

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

---

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

კრებული მეორე

რედაქტორი ივანე ლოლაშვილი

კ რ ე ბ უ ლ ი

ედღვნება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს—

ალექსანდრე ბარამიძეს

დაბადების 60 და სამეცნიერო მოღვაწეობის 35  
წლისთავის აღსანიშნავად



ალექსანდრე გიორგის ძე ბარამიძე

## აღ. ბარამიძის შრომების ბიბლიოგრაფია

(შეადგინა გივი მიქაძემ)

### 1. ქრონოლოგიური მაჩვენებელი

1927

1. შენიშვნები შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ. — საქარ-ველოს არქივი, III, 1927, გვ. 62 — 96.

1928

2. რედაქცია, წინასიტყვაობა და შენიშვნები: ქართული სიტყვა-კაზმული მწერლობის ანთოლოგია. ტ. II. XVI XVIII საუკ., თბ., 1928, XVI, 304 გვ.
3. რეც.: სულხან-საბა ორბელიანი, „სიბრძნე-სიცრუისა“. გ. ლეონიძის რედ., 1928. — ქართული მწერლობა, 1928, № 10-11, გვ. 187 — 190.
4. რუსუდანიანის ლიტერატურული წყაროები. — თბ. უნივ. მოამბე, ტ. VIII, 1928, გვ. 309 — 326.

1929

5. ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის. — თბ. უნივ. მოამბე, ტ. IX, 1929, გვ. 121 — 131.  
რეც.: კაკაბაძე, ს. — საისტორიო კრებული, წ. IV, 1929, გვ. 120—124.

1931

6. დავით გურამიშვილი. ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ეტიუდი. [თბ.]. „ქართული წიგნი“, 1931. 80 გვ.
7. რედაქცია, გამოკვლევა და შენიშვნები: დ. გურამიშვილი. თხზულებათა სრული კრებული. დავითიანი. მე-5 გამოცემა. თბ., „ქართული წიგნი“, 1931. LXXVIII, 348 გვ. [ს. იორდანიშვილის თანარედაქტორობით]. გამოკვლევა — „დავით გუ-

რაშიშვილი (ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ეტიუდი)“, გვ. I — LXXVIII; „ვარიანტები და შენიშვნები“, გვ. 308 — 312; „ტექსტისათვის“, გვ. 313 — 320.

### 1932

8. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. [ტ.] I. ამირახ-დარეჯანიანი, ვისრამიანი, ვეფხის-ტყაოსანი, ქილილა და დამანა. ტფ., სახელგამი, 1932. 320 გვ.

შინაარსი: წინასიტყვაობა, გვ. 03 — 04; საერო-ფეოდალური მწერლობის წარმოშობისათვის საქართველოში, გვ. 1 — 27; ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 28 — 80; ვისრამიანი, გვ. 81 — 129; ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო, გვ. 130 — 169; ანვარი სოპილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები, გვ. 170 — 320.

რეც.: არხენიშვილი, ა. — მნათობი, 1932, № 8 — 9, გვ. 246 — 247.

9. რედაქცია და გამოკვლევა: ბესიკი. თხზულებათა სრული კრებული. გამოც. მესამე. თბ., „ფედერაცია“, 1932. 076, 235, [5] გვ. [ვ. თოფურიას თანარედაქტორობით]. გამოკვლევა — „ბესარიონ გაბაშვილი (ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ნარკვევი)“, გვ. 01 — 076; „შენიშვნები და ვარიანტები“, გვ. 110 — 163; „ტექსტისათვის“, გვ. 164 — 186.

რეც.: გაწერელია, ა. — მნათობი, 1932, № 10 — 12, გვ. 185 — 195.

10. რედაქცია და წინასიტყვაობა: ქართული მწერლობის ქრესტომათია (V — XVIII სს.). თბ., სახელგამი, 1932. XVI, 188 გვ.
11. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ფეოდალური ეპოქა. განაკვეთები I — XIV. (XII — XVIII სს.). თბ., 1932 — 1935. ტექსტი ლითოგრაფირებულია.

### 1934

12. რა არის „შაპ-ნამე“. — კოლექტივიზაცია, 1934, 14 სექტემბერი.
13. რედაქცია და გამოკვლევა: თეიმურაზ პირველი. თხზულებათა სრული კრებული. თბ., „ფედერაცია“, 1934: 024, 320 გვ. [ვ. ჯაკობიას თანარედაქტორობით]. „ტექსტისათვის“, გვ. 09 — 024; გამოკვლევა — „თეიმურაზ პირველი [ცხოვრება და შემოქმედება]“, გვ. 171 — 220.
14. რედაქცია: ფირდოუსი აბუ-ლ-ყასიმ. შაპ-ნამე. ქართული ვერსიები. ტ. II. თბ., სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1934, [14], X, 652 გვ. [იუსტ. აბულაძის, პ. ინგოროყვას, კ. კეკელიძისა და აკ. შანიძის თანარედაქტორობით].

ალ. ბარამიძეს ეკუთვნის პროზაული ტექსტის დამუშავება და დასაბეჭდად დამზადება, გვ. 369 — 445.

15. რეც.: ლევან ასათიანი. ვოლტერიაანობა საქართველოში. ნარკვევი. ტფ. 1933. 133 გვ. — მნათობი, 1934, № 7 — 8, გვ. 342 — 347.
16. ფეოდალური ეპოქის ქართული მწერლობის პროგრამა. (მე-5—18-ე საუკუნე). თბ., 1934.
17. ფირდოუსი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — კომუნისტი, 1934, 14 მაისი. ხელმოწერა: დ. გ.
18. ფირდოუსი და მისი შაჰ-ნამე. მოკლე ისტორიულ-ლიტერატურული მიმოხილვა. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1934. 55 გვ.
19. ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ ქართულ მწერლობაში. — მნათობი, 1934, № 9, გვ. 132 — 135.
20. ფირდოუსის ცხოვრება და მოღვაწეობა. — ბოლშევიკური კადრებისათვის, 1934, 1 ოქტომბერი.
21. შაჰ-ნამე. — კომუნისტი, 1934, 14 სექტემბერი.  
რუსული თარგმანი იხ.: „На рубеже Востока“ (Тбилиси), 1934, 5 октября.
22. ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. ენისა და ლიტერატურის მიმოხილვა. ქრესტომათია, ლექსიკონი, ძველი ქართული წერის ნიმუშები. [საშ. სკოლის სახელმძღვანელო]. პროფ. ა. შანიძის რედაქციით. თბ., სახელგამი, 1934. VII, 306 გვ. [ა. შანიძისა და ილ. აბულაძის თანაავტორობით].  
არსებობს მისი რამდენიმე გამოცემა. უკანასკნელი გამოცემა იხ. № 299ა.  
რეც.: 1. ი-ნი. — კომუნისტური განათლება, 1935, 12 თებერვალი, № 6; 2. რუხაძე, ტ. — კომუნისტი, 1934, 28 ოქტომბერი, № 250; 3. ჭანტურია, შ. — ახ. კომუნისტი, 1934, 26 დეკემბერი, № 295; 4. დონაძე, კ. — მასწავლებლის თანამგზავრი, 1935, № 4, გვ. 45 — 46; 5. გაგუა, კ. და შუშანი, თ. — კომუნისტური აღზრდისათვის, 1936, № 6 — 7, გვ. 86 — 88.

### 1935

23. ბესიკი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — მუშა, 1935, 27 იანვარი.
24. გამოფენა — ფირდოუსი და ქართულ-ირანული ურთიერთობა ლიტერატურასა და ხელოვნებაში. თბ., 1934 — 1935. 87, XII გვ. [პ. ინგოროყვას თანაავტორობით]. — ტექსტი პარალელ. ქართულ-რუსულ ენებზე.
25. სულხან-საბა ორბელიანი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — მუშა, 1935, 24 თებერვალი.
26. ფირდოუსი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — ლიტერატურული მემკვიდრეობა, წ. I, 1935, გვ. 37 — 44.
27. შაჰ-ნამეს ახლად აღმოჩენილი ქართული პროზული ვერსია. —

- ლიტერატურული მემკვიდრეობა, წ. I, 1935, გვ. 196 — 207.  
28. შოთა რუსთაველი. — საბჭ. ხელოვნება, 1935, № 2, გვ. 5—10.

1936

29. ბესიკის გარშემო (ახალი ტექსტური და საარქივო მასალები). — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. I, 1936, გვ. 151 — 163.
30. Грузинская литература. [V—XVIII вв.].—МСЭ, т. III, второе изд., М. [1936].
31. ვეფხის-ტყაოსნის ახალი ხელნაწერი. (მოკლე აღწერილობა). — საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. IX-B, 1936, გვ. 136 — 140.
32. La Schah-Nameh de Ferdousi dans la litterature Géorgienne. — საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. IX—B, 1936, გვ. 141—144.
33. მცირე შენიშვნები: 1. შაჰ-ნამესა და ვეფხის-ტყაოსნის ერთი პარალელი; 2. ვეფხის-ტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხისათვის. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. V, 1936, გვ. 225 — 235.
34. რედაქცია და წინასიტყვაობა: არჩილი. თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. არჩილიანი. ტ. I. თბ., 1936. XX, 304 გვ. [წ. ბერძენიშვილის თანარედაქტორობით]. — წინასიტყვაობა: „არჩილიანის ტექსტისათვის“, გვ. VII — XX.
- რეც.: რუხაძე, ტ. — მნათობი, 1936, № 5 — 6, გვ. 250 — 255; 2. ტ. რ. [ტ. რუხაძე]. — კომუნისტი, 1936, 18 ივლისი, № 165.
35. რედაქცია და წინასიტყვაობა: იოანე ბატონიშვილი. კალმასობა. ტ. I. თბ., სახელგამი, 1936. XII, 307 გვ. [კ. კეკელიძესთან ერთად].
36. რედაქცია, წინასიტყვაობა, ვარიანტები და ლექსიკონი: ნარგიზოვანი. XVIII საუკუნის ლირიკული პოემა. თბ., 1936, 47 გვ.
- რეც.: 1. რუხაძე, ტ. — კომუნისტი, 1936, 24 ოქტომბერი, № 247; 2. შისივე. — მნათობი, 1937, № 4. გვ. 149 — 151.
37. საიათნოვა [ცხოვრება და შემოქმედება]. — მუშა, 1936, 21, 22 აპრილი.
38. ფაქტები და შენიშვნები: 1. ერთი ფაქტიური ცნობა „ვეფხის-ტყაოსნის“ დევნის ისტორიიდან; 2. დავით გურამიშვილის უცნობი არზა. — ლიტ. საქართველო, 1936, 2 ივლისი.
39. ფაქტები და შენიშვნები: 3. არჩილის წერილი ვიტცენთან. — ლიტ. საქართველო, 1936, 15 დეკემბერი.
40. ქართული ალექსანდრიანი. — საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. IX-B, 1936, გვ. 41 — 50.



41. ძველი ქართული მწერლობა საშუალო სკოლაში. — კომუნისტური განათლება, 1936, 18, 24 ოქტომბერი.

1937

42. გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა. — ლიტ. საქართველო, 1937, 20 დეკემბერი.

43. ვისრამიანის საკითხისათვის. (პასუხად პროფ. იუსტ. აბულაძეს). — საბჭ. ხელოვნება, 1937, № 2, გვ. 75 — 81.

44. Вигязь в тигровой шкуре. — Советское студенчество (Москва), 1937, № 10, с. 48—50.

45. ილია ჭავჭავაძე — ვისრამიანის წინასიტყვაობის ავტორი. — ლიტ. საქართველო, 1937, 29 მაისი.

46. „Colbarbs terisin çamylyan batır“ Çana onyň aytory. — Sosialistik Qazaqystan (Алма-Ата), 1937, 26 dekabr.

47. მეღის წიგნის ქართული რედაქციისათვის. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. VI, 1937, გვ. 161 — 168.

48. Образ Тариела. — Литературный критик (Москва), 1937, № 12, с. 90—104.

წერილი მცირე ცვლილებით და სხვა სათაურით („Тариел“) მანამდე დაბეჭდილი იყო: Заря Востока, 1937, 21 Декабря.

49. Праздник народов. [750-летие поэмы великого грузинского поэта Шота Руставели]. — Литературное обозрение (Москва), 1937, № 24, с. 7—13.

50. რედაქცია, გამოკვლევა, ვარიანტები და შენიშვნები: არჩილი. თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. არჩილიანი. ტ. II. გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა. თბ., 1937. LII, 200 გვ. [ნ. ბერძენიშვილის თანარედაქტორობით]. გამოკვლევა. — „არჩილის ცხოვრება და შემოქმედება“, გვ. V — L; „ვარიანტები და შენიშვნები“, გვ. 133 — 156.

51. რეც.: ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. [შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. 1937. 411 გვ.]. — კომუნისტი, 1937, 11 ოქტომბერი.

52. რეც.: Прекрасный переклад. — Більшовик (Київ), Вечірняя газета, 1937, 21 грудень, № 292.

„ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანის შესახებ. შთარგ. მ. ბაყანი.

53. საჯარო პაექრობა თელავის სემინარიაში. — სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში. მასალების კრებული, I, თბ., 1937, გვ. 51 — 65.

54. ფაქტები და შენიშვნები: 4. სულხან-საბა ორბელიანის უცნობი ავტოგრაფული ლექსიკონები. — ლიტ. საქართველო, 1937, 20 მარტი.
55. შოთა რუსთაველი. — მნათობი, 1937, № 12, გვ. 153 — 172.  
წერილი ხელმოუწერლად და რედაქციული ცვლილებებით დაიბეჭდა საბჭოთა კავშირის ხალხთა ენებზე: რუსულად — Литературный Казахстан (Алма-Ата), 1937, № 11—12, с. 64—69; უკრაინულად — Віснї (Київ), 1937, 23 грудень, № 293 (სათაურით: „Великий співець гуманізму“); ბელორუსულად — Полымя Рэволюцыі (Менск), 1937, № 12, გვ. 100—107; აზერბაიჯანულად — კრებ. Sota Rustaveli. Baxъ, 1937, გვ. 3—22; ტაჯიკურად: Baroji adabijoti sotsialisti (Сталинабад), 1937, Nojabr — Dekabr, № 9—10, გვ. 34—37; უზბეკურად — Qzil Ozbekistan (Tashkent), 1937, 26 dekabr. № 296; ყაზახურად — Qaraqandy Proletariats (Қарағанд), 1937, 24 dekabr, № 296; თათრულად — Sovte adbiats (Qazan), 1937, Dekabr, № 12, გვ. 69—77; Lenin tuvъ (Qaraqystan — Petropavyl — galasъ), 1937, 31 dekabr № 302; Bolcebuktik Çol, 1937, 30 dekabr, № 218; Qazaq edebijeti, 1937 27 dekabr; თურქმენულად — Jas Komunist (Ашхабад), 1937 24 декабрь Soviet Turkmenistan, 1937, 24, dekabr; Qommunist, 1937, 26 dekabr, № 298.

## 1938

56. Давид Гурамишвили. — Заря Востока, 1938, 21 декабря.
57. დავით გურამიშვილის შესახებ. [უკრაინიდან ჩამოტანილი დიმი. კოსარიკის აღმოჩენილი მასალების გამო]. — ლიტ. საქართველო, 1938, 26 აპრილი.
58. თუმანიშვილი [დიმიტრი] თუ ბესიკი? — ლიტ. საქართველო, 1938, 30 სექტემბერი.  
გამოხმაურება: მიხ. ხელთუბნელი [თუმანიშვილი]. ბესიკი, თუ დ. თუმანიშვილი? — ლიტ. საქართველო, 1938, 1 ნოემბერი.
59. რედაქცია და შესავალი წერილი: ვისრამიანი. მეორე გამოც., ლექსიკონი იუსტ. აბულაძისა. თბ., სახელგამი, 1938. XIX, 420 გვ. წ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძესთან ერთად.  
რეც.: აბულაძე, იუსტ. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, XXVI I B, 1946 გვ. 87 — 100.
60. სულხან-საბა ორბელიანი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — ლიტ. საქართველო, 1938, 10 დეკემბერი.
61. ტარიელი. — რუსთაველის კრებული. თბ., სახელგამი, 1938, გვ. 85 — 106.
62. Таріэль. — Сб.: Шота Руставелі. (Статті и матеріали), АН УРСР, Київ, 1938, с. 127—147.

63. ფირდოუსი და რუსთველი. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. VII, 1938, გვ. 51—58; შემოკლებით იხ. კომუნისტი, 1938, 6 იანვარი.

64. შოთა რუსთაველი.—Сб.: Радянське літературознавство, АН УРСР, Київ, 1938, с. 59—77.

65. წინასიტყვაობა და რედაქცია: დ. გურამიშვილი. დავითიანი. თბ., საბლიტგამი, 1938. 100 გვ.

#### 1939

66. ბესიკი [ცხოვრება და შემოქმედება]. — ლიტ. საქართველო, 1939, 20 იანვარი.

67. ვახტანგ მეექვსე ცხოვრება და შემოქმედება. — ლიტ. საქართველო, 1939, 30 მაისი.

68. ილია ჭავჭავაძე და ვისრამიანი. — წგ.: ილია ჭავჭავაძე. საიუბილეო კრებული (1837—1937). თბ. სახელმწ. უნივ. გამბა, 1939, გვ. 223—228.

69. Образ Тариела.—В кн.: Шота Руставели и его время. Сборник статей. М., 1939, с. 213—236.

70. О Давиде Гурамишвили.—В кн.: Давид Гурамишвили. избранное. М., 1939, с. 6—18.

71. რედაქცია: К. С. Кекелидзе. Конспективный курс древнегрузинской литературы. Изд-во Тбил. Гос-унта, 1939. 118с.

72. საქართველოს მუზეუმის S ფონდის აღწერილ ხელნაწერთა საძიებელი. თბ., მეცნ. აკადემიის საქ. ფილიალის გამბა, 1939. 60 გვ. (მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. ნაკვ. II). [ა. შანიძის თანაავტორობით].

#### 1940

73. დავით გურამიშვილის გარდაცვალების თარიღის დასადგენად. — კომუნისტი, 1940, 14 აგვისტო.

74. ერთი საღაო საკითხის გამო იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან. — ლიტ. საქართველო, 1940, 10 აპრილი.

75. ერთი ფურცელი XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან [ვაქარია გაბაშვილის შემოქმედების შესახებ]. — საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. X-B, 1940, გვ. 161—166.

76. ვახტანგ VI. (ლირიკა). — ქუთაისის ა. წულუკიძის სახ. სახელმწ. პედაგოგ. ინ-ტის შრომები, ტ. I, 1940, გვ. 58—66.

77. ვახტანგ VI პოეზიისათვის. (თეზისები). — წგ.: თბილისის სა-

- ხელმწ. უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესია, 1940, № 7 — 11.  
 მაისი. მოხსენებათა თეზისები, გვ. 121.
78. ივანე ჯავახიშვილი და ძველი ქართული მწერლობა. — ლიტ. საქართველო, 1940, 28 ნოემბერი.
79. Иоанн Батонишвили и его «Қалмасоба». — Заря Востока, 1940, 22 сентября.
80. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. II. (XV—XVIII). თბ. სახელმწ. უნივ, გამ-ბა, 1940. IV, 499 გვ.
- შინაარსი: ავტორისაგან, გვ. 01; ძველი ქართული მწერლობის მესამე პერიოდი (ზრგვალი მიმოხილვა), გვ. 1 — 19; ფირდოუსი და მისი შაჰ-ნამე, გვ. 20 — 85; რუსულანანი, გვ. 86 — 113; თეიმურაზ პირველი, გვ. 114 — 162; არჩილის ცხოვრება და შემოქმედება, გვ. 163 — 234; ქართული ალექსანდრიანი, გვ. 235 — 246; სულხან-საბა ორბელიანი, გვ. 247 — 275; დავით გურამიშვილი, გვ. 276 — 347; საიათნოვა, გვ. 348 — 366; ბესიკი, გვ. 367 — 431; მელის წიგნის ქართული რედაქციისათვის, გვ. 432 — 437; ვახტანგ VI, გვ. 439 — 455; მამუკა ბარათაშვილი, გვ. 456 — 461; დიმიტრი სააკაძე, გვ. 462 — 465; მამუკა ბარათაშვილი, გვ. 466 — 473; ნარგოზოვანი, გვ. 474 — 483.
- რეც.: 1. სამხარაძე, გ. — ინდუსტრ. ქუთაისი, 1941, 25 მარტი; 2. ლლონიძე, ა. — ლიტ. საქართველო, 1941, 18 აპრილი; 3. კობიძე, დ. საყურადღებო წიგნი ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. — მნათობი, 1943, № 9 — 10, გვ. 248 — 252.
81. რეც.: „ამირან-დარეჯანიანის“ ახალი გამოცემის გამო. [ამირან-დარეჯანიანი მოსე ხონელისა, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით. თბ., სახელგამი, 1939, 184, XIX გვ.]. — მნათობი, 1940, № 3, გვ. 157 — 160.
82. სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები. (წინასწარი ცნობა). — აკად. ნ. მარის სახ. ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტურის ინ-ტის მოამბე, ტ. V — VI, 1940, გვ. 109 — 114.
83. ძველი ქართული მწერლობის მესამე პერიოდისათვის. — კომ. აღზრდისათვის, 1940, № 2, გვ. 40 — 46; № 3 — 4, გვ. 118 — 123.
84. წინასიტყვაობა და რედაქცია: ბესიკი. ლექსები. თბ., საბლიტგამი, 1940. 44 გვ.

#### 1941

85. აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე. [ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა]. — ლიტ. საქართველო, 1941, 7 მარტი.

86. ბესარიონ გაბაშვილი. [გარდაცვალების 150 წლისთავის გამო]. — ლიტ. საქართველო, 1941, 7 თებერვალი.
87. ბესიკის ცხოვრება და შემოქმედება: (გარდაცვალების 150 წლისთავის გამო). — კომუნისტი, 1941, 5 თებერვალი.
88. Жизнь и творчество Бесики—Заря Востока, 1941, 4 февраля
89. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ძველი მწერლობა. ტ. I. მეორე შევსებული და შესწორებული გამოცემა. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1941. 725 გვ.
90. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ძველი მწერლობა. ტ. II. მეორე შევსებული და შესწორებული გამოცემა. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1941. 671 გვ.

#### 1942

91. პატრიოტული მოტივები ძველ ქართულ პოეზიაში. (XVI — XVIII სს.). თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1942. 72 გვ.  
პირველად დაიბეჭდა: ლიტ. საქართველო, 1942, 17 მაისი (№20), 6, 19 ვნისი (№23, 24) და 17 ივლისი (№29).  
რეც.: შამათავა, დ. — მნათობი, 1943, №3, გვ. 157 — 158; 2 გივარგილიანი, დ. — ლიტ. საქართველო, 1942, 11 აგვისტო.
92. ფარჰად-შირინიანის ქართული ვერსიისათვის, [გამოკვლევა და ტექსტი]. — გორის სახელმწ. პედაგოგიური ინ-ტის შრომები, ტ. I, 1942, გვ. 18 — 22.

#### 1943

93. „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის საკითხისათვის. — საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. IV, №6, 1943, გვ. 595—600. — რეზუმე რუს. ენ.
94. რეც.: „აბდულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის გამო. [Шавтели Абдул-Месия. Цер. с. груз. III. Нуцубидзе. Тб., «Заря Востока», 1942]. ლიტ. ძიებანი, ტ. I, 1943, გვ. 257—274.
95. „ნოსროვ-შირინიანის“ ქართული ვერსიებისათვის. [გამოკვლევა და ტექსტი]. — ლიტ. ძიებანი, ტ. I, 1943, გვ. 59 — 108. ტექსტები, გვ. 70 — 106. — რეზუმე რუს. ენ.

#### 1944

96. მცირე შენიშვნა [იუსტ. აბულაძის წერილის გამო: „მზიანი ღამე“ და „ცათა კულტი“ ვეფხისტყაოსანში]. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1944, 23 ივნისი. (კ. კეკელიძისა და ვუკ. ბერიძის თანაავტორობით).

97. რედაქცია: გრ. ბარამიძე, გ. ჯაკობია. ქართული ლიტერატურა. საშუალო სკოლის VIII კლასის სახელმძღვანელო. თბ., სახელგამი, 1944. 304 გვ.

არსებობს მისი რამდენიმე გამოცემა, უკანასკნელი გამოცემა იხ. № 281.

98. „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის ახლად მოპოვებული ხელნაწერი. [თესისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის III სამეცნ. სესია, 1944 წ. 29 და 30 დეკემბერს.

## 1945

99. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] II, 1945, გვ. 01 — 020.

100. მეთოდური მითითებანი პედაგოგიური ინსტიტუტის სტუდენტთათვის. ქართული ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. თბ., 1945. 32 გვ.

101. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. I. მეორე შევსებული და გადამუშ. გამოც., თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1945. 422 გვ.

შ ი ნ ა ა რ ს ი: 1. ძველ-ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობისათვის, გვ. 3 — 10; ამხრან-დარეჯანიანი, გვ. 11 — 62; ვისრამიანი, გვ. 63 — 104; აბდულ-მესიანი, გვ. 105 — 154; ვეფხისტყაოსნის საკითხება, გვ. 155 — 236; ანვარი სოპილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები, გვ. 237 — 358; ქილილა და დამანას საილუსტრაციო ტექსტები, გვ. 359 — 372; **Varia** ამირან-დარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო, გვ. 373 — 378; ილია ჭავჭავაძე და ვისრამიანი, გვ. 379 — 382; „აბდულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის გამო, გვ. 383 — 400; ერთი ცნობა ვეფხისტყაოსნის დევნის ისტორიიდან, გვ. 401 — 402; ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი 1712 წლისა (აღდგენილი ა. შანიძის მიერ), გვ. 403 — 405; ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი (მოკლე აღწერილობა), გვ. 406 — 412; პირთა სახელების სიძიებელი, გვ. 411 — 419; ავტორისაგან, გვ. 420.

102. ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია. [თესისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის IV სამეცნ. სესია, მიძღვნილი ნ. ბარათაშვილის გარდაცვალების 100 წლისთავისადმი, 1945 წ. 16 და 17 ოქტომბერს.

103. ნესტანი. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] II, 1945, გვ. 269 — 285. — რეზუმე რუს. ენ.

104. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. [ტ.] II, თბ., სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1945. 383 გვ.

105. რედაქცია: ლიტერატურული ძიებანი, [ტ.] II. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1945. 324 გვ.
106. რედაქცია: Царевич Иоани. Калмасоба или хождение по сбору. Перевод с грузинского, введение и комментарии Варлама Дондуа. Изд-во „Заря Востока“, Тб., 1945. 236 с.
107. Саят-Нова.—Заря Востока, 1945, 28 сентября.  
გადაიბეჭდა: *«საყაჴ-ნიკა» — «ԿՈՄՈՒՆԻՍՏ» (ԲԱԲՈՒ), 1945 թ., 29 սեպտեմբერი.*
108. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პროგრამა. (პედაგოგიური ინსტიტუტების ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტებისათვის). თბ., სამეცნ.-მეთოდ. კაბინეტის გამ-ბა, 1945. 16 გვ.
109. ძველი ქართული ლიტერატურის პროგრამა. (სამასწავლებლო ინსტიტუტების ისტორიის, ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტების ქართული განყოფილებისათვის). თბ., სამეცნ.-მეთოდ. კაბინეტის გამ-ბა, 1945. 10 გვ.

#### 1946

110. ბესარიონ გაბაშვილი. [ცხოვრება და შემოქმედება]. — კომუნისტი, 1946, 12 თებერვალი.
111. Саят-Нова по грузинским источникам.—Известия АН Арм. ССР, № 1, 1946, с. 37—43.
112. წინასწარი შენიშვნები რუმინეცისეული „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერის შესახებ. [თეზისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის V სამეცნ. სესია, 1946 წ. 23 და 24 დეკემბერს.

#### 1947

113. Гений азербайджанской литературы [Низами Ганджеви].—Заря Востока, 1947, 21 сентября.
114. დიდი პოეტი და მოაზროვნე [ნიზამი განჯელი]. — კომუნისტი, 1947, 21 სექტემბერი.
115. ვახტანგ VI. (გარდაცვალებიდან 210 წლისთავის გამო). — მნათობი, 1947, № 4, გვ. 148 — 160.
116. მეთოდური მითითებანი პედაგოგიური ინსტიტუტის დაუსწრებელ სტუდენტთათვის. ქართული ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. (მეორე გამოცემა). თბ., სამეცნ.-მეთოდ. კაბინეტის გამ-ბა, 1947. 38 გვ.

117. ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] III, 1947, გვ. 55 — 68. — რეზიუმე რუს. ენ.
118. ნიზამი. [შემოქმედების მიმოხილვა]. — მნათობი, 1947, № 9, გვ. 64 — 73.
119. ნიზამი განჯელი. [შემოქმედების მიმოხილვა]. — წგ.: ნიზამი განჯელი. ლირიკა. თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1947, გვ. III — XII.
120. Низами и грузинская литература. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, [ტ.] XXXII, 1947, გვ. 139 — 144.
121. რედაქცია: დ. კობიძე. სპარსული ლიტერატურა. II. საგმირო ეპოსი. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1947. 174 გვ.
122. რედაქცია: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. სამეცნიერო სესია. [1947 წ.] 23 ოქტომბერი — 3 ნოემბერი. მოხსენებათა თეზისები. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1947. 102 გვ.
123. რედაქცია: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიები. № 1. მოხსენებათა კრებული (2 — 4, III, 1946). თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1947. 97 გვ.
124. რედაქცია, შესავალი წერილი და შენიშვნები: ვახტანგ VI. თხზულებათა კრებული. ლექსები და პოემები. თბ., „საბჭ. მწერალი“, 1947. XVIII, 210 გვ. შესავ. წერილი: „ვახტანგ VI (1675 — 1737)“, გვ. V — XVIII.
125. რეც: საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. [(H კოლექცია). ტ. I. დასაბეჭდად მომზადებულია ლ. ქუთათელაძისა და ნ. კასრაძის მიერ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1946]. — კომუნისტი, 1947, 19 თებერვალი.
126. საიათნოვა. [შემოქმედების მიმოხილვა]. — ა. ს. პუშკინის სახ. თბილისის პედაგოგ. ინ-ტის შრომები, [ტ.] IV, 1947, გვ. 175 — 184.
127. „ქართლის ცხოვრების რუმინანცევისეული ხელნაწერის გამო. (წინასწარი შენიშვნები). — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, [ტ.] XXXb — XXXIb, 1947, გვ. 311 — 315.

#### 1948

128. ალიშერ ნავოი. [შემოქმედების მიმოხილვა]. — კომუნისტი, 1948, 15 მაისი.
129. ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის. (ვახტანგისეული თარგმანი). [გამოკვლევა და ტექსტი]. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IV, 1948, გვ. 129 — 173. ტექსტი, გვ. 138 — 173.



- 130 Великий узбекский поэт [Алишер Навоӣ].—Заря Востока, 1948, 25 мая.
131. ნაჩუქარი „ვეფხისტყაოსანი“. (მოკლე აღწერილობა). — საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XV—V, 1948, გვ. 33—36:
132. Предисловие [«О мудрости вымысла»]. В кн.: Орбелиани, Сұлхан-Саба. О мудрости вымысла. М., Гос. Изд-во Худож. Литературы, 1948, с. 3—11.
133. რედაქცია: გ. გამყრელიძე. თბილისის უნივერსიტეტი. 1918—1948. (მასალები უნივერსიტეტის ისტორიისათვის). თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1948. X, 363 გვ. [ს. ყაუხჩიშვილისა და გ. ჯიბლაძის თანარედაქტორობით].
134. რედაქცია: В. Гольцев. Шота Руставели и его поэма. Тб., 1948. 136 с.
135. რედაქცია: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. სამეცნიერო სესია. (1948 წ. 31 მაისი — 5 ივნისი). მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1948. 89 გვ.
136. რედაქცია: თბილისის უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტთა მეორე სამეცნიერო კონფერენციის შრომები. წ. I. საზოგადოებრივი მეცნიერებანი. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1948. 158 გვ.
137. რედაქცია: იოანე ბატონიშვილი. კალმასობა. ტ. II. თბ., სახელგამი, 1948. 253 გვ. [კ. კეკელიძის თანარედაქტორობით].
138. რედაქცია: სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული. წ. III. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1948. 293 გვ. (თბილისის სახელმწ. უნ-ტი).
139. რედაქცია და წინასიტყვაობა: დავით გურამიშვილი. [თხზულებანი]. თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1948. XXIV, 452 გვ. წინასიტყვა: „დავით გურამიშვილი [ცხოვრება და შემოქმედება]“, გვ. III — XXIV.

#### 1949

140. დავით გურამიშვილი უკრაინაში. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1949, 18 სექტემბერი.
141. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის. (ინდო-ბატაელთა ამბავი). — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] V, 1949, გვ. 133—174.
- გ ა მ ო ხ მ ა უ რ ე ბ ა : ჰიკინაძე, კ. განახლებული დავა. — ლი. და ხელოვნება, 14 აგვისტო; მისივე, რუსთაველი და მისი პოემა, 160, გვ. 142—154.

142. „თამარინი“. I. — ა. ს. პუშკინის სახ. თბილისის სახელმწ. პედაგოგ. ინ-ტის შრომები, [ტ.] VI, 1949, გვ. 57 — 66.
143. რედაქცია: დ. კოსარიკი [კოვალენკო]. დავით გურამიშვილი უკრაინაში. [თარგმ. ლ. ასათიანისა]. თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1949. 164 გვ.
144. რედაქცია: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ასპირანტთა IV სამეცნიერო კონფერენცია. 1949 წ. 11 — 14 იანვარი. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1949. 44 გვ.
145. რედაქცია: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა. საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (კოლექცია H). ტ. V. შედგენილია და დასაბუქდად მომზადებულია ლ. მეფარიშვილის მიერ. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1949. 362 გვ.
146. რედაქცია: ქ. სიხარულიძე. ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1949. 306 გვ.
147. რედაქცია: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. [ტ.] II. შედგ. ს. ყუბანეიშვილის მიერ. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1949. XVI, 466 გვ.
148. რედაქცია და წინასიტყვაობა: ქილილა და დამანა. იგავ-არაკები. ქართულად გადმოღებული ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1949. XX, 647 გვ. წინასიტყვ.: „ქილილა და დამანა“, გვ. III — XX. [პ. ინგოროყვას თანარედაქტორობით].
- რეც.: კობიძე, დ. — მნათობი 1950, № 2, გვ. 158 — 172.
149. რეც.: Книга, искажающая историю. [Ф. Бегиашвили. История древнегрузинской литературы V—XII вв. 1949. 240 с.]. — Заря Востока, 1949, 29 ноября. [ილ. აბულაძის თანარედაქტორობით].

### 1950

150. აკად. ნ. მარი — ქართული მწერლობის მკვლევარი. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1950, 22 იანვარი.
151. ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟის საკითხისათვის. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] VI, 1950, გვ. 93 — 124.

152. Про Давіда Гурамішвілі.—В кн.: Давід Гурамішвілі. Даві  
ტიანი. Переклад з грузинської Миколи Бажана. Київ,  
1950, с. 5—23.
153. რეც.: Бегиашვილი, Ф. История древнегрузинской литера-  
туры V—XII вв., Тб., 1949. 240 с.—ლიტ. ძიებანი, [ტ.] VI,  
1950, გვ. 293—300.
154. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთი საკითხი. — ლი-  
ტერატურა და ხელოვნება, 1950, 24 დეკემბერი.
- 154ა. შესავალი წერილი: Orbeliani, S. O madrosci rzeczy zmys lonyk  
[ს. ს. ორბელიანი. სიბრძნე სიცრუსისა], თარგმნ. პოლონურად.  
ვარშავა, 1950.

#### 1951

155. ბრძოლა რუსთაველისათვის XV — XVIII საუკუნეების ქარ-  
თულ ლიტერატურაში. [თეზისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ.  
ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის X სამეცნ. სე-  
სია, 1951 წ. 15 — 16 მარტი.
156. ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის საკითხები. — ლიტ. ძიებანი,  
[ტ.] VII, 1951, გვ. 185 — 239.
157. ისევ ბესიკის გარშემო. (გ. ლეონიძის მონოგრაფიის გამო).—  
თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. 43, 1951, გვ. 247 — 257.
158. () мудрости вымысла.—В кн.: Орбелиани, Сулхан-Саба. ()  
мудрости вымысла. Пер. с груз. Ф. Гогоберидзе. Под ред.  
Е. Г. Лундберга. М., 1951.
159. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ძველი ქართული მწერლობის ისტო-  
რია. ტ. I. მესამე, გადამუშავებული და შევსებული გამოცე-  
მა. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1951. 669 გვ.
160. რედაქცია: შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. თბ., სახელ-  
გამი, 1951. 386 გვ. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანარედაქ-  
ტორობით].
161. რედაქცია: შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. თბ., სახელ-  
გამი, 1951. 410 გვ. დანართი: „რედაქციისაგან“, გვ. 401 —  
408. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანარედაქტორობით].
162. რეც.: ტ. რუხაძე. ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია.  
თბ., 1949. 566 გვ. — ლიტ. ძიებანი, ტ. VII, 1951, გვ.  
357 — 366.

#### 1952

163. ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV — XVIII საუკუნეების  
ქართულ მწერლობაში. 1952. 24 გვ. (საქ. სსრ პოლიტ. და

მეცნ. ცოდნის გამავრც. საზ-ბა. თბილისში წაკეთხული საჯარო ლექციის სტენოგრამა).

164. დავით გურამიშვილი. (გარდაცვალების 160 წლისთავის გამო). — კომუნისტი, 1952, 1 აგვისტო.

165. „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემა. [კ. ჭიჭინაძის რეცენზიის გამო]. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1952, 8 თებერვალი. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანაავტორობით].

გ ა მ თ ხ მ ა უ რ ე ბ ა : ჭიჭინაძე, კ. პასუხების პასუხი. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1952, 15 თებერვალი; მისივე, რუსთაველი და მისი პოემა, 1960, გვ. 166 — 176.

166. История грузинской литературы. Краткий очерк. М., Гос. учебно-педагогическое изд-во Министерства просвещения РСФСР, 1952. 336 с. [შ. რადიანისა და ბ. ელენტის თანაავტორობით].

ალ. ბარამიძის ეკუთვნის წიგნის პირველი ნაწილი: «Древняя грузинская литература V—XVIII вв.», გვ. 9—70.

რ ე ც : მარგველაშვილი, გ. — ლიტ. გაზეთი, 1953, 13 თებერვალი.

167. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. III. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1952. 466 გვ.

შ ი ნ ა ა რ ს ი : ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთი საკითხი, გვ. 3—6; ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში, გვ. 7—23; „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჟის საკითხისათვის, გვ. 24—63; ვეფხისტყაოსნის გავრცელებათა საკითხისათვის, გვ. 64—123; შენიშვნა მესხ მელექსის შესახებ, გვ. 124—127; ვეფხისტყაოსნის პოეტის საკითხები, გვ. 128—196; ნიჟამი და რუსთაველი, გვ. 197—229; გურგენაყული ვეფხისტყაოსანი (მოკლე აღწერილობა), გვ. 230—234; თამარის საკითხები, გვ. 234—292; ხოსროვშირისა და ქართული ვერსიები, გვ. 293—306; ალიშერ ნავაი ქართულ ლიტერატურაში, გვ. 307—321; ბახთიარნამეს ქართული ვერსიისათვის, გვ. 322—231; ქართლის ცხოვრების რუმინეცისეული ხელნაწერის გამო (წინასწარი შენიშვნები), გვ. 332—336; სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები (წინასწარი ცნობა), გვ. 337—343; დავით გურამიშვილი უკრაინაში, გვ. 344—352; ერთი ფურცელი XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 353—358; ისევ ბესიკის გარშემო. (გლენიძის მონოგრაფიის გამო), გვ. 359—371; იოვანე ბატონიშვილას ბიოგრაფიიდან, გვ. 372—376; ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია, გვ. 377—392; ამირანის ჩეხურ თარგმანის გამო, გვ. 393—398; კრიტიკულ-ბიბლიოგრაფიული წერილები: შ. ნუცუბიძის წიგნზე — „Руставели и восточный Ренессанс“, გვ. 399—421; „საქართველოს სსრ სახელმწ. მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“ (ტ. I), გვ. 422—425; თ. ბეგიაშვილის წიგნზე — „История древнегрузинской литературы“, გვ. 426—435; ტ. რუხაძის წიგნზე — „ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია“, გვ. 436—448.

რ ე ც : კობიძე, დ. — მნათობი, 1952, № 10, გვ. 152 — 155.

168. Поэт-Патриот (160-летие со дня смерти Давида Гурамишвили).—Заря Востока, 1952, 1 августа.

გრცლად დაიბეჭდა: „ჭაკრჩნათხერ მანათიხებელ“—*სოციალისტური ჟურნალი* 1952 წ., 2 ოქტომბერი.

169. რედაქცია: ბ. ქიქოძე. გაბაასება ძველ ქართულ ლიტერატურაში. ბათუმი, აჭარის ასსრ სახელმწ. გამ-ბა, 1952. 189 გვ.

170. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. ტ. II. მესამე, გადამუშავებული და შევსებული გამოცემა. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1952. 623 გვ.

171. რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი. ნარკვევი. თბ. საქ. სსრ მეც. აკად. გამ-ბა, 1952. 84 გვ.

172. ხალხთა ძმობის მომღერალი [ოვანეს თუმანიანი]. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1952, 30 მაისი და 6 ივნისი.

### 1953

173. Древняя [грузинская] литература и литература 18 в[ека].— БСЭ, второе изд., т. XIII, 1953, с. 74—75.

174. Великий азербайджанский поэт [Низами Ганджели].— Заря Востока, 1953, 15 декабря.

175. „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემის გამო. [კ. ჭიჭინაძის რეცენზიების პასუხი]. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] VIII, 1953, გვ. 345 — 360. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანაავტორობით].

176. ნ. მარის შეცდომების შესახებ ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხების გაშუქებაში. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] VIII, 1953, გვ. 35 — 52.

177. რედაქცია: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (II კოლექცია). ტ. VI. შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებული ავტორთა კოლექტივის მიერ. თბ., საქ. სსრ მეც. აკად. გამ-ბა, 1953, 540 გვ.

### 1954

178. გამოჩენილი მეცნიერი. (კ. კეკელიძის დაბადების 75 და სამეცნიერო მოღვაწეობის 50 წლისთავის გამო). — სახ. განათლება, 1954, 9 ივნისი.

179. გამოჩენილი მეცნიერი. (პროფესორ კორნ. კეკელიძის დაბადების 75 წლისთავის გამო). — მეცნიერება და ტექნიკა, 1954, № 7, გვ. 9 — 12.

180. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. (დაბადების 75 წლისთავის გამო). თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1954. 68 გვ.
181. რედაქცია: დ. ბენაშვილი. სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“. თბ., სახელგამი, 1954. 310 გვ.
182. რედაქცია: История и восхваление венценосцев. Грузинский текст перевел, предисловием и примечаниями снабдил действительный член Академии наук Грузинской ССР проф. К. С. Кекелидзе. Изд-во Акад. наук Груз. ССР, Тб., 1954. 110 с.
183. საქართველოსა და უკრაინის კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1954. 72 გვ: [ლ. ასათიანის და ბ. ჟღენტის თანაავტორობით].
184. ქართული ლიტერატურის ისტორია ოთხ ტომად. ტ. I. ძველი ქართული ლიტერატურა (V — XVIII სს). თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1954. 524 გვ. [კ. კეკელიძის თანაავტორობით].  
 აღ. ბარამიძეს ეკუთვნის წიგნის მეორე ნაწილი, გვ. 197 — 497.  
 რეც.: 1. შენაბდე, ლ. კარგი შენაძენი ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. — საქ. კომუნისტი, 1955, №3, გვ. 84 — 89; 2. Рухадзе, Т. Книга по истории древнегрузинской литературы.—Заря Востока, 1955, 18 июня.
185. შესავალი წერილი: Orbeliani, S. O madrości rzeczy zmyślnych. [სულხან-საბა ორბელიანი. სიბრძნე სიცრუისა], თარგმ. პოლონურად. ვარშავა, 1954, გვ. 5—11.
186. ხალხთა მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით. [თეზისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის XVI სა-მეც. სესია, 1954 წ. 29 — 30 ნომებერი.

#### 1955

187. გამოკვლევა „სიბრძნე სიცრუისაზე“: Orbeliani, Szulhan-Szabla. A Bölcseség mesés könyve. Második Kiadás. Vj magyar könyvkiadó, Budapest, 1955 [სულხან-საბა ორბელიანი. სიბრძნე სიცრუისა. თარგმნ. უნგრულად. ბუდაპეშტი, 1955], გვ. 263—268.

188. Грузинская классическая проза.—В кн.: Грузинская проза. Избранные романы, повести и рассказы в трех томах, т. I, М., 1955, с. V—XIII.  
 მასვე ეკუთვნის აღნიშნული პერიოდის მწერალთა ბიოგრაფიული ცნობები, გვ. 453—455.
189. გურამიშვილის ადგილის შესახებ ქართული პოეტური აზროვნების ისტორიაში. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 14 ოქტომბერი.
190. «*რადიქს ზიურამიძე*» «*სიიქსსაკან კრასსან*» 1955 №, 9 ღივსუჩჩჩჩ.  
 [დავით გურამიშვილი.—სოვეტაქან ვრასტან, 1955, 9 ოქტომბერი].
191. Давид Гурамишвили. Краткий очерк жизни и творчества. Тб., Изд-во «Заря Востока», 1955. 40 с.  
 რეც.: 1. მებრეველი, ე. მენაბდე, ლ. და ყუბანეიშვილი, ს. ახალი ნარკვევი დავით გურამიშვილზე. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 23 სექტემბერი; 2. გვაძაბია, გ. ნარკვევები დავით გურამიშვილის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე. — კომუნისტი, 1955, 2 ოქტომბერი.
192. დავით გურამიშვილი დაღესტანში. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 8 ივლისი. [ს. ყუბანეიშვილის თანაავტორობით].
193. „დავითიანის“ პერსონაჟები: ვახტანგი და კონსტანტინე. — მნათობი, 1955, № 9, გვ. 158 — 162.
194. დიდი ქართველი პოეტი დავით გურამიშვილი. — საქ. კომუნისტი, 1955, № 10, გვ. 35 — 44.
195. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. (მოხსენება წაკითხული 1954 წ. 24 მაისს დაბადების 75 წლისა და სამეცნ. მოღვაწეობის 50 წლის აღსანიშნავ საიუბილეო საღამოზე). — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IX, 1955, გვ. 425 — 431.
196. Общественно-политическая и философская мысль в Грузии.—В кн.: Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР, т. I, М., 1955, с. 46—54. [Совместно с Ш. Хидашели].
197. Поэт, воин, патриот [Давид Гурамишвили].—Советская культура (Москва), 1955, 11 октября.
198. Про Давида Гурамишвили.—В кн.: Давид Гурамишвили. Давითიანი. Переклад з грузинської Миколи Іважана. [მეორე გამოც.]. Київ, 1955, с. 3—22.
199. რეალისტური ნაკადის შესახებ XVII—XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IX, 1955, გვ. 109 — 122. — რეზიუმე რუს. ენ.

180. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. (დაბადების 75 წლისთავის გამო). თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1954. 68 გვ.
181. რედაქცია: დ. ბენაშვილი. სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“. თბ., სახელგამი, 1954. 310 გვ.
182. რედაქცია: История и восхваление венценосцев. Грузинский текст перевел, предисловием и примечаниями снабдил действительный член Академии наук Грузинской ССР проф. К. С. Кекелидзе. Изд-во Акад. наук Груз. ССР, Тб., 1954. 110 с.
183. საქართველოსა და უკრაინის კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1954. 72 გვ. [ლ. ასათიანის და ბ. ჟღენტის თანაავტორობით].
184. ქართული ლიტერატურის ისტორია ოთხ ტომად. ტ. I. ძველი ქართული ლიტერატურა (V—XVIII სს). თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1954. 524 გვ. [კ. კეკელიძის თანაავტორობით].  
 აღ. ბარამიძეს ეკუთვნის წიგნის მეორე ნაწილი, გვ. 197 — 497.  
 რეც.: 1. მენაბდე, ლ. კარგი შენაძენი ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. — საქ. კომუნისტი, 1955, №3, გვ. 84 — 89; 2. Рухадзе, Т. Книга по истории древнегрузинской литературы.—Заря Востока, 1955, 18 июня.
185. შესავალი წერილი: Orbeliani, S. O madroszi rzeczy zmyslo-nych. [სულხან-საბა ორბელიანი. სიბრძნე სიცრუისა], თარგმ. პოლონურად. ვარშავა, 1954, გვ. 5—11.
186. ხალხთა მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით. [თეზისები]. — წგ.: რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინ-ტის XVI სამეც. სესია, 1954 წ. 29 — 30 ნომებერი.

#### 1955

187. გამოკვლევა „სიბრძნე სიცრუისაზე“: Orbeliani, Szulhan-Szabala. A Bölcseség mesés könyve. Második Kiadás. Vj magyar könyvkiadó, Budapest, 1955 [სულხან-საბა ორბელიანი. სიბრძნე სიცრუისა. თარგმნ. უნგრულად. ბუდაპეშტი, 1955], გვ. 263—268.



188. Грузинская классическая проза.—В кн.: Грузинская проза. Избранные романы, повести и рассказы в трех томах, т. I, М., 1955, с. V—XIII.  
მასვე ეკუთვნის აღმზნული პერიოდის მწერალთა ბიოგრაფიული ცნობები, გვ. 453 — 455.
189. გურამიშვილის ადგილის შესახებ ქართული პოეტური აზროვნების ისტორიაში. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 14 ოქტომბერი.
190. «*რადიო ზოგამიქიქიქი*» «*სიღვსამკან ვრუსანს*» 1955 წ., 9 ჰივსუჩხი.  
[დავით გურამიშვილი.—სოვეტაკან ვრასტან, 1955, 9 ოქტომბერი].
191. Давид Гурамишвили. Краткий очерк жизни и творчества. Тб., Изд-во «Заря Востока», 1955. 40 с.  
რეც.: 1. მებრეველი, ვ., მენაბდე. ლ. და ყუბანეიშვილი, ს. ახალი ნარკვევი დავით გურამიშვილზე. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 23 სექტემბერი; 2. გვაძაბია, გ. ნარკვევები დავით გურამიშვილის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე. — კომუნისტი, 1955, 2 ოქტომბერი.
192. დავით გურამიშვილი დაღესტანში. — ლიტ. გაზეთი, 1955, 8 ივლისი. [ს. ყუბანეიშვილის თანაავტორობით].
193. „დავითიანის“ პერსონაჟები: ვახტანგი და კონსტანტინე. — მნათობი, 1955, № 9, გვ. 158 — 162.
194. დიდი ქართველი პოეტი დავით გურამიშვილი. — საქ. კომუნისტი, 1955, № 10, გვ. 35 — 44.
195. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. (მოხსენება წაკითხული 1954 წ. 24 მაისს დაბადების 75 წლისა და სამეცნ. მოღვაწეობის 50 წლის აღსანიშნავ საიუბილეო საღამოზე). — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IX, 1955, გვ. 425 — 431.
196. Общественно-политическая и философская мысль в Грузии.—В кн.: Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР, т. I, М., 1955, с. 46—54. [Совместно с Ш. Хидашели].
197. Поэт, воин, патриот [Давид Гурамишвили].—Советская культура (Москва), 1955, 11 октября.
198. Про Давида Гурамишвили.—В кн.: Давид Гурамишвили. Давითიანი. Переклад з грузинської Миколи Баждана. [მეორე გამოც.]. Київ, 1955, с. 3—22.
199. რეალისტური ნაკადის შესახებ XVII—XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IX, 1955, გვ. 109 — 122. — რეზიუმე რუს. ენ.

200. რედაქცია: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერები. (A კოლექცია). ტ. V. შეადგინა ლ. ქუთათელაძემ. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1955. 314 გვ.
201. რედაქცია: ს. ყუბანიშვილი. დავით გურამიშვილი ქართულ ჰუსართა პოლკში. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1955. 323 გვ.
202. რედაქცია და შესავალი წერილი: დავით გურამიშვილი. თხზულებათა სრული კრებული. დავითიანი. თბ., სახელგამი, 1955. 387 გვ. [ი. აბაშიძის, ნ. ბერძენიშვილის და სხვ. თანარედაქტორობით. შესავალი წერილი ხელმოუწერელია].
203. რედაქცია და შესავალი წერილი: დავით გურამიშვილი. დავითიანი. მეცხრე გამოცემა. თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1955. XXIV, 375 გვ. [ნ. ბერძენიშვილის, კ. კეკელიძის და სხვ. თანარედაქტორობით]. შესავალი წერილი: „დავით გურამიშვილი. [ცხოვრება და შემოქმედება]“, გვ. V—XXIV [ხელმოუწერელია].
204. რეც.: ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა. [შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. პ. ინგოროყვას რედ. და შენიშვნებით. თბ., „საბჭ. მწერალი“, 1953. 519 გვ.]. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] IX, 1955, გვ. 455 — 474.
205. Руставели Шота.— Большая Советская Энциклопедия. Второе изд., т. 37, М., 1955, с. 482—483. [Совместно с Ш. Хидашели].
206. Творческий метод Гурамишвили. — Заря Востока, 1955, 8 октября.

#### 1956

207. მცირე შენიშვნა. [გამომხატურება პროფ. ა. შანიძის წერილზე: უსაჭიროესი განმარტება. — ლიტ. გაზეთი, 1956, № 38]. — ლიტ. გაზეთი, 1956, 19 ოქტომბერი.
208. რედაქცია: ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით. ტექსტი გამოსაცემად დაამზადა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო სოლ. ყუბანიშვილმა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1956. 012, 360 გვ.
209. რედაქცია: ივ. ჯავახიშვილი. ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1956. 223 გვ. [ილ. აბულაძის თანარედაქტორობით].

210. რედაქცია: Памятники древнегрузинской агнографической литературы. Грузинский текст перевел, исследованием и примечаниями снабдил академик Академии наук Грузинской ССР К. С. Кекелидзе. Тб., Изд-во Акад. наук Груз. ССР, 1956. 105 с.
211. საჭირო განმარტება. [გამომხაურება პროფ. ა. შანიძის წერილზე: ვეფხისტყაოსნის ენის საკითხები. — მნათობი, 1956, № 2]. — ლიტ. გაზეთი, 1956, 7 სექტემბერი.
- გამომხაურება: შანიძე, ა. უსაჭიროესი განმარტება. — ლიტ. გაზეთი, 1956, 21 სექტემბერი.
212. ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] X, 1956, გვ. 173 — 185. — რეზიუმე რუს. ენ.

### 1957

213. იარომირ იედლიჩკა საქართველოში. — ლიტ. გაზეთი, 1957, 28 ივნისი.
214. ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები. — ილია ჭავჭავაძე. საიუბილეო კრებული. თბ., 1957, გვ. 27 — 57.
215. ილია ჭავჭავაძის ერთი ეპიგრაფის გამო. — ლიტ. გაზეთი, 1957, 11 ოქტომბერი.
216. რედაქცია: გ. იმედაშვილი. რუსთველოლოგიური ლიტერატურა. 1712 — 1956 წლები. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1957. 950 გვ.
217. რედაქცია: დ. კოსარიკი [კოვალენკო]. დავით გურამიშვილი უკრაინაში. [თარგ. გ. ნამორაძისა]. თბ., „საბლიტგამი“, 1957. 119 გვ.
218. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. [ტ.] V. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1957. 310 გვ.
219. რედაქცია: ლ. ქუთათელაძე. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები. (ავტოგრაფების მიხედვით). თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1957. 301 გვ.
220. რედაქცია: სარგ. ცაიშვილი. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1957. 120 გვ.
221. რედაქცია: შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. თბ., სახელგამი, 1957. 403 გვ. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანარედაქტორობით].

222. სიბრძნე სიცრუის გარშემო: 1. რა ეწოდებოდა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს და როგორ უნდა გავიგოთ მისი შინაარსი; 2. სიბრძნე სიცრუის თარიღისათვის.— მნათობი, 1957, № 12, გვ. 141 — 149.

1958

223. დავით გურამიშვილი და ლესია უკრაინკა. — კომუნისტი, 1958, 22 თებერვალი.
224. თბილისი — ძველი ქართული სულიერი კულტურის კერა. — ლიტ. გაზეთი, 1958, 17 ოქტომბერი.
225. История грузинской литературы. Краткий очерк. [Второе изд]. Тб., Изд-во «Заря Востока», 1958. 598 с. [შ. რადიანის და ბ. ელენტის თანაავტორობით].  
 ალ. ბარამიძეს ეკუთვნის განყოფილება: „Древняя грузинская литература V—XVIII вв.“, გვ. 5—126. რეც.: 1. Бахтадзе, Б.—Вечерний Тбилиси, 1959, 13 мая; 2. Ломидзе, Г. Композиция и методология.—Лит. газета, 1958, 8 июля, № 81; 3. Фетисов, М.—Вопросы литературы 1959, № 2, с. 217—218; 4. მიხევე.—Лит. Грузия 1959, № 3, с. 88.
226. რედაქცია: ალ. გვახარია. იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები. I. ანონიმური ვერსია. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1958. 155 გვ.
227. რედაქცია: გ. მიქაძე. მამუკა ბარათაშვილი. (ცხოვრება და შემოქმედება). თბ., გამ-ბა „ცოდნა“, 1958. 158 გვ.
228. რედაქცია: დ. ბრეგაძე. ქართველი მწერლები რუსეთში (XVIII ს). წ. I. თბილისი — ქუთაისი, გამ-ბა, „ცოდნა“, 1958. 355 გვ.
229. რედაქცია: შ. გუგუშვილი. ვეფხისტყაოსნის პროლოგის საკითხისათვის. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1958. 71 გვ.
230. რედაქცია: Нуцубидзе, Ш. Творчество Руставели. Тб., Изд-во „Заря Востока“, 1958. 447 с.
231. რედაქცია: ჩვენი თბილისი. თბ., 1958. 310 გვ. [ალ. მირცხულავას და ნ. მშველიძის თანარედაქტორობით].
232. რეც.: რუსუდანიაანის გამოცემის გამო. [რუსუდანიაანი. ილ. აბულაძისა და ივ. გიგინეიშვილის რედ., 1957. 811 გვ.]. — მნათობი, 1958, № 6, გვ. 164 — 172.
233. სინამდვილის დამახინჯების წინააღმდეგ. [წერილი რედაქციის მიმართ]. — კომუნისტი, 1958, 12 ნოემბერი. [გ. ჩუბინაშვილის, შ. ამირანაშვილის, ვ. ბერიძისა და ილ. აბულაძის თანაავტორობით].

234. სულხან-საბა ორბელიანი რუსეთში. — ლიტ. გაზეთი, 1958, 10 იანვარი.
235. ქილილა და დამანას საბასეული რედაქციის ლექსები. — ლიტ. ძიებანი, ტ. XI, 1958, გვ. 23 — 54.
236. შოთა რუსთაველი. მონოგრაფიული ნარკვევი. თბ., საქ. სსრ მეც. აკად. გამ-ბა, 1958. 396 გვ.

რეც.: 1. ცაიშვილი ხარგ. რუსთაველმეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენი.—კომუნისტი, 1958, № 284; 2. Гвахария, А. Монография о Руставели.—Вечерний Тбилиси, 1959, 2 января; 3. Имедашвили, Г. Новая монография о Руставели.—Заря Востока, 1959, 4 февраля; 4. გძელიძე, ვ. მონოგრაფია შოთა რუსთაველზე.—სახ. განათლება, 1959, 25 თებერვალი; 5. ბახტაძე, ბ. აღ. ბარამიძის ახალი ნაშრომის გამო. — ლიტ. გაზეთი, 1959, 7 აგვისტო; 6. Мегрелидзе, И. Образ и эпоха великого поэта.—Лит. Грузия, 1959, № 5, с. 95.

237. წერილი რედაქციის მიმართ. [სულაქაძის ყალბისმქნელობის თაობაზე]. — ცისკარი, 1958, № 5.
238. Яромир Едличка в Грузии.—Заря Востока, 1958, 6 июля.

#### 1959

239. Большой ученый [проф. К. С. Кекелидзе].—Вечерний Тбилиси, 1959, 25 мая.
240. გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი. (პროფ. კორნ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავის გამო). — მეცნიერება და ტექნიკა, 1959, № 8, გვ. 8 — 10.
- პირველად დაიბეჭდა: კომუნისტი, 1959, 7 ივნისი.
241. Гордость нашей культуры [Сулхан-Саба Орбелиани].—Заря Востока, 1959, 24 октября.
242. დიდი მწერალი და მოაზროვნე. [სულხან-საბა ორბელიანი]. — ლიტ. გაზეთი, 1959, 23 ოქტომბერი.
243. დიდი ქართველი მწერალი და მოაზროვნე. [სულხან-საბა ორბელიანი]. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XI; 1959, გვ. 19 — 22.
244. თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XI; 1959, გვ. 163 — 175.
245. იოსებ გრიშაშვილი და ძველი ქართული მწერლობა.—მნათობი, 1959, № 9, გვ. 92—100.
246. კორნელი კეკელიძე. ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. — საიუბილეო კრებული კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავზე. თბ., 1959, გვ. 1 — 21.

247. კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. (დაბადების 80 წლისთავის გამო). თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959. 30 გვ.
248. მწერალი და მეცნიერი. [სულხან-საბა ორბელიანი]. — კომუნისტი, 1959, 24 ოქტომბერი; რკინიგზელი, 1959, 27 ოქტომბერი.
249. რედაქცია: ვ. ჩანტლაძე. სულხან-საბა ორბელიანის ეკონომიკური შეხედულებები. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959. 82 გვ.
250. რედაქცია: საიუბილეო კრებული საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს პროფესორ კორნელი სამსონის ძე კეკელიძეს დაბადების 80 წლისთავის აღსანიშნავად. თბ., სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1959. 490 გვ. [ს. ქლენტის და გ. ჯიბლაძის თანარედაქტორობით].
251. რედაქცია: სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. I. გამოსაცემად მოამზადეს ს. ყუბანეიშვილმა და რ. ბარამიძემ. თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1959. 435 გვ. [ი. აბაშიძის, ილ. აბულაძის და სხვ. თანარედაქტორობით].
252. რედაქცია: სულხან-საბა ორბელიანი. 1658 — 1958. საიუბილეო კრებული. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959. 293 გვ. [ილ. აბულაძის, ვ. დონდუას და სხვ. თანარედაქტორობით].
253. რედაქცია: ს. ყუბანეიშვილი. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959. 328 გვ.
254. რეც.: „გიორგი მერჩულეს“ გარშემო. [პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954. 888, 0125 გვ.]. — თბ. სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. 71. ფილოლოგიურ მეცნიერებათა სერია I. 1959, გვ. 31 — 37.
255. საბასეული ქილილა და დამანა. — წგ.: სულხან-საბა ორბელიანი. საიუბილეო კრებული. თბ. სახელმწ. უნივ. გამ-ბა, 1959, გვ. 5 — 27.
256. სიბრძნე სიცრუისა. — წგ.: სულხან-საბა ორბელიანი. საიუბილეო კრებული. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959, გვ. 21 — 47.
257. სულხან-საბა ორბელიანი. — საბჭოთა ქალი, 1959, №10, გვ. 14.

258. ხულხან-საბა ორბელიანი. — ნორჩი ლენინელი, 1959, 28 ოქტომბერი.
259. ხულხან-საბა ორბელიანი. ცხოვრება და ლიტერატურული მოღვაწეობა. ნარკვევი. თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1959, 188 გვ.

რეც.: 1. Менабде, А. Научный труд о выдающемся писателе, Вечерний Тбилиси, 1959, 24 сентября; 2. ცანავა, ა. საყურადღებო ნაშრომი.—ახალგ. კომუნისტი, 1959, 8 დეკემბერი.

260. ხულხან-საბა ორბელიანი. [ცხოვრება და შემოქმედება]. თბ., 1959. 44 გვ. (საქ. სსრ პოლიტ. და მეცნ. ცოდნის გამავრც. საზ-ბა. სერია VII, 5).
261. ხულხან-საბა ორბელიანის ლექსების თაობაზე. — მნათობი, 1959, №10, გვ. 111—119.

### 1960

262. ამირან-დარეჯანიანის გარშემო. — საქ. სსრ მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყოფილების მოამბე, 1960, №1, გვ. 260—268.
263. დიდი პოეტის საფლავის გარშემო. (რუსთაველის ნაკვალევზე). — კომუნისტი, 1960, 19 მაისი.
264. К вопросу об истоках реализма в грузинской литературе. — Вѣст.: „Из истории литератур народов Закавказья, I, Ереван, 1960, с. 7—14.
- რეც.: Шариф, А. Страницы истории литератур народов Закавказья.—Вопросы литературы, 1962, № 2, с. 199—200.
265. К вопросу о литературных связях древней Грузии. Изд-во Акад. наук Груз. ССР, Тб., 1960. 12 с.—На правах рукописи.
266. Предположение не подтвердилось. [რუსთაველის იერუსალიმში მოღვაწეობის შესახებ].—Вечерний Тбилиси, 1960, 27 сентября.
267. რედაქცია: გ. წერეთელი. უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1960. 94 გვ.
268. რედაქცია: ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვ. I. გამოსაცემად მოამზადა სოლ. ყუბანეიშვილმა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1960. 284 გვ.
269. რედაქცია: კ. ქექელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. ძველი მწერლობა. თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1960. 720 გვ. [ს. ყუბანეიშვილის და მის. ჩიქოვანის თანარედაქტორობით].

270. რედაქცია: სულხან-საბა ორბელიანი. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია. (1658 — 1958 წწ.). შეადგინა მ. ჯილაურმა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1960. 141 გვ.
271. რედაქცია: ჩვენი საუნჯე. ქართული მწერლობა ოც ტომად. [ტ.] 3. შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. თბ., „ნაკადული“, 1960. 331 გვ. [კ. კეკელიძის და ა. შანიძის თანარედაქტორობით].
272. რედაქცია და შესავალი წერილი: ჩვენი საუნჯე. ქართული მწერლობა ოც ტომად. [ტ.] 2. ძველი მწერლობა. ტომი გამოსაცემად მოამზადა ი. ლოლაშვილმა. თბ., „ნაკადული“, 1960. 567 გვ.
273. რედაქცია და წინასიტყვაობა: ჩვენი საუნჯე. ქართული მწერლობა ოც ტომად. [ტ.] 4. თეიმურაზ პირველი. ნოდარ ციციშვილი. არჩილი. იოსებ სააკაძე. (რჩეული). შემდგენლები ა. გვახარია, ლ. მენაბდე. თბ., „ნაკადული“, 1960. 510 გვ.
274. რედაქცია და წინასიტყვა: ჩვენი საუნჯე. ქართული მწერლობა ოც ტომად. [ტ.] 5. სულხან-საბა ორბელიანი. ვახტანგ მეექვსე. მამუკა ბარათაშვილი. დიმიტრი სააკაძე. დავით გურამიშვილი. თეიმურაზ მეორე. საიათნოვა. ბესიკი. (რჩეული). შემდგენლები ა. გვახარია, ლ. მენაბდე. თბ., „ნაკადული“, 1960. 407 გვ.
275. ქილილა და დამანას ახალი გამოცემის გამო. — მნათობი, 1960, № 7, გვ. 177 — 178.

#### 1961

276. გიორგი ლეონიძე, როგორც ძველი, ქართული მწერლობის მკვლევარი. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XIII, 1961, გვ. 113—118.
277. ერთი მცდარი წერილის გამო რუსთაველის გარშემო. — საბჭ. ხელოვნება, 1961, № 2, გვ. 81 — 83. [გ. იმედაშვილის და სარგ. ცაიშვილის თანაავტორობით].
278. ვაჟა-ფშაველა — რუსთველოლოგი. — ვაჟა-ფშაველას დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული. 1961, გვ. 21 — 31.

პირველად დაიბეჭდა: ლიტ. გაზეთი, 1961, 21 ივლისი.

279. კორნელი კეკელიძე. [ცხოვრება და მოღვაწეობა]. თბ., გამ-ბა, „ნაკადული“, 1961. 69 გვ. (სერია: „ჩვენი სახელოვანი ადამიანები“).



280. Литературные связи древней Грузии.— В кн.: Взаимосвязи и взаимодействие национальных литератур. Материалы дискуссии 11—15 января 1960 г. М., Изд-во Акад. наук СССР, 1961, с. 403—407.
281. რედაქცია: გ. ბარამიძე და გ. ჯაკობია. ქართული ლიტერატურა. V—XVIII საუკუნეები. VIII კლასის სახელმძღვანელო. მე-18 გამოც. თბ., „ცოდნა“, 1961. 275 გვ.
- არსებობს მისი რამდენიმე გამოცემა. პირველი გამოცემა იხ. № 97.
282. რედაქცია: ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვ. II. გამოსაცემად მოამზადა ლ. კეკელიძემ. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1961. 285 — 576 გვ.
283. რედაქცია: ივ. ლოლაშვილი. რუსთაველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1961. 87 გვ.
284. რედაქცია: კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. VII. თბ., 1961. 309 გვ.
285. რეც.: ვეფხისტყაოსნის ზაბოლოცვისეული თარგმანის შესახებ. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XIII, 1961, გვ. 285 — 291.
286. რეც.: გიორგი ნადირაძე. რუსთაველის ესთეტიკა. თბ., 1958. 430 გვ. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XIII, 1961, გვ. 401 — 407.
287. რეც.: ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა. თბ., 1956, 0253, 160 გვ. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XIII, 1961, გვ. 407 — 413.
288. რეც.: შ. ხიდაშელი. ჰუმანიზმის ზოგიერთი საკითხი ფეოდალური ხანის ქართულ მწერლობასა და ვეფხისტყაოსანში, „საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. ფილოსოფიის ინ-ტის შრომები“, [ტ.] V, გვ. 267—294. — ლიტ. ძიებანი, [ტ.] XIII, 1961, გვ. 413 — 416.
289. რუსთაველი თუ რუსთველი. — კომუნისტი, 1961, 10 იანვარი. [ა. შანიძის თანაავტორობით].
290. ქილილა და დამანას ახალი გამოცემის გამო. წერილი რედაქციას. — მნათობი, 1961, №11, გვ. 180 — 181.
291. „ქილილა და დამანას“ გამოცემის გარშემო. — ლიტ. გაზეთი, 1961, 28 აპრილი. [სულხან-საბა ორბელიანის თხზულებათა სარედაქციო კოლეგიის წევრებთან ერთად].

292. «*საქართველო*» — «*სსრკ-ის ლიტერატურის კლასიკების კრებული*»  
1961 წ.

[შესავალი წერილი: ქართული ლიტერატურის რჩეული ფურცლები. (სომხურ ენაზე). ერევანი, 1961, გვ. 5 — 13].

293. შესავალი წერილი: *Поэзия грузинського народу. Антологія в двох томах*. Т. I. Київ, 1961, с. 5—16. [გ. მარგველაშვილის თანაავტორობით].

1962

294. ისევ ქილილა და დამანას გარშემო. [პასუხად ვ. გაბესკირიას]. — საქ. სსრ მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყ-ბის მოამბე, 1962, №1, გვ. 306 — 328.

295. რედაქცია და შესავალი წერილი: სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. II, [ნაკვ.]<sup>1</sup> ქილილა და დამანასაბასეული რედაქცია. (ვახტანგ VI-ის თარგმანი). თბ., „საბჭ. საქართველო“, 1962. 455 გვ. [ელ. მეტრეველის თანარედაქტორობით]. შესავ. წერილი: „ქილილა და დამანას“, გვ. 7—28.

296. რედაქცია: ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვ. III. გამოსაცემად მოამზადა მ. გუგუშვილმა. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1962. 577 — 887 გვ.

297. რედაქცია: სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. II, [ნაკვ.]<sup>2</sup>. ქილილა და დამანასაბასეული რედაქცია. (ვახტანგ VI-ის თარგმანი). თბ., „საბჭ. საქართველო“, 1962. 382 გვ. [ელ. მეტრეველის თანარედაქტორობით].

298. რედაქცია: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები. კრებ. I. თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1962. 235 გვ.

299. ქართული ლიტერატურის სახელოვანი მკვლევარი. [პროფ. იუსტინე აბულაძის გარდაცვალების გამო]. — ლიტ. გაზეთი, 1962, 8 ივნისი. [ი. ლოლაშვილის და ი. მეგრელიძის თანაავტორობით].

299ა. ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. ენისა და ლიტერატურის მიმოხილვა. ქრესტომათია, ლექსიკონი, ძველი ქართული წერის ნიმუშები. [საშ. სკოლის სახელმძღვანელო]. პროფ. ა. შანიძის რედაქციით. თბ., „ცოდნა“, 1962. [ა. შანიძისა და ილ. აბულაძის თანაავტორობით].

არსებობს მისი რამდენიმე გამოცემა. პირველი გამოცემა იხ. № 22.

300. ხელიხელ საგოგმანები მარგალიტი. („ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამოცემის 250 წლისთავის გამო). — კომუნისტი, 1962, 25 მარტი.

## ს ს გ ა დ ა ს ს გ ა

301. მეცნიერისა და მასწავლებლის [აკად. ივანე ჯავახიშვილის] ხსოვნას. — კომუნისტი, 1940, 21 ნოემბერი.
302. მისაღები გამოცდები თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. — საბჭოთა მასწავლებელი, 1940, 1 სექტემბერი.
303. გიორგი ჯაკობიას ხსოვნას. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1944, 10 მარტი.
304. Замечательный фильм. [რეცენზია კინოფილმ „დავით გურამიშვილზე“. — Заря Востока, 1946, 19 марта.
305. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა VI-II სამეცნიერო კონფერენცია. — კომუნისტი, 1946, 31 მაისი.
306. კინო-ფილმი ქართველ პოეტზე [დავით გურამიშვილზე]. — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1946, 26 აპრილი.
307. უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს მუშაობა 1946 წელს. — სახ. განათლება, 1947, 27 თებერვალი.
308. საკუთარი საბრუნავი საქმე. — ნორჩი ლენინელი, 1947, 4 სექტემბერი.
309. სიმონ ჯანაშიას ხსოვნას (სიტყვა წარმოთქმული ს. ჯანაშიას დაკრძალვის დროს). — ლიტერატურა და ხელოვნება, 1947, 23 ნოემბერი.
310. Научная работа коллектива Тбилисского университета. (Некоторые итоги 1946 г.). — Вестник высшей школы, 1947, № 6, с. 43—45.
311. წერილი რედაქციისადმი. [ლესია უკრაინკას დასაფლავების ადგილის გამო]. — სახ. განათლება, 1949, 17 თებერვალი.
312. Заметки о подготовке аспирантов. — Вестник высшей школы, 1949, № 3, с. 42—43.
313. Значительный вклад в советскую науку. — Коммунист (Ереван), 1953, 29 ноября. [Совместно Р. Агладзе и Ил. Абуладзе].
314. «*სტერკისაჲს თიღიქორენხრდ*» — «*წიკაკან ბხრბ*» 1954, № 25. II.
315. Слово горячего привета. — Труд (Москва), 1954, 29 мая.

316. დავით გურამიშვილისადმი მიძღვნილი გამოფენა. — კომუნისტი, 1955, 7 ოქტომბერი. [ელ. მეტრეველის თანაავტორობით].
317. სიყვარულით, პატივისცემით. — კომუნისტი, 1957, 24 დეკემბერი.
318. Исторически верно, художественно правдиво. [კინოსურათ „მამელუკის“ შესახებ]. — Заря Востока, 1959, 11 января.
319. უდიდესი ღონისძიებანი. — კომუნისტი, 1960, 8 მაისი.
320. გამოხმაურება ს. ლოსევის წერილზე: „შოთა რუსთაველის საფლავის შესახებ. (წერილი ისრაელიდან)“. — კომუნისტი, 1960, 19 ივნისი.
321. დიდება ერსა შენს მშობელს. — კომუნისტი, 1960, 4 დეკემბერი.
322. მარად უკვდავი. [ილ. ჭავჭავაძის დაბადების 125 წლისთავის გამო]. — თბილისი, 1962, 26 ნოემბერი, № 277.
323. ძვირფასი მასწავლებელი. [პროფ. კორნ. კეკელიძის გარდაცვალების გამო]. — ლიტ. გაზეთი, 1962, 15 ივნისი.
324. Древность и современность. [К кончине акад. К. С. Кекелидзе]. — Заря Востока, 1962, 12 июня.

## II. პრომების ანბანური მაჩვენებელი

### 1. წიგნები. წერილები

- აბდულ-მესიანი 101.
- აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე [ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა]. 85.
- აკად. ნ. მარი — ქართული მწერლობის მკვლევარი 150.
- ალიშერ ნავოი [შემოქმედების მიმოხილვა] 128.
- ალიშერ ნავოი ქართულ ლიტერატურაში 167.
- ამირან-დარეჯანიანის გარშემო 262.
- ამირან-დარეჯანიანი 8, 101.
- „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის საკითხისათვის 93.
- ამირანის ჩეხური თარგმანის გამო 167.
- ანვარი სოჰაილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები 8, 101.
- არჩილის ცხოვრება და შემოქმედება 50, 80.

- არჩილის წერილი ვიტცენთან 39.
- ბესარიონ გაბაშვილი. [ცხოვრება და შემოქმედება] 9, 80.
- ბესარიონ გაბაშვილი. [საგაზეთო წერილები] 23, 66, 86.
- ბესიკი იხ. ბესარიონ გაბაშვილი.
- ბესიკის გარშემო [ახალი ტექსტური და საარქივო მასალები] 29.
- ბესიკის ცხოვრება და შემოქმედება 87.
- ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV — XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში 155, 163, 167.
- გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა 42.
- გამოფენა — ფირდოუსი და ქართულ-ირანული ურთიერთობა ლიტერატურასა და ხელოვნებაში 24.
- გამოჩენილი მეცნიერი [პროფ. კორნ. კეკელიძე] 179.
- გამოჩენილი მეცნიერი. [პროფ. კორნ. კეკელიძის დაბადების 75 და სამეცნიერო მოღვაწეობის 50 წლისთავის გამო] 178.
- გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი. [პროფ. კორნ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავის გამო] 240.
- გამოხმაურება ს. ლოსევის წერილზე — „შოთა რუსთაველის საფლავის შესახებ“ 320.
- გიორგი ლეონიძე — როგორც ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი 276.
- გიორგი ჯაკობიას ხსოვნას 303.
- გურამიშვილის ადგილის შესახებ ქართული პოეტური აზროვნების ისტორიაში 189.
- გურგენასეული ვეფხისტყაოსანი (მოკლე აღწერილობა) 131, 167.
- დავით გურამიშვილი. ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ეტიუდი 6, 7, 80, 139.
- დავით გურამიშვილი. (გარდაცვალების 160 წლისთავის გამო) 164.
- დავით გურამიშვილი და ლესია უკრაინკა 223.
- დავით გურამიშვილი დალესტანში 192.
- დავით გურამიშვილისადმი მიძღვნილი გამოფენა 316.
- დავით გურამიშვილის გარდაცვალების თარიღის დასადგენად 73.
- დავით გურამიშვილის უცნობი არზა 38.
- დავით გურამიშვილის შესახებ 57.
- დავით გურამიშვილი უკრაინაში 140, 167.
- „დავითიანის“ პერსონაჟები: ვახტანგი და კონსტანტინე 193.
- დიდება ერსა შენს მშობელს 321.
- დიდი მწერალი და მოაზროვნე [სულხან-საბა ორბელიანი] 242.
- დიდი პოეტი და მოაზროვნე [ნიზამი განჯელი] 114.

დიდი პოეტის საფლავის გარშემო. (რუსთაველის ნაკვალევზე) 263.  
დიდი ქართველი მწერალი და მოაზროვნე [სულხან-საბა ორბელიანი] 243.

დიდი ქართველი პოეტი დავით გურამიშვილი 194.

დიმიტრი სააკაძე [ცხოვრება და შემოქმედება] 80.

ერთი მცდარი წერილის გამო რუსთაველის გარშემო 277.

ერთი სადაო საკითხის გამო იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან.  
იხ. იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან.

ერთი ფაქტიური ცნობა „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის ისტორიიდან  
38, 101.

ერთი ფურცელი XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან [ზაქარია გაბაშვილის შემოქმედების შესახებ] 75, 167.

ვაჟა-ფშაველა — რუსთველოლოგი 278.

ვახტანგ VI 115.

ვახტანგ VI. (ღირსი) 76, 77, 80, 124.

ვახტანგ მეექვსე [ცხოვრება და შემოქმედება] 67.

„ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემა 165.

„ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემის გამო 175.

„ვეფხისტყაოსნის“ ახალი ხელნაწერი 31, 101.

ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის 141, 167.

ვეფხისტყაოსნის ზაბოლოცვისეული თარგმანის შესახებ 285.

ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის 5.

ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის საკითხები 156, 167.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხისათვის 33.

ვეფხისტყაოსნის საკითხები 101.

ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო 8.

ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟის საკითხისათვის 151, 167.

ვისრამიანი 8, 101.

ვისრამიანის საკითხისათვის 43.

„თამარიანი“. I. 142.

თამარიანის საკითხები 167.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა VII სამეცნიერო კონფერენცია 305.

თბილისი — ძველი ქართული სულიერი კულტურის კერა 224.

თეიმურაზ მეორე [ცხოვრება და შემოქმედება] 80.

თეიმურაზ პირველი [ცხოვრება და შემოქმედება] 13, 80.

თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ 244.

თუმანიშვილი თუ ბესიკი 58.

- იარომირ იედლიჩკა საქართველოში 213.
- ივანე ჯავახიშვილი და ძველი ქართული მწერლობა 78.
- ილია ჭავჭავაძე და ვისრამიანი 68, 101.
- ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები 214.
- ილია ჭავჭავაძე — ვისრამიანის წინასიტყვაობის ავტორი 45.
- ილია ჭავჭავაძის ერთი ეპიგრაფის გამო 215.
- იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან 74, 167.
- იოსებ გრიშაშვილი და ძველი ქართული მწერლობა 245.
- ისევ ბესიკის გარშემო 157, 167.
- ისევ ქილილა და დამანას გარშემო 294.
- კინო-ფილმი დიდ ქართველ პოეტზე [დავ. გურამიშვილზე] 306.
- კორნელი კეკელიძე. [ცხოვრება და მოღვაწეობა] 180, 247, 279.
- კორნელი კეკელიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა 99, 195, 246.
- მამუკა ბარათაშვილი. [ცხოვრება და შემოქმედება] 80.
- მარად უკვდავი. [ილ. ჭავჭავაძის დაბადების 125 წლისთავის გამო] 322.
- მეთოდური მითითებანი პედაგოგიური ინსტიტუტის სტუდენტთათვის 99, 116.
- მელის წიგნის ქართული რედაქციისათვის 47, 80.
- მეცნიერისა და მასწავლებლის [აკად. ი. ჯავახიშვილის] ხსოვნას 301.
- მისაღები გამოცდები თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 302.
- მცირე შენიშვნა. [გამოხმაურება პროფ. ა. შანიძის წერილზე] 207.
- მცირე შენიშვნა [პროფ. იუსტ. აბულაძის წერილის გამო] 96.
- მწერალი და მეცნიერი [სულხან-საბა ორბელიანი] 248.
- ნარგიზოვანი 36, 80.
- ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I. 8, 101.
- ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. II. 80.
- ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. III. 167.
- ნაჩქარა „ვეფხისტყაოსანი“ იხ. გურგენასეული ვეფხისტყაოსანი.
- ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია 102, 117, 167.
- ნესტანი [„ვეფხისტყაოსნის“ გმირის დახასიათება] 103.
- ნიზამი [შემოქმედების მიმოხილვა] 118.
- ნიზამი განჯელი 119.
- ნიზამი და რუსთაველი 167.

6. მარის შეცდომების შესახებ ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხების გაშუქებაში 176.
- პატრიოტული მოტივები ძველ ქართულ პოეზიაში 91.
- რა არის „შაჰ-ნამე“ 12.
- რა ეწოდებოდა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს და როგორ უნდა. გავიგოთ მისი შინაარსი. იხ. სიბრძნე სიცრუის გარშემო.
- რეალისტური ნაკადის შესახებ XVII — XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში 199.
- რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი 171.
- რუსთაველი თუ რუსთველი 289.
- რუსუდანიანი 80.
- რუსუდანიანის ლიტერატურული წყაროები 4.
- საბასეული ქილილა და დამანა 255.
- საერო-ფეოდალური მწერლობის წარმოშობისათვის საქართველოში 8.
- საიათნოვა [ცხოვრება და შემოქმედება] 37.
- საიათნოვა [ცხოვრება და შემოქმედება] 80.
- საიათნოვა [შემოქმედების მიმოხილვა] 126.
- საკუთარი საზრუნავი საქმე 308.
- საქართველოსა და უკრაინის კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან 183.
- საქართველოს მუზეუმის S ფონდის აღწერილ ხელნაწერთა საძიებელი 72.
- საჭირო განმარტება. [გამოხმაურება პროფ. ა. შანიძის წერილზე] 211.
- საჯარო პაექრობა თელავის სემინარიაში 53.
- სიბრძნე სიცრუისა 256.
- სიბრძნე სიცრუის გარშემო: 1. რა ეწოდებოდა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს და როგორ უნდა გავიგოთ მისი შინაარსი; 2. სიბრძნე სიცრუის თარიღისათვის 222.
- სიბრძნე სიცრუის თარიღისათვის იხ. სიბრძნე სიცრუის გარშემო. სიმონ ჯანაშიას ხსოვნას 309.
- სინამდვილის დამახინჯების წინააღმდეგ 233.
- სიყვარულით, პატივისცემით 317.
- სულხან-საბა ორბელიანი. [საგაზეთო წერილები] 25, 60, 257, 258.
- სულხან-საბა ორბელიანი. [ცხოვრება და შემოქმედება] 80.
- სულხან-საბა ორბელიანი [ცხოვრება და შემოქმედება] 260.



- სულხან-საბა ორბელიანი. ცხოვრება და ლიტერატურული მოღვაწეობა. ნარკვევი 259.
- სულხან-საბა ორბელიანი რუსეთში 234.
- სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები 54, 82, 167.
- სულხან-საბა ორბელიანის ლექსების თაობაზე 261.
- ტარიელი. [„ვეფხისტყაოსნის“ გმირის დახასიათება] 61.
- უდიდესი ღონისძიებანი 319.
- უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს მუშაობა 1946 წელს 307.
- ფეოდალური ეპოქის ქართული მწერლობის პროგრამა 16.
- ფირდოუსი [ცხოვრება—მოღვაწეობა] 17.
- ფირდოუსი [ცხოვრება და შემოქმედება] 26
- ფირდოუსი და მისი შაჰ-ნამე 18, 80.
- ფირდოუსი და რუსთველი 63.
- ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ ქართულ მწერლობაში 19, 32.
- ფირდოუსის ცხოვრება და მოღვაწეობა 20.
- „ქართლის ცხოვრების“ რუმინანცვესიეული ხელნაწერის ა.ა. 112, 127, 167.
- ქართული ალექსანდრიახი 40, 80.
- ქართული ლიტერატურის ისტორია ოთხ ტომად. ტ. I. ძველი ქართული ლიტერატურა 184.
- ქართული ლიტერატურის ისტორია. ფეოდალური ეპოქა. განაკვეთები I—XIV 11.
- ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთი საკითხი 154, 167.
- ქართული ლიტერატურის სახელოვანი მკვლევარი. [პროფ. იუსტ. აბულაძის გარდაცვალების გამო] 299.
- ქილილა და დამანა 148, 295.
- ქილილა და დამანას ახალი გამოცემის გამო 275.
- ქილილა და დამანას ახალი გამოცემის გამო. წერილი რედაქციას 290.
- „ქილილა და დამანას“ გამოცემის გარშემო 291.
- ქილილა და დამანას საბასეული რედაქციის ლექსები 235.
- „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის ახლად მოპოვებული ხელნაწერი 98.
- შაჰ-ნამე 21.
- შაჰ-ნამესა და ვეფხისტყაოსნის ერთი პარალელი 33.
- შა.-ნამეს ახლად აღმოჩენილი ქართული პროზაული ვერსია 27.
- შენიშვნა მესხი მელექსის შესახებ 167.

- შენიშვნები შპ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ 1.  
 შოთა რუსთაველი 28.  
 შოთა რუსთაველი 55.  
 შოთა რუსთაველი. მონოგრაფიული ნარკვევი 236.  
 ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პროგრამა 108.  
 ძველი ქართული ლიტერატურის პროგრამა 109.  
 ძველი ქართული მწერლობა საშუალო სკოლაში 41.  
 ძველი ქართული მწერლობის მესამე პერიოდი 80, 83.  
 ძველი ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობისათვის 101.  
 ძვირფასი მასწავლებელი. [პროფ. კორნ. კეკელიძის გარდაცვალების გამო] 323.  
 წერილი რედაქციისადმი. [ლესია უკრაინკას დასაფლავების ადგილის გამო] 311.  
 წერილი რედაქციის მიმართ. [სულაკაძის ყალბისმქნელობის თაობაზე] 237.  
 წინასწარი შენიშვნები რუმინანტევისეული „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერის შესახებ იხ. „ქართლის ცხოვრების“ რუმინანტევისეული ხელნაწერის გამო.  
 ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით 186, 212.  
 ხალხთა ძმობის მომღერალი [ოვანეს თუმანიანი] 172.  
 ხელისხელ საგოგმანები მარგალიტი. [„ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამოცემის 250 წლისთავის გამო] 300.  
 Большой ученый [проф. К. С. Кекелидзе] 239.  
 Великий азербайджанский поэт [Низами Ганджеви] 174.  
 Великий узбекский поэт [Алишер Навоӣ] 130.  
 Витязь в тигровой шкуре 44.  
 Гений азербайджанской литературы [Низами Ганджеви] 113.  
 Гордость нашей культуры [С. С. Орбелиანი] 241.  
 Грузинская классическая проза 188.  
 Грузинская литература [V—XVIII вв.] 30.  
 Давид Гурамишвили 56.  
 Давид Гурамишвили. Краткий очерк жизни и творчества 191.  
 Древняя грузинская литература V—XVIII вв. 225.  
 Древняя [грузинская] литература и литература 18 [века] 173.

- Древность и современность [К кончине акад. К. С. Кекелидзе] 324.
- Жизнь и творчество Бесики 88.
- Заметки о подготовке аспирантов 312.
- Значительный вклад в советскую науку 313.
- Замечательный фильм [«Давид Гурамишвили»] 304.
- Иоани Батонишвили и его «Калмасоба» 79.
- Исторически верно, художественно правдиво 318.
- История грузинской литературы 166, 225.
- К вопросу об истоках реализма в грузинской литературе 264.
- К вопросу о литературных связях древней Грузии 265.
- Литературные связи древней Грузии 280.
- Научная работа коллектива Тбилисского университета 310.
- Низами и грузинская литература 120.
- Образ Тариэла 48, 69.
- Общественно-политическая и философская мысль в Грузии 196.
- О Давиде Гурамишвили 70.
- О мудрости вымысла 132, 158.
- Поэт, воин, патриот [Давид Гурамишвили] 197.
- Поэт-патриот [Давид Гурамишвили] 168.
- Праздник народов. [750-летие поэмы великого грузинского поэта Шота Руставели] 49.
- Предисловие. [«О мудрости вымысла»] см. О мудрости вымысла.
- Предположение не подтвердилось. [რუსთაველის იერუსალიმში მოღვაწეობის შესახებ] 266.
- Руставели Шота 205.
- Саят-Нова 107.
- Саят-Нова по грузинским источникам 111.
- Слово горячего привета 315.
- Творческий метод Гурамишвили 206.
- Шота Руставели 55.
- Яромир Едличка в Грузии 238.
- Великий спивець гуманізму [Шота Руставелі] 55.
- Про Давіда Гурамішвілі 152, 198.
- Тариэль 62.
- Шота Руставели 55, 64.
- Le Schah-Nameh de Ferdousi dans la literature Georgienne 32.

2. ტექსტები, გამოცემული ისტორიულ-ლიტერატურული გამოკვლევის  
თანდართვით

არჩილი. თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. არჩილიანი.  
ტ. I. 34.

არჩილი. თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. არჩილიანი.  
ტ. II. 50.

ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის 129, 167.

ბესიკი. თხზულებათა სრული კრებული 9.

გურამიშვილი, დ. თხზულებათა სრული კრებული. დავითიანი 7,  
139, 203.

ვახტანგ VI. თხზულებათა კრებული 124.

ვისრამიანი 59.

თეიმურაზ პირველი. თხზულებათა სრული კრებული 13.

იოანე ბატონიშვილი. კალმასობა. ტ. I. 35.

იოანე ბატონიშვილი. კალმასობა. ტ. II. 137.

ნარგიზოვანი 36.

ორბელიანი, სულხან-საბა. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. II,  
[ნაკვ.]1. 295.

ორბელიანი, სულხან-საბა. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. II,  
[ნაკვ.]2. 297.

ფარჰად-შირინიანის ქართული ვერსიისათვის 92.

ფირდოუსი, აბუ-ლ-ყასიმ ტუსელი. შაჰ-ნამე. ტ. II. 14.

ქართული მწერლობის ქრესტომათია (V—XVII სს.) 10.

ქართული სიტყვა-კაზმული მწერლობის ანთოლოგია. ტ. II. 2.

ქილილა და დამანა 148, 295, 297.

ქილილა და დამანას საილუსტრაციო ტექსტები 101.

ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. ქრესტომათია. [საშ. სკო-  
ლის სახელმძღვანელო] 22, 299ა.

„ხოსროვ-შირინიანის“ ქართული ვერსიები 95, 167.

3. რეცენზიები

„აბდულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის გამო 94, 101.

„აშირან-დარეჯანიანის“ ახალი გამოცემის გამო 81, 101.

ასათიანი, ლ. ვოლტერიანობა საქართველოში 15.

გაბაშვილი, ტიმოთე. მიმოსლვა 287.

„გიორგი მერჩულეს“ გარემო 254.

ვახტანგისეული ვეფხის-ტყაოსანი აღდგენილი ა. შანიძის მიერ 51, 101.

ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა [პ. ინგოროყვას რედ.] 204.

ვეფხისტყაოსნის ზაბოლოცკისეული თარგმანის შესახებ 285

ნაღიძე, გ. რუსთაველის ესთეტიკა 286.

ორბელიანი, სულხან-საბა. სიბრძნე-სიცრუისა 3.

რუსუდანიანის გამოცემის გამო 232.

რუხაძე, ტ. ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია 162, 167.

საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა [H კოლექცია, ტ. I] 125, 167.

ხიდაშელი, შ. ჰუმანიზმის ზოგიერთი საკითხი ფეოდალური ხანის ქართულ მწერლობასა და ვეფხისტყაოსანში 288.

Бегияшвили, Ф. История древнегрузинской литературы V—XII вв. 153, 167.

Книга, касающаяся историю. [О книге Ф. Бегияшвили] 149.

Нупубидзе, Ш. Руставели и восточный ренессанс 167.

Прекрасный переклад. [«ვეფხისტყაოსნის» უკრაინულ თარგმანზე] 52.

#### 4. რეაქცია

ბარანიძე, გ. და ჯაკობია, გ. ქართული ლიტერატურა 97, 281.

ბენაშვილი, დ. საზისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“ 181.

ბესიკა. ლექსები 84.

ბრეგაძე, დ. ქართველი მწერლები რუსეთში (XVIII ს.). წ. I. 228.

გამყრელიძე, გ. თბილისის უნივერსიტეტი 133.

გვახარია, ალ. იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები 226.

გუგუშვილი, მ. ვეფხისტყაოსნის პროლოგის საკითხისათვის 229.

გურამიშვილი, დ. დავითიანი 65, 202.

ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით 208.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვ. I. 268.

ნაკვ. II. 282; ნაკვ. III. 296.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ასპირანტთა IV სამეცნიერო კონფერენცია 144.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. სამეცნიერო სესია. [1947 წ.] მოხსენებათა თეზისები 122.

- თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. სამეცნიერო სესია. [1948 წ.]. მოხსენებათა თეზისები 135.
- თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიები. № 1. მოხსენებათა კრებული 123.
- თბილისის უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტთა მეორე სამეცნიერო კონფერენციის შრომები. წ. I. 136.
- იმედაშვილი, გ. რუსთველოლოგიური ლიტერატურა 216.
- კეკელიძე, კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. II. 104; V. 218; VII. 284.
- კეკელიძე, კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. 89, 269.
- კეკელიძე, კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II. 90.
- კეკელიძე, კ. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია ტ. I. 159.
- კეკელიძე, კ. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. ტ. II. 170.
- კობიძე, დ. სპარსული ლიტერატურა. II. 121.
- კოსარიკი, დ. დავით გურამიშვილი უკრაინაში 143, 217. ლიტერატურული ძიებანი. II. 105.
- ლოლაშვილი, ივ. რუსთაველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემა 283.
- მიქაძე, გ. მამუკა ბარათაშვილი (ცხოვრება და შემოქმედება) 227.
- ორბელიანი, სულხან-საბა. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. I. 251.
- რუსთაველი, შ. ვეფხისტყაოსანი 160, 161, 221, 271.
- საიუბილეო კრებული საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს პროფესორ კორნელი სამსონის ძე კეკელიძეს დაბადების 80 წლისთავის აღსანიშნავად 250.
- საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობანი იხ. ხელნაწერთა აღწერილობანი.
- სიხარულიძე, ქ. ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება 146.
- სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული. წ. III. 138.
- სულხან-საბა ორბელიანი. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია 270.
- სულხან-საბა ორბელიანი. 1658—1958. საიუბილეო კრებული 252.
- ქიქოძე, ბ. გაბაასება ძველ ქართულ ლიტერატურაში 169.

- ქუთათელაძე, ლ. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები 219.
- ყუბანეიშვილი, ს. დავით გურამიშვილი ქართულ ჰუსართა პოლკში 201.
- ყუბანეიშვილი, ს. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა 253.
- ჩანტლაძე, ვ. სულხან-საბა ორბელიანის ეკონომიკური შეხედულებები 249.
- ჩვენი თბილისი. 1958. 231.
- ჩვენი საუნჯე. (ტ. 2) 272; (ტ. 3) 271; (ტ. 4) 273; (ტ. 5) 274.
- ცაიშვილი, ს. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია 220.
- ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. II. 147.
- ძველი ქართული მწერლობის საკითხები. კრებ. I. 298.
- წერეთელი, გ. უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან 267.
- ხელნაწერთა აღწერილობანი 145, 177, 200.
- ჯავახიშვილი, ივ. ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები 209.
- Гольцев, В. Шота Руставели 134.
- История и восхваление венценосцев 182.
- Кекелидзе, К. С. Конспективный курс древне-грузинской литературы 71.
- Нуцубидзе, Ш. Творчество Руставели 230.
- Памятники древнегрузинской агнографической литературы 210.
- Царевич Иоани. Калмасоба или хождение по сбору. 106.
-

ბგელო ქანთულო

მწერლობა



## რომან მიმინოშვილი

## ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხეობები

ქართული მწერლობის ისტორიაში იშვიათია ისეთი მოღვაწე, რომელიც თავისი მნიშვნელობით ჩვენი ძველი მწერლობის განვითარების საქმეში ეტოლებოდეს ექვთიმე ათონელს: იგი იყო არა მარტო ფართო გაქანებისა და დაუშრეტელი ენერჯის საზოგადო მოღვაწე, მესვეური და მედროშე ქართული კულტურულ-სამწერლობო ცენტრისა — ათონის ლავრისა, არამედ უბადლო ნიჭითა და ერუდიციით დაჯილდოვებული ლიტერატორიც — ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით (მწერალი და მთარგმნელი, რედაქტორ-კომენტატორი). ექვთიმეს მოღვაწეობა დიდი ხნის მანძილზე იყო სანიშნო და მისაბაძი; მის მაგალითზე იწრთობოდნენ ჩვენი ცნობილი ფილოლოგები, მთარგმნელები და კალიგრაფები.

ის, რისი გაკეთებაც თვითონ ექვთიმემ ვერ მოასწრო, შესძლო მისმა სახელმა, მისმა შეურყეველმა ავტორიტეტმა.

ექვთიმეს მიერ ჩამოყალიბებული ათონის სამწერლობო ცენტრი იყო არა მხოლოდ მნიშვნელოვანი კულტურული კერა, სადაც ითარგმნებოდა ბერძნული მწერლობის ძეგლები, ხდებოდა უკვე არსებული თხზულებების გადაწერა-გამრავლება, არამედ იქვე, ათონზე, ჩამოყალიბდა სალიტერატურო სკოლა, რომელსაც ჰქონდა მკვეთრად გამოასახული მიზნები, მხატვრულ-მეცნიერული პრინციპები, თარგმნის საკუთარი მეთოდი და სტილი.

ათონის სკოლის მთარგმნელობითი მეთოდის ჩამოყალიბებაში ფასდაუდებელი ღვაწლი მიუძღვის მის მამამთავარს — ექვთიმე ათონელს.

ექვთიმეს, ეფრემის სისტევით, „კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> თ. უორდანი, ქრონიკები, I, 1992, გვ. 216.

ეფრემ მცირე ამ გარემოებას იმით ხსნიდა, რომ ქართველი საზოგადოებრიობა ექვთიმეს დროს ჯერ კიდევ არ იყო მზად, მიეღო ბერძნული ენიდან სულიერი საზრდო, თუ ის წინასწარ არ იქნებოდა სათანადოდ გადამუშავებული: „სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა სძითა ზრდიდა და მხალითა, ხოლო აწ, მის მიერ აღზრდილი, მტკიცისა მოქენე იქმნა... რამეთუ მაშინ ჩუენი ნათესავი ლიტონ იყო და ჩჩვილ, ამისათვის რომელიმე თარგმანთაგანიცა წმიდათა სიტყუათა შინა განეზავა“<sup>2</sup>.

რაც არ უნდა მოხდენილი იყოს ეფრემის ეს შედარება, იგი მაინც სავსებით სწორად არ უნდა ასახავდეს საქმის ნამდვილ ვითარებას. კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „უფრო ნამდვილი მიზეზი ამისა ის იყო, რომ ექვთიმეს დროს ქართულ საზოგადოებაში კიდევ ძლიერი და შეუურყველი იყო ძველი ლიტერატურული ტრადიციები და მოგონებანი, რომლებიც მას ნებას არ აძლევდნენ სიტყვისიტყვით ეთარგმნა, და იძულებულ ყოფდნენ ახალი თარგმანი ძველისათვის შეეფარდებია და ყოველივე ბერძნულ მოვლენას სიფრთხილით მოპყრობოდა“<sup>3</sup>.

ამასთან ერთად, უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოებაც, რომ ეფრემ მცირეს, რომელიც თარგმნის საკითხში ექვთიმესაგან დიამეტრალურად საწინააღმდეგო პოზიციებზე იდგა, არ შეეძლო გვერადი აეარა ექვთიმეს მთარგმნელობითი მეთოდისათვის და რამდენადმე არ გაემართლებინა მისი მეთოდი. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას აშკარა თეორიული ბრძოლა უნდა გამოეცხადებინა ექვთიმესათვის და მისი მთარგმნელობითი პრინციპებისათვის. ეფრემს კი ეს არ შეეძლო. მაშინ ძნელი და ამავე დროს მიზანშეუწონელი იყო ბრძოლა ექვთიმეს ავტორიტეტთან.

როცა ეფრემი ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ თხზულებას ხელმეორედ თარგმნიდა, მას ან უნდა უარეყო მისი წინამორბედის მანკიერი სტილი, თუ მას ასეთად მიიჩნევდა, ან სხვაგვარად აევლო გვერდი ამ უხერხულობისათვის. ჩვენი ფიქრით, ამით არის გამოწვეული ეფრემ მცირის ზემოთ ამოწერილი განცხადება.

<sup>2</sup> რ. ბლეიკი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. (მომომხილველი, გვ. 169).

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I, 1960 წ. 192.

რაც შეეხება შემატებას და კლებას, ეს მართლაც ერთ-ერთი, მაგრამ არა ერთადერთი დამახასიათებელი ხერხია ექვთიმეს მოღვაწეობისათვის.

ექვთიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულადაც უთარგმნია რამდენიმე თხზულება. გიორგი ათონელი ამის შესახებ აღნიშნავს:

„ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა; რომლისა იგი ნამუშავევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტყბოებამ, ვითარცა ნესტუ ოქროჲსა ქმა-მადალი, ოხრის ყოველსა ქვეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ « ბ ა ლ ა ჰ ე რ ი » და « ა ბ უ კ უ რ ა მ » და ს ხ უ ა ნ ი ც ა რ ა ო დ ე ნ ი მ ე წ ე რ ი ლ ნ ი ქ ა რ თ უ ლ ი ს ა გ ა ნ თ ა რ გ მ ნ ა ბ ე რ ძ ნ უ ლ ა დ“<sup>4</sup>.

ექვთიმეს ბიოგრაფი ამ ცნობაში ზეპირ გადმოცემას როდი ემყარება, იგი მიუთითებს წყაროს: „ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი“. ამიტომაც გიორგი ათონელის ცნობათა ეჭვის ქვეშ დაყენება უმართებულო იქნებოდა.

