

16
1936

ქართული
ენციკლოპედია

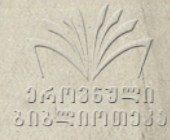
ცვილოსის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის
ურობევი

№1

16
1936

16
1936

11-5/2



თფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის

შრომები

Т Р У Д Ы
ТИФЛИССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА



TRAVEAUX
DE L'UNIVERSITÉ D'ÉTAT DE
TIFLIS

I

პირველი სერია:
საზოგადოებათმცნეობები

საქართველოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის



ბროშები

Т Р У Д Ы

ТИФЛИССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА



TRAVEAUX

DE L'UNIVERSITÉ D'ÉTAT DE
TIFLIS

I

პირველი სერია:

საზოგადოებრივი მეცნიერებანი

ი. ბ. ბ. ბ.

დაიბეჭდა ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორის
პროფ. ა. ორაგველიძის განკარგულებით

საქართველოს

საბჭოთავი

1921—1936

ძ ღ ვ ნ ა ღ

საქართველოს უზენაეს ორგანოს—
ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტს
საბჭოთა ხელისუფლების 15 წლის თავის
აღსანიშნავად

ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შ ი ნ ა ა რ ს ი

	გვ.
1. პროფ. შ. ნუცუბიძე, რუსთაველის სოფლმხედველობისათვის	1
2. პროფ. ზ. ჩახვაძე, აღრიცხვა სოციალისტურ საზოგადოებაში	63
3. დოც. ი. ბოჭორიშვილი, ფ. ენგელსი და დანაშაულის პრობლემა	80
4. პროფ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან	107
5. პროფ. ი. აბულაძე, „ვეფხისტყაოსანი“-ს სიუჟეტისათვის	141
6. დოც. ალ. ბარამიძე, ბესიკის გარშემო	151
7. Д. Чхотуа, Герои поэмы Руставели и их мировоззрение	164
8. დოც. გ. ხავთაბი, გოეთეს შესახებ	190
9. И. Андроникашвили, К биографии М. Ю. Лермонтова	200
10. К. Орагвელიძე, К вопросу о зарождении промышленного капитализма в России	215
11. პროფ. ს. ჯანაშია, ეგრისის სამეფოს წარმოშობა	266
12. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი, მისიმიანთა ტომი	277
13. დოც. თ. ლომოური, თამარის ფულების განძი	281
14. პროფ. გ. ნათაძე, Capitulare de villis	290
15. პროფ. ვ. ბერიძე, დავით რექტორი—ლექსიკოგრაფის საბა ორბელიანის გამგრძელბელი	310
16. პროფ. აკ. შანიძე, პირის ნიშანი ბრუნვიან სიტყვასთან ქართველურ ენებში	333
17. დოც. ალ. ღლონტი, ორმაგი მრავლობითობის შემთხვევები გურულში	341
18. სამეცნიერო ქრონიკა	347

СОДЕРЖАНИЕ

	стр.
1. Проф. Ш. Нуцубидзе, К мировоззрению Руставели	1
2. Проф. З. Чахвадзе, Учет в социалистическом обществе .	63
3. Доц. И. Бочоришвили, Ф. Энгельс и проблема преступности	80
4. Проф. К. Кекелидзе, Этюды из истории древне-грузинской литературы	107
5. Проф. Ю. Абуладзе, К вопросу о сюжете „Вепхис-Ткаосани“	141
6. Доц. Ал. Барамидзе, Заметки о Бесики	151
7. Д. Чхотуа, Герои поэмы Руставели и их мировоззрение .	164
8. Доц. Г. Хавтаси, Заметки о Гете	190
9. И. Андроникашвили, К биографии М. Ю. Лермонтова .	200
10. К. Орагвелидзе, К вопросу о зарождении промышленного капитализма в России	215
11. Проф. С. Джанашиа, К вопросу о происхождении Лазского царства	266
12. Проф. С. Каухчишвили, Заметки о племени мисимиан.	277
13. Доц. Т. Ломоури, Клад монет царицы Тамары	281
14. Проф. Г. Натадзе, Capitulare de villis	290
15. Проф. В. Беридзе, Ректор Давид, продолжатель лексикографа С. Орбелиани	310
16. Проф. А. Шанидзе, Показатель лица у склоняемых имен в картвельских языках	333
17. Доц. А. Глонти, Случаи двойного образования множественного числа в гурнийском говоре грузинского языка	341
18. Научная хроника	347

SOMMAIRE

	pages
1. Prof. Ch. Noutzoubidzé, Conception de Roustveli	1
2. Prof. Z. Tchakhvadzé, Relevé statistique dans la société socialiste	63
3. Docent I. Botchorichvili, F. Engels et le problème de la criminalité	80
4. Prof. C. Kékélidzé, Aperçus sur l'histoire de l'ancienne litté- rature géorgienne	107
5. Prof. I. Abouladzé, A propos du sujet de „Vepkhis-Tkaos- sani“	141
6. Docent A. Baramidzé, A propos de Bessiki	151
7. D. Tchkotua, Les heros du poème de Roustveli et leurs con- ceptions	164
8. Docent G. Khavtassi, Sur Goethe	190
9. I. Andronikachvili, Sur la biographie de M. Lermontoff .	200
10. K. Oragvelidzé, Sur la question de l'origine du capitalisme industriel en Russie	215
11. Prof. S. Djanachia, L'origine du royaume de Lazique	266
12. Prof. S. Kaoukhtchichvili, Notes sur la tribu des Missimians	277
13. Docent T. Lomooury, Les trésors de Tamar en monnaies . .	281
14. Prof. G. Natadzé, Capitulare de villis	290
15. Prof. V. Beridzé, David récteur comme continuateur de S. Or- beliani	310
16. Prof. A. Chanidzé, Indice de la personne dans les mots - déclinables des langues kartvèles	333
17. Docent A. Glonti, Cas du pluriel double dans le parler gourien	341
18. Chronique scientifique	347

პროფ. შ. ნუცუბიძე

რუსთველის სოფლმეცნიერებისათვის*

I

რუსთველის სოფლმეცნიერების ფაქტობრივი

რუსთველის სოფლმეცნიერების პრობლემა არაა მხოლოდ ქართული კულტურის პრობლემა. იგი კაცობრიობის კულტურის განვითარების და, კერძოდ, აღმოსავლეთ-დასავლეთის კულტურულ ურთიერთობის პრობლემითა კომპლექსურად მოცემული და მხოლოდ ასევე შეიძლება დაისვას და გაირკვეს. ვისაც ჰგონია, რომ რუსთველის დიდების ხარი მხოლოდ ქართულ სამრეკლოდან დაირკება, ის ისტორიულ ობიექტივობასა და ქართულ საქმესაც ერთნაირად დალტობს. უნდა გათავდეს რუსთველის კვლევის მხოლოდ ქართულ კულტურის ფარგლებით შემოსაზღვრა, რადგან არსებითად რუსთველი, როგორც ძველ ქართულ კულტურის უმაღლესი გამოხატულება, საკაცობრიო კულტურის სფეროში გადადის. ეს ასეა არა მარტო იმის გამო, რომ არც ერთი დიდი კაცი ისტორიაში არაა მხოლოდ ეროვნული მოვლენა—ასეთი მსჯელობით დაკმაყოფილება დაუშვებელი აპრიორული სქემატიზმი იქნებოდა. საქმე ისაა, რომ ფაქტურად რუსთველი, XII საუკუნის საქართველოს სოციალ-ეკონომიური და ისტორიულ-კულტურულ პირობებით შექმნილი, სწორედ ამ პირობების მეოხებით ეზიარება აღმოსავლეთ-დასავლეთით წარმართულ დიდ ძვრებს. XII—XIII ს.ს. მიჯნაზე მდგომი საქართველო დიდი ეკონომიური და პოლიტიკური ორგანიზაციაა—გამართულ საგარეო ურთიერთობით და ჩამოქნილ სოციალურ აღნაგობით. მის გარეთ არ წყდება არც ერთი დიდი სამეზობლო პოლიტიკური საკითხი, რომელშიაც საქართველო, დიპლომატიის თუ ხმლის საშუალებით, თავის გადამწყვეტ სიტყვას არ ამბობდეს.

შინაგან აღნაგობაში საბოლოოდ გაიმართა ის სპეციფიკური სახე ფეოდალიზმისა, რომელსაც აღმოსავლეთის იერი ჰქონდა და კურტუზიის ყველაზე რაფირინებულ ფორმას ჰქმნიდა ხანგრძლივ ქიდილის შემდეგ.

ფეოდალიზმი საქართველოში არსებითად წარმოადგენს, ცხადია, იმავე ფორმას საზოგადოებრივ ურთიერთობისა, რომელიც კ. მარქსმა დაახასიათა, როგორც პიროვნების პიროვნებაზე მიმდგრება. მონარქიის იდეა საქართველოში ვერ შემუშავდებოდა და არც შემუშავებულა სავაჭრო კაპიტალის გაძლიერების ნიადაგზე.

* წაკითხულია მოხსენებად რუსთველის ინსტიტუტის სხდომებზე.



როგორც სხვა მხრივ, ისე აქაც საქართველოს რამოდენიმედ თავისებური, დასავლეთისაგან განსხვავებული, გზები ჰქონდა. მონარქიზმის იდეა რუსთველისა არსებითად განსხვავდება დანტეს „De Monarchia“-ს იდეებისაგან. დანტესთან ნათელია საქალაქო ცენტრებისა და მათი გავლენის მოძალბა. აქედან „De Monarchia“-ს არგუმენტაცია საქმიანი და ანგარიშიანია. სულ სხვაა რუსთველი: ისიც მონარქიზმის მომხრეა, ფეოდალებს ერთმმართველის მსახურების ასპექტში აფასებს, მაგრამ მათი ურთიერთობა მთელი იმ თავისებურებითაა მოცემული, რაც რუსთველს საზოგადოდ ასხვავებს დანტესაგან. რუსთველი უზენაეს ძალის წარმოშობაზედაც თავისებური შეხედულებისაა. მართალია „ყოველი ხელმწიფე“ არის იმისაგან, „რომელმან შექმნა სამყარო“—მაგრამ ეს რუსთველისათვის არა მეფის სიძლიერის, არამედ ქვეყნის შემქმნელის სიძლიერის დემონსტრაციაა. მზე-ღმერთი რუსთველისა იძლევა ხელმწიფობას, ისე როგორც ყოველივე ბედნიერებას. ასე რომ ხელმწიფობა ბედნიერების სუმატული და მაღალი ცნებაა რუსთველისათვის, რომელსაც ძლიერება, ე. ი. „ლაშქართმრავლობა“ და „ყმიანობა“, გამოხატავს. რუსთველის გაგებაში მეფობა არაა უფლებრივი კატეგორია. იგი ბედნიერ განცდათა შესაძლებლობის იარაღია და ამ სიამოვნებაში შეიძლება საჭურჭლეთა არა მარტო ქონება, არამედ გაცემაც შედიოდეს, რადგან „რასაც ვასცემ შენია“. მეფობა შეიძლება იმავე ბუნებრივ გზაზე, როგორც ყოველი სხვა მოვლენა და რუსთველის სოფლგაგებაში მეფობას განსხვავებული ადგილი არ უჭირავს. „სვეობასა“, ე. ი., ბედზეა თურმე დამოკიდებული მთელი ის სიკეთე, რაიცა ქმნის მეფობის რეალ შინაარსს.

სიძლიერე და მორჩილება—ასეთია რეალური შინაარსი მეფობისა, რომელიც ჯერ კიდევ ძალის საფეხურზე დგას და უფლებრივობის საფეხურზე არ გადასულა. მართალია „მრისხანეობის“, როგორც ძალის, აღმოსავლურ შარავანდელის გვერდით „ვანგებთანობაცა“ აღნიშნული, მაგრამ ეს მოწყალების სფეროს ეკუთვნის, რომელიც ფაქტიურ სიძლიერით გაიზომება. ერთი სიტყვით, რუსთველის „ხელმწიფებამ“, ცხადია, არ იცის უფლებრივი სახელმწიფო და, მაშასადამე, არ იცის არც უფლება ხელმწიფებისა. „სვე“ შეიძლებოდა გამხდარიყო ყოველი ფეოდალი და, მაშასადამე, ზიარებოდა მის ყოველივე ატრიბუტს. ამრიგად, რუსთველის მონარქიზმი აღმოსავლურად შეფერილი, ხოლო ფეოდალიზმის პირობებში შემუშავებული, ერთმმართველობის იდეაა.

სასულიერო არისტოკრატია XI—XII ს.ს. საქართველოში გარკვეული პარტია იყო, რომელსაც თავისი მიზნები და პროგრამა ჰქონდა. მას საქართველოშიაც, ისე, როგორც ყველგან, დოგმატურ-დამცველობითი ხასიათი ჰქონდა. აქედან აუცილებელი იყო ბრძოლა ყველა სხვაგვარად მოაზროვნეთა წინააღმდეგ, თუ კი ამის კვალი გამოჩნდებოდა. ეკლესია მწიგნობრობას ბელადობდა და საზოგადოებრივ აზროვნებასაც ტონს აძლევდა. საქართველოში, ისე, როგორც სხვაგან, ერთიმეორეს უნდა დაპირისპირებოდა სქოლასტიკა და ანტიურობა დროთა ვითარებაში და მაშინ შესაძლებელ ფარგლებში ეს ბრძოლა უნდა გაშლილიყო და გაიშალა კიდევ (ივ. ჯავახიშვილი, სამართლ. ისტ. II, 2, 63—92).

სქოლასტიკა საქართველოში შემოდის იოანე დამასკელის გავლენის შემოსვლასთან ერთად; XI—XII ს.ს. ვასწვრივ სამჯერ თარგმნილი „*...*“

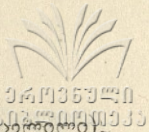
„როსტოვ“ „ცოდნის წყარო“ ამ გავლენის მაჩვენებელია. ბიზანტიურ პატრისტიკის დაგვირგვინება და არისტოტელეს ლოლიკის გამოყენება—ასეთია ის საქმე, რომლითაც ცხოვრობს ქართული აზროვნების XI—XII ს.ს. ერთი, ოფიციალი ნაკადი. მეორე მხრივ, ბიზანტიის უშუალო გავლენით, სადაც აკადემია ახალ *шкoლa*-ების მეთაურობით XI საუკუნეში ანტიკის ფილოსოფიურ ტრადიციებს აღადგენს საქართველოში ჩაისახება საერო ფილოსოფიის გავლენა, რომელიც ხანდისხან თავდაცვის მიზნით საეკლესიო ნიღაბს მოიხმარს, მაგრამ ფაქტიურად პლატონ-არისტოტელეს ფილოსოფიურ მემკვიდრეობის გამთელების ნიადაგზე დგას.

ამ ორ ნაკადს შორის ბრძოლა იყო სხვა ქვეყნებშიაც და ბრძოლა უნდა მომხდარიყო საქართველოშიაც. იოანე პეტრიწონელის აზროვნების ხაზზე, მეორე მიმდინარეობის უდიდეს გამომხატველის გასვლა საქართველოდან შეიძლება შედეგი იყო ამ ბრძოლისა და მასინ იგი განდევნილი იქნებოდა. მრავალწლის შემდეგ, უდიდეს ქართველ მოაზროვნის დაბრუნება სამშობლოში და გელათის აკადემიაში მოღვაწეობა, იმის საბუთი უნდა იყოს, რომ ადრე ქართველ მოაზროვნეს მუშაობის სათანადო პირობები არ ჰქონია; ისიც გასარკვევია, რა პირობებში დაბრუნდა სამშობლოში ემიგრაციაში გაწამებული დიდი ქართველი მოაზროვნე.

XII ს. არსებულ იდეოლოგიურ დაპირისპირებაში რუსთველი, როგორც გაირკვევა, ანტისქოლასტიკურ საერო სოფლგაგების და ანტიკურობის ტრადიციის ბანაკს ეკუთვნოდა. აქედან მოდის ოფიციალ ეკლესიასა და რუსთველს შორის შექმნილი მწვავე დამოკიდებულება, სადაც პოეტი „სამებასა არ ახსენებს“ და თავისი გზით წავიდა, ხოლო საქრისტიანო ეკლესია ჩვეულის გზით—წიგნების დევნით და დაწვით უპასუხებდა.

ასეთია ქართული სიტუაცია რუსთველის სოფლგაგებისა, მაგრამ ამაშიც ბევრია საკაცობრიო და საყოველთაო და ეს იმიტომ, რომ რუსთველის სოფლგაგება აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მიჯნაზე გაშლილი, თავის განსახიერებაში საქართველოს განვითარების ერთ უმდილეს საფეხურთან დაკავშირებული, ბუნებრივად გადაიზარდა საერთაშორისო მოვლენად. XII ს. საქართველო აზროვნების თვალსაზრისით, შესამე გავლენის ქვეშაც არის. ეს არის აღმოსავლეთი. ზედმიწევნით ანალიზმა უნდა გაარკვიოს რა სახით შედიოდა ქართულ აზროვნებაში აღმოსავლური სოფლგაგება, ე. ი. ჰქონდა მას ინდო-ირანული, თუ უფრო მოგვიანო მუსლიმანური იერი¹. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია: აღმოსავლეთი არ შემოსულა საქართველოში სოფლმხედველობრივად კონფესიონალ დამუშავებაში. ამ საქმეს აქ პოეზია ასრულებდა. თუ დასავლეთის გავლენის მი-

¹ სინათლის სოფლგაგება, რომელიც ერთი კომპონენტია ანა რუსთველის სოფლმხედველობაში, თავის გზაზე მრავალ საფეხურს გაივლის, მაგრამ აქ სიმოკლისათვის იგი ყოველთვის აღნიშნულია მხოლოდ როგორც „აღმოსავლური სოფლგაგება“. ინდო-ირანულ კულტურაში სინათლისა და სიცოცხლის მომცემ სტიქიად გაშლილი, სინათლის კონცეფცია მხოლოდ ქალღვრაში იღებს მსოფლიო მნათობის—მზის სახეს. ეს სახე მას შემდეგ არ დაუპარავს და რუსთველთანაც მზე-ღმერთის სახით შემოსულა.



ზართ განსხვავებას ქმნის სქოლასტიკა და საერო ანტიკა (თუნდაც სახე ცვლილი), აღმოსავლეთში შედარებითი თავისუფლება პოეზიას უნდა ჰქონოდა. დასავლეთის მკვლევართ ჰგონიათ, რომ აღმოსავლეთის მთელი სააზროვნო საქმიანობა ქურუმებისა და რელიგიის საქმე იყო. პოეზიის მნიშვნელობა, რომელსაც შედარებითი თავისუფლება ჰქონდა, არაა ამ შემთხვევაში სათანადოდ შეფასებული.

რუსთველის სოფლგაგების გაშლა საქართველოს პირობებში ხდებოდა და საკითხის რეალ ნიადაგზე დაყენება მოითხოვს XI—XIII ს.ს. აზროვნების მთელი გზის გამოკვევას. მაგრამ, როგორც ინგლისელი მკვლევარი Dood'ი ამბობს, საქართველო თანამედროვე აზროვნების სიმაღლეზე იდგა, ე. ი., ბიზანტიას უსწორდებოდა, ხოლო ლათინურ კულტურას საუკუნეზე მეტით წინ უსწრობდა. ეს მონაწილეობა თანამედროვე კულტურაში არ იყო მხოლოდ პასიური: ამას მოწმობს დამოუკიდებლობა, რომელსაც იჩენს პეტრიწონელი აზროვნების სფეროში. ქართული აზროვნება XII საუკ. არამართო სწვდება თანამედროვე ნააზრევს, არამედ მისი აქტიური მონაწილეა.

რუსთველი, ამ აზროვნების ნიადაგზე მდგომი, ბუნებრივად სცილდება ქართულ საზღვრებს და დამოუკიდებელ სოფლგაგების ძებნის გზას განაგრძობს. ამდენად რუსთველის ადგილი არაა ანაზღეული, შემთხვევითი და, მამასადამე, გაუგებარი. ის გარკვეულ გარემოცვაშია მოცემული. რაც უფრო ახლო მივა შეცნიერული კვლევა-ძიება მაშინდელ ქართულ აზროვნების სურათის აღდგენასთან, მით უფრო ნათელი გახდება, რომ რუსთველი პირდაპირი შედეგია იმ გონებრივი კულტურისა, სანამდე მივიდა XII ს. მწიგნობრობა გარკვეულ ეკონომიურ და პოლიტიკურ სიძლიერის ნიადაგზე. ამავე დროს ნათელი გახდება ისიც, რომ მოაზროვნე ქართველობა პირდაპირ კავშირშია თანამედროვე კულტურულ საქმიანობასთან და მისი აქტიური მონაწილე.

აქედან თვით ქართველ მწიგნობართა საქმიანობა მთელი თავისი მოცულობით და მნიშვნელობით შეიძლება გაგებულ იქნას მხოლოდ კავშირში აღმოსავლეთ-დასავლეთის კულტურულ თანამშრომლობასთან. ესაა მისი ბუნებრივი ჩარჩოები და ამის ხელოვნური გამოგლეჯა გაუმართლებელი განყენება და კარჩაკეტილი ცალმხრივობა იქნებოდა.

აქ დასაშვებია ერთხელ კიდევ დანტეს გახსენება. დანტეს ქვეყანაც დიდხანს გამოიყურებოდა გაუგებარი: სქოლასტიკურ გარემოცვაში XIII—XIV საუკუნეთა მიჯნაზე მისი ქვეყნის არქიტექტონიკა და მისი პრინციპები გაუმართლებელი ჩანდა. დღეს მეცნიერებაში თანდათან ფართოვდება დანტეს კვლევის არე და ის აღმოსავლეთისაკენ მიიწევს (Asin Palacios, Bruno Nardi და სხვ.) და მუსლიმანურ ესქატოლოგიას უახლოვდება. რუსთველის ისტორიული გარემოცვა განსხვავდება დანტესაგან უფრო ხელსაყრელ მდგომარეობით. ეს კვლევა ვერ წავა ვერც მარტო აღმოსავლეთით, ვერც მარტო დასავლეთით. ეკონომიურად და პოლიტიკურად XII—XIII ს.ს. საქართველო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გზაჯვარედინზე იდგა და მოაზროვნე ქართველ მწიგნობართა ხედვა ორი ქვეყნის მიჯნაზე იშლებოდა.

იდეოლოგიური უთანხმოებანი IX—XII ს.ს. საქართველოში.
სქოლასტიკა და ანტიკა

იოანე დამასკელი, VIII საუკ. პირველ ნახევრის მწერალი, ავტორი ფილოსოფიურ თხზულებისა „წყარო ცოდნისა“ (πηγή γνώσεως), არ იყო მოაზროვნის შეიძლებოდა ყოფილიყო ისე, როგორც ყოველი მისი მომხრე, მხოლოდ გაბატონებულ შეხედულებათა დამცველი. სამისოდ მან მოიმარჯვა არისტოტელეს ლოღიკა (ნაწილობრივ ინტოლოგია) და ამის ნიადაგზე, ამავე წიგნში, შეებრძოლა გამდგარობას—წარმართობას და სცადა ორთოდოქსიის განმტკიცება და სისტემატური დალაგება. თვით ავტორი აცხადებს, რომ მას ახალის არაფერის თქმა არ სურს, ხოლო წმინდა ავტორიტეტებს ემყარება. ფილოსოფიის ისტორიკოსები სრულიად სამართლიანად სთვლიან იოანე დამასკელს სქოლასტიკის ადრინდელ ნიმუშად. მას გაბატონებულ შეხედულებათა—კერძოდ ქრისტიანულ დოგმატიკის—დამცველად დაესახა თავი. ამ მიზნით როგორც ითქვა, მოიმარჯვა არისტოტელეს ლოღიკა და მას ნამდვილი საბრძოლო იარაღის მნიშვნელობა მისცა. ასე გაიგო ის მისმა ქართველმა მთარგმნელმა ეფრემ მცირემ, რომელსაც კარგად ესმოდა მისი მნიშვნელობა, როცა მის გამოყენების ეფექტს შეჭხაროდა დამხობად უსჯულოთა და სწორ რჯულზე გამდგართა საერო ფილოსოფიის წარმომადგენელთა.

დამასკელი საქართველოშიაც მხოლოდ იმ წრეს გამოადგებოდა, რომელიც, საერო ფილოსოფიის საწინააღმდეგოდ განწყობილი, გაბატონებულ ეკლესიას გვერდში უდგა და მის თეორიულ-ფილოსოფიურ სამკაულს წარმოადგენდა¹.

სხვა ამბავი უნდა ყოფილიყო იმ ბანაკში, სადაც საერო აზროვნებას შეჭხაროდენ, სადაც ფილოსოფია დოგმატიკას არ ემსახურებოდა, სადაც პათოსს იწვევდა არა სჯულზე გამდგართა დარბევა, არამედ „პერიპატოელთა უკუნითგდება“ პლატონის იარაღითა, ხოლო ამის ნიადაგზე არა განადგურება სახელთა სჯულისა, არამედ მორიგებისა და სიმფონიის ძებნა, აღსადგენად მთლიან სოფელგაგებისა—ერთისა და მრავალის მორიგებისა.

ამრიგად აზროვნების ნაკადი, იოანე დამასკელის ნიშნის ქვეშ მდგარი, და აზროვნების ნაკადი, პეტრიწონელის ირგვლივ თავმოყრილი, სრულიად სხვადასხვა ბუნებისანი უნდა ყოფილიყვნენ. ადრე თუ გვიან მათ შორის კონფლიქტი უნდა დაბადებულყო. იოანე დამასკელს დამოუკიდებელი ინტერესი ფილოსოფიისადმი არასოდეს ჰქონია; ვინც პეტრიწონელთა საქართველოში შემოტანილ ფილოსოფიურ საქმედანობას გაყვებოდა, ის არ შეიძლებოდა იოანე დამასკელისა და მის მიერ არჩეულ „მცველის“ გზას გაყოლოდა და მის გავლენის ქვეშ დამდგარიყო. სქოლასტიკა საქართველოშიაც შემოიჭრა და მისი გამტარი იოანე დამასკელის სამჯერ თარგმნილ წიგნის გავლენა იყო. ხოლო როგორც ყველგან, ისე საქართველოშიაც, სქოლასტიკის საწინააღმდეგოდ

¹ ამ ბრძოლას გარკვეული სოციალური ძირი ჰქონდა „გლახაკთა“ და „დიდგვარიანთა“ ბრძოლის სახით როგორც მონასტერთა, ისე მთელი სახელმწიფოს მასშტაბით. ი. ჯავახიშვილი, loc. cit.



პლატონის გავლენა უნდა გამომდგარიყო. საქართველოს განსხვავებულ დასავლეთურ თის სქოლასტიკისაგან იმაში იყო, რომ ბერძნული ფილოსოფიის უკანასკნელი ამოცანის—პლატონ-არისტოტელეს შერიგების—სიმფონიის პრობლემა, აქაც ცოცხალი იყო, ხოლო დასავლეთ ევროპამ ეს ამბავი ერთი საუკუნით უფრო გვიან გაიგო. თავის დროზე ეს ტრადიცია პლატონ-არისტოტელეს მორიგებისა ისე დიდი იყო, რომ მას გვერდს ვერავინ აუვლიდა. ნემესიოსიც, IV—V საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე, ამ შეთანხმების გზას ადგა, მის გავლენას თვით დამასკელიც ვერ ვადაურჩა, თუმცა მისთვის ამას, როგორც საქრისტიანო დოგმატიკოსისათვის, მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა. არისტოტელე მისთვის უპირველეს ყოვლისა კონფესიონალ დებულებათა განმტკიცების იარაღს ნიშნავდა და ამან დაჩრდილა სხვა სოფლმხედველობრივი საკითხები¹.

ამრიგად, ქართულ აზროვნების განვითარებაში ერთი მეორეს დაუპირისპირდა ორი ნააზრევი: ბერძნულ-ალმოსავლურ პატრისტიკის უკანასკნელი სისტემატიზატორი და შემაჯამებელი იოანე დამასკელი, რომელიც ორიგენისა და გრიგორ ნისესელის მხრებზე იდგა—და ბერძნულ საერო ფილოსოფიის უკანასკნელი სისტემატიზატორი პროკლე დიადოხი, რომელიც პლატონისა და არისტოტელეს ურთიერთობის გაშლის ნიადაგზე იდგა². ამ ორ ნაკადს შორის სხვაობას საქართველოში თავისი მოსამზადებელი ხანაც უნდა ჰქონოდა.

არისტოტელეს გამოყენებაში ქრისტიანულ დოგმატიკისათვის იოანე დამასკელს წინამორბედი და მასწავლებელი ყავდა. ეს იყო VI ს. პირველ ნახევარში მცხოვრები ალექსანდრიელი ღრამატიკოსი და კომენტატორი იოანე ფილიპონი. მნიშვნელოვანია, რომ აღნიშნული ავტორი იოანე დამასკელისათვის დამახასიათებელ სააზროვნო გარემოცვის მწვერალი, სწერს თხზულებას „De aeternitate mundi contra Proclum“ პროკლე დიადოხის წინააღმდეგ. ეს გარემოება იმის დამამტკიცებელია, რომ უკვე იმთავითვე გეგეტურ და საერო-ფილოსოფიურ ტრადიციებს შორის ბრძოლა ყოფილა. ეს ბრძოლა საქართველოშიაც უნდა შემოსულიყო და შემოვიდა კიდევ. ამ სხვაობის გაგების დროს შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს, როდესაც საქმე მიდგება ნემესიოსის ნიადაგზე მომხდარ ინტერესთა შეხვედრაზე. ცნობილია, რომ ნემესიოსიდან სარგებლობდა იოანე დამასკელიც,—განსაკუთრებით გრძობათა და ნების თავისუფლების საკითხის გამო. მთავარში ავტორი დარჩა საეკლესიო დებულებათა დამცველი და ფილოსოფიური ნაწილი მისი წიგნისა „Κεφάλαια φιλοσοφίας“ ამისთვისაა მომარჯვებული. იოანე დამასკელი, ამრიგად ითვლება იმ წყების ერთ მთავარ წარმომადგენლად, სადაც შემუშავდა შეხედულება, რომ ფილოსოფია არის მსახური ღვთისმეტყველებისა³.

აქედან არსებითად განსხვავდებოდა პეტრიწონელის სააზროვნო ინტერესი და გარემოცვა, სადაც ფილოსოფიას დამოუკიდებელი ინტერესი და მნიშვნელობა

¹ იოანე დამასკელი; „*πνευ γωσθη*“-ის“ წიგ. III.

² Bardenhewer, Patrologie, 3. 1910 წ. 329.

³ ამიტომაც იტყოდა ეფრემ მცირე, რომ „*შვილი ეკლესიისანი გარეშეთა მათი ფილოსოფოსთა... მათითავე ისრითა განგვრემდენ...*“



შენარჩუნებული ჰქონდა. რუსთველი უძველესი ამ წრეს ეკუთვნის. ის მარტო იცნობს, არამედ იღებს პეტრიწონელის პრობლემატიკას და ამიტომაც იმთავითვე თავისუფალ მოაზროვნეთა და, შემთხვევის მიხედვით, გამდგარ და საოპოზიციო წრეს ეკუთვნის. „ვეფხისტყაოსანის“ მომავალი სოფლმხედველობრივი აღნაგობა და მთელი მისი ბედი, როგორც დევნის ობიექტისა, ამ ფაქტში ჰპოებს თავის მიზეზსა და თავის ახსნასაც¹.

როდესაც ბერძნულ ფილოსოფიის ტრადიციები დამარცხდა და პლატონ-არისტოტელეს სიმფონია განუზოცივლებელ ამოცანად ჩამოყალიბდა, დაიწყო ხანა პრევალიციისა, ე. ი. ან პლატონის, ან არისტოტელესათვის უპირატესობის მინიჭებისა. თავდაპირველად მსოფლიო მასშტაბით უნდა გაემარჯვნა იმ პარტიას, რომელსაც ეკლესია დაუჭერდა მხარს. დამასკელი საუკეთესო განსაზღვრება იყო არისტოტელიზმის და ეკლესიის სიმბიოზისა და ამით აისხნება მისი ავტორიტეტის გაზრდა XII—XIII საუკუნეში, როდესაც მას ლათინურად სთარგმნიან ბერძნულიდან და სწორედ XII—XIII სს. იოანე დამასკელი დასავლეთში საეკლესიო დოგმატიკურ გარემოცვაში წარმომდგარ არისტოტელიზმის დროშაა².

ამრიგად ერთსა და იმავე დროს იოანე დამასკელის ნიადაგზე დასავლეთ ევროპაში ზდება ქრისტიანიზირებულ არისტოტელიზმის გაბატონება, ხოლო საქართველოში ჯერ კიდევ ძალაშია პლატონ-არისტოტელეს მორიგების პრობლემა. სქოლასტიკურ აზროვნების ფრთა საქართველოსაც მოხვდა ბერძნულ პატრისტიკაში გაჭლობილ არისტოტელეს გაფორმალისტებულ ლოლიკის ღვთისმეტყველებისათვის შეგუების სახით, მაგრამ, განსხვავებით დასავლეთისაგან, სქოლასტიკის პირველ ნაბიჯებსავე პეტრიწონელის წრემ პლატონ-არისტოტელეს სიმფონიის ლოზუნგი დაუპირისპირა. ამოშია პეტრიწონელის მსოფლიო ისტორიულ-ფილოსოფიური ადგილი, აქაა საბაბი იმ განხეთქილებისა, რომელიც ქართულ აზროვნებაში ზდებოდა XII—XIII სს. და აქვეა რუსთველის საერო, არასაეკლესიო სიყვარულით და გატაცებით აღსავსე სოფლგაგების ძირი და მისი ათვალწუნების ძირიც.

ფილოსოფიის ისტორიკოსი Überweg თავის მნიშვნელოვან წიგნში „Geschichte der Philosophie“—Zweiter Teil. Berlin, 1928 წ. გვ. 131, სცდება, როდესაც ამბობს: „Die Autorität von Johannes „Quelle der Erkenntnis“ ist im Morgenlande noch heute gross. Aber nicht bloss die Orientalien, sondern auch die Scholastiker des Abendlandes haben in der theologischen Doktrin und in der Philosophie unter ihrem Einfluss gestanden“. ავტორი არ უწყევს ანგარიშს ბიზანტიურ ფილოსოფიას, სადაც მიქელ ფსელოს და იოანე იტალი პლატონ-არისტოტელეს სიმფონიის პრობლემაზე მუშაობდენ; ხოლო მეორე მხრივ Überweg-მა არ იცის, რომ აღმოსავლეთში—საქართველოში ამ სიმფონიამ ბერძნულ ფილოსოფიის ტრადიციებზე დამყარებით—

¹ სპეციალი გამოკვლევა ნათელაჰოფს პეტრიწონელის გავლენას რუსთველზე.

² იოანე დამასკელის მნიშვნელობის შესახებ დასავლეთისათვის XII-XIII სს. არსებობს ნარკვევი: „L'entrée de Jean de Damas dans le monde littéraire occidental“. Byzant, Zeitschrift. 21, 1912. 448—457.



ეროვნული
საქონლის

პროკლეს გავლენა საქართველოში და პეტრიწონელის ნააზრევი — დამასკელის სქოლასტიკის საწინააღმდეგო ხასიათი მიიღო.

ამრიგად, აზროვნების ერთი ნაკადი — ბიზანტია — მიქელ ფსელოს, იოანე იტალი, და საქართველო — იოანე პეტრიწონელი და მისი წრე — არსებითად სხვა ნიადაგზე დგანან XI — XII სს.

XII საუკუნეში იოანე დამასკელი გადის, ლათინურ ენაზე თარგმნილი ბურგუნდიო პიზანელის მიერ 1151 წელს, დასავლეთ ევროპის ხნარებაში, სადაც მას ემყარებიან პეტრე ლომბარდიელით ვიდრე თომა აქვინელამდე, ე. ი. ის ვახდა სქოლასტიზირებულ არისტოტელისმის სათავე. XI ს. ბიზანტიასა და XII ს. საქართველოში ცოცხლობს ბერძნულ ფილოსოფიის ტრადიციები და მისი მატარებელია საქართველოში პეტრიწონელის წრე. დამასკელის საქმის გამარჯვებამ დასავლეთში გზა გადაუღობა ბერძნულ ფილოსოფიის შეტანას. გამარჯვებულმა დასავლეთის ეკლესიამ აზროვნება ფორმალურ სქემებამდე დასწურა, ხოლო სიცოცხლე ასკეტიზმამდე დაამკლვეა. დამასკელის დაწყებულმა საქმემ — სქოლასტიკამ, სამნახევარ საუკუნით მოჰკლა ევროპაში სიცოცხლე და სიყვარული¹.

ამ ნიადაგზე ვერ შეიქმნებოდა სიხარულისა და სიყვარულის პოეზია, სცდებიან დასავლეთის ლიტერატურის ისტორიკოსები, როცა ფიქრობენ თითქოს dolce stil nuovo პროვანსის ლირიკის მონაბერია და ფლორენციელ პოეტებს ამით სავსებით მოუშაღდათ ნიადაგი სიყვარულის პოეზიისათვის.

ბურჟუაზიულ ევროპის მეცნიერება ლიტერატურულ შემოქმედების პრობლემასაც ისევე მედიდურია, როგორც აზროვნებისა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში ერთნაირადვე სცდება. დღეს უკვე მომწიფდა საკითხი დანტეს „Divina Comedia“-ს მიუღი აღნაგობის ასხივოსნების აღმოსავლეთით გამოყვანისათვის — კერძოდ მუსლიმანურ გავლენით. ცხადია, უფრო ხელსაყრელ პირობებში, ე. ი. სქოლასტიკურ და ასკეტიკურ გარემოცივიდან თავისუფალ წრეში მყოფ მგოსანს, რუსთველს, აღმოსავლეთზე დაყრდნობით და ბერძნულ საერო ფილოსოფიის ტრადიციებზე გამაგრებით, უფრო ადრე და უფრო მკვეთრად უნდა გაეშალა სიყვარულზე დათარგული პოეტური სიფლგაგება. რუსთველის და დანტეს შრთიერთობა ამ პირობებში უნდა გაიშალოს. უნდა ნათელი გახდეს — რაშია ერთისა და მეორეს საზოგადოებრივ-იდეოლოგიური რაობის სხვაობა. აქ უნდა მიღებულ იქნას მხედველობაში: სქოლასტიკა და ასკეტიზმი დანტეს ირგვლივ, მაშასადამე, მეტი შესაძლებლობა და აუცილებლობაც უცხოურ გავლენისა — „ნათარგმნობისა“; ბიზანტია — აღმოსავლეთში ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ტრადიციების ნაშთები, დანტეს სიშორე კლასიციზმისაგან და რუსთველის

¹ მიქელ ფსელოსზე, ლოდის ცნობილ ისტორიკოსის — Pranti-ის გავლენით შემცდარი შეხედულება არსებობდა — თითქოს ის არისტოტელიკოსი იყო. დღეს ეს შეხედულება დარღვევულია: ფსელოს პლატონიკოსია (სე როგორც იოანე იტალი, მაგრამ არისტოტელეს მაინც აფასებს და ამიტომ სიმფონიის პარტიისა).

როგორც პროკლეს უკანასკნელ დიდ ბერძენ ფილოსოფოსს, ეწოდა დიადონი, ისე მიწილ ფსელოსს „πατρις του πλουτου του φιλοσοφου“. მიხედვით ფსელოსს სწორედ იმას უსაყვედურებდა არისტოტელეს, რაც იოანე დამასკელს არისტოტელეს უდიდეს დამსახურებად მიაჩნდა, ე. ი. რომ ის ღვთისმეტყველების დოგმატებისათვის გამოიყენეს.

გონებრივი აღზრდა ბერძნულ ფილოსოფიის უკანასკნელ მიღწევათა პირობებში; დასასრულ — რუსთველის და დანტეს ადგილის განსხვავება ორი ქვეყნის მიჯნაზე, ამრიგად, რუსთველის სოფლმხედველობის გაგებისათვის გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს სწორედ საქართველოს სინამდვილეში წარმოებულ შინაგან კიდილს, რომლის მთავარი მომენტებია — სქოლასტიკა დამასკელის გავლენით და საერო ფილოსოფია — პროკლე დიადოხის გავლენით. სქოლასტიკურ გარემოცვაში გახვეული დანტე აღმოსავლეთის სხივმა გამოაფხიზლა და ცისა და ქვეყნის ამბავი უმხილა. ანტიკურ ფილოსოფიის ტრადიციებზე მდგომი რუსთველი უფრო ხელსაყრელ პირობებში აღმოჩნდა: დასავლეთის მიერ დასმულ საკითხს მთლიან ქვეყნისათვის მან აღმოსავლეთის სინათლის ფილოსოფიით უპასუხა. რუსთველის მდგომარეობის ეს წარმატება უნდა ნათელი გახდეს მისი შემოქმედების დანტეს შემოქმედებასთან შედარებით. რაც შეეხება სოფლგაგებას, რა თქმა უნდა, იგი არა დამასკელის სქოლასტიკით, არამედ ბერძნულ კლასიკის ზეგავლენით მოდის აღმოსავლეთისაკენ.

საქართველოში შესაძლებელ იდეოლოგიურ ბრძოლის პარალელს ადგილი ჰქონდა XI ს. ბიზანტიაში, სადაც ბერძნულ ფილოსოფიის ნიადაგზე მდგომი აკადემია — მიქელ ფსელლოსის სახით ბრძოლას ეწეოდა არისტოტელეს ნიადაგზე მდგომ იოანე ქსიფილინოს, წინააღმდეგ. ეს უკანასკნელი ალექსანდრიელ ქალკედონისტებს ეხმარებოდა და არისტოტელეს ისევე უყურებდა, როგორც იოანე დამასკელი.

ამრიგად საესებით დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ საქართველოში XII საუკ. იყო ყველა მონაცემი დიდი იდეოლოგიური ბრძოლისათვის, რადგან არსებობდა ორი ნაკადი: ერთი სქოლასტიკური — იოანე დამასკელზე დამყარებრთ, ხოლო მეორე — ბერძნულ საერო ფილოსოფიის ნიადაგზე მდგომი, რომელიც ბიზანტიაში XI ს. აღორძინებულ ანტიკურ ფილოსოფიას ენათესავებოდა, მაგრამ არსებითად ბერძნულ ფილოსოფიის ტრადიციებს პროკლე დიადოხის ნააზრევით ენასკვებოდა. ეს ბრძოლა ღრმა სოციალურ კიდილის გამოხატულება იყო.

პირველი; აშკარაა, იყო წრე კონსერვატიული, ხოლო მეორე — პროგრესიული. რუსთველის სოფლგაგება შეიქნა არა საეკლესიო სქოლასტიკის ნიადაგზე, არამედ ბერძნულ ფილოსოფიის პრობლემატიკის მიღებით, რომელსაც მან აღმოსავლეთის ნიადაგზე დამყარებით უპასუხა. ასეთი იყო რუსთველი — ორი ქვეყნის მიჯნაზე მდგარი.

III

აღმოსავლეთ-დასავლეთის უკითხავთობის პრობლემა

ევროპის აზროვნების ძირების კვლევა-ძიება აყენებს საკითხებს, რომელთა გარკვევა, როგორცა ჩანს, ამავე ევროპის ნააზრევის ნიადაგზე ვერ მოხერხდება, რადგან ევროპის ნააზრევის კომპლექსში არის ელემენტები, რომლებიც ან საესებით უცხოა ევროპისათვის, ანდა ძნელად ეგუება მისი განვითარების მსვლელობას. როგორც-კი დასავლეთში აზროვნების განვითარების შემსწავლელი მიდგომა თვითცნობიერებამდე მოსვლისათვის საჭირო



მასშტაბით გაიშალა, იგი იმათივე მხილდება აღმოსავლეთის და დასავლეთის დაპირისპირებისა და მათი მიმართების გარკვევის ხაზით, რაც პირველად დი-
ლექტიკურ ფილოსოფიის იდეალისტურ ჩამომქმნელის—ჰეგელის სახით მოხდა.
ეს მიდგომა დღესაც ცოცხლობს და მას ადგილი აქვს არა მარტო სოფლმხედ-
ველობრივ სისტემატიკის თვალსაზრისით, არამედ მეცნიერულ კლასიფიკაციის
შემთხვევაშიაც. თანამედროვე სულისკვეთებისათვის ევროპაში მნიშვნელოვანია არა
მარტო ისტორიულ-კულტურულ ინდივიდების გამოკვეთის მიზნით აღმოსავლურ-
არაბულ, კულტურულ-ისტორიულ-მორფოლოგიურ ტიპის დამყარება, როგორც
ამას შპენგლერი ი სჩადის, არა მარტო მნიშვნელოვანია პირდაპირი ცდა,
დასავლეთის აზროვნების დაშრეტის კონსტატაციის კარნახით, ინდურ სიბრძნის
წყაროებისაკენ დრეკვისა, როგორც გერმ. კაიზერლინგის ინდოეთით ფილო-
სოფიურ მოგზაურობიდან ჩანს; ყველაფერი ეს საქმის მხოლოდ ერთი მხარეა,
სადაც დასავლეთის იდეოლოგიური კრიზისი და საამისო განწყობა იჩენს თავს.

კვლევა-ძიებისათვის უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ დავას, რომელიც
თვით ევროპის მეცნიერთა შორის არსებობს და სადაც აქამდე ღიადაა დარჩე-
ნილი საკითხი აღმოსავლეთ-დასავლეთის სააზროვნო ურთიერთობისათვის. ასე-
თი დავა ეხება, როგორც საერთო ხაზებს, სადაც გამოდიან ფილოსოფოსები
და ისტორიკოსები ცელლერ, ედუარდ ფონ-ჰარტმან, პაულ დოისენ, როთ, გლა-
დიშ და სხვ., ისე სპეციალურს, ჩვენთვის მნიშვნელოვან საკითხს პროკლე დია-
ლოხის შესახებ, როგორიცაა Christ. Schmid, იგივე Hartmann და სხვ. ერთის
მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ ინგლისელები Whittaker, Taylor და ამ შემთხვე-
ვაში გერმ. მეცნიერი Zeller-ი—ამას ერთვის, როგორც მესამე და ვადამწყვეტი
მომენტი, ის გარემოება, რომელიც ჩანს თვით ევროპის ნააზრევის ისტორიასა
და აღნაგობაში და რომელსაც თანდათანობით და შეუდრეკლად აღმოსავლეთ-
თისაკენ მივყვართ. აქ საკითხი იყოფა ორ ნაწილად: 1. გავლენა აღმოსავლეთ-
თისა დასავლეთის ნააზრევზე, ევროპის ფილოსოფიის გაჩენისას მომხდარი, და
შემდგომი ზეგავლენანი. აქედან პირველი ეხება პრინციპის ანუ დასაყრდენის
საკითხს, ხოლო მეორე—ევროპის პრობლემატიკაში შეჭრას; მაშასადამე, პირ-
ველია განსხვავების გზა, მეორე—აღმოსავლეთის და დასავლეთის თანამშრომ-
ლობის გზა¹.

სააზროვნო თანამშრომლობის გზა—ორი ქვეყნის—აღმოსავლეთის და და-
სავლეთის ნააზრევის მიერ ერთი-მეორესთან ისეთი შეხვედრის საკითხია, სადაც
ერთგვარი შევსების, ერთგვარი მთლიანობის შექმნის გზაა, რითაც სრულიად
გამორიცხულია ყოველგვარი ეკლექტიზმი. ფილოსოფიის ისტორიკოსები ევრო-
პაში ზოგჯერ ამ შემთხვევაში ამჯობინებენ ტერმინს „სინკრეტიზმს“; საფიქ-
რებელია, რომ ამ შემთხვევაში უმჯობესი იქნებოდა, ევროპიულ „იზმების“ გა-
რეშე, მიღებულ იქნას ცნება „მთლიანი ქვეყნისა“ ანუ მთლიანობისა, რადგან
სწორედ ის არის ძიების საგანი.

¹ ევროპა ყოველთვის გრძნობს მისი სავალი გზებისგან განსხვავებულ ნააზრევს. ასე, ჩემი
ფილოსოფიური ცდები, ევროპაში გამოქვეყნებულნი, მონათლულ იქნა როგორც „მეორე ვახუშტი-
დავზე წარმოებული აზროვნება“—„Auf einem anderen Stern“, „Vos. Zeit.“ 1931. XI.

აზროვნების პერიოდი, რომელიც აქ წამოყენებულ პრობლემატიკის სფეროა, მთლიანობისა და სისტემატიზაციის ძებნის ეპოქაა, ამიტომაც აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობა ორი ქვეყნის თანამშრომლობის ატმოსფეროში დგას, ე. ი., საქმე ეხება არა თვით ამოსავალ წერტილებს ანუ პრინციპებს, არამედ მთლიანობის მისაღებად გარკვეულ ნაკლის შევსებას. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში ფილოსოფიურ ძიების ამბავი გადმოცილებულია არა მარტო პრინციპულ დაპირისპირების საფეხურს—წინა-სოკრატულ ფილოსოფიას, არამედ აზრისა და არსის ფილოსოფიის მწვერვალებზე—დემოკრიტესა და პლატონის ფილოსოფიის ნიადაგზე გაშლილ პირველ დიდ ცდას სინთეტურ ფილოსოფიის შემუშავებისა—არისტოტელეს ფილოსოფიას. ამით ნაჩვენები იყო გზები მთელი შემდგომი განვითარებისათვის, რაც იმავე დროს პირველ საწყისების აოჯიების ფილოსოფიის ეპოქიდანაც იმიჯნებოდა.

არისტოტელეს პრობლემა გაორებულ ქვეყნის პრობლემაა. ევროპის მთელ შემდგომ ფილოსოფიას ეს საქმე უნდა გაეკეთებინა: აღედგინა მთლიანობა შუაში გაპოხილ ქვეყნის ნაწილებს შორის—*ζωοποιον* პრობლემა—არისტოტელეს ტერმინოლოგიით.

ამ ნიადაგზე კვლავ წარმოსდგება უკვე ამ პრობლემისათვის დამორჩილებული წინასოკრატული პრინციპების ანუ აოჯიების ფილოსოფია და საქმის მოგვარებაში მონაწილეობას დაიწყებს (მაგ.: ნეოპლატონიზმში, ემპედოკლე, ჰერაკლიტე და სხვ.), რაც მას არ შეუძლია თავისი ბუნებით. ცხადია, რომ აოჯი ფილოსოფია გავლენას ახდენს კონსტიტუტიურ ფილოსოფიაზე და სხვა კონტექსტში იქაც მთლიანი ქვეყნის პრობლემა აუცილებლად წამოიჭრება საბოლოოდ, მაგრამ აოჯი ფილოსოფია ძირითადად მაინც მონისტური რჩება—სულ ერთია როგორია თვით აოჯი, კონსტიტუტიური ფილოსოფია-კი ტიპიურად დუალისტურია.

პლატონის მიერ შუა გაპოხილ ქვეყანას, არისტოტელედან ვიდრე ანტიკის დამთავრებამდე, მრავალგზის უპირებენ გამოთლებას—აქ გამოდიან როგორც წინასოკრატული სკოლების განახლების მომხრენი, ისე მრავალი სხვა. ამათში მთავარია—პლატონიზმის ახალი რედაქცია, როგორც შედეგი აღმოსავლეთით მოსულ ებრაულ და ქრისტიანულ სოფლგაგების გავლენისა. აქვე ეყუთვნის ცდა პლატონის და არისტოტელეს მორიგებისა. ამრიგად აქ შემდეგი ფაქტებია:

- ა) წინასოკრატულ ფილოსოფიის ზოგი მომენტის რენესანსი, როგორც სახე ბუნების ათვისებისა, ბ) ნეოპლატონიზმი, როგორც სრულიად განსხვავებული ცდა ქვეყნის სურათის გამოთლებისა და გ) პლატონ-არისტოტელურ სინთეზის შემუშავება, როგორც აღრინდელ-ფლინისტურ რენესანსის დროშა.

ასეთია სამი მთავარი ფაქტი ევროპის აზროვნებისა, რომელთა ასახსნელად საჭიროა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ნაზრევის შეხვედრის გამოკვლევა. ცხადია, რომ ეს პრობლემა მეტად რთულია, მას წინ უძღვის დიდი პრინციპული საკითხები და მოსდევს ევებერთელა მსოფლიო კულტურული განზოგადებანი; ამიტომაც ეს თავის ადგილზე უნდა იქნას განხილული და გაკეთებული.

ერთ ნაწილს, მაგრამ მეტად მნიშვნელოვანს და, შეიძლება ითქვას, ხანი-მუშის აღმოსავლეთ-დასავლეთის აზროვნებისა და სოფლგაგების შეხებისა უნდა.



წარმოადგენდეს ერთერთი მოწინავე კულტურული კომპლექსი აღმოსავლეთ-დასავლეთის შუა მდებარე და ამიტომაც გეოგრაფიულ, ისტორიულ-ეკონომიურ და კულტურულ შეჯვარების ზოლი—საქართველო. ეს ურთიერთობა, ბერძნულ მითოლოგიაში უკუფენილი, მიუხედავად სავაჭრო-ისტორიულ გზების ცვლისა, ასეთ თუ ისეთ კავშირში ყოველთვის იმყოფებოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობათა გამრკვევ პროცესებთან. თუ მაკედონელის ლაშქრობა საქართველოს უშუალოდ არ შეხებია, შეუძლებელია დაშვება, რომ ის მისთვის სავსებით უკვალოდ ჩატარდა. მითრიდატისა და მისი მემკვიდრეების ბრძოლა რომაელებთან ხომ გარკვეულ ეტაპში საქართველოზე გადიელის, ხოლო სპარსელებისა და ბიზანტიის ბრძოლაში აზიის ფორპოსტებისათვის VI საუკ. ქართველები იღებენ უშუალო მონაწილეობას. ამ ბრძოლებსა და შეხებებს, გარდა ისტორიულ-ეკონომიურ ამოცანებისა, გარკვეული კულტურული გარემოცვა ჰქონდა. ასე მაგ.: უკანასკნელი ომის და მის დამამთავრებელ სამშვიდობო ხელშეკრულებაში ხოსრო ანუ შირვანსა და ალექსანდრეს შორის გათვალისწინებულია ფილოსოფოსთა აღმოსავლეთიდან დასავლეთში დაბრუნების პირობები.

ამრიგად უკვე ეს შუამდებარეობა და ურთიერთობის დაჭერის შესაძლებლობა თავისდარიგად შესაძლებელს ჰყოფს დაისვას საკითხი საქართველოს ადგილისათვის იმ კულტურულ-საზაროვნო ურთიერთობაში, რომელიც არსებობდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ასეთ საკითხს, თუ მისი ნაწილობრივ გარკვევა მაინც მოხერხდება, შეუძლია რამოდენიმედ ხელი შეუწყოს როგორც თვით საქართველოს კულტურულ სახის გარკვევას—ერთ ნაკვეთზე მისი წარსულისა, ისე აღმოსავლეთის და დასავლეთის კულტურულ ურთიერთობას.

ამ სიტუაციაში, დგება საკითხი საქართველოს კულტურულ ცხოვრების უმაღლესი მიღწევისა XII—XIII საუკ. მიჯნაზე. სწორედ ამ პერიოდის გარეგნული გამოხატულება იმაშიაც არის, რომ ის იმავე დროს ემთხვევა აღმოსავლეთის და დასავლეთის აზროვნების გადატეხის მომენტებს. XII—XIII ს.ს. საქართველოში, თუ მისი აზროვნება მართლაც მივიდა შესაძლებელ სიმაღლემდე, უნდა მოსჩანდეს ნიშნები როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ აზროვნებისა და სოფლგაგებისა, რადგან მისთვის, როგორც ერთერთ შუამდებარე ქვეყნისათვის, მაღალ საფეხურზე განვითარებისა სხვა გზა გამორიცხულია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ უფრო დაბალ საფეხურებზე განვითარებისა და საზოგადოდ მთელ მოსამზადებელ პერიოდში. გამორიცხული იყოს ნიშნები ხან ერთი და ხან მეორე ვავლენის მოქარბებისა. ხოლო ყველა ეს თავს უნდა იყრიდეს განვითარების მაღალ საფეხურზე, საიდანაც ერთნაირად უნდა მოსჩანდეს ძირები, როგორც აღმოსავლურ ისე დასავლურ სოფლგაგებისა.

სოფლგაგების ასეთ ნიმუშს უნდა წარმოადგენდეს საქართველოს XII—XIII ს.ს. უღელტეხილის საუკეთესო შემოქმედები ი. ი და კულტურული ძეგლი—„ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც შოთა რუსთაველს მიეწერება. რუსთაველის სოფლმშენებლობის შესაძლებელ აღდგენამ და მისი ურთიერთობის გარკვევამ აღმოსავლურ და დასავლურ საზაროვნო გარემოცვასთან, უნდა ნათელი გახადოს მისი სოფლმშენებლობის მნიშვნელობა საქართველოს XII—XIII ს.ს.

კულტურულ სახისათვის და ამის ნიადაგზე გამოჰკვეთოს ადგილი, რომელიც უჭირავს ამ კულტურულ სახეს აღმოსავლეთისა და ევროპის ნააზრვის ურთიერთობაში. ამდენად, რუსთაველის სოფლმხედველობის საკითხი შედის კაცობრიობის კულტურის ისტორიულ პრობლემატიკაში, როგორც ერთი მისი საფეხური.

IV

ზოგიერთ შეხედულებათა წინასწარი განხილვა

რუსთველის სოფლგაგების შესახებ არსებობს სხვადასხვაგვარი შეხედულება: 1) ის არ იყო რომელიმე ფილოსოფიური სკოლის მიმდევარი; 2) ის იყო ელიზინსტურ ორიენტაციის, ე. ი. დასავლეთის გავლენის ქვეშ; 3) ის იყო აღმოსავლურ ორიენტაციის ანუ აღმოსავლურ ნააზრვის გავლენის ქვეშ. პირველი მოსაზრება ეკუთვნის „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ გამომცემელთაგანს კ. ჭიჭინაძეს. მეორე: აკად. ნიკო მარს¹. აკადემიკოს ნ. მარის აზრს საცხებით იზიარებს პროფ. კ. კეკელიძე².

დასავლეთის გავლენა ნაულისხმევია, როგორც ბერძნულ ფილოსოფიის და, კერძოდ, ნეოპლატონიზმის გავლენა. ამ შეხედულებით, ეს გავლენა უკავშირდება საქართველოში XI—XII დაშვებულ „ნეოპლატონიზმის აყვავებას“. გარდა ამისა, აკად. ნიკო მარი ზოგი ადგილების შეფარდებით „ვეფხისტყაოსნიდან“ და იოანე პეტრიწონელის თარგმანებიდან—ამავე აზრს, ე. ი. რუსთველის ნეოპლატონიკოსობას დამტკიცებულად სთვლის.

აღმოსავლურ ნააზრვის გავლენა წარმოდგენილია მანის გავლენის სახით, რასაც მიაწერს რუსთველს ასეთ გაგების ავტორი პ. ინგოროყვა. გარდა ისტორიულ დაახლოვებათა, რომელთაც პოემის შინაარსთან პირდაპირი კავშირი არ აქვს, ავტორი პოემის ადგილების ინტერპრეტაციით მდის ასეთი გავლენის ისეთ ხარისხის აღიარებამდე, რომ ზოგი ადგილი „იმდენად ახლო უდგება მანიქველთა თეოლოგიას, თითქოს პირდაპირ იყვეს ამოღებული მანიქურ თხზულებიდან“³.

4) არსებობს ისეთი შეხედულებაც, რომლის მიხედვით რუსთველი მრავალ გავლენათა ქვეშ დგას, რაც თითქმის მთელ თანამედროვე აზრთა მიმოქცევის ზეგავლენას გულისხმობს. ასეთი შეხედულების ავტორი პროფ. ავალიშვილი ფიქრობს, რომ „ისეთ რთულ და დიდ ნაწარმოებში როგორცაა „ვეფხისტყაოსანი“, რასაკვირველია მრავალგვარი კვალი დაშთენილი მისი დროის ცოდნისა, განათლებისა და სულსკვეთებისა. ირანულ დუალიზმის სხვადასხვა სახე... ქრისტიანობა მრავალფეროვანი, მუსლიმანობა, ბერძნული ფილოსოფიის ზოგი რამე,

¹ „Вступит. и заключит. строфы Витязя в барсовой коже“ III. из Рустава. § 10.

² ქართული ლიტერ. ისტორია, ტ. II, 106 გვ. („ნ. მარმა რელიეფურად გამოაჩინა რუსთველის ნეოპლატონიკოსობა“).

³ რუსთველიანა, გვ. 61.

ბიზანტიური სქოლასტიკა... აი ამით და სხვა ფაქტორებითაც არის აღბეჭდილი „ვეფხისტყაოსანი“¹.

ასეთია ეს ოთხი თვალსაზრისი, თითოეული მათგანი სრულიად გამოკვეთილია. მათი საბოლოო შეფასება გამოკვლევის გაშლასთან ერთად ნათელი გახდება. აქ შეიძლება მხოლოდ წინასწარი დაბასიათება თვით საკითხთა დაყენების გამართულობისა.

პირველი შეხედულება მართალია, რამდენადაც რუსთველი, შეიძლებაოდა, არც ერთი ფილოსოფიური სკოლის მიმდევარი არ ყოფილიყო, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მას თავისი საკუთარი მთლიანი სოფლმხედველობა არ ქონდა. პირიქით, როგორც გენიალ პოეტს მას ასეთი მთლიანი სოფლგაგება უნდა ჰქონოდა, რადგან მსოფლიო ლიტერატურა ამის დასტურია. უსაფუძვლო იქნება ფიქრი, რომ რუსთველს, როგორც პოეტს, ფილოსოფიურ სოფლგაგებით დატვირთვა არ ევალებოდა. მაგრამ, ჯერ ერთი, რუსთველს იშვიათი ოსტატობით აქვს შეზავებული პოეტურ სახეებში და მოქმედების გაშლაში ფილოსოფიურ-სოფლმხედველობრივი საკითხები; მთავარი კი ისაა, რომ ინდოეთით წამოსული, ვიდრე ბერძენთა ფილოსოფიის გაშლამდე სოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიურ ამბების შემქმნელნი სწორედ პოეტებია.

ხოლო აქედან იგივე გარემოება რუსთველამდე ამოდის. რუსთველის შემდეგ-კი მეტად დამახასიათებელი, როგორც მოაზროვნე-პოეტი, როგორც აღმოსავლეთ-დასავლეთის ნიადაგზე მდგომი, არის სწორედ დახტე. მაჰაბარათამის პოეტები,² თირდოუსი (შაჰნამეს შესავალი და მრავალი სხვა ადგილი), გრიგოლ ბარაბერეუს—ისლამურ-მისტიკურ პოეზიის მოტივებით ფილოსოფიურ ლექსების ავტორი, ავიცენასა და ალჰაცელის გავლენით, სხვათა შორის, არაბულ და სირიულ კულტურის შუამავალი X ს. მიჯნაზე. აქვე ეკუთვნის უკვე XII ს. იბნ-თოფაილ-ალ-კეიზი—არაბთა ფილოსოფიის პოეტური მთქმელი ავიცენასა და ავეროესის შუა მდგომი, უფრო ახლობლივ კი XI ს. არაბთა ფილოსოფოსის იბნ-ბაგას ე. ი. ავემასის მიმდევარი. მან დასწერა ფილოსოფიური რომანი, სადაც ადამიანის ცხოვრება მიწიერიდან ღმერთთან შეერთებამდე არის გაშლილი; რომანის სათაურია „ძე ფხიზელისა“.

ასეთი მოვლენა, როგორც ჩანს, ხშირი ყოფილა და პოეტი და ფილოსოფოსი ერთი მეორეს ემთხვეოდა ინდოეთში, ირანში, სირიაში, არაბეთში, ურბასტანში. XII ს. პოეტი იეჰუდა ჰალევი აბრძოლებს ებრაულ სოფლგაგებას ბერძნულ, ქრისტიანულ და მუსლიმანურ სოფლგაგების წინააღმდეგ. ეს მოვლენა გრძელდება რუსთველამდე და მასაც შეეძლო მთლიან სოფლგაგების და ადამიანის წილის პოეტური ასახვა გაეშალა მის ირგვლივ მოცემულ ფილოსოფიურ-კულტურულ გარემოცვის მიხედვით, თუ კი ეს გარემოცვა საამისოდ ძლიერი აღმოჩნდებოდა.

¹ „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხები, ზ. ავალიშვილი, პარიზი, 1931. გვ. 54.

² ინდური ეპოსი—Mahabaratam, ბერძნული „Πηλοφιδης“-ები.

ან აღმოსავლური, ან დასავლური ელლინისტური გავლენის თვალსაზრისი ამ თავით ცალმხრივად უნდა ჩაითვალოს. რუსთველის კულტურულმა გარემოცვამ, მრავალ საუკუნეთა გასწვრივ შემზადების გზაზე, არ იცის არც ერთი შეურეველი ფორმა სოფლგაგებისა, რომელიც წინა აზიის ხაზით ერთი მეორესთან შეხებაში მილიოდა. აღმოსავლეთით და დასავლეთით, განვის ნაპირებიდან ვიდრე ე. წ. „დიდ საბერძნეთამდე“—პითაგორელთა სამყოფელომდე—გაწლილი იყო დიდი შარა-გზა სოფლგაგებათა მიმოქცევისა. ამ შარა-გზაზე საქართველოს თავისი ადგილი ჰქონდა. წინააზიის სანაპიროზე—იონიის ნაპირების ზოლზე შეხვედრა და მის შედეგად დასავლურ ფილოსოფიის ჩასახვა, ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობა და ალექსანდრია, როგორც კულტურათა შეჯვარების ცენტრი, ქრისტეანობა, როგორც აღმოსავლეთის განმეორებითი შექრა დასავლეთის კულტურაში, ანტიკის მიწურულისა და მომდევნო ელლინიზმის სინკრეტისტული ტენდენციები—ასეთია ზოგადი მომენტები ამ კულტურათა მიმოქცევის შარა გზაზე. სპეციალურად წინააზიისათვის კიდევ განსაკუთრებულად უნდა იქნას მიღებული ანგარიშში დასავლეთიდან წამოსული ტალღა¹.

529 წლიდან, როცა აუსტინიანეს დეკრეტით შეწყდა ფილოსოფიის ოფიციალი არსებობა ბიზანტიაში, ფილოსოფია იძვრის აღმოსავლეთისაკენ, იმავე სირიის შუალობით, მიდის ერთი ნაკადით არაბეთისაკენ, ხოლო მეორეთი—იძვრის ჩრდილო აღმოსავლეთით—ირანისაკენ და, საფიქრებელია, სომხეთისა და საქართველოსაკენ².

XI—XII საუკუნეში იწყება პირუკუ მოძრაობა აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ თითქმის იმავე გზით, თუ მხედველობაში იქნება მიღებული წინააზიის და დასავლეთის ურთიერთობა, ე. ი. ამ შემთავებაში გამოირიცხება ზებრალ-არაბულ ნააზრევის ესპანეთით იმავე დასავლეთისაკენ წარმართვა. იქ ეს ორი ნაკადი ერთი მეორეს მიყვება.

ასეთია ის დიდი ძვრათა გზები და გადახლართულობა, რომელიც წინააზიის კულტურას და ფილოსოფიას კვალს აჩენს და სადაც შეუძლებელი იყო ამა თუ იმ შეურეველ შეხედულებათა ანუ სკოლის არსებობა. ფილოსოფიური პრობლემატიკის გამოკვლევა III ვიდრე XII საუკუნემდე ნათელი უნდა გახადოს, რომ გარდა ამ ისტორიულ-გეოგრაფიულ გარემოებისა, რომელსაც ხალხთა ურთიერთობის სიცხოველის სახით გავლენა მოუხდენია კულტურასა და აზროვნებაზე, ფილოსოფიის განვითარების მდგომარეობა გადაჭრით იყო შემდგარი სინკრეტისმის გზაზე. იმ ბიძგისაგან, რომელიც გაუკეთა აღმოსავლეთმა ევროპის აზროვნებას IV—V ს.ს. მიჯნაზე, ქრ. წ., ევროპამ ყველა შესაძლო დასკვნა გამოიყვანა, ხოლო საწყისთა ფილოსოფიაში უცხოურს თავისი

¹ მე-5 ს. სირიაში ადგილი აქვს (ედესის სკოლა) არ ისტოტელეს სახით, ფილოსოფიის პირველი ნიშნების გამოჩენას (Pnohbas) როგორც კომენტატორის ჰერმენევტიკისა, I ანალიტიკისა და „περι των σμυστ ισων, επευχων“. 489 წ. ეს სკოლა დახურულ იქნა კეისარ Zenon-ის ბრძანებით.

² შეადარე ხოსრო ანუშირვანის კარზე არისტოტელეს და პლატონის ფილოსოფიური ნაერთი.

დაუპირისპირა და სინთეზის პრობლემის წინ დადგა. დემოკრიტე და პლატონი „საწყისთა“ ფილოსოფიის ანტიპრადებია და შუა გაპოზილ ქვეყანას არისტოტელემ ვერ უშველა. ფორმა—მატერიის კონცეპცია, როგორც გაერთიანების გზა, არ გამოადგა ძველ ქვეყანას და საჭირო შეიქმნა ქრისტიანობის ნიადაგზე ნეოპლატონიზმის შემოჭრა ევროპაში შუა გაპოზილ ქვეყნის გასამრთვლებლად. მაგრამ „ერთი“ და „მრავალი“ მხოლოდ ცალი მხარე იყო ქვეყნის გამთვლებისა. ის პლატონმაც კი გაითვალისწინა დიალოგ „პარმენიდე“-ში¹.

საჭირო შეიქმნა სრულქმნის საფეხურების და გონების დახარისხების საქმის გაკეთება, რისთვისაც არისტოტელე ძალაში დარჩა. დემოკრიტესა და პლატონის სინთეზის პრობლემა თანდათანობით იქცა პლატონისა და არისტოტელეს სინთეზის პრობლემად. და თვით ნეოპლატონიზმი შექმნიდან სამი საუკუნის განმავლობაში, ამ ნიშნის ქვეშ იდგა, მაგრამ ვერც პლატონის იდეა და ვერც არისტოტელეს სილლოგისტიკა ვერ აღმოჩნდა საქმავერც პირველ საწყისის, „კაცთა ერთი უთქმელის“, როგორც ამბობს რუსთველი, გამოსათქმელად და ვერც „ერთისა“ და „მრავალის“ კავშირის დასაჭერად.

აქ უნდა აღმოსავლეთის სხივს ჩაეხედა და აკი ამბობს პლოტინი იმ დამოკიდებულებაზე, რომელიც მხესა და მის სხივებზე შორის არსებობს. ყველაფერი ერთია და ერთი ყველაფერი, ანუ ყველაფერი—ღმერთია და ღმერთი ყველაფერი. ამ ლოზუნგით შედის აღმოსავლური აზროვნება ერთხელ კიდევ დასავლეთში და იწყება ანტიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობის გამთვლების ეპოქა. ამ სინკრეტისტულ განწყობით ვადავილის დასავლეთის აზროვნება აღმოსავლეთის კულტურის გზებზე. ამ პირობებში ყოვლად გამორიცხულია, რომ რუსთველს ან დასავლეთის ნეოპლატონიზმის სახით, ან აღმოსავლეთის მანიქეიზმის სახით, განსაკუთრებული და გადამწყვეტი გავლენა განეცადოს. ყველა ამის მიხედვით შეიძლება ეტყვას ქვეშ დადგეს ან მანიქეისტურ ან ნეოპლატონიკურ შეხედულებათა თეზა. მაგრამ ასევე წინასწარი მოთქმების გზით ჩნდება კიდევ ერთი საბუთი.

შეუძლებელია თეზისის—ან მანიქეელობა ან ნეოპლატონიკოსობა—დაცვა თუნდაც იმიტომ, რომ თვით მანიქეელობა და თვით ნეოპლატონიზმი არ წარმოადგენდა შეურეველ თვალსაზრისებს და იყო სინკრეტულ თეზაზე აღმოცენებული. ასე, მანის მოძღვრება III (216—276) საუკ. ნახევარში აღმოცენდა ინდურ სოფლკაცების გადამეშვებით, უფრო სწორად ირანულ ზოროასტრულ დუალიზმის ნიადაგზე, მაგრამ აიგო მრავალ გავლენათა შერთვით, რომელთა შორის არსებობს არა მარტო აღმოსავლური მომენტები, როგორცაა ბაბილონურ-ქალდური გავლენა, არამედ დასავლურიც, როგორცაა გნოსტიკურ-ქრისტიანული გავლენა. უკანასკნელმა შეუწყო ხელი მის ევროპაში

¹ პლატონი პირდაპირ ამბობდა: *εν γαρ πολλοις ουσιν ησθη αν και εν. εν γαρ μηδεν αυτων εστιν εν, απαντα ουδεν εσθιν.*—პარმენ. XXVII, § 166c (გვ. 57) Teubner.

გავრცელებას და დასავლურ ეკლესიის ისეთი მოაზროვნე როგორც იყო ნეტარი აგვუსტინე (V საუკ.) ერთხანს მანიქეელობის გავლენას განიცდიდა¹.

ასევე ნარევია ნეოპლატონიზმი, რომელსაც VI საუკუნის აღმოსავლეთში მოსვლისას ისეთი დიდი გავლენა დახვდა არისტოტელესი აღმოსავლეთში—სირიით შემოსული მე-5 საუკუნეში, რომ პლატონიკოსების ყოფათენის სკოლის მასპინძელი ხოსრო ანუ შირვანი არა პლატონის, არამედ არისტოტელეს თხზულებათაც ათარგმნინებს, ხოლო იმავე დროს იქვე ხმარებაშია არისტოტელეს ლოღიკურ ნაწერების კომპენდიუმი სირიულენაზე².

ყველა ამის მიხედვით, უკვე წინასწარი ზოგადი მოსაზრებანი ექვის ქვეშ აყენებს რუსთველის ან მხოლოდ მანიქეეელობას, ან მხოლოდ ნეოპლატონიკოსობას.

კულტურათა მიმოქცევისა და შეჯვარების მეტად მრავალსახოვანი სურათი, რომელსაც წინააზია წარმოადგენს V საუკუნიდან XII—XIII საუკუნეებამდე, არ ამართლებს დასკვნას—თითქოს რუსთველი მხოლოდ მრავალ გავლენათა ქვეშ იყო. გამოვიდოდა, რომ მისი სოფლგაგება ამ სიმრავლის და მრავალსახიანობის ანარეკლია და მეტი არაფერი. ასეთი დასკვნის წინააღმდეგ ლაპარაკობს შემდეგი მოსაზრებები.

უჭკველია, რომ რუსთველი ან უშუალოდ, ან შუალობით მთელ რიგ შეხედულებებთან ასეთ თუ ისეთ კავშირში არის, მაგრამ ჯერ ერთი თვით ეს შეხედულებანი, მიუხედავად მათი მრავალფერობისა, ორ ძირითად ტენდენციას შეიცავდა ე. ი. აღმოსავლურს და დასავლურს. მეცნიერულ კვლევა-ძიებას არ შეუძლია სოფლგაგებათა მრავალფერობის წინ დადგეს და ამ ძირითად ტენდენციამდე არ მივიდეს.

მეორე—თუ ამთავითვე არაა გამორიცხული, რომ კულტურული გარემო, რომელშიაც რუსთველი შემოქმედებდა, მოკლებული არ იყო აზროვნებას, დასაშვებია, რომ ეს ორი ნაკადიც—აღმოსავლურ-დასავლური, რაღაც კავშირში მოდიოდა მოაზროვნე ქართველთა თავში XI—XII საუკ. ასეთ პირობებში, ეკლექტიკოსი რუსთველი, რომელიც ცოტაოტას ყველაფერს შეიცავს თავისი დროისა და გარემოცვის ნაზრევიდან,—გამორიცხულად ან, ყოველ შემთხვევაში, წინასწარ მიუღებლად უნდა ჩაითვალოს.

ამრიგად ყველა დასახელებული დაყენება საკითხისა თავისთავად საიჭვო ხდება. რაც შეეხება უკვე ამავე საკითხების პასუხს, ამას გაარკვევს თვით სოფლმხედველობის განხილვა.

¹ ისტ. აგათიას, მიუხედავად მისი მედიდურად განწყობილ მოთხრობებისა—ხოსრო ანუ შირვანის და ათენიდან დევნილ ფილოსოფოსთა განწყობილებისა, იმის უარყოფა არ შეუძლია, რომ შემოტანილ პლატონიზმის გვერდით უკვე VI ს. ირანში არისტოტელესადმი ინტერესი არსებობდა. II გვ. 31. f.

² Zeller, III, 2, 916.

დასავლეთი რუსეთის გაგებაში

რუსთველის სოფლაგების დალაგება პრობლემატიურია, რადგან მისთვის არსებული ორი გზა—ორივე პრობლემატიურია: ერთი—თვით მისი თხზულება—„ვეფხისტყაოსანი“, რომლის ჩვენამდე მოღწეული სახე თვით სადაოა როგორც ვანლაგების, ისე მოცულობის მხრივ. მეორე—მისი კულტურული გარემოცვაც ასევე პრობლემატიურია, რადგან რუსთველის გარშემო არსებულ კულტურის სახე და ისიც აზროვნების ხაზით, აქამდე, უმეტესად, მოკლებული იყო მტკიცე დოკუმენტალურ დასაყრდენს. ასეთ ორ სადაო დასაყრდენზე აგებული ამოცანა მეტად მძიმე პირობებშია იმავეთვე ჩაყენებული, მაგრამ კვლევა-ძიება მანაც ამ მიმართულებით უნდა წარიმართოს და შესაძლებლობის ფაოგლების გარკვევის გზით წვიდეს. ცხადია, რომ რუსთველის სოფლაგების გამოყვანისათვის საჭიროა იმ გარემოცვის აღდგენა, რომელიც ხელნაწილების სახით არსებობს. ამ მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვანი დოკუმენტია იოანე პეტრიწონელის კომენტარი პროკლე დიადოხის—ანტიკურ ფილოსოფიის უკანასკნელ წარმომადგენლის მთავარ თხზულებისა „კავშირნი თეოლოგიურნი“¹.

ამათვეთვე უნდა ნათელი იყოს, რომ რუსთველის სოფლმხედველობის საკითხი არ უნდა ისახავდეს მიზნად მასში მოაზროვნის როგორც ასეთის ძებნას. რუსთველი უპირველესად ყოვლისა ხელოვანია და როგორც ყოველი დიდი ხელოვანი—მოაზროვნეცაა. ინდოეთით დაწყებული, ირანზე, საბერძნეთზე, არაბეთზე გავლებული—ცოცხლობს მასში დიდი ტრადიცია მოაზროვნე პოეტებისა, მაგრამ მის შემოქმედებაში აზროვნების ხელოვნებად გაშლა ისეთ სიმალღეს აღწევს, რომელსაც შემდგომ ისტორიაში ისეთი მაგალითები აქვს, როგორიცაა დანტე ან გოეთე.

აქედან პირველი ამოცანა უნდა იყოს თუნდაც იმ მასალის მიხედვით, რომელიც დღეს კვლევა-ძიების ხელთარის, რუსთველის სოფლმხედველობის აღდგენა.

„ვეფხისტყაოსანი“ არაა ფილოსოფიური ტრაქტატი, მაგრამ ის ფილოსოფიურად მომზადებულ და მოაზროვნე პოეტის ნაწარმოებია. ამიტომაც პოეტური ფორმა ემთხვევა ფილოსოფიურ შინაარსს და აღამიანთა ამბავის სახით არის გაშლილი მთლიანი და დამთავრებული ფილოსოფიური კონცეფცია.

ამ მთლიანობის დასაქვრად უვარგისი იქნებოდა გზა ტაეპების ნუმერაციის მიყოლისა². ასევე მიუღებლად უნდა ჩაითვალოს ყოველ დებულების ანუ აზრისათვის დაუყოვნებლივ უცხოთა პარალელებისა და ანალოგიების ძებნისა³. ერთიც და მეორეც მთლიანობას დაარღვევდა. რჩება ერთი სახელმძღვანელო ხაზი—ფაბულის განვითარება—მაგრამ მასაც დაახლოებითი ღირებულება აქვს, რადგან

¹ ეს თხზულება უკვე მზადდება გამოსაცემად ფილოლოგიურ-ფილოსოფიურ აპარატით პროფ. ს. ყაუხჩიშვილისა და შ. ნუცუბიძის მიერ.

² ამ გზით მიდის ნიკო მარი.

³ ამ გზას მიყვება ზ. ავალიშვილი.

შრავალსახიანობად გაშლილ ფაბულას არ შეუძლია უშუალოდ გამოავლინოს მთლიანი ფორმა სოფლგაგებითი პირველსახისა.

რუსთველი მთლიანი ქვეყნის პოეტია. მისთვის პირველ ადგილზე ეს მთლიანობაა მოცემული. ადამიანს მასში გარკვეული ადგილი უჭირავს, მაგრამ იმდენად გარკვეული, რომ ყოველი ხეული ამ ადგილისა იმთავითვე გათვალისწინებულია. ვაბოროტებას შეუძლია ააცილინოს ადამიანი წინასწარ გაზომილ და განრიგებულ გზას, მაგრამ სიბრძნემ ის კვლავ თავის ადგილზე უნდა დააბრუნოს, თუნდაც ეს ძნელი საქმე იყოს. აუცილებლობის ცნებას, რომლითაც შეკრულია მთელი სამყარო, თან ახლავს ის მეორე რწმენა, რომ ქვეყანაზე ყველაფერი სიკეთით დამთავრდება და „გარდახდილ პატივით“ შინაგანი გამართლება აქვს.

„მითხარ უსახო რა ქმნილა, სული რად ამოგხდებიან“¹

ეკითხება ავთანდილი ტარიელს, ე. ი. ყველაფერს თავისი სახე, თავისი ფორმა, თავისი ადგილი აქვს. ამიტომაც სიძლიერე სწორედ ამის შეგნებაშია და მაშინ ქვეყნის მომღურაობა გაუმართლებელია:

„რად ემღურვი საწუთროსა, რა უქნია უარაკო?“

მაგრამ საწუთრო ერთი ნაწილია სამყაროსა და ეს უკანასკნელიც არაა სრული მთლიანობა, რადგან მთლიანობა რუსთველისათვის როგორც ოდენობით გახედვას, ისე რომელობით წვდომას ნიშნავს. სიმრავლე—ადამიანის ირგვლივ გაშლილი ქვეყანაა. ის ჩვენთვის, კაცთათვის, არის და ამიტომაც „გვაქვს უთვალავი ფერითა“. მაგრამ ადამიანით გაზომილ და ამიტომაც უთვალავ ფერით გაშლილ ქვეყანას მეორე მხარე აქვს—„ზეციით მონაბერი“, სადაც უკვე ჩანს „რომელი“—ქვეყნის რომელობის მთავარი სახე, ძალა ძლიერი, სამყაროს შემქმნელი.

„რომელი“ და „ღმერთი“ ერთი და იგივეა და ეს პირდაპირ ჩანს იქიდან, რომ ორივე „ფერის“ და „სახის“ შემქმნელია, „საზღვრის დასაზღვრა“—*περιεπειρισον*, სამყაროს ჩამოქნა—ასეთია „სახის“ ქმნის ფუნქცია და ამიტომაც:

„ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს ზის უკვდავი ღმერთი-ღმერთად“.

და იმავე დროს ის მრავალი „ფერის“ გასწვრივ იშლება. ეს სიმრავლეა გარდამავლობა, ადამიანის ირგვლივ ატეხილი დენადობა. ამიტომ ღმერთი ორივე მინიმართლებით წარმართავს სამყაროს—„სახისა“ და ამითვე სიმრავლეთაც.

„იგი ფახდის წამისყოფით ერთსა-ასად, ასა-ერთად“².

„ფერის“ კავშირი „სახესთან“ აუცილებელია, და ამიტომაც არ ამოიწურება ოდენობით. მაგრამ სიმრავლე ერთი მეორის „ფერობასაც“ ნიშნავს, ერთი ფერისას. აქედან ის დაგვარობის გამოხატულებაც შეიძლება იყოს:

¹ „ვეფხისტყაოსნი“—დან ციტირებისას ვსარგებლობთ პროფ. ი. აბულაძის გამოცემით.

² ეს ტაეები პირდაპირ ხვდება იოანე ბეტრიწონელის ტრაქტატს, სადაც ის არკვევს. ერთისა და მრავლის ურთიერთობას. საინტერესოა, რომ ერთისა და მრავლის მაგალითად ბეტრიწონელიც მოიხმარს ცნებას „ასისა“, „ასი გესმაჲ ვითარ ასა შორისაცა მხოლონი. (ქვემოდ) ნაწილად იმეცენ რიცხვი, რომელთაჲან შედგა ასობაჲ, ხოლო ყოვლობად თვთ იგი მხოლოდ ასობისაჲ“. ი. ბეტრიწონელი—კომენტარი, თავი I. საზოგადოდ ბეტრიწონელი ს ტრაქტატის და „ვეფხისტყაოსნი“-ს შედარება მეტად სერიოზული და გადაუღებელი ამოცანაა.

„თუცა მონახავ, მონახე, ჰქმენ რაცა შენი ფერია“¹.

პოემა იშლება როგორც სოფლმხედველობრივ ხაზებში გაშლილი ამბავი და ადამიანისა და ქვეყნის დამოკიდებულება იმაშია, რომ ადამიანის ბედი გამოავლენს მთელი ქვეყნის წყობას და ამბავს. ამიტომაც ის იწყება, იშლება და თავდება ფილოსოფიურად. რუსთველი ადამიანის ბედის გაშლით მსოფლიო წყობისა და სავალ გზის გაშლაში უბადლო მოვლენაა მსოფლიო ლიტერატურაში და ეს შესრულებულია ისე, რომ მოაზროვნე არ ბორკავს ხელოვანს და ხელოვანი არ აიაფებს მოაზროვნეს.

შესავლის ორივე ხანა ერთსადიამვე სააზროვნო კონცეფციასა დაწერილი. კიდევ მეტი—ის პოემის მთლიან კონცეფციის წარუხოცელი ნაწილია². მეორე არაა პირველის გამეორება, არამედ მისი გაშლა და ადამიანთან მისეულა. ქვეყნის „რომელობის“ შემქმნელი—ზეცისა და ქვეყნის წესია—მისგანაა ყველაფერი: ცა, ქვეყანა, უთვალავი ფერი და მდგომარეობა. ეს არის იშვიათის სიმოკლით სულ ოთხ ბჭკარში ნასროლი მთელი სინკრეტისტული ფილოსოფია—აქ პლატონიზმიცაა—ნეოპლატონისტურ სუსტი ელფერით: ქვეყნის შექმნა ღმერთით ზეციერი სულის შუალობით პლატონმაც იცოდა და გადავიდა, და არა გადამუშავებულა, ნეოპლატონიზმში; აქვეა არისტოტელე—ქვეყნის უთვალავი ფერით გაშლილ „სახითა მის მიერითა“. შაირის სიმოკლის მსოფლიო ტევადობამდე გაშლის ნაპერწკალია შესავლის პირველი ტაევი.

მეორე ტაევი ადამიანისათვის მოცემულ ბედის ჩარჩოების ჩვენებაა: ღმერთი—შემქმნელია არა სამყაროსი საერთოდ, არამედ სახის „ყოვლისა ტანისა“—აქაა გაშლილი ჯერ სამყაროსი და შემდეგ ადამიანის, როგორც მისი ნაწილის ტრალდია: ყოველი ტანის სახე—ქვეყნის წყობის უნივერსალობასთან ერთად აუცილებლობასაც, ბედისწერასაც ნიშნავს. აღმოსავლეთმა ქვეყნის წესრიგი ბედისწერად დასახა და დასავლეთში იგი მრავალი გზით შეიტანა. სახე—ღმერთია წესად გადასული, იგი ქვეყნის შინაგანი აზრია—მაგრამ ამავე დროს იგი განსაზღვრაა, შებოჭვაა, „დასაზღვრაა“. ქვეყნის სიძლიერე ქვეყნის სისუსტეა—ქვეყანა „დასაზღვრულია“, იგი არაა *απειρον*; იგი არის *περας*. მაგრამ თუ ეს პლატონს და ევროპას ბედნიერება ეგონათ, რუსთველისთვის ეს განსაზღვრა ჭირია, რომელსაც დათმობა უნდა; საბოლოო წესის სიკეთე გაირკვევა—ნათელი გახდება, რომ ყველაფერი რიგზეა მოწყობილი და ბედნიერებისათვის განკუთვნილი, თუმცა

¹ ქართულ სიტყვაზმარებაში დღემდე შენარჩუნებულია როგორც დასავლური ცნება „გვარისა“, ისე მისი შესატყვისი სინათლის სოფლგაგების ტერმინი „ფერი“. როგორია, რა გვარია, რა ფერია. ქვეყნის გაგება უპირველესად „ხედვასთან“ ყოფილა დაკავშირებული, აქედან სოფლმხედველობა—*Мировоззрение*, *Weltanschauung*, და სხ. პლატონის სოფლმხედველობაც, ე. ი. მოძღვრება იდეებზე, თავის ძირში იმავე ხედვას ნიშნავდა.

ეს ხილვის ანუ მხედველობითი გაგება ქვეყნისა არაა პრიმიტიული ფორმა სოფლგაგებისა, არამედ ღრმადია შეჭრილი აზროვნების ისტორიაში, სადაც მისი სახე და მოქმედების არე გამორკვეულ უნდა იქნას აღმოსავლეთ-დასავლეთის აზროვნების ურთიერთობის გარკვევისას. რუსთველისა და დანტეს სინათლის ქვეყანა პოეტური მხილებაა იმავე ძირითადი ტენდენციებისა, რომლებსაც სპეციალი გამოკვლევა შეეხება.

² *Март, Вст. и заключ. стр. 45.*

იქ პირდაპირი გზა არ მიდის¹. ქვეყანა მრავალფეროვანია—„სახე ყოვლისა ტანისა“. ამ სახეთა შემქმნელი ღმერთია და თუნდაც ეს განსაზღვრავს, მინც დასათმობია—ქვეყნის სიბრძნე—იმავე დროს ღმერთის სიბრძნე ჭირით გაიგების და საბოლოო ქვეყნობა „ამო იქნება“—გარდახდილ ჭირთა ნიადაგზე. ასეთია ეს იშვიათი და უმაგალითო კონცეფცია ჯერ კიდევ თავის კომპოზიციონში და მოაზრებაში შეუღარებელი. მოთმენა და დათმობა ფილოსოფიის ნიადაგზე ბოეთი უსის მიერ თავის ცნობილ „Consolationes philosophiae“-ში მოცემული, ანტიკის და საშუალო საუკუნეთა მიჯნაზე, ანუ „De emendatione ingenii“ სპინოზასი, როგორც ახალ ევროპის კულტურის გამოხატულება—უფერული გამეორება რუსთველის „ჭირთა თმობის“ ფილოსოფიისა. ზოროასტრიზმის და ბუდიზმის სოფლგაგებად—„ჭირთა თმობის“ პრობლემა განდგომისა და მოთმინების ფილოსოფიაში გაშალა და ნირვანასა და შემდგომ მანიქეურ ასკეტიზმში გაიჩანა. საშუალო საუკუნეების ევროპამ კი ასკეტიზმი მოგვიანო სტოიციზმის „επιση“-ს ფილოსოფიაში გავლენული მიიღო.

რუსთველი დამოუკიდებელ ქართულ აზროვნების მაჩვენებელია: მან ქვეყნის აზრის ძებნა იმავე ქვეყნის მიღებაში, მის სიამეში და მგრძობელობაში აღიარა. რუსთველის ნათქვამი:

„ბრძენი ხარ და გამოჩრევა არა იცი ბრძენთა თქმულზე,

მინდორს სტირ და მხეცთა ახლავ, რას წადილსა აისრულზე?“—

გამოწვევა მთელი ქვეყნის განდგომილობისა და ასკეტიზმისა—როგორც აღმოსავლეთით ისე დასავლეთით.

ქვეყანა განსაზღვრულია, მაგრამ „დამსაზღვრელი“ ღმერთია—მის მიერ შექმნილ „სახეს ყოვლისა ტანისა“ უნდა ვაგება—ესაა სიბრძნის გზა. სახე—განსაზღვრულობაა, თუმცა იმავე დროს წესია. რუსთველი ამბობს:

„გაანათლა პირი ვარდი სიხარულმა და უსახემან“

ე. ი. დიდმა და განუსაზღვრელმა სიხარულმა; როცა იშვიათი ღირსების და სრულქმნის გამოხატვაა საჭირო, მაშინ „სახის“ ცნება უნდა მოიხსნას, იგი აღარაა სრულქმნის მთქმელი:

„მან უთხრა—სახე რა გითხრა მის უსახოსა სახისა“...

ზოლოდ ამ გზით შეიძლება ამოკვეთა სოფლის განსაზღვრულობიდან—იქვე:

„მჯობი ყოვლისა სოფლისა—წყლისა—მიწისა და ხისა“.

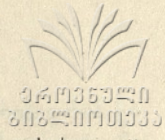
მაგრამ „ჭირთა სათმობად“ საჭიროა შეგნება, რომ ეს წესია და, მაშასადამე, აუცილებელი საფეხური, რადგან:

„მაგრამ ბოლოდ ლხინსა მისცემს ვისცა პირველ დაანაღვლებს“.

და სწორედ ამის გასაგებად საჭიროა იმის შეგნება, რომ მთელი ქვეყანა სახეებათაა ჩამოქმნილი. განუსაზღვრელს ქვეყანა დაუსაზღვრავს და ადამიანს ხამს განსაზღვრულში „გამაგრება“ განუსაზღვრელის დასანახად.

აქედან გასაგებია კითხვა:

¹ ბედნიერებისკენ პირდაპირი გზის არარსებობაშია მთელი თავისებურობა ბედისწყურისა, დანტეს ამ შემთხვევაში საუკუნით დასწრო რუსთველმა, ხოლო ე. წ. „ფატალიზმის“ საკითხიც აქვე დგას. ადამიანის გამძლეობას, გარჯას და აქტივობას სწოვოდ აქ მიეცევა გასაქანი. ეს რომ არ იყოს საჭირო და რუსთველში მარტოა აღმოსავლური ფატალიზმი იყოს მოცემული, შემოვლილი გზა ბედნიერებისკენ სრული გაუგებრობა იქნებოდა.



„მითხარ უსახო რა ქმნილა—სულნი რად აღმოგზნდებიან“.

ე. ი. ყველაფერს თავის გზა და ადგილი აქვს და სულის ამოხდენა „სიხელეა“ აქედან გასაგებია, რომ შესავალში მე-2 ტაეპში გადასვლაა ადამიანის ბედზე პირველ ტაეპის ზოგად-ფილოსოფიურ ხაზებიდან; მეორე—გადასვლაა ხელოვნების და ნაზრევის მეტად მაღალი გზით: პოეტის წინარსახვაში მოცემულია დიდი განცდითი გზა, რომელიც ელის გასაშლელ ამბავს; დიდია ღმერთი—წესი ქვეყნისა, მაგრამ სუსტია ადამიანი ძლევად დანაწესისა. ეს დაძლევა კი „გაძლება“ ე. ი. მორალური წყობისაა. გაძლებას ძალა უნდა და აქედან შიშით შექმნილ სიყვარულის ლოცვა:

„შენ დამიფარე ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა“.

ძალისათვის ვედრება მძიმე გზის გავლის წინ გასაგებია და რუსთველის მიხედვით აუცილებელი, რადგან ვინც სიძნელე შექმნა ცხოვრებაში, იგივეა მომცემი ძალისა, რადგან ყოველი სახე იმავე ძალიდანაა: აქედან ნათელია, რომ რუსთველში ფატალიზმის არავითარი ნიშანი არაა და არც შეიძლება იყოს ქვეყნის დასაზღვრა, ე. ი. მისი წინასწარი განწყობილება აუცილებელი ამოსავალი წერტილია ადამიანის საქმიანობისა და სიღრმე ტრადიციისა სწორედ აუცილებლობის შეგნებით გაიზომება¹.

აქედან გასაგებია:

„ვინ დამბადა შეძლებაცა მანვე ზომცა ძლევად მტერთად ვინ არს ძალი უხილავი შემწე ყოვლთა მიწიერთად“.

შესაძლებელია მე-2 ტაეპში ნახარი სიტყვა „სატანა“ უშლიდეს ტაეპის გაგებას, მაგრამ ეს სიტყვა ხომ პირდაპირ თავის ადგილზეა: სატანა რუსთველისათვის საწუთროს სიცრუის გამოხატულებაა და ემზადება რა პოეტი ამბობდომად ყოვლის ტანის სახეთა შინა გაძლებისა, აღნიშნავს მას როგორც ბრძოლას სატანის დასათრგუნვად. შეიძლება ლიტერატურულად, როგორც გამოთქმის ფორმა, „სატანის დათრგუნვა“ საეკლესიო წარმოშობისა იყოს, მაგრამ გამოსათქმელი პოეტის მთლიან კონცეფციის წარუკვეთელი ნაწილია. ამ თვალსაზრისით სატანა სიბრძნისა და სიცრუის კონტექსტში აქვს რუსთველს აღებული:

„ვა, საწუთროო, სიცრუეთ თავი სატანას ადარე“.

ამრიგად შესავლის მე-2 ხანა პირველის გაგრძელებაა: ერთში მოცემულია საერთო ფილოსოფიური ხაზები, მეორეში ადამიანის ბედი ამ ქვეყნის წყობაში. კიდევ მეტი—აქ პირდაპირი გადასვლაა პოემის შინაარსისაკენ, რაც დამაკავშირებელ ნასკვით—მიჯნურობით—ისახება. მიჯნურთა სურვილი—სიცოცხლის

¹ სპეციალ გამოკვლევაში ნაჩვენები იქნება, რომ ბედისწერის საკითხშიაც, რუსთველი არც აღმოსავლეთის ფატალიზმს მიემხრო და არც დასავლეთის კომპრომისულ ფორმას: ღმერთი ქვეყნის საერთო წესს ქმნის და კერძო ადამიანების საქმეში არ ერევთ. ეს უკანასკნელი დამახასიათებელი პლოტინისათვის, სადაც ღმერთი „*πῶς ερεξα εραστου, αλλ. ερεξα του ολου*“ მოქმედობს, ტიპიური გამოხატულებაა დასავლეთის ცნებათა საშუალებით სოფლკაცებისა, სადაც ზოგადობა ცნებისა ვერ იჭერს ცალკე მოვლენათ (Epp. IV).

იქვე ვაირჩევა ასტროლოგიური შეხედულებანი და მასთან დაკავშირებული რიტუელთა ფილოსოფია.