ჩვენ საშუალება გვაქვს სხვა მხრივაც შევამოწმოთ ამ ცნობათა სამართლიანობა; სახელდობრ, ბერძნულად თარგმნილ „ბალავარიანს“ (თუმცა, არ მიაჩნიათ უეჭველად რომ ჩვენამდე მოაღწია ბერძნული რომანის იმ ტექსტმა, რომელიც უშუალოდ ექვთიმეს ხელიდან მომდინარეობდა) შემორჩა მითითება რომანის თარგმანში ექვთიმეს მონაწილეობის შესახებ. ვიორგი ათონელის ცნობა არა თუ გადაჭარბებულია, არამედ ერთობ მოკრძალებული და ფრთხილიც არის. კერძოდ, მას არ აღუნიშნავს ის „რაოდენიმე წერილნი“, რომელნიც თარგმნა ექვთიმემ და რომელთაც, შესაძლოა, გიორგი ათონელის დროს უკვე აღარ მოეპოვებოდათ სათანადო ანდერძი. ალბათ, ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ გიორგის შესდევლობიდან გამორჩენია ორიგინალური შრომაც, რომელიც ექვთიმეს ბერძნულად დაუწერია.

კ. კეკელიძემ აღმოაჩინა ექვთიმეს მიერ ბერძნულად, ბერძენ მონაზონთათვის დაწერილი სამონაზვნო ცხოვრების წესებში<sup>5</sup>. ძეგ-

<sup>4</sup> 1946 წ. გამოც., გვ. 15.

<sup>5</sup> კ. კეკელიძე, ზოგიერთი საკითხი ექვთიმე ქართველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, ეტიუდები, I, 158 — 163.

ლი მეტად საყურადღებოა, რადგან ის გვითვალისწინებს, თუ სხვა ბერძნულ სამონასტრო წესებთან შედარებით რამდენად ჰუმანური იყო ექვთიმეს კოდექსი.

ამის შემდეგ, რა თქმა უნდა, ძნელია რაიმე ეჭვი შევიტანოთ გიორგი ათონელის კეთილსინდისიერებაში და მას დავაბრალოთ თავისი მასწავლებლის როლის გაზვიადება, როგორც ამას ფიქრობს ფრანც დოელგერი<sup>6</sup>.

სანამ შევუდგებოდეთ ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხერხების შესწავლას, მანამ საჭიროა აღინაშნოს ერთი მომენტიც. ეფრემ მცირის მიხედვით, ექვთიმეს შემატება და კლება ხელეწიფებოდა. ზოგადად უნდა ვთქვათ, რომ ექვთიმე თავის თარგმანს უმატებდა, ამდიდრებდა და აღამაზებდა, ურთავდა ცნობებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან, მაგრამ საკუთარ დოგმატიკურ მსჯელობას ერიდებოდა, თუმცა ზოგჯერ ჩვენი მეცნიერ-ფილოლოგოსი არც არაქრისტიანულ და არაკანონიკურ წყაროებს მორიდებია. სამაგიეროდ იგი ხშირად იძლეოდა საკუთარ განმარტებას ამა თუ იმ ტერმინისას, რომელსაც ფესვები ანტიკურ ბერძნულ მითოლოგიაში ჰქონდა გადგმული.

ამ მხრივ დამახასიათებელია ერთი მაგალითი. პატრიარქ გერმანეს თხზულებაში „თხრობა სასწაულთათვის მთავარანგელოზისა მიქაელისთა“, ექვთიმეს გამოუყენებია ერთი ეპიზოდი აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკიდან“<sup>7</sup>, კერძოდ, პოლიდეკეს ბრძოლა ბებრიკების მეფე ამიკოსთან.

„ჟამთა მათ პირველთა, უწინარეს განკაცებისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა, ერი მრავალთაგან ნათესავთა შეკრებილი შეითქუა ფრიადი და შემზადნეს ნაგები და ტყუენვიდეს ქუეყანათა მრავალთა და იზარდებოდეს ნატყუენავისა მისგან. ეწოდა მათი სახელი არღონავტი, რომელი გამოითარგმანების „უქმი მენავენი“. რამეთუ არა იქმოდეს სხუასა საქმესა, არამედ ტყუენვიდეს და მისგან იყო საზრდელი მათი. ხოლო ერთსა ჟამსა მოიწინეს ადგილსა მას იწროსა კერძოთა ბიზანტიისა და ქალკიდონისათა და შეადგინეს ნაგები მათი ამაპლოს ტყუენვად ადგილთა მათ. ხოლო იყო მაშინ

<sup>6</sup> Fr. Dölger, Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H-Iohannes von Damaskos. Ettal, Buch-Kunstverlag, 1953, Studia patristica et byzantina, I, 28.

<sup>7</sup> II, 1 — 136.

სოფელ-ქალაქთა მათ მეფე ვინმე, გმირთა მსგავსი, სახელით ამოკი. ამან ამოკმან შეიკრიბა ერი ძლიერი. ბრძოლად არღონაფტობ მათ“<sup>8</sup>.

შემდეგ ავტორი განაგრძობს: „წინა აღუდგეს არღონაფტინი და ერეოდეს მას და მოკლეს იგი და ჰმადლობდეს ძალსა მას, რომელი იხილეს. ამისთვისა ადგილსა მას... აღაშენეს ტაძარი დიდი... და უწოდეს ადგილსა მას და ტაძარსა სუსთენი, რომელ გამოითარგმანების «ძალი ცხოვრებისა», რამეთუ მუნ მიეცა მათ ძალი და განერნეს სიკუდილისაგან და ცხონდეს“<sup>9</sup>.

ს. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, რომ ეს ამბავი ექვთიმეს გაგონილი ექნებოდა ბიზანტიელ მწერალთაგან და ჩაურთავს იგი გერმანეს „თხრობაში“<sup>10</sup>.

ასეთი ვარაუდი, რა თქმა უნდა, სავსებით დასაშვებია, თუმცა არ არის გამორიცხული ექვთიმესთვის პირველწყაროც — აპოლონიოს როდოსელის „აგრონავტიკაც“ ცნობილი ყოფილიყო.

მაგრამ ჩვენს ყურადღებას ამ შემთხვევაში ორი, ერთ-ერთის ანალოგიური დეტალი იპყრობს. ექვთიმე ერთგან წერს: „ეწოდა მათი სახელი არღონაფტი, რომელი გამოითარგმანების «უქმი მენავენი», რამეთუ არას იქმოდეს სხუასა საქმესა, არამედ ტყუენვიდეს, და მისგან იყო საზრდელი მათი...“ სხვაგან ექვთიმეს უწერია: „უწოდეს ადგილსა მას და ტაძარსა სუსთენი, რომელ გამოითარგმანების «ძალი ცხოვრებისა», რამეთუ მუნ მიეცა მათ ძალი და განერნეს სიკუდილისაგან და ცხონდეს“.

ორსავე ნაწყვეტში გვაქვს სიტყვათა თავისებური ეტიმოლოგია არგონავტისა და სუსთენისა (... რომელი გამოითარგმანების «უქმი მენავენი»... რომელ გამოითარგმანების «ძალი ცხოვრებისა»), რასაც მოსდევს ამ ეტიმოლოგიების, სიტყვათა სემანტიკური მნიშვნელობის გამართლება („რამეთუ არა იქმოდეს სხუასა საქმესა..., რამეთუ მუნ მიეცა მათ ძალი“)..

ვფიქრობთ, ეს გარემოება ეჭვს არ ჰბადებს იმაში, რომ ექვთიმეს არგონავტთა ამბავი კიდევ რომ სხვა ბიზანტიელ მწერალთან ჰქონდეს ამოკითხული (და ეს, ვიმეორებ, სავსებით დასაშვებია),

<sup>8</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, 1945, გვ. 246.

<sup>9</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, ბურძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1949, გვ. 452.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 452.

შაინც ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს საკუთარ დაკვირვებასთან, საკუთარ ეტიმოლოგიასთან.

ექვთიმე ზეპირად ურთავს არგონავტების ბრძოლის ამბავს და საკუთარი თვალსაზრისით ხსნის მკითხველისთვის გაუგებარ სიტყვებსაც.

ამასთან ერთად უნდა აღინიშნოს, რომ პირველ შემთხვევაში ექვთიმე იძლევა ბერძნული სიტყვის არასწორ ინტერპრეტაციას. ეს, რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ არის იმით გამოწვეული, რომ მას თითქოს ბერძნული ენის ცოდნამ უღალატა. პირიქით, ექვთიმენული ეტიმოლოგია დასაშვებიც იქნებოდა, ჩვენ რომ არ ვიცოდეთ ბერძნული მითოლოგიიდან, თუ რას ნიშნავს „არგონავტები“.

თესალიელმა პელაზგებმა იასონის მეთაურობით ხომალდზე, რომელსაც ერქვა „არგო“ მოაწყვეს ლაშქრობა კოლხიდაში. ამიტომ ეწოდათ მათ „არგონავტები“, „არგოს მეზღვაურები“, „არგომენავენი“. ეს ალბათ, ექვთიმემაც იცოდა, მაგრამ მას შაინც უცდია სხვაგვარად აეხსნა სიტყვა, რადგანაც ეს გამოდგებოდა არგონავტთა, როგორც მეკობრეთა დასახსიათებლად. *ἄργους* მართლაც „უქმს“ ნიშნავს და ფონეტიკურად დასაშვებია მისგან *ἄργους* — სიტყვის მიღება, ხოლო *ἄρῆς* თავისთავად მენავეს, მეზღვაურს ნიშნავს<sup>11</sup>.

ექვთიმე ათონელს სხვაგვარი „შემატებაც“ სჩვეოდა. ზოგჯერ იგი ახალ ცნობას, ციტატას თუ გაგონილს კი არ ჩაუერთავდა თხრობაში, არამედ მოკლედ თქმულს გაავრცობდა და თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევდა. ამის დამადასტურებელი მაგალითები განხილული აქვს კ. კეკელიძეს წერილში „ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში“<sup>12</sup>.

როგორც ცნობილია, ექვთიმე ათონელი დიდი მოწინააღმდეგე იყო აპოკრიფული ლიტერატურის გავრცელებისა, მას სპეციალური ნუსხაც კი შეუდგენია აკრძალული წიგნებისა, მაგრამ თვითონაც გვერდი ვერ აუვლია მათი გადმოთარგმნისათვის.

აპოკრიფული ძეგლებიდან ექვთიმეს უთარგმნია: „მოსახსენებელი მიმოსლვათათვის და ქადაგებათა ყოვლად ქებულისა და დიდებულისა ანდრეასი“, რომელიც ბიზანტიურ მწერლობაში დაუმუშავებიათ ნიკიტა-დავით პაფლაგონელს (ანუ ნიკიტა სერონელს თუ

<sup>11</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 452.  
<sup>12</sup> იტიუდები, II, გვ. 237 — 268.

ნიკიტა ჰერაკლიელს), სერონის მიტროპოლიტს, X საუკუნეში და აგრეთვე ეპიფანე მონაზონს; „ეპისტოლე ავგაროზ მეფისა, რომელი მიუწერა უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესსა“ (დართული აქვს ალავერდის სახარებას), „ქებაჲ და დიდებაჲ, შესხმაჲ და გალობაჲ ყოველად წმიდის — უხრწნელისა და უმეტესად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა და უწყებაჲ უბიწოჲსა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისაჲ შობითგან მიცვალებამდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ, ფილოსოფოსისა და აღმსარებლისა“, რომელიც თარგმნილია 980 — 990 წლებში<sup>13</sup>. მეტაფრასული რედაქცია გამოცემულია ლატიშევის მიერ<sup>14</sup>.

ექვთიმეს კალამს ეკუთვნის აგრეთვე თარგმანი პეტრე მოციქულის აპოკრიფული აქტისა: „თქმული წმიდისა და ნეტარისა მღვდელმოწამისა კლემენტოს ჰრომთა პაპისა და წმიდისა მოციქულისა პეტრესი მოწაფისაჲ, თუ ვითარ სახედ დაემოწაფა იგი წმიდასა მოციქულსა პეტრეს, რომელი ესე მიუწერა ჰრომით იერუსალჴმს წმიდისა იაკობის მიმართ ძმისა უფლისა ბრძანებითა წმიდისა მოციქულისა პეტრესითა“<sup>15</sup>.

ექვთიმეს უთარგმნია ასევე „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა... ბაგრატიისი... რომელი აღწერა ევაგრე...“, გამოცემულია ა. ხახანაშვილის მიერ<sup>16</sup>.

როგორც ვხედავთ, ექვთიმე ათონელს დიდი ღვაწლი მიუძღვის აპოკრიფული ძეგლების თარგმნაში.)

ამ მხრით ანდრია მოციქულის „მოსახსენებელი“ არც წარმოადგენს რაიმე განსაკუთრებულს, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ის არის კომპილაციური ნაშრომი, მასში გამოყენებულია როგორც ნიკიტა სერონელის, ისევე ეპიფანე მონაზონის, უპირატესად ამ უკანასკნელის, თხზულება.

<sup>13</sup> A 40.

<sup>14</sup> Menologii anonymi byzantini, II, 347—383.

<sup>15</sup> ათონ. ხელნაწ. № 50, 169—249, № 73, 131—154 ბერძნული დედანი გამოცემულია: Migne, Patrologia Graeca, t. 11, col, 479—580.

<sup>16</sup> Баграт епископ Тавроменийский, Труды по востоковедению Лазаревского Института, вып. XIX. сб. аგრეთვე კ. კეკელიძე, „ტავრომენიანი“ ლიტ. ძიებანი, I, გვ. 21. შმდ.

ჩვენ არ შევუდგებით იმის განხილვას, თუ რა და რატომ არ გამოიყენა ექვთიმემ ერთი ავტორის თხზულებიდან, როგორ შეავსოს ის მეორე წყაროთი, ან როგორ შეასწორა საკუთარი „შემატება-დაკლებით“, ეს უფრო წმინდა მეთოდოლოგიური საკითხია, გამომდინარე მთარგმნელის იდეურ-მსოფლმხედველობითი კონცეპციიდან. ჩვენ ამჟამად უფრო ვიწრო, სტილისტურ-მხატვრული საკითხი გვაინტერესებს.

ამ მხრივაც საინტერესოა ეს ძეგლი.

ანდრია მოციქულის „მოსახსენებელში“ აღწერილია ანდრიას მიმოსვლა-მის მეგობრებთან პეტრესთან, რომელიც ავტორის სიტყვით არა თუ ხორციით, სულითაც მისი ძმა იყო, და მოწაფეებთან მატათასთან, გაიოზთან და სხვებთან, ქრისტიანობის გავრცელების მიზნით მოგზაურობა სხვადასხვა ქვეყანაში — კაპადოკიაში, გალატიაში, შავი ზღვის სანაპიროებზე. კერძოდ, ანდრია ყოფილა კოლხეთში და იბერიაშიც და ქრისტიანობა უქადაგია.

ეპიტანე მონაზონის რედაქციაში ვკითხულობთ:

„გაემგზავრა ტრაპიზონში, ლაზთა ქალაქში. იქაური ადამიანები იყვნენ უგუნურები (*ἀνοήτοι* -უგუნური, უაზრო, ბრიყვი) და პირუტყვებივით უჭკუონი (*ἀρηρηδον* -პირუტყვულად, *ἀρηῆς*, *ῆς* -შინაური საქონელი, პირუტყვი; *ἀλοῦιστος* -უგუნური, უაზრო, ბრიყვი, უჭკუო). განშორდა მას და იბერიას მიამურა, დიდხანს ანათლებდა და წავიდა ზღვის გავლით იერუსალიმში პასექისათვის“<sup>71</sup>.

ექვთიმე ათონელს იგივე ნაწყვეტი ცოტა სხვაგვარად უთარგმნია:

„მიიწია უკუშ ქალაქად ტრაპეზუნთად, რომელი იგი **შენ არს** სოფელსა **მეგრელთასა**. სადა იგი დაჰყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყუჭბრივი მკვდრთა შორის მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუშყანასა ქართლისასა, ვინაცა იგი დაჰყო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლა სიტყუითა **მოძულრებისა** მისისათა და შეწირნა უფლისა წმიდისა ნათლისღებითა, მიერ წარვლნა კერძონი ქუშყანისა **პართევისანი** და აღვიდა იერუსალიმს აღსრულებად პასექისა...“<sup>18</sup>.

<sup>71</sup> Migne, PG, t 120, col 228.

<sup>18</sup> სა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 30.



აშკარაა, რომ აქ ექვთიმეს წყაროს ისევ ეპიფანე მონაზონის თხზულება წარმოადგენს. მაგრამ ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ზოგიერთი დეტალი. ექვთიმეს თხზულება გაუქართულებია, ბერძნულ მწერლობაში გავრცელებული ტოპონიმიკისათვის ქართული შესატყვისები გამოუძებნია, ამიტომაც „ლაზთა ქალაქი“ (πάλαι τῆς Λαζικῆς უთარგმნია „მეგრელთა მხარეში აშენებულ ქალაქად“ („რომელი იგი შენ არს სოფელსა მეგრელთასა“). თანაც მთარგმნელი დედანს სიტყვა-სიტყვით აქაც არ გასდევნებია: დედანში უბრალოდ „ლაზთა ქალაქი“ წერია, „შენ არს სოფელსა“... თვით ექვთიმეს ჩაუმატებია. მომდევნო წინადადების სიტყვებიც „სადა იგი დაჰყო ჟამი მცირელი“ ექვთიმესეულია და ეხმაურება იბერიაში ანდრიას ხანგრძლივად ყოფნას: „დაჰყო ჟამი ფრიადი“. ასეთი დაპირისპირება დედანში არ გვხვდება.

სხვათა შორის, ტოპონიმიკურ სახელთა გაქართულება ჩვეულებრივი მოვლენაა ქართულ მწერლობაში. ასე იქცეოდნენ, მაგალითად, თეოფილე ხუცეს-მონაზონი, ეფრემ მცირე და სხვანი.

კერძოდ, ამბროსი მედიოლანელის „ცხოვრებაში“, რომელიც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად უთარგმნიათ თეოფილე ხუცეს-მონაზონსა და ეფრემ მცირეს, დედანში მოსალოდნელი სიტყვები „იბერიიდან, რომელსაც ესპანეთიც ეწოდება“ უთარგმნიათ: „საქართველოდ, რომელსა სპანაჲ (ან სპანიადცა) ეწოდების“.

ჩვენს მთარგმნელებს პირინეის ნახევარკუნძულის იბერია „საქართველოდ“ გადაუთარგმნიათ და „ესპანეთის საქართველოდ“ მიუჩინევიან<sup>19</sup>.

მაგრამ მართო ამით არ ამოიწურება განსხვავება ექვთიმეს თარგმანსა და დედანს შორის. ბერძნულ დედანში ტრაპიზონელების დასახასიათებლად ავტორს რამდენიმე სინონიმური სიტყვა მოუშველებია; კერძოდ, ἀσκήσις და ἀλοιριστις ერთმანეთის სინონიმებია. მათ რამდენადმე ეხმაურება მესამე სიტყვა: ἄρησ-ბნῆς (ვარიანტი: ἄρησῶν), რომელიც პირუტყვულ უგნურებას გულისხმობს.

ამრიგად დედანში მოგროვილა უგნურების გამომხატველი სამი სიტყვა, რომელთა თარგმნა ასე შეიძლებოდა: „უგნურები და

<sup>19</sup> ლ. მიმინოშვილი, ამბროსი მედიოლანელის „ცხოვრების“ ახალი რედაქცია ქართულ მწერლობაში (საქართველოს მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. XXIII, № 6, 1959 წ. გვ. 755—6).

პირუტყვებივით უჭკუონი“. მაგრამ ექვთიმე ათონელს, ეტყობა, ეს ფრაზა სტილისტურად უხერხულად ჩვენებია და ასე უთარგმნია: „უგნურება პირუტყუჭბრივი“, ერთ-ერთი სინონიმი საერთოდ ამო-  
უგდია.

მთარგმნელს შეუცვლია წინადადების წყობაც. დედანში წე-  
რია: „იქაური ადამიანები იყვნენ უგნურები და პირუტყვებივით  
უჭკუონი“, ექვთიმე კი გადმოგვცემს: „იხილა უგუნურება პირუ-  
ტყუჭბრივი მკვდრთა შორის მის ქალაქისათა“.

შემდგომში ექვთიმეს, ისევე როგორც „ლაზების ქვეყანა“  
„მეგრელების მხარედ“ შეუცვლდა, დედნის „იბერიის“ ნაცვლად  
„ქართლი“ უხმარია. დედნის მოკლე ცნობას — „დიდხანს განა-  
ნათლებდა“ მთარგმნელი არ დასჯერებია და, ეტყობა, მეტი დამაჯე-  
რებლობისათვის ჩაუმატებია თავისი სიტყვები: „დაჰყო ყამი ფრია-  
დი და მრავალნი განანათლა სიტყუითა მოძულრებითა მათისათა  
და შეწირნა უფლისა წნიდისა ნათლისღებითა“.

ეს გასაგებიც არის. საქმე შეეხებოდა საქართველოს, რომლის  
შვილიც იყო მთარგმნელი, იგი არ დასჯერდა ბერძენი ავტორის  
ცნობას, რომ ანდრია იბერიაში დიდხანს მოღვაწეობდა. ხომ შეიძ-  
ლებოდა დიდხანს ემოღვაწა მოციქულს და უმნიშვნელო შედეგი  
მიეღო? არა, ექვთიმე განმარტავს: დიდხანსაც იყო და მრავალიც  
განანათლა თავისი მოძღვრებით, მრავალი მოაქცია ქრისტეს რჯუ-  
ლწეო.

დედანს შორდება ამ ნაწყვეტის უკანასკნელი წინადადებაც;  
დედანში წერია: „წავიდა ზღვის გავლით იერუსალიმში პასექისა-  
თვის“.

ექვთიმეს საკმარისად არ მიუჩნევია ასეთი გაურკვეველი მარშ-  
რუტი და შეუცვლია: „წარღვნა კერძონი ქუჭყანისა პართევისანი  
და აღვიდა იერუსალიმს აღსრულებად პასექისა...“

როგორც ამ შედარებიდან ჩანს, ექვთიმეს საზრუნავი არა მარ-  
ტო ის არის, რომ ბერძნული ტექსტი ქართველი მკითხველისათვის  
აღვილად ასათვისებელი გაჰხადოს, განმარტოს ზოგიერთი გაუგე-  
ბარი სიტყვა (როგორც ზემოთ ვნახეთ, როცა განვიხილეთ მის მიერ  
მთარგმნელი პატრიარქ გერმანეს თხზულების „თხრობა სასწაულ-  
თათვს მთავარანგელოზისა მიქაელისთა“ ერთი ნაწყვეტი, სადაც  
მთარგმნელი განმარტავს არგონავტებისა და ტაძრის — სუსთენის  
სახელწოდებას), არამედ ექვთიმეს ამოძრავებს საკუთარი მხატვ-

რულ-სტილისტური პრინციპები, იგი საკუთარ იდეასაც, საკუთარ კონცეპციას აქსოვს თხზულებაში.

ამითაც განსაკუთრებით საინტერესო და საშურია მისი მემკვიდრეობის დეტალური შედარება დედნებთან და შესწავლა.

„ანდრიას მიმოსვლაში“ ყურადღება მივაქციეთ ექვთიმესათვის დამახასიათებელ დაპირისპირებას ანდრიას მიერ ტრაპიზონში და ქართლში ჩატარებული მოღვაწეობის დროის ხანგრძლივობის განსაზღვრის დროს.

მხატვრის მახვილმა თვალმა შენიშნა, რომ ქართლში ანდრიას დიდხანს უმოღვაწენია და ბერძნული აპოკრიფის ავტორს გამოჩენინია, რომ ეთქვა რამდენხანს იყო მოციქული ტრაპიზონში. ამიტომაც შეუვსია მისი აზრით ნაკლულევანი ადგილი.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმასაც, რომ დასაპირისპირებელი დროის მონაკვეთი ბერძნულ დედანში აკლია პირველ ლოკალს—ტრაპიზონს. ეს გარემოება მიუთითებს იმაზე, რომ თარგმნის დროს ექვთიმე წინადადებას წინადადებითვე კი არ თარგმნიდა, ბჭკარედად როდი მიჰყვებოდა ტექსტს, არამედ გადაიკითხავდა, შეისწავლიდა მთელს, აზრობლივად დაკავშირებულ მონაკვეთს და შეავსებდა მას არა მხოლოდ თანმიმდევრობით, არამედ დასაწყისშივე, თუკი ამას მოითხოვდა მონაკვეთის ბოლო.

შემდეგი მნიშვნელოვანი შედეგი ჩვენი დაკვირვებისა არის დედნის ტექსტის განვრცობა როგორც მხატვრული, ისევე იდეური თვალსაზრისით. კერძოდ, ექვთიმეს მიერ ჩამატებული სიტყვები იმის შესახებ, რომ ანდრია არა მარტო მრავალყვამს იყო ქართლში, არამედ მრავალიც მოაქცია ქრისტეს რჯულზე: „დაჰყო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლა...“, ეს ჩამატება იმდენად სტილის თვალსაზრისით როდი იყო გამოწვეული, რამდენადაც საქართველოს მოქცევაში ანდრიას როლის გაღრმავებით და ხაზგასმით.

უკანასკნელ, მნიშვნელობას არ არის მოკლებული აგრეთვე ექვთიმეს მიერ ბერძნულ დედანში დაჯგუფებული სინონიმური სიტყვების შერწყმა და მხატვრულად გამართვა.

ექვთიმეს, როგორც ვიცით, ჩვეოდა ვრცელი, „შემატებანი“, თხზულებაში ჩართვა ციტატებისა ძველი და ახალი აღთქმის წერილებიდან, სხვადასხვა აგიოგრაფიული ძეგლებიდან და სხვა. მაგრამ ეს ყველაფერი მომავალი კვლევის საქმეა. ამჯერად შევუდგებით ისეთი ძეგლის შესწავლას, რომელშიც ყველაზე ნაკლებ იყო მოსალოდნელი მთარგმნელის თავისუფლება. ეს ხელს შეგვიწყობს ვიმ-

სჯელთ ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობით ხერხებზე და გაშოგვათქვათ ზოგიერთი წინასწარი ვარაუდი.

ასეთ ნაწარმოებად ჩვენ მიგვაჩნია იოანე მმარხველის ეპიტომური ნომოკანონი, რომელსაც ბერძნულ დედანში ასეთი სათაური აქვს:

„იოანე მონაზვნისა და დიაკონის, დიდი ბასილის მოწაფის, რომლის სახელი მორჩილების საწინდარია, კანონარი, რომელიც შეიცავს განსაზღვრებას ზუსტად ყველა ვნებათა და მათი შესაფერისი ეპიტომიებისა, წმინდა ურთიერთობისა და ერთობ შემწყნარებელია საჭმლის, სასმლისა და ლოცვათა წესების მიმართ.“

ექვთიმეს თარგმანში ამავე თხზულებას ასეთი სათაური აქვს:

„კანონი შეცვდებულთან, აღწერილნი ნეტარის მამისა ჩუენისა იოვანეს მიერ კონსტანტინეპოლელ მთავარ ეპისკოპოსისა, რომელსა მმარხველ ეწოდებოდა“.

ექვთიმე ათონელს მნიშვნელოვნად შეუცვლია დედნის სათაური, კერძოდ ამოუღია კანონარის ზოგადი დახასიათება, რომ ის ზუსტად განსაზღვრავს ყველა შეცოდებას, აღწერს მათს მოსანანიებელ საშუალებებს და სხვა, სამაგიეროდ დასაწყისი ექვთიმეს თარგმანისა არავითარ კავშირში არ არის დედანთან.

ექვთიმეს საჭიროდ მიუჩნევია თხზულების დასაწყისში გადმოეცა ზოგადი ცნობები ავტორის შესახებ და სხვაგვარად დაესაბუთებინა მისი კანონარის ავტორიანობა.

თხზულების დასაწყისი სიტყვები პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ავტორი გულისხმობდა ქართველ მკითხველს, რომლისთვისაც შეიძლება მეექვსე საუკუნის კონსტანტინეპოლელი პატრიარქის ღირსება კარგად არც ყოფილიყო ცნობილი.

ექვთიმე მიუთითებს, რომ იოანე მმარხველი იყო უკანასკნელი მათ შორის, ვინც ასეთი კანონარი დასწერა, მაგრამ მთარგმნელის აზრით მისი წესები ყველაზე უფრო სრულყოფილი და მისაღები იყო. ახლა იოანე მმარხველის კანონები საყოველთაოდ გაზიარებულიაო — დასძენს მთარგმნელი;

აი ეს წინასიტყვაობა:

„უწყებულ იყვნით, ვითარმედ ესე ნეტარი იოვანე მმარხველი უკანასკნელი იყო უფროჲს ყოველთა მათ, რომელთა რჩულის კანონისა წესნი დაწერნეს და მეექვსისაჲცა კრებისა შემდგომად იყო მრავლითა ჟამითა კეთილი მღღელთ მოძღუარი და სავსე მადლითა სულითა წმიდისაჲთა. რომელმან იგ ფრიადისა უძღურებისათვის ნათესავისა ამის ჩუენისა წყალობით ფრიად სუბუქად განა-

წესნა კანონნი შეცოდებულთანი უფროჲს სხუათა მათ შამათასა. და ესე ღმრთისა მიერ სახიერისა მოეცა მას მადლი და აჲ ყოველნი მოძღუარნი ამას წესსა ზედა განკანონებენ შეცოდებულთა და ნეტართა ამასცა ზედა შეუძლონ დადრგომად და აღსრულებად კანონთა ამით და არავენ საბრალეებელ იქმნების, არამედ ჰპოებენ შენდობასა სახიერისა მის და მრავალ მოწყალისა ტმრთისაჲთა“<sup>20</sup>.

შემდეგ ექვთიმე ათონელი იწყებს თარგმანს:

„სახიერი და კაცთმოყვარე, ჭეშმარიტი ღმერთი და მაცხოვარი ჩუენი იესუ ქრისტე აურაცხელითა მით სიტკბოებისა მისისაჲთა მარადის ქველის მოქმედებათა მისთა აჩუენებს და წყალობასა მისსა დაუცხრომლად უხუებით მოჰფენს ჩუენ ზედა“ და ა. შ.

ეს უკვე თარგმანს წარმოადგენს. მართლაც, ბერძნულ დედანში სათანადო ადგილას წერია:

Τῆς θείας καὶ παναγάθου τῶν ἡμερᾶθου καὶ ἀληθινοῦ Χριστοῦ Θεοῦ καὶ Σωτήρος ἡμῶν (Pitra: Τῆς θείας καὶ παναγάθου τῶν ἡμερᾶθου καὶ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ Σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) μακαρίας χρηστέτητος, πάντοτε καὶ παντὸς καὶ κατὰ πάντα εὐεργετοσύνης ἡμᾶς...

აქაც ექვთიმეს თარგმანი შედარებით თავისუფალია. აზრი ექვთიმეს არ შეუცვლია, მხოლოდ წინადადებები თავისებურად აღწყვია და ქრისტეს ზოგიერთი ეპითეტი შეუცვლია. ასე მაგალითად:

დედნის სიტყვა *Τῆς θείας* (ღვთაებრივი) ექვთიმეს „სახიერით“ შეუცვლია. დედნის ორი ეპითეტი *παναγάθου* და *ἡμερᾶθου* (ყოვლად შესანიშნავი და ზეკეთილი) შეუცვლია „კაცთმოყვარედ“. აქაც ექვთიმე მორიდებია მრავალსიტყვაობას და ორი სინონიმური ეპითეტი ერთი სხვა ეპითეტით შეუცვლია.

ეს, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ექვთიმეს მთარგმნელობით მოღვაწეობაში ჩვეულებრივი მოვლენაა.

ექვთიმეს მომდევნო წინადადებაც შეუცვლია: „სიკეთის ყველა ნეტარების მარადეჲმ ყველა ჩვენგანზე მომფენი“ ასე უთარგმნია: „მარადის ქველის მოქმედებათა მისთა აჩუენებს და წყალობასა მისსა დაუცხრომლად უხუებით მოჰფენს ჩუენ ზედა“.

<sup>20</sup> Номоканон Иоанна Постника в его редакциях грузинской, греческой и славянской, изд. И. А. Заозерского и А. С. Хаханова, Москва, 1902, стр. 1.

როგორც ეტყობა, მთარგმნელს მხატვრულ-სტილისტური თვალსაზრისით უხერხულად სჩვენებია განმეორებული სიტყვები: *παντοτε και παντις και κατὰ παντα...* და ამიტომ არ მორიდებია წინადადების წარმოდგენას სხვა სინტაქსური წყობით, კერძოდ, წინადადება შეუვსია ახალი შემასმენელით — „აჩუენებს“, რასაც დედანში ვერ ვხედავთ, ბერძნული მიმღეობა *εξερχεται* (ზმნიდან *εξέρχεται* — კეთილმოქმედება, ანუ კეთილმოქმედი, სიკეთის მომნიჭებელი შეუცვლია ზმნით „მოჰფენს“ („წყალობასა მოჰფენს“).

ბერძნულ დედანში არსად არ ჩანს აგრეთვე სიტყვები „დაუცბრომელად უხუებით“.

ეს არის იოანე მმარხველის ნომოკანონის შესავალი ნაწილი, აქ თითქოს არც არის გასაკვირველი მთარგმნელის თავისუფლება.

მომდევნო წინადადებებში ექვთიმეს კიდევ უფრო მეტი თავისუფლება გამოუჩენია და ამიტომ ძნელია ვიმსჯელოთ მის მიერ ბერძნული ტექსტის გაგებისა და მთარგმნელობითი ხერხების შესახებ. აქ მხოლოდ ზოგადად უნდა აღვნიშნოთ, რომ თარგმანი შორდება ორიგინალს.

უფრო საინტერესოა ნომოკანონის ის ნაწილი, სადაც გადმოცემულია შეცოდებანი და მათი მონანიება მუხლობრივ. აქ მთარგმნელი იძულებული იყო მეტი სიზუსტე დაეცვა. ვნახოთ რა მდგომარეობაა ამ მხრივ.

ავიღოთ ნომოკანონის სტატია *περὶ πονηρίας* (სიძვის შესახებ):

„ხოლო სიძვას აქვს სამი სახეობა; ესე იგი ქვრივის მიმართ, მონა-ქალის მიმართ, მეძავის მიმართ მისწრაფება. ხოლო მეძავად ის არის წოდებული, არა რომელიც ერთხელ იქნა გატაცებული (მონიბლული, შეცდენილი), ან ორჯერ, ან სამჯერ, ან რომელიც ერთთან ან ორთან თავდავიწყებას (ეძლეოდა), ან დაახლოებულისაგან, ან შემცდენელისაგან შეცდენილ იქნებოდა, არამედ (ის), რომელიც წინასწარ განზრახვით და ჩვეულებებისამებრ მრავალს ნებდებოდა“.

ექვთიმე ათონელს, როგორც ამ შემთხვევაში მოსალოდნელი იყო, თარგმნის დროს შედარებით დაუცავს სიზუსტე, მაგრამ მისი თავისუფლება მხატვრულ-სტილისტურ ფარგლებსაც გასცილებია:

„ხოლო სიძვისა მის (var.: სამი არს განყოფილება: ქვრივსა თანა დაცემა და მკევალსა და მეძავსა: A. B) არს განყოფილება:

ქურივთა თანა დაცემა და მეძავსა თანა. ხოლო მეძავი არა მას ეწოდების, რომელ ერთგვის ანუ ორგვის და უმეტესცა შეემთხვოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი განზრახვით და წარმდებით იყოს მოქმედი ცოდვისა“.

ეს მუხლი შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველ ნაწილში ლაპარაკია სიძვის შესახებ, ხოლო მეორეში მეძავი ქალის შესახებ.

დედანშიც და ორიგინალშიც სტატიის პირველი ნაწილი გამოხატულია მარტივი წინადადებით. მეორე ნაწილი, წარმოადგენს რთულ ქვეწყობილ წინადადებას.

პირველ წინადადებაში ექვთიმეს დედნის მოქმედებითი გვარის ზმნა (  $\xi\chi\epsilon\leftarrow\xi\chi\omega$  ) შეუცვლელია ერთბირიანი ზმნით „არს“: „სიძვას აქვს სამი სახე...“ „სიძვისა სამი არს განყოფილება“... საერთოდ ამოუგდია დედნისეული განმარტება:  $\tau\omicron\upsilon\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\epsilon$  (ესე იგი) და მორიდებია სიტყვის  $\epsilon\zeta$  (მიმართ, თანა) სამგზის განმეორებას:  $\tau\theta$   $\epsilon\zeta$   $\chi\acute{\rho}\alpha\upsilon$ ,  $\tau\theta$   $\epsilon\zeta$   $\mu\epsilon\sigma\lambda\eta\upsilon$ ,  $\tau\theta$   $\epsilon\zeta$   $\pi\theta\epsilon\rho\upsilon\eta\upsilon$ , მის ნაცვლად ერთხელ უხმარია სიტყვა „თანა“: „ქვრივსა თანა დაცემა და მკევალსა და მეძავსა...“

საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ბერძნულ დედანში რამდენიმეგზის იხმარება ზმნა  $\pi\epsilon\rho\iota\pi\acute{\epsilon}\theta\omega\alpha$  სხვადასხვა ფორმით:  $\pi\epsilon\rho\iota\pi\acute{\epsilon}\theta\omega\alpha$   $\pi\epsilon\rho\iota\pi\epsilon\theta\omega\alpha\alpha\upsilon$  (სამჯერ). ეს ზმნა აღნიშნავს მოხიბვლას, გატაცებას, ტკბილი სიტყვებით მოჯადოებას, მაგრამ, რა თქმა უნდა არ ნიშნავს „დაცემას“, ( $\pi\acute{\iota}\pi\tau\omega$ ), უუმცა, თუ გავამძაფრებთ სტატიაში აღწერილ დანაშაულს. შეიძლება ამ ზმნაში ასეთი მნიშვნელობაც ვიგულისხმოთ. ექვთიმესაც სწორედ გაუმძაფრებია ეს ზმნა და უხმარია სიტყვები: „დაცემა“, „შემთხვევა“ („შემთხვოს“), „წაკიდება“ („წაეკიდოს) და „ცოდვის მოქმედება“ („მოქმედი ცოდვისა“).

ასე მაგალითად: იოვანე მმარხველი უბრალოდ აღნიშნავს, რომ „მეძავი ის არის, ვინც მრავალს დანებდა წინასწარი განზრახვითო“. იგი არ ახსენებს სიტყვა „ცოდვას“. ექვთიმე კი წერს: „რომელი განზრახვით და წარმდებით იყოს მოქმედი ცოდვისაო“.

გარდა ამისა, მთარგმნელს, ეტყობა ცოდვის შერბილებად მოეჩვენა ორიგინალის სიტყვები: „მეძავი ის კი არ არის, ვინც ერთხელ მოიხიბლა, ან ორ-სამჯერ, ან ერთთან თუ მეორესთან თავდავიწყებას ეძლეოდა, ან დაახლოებული პირისაგან, ან შემცდენელისგან შეცდენილ იქნა, არამედ“...

მთარგმნელს ერთობ ბევრი მოჩვენება ეს შემამსუბუქებელი მოტივები და ხაზი გაუსვამს ძალდატანებითი მოქმედებისათვის.

მთარგმნელი ცდილობს არ დაშორდეს ორიგინალს და უნებლიედ შეცოდების მრავალგზისობასაც აღნიშნავს, მაგრამ მხედველობის გარეთ ტოვებს მოტივებს — რომელთაც შეცდომა გამოიწვიეს მოხიბვლას (ესე იგი ვინმეთი უნებლიე გატაცებას), თავდავიწყებას, დაახლოებული პირისაგან (ესე იგი სატრფოსაგან) შეცდენას და სხვა.

მთარგმნელი ხაზს უსვამს ძალდატანების მომენტს, რაც დედანში არ მოიპოვება:

„მეძავე არა მას ეწოდებოდა, რომელ ერთგვის ანუ ორგვის და უმეტესაა შეემთხვოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ...“

ამდენად, რაკი მთარგმნელი გამორიცხავს შეცდენის მომენტს და ხაზს უსვამს ძალდატანებას, ამით იგი დედანს უპირისპირდება და ადამიანს ცოდვად უთვლის არა მარტო იმას, რაც წინასწარი განზრახვით ხდება და მეძავეს ჩვეულებად გადაჰქცევია, არამედ ყველაფერ იმასაც, რასაც ცოდვად არ თვლიდა თვით იოანე მმარხველი და რასაც ძალდატანების დღი არ ესვა.

როგორც ვხედავთ, მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, მთარგმნელს შეუცვლია ნომოკანონის განხილული სტატიის მთელი იდეური პათოსი და ფაქტიურად დაპირისპირებია ორიგინალს.

განვიხილოთ შემდეგი მუხლი — Περὶ μωχῆας

„ხოლო გარყვნილებას იმას ვუწოდებ, ვინც დაეცემა ცოლიან კაცთან ან მას, ვინც ქმრიან ქალთან დაეცემა, ასევე სქემოსანი მონაზონი და ბერი, ორივე შეკავშირებულნი — გარყვნილები არიან, და მიეცემა გარყვნილების განკიცხვა, როგორც ცამეტმა მოციქულმა და დიდმა ბასილიმ მოგვიწოდეს, ხოლო გაცილებით მეტი ყველაზე და მასზე ილაპარაკა ადრე და ახლაც ამბობს ღმერთი“.

აქაც ექვთიმე იძლევა ოდნავ განსხვავებულ თარგმანს: „ხოლო, მრუშებად მას ვიტყვ რაჟამს ქრმის ცოლსა თანა ვინ დაეცეს, ანუ ცოლიანსა მამაკაცსა მოუწოდოს დედაკაცმან თვსთა თანა დაეცემაღ. ეგრეთუჟ სქემოსანი მონაზონი გინა ეწკრატისი სადაცა დაეცენ, მრუშება არს და მრუშებისა კანონი მიეცემის, ვითარცა განაწესა მნათობმან მან ეკლესიათამან და მოციქულთა მადლისა ზიარმან დიდმან ვასილი, რომელმან იგი რაცა სთქვა, ღმერთი იტყოდო პირით მისით“.

აქ საყურადღებოა ერთი მომენტი. წინა მაგალითში ექვთიმემ შემოიტანა ტერმინი „დაცემა“, მაშინ, როცა დედანში ეს სიტყვა



არ იყო. საიდან მოიტანა იგი? — მომდევნო მუხლიდან ხომ ისარგებლა მთარგმნელმა ამ სიტყვით და კადმოიტანა წინა მუხლშიც? მართლაც აქ ჩვენ გვაქვს ზმნა  $\pi\lambda\alpha\tau\alpha$  და მისგან ნაწარმოებები ფორმები:  $\pi\lambda\alpha\tau\sigma\sigma\alpha\chi$ ,  $\pi\lambda\alpha\tau\sigma\gamma\alpha$  ეს ზმნა მართლაც ნიშნავს ღაცემას, დათქმას, ჩავარდნას.

ეს კიდევ ერთი მაგალითია იმისა, რომ ექვთიმე თარგმანს ბჭკარედად კი არ მისდევს, როგორც ჩვეულებრივ იქცევიან ხოლმე პეტრიწონული სტილის მიმდევარნი. ექვთიმე ათონელი იყენებს დედნის მომდევნო ადგილების დეტალებსაც და, თუ საჭიროდ მიიჩნევს, გადმოაქვს ხოლმე ისინი წინ.

ამ შემთხვევაშიც ექვთიმე ათონელი ამძაფრებს დედანში ასახულ ცოდვას. იგი ცოდვად მიიჩნევს არა მხოლოდ დაქორწინებულთ შორის ურთიერთობას, არამედ ამ უკანონო ურთიერთობის განზრახვასაც კი.

მომდევნო წინადადებებიც შეუცვლია ექვთიმეს. იოანე მმარხველი გვამცნობს, რომ მრუშობის ეს განსაზღვრა მოგვეცეს ცამეტმა მოციქულმა, დიდმა ბასილიმ და მათზე ადრე — ღმერთმა:

„... ცამეტმა მოციქულმა და დიდმა ბასილიმ მოგვიწოდეს, ხოლო გაცილებით მეტი ყველაზე (ყველა მოციქულზე) და მასზე (ბასილიზე) მეტი ილაპარაკა და ახლაც ამბობს ღმერთი“.

ექვთიმეს აზრით კი ეს წესი დაადგინა ბასილიმ, რომელიც მოციქულთა ზიარი იყო და მისი პირით ღმერთი მეტყველებდა:

„... განაწესა მნათობმან მან ეკლესიათამან და მოციქულთა მადლისა ზიარმან დიდმან ვასილი, რომელმან იგი რაცა სთქუა, ღმერთი იტყოდო პირით მისით“.

არც „ეკლესია“, არც „მოციქულთა მადლი“. არც „ღმრთის პირით ლაპარაკი“ არ არის ნახსენები დედანში.

ეს არის ერთგვარი პოლემიკაც იოანე მმარხველთან. ცამეტ მოციქულს კი არაფერი უთქვამთ ამ წესების შესახებ, არამედ მოციქულთა ტოლმა ბასილიმ თქვაო. არც ღმერთს უთქვამს თვითონ რაიმე, იგი მხოლოდ ბასილის პირით მეტყველებდაო.

ნომოკანონის შემდგომ მუხლებში, სადაც ლაპარაკია სხვადასხვა სახის შეცდომებზე და სასჯელის ზომებზე, დაახლოებით იგივე მდგომარეობაა. ასე მაგალითად, V მუხლში ლაპარაკია უასაკოთა გახრწნაზე ( $\Pi\epsilon\rho\iota\ \pi\alpha\alpha\delta\iota\phi\theta\iota\sigma\iota\alpha\varsigma$ ):

Τῆς δὲ παιδοφορίας τὸ ἔγκλημα ἐκεῖνο ἐστὶ καὶ λέγεται, τὸ  
κέρην παρθένοιον νεῦνιν πρὸ τῆς ἡμέρας, ἥγουν πρὸ τῶν ἑξήδεκα χρό-  
νων διαφορῆται.

ექვთიმე ათონელის თარგმანში კვითხულობთ:

„ხოლო უჰასაკოჲსა განჰქრწნა იგი არს ქალისა ქალწულისა  
უწინარეს ჰასაკად მოსლვისა განკრწნა პირველ ათერთმეტისა (A  
და B: ათექუსმეტისა) წლისა, განა თუ ყრმისა უჰასაკოჲსა, რომელ  
იგი უმძიმესი ცოდუა არს“.

როგორც ვხედავთ, თარგმანში დიდი განსხვავება არ არის, მა-  
გრამ ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ორი მომენტი.

იოანე მმარხველის მიხედვით უსაკოდ ითვლება ყმაწვილი 12  
წლამდე (ἑξήδεκα), ხოლო ექვთიმე ათონელის მიხედვით თერთ-  
მეტ, თუ თექვსმეტ წლამდე. ამათგან უფრო სწორი უნდა იყოს  
თექვსმეტი წელი, რადგან იგი ორი ნუსხით არის დადასტურებული  
ერთის წინააღმდეგ და ამავე დროს თერთმეტი წლის ბავშვის მო-  
მწიფებულად ჩათვლა არარეალურია.

როგორც ვხედავთ, ექვთიმეს თანამედროვე ცხოვრების პირო-  
ბებისათვის შეუფარდებია იოანე მმარხველის თხზულება.

ამავე დროს საყურადღებოა ექვთიმე ათონელის სიტყვები:  
„რომელ ესე უმძიმესი ცოდუა არს“.

ეს სიტყვები ორიგინალში სულ არ გვხვდება. ესეც ექვთიმეს  
მიერ ცოდვაზე ყურადღების გამახვილებით არის გამოწვეული.

საინტერესოა მუხლი, რომელიც სასულიერო პირთ შეეხება

### Περὶ ἱερέων:

„ხოლო მღვდლები, ან დიაკვნები, ან პრესვიტერები უკეთუ  
სადმე (როდისმე) შეცდებიან, ან ერთხელაც კი გამოსცდიან დაცე-  
მას, მეტს საერთოდ ველარ იმღვდელებენ, ხოლო ზიარების სურ-  
ვილი ნუ წაერთმევათ და კითხვის ადგილი ჰქონდეთ, რამდენიც  
შეუძლიათ, იკითხონ გაწითლებულბემა“.

ექვთიმე ათონელი ამ მუხლს ასე გვითარგმნის:

„ხოლო მღვდელნი და დიაკონნი და უფროსად მათსა ებისკო-  
პოსნი სადაცა დაეცნენ და საქმე იგი ცოდვისა სძულეებით ქმნან გი-  
ნათუ დედაკაცსა თანა, გინა თუ სხუასა რასთანა, უკუეთუ ერთგ-  
ზის და შეემთხუიოს განსრულებული ცოდვაჲ და განხრწნაჲ, ვერ-  
ღარა კელეწიფების მღვდლობად.“

ხოლო ზიარებისაგან ნუ დაეყენებიან. რამეთუ არა იქმნების  
ორი შურისგება ერთბაშად“.

ექვთიმე ათონელს დასაწყისშივე შეუცვლია ეს მუხლი. პრეს-ვიტერების ნაცვლად „ეპისკოპოსნი“ ჩაუსვამს და განსაკუთრებით გაუსვამს ხაზი მათთვის, რაც დედანში არ გვხვდება: „უფროსად მათსა ეპისკოპოსნი...“

იოანე მმარხველთან არცერთი სასულიერო თანამდებობა განსაკუთრებით არ არის გამოყოფილი, ხოლო ეპისკოპოსი საერთოდ არც არის ნახსენები.

იოანე მმარხველის ნომოკანონში ზოგადად ლაპარაკია ზნეობრივ დაცემაზე, ხოლო ექვთიმეს თარგმანში ეს ფაქტი გაშიფრულია, ხაზგასმულია და სახელდება ცოდვად. შევადაროთ:

დედანი: „ხოლო მღვდლები ან დიაკვნები ან პრესვიტერები უკეთუ სადმე შეცდებიან, ან ერთხელაც კი გამოსცდიან დაცემას...“

თარგმანი: „ხოლო მღვდელნი და დიაკონნი და უფროსად მათსა ეპისკოპოსნი სადაცა დაეცნენ და საქმე იგი ცოდვისაჲ სძულეებით ქმნან გინათუ დედაკაცსა თანა, გინა თუ სხუასა რასთანა...“

და უკანასკნელ, დედანში არ გვხვდება სიტყვები:

„რამეთუ არა იქმნების ორი შურისგება ერთბამად“. რამ გამოიწვია ასეთი „შემატება?“ იოანე მმარხველის ნომოკანონი ცოდვილ სამღვდლო პირებს ზიარების უფლებას არ ართმევს. ამით თავდება ეს მუხლიც. მთარგმნელს საკმარისად არ მიუჩნევია ასეთი დასასრული. რატომ ვუტოვებთ ცოდვილ სასულიერო პირებს ზიარების უფლებას? იმიტომ ხომ არა, რომ მათ მიერ ჩადენილი ცოდვა შევამსუბუქოთ? არა, — გვიხსნის ექვთიმე, — ცოდვილმა სამღვდლო პირმა მიიღო ერთი სასჯელი ერთხელ ჩადენილი ცოდვისთვის: იგი ვერ იმღვდლებს, მაგრამ ერთი ცოდვისათვის საჭირო არ არის ორი სასჯელის დადება!

როგორც ვხედავთ, აქაც კი, სადაც ნაკლებად მოსალოდნელი იყო მთარგმნელის თავისუფლება, ექვთიმე ათონელი იჩენს იმ თავისებურებებს. რომელნიც მას, როგორც ათონურ სალიტერატურო სკოლის მამამთავარს, საერთოდ ახასიათებდა. პირიქით, ასეთ თხზულებებში უფრო რელიეფურად გამოიკვეთება ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხერხები.

რა თქმა უნდა, მისი მთარგმნელობითი მეთოდის შესწავლა შეუძლებელია შეწყდეს ამ საფეხურზე, აქედან მხოლოდ უნდა დავიწყოთ. მაგრამ ერთი რამ აშკარაა: იმისათვის, რომ უკეთ გავითვალისწინოთ ის ფასდაუდებელი ღვაწლი, რაც მიუძღვის ექვთიმე მთაწმიდელს ჩვენი მწერლობის წინაშე, საჭიროა არა მხოლოდ და-

ვადგინოთ მისი ამა თუ იმ თხზულების ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები, არამედ უფრო ღრმად უნდა შევიდეთ ჩვენი სახელოვანი მწერლის შემოქმედებითს ლაბორატორიაში, დეტალურად უნდა შევადაროთ მისი თხზულებანი ბერძნულ დედნებს.

როგორც ვხედავთ, იქაც კი, სადაც მას ხაზები თავისუფლების საშუალება ჰქონდა, ექვთიმე წარმოგვიდგება როგორც მხატვარი-მოაზროვნე, რომელიც დედანს შეგნებულად აღამაზებს თავისი შეხედულებისამებრ, თავის სულს აქსოვს თარგმანში.

განხილული მაგალითებით ექვთიმეს მთარგმნელობითი მოღვაწეობიდან რამდენიმე ხერხი რელიეფურად წარმოგვესახა:

1. ექვთიმე ათონელი ცდილობს ქართულ სინამდვილეს შეუხამოს თავისი თარგმანი. ამ მიზნით იგი აქართულებს ბერძნულ ტოპონიმიკას და იოანე მმარხველის ნომოკანონშიც ახალგაზრდის სიმწიფის ასაკად ქართული სინამდვილისათვის რეალურ ციფრს ირჩევს.

2. ექვთიმე ათონელი ცვლის დედნის სტილს. მას ზედმეტად მიაჩნია სიტყვათა განმეორება, გაუბრბის სინონიმთა სიჭარბეს.

3. მთარგმნელი ეძებს და იყენებს რიტორიკულ საშუალებას — დაპირისპირებას, მიუხედავად იმისა, თუ რა ადგილას აკლია დედანში ერთ-ერთი დამაპირისპირებელი ელემენტი — წინ, თუ მომდევნო წინადადებებში.

4. მთარგმნელი ავრცობს და განმარტავს დედანს, სადაც აზრი დაუმთავრებლად მიაჩნია.

5. ექვთიმე ათონელს ჩვევია დედნის ზოგიერთი დეტალის გაძლიერება. ასეთი იყო, მაგალითად, სიტყვა „დაცემის“ ხმარება ნომოკანონში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ექვთიმეს თარგმანში იოანე მმარხველის თხზულება გაცილებით უფრო მკაცრია, სწორედ საჭირო მომენტების გამძაფრების გამო, ვიდრე თვით ორიგინალში.

საერთოდ კი ცნობილია, რომ ექვთიმე არ გამოირჩეოდა თავისი ხელქვეითებისადმი განსაკუთრებული სიმკაცრით, ამაზე მეტყველებს მის მიერ ბერძნულ ენაზე დაწერილი სამონაზვნო ცხოვრების წესებიც, რომელნიც კ. კეკელიძის სიტყვით, ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ჰუმანური წესები იყო მთელს ბიზანტიურ სამონაზვნო პრაქტიკაში.

მაგრამ როცა საკითხი ზნეობას შეეხებოდა, იქ, როგორც ვნახეთ, ექვთიმე დაუნდობელი ყოფილა და გაცილებით უფრო მკაცრი, ვიდრე იოანე მმარხველი.

## ივანე ლოლაშვილი

### მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიურ-ეგზეგეტიკური ტრაქტატი „პირმშოისათვის“

თხზულება. რომელსაც ქვევით ვაქვეყნებთ, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შინაარსის ტრაქტატია. მას სამეცნიერო ლიტერატურაში იმომეებენ ორი სათაურით: მოკლით — „პირმშოისათვის“ და ვრცელით — „დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისაჲ მოწაფეთა თვსთა მიმართ თარგმანებაჲ სიტყუასა მას ღმრთის-მეტყუელისსა, მეტყუელსა: «ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად»“. იგი მოთავსებულია არსენ იყალთოელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შრომების კრებულში, რომელსაც „დოღმატიკონი“ ეწოდება. ტრაქტატის ტექსტი დღემდე ცნობილია მხოლოდ „დოღმატიკონის“ ორი ხელნაწერით: ყოფ. წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ნუსხით (გადაწერილია XII საუკუნეში ნუსხა ხუცურად). და გელათურით (გადაწერილია XIII საუკუნეში აგრეთვე ნუსხა ხუცურად)<sup>1</sup>. ორივე ხელნაწერში ტექსტს უძღვის ზემოთ მოყვანილი ვრცელი სათაური ავტორის ვინაობის აღნიშვნით. ვარიანტულად ერთმანეთისაგან თითქმის არ განსხვავდებიან, ოღონდ S 1463 ხელნაწერი გელათური ნუსხის ზოგიერთ წაკითხვას ასწორებს და ფრაზის შინაარსს აზუსტებს. ჩვენ ტექსტის მეცნიერულად დამუშავებისას ორივე ხელნაწერით ვსარგებლობდით. თხზულება იბეჭდება პირველად.

<sup>1</sup> ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერი № 23, ფ. 259v—361v. შტრ. ე. ნიკოლაძე, ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. I, 1953, გვ. 104—108; კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერი S 1463, ფ. 287v—288r. შტრ. S კოლექციის „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“, ტ. II, 1961, გვ. 213—222.

1938 წელს შ. ნუცუბიძე შენიშნავდა: „ჩვენი ტრაქტატის ტექსტი, დამზადებული პროფ. კ. კეკელიძის მიერ, შედის ჩვენს მიერ ერთად გამოსაცემად დამუშავებულ გამოკვლევაში, რომელიც გამოქვეყნდება მოკლე ხანში“, მაგრამ არც ტექსტი და არც კეკელიძე-ნუცუბიძის მიერ „ერთად დამუშავებული გამოკვლევა“ ჯერაც არ დაბეჭდილა. მიუხედავად ამისა, ძეგლის შინაარსობლივ-მა მხარემ მკვლევართა შორის ერთმანეთისაგან დიამეტრალურად საწინააღმდეგო შეხედულებანი წარმოშვა. ცხარე პაექრობის საგნად აქცა თხზულების ავტორის ვინაობის საკითხი.

პირველად ამ ტრაქტატის შესახებ მოსაზრება გამოთქვა კ. კეკელიძემ 1923 წელს „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ (ტომი პირველი): „პეტრიწონული სკოლიდან, — წერდა იგი, — გამოსულა თარგმანი მიქაელ ფსელოსის განმარტებისა რომაელთა VIII, 29: «ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად»“ (გვ. 505)<sup>2</sup>. მაშინ კ. კეკელიძე ზედწარწერილის თანახმად თხზულების ავტორად თვლიდა მიქაელ ფსელოსს (1018—1077 წწ.), შუა საუკუნეების ბიზანტიური ფილოსოფიის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენელს, რომელსაც კარგად იცნობდნენ ქართული კლასიკური ფილოსოფიის მესვეურნი — იოანე პეტრიწი და არსენ იყალთოელი. თვით ქართულ ტექსტს კი ბერძნულიდან თარგმნილად მიიჩნევდა. მაგრამ შემდეგში, როდესაც გადაისინჯა მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შრომების ნუსხები და მათ შორის ეს ტრაქტატი არ აღმოჩნდა, კ. კეკელიძემ იგივე ძეგლი იოანე პეტრიწის „ორიგინალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ შრომად“ აღიარა: „ეს რომ იოანე პეტრიწის ორიგინალური ნაშრომი უნდა იყოს, ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ იმაში გამეორებულია მრავალი ისეთი აზრი და დებულება, რომელიც მოცემულია იოანე პეტრიწის საკუთარ კომენტარებში და ნემესიო ემესელის თარგმანში“<sup>3</sup>. საშუა-ხაროდ, მკვლევარმა ეს მოსაზრება არ დაასაბუთა დასახელებულ სამ ძეგლში გავერებული აზრებისა და დებულებების პარალელური ჩვენებით და არც ის საკითხი ახსნა, თუ როგორ გაჩნდა პეტრიწის ორიგინალური შრომის სათაურში მიქაელ ფსელოსის

<sup>2</sup> იქვე სკოლიოში მითითებულა ორივე ხელნაწერი სათანადო გვერდებს აღნიშნით.

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1941, გვ. 253; 1951, გვ. 272; 1960, გვ. 292.

სახელი, ან რატომ შეიტანეს ეს ტრაქტატი არსენ იყალთოელის „დოღმატიკონში“. პირიქით, კ. კეკელიძემ ძალაში დატოვა თავისი ძველი მოსაზრებაც, რომელიც ფსელოსის ავტორობის საკითხს შეეხებოდა<sup>4</sup>. მან უფრო მეტი გარკვეულობა შეიტანა მასში: „პეტრიწონული სკოლიდან, საფიქრებელია თვით იოანე პეტრიწის ხელიდან, გამოსულა თარგმანი მიქაელ ფსელოსის განმარტებისა რომაელთა VIII, 29: «ვითარ იქმნა პირმშო»“ და ა. შ.<sup>5</sup> ამრიგად, კ. კეკელიძემ ერთდროულად ერთსა და იმავე წიგნში გამოთქვა ორი, ერთი მეორის გამომრიცხველი მოსაზრება: 1. „პირმშო მასათჳს“ არაორიგინალური თხზულებაა, მისი ავტორია მიქაელ ფსელოსი, ხოლო ქართული თარგმანი გამოსულა პეტრიწონული სკოლიდან, „საფიქრებელია თვით იოანე პეტრიწის ხელიდან“, და 2. „პირმშო მასათჳს“ ქართული ნაწარმოებია, იოანე პეტრიწის „მეორე ორიგინალური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაშრომი“, რომელიც შეუტანია ვილაცას არსენ იყალთოელის „დოღმატიკონში“<sup>6</sup>.

1938 წელს ტრაქტატს ვრცელი ნარკვევი უძღვნა შ. ნუცუბიძემ სათაურით: „იდეოლოგიურ წინააღმდეგობათა ახალი ძეგლი XII საუკუნის საქართველოში“, რომელიც დაიბეჭდა „თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში“ (ტ. VII, გვ. 151 — 162). მკვლევარმა აქ აღძრა ორი ძირითადი საკითხი: ვინ არის ტრაქტატის ავტორი და რას წარმოადგენს ეს ტრაქტატი, როგორც ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ძეგლი. პირველი საკითხის ირგვლივ მეცნიერმა ერთგვარი სიფრთხილე გამოიჩინა და თავისი მოსაზრება შესაძლებლობის ფარგლებით შემოსაზღვრა: „რენესანსის საქმეებზე ხელაღებული ფსელოსი, — ვკითხულობთ მის ნარკვევში, — აძლიერებს თეოლოგიურ-ეგზეგეტიკურ მწერლობას და ამ პერიოდში მას აინტერესებს ისეთი ხასიათის მუშაობა, როგორც მოცემულია ჩვენს ტრაქტატში. ამ პერიოდის ფსელოსს სავსებით შეეძლო ასეთი — როგორც თემატიკით, ისე მტკიცების წესით — დოგმატური თხზულების დაწერა. ამიტომაც შესაძლებელია, რომ ეს ტრაქტატიც მისი დაწერილია და ქართულად თარგმნილი“. მა-

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, VIII, 1962, გვ. 264.

<sup>5</sup> ქარ. ლიტ. ისტორია, 1941, გვ. 426; 1951, გვ. 436; 1960, გვ. 464 — 465.

<sup>6</sup> შდრ. Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze, bearbeitet von M. Tarchnischwili, 1955, რომი, გვ. 216 და 362.

შინ მის „შესაძლებელ თარგმანს ქართულ თეოლოგიურ-დოგმატურ სკოლაში უნდა ჰქონებოდა ადგილი, რომელსაც არსენ იყალთოელმა ჩაუყარა საფუძველი“. მაგრამ ტრაქტატის „შინაარსის გარჩევა გვაფიქრებინებს, რომ ეს ქართული ძეგლი უნდა იყოს“, იგი „საკმაო ფილოსოფიური მოქნილობითაა დაწერილი და მისი სიმძიმის ცენტრი ლოღიკურ-დიალექტიკურია, ამიტომაც მისი ავტორი კარგად დახელოვნებული უნდა ყოფილიყო ასეთ დარგში. აქედან, საფიქრებელია, რომ ავტორი ქართული კონსერვატიულ-დოგმატური სკოლის მეთაური უნდა ყოფილიყო, ე. ი. არსენ იყალთოელი, რომელმაც თვით ფსელოსის ლოღიკურ-დიალექტიკური სკოლა გაიარა“ (გვ. 151 — 153).

ამრიგად, „თუ ფსელოსის სათანადო დედანი ანაზღვეულად არ აღმოჩნდა, ჩვენა გვაქვს XII საუკუნის აზროვნების კონსერვატიულ-დოგმატური ბანაკის ძეგლი“ (გვ. 157), რომელიც „მიმართულია პოლემიკურ ნაწილში საერო-ფილოსოფიური სკოლის წინააღმდეგ“ (გვ. 161).

შ. ნუცუბიძე ტრაქტატის სადავო საკითხებს სხვა შრომებშიც შეეხო. 1947 წელს წიგნში „Руставели и восточный Ренессанс“ წერდა: „В Грузии на грани XI и XII веков он [-И Петрици] толкнулся с партией перковников, открывших против него фронт догматизма. Следы этой борьбы сохранились до нас в виде полемического сочинения, написанного против И. Петрици главой церковно-догматического направления в Грузии в начале XII века Арсеном Икалтоели, под названием «О первом» (გვ. 127). ხოლო 1958 წელს ის კვლავ მიუბრუნდა ამავე ტრაქტატს „ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში“ (ტ. II, გვ. 153 — 157) და გაიმეორა მის მიერ ოცი წლის წინ გამოთქმული მოსაზრება, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ახლა თავისი მოსაზრება მეტი კატეგორიულობით გამოთქვა: „ეს თხზულება აშკარად არსენ იყალთოელისაა (გვ. 154); ვინც შეეცდება, რაღაც არ უნდა დაუჯდეს, არსენ იყალთოელისა და ი. პეტრიწის სახით XII საუკუნის ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებაში ორი ერთიმეორესთან მებრძოლი ბანაკის უარყოფას, იგი შეეცდება «დოგმატიკონში» მოთავსებული ძეგლი იოანე პეტრიწს მიაწეროს და ბრძოლის საბუთი მოსპოს... არავითარი საბუთი არა გვაქვს არ დავუჯეროთ «დოგმატიკონის» იმ ნუსხას, რომელიც დასახელებულ ნაშრომს არსენ იყალთოელს აკუთვნებს. არავითარი საბუთი არ არსებობს იმისათვის, რომ და-



სახელებული წერილი ჩავთვალოთ ჩანართად, რაც ვითომ შემდეგ გაუკეთებია ვილაცას“ (გვ. 153). „რაც შეეხება ფსელოსისათვის ტრაქტატის მიწერას, ამას თავდაპირველად ადგილი არ ჰქონდა, როცა ის არსენის ხელიდან გამოვიდა. საზოგადოდ იმ დროს წიგნზე ავტორსაც არ აწერდნენ (sic). ჩანს, «დოგმატიკონის» მოგვიანო გადამწერმა იცოდა, რომ ტრაქტატი არსენის ხელიდან გამოვიდა, ხოლო ზედწერა საამისო არ ჰქონდა, «დოგმატიკონში» შეიტანა ისიც და, ვინაიდან მიქაელ ფსელოსს ასეთი ხასიათის ნაწერი თავისი მოღვაწეობის მეორე ნახევარში ბევრი ჰქონდა, ესეც მას მიაწერაო“ (გვ. 155)<sup>7</sup>.

შ. ნუცუბიძის მოსაზრება გაიზიარა შ. ხიდაშელმა წიგნში „Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии“ (1962, გვ. 287—292).

ამრიგად, მკვლევარნი ტრაქტატის ავტორად ასახელებენ სამ ფილოსოფოსს — მიქაელ ფსელოსს (კ. კეკელიძე), იოანე პეტრიწს (კ. კეკელიძე) და არსენ იყალთოელს (შ. ნუცუბიძე, შ. ხიდაშელი).

რა საბუთი მოგვეპოვება იმის დასამტკიცებლად, რომ ტრაქტატის ავტორად ან მთარგმნელად იოანე პეტრიწი ვცნოთ? — არავითარი! ის ფაქტი, რომ „დოღმატიკონი“ გელათში გადაიწერა, იმაზე მეტყველებს, რომ გელათელი მოღვაწენი არსენ იყალთოელის შრომებით დაინტერესებული ყოფილან<sup>8</sup>, ხოლო, რაკი გელათურ „დოღმატიკონში“ აღმოჩნდა „პირამშოდასთვს“, ეს გარემოება იმის მაუწყებელია, რომ გადამწერს დედნად ჰქონია „დოღმატიკონის“ ისეთი ნუსხა, რომელშიც ეს ტრაქტატი შეტანილი ყოფილა. ამას ადასტურებს S ფონდის 1463-ე კრებული, რომელიც გელათურზე აღრეა გადაწერილი და რომელსაც იგივე ტრაქტატი უცვლელად შემოუნახავს თავისი ზედწარწერით. მართალია, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურმა შრომებმა ჩვენამდე სრულად არ მოაღწიეს, მაგრამ ის შრომები, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ, შინაარსობრივად და თემატიკით, განსხვავდებიან ტრაქტატისაგან. მათ შორის, როგორც შ. ნუცუბიძე წერს, შეინიშნება ტერმინოლოგიური სხვაობაც, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებსა და ტრაქტატში საერთო აზრებიც მოიპოვება. მი-

<sup>7</sup> შდრ. Ш. Нуцубидзе, История грузинской философии, 1959, გვ. 381—387.

<sup>8</sup> ეს ბუნებრივია, რადგანაც შუა საუკუნეებში გელათი ერთ-ერთ ძლიერ ფილოსოფიურ ცენტრს წარმოადგენდა.

უნდა ვადა ამისა, ტრაქტატის ავტორისა თუ მთარგმნელის ვინაობის საკითხი პეტრიწის სასარგებლოდ ვერ გადაწყდება, რადგანაც „პირმოლაშათვა“ კუთვნილება იმ ნუსხისა, რომელსაც „დოლმატიკონის“ არსენისეული რედაქცია შემოუნახავს.

კითხვა ისმის: ჩვენამდე მოაღწია, თუ არა „დოლმატიკონის“ არსენისეულმა რედაქციამ? ეს საკითხი კ. კეკელიძემ შეისწავლა ხელნაწერთა ურთიერთშეკავრების საფუძველზე და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „დოლმატიკონის“ არსენისეული რედაქცია დაცულია S ფონდის 1463-ე ხელნაწერში. მართალია, კ. კეკელიძეს ეს დასკვნა ამგვარად არა აქვს მოცემული, მაგრამ მის მიერ დადგენილი არსენისეული რედაქციის თხზულებათა სიიდან ჩანს, რომ S 1463-ე ხელნაწერში მოთავსებული ყველა თხზულება, გარდა ტრაქტატისა, არსენისეული რედაქციის კუთვნილებად მიაჩნია<sup>9</sup>. კ. კეკელიძე წერს: „ხელნაწერთა ანალიზიდან ჩანს, რომ დოგმატიკონის შემადგენლობა არსენის შემდეგ თანდათან ივსებოდა სხვა პირთა მიერ ნათარგმნი თხზულებების შეტანით“. ქვემოთ იგი ასახელებს ზოგიერთ აღრეულ ჩანართ თხზულებასაც: „არსენის «დოლმატიკონში» შემდეგი დროის გადმწერთ მრავალი დამატებითი სტატია შეუტანიათ და ყველაზე უფრო აღრე — ევსტრათი ნიკიელის ანტიკათოლიკური თხზულება ეკლესიათა განყოფის შესახებ და აგრეთვე ეკლესიაში მიღების წესი გაქრისტიანებული ურიების, მაჰმადიანებისა და მოქცეული იაკობიტ-სომხებისა“ (გვ. 283). საკუთრივ „დოლმატიკონის“ არსენისეული რედაქცია S 1463 ხელნაწერშია დაცული. მასში ვერ ნახავთ ვერც ერთ თხზულებას, რომელსაც არსენის სახელთან კავშირი არ ჰქონდეს. ეს ხელნაწერი არსენ იყალთოელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური და დოგმატურ-პოლემიკური შრომების ყველაზე სრული კრებულაა. საყურადღებოა მეორე გარემოებაც: გელათური „დოლმატიკონიც“ (№23) მხოლოდ არსენის შრომებს შეიცავს. მასში მოთავსებული თხზულებებიდან არც ერთი არ არის ისეთი, რომელიც S 1463-ში არ მოიპოვებოდეს<sup>10</sup>. ამ ორ ხელნაწერს შორის განსხვავებაა შედგენილობის მხრივ: S 1463-ში არსენის შრომები შედარებით სრულად არის

<sup>9</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 280 — 283. შდრ. S ფონდის „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“, II, 1961, გვ. 213 — 222.

<sup>10</sup> შდრ. ორივე ხელნაწერის აღწერილობა (დასახელებულია i-ელ სქოლიონში).

წარმოდგენილი, გელათურს კი არსენის ბევრი შრომა აკლია. მიუხედავად ამ სხვაობისა, ორივე ხელნაწერს შემოუნახავს ჩვენთვის საინტერესო ტრაქტატი „პირმშოხსათუს“ და, მაშასადამე, ეს ძეგლი თავიდანვე ყოფილა შეტანილი „დოღმატიკონის“ არსენისეულ რედაქციაში. ამიტომ იგი არავითარ შემთხვევაში ჩანართს არ წარმოადგენს. ისიც არსენის შრომაა ისევე, როგორც დასახელებულ ორივე ნუსხაში მოთავსებული ყველა სხვა თხზულების თარგმანი.

ახლა გასარკვევია მეორე საკითხი: „პირმშოხსათუს“ არსენ იყალთოელის ორიგინალური შრომაა თუ ნათარგმნი?

შ. ნუცუბიძე და შ. ხიდაშელი ფიქრობენ, რომ „პირმშოხსათუს“ არის არსენ იყალთოელის ორიგინალური შრომა, დაწერილი იოანე პეტრიწის წინააღმდეგ, მაგრამ ეს არ არის სწორი. ის ფაქტი, რომ ტრაქტატი შეტანილია „დოღმატიკონში“, არ ნიშნავს იმას, რომ მისი ავტორი უეჭველად არსენ იყალთოელია. საერთოდ, „დოღმატიკონი“ წარმოადგენს ძირითადად არსენის ნათარგმნი თხზულებების კრებულს. ეს დამაჩერებლად აქვს გარკვეული კ. კეკელიძეს და ამაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ<sup>11</sup>. რამდენიმე ავტორწარუწერილი თხზულება შეიძლება ქართული წარმოშობისა იყოს, როგორც მაგ., „ქსენებაჲ სიტყჳს-გებისაჲ და სასჯელისაჲ შჯულისათჳს ქრისტიანეთაჲსა და სარკინოზთა“ (S 1463, ფ. 309v — 312v), „მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ: «სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს კორცთასა»“ (დაწერილი ჩანს, თვით არსენის მიერ) და სხვა. ავტორწარუწერილი თხზულებები კი ყველა არსენის მიერ ნათარგმნია. ამ მხრივ ჩვენი ტრაქტატი გამოჩაჩივრის არ წარმოადგენს. ისიც იმ თხზულებათა წყებაშია მოთავსებული, რომელნიც არსენს ბერძნულიდან უთარგმნია. ეს რომ ასეა, ამას ადასტურებს ტრაქტატის ზედწარწერილი: „დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისაჲ მოწაფეთა თჳსთა მიმართ თარგმანება“, რომელიც „დოღმატიკონის“ არსენისეულ რედაქციას შემოუნახავს. ამ ზედწარუწერილში გარკვევითაა ნათქვამი, რომ თხზულება წარმოადგენს „განმარტებას“ და მისი ავტორია „დიდი ფილოსოფოსი ფსელოსი“. ამის მიხედვით, არსენ იყალთოელი უნდა ტრაქტატის მთარგმნელად ვცნოთ და არა მის ავტორად. ეს იქნებოდა ფაქტიური ვითარებიდან გამომდინარე სწორი მსჯელობა, მაგრამ მკვლევარებმა ზედწარუწერილის ნამდვილობაში ეჭვი შეიტანეს იმის გამო, რომ მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ შრომებში „პირმშოხსათუს“ ვერ აღმოაჩინეს. მაგ., კ. კეკე-

<sup>11</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 277—283.

ლიძე წერს: „მას ფსელოსის შრომათა შორის, რომელნიც ამჟამად ცნობილია, ვერ ვპოულობთ“, შ. ნუცუბიძე დასძენს: „ფაქტიურმა ვითარებამ გაარკვია, რომ ასეთი თხზულება მიქაელ ფსელოსს არ დაუწერია“, ხოლო შ. ხიდაშელი ამბობს: «Среди трудов Михаила Пселла такое сочинение не известно. Не известно оно и в византийской литературе того времени». ჩვენ არ გვაქვს საფუძველი ამ განცხადებებს არ დავუჯეროთ, მაგრამ არც იმისი საფუძველი გვაქვს, რომ „დოღმატიკონის“ ნუსხათა ძვირფასი ცნობა უარვეყოთ ან მის ავთენტურობაში ეჭვი შევიტანოთ. რატომ უნდა დაეწერათ ტრაქტატის სათაურში მიქაელ ფსელოსის სახელი, თუ კი თხზულება ქართული წარმოშობისა იყო? არსენი თავისი ნაწარმოების მიმართ ასეთ სიყალბეს არ ჩაიდენდა, გადამწერები კი ტრაქტატს ფსელოსს არ მიაწერდნენ, თუკი იცოდნენ, რომ იგი არსენის დაწერილია. ვიმეორებთ: ცნობა „დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისაჲ მოწაფეთა თვსთა მიმართ თარგმანება“ „დოღმატიკონის“ არსენისეული რედაქციიდან მომდინარეობს ისევე, როგორც თვით თხზულება „პირმშოასათვს“, და მისი ნამდვილობა ცხადზე უცხადესია. რაც შეეხება იმას, რომ ფსელოსის ნაწერებში ამ შრომას ვერ ვპოულობთ, ეს არ კმარა: იმის სათქმელად, რომ მიქაელ ფსელოსს ასეთი შრომა საერთოდ არ დაუწერია. ძველმა ქართულმა მწერლობამ ბევრი ისეთი თხზულების თარგმანი შემოინახა, რომელთა ბერძნული დედნები დღემდე აღმოჩენილი არ არის, მაგრამ ეს თხზულებები არავის გამოუცხადებია ორიგინალურად. ასეთ თხზულებათა წყებაში უნდა მოვათავსოთ ჩვენი ტრაქტატიც. როგორც შ. ნუცუბიძე შენიშნავს, მიქაელ ფსელოსი „ფილოსოფაური რენესანსისათვის განდგომის შემდეგ ასეთი სასულიერო ხასიათის წერილებს წერდა“. თვით ტრაქტატის „ტიპიური დასათაურება ფსელოსის დამახასიათებელია“. ფსელოსის ნაწერებში ცნობილია სიტყვები „მოწაფეთა თვისთა მიმართ“. მაგ., პ. ბეზობრაზოვს შრომაში «Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл» (часть первая, 1890) შეტანილი აქვს რამდენიმე სწავლა, რომელიც წარმოუთქვამს მიქაელ ფსელოსს მოწაფეების დასამოძღვრად. ესენია: „სიტყვა მოწაფეთა მიმართ, რომელნიც წვიმის გამო არ დადიან სკოლაში“ (გვ. 165 — 167), „სიტყვა მოწაფეთა მიმართ, რომელნიც იშვიათად დაიარებიან სკოლაში“ (გვ. 167 — 170), „სიტყვა მოწაფეთა მიმართ, რომელნიც გაკვეთილებს აცდენენ“

(გვ. 170 — 172), „სიტყვა დაუდევარ მოწაფეთა მიმართ“ (გვ. 172 — 173) და სხვა. მართალია, ეს სიტყვები დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი შინაარსისაა, მაგრამ ჩვენს ტრაქტატთან შეპირისპირებისას საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ ფსელოსისთვის საერთოდ დამახასიათებელი ყოფილა „მოწაფეთა თვისთა მიმართ“ სიტყვების წარმოთქმა და საღმრთო წერილთა ძნელი ადგილების ახსნა-განმარტება. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: გამოჩენილი ბიზანტინისტის კ. კრუმბახერის ცნობით, მიქაელ ფსელოსის თეოლოგიურ ნაწერებში ფართო ადგილი აქვს დათმობილი ეგზეგეტიკას («Die Exegese. ildetein weiteres Feld seiner theologischen Schriftstelleri erei»). ფსელოსს დაუწერია „თარგმანება ქება-ქებათაჲსა“, რომელშიც გრიგოლ ნოსელისა და მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარებიდან შეუტანია ალეგორიული განმარტებანი და შიგ ჩაურთავს თავისი პოლიტიკური შენიშვნები. მასვე დაუწერია ძველი და ახალი აღთქმის ძნელად გასაგები ადგილების „განმარტება“ („Erklärung von schwirigen Stellen aus dem A. u N. Testamente“), რომლის ტექსტი ჯერ არ არის გამოცემული, ფსალმუნების განმარტება და სხვა<sup>12</sup>. ამასთან ერთად თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ ტრაქტატი „პირმოხსათს“ წარმოადგენს პავლე მოციქულის ეპისტოლეთაგან ოთხი მუხლის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ განმარტებას, და აგრეთვე არ დავივიწყებთ კ. კრუმბახერის სიტყვებს, რომ საერთოდ მიქაელ ფსელოსის „ხელნაწერი მასალები ჯერ კიდევ საკმარისად არ არის გამოკვლეული“ («Das handschriftliche Materialist noch nicht genügend durchforscht»),<sup>13</sup> მაშინ არ გვექნება უფლება ტრაქტატის ქართულ წარმოშობაზე ვილაპარაკოთ და „დოღმატიკონის“ არსენისეული რედაქციის ზედწარწერილის ნამდვილობაში ეჭვი შევიტანოთ. ტრაქტატი „პირმოხსათს“ დაწერილია მიქაელ ფსელოსის მიერ, როგორც ამას მოწმობს S 1463-ე და გელათის 23-ე ხელნაწერების ცნობა. ბერძნულიდან ქართულად გადმოუთარგმნია არსენ იყალთოელს, ალბათ, მაშინ, როდესაც ის მანგანის აკადემიაში მოღვაწეობდა, და შემდეგ შეუტანია ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ თხზულებათა კრებულში, რომელიც ცნობილია „დოღმატიკონის“ სახელწოდებით.

ახლა წარმოვადგენთ ტრაქტატის ტექსტს, დადგენილს ზემოთ დასახელებული ორი ხელნაწერის მიხედვით.

<sup>12</sup> K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, I, გვ 80.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 81.

„ღიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისა მოწაფეთა თვსთა მიმართ თარგმანებაჲ სიტყუასა მას ღმრთის-მეტყუელისსა, მეტყუელსა: „ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად“

თქუნენ ვიდრემე მრავალთა ძმათა შორის პირმშოებაჲ თუ რასა ცხადჰყოფს, სახელი ესე ვამომწულიღველთა იკითხეთ, ხოლო სხუათაჲცა ესე ვითარისა ამის სახელისა საცნაურებათა გამოვეძიებ, რამეთუ ვპოვებ საღმრთოსა წერილსა ოთხგზის წარმომაჩინებელად სიტყუასა ამას პირმშოებისასა, რამეთუ: „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისად“<sup>14</sup>, და „პირმშოდ მრავალთა ძმათა შორის“<sup>15</sup>, და „პირმშოდ მკუდართაგან“<sup>16</sup>. და კუალად მარტივად ესრეთ „პირმშოდ“<sup>17</sup>, თვნიერ სხვსა მიმართისა თვსებითისა მოკსენებისა, ქადაგებს იგი უფალსა. გარნა სხუანი ვიდრეჲე უღარესად-რე შეაურვებენ მსმენელსა.

1. ხოლო „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისად“ მოკსენებაჲ დამბადებლისაჲ და ბუნებასა ეამთა და საუკუნეთასა ზესთა დამყარებლისაჲ უფროდსა ესე არს, რომელი სწყლავს გონებასა ვამომწულიღველისასა, რამეთუ უკუეთუ პირმშო ცისა და ქუეყანისა, და უადრეს მათსა ანუ მათ შინათა არს, მასცა საღმე ეამიერთა საცნაურებითა მიუღებიეს დასაბამი მყოფობითისა გუამოვნებისაჲ. გარნა უჯერო არს დაბადებულთა თანა შეტყუების ყოფაჲ დამბადებლისაჲ, რამეთუ ვერ შეზომებით შეესწოროს შექმნული შემოქმედსა თვსსა; და არცა ესე სამართალ არს, რათა ამიერ ირაცხვოდის პატივი ღმრთეებისაჲ, რამეთუ არა, ვინათგან უხუცეს სხუათა არს შესაქმე მზისაჲ, ამის ძლით დამბადებელცა არს და ღმერთ. არცა ცასა-უხუცესობითა მზისაჲთა უსრულესობაჲ აქუს არსებისაჲცა, ვერცა განველთის არა-არსისაგან არსად მოსრულობასა, ეგრეთვე არცა ვინათგან პირმშო ცისა არს

14 შდრ. კოლასელთა I, 15.

15 რომაელთა VIII, 29.

16 შდრ. კოლასელთა I, 18; პირვ. კორინთ. XV, 20; გამოცხადება I, 5.

17 ებრაელთა I, 6.

უფალი და თანად ყოვლისა აგებულისა, რაოდენსაცა პირველასა-  
გან და ერთისა მიზეზისა მიუღებებს ყოფაჲ, ამისთვის ზესთა არსე-  
ბისაცა არს და ზესთა საუკუნოებისა.

იძიებოდედ უკუე ჩუენდად, თუ რაჲსა მნებებელი საღმრ-  
თოჲ წერილი „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისად“ წამებს ყო-  
ფასა ღმრთისასა! მე უკუე ვიტყვ, ვითარმედ: დამბადებელმან  
ყოვლისა აგებულისამან სრულ ყო ჩუენ ძლითი განგებულებამ  
და ახალ ადამ-ქმნილმან თავსა შორის თვისსა განაახლა ყოველივე.  
ცოდვის მიერ შემუსრვილი ბუნებამ, რამეთუ მის მიერ მიღებული-  
თა მით კაცითა თავდგმულობით შესრულებულ ყო ყოველი და  
საღმრთოთა მადლთა სიმდიდრის მიმნიჭებელმან მისდა შუემდ-  
გომლობითა მისითა დამკობილი ბუნებამ ჩუენი, ვითარცა დაძუე-  
ლებული და უჩინო-ქმნილი, კუალად აღაგო, რამეთუ აგებად ამას  
ადგილსა კუალად აღგებამ, გულის-კმა იყოფებოდედ, ესე იგი არს  
მეორედ დაბადებამ და კუალად შექმნამ, რომელსა საღმრ-  
თოჲსა ნათლისღებისა და სათნოებისა წარმართებისა მიერ მიაქუს  
შემტკიცებულებამ.

ამის უკუე უსაღმრთოებისა განახლებისა წინამძღუარ იქმნა  
რაჲ ღმერთი, ვითარცა სახის დასაბამი რამე სათნოებათა მიერისა  
ძეგლთმქადაკებლობისა და ხატთმწერლობისა ჩუენისაჲ, პირმშოდ  
სახელ-იდვა ყოვლისა აგებულისად, ესე იგი ათს დასაბამად და  
თავად მეორისა დაბადებისა ჩუენისად, რამეთუ: პირველი დაბადე-  
ბამ ჩუენი სამოთხესა შინა სრულ-იქმნა, რომლისა შესავალ არა-  
არსისაგან არსად მოყვანებამ იქმნა, ხოლო მეორე — ქრისტეს  
შორის ბუნებისა ჩუენისა კუალად დაბადებამ, რომლისა დასაბამ  
არა თუ ყოფად მოსვლამ, არამედ კეთილად ყოფისა მიმართი შე-  
ცვალეობამ იქმნა, რამეთუ დაკლებულ ვიქმნენით რაჲ ამისგან სიბო-  
როტისა მიერ, კუალად თავისა მიმართ თვისისა აღმიყუანნა განგე-  
ბულებისა მიერ. ვინამთგან კეთილ რამე მოგზაურობა არს პირ-  
ველისავე წესისა მიმართ აღყვანებამ სულისაჲ სათნოებათა მიერითა  
კუალად გებითა, რომლისა პირველ დამწყებელობითა პირმშოდ  
იწოდა ქრისტე.

ესრეთ უკუე „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისად“ საღმრთოჲსა  
წერილისა მიერ სახელ-იდების უფალი ჩუენი.

2. ხოლო თუ ვითარ „მრავალთა ძმათა შორის  
პირმშოდ“ იწოდების, რამეთუ მრავალთა ძმათა შორისობასა  
განყოფილი ნაწილი აქუს ყოვლისა აგებულისაჲ, რამეთუ მრავალ-

ნი ვითარცა ყოველსავე შესაქრებელისა მიმართ მეორედ დაბადებულთა აგებულთაჲსა გამომაჩინებელ არიან ქუე-დაშთომილთა, ვითარ უკუე პირმშო არს ყოველისა აგებულისაცა და მრავალთა ძმათა შორისაცა, რამეთუ კაცთმოყვარებისაგან მისისა და აღმრჩეველობისა ჩუენისა განყოფაჲ ესე სახელთაჲ იქმნა და რამეთუ მან ამისთვის მოდრიკნა ცანი და გარდამოკდა, რათა ყოველივე ბუნებაჲ აღიყუანოს და ღირს-ყოს უსაღმრთოესთა, ხოლო ჩუენ უფროჲსდა და გონებანი ჩუენნი ვერ გულის-ჭმის ყოფითა ძალსა საიდუმლოჲსასა არა თანა მიჰყვეს თანა-შთამომავლობასა უფლისასა, არამედ პირველთავე ჩუეულებათა შინა დაადგრეს.

ვინაჲთგან უკუე არა ყოველნივე პირმშოსა მას თანა კუალად ვიშვენით საღმრთოჲთა ამით მეორედ დაბადებითა, არამედ არიან-ვე ვიეთნიმე გარდასღვისა მიერსა მას დაძუელებასა შინა დაშთომილნი, ამისთვის „პირმშოდ მრავალთა ძმათა შორის“ სახელ-იდების ვიეთ ამათ თანა ნერგქმნილთა მსგავსებასა ხატისა მისისასა და მცნობელთა ძალსა საიდუმლოჲსასა და მათთვის შთამოსრულისა თანა ზეცად მიმართ აღმავალთა. ანუ თუ ესრეთცა ითქუას, ვითარ-მედ: საქმიეთისა და ხედვითისა სათნოებისა წინა დამწყებელ რაჲ იქმნა უფალი. საქმიეთისაებრ ვიდრემე სათნოებისა. ვითარცა უმდაბლესისა და ყოველთა შორის მდებარისა, პირმშოდ იქმნა ყოველისა აგებულისა, ხოლო ხედვითისაებრ და უმაღლესისა — პირმშო ვიეთმე ძმათა, რომელთაცა ეგვეითარისა ჩუეულებისა გუარად ვანსწავლნეს თავნი თვსნი.

3. არამედ „პირმშოდ მკუდართაგანცა“ ვინაჲთგან შობად ითქმის მათგანცა აღდგომაჲ უსაშინელესად და უმსწრაფლესად ღმრთისმეტყუელისა კმათაებრ, რომელმან სამთა წესთა შინა აღრიცხუნა რაჲ შობანი ჩუენნი, სხუათა თანა ესეცა აღრიცხუა. ვინაჲთგან უკუე გვქმს ჩუენ ყოველთავე მუნაჲსა მოქალაქობისა მიმართ მეორისა ცხოვრებისა მიერ სრბაჲ, ხოლო პირველად უფალმან წარვლო იგი სამისა დღისაჲ, რაჲ აღდგა მკუდრეთით, რომლისათვისცა „პირმშოდ მკუდართაგან“ სახელ-იდების, რამეთუ არა თუ ვინცა ვინ უწინარეს უფლისა ცხოვრებისავე მომართ მოიქცა განმგებელი მკუდრობისაჲ; პირმშოდ აღდგომისა ჩუენისად საგონებელ არს იგი, ვინაჲთგან რომელი არა ცხოვრებისა მიმართ აღდგეს, იგი კუალადცა მოკუდების, ხოლო ქრისტე რომელი მოკუდა ცოდვითა, მოკუდა ერთგზის, ხოლო რომელი ცხოველ არს, ცხოველ არს ღმრთისა დიდისაებრ მოციქულისა. ესრეთ ვიდრემე



აქაცა პირმშობისა სახელი არა განტევებულად, არამედ სხვსა მიმართისა. თვსებისა თანა წარმოიჩინების.

4. ხოლო მე გამოვიძიე რაჲ, ვპოვე მოციქული მიმწერელად ებრაელთა და თვნიერ თანა-შეუღლვისა მომკვსენებელად ამის სახელისა, რამეთუ რაჲამს კმობს: „შ ე მ ო ჰ ყ ა ვ ს ო კ უ ა ლ ა დ პ ი რ მ შ ო ბ ს ო ფ ლ ა დ, — იტყვს“<sup>18</sup>. რამეთუ აქა არცა მრავალთა ძმათა შორისობაჲ დაერთვის, არცა ყოვლისა აგებულისა, არცა მკუდართაგანობაჲ სახელსა ამას პირმშობისასა, არამედ ესრეთ მარტივად და განტევებულად მოიღებვის. რაჲსათვს უკუე სხუათა ვიდრეჲე ზედა დასდვა სახელი, ხოლო აქა მარტივად კმა ყო? ანუ თუ რამეთუ ენება მარტივისა ამის მიერ კმისა. ყოველთავე შესწავებათა ამის სახელისათა შემოკრებაჲ, გინა თუ, ვითარ მე ვჰგონებ, აწინდელსა სადმე საწუთოსა შინა თვსებათა ამით თანა მხედველი უფლისაჲ მოციქული თანად გულის-კმა ჰყოფსცა და კმობს მისთვის, რამეთუ: ესევეთარი არს აქაჲ ესე ცხორებაჲ თვსებითი და სხვსა მიმართ თანა-შეტყუებითი, ხოლო უსადმრთოესი ცხორებაჲ, რომლისა მიმართ დასასრულისა იგი დაწყნარებაჲ ჩუენი მხედველ არს, ვინაჲთგან უადრეს არს იგი და უთვსო, უადრესადცა და უთვსოდ ჰქედავს მას იგი გულის-კმის ყოფათა შინა და წარმოაჩინს სიტყუათა შინა. ხოლო რაჲ არს აქა დართვაჲ „კულადისაჲ“, რამეთუ რაჲამს „კ უ ა ლ ა დ შემოჰყავსო, იტყვს, პირმშობ სოფლად“? რამეთუ ძუელადცა სადმე შემოიყვანა იგი მამამან განმგებელად ჩუენ ძლითისა საიდუმლოჲსად, არამედ მამინ ვიდრეჲე მაცხოვარებისა ჩუენისა თვთ-მოქმედად შემოყვანებულ იქმნა, ხოლო რაჲამს კულად მამისა მიერ სოფლად შემოყვანებულ იქმნეს ვითარცა მსაჯული თუალ-უხუავი, შემოყვანებულ იქმნების წინასწარმეტყუელისა და ნიელი სებრ<sup>19</sup>. რომლისა მიერ შესაძრწუნებლობაჲ და საშინელებაჲ წარმოითქუმის მის სასჯელისაჲ.

აწ უკუე ვინაჲთგან სხვსა ცხორებისა მიმართ განვემგზავრებით და არა თანა დავსრულდებით დასასრულსა ცხორებისასა, არამედ სხუაჲ რაჲმე საუკუნოჲ მიმითუალავს ჩუენ, ამიერ მიცულალებულთა, გვკმს აქაჲთ მუნ წარმავალთა წინა განმზადებულ ყოფაჲ, რათა არა შევშფოთნეთ და უსიტყუელ ვიქმნეთ ჩუენ მიერ აქა ქმნილთათვს. ხოლო ვიტყვ არა ენისა რიტორებად აღღესვითა, არამედ სულისა განშუენებითა და სვნიდისისა განწმედითა, რათა სამუნოჲ იგი მსაჯული კაცთმოყუარებით სჯად რწმუნებულ ვყოთ.

<sup>18</sup> ებრაელთა I, 6.

<sup>19</sup> დანიელ XIII, 45 — 64.

უკუეთუ ესრეთ წარვმართნეთ თავნი თვისნი და ესრეთ მოწყალე ვყოთ მსაჯული მგლოვარე ქმნილთა მათთვის, რომელთა-იგი პირველ დავაკლდით უხუებათა კეთილთასა და აქამსა განწმედისა მიერ მალულად სოფლად მოსლვისა მოსწრაფეთა, რომლისაგან განვრდომილ ვიქმენით, უწყი, ვითარმედ: ვითარცა კაცთმოყუარემან არა შეგვინდვნეს, ხოლო ზენაჲთ დაკუეთებულთა ცოდვისა მიერ, არამედ ზეცათა ჴასუფევლისა მკვდრადცა გამომაჩინნეს ჩუენ».

\* \* \*

ამ ტრაქტატში მიქაელ ფსელოსი იძლევა პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში ოთხგზის დამოწმებული სიტყვის „პირმშო“, როგორც ქრისტეს აღმნიშვნელი ეპითეტის, ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ განმარტებას. ავტორს საანალიზოდ მოჰყავს პავლე მოციქულის ოთხი გამოთქმა: „პირმშო ყოვლისა აგებულისა“ (-დაბადებულისა), „პირმშო მრავალთა ძმათა შორის“, „პირმშო მკუდართაგან“ და „პირმშო“, და ცდილობს ლოგიკურ-დიალექტიკური მსჯელობით და აპაგოგიური მტკიცებების გზით დაასაბუთოს, თუ ქრისტეს რატომ ეწოდება პირმშო, ე. ი. პირველშობილი (первенеи, перво́дный, der Erstgeborene). ეს დასაბუთება ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათისაა და ქრისტიანული დოგმატიზმის ფარგლებს არ სცილდება. ავტორის თვალსაზრისი ასეთია: მამა-ღმერთი არის პირველი და უზენაესი ერთი, დაუსაბამო და უშობელი, „დაბადებელი ყოვლისა აგებულისა“. ამისგან მიიღო ყოფა ქრისტე ღმერთმა, როგორც მამის-სიბრძნემ, რომელშიც უზენაესმა ერთმა იხილა თავისი ხატი. მან ძე-ღმერთის შუამდგომლობით ურთიერთობა დაამყარა თავის მიერ დაბადებულ ქვეყანასთან. ამით ქრისტე იქმნა „უსაღმრთოებისა განახლებისა წინამძღვარი“. ანუ „დასაბამი და თავი მეორისა დაბადებისა“. ის ზეციდან კაცის ბუნებით ჩამოვიდა ძირს, რათა „ყოველივე ბუნებაჲ“, დაბერებული და გაუჩინარებული, განახლოს, ზეცაში აიყვანოს და „ღირს-ყოს უსაღმრთოესთა“, ე. ი. ყოველ მოკვდავს შეაძლებინოს პირველისა და უზენაესი ერთის უშუალო ხილვა, ამიტომაც ქრისტე იწოდა „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისა“. მაგრამ „საღმრთოჲთა ამით მეორედ დაბადებითა“ იშვნენ მხოლოდ ზოგიერთნი, რომელთაც მიიღეს „მსგავსება ხატისა ქრისტესის“, შეიცნეს საღმრთო „ძალი საიდუმლოჲსა“ და რომელნიც ქრისტესთან ზეცაში მალდებიან. რაკი ქრისტე არის უმა-

დღესი ღვთიური მოძღვრების პირველი მქადაგებელი, ის იწოდა პირმშოდ იმ „ვიეთმე ძმათა“ შორის, რომელთაც ამ ღვთიური მოძღვრების მიხედვით „განსწავლნეს თავნი თვისნი“. ქრისტე შეიქმნა მკვდართაგან პირველ შობილიც, რადგან მასზე უწინ „განმგებელი მკუდრობისაჲ“ სხვა არავინ გაცოცხლებულა, ხოლო იგი, როგორც პირმშო, სოფლად „შემოყვანებულ იქნების წინასწარმეტყუელისა. დანიელისებრ“ მართალთა და ცოდვილთა განკითხვის დღეს. ამიტომ, — დასკვნის ავტორი, — ჩვენ გვმართებს კეთილი საქმისათვის ვიღვაწოთ, რომ პირმშოს მეორედ შემოყვანის დროს „არა შევეშფოთნეთ და უსიტყუელ ვიქმნეთ ჩუენ მიერ აქა ქმნილთათვის“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თითქოს ავტორი ტრაქტატის პირველ ნაწილში „ეკამათება ვილაცას, ვისაც მზე გამოუჩრჩევია და მისთვის «პატივი ღმრთეებისაჲ» მიუყუთვნებია“, „ვისაც ცაჲც აგრეთვე განუდიდებია და მისთვის «უსრულესობა არსებისაჲცა» მიუწერია“. ამ მოსაზრების ავტორები „ვილაცაში“ გულისხმობენ იოანე პეტრიწს, რომლის „განმართებაჲ“, მათი აზრით, თითქოს „მზისა და ცაჲს შესახებ ჩვენი ტრაქტატის მიერ საპოლემიკოდ გამოცხადებულ აზრებს შეიცავს“<sup>20</sup>. ეს მოსაზრება უმართებულოდ მიგვაჩნია. მართალია, იოანე პეტრიწი არ ხმარობს „პირმშოს“ იმ გაგებით, როგორითაც იგი გვხვდება პავლე მოციქულის ეპისტოლეებსა და ტრაქტატში, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ პეტრიწის ღმერთი მზე ან ცაა, ტრაქტატის ავტორისა კი — ქრისტე. პეტრიწი იღებს სიტყვას „პირმშო“, როგორც ქართული ენის ლექსიკურ ერთეულს, და მას ხმარობს „პირველის“ მნიშვნელობით. აქედან ის აწარმოებს აღმატებითი ხარისხის სიტყვასაც „უპირმშოესი“ (უპირველესი) და მრავლობითი რიცხვის ფორმასაც „პირმშოთა“ (პირველთა), მაგრამ ეს არ გამორიცხავს იმას, რომ პეტრიწი ქრისტეს ეპითეტად „პირმშოს“ არ იხმარდა. მაგ. სიტყვა „თვალი“ შეიძლება ერთმა მწერალმა იხმაროს სახედველის მნიშვნელობით, მეორემ კი — ძვირფასი ქვის მნიშვნელობით, მაგრამ ამის მიხედვით ვერ დავამტკიცებთ, რომ სიტყვა „თვალის“ გაგებისას ეს ორივე მწერალი საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე დგას. პეტრიწმა „პირმშო“ გამოიყენა ფილოსოფიური გაგებით, როგორც პირველის აღმნიშვნელი; ტრაქტიტის ავტორმა კი — თეოლოგიური გაგებით, როგორც ქრისტეს ეპითეტი. ამიტომ პე-

20 იხ. შ. ნუცუბიძისა და შ. ხიდაშელის დასახ. შრომები.

ტრიწის „პირმშო“ (- პირველი) და ტრაქტატის „პირმშო“ (- პირველშობილი) ცნებათა სხვადასხვა სფეროს განეკუთვნებიან ისევე, როგორც „თვალი“ — ხედვის ორგანო და „თვალი“ — ძვირფასი ქვა, და მათი შედარება ან დაპირისპირება გამორიცხულია. იოანე პეტრიწს არც მზე და ცა გამოუცხადებია ღმერთად და არც მათთვის „პატივი ღმერთებისა“ მიუკუთვნებია. პირიქით, პეტრიწთან მზე მეტაფორაა ქრისტეს აღსანიშნავად. „განმარტების“ ბოლოსიტყვაობაში ნათქვამია: „მ ზ ე მ ა ნ მ ა მ ის ა მ ი ე რ წ ა რ მ ო ა რ ს ე ბ უ ლ მ ა ნ თ ვ ი სა ხ ე ს თ ა ო თ ა მ ა თ ც ა ზ ე ს თ ა აღ ჰ ქ ა დ ნ ა ს უ ლ ე ბ ნ ი ჩ უ ე ნ კ ა ც თ ა ნ ი“ (გვ. 208). აქ „მზე მამისა მიერ წარმოარსებული“ მეტაფორულად გამოხატავს ქრისტეს — ძე-ღმერთს, მამის მიერ შობილს (წარმოქმნილს), და წინადადების აზრი ასეთია: მამა-ღმერთის მიერ აღჭობრწყინვებულმა მზემ (- ქრისტემ) „სულნი ჩუენ კაცთანი“ ზეცაში აიყვანაო. პეტრიწი მამა-ღმერთის შესახებ კი შენიშნავს: შესამეცნებელია „სწორად ყოველთაგან ზესთ მდებარე იგი, უცნაური, ერთი და კეთილობაჲ“, რომელსაც „წადილმან ჯატივისამან ჰკადრა მას და მამადცა წოდებაჲ“ ანუ იმ „ერთს“ პატივისცემის სურვილით აღამიანებმა „მამა“ უწოდესო (გვ. 8). ასევე, სამების შესახებ ამბობს: არიან „მეთქუენი (- მთქმელნი) უშვიელობასა (- უშობელობასა) მამისასა, და შობასა ძისასა, და გამოვლენასა სულისა ზესთა წმიდისასა, და ერთობასა ბუნებისასა გასხუებულებითა გვამოვნებათაჲთა“ (გვ. 217), ხოლო იქვე ქვემოთ მხატვრულად წერს: „მზადმან (- დამზადებელმა) ღმერთმან საპირმშოთა ხატთა (-უპირველესად დასაზადებელი სახეების) პირველსა მას გონებასა თვისა შორის პყრობითა მორთნა (- შეამზადა) და ამუსიკელნა ნაბადთა (-დაბადებულთა) ყოველთა მეწყუეობანი (მწყობრნი, წყებანი, გუნდნი, დასნი)“ და სხვა. ამ ამონაწერებში მშვენივრად ჩანს პეტრიწის ქრისტიანულ-თეოლოგიური თვალსაზრისი, რომელიც ძალიან შორსაა ქართული თუ ბერძნული წარმართული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისაგან<sup>21</sup>. ამიტომ შეუძლებელია ასეთი თვალსაზრისის მატარებელ ფილოსოფოსს მზე და ცა ღმერთად გამოეცხადებინა ან მათთვის „პატივი ღმერთებისაჲ“ მიეწერა. პირიქით, პეტრიწის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური კონცეფცია გვაძლევს საბუთს ვიფიქროთ, რომ ტრაქტატში არ არის გა-

<sup>21</sup> ამის შესახებ ვრცლად იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, გვ. 293 — 305.

მოთქმული რაიმე ისეთი მოსაზრება, რომელიც პეტრიწის საწინა-  
 აღმდეგოდ იყოს მიმართული ან თვითონ პეტრიწისათვის მიუღებე-  
 ლი იყოს. საკუთრივ ტრაქტატის პირველ ნაწილში, რომელშიც გა-  
 ნმარტებულია „პირმშო ყოვლისა აგებულისა“, პოლემიკა არავის  
 წინააღმდეგ არ სწარმოებს. ავტორი თავიდანვე შენიშნავს, რომ  
 ღმერთის მოხსენიება „პირმშოდ ყოვლისა აგებულისად“ გამოძე-  
 ძიებელთა გონებას ანცვაფრებსო, და შემდეგ აბაგოგიური მსჯე-  
 ლობით, მზისა და ცის ღვთაებრიობის უარყოფის გზით იგი დაასკე-  
 ნის, რომ რაკი პირმშო უფალია და მას მიუღია ყოფა „პირველისაგან  
 და ერთისა მიზეზისა“, ამიტომ ის „ზეხთა არსებისადა არს და ზეს-  
 თა საუკუნოებისა“ და არავითარ შემთხვევაში „თანად ყოვლისა  
 აგებულისა“. თუ მაინცადამაინც ვიტყვით, რომ აქ ავტორი „ეკა-  
 მათება ვილაცას“, ვისაც მზე და ცა გაუღმერთებია, მაშინ უნდა  
 ვიფიქროთ, რომ ის ეკამათება არა იოანე პეტრიწს, რომელთანაც  
 მას სადავო არა ჰქონდა რა, არამედ იმ წარმართ ფილოსოფოსებს,  
 რომელნიც ცასა და ცის მნათობებს ღმერთებად აცხადებდნენ. ასე-  
 თი ფილოსოფოსები კი ბევრნი იყვნენ აღმოსავლეთისა და დასავლე-  
 თის ანტიკურ ქვეყნებში. ამ შემთხვევაში საინტერესო აზრობლივი  
 დამთხვევა შეინიშნება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელთან. ეს უკა-  
 ნასკნელი საღმრთო ნათელთან დაკავშირებით მზის შესახებ წერს:  
 „ნათელი ესეცა შემოჰკრებს და მოაქცევს თავისა მომართ თვისსა  
 ყოველთავე მხედველთა მისთა, მოძრავთა და განათლებადთა და  
 განტფობადთა, ყოველთა მისვე და ერთისა შარავანდელთა მისთა  
 ბრწყინვალეებისა შემოკრებად, ვინაჲცა მზე ეწოდების, რამეთუ  
 ყოველთა მის ქუეშე შემოკრებულ ჰყოფს და შეაერთებს განბნე-  
 ულებსაგან. და ყოველთა გრძნობადთა მისსა მიმართ სურის ანუ  
 ვითარცა ხედვისათვის, ანუ ვითარცა ძრვისა და განათლებისა და გან-  
 ტფობისათვის და ყოველად მას შინა პყრობისათვის სურვილთა მათ  
 ნათლისათა“. ფსევდო-დიონისე ღვთიური ნათელის შემოქმედების  
 თვალსაჩინოებისათვის იშველიებს მზისა და გარე სამყაროს ურთი-  
 ერთ-მიმართებას, თუ მზე როგორ იზიდავს თავის ირგვლივ ცო-  
 ცხალ არსებათ — სინათლისა და სითბოს მოტრფიალეთ. და მსჯე-  
 ლობას ისე ავითარებს, რომ მკითხველს ჰგონია, თითქოს ფსევდო-  
 დიონისე მზეს ღვთაებად აცხადებსო. ამიტომ გაუგებრობის თავი-  
 დან ასაცილებლად იქვე დასძენს: „ამას ყოველსა ზედა  
 არა ვიტყვ მე ძუელებრივისა მისებრ სიტყვსა,  
 ვითარმედ: ღმერთ არს მზე და, ვითარცა და მ-

ბადებელი ამის ყოვლისაჲ, თვთებით მოიხილავს ხილულსა ამას სოფელსა, არამედ ამას ვიტყვითაარმედ: «უხილავნი იგი ღმრთისანი დაბადებით სოფლისაჲთ ქმნულთა მათ შორის საცნაურად იხილევებიან სამარადისოჲ იგი ძალი მისი და ღმრთეებაჲ»<sup>22</sup>. ფსევდო-დიონისე უარპყოფს მზის ღვთაებრიობას და ამას საგანგებოდ აღნიშნავს, ხოლო თავის მოსაზრებას ღვთიური ნათელის შესახებ ამავრებს პავლე მოციქულის სიტყვებით (რომაელთა I, 20). ასევე იქცევა ტრაქტატის ავტორი, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ ეს უკანასკნელი მზისა და ცის ღვთაებრიობის უარყოფით ასაბუთებს პირმშოს ღვთაებრიობას. მასაც ისევე, როგორც ფსევდო-დიონისეს, მხედველობაში აქვს „ძველებრივი სიტყუა“ — „ღმერთ არს მზე“ და ქრისტიანული სქოლასტიკის პოზიციებიდან ეკამათება ამ „ძველებრივი სიტყვის“ ავტორებს. ასე რომ, პეტრიწი აქ არაფერ შუაშია და ამიტომაც ჩვენი ტრაქტატი არ გამოდგება იმის ცხადსაყოფად, რომ თითქოს მასში ასახული იყოს პეტრიწისა და იყალთოელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ თვალსაზრისთა ბრძოლის სურათი.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ ჩვენი დასკვნა ასეთია:

ტრაქტატი „პირმშოხსათვს“ დაიწერა ბერძნულად მიქაელ ფსელოსის მიერ. ქართულად გადმოუთარგმნია არსენ იყალთოელს. თხზულება ფილოსოფიურ-ეგზეგეტიკური შინაარსისაა და ვისიმე განსაქიბლად არ არის დაწერილი. მისი თეოლოგიური საფუძველია პავლე მოციქულის მოძღვრება პირმშოსა და ქრისტეს იდენტურობის შესახებ. ამდენად, ეს ძეგლი ფრიად საყურადღებოა შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიისათვის, კერძოდ კი არსენ იყალთოელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შეხედულებების გამოსარკვევად, ასევე ქართული ეგზეგეტიკური მწერლობის ხასიათისა და რაობის გასათვალისწინებლად. რაკი „პირმშოხსათვს“ წარმოადგენს თარგმანს და მისი ბერძნული დედანი ჯერჯერობით არ ჩანს, მას ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის თვალსაზრისითაც გარკვეული მნიშვნელობა ეძლევა.

\* \* \*

დასასრულ, ორიოდ სიტყვით შევჩერდეთ თხზულების ენობრივ მხარეზე.

<sup>22</sup> პეტრე იბერელი (ფსევდო-დიონისე, არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა ს. ენუქაშვილმა, 1961, გვ. 33—34.

თხზულება გამართული ქართულითაა თარგმნილი, მაგრამ მას როგორც ფილოსოფიურ ძეგლს, პეტრიწონული სტილის გავლენა მაინც ეტყობა. მთარგმნელი მსჯელობს რთული პერიოდული წინადადებებით, ჭარბად ხმარობს მიმლეობის ფორმიან სიტყვებსა და მიმართავს არა ქართულისათვის დამახასიათებელ სინტაქსურ კონსტრუქციებსაც, რაც ზოგჯერ აძნელებს წინადადების შინაარსის გაგებას. სამაგიეროდ ძეგლის ლექსიკა შდიდარია. მთარგმნელი აზრის გამოსახატავად ხმარობს ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტერმინებს, სინონიმურ ცნებებს, მხატვრულ თქმებსა და რთულ კომპოზიტებს. მის ლექსიკაში ვხვდებით ზოგიერთ ისეთ სიტყვასა და გამოთქმას, რომლებიც არკვევენ სხვა ძეგლებში დამოწმებული, ჩვენთვის ამოუცნობი ან სადაოდ ქცეული სიტყვებისა და ცნებების მნიშვნელობას (მაგ., „თავდგმულობა“, „არსად მოსრულობა“ და სხვა). იმისათვის, რომ მკითხველს ნათელი წარმოდგენა ჰქონდეს თხზულების ლექსიკაზე, აქვე წარმოვადგენთ იშვიათი და ძნელად გასაგები სიტყვების ლექსიკონს.

**აგება, აღება შექმნა.** დაბდება, გაჩენა, არსქმნა.

კ უ ა ლ ა დ ა ღ გ ე ბ ა ა — „მეორედ დაბდება“, „კუალად შექმნა“; კ უ ა ლ ა დ ა ღ ა გ ო — კვლავ შექმნა.

**აგებულ-ი** დაბადებული, შექმნილი, გაჩენილი.

**არა-არს-ი** არ არსებული, არარქობა.

ლი თამაშობდა; „ვის ძალუც პოვნა კაცისა, თვით სოფლად არ-მოსრულისა“ (274,3) — ვის შეუძლია იპოვოს ადამიანი, რომელიც არ დაბადებულა (ქვეყნად არ მოსულა).

**არა-არსისაგან არსად მოყვანება** არარაობისაგან მყოფობაში მოყვანა (შექმნა, გაჩენა).

**არა-არსისაგან არსად მოსრულობა** არარაობისაგან „ყოფად მოსვლა“. არარაობისაგან მყოფობაში მოსვლა, ე. ი. დაბდება, შექმნა. შდრ.

**არს-ი** არსებული. **სუშიი.** არსება მყოფი, **სუშნოფი.** აღმრჩველობა გამომრჩველობა. **აღრიცხუა** გამონაგარიშება, გა-  
რუსთაველი: „ყოვლი არ-  
სად შემოსრული მხი-  
არული თამაშობდა“ (323,4) — **გამომწულიღველი** — გამომძიე-  
ყველა დაბადებული (მყოფობაში მოსული) მხიარუ-  
ლევარი.

**განვლთოლა** თავის დაღწევა, გაქცევა, გაცლა: ვერცა განვლთის — ვერც თავს დააღწევს, გაექცევა.

**განვრდომილ-ი** გავარდნილი; გაგდებული, განდევნილი, გაძევებული.

**განმგებელ-ი** მცნობელი, შემტყობარი, ვინც გაიგო და შეიტყო: „განმგებელი მკუდრობისაჲ“ — ვინც განიცადა და გაიგო, თუ რა არის სიკვდილი.

**განტევებულ-ი** გაშვებული; განკერძოებული.

**გება** იხ. აგება, აღება.

**დადგრომა:** დადგროს — დაადგნენ.

**დაკუთვებულ-ი** ძირს დაცემული, დანარცხებული, ჩამოვარდნილი.

**დაძუელეებულ-ი** დაბერებული.

**ვიეთ-ი** ზოგი.

**თავდგმულობა** დამთავრება, დასრულება, დაბოლოება, დაგვირგვინება, завершение: „(ღმერთმა) მის მიერ მიღებულითა კაცითა თავდგმულობით (-დამთავრებულად) შესრულებულ ყო ყოველი“ — ღმერთმა აღამიანის შექმნით დაავიღვინა (დაასრულა) თავისი შემოქმედებითი საქმიანობა. შდრ. თამარის მეორე

ისტორიკოსი: „თუ რაოდენი შეუენიერება და თავდგმულება ექმნა ყოველთა პირველ მისსა ყოფილთა დედოფალთა, ვიკადრო რამე, რამეთუ ოთხმოცისა წელიწოდისა დღეთამან შეიყუარა მტკიცედ ქალწულება, სიწმიდე და სიკეთე დიდად სრული“ (ქცხ., II. გვ. 115) — თუ როგორი მშვენიერება და სრულქმნილებება დასრულებულება (ცხოვრების დასასრული) ექმნა მას ყველა მასზე ადრე ყოფილ დედოფალთან შედარებით, ვიკადრო და ვთქვა, რომ მან ოთხმოცი წლის ასაკში შეიყვარა ქალწულება, სიწმიდე და სიკეთეო. ამ კონტექსტში, ვფიქრობთ, „თავდგმულება“ გაუგებრობას არ ჰბადებს და არც რაიმე შესწორებას საჭიროებს (ა. შანიძე, ბასილი ეზოს მოძღვრის ისტორიული თხზულების ერთი შერყვნილი ადგილის გამართვისათვის, თსუ შრომები, ტ. 99, 1962, გვ. 247 — 249).

**თანა-შეუღლვა** თანაშეწყვილებება; გრამატ. — განსაზღვრება: „თვნიერ თანაშეუღლვისა“, განსაზღვრების, თანაშეწყვილებული სიტყვის გარეშე.



თან-შეტყუება თანაშეთარდება,

соотнесительность

თანა-შეტყუებით-ი თანაშეთარ-

დებითი, соотнесительный.

თვისება შუალობა.

თვისებით-ი შუალობითი.

ნერგ-ჭმნილ-ი დანერგილი.

სათნობა სახიერება, სიკეთე.

სამუნო საიქაო.

საქმით-ი პრაქტიკული.

სახე ნიმუში, მაგალითი.

სუნიდის-ი სინდისი.

უთვსო უშუალო.

უსრულესობა აბსოლუტური

სისრულე.

ყოფად მოსვლა დაბადება, შექ-

მნა. შდრ. არა-არსისაგან არ-

სად მოსრულობა.

შემტკიცებულება გამაგრება,

განმტკიცება; შეერთება.

შემუსრვილ-ი გატეხილი, მოს-

პობილი;

შესაქმე შექმნა, დაბადება, გა-  
ჩენა.

შესწორება შეტიალება,

შეურვება შეწუხება.

შორისობა აბსტრაქტული სა-  
ხელი სიტყვისა „შორის“.

ძეგლთმქანდაკებლობა

წამება: წ ა მ ე ბ ს — მოწმობს.

წყლვა: ს წ ყ ლ ა ვ ს — ანცვი-  
ფრებს, აკვირვებს.

ხატ-ი სახე.

ხატმწერლობა სახისმწერლობა

ხედვა: ჳვრეტა: უ თ ვ ს ო დ

ჳ ხ ე დ ა ვ ს — უშუალოდ

სჳვრეტს.

ხედვით-ი თეორიული, ჳვრე-

ტიით.



ვ. ბაკაშვილი

ჰომეროსი ძველ ქართულ მწერლობაში

წინამდებარე წერილის მიზანია შეძლებისდაგვარად გაარკვიოს საკითხი — არსებობდა თუ არა ჰომეროსის თხზულებათა თარგმანი ძველ ქართულ ლიტერატურაში. ამიტომ შესაძლოა იგი მთლიანად არც ამოსწურავდეს საკითხთა იმ წრეს, რაც ამ წერილის სათაურის მიხედვით იგულისხმება.

პირველი ლიტერატურული ძეგლი, რომელიც ჰომეროსის სახელს იხსენიებს, არის ბერძნული ენიდან VI — VII საუკუნეების მიჯნაზე თარგმნილი „პროკოპის მარტვილობა“. ამ ნაწარმოებში გვხვდება ლექსად თარგმნილი ერთი ტაეპი „ილიადის“ მეორე სიმღერიდან:

„და პირველთა მათ ომეროსისთა წარმოიღებდა სტიქიონთა, რომელ იგი მათ ყოველთა მიერ სიტყვის-მოქმედთა განსაკვრვებელ იყო, და თქუა ესრჭთ:

„არა კეთილ არს მრავალ-უფლებამ, ერთ უფალ იყავნ და ერთ მეუფე“<sup>1</sup>,

(ὄνκ ἀγαθὸν πολυκαιορηνίη εἷς αἰῖρανος ἕστα)

ასევე, მითითებას ჰომეროსზე ჩვენ ვხვდებით ქართული „სასწავლო წიგნის“ (IX საუკ.) იმ ნაწილში, სადაც ასოებისა და სიტყვის მარცვლების შესახებაა საუბარი. ეს თხზულება 1923 წელს

<sup>1</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდები: A — 95, გვ. 953; H — 535, გვ. 176; პ. კეკელიძე, კიმენი, II, 1946, გვ. 113. ამ ცნობას პირველად უწრადლება მიაქცია პ. ინგოროყვამ (რუსთ. კრებული, 1938, გვ. 52).

დაწვრილებით შეისწავლა ს. ყაუხჩიშვილმა<sup>2</sup>. ამიტომ ჩვენ მასზედ ვრცლად აღარ შევჩერდებით. აქ მხოლოდ მცირე ნაწყვეტს ამოვწერთ დასახელებული ნაწარმოებიდან:

„ამისთვისა მიამსგავსა ომიროს რიცხვ იგი კ ბ თაჲ მათ წიგნ-თაჲ ებრაელთაჲ კ დ ს ა მას ასოსა გამოსახულსა და აღრაცხილსა და მანცა თვისი იგი კელოვნებაჲ ჰელიადომსი კ დ ნი დაჩხიბულნი კ დ ითა მით ასოჲთა მიამსგავსა. ეგრეთვე კჟალად ოღვსეეს“.

ორივე შემთხვევაში ქართველ მთარგმნელებს უშუალოდ ბერძნულ ორიგინალთან ჰქონდათ საქმე და ცხადია მოტიანილი ციტატებიც სათანადო ბერძნული ტექსტიდან არის ამოღებული.

ქართული თარგმანის არსებობის სასარგებლოდ არც ის ფაქტი მეტყველებს, რომ ჰომეროსსა და მის პერსონაჟებს ხშირად იხსენიებენ ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი, რადგანაც მათ შეეძლოთ ისევე წარმატებით გასცნობოდნენ ორიგინალში ჰომეროსის შემოქმედებას, როგორც მისი ქართული თარგმანის მიხედვით, თუ კი ასეთი ნამდვილად არსებობდა.

მაგრამ მითითებებს ჰომეროსსა და მის შემოქმედებაზე შეიცავენ სხვა თხზულებებიც. სახელდობრ: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისა და ჟამთააღმწერლის თხზულებანი, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ და ჩახრუხაძის პოემა „ქება მეფისა თამარისი“. სწორედ ამ ძეგლების ჩვენებათა საფუძველზე ზოგიერთმა მკვლევარმა დადებითად გადაწყვიტა ქართულ ენაზე ჰომეროსის ეპოსის ან მისი გადაკეთებული ვერსიის არსებობის საკითხი.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი წერს:

„ხოლო ამაღ რა თხრობად მოვიწიე, ვაებისა და ღირსად შევრაცხენ დიდნი იგი და სახელოვანნი გამომეტყუელნი, ვიტყუ უკუმი უმიროსსა და არისტოვლის ელინთა, ხოლო იოსიპოს ებრაელსა, რომელთაგანმან ერთმან ტროადელთა და აქაველთანი შეამკუნა თხრობანი, თუ ვითარ აღამემნონ და პრიამოს, ანუ აქილევი და ეკტორი, მერმეცა ოდისეოს და ორესტი ეკუფთენს, და ვინ ვის მძლე ექმნა... და ვინათგან ამათ ნივთნი საქმეთანი არა აქუნდეს კმად მისათხრობელად, ამისთვისა მის კელოვნებითა რიტორობისაჲთა განავრცელნეს, ვთარცა იტყვს თვთ აღექსანდრე: «არა დიდ იყავ აქილევი, არამედ დიდსა მიემთხვე მაქებელსა უმიროსს».

<sup>2</sup> ს. ი. მ. ყაუხჩიშვილი, შატბერდის კრებულის სასწავლო წიგნი, თსუ შობაზე, III, 1923, გვ. 178 — 185.

რამეთუ ოცდარვა წელ განგძობასა ტროადელთა ბრძოლისასა ვერა-რა ღირსი ქებისა იქმნა... ჰქონებოდესმცა ამათ ბრძენთა თხრობათა ნივთად საქმენი დავითისნი, და მათმცა აღწერნეს ჯეროვნად მათისაებრ რიტორობისა, და მაშინდამცა ღირს ქმნილ იყვნეს ჯეროვანსა ქებასა. და ესენი ესეოდენ“<sup>3</sup>.

და შემდეგ:

„მოსიმაზოს, ვინმე ითქმის ებრაელი მოისრობისა და კეთილმმართველობისათვის აღექსანდრეს სპათა შორის მჯობად, და აქილევსი კენტავროსისაგან განსწავლულად მოისრობისა ელენთა შორის... გარნა ჭეშმარიტად ვერცა ერთი ამთგანნი შეესწორებოდა ამას, ვითარცა გვხილავს ჩუენ“<sup>4</sup>.

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“) დავითიან-პანკრატონიან მეფეთა შესახებ საუბრისას შენიშნავს: მათ „შემსხმელად ჯამს ომიროს მერაბამე იგი“<sup>5</sup>. იგივე ისტორიკოსი შედარებისათვის ხშირად ასახელებს აქილევსს, ჰომეროსის ერთ-ერთ მთავარ პერსონაჟს: „თუმცა პირველ იგი მზე მზეთა და შარავანდი კელმწიფობისა, ახალი ნებროთ, აღექსანდრე და აქილევსი, ქუეყანით ცად მიიმართა“<sup>6</sup>, „აქილევსი, სამბსონ და ნებროთ გმირთა შორის“<sup>7</sup>. „და ვითარ იხილეს დროშა იგი დაცემული მკლავითა აქილიანითა“<sup>8</sup>, „...დაათრვნეს ისარნი სისხლითა და კრმალნი ჭამდეს მტერთა მათთასა. და მეფე იქცეოდა მსგავსად აქილევსისა“<sup>9</sup>, „ცნა კელმწიფემან და სუე განდიდებულმან, მკლავმან აქილიანმან და გულმან მალნიტოანმან“<sup>10</sup>, „ტანითა გორგასლიანითა და მკლავითა აქილიანითა“<sup>11</sup>...

და ბოლოს, თხზულების დასასრულს, კიდევ ერთხელ ვხვდებით აქილევსის სახელს:

„დავით, — ვთქუა, — ზესთა განდიდნეს, მით კრმალი კორცსა ჭამს მისი, აქილევსიებრ ძალითა მპყრობ ელადეთსა ჯამს ისი“<sup>12</sup>...

<sup>3</sup> ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმ. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბილისი, 1955, გვ. 342.

<sup>4</sup> იქვე, I, გვ. 348 — 349.

<sup>5</sup> იქვე, II, გვ. 2.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 24.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 3.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 9.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 71.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 11.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 25.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 114.

ჰომეროსის სხვა გმირები ისტორიკოსის თხზულებაში არ მოიხსენიებიან.

დასასრულ კიდევ ერთ ციტატას ამოვწერთ აღნიშნული თხზულებიდან:

„ამირ-მირმან მოყმემან ამღებელმან ჰოროლთამან, შეირტყამ შევილდ კაპარჭი, მოსიმახოს უცთომელმან მსროლელმან და ვითარ განსწავლილმან კენტავროსისაგან“<sup>13</sup>...

უამთააღმწერელი შენიშნავს: „მიმტაცებელმან ელენესმან ცოლისა აღამემნონისა ძმისა მენელეოსისგან, ოცდარვად წლად უმშვიდებელნი ბრძოლანი მოუგნა ტროველთა და სრულიადი მოსპოლვა ნათესავსა მისსა“<sup>14</sup>.

ჰომეროსისა და მის პერსონაჟთა სახელებს ვხვდებით ძველ ქართულ პოეზიაშიც:

ჩახრუხაძე, მიმართავს რა თამარს, წერს:

შენთვის ვმდა არისტოტელი,  
დიონის წიგნთა შესზმანი,  
მსგავსად აქილევ-ტროველთა  
უმიროსისგან შესზმანი (XIV, 2—3)<sup>15</sup>;

შემდეგ:

გინა უმიროს, გულსა უგნიროს  
ვის ძალ-აქვს ცნობა განმარტებულად (1,46);

უწმნა უმიროს, სამფსონ და კვიროს  
აწ შენთვის აღძრნა გამოსაკვლევად (VII, 54);

ბნელთა მთენოსა გკადროთ ენოსა,  
ანუ უმიროს ყობადთა მცნელი (X,10);

უმიროს, პლატონ სიტყვა დამატონ,  
თვით ვერა მიხვდენ შესატყვიერსა (შესავალი, 4).

ჰომეროსის პერსონაჟთაგან ჩახრუხაძის პოემა მხოლოდ აქილევს იცნობს. მოვიტანთ სათანადო ადგილებს:

თულამე მთენი, თუ ღამე მთენი  
აქილოს ჰპოვნე, მამაკლე ბარე (V, 25);

არ გგვანდეს დარი, ხოსრო დადარი,  
საამ-აქილევ, დებორა ქველი (X, 12).

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 69

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 205.

<sup>15</sup> ესარგებლობთ, ი. ლოლაშვილის მიერ გამოცემული ტექსტით (ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, თბილისი, 1957).

ჯაკე-კურთა მფრქველი გამოჩნდა ქველი  
და აქილეეთა დაუწყო ძლებად (XVII, 13).

პოემის ერთ ადგილას ჩახრუხაძე მიმართავს თამარს, რომ ტროელები სწუხან, შენთვის რომ არ ღვრიდნენ სისხლსო:

განატრო ელთა: უმძიმს ტროელთა  
არ შენთვის მკვდარ ქმნა ელენთ სათნევად (VII, 16).

დასასრულ, ზოგიერთი მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „აბდულ-მესიანის“ გამოთქმაში „ნესტორად მძლეობ, არა თუ ლეობ“, იგულისხმება ჰომეროსის ერთ-ერთი პერსონაჟი — ბრძენი ნესტორი. აქედანვე გამომდინარეობს მათი დასკვნაც: ჰომეროსის ეპოსს იცნობდა შავთელიცაო. ი. ლოლაშვილის აზრით, შავთელისა და რუსთაველის მიერ ნახმარი ტერმინი — „მოლი“, ერთი და იმავე მნიშვნელობისაა და ორსავე შემთხვევაში, შუალობით თუ უშუალოდ, ჰომეროსის „ოდისეადან“ მომდინარეობს (მოლი — მალა), რაც იმის დამადასტურებელია, რომ რუსთაველი და შავთელი იცნობდნენ ჰომეროსის ეპოსსო<sup>16</sup>.

მართლაც, თუ გავითვალისწინებთ დასახელებული პოეტების ფართო განსწავლულობას და იმდროინდელი საქართველოს ურთიერთობას ბერძნულ სამყაროსთან, სრულიადაც არ იქნება გამორიცხული ასეთი შესაძლებლობა, მაგრამ იმ შემთხვევაშიც, თუ საბოლოოდ დადასტურდება, რომ ქართული „მოლი“ ბურძნული მალა-ს შესატყვისია, მაშინაც ვერ ვიტყვით დაბეჭითებით, რომ ის სახელდობრ ჰომეროსიდან მომდინარეობს. თვით ი. ლოლაშვილის თქმით, ლეგენდამ „მოლის“ შესახებ, ჰომეროსის შემდეგ, ანტიკურ ქვეყნებში დიდი გავრცელება ჰპოვა.

ვერ გავიზიარებთ იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც „აბდულმესიანის“ ნესტორში ჰომეროსის პერსონაჟი იგულისხმება.

კ. კეკელიძემ სრულიად დამაჯერებლად გაარკვია, რომ ეს ნესტორი, არის აგიოგრაფიული თხზულების „დიმიტრი სოლუნელის წამების“ ერთ-ერთი პერსონაჟი<sup>17</sup>.

ამრიგად, ჩვენ შემოვიფარგლებით ოთხი თხზულებით, რომელთაგან სამი საისტორიო ნაწარმოებია და ერთი — მხატვრული<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> ი. ლოლაშვილი, ჰომეროსი. შავთელი, რუსთაველი (მნათობი, 1966), №2, გვ. 143 — 149).

<sup>17</sup> ეტიუდები, IV, 1957, გვ. 67.

<sup>18</sup> მხედველობაში გვაქვს ქართული მწერლობის მხოლოდ ორიგინალური ძეგლები.

თუ ახლა თავს მოვუყრით იმ ცნობებს ჰომეროსის შესახებ, რომლებიც დასახელებულ ნაწარმოებებშია გაბნეული, და შევეცდებით ისინი ერთ მთლიანობაში ჩამოვაყალიბოთ, ასეთი სურათი წარმოგვიდგება:

ჰომეროსი შეუდარებელი პოეტი იყო. ისეთი დიდებული პირობის შემკობა, როგორც დავით აღმაშენებელი ან თამარ მეფეა, სახელდობრ ჰომეროსს თუ შეეფერებოდა (დავითის ისტორიკოსი, „აზმანი“, ჩახრუხაძე). ჰომეროსს აღუწერია ბერძენთა და ტროელთა ომი (დავითის ისტორიკოსი, „აზმანი“, ჩახრუხაძე). მიუხედავად იმისა, რომ მას ხელთ არ ჰქონდა საკმაო მასალა, მისი გმირები მაინც დიდებულნი და შეუდარებელნი გამოვიდნენ. ჰომეროსი რომ დავით აღმაშენებლის მომსწრე ყოფილიყო და მისი საქმეები აღუწერა, უთუოდ ერთიც მოიგებდა და მეორეც (დავითის ისტორიკოსი).

ახლა ჰომეროსის ეპოსის შესახებ.

როგორც უკვე ვთქვით, ჰომეროსმა აღწერა აქაველთა და ტროელთა ომი. აქ მოთხრობილია როგორ შეებნენ ერთმანეთს აგამემნონი და პრიამე, აქილეესი და ჰექტორი, ოდისეესი და ორესტე და „ვინ ვის მძლე ექმნა“ (დავითის ისტორიკოსი). ომი ოცდარვა წელიწადს გაგრძელდა (დავითის ისტორიკოსი, ჟამთააღმწერელი) და ტროელთა სრული განადგურებით დასრულდა (ჟამთააღმწერელი). ომის მიზეზი პარისისაგან აგამემნონის ძმის მენელაოსის მეუღლის ელენეს გატაცება იყო (ჟამთააღმწერელი). ამ ომში განსაკუთრებით ისახელა თავი ძლიერმა აქილეესმა. მას ბადალი არ ჰყავდა მოისრობაში, რაც მისი აღმზრდელის — კენტავროსისაგან შეითვისა (დავითის ისტორიკოსი, ნაწილობრივ — „ისტორიანი და აზმანი“).

ამრიგად, დასახელებული ოთხი თხზულება საკმაოდ დარიბ ცნობებს გვაწვდის ჰომეროსისა და მისი შემოქმედების შესახებ. აქ ვერ ვხვდებით „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ბევრი მთავარი და მრავალმხრივ საინტერესო გმირის სახელს. საკმარისია ითქვას, რომ ჩვენი ძეგლები სრულიად არ ახსენებენ ნესტორს, აიანტს, დიომედს... თვით ოდისეესსაც მხოლოდ დავითის ისტორიკოსი მოიხსენიებს და ისიც მეტად უჩვეულო კონტექსტში. გარდა ამისა, ამ ძეგლთა ჩვენებანი მხოლოდ პერსონაჟებით თუ უკავშირდებიან ჰომეროსის ეპოსს. განსხვავება მათ შორის კი სრულიად ნათელია. მაგრამ ერთი რამ მაინც ფაქტია: ძველი ქართული მწერლობის ორ-

იგიწალური ძეგლები ასახელებენ ჰომეროსსა და მის პერსონაჟებს, რაც ქართველ მკვლევართ აფიქრებინებს, რომ კლასიკურ პერიოდში ქართულ ენაზე არსებულა ჰომეროსის ეპოსი, ან მისი გადაკეთებული ქართული ვერსია, რომელსაც ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია. სწორედ ამ საკითხის გარკვევას ისახავს მიზნად წინამდებარე წერილიც.

\* \* \*

კ. კეკელიძე წერს: „კლასიკური პერიოდის ქართულ ლიტერატურაში ჰომეროსისა და მისი გმირების სახელები დიდი პოპულარობით სარგებლობენ, ისინი ძალიან ხშირად იხსენიებიან არა მარტო ნათარგმნ ლიტერატურაში, ამთავად ეს ჩვენთვის საინტერესო არაა, არამედ ორიგინალურშიც, განსაკუთრებით საისტორიოში და ხოტბებში... ყოველივე ამის მიუხედავად, ჩვენ დაჟინებით მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ამ ხანებში ჰომეროსი ქართულად თარგმნილი იყო, ეს ცნობები შესაძლებელია ქართულ მწერლობაში შემოსულიყო სკოლაში სახმარებელი რომელიმე Compendium -იდან და ბიზანტიელი სქოლასტების კომენტარებიდან. ამის საბუთია, სხვათა შორის, ტროელთა ომის ხანგრძლივობა, რომელიც 28 წლითაა განსაზღვრული“<sup>19</sup>.

ომის ხანგრძლივობის 28 წლით განსაზღვრა, რომელსაც კ. კეკელიძე აქცევს ყურადღებას, შეიძლება ბიზანტიელი სქოლასტებიდან მომდინარეობდეს, რადგან ჰომეროსიც და ყველა სხვა ბერძნული თქმულებაც აქველ-ტროელთა ომის შესახებ, ამ ომის ხანგრძლივობას ათი წლით განსაზღვრავს<sup>20</sup>. ეს კი უთუოდ საგულისხმო ფაქტია: ქართულად რომ ჰომეროსის ეპოსის თარგმანი ან მისი გადაკეთებული ვერსია არსებულებო, მთარგმნელი, პირველ რიგში, ალბათ, თვით მხატვრულ ნაწარმოებებს მიმართავდა და არა მოგვიანო პერიოდის სქოლასტების კომენტარებს.

პ. ინგოროყვა ჰომეროსის ეპოსის ქართული თარგმანის არსებობას სრულიად უეჭველ ფაქტად მიიჩნევს. მკვლევარი ცდილობს გაარკვიოს, თუ რა ხასიათისა იყო ეს თარგმანი. კლასიკური ხა-

<sup>19</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 196.

<sup>20</sup> აღსანიშნავია, რომ ათწლიანი ხანგრძლივობა საერთოდც დამახასიათებელია ბერძნული ეპოსისათვის, ბერძნები ათ წელიწადს ემზადებოდნენ ტროას დასალაშქრად, ომიც 10 წელიწადს გაგრძელდა, ოდისევსმა 10 წლის შემდეგ მიაღწია ხამშობლოს და ა. შ.



ნის ქართულ ძეგლთა ჩვენებებისა და, განსაკუთრებით, ომის ხანგრძლივობის 28 წლით განსაზღვრის საფუძველზე, პ. ინგოროყვა ასეთ დასკვნებს აკეთებს<sup>21</sup>: „დასახელებული ქართველი ავტორებო<sup>22</sup> არ იცნობდნენ უშუალოდ ჰომეროსის ბერძნულ კრიტიკონალს“. ომის ხანგრძლივობა რომ 28 წლითაა განსაზღვრული, ამით „ჩვენ გვაქვს ახალი და სრულიად გარკვეული ჩვენება იმის შესახებ, რომ ჰომეროსის ეპოსის ქართული ვერსია არსებულა“. დავითის ისტორიკოსსა და ჟამთააღმწერელს „ცხადია თვალწინ აქვთ ერთი და იგივე ქართული ტექსტი, რომელიც შეიცავდა ჰომეროსის ეპოსის მოთხრობას, შევსებულს სხვა წყაროებიდან; შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ასეთი ქართული ტექსტი არ არსებულებოდა, და რომ ორ ქართველ ავტორს, რომლებიც ორი საუკუნით არიან დაშორებული ერთიმეორეს, ბერძნული ისტორიის არქივში, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად გამოეძებნათ ერთი და იგივე უჩვეულო თარიღი ტროას ომის ხანგრძლივობისა — 28 წელი. ეს თავისებური ვერსია ჰომეროსის ეპოსისა, რომელიც ქართულს ენაზე არსებულა, სჩანს, შევსებული ყოფილა სხვა ბერძნული თქმულებებით აქაველ-ტროელთა ეპიკური ციკლის შესახებ<sup>23</sup>... ეს გადამუშავებული ვერსია წარწერილი ყოფილა თვით ჰომეროსის სახელით... ჰომეროსის ეპოსის ეს ქართული ვერსია, სჩანს წარმოადგენდა არა მარტივს, ხრონოლოგიის ტიპის მშრალს მოთხრობას, არამედ მხატვრული სიტყვის შედეგს.“

ჩვენი აზრით, ასეთი დასკვნებისათვის არ უნდა იყოს საკმარისი იმ ძეგლთა ჩვენებანი, რომელთაც პ. ინგოროყვა განიხილავს. ყოველ შემთხვევაში, ამ ძეგლებში დაცული ცნობები ჰომეროსის შესახებ საგრძნობლად განსხვავდებიან ჰომეროსის ეპოსისაგან. ასე, მაგალითად, ჰომეროსით (ისევე, როგორც ტროის ციკლის ყველა პოემის მიხედვით) ომი აქაველთა და ტროელთა შორის 10 წელიწადს გაგრძელდა. ქართული ცნობებით კი იგივე ომი მხოლოდ ოცდამეორე წელს დასრულდებულა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მიხედვით ჰომეროსმა აღწერა, თუ როგორ შეებნენ ერთმანეთს აგამემნონი და პრიამი, ოდისევსი და ორესტე და „ვინ ვის

21 პ. ინგოროყვა, რუსთაველას ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, 1938.

22 იგულისხმებიან ქართველი ისტორიკოსები, შავთელი და ჩახრუხაძე.

23 ასეთივე შეხედულებისაა სიმ. ყაუხჩიშვილიც (იხ. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1950, გვ. 91).

მძლე ექმნა“ ჰომეროსის ან სხვა ბერძნული თქმულებების მიხედვით კი ეს წყვილები არასდროს არ შესჯახებიათ ერთიმეორეს. ქართული წყაროების მიხედვით აქილეუსი კენტავროსის აღზრდილი და საუკეთესო მშვილდოსანია. ბერძნულ ეპოსში კი აქილეუსის მუდმივი ეპითეტი ფენმარლობაა და არსად არ არის ხაზგასმული. მისი შეუდარებელი მშვილდოსნობა.

ჩვენ აქ მოვიტანეთ განსხვავებანი „ილიადასა“ და ქართულ ძეგლთა ჩვენებებს შორის. დამთხვევის მაგალითი კი მხოლოდ ერთხელ შეინიშნება. ეს არის დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მიერ გაკვრით თქმული შებრძოლება აქილეუსსა და ჰექტორს შორის. „ილიადას“ არცერთა სხვა ეპიზოდი, ისევე როგორც ამ პოემის ბევრი მთავარი გმირი, არ ასახულა ზემოთ დასახელებულ ავტორთა თხზულებებში.

ჰომეროსის გმირების საერთო დამახასიათებელი თვისებაა სიმამაცე, გონიერება, მგრძობელობა და მეგობრისათვის თავდადება. მაგრამ ისინი ერთიმეორისაგან ყოველთვის განსხვავდებიან რაიმე ძირითადი ნიშნით. ასე, მაგალითად: აქილეუსი მამაცთა შორის უმაჰაცესი, შეუდარებელი მეომარი და ერთგული მეგობარია, მაგრამ მის ძირითად განმასხვავებელ თვისებას მაინც ფენმარლობა წარმოადგენს. აქილეუსი, ისევე, როგორც ყველა სხვა გმირიც, განსაკუთრებულ ეპითეტს ატარებს. ეს არის *πιῶδες ἄνδρ* (ფენმარლი). ასევე, ოდისევსი მამაცი, გონიერი, სამშობლოს მოტრფილე და ოჯახის ერთგულია, მაგრამ დანარჩენისაგან მოხერხებულობითა და ცბიერებით გამოირჩევა ძირითადად. ამიტომ მისი ეპითეტია *πῖσις* ან *πῖσις*. ნესტორი ბრძენია, ჰექტორი — დაუცხრომელა მებრძოლი (მისი ეპითეტია *μῆτις* — მჭიანავი, *ἄριστος*) და ა. შ. ჰომეროსის გმირები ამ ნიშნებით ხასიათდებიან მომდევნო ხანის ბერძნულ მწერლობაშიც, უფრო მეტიც, მრავალმა ათეულმა საუკუნემ ვერც წაშალა და ვერც გააფერმკრალათ ამ გმირთა სახეები. სწორედ ამიტომ, დღესაც თითქმის ყოველი ადამიანისათვის ნაცნობია ფენმარლი აქილეუსი, მოხერხებული ოდისევსი, ძლიერი აიანტი, მუზარადმრწმინავი ჰექტორი, ელვის მტყორცნელი ზევსი, ოქროს მშვილდა აპოლონი, კეთილი ანდრომაქე, ბრძენი ნესტორი და კიდევ ბევრი სხვა. მოსალოდნელი იყო, რომ თუ ჩვენში მართლაც არსებობდა ჰომეროსის ეპოსის თარგმანი ან მისი გადაკეთებული ვერსია, ჰომეროსის გმირებიც მათთვის დამახასიათებელი ეპითეტებით შემოვიდოდნენ ჩვენს ლიტერატურაში.

ტერატურაში. და ეს მით უფრო, თუ ქართული თარგმანი მართლაც მხატვრული სიტყვის შედევრს წარმოადგენდა, როგორც პ. ინგოროყვა ვარაუდობს. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. პირიქით, ქართულმა ძეგლებმა აქილევსს შეუდარებელი მშვილდოსნობა მიაწერეს.

როგორც უკვე ვთქვით, ზოგი ქართველი მკვლევრის აზრით, შავთელი იცნობდა ჰომეროსს. ამას თითქოს ადასტურებს „აბდულმესიანის“ სიტყვები — „ნესტორად მძღეობ, არა თუ ლეობ“. ასეთი შეხედულებისაა მკვლევარი პ. ინგოროყვაც. მისი აზრით, შავთელმა ბერძნული არ იცოდა და თუ მის თხზულებაში ჰომეროსის ეპოსი ჰპოვებდა გამოძახილს, ის ქართული თარგმანის არსებობით უნდა აგვეხსნა. ამასთან პ. ინგოროყვამ გამოთქვა ახალი აზრი, რომელიც „აბდულმესიანის“ შედგენილობის საკითხს შეეხება. მკვლევარი ფიქრობს, რომ „აბდულმესიანს“ დართული აქვს ელეგია, რომელიც 1125 წელს არის დაწერილი, დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების გამო. თვით „აბდულმესიანი“ კი დავითის სიცოცხლეშია შექმნილიო. ამის საფუძველზე პ. ინგოროყვა ასეთ დასკვნას აკეთებს: „რაკი შავთელი არ იცნობდა უშუალოდ ბერძნულ ლიტერატურას, არამედ, როგორც გამოირკვა, ანტიკურ მსოფლიოზე წარმოდგენა ჰქონდა თარგმნილი ძეგლების საშუალებით, და რაკი „აბდულმესიანში“ ჯერ კიდევ არა გვაქვს ჰომეროსის გავლენის კვალი, ხოლო ელეგიაში პირველად გვხვდება ჰომეროსის მოგონება, ამის მიხედვით უნდა ვიფიქროთ, რომ ელეგიის დაწერის დროს, ე. ი. 1125 წლის ახლო ხანებში, ქართულს ენაზე გადმოუღიათ ჰომეროსის ეპოსი, ამა თუ იმ ვერსიის სახით“<sup>24</sup>.

აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ პ. ინგოროყვას მოსაზრება „აბდულმესიანის“ შედგენილობის შესახებ არ იქნა გაზიარებული ქართველ მკვლევართა მიერ. ალ. ბარამიძის მართებული შენიშვნით, შავთელის მიერ ჰომეროსისა და მისი პოემების პერსონაჟთა მოუხსენებლობა არ გამოდგება არც აბდულმესიანის და არც იმ საძიებელი თხზულების თარგმანის დასათარიღებლად. შავთელს შეეძლო რაიმე მოსაზრებით, ან, უბრალოდ, ყოველგვარი მოსაზრების გარეშე გვერდი აეხვია „ილიადისათვის“<sup>25</sup>. და თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ შავთელის მიერ მოხსენიებული ნესტორი არ არის ჰომეროსის პერსონაჟი, ცხადი გახდება, რომ პ. ინგოროყვას ამ მოსაზრების გაზიარებისათვის აღარ რჩება მტკიცე საფუძველი.

<sup>24</sup> პ. ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, გვ. 55.

<sup>25</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, 1945, გვ. 145; შდრ. ი. ლოლაშვილის დის. წერილი (მნათობი, 1960, №2, გვ. 143 — 144).

ჰომეროსის საკითხს ძველ ქართულ მწერლობაში შეეხო ტ. რუხაძეც. მისი აზრით, „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ქართველები ჯერ კიდევ ძველ საუკუნეებში იცნობდნენ. ამის დასადასტურებლად მას მოაქვს ციტატა ე. წ. „სასწავლო წიგნიდან“ და დასძენს: „ჩვენი კომენტატორი ავტორი ერთ რამეში ცდება: მას ჰგონია, რომ „ილიადა“ ცალცალკე 24 სიმღერად თვით ჰომეროსმა დაჰყო. მისთვის ალბად ცნობილი არ იყო, რომ ეს დაყოფა ალექსანდრიელმა მეცნიერებმა მოახდინეს“<sup>26</sup>. ტ. რუხაძეს მხედველობიდან გამორჩენია ერთი ვარემოება: მის მიერ მოტანილი ციტატა უშუალოდ ბერძნული ორიგინალიდანაა თარგმნილი, ასე რომ, ჩვენი „კომენტატორი ავტორის შეცდომა“, აქ არაფერ შუაშია. ასევე, საფუძველი ეცლება ტ. რუხაძის იმ განცხადებასაც, რომ „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ქართველები ჯერ კიდევ ძველ საუკუნეებში იცნობდნენო. მოსალოდნელი იყო, რომ ტ. რუხაძე, ყველა ზემოთ თქმულის საფუძველზე, გაიზიარებდა იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც კლასიკურ ხანაში არსებობდა ჰომეროსის ეპოსის ქართული ვერსია. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. იგი წერს: „დღემდე არსებული მასალების მიხედვით შეუძლებელი ხდება იმის გამოძიება, იყო თუ არა „კლასიკურ პერიოდში“ ქართული მწერლობისა, ანდა მე-18 საუკუნემდე „ილიადა და ოდისეა“ თარგმნილი. ამ ძეგლის ქართული თარგმანის ხელნაწერები ჩვეს დრომდე მოღწეულია მე-19. საუკუნის დამდეგისა“<sup>27</sup>.

ი. მეგრელიძე წერს: „ჰომეროსის „ილიადასა“ და „ოდისეას“ მოტივები ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში მანამდეც ჩანს, სანამ მათ 1123 — 1125 წ. ქართულად (შემოკლებულად) თარგმნიდნენ“<sup>28</sup>. ავტორის ეს შეხედულება არცერთი არგუმენტით არ არის განმტკიცებული.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ჰომეროსი რომ ცნობილი არ ყოფილიყო მკითხველთა ფართო წრეებისათვის, ქართველი ავტორები არც მოიყვანდნენ შედარებებს ჰომეროსის ეპოსიდან. ეფქირობთ, ეს შეხედულება მართებული იქნებოდა, რომ „ილია-

<sup>26</sup> ტ. რუხაძე, ქართული ეპოსი „გარდამავალი ხანის“ ლიტერატურაში, 1939, გვ. 239.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 240.

<sup>28</sup> ი. მეგრელიძე, რუსთავილი და ფოლკლორ, 1960, სტრ. 282.

დასა“ და „ოდისეას“ მართლაც ფართო გამოძახილი ეპოვა კლასიკური ხანის ქართულ ლიტერატურაში. მაგრამ ჰომეროსს ჩვენში იხსენიებენ მხოლოდ ისტორიკოსები და ერთადერთი მხატვრული ნაწარმოები — „ქება მეფისა თამარისი“. გასათვალისწინებელია თვით ხასიათიც ჰომეროსის ეპოსის გამოძახილისა ქართულ მწერლობაში. ასე, მაგალითად, დავითის ისტორიკოსს საჭიროდ მიუჩნევია, რომ მკითხველისათვის განემარტა ჰომეროსის შემოქმედების ხასიათი: რომ ჰომეროსმა აღწერა ტროელთა და აქაველთა ომი, მოგვითხრო ჰექტორისა და აქილევის, პრიამისა და აგამემნონის, ოდისევისა და ორესტეს შებრძოლებათა შესახებ. ცხადია ასეთი შესავალი ისტორიკოსს არ დასჭირდებოდა, ის რომ დარწმუნებული ყოფილიყო ჰომეროსის პოპულარობაში ქართველთა შორის.

ვერც იმას ვიტყვი, რომ შედარებისათვის ქართველი ავტორები მხოლოდ ისეთ პერსონაჟებს ასახელებდნენ (უცხოური ლიტერატურიდან), რომელთა სახელები კარგად იყო ცნობილი მკითხველთა ფართო მასებისათვის. ჯერ ერთი, ჰომეროსისა და მისი გმირების სახელები ძირითადად ისტორიკოსთა თხზულებებში გვხვდება. ხოლო მეორეს მხრივ, ჩანს რუხადესთან ისეთ პერსონაჟებსაც ვხვდებით, რომელთა პოპულარობა ძველ საქართველოში არც თუ ისე მოსალოდნელია.

ყველა ზემოთ თქმულის შემდეგ ჩვენ ნაკლებ სარწმუნოდ მიგვაჩნია ჰომეროსის ეპოსის ქართული თარგმანის, ან მისი გადაკეთებული ვერსიის არსებობა ძველ საქართველოში. ერთი კი მაინც ფაქტია: ქართული ძეგლები მოიხსენიებენ ჰომეროსსაც და მის პერსონაჟებსაც. მაგრამ, როგორც ჩანს, ზემოთ დასახელებული ქართველი ავტორები არ იცნობდნენ უშუალოდ ჰომეროსის პოემებს. სხვა შემთხვევაში არ გვექნებოდა ეს ამკარა წინააღმდეგობანი, რაც „ილიადასა“ და ამ მწერალთა ცნობებს შორის შეინიშნება. მაგრამ ამ მწერლებს მაინც ჰქონდათ გარკვეული ცოდნა (შესაძლოა ისევ ბერძნული წყაროებიდან) ჰომეროსისა და მისი შემოქმედების შესახებ. მათთვის კარგად იყო ცნობილი, რომ ჰომეროსი შეუდარებელი პოეტი იყო, რომ მან აღწერა ტროელ-აქაველთა ომი. იცნობდნენ ჰომეროსის პერსონაჟებსაც. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ცოდნა მათ საკმარისად არ მიაჩნდათ და იმ ქართულ ძეგლებსაც მიმართავდნენ, რომლებშიც ჰომეროსის შესახებ იყო საუბარი.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი თხზულება, რომელსაც „ელია“

ნთა ზღაპრობანი“ ეწოდება. „ელინთა ზღაპრობანი“ წარმოადგენს იმ კომენტარების კრებულს, რომლებიც გრიგოლ ნაზიანზელის შრომათა გარკვეული ადგილების განსამარტავად არის დაწერილი. იგი გრიგოლ ნაზიანზელის ერთ-ერთ კომენტატორს — ნონნეს მიეწერება და ქართულად ეფრემ მცირის მიერ არის თარგმნილი. „ელინთა ზღაპრობანი“ წარმოადგენს ბერძნული მითოლოგიის უაღრესად საინტერესო და ვრცელ მიმოხილვას. იგი მკითხველს გარკვეულ წარმოდგენას უქმნიდა ძველ ელინურ სამყაროზე. ამიტომ სრულიად ბუნებრივი და მოსალოდნელი იყო, რომ მას ეპოვნა გამოძახილი ძველ ქართულ მწერლობაში და გამხდარიყო ამ მწერლობის საკმაოდ პოპულარული ძეგლი. ეს ასეც მოხდა და მისი გავლენა ჩვენამდე მოღწეულ არა ერთ ძეგლში შეინიშნება.

მაგრამ მართებული არ იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ეს გავლენა, ყველა ქართველ ავტორთან, ეფრემ მცირის თარგმანით იყო გამოწვეული. ცხადია, ზოგიერთ ავტორს შეეძლო ნონნეს კომენტარიები ბერძნულ ორიგინალში გაეცნო და ეს, პირველ რიგში, იოანე პეტრიწის შესახებ ითქმის. მართლაც, როგორც ეს უკვე დადგენილი აქვს ს. ყაუხჩიშვილს, პეტრიწი ნონნეს უფრო ორიგინალში იცნობდა, ვიდრე მისი ქართული თარგმანით, რომელიც ეფრემ მცირეს ეკუთვნის<sup>29</sup>.

მაგრამ ცხადია ისიც, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში ნონნეს კომენტარიების გავლენა, ძირითადად, სახელდობრ ეფრემ მცირისეული ქართული თარგმანით იყო განპირობებული. ამას კარგად ადასტურებს ეფრემ მცირისეული თარგმანისა და ქართველი მწერლების თხზულებათა გარკვეული ადგილების ის ზუსტი ურთიერთდამთხვევა, რაც კარგა ხანია შემჩნეული და ფიქსირებულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში.

როგორც უკვე ვთქვით, ჰომეროსსა და მის პერსონაჟებს იხსენიებს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. „ზღაპრობათა“ გავლენის კვალი ამ ისტორიკოსის თხზულებაზე უთუოდ შესამჩნევია. ილია აბულაძეს მოჰყავს ამ გავლენის ორი მეტად საინტერესო მაგალითი<sup>30</sup>. ერთ-ერთ მათგანზე აქ ჩვენ დაწვრილებით შევჩერდებით.

<sup>29</sup> იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, 1940, გამოკვეთვა, გვ. XXXIX—XLV111.

<sup>30</sup> ელინთა ზღაპრობანი, ენიშკის მოამბე, X, 1941, გვ. 7—8.

როდესაც ისტორიკოსი დავით აღმაშენებელს უბადლო მონადირედ წარმოგვიდგენს, ამ უკანასკნელს ჰომეროსის მთავარ პერსონაჟს — აქილეესს უდარებს:

„რამეთუ ვინ ჰგავნ კორციელი ანუ ვინ იხილა ესეოდენ განმარჯუებული ნადირობასა შინა (საუბარია დავით აღმაშენებელზე) მოსიმახოს ვინმე ითქმის ებრაელი მოისრობის და კეთილ-მმართველობისათვის ალექსანდრეს სპათა შორის მჯობად, და აქილეესი კენტავროსისგან განსწავლულად მოისრობისა ელენთა შორის“<sup>31</sup>.

ამ ამონაწერიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ აქილეესის აღმზრდელად მიჩნეულია კენტავროსი, ხოლო თვით აქილეესი უბადლო მონადირედ გვევლინება.

„ელინთა ზღაპრობანი“-ს ტექსტში სათანადო ადგილი ამგვარად იკითხება:

„იშვა რაჲ აქილევს თეტიდომსგან, მიეცა იგი ჰირონს, რაჲთა იცუმიოს იგი ერთბამად მზრდელადცა და მასწავლელად მოისრობისა. ხოლო ესე ჰირონი იყო ცხენ-ვაცი, მკვდრი მღვმეთა თეტალიაჲსათა. მიიყვანა უკუე ჰირონიან აქილევს და დასუა იგი უკუანა კერძო ცხენისა სახესა მას კერძოსა თუსსა ზედა და ესრეთ გამოსციდიდა და ასწავებდა მოისრობასა, და ზრდიდა მას არა სძითა და პურითა, არამედ ტვნითა ირემთა და სხუათა ცხოველთაჲთა, ვინაჲცა აპილევს სახელ ედვა, რომელ არს უსაზრდელოჲ, რამეთუ პილლონი საზრდელსა უწოდნიან სიტყვთა გარეშეთაჲთა“<sup>32</sup>.

როგორც ვხედავთ, ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი „ელინთა ზღაპრობანი“ აქილეესის აღმზრდელად ჰირონს ასახელებს. გარდა ამისა, ამ ძეგლში ყურადღებაა გამახვილებული აქილეესის მოისრობაზეც. ვინ არის ეს ჰირონი, რომელსაც აქილეესი აღუზრდია?

პასუხი ამ კითხვაზე მოცემულია „ელინთა ზღაპრობანი“-ში. „ხოლო ესე ჰირონი იყო ცხენ-ვაცი, მკვდრი მღვმეთა თეტალიაჲსათა“.

ბერძნულ მითოლოგიასა და პოეზიაში კარგად არის ცნობილი ჰირონის სახელი. ჰირონი (Χειρων) იყო ერთი კენტავროსთაგანი, ბრძენი ექიმი, მუსიკოსი და წინასწარმეტყველი. მან აღზარდა აქილეესი, ასკლეპიოსი და იაზონი. ჩვენ აქ მოვიტანთ ბერძნული

<sup>31</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 348 — 349.

<sup>32</sup> ელინთა ზღაპრობანი, 24.

პოეზიიდან და მითოლოგიიდან ამოკრებილ მოკლე ცნობებს ჰირონის მიერ დასახელებული სამი გმირის აღზრდის შესახებ.

როდესაც ესონს ვაჟი შეეძინა, მან იგი გადამალა ჰირონთან. ეს უკანასკნელი ცხოვრობდა პელიონის მღვიმეებში (თესალიაში). სწორედ აქ იზრდებოდა ეს პატარა ვაჟი ჰირონის, მისი დედის ფილერეს და მეუღლე ჰარიკლეს მეთვალყურეობით. ჰირონმა ბავშვს იაზონი დაარქვა და ყოველმხრივ გაწვრთნა იგი. ასწავლა შუბისა და მახვილის ხმარება, მშვილდ-ისრის სროლა, მუსიკა და საერთოდ ყველა ის ხელოვნება, რასაც თვით ფლობდა, არ ჰყავდა ტოლი იაზონს მოხერხებულობაში, ძალასა და გულადობაში. სილამაზით კი ოლიმპიელებსაც ედარებოდა.

აპოლონის შვილი ასკლეპიოსი ექიმი და საექიმო ხელოვნების ღმერთი იყო. იგი ბრძენმა ჰირონმა აღზარდა იმავე მღვიმეში, სადაც იაზონი იზრდებოდა. ჰირონის ხელმძღვანელობით ასკლეპიოსმა იმდენად ზედმწიფებით შეისწავლა საექიმო ხელოვნება, რომ თავის მასწავლებელსაც კი აღემატებოდა. ასკლეპიოსი არა მარტო ავადმყოფობებიდან ჰკურნავდა ადამიანებს, არამედ მიცვალებულთა გაცოცხლებაც შეეძლო. ამით მან დიდად განარისხა ზევსი, რადგან დაარღვია ოლიმპოს უზენაესი ღვთაების მიერ დედამიწისთვის შემოღებული კანონები.

გარკვეული ხნის მანძილზე, მსგავსად ასკლეპიოსისა და იაზონისა, აქილევსიც ჰირონთან იზრდებოდა. ჰირონი აქილევსის მამის — პელევსის მეგობარი იყო. ბრძენმა კენტავროსმა პატარა აქილევსი დათვის ტვინითა და ლომის ღვიძლით გამოჰკვება. შეასწავლა მას კეთილხმოვან კითარაზე დაკვრა და სიმღერა. აგრეთვე იარაღის (შუბის, ფარის, მახვილის, მშვილდის) მოხმარება. ამ მხრივ აქილევსს ტოლი არ ჰყავდა. გავიდა დრო და აქილევსი ძლევეამოსილი გმირი შეიქმნა. ჯერ კიდევ ექვსი წლისა იყო; როდესაც ჰხოცავდა მძვინვარე ლომებსა და ტახებს და, რაც მთავარია, სრულიად თავისუფლად შეეძლო დასწეოდა გაქცეულ ირმებს, იმდენად სწრაფი და მსუბუქი სირბილი ჰქონდა ამ შესანიშნავ გმირს.

ამრიგად, ჰირონი არა მარტო გმირების, არამედ ღმერთის აღზრდელადაც გვევლინება: საექიმო ხელოვნების ღმერთს — ასკლეპიოსს სახელდობრ მან შეასწავლა მკურნალობა. ამიტომ პოეზიასა და მითოლოგიაში ჰირონი, ძირითადად, ბრძენ ექიმად, მუსიკოსად და წინასწარმეტყველად არის წარმოდგენილი. მაგრამ, ამათ გარდა



ჰირონი თავის აღსაზრდელებს სხვა ხელოვნებებსაც ასწავლიდა, როგორც მაგალითად იარაღის ხმარებას. მაგრამ არსად არ არის გამოყოფილი ჰირონის ან მისი რომელიმე აღზრდილის მშვილდოსნობა. ამასვე ადასტურებს ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი მაგალითები ბერძნული მითოლოგიიდან. ჰირონის აღზრდილის მშვილდოსნობაზე ყურადღების გამახვილება, როგორც ჩანს, საჭიროდ მიუჩნევია გრიგოლ ნაზიანზელის კომენტატორს, რომლის თხზულებაც შემდგომში ქართულად გადმოთარგმნა ეფრემ მცირემ. სწორედ აქ არის ხაზგასმული აქილევის მოისრეობა, ისევე როგორც ჰირონის მიერ აქილევის აღზრდა. ჰომეროსის ეპოსში, ან ტროის ციკლის რომელიმე სხვა ნაწარმოებში კი ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი. ამიტომ, ეჭვს გარეშეა, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის წყარო ამ შემთხვევაში „ელინთა ზღაპრობანია“. ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი. ყოველ შემთხვევაში, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ერთი რამ: აქილევის უცხოშემლი მოისრეობისათვის ხაზგასმისა და ამ გმირის მთავარი, ძირითადი თვისების გამორიცხვის საბაბს, რა თქმა უნდა, არ იძლევა ჰომეროსის ეპოსი და აქილევისთან დაკავშირებული რომელიმე თქმულება. მეორე მხრივ, აქილევის ფეხმარდობაზე არაფერია ნათქვამი ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილ „ელინთა ზღაპრობაში“.

როგორც უკვე ვთქვით, ჰირონი კენტავრია, (ბერძნული — *Κένταυρος*). კენტავრები ნახევრად ადამიანები და ნახევრად ცხენები იყვნენ. ქვედა ტანი ცხენისა ჰქონდათ და ზედა — კაცისა. ისინი თესალიაში ცხოვრობდნენ. ამის შემდეგ გასაგები უნდა იყოს „ელინთა ზღაპრობანის“ შემდეგი ადგილი:

„ხოლო ესე ჰირონი იყო ცხენ-ვაცი, მკვდრი მღვიმეთა თეტალიაჲსათა“. ამ წინადადებაში სიტყვა „ცხენ-ვაცი“ შესწორებას მოითხოვს. სახელდობრ, ზემოთ მოტანილი „კენტავრის“ განმარტების საფუძველზე, უნდა იყოს „ცხენ-კაცი“. ეს უბრალო გაუგებრობაა „კ-სა და ვ-ს აღრევით გამოწვეული.

ამრიგად, აქილევის მოისრობაზე ყურადღების გამახვილება და მისი ფეხმარდობის გამორიცხვა ქართულ საისტორიო წყაროში „ელინთა მეზღაპრობიდან“ მომდინარეობს. ასევე, „ელინთა მეზღაპრობასვე“ უნდა უკავშირდებოდეს აქილევისათვის ყველა იმ დანარჩენი ნიშნის მიწერა, რასაც ქართულ ტექსტებში ვხვდებით. როგორ ახასიათებს აქილევის ეს ძეგლი:

„ომირო მეოთხასეა შინა თავსა სიტყვსმკერვალობათათვს თანა დასწერს ესრეთ, ვითარმედ შეეშინდა დიას ახოვანებათაგან აქილევისთა, ნუ უკუე წარმოტყუენოს მან ილვოა...“<sup>33</sup>.

როგორც ვხედავთ, „აქილევის ახოვნების“ წინაშე თვით ღმერთებიც კი კრთებიან.

საინტერესოა ჟამთააღმწერლის თხზულების ის ნაწყვეტიც, სადაც ჰომეროსის გმირების შესახებ არის საუბარი. აქ ყურადღებას იპყრობს სხვა ქართველ ავტორთაგან განსხვავებული ორი ჩვენება: 1. ამ თხზულების მიხედვით აგამემონი და მენელაოსი ძმები არიან და 2. პარისმა მიიტაცა მენელაოსის მეუღლე — ელენე. ორივე ეს ჩვენება, რა თქმა უნდა, ავტორს შეეძლო უშუალოდ ჰომეროსის ეპოსიდან ამოეღო. მაგრამ ამის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს ის, რომ ჟამთააღმწერელიც, ისევე როგორც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ტროელთა და აქაველთა ომის ხანგრძლივობას ოცდარვა წლით განსაზღვრავს. მართალია ოცდარვაწლიანი ომის შესახებ არაფერია ნათქვამი არც „ელინთა მეზღაპრობაში“, მაგრამ ცნობა აგამემონისა და მენელაოსის ძმობის შესახებ უთუოდ შეეძლო ჟამთააღმწერელს ამ თხზულებიდან ამოეღო: „... ვინაჲცა ყოველთა პელოპინისაგანთა პელოპიდ უწოდებინ, ვითარ იგი იყვნეს... აღამემონ და მენელაოს და უმრწემესი მათი ორესტი“<sup>34</sup>.

ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ „ელინთა ზღაპრობანი“ კარგად იყო ცნობილი ზემოთდასახელებული ქართველი ავტორებისათვის. ხშირად კი ეს ავტორები ამ ძეგლის აშკარა გავლენას განიცდიდნენ. ამიტომ მოსალოდნელიც იყო, რომ ჰომეროსის შესახებაც ამ ძეგლიდან ამოეღოთ ცნობები. ეს ასეც მოხდა და ორიოდ შეგალითი ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ. საგულისხმოა, კიდევ ერთი გარემოება: ჰომეროსის იმ პერსონაჟებს, რომელნიც ქართულ ძეგლებში მოიხსენიებიან, ვხვდებით „ელინთა ზღაპრობებშიაც“. აღსანიშნავია, რომ იქაც ჰომეროსის გმირებს არ ახლავთ მათთვის დამახასიათებელი ეპითეტები.

მაგრამ აქედან ალბათ სრულიადაც არ გამომდინარეობს, რომ ეფრემ მცირისეული „ელინთა მეზღაპრობა“ ერთადერთი წყარო იყო ზემოთ დასახელებული ქართველი ავტორებისათვის. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ჰომეროსს არა ერთხელ იხსენიებენ ეფრემ მცირე,

<sup>33</sup> ელინთა ზღაპრობანი, III, 82

<sup>34</sup> ელინთა ზღაპრობანი, II, 1 ა;

იოანე პეტრიწი და სხვა ავტორები. გარდა ამისა, შესაძლოა, ჩვენს ისტორიკოსები იცნობდნენ ბიზიანტიელი ისტორიოგრაფების შრომებსაც, და იქნებ სახელდობრ რომელიმე ამ შრომათაგან აქვს ამოღებული ცნობა ომის უჩვეულო ხანგრძლივობის შესახებ და ვით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც. მაგრამ ერთი კი ცხადია, ჩვენს ხელთ არსებული მასალები სრულიადაც არ არის საკმარისი ქართულ ენაზე ჰომეროსის ეპოსის, ან მისი გადაკეთებული ქართული ვერსიის არსებობის დასადასტურებლად.

---

ალ. გვასარია

## შინაგანი რითმის ისტორიიდან

1. რითმა სპარსული პოეზიის უძველესი და აუცილებელი ელემენტია. რაც შეეხება შინაგან რითმას, სპარსული პოეზიის ადრინდელ ნიმუშებს (IX — X სს.) არ ახასიათებთ მისი შეგნებული და გააზრებული ხმარება. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ალიტერაციულ ქლერადობასთან ერთად, რუდაქის (IX ს.) სხვა ფრაგმენტებს შორის მოეპოვება ერთი სავსებით ჩამოყალიბებული სამმაგი შინაგანი რითმით გაწყობილი ლექსი (ზოგ მკვლევარს ეჭვი ეპარება მის ავტორობაში და ე. ი. ადრინდელობაშიც):

გოღე ბაჭარი ბოთე თათარი  
ნაბიდ დარი ჩერა ნაარი  
ნაბდღე როუშან ჩუაბრე ბაჭმან  
ბენახდღე გოლშან ჩერა ნაარი<sup>1</sup>

თავისი ბუნებრივი ამღერებით ეს ლექსი შვიდროდ უნდა უკავშირდებოდეს ფოლკლორს. ჩვენამდე მოღწეული მასალის სიმცირის გამო გადაჭრით რაიმეს თქმაც ძნელია, მაგრამ მაინც საფიქრებელია, რომ ამ პერიოდისათვის შინაგანი რითმიანი ლექსი გამოწონის წარმოადგენდა. სხვა მაგალითი ამგვარი რითმის გამოყენებისა ჩვენ არა გვაქვს. უფრო მეტიც, მას ვერ ვხვდებით ვერც XI ს-ში, როდესაც წამყვან სალექსო ფორმად გვევლინება ყასიდა (ხოტბა).

<sup>1</sup> გაზაფხულის ვარდო, თათრულთა კერპო,  
ღვინო გაქვს და რად არ მოგაქვს?  
ღვინო ნათელი ბაჭმანის [თვის] ღრუბელივით,  
ვარდნარში რატომ არ მოგაქვს?

ყასიდა, თავისი სპეციფიკური ნიშნების წყალობით, ყველაზე მეტ შესაძლებლობას იძლეოდა ტექნიკური პოეტური ოსტატობის გამოსავლინებლად. მაჰმუდ დაზნელის კარის ცნობილი მეხოტბეები — ფეროხი, მანუჩაჰრი, ონსორი (XI ს.) მიმართავდნენ სიტყვათა თუ ბგერათა განმეორებას (ალიტერაციას) და საგანგებო ყურადღებას აქცევდნენ ლექსის ეფფონიას, რაც გარკვეულ სტილისტურ თავისებურებას ჰქმნიდა. მაგრამ შინაგანი რითმა, როგორც გაცნობიერებული მხატვრული ხერხი, ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა ჩამოყალიბებულსა და განსაკუთრებული წესის სახით დადგენილ ფორმას. ბუნებრივი პოეტური მიგნება ამ გზით მხოლოდ შემდგომი განვითარების შესაძლებლობას იძლეოდა.

2. XII საუკუნეში შექმნილმა პოლიტიკურმა და ეკონომიურმა პირობებმა ხელი შეუწყეს აზერბაიჯანის ერთ-ერთი სამთავროს — შარვანის განსაკუთრებულ დაწინაურებას. აქ განვითარდა არქიტექტურა, მხატვრობა, ლიტერატურა. შარვანის ლიტერატურული სკოლა წარმოადგენდა საქმაოდ მტკიცედ ორგანიზებულ ინსტიტუტს, რომელსაც სათავეში ედგა „პოეტთა მეფე“<sup>2</sup>. ოფიციალურად პოეტთა ამ პლეადას შარვანშაჰთა სამეფო კარი განაგებდა, რამაც სათანადო კვალი დააჩნია ამ ჯგუფის პოეტთა შემოქმედებას. ბუნებრივია, რომ პატრონის გულის მოსაგებად და მის სასახლეში უპირატესობის მოსაპოვებლად აუცილებელი იყო სათანადო ქანრის შერჩევა და მაღალი პოეტური ოსტატობის გამოვლინება. ამისათვის ყველაზე ხელსაყრელი აღმოჩნდა ყასიდა. ოსტატობის ამ გამოვლინებამ ტექნიკური მხრით გატაცების სახე მიიღო, რადგან ბოლოსდაბოლოს ეს დახელოვნების საქმე იყო.

ჯერ კიდევ ამ სკოლის ადრინდელი წარმომადგენლისა და პირველი „პოეტთა მეფის“ აბუ-ლ-ალა განჯელის ლექსებს ახსიათებთ, განმეორებათა წყალობით, მუსიკალური ქღერადობა. განსაკუთრებით გამოირჩეოდა ამ მხრივ ასტრონომი და პოეტი-მეხოტბე ფელექი შარვანელი. მისი ყასიდები ზოგჯერ მთლიანად შინაგანი რითმებით არის განწყობილი:

სეფეჰრე მეჰრ მანუ ჩეჰრ ქუ ჩუ მეჰრ ბე ჩეჰრ  
ხოღუდღადოურ მა ხა ლემ ხე რუიე ალაამე მოზღემ...<sup>3</sup>

<sup>2</sup> მათ ოციხეში შედიოდნენ აბუ-ლ-ალა განჯელი, მეჰსეთი ხანუმ, ასირ ახსიქეთი, ფელექი შარვანელი, მუჯირი-ედ-დინ ბაილაყანელი, ხაყანი შარვანელი ნიზამი განჯელი და სხვ.

<sup>3</sup> სიყვარულის თაღია (ზევა, სამყარო) მანუჩეჰარი, რომელიც სახით ვითარება მზეა, განწმინდა უსამართლობისაგან ბოროტი ქვეყნის ზედაპირი.

მსგავსი ელერადობისა და განსხვავებული მნიშვნელობის სიტყვების („მეპრ“, „მანუჩეპრ“, „მეპრ“, „ჩეპრ“, „მაზალემ“, „მოზლემ“). რიტმული განმეორება შინაგანი რითმის ხმარების აშკარა გამოხატულებას წარმოადგენს, თუმცა აქაც ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს მისი გამოყენების ბუნებრივი ხასიათი, რადგანაც შინაგანი რითმა ვერც აქ აღის გაცნობიერებულის დონემდე. მაგრამ ყოველივე ამან ლათინადო ნიადაგი მოუშნადა შინაგანი რითმის სისტემაში მოყვანას.

8. ასეთი ნაბიჯი გადადგა აფხალ-ელ-დინ იბრაჰიმ ხაყანი შარვანელმა (1120 — 1199). მის მიერ გამოყენებული შინაგანი რითმის დასახასიათებლად სანიმუშოდ მოვიტანთ ერთ-ერთი ვრცელი ყასიდის დასაწყისს:

დარ ქამე სობჰ აზ ნაფე შაბ მოშქ ასთ ამდან რიხთე  
ზარრინ ჰაზარან ნარგესი აზ საყფე მინა რიხთე  
სობჰ აბე გოლ გუნ თახთე შანშირ ბირუნ ახთე  
ბარ შაბ შაბ იხუნ სახთე ხუნ:შ ბე ამდან რიხთე  
ქეიმოხთე საბზე ასემან დარად აღიმე ბიგერან  
ხანე შაბასთ ონ ბიგამან ბარ თაღე ხეზრა რიხთე..<sup>4</sup>

აქ ყასიდის პირველი ბეითი თავისუფალია შინაგანი რითმისაგან. მისი ხმარება იწყება მეორე ბეითიდან და გასდევს ბოლომდე („გოლგუნ თახთე-ბირუნ ახთე-შაბიხუნ სახთე“, „ასემან-ბიგერან-ბიგამან“ და ა. შ.) ამრიგად, ერთი ბეითის ფარგლებში გვაქვს სამი შინაგანი რითმა, ამასთან, ყოველ ბეითში იხმარება ახალი სარიტმო ერთეული, რაც გარე რითმებთან ერთად ვირტუოზული პოეტური ტექნიკის შთაბეჭდილებას ქმნის. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ხერხი ხაყანისათვის იმდენად ჩვეული და ბუნებრივი ყოფილა, რომ იგი მას ლაზელშიც ხმარობს. ლაზელი მოკლე ლირიკული ლექსია, გარკვეულად განლაგებული გარეგანი რითმით. იგი ტრადიციულად განტვირთულია ფორმალური სამკაულებისაგან. ამ ეპოქაში ლაზე-

<sup>4</sup> განთიადის (დილის) ხაზაში ლამის უპეოდან მუშკი საგანგებოდ დაღვრილა ოქროს ათასი ნარგისი ცისფერი (ლურჯი) თალიდან დაბნეულა. განთიადს ვარდისფერი წყალი დაუღვრია, ხმალი ამოუწვდია, ღამეს თავს დასხმია, მისი სისხლი დაუღვრია. ზეცის ლურჯ (მწვანე) შაგრენის ტყავს აქვს ზედაპირი უფირფასესი (დაუფასებელი).

ღამის სუფრაა იგი უდაოდ ცის თაღზე გადაჭიმული...

ლიც კი ემორჩილება საკარო პოეზიის მოთხოვნებს და სხვა რთულ პოეტურ ხერხებთან ერთად იძენს სამმაგ შინაგან რითმსაც. აი ერთი ღაზელის დასაწყისი:

ლალრობა ხამანბარა სარეე რავენ ქისთი  
 სანგდელა სეთამგარა აფათე ჯან ქისთი  
 სარეე ყადე თო დიდემ აჰე ალეფ ქაშიდემ  
 ნარგესე დიდე დიდემ რუჰე რავენ ქისთი  
 ახ ჩამანე ქე რასთეი ნარგესე საბზ ბასთეი  
 ყადრე შექარ შექასთეი ღონგდუჰან ქისთი...<sup>5</sup>

ამრიგად, აქაც, ისევე როგორც ყასიდაში, პირველი ბეითი ხელუხლებელია, მეორე და მომდევნო ბეითებში იხმარება სამმაგი შინაგანი რითმა („დიდემ-ქაშიდემ-დიდემ“, „რასთეი-ბასთეი-შექასთეი“ და ა. შ.). მაშასადამე, ორი სხვადასხვა ჟანრის ნაწარმოები შეიძლება დაემთხვეს ერთმანეთს შინაგანი რითმის გამოყენების მხრივ. თუ სქემის სახით წარმოვიდგინოთ სამმაგი შინაგანი რითმის ხმარების სურათს, ყასიდისათვისაც და ღაზელისთვისაც შემდეგი ვითარება გვექნება:

	a
	a
B	B
B	a
c	c
c	a და ა. შ.

აქ ვერტიკალურად წარმოდგენილია გარე რითმების მონაცვლეობა (a-a<sub>1</sub> B-a, c-a), კორიზონტალურად კი სამმაგი შინაგანი რითმები (B-B-B, c-c-c).

ასეთი სამმაგი რითმების ხმარების მაგალითები ხაყანის შემოქმედებაში მრავლად მოიძებნება.

<sup>5</sup> ლალის ბაგიანო, იასაზნის მკერდავ, სარო მავალო, ვინა ხარ?

გულქვაო, მტანჯველო, სულის უხედობავ, ვინა ხარ?

შენი საროს ტანი ვნახე, ალეფის (კენარი ტანის ეპითეტია, ანბანის

პირველი ასო) ოხვრა აღმომხდა;

თვალთა ნარგისი დავინახე, სულო მავალო, ვინა ხარ?

რომელ წალკოტში იხარე (ალიხარდე), გაშლილი ნარგისი მოკრიფე

(შეარცხვინე),

შაქარს ფასი დაუქარგე (დაუმსხვრიე), ტურკოკობავ, ვინა ხარ?

4. ხაყანის მხოლოდ ფორმალურად არ ატარებდა „პოეტთა შეფის“ ტიტულს აბუ-ლ-ალას შემდეგ. მას ჰყავდა მრავალი მოწაფე და მიმბაძველი. მის შემოქმედებას კარგად იცნობდნენ როგორც მის სამშობლოში, ისე შარვანის ფარგლებს გარეთაც. ხაყანის თანამედროვე პოეტი ასირ-ედ-დინ ახსიქეთი საგანგებოდ გამოეშურა თურქესტანიდან შარვანს, რათა ხაყანის შეხვედროდა. მიუხედავად იმისა, რომ ახსიქეთი, ჩანს, ჩამოყალიბებული პოეტი ჩამოსულა, მაინც მას ხაყანის მძლავრი გავლენა განუცდია<sup>6</sup>. ამ მხრივ სავსებით მართებულია თანამედროვე ირანელი ლიტერატორის ბადი-ოზ-ზემანის მოსაზრება, რომ ახსიქეთი „თავის ყასიდებში ხაყანის მიმდევარია და იმავე სტილით თხზავს“<sup>7</sup>. ეს ნათლად აჩინა ახსიქეთის შემოქმედების მრავალ მხარეს. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ხაყანის გავლენით დაწერილ ყასიდებში სამშავი შინაგანი რითმების ხმარება. სანიმუშოდ მოგვაცქეს ერთი ბეითი ყასიდიდან:

ფერდუსე დონია ქუიე თო ჰურა ზეხილე რუიეთო  
 დარ ზოლფე ანბარ ბუიე თო ჰამ შამ საქენ ჰამ საჰარ...<sup>8</sup>

ეს ზომა, სარითმო ერთეულები და მათი განლაგება ხაყანის მიერ დადგენილი წესის იდენტურია.

განსაკუთრებით რთულია და საინტერესოა ხაყანის ურთიერთობა მის გენიალურ თანამედროვესთან ნიზამი განჯელთან, კერძოდ, შინაგანი რითმების თვალსაზრისით.

ტექსტოლოგიური დაბრკოლებისა თუ სხვა მიზეზების გამო, შეიძლება ითქვას, რომ ნიზამის ლირიკა თითქმის შეუსწავლელია<sup>9</sup>. პროფ. ე. ბერტელსმა იმ შესავალ წერილში, რომელიც რუსულ თარგმანებს უძღვის წინ, გაკვრით აღნიშნა ნიზამის ყასიდისა და

<sup>6</sup> დოუღეთშაჰი, „თახჳირათუ-შ-შუარა“..., 1901, 80—82.

<sup>7</sup> ბადი-ოზ-ზემან-სოზან ვა სოხანეარან, თეირანი, 198.

<sup>8</sup> ქეყენის სამოთხვა შენი ქუჩა, წარმოსახვით ჰურიია შენი სახე, შენი დალალების ამბრის სურნელში საღამოცაა და განთიადიც.

<sup>9</sup> ილიას იბნ-ოუსუფ ნიზამი განჯელი საყოველთაოდ ცნობილია, როგორც ზუსტი პოემის კრებულის „ხამსეს“ („ხუთეული“) ავტორი. მაგრამ გადმოცემით მას მრავალი ლირიკული ხასიათის ლექსიც უნდა ჰქონოდა დაწერილი. 1924 წელს განსვენებულმა ირანისტმა ი. მარმა გამოკრიბა და დაბეჭდა რამდენიმე ლაზელი. 1935 წელს ჩენმა ორიენტალისტმა ი. რიპკამ გამოაქვეყნა ნიზამის 25 ლაზელი. 1940 წელს ნიზამის პოემების გამომცემელმა და კომენტატორმა ვაჰიდ დასთგერდიმ გამოსცა ნიზამის „დივანი“ (ლირიკის კრებული). უკანასკნელად, 1959 წელს „დივანი“ გამოსცა საიდ ნაფისიმ.



ლაზელის თავისებურებანი<sup>10</sup>. მიუხედავად შინაარსობლივი და იდეური უპირატესობისა, ფორმალურ-ტექნიკური შესრულებით ნიზამის ლირიკა მაინცადამაინც არ გამოირჩევა თავის თანამედროვეთა ნიმუშებისგან. საქმე იმაშია, რომ ნიზამის ლირიკულ თხზულებათა უმრავლესობა ახალგაზრდობის პერიოდში უნდა იყოს შექმნილი, როცა გენიოს პოეტს თავისი მოწინავე, ღრმადფილოსოფიური აზრების გამოსახატავად ჯერ კიდევ არ ჰქონდა შერჩეული საკუთარი ფორმა<sup>11</sup>. XII საუკუნის შუა წლებისათვის შარვანის ლიტერატურული სკოლის მიერ შემუშავებული უმთავრესი პოეტური შტამები თავის დაღს ასვამს მის ლირიკას.

ბუნებრივია, რომ ყველაზე ახლო ნიზამი დგას ხაყანი შარვანელთან, რომელიც სწორედ ნიზამის პოეტურ ასპარეზზე გამოსვლის დროისათვის უკვე სახელმძღვანელო და გავლენიანი პოეტი იყო. ნიზამის ლირიკის ფრაგმენტებში მოიპოვება რამდენიმე ლაზელი, რომელთა ზომა (რაჯაზი) და განსაკუთრებით რითმები იდენტურია ხაყანის შემოქმედების მთელი რიგი ადგილებისა. ერთ-ერთ მათგანში („შაბ ბი გაჰასთ“ — „ღამეა გვიანი“). გვაქვს ამგვარი შინაგანი რითმები: ლაყაბ-საბაბ-ბელაბ, ზარდე მან-გარდე მან-დარდე მან, თათთან-ანდახთან-სახთან, გისუიე თო-მუიე თო-რუიე თო და ა. შ. მეორე ლაზელი („ფარვანერა გუ“ — „ფარვანას უთხარ“...) შეიცავს შემდეგ სარიტმო ერთეულებს: მაიდანე თო-ყოზბანე თო-ჰინდუსთანე თო, ბალიე უ-ფაიე უ-მალიე უ, აფრუხთე-სუხთე-დუხთე, ნაზანინ-ჰამნეშინ-ბად აზინ. იმის ნათელსაყოფად, თუ როგორ არიან განლაგებული ეს შინაგანი რითმები, მოვიტანთ ლაზელის უკანასკნელ ბეიტს:

ეი ჩათრე მაჰ გისუიე თო თუღრაიე მოშგინ მუიე თო  
ეი მან ლოლამე რუიე თო სოლთანე მან შოუ საათი.<sup>12</sup>

როგორც ვხედავთ, აქაც ზუსტად იგივე პრინციპი გვაქვს სამმაგი შინაგანი რითმების გამოყენების დროს. ნიზამის ლირიკის ჩვენამდე მოღწეული ნიმუშების სიმცირე არ იძლევა იმის გარკვევის

<sup>10</sup> Низами—Лирика, Москва, 1947.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 11.

<sup>12</sup> თ, მთვარის საჩრდილობელია (კარავია) შენი ნაწნავი, მუშყის ხელრთვაა შენი თმები,

თ, მე შენი სახის (გარეგნობის) მონა ვარ, ჩემი სულთანი იყავ ცოტა ხანს.

შესაძლებლობას, თუ რამდენად ფართოდ იყენებდა პოეტი ამ სამ-  
მაგ შინაგან რითმას. მაგონაჲ შოტანილი ნიმუშებიც ცხადყოფენ ნი-  
ზამის მიერ ამ ხერხის ოსტატურად ხმარების ფაქტს. ვფიქრობთ,  
მისი გამოყენება ნიზამისთან მკაფიოდ გამოხატავს ხაყანის შემოქ-  
მედების კარგ ნაცნობობას.

5. ამრიგად, სამმაგი შინაგანი რითმა XII საუკუნის შარვანის  
ლიტერატურულ სკოლაში უკვე დადგენილ და საკმაოდ პოპულა-  
რულ პოეტურ ხერხს წარმოადგენდა. სპარსულ მეტყველებაში,  
კერძოდ პოეზიაში შინაგანი რითმის არსებობის რეალურმა მონა-  
ცემებმა შესაძლებლობა მისცეს ამ სკოლის წარმომადგენლებს გა-  
დაეღვათ ერთი ნაბიჯი და შეექმნათ რითმის ეს გართულებული  
სახეობა, აღსანიშნავია, რომ სამმაგმა შინაგანმა რითმამ გარკვეული  
გამოხმაურებაჲ ჰპოვა შემდეგდროინდელ სპარსულ პოეზიაშიც. იგი  
გვხვდება „სინდბად-ნამეში“ (XIII ს.) ჩართულ პოეტურ ფრაგმენ-  
ტებს შორის. წარმატებით გამოიყენა იგი საადი შირაზელმა  
(XIII ს.) თავის ლირიკულ კრებულში „თეიბათ“ („სასიამოვნო,  
ტკბილი“). ამავე ხერხს ზოგჯერ მიმართავდნენ ჯელალ-ედ-დინ  
რუმი და ჰაფეზ შირაზელი (XIV ს.). მაგრამ ჩანს, რომ ეს დიდი  
პოეტები გრძნობდნენ ამ ხერხის ხელოვნურობას, ფრთხილად  
იყენებდნენ მას და ხანდახან არღვევდნენ მისი ხმარების წესებს.  
სამაგოეროდ, სამმაგი შინაგანი რითმებით აღსავსეა XIX საუკუ-  
ნის ეპიგონი პოეტის ყაანის ლირიკული თუ სახოტბო ლექსები,  
რომელნიც ძირითადადში სწორედ ხაყანის დიდი გავლენის ქვეშ  
არიან დაწერილი.

6. სამმაგი შინაგანი რითმა ქართულ პოეზიაშიც გვხვდება. ამ  
მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა შავთელისა და ჩახრუხაძის  
შემოქმედება. მართალია, ქართველ მეხოტბეებთან წამყვანია ორ-  
მაგი შინაგანი რითმა. ამასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ  
ერთი მეტად საყურადღებო დაკვირვება, რომელიც ეკუთვნის აკად.  
გ. წერეთელს: ჩახრუხაულისათვის ტიპიურ ორმაგ შინაგან რით-  
მას, ცვალებადს პირველ ნახევარ ხანაში, მან ზუსტი ანალოგია  
დაუძებნა XII ს. არაბი მწერლის პარირის მკამებში. მის მიერ  
სწორად აღდგენილი საზომით წაკითხვის შედეგად აშკარა ხდება  
საოცარი იდენტურობა არაბული და ქართული ლექსისა როგორც  
ზომის, ისე, რაც ამჟამად ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღე-  
ბოა, შინაგანი რითმის, მისი განაწილების მხრივაც:

ლამაბაკა სწფინ | ვა ლნ მუსწფინ  
 ვა ლნ მაყინუნ | ვა ლნ მუყინუ  
 ვა ფი ლ-მასწვი | ბადნ თ-თასწვი  
 ფა ლნ სამინუნ | ვალნ სამინუ.

შდრ.: ბრძანონ სამალად, არ თუ სამალად  
 ელი ამო სით, ეს რომ არა-მით.  
 მასთანა შო რად ართუა შორად  
 ელია-მოსით ეს რომ არამით.<sup>13</sup>

აქვეა მითითებული, რომ ჯერ კიდევ აკად. ნ. მარმა შიპქცია ყურადღება ამ ტიპის ორმაგი შინაგანი რითმის გამოყენებას ებრაულ-სპარსულ პოეზიაში<sup>14</sup>. ნ. მარი უთითებს ვ. ბახერის წერილს<sup>15</sup>, სადაც მოტანილია რამდენიმე სტროფი ამ რითმით გაწყობილი ლექსისა, თუმცა უნდა ითქვას, რომ არაბული ნიმუში გაცილებით უფრო ახლოსაა ქართულთან.

შავთელისა და ჩახრუხადის შესწავლა ამ თვალსაზრისით კიდევ ერთ საინტერესო მომენტზე მიგვითითებს: ქართველი მეხოტბეებისათვის უცხო და უცნობი არ ყოფილა სამმაგი შინაგანი რითმის აღნიშნული სახეობაც.

სამწუხაროდ, მასალის სიმცირე არ იძლევა იმის გათვალისწინების შესაძლებლობას, თუ რა ვითარება იყო ამ მხრივ მეხოტბეებამდე. ლიტერატურული ტრადიცია მიუთითებს გარკვეული საფუძველის არსებობაზე ჩახრუხაულამდე. იოანე ბაგრატიონს თავის თხზულებაში მოჰყავს ერთი ნიმუში, რომელსაც ის ძაგნაკორულს უწოდებს და რომელიც სამმაგი შინაგანი რითმით არის დაწერილი:

ჰე მოყვარეო, ჰე მოყვარეო,  
 ზილფით ნარეო, ნარდო გველო,  
 გულ ბოლ-სა დაფო, გულბროლ სა დაფო  
 ნატიფო სწრაფო, ლერწამო წილო,  
 გველ ჰინდოსათო, გველ ჰინდოსათო,  
 ლაწვი მანათო, ეთერთა ველო,  
 მალრიბის მზეო, მალრიბის მზეო;  
 კაეშნის მსეო, ლომისა. მწველო.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> გ. წერეთელი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, მოხსენებათა კრებული, თსუ 1947, 45.

<sup>14</sup> H. Marp, *Древнеперсидские описцы*, TP, IV, 1902, 18.

<sup>15</sup> W. Bacher. *Jüdisch-Persisches aus Buchara*, ZDMG 55, 1901.

<sup>16</sup> ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII—XIX ს. ს.), გ. მიქაძის თხზ., 1954, 37.

მართალია, სარიტმო ერთეულები არც თუ ისე მრავალფეროვანია, მაგრამ მათი განლაგება და განმეორების წესი აშკარად თანხვედრება სამმაგი შინაგანი რითმის ზემოთ განხილულ ნიმუშებს („მოყვარეო-მოყვარეო-ნარეო“, „სადაფო-სა დაფო-სწრაფო“, „ჰინ-დოსათო-ჰინდოსათო-მანათო“, „მზეო-მზეო-მსეო“).

ვიმეორებთ, გადაჭრით რაიმეს თქმა ძნელდება, მაგრამ ერთი კი ცხადია: შავთელიცა და ჩახრუხაძეც თავისუფლად, თუმც იშვიათად და არათანმიმდევრულად მიმართავენ სამმაგ შინაგან რითმას. მათი ხოტბების მთელი რიგი ადგილები ამ ხერხით არის დაწერილი. ამასთან საინტერესოა, რომ სამმაგი რითმის ხმარების შემთხვევები გაცილებით მეტია „აბდულმესიანში“, ვიდრე „თამარიანში“. პირველში გვაქვს ოცდახუთამდე ნიმუში, მეორეში — შვიდამდე, თანაც შედარებით სუსტად გამოხატული. მოვიტანთ რამდენიმე მათგანს (ნ. მარის გამოცემის მიხედვით):

### აბდულმესია

- 1) ზესკნელს ქ ვესკნელით და გარესკნელით  
უკანასკნელით უფსკრულს ადარი (3<sub>ა</sub>);
- 2) ასაფიცარი ასაფიცარი  
დამამტკიცარი წინასწარისად (6<sub>ა</sub>);
- 3) იჭიბვენ, სწერენ, თაყუმა სჩხრეკენ,  
რამლს ჰვერენ, არჩევენ ბედთა მათთაგან (17<sub>ა</sub>);
- 4) აქვს სასოება მას, სათნოება  
სარწმუნოება სიყვარულითა (22<sub>ა</sub>);
- 5) ქმნის რა ნავარდი მყის განავარდი,  
ფერთხს ვით ვარდი თვით დაცვარული, (29<sub>ა</sub>);
- 6) მიხედვს მისრულნი მისთვის მისრულნი,  
თვისთვის მისრულნი საქმესა ძნელსა (41<sub>ა</sub>);
- 7) გქმნა ცისკრად დღისა, მთიებად მზისა,  
ვარსკვლავად ცისა, თვით უბინდომან (64<sub>ა</sub>);
- 8) სიწმინდის ბაზმად არ ბილწად, კაზმად,  
ნათლის ემბაზად დაარსებულსა (76<sub>ა</sub>).

### თამარიანი

- 1) ჰყო ღამოზენით, მოხედნა ზენით,  
თამარ შუქ-მფენით ნათელიერსა (1<sub>ა</sub>);
- 2) სხვანი მრავალნი დაუთვალავნი  
მდომელ-ტრფილნი შეგბისა წვევად (V<sub>ა</sub>);
- 3) იგი ვარდ გული, იგი ვარდ-გული.  
ხე ედემს რგული ნაშენებარე (X<sub>ა</sub>).

აღორძინების ეპოქაში აქა-იქ გვხვდება სამმაგი შინაგანი რითმის გამოყენების ცალკეული შემთხვევები (არჩილი, მამუკა ბარათაშვილი). ყველაზე მკაფიოდ გამოხატული და შედარებით ვრცელი მაგალითი, გვაქვს ბესიკთან:

ქალი სტირის ნაზად, ხმას აწყობს საზად:  
ვაი თუ ხმელი მიჭიროს გაზად!  
ლომო და მხეო, გიწვევ მკლავზეო,  
აწ მკლავ წამზეო, მხდი ერთ ნაგაზად!  
მზე ხარ მარდია, ჰქმენ ნავარდია,  
ეს სავარდია იყნოსე მაზად.  
შენთვის ურვილსა, გნუკავ სურვილსა,  
გულდაბურვილსა, გამზადო რაზად.<sup>17</sup>

სპარსული ნიმუშების მსგავსად, პირველი ორი სტრიქონი თავისუფალია. სამმაგი შინაგანი რითმა იწყება მეორე წყვილიდან (მესამე—მეოთხე სტრიქონები) და გასდევს ბოლომდე (მზეო-მკლავზეო-წამზეო, მარდია-ნავარდია-სავარდია, ურვილსა-სურვილსა-გულდაბურვილსა).

როგორც ვხედავთ, სამმაგი შინაგანი რითმა არ ყოფილა უცხო ქართული ლიტერატურისათვის მისი განვითარების ადრინდელ საფეხურზე. მეტიც, იგი თავის არსებობას განაგრძობს დღესაც. ყოველ შემთხვევაში, რითმის დიდოსტატი გალაქტიონ ტაბიძე ზოგჯერ მოხერხებულად იყენებს ამ სახეობას. სანიმუშოდ მოვიტანთ ერთ სტროფს ლექსიდან „მესტიის ხიდი“:

მესტიის ხიდი, ო, ჩელტის ხიდი,  
ცის მშვიდი რიდი ედგება ჭუზბას.  
ცეკვის აღერსით უუკვდა ვესით  
ხენი თავისით აბამენ შუშპარს.

სამმაგი შინაგანი რითმების განლაგება ტრადიციულის იდენტურია (ხიდი-ხიდი-რიდი, აღერსით-უუკვდავესით-თავისით, აღრიან-ინატრიან-დადიად და ა. შ.). ეგვევ ხერხია გამოყენებულ ლექსებში „გამხიარულდი ბუხარო“ (ფაფარი-მთაბარი-მიუსაფარი, ცხრაასშვიდს-განა მშვიდს-პანაშვიდს და ა. შ.), „ლურჯა ცხენები“ (ნამქერი-ნათერი-ნაპირი) და სხვა.

7. დასასრულ, შედგეტი არ იქნება იმის აღნიშვნა, რომ რითმა დამახასიათებელია არა მარტო ლექსისათვის, არამედ იგი ამა თუ

<sup>17</sup> ბესიკი, თხზულებათა სრ. კრებული, აღ. ბარამიძისა და გ. თ. ფურიას რედ., 1962.

იმ სახით პროზაშიც გვხვდება. არ შეიძლება უსაფუძვლოდ ჩაითვალოს, პროზაულ მეტყველებაზე დაკვირვების გზით, ლექსში რითმის წამყვანი როლის გარკვევის ცდა. როგორც ჩანს, რითმის ყველა ამ გართულებული სახეობების (შინაგანი ორმაგი, სამმაგი და ა. შ.) გაჩენა-განმტკიცებას ხელი შეუწყო მეტყველებაში, როგორც პროზაულში, ისე პოეტურში, არსებულმა იმ ტენდენციამ, რომელსაც ფიქსირებული ფორმის განმეორების ტენდენციას უწოდებენ<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> გრ. კიკნაძე, მეტყველების სტილის საკითხები, 1957, 41—82.

გაიოზ იმედაშვილი

თეიმურაზ პირველის წამება „ქეთევან დედოფლისა“  
და მარტვილოლოგიური ჟანრი\*

თეიმურაზ პირველის ლიტერატურული მემკვიდრეობა შედარებით საკმაოდაა შესწავლილი ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. არსებობს მის თხზულებათა კრიტიკული გამოცემა<sup>1</sup>, და სპეციალური გამოკვლევა-მიმოხილვები, როგორც შემოქმედებისა და ცხოვრების საერთო საკითხებზე, ისე ცალკეულ თხზულებებზე. მაგრამ მისი შემოქმედების ზოგიერთი მხარე და წყარო კიდევ სასურველ დაზუსტებას თუ განვრცობას საჭიროებს.

კერძოდ „წამება ქეთევან დედოფლისა“ თემის ხასიათით, სიუჟეტის აგებულებით, პოეტური სახეებით, ლექსიკით, ეპითეტებითა და საერთო განწყობილებით, წინასწარ ინტერესს აღძრავს მისი მარტვილოლოგიურ ჟანრთან დამოკიდებულების საკითხისადმი. მართლაც რა კავშირია ლიტერატურული სტილის, გემოვნებისა და ფორმების განვითარების თვალსაზრისით მარტვილოლოგიის ტრადიციებსა და ისტორიული ეპოსის ჟანრს შორის, რომლის პირველ ძეგლს აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში აღნიშნული თხზულება წარმოადგენს? ამასთან ერთად თავისთავად დგება პრობლემა მისი ჟანრული თავისებურების, აგებულებისა და ადგილის შესახებ თეიმურაზის პოეტურ მემკვიდრეობაში.

\* მოხსენდა ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე 1941 წლის 6 ივნისს. შემდგომ გამოსული ლიტერატურა შემდგომისდაგვარადაა გამოყენებული. ზ. ავალიშვილის ნაკვლევის შესახებ გვიან გავიგე და მხოლოდ ეხლა მომეცა საშუალება გავცნობოდი.

<sup>1</sup> თეიმურაზ პირველი: თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი, აღ. ბარამიძის და გ. ჯაკობიას რედაქციით, ტფილისი, 1934 წ., 318. გვ. ციტაციის დროს ვსარგებლობ ამ გამოცემით.

თეიმურაზის „წამება ქეთევან დედოფლისა“ მკვლევართა საერთო შეხედულებით, ქართული საისტორიო ეპოსის პირველი ძეგლია. აკად. კ. კეკელიძის აზრით, „თეიმურაზმა პირველმა მოჰკიდა ხელი ქართულ ლიტერატურაში ნაციონალური თემატიკის დამუშავებას“<sup>2</sup>. აღ. ბარამიძის შენიშვნითაც, ქეთევანის წამების სახით „თეიმურაზი პირველად იყენებს ქართულ პოეზიაში ისტორიულ-ნაციონალურ ფაბულას და ე. წ. ისტორიულ-ნაციონალური მიმართულების დამწყები ხდება“<sup>3</sup>.

საისტორიო ეპოსის ნაკადის შეტანა საერო პოეზიაში დიდად მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართული საზოგადოებრივი აზრისა და გემოვნების განვითარებაში. უნდა გავიხსენოთ, რომ აღორძინების ხანის წინა პერიოდის ქართული მწერლობა თითქოს მოკლებული იყო საკუთარი სინამდვილის შეცნობის უნარს. მაგრამ ეს არ ითქმის მთლიანად ქართულ მწერლობაზე, რამდენადაც ისტორიული სინამდვილის ნაკადი, ორიგინალური აგიოგრაფიის სახით, მთლიანად ისტორიული სინამდვილის უკუფენას წარმოადგენდა, და იგი ასეთად, ისტორიული მნიშვნელობის მოვლენად, საერთოდ აღიარებულია ჩვენს ისტორიოგრაფიაში. ამ მომენტს დიდი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს საერთოდ ისტორიული ჟანრის დამკვიდრების საკითხისათვის ქართულ მწერლობაში. აგიოგრაფიაში ისტორიული თემატიკის არსებობა საფუძველს უნდა გვაძლევდეს საერო პოეზიაში ისტორიული ჟანრის მოვლინება გავიგოთ როგორც არა ახალი, მწერლობისათვის იდეოლოგიურად და ლიტერატურულად უცნობი ფორმის წარმოქმნა. არამედ როგორც აგიოგრაფიაში არსებული ისტორიული ნაკადის ტრადიციების გადასვლა და გადაქცევა საერო მწერლობის პოეტურ ნაკადში დამოუკიდებელ ჟანრად.

ამდენად, ისტორიული თემატიკის ნაკადი ჩვენს მწერლობაში. სავსებით უცნობი და უნიადაგო არა ყოფილა, როგორც ეს შეიძლება გვეჩვენებოდეს. მან როგორც ისტორიული სინამდვილის ასახვის ტრადიციამ, გარკვეული პირობების მიხედვით, სასულიერო მწერლობაში მთელი დარგი შეჰქმნა, რომელიც ისტორიული ჟანრის ეპოსის გარკვეული ელემენტების შემცველია კომპოზიციურ-სიუჟეტური სქემის გამომჟღავნებით.

<sup>2</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, 11, გვ. 446.

<sup>3</sup> ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 11, 1940, გვ. 159. შდ. აგრეთვე მისივე წერილი „თეიმურაზ პირველი“ თხზულებათა სრულ კრებულში, გვ. 217.



კლასიკური პერიოდის შემდგომ ისტორიზმის ეს გრძნობა მწერლობაში ე. წ. აღორძინებამდე ჩამქრალი ჩანს. აღორძინების ხანის დასაწყისისათვის საზოგადოებრივი განწყობილება და სოციალური გემოვნება თანამედროვეობის მტკივნეული საკითხების შეცნობაში ვერ პოულობს საკმაო ენერჯიას, ასახოს რეალობა და სადევგმირო-ფანტასტიურ რომანებსა და დიდაქტიკური ხასიათის იგავ-არაკებში პოულობს თავის გამოხატულებას. პოლიტიკურ-სოციალური ვითარება განსაზღვრული ეროვნული კატასტროფით ამ ეპოქის საზოგადოებრივ აზროვნებაში არსებობის ამაობის გაგების დამკვიდრებას უწყობს ხელს. მაგრამ ამ ხანის მწერლობაში საკუთარი სინამდვილე ვერა კპოვებდა უშუალო განსახიერებას. მდიდარი სინამდვილე ამ ეპოქისა სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების მძაფრი მოვლენებით თითქოს შეუმჩნეველი რჩებოდა ჩვენს საზოგადოებრივ აზრს. გმირობის, ვაჟკაცობის, რაინდობის იდეალები, როგორც პროტესტი დამპყრობელთა მიმართ, საზოგადოებრივ განწყობილებაში არსებობდა, მაგრამ მან ერთბაშად ვერ წარმოშვა ორიგინალურს ნიადაგზე ამ იდეალების ამსახველი ტილოები საკუთარი სინამდვილის სურათებით და მკრთალი გამოქანხილი კპოვა მხოლოდ „სპარსული საგმირო, სამიჯნურო ეპოსის მოტივების ულახათო რუსთველური შაირით გადამღერებაში“<sup>4</sup>, ან სადევგმირო თხზულებათა უბრალო თარგმნა-გადაქართულებაში, რამდენადაც მათში ამ მხრივ მაინც საერთო და ნათესაური მკლავნდებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ მუდმივი ომიანობის პირობებში გმირი-რაინდი მეტრძოლის იდეალმა საზოგადოებრივ შეგნებაში დიდი ადგილი დაიჭირა, რომ გმირის ფიგურა, როგორც ფიზიკური ძალღონის კულტის განსახიერება, უპასუხებდა ეროვნული თვითშეგნების გაღვიძებულ გრძნობებს, საერო მწერლობაში დიდხანს ადგილს ვერ პოულობდა საკუთარი სინამდვილიდან აღებული ეროვნული გმირის სახე. თავგადასავლური თემატიკა უცხო სინამდვილის სახეებს იმეორებდა. შაჰნამეს ციკლის თარგმანები, „ვეფხისტყაოსნის“ მიბაძვა-გაგრძელებები, სადევგმირო-ზღაპრული და სამიჯნურო საუყუეტების ნაირსახეობანი, ამოსწურავდნენ პოეზიის შინაარსს.