ნიშანია და ამდენად აქ პირდაპირ სიცოცხლეზეა ვედრება. რადგან მიჯნურობას თან ახლავს ფათერაკი—აქედან ცოდვათა შემსუბუქების ვედრებაც თავის ადგილზეა. დამახასიათებელია, რომ ლოცვაში არაა პირდაპირი მითითება სასურველზე ანუ ბედნიერებაზე. რუსთველმა იცის, რომ იქ პირდაპირი გზა არ არის; არც ის არის საზოუნავი, რომ ბედნიერება არ მოვა: სათხოვარია გაძლება, დათმობა, გამავრება. ორ ტაეპში მოცემულია როგორც სოფლმხედველობრივი, ისე სუეტური პროგრამა უბადლო მოქნილობით და ტევადობით და ამის შემდეგ ზედმეტ რეფლექსიად ისმის: „მოკლედ თქმისა“ და „შაირის სიკარგის“ ამბავი.

ცოდნა და სიბრძნე არ წარმოადგენს თავისთავად ღირებულებას. მას მაშინ აქვს ფასი, თუ ის გზაა ქვეყნის მთლიანობისაკენ. ადამიანი მაშინ არის სწორ გზაზე, როცა მოქმედობს და ქვეყნის ნაწილია. ამით მოცემულია რუსთველის პროგრამა: ცოდნა ფილოსოფიური, გაშლილი მოქმედების ნიადაგზე, არის გზა ზესთ-მწყობრთან შეერთებისა. აქედან:

„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა
„მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შეოთვა ზესთ-მწყობრთა მწყობისა“.

ამის ნიადაგზე მაღალ სიბრძნის მოსაპოებლად საჭიროა მოქმედების ანუ ამბავის ნიადაგზე გაიშალოს სამყაროს ამბავი, სადაც სახეებში, ე. ი. ადამიანების ბედის მოთხრობაში, როგორც სარკეში, გამოჩნდება ზესთ-მწყობრთა-მწყობრი და უმაღლესი სიბრძნე იქნება მასთან „შერთვა“. ამის ნიადაგზე „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი ამბის შესახებ შესაძლებელია ორი გარემოება გაირკვეს:

1. მისი „ამბავი“ პირდაპირ დაკავშირებულია სოფლგაგების მიზნებთან, სადაც ადამიანები და მათი ბედი სამყაროს „ზესთ-მწყობრთა-მწყობის“ გამოვლენაა. ამდენად, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებსა და მათ ამბავს ერთგვარი სიმბოლიური მნიშვნელობა უნდა ჰქონდესთ, რასაც პოეტის მთლიანი სოფლგაგების ნიადაგზე სინამდვილის გარედ გაშლა არ ახასიათებს.

2. კავშირი „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავსა და რუსთველის სოფლგაგებას შორის იმდენად მტკიცეა, ე. ი. ერთი მეორისაგან დაუშორებელი, რომ „სპარსული ამბავი“-ს საკითხს მძიმე მდგომარეობაში აყენებს. ორში ერთია შესაძლებელი: ან „სპარსულ ამბავთან“ ერთად მისი სიმბოლიური ფილოსოფიური გარემოცვაც უნდა ყოფილიყო სპარსული, ან და „სპარსული ამბავი“ არ არსებობდა.

„ვეფხისტყაოსნის“ „ამბავი“-ს სრული წყობა რუსთველის სოფლგაგებასთან შეუძლებელს ყოფს მარტო „ამბავი“-ს საკითხის განცალკევებულად დაყენებას¹.

¹ აქაც მზავსება პეტრიწონელსა და რუსთაველს შორის; პეტრიწონელი „კომენტარსა“ სწერს პროკლე დიადოხის წიგნის თარგმნის გამო; ნამდვილად კი ეს კომენტარი დამოუკიდებლად წარმოებული ფილოსოფიური ტრაქტატია, რომელსაც რაღაც (შეიძლება—შეგუების) მოსაზრებით ეს დამოუკიდებელი ხასიათი წართმეული აქვს.

შეიძლება რუსთაველსაც, ისე როგორც პეტრიწონელს, თავისი დამოუკიდებელი ამბავი სხვის „ამბავისათვის“ უნდა ამოეფარებინა. ეპოქის აზროვნებისა და მწერლობის გარკვევა შესაძლებელია ამ საკითხსაც დათვლს მოჰქნეს.

თვით „ამბავი“ უნდა გაიშალოს ისე, რომ მასში ჩანდეს უდიდესი წესთწყობის—ღმერთის და ადამიანის ურთიერთობა. მრავალ ფერთა შორის მოყოლილი ადამიანი ეძებს თავის „ფერს“ ანუ შესაფერს, რადგან ემორჩილება ფერთა მიმზიდველ ძალას, მიჯნურობას—სიყვარულს. მაგრამ სამყარო არაა ისე მოწყობილი, რომ სიყვარულმა ერთბაშად შეაერთოს შესაფერნი და ამით საქმე გათავდეს. სიძნელე იმაშია, რომ ბედნიერებისა და სიამისაკენ პირდაპირი გზა არ არის იმისთვის, ვინც ერთხელ დაერთო „სოფლის შრომას“. სიყვარული ორმხრივია: მას ფათერაკიც თან დაჰყვება და მას „აღმამაღლებელი“ ძალაც აქვს. ამიტომაც უნდა მოხდეს ფათერაკის გაძლება და ამით მოეწყობა ამაღლებაც. შეყვარებულნი, მაგრამ ერთი მეორესაგან დამორებულნი, შეერთდებიან და ქვეყნის წესის საბოლოო გამართლება მოხდება. სახე ყოვლისა ტანისა გაიშლება, როგორც გზა შერთვისა „ხესთ-მწყობრთა-მწყობისა“. ასეთია ეს მარტივი ამბავი: პოემის მისაღებად საკმარისია ჩაისხას თავის ადგილზე თითოეული არსება: ტარიელ და ავთანდილ, ნესტან დარეჯან და თინათინ.

ამ სამარტივის ირგვლივ გაშლილია უბადლო ხილვა; იშვიათი შერწყმით იშლება ფილოსოფიური სოფლგაგება პოეტურ ამბავში. არსად არა ჩანს, რომ პოეტი ფილოსოფოსობდეს და ფილოსოფოსი პოეტობდეს—ორივე ერთადაა და ქრება ერთი მეორეში.

ცენტრალური ადგილი რუსთველის კონცეფციაში უჭირავს ღმერთს. ამ წარმოდგენაში თავს იყრის ყველა სხვა ცნება: სამყარო, ადამიანი, აუცილებლობა, მიჯნურობა, ბედი და სხვ. მასშივე მოცემული „ერთისა“ და „მრავალის“ ურთიერთობა, რომელიც რუსთველის დროს ქართულ მოაზროვნე წრისათვის ცენტრალური საკითხთაგანი იყო¹.

რუსთველის სოფლგაგებაში „ღმერთის“ წარმოდგენის ნაირობა არაა რელიგიური პრობლემა. აქ არ შეიძლება გამოდგეს მოსაზრებები, რომელსაც ყველაზე კატეგორიულად Zeller-ი იმეორებს, თითქოს აღმოსავლურ აზროვნებისათვის დამახასიათებელი იყო მხოლოდ რელიგიური აზროვნება. დასავლეთის ისტორიკოსს ყველაფერი, რაც არის ტოტემის სილოგისტიკას ან მის გაგებაში მოცემულ ბერძენთა პირველ ფილოსოფიას გასცდებოდა, რელიგია ეგონა. შემდეგში იმავე აღმოსავლეთის გავლენამ არა მარტო არის ტოტემის სილოგისტიკა ჩაიჩაყვანა ქვედა საფეხურზე, არამედ, ნეოპლატონიზმის სახით თვით პლატონის იდეებს კიდევ ერთი სართული დაადგა ზემოდან, სადაც სწორედ ის ღმერთი უნდა მოთავსებულიყო, რომელიც „უცნაური და უთქმელი“ იყო. დასავლეთში ეს ღმერთი თანდათანობით გადადის ქრისტიან ღმერთად. რუსთველის დროისათვის დასავლეთში ღმერთი უკვე მხოლოდ რელიგიური ამბავია.

საქართველოში პეტრიწონელის თარგმანის სახით შემოსული პროკლეს „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ თავისი კვლევის საგნის მიხედვით აუცილებლად ჯერ-ჯერობით რელიგიურ ამბავს არ წარმოადგენს: *θεολογικη V* საუკუნეში, როდესაც წიგნი დაიწერა, არ ნიშნავდა იმას, რასაც შემდგომი

¹ ი. პეტრიწონელის „ტრაქტატიც“ ამავე პრობლემათაა გამართული.

თეოლოგია დასავლეთის ქრისტიანობისა. „ერთისა“ და „მრავალი“¹ თობა, რაც ამ თხზულების კვლევის საგანს შეადგენს, იჭერს იმ ადგილს, რასაც არისტოტელემ *η πρώτη φιλοσοφία* უწოდა, ე. ი. არსის საწყისისა და წყობის მკვლევარ ნაწილს ფილოსოფიისა.

ქართველ მთარგმნელის და კომენტატორის მხრივ პირდაპირი მითითებაა არისტოტელზე, როგორც პირველ საწყისთა ფილოსოფოსზე. წინასიტყვაობაში პირდაპირაა მითითებული, რომ პირველ ძირებზე—სტოიხეიებზე ლაპარაკი შესაძლებელია ღვთისმეტყველებაშიაც ისე „ვითარ გვასწავლა პერი ერმინიასა“ [პეტრიწონელი, „კავშირთა“ შესავალი], „რამეთუ ყოველთა შედგმულთა მარტივი უწინარეს“. აშკარაა, რომ თეოლოგია აქ არისტოტელეს პირველ ფილოსოფიის მაგიერია და ეს მშვენივრად ესმის ქართველ ფილოსოფოსს. იმავე იოანე პეტრიწონელმა თარგმნა რა პროკლეს დებულება: „*παι πλῆθος μετεχει πη του ερος*“,—პირდაპირ გაიგოს ის და იქვე უკეთებს კომენტარს. „იტყვის ფილოსოფოსი ვითარმედ ყოველი სიმრავლე ეზიარების ერთსა“. ნათელია, რომ პეტრიწონელს არ შეუცვლია პროკლეს განწყობა, ესმის ისე მისი თემატიკა, როგორც ავტორს და მაშასადამე ევოლუცია V საუკუნედან XII ს. საქართველოში არ წასულა იმ ხაზით, რომ თეოლოგიას *πρῶτη φιλοσοφία*-ს მნიშვნელობა დაეკარგა; პირიქით, პეტრიწონელის მითითება არისტოტელზე, ამტკიცებს, რომ ნეოპლატონიზმი საქართველოში წმინდა სახით არ შემოსულა. ეს გასაგებიც უნდა იყოს, რადგან გაცილებით უფრო ადრე, სირიასა და ირანში ევროპის ფილოსოფია პლატონისა და არისტოტელეს სინკრეტიზმის სახით შემოვიდა; ხელსაყრელ პირობებში საკითხი მომავალ განვითარებისა ან ნეოპლატონიზმის ან არისტოტელეს გავლენის გაძლიერებით გადაწყდებოდა; თუ სირიასა და ირანში არისტოტელე მიიღეს როგორც *τεχνη λογικη*-ს გამომხატველი, თუ არაბეთი მას ბუნების მკოდნეობისა და მკურნალობის ინტერესით შეხვდა, საქართველოში ყველა ამათი გავლენის გარდა რუსთველის პოეტურ კონცეფციაში ბუნების გაღმერთების აღმოსავლეთით მოსული გავლენაც იცხლბოდა.

რუსთველს უნდა სკოდნოდა XII ს. ქართული აზროვნება. ერთი და ღმერთი მისთვისაც სწორდირებული ცნებებია. მან იცის—რომ „(ღმერთი) გახდის წამის ყოფით ერთსა—ასად, ასსა—ერთად“.

ეს თემატიკური შეხვედრა პეტრიწონელთან თითქოს თავის დამატებით ამტკიცებს იმაშიაც პოულობს, რომ რუსთველისათვის სინამდვილის გაგება—განცხადების, ე. ი. ცხადად ქმნის ცნებით გამოითქმება¹:

„ერთსა რასმე მოგახსენებ, გამიცხადე დაფარული“.

მაშასადამე ღმერთის პოპოლემ აქედან არ მოჩანს, როგორც სავალდებულოდ რელიგიური. სხვა უნდა გაირკვეს თვით პოემიდან.

¹ შეად. „და თვით არისტოტელის მიერ მოპოვებულთა შესიტყვათთა კანონთა ჩემებული სიმართლე, რომელთა ურღვევდეს პლატონს პერიპატოფონი განაცხადა და უღებო ყოი“. პეტრიწონელი (შესავალი, პროკლეს დახასიათება).



ღმერთი, როგორც ერთში სიმრავლის მიზეზი ნეოპლატონისტურ და წამოსული იდეაა. პროკლეს მიერ „Στοιχειοσις“ დასაწყისშივე წამოყენებული დებულება პლოტინს V ენეადაში თითქმის იმავე რედაქციით აქვს მოცემული¹. ის აზრი, რომ სწორედ „ერთი“ მიზეზია ყოველი არსებულისა, გამოთქმულია VI ენ-ში². ეს ადგილი ემთხვევა სწორედ ღმერთის შესახებ მსჯელობას და პროკლემ ისინი გაიმეორა, მხოლოდ ქართველმა ფილოსოფოსმა ქართულ აზროვნებაში შემოიტანა. ღმერთის, როგორც ერთისა და მრავლის ურთიერთობის პრობლემა რუსთველს შეეძლო ან ბერძნული წყაროდან ან პეტრიწონელის თარგმანით თუ „კომენტარით“ სკოდნოდა.

შეიძლება იმავე გზით, ან უშუალოდ, რუსთველმა იცის წმინდა ნეოპლატონისტური (რ არა პლატონისტური) განმარტებანიც ღვთის ცნებისა, ანუ უფრო სწორად მისი განმარტებათა შეუძლებლობა. ცნობილი ტაეპი—

„ილოცავს იტყვის—მაღალო, ღმერთო სმელთა და ცათათა უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო“...

მისი სისრულე და სიდიდე იმოდენაა, რომ გასცდება ყოველგვარ შესაძლებლობას ადამიანის ენით სათქმელისა.

„ასმათ თქვა „ღმერთო, რომელი არ ითქმი კაცთა ენითა, შენ ხარ სავესება ყოველთა, აღგავსებ მზეებრ ფენითა“³.

როცა რუსთველი ღმერთის დადებით განმარტებას სცდის და ამახარსებობის ხაზით აკეთებს, იგი მაინც ნეგატიური განმარტებით ათავებს. პირველი იყო გავლენა, შექვევლია, იმ გზისა, რომელს გაიარა ნეოპლატონიზმმა III ს. VI-მდე. მაგრამ ღმერთის განმარტება საბოლოოდ მაინც ნეგატიური დარჩა:

„გულითა ღმერთსა აღიდებს“...

(ღმერთი) „ყოფილი—მყოფი—უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი“⁴.

დასავლეთის ფილოსოფიის ნეოპლატონიზმის სახით გავლენა რუსთველზე შექვევლია და იგი არა მარტო ცნებათა დამთხვევის ნიმუშებშია, არამედ სახეებში და გამოთქმებშიაც კი. ეს არის გავლენა ნეოპლატონიზმისა და არა პლატონისა, როგორც ხანდისხან ჰგონიათ. მთელი ეს ამბები ღმერთის შესახებ ნეოპლატონისტურია და არა პლატონისტური. პლატონის მიერ დიალოგ „პარმენიდე“-ში ერთისა და მრავლის შესახებ დასმული საკითხი არ ქმნის აქ იგივეობას.

¹ „δει γαρ διη προ του πολλου το εν ειναι, αφ'ου και το πολυ ივეν ცოტა ქვევით ου δυναται γαρ πολλα (იგულისხმება—ერთი) μη εως ορισος. (V, 3, 12).

² „παντα τα οντα τω εν εσθιν οντα და შემდეგ პირდაპირ სიტყვით—პროკლეს საკითხი; τι γαρ αν και ειη.ε.μη εν ειη“.

³ პლოტინი, En. I, 8, ღმერთი განმარტებულია—*ἠπειραλός και ἐπειρατα των ἀριστων*—„სავსება ყოველთა“. კიდევ. En. IV 8. *αυτος ἀγα εστιν ερεχθεια ἠπειρο των και ἠπειρητων και ζοτη.* იგივე—En. I, 7 *ἐπειρατα των και τοησασ.*

⁴ ასეთივეა: En. V, 14.—შეადარე იგივე აზრები ღმერთის განმარტების შესახებ პეტრიწონელთან.

რადგან პლატონი მანაც იღებათა სფეროში დარჩა, ხოლო პლოტინმა ამ სფეროს კიდევ ერთი, უფრო მაღალი სართული დაადგა. ამით მან ღმერთის განმარტებისათვის არა მარტო პოზიტური, საზოგადოდ ყოველგვარი ლოლიკური გზამოსნა და სწორედ ამას ნიშნავს რუსთველის „უთქმელი“ — „ყურთავან მოუსმენელი“.

მაგრამ ნეოპლატონიზმის გავლენა ამითვე თავდება. ღმერთის იდეის სიმალლის აღნიშვნით განისაზღვრა რუსთველისათვის ნეოპლატონიზმის ფილოსოფია და ის არ გაჰყვა გზას, დასავლეთის ფილოსოფიით ნაჩვენებს, და არ მოგლიჯა ღმერთი ქვეყანას, არ დაუპირისპირა იგი მას. ევროპას დიდი ხანი დასჭირდა ვიდრე სპინოზას ფილოსოფიამდე, რომ კვლავ ღმერთისა და ბუნების იგივეობის თეზა აღედგინა. სპინოზა დასავლეთის ფილოსოფიაში გარაკვეულ საფეხურის გამომხატველია, მაგრამ მთელი მისი ფილოსოფია დასავლეთის ფილოსოფიის ძირებზე არ დაიყვანება და ეს ხდება სწორედ ღმერთის განმარტებაში მატერიის შეტანით, რასაც არაბთა ფილოსოფიის ქვედა განშტოება, მასთან პარალელურად ესპანით ევროპაში დაბრუნებული, შეიცავდა. სპინოზა ბევრის მაჩვენებელია ამ შემთხვევაში. ნეოპლატონიზმთან სიტყვიერ-სიტყვაგამდე ახლოს მისული რუსთველი, სცილდება მას და, ყოვლის უწინარეს, სწორედ ღმერთისავე ცნებაში და აქედან გამომდინარე — კიდევ მრავალ სტეაში¹.

აქ პირველია ღმერთისა და ქვეყნის და მათ შორის ადამიანის დამოკიდებულება. მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთი რუსთველმა ისევე მაღლა წარმოიდგინა, როგორც პლოტინმა, მან არ მიიღო არც პლოტინის მიერ წარმოდგენილი ღმერთის ქვეყანასთან დამოკიდებულება და არც გზა პოლითეიზმისაკენ, რომელსაც პლოტინის სკოლა იამბლიხოს სახით დაადგა².

დიდებმა, რომელიც იქ გაჩნდა: მონოთეიზმი და მაშინ დაშორება ქვეყნიდან (პლოტინი), ან ქვეყანასთან მისვლა, მასში ჩარევა და მაშინ პოლითეიზმი — დაძლეულია რუსთველთან: ღმერთი ერთია, მაგრამ იგი მთელი ბუნების წესიერებაა — წესთ-წყობა, მის გარეთ და უმისოთ არაფერი ხდება. რუსთველის ღმერთი ურევია არა თუ დიდ საქმეებში, იგი ადამიანის ჰიოსა, ბრძოლაში, თუ ღმერთში მონაწილეა: აქედან ნათელია —

„ღმერთი გუარავს, სწორად გაჰყვეთს, შეშა ვის ჰკრა თუნდა ხმალი“.

ეს შეხედულება მოკვდა დასავლეთში ანტიკურ ქვეყანასთან ერთად, სადაც აზიის სანაპიროებიდან იყო შეტანილი, ხოლო მისი ძირი განგის ნაპირების დაპყრობის ეპოსშია — „მალაბარათაში“ — მოთავსებული.

იამბლიხოს სირიიდან მოვიდა. მას ცოცხალი ღმერთის გადარჩენა უნდოდა და პლოტინის „ერთს“ ან „პირველ არსს“ კიდევ ახალი სართული დაადგა: საინტერესო იყო, რომ პლატონის ფილოსოფიით შუავაპობილ

¹ ღმერთი სულ განცალკევებულია პლატონთან. მას არც სახე აქვს, არც ცხოვრება, არც აზრი, არც სული, არც მოძრაობა და სხვ. Ev. VI, 9, 3. *ουτε οφϑαλμοι, ουτε ποιοι, ουτε ποσει, ουτε οτι, ουτε φωνη ουδε, χωριμενοι ουδ' αν εστω, ουκ εν τομο, ουκ εν χορω, αλλα το καθ' αυτον μορφοδεξ*“.

² პროკლე წერს იამბლიხოსზე — Timaios-ის კომენტარებში — (54. c.) *μετα ταυ ποητας τριαδας και ταυ των ποσειων θεων τρεις τριαδας εν τη ποσει εβδωκαδι...*



სინამდვილის გამოთვლებას აღმოსავლეთით მოსული აზროვნების ახალი ნაკადები წყვეტის ამოვსებით კი არ სცდიან, არამედ სამყაროს ჩარჩოების გაფართოებით¹.

იამბლიხოვ ამ გზას დაადგა და მით თვით ქრისტიანობის საწინააღმდეგო რეაქცია შექმნა: კეისარი იულიანიე განდგომილი მისი პოლითეიზმის დროშით ეკვეთა გალილეველს. რუსთველი იცნობს იამბლიხოვს—მოყვანილი ადგილი სიტყვა-სიტყვით დამასკეს ცნობას ემთხვევა (იხ. შენიშვნა), მაგრამ არ მიყვება მას და რჩება ერთი ღმერთის ნიადაგზე.

როგორ გამოდის რუსთველი პლატონ-იამბლიხოვს ალტერნატივიდან? ღმერთი მაღალია, მაგრამ ყოველგან ადამიანთანაა და მთელ ბუნებაში, უმისოდ არათერი ხდება.

„ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე,

შენგან ვითხოვ შეწვენასა, რაზომსაცა გზასა ვვლიდე:

მტერთა ძლევა, ზღვათა ღელვა, ღამით მავნე განმარიდე!“

ეს ამბები სავსებით გამორიცხულია პლოტინის ღმერთისათვის; ხოლო იამბლიხოვს მრავალ-ღმერთებს კიდევ ღმომნების მთელი ლაშქარი ჰყავს ამის მოსაგვარებლად. რუსთველის ღმერთი ერთია, როგორც ერთია მთელი მისი სამყარო.

„ჰე ღმერთო ერთო“

„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქნების“.

აქვე მოყვანილი „მზის შუქი“ პირდაპირი ნეოპლატონისტურია—ღმერთისა და მზის ურთიერთობისათვის რუსთველს პლოტინის ცნობილი შედარება მოჰყავს²:

„მზისა შუქთა ვერ მკვრეტელი ია ხმების, ვარდი ჭკნების“.

პლოტინს ეს შედარებები იმისთვის სჭირდებოდა, რომ ეჩვენებინა ისეთი კავშირი „პირველსა“ და ქვეყანას შორის, სადაც პირველი თავისთავადაა და ქვეყანას მაინც სწვდება—ის, როგორც მზე, სხივებს გზავნის, მაგრამ თვითონ ამით არას იკლებს. რუსთველს ხაზი აქვს გასმული, რომ თუ ღმერთი არ იქნა მსურველი, არათფერი იქნება, როგორც ვარდისა და იასათვის საჭიროა „მზე“—ასე რომ მზის და ღმერთის ცნების დაახლოვებას რუსთველთან ქვეყანასა და ღმერთს შუა განუყრელი კავშირის მნიშვნელობა აქვს და მზე-ღმერთი რუსთველისათვის რეალური კავშირია, ხოლო ნეოპლატონიზმში—მეტაფორული და ისიც არა კავშირის, არამედ ღვთის თვითარსობის (μορσις) გამომხატველი.

ამ განსხვავებას რუსთველი თვითონაც ხედავს და აღნიშნავს, რომ მზე თვით კი არაა ღმერთი ძველი ფილოსოფოსებისათვის, არამედ მისი ხატი:

¹ დამასკე აღნიშნავს იამბლიხოვს შესახებ, რომ ის ღმერთს შემდეგნაირად განმარტავდა: „θεος εις, ποτερος και τον ποτον θεου και βασιλεως“. Zeller, III, 2, 746. შედარებ პირველი ტაების „ზეგარდმო არსნი სულითა“... და... „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე“...

² Ev. V, 3, 12 „κατα λογος μισημεθα τη μεν απ'αυτου οισυ εθεισαν εθεθεισαν κατ' απο ηλου განსხვავება, როგორც გაირკვევა, დიდა. მზეს შედარებისათვის დართული აქვს „მზე“, რაც გადამწყვეტია.

„ვის (მზეს) ხატად ღვთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“.

ეს „ხატად“ თქმა მხოლოდ ნეოპლატონიზმის ამბავია, რადგან წინა ფილოსოფოსები, ე. ი. ძველი ბუნების ფილოსოფოსნი, მზეში პირდაპირ ღმერთს ხედავდნენ.

აქედან ასხვავებს რუსთველი მზეს, როგორც ხატს, მზიანი ღამისაგან—რასაც თვითონ ამბობს¹. აქ მოხდენილი შედარება და განსხვავება რუსთველის მიერ შესრულებული, აღნიშნავს განსხვავებას ბუნებრივ მზესა და მეტაფორულ მზეს შორის. უკანასკნელი რუსთველისთვის ის „ერთია“, რომელიც უქამოდ ჟამიერია და მზის მარადიულობაში ბნელი მოხსნილია, რადგან მიწიერის და ზეციერის განსხვავებაც აღარაა. აქაც ღმერთი ადამიანის ბედში უნდა ჩაერიოს—იგი მომქმედი ღმერთია.

ასევე განსხვავებულია პლოტინისაგან ღვთის თუნდაც ნევატიურ ატრიბუტების გამოყენება: „უსახო სახე“ პლოტინის მიერ ღმერთის სრულქმნას გამოხატავს—*το δὲ μισοφανερ αἰσθητὸν ἦν*². რუსთველმა ეს გამოთქმა სიტყვა-სიტყვით გაიმეორა, მაგრამ იგი ქალის მშვენიერების გამოსახატავად იხმარა:

მან უთხრა „სახე რა ვითხრა მის უსახოსა სახისა“.

„მზე“ ხომ სატრფოსა და ქალის—მიჯნურობის საგნის—გამოსახატავად იხმარება მუდამ. მზე, რომელიც ერთ შემთხვევაში ღმერთია, რომელიც „აღგვავსებს მზეებრ ფენითა“, რომლის მიმართ შეიძლება აიშართოს ლოცვა:

„აჰ, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა“...

აქ მზეს მიკუთვნებული აქვს ყველა ატრიბუტი, რომელიც პირველ ტაეპში მიეწერებოდა „რომელს“—სამყაროს შემქმნელს.

ეს მზე გამოცხადებულია „თინათინის ღაწვთა დარად“

„შენ მას ჰგავ და იგი შენ გვავს, თქვენ ანათებთ მთა და ბარად“.

აქვე გამოთქმული დამოკიდებულება მზესთან ყოველგვარ სიმბოლიზმს მოკლებულია:

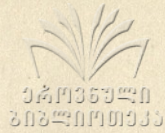
„ხელსა მალხენს ნახვა შენი, ამაღ გიჭვრეტ არ დამცდარად,

მაგრამ ჩემი რად დააგდეთ გული ცივად, გაუმთბარად“.

ეს ნამდვილი შემობრუნებაა ცოცხალ მზისაკენ. ღმერთი დაყვანილია ბუნებამდე. აქ გაწყდა კავშირი ქართველ პოეტსა და დასავლურ ფილოსოფიურ სპექულაციას შუა. აქ მან ის გზა მონახა, რომელიც ევროპაში დაგვიანებით იჩენს თავს: რენესანსის უღელტეხილზე დანტე, ბეატრიჩეს სახით, ისევე უსხივო მზეს ხედავს, როგორც უსხეულო იყო თვით ბეატრიჩე. მას რუსთველის მზე-ქალივით არც სიახლოვისას გათბობა და არც მოშორებისას გაცივება არ შეეძლო. მიუხედავად ამისა, დასავლეთის პოეტმა ქართველ პოეტის ცოცხალი მზე სტერეოსკოპში დანახულ მზედ ძლივს დასახა—ისიც ერთი საუკუნის

¹ იტყვის: „ე, მზეო, ვინ ხატად გთქვის მზიანისა ღამისად“. ეს მზიანი ღამე, როგორც ვნახეთ, აღმოსავლეთის ამბავია.

² *Ev*, VI, 7, 17.



შემდეგ, რაფაელმა კი ორი საუკუნის შემდეგ რენესანსის ახალი სული იმით გამოავლინა, რომ მარიამის ღვთაებრიობა ცოცხალ ქალის სიღამაზის ატრიბუტებში გამოხატა. ის აქ იმ გზით მიდის, სადაც ქართველმა პოეტმა პლოტინის ღვთაებრიობის ატრიბუტი მშვენიერ ქალის სახედ გაშალა.

VI

აღმოსავლეთი რუსთაველის სოფლგაგებაში

აქ გაწედა ძაფი, რომელიც ქართველ პოეტს ელლინისტურ ფილოსოფიასთან აკავშირებდა და იშლება ისეთი რამ, რაც ევროპის ძირზე არ დაიყვანება. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა იმას კი არა აქვს, რომ ნეოპლატონისტურ აზრების გვერდით სინამდვილის გრძნობის ელემენტებია, რომ ადამიანს შეუძლია მხოლოდ იმ „ჭირის გარდახდა“ რომელიც მას „უნახავს“. „ჭირნი მისგან უნახავნი, კაცსა ვისმცა გარდუხდიან“, რომ სიმბოლიური ანუ მეტაფორული მხეწამლველ მხითაა შეცვლილი. არამედ ის, რომ რუსთველის მთლიან სოფლგაგებისათვის ნეოპლატონიზმი არ კმარა, რომ ის საქმის მხოლოდ ერთი მხარეა, ასე ვსთქვათ, ერთი ქვეყნიდან ხილული სამყაროა.

ცნობიერებისა და ლოგიკის ქვეყნიდან ამოგლეჯა იყო საჭირო, რადგან ევროპას სწორედ აქ მოუვიდა მარცხი და ქვეყანა შუა გაგებარა. ექსტატიური ფორმები ფილოსოფიისა, რომლებიც აღმოსავლეთმა კვლავ დაახმარა ევროპას, პლოტინ-ი ამბლიხოს ალტერნატივად გაშალა¹. პროკლე ევროპის განყენებულ სპეკულიაციათა მიჯნა იყო. მის იქეთ ევროპის ფილოსოფიური შემოქმედება აღარ წასულა. დასავლეთით ბოეთიუსმა ელლინისტურ ფილოსოფიის ნაფლეთები წაიღო, რომლითაც იგი VI—XIV-მდე იკვებებოდა. აღმოსავლეთით იგივე ფილოსოფია წამოიღეს დამასკემ და სიმპლიციუსმა და ირანის მეფის ხოსრო ანუშირვანის კარზე გაშალეს საკითხები, „de quibus“, როგორც ამბობს W i m m e r, „dubitavit Chosroës Persarum rex“. რუსთველის პრობლემისათვის მნიშვნელობა აქვს აღმოსავლეთით წამოსულ ევროპის ფილოსოფიის ბედს.

ირანში მოვიდენ VI საუკ. (531 წ.) დამასკე, სიმპლიციუს; ამათ გარდა იყვნენ—ფრიგიელი ევლამე, ფინიკიელები—ჰერმიას და დიოგენე და ისიდორე ლაზელი. უკვე ამ შემადგენლობიდან ჩანს, რომ ე. წ. ელლინური ფილოსოფია III საუკუნით დაწყებული VI საუკ. დასასრულამდე ფაქტიურად აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა ხელში იყო და თუ ის ათენში იყრიდა თავს, ეს აიხსნებოდა ათენის, როგორც კულტურულ-ისტორიულ ცენტრის, დიდი ავტორიტეტით. ვისაც აზროვნების ცენტრში უნდოდა მოხვედრა, ის ათენს ეტანებოდა, თუმცა ათენში ათენური უკვე ცოტალა იყო. ფილოსოფიამ დაჰკარგა ბერძნული ხასიათი—ალექსანდრე მაკედონელით დაწყებულმა ორი ქვეყნის კულტურულ მთლიანობად შეკვრამ რომის იმპერიაში

¹ პროკლე აქ თითქოს შუა გზას ირჩევს და პლოტინის „ერთი“ და იამბლიხოს „სიმრავლის“ გონებით ხილვის გზას აჩვენებს: „τας δε 'απ'αυτης και με'αυτη προειλημισας δισσειδας αγωγας τω νυ μεσοισμεν“.—(Plat. Theol. 132).

თავისი იურიდიულ-პოლიტიკური გაფორმება კპოვა. ათენის ავტორიტეტი ისე დიდი იყო, რომ რუსთველიც მას რაღაც მაღალ ინსტანციად სთვლის.

„მე ვინ ვაქებ? ათენს ბრძენთა ხამს აქებდეს ენა ბევრი“.

თუ „ენა ბევრი“ პოეტური თქმა არაა, შეიძლება რუსთველი სწორედ მრავალკუთხიდან მოსულ და ბევრ ენაზე მოლაპარაკე ბრძენთ გულისხმობდეს.

729 წლის აქტის შემდეგ ეს ხალხი თავისი გზით, ე. ი. აღმოსავლეთით, წამოვიდნენ. დორი არაბეთიდან, როგორც ამას აღნიშნავს დამასკე (Damasc. „ისიდორეს ცხოვრების აღწერილობაში“, 131) უკვე მანამდე იცნობდა არისტოტელეს ფილოსოფიას და პლატონს მხოლოდ ისიდორემ დაუახლოვაო. მაშასადამე, არისტოტელე და პლატონი VI ს.-თვის ცნობილია აღმოსავლეთში.

ვინ არის ეს ხალხი თავისი ფილოსოფიური განწყობით? ესენი აღარ არიან წმინდა ნეოპლატონიკოსები. ისინი სინკრეტიზმის ახალი ფორმის ხალხია, მათ თან ახლავთ იმ შეჯამებითი ფილოსოფიის გავლენა, რომელიც პროკლემ შეასრულა. არისტოტელესა და პლატონის მორიგება, მათგან ერთი პარამონიული სოფლგაგების გაკეთება—ასეთია მათი განწყობა¹.

პროკლემ შეამცირა არისტოტელეს და პლატონის სადაო საკითხები და, მაშინ, აღმოსავლეთით წამოსულ ფილოსოფოსებმა ისროლეს ლოზუნგი პლატონსა და არისტოტელეს შორის შეთანხმების სიმფონიის დადგინებისათვის².

ამ ლოზუნგის განხორციელება ამ დროის ფილოსოფიისათვის ადვილი შეიქნა, რადგან ისინი ფიქრობდნენ რომ არისტოტელესა და პლატონს შუა განსხვავება მხოლოდ მოჩვენებითია და უფრო გამოთქმის ფორმას ეკუთვნის, ვიდრე არსებითს³.

პროკლეს, პლატონისა და იამბლიხოს მიმართ საშუალო პოზიციად ეჭირა, მაგრამ აღმოსავლეთის თეოლოგიის გავლენას ისიც განიცდიდა და თუმცა იამბლიხოს დაგვარად პოლითეიზმამდე არ მისულა, მაგრამ მითიური წარმოდგენები თეოლოგიაში შეითვისა და მათი სიმბოლური ახსნით აერთებდა სხვადასხვა შეხედულებებს. მითების და თქმულებათა ასეთივე ახსნა შემოსულა საქართველოშიაც და ამ მხრივ ეფრემ მცირე უფრო საინტერესო უნდა იყოს. ქართულ აზროვნების დამახასიათებლად უნდა ჩაითვალოს, რომ, როგორც ჩანს, იოანე პეტრიწონელსაც გაუთავისუფლებია

¹ Simplicius-ის მოწმობით პროკლემ განსხვავება პლატონსა და არისტოტელეს შორის ჩამოიყვანა მხოლოდ მოძრაობის ჯაგების განსხვავებამდე:

არისტოტელე—მოძრაობა არის საგნებში

პლატონი —მოძრაობა არის *γεις του ουτος*.

² „καλλιον, ει που δυνατον, την εν τη δοξασει διαφορα σφ μοριαν επιδρυσαι (შ. 6).—Simpl. Phys. 404. 16. შეად. Zeller, III, 911.

³ „οσ πραγματικη τις εστι των φιλοσοφων η διαφορα αλλα προς το φαινομενον (შ. 6.) του λογον“.—Simplicius, „De celo“.

თავი იამბლიხოს გავლენისაგან, ე. ი. დემონოლოგიისაგან და პროკლესთან უფრო ახლო უნდა იდგეს.

რაც შეეხება პეტრიწონელს, ის, შექველია, იმ თაობას ეკუთვნის აღმოსავლურ აზროვნებაში, სადაც არისტოტელე მიღებული იყო მეთოდოლოგიურად, ე. ი. როგორც აზროვნების ტექნიკის ოსტატი. X—XI საუკუნიდან ასეთი მიდგომა არისტოტელესადმი თანდათან იკიდებს ფეხს, და ჩანს ქართველი ფილოსოფოსიც ამ მიმდინარეობის გარეშე ვერ დარჩენილა. ი. პეტრიწონელი შესავალში პროკლეს თარგმანისა და თავისი კომენტარისა ლაპარაკობს პროკლეს თხზულების მეთოდზე და იმ აზრს ატარებს, რომ Στοιχει-ებზე ლაპარაკი შეიძლებოდა თეოლოგიაშიაც ისე—„ვითარ გვსწავლია პერი ერმინიასა, რამეთუ ყოველთა შედგმულთა მარტივნი უპირველეს“. პეტრიწონელის მთელი ტრაქტატი „სიმფონიის“ განსახიერებაა.

ასეთია ის სიმფონიური ანუ შემათანხმებელი განწყობა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ნიადაგზე შექმნილი და ამ განწყობის საქართველოში შემოსვლას ხანგრძლივი ისტორია უნდა ჰქონოდა. ამ ატმოსფეროში რუსთველი ვერ დარჩებოდა ნეობლატონიზმის ცალმხრივი გავლენის ქვეშ. ამით ისმება პრობლემა რუსთველის მიერ მთლიანი სამყაროს ათვისებისათვის, რაც, საბოლოო ანგარიშში, ამ დროის მიერ წამოყენებულ პლატონ-არისტოტელეს სიმფონიის საკითხებსაც გადაწყვეტდა.

ამ დიდი ამოცანისათვის კი ქართულ აზროვნებას ხანგრძლივი მომზადება ესაჭიროებოდა. შეუძლებელია, რომ აზროვნების ისეთი ინტერესი და სიძლიერე, როგორც გავლენათა სწორი შეთვისებისათვის, ისე განსაკუთრებით დამოუკიდებელი გზით სვლისათვის—დიდი ხნით არ ყოფილიყო მომზადებული. მარტო თანამედროვე ფილოსოფიის პრობლემატიკის კურსში ყოფნა, რაც ჩანს ცნობაში მოყვანილ ნიმუშებიდან იოანე პეტრიწონელისა და რაც ჩანს რუსთველის განათლებიდან, მის ორიგინალ შემოქმედებას რომ თავი დაჟანებოთ, ამტკიცებს, რომ ეს საქმე საუკუნოებით უნდა მომზადებულიყო. მით უფრო, რომ ეს საუკუნოები, გარეგან ვართულებათა გამო, არ წარმოადგენდა ორგანიულად მიმდინარე განვითარების ხაზს. ამავე დროს მოწინავე ქართველობას უნდა სცოდნოდა მრავალი უცხო ენა. ამას მოწმობს „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“, სადაც ნათქვამია: „სამოდღურნოჲ ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობაჲ(ვა)ისწავა მრავალთა ენათაჲ (შ. ნ.). სიბრძნე იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილად“. სიბრძნე „ამის სოფლისა“ საერო ფილოსოფიას უნდა ნიშნავდეს „საღმრთო წიგნთათჳს“ დაპირისპირებით.

V—VI ს.ს. დასავლეთის ფილოსოფია ცნობილია სირიაში. იგი აქ არისტოტელიზმის სახით შემოსულა და განსაკუთრებით ედესსას სკოლის სახით დამკვიდრებულა. მისი უძველესი დოკუმენტია არისტოტელეს *περὶ εἰρησεως*-ს კომენტარი, იმ *π-εδ*-ს, რომელიც პეტრიწონელს ღვთისმეტყველებით „კავშირებზე“, ე. ი. ძირებზე მსჯელობის შესავლად მიაჩნდა. ჩანს არისტოტელე ისე დამკვიდრებულა აღმოსავლეთში და მას, სწორედ როგორც აზრის

ტექნიკას, ისე ადრე მოუპოვებია ვასავალი, რომ ქრისტიანე მოაზროვნენი, როგორც იყო ედესელი ეპისკოპოზი ჰიბა, მას იმთავითვე სახელმძღვანელოდ იხდიან. ამავე დროს ეკუთვნის სირიაში არისტოტელეს მთავარ ლოდიკურ ნაწერის — „ანალიტიკების“ შემოსვლა, რომელსაც ერთვოდა საკმათო სავარჯიშო თხზულება „სოფისტურ ფანდების შესახებ“. საინტერესოა, რომ სწორედ ეს სააზროვნო ტექნიკაა წინ წამოყენებული. ი. პეტრიწონელიც „მესიტყვებათა წესზე“ ლაპარაკობს, რაც უკვე, ცნობილია, *περὶ εἰρημίας* გაცდებდა და ანალიტიკების შინაარსს შეადგენს. ამრიგად პრობი, ჰიბა, კუსნი — ესენია პირველი სირიელი ფილოსოფოსები, რომელთაც არისტოტელეს ფილოსოფია გაუშლიათ სირიაში და V—VI ს.ს. მიჯნამდე მოუტანიათ. როგორც ჩანს საეკლესიო-დოგმატიკური პრობლემატიკა უნდა ყოფილიყო სირიაში არისტოტელიზმის შეტანის საბაზი და ის უსათუოდ უფრო ფილოსოფიურ მოქნილობის სკოლის როლს თამაშობდა, რადგან სხვა მხრივ მონოფიზიტობა, რომლის საყუდარს სირიაც წარმოადგენდა, არისტოტელეს დუალიზმს, როგორც სოფლმეცნიერების პრინციპს, ვერ გამოიყენებდა. ამიტომაც სირიაში არ ჩანს არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ გავლენა, სადაც ეს დუალიზმი დამუშავებული.

439 წ. ედესის სკოლა ვანდგურებული იქნა და სირიელი ფილოსოფოსები დაიძრნენ ორი მიმართულებით. უდიდესი ნაწილი სასანიდების ირანში წავიდა, ხოლო მეორე ნაწილი არაბეთით — გზაზე განდისაპორაში — შუა საფეხურის შექმნით. პირველი ნაკადი თავის გზაზე შეხვდა ათენიდან წამოსულ პლატონიზმს იმავე ირანში ხოსრო ანუ შირვანის კარზე. ამით აიხსნება რომ ათენიდან ჩამოსულ ნეოპლატონიკოსებს უკვე დახვდათ იქ არისტოტელეს ცოდნა და მისდამი ინტერესი¹.

სირიიდან წამოსული ფილოსოფოსი დორი არისტოტელიკოსია, მაგრამ მის წინ ნეოპლატონიზმის გავლენით დგება საკითხი პლატონთან „სიმფონიისა“, რასაც ის ისიდორე ფილოსოფოსის ხელმძღვანელობით ახერხებს. ირანში არისტოტელიზმი რომ სირიითაა მოსული, იქიდანაც ჩანს, რომ ხოსრო ანუ შირვანის კარზე ნეოპლატონიზმის გვერდით, არისტოტელეს ლოდიკა სირიულ ენაზე დაწერილ მოკლე სახელმძღვანელოთი ისწავლებოდა. აქვე სთარგმნეს არისტოტელე და პლატონი².

ამრიგად სირიიდან წამოსული არისტოტელიზმი ირანში გადაეჯვარა პლატონიზმს და შექმნა იმავე სინკრეტუზმის ანუ „სიმფონიის“ ატმოსფერო. ეს ხდება VI ს. აი აქ ისმება ფილოსოფიურ-კულტურულის განასკრით ის დიდი პრობლემა საქართველოს კულტურისა და აზროვნების ისტორიისა, რომელიც

¹ აგათიას — Hist. II, 30 მ. ეს ინტერესი აღწერილია, როგორც უბრალო დიდიტანტიზმი და საზოგადოდ აღმოსავლეთისადმი ტიპური ევროპული მედიდურობის შემცველი ხაზია გატარებული. აგათიას (და ყველა მის თანამაზარეებს) ავიწყდებათ, რომ თვით დასავლური ფილოსოფია ამ პერიოდში აღმოსავლეთის ხელში იყო (იხ. ზევით).

² Zeller, III, 916.

„ათსამეტ სირიელ მაძათა“ ქართლში მოსვლის ამბავადაა ცნობილი. პროფ. კ. კეკელიძის მიერ დასმული საკითხი—ამ მაძათა ქართველობისა და მათი არაერთად, არამედ სხვადასხვა დროს მოსვლის—ყველაზე ადრე და ვით გარეჯელის მოსვლის—შესახებ ემთხვევა ისტორიულად სირიელ ფილოსოფოსთა ამოძრავებას, რომელიც, როგორც ითქვა, 489 წ. დაიწყო. შესაძლოა ეს ხალხი ერთადაც მოვიდა, რადგან მაშინ ჯგუფობრივი, მთელი სკოლით გადასახლება ქვეყნიდან ქვეყანაში მიღებული იყო. თუ კი საბოლოოდ დამტკიცდება პროფ. კ. კეკელიძის მოსაზრებანი, მაშინ ეს იქნება კარის შეღება იმ დიად ისტორიულ ეპოქაში, როდესაც საქართველოსაც უნდა მიეღო ერთგვარი მონაწილეობა წინააზიაში გაცხოველებულ ფილოსოფიურ მუშაობაში. საქართველოში უკვე V—VI საუკუნეში დიდი გონებრივი კულტურა იქნებოდა, თუ კი ისინი მაშინდელ განათლების ცენტრებს ეტანებოდნენ. ქართულ კულტურის ისტორიის, განსაკუთრებით აზროვნების დარგში VI—XII ს. წინაშე ვეებერთელა ამოცანა დგას და, უპირველესად ყოვლისა, უნდა მთელ თაობათა ენერჯია ძეგლების შესწავლასა და გამოცემას მოხმარდეს. არ შეიძლება სირიასთან, როგორც პირველ ფილოსოფიურ ცენტრთან წინააზიაში—იგულისხმება საქართველოს ისტორიის თვალსაზრისი—შეგებაში მოსკლიდან პეტრიწონელამდე და რუსთველამდე XII—XIII ს.ს. შუა საფეხურები, დიდი და საფუძვლიანი მომზადების მაჩვენებელი, არ ყოფილიყო.

რუსთველის სააზროვნო გარემოცვის გამორკვევისათვის, მორიგ და დიდ ამოცანად უნდა ჩაითვალოს პეტრიწონელის ფილოსოფიური რაობის გარკვევა, რისთვისაც, ყოვლის უწინარეს, უნდა შესწავლილ იქნას და გამოიცეს როგორც მისი თარგმანები—ყველაზე მთავარი პროკლეს „კავშირის“ თარგმანი და მისივე „კომენტარი“, რომელიც არსებითად მთელი ფილოსოფიური ტრაქტატი¹.

Dodds-ი არ იცნობდა თვით პეტრიწონელის ტრაქტატს, რაც მისთვის გასაგებს გახდიდა, რომ ქართველ მოაზროვნეს შეეძლო დამატებანი შეეტანა ბერძნულ დედანში. ყოველ შემთხვევაში, როგორც ტრაქტატიდან ირკვევა, ქართული აზროვნება იმოდენა სიმაღლეზეა XII საუკ., რომ მისი მომხადებისათვის ხანგრძლივი წინასწარი ისტორია იყო საჭირო.

კომენტარი, როგორც მწერლობის ფორმა, კომენტატორობას კიდევ არ ნიშნავდა და პეტრიწონელი, ისე, როგორც სხვები იმ დროში, კომენტარს ამოფარებული, საკუთარ აზრებსაც გამოსთქვამდა.

თუ სირიიდან წამოსული არისტოტელიზმი ირანში პლატონიზმთან სიმფონიად იქცა, საქართველოში იგივე ფილოსოფიური ნაკადი ასეთივე „სიმფონიით“

¹ ი. პეტრიწონელის თარგმანის მხოლოდ 5 თავის გატანამ ვეროაში, რაც პროფ. სიმ. ყაუხჩიშვილმა გააკეთა, საქვეყნოდ ათქმევინა ბირმინგამის უნივერსიტეტის პროფესორს Dodds-ს მის წიგნში პროკლე დიადოხის თხზულ. „კავშირის“-ს შესახებ, რომ The old Georgian Version of John Petritski represents a Greek text at least a century older than our earliest Greek Mss. პეტრიწონელი ხანდისხან ავსებს ბერძნულ დედანს—თავისუფლად მოიხმარს—sometimes supplying words, which are not expressed in the Greek“ Dodds, op. cit., Introduction, § 2. Translations.

უნდა შემოსულიყო. როგორც პეტრიწონელი, ისე შემდეგ რუსთველი ამ „სიმფონიის“ იდეის მატარებელია.

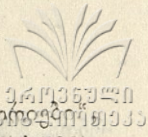
ამრიგად მეორე გზითაც, ე. ი. ევროპასთან შეხებაში მოსულ აზროვნების გზითაც, იმავე სინკრეტიზმთან მიდის საქმე და რუსთველიც ვერ დარჩებოდა და არც დარჩენილა ამ მოძრაობის გარეთ. ასე ირკვევა რუსთველის ორი ქვეყნის მიჯნაზე დგომა. რუსთველი თავისი დროის, ე. ი. წინააზიაში მიღებულ პლატონ-არისტოტელეს შეერთების ამოცანას ვერ გაექცეოდა, რაც მთლიან ქვეყნის სოფლგაგების შექმნას უღრიდა. მან მიიღო ეს ამოცანა: ღმერთი სინამდვილემდე ჩამოიყვანა, სიმბოლოები სინამდვილედ გაიგო, ალღე-გორიულ მზეს ცოცხალი მზე ამჯობინა, რომელიც ყველაფერს ავსებს და ყველაფერს აშუქებს.

თავისი დროის ამოცანის, ე. ი. აღმოსავლეთის მოაზროვნეთა მიერ პლატონ-არისტოტელეს გაერთიანების ამოცანის მიღება რუსთველისათვის გაიშალა მისი პასუხისათვის საკუთარი გზის ძებნათ და აქ მოსჩანს რუსთველის სოფლგაგების უმაღლესი წერტილი, მისი განსწავლულობა და მისი პოეტურ-ფილოსოფიური ინტუიცია.

აღმოსავლური აზროვნება მრავალგზის გაიშალა და ევროპის ნააზრევით თავის გზაზე ახალ და ახალ ტალღებს ხვდება, აღმოსავლეთით წამოსულთ, რომელთა შორის იმავე სირიაში არისტოტელეს გვერდით გაშლილი აღმოსავლური მისტიციზმი და პანთეიზმი იყო¹. აქვე, არისტოტელესთან დაკავშირებით, პანთეისტურ მისტიციზმის გარდა, მუშავდებოდა საკითხები მთლიან ქვეყნის გაგებისათვის. აქ აღსანიშნავია სარგის რიშაძენელი, რომელიც ქართველ ფილოსოფოსთა კვალად სთარგმნის „კატეგორიებს“ არისტოტელესი და პორფირეს „შეყვანილობას“. ასეთი მუშაობის გვერდით მას დაუწერია წიგნი მსოფლიო რკალის შესახებ². ლოღიკის გვერდით, ე. ი. მეთოდოლოგიურ არისტოტელეს გვერდით, „universus circulus“-ის პრობლემა გაიშალა, ეს ტრადიცია საქართველოშიც უნდა შემოსულიყო და პანთეიზმის გვერდით მთლიანი ქვეყნის ფილოსოფიად გაშლილიყო. სირიის ფილოსოფიურ განვითარებას ის მნიშვნელობაც აქვს, რომ ის არ შეწყვეტილა V—VII—VIII საუკუნეს, რის შემდეგ იგი უკვე საბოლოოდ არაბულს შეერწყმის. ეს ხაზი საქართველოშიც არ უნდა შეწყვეტილიყო, თუ მის სიმაღლეს XII საუკუნეს მივიღებთ მხედველობაში, შესაძლოა საქართველოში იგივე წიგნები, რომლებიც XI—XII ს.ს. ითარგმნა, უფრო ადრეც, ე. ი. V-დან, ითარგმნებოდა. განმეორებითი თარგმანები ერთი და იმავე თხზულებისა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა

¹ ეს აღმოსავლური მისტიციზმი მოცემულია ბრიტანეთის მუზეუმში დაცულ ხელნაწერში: „წიგნი წმიდისა ჰიეროთეოზისა ღვთაების საიდუმლოებათათვის“. მეცნიერებაში არსებობს შეხედულება, რომ იგი დაწერილია V ს. სირიელ ბერის სტეფან ბარსადაშლის მიერ, რომლის ფსევდონიმი ყოფილა ჰიეროთეოზი.

² ამის შესახებ ცნობები მოცემულია Renan-ის წიგნში—„De philosophia peripathetica apud Syros“, გვ. 25 და სხვ. რიშაინელის წიგნის სათაური ყოფილა: „Liber de causis universi iuxta mentem Aristotelis quo demonstratur universum circulum efficere“.



აღნიშნულ დროის მონაკვეთზე. ასე მაგ. არისტოტელეს „კატეგორიკონში“ სთარგმნა სარგის რიშაინელის შემდეგ (ე. ი. V ს.) იაკობ ედესელმა († 703), ე. ი. ორი საუკუნის შემდეგ, არისტოტელეს „კატეგორიკონი“ სთარგმნა განმეორებით.

საქართველოში იგივე ამბავი ცნობილია იოანე დამასკელის მიმართ, რომლის „ცოდნის წყარო“ რამდენიმეჯერ ითარგმნა ორი საუკუნის გასწვრივ X ს. იმავე დამოუკიდებელ აზროვნებას სირიაში თითქოს მეტი გასაქანი აქვს; აქ უნდა აღინიშნოს უცნობ ავტორის წიგნი „მიზეზთა მიზეზი“¹. მისი წიგნის მთავარი ამბავია I ღმერთი, II სამყარო, III ადამიანი. წიგნის ასეთი პრობლემატიკა X საუკუნეში მოხაზავს სფეროს, რომელიც XII—XIII ს.ს. მოგონაზე რუსთველის პრობლემატიკას წინ უსწრობს, ე. ი. საკითხების ასეთი დაყენება აინტერესებდა აღმოსავლეთს—ამ შემთხვევაში სირიას და იგი უკვე არისტოტელეს ბატონობის ქვეშ აღარ ტარდებოდა.

სირიულ და არაბულ კულტურის შეხვედრა ხდება არისტოტელეს ფილოსოფიის გამოყენების გაფართოების ნიადაგზე, სადაც უკვე არისტოტელეს მეტაფიზიკაც შედიოდა.

ეს უკვე მოცემულია აბულ-ფარადის ნააზრევში². აქ არისტოტელეს სოფლგაგება პოეზიამდე მიდის და საინტერესო და მაჩვენებელი მაგალითია მოცემული მოაზროვნისა და „ქვეყნის სრულქმნის და ღვთაების“ პოეტისა. ეს შემთხვევა დამახასიათებელია იმ მხრივ, რომ საქართველოს კულტურულ გარემოცვაში—და სირიას კი საქართველოსთან კულტურული კავშირი ჰქონია—ხან არისტოტელეს გამოყენებით არა ვიწრო მეთოდოლოგიურად, არამედ სოფლმხედველობრივად, ხან-კი არისტოტელეს გარეშე, მაგრამ დასავლეთთან ერთგვარ ფილოსოფიურ კავშირში, იშლება უცნობ ედესელ ეპისკოპოსის მისტიკა და აბულ-ფარადის ფილოსოფიური პოეზია. ასეთი გზა საქართველოსთან ცოცხალ კავშირში მყოფ კულტურისა, ყოველ შემთხვევაში ჩამაფიქრებელია და კვლევის გაღრმავებას ითხოვს.

ბიზანტია-ირანის ბრძოლას VI ს. ორივე მხარის დასუსტება მოჰყვა შედეგათ. ამან საშუალება მისცა ახალ ძალას აღმოსავლეთ-დასავლეთის შრთიერთობის სარბიელზე შეჭრილიყო. ეს ძალა იყო არაბული კულტურა, რომელსაც აღმოსავლეთის კულტურის შეჯამება და მედროშეობა ხვდა წილად. თუ აქამდე მთლიან ქვეყნის ფილოსოფია ქრისტიანობის ნიადაგზე საიქიოსა და სააქაოს მორიგებას პლატონ-არისტოტელეს შეთანხმებით ფიქრობდა—ამ საქმეს სიძნელენი გაუჩნდა, რომელთაც ეს მთლიანობა თან გადაიტანეს. ქრისტიან-აღმოსავლური კულტურა, მაჰმადიანებთან შეხებისას, კარგავს სწორ გზას და დასახულ პრობლემიდან ამოსვლას უშედეგოდ ლამობს. ქრისტიანულმა კულტურამ მისთვის სასურველი მთლიანობა ვერ მიიღო, პლატონ-არისტოტელე ვერ მოარიგა და ევროპაც ან არისტოტელეს ან პლატონის ნიშნის ქვეშ გაემართა თავის ისტორიულ გზაზე.

¹ ავტორი 30 წელი ედესის ეპისკოპოზი იყო. შემდეგ გავიდა მარტილად.

² აბულ-ფარადის († 1286) თხზულება „წიგნი სიბრძნისა საკამათებლად“ არისტოტელეს მეტაფიზიკასაც შეიცავს.

რუსთველმა მიიღო თანამედროვეობის ნიერ დასმული საკითხი და ის მთლიანი ქვეყნის, ღმერთისა და ადამიანისა, სამყაროსა და სიცოცხლის ურთიერთობის ასახვას შეუდგა, დასავლეთის (ელინიზმის) და წინააზიის (სირიით წარმოდგენილის) ურთიერთობაში შეიჭრა, მაგრამ სამისოდ განსხვავებული საშუალება იხმარა: არც რეფლექტიური რაციონალიზმი დასავლეთისა და არც მისტიციზმი აღმოსავლეთისა — არამედ ნათელი მზე და მომქმედი სიყვარული — ასეთია რუსთველის ხედვა ორი ქვეყნის მიჯნაზე.

დასავლეთში რუსთველმა მთლიან ქვეყნის პრობლემა დაინახა, აღმოსავლეთში მან ამ პრობლემის გადასაჭრელი გზა მონახა. ელინისტურ-ქრისტიანული კულტურა ამოიწურა.

რა მისცა რუსთველს აღმოსავლეთმა და სად დასცილდა იგი მას?

არაბეთის კულტურამ ინდოეთის, ირანისა და, ნაწილობრივ, ებრაული და ქრისტიანული კულტურა შეაზავა. ძირითადი ელემენტები სოფლვაგებისა ცეცხლი — ღმერთი, მზე — ღმერთი და სინათლე — ღმერთი, მთელი ამ გზის გასწვრივ, მიუხედავად ცვლილებებისა, ძირითადად იგივე რჩებოდა.

ვედურ „deva“-დან, რომელმაც შემდეგ ზარათუშტრას ხელში გამოიარა, ვიდრე ყურანის ალლაჰ-ამდე, ერთი გზა მოდის, როგორც სინათლის და ცეცხლის გამოხატულება. ძირითადი განსხვავება, რომელიც ამ სამ მომენტში არის მოცემული — არის გაპიროვნების ტენდენციის გაძლიერება. ძველ უპანიშადებმა არ იცის პირადი ღმერთი — ცეცხლი და სინათლე არაა ქვეყანას დაპირისპირებული, რადგან ის არც არის „პირი“ — ასეთია მისი ძირითადი ტენდენცია. V ს. უკვე ჰეროდოტე აღნიშნავს, რომ ირანელები ღმერთებს არ წარმოიდგენდნენ ელინელთა დაგვარად ადამიანის სახითაო (*ἀνθρωποειδές*); მათთვის ღმერთი იყო მთელი ზეცა, როგორც რკალი (*τὸν ζῶλον πάντα τὸν οὐρανόν*).

ზეცა არ წარმოადგენდა ზღვარს ორ ქვეყანას შორის, როგორც ეს შემდეგ შენსწავდა და დასავლეთში უაღრესობამდე მივიდა. Hertel-ი აღნიშნავს¹, რომ ირანის მწერლობაში ქრისტიან მთარგმნელებმა თავისი საკუთარი წარმოდგენები შეიტანეს. სხვათა შორის მათ ზეცაც ორი ქვეყნის ჯგებირად აღიარეს, რაც საჭმეს არ შეეფერება. მოგვიანო ისლამმა ქრისტიანობასთან შეფუებით სამოთხის ცნება წამოაყენა და ის ქვეყანას დაუპირისპირა. ირანულ სამწერლო გაგებით და ზარათუშტრას მიხედვით ზეცა „კეთილი სუნთქვაა“, „უკეთესობა“, „წარმატება“. ამრიგად ირანული შეგნება ზეცაში მაღალი ღირებულების გამოხატულებას ხედავს, სიკეთის მაღალ კატეგორიას. პლატონი შორეულად ისეთივე აზრთა კონტექსტში იყო, როდესაც იღებთა ქვეყანა სიკეთის იღვის ქვეშ დააყენა, მაგრამ ცნებათა ფილოსოფიით ევროპა მოსწყდა ქვეყნის მთლიანობას და ამან შექმნა, სხვათა შორის, რუსთველის პრობლემაც.

აქედან ირანის ლოცვა აურა მაზდას მიმართ ზეცის, როგორც ღმერთის სამეფოში მონაწილეობის მიღებისათვის, ლოცვას ნიშნავდა²:

¹ Hertel, Feuerlehre, I, 6.

² იაშნა, 49, 9.



„და ამაღ გვედრები შენ, მაზ და აურა, მომეც წილი სიკეთესა სანამა ფლობელოჲსა შენისა ზეცისა“.

ზარათუშტრას ეს წარმოდგენა ინდურ წარმოდგენიდან მოდის, ზეცა იქაც ცეცხლის სამყოფელოს ნიშნავს, სრულქმნას, სიკეთეს. ზეცის ღმერთი პირდაპირ კავშირშია ქვეყანასთან არა მარტო მით, რომ ყოველივე მისი შექმნილია „ზეგარდმო მონაბერი“ ცეცხლით, რომელიც თითოეულ ადამიანში ღვივის, არამედ თავისი ჩარევით ქვეყნის ამბებში და წვიმითა და მეხით—თავის გამოვლენით.

ცნება „Adwaita“ ინდურ ფილოსოფიიდან ითარგმნება „განუორებლობა“¹. მთელი აზრი ამასთან დაკავშირებულ მოძღვრებისა მოცემულია საგებით განუყოფელ, მთლიან ქვეყნის ტერმინებში². ინდური ფილოსოფია ერთისა და დაუშლელის სოფლგაგებაა. ყველაზე კარგად ქვეყნის მთლიანობა მოცემულია Mahabarata-ის პოეტურ თქმაში:

„ვიშნაში მყარობს მთელი ქვეყანა. ის არის, რომელიც ქმნის მთელ მოძრავ და უძრავ არსებათ, რომელიც ჟამთა მიმდინარეობაში მათ თავისში შეირწყამს და მათ კვლავ ქმნის... უსაწყისო და უსასრულო უფალი, როგორც არსებათა ღმერთი, ქმნის უძრავ-მოძრავს. მისი ტერფები დედამიწაა, მისი თავი—ზეცა, მისი ხელები—ცის მიდამონი და მისი სმენა ეთერია“³.

ასეთია მთლიანი ქვეყნის სურათი მოაზროვნე პოეტის მიერ მოცემული, როგორც იყო რუსთველიც. რელიგიურ-ფილოსოფიურ წიგნებში, ან მსჯელობაში, ან ლოცვაში აქ აღმდგარია პოეტური სახით და შლის ღმერთსა და ქვეყანას მათ უშუალო მთლიანობაში.

რუსთველის მთავარი გმირები ინდოეთიდანაა, დიდი ნაწილი პოემისა ინდოეთის ირგვლივ იშლება და მთლიანი ქვეყნის იდეა მას არ შეეძლო ინდოეთის სოფლგაგების გარეთ გაეშალა. ინდოეთ-არაბეთი ეს ის ჩარჩოებია, რომლებიც ბრამაშტრას ნაპირებიდან დაწყებულ სოფლგაგების გასაქანს აღნიშნავდა; იმავე დროს ეს რუსთველის ამბის ჩარჩოებიცაა. მართალია, რუსთველი იმდროინდელ ინდო-ირან-არაბულ კულტურას იცნობს, როცა იგი ყურანის ფარგლებში დაითენთა, მაგრამ ამის გამომწვევე ძირებიდან ამოსულ რუსთველს, არ შეეძლო ინდო-არაბული ამბავი გაეშალა და ინდო-არაბულ სოფლგაგებას არ შეხებოდა.

პოემა პირდაპირ იწყება ზეცისაკენ მიმართვით:

„ზეგარდმო არსნი სულითა ჰყენა ზეცით მონაბერითა“.

ზეცა აქაც ყოვლის შემძლებლობასა და მაღალ ძალას გამოხატავს და არა მოგვიანო ანუ ევროპიულ საზღვარს.

ზეცისა, მზისა და სინათლის შარავანდედითაა მოსილი ინდო-არაბეთის გმირები.

¹ გერმანულად ეს ტერმინი სთარგმნეს—„Unzweiheit“, „Zweilosigkeit“. იხ. ამის შესახებ: R u d . O t t o , „Oestliche u. Westliche Mystik“,—Logos, XIII, 24 Jahr. გვ. 4.

² „ნამდვილად არსებული არის მხოლოდ მარადიული ბრამანი, უცვლელ-გაუყოფელი“. ibid.

³ Mahabarata, XII, 280. გერმ. თარგმ. 490, Deussen, 34.

„თინათინს ჰკადრა შერმადინ ნათელსა მას ულამოსა“.

ანუ კიდევ: „იგი მით აკრთობს ელგასა, მზისაცა უთამამოსა“.

ანუ კიდევ: — „მან აეთანდილს თაყვანი სცა ლომთა-ლომმან მზეთა მზესა.

პირი მისი უნათლეა სინათლესა ზესთა-ზესა,

სახლსამყოფი არა ჰმართებს, ცამცა გაიდარბაზესა“¹.

შედარება ნათელჰყოფს, რომ ინდო-არაბეთის გმირებს თან დაჰყვება ინდო-არაბეთის ზეცის სხივი, უნათლესი ნათელი, ულამო სინათლე, რომელიც მზეთა-მზეშია განსახიერებული.

ღმერთი „სავსება ყოველთა აღგვავეს მზისა ფენითა.

„ვარდი იმას ვით იაზრებს, მზე მომშორდეს არ დავექნეო.

„წადი, მიბრუნდი, მიექეც მუნითვე, შენი მზე სითა“ და სხვ. და სხვ.

ასე მთელი ამბის გასწვრივ მოსჩანს მზე და მისგან მოფენილი სხივები და ეს მეტაფორა კი არა, არამედ სინათლის სხივებით შეკრული მთლიანი ქვეყანაა, სადაც მთავარ სინათლიდან—მზე-ღმერთიდან დაწყებული, სინათლე ეფინება მთელ ქვეყანას—ზეციდან დაწყებული—ია-ვარდამდე. ყველაფერი იმდენად ცოცხლობს, რამდენადაც მას მზე-ღმერთის სხივი ეფინება: მოსცილდება და დას-ქნება².

აქ განსაკუთრებით: „აჰა მზეო გეაჯები“...

მზე და ღმერთი ერთი და იგივეა: ამისათვის მთელ პოემის დანამიკას და სოფლგაგების ყოველ ნასკეს გარდა, ტექსტულურადაც ღმერთის განმარტება ემთხვევა მზის განმარტებას: მზე „უმძლესი მძლეთა მძლეა“; ღმერთმა შექმნა სამყარო „ძალითა მით ძლიერთა“; მზე „დაბალს გაამალღებს“, ღმერთი ზეცისა და ქვეყნის განმკარგულბელია; მზე „მეფობასა მისცემს სვესა“; ღმერთისაგან არის „ყოველი ხელმწიფე“; ღმერთისაგან აქვს ყოველივეს „სახე მის მიერ“, ე. ი. ყველაფერში ღმერთის სახეა. ქვეყანა, გაშლილი ღმერთის მიმართ, განიმარტება რუსთველთან „სახით“; ყოველი მდგომარეობა არის სახითა მის (ე. ი. ღმერთის) მიერთა. მან შექმნა „სახე ყოვლისა ტანისა“. მზეში (ღმერთში) დაბრუნებული ღირსი სული—მზის სახეა:

„მზე უშენოდ ვერ იქნების“ და სხვ. „მუნა განხო მანდვე გასხო“...

თინათინ, როგორც სრულქმნა, მზის სახეა.

„მზესა ეტყვის—მზეო გიტყვი თინათინის დაწვთა დარად

შენ მას ჰგავ და იგი შენ გგავს, თქვენ ანათებთ მთა და ბარად“.

ეს მთა და ბარი ინდოეთიდან მომავალ ცისა და ქვეყნის კონკრეტი სახე უნდა იყოს. ზეცის მთის გვირაბის იქეთ, რიგვედას მიხედვით, იწყება სინათლის

¹ ავესტური გაგებით: „მზესა და ზეცის სინათლეს თაყვანსა ვსცემთ ჩვენ, მზეს უნათლეს მალალ სინათლეთა შორის თაყვანსა ვსცემთ, მის სახლ-სამყოფს ვვედრებთ ჩვენ“. Vr., 19, 2. შუად. Hertel, XXIV. Die Sone u. Mythra in Awesta. აგრეთვე 83. 97.

² შუად. პეტრიწონელს—„მარავანდნიცა მისნი (მზის) მიუდრეკლად დაფარნენ ყოველსა“. შესავალი.



შეცა (div), რომელმაც ბნელი არ იცის. აქ დღე და ღამე მოხსნილია და სული იქ ამალღებული, მარადიულ სინათლეს ხედავს¹.

ეს შეხედულება მზიან ღამის შესახებ, რომელიც რუსთველთან გვხვდება, სინათლის მარადიულ სამყაროს ნიშნავს და ინდოეთით შემოსულია ირანულ სოფლ-გაგებაში. ნესტან დარეჯანის ვედრება:

„მომცნეს ფრთენი და აღუფრინდე, მივხვედ მას ჩემსა ნდომასა
ღღისით და ღამით (შ. ნ.) ვხედვიდე მხისა ელვათა კრთომასა“,
ამ რწმენის გამოხატულება უნდა იყოს.

მას რომ ინდური, და არა ირანული, ძირი აქვს, ჩანს იმ კონტექსტიდან, როგორშიც გამოდის ადამიანობის ოცნება—ღმერთთან, სინათლესთან დაბრუნებისა. ოდესღაც ცეცხლის ნაწილი—ადამიანი ჩამოშორდა თავის სწორ გზას და გაჰყვა ქვეყნის შრომას. აქედან უკან დაბრუნება ბედნიერებაა არა მარტო იმ მხრივ, რომ შეციურ სინათლეში დაბრუნება ბედნიერებაა, არამედ ის მომენტიც მნიშვნელოვანია, რომ ნირვანა უმაღლესი ბრამანია და ქვეყნის შრომიდან დახსნას ნიშნავს².

რუსთველს თავის სოფლგაგების ეს ადგილი მოცემული აქვს ინდურ სოფლ-გაგების პირობებში. ინდოელი ქალი-გმირი ნესტან დარეჯანი ინდურ სოფლგაგების ენით ლაპარაკობს; შეცაში ასაფრენად ის ევედრება „დახსნას სოფლისა შრომასა“, * მაგრამ ეს გზა იწყება პირველ კავშირთა დაშლით. ეს კავშირნი, ინდოეთითა დაწყებული, ვიდრე ემპედოკლემდე, ძირითადი მსოფლიო სტიქიონი იყო: ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი, რომელთაც ზოგიერთ შემთხვევაში სცვლიდნენ მონათესავე ან უფრო კონკრეტულ და უფრო განყენებული სტიქიონით³. სტიქიონის შესახებ მოძღვრებამ ინდურ სოფლგაგებიდან, ირანულზე გამოვლით, წინააზიაში გაიარა და ევროპაში მივიდა ემპედოკლეს ფილოსოფიის სახით, რის შემდეგ ის თითქმის ყოველგან დამკვიდრდა და საქართველოშიაც შემოვიდა. ხოლო პეტრიწონელს ნათქვამი აქვს „მიწის“ ნაცვლად „ქვეყანა“, რაც ელემენტის ცნებას სავსებით არ ეთანხმება. აქედან საფიქრელია, რომ რუსთველი სტიქიონთა შესახებ სწავლას მარტო ქართულ წყაროებით არ იცნობს. ეს მას შეეძლო გაეცნო როგორც ნეობლატონურ, ისე აღმოსავლურ ფილოსოფიიდან. მაგრამ თუ ემპედოკლესაკენ გზა როგორღაც მაინც ჩანს, საამისოდ სხვა მოსაზრებები და საბუთები არსებობს.

რაც შეეხება საკითხს პირველ ცეცხლში ან სინათლეში დაბრუნების შესახებ, ეს შეიძლება მოხდეს: ა) სოფლის შრომიდან დახსნით—ინდური ნირვანა; და ბ) კავშირთა (სტიქიონთა) დაშლით და სულის შერთვით სულთა წყობასა⁴.

¹ Hertel, Die arische Feuerlehre, 13 და სხვ.

² „სოფლის სამსალიდან—„Weltverdrossenheit“—მიისწრაფიან ნირვანისაკენ და აღარაფრით თავს არ იწუხებენ“.—Mahabharata, XII, 342, 17—გერმან. თარგმ. გვ. 166. Deussen, I, 3, 112.

³ თვით რუსთველს ერთ ადგილას „ხე“ აქვს ნახმარი. შევად. ი. პეტრიწონელს.

⁴ „სიკვდილი მახლავს დამეხსენ, ხანსალა დავეყოფ მცირასა დამშლიან ჩემნი კავშირნი შერთვიან სულთა სირასა“.

ინდურ ფილოსოფიის მიხედვით უმაღლეს ჭეშმარიტებისა და ნირვანის მისაღწევად, ამ ქვეყნის შრომიდან განსათავისუფლებლად და სხვ., საჭიროა პიროვნების მთლიანობის დაშლა¹.

შესაძლებელია გაირკვეს, რომ, თუმცა ირანული რედაქცია ინდურ სოფლგაგებისა რუსთველისათვის უფრო ახლო ხელმისაწვდომი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ იმიტომ, რომ მისი მთავარი გმირები ინდონი არიან, თუ იმიტომ, რომ ბუნების ფილოსოფიის პირველი სახე ინდოეთში დაკული იყო, რუსთველი გარკვეულად უფრო ახლო დგას ინდურ სოფლგაგებასთან.

არის მომენტი, სადაც რუსთველის სოფლგაგება გადაჭრით სცილდება ინდურს—ეს არის უბედურების უხანობის საკითხი:

„უხანობა და სიცრუე, ვა, საწუთროსა ფლიდისა“.

„უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოხერია“.

„ბოროტსა სძლია კეთილმან არსება მისი გრძელია“.

მაგრამ ეს განსხვავება არაა შემთხვევითი და აღნიშნავს ხაზს, სადაც რუსთველი სცილდება აღმოსავლურ სოფლგაგებას და თავისი გზით მიდის.

არა მართალთა ბედი უბედობაა, მათი მომავალი ბნელეთია, ე. ი. რას, რასო, ე. ი. ჭირი ხანიერი. ეს შეხედულება ზარათუშტრამ შეინარჩუნა და სწორედ ამაშია მთელი საიდუმლოება. ვედურ რელიგიურ სოფლგაგებას აქ დაემთხვა მაზნაიანური სოფლგაგება, რადგან ორივეს ლხინი და ჭირი სინათლისა და ბნელის შუა აქვთ განაწილებული და იმთავითვე მიღებულია ამ ორი საწყისის აუცილებელი თანხლება. სიკეთისა და ბოროტების დუალიზმი კიდევ უფრო გაძლიერდა ირანულ სოფლგაგებაში, როდესაც სინათლე და სიბნელე პერსონიფიცირებულ იქნა. აქედან ჭირი ისევე ხანიერია, როგორც სიკეთე, ადამიანის ხვედრად გამხდარი, რადგან ბნელი სინათლის ანტიპოდი და მასავით ძლიერი.

„თუ თქვენ მოკვდავნი ისწავლით წესს, გონებით დადებულს, ორივე—როგორც ლხინი, ისე ჭირი, ე. ი. რაც ხანიერ ბნელს—სიცრუის მიმდევარისათვის და სინათლის (sava) ჭეშმარიტების მიმდევარისათვის დაუწყებია, თქვენთვის მომავალში ასარჩევი იქნება“².

რუსთველი არაა დუალისტი ინდური ან ირანული გაგებით. მართალია მისთვისაც ჭირი უკავშირდება ბნელს, მაგრამ ამას გარდამავალი და შედარებითი ღირებულება ეძლევა. სინათლე რუსთველისათვის მთელი ქვეყნის განმსაზღვრელია და ბნელი მხოლოდ სინათლის სიძლიერის გამოვლენისათვის არსებობს; სინათლე, მზე, ღმერთი ეფინება ყოველივეს და ყოველი მით ცხოვრობს და ხარობს. ბოროტი მოკლეა, წუთიერი; სოფელი და საწუთრო აუცილებლობის შემცველია, მაგრამ სწორედ ამ აუცილებლობაშია ბოროტების გამართლება. რუსთველის მთელი თავისებურება იმ იშვიათ კონცეფციაშია, სადაც

¹ Mahabharata, XII, 198, 7: თარგმნ. 114. „მე ახლა გავიღვიძე; თავისუფალ ვარ ჩემთვის ზრუნვიდან და თავისუფალი „მე“-ს ცნობიერებიდან“. ცნობიერების დაშლის პრობლემა, როგორც ჭეშმარიტების საზომისა, ერთი უდიდესი პრობლემათაგანია შემოქმედებასა და აზროვნებაში აღმოსავლეთით.

² იაშნა. XXX, II. Hertel' ით, Arische Feuerlehre, გვ. 55.



ბოროტება, როგორც ქვეყნის წყობისათვის აუცილებელი, გამართლებულია. ბოროტება ბნელი მომენტია სამყაროს მთლიანობაში¹.

აქ მოყვანილ და სხვა მრავალ ადგილიდან ნათელია, რომ ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრეფია, მაგრამ ისიც ხომ აშკარაა, რომ „რაღა იგი სინათლე რასაცა ახლავს ბნელია“. გარდახდილი ჭირი აძლიერებს შემდგომ „საამოს“. ამიტომაც ჭირი თავისთავად არათერია და საბოლოოდ იგი დადებითი მოვლენა და სამყაროს მთლიანობაში გამართლებული. ევროპის თეოდიციის პრობლემა ღმერთისა და ბოროტების მიმართებისათვის ყველაზე თავისებურად და ადრე რუსთველის სინათლიან თავში ჩაისახა, ხოლო პირველის რეფლექტიურ და ფრაგმენტარულ ფილოსოფიის ნიადაგზე სპინოზას amor dei ნიცუმეს timor dei-ს დაუპირისპირდა². უკანასკნელი ზარათუშტრას ხელით იქნა შეტანილი სულიერად დაცალიერებულ ევროპაში.

ორი ქვეყნის მიჯნაზე მდგომმა პოეტმა მოაზროვნემ ორივე მომენტი გაათელა და აღმოსავლეთის მხრებზე შემდგარმა ევროპას გადასძახა: შიში შეიქმს სიყვარულსა. შიში ადამიანთანა დაკავშირებული. ბოროტების საბოლოო გამართლებას ის ვერ ხედავს. მიჯნურობას რომ ფათერაკი თან ახლავს—ამას გრძნობს ავთანდილი, ტარიელ და საზოგადოდ ადამიანი; მაგრამ მის გამართლებას ის ვერ ხედავს, სანამ ცხოვრების მთელ გზას არ გაივლის. აქედან:

„თუ არ ვიქმ, სიბრძნე რას მარგებს“,

ე. ი. მთელი სოფლგაგების მომქმედი ხასიათი. თუ პლატონმა სიბრძნის საწყისად *μαρμαρα*—გაკვირვება—გამოაცხადა, რუსთველმა სიბრძნის საწყისად შიში აღიარა, შიში იმის გამო, რომ ღმერთთან ძისასვლელად ფეხი მიწაზე უნდა გებჯინოს. პლატონმა მოსწყვიტა მიწას ფეხი და ფილოსოფიურ ეროსს—სიყვარულს—ადვილად აჰყვა იდეათა სამეფოში. რუსთველმა მალღა ასაფრენად მიწაზე ფეხი მოიმარა. აქედან, პლატონი ცალმხრივია; რუსთველი—ორმხრივია. აქედან—პლატონის სიყვარული უსაგნოა, რუსთველის—შეხებისაგან გააღებული. აქედან—პლატონის აღმაფრენა უდისტანციოა, სიმაღლის გრძნობას მოკლებული; რუსთველის აღმაფრენა დისტანციანია: ის გრძნობს სიმაღლეს, რადგან მზიდან დასცქერის „ქვეყნისა შრომას“. დასკვნა: პლატონი და რუსთველი ორივე პოეტები იყვნენ: პირველში სიბრძნემ მოჰკლა შაირობა, მეორესთვის: შაირობა „სიბრძნისა ერთი დარგი“.

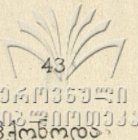
საკითხავია: რა დამოკიდებულებაში შეიძლება იყოს რუსთველი ინდურ-ირანულ სოფლგაგებაზე აღმოცენებულ მოგვიანო კულტურებთან. მათ შორის, თუ მითრაიზმის საკითხს განზე დაგტოვებთ, აქტუალური შეიძლება იყოს ორი: უფრო ადრინდელი მანიქეველობა და მოგვიანო—ისლამი.

უკვე ამ ორ სოფლგაგების ურთიერთობით ირკვევა მათი გავლენის შესაძლებლობის ფარგლები რუსთველზე. მანიქეველობა ინდურ სოფლგაგების ირანულ ასახების შედეგია; მასში ებრაული ელემენტაცაა. ფაქტიურად

¹ იტყვის, ღმერთო გემსახურო განმინათლდა რადგან ბნელი

„ვსცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი“.

² მაშინ რუსთველის ლოზუნგის ფორმულა იქნებოდა: „amor dei, deique timore“.



მანიქეველობას სწორედ ისლამის გამოსვლის გამო აღარ შეეძლო გავლენა შეიტანა რუსთველზე. X საუკუნისათვის მანიქეველობა გათავდა, როგორც კულტურული ძალა, წინააზიაში. ისლამმა ის განაიარაღა და იგი ორი ნაკადით წავიდა — აღმოსავლეთით თურქმენისტანით ჩინეთისაკენ და დასავლეთით, საბერძნეთით, სადაც ის უკვე III ს. შესულა. დასავლეთში V ს. მას ისეთი ძლიერი auditor ჰყავდა, როგორიც იყო ნეტარი ავგუსტინე, რომელიც შემდეგ მას გადაუდგა. ევროპაში მანიქეველობამ დაჰკარგა პირვანდელი სახე და შეგუების გზით XIII ს. გასძლო.

არსებითად კი რუსთველისა და მანის სოფლგაგების შუა საერთოა მხოლოდ ძირი, რომელზედაც ორივე ამოვიდა; ეს არის სინათლისა და ბნელის კონცეფცია; მაგრამ აქაც მანი ამოდის ირანულ რედაქციიდან, რუსთველი უფრო ახლო დგას ინდურ ძირებთან. მაგრამ ეს შეხვედრა ამითვე თავდება: სინათლისა და ბნელის ურთიერთობა სულ სხვადასხვაა რუსთველთან და მანისთან. ბნელი მომქმედი ძალაა მანისათვის. ადამიანი სატანას, ბნელი საწყისის, შექმნილია ნდომასთან დაკავშირებული. კაენ და აბელ ეშმაკის შვილებია, ევასთან ნამრუშევი. მართალია, მათში სინათლის საწყისიც ურევია, როგორც შესაძლებელ ხსნის საწყისი, მაგრამ სატანის თანამშრომლობა ქვეყნისა და ადამიანის შექმნაში ამოსავალი წერტილია. მართალია, რუსთველი ახსენებს სატანას, როგორც ბოროტ ძალას, მაგრამ მის მონაწილეობას ქვეყნის შექმნაში არ იღებს. ის ითხოვს ღმერთისაგან სატანის დათრგუნვის ძალის მრცემას; მაგრამ აქ მხედველობაშია სწორი გზის აცდენის საშიშროება. სატანა რუსთველისათვის, ისე როგორც ეს ინდურ (ვედურ) ფილოსოფიაშია — სიცრუეა¹.

რუსთველი პირდაპირ ამბობს:

„საწუთროო სიცრუეითა თავი სატანას ადარე“.

ამ სიცრუისათვის ინდურმა სოფლგაგებამ ხანიერი ჭირი შემოიღო; რუსთველმა სატანას, როგორც სიცრუეს სახე შეუცვალა და ჭირიც უხანოდ აქცია. ქვეყნის სიბრძნის გასაგებად სატანის, ე. ი. სიცრუის დაძლევა საჭიროა, აქედან ვედრება: „ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა“. ეს სიბრძნე და ძალა კი იმაშია, გაიგო ბოროტების სიმოკლე და საბოლოოდ მისი დადებითი მნიშვნელობა.

აქ რუსთველი დასცილდა საზოგადოდ მთელ აღმოსავლეთს და არაფერი არ აქვს საერთო არც მანიქეველობასთან. რაც შეეხება უკანასკნელს, მთელი-ეგრეთწოდებული პრაქტიკული ფილოსოფია, გამომდინარე სოფლგაგების ძირიდან, ეწინააღმდეგება რუსთველისას.

მაგრამ თვით ძირებში აღსანიშნავია მიჯნურობა. სინათლის სოფლგაგების ნიადაგზე, რუსთველმა მოფენილ სხივის ურთიერთობა სიყვარულის ძალით შეკრა. თუ ყოველივე, რაც ღმერთი-მზის მიმართ ირკვევა, მისი სახეა ყოველი, რაც მოფენილ სხივებშია, ერთიმეორის მიმართ ირკვევა, ერთიმეორის ფერია. ფერია ძირი ერთიმეორის შესაფერისა. ხოლო ერთიმეორის შესაფერი სიყვარულით უნდა იყვნენ პურობილნი.



აქ მიაღწია რუსთველმა მთლიანი სოფელგაგების მწვერვალს: მხე-ლმერთი
ნათელსა ფენს მთელ ქვეყანას; მის მიმართ ყოველივე „ტანი“ მისი „სახეა“. ამა-
შივე ჩადებულია ქვეყნის არსთა დავარობა, რომლებიც ამისავე ნიადაგზე ერთი-
მეორის ფერია და გაშლილია უთვალავი ფერთა. მთელი ქვეყანა არის „სახითა
მის მიერთია“ და გაშლილია „უთვალავი ფერთა“. ქვეყანაზე ყველამ თავისი
ფერი უნდა ნახოს:

„თუცა მოჰნახავ, მონახე, ჰქმენ, რაცა შენი ფერია“.

ის ამ გზას უნდა გაჰყვეს—ასეთია ძალა მიჯნურობისა—შესაფერის ძებნისა
და პოვნისა.

სახედ გაშლილი ქვეყანა—მზის სხივთა ფენაა და ამიტომაც აღმაფრენის
გზა არის. ფერად გაშლილი ქვეყანა—ყოველივეს თავის ადგილზე, თავის ბედზე
და აუცილებლობაზე მიმაგრებაა. ამის შეცვლა არვის ძალუძს:

„როცა მოვა საქმე ზენა, მომავალი ავეცხდების.

არვის ძალუძს მიწიერსა“... და სხვ.

სწორი გზით მიდის ის, ვინც მიყვება თავის მიჯნურს—მის ფერს. შემცდა-
რია ის, ვინც ამ გზას ასცდენია; აქედან გასაგებია:

სთქვა: „ყვავი ვარდსა რას აქნევს ანუ რა მისი ფერია!“

სიყვარული-მიჯნურობა—შესაფერისთა შემეკრულ მსოფლიო ძალათაა გაშ-
ლილი, რომელიც სინათლისა და მზის სხივების ფენას მიყვება. გამიჯნურება—
შესაფერში მზისაკენ გზის დანახვას ნიშნავს, რადგან:

„შენ დაბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“.

წესთა წესთმწყობი მზე-ლმერთი მიჯნურობის წესია, ამიტომ მიჯნურობის
წესის მიმყოლი მზის გზით მიდის:

„წადი მიბრუნდი მიექეც მუნითვე შენი მზესითა“,—

ამიტომაა, რომ თინათინის ღაწვებში მზის სახე ჩანს.

„შენ მას ჰგავ და იგი შენ გავს“...

ამიტომაა, რომ ნესტან დარეჯანი მზეში ტარიელს „სახავს“.

აშკარაა, რომ სინათლე და სიყვარული ორი ზოლია, რომლითაც შეკრულია
რუსთველის ქვეყანა. აქ გაწყვეტილია ყოველგვარი შესაძლებლობა მანიქვე-
ლობასთან შეხებისა; კიდევ მეტი—აქ გარკვეულია, რომ აღმოსავლური სოფლ-
გაგება—უშუალო მისვლა ბუნებასთან—რუსთველმა დასავლეთიდან მოტანილ
პრობლემის მთლიანი ქვეყნის გასამართავად, რომლის ერთ მომენტთაგანს—პლ ა-
ტონ-არისტოტელეს სიმფონია წარმოადგენდა, გამოიყენა. სინათლისა და
სიყვარულის მიხედვით ქვეყანაც ორი ზოლით შეკრა: სინათლე—სახეების ხაზით,
ხოლო სიყვარული—ფერის ზოლით. ბნელის გამართლებაში კი საბოლოოდ
წყდება ყოველგვარ კავშირის შესაძლებლობა მანიქველობის სწავლასთან.

არაბეთის კულტურის პრობლემა და მისი, როგორც გავლენის შესაძლებელ
წყაროს საკითხი არაა მარტივი პრობლემა; აქ, ყოველ შემთხვევაში უნდა გაირ-
ჩეს ორი მომენტი: ა) ისლამი, როგორც არაბულ კულტურის გამოხატულება და
ბ) ფილოსოფია და მედიცინა. ეს ორი მოვლენა ერთი მეორესთან მშვიდობიან
დამოკიდებულებაში არ იყო.

რამდენადაც არაბული ფილოსოფია სირიულ არისტოტელიზმის ნაკადს შეიცავს, იმდენად მისი მნიშვნელობა წინააზიის სააზროვნო მოძრაობისათვის გამორკვეულია. ეს საქმე რომ ნეიტრალური იყო ისლამის მიმართ, იქიდან ჩანს, რომ იგი ქრისტიანებმა შეიტანეს არაბეთის კულტურაში—მაგ. კოსტა იბნ-ლუკა ბაალბეკელმა IX—X ს. მოღვაწემ (864—923).

როგორც მეცნიერულ კვლევა-ძიებიდან ჩანს, სინათლის ღმერთის იდეა არაბეთში ირანის შუალობით შესულა. ყოველ შემთხვევაში ამას ფეხი მოუკიდებია სწორედ ისლამში და ყურანში ორი მომენტითაა გამოხატული: ალაჰის, როგორც სინათლის ღმერთისა და ბედის წერის მომენტი — „ალაჰ არის სინათლე ზეცისა და მიწისა“ (ყურანი 24, 35). ღვთის გამგებლობაში მყოფ ქვეყნის ბედი წინასწარ გაზომილია. ეს შეხედულება ხალხში ისლამამდეც ყოფილა, მხოლოდ უკანასკნელს იგი გაუძლიერებია. ამრიგად ისლამისტურ კულტურის წიაღში იმთავითვე ორი ნაკადი იბრძვის: ორთოდოქსებისა — მუტაკა-ლიმუნ და თავისუფალ მოაზროვნეთა — მუტაკილაჰ. ერთი მათგანი მთელ სიბრძნეს ისლამში ხედავს და ნაწილობრივ აღმოსავლურ ელემენტებს. ემყარება, ხოლო ელლინიზმს ებრძვის, ხოლო მეორე, მაგ. ავეროესი დასავლეთის ფილოსოფიის ნიადაგზე დგას და ისლამთან შეგუების გზებს ეძებს. უკვე IX საუკ. არის არაბულ კულტურაში ელემენტები, რომლებიც ორი ქვეყნის, აღმოსავლეთ-დასავლეთის, შეხვედრის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია და რუსთველის სააზროვნო სიტუაციისათვის მაჩვენებელი.

მე-900 წლისას იბნ-მაზარაჰ ჰქმნის დუალისტურ სისტემას, რომელსაც სინათლის მატერია უდევს საფუძვლად, რომელიც ქვეყნის სულია; თუმცა თვით ბუნებაში სიძულვილია გაბატონებული, მაგრამ მსოფლიო სული, რომელიც სინათლიდან მოდის და ქვეყანას ეფინება, — სიყვარულის ძალითაა შეკრული. ეს სოფლვაგება ირანულთან ახლო დგას, მაგრამ მასში ის ელემენტია სიყვარულ-სიძულვილის ძალებად აღიარებისა, რომელიც მეცნიერებაში ემპედოკლეს სახელს უკავშირდება და რომელიც რუსთველის მიერ მიჯნურობის ქვეყნის წესად აღიარების ძირებისათვის უმნიშვნელო არაა. იბნ-მაზარაჰ იყო აღმოსავლურ ელემენტის შემტანი არაბულ კულტურაში. აქედან სინათლის ღმერთი და ინდო-ირანული ელემენტები. ამ გზაზე სიყვარული როგორც არ ჩანს. ფიქრობენ, რომ მან ის ემპედოკლედან აიღო. საიდან შემოვიდა რუსთველის კონცეფციაში „სიყვარული“?

სუფიების წრის უდიდესი წარმომადგენელი ფარაბი (+950) გამოსთქვამს მეტად საინტერესო აზრს ბოროტების ანუ ჭირის, როგორც ლხინის აუცილებელ საფეხურის, შესახებ და ეს ყოველი მისთვის, როგორც სუფიებისა და მისტიკოსისათვის, ღმერთის საბოლოო ხელმძღვანელობაშია მოცემული.

გააფთრებულ ბრძოლას ისლამისა და დასავლურ ფილოსოფიას შუა უნდა მიეწეროს, რომ უდიდესი არაბი ფილოსოფოსი ავიცენა (+1037) დაძლეულ იქნა რჯულის მასწავლებელთა მიერ და აღმოსავლეთისათვის მან უკვლოდ ჩაიარა. სამაგიეროდ ხორასნელი იბნ-ახმედ ალგაცელი (+1111 ქ. ტუსში) გამოსთქვამს აზრს, რომ უღმერთოდ არაფერი არ იქნება. ქვეყნის მიზეზ-შედეგობრივ

ურთიერთობას და აუცილებლობას უარყოფს და ყოველი, რაც ხდება ლმობის
 ნებას მიეწერება—ულმერთოდ არა საქმე არ იქნების.

ავეროეს მთლიანი ქვეყნის მოაზროვნე იყო. შემქმნელი ბუნებისა და
 შექმნილი ბუნების დაახლოვებით, მან სპინოზას მთლიან ქვეყანას ნიადაგი მოუმ-
 ზადა; მაგრამ მის აზროვნებაში სინათლისა და მზის წარმოდგენა უბრალო ანა-
 ლოგიამდე ჩამოქვეითდა—მისი შედარება: როგორც მზე თავისი სხივით იწვევს
 მხედველობას, ისევე იწვევს მომქმედი გონება ადამიანის აზროვნებასო. ასე გაა-
 თავა შეგუების გზაზე დამდგარმა არაბულმა ფილოსოფიამ თავისი აღმოსავლურ
 ძირზე ამოსული აზრები. არისტოტელიზმის კომენტატორობისა და მქადაგებ-
 ლობის ნიადაგზე დამდგარი—იგი ახლო მივიდა დასავლეთთან და აქ პატივით
 იქნა მიღებული. მართალია, არაბეთში არისტოტელეს საწინააღმდეგო ხმე-
 ბიც ისმოდა, მაგრამ არაბეთის ფილოსოფიის მნიშვნელობა არისტოტელეს თხზუ-
 ლებათა დაცვაში და კომენტარიებში იყო.

ამრიგად, რუსთველს არაბთა კულტურიდან მისაღები მაინცა და მაინც
 არაფერი ჰქონდა: აღმოსავლეთის ელემენტებს ისლამმა ისეთი სახე მისცა, რომ
 რუსთველისათვის, რომელიც ირანულ კულტურის მიღმა ინდურს ხედავდა, აქ
 ღირებული აღარაფერი იყო; რაც შეეხება დასავლურ ელემენტს არაბულ კულ-
 ტურაში, რუსთველი მის უფრო რთულ პრობლემის ნიადაგზე იღვწოდა არა
 არისტოტელეს გაგებისა, არამედ პლატონ-არისტოტელეს „სიმფო-
 ნიისა“. ამიტომაც ცალკეულ დამთხვევების გარდა, რაც საერთო წყაროებით აიხ-
 სნება, რუსთველს მუსლიმანურ-არაბულ კულტურასთან დამოკიდებულებითი
 ურთიერთობა არა აქვს.

ამრიგად, რუსთველმა მიიღო დასავლეთის მიერ დასმული
 საკითხი და მას აღმოსავლეთის ნიადაგზე უპასუხა. არისტო-
 ტელე-პლატონის მორიგებას, როგორც თანადროულობის მიერ დასმულ სა-
 კითხს, რუსთველმა სინათლე-სიყვარულისა და სახისა და ფერის სოფლგა-
 გებით უპასუხა. პასუხი მან პოეტურ ამბავში გაშალა, რისთვისაც, შეიძლება,
 წმინდა ადგილობრივი, ქართული, შეიძლება პიროვნული მომენტებიც გამოიყენა.
 ეს მოვლენა, პოეტისა და მოაზროვნის შეხვედრა, ჩვეულებრივი ამბავი იყო
 ინდოეთიდან ვიღრე დანტემდე.

ეს მხოლოდ დასაწყისია, რომლის შემდეგ გაირკვევა, რომ დანტეს საიქაო
 სინათლის ღმერთის ნიშნის ქვეშა აგებული და მაშინ აღმოსავლეთის როლი მის
 fonti della filosofia-ში გაიზრდება.