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია, 1933, გვ. 50.

ამიტომ საისტორიო ეპოსის ჟანრის განმტკიცება ქართულ საერო მწერლობაში ახალი საფეხურია სოციალური გემოვნების განვითარებისა და მსოფლმხედველობის გარდატეხის თვალსაზრისითაც, როგორც ერთგვარი პროტესტი საღვთგმირო, ფანტასტიკურ-სათავგადასავლო თემატიკის წინააღმდეგ. იგი მხატვრულ სიტყვას აახლოვებს თავის სინამდვილესთან, მწერლობაში აყენებს რეალობის შეცნობის პრინციპს, ლიტერატურულ სტილს აქცევს საზოგადოებრივი აზრის იარაღად, ბოლოს, ფანტასტიკური გმირის მაგიერ მწერლობაში შემოჰყავს საკუთარი ყოფის ადამიანი. მაგრამ ამასთან ერთად ის რამდენადმე უკიდურესობაში გადავიდა, მწერლობაში გაბატონდა პრინციპი ისტორიული რეალიზმისა და მან განდევნა წმინდა შემოქმედება. თეიმურაზის შემდეგ თითქმის ყოველი პოეტი იხდის მოვალეობას მის წინაშე. არსებითად ამ პრინციპმა წმინდა ლიტერატურული ჟანრი შესცვალა ისტორიული ყოფის გარდაღეჭვით. თემატიკურად პოეზია გადაიქცა ისტორიად.

ისტორიული თემატიკით შემოტანილი პრობლემა ადამიანისა ამ ჟანრის ერთი მთავარი მიღწევათაგანია. იგი მწერლობის ცენტრი ხდება. მაგრამ ეს ნაკადი — სინამდვილისა და უშუალო განცდის ადამიანი მაინც არ იყო უცხო და მთლად უტრადიციო ჩვენს მწერლობაში. მისი ელემენტები და ზოგჯერ სახეები ლიტერატურული კომპოზიცია-სქემებით მოგვეპოვებიან აგიოგრაფიაში. მარტვილოლოგიაში გვაქვს უშუალოდ ეროვნული გმირის პირდაპირი პროტოტიპის სახეც. საერო მწერლობის მთავარი იდეალთაგანი — ზორცხმული, განცდის მქონე ადამიანი სწორედ აგიოგრაფიული ძეგლებიდან ვამოძიებ. რეალური ადამიანის პრობლემა გარკვეული სიცხადით ქართულმა ორიგინალურმა აგიოგრაფიამ ადრევე დააყენა შუშანიკის, ესტატე მცხეთელის, აბო ტფილელის, გრიგოლ ხანძთელის, სერაპიონ ზარზმელის და სხვების სახით, და ამ მხრივ შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიული ეპოსის ჟანრის ერთგვარი ტრადიციის დასაწყისი ქართულ მწერლობაში ორიგინალური აგიოგრაფიაა.

ქართული სიტყვა, ერთი ძლიერი კომპონენტია, რომელიც ჩვენი მწერლობის სტილს, მისი წარმოშობიდან, განვითარების ყველა პერიოდში თანაბარ მსვლელობაში წარმოგვიდგენს. ამიტომ არც ჟანრების განვითარებაა სასულიერო და საერო მწერლობაში წყვეტილი და იზოლირებული. სასულიერო მწერლობის მდიდარი ნაკადი ერთბაშად არა წყდება და მის წიაღში შემუშავებულ ტრადიცი-

ებს პოეტური სახეების, თემების, კომპოზიციებისა და ზოგჯერ სიუჟეტური თავისებურებებით იგი უანდერძებს საერო მწერლობას, რომელიც ხარბად ისრუტავს ამ ფართო წყაროს.

ამიტომ მრავალმხრივად საინტერესო გამოსაკვლევი საკითხია, თუ საერთოდ როგორი სახისა და მოცულობისა იყო სასულიერო მწერლობის გავლენა საეროზე, საერო ეპოსი საგმირო-სამიჯნურო პოემებში, ხოლო საერო ლირიკა ხოტბითს პოეზიაში ითვისებენ აგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის კომპოზიციურ შაბლონს და პათეტიურ სტილს<sup>5</sup>. „საერო მწერლობაში შესაძლებელი გახდა გამოყენება აგიოგრაფიული ბელეტრისტიკისა და საეკლესიო ჰიმნოგრაფიის ლიტერატურულ-კომპოზიციური ხერხებისა და ელემენტებისა“ (იქვე, გვ. 6—7). და ჩვენ ვხედავთ, რომ ისტორიული ეპოსი ალორძინების ხანის, განვითარების დასაწყისში მაინც თავის მთავარ ხაზებში აგიოგრაფიის გავლენას განიცდის, ძირითადად იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივს, ზოგიერთ პოეტურ ელემენტთან ერთად. კერძოდ მან საერო მწერლობაში დაამკვიდრა რელიგიური იდეალი ქრისტიანულ-ასკეტური მორალით, რომლისგანაც ვერ განთავისუფლდა მთელი შემდგომი მწერლობა ალორძინების ხანისა. ალ. ბარამიძე აღნიშნავს, რომ „საერო მიმართულების ამკარა მიმდევარნიც კი ვერ აღწევენ თავს რელიგიური აზროვნების ზემოქმედებას. ამის საუკეთესო მაგალითია თვითონ თეიმურაზი“<sup>6</sup>. არჩილი და თვით დავით გურამიშვილიც ბიბლიური სიუჟეტებით და აზროვნებით იყვნენ შეპყრობილნი.

თავისთავად მწერლობაში ეს რელიგიურ-ასკეტური იდეალი არც ახალია და მხატვრული ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით, არც დიდი ღირებულებებს შემცველი. რელიგიური იდეალი და სტილი მწერლობას ჰფლობდა საუკუნეთა განმავლობაში ქრისტიანიზმის გავლენით დასავლეთის ქვეყნებში, ვიდრე აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით სპარსულ-არაბული მწერლობის საერო ნაკადით არ გაბოხიერდნენ ხალხთა ნაციონალური მწერლობანი.

სასულიერო ლიტერატურის ამ ტყვეობას ქართულმა მწერლობამ კლასიკურ პერიოდში თავი დააღწია საერო მწერლობის გასაოცარი განვითარებით და მისი მაღალ-მხატვრული ნიმუშების შექმნით, რაც თითქმის გამონაკლის მოვლენას წარმოადგენს მსო-

<sup>5</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II. გვ. 6—7.

<sup>6</sup> ნარკვევი II, გვ. 134.

ფლორ ლიტერატურის ისტორიაში. მაგრამ მისი ნაკადი ხანმოკლე გამოდგა ჩვენს სინამდვილეში და კლასიციზმი ჩაკვდა. მის უშუალო ტრადიციებს მოწყვეტილი პოეტური სიტყვა დაკნინდა. ეკლესიურმა იდეოლოგიამ დაიპყრო საზოგადოებრივი აზრი, რასაც ხელს უწყობდა ხალხის პოლიტიკურ-ეკონომიური დაბეჩავება და ქართული მწერლობა კვლავ დაუბრუნდა თავის აღრინდელ პერიოდს. მომავალმა თაობამ წარსულის სიდიადის აღდგენა მხოლოდ გარეგან ათვისებაში შესძლო და მისი ნაყოფი აღორძინების ხანის ცრუ-კლასიციზმი იყო.

ამ მობრუნების ერთ-ერთი ავტორი თეიმურაზ პირველია, მაგრამ როგორც მთელ ამ მოძრაობას, ისე თვითონ მას აკლდა სიდიადის გრძნობა — კლასიციზმის ეს განმასხვავებელი ნიშანი სტილში, ვანწყობილებაში, სიტყვაში, რიტმის უშუალო გრძნობაში. რელიგიურმა შთაგონების განცდამ დათრგუნა ბუნების განცდის სტილი, როგორც უშუალო შემოქმედების პირობა.

საყურადღებოა, რომ თავისთავად სასულიერო მწერლობა აღორძინების ხანაშიც მხოლოდ მოსაგონარ ტრადიციად არ გადაქცეულა ისე ჩქარა, როგორც ხშირად შესაძლოა გვეჩვენებოდეს. მისი ნაკადი საკმაოდ ძლიერია თვით XIX საუკუნემდე და იგი გარკვეულ ვაგლენას ახდენს საერო იდეალების გამოამუშავებაზე, როგორც მწერლობაში, ისე საზოგადოებრივ აზროვნებაში. ამ ხანაში აგიოგრაფიული მწერლობის საერთო გამოცოცხლებაც აღინიშნება. კ. კეკელიძე შინაშნავს, რომ „ნაციონალური აგიოგრაფია მეოთხე პერიოდში ვლინდება ახალი ძალით; იწერება როგორც ახალი ცხოვრებანი და წამებანი, ისე ცხოვრებათა თემებიც ახლად მუშავდება“<sup>7</sup>.

ამდენად, ამ ნიადაგზე სავსებით შემთხვევითი არ უნდა იყოს თეიმურაზის მიერ ქეთევანის წამების თემად გამოყენება. სასულიერო და საერო ნაკადების ურთიერთობის თვალსაზრისით საინტერესო ძეგლს სწორედ თეიმურაზის აღნიშნული თხზულება წარმოადგენს, რამდენადაც, როგორც დავინახავთ, მასში ერთიანდება სასულიერო მწერლობის თემატიკურ-კომპოზიციური ტრადიციები საერო მწერლობის სტილისა და ლექსიკის შედარებით უბრალოებასთან.

თეიმურაზის მიერ აღნიშნული ნაწარმოების „მარტივოლოგიური“ ლიტერატურული ტრადიციების მიხედვით დამუშავება

<sup>7</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 62.

ახსნას პოულობს როგორც ჩვენი მაშინდელი ეპიკური პოეზიის მდგომარეობაში, რომელსაც ჯერ არ მოეპოვებოდა საკუთარი სინამდვილის გამოხატვის ტრადიცია, ისე მის პიროვნულ განწყობასა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სიტუაციაში, რომელიც გარემოცული იყო რელიგიური იდეოლოგიით.

თვითონ თეიმურაზის პირადმა ცხოვრებამ ხელი შეუწყო პოეტში საბოლოოდ რელიგიური გრძნობით დამძიმებული პიროვნების გამომუშავებას, რამაც გამოხატულება პოვა არა მარტო თემატიკურად სასულიერო მოტივების შემცველი პოეზიის ისეთ ნიმუშებში, როგორც არის „შვიდთა კრებათათვის“, არამედ საერო ხასიათის ნაწარმოებებშიც, მათი შესავალების ტრაფარეტულ განმეორებაში ღვთის ქებით, ქრისტიანული რელიგიის დოგმატების დამოძღვრებით, ასკეტიზმის ქადაგებით. საგულისხმოა, რომ რელიგიური ელემენტი ატყვია არა მარტო მის ორიგინალურ თხზულებებს, როგორც „შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა“, „სოფლის სამდურავი“, „გრემის სასახლეზე“ და „ქეთევანის წამება“, არამედ სპარსულიდან გადმოქართულებულ, ანდა პირდაპირ თარგმნილ თხზულებებსაც, როგორც „ვარდბულბულიანი“, „შამიფარვანიანი“, „ლეილ-მეჯნუნიანი“, „იოსებ-ზილიხანიანი“. ის ყოველ პოემას იწყებს ღვთისადმი მიმართვითა და მისი დახასიათებით:

ღმერთო, რომელსა გაქებენ ზეცისა ძალთა კრებული,  
ქვე კაცნი—სამოელისგან სამოთხით გამოძებული.

(„შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა“, გვ. 99).

ღმერთი, რომელი შენ ჰსუფევ ჰაერთა თანა ცაშიგან,  
შენ ხარ სავსება ყოველთა, რაც არის ქვეყანაშიგან

(„სოფლის სამდურავი“, გვ. 138)

ღმერთი არს თავი ყოველთა, იგ ვაქოთ, განვადიდოთო,  
სამნი ნათელნი ერთად ვთქვათ—მამა, ძე, სული წმინდათო

(„გრემის სასახლეზე“, გვ. 142).

ასეთივე მდგომარეობაა სპარსულიდან გადმოქართულებულ და პირდაპირ თარგმნილ ნაწარმოებებშიაც:

ჰე არსისა შემომქმედო! შენგან არი ყოვლიფერი:

ცა, ქვეყანა, ზღვა და ხმელი, დარი მზისა მონაფერი.

(„ვარდ-ბულბულიანი“, გვ. 3).

ღმერთო, ყოველთა ცხადთა და იდუმალთ დაუფარაო,  
ვის სერაბინნი ვერ გხედვენ, პირსა ფრთა მოუფარაო

(„შამი-ფარვანიანი“, გვ. 15).

ღმერთო, რომელი თვით სიბრძნე ხარ სიბრძნის მომცემელობით,  
არსისა არაარსისა სიტყვით დამბადე მქნელობით

(„ლეილ-მეჯნუნიანი“, გვ. 24).

არსებით ვიტყვი ცნობილსა, სამებით ერთუფლებულად,  
ბუნებით განუყოფელად, ღვთაებით შეერთებულად<sup>6</sup>

(„მიჯნურთ ამბავი იოსებისა და ზილიხანისა“, გვ. 60).

მართალია ნაწარმოების დაწყება ღვთისადმი მიმართვით და ქებით, ერთგვარ ტრაფარეტს წარმოადგენდა არა მარტო ქართულ-ქრისტიანულ, არამედ კლასიკურ, სპარსულ-მაჰმადიანურ პოეზიაშიც; მაგრამ, თეიმურაზის ყოველ ნაწარმოებში, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, როგორც მკვეთრი გამოხატულება რელიგიური გრძნობისა, რამდენადაც ის წყაროა პოეტური წარმოსახვისა და გავლენას ახდენს საერთოდ მის განწყობილებასა, აზროვნებასა და სტილზე.

ეკეკელიძე შენიშნავს, რომ თეიმურაზის პოეზიის პირდაპირი მიზანი „ღვთაებასთან მასტიური გაერთიანებაა“, რის მიღწევასაც ის სიყვარულისა და ასკეტიზმის რელიგიით სცდილობსო<sup>8</sup>. რაც შეეხება წმინდა საერო მოტივებს, ე. წ. სამიჯნუროს, ის მისრვე შენაშენით, თეიმურაზს აუღია სპარსულიდან, ე. ი., უცხო სინამდვილიდან. მაგრამ სპარსული მწერლობიდან მომდინარე სილამაზის, სიყვარულისა და ღვინის რელიგიას ქრისტიანული შეგნება სძლევს (ქვევ).

ამრიგად, გადმოქართულებულ, ან პირდაპირი ბაძვით დაწერილ თხზულებებში, თეიმურაზი მზა მასალას იღებს მდიდარი სპარსული საერო პოეზიიდან, რაც მისთვის მსოფლმხედველობრივ-ორგანულად ამ შემთხვევაში თითქოს უცხოა, თვით ეროვნულ თემატიკას კი (მაგ., „ქეთევანი“) ჯერ არა აქვს მოძებნილი ორიგინალური ფორმა და სტილი პოეტური მეტყველებისა, რამდენადაც ლიტერატურულ შემოქმედებაში ის, ქრისტიანულ-რელიგიური მსოფლმხედველობრივი გავლენის შედეგად, რჩება სასულიერო მწერლობის ნორმების ტყვეობაში.

ეს ბრძოლა ორი იდეოლოგიისა, რომლის ერთი ცენტრი ქართული ქრისტიანობაა, ხოლო მეორესი სპარსული კლასიკური პოეზიის ტრადიციები, ქართულ ნიადაგზე საზოგადოებრივ მოვლენად იქცევა, როგორც კულტურულ-პოლიტიკური ორიენტაციის გაორების გამოხატულება. ის მწერლობაში ვლინდება როგორც ბრძოლა საერო და სასულიერო მოტივებისათვის და გადამწყვეტია არა მარტო თეიმურაზის შემოქმედებისათვის. ალ. ბარამიძის შენიშვნით,

<sup>6</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 398.

„თეიმურაზის დროისათვის ერთ-ერთ უმწვევეს კითხვათაგანს წარმოადგენდა სასულიერო და საერო მიმართულებათა ურთიერთობა“<sup>6</sup> „და მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ თეიმურაზი, მისივე შენიშვნით, „საერო-ფეოდალური ფრთის ერთ-ერთი ბურჯია მწერლობაში“, „რელიგიური აზროვნების კლფერი ღრმად აღბეჭდილია იმის ლექსებში“, (იქვე, გვ. 134).

ამ ორი სტილისა და იდეოლოგიის კვალი პოემაში მკვეთრად გამოხატული თავისი იდეურ-ფორმალური ნიშნებით, რასაც ცხადყოფს პოემის სიუჟეტისა და კომპოზიციის, აგრეთვე იდეოლოგიური საარსების ანალიზი. ამ შემთხვევაში უფრო მეტად საგრძნობია მარტივილოგიური ენარის ლიტერატურული ხერხების გავლენა და რელიგიური განწყობილება.

\*

\* \* \*

პოემა მარტივილოგიური ლიტერატურული ტრადიციის მკვლევად იწყება ღვთისადმი მიმართვით, მისი ქებით, არსებობის შეფასებით, საწუთროს ამოვების, ვერაგობისა და ცვალებადობის აღნიშვნით, დიდაქტიკური შეგონებებით. პოეტი ქრისტესა და მოციქულებს შესთხოვს უშველონ „სევდანადველში“. აგოგრაფებისათვის დამახასიათებელი ჩვეულების მიხედვით, ის საგანგებოდ აღნიშნავს თავის თხზულების საგანსა და მიზანს და, როგორც მიღებულია ასეთს შემთხვევაში, საკუთარ უმწეობას აღიარებს და ღმერთს სთხოვს შეაძლებინოს წერა:

მზის ქეთევანის წამება ვიცოდე რა საქმენითა,  
ღირს მყავ ცოდვილი მე ესე, რომ მათქმევინო ვნითა,  
(სტროფი 6).

ღმერთო ჩემო, გვედრები, მაწერინო ხელ-უფლებით (7).

შემდეგ გადადის მოწამე პიროვნების უსახლგრო ქებაზე, რასაც არაერთხელ უბრუნდება მთელი პოემის მანძილზე. ძალზე სქემატურ ხაზებში, მხოლოდ რამდენიმე სტროფში გადმოცემულია ცნობები შაჰ-აბაზის მიერ ქართლ-კახეთის მოხრების, ქეთევანის დატყვევებისა და შირაზში გავზავნის ამბავი. თეიმურაზი საერთოდ მშრალი მატანური სტილით აღნუსხავს ცალკეულ სტროფებში ეპიკური თხრობის თვალსაზრისით საინტერესო მოვლენებს. ერთ

<sup>6</sup> ნარკვევები, II, გვ. 191.

სტროფში გვაწვდის ცნობას იმის შესახებ, თუ როგორ გაატარა ქეთევანმა შირაზში პატიმრობის ხუთი წელი, შემდეგ სტროფებში როგორ ჩამოართვა შაჰ-აბაზმა შვილისშვილები და როგორ გასცა ბრძანება მისი დასჯის შესახებ. ამ სტროფებს შორის პოეტი ამბავს არ აძლევს არც მხატვრულად და არც ისტორიულად თხრობითი თავგადასავალის ხასიათს. მათ შორის პოემის შედარებით მომეტებული ადგილი უჭირავს ქეთევანის გრძელს აღსარებას — ლირიკულ მონოლოგს, ლოცვას და სასჯელისათვის სულიერი სამზადისის აღწერას, რომელსაც მოჰყვება თვით მოწამეობრივი აღსასრულისა და უფრო კი ვრცლად სასწაულების გადმოცემა.

პოემა შეიცავს არსებითად ერთი ეპიზოდის (ქეთევანის წამების მომენტის) გადმოცემას. ცნობა ქეთევანის დატყვევებისა და შირაზში პატიმრად ყოფნის შესახებ წარმოადგენს თითქოს მხოლოდ შესავალს, ერთგვარ პროლოგს, ხოლო გრძელი აღსარებულოცვები — საერთო ფონს ამ ერთი ეპიზოდის გადმოსაცემად. მისი სიუჟეტი არ არის გაშლილი მოქმედებაში და არ არის განვითარებული პიროვნებათა ურთიერთობაში დიალოგების საშუალებით. ტრაგედიის მოწმე პერსონაჟები თითქოს უნებლიე მაყურებლებს წარმოადგენენ თავიანთი მკრთალი სახეებით, რაც ბუნებრივად განსაზღვრავს პოემის კომპოზიციურ სისუსტეს. იგი ამიტომაც მოკლებულია ნამდვილი ეპიკური სტილის ნიშნებს და საკმაოდ დაცილებულია „ეპიკურ სიღარბისლეს“<sup>10</sup>.

სტილის არა ეპიკურობას, სიუჟეტის განუვითარებლობასა და კომპოზიციურ სისუსტეს ფორმალურად ადასტურებს ის შესამჩნევი გარემოებაც, რომ პოემის 86 სტროფიდან თეიმურაზი სიუჟეტის თხრობას მხოლოდ 26 სტროფს ანდომებს, მაშინ, როდესაც, მთელი პოემის სამი მეოთხედი დათმობილი აქვს, როგორც აღვნიშნეთ, ავტორის რელიგიურ-ლირიკულ აღსარებას, ნაწარმოების გმირის დახასიათებას, მის მონოლოგებსა და ლოცვებს. აქედან შვიდი წინა სტროფი და დასასრულის ორი სტროფი შეიცავს ზოგად შესავალსა და ცნობებს ნაწარმოების შედგენილობის შესახებ, 11 სტროფი — ქეთევანის მხოლოდ ლოცვას წამების წინ, 20 სტროფი — მის აღსარებითს მონოლოგებს, სასწაულებს, 15 სტროფი — დიალოგებს, დანარჩენი — გმირის დახასიათებასა და ავტორის ლირიკული გან-

<sup>10</sup> შლრ.: ა. ბარამიძე, ნარკვევები, II, გვ. 159.



წყობის ასახვას. ამრიგად, პოემის 54 სტროფი უჭირავს ზოგადი ფონის გადმოცემას, და მხოლოდ 4 სტროფი თვითონ წამების აღწერას, რაც თითქოს მთავარი თემა უნდა ყოფილიყო. ამასთან ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ 86 სტროფიან ნაწარმოებში 36 საკუთარი სახელია.

ყველაფერი ეს განსაზღვრავს პოემის უსიუჟეტობას, ამბავში თავგადასავლური ელემენტის უგულვებლყოფას. აქ მოქმედება არ არის გაშლილი თხრობაში. ამბავი მოცემულია სტატიკურად, მხატვრული ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელი დინამიკურობის გარეშე. არ არის მთლიანობა შესავალსა, მთავარ ამბავსა და ნაწარმოების დასასრულს შორის მხატვრულად გააზრებული თხრობის კომპოზიციური კვანძისა და გამაერთიანებელი იდეის საფუძველზე. ამ მხრივ შესაძლო იყო არსებითად პოემის სიუჟეტი გაშლილიყო შაჰ-აბაზის მიერ ქართლ-კახეთის მოხრებისა და პატიმრად მყოფ ქეთევანისათვის აღექსანდრესა და ლევანის ჩამორთმევის ფაქტებს შორის, როგორც ეპიკური თხრობის მასალის შემცველი, და წამება ამ შემთხვევაში იქნებოდა ნაწარმოების დასასრულის დამახასიათებელი, თხრობის ბუნებრივი ერთ-ერთი ეპიზოდი.

მაგრამ სიუჟეტის არათანმიმდევრული განვითარება, უკომპოზიციობა, რელიგიურ-ლირიკული აღსარებები განსაზღვრულია იმ გარემოებით, რომ თეიმურაზმა ამბავში არსებითად ვერ დაინახა ისტორიული ქარგა, გაშლილი თანმიმდევარ მოვლენებზე, და არ გაამთლიანა იგი გარკვეული იდეური ნასკვით, რის გამოც თხზულება ააგო ერთი ეპიზოდის, — წამების მომენტის აღწერაზე. კომპოზიციური სისუსტე და სიუჟეტური ძარღვის უქონლობა, რაც არსებითად ნაწარმოებში ფაბულის უქონლობასაც გამოხატავს, ცხადდება მოვლენების არათანმიმდევარი დაკავშირებითაც. მაგალითად, პოემის ამბის განვითარებაში ყოველგვარი მოლოდინის გარეშე, როდესაც ქეთევანი, თხზულების მიხედვით, პატიმრობაში ყოფნისას ტირილსა და მარხვაში ატარებს ღროს, შაჰ-აბაზი მოითხოვს ქეთევანისაგან გამაჰმადიანებას. ამ მომენტს პოემის კომპოზიციური-იდეური ანალიზისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რამდენადაც ამით იხსნება ნაწარმოებში ისტორიული პერსპექტივის უქონლობაც.

პოემაში წამება მოსდევს ქეთევანის მიერ გამაჰმადიანებაზე უარის თქმას. შაჰ-აბაზმა შირაზის ხალარ-ხანს შეუთვალა, თუ ქე-

თევანმა ქრისტე არ უარჰყო და მაჰმადიანობა არ მიიღო, წამებით მოჰკალითო:

თუ მუსურმანი შეიქმნეს ეგე ლაღი და ჯანია,  
მაჰმადის რჯულზედ მოიქცეს, აზრაველს მისცეს ჯანია,  
მე მურთუხალი მიფიცავს, არ უყო ისკანჯანია,  
არა გმოს იესო ქრისტე, მიეცით დიდი რჯანია (30).

ქეთევანმა გადაჭრილი უარით უპასუხა ხალარ-ხანის მოთხოვნას „გათათრების“ შესახებ და მოწამებობრივი გვირგვინი დაიდვა. მაგრამ ეს იყო მხოლოდ ამ ტრაგედიის ერთი მხარე, რომელიც არ ამოსწურავს მის ისტორიულ ვითარებასა და მნიშვნელობას. ქეთევანის დახატვა მხოლოდ მარტივად, რელიგიური რწმენის მსხვერპლად, რამდენადმე მისი პოლიტიკურ-ეროვნული მნიშვნელობის უგულვებელყოფაა. ქეთევანი სპარსეთში დიდ ხანს იყო ტყვედ და საკმაოდ დრო ჰქონდა შაჰ-აბაზს გაერკვია მისი საწმენოებრივი პოზიცია. ამისთვის საჭირო არ იქნებოდა ქეთევანი ათი წლის განმავლობაში ტყვედ ჰყოლოდა. მაგრამ შაჰ-აბაზისათვის ქეთევანი საშიში იყო უფრო მეტად პოლიტიკურად, როგორც აქტიური და გავლენიანი სახელმწიფო ფიგურა თავის სამშობლოს თვალში. შაჰ-აბაზმა კარგად იცოდა მისი განსაკუთრებული ავტორიტეტი საქართველოში და იგი მოაკვლევინა როგორც პოლიტიკური მძევალი, რომელმაც არ გაიზიარა სპარსული პოლიტიკური ორიენტაცია.

შესაძლოა ქეთევანის სიკვდილით დასჯა გამოეწვიოს საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობის გართულებასაც, რაც სპარსეთის წინააღმდეგ მუდმივი აჯანყებების გზით ვითარდებოდა და რასაც სპარსეთიდან, ალბათ, თვით ქეთევანი უწევდა იდეოლოგიურ ხელმძღვანელობას. უნდა გავიხსენოთ, რომ ქეთევანის ტყვეობის განმავლობაში 1614 წლიდან 1624 წლამდე, საქართველოში დიდი აშბები ხდებოდა. აქ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლები მიმდინარეობდა სპარსეთის მოთარეშე ჯარებსა და ქართველ მოსახლეობას შორის. თვით თეიმურაზი პარტიზანულ ომებს აწარმოებდა და მას არა ერთხელ დაუმარცხებია სპარსელები.

თეიმურაზი როგორც პოეტი, თითქოს ვერ ამჩნევს იმ მოვლენებს, რომელთა მსხვერპლიც მისი დედა გახდა და რომლებშიაც თვითონაც, როგორც მეფე და მხედართმთავარი, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა. იგი არსად არ ახსენებს შესანიშნავი ეპიზოდებით მდიდარს ამ ბრძოლებს, რომელთაც უშუალო კავშირი და გავლენა ჰქონდა მისი სამშობლოს მდგომარეობაზე, მის მეფობაზე და:

ბოლოს, თვით ქეთევანზე. ის დაკმაყოფილდა 10-11 სტროფში მხოლოდ იმის აღნიშვნით, რომ შაპ-აბაზმა ქართლი და კახეთი მოაოხრა. ამდენად არ შეიძლება ჩავთვალოთ თითქოს „თხზულებაში ისტორიული სინამდვილე მოხდენილად იყო გადმოცემული“<sup>11</sup>, ან სავსებით დაცული იყოს ისტორიულ-ნაციონალური პერსპექტივი<sup>12</sup>, და თუ ის მართლაც არის „პირველი მაგალითი ცოცხალი ისტორიული თემისა“<sup>13</sup>, ამავე ღირსებით ის არაა „ეპიკური მასალის პოეტური დამუშავება“ (იქვე). მით უმეტეს არ შეიძლება ითქვას თითქოს პოემაში „დიდი პათოსით იყოს გამოთქმული ქეთევანის გრძნობები“ (იქვე, გვ. 52), „მას არც აღფრთოვანება აკლდეს, არც მოხდენილი ოსტატობა“ (იქვე, გვ. 42) და „წამება აღწერილი იყოს დიდი დრამატიზმით და ძალით“ (იქვე, გვ. 44).

ისტორიული სიმართლის, პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი მდგომარეობისა და განწყობილებების ასახვისა და იდეოლოგიური პორიზონტის მასშტაბის თვალსაზრისით, თეიმურაზი ვერ უტოლდება თვით მარტივლოლოგებს, ვერც ცურტაველს და მით უმეტეს ვერც იოანე საბანისძეს. ისინი უფრო მრავალმხრივნი გამოდგნენ შუშანიკისა და აბო ტფილელის მხატვრულ-იდეოლოგიური ათვისებისათვის, ვიდრე თეიმურაზი საკუთარი დედის მრწამებრივი სიკვდილის გადმოცემისათვის.

არსად თეიმურაზი არ ამახვილებს ყურადღებას ქეთევანის წამების ეროვნულ-პოლიტიკურ საფუძველსა და იმ მნიშვნელობაზე, რაც მას ჰქონდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ბრძოლისათვის.

ქეთევანის წამებას კ. კეკელიძე კერძო ხასიათის ეპიზოდს უწოდებს, რომელშიაც თეიმურაზმა თითქოს შესძლო თანამედროვეობის მოვლენის დანახვა, მისი საზოგადო მნიშვნელობის გაგება სამშობლო ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში<sup>14</sup>.

პოემაში ფაქტიურად არაა მოცემული საქართველოში პოლიტიკურ-სოციალური მდგომარეობის საერთო ფონი, რომელმაც არსებითად მოამზადა ქეთევანის ტრაგედია და რაც პოეტს საკმარის მასალას აძლევდა თემის ფართო სტილში დამუშავებისათვის. თეი-

<sup>11</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 446.

<sup>12</sup> აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, გვ. 159.

<sup>13</sup> ზ. ავალიშვილი, თეიმურაზ I და მისი პოემა წამება ქეთევან დედოფლისა, პარიზი, 1938, გვ. 48.

<sup>14</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 446.

შურაზის მიერ ისტორიული სარჩულის უგულვებელყოფამ და ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის გმირის მაგიერ, როგორც იყო ქეთევანი, მარტვილის ტიპის დახატვამ, მისმა მხოლოდ რელიგიზირებულმა გაგებამ განსაზღვრა მისი მხატვრული აზროვნების შემოზღუდულობა, სტილის ეკლესიურ-რელიგიური, მისტიკური ხასიათი და პოემის უკომპოზიციო აგებულება.

ეს სტილი არსებითად არ არის საერო. ის არის ერთგვარი მოთქმით ტირილი, უსაზღვრო ლირიკულ-მელანქოლიური და მისტიკური აღსარება. პოემის არც ავტორის და არც გმირთა განწყობილებაში ვერ უპოვია გამოხატულება გარკვეულ საერო სტილსა და თვალთახედვას. მის კაეშანს ვერც ერთი სხივი მხნეობისა და იმედისა ვერ ანათებს, ის ვერ ხედავს მომავალში რაიმე მამოძრავებელ ძალას, შელახული სიამაყის აღდგენის რაიმე საშუალებას, ნაციონალურ-ისტორიულ პერსპექტივას, გარდა რელიგიური შთაგონებისა და ხელაპყრობისა.

ამ მოთქმა-ტირილს თვით თეიმურაზისას თუ პოემის გმირის ქეთევანისას (ლოცვა-აღსარების სახით) უჭირავს პოემის სამი მეოთხედი, ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ პოემაში მხოლოდ აქა-იქ იყოს შერეული მწუხარე ლირიკული მოტივები, რაც თითქოს ასე ეხამება სიუჟეტის საერთო ფონს<sup>15</sup>.

თეიმურაზის პოეტურ წარმოსახვას აქ საბოლოოდ სძლევს სასულიერო იდეოლოგიური გარემოცვა თავისი ფორმალური აქსესუარით. ის უფრო ხშირად მიმართავს საღვთო წერილის დამოწმებას და მოციქულთა და წმინდანთა მოხსენიებას, როგორც ეს მიღებულია აგიოგრაფიულ თხზულებებში, ვიდრე გმირობის ამსახველ საერო ნაკადის მდიდარ სახეებს. პოეტი თითქოს ცდილობს, არავინ არ გამოიჩინოს მოუხსენებელი ისეთ სახელთაგან, რომელნიც სასულიერო ლექსიკონის თხზულებათა აუცილებელ მასალას შეადგენენ. საკმაოა აღვნიშნოთ, რომ ასეთ მცირე ზომის თხზულებაში მოხსენიებულ 35 კერძო სახელს, 80 სხვადასხვა მიმართებაში იყენებს, რომელთაგან უმეტესობას შეადგენენ ბიბლიური გმირები, წმიდანები, მოციქულები და ანგელოზები, როგორც აბრაამ, იაკობ, ელია, ეროდია, ნებროთ, მოსე, გაბრიელ, იოანე. ნათლისმცემელი, პეტრე, თომა, მარიამი, ანა, ირანე, მარინე და სხვ. მარტო ღმერთი

<sup>15</sup> შდრ.: აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, II, გვ. 159.

ეპითეტების გარეშე, პირდაპირი სიტყვით მოხსენებულია ოცჯერ, იესო ქრისტე — რვაჯერ, მაჰმადი — ოთხჯერ, მაშინ როდესაც ნაწარმოების მთავარი გმირი თვით ქეთევანი მხოლოდ ორჯერ არის მოხსენიებული.

გმირის გარემო სიტუაციისა და სახის მოცემა საღვთო-სასულიერო მითოლოგიის პერსონაჟებითა და სახეებით, პოეტს საშუალებას არ აძლევს დახატოს საერო სტილში განცდილი ადამიანის სახე.

მისი ქეთევანი სქემატურ-აბსტრაქტული გმირია. ის აგიოგრაფიული თხზულებისათვის დამახასიათებელი ეპითეტებითა და შედარებებით ასახული მოწამეა და არა რეალური ადამიანი. ამიტომ ბუნებრივია, რომ იგი ვერა ჰქმნის საერო სახის განწყობას, და უფრო მეტად რელიგიური ექსტაზის გამოწვევას უწყობს ხელს, ვიდრე შეურაცხყოფილი ეროვნული სიამაყის გრძნობის გამახვილებას.

ნაწარმოებში მარტვილოლოგიური შაბლონის განმეორების ერთ ხაზს სასწაულებრივ-ფანტასტიკური ელემენტის საგრძნობი ფენა წარმოადგენს. ალ. ბარამიძე შენიშნავს, რომ პოემაში „შედარებით აცილებულია ზღაპრულ-სასწაულებრივი მომენტი“<sup>16</sup>, მაგრამ ჩვენ გვგონია, არამთლიანად. თეიმურაზი ქეთევანის გარდაცვალება-დამარხვებს სასწაულებრივ სიტუაციაში წარმოგვიდგენს. ქეთევანის გარდაცვალებისას თითქოს ზეციდან ნათელი გამოჩნდა:

ზევით მოვიდა ნათელი, იხილეს სრულად ვრმანო (72).

როდესაც ქეთევანს საფლავი ახადეს, სურნელი ამოხდა, მკვდარი კი არსად იყო. თეიმურაზის აზრით, ნეშტი ზეცას უნდა ასულიყო:

წელზედ ახადეს საფლავსა, იგ ნინოს დასადარია,  
სული ამოხდა სურნელი, აღარსად იყო მკვდარია,  
თქვეს: „ფრანგნი მოიპარადეს, თუ სად დაეცათ დარია.  
მე ვიტყვი ზეცას წასულსა, ხმელეთზე არსად არია (73).

ბოლოს ქეთევანის ნეშტის ნაწილებს სიმეკურნალო თვისება აღმოაჩნდათ:

<sup>16</sup> ნარკვევები, II, გვ. 159. შდრ. „თეიმურაზ პირველი“ გვ. 217, სადაც სასწაულებრივი მომენტი სავსებით უარყოფილია.

მალვით მონახეს ნაწილი, სად დაემალა ბარებსა,  
რა ცნეს, შეესმა ვერ შოვნა ნინროხელთ მწიგნობარებსა,  
ლუსკუმაშიგან ჩაიდვეს, უკმევდეს მუშკ-ამბარებსა,  
იგი ჰკურნებდის სნეულთა, თუ ვინ მიუდგის კარებსა (75).

ასეთი და მსგავსი სასწაულების მოხსენიებით მთავრდება თი-  
თქმის ყოველი მარტვილოლოგიური ძეგლი. მოწამის ნეშტი ხშირად  
იკარგება, მისი ადგილ-სამყოფელი საიდუმლოებით არის მოცუ-  
ლი, მას რაიმე სასწაულოთ პოულობენ, შემდეგ მარხავენ ზეიმით,  
დწ თითქმის ყოველთვის მოწამის ნეშტსა და საფლავს სამკურნა-  
ლო თვისება ენიჭება. მაგალითად, რაქდენის ნეშტის ამოსაღებად  
წრომში ვახტანგ გორგასალი და ეპისკოპოსნი მივიდნენ, „და აღ-  
მოიღეს მიერ სამარხოთ და სურნელება მიუთხრობელი გარდაეფი-  
ნა და აღავსო ყოველი ადგილი“<sup>17</sup>. ესტატე მცხეთელის გვამისაგან  
მარტვილოლოგის რწმენით: „ვიდრე აქამომდე იქმნებიან კურნე-  
ბანი, სნეულთანი“ (იქვე, გვ. 322). „გვამნი წმიდათა მოწამეთანი  
დავით და კონსტანტინესნი, განუხრწნელნი და უვნებელნი“ ჰკურ-  
ნებენ ყოველთა ვნებათა, რომელნი სარწმუნოებით მოვლენან ტა-  
ძრად შათდა, რამეთუ მიიღებენ კურნებასა სულთა და ზორცთა  
მათთასა“ (იქვე, გვ. 330). აბოს ნეშტის დაწვის ადგილას „მრავალ-  
ნი სენთავან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა შინა გა-  
ნიკურნებოდეს“<sup>18</sup>, „გარდამოავლინა უფალმან ადგილსა მას ზედა  
ვარსკულავი მოტყინარე, ვითარცა ლამპარი ცეცხლისაჲ, რომელი  
მყოვარ უამ დგა ადგილსა მას“ (იქვე) და სხვა.

ამ სასწაულებრივი მოტივების გამოყენება თეიმურაზის მიერ  
ქეთევანის სახის დახატვაში მის „მიზანდასახულებასთან“ შემთხ-  
ვევით არ არის დაკავშირებული, რამდენადაც მან გვერდი აუარა  
ისტორიულ-ეროვნულ პერსპექტივას ქეთევანის, როგორც რელი-  
გიური მოწამის სახის გაგებაში. სასწაულთა მოტივი სასულიერო-  
იდეოლოგიურ ხაზთან ერთად, რომელიც პოემაში თავიდან ბო-  
ლომდეა გატარებული, აგრძელებს მარტვილოლოგიური ლიტე-  
რატურული ტრადიციის ხაზს იდეურ-კომპოზიციური აღნაგობით,  
მოწამე პიროვნების უსაზღვრო აპოლოგიითა და მარტვილოლოგი-  
ურ მოტივთა სტერეოტიპით. საგულისხმოა, რომ ჩვენზე ადრე  
ასეთივე აზრი ჰქონია გამოთქმული ზურაბ ავალიშვილს, რომელ-

<sup>17</sup> საქართველოს სამოთხე, გვ. 179.

<sup>18</sup> წამება აბო ტფილელისა, კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 75.

საც მრავალმხრივად საინტერესო ნაკვლევში უჭრადღება მიუქცევია „ქეთევანიანის“ უანრული თავისებურებისათვის. მისი შენიშვნით პოემის ზოგადი ელფერი, ბევრ ადგილას რასაკვირველია სარწმუნოებრივია და მწიგნობრული“ (დასახელებული შრომა, გვ. 46). თეიმურაზი „მისდევს აგიოგრაფის ძველს სავალდებულო წესს“ (იქვე, გვ. 64), ისე, რომ მთელი ნაწარმოები მიაჩნია „ლექსად დაწერილ მარტილობად“ (იქვე, გვ. 42) და თეიმურაზს უწოდებს პირდაპირ „მეფე აგიოგრაფს“.

ამრიგად, „ქეთევანიანში“ იმდენად საგრძნობია აგიოგრაფიული ელემენტი, რომ ძნელი გასაზიარებელია მოსაზრება, თითქოს თეიმურაზის ისტორიულ პოემას არაფერი აქვს საერთო აგიოგრაფიული ტიპის ძეგლებთან „არც იდეური მიზანდასახულების, არც სიუჟეტის და არც კომპოზიციის მხრივ“,<sup>19</sup> რომ ეს პოემა „მიზანდასახულებით და კომპოზიციით, რასაკვირველია, ძირითადად განსხვავდება აგიოგრაფიული უანრის „მარტილობისაგან“<sup>20</sup>.

\* \*

ქეთევანის წამების თემა ძირითადად ასეთი სპეციფიკური, მარტივლოლოგიურ თხზულებათათვის დამახასიათებელი კომპოზიციური ნასკვისა და მოტივების შაბლონით იყო გადაწყვეტილი ოფიციალურ ეკლესიურ მწერლობაშიც. ასევეა გააზრებული ეს თემა ჩვენ ლიტერატურაში, ამჟამად ცნობილ ყველაზე ადრინდელ მარტივლოლოგიურ თხზულებაში „წამებაჲ ყოვლად-დიდებულისა მოწამისა დედოფლისა ქეთევანისა, რომელი იწამა სპარსთა მეფისა შაჰ-აბაზ უსჯულოჲსა მიერ ქალაქსა შირაზისასა“<sup>21</sup>. მისგან თუ

<sup>19</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, გვ. 159, შდრ. თეიმურაზ პირველი გვ. 217.

<sup>20</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 446.

<sup>21</sup> ჩვენ მწერლობაში აქამდე უცნობი ეს ტექსტი სათანადო გამოკვლევით დაბეჭდა ტრიფონ რუხაძემ (ახლად აღმოჩენილი ცნოვრება და წამება ქეთევან დედოფლისა, „ლიტერატურული ძიებანი“, V, 1949, გვ. 229—267). მისი მოსაზრებით: თხზულების ავტორი უნდა იყოს გიორგი ხუცესმონაზონი დოდორჭელი, რომელსაც ის უნდა დაეწეროს 1703—1713 წლებში (იქვე, გვ. 236). მაგონ თუ ეს ასეა, როგორ უნდა გავიგოთ ანტონის ცნობები ქეთევანის მოწამეობის აღმწერ სხვა ავტორებზე, რომელთაც ის გარკვეულად ასახელებს გიორგი ხუცესმონაზონთან ერთად: „ამისნი უკუშ ისტორიანი ვგონებ, ვითარმედ აღჰსწერა ვინმე თანამედროემან წმიდისამან და თუთ კეთილ მსახურმან ძემან მისმან მეფემან თეიმურაზ პირუშლმან შაირ სიტყუაობით და მესამემან არჩილ იმერთა“

უფრო უადრესი სხვა თხზულებისაგან უნდა იყოს დავალებული XVIII საუკუნის სამოციან წლებში დაწერილი ანტონ კათალიკოსის კარგად ცნობილი აგიოგრაფიული თხზულება: „შესხმა და მოთხრობა ლუაწლთა და ვნებათა წმიდისა დიდისა მიაწამისა ქეთევან კახთ დედოფლისათა“<sup>22</sup>. ამ თხზულებათაგან არ განსხვავდება ძირითადი მასალით ბევრი სხვა მწერალიც თავის ისტორიული თუ მხატვრული ხასიათის ნაშრომებში ქეთევანის შესახებ. აგიოგრაფიული ტრაფარეტი ქეთევანის სახისა და ამბის გაგებაში საერთო იყო ყოველგვარი ქანრის ნაწარმოებისათვის, რაც უმთავრესად აიხსნება არა იმდენად მიბაძვით, რამდენადაც თემის ხასიათით, რომლის გახსნაში მარტვილოლოგიურ ტრადიციას ერთგვარი ნორმის მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ თხზულებათა ეს საერთო სქემა მსგავსია თეიმურაზის ნასკვისა, რომელიც შესამჩნევად არ განსხვავდება ამბის მთავარი ქარგის გადმოცემაში უცხოელთა აღწერათაგანაც, როგორც არიან ქეთევანის ტყვეობა-წამების თვითმხილველნი, მომსწრენი თუ სხვა გადმომთხრობელნი — დომინიკანელი პატრი გრიგოლ ორსინი<sup>23</sup>, პიეტრო დელა ვალე<sup>24</sup>, პატრი ამბროზიო<sup>25</sup>, ესპანე-

მეფემან, მამის ბიძამან ჩემმან, მოიხსენა შიირ-სიტყუობათა შინა თეიმურაზ პირუშლისა საქმეთა ისტორიისათა. კვლად გიორგი ზუცესმონაზონმან გარეპსჯის ღირსისა დოდოს მონასტრისამან, ნეტარმან ვისარიონმან მამათ მთავარმან ჩუშნმან, ვახუშტი ნათესავმან ჩემმან აღწერათა შინა კახეთისათა“ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 597). თუ თხზულების ავტორი არ არის „ვიწინე თანამედროვე წმიდისა“, რომელსაც ანტონი პირველ რიგში ასახელებს, ხომ შეიძლებოდა მისი ავტორი ყოფილიყოს ბესარიონ ორბელიანი („ნეტარმან ვისარიონმან მამათ მთავარმან ჩუშნმან“), როგორც ამას ვარაუდობს ივ. ლოლაშვილი (თეზისები მოხსენებისა „ბესარიონ ორბელიანი—XVIII საუკუნის ქართველი აგიოგრაფი“ რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის XIX სამეცნიერო სესია, 1958, წელი, გვ. 13—14). ეს მით უფრო სარწმუნო ჩანს, რომ ანტონი ქეთევანის წამების თემაზე დაწერილ თხზულებათა ქანრულ თავისებურებებზე, მსჯელობისას ბესარიონის შესახებ საგანგებოდ შენიშნავს: „რომელთა შორის დოღმატ ისტორიადრე მექმი არს მამათ მთავარი ჩუენი ვისარიონ მწყემსი ყოვლისა ზემოესა საქართუშლოესა“ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 585). ამრიგად აქედან ისიც კარგად ჩანს, რომ ანტონის ცნობით არსებობდა ქეთევანზე სამი დამოუკიდებელი აგიოგრაფიული თხზულება, რომელთაგან ორი კიდევ საძიებელია — „ვიწინე თანამედროეს“ და უფრო გვიანდელი გიორგისა თუ ბესარიონის ნაშრომი.

<sup>22</sup> საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 583—597.

<sup>23</sup> ორსინი 1624 წელს ყოფილა სპარსეთში და აუწერია საქართველოს აღწერება და ქეთევანის წამება (თამარაშვილი, გვ. 87).

<sup>24</sup> ქეთევანისა და მისი ქვეყნის განსაცდელით დაინტერესებულმა უცხოელმა მოგზაურმა პიეტრო დელა ვალემ უჩიოულა მოწამეობის შესახებ რომის პაპს



ლი ელჩი სპარსეთში დონ გარსია სილვა ფიგეროა<sup>26</sup>, კლოდ მალენგრი<sup>27</sup>, ოლეარიუსი<sup>28</sup>, არაქელ თავრიზელი<sup>29</sup>, შარდენი, ლამბერტი თუ სხვები<sup>30</sup>.

აენობა უკვე 1625 წლის მოხსენებით (მიქელ თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 88). დელა ვალეს მოხსენების რუსული თარგმანი გიორგი ყახხევის ნაშრომში: „Итальянцы о Кавказе.“ ვახ. „Кавказ“, 1867, № 48. მისი ქართული თარგმანი ა. ჭყონიასი: „მოგზაურის პიეტრო დელა ვალეს მოხსენება საქართველოზედ პაპი ურბანუს მერვესადმი“, ჟურნ. „ივერია“, 1879, № 3, გვ. 29—64. ქეთევანზედ გვ. 53. როგორც ჩანს თავის ცნობაში დელა ვალე ეყრდნობა ორსინის ნაშრომს.

<sup>26</sup> ამბროზიოსს 1628 წლის 6 ივნისს თეიმურაზისათვის გორში ჩამოუტანია წამებული დედის ძვლები (თამარაშვილი, გვ. 102—103). მასვე პაპისათვის გორიდან 1629 წლის 27 აპრილს გაუგზავნია მოხსენება. ეს ის ამბროზი უნდა იყოს, რომელიც გრიფიუსს თავის პიესაში ჰყავს გამოყვანილი როგორც ქეთევანის წამების თვითმხილველი (ზ. ავალიშვილი, თეიმურაზ I და მისი პიემა წამება ქეთევან დედოფლისა, „კავკასიას“ გამოცემა, პარიზი, 1938, გვ. 24. იგივე ნაშრომი დაიბეჭდა ინგლისურად შემოკლებით *Georgica*, V. 3. 1937. (London).

<sup>27</sup> ფიგეროას პირველად ჯერ კიდევ 1617—1618 წლებში შირაზში ყოფნის დროს ქეთევანის ტყვეობის შესახებ უცნობებია თავისი მთავრობისათვის (ზ. ავალიშვილი, გვ. 53).

<sup>28</sup> 1635 წ. პარიზში გამოცემულ კლოდ მალენგრის კრებულში „ჩვენი დროის ტრაგიკული ისტორიები“ მოიპოვება ცალკე თავი: „საქართველოს დედოფლის ეკატერინეს და ქართველ ძეფთა, შაჰაბაზ სპარსელის მეფის ბრძანებით დახრცილთა ამბავი“, რაც ზ. ავალიშვილის შენიშვნით გრიფიუსის წყაროდ ქცეულა. (იქვე, გვ. 16).

<sup>29</sup> ა. ბიბიჩაძე, გრიფიუსის „ქეთევან დედოფლის ისტორიულ წყაროთა შესახებ“, ქუთაისის პედ-ინსტიტუტის შრომები, 1958, XVIII, გვ. 69—91.

<sup>30</sup> არაქელ თავრიზელის ნაშრომის ქართული თარგმანი დაიბეჭდა ჟურნ. „ივერიაში“ (1885, VI, VII) ქეთევანზე ცალკე თავია „მოთხრობა წამებისა კახეთის მეფის თეიმურაზის დედის ქეთევანისა შაჰაბაზისაგან“ (VII, გვ. 59—63).

<sup>30</sup> უკანასკნელ ხანებში გაზდა ცნობილი, რომ 1632 წელს ყოფილა დაბეჭდილი საქართველოდან ტრაპეზუნდში ჩასული ბერძენი ბერის გრეგორის მიერ 1626 წლის 16 მაისს აბაჯ სოფრონისადმი ანტიოქიაში გაგზავნილი საინფორმაციო მოხსენების ბერძნული დედნის ტექსტი ლათინური თარგმანით: „ქეთევან, ქართველთა მეფის თეიმურაზის დედის მარტილობისა და იეზუიტთა მიერ ამის გამო ჩადენილი სიცრუისათვის“ (ზ. ავალიშვილი, გვ. 70.). ეხლა ისიც გამოირკვა, რომ ერთი წლის შემდეგ იგივე მოხსენების ინგლისური თარგმანიც დაბეჭდილა ცალკე წიგნად 1633 წელს ოქსფორდში: *A Letter Relating the martyrdom of Ketavan, mother of Teimurases Prince of the Georgians* (აკაკი გაწურელია, უცნობი „წერილი“ ქეთევან დედოფალზე, „ლიტერატურული წერილები“, 1954, გვ. 126—129), რომელიც ამჟამად თარგმნილია ქართულადაც (ი. კენჭოშვილი, ინგლისური წიგნი ქეთევან დედოფალზე, ჟურნ. „ენათობი“, 1961, № 1, გვ. 162—168).

ქეთევანის პიროვნებისა და ბედისაღმეხი ინტერესი დიდი იყო არა მხოლოდ საქართველოში და მხოლოდ თანამედროვეთა შორის. ჩქარა შეიქმნა ქეთევანის კულტი. ქართულმა ეკლესიამ ის წამების უმაღლვე წმიდანად შერაცხა. ქართულ ლიტერატურულ ინტერესსა და ეროვნულ განცდაში ქეთევანის თემა შესამჩნევად გამოიხატა. წამება გალექსა მღვდელ-მონაზონმა კოზმანმა<sup>31</sup> და დიმიტრი ბაგრატიონმა (იქვე, გვ. 565). იოანე პეტრიწის ერთ საგალობელში „ჯვართა ამალების დღესასწაულისა“ 13 სექტემბრის ბოლოში ქეთევანის სახელი ჩაუწერიათ (იქვე, გვ. 289) ალექსი მესხიშვილმა რუსული ტიბიკონის საფუძველზე ქართული თთუნის მიხედვით გაწყობილ ტექსტში რუსი წმიდანის მაგიერ 13 სექტემბერს ქეთევანი შეიტანა (იქვე, გვ. 262 — 263). ნიკოლოზ თბილელმა სადღესასწაულო საგალობელში მოათავსა კონდაკი ქეთევან დედოფლისა (იქვე, გვ. 345), რომელსაც უწოდა: „მზის ქუჭშე მნათი, მეორე მზე ქართუშლთა“<sup>32</sup>. ქეთევანის მოწამეობრივი ცხოვრება საგანი გახდა მრავალი აღწერა-ხოტბისა თუ მხატვრული ტილოსი საქართველოს გარეთაც, უმათავრესად დასავლეთის ქვეყნებში<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 616.

<sup>32</sup> საქართველოს სამოთხე, გვ. 583.

<sup>33</sup> ამ მხრივ ყველაზე მეტად საგულისხმოა, რომ 1657 წელს გერმანელმა მწერალმა ანდრეას გრიფმა (გრიფიუსმა) (1616—1664) დაწერა პიესა „Catharina von Georgien oder Bewährte Beständigkeit“, რომელიც წარმატებით იდგმებოდა სცენაზე, რაც ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი. მისი დეტალური განხილვა 369 გვერდიან მონოგრაფიულ საკანდიდატო ნაშრომში მოგვცა არსენ ბიბიჩაძემ (ანდრეას გრიფიუსი და მისი ტრაგედია „საქართველოს დედოფალი კათარინა“, რომელიც დაცული იყო 1951 წლის 7 თებერვალს თბილისის უნივერსიტეტში). ამ საკითხზე არა მხოლოდ ქართული, არამედ საკმაო უცხოური ლიტერატურის არსებობის პირობებში უბრალო კურიოზად უნდა ჩაითვალოს თუ უცოდინარობად ის ფაქტი, რომ საქართველოსთვის მრავალტანჯული ქართველი დედოფალი ქეთევანი, დედა თეიმურაზ პირველისა და ასული აშოთან მუხრან ბატონისა, ვინმე პურიშევის წიგნში გერმანული ლიტერატურის შესახებ, ცხადდება სომხეთის დედოფლად, თან საგანგებო შენიშვნით, თითქოს გრიფიუსს შეცდომა მოსვლადეს, რომ ქეთევანი ქართველად გამოიყვანა: „Грифиус изобразил судьбу армянской (у Грифиуса грузинской) царицы Екатерины“ (Б. Пуришев, Очерки немецкой литературы XV—XVII в. в., Москва, 1955, გვ. 329). ისტორიული სინამდვილის ასეთი დამახინჯება შემთხვევითია თუ შეგნებული პროფანაცია? ორივე შემთხვევაში შეიძლება მსგავსოთ პურიშეგს, რომ XVII საუკუნეში არ შეიძლებოდა სომეხი დედოფლის არც წამება, არც პიესაში გამოყვანა, თუნდაც იმიტომ, რომ X საუკუნის შემდეგ გაუქმდა სომხეთის სამეფო და მას დედოფალი აღარ ჰყოლია.

ყველა ამ ავტორის ნაწარმოებში ქეთევანის ბედუკუდმართი თავგადასავალი საკმაო სიბოთითა განცდილი, ზოგჯერაც ჩვენი სამშობლოს რთულ ისტორიულ სიტუაციაში შესაშური გარკვევითაც ამდენად შესამჩნევია „ქეთევანიანის“ სქემატურობა და სიუჟეტური შედგენილობის ერთგვარი სიმწირე, თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ თეიმურაზს თავისი პოემის წერის დროს საჭირო მასალა არ აკლდა და სანდო ცნობები უხედავ მოეპოვებოდა შირაზში მომხდარი ტრაგედიის შესახებ, რაც ჩანს მისი მიმოწერიდან დასავლეთის ქვეყნებთან. უკვე 1626 წლის 5 ივლისის წერილით რომის პაპი მას სამძიმარს უცხადებდა (თამარაშვილი გვ. 92). და თვითონვეც პაპისადმი 1629 წლის 5 იანვრის წერილში ქეთევანის მოწამეობრივი სიკვდილის შესახებ აღნიშნავს როგორც საერთოდ ცნობილ გარემოებაზე (იქვე, გვ. 108); ამასთან დაკავშირებით, მნიშვნელობა აქვს პოემის დაწერის თარიღს. ზ. ავალიშვილის აზრით პოემა დაწერილია ალბათ 1627 — 1628 წლებში (ავალიშვილი, გვ. 63), უფრო იმ საბუთით რომ შაჰ-აბაზი და იმამ ყული-ხანი შირაზელი პოემის მიხედვით ამ დროს ცოცხლები არიან (იქვე, გვ. 64). ეს თარიღი მიახლოვებითაც რომ იყოს მართალი, ჩვენთვის მაინც დამარწმუნებელი იქნება, რომ ამ დროისათვის თეიმურაზმა მართლაც ყველაფერი იცოდა და, თუ სავსებით სარწმუნოა ზ. ავალიშვილის შენიშვნა, რომ თეიმურაზმა თავისი დედის წამების შესახებ დაწვრილებით იცოდა (იქვე, გვ. 63), ასევე დამაჯერებელი აღარა ჩანს მისი მოსაზრება, თითქოს მან თავისი დედის ცხოვრება-მოღვაწეობა დაწვრილებით აღწერა კიდევ. (იქვე, გვ. 93). როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პოემაში დიდი ადგილი უჭირავს მორწმუნეობრივ-სენტიმენტალური ლირიკის მოტივებს, თანამედროვეთათვის კარგად ცნობილი ბევრი მნიშვნელოვანი დეტალი, შემთხვევა თუ ეპიზოდი კი, რომელთა შესახებ თეიმურაზმაც უთუოდ იცოდა, იქ არაა გამოყენებული, რამაც განსაზღვრა სინამდვილის მხატვრული შეგრძნების სიღარიბე მის ნაწარმოებში.

\*

\* \*

პოემა დაწერილია რუსთველური შაირით. თეიმურაზი მართლაც შაირის ორივე სახეობას, მაგრამ მის ლექსში ორი სახეობის მონაცვლეობა ყოველთვის არ არის. სიტუაციური განწყობილებისა და შინაარსის ცვლასთან დაკავშირებული, რაც გრძელი და მოკლე შაირის გამოყენების კანონზომიერებითაა ცნობილი რუს-

თაველის პოეტიკის მიხედვით. მაგალითად, ქვემოთ მოყვანილ ორ სტროფში, სადაც აღწერილია ქეთევანის ტრაგედიის ყველაზე მეტად კულმინაციური მომენტი, მაღალ შაიხს დაბალი შაირი სცვლის განწყობილების შესაბამების გარეშე:

ქვეშ დაუფინეს, დახურეს ზედა ლურსმისა რკინანი,  
ქვე წაიარეს, გააპეს ბროლი, ლალი და მინანი,  
სხვა წამოასხეს, დაყარეს ზორცთაგან ტყავი წინანი,  
მაგოა არ გაწყდა ტანჯვისა გულზედა დასაწვინანი (68)

ჯილად ქვაბი, ყამნად ბარი, ამბარჩებად საჯგებია,  
ვარდად ცეცხლი, ქინძისთვებად შამფურებით ირჯებია,  
ჩქიფად გაზი, ბუნბულ-საბნად ლურსმის წვერი ჯაჯგებია,  
ყლო ბაღებად გაძაბული თოკით ჰქონდა მაჯგებია (69).

86 სტროფიდან 67 სტროფი გრძელი შაირითაა დაწერილი და მხოლოდ 19 — შაირით, რაც საერთოდ შეეფარდება თეიმურაზის სევდის, გოდებისა და მწუხარების განწყობილებას, თუმცა გრძელი შაირის სიჭარბე ბუნებრივად ერთგვარ მონოტუნურობას ჰქმნის. ეს არაბუნებრიობა გასაგები იქნება, თუ გავისხენებთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ შაირის ორი სახეობა თითქმის თანაბარი რაოდენობითაა გამოყენებული. შაირის ფორმის ხშირად შესამჩნევი ვერსიფიკაციული გაუმართაობა, ნაძალადევი კონტექსტები, სიტყვათა დეფორმაცია, იოლი რითმები თეიმურაზის პოემაში საერთო მხატვრულ მოდუნებას იწვევს. შაირის ლექსი აქ დაკნინებულია სტილის გაუბრალოებით, რის გამოც მის წინადადებაში სავსებით არ იგრძნობა ხატოვანი თქმის სიდიადე. ამ მხრივ იგი წარმოადგენს საუკეთესო ნიმუშს აღორძინების ხანის პოეზიისათვის საერთოდ დამახასიათებელი პოეტური სიტყვის დაცემულობისას, რაც განსაკუთრებით მელოდრემა სიტყვათა დეფორმაციასა, მის ხელოვნურ აგებულებასა, წინადადებათა გრამატიკული წყობის ანომალიებსა და დისონანსურ ტავტოლოგიაში. ალ. ბარამიძემ სავსებით მართებულად შენიშნა, რომ „თეიმურაზი რითმისათვის შეუწყნარებლად ამახინჯებს სიტყვების წესიერ ფორმებს“, რის გამოც მისი როგორც ნათარგმნი, ისე ორიგინალური ძეგლები „დახვანჯულობის“ მრავალ მაგალითს იძლევა.<sup>34</sup>

ასეთი პოეტური ანომალიებით თეიმურაზის შემოქმედებაში განსაკუთრებით ეს პოემა გამოირჩევა. სიტყვათა დეფორმაცია რითმაში, ტავტოლოგია და სინტაქსური ნაძალადეობა:

<sup>34</sup> თეიმურაზ პირველი, გვ. 211.

ძლიერო, გილადდებენ ორღანოთა და ებნითა,  
ძნობითა ინდოურიჭა, სიტყვითა ბერძნულგბნითა,  
ძღვევად გაქებენ ქადაგნი, რომელ ებრაელებნითა  
ძალგიც შენ ათას სახელი; შენ რა გავიგა ქებითა (39).

რითმისათვის სიტყვის ნორმალური აგებულების შეწირვა მის სხეულში სარიტორი ნაწილაკის „ებნ“-ის ხელოვნური შეტანით გამოწვევის არ არის. მსგავსი დეფორმაცია ტაეპის პოეტური მეტყველების დაშლით 18, 52, 70 სტროფებში ყოველგვარ ღირებულებას უკარგავს როგორც შაირს, ისე ლექსის შინაარსს:

მე ვითა ვთქვა უებრომა მონადენთა ცრემლთა ხრანი,  
პირსა ხოკით, ლაწვთა გლეჯით, იქით-აქვთ ხელთა ხრანი,  
გულსა სევდა შემოაწვის, ამოკვნესით აობრანი,  
იტყვის: ღმერთო, ეს რა მიყავ, მომივლინე აწ, ახ, რანი (18).

ან:

მზემან მხლებელთა უბრძანა: „ჟამ ერთ აწ ეწამენითა,  
ქრისტეს იესოს ღვთის მადლსა, მოდით, თქვენც ეწამენითა,  
თუ არ ეწამოთ, ნუ წახვალთ, აქ დამემოწამენითა“.  
ვა ქალღმერთსა მოთქმანი, ვითა ვთქვა აწ ამ ენითა (52).

ან კიდევ:

დედობრივისა ბუნებით თავს იღვევს ესე ჭირები,  
ჰოვე უკვდავი ცხოვრება საცვიფრო გასაკვირებები,  
მე მამაკაცი, მხნე ვაჟი ასე ამრიგად ვირები.  
ვაი, ჩემს სიმხნეს და ვახ-ვახ, შენთა ნაქმართა ძირები (70).

განსაკუთრებულ დეფორმაციას განიცდიან სიტყვები მაჯამებში, რომელნიც პოეტურ ვოკალობასთან ერთად ჰკარგავენ აზრობრივ დანიშნულებასაც. მათგან უმეტესობა ნაძალადეგია. თეიმურაზის შემოქმედების დიდი მკოდნე და დამფასებელი ა. ბარამიძე განსაკუთრებით შენიშნავს, რომ „თეიმურაზის მაჯამების თარგმანება, მათი გაგება ძნელი და ზოგჯერ ბოლომდე მოუხერხებელია“, (იქვე, გვ. 213). მათი აგებულებაც ყოველთვის სუფთა მაჯამური არ არის და ტავტოლოგიურ ომონიმებს შეიცავს. მაგ.:

ვა, თქვენ იყვენით აქამდის ჩემი გულისა მდებელნი,  
წახვედით, მართო დამადგეთ, სულ ქვეყნის ცეცხლთა მდებელნი,  
თვალთა წამართვეს სინათლი, დაბნელდეს ცადა მდებელნი,  
არ დარჩა სოფლის სასჯელი ჩემზედა მოუთებელნი (20).

სიტყვების ხელოვნური შეკვეცა, გრამატიკული ელემენტების დაკარგვით, ან პირიქით დამატებით:

სადაც ვინმე გარდებეწა, ან მოურჩა, მგონ, აქ არი (11).  
ხელ-შეპყრობილი დააგდო, იგ განჯას პატიმარია (12).

ლექსს ვტყობა ხალხური თქმის ერთგვარი გავლენაც, ფრაზე-  
ოლოგიისა და განსაკუთრებით რითმის აგებულებაში: „ეო“, „აო“,  
„ია“, „ოსასა“, „ას“ და სხვა. „მაქცეო-გარდამაქცეო“ (1), „დედაო-  
ამაზედაო“ (5). შესამჩნევია ფრაზეოლოგიის ხალხური რეჩიტატი-  
ვული აგებაც:

ოდეს მიენდო შაჰ-აბახს კახეთის დედოფალია,  
ვით მარგალიტი უსახო და უსასყიდლო თვალია (8)

ან:

ხელ-შეპყრობილი დააგდო იქ განჯას პატიმარია,  
სადა ჰყვა ხელმწიფე-შვილი ანუ მხლებელთა ჯარია. (12) და სხვა

პოემაში საკმაოდ ვხვდებით პოეტურ შედარებებსა და ეპიტე-  
ტებს, მაგრამ ისინი ვერა ჰქმნიან მხატვრული სამკაულის ეფექტს,  
რადგან სავსებით ხელოვნურად არიან მიკერებული ნაწარმოების  
სხეულზე, კომპოზიციურ-თემატიური მთლიანობისა და საჭიროე-  
ბის გარეშე. ა. ბარამიძე აღნიშნავს, რომ „თეიმურაზი ჩვეულებრი-  
ვად იმეორებს უკვე შტამბად ქცეულ და გაქვავებულ მზამზარეულ  
გამოთქმებს, ეპითეტებს, მეტაფორებს, შედარებებს და მისთანებს“  
(იქვე, გვ. 210).

ამითვე აიხსნება ის, რომ შედარებით ისეთი ლირიულ-მელან-  
ქოლიური ადგილი პოემისა, როგორც არის წამების აღწერა, მხა-  
ტვრული სიმართლის შთაბეჭდილებას ვერ ახდენს, რადგან მოკ-  
ლებულია ჯერო სტილისათვის დამახასიათებელ ტაქტსა და ზომის  
გრძნობას. ისიც არ არის დაზღვეული პოემისათვის დამახასიათე-  
ბელ სიტყვათა და თქმათა დეფორმაციისგან. მაგ.:

მერმე გაუბეს ხელ-ფერხი, გადაბეს განა მაჯები,  
გაზით დაგლიჯეს ძუძუნი, დადევს მხურვალე საჯები,  
ბარები შუბლსა შემოსდგეს, ყველა ქნეს მათი აჯები,  
აღმა ახეთქნეს კვფანი, ვა, თქმითა აქ ვისაჯები (66).

ქეთევანის სახის მოსაცემად თეიმურაზი არ იშურებს ეპითე-  
ტებს, რომელნიც უფრო მეტად შეეფერებიან ფანტასტიურ-ხელო-  
ვნური გმირის აღწერილობას, ვიდრე რეალური ადამიანის მოწამე-  
ობრივ სახეს. ასეთია, მაგ. „ვით მარგალიტი უსახო“, „უსასყიდლო  
თვალი“, „ბროლ-ფიქალი“, „კვიპაროზისგან უმადლე“, „ძოწ-მარ-  
გალიტა ნათელი“, „მცხრალი მიხდილი მთვარე“, „ნორჩი ალვა,  
ტანად ზრო“, „მნათობი იგი უებრო სახე“ და სხვა.

მაგრამ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ ეპითეტების წყარო იგივე მარტვილოლოგიური სტილის პრაქტიკაა, რომელიც ხასიათდება ჩვეულებრივ პათეტიური სტილით და რეალობას მოკლებული ზეადამიანური თვისებების მიწერით მოწამე პიროვნებისათვის, რაც სუფთა პოეტური შემოქმედების თვალსაზრისით არ არის გამართლებული.

\*  
\* \*

ყოველივე აღნიშნულის მიხედვით, რამდენადაც პოემას არა აქვს კომპოზიციურად აგებული სიუჟეტი გმირთა მოქმედებასა, დროსა და მანძილის შეთანაბრებაში გაშლილი მხატვრული კანონზომიერების დაცვით, იგი არსებითად არის არა ეპიკური პოემა, არამედ ლირიკულ-ელეგიური სურათი-პოემა. ამდენად, ლიტერატურული სტილისა და ჟანრის თვალსაზრისით, მასში მოიპოვება პოემის, როგორც ეპიკური ჟანრის დასრულებული ფორმის, მხოლოდ ჩანასახი, მეტად სუსტად გამოხატული კომპოზიციური ელემენტი.

მხატვრული კონსტრუქციის თვალსაზრისით, ეს იმას ნიშნავს, რომ პოემა როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები, სიუჟეტურად დამთავრებული არ არის. არის ამბავი, მაგრამ არ არის მხატვრული კონსტრუქციის ფაბულა. არ არის არც კომპოზიცია და სიუჟეტი ისტორიული ჟანრის ეპოსის თვალსაზრისით. ამიტომ ჩვენ ის არ მიგვაჩნია სუფთა ტიპის. საერო ნაწარმოებად, მით უმეტეს „უაღრესად საერო ხასიათის ნაწარმოებად“, როგორც ალ. ბარამიძე ფიქრობს<sup>35</sup>, თუ მისი საფუძველი თეიმურაზის მიერ მხოლოდ შაირის ზომის გამოყენებაა. ჩვენ ის წარმოგვიდგება, როგორც შაირით გალექსილი წამების ამბავი მარტვილოლოგიური ტრაფარეტით, ამასთან არა მხოლოდ თემატიური თვალსაზრისით, არამედ კომპოზიციურ-სიუჟეტური განუვითარებლობის, რელიგიური განწყობილებისა და აზროვნების თვალსაზრისითაც.

მარტვილოლოგიური თემის გალექსვის ეს მოვლენა გამონაკლისის არ წარმოადგენს, თუ გავიხსენებთ, რომ ჩვენში საერთოდ არსებობდა პროზაულ ნაწარმოებთა გალექსვის ტრადიცია. აღორძინების ზანში ლექსავდნენ არა მარტო საერო ხასიათის თხზულებებს, როგორც „ვისრამიანს“, „შაპნამეს“ პროზაულ ვერსიებს, „ამირანდარეჯანიანს“, არამედ „ქართლის ცხოვრებას“, თვით დაბადების წიგნებს და წმიდათა ცხოვრების ტექსტებსაც.

<sup>35</sup> ნარკვევები, II, გვ. 159

ამავე დროს ის ისტორიული ჟანრის ეპოსის პირველი ნაწარმოებია პირობითად, რამდენადაც ისტორიული ჟანრის საფუძველი მოიპოვება ჩვენს მწერლობაში უფრო ადრეც ცალკე ელემენტების სახით. ერთი ფესვი ისტორიული ჟანრის ეპოსს აქვს აგიოგრაფიაში, განსაკუთრებით მის მარტვილოლოგიურ ნაკადში, რომელმაც მწერლობაში ასე თუ ისე დააყენა განცდების მქონე რეალური აღმზანის პრობლემა, რომელმაც ნაწარმოებში შეიტანა ყოფის სურათები, ბუნების აღწერა, დიალოგები და შექმნა გარკვეული კომპოზიციური ჩარჩო მარტვილობათა ამბების გასაშლელად (ასეთია განსაკუთრებით „წამება შუშანიკისა“ და „აბო ტფილელისა“). მეორე ფესვი ისტორიული ჟანრისა ჩვენი მატინაეა, გარკვეული ეპიზოდებითა და ამბებით, რომელნიც საერო მწერლობის შესამჩნევ ნიმუშს წარმოადგენენ მხატვრული ენის გარკვეული ელემენტებით, სახეებითა და მცირე ფორმის სიუჟეტების დამუშავებით.

ამდენადვე თეიმურაზის „წამება ქეთევან დედოფლისა“ მხოლოდ პირობითად მოასწავებს „ისტორიულ-ნაციონალური მოძრაობის“ დასაწყისს, რამდენადაც ასეთი მოძრაობა ქართული მწერლობის ისტორიაში მანამდეც გარკვეული ტრადიცია იყო: მკვეთრად შემუშავებული ეროვნული იდეალი აგიოგრაფიამ უანდერძა საერო მწერლობას ისტორიული ეპოსის ჩანასახთან ერთად მოწამე გმირის სახით, ამდენად თეიმურაზს შეიძლება მიეკუთვნოს მისი ნაკადის მხოლოდ საერო პოეზიაში შეტანის პრიორიტეტი. ამ თვალსაზრისით, მისი პოემა სასულიერო და საერო ლიტერატურული ტრადიციების ურთიერთობის საფეხურს წარმოადგენს, თემატიურად და იდეოლოგიურად აგიოგრაფიულს, ლიტერატურული ფორმის მხრივ — შედარებით საეროს. ეს ძეგლი ჰქმნის სასულიეროდან საეროზე ერთგვარი გარდამავალი ხასიათის ნაწარმოებს, სადაც სასულიერო მწერლობის ტრადიციების ნაშთი მოიპოვება პოემის მიზნის გაგებასა, კომპოზიციურ-სიუჟეტურ გაფორმებასა და რელიგიურ-იდეოლოგიურ გარემოცვაში. „ქეთევანიანმა“ საერო სიტყვის ფორმაში რამდენადმე აღადგინა და გააცოცხლა მარტვილოლოგიური ჟანრის ლიტერატურული ტრადიციები დამახასიათებელი ნიუანსებით. ის აგრძელებს მარტვილოლოგიურ ტრადიციას — კომპოზიციურს, თემატიურს, იდეოლოგიურს. მან გამოიყენა მარტვილოლოგიური ჟანრის მიერ ქართულ მწერლობაში დამკვიდრებული ერთგვარი ტიპი გმირის მოწამეობრივი ცხოვრებისა და აღსასრულის შემცველი, კომპოზიციურად მარტივი სქემა-სიუჟეტისა



გარკვეული სასულიერო მწერლობის სტილის ტრადიციებით, ბიბლიური სახეებით, თქმებით და სასწაულების შედგენილობით.

ბოლოს უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ, ალბათ, თვით თეიმურაზი გრძნობდა თავისი ნაწარმოების კომპოზიციურ და თემატურ დაუმუშავებლობას, მის უსრულობას, საერთო სისუსტესა და ნაკლს, როდესაც დაბოლოების სტროფებში მკითხველს მიმართავდა თხოვნით — შეევსოთ მისი პოემა:

„რაცა დამეკლოს უცებით, რა ნახოთ, გამთავებელნო,  
თქვენ შეათავეთ მის მაღლსა, მართლისა გამთარგმებელნო“ (85).  
ვინცა ლექსი მოუმატოს, მე არა ვარ მომღურავი (86).

ეს თხოვნა მისთვის შეუსრულებია კიდევ საბა ორბელიანს საკმაოდ შინაარსიანი და მგრძნობიერი სტროფების დართვით. რაც შეეხება ქეთევანის წამების თემით ქართული მწერლობის მრავალმხრივად დაინტერესება ლექსად თუ პროზად, არა იმდენად თეიმურაზის პოემის იმპულსით იყო გამოწვეული, რამდენადაც თვით ტრაგიკული ამბის მომხიბვლელობით, და მისი, თემის სიუჟეტისა და შინაარსის ლიტერატურული დაუძლეველობით თვით თეიმურაზის თხზულებაში.

პოემის ასეთი სისუსტე შეიძლება აიხსნას იმითაც, რომ ის ეკუთვნის თეიმურაზის ნაწარმოებთა ადრინდელ ნიმუშთ, შეიძლება ყველაზე ადრინდელსაც. კ. კეკელიძეს ის დაწერილად მიაჩნია თეიმურაზის ლიტერატურული მოღვაწეობის პირველ პერიოდში, კერძოდ 1626 წელს,<sup>36</sup> ე. ი. მაშინ, როდესაც მისი პოეტური ნიჭი ჯერ კიდევ ვერ იქნებოდა საკმაოდ გაშლილი და როდესაც მას ჯერ არ ექნებოდა გამომუშავებული მხატვრული სიტყვის, სტილისა და პოეტური წარმოსახვის ტექნიკა. ვფიქრობთ, ეს გარემოება გვიხსნიდეს პოემის კომპოზიციური დაუმუშავებლობის, სიუჟეტური განუვითარებლობის, პოეტური მეტყველების ერთფეროვნებისა და ტექნიკის სისუსტეს, თვით ქეთევანის სახის სქემატურობას და რელიგიური მოტივის სიჭარბეს მთელ პოემაში, რის გამოც იგი ვერ სდგას თეიმურაზის სხვა ნაწარმოებთა სიმალღვეზე და მისი პოეტური კულტურის განვითარებაში მხოლოდ ერთ საფეხურს წარმოადგენს.

<sup>36</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 247.

## რევაზ ბარამიძე

### „წყობილ-სიტყვაობის“ ტექსტისათვის

ანტონ ბაგრატიონის „წყობილ-სიტყვაობა“ მეტად მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია. მისი ერთ-ერთი თავი — „თვს ქართუჭლთა სიბრძნის-მოყუარეთა კაცთა მწიგნობართა“ არის პირველი ცდა ქართული მწერლობის ისტორიის შექმნისა. ამ თავში წარმოდგენილია ძველი ქართველი „მწიგნობარნი“, როგორც სასულიერო, ისე საერო მწერლობიდან, დაწყებული მეხუთე საუკუნიდან და გათავებული ანტონის თანამედროვეებით. „წყობილ-სიტყვაობა“ გვაწვდის აგრეთვე უაღრესად საყურადღებო და ზოგჯერ სანდო ცნობებს საქართველოს ისტორიიდან. ამდენად, მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს აღნიშნულ ძეგლს ჩვენი ისტორიის მრავალი საკითხის გარკვევისათვისაც.

დღეს-დღეობით არსებობს „წყობილსიტყვაობის“ 3. იოსელიანისეული ერთადერთი გამოცემა. რამდენადაც სასარგებლო და საშური იყო იმ დროისათვის აღნიშნული ნაწარმოების გამოცემა, იმდენად სამწუხაროა, რომ პირველი გამოცემის შემდეგ გავიდა ას ათი წელიწადი და ჩვენი მწერლობის ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი ძეგლი ჯერაც არ გამოცემულა.

პლატონ იოსელიანის მიერ გამოცემული ტექსტი მთლიანად ემყარება ერთ ხელნაწერს, რომელიც ამჟამად ინახება ლენინგრადის აღმოსავლეთ მცოდნეობის ინსტიტუტში (A — E 79). აღნიშნული ხელნაწერის გარდა ჩვენ შევისწავლეთ თერთმეტი სხვა ხელნაწერი<sup>1</sup>. ამ ხელნაწერთა ურთიერთშედარებამ ერთის შხრივ და მეორეს

<sup>1</sup> ესენია: B—H192, C—H 225, D—H383, E—H2117, F—H2307, D—H 2152, H—A 602, I—A 638, K—S,7, L—S 121, M—346 (ყველა ეს ხელნაწერი დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტში) ქვემოთ მითითებული იქნება მხოლოდ ამ ხელნაწერთა ლიტერები.

ზხრივ, ამ ხელნაწერთა შეჯერებამ პ. იოსელიანის მიერ გამოცემულ ტექსტან ნათელყო, რომ „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტი საჭიროებს გულდასმით გამართვას და ზელახალ გამოცემას.

ხელნაწერები იძლევიან ტექსტის ცალკეული ადგილების ურთიერთისაგან საკმაოდ განსხვავებულ წაკითხვებს, რის შედეგადაც ვარიანტულ სიჭრელესთან გვაქვს საქმე.

გამოცემულ ტექსტთან ხელნაწერების შეჯერებით გასწორდა მთელი რიგი გაუგებარი, ბუნდოვანი და ზოგჯერ სრულიად უაზრო წაკითხვები. სანიმუშოდ მოგვყავს რამოდენიმე მაგალითი:

1. ქეთევან ღვდოფლისადმი მიძღვნილ ჰიმნში (405,3) ქეთევანის სამკაულთა შესახებ გამოცემული ტექსტის მიხედვით იკითხება:

„ჰკახენ ქეთევანს, შესაბამ სიძე სძლობის“.

ბუნებრივია, გამოთქმა „ჰკახენ ქეთევანს“ დაეჭვებას იწვევს. ხოლო ხელნაწერები (BCDEFKLM) იძლევიან წაკითხვას „ჰკაზმენ ქეთევანს“ და სტრიქონიც მთლიანად იმართება: „ჰკაზმენ ქეთევანს, შესაბამ სიძე-სძლობის“.

2. იოანე კათალიკოსისადმი მიძღვნილ იამბიკოში ლაპარაკია იოანეს მოღვაწეობის შესახებ და 655-ე იამბიკოს-მესამე სტრიქონი ისეა დაბეჭდილი: „უდაბნოებრნი ღუარძლნი იხმიენ ბრძმედად“. „ღუარძლნი“ აშკარად უადგილოა, რადგანაც აქ ნათქვამია, რომ შენ შეუდაბნოეს მეუდაბნოესებური ღვაწლი გქონდა ბრძმედად. ხელნაწერებში (BCDEFKL) „ღუარძლნი“-ს ნაცვლად არის „ღვაწლნი“ და აზრიც ნათელი ხდება:

„უდაბნოებრნი ღვაწლნი იხმიენ ბრძმედად“.

3. უადგილოა სიტყვა „უმადოსადმი“ დავით და კონსტანტინესადმი მიძღვნილ იამბიკოში: „უმადოსადმი, ზესთ ერთისად ყოველი“, მაშინ როდესაც ხელნაწერებშია (BCEFHKLM) „უზადოსადმი, ზესთ ერთისად ყოველი“, რაც უფრო მართებულად მიგვაჩნია.

4. გიორგი ათონელისადმი მიძღვნილ 711-ე იამბიკოს მე-3 სტრიქონში ვკითხულობთ: „წიგნთა გვმრავლებ, გვკმობ ეკლესიათა“. აქ ერთი შეხედვით შეცდომა არ არის, აზრი ასეთია: ამრავლებ წიგნებს და გვეძახი ეკლესიაში, მაგრამ მთელი ეს იამბიკო გადმოგვცემს გიორგის სამწერლო მოღვაწეობას და ერთგვარად დიქტონანსურია „გვიხმობ ეკლესიათა“, რაც მახვილს სცემს გიორგის შექალაგებლურ მოღვაწეობაზე (გვეძახი ეკლესიაში) მაშინ, რო-

დესაც, როგორც შევნიშნეთ, აღნიშნულ იამბიკოში ხაზგასმულია გიორგის სწორედ მწიგნობრული მოღვაწეობა: „პიტიკოსობა“, „სიბრძნის-მოყუარება“. მოცემული სტრიქონის უფრო ლოგიკური გააზრება იქნება „წიგნთა გვიმრავლებ, რითაც ამშვენებ, ამდიდრებ ეკლესიას“, მით უფრო, რომ ხელნაწერებში (BCDEFGK) „გვზმობ“-ის ნაცვლად წერია „გვმკობ“: „წიგნთა გვმრავლებ, გვმკობ ეკლესიათა“. ჩვენის აზრით, ეს უკანასკნელი უფრო მართებული წაკითხვაა, მით უფრო, რომ გიორგი მთაწმიდელის მიმართ სხვა ძეგლებშიც გვხვდება გამოთქმა „შეამკო და გაამდიდრა“ მან ეკლესია მრავალი წიგნების თარგმნითო.

5. სრულიად გაუგებარია შემდეგი სტროფი 31-ე იამბიკოსი, სადაც ღვთისმშობელი მარიამის შესახებაა საუბარი: „უხრწილ ოსა დაწინდებულსა ქრისად“. სიტყვა „უხრწილოსა“-ს ნაცვლად ხელნაწერებში (BCDHK) იკითხება: „უქორწილოსა“ და სტროფი სრულიად ნათელი აზრის შემცველი ხდება:

„უქორწილოსა, დაწინდებულსა ქრისად“.

6. 439-ე იამბიკოს უკანასკნელ სტრიქონში გვხვდება ტავტოლოგიური გამოთქმა: „ღირსნი რაამე, ძღუჴნი მიიღენ, ღირსო“. უკანასკნელი „ღირსო“ ფრაზას ერთგვარად მძიმესა ხდის, ხოლო ხელნაწერების (BDEFKM) მიხედვით „ღირსოს“ ნაცვლად იკითხება „მკნეო“ და წინადადებაც ბუნებრივ სახეს ღებულობს:

„ღირსნი რაამე ძღუჴნნი მიიღენ, მკნეო“.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ როგორც აგიოგრაფიულ ძეგლში, ისე ჰიმნოგრაფიაში და თვით ანტონთანაც „მკნე“ თითქმის მუდმივი ეპითეტია კონსტანტინე ქართველისა.

7. ასევე შესწორებას საჭიროებს 455-ე იამბიკოს ბოლო სტრიქონი: „მეოხთა ჩუჴნთა უძღუნი სიტყვერ ლექსთა“. გაუგებარია რას ნიშნავს „სიტყვერ — ლექსთა“. ლექსი საერთოდ სიტყვიერია და არა ნივთიერი. აღნიშნულ იამბიკოში ნათქვამია, რომ ავტორს აქვს სურვილი აბიბოს ნეკერესელს მიუძღვნას გარკვეული „ძღვენი“ და ეს „ძღვენი“ პოეტისაგან შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ „სიტყვიერი ძღვენი“, სწორედ ასე იკითხება აღნიშნული სტრიქონი თითქმის ყველა ხელნაწერში:

„მეოხთა ჩუჴნთა, ვუძღენი სიტყვერ ძღუჴნთა“.

8. კორექტივს მოითხოვს შემდეგი სტროფი: „მატყლი და სული ჰქმნა სახმარად წარმართთა“ (466), რომელსაც ამბობს ანტონი ნინოს შესახებ. ჯერ ერთი, არა ბუნებრივია მატყლისა და სულის ერთ სინტაგმაში გაერთიანება და, მეორეც, რას ნიშნავს: „წარმართთა სახმარად სულის ქმნა“? აზრი სავსებით ნათელი ხდება, თუ ხელნაწერებზე დაყრდნობით „სულის“ მაგივრად დავწერთ „სელ“-ს:

„მატყლი და სელი ჰქმნა სახმარად წარმართთა“.

9. შეიძლება კორექტურული შეცდომა იყოს, მაგრამ მინც საჭიროებს ყურადღების მიქცევას შემდეგი ბუნდოვანი ამბიკო ი. ხახულელის მიმართ:

„ჭახულს აღმომზე, ქართუჭლთ-აფხაზთ განმამზე“.

აშკარაა, რომ აქ „ჭახულის“ ნაცვლად უნდა იყოს „ხახულს“, როგორც ამას ვკითხულობთ ყველა ხელნაწერში:

„ხახულს აღმომზე, ქართუჭლთ-აფხაზთ განმამზე“.

10. ესევე კორექტურული შეცდომა უნდა იყოს ბიძინას, ელის-ბარსა და შალვასადმი მიძღვნილი 424-ე იამბიკოს უკანასკნელ სტრიქონში: „აღმოგვცენებს საბანლად და სასმელად“. ლაპარაკია კლდიდან გადმონადენ წყალზე. აღნიშნული სტროფი მარცვალ-ნაკლულიც არის. ეჭვს გარეშეა, რომ „საბანლას“ ნაცვლად უნდა იყვეს, „საბანლად“, როგორადაც ეს იკითხება ხელნაწერებში:

„აღმოგვცენებს საბანლად და სასმელად“.

11. ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით ქრისტე ეწამა და მოკვდა კაცთათვის, ადამიანთა ცოდვა გამოისყიდა. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელისადმი მიძღვნილ ჰიმნში, სრულიად გაუმართებელია თქმა ქრისტეს შესახებ: „ოდეს უკუდთათვს მოკულდა უკვდავი, ვჰსწამე“. უნდა გასწორდეს ისე, როგორც ხელნაწერებშია:

„ოდეს კაცთათვს მოკულდა უკუდავი, ვჰსწამე“.

ზემოთ მოყვანილი ყველა შესწორება ეყრდნობა ხელნაწერთა მონაცემებს. აღნიშნული გასწორებები, ჩვენის აზრით, ტექსტს გასაგებს ხდის და გათვალისწინებული უნდა იქნას „წყობილსიტყვაობის“ შემდგომი გამოცემისას.

## გივი მიქაბე

### იესე ბარათაშვილი

იესე ოსეს ძე ბარათაშვილი სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში. როგორც მწერალი, გამოცდილი კალიგრაფი და განსწავლული მდივანმწიგნობარი, იგი ერეკლე მეორის სამეფო კარის მოღვაწეთა ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია.

იესე დაიბადა 1728 წლის 10 ნოემბერს. მამამისი ოსე იყო თბილისის სიონის ეკლესიის განათლებული მღვდელი და სატფილელოს სახლთუხუცესი. იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებისა და სხვადასხვა მიზეზის გამო ოსე გალატაკებულა, რის გამოც იძულებული გამხდარა შემოსავლის საშოვნელად იმერეთში გადახიზნულიყო, დიდი ღვაწლი კი მცირეწლოვან იესეს ანაბარა დაეტოვებინა. იესემ, რომელმაც მამამისის წყალობით კარგი შინაური განათლება მიიღო, ბავშობიდანვე დაიწყო ხელნაწერების გადაწერა და ამ გზით ფულის შოვნა. „სამღვდელოს წიგნებს ვწერდი, ვყიდდი და იმით მოვირეწდიო“, „ვწერდი და ვყიდდი წვრილმანა წიგნებსაო“, — მოგვითხრობს იგი თავის „ცხოვრება-ანდერქში“.

მისმა განათლებამ, დაუდალავმა კალიგრაფიულმა საქმიანობამ და მამამისის — ოსეს ავტორიტეტმა იესე დაახლოვა თეიმურაზ II-სთან, ერეკლე II-სთან, გივი ამილახვართან, ანტონ კათალიკოზთან, ზაქარია გაბაშვილთან, დავით სარდალთან და სხვა გავლენიან პირებთან. მათი ხელისშეწყობითა და საკუთარი ნიჭის გამოისობით იესე თანდათან დაწინაურდა სამეფო კარზე. იესე წარმოშობით სავლესიო აზნაურთა წრეს ეკუთვნოდა. მისი ნამდვილი გვარი იყო მიქაძე. მეფის ერთგულებისა და საქმეში თავის გამოჩენისათვის

კი 1764 წელს ერთეულ მეფემ მას უბოძა თავადობის წოდება, რასაც მოჰყვა გვარის გამოცვლაც. იესემ თავისი ოჯახისათვის ბარათაშვილის გვარი აირჩია. როდესაც იესემ მოიპოვა თავადობა და დაიშვიდრა ბარათაშვილის გვარი, აქტიურად ჩაება სამეურნეო ცხოვრებაში — ხელგაშლილად დაიწყო ყმებისა და მამულების შესყიდვა. „მე არა რა მაქენდა მამისა და დედისა და, რასაც თვითოთროლს თუმანს ვიშოვებდი, არც თავს მოვახმარებდი, არც სახლსა და კერძობას, მაშინვე მამულს ვიყიდდიო“, — გვატყობინებს იგი თავის „ანდერძში“. ასე გადაიქცა იესე მსხვილი ფეოდალური მეურნეობის მფლობელად. თავისი მონღომებით, ნიჭითა და უნარით იგი გახდა ქართლ-კახეთის სამეფოს გავლენიანი პირი და მსაჯულმდივანბეგადაც დაინიშნა.

თავისი ცხოვრების ეკლიან გზაზე იესეს ბევრი წინააღმდეგობისა და სიძნელის გადალახვა მოუხდა. ქართლ-კახეთის იმდროინდელმა პოლიტიკურმა მდგომარეობამ, სამეფო კარზე გამეფებულმა ინტრიგებმა, თუ საკუთარი ოჯახის საზრუნავმა ბევრი უსიამოვნება მიაყენა იესეს. „ჩემი მწუხარება როგორ დაითვლება, წყეულისმც არის სოფელი, ყველა საწუხარი არის ამ სოფლისაო“. — ამბობს იესე და ცხოვრებისაგან გატანჯული იქვე დასძენს: „ვინ იცის, სოფელი კიდევ რას მახვილებს ლესსო“.

რა იცოდა იესემ, რომ ამ სტრეიქონების დაწერიდან არცთუ ისე დიდი ხნის გასვლის შემდეგ მისთვის სოფელი „მახვილს გალესდა“ და „ლეკთაგან მოკვდებოდა 1786 წელს“<sup>1</sup>.

სამოხელეთ-სამეურნეო მოღვაწეობასთან ერთად ერთეულ მეფის კარზე იესე ეწეოდა დაუღალავ კალიგრაფიულ და ლიტერატურულ-შემოქმედებით მუშაობას, რასაც თვითონაც არაერთხელ აღნიშნავს თავის „ცხოვრება-ანდერძში“ და დღემდე უცნობ „ეპიტაფიაში“, რომელიც მას სიკვდილის მოლოდინის დროს დაუწერია. აღნიშნულ „ეპიტაფიაში“ ვკითხულობთ: „რაოდენიმე წელიწადი ვიმსახურე სამეუფოსა პალატსა მეფესა ქართველთასა ზე თემურაზისასა და დედოფლისა ანახანუმისა ჟამსა, გარნა პატივითა მოლარეთ-უხუცესობასა შინა და მწიგნობარ-გამომეტყველებასა შინაც ადგილნი მაქენდესო“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ქ. შარაშიძე, იესე ოსეს-ძის „ქორანიკონი“, ვნიშვის მოამბე, XIII, 1942, გვ. 131.

<sup>2</sup> H 1334, ფ. 378 რ.

ქართული მწერლობისა და კულტურის მოამაგე მეფეების თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის სამეფო კარზე მრავლად იყო შემოკრებილი ლიტერატურითა და, კერძოდ, პოეზიით გატაცებული დიდგვარიანი პირები. თანამედრობით ისინი მდივნები და მდივანბეგები იყვნენ. ამათ რიცხვს ეკუთვნის მდივანბეგი იესე ბარათაშვილიც<sup>3</sup>.

იესე რომ ლექსებს წერდა, ამას თვითონაც აღნიშნავს „ანდერძში“: „ჩემს ოთახს ლექსებს ვწერ შეწუხებისასო“. თვით „ანდერძში“ კი მან რამდენიმე საკუთარი ლექსიც ჩაურთო.

დაცულია ერთი მეტად ყურადსაღები ცნობაც, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ იესეს გაულექსავს ქეთევან დედოფლის წამება. ანტონ კათალიკოზი იესესადმი გაგზავნილ კერძო ხასიათის წერილში სწერს: „ვიცი, რომ ქეთევან დედოფლის ცხოვრება გაულექსილი გაქვს და ამჟამად მეჭირვება დიდად იმისი ნახვაო“<sup>4</sup>. მართალია, იესეს მიერ გაულექსილი ქეთევან დედოფლის ცხოვრება დღეისათვის ცნობილი არ არის, მაგრამ ამ შემთხვევაში საგულისხმოა თვითონ ფაქტი.

იოანე ბაგრატიონის თქმითაც, ისეს „უცხო მადლი აქვდა მწერლობისა, და ქმნა ქართველთ ზნეთა სწავლულებისა წიგნი. იყო კარგი პიტიკოსი“<sup>5</sup>.

იესე ბარათაშვილის ცნობილ პოეტურ ქმნილებას წარმოადგენს „ეშყი-ხონია“. თხზულების ავტორის ვინაობა დგინდება თვით ტექსტის ჩვენებით, დამაბოლოებელ სტროფში ზმით გამოხატულია ავტორის სახელი:

აშიყს ვთქვა ადამიანს ესე ლექსი მასახელად,  
უტყვად ვქმნილვარ მგოდნობი ეხერ მეც მნებავი მასახელად,  
თუ ვინ მკითხავს, აწ მის მეტი არვინ ჰნებავს მასახელად.  
ვისთვის ემკო, იგი ტირდა, ამ სიტყვითა მასახელად.

<sup>3</sup> ი. ბარათაშვილის ლიტერატურული მემკვიდრეობა განხილული აქვს კ. კეკელიძისა (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1938, გვ. 638) და ავთ. იოსელიანს (იესე ოსეს-ძე ბარათაშვილი. ხელნაწერი დაცულია საქ. მეცნ. აკად. ისტორიის ინსტიტუტში).

<sup>4</sup> ს. კაკაბაძე, დამატებითი მასალები მსაჯულის იესე ოსეს-ძის შესახებ, საისტორიო კრებული, წ. II, 1928, გვ. 85.

<sup>5</sup> იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, II, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედ., თბ., 1948, გვ. 203.

<sup>6</sup> სახელი იესე ხელნაწერებში საგანგებოდაა გამოყოფილი (S 1511, გვ. 609 და სხვ.).



გარდა ამისა, დავით რექტორის გადაწერილ ცნობილ ხელნაწერი ანთოლოგიის სარჩევში აღნიშნულია: „იესე მდივანის, ოსეს ძისაგან თქმული — ეშხი-ხონია“<sup>7</sup>.

თხზულების რაობა განსაზღვრულია მის სათაურშივე: „ლექსანი სამიჯანურონი, რომელსა ეწოდებოდა ეშხი-ხონია“. მართლაც, იესე ბარათაშვილის დასახელებული ლექსი სატრფიალო პოეზიის ტიპური ნიმუშია და „წარმოადგენს მწვავე სიყვარულის ღვთაებრივ ჰიმნს“ (კ. კეკელიძე).

სატრფოს სილამაზით მოხიბლული ვაჟი გახელებულია. მან ვერ გაუძლო სიყვარულის ძლიერ გრძნობას და სატრფოსგან შორს გაიჭრა. მაგრამ იგი სულიერ სიმშვიდეს ვერც იქ პოულობს. სატრფოს ნახვის გარდა, მას აღარაფერი სურს ამქვეყნად: „ნუთუ მოგხვდეს შეყრა მზისა, ფუ, თუ სხვამცა რამ ინებო“ (სტრ. 4). მაგრამ საწუთრო დაუნდობელი და მუხანათი აღმოჩნდა მის მიმართ. ცბიერმა წუთისოფელმა ისიც გაიმეტა და თავისი ვერაგობით სატრფოს დააცილა:

ჰე, საწუთოვ, ყური მიგდევ, პატიჟნი ვსთქვათ მე და შენა,  
გახსოვს, ოდეს სიყვარულით ძმა შენ გაძმე, მე და შენა,  
ბოლოდ ვგრე შენ მუხთლობით მიჭმენ ლახვას მე დაშენა,  
საყვარელი შორს გამყარე, კიდევ მიქმენ მე დაშენა (სტრ. 63).

პოეტის თქმით, საწუთრო მუხთალია და გაუტანელი, მელიასავით ცბიერი და გველსავით ჭკელი. არ უნდა მიყვეთ მას, თორემ ის უცილობლად სევდას მოგგვრით: „ნუვინ მისდევთ ამ საწუთოს, თვარ სევდით გკლავსთ თქვენ იგ ავით“ (სტრ. 65). წუთისოფელი დაუნდობელი და მზაკვარია, მის გულს ვერ მოიგებთ, ვერც გულწრფელი სიყვარულითა და ვერც რაიმე სასყიდლით:

ეს საწუთო არ დაგინდობსთ, მისთვის გახდეთ თუ სულელი,  
ვინძი იმის სიყვარულით ჩალა ჰსკამო, თუ სუ ლელი,  
თუ ვით გალხენს, მყის ხელსვე გთხოვს, მის გაშვებას თუ სულელი  
ბოლოდ მაშინც ვერ მორჩები, ქრთამად მისცე, თუ სულ ელი  
(სტრ. 67).

ქალის შესამკობად თხზულებაში უხვად ვხვდებით ე. წ. აღორძინების ხანის პოეზიისთვის ნიშანდობლივ პოეტურ ხერხებსა და მხატვრულ სამკაულებს. ქალის სიკეკლეცე, მოხდენილობა, თვალწარბი და სხვა ლექსში აღწერილია იმ შედარებებითა და ეპითეტ-

ბით, რომლებსაც მიმართავდნენ თეიმურაზი, არჩილი, ვახტანგი და იმ დროის სხვა პოეტები. მთელი ლექსის მანძილზე წამდაუწყებლად ერთმანეთს ენაცვლება „ზამბახის პირი“, „წამწამთ ქოხი“, „თმა სუმბული“, „ბროლის ყელი“, „გიშრის მშვილდი“, „მელნის ტბა“, „წარბი ქუფრობით შეხრილი“, „თვალნი შავნი ნაგ-ზიდულნი“, „კბილები ბროლებრ მომჭვირვალე“ და ა. შ.

„ეშყი-ხონია“<sup>8</sup> განიცდის „ვეფხისტყაოსნის“ დიდ გავლენას. რომ არაფერი ვთქვათ ლექსიკის, მხატვრული სახეებისა თუ პოეტური ხერხების შესახებ, არცთუ ისე იშვიათად პოეტი იყენებს რუსთაველის სპეციფიკურ გამოთქმებს. ასე მაგალითად, „ვეფხისტყაოსანში“ გვაქვს: „დავშალო, წვერთა ფუმიყავ, ხელილა ვრბოდე მე ველად“ (სტრ. 1104), „ეშყი-ხონიაში“ კი ვკითხულობთ: „თუ მას მზე სჯობს, წვერს ფუმიყავ, მამკალ სრულად, მასულარე“ (სტრ. 2).

„ეშყი-ხონია“ სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთხმად მიჩნეულია პოემად, მაშინ როდესაც მას პოემის არაავითარი ნიშანი არ ახასიათებს. ის არის ვრცელი ლექსი, ანუ, ავტორის სიტყვით, „ლექსნი სამიჯნურონი“, და შედგება 73 სტროფისაგან, რომელთაგან 6 სტროფი დაწერილია ჩახრუხაული საზომით, ხოლო დანარჩენი — რუსთველური შაირით. ლექსი თავიდან ბოლომდე გაწყობილია ომონიმური რითმებით (მაჯამებით). ეს მაჯამები არ არის მოკლებული იმ ხელოვნურობას, რომელიც ახასიათებს საერთოდ მსგავსი ხასიათის ნაწარმოებებს.

იესეს კალამს ეკუთვნის აგრეთვე საინტერესო თხზულება, რომელსაც პირობითად „დილოგს“ ვუწოდებთ<sup>9</sup>. აღნიშნული თხზულება შემოუნახავს ორ ხელნაწერს. ერთი მათგანი წარმოადგენს ავტოგრაფს<sup>9</sup>, ხოლო მეორე უფრო გვიანდელ ნუსხას<sup>10</sup>. ტექსტი ორივე ხელნაწერში ნაკლებია — აკლია თავიცი და ბოლოც. ამიტომ თხზულებაზე სრულ წარმოდგენას ვერ ვიჭონიებთ.