რუსთველმა დაასწრო დანტეს და მთლიანი ქვეყანა აღმოსავლეთისა
 და დასავლეთის მიჯნაზე გაშალა. მუსლიმანურ და ქრისტიანულ დოგ-
 მათიკის გარეშე მდგარმა, არ მიიღო არც აღმოსავლეთის და არც და-
 სავლეთის კონფესიონალი დაფორმება: იქაც და აქაც ის ძირებისაკენ წავიდა.
 მისი „ამბავი“ საესებით ქართული უნდა იყოს, რადგან სოფლგაგებაც ირანული-
 საგან განსხვავებული და ორიგინალურია. თარგმანობისა და კომენტატორობის
 ხსენება, როგორც ნიღაბისა, იმდროინდელ წერის მანერა იყო.

ამბავის ბოლოს მოახლოვება ნაჩვენებია:

„მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია,
 ბოროტსა სძლია კეთილმან—არსება მისი გრძელია“.
 მხოლოდ თვით ბოლო ამბისა იქავ, სადაც ნათქვამია:
 „მაშინ ლხინი ამო არის, რა ვადიხდის კაცი კირსა“.
 ანუ ტარიელის სიტყვები:
 „ქალსა ეტყვის, შემიყრინართ აღარა გწვავს ცრემლთა დენა“.
 მთელი მომდევნო ამბავი ნაწილობრივ ეპილოგია, ნაწილობრივ დანართი.

VII

რუსთველი და დანტი

რუსთველის და დანტეს ურთიერთობის გარკვევისათვის აქ მხოლოდ საკითხების დასმა შეიძლება. სპეციალურ გამოკვლევას ევალება ამ საკითხის ძირებამდე დაწურვად და მაშინ მთელი ისტორიული სიტუაცია, მასში მოცემული დამოკიდებულებით, საესებით აღსდგება. დანტესა და რუსთველს შორის მსგავსების ძებნა სხვადასხვა სიბრტყეში შეიძლება, მაგ.: რუსთველის მთარგმნელმა კ. ბალმონტმა ეს მსგავსება სიყვარულის პათოსში დაინახა. ასეთი მსგავსების გზით წასვლა ადვილი საქმეა და შეიძლება გაგრძელებულ და განვრცობილ იქნას¹. მთავარ საკითხებს, რომლებიც რუსთველის სოფლმხედვას უკავშირდება, ეს ვერ გარკვევს.

მთავარია აქ ორი საკითხი: 1) სწვდა თუ არა აღმოსავლეთის გავლენა დასავლეთის პოეტს და 2) თუ სწვდა—რაში გამოიხატა იგი. პირველი საკითხი მნიშვნელოვანია მით, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთობას ეხება იმ პერიოდში, რომელიც რუსთველისაგან არც ისე დიდი მანძილითაა დაშორებული. აქედან ნათელი ვახდება, რომ აღმოსავლეთს თავის გავლენაში ისეთი მძლეობა გააჩნდა, რომ დასავლეთის პოეტზე გავლენა მოახდინა. და თუ ეს ასეა, მაშინ საფიქრებელია, რომ იგივე აღმოსავლეთი უფრო ახლო მდგარ პოეტზე—რუსთველზე დაც გავლენას მოახდენდა.

საქმე ამით არ განისაზღვრება: გავლენის ფაქტი თავისთავად განყენებული გარემოება არაა; მთავარია: არის თუ არა აღმოსავლეთის გავლენა ერთი და იმავე ხასიათის მატარებელი ძირითადში, რადგან თუ ეს ასე იქნება, განსხვავებას მის გამოვლენაში და დეტალებში ადვილად გაუჩნდება ასახსნელი მიზეზი იმ სოციალ-ეკონომიურ და კულტურულ-ისტორიულ სიტუაციაში, რომელშიაც ცხოვრობდნენ და საქმიანობდნენ რუსთველი და დანტი.

დანტეს სოფლმხედვების კვლევა თანდათანობით იწყებს აღმოსავლეთისაკენ ძვრას. Bruno Nardi თავის ნაშრომში: „Sigieri di Brabante nella Divina Comedia e le fonti della filosofia di Dante“, 1912 წელს, ეძებს დანტეს

¹ მაგ. კ. გამსახურდია ფიქრობს, რომ ქაჯეთი რუსთველისა და დანტეს საიქაოს ცნების დავვარია. („ჯოჯოხეთი“, ქართ. თარგმ., წინასიტყვაობა).



სოფლგაგების წყაროს აღმოსავლეთში და მას არაბულ ფილოსოფიის მშენებლობა აკეროეს ში ჰპოულობს¹.

ეს მეტად დამახასიათებელი გარემოებაა. დანტე არ დაიყვანება მის ფილოსოფიურ გარემოცვაზე დასავლეთში, სადაც მთავარი, რაც შეიძლება მომხდარიყო, ეს იყო ნიადაგის შემზადება და განწყობა ახალ და უცხო სოფლგაგების მისაღებად. სქოლასტიკური და ასკეტური გარემო არ აძლევდა დანტეს საშუალებას შეემუშაებინა სოფლგაგება, რომელმაც „Divina comedia“-ში იჩინა თავი. ამითაა გამოწვეული დანტეს სოფლგაგების ძირის უცხო გავლენაში ძებნა. დასავლეთის მეცნიერებას დიხხანს არა სურდა ამ გზაზე დგომა, მაგრამ სინამდვილის ლოლიკამ აიძულა ის ყურადღებით მოპყრობოდა იმ ნიშნებს დანტეს სოფლგაგებაში, რაიცა აღმოსავლეთისაკენ მიუთითებს.

თუ Bruno Nardi სოფლმხედველობრივ მომენტებს არკვევს და ამ მიმართულებით მოდის აღმოსავლეთისაკენ, კიდევ უფრო საინტერესოა მეორე საკმაროდ დიდი მოვლენა დასავლეთის მეცნიერებაში, ჩვენს დროსთან სრულიად ახლო მდგარი: ეს არის არა მარტო სოფლმხედველობრივი, არამედ საკომპოზიციო არქიტექტონიკის მომენტების ისევ ჩვენსკენ, აღმოსავლეთისაკენ ძებნა².

Bruno Nardi-ს გზით ამ საკითხების გარკვევას შეუდგა ესპანელი მკვლევარი ლიტერატურისა და კულტურისა—Asin Palacios, რომელმაც ჩაატარა ზედმიწევნითი შედარება დანტეს Divina Comedia-სი მუსლიმანურ ესკატოლოგიასთან³. ბუნებრივია, რომ მუსლიმანურ აღმოსავლეთის დანტეზე გავლენის მკვლევარი სწორედ ესპანეთიდან გამოვიდა: ა) ესპანური კულტურა და ლიტერატურა თვით იდგა ხანგრძლივად მუსლიმანურ კულტურასთან მჭიდრო კავშირში და ბ) ის თავისუფალი იყო იტალიურ ნაციონალიზმიდან, რომელსაც არ სწამს და არ უნდა იწამოს ასეთი გავლენა. ამ საკითხმა დიდი ღვა და წინააღმდეგობა გამოიწვია განსაკუთრებით იტალიელ მკვლევართა წრეში. Asin Palacios-მა უბასუხა მოწინააღმდეგეებს თავის ნაშრომში: La Eschatologia en la Divina Comedia. Historia y Critica de nna Polemica—წერილი მოთავსებულია გამოცემაში: „Boletin de la Real-Academia Espanola“, 1924 წ.

რას წარმოადგენს თითოეული დასახელებულთაგანი? ცხადია, რომ ამ კითხვის პასუხი უნდა ითვალისწინებდეს იმ მომენტებს, რომლებიც მნიშვნელოვანია ჩვენთვის რუსთველის სოფლგაგების თვალსაზრისით; ე. ი. რომ აღმოსავლეთიდან წამოსული სოფლმხედველობრივი გავლენა დასავლეთის ისეთ მწვერვლებსაც კი სწვდებოდა, როგორც იყო დანტე და მის გავლენას უფრო ახლო მდგომი, ამ გავლენის აღმოსავლეთით დასავლეთისაკენ სრბოლის გზაზე,

¹ Bruno Nardi—„Sigieri di Brabant e nella Divina Comedia e le fonti della filosofia di Dante“. Rivista di filosofia neoscolastica 1911—12. იმავე ავტორის „Intorno al tomismo di Dante è alla quistione die Sigieri“. „Giornale Dantesco“ XXII, 5.

² Uberweg ამბობს: „Dante's შესწავლამ უკანასკნელ დროში გვიჩვენა, რომ დასავლეთის კავშირი ახლო აღმოსავლეთთან ვაცილებით უფრო ინტენსიური იყო (viel intensiver waren), ვიდრე ეს აქამდე წარმოედგინათ“. Grundz. d. Geschichte der Philosophie. Zw. Teil, 5.322, Berlin, 1928.

³ Asin Palacios ეკუთვნის შრომა: La Eschatologia Musulmana en la Divina Comedia; Madrid, 1919.

რუსთაველი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ასცდებოდა. დღეს ფაქტი დასტურდება აღმოსავლეთის და, კერძოდ, მუსლიმანურ გაფორმებაში გავლენისა იკიდებს ფეხს, მიუხედავად ევროპულ და კერძოდ იტალიელ პატრიოტებისა. შოთასთან შედარების ამოსავალი წერტილიც ეს უნდა იყოს.

Bruno Nardi-მ მიაქცია ყურადღება იმ ადგილებს *Divina Comedia*-ში, სადაც ლაპარაკია ზიგიერ ბრაბანტელის შესახებ (*Sigieri di Brabante*)¹. იმ გარემოებამ, რომ ზიგიერ ბრაბანტელი მოთავსებულია სამოთხეში თომა აქვინელთან ერთად და ისიც ისეთ პირობებში, რომ თომა აქვინელს დანტემ დაავალა ბრაბანტელისათვის ხოტბის შესწმა, ადვილად მიიყვანა B. Nardi დასკვნამდე, რომ აქ დანტეს სიმპათიები უნდა მხილდებოდეს. ცნობილია, რომ ზიგიერ ბრაბანტელი—XIII ს. მოაზროვნე და მწერალი, რომელიც ავეროესის ფილოსოფიის მომხრე იყო და არაბულ ფილოსოფიას დასავლეთის ისეთ ცენტრში, როგორც იყო პარიზის უნივერსიტეტი, ჭადავებდა. ზ. ბრაბანტელის მოღვაწეობა იწყება პარიზის უნივერსიტეტში 1266 წლიდან. 1270 წლისათვის უკვე აღნიშნულია ავეროესის ფილოსოფიის გავლენის გაძლიერება ზ. ბრაბანტელის გავლენით. ამ დროს ჩამოდის პარიზის მეორეჯერ თომა აქვინელი და მასა და ზ. ბრაბანტელს შორის წინააღმდეგობა და პოლემიკა იშლება არისტოტელეს გაგების ირგვლივ. ამ ბრძოლას ლიტერატურული კვალი აქვს. სწორედ 1270 წ. იწერება ზიგიერ ბრაბანტელის მიერ ავეროესტული ფილოსოფიური ტრაქტატი: „*De anima intellectiva*“; ამ თხზულებას თომა აქვინელმა უპასუხა ტრაქტატში: „*Tractatus fratris Thomae contra magistrum Sogerum de unitate intellectus*“. ჩვენი მიზნებისათვის ჯერჯერობით არა აქვს მნიშვნელობა პოლემიკის საგანს, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ პარიზელ ეპისკოპოსმა Stephan Tempier-მა შეაჩვენა ზ. ბრაბანტელის შეხედულებანი.

ასეთი პოლემიკის შემდეგ დანტე მაინც ათავსებს ერთად სამოთხეში თომა აქვინელსა და ზიგიერ ბრაბანტელს და კიდევ მეტი—აქვინელს ხოტბას შეასხმევინებს ბრაბანტელისათვის. აშკარაა, რომ B. Nardi-ს ჰქონდა უფლება აქედან დაესკვნა, რომ დანტე ბრაბანტელის ავეროიზმს თანაუგრძნობდა.

უფრო გაბედული და რადიკალურია Asin Palacios-ის მსჯელობანი. ავტორის აზრით დანტეს *Divina Comedia*-ს „პრიმიტიული მოდელი“ (*el primitivo modelo*) მოცემულია მუსლიმანურ ლეგენდაში², სადაც მოთხრობილია მამადის მოგზაურობა ჯოჯოხეთსა და ზეცაში.

ამ მოგზაურობის დროს საინტერესოა მოთხრობის დეტალები: მაგ., დასაწყისში მხეცების შეხვედრის შესახებ. მუსლიმანურ ლეგენდაში ლაპარაკია ვეფხესა

¹ ამბავი ზიგიერ ბრაბანტელისა და თომა აქვინელის შესახებ მოთავსებულია *Divina Comedia*-ს მესამე ნაწილში—„სამოთხე“ X, ტაეპი 133–137-მდე.

² Asin Palacios-ის შეხედულებანი გადმოცემულია მადრიდის უნივერსიტეტის პროფესორის Angel Gonzalez Palenzia-ს შრომის მიხედვით: „*Historia della litteratura arabo-esponola*“, Madrid, 1928.



და ლომზე, რასაც ავტორის აზრით, დანტემ პანტერა დაუმატა. დანტემ ვირგილიუს მიუძღვება—მაჰმადს მთავარ ანგელოზი გაბრიელი. ავტორი მიჰყვება შედარება-მზგავსებათა გზას: გაბრიელს, როგორც ღვთის კარის მსახურს, მეტი შეეძლო, ვიდრე ვირგილიუსს და ის, როგორც გამძლოლი, ბეატრიჩეს საქმესაც აკეთებს.

სამოთხის აღწერილობაშიაც Asin Palacios დიდ მზგავსებას ხედავს. იგი მოცულია ფერებით, სხივით და ჰარმონიით.

აღსანიშნავია ეს აღწერა სამოთხისა ფერებისა და სხივის ენაზე, რაც რუსთველის მიმართაც გამოიჩინა, როგორც აღმოსავლეთით მოსული გამოხატვის საშუალება. ავტორი ხაზს უსვამს, რომ გზა მალისაკენ სინათლის მიხედვით მიდიოდა, რაც სივანეშიაც ეფინებოდა¹. სხივის მიხედვით ავებული ქვეყანა უმაღლეს სინათლის წყაროთ თავდება მუსლიმანურ ლეგენდაშიაც, საცა ორივე შემთხვევაში ღმერთია მოთავსებული. მუსლიმანურ ლეგენდას უშიშრად აქვს საქმე მთავარ სინათლე-ღმერთამდე მისასვლელათ, რადგან გაბრიელ—მთავარ-ანგელოზია. დანტე კი შეშინდა: ასკეტიურმა გარემოცვამ მას ასხივოსნებული ბეატრიჩეც კი არ მიაშვებინა ღმერთის მახლობლად და ეს საქმე წმ. ბერნარდეს გადაეცა.

ასე შეჰკრა გაბატონებულ ასკეტიზმმა და სქოლასტიკამ დანტეს აღმაფრენა და სინათლის ენით გაშლილ ქვეყნის ზენიტზე კეთილგონიერებისაკენ მოუწოდა და სიყვარულის პოეზიით დამთვრალი გამოაფხიზლა.

რა დიდი მოსჩანს ქართველი პოეტი ამ საინტერესო მომენტში შედარებით მუსლიმანურ ლეგენდასა და დანტესთანაც! საერო ფილოსოფიის ნიადაგზე აღზრდილი, სქოლასტიკისადმი ოპოზიციას გაცნობილი, იგი თავისუფალია მუსლიმანურ რელიგიის გავლენიდანაც და სინათლის ენით თქმული ქვეყნის წყობას სიმარტივის შეუდარებელ სილამაზით შლის. რუსთველის სინათლის და მამასადამე, ქვეყნის წყობის ცენტრი—ცოცხალი მზე—არც მთავარ-ანგელოზ გაბრიელს საჭიროებს მსახურად და არც წმ. ბერნარდეს. ადამიანებიც მიდიან ქვეყნის ცენტრთან „ქვეყნისა ბრუნვის წესითა“. ნესტან-დარეჯანი ერთი წუთითაც არ უღრკის მზის სხივს და ბეატრიჩესავით უკან ჩამოდგომას არ ფიქრობს, რათა ღირსეულ წმინდანს დაუთმოს ადგილი. არც თუ თვითონ, მთელი სიყვარულის ტრალედიის უკანასკნელი აკორდიც ნესტან-დარეჯანს მზე-ღმერთში გადააქვს, სადაც ის თავის სატრფოს, ტარიელს, პაემანს უნიშნავს. ტარიელი მივა მზეში, როგორც მისი „წილი“ და ნესტანიც მას „მუნით“ ნახავს.

ამკარაა, რომ სინათლის სოფლგაგება რუსთველისა მუსლიმანურ ძირებზე აღრინდელია და მაჰაბარათას პოეზიის და, სულ გვიან, მის ირანულ დამუშავების შედეგია. იგი საეცებით თავისუფალია მუსლიმანურ სარწმუნოებრივ დანართიდან. ზეორეს მხრივ ის ანტიკურ ფილოსოფიის ნიადაგზე დგას, რაც ევროპაში ორნახევარ საუკუნის შემდეგ შევა და ყოველ შემთხვევაში დანტესათვის ჯერ უცხოა, როგორც ფილოსოფიული გარემოცვა. ამიტომაც დანტეს

¹ „En cada esfera va aumentando, progressivamente el resplandor, quae ofusa a los otros viajeros“. A. G. Palenzia, op. cit., გვ. 299.

სიყვარული გადატანილია საზოგადოდ უსხეულო ქვეყანაში. ბეატრიჩე ხომ ცოცხალი და ცოცხალი ქალი არაა, ამიტომ არც მისი სიყვარულია ცოცხალი და ენებიანი.

დანტემ მხოლოდ მიღმა ქვეყანა გაშალა სინათლის სხივზე: გზა ზევით—მეტი სინათლეა; გზა ქვევით—ნაკლები სინათლე (aumentando, progressivamente el resplandor). აქ Asin Palacios აუცილებლად მართალია: ეს ნამდვილი აღმოსავლური გაგებაა ქვეყნის წყობისა, სინათლის სხივის მიხედვით განლაგებული. ესპანელ მკვლევარს—აღმოსავლეთ-დასავლეთის კულტურულ ურთიერთობის დიდ მცოდნეს რომ რუსთველის სოფლმეცნიერება სცოდნოდა, ის მაშინვე შეამჩნევდა, რომ სინათლის პრინციპი ქართველმა პოეტმა დანტესაგან განსხვავებით მთელი ქვეყნის მიმართ მთლიანად გაშალა. ამას მოითხოვდა მესთან ამოცანა მთლიან სოფლმეცნიერების შემუშავებისა, რასაც ფილოსოფიურ-ისტორიულად, როგორც ვაიკვა, პლატონ-არისტოტელეს სიმფონიის ანუ შეერთების პრობლემა ერქვა. ცნებათა ნიადაგზე შეუძლებელი შეერთება—სხვა გზა კი დასავლეთს არ აღმოაჩნდა, რუსთველმა პოეტურ გზაზე შესაძლებელი გახადა და სხივის ენაზე—აღმოსავლეთი ხომ სხივის ქვეყანა იყო!—გადატანილი მზე-ღმერთის ცენტრში დანახვით, ევროპისათვის გაბზარული ქვეყანა აღადგინა და დაადგინა.

ეს ყველაფერი ზემოთ საკმაოდ გამოიკვავა; აქ მნიშვნელობა ეძლევა იმას, რომ მთლიან ქვეყნის მნათობი ყველაფერს ერთნაირად ანათებს! აქ არაა მიღმა და მოღმა ქვეყანა, და ამიტომ ენებიანი სიყვარული მთლიანი ქვეყნის ფერმონია. აქედან ნესტან-დარეჯანის გაქანება უფრო დიდია, უფრო ღრმა და უფრო მომქმედი. დანტეს სურათი ბეატრიჩეს მასთან ზემოდან დაშვებისა, რაჟამს მას გაშორდა ვირგილიუს აგრეთვე სიწმინდის ცნებით განსაზღვრული და სამოთხეში ვერ შემსვლელი—ვითარცა კათაკმეველი, პირდაპირი სურათია მიხედვით შემოდგომისა: დაქანებულ ფოთლების შრიალით გარემოცული, დაეშვება ბეატრიჩე დანტესაკენ—მისი სახე luce del sole მართლაც მზის სხივია მწიფე შემოდგომისას, მის ფერმკრთალ ფოთლებში დაცრეცილი.

კ. ბალმონტმაც ვერ შეამჩნია ეს გარემოება: მან რუსთველი და დანტე ერთი მეორეს დაუახლოვა სიყვარულის პათოსის ნიადაგზე და ვერც-კი გაიგო, რომ აქ ღრმა განსხვავებაა.

აღმოსავლეთის სხივმა ვერ ჩაანათა დანტეს შემოქმედების იმ ნაკეცებში, რომლებიც თომა აქვინელით (იოანე დამასკელის გამოყენებით) გაშუალებულ არისტოტელეს ცნებათა თარგზე იხლართებოდა. ამან მოჰკლა დანტეში სიყვარულის უნივერსალობის პათოსი, ისე, როგორც ქვეყნის გაორებაში—ესთეტიკური კოსმოსი. სქოლასტიზირებული არისტოტელე, დამასკელის სახით აღმოსავლეთიდან მოტანილი—დაემთხვა დასავლეთში არისტოტელეს, ავეროესის სახით მოტანილს, დანტე, ფლორენციელი საქალაქო კულტურის შვილი, სავაჭრო ბურჟუაზიასთან პროგრამულად გაერთიანებული საწინააღმდეგოდ რომის პოლიტიკისა, —პროგრესიული კაცი იყო და რადგან არისტოტელეს იქით გზა არა ჩანდა, მის ავეროესტულ-არაბულ რედაქციას ამჯობინებს ი. დამასკელის რედაქციის საწინააღმდეგოდ.

¹ შეად. ბეატრიჩონელი: „შარავანდიცა (მზისა) მიუდრეკელად დაფარვენ ყოველსა“.



აქედან ზიგიერ ბრაზანტელის აპოთეოზი და დამასკელის ნიადაგზე მდგარი
თომა აქვინელის მის მეხოტბედ დატვირთვა.

ამრიგად სქოლასტიზირებულ არისტოტელეს თომა აქვინელისა, დან-
ტემ ავეროესის ნიადაგზე დასძლია, მაგრამ საბოლოოდ, თუნდაც ავეროესის
რედაქციით, მინც არისტოტელეს ნიადაგზე დარჩა და სქოლასტიკის გავლენას-
ვერ გაექცა. მიუხედავად ამისა მეტად დამახასიათებელია, რომ რუსთველი — ორი
ქვეყნის მიჯნაზე მდგარი და დანტე — დასავლეთის მგოსანი, ერთი მეორეს შეხვ-
დნენ სწორედ დამასკელის გავლენის წინააღმდეგ. ნათელია, როგორც წინათ
გაიკვია, რომ ეს შეხვედრა არ იყო შემთხვევითი. სხვა მხრივ კი აქ არსებითი
განსხვავებაა: მხოლოდ არისტოტელე — როგორც ეს დანტეს იდეურ გა-
რემოცვაში იყო, გარემოებებულ ქვეყანას ნიშნავდა, ხოლო პლატონ-არისტოტე-
ლეს „სიმფონია“ — მთლიან ქვეყანას.

აქ დასცილდნენ ერთი მეორეს რუსთველი და დანტე: დასავლეთის
სოფლგაგება დანტეს გაორების ნიშნის ქვეშ აქვს მიღებული, რუსთველს —
მთლიანობის; ამ გარემოებამ აღმოსავლეთის სხივის სოფლგაგებაც განსაზღვრა:
აღმოსავლეთის სხივი დანტეს ქვეყნის მხოლოდ ნახევარს ანათებს, რუს-
თველის მთლიანი ქვეყანა-კი მთლიანად სხივის ქვეშაა, რადგან ეს არის მისი
წესი გაშლილი „მრავალი ფერთა“¹. ამრიგად, როცა ღმერთის სფეროს აღწევს
შედარება, აქ იშლება Asin Palacios-ის გავებით „una guirlanda luminosa“
(op. cit., 300. „გასხივონებული გირლანდი“). მაგრამ საქმე ამით არ
განისაზღვრება: მთელი ქვეყანა სხივის ასპექტშია ხილული. აქ, რა თქმა უნდა,
ავეროესის აზრი ენასკვება მუსლიმანურ ლეგენდას, მაგრამ დანტესათვის
ამას განსაზღვრული მნიშვნელობა აქვს, ხოლო რუსთველი მას უფრო რეალურ
მნიშვნელობას აძლევს, ვიდრე ავეროესს, თუმცა ორივენი ერთსა და იმავე
ხაზზე არიან. ესეც იმის დამატებითი საბუთია, რომ არაბული რედაქცია სინათ-
ლის სოფლგაგებისა არაა პირდაპირი წყარო რუსთველისათვის: ავეროესს
ანთროპოლოგისტურ გარემოებამდე აქვს შესუსტებული სინათლის ქვეყანა, ე. ი.
იგი მხოლოდ ხილვის საშუალებაა, მაშინ როდესაც რუსთველისათვის სინათლე
და მისი ცენტრი მხე-ღმერთია, რაც ქვეყნის წესთა-მწყობია. Asin Palacios არ
იცნობს რუსთველს და ამიტომ რუსთველის გამოყენება არაბულ და დან-
ტესებურ შეხედულებათა განსხვავებისათვის მისთვის დაკარგულია. მხოლოდ
რუსთველზე შეიძლება საბოლოოდ არაბულ სინათლის ფილოსოფიის და მისი
დანტეს მიერ გამოყენების ხარისხის გამორკვევა.

სინათლის ქვეყნის გარკვევას Asin Palacios იწყებს ღმერთიდან, როგორც
არაბულ წარმოდგენასა, ისე დანტეს მიმართ. მართალია „Dios es un foco
opunto de luz vivisima, rodeado for nueve circulos concentricos“ — რომლის
ირველივე თურმე მოთავსებულია ორივე გავებაში „innumerables espiritus an-
gelicos, que despiden rayos de luz“, მაგრამ ეს გზა გარკვევისა გამოდგება
მხოლოდ დანტესათვის; რუსთველისათვის სინათლის ქვეყანა მთელი ქვეყანაა

¹ აქედან ნათელია, რამდენად უცხო და გაუმართლებელია რუსთველის ქაჯეთის
გაგება, როგორც გაორებულ ქვეყნის გამოხატულებისა.

და მარტო მწვერვალის ამბავი, როგორც ქვეყნის ნაწილის ამბავი, მისთვის არ იქნებოდა საკმაო.

მართალია სინათლე, როგორც ხილვის მომენტი, დანტესაც აქვს გათვალისწინებული, როდესაც ბეატრიჩე ამზადებს დანტეს—შეაჩვიოს თვალი დიდი სხივის დანახვას, რომელსაც ღმერთის სამყოფელი წარმოადგენს; მიუხედავად ამისა, სინათლისა (და ბნელის) პრინციპი გამოყენებულია საიქიოს აღნაგობის გამოსარკვევად და ამდენად აღმოსავლური გავლენა დანტეზე მარტო ავეროესით არ განისაზღვრება. Asin Palacios-ს დასახელებული აქვს აგრეთვე გავლენის სხვა წყაროებიც, მაგ. მოედინ აბენარაბი¹. ავტორის აზრით პოეტური აღწერები Divina Comedia-ში ზუსტად ემთხვევა აბენარაბის თხზულებას—„ფორტუპატ“-ის აღწერებს (coinciden exactamente). აბენარაბის თხზულებიდან As. Palacios-ს მოჰყავს ადგილები, რომლებიც ამ კავშირს უნდა ამტკიცებდეს; ამ გზით ავტორი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მაგ. ასეთი მსგავსება უნდა იყოს:

აბენარაბი		დანტე
Aarat	პროტოტიპი	Limbo-სი
Sehena	მოდელია	Inferno-სი
Sirat	ასევეა	Purgatorio-სი
Marchi	გადასავალია	Paradiso-ზე

აქაც ქვეყნის სურათის დასამთავრებლად მიღებულია სხივი, რომელიც გაანათებს და განაწესებს ქვეყანას ღვთაებრივ სხივის საშუალებით (mediaute un lumen divino) „რომელიც აფენს სინათლეს გარემოს და ქმნის გონიერ ნათელს („produce brillo exterior, claridad intellectual“).

ასეთია აღმოსავლეთით მოსული სხივი, რომელიც ავტორის აზრით შეიკრა დასავლეთის მკონის სოფლგაგებაში. ეს დაკვირვება მეტად მნიშვნელოვანია: სინათლისა და სხივის მოცვაში გაშლილი ქვეყანა—ასეთი უნდა ყოფილიყო აღმოსავლეთიდან მოსული გავლენა, როგორც ეს რუსთველის მიმართაც გაირკვა. დანტეს აკლდა ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელი პრობლემის—პლატონ-არისტოტელეს სიმფონიის პათოსი. ის არისტოტელიზმის ცალმხრივი დაწოლის ეპოქის შვილი იყო. მიუხედავად ამისა, როგორც პოეტი, ის სკდილობდა სქოლასტიზირებულ არისტოტელედან, იოანე დამასკელი საღთო მამა აქვინელის არისტოტელიზმიდან განდგომას და თავის საშველად აღმოსავლეთის ავეროესისტულ არისტოტელიზმს მიმართა. აქა რუსთველისა და დანტეს შორის მსგავსებისა და განსხვავების ერთი უდიდესი მომენტი. რუსთველიც ანტისქოლასტიკოსია, ის იოანე დამასკელით საქართველოში მოსულ სქოლასტიკის საწინააღმდეგო ბანაკიდანაა გამოსული. მაგრამ დანტესა და რუსთველს სხვადასხვა იარაღი აქვთ სქოლასტიკის წინააღმდეგ: დანტე არისტოტელიზმის უჭეთესს, ე. ი. არასქოლასტიკურ, რედაქციას ეძებს: ამიტომ ჩასჰიდა მან ხელი ზიგერ ბრაბანტელს და ვეროისტულ არისტოტელიზმისაგან წაყვა მას.

რუსთველი სდგას პეტრიწონელით საქართველოში შემოტანილ (ან შეიძლება უშუალოდ შესწავლილ) ანტიკურ ფილოსოფიის ტრადიციის ნიადაგზე

¹ აბენარაბის მნიშვნელობა ჰქონია, „როგორც შესაძლებელ მოდელს დანტეს ჯოჯოხეთის აგებულობის მისაბაძავათ“. Gons, op. cit, 302.

და სქოლასტიზირებულ არისტოტელიზმის საფრთხე მისთვის მოხსნილია. ამით განსაზღვრულია აღმოსავლეთის სოფლგაგებით სარგებლობაც; დანტეს აღმოსავლეთიდან მიაქვს დასავლეთის ფილოსოფიის რედაქცია—ავეროისტული არისტოტელიზმი და აღმოსავლური სოფლგაგების სინათლის სოფლგაგებაც. ამიტომ ერთი, ე. ი. თუნდაც ავეროისტული, მაგრამ მაინც არისტოტელიზმი იმთავითვე განსაზღვრავს აღმოსავლურ სინათლის სოფლგაგებას.

რუსთველი, ნათელია, ხვდება დანტეს აღმოსავლეთის, სინათლის სოფლგაგების ნიადაგზე, მაგრამ დასავლეთის ფილოსოფიის რედაქცია ანტიკურ-ბიზანტიურია, მთლიან ქვეყნის პრობლემა—პლატონ-არისტოტელეს სიმფონია. დანტე აღმოსავლეთშიც ვერ გასცილდა არისტოტელიზმის საზღვრებს; რუსთველი აღმოსავლეთის მიმართ უფრო თავისუფალია—მას შეეძლო ინდო-ირანულ კულტურის ძირებამდე ასულიყო. დანტე ეკუთვნის დასავლეთს, მაგრამ განსაზღვრულია აღმოსავლეთით. რუსთველი კი აღმოსავლეთასა და დასავლეთის მიჯნაზე დარჩა, საიდანაც როგორც ერთი ისე მეორე ქვეყნის გზებს ხედავდა. დასავლეთის რაციონალიზმით გამზარული ქვეყანა მან პროეტურად სინათლის სხივებზე შეკრა და ამით ის უპირატესობა გამოხატა დანტეს მიმართ, რაც ერთი საუკუნით აღრე საქართველოს მდგომარეობის ეკონომიკასა და კულტურას თან ახლდა.

Проф. Ш. НУЦУБИДЗЕ

კ. МИРОСОЗЕРЦАНИЮ РУСТАВЕЛИ

(Резюме)

Вопрос о мирозерцании Руставели, грузинского поэта XII—XIII в., автора знаменитой поэмы „Носящий барсову шкуру“—не есть вопрос только грузинской национальной культуры. Еще с конца V и начала VI века имеются данные о вхождении Грузии в круг тех межнациональных культурных взаимоотношений, ареной которых являлась вся передняя Азия с одной стороны и Византия—с другой. Данные о более ранних ступенях культурных взаимоотношений Грузии за исключением памятников искусства—архитектуры, отчасти живописи и музыки—пока отсутствуют, мифы же вроде сказаний об аргонавтах, или предания об амазонках, о пребывании в Грузии войск Александра Македонского или Помпея не дают более или менее точного материала для научно-исторических суждений.

Мирозерцание Руставели отражает в социально-классовых условиях Грузии XII—XIII в.в. путь, пройденный Грузией по линии развития культуры от V—VI до XII—XIII веков. Значение поэмы Руставели—в выявлении всего того, что в области духовной культуры было получено Грузией в результате скрещивания двух культур—Востока и Запада.

Грузия, географически и экономически расположенная между этими двумя мирами, в лице Руставели в переломный период XII—XIII в.в. дала мирозерцание, выработавшееся на грани двух миров. Поскольку Руставели дает в своей поэме отражение творческого скрещивания идейно-культурной жизни Востока и Запада в переломный период их взаимоотношений, постолько вопрос о мирозерцании Руставели перестает быть проблемой только местного, грузинского значения и обретает ценность в пределах освещения путей и взаимоотношений истории общечеловеческой культуры и, прежде всего, ее наиважнейшего этапа—взаимоотношении Востока и Запада в период консолидации греко-латинской культуры.

В эпоху, предшествовавшую Руставели, в Грузию проникают не только философские течения, опосредствованные Сирией, куда они проникают с Запада, но непосредственно сталкиваются два течения мысли: ранняя схоластика в виде влияния Иоанна Дамаскина, труд которого „Источник знания“ в XI—XII в. трижды переводится и комментируется, и традиции античной философии, проникшие в Грузию в виде перевода произведений последнего представителя неоплатонизма—Прокла Диадоха—„Элементы теологии“, в связи с которым грузинский философ XII в. Иоанн Петрицонели написал философский трактат, отразивший умонастроение философских традиций, сводящихся к воссозданию цельного миропонимания через примирение, т. н. „симфонию“—Платона и Аристотеля, и продолжающихся почти одновременно как в Византии в лице Михаила Пселла и Иоанна Итала, так и в Грузии в лице Петрицонели.

Непосредственная связь с традициями античной философии и прежде всего по линии воссоздания цельного миропонимания, практически сводящегося к „симфонии“ Платона и Аристотеля, устанавливаются сходством не только мысли, но ее выражения в отношении как философского трактата Петрицонели, так и всей неоплатоновской школы.

В борьбе между схоластикой и традициями античности, отражающей борьбу между феодальной знатью и прогрессивными элементами Грузии, Руставели примкнул к последнему течению и воссоздание цельного миропонимания сделал своей творческой задачей. Но на грани XII—XIII в. ему удалось понять, что задача „симфонии“ Платона и Аристотеля неразрешима на почве логицизма и рационализма западной философии. Предчувствуя наступление периода попеременного роста либо Аристотеля либо Платона в отличие от бесплодного исхода Византийской философии и окончательного утверждения схоластизированного аристотелизма в Западной культуре через восприятие Фомой Аквинским схоластического наследия И. Дамаскина,

რუსთაველი, оставляя в силе проблему „симфонии“ и цельного мира, обращается за ее разрешением к истокам восточного миропонимания в его солнечно-лучезарном выражении.

Продолжая традиции поэтов-философов Востока от индийской поэзии Магабарата до Эльфараби, и воскрешая творческое скрещивание Востока и Запада в философской поэзии эллинского мира, Руставели вновь зовет от мира понятий с его неизбежностью внутреннего разрыва, к миру непосредственного постижения с его единством света в многообразии цветовой неисчерпаемости. Трещина в Западном миропонимании заполняется у Руставели еднством светоцветового мира и грани родовых и видовых соотношений заливаются взаимопроникновенным светом, конкретизирующимся в цвета.

Руставели восстановил воззрительное порождение Платоновской идеи и лучем Востока попробовал возродить переданное эллинам наследие, устранив полосы Аристотелевской доказательной логики. Руставели в борьбе против схоластики и на базе традиции античности на грани XII—XIII в.в. поворачивает к язычеству—к солнцепоклонству и это у него не метафора, а доподлинное, исполненное пафоса обоготворение подлинного солнца. Солнце—источник мирового порядка, данного в цветовом многообразии. Соотнесенность к одному и тому же цвету—источник не только порядка, но и любви. Найти „соцветное“ (შესატყურო) не легко, но человеку дано обрести его в результате длительных поисков. Путь этот извилист, требует выдержки, постичь пути бога-солнца, зиждителя миропорядка, дано только в результате испытаний. Но зато в результате преодоленных препятствий наступает еще более сильное удовольствие. Любовь Руставели эмоционального порядка, как в отношении к богу-солнцу, так и в отношениях людей между собой. Более того—любовь подогревается страхом предстоящих испытаний. В положительной оценке греха и несчастья Руставели стал выше мудрецов Востока, в замене же логических отношений проникновенностью светоцвета он выказал глубину понимания кризиса западного философствования.

Руставели достигает поразительной меры в соотношении поэтического и философского. Он прежде всего поэт, но никогда не перестает быть мыслителем. Сюжет его поэмы—это история любви, чреватой всеми тягостями ее постижения, но в результате озаренной светом солнечности и счастья. Мир Руставели един и неделим, как едино бог-солнце, и как неделим светоцвет. Бог-солнце освещает весь мир как целое и свет „сопровождаемый темнотой“ отвергается.

В понимании любви и светового принципа построения мира Руставели многое взял с Востока, но во многом же он разнится от того же Востока.

Ясно одно: Руставели не приемлет противопоставления света и темноты, добра и зла и т. д. в их Манихейской координации. В персонификации света в божественном солнце он отошел от индийского безличного света, но превзошел халдейский митраизм, усложнив символику бога-солнца через сосредоточение в нем источника мирового порядка, а также судеб человека и любви.

Где надо искать отправную точку этого своеобразия—это вопрос дальнейшего углубления историко-культурных исканий.

Факт и то обстоятельство, что в обоих моментах он соприкасается с путями влияния Востока на другого поэта, но уже запада, на грани XIII—XIV в.в.—Данте.

Новейшие исследования (Бруно Нарди, Азин Палаццо и др.) сделали возможным произвести сравнение Руставели и Данте не только в отношении культа любви, как это делает переводчик Руставели К. Бальмонт, но гораздо шире. Это сравнение способно пролить свет на многое в мирозерцании Руставели.

Данте творит в атмосфере господства схоластицированного аристотелизма—но ищет выхода в возможной по тем временам лучшей редакции аристотелизма—в Аверроизме. Таким образом борьба против схоластики характерна для обоих поэтов, но Руставели сильнее в этой борьбе, т. к. его противник—начатки схоластики в виде влияния И. Дамаскина, а опора—традиции античной философии, тогда как противник Данте—дальнейшее развитие начатков схоластики Дамаскина в лице Фома Аквината, а опора всего лишь арабская редакция аристотелевского наследия.

Световой принцип построения мира у Данте заимствован им у Ислама и на базе аристотелевского дуализма касается только одной половины мира—загробного. Руставели восходит к индийским истокам светозерцания мира и лучам бога-солнца подставляет единый мир.

Печать аскетизма лежит на миропонимании Данте: Беатриче безтелесно-пронцаема и все же не дерзает быть проводницей до бога-света. Руставели весь реален: эмоционально пылающая любовью Нестан-Дареджан последнее свидание назначает своему возлюбленному Таризлу, как сопричастнику солнца, прямо в божественном солнце.

Так сказало исторически мировоззренческое преимущество Руставели перед Данте. Поэт запада—Данте оба элемента



своего миропонимания—светосозерцание мира и элементы европейской философии—воспринял с Востока.

Руставели, находясь на стыке Востока и Запада, проблему Запада о цельном миропонимании разрешает светосозерцанием Востока. Его мировоззрение представляет последнюю попытку творческого скрещивания культурных путей Востока и Запада и в этом смысле его значение выходит далеко за пределы грузинской культуры, приобщаясь к проблемам культуры интернациональной.

Prof. S. h. Nutsubidze

THE PROBLEM OF RUSTHAVELI'S CONCEPTION

Summary

The problem regarding the conceptions of Shota Rusthaveli, a Georgian poet of the XII—XIII th. centuries, the author of the illustrious poem „The Man in the Panther's Skin“, is not a problem concerning only Georgian national culture. Already from the end of the fifth and the beginning of the sixth century there are data at hand proving that Georgia had been involved in the orbit of international cultural relations having for their arena the whole of Western Asia, on one hand, and Byzantium, on the other.

Except monuments of art and architecture, we possess, as yet, no exact data referring to the earlier stages of cultural relations of Georgia with the outer world; and myths, like that of the Argonauts or the traditions relating to the Amazons, Alexander of Macedon' and Pompey's armies' sejour in Georgia do not afford more or less reliable evidence for scientific historical judgement.

Rusthaveli's conception reflects in the social and economic conditions of Georgia during the XII—XIII centuries the course of her cultural development from the V—VI and up to the XII—XIII centuries.

The importance of Rusthaveli's poem lies in its mirroring the achievements of Georgia, consequent upon the intercommunion of the West and East in the sphere of intellectual culture.

Georgia, situated geographically and economically on the crossing of the West and East, in the person of Rusthaveli set forth a conception formed at the confines of these two worlds.

Inasmuch as the mentioned poem reflects the creative interpenetration of the cultural life of the East and West during the transitional

period of their mutual relations, the problem regarding Rusthaveli's conception ceases to be a problem solely of local Georgian significance, and it becomes important in elucidating the ways and interrelations in the history of universal human culture; and this primarily at its most eminent stage of the relations between East and West during the period of Greco-Roman cultural consolidation.

During the period preceding that of Rusthaveli there have been not only philosophical currents from Syria (they permeate here through the West) reaching Georgia but the two currents of thought, opposing each other in this country, were the early scholasticism in the shape of Iohannes Damascenus' influence and the traditions of antique philosophic. The work of Iohannes Damascenus the „Fountain of Knowledge“ had been three times translated into Georgian and commented on in XI—XII centuries. As for the traditions of antique philosophic they emerged here also in the form of a translation of the last Neo-Platonian Proclus' work the „Elements of Theologie“. In connection with the latter work Ioanne Petritzoneli, a Georgian philosopher of the XII cent., wrote a philosophical treatise, that reflected the frame of mind of philosophical traditions which tended to the reconstruction of an integral conception of the world through reconciliation, the so called „symphony“ of Plato and Aristotle, and had been almost simultaneously continued by Michael Psellus and Iohannes Itala in Byzantium and by Petritzoneli in Georgia.

The direct connection to the traditions of antique philosophic, and above all respecting the construction of an integral conception of the world leading practically to the „symphony“ of Plato and Aristotle, is revealed in Petritzoneli's philosophical treatise as well as by all the Neo-Platonians not only by the similarity of thought but the expression of the latter.

In the conflict between the scholasticism and philosophical traditions of antiquity Rusthaveli ranged himself with the latter and the construction of an integral conception of the world became the problem of his creative activity. But on the very threshold between XII—XIII centuries Rusthaveli succeeded in apprehending that Plato and Aristotle's „symphony“ cannot be solved on the basis of logicism and rationalism of Western philosophy, thus anticipating the advent of a period bringing in an alternate increase of Plato or Aristotle's influence.

Distinct from the barren adaptations of Byzantine philosophy and the final consolidation of the scholasticated Aristotelism in Western culture, through the perception of I. Damascenus' scholastic legacy by Thomas of Aquino, Rusthaveli, maintaining the problem of „symphony“ and

the integral world, refers himself for its solution to the sources of Eastern conception of the world with its expression in sunny-radiance.

Pursuing the traditions of Eastern poet-philosophers from the Indian poetry of Mahabharata to Alfarabi and reviving the creative contact of the East and West in the Hellenic philosophical poetry, Rusthaveli calls from the domain of notions with its inavoidable inner dissention for the realm of direct perception with its unity of light „in multicoloured inexhaustibility“. With Rusthaveli the cleft in Western conception is filled with the unity of the world of light and colour, and the borders of generic and specific correlation are poured upon with the interpenetrating light incarnate in colours.

Rusthaveli restored Plato's idea of visual generation, and eliminating the Aristotelian demonstrative logic by means of Eastern light, tried to recall to life the legacy handed down to the Hellenes.

Struggling against the scholasticism upon the basis of antique traditions, on the verge between the XII—XIII centuries Rusthaveli turns to paganism, to the worship of the Sun, and this is with him not a metaphor, as it was with the Neo-Platonians, but a true adoration of the living sun full of pathos. The sun is the source of the world order in its manifold colouring. The correlation to the same colour is not only the source of order, but also that of love. It is not easy to discover „the corresponding colour“, but it is given to man to find it as the result of a long continued quest. The road leading to it is tortuous, firmness and endurance is required to stand the test, and comprehension of the ways of the God-sun, the creator of world order, is granted only in the issue of trials. But then, as the result of subdued impediments, the more intense is the satisfaction. Rusthaveli's love is emotional in regard to the God-sun as well as with men to each other. Moreover love is intensified by impending sufferings. Rusthaveli stands higher in the positive appreciation of sin and misfortune than the sages of the East, and by substitution of logical relations with interpenetration of light and colour, he displays a keen perception of the crisis in Western philosophical thought.

Rusthaveli attains an extraordinary high standard in correlating poetry and philosophie. He is, above all, a poet but never ceases to be a thinker. The subject of his poem is a story of love pregnant with all kinds of hardship guiding to the apprehension, but finally illuminated by sunny light and happiness. Rusthaveli's world is one and indivisible as one is the God-sun and indivisible as are light and colour. The God-sun gives light to the world, as a whole, and the light „accompanied by darkness“ is denied.



Rusthaveli borrowed much from the East for his conception of love and the world-constructive principle of light, but he differs in many ways from the East. It is obvious: Rusthaveli does not accept the opposition between light and darkness, good and evil in their Manichaean coordination. By the personification of light in the sun he stands off the Indian impersonal light, while concentrating in him the source of cosmical order as well as the destiny of man and love and thus complicating the symbol of the God-sun he surpasses the Chaldean Mithraism. Where shall we look for the starting point of this originality it is a problem to be solved by deeper historical studies in future.

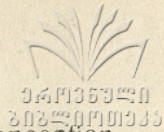
It is a fact that in both directions Rusthaveli comes in touch with Eastern influence upon another poet, but this time with a poet of Western origin of the XII—XIV centuries—Dante. Recent researches (Bruno Nardi, Asin Palacios etc.) have made it possible to draw a comparison between Rusthaveli and Dante and that not only with regard to the cult of love, as the Russian translator of Rusthaveli's poem Balmont does, but on a much larger scale. This comparison may throw light on many sides of Rusthaveli's conception.

Dante worked in the atmosphere dominated by the scholasticated Aristotelism; he sought for an outlet in the Aristotelian philosophy, in its best available redaction of Averroes. Thus the struggle against scholasticism is a characteristic trait for both poets. But in this struggle Rusthaveli is the strongest, his opponenents being the rudiments of scholasticism influenced by I. Damascenus' doctrines based on the traditions of antiquity, while the adversaries of Dante are the further development of Damascenus' elements of scholasticism continued by Thomas Aquinas, and its basis is only the Arabian redaction of Aristotle's legacy.

Dante borrowed from Islam the principle of light for his world construction and remaining on the ground of Aristotelian dualism he refered only to one half of the world, namely the next world; Rusthaveli applies to the sources of Indian conception of light and presents the whole world to the rays of the God-sun.

Dante's conception bears an imprint of ascetism. Beatrice is immaterially pellucid and yet she does not dare to guide the poet to the God-sun. Rusthaveli is thoroughly realistic: emotionally burning with passion Nestan-Darejan for the place of the last meeting with her beloved Tarieli, comparticant in the sun, appoints the very heart of the God-sun.

Thus is manifested the historical and conceptual superiority of Rusthaveli over Dante.



Dante, a poet of the Occident, both the elements of his conception—luminous contemplation of the world and the European philosophy—draws from the East. On the other hand, Rustaveli at the meeting point of the East and West solves the Western problem of the universal conception of the world by means of luminous contemplation of the East. His conception affords the last attempt of a creative crossing of the cultural ways of the East and West, and in this sense its importance passes the limits of Georgian culture and thus joins the problems of international culture.

აღრიცხვა სოციალისტურ საზოგადოებაში

ჩასახვის პირველ დღიდანვე აღრიცხვა წარმოების პროცესზე კონტროლის განხორციელების საშუალებას წარმოადგენდა. წარმოების გართულებასთან დაკავშირებით იცვლებოდა არა აღრიცხვის ეს ფუნქცია, არამედ მისი განხორციელების ფორმები. ამ ფორმების ცვალებადობა გასაგები ვახდება ჩვენთვის, როგორც კი განვიხილავთ იმ მიმართებას, რომელიც ისტორიულ განვითარების გასწვრივ არსებობდა პროდუქტიულ შრომასა და აღრიცხვას შორის სხვადასხვა სოციალურ ფორმაციებში. კითხვის ამ ასპექტში განხილვა კი საშუალებას მოგვცემს გადავსწავით უაღრესად საინტერესო თეორიული პრობლემა იმის შესახებ, თუ რა როლს ითამაშებს სოციალისტური აღრიცხვა ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის არსებულ წინააღმდეგობის მოსპობაში. ამ კითხვის თეორიული გადაწყვეტა კი წარმოადგენს გამოსავალ წინაპირობას აღრიცხვის როლის შეცნობისათვის სოციალისტურ საზოგადოებაში.

ცნობილია ვ. ლენინის გენიალური დებულება იმის შესახებ, რომ „სოციალიზმი—ეს აღრიცხვაა“, მაგრამ ყველასათვის ნათელი როდია, თუ რა ღრმა შინაარსის შემცველია ეს ისტორიული ლოზუნგი. აღრიცხვის ფრონტზე მომუშავე თეორეტიკოსების სამარცხვინოდ უნდა ითქვას, რომ მათ ჯერ კიდევ ვერ შესძლეს ვ. ლენინის იმ დებულების ახსნა, რომლის მიხედვით „აღრიცხვა და კონტროლი—აი ის მთავარი, რაც საჭიროა კომუნისტური საზოგადოების პირველი ფაზის „მოწყობისათვის“, მისი სწორი ფუნქციონებისათვის“. უბედურება აქ იმაშია, რომ ამ დებულებაში ხედავენ მხოლოდ სააგიტაციო ლოზუნგს და არა მთელი ისტორიული ეპოქის დედა-აზრს.

ამ ხარვეზის შეგების მიზნით, ჩვენ შევეცადეთ სათანადო მეცნიერული ანალიზის საფუძველზე, მარქს-ენგელს-ლენინ-სტალინის მოძღვრების გამოყენებით, გამოგვეჩვენა, თუ რატომ არის შეუძლებელი კომუნისმის პირველი ფაზიდან მის უმაღლეს ფაზაში გადასვლა გაშლილი, სოციალისტური, საყოველთაო-სახალხო აღრიცხვის ორგანიზაციის გარეშე.

როგორც ვსთქვით, აღრიცხვა კონტროლის განხორციელების საშუალებაა, მაგრამ არსებითად, მთელი კითხვა კონტროლის შესახებ მიდის იმის გარკვევამდე, თუ ვინ ვის უწევს კონტროლს, ე. ი. რომელი კლასი არის კონტროლის გამწვევი და რომელ კლასს უწევს კონტროლს¹.

¹ ვ. ლენინი, თხზულებანი XXI ტ., გვ. 174, მესამე რუსული გამოც.



ქ. მარქსმა ამ კითხვის გამორკვევას თვალსაჩინო ადგილი მისცა ინდივიდუალურის მოძღვრებაში. მისი აზრით — „სანამ შრომის პროცესი წმინდა ინდივიდუალურია, ერთიდაიგივე მუშა აერთიანებს ყველა ფუნქციას, რომელიც შემდეგ ერთი მეორეს სცილდება. ბუნების საგნების ინდივიდუალურ მითვისებაში თავისი სასიცოცხლო მიზნების მისაღწევად იგი თვით უწყევს თავის თავს კონტროლს. შემდეგ კი მას უწყვეტ კონტროლს. განკერძოებულ ადამიანს არ შეუძლია იმოქმედოს ბუნებაზე, თუ მოძრაობაში არ მოიყვანა თავისი საკუთარი კუნთები თავისი საკუთარი ტვინის კონტროლს ქვეშ. როგორც ბუნებაში თავი და ხელი ერთსადამიანზე ორგანოს ეკუთვნის, ისევე შრომის პროცესი აერთიანებს თავისა და ხელის შრომას. შემდეგ ისინი ერთმანეთს სცილდებიან და მტრულ წინააღმდეგობამდე მიდიან“¹.

ქ. მარქსი მკვეთრად ანსხვავებს აქ ერთმანეთისაგან წინაკაპიტალისტურ და კაპიტალისტურ ფორმაციებს. ისტორიული განვითარების წინაკაპიტალისტურ პერიოდში, ინდივიდუალურად მწარმოებელი შრომა უნივერსალურია და მის მატარებელ სუბიექტში გაერთიანოვებულია როგორც პროდუქტის წარმოება, ისე ამ წარმოების პროცესის კონტროლის ქვეშ დაყენება. ინდივიდუალურად პროდუქტის მწარმოებელი პიროვნება ამოძრავებს საკუთარ კუნთებს სასარგებლო პროდუქტის შექმნის პროცესში „თავისი საკუთარი ტვინის კონტროლის ქვეშ“; ამნაირად, თავისა და ხელის შრომას შორის აქ არსებობს ჰარმონიული თანხმობა და არა მტრული წინააღმდეგობა. ამ ჰარმონიულ თანხმობას თავის და ხელის შრომას შორის ის აღწევს აღრიცხვის წარმოებით, რომელიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი შეიქმნა სასაქონლო მეურნეობაში. „სანამ ცალკე საქონელთმწარმოებელი დავთარს მხოლოდ თავის თავში აწარმოებს (როგორც, მაგალითად, გლეხი; პირველად კაპიტალისტური მიწათმოქმედება წარმოშობს დავთრის მწარმოებელ ფერმერს), ანდა მხოლოდ სხვათა შორის, წარმოებისაგან თავისუფალ დროს, აწარმოებს დავთარს თავისი ხარჯების, შემოსავლის, გადასახდელის ვადებისა და სხვ. შესახებ, მანამდე, ცხადია, ეს მისი ფუნქცია და შრომის საშუალებები, რომლებსაც შესაძლებელია იგი ამისათვის ხარჯავს, მაგალითად, ქაღალდი და სხვ., წარმოადგენს სამუშაო დროისა და შრომის საშუალებების დამატებით დახარჯავს, რაც, მართალია, აუცილებელია, მაგრამ შეადგენს როგორც იმ დროის მონაკლებს, რომელიც მას შეუძლია პროდუქტიულად გამოიყენოს, ისე იმ შრომის საშუალებების მონაკლებსაც, რომელნიც ნამდვილ წარმოების პროცესში მოქმედებენ, პროდუქტისა და ღირებულების შედგენაში შედიან“².

მაშასადამე, მარტივი საქონლის წარმოების პროცესში, კონტროლის განხორციელებისათვის აუცილებლობის გამო წარმოებული აღრიცხვა პროდუქტიული შრომის სუბიექტისაგან განუყოფელ ფუნქციას წარმოადგენს. წარმოადგენს რა პროდუქტიულად გამოსაყენებელ დროის აუცილებელ მონაკლებს, აღრიცხვა

¹ ქ. მარქსი, კაპიტალი, I ტ. გვ. 454. ქართული თარგმანი მ. ტაროშელიძის რედაქციით.

² ქ. მარქსი, კაპიტალი, II ტ. გვ. 102. ქართული თარგმანი.

აქ საჭიროა იმისათვის, რომ „ბუნების საგნების ინდივიდუალურ მითვისებაში თავისი სასიცოცხლო მიზნების მისაღწევად“, მწარმოებელმა კონტროლი გაუწიოს თავის სასარგებლო მოქმედებას. სასაქონლო მეურნეობის განვითარების ამ საფეხურზე, საქონლის მწარმოებლის საქმიანობას არავინ არ უწყევს გარედან კონტროლს და ამიტომ ამ პირობებში აღრიცხვა არ არის გამოცალკევებული პროდუქტიული შრომისაგან; ორივეს ერთიდაიგივე პირი ახორციელებს. აღრიცხვა აქ აერთმთლიანებს პროდუქტთა მწარმოებელ მშრომელის „თავისა და ხელის შრომას“, წარმოადგენს რა ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის პარამონიული ურთიერთობის განხორციელების საშუალებას.

ამ მხრივ სულ სხვა მდგომარეობა იქმნება საქონლის წარმოების კაპიტალისტური სისტემის პირობებში. ინდივიდუალურ საქონლის მწარმოებლის ადგილს აქ იჭერს მსხვილი კაპიტალისტური საქონლის მწარმოებელი და ეს უკანასკნელი კი ცენტრალიზებული კონტროლის ქვეშ აყენებს მწარმოებელ მუშათა მასებს. ამ პირობებში „ინდივიდუალური მწარმოებლის უშუალო პროდუქტი იქცევა საერთოდ კოლექტიური მუშის საზოგადოებრივ საერთო პროდუქტად, ე. ი. პროდუქტად კომბინირებული სამუშაო პერსონალისა, რომლის წევრები ცოტად თუ ბევრად დაშორებულნი არიან შრომის საგანზე უშუალო ზემოქმედებას“¹.

პროდუქტიული შრომის სუბიექტისაგან აქ გამოცალკევდება საწარმოო პროცესის მიმართ ხელმძღვანელობისა და კონტროლის ფუნქცია. წარმოების პროცესში მუშათა შორის განხორციელებული მიზანშეწონილი თანამშრომლობა შლის ინდივიდუალურ საზღვრებს და რამდენადაც აქ საქმე გვაქვს კოოპერაციის სახით გამოვლინებულ დამორჩილებულ შრომასთან, იმდენად „ხელმძღვანელობის, ზედამხედველობისა და მოწესრიგების ფუნქცია კაპიტალის ფუნქცია ხდება“². თითოეული მუშის სამუშაო უკავშირდება ერთმანეთს ერთი ხელმძღვანელობის ქვეშ და „ამიტომ, მათ სამუშაოთა კავშირი უპირისპირდება მათ იდეალურად, როგორც გვემა, პრაქტიკულად, როგორც კაპიტალისტის ავტორიტეტი, როგორც სხვისი ნებისყოფის ძალა, რომელიც მათ მოქმედებას თავის საკუთარ მიზნებს უმორჩილებს“³.

კაპიტალისტის მმართველობითი ფუნქცია, როგორც „სხვისი ნებისყოფის ძალა“ მუშათა კლასის მიმართ, წარმოიშვა რა შრომის საზოგადოებრივი პროცესისაგან, წარმოადგენს შრომის ამ საზოგადოებრივი პროცესის თავის საკუთარ მიზნებისადმი დამორჩილების ძალას. „კაპიტალი იწვევს შრომის ორგანიზებასა და მოწესრიგებას ფაბრიკის შიგნით, მუშის შემდგომი დაჩაგრისათვის, თავისი მოვების გადიდებისათვის“ (ე. ლენინი) და „თავისი ფორმით... ეს კაპიტალისტური ხელმძღვანელობა დესპოტიურია. რამდენადაც კოოპერაცია დიდ მასშტაბში ვითარდება, ეს დესპოტიზმიც ავითარებს თავის განსაკუთრებულ

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, I ტ. გვ. 454. ქართული თარგმანი.

² იქვე, გვ. 284—285.

³ იქვე, გვ. 285.



ფორმებს... კაპიტალისტი თავისუფლდება ფიზიკური შრომისაგან, რაწაშლისა კაპიტალი იმ მინიმალურ სიდიდეს აღწევს, რომლითაც პირველად იწყება საკუთრივ კაპიტალისტური წარმოება; ამგვარადვე იგი ახლა ცალკე მუშებსა და მუშათა ჯგუფებზე უშუალო და განუწყვეტლივ მეთვალყურეობის ფუნქციას გადასცემს განსაკუთრებული კატეგორიის დაქირავებულ მომუშავეებს... მეთვალყურეობის შრომა მათ ერთადერთ ფუნქციად განმტკიცდება¹.

ანხორციელებს რა ხელმძღვანელობას და ზედამხედველობას შრომის საზოგადოებრივ პროცესზე, კაპიტალისტური საქონელთმწარმოებელი სთიშავს ურთიერთისაგან „თავისა და ხელის შრომას“, ამყარებს რა მათ შორის მტრულ წინააღმდეგობას. თავიანთი საკუთარი კუნთები აქ მუშებს მოძრაობაში მოჰყავთ არა საკუთარი, არამედ სხვისი ტვინის კონტროლის ქვეშ. „ის ცოდნა, შეგნება და ნებისყოფა, რომელსაც, თუმცა მცირე მასშტაბით, ავითარებს დამოუკიდებელი გლეხი ან ხელოსანი, ისე როგორც ველური მთელ სამხედრო ხელოვნებას პირად მოხერხებაში იჩენს, ყველა ეს ეხლა მხოლოდ მთელი სახელოსნოსათვის არის საჭირო. წარმოების სულიერი პოტენცია სწორედ იმიტომ აფართოებს თავის მასშტაბს ერთ მხარეზე, რომ სხვა მრავალ მხარეზე იგი სრულიად ქრება. რასაც ნაწილობრივ მუშები ჰკარგავენ, ის მათ პირდაპირ თავს იყრის კაპიტალში. შრომის მანუფაქტურული დანაწილების ნაყოფია ის, რომ ნივთიერი წარმოების პროცესის სულიერი პოტენცია უპირდაპირდება მუშას, როგორც სხვისი საკუთრება და მისი დამომონებელი ძალა. ეს დაშორების პროცესი იწყება მარტივ კოოპერაციაში, სადაც კაპიტალისტი ცალკე მუშების მიმართ საზოგადოებრივი შრომის ორგანიზმის მთლიანობასა და ნებისყოფას წარმოადგენს. შემდეგ იგი ვითარდება მანუფაქტურაში, რომელიც მუშას ნაწილობრივ მუშად აქვეითებს. იგი მთავრდება მსხვილ მრეწველობაში, რომელიც მეცნიერებას, როგორც წარმოების დამოუკიდებელ ძალას, შრომისაგან აცალკევებს და აიძულებს კაპიტალს ემსახუროს“².

მეცნიერება, როგორც ნივთიერი წარმოების პროცესის სულიერი პოტენცია, ე. ი., როგორც „თავის შრომა“, მტრულ წინააღმდეგობაში ექცევა მუშათა კლასთან, როგორც „ხელის შრომის“ წარმომადგენელთან. ამნაირად, პროდუქტიული შრომისაგან გამოითიშება კონტროლის ფუნქცია წარმოების პროცესზე. ფიზიკური და გონებრივი შრომის ანტაგონისტური დაპირისპირება პირდაპირ კავშირში არის იმასთან, რომ წარმოების კაპიტალისტური სისტემის პირობებში „ხელმძღვანელობის, ზედამხედველობისა და მოწესრიგების ფუნქცია კაპიტალისტის ფუნქცია ხდება“ (კ. მარქსი). კაპიტალისტურ მრეწველობაში სრულდება მუშის დაქვეითება ნაწილობრივ მუშად, რომელიც ჰკარგავს მთელ რიგ ფუნქციებს და, პირველ ყოვლისა, გონებრივი შრომის განხორციელების ფუნქციას წარმოების პროცესში. ამ მდგომარეობას ბუნებრივად მოჰყავს აღრიცხვის, როგორც „ხელის შრომაზე“ „თავის შრომის“ კონტროლის განხორციელების ერთადერთი საშუალების, გამოითიშვა პროდუქტიული შრომის სუბიექტთაგან და მისი,

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, I ტ. გვ. 286.

² იქვე, გვ. 314.

როგორც კაპიტალიზმის დესპოტიური იარაღის, ანტაგონისტური დაპირისპირება შრომის საზოგადოებრივი პროცესის სუბიექტისადმი, — მუშათა კლასისადმი. გადასცა რა შრომის საზოგადოებრივ პროცესზე განუწყვეტელი მეთვალყურეობის ფუნქცია „განსაკუთრებული კატეგორიის დაქირავებულ მომუშავეებს“, კაპიტალისტმა საპატიო ადგილი მიუძინა მათ შორის აღრიცხვის დამოუკიდებლად მწარმოებელ აგენტს, — ბუღალტერს. აღრიცხვისათვის აქ მთავარი ის არის, „რომ ხდება ამ ფუნქციის კონცენტრაცია კაპიტალისტური საქონელთმწარმოებლის ხელში და მრავალ წვრილ საქონელთმწარმოებლის ფუნქციის ნაცვლად იქცევა ერთი კაპიტალისტის ფუნქციად, ფუნქციად წარმოების პროცესში, რომელიც დიდი მასშტაბით არის წარმართული“¹. იქცევა რა ერთი კაპიტალისტის ფუნქციად, აღრიცხვა ხდება „განსაკუთრებული აგენტების დამოუკიდებელი ფუნქცია, რომელთაც მხოლოდ და მხოლოდ აქვთ იგი მინდობილი“². აღრიცხვა კაპიტალისტებს ესაჭიროება, როგორც კონტროლის განხორციელების საშუალება მეურნეობაში დაბანდებულ კაპიტალის წრებრუნვაზე. საქმე აქ იმაშია, რომ „კაპიტალი, როგორც ერთიანობა წრებრუნვაში, როგორც მოძრაობაში მყოფი ღირებულება, არის ეს წარმოების სფეროში, თუ მიმოქცევის სფეროს ორთავე ფაზაში, — კაპიტალი; როგორც ასეთი ერთიანობა, არსებობს მხოლოდ იდეალურად საანგარიშო ფულის სახით, უწინარეს ყოვლისა, საქონელთმწარმოებლის ანუ, შესაბამისად, — კაპიტალისტური საქონელთმწარმოებლის თავში. დავთარწარმოებით, რაშიაც შედის აგრეთვე ფასების განსაზღვრა ანუ საქონელთა ფასების გამოანგარიშება (ფასების კალკულიაცია), ამ მოძრაობას ფიქსაცია ეძლევა და იგი კონტროლს უქვემდებარდება“³. იმისათვის, რომ განხორციელოს წარმოების ხარჯების ფიქსაცია და კონტროლი თავისი წარმოების საქმიანობაზე, კაპიტალისტი იწყებს რთულ დავთარწარმოებას და განსაკუთრებული აგენტების, ბუღალტრების საშუალებით აწარმოებს მათ. სწორედ ამიტომ, „თუ მისი კაპიტალი უკვე მოქმედებს, იმყოფება თავისი რეპროდუქციის მუდმივ პროცესში, მაშინ კაპიტალისტმა, აქცევს რა იგი საქონლური პროდუქციის ნაწილს ფულად, ყოველთვის უნდა უკუგარდაქმნას ეს ნაწილი ბუღალტრად, ნოქრად და სხვ.“⁴. და იმ შემთხვევაში-კი, „თუ კაპიტალისტი ახლად აბანდებს თავის კაპიტალს, მან ამ კაპიტალის ნაწილი უნდა მოიხმაროს ბუღალტერის და სხვ. დასაქირავებლად და დავთარწარმოების საშუალებების საყიდლად“⁵.

როგორც ჩანს, აღრიცხვის დანიშნულება არ იცვლება იმისაგან დამოკიდებულებით, ანხორციელებს მას ინდივიდუალური საქონელთმწარმოებელი (მანამ, სანამ ის არ არის გამოყოფილი პროდუქტიული შრომის სუბიექტისაგან), თუ კაპიტალისტური საქონელთმწარმოებლის დამოუკიდებელი აგენტი ბუღალტრის სახით (როდესაც ის უკვე გამოცალკევებულია პროდუქტიული შრომის

¹ კ. მარქსი, II ტ., გვ. 103.

² იქვე, გვ. 103.

³ იქვე, გვ. 102.

⁴ იქვე, გვ. 103.

⁵ იქვე.

სუბიექტისაგან). ორივე შემთხვევაში, საქონელთმწარმოებელი აღრიცხვის საფუძველზე აყენებს კონტროლს ქვეშ თავის სამეურნეო საქმიანობას. დანიშნულების ამ მზგავსების გვერდით, განსხვავება აქ იმაში მდგომარეობს, რომ პირველ შემთხვევაში აღრიცხვას, როგორც არაპროდუქტიულ შრომას, ეწევა თვით საქონელთმწარმოებელი იმ მიზნით, რომ საკუთარი ხელის მუშაობა საკუთარი თავის კონტროლს ქვეშ დააყენოს და მეორე შემთხვევაში კი აღრიცხვას, როგორც არაპროდუქტიულ შრომას, ეწევიან კაპიტალისტის სპეციალური აგენტები და ის გამოყოფილია პროდუქტიული შრომის სუბიექტის ფუნქციებისაგან, იქცევა რა საზოგადოებრივი შრომის მატარებელ მუშათა კლასზე დესპოტიური ბატონობის განხორციელების იარაღად.

იმ ძირითად წინააღმდეგობის სისტემაში, რომელიც არსებობს წარმოების საზოგადოებრივ ხასიათსა და მითვისების ინდივიდუალურ ფორმას შორის კაპიტალისტურ მეურნეობაში, აღრიცხვა სწორედ ისევე, როგორც „ნივთიერი წარმოების პროცესის სულიერი პოტენცია“, — მეცნიერება, — უპირისპირდება მუშათა კლასს, როგორც მტრული, კაპიტალისტის ხელში ამ მუშათა კლასის დასამონებლად მომართული, იარაღი. კაპიტალისტური აღრიცხვის საუკეთესო თეორეტიკოსების აზრით აღრიცხვა შეიცავს „კაპიტალისა და მოგების სისტემატურ კომბინირებულ გამომანგარიშებას“¹ მეურნეობაში და „საკუთარი კაპიტალის ამომწურავ აღრიცხვას“². აღრიცხვა აქ იქცევა შრომისაგან გამოცალკევებულ მეცნიერების, როგორც წარმოების დამოუკიდებელ და კაპიტალის სამსახურში მყოფ ძალის, ნაწილად.

როგორც დავინახეთ, აღრიცხვის ფუნქციის გამოცალკევება ინდივიდუალურად მწარმოებელ პროდუქტიულ შრომის სუბიექტის ფუნქციებისაგან და მისი გადაქცევა კაპიტალისტის განსაკუთრებული აგენტების დამოუკიდებელ ფუნქციად, უშუალოდ არის დაკავშირებული კაპიტალიზმის მიერ წარმოშობილ ანტაგონისტურ დაპირისპირებასთან ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის. რამდენადაც უფრო ღრმავდებოდა ეს წინააღმდეგობა, იმდენად ღრმავდებოდა მტრული დაპირისპირება აღრიცხვას და პროდუქტიულ შრომას შორის. აღრიცხვა გადაიქცა კაპიტალიზმის დესპოტიური ბატონობის იარაღად და მისი შერიგება პროდუქტიული შრომის მატარებელ მუშათა კლასთან შეუძლებელია კაპიტალიზმის პირობებში. ეს შერიგება შესაძლებელია მხოლოდ კაპიტალიზმის დაძლევის ნიადაგზე მუშათა კლასის მიერ და სრულ განხორციელებას პოულობს კომუნისმის პირველ ფაზაში, — სოციალისტურ საზოგადოებაში.

თავის შესანიშნავ დებულებაში აღრიცხვის როლის შესახებ სოციალისტურ მეურნეობაში, ვლ. ლენინი პირდაპირ აღნიშნავდა, რომ „პროდუქტების წარმოებისა და განაწილების საერთო სახელმწიფოებრივი აღრიცხვა წარმოადგენს, ასე ვსთქვათ, სოციალისტური საზოგადოების ჩონჩხის მსგავს რასმე“³. და ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ აღრიცხვას და კონტროლს ის ვადამწყვეტ

¹ პროფ. ა. კალმესი, საფაბრიკო ბუღალტერია. რუს. თარგმანი, გვ. 165.

² პროფ. ი. შერი, ბუღალტერია და ბალანსი. რუს. თარგმანი, გვ. 4.

³ ვ. ლენინი, თხზულებანი, XIV ტ., გვ. 231. 1924 წლის რუს. გამოცემა.

მნიშვნელობას ანიჭებდა კომუნისტური საზოგადოების პირველი ფაზის მოწყობისა და სწორი ფუნქციონირების საქმეში. არ არის შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ აღრიცხვასა და კონტროლს ვლ. ლენინი განიხილავს მჭიდრო ურთიერთ-კავშირში. ამ შემთხვევაში მას მაღალ საფეხურზე აპყავს კ. მარქსის მიერ მოცემული მითითებები ამავე საკითხის შესახებ. კ. მარქსთან ერთად, ვ. ლენინი იმ დებულებიდან გამომდინარე, რომ თუ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში აღრიცხვა წარმოადგენს მუშათა კლასის ექსპლოატაციისა და ერთი მუშა მუქთახორების გამდიდრების საშუალებას, სოციალისტურ საზოგადოებაში ის უნდა გადაიქცეს მეურნეობის გეგმაშეწონილ წარმართვის საშუალებად.

თუ „ბურჟუაზიული შეგნება ხმაძალა ჰგომბს საზოგადოებრივი წარმოების პროცესის ყოველ შეგნებულ საზოგადოებრივ კონტროლს და მოწესრიგებას, როგორც შეჭრას ინდივიდუალური კაპიტალისტის ხელშეუხებელ საკუთრების უფლებაში, მის თავისუფლებაში და თვითგამომრკვევ „გენიალობა“-ში¹ და თუ თავისი სამეურნეო საქმიანობის „ბურჟსით მოცვის მიზნით“ (კ. მარქსი), საბუღალტრო აღრიცხვის საფუძველზე შედგენილი „მრავალ სააქციონერო საზოგადოებათა ბალანსები საშუალო საუკუნოების ეპოქიდან იმ პალიმპსესტებს ჰგვანან, რომლებზედაც ჯერ წაშლილი უნდა ყოფილიყო დაწერილი ზევიდან, რომ აღმოჩენილი ყოფილიყო მათ ქვეშ მყოფი ის ნიშნები, რომლებიც იძლეოდნენ ხელთნაწერის ნამდვილ შინაარსს“², სოციალისტურ საზოგადოებაში აღრიცხვას სცილდება ეს მისტიკური სამოსელი და „დავთარწარმოება (აქ კ. მარქსი გულისხმობს საზოგადოებრივი წარმოებისა და განაწილების პროცესების გაშლილ აღრიცხვას—ზ. ჩ.), როგორც მთელი პროცესის იდეალური გაერთიანებისა და კონტროლის საშუალება მით უფრო აუცილებელი ხდება, რაც უფრო ჰკარგავს იგი წმინდა ინდივიდუალურ ხასიათს“³. იმავე კ. მარქსის შენიშვნით, ასეთი გაშლილი აღრიცხვა „უფრო აუცილებელია კაპიტალისტურ წარმოებაში, ვიდრე დაქსაქსულ ხელოსნურ და გლეხურ წარმოებაში... იგი უფრო აუცილებელია კოლექტიური წარმოების დროს, ვიდრე კაპიტალისტური წარმოების დროს“⁴.

კაპიტალისტური მეურნეობის პირობებში აღრიცხვა, იქცევა რა კერძო კაპიტალისტური მეურნეობის ფუნქციად, საშუალებას აძლევს კაპიტალისტს კონტროლის ქვეშ დააყენოს თავის მსხვილ წარმოებაში დაბანდებული კაპიტალის წრებრუნვა მაღალი მოგების მიღების უზრუნველყოფის მიზნით და ამით აიხსნება სწორედ ის გარემოებაც, რომ მსხვილ კაპიტალისტურ მეურნეობაში, რომელშიაც პროდუქტიული შრომის გამოყენებას საზოგადოებრივი ხასიათი აქვს, აღრიცხვა უფრო აუცილებელია, ვიდრე ინდივიდუალურად მწარმოებელ ხელოსნის ან გლეხის წვრილ სასაქონლო მეურნეობაში. წინააღმდეგ ამისა, სოციალისტურ საზოგადოებაში აღრიცხვა იქცევა საზოგადოებრივი საკუთრების ნიადაგზე მოწყობილი მსხვილი სოციალისტური მეურნეობის ფუნქციად. თუ კაპიტალისტურ

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, I ტ., გვ. 309. ქართ. თარგმანი.

² ვ. ლენინი, თხზულებანი, XIX ტ. გვ. 110.

³ კ. მარქსი, კაპიტალი, II ტ., გვ. 103.

⁴ იქვე.

მეურნეობაში აღრიცხვა ცალკეული, კერძო კაპიტალისტების ფუნქციას წარმოადგენს, სოციალისტურ საზოგადოებაში ის საზოგადოების, როგორც წარმოებისა და განაწილების მთელი პროცესის იდეალური გაერთიანების ფუნქციად იქცევა და ბუნებრივია, რომ ის უფრო აუცილებელია სოციალისტურ, ვიდრე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. ამის შესახებ შენიშნავს კ. მარქსი, რომ „წარმოების კაპიტალისტური წესის მოსპობის შემდეგ, მაგრამ საზოგადოებრივი წარმოების შენარჩუნების დროს, ღირებულების განსაზღვრა კვლავ განაგრძობს ბატონობას იმ აზრით, რომ სამუშაო დროს რეგულირება და საზოგადოებრივი შრომის განაწილება წარმოების სხვადასხვა დარგს შორის, დასასრულს, ყოველივე ამის შემცველი ბუღალტერია (ე. ი. გაშლილად, საყოველთაო აღრიცხვა—ზ. ჩ.) ხდება უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ეს იყო ოდესმე“¹.

იქცევა რა სოციალისტური საზოგადოების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფუნქციად, აღრიცხვა იცვლის თავის სოციალურ ბუნებას და წარმოადგენს საზოგადოებრივი განვითარების პროცესზე გეგმიანი ზემოქმედების აუცილებელ იარაღს, ვინაიდან სოციალისტური მეურნეობის გეგმის შესრულების შემოწმება შეუძლებელია განხორციელდეს გაშლილი სოციალისტური აღრიცხვის გარეშე. სწორედ ამაში მდგომარეობს ვ. ლენინის მიერ აღრიცხვისა და კონტროლის ურთიერთკავშირის შესახებ წამოყენებულ დებულებათა დედააზრი. მტკიცედ დაეყრდნო რა ამ ლენინურ დებულებებს, ამა. ი. სტალინმა, სოციალისტური საზოგადოების გაშლილ მშენებლობის ამოცანებისათვის საჭირო პირობებს შორის განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინა აღრიცხვას, ვინაიდან „არავითარი სააღმშენებლო მუშაობა, არავითარი საგეგმო მუშაობა, არავითარი სახელმწიფო მუშაობა არ შეიძლება განხორციელდეს სწორი აღრიცხვის გარეშე, ხოლო სწორი აღრიცხვა კი შეუძლებელია სტატისტიკის გარეშე“².

როგორც ჩანს, მარქსი, ლენინი და სტალინი განსაკუთრებით უსვამენ ხაზს სოციალისტური აღრიცხვის მნიშვნელობას მთელ სახალხო მეურნეობაში საყოველთაო კონტროლის განხორციელების საქმეში. ამიტომ სრულიად კანონზომიერი იყო ს. ს. რ. კ. სახკომსაბჭოს 1931 წ. 9 მაისის დადგენილების შესავალში მითითება იმის შესახებ, რომ „გეგმიანობის გაძლიერებასთან დაკავშირებით, სოციალისტური მშენებლობის თანამედროვე ეტაპზე მზარდი მნიშვნელობა ენიჭება სოციალისტური აღრიცხვის სისტემის განმტკიცებას“, ვინაიდან „სტატისტიკა და აღრიცხვა წარმოადგენენ სახალხო-სამეურნეო გეგმის შედგენისა და მისი შესრულების შემოწმების უმნიშვნელოვანეს იარაღს“, რომელიც ლახვარს სცემს რა სახელმწიფოებრივი მმართველობის აპარატის ზოგიერთ რგოლში არსებულ ბიუროკრატიზმს, სპობს იმ უანგარიშგებლობას, რომელიც „პროდუქტების წარმოებისა და განაწილების საქმეში წარმოადგენს სოციალიზმის ჩანასახთა დაღუპვას, ხაზინის მძარცველობას“ (ვ. ლენინი).

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, II ტ.

² ი. სტალინი, მოხსენებიდან საკ. კომ. (ბ) პარტიის XIII ყრილობაზე. სტენოგრ. ანგ.

სოციალისტური აღრიცხვის მთელი სისტემის ამგვარი კავშირი სოციალისტურ გეგმიანობასთან და ამ აღრიცხვის გადაქცევა მასობრივ, საყოველთაო-სახალხო-მეურნეობრივ აღრიცხვად მასობრივი კონტროლის განხორციელების მიზნით მთელ სახალხო მეურნეობაში, პირდაპირ გამოიმდინარეობს იმ თავისებურებისაგან, რომელიც ასხვავებს სოციალისტური მეურნეობის განვითარებაზე კონტროლის განხორციელებას კაპიტალისტურ კერძო მეურნეობის განვითარებაზე კონტროლის განხორციელებისაგან.

კ. მარქსი ვარკვევით მიგვითითებს, რომ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს „არა იმ კომუნისტურ საზოგადოებასთან, რომელიც თავის სხუთარ საფუძველზე განვითარდა, პირიქით, ისეთ საზოგადოებასთან, რომელიც ეს არის ენლა გამოდის კაპიტალისტური საზოგადოებიდან და რომელიც ყოველმხრივ, — ეკონომიურად, ზნეობრივად, გონებრივად, — ჯერ კიდევ ატარებს იმ ძველი საზოგადოების დალს, რომლის წიაღიდან ის გამოვიდა“¹. სწორედ ამიტომ აძლედა ვ. ლენინი დიდ მნიშვნელობას საყოველთაო აღრიცხვისა და კონტროლის ფართო გაშლას, როგორც კომუნისმის პირველი ფაზის საბრძოლო ამოცანას.

თუ კერძო კაპიტალისტურ მეურნეობაში აღრიცხვა წარმოადგენს პროდუქტიული შრომისაგან თავისუფალ დამოუკიდებელ აგენტების ხელობას და საფუძვლად უდებდა კაპიტალისტის ინდივიდუალურ კონტროლს მეურნეობაში მოთავსებულ კაპიტალის წრებრუნვაზე, სოციალისტურ საზოგადოებაში ვ. ლენინის აზრით სოციალისტური აღრიცხვა უკუბრუნდება პროდუქტიული შრომის სუბიექტს და წარმოადგენს რა მთელი საზოგადოების ფუნქციას, უნდა განხორციელდეს მასობრივად თითოეული მშრომელის მიერ, ვინაიდან ადამიანთა და მთელი სოციალ-ეკონომიურ წყობილების გარდასაქმნელად საჭიროა დამპირდეს „ერთადერთი რეალური კონტროლი ქვევიდან“². რა პირობებით მზადდება ეს? ამის შესახებ მარქსისმის კლასიკოსები გვაძლევენ შემდეგ პასუხს: „ყოველმხრივ დამოკიდებულება, ადამიანთა მსოფლიო-ისტორიული თანამშრომლობის ეს სტიქიურად შექმნილი ფორმა, კომუნისტური რევოლუციის წყალობით გადაიქცევა იმ ძალებზე კონტროლად და შეგნებულ ბატონობად, რომლებიც წარმოიშვებიან რა ადამიანთა ურთიერთ ზემოქმედებით, აქამდე მათი განმკარგულებელნი იყვნენ და ბატონობდნენ მათზე, როგორც სრულიად უცხო ძალები“³.

კომუნისტურმა რევოლუციამ გაათავისუფლა მშრომელთა მასები ნივთთა ბატონობისაგან და თვით მშრომელები გააბატონა ამ ნივთებზე, როგორც ყველაზე უფრო აქტიური საწარმოო ძალა. სოციალისტურ საზოგადოებაში, როგორც აქტიურად მშარმოებელ, ისე საწარმოო პროცესზე კონტროლის განხორციელების ფუნქციების მატარებელ ძალას წარმოადგენენ ამ საზოგადოების მშრომელები. თუ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მათ უწევდა კონტროლს კაპიტალისტი, სოციალისტურ საზოგადოებაში ისინი თითონ უწევენ კონტროლს

¹ კ. მარქსი, გოთას პროგრამის კრიტიკა, გვ. 20. სახელგამი 1932 წ.

² ვ. ლენინი, თხზულებანი, XXI. გვ. 170.

³ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, თხზულებანი, IV ტ. „გერმანული იდეოლოგია“, გვ. 27

თავიანთ თავს. ამ მშრომელ მასას მოძრაობაში მოჰყავს შემოქმედებითი ძალები საკუთარი ტვინის კონტროლის ქვეშ და ამ ნიადაგზე იწყება წინააღმდეგობის ლიკვიდაცია ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის, რომელიც გვიანდობა კაპიტალიზმში, როგორც დასაძლევე ისტორიული ნაშთი. ვინაიდან ჩვენს პირობებში, საზოგადოებრივი შრომის პროცესი აერთიანებს თავისა და ხელის შრომას, „ნივთიერი წარმოების პროცესის სულიერი პოტენცია“, რომელიც მუშათა კლასმა დაკარგა კაპიტალიზმის პირობებში, უკვე აღარ „უპირისპირდება მუშას, როგორც სხვისი საკუთრება და მისი დამმონებელი ძალა“ (მარქსი), არამედ უბრუნდება მას. კაპიტალიზმის მიერ „ნაწილობრივ მუშად“ გადაქცეული მშრომელი თავს აღწევს სოციალისტურ საზოგადოებაში ინდივიდუალურ ცალმხრივობას და იქცევა ყოველმხრივად განვითარებულ ინდივიდად. სოციალისტური საზოგადოების გაშლილი მშენებლობის პროცესში, კაპიტალიზმის მიერ დაბეჩავებული „ნაწილობრივი ინდივიდუმი, მარტოოდენ ნაწილობრივი საზოგადოებრივი ფუნქციის მატარებელი, შეცვლილი იქნება ყოველმხრივად განვითარებული ინდივიდუმი, რომლისათვისაც სხვადასხვა საზოგადოებრივი ფუნქცია შეადგენს რიგრიგობით ერთი მეორის შემცვლელ სახეებს საქმიანობისას“¹.

ამ პირობებში, საწარმოო პროცესის ინტელექტუალური ძალები, რომელნიც კაპიტალიზმმა შრომას ჩამოაცილა, უბრუნდება უკანვე სოციალისტური საზოგადოების მშრომელებს და მეცნიერება, — კაპიტალიზმის პირობებში ეს შრომისაგან გამოცალკევებული, წარმოების დამოუკიდებელი ძალა, — აღარ წარმოადგენს მშრომელთა დამმონებელ ძალას, არამედ ემსახურება მის სოციალურ ინტერესებს.

იმისათვის რომ საბოლოოდ იქნეს დაძლეული წინააღმდეგობა ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის, აუცილებლად საჭიროა, რომ სოციალისტური საზოგადოების ყოველმა მშრომელმა ისწავლოს საზოგადოებრივი წარმოების დამოუკიდებელი მართვა და მის განვითარებაზე კონტროლის განხორციელება. პროლეტარიატის დიქტატურა ყველა პირობას ქმნის იმისათვის, რომ ყოველმა მშრომელმა თავისი შრომითი პროცესი დააყენოს საზოგადოებრივად ორგანიზებულ კონტროლის ქვეშ და მით განახორციელოს „თავისა და ხელის შრომის“ გაერთიანება.

სოციალისტური საზოგადოება, როგორც კომუნისტური საზოგადოების პირველი ფაზა, წარმოადგენს ამ უკანასკნელის საკუთარ საფუძველს. სოციალისტური საზოგადოება, გამოდის რა კაპიტალისტურ საზოგადოებიდან, ჯერ გარდამავალი ეკონომიკის პირობებში და შემდეგ კი უკლასო სოციალისტური საზოგადოების განვითარების პირობებში საბოლოოდ სძლევს „იმ ძველი საზოგადოების დაღს, რომლის წიაღიდან ის გამოვიდა“, რაც თავის კონცენტრირებულ გამოხატულებას პოულობს წინააღმდეგობის საბოლოო დაძლევაში ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის. აქ საბოლოოდ მთავრდება საზოგადოების პრეისტორიული განვითარება და იწყება ხალხთა ნამდვილი ისტორია (ფ. ენგელსი), დაყრდნობილი თავის საკუთარ საფუძველზე. აქ ისაობა ყოველმხრივი

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, I ტ., გვ. 436. ქართ. თარგმანი.

დამორჩილებულება, რომელიც სტიქიურად შეიქმნა, როგორც ადამიანთა მსოფლიო-ისტორიულ თანამშრომლობის ფორმა და კომუნისტურ რევოლუციის საფუძველზე იქმნება ყოველმხრივად განვითარებულ ინდივიდუალთა თავისუფალი თანამშრომლობა, ე. ი. „თავისუფლების სამეფო“, რომელიც დამყარებულია იმ ძალების მიმართ შეგნებულ კონტროლსა და ბატონობაზე, რომლებიც აქამდე ბატონობდნენ ადამიანებზე „როგორც სრულიად უცხო ძალები“. საზოგადოებრივი განვითარების ამ საფეხურის მისაღწევად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოციალისტური საზოგადოების მშრომელნი უფლებიან საყოველთაო აღრიცხვისა და კონტროლის განხორციელების ხერხებს. კაპიტალიზმის პირობებში „ნაწილობრივი საზოგადოებრივი ფუნქციის მატარებელი“ მშრომელი მასა, იქცევა რა „ყოველმხრივად განვითარებულ ინდივიდუალთა“ კავშირად სოციალისტურ საზოგადოებაში, თვით ხდება საზოგადოებრივი აღრიცხვის ფუნქციის მატარებლად.

აღწევენ რა თავს ნივთების ბატონობას, სოციალისტური საზოგადოების მშრომელნი თვით ბატონდებიან მათზე და იქცევიან იმ აქტიურ მონობის ბორკილებად ყრილ საწარმოო ძალად, რომელსაც საზოგადოებრივი წარმოების პროცესში საკუთარი კუნთები მოძრაობაში მოჰყავს „საკუთარი ტენის კონტროლის ქვეშ“. აქ აღრიცხვის განმხორციელებლის როლში გამოდის არა პროდუქტიული შრომისადმი ანტაგონისტურად დაპირისპირებული და აღრიცხვის დამოუკიდებლად განმხორციელებელი აგენტი, არამედ სოციალისტური საზოგადოების თვითეთული მშრომელი. საყოველთაო სახალხო-მეურნეობრივი აღრიცხვა აქ საფუძველად ედება საყოველთაო საზოგადოებრივი კონტროლის განხორციელებას მთელი სახალხო მეურნეობის მასშტაბით და ის შედის ყოფაცხოვრებაში, როგორც ჩვეულება. თვითეთული მშრომელი აქ შეგნებულ კავშირშია საზოგადოებრივ კოლექტივთან და სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის, რომ „გვემინი სოციალისტური მეურნეობის წარმატება არა მარტო და არა იმდენად უშუალოდ ჩვენი საგვემოსამეურნეო ორგანიზაციების წარმატებაა. ჩვენი გვემინობა და აღრიცხვა არ განისაზღვრება ასეთი, შედარებით ვიწრო, ფარგლებით. ნამდვილი სამეურნეო მუშაობა, სახალხო-სამეურნეო აღრიცხვის ორგანიზაცია და გვემის გამომუშავება შესაძლებელია წარმოებდეს და მართლაც წარმოებს მუშათა მასების აქტიური მონაწილეობით, რომლებიც ადვილებზე დაშვებული გვემის დამუშავების პროცესში საგრძნობლად სცვლიან პირველ გათვალისწინებულ გაანგარიშებებს. მუშათა კლასსა და მშრომელთა ამ აქტივობაზე დაყრდნობით სოციალისტურ მშენებლობაში, მუშავდება პარტიის ხელმძღვანელობით ჩვენი სამეურნეო გვემები¹. საზოგადოებრივად ორგანიზებული შრომა არ წარმოადგენს ჩვენს პირობებში წარმოების შედეგების მიმართ პასიურად განწყობილ ძალას, არამედ ის ამ საზოგადოების აქტიური შემოქმედელია და შეგნებული კონტროლის ქვეშ აყენებს მთელ თავის საზოგადოებრივ წარმოებას. აღრიცხვა აქ არ წარმოადგენს პროდუქტიული შრომის სუბიექტისაგან გამოთიშულ ძალას, ხორციელდება როგორც ყველა მშრომელის ფუნქცია და ამ მასობრივი აღრიცხვის ამოცანაც სწორედ იმაში

¹ ვ. მ. ო. ტ. ო. ვი, მოხსენება მეორე ხუთწლიანი გვემის შესახებ საკ. კ. (ბ) პარტიის XVII კონფერენციაზე.

მდგომარეობს, რომ უზრუნველყოს საყოველთაო სახალხო-სამეურნეო კონტროლის განხორციელება სოციალისტური გეგმების გადაჭარბებით შესრულების საქმეში. ასეთი კონტროლი, გეგმის დაზუსტებისა და გაფართოების მიზნით, არა თუ დასაშვებია, არამედ აუცილებელი რამ არის სოციალიზმის მშენებელ საზოგადოებაში, ვინაიდან ამხ. ი. სტალინის მიხედვით, „ჩვენთვის, ბოლშევიკებისათვის ხუთწლიანი გეგმა არ არის რაღაც დასრულებული და ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული. ჩვენთვის ხუთწლიანი გეგმა, როგორც ყოველი სხვა გეგმა, არის პირველი მიახლოების წესით მიღებული გეგმა, რომელიც უნდა სწორდებოდეს, იცვლებოდეს და ზუსტდებოდეს ადგილების გამოცდილების საფუძველზე, გეგმის შესრულების გამოცდილების საფუძველზე; არსებითარ ხუთწლიან გეგმას არ შეუძლია გაითვალისწინოს ყველა ის შესაძლებლობა, რომელიც ჩამარხულია ჩვენი წყობილების წიაღში და რომელიც მეტადეგნება მხოლოდ მუშაობის მსვლელობაში, გეგმის შესრულების დროს ფაბრიკაში, ქარხანაში, კოლმეურნეობაში, საბჭოთა მეურნეობაში, რაიონში და სხვ.¹ ბრძოლა იმ ახალ შესაძლებლობათა გამოვლენისა და გათვალისწინებისათვის, რომლებიც ჩამარხულია ჩვენი წყობილების პირობებში და რომლებიც მთელი მოცულობით შეიძლება გამოამჟღავნდეს სოციალისტური გეგმის შესრულების პრაქტიკაში, უნდა გადაიჭყეს სოციალისტურ საზოგადოებაში სოციალისტური აღრიცხვის საბრძოლო ამოცანად. მან, ერთი მხრით, უნდა ასახოს გეგმის შესრულების მსვლელობა კონკრეტულ რიცხვობრივ მაჩვენებლებში და, მეორე მხრით, რიცხვობრივ მაჩვენებლებითვე გაზომოს გეგმის განხორციელების პროცესში გამოვლენებული ის ახალი შესაძლებლობანი, რომლებიც საფუძვლად უნდა დაედოს გეგმის დაზუსტებას, გაფართოებას და შეცვლას. ეს მისი როლი გამომდინარეობს გეგმიანობის შინაარსიდან, რომელიც არ განისაზღვრება მხოლოდ მისი შედგენით, ვინაიდან „მხოლოდ ბიუროკრატებს შეუძლიათ ფიქრი იმის შესახებ, თითქოს საგეგმო მუშაობა გეგმით შედგენით თავდებადეს; გეგმის შედგენა მარტო მხოლოდ დაგეგმვის დასაწყისია. ნამდვილი გეგმიანი ხელმძღვანელობა იშლება მხოლოდ გეგმის შედგენის შემდეგ, გეგმის ადგილობრივ შემოწმების შემდეგ, მისი განხორციელების, შესწორებისა და დაზუსტების მსვლელობაში“².

ამ ნამდვილი გეგმიანი ხელმძღვანელობის განხორციელების მიზნით არის აუცილებელი ყოველის შემცველი და საყოველთაო, სახალხო-სამეურნეო აღრიცხვის სწორი ორგანიზაცია სახალხო მეურნეობის ყველა რგოლში. პროლეტარიატის დიქტატურის მოქმედება სოციალისტური გეგმიანობის საფუძველზე წარმოადგენს არა პასიურ შეგუებას საზოგადოებრივი განვითარების ობიექტურ მსვლელობისადმი, არამედ სახელმწიფოებრივად გაბატონებულ მუშათა კლასის მიზანგანსაზღვრულ მოქმედებას, რომლის მისწრაფებაა წარმართოს სახალხო მეურნეობის განვითარების მიმდინარეობა ისტორიული განვითარების მისი მიზნებისამებრ შესაბამისი გზით,—ჯერ უკლასო სოციალისტურ საზოგადოებისაკენ, ხოლო ამ უკლასო

¹ ი. სტალინი, მოხსენებიდან ს. კომ. (ბ) პარტიის XVI ყრილობაზე.

² იქვე.

საზოგადოების აგების შემდეგ კი კომუნისმის პირველი ფაზიდან მის მეორე ფაზაში გადასვლისაკენ.

სოციალისტური გეგმიანობა, როგორც წარმოების მატერიალური პროცესების და სულიერი პოტენციის გეგმიან მიზანდასახულებისადმი დაქვემდებარება ხორციელდება არა თვითმიმდინარეობით, არამედ გააფთრებული კლასობრივი ბრძოლის პირობებში კაპიტალიზმის ნაშთებთან ეკონომიკასა და ადამიანთა შეგნებაში, ისახავს რა მიზნად მოხსნას სახალხო მეურნეობაში სტიქიურობის ყოველგვარი გამოვლინება სოციალიზმის სრული განხორციელებით. პროლეტარიატის დიქტატურა, — საბჭოთა წყობილება, — უამრავ შესაძლებლობას იძლევა უკლასო სოციალისტური საზოგადოების სრული განხორციელებისათვის, მაგრამ „შესაძლებლობა ჯერ კიდევ არ არის სინამდვილე. იმისათვის, რომ შესაძლებლობა სინამდვილედ იქცეს, აუცილებელია პირობათა მთელი რიგი, რომელთა შორის პარტიის ხაზი და ამ ხაზის მართებულად გატარება უკანასკნელ როლს როდი ასრულებს... ამნაირად გამოდის, რომ ზუსტად უნდა ვარჩევდეთ განსხვავებას ჩვენს წყობილებაში არსებულ შესაძლებლობასა და ამ შესაძლებლობათა გამოყენებას შორის, ამ შესაძლებლობათა სინამდვილედ გადაქცევას შორის“ (ი. ს ტ ა ლ ი ნ ი). ამხ. სტალინის ამ მითითებათა მიხედვით, კონკრეტული პერიოდის გეგმებში შეიძლება აისახოს ჩვენს წყობილებაში არსებული ისეთი შესაძლებლობანი, რომელთა სინამდვილედ გადაქცევა უზრუნველყოფილია იმ წინაპირობათა მიხედვით, რომლებიც დროის განვლილ მონაკვეთში შექმნა სოციალისტურ საფუძველზე ორგანიზებულ საზოგადოებროვ შრომის პრაქტიკამ. სოციალისტური გეგმა ასახავს ყველა ამ შესაძლებლობას პირველი მიახლოების წესით, მხოლოდ ახალ შესაძლებლობათა სინამდვილედ ქცევის პირობების გამოძევავენბას აწარმოებენ მშრომელთა ფართე მასები მიღებული გეგმის განხორციელების პროცესში. იმ „მაქსიმალისტთა“ საპასუხოდ, რომელთა აზრით კონკრეტულ დროის მონაკვეთის გაგებაში ყოველგვარი მოსალოდნელი შესაძლებლობა უნდა იქნეს მარჩიელობის წესით გათვალისწინებული, ამხ. ი. ს ტ ა ლ ი ნ ი თავის ღრმაშინაარსიან რეპლიკაში საკ. კომ. (ბ) პარტიის XVII კონფერენციასზე ხაზგასმით აღნიშნა, რომ „ხუთწლიანი პროგრამა ჩვენში ითვლება მინიმალურად. ჩვენ გვექნება კიდევ ყოველწლიური საკონტროლო ციფრები, რომლებიც გააფართოებენ ხუთწლიან გეგმას წლიდან წლამდე. ამის გარდა ჩვენ გვექნება კიდევ შემხვედრი გეგმები, რომლებიც გამოიწვევენ ხუთწლიან გეგმის შემდგომ გაფართოებას“. ეს სადირექტივო მითითება ეხება მეორე ხუთწლედის გეგმის შედგენას და წარმოადგენს გეგმიანობის სტალინური თეორიის ქვაკუთხედს, დამყარებულს მატერიალისტური დიალექტიკის კონკრეტულ გამოყენებაზე სოციალიზმის მშენებლობის პრაქტიკაში. ბევრმა ვერ გაიგო სოციალისტური გეგმის ეს დიალექტიკური ბუნება და პირველ ყოვლისა ეს ვერ გაიგეს იმათ, ვისაც ჰგონია, რომ ნამდვილი საგეგმო-სამეურნეო ხელმძღვანელობა ამოიწურება „იდეალური გეგმის შედგენით“ და ამ გეგმის ზუსტი შესრულებით. ამხ. ს ტ ა ლ ი ნ ი ს მითითებათა მიხედვით კი, სოციალიზმის მიზნების შესაბამის საგეგმო-სამეურნეო ხელმძღვანელობად შეიძლება მიჩნეული იქნეს ისეთი კონკრეტულ-ოპერატიული ხელმძღვანელობა, რომელიც უზრუნველყოფს არა პირველი მიახლოების წესით შედგენილ გეგმის შესრულებას, არამედ



გეგმის განხორციელების მსვლელობაში შესძლებს, საგეგმო დავალებათა შესრულებაზე სისტემატიური კონტროლის გაწევით, იმ ახალ შესაძლებლობათა გამოაშკარავებას, რომელთა სინამდვილედ ქცევისათვის თვით გეგმის პრაქტიკულ შესრულების პროცესშივე შეიქმნა მატერიალური პირობები, საბჭოთა წყობილების წიაღში არსებული შინაგანი რესურსების მობილიზაციის საფუძველზე. ასეთი დამატებითი რესურსების წყაროს წარმოადგენს ნივთების ბატონობისაგან თავდახსნის საზოგადოებრივი შრომა, რომლის განვითარება, კომუნისტური რევოლუციის მონაპოვართა საფუძველზე, გვაძლევს შრომის ნაყოფიერების ისტორიაში არნახულ ზრდას სოცშეჯიბრებისა, დამკვერლობისა და წარჩინებულობისათვის ბრძოლის გაშლით და პროდუქციის თვითღირებულების სისტემატურ შემცირებას ახალ ტექნიკურ საშუალებათა ათვისებით და საწარმოო მოწყობილობათა სასარგებლო მოქმედების კოეფიციენტის გადიდებით. აღრიცხვა აქ ამ დამატებით შესაძლებლობათა გამოვლინების ბასრი იარაღის როლს ასრულებს, ვინაიდან სწორი და მასობრივი აღრიცხვის გარეშე შეუძლებელია საგეგმო დავალებათა შეხრულებზე სისტემატური კონტროლის გაწევით, სოციალისტური გეგმის გაფართოებით შესრულებისათვის საჭირო დამატებითი შესაძლებლობის გამოძივნება. მაშასადამე, აღრიცხვა აქ წარმოადგენს საზოგადოებრივ განვითარების შეგნებულად წარმართვის იარაღს.

სწორედ იმიტომ, რომ აღრიცხვის ფუნქცია დაუბრუნდა საზოგადოებრივად ორგანიზებულ პროდუქტიულ შრომას და ხორციელდება მშრომელთა მასების მიერ, სოციალისტური აღრიცხვა უნდა ასახავდეს სახალხო მეურნეობის გეგმიანი განვითარების დიალექტიკას და მიზნად ისახავდეს არა სამეურნეო მდგომარეობის აბსტრაქტულ ანალიზს, არამედ გეგმით გათვალისწინებულ დავალებათა განხორციელებაზე ოპერატიულ დაკვირვებას. ამ დაკვირვებამ უნდა მოგვეცეს მდგომარეობის არა ფოტოგრაფიული სურათი, არამედ სამეურნეო პროცესის ამახვილ მაჩვენებელთა სისტემა, რომლებიც ააშკარავენ იმ ახალ შესაძლებლობებს, რომლებიც საფუძვლად უნდა დაედვას სოციალისტური საზოგადოების განვითარების გეგმის დაზუსტებას, შესწორებასა და გაფართოებას, ამ ტემპების აჩქარების მიზნით. სოციალისტური აღრიცხვის მაჩვენებელთა სისტემა უნდა გვაძლევდეს იმის დაწვრილებით ასახვას, თუ რამდენად არის უზრუნველყოფილი არა მარტო გეგმის მაჩვენებელთა შესრულება, არამედ ახლად გამოაშკარავებულ შესაძლებლობათა გამოყენება სოციალისტური მეურნეობის გაფართოებული რეპროდუქციისათვის და, ამდენად ის უნდა გადააიქცეს სიგნალიზაციისა და კონტროლის მთავარ იარაღად სახელმწიფოებრივი სამეურნეო ხელმძღვანელობისათვის. სოციალისტური აღრიცხვა მხოლოდ ამ შემთხვევაში მოგვეცემს აქტუალურ და პოლიტიკურად სწორ მაჩვენებლებს, რომელთა სწორი გამოყენებით ჩვენ ვმოქმედობთ ისტორიის იმ მსვლელობაზე, რომელსაც ისინი ასახავენ და რომელსაც ჩვენ აქტიურად ვუცვლით მიმართულებას, კომუნისმის პირველი ფაზის გამტკიცების საფუძველზე, კომუნისმის უმაღლეს ფაზისაკენ.

სწორედ ამ შეხედულებას ავითარებდნენ ლენინი და სტალინი, როდესაც ისინი სრული გარკვეულობით აღნიშნავდნენ, რომ საზოგადოებრივი წარმოების მატერიალურ პროცესების მიმართულებაზე გეგმიანი ზემოქმედება და

ხელმძღვანელობა შესაძლებელია განხორციელდეს სოციალისტურ საზოგადოებაში მხოლოდ საყოველთაო და უნივერსალურ აღრიცხვის საფუძველზე მიღებულ მასალების გამოყენებით, ვინაიდან გაშლილი სოციალისტური აღრიცხვის შთანერგვა მთელ საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და საქმიანობაში, აუცილებელ პირობას წარმოადგენს კომუნისტური საზოგადოების პირველი ფაზის სწორი მოწესრიგებისა და ფუნქციონირებისათვის. ამიტომ აღნიშნავდა ვ. ლენინი, რომ „პროლეტარული რევოლუციის უმთავრეს სიძნელეს წარმოადგენს სახალხო-მეურნეობრივი მასშტაბით უზუსტესი და უკეთილსინდისიერესი აღრიცხვისა და კონტროლის, მუშური კონტროლის განხორციელება პროდუქტების წარმოებასა და განაწილებაზე“¹.

სწორედ ამით აიხსნება ის ყურადღება, რომელსაც საკ. კომ. (ბ) პარტია აქცევს სოციალისტური აღრიცხვის დაყენების საქმეს მთელ სახალხო მეურნეობაში. ვინაიდან „პროდუქტების წარმოებისა და განაწილების საერთო სახელმწიფოებრივი აღრიცხვა წარმოადგენს, ასე ვთქვათ, სოციალისტური საზოგადოების ჩონჩხის მსგავს რასმე“ (ვ. ლენინი), სოციალისტური აღრიცხვის სისტემას იმ შემთხვევაში შეუძლია შეასრულოს თავისი ისტორიული როლი: ა) თუ ის აგებული იქნება კონკრეტულად მოცემულ პერიოდის ეკონომიკის მოთხოვნილებათა შესაბამისად; ბ) თუ იქნება უაღრესად კლასობრივი და მოგვეცემს პროლეტარიატის დიქტატურის ინტერესებისათვის შესაბამის პოლიტიკურად სწორ ციფრებს; გ) თუ მოგვეცემს ამომწურავ მაჩვენებელთა სისტემას სახალხო მეურნეობისა და მისი ცალკე დარგების პერსპექტიულ და ოპერატიული გეგმების შესადგენად, ერთი მხრით, და კონკრეტულ მაჩვენებელთა სისტემაში ასახავს ამ გეგმის შესრულებას მეორე მხრით; დ) თუ ის გადაიქცევა გეგმის შესრულების პროცესში იმ ახალ შესაძლებლობათა გამოჩენილების მძლავრ იარაღად, რომლებიც შეიძლება იქცეს სინამდვილედ და მით უზრუნველყოფს მშრომელთა ფართე მასების ჩაბმას სოციალისტური გეგმების გადაჭარბებით შესრულების საქმეში; და ე) თუ იქნება მოცულობით სრული, ფორმით მარტივი, დანიშნულებით აშკარა და ხელმისაწვდომი, ხოლო შინაარსით საყოველთაო-სახალხო, ყოვლის შემცველი და მასობრივი. ამ მხრით, საბჭოთა კავშირის სახალხო მეურნეობაში გაშლილ სოციალისტურ აღრიცხვის სისტემას უდიდესი წარმატებები ახასიათებს, მაგრამ ჯერ კიდევ ბევრი არის გასაკეთებელი ამ მიმართულებით, თუ მხედველობაში მივიღებთ აღრიცხვის წინააღმდეგობასა და ამოცანებს. ამ ამოცანების გადაწყვეტა უზრუნველყოფილია იმით, რომ აღრიცხვა, როგორც სოციალისტური საზოგადოების ფუნქცია, არ არის დაპირდაპირებული პროდუქტიულ შრომის სუბიექტთადმი, არამედ ამ უკანასკნელთა მიუცილებელ ფუნქციად იქცევა.

სოციალისტური საზოგადოების განმტკიცება, საბოლოოდ დასძლევს რა წინააღმდეგობას ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის, გამოიწვევს წინააღმდეგობის საბოლოო დაძლევას აღრიცხვის დამოუკიდებლად მწარმოებელ და პროდუქტიულ შრომის სუბიექტს შორის. სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში ვლ. ლენინს; როდესაც ის ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ „როდესაც ყველა

¹ ვ. ლენინი, თხზულებანი, XI ტ., გვ. 259. რუს. მესამე გამოცემა.



ისწავლის საზოგადოებრივი წარმოების დამოუკიდებლად მართვას, მუქიაზორების, კუდაბზიკა ვაჟბატონების, მატყუარების და „კაპიტალიზმის ტრადიციათა მსგავს დამცველების“ აღრიცხვისა და კონტროლის დამოუკიდებლად განხორციელებას, მაშინ ამ საყოველთაო აღრიცხვისა და კონტროლისათვის თავის არიდება აუცილებლად გახდება ისე უაღრესად ძნელი, ისე უაღრესად იშვიათ გამოწვევად და მას უთუოდ თან ეხლება ისეთი სწრაფი და სერიოზული სასჯელი (რაკი შეიარაღებული მუშები პრაქტიკულ საქმის ხალხია და არა სენტიმენტალური ინტელიგენტიკები და ისინი თავის თავს სამასხაროდ არავის დაუდებენ), რომ ყოველი ადამიანური არართულ, ძირითად წესების დაცვის აუცილებლობა მალე გადაიქცევა ჩვეულებად და მაშინ ფართოდ იქნება გახსნილი კარები კომუნისტური საზოგადოების პირველი ფაზიდან მის უმიღლეს ფაზაში გადასასვლელად და ამასთან ერთად სახელმწიფოს სრული მოსპობისათვის¹.

როგორც ჩანს, იმისათვის, რომ ფართოდ იქნეს გახსნილი კარები კომუნისტური პირველი ფაზიდან მის უმიღლეს ფაზაში გადასასვლელად, საჭიროა, რომ სოციალისტური საზოგადოების მშრომელებს ჩვეულებად გადაექცეს ადამიანურ თანაცხოვრების ძირითად წესების დაცვის აუცილებლობა. ამის მიღწევა კი შესაძლებელია მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ყველა მშრომელი ისწავლის საზოგადოებრივი წარმოების დამოუკიდებლად მართვას და ამ მიზნით აღრიცხვისა და კონტროლის დამოუკიდებლად განხორციელებას. ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის წინააღმდეგობის საბოლოო დაძლევისათვის გაშლილ ბრძოლაში აღრიცხვა იქცევა იმ იარაღად, რომელიც სწყვეტს ამ ბრძოლის წარმატების საკითხს, მხოლოდ აღრიცხვის განხორციელებლის როლში გამოდის სოციალისტური საზოგადოების ყოველი მშრომელი. ასობა წინააღმდეგობა პროდუქტიულ და არაპროდუქტიულ შრომას შორის და ყოველმხრივად განვითარებული ინდივიდუმი, ეწევა რა ერთი მეორის შემცველ საზოგადოებრივი ფუნქციების რიგ-რიგობით შესრულებას, შეასრულებს აღრიცხვის ფუნქციასაც, როგორც შეგნებული საქმიანობის აუცილებელ წინაპირობას. მაგრამ ამ მდგომარეობას რომ მიღწიოს, იგი უნდა დაეუფლოს ამ აღრიცხვას და გადააქციოს ის თავის ჩვეულებრივ საქმიანობად.

თუ აღრიცხვა კაპიტალიზმის განვითარებამდე ინდივიდუალური საქონლის მწარმოებელის ფუნქციას წარმოადგენდა, ხოლო კაპიტალისტურ მეურნეობაში მოხდა ამ ფუნქციის კონცენტრაცია და დაპირისპირება პროდუქტიული შრომისადმი, სოციალისტურ საზოგადოებაში ეს ანტაგონისტური დაპირისპირება ისპობა და აღრიცხვა იქცევა ამ საზოგადოების თვითეული მშრომელის ფუნქციად, წარმოადგენს რა საზოგადოებრივი განვითარების იდეალური პროცესის გაერთიანებისა და კონტროლის განხორციელების უზრუნველმყოფ საშუალებას.

ხომ არ არის შემთხვევითი, რომ ამ დაპირისპირების სრულ მოსპობას ვლ. ლენინი უკავშირებს სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკური ბატონობის ორგანიზაციის „სრულ მოსპობას“? რასაკვირველია არა!

¹ ვ. ლენინი, თხზულებანი, XXI ტ.

ვლ. ლენინის აზრით აღრიცხვა და კონტროლი უდიდეს ძალად იქცევა მსხვილი სოციალისტური წარმოების ბაზაზე, „რომელსაც თვით მიუყვართ ყოველგვარი „ჩინოვნიკობის“ თანდათან „სიკვდილამდე“, ისეთი წესის, — წესის ფრჩხილებს გარეშე, წესის, რომელიც არ ჰკავს დაქირავებულ მონობას, — თანდათან შექმნამდე, როდესაც ანგარიშგებისა და ზედამხედველობის სულ უფრო და უფრო გამარტივებულ ფუნქციებს შეასრულებს ყველა რიგ-რიგობით, ისინი გადაიქცევიან შემდეგ ჩვეულებად, და ბოლოს გაქრებიან, როგორც ადამიანთა განსაკუთრებული ფენის განსაკუთრებული ფუნქციები“¹. ეს კი მოხდება იმ დროს, როდესაც სახელმწიფოებრივი აპარატი შეეზრდება მშრომელთა მილიონიან მასებს და თანდათან მოისპობა „ყოველგვარი ბარიერი (ზღუდე) სახელმწიფოებრივ აპარატსა და მოსახლეობას შორის“ (ი. სტალინი). ამ ზღვარის მოსპობა კი მჭიდროდ არის დაკავშირებული წარმოებისა და განაწილების პროცესებზე საზოგადოებრივი კონტროლის განხორციელებასთან სახელმწიფოს საერთო ხელმძღვანელობით, ხოლო „როდესაც სახელმწიფო თავისი ფუნქციების უმთავრეს ნაწილში დაიყვანება ასეთ აღრიცხვამდე და კონტროლამდე თვით მუშების მხრით, მაშინ ის აღარ არის უკვე „პოლიტიკური სახელმწიფო“, მაშინ „საზოგადოებრივი ფუნქციები გადაიქცევა პოლიტიკური ფუნქციებიდან მარტივ ადმინისტრაციულ ფუნქციებად“ (ენგელსი)² — ამბობს ვლ. ლენინი და სწორედ ამაში მდგომარეობს აღრიცხვის როლის თავისებურება სოციალისტურ საზოგადოებაში.

როგორც დავინახეთ, ფიზიკურ და გონიბრივ შრომას შორის არსებულ წინააღმდეგობის დაძლევის პროცესი წარმოადგენს გაშლილი ბრძოლის შედეგს ყოველმხრივად განვითარებულ ინდივიდუუმის ჩამოყალიბებისათვის, ხოლო ამ ბრძოლის გაშლის საქმეში და პროლეტარული რევოლუციის ამ უდიდეს ისტორიულ ამოცანის გადაწყვეტაში სოციალისტური აღრიცხვა ვადამწყვეტ როლს ასრულებს. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ ბრძოლა სოციალისტურ საზოგადოების განმტკიცებისათვის მჭიდროდ არის დაკავშირებული გაშლილ ბრძოლასთან ყოვლის შემცველ და საყოველთაო აღრიცხვის შთანერგვისათვის სოც. საზოგადოების თავისუფალ მშრომელთა მასებში.

¹ ვლ. ლენინი, თხზულებანი, XXI ტ., გვ. 403.

² იქვე, გვ. 440.

დოც. ი. ბოჭორიშვილი

ფ. ენგელსი და დანაშაულის პრობლემა

მარქსიზმი სრულიად სამართლიანად ატარებს მარქსის სახელს და „ენგელსი ყოველთვის და, საერთოდ, სავსებით სამართლიანად, უკანა რიგში აყენებს თავის თავს მარქსთან შედარებით“ (ლენინი), მაგრამ თვით „მარქსის შეხედულებათა სწორი შეფასებისათვის აუცილებელია, ყოველგვარი პირობის გარეშე, მისი უახლოესი თანამოაზრისა და თანამშრომლის ფრიდრიხ ენგელსის ნაწარმოებთა ცოდნა. შეუძლებელია მარქსიზმის გაგება და შეუძლებელია მისი გადმოცემა მთლიანობაში, თუ გათვალისწინებული არ იქნება ენგელსის ყველა თხზულება“¹.

ენგელსის ეს ერთადერთი სწორი შეფასება, მოცემული ლენინის მიერ, სავსებით მართლდება ჩვენი საკითხების მიმართაც. ამ დებულების ნათელყოფისათვის-კი საჭიროა ზოგიერთი მნიშვნელოვანი მომენტის ანალიზი ენგელსის, როგორც მუშათა კლასის იდეოლოგის, აზროვნების განვითარების ისტორიიდან. ამ ანალიზის საჭიროებას ჩვენ აქ განსაკუთრებით შემდეგი გარემოება გვაფალებს. ცნობილია, რომ როგორც მარქსმა, ენგელსმაც პირველად მთელი რიგი საფეხური განვლო, ვიდრე ის მარქსთან ერთად საბოლოოდ დადგებოდა იმ პოზიციაზე, რომელსაც მარქსიზმი ეწოდება. აი ამ განვლილ საფეხურებიდან ჩვენ უყურადღებოდ არ დაგვიტოვებია ყველა ის ღირსშესანიშნავი აზრი, რომელიც ამ პერიოდში ენგელსის მიერ გამოითქვა დანაშაულის შესახებ. რასაკვირველია, აქ ნაგულისხმევი არა მხოლოდ ის პერიოდი, როდესაც ენგელსი მარქსთან ერთად თავის შეხედულებათა საბოლოო ჩამოყალიბებას აწარმოებდა. მაგალითად, მარქს-ენგელსის პირველი კოლექტიური ნაშრომიც „წმინდა ოჯახი“ ჯერ კიდევ სავსებით თავისუფალი არ იყო ფეიერბახის ზეგავლენისაგან და სხვ... ჩვენ ამ ისტორიულ ნაწილში გვინტერესებს ენგელსის სალიტერატურო მოღვაწეობის ის პერიოდიც, როდესაც ის ჯერ კიდევ არ იცნობს მარქსს და ამ უკანასკნელის იმ დადებით ზეგავლენას არ განიცდის, რომელსაც თვითონ შემდეგი სიტყვებით აღნიშნავს: „...მხოლოდ მარქსისაგან ვისწავლე, თუ როგორ უნდა მუშაობა“².

¹ Ленин, соч. I. 18, გვ. 43, გამოც. 3. ხაზი ლენინისა.

² იხ. მარქს-ენგელსის არქივი ტ. 1 (6), გვ. 306, ენგელსის წერილი ბებელისადმი. ენგელსი ამ წერილში მიუთითებს „კაუცკის ბავშურ მიდრეკილებაზე ნაჩქარევ დასკვნებისადმი“, რომ „მას ოდნავი წარმოდგენაც არ აქვს იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს ნამდვილი მეცნიერული მუშაობა“. ყველაფერი ეს (კ. კაუცკიმ), იგულისხმება, გააკეთა განსაკუთრებული უზრდელობით“, ამბობს იქვე ენგელსი.

მარქსთან ენგელსის თანამშრომლობის დასაწყისამდე უკრძალავს არა მხოლოდ ის პერიოდი, როდესაც ენგელსი უკვე, როგორც ახალგაზრდა ჰეგელიანელი, გატაცებული უდიდესი ფილოსოფოსის დიალექტიკური მეთოდით. კერძოდ, ჩვენს საკითხებთან დაკავშირებით, შესაძლებლობა გვეძლევა მივუთითოთ ენგელსის მეტად საინტერესო აზრებზე სასამართლო ხელისუფლებისა და, საერთოდ, სისხლის სამართლის პოლიტიკის შესახებ, რომელიც მას გამოუთქვამს მისი აზროვნების განვითარების ჰეგელიანურ პერიოდის მხოლოდ დასაწყისში. ყველა ეს გარემოება გვაძლავს შევხვით ენგელსის აზროვნების ევოლუციის სათავეებს.

„...უდიდესი მებრძოლი და პროლეტარიატის მასწავლებელი“ ფ. ენგელსი, რომელსაც უკვე შეუსრულდა გარდაცვალებიდან 40 წელი, დაიბადა რეინის პროვინციაში 1020 წელს 28 ნოემბერს. მას „ჯერ კიდევ გიმნაზისტს (გიმნაზია არ დაუმთავრებია — ი. ბ.) თვალთ არ დაენახებოდა თვითმპყრობელობა და მოხელეთა თვითნებობა“ (ლენინი). ენგელსი 13 წლისა უკვე წერს ლექსებსა და მოთხრობებს, ხოლო 1838 წელს, ე. ი. 18 წლის ენგელსი პირველად გამოდის სალიტერატურო ასპარეზზე. 1838—39 წლებში იწყებს რელიგიურ ცრუმორწმუნეობისაგან განთავისუფლებას; პირველ რიგში აღნიშნავს „დაბადების აშკარა წინააღმდეგობას“. 1839 წელს თავის „წერილებში ვიპერტალიდან“, მიუთითებს „დაბალი კლასების საშინელ სილატაკზე“. ამავე პერიოდში ენგელსი ფხიზლად აღდევნება თვალყურს ე. წ. „პოლიტიკურ დანაშაულობათა“ წინააღმდეგ მთავრობის პირფერულ მახინციებს და სავსებით სწორად მიუთითებს სასამართლოს „პირუთვნელობის“ მოჩვენებითს ხასიათზე, რომლის ქვეშ სინამდვილეში იმალება სულ სხვა შინაარსი. 1839 წლის ოქტომბერში ენგელსი ერთ-ერთ თავის მეგობარს სწერს:

„...რა მდაბალი სიცრუით უმასპინძლდება ჩვენი მთავრობა გერმანიის ხალხს. გერმანიის კავშირი უსირცხვილო საცრუით ამტკიცებს, რომ პოლიტიკური დანაშაულები გასამართლებულ იქნენ თავიანთ „კანონიერ მოსამართლეებითო“; ეს მაშინ, როდესაც ყველამ იცის, თუ როგორ სდგება კომისიები ყველგან, განსაკუთრებით იქ, სადაც არსებობს საჯარო სასამართლო, — ხოლო ამ შემთხვევაში თუ რა მოხდა ამ სასამართლოების სახელის ქვეშ, ეს არავინ არ იცის, ვინაიდან ბრალდებულებს ფიცი უნდა მიეცათ რომ არაფერს არ იტყოდნენ დაკითხვის შესახებ. ასეთია გერმანიაში არსებული მართლმსაჯულება, — და ჩვენ არაფერზე არ შეგვიძლია უკმაყოფილება განვაცხადოთ, არაფერზე!“¹.

ასეთია ახალგაზრდა ენგელსის აღშფოთება და ფხიზელი თვალი გაბატონებული ხელისუფლებისა და მისი დამატების, სასამართლოს, წინააღმდეგ. თუმცა ეს აღშფოთება, ცხადია, ჯერ კიდევ შორს იყო პროლეტარიატის იდეოლოგიის სიტყვისაგან. ეს ის პერიოდი, როდესაც ენგელსი იწყებს ჰეგელით დაინტერესებას.

¹ Соч. Маркса и Энгельса, т. II, стр. 540.



ქართული
ენების
მეცნიერებათა
ინსტიტუტი

ამიტომაც, ეს, და სხვა ანალოგიური, აზრები, გამოთქმული ენგელსის მიერ, მარქსის მიერ, არ უნდა იქნას უგულვებლყოფილი, როდესაც საჭიროა ნათელი მოვლენით დებულებას იმის შესახებ, რომ მარქსი და ენგელსი ჰეგელის მართლ-მორწმუნე მიმდევრები არასოდეს არ ყოფილან. არც მარქსისა და არც ენგელსის სოფლმშენებლობის განვითარების პირველ აკვანს არ წარმოადგენს ჰეგელის წიგნები, და ამის დავიწყება, რასაც ხშირად ადგილი აქვს, არ შეიძლება. ვარდა ამისა, თვით ჰეგელისა და ფეიერბახის გავლენის ხანაც არ უნდა იქნას აღებული მექანიკურად; არ იქნებოდა მართებული იმის თქმა, რომ მარქს-ენგელსის ყველა ნაწერის თვითეული დებულება, ამ პერიოდში, უსათუოდ ატარებს, ასე თუ ისე, ჰეგელისა და ფეიერბახის ზეგავლენის დაღს. ამის საწინააღმდეგო მაგალითი ბლომად შეგვეძლო დავესახებლებინა ჩვენი დარგიდანაც. როდესაც ენგელსი, მარქსთან ერთად, სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლამდე სწერს სტატიებს ინგლისის კონსტიტუციაზე, ის სისხლის სამართლის საკითხებზე გვაწვდის იეთ მდიდარ აზრებს და პროლეტარულ იდეოლოგიის თვალსაზრისით ისეთს საკვებით გამართულ დებულებებს, რომ მოხუცი ენგელსიც მას უყოყმანოდ ხელს მოაწერდა. მთელი სისხლის სამართლის მეცნიერების ცენტრალური ცნების, დანაშაულის, აბსოლუტურად მარქსისტული, სწორი განსაზღვრა მოგვცა 24 წლის ენგელსმა (ამაზე სპეციალურად შევჩერდებით ქვემოთ). რომ ყველაფერი ეს ბუნებრივად იქნას მიჩნეული, ჩვენც ამიტომ ვსაქირობთ ზემოაღნიშნულ ისტორიულ ნაწილის განხილვას.

ერთ-ერთს, მეტად მნიშვნელოვან, ეტაპს ენგელსის შეხედულებათა ჩამოყალიბების ისტორიიდან, წარმოადგენს მისი გატაცება „ახალგაზრდა გერმანიის“ იდეით. ცნობილ „ურიელ აკოსტას“ ავტორის, კარლ გუცკოვის, ბეჭდვითს ორგანოში, „ტელერაფში“, რომელიც ამ იდეების პროპაგანდას ემსახურებოდა, ენგელსი ათავსებდა სხვადასხვა სტატიებს 1837—41 წლ. მანძილზე. ერთ-ერთი მისი წერილი, სათაურით — „ზიგფრიდის სამშობლო“, ნიბელუნგების გმირს გვიხატავს, როგორც აქტიურ ძალის წარმომადგენელს — ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ მებრძოლს. რით იპყრობს ენგელსის ყურადღებას „ახალგაზრდა გერმანიის“ იდეა? ამის შესახებ ის 1839 წლ. 8 აპრილს თავის მეგობარს ფრიდრიხ გრებერს სწერს შემდეგს: ისინი (ეს იდეები. — ი. ბ.) ეყრდნობიან თვითეულ ადამიანის ბუნებრივ უფლებას და ეხებიან ყოველივე იმას, რაც მას ეწინააღმდეგება თანამედროვე საზოგადოებაში. ამ იდეებს ეკუთვნის, პირველ რიგში, სახელმწიფო მმართველობაში ხალხის მონაწილეობა, ე. ი. კონსტიტუცია; შემდეგ ებრაელების განთავისუფლება, არისტოკრატის, თავად-აზნაურობის, ჯოველგვარ რელიგიურ იძულების მოსპობა, და ა. შ. ვის შეიძლება ჰქონდეს რაიმე ამის საწინააღმდეგო“¹.

ცხადია, ენგელსი ჯერ-ჯერობით ბურჟუაზიული რადიკალიზმის ფარგლებში ტრიალებს. მაგრამ ენგელსის „ბუნტარული სული“, გიმნაზიის პერიოდიდან თან გაყოლილი, თანდათან პოულობს თავის განვითარებას. ენგელსი სულ ახალგაზრდობიდანვე უკავშირდება „დაბალი მასების“ ბედს. ლენინი ამის შესახებ თავის

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. II, გვ. 491.

დროზე სწერდა: „აქ (მანჩესტერში, 1842 წ.—ი. ბ.) ენგელსი არა მხოლოდ ფაბრიკის კანტორაში იჯდა,—ის დადიოდა ტალახიან უბნებში, სადაც თავმჯდარებული იყვნენ მუშები, თვით თავის თვალთ ხედავდა მათ სიღატაკესა და სიღარიბეს“¹.

აღარ არის გასაკვირი, რომ ენგელსმა ამის შემდეგ, უდიდეს თეორიულ მუშაობასთან დაკავშირებით, მოგვცა ისეთი ნაწარმოები როგორცაა „მუშათა კლასის მდგომარეობა ინგლისში“. მაგრამ ის პერიოდი (1842 წ.), რომელზედაც მიუთითებს ლენინი, მეტად საყურადღებოა ენგელსის უაღრესად პრინციპულ ნაშრომის (სტატიის) დასახასიათებლად, რომელიც გამოქვეყნებული იქნა 1843 წ. ნოემბერში. ვგულისხმობ ენგელსის სტატიას: „კონტინენტზე სოციალურ რეფორმისათვის მოძრაობის პროგრესი“.

ენგელსმა ამ წერილში გენიალურად გასჭვრიტა ის სამი ძირითადი წყარო, რომლის ნიადაგზე აღმოცენდა მარქსიზმი. მართალია, ის ჯერ კიდევ „ფილოსოფიურ კომუნიზმის“ იდეისაგან მთლად თავისუფალი არ არის, მაგრამ საინტერესოა თვით ფილოსოფიის გაგება, მოცემული ენგელსის მიერ. ენგელსისათვის ამ დროს ფილოსოფია სრულებითაც არ წარმოადგენს რაღაც ცალკე მეცნიერებებისაგან მოწყვეტილს, მათ მალა მდგომ, წმინდა აბსტრაქციის სფეროს. „...ჩვენი პრინციპები, სწერს ენგელსი, ჩვენ გვაძლევენ უფრო ფართო საფუძველს, ვინაიდან ჩვენ (გერმანელებმა—ი. ბ.) ისინი გამოვიყვანეთ ფილოსოფიურ სისტემიდან, რომელიც მოიცავს ადამიანურ ცოდნის მთელს კრებადობას“². მაგრამ ენგელსს მაინც არ აკმაყოფილებს მხოლოდ ფილოსოფიური იდეებით მისვლა სოციალიზმის საკითხებთან (ამით ის რამდენიმე დაშვარავებს თვით მაშინდელ ფილოსოფიის ნაკლს, მის ცალმხრივობაში) და აღნიშნავს: „...ინგლისელ სოციალისტებისაგან ჩვენ ჯერ კიდევ ბევრი უნდა ვისწავლოთ... რაც შეეხება პრაქტიკას, თანამედროვე საზოგადოების ფაქტებს (ხაზგასმა ენგელსისა—ი. ბ.), ინგლისელ სოციალისტებმა ჩვენ გავასწარეს“³ ამავე წერილში ენგელსი აღნიშნავს: „საკუთრების გაერთიანება. ინგლისელებისათვის ეს პრაქტიკულად გამომდინარეობდა მათ ქვეყანაში სიღატაკის, დემორალიზაციისა და პაუპერიზმის ჩქარი ზრდისაგან. ფრანგები ამავე მოძღვრებაზე მივიდნენ პოლიტიკური გზით“⁴... როდესაც შემდეგ მიუთითებს იმაზე, რომ „გერმანელები კომუნიზმის გზაზე ფილოსოფიის საშუალებით გამოვიდნენ“⁵, ენგელსი კლასიკურათ განპარტავს თუ რა ხასიათისაა ეს ფილოსოფიური გზა. „პოლიტიკურ რევოლუციას საფრანგეთში—ამბობს ენგელსი—თან სდევდა ფილოსოფიური რევოლუცია გერმანიაში. კანტმა პირველმა დაიწყო ეს რევოლუცია... ფიხტემ და შელინგმა ითავეს

¹ Ленин, „Маркс, Энгельс, марксизм“, გვ. 50.

² მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ., ტ. II. გვ. 409. ხაზი ჩვენია.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 395. ხაზი ყველაზე ენგელსისაა.

⁵ იქვე, გვ. 395—6.

საკითხის ახალი დაყენება. ჰეგელმა დაამთავრა ახალი სისტემა¹.

ადვილი დასანახია აქედან ენგელსის მიერ საკითხის დაყენების გენიალობა. ნამდვილი სოციალიზმის თეორიის შესახებ, რომელიც მარქს-ენგელსის მიერ საბოლოოდ შემდეგში იქნა ჩამოყალიბებული.

ენგელსი ამავე დოკუმენტში იძლევა უტოპისტ სოციალისტების კრიტიკას, რომელთაც შემდგომ უსაყვედურებდა, რომ ისინი (ინგლისის სოციალისტები) მოითხოვენ „შეხედულებათა სრულ თავისუფლებას და სასჯელის გაუქმებას“, რომ ისინი არ იცნობენ ისტორიულ განვითარებას და სურთ კომუნისტური წყობილების დაუყოვნებლივ შემოღება“. მიუხედავად ამისა, ენგელსი ამავე პერიოდში (1843 წ.) უტოპისტ სოციალისტების მოძღვრებაში აღნიშნავს ერთს უადრესად დიდი მნიშვნელობის გარემოებას. მაგ., აქებს ფურიეს მოძღვრებას, ვინაიდან მისი შეხედულების თანახმად „ადამიანის სულის ბუნებაში ღრმად არის ჩამარხული მოთხოვნილება იყოს მომქმედი“. გასაგებია თუ რა იდეას ჩაჰკიდა ხელი კომუნისტების მამამთავარმა. ეს არის ის პრინციპი, რომ შრომა ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებაა. მხოლოდ კერძო საკუთრების ნიადაგზე აგებულ საზოგადოებაში შრომა ღებულობს იძულებით ხასიათს. კომუნისტმა უნდა უზრუნველჰყოს შრომის გადაქცევა ადამიანის მოთხოვნილებად.

ასეთია იმ საძირკვლის შენების სურათი, რომელსაც ენგელსი იწყებს გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის, ფრანგული სოციალიზმისა და ინგლისის ეკონომიურ მოძღვრებათა საფუძველზე. ხაზგასმით აღსანიშნავია ისიც, რომ ენგელსს ამ პერიოდში არ აკმაყოფილებს თვით ფეიერბახის პოზიცია სოციალურ რევოლუციის საკითხის გაგებაში. „უკვე გაზაფხულზე, ამბობს ენგელსი, 1842 წ. ზოგიერთმა პარტიულმა მუშაკმა განაცხადა, რომ მხოლოდ პოლიტიკური რეფორმები არ არის საკმარისი, მხოლოდ სოციალური რევოლუცია, საერთო საკუთრებაზე დამყარებული, არის ერთადერთი წყობილება, რომელიც შეეფარდება მათს აბსტრაქტულს ძირითად ღებულებებს, მაგრამ პარტიის ისეთ მეთაურებსაც კი, როგორცაა დოქტორი ბრუნო ბაუერი, დოქტორი ფეიერბახი და დოქტორი რუგე, არ გამოუთქვამთ თავიანთი სურვილი ასეთი გადამწყვეტი ნაბიჯის სასარგებლოდ“².

ფეიერბახი, რომელიც მარქს-ენგელსისათვის გარდამავალი რგოლი იყო ჰეგელიდან, ენგელსის მიერ სწორადაა იმთავითვე შემჩნეული იმაში, რის შესახებაც შემდგომ მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ უფრო მკვეთრათ იქნა გამოთქმული ფეიერბახის საწინააღმდეგო აზრი: მან ვერ გაიგო 1848 წლის რევოლუცია, მან ვერ შესძლო სოციოლოგიის საკითხებში იდეალიზმისაგან განთავისუფლება (ენგელსი, ლენინი).

აღარ შევჩერდებით აქ ენგელსის დიდ მნიშვნელოვან ნაშრომზე პოლიტიკურ ეკონომიის შესახებ, რომელიც გამოქვეყნდა „წმინდა ოჯახზე“ აღრე. დავყავით იმით, რაც ლენინმა სრულიად სამართლიანად აღნიშნა ამის შესახებ.

¹ იქვე, გვ. 406. ხაზი ჩვენია.

² იქვე, გვ. 407. ხაზი ენგელსისაა.

„მასში სოციალიზმის თვალსაზრისით განხილულია თანამედროვე ეკონომიურ წყობილებების ძირითადი მოვლენები, როგორც კერძო საკუთრების ბატონობის აუცილებელი შედეგი. ენგელსთან კავშირმა უსათუოთ გავლენა იქონია იმ მხრით, რომ მარქსმა გადასწყვიტა ხელი მოეკიდა პოლიტიკურ ეკონომიისათვის, იმ მეცნიერებისათვის, რომელშიაც მისმა შრომებმა მთელი ვადატრიალება მოახდინა“¹.

ენგელსის ეს საკმაოდ ადრინდელი ნაშრომი განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ჩვენი საკითხებისათვის, ენგელსი აქ იძლევა ნამდვილ მეცნიერულ დებულებას იმის შესახებ, რომ დანაშაული, ისე როგორც სხვა სოციალური მოვლენა, ემორჩილება გარკვეულ კანონზომიერებას. ის კანონები, რომლებიც მოქმედებენ კაპიტალისტურ სისტემაში თავის პირდაპირ გამოხატულებას პოულობენ დანაშაულში. უკანასკნელი ისეთივე პროპორციითა და აუცილებლობით იზრდება, როგორც თვით კაპიტალიზმის წინააღმდეგობა. კაპიტალიზმის „მომწესრიგებელი“ კონკურენცია თავისი ძლიერებით მოქმედებს დანაშაულზედაც. „ვინც რამოდენიმედ მაინც იცნობს დანაშაულობის სტატისტიკას, ამბობს ენგელსი, მას თვალში უნდა ეცეს თავისებური კანონზომიერება, რომლითაც ყოველდღე იზრდება დანაშაულობა, რომლითაც ცნობილი მიზეზები წარმოშობენ ცნობილ დანაშაულობათ. საფაბრიკო სისტემის გავრცელებას ყველგან თავის შედეგათ მოჰყვა დანაშაულობის გადიდება. შესაძლებელია საკმაო სიზუსტით წინასწარ იმის თქმა დიდ ქალაქებისა ან რაიონებისათვის, თუ რამდენი იქნება რიცხვი ყოველწლიურ დაპატრირებათა, სისხლის სამართლის დანაშაულობათა, მკვლელობისაც კი, ქურდობისა სახლის გატეხით, წვრილი ქურდობა და ასე შემდეგ, როგორც ამას არა ერთხელ ჰქონდა ადგილი ინგლისში. ეს კანონზომიერება ამტკიცებს, რომ დანაშაულობაც-კი წესრიგდება კონკურენციით, რომ საზოგადოება წარმოშობს მოთხოვნას (ხაზი ენგელსისაა—ი. ბ.) დანაშაულზე, რომელსაც აკმაყოფილებს სათანადო მიწოდებით“ (ხაზი ენგელსისაა.—ი. ბ.)².

ენგელსი აქვე მიუთითებს იმათ წინააღმდეგ, რომლებიც ყოველივე ამის შემდეგ სასჯელს საფუძვლად უდებენ „სამართლიანობის“ პრინციპს. თავის მხრით, მიუთითებს „კონკურენციის გავრცელებაზე ზნეობრივ სფეროზე“ და იმაზე, თუ „რა ღრმა დაქვეითებამდე დაიყვანა ადამიანი კერძო საკუთრებამ“.

აღარ გვიკვირს, როდესაც ენგელსმა თავის სპეციალურ მორიგ ნაშრომში („მუშათა კლასის მდგომარეობა ინგლისში“) მოგვცა მთელი საპროგრამო დებულება სისხლის სამართლის ცენტრალურ საკითხებზე, რომელზედაც შეეჩერდებით ქვევით. ლენინი სწორეთ ამ უღრმეს მეცნიერულ გამოკვლევის შესახებ აღნიშნავს: „ენგელსმა პირველმა თქვა, რომ პროლეტარიატი არა მხოლოდ განსაცდელში მყოფი კლასია; სწორეთ ის საზიზღარი ეკონომიური პირობები, რომელშიაც პროლეტარიატი იმყოფება, შეუჩერებლად უბიძგებს მას წინ და აიძულებს იბრძოლოს საბოლოო განთავისუფლებისათვის. მებრძოლი პროლეტარიატი კი თვით უშველს თავის თავს. მუშათა კლასის პოლიტიკური მოძრაობა აუცილებლად იმ შეგნებამდე მიიყვანს მუშებს, რომ მათ გამოსავალი არ აქვთ

¹ ლენინი, დასახ. თხზ. გვ. 52.

² მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. II, გვ. 318—319.

სოციალიზმის გარეშე. მეორე მხრით, სოციალიზმი მხოლოდ მაშინ გადაიტევდალად, როდესაც ის განდებამ მუშათა კლასის პოლიტიკური ბრძოლის მიზანი¹.

ჩვენ უკვე იმ პერიოდს ვეხებით, როდესაც ენგელსი ჩამოყალიბებულია, როგორც რევოლუციური პროლეტარიატის იდეოლოგი. მაგრამ უკანასკნელად ზედმეტი არაა კიდევ შემდეგი საყურადღებო მომენტის აღნიშვნა.

თავის მიმოწერაში მარქსთან (1846 წ.) ენგელსი აღწერს, რომ მათ სამი ლამე გაათენეს პრუდონის გამო, სადაც გრუნის მეთაურობით პირველად თითქმის ყველა ენგელსის წინააღმდეგ ილაშქრებდა. მაშინ ენგელსმა პირდაპირ დააყენა საკითხი: ვართ თუ არა ჩვენ კომუნისტები? ენგელსმა სამი პირობა წამოაყენა: 1. ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პროლეტარიატის ინტერესების დაცვა, 2. ამის განხორციელება კერძო საკუთრების გაუქმებითა და ამ უკანასკნელის შეცვლა საზოგადოებრივ საკუთრებით, 3. რომლის განხორციელების ერთადერთი გზა ძალდატანებითი დემოკრატიული რევოლუციაა². ამის საფუძველზე ლენინი 1913 წ. დაასკვნდა: „დისკუსია დამთავრდა იმით, რომ კრებამ, 13 ხმით 2 გრუნინიანელის წინააღმდეგ, მიიღო ენგელსის განსაზღვრა. ამ კრებას ესწრებოდა 20-მდე დურგალ-ხელოსანი. ამრიგად, პარიზში 67 წლის წინათ ჩაეყარა საფუძველი გერმანიის სოციალ-დემოკრატიულ მუშათა პარტიას“³.

ასეთია მარქსის ღირსეული თანამოაზრისა და თანამებრძოლის პირველი ნაბიჯები, რომელიც, რასაკვირველია, მხოლოდ ზოგიერთ მომენტის სურათს გვაძლევს, მაგრამ ამ შემთხვევაში, ვინაიდან ეს ჩვენ სპეციალურ თემას არ შეადგენს—უფრო შორს ვერ წავალთ. თუმცა ჩვენ აქ არ ვაპირებთ შეჩერებას. მოკლედ, მაგრამ მაინც უნდა შევეხოთ კიდევ ზოგიერთ მომენტს ენგელსის ფილოსოფიურ ევოლუციიდან. ამ შემთხვევაში გამოვდივართ არა მხოლოდ იმ მოსაზრებიდან, რომ საჭიროა ხაზის გასმა არანორმალურ მდგომარეობის წინააღმდეგ, რომელსაც ადგილი აქვს ზოგიერთი მკვლევარის შრომებში. ხშირად ნაბავთ, მაგალითად, თემას: მარქსის ფილოსოფიური ევოლუცია და სხვ., მაშინ როდესაც, თითქმის იშვიათად—ენგელსის შესახებ. ჩვენ ამ შემთხვევაში უფრო სხვა მოსაზრებიდან გამოვდივართ. ის რაც მოგვცა ენგელსმა—ასევე მარქსმაც—დანაშაულის ან სასჯელის შესახებ, ნათელი მაჩვენებელია იმისა, თუ როგორ დასძლია მან ყველა დარგში ბურჟუაზიული ფილოსოფიის უკანასკნელი სიტყვა ჰეგელის სახით. ის რაც ენგელსმა გენიალურად სთქვა დანაშაულის ცნების შესახებ, შეუძლებელია ისეთ ადამიანს ეთქვა, რომელსაც ჰეგელის სკოლა არ გაეგლო იმისათვის, რათა საბოლოოდ თვით ჰეგელის სისტემა აეფეთქებია. მარქსმა თავის „მოძველ ეკვების გასაფანტავად“ პირველად ჰეგელის „სამართლის ფილოსოფიის“ რევიზიას მიჰყო ხელი. ეს რევიზია დამთავრდა მარქსის შემდეგი დებულებით: „...სამართლის ურთიერთობანი ისე, როგორც სახელმწიფოს ფორმები, ვერც თავიანთ მიერ გაიგებიან, ვერც ადამიანის გონების ე. წ. საზოგადო-

¹ დასახ. თხზ. გვ. 51. ხაზი ყველგან ლენინისაა.

² მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. 21, გვ. 48—9.

³ დასახ. თხზ. გვ. 63.

განვითარებიდან, არამედ პირიქით, ცხოვრების მატერიალურ პირობებში არაღიან ფესვგადგმული, რომელთა ერთობლივობასაც ჰეგელი, ინგლისელებისა და მე-18 საუკ. ფრანგების მაგალითის მიხედვით, „სამოქალაქო საზოგადოების“ საერთო სახელწოდებას აძლევს, და რომ ამ სამოქალაქო საზოგადოების ანატომია პოლიტიკურ ეკონომიაში უნდა ვეძიოთ“.

თავის რევოლუციურ პრაქტიკასთან ერთად ამ დასკვნამდე საკმაოდ ადრე მარქსი მხოლოდ იმიტომ შეიძლებოდა მისულიყო, რომ ის ჰეგელის მოძღვრებას მიუდგა იმავეითვე „რევიზიონისტურად“, კრიტიკულად. ასეთი იყო ენგელსის გზაც თავისი ფილოსოფიური ევოლუციის ხაზით. ჩვენც ამის აღნიშვნა გვაქვს განზრახული.

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი იდეალისტი გამოჩენილი მკვლევარი კუნო ფიშერი, როდესაც ფილოსოფიის ისტორიიდან ცალკე ტომს სწერდა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელზე, გაკვირვებისა და კითხვითი ნიშნის დასმით გამოეძავა 23 წლის ენგელსს.

საქმე შემდეგშია: 1841 წელს ზემოხსენებული კარლ გუცკოვის ორგანოში, „ტელეგრაფში“, გამოქვეყნდა წერილი სათაურით: „შელინგი ჰეგელის შესახებ“. ეს წერილი მიმართული იყო შელინგის წინააღმდეგ იმ ლექციების გამო, რომლითაც მან დაიწყო ლაშქრობა ჰეგელის წინააღმდეგ ბერლინის უნივერსიტეტში 1841 წლის 15 ნოემბერს. წერილის ავტორი, რომელიც თავის ნამდვილ სახელს არ აცხადებდა, მიზნათ ისახავდა „დიადი მასწავლებლის (ე. ი. ჰეგელის—ი. ბ.) საფლავის დაცვას შეურაცხყოფისაგან“. სულ რამდენიმე ხნის შემდეგ ამავე ავტორის მიერ გამოქვეყნებული იქნა ანონიმური ბროშურა შემდეგი სათაურით: „Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie“. კუნო ფიშერი ახასიათებს რა ამ ბროშურას, მის ავტორად აცხადებს ენგელსს. ვინ უწყის საიდან გამოძებნა ამ განსაცვიფრებელი ენერჯის ადამიანმა ეს ცნობა, მაგრამ უდაოდ დადასტურდა, რომ აღნიშნული წერილისა და ბროშურის ავტორი არის ფრიდრიხ ენგელსი. ამ ბროშურაზე შევჩერდებით ქვევით, მანამდე კი ბუნებრივად ისმება საკითხი იმის შესახებ, თუ რა მოსამზადებელი მუშაობა ჩატარებია ფილოსოფიურ საკითხებზე შელინგის წინააღმდეგ კრიტიკული ნაშრომის ავტორს.

პირველ წყაროდ, რომლის საშუალებით შეგვიძლია განვსაზღვროთ თუ რა დროიდან იწყებს ენგელსი ჰეგელით დაინტერესებას, შეიძლება ჩაითვალოს ენგელსის წერილი თავის ერთ-ერთ მეგობრისადმი, რომელიც დათარიღებულია 1839 წლის 9 აპრილის რიცხვით. „...მე უნდა გავხდებ ახალგაზრდა ჰეგელიანელი, სწერს ენგელსი, — ან უფრო სწორად, მე უკვე ასეთი ვარ სულითა და ხორციით. საუკუნის მთელი ამ იდეების გამო არ მძინავს მთელი ღამეები“¹. რამდენიმე დღის შემდეგ კვლავ იტყობინება: „მე ამჟამად ბევრს ვმუშაობ ფილოსოფიაში და კრიტიკულ თეოლოგიაში“². ამავე წლის ივლისში ენგელსი ფილოსოფიური რაციონალიზმით არის გაცაცებული და ამიტომ ხაზს უსვამს გონების ძლიერებას,

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. II, გვ. 492.

² მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. გვ. 492.

რომელსაც ღვთაებაც უნდა დიქქეშდებაროს, როგორც შემეცნების ობი-
 ექტი. შტრაუსის „იესოს ცხოვრებით“ აღფრთოვანებული, ენგელსი სწერს: „მე-
 იმედო მატებს, რომ ჩემში მოხდება რადიკალური ცვლილება მსოფლიოს რელი-
 გიურ შემეცნებაში“¹. ცხადია, ენგელსი თავის თვითგამორკვევის გზაზე ამბნად
 მაოლოდ იმ პერიოდში იმყოფება, როდესაც დღითიდღე უახლოვდება მემარ-
 ცხენე ჰეგელიანელთა ბანაკს. და, აი, 1840 წლის დასაწყისში, იანვარში, ის უკვე
 გადაჭრით, საკმაო მომხადების საფუძველზე, შედგა პირდაპირ ჰეგელიანობის
 გზაზე. საყურადღებოა, რომ ამ შემთხვევაშიაც აშკარად მოჩანს მეცნიერული
 სოციალიზმის ერთერთი ფუძემდებელთაგანი. ენგელსი სრულიადაც არ ფიქრობს
 იყოს ჰეგელის ბრმა მიმდევარი. თავის ერთერთ წერილში ენგელსი აღნიშნავს:
 „შტრაუსის წყალობით ამჟამად ვიმყოფები პირდაპირ ჰეგელიანობის გზაზე.
 თუმცა ისეთი დამჯავებული ჰეგელიანელი, როგორიცაა
 ჰენრიხსი და სხვა, — მე არ გავხდები...“². ეს ჰენრიხსი ძველი ჰეგელა-
 ნური მიმართულების მომხრე, სწორედ ის ფილოსოფიის პროფესორია, რომელ-
 ზედაც 1842 წელს ენგელსი ამბობდა: „...ის კიდევ უფრო გადაჭრით ილაშ-
 ქრებდა მემარცხენე მიმართულების (მემარცხენე ჰეგელიანელების. — ი. ბ.) წინა-
 აღმდეგ“³.

მაშასადამე, ჰეგელი დასაწყისიდანვე იტაცებს ენგელსს მისი რევოლუციური
 მეთოდით. მაგრამ ამ გატაცებას იმთავითვე ახლავს იდეა თვით ჰეგელის აფეთ-
 ქებისა, ენგელსი თავაუღებლივ მუშაობს ჰეგელის წიგნებზე. იმავე წლის (1840)
 თებერვალში ენგელსი ამუშავებს ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიას“ — ამ „კო-
 ლოსალურ ნაწარმოებს“, როგორც ის აღნიშნავს. „ყოველ საღამოს, ამბობს
 ენგელსი, სისტემატურად ვკითხულობ მას (ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიას“ —
 ი. ბ.), და მისი ტიტანური იდეები საშინლად მაპყრობენ“⁴. 1841 წელს ენგელსი
 უკვე ბერლინში იმყოფება, მთლად ახალგაზრდა ჰეგელიანელების წრეში ტრიალებს
 და მეტად სერიოზულადაც ებმება ფილოსოფიურ ბრძოლაში. სწორედ ამის შე-
 დეგი იყო ის, რომ ენგელსი ჯერ კიდევ 1841 წ., ხოლო შემდგომ 1842 წ.
 გამოდის შელინგის წინააღმდეგ „თიადი მასწავლებლას“, ჰეგელის დასაცავად
 ამ პერიოდში (1841), შეიძლება ითქვას, რომ ჰეგელის ზეკავლენა ენგელსზე
 უმაღლეს წერტილს აღწევს.

რა გასაოცარი ურთიერთ-დამოხვევაა დროში: მარქსიც ჰეგელის ყველაზე
 ძლიერ გავლენას განიცდიდა სწორედ 1841 წელს თავის სადისერტაციო შრო-
 მაში დემოკრიტეს შესახებ. მაგრამ მარქსი არც აქ იღებდა უშენი-
 შვნოდ ჰეგელს. იგივე ითქმის ენგელსის შესახებაც. გარდა ამისა
 აღსანიშნავია ისიც, რომ მარქსი და ენგელსი თითქმის ერთსა და იმავე პერიოდში
 ერთი და იგივე სიტყვებით ახასიათებდნენ შელინგის კვებარა გამოსვლას. 1843 წელს
 მარქსი, როდესაც ფიერბახისადმი კერძოთ მიწერილ წერილში მოუხმობდა მას.

¹ იქვე.

² იქვე, გვ. 549. ხაზი ჩვენია.

³ იქვე, გვ. 257.

⁴ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. II, გვ. 550—51.

შელინგის წინააღმდეგ ლაშქრობისაკენ, თან აღნიშნავდა: „ფრანგ მატერიალისტებსა და მისტიკოსებს“ ის (შელინგი—ი. ბ.) უძახის: „მე ფილოსოფიისა და თეოლოგიის შეერთება ვარ“, ფრანგ მატერიალისტებს: „მე—დოგმატიკის“ გამანადგურებელი“, ერთი სიტყვით: „მე... ვარ შელინგი“¹. ანალოგიურად ამისა ცოტა ადრე (1841—42) ენგელსიც მიუთითებს შელინგის პრეტენზიებზე მის „პირველ რიგის გენიოსად ცნობის“ შესახებ და სხვ.²

ზემოდასახელებული ენგელსის ბროშურის შესახებ კუნო ფიშერი აღნიშნავს, რომ იქ „წარმოდგენილია მტკიცება მის (შელინგის—ი. ბ.) უსუსურობაზე (?), ჰეგელის მოძღვრებასთან შედარებით“, და შელინგის მოძღვრება „აღიარებულია როგორც თავისუფალი ფილოსოფიის წინააღმდეგ ახალი რეაქციის ცდა“³. როგორია მანაც ენგელსის ინტერესი დიადი მასწავლებლისადმი?

მიუთითებს რა შელინგის ფილოსოფიის გარდაუვალ დუალიზმზე, იგი იცავს ჰეგელს შელინგის თავდასხმისაგან იმ ბრალდების გამო, რომ თითქოს ჰეგელის ფილოსოფიაში ადგილი არ შეიძლება ჰქონდეს ობიექტურ ლოგიკას. „ამრიგად ნათელია შელინგის მტკიცების უაზრობა,—სწერს ენგელსი,—თითქოს ბუნებას ჰეგელი სავლიდეს არა ლოგიკურად... თითქოს მისი ლოგიკა—ეს აუცილებელი, თვითმომქმედი განვითარება იდეისა წარმოადგენს „სუბიექტურ მეცნიერებას, ხოლო ობიექტურ ლოგიკას არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს მასთან, ვინაიდან უკანასკნელი არის ნატურ-ფილოსოფია, რომელიც მან გამოადგევა თავისი ლოგიკიდან“. თითქოს მეცნიერების ობიექტურობა მდგომარეობს იმაში, რომ მას თავის ობიექტათ ჰქონდეს რაღაც გარეშე“⁴.

რა არის ენგელსის ამ სიტყვებში ღირსშესანიშნავი? მეტად პრინციპული რამ. ჰეგელის ლოგიკა, როგორც შინაარსული ლოგიკა, გენიალურად არის აგებული. ჰეგელის ლოგიკის შინაარსი ისევ და ისევ იდეაა, მაგრამ იდეა „თვითმომქმედი“, დიალექტიკურ „აუცილებლობაში“, თავის „განვითარებაში“. ჰეგელი თვით ბუნებასაც ლოგიკურს უმქვემდებარებს. ჰეგელის ამ გიგანტურ იდეალისტურ სისტემაში „რაციონალური მარცვალი“ მხოლოდ იმას შეეძლო შეეშინა, ვინც უკვე ხედავდა, რომ აქ ლოგიკის შინაარსი სუბსტანციონალური რამ არის, რომელიც ობიექტურ არსებობის კანონებით ხასიათდება. მეორე მხრით, ასეთივე არსებობით მნიშვნელობა აქვს ენგელსის შენიშვნას იმის შესახებ, რომ ჰეგელის ლოგიკა ობიექტურობის, შინაარსულ, ონტოლოგიურ, ხასიათის ლეზულობს არა იმით, რომ მის (ლოგიკის) ობიექტად აღებულია რაღაც ნატურალური-მატერიალური, არამედ იმით, რომ „თვითმომქმედი“ იდეის ობიექტი ისევ იდეაა. ჰეგელის ლოგიკის შინაარსული ხასიათის ისტორიულ მნიშვნელობის აღნიშვნასთან ერთად ენგელსი ვადაჭრით მიუთითებს, რომ ლოგიკის ეს ობიექტური შინაარსი იდეალიზმის

¹ მარქს-ენგელსის თხზ. ტ. I, გვ. 533.

² მარქს-ენგელსის თხზ. ტ. II, გვ. 121.

³ იხ. მისი „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“, რუსული თარგმანი ნ. ლოსკისა, ტ. მე-7, გვ. 276. კუნო ფიშერის ბროშურის გამოქვეყნების წელი უთუოდ შეცდომით აქვს აღნიშნული: 1841 წ. იხ. ამ ბროშურის დათარიღება მარქს-ენგელსის თხზ. მე-2 ტ. გვ. 121. კუნო ფიშერი ასევე არა სწორად მიუთითებს ბროშურის გამოცემის ადგილს—ბერლინს ნაცვლად ლაიპციგისა.

⁴ მარქს-ენგელსის თხზ. ტ. II, გვ. 141.



პრინციპზეა აგებული. ამას იქით კიდევ გადადგმული ნაბიჯი ენგელსის მიერ შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ ის, რაც შემდეგ მარქსმა ენგელსთან ერთად „ყირაზე მდგარ“ ჰეგელის ფილოსოფიის „ფეხზე დაყენებით“ შესარულა. მაგრამ ამისათვის საჭირო იყო ფეიერბახის მატერიალიზმის ზეგავლენა, როგორც საფუხური, ჰეგელის საბოლოო დაძლევისათვის.

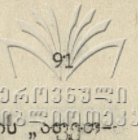
შემდეგ, დასახელებულ ბროშურაში, ენგელსი, მრავალ პრინციპულ საკითხებთან ერთად, ეხება ჰეგელის იდეების შემეცნების პრობლემას და იძლევა ასეთ დებულებას: „მხოლოდ ის გონება ითვლება გონებად, რომელიც თავის ვარკისიანობას დაამტკიცებს შემეცნების აქტში...“¹ ეს ხომ ჰეგელის გამანადგურებელი ირონია კანტის წინააღმდეგ, რომელსაც შემეცნების ძალა უნდოდა შეემოწმებია შემეცნებამდე, უკრაობა—წყალში ჩასვლამდე. შემეცნება და მისი ჰეგელმარტი ხასიათი საგნებთან ურთიერთობაში იქედება. ეს არის შემეცნების პრაქტიკა, პრაქტიკა, როგორც კრიტერიუმი ჰეგელმარტიებისა. ენგელსის უკანასკნელად მოყვანილ ციტატასთან ერთბაშად გვაგონდება მისივე სიტყვები, გამოთქმული თავის „ლუდვიგ ფეიერბახში“: „ცდა და მრეწველობა არღვევს კანტის „საჯანს თავისთავად“. ასე შორიდან მოჩანს მომავალი ენგელსი.

ამრიგად, ახალგაზრდა ენგელსის ბრძოლა „მასწავლებლის“ საფლავეზე მაჩვენებელია მის ღრმა ფილოსოფიურ მომზადებისა. ამისათვის ენგელსმა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, განვლო საკმაო ფილოსოფიური მუშაობის პერიოდი. ამ გზის ხასიათის მაჩვენებლად გამოდგებოდა კიდევ ერთი სამაგალითო დოკუმენტი, რომელიც ეკუთვნის 1840 წელს. ჩვენთვის უკვე ცნობილ გუცკოვის „ტელეგრაფში“ ენგელსი სწერს: „ისტორიის მსვლელობის შედარება სწორ ხაზთან საერთოდ ცნობილია. ერთ-ერთ ღრმაზოროვან თხზულებაში, რომელიც მიმართულია ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიის წინააღმდეგ, ჩვენ ვკითხულობთ: ისტორიის ფორმას წარმოადგენს არა აღმავლობა, არამედ დაღმავლობა, არა კონცენტრირული წრე ან სპირალი, არამედ ეთიკური პარალელიზმი, რომელიც ხან უახლოვდება ხან შორდება. მაგრამ მე ვამჯობინებ თავისუფალ ხელით გამოწვდილ სპირალს“...².

ბევრის თქმა შეიძლება ამის ირგვლივ, რომ საამისოდ სათანადო გასაქანს გაძლევდეს ჩვენი თემა. ვინც იცნობს მარქსიზმის კლასიკოსების შეხედულებას ამ საკითხზე, განსაკუთრებით ლენინის პოზიციას განვითარების არა სწორ-ხაზობრივ, არამედ სპირალისებურ ფორმის შესახებ, ის ადვილად გააკეთებს სათანადო დასკვნებს ენგელსის შენიშვნის შესახებ „ღრმაზოროვან თხზულების“ ავტორის წინააღმდეგ. აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნა გვსურს, რომ ენგელსი შეღინგის წინააღმდეგ გამოდის ჰეგელზე მუშაობის იმ პერიოდის შემდეგ, როდესაც მის მიერ უკვე საკმაოდ არის შეთვისებული უდიდეს დიალექტიკოსის მოძღვრებიდან ის ჰეგელმარტი რევოლუციური იდეა, რომელიც ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას ჰეგელის სისტემაში ჩაისახა, როგორც მისი წინააღმდეგობა. და აი სწორედ ენგელსის მთელი ინტერესიც, განხილულ პერიოდში, მიმართულია იქითკენ, რომ თავის

¹ იქვე, გვ. 131. ხაზი ჩვენია.

² იქვე, ტ. II, გვ. 40. ხაზი ჩვენია.



შეხედულებათა განვითარება მიიყვანოს ლოგიკურ ბოლომდე და ჰეგელის „აფეთქებების“ საკითხი დღის წესრიგში დააყენოს.

თუ რა პერსპექტივაში იცავდა ახალგაზრდა ენგელსი „ღიად მასწავლებლის“ მოძღვრებას 1842 წელს, ეს კიდევ უფრო გარკვევით და გადაჭრით არის ნათქვამი იმავე ენგელსის მიერ სულ ერთი წლის შემდეგ. 1843 წ. დასახელებულ სტატიაში: „კონტინენტზე სოციალურ რეფორმისათვის მოძრაობის პროგრესი“—სადაც ჰეგელის ფილოსოფიას საფრანგეთის რევოლუციას უკავშირებს,—ენგელსი ტრიუმფალურად აცხადებს: „მას შემდეგ, რაც აღამიანებმა აზროვნება დაიწყეს, ჯერ არასოდეს არ ყოფილა ასეთი ყოვლის შემცველი ფილოსოფიური სისტემა, როგორც ჰეგელის სისტემა, ლოგიკა, მეტაფიზიკა, ბუნების ფილოსოფია, სულის ფილოსოფია, ფილოსოფია სამართლის, რელიგიის, ისტორიისა—ყველა ეს შეკრებილი იყო ერთ სისტემაში, ყველაფერი დაყვანილი იყო ერთ პრინციპზე. გარედან სისტემა მოჩანდა როგორც დაურღვეველი, და ეს სინამდვილეში ასეც იყო. მხოლოდ შიგნიდან შეიძლება მისი აფეთქება, და მხოლოდ მათ მიერ; ვინც თვით იყვნენ ჰეგელიანელები“¹.

ზედმეტი არაა აქვე მისი აღნიშვნა, რომ მარქსი, თითქმის ამავე პერიოდში (1843—4 წ.წ.), კიდევ უფრო ჩამოკვეთილად აყენებს საკითხს ჰეგელის „ფეხზე დაყენების“ შესახებ, როდესაც თავის ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში აღნიშნავს: „ნამდვილი ურთიერთობა დაყენებულია თავდაყირა... ის რაც უნდა აღებულ იქნას გამოსავალ პუნქტად, მიღებულია როგორც მისტიკური შედეგი, და ის, რაც უნდა ყოფილიყო [რაციონალური შედეგი, იქცევა მისტიკურ გამოსავალ პუნქტად“².

როდესაც ენგელსი მიუთითებს „ჰეგელიანელებზე“, აქვე ააშკარავებს ის თავის დამოკიდებულებას მათდამი. ენგელსის მსჯელობის ნიადაგზე საფუძველი გვაქვს დავასკვნათ, რომ მისი აზრით, ჰეგელის „აფეთქება“ არ იყო ყველა ჰეგელიანელის ხედრი. მაგალითად, ის უსაყვედურებს იმათ, რომლებიც გაბედულად ვერ დადგენ ათეიზმის პრინციპებზე და ვერ დაინახეს ის ლოგიკური შედეგები, რომლებიც გამომდინარეობენ მათი იდეებისაგან. „...ახალ—ანუ ახალგაზრდა—ჰეგელიანელები, ამბობს ენგელსი, კარგად ვერ ხედავენ, თუ რა შედეგები გამოიმდინარეობდა მათი საკუთარი იდეებისაგან, ისინი უარყოფდნენ ბრალდებას მათი ათეისტობის შესახებ, და თვით უწოდებდნენ თავიანთ თავს ქრისტიანებსა და პროტესტანტებს... მხოლოდ გასულ წელს ამ სტრიქონების ავტორმა ერთ-ერთ ნაწარმოებში აღიარა ათეიზმზე მითითების სისწორე“³.

მეტს აღარ შევჩერდებით ენგელსის ფილოსოფიურ ევოლუციის საკითხზე. ამაჟამად, ჩვენთვის, ესეც საკმარისია იმის აღსანიშნავად, რომ ენგელსის მეშვეობით ჰეგელიანელობის მთელი პერიოდი ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობიდან გამომდინარე დასკვნების გაკეთებისაგან იყო მიმართული. სავესტით

¹ დასახ. თხზ. ტ. II, გვ. 406.—ხაზი ენგელსისაა.

² იქვე. ტ. I, გვ. 262.

³ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. II. ხაზი ჩვენია.



ეს გზა გაიზარა ენგელსმა დანაშაულის პრობლემის საბოლოოდ ჩამოყალიბებისათვის, რომლითაც მან აგრეთვე დასაყრდენი მოგვცა მთელი რიგი სხვა პრობლემის გადაჭრისათვის. ყველაფერი ეს ბუნებრივია. სისხლის სამართალში, ფართო მნიშვნელობით ამ ცნებისა, ყველაზე უფრო უშუალოდ ჩანს კლასთა ბრძოლის წინააღმდეგობა და შეუძლებელია ამიტომ პროლეტარიატის დიქტატურის თეორეტიკოსებს თავის სოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პროცესში გვერდი აეველო დანაშაულისა და სასჯელის საკითხებისათვის. პირიქით, ამ უკანასკნელთათვის სათანადო ყურადღება ერთგვარი ხაყოფიერი ხელშემწყობი გარემოება იყო საკუთარ აზროვნების ევოლუციის გზაზე (იხ. მარქსის აზრები „ფილოსოფიის სილატაკეში“ და „გერმანულ იდეოლოგიაში“). ამის მაგალითს ხომ თვით მარქსი წარმოადგენს, როდესაც მას 1842 წელს ხე-ტყის ქურდობის შესახებ პირველად მოუხდა თავისი აზრი გამოეთქვა არამქონეთა სასარგებლოდ, და რამაც მას საბაზისიცა, როგორც თვითონ აცხადებს, ეკონომიურ საკითხების შესწავლისათვის მოეკიდა ხელი. ლენინიც სწორედ ამ პერიოდზე მიუთითებს და აღნიშნავს, რომ მარქსის განვითარებაში იდეალიზმიდან მატერიალიზმზე გადასვლის პროცესი აქედან იწყებაო („наметается переход“). მარქსის წერილიდან მამისადმი ხომ აშკარად ირკვევა, რომ ის „ფილოსოფიის გარეშე თავს ვერ ართმევს საქმეს“ — თავის სპეციალური საგნის იურისპრუდენციის შეთვისებას. ამის გამო მარქსი საგანგებოთ მუშაობს გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაზე და შემდეგ უბრუნდება, როგორც ის ამბობს, „დადებით მუშაობას“, გამოჩენილ კრიმინალისტების, გროლმანისა და, ლ. ფეიერბახის მამის, ანსელ ფეიერბახის, თხზულებათა შესწავლით. თუ რას წარმოადგენდა ეს დანაშაულისა და სასჯელის პრობლემათა ვაგების ფილოსოფიური გზა მარქსისათვის, ამაზე უახლოეს დროში გამოვაქვეყნებთ სპეციალურ გამოკვლევას. აქ მხოლოდ გვინდოდა მიგვეთითებინა იმაზე, თუ რამდენად ბუნებრივი იყო ენგელსის ფილოსოფიური ევოლუციის ზოგად ხაზებში გათვალისწინება, როდესაც ვარჩევთ საკითხს: „ენგელსი და დანაშაულის პრობლემა“.

პირველ წერილში, რომლითაც იხსნება გამოქვეყნებული მიმოწერა მარქსსა და ენგელსს შორის, ვკითხულობთ: „უკვე ორი წელიწადია, რაც მუშებმა მიაღწიეს ძველი ცივილიზაციის უკანასკნელ საფეხურს და პროტესტს უცხადებენ ძველ საზოგადოებრივ წესწყობილებას დანაშაულის, ძარცვისა და მკვლელობის სწრაფი ზრდით. ქუჩებში საღამოობით დიდი შიშინაობაა, ბურჟუაზიას სცემენ, ზოცავენ და ძარცვავენ, — და აქური პროლეტარები თუ იმავე კანონის მიხედვით განვითარდნენ, როგორც ინგლისელი პროლეტარები, მალე გაიგებენ, რომ ძველი საზოგადოების წინააღმდეგ ინდივიდუალური პროტესტის ეს წესი, ძალმომრეობის საშუალებით, უფარვისია, და პროტესტს გამოუცხადებენ მას, როგორც ადამიანები კომუნისმის გზით“¹.

ამრიგად დანაშაული განსაზღვრულია როგორც ცალკეული ინდივიდის პროტესტი არსებული ურთიერთობის წინააღმდეგ.

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. 21, გვ. 2. ხაზი ენგელსისაა.

დანაშაულის ეს ერთადერთი სწორი გაგება ამის შემდეგ დეტალურად არის განვითარებული ენგელსის მიერ „მუშათა კლასის მდგომარეობაში“... ამ წიგნზე მუშაობის დამთავრების შემდეგ მარქსი და ენგელსი 1845—46 წლებში ამზადებენ დიდ შრომას „ვერმანული იდეოლოგიის“ სახელწოდებით. აი, აქ კვლავ ვხვდებით დანაშაულის ასეთივე განმარტებას: „დანაშაული, ე. ი. განმარტებული ინდივიდის ბრძოლა გაბატონებული ურთიერთობის წინააღმდეგ“¹. აქვე მოცემულია დანაშაულის და სასჯელის ჰეგელიანური თეორიის გამანადგურებელი კრიტიკა.

მასასადამე ასე: დანაშაული, როგორც ცალკეული ინდივიდის პროტესტი გაბატონებულ ურთიერთობის წინააღმდეგ. რა ვხვით ჩამოყალიბებს მარქსიზმის კლასიკოსებმა დანაშაულის მოცემული განსაზღვრა ან რა შინაარსია იქ მოთავსებული?

ლენინის სამართლიანი მითითება იმის შესახებ, რომ მარქსიზმის გაგებისათვის აუცილებელია ჰეგელის „ლოგიკა“, სავსებით მართლდება კერძოდ ჩვენი საკითხისთვისაც. ჰეგელის შეხედულებანი დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ, როგორც კრიტიკულად დასაძლევია საგანი, წარმოადგენს უსათუოდ აუცილებელ ეტაპს მარქს-ენგელსის შეხედულებათა ჩამოყალიბებისათვის ამავე საკითხებში. საამისო პროცესის ისტორიას აღარ გამოვუდგებით. ამაჟამად გვინტერესებს ნხოლოდ ის ზოგადი სურათი დანაშაულისა და სასჯელის საკითხის შესახებ ჰეგელის სისტემაში, რომელიც ასე თუ ისე ხელს შეუწყობს ენგელსის მიერ მოცემულ სავსებით საწინააღმდეგო შინაარსის დანაშაულის ცნების გაგებას.

ჰეგელი თავის „სამართლის ფილოსოფიის“ წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ აქ მოცემულია მის შეხედულებათა „სისტემატიური განვითარება“ სამართლის ფილოსოფიაზე. შეიძლება ამას დაეუმატოთ, რომ ან ნაწარმოებში ჰეგელის ფილოსოფიის კლასობრივ-პარტიული სახე მოცემულია თავის სრულ განვითარებაში. მისი პოლიტიკური სახე მართლაც სავსებით განვითარებულია აქ, როდესაც გაბატონებულ კლასის უცვლელ მდგომარეობის შენარჩუნებისათვის სახელმწიფო გამოცხადებულია უმაღლეს ზნეობრივ იდეალად და „მიზნად თავისთავად“². ჰეგელი, როგორც რევოლუციური დიალექტიკის ავტორი, უდიდეს მოღალატედ ევლინება თავის კლასს და მთელი რეაქციული ფილოსოფიური თავდასხმაც ამის გამო იყო მიმართული მის წინააღმდეგ. მაგრამ ჰეგელი ძირითადად და საბოლოო ანგარიშში უმაგალითო პატრიოტი იყო თავისი ბანაკისა. ეპოქის მოთხოვნილებამ კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში ჰეგელის პირით დიალექტიკურ განვითარების იდეას გაუსვა ხაზი, მაგრამ გაბატონებულ ექსპლოატატორთა კლასის სოციალური დაკვეთით განსაზღვრული იდეალისტური სისტემა საკმაოდ ფხიზლად დადგა საკუთარი ინტერესების სადარაჯოზე. ამიტომაც ბუნებრივია, როგორც ენგელსი შენიშნავს, რომ ჰეგელს, უფრო მეტი „მიძიმე შრომის“ გაწევა მოუხდა თავის სისტემაზე, ვიდრე მეთოდზე. „რევოლუციური მხარე იხშობოდა უზომოდ გაზრდილ კონსერვატორული მხარის სიმძიმის მიერ, ამბობს ენგელსი.

¹ „Немец. идеология“, 1934 წ. გვ. 312.

² იხ. ჰეგელის „Филос. права“. თხზ. ტ. VII, გვ. 99 და სხვ. სტოლბენკის თარგმანი, 1934 წ.



და ეს ითქმის არა მარტო ფილოსოფიურ შემეცნების, არამედ ისტორიულ-პრაქტიკის შესახებაც. კაცობრიობა, რომელიც ჰეგელის სახით აბსოლუტური იდეის შემეცნებამდე ამაღლდა, პრაქტიკულადაც ისე შორს უნდა წასულიყო, რომ შესძლებოდა ამ აბსოლუტური იდეის ცხოვრებაში გატარება. ამიტომ აბსოლუტურ იდეას თავის თანმიმდევრობისათვის მეტისმეტად ფართო მოთხოვნილებები როდი უნდა წარედგინა. აი ამიტომ სამართლის ფილოსოფიის დასასრულში ჩვენ ვტყობილობთ, რომ აბსოლუტური იდეა უნდა განხორციელდეს იმ წოდებრივ მონარქიაში, რომელსაც ფრიდრიხ ვილჰელმ III ასე დაჟინებით და ამაოდ აღუთქვამდა თავის ქვეშევრდომებს; ამასთანავე, სპეკულატიური გზით, თავად-აზნაურობის აუცილებლობა დაშტკიცებული.

ამრიგად, სისტემის მარტოოდენ შინაგანი აუცილებლობა საკმაოდ ნათლყოფს, რატომ მივიდა ეს აზროვნების უკიდურესი რევოლუციური მეთოდი მეტისმეტად თვინიერ პოლიტიკურ დასკვნასთან¹.

აქედან წინასწარვე წარმოსადგენია ჰეგელის პოზიცია ამავე ნაწარმოებში დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ².

რა არის ჰეგელისათვის დანაშაული? ეს არის შეგნებულ პროტესტი სამართლებრივ ნორმის წინააღმდეგ, რომელიც „არც უსამართლობა, როგორც თავისთავად, ისე ჩემთვის“³. როდესაც ჰეგელი იხილავს სხვადასხვა სახის უსამართლობათ (ადმინისტრატიული, სამოქალაქო, სისხლის სამართლის), სისხლის სამართლის უსამართლობას ასწავებს, მაგ., სამოქალაქო უსამართლობისაგან იმით, რომ თუ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში მე, როგორც უფლებრივი სუბიექტი, არ უარყვოფ თვით სამართალს, დანაშაულის შემთხვევაში, „მე მსურს უსამართლობა“⁴. იმ შემთხვევაშიც, როდესაც მე არა თუ ვეძიებ ჩემ კუთვნილ უფლებას, რომელიც მეკუთვნის თუ არა, მე მაინც გულწრფელად ჩემ კუთვნილებად მიმაჩნია, არამედ როდესაც მე მივმართავ მოტყუებას გარეგნულად სამართლისადმი თანხმობის ნიღაბით, ამ შემთხვევაშიაც არა გვაქვს დანაშაული. „განსხვავება დანაშაულსა და მოტყუებას შორის მდგომარეობს იმაში, რომ უკანასკნელში მისი ჩადენის ფორმის სახიფათო კიდევ აღიარებულთა სამართალი, რაც უკვე აღარაა დანაშაულში“⁵.

როგორც ვხედავთ, დანაშაული ჰეგელის მიხედვით ეს არის პირდაპირი პროტესტი. მაგრამ პროტესტი როგორი სუბიექტის მიერ და ვის მიმართ? ჰეგელი ამ საკითხზე მრავალჯერ ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ დანაშაულის შემთხვევაში კერძო ნება უპირისპირდება საერთო ნებას⁶. საერთო ნების წინააღმდეგ

¹ ენგელსი, „ლუდვიგ ფეიერბახი“, ქართული გამოცემა. გვ. 10.—ხაზი ჩვენია.

² იხ. აგრეთვე მისივე „Фил. духа“, III ნაწ.

³ „Фил. права“, გვ. 108.

⁴ იქვე, გვ. 108. ხაზი ჩვენია.

⁵ იქვე, ხაზი ჩვენია.

⁶ იქვე, გვ. 113 და სხვ.

დანაშაული, „ჩადენილი თავისუფალის მიერ“¹, არის „ერთეულ ადამიანის ნება-სურვილი“².

მაშასადამე, ჰეგელის მიხედვით დანაშაული არის თავისუფალი ინდივიდის შეგნებულ პროტესტი იმ საერთო ნების წინააღმდეგ, რომელიც სახიერდება სახელმწიფო სამართალში.

ენგელსი კი, მარქსთან ერთად, ამბობს: დანაშაული ეს არის ცალკეული ინდივიდის შეგნებულ პროტესტი იმ გაბატონებული ურთიერთობის წინააღმდეგ, რომელიც სახიერდება ექსპლოატატორთა კლასის სამართალში.

ამრიგად მოცემულია სისხლის სამართლის ცენტრალური ცნების ორი დიაგნოტიკური განსხვავებული გაგება. პირველ რიგში, ჰეგელის მიერ, ბურჟუაზიულ იდეოლოგიების ყაიდაზე, ყველა დანაშაული ერთი ცნების ქვეშ არის მოთავსებული შინაარსეულად. მისთვის, როგორც სისხლის სამართლის დანაშაული, ისე ე. წ. პოლიტიკური დანაშაული არის „ერთეული ინდივიდის“ პროტესტი. სხვაგვარი დასკვნა არც შეიძლება ყოფილიყო გაკეთებული ჰეგელის ნიადაგზე, რამდენადაც დანაშაულის საკითხი სავსებით მოწყვეტილია მის ნამდვილ სოციალურ მიზეზს. როგორც ენგელსი იტყოდა, ასეთ შემთხვევებში ადამიანებს ავიწყდებათ თავიანთი უფლების წარმოშობა სოციალურ-ეკონომიური პირობებისაგან ისევე, როგორც მათ აღარ ახსოვთ საკუთარი წარმოშობა ცხოველთა სამეფოსაგან. მით უმეტეს ჰეგელს ვერ შეაქუხებთ ასეთი „გულმავიწყობა“, როდესაც იგი იძულებულია თავისუფალი სუბიექტის თავისუფალ მოქმედებაზე აავსოს დანაშაულის ცნება ისევე; როგორც ბურჟუაზიამ წამოაყენა პიროვნების თავისუფლების ლოზუნგი თავისუფალი მუშა-ხელისა და თავისუფალი კონკურენციისათვის. ჰეგელის დამნაშავეც ამიტომ, სავსებით თავისუფალ ნების მატარებელი სუბიექტია. მხოლოდ საკითხავია, რატომ ჩადის დანაშაულს ეს „ფრინველივით თავისუფალი“ სუბიექტი? ხომ არა აქვს აქ ადგილი აბსოლუტურ შემთხვევითობას? ასეთ დილემის წინაშე ჰეგელი უსათუოდ გარკვევით დგას, როდესაც სასჯელის დასაბუთებას იძლევა.

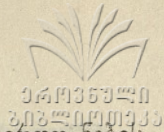
ჰეგელისათვის სასჯელი უარყოფის უარყოფაა. პირველი უარყოფა არის უსამართლობა, დანაშაული, რომლითაც დაირღვა თეზისი: სამართალი. ამიტომ „...სამართალი ხელახლა აღსდგება ამ თავისი უარყოფის უარყოფით, და თავის განშუალების ამ პროცესით, ამ დაბრუნებით თავის თავთან თავის უარყოფიდან, ის თავის თავს განსაზღვრავს, როგორც ნამდვილსა და ძალის მქონეს, მაშინ, როდესაც დასაწყისში ის იყო მხოლოდ თავისთავად და რაღაც უშუალოდ“³.

ჰეგელის მიერ მოცემულ სასჯელის ხელოვნურ კონსტრუქციაზე აქ არ გვექნება ლაპარაკი. ამჟამად გვინტერესებს: რა ღირებულებებისაა ჰეგელის დამნაშავის თავისუფალი ნება?

¹ იქვე, § 95.

² იქვე, გვ. 118.—ხაზი ჰეგელისაა.

³ „Фил. права“, გვ. 107.—ხაზი ჰეგელისაა.



როგორც თვით ჰეგელი განმარტავს, სამართალი როგორც საერთო ნების გამოხატულება, „დასაწყისში“ არსებობს „მხოლოდ თავისთავად“. იგი ჯერ-ჯერობით მხოლოდ „დასაწყისის“ მდგომარეობაში იყოფება, მაშასადამე მას განვიტარება ესაჭიროება. ამ განვითარების გარეშე იგი მეტად ბეჩავ მდგომარეობაში გამოიყურება: არ მოეპოვება „ნამდვილობა და ძალა“. მაგრამ რა საბაბით, რა მოტივით, უნდა მოხდეს განვითარება. ცხადია, დასაწყისის, ამ შემთხვევაში უშუალოდში მოცემულ სამართლის, ნაკლოვანების სრულყოფის, მის დასრულების მოთხოვნის მოტივით. „თავისთავად“ მყოფი სამართალი უნდა გახდეს „თავისთვის“. მაგრამ რა საშუალებით უნდა მოხდეს ეს? მხოლოდ და მხოლოდ „თავისუფალი“ სუბიექტის დანაშაულით. ასე და ამრიგად: დანაშაულის აბსოლუტური აუცილებლობა პირდაპირ გამომდინარეობს თვისიდან, რომლის აუცილებელ უარყოფასაც იგი წარმოადგენს. რაღა არის ამის შემდეგ დანაშაულის აბსოლუტური თავისუფლება? აქ წამოჭრილი გარდაუვალი წინააღმდეგობა იმ საერთო ძირითადი წინააღმდეგობის კერძო გამოხატულებაა, რასაც ჰეგელის თვითშემეცნებაში მყოფი აბსოლუტური სუბიექტი ფილოსოფიისა შეიცავს.

ჩვენ მიერ მოცემული კრიტიკა ჰეგელის თეორიის წინააღმდეგ დანაშაულზე შეიძლება აგრეთვე ანალოგიით ჩაითვალოს იმისა, რაც მარქსმა თქვა ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის თეორიის კრიტიკის დროს. მარქსი იხილავს ჰეგელის შეხედულებას იმის შესახებ, რომ „კონსტიტუცია არის“ და მას ვერ შექმნის საკანონმდებლო ხელისუფლება. თუმცა კონსტიტუცია ვითარდება და მოძრაობაშია თავის ფორმირებაში, მაგრამ ეს მოძრაობა ისეთი ცვლილებაა, რომელიც უხილავია და არ ატარებს ცვლილების ფორმას. აქედან გამომდინარე წინააღმდეგობას მარქსი ახასიათებს როგორც წინააღმდეგობას „საკანონმდებლო ხელისუფლების ფაქტიურ და ლეგალურ (ხაზი მარქსისაა.—ი. ბ.) მოქმედებას შორის, ანუ იმას შორის, თუ რა უნდა იყოს საკანონმდებლო ხელისუფლება და რა არის თავის სინამდვილეში“¹. იმყოფება რა ჰეგელი „რეალურისა და იდეალურის“, „არსისა და ჯერარსის“ წინააღმდეგობაში, რომლის იდეალისტურ ბუნების მნიშვნელობა აღრიდანვე იგრძნო ახალგაზრდა მარქსმა, ეს უკანასკნელი ჰეგელის აღნიშნულ პოზიციის შესახებ დაასკვნის: „მართალია თუ არა, რომ სახელმწიფოში, რომელიც ჰეგელის მიხედვით წარმოადგენს თავისუფლების (ხაზი მარქსისაა.—ი. ბ.) უმაღლეს თვითმყოფობას, თვითშემეცნების გონების თვითმყოფობას, ბატონობს არა კანონი, როგორც თავისუფლების თვითმყოფობა, არამედ ბრმა აუცილებლობა? და თუ შემეცნებულია, რომ ნივთის კანონი ეწინააღმდეგება ფორმალურ კანონს, მაშინ რატომ არ უნდა ვაღიაროთ ნივთის კანონი, გონების კანონი, აგრეთვე სახელმწიფოებრივ კანონდაც? ჰეგელი ყველგან იმას ცდილობს, რომ სახელმწიფო წარმოვიდგინოს, როგორც თავისუფალი სულის განხორციელება, ხოლო შემდეგ კი ეძებს გამოსავალს ყველა ამ ძნელ კოლიზიიდან ბუნებრივ აუცილებლობაში, რომელიც იმყოფება წინააღმდეგობაში თავისუფლებასთან...

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხ. ტ. I, გვ. 578—ხაზი ჩვენია.

სწორედ ასევე ცალკეული ინტერესის გადასვლაც საერთო ინტერესში არ ხდება შეგნებულად სახელმწიფო კანონის საშუალებით, არამედ შეგნების წინააღმდეგ (ხაზი მარქსისაა.—ი. ბ.), რომელსაც განაშუალებს შემთხვევა. მაგრამ ჰეგელს ხომ სურს სახელმწიფოში ყველგან ხედავდეს თავისუფალ ნების რეალიზაციას¹.

აქედან ცხადად ჩანს ერთი გარემოება: მიუხედავად იმისა, რომ მარქსიზმის კლასიკოსებმა მიუთითეს ჰეგელზე, რომელმაც სწორად გადასჭრა აუცილებლობისა და ნების თავისუფლების მიმართების პრობლემა, ფაქტია, რომ ისევე ჰეგელმა მოგვცა ამ საკითხის ტიპიური გაყალბება. დუალიზმი აუცილებელი გზაა ჰეგელისათვის, როდესაც გამოსავლის ძებნას იწყებს „ბუნებრივ სინამდვილეში“, ვინაიდან მისი გამოსავალი პრინციპი ამ სინამდვილის იქითაა მოთავსებული. ამ ნიადაგზე, როდესაც „კერძო ინტერესის“ გადასვლა ხდება ზოგადში—სახელმწიფოებრივში, ის უნდა მოხდეს კონფლიქტით, რომ ეს გზა იყო დიალექტიკური, მაგრამ ეს უნდა მოხდეს როგორც წმინდა „შემთხვევა“. რატომ? იმიტომ, რომ ცალკეული სუბიექტი თავისუფალი ნების მატარებელია და მისი სისტემატური აქტი საზოგადო ინტერესთან შეერთებისა თავისუფალ ნების პრინციპის რაიმე კანონზომიერებიდან არ გამომდინარეობს. ეს აქტი უსათუოდ „შემთხვევითია“. იმიტომ, რომ ის როგორც ფაქტიური სინამდვილის შემთხვევა სხვა კანონზომიერებაშია, ვიდრე ის რაც უნდა იყოს იდეალიზმის ნიადაგზე. უნდა იყოს კი ის, რომ საერთო ინტერესი არ უნდა იქნას დარღვეული. ასეთი მსგელობის ნიადაგზე აღნიშნული „შემთხვევა“ უნდა მოხდეს „შეგნების წინააღმდეგ“, ვინაიდან ცალკეულ ინდივიდის შეგნება, თუ ის შეგნებაა ჰეგელის აზრით, მაშინ ის საერთო ინტერესის წინააღმდეგ არ უნდა მიიმართებოდეს. ამიტომაც, კერძო ინტერესის შეთანხმება საერთოსთან შეიძლება წარმოადგენდეს მხოლოდ შეუგნებელ პროცესს და იძღენად ნებისთავისუფლების იდეისადმი შემთხვევითს. „მაგრამ ჰეგელს ხომ სურს სახელმწიფოში ყველგან ხედავდეს თავისუფალ ნების რეალიზაციას“? დანაშაული, რომელიც მიმართულია საერთო ნების—ინტერესის წინააღმდეგ, რატომ არის შეგნებულად მიმართული ნორმის წინააღმდეგ? დანაშაულის შეგნება ხომ საერთო ინტერესის შეგნებაში უნდა იხატებოდეს? მაგრამ თუ მაინც კონფლიქტში ვარდება საერთო ნებასთან, მაშინ მისი მოქმედება ამ მოთხოვნის იდეის კანონზომიერებიდან არ გამომდინარეობს, სხვა სფეროშია მოთავსებული და, რასაკვირველია, ამდენად შემთხვევითიც. ეს უკვე აბსოლუტური შემთხვევითობაა, რომელიც არაა ის აუცილებლობა, რომლის შემცენება ჰეგელისათვისაც იქნებოდა თავისუფლება. ჰეგელი აქ გარღვევად წინააღმდეგობაში იმყოფება.

სინამდვილეში ჰეგელის მიერ წარმოდგენილი დანაშაულებრივი ისევე თავისუფალია, როგორც „ფრინველივით თავისუფალი პროლეტარი“ (მარქსი), რომელიც „ისეთივე აუცილებლობით უნდა გახდეს დანაშაულებრივი, როგორითაც წყალი 80° რეომიურით თხიერ მდგომარეობიდან გადადის ჰაეროვანში“ (ენგელსი). სწორედ

¹ იქვე. სადაც მარქსზე მითითებული არ არის, ხაზი ყველგან ჩვენია.



ამიტომ შესაფერისად შეაფასა ყოველივე ეს მარქსმა, როდესაც თქვა: „განმარტოების ნიშნავს თავის თავის მოტყუებას, როცა ნაცვლად ინდივიდუმიზისა, მისი ნამდვილი მოტივებით, მრავალრიცხოვანი, მისი შემავიწროებელი სოციალური დაბრკოლებებით, აყენებენ „თავისუფალი ნებისყოფის“ აბსტრაქციას, სცვლიან რამეთუ აღამიანს ერთი მრავალადამიანურ თვისებათაგანით. ეს თეორია, რომელიც სასჯელში ხედავს დამნაშავეის საკუთარი ნებისყოფის შედეგს, წარმოადგენს მხოლოდ ძველ ზურისძიების სამართლის „jus talionis“ მეტაფიზიკურ გაზოხატულებას. თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ, სისხლი სისხლის წილ“¹.

ზემოთნათქვამიდან უკვე ცხადი ხდება, თუ რით შეიძლებოდა ჰეგელის თეორიას დანაშაულის შესახებ გამოეწვია ინტერესი მარქსიზმის მამამთავრებში. დანაშაული არა როგორც აღამიანის თავისუფალ ნების შედეგი, არამედ როგორც აუცილებლობა. ამ აუცილებლობაში კი აღამიანის ნება მხოლოდ „ერთი მრავალ თვისებათაგანია“, რომლის უკან დგას „მრავალრიცხოვანი, მისი შემავიწროებელი სოციალური დაბრკოლებანი“. ჰეგელისათვის დანაშაულს და, საერთოდ, ბოროტებას ისეთივე აზრი აქვს არსებობის თვალსაზრისით, როგორც სიკეთეს. ეს გარემოება თავისთავად დანაშაულის ობიექტურ პირობათა მითითებისაკენ იყურება, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც იქ ისტორიზმია შეტანილი. მაგრამ დანაშაულის ასახნელად აღამიანის თავისუფალ ნებასურვილის „როგორც საფუძვლის“ დასახელება სასჯელის დასაბუთებისათვის მთელი ამ ისტორიზმისა და ობიექტურობის მომენტის უარყოფაა. ე. ი. უარყოფა იმისა, რაც მატერიალისტურ საფუძველზე გადამუშავებული ერთადერთი იძლევა დანაშაულის ბუნების სწორ გაგებას, და რის მოცემაც შეეძლო მხოლოდ ყოფილ მეპარცხენე ჰეგელიანელებს — მარქსს, ენგელსს.

მეორე საყურადღებო მომენტი ჰეგელის მიერ დანაშაულის ცნების განსახლგრაში არის მითითება „ერთეულ ინდივიდის“ მოქმედებაზე. ენგელსიც აღნიშნავს, რომ დანაშაული ეს არის „განმარტოებულ ინდივიდის“ ბრძოლა გაბატონებული ურთიერთობის წინააღმდეგ. აქაც სრულიად დიალექტურად სხვადასხვა შინაარსია მოთავსებული ეგელისა და ენგელსის სიტყვებში.

ჰეგელისათვის „ერთეული ინდივიდი“ იმდენად არის „ერთეული“, რამდენადაც ის საერთო ნებას უპირისპირდება. კლასობრივი დიფერენციაციის და, აქედან, დანაშაულის კლასობრივი მიზეზების დანიღაბება ამ დებულებით ზედნიწიფენითაა შესრულებული. საერთო სისხლის სამართლისა და ე. წ. „პოლიტიკურ დანაშაულს“ შორის პრინციპული განსხვავება ჰეგელის ნიადაგზე არცაა შესაძლებელი. დანაშაული მისთვის ყველგან ინდივიდუალური ნების დაპირისპირებაა ზოგადისადმი. საერთო ნების სახით სახელმწიფო წარმოდგენილია, როგორც ერთი ნების მატარებელი ორგანიზმი. და თვით ინდივიდის მოქმედების დანაშაულად გამოცხადებისათვის სრულიადაც არა აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა იმას, თუ რა ინტერესით ხელმძღვანელობს დამნაშავე. მთავარია, რომ დამნაშავე თვით სამართალს უცხადებს პროტესტს. ეს ფორმა მოქმედების,

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ., ტ. X, გვ. 89. ხაზი ჩენია.