„დილოგის“ ავტოგრაფული ხელნაწერის შესახებ პირველად ცნობები გამოაქვეყნა ავთ. იოსელიანმა. მკვლევრის დასკვნით, „ამ დილოგს, — რომელიც იესეს უნდა დაეწერა 1770-იან წლებში, — განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება არა მარტო იმიტომ, რომ

<sup>8</sup> თხზულების შინაარსის გაუთვალისწინებლობით უნდა აიხსნას, რომ ზოგიერთი „დილოგის“ ავტორად იესე ბარათაშვილს არ მიიჩნევენ (ტ. რუხაძე, ველი ქართული თეატრი და დრამატურგია, 1949, გვ. 12, შენ. 2).

<sup>9</sup> H 1334, ფ. 301 r—303 v.

<sup>10</sup> Q 202.

ამის მსგავსს დღემდე არაფერს მოუღწევია ჩვენამდე, არამედ იმიტომაც, რომ იგი გარკვეულ წარმოდგენას იძლევა ქართული დრამატურგიის ისტორიულ სათავეებზე<sup>11</sup>.

ავტოგრაფული ხელნაწერის მიხედვით „დილოგი“ გამოაქვეყნა ს. კაკაბაძემ. სამწუხაროდ, აღნიშნული პუბლიკაცია დამძიმებულია შეცდომებით. დასახელებულ თხზულებას გამომცემელი „ქართულ სასცენო მინიატურას“ უწოდებს. თანაც აღნიშნავს, რომ ის შეთხზულია 1761 წელს და დაწერილია პატარა, შინაური სცენისთვისო, რასაც ცხადპყოფს მისი ფორმა და ხასიათიო<sup>12</sup>.

ჩვენ ვერ დავეთანხმებით პატივცემულ მკვლევართ. მართალია, თხზულებაში საუბარი მიმდინარეობს ორ პიროვნებას შორის, იესესა და ხუცესს შორის, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს დრამატულ ნაწარმოებთან<sup>13</sup>, თუნდაც მის მეტად მარტივ, პრიმიტიულ ფორმასთან. კონკრეტულ შემთხვევაში დილოგური ფორმა გამოყენებულია გასაუბრების (კითხვა-მიგების) საშუალებით აზრების გადმოსაცემად, ისე როგორც ეს გვაქვს სხვა თხზულებებშიც, მაგალითად „კალმასობაში“.

გასარკვევია, შეიძლებოდა თუ არა „დილოგში“ მოცემული შინაარსი გამოტანილი ყოფილიყო სცენაზე? ვფიქრობთ, არა! შეუძლებლად მიგვაჩნია, რომ თხზულებაში დასახელებული პირობის, ფეოდალური არისტოკრატის თვალსაჩინო წარმომადგენლების (ნიკოლოზ აბაშიძის, დავით სარდლის, ქაიხოსრო აბაშიძის, ნინოწმიდელის და სხვა) ინტიმური ამბები, თუნდაც ხუმრობის სახით, სააშკარაოზე გამოეტანათ. თავშეკავებულად და ზომიერების ფარგლებში თხზულებაში გაკიცხული არიან იესესთან მოსაუბრე ხუცესი და თბილელი მიტროპოლიტი. ამასთან, მეფე ერეკლეს არ არის სათანადოდ დახასიათებული. იესეს სიტყვებზე „მეფეს ერეკლეს შრავალი დღე ჰქონდეს და მამულს ის მომცემსო“, ხუცესი შემდეგნაირად პასუხობს: „მდივნობა გამოჯართო, რას მამულს მოგცემსო“. სხვა შემთხვევაში კი ის პირდაპირ აღანაშაუ-

<sup>11</sup> ავთ. იოსელიანი, მე-18 საუკუნის ქართული კომედიური დილოგი, ლიტერატურა და ხელოვნება, 1945, 23 სექტემბერი, № 31.—დაყოფა ჩვენ გვეკუთვნის.—გ. შ.

<sup>12</sup> ს. კაკაბაძე. 1761 წელს დაწერილი ქართული სასცენო მინიატურა: მნათობი, 1946, № 7, გვ. 135—139.

<sup>13</sup> „დილოგი“ არც სხვებს მიაჩნიათ დრამატულ ნაწარმოებად (ტ. რუხაძის დასახ. შრომა, გვ. 11—12).

ლებს ერეკლე მეფეს და მის მიერ მდივნობიდან იესეს განთავისუფლებას ცოდვად თვლის. აი ეს ადგილი თხზულებიდან:

ბუცესი—... ესეები რომ მიამბე, კარგი მოყვ-

იესე—რად გაიმა, თუ კაი კაცი ხარ?

ბუცესი—ამისთვის მიამა, ყვედრებას დაუწყებ.

იესე—ვის გაუგონია, კაცს ცოდვა აყვედრო!

ბუცესი— შეიუმრებაში რა იქნება?

იესე— თუ ხუმრობას ეწყობი, ბატონს მოახსენე, იმისკითხვით თანას სამართალს ნუ გაამძლავრებს ხოლმე.

ძნელი დასაჯერებელია, რომ ზემომოყვანილი სიტყვები ერეკლეს შესახებ სცენისთვის ყოფილიყო გამიზნული. მაშ რატომ, რომ მიზნით დაწერა იესემ აღნიშნული ნაწარმოები? თხზულებიდან აშკარად ჩანს, რომ მასში მოთხრობილი ამბები მეორეხარისხოვანია ავტორისთვის. იესეს აინტერესებს ერთი ძირითადი საკითხი — მკითხველს გააგებინოს, რომ მეფე ერეკლემ უდანაშაულოდ განთავისუფლა იგი მდივნობიდან და ამით ერთგვარი რეაბილიტაცია გაუკეთოს თავის ავტორიტეტს. სწორედ ამიტომ არის, რომ იესესთვის მდივნობის წართმევის საკითხი ნაწარმოებში სამჯერ არის აღნიშნული და ერეკლე მეფის საქციელიც ცოდვად არის მიჩნეული.

ვინ არის იესესთან მოსაუბრე ბუცესი? ავტ. იოსელიანის სიტყვით, „დილოგში მთავარ გმირად თვით იესე გვევლინება. თანამესაუბრედ კი გამოყავს ბუცესი. — კორკოტი“<sup>14</sup>. ნამდვილად კი თხზულებაში არსადაა მითითებული მოქმედ პირთა სახელები. მკვლევრის შეცდომა გამოწვეულია ხელნაწერის\* არასწორად ამოკითხვის გამო. თხზულების მოდწეული ნაწილის დასაწყის სტრიქონში ვკითხულობთ: „ბუცესო, კორკოტი არსადა გაქვს, ან შილაფლავი?“ (შდრ. ჩვენ გამოცემას). ავტ. იოსელიანს კი შეცდომით ასე ამოუკითხავს: „ბუცესო კორკოტი, არსადა გაქვს აწ შილაფლავი?“

„დილოგის“ მიხედვით ბუცესი იესეს ატყობინებს მის განთავისუფლებას მდივნობიდან. „მდივნობა გამოგართვესო“, — ეუბნება იგი იესეს; „ცხოვრება-ანდერძიდან“ კი ვგებულობთ, რომ მეფე ერეკლემ თავისი განაჩენი ნიკოლაოზ მღვდლის პირით შეატყობინა. სწორედ ეს პიროვნება უნდა იგულისხმებოდეს იესეს თანამესაუბრედ.

<sup>14</sup> ავტ. იოსელიანის დასახ. წერილი. დაყოფა ჩვენ გვეუთვნის.—გ. მ.

თხზულება დაწერილია იმ დროს, როდესაც იესე განთავისუფლებულია მდივნობიდან. „ანდერძის“ მიხედვით კი იესე მდივნად დანიშნეს 1760 წლის 9 ოქტომბერს (გვ. 30), ხოლო მეექვსე დღეზე, ე. ი. 15 ოქტომბერს, მას ჩამოართვეს ეს პატივი (გვ. 31). მაშასადამე, ამ თარიღზე ადრე თხზულება ვერ დაიწერებოდა.

„დილოგვი“ დაწერილია 1762 წლის 9 დეკემბრამდე, რადგან ამ დროს იგი ხელახლა აღადგინეს მდივნად (გვ. 32). აქედან გამომდინარე, იესე ბარათაშვილის ეს თხზულება დაწერილია 1760—1762 წლებში.

„დილოგში“ გადმოცემულია იესეს ცხოვრება-მოდგაწეობის ზოგიერთი ამბავი, რომელიც თავისებურ ანარეკლს პოულობს მისსავე „ცხოვრება-ანდერძში“. თხზულება დაწერილია დიდი იუმორის გრძნობით. სხვათა შორის, „დილოგში“ გაშარყებულია სასულიერო პირთა წარმომადგენლები, აღნიშნულია მათი ანგარება და სიხარბე. ენა თხზულებისა გამართული და დახვეწილია.

იესე ბარათაშვილის ლიტერატურულ-მემოქმედებითი მუშაობის გასათვალისწინებლად არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭება მის „ცხოვრება-ანდერძს“<sup>15</sup>. ეს მემუარული თხზულება, იესემ დაუწერა თავისი შვილებს: „შვილნო, დაეშვერ ამდენის წერით და ცრემლით ანდერძის მოთხრობითო“, „რად მინდა ამისი წერა, მარა ეგებბის“ გამოგადგესთო“. თითქმის ორი ათეული წლის განმავლობაში უშუალო განცდებითა და შთაბეჭდილებებით იესე დღიურების სახით წერდა თავის „ანდერძს“. თხზულებაში ყოველგვარი ამბავი გადმოცემულია თანამიმდევრულად და თარიღების ზუსტი მითითებით. ეს გარემოება კიდევ უფრო ყურადსაღებს ხდის მასში მოთხრობილი ამბების მნიშვნელობას.

„ანდერძში“ დაწერილებით და მთელი გულწრფელობით მოთხრობილია იესეს თავგადასავალი. ავტორი აგვიწერს წინაპართა ვინაობას, თავის ბავშვობას, აღზრდას, დაოჯახებას, სამეფო კარზე დაწინაურებას და ა. შ. აღნიშნულ ფაქტებთან დაკავშირებით იესე აღნიშნავს მის ცხოვრებაში მომხდარ ყოველგვარ ამბავს, მნიშვნე-

<sup>15</sup> პირველად დაიბეჭდა ე. „ცისკარში“ 1871—1872 წლების ნომრებში. შემდეგ გამოიცა ცალკე წიგნებად: ს. კაკაბაძე, თავგადასავალი იესე ოსეშვილისა, 1913; იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი. ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა („მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვეთი 28) 1950.

ლოვანი იქნება ის თუ უმნიშვნელო. „ანდერძში“ მოყვანილი ამბები გადმოცემულია ყოველგვარი გაზვიადებისა და შელამაზების გარეშე. „ცხად ვქენ გულისნაღებნი ჩემნი, განვიშიშვლე თავი ჩემი და ყოველივე ცხადნი და დაფარულნი მოგითხარო“, — მიმართავს იესე შვილებს. დიდი დაძაბულობით, გულახდილად და დამაჯერებლობით აცნობს იესე თავის შვილებს თავგადასავალს. იგი მათ არაფერს უმაღლავს: „ყოველსავე წარვეწერ სიმართლითო“. და სწორედ ამით არის ეს თხზულება ღირსშესანიშნავი. XVIII საუკუნის საქართველოს სოციალურ-ეკონომიურ და სამეურნეო მდგომარეობის ამსახველ ფაქტობრივ მასალასთან ერთად „ანდერძში“ მოცემულია საყოფაცხოვრებო ხასიათის ისეთი ძვირფასი ცნობები და შენიშვნები, რომლებსაც ვერ ვხვდებით ცნობილ საისტორიო ნაშრომებშიც კი.

„ანდერძის“ დაწერისას იესე ცდილობს თავი აარიდოს საზოგადო ამბებისა და ისტორიული მოვლენების აღწერას, კმაყოფილება მხოლოდ საკუთარი ცხოვრების ეპიზოდების ჩვენებით, რის შესახებაც მწერალი თვითონვე აცხადებს: „სხვისა ცხოვრებისა არა რა მინდა წარმორევა, არც დიდისა და არცა მცირისა. ამაღ რომე მე ერთი ცოდვილი კაცი და ლიტონის ერის კაცი ვარ. ვინმე განვიკითხო და რად ვინმე ქების მეტყველი მიწოდოს?“. ანდა: „რასა მე სხვისა ამბისა წერად მცალს და რა მინდა სხვა საამბოდ, თვინიერ ჩემის ამბის მოთხრობისა?“ მიუხედავად მწერლის ასეთი კატეგორიული განცხადებისა, „ანდერძში“ გზადაგზა მაინც გვხვდება ისეთი ხასიათის ცნობები, რომელთა მიხედვითაც ის („ანდერძი“) წარმოადგენს ძვირფას წყაროს იმდროინდელი საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური მოვლენების გასაშუქებლად.

„ანდერძში“ იესე გვიშლის საქართველოს ისტორიის მეტად საძველნარო და ტრაგიკულ ფურცლებს. ასე მაგალითად, მასში მოცემულია უშუალოდ განცდილი და გადატანილი საზარელი სანახაობანი ლეკიანობისა, რომლის მსხვერპლიც საბოლოოდ თვითონ იესე შეიქმნა. იგი წერს: „დიდი ლეკიანობა იყო. რაც ხე გაიძროდა, ლეკი მეგონის და თოფი მზად მქონდაო“, ანდა: „იმდენი ღვთის წყალობა გაქვსთ, რამდენი ლეკის კვალი ჩვენ ამოვლილი და ჩავლილი ვნახეთო“.

ნამეტნავად შემზარავი ყოფილა ომარ-ხანის 1785 წლის შემოსევა. მომხდურ ბტერთან საბრძოლველად თვითონ იესეც წასულა. „მე სიკვდილისა არ მეშინიან, მეტად ახლა, რომ ქრისტესთვის გვე-

ბრძვიანო“, — ატყობინებს იესე შვილებს და იქვე აწერს ერთ-ერთი შებრძოლების დროს დამარცხების სურათს: „ვაი, ვაი და ვაი! რამდენი ღირსნი დედანი დატყვევდნენ, რამდენი მღვდელნი მოიკლნენ, რამდენი სულნი, რომელთაც ხელის გამოლება შეეძლოთ, დაიხოცნენ, ხატნი და ჯვარნი პატიოსანნი შეიმუსრნენ! ვაი, ვაი და ვაი!

დიდება შენდა, ყოვლისა მპყრობელო ღმერთო, რამ დაგვახამუხა, არ ვიცი. ჩვენ ისევ ქართველნი ვართ და კახნი და არა მოგვკლებია რა... რამ შეგვკრა, რამ გვიქმნა, არ ვიცი“.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იესეს ხშირად შენიშნული აქვს მომხდარი ფაქტების წვრილმანებიც კი, რის გამოც „ანდერძს“ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს ისტორიის შესასწავლად. ალბათ იესეს ამ „ანდერძს“ გულისხმობდა იოანე ბაგრატიონი, როდესაც წერდა: „იასე ოსეს ძე იყო სწავლული კაცი და ქართულსა ისტორიასა შინა გამოცდილი და ზედმიწევნით მცოდნეო“<sup>16</sup>.

დასასრულ, „ანდერძი“ მნიშვნელოვანია იმ მხრივაც, რომ უმთავრესად მისი საშუალებით ხდება შესაძლებელი ზედმიწევნითი სიზუსტით გავიცნოთ იესე ბარათაშვილის რთული და დახლართული ცხოვრება, რომელმაც ესოდენ დიდი გავლენა იქონია მწერლის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე.

ცხოვრების ფერხულში ჩაბმულმა, სრულიად ახალგაზრდა იესემ მალე შეიგრძნო წუთისოფლის სუსხი. საზოგადოებრივმა მოღვაწეობამ, სამოხელეო სამსახურმა, რომელიც სამეფო კარის ინტრიგების გამო ხშირად მარცხითაც მთავრდებოდა, და დიდ საოჯახო მეურნეობაზე ზრუნვამ იესე ბევრჯერ დააყენა აუტანელი სიძნელეების წინაშე, რამაც მას ცხოვრებისადმი უკმაყოფილების გრძნობა აღუძრა და სასოწარკვეთილებაში ჩაავდო. ცხოვრებაზე გულაცრუებული იესე თავის გულისნადებს ხშირად „ანდერძში“ გვატყობინებს: „დიდი ჭირი მინახავს, ღამე ძილი გამიტეხია, ღღე არ მომისვენიაო“, „ღდავწერე შეწუხებულმა და რბეულმა, წამხლარმა, მამულთ ჭახელოდმდე დამხობილმაო“.

ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე გულაყრილი და სიბერეს მიწვენილი იესეს საბოლოო იდეალს წარმოადგენს ცხოვრებისგან განდგომა და შავი ანაფორით შემოსვა. „მე უღაბნოში გდების მეტი არა მინდა რაო“, — სევდანარევი კილოთი აცხადებს იგი. ამრიგად, ახალგაზრდობაში ეკლესიას ჩამოშორებული იესე სიბერეში ცდილობს ისევ

<sup>16</sup> კალმასობა, II, გვ. 203.

ღვთის-მსახურებას დაუბრუნდეს და იქ პოვოს ნუგეში. მაგრამ მუხანათმა ცხოვრებამ იესეს აქაც უმტყუნა. აღრევე განაცდევინა მას სიკვდილის მოახლოების უამი და ახლობლებისადმი გამოსათხრვარიც ათქმევინა: „მშვიდობით შვილნო, მშვიდობით მოყვასნო, მშვიდობით ყოველნო ჩემნო მწყალობელნო, ქრისტემ შეგვეკრიბოს სასუფეველშიო“.

მწარე ცხოვრებაგამოვლილი იესეს მიერ წუთისოფელზე ჩამოყალიბებული შეხედულებანი თავისებურად აისახა მწერლის მხატვრულ შემოქმედებაში...

„ანდერძი“ იესე არაერთხელ აღნიშნავს, რომ ის ეწეოდა დაუღალავ კალიგრაფიულ მუშაობასაც — წერდა სხვადასხვა სახის წიგნებს, სამეფო კარის სიგელ-გურჯებსა და მრავალნაირ საბუთებს<sup>17</sup>. ამ გზით მან შეაგროვა წიგნებისა და საბუთების მდიდარი კოლექცია, რომლისათვისაც ზრუნვა და მოვლა სიკვდილამდე არ მოუკლია. იესეს გული წყდებდა, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ მემკვიდრეებმა უყურადღებოდ არ დატოვონ და არ გაანიავონ მრავალი წლის ნაშრომი. აი, როგორი გულისტკივილით წერს იგი ამის შესახებ: „ვაითუ ამდონი წიგნი, ამდონი მამული გააქარვოთ! თვალში მიდვას, ჩემს მომნათლავს (იგულისხმება მწერალი ვახტანგ ორბელიანი, „პეტერჰოფის“ ავტორი. — გ. შ.) მრავალი წიგნებო-დარჩა, იმისი ცოლი და შვილი ატარებდენ ბაზარში და ქერამზედ ჰყიდდენ. ერთი მცირე ბარათი არ დამიგდია, რომ გამოსაყენებელი არ იყოსო“.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, „ანდერძი“ დაწერილი იყო მეტად ვიწრო წრისთვის, კერძოდ შვილებისთვის, და მის გამოზეურებაზე ავტორს არასოდეს უფიქრია. მიუხედავად ამისა, „ანდერძი“ ჩვენ გვხვდება მხატვრულად სრულყოფილი და გემოვნებით შესრულებული ადგილებიც. ამდენად ის ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ძეგლია. სანიმუშოდ აქვე მოვიყვანთ ერთ მხატვრულ ადგილს, რომელიც დაწერილია იმდროინდელი რიტორიკული სტილით:

„ესწნი ამისთვის დავწრე, ვინ იცის, მომკლან. იცოდეთ, დანაშაული არა მაქვს რა. თქვენ როგორ დაგხოცდი, მე თუგინდ უკეთური ვყოფილიყავ, მგელს უყვარს შვილი...“

<sup>17</sup> იესეს გადაწერილი ხელნაწერებია: H 972; A 637, A 1745-ა, A 1790 A 64, A 122; S 4738 და სხვ. მისი დაწერილი საბუთები იხ. წიგნში: დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან (ბატონყმური ურთიერთობა), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, ტ. I, 1942, გვ. 309, 352—353, 49—422.



- ქუზდით ჩემთანა, შეიღნო, რამეთუ საშინელნი სიტყვანი მინდან სა-  
წერად! ქუზდით, რამეთუ მელმის სული და მელმის გული და ესოდენ
- ძრწის მოხსენებად, რომ თვალნი ცრემლთაგან სიბნელედ მიიწია, მაჯანი ძრწიან და წუზილითა გულისათა დავსვამ ასოთა მარცვალთასა და ეამ ერთ ვდგა ცნობამიხილი, მოვიხოც ცრემლთა და კვალად ვიწყებ წერად; რამელნი ხართ მკითხველნი შემდგომად ჩემსა? ტიროდეთ! რამეთუ ამან დღემან წარიღო სული ჩემი, დააწვლილა ძვალნი, განლრა ხორცი და თვალისა სინათლე მოკლებული ყო და რასათვის უბრალო ვიტანჯუბი, არა ვიცი. დაშრტა აქა მხედველობა თვალისა, გარნა უნდა დავსწერო, —თუ უფროსთა გახსოვთ, უმცროსთ ხომ არ გეხსოვნებათ და ოდეს წარიკითხთ, შენიწყალეთ ღვთისათვის, —მიგითხრა ახალი და ახალი სხვადასხვა ჭირნი და ვაებანი, თუ რანი იქმნეს ჩემზედა“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ იესე ბარათაშვილის კალამს უნდა ეკუთვნოდეს „ნარგიზოვანის“ სახელწოდებით ცნობილი ლირიკული ტექსტების კრებული. ვინაიდან ეს მოსაზრება ჯერ კიდევ საბოლოოდ არ არის დადგენილი და შემდგომ საფუძვლიან შესწავლას მოითხოვს, „ნარგიზოვანთან“ დაკავშირებულ საკითხებზე აქ აღარ შევჩერდებით და სხვა დროს საგანგებოდ განვიხილავთ.

\*

\* \*

იესე ბარათაშვილის „ემყი-ხონია“ პირველად ქვეყნდება. დაცულია მრავალ ხელნაწერში<sup>18</sup>. გამოცემას საფუძვლად უდევს ყველაზე ადრეული ნუსხა (= A)<sup>19</sup>. ტექსტის დადგენისას გათვალისწინებულია აგრეთვე დავით რექტორის გადაწერილი ტექსტი (= B)<sup>20</sup>.

„დილოგი“ იბეჭდება ავტოგრაფის მიხედვით<sup>21</sup>. ტექსტი პირველად გამოაქვეყნა ს. კაკაბაძემ. „ეპიტაფიაც“ ქვეყნდება ავტოგრაფის მიხედვით<sup>22</sup>. დასახელებულ ხელნაწერს აქვს პირდაპირი მინიშნება: „ოსეს იესე ვწერ ხელითა ჩემითაო“. ტექსტი პირველად ქვეყნდება.

გამოცემაში დაცული არ არის ხელნაწერების მართლწერა. ქარაგმები ყველგან გახსნილია. თხზულების სახელწოდება — „დილოგი“ და მობაასეთა აღმნიშვნელი სახელები (ი ე ს ე და ხ უ-

<sup>18</sup> S 1511, S 1087, S 118, H 771, H 1193, Q 318. და სხვ.

<sup>19</sup> H 1193, ფ. 169 r—174 r.

<sup>20</sup> S 1511, ფ. 137 r—143 r.

<sup>21</sup> H 1334, ფ. 378 v.

<sup>22</sup> H 1334, ფ. 378 r.

ცეკი) ხელნაწერებში არ გვხვდება, ჩვენ გვეკუთვნის. ჩვენვე გვეკუთვნის კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული აღდგენილი ასოებიც. სასვენი ნიშნები დასმულია თანამედროვე მართლწერის ნორმების მიხედვით. ვარიანტებში ვიძლევიტ მხოლოდ ძირითად განსხვავებულ წაკითხვებს.

„უწყი-ხონიაში“ მაჯამების გამოყოფა (დაშლა შემადგენელ ნაწილებად) ყოველთვის ვერ ხერხდება. ამ მაჯამების საბოლოო შესწავლა მომავლის საქმეა.

აქვე ვიძლევიტ იესე ბარათაშვილის თხზულებათა და მისი ცხოვრება-შემოქმედების ამსახველი ლიტერატურის სიას:

1. ანდერძი [თავგადასავალი იესე ოსეს-შვილისა].—ცისკარი, 1871, № 11—12, გვ. 735—762; 1872, № 1, გვ. 3—30; № 2, გვ. 108—125; № 4, გვ. 207—222; № 10, გვ. 512—525; № 11—12, გვ. 576—591.
  2. [ბარამიძე, აღ.] წინასიტყვა.—წიგნში: ჩვენი საუნჯე. ქართული მწერლობა, ოც ტომად, რჩეული, „ნაკადული“. 1960. გვ. 8.
  3. თავგადასავალი იესე ოსეს-შვილისა [ს. კაკაბაძის გამოც.]. თბ. 1913. 140 გვ.
  4. თაყაიშვილი, ე., საისტორიო მასალანი, წიგნაკი პირველი, თბ., 1913, გვ. 44 (ამონაბეჭდი: ძველი საქართველო, ტ. I, განყ. III, ე. თაყაიშვილის რედ., თბ., 1909, გვ. 44).
  5. იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი. ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა, 1950, 120 გვ. („მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკ. 28).
- რეც.: 1. ცაიშვილი, ს., იესე ბარათაშვილის მემუარები.—ლიტერატურა და ხელოვნება, 1951, 18 ნომბერი, № 46.
2. ლომინაძე, ბ., იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძის ახალი გამოცემის გამო.—მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 32, 1955, გვ. 221—242.
  3. ითონიშვილი, ვ.—მნათობი, 1951, № 12, გვ. 165—168.
  4. Каландадзе, Ц.—Заря Востока, 1951, 2 июня.
6. იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, I, კ. ქველიძისა და აღ. ბარამიძის რედ., თბ., 1936, გვ. 166.
  6. აიგივე, ტ. II, 1948, გვ. 203.
  7. იოსელიანი, ავთ., იესე ოსეს-ძე ბარათაშვილის ლიტერატურული შემოქმედება, სამოხელეო, პოლიტიკური მოღვაწეობა და მეურნეობა, 1940 (ხელნაწერი. დაცულია საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტში).
  8. იოსელიანი, ავთ., მე-18 საუკუნის ქართული კომედიური დიალოგი.—ლიტერატურა და ხელოვნება, 1945, 23 სექტემბერი, № 31.
  9. იოსელიანი, პლ., ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ავ. გაწერელიას შესავალი წყრილით, რედაქციითა და შენიშვნებით. თბ., „ფედერაცია“ 1936, გვ. 255

- 10 კაკაბაძე, ს., დამატებითი მასალები მსაჯულის იესე ოსეს ძის შესახებ —საისტორიო კრებული, წ. II, 1928, გვ. 81—87.
11. კაკაბაძე, ს, მასალები მსაჯულის იესე ოსეს ძის შესახებ.—საისტორიო მოამბე, წ. II, 1924, გვ. 177—198.
12. კაკაბაძე, ს., 1761 წელს დაწერილი ქართული სასყენო მინიატურა.— მნათობი, 1946, № 7, გვ. 135—139.
13. კეკელიძე, კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1. ძველი მწერლობა. თბ., 1960, გვ 396 (პირვ. გამოც., 1923, გვ. 426; მეორე გამოც., 1941, გვ. 362; მესამე გამოც., 1951, გვ. 369).
14. კეკელიძე, კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი ლიტერატურა, ტ. II. თბ., 1958, გვ 638 (პირვ. გამოც., 1924, გვ. 454; მეორე გამოც., 1941, გვ. 585; მესამე გამოც., 1952, გვ. 526).
15. პაკუაშვილი, თ., იესე ოსეშვილი და მისი „ანდერძის“ ისტორიული მნიშვნელობა (ისტორიოგრაფიული ნარკვევი).—თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა სასწავლებლო შრომების კრებული, წ. V, თბ., 1950, გვ. 50—70.
16. რუხაძე, ტ., ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია, 1949, გვ. 11—12.
17. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A კოლექცია), ტ. V, შედგ. ლ. ქუთათელიძემ, თბ., 1955, გვ. 213 (აქ მოხსენებულია „იესე მდივანი“), 249, 265.
18. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (H კოლექცია), ტ. II, შედგ. ლ. ქუთათელიძის მიერ, თბ., 1951, გვ. 152, 340.
19. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (H კოლექცია), ტ. III, შედგენილია და დასაბუქდად დამზადებული ქ. შარაშიძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1948 გვ. 141, 190, 274.
20. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (H კოლექცია), ტ. V. შედგენილია და დასაბუქდად მომზადებული ლ. მეფარიშვილის მიერ, აღ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1949, გვ. 34.
21. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (Q კოლექცია), ტ. I. შედგ. ე. მეტრეველისა და ქ. შარაშიძის მიერ, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1957, გვ. 218—219, 336—337.
22. შარაშიძე, ქ., იესე ოსეს ძის „ქორანიკონი“.—აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, ტ. XIII თბ., 1942, გვ. 121—137.
23. Цагарели, А., Сведения о памятниках грузинской письменности т. I, вып. III, Спб., 1894, стр. XVIII.
24. ხახანაშვილი, აღ., ქართული სიტყვიერების ისტორია (უძველესი დროიდან XVIII საუკუნ. გასულამდე). გამოც მესამე, თბ., 1919, გვ. 439—440 (პირვ. გამოც., 1904, მეორე გამოც., 1913).
25. Хаканов, А. С., Очерки по истории грузинской словесности, вып. III, М., 1931, стр. 312—316
26. ჯამბაკურ-ორბელიანი, აღ., დალესტინიდან ლექების გამოსვლა და სხვა ამბები, ს. კაკაბაძის გამოცემა, თბ., 1914, გვ. 16.

## იესე ბარათაშვილი

### ე შ ე ი-ნ ო ნ ი ა

(ლექსნი სამიჯნურონი)

1. ზამბახის პირი, მნახავთა ჭირი, კეკლუცს უფარავს მა ზეწა-  
რებით,  
სუმბულ-თმა-შავსა, მიჯნურთ მქუშავსა, მიდით, ხელქმნილნო,  
მაზე წარებით,  
მასთანა ვლითა, მასთანა ვლითა სრულად დაიწვით მაზე წა-  
რებით,  
მასვე რეწევით, მას ვერ ეწევით. ნადვლად ქვე შთებით მაზე  
წარებით.
2. მას მნათობსა შვენებითა ვერვინ სადა მას უღარე,  
მის თვალისა სიშავესთან, ჩანს, გიშერი მას უღარე,  
პირთა მისთა ელვათაგან არცთუ მზეა მას უღარე,  
თუ მას მზე სჯობს. წვეერს ფუ მიყავ, მამკალ სრულად, მასუ-  
ღარე.
3. შუქმან მისმან განანათლა, ვით ციაგმან მისამარე,  
მის ეთერის მცხინვარისა მით შექმნილხარ მის ამარე,  
ვფიცავ, იგ სჯობს შვიდ მნათობსა, რაღა გითხრა მისამარე,  
თუ მას ვინ სჯობს ქვეყანაზედ, მე მომკლა-ყე მისამარე.
4. მას მზეს ვისად, შენ ყრმას, ვიცი, გიხმობდიან რამინებით,  
სამიჯნურო თერიაცი გესვათ ხელსა რა მინებით,  
ნუთუ მოგხვდეს შეყრა მზისა, ფუ, თუ სხვაცა რამ ინებით,  
შენდა სამნივ მიჯნურთ მახეს ტარიელ და რამინებით.

5. სუმბულ-ზამბახ-იასამნად არს ნარდიონ ისიგ ისი; თუ არ შენი მიჯნურია, მითხარ, თუა ისი ვისი? ვფუცავ, შენ ხარ მართლად რამინ, მე მგონია ისი ვისი, შენ შორ ყოფნით, იგ გლახ-კვენესით მძახნელია ისი ვისი.
6. მართლად ვიტყვი, თუ გინდა ვინ ტანჯვა ხშირად მიწამწამოს, თუცა წარბი მშვილდად ირთხას,<sup>1</sup> კვლავ გიშერი მიწამწამოს, მე თუ მომკლან, მის შეფენება ქვათ იუბნან, მიწამ წამოს, მართალს მკვდარსა ფიცხლავ ღმერთი ნათელს შემოსს მიწამწამოს.
7. მის ქებაში თუცა ვინძი შეცამიპყრას მან კისერი, არა მგამა, თუცა მკერდსა დამღვას ლახვრით მანკი სერი, ცემა-ტანჯვით მთა-მალნარი შემამავლოს მან კი სერი, ქვე პატიმარს შემაყენოს, არ მიმზადოს მანკი სერი.
8. ტანად ალვა-კვიპაროზი ნახე მისებრ ვინცა ხეო, თვალთა გიშრით ნარგიზულთა მკერდსა ლახვრით ვინც ახეო, ახ, ნეტარძი ვინც ლაღობით მას მზეს ხელი ვინც ახეო, მართალი ხარ, ვინ ვერ მიხვდი, კვენესა, სულთქმა ვინც ახეო,
9. კბილი ტეჟეჟს იავუნდსა, ლაწვს ამსგავსა მან ალალი, პირმან მზისებრ მომცხინვარემ გლახ მომიღვა მან ალ-ალი, სული ცნობით მან წამიღო, არც კი მითხრა მან ალალი, კვლა სიკუშტით შორს განმეველტო, არ იწივა მან ალალი.
10. წარბმა ქუფრობით შეხრილმა გული მიჭრა განაბასრით, ტანი მისთვის ველს გამჭრობი, თუ არ ზილფით განაბასრით, მან სიტურფით სულ კეკლუცნი მოიყვანის განაბასრით, თვისნი მჭვრეტნი უსულო ქმნის, ქვე აკვეთის განა ბასრით.
11. სუნნელისა მფშეადელობით ვარდი თრგუნვით მან გასრისა, თვალნი შავნი ნავ-ზიდულნი ეკალ-მუხით მან გასრისა, გლახ მან გული კლდის უმაგრე მახვილ-აფთით მან გასრისა, წამწამთ ქოხი ქვე აკარ ვის სამყოფელად<sup>2</sup> მან გასრისა.

<sup>1</sup> ირთხა B.

<sup>2</sup> სამყოფებლად A.

12. თვალთა მისთა ნარგიზობას ვითა ესძნობდრე მე ასე რით, რა ძალ-მედვას არ დავდუმნე დაკვეთით და მე ასერით, თუ ქვე-ქვე თქმით არ მომისმენთ, ზე ვიყვივლებ მე ასე რით? არ სჯერხართ<sup>3</sup> და შემოგფიცავ მოწამებით მე ას ერით.
13. იგ ირიბად, წარბის მოხრით<sup>4</sup> გესვრისთ გულსა წამწამებით, თმა სუმბული მომჭვინვარე ყელს გეხმაწვით წამწამებით, მისებრ ტურფა არ მინახავს და, ირწმუნეთ, წამ-წამებით, ვის იგი მზე არ გიხილავსთ, იყავთ ტანჯვით, წამ წამებით.
14. ცის მნათობნი, შვიდი თუ რვა, ესწორების ვერ ათივა, მის მზის ეშუი ესდენ დავწვავსთ, არ გენახოთ ვერა თივა, ახ, გლახ, მას ვინც მასთან ლამე ლაციცობით ვერ ათივა, მისთვის კენესა, ქუშვა, სულთქმა დაელევის ვერ ათი ვა.
15. პირთა მისთა სხივ-ციაგმან გულს ცეცხლი მდვა განაკიდე, მისგან ტვირთი წუხილისა ეშუად მაწევს<sup>5</sup> განაკიდე, ქუფრის წამწმით გულდაჭრილი შორს გამწირა განაკიდე, ამადა ვჰსტირ, რომ ვერ ვექმენ ბროლის ხელსა განაკიდე.
16. მე მას მზესა ვით ვაქებდი, სრულად მნათობთ ასად არებს, ზამბახის პირს თვირათენსა<sup>6</sup> მზის შუქთა წილ ასადარებს, მას ვინც ნახავს ხელქმნილობით, თავსა კართომით ასადარებს, მელნის ტბითგან ინდთ ლაშქართა მჭვრეტთა მკვლელად ასადარებს.
17. შავმა მშვილდმან გულს საგნურად წამწამი მკრა მან სამალად, მკერდი სრულად დამიკვეთა, ქვე იღუმლად<sup>7</sup> მან სამალად, ეშუის ცეცხლით ესეგვარად გლახ მან დამწვა მან სამალად, სხვა მნათობნი ეშმა-ბილწად გამიხადა მან სამალად.

<sup>3</sup> ჰსჯერხარ B.

<sup>4</sup> მორთხმით A.

<sup>5</sup> მაწევს B.

<sup>6</sup> თვიო ნათენსა A, თვირ ნათესა B.

<sup>7</sup> იღუმალ B.

18. მან წამწამ სობით გულ წამწამსობით ჯანგა კვლა მხადა სხვათა  
სამარი,  
ლაწვ-ლალი ვარდი, მისგან შორს ვარდი, აღარ ვეჭვ ჩემად  
სხვათა სამარი,  
მე მისთვის ხელი, მდის ცრემლი ცხელი, ტაგრუცი ელის სხვათა  
სამარი,  
ვარდი ენასა, მისთვის ენასა ვათქმევ, ნუ მკითხავ სხვათა  
სამარი.
19. ვარ ცნობა მიხლით, ზახლით მიხლით ნეტარძ კვლა ახლოს მან  
დამიბარა,  
მკერდს მან კისერი მე მანკისერი ჭამანდ ზილფ შავით მან და-  
მიბარა,  
შეყრად მას ველი, ბორცვ-მალნარ-ველი ხელობით მავლო, მან  
დამიბარა.  
მით მომკლა სრულად, გულ-გაბასრულად სამარედ მიმცა, მან  
დამიბარა.
20. ეშყით დამწვისა, ფერი ღაწვისა იაგუნდსა სჯობს ის და ლა-  
ლებსა,  
ახლოდ მიწევად, ზიდვით მიწევად ხელებს შემაბამს ის და-  
ლალებსა,  
ვაჭრობჲ, იგ სულსა ნებით მისულსა, აღარ ნდომულობს ის  
დალალებსა,  
სინათლით ცისკარს, თუ ვინ იცის, კარს, სამყოფს ესტუმროს  
ის დალალებსა.
21. მას ჩემსა მკვლელსა ველს გამჭრომელსა ჩემთვის უშლია მასა  
დავები<sup>8</sup>,  
თმა მომდვა ხელსა, შემაბა ხელსა მით მოწყობით მასა დავები,  
თვალითგან ინდსა, ვით კარგ რაინდსა, ხელთ ჰქონან ჩემ მა  
სადავები,  
ეკლა მას სრულად, გულ-გაბასრულად ნასი ეხილვა მასა  
დავები<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> ვვაჭრობ B.

<sup>9</sup> დავებით B.

22. მისებრ ტურფა ვერსად ნახოთ, მოგლოთ ქვეყნის არებანი, მით გვედრივართ დამართებით, მის კერძ მიქანათ არებანი, გულო, წუხილს დამოყვსიხარ, მით სიხარულს არებანი, მის შორს ყოფნით არად გიჩანს ქნარ-წინწილი, არ ებანი.
23. ჰე, საწუთროვ, მითხარ მთვარეს თუ სადა ვლენ, მას სად არებ<sup>10</sup>. შარავანდ სხივ-ძფენელობით მზეს იწუნებ, მასა დარებ, ფუ, თუ სრულად ცის მნათობსა დაგვანებით მას აღარებ, მე არ შემყრი საყვარელსა, მტანჯავ, მაკრობ, მას აღარებ.
24. ზამბახის პირთ შუქთ კროთომამა არ მზისა აქვს ის ისრისა, შავის მშვილდით იგ უწყალოდ მტყორცნელია ის ისრისა გიშრის ტბაზე ჰინდთ. ლაშქარმა ვინცა ნახის ის ისრისა, ლერწმის სარი ქვე დადრიკის, სამყოფელად ის ისრისა.
25. თვალთა გიშრისა ფერობა მას თვისად აქვს ანაგებით, მით ნარგიზსა მოციმციმეს ზედ გული მაქვს ანაგებით, ძოწსა შუა ბროლის ტეფრი უნატიფავს ანაგებით, მას მზესა მკერდს ქვე დაუფენ ნოხად, ნატად<sup>11</sup> ანაგებით.
26. ნუ ვინ მიხვალთ ეშყ ათეშში, თვარ სრულ დაგწვავსთ ემან-  
დებით,  
სუმბულ ქამანდ-ტოილოთი იგ შეგიპყრობთ ემანდებით,  
სულსა ცნობით თქვენ წაგიღებსთ, ქვე დაშთებით ემანდებით,  
არ გაგიშვებსთ, თუმც ექენნეთ, ძმა თვის მოყვსით ე მანდ  
ებით.
27. მან კეკლუცმან მე უწყალოდ მიკვირს რად მკლა იმან არად,  
ეკალ-მუხის წამწამები გულს დამასვა იმა ნარად,  
ცასა შინა სრულ მნათობნი არ ახსენა იმან არად,  
მე გამხალა მუდამ ზვეწნით, ამანის თქმით იმანარად.
28. მის მზის კიდე ცის მნათობსა არ ვახსენებ არამადა,  
მე მას ვმონებ, ვირემდისცა არ მაჯა დგეს არა მადა,  
იგ ალლად მჩანს, სხვა კეკლუცნი სულ მგონია არამადა,  
მის უკეთე<sup>12</sup> მე სოფელმან ძმა არ მაძმო, არა მა და

<sup>10</sup> მისადარებ A.

<sup>11</sup> ნაცად B.

<sup>12</sup> უკეთუ A.



29. კბილმა ბროლებზე მომჭირვალემ ქვე მიმაგდო მანარულად, წარბმა ფიცხლად მახვილები მკერდსა დამსხნა მან ნარულად, თვალმა შავმა ცრემლთ ნაკადი მე მადინა მანა სრულად, ზილფნი შავნი ქამანდურად გარე მომდვა მანარულად.
30. შავის მშვილდით მან ურიდად ისარი მკრა მან დასობით, თვალმა ფიცხლა ზანგთ ლაშქარი გარ მომხვია მან დასობით, წამწამთაგან რაზმთა ჯარი მე ვერ ვრაცხე მანდ ასობით, ძმანი ჩემზე სულ ატირა, გული უკლა მან დასობით.
31. ცრემლმა მჩქეფრად მონაკადემ ღაწვი მიქმნა განაბანი, სევლა, ჭმუნვა ერთ-ხმობით წუხილსა მაქვს განა ბანი, ეშის ჯურღმულს შთავარდნილვარ, ზე თავი მაქვს განაბანი, მითვე ვსწერე ქება მისი, ანი ვერ ვსვი, განა ბანი.
32. მან შვენებით სულ კეკლუცნი არ ახსენა არად არად, ქვეყნად ერთობ ბანოვანნი მას ემსგავსა არად არად, მზემან მასთან შუქთ ნაკადი ვერ სხვივად ქმნა, არა დარად, ახ, მოსთან ვინ საწუთომ ძმა არ მაძმო<sup>13</sup>, არა და რად.
33. ვარდისფერთა ტუჩთ შარბათი, ვფუცავ, იგ სჯობს მანანასა, მან უწყალოდ წამწამთ ჯარი ჩემთვის მკვლელად მან ანასა, შევებრაღდი, რად მოგვალო, თქმა დაიწყო მანანასა, ახლოს მიჯდა მირულებად, ტკბილად ხმა<sup>14</sup> ჰყო მა ნანასა.
34. მომიკიდა მე საწუთომ ცეცხლი ცხელი<sup>15</sup> მე უღები, ჭირთ ლაშქარნი მომისივა, დამღვა სევლა მე უღები, მიჯნურობით მაუძლურა, ქვე დამაგდო მე უღები, თვისტომთაგან ცარიელ მყო და გამწირა მე უღები.
35. ენა ბრძენთა მას ვერ ამკობს, არ ვაქებდ<sup>16</sup> თუ მეც არა, გლან მუნავე. ბედი ჩემი უკულმართად თუ მეცარა, შავმა მშვილდმა გულს ისარი მკრა, ვერ ვიგრძენ თუ მეცარა, ვეპე, მაშინცა არ მიკითხოს, ამანი ვთქვა თუ მეც არა.

<sup>13</sup> აძმო A.

<sup>14</sup> სმა A.

<sup>15</sup> ცეცხლი A.

<sup>16</sup> ვაქებდეთ B.

36. იაგუნდის ღაწვეებითა შარბათს მაცვრევს, ის მანანებს,  
 მით წუხილსა, სულთქმას, ჳმუნვას ყველაკასა ის მანანებს,  
 სასთუნალსა ძილად მიწვეევს, ამო ხმობით ის მანანებს,  
 ბროლის ხელსა ის განმარტებს, მკერდს შემახებს ის მანანებს.
37. ზილფთ ამბრისა ფეროვნებით ვინ უქებდეს მას ასე რა,  
 მახვილ ამილ არიასით მჭვრეტთა გული მას ასერა,  
 გული კლდეთა უმაგრესი თვით კავთ უთხელ მას ასერა,  
 ახ, ნეტარძი ვინ იგი მზე ჩემთან ჳლომით მას ასერა.
38. ნადლევი ვარ, მის წინაშე სხვა მისებრი<sup>17</sup> თუ მანდ არი,  
 კვლა, მთვარეო, ცასა შინა მისი შუქი<sup>18</sup> თუ მანდ არი  
 იგ არ ვიცი, თუ შუქფენით მანდა ვლინი<sup>19</sup>, თუ მანდ არი,  
 ქვეყნად მისებრ არვინ არის, შენ მიჩვენე, თუ მანდ არი.
39. შვიდივე ცა ვერ ფდრება რვის ცთომილით განათლებით,  
 სუმბულს ქვეშე ფიფქი თხელი იგ ციალობს განათლებით,  
 თუ დამზრალხარ პირთა მისთა ციაგთაგან განათლებით,  
 ზილფ-ამბრისა ტოილოთი თქვენა გკითხავთ განათლებით.
40. თუ არ მომკლა ცეცხლმა, წყალმა, კვლა ჰაერმა, მე მიწამა,  
 სათ-გიშერმა დიადობით გულს ლახვარი<sup>20</sup> მე მიწამა,  
 ინდოთ ჳარმა უწყალობით თბე აღნაგნი მე მიწამა,  
 ვინცა მნახა შევებრაული მოწამელ მთქვა, მე მიწამა.
41. ვეჭვ, მეღირსოს შეყრა მზისა, დღენი ერთობ არ მელია,  
 ახ, ნეტარძი სამიჯნურო თერიაცი არ მელია,  
 მე ტირილით არ მეგვანა არ რაქაელ, არმელია,  
 ამ საწუთოს მცბიერობით ეგვანება არ მელია.
42. საყვარელო, შენსა კიდე მომკალ, სხვისა თუ მეშინა,  
 შენ გეწყალვი, მაგრამ მომკლავს, გულს ნარგიზნი თუ მეშინა,

<sup>17</sup> სხვა მისებრი]—A.

<sup>18</sup> შუქი]—A.

<sup>19</sup> ვლი B.

<sup>20</sup> გახლავარ A

ჩემს პატივსა ყველას გითხრობ, შემეყვანებ თუ მე შინა, ეშყმა პირი ესრეთ მიქმნა, რომ წაუსვა და მეშინა<sup>21</sup>.

43. მოდი ჩემად რგებად რასმე შენ დილისა შენიავი, ზილფს სუნნელს არ მომართვამს, ზნე ეგ არის შენი ავი, ვის ბროლს ზედინ ვარდი ნამავს, კვლა მას ზედან შენ იავი, არას მარგებს<sup>22</sup> ჩემი ჭმუნვა, კვნესა, სულთქმა, შენი ავი.
44. კბილი წყობილს მარგალიტსა, დაწვს უმსგავსე მას ალალი, პირმა მჭვრეტთა უწყალობით გლახ მოუღვა მას ალ-ალი, მე მან მომკლა, არცადა მე<sup>23</sup> ქვე არ უთხარ მას ალალი, ვითა მწყერსა სისხლთა ძებნად, მოუტივე მას ალალი.
45. პირმა ელვის სწრაფადობით ციაგად ქმნა მან დარია, მზე და მთვარე, სხვა მნათობნი არ იმსგავსა მანდ არია, სათ-გიშერი, ბროლ-ბალახში ერთმანერთში მან დარია, ჩემს უბნობდა მიჩვენეთო, თუ ცოცხლებით მანდ არია.
46. მელნის ტბაზე ზანგთა ჯარი ახლოს მყოფთა ის ერივა, კვლავ ნარგიზნი ამუდასებრ მიჯნურთ გულებს ის ერივა, წარბმა გმურად მკერდსა მკვეთლად წყლულად დასდვა ის ერივა. წამწამთაგან ვის მახვილი ჰკრა, მუნ მოკვდა ის ერივა.
47. ლალსა შუა ბროლის ჭვირვა ტინს კლდეს. დაღეწს, ისალებსა, თმა მუშავაზ ყორნის ბოლო მჭვრეტს<sup>24</sup> ცეცხლს უღებს, ის ერივა. მელნის ტბაზე გიშრის სარი მიჯნურს აჩნევს ისა ლებსა, იგ უქ-კრთომით სრულ მნათობსა დააგვანებს ისალებსა.
48. სუნნელებით ნარდ-ნარდიონს, ყარამფილს სჯობს ის, კინამოს, მელნის ტბამან გიშრის ლართ ბროლს აპკუროს, ის კი ნამოს,

<sup>21</sup> და მეშინა] მეშს ინა A.

<sup>22</sup> მარგებ A

<sup>23</sup> არცადა მე] გარნს არცამე A.

<sup>24</sup> ჭვრეტს A.

ქება ჩემგან მინაწერი, ვეჭვ, შეყაროს ეს კინაძის,  
უსტარს მადლევს შესანახავს, ტყბილს სიტყვას სწერს ეს კან  
ამოს.

49. ერთად შეყრიო, სათ-გიშერო<sup>25</sup>, ბროლ-ბადახშნის და დალეხო<sup>26</sup>,  
გიშრის წნელით ვეცხლის ყელზედ მოხვეულო დალალებო,  
თუ მივაჭრით სულს გონებით, თქვენ გაქონებ დალალებო,  
მე ნუ დამწვავ, ვინ სინათლით მთვარის შუქთა დალალებო<sup>26</sup>.
50. პირი ბროლის ფიქლად უჩანს, კვლა დაწვი აქვს იაგუნდად,  
ზედ მარგალიტს ვარდი პობით, ჰგავს, თუ აკრავს იაგუნდად,  
ჩემთვის მკვლელად წაშწამთ ჯარი, იგ მრავალნი იაგუნდად,  
გიშრის სარი ზედან ქუფრად, არ წალები იაგუნდად.
51. ყორნის ბოლო ფრთეთა ქვემო, დაწვო. ფერად მე ვარდებით,  
ბროლის ყელსა გიშრის საყემ მიდვა ცეცხლი, მე ვარ დებით,  
ლერწმის სარმა, კვლა ნარგიზმა უსულო მქმნა, მე ვარ დებით,  
მისსა ხვეწნად ძმა, თვისტომნი და მოყვასნი, მე ვარ დებით.
52. კბილი ბროლად, დაწვი ლალად თვის-თვისად ქმნა მან  
დაყოფით,  
გლან გიშრისა მე ლახვარმან გული მიჭრა მან დაყოფით,  
მას ესდენი სისხლის დაღვრა მას კმა ყოფით, მანდა ყოფით,  
მეაჯეთ<sup>27</sup> მე შეყრა მისი, ვერ სხივი მწვავს მან დაყოფით.
53. ნაძლევი ვარ, მისებრ მნათი ცთომილი გისხს თუ შენ, ცაო,  
ქვეყნად იმას ვერვინა სჯობს, თუ შენ ვინ გყავს, თუ შენცაო,  
მას ვერვინ სჯობს, ფიცით გითხრობ<sup>28</sup> და ირწმუნებ<sup>29</sup> თუ  
შენცაო,  
არ სჯერხარ და გამამტყუნებ, ვეჭვ, ცული ხარ თუ შენც აო.
54. მთვარე, მკითხავ, იგ კეკლუცი შენებრ ნათობს განაპირით,  
თუ შენ უყავ მას შვენება, მიკვირს შუა განაპირით,

<sup>25</sup> სად გიშერო A.

<sup>26</sup> დალებო B.

<sup>27</sup> მეაჯეთ A.

<sup>28</sup> გითხრობთ B.

<sup>29</sup> ირწმუნეთ A.

სხივ-ნათლისა მისაცემლად მას ცისკარი განაპირით<sup>30</sup>,  
ის რა ნახით, შენ გაფუცებ, მისთან ყოფნა განაპირით:

55. მთვარე, მუშთარ, ზუალ, მარინ მითხარ ყველა, თუ ის არი,  
მომკლავს ფიცხლად გიშრის მშვილდით, ლერწმისა მკრა თუ  
ისარი,  
წამწმის მახვილს ვერ დაუდგნობ, ზღუდე ივლო თუ ი სარი,  
მას გეაჯი, იგ მზე ხლდომით ჩემ კერძ ვლენით თუ ის არი.
56. ძოწსა შუა ბროლის ჭვირვა ცეცხლს მიკიდებს, მე ის ალებს,  
მელნის ტბაზე გიშრის სარი გლახ დამაჩნევს მე ის ალებს,  
წამწამთავან მახვილები ტინს გულს მილევს, მე ი სალებს,  
იგ მნათობი ეშმა ბილწსა განმამორებს მე ის ალებს.
57. საყვარელი ცნობას მართმევს, მკლავს, მიპირებს ისი რასა,  
მისგან ხელსა უძილობით დამაგვანებს ის ირასა,  
ნივთთ კავშირსა მე გლახ მიშლის, სულთა შერთავს ის სირასა,  
რადგან მომკლავს, ახ, ნეტარძი ქალწულს უძღვანას ის ირასა.
58. ხოტბა ჩემგან მინაწერი, ვეჭვ, თუ ეყოს მასახელად,  
ვამკობ ქების მეტყველებით, თუ ჩავაგდებ მასა ხელად,  
ბროლს ნატიფხედ ბადახშნის ლალს გაუხდივარ მასახელად,  
ქუფრს<sup>31</sup> კარავს ქვეშ მელნის ტბანი<sup>32</sup> ჩემთვეს უსხენ  
მასახელად.
59. ფერ გაუძლოს მისგან ცეცხლსა ცხრა მიჯნურმა, იმას ათმა,  
მეც მკლა ბროლმა, ლაწვ-ბალახშმა, თვალ-გიშერმა, იმა სათმა,  
ის გლავს ხელქმნილს, ვეცხლის ყელზედ [...] იმასათმა,  
ვინარ მოკლას წამწმის ბუქმა, ფიფქმა ბნელის განასათმა.
60. ლაწვმა ლალის ფეროვნებით ვარდი თრფუნვით მან მინასა,  
პირი ბროლსა, სათ-გიშერსა, დააგვანა მან მინასა,  
მით წუხილი, სულთქმა, ჭმუნვა მრავალგვარად მან მინასა,  
ჩემებრ ტანჯვა არ უნახავს ერმოგინს და არ მინასა.

<sup>30</sup> განაპირი A.

<sup>31</sup> ძუფრას AB.

<sup>32</sup> ტბა B.

61. ვეჭვ, დამრთვიდა მე იგ ნებას, ზილფით ჩემ კერძ თუ მეწვია, მაგრა მკლავდა წარბ-წამწამი, გულს მე ლახვრად თუ მეწვია, მან რომ დამწვა, მომკალ თუცა ესდენ მწვიდა თუ მე წვია, იგ მზე აჯას არ მისმენდა, ზე ყივილით თუ მეწვია.
62. იგ ირისედ სხივმფენლობით თუ არ მზეა, ის ვინ არი? წამწამთაგან მახვილები გულსა ეკლად ისვი, ნარი, გვაჯებით იგი ტურფა ჩემ კერძ სრბოლით ის ვინ არი, ეშყის წერა მან მასწავა, მით ლას-მანად ის ვინ არი.
63. ჰე, საწუთოვ, ყური მიგდევ, პატიენი ვთქვათ მე და შენა, გახსოვს, ოდეს საყვარულით ძმა შენ გაძმე, მე და შენა, ბოლოდ ეგრე შენ მუხთლობით მიქმენ ლახვას მე, დაშენა, საყვარელი შორს გამყარე, კიდევ მიქმენ მე დაშენა.
64. პირველ მყვარობდა საწუთო, არ მკლევდა, ბევრიც თუ მეცა, იგი გლახ ჩემთვის კარგ ჩალხად ბრუნევდა, ვსდევდი თუ მეცა, მიმუხთლა, გარნა არ მგამა რისხვით არ დამტყდა თუ მე ცა, მე იგი მომკლავს<sup>33</sup>, თუ გულსა წამწამთა რაზმი თუ მეცა.
65. ნუ ვინ მისდევთ ამ საწუთოს, თვარ სევდით გკლავსთ თქვენ იგ ავით.  
ვინ არ მისმენთ წერილთაგან შეიგინეთ თქვენ იგავით, თუ მიჯერებთ თქვენ, მიდამო მისი წმიდათ<sup>34</sup> თქვენ იგავით, თვარ მუხთლობით იგ მკისკასეს, მხლდომს მუხლს გიპყრობ თქვენ იგავით.
66. ეს საწუთო ესრეთ ჭრელობს, თუ იხილოთ სადა გველი, მოყვარულთა, კელა მოძულეთ მრჩობლადვეა სადაგველი, შენ, მუხთალო, სად ბანაკობ, ჩვენ<sup>35</sup> საკლავად სადა გველი? შენ, მუხთალო, თუ ვინ გიცნობს, სრულიად ხარ სადაგველი<sup>36</sup>.
67. ეს საწუთო არ დაგინდობსთ, მისთვის გახდეთ თუ სულელი, ვინძი იმის საყვარულით ჩალა სჭამო, თუ სუ ლელი,

<sup>33</sup> მკლავს A.

<sup>34</sup> წმიდა B.

<sup>35</sup> ჩვენად B.

<sup>36</sup> დასაგველი A.

თუ ვით გალხენს, მყის ხელსვე გთხოვს, მის გაშვებას თუ სულ  
ელო,  
ბოლოდ მაშინც ვერ მოარჩები, ქრთამად მისცე თუ სულ ელო.

68. ამ საწუთოს ცბიერობით, ვფუცავ, ვეჭვ, სჯობს მასაც მელი,  
მას წყუელს გლახ არად უჩანს სასალუქო მასაცმელი,  
არ ჭამადი საწოვაგე პოხიერი მასა ცმელი,  
თუ მოყვარულს ვითა მოყვრობს, გითხრობ ყველას მასაც  
მელი.

69. პირით შენა მზევ, შენკერძ შენ ამზევ, სრულად თუ დამწვავ  
შენ თუ მე სხივით,  
ცნობას და გულსა, შენგან დაგულსა, წყლად მკერდს შეპკურე  
შენ თუ მესხი ვით,  
წამწამი ისრად გულს მკარ მე ის რად, ვით მახვილით მკლავ  
შენ თუ მესხივით,  
გხედავ შენ ნათლად ბროლისა ნათლად, ნეტარ მიგაჩნდე შენ  
თუ მე სხივით.

70. კეკლუტობით იგ შუქ-მკრთალად ქვეყნად სრულ სჯობს ის  
ასულეებს,  
სანდომ რხევით გლახ მიჯნურთა ცნობას ართმევს ის, ასულეებს,  
ხმანარნარად მომზრახობათ ბულბულს ჩაგრავს ის ასულეებს,  
ვფუცავ, ქვეყნად ის არვის ჰგავს, მზეს ჰგავს, კირჩხიბს ის  
ასულეებს,

71. თუ ვინ ესავს იგ წუთ, ერთ ჟამ კაეშანსა ის აქარვებს,  
კვლა ჩალხისებრ დაბრუნდება, ჭირს შვიდს მისცემს ის, აქა  
რვებს,  
ლაწეს ვარდისფერს ამარტისფრად გაუყვითლებს ის, აქარვებს,  
ოქროს ქრთამად არ შეიძღვნის, კვლა მამულსა ის აქ არვებს.

72. დასრულდა ეშყი-ხონია, უსარგებლო სულებისა,  
მკითხველთათვის საჭმუნავი, გულს საჩნვეი სულებისა,  
ვინცა მისდევს ამ სოფელსა, ეშყი მახეს ზულ ებისა,  
ვნატრი იმას, ვინ დუმლით შემტკობობია სულებისა.

73. აშიყს ეთქვა აღამიანს ესე ლექსი მასახელად,  
 უტყვად ვქმნილვარ მგრძნობი მსმ, მაც მნებავი მასახელად,  
 თუ ვინ მკითხავს, აწ მის მეტი არვინ ნებავს მასახელად,  
 ვისთვის ემკო, იგი ტირდა, ამ სიტყვითა მასახელად.

### დიალოგი

- იესე — ხუცესო, კორკოტი არსადა გაქვს, ან შილაფლავი?  
 ხუცესი — ვინ მომცა, ერთი წელიწადია არავინ მომკვდარა.  
 იესე — ილოცე, მომსრველი სენი გამოჩნდეს.  
 ხუცესი — შემიტყობენ, ჩამქოლვენ.  
 იესე — შენს სვინდისში რომ ითხოო რამე, ვინ რას შეგიტყობს?  
 ხუცესი — ლოცვაში მაღალი ლაპარაკი ვიცი.  
 იესე — სხვა რაღა იცი, ისიც მითხარ.  
 ხუცესი — მეორე ეს ვიცი, თუ კაცმა მითხრა რამე, ვერ დავ-  
 მალავ. ვერც შიმშილს გავსძლებ, ვერც უღვინობას.  
 იესე — თუ აგრეა, რატომ ჩემსავეით არა იქ?  
 ხუცესი — შენ სხვა ბედი გქონდა.  
 იესე — ეგ რატომ აღარ მითხარ, თუ ბედი გრწამს?  
 ხუცესი — შენს სიკეთეს მიმადლე, ნურავის ეტყვი.  
 იესე — მე ბევრი მაგისტანა გამიგონია.  
 ხუცესი — რად ვეუბნებიან?  
 იესე — კაის კაცს მეძახიან.  
 ხუცესი — მაშ დედოფალი რად ვაგიწყრა?  
 იესე — იმისი საკადრისი ყრმა ვერ ვიყავ.  
 ხუცესი — იმას როგორი ეკადრება?  
 იესე — აგერ იარალი არ არის და ავთანდილ, იმისთანა უნდა.  
 ხუცესი — იარალი ცოლს ირთავსო. ვაკვიგონე.  
 იესე — მე ასე ვავიგონე, ცოლი იარალის არ ირთავსო.  
 ხუცესი — რატომო?  
 იესე — ამის მეტი ლაპარაკი არ ვიცი.  
 ხუცესი — თქვი, რა გინდა წაგეკიდოს. }  
 იესე — თავი რად ვაწამო?  
 ხუცესი — თავის წამება არ არის, მაგდენს თავის მოყვარება-  
 ში ხარ.  
 იესე — ჩემი თავის მეტი აღარა შემჩრა რა, ყველა გამიდგა და  
 ეს მიყვარს.



- ხ უ ც ე ს ი — მღვდელი ვარ, დამიჯერე, თავი ნუ გიყვარს.  
 ი ე ს ე — ეგ კი არ იქნება.
- ხ უ ც ე ს ი — ე მაგას გიჩივიან.
- ი ე ს ე — აღსარებაში გეტყვოდა ვინმე.
- ხ უ ც ე ს ი — მითხრეს, ჩემ[ში] ცხოვნებამ.
- ი ე ს ე — სხვა რაღა გითხრეს, თუ ღმერთი გწამს?
- ხ უ ც ე ს ი — ესეც მითხრეს: დიად, ძვირად მოიწონებს რასმეო.
- ი ე ს ე — სხვა რაღა გითხრეს?
- ხ უ ც ე ს ი — ბატონმა რომ მდივნობა უბოძა, სახლი მოაფენინა და მიმსვლელთ ყავა მიართვა და ყალიონიო.
- ი ე ს ე — ეგ რა სიყვაცეა?
- ხ უ ც ე ს ი — შენი ყველა ეწყინებათ.
- ი ე ს ე — უფრო იამებათ, თურმე პატივის ღირსიაო, ჩვენს გარდა სხვამაც პატივი სცაო.
- ხ უ ც ე ს ი — თუ დამიჯერებ, მე უკეთ ვიცი.
- ი ე ს ე — მაგას არ დაგიჯერებ.
- ხ უ ც ე ს ი — ნუ დამიჯერებ, მდივნობა გამოგართვეს.
- ი ე ს ე — ისევ ოსეს იესე, ეს გული და პირი ჩემთან.
- ხ უ ც ე ს ი — ახა, დიდად მოგწონს?
- ი ე ს ე — ჩემ[ში] სულმა, ყმად კარგი [ვარ].
- ხ უ ც ე ს ი — თურმე ბატონად ვისთვისმე კი არ ვარგობარ.
- ი ე ს ე — მღვდელი, მაგის მეტი მართალი არა გითქომს რა.
- ხ უ ც ე ს ი — მე სიმართლე აგრე არ მიყვარს.
- ი ე ს ე — მაშ, რა გიყვარს?
- ხ უ ც ე ს ი — თეთრი და ფლური.
- ი ე ს ე — სხვა რაღა გიყვარს?
- ხ უ ც ე ს ი — ძრახვა, დიად, კარგია და მიყვარს.
- ი ე ს ე — ვინ გასწავა?
- ხ უ ც ე ს ი — მაკარი მღვდელმან და ვასილი მღვდელთ-მოძღვარმან: ერთმა — სიმდიდრე და მეორემ — ლაპარაკი.
- ი ე ს ე — აღსარებას ვერ მათქმევინებ? დიად, მინდა.
- ხ უ ც ე ს ი — შენ ჩემი არა გესმის რა.
- ი ე ს ე — რასაც მიბრძანებ, დავიჯერებ.
- ხ უ ც ე ს ი — თუ დამიჯერებ, თავი მოიძულე.
- ი ე ს ე — მაშ, რა შევიყვარო?
- ხ უ ც ე ს ი — თეთრი და ღვინო.
- ი ე ს ე — ღვინო მაწყენს.

- ხუცესი — არაყს დალევედ.
- იესე — ჩემს ჟამში გემო არ ვიცი.
- ხუცესი — მაშ, რას ეწყობი?
- იესე — კაის მოყვასთან ლალობასა; წმიდად ჟამა-სმასა და სა-  
კადრისად ბატონის ყმობასა.
- ხუცესი — არკი მითხარ, რასაც მეტყვი, დაგიჯერებო? შენ  
ისევ თავის მოყვარე ხარ, განმეშორე.
- იესე — აგრე აღვილად რად განმიტყვე?
- ხუცესი — მე თავის მოყვარეს ვერას ვეწყობი.
- იესე — მაშ, რას ეწყობი?
- ხუცესი — ტფილელს ვეწყობი.
- იესე — კაცს რომ გეძახის, შენ ხარ?
- ხუცესი — მე ვარ სწორედ.
- იესე — რას ასტეხიხარ, თუ ღმერთი გწამს?
- ხუცესი — მიჯერებს, რასაც ვეტყვი.
- იესე — კ-ზედ\* რად ეხუმრებოდი?
- ხუცესი — გავაცინე და ვაამე და ამისთვის.
- იესე — სასაცილო ანგელოსი ვის გაუგონია?
- ხუცესი — კაი აზნაურიშვილი იამება.
- იესე — რატომ არ ეტყვი, ცოლი შეირთოს?
- ხუცესი — ვაითუ არ დამიჯეროს ჯერ.
- იესე — თურმე, მერმე იმედი გაქვს?
- ხუცესი — ჩემს ხელთ არის, როსცა არის.
- იესე — სხვა კი არავინა გყავს იმგვარად?
- ხუცესი — ათი-თორმეტი მყავან ქართლში.
- იესე — მითხარ, ვინ არიან?
- ხუცესი — განა შენ არ იცი, ვინც არის?
- იესე — ჭეშმარიტად არ ვიცი.
- ხუცესი — ვინც შენ გტანჯავს უბრალოდ, ის არის.
- იესე — მე ჩემის უბედურობით არც მამისაგან მქონდა ბედნი,  
არც დედისაგან და სხვისა ვისგან მექნებოდა.
- ხუცესი — ისინი რაღას გემართლებოდენ?
- იესე — თუ ანგელოსი ხარ, გეცოდინება.
- ხუცესი — მე წინასწარს კი ვერას შევიტყობ და, რაც ითქმის  
და იქნება, ის კი ვიცი.
- იესე — მაგას მეც შევიტყობ, რა ანგელოსობაა.

\* უცენზურო სიტყვაა. (რედ.)

ხუცესი — რომ დამიწუნე, რად აღმიარებ?

იესე — ჯერ შენი ამბავი მიანბე, აღსარებისა. მე ვიცი.

ხუცესი — რა გიანბო? წინასწარი არა ვიცი რა და, შენმა მშობლებმა რაც ქნეს, ის კი ვიცი: მამული წაგართვეს.

იესე — შეფეს ერეკლეს მრავალი დღე ჰქონდეს და მამულს ის მომცემს.

ხუცესი — მდივნობა გამოგართო, რას მამულს მოგცემს.

იესე — დედოფალს სწყენოდა და ღვთის მსახურია, დედის აღაჯს მსახურებს.

ხუცესი — თუ მეტყვი, წავალ, ურჩევ დაგეხსნას და შეფესაც ვურჩევ — გიბოძოს.

იესე — შეფე ერეკლე შენისთანას კაცს ვერ ეწყობა და სხვისა შენ იცი.

ხუცესი — ანგელოზს ვერ ეწყობა, მაშ, რას ეწყობა?

იესე — ქალაჩუნა ვერც ანგელოზს ეწყობა და ვერც კაცსა.

ხუცესი — მოძღვარს რატომ მლანძღავ? ქალაჩუნა რატომ ვარ?

იესე — შენ არ უფრო ბევრი სიავკაცე მითხარ შენი.

ხუცესი — ქალაჩუნას რატომ მეძახი?

იესე — მაშ ქალაჩუნაები რომ დაგიმონებია, რატომ მხნე ვერავინ იშოე, თუ კაი კაცი ხარ?

ხუცესი — შენ რა იცი, ვინ არიან?

იესე — შენმა ანგელოსობამ, ყველა ვიცი შენი მონანი და მოსაგნი.

ხუცესი — თუ იცი, რომელს უფრო უყვარვარ? ეს კი ვიცი, ტფილულს კი ეშინიან.

იესე — რად აშინებ, თუ კაი კაცი ხარ?

ხუცესი — იმგვარი გული აქვს, თორემ სხვებს როდის ეშინიანთ. რასაც სიზმრად ვაჩვენებ, სასწაულად ირაცხვენ.

იესე — კაია, გამეცალე, ჩემო კარგო.

ხუცესი — რად გაგეცალო, შენ ხარ ცუდად, მდივნობა წაგართვეს, და მე ვარ ცუდად, და შევექცეთ.

იესე — თუ ცუდად ხარ, წადი, ტარიელ თაზისშვილის ამბავი მომიტანე, რასა იქს.

ხუცესი — სხვისა ვილასი გინდა? ისიც დამაბარე, შევიტყობ და ამბავს მოგიტან.

- იესე — თუ შენ კაი კაცი იყო, იქ ვერ წახვიდლოდი.
- ხუცესი — თუ გინდა, ქვეყნის ამბავს მოგიტახ.
- იესე — პოპლიოს დაგზვდება.
- ხუცესი — მე პოპლიოსს არ ვერიდები.
- იესე — მაშ, წადი რუსეთს, მარიამ პავლენას ამბავი მომიტანე.
- ხუცესი — გოჭმა უკეთ იცის, იმას ჰკითხე.
- იესე — გოჭსა თავისთვის უნდა.
- ხუცესი — მე უკეთ ვიცი, ვისაც უნდა.
- იესე — ეგ მაშინსაც მითხარ, ვის უნდა.
- ხუცესი — ნიკოლოზ აბაშიძეს უნდა.
- იესე — დავით სარდლის შეილსაც უნდა თუ არა?
- ხუცესი — არა, დავითს სხვა საქმე აქვს, იმისთვის არა სცალს.
- იესე — ივანე აბაშიძეს უნდა თუ არა?
- ხუცესი — ცრუ არის, ერთს წამს უნდა და ერთს წამს აღარა.
- იესე — ქაიხოსრო მოურავის შეილს უნდა თუ არა?
- ხუცესი — ასე უნდა, რომ სიზმრადაც მიჩვენებია.
- იესე — ივანე მეითარს უნდა თუ არა?
- ხუცესი — ილაჯი აღარა აქვს, როგორ არ უნდა?
- იესე — ქაიხოსრო აბაშიძეს უნდა თუ არა?
- ხუცესი — იმას არ აკლია, ყველა პავლენაა იმასთან.
- იესე — ნინოწმინდელს არ უნდა?
- ხუცესი — ნეტა ის ვის არ უნდა! ეს არის, რომ თქვენ შეიქენით სოფი, თორემ ვის არ უნდა.
- იესე — მე გაჯავრებული ვარ.
- ხუცესი — დამშვიდდი, ჩემო ბატონო.
- იესე — ოცდაათ წლამდის, დიალ, გერჩლი.
- ხუცესი — ოცდაათს წელიწადს უკან ჭეშმარიტად არცა ვინ მყვარებია და არცა ვინ მიყვარს.
- იესე — მაშ, გაგეცლები.
- ხუცესი — მიბძანდით, ქრისტეს ძლიერებით შორსა ვარ და ვიყო აწ და უკუნისამდე, მარა ესეები რომ მიაშვებ, კარგი მიყავ.
- იესე — რად ვიამა, თუ კაი კაცი ხარ?
- ხუცესი — ამისთვის შიამა, ყვედრებას დაუწყებ.
- იესე — ვის გაუფონია, კაცს ცოდვა აყვედრო.
- ხუცესი — შეხუმრებაში რა იქნება?
- იესე — თუ ხუმრობას ეწყობი, ბატონს მოახსენე, იმისთანას სამართალს ნუ გაამძლავრებს ხოლმე.

ს უ ც ე ს ი — დავითს უთხარ, სხვა ფიქრი ნახე-თქო.  
ი ე ს ე — აბაშიძეს უთხარ...\*

### ქ. ესე არს ეპიტაფია, აღმოთქმული ჩემი ჟამსა სიკვდილისა<sup>ა</sup> მოლოდებისასა, მაისს დ, ქორნიკონს უძს

ქ. გლოვასა იოსებისსა იტყოდა მამამთავარი: „მხეცნი აღე-  
შურენეს იოსებს, მხეცმან განგალა იოსებ!“ ვგონებ, ვითარმედ  
თქმითა ამით არა განყვნა იესე იოსებისგან, რომლისა ძლით აღმე-  
შურენეს იოსებს, მხეცმან განგალა იოსებ!“ ვგონებ, ვითარმედ  
მყვეს და, ნაცვლად სამოსისა, თვითოეულთა ჩემთა ძვირის მოქმე-  
დებათა მიუთხრობდეს, რომელიცა ჭეშმარიტად ჭეშმარიტებდენ  
მსმენელნი.

რა არს განგრძობა ყოვლისა, რამეთუ მოსაწყინელ ვიქმნები  
მხილველთა: რაოდენიმე წელიწადი ვიმსახურე სამეუფოსა პალატ-  
სა მეფესა ქართველთასა ზე თეიმურაზისსა და დედოფლისა ანახა-  
ნუმისა ჟამსა, გარნა პატივითა მოლარეთ-უხუცესობასა შინა და  
მწიფნობარ-გამომეტყველებსა შინაცა აღვიღნი მაქვდნეს, რომლი-  
სად წყევად მიმიღებდეს თავისა ჩემისათვის. ერთსა საქმესა რასმე  
გულკლებულ იქმნენ ჩემგან. ღმერთმან მხოლომან უწყის, უბრალო  
ვიყავ. პირველ სხვათაგან თხრობილ იყო ყოველივე და ვიყავ მე  
დღეთა ჩემთა წრფელ ყოვლადვე და უზაკველ, არამედ გარდარე-  
ულითარე ცოდვითა დაღათუ სავსე, გარნა ვიეტნიმე ცოდვისა სა-  
ძაგვლებანი მჭირდეს შორად ჩემგან ამპარტავანებისათვის და არა-  
თუ სათნოებისა, რომლისაგან დავისაჯე. ვინათგან ძირნი ცოდვისა  
სიძულ[ვ]ილისანი ამპარტავანება იყო და არა სათნოება, ამისთვის  
მომიძულეს მე და არა ვუწყი, მართლად ყვეს, ანუ სასჯელისათვის  
ჩემისა:

მე ქალაქისა მცირისა ტფილისისა  
და ძე მღვდელისა ყოვლად-ჩინებულისა,  
ძალითად თვითცა, გარნა ძლით სიკვდილისა.  
აწ მეფეთ უნჯთ მცველთ უხუცე ხელინად ვალ  
ოსეს იესე, ჭანწვალულ სულად, სორცად.

ჩვენის გვარის კაცი პირველ ქართლში რომ მოსულან, ბატო-  
ნებისაგან მამულისა და წყალობის წიგნი, კიდევ ერეკლე კეისრი-  
საგან ბერძნული წიგნი წყალობისა, — ესენი, არჩილ მეფის  
სამხილთხუცესი იყო, ჩემი ნათესავი, იმას აქვს.\*

\* აქ წყდება ხელნაწერი.

## ნინო მახათაძე

### ზღაგონ იოსელიანი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები

პლ. იოსელიანი ძველი ქართული მწერლობის პირველთაგანი მეცნიერი მკვლევარია მიუხედავად იმისა, რომ მის კალამს არ ეკუთვნის სპეციალური კურსი ან რაიმე სპეციალური მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობის საკითხებზე.

შემთხვევითი არ არის, რომ მისი მემკვიდრეობა ძირითადად რუსულ ენაზეა წარმოდგენილი. ის პატრიოტული თავმომწონეობა, რაზედაც არაერთხელ მიუთითებდნენ მისი თანამედროვენი, პლ. იოსელიანს კარნახობდა საქართველოს გარეთ გაეტანა საქართველოს წარსულისა და მისი კულტურის ისტორია. როგორც სწერდა პ. იოსელიანი მარი „ბროსეს, მისი მიზანი იყო „მისცემოდათ ევროპელთა შემთხვევა ცნობისათვის ჩვენთა მწერლობისა“.

დაუშრეტელმა ინტერესმა საქართველოს წარსულის შესწავლის საქმეში პლ. იოსელიანს საშუალება მისცა თვალით ენახა, ხელი შეეხო, შეძლებისდაგვარად გამოეკვლია და შეესწავლა წარსულიდან ნაანდერძევი მემკვიდრეობა, როგორც საქართველოს ფარგლებში, ისე მის გარეთაც. ამ კვლევა-ძიებას თან ახლდა კოლექციონერის საქმიანობაც. მისი არქივი ითვლიდა ასობით ქართულ ხელნაწერს და ისტორიული ხასიათის სხვადასხვა მასალას. ზ. ჭიჭინაძის ცნობით: „პ. იოსელიანს ხელთნაწერი წიგნები მცირე ჰქონდა, გუჯრები კი ძლიერ ბევრი, სამ ფუთამდე. მისი სიკვდილის შემდეგ ეს გუჯრები დ. ბაქრაძეს ჰქონდა ღროებით და მალე ისევ პ. იოსელიანის მეუღლეს დაუბრუნდა კუთვნილებისამებრ. არ ვიცი ვინაა მცირე ხანი, რომ განსვენებულის დანარჩენი წიგნები 40 ფუ-

თამდე მეწვრიმალებებისათვის მიეყიდნათ, ქაღალდის ფასად. ამ წიგნებიდან რამდენიმე ფუთი წიგნების მე ვიყიდე. სხვათაშორის მასში შედიოდა ერთი დიდი ხელნაწერი „საქართველოს ისტორია“, რომელიც თვით პლ. იოსელიანის ხელით იყო ნაწერი... აქვე ვიპოვნე ერთი პატარა «ისტორია საქართველოსი», მირგოროდის გუბერნიისაში დაწერილი 1795 წ. ვიღაც ქართველის ბერისაგან<sup>1</sup>.

ზ. ჭიჭინაძის ცნობებზე დაყრდნობა ჩვეულებრივ საფრთხილოა, მაგრამ მირგოროდის ხსენება შესაძლოა შემთხვევითი არ იყოს და საფუძრებელია პლ. იოსელიანს ხელთ ჰქონდა გურამიშვილის წრის შთამომავალთაგან შედგენილი „საქართველოს ისტორია“.

პლ. იოსელიანის არქივი საგრძნობლად გაიფანტა და დაიბნა, როგორც პლ. იოსელიანის ერთ-ერთი ცნობა გვაუწყებს:

„Книга эта (ლაპარაკია პროკლე დიადოხოსის „კავშირზე“), входила в состав моей библиотеки, которую уступил я в числе 180 рукописей светлейшему князю Иоанну Григорьевичу Грузинскому.“<sup>2</sup>

1894 წ. გაზ. „Новое обозрение“-ში დაიბეჭდა წერილი, რომელშიც წამოყენებული იყო მოთხვნა, რათა გამორკვეული ყოფილიყო სად ინახება პლ. იოსელიანის ხელნაწერები და დოკუმენტები, მაგრამ ამ წერილს შედეგი არ გამოუღია. პლ. იოსელიანის არქივის ერთი გადარჩენილი ნაწილი ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ისტორიის ხელნაწერთა ფონდშია დაცული. როგორც ამ ხელნაწერთა აღწერილობიდან ჩანს, აქ ინახება მისი პირადი მოღვაწეობის მასალები (შრომების ავტოგრაფები, ფრესკების ასლები და ცალკეული დოკუმენტების ასლები).

ჩვენში საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა სხვადასხვა ფონდებიდან ამოკრიბა და შეძლებისდაგვარად შექმნა პლ. იოსელიანის პირადი არქივი. ჯერჯერობით იგი მეტად ღარიბია, მაგრამ მოსალოდნელია, რომ დროთა ვითარებაში უფრო სრულ სახეს მიიღებს.

პლ. იოსელიანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ბევრი რამ არ დაწერილა; გასულ საუკუნეში გამოქვეყნდა მხოლოდ ზ. ჭიჭინაძის მცირე მონოგრაფია, რომელიც ძირითადად გავონილს

<sup>1</sup> ზ. ჭიჭინაძე—პლ. იოსელიანი, 1893, გვ. 23.

<sup>2</sup> Описание древностей гор. Тифлиса, 1866, стр. 20.

ეპყარება. 1936 წელს დაიბეჭდა ა. გაწერელიას სპეციალური გამოკვლევა, რომელიც უძღვის პლ. იოსელიანის თხზულებას „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“. ამ გამოკვლევის ავტორს ღრმად შეუუსწავლია პლ. იოსელიანის ცხოვრება და მოღვაწეობის მთავარი მომენტები. წიგნს დართული აქვს მეცნიერული აპარატურა და კარგად დამუშავებული, პლ. იოსელიანის შრომათა ბიბლიოგრაფია.

ჩვენი შრომა მიზნად ისახავს მიმოიხილოს პლ. იოსელიანის ღვაწლი ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში.



1837 წ. რუსეთში საფრანგეთიდან სამუშაოდ ჩამოვიდა კაცია-სიოლოგი მარი ფელისტე ბროსე, რომელიც პეტერბურგის აკადემიის მიერ არჩეული იყო აღიუქტად ქართულ-სომხურ სიტყვიერებაში. 1838 წლიდან ბროსე არჩეულ იქნა ექსტრაორდინარულ აკადემიკოსად. პეტერბურგში მას საშუალება მიეცა თავისი მუშაობა წარემართა საკვლევ ობიექტთან უშუალო კავშირში. რადგანაც მ. ბროსეს სამუშაო ადგილს პეტერბურგის ყოფ. სააზიო მუზეუმში წარმოადგენდა, მას შესაძლებლობა ეძლეოდა ღრმად შეესწავლა საქართველოსა და სომხეთის სიძველეები და ახლო ურთიერთობა დამყარებინა ცალკეულ კოლექციონერებთან და მოღვაწეებთან. ამ ხანიდან იწყება მარი ბროსეს მეგობრობა თეიმურაზ ბატონიშვილთან და დ. ჩუბინაშვილთან. ამავე დროს მყარდება მეცნიერულ-ლიტერატურული ურთიერთობა ბროსესა და პლ. იოსელიანს შორის.

პლ. იოსელიანს მაღალი წარმოდგენა ჰქონდა ქართულ მწერლობაზე. ბიბლიის შესახებ ის წერდა: «Ни славянский перевод, ни Латынский Вульгата, ни Немецкий Лютера, ни Французский De-Saci, ни Итальянский Giovanni Диодати псалмов не могут оспаривать права превосходства и изящества у перевода грузинского... Это торжество языка, торжество духа пиитического, отражающего на словах столь ясных, величественных, вполне воплощающих великие мысли величайшего поэта».<sup>3</sup>

ხოლო შოთა რუსთაველს ის სთვლიდა გამგრძელებლად იმ მაღალმხატვრული ტრადიციებისა, რომლითაც ხასიათდებოდა ძვე-

<sup>3</sup> Путевые записки от Тифлиса до Мцхеты, 1871, стр. 53—54.



ლი ქართული მწერლობა ადრეულ საუკუნეებში: „Руставели не мог быть Минервой, родившейся от головы Юпитера, как символ ума божия. Без сомнения он имел предшественников и образцы... Не боюсь осуждения если со всею смелостью скажу, что язык Руставели выше, чем язык Данте, Тассо, Мильтона. Течение слов и мыслей в парении поэта не видит препятствия ни в рифмах, ни в предметах рассказа, ни в эпизодах. Поэт одинаково и равно парит. Гораций сказал о Гомере: «Иногда и божественный Гомер спит», о Руставели сказать этого нельзя“.<sup>4</sup>

ასეთი იყო შეხედულებანი ძველ ქართულ მწერლობაზე იმ აღამიანისა, ვინც დახვდა საქართველოში მარი ბროსეს თავისი მიზნების საუკეთესო განმარტოებლად.

ლიტერატურული ურთიერთობა მარი ბროსესა და პლ. იოსელიანს შორის დაიწყო 40-იანი წლებიდან. პლ. იოსელიანი ბროსეს აწვდიდა ხელნაწერებს, ტაძრების წარწერებს, თავის გამოკვლევებს და სხვა მასალას. თავის მხრივ, მ. ბროსეც უგზავნიდა საკუთარ შრომებს პლ. იოსელიანს, აცნობდა თავის აზრებს ამათუიმ საკითხზე.

ბროსესთან კავშირით ქართული სამეცნიერო საზოგადოება უკავშირდებოდა პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიას და რუსეთის მეცნიერული წრეების ყურადღებას იპყრობდა.

პლ. იოსელიანი დიდად აფასებდა მ. ბროსეს მიზანდასახულობას, მასში აგი ხედავდა იმ ძალას, რომელსაც შეეძლო ქართული კულტურა გაეცნო ცივილიზებული ქვეყნებისათვის და მისთვის საპატიო ადგილი მოეპოვებინა. აკი სწერს კიდევ ამის შესახებ იგი ბროსეს: „განგლო დუმილმან საუკუნეთა და გონებათა განილეიქეს დასაბამად ამა დიდი ეპოქისა. ვიტყვი პირუთენელად გამოსჩნდით თქვენ. რასა იქმოდინ ქართველნი, ვისა განაკვირებდნენ მწერლობასა თვისსა და რომელთა ნაყოფთა მწერლობისათა და რომელთა შორის შეაფარებდნენ თავსა წერილითა, უკეთუ არა გამოსჩნდებოდა ღირსებისა მათისა აღმწონი თვით ევროპასა შინა?“<sup>5</sup>

შეიძლება ითქვას, რომ დაახლოებით ამ პერიოდიდან იწყება პლ. იოსელიანის ინტენსიური მუშაობა ძველი ქართული მწერლობის საკითხებზე. 1837 — 38 წლებში პლ. იოსელიანი სცემს ძველ

<sup>4</sup> Кавказ, 1870 г, № 3.

<sup>5</sup> პლ. იოსელიანის წერილები აკად. მარი ბროსესთან. ს. ყუბანეიშვილის რედ., ბათუმის პედ. ინსტ. შრომები, 1941, გვ. 150.

ქართული მწერლობის ორ რთულ ძეგლს — „თამარიანსა“ და „აბდულმესიას“. 1851 წ. გამოდის იოსებ თბილელის „დიდმოურავიანი“. მას მოსდევს 1852 წ. დაბეჭდილი ტიმოთე გაბაშვილის „მონილუა წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა“, 1853 წ. გამოდის ანტონ კათალიკოსის „წყობილსიტყვაობა“ და ამავე წელს იბეჭდება არჩილ მეფის „ცხოვრება მეფის თეიმურაზ პირველისა“. ამ შრომებით წარმოგვიდგება პლ. იოსელიანი, როგორც გამომცემელი ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებისა.

ამ გამოცემათა მნიშვნელობა მარტო ტექსტების პუბლიკაციით არ ამოიწურებოდა. ყველა მათგანს დართული ჰქონდა პატარა წინასიტყვაობანი, რომლებშიც პლ. იოსელიანი მიმოიხილავდა ყველა ამ ძეგლის ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს.

როდესაც მან გამოსცა „თამარ მეფისი და მეუღლისა მისისა დავით მეფისა შესხმა“, პატარა წინასიტყვაობაში პლ. იოსელიანმა ასეთი მოსაზრება გამოთქვა ძეგლთან დაკავშირებულ საკითხებზე: ძეგლის ქების ობიექტია თამარ მეფე და მისი მეუღლე დავით სოსლანი. ავტორი პოემისა არის აბდულმესია შავთელი. „აბდულმესია“ ნიშნავს „მონა ქრისტესი“, იოანე ეწოდა შავთელს ბერად შედგომის შემდეგო.

1871 წ. პლ. იოსელიანმა გამოსცა «Путевые записки от Тбилиси до Мцхеты», რაშიაც შავთის აღწერასთან დაკავშირებით ის კვლავ შეეხო შავთელის საკითხს. აქ იგი მსჯელობს პოემის ლექსთწყობაზე, რომელსაც „ალექსანდრულს“ უწოდებს. ამ სალექსო ფორმის შემომღებად მკვლევარი ჩაზრუნხაძეს სთვლის და „ალექსანდრულს“ ადევკატურად ასახელებს „ჩაზრუნხაულ“ საზომს.

პლ. იოსელიანის ეს გამოცემა საგულისხმო ცნობას იძლეოდა პოემის სათაურის წაკითხვისათვის: „ძუელსა დედანში ზედა წარწერა წიგნისა ამის ესრეთ იყო: «დიდისა თამარ მეფას, გიორგი მეფის ასულის, დავით-ბაგრატიონისა და მეუღლისა მისისა ბაგრატიონისავე დავით მეფისა... შესხმა აბდულმესია შავთელისაგან (მონა ქრისტესი) თქმული»“. პლ. იოსელიანის ცნობით, ამ პოემის ერთ-ერთ ძველ ხელნაწერში აბდულმესია განმარტებული ყოფილა, როგორც „მონა ქრისტესი“. ა. ბარამიძე შეეცადა მიეკვლია ეს „ძველი დედანი“, რომელზედაც პლ. იოსელიანი ლაპარაკობს. ასეთი აღმოჩნდა საქართველოს ცენტრალურ არქივში დაცული ბადნოვის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი, რომელიც თავის მხრივ მომდინარეობს დ. რექტორის ნუსხიდან.

როგორც ა. ბარამიძე წერს: პლ. იოსელიანის დედანიც და დ. რეჟქტორის ხელნაწერიც „აბდულმესიანის“ მნიშვნელობის ორგვარ გააზრებას იძლევა, იმისდა მიხედვით, თუ სად დაისმება განკვეთის ნიშანი: 1. თამარის შესხმა „აბდულმესია“ — შავთელისაგან თქმული, და 2. თამარის შესხმა — აბდულმესია შავთელისაგან თქმული“<sup>6</sup>. პლ. იოსელიანმა განკვეთის ნიშანი დასვა წინ და აბდულმესია გაიგო როგორც პოეტის სახელი. ხოლო მარმა განკვეთის ნიშანი ბოლოს დასვა, აბდულმესია პოემის სათაურად მიიჩნია და „მოხა ქრისტესი“ შეიქნა ეპიტეტი არა ავტორის, არამედ ქების ობიექტისათვის.

„თამარიანის“ ტექსტსაც პლ. იოსელიანის მიერ დართული აქვს ამგვარი შენიშვნა: „ძველსა დედანში წარწერა წიგნისა ამის ესრეთ იყო: სრულიად საქართუშლოს ქართლ-კახეთის მეფისა და სხუათა სამთავროთა და სხუათა და სხუათა მპყრობელის ბაგრატიონის მეფის გიორგის ასულის თამარ მეფასი და მეუღლისა მისისა მეფისა სოსლან დავითისა შესხმა ჩაბრუნებისაგან“.

პლ. იოსელიანი არც იქ მიუთითებს, რომელია ეს „ძველი დედანი“, მაგრამ ის ადრინდელი არ უნდა იყოს, როგორც ა. ბარამიძე მიუთითებს პოემის სათაურში ფორმა „თამარ მეფას“ ხმარების გამო.

პლ. იოსელიანმა მართალია ვერ შესძლო მეზობებეთა ტექსტები კრიტიკულად გამოეცა, მან ვერ ახსნა პოემის გაუგებარი ადგილები და ომონიმური თქმები, მაგრამ მისი სისწოროთ გამოცემის საჭიროება ხაზგასმით აღნიშნა: „Темные места, необъясненные мною при издании, есть следствие частью оригинала, писанного неискусною рукою писателя книги, частью поспешности, с какою я ее издавал. Найду ли время и средства к отчетливому изданию этого классического сокровища?“<sup>7</sup>

„აღნიშნული გამოცემით პლ. იოსელიანმა, როგორც სწორად აღნიშნავს ი. ლოლაშვილი, უარყო ევგენი მიტროპოლიტის მიერ გამოთქმული მცდარი მოსაზრება „თამარიანზე“, თუმცა მან ვერ შესძლო ქართული ინტელიგენციის აზროვნებიდან მისი ძირფესვიანად ამოგდება“.

<sup>6</sup> ა. ბარამიძე, ნარკვევები, I. გვ. 106.

<sup>7</sup> Путевые записки от Тифлиса до Мцхеты, 1871, გვ. 29.

<sup>8</sup> ი. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეზობენი, 1957, გვ. 13.

რა თქმა უნდა, დღევანდელი მეცნიერული დონით. მიდგომა პლ. იოსელიანის ამ გამოცემებისადმი, მასში გვაპოვნინებს მთელ რიგ ტექსტობრივ შეუსაბამობებს, ხელნაწერთა არასწორ გამოყენებას, განმეორებებს, აზრობრივ და ორთოგრაფიულ გაუმართაობას და სხვა, მაგრამ სწორად წერდა ნ. მარი, როდესაც განიხილავდა პლ. იოსელიანის გამოცემულ თამარიანს: „Все это однако не мешает помнить заслуги П. Иоселиани перед описателем, он первый издателем непонятого поэта“.<sup>9</sup>

პლ. იოსელიანის ცხოველი ინტერესი ქართული მწერლობის უძველესი ძეგლების მიმართ თანდათან იზრდებოდა და უდგამდა ფეხს. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევდა მასში საქართველოს გარეთ არსებული აულტურული კერები, რომელთა წიგნთსაცავებში იგი სჭვრეტდა ჩვენი წარსულის უტყუარ საუნჯეს.

1838 წ. დაწერილ ერთ-ერთ წერილში პლ. იოსელიანი სწერს მარი ბროსეს: „დიდად მსურს ვიცოდე რასა ჰგონებს აკადემია წერილთათვის, რომელნიც იბოვებიან ათონისა მთასა შინა და იერუსალიმსა. ერთხელ კი იყო მოწადინება რუსეთისა და ამბოხისა გამო ბერძენთასა დაიშალა საქმე. არა შესაძლებელია განახლდეს იგი?“<sup>10</sup>. მხოლოდ ათი წლის შემდეგ პლ. იოსელიანს ეძლევა საშუალება პრაქტიკული ნაბიჯი გადადგას ამ საქმესთან დაკავშირებით. პ. იოსელიანმა 1848 წ. კავკასიის მეფის ნაცვლის მ. ს. ვრონცოვის სახელზე შეადგინა ვრცელი განცხადება, რომლის შინაარსი ასეთია:

„В Греции, на Афонской горе, где с 9 века существует грузинский монастырь, известный до ныне под именем Иверского Портаитского, находится библиотека грузинских книг, писанных в 9, 10, 11 и далее веках.

В 1842 году по соглашению моему с одним из грузинских монахов, живущим там, получил опись одной только малой части книг, заключающих в себе и несколько исторических. Частию незнакомство этого монаха с древними письмевами, частию неохотное занятие им в деле разбора их, было причиною, что находящийся там монах подвижник не мог сообщить мне подробного обстоятельного об их сведения.

Я убежден, что при недостатке вообще исторических сведений о крае разбор этой обширной библиотеки, о которой с такою славою пишут в общих выражениях древние и новые путешественники... прольет много света на историю Грузии и вообще Кавказа.

<sup>9</sup> Тексты и разыск, IV, 1902 გვ. 53.

<sup>10</sup> პლ. იოსელიანის წერილები მარი ბროსესადმი, გვ. 153.

С такою благою и полезною для науки целью готов я исполнить вековое желание занимавшихся историею Грузии, обозреть эту сокровищницу грузинской литературы<sup>11</sup>.

30 декабря 1848 г.

1849 წ. პლ. იოსელიანი გაემგზავრა ათონზე.

ათონის სიძველეებში დაცულ ქართულ ხელნაწერთა უძველესი სია ჩვენ გვაქვს ე. წ. ილარიონის ათონური კატალოგის სახით. ამ კატალოგის შემდგენია ათონზე მცხოვრები ილარიონ ყანჩიშვილი, რომელსაც ქართველ-ბერძენთა ურთიერთობის გამწვავების პერიოდში დიდი ღვაწლი დაუდვია მონასტრის დაცვის საქმეში. როგორც ცნობილია, ეს კატალოგი ფრანგულად თარგმნა მარი ბროსემ და 1867 წ. გამოქვეყნდა კიდევ ვიქტორ ლანგლუას მიერ. კატალოგის ხელნაწერი ა. ცაგარელს უბოვნია ნ. დ. დადიანის არქივში. კატალოგში ნათქვამია: „საქართველოს ეთნოა სერაფიმ არხიმანდრიტისათვის (სერაფიმი ათონის მოღვაწე იყო, რომელიც ოცდაათიან წლებში საქართველოში იმყოფებოდა), ვითარმედ, რაიცა წიგნი ქართული ივერიის მონასტერშიდ იყოსო, მათი სახელები თითოეულად მოგუწერონო. ამისთვის საჭირო არსო და სერაფიმს აქ წიგნი მოეწერა და რომელიცა ვიხილე სრული წიგნი განურყენელი აქ დავწერე მათი სახელები და წარმოგზავნა მონასტერმა. დაღაცათუ უყოღინარი ვარ და ცოდვილი, გარნა შეწევნითა ღვთის-შშობლისაათა განვიხილე და დავწერე აქ თავნი წიგნთანი წმიდის ეფთიმის და გიორგის თარგმნილი და სხუანი, რომელიცა ვიპოვე, ვითარ შევიძელ...“<sup>12</sup>

ა. ცაგარელი განიხილავდა რა საკითხს, თუ ვისი დაკვეთით უნდა გაემგზავნა სერაფიმს ასეთი თხოვნა ათონზე, ფიქრობდა, რომ ამის ინიციატორი უნდა ყოფილიყო ნ. დადიანი. ამის დამამტკიცებლად მას მიაჩნდა ორი რამ: 1. კატალოგი ნაპოვნია ნ. დადიანის არქივში და 2. კატალოგის შემდგენელი ამ პირს, ვისაც კატალოგს უგზავნის, უწოდებს „თქვენო მაღალბრწყინვალეობას“.

მეგრამ პლ. იოსელიანის განცხადებაში მ. ს. ვორონცოვისადმი ნათქვამია: „В 1842 году по соглашению моему с одним из грузинских монахов живущим там, получил опись одной только малой части книг“ და სხვა.

<sup>11</sup> პლ. იოსელიანის არქ. ნ. № 23.

<sup>12</sup> А. Цагарели, Сведения о пѣмят. груз. старины, вып. I, 1886, гл. XVI.

ვფიქრობ პლ. იოსელიანის ამ სიტყვებში უნდა იგულისხმებოდეს ილარიონის კატალოგი.

ა. ცაგარლის დასახელებული მიმართვა „მაღალბრწყინვალება“ არ არის აუცილებელი მაინცდამაინც ნ. დადიანს გულისხმობდეს. მაგ.: ათონზე მოგზაურობის მასალებში, რომელიც პლ. იოსელიანის არქივში გვხვდება, დაცულია ათონის ივერიის სავანის ძმებთან თხოვნა პლ. იოსელიანის სახელზე. მასში დაწვრილებით ასახულია ათონზე მყოფი ქართველების მდგომარეობა და მონასტრის წართმევის ისტორია. ისინი სთხოვენ პლ. იოსელიანს, რომ უშუამდგომლოს ადგილობრივ ელჩთან და ისტორიული დასაბუთება მიაწოდონ მონასტერს მასზე, რომ ივერიის მონასტერი ისტორიულად ქართველთა საკუთრება იყო. ამ წერილში არაერთხელ გვხვდება საქებარი ეპითეტები პლ. იოსელიანის მიმართ. ასე, რომ ასეთი ეპითეტით მიმართვა ილარიონს შეეძლო პლ. იოსელიანისათვისაც.

რაც შეეხება, მეორე საბუთს, რომ ეს კატალოგი ნ. დადიანის არქივში ინახება, ამ მხრივ საინტერესოა თვით დედანი ამ კატალოგისა, რომელიც ა. ცაგარლისათვის იმ დროს უცნობი იყო. იგი დაცულია H 2788 ხელნაწერის სახით, ხელნაწერს თან ახლავს ცალკე ფურცელი დ. ბაქრაძის ხელით ნაწერი ტექსტით: „სია ქართულის წიგნების ივერიის მონასტრის ბიბლიოთეკაში. ეს შემხვდა განსვენებულის პლ. იოსელიანის ქაღალდებში. შედგენილია 1837 წელს, ეს არის ნამდვილი ეგზემპლიარი, რომლის ორი პირი აქვს ახლა უფ. ბროსეს“<sup>13</sup>.

მაშასადამე, საფუძველი გვეძლევა ვიფიქროთ, რომ კატალოგის შედგენა ათონის მონასტრის ძმებისათვის სერაფიმს დაუვალებია პლ. იოსელიანის უშუალო თხოვნით. იგი 1842 წ. მიუღია პლ. იოსელიანს (В 1842 году получил опись одной малой части книги)...., მისგან გაუქვთებინებია ორი პირი, რომლებიც სათარგმნელად მიუცია მარი ბროსესათვის. ბროსემ კი, როგორც ცნობილია, თარგმნა ეს კატალოგი. დადიანის არქივში კი ბროსეს ხელნაწერი უნდა მოხვედრილიყო — იმის გამო, რომ მ. ბროსე ხშირად იყო სტუმრად ნ. დადიანთან სამეგრელოში, შესაძლოა კატალოგის თარგმნას ბროსე აქ აწარმოებდა და მისი ხელნაწერიც აქვე დარჩა დადიანების არქივში. ვორონცოვისადმი დაწერილ განცხა-

<sup>13</sup> H 2788.

დებიდან ჩანს, რომ პლ. იოსელიანი ვერ დაუკმაყოფილებია ილარიონის ხსენებულ კატალოგს. მაქ იცოდა, რომ „находящийся там монах подвижник не мог сообщить подробного и обстоятельного об их сведения“. ამიტომ მას სურვილი ჰქონდა ათონის ქართული ხელნაწერები პირადად ენახა და შეესწავლა. 1849 წ. აპრილის თვეში ავსტრიული ხომალდით „ფერდინანდით“ პლ. იოსელიანი წავიდა ათონში და მიაღწია დიდი ხნის დასახულ მიზანს.

პლ. იოსელიანის არქივში დაცული ხელნაწერი „Из путешествия на Афон“,<sup>14</sup> რომელიც ავტორს გამოუქვეყნებელი დარჩა, საინტერესოდ აგვიწერს მოგზაურობას საბერძნეთის მიმართულებით. ეს არის ერთგვარი დღიური, რომელშიც ავტორი აგვიწერს მგზავრობის დროს მიღებულ შთაბეჭდილებებს, ხოლო შემდეგ იწყებს თხრობას ათონის ივერიის მონასტრის შესახებ. „Иверским называется монастырь от имени иверсов, которым известны грузины грекам с древних времен“ — ასე იწყებს ავტორი ივერიის მონასტრის აღწერას. უნდა ითქვას, რომ ავტორი მონასტრის იმდროინდელ სურათსა და მდგომარეობას უფრო აღწერს, ვიდრე მის ისტორიას. ეს ჩანს თუნდაც თავების დასათაურებიდან: Пространство монастыря, Иерархическое значение, Общежитие, Длина и ширина. ეს არის პირველი ხანაწერები პლ. იოსელიანისა უშუალოდ ათონზე. ამიტომ იგი ფაქტიურად დაუსრულებელია და შეუკრავი. აქვეა დაცული სხვისი ხელით შედგენილი (ალბათ პლ. იოსელიანის დავალებით) „Каталог святых... сохраняемый в Иверском монастыре“, გაუმართავი რუსულით ნაწერი (ალბათ შესრულებულია იქ მყოფი რომელიღაც ქართველი ბერის მიერ). პლ. იოსელიანისვე არქივში გვხვდება სია ათონის ხელნაწერებისა. ეს სიაც იქვე ათონზე სახელდასხვოდ შედგენილად გამოიყურება. დასახელებულია 18-მდე თხზულება (მათ შორის: იოანე ოქროპირის სიტყვანი, ეფრემ ასურის თხზულებანი, პარაკლიტონი, ზატიკი, სახარება და სხვა წიგნები). ზოგიერთ მათგანს ავტორი ურთავს გადაშენებულ ანდერძებს. სია ბოლომდე მიყვანილი არ არის და აწერია:

<sup>14</sup> პლ. იოსელიანის არქივიდან, ხ. 23.