ომისათვის რომ ის იყოს დანაშაულებრივი, უნდა იყოს მხოლოდ ერთადერთი სახის—პროტესტის სახის. ხოლო, ვინაიდან პროტესტის ობიექტი სამართლის სახით საერთო ნებაა, ამიტომ მის წინააღმდეგ მხოლოდ მისი ანტიპოდი—კერძო ინდივიდი—„ერთეული ინდივიდი“ შეიძლება გამოვიდეს. ამიტომაც ჰეგელისათვის დანაშაული მხოლოდ და მხოლოდ ამ ცნებაშია მოცემული.

როგორ დაუპირისპირა ენგელსმა დანაშაულის მარქსისტული გაგება? რას გულისხმობს ენგელსი, როდესაც მიუთითებს დანაშაულის სუბიექტზე, როგორც ცალკეულ, განმარტოებულ ინდივიდზე? ინდივიდის განცალკევება აქ სულ სხვა მიმართების საფუძველზეა აგებული. ეს მიმართება არაა მიმართება ცალკე პიროვნებისა საერთო ნებასთან ან სახელმწიფოსთან. პირველ ყოვლისა, ენგელსის მიერ წარმოდგენილი დანაშაულებრივი კლასობრივი საზოგადოების ინდივიდია. როდესაც მაგალითად პროლეტარი იდენს დანაშაულს, მისი მოქმედება განმარტოებულ, ცალკეულ ხასიათს ატარებს არა სახელმწიფოსთან ერთიანობის თვალსაზრისით, როგორც ეს ჰეგელს აქვს წარმოდგენილი, არამედ საკუთარი კლასის მიმართ. მართალია მისი დანაშაულებრივი მოქმედება კლასობრივი წინააღმდეგობის შედეგია, მაგრამ იგი არაა მოცემული სათანადო კლასობრივ ბრძოლის ფორმებში. მისი მოქმედება სრულიადაც არ გამოხატავს მისივე კლასის ინტერესებს და ამდენად, ამ შემთხვევაში, განმარტოებულია თავისი კლასისადმი. მისი „ბრძოლა გაბატონებულ ურთიერთობასთან“ ცალკეული ინდივიდის ბრძოლაა და იმდენად კლასობრივად შეუგნებელი.

სულ სხვა არის „პოლიტიკური დანაშაული“. ბურჟუაზია პროლეტარიატის რევოლუციურ ბრძოლას სისხლის სამართლის კანონებით სდევნის. ეს ნაცადი ხერხია რევოლუციური მუშათა კლასის წინააღმდეგ მისი სახელის გასატეხად და საჭირო შემთხვევაში მკაცრი რეპრესიული ზომების გასამართლებლად. მარქსი, რომელიც პასუხისგებაში იყო მიცემული სისხლის სამართლის კოდექსის მიხედვით, მისთვის ჩვეული ბრძოლის პათოსით უპასუხებდა „ახალი რაინის გაზეთის პროცესის“ ავტორებს: „საკითხი იმის შესახებ, თუ ვინ იყო მართალი, ტახტი თუ ნაციონალური კრება,—ისტორიული საკითხია. მისი გადაჭრა არ შეუძლია ყველა მსაჯულს, ყველა სასამართლოს ერთად აღებულთ. არის მხოლოდ ერთი ძალა, რომელიც მას გადასჭრის: ეს არის ისტორია. ამიტომ მე არ მესმის, როგორ შეეძლოთ ჩვენი დასმა ბრალდებულის სკამზე Code penal-ის (სისხლის სამართლის კოდექსის) მიხედვით“¹.

მარქსიზმის კლასიკოსები მუდამ განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ამ მეთოდით გაბატონებული კლასის მიერ რევოლუციონერთა დათრგუნვას. რევოლუციონერებს, საჭიროების მიხედვით, ნათლავენ „ქურდებად“, „აჯაზაკებად“, „მმართველებად“. აი, კიდევ ერთი მითითება მარქსისა ამ გარემოებაზე: „და ამავე დროს, როცა ხალხის თვითშეიარაღების შედეგები ასე გასაოცრად გამოაშკარავდა, მთავრობამ გაბედა თვითშეიარაღების ფაქტი განეხილა, როგორც დანაშაულებრივი ქმედება.“

„სწორედ იმ დროს, როცა კრებამ და სამინისტრომ აჯანყება აღიარეს, უკანასკნელის მონაწილეთ გამოძიება დაუნიშნეს, შეუფარდეს ძველი პრუსიული კანონები, დაუწყეს გაწილება კრებაში, სახადენ მათ ჩვეულებრივ ქურდებად!

„სწორედ იმ დღეს, როცა ათრთოლებულთა კრებამ ციხეჭაუშის იერიშით ამღებ მებრძოლთა მფარველობის ქვეშ დააყენა თავისი თავი, ბატონ გრის-სეიმის (სამხედრო სამინისტროს კომისარის) და ტემეს (პროკურორის) ბრძანებით ეს მებრძოლნი „აეზაკებად“ და „მძარცველებათ“ იქნენ გამოცხადებულნი“¹.

ენგელსის მიერ დანაშაულის ცნების განსაზღვრაში მოცემული მითითება ქმედების განცალკევებულ ხასიათზე სწორედ ამ გარემოების აღნიშვნისაკენაა მიმართული. პიროვნების ცალკეული დანაშაულებრივი აქტი ეკუთვნის სისხლის სამართლის დარგს და ეს პროტესტი სრულებითაც არ არის ორგანიზაციულ-კლასობრივ ბრძოლაში მოცემული პროტესტი გაბატონებულ ურთიერთობის წინააღმდეგ. ნათლად ჩანს აქედან დიამეტრალური სხვადასხვაობა ჰეგელისა და ენგელსის მოცემულ დანაშაულის განსაზღვრათა შორის.

უკანასკნელი საკითხი, ენგელსის მიერ დანაშაულის ცნების განსაზღვრასთან დაკავშირებით: რა შინაარსია მოთავსებული სიტყვა „პროტესტი“², როდესაც ნათქვამია, რომ დანაშაული ეს არის განმარტობულ ინდივიდის პროტესტი გაბატონებულ ურთიერთობის წინააღმდეგ? ჰეგელმა პროტესტზე ხაზის გასმით კერძო ნების შეგნებული დაპირისპირება გამოხატა „საერთო ნების“ მიმართ. პროტესტის მატარებლად აქ თავისუფალი ნებისყოფის მატარებელი ინდივიდი წარმოდგენილი. სულ სხვაგვარადაა საკითხი დაყენებული ენგელსის მიერ.

პირველ ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ როდესაც ენგელსი იძლევა დანაშაულის განმარტებას, მას მხედველობაში ჰყავს, დამნაშავის სახით, მხოლოდ მუშათა კლასის—მშრომელი კლასის ცალკეული წევრები. მათ მიერ ჩადენილ დანაშაულის იხილავს კლასობრივ ბრძოლის თვალსაზრისით და უწოდებს მას ექსპლოატატორთა წინააღმდეგ „პროტესტის ყველაზე უფრო შეგნებულ ფორმას“. კლასობრივი ბრძოლისათვის იგი „უნაყოფოა“. ენგელსი თანმიმდევრობაში იხილავს პროტესტის გამოვლინების სხვადასხვა ფორმას. თავის „მუშათა კლასის მდგომარეობაში“... ის აღნიშნავს: „მუშების აღმოფხვრება ბურჟუაზიის წინააღმდეგ დაიწყო მრეწველობის განვითარებასთან ერთად და მან მრავალი საფეხური განვლო... პირველი, ყველაზე უფრო უხეში და უნაყოფო ფორმა ამ აღმოფხვრებისა იყო დანაშაული. მუშა ცხოვრობდა გაჭირვებაში და სიღარიბეში და ხედავდა, რომ სხვები უკეთ ცხოვრობენ, ვიდრე ის. მას არ ესმოდა, თუ რატომ სახელდობრ ის, რომელიც საზოგადოებისათვის აკეთებს მეტს, ვიდრე მდიდარი მუქთახორა, უნდა ცხოვრობდეს ასეთ პირობებში, ამასთან გასაჭირმა გაიმარჯვა მასზე და დაიწყო ქურდობა...“

მუშებმა მალე შეამჩნიეს, რომ ქურდობა არ შეეღის საქმეს. დამნაშავეებს შეეძლოთ პროტესტი გამოეცხადებიათ არსებულ საზოგადოებრივ წყობილებს.

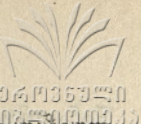
¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. VI, გვ. 89.

წინააღმდეგ ქურდობის გზით, მხოლოდ როგორც ცალკეულ პირებს; საზოგადოების მთელი ძლიერება თავს ატყდებოდა თვითეთულს ცალკეულად და თრგუნავდა მას თავისი, ბევრად უფრო აღმატებული, ძალით. ამასთან ერთად ქურდობა იყო მეტად არაკულტურული, პროტესტის ყველაზე უფრო შეუფერებელი ფორმა და უკვე მხოლოდ ამ ერთი გარემოების გამოც შეუძლებელია ის გამხდარიყო მუშების საზოგადოებრივი შეხედულების საერთო გამომხატველი, თუ გინდ მათს გულში მოსაწონიც ყოფილიყო. მუშები, როგორც მუშათა კლასი (ხაზი ენგელსისაა — ი. ბ.), ბურჟუაზიის წინააღმდეგ აჯანყდნენ, როდესაც ძალადობით წინააღმდეგობა გაუწიეს მანქანების შემოღებას, რაიცა მოხდა სამრეწველო გადატრიალების დასაწყისში. ამ წესით სდენიდან პირველ გამომგონებლებს, არკრაიტსა და სხვ. და მათ მანქანებს ამსხვრევდნენ...

პროტესტის ეს ფორმა აგრეთვე ატარებდა იზოლირებულ ხასიათს, მას ადგილობრივი ხასიათი ჰქონდა და მიმართული იყო არსებულ წყობილების მხოლოდ ერთი მხარის წინააღმდეგ. ამავე დროს მუშების რაიმე დროებით გამარჯვებას, მთელი თავისი ძლიერებით, თავს ატყდებოდა საზოგადოების ძალა, მთარეველობას მოკლებულ დანაშაულებს სჯიდნენ ყოველნაირი სასჯელით, ხოლო მანქანები მანაც შედიოდა ხმარებაში. ამიტომ აუცილებელი იყო გამონახულიყო პროტესტის ახალი ფორმა¹.

რა დასკვნა შეგვიძლია გამოვიყვანოთ აქედან დასმული საკითხის შესახებ? ხმარებულ სიტყვა „პროტესტი“ უსათუოდ შეგნების ელემენტიანაგულისხმევი. ეს ელემენტი ენგელსის მიერ დასახელებულ პროტესტის ყველა ფორმას თან ახლავს. იგი კლასობრივი თვითშემეცნების თვალსაზრისითაა წარმოდგენილი. იმ შემთხვევაშიაც, როდესაც საქმე გვაქვს პროტესტის „პირველ ყველაზე უფრო უხეშ და უნაყოფო“ ფორმასთან, მაინც აღნიშნულ თვითცნობიერების ხაზზე შეგნების ელემენტი თავისებური მნიშვნელობით სახიერდება დანაშაულებრივ ქმედობაში. ენგელსი ამბობს: „მუშა ცხოვრობდა გაჭირებაში და სიღარიბეში და ხედავდა, რომ სხვები უკეთ ცხოვრობდნენ, ვიდრე ის“. მუშა ხედავს იმასაც, რომ „საზოგადოებისათვის ის მეტს აკეთებს, ვიდრე მდიდარი მუქთახორა“. და როდესაც ამასთან ერთად მასზე „გაჭირვება იმარჯვებს“, „ის იწყებს ქურდობას“. ცხადია აქედან, რომ ამ შემთხვევაში დანაშაულის სუბიექტს ესმის თავის სოციალური მდგომარეობა, ის თავის მოპირდაპირესაც ხედავს. ამდენად მის მოქმედებაში კლასობრივი წინააღმდეგობა სახიერდება თვითშეგნების ამ განუვითარებელ ფორმაში. ამ გარემოების გათვალისწინება აუცილებელი პირობათაგანია იმ დებულების აღსანიშნავად, რომ სისხლის სამართლის დანაშაულის აღნიშნული სახე არ არის ისეთი რამ, რომელსაც პროლეტარიატი ყოველგვარი პირობის გარეშე ზიზღს უნდა უცხადებდეს. ასეთი თვალსაზრისისაგან არ არის თავისუფალი ზოგიერთი „თეორეტიკოსი“, რაც უდრის

¹ მარქს-ენგელსის თხზ. ტ. III, გვ. 436—7, ნაზვასმა, სადაც ენგელსი არაა მითითებული შევსებას ჩვენია.



ექსპლოატატორთა თვალსაზრისზე დადგომას. ეს უდრის იმას, რომ ბურჟუაზიულ სისხლის სამართლის კოდექსებს მორალური გამართლება მიეცეს. საბოლოო ანგარიშში ეს უდრის იმას, რომ სისხლის სამართლის ხასიათის ინდივიდუალური პროტესტი სავსებით მოსწყვიტო მექანიკურად კლასთა ბრძოლას.

მაგრამ მიუხედავად ჩვენს მიერ აღნიშნულ დანაშაულის სუბიექტის მიერ საკუთარი სოციალური მდგომარეობის რამდენიმედ შეგნებისა, მისი პროტესტი მაინც არ არის კლასობრივი ფორმის ბრძოლა. ამ შემთხვევაში ინდივიდის აღშფოთება განსაზღვრულია მხოლოდ საკუთარი მდგომარეობით. ის შეგნებულ პროტესტს საკუთარ მდგომარეობის წინააღმდეგ აცხადებს. ენგელსი პირდაპირ ამბობს: „საფაბრიკო-საქარხნო და სამთო მრეწველობის მუშებმა სწრაფად განვლეს პროტესტის პირველი საფეხური თავიანთი სოციალური მდგომარეობის წინააღმდეგ“¹. მაგრამ, მეორე მხრით, ეს პროტესტი შეგნებული იყო, ვინაიდან „მას არ ესმოდა, თუ რატომ... მდიდარი მუქთახორა“ ცხოვრობს კარგათ. ამიტომაც მას არ ესმოდა პროტესტის სახე, რომელიც კლასობრივ ბრძოლის ფორმაში უნდა ყოფილიყო გამოხატული. მისი მოქმედებაც ამიტომ არის იზოლირებული. სწორედ ამ გარემოებას აღნიშნავს ენგელსი ხაზგასმით, როდესაც ამბობს: „მუშები, როგორც მუშათა კლასი, ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პირველად აჯანყდნენ, როდესაც ძალით გაუწიეს წინააღმდეგობა მანქანების შემოღებას“.

რატომ გვაქვს ჩვენ ამ შემთხვევაში საქმე აღშფოთების კლასობრივ ფორმასთან? იმიტომ, რომ აქ მუშებმა პირველად გამოხატეს თავიანთი ინტერესთა ერთიანობა. ამით „კლასი თავისთავად“ გახდა „კლასად თავისთვის“. მაგრამ კლასობრივ ბრძოლის ნამდვილი ქეშმარიტი სახე არც ამ შემთხვევაშია მოკე-მული. ენგელსი ვარკვევით ლაპარაკობს: „პროტესტის ეს ფორმა აგრეთვე ატარებდა იზოლირებულ ხასიათს, მას ადგილობრივი ხასიათი ჰქონდა და მიმართული იყო არსებული წყობილების მხოლოდ ერთი მხარის წინააღმდეგ“. ამიტომაც მათ მალე ამარცხებდნენ, „დამნაშავეებს სჯიდნენ ყოველნაირი სასჯელით, ხოლო მანქანები მაინც შედიოდა ხმარებაში. ამიტომ აუცილებელი იყო გამონახულიყო პროტესტის სხვა ფორმა“ (ხაზი ჩვენია). ცხადია აქედან, რომ პროტესტის ეს ფორმაც დაგმობილია. მაგრამ პროტესტში უკვე განსახიერდა შეგნება მუშათა კლასის სოციალურ მდგომარეობის ერთიანობისა და იმისა, რომ მათი ძალა მათ ერთობაშია, ე. ი. ყველაფერი ის, რის შეგნებაც აკლია პროტესტის პირველ ფორმას, სადაც ინდივიდის შეგნება საკუთარ „სოციალურ მდგომარეობას“ არ სცილდება.

აქ აღარ შევჩერდებით ისეთ დანაშაულ ქმედებათა განხილვაზე, სადაც შეგნებას მომენტზე, შემოაღნიშნული აზრით, ლაპარაკიც არ შეიძლება. ასეთი შემთხვევებისაკენ მითითებას ისევ ენგელსი იძლევა, მაგრამ მათი განხილვა უნდა გადავდეთ შემდეგისათვის. ამჟამად-კი შესაძლებლად მიგვაჩნია დავაყენოთ ზოგიერთი საკითხი და თან მოვხაზოთ ზოგად ხაზებში მათი შესაფერისი პასუხიც. ცხადია, ყოველივე ამას ალბათ შემდეგში სათანადო კორექტურა დასჭირდება.

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. თხზ. ტ. III, გვ. 544, აგრეთვე გვ. 496. ხაზი ჩვენია.

ბურჟუაზიული წყობილების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულგებრივი ქმედება, რომელიც სრულებითაც არ არის მოტივირებული საკუთარი ინდივიდუალური ინტერესებით, არამედ, ვთქვათ, მუშათა კლასის ინტერესებით,—აი ასეთი ქმედება შეიძლება თუ არა ყოველთვის ჩაითვალოს პროტესტის იმ „ანალ ფორმად“, რომლის გამონახვისაკენაც მოუწოდებს ენგელსი?

როგორც დავინახეთ, სისხლის სამართლის დანაშაულს უპირისპირდება „პოლიტიკური დანაშაული“. მარქსიზმის კლასიკოსები დაუნდობელი სიმკაცრით იბრძოდნენ იმათ წინააღმდეგ, ვინც ამ ორ ცნებას ერთ სახურავ ქვეშ ათავსებდა. მაგრამ ეს კიდეც არ ნიშნავს იმას, რომ ყოველგვარი „პოლიტიკური დანაშაული“ წარმოადგენს მუშათა კლასის ნამდვილ კლასობრივ ბრძოლის ფორმას. თვით მუშათა კლასის, როგორც კლასის, გამოსვლა არ არის ყოველთვის ბრძოლის ამ ფორმაში მოცემული. ამაზე მიგვითითებს ენგელსი, როდესაც აღნიშნავს მუშების მიერ მანქანების მტვრევის ფაქტს. მაგრამ ჩვენ ხომ კიდეც სხვა ფაქტზე შეგვიძლია მიუთითოთ. ავიღოთ ცალკეული ინდივიდის მიერ ჩადენილი ტერორისტული აქტი და ისიც მუშათა კლასის სახელით. პოლიტიკური დანაშაულია ესეც. მაგრამ ვიკითხოთ, რით განსხვავდება ის სისხლის სამართლის დანაშაულისაგან, ან სხვაგვარად, რა აქვს მას საერთო ამ უკანასკნელთან? ძალიან ბევრი. პირველ რიგში თვით ეს ქმედება ატარებს იზოლირებულ ხასიათს. გარდა ამისა, ფაქტიურად იგი მუშათა კლასის ორგანიზაციას მეტ ხარაღს აძლევს, ვიდრე სარგებლობას. მუშათა კლასის მტრებს ასეთ ფაქტების საფუძველზე ხშირად ეძლევათ ფორმალური საფუძველი უდიდესი დემაგოგისა და რებრესიებისათვის. დაკმაყოფილებით მხოლოდ ერთი შემთხვევის აღნიშვნით, რომლის ანალოგიები უხვად მოიპოება მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებში.

კარგად ცნობილია ე. წ. საგანგებო კანონი გერმანიის სოციალ-დემოკრატიის წინააღმდეგ. ბისმარკი ჯერ კიდევ 1876 წ. 27 იანვარს პრუსიის შინაგან საქმეთა მინისტრის საშუალებით შეეცადა სოციალ-დემოკრატიის წინააღმდეგ კანონის შემოღებას. მაგრამ ეს წინადადება მაშინ უარყოფილ იქნა. 1878 წლის 20 მაისს ვილჰელმზე თავდასხმის მეცხრე დღეს ამ ფაქტის საბაბით ბისმარკმა კვლავ სცადა აღნიშნულ კანონის გატარება, მაგრამ კვლავ უშედეგოდ. ხოლო, როდესაც ამავე წლის 2 ივნისს მოხდა ნიბელნგის თავდასხმა ვილჰელმ პირველზე, ბისმარკი უკვე 17 სექტემბერს რეისტაგის სხდომაზე აცხადებს, რომ სოციალ-დემოკრატია მთავრობას ემუქრება „ნიჰილისტის ხანჯლით და ნიბელნგის სანადირო თოფით“-ო. („ნიჰილისტის ხანჯალში“ ბისმარკს ნაგულისხმები აქვს სტეფანოვ-კრაუცინსკი, რომელმაც იმავე წლის აგვისტოს ხანჯლით მოკლა უანდარძთა შეფი მეზენცოვი). მარქსის ნაწერებში მოიპოება, სწორედ 17 სექტემბრის სხდომის სტენოგრაფიის საფუძველზე მის მიერ შედგენილი კონსპექტი (ამზადებდა სპეციალურ წერილს ინგლისურ პრესისათვის). აღნიშნულ კანონის წინააღმდეგ, როგორც ცნობილია, გამოვიდა ბებელი, რომლის შესახებ მარქსი სწერს ენგელსს: „ბებელმა უთუოდ მოახდინა შთაბეჭდილება... ეს კარგი დასაწყისია“. ბებელმა განსაკუთრებით მკაცრად გაილაშქრა პრესაში გამოქვეყნებულ ოფიციალურ ცნობა-დებეშის წინააღმდეგ იმის შესახებ, რომ ნიბელნგი თითქოს თანაუგრძობს სოციალ-დემოკრატიულ ტენდენციებს. მარქსს

მოჰყავს შემდეგი ადგილი: „ეს დეპეშა წარმოადგენს ყველაზე უფრო ბინძურ ცილისწამებას მათ შორის, რომელიც კი სინათლეზე გამოუტანია ოფიციალურ დაწესებულებებს, და, იმავე დროს, ეს იმ მიზნით, რომ გამოიწვიოს სახარელი დაეჭვება მთელ დიდ პარტიის წინააღმდეგ და მონათლონ იგი, როგორც ბოროტმოქმედების მონაწილე“. (ხაზი ჩვენია).

მარქსი ბებელის არგუმენტაციას უწოდებს რა „გამანადგურებელ ბრალდებას“ ხელისუფლების წინააღმდეგ, თავის მხრით აღნიშნავს: „...ანარქისტული მიმართულება—გერმანიის სოციალ-დემოკრატიის „უკიდურესი მიმართულება“ კი არაა... ერთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მხოლოდ მუშათა კლასის ნაშტვილ ისტორიულ მოძრაობასთან; მეორე შემთხვევაში „jeunesse sans issue“ (უწინადავო ახალგაზრდობით) შექმნილ აზრდითან, რომელსაც სურს შექმნას ისტორია, მაგრამ გეიჩვენებს მხოლოდ იმას, თუ როგორ კარიკატურულად სახიერდება საფრანგეთის სოციალიზმის იდეა hommes declasses-ში (დეკლასირებულ აღამიანებში)¹.

ასეთია მარქსის მკაცრი განაჩენი იმ ანარქისტულ აქტების წინააღმდეგ, რომლებიც გაბატონებულ კლასის მიერ პროლეტარიატის ორგანიზაციის დასაზღვეად არის გამოყენებული და რომლებიც წოდებულია როგორც „პოლიტიკური დანაშაულობანი“. არ შეიძლება ამ საკითხის განხილვა მხოლოდ მარქსის იმ სიმპატიების თვალსაზრისით, რომელსაც ესა თუ ის ტერორისტული აქტი იმსახურებს. არ შეიძლება ამ საკითხის განხილვა დროისა და პირობების გარეშე. რა იქნება, მაგალითად, რომ დღეს გერმანიაში რომელიმე მუშამ, თოფით იქნება თუ ხანჯლით, საიქიოს გაისტუმროს მუშათა კლასის რომელიმე ბუმბერაზი ჯალათი. მიუხედავად მილიონების სიმპატიისა ამ ფაქტისადმი, ეს იქნებოდა პირველი რიგში სასიკვდილო განაჩენი თვით გერმანიის მუშათა კლასის ბელადის ან. ტელმანისათვის, რომელიც ფაშისტურ გერმანიის საპრობილეშია ჩაკეტილი. ამიტომ, ბუნებრივია, როდესაც ასეთი აქტების ავტორებს მარქსი აქვეითებს დეკლასირ ელემენტებამდე. ამრიგად, თუ სისხლის სამართლის დანაშაულები არის პროტესტის უდაბლესი ფორმა იზოლირებულ ინდივიდის სახით, აღნიშნული ტიპის „პოლიტიკური დანაშაული“ ამავე იზოლირებულ ინდივიდის პროტესტის უმაღლესი ფორმაა. ეს მეორე, ასევე უმაღლეს ფორმაში, იზიარებს პირველის ყველა ჯადებითსა და უარყოფით მხარეს.

ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ აღარ დავუბრუნდებით იმის აღნიშვნას, რომ ენგელსმა, პეგელთან დაპირისპირებით, „პროტესტის“ ცნების შემოტანით დანაშაულის განსაზღვრაში გენიალურად გაუსვა ხაზი კლასობრივ თვითშეგნების მომენტს.

აღარ შეეჩერდებით მთელ რიგ სხვა საკითხებზე. მაგალითად, ენგელსი მიუთითებს პროტესტის კიდევ უფრო დაბალ ფორმებზე, როგორცაა

¹ მარქს-ენგელსის დასახ. არქივი, გვ. 396.

თვითმკვლელობა, რა ზომამდისაც პიროვნება მიიყვანა აუტანელმა გაჭირვებამ, ცხადია, ეს საკითხიც არ უნდა იქნას გაგებული მექანიკურად.

დაბოლოს, — საგანგებო მნიშვნელობის საკითხი. როგორც ვიცით, ენგელსის მიერ მოცემული განსაზღვრა დანაშაულისა ეხება იმ შემთხვევას, როდესაც დანაშაულგებრივი ქმედება ჩადენილია იმათგან, რომლებიც საზოგადოების მთელი სიმდიდრის შემქმნელნი არიან, მაგრამ ამ სიმდიდრიდან მათ ლუკმა პურიც ვერ მიუღიათ. როგორც ენგელსი აღნიშნავს, ამ წრიდან გამოსული ადამიანები არიან უმთავრესად ბურჟუაზიული მართლმსაჯულების „საზოუნავი“ საგანი. მაშასადამე, ენგელსის ფორმულაც ამ უმთავრეს შემთხვევების ახსნას წარმოადგენს. მაგრამ საკითხი მაინც დგას იმის შესახებ, თუ რა უნდა ვუწოდოთ სისხლის სამართლის დანაშაულს, როდესაც ის ჩადენილია ისევ გაბატონებულ კლასის წარმომადგენლებისაგან? შესაძლებელია თუ არა აქაც გამოყენებული იქნას ენგელსის ფორმულა პიროვნების იზოლირებულ პროტესტის შესახებ? აქვე იბადება დიდი მნიშვნელობის საკითხი, რომელიც სრულიად ახალ ვითარებაში უნდა იქნას განხილული. როდესაც ნათქვამია, რომ დანაშაული ეს არის ცალკეული ინდივიდის შეუგნებელი პროტესტი გაბატონებული ურთიერთობის წინააღმდეგ და ამ ინდივიდის სახით ნაგულისხმევია მუშა-პროლეტარი, მაშინ, რაკი აქედან ამოვალთ, როგორ უნდა განვიხილოთ სისხლის სამართლის დანაშაულგებრივი ქმედება, როდესაც ეს უკანასკნელი გამომდინარეობს მუშა-პროლეტარისაგან, საერთოდ მშრომელისაგან, პროლეტარიატის დიქტატურის პერიოდში. უნდა აღინიშნოს, რომ მთელი რიგი ამხანაგები თითქმის ერთხმად ერიდებიან ამ შემთხვევაში დანაშაულ მოქმედებას უწოდონ იზოლირებული მოქმედება. ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია, როგორც პირველ, ისე მეორე შემთხვევაში, ვინმართთ გამოთქმა იზოლირებული მოქმედება.

კაპიტალის დიქტატურა თავისი დამატებით: ჯარით, სექტუსალითი, პოლიციით და სასამართლოთი, ებრძვის ექსპლოატირებულთა დანაშაულგებრივ ქმედებას. ეს ბრძოლა არის კლასობრივი ბრძოლის ფორმა, და სასჯელიც ასეთ ფორმას წარმოადგენს. ბრძოლის ეს ფორმა ბურჟუაზიისათვის სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობისაა და აქედან დანაშაულგებრივი გადახვევა, რამდენადაც მას უმთავრესად მხოლოდ ზიანი მოაქვს, ცხადია, სასჯელით იღვენება. ავიღოთ უკიდურესი მაგალითი. მექარხნე ჰკლავს ქარხნის რომელიმე მუშას. ვიკითხოთ: გამომდინარეობს თუ არა ეს გაბატონებული კლასის ბრძოლის ინტერესებიდან? ცხადია, არა. ეს იმიტომ, რომ მას გააჩნია დანიღაბებული და ორგანიზებული მეთოდები. მუშათა კლასის, როგორც კლასის, ისე ცალკეულ პირების წინააღმდეგ ბრძოლისა. ამდენად აღნიშნული ფაქტი, ფაბრიკანტთა კლასის კლასობრივი ბრძოლის თვალსაზრისით, განცალკევებული მოქმედებაა. ცხადია, აქ პროტესტზე ლაპარაკი არ შეიძლება. გარდა ამისა, კაპიტალისტურ ქვეყნებისათვის ისევ გაბატონებული კლასის წრიდან გამოსულთა დანაშაულობანი უფრო სხვა მხრით პოულობენ თავის დამახასიათებელ გამოვლინებას. იზრდება კაპიტალიზმის წინააღმდეგობა და ის პროპორციულად პოულობს გამოხატულებას დანაშაულობაში. მონოპოლისტური კაპიტალი თავის ამოცანად ისახავს ექსპლოატაციის ორგანიზაციულ ფორმაში მოწყობას და ამის პარალელურად, როგორც ისტორიის მწარე



ბრუნა, დანაშაულობაც ლეზულობს „ორგანიზაციულ“ ფორმას. უკვე ვაჩვენებთ ცნობილი შეიქნა „ორგანიზებული დანაშაულობა“, რომელიც განუყრელად შედის-მონოპოლისტურ კაპიტალიზმის სისტემაში. მთელ რიგ ბანდიტურ ორგანიზაციებთან უშუალო კავშირში იმყოფებიან მსხვილი ფინანსისტები, პოლიციის მოხელენი, ხშირად მთავრობის წევრები მათი კაპიტალის გამსხვილებისათვის. გამოძალვა, შანტაჟი გაბატონებული ფორმაა მათი მოქმედებისა. სტავიცკის ცნობილ აფიორაში თანამონაწილენი აღმოჩნდნენ დეპუტატები, მსხვილი ფინანსისტები, სხვადასხვა დირექტორები, სასამართლო პოლიციის მოხელენი და სხვ. სისხლის სამართლის კოდექსის ინტერესის ქვეშ ვარდება მთელი ხროვა იმ კლასის წარმომადგენლებისა, რომელთა საერთო ინტერესებისთვისაც დაწერილია ეს კოდექსი. დგება მართლაც „დანაშაულობის ოქროს ხანა“. კერძო კაპიტალისტის ინტერესი მოგებისაკენ მისწრაფებით არის განსაზღვრული და ამისათვის ის არ ერიდება არავითარ წესს. პროლეტარიატის ნაოფლარის განაწილება არ ხდება მშვიდობიანი ეკონომიური იძულების წესით. მოგების ხარბი ინტერესი ამ ფარგლებში არ თავსდება და ის ხშირად სისხლის სამართლის დანაშაულებრივ მოქმედებაში პოულობს თავის გამოვლინებას. რასაკვირველია, ეს მოქმედება გაბატონებული კლასის თვალსაზრისით არის იზოლირებული მოქმედება, ის კლასის ინტერესის სახიანოდ არის მიმართული და არ თავსდება შეგნებულ კლასობრივ ბრძოლის ფარგლებში. მაგრამ ეს იზოლირებული მოქმედება ისევე გადაულახავი რჩება კაპიტალიზმისათვის, როგორც არ შეიძლება კერძო კაპიტალისტთა კერძო ინტერესების მოსპობა. ამ სახის იზოლირებული მოქმედების ლიკვიდაცია ისევე უიშვლად, როგორც „ორგანიზებულ კაპიტალიზმის“ პერსპექტივები. კერძო კაპიტალისტთა ინტერესებით განსაზღვრულ იზოლირებულ მოქმედების ლიკვიდაცია, ე. ი. მისი გადაზრდა შეგნებულ კლასობრივ ბრძოლის ფორმებში, ისევე შეუძლებელია, როგორც შეუძლებელია, რომ კაპიტალიზმმა თავი დააღწიროს კაპიტალისტურ კონკურენციას და აქედან აღმოცენებულ ქაოსს. ამიტომ აღნიშნული სახის იზოლირებული მოქმედება კაპიტალისტური საზოგადოების კანონზომიერებითაა განსაზღვრული და ამდენად არსებითი. თუ მუშათა კლასის ერთეულების სისხლის სამართლის დანაშაულებანი განიხილებიან პროტესტის ისეთ ფორმებად, რომლებიც უნდა გადაიხარდოს კლასობრივ ბრძოლაში, გაბატონებულ კლასის ერთეულების იზოლირებული დანაშაულებრივი ქმედებანი თავიანთ განვითარების ასეთ პერსპექტივას მოკლებულნი არიან. და მით უმეტეს მათზე შეიძლება ლაპარაკი, როგორც იზოლირებულ ქმედებაზე.

პროფ. კ. ქეკელიძე

ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან.

I

ქართული თარგმანი გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისა

(ისტორიულ-ლიტერატურული შენიშვნები)

გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფი ქართულადაც უთარგმნიათ; ეს თარგმანი ხელმისაწვდომი შეიქნა მეცნიერთათვის ს. ყაუხჩიშვილის მეოხებით, რომელმაც მოგვცა არა მარტო ტექსტი მისი¹, არამედ გამოკვლევაც ამ ტექსტისა². ამ გამოკვლევას წმინდა ფილოლოგიური მიზანი აქვს დასახული და მის საგანს არ შეადგენს, როგორც ავტორიც ამბობს, ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები (გვ. 10). ვინაიდან ხრონოგრაფი ერთერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია ჩვენი ნათარგმნი მწერლობისა, საკიროა, შეძლებისამებრ, ყოველმხრივ იქნეს ის შესწავლილი, ამიტომ მე მინდა წინამდებარე ექსკურსში შევეხო მას სწორედ ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით.

1. რატომ აუარჩევიათ სათარგმნელად საისტორიო თხზულებათა შორის გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფი?

როდესაც ჩვენ ვითვალისწინებთ ჩვენს ძველ ნათარგმნ საისტორიო მწერლობას, ნათლად ვხედავთ მის სიღარიბეს: ქართველებს არ შეუწყუხებიათ თავი ეთარგმნათ ის მდიდარი მწერლობა, რომელსაც იძლევა, მე არ ვიტყვი—კლასიკური და ელინისტური, წარმოიდგინეთ—ქრისტიანულ-ბიზანტიური ისტორიოგრაფიაც-კი. გამოჩინების შეადგენს მხოლოდ გიორგი მონაზონის ან ამარტოლის ხრონოგრაფი; აიხსნება ეს გარემოება,—გიორგისათვის უპირატესობის მინიჭება, იმით, რომ დასახელებული ხრონოგრაფი ისეთი თხზულება იყო, რომელიც, მეცხრე საუკუნიდან მოყოლებული, საუკეთესო მასალად ჰქონდათ მიჩნეული

¹ ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისა, ნაწილი I, ტექსტი, Monumenta Geographica III Historici, № 1, 1920 წ.

² ს. ყაუხჩიშვილი, გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის ქართული თარგმანი, ნაწ. 11. გამოკვლევა, 1926 წ.



ისტორიკოსებს. თუ ჩვენ მხედველობაში მივიღებთ მის გავრძელებას, რომელიც 948 წლამდე (არაიშვიათად 1071, 1081 და 1143 წლებამდე) მიდის, აქ ჩვენ გვაქვს წარმოდგენილი მთელი მსოფლიო ისტორია. მსოფლიო ისტორიად-კი საშუალო საუკუნეთა საქრისტიანოში ჰეგელისხმობდენ უმთავრესად ისტორიის ებრაელებისას და ქრისტიანული ბიზანტიისას, აღმოსავლეთის იმ ერების მოკლე აღნუსხვით, რომელნიც ბიბლიაში ებრაელებს ზედებიან (ასირია, ბაბილონია, სპარსეთი, მაკედონია, აგრეთვე რომიცი)¹, ესე იგი—სწორედ იმას, რაც ჩვენ გიორგი მონაზონის შრომაში გვაქვს მკვეთრად და სისტემატურად მოცემული. მაშასადამე, საშუალო საუკუნეთა ქართველ მკვთხველს, რომელიც მსოფლიო ისტორიით იყო დაინტერესებული, ყველაზე უკეთესს და ყველაზე სრულ მასალას სწორედ გიორგი მონაზონი აძლევდა. ამით აიხსნება, რომ იმ მწიგნობარს, რომელსაც ყველაზე უწინ მიუქცევია ყურადღება ამგვარი შრომის უქონლობისათვის ქართულს მწერლობაში, უპირატესობა გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისათვის მიუტია.

2. მთლიანად ითარგმნა ქართულად გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფი

თუ არა?

არც ერთ ნუსხას ქართული თარგმანისას, რომელსაც ჩვენამდე მოუწვდია (სულ სამი ხელნაწერია დღესდღეობით ცნობილი), ხრონოგრაფი მთლიანად არ შემოუნახავს: არქეტიბი A, რომლიდანაც მომდინარეობს დანარჩენი ორი ნუსხა, ბოლოში დეფექტიანია, — ფურცლები დაკარგულია, — ასე. რომ ქართული თარგმანი თეოდოსი დიდის მეფობის აღწერაზე წყდება. ამიტომ ძნელია უცილობლად გარკვევა იმისა, იყო თუ არა ბოლომდე მიყვანილი ეს თარგმანი, და თუ არა—სანამდი სახელდობრ? მე მგონია, რომ ის ბოლომდე არ ყოფილა მიყვანილი, წინააღმდეგ შემთხვევაში უეჭველად გვექნებოდა მისი გავრძელება, თუ მთლიანად არა, — ექსცერპტულად მაინც; ძნელი დასაჯერებელია, რომ თეოდოსი დიდის შემდეგ არაფერი შენახულიყოს ამ თარგმანიდან, თუ-კი მისი მომდევნო ნაწილები მართლაც არსებობდა. არის ერთი მოსაზრება იმის სასარგებლოდ, რომ ეს თარგმანი თეოდოსი დიდის ეპოქას არ სცილდებოდა. რუის-ურბნისის კრების „ძეგლის წერას“ დართული აქვს შესხმა ან ქება დავით აღმაშენებელისა², რომელიც დავითს აღარებს სხვადასხვა ბიბლიურსა და ისტორიულ პირებს და ახასიათებს მას იმავე ეპითეტებით, რომლითაც უკანასკნელნი არიან ცნობილნი გიორგის ხრონოგრაფში. ეს პირები ამასთანავე ისეთივე თანმიმდევრობით არიან დასახელებული, როგორც ხრონოგრაფში: ნებროთ გმირი, ისო, ფინეზი, სამფსონი, სოლომონი, დავითი, ალექსანდრე მაკედონელი, ავლუსტო კეისარი და მის დროს

¹ В. М. Истрин, Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, ч. II, стр. 429.

² საქართველოს სამოთხე, გვ. 528—530.

გამოჩენილი, როგორც ხრონოგრაფშია მოთხრობილი, იესო ქრისტე მისი მოწაფეებთან, კონსტანტინე დიდი და თეოდოსი დიდი. თეოდოსის იქით შედარება აღარ მიდის, თუმცა ბიზანტიის ისტორია მერმე უფრო მკვეთრ მაგალითებს მისცემდა ენაწყლიან ავტორს შედარებისათვის; ალბათ იმიტომ, რომ ავტორს წინ ედგა თარგმანი ხრონოგრაფისა, რომელშიც მოთხრობა თეოდოსის იქით აღარ მიდიოდა, თვითონ-კი, თავისით, ისტორიული პარალელების გამოანახვისაგან მას თავი შეუკავებია.

3. რომელი სალიტერატურო სკოლიდანაა გამოცხადი ჩრონოგრაფის თარგმანი?

იმ ხანაში, რომელსაც ეკუთვნის ხრონოგრაფის გადმოღება, ჩვენში ცნობილი იყო ორი სალიტერატურო სკოლა და მიმდინარეობა: 1) ათონისა და, მასზე დამოკიდებულის, შავიმთისა და 2) პეტრიწონისა. ათონა-შავიმთის სკოლას, რომელიც ჩამოაყალიბეს ექვთიმე ათონელმა, გიორგი მთაწმიდელმა და ეფრემ მცირემ, ახასიათებს ქართული ენისა და სტილის ბუნებრიობა და, თუ შეიძლება ითქვას, ძალდაუტანლობა: ეტიმოლოგია, სინტაქსი და ლექსიკა ამ სკოლიდან გამოსული თარგმანებისა და ორიგინალური ნაწარმოებებისა არ ღალატობს წმიდა ქართულ ნორმებს და არ ატარებს ბერძნული ენის მონურად მიმღეფრობის კვალს. მართალია, ექვთიმეს თარგმანები უფრო თავისუფალია და ქართული, ვიდრე გიორგისა, რომელმაც წინ წადგა ერთი ნაბიჯი ჩვენი თარგმანების ბერძნულ დედნებთან დაახლოვების საქმეში და რომელსაც თავის მხრივ ეფრემ მცირემ გადააჭარბა, მაგრამ ეს იყო ტენდენცია მატერიალური დაახლოვებისა, ბერძნული დედნებისა და მათი შინაარსის, აზრის, მთლიანად და უცვლელად ამოწურვისა. მეორე სკოლას საფუძველი ჩაეყარა დაახლოვებით მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში კონსტანტინოპოლში, იმ პირობა წოდებით, რომელთაც სისტემატური განათლება მიიღეს მანგანის აკადემიაში; მაგრამ ვინაიდან ეს სკოლა განვითარდა და საბოლოოდ ჩამოაყალიბდა პეტრიწონის სალიტერატურო ცენტრში, უმთავრესად იოანე პეტრიწის ხელში, იმას მე პეტრიწონულ სკოლას ვუწოდებ¹. ეს სკოლა მიზნად ისახავს არა მარტო მატერიალურ სიახლოვეს ბერძნულ დედნებთან, არამედ ენობრივსაც: მას უნდა აზრის გადმოცემაში ქართული ენა აიყვანოს ბერძნული ენის მოქნილობამდი და ამიტომ ამ სკოლის ფუნქცია, ეტიმოლოგია, სინტაქსი და ლექსიკა აგებულია ბერძნულ ნორმებზე და ჩამოსხმულია ბერძნულ ყაიდაზე. ენა ამ სკოლისა, დასახელებული მიზეზის გამო, არის მძიმე, მწიგნობრულ-სკოლასტიკური; გასაგებდაც

¹ პეტრიწონული სკოლის შესახებ მე წინადაც მქონია დაბარაკი: იხ. Monumenta hagiographica Georgica I, XXVI—XXX; ურნალი „პრომეთე“ № 1, „თარგმანება ეკლესიასტისა მიტროფანე ზმურნელისა, XXVIII—XXIX, LVI—LVII; ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 54—55, 113; იხ. აგრეთვე Н. Марр, Иоани Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII в.

არა ადვილი, იქამდი, რომ ზოგიერთ ადგილებს მკითხველი ბერძნულ დედანში უფრო გაიგებს; ვიდრე ქართულ თარგმანში. აი ზოგიერთი დამახასიათებელი ხაზები ამ სკოლის ენისა.

I. ეტიმოლოგია: მიცემითი ბრუნვის ხმარება ნაცვლად ნათესაობითისა, რასაც ადვილი აქვს, უმეტეს შემთხვევაში, ზმნის მიმღობითი ფორმის შემდეგ, მაგალითად: „მონებრობასა მიჟუნებელთაჲ ნემესიოსი“¹, „აღმოჩენასა დამწყებელნი“², „არა აღმომფუნელნი ჰაერსა“³, „ვერცა თვსსა მცნობელნი და ვერცა უტხოსსა“⁴, „ტრფილებასა ნათლისა მისისასა მქონეცელნი“⁵, „აღსლვასა და კუაღაღქცევასა მომლოდენი“, „მიმთუალენი წყალსა ზღვასასა“, „ვერ შემძლებელ ქმნილნი გამოთქუმასა“⁶, „მტკრთველი ლავგნსა წყლისასა“⁷, „ცხოვრებასა წმიდისასა მომთხრობელი“⁸, „ხოლო იგი არარას მზრუნველი“, „სათნობასა მსწაველი“, „გარდაკუეთასა მნებებელნი“, „ჯუარსა აღმღებელმან“⁹, „მორთხმულებასა გულისასა მმონებელმან“¹⁰, „მომღებელმან წესსა რასამე“¹¹, „მიმღები ღუაწლთა და გვრგვნსა“, „თვთოსა დამჯერებელმან“, „მომზირალმან ბრჭალსა მტერისასა“¹².

ქართულ ენას, როგორც ცნობილია, გრამატიკული სქესი არ ახასიათებს, მას არც აქვს ადვილი ჩვენს მწერლობაში. მხოლოდ პეტრიწონულმა სკოლამ მოინდომა მისი შემოღება ბერძნული. ენის მსგავსად და ამ სკოლის წარმომადგენელთა ნაშრომებში კიდევაც ვხვდებით მას. მაგალითად, ცნობილის ქსიფილინოსის ჰაგიოგრაფიული კოდექსის შენიშვნებში, რომელნიც მთარგმნელს, პეტრიწონისტს, აშიებზე მიუწერია, ვკითხულობთ: „შეისწავე, ვითარმედ ბერძნულნი სიტყუანი ყოველნი ანუ დედალნი არიან, ანუ მამალნი, ანუ არარომელნი სახელთა მწოდებელნი, და აქაცა დედათა ენკრატისტთა დედლითა სიტყვთა დედლად სახელსდებს მონაზონთაო, ხოლო მამათა მონაზონთა“. „შეისწავე, ყოველი სახელი სიტყუაჲ ელლინთაჲ სამფერ, ესე იგი სამსახე არს: დედალ, მამალ და არარომელ, და სახელი მამათა საწოდებლად ესრეთ იქმნების: ო ანთროპოს, ვგულებოდის რაჲ წოდებაჲ მამაკაცისაჲ, და ი ანთროპოს, ესე იგი არს

¹ „ბუნებისათჳს კაცისა“ ნემესიოს ემესელისა, თარგმანი იოანე პეტრიწისა, გამოცემა ს. გორგაძისა, გვ. 20, 10.

² იქვე, გვ. 20, 20.

³ იქვე, გვ. 28, 11, გამომცემელს ეს ადვილი უმართებულად შესწორებია იხ. შენიშნ. გვ. 21, 1.

⁴ იქვე, გვ. 167, 3-4, ესეც შეცთომით შესწორებულია.

⁵ თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმეირნელისა, ჩემი გამოცემა, გვ. 11, 17-18.

⁶ იქვე, გვ. 14, 5-6, 16, 10, 17, 18.

⁷ განმარტება მარკოზის სახარებისა, თეოფილაქტე ბულდარელისა, სიძველ. მუზ. ხელნ.

№ 102, ფ. 133.

⁸ ქსიფილინოსის ჰაგიოგრაფიული კრებული, გელათის ხელნ. № 2, ფ. 347.

⁹ იქვე, ფურ. 349, 351.

¹⁰ გელათის ხელნაწ. № 7, გვ. 174.

¹¹ თამარ დედოფლის ისტორიკოსი, ქართლის ცხოვრება მარიაჲ დედოფლისა, გვ. 406.

¹² იქვე, გვ. 370, 474, 475.

კაცაჲ, ეგულებოდის რაჲ წოდებაჲ დედაკაცისაჲ. ეგრეთვე მამათაჲ ვალთა უწოდდენ, ტონ პანტონ, ესე იგი არს ყოველნივე, ვე პასონ, ესე იგი არს ყოვლანი“. თეოფილაქტე ბულდარელის „იოანეს სახარების განმარტების“ თარგმანში, რომელიც აგრეთვე პეტრიწონის სკოლას ეკუთვნის, ვკითხულობთ: „ცან, ვითარმედ ელადელთა კმითა დედლად ითქუმის ესე სახელი (მარია), ვითარმედ ღმრთეებაჲ, და მარია დედოფლად ითარგმნების, ებრაელისაგან რაჲ ელინურად გარდამოიღებოდის“, და „არამედ სხუასა ვიდრემე იტყვს იგი (ქრისტე) და სხუასა გულისხმაჲ ჰყოფს იგიაჲ (სამარიტელი ქალი) წყლისათჳს“¹. გრამატიკულ სქესს იცავს ხრონოგრაფის მთარგმნელიც, მაგალითად: „რომელთაცა ესრეთ სახელსდვა ვითარმედ „თერაპევტე“... და მისვე სახისა და წესისა მქონებელთა დედათა „თერაპევტე“დად“ უწოდა“, ან—„რომელთა უბიწოებაჲ არა მსგავს არს ელენთა მიერ მღდელაებად წოდებულსა მათსა“². გრამატიკული სქესი რომ სწორედ მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდანაა შემოღებული, კონსტანტინოპოლის ქართველ სკოლასტიკოსთა მიერ, ეს, სხვათა შორის, იქიდანაც ჩანს, რომ მას „ახლად მოპოვნებულად“ ან შემოღებულად სთვლის ეფრემ მცირე, რომელსაც განათლება კონსტანტინოპოლში მიუღია³. ეფრემ ასურის ასკეტიკონის ერთერთი ადგილი მას ასე გადმოუღია: „მდიდარაი მოიღებნ კიჳნაურსა, ხოლო ქურივი მატყლსა შეღებილსა“, და იქვე აშაიზე შენიშნვის სახით მიუწერია: „მდიდარაი ახალმოპოვნებულად დედლად სიტყუად [ითქუმის], რამეთუ დედაკაცი არს მომღებლად კიჳნაურისა. ხოლო კიჳნაური მამასა ევთიმის აბრეშუმისა სახელად მოუპოვებია“⁴. ეფრემ მცირეს, როგორც მისი შრომებიდანა ჩანს, ეს „ახლადმოპოვნებული“ გრამატიკული სქესი არ მიუღია, ის პეტრიწონელებს შეუთვისებიათ.

II. სინტაქსი. პეტრიწონული სკოლის მთარგმნელს, ეტყობა, ყოველ ნაბიჯზე „უმეცადნია შემოკლებად ქართულისა ენისა მსგავსად ელინურისა ენისა“⁵, ეს შემოკლება ხდება უმთავრესად ზმნის მიმღობითი ფორმის საშუალებით, რომელიც ამავე დროს ქვემდებარის როლს ასრულებს; შემომოყვანილ მაგალითებში (მიცემითი ბრუნვა ნათესაობითის მაგიერ) მიმღობა თითქმის ყველგან შემოკლებული წინადადების ქვემდებარეა. ამავე კატეგორიას ეკუთვნის დამოკიდებული წინადადების გაწყვეტა და შუაში მთავარის ჩართვა, მაგალითად: „ვინაჲ მიიღოს. იტყვს. უბიწომყოფელმან“⁶, „ართუ დაბადებულთა აგებულეებისათჳს იტყვს. ზუმცა ვინ ჰგონებს ამას. არამედ ბოროტთა და უსახურთა კაცთა მიერ ქმნილთა და წარმოჩინებულთათჳს“⁷, „არამედ და ვიწურთიდიცა. კმობს. გამოკდილებით მნებებელი ცნობად“⁸, „ხოლო მან ამათგან ცოცხალ-

¹ გელათის ხელნ. № 3, ფურ. 259, 278. სიძველ. მუხ. № 52, ფურ. 27, 91. იხ. ჩემი Monumenta hagiographica Georgica I, XXVII—XXVIII.

² ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, გვ. 169, 10—13, 170, 10—20.

³ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 260—261.

⁴ სიძველ. მუხ. ხელნ. № 1115, ფ. 177b.

⁵ მცირე უწყება ქართველთმწერალთათჳს, ძველი საქართველო ტ. I, გ. 3, გვ. 14.

⁶ ბიბლიური კატენები, სიძველ. მუხ. № 1108, ფ. 9.

⁷ მითროფანე ზმვირანელი, თარგმანებაჲ ეკლესიასტიკაჲ, ჩემი გამოცემა, გვ. 22, 1—6.

⁸ იქვე, გვ. 26, 11—10.



ქმნილმან. მიუფეო. თქუა. არა შემძლებელ ვარ ანასდათ შემთხუტულსა ჩემსა ადვილად თხრობად შენდა“¹. აქვე უნდა აღინიშნოს გრძელი პერიოდები, როგორცაა, მაგალითად: „ხოლო შენ, რომელსა ბუნებთნიცა შჯულნი მიგინებუნ, რომელნი ზენათა ზრახვად და ძიებად ვაჩუყვენ, და საცნაურისა სოფლისა ოცნებად და ტრფილებად საცნაურთა მიერ ძალთა საცნაურისა სულისა შენისათა უდარეს ქმნილ ხარ ქუეყანისაცა და მზისა, უსულოთა მათსა და არცა ერთსა ძალისა სიტყვერობისასა მქონებელთასა, ვითარ არა ამაოებად ამაოებათად უსახუროთა და ხენეშთა მოგონებათა და სიტყუათა და საქმეთა შენთა შეირაცხო თვსთავანცა, რამეთუ ქემშარიტებით ვიდრემე ივინი ამაოება“²; ანდა: „წარმართ რაჲ ვიდოდის ბრძენი ეკლესიასტე აღაორინებს და უგანგრობილესად იქუდ და დიდებულად აღიყვანებს სიტყუასა გამოუთქუმელისა სიბრძნისა და საღმრთო-დასა ძლიერებისა, დამბადებელთა მისსა მიმართ გონებრივისა მორჩილებისად, რამეთუ აწ წინამდებარე ამით მიერ გუაუწყებს, ვითარმედ არა ხოლო ქმნილთა ამით და საჩინოთავანი თითოეულ მონებრივსა სახელისდებასა და თვსებასა და ერთეულებასა აჩუნებს შემოქმედისა მიმართ თვსისა; არამედ არღა სადა ქმნილნიცა“³.

III. ლექსიკა. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა პეტრიწონისტებს ახასიათებს უზომოდ რთული სიტყვები და ქართულისათვის არაჩვეულებრივი კომპოზიტიები, როგორც მაგალითად: „ხედადაშრთავს, განწყმედისაძლითი, შემდგომობისაებრი“⁴, „ქეთილმოსურნეობა, იერუსალიმსშინაობა, საქმეხენეყობა, ჩუენქუეშენი, კელთაშინაჲ, სოლომონისობაჲ, მხისქუეშეობაჲ, კმაგანსმენილი, თანიერთგანზრახვაჲ, კულადმოქცეობაჲ“⁵, „ისაკვრველთმოქმედა, გარდანივთვა, ორკმაობა“⁶, „მკნეცნობაობა, კელთმდებლობა, დიდკობა, წამალთმსმეველობა; იძენმეტყუელა“⁷ და სხვ. ასეთს რთულ სიტყვებში შემაერთებელი რკალი ხშირად სიტყვების შუა კი არ ზის, არამედ მათ ქვემოთ, სიტყვებში ზოგიერთ შემთხვევაში ამათუიბ მარცვალს მახვილი აზის. ამავე სკოლას ახასიათებს თავისებური წარმოება ზედშესრული სახელისა ი თ ი სუფიქსით, მაგალითად: „სახისმეტყუელებითი, სახის-შემოლებითი, აღყვანებითი, მოპოვნებითი, მუშაკობითი, თვთმფლობითი, ერთ-გულებითი, გარემოვლითი, ნათესავითი, მომრგულალებითი, მახლობელობითი“ და სხვ. ბერძნული *zai*-ს ამ სკოლიდან გამოსული ძეგლები გადმოგვცემენ ხანდახან „ცა“-ს მავიერ „და“-თი, მაგალითად: „არამედ და თვთუელნი მართალ ყენა“⁸; ხანდახან-კი—ერთითაც და მეორითაც, მაგალითად: „ვითარმედ და უსულოთაცა

¹ იოსებ ფლავიოსი, იუდეულთა ძველსიტყვაობა, სიძველ. მუხ. № 675, ფ. 225.

² მიტროფანე ზმვირნელი, გვ. 11, 28—29.

³ იქვე, გვ. 17, 32—18, 3.

⁴ ბიბლიური კატენები, სიძველ. მუხ. № 1108.

⁵ მიტროფანე ზმვირნელი, ჩემი გამოცემით.

⁶ თეოფილაქტე ბულდარელი, სიძველ. მუხ. № 102.

⁷ იოანე ქსიფილინოსის კრებული, გვლათ. ხელნაწერები.

⁸ ნემესიოს ემესელი, ს გორგაძის გამოცემა, გვ. 8, 6—7.

ეზიარების¹, „განვარდა და უკუდაეებისაგანცა“², „ეგრეთვე და შენითაცა თუა-
 ლითა“, „არამედ და ქუეყანაჲცა“³. ბერძნულ თავსართს *συσ* პეტრიწონისტები
 სთარგმნიან მისი თანდებულობითი მნიშვნელობით, მაგალითად, მიტროფანე
 ზმვირნელის თარგმანში *συσπαστα* გადმოღებულია ხოლმე როგორც „თანად ყო-
 ველნი“, ქსიფილინოსის კრებულში—„თანამემოქმედებოდა“⁴, „მძღაგრმან თანად
 უკუე ქადებათა მიერ შემადრწუნელობისა, ხოლო თანადმამცნობელობათა მიერ
 მორთხმულებასა გულისასა მოფოლხვებად მგონებელმან“⁵. პეტრიწონელთა ლექ-
 სიკონში, სხვა მრავალ სპეციფიურ სიტყვათა შორის, ყველაზე ხშირად და მეტად
 იხმარება: „ე გ ე რ ა“ (=უკვე), „ვ ი დ რ ე მ ე“ (=ведь, в самом деле, коль скоро,
 пока, то, следовательно, ино), „ძ ლ ი თ ი“ (მაგ. „ქრისტესძლითი“—ქრის-
 ტესშესახები, „პირველად თესლისსაძლითსა ამას იგავსა დადებს“, სიძველ. მუხ.
 № 102, ფ. 27), „ნ უ უ კ უ ე და“; ამ ლექსიკონს ახასიათებს აგრეთვე უცხო,
 რასაკვირველია ბერძნულ, სიტყვათა ხმარება, მაგალითად: ანდრიანტი, თეატ-
 რონი და მსგავსნი.

მე აღვნიშნე ზოგიერთი დამახასიათებელი თვისება პეტრიწონული სალი-
 ტერატურო სკოლისა; ყველა ამ თვისებას, გამოუკლებლივ, ჩვენ ვამჩნევთ ვიორგი
 ამბროლის ხრონოგრაფის თარგმანშიაც⁶, რომელიც, მაშასადამე, გამოსულია
 აღნიშნული სკოლიდან. ყველაფერი ეს დამახასიათებელია არა ხრონოგრაფის
 მთარგმნელისა პირადად, ინდივიდუალურად, არამედ იმ პეტრიწონული სკოლისა,
 რომელსაც ის ეკუთვნოდა.

4. როდის და სად ითარგმნა ვიორგის ხრონოგრაფი?

ვინაიდან, როგორც დავინახეთ, თარგმანი ეკუთვნის პეტრიწონულ სალი-
 ტერატურო სკოლას, ამით ირკვევა ეპოქა მისი გაჩენისა: ეს არის დრო მეთერ-
 თმეტე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან მეცამეტე საუკუნის ნახევრამდე,
 როდესაც ძალაში იყო ეს სკოლა; მაგრამ შესაძლოა უფრო ზედმიწევნით განი-
 საზღვროს თხზულების გადმოთარგმნის დრო.

Terminus ante quem non: ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებას,
Ecclesiast. hierarchia, მთარგმნელი აჩვენებს იმ სახელით, რა სახელითაც ის
 უთარგმნია ქართულად ეფრემ მცირეს: „საეკლესიოასა მღვდელთმთავრობისათჳს“⁷,
 მაშასადამე, მთარგმნელს ხელთა ჰქონდა ეფრემის დასახელებული შრომა. იც-
 ნობს ის აგრეთვე ნემესიოს ემესელის თხზულების, „ბუნებისათჳს კაცისა“ ქართულ

¹ იქვე, გვ. 6, 8.

² იქვე, გვ. 13, 8.

³ მიტროფანე ზმვირნელი, გვ. 10,²⁰ 13,¹⁸.

⁴ გელათ. ხელნაწ. № 7, გვ. 172.

⁵ იქვე, გვ. 174.

⁶ ს. ყაუხჩიშვილი, II, გვ. 21—22.

⁷ ს. ყაუხჩიშვილი, I, 172,^{21—22}. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის
 ისტორია I, 272.



თარგმანს, რომელიც იოანე პეტრიწს ეკუთვნის; ეს იქიდანა ჩანს, რომ პეტრიწის ბიბლიის (153,) ის უნებლიეთ, წაცდენით, „ნემიადას“ მაგიერ სწერს „ნემესიოდას“, იმდენად გამყდარი ჰქონია მას ეს სახელი მეხსიერებაში. მთარგმნელი იცნობს აგრეთვე ამავე პეტრიწის მიერ ნათარგმნს იოსებ ფლაბიოსის თხზულებას, რომელსაც ეწოდება ქართულად „მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყუადასაბამობისანი“, ან „დასაბამსიტყუაობისანი“, ვინა თუ „ძუელსიტყუაობა“¹. საქმე ისაა, რომ, იოანე პეტრიწის ონომასტიკონით, ავტორს ამ თხზულებისას ეწოდება „იოსიპოს“; ამ ფორმით მოჰყავს ფლაბიოსის სახელი ყველგან ხრონოგრაფის მთარგმნელსაც², მაშინ, როდესაც სხვა პირს, ამ სახელის მატარებელს, ის უწოდებს „იოსებ“³. ანნაირად, როდესაც ხრონოგრაფი ითარგმნებოდა, ქართულად უკვე არსებობდა აღნიშნული თარგმანი ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწისა, მაშასადამე, მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ წლებზე ადრე ეს ხრონოგრაფი ვერ ითარგმნებოდა.

Terminus post quem non: ქვემოთ დავინახავთ, რომ ხრონოგრაფით სარგებლობს დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსი (1123—1126 წ.), მაშასადამე, მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში ხრონოგრაფი თარგმნილი იყო. ჩვენ ვნახეთ, რომ ის მხედველობაში აქვთ რუის-ურბნისის კრების „ძეგლის წერის“ შედგენისას, მაშასადამე, 1103 წელს მას უკვე იცნობენ. აქედან დასკვნა: ხრონოგრაფი უთარგმნიათ მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელს თუ მეთორმეტე საუკუნის პირველს წლებში. თუ ეს ასეა, ეს შრომა საქართველოში კი არ უნდა იყოს ნათარგმნი, არამედ კონსტანტინოპოლში, ვინაიდან აღნიშნულ წლებში, როგორც დავინახავთ, მთარგმნელი მისი მანვანის მონასტერში მოღვაწეობდა.

5. შინ თარგმანა ქართულად გიორგი ამატოლის ხრონოგრაფში

საკუთარი ხელით დაწერილს ან დე რაძში მთარგმნელს თავისთავზე უთქვამს, რომ ის არის „უღირსი მონაჲ არსენი“⁴. მე გაკვრით უკვე აღვნიშნე ერთხელ, რომ ეს არსენი არის არსენ იყალთოელი⁵; ს. ყაუხჩიშვილი კატეგორიულად ვერ ამბობს, რომ მთარგმნელი არსენ იყალთოელია და ამ საკითხს ასე უჯლის: „ანდერძში მოხსენებული არსენი უნდა იყოს ერთერთი იმ არსენთაგანი, რომელნიც მოღვაწეობდენ 11 საუკუნის გასულსა და 12 საუკუნის დამდეგს“⁶. ამიტომ საჭიროა ერთხელ კიდევ შეჩერება ამ საკითხზე.

მეთერთმეტე საუკუნის გასულს და მეთორმეტის პირველ მეოთხედში ჩვენ ვხვდებით რამდენიმე პირს, რომელთაც არსენი ეწოდებათ; ესენი არიან: არსენ კალიპოსელი, არსენ იყალთოელი, არსენ ვაჩესძე, არსენ ბერი ან მონაზონი.

¹ კ. კეკელიძე, I, 304.

² იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, Index nominum I, 317.

³ იქვე, გვ. 48¹⁸, 268³¹.

⁴ ს. ყაუხჩიშვილი, I, 129, შენიშვნა.

⁵ ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 292.

⁶ ს. ყაუხჩიშვილი, II, 11.

არსენ კალიპოსელი, რომელსაც ანტიოქიის მახლობლად უმოღვაწნია
 ლიცი 1103 წელს კიდევ ცოცხალი ყოფილა, როგორც ლიტერატორი ცნობილი
 და დამოწმებული არაა. არსენ ბერი ან მონაზონი, დავით აღმაშენებლის მოძ-
 ღვარი, არ არის ხრონოგრაფის მთარგმნელი, ვინაიდან ხრონოგრაფის ენა,
 როგორც დაინახეთ, არის მწიგნობრულ-სკოლასტიკური, ჩემი ტერმინოლოგიით—
 პეტრიწონული, არსენ ბერი-კი, როგორც მისი სახელით ცნობილ თხზულებათაგან
 ჩანს, ასეთი ენით არ სწერდა, როგორც ვერ დასწერდა ასეთი ენით არსენ კალი-
 პოსელი, კიდევაც რომ ვიცნოთ ის ლიტერატორად, ვინაიდან ანტიოქიის მახ-
 ლობლად, ეფრემ მცირის სალიტერატურო სკოლაში, პეტრიწონიზმებს ადგილი
 არ ჰქონია. დავგრძა, მაშასადამე, ორი არსენი: არსენ იყალთოელი და არსენ
 ვაჩხაძე; ეს-კი ერთიდაიგივე პირი უნდა იყოს. ამას ადასტურებს უმთავრესად
 ენა მათი სახელით ცნობილი თარგმანებისა: არსენ ვაჩხაძის დოღმატიკონი
 და არსენ იყალთოელის დიდი შჯულის კანონი, რომლებიც ერთიდაიმავე
 პეტრიწონული სტილითაა ნათარგმნი; ამ მხრივ ისინი ერთნაირად განსხვავდე-
 ბიან სხვა პეტრიწონისტთა ენისაგან, როგორც, მაგალითად, იოანე პეტრიწის,
 იოანე ჭიჭიშვილის, ანდა ქსიფილინოსის ჰაგიოგრაფიული კოდექსის, გინა თუ
 ცნობილის ბიბლიური კატენების (სიძველ. მუხ. № 1108) მთარგმნელის და
 სხვათა. მეორე, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის დახასიათებით, არსენ იყალ-
 თოელი იყო ა) თარგმანი, ბ) მეცნიერი ბერძენთა და ქართველთა ენისა და
 გ) განმანათლებელი ყოველთა ეკლესიათა¹.

პირველი ტიტული: არსენ ვაჩხაძის დოღმატიკონში ანასტასი
 სინელის „წინამძღუარს“ აწერია: „არსენ თარგმანი“, ხოლო ნიკიტა სტითა-
 ტის სიტყვებს— „ლოცვა ყავთ მამანო არსენისათვის თარგმანისა“.

მეორე ტიტული: არსენ ვაჩხაძე არაერთხელ აღნიშნავს თავის დოღმა-
 ტიკონში, რომ მან ესათვის სტატია „ბერძელისაგან თარგმნა ქართულად“²,
 რომ ის მეცნიერია ბერძენთა და ქართველთა ენისა: „ამის წიგნისა დედასა
 ბერძულსა ესრე ეწერა, ვითარცა ესერა აქა დამიწერია, არა თუ ანუ ბერძული
 ვერ გამოგონებია“³; ჩემს თარგმანს, ამბობს არსენ ვაჩხაძე, „თუ სიბნელე რაჟმე
 სადმე ანუ სიღუბნე შესდგამს, იგი ბერძელისა შედარებულობისაგან არს და
 არა ქართულთა სიტყუათა დაუწინებლასა ვერმეცნიერობისაგანო“, მერე, განი-
 ხილავს რა სხვადასხვა ბერძნული სიტყვის ქართულ შესატყვისს, დასძენს: „ხოლო
 ერთისა არა რომლისაგან ვარეშეიცვის ქართულისა სიტყუსა“ ბერძნული⁴.

მესამე ტიტული: არსენ ვაჩხაძეც შენიშნავს, რომ მისი დოღმატი-
 კონი არის განმანათლებელი და „ნამდვილი წინამძღუარი წმიდისა და
 კათოლიკე და სამოციქულოჲსა ეკლესიისაჲ, და თუალი, რომლითა ჰხედავს,

¹ ქართველ-სომეხთა პაქობის დროს, ამბობს ისტორიკოსი, დავითმა „მოუწოდა არსენ-
 ნის იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენისაჲსა და განმანათ-
 ლებელსა ყოველთა ეკლესიათასა“ (მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326).

² კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 294.

³ იქვე.

⁴ იქვე.



და პირი, რომლითა ზრახავს, და სასმენელი, რომლითა ესმიან ღმერთებისა მამათა უტომელნი მოძღურებანი, და საყნოსელი, რომლითა იყნოსს სულნელებასა ღმრთივსულიერთა წერილთა ყუავილისასა, და მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრვის და სდევნის სამწვალებლოთა მკეცთა გესლიანსა სიბოროტესაო¹.

ანნაირად, დახასიათება არსენ იყალთოელისა დავით აღმაშენებლის ისტორიაში და ეპიტეტები არსენ ვაჩხიძისა მისი დოღმატიკონის ანდერძი ერთსადიმავე პიროვნებას უჩვენებენ.

არსენ ვაჩხიძე იყალთოელი და ხრონოგრაფის მთარგმნელი არსენი რომ ერთიდაიგივე პირია, ამას რამდენადმე ნათელჰყოფს ანდერძი ხრონოგრაფისა და დოღმატიკონის თარგმანისა:

ხრონოგრაფი: „დაესრულა ხრონოგრაფი ვიორგი მონაზონისაჲ... და ესეცა მცირედ შესასკენებლად... ჩემისა უნდოებისად გაქუნდინ და წმიდათა შინა ლოცვათა თქუენთა ნუ დამივიწყებთ ქრისტესმოყუარენო ძმანო და მამანო უღირსსა მონასა თქუენსა არსენის, რომელმან ესე ბერძულისაგან ქართველთა ენად ვთარგმნე“².

დოღმატიკონი: „ღირს ვიქმენ მე, უუნდოესი ყოველთა დაბადებულთა შენთაჲ, მდაბალი მონაზონი არსენი, ბერძულისაგან ქართულად თარგმანებასა წმიდისა ამის წიგნისასა“; „ლოცვა ყავთ მამანო არსენისათჳს თარგმანისა... რომელსა ბერძულისაგან გადმოუქართულებიან ხუთნი ესე სიტყვანი“; „ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამომდე არსენი უნდომაჲ“³.

როგორც ვხედავთ, სტილი და ხასიათი ხრონოგრაფის და დოღმატიკონის ანდერძებისა ერთნაირია, რაც მათი მთარგმნელის იგივეობის მომასწავებელია. უფრო მეტად ადასტურებს ამას ის მწიგნობრულ-სქოლასტიკური პეტრიწონული ლიტერატურული ნორმები, რომელნიც სრულ იდენტიურობამდე მიდიან ხრონოგრაფსა და დოღმატიკონში.

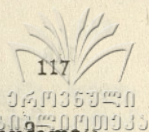
ანნაირად, მთარგმნელი ხრონოგრაფისა არის მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნის მოღვაწე არსენ ვაჩხიძე ანუ იყალთოელი. ხრონოგრაფი რომ მართლაც არსენ იყალთოელის ნათარგმნია, ამას, სხვათა შორის, გვაფიქრებინებს ერთი სქოლიო, რომელიც მთარგმნელს გაუკეთებია მდინარე ორენტისათვის: „შეისწაფე, ვითარმედ ორენტი არს მდინარე იგი დიდი, რომელი თანაწარპველის ანტიოქიასა და დამართებით მისა შეერთვის ზღვასა, რომელსა აწ მუღაუბად სახელსდებს ჩვეულებაჲ მათ ადგილთა ენისა და არაბულისა კმისაჲ“⁴. ავტორი ამ სქოლიოსი, როგორც ჩანს, კარგად იცნობს ანტიოქიის მიდამოებს და ადგილობრივ ჩვეულებასა და გეოგრაფიულ ნომენკლატურას, მას საჭიროდ დაუნახავს მდინარე ორენტისათვის დაერთო ასეთი საგანგებო სქოლიო, თუმცა სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვან, ადგილებს და მდინარეებს ის არ გვაცნობს. ყველაფერი

¹ ბ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 294.

² ს. ყაუხჩიშვილი, I, 129.

³ ბ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 294—5.

⁴ ს. ყაუხჩიშვილი, I, 231, შენიშვნა.



ეს უნებლიეთ მიჰმართავს ჩვენს გულისყურს არსენ იყალთოელისაკენ, რომელიც, როგორც ცნობილია, თავდაპირველად მოღვაწეობდა შავმთაზე, ანტიოქიის მახლობლად¹ და იქაურობას, უნდა ვიფიქროთ, ზედმიწევნით იცნობდა. შავიმთიდან, მისი მოძღვრის, ეფრემ მცირის, გარდაცვალების შემდეგ, ის გადასულა კონსტანტინოპოლში, მანგანის მონასტერში, სადაც მას განათლება მიუღია და სადაც დაჩინილა სამშობლოში დაბრუნებამდე დავით აღმაშენებლის მოპატიუებით, გელათის მონასტრის აშენების შემდეგ². აქ უთარგმნია მას წინამძღუარი ანასტასი სინელისა³, აქვე უნდა ეთარგმნოს მას ხრონოგრაფიც, რადგანაც, როგორც დავინახეთ, ეს თხზულება სწორედ ამ ხანებშია ნათარგმნი.

6. ხრონოგრაფის კვალი ძველს ქართულ მწერლობაში

ქართულ მწერლობაში გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფს არ ჰქონია იმდენად რთული ისტორია, როგორც ბერძნულსა და სლავურ ლიტერატურაში; მას არ განუცდია აქ სხვადასხვა რედაქცია, ის არ დასდებია საფუძვლად სხვადასხვა კომპენდიუმსა და კრებულს და არც ცალკე კუბიურები ამოუბეჭდა იმაში. მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ მან სრულიად უკვალოდ ჩაიარა ჩვენს მწერლობაში. მის პირდაპირს თუ არაპირდაპირს გავლენას ჩვენ ვაძინებთ, პირველ ყოვლისა, მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნის საისტორიო შრომებში, როგორცაა ისტორია დავით აღმაშენებლისა, თამარ დედოფლისა და მონღოლთა ბატონობისა⁴.

¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 288.

² იქვე.

³ როგორც ეს მისი ანდერძიდანა ჩანს: „დაესრულა წინამძღუარი წმიდისა ანასტასი სინელისაი კონსტანტინოპოლის მონასტერსა შინა წმიდისა გიორგისსა მანგანას“ (Θ. Ж. О. р. дания, Описание I, стр. 232).

⁴ თამარის ისტორია, ევრეთწოდებული „ისტორია-აზმანი შარავანდედთანი“, პ. ინგოვრაც ვას სიტყვით, სტილისტურად დამოკიდებულია იოსებ ფლაბიოსის საისტორიო შრომაზე, რომელიც გადმოთარგმნილია თითქოს მეთორმეტე საუკუნის ნახევარში იოანე ჭიმჭიმელის მიერ (რუსთველიანა, 278, შენ. 1). მე ამ შემთხვევაში არას ვამბობ იმის შესახებ, რომ იოსების შრომა ვერ იქნებოდა იოანე ჭიმჭიმელის მიერ გადმოთარგმნილი, ისიც მეთორმეტე საუკუნის ნახევარში, ვიტყვი მხოლოდ, რომ „ისტორია-აზმანში“ არა ჩანს არავითარი კვალი ამ შრომის სპეციფიკური გავლენისა; თუ სტილისტურად მათ მართლაც აქვთ რაიმე საერთო, ეს აიხსნება იმით, რომ ორივე ერთისადიამვე პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლიდანა გამოსული. თუმცა, მიუხედავად ამისა, მათ შორის სტილისტურადაც შესამჩნევი განსხვავებაა: მაგალითად, თამარის ისტორიამ არ იცის იოსების დამახასიათებელი პეტრიწონიზმები „ვიდრემე“, „ძლით“, იოსების შრომაში ვერ ვხვდებით თამარის ისტორიკოსის ჩვეულებრივს თქმას „ნუ უკუედა“, „კინლადა“. თამარის ისტორიკოსის ონომასტიკონის წმიდა ქართული ფორმა იოსების შრომის თარგმანში (სიძველ. მუხ. № 675) შერყენილია ელინური წარმოშობის ბარბაროზებით, მაგალითად: აბესალომ — ავესალომოს, აბრამ — ავრამოს, ადამ — ადამოს, დავით — დავიდ, იაკობ — იაკოვოს, იოანე — იოანნი, იოსებ — იოსიპოს, ისაკ — ისაკოს, ნებროთ — ნევროდ, სეთ — სითოს და სხვ. აღარას ვამბობ იმაზე, რომ იოსების შრომის თარგმანში ლანდიც არაა თამარის ისტორიკოსის ალტყინებულ-აღფრთვანებულის, მაღალისა და სახეიმო, ლირიკულ-მხატვრული სტილისა.

შინაარსი გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისა ორი ნაწილისაგან შესდგება: საისტორიო მოთხრობებისა და საღვთისმეტყველო ტრაქტატებისაგან; მარტივ, ეპიკურ, მოთხრობას აქ სცვლის ხშირად ციტატები საღვთო წერილიდან და სხვადასხვა ღვთისმეტყველის თხზულებათაგან. ასეთი რამ ჩვენმა საისტორიო მწერლობამ ხრონოგრაფის ქართულად თარგმანმდე არ იცის, მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნის ზემოდასახელებულ საისტორიო შრომებში-კი ეს უკვე ჩვეულებრივი მოვლენაა; განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას ციტატების შესახებ საღმრთო წერილიდან. რაც უფრო საყურადღებოა, ხშირად ეს ციტატები მთლიანად კი არაა მოყვანილი, არამედ შემოკლებით: მოყვანილია დასაწყისი შენიშვნით: „და შემდგომნი“, როგორც ამას ვხვდებით ხოლმე ხრონოგრაფის თარგმანში¹. ასე, მაგალითად, დავითის ისტორიაში ნათქვამია: „ბუნებით მოწყალე და სახიერ-ღმერთი ესეოდენ განარისხეს, ვიდრემდის თვთ მოიხადეს განჩინება რისხვისაჲ, ქადაგებული უსჯულოთათჳს ესაიას მიერ, მეტყუელისა ესრეთ: ვაჲ ნათესავსა-ცოდვილსა, ერი, რომელი საესე არს უსჯულოებითა კუალითგან ფერკით ვიდრე თავადმდე; არა არს მას შინა სიცოცხლე, არცა ბრძვილი; არცა შესახუველი, და შემდგომნი“². ანდა თამარის ისტორიაში: „ვითარ იტყუჳს დავით: უმცირეს-ვიყავ მე ძმათა ჩემთა და უმრწემეს სახლსა შინა მამისა ჩემისასა; ხოლო თავადმან უფალმან აღმიღო და მცხო ზეთითა ცხებულისა მისისაჲთა და შემდგომნი“³. ესევე უნდა ითქვას თეოლოგიურ თხზულებათაგან ციტატების შესახებაც; თამარის ისტორიაში, მაგალითად, მოყვანილია ციტატა ბასილი კესარიელის თხზულებიდან „ექუსთა დღეთათჳს“ ალკუნი ჩიტის შესახებ (მარიამ დედოფ. ვარიან. გვ. 381); ჟამთააღმწერელს მოჰყავს ტრაქტატი სამთა ვნებათა შესახებ, „რომელთათჳს დასწერენ მამანი“ (გვ. 547), და სხვ. ყველაფერი ეს პირდაპირი გავლენაა გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისა. ამ გავლენის გამოძახილი გვესმის ხშირად ლექსიკაშიაც, მაგალითად, ასეთი ტექნიკური თქმა, როგორცაა „შენივთდა ომი“ (გვ. 569), საფიქრებელია, გადმოსულია ხრონოგრაფიდან, სადაც ის ჩვეულებრივია (გვ. 194,⁹ 262,¹⁴ 292,¹¹). აქედანვე უნდა იყოს შემოსული ჩვენს მწერლობაში სიტყვა „პოტირიტისი“ (ποτηριτης, 267²); რომელსაც იცნობენ და ხმარობენ საბა ორბელიანი, ტიმოთე გაბაშვილი⁴, ანტონ კათოლიკოზი და სხვ. შესაძლოა, ხრონოგრაფიდანვე იყოს შემოსული ჩვენს მწერლობაში თვით ტერმინი „ჟამთააღმწერელი, ჟამთააღმწერლობა“, ვინაიდან აქ ჩვენ გვხვდება „ჟამთააღმწერლობითი საქმიერობა“, „ჟამთააღმწერისა მოქმედი“ (12,³⁰⁻³¹ 13,¹⁶). მაგრამ ყველა ამას ჩვენი საკითხისათვის იმდენი მნიშვნელობა არ აქვს, რამდენიც ამ თარგმანიდან პირდაპირ ამოწერილს და, ამათუიმ საისტორიო თხზულებაში შეტანილ, ადგილებს. ასეთია, მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ისტორიაში:

¹ ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, II, 31—33.

² ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 285—6.

³ იქვე, გვ. 430.

⁴ ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატ. ისტორია I, 377.

„მსგავსად ალექსანდრესა ამანცა სულთით-
ქუნა, რამეთუ ითქუმის მისთვის, ვითარმედ ფილო-
სოფოსმან ვინმე ჰრქუა მას, ვითარმედ არიანო
მრავალნი და ურიცხვნი სოფელნი, რომელთა
არცა თუ გასმიეს შენ; და მან სულთითქუნა და
თქუა: უკუეთუ დამიშთეს ესენი, რა იყოს მპყრო-
ბელობაჲ ჩემი“ (მარიამ დედოფ. ვარიანტი,
გვ. 300).

„დალათუ წებრილმან ფრთოვანსა ვეფხსა მია-
მსგავსა მაკედონელი იგი სიფიცბითა მიმზარ-
თველობისათს და მსწრაფლ მიმოვლისა“. „აწ
ფრთოვანხო ლომნო ჩემნო“; „ანუ ვეფხისა მის
ფრთოვანისა“ (მარიამ დედოფლის ვარიანტი,
გვ. 302—303, 371, 383).

„მეორემან ალექსანდრესნი წარმოთქუნა მენე-
კაცებანი და ძღვევანი“ (მარიამ დედოფლის ვა-
რიანტი, გვ. 307).

თამარის ისტორიაშიც არის გავლენა ჩვენი ხრონოგრაფისა; ეს, გარდა ზე-
მოამოწერილი მეორე მაგალითისა, შემდეგიდანაცა ჩანს:

„ოდესცა ალექსანდრე უძღვევლი იძლივა დე-
დაკაცისა მიერ და ეგრეთვე სამბსონ დალილა-
საგან და სოლომონ სიბილასაგან“ (მარიამ დე-
დოფლის ვარიანტი, გვ. 379).

„ესმა ფილოსოფოსისა ვისგანმე, მეტეს-
ვლისა, ვითარმედ ალურიცხველნი არიან
სოფელნი, რომელსა ზედა დიდად სულთით-
ქუნა და თქუა: უკუეთუ ალურიცხველთა სო-
ფელთაგან ვერცა ერთი ოდენ დავიყარ მე“
(ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, I, 11, 110—11).

„ამისთვისცა ფრთოსანსა ვეფხსა მიამსგავსა
იგი წინაჲსწარმეტყუელმან მყის სიმალით
ცეცხლის სახედ მოვლისათს ქუეყანისა“
(ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, I, 11, 87-10).

„რომლისანი მრავალნი და ბევრეულნი
არიან სხუანიცა მძღეობანი და წარმართებანი
და მითხრობად შეუძლებელნი მენეკაცობანი“
(ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, I, 11, 17-18).

„ალექსანდრე მეფეო, სოფელი დაიბყარ და
დედაკაცისა მიერ შებყრობილ იქმენ“. „ეგრე
მეორემანცა დალიდა სიტყვთა საცთურისათა
შეცათუნა რაჲ მართალი“. „და დედოფალსა
საბაჲსსა, რომელსა სიბილად სახელსდებენ
ელენი, ესმა რაჲ სახელი მისი, მივიდა იერუ-
სალმად გამოცდად მისა“ (ს. ყ ა უ ხ ჩ ი-
შ ვ ი ლ ი, I, 10-11, 70, 18-19, 91, 24-25).

გარდა ნათქვამისა, დავითის ისტორიაშივე არის შემდეგი, ჩვენთვის ამ
შემთხვევაში საყურადღებო, ადგილი: „ანუ ვინ იხილა ნადირობასა შინა ესეო-
დენ განმარჯუებულნი. მოსიმახოს ვინმე ითქუმის ებრაელი მოსირობისა და კე-
თილმმართველობისათს ალექსანდრეს სპათა შორის მჯობად“ (მარიამ დედოფ-
ვარიანტი, გვ. 315—316); აგრეთვე თამარის ისტორიაშიც: „შეირტყა მახვილი
მოსიმახოს, უცთომელმან მსროლელმან“ (ქართლის ცხოვრება I, 306). მოსიმახოს
ებრაელი მოხსენებულთა ხრონოგრაფის იმ ეპიზოდში, რომელიც ლაპარაკობს
ალექსანდრე მაკედონელის შესვლის შესახებ იერუსალიმში; ამ ეპიზოდს გადმოგვ-
ცემს იოსებ ფლაბიოსი (Antiquit. XI, VIII, 15) და ფსევდოკალისტენის მესამე
რედაქცია, მაგრამ არც ერთში, არც მეორეში თვით მოსიმახოსის ხსენება არაა,
მაშასადამე, ჩვენი ისტორიკოსები ამ ცნობას ვერ ამოიღებდენ ვერც იოსებ ფლა-
ბიოსიდან, ვერც ფსევდოკალისტენიდან. იერუსალიმში შესვლის ეპიზოდში მოსი-
მახოსს იხსენიებს სლაფური ალექსანდრიანი და საშუალო საუკუნეთა ბერ-
ძნული პოემა Βίος 'Αλεξάνδρου (1388 წლისა), მაგრამ ეს წყაროები, თავისთავად



იგულისხმება, ჩვენი ისტორიკოსებისათვის მეტად ნავეიანევია. მაშასადამე, დავე-
რჩა ერთადერთი წყარო, საიდანაც მოსიმახოსის სახელი და მხნეობა შეეძლოთ გაე-
გოთ ჩვენს ისტორიკოსებს, ეს არის გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფი, სადაც
გადმოცემულია როგორც იერუსალიმის ეპიზოდი, ისე მისი ერთერთი ხაზი, რო-
მელიც მოსიმახოსს ეხება¹.

წმინდა საისტორიო თხზულებათა ვარდა ხრონოგრაფის კვალს ჩვენ ვამ-
ჩნვეთ აგრეთვე კლასიკური პერიოდის მხატვრულ ლიტერატურაშიაც, მაგალი-
თად, „დავით აღმაშენებელისა და თამარის ქებაში“, რომელიც ჩვეულებრივ „აბ-
ღულმესიანის“ სახელითაა ცნობილი. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: „მოსიმახოსა—მოს
იმახოსა მახვილი თქვენი, მტერთა მწყობელი“², რაც ზემოაღნიშნული ადგილი-
დან უნდა მომდინარეობდეს. მერე—სიტყვები: „ვსთქვა ფინიკელნი, არ აფრი-
კელნი, მათ ქნეს წერილთა მოგონებანი“, და „პირველ წერანი და აღწერანი
პალამიდისგან მოპოვებულ არს“³, რომელთა შესახებ მე ვამბობდი, რომ მათ
საფუძვლად უდევთ პირველი და მეორე სიტყვა განმაქიქებელი გრიგოლ ლეთის-
ბეტყველისა ივლიანეს ნიშარტ განდგომილისა⁴, შეიძლება უშუალოდ მომ-
დინარეობდენ ხრონოგრაფის თარგმანიდან, სადაც ვკითხულობთ: „რამეთუ წე-
რილნი ფინიკელთა მოიპოვნეს“, „და წერილისა ვიდრემე ფინიკელთაგან იტყვან
ელლენნი მოპოვნებასა“, „ხოლო წერილისა შეწყობაჲ და რიცხუნი და საზომნი
და საწონნი პალამიდის მოიპოვნა“⁵. მესამე — „კატამანეთო იამანეთო მისდა
მყის ცუდყვეს მოგონებანი“⁶ უნდა იმეორებდეს ხრონოგრაფის შთარგმნელის
მიერ ცუდად გაგებულს ბერძნულს *κατα Μαρδοχαιου*-ს, რომელიც მას ასე გად-
მოუღია: „რაჲლა ვინ თქუას კატამანეთონის მოგობითთა საქმეთათს“⁷.

გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის თარგმანს თავი უჩენია საეკლესიო მწერ-
ლობაშიაც. მე უკვე აღვნიშნე, რომ ეს თხზულება ჰქონია სახელმძღვანელოდ ავ-
ტორს დავით აღმაშენებელის შესხმისას, რომელიც რუის-ურბნისის კრების „ძეგ-
ლის წერას“ აქვს დართული; ამ შემთხვევაში მინდა დავასახელო ერთი ლიტურ-
გიკული ნაწარმოები, რომელსაც ეწოდება „გალობანი მწვალბებელთა ყოველთა
თვთეულისა წვალებისა შეჩუენებისანი“ და რომელსაც ჰგალობდენ ეკლესიაში
„განქიქებისა მათისათს“ პირველსა კვირიაქესა წმიდათა მარხვათასა (სიძველ.
მუზეუმ. ხელნ. № 85, ფ. 347—350). ეს არის ორიგინალური ქართული ნაწარ-
მოები, რომელიც შეთხზული უნდა იყოს არა უადრეს 1172 წლისა⁸; ის შეიცავს
უბრეტენზიო ჩამოთვლას ძველისა და ახალი აღთქმის მწვალბებლობათა, ზოგი-
ერთ შემთხვევაში მათი მოკლე დახასიათებით. პირველ ნაწილში, სადაც

¹ De Voog, 32—33, В. Истрин, Хроника Грузии Амартола I, 46; ქართულს
თარგმანს, დეფექტიანობის გამო, ეს ადგილი აკლია დღევანდელს ხელნაწერებში.

² Н. Марр, Древнегрузинские описания, строфа 36.

³ იქვე, 78, 102.

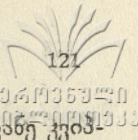
⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 341—2, II, 161—162.

⁵ ს. ყაუხჩიშვილი, I, 24, 13—14, 31, 23.

⁶ Н. Марр, Древнегруз. описания, 78.

⁷ ს. ყაუხჩიშვილი, I, 231, 15—16, II, 21.

⁸ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 340—341, II, 160—161.



ჩამოთვლილია ძველი აღთქმის წვალეზანი, ავტორს გამოუყენებია ეპიტაფე კვიპრელის თხზულების *Ἀνακρηστικαί* ქართული თარგმანი, თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ შესრულებული ზეთორმეტე საუკუნის პირველ მეხუთედში. ხოლო მეორე ნაწილში, სადაც ჩამოთვლილია ახალი აღთქმის წვალეზანი, ზედმიწევნით გამოყენებულია, სხვათა შორის, გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის ქართული თარგმანი. საქმე ისაა, რომ გიორგი ამარტოლი, როდესაც ლაპარაკობს რომის კეისრების შესახებ ქრისტეს დაბადების შემდეგ, აღნიშნავს ხოლმე, თუ რომელ მეფობაში რომელი წვალეზა და მწვალებელი გამოჩნდა და იმავე დროს ხან მოკლედ, ხან შედარებით ვრცლად ახასიათებს კიდევაც მათ მოძღვრებას. ამას კვალდაკვალ მისდევს ჩვენი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებიც, მაგალითად:

ხ რ ო ნ ო გ რ ა ფ ი :

ს ა გ ა ლ ო ბ ლ ე ბ ი :

კლავდიოს კეისარი... რომელსა ზე სიმონ მთავრ წინაგანწყებოდა პეტრეს (165, 30-31).

კლავდიოს კეისრისზე იყო სვმონ ბოროტი (№ 85, 347b).

ანტონინოს... რომელსა ზე ტატიანე და ვარდისანი წვალეზის მთავარნი და პრისკილა და მაქსიმილა ცრუწინააღმარმეტყუელნი დედანი... იცნობებოდეს (234, 25-27).

ანტონინეს ზე იყენეს შეჩუენებულნი ტატიანე, ვარდისან. და პრისკილა და მაქსიმილა ცრუწინააღმარმეტყუელნი დედანი (№ 85, 347b—348a).

კომოდ... რომელსა ზე თეოდოტოს უბირატეს დამწყებელი პავლე სამუხატელისა და ნისტორის წვალეზისა და თეოდოტიონ იცნობებოდეს (234, 34-35).

კომოდ მეფისა ზე იყენეს თეოდოტოს და თეოდოტიონ პირველდამწყებელნი პავლე სამოსატელისა და ნისტორის წვალეზისანი (№ 85, 348a).

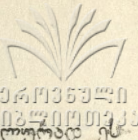
სევეროს... რომელსა ზე... კლიმი სტრომატელი და სკვმახოს და ორიგენი იცნობებოდეს; [ორიგენმა] თქუა დაწყებასავე, ვითარმედ მხოლოდშობილსა ძესა ხილვად მამისაჲ ვერ ძალუც, ვერცა სულსა წმიდასა ძისაჲ, ვერცა ანგელოზთა ანგელოზთაჲ, და არსებისაგან მამისა არა არს ძე, არამედ დაბადებული და მადლით ძედ სახელდებული, ხოლო კაცობრივი სული პირველვე იყო კორცთასა (235, 6, 8—237, 23-25, 238, 1).

სევეროს ზე კლიმი სტრომატელი. სკვმახოს. ორიგენი მეტყუელი ძისაგან მამისა ვერწილვასა. ვერცა ძისასა სულისაგან. და ვერცა ანგელოზთა ანგელოზთაჲ. და არსებისაგან მამისა ძე არა არსო. ხოლო დაბადებულ და მადლით სახელდებულ. კაცობრივი სული კორცთაჲ პირველყოფად თქუა (№ 85, 3-8a).

უნორ... რომელსა ზე საბელიოს წვალეზისმთავარი იცნობებოდა. დეკეოს... რომელსა ზე ნავატ ეკლესიასა განიყო და ელკესეოს წვალეზის მთავარი იცნობებოდა. ლაღლინოს.. რომელსა ზე არტემონ და სვენბო წვალეზისმთავარნი იცნობებოდეს (240, 26-28, 243, 13, 22-23, 26-28).

ონორის ზე საბელიოს, დეკეოს ზე ნავატ და ელკესიოს... ლაღლიანოს მეფისაზე იყენეს არტემონ და სვენბოს დრკუნი (85, 348a).

განსაკუთრებით საყურადღებო და დამახასიათებელია ორსავე ნაწარმოებში ის ადგილი, რომელიც მანიქეველთა მოძღვრებას ენება; აქ ჰიმნოგრაფი პირდაპირ სიტყვასიტყვით იმეორებს ხრონოგრაფის შესატყვისის ადგილს, მხოლოდ



მოთხრობის შემადგენელი ნაწილების გარდა-გარდმოსხმით. აი პარალელურად ეს ადგილი, ხრონოგრაფის მოთხრობის სავალობლების რიგზე დალაგებით:

ხ რ ო ნ ო გ რ ა ფ ი :

ს ა ვ ა ლ ო ბ ლ ე ბ ი :

მაშინ „სამზის დაწყებული მანინ აღმოცენა, ქრისტედ და სულად წმიდად ეშმაკეულობით დამსახველი თავისა თვისსადა. რომლისა თვსცა ათორმეტთა მოწაფეთა რეცა ქრისტესებრ შემწყნარებელი და... სპარსეთით საბერძნეთისა ქუეყანად შენდობითა ღმრთისაათა გარდმოიხრწნა“ (243, 33—244, 3).

გამოჩნდა „შემდგომად წყეული მანინ. ქრისტედ და სულად წმიდად თავსა თვსსა მოქუმელი. ათორმეტთა მოწაფეთა იგიცა მცხოვრი-სპარსეთით საბერძნეთად გარდმოიხრწნა.“

ახალსა რეცა სახიერისა ვისმე ღმრთისა მიერად იტყოდა და ოცნებით და საგონებელობით ქმნილად გამოჩინებასა ქრისტესსა ზღაპრობდა (244, 28-30).

სახიერსა ვისმე ახალსა ღმრთისაგანად მეტყუელი. და ოცნებით ქრისტეს გამოჩინასა მზღაპრობი.

მოძღვრად აქუნდა ვუდდანტოს, ტერეგნითად სახელდებული პირველ, რომელი განისწავლა რაე სხვსა ვისმე სკვთანსს მიერ სჯულითა, ელეონისა ემპედოკლოვასი შეიყუარა წვალებად, ორთა დასაბამთა ურთიერთას წინააღმდეგომთა მეტყუელისა (244, 1-7).

მოძღვრად აქუნდა ბოროტსა მას ვოდდანტოს. ტერეგნითად სახელდებული, სკვთიანესგან სწავლულისა ემპედოკლოვასგან. ბრავალთ წვალებათ შემტკობისა. და ორთა დასაბამთა. ურთიერთას მცდომთა. მეტყუელისა.

და გუამითი გუამად ცვალებად სულთა [მოიბოვა] (244, 33).

და გუამითი გუამად სულთა ცვალებად მოქუმელისა.

განმგდებელი ძუელისა აღთქუმისა და ყოვლისა აგებულისა და შესაქმნესა კაცისასა არა სახიერისა ვისმე ღმრთისაგან ქმნილად მეტყუელი, ვინათგან ხრწნილებასა და ცვალებასა შინა არს (244, 26-28).

განმგდებელი ყოვლისავე აგებულისა და ძუშლისა აღთქუმისა. და შესაქმნესა კაცთასა არა სახიერისა ღმრთისაგან ქმნულად მეტყუელი. ვინათგან ხრწნილებასა და ცვალებასა შინა არსო.

და უსჯულონი მოიბოვნა შეყოფანი (244, 32).

და უჯვროთა შეყოფათა მომპოვნებელი (№ 85, 348—349a).

დასასრულ უნდა აღინიშნოს ერთი გარემოება: ცნობილია, რომ ხრონოგრაფის ავტორს, გიორგის, ზედმეტად ეწოდებოდა *αμαρτολος*; ეს სახელი, გიორგის მიბაძვით, უნდა მიეთვისებინოს მეცამეტე საუკუნის ქართველ მწერალს, კათოლიკოსს არსენ ბულმაისიძეს (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერ. ისტორია I, 343—346), რომელიც ერთერთს თავის წერილს, აბუსერისადმი მიძღვნილ გელათიდან, იწყებს ასე: „მონაჲ მონათა ღმრთისათაჲ მდაბალი არსენი ამარტოლი“ (თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები II, 108) ¹.

¹ ს. კაკაბაძის მოსაზრებით (საისტ. ნომბე 1925 წ. წიგნი II, გვ. 130, შენ. 3), კათოლიკოსი არსენ ბულმაისიძე და არსენ ამარტოლი სხვადასხვა მოღვაწენი უნდა იყვნენ; მაგრამ სიძველ. მუხ. ხელნაწერში № 85, რომელსაც შემოუნახავს არსენ ბულმაისიძის საგალობელი და არსენ ამარტოლის ზემოდასახელებული წერილი, მათი იდენტიფიკაცია ხაზგასმითაა აღნიშნული.

PS. ეს ნარკვევი უნდა დაბეჭდილიყო (ძველი) უნივერსიტეტის ერთერთ საგამომცემლო სერიაში, რომელიც უნივერსიტეტის ინსტიტუტებად დაყოფის გამო აღარ გამოსულა.

II

ი თ რ უ ჯ ა ნ ი

(ცდა მისი ეტიმოლოგიის გარკვევისა)

ჩვენ მოგვეპოვება ლიტერატურული წყაროები, სადაც შენახულია ცნობები ძველი ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ; ესენია: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, როგორც პირველი ნაწილი მისი, ისე მეორე—წმ. ნინოს ცხოვრება, და ამ წყაროზე დამყარებული ისტორიული შრომა ლეონტი მროველისა, რომელსაც „მამათა და პირველთა მეფეთა ცხოვრება“ ეწოდება. ნინოს ცხოვრებაში და ლეონტის შრომის შესატყვისს ნაწილში, სადაც ლაპარაკია იმ ღმერთების შესახებ, რომელთაც ჩვენი წინაპარნი თაყვანსა სცემდნენ,—არმაზ, ზადენ, გა-გა-იმ, გაცი, აინინა, დანინა,—მოხსენებულია აგრეთვე „ქალდეელთა ღმერთთა ითრუჯანი.“

ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერ კიდევ საბოლოოდ გარკვეული არაა არც ერთი აქ ჩამოთვლილი სახელი, განსაკუთრებით კი ეს უნდა ითქვას „ითრუჯანის“ შესახებ. პირველად ყურადღება ამ სახელს მიაქცია აკად. მ. ბროსემ, რომელმაც ის მოსაზრება გამოთქვა, თითქოს ითრუჯანი ბეროზ ქალდეელის და სხვათა ქსისუთრი იყოს (Histoire de la Géorgie, p. 102 not. 2); ეს მოსაზრება გაიმეორეს მერე Wardrop და Conybeare-მ (Life of St. Nino; p. 74). ასეთი იდენტიფიკაციის უსაფუძვლობა ჯერ კიდევ პროფ. ნ. მარმა აღნიშნა; რომელიც ამბობდა: трудно себе представить, каким образом имя Кси-суар могло обратиться в iθrudan? თან კსისუთრი,—ბიბლიური ნოე,—არსად, არასდროს ღმერთად მიმჩნეული არ ყოფილა, ქართული წყაროების ცნობით კი ითრუჯანი ღმერთია (Боги языческой Грузии, стр. 25).

თვით ნ. მარის აზრით (დასახელებული თხზულება, გვ. 26—28), ითრუჯანი არის სემიტურ (სირიულ-არაბულ) ნიადაგზე წარმოშობილი ყათარ-გენიათა, რაც ასტარტა ღვთაებას ნიშნავს; ეს სახელი მწიგნობრული გზით შემოსულა ჩვენში და აქ, ქართული ფონეტიკის კანონთა მიხედვით, იმისგან ითრუჯანი წარმომდგარაო. ამ შეხედულების წინააღმდეგ გაილაშქრა მ. წერეთელმა, რომელიც ამბობს: „ეს უცნაური და შეუძლებელი სირიული კონსტრუქცია, ყათარ-გენიათა, ვერ შემოვიდოდა ქართლში სირიულიდან, რადგანაც ასეთი რთული სახელი არც თვით სირიულში არსად მოიპოვება და არც სხვაგან არის ცნობილი, როგორც ღვთაების სახელი; იგი ენათმეცნიერულად შეუძლებელია და სემურ ღმერთთა კრებულში უცნობი“ (ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა, გვ. 102, კონსტანტინოპოლი 1924). მე ვერას ვიტყვი იმ ფონეტიკური კანონების შესახებ, რომელთაც სირიული თუ არაბული გზებით ყათარ-გენიათა საქართველოში ითრუჯანად აქციეს, შევნიშნავ მხოლოდ, რომ ნ. მარის შეხედულებაც არ უნდა იყოს სწორი; საქმე ისაა, რომ ასტარტა ღმერთის შესატყვისს წარმოადგენს გა-გა-იმ, როგორც ეს აღნიშნულია ქართულს ბიბლიაში (1 მეფ. VII, 3—4) და როგორც ეს თვით ნ. მარმაც იცის (Боги

ყველა. გუგუნი, სტრ. 21). როგორ მოხდა, რომ გა-ც ასტარტა არის და ითრუ-ჯანიც, მით უმეტეს, რომ ეს ასტარტა ერთს შემთხვევაში, ითრუჯანის სახით, მტერი ყოფილა ქართველთა არმაზისა და მის დაღუპვას ლამობს, მეორე შემთხვევაში-კი, გა-ს სახით, ის მეგობარია არმაზისა, მის საზოგადოებაშია და მის კერძს გვერდს უმშვენებს? არას ვიტყვი იმის შესახებ, რომ, ქართული წყაროების ცნობით, გა ქართველთა ღმერთია, ითრუჯანი კი—ქალდეველთა. როგორც უნდა იყოს, ამ შეხედულებას დღეს არც ნ. მარო იზიარებს; ერთერთს უკანასკნელი წლების თავის გამოკვლევაში მან უარი სთქვა მის მიერ წამოყენებულ ეტიმოლოგიებზე და განაცხადა: ქართული წყაროების წარმართული ღმერთების სახელისა და ბუნების გაგება ზოგად იაფეტურ ნიადაგზე უნდა ვეძიოთ და არა ირანულსა და სემიტურზე.

საინტერესოა, როგორ აქვს საქმე წარმოდგენილი მ. წერეთელს, რომელმაც ასე სასტიკად გაილაშქრა ნ. მაროს წინააღმდეგ? ახალსა და განსხვავებულს, ნ. მართან შედარებით, ის არაფერს გვაძლევს. მარი ამბობდა, რომ ითრუჯანი არის სემიტური ყათარ-გენიათა. მ. წერეთლის სიტყვით ქართული ითრუ არის იგივე არამეული ყათარ, ასურული იშტარ, ბერძნული ასტარტე ქალ-ღმერთი; მაშასადამე, ბოლოსადაბოლოს, ითრუჯანი მ. წერეთლის კონცეფციითაც ასტარტე ქალ-ღმერთი ყოფილა. ის არ ეთანხმება ნ. მარს მხროლდ სიტყვის მეორე ნაწილის „ჯან“ გაგებაში; მართი ეს არის სირიული სიტყვა „გენიათა“, რაც კერძს უდრის, მ. წერეთლით—შამან, ყათარ-შამან (ასურული იშტარ-შამე),—იშტარი, ასტარტე ცისა (დასახელებული თხზულება, გვ. 101—103). მე ვფიქრობ, ენათმეცნიერულად, ფონეტიკურად, მ. წერეთლის ყათარ-შამანიდან გამოყვანა ქართული ითრუჯანისა უფრო ადვილი არ უნდა იყოს, ვიდრე ნ. მაროს ყათარ-გენიათადან, არსებითად-კი მ. წერეთლის შესახებაც ის უნდა ვთქვა, რაც ნ. მაროს შესახებ ვთქვი: ერთსაცა და მეორესაც ითრუჯანი ასტარტა ქალ-ღმერთად მიაჩნია, გამოვიყვანთ მას ყათარ-გენიათა თუ ყათარ-შამანიდან.

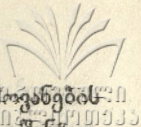
როგორც ვიცით, ქართული წარმართობის შესახებ მ. წერეთლის შრომის შემდეგ ორი საყურადღებო შრომა დაიწერა: ო. გ. ფონ ვეზენდოკის (Über georgisches Heidentum, S. 58—91) და პროფ. ი. ჯავახიშვილისა (იხ. მისი „ქართველი ერის ისტორია, I“, გვ. 33—137). სამწუხაროდ, ითრუჯანის შესახებ არც ერთსა აქვს ნათქვამი რამე და არც მეორეს, ალბათ იმიტომ, რომ ითრუჯანი, ქართული წყაროებით, ქალდეველთა ღმერთია და არა ქართული. მართლაც, ივ. ჯავახიშვილი პირდაპირ ამბობს: „ითრუჯანისა ან ითრუჯანის ღვთაებაზე აქ არაფერს ვამბობთ, რადგან თვით წმიდა ნინოს შატბერდისწული ცხოვრების ავტორსაც ქართველთა ღვთაებად არ ჰყავს მიჩნეული და მას არც სალოცავი და კერძი ჰქონია საქართველოში; იგი „ქალდეველთა ღვთაებად“ იწოდება, მაშასადამე—ქართულ წარმართულ პანთეონსაც არ ეკუთვნის“ (გვ. 95).

ასეთია დღეს საკითხის მდგომარეობა სამეცნიერო ლიტერატურაში; როგორც ვხედავთ. საკითხი გარკვეულად ვერ ჩაითვლება. საინტერესოა კია, ისტორიულ-კულტურული თვალსაზრისით, ვიცოდეთ, რას ჰგულისხმობდნენ ჩვენი წინაპრები ამ ითრუჯანად, სულ ერთია—მივიჩინეთ მას ქართველთა თუ ქალდეველთა

ღვთაებად? ამიტომ მეც შევეცდები ჩემი გაგება და შეხედულება წარმოგიდგინო აქ.

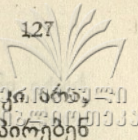
ამ სახელის გარკვევისას ყურადღება უნდა მივაქციოთ ნინოს ცხოვრების იმ ადგილს, სადაც ითრუჯანის შესახებაა ლაპარაკი: „წყეული არმაზ და შეჩვენებული ქალდეველთა ღმერთი ითრუჯან ყოვლადვე მტერ არიან ურთიერთას; ამან მას ზედა ზღუაჲ მოადგინის და მან ამას ზედა ესეთი დამხობაჲ მოაწია“ (E. Такайшვილი, Описание II, стр. 769, შეად. ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 73, 88), ესე იგი: არმაზი და ითრუჯანი ერთმანეთის მტრები არიან: ამან, იგულისხმება, არმაზმა, მას ზედა, ესე იგი—ითრუჯანზე, ზღვა მიუშვა, სამაგიეროდ მან, ითრუჯანმა, ამას ზედა, ესე იგი—არმაზზე, ესეთი დამხობა მოაწია, იგულისხმება მისი კერპის დაღწევა და შემუსრვა. როგორც ვხედავთ, არმაზს ითრუჯანზე ზღვა მიუშვია, მაშასადამე—წყლით ენუჭებოდა მის არსებობას; რით გადაუხადა მას ითრუჯანმა? ამას ვტყობილობთ ნინოს ცხოვრების იმ ადგილიდან, სადაც ლაპარაკია არმაზის კერპის შემუსრვის შესახებ. „და, აჰა, წამისყოფასა თუალისასა დასავალით ჰაერნი და ქარნი შეიძრნეს და კმასცეს ქუხილთა კმითა საზარელითა“ (Описание, стр. 754, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 72), რასაც მოჰყვა მსხვილი სეტყვა და კერპის შემუსრვა. თავისთავად იგულისხმება, რაც მსხვილი არ უნდა ყოფილიყო სეტყვა (ჰავიოგრაფი, რასაკვირველია, მიღებული შაბლონის თანახმად, აჭარბებს აქ), ის სპილენძის უზარმაზარ კერპს, რომელსაც ტანზე ეცვა ოქროს ჯაჭვი, თავზე ოქროს ჩაფხუტი ეხურა და ბეჭებზე „სამკარნი ესხნეს“, ვერ დაღეწდა, მისი დაღეწვა შედეგი იყო ელვისტებისა და მეხისფრქვევისა, რომელიც სეტყვას უსწრებდა წინ. თუ მხედველობაში გვექნება ის გარემოება, რომ ითრუჯანს არმაზი ენუჭებოდა წყლით, ხოლო ითრუჯანმა მას გადაუხადა ელვითა და მეხისტებით, ითრუჯანი უნდა მივიჩნიოთ ისეთი სტიქიონის ღვთაებად, რომელიც წყლით შეიძლება მოსპობილ იქნეს და რომელიც ელვასთან და მეხთანაა დაკავშირებული,—ესე იგი ცეცხლის ღვთაებად. ასეთი დასკვნის საშუალებას იძლევა ის წყარო, სადაც, ავტორისაგან შეუგნებლად, დარჩენილა რაღაც ბუნდოვანი, ფრაგმენტალური ცნობა ამ ღვთების შესახებ.

მართლაც, ამ ღვთების სახელი ნინოს „ცხოვრების“ შატბერდულს ვერსიაში უფრო სწორადაა შენახული, ვიდრე ჭელიშურში („ითრუჯანო“), გინა თუ ლეონტი მროველისაში („ითრუჯანი“); აქ, შატბერდულს ვერსიაში, ამ ღვთაებას ეწოდება „ითრუშან“ (Описание, II, стр. 769), რაც ქართულს ნიადაგზე ფონეტიკურად სახეშეცვლილი ფალაური „ატრუშან“—„ატროშან“—ცეცხლი, უნდა იყოს. ეს სიტყვა, რა ფორმითაც არ უნდა იყოს ის ფალაურში, ქართულად უკვე მეხუთე საუკუნეში გვხვდება. იაკობ ხუცესი მოგვითხრობს, რომ, როდესაც შუშანიკმა გაიგო თავისი ქმრის ცეცხლთაყვანისმცემლობაში გადასვლა, მწარე ცრემლებით ამბობდა: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უვარყო ჭეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ატროშანი“ [ს. გორგაძის გამოცემა, გვ. 2—3, სადაც გამომცემელს, როგორც ეს პროფ. ი. ჯავახიშვილმაც აღნიშნა (ქართული ერის ისტორია I³, გვ. 100, შენიშ.), დაცული აქვს ხელნაწერის მცდარი



წაკითხვა „არტომანი“]. ფალაური „ატრუმანი“-დან თავში ჯგუფური ახმუანების ე-ი-ა და ტ-ს-თ-ში ვადასვლის გამო შატბერდულს ვერსიაში მივიღეთ „ითრუმანი“-ი, ხოლო ამ უკანასკნელიდან ჭელიშურსა და ლეონტი მროველისაში, შ-ს ჯ-ად ვადასვლის გამო, — ითრუჯანი. „ითრუჯანი“, მაშასადამე, ირანული, მახდებიანური, ღვთაებაა და არა სემიტური, როგორც ნ. მარი და მ. წერეთელი ფიქრობდნენ. მართლაც, ავესტაში ცნობილია აპერა-მაზდას (არმაზის) შვილი, ადარ-ატარ, ღვთაება ცეცხლისა, ელვისა და ოჯახის კერისა. მისი კულტის კვალს ჩვენ დღესაც ვხედავთ სამეგრელოში „ანთარ“-ისა და აფხაზეთში „აათარ“-ის სახით (ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე III, 184—185). ჩვენ კარგად ვიცით, თუ რავგარ იყო გავრცელებული ჩვენში ცეცხლის — ატრომანი-ითრუმანის კულტი. აბიბოს ნეკრესელის თავდაპირველი მარტვილობის (VI—VII საუკ.) ავტორი ამბობს: „დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა... ამის გამო ადგილნი მრავალნი განიმზადნეს მათისა მის სამსახურებელისა ცეცხლისათვს ქუეყანასა და მრავალთა შეაცთუნებდეს“ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 213). ასეთი „ცეცხლის სამსახურებელი ადგილი“ იყო მცხეთაში, ეგრეთწოდებულს „მოგვასა“, არმაზში, ციხის აკროპოლში, სადაც არმაზის კერპი იდგა, ნიქოზში, სადაც შემდეგ ვახტანგ გორგასალმა ეკლესია ააშენა (ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 117, 179), კახეთში, ნეკრესის მახლობლად, სადაც მას აბიბოს ნეკრესელმა „დაასხა წყალი ხენეში და დაშრიტა“ (საქართველო სამოთხე, გვ. 214). ტფილისში, ფეთხანის ეკლესიის აღმოსავლეთით, მეცხრამეტე საუკუნის ნახევარშიც კი უჩვენებდნენ ასეთი „საცეცხლოს“ ნაშთს (П. Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса, стр. 265—6) და სხვ.

ამნაირად, ითრუჯანი უნდა ირანული ღვთაება იყოს. მაგრამ აქ ორი საკითხი იზადება. პირველი, თუ ეს ასეა, რატომ ეწოდება მას ჩვენს წყაროებში „ქალდეველთა“ ღმერთი? აქ გასაკვირვი არაფერია: ძველს ქართულს ლიტერატურულს ძეგლებში ირანს ხშირად ეწოდება ქალდეველთა ან ბაბილოვნელთა ქვეყანა. ასე, მაგალითად, ბიბლიაში, სადაც ბაბილონის ქვეყანა ქალდეველთა ქვეყანადაა ცნობილი, ასევე ეწოდება ირანიც, ირანის მეფე დარიოსს ეწოდება ქალდეველთა მეფე (დან. IX. 1); ფსევდო-ეფრემის „განძთა ქუაბში“ ირანი ეწოდება „ნებროთის“, მაშასადამე, ქალდეველთა ქვეყანად (ქართლის ცხოვრება. მარიამ დედოფლისა, გვ. 875). ირანი ბაბილონის ან ქალდეველთა ქვეყანად ცნობილია აგრეთვე ჰაგიოგრაფიულს ძეგლებში, როგორც, მაგალითად, აბიბოს ნეკრესელისა და გოლინდუხტის ცხოვრება, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ და სხვ. ეს სრულიად ბუნებრივია, ვინაიდან ძველი ირანი, როგორც ცნობილია, ქალდეველთა ან ბაბილოვნელთა ქვეყანასაც შეიცავდა ერთ დროს. მეორე საკითხი: თუ ითრუჯანი ირანული, ცეცხლის, ღვთაებაა და ის იგივე ატარ-ადარია, რომელიც არმაზის შვილად ითვლებოდა, როგორ დაუპირისპირეს ის ჩვენმა წყაროებმა არმაზს და მის მტრად აღიარეს? საქმე ისაა, რომ ჩვენს წყაროებში არ შენახულა ნამდვილი სურათი ქართული წარმართობისა, აქ გვაქვს მხოლოდ ბუნდოვანი მოგონებანი მისი, სადაც სიმართლე სიცრუესთან და ფანტაზიასთანაა შერეული. ამ წყაროებმა არ იციან არც ის, რომ ითრუჯანი ირანული ღვთაებაა, არც ის, რომ არმაზიც იქიდანვეა შემოსული. პირიქით, ეს



წყაროები ხაზგასმით ამტკიცებენ, რომ არმაზი ირანული ღვთაება კი არაა, წმიდა ქართული, ეროვნული, ღმერთია, ისინი არმაზის კულტს უპირისპირებენ ირანულ კულტს. ასე, მაგალითად, ნინოს ცხოვრების შეტებრდულ ვერსიაში ქართველები არმაზის კერპის წინაშე შიშს გამოსთქვამენ, ვაი თუ ებრაელთა, გინა თუ მზის მსახურ მოგვთა და ქრისტიანებთან სიახლოვით რაიმე დაეაკლოთ არმაზის დიდებასაო (Описание II, стр. 752); მაშასადამე, ისე გამოდის, თითქოს არმაზის მსახურნი სხვანი არიან, და მზისა და ცეცხლის მსახურნი მოგვნი სხვანი. ლეონტი მროველი თუ მისი წყარო უფრო მეტს ამბობს: ფარნაჯომიო, ნათქვამია აქ, მას შემდეგ, რაც აღმართულ იქნენ კერპი არმაზისა და ზადენისა, „შეიყვარა სჯული სპარსთა, ცეცხლის მსახურება, მოიყვანა სპარსეთით ცეცხლის მსახურნი და მოგვნი და დასხნა იგინი აღდილსა მას, რომელსა აწ ჰრქვან მოგვთა. ამისთვის მოიძულეს იგი მკვდრთა ქართლისათა, რამეთუ დიდი სასოება აქუნდათ კერპთა მიმართ. მაშინ შეითქუნეს ერისთავნი ქართლისანი უმრავლესნი და წარავლინეს მოციქული წინაშე სომეხთა მეფისა და ჰრქუეს: მეფე ჩუენი გარდაკდა სჯულსა მამათა ჩუენთასა, აღარ მსახურებს ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა და შემოიღო სჯული დედული, აწ აღარა ღირს არს იგი მეფედ ჩუენდა“ (ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 24—25). როგორც ვხედავთ, ლეონტისაც ჰგონია, რომ არმაზი არის ეროვნული ქართული ღმერთი, ხოლო ცეცხლთაყვანისმცემლობა სხვა, უცხო, კულტი. ამ პირობებში ჩვენს წყაროებს, კიდევაც რომ სცოდნოდათ, რომ ითრუჯანი ირანული ღმერთია, უფლება ჰქონდათ დაეპირისპირებინათ ის არმაზისათვის, როგორც ეროვნული, ქართული ღვთაებისათვის.

ერთი სიტყვით, ჩვენ გვგონია, რომ ითრუჯანი-ითრუჯანი არსებითადაც იგივე უნდა იყოს, რაც ირანული ატარ-ატრუშანი, რამდენადაც ამას ამჟღავნებს ჩვენს წყაროებში შენახული ცნობა მისი დამოკიდებულებისა არმაზთან, და ფონეტიკურადაც იქიდან უნდა მოდიოდეს. ამას არ ეწინააღმდეგება არც აღიარება მისი „ქალღველთა“ ღმერთად, არც მტრობა მისი არმაზთან.

III

ს ს ე კ ა ლ ი,

ახლად აღმოჩენილი ფილოსოფიური შრომა ანტონ პირველისა

(წინასწარი შენიშვნები)

ანტონ კათოლიკოზი მეტად მსხვილი ფიგურაა ფეოდალური საქართველოს ისტორიაში; ის ხელმძღვანელი და სულისჩამდგმელია იმ სამეცნიერო-კულტურული რენესანსისა, რომელმაც ასე მკვეთრად იჩინა თავი განსაკუთრებით მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრიდან. მეთვრამეტე საუკუნეში გაიღვიძა ჩვენში, სხვათა შორის, ფილოსოფიურმა აზროვნებამ და მუშაობამ, რომელიც გამოი-

ბატა იმაში, რომ ხარბად დაეწაფენ ძველი ფილოსოფიური მწერლობის შესწავლას, ეძებენ ძველად ნათარგმან თუ შეთხზულ შრომებს, იღებენ პირს ძველი ხელნაწერებისას, სთარგმნიან ახალ-ახალ შრომებს სხვადასხვა ენებიდან, კერძოდ სომხურიდან. ამ მოძრაობას სათავეში ედგა ანტონ კათოლიკოზი, რომელმაც, როგორც სწორუბოვარმა ფილოსოფოსმა, გააცოცხლა ტრადიციები კლასიკური ხანის ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და ფილოსოფოსებისა, უფრო-კი — იოანე პეტრიწისა.

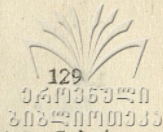
ანტონი დიდად აფასებდა სომხების როლს ამ მოძრაობაში, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც ეს როლი არ მიდიოდა ქართული ტრადიციების შეგნებულ იგნორაციამდე. მოვიგონოთ ამ მხრივ სასტიკი პროტესტი ანტონისა პროკლე დიადოხოსის „კავშირის“ სომხურიდან მომდინარე თარგმანის წინააღმდეგ იოანე პეტრიწის თარგმანის დასაცავად (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 409—410).

დიდა და მნიშვნელოვანი ანტონის დამსახურება ფილოსოფიური მწერლობის დარგში; აი სია მისი ამგვარი შრომებისა: 1) მცირე დიალექტიკა სვიმონ ჯულფელისა, 2) ორი ნაწილი არისტოტელეს „შესმენათა“: შეთხზვაობა და შესიტყვობა, რომელ არს სილოგიზმო; 3) ხუთნი ხმანი პორფირიოს ფინიკელისა, 4) წიგნი კათილორია, სიმეტნე და სჯილი მისგან ხმასა ზედა არისტოტელისა; ოთხივე თხზულება გადმოღებულ-გადმოკეთებულია სომხურიდან ცნობილის ფილიპე ყაითმაზაშვილის დახმარებით. 5—8) ლოლიკა, მეტაფიზიკა, ითიკა და „საზღვარი ფილოსოფიისა“ ქრისტიან ბაუმესტერისა, გადმოღებული, ერთი ცნობით, ლათინურიდან, მეორეთი-კი — რუსულიდან.

უკანასკნელად აღმოჩნდა კიდევ ერთი ფილოსოფიური შრომა ანტონისა, რომელსაც სახელად ეწოდება „სპეკალი“. ერთადერთი, ჯერჯერობით, ხელნაწერი, რომელშიაც მოთავსებულია ეს თხზულება, მე შემთხვევით ჩამივარდა ხელში ამ ხუთიოდე წლის წინათ (1929 წ.); ის მე გადმომცა გასასინჯად ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მაშინდელმა სტუდენტმა აბ. როგავამ, რომელსაც აღნიშნული ხელნაწერი უბოვნია სოფ. ხეთაში (ზუგდიდის რაიონი) მღვდლის დავით კუკავას სახლში. გასინჯვის შემდეგ ხელნაწერი პატრონს დაუბრუნე და ვსთხოვე — გადაეცა ის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მუზეუმისათვის. ა. როგავამ ამ ხელნაწერის შესახებ მოხსენება გააკეთა საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ერთერთ სხდომაზე 1929 წელს და მერე შესწირა ის დასახელებულ მუზეუმს, რომელშიაც ის მოთავსებულ იქნა № 1743-ით (საქართვე. მუზ. A) ¹.

ნამდვილი სათაური თხზულებისა, რომელიც იკითხება პირველი თავის წინ, არის შემდეგი: „გარდამოცემაჲ ფილოსოფოსებრი პლატონის და არისტოტელის და პორფირის და ეკლესიისა ფილოსოფოსთა მიერთა გამოთქმათა“. „სპეკალი“, რაც ძვირფას ქვას, პატიოსან თვალს ნიშნავს, არის ფიგურალური სახელწოდება თხზულებისა, რომელიც ასეა განმარტებული: „ვინაჲთგან სპეკალსა და სარუთთა ძვირფასობასა არმადანად“, ესე იგი — საჩუქრად, ძღვნად მიართმევენ მეფეთა.

¹ დღეს ეს ძველი მზადდება დასაბუქდად თვით ა. როგავას მიერ.



„ეგრეთ სპეკალი ესე ახლად და უცხოდ შემკული.... არმალანად მიედლუანების ბრძენსა და საფილოსოფოსთა სწავლითა აღმკულსა მეფესა, მკნესა ირაკლის“-ო.

ხელნაწერი გადაწერილია ცნობილის იოანე ოსესძის ან ოსეშვილის (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 426—427) მიერ 1752 წელს, როგორც ეს ჩანს წიგნის ბოლოში მოთავსებული ანდერძიდან: „დღედებასა შევსწირავ ღმერთსა ყოვლისა მპყრობელსა, რომლისა შეწვენითა, ილუაწა მრავლითა შრომითა სრულიად საქართველოს პატრიარქმან, მეფის ძემან ანტონი სანატრელმან, და განმართა და განასრულა ნაკლულევანება ჩუენ ქართველთა. რამეთუ წიგნი ესე მრთელად არა სადა სმენილ არს საქართველოსა შინა, არანედ ახლად ამან ილუაწა და მისცა ყოველთა სიბრძნისმეძიებელთა სიბრძნეთა სისრულე. მრავალცა არიან წელნი ცხოვრებისა მისისანი! რომლისა ბრძანებითა მე უღირსმან მღვდელმან ტფილისის ქალაქის ჯუარის საყდრის დეკანოზმან იოანემ აღვწერე წიგნი ესე საფილოსოფოსო სპეკალი თთუესა ნოემბერსა 26. გვედრებით ყოველთა მხილველთა მისთა, რათა შენდობა ჰყოთ ჩემ ცოდვილისათჳს. ქრისტეს აქაჲთ 1752, ქართველთა ქირონიკონსა უმ“.

თხზულება ანტონ კათოლიკოსს დაუწერია იმავე 1752 წელს; ეს ჩანს ავტორისავე სიტყვებიდან, რომელთაც ორს ადგილას ვპოულობთ. მე-61 თავში, სადაც ლაპარაკია „ოდესობის“ შესახებ, ვკითხულობთ: „ქმნას თუ ვინ კითხვაჲ ჩუენდა: ოდეს განკორციელდა სიტყუაჲ გამოუთქმელად, მიუგებთ, ვითარმედ პირველ 1752 წლისა, ხოლო არა სრულისა. სიცხადე არს ესე, ვითარმედ გვეკითხოს რა ვინ: ოდეს იყოს არსასრული ამის სოფლისა, ვეტყვით, ვითარმედ მერმესა დღესა... იკითხოს თუ ვინ: ოდეს იყო ანუ იყოს ძმათა ჩუენთა ზედა რუსთა კეთილმსახურთა თვითმპყრობელად ასული პეტრე დიდისა ყოვლად მორწმუნე ელისაბედ, ანუ თუ მეფედ ქართველთა ზედა მორწმუნე თეიმურაზ, ვეტყვით ჩუენ, ვითარმედ აწმყო არს თვითმპყრობელობაჲ რუსთა ზედა ელისაბედისი მადლითა ყოვლადწმიდისა სულისათა, და აწმყო არს მეფობაჲცა თეიმურაზისი ქართველთა ზედა მითვე მადლითა“. უფრო გარკვევით თხზულების დაწერის თარიღი ნაჩვენებია 153 თავში: „ოდეს ვიწყე გამოთქმად, მე, ანტონი, სრულიად საქართველოჲსა მამათმთავარმან დავითიანმან, წიგნი ესე, ვიმყოფებოდი კერძოსა შინა ქართლისასა, ქალაქსა გორს, წელსა დასაბამითან სოფლისაჲთ 7250, ხოლო განკორციელებითან სიტყუსა 1752, თთუესა ივლისსა 1; და სრულ იქმნა ამასვე წელსა 7250 და 1752, თთუესა ოკტომბერსა 14, 17 მთოვარისასა, დღესა ოთხშაბათსა, ჟამსა დღისასა 4, ქართველთა სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს, მეფობასა ქართველთა ზედა თეიმურაზ პორფიროვანისასა, ეზოსა შინა პალატისა ჩემისასა, კელინსა შინა ჩემსა. ხოლო ვიყავ შობითან ჩემიჲ, ოდეს სრულ ვყავ გამოთქმაჲ წიგნისა ამის სპეკალისა წლისა 32, მაგრა ორი ვიდრემე დღენი აკლდეს სრულსა 32 წელიწადსა ცხოვრებისა ჩემისასა“. უკანასკნელი სიტყვები საყურადღებოა იმითაც, რომ ისინი იძლევიან ანტონის დაბადების ზუსტ თარიღს: 1752 წლის 14 ოკტომბერს ანტონი ყოფილა 32 წლის ორი დღის გამოკლებით, ესე იგი—დაბადებულია ის 1720 წლის 12 ოკტომბერს. ვაქცევ ამ გარემოებას საგანგებო ყურადღებას იმიტომ, რომ „მზამეტყველების“



ბოლოში ანტონი შენიშნავს, რომ 1752 წლის 11 მარტს, როდესაც მას დაუბრუნებია, ლეზა დაუსრულებია, ის 31 წლის და 4 თვის იყო, მაშასადამე, ამ ცნობით, ის დაბადებულია 1719 წლის 11 ნოემბერს. „სპეკალის“ ცნობა რომ უფრო სწორი და სანდოა, ამას ადასტურებს საეკლ. მუზეუმის ხელნაწერი № 123, რომლის მოწმობით ანტონი დაბადებულია 1720 წლის 17 ოქტომბერს (განსხვავება 6 დღეშია).

სპეკალი ავტორს მიუძღვნია თავისი ბიძაშვილის (დედით) ირაკლი, კახთა მეფისათვის; ეს არაერთხელაა დამოწმებული თხზულებაში, განსაკუთრებით-კი — მის შესავალში, სადაც ვკითხულობთ: „ირაკლი, ეთილმსახურისამი, მეფისა დავითიანისა, კორციელად ნათესავ-მოდგამობით ძმისა თვისისა, ეპისტოლე მიწერილი ანტონის მიერ, საქართველოჲსა მამათმთავრისა, დავითიანისა, რიტორისა. ტრფიალებასა დასდებენ იდიოტიჲმ და კუალად სოკრატი «ფედროსა» შინა და პლატონ «ტიმოოს» შინა; მაგრა ტრფიალებაჲ უკუტრფობაჲ თქუქს წარმ-ნაარსთა პირველისადმი და პირველისა უპირველესისადმი...“ მერე მიდის გრძელი მსჯელობა „ტრფიალების“ შესახებ, შემდეგ მიმართავს „მყოფთა მხედველებაჲ“-ს შეყვარებისათვის, რომლითა „გვრგუნოსან იქმნები შენისაგანვე სიბრძნისმოყუარებისა“-ო. ბოლოში ნათქვამია: „მე შენთა ეგზომ შეწეწნად ჩუენდა ტკივილთ-მოყუარებათა, სტრატიოტო ქრისტესო, შენმან უსაკუთრესად თანაშობილებითა და თანაზრდითა და თანასწავლისშინაობითა სამადლობელად გიძღვენ, ვითარ მეფეთა შესაბამ შეწირვად სპეკალი; ეგსახედვე სპეკალი ესე სიტყვითი ახალშეწყობით ვიმრთმელე შენისა დიდებულებისადმი, გარდმოცემაჲ პლატონიკელთა და უფროს პერიპატოს-გამოთა ნაკელოვნებთა გამოთქმათა შეკრებით; ხოლო ახლისა მადლისა ეკლესიისა ფილოსოფოსთა-მიერნიცა რაჲმე გამოთქმათა გარდამოცემანი ვიტკივე, მიზებით, ვითარმედ უყუარს კეთილმსახურსა მეფობასა შენსა ესევეთარნი ძღვენნი და სიტყუანნიცა ჩემნი, და ჩემთა წერილთა არა გარემიაქცევს ეგმაგიოჲ ერთისა მის თვთკეთილობისა ელვარე-გონებაჲ შენი. მაგრა შენ კორციელად ძმისა და მადლით მღვდელთმთავრისა არღირისა-მიერნი ესე სიტყუანი შეიწირენ და კსენებაჲ ჩემი ნუმცა დავიწყებდეს მკითხველთა და შესწავლეთა ამის წიგნისა სპეკალისა! აჰა დაწყებაჲ ფილოსოფოსებრთა სიტყუათა ჩემთა, რომელთამე პერიფრასისებრ, ხოლო რომელთამე უვრცელესადრე“.

თხზულებას მიუძღვის წინასიტყუაობა, რომელიც ეკუთვნის ანტონის გულითადს მეგობარს, მის თანამოაზრეს და მისთვის რამდენადმე თავდადებულ ტიმოთე გაბაშვილს, „წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა მიმოხილვის“ ცნობილს ავტორს (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 374—381): „წინასიტყუაჲ წიგნისა ამის, რომლისა წოდებულ [არს] სპეკალი ირაკლის მიმართ, ღვთიებრწყინვალისა მეფისა და ძმისა თვისისა მიწერილისა ანტონის მიერ, საქართველოჲსა მამათმთავრის, რიტორისა, ხოლო ნათესავმოდგამობით დავითიანისა. აღიწერა წინასიტყუაჲ ესე წიგნისა სპეკალისა ტიმოთეს მიერ ყოვლადსამღვდელოჲსა სამთავროჲსა და გარისა მიტროპოლიტისა“. ეს „წინასიტყუა“ დაწერილია მაღალფარდოვანი პეტრიწონული სტილით, მასში ტიმოთე იხსენიებს ბერძენთა ფილოსოფოსებს: პლატონს მისი „ფედრონიოთ“, პარმენიდეს და შემდეგ პროკლეს, რომელმაც „იდიადოხოვა პლატონებრივნი“.

საქართველოშია ც „ფრიადისა საღრიფოასა და ძნიაღობისამი საუწყოთასა გარ-
ღამონიაკადა ჩუენ, — ქართველთა ზე, — ელინთა ენამზეობისაგან, დავითიანთა, ესე
იგი ბაგრატიონანთა, ძეთამი, ვიტყვი იოანეს პეტრიწსა, საღმრთოდ ფილოსო-
ფოსსა; ხოლო მრავალთა ჟამთა შემდგომად ივერთა ზე უმკვეთრეს და უენად-
მკვეერეს რიტორებრივთა თხზვათა ენაცვალა ნაკუსთი და უსწორესი იოანესი
რტო, დავითიანთავე ნაბრწყინი და შარავანდი ბაგრატიონანთა, ანტონის ვიტყვი,
არა თუ ეონიით, არამედ ივერიათ, რომელმან მოზბელთა სფეროდ კელმწი-
ფეთაგან აღმოიციისკრნაკადა და სიყრმითგანვე მრუმე ესე და ბინდისფერნი
წუთიერობანი განივლთა და ხედვასა ზენაასა ნაწილთა კვრობისასა ევან-
მცდელა და მძნობ წერილთა საფილოსოფოსთასა აღმოიკვერა; რომელმან უმ-
ქნი და ელინთა ენამკვერობისა კიდექმნულნი ქართულნი და წარწერილნი პერი-
პატოელთანი «ათი შესმენაჲ» და «ხუთნი კმანი» პორფირითნი აენამზევა და სიკ-
შოდმი და სოფლურებრ ნაძნობნი არიტორნა ფედრონულისა კმითა ატიკე-
ლებრივნი ლექსნი, ვითა ველსა ლვისიისასა, ყუავილად იასფოდელოვა და ნერგ-
ნი ლვითინი სატრფოდ აღაფრო. რამეთუ განმსტრობელი ებგურითა მით გონე-
ბითა განსჭურეტს წერილთა ჩუენთა და ფრიად ვიდრემე გულსმოდგინე იქმნების
და ლექსთა უფეროთა და ძნიაღობითა მრუმეთა სტოელთასა ფედრონულებრ
დასტურეტს, და განგებათა ზენათა მათთათა ორღანოდ შუწნიერად სასმენელად
აგემებს მსმენელთა პლატონიკელთა სტიქიონ ღვთისმეტყულებისათა, რომელ
არიან ოთხნი ასონი. მათ შინა, ვითა უმწვერვალესისა ხარისხისა აღმელელმან
უმარტივესთა სქესითა ფილოსოფოსთა კიბეთათა შემოვლო, ვითა «ბერი არმენი-
ისა» განგებაჲ იწარმოების, და ამით მაღლადმზედი გონებაჲ სპინთირითა მით სუ-
ლითა, ვითა ზმური და აკკატე, სამობით ხედვისა საიდუმლოასა მამარწყინთა შა-
რავანდითა განაელვარა და მით წინამდებარე ესე მრავალსადიდი წიგნი ღვთის-
მეტყულებისა ძალითა რიტორთა აკადინიასებრი და სტოელთა ლულარქნილ-
ბრძნობანი აწრფელნა და აღმკო მულარბარ-სარუთობითა და სამართლად სა-
ხელდეჲ «სპეკალი» ამისთვის; ვითა პლატონს ენაცვალა პროკლე დიადოხოსი,
ეგრეთდა პროკლეს და პეტრიწსა იოანეს ელიადოხოვა მოძღუარი ესე; და ვი-
თა ბერძენთა ზედა ხრიზანთოს, ეგრეთცა ქართველთა ზედა ანტონი, საღდე-
ლოთ ნაკუსთად აღმომცენი და საჭიროთა საზღვართა მომცემი. ხოლო სპეკალ-
სა ამას სამადლობელოდ მბადისა მიუწერს ღვთისმსახურსა მეფესა სპანთა ივერ-
თასა ბრძენსა და საფილოსოფოსთა სწავლითა აღმკულსა მეფესა, მკნესა ირა-
კლის, ვინაათგან სპეკალსა და სარუთთა ძვირფასობასა არმაღანად მიძღუანე-
ბენ მეფენი, ეგრეთ სპეკალი ესე, ახლად და უცხოად შემკული და თვსთა სკო-
ლათა ნაყოფნი, არმაღანად მიეძღუანების, ვითა «ხუთი კმაჲ» პორფირის მიერ
ხრიზაროეს, და შემეყუანებლობითსა გუარსა დაიცავს «ათთა და ხუთთა შესმე-
ნათასა», და არმაღანისა შემწირველსა და მიმთვალველსა ურთიერთ დამბადი
აერთებს სულისა ერთობრიობრისა აკმეთა და ძმებრივსა მათსა გულსმოდგინე-
ბასა ორთასა აერთებს და სუნად საყნოსლად იგემებს ერთი ერთთა და ლმერ-
თი ლმერთთა, და მეკუდოსა ამის წუთისაშინაობასა ამრავალჯამიერებს და უკა-
ნასა სუფევასა აზიარებს, მისა დიდება საუკუნეთა უკუნისამდე, ამინ!»

თხზულება, რომელიც 153 თავს შეიცავს, შესდგება სამი განყოფილებისაგან: 1) კატილორია (თავი 1--87), რომელსაც ავტორი სხვა თხზულებაში უწოდებს „ქუეთქმულებანი“. 2) ადგილნი დიალექტიკისანი (თ. 90—119), ესე იგი — არისტოტელეს *Ta topia* („თოფქნცი“ სვიმეონ ჯულფელის დიალექტიკის თარგმანით); ამ განყოფილების ბოლო ნაწილს (თ. 108—119) ეწოდება „მატოურნი“ (სვიმეონ ჯულფელის თარგმანით-კი — „სელეჰქოცი“, ესე იგი — *περι ενληχον*)— 3) სულისათს (თ. 121—149), ესე იგი — ფსიქოლოგია.

პირველი განყოფილება, კატილორია, სამი ნაწილისაგან შესდგება: ა) მარტივიმღება (თ. 1—65), ბ) თხზულებად ან შეთხზვად, ესე იგი — შეწმანა ლექსთ-თხზვითა (თ. 66--80), გ) სილოგიზმოდ, ესე იგი შეკრებად სიტყუათა (თ. 81—87).

კატილორიის ნაწილთა შესახებ ავტორი მე-80 თავის დასასრულს ამბობს: „შენ უკუე, რომელი სწადნოჲ საწადსა, ესე იგი — სიტყუითსა კელოვნებასა, ღეთივ-დიდებულო მეფეო და ძმაო, ვფიცავ თავსა შენსა, რომელსა შორის ქრისტე დამკვდრებულ არს, ვითარმედ ორნი ესე ნაწილნი კატილორიათანი, 2 და 3, არა იყვნეს დროთა ჩუნთა ქართულთა ზედა კმათა და სხუათა ენათაგან გარდამოღებაჲ ვაქმნიე ვისმე და დავლექსენ მასვე კანონსა ზედა ლექსთშეცვალობით და სხუავაგვარებულად, მაგრა იგივე კანონი ვიპყრენ არისტოტელისაგანთა მესკოლეთანი“. როგორც ვხედავთ, 1752 წელს მეორე და მესამე ნაწილი კატილორიისა ქართულად არ ყოფილა, პირველი ნაწილი-კი, მარტივიმღებაჲ, ჩანს, არსებობდა. რადგანაც ეს ნაწილი, რამდენამდე გადაკეთებული სახით, განმეორებულია 1767 წელს გამოქვეყნებულს ანტონისავე თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება „კატილორიაჲ სიმეტნეჲ და სჯილი მისგან“, შეიძლება დაისვას საკითხი: ხომ არ ჰქონდა ანტონის ეს თხზულება მზად ჯერ კიდევ 1752 წელს? თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს დამზადებული თხზულება ჯერ მან გამოიყენა კატილორიის პირველ ნაწილში, მერე-კი შეავსო („სიმეტნეჲ“), გადაამუშავა და საბოლოო სახით 1767 წელს გამოაქვეყნა. მეორე და მესამე ნაწილი კატილორიისა შედგენილია სვიმეონ ჯულფელის დიალექტიკის მიხედვით, ზოგჯერ სიტყვა-სიტყვით იმეორებს მას.

მეორე განყოფილება თხზულებისა, — ადგილნი დიალექტიკისანი და მატოურნი, — შედგენილია აგრეთვე სვიმეონ ჯულფელის დიალექტიკის შესატყვისი ადგილების მიხედვით. მესამე განყოფილებაში, — სულისათს, — გამოყენებულია შრომები: იოანე დამასკელის — „გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ“ (თ. 46, 103, 137, 138), ნემესიოს ემესელის — „ბუნებისათს კაცი-სა“ (თ. 137, 138, 144), მაქსიმე აღმსარებელის (თ. 121), განსაკუთრებით ხშირადაა ციტირებული როგორც ამ განყოფილებაში, ისე სხვაგან თხზულებაში, ორი ავტორი: ალბერდი და იოანე პეტრიწი. ალბერდი: „იტყვს დიდი ალბერდი“ (თ. 129), „იტყვს მწვერვალი მოძღუართა შორის დასავლისათა დიდი ალბერდი“ (თ. 131), „მერმეცა დიდმან თქუა ალბერდი“ (თ. 132), „ასწავებს მთავარი მესკოლეთა დიდი ალბერდი“ (თ. 133), „ძალი უკუე წარმოჩინილ არს სიტყვ-საებრ მისვე ალბერდი დიდისა“ (თ. 134), „საგონებელი, ესე იგი იქვი ასწავა სკოლართა თვსთა მთავარმან მათმან ალბერდი“ (თ. 135), „თქუა დიდმან ალბერდი“ „სულის ძლითსა“ შინა სიტყუასა“ (თ. 130). ალბერტ დიდი ბოლშტედელი

(1243—1280) იყო დომინიკანელი ბერი, რომელმაც გაუკეთა კომენტარი იმართს-
ტოტელეს, მუშაობდა ალქიმიაში და მექანიკაში, მისი თხზულებები 21 ტომად
გამოიცა 1051 წელს.

იოანე პეტრიწის შრომათაგან გამოყენებულია განმარტებანი პროკლე დია-
დოხოსის „კავშირისა“ და „წინასიტყუობაჲ“ მისი. „იტყვს ჩემი იგი ღვთისმე-
ტყუელი [აშიაზე: საღმრთო იოანე პეტრიწი] პროკლესთვის პლატონიკელისა“ (თ. 29),
„არსებაჲ და მყოფი და აჲ განყო ურთიერთას საღმრთომან მზემან ქართველთა-
მან ღვთისმეტყუელმან ჩემმან [აშიაზე: პეტრიწს იტყვს იოანეს პლატონურსა ფი-
ლოსოფოსსა]“, თქუა (თ. 31). „ვნებად არსებითად ყოველი უოქიჲმოჲ ღ უდარესი
თვისისა მიზეზისაგან თქუა გონებაშემან და მამზეემან ჩუენმან იოანე საღმრთოდ
ფილოსოფოსმან ალქსნასა შინა პლატონურთა გამოთქმათასა“, „ესენი იქმნეს
რაჲცა არა პირველ იყვნეს ესენი, ვითა ქართველთა მზემან იოანემან თქუა თავსა
ღვთისმეტყუელებითთა კავშირთა ალქსნისასა“ (თ. 65), „ხოლო საშუალო, რამელ
არს კაცისა ღ არსებისა, ვითა ქმნა სქიმაჲ საღმრთომან ჩემ გონებაშემან [აშიაზე:
პეტრიწსა ფილოსოფოსსა იოანეს იტყვს ქართველთა მზესა] იოანე საღმრთოდ ფი-
ლოსოფოსმან ალქსნასა შინა ღვთისმეტყუელებითთა კავშირთასა“ (თ. 82), „არა-
მედ სიმრავლე იგი ძალთა არს სიმრავლე მოქმედებათა, ვითარცა იტყვს მზე ნა-
თესავისა ჩუენისა საღმრთო იოანე განმარტებასა შინა ღვთისმეტყუელებითთა
კავშირთასა“. (თ. 130), „ფილოსოფოსებითთა სიბრძნისა სიტყუათა ანტლათიკოს-
მან ჩემ გონებაშემან იოანე მან საღმრთომან ფილოსოფოსმან ღ დრასტირიომან
თქუა ღვთისმეტყუელებითთა კავშირთა წინასიტყუასა შინა დრასტიკოსათვს ესფერ:
საჭირო არსო ცნობად, ვითარმედ სხუაჲ არს ძალი და მოქმედებაჲ სულისაჲ და
სხუაჲ გონებისაჲ. ხოლო ყოველთავე ელინთა ენამზეობასა ზედა წოდებულ თვისი
სახელი შესაბამი, მაგრა ჩუენთაგან არცა თარგმანთაო ღ არცა სხუამან ვინ დას-
ჭკრიტნა; ესე უშლიდა ყოვლადბრძენსა მას ქართველთა კმათა ზედა ღვთისმეტყუე-
ლებითთა გამოთქმათა ლექსთკლებულებაჲ, რამეთუ პირველთა ამის ვრცელგონე-
ბისათა ყოველივე ერთად და სწორად თქუეს და დადგეს“ (თ. 148); „იტყვს კუა-
ლად დიდი იგი მოძღუარი, მზე ქართველთა ნათესავისა და გვრგვინი ჩუენ, ტომ-
თა თვისთა დავითიანთა, საღმრთო იოანე, თუ ვითარ ჯერ არს სასწავლოსა წიგნთა
კითხვაჲ“ (თ. 150).

ავტორი რომ სხვადასხვა წყაროებით სარგებლობს, ეს ორჯერ მკაფიოდ
და ხაზგასმით არის აღნიშნული მის თხზულებაში: 1) „სიტყუაჲ მეფისა ირაკლისა:
შემნდობელ მექმენინ წმიდაჲ ეგე გონებაჲ შენი... კეთილმსახურო მეფე; მე,
შენმან წმიდამან გონებამან უწყოდენ, რამეთუ თავით ჩემით არარაჲ მიოქუანს,
რაჲვეცა არა ვინილე გარეშეთა და ეკლესიისა ბრძენთაგან ფილოსოფოსთა; მი-
ილე ესე და დადევ ფასის-საცავსა სიტყუთთა შესაწირავთასა, ვითარცა მოძღუარ-
მან შენმან ქვრივისამიერი იგი ძღვენი უფროჲს მრავალთა შენაწირთა მდიდარ-
თასა, ვინაითგან მე რაჲცა მაქუნდა, იგი შევწირე შენდა“ (თ. 152). 2) „სიტყუაჲ
მეფისამი ირაკლისა, ძმისა თვისისად, ანტონის მიერ მამათმთავრისა დავითიანისა:
შენ, ყოველთმექმისა მადლით ძეობილო, ღვათივდიდებულო მეფე! მიილე ესე სამ-
ნაწილობითი ფილოსოფიაჲ: 1. მარტივმილებაჲ, 2. თხზულებაჲ, 3. სილოგიზ-
მოჲ, და დაწერე პატრუცავსა მაღალსამეფოსა, გონებასა შენსა. თავმან შენმან,



ჩემგან მრავალტროფობით დასაფიცავდნენ, არარაა ჩემისამებრ უსწავლო კობახიძისა თაისა ჩემისა მინდობით, მისიბრძნიეს ცთომილსა, არამედ რაფეცა ვისიბრძნე ლათინთავან ფილოსოფოსთა და ზაქარიას ვისმე სომეხთა მოძღვრისა, რომლი-საგან აღმეცნა მე დაფარულებაა არისტოტელისა-ვამოთა სიბრძნეთა, და სხუათა-მიერ ვიეთმე მეცნიერთა, იგი შეკრებით განვაწყევვ, და ესთა გვრგვონოსან ვყავ წივნი ესე სპეკალი თავდგმულებით. ხოლო ვწადნოა კუალად „სულისათვის(კა)“ რაფეცთა საზღვართა მოკსენებად და ეგსახედვე სხუათა სხეულცხოვლობითთა-ძალთა ანუ მოქმედებათა ჩვენებად „შენისა დიდებულებისადმი“ (თ. 120).

როგორც ვხედავთ, „სხუათა მეცნიერთა“ შორის დასახელებულნი არიან „ლათინთა ფილოსოფოსები“, კერძოდ და განსაკუთრებით იგულისხმება ალ-ბერტ დიდი, რომელთა ხაწერებს ანტონი ეცნობოდა კათოლიკე მისიონერების დახმარებით, და „სომეხთა მოძღვარი ზაქარია“; ეს არის ზაქარია ვართა-პეტი მადინაშვილი, რომელიც იყო, „ქართველთა მწერალთათვის მცირე უწყების“ ავტორის ცნობით (ძველი საქართველო, ტ. I განყ. 3, გვ. 45), „ზედ-მიწვენილი ფილოსოფოსი, ღვთასმეტყუელი და მკურნალობისა-ცა კელოვნებისა მეცნავე; ამან ასწავა მრავალთა ქართველთა და სომეხთა საფილოსოფოსო წერილნი და მან განუმარტნა „კავშირი ღვთისმეტყუელებითი“, პორფირი ფი-ლოსოფოსისა „ხუთი კმა“ და „საზღვრისა წივნი“, დავით უძლეველისა ფილო-სოფოსისა მიერ ქმნილი, სხვათადასხვათა მოწაფეთა და ამით განანათლა მრავალი“ (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 72).

როგორც ცნობილია, ანტონ კათოლიკოზმა მოინდომა მე-18 საუკუნის ქარ-თულ ფილოსოფიურ მწერლობაში აღედგინა იოანე პეტრიწის არა მარტო ფი-ლოსოფიური ტრადიციები, არამედ ენაცა და სტილიც; ის მას ამ მხრივაც ზედ-მიწვენილ ჰბაძავს და ამით აიხსნება სპეკალის განყენებული, ზელოვნური, წმიდა პეტრიწონული ენა და ტერმინოლოგია. ამის შესახებ რომ ოდნავი წარმოდგენა-მანც გვქონდეს, მოვიყვანთ სანიმუშოდ ერთ თავს (89), რომელიც ამასთანავე გაგვაცნობს ანტონის შეხედულებას იმის შესახებ, თუ „რაა არს ფილოსოფიაა და რომელთა შორის განსხვავდების და რაა არს დიალოღტიკაა, რომელ არს მართლსი ტყუაობაა“?

ავტორს თავში მოჰყავს განსაზღვრება ტერმინისა „ფილოსოფია“ ამჟონი-ოს ერმისისა, არისტოტელესი, პლატონისა, და შემდეგ აღნიშნავს ორს დარგს ფილოსოფიისას: მხედველობითა და საქმითს. „განყოფაა მხედველობითისა ფილო-სოფიისაა არს ფისიკად და ლოღიკად და მეთეფისიკად. საქმითისა შორის პირ-ველა არს ქცევითი, რომლითა იქმნებოდეს მორთულობაა და შეწვენაა ყოფისა ქალაქთა და გოდოლთა და სახლთა. განყოფენ უკუე ამით ფილოსოფიასა ფი-ლოსოფოსნი ფისიკად, ლოღიკად, მყოფობითად და მეთეფისიკად, რომელსა დას-დევს სახელი პლატონისგანთა თეოლოღიად. საკმარ არს უწყებად ტრფიალთა-სწავლისათა, რამეთუ ლოღიკაა ასწავებს სიტყუასა წარმოჩენილსა, რამეთუ ლოღიკად თქმულთავან მიიწთომვის ზედმიწვენულებაა. ხოლო ამათგანნი, რომელ არიან დრამმატიკაა და დიალოღტიკაა და რიტორიკაა და განსხუეობითი, არი-ან სიცხადით ჩვენებულ ყოველსა აღვილსა შორის; მახრი ვიდრევე ლოღიკასი არს კშირად წარმოჩენაა სიტყუათაა. ხოლო მყოფობითი, ესე იგი ცხოვერებითი,

აცნობებს ტრფიალთა სწავლისათა მყოფობითსა მისწრაფებასა, ესე იგი სათნო-
 ებასა, რომელი ფისიკად თქუა წერილმან სათნოებითმან არისტოტელის და ეკ-
 ლესიისა მოძღუართამან; ჰაზრი უკუე მყოფობითისა არს ვითა მართლწარმოზადა
 კეთილწადილისა. ხოლო ფისიკაჲ და მეთეფისიკაჲ სიცხადესა მომცემენ რაჲვე
 ბუნებათასა, მაგრა სხუაფერ: რამეთუ ფისიკა გვაჩუენებს გრძნობითად მყოსა
 სხეულისაგან და გვაზოვანისა, რომელ არიან მარტოობითნი ნაწილნი; არამედ
 მეთეფისიკაჲ წარწერს გრძნობათად მყოსა, — არსებაჲ, სხეული, გვაზოვანი, — რო-
 მელ არიან ყოვლობითნი. ფისიკაჲ უკუე განყოფს არსებასა ნივთად და სახედ,
 ესე იგი კორცად და სულად, ხოლო მეთეფისიკაჲ განყოფს კაცსა პეტრედ და
 პავლედ და სხვაგვამებად, რომელნი თვს შორის აღმოასრულებენ სიტყუასა ყოვ-
 ლობითისასა. მერმეცა ფისიკაჲ ძრვისაგან ბუნებისა პერობილი ოთხთაგან და-
 კავშირებულად, ესე იგი ქუეყანისაგან, წყლისა, ჰაირისა, ცეცხლისა, იტყვს მა-
 ცხოვრად სხეულსა და მიზეზსა არასადა ვის უჩვენებს, თუ რაჲსათვს ოთხთა
 კავშირთა, არც მეტ და არცა ნაკლებ, არს სხუაჲ შემწყუჲ მათი. მაგრა მეთეფი-
 სიკამან გვაჩვენა მიზეზი, ვითა გვისწავიეს ღვთისმეტყუელებითთაგან კავშირთა
 პლატონურთა და პროკლეს-მიერთა. თუმცაღა თუ არისტოტელი მოგვცა ფისი-
 კაჲ, რამეთუ ესთა თქუეს მრავალთა, არამედ უფროჲსლა საღმრთომან გრიგორი
 ნოსელმან და ოქრონექტარმან ჩემ გონებამხემან იოანე დამასკელმან მარტივი-
 ღებანი მოგუცნეს ჩუენ, ხოლო ლათინთა შორის თომა, აქვინელმან მოძღუარ-
 მან, და სკოთოს და სხუათა. მეთეფისიკაჲ უხესთაეს გვაჩვენებს თაგსა თვსსა
 წიგნსა «ღვთისმეტყუელებითთა კავშირთასა», პროკლეს-მიერსა თეოლოლიასა, უმე-
 ტეს და უკეთეს სხუათა თქმულთაგან. ფისიკა და მეთეფისიკა ერთსა და მასვე
 ჰაზრსა გვაჩვენებენ თვსსა, ესე-იგი — შეპყრობაჲ უცთომელთა მყოფთა; ხოლო ჰაზ-
 რი ორთავე ერთიდაიგვე, ვინაჲ საღამე ერთად აქუს გამოკრთოზაჲ სიცხადი-
 საჲ. ზოგთა ვიდრემე სამად განყვეს ფილოსოფიაჲ, ესე იგი: ფისიკად, ლოლი-
 კად და მყოფობითად, ესე იგი ცხოვრებითად ანუ ქცევითად, ხოლო მეთეფისი-
 კაჲ დაღვეს ფისიკასა თანა; არა თუ მხოლოდ ერთისათვს ჰქმნეს ჰაზრისჲ, რო-
 მელი ორთავე ერთიდაიგვე აქუს, რომელ არს უკუთომელი პყრობაჲ მყოფთა,
 არამედ უმეტეს ამისათვს, რამეთუ ორნი გვაჩვენებენ ჩუენ რაჲვე ბუნებათა, და-
 ლათუ სხუაფერ და სხუაფერ. მერმეცა ერთსა და მასვე შეკნიერებასა შესაძლო-
 ყოფად მოგვეცემენ ჩუენ, რამეთუ რაჲჲს გონებაჲ ფისიკასა და მეთეფისიკასა კერ-
 ძობობითსა რაჲსავე ბუნებითისა-მებრ მოძრაობისა ეძიებს, მაშინ არს ხედვაჲ
 ბუნებითი, რომელ არს ფისიკაჲ... მაშასადამე, ესთა ღირს მესწავლეთა საჭიროდ:
 პირველ ღრამბატიკაჲ სწავლად და მერმელა დიალოღტიკაჲ, ესე იგი მართლსი-
 ტყუაობაჲ, რომელ არს კატიღორია... ლოდიკაჲ არს კერძოჲ ფილოსოფიასი,
 ხოლო დიალოღტიკაჲ კერძოჲ არს ლოდიკასი; მაშასადამე, დიალოღტიკაჲ არს
 კერძოჲ ფილოსოფიასი, ესე იგი არს კერძოჲ ფილოსოფიისა კერძოსი».

სპეკალს ჩვენთვის წმიდა ისტორიულ-ლიტერატურული მნიშვნელობაც აქვს,
 რამდენადაც ის სპეციალურ თავში (151) გვაცნობს ჩვენი გამოჩენილი ფილოსო-
 ფოსის, იოანე პეტრიწის, ვინაობასა და ღვაწლს შემდეგი სათაურით: „იოანესათვს

პეტრიწისა ფილოსოფოსისა მოკლედ მოკსენებაჲ, თუ ვინ იყო იგი ანუ ვითარი იყო“. მომყავს ეს საინტერესო ცნობა მთლიანად.

„იოანე უკუე, თეთრალი სიბრძნისა, იყო ნათესავით ქართველი და სამეუფოთა სქესთაგან აქუნდა მას შთამოობაჲ. ამან უკუე ყოველი ფილოსოფიაჲ, ესე იგი ღრამბატიკაჲ და რიტორიკაჲ და გეომეტრიაჲ და ასტრონომიაჲ და მუსიკაჲ და ფისიკაჲ და მეოეფისიკაჲ, ვითა მზემან ზოდნი, ერთბამად შემოვლო და ყოველსა ელლინთა ენამზეობითსა სიტყვითსა კელოვნებასა ზედმიწევნილ იქმნა და თავად მან ინდალმასა და უმყოლსა არსისა და სიზმრისა ნაკსოვნებისა კიდევან ჰყო თავი თვისი და ოპიზას, მონასტერსა წმიდისა იოანე წინამორბედისასა, მიიწია ძმათა თანა, და მალალთა მათ ზესთღვთისმეტყულებითთა სხოლიონთა წილ იმყო უნდოჲ კელლინი¹ და სამეუფოთა წილ სამოსთა ძაძაჲ [შეინოსა], და, რომელსა მორჩილებდეს, მორჩილთა თანა ფიცხელთა მორჩილებითა თავდგმულებით გვრგვინოსან იქმნა, და ესრეთ უფლადმი მივიდა. ესე იყო ჟამისა მკირედ პირველ დავით მესამისა, მეფისა ქართველთაჲსა კეთილმორწმუნისა, ძისა გიორგისსა და ვითიანისსა, რომელი მოიკსენების სახელწოდებით აღმაშენებელად. ამან საღვთომან იოანე გარდამოიღო ქართველთა კმასა ზედა საღმრთოჲ წერილი და მრავალნი ღვთისმეტყულებითნი და ფილოსოფოსებითნი წერილნი და ვკვონებ, ვითარმედ სამკაქურნალონიცა წერილნი, და მრავალნი ღვთისმეტყულებანი ჟალრეს ბუნებისა გამოთქვენა მრავალ-დალექსულთა იამბიკოვანთა გალობათა შინა. ხოლო მრავალნი გალობანი სათვეოთა და ტრიოდინისა და პენტეკოსტისა გარდამოიღო ბერძენთა კმათავან ჩუენთა ზედა კმათა, და მრავალნი შესხმანი წმიდათანი ბერძულისაგან ქართულად გარდამოიღო. ამან განმარტნა წიგნი პროკლე ფილოსოფოსისა, რომელ არს «კავშირნი ღვთისმეტყულებითნი», და ბერძულისაგანცა ქართულად გარდამოიღო იგი; და «კატილორია» არისტოტელისა და «პერი არმენია» და წიგნი ამმონიოს ერმისისა, რომელ არს განმარტებაჲ პორფირი ფილოსოფოსისა «ხუთათავს კმათა», და არისტოტელის «შესნიშეთა», და წიგნი ნემესიოს ემესელისა «კაცისა არსებისათვის», და მრავალნი სხუანი წერილნი, და წიგნი იოანე სინელისა, მონაზონთათვის განმამდიდრი იგი საუნჯე მრავალფასი, რომელი ოცდაათთა მიერ კიბეთა აღიყვანს სიყუარულისადმი და შეაერთებს სიყუარულსა მას, უუთქვსა მზესა; ესე წიგნი იოანე სინელისა ორგვარად არს გარდამოღებულ ამის დიდისა მიერ: პირველი ვიდრემე განკარგულად, ხოლო მეორე იამბიკოვანად გალობასა ზედა გარდამოიღო ჩუენთა ზედა კმათა. ხოლო მისთათვის წერილ-დალექსულთა რაღალა საკმარ არს თქმაჲ? რამეთუ თვთ გვაჩვენებენ თავთა თვისთა უტკბილეს თაფლისა და უფროჲს ოქროთა ხვაგთა განმამდიდრებელად და გასაგონთათვის მასპინძელ ყოფად უხრწნელითა მით სანუაგითა. ამის ყოვლადბრძნისა მოძღურისა იყვენს მრავალნი მოწაფენი შედგომილ, მაგრა უფროსლა ეფრემ მკირეჲ და არსენ იყალთოელი, რომელნი შესაფერო იქმნენ ზედმიწევნილებითა მოწაფედ ესთა დიდისა მოძღურისა“.

ამ თავში საინტერესოა ჯერ ბიოგრაფიული ცნობები იოანე პეტრიწის შესახებ; ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს სამი ცნობა: 1) იოანე პეტრიწს, რომელიც

¹ ამაზე იოანე ოსესძეს მიუწერია: „იმყო კელლინი, ესე იგი მრავალთა ღუაწლთა მოსწრაფებათა მიერ შეამყო იგი“.

იყო უფროსი თანამედროვე დავით აღმაშენებელისა („ჟამისა მცირედსა მისა), „სამეუფოთა სქესთაგან აქუნდა შთამოხობაჲ“, ესე იგი, ის სამეფო, ბაგრატიონთა, გვარიდან იყო წარმოშობილი, მან „სამეუფოთა წილ სამოსთა ძაძაჲ შეიძინა“ და „რომელსა მორჩილებდეს, მორჩილთა თანადიცხელთა“ აღი-რიცხა; ამასვე გულისხმობს ანტონი სპეკალის 150 თავში, სადაც ამბობს, რომ იოანე პეტრიწი არის „გვრგვნი ტომთა თვსთა დავითიანთა“-ო. 2) ერთ დროს მას უპოლეაწინა ოპიზას, მონასტერსა იოანე წინამორბედისასა; 3) მას ჰყავდა „მრავალნი მოწაფენი“, კერძოდ—ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი.

ექვმიუტანელი, ზუსტი ფაქტები იოანე პეტრიწის ცხოვრებიდან არ შენა-ხულა, არის მხოლოდ ცნობები, რომელიც მოჰყავთ: ანტონ კათოლიკოსს თა-ვის „წყობილსიტყუაობაში“, მოძღვარყოფილს ზაქარია გაბაშვილს (თ. ჟორ-დანია, ქრონიკები I 224—5), გერმანე უდაბნოელს მე-18 საუკ. მეორე ნახევარ-ში (ძველი საქართველო ტ. II, განყ. 3, გვ. 40) და იოანე ბატონიშვილს „კალ-მასობაში“ („მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის, ძველი საქართველო, ტ. I, განყ. 3, გვ. 14). ეხლა ამ სერიას ემატება შემომოყვანილი ცნობა ანტონისავე კათოლიკოსისა, რომელიც წარმოადგენს დამატებას, სპეკალთან შედარებით, აღრინდელის თხზულების, — „მზამეტყუელების“ (ამის წერას ანტონი შედგომია 1750 წელს) ცნობისას. არც ერთს დასახელებულს წყაროში არ მოი-პოვება ცნობა იოანე პეტრიწის ბაგრატიონთა გვარისაგან წარმოშობისა და ოპიზაში მოღვაწეობის შესახებ. შეიძლებოდა დავვესვა ასეთი საკითხი: ხომ არ ერევა ამ შემთხვევაში ანტონს იოანე პეტრიწი მეორე „საღმრთო ფი-ლოსოფოსთან“—იოანე პატრიკ ყოფილთან, რომელიც, ანტონისავე ცნობით, იყო „დიდებული მთავარი“ (წყობილსიტყუაობა, ტ. 72ა—6) ან, „კალმასობის“ ავტორის სიტყვით, „ქართველთა დიდებულითაგანი“ (ძველი საქარ-თველო, ტ. I, განყოფ. 2, გვ. 13)? იოანე პატრიკ ყოფილი მოხსენებულთა გიორგი მთაწმინდლის „ცხოვრებაში“, როგორც გადამწერი ბერობაში თავისთ-ვის გიორგის თარგმანებისა (ათონის კრებული, გვ. 311), შემდეგ — როგორც ჰყონდიდელ-ბედიელი მთავარეპისკოპოზი, ძმა პეტრე პატრიკ ყოფილისა ვეს-ტისა (იქვე, გვ. 280, 331); თუ მხედველობაში გვექნება, რომ ამ „დიდებულს“ ბაგრატ IV მოციქულად გზავნის კონსტანტინოპოლში იმპერატორთან და მისი ხელითა და თანხლებით სძლად უგზავნის კონსტანტინე დუკუს თავის ასულს მართას, — შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს იოანე პატრიკ ყოფილი სამეუფო გვა-რის იყო, და ამ ნიადაგზე მასთან აერია ანტონს იოანე პეტრიწი. მაგრამ ასეთი „აღრვის“ წინააღმდეგ ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ ეს მარტო ანტონის ცნობა არ ყოფილა, ის ჰქონია ტიმოთე გაბაშვილსაც, რომელიც სპეკალის ზე-მოამოწერილ წინასიტყუაობაში შენიშნავს: ელინთა ენაშვილობამ „გარდამოინაკა-და დავითიანთა, ესე იგი ბაგრატოვანთა ძეთაში: ვიტყვი იოანეს პეტრიწსა, საღმრთოდ ფილოსოფოსსა“, რომელსაც ენაცვალა შემდგომად მრავალთა ჟამთა „რტო დავითიანთავე ნაბრწყინი და შარაგანდი ბაგრატოვანთა“ ანტონიო. ეს ცნობა ჰქონიათ აგრეთვე ქართველთა სხვა „ბრძენთაც“, როგორც გვაუწყებს სპეკალის გადამწერი იოანე ოსესძე; მე-148 თავში ამ თხზულებისა, სადაც ანტონი იმეორებს იოანე პეტრიწს, ის მიმართავს მეფე ირაკლის: „მაგრა შენ



გავიგონე, ტრფიალო სიბრძნისაო, ღვთივდიდებულო მეფე, თუ ვითარს გვაუწყნა ჩუენ ატიკუორთა ლექსთაგან ძალნი და მოქმედებანი სულისა და გონებისანი ნათესავთა შენთა შესაფერო მან რტომან“. ამის პირდაპირ აშთაზე იოანე ოსესძეს შეუნიშნავს: „ესე იგი, რამეთუ იოანე პეტრიწი ბრძენთა ჩუენთა თქვეს სამეუფოთა გვართავან დავითიანთა“. რაზედაა დამყარებული ეს გარდამოცემა ან რამდენად შესაბამემა ის სიმართლეს, ძნელია თქმა, თუმცა დავით აღმაშენებლის „გამგონებობა“ და „თანადგობა“ მისდამი, რომელსაც თვით იოანე პეტრიწი აღნიშნავს „კავშირის“ თარგმანში (ყოფ. საეკლ. მუხ. № 69, გვ. 468, მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა II, გვ. XXXVIII, ქ. ქექელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 303), ასეთი ცნობის შემდეგ უფრო გასაგები ხდება ისტორიკოსისათვის.

არაფერი ითქმის, რასაკვირველია, არც იმის საწინააღმდეგოდ, თითქოს იოანე პეტრიწს ერთ დროს ობიზაში, იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში, ემოღვაწნოს, განსაკუთრებით, თუ მართალია გარდმოცემა, რომ იოანე სამცხელი იყო.

რაც შეეხება ცნობას, ვითომც ეფრემ მცირე იყო მოწაფე იოანე პეტრიწისა, მას ჩვენ ეხედებით ჯერ კიდევ ანტონისავე «შხამეტყუელებაში», სადაც ნათქვამია:

„იტყვის თვთ ეფრემ მოძღვარყოფას თვსად იოანესა, საღმრთო ფილოსოფოსის“,—

მერე — ზაქარია გაბაშვილის ბიბლიოგრაფიულ შენიშვნაში (ქრონიკები თ. ჟორდანიასი I, 225). მართალია, სპეკალის აღმოჩენის შემდეგ ირღვევა ვანსენებულის ს. გორგაძის მოსაზრება, რომ იოანე პეტრიწს ანტონ კათოლიკოზი არსად „საღმრთო ფილოსოფოსს“ არ უწოდებს, მაგრამ ძალაში რჩება მისი დებულება, რომ ეფრემ მცირე არ შეიძლება იოანე პეტრიწის მოწაფედ ჩითვალოს (იხ. მისი გამოცემა ნემესიოს ემესელის შრომის: „ბუნებისათვს კაცისა“, გვ. X—XIII). შესაძლებელია ასეთი ცნობა წარმომდგარიყოს ეფრემ მცირის ერთი «ანდერძის» ნიადაგზე, სადაც ნათქვამია: „ლოცვა ყავთ მზრდელთა და მსახურთა ჩემთა არსენი იყალთოელისა, იოვანე და იოვანე ხუცესთა“ -თვისო (თ. ჟორდანიასი, ქრონიკები I, 219); აქ „მზრდელი და მსახური“ გავებულია ასაკით უფროსის და, მაშასადამე, მასწავლებლის აზრით, ხოლო ერთერთი იოვანე მიღებულია იოანე პეტრიწად. ესევე უნდა ითქვას არსენ იყალთოელის შესახებაც.

ახლად აღმოჩენილი ცნობა იოანე პეტრიწის შესახებ მეორე მხრით საყურადღებოა იმით, რომ ის გვითვალისწინებს მის ლიტერატურულ მოღვაწეობას და ენციკლოპედიურ ხასიათს მისი განათლებისას: ღრამატიკა, რიტორიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკა, ფისიკა, მეტაფიზიკა, — აი ის სამეცნიერო დარგნი, რომელნიც მან, „ვითა მზემან ზოდნი, ერთბამად შემოვლო“. იოანეს გარდამოჟლია ბერძნულიდან მრავალნი ღვთისმეტყუელებითნი და ფილოსოფოსებითნი წერილნი და, ვგონებ, სამკურნალონიცო. საღვთისმეტყუელო შრომათა შორის დასახელებულია: 1) საღმრთო წერილი, 2) მრავალნი გალობანი სათვეოთა და ტრიოდინისა და პენტეკოსტისა, 3) მრავალნი შესხმანი წმიდათანი, ესე იგი პავიოგრაფიული შრომები, 4) «კიბე» იოანე სინელისა ორი რედაქციით:

განკარგულად და იამბიკოვნად გალობასა ზედა, 5) მრავალნი ღვთისმეტყველებანი მრავალ-დაღეჭსულთა იამბიკოვნათა გალობათა შინა. ფილოსოფიურ შრომათა შორის: 1) კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი პროკლე ფილოსოფოსისა, ტექსტი და განმარტებანი, 2) კატილორია და პერი არმენია არისტოტელისა, 3) განმარტება ზუთთათვს კმათა პორფირი ფილოსოფოსისა და არისტოტელის შესმენათა,—ამმონიოს ერმისიისა, 4) წიგნი ნემესიოს ემესელისა „კაცისა არსებისათვს,“ ესე იგი — „ბუნებისათვს“. აქ ჩამოთვლილი შრომები პეტრიწისა სხვა წყაროებითაც არიან ცნობილნი (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 304—310), გარდა ორისა, როგორცაა: განკარგული რედაქცია იოანე სინელის «კიბისა»,—ხელაწერებში ეს რედაქცია არ გვხვდება, — და „საღმრთო წერილისა“. განსაკუთრებით საყურადღებოა ცნობა იოანეს მიერ „საღმრთო წერილის“ თარგმნის შესახებ. მგონია, ამგვარ თავის შრომას აღნიშნავს თვით იოანე პროკლე დიადოხოსის «კავშირის» ბოლოსიტყვაბაში, სადაც ამბობს: „ვინაჲ და მოსეცა, მწუერვალნი წინამეთქუეთაჲ, ღმრთის-მეჭკერობათა შორის თვსთა დამხედველი უმდგომობასა ქმნისა და არქმნისა ჩუენისასა, შესატყვისთა უწოდს სახელთა წიგნებთა თვსთა, რემეთუ წიგნი ქმნისაო და დაურთავს მეორისა წიგნისა სახელის-ღებასა, ვითარმედო განსღვისა, თანშეზავებულად აობისა ჩუენისად, რამეთუ მივიღებთ ქმნასა შობითსა შორის მეჭმეობასა; და კუალად აჲ და ზედდაურთავთ განსღვა[სა] ამით მეღინთა სხეულთაგან მოქმნითა ჩუენდა სიკუდილისაჲთა, ვინაჲ სამართლად თან და უღაღადებს წინამეთქუესა და მეფესა დიდი ესე გარდმოცემელი შესაქმნისაჲ მოსე. ზარამედ მიზეზი აწ კუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს: პირველ—რამეთუ განმრავლდეს გარდმოღებელნი და სხუასა აღუჩნდის სხუად, ვინაჲ ესე დაულეგნელ იყო უსაზღურობითა ვერსადამიყუარებისაჲთა, და თუ, სადაჲთ შემთხუეოდა ესე ოომილნი და უმეცარ იყვნეს და რომელთაჲმ გარემოხუეითა დიდებითისა თნებისაჲთა წარეცონა სამხილი უსწავლელობისა, ვინაჲ და ტომითა შორის ჩუენთა არაობს, ვინცა ძალითისა სიტყვსა თანმემხილუ და მერქუე“ (ყოფ. საეკლ. მუხ. № 69, გვ. 462—3). ამ ციტატაში იოანე პეტრიწი მიაწერს თავის თავს ყოველ შემთხვევაში მოსეს წიგნების გადმოღებას. სად არის ეს თარგმანი? ხომ არ შესულა ის თ. ყორდანიას მიერ ქუთაისში ნაპოვნ ბიბლიურ კატენებში, რომელიც დღეს «საქართველოს მუზეუმშია» დაცული (უნივერსიტ. ფონდი № 1108)?

როგორც საეკვი არ უნდა იყოს ზოგი რამ იოანე პეტრიწის შესახებ ამ თხზულებაში, ყოველ შემთხვევაში ის უფრო სწორ ცნობებს გვაწვდის მის შესახებ, ვიდრე ავტორი «კალმასობისა» — იოანე ბატონიშვილი (მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის, ძველი საქართველო, ტ. I, განყოფ. 3, გვ. 14), რომელიც სახელწოდების «პეტრიწის» წარმოშობის შესახებ პირდაპირ ლეგენდას გადმოგვცემს და იოანეს მიაწერს სხვის შრომებს, როგორცაა „თარგმანება ლუკას და მარკოზის სახარებისა“ და დიონისე არეოპაგელის ღვთისმეტყველება, რომელთაგან პირველი იოანე კიმპიმელის ეკუთვნის, ხოლო მეორე — ეფრემ მცირეს.

ასეთია წარმოშობა, შინაარსი და მნიშვნელობა ანტონ კათოლიკოსის ახლად აღმოჩენილი თხზულებისა, რომელიც დღესდღეობით მხოლოდ ერთ ცალადაა ცნობილი. თხზულება ქართული ფილოსოფიური მწერლობის განვითარების ისტორიაში უთუოდ მნიშვნელოვან ადგილს დაიკავებს¹.

¹ აბ. როგავა უკვე აშხადებს მას გამოსაცემად.

პროფ. იუსტ. აბულაძე

„ვეფხისტყაოსანი“-ს სიუჟეტისათვის

დღეს იმდენად გაიზარდა და წინ წავიდა ჩვენი სოფლმხედველობა, რომ უკვე მტკნარ გულუბრყვილობად და სასაცილო ფაქტად, ნამდვილ კუროზად, გვეჩვენება ის პოლემიკა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა „ვეფხისტყაოსნ“-ის სიუჟეტის საკითხის გარშემო, XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან დაწყებული, XX საუკუნის ოციან წლებამდე. მაგრამ ეს გარემოება იმით კი არ უნდა აისხნას, რომ აღარ ჰქონოდა ლაპარაკი ისეთ სავანეზე, როგორცაა პოემის სიუჟეტის სადაურობა, არამედ იმ ვიწრო მეომარულ-პატრიოტული ხასიათით, რომელსაც აძლევდნენ ამ საკითხზე კამათს იმდროინდელი გამოჯავრებული ქართველი მამულიშვილები, რომლებიც მეტწილად იყვნენ ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენლები და, როგორც ასეთები, ყველაფერში აშკარად ამჟღავნებდნენ თავიანთ კლასურ ინტერესებსა და მისწრაფებებს. თავიანთ მოწინააღმდეგეებთან კამათის დროს, ისინი ყოველთვის გამოდიოდნენ მათი კლასური მიდრეკილებებიდან გამომდინარე იმ წარმოდგენიდან, რომლითაც პოემის სიუჟეტის ირანულობა ჰნიშნავს იმას, რომ პოემა არ არის ქართული შემოქმედების ნაყოფი, მაშინ როდესაც საკითხი წმინდა ლიტერატურული ხასიათისაა, და მას ლიტერატურული შეთვისების თეორიისათვის, საერთოდ, და თითონ პოეტის პიროვნებისა და მისი პოეტური შემოქმედების საკითხთა გარკვევისათვის, კერძოდ, უაღრესი მნიშვნელობა აქვს.

ამიტომაც საკვირველი არაა, თუ საკითხი მწვავედ იდგა აღორძინების ხანაში იმთავითვე, რის ამოძახალსაც ვპოვებთ ჯერ კიდევ თეიმურაზის და მის წინა დროის პოეტთა მიერ ნათარგმნი ეპიკურ რომანტიკული ნიმუშების შესავლებში. მაგრამ კიდევ უფრო რელიეფურად წამოიჭრა ეს საკითხი ქართულ სინამდვილეში არჩილ მეორიდან, ე. ი. XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან დაწყებული თვით XIX—XX საუკუნეთა მიჯნამდე. ადრევე, იმთავითვე გრძნობენ სიუჟეტის ირანულობას (არჩილიანი) და, თუმცა, ამავე დროს, არის ცდა სიუჟეტის მიგნების და აღმოჩენისა, მაგრამ ამოდ (ვახტანგ VI).

XIX საუკ. 60-იან წლებში ლ. არღანიანი, ილ. ჯავახიძე, დიმ. ყიფიანი, აკ. წერეთელი, გ. წერეთელი, იონა მეუნარგია და შემდეგში 70—90-იან წლებში ქართული კულტურის მოყვარულთა საზოგადოების წარმომადგენლებიც პოემის სიუჟეტის წარმოშობის საკითხში წმინდა ნაციონალისტურ თვალსაზრისზე დგანან. მაგრამ უკვე აქა-იქ გაისმის თითო-ორი პირისაგან წინააღმდეგი აზრიც პოემის სიუჟეტის ირანულობის შესახებ.

საქმე ის არის, რომ აღრევე ამ საკითხის გარშემო ატეხილი დავის შვლედად რუსი პატრიოტები, რომლებიც მტრულად იყვნენ განწყობილი ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული აღორძინების მიმართ, ყოველთვის უწყობდნენ ხელს იმ აზრის გავრცელებას, რომ ისეთი ძველი, როგორც არის „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც, მათივე სიტყვით, წარმოადგენს „ქართველი ერის სიამაყეს“ ბრჭყალებში, სინამდვილეში არის მტკნარი არაბული ზღაპარი — арабская сказка. ასეთი იყო საერთოდ საქმის ვითარება 80-იან წლებამდე. იმ დროს მაშინდელი პეტერბურგის (აწუ ლენინგრადის) აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტზე დატოვებულ იქმნა საპროფესოროდ ახალგაზრდა არმენისტი და ორიენტალისტი ნ. ი. მარი, რომელმაც მიიპყრო იმდროინდელი პეტერბურგის სკოლის წარმომადგენელი ორიენტალისტების ყურადღება. ამ იშვიათი უნარის და ენერჯის პიროვნებამ მალე შეისწავლა არაბულ-ირანული ენები და თავის მთავარ მიზნად დაისახა შეესწავლა და ობიექტურად გაეშუქებინა ჩვენი ძველის შესახებ საკითხები და გაელაშქრებინა ქართველი „მეომარი პატრიოტების“ იმ ვიწრო ნაციონალურ-შოვინისტური მიდრეკილებების წინააღმდეგ, რომელსაც ეს უკანასკნელნი იჩენდნენ პოემის გარშემო ატეხილ კამათში მონაწილეობის დროს.

ამგვარ მიზნების განხორციელებაში მას საუკეთესოდ უწყობდნენ ხელს იმ დროს ცნობილი მეცნიერები არაბისტი ვიქტორ ბარონ როზენი და ირანისტი ვ. ა. ჟუკოვსკი, რომლებსაც ახალგაზრდა მეცნიერი სტუდენტობის დროსვე დაუახლოვდა. ერთიც და მეორეც არწივის ფრთებს ასხამდა ისეთს იშვიათ ენთუზიასტს, როგორც იყო ახალგაზრდა მეცნიერი ნიკო მარი, რითაც უნდა აიხსნას ის გაქანებული ტემპი, რომლითაც მიისწრაფოდა წინ ჩვენი მეცნიერი არმენისტი და ორიენტალისტი.

ნ. მარი განსაკუთრებით დაინტერესდა ირანული გავლენით ქართულ საერო მწერლობაში და დაუშრომლად მუშაობდა ხსენებული ირანისტის ვ. ჟუკოვსკის და არაბისტის ვ. ბ.-როზენის ხელმძღვანელობით.

ნ. მარის იშვიათმა ენთუზიასმმა და პირველმა ნაბიჯებმა შექმნეს ჩვენი დარგისათვის ახალი სასურველი მეცნიერული ატმოსფერა და ამითვე ხელი შეუწყვეს მისი ხელმძღვანელობით მომუშავე ახალგაზრდებისაგან ჩვენში ახალი მეცნიერული წრის შექმნას, რომელიც მისი ავტორიტეტის დიდ გავლენას განიცდიდა და დღემდე განიცდის.

რით დაიწყო ჩვენმა მეცნიერმა ხსენებული საკითხის შესწავლა?

იგი, ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის და მასზე ირანული გავლენის საკითხის კვლევამდებობის შედეგად, ათავსებს თავის პირველ დაკვირვებებს „ვეფხისტყაოსან“-ის სიუჟეტზე პატარა წერილის სახით ოთხმოცდაათიან წლებში გამოქვეყნებული ვაზ. „თეატრი“-ს XII ნომერში, სადაც იგი იმ ზერელე ცნობების მიხედვით, რომლებიც მას მოეპოვებოდა იმ დროს, — სახელდობრ, რიეს კატალოგში მოთავსებული ცნობების მიხედვით, ირანული ეპიკურ-რომანტიკული პოემის „შაჰრიარ ნამე“-ს შესახებ, აცხადებს, რომ პოემა ირანული „შაჰრიარ ნამე“-ს თარგმანი უნდა იყოს, რადგან პოემის მთავარი გმირის სახელი „ტარიელ“ იგივეა, რაც „შაჰრიარ ნამე“-ს მთავარი გმირის სახელი შაჰრიარ, რაც მეფეს

ნიშნავს“-ო. ამასთან ერთად იგი აქვეყნებს მახვილ-გონიერ მოსაზრებებს პოემის მთავარი გმირი-ქალის ტარიელის სატრფო მზეთუნახავის „ნესტან დარეჯანი“-ს შესახებ, რომლითაც ეს სახელი იგივეა, რაც ირანული ნესტ-ანდარე-ჯაპან, ე. ი. არ არის ქვეყნად (მსგავსი), ე. ი. უფრო მზეთუნახავი; მოქმედება „შაჰრიარ ნამე“-ში, ისე როგორც „ვეფხისტყაოსან“-ში, ინდოეთში წარმოებს“ო და სხვ.

რასაკვირველია, პატ. აკადემიკოსის ამგვარ ცდებს პოემის სიუჟეტის წარმოშობის საკითხის გამოსარკვევად შეჭჭონდა აშკარა განხეთქილება ფეოდალურად მოაზროვნე ქართველი ინტელიგენციის მსჯელობაში, და გამოჯავრებული ქართველი ინტელიგენტის მხრით, ბევრ არა მართებულთან, მართებულს ითქვა მეცნიერის მიერ პოემის წარმოშობის საკითხში წინდაუხედავობის დაშვების შესახებ.

შემდეგს თავის ნაწერებში პატივემული მეცნიერი ხშირად ეხება გავრით ხსენებულ საკითხს, მაგრამ იგი უკვე თანდათან არბილებს თავის პირველშივე გამოთქმულ აზრს 1915 წელს გამოსულ პატარა ბროშურიდან¹ დაწყებული დღემდე, ისე რომ თანდათან იცვლის იგი თავის აზრს პოემის ორიგინალობის შესახებ და იხრება თანდათან მარჯვნივ პოემის ორიგინალობის სასარგებლოდ. ყველა დასახელებულ შემთხვევაში ნ. ი. მარი მიგვითითებს ხოლმე თავისი აზრის პრიორიტეტობაზე ხსენებულ საკითხში, თანაც ისე, რომ ეტიმოლოგია «შაჰრიარის» შესახებ ურყევად რჩება პატივემული მეცნიერის წარმოდგენაში თვით უკანასკნელ მის წერილებშიაც-კი—ქართული საერთო ლიტერატურის ორი ნიმუშის შესახებ („შაჰ-ნამე“-ს ვერსიების და ოლივერ უორდრაოპის მიერ ინგლისურად ნათარგმნი «ვისრამიანის» შესახებ)², რომელიც, 1919 წელს სტამბაში მიცემული, გამოვიდა სტამბიდან მხოლოდ 1925 წლის ბოლოს მაშინდელ პეტროგრადში.

ასეთი იყო აკად. ნ. მარის პირველი მეცნიერული კვლევაძიება პოემის სიუჟეტის საკითხის გარშემო.

როგორც ვხედავთ, პოემის შინაარსს და ტექსტს პატივემული მეცნიერი არსებითად არც-კი შეჭხებოა, მისი დასკვნა გამოდინარეობდა მხოლოდ პოემის საერთო ხასიათისათვის ჩაკვირებებიდან და პოემის ორი მთავარი გმირის საკუთარი სახელების ეტიმოლოგიის ახსნა-განმარტებიდან.

შემდეგში პატივემული აკადემიკოსი ამ საკითხს აღარ დაბრუნებია [ე. ი. პოემის სიუჟეტის წარმოშობის საკითხს], მან სრულიად შეიცვალა აზრი ამის შესახებ და ბოლოს სრულიად იმასვე ამტკიცებს, რასაც ჩვენ ვამბობდით, ირანული სიუჟეტის პოეტის მიერ გარდაქმნის შესახებ, მაგრამ ამის შესახებ ის დუმს, თუმცა ალაგ-ალაგ მას სჭირდება ამის შესახებაც თქმა: как справедливо отметил Ю. Абуладзе, да сხვ. ³; მაგრამ ერთს მაინც იმეორებს, სახელდობრ

¹ ЖМН пр., 1895 г. № 6, стр. 352—365. Восточные заметки и Возникн. и расцвет древне-груз. светской литературы. ЖМН пр. 1899 г. XII.

² Из грузино-персидских литературных связей. Записки Коллегии Востоковедов т. I, Ленинград, 1925 г.

³ აი, მაგ., რას ამბობს იგი ერთს თავის ნაშრომში ამის შესახებ: „Творец «Витязя в барсовой шкуре», романтической поэмы, в самой поэме «Тужд совершенно субъективного настроения, в ней он по безстрастности—эпик. Его

იმას, რომ „ამბავი სპარსული წარმოშობისაა და „შაჰრიერი“ იგივე „ტარიელი“ არისო“.

ყველა ზემორე თქმულის შემდეგ, ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია კვლავაც გადავავლოთ თვალი ჩვენს მთავარ ობიექტს, თვით სიუჟეტის წარმოშობის საკითხს, განვიხილოთ მოკლედ, თუ რას წარმოადგენს ჩვენი ძეგლის არაკი, როგორც შინაარსეულად, ისე ფენის მხრით.

ჩვენი აზრით, სრულიად არ იყო საჭირო ჩვენი ობიექტის შესწავლისათვის „შაჰრიერი-ნამე“-ს ძებნა, როდესაც თვით პოემაში გვაქვს ისეთი რეალური ფაქტები, როგორიცაა: საქრისტიანო საქართველოსათვის სრულიად უცხო მუსულმანური სამყარო მისი კულტით, რწმენებით, შეხედულებებით, ზნეჩვეულებებით და ყოველდღიური აღმოსავლურ-მაჰმადიანური ცხოვრების მიმდინარეობა; აგრეთვე—როგორიცაა გეოგრაფიული ნომენკლატურა ანუ წმინდა არაბული-ირანული გეოგრაფიული სახელწოდებები და, დასასრულ, —როგორიცაა მარტივი და რთული, ანუ შეჯვარდინებული არაბულ-ირანული საკუთარი სახელები, რომლებიც ეტიმოლოგიის არაბულ-ირანულობა ყოველ ეჭვს გარეშეა. ყველა ამაზე იმთავითვე იყა დაშუაწერტებული ჩვენი მთავარი ყურადღება ¹.

მაგრამ ყველა ეს კიდევ ცოტაა. გარდა იმისა, რომ პოემის არაბულ-სპარსული აღნაგობა ამდენად რელიეფურად არის გამოკვეთილი და ასეთი რეალების შემცველია ჩვენი ძეგლის ტექსტი, მასში საუკუნეების განმავლობაში წარყენილი ესა თუ ის ადგილი, მცირეოდენი დაკვირვების შემდეგ, ამოატიკტივებს და წარმოაჩენს ხოლმე ისეთ აშკარად წმინდა არაბულ-ირანულ ენობრივ ნაშთებს, როგორიცაა ჩვენ მიერ მოპოებული იშვიათი სიტყვები და ფრაზები: თურქულ-ირანული სოქალი-ერაყანი, ყანის სიყვითლე; შირი—ლომი; არაბ.-სპარს. დავალი—საწუთროს ბრუნვა; წმინდა არაბული თქმა: „ვამი ვამსა მოურთვიდა“, სადაც გვაქვს არაბული $\frac{1}{2}$ —ვაჰმ-ი, მძიმე ფიქრი, ეჭვი, მტანჯავი ფიქრი, რომელიც ისე ზუსტად და ადგილის შესაფერად არის ნახმარი ამ შემთხვევაში, რომ საგსებით იცავს მის წმინდა არაბულ აზრსა და მნიშვნელობას. ეს ჩვენი ძეგლის ის ადგილია, სადაც როსტევეანი უცხო მოყმისაგან მიყენებული საშინელი შიშისა და უსიამოვნებისაგან საგონებელში ჩავარდნილი, ძალზე შეწუხებული დაბრუნდება შინ; პოეტი ასე აგვიწერს ამას: (ბ. 62)

„ესე თქვა და შემობრუნდა, დაღრეჯილი წამოვიდა,
 არცაღა ჰკრა ასპარეხსა ვამი ვამსა მოურთვიდა“ - ი.

настроение общественное, не личное. Связь его творения с грузинской почвой не только формальная, языковая, но и идейная: при том вопрос не о материальной стороне сюжета, а об его одухотворении, перевоплощении в местные представления и образы. Это наблюдается даже в подробностях, напр., как справедливо отметил Ю. Абуладзе, в описании страны злых духов. В этом описании сюжет персидской повести, вероятно, о далеком царстве дивов, под пером Шоты, обращается в описание страны Кадмов“. Op. cit., стр. 427. აქვე შენიშვნაში აკად. ამბობს: Ю. Абуладзе пишет: „фактическая часть о каджах, должно быть, сильно изменена под влиянием грузинской легенды“. Ibid. стр. 427.

¹ იხ. ძველი საქართველო, ტ. I, 1909 წ. XII საუკ. ქართული საერო მწერლობა და რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი. აგრეთვე: ვეფხისტყაოსნის ჩვენი 22 გამოცემა, XVIII—XXI.

სადაც „ვამი ვამსა მოურთივლა“ აღნიშნავს: „ექვი ექვს, ანუ მძიმე ფიქრი მძიმე ფიქრს ერთოდან“-ო.

აგრეთვე ზუსტად არის დაცული ირანული ფორმა თქმაში (ხანა 5ა0, 1):

„არცალა დაჯდა ნაღიმად, არცალა ქმნად ხალვათისა“,

სადაც ქმნად ხალვათისა არის იგივე ირან. *კარ ხალვა* რაც პნიშნავს განმარტობით ყოფნა-ს, გარეშე პირთა მოშორებას, სადგომის გაწმენდას გარეშე პირებისაგან და სხვ. იმ მიზნით, რომ იქონიონ საიდუმლო მოლაპარაკება ვინმესთან, და აქაც სწორედ ამავ აზრით არის ხმარებული ეს წმინდა არაბულ-ირანული თქმა; შეად. ამვე თქმის ამგვარადვე ხმარება, ხანა 880, 1 და 1033, 2.