„ერთიან ქართულში წიგნი კელწერილი პრიან რიცხვით 85, მრავალი დაკარგულან“.

ეს სიაც, რა თქმა უნდა, ვერ ჩაითვლება ისეთ დოკუმენტად. რომელსაც უნდა შეევესო ილარიონის კატალოგის ნაკლი.

არქივში დაცულია აგრეთვე მეორე სია (A 1724ბ), რომლის სათაურია: „ძუელთა ქართველთა მთარგმნელთათვის წმიდათა მამათა და მეცნიერთათვის, თუ რომელსა წელსა. რომელს მეფის, დროს ან სადაურნი იყვნენ და ამით რა გადმოიღეს ელლინურიადმ სრულიად სადმთო წერილი“.

სხვათა შორის, 1852 წ. გამოცემულ თხზულებაში „მოხილუა წმიდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან“ პლ. იოსელიანი წერდა: „სხუათა ძიებათა და ყოვლადსა გამოკვლევით ათონის მიერ ქართველთა მონასტრის აღწერასა შემზადებულსა რუსულსა ენაზედ, ვიმედოვნებ მალე დავებეჭდ“-ო<sup>15</sup>. სამწუხაროდ, ეს დანაპირები პლ. იოსელიანს სისრულეში არ მოუყვანია.

რა მოუტანა პრაქტიკულად პლ. იოსელიანის ათონზე მოგზაურობამ ქართულ კულტურას? პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს პლ. იოსელიანის ღვაწლი ბიბლიოლოგიის დარგში. მანამდეც ცნობილი იყო, რომ ათონის ივერიის მონასტრის ხელნაწერებში დაცული იყო ორი დიდტომიანი ხელნაწერი, შემცველი ძველი აღთქმის წიგნებისა. ეს არის ოშკის ლავრაში 978 წელს გადაწერილი ბიბლია, რომელიც თორნიკე ერისთავმა ათონის ქართველთა მონასტერს შესწირა. 1818 წ. რუსულმა ბიბლიოლოგიურმა საზოგადოებამ მოიწადინა მისი მიღება, რათა მოეხდინა ბიბლიის ამ ერთ-ერთი უძველესი რედაქციის გამოცემა. ამასთან დაკავშირებით ამ საზოგადოებამ გარკვეული ღონისძიებაც ჩაატარა. მაგრამ ათონის მონასტრის ძმებმა ძეგლის გაგზავნაზე სასტიკი უარი განაცხადეს და თხოვნით მიმართეს იმპერატორ ალექსანდრე I. რათა ხელი აეღებინებიათ ამ განზრახვისათვის. თხოვნაში ნათქვამი იყო: „ვინაიდან ორი ტომი დაბადება არის გადმოთარგმნილი და დაწერილი წმ. მამისა ეფთიმე ქართველისაგან. შიგ არის შეჩვენება და კრულება საუკუნოდ და მეორედ ქრისტეს მოსლვასა პასუხისგება მისდა. ვინც მათ შეეხება და გასცემს, ამ მიზეზით ჩვენ არ ძალგვიძს სადმე გავგზავნოთ. ვისაც სურდეს გადაწერა მათი, მობრძანდნენ ივერიის მონასტერში,

<sup>15</sup> „მოხილუა წმიდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან“, 1852 წ., გვ. 39.



სახლს, ბინას მივართმევთ და ხარჯზეც უზრუნველყოფთ<sup>16</sup>. მაშინ რუსეთიდან ათონს გაემგზავრა სპეციალური კომისია რუსეთში მცხოვრებ ექვსი ქართველის შემადგენლობით, რომელსაც დ. ჩუბინაშვილი მეთაურობდა. ჯგუფი მიზნად ისახავდა ათონის ბიბლიის გადაწერას. მაგრამ სწორედ ამ ხანას დაემთხვა საბერძნეთში მომხდარი რევოლუცია, რაც საბედისწერო აღმოჩნდა ამ წამოწყებისათვის. ათონის ბიბლია უცნობი დარჩა. ამრიგად, პლ. იოსელიანის ათონზე წასვლის ერთ-ერთ მიზანს ბიბლიის საკითხის მოგვარებაც წარმოადგენდა.

პლ. იოსელიანი წერს: „Плодом путешествия моего было, между прочим, и то, что упросил иноков обители наградить православную Грузию возвращением списка грузинского перевода. Под моим надзором и руководством явились в Грузии три списка Библии, привезенной мною с Афонской горы. Одна для Сионского собора, другая для владетеля Мингрелии и третья для имеретинского митрополита Давида“.<sup>17</sup>

გადაწერის შემდეგ დედანი გაიგზავნა ათონზე. ამრიგად ათონის ბიბლიის სახელი უშუალოდ უკავშირდება პლ. იოსელიანის სახელს.

ჩამოუტანია რა ეს ძეგლი პლ. იოსელიანს, იგი გულდასმით შეუსწავლია. თუმცა მისი სპეციალური ნარკვევი ამ ძეგლთან დაკავშირებით ჩვენ არ მოგვეპოვება, მაგრამ „Описание древностей г. Тифлиса“-ში ვხვდებით რამდენიმე ასეთ მოსაზრებას, რომლებიდანაც ჩანს, რომ პლ. იოსელიანს გულდასმითი მუშაობა ჩატარებულია ამ ძეგლზე: „Разбирая этот перевод X века, по сличению с отрывками древнего же другого перевода, я пришел к заключению, что священные книги были известны на грузинском языке ранее X века, даже ранее V века—эпохи по указанию армянских историков изобретения Месропом письмен церковных“. აღიარებს რა პლ. იოსელიანი, რომ, ბიბლიური წიგნები V საუკუნეზე ადრე უნდა თარგმნილიყო ქართულად, ამის საბუთად ასახელებს საბა პალესტინელის ცხოვრებას: „Из этого сказания видно, что грузины и армяне, еще не отпадшие от православия, совершая чин благослужения на природном своем языке, шли массами под сень пустыни св. Саввы, а святой Феодосий имел три обители для иноков из трех наций, приходивших к нему под его молитвенный покров, каковы были: греки, армяне и грузины“.

<sup>16</sup> პ. კოტეხოშვილი, მოგზაურობა წმ. ქ. იერუსალიმს და წმ. ათონის მთაზე, 1901.

<sup>17</sup> Описание др. гор. Тифлиса, გვ. 6.

პლ. იოსელიანს თავისი შეხედულება აქვს გამოთქმული ქართული ბიბლიის თარგმანის წყაროზეც. მისი ღრმა რწმენით ბიბლია ქართულ ენაზე ნათარგმნია ასურულ-ქალდეური დედნიდან. ამის დადასტურებას პლ. იოსელიანი ხედავს ქართული საკუთარი სახელების ასურული ფორმით ხმარებაში: „Что действительно с сирского и халдейского языков первоначально передошли священные книги, видно из самых собственных имен, остающихся доныне в языке грузинском по идиомам сирским, напр:

Абрам а не Авраам греч. текста.

Абель а не Авель

Мелкиседек а не Мелхиседек

Мосе а не Моисей

Абба а не Авва

Иесо а не Иисус“ და სხვა.

პლ. იოსელიანის დაკვირვებით ამგვარი გამოთქმები არ გაუსწორებიათ ბიბლიის შემდეგდროინდელ გადაწერლებსაც, როდესაც ქართული ბიბლიის ტექსტი შეუჭვრდა 70 მთარგმნელთა რედაქციას: „Исправители искаженных переписчиками св. книг, равно и перелагатели других, заметив, что эти собственные названия уже получили в устах грузин авторитет, не изменили их по переводу 70 толковников греческому, на котором не существуют буквы халдейские и сирские ფ, ქ, ყ и др.“<sup>18</sup>

ამრიგად, პლ. იოსელიანი ბიბლიის არა მარტო „მომგებელია“, არამედ მისი ერთ-ერთი პირველთაგანი მკვლევარიც.

პლ. იოსელიანი პირველი მკვლევარია აგრეთვე იმ ათონური მრავალთავის (57), რომელიც აერთიანებს ძველი ქართული მწერლობის მრავალ თვალსაჩინო ნიმუშს. უნდა ითქვას, რომ ამ ხელნაწერზე მუშაობისას პლ. იოსელიანის ყურადღება ძირითადად მიუპყრია ერთ ძეგლს. შეიძლება დროის უქონლობით აიხსნებოდეს ეს, რომ პ. იოსელიანს ამ კრებულის მთლიანი სახე სისწორით ვერ აღუქვამს. ასე მაგ.: „წყობილისიყვაობის“ შენიშვნებში, როდესაც იგი იამბიკოს — „დავით და ტირიჭანს“ ურთავს კომენტარს, წერს: „ცხოვრება ამათი არა გვაქვს ქართველთა. ანუ არა მოაწივა დროთა ჩუენამდი“-ო, ამ მრავალთავში კი, რომელიც ხელში ჰქონდა პლ. იოსელიანს, მოთავსებულია დავით და ტირი-

<sup>18</sup> Опис. др. гор. Тифлиса, гв. 155—156.

ჭანის ცხოვრებაც. ამაზე იმიტომ შევჩერდით, რათა აღგვენიშნა, რომ ათონის მრავალთავი პლ. იოსელიანის მიერ მთლიანად შესწავლილი არ ყოფილა, თორემ მას მხედველობიდან არ უნდა გამოპაროდა დასახელებული თხზულება. ამ მრავალთავიდან მის ყურადღებას იპყრობს „ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარტვილობა“. S ფონდის № 532 ხელნაწერი წარმოადგენს კოლაელთა მარტვილობის — პლ. იოსელიანის მიერ გადაწერილ ტექსტს. მას მინაწერი აქვს: „გადმოვსწერე მთაწმიდას საყოფელსა პორტიატის ღვთისმშობლისასა, 1849 წ. პლ. იოსელიანმა“. 1850 წ. პლ. იოსელიანმა გამოსცა წიგნი „Жизнеописание святых, прославляемых православною церковью“, რაშიც ერთ-ერთ შენიშვნაში ცნობებს იძლევა კოლაელთა მარტვილობის შესახებ. ძეგლის ავტორად მიაჩნია არსენი, «вероятно духовник царя Давида III Возобновителя». როგორც ჩანს, პლ. იოსელიანი არსენის ავტორად აღიარებამდე მიიყვანა მრავალთავის ბოლოს რამდენიმეჯერ ნახსენებმა „არსენიმ“, რომელიც მას ძეგლის ავტორად მიუჩნევია.

როგორც ვიცი, ამ ძეგლში არავითარი მინიშნება არ არის იმაზე, თუ როდის შეიძლებოდა დაწერილიყო ეს ნაწარმოები. თარიღთან დაკავშირებით იგი იმარჯვებს რომელიღაც მინაწერს:

„Не означен год их мученической кончины, но приписка посторонней руки церковными буквами доказывает, что это случилось во время Дороме — владельца Самцхийского (ყამსა დორომეს სამცხის პატრონისა).“ ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით პლ. იოსელიანი გულწრფელად აღიარებს: „Ни в летописях грузинских, ни в актах самцхийских не встречал я владельца под этим именем“.<sup>19</sup>

ათონის მრავალთავში დაცულია „შუშანიკის წამების“ მოკლე სვინაქსარული რედაქციაც. ცნობილია, რომ ამ ძეგლის დახასიათება მისი მომდინარეობის საკითხი პირველად ნ. მარმა მოგვცა (Из поезд. на Афон), მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ნ. მარამდე პლ. იოსელიანი შეეხო მას, როდესაც „წყობილსიტყვაობაში“ შენიშვნა დაურთო შუშანიკის იამბიკოს, ხოლო 1850 წ. წიგნში «Жизнь святых, прославляемых православною гр. церковью» — შუშანიკზე მსჯელობისას მან მისი ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია მოიშველია. მანვე სცადა დაედგინა ცურტავის გეოგრაფიული მდებარეობა. სრულიად სწორად ი. აბულაძე პ. იოსელიანს მკვლევართა იმ რიგს აკუთვნებს, რომლებმაც შუშანიკის წამების

<sup>19</sup> პლ. იოსელიანის არქივიდან, ხ. №

საკითხთა გარკვევაში სომხურ წყაროების ცნობებს ანგარიში გაუწიეს.

პლ. იოსელიანის ათონის მასალებშივეა დაცული მცირე შენიშვნები „ეესტათი მცხეთელის მარტილოზის“ შესახებ. ავტორი ისტორიული პირების საშუალებით ცდილობს დაადგინოს თხზულებაში აღწერილი ამბის დრო. იკვლევს თხზულების დაწერის თარიღსაც და აღნიშნავს, რომ დაწერის თარიღი ემთხვევა თხზულებაში მომხდარ ამბავს. იგი წერს: „შე დ განთავისუფლებისა საპყრობილეთაგან ჰსწერს მწერალი: «სათნოდ ღვთისა ცხოვრდებოდეს ნეტარნი იგი და რომელნიმე მათგანჲმან ნებითა ღვთისათა შეისვენეს ჟამად ჟამად და რომელნიმე ცოცხალ არიან». ჰსჩანს აქედან, რომ ჰსწერს ამას თანამედროვე“<sup>20</sup>.

როგორც ჩანს, არშუშა ქართლის პიტიანშის ცნება ვერ დაუდგენია პლ. იოსელიანს. მას ამოწერილი აქვს ეს სახელი და გვერდზე მიუწერია: „რა არის ესე?“.

პლ. იოსელიანის ათონზე მოგზაურობამ გაამდიდრა ჩვენი ცოდნა ქართულ საღვთისმსახურო-ლიტურგიკული წიგნების შესახებაც.

ათონის ხელნაწერებთან ერთად პლ. იოსელიანმა ჩამოიტანა აგრეთვე პორტაიტის მონასტრის ღვთისმშობლის ხატი, რომლის მეორე მხარეს წარწერილი იყო ეპისტოლე ივერიის მონასტრის ქართველი ბერებისაგან. ეპისტოლის ადრესატს წარმოადგენდა კავკასიის მთავარმართებლის მ. ს. ვორონცოვის მეუღლე — ელიზავეტა ვორონცოვა. ვორონცოვის მეუღლე მეტად გაუხარებია ამგვარ საჩუქარს და ბერძნული თარგმანის დართვით ქართველ მონაზვნისათვის პასუხიც გაუგზავნია. წერილში იგი დიდ მადლობას იხდის საჩუქრისათვის, ლაპარაკობს ქართულ-რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიების სიახლოვეზე, ათონის ივერიის მონასტრის ღვაწლზე, ქართული კულტურის სარბიელზე და სხვა: „Получив св. икону богородици Иверской Портантской, весьма было мне утешительно вспомнить, что св. русская церковь за 200 лет пред сим приняла из рук же ваших предшественников копию той же иконы иверской; перед которою благоговееет вся православная Россия“. იხსენიებს რა იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელებს, ვორონცოვის მეუღლე წერს: «Мы по единоверию в православии с грузинами, потомками древних иверов,

<sup>20</sup> პლ. იოსელიანის არქივიდან, 6. № 2.

привыкли уже чтать память сих святых ктиторов святой Вашей обители»<sup>21</sup> და სხვ.

საქართველოში ჩამოსვლის შემდეგაც პლ. იოსელიანი კავშირს არ სწყვეტს ათონის მონასტრის ქართველ ძმობასთან. ამ მხრივ ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული მიწერ-მოწერა ქართულ და ბერძნულ ენებზე სპეციალური ყურადღების ღირსია.

1864 წ. 6 ნოემბერს პლ. იოსელიანმა საბერძნეთის არქეოლოგიური საზოგადოებიდან მიიღო ცნობა, რომ იგი არჩეულია ამ საზოგადოების წევრად. პლ. იოსელიანი მადლობის გამოსათქმელად ათონის არქეოლოგიურ საზოგადოებას უგზავნის მადლობის წერილს:

«Счастлив я, что после IV-векового разрыва царства грузинского с империею греческою пал на меня первого из грузин высокий жребий войти в храм и святилище наук». ამ წერილშივე პლ. იოსელიანი ლაპარაკობს საბერძნეთის და საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურულ ურთიერთობაზე: «Такая тесная связь с Грециею была причиною того, что всякое движение Греции религиозное и политическое так сильно отражалось на Кавказе, как обыкновенно отражается боль на дальнем нерве болеющей части какого либо сустава».<sup>22</sup>

ასე წარმოგვიდგება პლ. იოსელიანის როლი ათონზე მოგზაურობასთან დაკავშირებით.

როგორც ცნობილია, პლ. იოსელიანის სახელს ბევრი გადმოცემა უკავშირდება. საყოველთაოდ ცნობილია მაგალითად ნ. ბარათაშვილის ხუმრობა პლ. იოსელიანზე. ერთ-ერთი მათგანი პლ. იოსელიანის საბერძნეთში მოგზაურობასაც უკავშირდება: თურმე ათონზე და იერუსალიმზე მოგზაურობისას პლ. იოსელიანი შეხვედრია საბერძნეთის იმპერატორს. იგი დაინტერესებულა საქართველოს წარსულით. ენაწყლიან პლატონს აღტაცებაში მოუყვანია ბერძენთა მეუფე. მას შემდეგი სიტყვებით მიუმართავს პლატონისათვის: „მე ძლიერ მესიამოვნა, რომ შენ, მშვენიერი ქვეყნის, საქართველოს შვილთა წარმომადგენელს გხედავ. დიდი ხანია მინდოდა ქართველი კაცის ნახვა და გნახეთ კიდევაც. პლატონ იოსელიანს უფიქრია საქართველოში ყველა ჩემისთანები არ ეგონოსო (იგი მეტად უშნო გარეგნობისა იყო) და უთქვამს: „ჩვენს მშვე-

<sup>21</sup> Описание др. г. Тифлиса, гл. 87—88.

<sup>22</sup> Там же, гл. 75—76.

ნიერ საქართველოში ყველა ჩემისთანები არ გეგონოთ დიდებულ-  
ლო, მოგეხსენებათ, რომ გვარში ერთი მახინჯი არ დაილევადო“<sup>23</sup>.

1852 წელს პლ. იოსელიანის რედაქციით გამოდის „მოხილუა-  
წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქარ-  
თლისა მთავარეპისკოპოსისა“.

დღეს, როგორც ცნობილია, განხორციელებულია ამ ძეგლის  
მეცნიერული გამოცემა, რომელსაც წინ უძღვის ელენე მეტრევე-  
ლის ვრცელი გამოკვლევა, ტექსტის ისტორიისა, თხზულებ-  
ბასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ საკითხთა ღრმა ანალიზით<sup>24</sup>.  
გამოკვლევაში გარკვეული ადგილი აქვს დათმობილი პლ. იოსე-  
ლიანს, როგორც ამ ძეგლის პირველ გამომცემელს. დადგენილია  
რომელი ხელნაწერი დაედო საფუძვლად პლ. იოსელიანის გამოცე-  
მას, ამასთან დაკავშირებით გარკვეულია, რომ თხზულების სათა-  
ური არის არა „მოხილუა“, რაც ეწოდებოდა პლ. იოსელიანის გა-  
მოცემას, არამედ ის სათაური, რაც შემოგვინახა ავტოგრაფებისა-  
გან მომდინარე ნუსხებმა.

ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოხილვასთან“ დაკავშირებით აღსა-  
ნიშნავია ისიც, რომ, როგორც ე. მეტრეველი წერს, პლ. იოსელიან-  
მა მთაწმინდაზე მოგზაურობისას ყურადღება მიაქცია ივერიის  
მონასტრის ერთ-ერთ ხელნაწერს, რომელსაც ტიმოთე გაბაშვილის  
ნუსხური მინაწერი გააჩნდა. ეს ხელნაწერი დღეს სამეცნიერო  
წრეებში ფართოდ ცნობილი „ათონის კრებულია“. ამ მინაწერის  
და იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ნაბეჭდი გამოცემის ერთ-  
ერთ მინაწერის საშუალებით შესაძლო გახდა გამორკვეულიყო ტი-  
მოთეს „მოხილვის“ ავტოგრაფები.

განიხილავს რა „მიმოსლვის“ პირველ გამოცემას, ელ. მეტ-  
რეველი აღნიშნავს მის გარკვეულ მნიშვნელობას: „ყველა ნაკლის  
მიუხედავად პლ. იოსელიანის გამოცემა საუკუნეზე მეტია ემსა-  
ხურება ქართველ მეცნიერებსა და მკითხველთა ფართო წრეს“<sup>25</sup>.

ტიმოთე გაბაშვილის „მოხილუას“ პლ. იოსელიანი უკეთებს  
ცალკეულ შენიშვნებს სხვადასხვა საკითხზე: მაგ.: ტიმოთეს ცნო-  
ბას, რომ შოთა რუსთაველს განუახლებია და დაუხატვინებია და-  
ძველებული ჯვარის მონასტერი და „თვითონაც შიგა ჰხატია მოხუ-

<sup>23</sup> ზ. ჭიჭინაძე, პლ. იოსელიანი, 1893, გვ. 20.

<sup>24</sup> ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1956.

<sup>25</sup> იქვე, გვ. 86.

ცებულო“, პლ. იოსელიანი ასეთ კომენტარს უკეთებს: „არა ვუწყი, არისაა დღესაცა სახე შოთა რუსთაველისა იერუსალიმს“?

1848 წ. დაიბეჭდა პლ. იოსელიანის ნაშრომი. «Жизнь Великого Моурава—князя Г. Саакадзе» წიგნის დასაწყისში ავტორის მიერ წამძღვარებული იყო პატარა წერილი „თავად რევაზ დიმიტრის-ძე თარხან-მოურავისადმი“. მასში ნათქვამია: «Милостивый Государь: Вам угодно было иметь историю своего родоначальника Великого Моурава князя Г. Саакадзе, не боясь мысли, что с именем его так громким в Грузинских летописях соединяются страшные воспоминания дел кровавых».

პლ. იოსელიანისათვის, როგორც ისტორიკოსისათვის, გ. სააკაძე არის მოვლენა, «отрадное и неотрадное для отчества. С продолжением веков голос ненависти и зависти умолк со смертью героя-рыцаря, но не умолкли в истории и народе великия дела, изумлявшие потомство»...

პლ. იოსელიანი ცდილობს იყოს ობიექტური და თუმც მისი პოზიცია გ. სააკაძის საკითხში ბავრატონთა ტრადიციულ შეხედულებებს ეხმაურება, მათგან განსხვავებით გ. სააკაძეში სხვა მხარეებსაც ხედავს. ამიტომაც წერს თარხან-მოურავს: «Пусть в судьбе Вашего родоначальника прочитают судьбу греческого Акивиада, столько же славного делами, сколько несчастного».

პლ. იოსელიანი რომ გ. სააკაძისადმი უკიდურესად უარყოფითად განწყობილთა პოზიციაზე იდგეს, მაშინ გასაკვირიც იქნებოდა მისი ღვაწლი იოსებ ტფილელის პოემის გამოცემის საქმეში. იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანი“, როგორც ცნობილია, პირველ პირში მოთხრობილი თავგადასავალია გიორგი სააკაძისა, რომელსაც თანამედროვე საზოგადოებაში გარკვეული როლი უნდა ეთამაშა. „ყველამ გასინჯეთ შეტყობით თქვენ ჩვენი სამართლობანი, როგორ ვჰქმენ თავის დადება, მეფის ტახტისა მკობანი“, — ათქმევინებს ტფილელი გ. სააკაძეს; გ. ლეონიძის გამოთქმა, რომ ვიხმაროთ, „პოემა დაწერილია გ. სააკაძის რეაბილიტაციის მიზნით“ ეს პოემა კი ძირითადი წყაროა პლ. იოსელიანისთვის გიორგი სააკაძის ცხოვრების აღწერისას. „ესე პოემა იოსებ ტფილელისა მსჯელუნდა კელთ-მძღუანად მას ეამსა ოდეს თხოვითა და სურვილითა პოდპოლკოვნიკის თავადის რევაზ დიმიტრის ძის თარხანოვისა შევადგინე რუსულსა ენასა ზედა ცხოვრება დიდისა მოურავისა გიორგი სააკაძისა“, — აცხადებს პლ. იოსელიანი პოემის წინასი-

ტყვაობაში. პლ. იოსელიანი ერთგვარად კიდევაც წუხს, იმაზე, რომ „წიგნი ესე სავსე ისტორიულისა მოთხრობითა ქებულ არს მრავალთაგან“ და ანტონ კათალიკოსი კი „წყობილსიტყვაობაში“ არა ჰხედავს ქებისა ღირსად მწერლობისა მისისა საგანსა დიდისა მოურავისათვის“.

პოემის იოსელიანისეულ გამოცემას ეხება გ. ლეონიძე გამოკვლევაში, რომელიც წინ უძღვის „დიდმოურავიანის“ გამოცემას<sup>26</sup> და ჩვენ მასზე აღარ შეეჩერდებით.

1853 წ. პლ. იოსელიანმა გამოსცა ანტონ კათალიკოსის „წყობილსიტყვაობა“. როგორც ცნობილია, ეს ძეგლი მნიშვნელოვანია თავისი ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობებით. იგი ფაქტიურად ერთ-ერთი უძველესი მიმოხილვაა ძვ. ქართული მწერლობის საკითხებისა, რასაც ავტორი იძლევა სქოლასტიკურ-რიტორიკული იამბიკოებით. ავტორი ძირითადად გადმოცემებსა და ტრადიციულ შეხედულებებს ემყარება, ამიტომ დიდი ნაწილი ამ ცნობებისა სინამდვილეს არ შეესაბამება. პლ. იოსელიანმა, გამოსცა რა „წყობილსიტყვაობა“, დაურთო შენიშვნები, რომლებშიც შეეცადა მოეცა მოკლე ცნობები თხზულებაში მოხსენებულ წმინდანთა თუ ისტორიული პირების შესახებ. პლ. იოსელიანმა თავი ვერ დააღწია იმ ნაკლს, რითაც ხასიათდებოდა თვით „წყობილსიტყვაობა“, ე. ი. წყაროების გამოყენების სიმცირეს. „შენიშვნების“ ნაკლი ის არის, რომ ამათუიმ საკითხის სიზუსტისათვის ავტორი მეტად ძუნწად იშველიებს წყაროებს. ამიტომ მისი ცნობები შეიძლება ზოგჯერ სწორიც იყო, მაგრამ დაუსაბუთებელია. ასე მაგ.: პლ. იოსელიანით იოანე კათალიკოსს უთარგმნია ათანასი ანტიოქელის „წინამძღუარი“ და გრ. ნაზიანზელის თხზულება. როგორც კ. კეკელიძემ გამოარკვია, „წინამძღუარი“ უთარგმნია არჩილ ვაჩეს ძეს, ხოლო გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებანი — გრ. ოშკელს. დ. ტაბელს, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებს.

მაგრამ არის რიგი შენიშვნებისა, რომლებსაც შეიძლება ნაწილობრივ ვენდოთ, მაგრამ წყაროს დასახელებაში სიზუსტე მაინც აკლია, ასე მაგ.: ნიკოლოზ ქართველთა მნათობი პლ. იოსელიანს მიაჩნია მე-14 ს. მოღვაწედ. „სრულნი მისნი საგალობელნი ათონისა მთისა ივერიისა მონასტრის წიგნებსა შინა არიან და მცირედნი დაიბეჭდნენ წიგნთა შინა, რომელთაცა აწ ხმარობს ეკლე-

<sup>26</sup> იოსებ ტფილელი, დიდმოურავიანი, გ. ლეონიძის გამოკვლევითა და რედაქციით, თბ., 1939.



სია“-ო, — აცხადებს პლ. იოსელიანი. ამის თაობაზე კ. კეკელიძე წერს: „დაბეჭდილში უნდა იგულისხმებოდეს აკოლოთია, რომელიც მისი სახელით გვხვდება როგორც ხელნაწერ, ისე ბეჭდურ კურთხევანში“. შემდეგ კ. კეკელიძე წერს: — „ეს „სრულნი მისნი საგალობელნი ათონზე“ მართლა უნახავს პ. იოსელიანს: თუ არა, „ამის თქმა ძნელია“<sup>27</sup>. მართლაც და თუ ამ ცნობის პირველი ნახევარი სწორია („მცირედნი დაიბეჭდნენ წიგნთა შინა“), არ არის გამორიცხული სწორი იყოს მეორე ნახევარიც ამავე ცნობისა: „სრულნი მისნი საგალობელნი ათონისა მთისა ივერიის მონასტრის წიგნთა შინა არიან“-ო, მაგრამ რადგანაც პ. იოსელიანი ხელნაწერს არ ასახელებს, მას „უნახავს თუ არა, ამის თქმა ძნელია“.

საინტერესო ცნობები აქვს მოცემული პლ. იოსელიანს თავის ცნობილ თხზულებაში „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“. ამ თხზულებას ბოლოს დართული აქვს დამატებითი შენიშვნები, რომლებიც გიორგი მეცამეტის თანამედროვე მოღვაწეებს გვაცნობენ. ამაში შედიან სხვადასხვა თანამედრობის და საქმიანობის წარმომადგენლები, მათ შორის მწერლებიც. ამ უკანასკნელთაგან პლ. იოსელიანი მოიხსენიებს დავით რექტორს, დიმიტრი თუმანიშვილს. საიათნოვას, გიორგი თუმანიშვილს, სტეფანე ფერშანგს და სხვა. 4.

მართალია, პლ. იოსელიანის შენიშვნებში გვხვდება ზოგიერთი უზუსტობა, მაგრამ საერთოდ შენიშვნები მაინც საინტერესოა ამ მწერლებთან დაკავშირებით.

ასეთია ზოგადად პლ. იოსელიანის მოღვაწეობა ძვ. ქართულ მწერლობის შესწავლის საქმეში.

---

<sup>27</sup> კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, 1960, გვ. 337.

რუსთველოლოგია

სოლ. უუბანეიშვილი

ჟეჟუნისტეაოსნის ჩუბინაშვილისეული ჰიწვეული  
გამოცემა

1844 წ. 24 ივლისის დადგენილებით პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე შემოღებულ იქნა ქართული, სომხური და თათრული ენების სწავლება. ამის გამო, უნივერსიტეტმა დაიწყო აღნიშნულ საგნებში სახელმძღვანელოების გამოცემა. ქართული ენის სახელმძღვანელოს შედგენა, 1845 წ. 24 იანვარს, დაევალა ამავე საგნის მასწავლებელს დ. ჩუბინაშვილს. მან იმავე წელს შეადგინა „ქართული ქრესტომათია“ და წარუდგინა პეტერბურგის უნივერსიტეტის საბჭოს, რომელმაც წიგნი განსახილველად გადასცა მეცნიერებათა აკადემიას. აკადემიამ განიხილა ეს სახელმძღვანელო. მას დადებითი შეფასება მისცა და მ. ბროსეს შენიშვნების თანდართვით დაუბრუნა უნივერსიტეტს. 1845 წლის 2 დეკემბერს უნივერსიტეტის რექტორმა პლეტნევმა აღნიშნული ნაშრომი ჩააბარა ავტორს; მოსთხოვა მისი გასწორება მ. ბროსეს შენიშვნების მიხედვით და შემდეგ ხელახლა წარედგინა უნივერსიტეტის საბჭოსათვის. ამასთან ერთად, დ. ჩუბინაშვილს უნივერსიტეტის საბჭოსათვის უნდა წარედგინა ხარჯთაღრიცხვა ქრესტომათიის 600 ცალის დაბეჭდვის შესახებ.

„ქართული ქრესტომათია“, რომელშიც უნდა მოთავსებულიყო „გამოკრებილნი ადგილები ქართულთა წერილთაგან“, გამოიცემოდა ორ ნაწილად. მეორე ნაწილში, სხვა მასალებთან ერთად, უნდა დაბეჭდილიყო ვეფხისტყაოსანი. რაკი ამ დროს პოემის ბროსესეული გამოცემის ტირაჟი მთლად გაყიდული არ იყო, ამიტომ დ. ჩუბინაშვილმა ისარგებლა ამ შემთხვევით და აღნიშნული გამოცემის დარჩენილი ცალები გამოიყენა ქრესტომათიისათვის. ამას

გამო მან პირველ რიგში საკუთარი ხარჯით გამოსცა სახელმძღვანელოს II ნაწილი 600 ცალის რაოდენობით.

დ. ჩუბინაშვილმა რომ ქრესტომათიისათვის ვეფხისტყაოსნის ბროსესეული გამოცემა გამოიყენა, ჩანს შემდეგიდან:

1841 წ. გამოცემაში რძე (166) სტროფის პირველ ტაეპში იკითხება „დაზრდილნო ყმანო“, „ყმანო დაზრდილნო“-ს ნაცვლად. ეს შეცდომა გამომცემლების მიერ სავანგებოდაა აღნიშნული წიგნის პოლოს, სადაც მითითებულია, თუ როგორ უნდა გასწორდეს აღნიშნული ადგილი. 1846 წ. გამოცემაში კი ზემოთ აღნიშნული ტაეპი გასწორებული არაა. პოემის ტექსტი რომ ახლად აწყობილიყო, ეს შეცდომა გასწორებული ქნებოდა ისე, როგორც 1860 წლის გამოცემაშია (იხ. სტრ. 164).

1841 წ. გამოცემაში ორჯერაა ნაჩვენები სტროფების ნუმერაციები: ჩტმე, ჩტმე, ჩტმზ (გვ. 184 — 185), ასევეა ეს ნუმერაციები 1846 წლის გამოცემაშიც.

1841 წ. გამოცემის 39-ე გვერდზე სტროფები შეცდომითაა დანომრილი (სრ-სრდ, ნაცვლად ტ-ტდ), ეს შეცდომა გვხვდება 1846 წ. გამოცემაშიც.

1841 წ. გამოცემაში შეცდომითაა დაბეჭდილი „შის მოყმისა“ (გვ. 30, სტროფ. სლბ, 232), ნაცვლად „შის მოყმისა“, ეს შეცდომა განმეორებულია 1846 წ. გამოცემაშიც.

ვეფხისტყაოსნის ორივე გამოცემაში (1841 და 1846 წწ.) სტროფების ნუმერაცია ზოგ შემთხვევაში არაა თავის ადგილას, სტროფების დასაწყის ტაეპთან დასმული (იხ. გვ. 80, 106, და სხვა).

ჩსმთ, (1249) სტროფის პირველი ტაეპის დასაწყისში ორივე გამოცემაში შეცდომით არის დაბეჭდილი მძიმე (გვ. 172).

ასეთივე შეცდომით არის მძიმე დასმული 1841 წ. გამოცემის ერთ სათაურში სიტყვის „დარეჯანისა“ რ-ს თავზე, რომელიც გადასულა დ. ჩუბინაშვილის გამოცემაშიც (გვ. 102).

სტროფის ნუმერაციად ორივე გამოცემაში შეცდომით დაბეჭდილია დქი ნაცვლად ქიდ-ისა (გვ. 80).

კორექტორული შეცდომებიც ორივე გამოცემაში ერთნაირია: მაგ. შეფენ (ჩსკგ), ავთანრილ (ჩტყე); შის (სლბ), ასმით (რპ), და სხვა. ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის 1846 და 1841 წწ. გამოცემა ერთმანეთისაგან არაფრით არ განიჩევიან.

მხედველობაში არ ვიღებთ ორივე გამოცემის ანაწყობის ზომას, შრიფტს და გვერდებზე სტროფების რაოდენობათა ერთნაირობას.

ამრიგად, დ. ჩუბინაშვილმა ამ შემთხვევაში გამოიყენა ვეფხისტყაოსნის 1841 წ. გამოცემის ნაბეჭდი ფორმები და არა აწყობილი შრიფტი. პოემის ტექსტი რომ ახლად აწყობილიყო, შეუძლებელია კორექტურა გამომცემელს არ წაეკითხა და ახალ შესწორებებთან ერთად არ შეემჩნია და არ გაესწორებინა ზემოთ აღნიშნული შეცდომებიც. თანაც მოსალოდნელი არაა შეენახათ 1841 წელს აწყობილი შრიფტი, როდესაც ახლო მომავალში პოემის გამოცემა განზრახული არ იყო. ასევე ძნელი დასაჯერებელია, რომ ხუთი წლის განმავლობაში რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სტამბას აწყობილი ქართული შრიფტი უმოქმედოდ გაეჩერებინა.

დ. ჩუბინაშვილს ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემისათვის მოუხსნია დასაწყისი ნაწილი (თავფურცელი, მ. ბროსეს წინასიტყვაობა) და მის ნაცვლად ახალი თავფურცელი შეუდგენია, რომლის შემდეგ რუსულ ენაზე დაუბეჭდავს თავისი წერილი ვეფხისტყაოსნის შესახებ და პოემის გ. ბარტლინსკის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები. აღნიშნული ნაწილის გვერდები წიგნში დანომრილია რომაული ციფრებით.

ვეფხისტყაოსნის 1841 წ. გამოცემა თავდება 223 გვერდით. ამ გვერდზე მოთავსებულია პოემის ბოლო ორი სტროფი: „ესე ასეთი სოფელი არ ვისგან მისანდობელი“ (ჩქლგ — 1636) და „ამირანდარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“ (ჩქლზ-1637), აგრეთვე ცხრატაეპიანი ლექსი „ღმერთო, ადიდე ხელმწიფე“, უკანასკნელი ლექსი დ. ჩუბინაშვილს არ გამოადგებოდა ქრესტომათიისათვის, ამიტომ აღნიშნული გვერდი მას ხელახლა აუწყვია, ახლად აწყობილ ვეფხისტყაოსნის ზემოთ აღნიშნულ ორ სტროფში გაუსწორებია პუნქტუაცია, მოუხსნია სტროფების ნუმერაცია. ხოლო ტექსტის დასასრულს დასმული ხაზი შეუცვლია მომცროთი, მის ქვემოთ კი მიუწერია: „დასასრული ვეფხისტყაოსნისა“ და ამ სახით დაუბეჭდავს ეს ფურცელი ქრესტომათიისათვის დამატებულ შემდეგ მასალებთან ერთად: „ნარას სოფელს ნუზალა საყდარზე დაწერილი ლექსი“, „თამარ მეფემ რომ ხალიფაზე გაიმარჯვა, ხახულის ღუთის-მშობელს დროშა და მანიაკი მიართვა. ეს იამბიკო ხუთეული ოცდახუთ ლექსად აღწერა“, „იამბიკო ესე თქმული რუსთველის მიერ“, ზედა-წარწერილ არს ხატსა ზედა ხახულის ღუთის-მშობლისასა“.

რადგანაც ახლად დამატებული ფურცელი 27-ე თაბახის ნახევრით თავდება, ამიტომ ეს ფურცელი (გვ. 223 — 224) დ. ჩუბინაშვილს ცალკე დაუბეჭდავს. ხოლო ქრესტომათიის სხვა მასალა

(გვ. 225 — 246) — ცალკე, ნახევარ თაბახობით (28 — 30, უკანასკნელი თაბახიდან ორი გვერდია)<sup>1</sup>.

ასე რომ დ. ჩუბინაშვილის 1846 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსანი, უკანასკნელი ორი სტროფის გამოქლებით, ახალს არაფერს შეიცავს, ის 1841 წლის გამოცემის ტირაჟიდანაა შესული ქრესტომათიაში. ამიტომაცაა, რომ ქრესტომათიის მეორე ნაწილი, რომლის დაბეჭდვის ნებართვა უნივერსიტეტის საბჭოსაგან 1846 წ. 8 ოქტომბერს გაიცა, მალე, იმავე წელს იქნა დაბეჭდილი და ბაზარზე გატანილი.

---

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსნის 1841 წ. გამოცემის სტროფების დასასრულს დასმულია ორი წერტილი. თავების დასასრულს კი—სამი წერტილი. წიგნში ერთნაირობის დაცვის მიზნით, დ. ჩუბინაშვილს აღნიშნული წესი დაუცავს ქრესტომათიის სხვა მასალების პუბლიკაციის დროსაც.

## იოსებ მეგრელიძე

## ვეფხისტყაოსნის ლექსიკის საკითხები

## V. კურტაკი, საკურტაკე\*

ვეფხისტყაოსნის ლექსიკის საკითხებისადმი მიძღვნილ IV წერილში განვიხილეთ რუსთაველის პოემის 558-ე სტროფის (1937 წ. გამ.) სადავო მნიშვნელობის სიტყვა ჩაკარაბაკება და მისი ძირი კარაბაკი. იქვე წარმოვადგინეთ სტროფის ყოველი სიტყვის კითხვასხვაობა ხელნაწერების მიხედვით. თანაც აღვნიშნეთ, რომ სტროფის მეოთხე სტრიქონის („ცხენსა შევჯე, წა-მო-ცა-ვე; ჯაჭვი მეცვა საკურტაკე“) სიტყვა საკურტაკე პოემის მხოლოდ ერთ ხელნაწერში (Q 483) საკურტაკე-დ იკითხება, და შევნიშნეთ, რომ საკურტაკე მიღებულია საკურტაკე-ფორმის მცდარი წაკითხვის შედეგად. ჩანს, გადაწყვეტის არ ესმოდა ამ სიტყვის მნიშვნელობა, თორემ მას სწორად წაკითხავდა და დაწერდა კიდევ.

საკურტაკე დანიშნულების, განკუთვნილების სა- და -ე აფიქსებითაა ნაწარმოები სიტყვა კურტაკ-ისაგან. არსებითი სახელი კურტაკი ცალკე არ წერია „ვეფხისტყაოსანში“. ამიტომ იგი რუსთაველის პოემაზე დართულ ლექსიკონებში არცაა შეტანილი. უფრო ხშირად განმარტავენ სიტყვას „საკურტაკე“, და რაც მთავარია „საკურტაკე“ (და ასევე „კურტაკი“) სხვადასხვა, ზოგჯერ ერთიმეორის საწინააღმდეგო მნიშვნელობითაა განმარტებული ან მოცემულია მისი ბუნდოვანი ახსნა.

\* მოხსენდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის XX სამეცნიერო სესიას 1960 წლის 9 თებერვალს. იხ. ხსენებული სესიის მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1960, გვ. 10.

უპირველეს ყოვლისა უნდა გაირკვეს, რას ნიშნავს სიტყვა კურტაკი-ი და შემდეგ უფრო იოლია მისგან ნაწარმოები საკურტაკეს განმარტება.

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „კურტაკი — ვარმე. ესე არს სამოსელი მეომრისა საჩინო, ჯაჭუთა გარეგან საცმელი“<sup>1</sup>, ან „ესე არს სამოსელი მეომრისა, საჩინო, ჯაჭუთა გარეგან“<sup>2</sup>; იგივე შენიშნავს, ეს არის ალმაგიო, ხოლო ალმაგიე ამბობს: „სამოსელი არს საომარი, ჯაჭუთა გარეგან საცმელი“ (ციტ. ლექსიკონი, 1928 წ. გამოც.), ან კიდევ — „ესე არს სამოსელი საომარი, ჯავშანთა გარეგან საცმელი, რომელსა იალმაგიცა ეწოდების“ (1949 წ. გამოც.); ავტორი ვარმე-ს განმარტებას აღარ იძლევა.

თეიმურაზ ბაგრატიონისათვის „ჯაჭვი საკურტაკე“ არის „ჯაჭვი მებრძოლთა ჩასაცმელი მოკლე და სახელ[ო]ებ მოკლე“<sup>3</sup>.

ნიკო ჩუბინაშვილი არაზუსტად იმეორებს ს. ორბელიანის განმარტებას და შიგ უადგილოდ შეაქვს სიტყვა ქათიბი: „კურტაკი ალმაგი, მოკლე ქათიბი (ვეფხისტ. 550), куртка“<sup>4</sup>.

დავით ჩუბინაშვილი ნ. ჩუბინაშვილის სიტყვებს ეყრდნობა და მათ თურქულ პარალელს უმატებს — „კურტაკი (ture. كورتك) п. с. куртка“ და მიუთითებს რუსუდანიანზე (699).<sup>5</sup> ის უფრო გვიან წერს: „კურტაკი, ს. ალმაგი, მოკლე ქათიბი, куртка, ჯაჭვი-კურტაკი, панцырь“<sup>6</sup>. მასვე სიტყვა ალმაგიც აქვს თარგმნილი: „იალმაგ—панцырь (ქართ.-რუს.-ფრანგული ლექსიკონი), „панцырь, ряз; სმ. აბჯარი, ჯავშანი, სამანქანი, საკურტაკე ჯაჭვი, ალმაგი“...<sup>7</sup> იქვე кольчуга ჯავშნად, აბჯარად აა თარგმნილი.

აქ რამდენიმე შეცდომაა დაშვებული, რომლებიც შემდეგაც, ნაწილობრივ მაინც, მეორდება რუსულ-ქართულ ლექსიკონებში.

მაგ., 1937 წელს თბილისში გამოცემული „რუსულ-ქართული ლექსიკონით“, кольчугა არის „ისტ. აბჯარი, ჯაჭვი, ჯავშანი“;

<sup>1</sup> სულხან-საბა ორბელიანი. ქართული ლექსიკონი, ი. ყიფშიძისა და ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1928.

<sup>2</sup> იგივე „ლექსიკონი“ ს. იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1949.

<sup>3</sup> თ. ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით, თბ., 1960, გვ. 63.

<sup>4</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, აღ. დლონტის რედაქციითა და განოკლევიტით, თბ., 1961.

<sup>5</sup> დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსულ-ფრანციკული ლექსიკონი, სპბ., 1940.

<sup>6</sup> იმისივე, Грузинско-русский словарь, სპბ., 1887.

<sup>7</sup> ი. ჩუბინოვ, Русско-грузинский словарь, სპბ., 1886.



ხოლო „панцырь — ჯაჭვეურტაკი, ჯავშანი“. ასევე 1956 წელს გამოცემული ლექსიკონით *КОЛЬЧУГА* არის „ჯავშანი, ჯაჭვის პერანგი, ჯაჭვი (საომარი)“, ე. ი. აქაც ჯავშანი, *панцырь* და ჯაჭვი, ჯაჭვის პერანგი — *КОЛЬЧУГА*, გაიგივებულია. ნამდვილად კი ისინი სხვადასხვანია. *КОЛЬЧУГА*, როგორც სიტყვაც გვიჩვენებს, რკინის მავთულის რგოლების საჭურველი, ე. ი. ჯაჭვის პერანგია, ხოლო *панцырь* — რკინის ნაჭრების ჯავშანი.

რუსთაველი ჯ ა ვ შ ა ნ ს მხოლოდ ორჯერ ახსენებხს და ისიც სიტყვა ჯ ა ჭ ვ თ ა ნ ან ქ ა ფ თ ა ნ ერთად: —

დავეკახმენით საომრად ჯაჭვ-ჯავშანითა, ქაფითა (441,2).  
აზჯარსა ფრეწდის, გაცუდდის სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა (1416,2).

ჯ ა ჭ ვ ი კი რუსთაველსავე ცალკე ან სხვა სიტყვასთან ერთად თერთმეტჯერ აქვს დასახელებული. მაგ., „ჯ ა ჭ ვ ი მეცვა საკურტაკე“ (558, 4); „ჯ ა ჭ ვ ი, ხრმალი, მუზარადი“ (1369, 3); „ჯ ა ჭ ვ ი ავად მოექაფნეს“ (654, 3); ჯ ა ჭ ვ ნ ი მაზიან, რკინანი“ (837, 2); „ჯ ა ჭ ვ -მუზარადი“ (1368, 2); „ჯ ა ჭ ვ -ჯავშანითა, ქაფითა“ (441, 2) და სხვა<sup>8</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ჯ ა ვ შ ა ნ -ი ხსენებულ ორ შემთხვევაში *панцырь* -ს აღნიშნავს, ხოლო უფრო ადრე ცნობილი და ჯავშნის გამოგონებამდე ხმარებული ჯ ა ჭ ვ -ი ნიშნავს *КОЛЬЧУГА* -ს. ამაზე მიუთითებს როგორც ქართული სახელწოდება ჯ ა ჭ ვ -ი, ისე რუსულიც — *КОЛЬЧУГА*, *КОЛЬЦО*, რკინის რგოლების, თვლებისგან ასხმული სამოსელი.

ქ ა ფ ი „ჯ ა ვ შ ა ნ თ (ჯაჭვთ) სამქარდლიე“ (საბა), „მკლავზე შემოსაცმელი ჯაჭვი ან რკინა“ (ა. შანიძე), უფრო ჯავშნის თანმხლებია (არაბ. *كف* — ქაფ.), მაგრამ, როგორც ჩანს, მას მაშინაც იყენებდნენ, როცა ჯერ კიდევ მხოლოდ ჯაჭვი იყო ცნობილი.

საინტერესოა ისიც, რომ რუსთაველმა ა ბ ჯ ა რ -იც იცის, რომელიც არის ზოგადი სახელი „ყოველთა საჭურველთა და უფროსად საცვამთა ჯაჭუთა და მისთანათა“ [ჯაჭვი, ჯავშანი, მუზარადი, ქაფი და სხვა] (ს. ორბელიანი).

<sup>8</sup> შდრ. „ვეფხისტყაოსნის სიმფონია“, ა. შ ა ნ ი ძ ი ს რედაქციით, თბ., 1956.

ყოველივე ეს და განსაკუთრებით აბჯარის არსებობა რუსთაველის დროინდელ საქართველოში აქაური მაღალი სამხედრო ტექნიკის მაჩვენებელია. ჯაჭვი დასავლეთ ევროპაში (მაგ., საფრანგეთში) მხოლოდ მე-12 საუკუნის დასასრულს შედის ხმარებაში, ჯავშანი კი იქ მე-14 საუკუნემდე უცხო იყო.

ტანსაცმელთა და სამხედრო საჭურველთა საერთოდ აღიარებული ისტორიკოსი ფ. გოტენროტი წერს: „Лишь после 1180 года во Франции вошла в употребление железная кольчуга“<sup>9</sup>. ამავე ავტორის მიერ თქმულია, რომ ჯაჭვის პერანგი გერმანიაში მხოლოდ XIV საუკუნეში შეცვალა ჯავშანმა, რკინის ნაჭერ ფირებისაგან შედგენილმა პერანგმა; პირველად რკინის ფირის ნაჭრებს ისევ ჯაჭვის პერანგზე ამაგრებდნენ — „кольчуга насилась в виде подкладки“ (იქვე, ტ. II, გვ. 90.).

დ. ჩუბინაშვილი არაა სწორი, როდესაც წერს панцырь ალმაგი, საკურტაკე ჯაჭვიაო. ს. ორბელიანი ამბობს, რომ ალმაგი საომარი სამოსელია, ჯავშანთა გარეგანი საცმელი, და, მასასადამე, იგი თვით ჯავშანი — панцырь, გინდ — ჯაჭვი — кольчугა, ვერ იქნება. აქ გაიგივებულია ჯაჭვი, ჯავშანი და მათზე სახმარი ფარჩის სამოსელი.

არც ალმაგი და კურტაკი უნდა იყოს ერთი და იგივე, თორემ ს. ორბელიანი მათ სინონიმებად ჩათვლიდა და ალმაგთან კურტაკსაც დაასახელებდა.

დ. ჩუბინაშვილი არც იმაშია მართალი, რომ კურტაკს ქათიბსაც უწოდებს. მისივე განმარტებით, ქათიბი არის «коротенькая женская шубка, коцевейка»<sup>10</sup>. არაა სწორი, რომ ქათიბი თითქოს მხოლოდ ქალთა<sup>11</sup> სამოსელი იყო. მას ყაციც ატარებდა. მთავარი მაინც ისაა, რომ ქათიბი მეომრის ტანსაცმელი კი არაა, არამედ ჩვეულებრივ სამოქალაქო, უმთავრესად სადარბაზო სამოსელია. ამის შესახებ ვახუშტი ბაგრატიონი წერს: „ზამთარ ქალთა და ყაც-

<sup>9</sup> История внешней культуры. Одежда, домашняя утварь, полевая и военная орудия народов древних и новых времен Ф. Готтенрота, перевод с немецкого Е. Щепотьева, том второй, второе издание, СПб., 1900, გვ. 54, სურ. 20, 14.

<sup>10</sup> ციტ. „ქართულ-რუსულ-ფრანციული ლექსიკონი“.

<sup>11</sup> ქათიბაცმული მდიდარი ქალის სურათი, იხ. ი. ციციშვილი, მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, თბ., 1954, სურ. მე-12.

თა ქათიბი, ტყავი და ტოლომა ბეწულნი“ იხმარებია<sup>12</sup>. ვახუშტის წიგნზე. დართულ ლექსიკონშიც წერია: „ქათიბი ბეწვეული; კაბაზედ ჩასაცმელი“ (გვ. 261).

ცნობილია, რომ კაბა არა მარტო ქალის ტანსაცმელი იყო, არამედ — კაცისაც. ასე ეწოდებოდა ძველ საქართველოში, საერთოდ გრძელკალთიან ტანსაცმელს და ამავე ნიშნის მიხედვით ასევე ეწოდება ახლაც ქალთა სამოსელს და ანაფორასაც კი (მღვდლის სამოსელს, კაბას).

„რუსუდანინანზე“ დართული ლექსიკონითაც, „ქათიბი ბეწვეულის ზედა სამოსია“ საერთოდ და არა მხოლოდ ქალთა ტანსაცმელი. ხსენებული წიგნის ტექსტში ვკითხულობთ: ერთ-ერთ ზანდუკში ისეთი „სახელმწიფო მოთვალმარგალიტული ტანისამოსი ეწყო, რომ თითო ქუდი, გინა სარტყელი, ანუ ტყავი, თუ ქურთუკი, თუ ქათიბი — რომელი გინდა ერთი გენახათ, ამას ბრძანებდი, რომ ერთის ქალაქის ფასიაო“<sup>13</sup>. აქედან ირკვევა, რომ ქათიბი და კურტაკი ერთი და იგივე არაა.

ახლა ისევ კურტაკს დავუბრუნდეთ. „რუსუდანინანში“ კურტაკი ასეთ კონტექსტებში გვხვდება:

„მეორე დილა გათენდა. აბანოში წაგვასხვს. მრავალი წმიდა და რბილი ტანისამოსი მოგვართვეს. ერთი ისეთი კურტაკი მოართვეს, მზისა და მთვარის სახედ აღმასი და ყვითელი იაგუნდი იყო გამოყვანილი, მარჯვენას ბეჭზე მზე ეკერა და მარცხენაზე—მთვარე. წინას მკრდზე ისეთი ლალი იყო, რომე მისი უდიდესი და უშვენიერესი არა თვალი არ მინახავს. სხვა სულ ობოლის მარგალიტით იყო გაკეთებული“<sup>14</sup>.

ან კიდევ:

„შავი ყოშუნი მოვიდა სულ პატროსნის მომარგალიტულის კურტაკებითა რომ თვალი მათ უამეს ვერას ნახევდა“ (304,35—37).

„რა დილა გათენდა, მოერთო თავისისა კურტაკითა, თეთრის ქალაქით რომ წამოვიღვეით...“ (464, 29)

ზემოწარმოდგენილ კონტექსტებში კურტაკი თვალმარგალიტითა და სხვა ძვირფასი თვლებითაა შემკული, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იგი რაინდების სადარბაზო ტანსაცმელიც იყო ისევე, როგორც შემკულ ტანსაცმელს ევროპაშიც ატარებდნენ რაინდები

<sup>12</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941 გვ. 31.

<sup>13</sup> „რუსუდანინან“, თბ., ი. აბულაძისა და ი. გიგინეიშვილის რედაქციით, 1957, გვ. 454, 20.

<sup>14</sup> „რუსუდანინან“, თბ., 1957, გვ. 436, 33—39, შდრ. იქვე—437, 1—3; სახელი კურტაკი ჩვენს მიერაა ხაზგასმული, ი. შ.

სადარბაზოდ წარდგომისა და ზემის შემთხვევებში. საომარი სამოსლისათვის ზედმეტი იქნებოდა სამკაული და სიმძიმე.

მაგრამ კურტაკი რომ ძველად ძირითადად მინც მეომრის სამოსელი იყო, ამის თქმის საფუძველიც გვაქვს.

იუსტინე აბულაძის მიერ გამოცემულ „შაჰ-მანეს“ ანუ „მეფეთა წიგნის“ ქართულ ვერსიებში (თბ., 1916.) სიტყვა კურტაკი ასეთ კონტექსტებში გვხვდება:

„ზადაჩამ ყუბადს აგინა, მოჟუდა, ვითა ბარია,  
შუბი გაშჩარხ კურტაკსა, გააგდებინა ფარია.

(გვ. 142, სტროფი— 479, 1—2).

პილოტანმან იგი თურქი ფიცხლავ იცნა რაზმსა შიგა,  
ულხუზ შუბი მიაძგერა კურტაკისა კალთაშიგა.

(გვ. 706, სტროფი—2611, 4)

წიგნზე დართულ ლექსიკონში იუსტ. აბულაძე ჩვენთვის საინტერესო სიტყვას ასე განმარტავს:

„კურტაკი — თურქ. كورتاك — კურტაკ — კურტაკ — მოკლე ტანისამოსი“ (გვ. 811).

ამავე განმარტებას იზიარებს ა. შანიძე. „კურტაკი მოკლე ჩასაცმელი“, — ასე წერს იგი „ვეფხისტყაოსნის“ 1957 წლის გამოცემაზე დართულ ლექსიკონში.

ალ. ნეიმანი კურტაკს ტყაპუჭის (ტყავ-კაბის) სინონიმად თვლის<sup>15</sup>.

ტყავკაბის სინონიმი ქურქია (თურქ. كورك ქურქ KURK *ქურქ* КЮРК — შუბა) და არა კურტაკი (كورتاك ქურთე); სპარსული — كورتاك ქურდი<sup>16</sup>.

ი. აბულაძისა და ა. შანიძის მიერ კურტაკის ზემოდასახელებული განმარტება სწორია ზოგადად. უფრო ზუსტია ს. ორბელიანი, როდესაც ის მას „ჯაჭვთა გარეგან საცმელს უწოდებს“. კურტაკი მართლაც ასეთი მოკლე ჩასაცმელია და ზოგადი მნიშვნელობით ის იგივე უნდა იყოს, რაცაა რუსეთშიც ცნობილი „კურტა“ ანუ „კურტაკ“, კილოური „კრუტაკ“.

რუსული ენის განმარტებით ლექსიკონში. ვლ. დალი წერს:

<sup>15</sup> ალ. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1951.

<sup>16</sup> Б. М. Миллер, Персидско-русский словарь, 1950.

„*Курта*, *куртка*, ж. *крутка*; *кърточка*, *куртки* м. дон. короткая мужская одежда, без пол, круглая; камзол с рукавами, фуфайка, но *крутка* обычно носится сверху; *купайка*, *куцыня*, *кургузка*, *корнавка*, *коротайка*. *Курточный*, к ней относящийся. *Куртый*, *галицк*, *коротокий*, *куций*“.<sup>17</sup>

ვლ. დალი იქვე ასეთ დაზუსტებასაც ახდენს:

„*Крутка*, *куртка* под верхнюю одежду род татарского *архалуха*“.

ამის შემდეგ რუსული ახალი განმარტებითი ლექსიკონის შემდგენლები ბეჭდავენ:

„*Куртка*, и, ж. [от латин. *curtus*—короткий]. *Короткая* верхняя мужская одежда, застегивающаяся наглухо...

*Курточка*, и, ж. Уменьш. *куртка*“.<sup>18</sup>

ასევე განმარტავს ამ სიტყვას ს. ი. ოუეგოვი<sup>19</sup>, ოღონდ ის არ მიუთითებს ლათინურ ფორმაზე.

„*კურტა*“, „*კურტკა*“ რუსულში იმდენად ძველი სიტყვაა, რომ მას კილოური ფორმებიც კი გასჩენია. არც ის გვაკვირვებს, რომ მას გრძელსახელოიანსაც (*комзол*) ასახელებენ.

ჩვენამდეა შენიშნული: „*Куртка*, *Р. куртки* род *короткополей* одежды; *кърточка*.

мр. *куртка* короткая одежда;

*куртка* род *кафтана*, ч. *kurtka*, н. *kurta*, *kurtka* *куртка*, *курточка*.—По Миклошичу (MEW 148), заимств. из тур. *кюрте* род короткой кофты, а не из лат *curtus*“.<sup>20</sup>

ქართულშიც გვხვდება სახელები *კურტა*, *კრუტკა*, მაგრამ ესენი რუსული ენის გზით ახალშემოსული სიტყვებია. ქვემოხსენებული *კურტაკი* *კორტუაიე* კი ამათგან დამოუკიდებლად, ქართულშივე ძველთაგან არსებული სახელებია. ე. ი. არსებითად ეს სხვადასხვა გზითა და ფორმით ორხელ შემოსულა ქართულში.

ჩვენ არ გამოვუდგებით აქ ამ სიტყვის (*კურტკა*-ის) ლათინური *კურტუს* — ზედსართავი სახელის — „*მოკლეს*“ აღმნიშვნელი, სიტყვიდან წარმოების უსაფუძვლობის მტკიცებას.

<sup>17</sup> Вл. Даль, Тольковый словарь, т. II, мосკოვი, 1956.

<sup>18</sup> Толковый словарь русского языка, под. ред. проф. Д. Н. Ушакова, т. I, м., 1935.

<sup>19</sup> С. И. Ожегов, Словарь русского языка, мосკოვი, 1953.

<sup>20</sup> А. Г. Преображенский, Этимологический словарь русского языка т. I, мосკოვი, 1959, გვ. 418—419.

ლათ. კურტასთან გარეგნულად ყველა სხვა ფორმაზე უფრო ახლოს დგას გურული კილოს ფორმა კურტუაი/ე — კორტუაი/ე (კურტაკი), მაგრამ არც იგი უნდა იყოს ლათინურიდან ნასესხები კურტუს — ფორმის ფონეტიკური სახეცვლილება.

ვფიქრობთ, რომ უფრო მართლები უნდა იყვნენ დ. ჩუბინა შვილი, ვლ. დალი, იუსტ. აბულაძე და სხვები, რომლებიც ჩვენთვის საინტერესო სიტყვას თურქულად თვლიან. მართალია, ვლ. დალი კურტაკს „род татарского архаюха“-ს უწოდებს, მაგრამ აქ თათარი ისევ თურქს ნიშნავს.

თურქული დიდი ლექსიკონის ავტორი გ. ვ. რადლოვიც აღნიშნავს, რომ რუსული куртка იგივეა, რაც ოსმალური ქურთა<sup>21</sup> მისივე ლექსიკონში სიტყვა კურტაკის უფრო მახლობელ ფორმაც كورداк күрдакი „род кафтана с короткими рукавами“ არის აღნიშნული.

ჯ. ვ. რედპაუსიცი წერს: كورته kyurté, S. A. kind of short jacket<sup>22</sup> მოკლე ჯაკეტიო.

ზემოდასახელებული ფ. გოტენროტი კურტაკის ხმარების წესსა და ფორმის ცვლილების შესახებ წერს: „Безрукавный военский кафтан... надевался поверх панцыря и прежде был длинен... из сукна, бархата, шелка“ (ციტ. წიგნი, ტ. II, გვ. 91).

ავტორი ტანსაცმელთა ფორმაცვალების მთავარი ხაზის შესახებ შენიშნავს:

„Как ни часто возвращение к разумной одежде прерывалось новыми дурачествами, все-же костюм обоих полов в XII веке сделал явный поворот к лучшему. Одежда утратила свою тяжеловестность и плотнее стала прилегать к формам тела, не стесняя их“ (იქვე, ტ. II გვ. 49).

სამოსლის ფორმის ცვლებას იწვევს მისი დანიშნულება; საცხოვრებელი ადგილი და წლის დრო. მას თბილ ქვეყნებსა და საზაფხულოდ ცივშიც გრილი და მჩატე მატერიისაგან ამზადებენ ხოლო ცივ ქვეყნებსა და თბილში საზამთროდაც კი — თბილისა

<sup>21</sup> „كورته күрдак osm.=russ. куртка, краткое платье“. В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, СПб., 1899.

ბ. მარის შენიშვნით კურტაკი არაბული قرقطه, قرطه შეიძლება იყოს. იხ. მისი არქივი. ხელნაწ. A 2686. ფ. 104.—საკურტაკი კურტაკი

<sup>22</sup> ჯ. ვ. რედპაუსი, A., Turkich and English Lexicon, სტამბოლ 1921, გვ. 1585.

გან. იმავე მიზეზებით, სამოსელს უკეთებენ (ან არა) სახელოს, საყელოს, კალთებს და უდებენ ან არ უდებენ სარჩულს (შდრ. ფ. გოტენროტი, ტ. II, გვ. 65, 67).

სამხედრო და საერო ტანსაცმლის განვითარების ისტორიაში წამყვანია სამოსლის შეხამებულობა ტანის ფორმასა და მოძრაობის შეუბოჭველობასთან.

ფ. გოტენროტი წერს, რომ XIII საუკუნეში „Кафтав стал той курткой, которая по-немецки называлась «Scheke». Люди рыцарского сословия укорачивали и рукава куртки или же совсем их удаляли и куртку в таком виде надевали поверх лат“.<sup>23</sup>

საქართველოში რომ იხმარებოდა კურტაკი, ამის საბუთი არის არა მარტო „ვეფხისტყაოსანი“, არამედ ის ფაქტიც, რომ ეს სიტყვა ახლაც ცოცხალია ქართულ ენაში და იგი დიდი ხანია იხმარება კიდევ. ამის საბუთია მისი კილოური ფორმების არსებობა. ასე, მაგალითად, სიტყვა კურტაკი, დასავლურ ქართულ კილოებში გვხვდება კორტუას ფორმით<sup>24</sup>. ვასახელებთ გურული კილოს ლიტერატურულად დადასტურებულ ფორმებს:

„კორტუანი. კვერტო“.

„კვერტო, კორტუანი მოკლე ტანსაცმელი (ნ. ტანისა-მოსი გურიაში ძველად)“<sup>25</sup>.

ძველ ტანსაცმელთა სიაში კი ვკითხულობთ:

„ჩოხაკვერტო მოკლე ჩოხა სკალატისა, შავი (ზოგჯერ წითელი), სირმით გაწყობილი“<sup>26</sup>.

კორტუა, კვერტო<sup>27</sup>, კურტაკი ძველად უმთავრესად მეომრის. სამოსელი ყოფილა, მაგრამ იგი დასავლეთ ევროპაში, საქართველოსა და რუსეთშიც ითვლებოდა არა მარტო სამხედრო, არამედ სამოქალაქო ტანსაცმელადაც. ეს მით უფრო ვასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ ტანსაცმელებით მაშინდელ საერთო სიღარიბეს.

<sup>23</sup> იქვე, ტ. II, გვ. 65; შდრ. სურ. 37, 16, 21; 14.8; 36.9, 13.14 და 18.

<sup>24</sup> გ. შარაშიძე, გურული ლექსიკონი.—იხ. „ქართველურ ენათა ლექსიკონი“, თბ., 1938, გვ. 36.

<sup>25</sup> იქვე.

<sup>26</sup> იქვე.

<sup>27</sup> კორტუას იგივე—კურტუას, თ—უ, შდრ. მუმიანი და გურული კილოური მონიანი („მომიანი ვინაზავ“—საგანგებოდ ვინაზავ). მონიანი ქართულში შეიძლება მო ფორმითვე იყოს შემოსული იმ ენიდან ან კილოდან, რომელშიც სიტყვა მუმიანი იხმარებოდა მომიანი ფორმით. კულტურული ურთიერთობების მკვლევრის მიერ ამ სიტყვას განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს.

კურტაკის ორგვარი დანიშნულებით უნდა აიხსნებოდეს ის ფაქტი, რომ კურტაკი სამხედროსათვის ჯაჭვთანაა დაკავშირებული და „ჯაჭვი“ კომპოზიტის პირველი წევრია. ასეთია ქართული სიტყვა ჯაჭვ-კურტაკ-ი.

ეს შედგენილი სიტყვა წერია „რუსულანიანშიც“.

„დავევაზმენით ჯაჭვ-კურტაკითა,“ (ციტ. გამოც., გვ. 296,28; იქვე—27,29).

„სხვანი ყოშუმი კაცი დაკაზმულნი იყვნენ საომრისა იარაღითა და ისევ ყოშუმად იდგნენ სხვადასხვარიც ჯაჭვ-კურტაკითა, ყოვლისა იარაღითა“ (305,21—21).

„ისინი გავისტუმრეთ, ჩვენ შევევაზმენით ჯაჭვ-კურტაკითა, ლახტი ჩავიბყარი, ხმალი ქარქაშში წელზე გავიწყვეით, ფარი ჩამოვიგდეთ, შუბი ხელთ დავიჭირეთ, ცხენს მოვახლტით და ისე დავდექით. მოველოდით მოციქულებასა“ (444,9).

კიდევ უფრო საყურადღებოა კონტექსტი, რომელსაც „ომანიანიანში“ იკითხება: საშინელი ყარაქოილ ჭაბუკის წინააღმდეგ:

„ომანი-ჭაბუკი გამოვიდა; თეთრს ცხენს იჯდა, თეთრი ოქროს-ქსოვილის კურტაკი ტანსა ეცვა, ბერძნული მუზარადი თავსა ედვა და მასცა შუბი ხელთა ეჭირა, და მისრთა ხელმწიფის იადგარი ლახტი ხელთა ეპყრა“<sup>28</sup>

„ომანიანიდან“ ციტირებული ადგილი განსაკუთრებით იმითაა საინტერესო, რომ აქ სრულიად გარკვევით წერია: „ოქრო-ქსოვილის კურტაკი ტანსა ეცვა“. მაშასადამე, ის თვით ჯაჭვი, ჯავშანი არაა, როგორც ამას შეცდომით წერენ ზოგიერთები, და არც თავსაბურავია, როგორც, მაგ., სომხურში დადასტურებული ფორმები კორდაგ და კორტაკ *კორდაგ, კორდას* აფიჭრებინებს ზოგიერთს (აჭარიანის ლექსიკონი) და ჩაბალახს ნიშნავსო.

ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი ცნობაც, რომელზეც ს. კაკაბაძემ მიგვითრთა, სახელდობრ, „ქართლის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: იმერეთის მეფის ალექსანდრესაგან განდგომილი ოტია მიქელაძე დადიანთან იდგა. ოტია მიქელაძემ ბანძის ომის დროს (1658 წ.) შეუთვალა ალექსანდრე მეფეს „მაცნობე ხვალისა კურტაკი და ცხენი შენი“, თუ არა ხარ ჯაბანიო. ალექსანდრემ აცნობა მავრამ იმუხთლა და თავისი კურტაკი ო. მიქელაძის სიძეს ლევან აბაშიძეს ჩააცმევინა („შესვა ცხენსა თვისსა ზედა და შთააცვა კურტაკიცა თვისი“). გამოსულ მოწინააღმდეგეს ო. მიქელა-

<sup>28</sup> ქაიხოსრო, ომანიანი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელება, რომანი მე-17 საუკუნისა, გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1937, 136, 31-37.



ქემ შუბი თვალში ჰკრა და კეფაში გაუტარა; შემდეგ შესძახა: „მე ვარ ოტია!“...

„ლევან აბაშიძემ მხოლოდ ისლა მოასწრო ეთქვა: „რას ეტყვი ასულსა შენსა, უკეთუ შენ ხარ ოტია!“...<sup>29</sup>

მაშასადამე, კურტაკი ტანზე ჩასაცმელი სამოსელია, რომელიც იხმარებოდა არა მარტო XII საუკუნეში, არამედ XIII-შიც. თვით სიტყვა „კურტაკი“, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ახლაც ცოცხალია (გვხვდება ქართულ დასავლურ კილოებში).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჯაჭვ-კურტაკი შედგებოდა ჯაჭვისა და კურტაკისაგან, როგორც ეს განმარტებულიცაა „რუსუდანიანზე“ დართულ ლექსიკონში. ეს კომპოზიტი ორცნებიანი სიტყვაა და აღნიშნავს მეომრის ორი სამოსლის — ჯაჭვისა და კურტაკის — სახელწოდებას; ამაში გვარწმუნებს რიგი ამავე ტიპის ქართული შედგენილი სახელები: მაგ., შვილდ-ისარი, ფარ-ხმალი, და, რაც კიდევ უფრო არსებითია, ის გარემოება, რომ ასეთივე ტიპის შედგენილი სიტყვები გვაქვს „ვეფხისტყაოსანშიც“: მაგ.: „ჯაჭვ-მუზარადი“ (1368, 2; 1370, 2). ასევე — ჯავშან-ქაფი:

„დავეკაზმენით საომრად ჯაჭვ-ჯავშანი, ქაფითა“ (441,2).

„აბჯარსა ფრეწდის, გაცუდდის სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა“ (1416,2).

\* \* \*

ჩანს, კურტაკს ძველად აბჯარს ზემოდან იცვამდნენ; მას კავკასიისა და აღმოსავლეთ ქვეყნებში ადამიანის ტანის ფორმა ჰქონდა, მკლავები და კალთები ოდნავ მოკლეც, ვიდრე აბჯარს. რასაც მისი სამხედრო დანიშნულება განსაზღვრავდა.

ამით იგი განსხვავდება დასავლეთ ევროპის ქვეყნების იმ მოსახლეობისაგან, რომელთაც კისერზე იმაგრებდნენ (კალთები მომრგვალებული, ან ოთხკუთხედი ჰქონდა) და სახელოს მაგიერ ზოგიერთ ასეთ მოსახლამს ჰქონდა ორი ჭრილი, რომლებშიც ხელებს გაჰყოფდნენ (სურათები დაბეჭდილია ზემოკითხვებულ ფ. გოტენროტის წიგნში).

რაკი კურტაკი სამხედრო და სამოქალაქო ცხოვრებაში იხმარებოდა, ამიტომ დამკვიდრდა კურტაკის ორი: — ძველი (სა-

<sup>29</sup> ქართლის ცხოვრება, ნაწ. II, დ. ჩუბინაშვილის გამოცემა, სპბ, 1851, გვ. 201.

მხედრო) და ახალი (სამოქალაქო) მნიშვნელობა, რაც სწორადაა აღნუსხული „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ (ი. IV, თბ., 1955 წ.), ოღონდ იქ კურტაკის ფორმაზე კონკრეტულად არაფერია თქმული.

კურტაკი წინ ვაჭრილ სახელოიან სამოსელს წარმოადგენდა, მას ჯაჭვს ზემოდან იცვამდნენ და უჯაჭვოდაც ატარებდნენ. ახლაც დასავლელი ქართველის (იმერელის, გურულის, აჭარლის) ზოგიერთ ოჯახში ძველ „პიჯაკს“ (пиджак) კოსტიუმს, „ტელოგრეიკას“ (телогрейка), რომელსაც სახელდახელოდ წვიმის ან უცბად სითბოდან სიცივეში გამოსვლისას მხრებზე მოიდებენ (ბეჭმანივით), კორტუას, კურტუას, ანუ კურტაკს, უწოდებენ. ეს აისახა ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით გამოცემულ ა. გ. ტოროტაძისა და ე. ა. ტოროტაძის „მოკლე რუსულ-ქართულ ლექსიკონში“ (თბ., 1959), რომელშიც წერია: „Телогрейка ж. ტანსათბური, სათბუნებელი, თბილი კურტაკი“.

ამგვარად, კურტაკი ძველ საქართველოში ძირითადად მეომრის სამოსელი იყო, შემდეგ იგი სამოქალაქო გახდა და ამიტომ ორი მნიშვნელობით განიმარტება:

„კურტაკი-ი (კურტაკისა) 1. მამაკაცის მოკლე ზედა ტანსაცმელი... 2. ძვ. მეომრის სამოსელი, ჯაჭვის ზევიდან ჩასაცმელი (საბა)“<sup>30</sup>.



„ვეფხისტყაოსნის“ 1841 წლის გამოცემის ლექსიკონის მიხედვით „საკურტაკე ჯაჭვია ერთი“.

„ვეფხისტყაოსნისავე“ ხელნაწერებზე დართული ლექსიკონების მიხედვითაც, რომლებიც სოლ. ყუბანეიშვილს აქვს შეჯამებული, „საკურტაკე ჯაჭვია ერთი“, მაგრამ 1795 წელს შესრულებულ ხელნაწერს იქვე აქვს მიწერილი „რა რიგი?“ ს. ყუბანეიშვილი შენიშნავს, რომ „კითხვა დასმულია ხელნაწერის გადამწერის მიერ“.

ეს კითხვა სწორია. აქ არაა ნათელი, თუ მართლაც საკურტაკე არის ჯაჭვი, როგორია იგი?

<sup>30</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV, თბ., 1955.

დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, საკურტაკე არის „კურტაკისადმი საკუთვნილი; КУРТОУМНИ ... (ვეფხ. 553)“. დ. კარაქაშვილით — „ჩასაცმელი, მოკლე და უსახელო დასაფარავად ტანისა“ („ვეფხისტყაოსნის“ 1903 და 1920 წ. გამოცემები).

ეს აფიქრებინებს კაცს, რომ თითქოს ეს ტანსაცმელი იყო ერთგვარი პერანგი, რომელსაც პირდაპირ ტანზე იცვამდნენ. ზოგიერთი ფილოლოგის აზრით კი, საკურტაკე ალბათ ტანს იცავდა ჯაჭვისაგან, მაგრამ მას ამგვარი დანიშნულება არა ჰქონდა.

ჯაჭვს ქვეშ მართლაც იცვამდნენ პერანგს ისევე, როგორც მუზარადს ქვეშ იხურავდნენ ქუდს, როგორც, მაგალითად, კახურ ქუდს, რათა დარტყმული დაშნის ან ხმლის ძალა ტვინს არ გადასცემოდა, მაგრამ ჯაჭვს ქვეშ მათ ჩასაცმელ პერანგს კურტაკი არ ეწოდებოდა. მაშასადამე, საკურტაკე ასეთი პერანგი ვერ იქნებოდა.

ი. აბულაძე წერდა: საკურტაკე (კურტაკი) 542, 4 (ძირი-  
كورتاك) — ჯაჭვი საკურტაკე; მოკლე და უსახელო რკინის პერანგი, ბრძოლის დროს ჩასაცმელი<sup>31</sup>. ძირითადად ამასვე იმეორებს იგი „შაჰ-ნამეს“ პირველი ტომის ლექსიკონშიც — ჯაჭვი საკურტაკე ჯავშანი, ხაფთანი, რკინის პერანგიაო (იხ. კუბო. გვ. 811, ჯავშანი — გვ. 847), ხოლო „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემაზე დართულ ლექსიკონში აღნიშნავს: „ჯაჭვი საკურტაკე — მოკლე და უსახელო პერანგიაო“. მ. ჯანაშვილი კი განმარტავს: „საკურტაკე (არის) ერთგვარი ჯაჭვი, უსახელოებიანი, ტანთ ჩასაცმელი“<sup>32</sup>.

„ვეფხისტყაოსნის“ აკაკი შანიძის მიერ შედგენილ „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონში“ („ვეფხისტყაოსნის“ 1957 წ. გამოც.) კურტაკი განმარტებულია, როგორც „მოკლე ჩასაცმელი: ჯაჭვი საკურტაკე 558, 4 ჯაჭვის პერანგი კურტაკივით“, ხოლო — საკურტაკე 558, 4 კურტაკსავით ჩასაცმელი“.

აი, ყოველივე ის, რაც საკურტაკეს შესახებაა ცნობილი.

ჩვენი მიგნებით, „ჯაჭვ-საკურტაკე“ შესიტყვებაში საკურტაკე ჯაჭვის პერანგს კი არ აღნიშნავს, არამედ იგი ნიშნავს იმ კურტაკს, რომელსაც ჯაჭვზე იცვამდნენ.

<sup>31</sup> კრბ. „ძველი საქართველო“, ე. თაყაი შვილის რედაქტორობით, ტ. I, თბ., 1909, გვ. 149; იხ. აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ 1914 წ. გამოცემა.

<sup>32</sup> „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი“ (ავტორგრაფი დატულია საქართველოს მეც. აკად. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთაველოლოგიის განყოფილებაში).

ამ გაგებით სავსებით გამართლებულია კურტაკ-ზე სა- - ე აფიქსების დართვით საკურტაკე — ზედსართავი სახელის წარმოქმნა, რომელიც მართლაც მსაზღვრელადაა გამოყენებული ჯაჭვ-საკურტაკე შესატყვებაში.

მაშასადამე, არსებობდა ისეთი ჯაჭვი, რომელზეც ჩვეულებრივ იცვამდნენ კურტაკს და, გასაგებია, მას ჯაჭვი-საკურტაკე ეწოდებოდა, ე. ი. ახალი ქართული ენის ნორმით, იგი საკურტაკე ჯაჭვი იყო და არა ჯაჭვის პერანგი. ამიტომ ამბობს რუსთაველის გმირი: „ჯაჭვი მეცვა საკურტაკე“-ო.

ყოველივე თქმულის შემდეგ უდავოა, რომ „ჯაჭვი საკურტაკე“ ამავე მნიშვნელობით უნდა გადმოიციეს „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანებშიც. მაგ., არაა ზუსტი, როდესაც მას ამ პოემის ცნობილი მთარგმნელი შ. ნუცუბიძე панцыр-ით (ჯავშანი) გადმოგვცემს. ამ შემთხვევაში დედანთან უფრო ახლოსაა ნ. ზაბოლოცკის მიერ გამოყენებული кольчужная рубаха — ჯაჭვის პერანგი, უკეთ — ჯავშანზე ჩასაცმელი ახალუხი.

ყოველივე თქმულის საფუძველზე ჩვენ ვასკვნით: კურტაკი იყო პირველად ჯაჭვზე და შემდეგ ჯავშანზეც ჩასაცმელი მეომრის ფარჩის (და არა რკინის) სამოსელი, რომელსაც ჰქონდა მოკლე სახელოები და კალთა (მასზე სარტყელს ირტყამდნენ), მისი ხმარება უფრო გვიან სამოქალაქო ცხოვრებაში დაიწყო.

---

სარგის ცაიშვილი

რუსთველური მიჯნურობის განმარტება  
ვახტანგ ძეგქესესთან

რუსთველმა განუზომელი გავლენა მოახდინა ძველ-ქართული მწერლობის იმ პერიოდზე, რომელიც ჩვენში აღორძინების სახელითაა ცნობილ (მე-16 — 18 საუკუნეები). ეს გავლენა მეტწილად ეპიგონური ხასიათისა იყო და ზღვსავით წამლუკავი. მაგრამ ამ ეპოქის ყველაზე გამოჩენილმა წარმომადგენლებმა მაინც დააღწიეს თავი რუსთაველისადმი მონურ მიმბაძველობას და შეეცადნენ ახალი გზები გაეკვლიათ. გარდატეხა პირველ რიგში ლირიკის სფეროში მოხდა. ახალი ქართული ლირიკა (ცნება პირობითია) ერთგვარად დაუბნისპირდა რუსთაველის გავლენით შექმნილ ცრუ-კლასიკურ ეპოსს და პოეზიის ახალი თემები, ახალი ფორმები წამოაყენა. თუ უკვე თეიმურაზსა და არჩილთან გვაქვს სინამდვილის ლირიკული ათვისების ნიმუშები, სულხან-საბასთან, ვახტანგ ძეგქესესა და გურამიშვილთან საბოლოოდ იმსხვრევა ძველი პოეტიკის გაყინული ნორმები და ქართული ლირიკული ლექსი თავისუფლად გამოდის განვითარების ახალ გზაზე. თავის თანამედროვე პოეტებთან ერთად, როგორც აღნიშნავს ა. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანმა „შეანგრია ქართული ლექსის ძველი ნორმების ციხესიმაგრე“<sup>1</sup>.

სხვა ახალ თემატიკურ მოტივებთან ერთად, აღორძინების ქართულ პოეზიას აქვს ერთი უმთავრესი თემა, რომელიც, ამ დროის სპეციფიკური ტერმინით რომ გამოვხატოთ, არის „მღურვა სოფლისადმი“. გარკვეულ ასპექტში ეს თემა გამოხატულებას პოულობს რუსთაველთან. მაგ., საკმარისია მოვიგონოთ ავთანდილის სიმღერა

<sup>1</sup> ა. ბარამიძე, ნარკვევები, 1945, გვ. 341.

„ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა...“ მაგრამ ამ განწყობილებას პოემის კონკრეტული სიტუაციები განსაზღვრავენ, ხოლო მთელი პათოსი სწორედ ამქვეყნიური ბედნიერების მიღწევას, რისთვისაც გმირებს დიდ წინააღმდეგობათა გადალახვა უხდებათ.

„სოფლისადმი მღურვის“ გამოხატვა აღორძინების ხანის მწერლობაში კი მთელი სისტემაა და ამას აქვს თავისი ღრმა სოციალური და პოლიტიკური საფუძვლები. ეს კარგად არის ცნობილი და მათი აქ გამეორება ძალზე შორს წაგვიყვანდა. ვახტანგ VI თვითონ იყო აღორძინების ხანის პოეზიის ერთი მიმართულების მეთაური და სიახლოვესთან ერთად მის შემოქმედებას რუსთაველთან მიმართებით ბევრი განმასხვავებელი ნიშანი მოეპოვება. კერძოდ, ვახტანგ VI ღრმად ჰქონდა შეგნებული ვეფხისტყაოსნის უდიდესი მნიშვნელობა ქართული კულტურისათვის. პირველი საერო წიგნი, რომელიც დაიბეჭდა მისივე მეთაურობით დაარსებულ ქართულ სტამბაში, იყო ვეფხისტყაოსანი. ვახტანგმა საფუძველი ჩაუყარა მეცნიერულ რუსთაველოლოგიას — იგი მოგვევლინა როგორც ვეფხისტყაოსნის პირველი მკვლევარი და იდეური დამცველი. მანვე მოგვცა ვეფხისტყაოსნის პირველი სპეციალური ლექსიკოლოგიური შრომა.

ვახტანგის კომენტარების თეორიული ნაწილი ძირითადად ორი საკითხით იქცევს ჩვენს ყურადღებას. პირველი — ვახტანგი აქ ეხება ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ორიგინალობის საკითხს, ხოლო მეორე — მკვლევარი ცდილობს ახსნას პოემის იდეური შინაარსი და „ავად მჩხრეკელთაგან“ დაიცვას იგი.

იდეურ ბრძოლაში, რომელიც ამ ხანის მწერლობაში წარმოებდა რუსთაველის გარშემო, ერთი უმთავრესი საკითხი სწორედ პოემის სიუჟეტის ორიგინალობას ეხებოდა. არჩილთან ჩვენ გვაქვს ამის გამოძახილი: იგი რუსთაველსა და თეიმურაზს გულისხმობს შემდეგ სიტყვებში: „ბევრი რამ თქვეს მათ ამბავი, გადალექსეს თარგმანებით“. მაგრამ ყველაზე მკვეთრი ნიმუში ამგვარი ბრძოლისათვის ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში მოგვეპოვება. ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციები, თითქმის უკლებლივ, იწყება ცილისმწამებლური სტროფით:

პირველ თავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად,  
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქს ზორც არ სულად,  
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად,  
თუ უყურა მონაზონმან, შეიქმნების გაპარსულად.

ფაქტია, რომ აქ ჩანს ეკლესიურ-კლერიკალური წრეების წარმომადგენელთა შეხედულება; ვეფხისტყაოსნის მე-9 სტროფის („ესე ამბავი სპარსული...“) ვულგარული გაგებით მათ შეუთხზავთ პასქვილი<sup>2</sup>.

ვანტანგ მეექვსემ სცადა აღნიშნული მოსაზრების უარყოფა; მე-9 სტროფის კომენტარში იგი ასე მსჯელობს: „ეს ამბავი სპარსში არ არის; და სპარსთ კაი მეღექსეობა იცოდნენ; და თამარ მეფე კარგი და ძალიანი ხელმწიფე რომ იყო, ვითამ ეს მაზედ მოინდომა. ასეთი საქმე სხვაშიდ რატომ იყოსო, რომე ქართლშიაც არ იყოსო? და უბრძანა მის მდივანს რუსთველს ქართულის ენით კაი ლექსები თქვიო! აწ იმას ამბობს სპარსულის მიბაძვით, რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თ ვ ა რ ა მ ს პ ა რ ს შ ი დ ე ს ა მ ბ ა ვ ი ა რ ს ა დ ი პ ო ე ბ ა. ამბავიც თვითან გააკეთა და ლექსადაც იმისთვის უბნობს, რომ, სპარსის ლექსის ბაძუედ რომ სთქვა, სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო...“ (გვ. სუვ). ვანტანგის აზრი აქ სრულიად ნათელია. ვეფხისტყაოსნის მსგავსი სიუჟეტი სპარსეთში არ არის და რადგან ამ ტიპის ამბები, ე. ი. რაც მოთხრობილია პოემაში, გავრცელებული იყო სპარსულ მწერლობაში, ამიტომ რუსთაველმაც მას სპარსული ამბავი უწოდაო, და საგანგებოდ დასძინს: „ამბავი (რუსთველმა) თვითონ გააკეთაო“. ვანტანგ VI ეს სიტყვები სრულიად გაამართლა პოემის შემდგომმა კვლევადებამ.

მეორე საკითხი, რომელიც განსაკუთრებით საყურადღებოა აღნიშნულ კომენტარებში, ეხება პოემის იდეური შინაარსის გაგებას. ვანტანგს გარკვეული მიზანი დაუსახავს. ისევე, როგორც სიუჟეტის ორიგინალობის თაობაზე, აქაც იგი ცდილობს უხეში თავდასხმებისაგან დაიცვას ვეფხისტყაოსანი. ვანტანგის კომენტარები ამ იდეური ბრძოლის ნათელი გამოხატულებაა. თავის წერილში „ვეფხისტყაოსნის ვანტანგისეული განმარტება“ (ლიტ. გაზეთი, 1962, № 46) ა. ბარამიძე ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ვან-

<sup>2</sup> ზაინტერესოა პირველი სტრიქონის სიტყვები: „პირველ თავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად“. აქ პირდაპირაა ნათქვამი, რომ პოემა იწყებოდა იმ სტროფით, სადაც სპარსულიდან თარგმანზეა საუბარი (მე-9 სტროფი: „ესე ამბავი სპარსული...“), მართლაც, ხელნაწერთა ერთი ჯგუფი გვაძლევს თავნაკულ პროლოგს, რომელიც იწყება სწორედ მე-9 სტროფით (და სხვათა შორის, საკმაოდ ძველი ხელნაწერები: H—599 და სხვ). ალბათ, ამის გავლენით შეიქმნა აღნიშნული პასქვილის ასეთი დასაწყისი და შემდეგ გავრცელდა სხვა ხელნაწერებშიც.

ტანგი მიზნად ისახავდა გაებათილებინა ქართველი საზოგადოების კლერიკალურ-რეაქციული წრეების მძიმე ბრალდებანი რუსთველის პოემის იდეური მხარეების წინააღმდეგ. ვახტანგის კომენტარები წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის მღვწელთაღმი გამიზნულ პირდაპირ პასუხს, რის გამოც ამ კომენტარებს თავიდან ბოლომდე გასდევს ძლიერი პოლემიკური კილო და პუბლიცისტური მგზნებარება“. ვახტანგი აქვე შენიშნავს, რომ მისი თარგმანი ერთადერთი არ იყო და ამიტომ ხაზს უსვამდა თავისი შრომის მნიშვნელობას: „აწ ეს მისმინეთ: ვეფხისტყაოსანი მე ასე მითარგმნია, და თუცა უწესოდ იყოს და ან უკეთ სცნოთ ვინმე, თქვენცა სთარგმნეთ, მრავალთა ორთა და სამთა უთარგმნია, ერთი მე ასე მივხვდი და მითქვამს; რაც რუსთველისაა, იმას გარდა არა მი-თქვამს რა, და ვინც გინდა იმან სთარგმნეთ. სხვის ნათქვამს როგორ სთარგმნით, ყველა ეკადრება, მაგრამ ამისი უკადრისის მკადრე თავს გამობს. აწ ასრე ვსთარგმნე, ვითა მას მთქმელსა ეთქვა“ (გვ. სპზ). ვახტანგის უმთავრესი მიზანი (პოემის დაცვა „ავად მჩხრეკელთაგან“) კარგად ჩანს გამოკვლევის დასაწყისშივე: „მე ვსწერ ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, გამგებელი ქართლისა ვახტანგ წიგნსა ამას ამისთვის, (რომ) უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდნენ მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა მსგავსად თვალთა, რომელთა ვერ სცნობენ მცნობელნი და ჭიქასა ქვად პატიოსნად სახელ სდებენ და მარგალიტთა მძივად პატივისცემენ, და ესეცა ვსთქვა მსგავსად ჭიისა, მის რომელი არს გვამთა მფრინველისათა, გემოვნებისა და განძლომისა თვისისათვის სჭამს მფრინველსა მას; ჭამითა მით მასცა მოჰკლავს და თვითცა მოკვდების. ან მე ამისთვის დაწვერ, ეს ხომ ყოველთა მეცნიერთაგან საცნაურ არს, რომ ესე ვითარსი მეცნიერი კაცი არცა დაწვრებოდა წარსაწყემდელადო“ (გვ. სპვ).

ამ კეთილშობილურმა განზრახვამ და აგრეთვე ზოგმა სხვა მომენტმა, ვახტანგი უკიდურესობამდე მიიყვანა. მან ჯანსაღი, ჰუმანური იდეალებით გამსჭვალულ პოემას მისტიკურ-ალეგორიული განმარტება მისცა. სწორად არის შენიშნული, რომ ზოგჯერ ამ უკიდურესობას თვითონვე გრძნობს კომენტარების ავტორი. გრძნობს, რომ რუსთაველისათვის უკნო კონცეფციას ახვევს თავზე პოემას, მაგრამ კვალად და კვალად წორედ პოემის „ავად მჩხრეკელთაგან“ დაცვა უკარნახებდა ამას ვახტანგი თითქოს არც მა-



ლავს და პირდაპირ აცხადებს: „თუ უნდა ესეც არ იყოს, და ისე იყოს, თარგმანი ხომ ასრე სჯობს? ღმრთისა და კაცს წინ, მე ასე მიჯობინებია და ამას იქით მკითხველთ იცით. მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უფრო უბრალო ვარ. ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამად დაგვეერ“ (გვ. სპმ).

ასეთი ტენდენციის გამო ვახტანგის კომენტარები ამა თუ იმ ფრაზის თუ სტროფის იდეური განმარტებისას, როგორც ცნობილია, ზოგჯერ აბსურდამდეც კი მიდის. სანიმუშოდ ორიოდ მაგალითიც კმარა: რუსთაველის ცნობილ სიტყვებს „არს პირველი მიჯნურობა, არ დაჩენა, ჭირთა მალეა...“, სადაც ლაპიდარული ენით ჩამოთვლილია მიჯნურობის ნიშანდობლივი თვისებები, ვახტანგი ასეთ თარგმანებას აძლევს: „უხმს მოღვაწეთა, ვითარცა იტყვის ქრისტე, იცხე თავი შენი და დაიბანე პირი შენი, რათა არა ერგენო კაცსა მმარხველად; ახლა ამას ამაზე უბნობს: თავი და პირველი მიჯნურობა ის არის, რომ კაცი დაფარვით მარხულობდეს და მოღვაწეობდეს და საჯაროდ არ ირჯებოდეს, თავის სენაკში იჯდეს სულ, თავის წინ თავის ცოდვას იგონებდეს და მუდამ ხალვა ჰქონდეს. ხალვა მარტობას ჰქვიან და სასუფეველზედ რომ შორს არის, იმისთვის მუდამ იდაგებოდეს, სურვილის ცეცხლით იალებოდეს...“ (გვ. სჟდ). ან განთქმულ სტროფზე „ჩემი აწ სცანით ყოველმან, მას ვაქებ ვინცა მიქია...“ ვახტანგი ასეთივე განმარტებას გვაწვდის: „უბნობს: ჩემი ახლ: სცანითო, ვინც მიქია მას ვაქებო, ვითომ ღმერთი უქია და იმასვე ვაქებო...“ (გვ. სჟო).

მაგრამ ვახტანგი, ამგვარ ახსნასთან ერთად, ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსანი აღმზრდელობითი ხასიათის პოემაა და იგი სამაგალითოდ უნდა მივიჩნიოთ. „რუსთველის წიგნი სულ სასწავლებელი არის“ და აქვე აყენებს ერთ საინტერესო კითხვასაც: რატომ აირჩია რუსთაველმა თავისი ნაწარმოებისათვის ზღაპრული თემატიკა? და პასუხსაც თვითონვე გვაძლევს: ხალხი უფრო ამ ფორმით მოთხრობილ საღვთო ამბავს დაუგდებდა ყურს და ზღაპრული ამბების გადმოცემით ღვთის სიყვარულს ქადაგებს პოეტით: „რადგან სამღმრთო ნახა, რომ არავენ კითხულობდა, სოფლის ზღაპარს უფრო წაიკითხავდნენ, მსოფლიო ზღაპარი მოიგონაო... მაგრამ ასეთი ზღაპარი არა უთქვამს, რომ საცოდავი იყოს“. ეს თვალსაზრისი ვახტანგს კიდევ უფრო გაღრმავებული აქვს, როცა რამდენჯერმე შენიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსანი ცალკე არც საე-

რო და ცალკე არც საღვთო ნაწარმოებია, არამედ იგი საღვთოცაა და საეროც. უკეთ, საერო ამბებით აქ გამოხატულია საღვთო მოძღვრებაო. მართლაც, ეს მოსაზრება კარგადაა გამოხატული ბოლოსიტყვაობის ერთ სტროფში:

დაესრულა ესე წიგნი ქორთონიკონს უნსა სმულსა,  
ყველაკასა უხაროდა რიტორსა და ხმა უსულსა.  
სალმრთა და საერთა ვისაცა აქვს სმენა გულსა,  
უსწავლელსა სიბრძნეს მისცემს, გონიერსა გულს უსრულსა.

როგორც ცნობილია, მომდევნო ხანაში ვეფხისტყაოსნის შესახებ ვახტანგის აღნიშნულმა თეორიამ გარკვეული რეაქცია გამოიწვია, როგორც პოემის დამცველთა, ისე მოწინააღმდეგეთა შორის. საკმარისია გავიხსენოთ ტიმოთე გაბაშვილის შენიშვნა, სადაც რუსთაველთან ერთად მისი პირველი მკვლევარი და კომენტატორი ვახტანგ მეექვსეც არის გაკიცხული: „(რუსთველი) მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმაც ასწავლა ქართველთა სიწმიდისა წილბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა...“, ხოლო ამკარად ვახტანგ მეექვსეს ეხება შემდეგი სიტყვები: „... ხოლო უწინარეს ჩვენსა უმეცართა საღმთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“; მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ცნობა ვეფხისტყაოსნის განადგურების შესახებ, უნდა ეხებოდეს სწორედ ვახტანგის გამოცემას. ვახტანგ მეექვსის კომენტარების განადგურების მიზნით დაუწვავთ 1712 წლის გამოცემა.

ხშირად ვახტანგის აღნიშნული თეორიის წარმოშობას მხოლოდ იმით ხსნიან, რომ კომენტარების ავტორს უნდოდა რუსთაველის დაცვა კლერიკალური წრეების თავდასხმისაგან. ამ პოლემიკურმა ტენდენციამ განსაზღვრა ვახტანგის უაღრესად მისტიკურ-ალეგორიული თეორიის წარმოშობა.

— ამ საკითხს უფრო ღრმად უნდა შევეხოთ, ირკვევა, რომ ის, რაც ვახტანგმა რუსთაველს მიაწერა, იყო მისივე რწმენა, გამომდინარე მისივე შემოქმედებითი პრაქტიკიდან. ამ თვალსაზრისით ვახტანგ მეექვსე არ არის გამონაკლისი აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში. ამ ხანის მწერლობამ „სოფლისადმი მღურვის“ მოტივებთან ერთად შეიმუშავა სიყვარულის თავისებური თეორია, მოგვცა თავისებური მიჯნურის სახე. როგორც ყოველივე ამქვეყნიური არის წარმავალი, ასევე წარმავალია ყველაფერი, რაც არ სცილდება ადამიანურ მიმართებებს. ასევე მოჩვენებითია სიყვარული ადამიანებს შორის, რადგან თვით ადამიანი არის არასრულყოფილი.

ფილი ქმნილება. ხოლო ყოველივე ამის დასაძლევად არსებობს ერთი გზა, გზა ღვთაებრივისაჲკენ, რადგან იგი არის თავი და ბოლოც, პირველი და უკანასკნელიც. ადამიანს მოეპოვება უდიდესი სწრაფვა სიყვარულისა და იგი მან მთლიანად უმაღლესისკენ უნდა მიმართოს. თავდავიწყება და საკუთარი არსების დათრგუნვა, ამავე დროს არის მიახლოება და გათქვეფთა უმაღლესში, რაც ქრისტიანი ავტორების ერთ წარმოდგენს ქრისტე ღმერთს. ამ თეორიამ კონკრეტული გამოხატულება პოვა აღორძინების ხანის ქართულ პოეზიაში და თანდათან მძლავრად მოიკიდა ფეხი. სიყვარულზე ამგვარი შეხედულება გარკვეული ელემენტის სახით შეინიშნება უკვე არჩილთან. თავის „ანბანთქებაში“ იგი ამბობდა:

ა. სულ ასულა, მჭვრეტნი დასულა,  
ესე ვინაა ჩემი ასულა?  
გმიგობ ქებასა შენ, სამებასა,  
ხელთა შეგვედრებ ხვეწნითა სულა.

სტროფის შინაარსია: მჭვრეტელი მთელი დასი (შეპყურებს), თუ რა სიმაღლეზე იმყოფება (არის) ის, ვინც უნდა ვიგულისხმოთ ჩემ ასულად. ვცდილობ შეგაქო შენ სამებაო და მთლად შენ მოგენდობი (შენ ხელთა ვარ).

ასეთი ხასიათის რამდენიმე შენიშვნა მოიპოვება არჩილის მიერ გალექსილ „ვისრამიანის“ შესავალში<sup>2</sup>.

ყველაზე მძლავრად ეს მოტივი მოიცავს ვახტანგ მეექვსის შემოქმედებას. როგორც ცნობილია, ვახტანგმა მთელი მიმართულება შექმნა აღორძინების ხანის პოეზიაში. ვახტანგ მეექვსეს მოეპოვება რამდენიმე ლირიკული ლექსი, რომელსაც თავიდან ბოლომდე მსჭვალავს სიყვარულის აღნიშნული თეორია. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ვახტანგ მეექვსე ღრმად მორწმუნე პოეტი და თითქმის ყველა მის ლირიკულ ლექსს ახასიათებს ამგვარი განწყობილებები. ვახტანგს სპარსეთში ყოფნის დროს დაუწერია მის შემოქმედებაში ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ლირიკული პოემა „სალბუნად გულისა“. წმინდა ლირიკული ფორმით, განწყობილებიდან განწყობილებაზე გადასვლით, პოეტი აცოცხლებს მოგონებებს, რომლებიც დაკავშირებული არიან სამშობლოში ყოფნის დღეებთან, უზრუნველ ახალგაზრდობასთან. შიგადაშიგ სიცოცხლის სავსე დღეთა მოგონებები გაშუქებულია მძიმე განწყობილებებით, რაც

<sup>2</sup> შდრ.: ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, გვ. 284.

გამოწვეული იყო პოეტის უსამართლო ხვედრით. აქ არის სტრიქონები. რომლებიც თითქოს მიგვანიშნებენ ავტორის სამიჯნურო განწყობილებაზედ, მაგრამ მათა ბოლომდე წაკითხვა აშკარად აჩენს ამ ტრფიალის ხასიათს. საინტერესოა ამ ლექსის პირველი სიტყვები, სადაც რუსთველური მეტაფორები უხვადაა გამოყენებული, ხოლო მიზანდასახულება კი სრულიად სხვაა:

გიჟრისა მშვილდმა, მელნის ტბამ, გლახ, გულიწყლული მიწამა,  
ბროლმა და ლალმა გარევით ლამის დღეთ სიგრძე მიწამა,  
ტრემლი მდის მიწვედ თვალთაგან, ვეჭვ, გულმან შენმაც მიწამა,  
რად არ გეწყალვის მიჯნუოი, შეშვამოა უდროდ მიწამა (8).

ვახტანგის პოეზიაში გამოყენებულია ერთი ხერხი, რომელიც შემდეგში განავითარა დავით გურამიშვილმა. ახალი პოეზიის ერთ რომ ვთქვათ, ეს არის სინამდვილის გამოსახვის რამდენიმე ასპექტი. კონკრეტულ ფაქტზე, თუ შემთხვევაზე აგებული ლექსი საბოლოოდ გააზრებულია მისტიკურ ალგორიად და ამქვეყნიურ მოვლენათა უკან იგულისხმება მარადიული სასუფეველი. თითქოს კონკრეტული ქალის სილამაზეა აქ შექმებული:

ლაწვი ჰქონდა ვარდის ფურცლად, პირი შროშნად, ტუჩი ლალად,  
თვალნი მელნად, წარბი სათად, თმა სუნბულად, კბილი სრალად,  
ყელი გეცხლად. ძუძუ-მკერდი ბროლსა გვანდა განათალად.  
ტანი ალვად, ხელ-მკლავები მოგრძე მშვილდებ მისაკრძალად  
(„სატრფიალონი“, 97).