აგრეთვე ჩვენ დავიპირეთ პოემის ტექსტში ამოტივტივებული და ქართულისთვის სრულიად უცხო სიტყვა აჯაბი—ფოკუსის, ანუ საკვირველი რამის მნიშვნელობით. აი ეს ადგილიც:

ტარიელისაგან ფრიდონისთვის შველისა და მათგან მათ ნეომრებზე გამარჯვების შემდეგ, პოეტი მოგვითხრობს (527, 1 და 2):

„მივედით, მოქალაქეთა ხარი ჩნდა, რომე ზმიდინა,
აჯათა მქმნელნი მჭვრეტელთა გულსა მუხ დააბმიდინა“-ო,

ე. ი. ქალაქში რომ მივედით, მოქალაქეები განცვიფრებაში მოდიოდნენ, იქ ისეთ რამეს იქდენ-ო, აჯათა მქმნელი მჭვრეტელთა გულს იქვე აბამდენ-ო. აქ ნახმარია სიტყვა „აჯა“, რომელიც თითქო აბამდეს მჭვრეტელის გულს, მაგრამ „აჯა“, როგორც ვიცით, ნიშნავს საჭირო რამის თხოვნას (ეს კი ჩვეულებრივი არაბ. სიტყვაა ჰაჯათ-ია—საჭიროება), რაც გულს კი არ დააბამს, პირიქით ადამიანს თავს აბეზრებს კიდევ ასეთი რამ. ცხადია, აქ შეცთომია, და, მართლაც, ამ ადგილს სამართლიანად ასწორებს ვახტანგის კომენტარებში მოთავსებული ცნობა, რომ აქ არის აჯაბი,—რაც საკვირველება-ს ნიშნავს. ცხადია, მაშასადამე, რომ აქ არის ნახმარი ცნობილი არაბული სიტყვა აჯაბ—*acab*—რაც ფოკუსს ანუ სასწაულს (საკვირველებას) პნიშნავს, და ადგილიც ასე უნდა იქნას გაგებული:

„მივედით. მოქალაქენი განცვიფრებას მოეცვა, რადგან ქალაქში ისეთ საკვირველ რამეს შვრებოდნენ ფოკუსების მაკეთებლნი, რომ მაყურებელთა გულს აბამდენ“-ო. თავისთავად ცხადია, რომ ამ ადგილას ჩვენ გვხვდება არაბულ-ირანული ტექსტის აშკარა კვალი.

ყველა ამას გარდა, ამ ბოლო დროს ჩვენ მიერ გამოკვეულ იქნა პოემის ორი უმთავრესი გმირის სახელთა („ტარიელ“ და ავთანდილ¹) ეტიმოლოგია; ამ სახელების არაბულ-ირანული წარმოშობაც ამაზე ადრე საეჭვოდ იყო მიჩნეული, პირველი არის ირანული „დარიელ“—გმირი მეფე: ირან. *dārâ*—მეფე და *jal*—გმირი, წინააღმდეგ აკად. მარის „შარიერი“-სა, მეორე კი არაბ.-ირან. *Avtandil* (არაბ. *avtan*—სამშობლო მხარეები და *dil*—გული)—სამშობლოს გული.

ყველა ზემორე ნათქვამიდან ნათლად ირკვევა, რომ სიუჟეტი ისევე, როგორც მთელი შინაარსი პოემისა, სრულიად ეუცხოება ქართულ სინამდვილეს: და მართლაც, მოქმედება წარმოებს უხსოვარ დროში არაბეთში და თითქმის

¹ მოხსენებები ამის შესახებ წაიკითხულ იქნა საენათმეცნიერო საზოგადოებაში 1929 წ.

ყველა უძველეს საშუალო აზიის სახელმწიფოებში—ინდოეთში, ხატაეთში (ჩრდ. ჩინეთი), ხვარაზმში და სხვ. მაგრამ, ამასთანავე, აშკარად შეინიშნება მასში იმ ყოველდღიური ცხოვრების ანარეკლიც, რომელიც არსებობდა, როგორც საშუალო აზიის, ისე წინააზიის ქვეყნებში, იმ ეპოქაში, რომელიც აწერილი აქვს მარკო პოლოს (M. Поло. С. Петербург, 1873 г., стр. 3 и т. д.), რასაც იმთავითვე ჰქონდა ჩვენ მიერ მიტყეული სათანადო ყურადღება¹. ასე, მაგ., პოემაში მეტისმეტად რელიგიურად არიან წარმოდგენილი ხატაელები, მობალდადე ვაქრები, თურქები, ქურდები, მეკობრეები, რასთანაც, ამ უკანასკნელების გამო ამ ადგილებით მოგზაურობა მეტისმეტად საშიშარი იყო.

ყველა ამის გარდა ჩვენს წინ ფართოდ იშლება არაბულ-ინდურ-ირანულ მაჰმადიანური სამყარო, მაჰმადიანური სარწმუნოებით, მაჰმადიანურივე რწმენა-შეხედულებებით და ზნე-ჩვეულებებით. ინდოეთის უფლისწული ტარიელ (=ირან. დარიელ), ისევე როგორც არაბი ავთანდილ, ყველგან და ყოველთვის მაჰმადის სარწმუნოების აღმსარებელია.

მაშასადამე, თქმა არ უნდა, რომ ფაბულა, ან თქმულება, რონელზედაც არის აგებული და გაშლილი ჩვენი პოეტის შემოქმედება და სოფლმედიველობა, ყოველდღიური აღმოსავლურ-მაჰმადიანური ცხოვრების ანარეკლია, ანუ, უკეთ, იგი არის მაჰმადიანური ინდურ-ირანული ყოველდღიური სინამდვილის ანარეკლი, ანუ, უკეთ, სინთეზი იმ ყოველდღიური ცხოვრების მიმდინარეობათა, რომელიც შეიქმნა მაჰმად II ლაზნევიდის მიერ წარმოებული ომების შედეგად—მაჰმადის, რომელმაც მახვილით ხელში ერთი მეორის პირისპირ დააყენა და შეაჯახა ერთი მეორეს ორი უძლიერესი კულტურა ირანისა და ინდოეთისა.

მაგრამ, საკითხავია, თუ რატომ არა ჩანს ამ ჩვენი ძეგლის ფაბულის კვალი მთელს აღმოსავლეთში? ჩვენი აზრით, ეს გარემოება იმით აიხსნება, რომ ჩვენი ძეგლის ფაბულა საგრძნობლად შეიცვალა ჩვენს ქართულ სინამდვილეშივე ირანულ-ქართულ სინამდვილეთა შეჯვარადინების ნიადაგზე, და აქ ნათლად ჩანს ერთი რამ:

საქართველოს სახელმწიფოებრივობისა და ეკლესიურობისათვის ბრძოლის პროცესში იმთავითვე ჩვენს ქართულ სინამდვილეში, ერთის მხრით, ფეხი მოიკიდა ამ ჩვენი ძეგლის ფაბულამ, როგორც ერთ-ერთმა მოარულმა, —ნახევრად ებიკურმა, ნახევრად ისტორიულმა, —ამბავმა, რომლის მსგავს გადამუშავებასაც ვხვდებით დღესაც არსებულ ირანულ ხრალისაგან ლიტერატურაში. მეორე მხრით, როგორც ეს მე აღვნიშნე თავის დროზე, ქაჯების შესახები თქმულება პოეტს შეუცვლია, და ქაჯები კაცებად გამოუყვანია, საიდანაც ჩანს, რომ რუსთველს ეს ადგილი, სადაც ჯინნები ქაჯებად ყოფილა თარგმნილი, საკმაოდ შეუცვლია ძველი ქაჯთა შესახები ქართულ-სომხური ლეგენდის ნიადაგზე. „მაშასადამე“, როგორც ამას ადრევე ვამბობდით ჩვენ, „ტარიელისა და ავთანდილის შესახები სადეგმირო მოთხრობა, რომანტიკული მხარის განვითარებითა და ზღაპრული სადეგმირო ელფერის წაგვრით, შოთას მიერ გარდაქმნილა მაღალ პოეტურქ მნილებად“. ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ჩვეულებრივ მოვლენასთან.

¹ „ვეფხისტყაოსნი“-ს 22-ე გამოცემა ჩვენი რედაქციით, ტფ. 1914 წ., შესავალი, XX.

ყოველი აღმოსავლური სიუჟეტი, ფაბულა, თუ ზღაპარი, რომელიც წარმოადგენს აღმოსავლეთის სახელმწიფოების და ხალხების ყოველდღიური ყოფაცხოვრების ანარეკლს, იცვლება და სხვაფერდება ამათუიმ გარკვეული დროის საერთო სულისა და მიმართულების მიხედვით, იცვლება გეოგრაფიული ნომენკლატურაც და გმირთა საკუთარი სახელებიც, და მასთან არაკის ძირითადი ჩონჩხიც და კერძო ეპიზოდებიც, ამათუიმ ერის ან მხარის ძლიერი გავლენის ნიადავზე როგორც შინაარსეულად, ისე ფორმითაც.

ამ მხრით ჩვენთვის დიდ ინტერესს წარმოადგენს „ბარამგურიან“-ში (=ქართ. „დიდი ბარამიანი“), „ბარამგურ“-ის ამათუიმ ავანტიურის შეცვლა და ცალკეულად განვითარება. ასე, მაგ., სასანიანთ დინასტიის წარმომადგენელი „ბაჰ-რამგური“, ჩვენამდე მოღწეულ ხრალისაგანს ლიტერატურაში ხან ჩინეთის უფლისწულია („ბარამ-გულიჯანიანი“), ხან ურუმეთის მეფის ქიშვარის (ქიშვარდის) შვილი, და ამგვარ შემთხვევებში ყურადღებას იქცევს საერთოდ მხატვრული პროზის მკაცვლა; ასე, მაგ., „ამირან დარეჯანიანი“-ში, ისე როგორც „ყისაი ჰამ-ზა“-ში ზე ბარამ გურის ამათუიმ ავანტიურაში, განვითარებული ეს თუ ის სიუჟეტი იმეორებს იმავე ეპიზოდებს, რომლებსაც ადგილი აქვს ჩვენს ძველ-შიაც, და აქ საინტერესოა სწორედ ის, რომ ყველა დასახელებულ ამბავში გადაშლილია იმ ყოველდღიური ცხოვრების მიმდინარეობა, რომელსაც ავციწერს მარკო პოლო (M. Polo, op. cit. стр. 21, СПб 1873 г.).

ახლა ვიკითხოთ, თუ როგორ ხდებოდა ეს უცხო ფაბულის შემოქრის პროცესი, ანუ, უკეთ, რა სახით ხდებოდა ამ არაბულ-ირანული სიუჟეტის შემოქრა ქართულ სინამდვილეში?

ძალაუტანებლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ჩვენს ქართულ სინამდვილეში ნამდვილ სოციალურ დაკვეთას წარმოადგენს.

სულ რომ არა იყოს რა, ამ მხრით ერთი რამ მაინც აშკარა და ყოველ ექვს გარეშეა, სახელდობრ ის, რომ ჩვენშიაც, ირანის მეფეების მიზაძვით, საქართველოს მეფეები და ფეოდალები დიდ ყურადღებას აქცევდნ საეპოსო-სადევგმირო ამბებს, რომელთა ქართული ლიტერატურის სამკვიდრებლად ქცევა ხდებოდა ორი სახით: ერთი მხრით, შეუკვეთდნ ხოლმე ვინმე კარის მდივან-მწიგნობარს—შეეკრიბა საინტერესო საეპოსო სადევგმირო და სამიჯნურო ამბები სამეფოდ მოწოდებული პირებისა და მეფე-ბუმბერაზების შესახებ და შეედგინა მათგან კრებული; მეორე მხრით, მათი გალექსვა დაეკისრებოდა რომელიმე კარის მელექსეს, და ისიც ამას თავს იღებდა.

ყველა ამის შესახებ ჩვენი საერო ლიტერატურის თითქმის ყოველ ნიმუშში შენახულა მეტისმეტად რეალური ცნობები.

ასე მაგ., ჩვენა გვაქვს „ბარამგულიჯანიანი“-ს გამლექსავე ონანა მდივნის მოწმობა, რომ „ესეცა“ (ე. ი. „ბარამგულიჯანიანიც“) იყო მეცნიერთაგან (ე. ი. ქართულთაგან, რომლებიც სპარსულიდან ქართულად გადმოიღებენ) სპარსთა ენათაგან გადმოთარგმნილიო, „აწე მენება და სურვიელ ვიყავ და ვეძიებდი მრავალგზის, ვითარცა ხელთ მეგდო... ვპოვე მე ყოველთა უნაკლულესმან... მდივანმან ონანამ, გავლექსე მათ მიჯნურთა სატრფილონი... მაგარამ ბევრი დამიშთა“...



აქ მელექსე პირდაპირ აცხადებს: „ესეცა იყო (= როგორც სხვაც მტკიცებით) ი. ა.) სპარსთა ენათაგან გადმოთარგმნილი“-ო.

2) შეუდარეთ ამას „ვეფხისტყაოსნი“-ს ავტორის ცნობა „ევე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები ვპოე და ლექსად გარდავთქვი“-ო, ან „მიბრძანეს მათდა საქებრად“...

3) ვეფხისტყაოსნისავე გამგრძელბლის ცნობა, რომ „ხვარაზმთა შესახები ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსად შეუწყობლად“, ან „სარგისს დაურჩა უთქმელად“-ო...

4) და ყველა ამასთან ამგვარი ცნობების დადასტურების მაგალითები, როგორცაა: ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის იოანე ბატონიშვილისეულ კოლექციაში დაცული ხელნაწერი № 50, რომელიც წარმოადგენს „შაჰნამე“-ს ქართული პროზული ვერსიის ფრაგმენტს და შეიცავს ამბავს ზაქის ეპიზოდისა და დაწყებული ზაქის შობამდე, და მისი პირველი ნაწილის, სახელდობრ დასახელებული ზაქის შესახები ეპიზოდის გალექსვა მეფის მდივნის მამუკა თავაქალაშვილისაგან, რომელსაც მიუცია ამ თავის ნაშრომისათვის სათაური „ზაქიანი“: შესავალის პირველსავე ხანაში მამუკა მდივანი მოგვითხრობს: „საქართველოს ეს ამბავი დარჩომოდა ძველისძველი“-ო.

5) აგრეთვე „შაჰნამე“-ს ერთერთი მიმბაძველის ნაშრომის ნახევრად გადარჩენილი პროზული ვერსია („ფრიდონიანი“-ს და „საამიანის“ შემცველი) და მისი გალექსვა ბარძიმ ვაჩნაძის მიერ.

6) დასასრულ, ბარამგურის თავგადასავალთაგან გამოყოფილი, ცალკე ავანტიურების რომანტიკული სიუჟეტების განვითარება, როგორცაა „ბარამგულანდამიანი“ და „ბარამგულიჯანიანი“.

წმინდა იდეოლოგიური თვალსაზრისით თუ განვიხილავთ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტს, დავრწმუნდებით, რომ ჩვენი ძველი ზედგამოჭრილია მეფურ-ვასალური სისტემის სრულ სახეზე, რადგან მასში მთელი ყურადღება დაშუაწერტებულია სამეფოდ მოწოდებული უფლისწული რაინდების საგმირო საქმეებზე, სახელდობრ, ამ ამბების მთავარ მოქმედ პირებად და მთელი ამბის მამოძრავებლად ითვლებიან მეფურ-ვასალური წრიდან გამოსული მოყმე ჭაბუკები, და, ამასთან ერთად, მეტისმეტად მხატვრულად არის დასურათებული საშუალო საუკუნეებში ევროპაში საყოველთაოდ გავრცელებული რომანტიზმი, — ეს ფეოდალიზმის პირმოშვილი ყველა მისი ნიშანდობლივი თვისებებით.

ასე, მაგალითად, საშუალო საუკუნეების რომანების მსგავსად, პოემაში იდეალიზირებულია ყოველ ნაბიჯზე მოპირდაპირესთან მხეცური გამკლავება და უხეში სინამდვილე.

მკითხველის წინ მეტისმეტად გულის წარმტაც იდეალიზირებულ სახეებში მიმდინარეობს პოემის მთავარი გმირის „ვეფხისტყაოსნი“-ის (ტარიელის) ცხოვრება, რომლის პიროვნებაშიაც შეყვარებული რაინდის მალაკეთილშობილურ გრძნობებს თან ახლავს მეტისმეტად უხეში დესპოტიზმი და სუსტთა დაჩაგვრა.

ეს პოეტის მიერ გადმერთებული რაინდი მხეცურად ჰკლავს, თავის გულის სატრფო მზეთუნახავის დასაქმებით, სრულიად უდანაშაულო ხვარაზმშას უფლის-

წილს, რომელიც მოსულა სტუმრად, როგორც ნესტან დარეჯნის საქმროდ მოწვეული.

მისი ძმობილი ავთანდილიც,—ეს იდეალიზირებული რომანტიკული გმირი, თავისი მიზნისთვის ჰლალატობს თავის სატრფოს (თინათინს), ჰკრავს რა ინტიმურ კავშირს ვაჭართა უხუცესი უსენის ცოლთან ფატმანთან.

ამგვარსავე ტლანქ სინამდვილეს წარმოადგენს ტარიელის გამკლავება მეფე როსტევანისაგან მასთან მიგზავნილ მონებთან და ლაშქართან და ავთანდილის გამკლავებაც ფატმანის საყვარელ სახელმწიფო დეგუსტატორ ჩაშნავერთან.

ამგვარივე ველური და უხეშია ტარიელის მეორე ძმადნაფიცის სიუზერენი ფრიდონის საქციელი,—ფრიდონის, რომელსაც დავა და ჩხუბი აქვს მიწების დაყოფისათვის ნათესავებთან, რომელთა წინააღმდეგაც იგი აწარმოებს სამკვდრო-სასიცოცხლო ომს, რისთვისაც იგი მოიშველიებს თავის ძმადნაფიც ტარიელს, სადაც საქმე მიდის უზომო სიმხეცემდე და სისხლისღვრამდე, რაც ჩვეულებრივი მოვლენაა კერძო საკუთრების გაყოფის ყოველ დროს.

ერთი სიტყვით,—პოემაში მეტისმეტად რელიგიურად არის წარმოდგენილი საშუალო საუკუნის დამახასიათებელი ფეოდალური რომანტიზმი, რომელშიაც ერთიმეორეზეა გადახლართული პროგრესული და რეაქციონური, მაღალი და დაბალი, კეთილშობილური და ველურ-უხეში.

ყოველ ეჭვს გარეშეა ის, რომ პოემა წარმოადგენს საკარო ფეოდალური არისტოკრატიის შემოქმედების ნაყოფს, რადგან მის შინაარსს შეადგენენ სამეფოდ მოწოდებული პირების საგმირო საქმეები და, ამასთან, მეტისმეტად მხატვრულად არის მასში წარმოდგენილი სიუზერენისა და ვასალის ყოფაცხოვრება და მათი საურთიერთშორისო დამოკიდებულებები.

ამ მხრით ვეფხისტყაოსანი შეიძლება ჩაითვალოს ბრწყინვალე კარის სოციალურ დაკვეთად, რაც იძლევა სრულ საბუთს მიეკუთნოთ იგი საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების უბრწყინვალეს ხანას, როდესაც სახელმწიფოს ეკონომიური სიძლიერე ხელს უწყობდა მეზობელ სახელმწიფოებთან მარჯვე ომების წარმოებას და სახელმწიფოს დიდძალი დოვლათისა და სიმდიდრის დაგროვებას; ასეთი-კი იყო საქართველოს მთელ წარსულში მხოლოდ თამარის ეპოქა, რომელიც დადვა მთელი წყება ბაგრატიონების და დავით აღმაშენებლის წარმოებულ ომებით მოპოებული გამარჯვებებისა და ავლადიდების მოპოების შედეგად. სწორედ ამ დროს შეიქმნა „ბრწყინვალე კარი“ და მასთან დაკავშირებით უმაღლეს წერტილამდე განვითარდა ის საკარო საერო პოეზიაც, რომლის საუკეთესო ნიმუშსაც ჩვენი ძველი წარმოადგენს.

დასკვნა. ამნაირად ჩვენი საბოლოო აზრი ასეთია:

1. პოემის სიუჟეტი, ანუ, უკეთ, ფაბულა (არაკი) წარმოადგენს მტკნარი არაბულ-ირანული მაჰმადიანური მოთხრობის აშკარა ნაშთს, რომელიც შემოიჭრა ქართულ სინამდვილეში საქართველოს მეფურ-ვასალური სისტემის განვითარების პერიოდში, ირანულ-ქართულ სინამდვილეთა შეჯვარადინების ნიადაგზე.

* ნესტარ დარეჯანის სიტყვებით: „ეს არის ქმნა მართლისა სამართლისა, რაც ხესა შეიქმნს ხეულსა ნედლად,“ ვტ. 343, 4.



2. ასეთი ფაბულის საუკეთესოდ გამოყენება, -- ფაბულის, რომელიც წარმოგვიდგენს სამეფოდ მოწოდებული პირების სადევკმრო და სამიჯნურო თავგადასავალებს, შესაძლებელი იყო საქართველოს სამეფოს პოლიტიკური ძლიერების უბრყინვალეს ხანაში.

3. მაშასადამე, თავისთავად იგულისხმება, რომ „ვეფხისტყაოსან“-ში ჩვენ გვაქვს საქმე ყველაზე უწინ საუკეთესო სოციალურ დაკვეთასთან, და ჩვენი ძეგლიც ყველაზე უწინ საინტერესოა სწორედ იმ მხრით, რომ იგი იძლევა საუკეთესო გასაღებს საქართველოს მეფურ-ვასალური სისტემისაგან გამომდინარე ფეოდალური წყობილების წარმოშობის საკითხების ასახსნელად.

4. ყველა ამის შემდეგ შეიძლება გადაჭარბებულად ჩაითვალოს ის აზრი, ვითომც შეუძლებელი იყოს საქართველოს მეფურ-ვასალური სისტემების წარმოშობის შესახებ საკითხების ასე თუ ისე გადაჭრა, რადგან ჩვენა გვაქვს „ვეფხისტყაოსან“-ში ისეთი უდიდესი მხატვრული ნაწარმოები, სადაც მეტისმეტად რელიეფურად და მასთან უმეტეაკლებოდ არის მოცემული საქართველოს მეფურ-ვასალური სისტემის განვითარების სურათი.

დოც. ალ. ბარამიძე

ბესიკის გარეშემო

I

ბესიკის გარდაცვალების თარიღი

დანამდვილებით ცნობილია, რომ ბესიკი გარდაიცვალა რუსეთში, იმერთა დიპლომატიური მისიის მეთაურობის დროს. მაგრამ დღემდის გაურკვეველი რჩებოდა, თუ სახელდობრ სად და როდის გარდაიცვალა პოეტი. ამ საგანზე აზრობადიდი სხვადასხვაობა არსებობს.

პ. ბუტკოვი მხოლოდ ზოგად და საკმაოდ ბუნდოვან ცნობას იძლევა: „Виссарион, под именем князя Габаонова, с братом своим Семеном Габаоновым, были посланниками в России от царя Давида в 1790 году, и в России умер“¹.

აკად. მ. ბროსეს გამოქვეყნებული ერთი ცნობით (რომელიც ემყარება ბესიკის ძმის, ოსეს წერილს) ბესიკი უნდა გარდაცვლილიყო კრემენჩუგს. თარიღის შესახებ კი ეს მოწმობა არაფერს ამბობს².

საყურადღებო, მაგრამ წყაროს დაუსახელებელ, მოკლე ცნობას იძლევა პლატონ იოსელიანი³: „ბესიკი, ანუ ბესარიონ გაბაშვილი, მოლექსე, მოკვდა 1793 წელსა. ამაზედ მრავალი სწერია და მე არღა განვიხიორე“-ო.

ბესიკის გარდაცვალების თარიღად ასევე დაუსაბუთებლად სდებს გრ. ლარელი (გრ. ჯაფარიძე) 1796 წელს⁴. ამ აზრს იმეორებს მ. ჯანაშვილიც⁵.

ზ. ჭიჭინაძის აზრით, ბესიკი უნდა გარდაცვლილიყო ქ. იასს 1791 წლის 24 იანვარს. ზ. ჭიჭინაძეს გამოქვეყნებული აქვს ბესიკის ეპიტაფიის ფრიად საყურადღებო ტექსტიც⁶:

„საფლავსა ამას შინა მდებარე არს თავადი ბესარიონ იობიან-გაბაშვილი, რომელიც წარმოგზავნილი იყო იმერთა მეფისაგან დესპანათ რუსეთის დიდებულების

¹ Материалы для новой истории Кавказа, СПб 1869, II, стр. 184, прим.

² Histoire de la Géorgie, II, 1857, p. 398.

³ ცხოვრება მეფე გიორგი მეცამეტისა, ტფ. 1895, გვ. 320.

⁴ Из грузинской литературы XVIII века: О радостях жизни и о Бесики, их томном певце, «Закавказье» 1911, № 276).

⁵ К материалам по истории и древностям Грузии и России, Тифлис 1912, стр. 63, прим.

⁶ ლექსნი, თქმულნი ბესარიონ გაბაშვილისაგან, ტფილისი 1885, გვ. 11.



საიმპერატორო კარისადმი და მიიცვალა აქა, იასსა, წლისა¹ მ [40], წელთა ჩვენი 1791² იანვრის კდ [24]. მხილველნო, შენდობის მოხოველი [ვარ]“.

ამ ტექსტს გამომცემელი ურთავს შემდეგ კომენტარის: „საფლავს ბოლგარიული წარწერაც აქვს. დასაფლავებულია ბოლგარიის ერთს ეკლესიაში. ბესიკის ძმისთვის კოლეჯის ასესორობა მიუციათ რუსეთში. ბესიკის გარდაცვალების გამო იმერეთის მაქსიმე კათალიკოსსაც მიუწერია წერილი იასში და უკითხავს მისი ამბები, განსაკუთრებით დასაფლავების გამო. კათალიკოსიც თავადის ხარისხით მოიხსენიებს ბესარიონს“-ო³“.

ბესიკის ტექსტსა და გამოკვლევაზე მუშაობისას ჩვენ პირადად ჯეროვან ანგარიშს ვუწევდით ზ. კიკინაძის ყოველგვარ ცნობას, კერძოდ ეპიტაფიის შესახებ გვიწერია: „ეკვი არაა, რომ მოტანილი ცნობა მეტისმეტად საინტერესოა, მაგრამ ავტორი ჩვეულებრივად წყაროს არ ასახელებს და დასკვნას კატეგორიულ ხასიათს აძლევს“⁴.

ბესიკის ეპიტაფიის მოწმობას უპირისპირდებოდა ორი საბუთი: პოეტის ძმა, ოსე გაბაშვილი, ერთ-ერთ თავის წერილში ანნა დედოფლის მიმართ შემდეგს იუწყება ბესიკის გარდაცვალების თაობაზე: „ჩემს ძმას ბესარიონს შეემთხვა უბედურება და გარდაიცვალა იმ ჟამად კრემეჩუკის ქალაქს და ზუნ დაამარხვინა დიდმან კინიზმან⁵ (sic) სამიტროპოლიტოსა სობოროსა შინა“ (გვ. 071). მაშასადამე, წინააღმდეგ ეპიტაფიის მოწმობისა, ოსეს ცნობით ბესიკი კრემეჩუგს გარდაცვლილა. გარდაცვალების თარიღზე-კი ოსე არაფერს ამბობს⁶.

ჩვენ უფრო საფუძვლიანად მივიჩინეთ მეორე საბუთი. პროფ. ა. ცაგარელს თავის ცნობილ სერიაში «Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся до Грузии» 1791 წლის 3 დეკემბრის თარიღით დაბეჭდილი აქვს ბესიკის ერთი მოხსენება შემდეგი სათაურით: „Содержание пунктов поданных е. св. кн. Потемкину имеретинским посланником князем Виссарионом Габашовым. Перевод с грузинского“⁷. ალ. ცაგარლის გამოქვეყნებული ეს საბუთი სრულიად აქარწყლებს ეპიტაფიის თარიღს: ეპიტაფიით ბესიკი გარდაცვლილა 1791 წლის 24 იანვარს, ხოლო ა. ცაგარლით იმავე წლის (1791) 3 დეკემბერს, ე. ი. თითქმის სრული 11 თვის შემდეგაც ბესიკი თითქოს თავს მშვენივრად გრძნობს და ფრიად სავსუხისმგებლო მოხსენებასაც ადგენს. ეს ხალასი ცნობა ბუნებრივად ძალზე გაგვიტაცებდა, მაგრამ მაინც წინდახედულობა ვირჩიეთ, ჩვენ ვწერთ: „მოტანილ საბუთისათვის ჯერ არავის ყურადღება არ მიუქცევია, ხოლო ბესიკის საბიოგრაფიო კვლევა-ძიებას ეს ახალ მიმართულებას აძლევს. ამის მიხედვით ერთგვარი საფუძველი ეძლევა პლატონ იოსელიანის მოწმობას, მაგრამ ჩვენ მაინც

¹ დედანში: წელსა.

² იქვე.

³ ბესიკი, თხზულებათა სრული კრებული ალ. ბარამიძისა და ვ. თოფურიას რედაქციით, ტფ. 1932, წინასიტყვაობის გვ. 070.

⁴ ე. ი. ფელდმარშალმა პოტიომკინმა.

⁵ სხვათა შორის, სწორედ ამ წყაროს ემყარება ბროსეს ზევით აღნიშნული მოწმობა.

⁶ დასახელებული სერისი ტ. II, вып. II, СПб 1902, стр. 70—71.

სიფრთხილეს ვამჯობინებთ“¹. ჩვენ ერთი გარემოებაც გვაეჭვებდა: ცაგარლით ბესიკი მოხსენებას უდგენს ფელდმარშალ გრიგოლ ალექსანდრეს-ძეს პოტიომკინს, რომელიც იმ დროისათვის (1791 წლის 3 დეკემბრისათვის) უკვე მკვდარია (პოტიომკინი გარდაიცვალა 1791 წლის 5 ოქტომბერს), ამიტომ ჩვენ ვგონებდით, რომ ბესიკის აღრესატი უნდა ყოფილიყო არა უკვე გარდაცვლილი გრიგოლ ალექსანდრეს-ძე პოტიომკინი, არამედ პავლე სერგის-ძე პოტიომკინი².

1934 წლის დეკემბერში მოსკოვს სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნისას ჩვენ შემთხვევა გვქონდა გაგვესინჯა ცენტრალურ საისტორიო არქივში (ფეოდალურ-ბატონყმური ეპოქისა) იმერეთის საქმეების წიგნი № 18 (1774—1804 წლებისა). როგორც მოსალოდნელი იყო, იქ მართლაც აღმოჩნდა დიდად საინტერესო მასალები ბესიკის ელჩობისა და გარდაცვალების თაობაზე. უწინარესად ყოვლისა ჩვენი ყურადღება მიიქცია ერთმა ეპისტოლე-მოხსენებამ, რომელსაც 1791 წლის 3 დეკემბრის თარიღით ხელს აწერს „იმერეთის დესპანის ძმა, კნიაზი სვიმონ გაბაშვილი“. მოხსენება წარდგენილია ვილაც „ბრწყინვალე ღრაფისადმი“. ამ ღრაფს სვიმონ გაბაშვილი მოახსენებს, რომ იმერთა მეფე დავითს წარმოეგზავნა დესპანად მისი „უფროსი ძმა, კნიაზი ვისარიონ გაბაშვილი“. ბესარიონს კრემენჩუგში ყოფნისას „სათხოველი წერილით“ გამოუცხადებია ფელდმარშალ პოტიომკინისათვის „აზრი და სათხოველი“ იმერთა მეფისა, რაც „შემოკლებით ამ წიგნში ძვეს“-ო (წერილს მართლაც დართული აქვს ეს „სათხოველი“). მაგრამო—განაგრძობს სვიმონ გაბაშვილი—„ორ წელიწად შემდგომად“ ბესარიონის წარმოგზავნისა „მეფე იმერეთისა გამოსცვალეს“ და ტახტზე ავიდა დავითის ნაცვლად სოლომონ [მეორეო]. ახალ მეფეს „კორიელი გამოეგზავნა“ და დაეძტკიცებინა ბესარიონის რწმუნების სიგლები. პოტიომკინმა ბესარიონი „კრემენჩუკიდან დაიბარა და ამ ჯარიანობაზე თან ახლდა განუშორებლად“, მაგრამო—მწუხარებით დასძინს წერილის ავტორი—„მეწია უბედურება და ჩემი ძმა მიიღვალა იანვარს 25“. გავიდა ცოტა ხანი და თითონ „უგანათლებულესი კნიაზი [ც] მიიღვალა და დავრჩი შვიდის კაცით აშ უცხოს ქვეყანაში. ეს თერთმეტი თვეა რომ განწესებული ულუფაც აღარ მიგვიღია და რაიცა გვაქმდა ყოველივე განუსყიდეთ, და ვართ უნუგეშოთ ამ მდგომარეობაში. ვითხოვთ თქვენის ღრაფობის ბრწყინვალეებისაგან, რომ დაუგდებელი ვიყოთ თქვენის მოწყალებისაგან“-ო.

ჯერ უნდა გავარკვიოთ ამ შესანიშნავი საბუთის ავტორისა და აღრესატის ვინაობა.

როგორც დასახელებულ საქმეში დაცული სხვა მასალებით ირკვევა, სვიმონ გაბაშვილის აღრესატია ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე (მინისტრი, კანცლერი) ღრაფი ალექსანდრე ანდრეას-ძე ბეზბოროდკო, რომელიც უშუალოდ ხელმძღვანელობდა საქართველო-რუსეთის ურთიერთობის საკითხებს (პოტიომკინის გარდაცვალების შემდეგ).

წერილის ავტორი, სვიმონ გაბაშვილი, თავის თავს აცხადებს „კნიაზად“ და „იმერეთის დესპანის“, ე. ი. ბესარიონ გაბაშვილის, ძმად. მთელი რიგი

¹ ჩვენი წინასიტყვაობის გვ. 073.

² იქვე, გვ. 072, ზგნ. 5.

ისტორიკოსები და მკვლევრები და, უწინარესად ყოვლისა, პ. ბუტკოვიც (რომელიც ამ შემთხვევაში პირველი წყაროს მაგიერობას ასრულებს) სვიმონ გაბაშვილს სწორედ ბესიკის ძმად იცნობს. სვიმონი რომ ბესიკის მისიაში მონაწილეობდა, ეს აქამდისაც კარგად იყო ცნობილი. მაგრამ ჩვენ იმისი უტყუარი საბუთებიც მოგვეპოვემა, რომ ეს სვიმონი ბესიკის ძმა არ ყოფილა. ბესიკის დიდი ძმა ოსე სვიმონ გაბაშვილს უწოდებს ბიძაშვილს. ოსე ერთგან სწერს ანა დედოფალს: „ჩემს ძმას ბესარიონს შევითხვა უბედურება და გარდაიცვალა... მერმე ჩემი ბიძაშვილი სვიმონ მოგშაღებინა წამოსასვლელად ბესარიონის მაგიერად“-ო¹. ბესიკის ბიძაშვილად იცნობს სვიმონს რუსის მიტროპოლიტი იონაც, რომელიც პირადად შეხვდა იასაში იმერეთის ელჩებს. ამ შეხვედრის თაობაზე იონა გვიამბობს: „მოველ ქალაქსა იასსა და დავსდევ მონასტერსა ტრისიარხის სახლსა... ამის მერმე მოვიდა იმერეთის მეფისაჲსა გამოგზავნილი დესპანი, ანუ ელჩი ბესარიონ გაბაონი და სვიმონ ბიძისა მისისა ძე“-². სვიმონ გაბაშვილის ბესიკის ძმად გამოცხადება უნდა ყოფილიყო გამოწვეული დიპლომატიური მოსაზრებით. ბესიკი, როგორც ვიცით, იმერთა ოფიციალურ დესპანად ითვლებოდა, მას თან ახლდა (—ეს ჩვენი საბუთებით გამოირკვა, იხ. დამატებაში) მ თანამშრომელი. ბესიკი მოულოდნელად გარდაიცვალა, მისი თანამშრომლები დიდ გასაჭირში ჩავარდნენ. ვის უნდა შეეცვალა მეთაური, ან უკეთ, ვის უნდა ეყისრა მისიის მეთაურობა ბესიკის შემდეგ? როგორც ჩანს, შესაფერ კანდიდატად მიჩნეული ყოფილა სვიმონი. ის გაბაშვილიც იყო და ბესიკის ახლო ნათესავი (ბიძის-შვილი). ბესიკის ძმად გამოცხადებით სვიმონის კანდიდატურას ელჩობის თანამდებობაზე, რასაკვირველია, მეტი სიმტკიცე მიეცემოდა რუსეთის მთავრობის თვალში. ხოლო აბა ვინ გაუწყვედა კონტროლს, სვიმონი ბესიკის მართლა დიდი ძმა იყო თუ არა? შესაძლებელია ასეთ გამოსავალზე მისუთითა იმერთა დელეგაციას ცნობილმა სვიმონ ეგნატაშვილმა (Премьер-майор Семен Игнатьев), რომელიც მთავარი თარჯიმანის როლს ასრულებდა რუსეთის მთავრობასთან. ყოველ შემთხვევაში ამ ეგნატაშვილს უკიდრია სათანადო შუამდგომლობა და სპეციალური წერილით მოუხსენებია ბეზბოროდკოსთვის, რომ „имеретинского посланника Висариона Габаинова брат его Семен Габаинов“ შეუდგა დესპანის მოვალეობის შესრულებას და, სხვათა შორის, საელჩოსათვის დაწესებულ ულუფას თხოულობსო როგორც თავისთვის, ისე საელჩოს პერსონალისთვის (ბესიკის გარდაცვალების დღიდან საელჩოს თურმე შეუწყვიტეს ულუფის ძღვევა). ალბათ, სწორედ სვიმონ ეგნატაშვილის წყალობით შევიდა სვიმონ გაბაშვილი რუსულ ოფიციალურ წყაროებში „კინაზ“ გაბაონელად და ბესარიონის ძმად.

¹ ალ. ბარამიძე, ბესიკი, გვ. 071.

² მიმოსვლა ანუ მგზავრობა იონა რუსისა მიტროპოლიტისა, პ. იოსელიანის გამოცემა, ტფილისი 1852, გვ. 111.

³ სხვათა შორის, ეს ის სვიმონ ეგნატაშვილია, რომელსაც რუსულად უთარგმნია «ბარამ-გულანდანიანის» წიგნი: «Похождение новомодной красавицы принцессы Гуландани и храброго принца Барамы». Перев. с грузинского Семен Игнатьев, СПб 1773 (ნ. პროფ. პ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 256, შენ. 1).

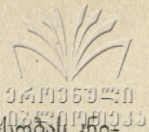
სვიმონ გაბაშვილის, ვითარცა ბესიკის ჯერ თანამშრომლისა და მოადგილის, მოწმობას მეთაურის გარდაცვალების თაობაზე არაერთგვაროვანი ეჭვი არ შეიძლება ჰქონდეს: ბესიკი სვიმონის თვალწინ გარდაცვლილა. ამიტომაც ბესიკის გარდაცვალების თარიღად საბოლოოდ და ექვემდებარებულად უნდა მიჩნეული იქნას 1791 წლის იანვრის 24/25. იანვრის თვის ეს ორმაგი რიცხვი ასეა მიღებული: ეპიტაფიით 24 იანვარია, სვიმონით-კი—25. სხვა მხრივ ეპიტაფია და სვიმონის მოწმობა ერთმანეთს ემთხვევა აბსოლუტური სიზუსტით და, მაშასადამე, ერთიმეორეს ადასტურებს და ამაგრებს. ეს ფრიად საგულისხმო შეხვედრაა და საფიქრებელს ხდის, რომ პოეტი უნდა გარდაცვლილიყო ღამით 24 იანვრიდან 25-ის გამთენიერს. თავისთავად ცხადია, რომ ზ. ჭიჭინაძის მიერ გამოქვეყნებულ ბესიკის საფლავის წარწერას ამიერიდან უნდა მიეცეს პირველხარისხოვანი დოკუმენტის მნიშვნელობა¹.

მიღებულ დასკვნასთან დაკავშირებით ბუნებრივად კვლავ დაისმის საკითხი ალ. ცაგარლის დაბეჭდილი საბუთის შესახებ. ამ საბუთით ბესიკი ხომ ცოცხალი ჩანს 1791 წლის 3 დეკემბერს.

იმერთა საქმეების დასახელებულ წიგნში, სადაც აღმოჩნდა სვიმონ გაბაშვილის წერილი ღრაფ ბეზბოროდკოს მიმართ და ჩვენი საკითხისათვის საყურადღებო ზოგიერთი სხვა მასალაც (იხევედ დაშტაბაში), დატულია აგრეთვე ერთი ოთხ-ფართო-ფურცლიანი რეველი. რომელიც სწორედ ბესიკისეულ იმ საბედისწერო მოხსენებას შეიცავს. როგორც ჩანს, აქიდანაა ამოღებული ცაგარლის ტექსტი. მოხსენების სათაური ასეთია: „Содержание пунктов, поданных его светлости имеретинским посланником князем Висарием Габашиевым. 1791 года, декабря 3-го дня. Под № 2-м. Перевод из имеретинского. Переводил премьер-майор Семен Игнатьев“.

ჯერ ერთი, მოხსენება წარდგენილია „его светлости“-ს მიმართ, ხოლო ამ პირად იგულისხმება არა პოტიომკინი [светлейший князь], როგორც ეს ცაგარელს უფიქრია და რომლის სახელი უადგილო ადგილას ჩაურთავს ტექსტში, არამედ აწ უკვე ჩვენთვის ნაცნობი ღრაფი ალექსანდრე ანდროას-ძე ბეზბოროდკო. მოხსენების საკუთრივ პუნქტები დასტამბული აქვს ცაგარელს და აქ აღარ ვავიხეივრებთ (ჩვენი თემისათვის ამას არც აქვს მნიშვნელობა). მაგრამ განსაკუთრებით საყურადღებო ისაა, რომ მოხსენების რუსულ ტექსტს თან ახლავს შუაში ჩაკერებული ქართული დედანიც. ქართული დედანი დაწერილი და ხელმოწერილია სვიმონ გაბაშვილის მიერ. ტექსტი იწყება მიმართვით: „ბრწყინვალეო ღრაფო, მოწყალე კელმწიფე!“ მიმართვის შემდეგ მოდის სათაური: „აზრი და სათხოველი მეფისა ჩვენისა“. ეს „სათხოველი“ ჩამოყალიბებულია / პუნქტად (ისე როგორც რუსული თარგმანი). ტექსტის ოფიციალური ნაწილის ბოლოს

¹ სხვათა შორის, ქუთაისის მუზეუმში დაცული ერთი საბუთიდან (№ 1417) ჩანს, რომ სვიმონ გაბაშვილი უნდა ყოფილიყო ბესიკის ლეიპი ბიძის, დავითის, შვილი. ბესიკისა და სვიმონისათვის თავადობა უბოძებიათ, ოდეს წარავლინეს „შმაღლესისა კარისადმი“, ე. ი. რუსეთს. სოლომონ მეორე 1800 წლის თარიღით უმტიკეებს თავადობას ზაქარაის (ბესიკის მამის) და დავითის (სვიმონის მამის) შთამომავლობას. ეს საბუთი ანხ. ნ. ბერძენიშვილმა მოაწვდინა, რისთვისაც მადლობას მოვასენებ.



მიწერილია: „ბრწყინვალეო ღრაფო! ეს პუნქტები მის უგანათლებულესობას კნი-
აზს [პოტემკინს] მივართვი, როგორც მისი [ბესარიონ გაბაშვილის] ანდერძი
მქონდა, როდესაც ჩემი ძმა [ბესარიონი] მიიცვალა, იმისი კელით დაწერილი. და
კვალად თქვენს ბრწყინვალეობას განუახლებ. თქვენის ბრწყინვალეობის მსახური,
იმერეთის დესპანის მიცვალებულის ძმა, კნიაზ სვიმონ გაბაოვი. წელთა 1791,
დეკენბერს 3“.

თქმა არ უნდა, რომ მხოლოდ ქართულ ტექსტში დაცული ბოლო მინაწერი
სრულიად სცვლის ამ შესანიშნავი დოკუმენტის აზრსა და მნიშვნელობას, კერძოდ
ჩვენ საკითხთან დაკავშირებით. ახლა უკვე ცხადი ხდება, რომ 1791 წლის სამი
დეკემბრის მოხსენების წარმდგენი ყოფილა სვიმონ გაბაშვილი და არა ბესიკი. არა
გვგონია, რომ ეს გარემოება არ შეენიშნა სიმონ ეგნატაშვილს. მაგრამ საქმე ისაა,
რომ ეგნატაშვილი ჩვეულებრივად ტექსტს, თუ მას უშუალო დოკუმენტური მნი-
შვნელობა არ ჰქონდა, პირდაპირ და სიტყვისიტყვით კი არ სთარგმნიდა, არამედ
თავისებურად აფორმებდა და ასხვაფერებდა. ამისი მაგალითი მრავლად მოიპო-
ვება „იმერთა საქმეებშიც“: თავის ერთ-ერთი წერილით სვიმონ გაბაშვილს დახმა-
რება უთხოვნია სიმონ ეგნატაშვილისათვის ღრაფთან საშუამდგომლოდ და მიუ-
წერია: „თანამდებობა გაქუს, რომ გამოუცხადოთ ჩემი ვაჭირვება“-ო. ამ „თანამ-
დებობის“ საფუძვლით ეგნატაშვილს თავის მხრივ საგანგებო შუამდგომლობის
ქალაქი შეუდგენია და მთავრობისათვის წარუდგენია. დაახლოვებით ასე მოქ-
ცეულა ეგნატაშვილი მოხსენების მიმართაც: მოხსენების პუნქტები სრულად
უთარგმნია, მაგრამ თავ-ბოლო მინაწერი მოუკვეთია და საერთოდ ტექსტი „გაუ-
ჩაღხავს“. მოხსენების ავტორად ბესიკის გამოცხადების უფლება, როგორც ჩანს,
თითონ სვიმონის წერილს მიუცია: „ეს პუნქტები მის უგანათლებულესობას კნი-
აზს [პოტემკინს] მივართვი, როგორც მისი [ბესარიონის] ანდერძი
მქონდა, როდესაც ჩემი ძმა მიიცვალა, იმისი კელით დაწერი-
ლი“-ო. მაშასადამე, მოხსენების ტექსტი თავის დროზე ბესარიონს დაუწერია,
ბესარიონის ხელნაწერი სვიმონს დარჩენია „ანდერძად“ და ჯერ პოტიომკინი-
სათვის წარუდგენია, ხოლო პოტიომკინის გარდაცვალების შემდეგ „განუახლებია“
და ღრაფ ბეზბოროდკოსთვის მიუცია. ერთი სიტყვით, მოხსენების ავტორი
ბესარიონი ყოფილა, ხოლო სვიმონს წილად რგებია ამ მოხსენებისათვის სათა-
ნადო მსვლელობის მიცემა. შექმნილი პირობებით სიმონ ეგნატაშვილს მართლაც
ერთგვარი საფუძველი ჰქონია ბესიკის სახელით აღენიშნა ფრიად მნიშვნელოვანი
დიპლომატიური დემარში (ასეთი ნაბიჯი მოხსენებას, ალბათ, მეტ ძალასა და
დამაჯერებლობას მისცემდა). პროფ. ცაგარელს, როგორც აღვნიშნეთ, უადგილოდ
ჩაურთავს ტექსტში პოტიომკინის სახელი და ტექსტის გამოქვეყნებისას რუსული
თარგმანისათვის მიუცია უპირატესობა ქართულ დედანთან შედარებით... რასაკ-
ვირველია, ამას დიდი მნიშვნელობა არ ექნებოდა, გამომცემელს რომ ტექსტური
სხვაობა მაინც აღენიშნა.

სად გარდაიცვალა ბესიკი? ოსე გაბაშვილის მოწმობით ქ. კრემენჩუგს,
ხოლო საფლავის ქვის წარწერით ქ. იასას (ბესარაბიაში). ჩვენი აზრით
სწორი უნდა იყოს საფლავის ქვის წარწერა. ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს
წარწერის დოკუმენტური მნიშვნელობა. მეორეც, მართალია სვიმონ გაბაშვილი

გადაქრით არაფერს ამბობს ბესიკის გარდაცვალების ადგილის თაობაზე, მაგრამ უკვე ციტირებული წერილიდან ამ მხრივ ფრიად საგულისხმოა შემდეგი ადგილი, პოტიომკინმა ბესიკი „კრემენჩუკიდან დაიბარა და ამ ჯარიანობაზე თან ახლდა განუშორებელად. მეწია უბედურება და ჩემი ძმა მიცვალოა“. მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ ბესიკი გარდაცვლილა კრემენჩუკიდან წამოსვლის შემდეგ, პოტიომკინის ბანაკში ყოფნისას. რომ ბესიკი თავის სიცოცხლის ბოლო წლებში იასაში ცხოვრობდა, ამას ადასტურებს მისი აწ უკვე ცნობილი „წერილი პოტემკინთან“¹. ერთი სიტყვით, ყოველი მოსაზრება უჩვენებს ქ. იასაზე, როგორც ბესიკის გარდაცვალებისა და საბოლოო განსასვენებლის ადგილზე². ამ გარემოების გახაზვით ვამთავრებთ ამ ჩვენ პატარა ნარკვევას.

დამატებანი

პირველ დამატებაში მოქცეულია ის საბუთები, რომლებსაც უშუალო კავშირი აქვს ნარკვევში აღძრულ საკითხებთან.

მეორე დამატების ორი საბუთი (1784 წლისა) თუმცა ხელმოუწერელია, მაგრამ, როგორც ხელით ირკვევა, დაწერილია (და შეთხზულია) თითონ ბესიკის მიერ იმერთა სამეფო კარის მდივანთუხუცესობის დროს. ამ ავტოგრაფულ საბუთებს ჩვენთვის განსაკუთრებით იმ მხრივ აქვს მნიშვნელობა, რომ გვითვალისწინებს ბესიკის საქმიანი წერილების სტილს (რასაკვირველია, დიდა ამ საბუთების მნიშვნელობა, როგორც საისტორიო წყაროებისა). ტექსტი ამოღებულია მოსკოვის ცენტრარქივის იმერეთის საქმეებიდან [Картон 83, № 457 (1774—1795)]. იბეჭდება სრულიად უცვლელად.

დამატება პირველი

Поступивший в должность покойного Имеретинского посланника Висариона Габаонова брат его Семен Габаонов, прилагая список о свите при нем находящейся, просит о производимом брату его жалованьи в день по десяти рублей, также и о невыданом ему за одиннадцать месяцев, а как при том и грузинский посланник князь Сулхан Туманов прежде довольствовались жалованьем по представлению моему, то потому и ныне осмеливаюсь донести вашему Графскому Снятельству.

Премьер майор Семен Игнатьев

1791 года
декабря дня

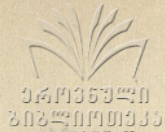
[ფ. 133]

В должности Имеретинского посланника князя Симеона Габаонова ко мне Игнатьеву следующего содержания письмо:

Прошу ваше высокоблагородие донести его Графскому снятельству о крайностях как моих, так и свиты при мне находящейся с переводчиком, чрез не получение порциона сего года с февраля 1-го числа.

¹ ბესიკის თხზულებათა სრული კრებული, 1932, გვ. 105—107.

² ოლონდ საკვირველია, რომ იონა მიტროპოლიტს საკმაოდ ვრცლად აქვს აწერილი თავის „მიმოხილვაში“ პოტიომკინის გარდაცვალების ამბავი (გვ. 122), ხოლო ბესიკზე არაფერს ამბობს. პოტიომკინი გარდაიცვალა იასის მახლობელ სოფელში.



Его Графское Сиятельство утруждал я особоподанным писмом, в коем хотя и изъвила о причине крайности моея, но как она увеличилась до такой степени, что лишился и дневного пропитания, то по долгу возлагая на вас труд, прошу не оставить донести и испросить благоволения его графского Сиятельства в отпуске производимого нам порциона.

Переводил премьер майор Семен Игнатьев.

декабря дня
1791 года

[გ. 134]

მაღალშობილო უფალა სიმონ იაკორიჩ!

ვითხოვ თქვენი მაღალშობილებისაგან ჩვენი გაჭირება მის ღრაფობის ბრწყინვალეობას გამოუტყადადოთ და იმის ბრწყინვალეობასაც მოხსენებულნი აქუს, რომ ამ წლის ულუფა თებერვლის პირველიდამ არ მოგუტყვია მე და ეგრეთ ჩემთან მყოფს პეროჩიკს. და ვითხოვ, რომ განუხლოთ მის ბრწყინვალეობას ღრაფს, რომ მეტად გვიჭირს, დღიური სახარდელი არა გუაქუს და თანამდებობა გაქუს რომ გამოუტყადადოთ ჩემი გაჭირვება.

იმერ[ე]თის ელჩის მიცვალებულის ძმა

კნიაზი სვიმონ გაბაოვი

დეკემბერს 18
წელთა 1791.

[გ. 135]

ბრწყინვალეო ღრაფო

მოწყალე კელმწიფე!

მისმა სიმაღლემ მეფემ იმერეთისამ დავით წარმოგზავნა მისის დიდებულების კარზე ჩემი უფროსი ძმა კნიაზი ვისარიონ გაბაშვილი, რომელიც (sic) კრემენჩუკს მის უგანათლებულესობას წიგნები და ყოველივე მისი სათხოველი წერილით გამოუტყადა, რომელიც აზრი შემოკლებით ამ წიგნში¹ ძვეს. მერმედ ორ წელიწად შენდვამად მეფე იმერეთისა გამოსცვალეს და იმის ალაგს დაჯდა მეფე სოლომონის ძის-წული, არჩილის-ძე, მეფე სოლომონ [მეორე]. ეგრეთვე იმის სიმაღლეს კურიელი გამოგზავნა და ამ მდგომარეობითვე მივლო ჩემი ძმა, მის უგანათლებულესობასთან წიგნი მოეწერა და ისევე პირველივე აზრი და სათხოველი დამტკიცებინა. მერმედ კრემენჩუკიდან დაიბარა და ამ ჯარიანობაზე თან ახლდა განუშორებელად. მეწია უბედურება და ჩემი ძმა მიიცვალა იანვარს 25. კვლად მისის უგანათლებულესობისაგან ვითხოვე ჩემს ქვეყანაში გაშვება და მებრძანა სერგია ლაზარჩის² პირით მცირედს ხანს მომცადეო და პეტრებრუსიდან რომ გამოგბრუნდები, დაუყოვნებელად გავისტუმრებ სრულის პასუხითაო. მერმედ ეს უბედურება მოიწია და უგანათლებულესი კნიაზი მიიცვალა და დავრჩი შევიდის კაცით ამ უცხლს ქვეყანაში. ეს თერთმეტი თვეა რომ განწესებული ულუფაც აღარ მიგვიღია და რაიც გვაქმდა ყოველივე განცყიდეთ და ვართ უნუგუშოთ ამ მდგომარეობაში.

ვითხოვთ თქვენის ღრაფობის ბრწყინვალეობისაგან, რომ დაუგდებელი ვიყოთ თქვენის მოწყალეობისაგან.

თქვენის ბრწყინვალეობის უმდაბლესი მსახური, იმერეთის დესპანის ძმა

კნიაზი სვიმონ გაბაშვილი

1791 წელთა,
3 დეკემბერს

[გ. 141]

¹ იგულისხმება «აზრი და სათხოველი მეფისა ჩვენისა», რომელიც აქვე იბეჭდება.
² ლაშქარაშვილის.

ბრწყინვალეო ღრაფო

მოწყალე კელმწიფე!

აზრი და სათხოველი მეფისა ჩვენისა

1. რომელიც საქართველოს და რუსეთს შუა შეკრულება და ტრაქტატი დაიდვა, ვგრძე მეფე ჩვენი ითხოვს.

2. და შემდგომი სამეფო ნიშნები სრულებით, რომელიც მის სიმაღლეს მეფე ირაკლის ებოძა.

3. ახალციხეს დასვათ რუსეთის კონსული, რათა არდა შეიძლოს ოთამანის კარმან დაფარული მტერობა არცა გარეგანით, არცა შინაგან ქვეყანასა ჩვენსა.

4. ბათუმს გურიას ნავთსაყუდელზედ და ფოთს ოდიშის ნავთსაყუდელზედ სიტყვა იქცვას და თუმცა ნებით გაუშვან, უმჯობესია ჩვენთვის, და თუ არა, იმ ორს ადგილსაც რუსეთის კონსული დასვათ, რათა დააყენონ (sic) ჩვენის ქვეყნების ტყვის გაყიდვა იმ ადგილებში. და ეგრეთვე სავაჭრო რუსეთის ნავებიც მოვიდოდნენ ამ კსენებულს ნავთსაყუდელზედ.

5. აფხაზეთი დაიდვას თავისუფლად, რომელნიც ოსმალის კლმით დაპყრობილნი არ არიან და ნება მიეცესთ მათ, რომელთაცა საქმე ჩვენ ვიცით, რომ მალე აღირჩევენ ქრისტიანობას და ისინიც, როგორც ჩვენ, საფარველსა ქვეშე რუსეთისასა შემოვლენ და უხლმოდ მორჩილებას მიიღებენ. და ესეც დაიდვას, რათა ამ აფხაზეთის ნავთსაყუდლებზედაც რუსეთის ნავებმა ივაჭროს, რომლითაცა თქვენ მალე ნახავთ სარგებელსა არა მცირედსა.

6. უკეთუ უმაღლესმან კარმან რუსეთისამან დასდვას ახლავ მფარველობა იმერეთზედ, ის უმჯობესი იქნება და უკეთუ რომლისამე საქვეყნიეროს გასინჯიყო ახლა განცხადება არ ამჯობინოს, მაშა საიდუმლო შეკრულობა დაიდვას იმერეთსა და რუსეთს შუა, რათა სარგებლობა ორთავე დრომდინ საიდუმლოდ და დაფარულად მუშაობდეს.

7. და რათა აქმდეს (sic) მას შეკრულებისა და განკნისა ნება ომისათვის მაჰმადიანთა ზედა, რამეთუ მიზეზითა ამით რუსეთი დაფარუს (sic) ძალს შეიმატებს ოსმალთა ვნებასა ზედა. და არც ექმნება ვისმე მიზეზი, როგორც ოთამანის კარს, ვგრძეთვე სხვათა ქვეყანათა, რამდენითა მთელი ქვეყანა რუსეთს ვერ უსაყვედურებენ და ამ სახის დადებით იმერეთის ძალით ადვილათ წაერთმევის კსენებული იგი ბათუმიც და ფოთიც.

ბრწყინვალეო ღრაფო! ეს პუნქტები მის უგანათლებულესობას კნიაზს მივართვი, როგორც მისი ანდერძი მქონდა, როდესაც ჩემი ძმა მიიცვალა იმისი კელით დაწერილი. და კვლად თქვენს ბრწყინვალეობას განუახლებ

თქვენის ბრწყინვალეობის მსახური, იმერეთის დესპანის მიცვალებულის ძმა, კნიაზ სვიმონ გაბაოვი

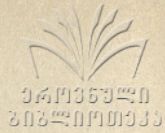
წელთა 1771,
დეკემბრს 3

[ფ. 137—138]

მიცვალებულის იმერეთის ელჩის

დარჩომილნი

- ქ. იმერეთის ელჩის მაგიერი სვიმონ გაბაოვი.
- ქ. მის უგანათლებულესობასთან კათალიკოსისაგან გამოგზავნილი ანტონი გაბაოვი.
- ქ. ლეიონტი ნიჟარაძე.
- ქ. ამირანაშვილი ივანე.
- ქ. ლაშისშვილი დავით.
- ქ. დათუკა გქელიძე.
- ქ. ივანე მეგრელი.
- ქ. პეროჩიკი აფიცარი ივანე მიქელაძე.



დავასტება მიორა

უყოველითადესო და უთვითმპრობელესო და უსახოგადესო კელმწიფეო, მპრობელო სრულიად რუსეთისა და სხუათა და სხუათა და სხუათა!

ყოველთა ქრისტიანეთა აღმართებისა მღვიძარედ მოღუაწეო და უმღუთივდიდებულესო მონარხინავ, დიდო იმპერატორიცა ეკატერინა ალექსისისავ, ყოვლად მოწყალეო კელმწიფე!

სულისა ტრფიალებათა ძლით უსაცოტოროდ სასობისა დამდებელი ყოვლად უმდაბლესითა კრძალულებითა გამოუთქმელისა ტახტისა წინაშე თაყუანისცემასა განვაცხადებ. და ყოვლად უმწყალევისა იმპერატორობისა ქვეშე ფერხთა შევრდომით ჩვენისაცა აღმართებისა და აღდგინებისა უმჭურვალესსა ვედრებასა განვფუნ.

ყოვლად უდიდებულესო კელმწიფე, მონარხობითისა შეწყალებისა ჩვენისა და მეორედ აღმართებისა გამოხსნისა და ნუგეშინისცემის დრონი და ჟამნი არიან. და ვინათგან თქვენის მოწყალეობით გამოხსნილი არის ეს ქვეყნები და ჩვენ უსჯულოთა მათ ოსმანიანთაგან მრავალი ხანი არის, რომ განვთავისუფლებულვართ და ვესაუო დიდებულსა კელმწიფობასა თქვენსა და ვადიდებთ აურაცხელსა მოწყალეობასა თქვენსა.

აწ უმეტესად საზრუნავი არის იმერეთის შეწყალება, რომელთაცა თქვენი ერთგული მონა და კურთხეული მეფე ჩვენი სოლომონ უწყალომან სიკვიდილისა მახვილმან მიწასა შინა დაამკვიდრა და ამისნი მსმენელნი ყოვლად ბოროტნი მტერნი ოსმალნი გარემოს ქვეყნებისა ჩვენისა სახლგრებთა ზედა დადგენ და მარად დღე წარტყვიანისა და აობრების მუქარას გვეწერენ და ფრიადის ლაშქრებით ჩვენზედ მახლობელ არიან, ვითარცა თვით მათგან მოწერილის წიგნებით და ბეჭდებით და თვით ხვანთქრის გამოგზანდილის ფარვანით განეცხადება ყოვლად დიდებულსა კელმწიფობასა თქვენსა.

ჩვენ თუმცა მზა ვართ ქრისტიანობისათვის სისხლთა ჩვენთა დათხევად და ჩვენის შეძლებისაებრ თავსა ჩვენსა აღარ მივსცემთ მონად, და არცაღა ჩვენგან მათი ყმობა იქნება. და ღმერთმან ნუ ყოს, მაგრამ უმეტესის ჯარებით და შეძლებით მოვიდნენ და მახლობელ არიან ჩვენზედ ესრეთ, რომელ ყოველ ჟამ ომისა და შებმის ფიქრით მზა ვართ სისხლთა დათხევად და არღარა დამორჩილებად სარცხვინოსა უფლებისა მათისა.

ამისთვის სწრაფის მგზავრობით გვიხალბებია დიდი უფალი და მწყემს[ს]თ-მთავარი ჩვენი, ამისი უწმიდესობა კათოლიკოსი ყოვლისა საიმერეთოჲსა და აფხაზეთისა მაქსიმე, და ამასთანა ჩვენი ქვეყნისა უბირატესი სარდალი და სახლთუხუცესი და სიძე ჩემი კინაზი წერეთელი ხურაბ, და ამასთანა მდივანბეგი ჩვენი კინაზი დავით, რომელნიცა ერთობით თანა განზრახვითა ჩვენითა დიდთა და მცირეთა ერთბამად აღვირჩიეთ და დაგვირწმუნებია ყოველი სათხოველი ვედრება ჩვენი, და ესენი განაცხადებენ თითოეულად საზრუნველსა ჩვენსა მოხსენებითა უგანათლებულესისა დიდისა ვფეთმაშალისა და უწარჩინებულესისა დიდის თავადის გრაგორი ალექსანდროვიჩისათა, ხოლო სქესით ვიდრემე პოტემკინისათა, რომლისა მონაროთ კურთხეულსა ძმასა ჩემსა მეფესა სოლომონს ბრძანებული იმედი ჰქონდა თქვენის უმაღლესის კელმწიფობისა მიერ.

აწ ჩვენცა ფრიადის ვედრებით ვითხოვთ მასვე მოწყალეობას რათა კელთა ქვეშე მაგისთა დაფარულ ვიქმნეთ და ყოველი საქმე ჩვენი მაგის უგანათლებულესობას მოხსენდებოდეს და კეთილად განაგებდეს ყოველსა ქვეყანისა ჩვენისა საჭიროსა საქმესა, რომლისა მიმართ ყოვლის ჩემის მინდობით მეცა ესრეთ იმედულ ვარ და მორჩილებითა ყოვლისავე შეძლებისა ჩემისაებრ. და აწცა ჩემ მიერის საწადელი სავედრებელი საქმეები მაგათის უგანათლებულესობისა მიერ უნაკლულად განეცხადებება და საერთოდ დამტკიცებული კელით წერილი ბეჭდებისა სიმტკიცითა და აღთქმითა მოერთმევა ღვთის-მოყვარესა კელმწიფებასა თქვენსა.

უყოვლითადესო, უზენაესო და უყოვლად-დიდებულესო კელმწიფეო სრულად როსიისავ და სხუათა და სხუათა და სხუათა

დიდო და ყოვლად მოწყალეო იმპერატორიცა
ეკატერინა ალექსისაო!

ურციცხეთა ბრალთა და ცოდუთა ჩენთა ძლით მიწაქმნილინი და ყოვლად დამდაბლებულნი სრულად საიმერეთოჲსა მკვიდრნი, ესე იგი უწმიდესი კათოლიკოსი, ყოვლად სამღუდლონი მიტროპოლიტნი და ეპისკოპოსნი და ყოველნი სამღუდლონი წესნი, და ამით თანა ერთობით ქვემოჲსა ივერიისა მთავარ-წიგისთავნი, სპასპეტნი, თავადნი, აზნაურნი და ყოველი საერო მკედრობა და წესნი ერთბამად ურთიერთისა თანაგანზრახვითა ვიკადრებთ თაყუანისცემად უმაღლესისა ტახტისა წინაშე და მდულარითა ცრემლთა მუდრებელნი განაცხადებთ ჭირთა ჩენთა, რომელთაცა ძლიერად მოღუაწე ჩენი გამომხსნელი კელმწიფე მეფე სოლომონ უწყალთა სიკვიდილისა მიერ მიგველო, და ჩვენ ერთობით ობლად დატყვებულ ვართ და, ვითარცა გვმართებს, შავითა დაფარულ ვართ მისთვის, ყოველნივე მისისა დამიწებთა მგლოვარენი და მარადის სულთქმით მომკვნიებელნი მისნი, რომლისა სახელი იყავნ საუკუნოდ კურთხეულ უფლისა მიერ.

აწ ყოვლად მოწყალეობისა თქვენისა და დეთის მოყვარისა კელმწიფობისა მინდობილთა ამით, შემდგომად აღსრულებისა მისისა ერთობით ყოველთა აღვირჩით მეფედ და პატრონად ჩვენდა ანდერძისა მისისაებრ მემკვიდრე იმერეთისა ბაგრატოანი, უხუცესი ყრმათა შორის, ძემეფის ძისა გიორგისა და ვით, და დავაწილეთ სამეფოსა სახლსა შინა თვისსა და ყოველსა ამას სამკვიდროსა ზედა ამისსა, რომლისა თანა ჩვენ ყოველნი ერთობით მეფითურთ ჩვენით პირველისა მის მეფის ანდერძისაებრ განცხადებულად აღვსოქუამთ და აღვიარებთ კელმწიფობასა თქვენსა და საუკუნოდ ერთგულად ყმად მემკვიდრეთათვისა რუსეთისათა, ვითარცა ერთგულ და დამორჩილებულ არიან მკვიდრნი დიდისა რუსეთისა იმპერიისანი, რათამცა ვიყვნეთ ერთგულად მონებად და ყმობად კელმწიფობისა თქვენისა და უმაღლესთა შემდგომთა მემკვიდრეთა რუსეთისათა, რომლისათვისცა ყოვლით სიტყვით და საქმით ჩვენით უარგვიყოფეს სხვანი კელმწიფენი და თვითმპყრობელნი და უცხო-გყოფთ თავთა ჩენთა და ყოველსა ამას ქვეყანასა მათგან და არა რაჲ გგნებავს სხუათა მგლობელთა, თვინიერ უზენაესისა მფარველობისა და კელმწიფობისა თქვენისა.

და ამიერითგან მეფე ესე ჩენი დავით და მემკვიდრენი ამის ქვეყანისანი და ჩვენ ყოველნივე სამღთონი და საერონი შეუვრდებით გამოუთქმელსა და უზენაესსა ტახტსა ქვეშე და ვითხოვეთ პირველად, რათამცა ესენებულსა ამას უგანათლებულესსა მეფესა ჩვენსა ზედა მოავლინით თქვენის ყოვლად მოწყალეობის ფარგანი და ჩვენდა პატრონად და მეფედ დაამტკიცოს მოწყალემან კელმწიფე თქვენმან, და მეფობისა ნიშანი, ვითარცა ქართლისა და კახეთისა მეფესა ზედა მოვიღინა, მის მსგავსის მოწყალეობით ამისი ახოვანი სიკბატუე და მეფობაც განანათლეთ, რომელსაცა ყოველივე სასიკეთა თქვენის უდიდმოწყალესობისა[დ]მი დაუტეს და მზა არს სისხლით თვისით მსახურებად კელმწიფობისა თქვენისა, და ჩვენ ქრისტიანეთათვისცა იღვწის და ზრუნავს ყოველის შეძლებით თვისით და განაცხადებს ყოველთა მახლობელთა და შორიელთა შორის დიდის რუსეთის კელმწიფისა და მემკვიდრეთა მისთასა ყმობასა, და უშიშრად აღიარებს თქვენის დიდებულეობისა ერთგულობასა.

ყოვლად დიდებულო კელმწიფე! თქვენის უძლეველის ძალით გამოკსნილს ქვეყანას გარე მოადგენ და ოხერ-ყოფასა ეკლესიასა და წარტყვენვასა გვექადიან ყოვლად ბოროტნი თათარ-ოსმანნი, რომელთაცა დიდად უზარისთ კურთხეულის ჩვენის მეფის სოლომონის სიკვიდილი და ჯარებით ჩვენის ქვეყნების სასახლერებზედ მოვიდნენ და პირველისა მის მსგავსად საძაგელსა საქმესა აპირობენ და ამ ქვეყნების აოხრებას. მოგვხედოს და იზრუნოს ნეტარმან დრომან თქვენმან და იზრუნოს კვლად გამოკსნა ჩენი დიდებულეობამან თქვენმან, და მოეცეს უხვად მოწყალეობითი საფარველი ესეოდენთა წმიდათა ეკლესიათა და მონასტირთა (sic), ესეოდენთა სამღთოთა დასთა და ქრისტეს-მოყვარეთა მკედრობათა და ერთა, რომელნიცა ერთობით პირმიწა-დადებით და სულთქმით ვედრებასა განვფენთ წინაშე უმაღლესისა ტახტისა.



დიდებული კვლევები! მოწყალის თვალთ შთანთქმებდეთ და ისმინეთ მარსსკნებას სუბი
დაბლესი უგანათლებულესისა მეფისა ჩვენისა მიერ და ჩვენ ყოველად უმდაბლესთა ამთ ქრის-
ტეს სამწყსოთა ნუ დაგვიტევენთ პირთა შინა მიმინვარეთა მგელთასა და მონარხოზითი შეწყა-
ლება მოავლინეთ ჩვენზედაცა და ყოველსა ამას ქვეყანასა ზედა, რომლისა შესავედრებელად ერ-
თითა პირითა და ერთითა კმითა და სიტყვითა აღვირჩიეთ და ვახელით თქვენს დიდებულს
კვლევითობასა და თქვენსა ღვთისმოყუარესა იმპერატორობასა: დიდი უფალი და მწყემათთა-
ვარი ჩვენი აფხაზ-იმერთა კათოლიკოსი მაქსიმე, რომელსა ყოველნივე ზოგად მიწოდობილ
ვართ სულით ჩვენი და კორციით, და ამას თანა ყოველისა ამის ქვეყანისა და მეფისა ჩვენისა ერთ-
გული თავადი წერეთელი და სარდალ-სახლთუხუცესი ზურაბ, და ამას თანა ერთგულწ-
ბით მარადის თანა-მზრუნველი და ნამსახური მეფეთა ჩვენთა კნაზი მდივანბეგი დავით,
რომელთა თანა დასამტკიცებლად თვით ამისი უგანათლებულესობა მეფე მოაწერს კელსა და და-
ბეჭდავს ბეჭდითა სამეფოთა. და ჩვენცა ესრეთ მოვაწერეთ და ესრეთ დავამტკიცებთ საუფროთა
სიმტკიცითა და აღტკმითა თვესა სექტემბერსა ათხუთმეტსა, დღესა კვირიაკესა, ქრისტეს აქათ
ჩღბდ [1784].

მე ყოველისა საიმერეთოსა უფლისწული დავით [ბეჭდვი] 1.

[ფ. 136—138].

II

გენიკის ერთი ახალი ავტოგრაფის გამო.

1932 წელს გამოვიდა ბესიკის თხზულებათა სრული კრებულის აკადემი-
ური გამოცემა (აღ. ბარამიძისა და ვ. თოფურიას რედაქციით, გამო-
ცემლობა «ფედერაცია»). ტექსტის დადგენისას რედაქცია, სხვათა შორის, ერთ
ასეთ დაშვარკოლებელ ვარემოებას წააწყდა: ბესიკის ზოგიერთი ლექსი ცნობი-
ლი აღმოჩნდა მხოლოდ ზ. ჭიჭინაძის გამოცემით („ლექსნი თქმულნი ბესა-
რიონ გაბაშვილისაგან“, ტფილისი 1885). ამის მიხედვით ზოგიერთ წინანდელ
რედაქტორს (მაგალითად, ს. გორგაძეს) ესათუის ლექსი სადაოდ მიუჩნევია,
ან სრულიად უყურადღებოდ დაუტოვებია და ახალ გამოცემაში არ შეუტანია.

უკანასკნელი გამოცემის რედაქციის მიერ ჩატარებული კვლევა-ძიების წყა-
ლობით დადასტურდა ჭიჭინაძისეული გამოცემის რამდენიმე ლექსი, მაგრამ რე-
დაქციამ მაინც მეცნიერული სიფრთხილე იჩინა და ხელნაწერებით დაუდასტუ-
რებელი ლექსები კვლავინდებურად სადაოდ დასტოვა და შენიშნა: „ჩვენ იმედს
სრულიად არ გვარგავთ, რომ ახლო მომავალი უფრო დასაყრდენ რეალურ ცნო-
ბებს წარმოაჩინეს, ხოლო მანამდე საკითხის ღიად დატოვება საქმეს არ ავნებს.
განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ მხრივ იმ ლექსების ბედი, რომლებიც მხო-
ლოდ ზ. ჭიჭინაძის გამოცემით არის ჯერჯერობით ცნობილი“ („ტექსტი-
სათვის“, გვ. 177).

რედაქცია განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევდა ჭიჭინაძისეულ გა-
მოცემას, რომელიც ზოგიერთ შემთხვევაში ხელნაწერის მაგივრობას ასრულებდა,
და ხაზგასმით ამბობს: „ჭიჭინაძის მნიშვნელობის მიფუჩეჩება და მისი ზე-

1 ტექსტს დართული აქვს აგრეთვე ბეჭდები ალექსანდრე არჩილის-ძისა, მაქსიმე კათალი-
კოსისა, ქუთაისის მიტროპოლიტის დოსითეოსისა, გელათის მიტროპოლიტის ეფუემესი, ხონის
არქიეპისკოპოსის ანტონისა, თავად გრიგოლ წულუჯიძისა, ელისაბარ ქსნის-ერისთვისა, თავად
პაპუნა წერეთლისა და თავად ბერი წულუჯიძისა.

რელედ გვერდის აგლა არ შეიძლება (ეს მარტივი ხერხი იქნებოდა, მაგრამ უმართებულო). უთუოდ საყურადღებოა, რომ ჭიჭინაძის დაბეჭდილი ერთერთი ლექსი („პირველ სიმდაბლეს აღეკარ“) ს. გორგაძემ სადავო განყოფილებაში მოათავსა, როგორც ხელნაწერებით გაუმართლებელი ტექსტი, ამ უკანასკნელად-კი ეს ლექსი ბესიკის ავტოგრაფულ რვეულშიც აღმოჩნდა! მეორე „სადავო“ «მარად შენ მიმაჩნდე» უბრალო დამახინჯებული ვარიანტი ყოფილა ბესიკის უდავო ლექსისა «რა გული დავაგე შენად სარებლად». «ან ალვა ხარ ტანადობით» დადასტურდა № 65ნ ხელნაწერით“—ო (გვ. 177).

ამჟამად ჩვენ ხელთ ჩავვივარდა ბესიკის კიდევ ერთი სადავოდ მიჩნეული ლექსის „სოლომონ მეფის ეპიტაფიის“ ავტოგრაფი. ლექსი აღმოჩნდა საქართველოს მუზეუმის ყოფ. საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების გაურჩეველი და აუნუსხავი საბუთების კოლექციაში. ლექსი დაწერილია ცალკე ქაღალდის ნაჭერზე, ზომით 22×12 სანტიმეტრი და ბოლოში დართული აქვს ტექსტისავე ხელით შემდეგი მინაწერი: „კუთხეულის [დედანი:ქხლის] მეფის სოლომონის] საფლავის ქვაზედ დასაწერი იამბიკონი, რომელი[რ] თქვა ვისარიონ ძემან მოძღურისა ზაქარიასმან, მდივანმან უმაღლესისა მეფისა დავითიანისა დავითისმან.“

ასეთივე მინაწერი ჰქონია ზ. ჭიჭინაძის მიერ ნახულ ხელნაწერსაც, ოღონდ გამომცემელს შეეცდომით ამოუკითხავს «ზაქარიასგან» (იქვე, 161).

ამ ლექსის აღმოჩენა ერთი მხრივ ამართლებს 1932 წლის გამოცემული ტექსტის რედაქტორთა ზევით ციტირებულ მოსაზრებებს, ხოლო მეორე მხრივ კიდევ ზედმეტ სიფრთხილეს ავალებს ყველა იმათ, ვინც ხელალებით მოინდომებს ზ. ჭიჭინაძის შეკრებილი ცნობების აბუჩად აგდებას.

ეპიტაფიის ავტოგრაფული ტექსტი მნიშვნელოვან რედაქციულ თავისებურებას შეიცავს და აქვე ვაქვეყნებთ სრულიად უცვლელად (ოღონდ ქარაგმების გახსნით):

აღამის ძლითმან მიწა თქმისა სენამან
 მომატყვა კმაჲ ურჩებით შოვებული,
 მომსხლა უწყალმან სამოთხით დავითისით
 ვაზი, მწდეველი ქრისტე ჩემისდა სისხლით,
 ვითნე ბრძანება მეუფისა მეფემან.

სოლომონითმან სოლომონ მორჩ წარმომან,
 მეფეთ წინ მეთქუთა სვეტმან და ძემან მათმან,
 აღვსტუენ და აღვფხურენ აგარეთ ოსმანნი
 ჩემსა ზე მყოფნი, შენ ძლით, ღუთისა¹ დედაო!
 ვინაჲ აწ ვარ მიწა, მოქენე ბრალთა!

ოდეს ვხედვიდი, თვალ ურულოდცა გვებდი
 განკადად მდევნელთა აგარიანთა დევნით;
 ეფხურათონად ბრძარვით ჰანგმახულ განფხურა-სხლეთა
 განძთა მიღებით შეემწირველობდი ძლოვნთა.
 აწ უტყვი სიტყვით გლოცნაქით, ძმანო, შენდობად!

¹ დედანში ღსა.

Д. Чхотуа

ГЕРОИ ПОЭМЫ РУСТАВЕЛИ И ИХ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

I

ГЕРОИ „ВЕПХИСТКАОСАНИ“

1.

В дни, когда перед нашими глазами совершаются величайшие исторические события, когда проводится резкою чертою грань между старою и новою жизнью и открываются широкие горизонты перед каждою нациею для самоопределения, следует нам, грузинам, прежде всего вспомнить о нашем великом писателе—Руставели, который, много веков тому назад зажгогший священный огонь в душе своего народа и приобщивший его к высшим духовным интересам человечества, спас его от духовного и национального вырождения, следует вспомнить и о той великой воспитательной роли, какую в деле духовного развития грузинского народа сыграло его бессмертное произведение.

[Пропуск]

Я, как один из представителей старого интеллигентного поколения, хочу поделиться с Вами, теми мыслями, чувствами и переживаниями, которые я вынес из многолетнего общения с этим великим произведением.

[Пропуск]

С малых лет я нахожусь в общении с этим великим произведением: сначала я слушаю чтение его в доме родителей своих; позже начинаю сам читать, перечитываю и заучиваю наизусть; снова читаю, перечитываю и т. д. вплоть до настоящего времени, в продолжении почти шестидесяти лет; но несмотря на это, свежесть впечатления, сила эмоции от этих постоянных чтений не только не уменьшаются, но, напротив, как будто с каждым разом становятся еще сильнее. Говоря так, я, надеюсь, выражаю чувства каждого грамотного грузина (конечно людей моего поколения) и, думаю и целого грузинского народа, испытывающего те же самые чувства вот уже на протяжении целых семисот лет.

Одно это обстоятельство было бы совершенно достаточно, чтобы дать автору „Вепхисткаосани“ самое почетное место среди великих художников но если этого не случилось до сих пор, то потому что его не понимают, не только за пределами его родины, но и в ней самой. Это и понятно. Чтобы проникнуть в изображаемый в поэме мир, который, подобно нашему знаменитому подземному Вардзиевскому храму, находится под наслоением целого ряда веков, и оживить его, заставить чувства, мысли и идеи, господствовавшие над умами тогдашнего общества, заговорить языком, понятным для нас, людей 20-го века, выяснить политические и социальные отношения как внутри его, так и за пределами этого мира,—задача при наших скудных познаниях по истории культуры той эпохи почти невыполнимая. Мало того, мы до сих пор не имеем бесспорных исторических данных относительно личности великого писателя и времени появления его произведения. Поэтому, единственным источником при изучении „Вепхисткаосани“ до сих пор являются только факты, почерпаемые из него самого.

Как известно, фабулою поэмы „Вепхисткаосани“ служит пламенная любовь между двумя необыкновенными натурами и их величайшие душевные страдания на пути осуществления этой любви. Неподражаемо художественное воспроизведение этих двух вечных спутников (любви и страдания) человеческой жизни делает это произведение бессмертным, неизсякаемым, источником высших эстетических наслаждений. Но, по нашему мнению, не одна эта сторона только делает его великим и бессмертным, но и идея, легшая в основание его, а фабула как бы служит автору только средством, орудием, для воспроизведения этой идеи. Обе эти стороны, эстетическая и идейная, ставят „Вепхисткаосани“ в преемственную связь как с предшествовавшими поэме литературными произведениями, так и с народным эпосом, мировоззрение которого получило дальнейшее философское обоснование в поэме.

Главный герой поэмы Тариел, без сомнения, высший тип человеческой породы, который выделяется из массы обыкновенных людей, как лев и тигр, с которыми он любит сравнивать себя и свою возлюбленную, выделяются из своей зоологической группы. Тариел, по своему физическому совершенству—красоте и мощи, производит на читателя впечатление сверхчеловека, но он не герой народного эпоса, олицетворяющий собою стихийную силу, каким является в грузинской литературе Амиран Дареджанидзе из произведения Мосэ Хонели, писателя начала XI века нашей эры. Оба эти героя принадлежат разным, далеко друг от друга стоящим, культурным эпохам, резко отличаются между собою как физически,



так и по психологическим мотивам их активности. В то время, как главным мотивом активности для Амирана Дареджанисдзе является жажда славы, жажда героических подвигов и желание навязать свою волю другим, для Тариела импульсом активности служит только пламенная, целиком завладевшая всем его существом, любовь к Нестандареджане, осуществление которой становится для него вопросом жизни и смерти. Для Амирана Дареджанисдзе такого мотива совершенно не существует. Он, будучи приглашен к царю на службу, совершает ряд подвигов на поединках с разными витязями, чтобы добыть невест для своих царевичей, а потом, по совершении из ряда вон выходящих подвигов, вроде победы над девами, преодоления препятствий волшебного характера и т. д., и сам женится, но женится не потому, что любит нареченную, а по праву победителя. При этом выясняется, что все препятствия, преодоленные им, были ничем иным, как экзаменом, испытанием, предъявляемым царевнами к искателям их руки. Так что те требования подвигов со стороны прекрасных царских дочерей от искателей их руки без сомнения имели характер полового подбора, вероятно бывшего в обычае той отдаленной эпохи, к которой относится сказание об Амиране Дареджанисдзе и отголоском которого является в поэме требование Нестандареджаны и Тинатины подвигов от их поклонников, Тариела и Автандила.

Здесь мы должны сделать маленькое отступление, чтобы отметить факт большой важности для занимающего нас вопроса. Амиран Дареджанисдзе, вопреки [обычной] грузинской генеалогии, известен как сын матери, а не отца. Обстоятельство это указывает на то, что сказание об Амиране, воплощенное в литературную форму Мосэ Хонели, писателем начала XI века нашей эры, относится к так называемому матриархальному периоду народной жизни, когда главою семьи и рода была женщина, а не мужчина, который являлся только гостем у матери его детей; следовательно слово Дареджана, как женское имя, обращалось в грузинском народе с незапамятных времен и продолжает существовать до настоящего времени: его носили как исторические лица, так и простые смертные, в самой Грузии и соплеменных народах: таково например распространенное в Мингрелии женское имя Дарджа (დარჯა). Поэтому имя главной героини „Вепхисткаосани“ Нестандареджана не есть, как это полагают некоторые писатели, заимствованное переводчиком будто бы из иранского, а взято автором из народа, среди которого оно обращалось с незапамятных пор. Что же касается до самого слова Нестандареджана, то оно, в грамматическом отношении,—сложное, где приставка „нестан“, вероятно, ничто иное,

как эпитет к слову Дареджане, но значение которого теперь потеряно языком. После такого отступления обратимся опять к сравнению наших героев.

Если на физическую силу Тариела мы будем смотреть, как на смягченную, так сказать человеческую стихийную силу Амирана Дареджанисдзе, то в лице его (Тариела) мы получим громадный шаг вперед в эволюции грузинской литературы, ибо, Тариелу—при всем его физическом совершенстве,—свойственно и чувство возвышенной и глубокой любви и преклонения пред человеческой красотой, что делает его настоящим героем романа, каковым действительно является поэма „Вепхисткаосани“. Это обстоятельство—романтический характер поэмы—сближает Тариела с Рами, героем переводного из иранского языка романа „Висрамиани“, как по глубине чувств, так и характеру проявления их. Известно, что Тариел от одного, и то мельком брошенного, взгляда на Нестандареджану, как пораженный сильным электрическим ударом, упал в глубокий обморок, испугавший царя Парсадана, царицу и весь окружающий их двор, и пролежал целых три дня между жизнью и смертью. Буквально то же самое происходит с героем „Висрамиани“ Рами, который, при исключительных обстоятельствах увидев лицо Виси, упал с лошади и пролежал продолжительное время в глубоком обмороке, о причине которого никто из присутствующих не догадывался. Далее Тариел и Н-на в детстве воспитываются вместе и здесь, из, во время этой совместной жизни их возникших,—товарищеских чувств, симпатий и детских привязанностей друг к другу, развивается впоследствии их пламенная любовь. Виси и Рами в детстве воспитываются тоже вместе и будучи разлучены между собою при наступлении критического возраста, как Тариел и Нестандареджана, встречаются, как выше было сказано, при исключительных обстоятельствах. При чем, после катастрофического проявления их любви, посредницею между Виси и Рами является кормилица Виси, а между Тариелом и Нестандареджаной камеристка этой последней, знаменитая Асмаг.

Все это, по нашему мнению, не случайное сходство фабулы обоих романов, а указывает на то, что великое произведение Руставели „Вепхисткаосани“ стоит в эволюции грузинской литературы не особняком, как что-то экзотическое, а находится в преемственной связи со всеми произведениями, о которых упоминается в послесловии самой поэмы. Как известно, каждый из упоминаемых в поэме авторов восхваляет свой и своей эпохи идеал: Мосэ Хонели—стихийную силу и торжество эпического героя Амирана Дареджанисдзе над девами, автор Висрамиани—пламенную любовь Рами к Виси и их страдания, Шавтели—несравненное мужество и ум царя



Давида, высокий государственный ум и неподражаемое физическое и духовное совершенство царицы Тамары. Автор же бессмертного произведения „Вепхисткаосани“ синтетически воспроизвел все эти идеалы в высокой художественной форме в своих героях, при чем, сам является апостолом нового идеала жизни и новой философской идеи смысла жизни—являющейся дальнейшим развитием мировоззрения, что ставит его произведение в связи с народным эпосом. Чтобы это было ясно, мы сделаем краткую характеристику нашего народного эпоса.

2.

На всем протяжении грузинского народного эпоса тянется, на жизнь и на смерть, борьба между человеком и канибалическими существами, являющимися представителями злого начала, которые известны под именем девов. Истребительная борьба эта между ними ведется как в подсолнечном, так и подземном мире. Эти мифические существа, переносясь по воздуху в молнии, громе и тучах, делают свои страшные набеги на людские селения и, опустошив целые области, похищают прекрасных царских дочерей, которых уносят в свои неприступные убежища, лежащие за двумя смыкающимися и размыкающимися горами, на островах между двух морей и в подземном мире. Их преследуют на своих рашах (мифическая лошадь) народные герои, непременно царевичи, которые после невероятных трудов и усилий, после избежания страшных опасностей и испытаний, достигают убежищ девов и, победив их, освобождают в плену томящихся прекрасных царевен, на которых, по возвращении домой, и женятся.

В этой смертельной борьбе человек понемногу берет верх над девами; они шаг за шагом отступают пред ним и, наконец, с появлением Амирана Дареджанисдзе, они окончательно побеждены: девы уже не только не делают своих опустошительных набегов на людские поселения, но стараются держаться подалеже от человека и скрыться от него, а небольшой остаток их, скрывавшийся в пещере диких гор безлюдного края, истребляется Тариелом, который поселяется вместе с Асмадой в отбитой от них пещере. Девы исчезли, но зараза внесенная ими в жизнь людей, привилась душе человека: он,—в этом отношении женщины были пионерами,—постепенно стал усваивать волшебные искусства девов и наконец сделался орудием зла. От народа отслоился целый класс людей, представителей волшебства, (მზაკობა или мингрельское მზაკლობა), глава которых, Рокапи или Ропани, привязанная цепью к железно-

му столбу на вершине одной из высочайших кавказских гор, без сомнения, — девской породы, как по чудовищно безобразному чело-векообразному виду, так и по каннибалической склонности: ей — она женщина, — приносят в дар ее поклонники человеческое сердце. В год раз, а именно ночью с 14 на 15 августа, поклонники Ропапи отправляются в „Табакона“¹ с богатыми дарами из всего того, что есть лучшего у людей, включая жизнь и здоровье малых детей. Здесь они, эти поклонники Ропапи, исповедуются у нее, и получив одобрение за усердие в злых делах или порицание за нерадение, принимают участие в вакханалии страшного ночного пиршества до самого рассвета, с наступлением которого исчезают. Так конкретно представляет народная фантазия преемников девов. В поэме же „Вепхисткаосани“ таковым нужно считать целое царство каджав, настолько вполне овладевших волшебством девов, что они способны, по желанию, вызывать могучие ветры и морские волнения, затемнять дневной свет и ослеплять врагов. Вот к этим то каджам, таинственным путем, попала, как к девам прекрасная царевна, — в плен Н — на и томится в их неприступной крепости, откуда ее освобождают Тариел и его товарищи, Автандил и Придон.

Кроме вышеуказанных элементов, без сомнения, внесенных автором поэмы из народного эпоса, в свое произведение, есть еще и другие, указывающие на связь „Вепхисткаосани“ с этим эпосом. Как нетрудно было заметить из вышеизложенного, все герои народного эпоса, ведущие борьбу с девами, в особенности первого периода до появления Амираана Дареджанисдзе, непременно царевичи, которые, верхом на своих рашах, преследуют девов и освобождают из плена прекрасных царских дочерей. Тариел тоже царевич разыскивающий на своем молниеподобном вороном мерине уже не какую-нибудь случайно похищенную царевну, а свою возлюбленную Н-ну, таинственно попавшую в плен к каджам и томящуюся у них, у этих преемников девов. Далее сближение Тариела с Автандилом, являющимся главным виновником торжества в поэме описанного события, носит на себе несомненный след приемов народного эпоса.

В некоторых случаях, герой народного эпоса, находясь на охоте, встречает странную дичь, обыкновенно серну с золотыми рогами, которую, желая поймать живую, преследует; она уходит от него все дальше и больше, а царевич за нею. Наконец серна, заманив царевича очень далеко от исходного пункта, исчезает, а царевич оказывается пред замком дева, у которого томится в плену

¹ Местонахождение Ропапи.



прекрасная царская дочь. Царевич, убив дева, освобождает девушку, на которой по возвращении домой и женится. Совершенно аналогического характера встреча царя Ростевана, на охоте, с таинственным юношей в одежде из барсовой шкуры, который, держа вороного мерина в сбруе, обсыпанной жемчужинами и потеряв чувство окружающей среды, в глубокой меланхолии сидел на берегу реки и проливал потоки слез. Но когда таинственный юноша был выведен из такого состояния шумом окруживших его царских людей, желавших доставить его царю, он поднялся на ноги, оправил на себе доспехи и, сев на коня, направился в другую сторону. Могучими ударами плети искалечив желавших задержать его царских людей, исчез пред глазами всех, как провалившийся сквозь землю демон, за которого принял его царь Ростеван. Эта таинственная встреча, как известно, послужила поводом великой скорби для царя Ростевана,—впавшего в мистическое настроение,—и причину сближения Тариела с Автандилом и спасения Н-ны из каджетского плена. Почти вся эта сцена встречи царя Ростевана с загадочным юношей и ее последствие, по нашему мнению, взята автором „Вепхисткаосани“ из Амирандареджаниани, но изложена блестящим языком Руставели.

Как можно было видеть из вышесделанной краткой характеристики грузинского народного эпоса, человек борется с представителями злого начала—девами, но человек в этой борьбе, как носитель божественной правды,—добра, является не простым смертным, не человеком из толпы, а отмеченным божественной печатью, избранником неба, словом, в высшем значении слова,—„героем“.

Совершенно такого же характера, как это мы увидим далее, герои и героини „Вепхисткаосани“: все они высшие, приближающиеся к сверхчеловеку, представители человеческой расы, типы, достигшие полного физического совершенства и духовной красоты и, как таковые, являются дальнейшей ступенью эволюции героев народного эпоса. В этом отношении Тариел, без сомнения, как сохраняющий еще некоторые черты мифичности эпических героев, и по односторонности развития своих физических сил, является переходною ступенью, связывающим звеном, между эпическими и вполне реальными человеческими героями, обладающими высшими, гармонически развитыми, физическими и духовными силами человеческой природы, каковым является в поэме, Автандил и отчасти Тинатина.

Итак, на смену эпическим героям в поэме являются реальные герои. Но народ, оставаясь верным самому себе в привычке конкретно представлять свои мысли и идеи, придавая им черты мифичности, переносит идею и атрибуты своих любимых эпических ге-

роев, этих победителей девов и драконоборцев на героя новой культурной эпохи, тоже драконоборца св. Георгия, которого избирает своим защитником от злых сил и культ которого, в грузинском и соплеменных народах, застонал культ не только остальных христианских святых, но можно сказать, и самого Христа.

Дуалистическое воззрение на мир, заимствованное грузинским народным эпосом из иранского мира и получившее философское обобщение в поэме „Вепхисткаосани“ не так чуждо современному культурному человечеству, как это кажется с первого взгляда. Воззрение о борьбе двух начал в мире, как известно, лежит в основе христианского учения и занимает в нем самое видное место. Но воззрение это в эпосе грузинского народа, а затем и в поэме „Вепхисткаосани“, сохранило в более чистом виде свой первоначальный иранский характер, чем в христианстве, где творцом обонх начал (добра и зла) является верховное существо — бог, между тем как по иранскому воззрению и представлению героев „Вепхисткаосани“, они происходят от двух совершенно противоположных, отрицающих друг друга, начал, ибо, как утверждает Т-на, бог, творец добра, не мог сотворить зла:

ბოროტი-მცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა! (73)

Итак, добро и зло имеют самостоятельное происхождение и, как крайние антагонисты, ведут между собою изначальную борьбу. Да и современные философские учения о смысле жизни — воззрение пессимистов, во главе с Шопенгауэром, воззрение реалистическое, вытекающее из эволюционной теории, и наконец, проповедь великого Толстого „о непротивлении злу“ вытекают из скрытого дуалистического воззрения на мир. Вот, все эти воззрения на жизнь, за исключением учения о „непротивлении злу“, т. е. пессимистическое и реалистическое, легли в основу философской части „Вепхисткаосани“, о чем речь будет в следующей главе.

II

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ГЕРОЕВ „ВЕПХИСТКАОСАНИ“

ვა, სოფელი, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ. რა ხნე გვირსა?!
 ყოვლი შენი მონდობილი ნიადამცა ჩემებრ ტირსა!
 სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა,
 მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა შენგან განაწირსა!

რუსთაველი (830).

1.

По воззрению героев поэмы в мире борются два начала — начала добра и зла, которые имеют самостоятельные происхождения,

ибо бог, творец добра не мог сотворить зла, отрицающего его самого,
 ბორბტი-მცა რად შეექმნა კეთილის შემოქმედსა! (73)

а потому между этими двумя началами, как крайними антагонистами, идет вечная борьба, в которой весы победы склоняются то в ту, то в другую сторону.

Но, так как, в центре этой борьбы находится человек, то жизнь его хотя и трагична, но не безнадежна, ибо, по словам Т-ны, счастье перемежается с несчастьем, как ведро—с ненастьем.

საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უცდების,
 ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების! (600)

Итак, жизнь человека трагична: всякий сущий в мире рожден для слез и страданий,—

ვა, სოფელმან სოფელს მყოფი ყველა დასვა ცრემლთა დენად! (595)

но не безнадежна, потому что бог, благий для всего, не отступится от человека в его трагическом существовании и не обречет обреченного миром,

მგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა შენგან განაწირსა (830).