მაგრამ ლექსის ბოლომდე გააზრებას სულ სხვა დასკვნამდე მივყევართ. საბოლოო ჯამში ასე საგნობრივად აღწერილი ქალის სილამაზე აქ მხოლოდ მოჩვენებითია. ისევე როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარების დროს, ვახტანგი ასაბუთებს თავის ამ თვალსაზრისს და პოეზიის ერთ გადმოსცემს:

სძალსა უნდა ჩემი მისვლა, მაწვევს მეტად დანაშვირად,  
ვერ მივსულვარ უხამსობით. თავი მიჩანს მოდუბჭირად.  
მწიკვლითა ვარ შემოსილი, უღირსალი, ჩემად ჭირად.  
უნათლთა ლამპრის ზეთი; მიხგანა ვარ განამწირად.

კაცსა მართებს, სატრფიალოს დაეძებდეს ტურფად კარგსა,  
არ შეუღრკეს შეჭირვებას, არ მიხედოს სხვისა ნარგსა,  
ცეცხლაც მისთვის ბანბად უჩნდეს მეფობისა შენადარგსა,  
დაათმოს წუთი საშეებელი, მისით გვანდეს განაბარგსა.

(„სატრფიალონი“, 9 და 8 სტრ.).

ვანტანგის პოეზიაში „სოფლისადმი მღვრვასთან“ ერთად სიყვარულის ალეგორიულ-მისტიური გააზრება სისტემადაა ქცეული და, როგორც აღვნიშნეთ, იგი მთელი მიმართულების შემქმნელია მე-18 საუკუნის ქართულ პოეზიაში. ემიგრანტული პოეზიის ბევრ სხვა წარმომადგენელთან ერთად მის გზას მიჰყვებიან მამუკა ბარათაშვილი და დავით გურამიშვილი. განსაკუთრებით საყურადღებოა მამუკას „ჭაშნიკი“, სადაც ეს თეორია ერთგვარ სახელმძღვანელო პრინციპადაა ქცეული. მამუკა აღნიშნავს: „... ეს სწავლა დავსწერე, რომ ლექსი ურიგოდ არავის მიუვიდეს, რადგან ამთენი კარგიცა და ავიც გამოვა. მაშ, მართებს, კაცმა ავი ამბავი არ გალექსოს; თუ სააშვიკო ლექსი უნდა, ღმრთის სააშვიკო, ეკლესიისა წმიდათა (ამბავი გალექსოსო)“<sup>4</sup>. აქვე, როგორც ცნობილია, იგი სიტყვა-სიტყვით იბეორებს ვატხანგის სიტყვებს და რუსთაველის ღირსებას იმაში ხედავს, რომ საერო ფორმით საღვთო მოძღვრება გადმოგვცაო. „როგორც რუსთველსო, — წერს მამუკა, — ცოლ-ქმრობის სიყვარულზე უთქვამს და სხვა მრავალი საღმრთოდ საერო სწავლება მოუყვანია, რომელსა მისი თარგმანი მეფეს რომ უბრძანებია, ის გამოაძცხადებს, მაგრამ ზოგიერთ მელექსეს იმისი წიგნი ცუდს სააშვიკოდ გაუსინჯავსო...“<sup>4</sup> მამუკა ბარათაშვილი ზოგ ლექსში უეჭველად მისდევს ამ თეორიას, თუმცა იგი ხშირ შემთხვევაში კონკრეტულ-გრძნობადი ხერხითაც გვიხატავს სატრფიალო ობიექტს.

დავით გურამიშვილმა არა ერთი ნიმუში მოგვცა მისტიკურ-ალეგორიული პოეზიიდან და აქ იგი ძალიან ახლოს დგას ვანტანგ მეექვსესთან. კონკრეტულ ფაქტში მისტიკური სიმბოლიკის ამოკითხვა მის შემოქმედებაში ნაცადი ხერხია. გურამიშვილის ამ ლექსებში ჩვენ ვხედავთ ცისკენ სასოებით მზირალ ადამიანს, რომელსაც უპირველეს სიკეთედ ღვთაებასთან მიახლოება მიაჩნია. ვინ არის გურამიშვილის ლექსში („ოდეს დატყობულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ველარ ნახა, მისი მოთქმა დავითისაგან“) მოხსენებულის: „ჩემი საესავი, ტკბილი ცხოვრებისა წყარო!“ ახალი აღთქმისა და ჰიმნოგრაფიის უბრალო გაცნობა ამ გამოთქმის მრავალ ანალოგს აღმოგვიჩენდა. „ტკბილი ცხოვრებისა წყარო“ — ქრისტე ღმერთია, რომელიც მარადი და ტკბილი ცხოვრების განსახიერებაა. იმავე ლექსში მრავალფეროვან სიმბო-

<sup>4</sup> ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გ. მიქაძის რედაქციით, 1954, გვ. 7.

ლო — ეპიტეტებს მიმართავს პოეტი ქრისტეს შესაფერისი გამო-  
სახვისათვის: ქრისტე — უმანკო, ტრედი, გვრიტი, რომელმაც ვე-  
რაგობას უსაზღვრო სათნოება დაუპირისპირა, ქრისტე — უცნა-  
ური მზე, ე. ი. მზე, რომლის შეცნობა ადამიანთა გონებას არ ძა-  
ლუძს და იგი მზე, თვით პოეტისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, უპი-  
რისპირდება მატერიალურს „საცნაურ მზეს“, თინათინს, რომელიც  
ამავე დროს „უცნაური მზის“ უბრალო გამოსხივებაა და ა. შ.<sup>5</sup>

სიყვარულის ზემოაღნიშნული თეორიისათვის და ამავე დროს  
თვით გურამიშვილის პოეზიისათვისაც ტიპიურია მისი ერთ-ერთი  
ლირიკული შედეგრი „ზუბოვკა“. არ შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ  
იმაში, რომ აქ ლექსის მამოძრავებელია ცოცხალი შთაბეჭდილება,  
რეალურად არსებული ქალსადმი ტრფიალით გამოწვეული განცდა:

ზუბოვიდან მომავალმან ვნახე ერთი ქალი,  
მეტად ტურფა, შევნიგრი, მაზე დამრჩა თვალი,  
შავ თვალ-წარბას, პირად თეთრსა ასხდა შავი ხალი.  
მისმან ეზზმან დაცამლეწა, შემიმუხრა ძალი.

(გურამიშვილი, გვ. 144).

ამაზე კონკრეტული და პოეტურად სრულყოფილი სურათის  
დახატვა მართლაც, რომ წარმოუდგენელია. გურამიშვილი თანდა-  
თან ღრამბტული ელემენტებით აძლიერებს ამ შეხვედრას და უცებ  
სრულიად მოულოდნელი გრადაციით... რეალური ქალი ღვთიურ ძა-  
ლად იქცევა, რეალური სიყვარული მისტიკურ-ალეგორიულ  
ტრფიალში გადადის და ცეცხლოვანი ვნების ნაცვლად ისმის მსა-  
სობელი ღალადი:

აჲ შენ, ჩემო საყვარელო, იმყოფები სადა?  
ქვეყნად შენგან უკეთესი მე არავინ მყვანდა.  
ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულვები ცადა;  
გვაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!

როგორც ცნობილია, სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიული  
პოეზია განიხილა კ. კეკელიძემ. მან დაწერა სპეციალური ნარკ-  
ვევ — „Отражение восточного суфизма в древне-грузинской  
поэзии“,<sup>6</sup> რომელშიც მიმოხილულია აღმოსავლეთში არსებული

<sup>5</sup> ს. ცაიშვილი, დავით გურამიშვილი, ჟურნალი „ცისკარი“, 1962, № 11,  
1963 № 1.

<sup>6</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, გვ. 281—286.

უდიდესი ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძრაობა, სუფიზმის სახელით ცნობილი. მასში ქართული მასალების მიხედვით გამოვლინებულია გარკვეული სიახლოვე აღნიშნულ მოძღვრებასთან. კ. კეკელიძის აზრით, ჩვენს მიერ ზემოთ მოკლედ აღწერილი სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიული პოეზია სათავეს იღებს სწორედ სუფიური ლირიკიდან. კერძოდ, ვახტანგ VI შემოქმედების განხილვასთან დაკავშირებით მკვლევარი შენიშნავდა: „Вахтанг VI до того был поглощен теорией «аллегорической любви» суфизма, что в своих комментариях, приложенных к первому (1712 года) изданию поэмы «Вепхис-Ткаосани», это знаменитое произведение он провозгласил гимном «божественной любви»“ (გვ. 285). კ. კეკელიძემ ჩვენში არსებულ სიყვარულის მისტიკურ თეორიას სუფიზმის ქრისტიანული ფრთა უწოდა და ვახტანგ VI-თან ერთად, ამ მიმართულების პოეტებად აღიარა თეიმურაზ I, ნოდარ ციციშვილი, არჩილი, მამუკა ბარათაშვილი, დავით გურამიშვილი და სხვ.

თეიმურაზ I და ნოდარ ციციშვილის საკითხი ამ შემთხვევაში სხვა ასპექტში იხილეს, რადგან აქ სპარსული ნიმუშების უშუალო თარგმანთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ზოგადად დავსძინთ: მიუხედავად იმისა, რომ თეიმურაზ I და ნოდარ ციციშვილს ნათარგმნი აქვს სწორედ სუფიური ელემენტებით საკმაოდ გამსჭვალული ნაწარმოებები, მათ მხოლოდ ფორმალური გავლენა განიცადეს და გადმოქართულებულ თხზულებებში არსებითად აღარ იგრძნობა მისტიკურ-ალეგორიული აზრი სპარსული პოემებისა (ამ საკითხს სპეციალური შესწავლა სჭირდება).

რაც შეეხება ვახტანგ მეექვსესა და მისი სკოლის პოეტებს, აქ, მართლაც, იგრძნობა ბევრი საერთო აღნიშნულ მოძღვრებასთან. მაგრამ ჩვენ ვნახავთ, რომ ამავე დროს ბევრი რამ განასხვავებს აღმოსავლურ სუფიურ პოეზიასა და ზემოთ აღწერილ ქართულ თვალსაზრისს საღვთო მიჯნურობაზე. ეს არის უაღრესად რთული საკითხი და ჩვენ აქ მხოლოდ რამდენიმე მომენტზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

აღიარებული თვალსაზრისით (კრიმსკის, ბერტელსის, აბუ-კასიმ-ზარეს, დუნაევსკის, კ. კეკელიძის შრომები და სხვ.) სუფიზმი მძლავრად გამოხატული მისტიური მოძღვრებაა. ამქვეყნიურ საგნებს არა აქვთ დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, ისინი სარკეს წარმოადგენენ და მათში აისახება ღვთაებრივი. ის, რაც ჩვენს გარ-

შემოა, ღვთაებრივის ასახვა, მაგრამ მასთან შედარებით უბრალო მოჩვენებაა. ეს საგნები მხოლოდ ერთადერთ რეალურ არსებას ასახავენ. ამიტომ, ადამიანის მიზანია ისწრაფვოდეს ერთადერთი-საყენ, რაც ღმერთია, ადამიანი უნდა ცდილობდეს შეუერთდეს ღვთაებას, გაითქვიფოს მასში. ეს არის რთული და წამებით აღსაგსე გზა. იგი (ეს თანაზიარობა ღმერთთან) მისაღწევია მისტიკური ექსტაზით, თრობით; ღვთაებისადმი ეგზალტირებული სიყვარულით. სიყვარული — სუფიზმის მოძღვრებით — ნების დათრგუნვაა, ზორციელ თვისებათა და მისწრაფებათა გაქრობაა. სანამ ფხიზელი ხარ, ვერ იგრძნობ თრობის სიამოვნებას. საკუთარი თავის გაქრობის გარეშე ვერ იგრძნობ მეგობრის სიყვარულს<sup>7</sup>. ერთადერთი ხიდი ადამიანთა შორის ღვთაების მახლობლად გადის. ვიდრე არ დათრგუნავ საკუთარ თავს, როგორც ცეცხლს აქრობს წყალი, მანამდე ნამდვილ არსებობას შენ ვერ მიაღწევ.

როგორც ცნობილია, აღნიშნული მოძღვრება მთელი სპარსული პოეზიის (განსაკუთრებით ლირიკის) იდეურ საფუძველს წარმოადგენს და სხვადასხვა ვარიაციით ვლინდება, როგორც ჭელაღელდინ რუმის მისტიკურ ლირიკაში, ისე სპარსულ ეპიკოსებთანაც, როგორებიც არიან ნიზამი, ჯამი და სხვა.

მაგრამ აქ არის აღსანიშნავი ერთი ფრიად საინტერესო მომენტი. თვით სუფიზმი, რომელიც პირველად ისლამურ ასკეტიზმზე აღმოცენდა, საბოლოოდ ფორმდება ნეოპლატონური იდეების გავლენით. რასაკვირველია, ახალ გარემოში ამ იდეებმა სხვაგვარი შეფერილობა მიიღეს და, როგორც აღვნიშნეთ, ყველაზე მძლავრად გამოვლინდნენ სპარსულ პოეზიაში.

მაგრამ ბევრი რამ სუფიური მოძღვრებიდან, როგორც ამას შედარებითი შესწავლა არკვევს, სრულიად უგულვებელყოფილია ზემოაღნიშნულ ქართულ მისტიკურ-ალეგორიული სიყვარულის თეორიაში, მაგალითად, აქ სრულიად უარყოფილია თრობისა და ღვინის აპოლოგია, რომელიც ღვთაების წვდომის ერთ-ერთ ძირითად საშუალებად არის აღიარებული სუფიურ მისტიკაში. ქართული საღვთო სიყვარულის თეორია სრულიად არ იცნობს ამ მიმდინარეობას. სუფიური პოეზიის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ვნების დათრგუნვა და ამ გზით უმაღლესისაყენ სწრაფვა,

---

<sup>7</sup> მაგალითად მეჯნუნი ლეილის ორგულად იქცევა, როცა იგი საბოლოოდ განშორდება კაცთა სამყოფელს.



მაგრამ ამავე დროს იმავე პოეზიის სხვა ნიმუშები ვნების თავისუფლებასაც ქადაგებენ, რაც ასევე პირდაპირი გზაა უმადლესის წედომისათვის (აქ იალაშია ეროტიული გრძნობები, ვითარცა თავდავიწყების ერთ-ერთი საშუალება).

ზემოაღნიშნულთან ერთად არც ამ მხარეს იცნობს მე-17—18 საუკუნის ქართული მისტიკურ-ალეგორიული ხასიათის პოეზია და ეს მომენტიც თიშავს მას აღმოსავლურ-სუფიურ მიმდინარეობისაგან.

ამასთან ცხადია შემდეგი: მე-16 — 18 საუკუნეების ქართულ პოეზიასთან უქვევლად აქვს ბევრი რამ საერთო სუფიურ მოძღვრებას და ეს განსაკუთრებით ვლინდება რეალური სამყაროს, რეალური სიყვარულის უარყოფის საკითხში, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ბევრი სპეციფიკური მომენტიც ეს ორი მიმდინარეობა უქვევლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ცალკე კვლევის საკითხია (რაც ჯერ კიდევ არ არის ყოველმხრივ გაშუქებული): აღნიშნული ქართული თეორიის მიმართება თვით იმ წყაროსთან, რომლითაც საბოლოო ჯამში სარგებლობდა აღმოსავლეთში ასე გავრცელებული სუფიური მიმდინარეობა. რუსთაველის მაგალითზე ჩვენთვის ცნობილია, რომ თუმცა იგი ბევრ რამეში ახლოს იდგა სიყვარულის ე. წ. არაბულ თეორიასთან (ტარიელის ველად გაჭრა და სიცოცხლეზე ხელის აღება, მაგალითად, ბევრ ანალოგიას ჰპოვებს აღნიშნულ თეორიასთან), იგი შესანიშნავად იცნობდა ნეოპლატონურ იდეებს და ნესტანის წერილში დაგვიხატა კიდევ სწორედ ისეთი მარადიული ხილვის სამყარო, რომელიც ახლოს დგას ნეოპლატონურ ტრაქტატებში წარმოდგენილ სასუფეველთან. ნეოპლატონური ჩანს აგრეთვე „საზეო“ მიჯნურობის ის დახასიათება, რომელიც მოგვცა პოეტმა ცნობილ სტროფში: „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“... და ა. შ.

ყოველივე ამის გამო ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ მე-17 — 18 საუკუნეების ქართული ლირიკა თავის შეხედულებებში მისტიკურ-ალეგორიულ მიჯნურობაზე უფრო ახლო იდგეს სწორედ ნეოპლატონურ მოძღვრებასთან, რომელიც თავის დროზე მძლავრი ნაკადის სახით არსებობდა ქართულ კულტურაში.

რასაკვირველია, მე-17 — 18 საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში ბევრი რამ ამ რთული მოძღვრებიდან ძნელად ასათვისებელი იყო, რადგან კლასიკურ ხანასთან შედარებით ბევრი სიმადლე უკვე დაკარგული ჩანდა. მართებულად აღნიშნავდა დიდი ისტორიკოსი

ივანე ჯავახიშვილი, რომ ამ დროისათვის (მე-15, მე-16 საუკ.) „ჩვენი ერის კულტურული დონე ძალზე დაწეული იყო... და შემოქმედების კერაში ცეცხლი უკვე ძალზე იყო დაფერფლილი“. მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან დაეტყრა ქვეყანას შედარებით ინტენსიური კულტურული გამოღვიძება. თუმცა, როგორც ერთ ადგილას შენიშნავს შ. ნუცუბიძე, კლასიკურ სიმაღლეებამდე ჯერ კიდევ დიდი გზა იყო. ამიტომ არის, რომ, მაგალითად, დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში უფრო მძლავრადაა ბიბლიური ქრისტიანობის პირდაპირი გავლენა, ვიდრე, როგორც რუსთაველთან გვაქვს, ნეოპლატონიზმის რთული იდეების გამოძახილი. იგივე უნდა ითქვას ვახტანგისა და მისი სკოლის სხვა პოეტების მიმართ. ბიბლიურ ქრისტიანობაზე დაყრდნობით და, ჩვენის აზრით, ნაწილობრივ ნეოპლატონისტურ ზოგ შეხედულებათა გავლენით, წარმოიშვა ის მიმართულება, რომელსაც ჩვენ ზემოთ მისტიკურ-ალეგორიული ვუწოდეთ და, რომლებმაც, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო, მძლავრად მოიკიდა ფეხი ახლად აღორძინებულ ქართულ მწერლობაში.

აქ იყო მოცემული მხოლოდ ზოგადი სურათი ქართული მისტიკურ-ალეგორიული მიმართულების ხასიათზე და წყაროებზე. რასაკვირველია, ეს საკითხი უფრო ღრმად და სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს, მაგრამ აქ, ვფიქრობთ, ნათლად გამოჩნდა ერთი: ვახტანგ მეექვსე ამ მიმართულების ერთ-ერთი ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენელია აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში. აქედან გამომდინარე, კომენტარებში გამოთქმული მოსაზრებები სიყვარულის ქრისტიანულ გაგებაზე, რაც ასე მექანიკურად მიუყენა ვახტანგმა რუსთაველს, გამოწვეული იყო არა მარტო პოლემიკური მიზნებით, არამედ იმითაც, რომ რუსთაველის მიჯნურობის თეორიის, და საერთოდ სიყვარულის თეორიის, ერთადერთი სწორი ახსნა ამგვარად წარმოედგინა მას.

---

მერი გუგუშვილი, ლალი ძოწინიძე.

## რუსთველოლოგიის ისტორიიდან

### 1. ნ. მარის რუსთველოლოგიური შენიშვნები

ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება პოემის ცალკეული ადგილების სწორად წაკითხვასა და გაგებას. ამ მიზნით განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს რუსთველოლოგიური შემკვიდრების შესწავლას, ამა თუ იმ პეკლევრის თითოეული მოსაზრების გათვალისწინებასა და მათ მართებულ ანალიზს. საგანგებო ყურადღების ღირსია ის მოსაზრებანი, რომელნიც ნ. მარს გამოუთქვამს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ცალკეულ წაკითხვათა შესახებ. ამ მხრივ ნ. მარის გამოქვეყნებულ ნაშრომებთან ერთად განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მისი გამოუქვეყნებელი რუსთველოლოგიური ნაშრომები.

წინამდებარე წერილში ჩვენ ძირითადად საუბარი გვექნება ზოგიერთი იმ მოსაზრების შესახებ, რომელიც ნ. მარს გამოუთქვამს ხელნაწერ ნაშრომში „Руставели, Витязь в барсовом шкуре, хроника текста“ (სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის არქივი, ლენინგრადი, А 72).

1. ნ. მარი კომენტარს უკეთებს 36-ე სტროფის მეოთხე სტრიქონს: „ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ, ვისგან მზე საწუნელია“. ნ. მარს აინტერესებს ამ სტრიქონში „ჩემი ძე“. 1902 წელს ის აღნიშნავდა, რომ ამ სტროფში ძე ნახმარია ქალიშვილის (дочери) მნიშვნელობით<sup>1</sup>. ამავე განმარტებას იძლევა А 72-შიც. იგი წერს, რომ

<sup>1</sup> Н. Марр, ТР, IV, стр. 9.

არის „თამარიანში“ შემთხვევა, როდესაც ძე მიეკუთვნება ქალს, მაგრამ აქ პოეტს დასჭირდა თამარ მეფის შედარება ქრისტესთან და ამიტომ მივიღეთ ძე ქალთან (III. 1 — 2). „ჩემი ძე“ ნ. მარს განმარტებული აქვს როგორც „мое дитя“, თუმცა სხვაგან მოთას ძე გამოყენებული აქვს მნიშვნელობით „сын“ (33, 1): „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასული“. ამ სტრიქონს ნ. მარი თარგმნის შემდეგნაირად: „У царя была только дочь, у него не было иного (потомства), не было сына“. აქვე ნ. მარი უთითებს იუსტ. აბულაძისეულ წაკითხვას „ჩემი მზე“ და შენიშნავს, რომ ქალიშვილის მიმართ აგრეთვე უხერხულია „ჩემი მზეს“-ს გამოყენება. იგი კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამს ნაცვალსახელს „ჩემი“ და წერს: აქ მეფისათვის საეჭვოა არა ჩემი თუ სხვისი, არამედ ძე თუ ასული. შემდეგ ვეზირები აყენებენ საკითხს; რომ თუმცა ის ქალია, ის მეფის ასულია. ლექსი არაფერს დაჰკარგავდა და არ იქნებოდა არაბუნებრივი, რომ ასე იკითხებოდეს: „ასული დავსვათ ხელმწიფედ“.<sup>2</sup>

ამრიგად, ნ. მარის აზრით, 36-ე სტროფში ძე ნიშნავს შვილს (дитя), ხოლო 33-ში („სხვა ძე არ ესვა...“) — ვაჟიშვილს (сын).

118-ე სტროფშიც თინათინის მიმართ ნახმარია სიტყვა ძე: „მეფე ბრძანებს: მართალ იყო ასული და ჩემი ძე და“. 1902 წელს ნ. მარი აღნიშნავდა, რომ ამ სტროფში ძე ნახმარია ქალიშვილისა (дочери) მნიშვნელობით.<sup>3</sup> თანაც ეჭვს გამოსთქვამს, რომ სტროფი ყალბი უნდა იყოსო. ვ. დონდუას აზრით, ძე აქ ნახმარია მემკვიდრის მნიშვნელობით.<sup>4</sup>

იუსტ. აბულაძე ყალბად მიიჩნევს ამ სტროფს, რადგან მასშიც თინათინი წოდებულია „ასულადაც და ძედაც“<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> შემდეგ ნ. მარი გვთავაზობს ძე-ს ნაცვლად წაკითხვას—ხე (ფხე), ხოლო უფრო მოგვიანებით (1927 წ.) შესრულებულ ხელნაწერ ნაშრომშიც (A 2627) ენება ნ. მარი ამ სიტყვას (ძე) და შეუწყენარებლად თვლის. მისი აზრით, ვარსკვლავანტებში ძეს ნაცვლად არის მზე, იმიტომ რომ ძის ხმარება ქალთან იწვევს უხერხულობას. სტროფში კი საჭიროა ერთმარცვლიანი სიტყვა ნ. მარს შესაძლებლად მიაჩნია ძეს ნაცვლად ჩასვას ხე, რომელიც სვანური სიტყვაა და ქალს ნიშნავს.

<sup>3</sup> TP, IV, 1902, გვ. 9.

<sup>4</sup> В. Дондуа, Терминологическая особенность d z e в лексике Русска-вели (Сборник в честь акад. И. А. Орбели, 1960, გვ. 67).

<sup>5</sup> ვეუზისტყაოსანი, იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, 1926, გვ. XXXI.

კ. ჭიჭინაძე არ იზიარებს აბულაძის ამ მოსაზრებას და შენიშნავს, რომ ძე ნიშნავს შვილს და არა ვაჟს<sup>6</sup>.

საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ნ. შარს გამოუქვეყნებელ ნაშრომში (A 72). თუ იგი 1902 წელს მიუთითებდა, რომ 118-ე სტროფში ძე შვილის, ქალიშვილის მნიშვნელობით არის გამოყენებული, A 72-ში „ჩემი ძეო“ განმარტებულია, როგორც „ჩემთვის ძეო“, ამრიგად, როსტევეანი ბრძანებს თინათინის შესახებ, რომ მართალი იყო ასული და ჩემთვის ძე, რადგანაც როსტევეანს ვაჟი არ ჰყავს და თინათინი მისი ასული, საერთოდ თუმცა ქალია, მაგრამ მისთვის, როსტევეანისათვის ძეა, ერთადერთი მემკვიდრეა. ამიტომ არის, ალბათ, რომ იმავე როსტევეანს ათქმევინებს რუსთველი: „ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ“. მისი ძე, ეს მისი შვილი, თინათინია, რადგანაც „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასული“.

ჩვენ მახვილგონივრულად მიგვაჩნია ნ. შარის „ჩემი ძეო“-ს განმარტება. როგორც „ჩემთვის ძეო“.

2. 42-ე სტროფის მეორე სტრიქონი — „ავთანდილს მიჰხვდა სიამე ვსება სჭირს მას აქ აღისა“ — ნ. შარის ტექსტში იკითხება შემდეგნაირად: „ავთანდილს მიხვდა სიამე; ვსება სჭირს მის სოქალისა“. ტრადიციულად ეს სტრიქონი თითქმის ასე იკითხება. თუმცა, როგორც ნ. შარი მიუთითებს, გამომცემლები კითხულობდნენ ან ერთ მთლიან სიტყვას „მისოქალისა“ (ვახტანგი, ჩუბინი-შვილი), ან ორს — „მი სოქალი“ (აბულაძე და კაკაბაძე) და „მისოქალი“. ნ. შარი მიუთითებს, რომ გამომცემლებს მხედველობიდან გამორჩათ ის გარემოება, რომ ხელნაწერში ხშირია ორი ბგერის ერთზე დაყვანის შემთხვევები და ამიტომ ძველად „მისოქალისა“-ს წერდნენ „მის სოქალისა“-ს ნაცვლად, თანაც სოქალში ხედავდნენო ერთ სიტყვას ისე, როგორც უკანასკნელი გამომცემლები და ლექსიკოგრაფები. თეიმურაზს სოქალი მიაჩნია სპეკალის სინონიმად და განმარტავს მას როგორც ძვირფას ქვას: „სოქალი — საზოგადო სახელი არის ყოველთა სპეკალთა, ესე იგი თვალთა პატიოსანთა. ხოლო რიფმასა შინა ამა სოქალისას ქალიცა გამოდის“<sup>7</sup>.

ნ. შარი მიუთითებს, რომ სოქალის განმარტებისას სწორ გზას დაადგა დ. კარიჭაშვილი, რომელმაც შემოგვთავაზა წაკითხვა „მის

<sup>6</sup> რუსთაველის გარშემო, 1928, გვ. 37.

<sup>7</sup> თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა; გაიოხ იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევისა და საძიებლით, ტბ., 1960, გვ. 16.

სოქ-ალისა“, თუმცა აღიარა, რომ „სოქ“-ის მნიშვნელობა არ ესმის. მართლაც, კარიჭაშვილის აზრით, „მისოქალისა“ არ არის სწორი წაკითხვა. იგი ფიქრობს, რომ ამ ტაეპის უკანასკნელი შესიტყვება წარყვნილია, ბოლო სიტყვა უნდა ყოფილიყო ალი<sup>9</sup>.

დ. კარიჭაშვილის შემდეგ ამ სტროფს ბევრი შეეხო. მ. ჯანაშვილის აზრით, სწორია წაკითხვა „მისო ქალისა“ და „მისო“ ნიშნავსო სამისოს, სათავისოს, საბედოს, საცოლოს, სიტყვა „სოქალი“ კი ვეფხისტყაოსანში არ არსებობს<sup>9</sup>.

შედარებით გვიან 1923 წელს მ. ჯანაშვილი წერდა, რომ ფარსადან გორგიჯანიძის ქართულ-არაბულ-სპარსული ლექსიკონით „არაბული სოქ არის ქართული სულნელი“. სტრიქონს ასე კითხულობდა: „ავთანდილს მიჰხვდა სიამე: ვსება სჭირს მის სოქ ალისა“, და განმარტავდა: „ე. ი. გაქრობა, განელება (ვსება) საჭირო სულნელ ცეცხლისა (ალისა), რომელიც მოდებული ჰქონდა მეფის ქალის თინათინის სიყვარულით“<sup>10</sup>.

სილ. ხუნდაძე „სოქალს“ განმარტავს როგორც თვალს პატიოსანს, მშვენიერ ქვას. მთელი სტრიქონი ასე ესმის: „როცა როსტევანმა თინათინის მეფედ დასმა ბრძანა, ავთანდილს გული (სოქალი) სიხარულით აევსო“<sup>11</sup>. ხუნდაძე უარყოფს კარიჭაშვილის განმარტებას. შემდეგ სხვა ნაშრომში ურთავს, რომ თუ სოქ-ს სიყვითლის მნიშვნელობით გავიგებთ, როგორც ზოგი ფიქრობს, მაშინ ფრაზა ნიშნავს: თინათინის გამეფების ამბავი რომ გაიგო, ავთანდილს სიყვითლე გაუქრა, ფერი მოუვიდა<sup>12</sup>.

ამ ფრაზის შესახებ ვრცელი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული იუსტინე აბულაძეს.

1910 წელს იუსტ. აბულაძეს სოქალი მიაჩნდა სპარსულ სიტყვად და განმარტავდა მას როგორც სიყვითლეს. სადავო ფრაზა ასე ესმის: „მას შემდეგ, რაც მეფემ თავისი ქალის მეფედ დასმა ბრძანა, ავთანდილს სიამე მიხვდა და ამიერიდან უნდა გამჭრალიყო მისი სიყვითლის სენი-სოქალი, ანუ სიყვითლე — ფერ-გა-

<sup>9</sup> ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის, გამოცემა, 1933, გვ. 264, შენ. 14.

<sup>9</sup> მ. ჯანაშვილი — პასუხად ჩვენს მოკამათეს (სახალხო გაზეთი, 1910, 24/XII); ქართული ლექსიკონი (სახ. გაზეთი, 1912, 5 ივლ.).

<sup>10</sup> თამარ მეფის მეხოტბენი (ტრიბუნა, 1923, 19 ივნ.)

<sup>11</sup> სალიტ. შენიშვნები; შემცთარი აზრები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ (იმერეთი, 1913, № 116, გვ. 2).

<sup>12</sup> ს. ხუნდაძე, შ. რუსთაველი, 1921, გვ. 115.

შქრალობა, ანუ უკეთ — ფერმიხდილობა“<sup>13</sup>. ასეთსავე განმარტებას იძლევა იგი შემდეგაც<sup>14</sup>.

1936 წელს იუსტ. აბულაძემ უარყო საიუბილეო კომისიის მიერ მიღებული წაკითხვა „მას აქ ალისა“: «ასეთი წაკითხვა... სრულიად შეუფერებელია პოეტის დროისათვის... მთელ პოემაში ვერსად შევხვდებით ფორმას „აქ“ ყველგან არის „აქა“... კომისიამ ამჯობინა „მისოქალისა“-ს შეცვლა ქართული სიტყვებით და სრულიად დახუჭა თვალი იმ ფაქტზე, რომ ხდებოდა ჩვეულებრივი უცხო სიტყვების ქართულით შეცვლა, რომ უფრო ადვილი გასაგები ყოფილიყო ქართველი მკითხველთათვის»<sup>15</sup>.

ბ. მარი ამ სტრიქონს შეეხო 1917 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „Грузинская поэма Выязь в титровой шкуре и новая культурно-историческая проблема“ და უარყო მოსაზრება თითქოს „სოქალი“ იყოს სპარსული სიტყვა და ნიანავდეს სიყვითლეს. ბ. მარის აზრით, ასეთი სპარსული სიტყვა არ არსებობს. სოქალში იგი ხედავს ორი: ქართული და სპარსული ან სომხური სიტყვის შერწყმას. სპ. *soq*—*тоска*, *грусть* ან *სომხ*, *suq*—*тоска*, *грусть* და ქართული ალი—*пламя*. მთელი სტრიქონი თარგმნილი აქვს ასე: „Авандила охватило приятное чувство: гаснет его пламя, —*тоска*“.<sup>16</sup>

უფრო ვრცლად ჩერდება ამ საკითხზე ბ. მარი A — 72-ში. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბ. მარი განიხილავს ამ ადგილის წაკითხვებს სხვადასხვა მკვლევრის მიერ და აღნიშნავს, რომ სწორია დ. კარიჭაშვილისეული წაკითხვა. ბ. მარი „სოქალის“ მნიშვნელობის ასახსნელად საჭიროდ სთვლის, რომ გამოთქმაში „ვსება სჭირს მის სოქალისა“ განმარტოს სიტყვა „ვსება“. მისი აზრით, „ვსება“ ნიშნავს ალის ჩაქრობას. ამის დასამოწმებლად დასახელებულია 198, 2 ტაეპი: „მათ მიუგეს: დაგვიწყნარდი, გვიშველე და ცეცხლი ავსე“. ბ. მარი მიუთითებს, რომ აქაც ვსება არის ალის ჩაქრობა, კერძოდ კი სიყვარულის გამო გამოწვეული მწუხარების ალის

<sup>13</sup> მოსე ჯანაშვილის ახალი ნაშრომის გამო. სახალხო გაზეთი, 1910, № 181, გვ. 3.

<sup>14</sup> ვეფხისტყაოსანი, იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, 1926. გვ. LVII

<sup>15</sup> ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის კითხვა ვახტანგის რედაქციასთან დაკავშირებით (ს.ბჭ. ხელოვნება, 1936, № 8, გვ. 55).

<sup>16</sup> ИАН, 1917, გვ. 431.

ჩაქრობაო. ნ. მარი ასკენის „Следовательно в сож мы должны иметь или синоним реального значения ало п л а м я или его в данном стихе смысла «тоски» и сож перс. سوگ-тоска, грусть. арм. սուգ».

ამრიგად, ნ. მარმა მოგვცა ამ სტრიქონის ახსნა, სხვა საქმეა გავიზიარებთ თუ არა მის მოსაზრებას, ყოველ შემთხვევაში მან სცადა მთელი სტრიქონის განმარტება. მის წაკითხვას მხარს უჭერს შინაარსობლივი ფაქტორი. რაც შეეხება საიუბილეო გამოცემის წაკითხვას: „...ვსება სჭირს მას აქ ალისა“, ჩვენ ვფიქრობთ, სამართლიანია იუსტ. აბულაძის კრიტიკა. „მას აქ ალისა“ ხელოვნურობის ელფერს ატარებს და საგულისხმოა ისიც რომ იგი თითქოს არცერთ ხელნაწერში არ დასტურდება (H-461-ში იკითხება „მას იქ ალისა“). ჩვენ ვფიქრობთ, საანალიზო სტრიქონში სოქაღი უნდა დარჩეს და ანგარიშგასაწევად მიგვაჩნია ნ. მარის მოსაზრებანი ამ ადგილის განმარტების შესახებ. თუმცა გამორიცხულად არ ვთვლით ამ სიტყვის სხვაგვარად განმარტების შესაძლებლობას.

3. 67-ე სტროფის მეოთხე სტრიქონში ნ. მარამდე არსებულ გამოცემებში იკითხება: „გარდამწყვეტელი მისიცა ბურთი და მოედანია“. ნ. მარს გაუსწორებია „გარდამწყვეტელი“ და თავის ტექსტში დაუწერია „გარდამწყვედელი“. ამ შესწორების შესახებ კომენტარებში წერს: „გარდამწყვედელი я беру в связи с появлением д в гარდასწყვიდეღს (69,1), что поддерживается рифмой-იდღს (მზმ-იდღს, დაასკუნ-იდღს, ვლ-იდღს)“. მაშასადამე, ნ. მარმა, გაითვალისწინა რა 69-ე სტროფის გარდასწყვიდეღს ფორმა, გარდამწყვედელი მიიჩნია 67-ე სტროფში მართებულად. იგი დასტურდება კიდევ ორ ხელნაწერში (W-17, H-1839).

4. 226,1 ტაეპი ნ. მარისეულ ტექსტში იკითხება ამგვარად: „მის მოყმისა წესი იყო, მეტსა თურე არას ეჯდა“. არას ეჯდა-ს ვარიანტები მოტანილი აქვს იუსტ. აბულაძის (არ ასრე ჯდა) და ს. კაკაბაძის (არ ასე ჯდა) გამოცემებიდან.

ნ. მარი ვრცლად ჩერდება შესიტყვებაზე „არას ეჯდა“. იგი განიხილავს მკვლევართა მოსაზრებებს. კერძოდ აკრიტიკებს თეიმურაზ ბატონიშვილს, რომელსაც „ეჯდა“ მიაჩნია აჯა-საგან ნაწარმოებად და ესმის როგორც სურდა, ითხოვდა<sup>17</sup>. აქვე ნ. მარი

<sup>17</sup> შდრ. თეიმურაზ ბატონიშვილი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევითა და საძიებლით, თბ. 1960, გვ. 36.



შენიშნავს, რომ დ. კარიჭაშვილმა, რომელმაც უარყო თეიმურაზის განმარტება სწორად ამოიცნო ლექსის შინაარსი („იმ მოყმეს წესად ჰქონდა, რომ მეტი ხანი არ მოეცადა“)<sup>18</sup>. თუმცა რუსთველის სიტყვები არ ესმის, რადგანაც ეჭდა-ს უკავშირებს ჯღომა ზმნას („მჯდარიყო სახლშიო“)<sup>19</sup>. იქვე ნ. მარი მიუთითებს, რომ წაკითხვები: „არ ასრე ჯდა“ (აბულაძე) და „არ ასე ჯდა“ (კაკაბაძე) არის ტექსტის სრული დამახინჯება. შემდეგ ნ. მარი იძლევა თავის განმარტებას: „მეტსა თურე არას (არ ოდეს, არას დროს) ეჭდა — больше оказывается никогда не делал привала. ეჯი слезание с коня, остановка, привал, стоянка (груз. მანძილი от араб. منزل) перегон между станциями и. т. п. Совсем не билеги, как Кр.“ აქ ნ. მარს მოაქვს პარალელები ვეფხისტყაოსნიდან და იძლევა მათ რუსულ თარგმანს. „არეთ დაგბრუნდით, ვიარეთ არ ეჯი გზისა შორისა“ (477,3), „Скоро мы вернулись, мы не проходили перегонов далекого пути“. ერთი აღმა, ერთი დაღმა უგზოდ მივლენ შამბთა ეჯით (950,2). «Одни шли вверх, другие вниз, без пути по степям стоянками».

ხელნაწერებში ამ შესიტყვებას ბევრი ვარიანტი აქვს. წაკითხვა „არას ეჭდა“, რომელსაც ნ. მარი უჭერს მხარს, გვაქვს ზუსტად ამ ფორმით სამ ხელნაწერში (H-54, H-461, S-5006). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ წაკითხვის შესახებ ნ. მარის მოსაზრებანი საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი და ხელოვნურად მიგვაჩნია აბულაძისეული წაკითხვა „არ ასრე ჯდა“. რომელიც 1937 წლის საიუბილეო გამოცემის შემდეგ მიღებულია დღესდღეობით. თუმცა არ დასტურდება არცერთ ხელნაწერში.

5. 320-ე სტროფის მესამე სტრიქონი „ჭირად არ მიჩნდის ლომისა მოკვლა, მართ ვითა სირისა“ — ნ. მარის ტექსტში წარმოდგენილია ყველა არსებული ხელნაწერისა და გამოცემისაგან განსხვავებული წაკითხვით:

„ჩირად არ მიჩნდის ლომისა მოკვლა, მართ ვითა წყილისა“. ტრადიციული წაკითხვა არღვევს რითმას. სარიტმო სიტყვებია: ცილისა, შლილისა, სირისა, შვილისა. როგორც ვხედავთ, სამ სტრიქონში რითმაა ი ლ ი ს ა, ერთგან — ირისა. მესამე სტრიქო-

<sup>18</sup> ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის გამოცემა, 1903, გვ. 272, ზენ. 76.

<sup>19</sup> იქვე,

ნის „სირი“ ტრადიციულად განიმარტებოდა, როგორც ჩიტი, ფრინველი.

ბ. მარი 1910 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „Вступительные и заключительные строфы...“ „განსახილველ სტროფს რუსულად შემდეგნაირად თარგმნის: „!Яти лет я уподобяя распуставшейся розе: мне так же не стоило труда убивать львов, как воробьев“<sup>20</sup> და შენიშნავს, რომ „სირისა სიმღერა იარაღს იყენებს რიმფსის რიტმს“<sup>21</sup>. აქვე ნ. მარი მიუთითებს, რომ სტრიქონის დასაწყისში სიტყვა „ჭირად“ შესაძლოა შეიცვალოს სიტყვით „ჩირად“. იგი წერს: „Быть может в нашем стихе следует чирад (а не чирад) пустяком (было), см. 858,4 ოდეს ტურფა გაიფრინდა, აღარაღირს არცა ჩირად“.<sup>22</sup>

ბ. მარის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „სირისა“-ში რ არღვევს რითმას, გაიზიარა უორდროპმა<sup>23</sup> და იუსტ. აბულაძემ<sup>24</sup>.

А 72-ში ნ. მარი ცვლის სარიტმოს სიტყვას და „სირისა“-ს ნაცვლად გეთავაზობს „წყილისა“-ს. ნ. მარმა ამ გასწორებით რითმა აღადგინა. მთელ სტროფში ერთი რითმაა — ილისა. მაგრამ ასეთი გასწორების გაზიარება ძნელია, რადგანაც ხელნაწერები არ აღასტურებენ არც „ჩირად“ და არც „წყილისა“ ფორმას. ამ უკანასკნელის ნაცვლად ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობაში იკითხება „სილისა“ (H-757, H-54, H-599, S-2929, S-4988, H-2610, Q-261, S-4499, Q-779, K-205, S-1006, H-3061, H-740, W-27).

„ჭირად“ სიტყვის „ჩირად“ სიტყვით შეცვლა დიდ შინაარსობლივ ცვლილებას არ იძლევა და ნ. მარი ამას კატეგორიულად არც იცავს. ხოლო „სირისა“-ს შესახებ ნ. მარის მოსაზრებანი სავსებით სამართლიანია, აქ დარღვეულია რუსთველური რითმა. ნ. მარის გასწორებას („სირისა“-ს ნაცვლად „წყილისა“) კი ვერ გავიზიარებთ თუნდაც იმ მიზეზის გამო, რომ იგი არცერთ ხელნაწერში არ დასტურდება. სწორი ფორმაა ხელნაწერებით დადას-

<sup>20</sup> ТР, XII, 1910, გვ. XVII.

<sup>21</sup> იქვე.

<sup>22</sup> იქვე.

<sup>23</sup> უ ო რ დ რ ო პ ი, ვეფხისტყაოსნის ინგლისური თარგმანი. 1912, გვ. 51, შენ. 7.

<sup>24</sup> ვეფხისტყაოსანი, იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, 1926, გვ. XXXVI.

ტურებული „სილისა“. როგორც ამტკიცებს ივ. გიგინეიშვილი<sup>25</sup>, სილი ნიშნავს ხვლიკს.

6. 337-ე სტროფის პირველი სტრიქონი ნ. მარის ტექსტში იკითხება: „ავენთი, დამწვეს, მამისა სახმილთა დაუშრობელთა“. — აქ დაუშრობელთა გვაქვს ნაცვლად ტრადიციული წაკითხვისა „დაუშრეტელთა“. ეს უკანასკნელი არღვევს რითმას. მოვითხოვთ სტროფი ტრადიციული წაკითხვით:

ავენთი, დამწვეს მამისა სახმილთა დაუშრეტელთა;  
უკუნით გამომიყვანეს ხასთა მათ წინამდგომელთა;  
გამოსვლისათვის ზეიმი შექმნეს ინდოეთს მფლობელთა,  
შორს მომეგებნეს, მაკოცეს პატივით ვითა მშობელთა.

როგორც ვხედავთ, სტროფი გამართულია დაბალი შაირით. სამ სტრიქონში სამმარცვლიანი რითმია, პირველ სტრიქონში რითმა დარღვეულია. ეს დარღვევა შეუმჩნევეია ნ. მარს და რითმა გაუსწორებია. „დაუშრეტელთა“ შეუცვლია ფორმით „დაუშრობელთა“. ამ წაკითხვას მხარს უმაგრებს რამდენიმე ხელნაწერი (H-461, S-4499, K-205, w-27, Q-796).

1937 წლის საიუბილეო გამოცემის კომისიისაც რითმის დარღვევა შეუმჩნევეია და „დაუშრეტელთა“-ს ნაცვლად პირველ სტრიქონში მიუღია ფორმა „დაუშრტობელთა“, რომელიც იკითხება ორ ხელნაწერებში (H-461, W-17).

სარითმო სიტყვის შეცვლას მოითხოვს კ. ჭიჭინაძეც და გთავაზობს „დაუქრობელთა“-ს, რომელსაც არცერთი ხელნაწერი არ ადასტურებს<sup>26</sup>.

ამრიგად, საანალიზო სიტყვა აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდა. ნ. მარისეული გასწორება სამართლიანია, რითმა აღდგენილია და ხელნაწერთა უმრავლესობა უმაგრებს მხარს.

7. 376-ე სტროფის პირველი სტრიქონის ტრადიციული წაკითხვის („წიგნი ვნახე მისი იყო, ვისი მდაგავს ცეცხლი გულსა“) ნაცვლად ნ. მარი გთავაზობს — „წიგნი ვნახე მისი იყო, ვისი

<sup>25</sup> ივ. გიგინეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ენისა და სტილის საკითხები (მონხენებად წაკითხულ იქნა ვნათმეცნიერების ინსტიტუტის XV საწმენიერო სესიაზე, თბილისი, 1958, გვ. 8).

<sup>26</sup> კ. ჭიჭინაძე, დამახინჯებული ადგილების გასწორება (ვეფხისტყაოსანი, ჭიჭინაძის რედ.; 1937, გვ. 278).

მდაგავს ალი გულსა“. ნ. მარსიელ წაკითხვას მხარს უჭერს ხელნაწერთა, უმრავლესობა (Q 1082, S 2829, S 4988, H 2610, Q 261, H 461, S 4499; K 205, W 17, S 5006, H 3061, H 740, № 27 და სხვა). უთუოდ ამ გარემოების გამო 1937 წლის საიუბილეო გამოცემებშიც იკითხება, „ალი“. 1953 წელს „ალი“ „ცეცხლით“ შეცვალა პ. ინგოროყვამ და შემდეგნაირად დაასაბუთა: „ყოველი ალი არ დაგავს: დაგავს ცეცხლი“<sup>27</sup>. ლ. მენაბდის აზრით, ეს შესწორება არავითარი აუცილებლობით არ არის ნაკარნახევი, რადგანაც პოემაში სხვაგანაც ხომ ნათქვამია: „არ ვახსენებ, ვისგან ჩემი დაუდაგავს გული ალსა“ (325, 4)<sup>28</sup>.

ამრიგად, ნ. მარმა თავის დროზე მხარი დაუჭირა სავსებით სამართლიან წაკითხვას, როდესაც ტრადიციული „ცეცხლი“ შეცვალა სიტყვით „ალი“.

## 2. იური მარის გამოუქვეყნებელი რუსთველოლოგიური წერილები

ცნობილმა ირანისტმა იური ნიკოლოზის ძე მარმა რუსთაველს მიუძღვნა გამოკვლევები, რომლებშიც გაშუქებულია ვეფხისტყაოსნის ურთიერთობა სპარსულ წყაროებთან. ამ მხრივ აღსანიშნავია წერილი „ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობიდან“<sup>29</sup>, რომელშიც იური მარი განიხილავს „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართებას სპარსულ კლასიკურ პოეზიასთან. მკვლევარი ფიქრობს, რომ შესაძლოა რუსთაველი იცნობდა „შაჰნამეს“ და ამ დებულების დასაბუთებლად, იმოწმებს ნ. მარის შრომებს, რომლებშიც აღძრულია საკითხი რუსთაველის შემოქმედებითი სიახლოვისა და შესაძლოა პირადი ნაცნობობისაც გამოჩენილ სპარსულ კლასიკოსებთან.

ამავე საკითხებს ეხება იური მარი წერილში — „Из грузинско-персидских литературных связей“<sup>30</sup> და გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ რუსთაველი იცნობდა ონსორის, დაყიყის და ფირდოუს-

<sup>27</sup> ვეფხისტყაოსანი, პ. ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით, 1953, გვ. 431.

<sup>28</sup> ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის გამო (უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 55, 1954 გვ. 382).

<sup>29</sup> მნათობი, 1934, № 9, გვ. 144—128.

<sup>30</sup> Труды Института языка и мышления им. Н. Марра 1939, II, гв. 132—136.

სის შემოქმედებას: მიუთითებს რუსთაველისა და ფირდოუსის თხზულებების მსგავს ადგილებზე.

წერილში „По поводу имен Нестандареджани и Амиран-дареджани“<sup>31</sup> იური მარი იზიარებდა ნიკო მარის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ სახელების „ნესტანდარეჯანისა“ და „ამირანდარეჯანის“ დაბოლოებაში „ჯან“ ფორმა წარმოადგენს სპარსული „ჯაჰან“ ფორმის სახეცვლილებას. „ჯან“ ფორმის მიღება სპარსული „ჯაჰან“-იდან იური მარს სავსებით შესაძლებლად მიაჩნდა, საილუსტრაციოდ მას მოჰყავს სპარსული მეტყველების ნიმუშები.

ვეფხისტყაოსნის გმირთა სახელების ეტიმოლოგია მოცემულია წერილში „Персидский прототип поэмы Некто в Нарсовой пикуре“<sup>32</sup>. სტატიაში „ვეფხისტყაოსნის ერთი ადგილის განმარტებისათვის“ იური მარი ანალიზებს მე-9 სტროფს—„ვით მარგალიტი ობოლი ხელისხელ საგოგმანები“<sup>33</sup>. ავტორის დასაბუთებით „ობოლი“ და „საგოგმანები“ მარგალიტის ხარისხის აღმნიშვნელი ტექნიკური ტერმინებია. საგოგმანები დაკავშირებულია სიმრგვალისა და გორაობის (скатный) თვისების გაგებასთან. ი. მარი ფიქრობს, რომ ასეთი ინტერპრეტაციით უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა ეძლევა რუსთაველის ამ პოეტურ თქმას.

დასახელებულ შრომათა გარდა იური მარის პირად არქივში დაცულია ორი გამოუქვეყნებელი წერილი რუსთაველის ვეფხისტყაოსანზე<sup>34</sup>: ერთია პირადი ბარათი მამის, ნიკო მარისადმი (დათარიღებული 10/VI—1929 წლით), ხოლო მეორე „Толкование двух «шериса» у Руставели“. ამ წერილიდან ჩანს, რომ იური მარს აეჭვებს მამისეული მსჯელობა „ყანდისა მირთმა“ და „შერისა“ სიტყვების გარშემო. მას დამაჯერებლად არ მიაჩნია ნიკო მარის განმარტება, რომ შერი არის რძე, და თვითონ აგროვებს მასალას ამ სიტყვის განსამარტავად. ამ ძიების შედეგია მისი წერილი „Толкование двух «шериса» у Руставели“. აქ მკვლევარი აღნიშნავს,

<sup>31</sup> Ю. Марр, Статьи, Сообщения и резюме докладов, I. 1936. გვ. 132—136.

<sup>32</sup> АН СССР—XIV Академику Н. Я. Марру, Москва-Ленинград, 1935, გვ. 613—619.

<sup>33</sup> მარქსისტული ენათმეცნიერებისათვის (საიუბილეო კრებული), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 1934, გვ. 185—192.

<sup>34</sup> ამ წერილების ანაბეჭდები გადმოგვცა განსვენებული მეცნიერის მეუღლემ სოფიო მარამა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვანხებთ.

რომ ფრაზაში „შესხმა ხობისა შერისა“ შერ შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც სპარსული *šir* || *šar* და ასეთ შემთხვევაში მთელი გამოთქმა ნიშნავს „воспеть и прославить дьва“.

რაც შეეხება მეორე *šer*-ს, იური მარი ფიქრობს, რომ ჯერ ერთი რძე სპარსულად არის *šir*, მეორეც ის, რძისა და შაქრის შეპირისპირება სპარსულ პოეზიაში გვხვდება არა ქების დროს სიტყბოს გამოსახატავად, არამედ უფრო სხვა აზრით. ამის დასადასტურებლად ასახელებს ნიზამის „ლეილ-მეჯნუნს“, საადის „ბუსთანს“, ვაფაროვის ლექსიკონს.

ამ მაგალითების საფუძველზე იური მარი დასძენს, რომ *šer* სიტყვა ამ კონტექსტში უნდა იყოს ყანდის (შაქრის) განმარტება და უნდა აღნიშნავდეს ან იმას როგორია შაქარი, ან სადაურია იგი.

იური მარის აზრით, *šer* არ შეიძლება დასახელებულ შემთხვევაში აღნიშნავდეს რძეს თუნდაც იმიტომ, რომ შექების დროს რძე და შაქარი უჩვეულო სახეა. არაბუნებრივია შოთასთეის *i*-ს *š*-ით გადმოცემაც.

იური მარი ფიქრობს: რადგან საუკეთესო შაქარი მზადდება ინდოეთში და ხუზისტანის (სამხრეთ ირანის პროვინცია) ქალაქ შუშთერში, ამიტომ რუსთველის აღნიშნულ სტროფში „მირთმა ყანდისა შერისა“ შერ უნდა აღნიშნავდეს შეშერს (*шешский*), ე. ი. ადგილს, სადაც მზადდებოდა ყველაზე მეტად ცნობილი შაქარი.

ვჯიქრობთ, იური მარის გამოუქვეყნებელი წერილები მნიშვნელოვანი მასალაა რუსთაველის მკვლევრისათვის, ამიტომ მათ ქვემოთ ვაქვეყნებთ.

ИЗ ПИСЬМА Ю. Н. МАРРА—Н. Я. МАРРУ ОТ 10. VI. 1929 г.<sup>35</sup>

„...Взяв статью твою или все статьи твои о Шота, я сразу наметил ряд тем:

1) Рассуждение о қандиса миртма да шериса.

Я сомневаюсь, что шег молоко. Во-первых это лев шег, а молоко—шіг [شمشیر помнится также шімшѣг. Во всяком случае здесь, как и в рукописи. Публ. Библ. Придониани имеем непривычную для теперешнего перс[идского] уха, но вероятно точную для тех времен передачу: там *ḡimshēd*, здесь *shimshēr*].

Соединение „сахар и молоко“ не так уж невозможно в персидском. Но кажется скорее на почве таджниса. *قند* и *شیر* не помню, а вот *شکر و شیر* бывает (*قند* ныне значит „рафинад“, а *شکر* — сахарный песок); например, когда родные уговаривают Меджнуна, забыть Лейлу и выбрать себе другую подругу.

Но в контексте подобном тому, что здесь, я бы ожидал иного. Смущает меня только, что очень уж аккуратно передается  $\bar{\text{—}}$  через и, а  $\underline{\text{—}}$  через а (хотя *ḡānshid* здесь *ḡimshēd* и *shimshēr* > *shimshēr*). А то может быть шег здесь < *شهد* *shāhd*.

Соединение сахар-мед (русск. „сахар медович“, сладкавый) обычно в восхвалительных местах, у разных, поэтов от древних до новых. Тақ саманидский поэт *معروف بلخی* говорит (Saleman, *Mi'yar. i Dschemali*, p 11):

ای آنکه مرعدورا صبری و حنظلی  
ای آنکه مر ولی را شهدی و شکری  
آنجا که پیش بینی باید موفقی  
آنجا که پیش دستی باید مظفری

<sup>35</sup> იური მარის წერილებში მოყვანილ სპარსულ ტექსტებს რედაქცია გაუკეთა ალ. გვახარიამ, რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებთ.

О, ты, который для врагов, как горький сок алоэ и как колоконт  
О, ты, который для друзей—мед и сахар.  
Там, где нужна предусмотрительность, ты преуспеваешь,  
Там, где надо опереждать других, ты одолевашь их.

Или у Қаани же:

در رزم و بزم بادا آثار مهر و قهرش  
در جام دشمنان زهر در کام دوستان قند

В бою и на пиру пусть проявляются твои любовь и гнев  
В чаше врагов—яд, во рту (букв. на небе) друзей— сахар.

Қаани—поздний поэт, но повторяющий манеру, так называемых „торкестанских“ поэтов, а в частности и особенно Хақани (и тахаллос его қа [q] ані < қақапі) соединяет также мед и сахар:

هم بذله بشنو هم بگو هم دل بجو هم گل بپو  
هم ساتلیی کش هم سبو هم انگیبی خور هم شکر

Выслушивай шутки и сам шути, очаровывай сердце, нюхай розу,  
Пей то из чаши, то из кувшина, вкушай то мед, то сахар.

Относительно же вкушения сахара и меда взирающим на кого либо, надо будет подобрать материал.

Но разумеется пока ничего не утверждаю.

---



Ю. Н. МАРР

## ТОЛКОВАНИЕ ДВУХ „ШЕРИСА“ У РУСТАВЕЛИ

Мне представляется еще несколько возможностей кроме тех, что изложены у Н. Я. Марра в толковании этой темной строфы<sup>36</sup>.

Я касаюсь здесь только тех возможностей, которые представляются мне, как иранисту.

Во-первых, в выражении „шеґсма хотбиса шериса“ слово шег-и можно понимать как перс. شیر шіг || стар. шег, и все выражение значит: воспеть и прославить льва, букв. Воспевание проповеди (для славословия льва).

Что касается второго шег, то по поводу него у меня следующие соображения:

Во первых, „молоко“ по персидски شیر шіг и в старом произношении, в эпоху, когда эти یا — معروف и یا مجهول различались, имело в себе یا معروف, т. е. примерно соответствовало і.

Во вторых, сопоставление „сахара“ и „молока“, насколько могу судить, чаще употреблялось в персидской поэзии не столько для обозначения сладости при восхвалении, сколько в других смыслах.

Так, например, у Незами, когда родные уговаривают Медждуна забыть Лейлу и выбрать себе другую подругу—

یاری که دل تو را نوا زد      چون شکر و شیر باتو سازد

Подругу, которая будет лелеять тебя,

Которая будет подходить тебе, как сахар молоку.

<sup>36</sup> Н. Я. Марр, Вступительные и Заключительные строфы „Витязя в барс. коже“ Шоты из Рустава, ТР, кн. XII.

У Гаффарова<sup>37</sup> под словом شکر приведен стих:

شب مهتاب اگر بوسی لب دلدار را دانی  
که شکر شیر در بر میکشد یا شیر شکر را

Если ты лунной ночью поцелуешь губы возлюбленной, ты узнаешь Сахарли объемлет молоко или молоко сахар.

Образ „сладости“ во рту восхваляющего или благодарящего обычен в персидской поэзии и мы можем привести несколько примеров. В том же словаре Гаффарова под словом شکر стоит стих:

ای شکر تو شکر دهانم      شکر شکر تو کی توانم

О ты, кому благодарность составляет сладость уст моих,  
Когда же смогу я отблагодарить тебя за эту сладость.

Или еще у Гаффарова см. مکرر:

مکرر از آن است قند لبانت      کد مدح شهنشاه گوید

Оттого очищен сахар твоих уст,  
Что многократно он возносит хвалу царю царей (Каани).

Или (Каани 93<sup>10</sup>):

تکرار کنم مدح تو شاهاکه مریحت قنداست همان به که شود قند مکرر

Я повторю твоё восхваление, о царь, так как твоя хвала—

Сахар (рафинад) и лучше сахару (рафинаду) быть очищенным  
(или повторенным).

Слово kand в последней строке либо—параллели: kand || шаqar, т. е. рафинад || песок или kand || шahd - сахар || мед, или kand || шirīn—сахар сладость, как, например, у Саади в Бустане (Калькутск. изд., стр. 93):

نه هر جا شکر باشد و شهد و قند      کد در گوشها دام بارست و بند

Не везде сахар (ный песок) и мед и сахар (рафинад)  
В углах раскинуты бывают сети и тенета,

либо—определения, подчеркивающие высокое качество или сладость этого сахара. В последнем случае мы можем ждать

<sup>37</sup> А. Гаффаров. Персидско-русский словарь. II, Москва, 1927.

названия сахара по местности, где он вырабатывался. С такими определениями он и появляется у персидских авторов. Например, у Незами („Лейли и Меджнун“, в конце главы о том, как встретились Лейла и Меджнун):

Она так осыпала своего друга меннами амбры и харварами сахара  
Что мысль требовала пошлины с Египта, а помышления хотели  
налогов с Абиссинии.

Или у Незами же в начале главы о справедливости Хосрова (در صفت عدل خسرو):

در خسرو همه ساله بدین داد چو مصراز شکر بردی شکرآبا

Благодаря такой справедливости весь год двор Хосрова  
От признательности (шоqr) был словно Египет полон сахара  
(шаqar)

В изданном D. C. Phillott-ом трактате о соколиной охоте в числе слабительных для охотничьих птиц дано между прочим средство, один из ингредиентов которого называется مصری mesri. D. C. Phillott поясняет в примечании, что mesri (букв. египетский) значит „леденцовый сахар“: By misri the author means sugar candy is called in the Panjab kuza misri and sangari (corrup. of sanjare) misri. Qawanin's Sayyad ed... by... D. C. Phillott, Calcutta, 1908, стр. 76.

В журнале „Данешкеда“<sup>38</sup> имеется статья<sup>39</sup> о производстве сахара در اختراع قند و شکر (в совр. языке 'قند' рафинад', а شکر сахарный песок).

В статье есть указание на то, что тростниковый сахар добывался не только в Индии и в Египте, но и в Хузистане, причем „из... городов Хузистана, где сахарный тростник изобилует, его вывозили в Шуш, Шуштер и в Аскер е Мокаррэм, так как эти места немного имели сахара, несмотря на это тростник из Аскер е Мокаррэма—т. е. сахарный тростник, известный под названием Аскерского тростника نی عسکری“ (Данешкеде).

<sup>38</sup> ملك الشعراء — журнал, издававшийся поэтом دانشكده.

<sup>39</sup> За первый год—1336/1917, № 5 стр. 275—282. Автор статьи известный персидский филолог عباس اشتیانی.

طبع کافی که عسکر هنراست چون نی عسکری همه شکر است

Талант достойный, который есть войско (asqar) доблестей,  
Словно тростник аскерский—сплошь сладость (Хакани).

Мы можем привести пример и из Насера Хосрова<sup>40</sup>:

بداروی علم درون علم دین  
ز بسی منفعت شکر عسکر ست

(В качестве) лекарства внутренних наук наука веры  
так полезна, что (подобна) сахару аскерскому.

Сахар из Индии встречаем у Каани (88, 11)

منبت کلک تو بود هند و گرنه  
این همه از هند می نخیزد شکر

Индия порождает перья (коиными ты пишешь) а если бы нет  
То не было бы всего этого сахара в Индии.

Вспомним известный стих, где говорится, что всякая  
страна имеет свой продукт:

شکر از مصر و سعدی از شیراز

Сахар из Египта и Са'ди из Шираза.

بدل گفتم از مصر قند آورند بر دوستان ارمغانی بردند

Я сказал себе: „Из Египта везут сахар (рафинад) друзьям приносит  
дар (Са'ди, Бустан).

Все эти примеры я привел к тому, чтобы указать, что в  
данном случае у Шоты мы могли бы ожидать эпитета сахару  
по его месту происхождения или производства.

Мы можем следовательно ожидать, либо қандис...да ше-  
риса, либо мишериса, как у Қақабалзе, либо пишшериса, или  
шешериса. Метр допускает все эти формы, а начертания извест-  
стных нам разночтений—большинство из них.—Мы полагаем  
мишериса < مصر misar (Египет пишется через sad).

Намеқ на возможность ص—ш имеем в имени Шермадин,  
которое несмотря на тэдджнис Шоты в стихе (808, 3):

<sup>40</sup> Тегеранск. изд., 1304/1886, стр. 60.

„Мовида мона Шермадин мошишрад сирцхвилинад“.  
[Прибыл раб Шермадин робко и смущенно...]

Не есть ли скорее передача имени *صارم الدين*<sup>41</sup>? Это одно предположение. Другие—все равно дашериса, или шишериса или шушериса.

Самое понятное было бы Шушский (Шушери) или шушерис—из Шушер (Шуштера). Но могло бы быть и дашериса так как форма *دشته* вм. *تشته* или *شستر* засвидетельствована у Демешк в разночтениях в изд. Meigen'a (стр. 179).

2. строчка последняя:

„Миста мчвретелта қандиса миртма хамс март да шериса“.  
[Те, кто зрят его, как бы вкушают сахар и молоко]

Не говори о том, что все же принять шер за *шиг*—молоко, нам представляется затруднительным по двум причинам: а) необычен образ „молоко и сахар“ при восхвалении. б) необычна у Шоты передача *i* через *я*.

Я должен заметить, что *қандиса* ждет определения. Какого сахара? Конечно, наилучшего, либо наилучше выделанного, либо наилучшего завода, места, где выделывают сахар.

А где? Это Индия. Затем *خوزستان* Хузистан с городом *шушдѣг* || *шүшдѣг* Шуштер (ср. перебой *t* || *ш tariel'*) старый Сузы, Сосират. Форма *شوش* отмечена у Саба-Сулхана есть *шуш амаданс* (Хамаданс) *хквиан* [Шушем называется Амадан (не Арадана ли Сузская имеется в виду).

У Қакабадзе вариант мишериса произношение *شوشی* < *شیشی* на бахтиарской почве естественно и шешериса можно было бы рассматривать как шушер < *нинеш*. *شوشتر* (*sosirat*) (пока не уверен).

Как-нибудь шуш-ер-и шушский. Не отмечаю здесь *مصرا* как сахарного места *mesr* > *mišer*.

<sup>41</sup> „...это действительно *زهرم الدين* а не *صارم الدين* как я думал (Письмо отцу 10/IV 1929).

С. Б. СЕРЕБРЯКОВ

ПЕРЕДАЧА НЕКОТОРЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ  
ОБРАЗОВ ПОЭМЫ Ш. РУСТАВЕЛИ В РУССКИХ  
ПЕРЕВОДАХ

НА МАТЕРИАЛАХ ПЕРЕВОДОВ П. ПЕТРЕНКО,  
Ш. НУЦУБИДЗЕ и Н. ЗАБОЛОЦКОГО

В нашей стране очень многое делается для ознакомления читателей с литературами братских республик. Переводческая работа принимает все более и более широкий размах. Это находит свое проявление и в деле перевода на русский язык поэмы Руставели. В настоящее время мы имеем четыре законченных, полных перевода поэмы: П. Петренко (под редакцией и при участии К. Чичинадзе), Ш. Нуцубидзе, Г. Цагарели и, наконец, Н. Заболоцкого. У этих переводов есть много общего, есть и существенные различия. Но какому из них и в чем следует отдать предпочтение? Чем отличаются друг от друга эти переводы, что в них хорошо, а что — плохо?

Автор этих строк считает необходимым с самого же начала подчеркнуть, что он отнюдь не ставит своей задачей в узких рамках настоящей статьи дать общую оценку каждого существующего русского перевода поэмы Руставели. Для такой оценки, во-первых, необходимо проделать полный анализ этих переводов, требующий, прежде всего, во много раз больше места. Кроме того, оценка эта, даже основанная на самом тщательном и скрупулезном анализе, все-таки останется субъективной, и для читателя, отдающего предпочтение, скажем, переводу Петренко, может остаться неубедительной любая аргументация, проводимая в пользу, например, перевода Нуцубидзе. Здесь мы уже имеем дело с личным вкусом того или иного читателя, а о вкусах, как говорится, не спорят. Хотя мы глубоко убеждены в том, что именно о вкусах и можно, и нужно спорить, но все же здесь затевать этого спора пока не станем.

Безусловно, критический анализ русских переводов «Витязя в тигровой шкуре» — работа, несмотря на всю свою огромность, весьма актуальная, и хотя исследователи творчества Шота Руставели рассматривали существующие переводы (см., например, акад. А. Барамидзе, «Шота Руставели», Тб., 1958 г., стр. 286—300, на грузинском языке), в полном объеме работа эта пока никем не проделана. Таким образом, в нашей критической литературе вопрос сравнения этих переводов друг с другом, а главным — сличения их с оригиналом остается по сей день нерешенным. Между тем, потребность в решении этого вопроса есть, и потребность немалая. Она, эта потребность, определяется хотя бы уже самим фактом наличия четырех переводов одного и того же произведения, — переводов, некоторым образом соперничающих друг с другом. Потребность эта определяется и необходимостью появления в дальнейшем новых переводов поэмы. Сравнение существующих переводов, их критический анализ должны, по нашему мнению, помочь будущим переводчикам в их работе.

Автор данной статьи будет считать свою задачу выполненной, если ему удастся на материале передачи некоторых художественных образов Руставели в переводах П. Петренко, Ш. Нуцубидзе и Н. Заболоцкого выявить некоторые специфические черты творческого метода этих переводчиков, особенности их подхода к решению своей задачи. При этом, конечно, поскольку мы будем проводить систематическое сопоставление отдельных мест этих переводов, неизбежно будет подразумеваться какая-то оценка достоинств и преимуществ того или иного перевода перед другими, но, повторяем, оценка эта ни в коем случае не должна распространяться на весь перевод в целом.

Само собою разумеется, что вопрос о том, насколько точно, адекватно переданы в рассматриваемых нами переводах образы Руставели, является самым важным, центральным вопросом нашего маленького критического исследования данных переводов. Ведь образ — это основная особенность искусства и, в частности, художественной литературы, как формы отображения жизни. «Поэт мыслит образами», — указывал еще Белинский. Поэтому адекватность передачи художественных образов поэмы Руставели сводится к адекватности передачи содержания. Следует иметь также в виду, что образы в художественном произведении имеют и воспитательное значение: писатель, воплощая в художественном образе свои эстетические идеалы, как бы зовет читателя к тому, что он считает прекрасным в жизни. Система эстети-

ческих взглядов писателя, — в данном случае — Руставели, таким образом, подразумевает и систему его художественных образов, как средства передачи своего отношения к действительности.

Слово «образ» в его литературоведческом понимании получило, как известно, два значения: с одной стороны, это — картина человеческой жизни, изображенная в данном произведении, а с другой стороны образом называют всякое выражение, придающее речи красочность, наглядность, конкретность. Когда говорят об образности поэтической речи, то подразумевают обычно именно это, последнее значение слова.

Посмотрим же, как переданы те или иные образы Руставели в рассматриваемых нами русских переводах, насколько точное представление о соответствующих образах оригинала могут они создать у незнакомого с грузинским языком читателя.

Здесь необходимо в первую очередь определить, что именно следует понимать под точностью поэтического перевода, или его адекватностью. Значит ли это, например, что поскольку главное в поэтическом произведении — образы, то достаточно передать их средствами языка переводчика, чтобы задача создания адекватного поэтического перевода была решена? Видимо, нет, потому что тогда можно было бы создавать идеальные прозаические переводы поэтических произведений. Однако ни один прозаический перевод, каким великолепным и образным языком он бы ни был выполнен, не сможет донести до читателя всю красоту оригинала. Все дело в том, что поэтическое произведение — система образов. Каждая строка подлинного поэтического произведения представляет собой элемент такой системы. Если переводчик хорошо понимает и любит оригинал, если он постиг систему образов оригинала и вместе с тем достаточно талантлив для того, чтобы передать эту систему на своем языке, используя средства реализации этой системы (тропы, ритмику, аллитерации, рифмы и пр.), аналогичные тем, какие использовал автор, — причем используя с максимальной полнотой, — то и перевод его может быть признан точным.

Таким образом, адекватность поэтического перевода — точность передачи системы образов оригинала с возможно более полным использованием таких же средств для реализации этой системы, какие были использованы автором.

Для того, чтобы это было яснее, возьмем один небольшой пример. Во «Введении» к поэме Руставели есть одно замечательное четверостишие:



მე, რუსთველი ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი:  
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;  
დავუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,  
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.

Я, Руствели, своим мастерством<sup>1</sup> делаю дело, подобное этому;  
Которой подчиняются войска, из-за нее безумствую, из-за нее  
мертвый;

Я изнемог, — для влюбленных нет еще нигде лекарства.  
(Пусть) она даст мне либо исцеленье, либо землю могилы.

Очарование этих строк может быть в полной мере доступно только владеющим грузинским языком. Величие их автора, как мастера слова, сказалось здесь в том, что он максимально использует для передачи своего настроения поэтические средства, богатую технику, причем средства эти используются им по определенной системе, ритмически. Ритм здесь проявляется во всем: и в том, что в конце каждой метрической единицы (полустишие, отдельная стопа) стоят семантически важные слова, как например, ხელობითა, ჯარი სპათა, и в ритмическом повторении синтагм: მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი, и в определенной закономерности звуковых повторов. Эта ритмика смысловых единиц и звуковых повторов является в данном случае одним из компонентов впечатления той высокой взволнованности, которая ощущается в этих строках.

Посмотрим теперь, как переведено это четверостишие у Петренко:

Я, Руствели, сказ певучий до исхода доведу  
Для тебя, царица войска, иль умру здесь на виду.  
Обессиленный любовью, я спасения не жду.

Коль спасти меня не можешь, схорони со мной беду...

С точки зрения музыкальности это — весьма удовлетворительные стихи. Переводчик очень хорошо «обыгрывает»

<sup>1</sup> Грузинское слово „ხელობა“ означает и „мастерство“, и „безумие“; можно, поэтому, спорить о том, как перевести его в данном случае. Нуцубидзе, например, пишет:

Я, Руствели, был искусен, строя эту песнь свою.

Попытку объединить оба значения представляет собой перевод Уордропа, где сказано: I, Rust'hveli, have composed this work by the folly of my art (Я, Руставели, составил (сочинил) этот труд безумием моего искусства).

звук «д», повторяющийся четыре раза в конце первой строки и один раз — в начале второй, переходя затем в состав рифмы. Очень хорошо чередуются друг с другом гласные «е» — «и» — «у» в разных комбинациях, и пр. Несомненно, переводчик владеет техникой стиха.

И все-таки, в этом переводе нет главного: утрачен ритм оригинала, исчез лирический пафос поэта, признающего себя в своей любви к Тамаре; вместо великолепного повторения: *მისთვის ვბეღობ, მისთვის მკვლარი*, создающего впечатление страстной тоски, граничащей с отчаянием, в переводе стоит нелепая угроза: «иль умру здесь на виду»... Непонятно, почему все-таки «на виду»? Слабо сделана и третья строка: «Обессиленный любовью, я спасения не жду». Руставели говорит, что для влюбленных нет лекарства, но на спасение у него как раз еще, видимо, есть надежда; ведь говорит он в следующей строке: «она даст мне либо исцеленье, либо землю могилы». А Петренко заставляет Руставели не только заявить, что он не ждет спасения от Тамары, но и обратиться к ней с довольно странным предложением:

Коль спасти меня не можешь, схорони со мной беду.

Все это -- и «умру здесь на виду», и «спасения не жду», и «схорони со мной беду», сказано ради рифмы, но сказано неудачно, переводит стих в совершенно другой план. Можно, только полагать, что если бы Петренко владел грузинским языком настолько, что чувствовал бы то очарование, о котором говорилось выше, он сумел бы максимально приблизить свой перевод к оригиналу.

Интересно посмотреть теперь, как переводит эти же строки Ш. Нуцубидзе:

Я, Руствели, был искусен, строя эту песнь свою.  
Той, кому послушны рати, жизнь, безумец, отдаю<sup>2</sup>.  
Изнемог я, но мидждуру исцеленья нет. Молю  
Исцелить меня любовью, иль могилу рыть мою.

---

<sup>2</sup> Любопытно, что в последнем издании своего перевода Ш. Нуцубидзе изменил первые две строки этого четверостишия, представив их в следующей редакции:

Я, Руствели, от того и спел искусно песнь свою.  
Что я той, что правит ратью, жизнь, безумец, отдаю.

Совершенно непонятно, для чего понадобилось вносить такое изменение. На наш взгляд, первый вариант гораздо лучше.

Нам кажется, что первые две строки выполнены переводчиком очень удачно. Здесь с первых же слов чувствуется постепенно нарастающая эмоциональная напряженность:

Я. Руствели, был искусен, строя эту песнь свою.  
Той, кому послушны рати, жизнь, безумец, отдаю,

Почти безукоризненно звучание этих строк; повторение звуков «у» и «ю» хорошо передает настроение автора. Особое внимание привлекает вторая строка:

Той, кому послушны рати, жизнь, безумец, отдаю,

которая удивительно близка к оригиналу:

ვის პოტჩილობს ჯარი სპათ, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი.

Такая близость, безусловно, возможна лишь при том глубоком знакомстве с оригиналом, какое отличает Ш. Нуцубидзе от П. Петренко. На примере этих строк лишний раз подтверждается та несомненная истина, что переводчик, работающий только по подстрочнику, не владеющий языком автора, не сможет передать читателю красоту системы образов переводимого поэтического произведения.

Можно смело сказать, что если бы Ш. Нуцубидзе удалось выполнить весь свой перевод на таком же высоком художественном уровне, какой мы видели в этих строках, то этот перевод можно было бы признать великолепным шедевром переводческого искусства. К сожалению, однако, рассматриваемое нами четверостишие портят две последние строки:

Изнемог я, но миджнуру исцеленья нет. Молю  
Исцелить меня любовью, иль могилу рыть мою.

Притянутое для рифмы слово «молю», которого нет в оригинале, перенос из одной строки в другую, и совсем неудачное выражение: «иль могилу рыть мою» снижают эти строки, портят то прекрасное впечатление, которое остается от двух первых строк.

Проделанный нами анализ подтверждает тот основной вывод, к которому мы пришли выше:

Поэтическое произведение представляет собою определенную систему образов. Переводчик, владеющий языком автора, проникнув в своеобразие этой системы, обязан с максимальной полнотой отразить ее в переводе. Если это ему

удается, и если он использует при этом технические средства (тропы, ритмику, аллитерации, рифмы и др.), близкие к тем средствам, которые использованы автором, то его перевод является адекватным. Степень удовлетворения этого требования может служить тем критерием, с помощью которого мы можем определять степень адекватности поэтического перевода.

Этим критерием будем руководствоваться и мы при анализе существующих переводов поэмы Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре». В настоящее время, как уже указывалось, мы ограничим свой анализ тремя переводами: П. Петренко, Ш. Нуцубидзе и Н. Заболоцкого, в которых соблюдена система рифмовки оригинала.

Известно, какое огромное значение в общем арсенале поэтических средств Руставели имеют метафорические выражения. Такие излюбленные для поэта и широко известные метафорические образные конструкции, в основе которых лежат переносные значения слов ვარდი, ვარდის ბაღი, წარგობი, მზე и другие, конечно, в первую очередь должны привлечь наше внимание. В какой мере удалось переводчикам преодолеть трудности, связанные с передачей этих образов? Причем, следует подчеркнуть, трудности огромные. Ведь Руставели, как известно, не ограничивается простым сравнением лица того или иного персонажа, скажем, с розой или с солнцем. В системе его художественного языка разработана и утверждена целая иерархия производных, все более и более усложняющихся метафорических выражений, создающих удивительную гамму тончайших оттенков поэтического звучания. Мы не будем здесь приводить примеров, — они общеизвестны. Возможно ли, и в какой мере возможно передать в русском стихе эти метафоры? Как звучат они в упомянутых переводах? Вот вопросы, на которые мы, по мере своих сил, попытаемся дать ответ на основании наиболее характерных примеров.

Одним из особенно широко распространенных в поэтике Руставели метафорических выражений можно считать метафоры, построенные на переносных значениях слова ვარდი (роза). У Руставели, как известно, «розой» обозначается лицо, или какая-либо его часть (например, щеки), либо уста. Интересным случаем такого употребления является следующая строка:

არცა გახლიჩა ბაგეთათ თავი ვარდისა კონამან.  
И не раскрыл уст букет роз.

В английском переводе М. Уордроп здесь под «букетом роз» подразумевается речь, исходящая из уст (por was the rose-bouquet of speech plucked from his lips— и ни розовый букет речи не срывался с его уст). Безусловно, с таким пониманием трудно согласиться, и гораздо точнее передана эта метафора в русских переводах:

Грустных уст раскрыть не властен красный куст прекрасных роз  
(Петренко).

Роза губ не раскрывает, лепестками скрыт алмаз (?)  
(Нуцубидзе).

Не хотела эта роза уст прекрасных разомкнуть  
(Заболоцкий).

Развивая далее метафорическое значение слова «роза», Руставели приходит к такому сравнительно сложному образу, как «сад роз» или «долина роз», представляющему значительные трудности для перевода. Возьмем, например, следующие известные строки:

მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა,  
ამად ტირს, ბალი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა.

Она не считала себя достойной сидеть на отцовском троне,  
Поэтому она плачет, наполняя сад розы (лицо) слезами.

У Петренко в стремлении передать эту метафору получилась, на наш взгляд, совершенная бессмыслица:

Деве мнилось: «Недостойна я воссесть на отчий трон».  
Оттого-то ливнем долгим был к земле склонен бутон.

Можно только удивляться такому переводу! Самый смысл метафоры, ее зерно, если можно так выразиться, утеряны. Ведь Руставели говорит, что Тинатин плачет, заливая розовый сад (лицо) слезами. Правда, сравнение лица с садом роз нехарактерно для русской поэтической традиции, но все же нельзя так подменять смысл переводимой фразы, как это делает Петренко. Ведь даже если допустить, что у читателя этих строк выражение «долгий ливень» вызовет ассоциацию со слезами (что нам кажется сомнительным), даже и тогда у него создается впечатление, что Тинатин плачет так сильно, что от ее слез какой-то бутон был склонен к земле. Уж здесь-то «бутон» никоим образом не наводит на мысль о лице!

Неудачным следует считать и перевод этой метафоры у Заболоцкого:

Ей казалось: трон отцовский отдан ей не по заслугам,  
Потому в слезах томился садик роз, возвращенный югом.

Нам кажется, что этот «садик, возвращенный югом», да еще томящийся в слезах, слишком удешевляет перевод.

Несколько лучше оказываются переданными и эти строки в переводе Нуцубидзе:

Мысль гнетет, что не пристало ей занять отцовский трон,  
И от плача лик цветущий ливнем слезным напоен.

Несмотря на то, что переводчик совершенно устранил «сад роз» из своего перевода, общее содержание метафоры все же им передано.

Пожалуй, наиболее широко распространенным видом тропов у Руставели можно считать сравнения, — как союзные (главным образом, *ს ვითა, მსგავსად*), так и бессоюзные. Союзные сравнения представляют наибольшую легкость для перевода. Возьмем, например, портрет Автандила:

ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა,  
საროსა მჯობი ჩაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,  
ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა,  
მას თინათინის შეენება ჰკლევდის წამწამთა ჯარისა.

Автандил был спаспетом<sup>3</sup>, сыном амир-спасалара<sup>4</sup>,  
Лучше кипариса возвращенный, подобный солнцу и луне,  
Еще безусый (безбородый), сравнимый со знаменитым хрусталем;  
Его убивала красота войска ресниц (множества ресниц, густых  
ресниц) Тинатин.

П. Петренко предлагает следующий перевод этого четверостишия:

Сын амира-спасалара был спаспетом Автандил,  
Станом стройный, словно тополь, он луной и солнцем был,  
Гладкий лик имел, хрустальный — молод, мужествен и мил.  
Взор царевны Автандилу блеском сердце истомил.

<sup>3</sup> Спаспет—военачальник.

<sup>4</sup> Амир-спасалар—главнокомандующий.

Довольно музыкальное четверостишие! Нам, однако, кажется, что виртуозная игра звуками «р», «л» и «с» еще не делает эти строки действительно красивыми. Мы еще увидим не раз, как Петренко по-своему передает руставелевские сравнения и метафоры; здесь мы сталкиваемся с одним из характерных для него приемов.

У Руставели: მგავსი მზისა და მთვარისა (подобный солнцу и луне); у Петренко: «он луной и солнцем был».

У Руставели: ჯერო უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა (еще безбородый, сравнимый со знаменитым хрусталем); и Петренко: «Гладкий лик имел, хрустальный и молод, мужествен и мил».

Такое сочетание определений несколько неудачно: когда мы ставим прилагательное (гладкий) перед определяемым (лик), мы акцентируем прилагательное, подчеркиваем его; а между тем «гладкий» — нечто гораздо большее, чем «безбородый». Очень примитивная конструкция: «лик имел»... Странно было бы сказать даже: «имел лицо», и еще более странно звучит: «имел лик»!

В оригинале в этой строке мы имеем только два определения: «безбородый» и «сравнимый с хрусталем» а в переводе их целых пять, и почти все — разные. При этом таких эпитетов, как «молод, мужествен и мил», совершенно нет в оригинале; правда, могут возразить, что они подразумеваются: Автандил действительно молод, действительно мужествен; он, конечно, и мил, хотя этот эпитет звучит здесь не менее странно, чем «неотразим» — по отношению к Ростэвану. Все герои Руставели «милы» и «неотразимы», но это надо показать другими средствами, так, как это делает автор поэмы. Нельзя не отметить также, что как раз самый неудачный эпитет «мил» притянут переводчиком исключительно ради рифмы.

Последняя строка этого четверостишия тоже очень далека от оригинала. Вместо красивой и характерной метафоры:

მას თინათინის შვენება ჰკლევდის წამწამთა ჯარისა

переводчик предлагает бесцветное выражение:

Взор, царевны Автандилу блеском сердце истомил.

Нельзя отказать переводчику в известной последовательности: если при характеристике Тинатин он будет говорить, что она посылала «блеск», то здесь он может сказать, что взор ее Автандилу «блеском сердце истомил». Ни в первом, ни во втором случае, однако, ни о каком «блеске» не может

быть и речи. Переводчик обязан был донести до русского читателя метафору оригинала, донести во всей ее красоте.

В данном случае перевод Петренко, конечно, не выдерживает никакой критики по сравнению с переводом Нуцубидзе:

Автаңдил — спасет над войском, сын амира-спасалара —  
Солнцу и луне подобен, строен станом, как чинара.  
Хрусталоу в его сияньи нежным обликом он пара.  
Тинатин ресниц лучистых он не выдержал удара.

Правда, и в переводе Нуцубидзе есть, на наш взгляд, некоторые шероховатости (неудачно, например, выражение: «хрусталоу ...он пара»), да и передача метафоры последней строки катрена оставляет желать много лучшего. Все же это не очень хорошо сказано: «не выдержал удара ресниц». Но стоит сравнить эти строки с переводом Заболоцкого, чтобы понять все преимущества Нуцубидзе:

Сын вельможи-полководца, сам прославленный спасет,  
Автаңдил — военачальник был в расцвете юных лет.  
Стройный станом, почитался он соперником планет,  
Но ресницы солнцеликой довели его до бед.

Эти последние слова: «довели его до бед» вызывают улыбку... Вряд ли выражение «почитался он соперником планет» можно считать в полной мере адекватным сравнению Руставели „მსგავსი მზისა და მთვარისა“. А какие это избитые и приевшиеся слова: «в расцвете юных лет»! В оригинале нет ничего похожего.

Более сложными для перевода следует считать бессоюзные сравнения. Когда, например, Руставели впервые знакомит читателя с Тинатин, он приводит целую серию развернутых сравнений, дополняющих и украшающих друг друга:

სხვა ძე არ ესეა მეფესა, მართ ოდენ მართო ასული,  
სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული;  
მან მისთა მჭკრეტთა წაულის გული, გონება და სული,  
ბრძენი ხამს მისად მაქებრად და ენა ბევრად ასული.

Не было у царя другого отпрыска, кроме одной дочери,  
Светила, озаряющего мир, сопричастной к солнечному сонму;  
У смотрящих на нее она отнимает сердце, разум и душу,  
Нужен мудрец, чтобы славословить ее, и язык, умноженный  
в десятки тысяч сотен раз.



Переводчики, естественно, должны стремиться сохранить эту структуру перехода сравнений от космических масштабов (სოფლისა მზათი მზათობი, მზისაცა დასთა დასული) до чисто человеческих — очарование лишаящее сердца, души и рассудка всех, кто видит царевну, и затем — нового взлета, но уже не в просторы вселенной, а в высшие сферы мудрости и красноречия, однако не всем им это удастся в равной мере.

Петренко, например, переводит эту строфу следующим образом:

«Не имел детей державный, кроме дочери одной;  
Ум и сердце созерцавших уносившая с собой,  
Солнцем солнцу она сияла, посылала блеск и зной.  
Нужен мудрый, чтобы словом славить облик световой».

Упомянутая нами структура здесь, как видим, нарушена. Вместе с тем, нужно отметить, что переводчик, как это для него характерно, пытается компенсировать отклонения от оригинала и некоторые неудачные выражения аллитерациями. Действительно, две последние строки (солнцем солнцу она сияла, посылала блеск и зной, Нужен мудрый, чтобы словом славить облик световой) довольно богато озвучены сонорным л. Однако, на наш взгляд, неуклюжей и топорной выглядит попытка заменить сравнение с солнцем, да еще такое возвышенное, как მზისაცა დასთა დასული выражением «посылала блеск и зной». Этот «зной», набивший оскомину в таком выражении, как «знойная женщина», портит все четверостишие.

Нуцубидзе, как и следовало ожидать, стоит гораздо ближе к содержанию оригинала:

Не имел Ростан потомства, кроме дочери одной,  
Лучезарной, как светило, солнцу светлому родной.  
Кто ни взглянет, потеряет разум, сердце и покой.  
Лишь мудрец велеречивый спел бы гимн красе такой.

Здесь, конечно, можно спорить о стилистической адекватности отдельных выражений (таких, например, как «солнцу светлому родной» — მზისაცა დასთა დასული, в котором, по нашему мнению, слово «родной» несколько опрощает и снижает общий эпический тон повествования), но все же переводчик в целом правильно понимает и передает авторскую характеристику своей героини.

Если же привлечь для сравнения эту строфу в переводе Н. Заболоцкого, то мы найдем бесцветные и лишённые всякого эмоционального подъема строки:

Кроме дочери, владыка не имел другого чада.  
Дочь его звездой сияла и была ему отрада.  
Славных витязей царевна с одного пленяла: взгляда.  
Чтоб воспеть ее достойно, мудрецов немало надо.

Здесь совершенно утеряны и „მზისა და მთა დასული“, и такое характерное для Руставели словосочетание, как გული, გონება და სული; сюда втиснуты совершенно не оправданные «отсебятины», вроде «была ему отрада», «славных витязей... пленяла», да еще «с одного взгляда» и если говорить об упрощениях, то совершенно неуместным диссонансом общему тону повествования звучит слово «надо» в выражении «мудрецов немало надо».

Петренко и Нуцубидзе сближает здесь употребление дешевой рифмы на «ой» («одной — с собой — зной — световой» у Петренко, «одной — родной — покой — такой» у Нуцубидзе). Такая рифмовка, конечно, не идет ни в какое сравнение с богатой и поразительно точной рифмой Руставели: მარტო ასული (или, может быть, даже მარტოდ ასული, ибо звук დ повторяется во всех остальных строках) — დასული — და სული — ბევრად ასული.

Заболоцкий делает попытку употребления другой рифмы («чада — отрада — взгляда — надо»), и в этом (к сожалению только в этом!) отношении подымается выше своих соперников. Однако, употребление слова «надо», о котором мы уже говорили, в качестве рифмы, и чрезмерное акцентирование не совсем, по нашему мнению, уместного архаизма «чадо» и в этом отношении снижают качество его перевода.

Как показывает проделанное нами сравнение, для переводов П. Петренко, Ш. Нуцубидзе и Н. Заболоцкого характерны следующие особенности:

П. Петренко в ряде случаев не удается точно передать содержание оригинала. Его перевод изобилует «отсебятинами». Нередко там, где Петренко ставит своей задачей по возможности точную передачу того или иного художественного образа оригинала, он невольно нарушает гармонию этого образа.

Несомненным достоинством перевода П. Петренко нужно считать сравнительно богатую звуковую инструментовку, хотя следует подчеркнуть, что эта особенность, свидетельствующая о несомненной одаренности автора перевода, принимает зачастую формалистический характер, становясь самоцелью.

Перевод Ш. Нуцубидзе выгодно отличается от других переводов своей более значительной смысловой точностью и хотя тоже не лишен недостатков, но в гораздо меньшей степени.

Что же касается перевода Н. Заболоцкого, то судя по рассмотренным нами примерам, он вызывает некоторое разочарование. Правда, от общего вывода об этом переводе, как и об остальных, мы здесь пока воздержимся. Для этого, повторяем, нужен более основательный анализ.

---

## რემა ფირცხლაიშვილი

### ტავტოლოგიური რითმის შესახებ ვეფხისტყაოსანში

ვეფხისტყაოსნის რითმული ლექსიკა უაღრესად მრავალფეროვანია, ხოლო საკუთრივ რითმა — დახვეწილი და ეფფონიური. რითმულ მრავალფეროვნებას განაპირობებს არა მხოლოდ პოემის ენის ლექსიკური სიმდიდრე, არამედ საკუთრივ სარითმო კლავზულათა შედგენის უაღრესად მრავალფეროვანი ხერხებიც.

ვეფხისტყაოსნის რითმა მრავალი მაღალპოეტური ელემენტით არის განპირობებული, რომელთაგან საზომის მტკიცედ გარკვეული პრინციპის დაცვა და ეფფონიურობა პირველ ადგილს იჭერს. ეს ორი მომენტი არა თუ მხოლოდ დაცულია ვეფხისტყაოსნის რითმაში, არამედ მხატვრულად უმაღლეს ფორმაშიცაა აყვანილი.

ვეფხისტყაოსნის რითმულ კონსტრუქციაში ერთგვარ ლაქად მოჩანს ნაკლები ანუ არაზუსტი რითმების ზრც თუ იშვიათი გამოვლინება და ტავტოლოგიური რითმები. ამათგან პირველი ძირითადად ასონანსის სახით გვხვდება და ერთგვარ რითმულ დარღვევად შეიძლება ჩაითვალოს იმდენად, რამდენადაც ეს ვეფხისტყაოსანში არის არა პოეტური მონაფიქრის, არამედ ე. წ. „პოეტური გამოუვალობის“ შედეგი. მაგრამ ვეფხისტყაოსნის ასონანსები ყველა შემთხვევაში ემყარება აშკარად დამსგავსებულ ბგერებს, ამიტომაც თითქმის გათქვეფილია ზუსტ რითმებში. ტავტოლოგიური რითმა კი — როგორც უკიდურესი სახე რითმის უსუსურობისა ბუნებრივად ხდება ეჭვის და ურწმუნობის ობიექტი რუსთაველთან, რითმის უდიდეს შემოქმედთან.

ტავტოლოგიური რითმა უნდა ვეძიოთ არა მხოლოდ ისეთ შემთხვევებში, როცა სარითმო სიტყვები ფორმითა და შინაარსით სავსებით იდენტურია. ტავტოლოგიური რითმის შთაბეჭდილება

მაშინაც, როცა სარიტმო სიტყვები თუმცა უმნიშვნელო ფორმალური სხვაობით არიან წარმოდგენილი, მაგრამ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ, ახალ კონკრეტულ შინაარსს არ გამოხატავენ.

ტავტოლოგიური რითმის ყოველი ცალკეული შემთხვევა ვეფხისტყაოსანში გულისყურით უნდა იქნას შესწავლილი; ყველასათვის ცნობილია, რომ ვეფხისტყაოსნის ტექსტი საუკუნეების მანძილზე შეგნებულად თუ შეუგნებლად ავტორისეულ ტექსტს შორდებოდა, ცვლილება შეეხებოდა რიტმებსაც. ყოველი ღონე უნდა ვიხმაროთ, რომ ყამთა სიავის შენაძენი ჩამოეცალოს რუსთაველის რითმათა სამყაროს. ამიტომაც რუსთაველის რითმაზე მსჯელობა ჯერ კიდევ მტკიცედ უკავშირდება ტექსტის დამუშავების საკითხს; ამ მიზნით კი უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება არა მხოლოდ ხელნაწერთა ჩვენებას, არამედ კლასიკური პერიოდის მხატვრული ენის ლექსიკური მარაგის გათვალისწინებას, საკუთრივ ვეფხისტყაოსნის მხატვრულ თავისებურებათა შესწავლასა და გათვალისწინებასაც.

ყურადღებას იქცევს ტავტოლოგიური რითმის რამდენიმე გამოვლინება.

## 1.

496: იგი მე მომცენ რიდენი, რომელნი წლან გშვენოდეს,  
რა მნაზო, შენცა გეამოს, შენეულითა მშვენოდეს,  
ესე სამკლავე შეიბი. თუ ჩემი გა-ლა-გვლენოდეს,  
ერთი ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგათენოდეს.

პირველი ორი სტრიქონი ტავტოლოგიური რითმითაა შერითმული. მცირე ფლექსიური განსხვავება სარიტმო სიტყვათა შორის ამ ნაკლს ვერ მალავს. უხერხულების შეგრძნება გარდუვალია, რადგან მკითხველი სავსეა რუსთაველის რითმათა მრავალფეროვნებისა და დახვეწილობის შეგრძნების ინერციით.

ვეფხისტყაოსანში, ისე როგორც კლასიკური პერიოდის სხვა ძეგლებში, ჩვეულებრივი მოვლენაა შედგენილი რითმა: — რუსთაველთან — როგორც რითმის ერთ-ერთი სახეობა, შავთელსა და ჩახრუხაძესთან — როგორც შინაგანი მაჯამური რითმის შექმნის ერთ-ერთი ძირითადი ხერხი. შედგენილი რითმა ვეფხისტყაოსანში იმდენად კანონიზებულია, რომ სარიტმო კლაუზულაში ზოგჯერ სიტყვათა სრულიად მოულოდნელი დაყოფა, ცალკეულ მარცვალთა თუ ბგერათა მოულოდნელი სემასიოლოგიაც კი ხდება, თუმცა პოეტური პროცესიდან ამოვარდნას არცერთხელ არა აქვს ადგილი. ამ კერძო შემთხვევაშიც საფიქრებელია მე-2 სტრიქონის სარიტმო კლაუზულას ორი სიტყვა ქმნიდეს: შენ ო დ ე ს. პ. ინგოროყვამ ვეფხისტყაოსნის გამოცემაში ასეთივე კონიექტურით შეიტანა ეს

ადგილი: მშვენიოდეს → შენ ოდეს. საგულისხმოა, რომ მ. წერეთლისეულ ხელნაწერ ტექსტშიც<sup>1</sup> შედგენილი რითმაა აქ წარმოდგენილი: ვ შ ვ ე ნ ო დ ე ს, უსათუოდ ანგარიშგასაწევია მ. წერეთლის ტენდენცია შედგენილი რითმისადმი ამ კერძო შემთხვევაში, მაგრამ ვ შ ვ ე ნ არ შეიძლება იყოს აქ სავარაუდებელ სიტყვათა სარიტორიკულ დაჯგუფების პირველი სიტყვა.

როგორ გამოიყურება ვეფხისტყაოსნის სტრიქონი რითმის ასეთი გასწორების ფონზე? პირველ ყოვლისა, საგულისხმოა, რომ მოიხსნა უხეში ტაქტოლოგია რითმაში; შემდგომ, უფრო ნათელი და გარკვეული გახდა შინაარსი, შეეძინა კონკრეტული, დროული განპირობება: ო დ ე ს მ ნ ა ხ ო შე ნ ე უ ლ ი რ ი დ ი თ ა, შე ნ ც ა გ ე ა მ ო ს ო . აღდგა ფრიად ემოციური მხატვრული მომენტი — ვერბალური ალიტერაცია: „შ ე ნ ე უ ლ ი თ ა შე ნ ო დ ე ს“. ვერბალური ალიტერაცია იმდენად ნიშანდობლივია რუსთაველის ენისთვის, რომ მის მოულოდნელ გამოჩენას შეუძლებელია ანგარიში არ გაეწიოს, მით უფრო, თუ მას რუსთაველისეული სხვა მხატვრული სამკაულებიც ამშვენებს. ნიშანდობლივია ვერბალური ალიტერაციის შედგენის წესიც: ნაცვალსახელთა მიმოხრით, ისე როგორც სხვა მრავალ შემთხვევაშია ვეფხისტყაოსანში: „მ ე ვ ი ც ი გ უ ლ ი ს ა შე ნ ო დ შე ნ ი ს ა ს ა ყ ვ ა რ ე ლ ი ს ა“ (1489, 1), „ჩ ე მ ი ჩ ე მ ე ბ რ ა რ ვ ი ნ ი ც ი ს“ (747, 3) და სხვ.

საჭიროა აღინიშნოს, რომ სტრიქონის პირველი შე ნ (შენცა გეამოს) შე ნ ე უ ლ თ ა ნ შინაარსობლივ შეპირისპირებაში არ შედის და ვერბალურ ალიტერაციასაც არა ქმნის, თუმცა სტრიქონის ეგფონიურობას უსათუოდ აძლიერებს (ბგერათა ალიტერაციის ხარჯზე). ვერბალური ალიტერაციის დანიშნულებად ჩვენ გვესახება ორი მხარე სრულიად თანაბარი ღირებულებით: 1. ეგფონიურობა, 2. შინაარსობლივი შეპირისპირების შექმნა, რაც აზრის უაღრესად ნათელ და სურათოვან გადმოცემას ემსახურება. სწორედ ამ მეორე ფუნქციის შესრულებისათვის მოალიტერაციე სიტყვები ერთ აზრობლივ მდინარებაში უნდა იყოს მოქცეული. მითითებული სტრიქონის პირველი „შ ე ნ“ და „შ ე ნ ე უ ლ ი თ ა“ სხვადასხვა შინაარსობლივ დაჯგუფებაშია და ვერბალური ალიტერაციაც არ

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსანი, კრიტიკული ტექსტი, დადგენილი მ. წერეთლის მიერ ხელნაწერად ინახება რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში.

იგრძნობა. სხვა შემთხვევაში ასეთი გათიშვა შეიძლება ასე ძლიერ საგრძნობი არ ყოფილიყო. ვეფხისტყაოსანში არის შორეული (მოალიტერაციე სიტყვათა მდებარეობის მიხედვით) ვერბალური ალიტერაციის მაგალითებიც, სადაც თითქოს შინაარსობლივი გათიშვის საფრთხეც არის, მაგრამ ვერბალური ალიტერაცია მაინც თვალსაჩინოა. მაგალითისათვის გამოვვადგება პროლოგის ცნობილი სტროფი — „მე რუსთველი ხ ე ლ ო ბ ი თ ა ვიქმ საქმესა ამა დარი, ვის მორჩილებს ჯარი სპათა, მისთვის ვ ხ ე ლ ო ბ მისთვის მკვდარი“, ან კიდევ უფრო შორეული ვერბალური ალიტერაციის ნიმუში — 1142-ე სტროფი, სადაც 4 სტრიქონის მანძილზე ვრცელდება საალიტერაციო სიტყვის (ქამი) მიმოხრა. და მაინც ამ შემთხვევებში ვერბალური ალიტერაცია საგრძნობია. საანალიზო სტროფის მეორე სტრიქონში კი თვით ფრაზის კონსტრუქცია ხაზს უსვამს გათიშვას ორ შინაარსობლივ დაჯგუფებას შორის. ასეთი გათიშვა არის ამ კერძო შემთხვევაში მხატვრული საფუძველი სტრიქონისა. შე ნ ე უ ლ ი თ ა-ს გვერდით გაჩენა შე ნ-ის ა (შენ ოდეს) წმინდა ვერბალური ალიტერაცია იქნება და მხოლოდ ამ მიზეზის გამო სავარაუდებელი არაა შედგენილი რითმის პირველი სიტყვა იყოს „ვ შე ე ნ“, როგორც ამას ფიქრებს მ. წერეთელი.

რითმის გასწორებით სტრიქონში თავი იჩინა რუსთაველის ენისთვის უაღრესად მნიშვნელოვანმა მომენტმა — მსჯელობის მხატვრულმა გათიშვამ. «შ ე ნ ე უ ლ ი თ ა შე ნ ო დ ე ს», როგორც ზემოთ ითქვა, შე ნ ც ა გ ე ა მ ო ს-თან ერთ ლოგიკურ მდინარებაში არაა მოქცეული, მაგრამ მტკიცედ უკავშირდება წინა ფრაზას — რ ა მ ნ ა ხ ო. ასეთი კონსტრუქციის ფრაზებში აუცილებელია გამთიშველი სიტყვა. ან სიტყვათა ჯგუფი, რომელიც შეიძლება მდებარეობდეს როგორც ცეზურის წინ, ისე მის შემდგომ. „შ ე ნ ც ა გ ე ა მ ო ს“ სწორედ გამთიშველ სიტყვათა დაჯგუფებაა. ვეფხისტყაოსანში ბევრია ასეთი კონსტრუქციით აგებული სტრიქონები:

108,4: ვ ე ჳ ე, რ ა ს ც ნ ა, შე ნ ც ა მ ა მ ა რ თ ლ ო, ჩ ე მ ი ს უ ლ თ ქ მ ა და ა ხ ი ა;

378,4: მ ა ნ დ ა, ყ ვ ე ლ ა ი მ ა ს მ ი ა, რ ა ც ა შე ნ გ ა რ დ ა გ ზ დ ო მ ი ა;

491,2: ა დ ა რ მ ი ვ უ შ ვ ი, ვ ა ჯ ო ც ე, ქ მ ნ ა დ ლ ა თ ა ყ ვ ა ნ ი ს-

ც ე მ ი ს ა დ;

493,1: წ ი გ ნ ი მ ო მ ა რ თ ვ ა, ჩ ა ვ ნ ე დ ე ნ, პ ი რ ი ს ა თ ე მ თ ა მ თ ე ნ ი ს ა;

738,4: გ უ ლ ი წ ა მ ს გ ე წ ა მ ი ლ ო, — ვ ე რ ა თ ვ ე რ შე ვ ი ნ ა ხ ე, — მ ა ნ;

სწორედ ნესტანის წერილში, რომლის ერთ-ერთ სტროფში (496, 2) ვასწორებთ რითმას და ვვარაუდობთ სტრიქონის ასეთ გათიშულ კონსტრუქციას, კიდევ ორი ზემოთმითითებული (491, 2; 493, 1) შემთხვევაა სტრიქონის ამავე ხერხით აგებისა. ეს ისეთი წმინდა სუბიექტური პოეტური დეტალია ფრაზის აგებისა, რომ ორი მსგავსი მაგალითის მეზობლობაში ყოფნა უკვე თავის ადგილზე ამართლებს მესამესაც. ერთნაირად მომარჯვებული მხატვრული კალამი იგრძნობა სამივე შემთხვევაში.

დაახლოებით ასეთივე კონსტრუქციით აგებულად გვეჩვენება ვეფხისტყაოსნის სტრიქონი — „ჩემი მეთქვა: გარდასრულდა სი-ცოცხლე და ყოვლი ღონე“ (1296, 2), მაგრამ გამოცემებში წარმოდგენილი გაგებით ეს მხატვრული მომენტი უკუგდებულია. საჭიროდ მიგვაჩნია. მართლწერის ასეთი ვასწორება: ჩემი, მეთქვა, გარდასრულდა..., სადაც „ჩ ე მ ი“ უსათუოდ განსაზღვრებაა „ს ი ც ო ც ხ ლ ი ს ა“ და „ყ ო ვ ლ ი ღ ო ნ ე ს ი“, ისე, როგორც ამავე სტროფის მე-4 სტრიქონში — „ჩ ე მ ი ყველა აქამდის ჭ ი რ ი ლხი-ნსა შევაწონე“ — ჩ ე მ ი ბუნებრივი განსაზღვრებაა ჭ ი რ ი ს ა. ეს სტრიქონი კონსტრუქციულად ისეთ მხატვრულ ღონეზე ვერა დგას, როგორც ზემოთ აღნიშნული მაგალითები. იქნებ იმიტომაც, რომ აქ ნაკლებსაგრძნობია მხატვრული გათიშვა — საფუძველი ფრაზის მხატვრული კონსტრუქციისა. ნაკლებსაგრძნობი კი იმის გამოა, რომ ფრაზის პირველი გათიშული ნაწილი ერთ სიტყვას წარმოადგენს, ისიც განსაზღვრებას, და ბუნებრივია, აშკარაა მასთან უშუალოდ დაკავშირებულ სხვა სიტყვათა არსებობა. სხვა შემთხვევაში ფრაზის პირველი გათიშული ნაწილი შეიძლება სრულიად გამართული წინადადება იყოს საკუთარი შემასმენლითურთ. მაშინ ინერციით აღარ ხდება ძიება მასთან უშუალოდ დაკავშირებულ სხვა სიტყვებისა და ბუნებრივად, მ ი ყ ო ლ ე ბ ი თ იკითხება ფრაზა, რის მიზეზითაც ზოგჯერ აღუქმელიც კი რჩება გამთიშველი სიტყვის ან სიტყვათა ჯგუფის ფუნქცია. მხოლოდ ამ მიზეზით შეიძლება აიხსნას მ. წერეთლის მიერ სტრიქონის — „ვეჭვ, რა სცნა, შენცა მამართლო, ჩემი სულთქმა და ახია“ (108). ასეთი შესწორება: „ვეჭვ, რა სცნა, შენცა ამართლო ჩემი სულთქმა და ახია“.

გამოცემებში წარმოდგენილი გაგებითა და პუნქტუაციით ზემოთ მითითებული სტრიქონი (ჩემი მეთქვა) კონსტრუქციულად ასეთი სტრიქონების გვერდით უნდა მოთავსდეს:



706,4: ჩემი თქვი, რა ვენა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს,  
მი, ცისა;

1302,2: ჩემი სთქვა: სხვათა მიჰხვდაო იგი ალვისა ტანითა.

ეს კი გაუგებრობა იქნებოდა, თუნდაც მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ უკანასკნელ სტრიქონებში ჩემი არ არის და არც შეიძლება იყოს (სტრიქონის შინაარსიდან გამომდინარე) განსაზღვრების ფუნქციით აღჭურვილი. ამ ორ სტრიქონში ჩემი დატვირთულია სხვა, ნაგულისხმევი სიტყვის ფუნქციით. ასეთი შემთხვევები გრამატიკულად ჩვეულებრივი მოვლენაა (შდრ. მაგრა ჩემსა რა გამბობს — 300, 3). არ შეიძლება მივიჩნიოთ „ჩემი თქვი“, „ჩემი სთქვა“ და ამათ მიბაძვით „ჩემი მეთქვა“ (1296, 2) რაღაც დამახასიათებელ და განუყოფელ სიტყვათ კომპლექსად.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ვეტხისტყაოსნის ერთი სტრიქონის ისტორია: „მისი ვერა ვცნა ჭორადცა, ვარ ვისთა გზათა მკვლეველად“ (186, 4). აქაც იგივე კონსტრუქციაა. რაც შემოთმოტანილ სტრიქონებში, მაგრამ მსჯელობის ასეთი ხერხი ზოგიერთი გადამწერისათვის ნათელი არ ყოფილა, მასში რაღაც სინტაქსური დარღვევა დაუნახავთ და პირდაპირი ობიექტის ძიებაში ტაეპი შეუსწორებიათ: „მისი ვერა ვცნა ჭორნიცა“... (Q — 1082, Q — 261, K — 205, W — 27, S — 4527, Q — 796, ასლანიშვილის ხელნაწერი, H — 248). ასევეა ვახტანგის ტექსტშიც. ზოგიერთ ხელნაწერში იკითხება — ჭორიცა (H — 461, Q — 930, S — 5006, H — 783), რომელიც გადატანილი იქნა ბროსეს და ჩუბინაშვილის გამოცემებში, ხოლო მისი შემდგომი „განვითარება“ ჭორნიცა — ქართველიშვილისა და კარიჭაშვილის გამოცემებში. ცხადია, ეს „შესწორებანი“ გამოწვეული იყო სტრიქონის კონსტრუქციის გაუგებრობის ნიადაგზე; ასეთივე სახის გაუგებრობაა დაშვებული „ჩემი მეთქვა“-ს მიმართ 1957 წ. გამოცემაში. ამას ზოგიერთი ხელნაწერის ჩვენებაც ადასტურებს. H — 461, W — 17, W — 27 ხელნაწერებში იკითხება: „ჩემი ყველა გარდავსწყვიტე სიტოცხლე და ყოვლი ღონე“, S — 2829, H — 3249 ხელნაწერებში — „ჩემი ყველა (ყვალა) გარდმეწყვიტა“... ცხადია, ამ ხელნაწერთა წაკითხვებს სწორად ვერ მივიჩნევთ, მაგრამ ერთი ფაქტი კი უთუოდ სწორადაა მინიშნებული: „ჩემი“ აშკარად მიჩნეულია განსაზღვრებად.

ჟველაფერი ეს 496-ე სტროფის მე-2 სტრიქონის თავისებურ კონსტრუქციაზე ლაპარაკობს, რომელიც რითმის შესწორებით გა-

მრგვლინდება: მაგრამ რითმის გასწორება ერთ საჩოთირო მოვლენა-საც ააშკარავებს. თუ გამთიშველ ფრაზას გამოვტოვებთ, გვრჩება განუყოფელი აზრობლივი ერთეული: „რა მნახო... შენეულითა შენ ოდეს“. რ ა და ო დ ე ს ერთსა და იმავე წინადადებაში ერთი და იმავე ფუნქციით შეუწყნარებელია, მაგრამ საქმეს ასწორებს ხელნაწერებში ჩახედვა. დღეისათვის ყველაზე ძველ და სანდო ხელნაწერებში (H — 599 — პირველი თარიღიანი, S — 2829, Q — 261, H — 461, S — 4499, K — 205, W — 17, H — 740, S — 1675 და სხვ.) სტრიქონის დასაწყისში იკითხება: ვ ე ჯ ვ, რა სცნა... არავითარი მტკიცე საფუძველი არ არსებობს, რომ ძველ ხელნაწერებში დადასტურებული და რუსთაველის ლექსიკისათვის ბუნებრივი „ვეჯვ“ უარყოფთ. მაგრამ მისი აღდგენა მთლიანად დაკავშირებულია რითმის გასწორებასთან. რითმის გასწორების გარეშე „ვეჯვ“-ს არავითარი უპირატესობა არა აქვს რა-სთან შედარებით და ამიტომაც ცალმხრივია მისი არსებობა ს. კაკაბაძის გამოცემაში<sup>2</sup>. თავის მხრივ რითმის გასწორების სტიმულს სწორედ „ვეჯვ“ იძლევა. თუ მას უგულვებელყოფთ საფუძველი აკლდება რითმის გასწორებას. ამიტომაც სტრიქონის კონსტრუქციის თვალსაზრისით არასრულყოფილია პ. ინგოროყვას მიერ რითმის გასწორება, როცა სტრიქონის დასაწყისში რ ა იკითხება.

ჩვენი ვარაუდით სტრიქონმა საბოლოოდ ასეთი სახე უნდა მიიღოს: ვ ე ჯ ვ, მნახო, შენცა გეამოს, შენეულითა შენ ოდეს.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ კონსტრუქციული მსგავსება ამ სტრიქონისა 108-ე სტროფის მე-4 სტრიქონთან, გასწორების შემდეგ ხელშესახებად ამოტივტივდა სიტყვიერი დამთხვევაც, რუსთაველის ენისთვის დამახასიათებელი მხატვრული მონაკვეთის განმეორება:

ვეჯვ, რა სცნა, შენცა ამართლო... 108, 4;

ვეჯვ, მნახო. შენცა გეამოს... 496, 2.

აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტიც, რომ რითმის ამგვარი გასწორებით სტრიქონი ენობრივადაც გაიმართება. როცა სტრიქონის ბოლოს იკითხებოდა „შენეულითა მშვენოდეს [რიდე]“ ადგილი ჰქონდა ბუნებრივ სინტაქსურ დამოკიდებულებათა დარღვევას სიტყვათა შორის. ამ შემთხვევაში „შენეულითა“, გვევლინება ნაგულისხმევი რიღის განსაზღვრებად, მაშასადამე, იგი

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, 1913 წ: 461, 2

უნდა იყოს შეთანხმებული ბრუნვაშიც. ეს კი ასე არაა. სტრიქონის-  
 მეორე ნაწილის შინაარსი ასეთია: რიდე მშვენოდეს შენეულითაო.  
 ზელნაწერთა ზოგიერთ საქმეში ჩახედულ გადამწერთ დაუნახავთ.  
 აქ სინტაქსურ დამოკიდებულებათა უწესრიგობა და გაუსწორები-  
 ათ: შენეულადვე მშვენოდეს (S — 4988, H — 2610, H —  
 461, W — 17, H — 740, S — 4527, ასლანიშვილის ზელნაწერი,  
 C — 10768/191). უთუოდ ამავე მიზეზმა განაპირობა წერეთლისე-  
 ული გასწორებაც: „შენეულითა ვშვენოდეს“. ეს გასწორება:  
 სინტაქსურად აწესრიგებს ფრაზას, რადგან უკვე სუბიექტად აღარ  
 ივარაუდება რიდე. აქედან ნათელია, რომ მ. წერეთლის ტენდენცია  
 შედგენილი რითმისადმი არც სტრიქონის კონსტრუქციის თავისე-  
 ბურების გათვალისწინებიდან გამომდინარეობდა და არც ტავტო-  
 ლოგიური რითმის თავიდან აშორების მიზნიდან, ეს მხოლოდ გრა-  
 მატიკული ჩასწორება იყო ტექსტისა. რითმის ზემოთ აღნიშნული  
 გასწორებით შენეულითა ბრუნვაში უთანხმდება ნაგულისხ-  
 მევ რიდეს, ხოლო ორივე მათგანი სინტაქსური კავშირის —  
 მირთვის სახით უკავშირდება ზმნას: მნახო... შენეულითა [რი-  
 დითა] შენოდეს, — და სინტაქსური დამოკიდებულებანიც წეს-  
 რიგში დგება.

ფრიად ანგარიშგასაწევია ერთი ფაქტიც: „შენოდეს“, რო-  
 გორც სარიტმო დაჯგუფება, ვეფხისტყაოსნის რითმული ლექსიკი-  
 სთვის უცხო არაა. განსაკუთრებით საგულისხმოა, რომ 577-ე  
 სტროფში, სადაც ისევ ტარიელისეულ რიდეზეა ლაპარაკი, პოეტი  
 იმავე რითმულ ლექსიკას მიმართავს:

პატრონი ჩემი აჰრევე იყო, წამოხვე შენოდეს,  
 შენეულნივე რიდენი გბურნეს, ტურფად მშვენოდეს.

ხოლო ოდეს სარიტმო კლაუზულის ბოლო შემადგენელ სი-  
 ტყვად ჩვეულებრივი მოვლენაა ვეფხისტყაოსანში (601, 1; 606, 3;  
 1212, 1).

## 2.

375: ადგა, მითხრა: თქვენს კრძალვასა ჩემგან ცნობა უბნევია,  
 ნუ მეჭვ, რაცა პატრონისა ბრძანებასა უთქმევია,  
 ეგზომ დიდი შემართება გულსა მისსა უთნევია,  
 ამან წიგნმან გაგაგონოს, ჩემთვის რაცა უთქმევია.

მე-2 — მე-4 სტრიქონები თვალის ერთი შევლევით ტავტო-  
 ლოგიური რითმით შეერთებულად მოჩანს. ამ შეცდომაში შეეყა-  
 282

ვართ არა მხოლოდ სარიტომო სიტყვათა დამაფიქრებელ დამთხვევას, არამედ დამახინჯებულ ტექსტსაც, რომელიც გამოცემებშია წარმოდგენილი. ის, რაც ხელნაწერებს საუკუნეთა მანძილზე სწორად და მართებულად შემოუნახავთ, გამოცემებში გასწორების მიზნით დამახინჯებულა და გაუგებარი გამხდარა. პირველ რიგში მე-4 სტრიქონში უნდა მოიხსნას 1937, 1951, 1957 წ. წ. გამოცემებში დატული რაცა, რომელსაც არცერთი ხელნაწერი და სხვა გამოცემა არ უჭერს მხარს, ეს ნათელს შეიტანს მე-4 სტრიქონის სარიტომო სიტყვის უთქმევიას შინაარსის დაზუსტებაში, რაც თავის მხრივ ნათელს ხდის მე-2 სტრიქონის უთქმევიას გაგებას. მე-4 სტრიქონში უთქმევია პირიანი ფორმაა ზმნისა. ასმათი ეუბნება ტარიელს: ეს წიგნი გამცნევს, ჩემთვის ვისაც უთქმევინებიაო. მე-2 სტრიქონის უთქმევია — ესაა უარყოფითი მიმღეობა მეშველი ზმნის ნაშითურთ. სტრიქონის შინაარსი ასეთია: ჩემზე იმას ნუ იფიქრებ, რაც პატრონის ბრძანებასა შინა უთქმევია, ე. ი. ნათქვამი არ არისო. ასმათს, რომელსაც საკმაოდ უხერხულ როლში მოუხდა გამოსვლა ტარიელის წინაშე, აუცილებლად უნდა ეთქვა ეს ერთგვარად მარეაბილიტირებელი ფრაზა, უფრო მეტიც: თავისი სიტყვა ამით უნდა დაეწყო და ასეც მოხდა, გართმულია ერთი და იმავე ზმნის უარყოფითი მიმღეობა და პირიანი ფორმა. ეს სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა, ფორმალური დამთხვევა შემთხვევითია და არავითარი ტავტოლოგიური რითმა აქ არ არის. ეს ერთ-ერთი ხერხია მაჯამური რითმის შექმნისა, ხოლო რუსთაველთან ჩვეულებრივი მოვლენაა, როცა 2 სტრიქონი მაჯამით ერთმება ერთმანეთს, ორი კი — ჩვეულებრივი რითმით (შდრ.: 298, 3 — 4; 369, 2 — 3; 1107, 1 — 4). არცერთი სტრიქონის უთქმევია შესწორებას არ მოითხოვს. სწორად არ მოჩანს კარიჭაშვილის, ჭიჭინაძის, ინგოროყვას გამოცემებსა და წერეთლის ხელნაწერ ტექსტში მე-2 სტრიქონის სარიტომო სიტყვად „უთქმევიას“ წარმოდგენა — წინააღმდეგ უმეტეს ხელნაწერთა ჩვენებისა, სტრიქონის შინაარსისა, რითმის ინტერესებისა. ასევე არასწორი იქნებოდა მე-4 სტრიქონის სარიტომო სიტყვის შეცვლა თუნდაც უმცნევიათი (H — 412 და, ალბათ მასზე დაყრდნობით — მ. წერეთლის ტექსტიც).

### 3.

ტავტოლოგიური რითმის მოჩვენებითა შთაბეჭდილება შეიძლება შექმნას შედგენილი რითმის ერთმა სახეობამაც, — რომელიც

უსათუოდ აღნიშვნის ღირსია. რუსთაველთან, ისე როგორც შავ-  
თელსა და ჩახრუხაძესთან შედგენილი რითმების მოჭარბებული  
ხმარებისას ზოგჯერ ხდება ისე, რომ რითმის შემადგენლობაში შე-  
მაჯალი ბოლო სიტყვები ერთმანეთს ემთხვევა ფორმითაც და ში-  
ნაარსითაც. რა თქმა უნდა, მხედველობაში არა გვაქვს ე. წ. შეთავ-  
სებული რითმები, ბოლო განმეორებულ სიტყვებად ძირითა-  
დად ხშირსახმარი ლექსიკური ერთეულები გვხვდება: მეშველი ზმნა  
(როგორც სრული სახით, ისე მისი ფუნქციის მატარებელი სემა-  
სიურად გაძლიერებული ბგერა — ა), ნაწილაკი, ნაცვალსახელი და  
სხვა. ვეფხისტყაოსნიდან ამისი რამდენიმე მაგალითის მოტანა  
შეიძლება, მაგრამ ყველაზე დამახასიათებელი მაინც 1109-ე სტრო-  
ფია, სადაც სარიტმო კლაუზულათა შემადგენლობაში შემავალ ბო-  
ლო სიტყვათა იგივეობა 3 სტრიქონის მანძილზე ვრცელდება:

რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ზიარსა,  
ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მხნე არსა!  
„ამა საქმისა ვერ-ცნობა,—თქვა—ჩემი სიძუნწე არსა“  
ნუ ვგვ სულ-დგმულსა ქვეყანად, თუ ვითმე მისებრი არსა!

რიტმის თვალსაზრისით ვეფხისტყაოსნის ამ სტროფს შავთე-  
ლის ერთი სტროფი უახლოვდება:

1. პირველ წერანი და საწერანი  
პალამიდისაგან მოპოვნებულ არს.
2. სიტყვის-მგებლობა, ძნელ-საგებლობა  
ზინონისაგან შემოღებულ არს.
3. ტილისმ-მოგვობა, არ-ცუდ-მბორგობა  
აპოლონისგან დამტკიცებულ არს.
4. მასთან ასკლიპოს ველარ მუსიკოს,  
თვით ქებად შენდა განლიგებულ არს (102).<sup>3</sup>

მართალია, არსა (არს-შავთელი) უფრო ცოტაა, ვიდრე  
რითმა, მაგრამ ის მაინც ბოლო შემადგენელი ნაწილია რითმისა და  
არის თუ არა საშიშროება, რომ გახდეს ტონის მიმცემი რითმისათ-  
ვის, ე. ი. შექმნას ტავტოლოგიური რითმის შთაბეჭდილება?

<sup>3</sup> ვსარგებლობთ ი. ლოლაშვილის მიერ გამოცემული ტექსტით (ჩვენი  
საუნივერსიტეტო, II, 1960, გვ. 509).

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ შავთელის ამ სტროფის სტრიქონთა ბოლო სიტყვების იგივეობა გაცილებით ნაკლებსაგარძნობია, რადგან მეშველი ზმნა გაუფრცობელი სახით მიმდებარებთანაა წარმოდგენილი, და მაშასადამე, ტენდენცია აქვს მათ შეერწყას და შედგენილი რითმების ნაცვლად შექმნას დაუნაწევრებელი რითმები შედგენილ შემასმენელთა ფარგლებში. მაინც შავთელის რითმა ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც გაცილებით მძიმე და ხელოვნურია, ხოლო თუ აქ დაქტილური რითმის ნაცვლად დავინახავთ ვაჟურ რითმას, როგორც ეს მიაჩნია ა. გაწერელისა<sup>4</sup>, მაშინ აშკარად ტავტოლოგიურ რითმასთან გვექნება საქმე.

ამგვარი შემთხვევები, რომლებიც თანამედროვე ქართულ ლექსში უთუოდ რითმულ ნაკლად ჩაითვლებოდა, კლასიკური პერიოდის ძეგლებში თითქმის კანონიზებულია. მიზეზი ამისა არის საზომის ინერცია, რაც განსაკუთრებით ძლიერია ვეფხისტყაოსანში. მტკიცედ გარკვეული დაქტილური ან ქორეული რითმა აღიქმება მთლიანობაში, ამიტომაც ბოლო განმეორებული სიტყვები, როგორც ნაწილი რითმისა, ცხადია, ვერ ახდენენ ტავტოლოგიური რითმის შთაბეჭდილებას. საზომის ინერციის გამო იქ, სადაც დაქტილური რითმაა მოსალოდნელი, ქორეული რითმა დაუშვებელია, ამიტომაც არც იმის საშიშროებაა, რომ დაქტილური რითმა გადაკეთდეს ქორეულ რითმად, როცა ბოლო განმეორებული სიტყვა ორმარცვლიანია.

ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ ვეფხისტყაოსნის ზემოთ მოტანილ 1109-ე სტროფს, უსათუოდ თვალში მოგვხვდება ერთი რითმული ნაკლიც: დარღვეულია რითმაში მეტრული ხმოვნის იგივეობა — რუსთაველის რითმათა მკაცრი საფუძველი. შედგენილი რითმის შემქმნელი პირველი სიტყვები ბოლო სამ სტრიქონში არაბუნებრივი მახვილით დაიტვირთნენ საზომის ინერციის გამო (მხნე არსა, სიძუნწე არსა, მისებარ არსა) განსხვავებულია სწორედ ეს მახვილიანი ხმოვნები. ვეფხისტყაოსნის რითმისთვის კონსონანსი შეუწყნარებელია. ის რამდენიმე სტროფი, რომელიც კონსონანსით გარითმულად მიაჩნდათ მკვლევართა ერთ ნაწილს, ან აშკარად დამახინჯებულ ტექსტს წარმოადგენდა და დიდი ხანია გასწორდა ხელნაწერთა ჩვენების საფუძველზე რუსთაველის რითმათა კანონების შესაბამისად (1015), ან მკვლევართა მიერ ყალბადაა მიჩნეული და მაშასადამე, რუსთაველის რითმასთან კავშირი არა აქვს.

<sup>4</sup> ქართული კლასიკური ლექსი, 1953, გვ. 173.

(146, ჭიჭ), ხოლო პროლოგი, რომელიც დროთა ვითარებაში ყველაზე მეტად განიცდიდა ცვლილებას და რომელსაც დღემდე შემოუნახავს კონსონანსის რამდენიმე შემთხვევა, — ჯერ კიდევ რთულ ფილოლოგიურ კვლევას მოითხოვს და მხოლოდ მისი მონაცემების მიხედვით რუსთაველის რითმაზე ვერ ვიმსჯელებთ. ამ კერძო შემთხვევაშიც (1109) აუცილებლად გვეჩვენება კონსონანსის გასწორება. რითმის მეტრული ხმოვანი ოთხივე სტრიქონში საფიქრებელია ე იყოს, პირველ სტრიქონში საქმე შეიძლება მართივად გადაწყდეს, თუ დაიწერება ბ უ ნ ე ბ ა ზ ე ა რ ს ა (დიდბუნებოვანს). რაც შეეხება მე-4 სტრიქონს, რითმის მეტრულ ხმოვნად ე-ს გაჩენა, საფიქრებელია, ცეზურის მეორე მხარეს სიტყვათა გადაადგილებით მოხდეს. ხელნაწერებში ამ სტრიქონის სიტყვათა ადგილმონაცვლეობა თვალშისაცემია. შესაძლებელია ცეზურის მეორე მხარის ასეთი წაკითხვა: „მისებრი თუ ვითმე არსა“, ან „მისებრი თუ ვინმე არსა“. „თუ ვინმე“ დადასტურებულია H — 2610, H — 461 და სხვა ხელნაწერებში.

#### 4.

1271: თუცა თუ შენი ამბავი შენ არა მომასმენიე.

მე ვგრეცა ვცან მართალი, შით გულსა მოვალხენიე,  
შენთვის ხელ-ქმნილსა ტარიელს ამბითა მოალხენიე,  
ორნივე მიჰხედეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ იე!

მე-2 და მე-3 სტრიქონების რითმა აშკარად ტავტოლოგიურია. ეს შეუნიშნავი არ დარჩენიათ არც ხელნაწერთა გადამწერებს, არც მკვლევართ. ხელნაწერებში ორგვარი ვარიაციით გვხვდება მე-2 სტრიქონის ცეზურის მეორე მხარე: „მით გულსა შენთვის ველიე“ (H — 757, H — 54, Q — 779, W — 27, H — 1839, Q — 483), „მით გულსა მოვათმენიე“ (H — 461, W — 17), ალბათ, ამ ორი უკანასკნელი ხელნაწერის ჩვენების თანახმად პ. ინგოროყვამ ვეფხისტყაოსნის თავის გამოცემაში შეიტანა „მით გულსა მოვათმენიე“. ხელნაწერთა უმრავლესობაში იკითხება სწორედ ისე, როგორც ტრადიციულად მიღებულია: მოვალხენიე. მაგრამ არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ჭეშმარიტი წაკითხვა ზოგჯერ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს მხოლოდ რამდენიმე ხელნაწერში. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ხელნაწერებში წარმოდგენილი ორი ვარიანტისგან ერთ-ერთი უნდა იყოს სწორი; რომელმაც უნდა შეცვალოს აშკარა ტავტოლოგიური რითმა.

შინაარსობლივი თვალსაზრისითაც გასწორება აუცილებელია. სხვა რომ არა იყოს რა, არ შეიძლება ფატმანის განცდა გაუთანაბრდეს ტარიელის განცდას ნესტანის ამბის გაგებისას. ტრადიციული წაკითხვით კი ეს გათანაბრებულია.

ჩვენი აზრით, ამ ადგილის სწორი წაკითხვა უნდა იყოს: „მით გულსა შენთვის ველიე“. ეს ფრაზა შინაარსობლივად საესებით გამართლებულია ფატმანის წერილში. ფატმანმა ჭეშმარიტი ადამიანური განცდით იგრძნო, რომ წვლილი უნდა შეეტანა ამაღლებულ, საზეო საქმეში. რუსთაველი გენიალურად გვიხატავს ფატმანის განწყობილებას:

ფატმან თქვა: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხდეს, მო, რანი“  
მით რომე მესმნეს ამბავნი უკვდავებისა სწორანი“! (68).

მაგრამ ფატმანი ჭეშმარიტად „გულს ელეოდა“, და ამას არც მალავდა ავთანდილთან საუბარში, როცა ქაჭეთის ციხეში წარგზავნილი მონა დაბრუნდა და დადგა უამი ავთანდილის გამგზავრებისა. ფატმანი ასე მიმართავს მას:

... ჰე ლომო, ცეცხლი აწ უფრო ცხელდების,  
მოეშორვების ნათელსა, გული ამისთვის ბნელდების.  
(1313)

დაახლოებით ასეთივე უნებლიე ჩივილად მოჩანს ფატმანის წერილში „მით გულსა შენთვის ველიე“. ეს არ არის ერთხელ ნახმარი, შემთხვევითი ფრაზა ვეფხისტყაოსანში. ეს ერთი მხატვრულ სახეთაგანია, რომელიც სხვადასხვა ვარიაციებით გვხვდება ტექსტში. პირველ რიგში 342-ე სტროფი უნდა დავასახელოთ, სადაც ვკითხულობთ: „გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ თუ გული გულსა ელია“. აშკარა თანხვდენა უეჭვოა. ხოლო რაც შეეხება ზოგიერთ მკვლევართა მიერ ამ სტროფის ყალბად გამოცხადებას ლექსიკის თავისებურებათა საბაბით, აშკარად უსაფუძვლოა, რადგან აქ არცერთი ისეთი გამოთქმა არ გვხვდება, რომელიც ვეფხისტყაოსნის სხვა სტროფებში არ დაიძებნება.

მსგავს შინაარსობლივ ნიუანსს შეიცავს 511-ე სტროფის „გული მიც, თუცა მელია“. რა განსხვავებული მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს აქ ზმნას მელია: ფორმალური თანხვდენა ზემოთ მოყვანილ ფრაზებთან მაინც აშკარაა.



„მოვათმენიეს“ აქვს ერთი (უფრო სწორად ერთადერთი) უპირატესობა: იცავს ზუსტ რითმას. მაგრამ მხოლოდ ამ ერთ ფაქტორზე დაყრდნობით არ შეიძლება არჩევანის მოხდენა. ვეფხისტყაოსანში, როგორც უკვე აღინიშნა, ჩვეულებრივი მოვლენაა არა-ზუსტი რითმა ასონანსის სახით. არც ისეთი შემთხვევებია იშვიათი, როცა სამი სტრიქონი ზუსტ რითმას იცავს, ერთი კი არღვევს. მაგალითისთვის 1348-ე სტროფი გამოგვადგება:

აგრევე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია,  
ჭირსა და ღზინსა ორსავე ზედა მართ ვითა ხელია,  
მიწყვი წყლულდების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია.  
იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია!

ანალოგიურ მოვლენას აქვს ადგილი 1003 და 1360-ე სტროფებშიც. ძირითადად ეს მონაცვლეობა ნ-რ-ლ ბგერებზე მოდის, რომელთა ფონეტიკური მსგავსება ცნობილია და, მაშასადამე, ასონანსი აშკარად დამსგავსებულ ბგერათა ხარჯზე ხდება. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე — წაკითხვა „მ ი თ გ უ ლ ს ა შ ე ნ თ ვ ი ს ვ ე ლ ი ე“ რითმული ჟღერადობის მიხედვით სრულიად კანონზომიერია.

ამ სტროფის ოთხივე სტრიქონის რითმა ფლექსიურია, ხოლო პირველი სამი სტრიქონის რითმა ზუსტად ერთნაირი მორფოლოგიური წარმოებისაა: მომასმენიე, მოვალხენიე (ან მოვათმენიე), მოალხენიე. ეს რითმის კეთილჟღერადობის სასარგებლოდ არაფერს ამბობს. ბანალური ანუ გაცვეთილი რითმები არსებობს არა მხოლოდ რითმის ლექსიკის მიხედვით, არამედ გარითმვის ხერხების მიხედვითაც.

გრამატიკულად ერთი და იმავე კატეგორიისა და მორფოლოგიურად ზუსტად ერთნაირი წარმოების ლექსიკური მასალისაგან შემდგარი რითმები უკვე რუსთაველის ეპოქისათვის ჩვენ გაცვეთილად გვეჩვენება და თუ არჩევანზე მიდგა საქმე, ასონანსი გაცილებით მეტი ღირებულების მქონე მხატვრული პროცესია. ეს პოეტიკური ფაქტორიც „მ ი თ გ უ ლ ს ა შ ე ნ თ ვ ი ს ვ ე ლ ი ე ს“ სასარგებლოდ ლაპარაკობს, გარდა იმ მარტივი უპირატესობისა, რომ ვ ე ლ ი ე ხელნაწერთა უმრავლესობაშია წარმოდგენილი, ვიდრე მოვათმენიე. „მ ი თ გ უ ლ ს ა მოვათმენიე“ ჩვენ გვესახება მესამეულ წაკითხვად, თავდაპირველად უსათუოდ იყო სწორი წაკითხვა, რომელიც არ ქმნიდა ტავტოლოგიურ რითმას, შემდეგ

გაჩნდა „მოვალხენიე“, ხოლო შემდეგ, როგორც ამ უკანასკნელის გასწორება — „მოვათმენიე“.

მაგრამ ბუნებრივად იბადება კითხვა, რა საფუძველზე უნდა შეცვლილიყო თავდაპირველი სავარაუდებელი სწორი წაკითხვა მოვალხენიეთი? ამის ერთადერთი მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო მომდევნო მე-3 სტრიქონის ბრმა ანალოგია. ხელნაწერებში იშვიათი არაა, როცა მომდევნო სტრიქონი წინაზე ახდენს გავლენას, მაშინაც კი, როცა საქმე ეხება არა უშუალოდ მეზობელ სტრიქონებს. მაგალითისთვის გამოგვადგება ისევ 1236-ე სტროფი, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი. მე-2 სტრიქონის ზოგიერთ ხელნაწერში წარმოდგენილი წაკითხვა — „ჩემი ყველა გარდავსწყვიტე“, აშკარა ანალოგიაა ამავე სტროფის მე-4 სტრიქონისა: „ჩემი ყველა აქანამდის“... შესავს მოვლენას უნდა ჰქონოდა ადგილი 1271-ე სტროფის შემთხვევაშიც.

---

## ელგუჯა ხინთიბიძე

### „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ადგილის განმარტებისათვის

ქართული სალიტერატურო ენის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე მრავალ სიტყვას უცვლია თავისი ლექსიკური მნიშვნელობა და ზოგჯერ ძველის კონტრასტული გაგება შეუძენია. ასეთი სიტყვების ჯგუფს განეკუთვნება „მედგარი“. ბერძნული გამოთქმა: „Ποιηρὸς δὲν εἰς καὶ ὁ ποιηρὸς“, ოთხთავის უძველეს ქართულ თარგმანში ასეა გადმოცემული: „უკეთურო მონაო და მედგარო“ (მათე, 25, 26). აქ „მედგარი“ დღევანდელ „ზარმაცს“ ნიშნავს. სწორედ ესაა „მედგარის“ პირველადი მნიშვნელობა, რადგანაც ეტიმოლოგიურად იგი „დგომა“ ზმნასთან უნდა იყოს დაკავშირებული და უნდა ნიშნავდეს „მდგომარეს“ ე. ი. „გაუნძრევებს“ ანუ „მცონარეს“, „ზარმაცს“ (მე-დ გ-არ-ი; დ გ-ომ-ა). მაგრამ ძველ ქართულ ტექსტებში ეს სიტყვა ყოველთვის არ არის გაგებული, როგორც „ზარმაცი“. ეს გარკვევით შენიშნა ა. შანიძემ, როდესაც გიორგი მთაწმიდლის ენას სწავლობდა. იგი „იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრების“ ტექსტზე დართულ ლექსიკონში წერს: „ძველად «მედგარ» საზოგადოდ ზარმაცს ნიშნავდა („მიეგულე ჭინჭვლისა და ჰბაძავდ. ჰოი მედგარო“: სახისმ., 15), მაგრამ აქ ეს სიტყვა მონაზონზეა ნათქვამი, რომელმაც ეფთვემეს მოკვლა განიზრახა და ორი მისი მოწაფე «დაჩხუება»: ხოლო მედგარმან მან აღიარა მტერის-მიერი აღძრვაჲ თვისი 105,3 ბ. („მედგარი“ — საძაგელი?)“<sup>1</sup>. მართლაც ამ კონტექსტში „მედგარი“ აშკარად „ბოროტს“ ნიშნავს. უფრო ზუსტი იქნება თუ მას განვმარტავთ, როგორც „მზაკვარს“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა, 1946, გვ. 113.

<sup>2</sup> ძველი ქართული ტექსტების გამოქვეყნებისას „მედგარს“ კონტექსტის მიხედვით „მზაკვარად“ და შესაბამისად „მედგრობას“, „მზაკვრობად“, „მოტყუებად“ ან „ვერაგობად“ განმარტავდნენ ს. ყაუხჩიშვილი (ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 443, II, 1959, გვ. 574), ი. ლოლაშვილი (ჩვენი საუბრე, 2, გვ. 542), მედგარ-სიტყვის შესახებ საეციალური წერილი დაბეჭდა მ. კახაძემ (თსუ შრომები, ტ. 37, 1949, გვ. 217—221). იგი აზუსტებს ამ სიტყვის ორ ძირითად მნიშვნელობას (1. ზარმაცი, მცონარი და 2. მამაცი, მხნე). ხოლო „მედგარის“ „მზაკვარად“ გაგებას სადავოდ ხდის.

ასე ესმოდა ეს სიტყვა სულხან-საბა ორბელიანს: „მედგარი (25, 26 მათე) მცონარი და მოუძღურებული. მედგარი ითქმის მარადის ძვრისა დამმარხუჭლი გულთა შინა აღუტოცელად. მედგარი მსოფლიოთა ენითა მზაკვარად ითქმის, რომელმან კერკითა დააკუჭთის მორკინალი თვისი მიწასა ზედა ძლიერად“. ზაკვაკი ძველადაც ისე ესმოდათ, როგორც დღეს. სულხან-საბა წერს: „ზაკუვა (14, 5 ფსალ.) არს პირით სიყვარულსა იჩემებდეს და გულითა ბოროტი დაიმარხოს. მზაკუარი ეშმაკი არს“. ხალხურ ენაში „მედგარი“ სწორედ „მზაკვარის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა XI საუკუნეშიც. ამაზე ნათლად მიუთითებს ეფრემ მცირის ერთი უაღრესად საყურადღებო მინაწერი, რომელიც შემოუნახავს ბასილ დიდის „სამოღვაწეო წიგნის“ ეფრემისეულ თარგმანს. ბასილ დიდი ერთ ადგილას იმოწმებს სახარების სიტყვებს: „Ποιηε̅θ̅ δ̅εν̅αι̅ α̅α̅β̅α̅ι̅ ρ̅α̅ι̅“,<sup>5</sup> ამ ადგილს ეფრემი ასე თარგმნის: „მონაო ბოროტო და მედგარო“, ხოლო აშიაზე ურთავს სქოლიოს: „შეისწავე, რამეთუ სახელსა ამას მედგარისასა ორი სახე აქუს: წიგნურად მცონარსა ჟკმობს მედგარად, ხოლო სოფლურად მზაკუვარსა პრქვან მედგარი თვთ ქართულსა ენასა ზედა“<sup>4</sup>. სხვა ადგილასაც ბასილ დიდი ისევ იმოწმებს იმავე გამოთქმას<sup>5</sup>; ეფრემი კი სქოლიოში კვლავ განმარტავს: „შეისწავე, რამეთუ ამას ადგილსა სახარებისასა, ვითარმედ: «მონაო ბოროტო და მედგარო», მცონარებისა წილ თქუმულ არს მედგრობაჲ. დაღათურთმელთამე ადგილთა მედგარი მზაკვარად გულისსკმა იყოფების; უფროჲს-ღა ლიტონსა საუბარსა შინა“<sup>6</sup>. როგორც ჩანს, ეფრემს ქართულ მწერლობაში ეგულება ადგილები („რომელთაჲე ადგილთა“), სადაც „მედგარი“ „მზაკვარს“ ნიშნავს. შესაძლებელია, აქ ეფრემი გიორგი მთაწმიდლის ზემოთ მოყვანილ ნაწყვეტსაც გულისხმობდეს; მაგრამ ეფრემის ამ მინაწერებში ჩვენი სალიტერატურო ენის ისტორიისათვის უტყუარი და უაღრესად საინტერესო ის არის, რომ XI საუკუნეში ქართულ ხალხურ ენაში „მედგარი“ ესმოდათ, როგორც „მზაკვარი“. ამ სი-

<sup>5</sup> Migne, PG., t. 31, 1012.

<sup>4</sup> საქართველოს მეც. აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ზელნაწერთა ინსტიტუტი, A—689. 40 r; A—132, 55 v. ეს მინაწერი გამოქვეყნებული აქვს აგრეთვე თ. ქორდანიას A—689 ზელნაწერის აღწერისას (Описание..., II, გვ. 165).

<sup>5</sup> Migne, PG., t. 31, 1132.

<sup>6</sup> A—689, 71 r.

ტყვის გაგებაში შეუსაბამობა ცოცხალ საღაპარაკო ენასა და სახარების ძველ ქართულს შორის იმდენად საგრძნობი უნდა ყოფილიყო, რომ, გარდა ეფრემისა, სხვა ქართველ მწერლებსაც ოთხთავის აღნიშნული ადგილის მოყვანისას უხდებოდათ მითითება ამ სიტყვის მნიშვნელობაზე. იმავე „სამოღვაწეო წიგნის“ მეორე ქართულ თარგმანში ზემოთ მოყვანილი ადგილების თარგმნისას უცნობი ქართველი მთარგმნელი იძულებულია ქართული სახარების სიტყვა მედგარი დატოვოს, მაგრამ მისი მნიშვნელობა განმარტოს. ამიტომაც, „სამოღვაწეო წიგნის“ ამ რედაქციაში ზემოთ მოყვანილ ნაწყვეტებს ასეთი სახე მიუღიათ: „ბოროტო მონაო და მედგარო, ესე იგი არს მცონარო“<sup>7</sup>; „ბოროტო მონაო და მედგარო, რომელ არს მცონარო“<sup>8</sup>.

ამრიგად, ეფრემის სქოლიოებიდან და ჩვენს მიერ ჩატარებული მოკლე ექსკურსიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ძველ ქართულ ხალხურ მეტყველებაში სიტყვა მედგარი ნიშნავდა „მზაკვარს“.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში სახარებამ დააკანონა თავისი ენა; ამიტომაც „მზაკვარის“ მნიშვნელობით სიტყვა მედგარი, უფრო ინტენსიურად შეიძლებოდა საერო ხასიათის ძეგლებში შესულიყო. მართლაც, „მედგარი“ აშკარად „მზაკვარს“ უნდა ნიშნავდეს „მატიანე ქართლისაში“:

„ვითარ წარჯდეს ამას შინა ჟამნი რაოდენნიმე, იწყეს კუალად მედგრობად ზაკულებით, ვითარცა არს ჩუეულება ქართლისა აზნაურთა“<sup>9</sup>, ასევე ლეონტი მროველთან:

ფარსმანს „სძულდა მირდატ მესისხლეობისა და მედგრობისა მისისათჳს“<sup>10</sup>. ასევე უნდა იყოს არჩილთანაც („ლექსნი ასეულნი“):

შურმან დააბრმნა გონება, ესე ვითარად იხილეთ.

რაზომ ნათელ არს მნათობნი, ქვენათგან ზე აიხილეთ.

იმათი დამბადებელი შურითა არც თუ იხილეთ.

ვა ჰურითა მედგართა; მე მითქვამს, თქვენ განუმხილეთ<sup>11</sup>.

ამ თვალსაზრისით ჩვენ სპეციალურად „ვეფხისტყაოსანს“ დავაკვირდით.

<sup>7</sup> A—63,72 v.

<sup>8</sup> იქვე, 111 v.

<sup>9</sup> ქართლის ცხოვრება, I, 1960, გვ. 274.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 51.

<sup>11</sup> არჩილიანი, I, 1936, გვ. 85.

„ვეფხისტყაოსანში“ სიტყვა „მედგარის“ მნიშვნელობის გარკვევისას უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამ სიტყვას გარდა ზემოთ მოყვანილი ორი მნიშვნელობისა (მცონარი და მზაკვარი), უნდა ჰქონოდა კიდევ მესამე, დღევანდელ მნიშვნელობასთან ახლოს მდგომი გაგება (ძლიერი, უდრეკი). ეს მნიშვნელობა თავისთავად უნდა მომდინარეობდეს „მედგარის“ „მზაკვარად“ გაგებიდან. აქედან „მედგარი“ უნდა იძენდეს „გულმოდგინედ მებრძოლის“, „ხერხით მორკინალის“ მნიშვნელობასაც („რომელმან კერკითა დააკუჭთის მორკინალი თვისი მიწასა ზედა ძლიერად“ — საბა). რუსთაველის დროს უკვე ცნობილი უნდა ყოფილიყო ამ სიტყვის ასეთი გაგებაც. ამას გვაფიქრებინებს ე. წ. „აბდულმესიანში“ მისი ასეთ კონტექსტში ხმარება:

დრო შამოიგდო; დროშა მოიგდო, მტერი დაჯიღინის აოხრებითა,  
ბუკ-ტაბლაკობით საარაკობით მე დ გ რ ა დ იბრძოდის განწყაზრებითა  
(75,1—2) .

აქ „მედგარად“ უკვე ნიშნავს „ძლიერად“, „სასტიკად“, „გულმოდგინედ“.

„ვეფხისტყაოსანში“ „მედგარი“ სამ ადგილას არის ნახმარი. ამათგან ორჯერ 909-ე სტროფში გვხვდება:

პირველ ამოდ ილაღობეს, მერე მე დ გ რ ა დ წაიკიდნეს:  
თითო ტოტი ერთმანეთსა ჰკრეს, სიკვდილსა არ დაჰრიდნეს;—  
გამოჰრიდა ვეფხიან გული,—დგდათამცა გამოჰრიდნეს!—  
ლომი მე დ გ რ ა დ გაეკიდა, იგი ვერვინ დააშვიდნეს.

მოყვანილი სტროფის პირველ სტრიქონში „მედგარად“ მართლაც უნდა ნიშნავდეს „სასტიკად“, „ძლიერად“. მაგრამ მეოთხე სტრიქონში მისი მნიშვნელობა ორგვარად შეგვიძლია გავიგოთ: 1. შესაძლებელია, ლომი ვეფხს სასტიკად, გაბრაზებით გაეკიდა, მითუმეტეს, რომ „იგი ვერვინ დაამშვიდნეს“. 2. მაგრამ, თანახმად კონტექსტისა, უფრო სავარაუდებელია, ლომი იყოს გაბოროტებული, ბოროტი განზრახვის გულში მატარებელი, მზაკვრულად გამოდევნებული, რადგანაც ლომის მე დ გ რ ა დ გაკიდების დამნახველი ტარიელი გაბრაზებულა და მისთვის მკაცრი განაჩენი გამოუტანია (მ ხ ო ლ ო დ გ ა ბ რ ა ზ ე ბ უ ლ ლ ო მ ს არ შევენოდა ასეთი სასჯელი):

ლომსა დაუფუძმე ნაქმარი, ვარქვი: „არა ხარ ცნობასა.  
შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა!“  
ხრმალ-გამოწვდილი მიუღნე, მივეც ლაზვართა სობასა,  
თავსა გარდავქარ, მო-ცა-გკალ დაგზნსენ სოფლისა თმობასა. (910)

მესამე ადგილას რუსთაველთან სიტყვა მედგარი, წინააღმდეგ სპეციალურ ლიტერატურაში გავრცელებული აზრისა, აშკარად „მზაკვარს“ უნდა ნიშნავდეს. აი ეს ადგილიც: ასმათი ტარიელს უყვება ნესტან-დარეჯანის გადაკარგვის ამბავს: ვილაც უღმერთომ უთხრა ნესტანის მამიდა დავარს, რომ მეფემ მომხდარი ამბის გამო შენი მოკვლა გადაწყვიტა და დაიფიცა კიდევო. გაგიუებამდე მისული დავარი ნესტან-დარეჯანთან შეიჭრა. მან უშვერი სიტყვებით გალანძლა ნესტანი, შემდეგ კი

ხელი მიჰყო, წამოხიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა,  
დააღება, დააღურჯა, მე დ გ რ ა დ პირნი მოიქუშნა.  
მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქმნა, ოდენ უშნა,  
ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა.

რა დავარ გაძლა ცემითა მისითა დაღურჯებითა,  
წამოღღნეს ორნი მონანი, პირითა მით ქაჯებითა,  
მათ კიდობანი მოიღეს, ეუბნეს არ აჯგებითა,  
მას შიგან ჩასვეს იგი მზე, ჰგავს, იქმნა დარაჯებითა (579—580).

დავარმა უბრძანა მონებს ნესტანის გადაკარგვა, თვითონ კი „დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა“.

ამ კონტექსტში სიტყვას „მედგარი“ („პირნი მედგრად მოიქუშნა“) მეცნიერები დაწყებული თეიმურაზ ბაგრატიონიდან, განმარტავდნენ, როგორც სასტიკს, მკაცრს, მრისხანეს: „მ ე დ გ რ ა დ მ ო ი ქ უ შ ა — პირი განძვინებულს სახედ შეეცვალა“ (თეიმურაზ ბაგრატიონი)<sup>12</sup>. „მ ე დ გ ა რ ი—მცონარი და მზაკუარი (მატ. 25 26), ленивый || გაანჩხლებული (ვეფხისტ. 571, 899; შავთ. 75), разъяренный, нейстовый“ (ნ. ჩუბინაშვილი)<sup>13</sup>. „მ ე დ გ ა რ ი — 579, 2 თავგამოდებული, თავგამეტებული; მ ე დ გ რ ა დ 579, 2; 909, 1 და 4 თავგამეტებით, სასტიკად, მრისხანედ, მკაცრად; შეად. 579, 2“ (იუსტ, აბულაძე)<sup>14</sup>. მ ე დ გ რ ა დ — 579, 2; 909, 1 ძლიე-

<sup>12</sup> თ ე ი მ უ რ ა ზ ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ ი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა 1960, გვ. 64.

<sup>13</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, 1961, გვ. 274, როდესაც ნ. ჩუბინაშვილი „მედგარის“ მნიშვნელობად „მზაკვარსაც“ სახელებს იგი აშკარად სულხან-საბას ეყრდნობა, მაგრამ მისთვის ნათელი არ არის ამ მნიშვნელობის არსი. ამიტომაც, რომ მას ჰგონია, თითქოს „მედგარი“, გარდა „მცონარისა“, „მზაკვარის“ მნიშვნელობითაცაა გაგებული სახარებაში (მათ. 25, 26), და „მედგარის“ ეს ორივე მნიშვნელობა მას ესმის, როგორც ленивыйმ.

<sup>14</sup> შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 1937, გვ. 369.

რად, სასტიკად“ (ა. შანიძე)<sup>15</sup>. ძირითადად ასევეა განმარტებული სიტყვა მედგარი „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემებზე დართულ სხვა ლექსიკონებშიც, ოღონდ ბროსეს, ფალავანდიშვილისა და ჩუბინა-შვილის გამოცემით (1841 წ.) „მედგრად“ ახსნილია, როგორც „საშინლად, ცუდად, ავად“. ეს განმარტება ყველაზე მეტადაა დაშორებული სხვა გამოცემების განსაზღვრებებისაგან. რომ ამ კონტექსტში „მედგრად“ არ ნიშნავს „მკაცრად“, „სასტიკად“, სავესებით სწორად იგრძნო ვ. ნოზაძემ. მაგრამ მისი გაგებითაც ამ სტროფის შინაარსი მაინც უცვლელი დარჩა. იგი წერს: „დავარმა ნესტანს სცემა ვაბოროტებით, გაცოფებულად და თავისი პირნი მოიქუშნა ანუ მწყრალი, მრისხანე გაუხდაო“<sup>16</sup>. ასეთი გაგებით ტაეპი ამგვარად უნდა წავიკითხოთ: „დაალება, დაალურჯა მედგრად. პირნი მოიქუშნა“, ე. ი. ვ. ნოზაძე სიტყვას „მედგრად“ უკავშირებს „დაალურჯა“ ზმნას. ჯერ ერთი, ასეთი გაგება არ არის სწორი, რადგანაც აქ ეს სიტყვა „მოიქუშა“ ზმნის სინტაქსური წყვილია. მეორეც, მაშინ „მედგარი“ უნდა გავიგოთ „ძლიერის“. „სასტიკის“ მნიშვნელობით. მართლაც, ვ. ნოზაძემ „მედგარის“ საკუთარი გაგება (მედგარი — ბოროტი) დაიყვანა ძველ გაგებაზე (მედგარი — სასტიკი, თავგამოდებული). იგი წერს: „აღნიშნულ ლექსში სიტყვა მედგარი არის ბოროტი, გაცოფებული“. „გაცოფებული“ კი ამ კონტექსტში ღიდად არ არის დაშორებული ძველი გაგებიდან (სასტიკი, თავგამოდებული)<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 1957, გვ. 368.

<sup>16</sup> ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის განკითხვანი, ფერთამეტყველება, 1954, ბუენოს-აირესი, გვ. 27.

<sup>17</sup> ვ. ნოზაძის აზრით, ამ კონტექსტში „მედგარი“ ნიშნავს „ბოროტს“ და თითქოს ამ მნიშვნელობას სულხან-საბა ოძლევამ. ვ. ნოზაძე ფიქრობს: საბასთან „მედგარს“ სამი მნიშვნელობა აქვს (მცონარო, ბოროტი და მზაკვარი). „ბოროტს“ ნიშნავს განმარტება — „მედგარი ითქმის მარადის ძურისა დამმარხუელი გულთა შინა აღუტოცელად“, და სწორედ იგი უნდა მიგუყნოთ „ვეფხისტყაოსანში“ ხმარებულ სიტყვა მედგარს. მართალია, „ბოროტი“ „მზაკვართან“ გარკვეულად ახლოს დგას, მაგრამ საბას ეს გაგება გულისხმობს მაინც „მზაკვარს“ და არა „ბოროტს“. რადგანაც საბას აზრით „ბოროტი“ არის „ავის მოქმედი და ავი“, ხოლო ამ გაგებაში ლაპარაკია არა ავის მოქმედებაზე, არამედ ძურის გულთა შინა აღუტოცელად დამარხვაზე. აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ „ზაკვა“ საბას გაგებით, „არს პირით სიყვარულსა იჩემებდეს და გულთა ბოროტი და იმარხოს“. „მედგარის“ საბასეული განსაზღვრება მთლიანად შედის „ზაკვის“ გაგებაში. „მზაკვარს“ კი, ვ. ნოზაძის აზრით, გულისხმობს საბას შემდეგი მითითება: „მედგარი მსოფლიოთა ვნითა მზაკვარად ითქმის, რომელმან ვერვითა დააკუთის მორკინალი თვისი მიწასა ზედა ძლიერად“. სინამდვილეში საბამ გა-



„ვეფხისტყაოსნის“ მთარგმნელებიდან ზოგი გამოთქმას „მედგარად პირნი მოიქეუნა“ თარგმნის ისე, როგორც გაგებულია სპეციალურ ლიტერატურაში, მაგრამ მაინც შორდება დედანს და კონტექსტთან მიახლოვებას ცდილობს: „Беспошадно избивала, став лицом, как ночь, темна (პეტრენკო), „Била досиня, нешадно, взор ее был мрачно-сух“ (ნუტუბიძე); „Tritt mit Füßen haut mit Fäusten, finstern blicks und toll zorfahren“ (ჰუპერტი)“ ზოგი მთარგმნელი კი ამ სიტყვებს მთლიანად ტოვებს (არ თარგმნის). მაგალითად: გიორგი ცაგარელი, ბალმონტი, ზაბოლოცკი და არტურ ლაისტი.

ამ კონტექსტში სიტყვა მედგარის არსებული გაგება არ არის სწორი. ასეთი გაგება სადავო ტაეპის გამოთქმას აძლევს შემდეგ აზრს: „(დავარის) გამომეტყველება გახდა მკაცრი, გაბრაზებული“, რაც ნიშნავს: „(დავარი) გაბრაზდა“. მაშინ მოყვანილ ნაწყვეტში მოვლენათა განვითარება ასეთ სახეს მიიღებს: დავარი უშვერი სიტყვებით ლანძღავს და ავინებს ნესტანს, იგი სცემს მას და შემდეგ გაბრაზდება — ეს კი სავსებით მოულოდნელია. ჯერ ერთი, ყოვლად შეუძლებელია, რომ დავარი მას შემდეგ გაბრაზებულიყო, როდესაც უკვე, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გაძღა ნესტანის ლანძღვა-გინებით და ცემა-დალურჯებით. მეორეც, განა დავარი მაშინ არ იყო გაბრაზებული, მკაცრი და სასტიკი, როდესაც უშვერად ლანძღავდა და სცემდა ნესტან-დარეჯანს? რა საჭირო იყო ტარიელისათვის მისი სატრფოს ლანძღვა-გინების, ცემისა და დალურჯების ამბის გაგების შემდეგ (და თითქოს ამ ამბის ფინალშიც) იმის მოსმენა, რომ დავარმა გაბრაზებული (მკაცრი...) სახე მიიღო? ანდა თავისი პატრონის და უძვირფასესი ადამიანის ნესტან-დარეჯანის უზომოდ ცემის მნახველს ასმათს სად ეცალა იმისათვის, რომ დავარის გაბრაზებული თუ სასტიკი სახე შეემჩნია? თუ ასმათი დავარის სახეს, მის გაბრაზებულობას აკვირდებოდა, რატომ არ შენიშნა იგი მაშინ, როდესაც დავარი ნესტანის სალანძღავად და საცემრად მოვიდა?

---

მოთქმაში იძლევა „მედგარის“ ხალხში გავრცელებულ კონკრეტულ გაგებას (ტერმინს). ე. ი. ხალხი მედგარს უწოდებდა ისეთ ადამიანს, რომელიც მზაკვრობით ან ეშმაკობით („ვერჯითა“) ამარცხებდა თავის მორკინალს; სხვაგვარად: მოჭიდავეს, რომელსაც მედგარს უწოდებდნენ, ორი ნიშანი ახასიათებდა: 1. იყო მზაკვარი (ხერხიანად, ვშმაკურად იბრძოდა) და 2. იყო უდრეკი, ძლიერი (სასტიკად ამარცხებდა თავის მოწინააღმდეგეს). ამ ორ ნიშანში ჩანს „მედგარის“ ორი მნიშვნელობა: 1. მზაკვარი, 2. უდრეკი. ეს ცნობა, როგორც ერთმანეთთან დაკავშირება ამ ორი მნიშვნელობისა, უაღრესად საინტერესოა.

„ვეფხისტყაოსნის“ მთარგმნელებიც გარკვევით ხედავენ, რომ ასეთი გაგებით რუსთაველთან ეს ფრაზა თითქოს ზედმეტი ჩანს. ამიტომაც ერთნი სრულიად არ თარგმნიან მას, მეორენი ასწორებენ და ცდილობენ მისცენ ისეთი შინაარსი, რომელიც უფრო დამაჯერებლად ასახავს დავარის სახეს ამ მომენტში.

გამოთქმა: „მედგრად პირნი მოიქუშნა“ ამ ეპიზოდში, აუცილებელი, კანონზომიერი და რუსთაველის მართალი პოეტური სიტყვის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია, მაგრამ აქ იგი ნიშნავს არა „მკაცრად შეიკრა პირი“, არამედ იმას, რომ დავარის სახემ მზაკვრული გამომეტყველება მიიღო („დავარმა მზაკვრულად მოიღუშა პირი“). დავარი გაძღა ნესტანის ლანძღვა-გინებით და ცემით, ჩაქრა მის სახეზე ის სიბრაზე და გამძვინვარება, სისასტიკე და სიმკაცრე, რაც აქამდე იყო და მისი სახის გამომეტყველებამ უკვე გააცხადა ის ცბიერი განზრახვა და განაჩენი, რაც მან ნესტანს გამოუტანა, ე. ი. დავარმა ნესტანის გინების და ცემის შემდეგ სახე მზაკვრულად მოიღუშა. ასმათის ნაამბობში ეს ადგილი არის ერთის მხრივ დასასრული ამბის ერთი მონაკვეთისა (გამძვინვარებული დავარის მიერ ნესტანის ლანძღვა-გინება და ცემა) და მეორეს მხრივ დასაწყისი ამბის მეორე მონაკვეთისა (დავარის გადაწყვეტილების თანახმად ნესტანის გადაკარგვა). მოყვანილ კონტექსტში სიტყვა მედვარის სწორ გაგებას სინათლე შეაქვს რუსთაველის პოეტური ხელოვნების დამადასტურებელ ამ ერთ-ერთ ეპიზოდში.

1. რუსთაველი ადამიანის ფსიქოლოგიის საუკეთესო მცოდნეა. გამძვინვარებული ადამიანის სიბრაზისა და სიბოროტის გამოძვინვარებას თავისი კანონზომიერება გააჩნია. დავარი ჯერ ლანძღავს და აგინებს ნესტანს, შემდეგ მისი მძვინვარება კიდევ უფრო იზრდება: „ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა, დაალემა, დაალურჯა“. სიბრაზე, რომელსაც გამოხატავდა დავარის სახე და მთელი მისი მოქმედება, ამოიწურა ნესტანის არაადამიანური ცემით. ამას აშკარად მიუთითებს თვითონ რუსთაველი: „რა დავარ გაძღა ცემითა, მისითა დალურჯებითა“. შეუძლებელია ამის შემდეგ მის სახეზე გამოიხატოს სიბრაზე, სიმხეცე, სისასტიკე და სიმკაცრე. ახლა მძვინვარება ადგილს უთმობს დავარის გულში დამარხულ სიბოროტეს, ამოქმედდება დავარის ეშმაკური გონება, იგი ახლა ფიქრობს აასრულოს თავისი ბოროტი წადილი: „ვისგან მოვკვდე, ვისთვის მოვკვდე, მიხვედროს იგი ვერ მან“. ახლა დავარს სიმძვინვარე და სიმკაცრე აღარ ატყვია, მათი ადგილი უკვე ეშმაკურ გამოხედვას დაუკავებია. ბოროტმა გულისთქმამ მზაკვრუ-

ლი იერი მისცა დავარის სახეს და ამ მზაკვრულ გამონედვაში ისე ნათლად გამოჩნდა დავარის საშინელი გადაწყვეტილება, რომ მან შეიპყრო ასმათის ყურადღება.

2. რუსთაველი პოეტური ასახვის საუკეთესო ოსტატია. ამ მომენტში პოეტური გადმოცემა თავისებურ სახეს იღებს. ასმათი უამბობს ტარიელს ნესტანის გადაკარგვის ამბავს. იგი ყვება მხოლოდ იმას, რაც მან დაინახა და გაიგონა. ამბის გადმოცემის სპეციფიკური ფორმა რუსთაველს არ აძლევს საშუალებას თქვას ის, თუ რას ფიქრობდა, ან რა სურდა დავარს. დავარის პირით გამომჟღავნება ნესტანის გადაკარგვის გადაწყვეტილებისა კი მზატვრულ მიმზიდველობას დაუკარგავდა დეტალურად აღწერილ ნესტანის გატაცების სურათს. რუსთაველმა ბრწყინვალედ გადაწყვიტა დასმული ამოცანა. პოეტი ასმათს დავარის გამომეტყველებაში ამოაკითხვინებს ამ საშინელ განაჩენს. ასმათი, უამბობს რა ტარიელს ამ საბედისწერო ამბავს, ერთი წუთითაც არ ამორებს თვალს ნესტანდარეჯანს, მას მაშინაც კი არ გადაუტანია ტარიელის ყურადღება დავარზე, როდესაც იგი ნესტანის ოთახში შემოვიდა. იგი უცქერის ნესტანს, დავარის სიტყვები კი მხოლოდ ესმის:

პატრონი ჩემი აგრევე იყო, წამოხვე შენ ოდეს;

შენეულივე რიდენი ებურნეს, ტურფად ჰშვენოდეს.

დავარ მოთქმიდა სიტყვითა, რომელნი არა მსმენოდეს:

„ბოზო, შენ ბოზო, რად მომკალ? ვეჭვ, შენცა არა გლხენოდეს!“

(577)

ასმათი მხოლოდ მაშინ ხედავს დავარის მოქმედებას, როდესაც იგი უშუალოდ ნესტანზე მოქმედებს, როდესაც მას სცემს. მაგრამ უცებ ასმათის ყურადღება შეიპყრო იმ შემზარავმა მზაკვრულმა გამომეტყველებამ, რომელიც თვალნათლივ გადმოსცემდა დავარის ბოროტ გულისთქმას. ამის შემდეგ კი შეშფოთებული ასმათი, რომელიც ეძებს ნესტანის ხსნას, ყველაფერს ხედავს. ხედავს, თუ როგორ წამოდგნენ ქაჯთა მსგავსი მონები, როგორ მოიღეს კილობანი და როგორ ჩასვეს მასში „იგი მზე“.

3. რუსთაველის მეტყველება ყოველთვის ზუსტია და ნათელი. მოყვანილ მონაკვეთში სიტყვებს „მედგარად პირნი მოიქუშნა“ უშუალოდ მოსდევს შემდეგი სტრიქონები:

მან პასუხი ვერ გასცა, ოდეს სულთქნა, ოდენ უშნა,

ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა.

ეს მიმდევრობა მიუთითებს, რომ ნესტანმა პასუხი ვერ გასცა იმაზე, რომ დავარმა „მედგარად პირნი მოიქუშნა“. სხვაგვარად წარმოუდგენელიცაა; რა თქმა უნდა, რუსთაველი არ გულისხმობდა იმას, რომ ნესტანმა ვერ უპასუხა ცემასა და გინებას. დავარის მზაკვრულობის გამომჟღავნებამ უკიდურესად შეაშფოთა ნესტანი და ასმათი. სწორედ ახლა იყო საჭირო ნესტანის პასუხი, მაგრამ „მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქნა, ოდენ უშნა“; სწორედ ახლა იყო საჭირო ასმათის დახმარება, მაგრამ „ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა“. მართლაც, სხვაგან ხომ არსად არ ჩანს, რომ ნესტანი და ასმათი შეაძრწუნა დავარის გადაწყვეტილებამ, რომ მათ უნდოდათ. მაგრამ არ შეეძლოთ ამ საშინელი განაჩენის შეცვლა. ნესტანის გატაცების სცენაში სხვაგან არსად არ ჩანს ასმათის შეშფოთება, წინააღმდეგობა, ან, თუნდაც, სურვილი წინააღმდეგობისა დავარის მზაკვრული გადაწყვეტილებისადმი, სხვაგან არსად არაფერს ეუბნება ასმათი ტარიელს, რომ დავარის ამ გადაწყვეტილების საწინააღმდეგოდ ნესტანს არაფრის გაკეთება აღარ შეეძლო. თქმა იმისა, რომ დავარმა მზაკვრულად მოიქუშნა პირნი, არის სიმბოლური მითითება იმაზე. რომ ნესტანისა და ასმათისათვის ნათელი გახდა დავარის მზაკვრული განზრახვა.

რუსთაველი მომდევნო სტროფში ნათლად განმარტავს, რომ სიტყვებში „მედგარად პირნი მოიქუშნა“ იგულისხმება დავარის მზაკვრული გულისნადების გამომჟღავნება, რომლის აღსასრულებლადაც მონებმა კიდობანი მოიღეს და შიგ ჩასვეს „იგი მზე“. ამას ნათლად მოწმობს ამ ორ სტროფში გადმოცემული ამბების პარალელურად ერთმანეთთან შედარება. დაგუკვირდეთ:

ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა,  
დაალება, დააალურჯა, მედგარად პირნი მოიქუშნა . . . .

რა დავარ გაძლა ცემითა, მისითა დალურჯებითა,  
წამოღგნეს ორნი მონანი, პირითა მით ქაჯებითა,  
მათ კიდობანი მოიღეს, ეუბნეს არ აჯებითა,  
მას შიგან ჩასვეს იგი მზე, ჰგავს, იქმნა დარაჯებითა.

ამგვარად, თანახმად ჩვენს მიერ ჩატარებული მოკლე ექსკურსისა, სიტყვა მედგარი ხალხურ მეტყველებაში, XI საუკუნეშიც (ეფრემ მცირის დროსაც) და XVII — XVIII საუკუნეებშიც (სულხან-საბას დროსაც) ნიშნავს „მზაკვარს“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ზე-

მთ მოყვანალ ნაწყვეტში ეს სიტყვა ნახმარია სწორედ ამ გაგებით. აქედან გამომდინარე, „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველ საზოგადოებას XII — XVIII საუკუნეებში ამ ადგილას სიტყვა მედგარი „მზაკვარის“ მნიშვნელობით უნდა გაეგო. ჩვენი ვარაუდის შემოწმების საშუალებას იძლევა ვახტანგ მეფის „თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა“. ვახტანგი ამ სტროფის განმარტებისას წერს: „მედგარი — გუნებიდამ რომ კაცის ძვირი კაცმა არ ამოიღოს, სანამდი ჭავრი არ ამოიყაროს; და მოუღონებასაც ჰქვიან“<sup>18</sup>. დახლოებით ასევეა განმარტებული „მედგარი“ „ვეფხისტყაოსნის“ ყარაბაღული ხელნაწერის „თარგმანში“: „მედგარი — კაცის ძვირის მნდომე და მოლაპარაკე (ძვირის მოლაპარაკე — ე. ხ.) არის“<sup>19</sup>. ჩანს, 579-ე სტროფში სიტყვა მედგარი ძველადაც ესმოდათ როგორც ბოროტი განზრახვის გულში დამარხვა და მისი აღსრულება, ე. ი. სხვაგვარად, მზაკვრობა.

ამგვარად, „ვეფხისტყაოსნის“ განხილულ ეპიზოდში სიტყვა მედგარი ნიშნავს „მზაკვარს“.

---

<sup>18</sup> შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 1712 (ა. შანიძის აღდგენილი გამოცემა). გვ. ტლა.

<sup>19</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ვეფხისტყაოსნის ყარაბაღული ვარიანტი, თსუ შრომები, V, 1936, გვ. 214.

ციალა კარბელაშვილი

ვეფხისტყაოსნის გურგენასეული ხელნაწერი

ვეფხისტყაოსნის XVII — XVIII სს. ხელნაწერთა შორის რუდაქციული თავისებურებებით ყურადღებას იქცევს ნუსხა Q 930 (R)<sup>1</sup>, რომელსაც ალ. ბარამიძემ უწოდა „გურგენასეული“, რადგან იგი თავის დროზე ჰკუთვნებია ვილაც გურგენას, რაც ორგზის არის აღნიშნული ხელნაწერის არშიაზე<sup>2</sup>. ხელნაწერი ძლიერ დაზიანებულია, წახდომას გადარჩენილა სულ სამოციოდე ფურცელი, დანარჩენი ცალკეული ფრაგმენტების სახით ერთმანეთთან შეწყებებულ გაქვავებულ მასას წარმოადგენდა<sup>3</sup>. აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში მეტად ფაქიზი რესტავრაციის შედეგად ნუსხამ ახლა თითქმის სრული სახე მიიღო.

ხელნაწერი შეიცავს 220 ფურცელს, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით ალ. ბარამიძე მას XVII საუკუნის მეორე ნახევრით ათარიღებს<sup>4</sup>. ბოლო 12 ფურცელი (დაწყებული 1915 სტროფიდან)<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ძველი საფონდო ნომერია Q 859. ხელნაწერის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა კირიონ საძაგლიშვილის წერილი „ვეფხისტყაოსნის შესამოწმებელი მასალა (უბის წიგნაკიდან)“ (ქურნ. „მოამბე“, 1904, V, გვ. 20—32). ს. ცაიშვილის აზრით, წერილის ავტორს დაახლოებით 1894—5 წწ. ხელთ უნდა ჰქონოდა ხელნაწერი, რომელსაც ამჟამად გურგენასეულს ეწოდებოდა (სმგ მოამბე, 1963, № 3, გვ. 163—4).

<sup>2</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, გვ. 230.

<sup>3</sup> იქვე; აგრეთვე—ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ახალი Q კოლექციისა, ტ. II, თბილისი, 1958, გვ. 358

<sup>4</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, გვ. 231.

<sup>5</sup> სტროფთა ნუმერაცია ნაჩვენებია „ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელი გამოცემის მიხედვით (ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, ტექსტი

სხვა ხელით უნდა იყოს შესრულებული. ტექსტი დაწერილია შავი მელნით, სათაურები და სტროფის პირველი სიტყვა წითლურია. სიტყვები ერთმანეთისაგან გამოყოფილია ორი ან სამი წერტილით, სარიტმო სიტყვათა ბოლო ასოები სიმეტრიისათვის განლაგებულია ვერტიკალურ სწორ ხაზად.

მიუხედავად იმისა, რომ ხელნაწერი მეტად დეფექტურია, მაინც ხერხდება მისი საერთო სახის აღდგენა; ტექსტი იწყება ჩანართი 43-ე და მთავრდება დანართი 2123-ე სტროფებით, შეიცავს 1749 სტროფს, აკლია დასაწყისში<sup>6</sup> ალბათ 4 — 5 ფურცელი და შეიგნითაც დაახლოებით ამდენივე<sup>7</sup>. იქ, სადაც ფურცელს მხოლოდ სამი სტროფი შემორჩენია, დაკარგულად უნდა ვიგულისხმოთ დაახლოებით 18 სტროფი<sup>8</sup>, ერთი გვერდი ალბათ გადაწერის დროსაა გამორჩენილი<sup>9</sup>. ტექსტის ორთოგრაფიული თავისებურებანი მოგვაგონებენ სომეხი ქალის მიერ გადაწერილი ე. წ. პარიზული ნუსხისათვის (P10) დამახასიათებელ შეცდომებს (ხმოვანთა, განსაკუთრებით ა-ნის, მეტ-ნაკლებობა); ამის მიხედვით შეიძლება ვიფიქ-

---

გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო სოლ. ყუბანეიშვილმა, თბილისი—1956). ფრჩხილებში მითითებულია სტროფები ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის მიხედვით. ხელნაწერები ნაჩვენებია „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტებში“ მიღებული ლიტერებით: A—H 757, B—H 54, C—H 2074, D—Q1082, E—H599, F—S 2829, G—S 4988, H—H 2610, J—Q261, J—H 461, K—S 4499, L—A 363, M—Q779, N—S 3077, O—K 205, T—W 17, U—S 5006. Y—H 3061, X—P 10, Y—H 740, Z—W 27.

<sup>6</sup> კ. საბაგლიშვილის მიერ აღწერილი ხელნაწერის პროლოგი შეიცავს 39 სტროფს („მოამბე“, 1904, V, გვ. 32).

<sup>7</sup> სტროფები: 147 (98) — 155 (105): 848 (690) — 855 (697), 891 727) — 898 (732); 1597 (1404) — 1618 (1422).

<sup>8</sup> რადგან ამ სტროფებს მნიშვნელობა აქვს ხელნაწერის შედგენილობის კასარკევეად, შევეცადეთ მათი ნუმერაციის აღდგენას; ესენია: 41 (32), 45 (34), 62 (45), 66 (49), 95 (68), 102 (73), 166, 176 (119), 182 (123), 186 (127), 192, (131), 196 (135), 207 (143), 212 (147), 366 (266), 370 (270), 373 (273), 438 (322). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩანართი და დანართი ტექსტებით გამოქვეყნებულ „ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 126), აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტების“ მეორე ნაკვეთში (თბილისი, 1961, გვ. 431) ხელნაწერის ძველი საფონდო ნომრით Q 859 დაბეჭდილია სტროფები 824<sup>1-2</sup>. ასეთი სტროფები ხელნაწერში არ არის — ზემოდასახელებულ წიგნებში მოყვანილი ტექსტი წარმოადგენს ორი სხვადასხვა სტროფის დასაწყისისა და დასასრულის შეერთებას. ალბათ, ხელნაწერის რესტავრაციამდე ეს ფრაგმენტები ისე იყო დალაგებული, რომ მთლიანი ფურცლის შთაბეჭდილებას ჰქმნიდა.

<sup>9</sup> სტროფები 1324 (1139) — 1327 (1142).

რომ, რომ გურგენასეული ნუსხის გადამწერმა ეროვნებით სომეხია და კარგად არ იცის ლიტერატურული ქართული<sup>10</sup>, თუმცა დიდძალ ყურადღებით იწვრს ტექსტს და ცდილობს დანიცვას პროტოგრაფის გრაფიკული თავისებურებანი (კ, უმარცვლო უ და ი)<sup>11</sup>. ნუსხის ენობრივი, ძირითადად ფონეტიკური თავისებურებანი, რომელნიც მას საგრძნობლად განასხვავებენ პოემის სხვა ხელნაწერთან, გადამწერისათვის შეუგნებლად უნდა იყოს გაჩენილი მისი ზეპირი მეტყველების გავლენით. თვალსაჩინოა შემდეგი ფონეტიკური თავისებურებანი:

ბგერის დაკარგვა: ვ — გარდუალად, საძღნოთ, მოყრობა; ღაი-ურებს; რ — ბძანება, ბძენი, კძალვა, გაზდილი, მკთალი, თთებლი, ჩილილი, თთოლა;

ბგერის ჩართვა: ვ — ფლასვითა; რ — ყაპარჩა, ვითარკილენით, წრვრილად;

სუბსტიტუცია: გვერცა, ანბავი. თუნცა, ფარვანი, ნარგიში; თანდებულები თვის და მდის წარმოდგენილია თვი /თვინ და მდი/ მდინ ფორმებით: ჩემთვი, მეფისთვი, ვერავისთვის, გულისათვინ, აქამდინ;

მო-, შე-, შემო- პრევერბებს შესაბამისად სცვლიან: მა-, შა-, შამო- /შემა — პრევერბები: მამეგება, მამკლავს, შევეკაზმე, შემამხედის, შამამყარენით, შამომკრებელნი;

მოთხრობითი ბრუნვა წარმოდგენილია გამარტივებული სახით — მა: მოლარემა შინაურმა, საუბარმა უმეცარმა. კაცმა გონიერმა;

ზმნას ხშირად მოკვეცილი აქვს III პირის სუბიექტური ნიშანი -ხ: მითქვამს /მითქვამ. მიზრახავს/ მიზრახავ, წაგიკითხავს/ წაგიკითხავ, გმართებს /გმართებ, სჯობს/ სჯობ<sup>12</sup>;

<sup>10</sup> საინტერესოა გადამწერისათვის შეუგნებლად არაქართული კონსტრუქციით აგებული ფრაზა — „მაშინ მოგეცა იმედი, ლხინმა რად გამოიარე“ (530/396).

<sup>11</sup> გადამწერის პუნქტუალობის საბუთი ტექსტში ბევრია: მაგალითად სიტყვა „გარდაცა“ (1276/1092) ჯერ ხ-ანით დაუწერია, მაგრამ შემდეგ წაუშლია და გვერდით ვ მიუწერია.

<sup>12</sup> ამ თავისებურებასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ ნუსხის ზოგიერთი ვარიანტული მონაცემები:

ცოცხალი დეხვდე, უკვირდეს, სიცოცხლე არს სათუები. 1029: (852) R-იძლევა ვარიანტს არს/არ; რომელიც შინაარსით იგივეა, რაც „არს“, განსხვავ-



შემჩნევა მიდრეკილება ზმნის ხოლმეობითი ფორმებისადმი: მიახლებოდა /მიახლებოდის, დააპირა/ დააპირის, წამოვიდა /წამოვიდის, მოდროკა/ მოდროკის, დასხდეს, უბნობდეს/ დასხდის, უბნობდის.

ხელნაწერში, განსაკუთრებით ზმნასთან დაკავშირებით, არაა დაცული რაიმე გარკვეული კანონზომიერება, არეულია სუბიექტური მეორე პირისა და ობიექტური მესამე პირის ჰ და ს პრეფიქსების ხმარების წესი. საყურადღებოა, რომ ხელნაწერებში დამოწმებული ზმნის ძველი ფორმები გურგენასეულ ნუსხაში ახლითაა წარმოდგენილი: ნახეს... ნახვა მოუნდა/ მოუნდათ; ესხნეს /ესხნენ, უჩს /სჩანს, მოკვეე/ მოკვედი, ყველანი... გვითხრობდეს/ გვითხრობდენ. მიცემულვარ /მიცემულვარ, ღირს ვარ/ ვღირსვარ და სხვა.

ნაწერის საერთო ხასიათის მიხედვით სავარაუდოა, რომ დამწერს არ შეუძლია ტექსტში რაიმე გააზრებული ცვლილებების შეტანა, იგი მხოლოდ პროტოგრაფის ზუსტ ასლს იღებს და ამიტომ ნუსხის ყველა თავისებურება (იქნება ეს ორიგინალური, მხოლოდ ამ ხელნაწერისთვის დამახასიათებელი წაკითხვა, ან ამა თუ იმ ეპიზოდის კომპოზიციური გამართვა თუ სხვა რამ) მისი პროტოგრაფიდან უნდა მომდინარეობდეს.

შედგენილობით ხელნაწერი პოემის ვრცელი რედაქციის შედარებით მოკლე ვარიანტს წარმოადგენს; ალ. ბარამიძე აღრევე აღნიშნავდა, რომ „რედაქციული 'ი' მოკლე, ნართაული სტროფების იშვიათობა... შეადგენს გურგენასეული «ვეფხისტყაოსნის» დიდ ღირსებას“<sup>14</sup>. ცნობილია, რომ პოემის ძირითადი სტროფული შედგენილობა XVII — XVIII საუკუნეთა ხელნაწერებში საკმაოდ სტაბილურია, ამდენად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ხელნაწერში პოემის კუთვნილებად მიჩნეულ სტროფთაგან არაა რამდენიმე:

- 98 (70) — კვლა ბრძანებს: მონა თორმეტი...
- 245 (174) — ღმერთი, ლომო, შენად ნაცვლად...
- 268 (191) — თავსა უთხრა: „მოკვე, გიჯობს...
- 270 (193) — მთით ჩამოვიდა აჯთანდოლ...
- 462 (339) — აღარა ვიცი, დამეიწყდეს...
- 482 (356) იქით და აქით მომისხდეს...

დგმა მხოლოდ ფორმით ჩამოცლილი აქვს III პირის სუბიექტური ნიშანი ს. ამ თავისებურების გათვალისწინების გარეშე „არ“ შეიძლება უარყოფით ნაწილაკად მიგვეჩინა. ანალოგიური ვითარება შეიმჩნევა სხვა ხელნაწერებშიც.

DFIUVY)

<sup>14</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 234.

- 547 (411) — შიბრძანა: ძულან გუყუნა...  
 809 (655) — დევთა ყვირილი, ზახილი...  
 1022 (845) — ყმა ღაჭმუნდა, ვითამც რამე...  
 1027 (850) — ჭერ მისი მსგავსი სასჯელი...  
 1162 (979) — მათ ლაშქართაჲე წავიდა...  
 1247 (1063) — მოვიდა მისი მეზადე...  
 1496 (1310) — ესე წიგნი, საყიარელსა...  
 1855<sup>1</sup> (1651) — მოახსენა: ხელმწიფეო...  
 1855<sup>2</sup> (1652) — კვლაცა უბრძანა ტარიელ...  
 1855<sup>3</sup> (1653) — დამორჩილდა, მოახსენა...

აქ მოყვანილი 16 სტროფიდან ზოგიერთის ავთენტურობა, მაგ.: სტროფები 245 (174), 268 (191), 370 (199), 462 (339), 809 (655), 1855<sup>1-3</sup> (1651 — 1653) მკვლევართა დაქვევებას იწვევს<sup>15</sup>. ესენი არ მოეპოვებათ მთელ რიგ სანდო ხელნაწერებსაც (EFJKTYZ); ამგვარად, ის გარემოება, რომ გურგენასეულ ნუსხაში არაა ზემო-ჩამოთვლილი სტროფები, ერთგვარი ტრადიციითაა განმტკიცებული. ამასვე ვერ ვიტყვით 98 (70) და 1247 (1063) სტროფების შესახებ. პირველის ავთენტურობა თუმცე საეჭვოა, იგი ყველა ხელნაწერშია და იქნებ გურგენასეული ნუსხის ჩვენება ერთგვარ საფუძვლად გამოდგეს პოემის ძირითადი შედგენილობიდან მის გამოსარიცხად. რაც შეეხება 1247 (1063) სტროფს, მისი ორიგინალურობა ეჭვს არ იწვევს. ჩანს, ხელნაწერში რაღაც გარკვეული მიზეზის გამო არაა შეტანილი, რასაც მისი შემცველი ეპიზოდის თავისებური კომპოზიციური გამართვა მოწმობს<sup>16</sup>.

15 ნ. მარი, *Spuria* A 163; ს. კაკაბაძე, ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. XXV, სქოლიო 1, ი. აბულაძე—ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. VIII, XXXIII, XXXVI—XXXVII, კ. კეკელიძისადმი მიძღვნილი კრებული, 1959, გვ. 361—2, მნათობი, 1959, № 11, გვ. 167—168.

16 სტროფი 1247 (1063) პოემისათვის აუცილებელია, მისი გამოტოვება გამოიწვევს თხრობის თანმიმდევრობის დარღვევას, ეპიზოდის კომპოზიციის შეუსაბამობას. საყურადღებოა, რომ ხელნაწერში ეს არ იგრძნობა. მეზადის ფუნქცია, რომელიც ამ სტროფებს აკავშირებს, ავთანდილის მიერ „დამიზღვებულ“ ხალხზეა ვადატანილი, ტექსტი მოგვყავს ხელნაწერის მიხედვით; აქა-იქ აღვადგინეთ დაზიანებული წაკითხვანი:

მათ ბალთა პირსა დაბეს ნავი საბლითა სამითა,  
 ავთანდილ ტანსა ჭუბანი ჩაიცვა, დაჯდა სკამითა;  
 მოახსნეს კაცნი მზიდავნი, დამზადებულნი დრამითა,  
 იგი ყმა ვაჭრობს, თავადობს და თავს იმაღვის ამითა. 1246 (1062).

„წვრილა მითხარ ყ[ველაჲი — ყმა] მათ კაცსა [ეუბნებუ]ს —  
 რა ლარია უფრო ძვირად, ან იაფად რა იხსნებუ]ს?“

დანარჩენი სტროფები — 482 (356), 547 (411), 1022 (845), 1027 (850), 1496 (1310) იმდენად აუცილებელია პოემისათვის, რომ მათი დანაკლისი ხელნაწერში მხოლოდ შემთხვევითობას შეიძლება მივაწეროთ.

პოემის სხვა ნუსხათა შორის Q 930-ის ადგილის განსაზღვრისას ძირითადი ამოსავალი ხელნაწერის ნაირკითხვათა ანალიზი იყო, რადგან ვარიანტული მონაცემები თვალსაჩინოს ჰხდინან პოემის ტექსტის ცვლილებას გადაწერის ხანგრძლივ პერიოდში და მათი ერთმანეთთან შეჯერებით თანდათანობით ვლინდება ხელნაწერთა ურთიერთმიმართება და ცალკეული ნუსხათა რედაქციული წარმომავლობა. ამ თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანის“ XVII — XVIII სს. ძირითად ხელნაწერთა შორის შეიძლება გამოვყოთ რამდენიმე ჯგუფი, რომელთაც აქვთ მსგავსების მეტად სტაბილური მომენტები და პოემის ტექსტის ისტორიული გრადაციის გარკვეულ ეტაპებს წარმოადგენენ. ეს ჯგუფებია: ABCMX, DUV, FIZ, JT, KO, GH. ამათგან R ყველაზე ახლოა FIZ ხელნაწერთან და მათთან ერთად პოემის მეტად საინტერესო რედაქციის ერთერთ ნუსხას წარმოადგენს.

F — გადაწერილია ერეკლე პირველის სახლთუხუცესის პაპუნა ბებურიშვილისთვის 1688 წელს, შეიცავს 1846 სტროფს<sup>17</sup>.

I — გადაწერილია XVIII საუკუნის დასაწყისს, ნაკლულია, შეიცავს 1794 სტროფს<sup>18</sup>.

Z — ბოდლის ბიბლიოთეკის (ოქსფორდი) მარჯორი უორდროპისეულე ფონდის ხელნაწერი, გადაწერილი უნდა იყოს XVII საუკუნეში, ნაკლულია, შეიცავს 1536 სტროფს<sup>19</sup>.

ჰადარეხ: [...].ეს. პირ[ი შენი] მზისა პირად გვემცი[ნების].  
რაცა ვიცით, მართლა ჰადარებთ, მრუდი არ მოგეხსენების“  
1247 (1064).

შესაძლებელია, ვადასაწერ ნუსხას აკლდა 1247 (1063) სტროფი, ან დაზარალებული იყო და გადამწერმა ამგვარად სცადა ხარვეზის შევსება.

<sup>17</sup> E. Такашвили, Описание рукописей, 1908, II, вып. III, გვ. 565. სოლ. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა გვ. 303.

<sup>18</sup> საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია, ტ. I, თბილისი, 1957, გვ. 268; ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის სტროფული შედგენილობა, გვ. 304.

<sup>19</sup> ი. თაყაიშვილი, ე. თარხან-მოურავისეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნის, „მნათობი“, 1962, № 2, გვ. 139 — 142; ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის სტროფული შედგენილობა, გვ. 312.



პარალელურად გვხვდება ადგილები, სადაც ფრაზის რომელიმე ელემენტი შეცვლილია ისე, რომ ელფერი ეცვლება მთელ ტაეპს, თუმცა შინაარსი იგივე რჩება:

**A პირველ ყმა ვარ. წასვლა მინდა 220 (154)**      **FIRZ პირველ ყმა ვარ, წასვლა მმართებ ს**

**A ჩემი თქვი, რა ვქნა ბნელ-ქმნილ მან 865 (706)**      **FIRZ ჩემი თქვი, რა ვქნა დღე-კრულ მან**

**A ერთსა რამეს მოგახსენებ 1076 (895)**      **FIRZ ერთსა რამეს გეაჯები**

ამგვარი ცვლილებები ხელნაწერებში ძირითადად პოემის ლექსიკურ მასალაზე დაყრდნობით ხდება და არის შემთხვევები, როდესაც ტექსტს ასხვაფერებენ რუსთაველისთვის დამახასიათებელი პოეტური ფრაზეოლოგიით. ჩანს, იყვნენ გადამწერები, რომლებმაც კარგად იცოდნენ პოემა და ფრაზის გარკვეული წყობა იწვევდა ანალოგიურის ასოციაციას. მაგალითად:

**A წა, მაგრა მომხდეს, რალა ვქნა, თუ სიშორისა გრძელობა 209 (144)**      **FIRZ მაგრა თუ მომხდეს რალა ვქნა არღია დღეთა გრძელობა!**

საფიქრებელია, რომ ფრაზა „არღია დღეთა გრძელობა“ ამ ხელნაწერებში გაჩნდა 1122 (940) სტროფის („უშენოდ მომხდეს, რალა ვქნა, არღია დღეთა გრძელობა“) გავლენით, ამ ორი ეპიზოდის ლექსიკური („მომხდეს, რალა ვქნა“) და შინაარსობრივი მსგავსების გამო.

ასევე ანალოგიით უნდა აიხსნას შემდეგი ვარიანტული წაკითხვაც:

**A პირი დასდვა და აკოცა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი 883/717**      **FIRZ პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი.**

რომელიც ალბათ 639 (497)-ე ტაეპის გავლენითაა შექმნილი: „პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ქვე მკვდართა დაედასების“.

პოემის ამ ნუსხებში შეიმჩნევა ბუნდოვანი კონტექსტის გააზრებისა და ინტერპრეტაციის ტენდენცია. ამგვარი „გასწორება“ ფაქტიურად გადამწერის მიერ ტექსტში შეტანილ კონიექტურას წარმოადგენს და სწორედ ეს შეგნებული, მიზანდასახული ცვლილებანი ქმნიან რედაქციულ სახეს. FIRZ ხელნაწერთა ნაირკითხვანი საგანგებო, დეტალურ შესწავლას მოითხოვს. აქ მხოლოდ ზოგიერთს აღვნიშნავთ:

რუსთაველის ჰიპერბოლა „წყლით ქვანიცა გამოხსდიან“ (1150/967) გადამწერმა ალბათ შეცდომად მიიჩნია და კონტექსტის შესაფერისად აზრი ასე გამართა:

მისევე ხმისა სიტყბოსაგან წყლით თ ე ვ ხ [ნ] ი ც ა გამოხსდიან<sup>21</sup> (FIRZ)

„მზისა ეტლა“<sup>22</sup> შეცვლილია უფრო გასაგები ცნებით „მზისა შუქთა“: „მზისა შუქთა გარდამხმელო“ 1190 (1007).

ემენდაციის ცდის თვალსაზრისით საინტერესოა ტაეპი: „ქალი ახლავს სასურველად, სულთა დგმად და ჭირთა თმენად“ 859 (700), რომელიც FIRZ ხელნაწერებში წარმოდგენილია ასე:

ქალი ახლავს საყვარლისა სულთა დგმად და ჭირთა თმენად.

ადრეც აღვნიშნეთ, რომ სიტყვის სინონიმით შეცვლა ხშირია ამ ხელნაწერებში, აქაც შეიძლება დავიმოწმოთ ორი ადგილი, სადაც „სასურველი“ შეცვლილია „საყვარელით“ — 1183 (1000) და 1462 (1277):

A მითხრა ამბავი მისი და  
მისისა სასურველისა

FIR მითხრა ამბავი მისი და  
მისისა საყვარელისა

მას მხესა ჰადრა ამბავი  
მისისა სასურველისა

RZ მას მხესა ჰადრა ამბავი  
მისისა საყვარელისა<sup>23</sup>.

მაგრამ FIRZ ხელნაწერებში გვაქვს სიტყვის არა უბრალო სინონიმური შეცვლა, არამედ ტექსტის გააზრება (ასმათი ახლავს სასურველად — ქალი ახლავს ნესტან-დარეჯანისა), რაც ალბათ იმით აიხსნება, რომ გადამწერი შეუფიქრიანებია ხელნაწერით წარმოდგენილ ტექსტს და ჯეროვნად ვერ გაუგია იგი<sup>24</sup> (საეჭვოა, რომ

<sup>21</sup> საინტერესოა ამ ტაეპის თეიმურაზ ბაგრატიონისეული განმარტება; თუმცა განსამარტავი ტაეპი A რედაქციითაა წარმოდგენილი, თვით განმარტებაში თეიმურაზი „ზღვის ცხოველებზე“ ლაპარაკობს. იხ. თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გაიოზ იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევი-თა და საძიებლით, თბილისი 1960, გვ. 173.

<sup>22</sup> შდრ.: თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება, გვ. 184.

<sup>23</sup> მსგავსი შემთხვევაა „რუსუდანიანიშიც“: „აწ, შვილო სასურველად არც მე დამინდო სოფელმან...“ S 3698 ხელნაწერი „სასურველს“ ცვლის სიტყვით „საყვარელი“: აწ, შვილო საყვარელად...“ „რუსუდანიანი“, ილ. აბულაძის და ივ. გიგინეიშვილის რექციით, თბილისი, 1957, გვ. 134.

<sup>24</sup> შდრ. მარჯორი უორდროპის თარგმანი: „a damsel is there ready to cherish him, to maintain his life and bear his sorrow“. იხ. აგრეთვე მ. ჯანაშვილის „ქართული ლექსიკონი“, სახალხო გაზეთი, 1912 წ. 5 ივლისი.

FIRZ წაკითხვას მოეცა A ტიპის ტექსტი, პირიქით კი სავსებით მოსალოდნელია). ერთის მხრივ ზემოთ დამოწმებული ფაქტები „სასურველის“ „საყვარლით“ შეცვლისა, მეორე მხრივ რედაქციის საერთო ტენდენცია კონტექსტის გააზრებისა საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ FIRZ წაკითხვა გადამწერისეული გასწორებაა.

გარდა საერთო წაკითხვებისა, FIRZ ხელნაწერთაგან თვითეულს აქვს დამოუკიდებელი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი წაკითხვა, რასაც ნუსხათა რედაქციული შესწავლისას საგანგებო ყურადღება უნდა მიექცეს. R-ის ამგვარ წაკითხვათაგან აღვნიშნავთ რამდენიმეს.

გადამწერისთვის გაუგებარი ადგილის გააზრების მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ერთი ტაეპი ავთანდილის ანდერძიდან, რომელიც მთელ რიგ ნუსხებში, მათ შორის A-ში, იკითხება ასე:

ვგმობ კაცსა უა უ გ ო ს ა, ც რ უ ს ა და ლაღატიანსა. 970 (798).

რამდენიმე ხელნაწერში ( DEUVX ) „უაუგოსა“ ნაცვლად არის „აუგიანსა“: „ვგმობ კაცსა აუგიანსა...“ სავარაუდოა, რომ R-ის რედაქციის შემქმნელს A ტიპის ნუსხა ჰქონდა ხელთ, რადგან სიტყვა „უაუგოსა“<sup>25</sup>, რომელიც, ჩანს, არ ესმოდა (უაუგო და ცუდი?), ტაეპიდან ამოუგდია და ტექსტი ასე ვაუშართავს:

ვგმობ კაცსა ც რ უ ს ა, მ უ ხ თ ა ლ ს ა და მერმე ლაღატიანსა.

სიტყვა, რომელიც გადამწერს არ ესმის, ხელნაწერში სავსებით იგნორირებულია და შეცვლილია კონტექსტისთვის შესაფერისი სხვა სიტყვით. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა „ძუნტი“<sup>26</sup>, რომელიც A ხელნაწერში ორჯერ გვხვდება. R-ში კი სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი:

A ამა საქმისა ვერ ცნობა—  
თქვა—ჩემი სი ძ უ ნ ტ ე ა რ ს ა.  
1293 (1109)

R ამა საქმისა ვერ-ცნობა—  
თქვა—ჩემი ზ ი ა ნ ი არსა.

A მტერთა მკლავნი შე ა ძ უ ნ ტ ე ს, R მტერთა გ უ ლ ი შე ა ძ რ წ უ ნ ე ს,  
გულნი ჩვენნი ა ზ უ ლ ვ ა ნ ნ ე ს. გული ჩენი ა ზ უ ლ ვ ე ნ ს.  
1745 (1547)

ჩანს, გადამწერმა კარგად იცის პოემის შინაარსი, რაც საშუალებას აძლევს თავის ნებაზე „შეასწოროს“ რომელიმე ადგილი. მა-

<sup>25</sup> სამართლიანად მიგვაჩნია ი. გიგინეიშვილის მოსაზრება იმ სიტყვის შესახებ.

<sup>26</sup> შდრ. თეიმურაზ ბაგრატიონისეული განმარტება ამ სიტყვისა: თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გვ. 212, 278.

გალითად, როდესაც გამოქვაბულში დაბრუნებულ ტარიელს ასმა-  
თი გამოეგებება, ავთანდილისთვის და მასთან ერთად მკითხველის-  
თვისაც იგი ჭერჭერობით მხოლოდ შავით მოსილი ქალია, გადამწე-  
რი კი, რომელმაც იცის ვინ არის იგი, ასე ასხვავებებს ტაეპს:

A ქვაბისა კარსა გამოდგა  
ქალი ჯუბითა შავითა.  
308 (221).

R ა ს მ ა თ ქვაბთკართა გამოდგა,  
ქალი ჯუბითა შავითა.

გურგენასეული ნუსხის ორიგინალურ წაკითხვებში იგრძნობა  
ქართველი ადამიანის ბუნება, რომლისთვისაც (შესაძლებელია, სავ-  
სებით შეუგნებლად) სიტყვა „უკვდავებისა“ იწვევს „წყაროს“,  
ხოლო „კლდე“ — „სალის“ ასოციაციას:

A დღეს რომე მესმნეს ამბავნი  
უკვდავები სასწორანი  
1453 (1268).

R დღეს რომე მესმნეს ამბავნი  
უკვდავებისა წყარონი.

A ახლოს მახლავნ დიდნი კლდენი R ახლოს მახლავ სალი კლდენი,  
(1300).

ხელნაწერის დამოუკიდებელ წაკითხვათაგან განსაკუთრებით  
უნდა აღვნიშნოთ ორი — „მობურთლობითა“ და „გალიმილი“.

A ანუნცა მგვანდა მშვილდოსნად  
და ანუ კვლა ბურთობითა  
84 (63)

R ანუმცა მგვანდა მშვილდოსნად,  
ანუ კვლა მობურთლობითა

ივ. გიგინეიშვილის აზრით, „მობურთლობითა“ არის ერთადერ-  
თი მართებული წაკითხვა, რომელიც მხოლოდ R ხელნაწერმა შე-  
მოგვინახა.

სიტყვა „გალიმილი“ კი უცნობია პოემის როგორც ხელნაწე-  
რების, ასევე გამოცემებისთვისაც, ტრადიციულია წაკითხვა „მე-  
ლიმილისა“.

A არ გიკვირს, გავსძელ ვერ-ჭვრეტა  
მისისა მელიმილისა?  
391 (290)

R არ გიკვირს გავსძელი ვერ ჭვრეტა  
მისისა გალიმილისა?

გურგენასეულ ნუსხაში დაცული სიტყვის („გალიმილი“) წარ-  
მოება სავსებით შეესაბამება ქართულ ენის ბუნებას, თუმცა მისი  
ლექსიკური დასაბუთებისათვის დღესდღეობით ვერ შევძელით პა-



რალელის მონახვა. ყოველ შემთხვევაში, საეჭვოა რომ წაკითხვას— „მე ღიმილისა“ — მოეცა „გაღიმილისა“, ეს უკანასკნელი სხვა ხელნაწერებში დამოწმებულ წაკითხვებთან შედარებით lectio difficilior-ად გვეჩვენება და პოემის ნამდვილ წაკითხვად მიგვაჩნია.

R ხელნაწერის მსგავსება FIZ ხელნაწერებთან, რა თქმა უნდა, არ გულისხმობს, თითქოს იგი გამიჯნული იყოს სხვათაგან. ვეფხისტყაოსნის ნუსხებს მეტად რთული ურთიერთობა აკავშირებთ, თითქმის არ მოიძებნება ორი იდენტური ხელნაწერი ერთი რედაქციის ფარგლებშიც კი და მსგავსებასთან ერთად აშკარად იგრძნობა განსხვავებაც, რაც საგანგებო შესწავლას მოითხოვს. FIRZ ნუსხების, კერძოდ გურგენასეული ნუსხის საზიარო წაკითხვანი: E, L, JT, KO, GH ხელნაწერებთან საყურადღებო მასალას იძლევიან ცალკეულ რედაქციათა ურთიერთობისათვის. FIRZ ხელნაწერები გარკვეულ ეტაპზე შექმნილი ერთი რედაქციის ნუსხებს წარმოადგენენ და მათ შორის გურგენასეული ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია.

---

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. ალ. ბარამიძის შრომების ბიბლიოგრაფია (შეადგინა გ. მიქაძემ) /

### I. ძველი ქართული მწერლობა

2. რ. მიმინოშვილი — ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხერხები 51  
 3. ი. ლოლაშვილი — შიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიურ-ეგზეგეტიკური ტრაქტატი „პირშშოისათვის“ 71  
 4. ვ. ბაკაშვილი — ჰომეროსი ძველ ქართულ მწერლობაში 93  
 5. ალ. გვახარია — შინაგანი რითმის ისტორიიდან 111  
 6. გ. იმედაშვილი — თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“ და მარტილოლოგიური ქანაოი 123  
 7. რ. ბარამიძე — „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტისათვის 151  
 8. გ. მიქაძე — იესე ბარათაშვილი 155  
 9. იესე ბარათაშვილი — ეშვი-ხონია, დიალოგი, ეპიტაფია (პუბლიკაცია გ. მიქაძისა) 167  
 10. ნ. მახათაძე — პლატონ იოსელიანი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები 187

### II. რუსთველოლოგია

11. ს. ყუბანეიშვილი — ვეფხისტყაოსნის ჩუბინაშვილისეული პირველი გამოცემა 209  
 12. ი. მებრელიძე — ვეფხისტყაოსნის. ლექსიკის საკითხები (V კურთაკი, საკურთაკე) 213  
 13. ს. ცაიშვილი — რუსთველური მიჯნურობის განმარტება ვახტანგ მეექვსესთან 227  
 14. მ. გუგუშვილი, ლ. ძოწენიძე — რუსთველოლოგიის ისტორიიდან (1. ნ. მარის რუსთველოლოგიური შენიშვნები, 2. იური მარის გამოუქვეყნებელ რუსთველოლოგიური წერილები) 241  
 15. Ю. Н. Марр, — Из письма к Н. Я. Марру. Толкование двух „Шериса“ у Руставели (პუბლიკაცია მ. გუგუშვილისა და ლ. ძოწენიძისა) 253  
 16. С. Б. Серебряков — Передача некоторых художественных образов поэмы Ш. Руставели в русских переводах 261  
 17. რ. ფირცხალაიშვილი — ტავტოლოგიური რითმის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში 275  
 18. ე. ხინთიბიძე — ვეფხისტყაოსნის ერთი ადგილის განმარტებისათვის 291  
 19. ც. კარბელაშვილი — ვეფხისტყაოსნის გურგენასეული ხელნაწერი 303

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კოღუა  
ტექნიკური ნ. ჯაფარიძე  
კორექტორი ლ. გელოვანი  
მხატვარი გ. ნადირაძე

გადაეცა წარმოებას 6.7.1963; ანაწყობის ზომა  $6 \times 10$ ; ხელმოწერილია  
დასაბეჭდად 29.2.1964; ქალაქის ზომა  $60 \times 92\frac{1}{16}$ ;  
ქალაქის ფურცელი 9,88; საბეჭდი ფურცელი 19,76; საავტორო  
ფურცელი 16,06; სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფურცელი 16,31;  
შეკვეთა 933; უე 02838; ტირაჟი 1000  
ფასი 1 მან. 23 კაპ.

---

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა,  
თბილისი, გ. ტაბიძის ქ., № 3/5