Поэтому герои поэмы верят в торжество добра—его победу над злом,—

ყოლა ჭირი არ ეგების თუცა ლხინმან არ დასძლია! (544)

И эта вера в благополучный исход вековечной борьбы, торжество добра над началом зла, зовет их к неустанной и стойкой борьбе за жизнь, за счастье,—

რადგან შეება აქეს სოფელსა თვით რად ვინ შეუწუხდების! (600)

Оправданием этой веры, этого призыва, служит торжество дела героев, которые после тяжких испытаний и невероятных усилий освободили Н-ну из каджетского плена, что,—как сестрою Мойсея Мариамую переход евреев через Красное море,—воспето Фатманою в торжественном, молитвенно обращенном к богу, гимне:

იტყვის: „ღმერთო, გემსახურო. განმინათლდა რადგან ბნელი,
 ვცან სიმოკლენ ბორბტისა, კეთილია შენი გრძელი!“ (1273)

Таково дуалистическое мировоззрение на жизнь героев поэмы из арабского мира, убежденных, что без борьбы и усилий нет счастья: его надо добыть, завоевать,—

მარგალიტი არ ვის მიჰზვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად (113),

а потому провозгласивших главным принципом жизни борьбу за нее, за счастье:

სჯობს სიცოცხლისა გაძლება, მისთვის თავისა დადება (615²).

Правда, в словах Тариела слышна иная нота, сильно пессимического характера, пожалуй даже в Шоенгауэровском духе:

საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდენ გავციცინია,
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია. (798)

По убеждению Тариела, жизнь не только трагична, но и коварна: она, завлекая человека, доверившегося ей, своими соблазнительными приманками материального характера, готовит ему изменнический удар и великие страдания,—

მინდღონი საწუთროსანი მისთა ნივითაგან რჩებიან,
იწვებენ, მაგრა უმუხბთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან! (267)

Поэтому он преклоняется пред умами мудрецов, отвергающих мир, сопротивляющихся жизни,—

ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან, (267)

в конце концов и сам убедившись в безвыходности своего трагического положения, делает то же самое: в виде протеста против несправедливости к нему неба отказывается от мира, от людей и человекоподобного существования и, по словам Автандила, живет и рыщет среди зверей, орошая поля слезами:

საწუთრო და სოფელს ყოფა კაცი უჩნსო, ვით ნადირსა,
ოდენ ხელი მჯექთა თანა იარების მინდორს, ტირსა (593).

Но герои из другого лагеря, провозгласившие принципом жизни борьбу за нее, возражают ему: правда, жизнь трагична, жестока, скудна и мстительна, но не безнадежна, ибо бог надежды велик и щедр,

ნუ გეშის, ღმერთი უხვია, თუცა სოფელი ძვირია. (810)¹

Поэтому, говорят они, нужно не отказываться от жизни, от мира, а, сохраняя полнейшее душевное равновесие и терпение, бороться и быть в этой борьбе непреклонным и твердым, как скала:

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა! (757),

ибо свойственно мужчине в беде и несчастиях твердость и терпение:

წესი არის მამაცთაგან მოჭირვება, ჭირთა თმენა (680).

Если жизнь трагична, жестока и коварно мстит нам за все наши обманчивые счастья и радости и это ведется так из начала веков, старо, как сам мир,—

ესე წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია (798)²,

¹ პირველ სიტყვის მაგიერ ავტორს უზის „იმედის“, რაც, ალბათ, „ნუ გეშის“ ერთ სიტყვად გაგებიდან მოდის. ს. ჯ.

² ავტორის ციტატა: „ესე წესია სოფლისა, არ ახალია, ძველია“. ს. ჯ.



ყო, значит, таков порядок мира, сущность жизни, следовательно тут ничего нет небывалого, беспремерного, потому нечего жаловаться на жизнь, на судьбу:

რად ემდურვი საწუთროსა, რა უქმნია უარაკო? (760)

Если все это так, то скажи, говорит Автандил Тариелу, чем помочь горю и несчастью, как не твердостью и неослабным терпением в превратностях судьбы?

არ დავთმოთ, რა ექმნათ, სვედასა, მითხარ რა მოუგვაროთა? (615¹)

Притом терпением, вытекающим не из пассивности, а из источника мудрости, т. е., понимания смысла жизни и силы фактов,

დათმომა ჰგვანდეს სიბრძნისა წყაროთა (615¹).

Поэтому не слабость и колебаться следует в беде и в несчастьи, а смело и мужественно идя навстречу всем невзгодам жизни, как это подобает мужественному, бороться и быть непреклонным в этой борьбе:

კამს თუ კაცი არ შეუდრკეს, ჭირს მიუჯდეს მამაცურად (105).

წესი არის მამაცთაგან მოჭირვება, ჭირთა თმენა (680).

Да, что иное мужество, как не твердость в испытаниях? Как можно в этом сомневаться или спорить об этом:

ნეტარ, მამაცი სხვა რაა, არ გაძლოს, რაცა ჭირია,
ჭირსა გადრეკა რად უნდა, რა სსასუბრო პირია! (810)

Да, наконец, если мы желаем получить от бога счастье и радость, то надо же быть твердым, когда несчастье посылается нам свыше:

თუ ლბინი გვინდა დვთისაგან, ჭირნიცა შევიწყნაროთა (615¹).

Поэтому напрасны слезы и сокрушения, к чему они? „Удивляюсь, говорит Автандил, слезам мудрого человека“:

კვლა იტყვის: „მიკვირს ნაღველი კაცისა ჭკუიანისა,
რა მჭუნვარებდეს, რას არგებს ნაკადი ცრემლთა ბანისა?“ (745)

Напрасны знания, если не следуешь советам мудрецов, бесполезны сокровища, если они лежат втуне, не пользуешься ими,—

არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა,
არ იკმარებ, რას კვლსა ჰკდი საუნჯესა დაფარულსა? (782)

Если ты мудр, говорят герои из арабского мира Тариелу, то послушай, что мудрецы советуют:

თუ ბრძენი ხარ, ყოვლნი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა,
კამს მამაცი მამაცური, სჯობს, რაზომცა ნელად ტირსა,
ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა,
თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა. (757)

Они говорят: лучше, когда мужчина, тихо и спокойно плача о своих бедствиях, проявляет в них твердость скалы, ибо от своего разумения (жизни) впадает человек в бедствие¹. Далее они говорят ему (Тариелу): разве не знаешь, что счастье без труда и усилия не дается никому:

მარგალიტი არვის მიჰხედეს უსასყიდლოდ, უგაპრელად (113).

Что роза без шипов не бывает?

ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებინან. (758)

Розу спросили: кто создал тебя такою восхитительною, красотою лица и тела, но зачем вооружена ты шипами и доступ к тебе так труден:

ვარდსა ჰკითხეს: „ეგზომ ტურთა რამან შეგქმნა ტანად, პირად? მიკვირს, რად ხარ ეკლიანი, პოვნა შენი რად არს ჭირად?“. (759)

Сладкого постигнешь путем горечи, отвечает она, ибо тем лучше оно, чем дороже:

მან თქვა: „ტკბილსა მწარით ჰპოვებ, სჯობს, იქნების რაცა ძვირად“ (759).

„Ибо, когда прекрасное дешевет, делается обыкновенным и всеобщим достоянием, оно теряет свою ценность, свое достоинство“:

ოდეს ტურთა გაიფუდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად. (ib.)

„Если роза без души и тела говорит так, то кто же найдет счастье и радость без труда и страдания?“

რადგან ვარდი ამას იტყვის უსულოდ და უსაკო,
მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის, პირველ ჭირთა უმეშაკო. (760)

2

Хотя герои из арабского мира, провозгласившие принцип борьбы за жизнь, за счастье, и заслонились от трагизма жизни упованием на бога, верою в торжество добра над началом зла и тем самым определили отношение человека к богу и бога к человеку, но неудовлетворившись вполне этим, они пошли еще далее и это было с их стороны совершенно логично. В самом деле, если как то сказано в св. писании, ни единый волос с головы человека не упадет без воли бога, то вся жизнь человека, его судьба, предел между жизнью и смертью его, не больше ли единого волоса с его головы? Отсюда был только один шаг, чтобы притти к фатализму и этот шаг они сделали. Но после такого вывода можно было ожидать, что герои поэмы, придя к такому заключению, останутся в пассивном ожидании,—как евреи, выходя из египетского плена,—спасения из своего трагического существования, но этого не слу-

¹ სტროფის უკანასკნელი სტრიქონი ავტორს შეცდომით აქვს გაგებულნი. ს. ჯ.



чилось: вместо того они, по русской пословице: „на бога а сам не плошай“, провозгласили главным принципом жизни борьбу и надеясь на бога, опираясь на собственные силы, с верою на победу, смело и решительно пошли навстречу всем превратностям судьбы.

При этом принцип борьбы за жизнь, потребовавший от них напряжения всех физических и духовных сил, породил сознание необходимости всестороннего гармонического развития человеческого духа и тела, а вера в предопределение вдохновила их на самые непреклонные мужества, как это видно из слов Автандила:

შუანგებოდ ვერას მიზმენ, შეცამებნეს კმელოთ სპანი,
განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მხანი,
ვერ მიკსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი.
გინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრევა გულღვანი. (906)

Таким образом, оба положения: принцип борьбы за жизнь и вполне определенные отношения человека к богу и бога к человеку, послужили героям поэмы могущественными орудиями борьбы и средствами победы в жизненной борьбе.

Таково мировоззрение героев „Вепхисткаосани“, но оно было бы неполным, если бы мы не дополнили его взглядом на сущность самой жизни, который выражен в прекрасной символической форме первым представителем арабского мира, царем Ростеваном, этим философом и поэтом на престоле. Царь Ростеван думает, что проявление жизни в отдельных индивидуумах подобно проявлению высшей красоты в пышно распустившейся розе и эта красота— жизнь, постоянно обновляясь через смену поколений и смерть, остается вечно юною.

Этот вечный непреложный закон жизни, —обновление ее через смерть, смену поколений, —царь Ростеван выразил символически в прекрасных по своей простоте стихах:

რა ვარდმან მისი ყვავილი გაკმოს, დამკვნაროსა,
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა (4)—

когда роза, увядая, сохнет в саду прекрасном, она уступает свое место другой.

Царь Ростеван мир уподобляет прекрасному саду, где отдельные индивидуумы и целые поколения, носители высшей красоты— жизни, являясь на свет, совершают, подобно цветку розы, свой цикл развития и, достигнув высшего блеска, начинают склоняться, увядать и, засыхая, уступают свои места другим. Так совершается в природе вечная смена одних поколений другими и обновление жизни через смерть.

Таков философский взгляд царя Ростевана на сущность жизни, логическим последствием которого является не только убеждение неизбежности смерти, но и необходимости ее в интересах самой жизни. Обстоятельство это дает возможность возвышенным умом относиться к приближению смерти без суеверного страха, как это делает сам царь Ростеван, объявивший своим визирям на государственном совете о своем намерении передать престол свой, пришедшей ему на смену, дочери:

მე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია,—
 დღეს—არა, ხვალე მოვკვდები, სიფული ასრე მქმნელია.
 რაღა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია! (5)

Я кончил свою молодость и одержим труднейшей из болезней—старостью: не сегодня, так завтра, умру, таковы дела мира, да, наконец, что за жизнь та, в которой присутствует тень.

3

Скорбит царь Парсадан о том, что не имеет наследника, а потому для своей лучезарной дочери Н-ны ищет жениха на стороне, чтобы, передав ему вместе с рукою своей дочери и престол, обеспечить своему народу безопасное существование, дабы не быть истребленным мечем врагов своих:

არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა კრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ. (420)

Скорбит о том же царь Ростеван, но скорбь его иного характера. Он отлично знает, что его дочь Т-на, при ее высоком государственном уме и возвышенном характере, вполне способна заместить его на престоле и быть мудрою правительницею, но она, как женщина, не может обладать всеми добродетелями мужчины-воина; он скорбит о том, что во всем его обширном царстве нет никого, чтобы унаследовать от него его военные доблести.

На придворном торжестве, по случаю передачи престола своей дочери Т-не, он говорит своему умному визирю Сограту, колени преклонно стоящему с бокалом вина перед ним: нет, не то печалит меня, визирь, а то, что прошли дни моей молодости, старость уже наступила, а между тем во всем моем царстве нет человека, чтобы унаследовал от меня мои военные доблести:

ვევ არ მიძიმს, ვახირო, ესეა რომე მწყენია:
 სიბერე მახლავს, დაელივენ სიყმაწვილისა დღენია,
 კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია,
 რომე მას ჩემგან ესწავლნეს სამამაცონი ზნენია. (28)

Из этого видно, что царь Ростеван скорбит об отсутствии в его царстве мужчины—воина, соответствующего его идеалу. По-



этому велика его радость, когда он открывает этот свой идеал в любимом своем воспитанике—Автандиле и обрадованный этим открытием, веселый и радостный, смеясь, заявляет, что печаль оставила его сердце:

სიცილით ლაღობს, მიეცა გულით ამოსულა დარდისა. (45)

С этого момента Автандил для него более чем любимый воспитаник: он становится для царя еще и духовным сыном, и царь Ростеван, как это видно из его знаменитого плача по случаю тайного ухода Автандила на опасное предприятие на помощь Тариелу, смотрит на него, как на исполнителя своей последней воли:

მაგრა თუ მოკვდევ, გაზრდილო, ვისგანღა დავიტირებო? (708)¹

„Но если помру в твоём отсутствии, о родной, кто же будет меня оплакивать!“ Мало этого: он смотрит на него, как на своего преемника, ибо во время того же плача из его скорбной души вырывается такая фраза:

აწ უშენოდ რა გლახ უყო საჯდომსა და სრასა სრულსა, (707)

„К чему мне без тебя и трон и великолепие дворца!“, и при этом в глубине души лелеет мысль о брачном соединении своей любимой дочери с Автандилом, и когда эта тайная его мечта осуществляется при вмешательстве Тариела, царь Ростеван, обращаясь к богу, молитвенно восклицает:

ღო, ღმერთო, წინაშე ვარ, ესე ჩემგან დადასტურდა. (1361)

„О, господи. Я пред тобою, что это дело осуществилось!“

Испытывает Ростеван великое удовольствие по случаю состоявшегося соглашения на бракосочетание Автандила с Т-ною и при этом, если он выражается о своей любимой дочери, что не найти ей такого мужа, как Автандил и тогда, если она будет хватать звезды с неба:

სხვა მისებრი ვერა პოვოს, ცათამდისცა აღცაფრინდეს (1359)²,

то легко понять, какого высокого мнения царь Ростеван об Автандиле.

При всем своем наружном блеске и высоких духовных качествах Т-на, как женщина, лишённая добродетелей мужчины-воина, не соответствует идеалу царя. Не может, очевидно, удовлетворять его и Тариел, который, при всем своем физическом совершенстве,

¹ აბულაძის გამოცემაში: მოკვდევ. ავტორის ციტატას მხარს უჭერს სხვა გამოცემები, კერძოდ, კ. ჭიჭინაძისა (883). ს. ჯ.

² ავტორის ციტატა ძირითადად განსხვავებულია: „მისებრ ქმარი ვერა პოვოს, ცათამდისა ხელი აყოს“. ს. ჯ.

наружной красоте, мощи и львиной отваге, но лишенный соответствующих духовных сил, является беспомощным, как ребенок, в своем трагическом положении, из которого теперь спасает его Автандил, как прежде двукратно спасали его из отделения Н-ны. Из этого сопоставления видно, что идеалом царя Ростеван является мужчина-воин, обладающий в высокой степени гармонически развитыми физическими и духовными силами, каковым считает он Автандила, каким он на самом деле и есть.

[Пропуск]

4

На знамени героев поэмы, провозгласивших принцип борьбы за жизнь, написан гордый девиз:

სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი! (684)

Лучше славная смерть позорной жизни. Но эти гордые слова на знамени наших героев не мимолетный порыв благородных чувств или прекрасные вывески, для прикрытия пустого тщеславия, а вытекают из их мировоззрения, жизнепонимания, которые они подчеркивают на каждом шагу и которыми руководствуются в жизни.

Автандил утверждает, что люди не равны между собою, ибо большое расстояние отделяет человека от человека:

კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის. (830¹)

[Пропуск]

Если в мире царя Парсадана в лице Тариела и Т-ны преобладает культ внешней красоты, физической мощи и львиной отваги, доведенные до пределов сверхчеловеческого, то в мире арабского царя Ростевана в лице Автандила и Т-ны к этому культу присоединяется еще культ духовных сил. Таким образом, здесь в мире царя Ростевана, обе стороны человеческой природы—физическая и духовная—провозглашаются равноценными и равнонеобходимыми в жизненной борьбе, т. е. провозглашается новое мерило индивидуальной ценности человека.

Хотя Автандил убежден, что люди неравны между собою, но он знает также хорошо, что незнающая препон на пути своего победоносного шествия смерть, в конце концов объединяя вместе всех: великих и ничтожных, сильных и слабых, молодых и старых, сотрет между ними всякое неравенство, нивелируя их:

¹ აბულაძის გამოცემაში: დიდის... აღბათ კორექტურული შეცთობა. ს. ჯ.

ვერ დაიტირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი,
 მისგან ყოველი გასწორდეს სუსტი და ძალ-გულოვანი,
 ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მცხოვანი.
 სჯობს სიცოცხლესა ნაზრანსა სიკვდილი სახელოვანი! (684)

Но, по убеждению Автандила, в человеке есть что-то такое, что не подлежит уничтожению или уравниению смертью,—это слава, приобретенная человеком в жизни, поэтому он утверждает, что приобретение славы больше всех приобретений в жизни:

სჯობს სახელისა მოხვევა ყოველსა მოსახვეველსა! (683)

Став на такую героическую точку зрения, Автандил не мог относиться к человеку сумерочной жизни, цепляющемуся за свое жалкое существование иначе, как с презрением и отвращением, как он это и делает:

რა უარეა მამაცსა, ომშიგან პირის მღმეველსა,
 შემდრკალსა, შეშინებულსა და სიკვდილისა მეტველსა!
 კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა, ქსლისა მტეველსა?
 სჯობს სახელისა მოხვევა ყოველსა მოსახვეველსა! (683)

„Что хуже испуганного и потрясенного мужчины в бою, с искаженным лицом ждущего смерти и чем он лучше трусливой и малодушной бабы, ткущей лен? Приобретение славы больше всех приобретений в жизни!“

Что призыв этот к героической жизни не был бесследным в воздухе прозвучавшим звуком красивых слов, а глубоко запал в сердце грузинского народа и навсегда запечатлелся в нем, видно из того, что он, спустя целых семьсот лет вновь прозвучал на бранном поле, в обращении к соратникам, в знаменитом стихотворении „Здравица“ одного из самых талантливых грузинских поэтов девятнадцатого века, князя Григория Орбелиани:

ვითარცა ცეცხლი მარტოდა სჩანს ველსა ზედა შთომილი,
 რომლისა კვამლი ჰაერში ქარის შებერვით არს მქრალი,
 ვგრედ იქნების აღზოცილ ამ სოფლით მისი სახელი,
 გზა ცხოვრებისა ვინც განვლო და არ აღბეჭდა ნვალი ¹.

„Как рассеянный ветром в поле бивачных огней, так исчезнет из жизни имя того, кто, пройдя жизненный путь, не оставил на нем следов“. Конечно призыв к героической жизни, смотря по политическим условиям существования грузинского народа, то глубже отзывался в его сердце, то порою слабел и замирал, но никогда не исчезал, потому что неиссякаемый источник, из которого народ черпал свое вдохновение, нравственную силу и героическое настроение, непрерывно действовал на его душу.

[Пропуск]

¹ გრ. ორბელიანი, ლექსები, ტფ. 1928, გვ. 82.

Автор „Вепхисткаосани“ сообщает нам очень мало сведений о личности третьего героя поэмы—Придона. Известно, что он независимый феодал, что-то вроде значительного владетельного князя или маленького царька, владение которого, расположенное на берегу моря, хотя и невелико, но, как сам то утверждает, бесподобно:

ოცა მაქვს, მაგრამ ყოველგან სიკეთე მიუწოდებლი. (507)

Этот рыцарь без страха и упрека, незнающий забот и огорчений в жизни, неволнуемый, не в пример Тариелу и Автандилу, никакими глубокими чувствами, живет в полнейшем спокойствии и в душевном равновесии, пользуясь внешним и внутренним миром, проводит свое время на охоте и в удовольствии. Так что ему смело можно приписать слова автора, сказанные про царя Саридана, отца Тариела:

ბაღრობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუმწარავი (237),

т. е., „не зная забот и огорчений, проводит время на охоте и в удовольствии“.

Если иногда и показываются какие либо темные тучки на его ясно спокойном небосклоне, то это обычные в феодальные времена жизни грузинского народа явления—кровавые столкновения между близкими родственниками из-за пограничных поземельных споров. Вот этот сибарит, не испытывающий тревог и волнений, незнающий сомнений и разочарований в жизни, отказывается от всех этих благ мира: оставляет свое государство на произвол судьбы и рискуя самую жизнь, идет на, в высшей степени опасное, предприятие,—на помощь Тариелу против опаснейших врагов-каджов.

Совершенно также поступает и Автандил, этот блестящий молодой герой, недавно столь успешно разрешивший возложенную на него Т-ною трудную задачу по отысканию Тариела и теперь находящийся на высоте своей славы и счастья.

Он отказывается от личного счастья и радости находиться возле открывшей ему свое сердце, обожаемой им, Т-ны, нарушает священный для него долг пред беспредельно, как родного сына, любящим его царем Ростеваном, пренебрегая его гневом и вопреки его воле, бросает службу в обожающей его армии, главнокомандующим которой он состоит, бросает на произвол судьбы царство Ростевана и свои владения, и подвергая себя всевозможным трудам и лишениям одиночного странствования и рискуя самую жизнь, спешит на помощь Тариелу, чтобы спасти этого несравненного героя.



Все это, как выясняется впоследствии, происходит с Автандилом не от легкомыслия, или минутного увлечения обаятельною натурою Тариела, а делается в полном сознании того, на что он решается и какие жертвы он приносит, как это видно из его разговора с Асматю в пещере, после вторичного возвращения его в пещеру Тариела:

ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალის ფერსა სცვენ და ჰბურვენ,
 მას მოვშორდი, ვერ ვიახლე, ვერ ვისურვენ, ვერ ვასურვენ,
 გამობარვით წამოსვლითა ღმრთისა სწორნი მოვიმდღურვენ,
 ნაცვლად მათთა წყალობათა, გულნი მათნი შევაურვენ. (738)

Так оценивает Автандил те громадные жертвы, которые он приносит ради Тариела без колебания. Теперь спросим себя: что побуждает Автандила и Придона, этих двух баловней счастья, жертвовать всем, что есть дорогого для них и подвергать величайшей опасности собственную жизнь? Постараемся дать ответ на этот вопрос.

По словам Тариела, после ночного перехода берегом моря показалось что-то вроде прекрасного сада, походившего на город, но приблизившись, он открыл лишь обломки разрушенных скал. Здесь он остановился и, пока сопровождавшие еще его люди закусьвали, прилег под деревом отдохнуть. Но скоро он проснулся с тяжелой, как камень, давившей грудь тоскою и прошелся, чтобы немного рассеяться от гнетущей печали. В это время он услышал крик. Оглянувшись в ту сторону, откуда был крик, он увидел в крови, с переломленною саблею в руке, как ветер мчавшегося на вороном мерине, всадника, который, гневно грозя врагам, ругал и поносил их. Тариел послал человека остановить его и узнать в чем дело, но тот не обратил никакого внимания на посланного, понесясь дальше. Тогда Тариел сам верхом перерезал ему дорогу и опередил при спуске, сказав: остановись, выслушай, ибо твое дело интересует меня. Тот, продолжает Тариел, придержав коня, посмотрел на меня и остановился, ибо я понравился ему:

შემომხედა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა. (502)

Если Тариел, как говорит сам, был удивлен его нежностью и изяществом, то Придон, будучи совершенно поражен мужественною красотою Тариела и забыв свой гнев, свои раны, обратился к нему с следующими словами:

პირველ მითხრა: „არა ვიცი, რა წარ ანუ რას გამსგავსო?
 ანუ ვგრე რამ დაგლია, ანუ პირველ ვინ ვაგავსო?
 რამან შეგქმნა მოყვითანოდ, ვარდ-ვიწერი რომე ჰრავავსო
 ღმერთმან მისგან ანთებული სანთელი-მცა რად დაგავსო? (506)

Итак, человек гневный с ожесточенным, жаждущим крови и мщения, сердцем от одного взгляда на Тариела успокаивается и приходит в себя.

Таково было неотразимое впечатление от несравненной красоты Тариела, сразу, как от магического действия прекрасной музыки, успокоившей возмущенное и гневом пылающее сердце Придона. Таково и неотразимое впечатление, произведенное Тариелом на Автандила при первой встрече их у пещеры.

Впечатление это было настолько велико, взаимопротивоположная сила их внешней красоты так сильна, что они, несмотря на свое незнакомство, сияющие радостью и трещущие, бросились в объятия друг друга, обнялись и заплакали:

მათ აკოცეს ერთმან-ერთსა, უცხოობით არ დაპრიდეს,
 ვარდასა კლემდეს, ბაგეთაგან კბილნი თეთრნი გამოსჭვირდეს,
 ყელი ყელსა გადაკედეს, ერთმან-ერთსა აუტირდეს!
 ჰარვად შექმნნეს იაგუნდნი მათნი, თუცა ლალად ღირდეს! (212)

Обаятельно действует блестящая красота Автандила и Придона при встрече их на охоте.

Когда Придону, стоящему верхом на вершине холма и наблюдающему за ходом охоты, донес человек, — которого он послал узнать, почему люди сняли круг и смешались, — что видел солнечный блеск, могущий пленить своей красотой мудреца, приезжего, который говорит, что он названный брат Тариела, он быстро спустился с холма. Поспешив навстречу к незнакомцу и увидев его, Придон воскликнул: „Кто это — если не самое солнце!“ Когда они сблизились, слезли с лошадей и, несмотря на незнакомство, бросились в объятия друг другу и поцеловались, ибо безмерно понравились один другому:

მოუხვივნეს ერთმან-ერთსა, უცხოობით არ დაპრიდეს,
 თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონს“. (858)

Так глубоко чувствуют красоту и преклоняются пред нею герои и героини поэмы. Можно было подумать, что это трепетное чувство красоты — преклонение перед нею — свойственно им одним, как исключительно высшим натурам, как высшим представителям культурного слоя своего народа, но это не так: это трепетное чувство красоты присуще и целому народу, из которого вышли герои и героини поэмы.

Стоит только вспомнить о тех смятениях, которые эти герои производят среди людей, когда они появляются между ними или о тех гипнотизирующих действиях их, когда они приходят в соприкосновение с отдельными лицами, которые, как зачарованные, готовы

итти к ним даже в рабство, лишь быть около них и созерцать их чарующую красоту. Такое смятение в народе было произведено Н-ою, когда она по приказанию приморского царя была взята от Фатманы и приведена во дворец: когда она, со склоненною гордою головою тихо и безмолвно, но твердою поступью идущая, показала, по воздуху пронесся шум восторга и удивления; волнение, вызванное в толпе ее красотой, было настолько велико, что страже с трудом удавалось сдерживать напор народа, желавшего поближе взглянуть на нее:

ზედა მოატყდა მკვრეტელი, გაკდეს ზათქი და ზარები,
 ვერ იჭირვიდეს სარანგნი, მუნ იყო არ სიწყნარები. (1040)

А вот неотразимо чарующее влияние красоты Н-ны на Фатману и ее мужа Усена, которые, как только находили свободное время от торговых дел, шли в ее комнату, садились и молча созерцали ее пленительную красоту, испытывая все новые и новые высшие эстетические наслаждения, как это происходит с современными культурными людьми при созерцании Мадонны Рафаэля:

მას უჭვრიტეთ დიდი ხანი, წამოვედით სულთთქმა-ახით,
 შეყრა გვიჩნდა სინარულად, გაყრა დიდად ვივაგლახით,
 ვატრობისა საქმისაგან მოვიცალით, იგი ვნახით,
 გული ჩვენი გაუშვებლად დაეტყვევენს მისით მახით. (1023)

Восхищаются красотой Автандила люди Придона на охоте. Когда Автандил, этот сияющий блеском солнечной красоты молодой кавалер, появился среди них и, мощной рукой пущенною стрелой, пронзает парящего в воздухе над охотничьим полем орла, они сняли круг, смешались, но, не смея спросить кто он, в изумлении ходили вокруг него, чтобы посмотреть на него:

იგი რა ნახეს, მესროლნი სროლასა მოეშლებოდეს.
 ალყა დაშალეს, მოვიდეს, მოეხვევოდეს, ბნდებოდეს,
 იქით და აქათ უვლიდეს, ზოგნი უკანა ჰყვებოდეს,
 ვერცა ჰკადრებდეს: „ვინ ხარო?“ ვერცა რას ეუბნებოდეს. (851)

Такого рода настроение восторга и восхищения придоновского войска продолжается во время всего пути от места охоты до дворца Придона:

დაიშალა ნადირობა, მოეშალნეს მვეცთა სრვასა,
 ავთანდილის კვრეტად სპანი იქით-აქათ იქმან ჯრასა,
 თქვეს: „ასეთი გორციელი შეუქმნია რაგვარ რასა!“ (859)

Въехали в город, где, в царственной пышностью убранном дворце Придона, встретили их изящно одетые, полные порядка и дисциплины, рабы, которые восхищенными глазами, глядя на Автандила, любовались неотразимым блеском его красоты:

ქალაქს შევიდეს, მუნ დაჰხედა სრა მოკაზმული სრულითა,
საკელმწიფოთა ყოვლითა გასაგებლითა სრულითა,
მონანი ტურფად მოსილნი წესითა იყვნეს რულითა!
შეჭურფინვიდიან ავთანდილს გულითა სულ-წასრულითა. (879)

Вот еще один столь поразительный, столь трогательный пример чарующего влияния неотразимой красоты героев на отдельных личностей.

Когда Тариел в тщетных поисках за Н-ною, как сам говорит, извездил всю сушу и убедился в бесполезности своих усилий, решил остаться один, ища облегчение своих страданий в скитании среди зверей по безлюдным краям, предложил сопровождающим его людям оставить его одного и, спасая себя, идти домой, дабы они не видели беспрерывно льющихся слез его:

აწ წადით და მე დამაგდეთ, ეტორენით თავთა თქვენთა,
ნულარ უჭვრეტთ ცრემლთა ცხელთა, თვალთა ჩემთა მონადენთა. (557)

Вслушав эти жестокие слова, люди в ужасе ответили ему:

ჰაი, რასა ჰბრძანებ, ნუ მოასმენ ყურთა ჩვენთა!
უშენოსა ნუმცა ვნახავთ ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა,
ნუ თუ დმერთმან არ გავყარნეს ცხენთა თქვენთა ნატურფალსა,
თქვენ ზიკვრეტდეთ საჭვრეტელსა შენეირსა, სატურფალსა! (557—558)

Ограничиваюсь только здесь приведенными фактами, которые по нашему мнению, вполне подтверждают выше высказанную нами мысль, что трепетное чувство красоты и преклонение перед нею было свойственно в те времена, как и ныне, грузинскому народу и что эта черта его есть ничто иное, как преклонение народа этого пред идеалом красоты.

[Пропуск]

Нам, к сожалению, опять приходится повторить ту же самую горькую мысль, как и в одной из предыдущих глав, что грузинский народ, если бы не его несчастная историческая судьба, должен был бы произвести из своей среды великих художников кисти и резца, которые воплотили бы материально, в живописи и пластике, вечный идеал красоты своего народа, как он был воплощен в поэзии великим народным гением Руставели.

Ныне же ближайшею задачею нарождающихся художников кисти и резца грузинского народа является материальное воспроизведение в живописи и пластике несравненной красоты образов героев и героинь, воспроизведенных Руставели в поэзии, чтобы культурный мир мог видеть тот высокий идеал красоты, который носит столько веков в своей душе грузинский народ.

ПРИМЕЧАНИЯ

Давид Зурабович Чхотуа (1849—192...), родом абхаз, из Самурзакани, принадлежит к либеральному крылу груз. феод. интеллигенции, выступившей на общ. поприще в конце шестидесятых гг. XIX в. Окончил ест. фак. петерб. ун-та в 1875 г. В 1876 обвинен в убийстве Н. Андреевской, на самом деле утонувшей в Куре, что устанавливается документально. В 1878 сослан на каторгу, где и провел, совершенно безвинный, большую часть своей жизни. В ссылке написал обширное исследование о поэме Руставели, ныне утерянное; небольшая его часть, публикуемая нами, представляет собой „лекцию, читанную на съезде сельск. учителей в Зугдиди“, в 1917—18. Эти очерки, отражая, частично, взгляды на великую поэму соц.-культ. круга, к которому принадлежал Чхотуа, являются вполне оригинальн. произведением автора; которое отныне должно занять, по нашему мнению, не последнее место в литературе о Руставели: содержит некоторые неверные или устаревшие, методологически и фактически, утверждения (особ., в I гл., а также во II гл.), вместе с тем, лекция отмечена глубиной анализа и широтой обобщений, облекаемых в оригинальн. суждения, и критически освоенная, может быть полезна соврем. читателю, который уже стремится к подлинно научному разрешению проблемы. Текст рукописи, весьма скверно отпечатанный на машинке, подвергся с нашей стороны, незначительной орфографич. и стилистич. обработке и более значительн. купюрам (отмечено словом): „[пропуск]“, — выпущены мес-та, с явно ошибочными рассуждениями автора, не имеющими значения для уразумения основн. взглядов Ч. на самый литературн. памятник. Вставки редактора даются в квадр. скобках. — Д. Ч. оставил и другие литературн. труды.

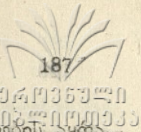
С. Джанашиа

დავით ჩხოტუა და მისი ნაქვევები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ

ზემოთ დაბეჭდილი ლიტერატურული დოკუმენტის ავტორია დავით ზურაბისძე ჩხოტუა. ტომით აფხაზი ¹, იგი დაიბადა 1849 წ. ² სამურზაყანოში, სოფ. საბერიოში. შინაური განათლების მიღების შემდეგ, დაამთავრა საშუალო სასწავლებელი და, ერთი პირველთაგანი აფხაზთა შორის, შევიდა უნივერსიტეტში, საბუნებისმეტყველო ფაკულტეტზე. 1875 წ. მას უნდა დაემთავრებინა ყოფ. პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღნიშნული ფაკულტეტი, მაგრამ რადგანაც უკანასკნელი გამოცდა მარცხით გათავდა, გამოცდები გადასდო შემდგომი წლისათვის და დასთანხმდა ცნობილი გიორგი შარვაშიძის წინადადებას მიეღო თავისთავზე შარვაშიძისეფული მამულების გამოება აღმ. საქართველოში ³, რისთვისაც დაბინავდა ტფილისში. 1876 წ. ბრალი დასდეს შარვაშიძის ცოლის დის, ნინა ანდრეევსკაიას მოკვლაში (ნამდვილად, როგორც ჩანს, ქალი დაიხრჩო მტკვარში ბანაობის დროს) და დააპატიმრეს. 1878 წ. მარტის 5-ს, მიუხედავად იმისა, რომ არავითარი ფაქტიური საბუთი, ჩხოტუას საწინააღმდეგო, სასამართლოს არ

¹ Убийство девицы Н. Э. Андреевской (სასამართლო პროცესის ანგარიში), Т. 1878, გვ. 209.

² იქვე, გვ. 1, 232 და სხვ.



ჭკონდა, მას მიუსჯავს, უმაღლეს ხელისუფალთა ინსპირაციის თანხმად, ყველა უფლებიან ადამიანს 20 წლის საკატორლო სამუშაოები და მუდმივი გადასახლება. აქ დასახლებული ანგარიშის გაცნობა ყოველ ობიექტურ მკითხველს დღესაც დაარწმუნებს, თუ რამდენად უდანაშაულონი იყვნენ დასჯილნი და როგორ საზიზზარად იყო შეთითხნილი მთელი ეს საქმე მეფის სატრაპების მიერ. თვით სასამართლოშიც იყო ნათქვამი და ჩვენ კიდევ უფრო მეტი უფლებით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ განაჩენი არსებითად მიმართული იყო გიორგი შარვაშიძის წინააღმდეგ. საამისო საფუძველი ჭკონდა საქმის მთავარ სულისჩამდგმელს, კავკასიის იმდროინდელ „ნამესტნიკს“, დიდ მთავარს, მიხეილ ნიკოლოზისძეს. სწორედ ამ უკანასკნელმა გადააყენა გიორგის მამა, აფხაზეთის უკანასკნელი მთავარი, მიხეილ (ჰამუთ-ბეგ) შარვაშიძე აფხაზეთის მთავრობიდან, დააპატიმრა იგი (1864) და პატიმრობაში სული ამოჰხადა. მანვე ჩააქრო დიდი სისასტიკით აფხაზეთში ამტყდარი დიდი სახალხო აჯანყება (1866), რომელიც პასუხი იყო ახლადამყარებული რუსული მმართველობის მეთოდების მიმართ და რომელმაც, სულ მოკლე ხნით, გაამთავრა აფხაზეთში გიორგი შარვაშიძე, ამავე მეფისნაცვალის ინიციატივით, აფხაზეთის ყოფ. მთავრის ოჯახს ჩამოერთვა ყოველგვარი ქონება და შეექმნა უაღრესად დამამიკრებელი მდგომარეობა. ცხადია ამიტომ, რომ მიხეილ ნიკოლოზისძე გიორგი შარვაშიძეში ბუნებრივ მტერს ხედავდა. ამას ხედ ერთოდა პირადი ხასიათის ანტიპათიები შარვაშიძის მიმართ დიდი მთავრის ოჯახში, და ასეთივე ხასიათის სიმპათიები ანდრეევსკის მიმართ (ქალის მამა იყო „ნამესტ“. ვირონ-ცივისი ექიმი). რადგანაც ანდრეევსკის ქალი დაიდუბა შარვაშიძის სახლში, სადაც გამგედ ამდროს დავით ჩქოტუა (შარვაშიძის ძიძიშვილი და ახლობელი ადამიანი) იყო, ამიტომ „ბოროტმოქმედების“ ობიექტური გარემოც, ცრუ მოწმეებისა და პოლიციის მიერ შეთითხნილი საბუთების მიერ დასურათხატებული, „შხად“ იყო. ახალგაზრდა. ნიჭიერი (ამ ნიჭს აქ გამოჰქვეყნებული ნარკვევიც ცხადად მოწმობს), დავით ჩქოტუას მთელი ცხოვრება გულდამშვიდებით იქნა განწირული. შემდეგში ეს საქმე გადატანილ იქნა ტფ. სასამართლო პალატაში, სადაც მას იცავდა სახელგანთქმული იურისტი, პროფ. ვ. დ. სპასოვიჩი, ხოლო ექსპერტად იყო სასამართლო მედიცინის პროფ. ი. მ. სოროკინი. უკანასკნელმა, „ფაქტიურ მონაცემების საფუძველზე დასკვნა რომ ნ. ანდრეევსკის ქალი დაიხრჩო წყალში, ძალდატანებითი სიკვდილის ყოველგვარი ნიშნების გარეშე“². სპასოვიჩმა ბრწყინვალე სიტყვაში³ გააცამტყვრა ბრალდება და ყველა ბრალდებული სრულიად უდანაშაულოდ აღიარა⁴. მიუხედავად ამისა, პალატამ საოლქო სასამართლოს განაჩენი დამტკიცა მთლიანად, 2 ხმის უმეტესობით 1 ის წინააღმდეგ⁵, რადგანაც „ასეთი იყო მითითება ზეიდან“ (ჩქოტუას პირველი დამცველის, ნ. ორბელიანის, ცნობა). თავისი წიგნის მოკლე წინასიტყვაობაში, 1893 წელსაც, სპასოვიჩი ჩქოტუას საქმის შესახებ წერდა: „По Тифлисскому делу не могу доныне отрешиться от глубочайшего убеждения, что оно кончилось печальной ошибкою, что пострадали невинные люди, указанные заблуждающеюся народною молвюю“⁶.

დ. ჩქოტუა მხოლოდ სიბერეში, ვგონებთ 1906 წ., უკვე ფიზიკურად განადგურებული, დაბრუნდა სამშობლოში.

დავით ჩქოტუა როგორც წარმოსობით, ისე აღზრდილია და მიმართულებით, ეკუთვნის ქართველ ფეოდალურ ინტელიგენციას, უფრო ამ ინტელიგენციის ლიბერალურ ფრთას. დამახასიათებელია ამ მხრივ მისი კავშირი გიორგი შარვაშიძესთან, რომელიც თვითონ იყო ნიჭიერი პოეტი და, საზოგადოდ, საინტერესო პიროვნება⁷. შარვაშიძე და ჩქოტუა არა მარტო

¹ იქვე, 156—157.

² იხ. Сочинения В. Д. Спасовича, т. VI, С.-П. 1894 г. გვ., 178.

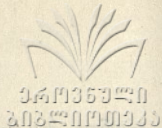
³ ეს სასამართლო გამოსვლა სპასოვიჩის ერთ საუკეთესო გამოსვლად ითვლება, იხ. Энцикл. слов. Брокгауза и Эфрона, XXXI, გვ. 143, ა. კონის წერილი.

⁴ Сочинения, 178—276.

⁵ იქვე, 276.

⁶ იქვე, წინასიტყვაობა.

⁷ მის შესახებ იხ. ჩვენი „ერთი გვერდი ქართული კულტურის ისტორიიდან“, „შინამხილველი“, ტ. II.



ერთი დამავე ქვეყნიდან არიან, ისინი არა მარტო უკავშირდებიან ერთმანეთს იმ ჩვეულების ძალით, რომელსაც ესოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს მთიელებისათვის, არამედ ერთსადამავე საზოგადოებრივ-კულტურულ წრეს ეკუთვნიან მთელი თავისი აღზრდითა და სოფლმხედველობით. შარვაშიძეც, როგორც „საქვე“ პირი, დევნილი იყო მეფის მთავრობისაგან და მასაც დიდხანს აფხაზეთში ცხოვრების უფლება არა აქვს. ორივენი აღზრდილი არიან ძველი ქართული ფეოდალური კულტურის ნიადაგზე და საუცხოოდ იცნობენ მას. ორივენი თანამშრომლობენ „დროებაში“, რომელიც იმ დროს (სამოცდაათიან წლების დამდეგს) ყველაზე პროგრესული ორგანოთაგანი იყო საქართველოში¹. ჩვენ მოგვეპოვება ლიტერატურული საბუთები, რომელთა მიხედვით შეიძლება ვამტკიცოთ რომ ჩქოტუას აზრები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, აქ გამოქვეყნებულ ნარკვევებში გამოთქმული, მეტნაკლებად საერთო უნდა ყოფილიყო მთელი ამ წრისათვის (გ. შარვაშიძეც ზედმიწევნით იცნობდა რუსთაველის პოემას და მანაც ზეპირად იცოდა მისი ტექსტი). აღნიშნული შეხედულებები პოემის შესახებ ნაწილობრივ ნაყოფი ახალი განხილვისა ეგროპის ბურჟუაზიულ კულტურის თვალსაზრისით, ნაწილობრივ კიდევ ისინი იმეორებენ ტრადიციით გადმოცემულს, თაობათა სიგრძეზე შემუშავებულ აზრებს ქართველი ფეოდალური არისტოკრატის მოწინავე წრებისას². ამიტომ, დ. ჩქოტუას ნარკვევებს, პირველ ყოვლისა, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა აქვთ. ისინი წარმოადგენენ საყურადღებო მასალას ამის გასარკვევად, თუ როგორ იყო გარდატეხილი ეს უდიდესი ლიტერატურული ძეგლი ადრინდელ სოციალურ წრის ცნობიერების პრინციპში.

ამჟამად, „ნარკვევები“, რათქმაუნდა, კულტურულ მემკვიდრეობას განეკუთვნება და ამდენადვე, კრიტიკულ ათვისების საგანს უნდა წარმოადგენდეს. ავტორს, იმ მოსაზრებათა გარდა, რომელთაც ჩვენ არა მარტო მეთოდოლოგიურად, არამედ ფაქტურადაც ვერ გავიზიარებთ (განსაკუთრებით I თ. და II-თ-ის ზოგიერთი ადგილი) ისეთი შეხედულებებიც აქვს ჯამბაქელი, რომელთაც თანამედროვე რუსთაველოლოგიამ სერიოზული ანგარიში უნდა გაუწიოს. ასეთია განსაკუთრებით მეორე თავის პირველი ორი პარაგრაფი. აქ ავტორი დაკვირვებისა და განზოგადების მაღალ დონეს აღწევს. ამიტომ ჭეშმარიტად დასანანი რომ ჯერჯერობით არსად ჩანს ის ვრცელი გამოკვლევა „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, რომელიც ავტორს, ერთი კერძო ცნობით, ტფილისში გადმოუგზავნია გამოსაქვეყნებლად და აქ სადღაც დაკარგულა. აქ წარმოდგენილი ნარკვევები, როგორც ჩანს, მხოლოდ მცირე ნაწილია დაკარგული ნაშრომისა. ეს ნაწილიც შემთხვევით გადაურჩა დაღუპვას. ჩვენ ის მოვიპოვეთ ავტორის ძმიშვილის, რ. ნ. ჩქოტუას, ოჯახში, როცა მასალებს ვეძებდით სწორედ შემოთდასახელებულ საზოგადოებრივ წრის ისტორიისათვის. ხელნაწერი უკვე დაშლილი იყო და სინგლისაგან საქმარდ დაზიანებული იგი საბეჭდო მანქანაზე გადაბეჭდილი და ორ თავადაა გაყოფილი, რომელთაგანაც პირველის სათაურია: „Поэма „Вепхисткаосани“ и ее герои“, ხოლო მეორისა — „Мировоззрение героев „Вепхисткаосани“. პირველი სათაურის შემდეგ ფრჩხილებში აღნიშნულია: „Лекция, читанная на с'езде сельских учителей в м. Зугдиди“. არ ჩანს, შეეხება ეს შენიშვნა ორივე თავს, თუ მხოლოდ პირველს. ყოველ შემთხვევაში ცხადია რომ ხელნაწერი არ წარმოადგენს სტენოგრაფიულ ჩანაწერს ლექციისას, არამედ არის ამ უკანასკნელის კონსექტი, ციტატები პოეზიიდან ჩაწერილია ხელით, საფიქრებელია, თვით ავტორის მიერ. საფიქრებელია, და ასე გვარწმუნებენ ხელნაწერის პატრონნიც³, რომ აღნიშნული ლექცია წაკითხული იყო თებერვლის რევოლუციის შემდეგ (1917 ან 1918 წ.).

ტექსტში ჩვენ ზოგიერთი ცვლილებები შევნიშნეთ: ამოვიღეთ ზოგიერთი ადგილები, რომელთაც თანამედროვე მკითხველისათვის აღარა აქვთ მნიშვნელობა, აქაიქ ორთოგრაფიული და სტილისტიკური შეცდომები გავკარგეთ ტექსტს (მემანქანეს ძალიან დაუშინებია იგი,

¹ დ. ჩქოტუას ერთი წერილი, — „ორი ჩვეულება აფხაზეთში“, — დაბეჭდილი იყო „დროებაში“ უკვე 1872 წ., № 30. ამავე გაზეთში იბეჭდება მისი სხვა წერილებიც.
² ამის შესახებ იხ. ჩვენნი წერილი „ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანის გამო“, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1935 წ. 30 იანვრის ნომერი.
³ რ. ნ. ჩქოტუასა და მის ოჯახს დიდ მადლობას მოვასყენებთ ხელნაწერისა და ცნობების გადმოცემისათვის.

ხოლო ავტორს ეს შეცდომები ვერ შეუმჩნევია) და მცირეოდნად შევსცავლეთ სათაურების რედაქციაც (რაკი მთელ წერილს საერთო სათაური გაუკეთდა). თვით სტრუქტურა-კი წერილისა ხელუხლებელი დარჩა. ამოღებული ადგილები ტექსტში აღნიშნულია სიტყვით: „[Пропуск]“.. ხოლო ჩასმული სიტყვები მოთავსებულია კვადრატულ ფრჩხილებში. გარდა ამისა, რაკი ავტორი არსად არ უჩვენებდა იმ სტროფების სათვალავს, რომელთაც ეკუთვნის მის მიერ მოტანილი ციტატები „ვეფხისტყაოსნიდან“, ჩვენ მოვსძებნეთ ყველა აღნიშნული ციტატა და მათი ადგილიც ვუჩვენეთ პოემაში (სტროფების სათვალავი ნაჩვენებია პრაქტ. ი. აბულაძის 1926 წ. გამოცემის მიხედვით). აქ ჩვენთვის გამოირკვა ერთი საინტერესო გარემოება (რამაც, სხვათა შორის, ძალიან გაართულა ჩვენი მუშაობა), რომ თითქმის არც ერთი ციტატა უცვლელად არ იმეორებდა „ვ.-ტ.“-ის ნაბეჭდი გამოცემების ტექსტს. უეჭველია, რომ ავტორის მიერ ეს ციტატები გაკეთებული იყო ზეპირად და რომ, მისი საკუთარი განცხადებისა არ იყოს, მან, მართლაც, მთელი პოემა ზეპირად იცოდა.

დ. ჩქორტუას მოეპოვება სხვა ნაშრომებიც, კერძოდ ბუნებისმეტყველების სფეროდან. გარდაიცვალა იგი საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებში სოფ. ყულისკარში, სადაც, ჩვენი ცნობებით, მას დარჩა პირადი არქივი, რომელიც აუცილებლად მოსაძებნია და ტფილისში გადმოსატანი, სათანადო ადგილას დასაცად.

წერილი უკვე აწყობილი იყო როცა ნ. ყ. თავდგირიძემ და შ. ნ. დადიანმა დავეიდასტურეს რომ დ. ჩ.-ს ჰქონდა ვრცელი გამოკვლევა „ვ.-ტ“-ის შესახებ, ნაყოფი მრავალწლოვანი მუშაობისა გადასახლებაში. ავტორს ეს ნაშრომი, რომელსაც დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია ცნობის მომწოდებლებზე, 1920 წ. გადმოუგზავნია ტფილისში, საქ. მსახიობთა კავშირში (რომლის თავმჯდომარე მაშინ ყოფილა კ. ანდრონიკაშვილი).

ბ. ჯანაშია

გოეთეს შესახებ *

ჩემი შრომა მიზნად ისახავს გაარკვიოს გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულება; იგულისხმება, ცხადია, ბურჟუაზიული რევოლუცია. ეს პრობლემა დღემდე სპეციალური კვლევის საგნად არ გამხდარა; მაგრამ ამ საკითხს ზოგჯერ ვაკვრით და ზოგჯერ კი შრომებში სპეციალური თავების გამოყოფის გზით ეხებიან გოეთეს შესახებ არსებულ დიდძალ ლიტერატურულ-კრიტიკულ მიმოხილვებში. ბურჟუაზიის ლიტერატურის მეცნიერთა შორის, რომლებიც გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულების შესწავლით დაინტერესდნენ, პირველი ადგილი უდავოდ ფრანგ გერმანისტს იპოლიტე ლუაზოს უჭირავს (მხედველობაში მაქვს H. Loiseau-ს წერილი—Goethe et la révolution française; ჟურნ. „Revue de littérature comparée; Paris. 1932). მაგრამ, როგორც შრომის ერთ ნაწილში ვუჩვენეთ, მიუხედავად იმისა, რომ ბურჟუაზიულ გოეთეანაში ლუაზო შედარებით მართებულ დასკვნებს აკეთებს გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულების საკითხის შესახებ, იგი მაინც ვერ გვირკვევს სწორად გოეთეს პოზიციას; მთელ რიგ საკითხში (მაგალითად, გოეთეს პოლიტიკური ინდიფერენტისმის, საფრანგეთის რევოლუციის შესახებ დაწერილ მხატვრულ ნაწარმოებების გარჩევისას) ლუაზო არსებითად შორდება კემმარტებას და ადგება გოეთეს შემოქმედების ფალსიფიკაციის გზას.

აღნიშნული პრობლემის გადაწყვეტაში ლუაზოს ხაზით მიდიან იულიუს ბაბი (Julius Bab—Das Leben Goethes; Leipzig, 1932), პაულ ამანი (P. Amann, „Goethe et les catastrophes politiques de son temps“; ჟურნალი „Europe“; numéro spécial consacré à Goethe. 15 avril, 1932, Paris), ემილ ლუდვიგი (Em. Ludwig—Geschichte eines Menschen; Berlin; 1928, B. I), თ. ჰაინერმანი (Th. Heinemann—„Goethe in Frankreich“; ჟურნ. „Euphorion“, III Heft, Stuttgart, 1932; საიუბილეო ნომერი) და მრავალი სხვა მკვლევარი.

ამათ გვერდით გარკვევით ისახება მეორე ფრთა ბურჟუაზიულ გოეთეანაში, რომელიც გოეთეს აპოლიტიკურობასა და ინდიფერენტისმს პოეტის შე-

* შესავალი სიტყვა, ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლიტერატურის ფაკულტეტის საბჭოს საჯარო სხდომაზე, 29 ოქტომბერს, 1935 წელს, მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი სადისერტაციო შრომის („გოეთე და რევოლუცია“) დაცვისას.

მოქმედების ფაშიზაციის მიზნითვის იყენებს; ასეთთა რიცხვს ეკუთვნის: ფრედ როზენბერგი (Alfred Rosenberg—Der Mythus des 20. Jahrhunderts; 6 Auflage; 1933; München), გ. ფრიკე (G. Fricke—„Gedenkrede auf Goethe“; ჟურნ. „Germanisch-romanische Monatsschrift; Juli—August, Heidelberg, 1932), ე. ნოებაუერი (E. Neubauer—„Goethes religiöses Erleben in Zusammenhang seiner intuitiv-organischen Weltanschauung; Tübingen, 1925), ე. კურციუსი (E. R. Curzius—„Goethe ou le classique allemand“; ჟურნ. „La nouvelle revue française; Paris, Mars, 1932), ფ. ლიხტენბერგერი (Henz Lichtenberger—„l'époque classique de Goethe“; ჟურნ. „Revue des cours et conférences“; № 2, Décembre, 1932, Paris), ბ. კროჩე (B. Croce—„Goethe ou la métamorphose poétique“; „Europe“; ზემოდასახელებული ნომერი).

ამ კრიტიკული ლიტერატურის მიმოხილვიდან ერთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება, სახელდობრ იმის, რომ გოეთეს რევოლუციისადმი და საერთოდ პოლიტიკურ მოვლენებისადმი დამოკიდებულება ბურჟუაზიულ გოეთოლოგიაში შეგნებულად თუ შეუგნებლად პოეტის შემოქმედების გაყალბების იარაღადა გამოყენებული. ჩვენი შრომის ერთი მიზანთავანი ამ მცდარ და ფალსიფიკატორულ შეხედულებათა სისტემის დარღვევა, ჩიხში მომწყვედელი ბურჟუაზიული გოეთიანას ნამდვილი სახის ჩვენებაც იყო.

გოეთეს პოლიტიკურ სოფლმხედველობის, მისი ბურჟუაზიულ რევოლუციებისადმი დამოკიდებულების საკითხში დაბნეულობა ახასიათებს არა მარტო იმპერიალისტური ბურჟუაზიის ლიტერატურის მკვლევართ, არამედ ისეთებსაც, რომლებიც სულ უფრო და უფრო მტკიცდებიან პროლეტარიატის მებრძოლ პოზიციებზე. აი, მაგალითად, რომენ როლანი. იგი თავის შესანიშნავ, თითქმის ყველას მიერ ძვირფას დოკუმენტად აღიარებულ, მონოგრაფიაში: Goethe et Beethoven; Paris 1930, სწორად არკვევს მრავალ არსებით პრობლემას გოეთეს შემოქმედებისას, მაგრამ წერილში Meurs et deviens!, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „Europe“-ში, № 12, 1932 წლისა, როლანი ამართლებს გოეთეს მზრივ პოლიტიკურ ინდეფერენტიზმსა და რევოლუციების უარყოფას იმ მოტივით, რომ გერმანია იმ დროს არ იყო განვითარების და სრულქმნის სათანადო საფეხურზეო (იხ. დასახელებული შრომის გვერდები 22 [526] და 23 [527]).

ალაგ-ალაგ ასეთივე მცდარ დასკვნებს გოეთეს შესახებ აკეთებს ანდრე ჟიდიც, როცა იგი მსგავსებას ამყარებს გოეთესა და ნიცშეს შორის, ფაუსტსა და ნიცშეს ზეადამიანს შორის. ა. ჟიდი წერს: „Lorsque je relis Goethe, j'y vois déjà Nietzsche en puissance. Il ne faut presser beaucoup son Faust pour en faire jaillir le Surhomme“. (La nouv. Revue française; Mars 1932; Paris; წერილი ა. ჟიდის—„Goethe“).

საფუძველშივე ყალბი დასკვნები გოეთეს დიდ პოლიტიკურ მოვლენებისადმი და კერძოდ გამათავისუფლებელ ომისადმი დამოკიდებულების საკითხში გამოყავს თომა მანს. აღარებს რა ტოლსტოის და გოეთეს ერთი მეორეს, იგი „ამტკიცებს“, რომ ტოლსტოიში განსახიერებულია აღმოსავლური, ბოლშევი-



კური სული, გოეთეში კი—ევროპული ჰუმანიზმი. „გოეთეს სძაგდა მანისა და მისი წერს მანი; ეს საეკვო არ არის. სარმატული ბარბაროსობის ელემენტები, რომელშიაც ტოლსტოი მუდამ რჩება... დიდი გერმანელის სრულიად კულტურულ, ინტელექტუალურ, სულისთვის უცხო უნდა დარჩენილიყო (Th. Mann—Coethe und Tolstoi; Berlin, 1932, გვ 110). მოჰყავს რა გოეთეს სიტყვები ლუდენთან გამათავისუფლებელი ომის დასასრულის გამო წარმოთქმული, მანი ცდილობს ამ სიტყვებშიაც დაინახოს აღმოსავლეთის ხალხთა მძულვარებით შეპყრობილი გოეთე, რომელსაც თურმე სძაგდა საერთოდ აღმოსავლეთის ხალხი. „ამ ჩამოთვლას (იგულისხმება: ყაზახები, ბაშკირები და სხვა.—გ. ხ.) აღმოსავლეთის ტომებისას, ამბობს მანი, განსაკუთრებული სიძულვილის აქცენტი აქვს“ (ibid, გვ. 100).

ის, ვინც შეეცდება სწორად გაიგოს გოეთე, ვერავითარ საფუძველს ვერ იპოვის იმისათვის, რომ პოეტს მიაწეროს აზიელ ხალხთა სიძულვილი. გოეთე უკმაყოფილოა არა აღმოსავლეთის ხალხებისა, არამედ მონარქიული აღმოსავლეთის, ისე, როგორც უკმაყოფილოა მონარქიული გერმანიისა და ავსტრიის; გოეთეს სძაგს მხოლოდ ხალხთა დამონება და, რადგან იმ დროს, სხვებთან ერთად, თვითმპყრობელური რუსეთი გამოდიოდა საფრანგეთის რევოლუციის მონაპოვართა მოსპობის ინიციატორად, ბუნებრივია, რომ გოეთე არ იზიარებდა მოკავშირეთა და, კერძოდ, რუსეთის მონარქიის ნაბიჯს ნაპოლეონის წინააღმდეგ.

კალმხრივობას გოეთეს შემოქმედების გარჩევისას ვერ ასცდა ვერც მაქს გრიუნვალდი, რომელმაც დროულად დააყენა გოეთეს შემოქმედების პროლეტარიატისათვის გამოყენების საკითხი (მხედველობაში მაქვს გრიუნვალდის ბროშურა—Goethe und die Arbeiter; Dresden, 1912), მაგრამ გრიუნვალდი, რასაკვირველია, სწორი არ არის, როცა გოეთეს მეცნიერული სოციალიზმის შეგნებულ მიმდევრად აცხადებს.

ჩვენ ვიხილავთ იმ მიმდინარეობებს ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში, რომლებიც მარჯვნიდან თუ „მარცხნიდან“ თავს ესხმოდნენ გოეთეს, ცვდილობთ ვამხილოთ სიყალბე იმათი შეხედულებისა, ვისაც სუსტ და ფილისტერ გოეთეში სურს დაინახოს დიდი გერმანელი მწერალი. შეუძლია ვანა ჩვენს შრომას პრეტენზია განაცხადოს იმის, რომ მხოლოდ ის არღვევს ლეგენდებს გოეთეზე და ადგენს პოეტის რევოლუციისადმი დამოკიდებულების სწორ სურათს? რასაკვირველია, მართალი არ ვიქნებოდი თუ დუმილით ჩავუვლიდი იმ მკვლევართ, რომელთა ნაშრომებსაც ვიყენებდი ჩვენი დისერტაციისათვის. პირველ რიგში აქ უნდა მოვიხსენიო ის ძვირფასი შენიშვნები, რომლებიც დაგვიტოვეს გოეთეს შესახებ მარქსმა და ენგელსმა; ჩვენი პრობლემის გადაწყვეტისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა, რასაკვირველია, გოეთეს შემოქმედების კვლევის დაყენებას საბჭოთა ლიტერატურის მეცნიერებაში, კერძოდ შრომებს ლუნაჩარსკის, ფრიჩეს, ბუხარინის, დინაოვის, ფრ. შილერის, დურილინის და სხვათა. მაგრამ, რადიდი მნიშვნელობაც არ ჰქონდეს ქეშმარიტ გოეთელოგიაში ხსენებულ საბჭოთა მეცნიერების ნაშრომებს, უნდა ითქვას რომ, ერთი, სპეციალურად გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულება არც ჩვენშია შესწავლილი და, მეორე, გოეთეს შემოქმედების კვლევისას აღნიშნული მკვლევარებიც არ არიან თავისუფალნი ზოგჯერ არსებითი შეცდომებისაგან.

ასე, მაგალითად, ფ რ ი ჩ ე გოეთეს შეფასებისას არ გამოდის პოეტის წინააღმდეგობითი ბუნებიდან, რის გამოც მას გოეთეს ფილისტერობა ზოგჯერ პროგრესულ მხარედ ეჩვენება. ბუნხარინს გოეთეს შემოქმედების კვლევისათვის სწორი მეთოდოლოგიური წინამძღვრები აქვს, მაგრამ ჯერ ერთი, რომ პოეტის რევოლუციისადმი დამოკიდებულება სპეციალურად არც მას აქვს გარკვეული, მეორე ის, რომ ბუნხარინი პოემის მეორე ნაწილის ფაუსტის პერსონაჟის გარჩევისას ფრიხეს შემცდარ დასკვნებს იმეორებს. ს. დურილინი გოეთეში თითქმის მხოლოდ სასახლის მწერალს, კონსერვატორსა და მონარქისტს ხედავს. იგი გოეთეს ასეთი ეპითეტებით ამკობს: „Министр, верноподанный Карла Августа, консерватор-монархист, враг народопрравств и революций“ („Лит. наследство“, 1932 г.; № 4—6; გვ. 498).

ჩვენ საკმაო ადგილი დავუთმეთ ბურჟუაზიულ გოეთელოგიაში ანალოგიური მცდარი შეხედულებების კრიტიკას, რომელსაც სამწუხაროდ სხვადასხვა ვარიაციით ზოგიერთი ჩვენი საბჭოთა ლიტერატურის მეცნიერიც იმეორებს; აქ საჭიროდ მიმაჩნია შრომაში ამ მცდარი შეხედულებების დასარღვევად წამოყენებული დებულებების გარდა მოვიყვანო ზოგიერთი ახლად გამოქვეყნებული მასალები, რომლებიც მშვენივრად გვირკვევენ თუ რამდენად იყო გოეთე არსებული სისტემის დამცველი და მონარქისტი. ეს ახალი მასალები მოყვანილია ჰ. ჰუბენის წიგნში (გერმანული ორიგინალის უქონლობის გამო ვსარგებლობ ამ წიგნის ფრანგული თარგმანით H. Houben—Goethe et la police; Paris, 1932 წ.). მიუხედავად იმისა, რომ ჰუბენი რეაქციულად აშუქებს გოეთეს შემოქმედების უმნიშვნელოვანეს პრობლემებს, მის მიერ მოყვანილ მასალებს მაინც დიდი მნიშვნელობა აქვს გოეთეს მონარქისტობის ლეგენდის დასარღვევად. ასე, მაგალითად, ამ შრომიდან ვიგებთ თუ როგორი ანტიპათიით იყო განწყობილი ფრიდრიხ ვილჰელმ III გოეთესადმი და როგორ წინააღმდეგობადა ხოლმე იგი გოეთეს პოპულარიზაციასა და განდიდებას. განსაკუთრებით გააბრაზა იმპერატორი „ეპიმიენიდეს გამოღვიძების“ დაწერამ, რომელშიაც მან ვერ დაინახა რეაქციონერი და ე. წ. გამათავისუფლებელი ომის თაყვანისმცემი პოეტი. მეფე და მთელი სასახლე უკმაყოფილო დარჩა აღნიშნული პიესისა.

1827 წელს, 7 ოქტომბერს გოეთეს დღესასწაულის პრესაში გაშუქების თაობაზე ვარნჰაგენ ფონ ენზე წერდა ჟურნალ „Feuilles d'histoire prussienne“-ში:

„Le roi a manifesté son mécontentement de ce que les journaux d'ici ont plus parlé de Goethe que d'un souverain quelconque; l'ordre a été donné aux censeurs de ne plus laisser paraître de tels articles, de même il ne faudra plus écrire d'articles élogieux, ou de poèmes Canning, ni se plaindre de l'oppression de la presse en France. Cette information est tout à fait digne de confiance“ (ჰუბენის დასახელებული წიგნი, გვ. 153).

1826 წელს კი, დღესასწაულის დაწყებამდე, მეფის კაბინეტის მრჩეველი ალბრეხტი მეფის სახელით ასეთ ბრძანებას სწერდა შინაგან საქმეთა მინისტრს:

„Dans la „Gazette de Voss, numéros des 30 et 31 du mois écoulé, les fêtes anniversaires du Conseiller Intime Goethe et du professeur Hegel, organisées par une associa-



tion de notre ville, furent décrites avec un luxe de mots tout à fait déplacé et abondance de détails qui n'aurait pu être dépassée, même s'il s'était agi de du couronnement d'un monarque. Qu'on donne le compte rendu des fêtes organisées par des personnes privées dans les feuilles non officielles, c'est l'affaire de rédacteurs; mais quant au journaux, il ne leur convient pas de donner autre chose qu'une petite note concernant de telles fêtes; et Nous vous chargeons d'instruire le censeur des journaux de Berlin dans ce sens" (154).

აღნიშნულ მკვლევართაგან განსხვავებით ჩვენ ყოველთვის ვითვალისწინებთ, ზამოსაველ პუნქტად ვიღებთ, გოეთეს სოფლმხედველობრივ წინააღმდეგობას, ვიყენებთ და მხატვრულ მასალაზე ვშლით მეცნიერული კომუნიზმის მამათმთავრების შენიშვნებს გოეთეს გარემო სინამდვილისადმი ორგვარი დამოკიდებულების შესახებ. ეს ორგვარი დამოკიდებულება გადმოსაცემი მასალებისადმი წითელი ზოლივით მისდევს გოეთეს მთელ შემოქმედებას. ეს ამავე დროს პოეტის სოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობაა. ჩვენ შევეცადეთ გოეთეს მიმართება რევოლუციისა და დიდ პოლიტიკურ მოვლენებისადმი, Grandbegebenheiten, როგორც თითონ პოეტი იტყოდა, ამ სოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობის ჩვენებით აგვეხსნა. მასალის შესწავლის შედეგად იმ დასკვნამდე მივყავით, რომ გოეთეს მიერ საზოგადოებრივი ცხოვრების მამოძრავებელი ძალების შეფასებაში ყველგან იგრძნობა ეს სოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობა.

ჩვენს დისერტაციას არსებით ორ ძირითად საკითხზე უნდა ეპასუხა. პირველი: გოეთეს შეხედულება ადამიანთა ისტორიის მთავარ მამოძრავებელ ძალებზე და მეორე—პოეტის საკუთარი გეგმა საზოგადოების მომავლის შესახებ.

და გამოირკვა, რომ გოეთე ამჩნევს კლასობრივ საზოგადოების მთავარ მამოძრავებელ ფაქტორებს, მაგრამ არ ესმის მათი მნიშვნელობა; მიზეზი ამის თვით რევოლუციური კლასების როლის შეუფასებლობაშია, რომელთა სურვილები, გოეთეს აზრით, დაქვემდებარებული ხასიათისაა, რომელთაც მხოლოდ წუთიერი შთაბეჭდილებები იტაცებს და არა მუდმივი და საკაცობრიო. ჩვენ საკმაო მასალა მოვიყვანეთ პოეტის ამ დებულების საილუსტრაციოდ. საფიქრებელია, რომ რევოლუციური უმრავლესობის როლის ასეთივე გაგება იყოს მოცემული „ფაუსტის“ მეორე პოემაში, სადაც ხარბი ბრბო წინასწორობიდან გამოჰყავს პლუტუს და კრიჟანგს.

მაგრამ გოეთეს არ სძაგს რევოლუციური უმრავლესობა; მას მხოლოდ ისა სძაგს, რომ ეს უმრავლესობა მატყუარებსა და თავისუფლების ყალბ მოციქულებს უკაფავს გზას; გოეთეს სოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობა რევოლუციური მასების როლის შეუფასებლობაშია ჩანს.

გოეთე უარყოფს კლასთა და პარტიათა ბრძოლას, მაგრამ აქაც თავის თავს ეწინააღმდეგება; იგი უარყოფს ნაძალადეგობას და ნებისმიერობას ადამიანთა ისტორიაში. კიდევ მეტი: იგი უარყოფს „ნანტომებს“ არა მარტო ისტორიაში, არამედ ბუნებაშიაც. ვულკანიზმსა და ნებტუნიზმს შორის ატეხილ დაავაში გოეთეს პოზიცია ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციაა; აქი გოეთემ დასცინა ვულკანიზმის თეორიას „ფაუსტის“ მეორე ნაწილში საისმონის, ანაქსაგორას და პიგმეების სახით და განადიდა ევოლუციური თეორია თალესისა და პროტეის სახით. აქი მან ფაუსტისა და ჰომუნკულუსის განვითარება, ამ უკანასკნელის სულიერი მეტამორფოზა, მხოლოდ ევოლუციურ თანდათანობაში გაშალა;

ეს ამხედრება თვითნებობისადმი უფრო რელიეფურად მოჩანს გოეთეს ისტორიულ შეხედულებებში. ამ დებულების საილუსტრაციოდ ჩვენ შრომაში საკმარისად ბევრი მასალა მოვიყვანეთ; მგონია, რომ ჭეშმარიტებასთან ახლოს არიან დიუნცერი, კარო და სხვები, რომლებიც ფაუსტის მეორე პოემაშიაც საფრანგეთის რევოლუციისადმი გოეთეს უარყოფით დამოკიდებულებას ხედავენ.

მართლაცდა ამ პოემაში დახატული სურათი ძალიან ენათესაება ლუი მე-16-ს სასახლეში შექმნილ მდგომარეობას; ფინანსური კრიზისი და მისი გადალახვის გზები, ქალაქის ფულების გამოშვება, თითქმის იმისი პირდაპირ განმეორებაა, რასაც გოეთე სწერდა თავის „Campagne in Frankreich“-ში ფრანგული ქალაქის ფულებისა და მათი ბოროტად გამოყენების შესახებ.

მიუხედავად ამისა, გოეთე მინც აღიარებს რევოლუციების ერთგვარ მნიშვნელობას, მათ სამართლიანობას ამათუიმ ქვეყანაში; ჩვენი პრობლემის ამ ძირითად პუნქტშიაც მოჩანს გოეთეს ორგვარი დამოკიდებულება გარემო სინამდვილისადმი. ეს ორგვარი დამოკიდებულება პოლიტიკურ მოვლენებისადმი არა ნაკლები სიციხადით ჩანს გოეთეს ე. წ. გამათავისუფლებელ ომისადმი დამოკიდებულებაში; ჩვენ შრომაში იმ აზრს ვანვითარებთ, რომ გოეთე საფუძველშივე წინააღმდეგია ამ რეაქციული ომისა, თუმცა აღიარებს მის ერთგვარს დადებით მნიშვნელობას; მგონია, რომ შრომაში ამ დებულების საილუსტრაციოდ საკმარისად მასალა მოცემული. აქ მხოლოდ რამდენიმე ფაქტს დავუმატებდი.

ფელდმარშალი ფრაიჰერ ფონ ჰესსი თავის მოგონებაში 1813 წელს, 27 მაისს სწერდა:

„Die gewaltige Zeit nun, der Kriegsgeist, der sie belebte, und die ebenso gewaltige Reaktion, welche den erst erfolgten Brand von Moskau nun wahrscheinlich zum allgemeinen Weltbrande anzufachen drohte, und das Unglück, welches dadurch über die einzelnen so blühenden Länder Deutschlands und besonders über die unteren Volksklassen, die in allen so unschuldig waren, kommen müße, schienen den in diesen Gedanken ganz versunkenen edlen Mann (ლაპარაკია გოეთეზე გ. ბ.) tief zu durchdringen“. (Erna Arnold—Goethes Berliner Beziehungen; Gotha, 1925 ტ. I. გვ. 100).

ომთან ამ ორგვარ დამოკიდებულებას ვპოულობთ ფუკეს წერილში (ოქტომბერი 1813 წ). ფუკე გადმოგვცემს, რომ გოეთემ მას უთხრა: „Der Krieg bringt viel Störendes, aber auch Schönes“ (ibid., ტ. II, 178).

გოეთეს გამათავისუფლებელ ომისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაზე მოგვითხრობს ვ. ჰუმბოლდტი, იგი 26 ოქტომბერს, 1813 წელს წერდა თავის ცოლს:

„Ich wohne hier wieder nach alter Art bei Goethe... „Allein die Befreiung Deutschlands hat noch bei ihm keine tiefe Wurzel geschlagen. Er glaubt zwar ernstlich daran, aber stellt mit vielen Umschweifen, unbestimmten Phrasen und Gebärden vor, dass er sich an den vorigen Zustand einmal gewohnt habe, dass alles da schon in Ordnung und Gleichgewicht gewesen sei und der neue nun hart falle. Die Verehrungen der Kosaken, die wirklich arg sind, nehmen ihm alle Freude an dem Spass. Er meint, das Heilmittel sei übler als die Krankheit, man werde der Knechtschaft loswerden, aber zum Untergehen“ (ibid., ტ. II, გვ. 178).

ყველაზე რელიეფურად ეს უარყოფა გამათავისუფლებელი ომის შედეგებია, პოეტის ორიგინალური პოზიცია, მედავნიება ვინმე პრუსიელი ოფიცრის ცნობაში. ოფიცერი 1813 წელს დეკემბერში ასე აგვიწერდა გოეთესთან შეხვედრას:

„Was mir aber, offen gestanden, jetzt an Goethe gar nicht recht gefallen wollte, war seine geringe patriotische Freude über unsere letzten glänzenden Siege und die Vertreibung Napoleons aus Deutschland. Er verhielt sich auffallend kühl und kritisiert dagegen und pries sogar die vielen glänzenden Eigenschaften des Kaisers Napoleon auf eine sehr beredte Weise“ (ibid., ტ. II. 179).

გოეთე არ აპყვა რეაქციონერთა ნაბიჯს; იგი ვერ გაიტაცა იმ ენთუზიაზმმა, რომელმაც ბრმად მოიცვა გერმანიის ბურჟუაზიული ახალგაზრდობის დიდი ნაწილი. უარყოფითი დამოკიდებულება გამათავისუფლებელი იდეებით მოღუპი გატაცების წინააღმდეგ ვადმოცემულია ბაკალავრის პერსონაჟში, რომლის სახითაც გოეთემ სატირის მახვილი, საფიქრებელია, სუბიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ მიმართა თუ გინდ იმ მოტივით, რომ ამ სკოლის წარმომადგენელი ფიხტე, თვით გახდა ნაციონალური სიძულვილის საყვარი.

გოეთეს სოფლმხედველობის წინააღმდეგობითი ბუნების ჩვენებისას ჩემს წინაშე აღოცანა იყო დამეძლია ის მიმდინარეობა, რომელიც პრინციპულ ნიშვნელობას აძლევს პოეტის სუსტსა და ფილისტერულ მხარეებს, რომელიც შეზღუდულ გოეთეში ხედავს დიდ გერმანულ მწერალს. ვფიქრობ, რომ ეს მიზანიც მიღწეულია. უნდა დაგვეძლია გოეთელოგიაში აგრეთვე ის მიმდინარეობაც, რომელიც ისტორიის დასათაურებლად აცხადებდა გოეთეს შემოქმედებას, იმის გამო, რომ პოეტი არ იყო „საკმაოდ ლიბერალი“, ან იმის გამო, რომ მას არ შეეძლო ნაციონალური შუღლის ტრუბადური გამხდარიყო: ჩვენ იმ დასკვნამდე მივედით, რომ ფილისტერობა და სუსტი მხარეები არაა წამყვანი გოეთეს შემოქმედებაში, რომ გოეთეში მარტო ფილისტერის დანახვა არ მოგვცემს პოეტის ჭეშმარიტ სახეს; რომ პოეტი ხშირად სცილდება ბიურგერულ შეზღუდულობას და მაინც სურს ერთგული დარჩეს ჰუმანიზმისა და ინტერნაციონალიზმის პრინციპების.

უნდა დამტკიცებულყო იმ მიმდინარეობის მეცნიერული უილაჯობაც, რომელიც გოეთელოგიაში ამ ორი საწინააღმდეგო ბანაკის მორიგებას ცდილობს, სახელდობრ, ფალსიფიკატორული განზრახულობა ფსიქოლოგიური სკოლისა, რომელიც ახდენს გოეთეს ისტორიის ფილოსოფიის სუბიექტივიზაციას და; მიიზნევს რა სავსებით განართლებულად რევოლუციების უარყოფას გოეთეს მიერ, ბრალს დებს ამ უკანასკნელს, რომ იგი საბოლოოდ მაინც ვერ თავისუფლდებოდა პოლიტიკური თემისაგან; მაშინ; როდესაც გოეთეს მოწოდება არ იყო, ფიქრობს ეს სკოლა, პოლიტიკური თემების მხატვრულად დამუშავება, რადგან აღამიანთა ისტორია; კონკრეტული ისტორიული ფენომენები მისთვის მხოლოდ სიმბოლოები და უსაზღვროებისაკენ მინიშნება იყო. მგონია, რომ ჭეშმარიტი გოეთელოგიის ამ ძლიერი მტრის—ფსიქოლოგიური სკოლის—შეხედულებებიც ჩვენ მიერ დაძლეულია.

მაგრამ ბურჟუაზიულ გოეთელოგიაში არსებულ მიმართულებათა მარტო ნეგაციის გზით წასვლა; რასაკვირველია, საკმარისი არ იქნებოდა; ამ უარყოფის საფუძველზე უნდა მიღებულყო გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულების სწორი სურათი, რომელსაც ამავე დროს სიახლის საკმაო პრეტენზიაც ექნებოდა. საჭირო იყო პოეტის მხატვრული, ბიოგრაფიული და სხვა სახის მასალებზე განხილვით გვეჩვენებინა გოეთეს აზრები რევოლუციაზე. ამ მიზნით ჩვენი შრომის

საგრძობლად დიდი ნაწილი რევოლუციის შესახებ დაწერილი მხატვრული ნაწარმოების, წერილების, ბიოგრაფიული მასალების, სატურების, ანდაზებისა და აფორიზმების ანალიზს მოვანდომებთ. ამიტომ ჩვენ მიერ მიღებული დასკვნები პოეტის რევოლუციისადმი დამოკიდებულების შესახებ ყველგან აღნიშნული მასალებითაა ზურგამაგრებული.

ჩვენ შევეცადეთ აგრეთვე გვეჩვენებინა, თუ როგორ გამოიხატა გოეთეს შემოქმედებაში რევოლუციურ პოზიციებიდან უკან დახევა; კერძოდ, გავარჩიეთ ის მხატვრული რეალიები, რომლებიც ადრევე სხვაგვარად იყო გააზრებული და შეიცვალნენ მხოლოდ შეცვლილი მდგომარეობის შედეგად. ამ მხრივ ზოგიერთი სიახლეც იქნა შეტანილი „ფაუსტის“, „ფიგენიას“ და „აქილეიდის“ პრობლესატიკაში. ორი უკანასკნელის შესახებ კი უნდა ითქვას, რომ დასკვნებისათვის ზოგიერთი ემპირიული მასალები ვისარგებლეთ ფინსტერის (Phinster, Homer in der Neuzeit von Dante bis Goethe; Leipz. und Berlin; 1912), პატენის (H. Patin—Études sur les tragiques grecs; ტომი II; Paris, 1883) და მაქს მორისის (Max Morris—Goethes Studien; ტომი II, Berlin, 1902) შრომებიდან.

ეს სიახლე „ფაუსტის“ პრობლემის კვლევაში უმთავრესად იმაში გამოიხატა, რომ ჩვენ ამ პოემაში კონფლიქტის გადაწყვეტის სამგვარი შესაძლებლობა დავინახეთ, ე. ი. ნაცვლად ორი ხაზისა, რომელიც დღემდე ფაქტიურად მიღებული იყო „ფაუსტის“ შესახებ არსებულ კრიტიკაში, ვუჩვენეთ სამი ხაზი (ღმერთის, მეფისტოფელისა და ფაუსტის).

გარეგნული მსგავსებისდა მიხედვით შეიძლებოდა ეფიქრა ვინმეს, რომ ეს სიახლე კი არაა, არამედ ვილჰელმ ჰერტცის (Dr. W. Hertz—„Fausts letzter Erdentag“; ჟურნალი „Germ.-rom. Monatsschrift“; მარტი და აპრილი; 1932, Heidelberg) ან კ. ბურდახის (K. Burdach—„Das religiöse Problem in Goethes Faust“; ჟურნ. „Euphorion“; Erstes und zweites Heft; 1932) შეხედულებათა განმეორებას წარმოადგენდეს. მართლაც და ჰერტცი სწორად შენიშნავდა: „Drückt die Wette zwischen Menschen und Teufel die Spannung aus zwischen zwei Welten, so streiten bei der Wette zwischen Gott und Teufel miteinander drei Welten“ (დასახელებული ჟურნ.; გვ. 108).

მაგრამ ჩვენ მიერ მიღებული დასკვნები პრინციპულად განსხვავდება ჰერტცის დასკვნებისაგან, რამდენადაც ჰერტცს გაიგივებული აქვს ფაუსტისა და ღმერთის ქვეყანა, მათი მისწრაფებები, ხედავს რა ფაუსტის განვითარებაში ღმერთის განზრახულობის განხორციელებას. ასეთი შეხედულება, რასაკვირველია, „ფაუსტის“ პრობლესატიკაში არავითარ სიახლეს არ ნიშნავს, თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ იგი კიდევ უფრო აბნევს საკითხის არსს. იგივე ითქმის ბურდახის შრომაზედაც.

ჩვენ მიერ „ფაუსტის“ პრობლემის გადაწყვეტას არც ერნსტ ნოებაუერის (E. Neubauer—Goethes religiöses Erleben in Zusammenhang seiner int.-organ. Weltanschauung; Tüb. 1925) შეხედულებებთან აქვს რაიმე საერთო, რამდენადაც ნოებაუერი ფაუსტში რელიგიურ სოფლმხედველობის მატარებელ ტიპს ხედავს. ასევე რადიკალურად ვცილდებით ჩვენ შეხედულებას



ფრ. გუნდოლფის (Fr. Gundolf—Goethe, 1922), კ. ფიშერის (K. Fischer—*„Faust“* Gete; пер. Городецкого; Москва, 1887), ე. კაროს (E. Caro—*La philosophie de Goethe*), ა. შახოვის (A. Шахов—*Gete и ero-время*), იაკობსკოტერის (L. Jacobskötter—*Goethes Faust im Lichte der Kulturphilosophie Spenglers*; 1924; Berlin), ლ. ჰაილბრუნის (L. Heilbrun—*„Faust II Teil als politische Dichtung“*; Frankfurt, 1925) და ობენჰაუერისას (K. Obenhauer—*Der faustische Mensch*; Jena, 1922).

წინააღმდეგ ტრადიციულად დამკვიდრებული შეხედულებისა, რომ ფაუსტი ისეთ ამოცანებს აყენებს, რაზედაც მეცნიერებას არ შეუძლია და არც არასდროს არ შეეძლება უპასუხოს, ჩვენ იმ დასკვნამდე მივვლით, რომ გზა ფაუსტისა არის მეცნიერულ-პოზიტიური ცოდნის სამყაროს გამოჭედვის გზა. მეფისტოფელის პერსონაჟის წინააღმდეგობითი ბუნების განხილვითაც ჩვენ შევეცადეთ დავგემტვიცვებია, რომ ფაუსტი არსებულის უარყოფის გზით მიდის ახალ, პოზიტიურ სამყაროსაკენ. გოეთეს ფილოსოფიური სოფლმხედველობის მოკლე მიმოხილვითაც მგონია ნათელყვავი თუ რამდენად უსაფუძვლოა დებულება გოეთეს ტრადიციული ან კრიტიკული ფილოსოფიის მიმდევრად გამოყვანის შესახებ. ამ მხრივ ჩვენი დასკვნები უშუალოდ ემყარება გოეთეს ფილოსოფიურ სოფლმხედველობაზე ენგელსის მიერ გამოთქმულ შენიშვნას, ბუხარინის შრომას (Бухарин—*Gete и его историческое значение*; 1932 წ.), მერინგის შრომას (Фр. Меринг—*Мировая литература и пролетариат*); აგრეთვე ზოგიერთი სალი მარცვალი სხვა რეაქციულ დებულებათა შორის გაბნეული ამოგვრებით გ. ზიმელის (G. Simmel—*Kant und Goethe*), ჰ. ზიბეკის (H. Siebeck—*Goethe als Denker*; Stuttg. 1922), ი. მინორის (J. Minor—*Goethes Faust*; Stutt. 1901) და ფ. კოხის (Fr. Koch—*Goethe und der deutsche Idealismus*—ჟურნ. „Euphorion“ 1—2 Heft; 1932) შრომებიდან.

ამ გზით იმ დასკვნამდე მივვლით, რომ პირველი პოემის ფაუსტი შტურმუნდ-დრანგულად ჰერეტს ადამიანის მიმართებას გარეგან სინამდვილისადმი. ანალოგიურ დასკვნებს ვაკეთებთ „პრომეთეს“ შესახებაც, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ „პრომეთეში“ არსებულის ხელაღებით აბსტრაქტულ კრიტიკას ვხედავთ.

ზემოაღნიშნულ წინამძღვრიდან გამოსულმა ჩვენ განსხვავებული დასკვნები მივიღეთ „გოეცის“ პრობლემის შესახებაც, სახელდობრ ის, რომ გოეცი თავისი სუბიექტური განწყობის წინააღმდეგ, ფეოდალური სისტემისა და მეფისადმი პატივისცემის მიუხედავად, ობიექტურად იმ ფაქტორებს აძლიერებს, რომლებიც ტირანიას უპირდაპირდება და ხელს უწყობს სამოქალაქო ომის გაჩაღებას.

„ფაუსტის“ მეორე პოემის გარჩევის დროს ის აზრი განვავითარეთ, რომ ეს პოემა პირველ პოემაზე დართული, ზეცაში პროლოგის იდეის განაღდებაა. ამ პუნქტში ჩვენ მოგვიხდა დაძლევა კ. ფიშერის, ე. კაროს, შახოვის და მრავალ სხვა მკვლევარის შეხედულებისა, რომლებიც მეორე პოემას გენიის დაცემის ნაყოფად სთვლიან; თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნო, რომ ამ შემცდარი შეხედულების კრიტიკის დარგში დიდი ნაწილი მუშაობისა უკვე შესრულებული იყო. ჩვენ არ გავყვეით იმ მიმდინარეობას, რომელიც პირველ პოემას

პოეტის დაბნეულობისა და ანარქიულობის ნაცოფად სთვლიდა, ხოლო მეორე პოემის ფაუსტში-კი თვითაღზრდისა და გაწმენდის საფეხურამდე ამაღლებულ ტიპს ხედავდა. არ გავყოლივართ არც ზოგიერთი საბჭოთა მეცნიერის შემცდარ შეხედულებას, რომლებიც მეორე პოემის ფაუსტშიაც მძლავრ და შეუპოვარ ბუნტარს ხედავენ.

წინააღმდეგ ყველა ზემოჩამოთვლილ მკვლევარის შეხედულებისა, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ფაუსტი მეორე პოემისა მაღალი სფეროებიდან შეზღუდულ სინამდვილეში ჩამოქვეითებული ვიწრო ფილისტერია, რომ გზა, რომელსაც იგი ადგია, არ არის საკაცობრიო ცხოვრების გარდაქმნის ქეშმარიტი გზა. ეს არსებულის დამცველი და არა უარყოფელი ფაუსტია. პრაქტიკა და ქმედობა მეორე პოემაში გაგებულა ნატურალისტურად და არა როგორც საზოგადოებრივი რევოლუციური პრაქტიკა.

მაგრამ ჩვენ შორს ვართ იქიდან, რომ მეორე პოემის ფაუსტში არ დავინახოთ პროგრესიული მხარეები. ამის აღნიშვნა საჭიროა თუ გინდ იმისთვის, რომ შევამჩნიოთ ის ზღვარი, რომელიც ჩვენ გვყოფს გოეთეს ფაუსტ და მოფაუსტო ინტერპრეტატორებისაგან. მაგალითისათვის თუ გინდ აღფრედ რომ ზენბერგის ზემოთნახსენებ წიგნს დავასახელებდი, რომელშიაც ავტორი ფაუსტის მიერ პრაქტიკის პრიმატის აღიარებას იმისთვის იყენებს, რომ „დამიტკიცოს“ ჩრდილოეთის რასის სიმძლავრე და დემონიურობა. ან თუ გინდ ლუდვიგ ჰაილბრუნის უკვე მოხსენებულ წიგნს დავასახელებდი, რომელშიაც ფაუსტი და მისი ავტორი ჰაილბრუნს იმპერიალისტური ძარცვისა და ქვეყნების დაპყრობის სიმბოლოდ გამოყავს. ჰაილბრუნს წერს: „Die Weltherrschaft als Schützerin einer Weltkultur ist Goethes politisches Ideal“ (გვ. 18).

ჩვენ გოეთეს რევოლუციისადმი და საერთოდ პოლიტიკური მოვლენებისადმი დამოკიდებულება განვიხილეთ არა ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში დამკვიდრებულ წინაგვიმარული და ვაიმარული პერიოდების მიხედვით, არამედ პოეტის მთელი ცხოვრების გასწვრივ. ამ გზით რეგრესული მხარეები გოეთეში ვნახეთ იმ დროშიაც, როცა პოეტი არსებულის გარდაქმნის ტიტანურ გეგმებს აყენებდა, ხოლო სალი, პროგრესული მხარეები ფილისტერობის კაობში ჩაფლულ ვაიმარულ მინისტრშიაც აღმოჩნდა.

ასეთია ჩვენი დისერტაციის ზოგიერთი საკვანძო საკითხი.

И. Андроникашвили

К БИОГРАФИИ М. Ю. ЛЕРМОНТОВА

(Лермонтов и Н. Ф. И.)

Разработка биографии Лермонтова началась лишь полвека спустя после его смерти. Этим, главным образом, объясняется скудость и неточность биографических данных, а также, неизбежные в связи с этим, попытки восполнения пробелов в биографии выдержками из литературно-художественных произведений Лермонтова,—из лирики и прозы,—которым придается значение автобиографических документов.

Особенно беспомощным становится положение исследователя, когда, пытаясь комментировать творчество Лермонтова, он опирается на отрезок биографии, построенный, в большей части, на „автобиографических“ цитатах из произведений самого Лермонтова.

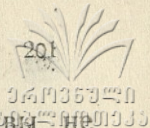
Яркий пример этому—Лермонтов 1830—1832 годов. Этот период—один из наиболее плодотворных и наименее изученных в творчестве поэта.

Неточность и скудость биографических сведений, отсутствие важнейших дат, необходимых для понимания творчества Лермонтова-студента (напр. отсутствие сведений о времени смерти отца—Ю. П. Лермонтова), допущенные прежними исследователями ошибки в датировках почти всей лирики этого периода заставляют обращаться, во многих случаях, к творчеству этих годов, как к единственному биографическому источнику.

Несомненно, что для дальнейшей разработки биографии и изучения творчества Лермонтова необходимо выйти за пределы образовавшегося порочного круга и привлечь новый биографический материал.

* * *

Среди лирики 1830—1831 г. г. обращают внимание четыре стихотворения, посвященные женщине, имя которой скрыто под инициалами.



Это стихотворение: „Н. Ф. И.“ („Дай бог, чтоб вечно вы не знали“), „Н. Ф. И... вой“ („Любил с начала жизни я“), „Романс к И.“ („Когда я унесу в чужбину“) и „К. Н. И.“ („Я не достоин, может быть, твоей любви“) ¹.

В трех последних стихотворениях общая тема—измена и отвергнутая любовь поэта.

В юношеской драме Лермонтова—„Menschen und Leidenschaften“ герой—Борис Волин погибает от предполагаемой им измены любимой девушки и коварства друга.

В драме „Странный человек“, написанной Лермонтовым в следующем, 1831 году, в основу положен тот же конфликт.

„Странный человек“ написан отчасти в отмену, отчасти в дополнение и изменение „Menschen und Leidenschaften“.

Героиня драмы, Наташа Загорскина предпочла Арбенину его друга Белинского и возвращает данное ею слово. Измена, коварство друга, разочарование и одиночество приводят Арбенина к самоубийству.

Теме отвергнутой любви, мыслям о коварстве друга, мечтам о смерти и о грядущем возмездии посвящено большинство лирических стихотворений этих годов.

* * *

Драма „Странный человек“ автобиографична.

В предисловии к ней Лермонтов пишет:

„Я решил изложить драматически происшествие истинное, которое долго беспокоило меня и всю жизнь может быть занимать не перестанет. Лица изображенные мною все взяты из природы², и я желал бы, чтобы они были узнаны, тогда, раскаяние верно посетит души тех людей. Но пускай они не обвиняют меня, хотел, я должен был оправдать тень несчастного...“ ³.

В черновой редакции предисловия несколько иначе:

„Почти все действующие лица писаны мной с природы; но те, кои могут узнать, с кого они взяты, едва ли откроют это миру“ ⁴.

„Странный человек“—памфлет. В этой драме—ключ к пониманию одного из наиболее сложных периодов в биографии Лермонтова.

Мы сознательно оставляем в стороне „семейные“ сцены „Странного человека“, в которых повидимому таится разгадка отношений поэта с отцом. Выяснить это—дело будущих исследований.

¹ Ср. Полное собрание сочинений М. Ю. Лермонтова под редакцией Д. И. Абрамовича в „Академ. Библиотеке Русских Писателей“, т. 1, стр. 91, 113, 185 и 274. Дальше в ссылках: „Акад. изд.“.

² Курсив наш. И. А.

³ „Странный человек“, „Акад. изд.“, т. III, стр. 147.

⁴ Ср. Акад. изд. т. III, стр. 364.



В тексте „Странного человека“ четыре стихотворения, посвященные Арбенина героине драмы—Наташе Загорскиной.

Одно из них—„Моя душа я помню с детских лет чудесного неба“. В тетради автографов лирических стихотворений оно названо „1831 года июня 11 дня“.

Этому стихотворению обычно придают значение поэтической автобиографии Лермонтова ¹.

В черновую редакцию „Странного человека“ вместо стихотворения „Когда одни воспоминания“ первоначально было вставлено „Когда я унесу в чужбину“, в других автографах с посвящением: „Романс к И.“ ².

По традиции, идущей от первых биографов Лермонтова, возникновение „Странного человека“ связывается с именем Сушковой.

В 1914 году Б. Нейман, в статье „Одна из воспетых Лермонтовым“ ³, впервые обратил внимание на стихотворения, обращенные к Н. Ф. И. и, сопоставив их с драмой „Странный человек“, предположил, что неизвестная вдохновительница этих стихов сыграла значительную роль также и в творческой истории „Странного человека“.

Однако инициалов Б. Нейман не раскрыл, ограничившись лишь постановкой вопроса.

* * *

В „Полном собрании сочинений“ Лермонтова, вышедшем в том же 1914 году, редактор издания—В. В. Каллаш, комментируя стихотворение „Н. Ф. И.“, высказал свое предположение гадательно: „Н. Ф. И.“—не дочь ли московского драматурга Фед. Фед. Иванова—Н. Ф. Иванова?“ ⁴.

Это соображение никак не аргументировано и никаких других сведений о Н. Ф. И. в издании Каллаша нет.

Неизвестным также до сих пор осталось, какими источниками воспользовался Каллаш для своей гипотезы.

С тех пор полные комментированные собрания сочинений Лермонтова не выходили и вопрос о Н. Ф. И. в Лермонтовской литературе больше не возникал.

Участие в комментировании лирики Лермонтова для нового „Полного Собрания“ его сочинений в издательстве „Asabetia“.

¹ Ср. Абрамович, т. V, стр. XXXIII.

² Ср. „Акад. изд.“ т. I, стр. 185, 393 и 395.

³ „Русский библиофил“, 1914, 8, стр. 174—186.

⁴ М. Ю. Лермонтов, „Полное иллюстрированное собрание сочинений“, под ред. В. В. Каллаша, М. Изд-во „Печатник“, 1914, т. I, стр. 272.

заставило меня, совместно с редактором издания Б. М. Эйхенбаумом, подойти к решению вопроса о неизвестной адресатке юношеских стихов.

* * *

Изучение печатных источников о московском драматурге Федоре Федоровиче Иванове (1777—1816), ни к чему не повело.

Даже о литературной деятельности этого, популярного в начале прошлого века, драматурге сохранились лишь скудные сведения¹. Никакого упоминания о его детях в литературе о нем обнаружить не удалось.

* * *

Среди писем Лермонтова, к интересующему нас периоду, относится письмо от 7 июня 1831 года к его университетскому товарищу Н. И. Поливанову. Привожу его целиком:

„Любезный друг, здравствуй, протяни руку и думай, что она встречает мою, я теперь сумасшедший совсем. Нас судьба разносит в разные стороны, как ветер листья осенью. Завтра свадьба твоей кузины Лужиной, на которой меня не будет. Впрочем мне не до подробностей. Чорт возьми все свадебные пиры. Нет, друг мой, мы с тобой не для света созданы—я не могу тебе много писать, болен, расстроен, глаза за каждую минуту мокры. Много со мной было. Прощай, напиши, что ты делаешь. Прощай, друг мой. М. Лермонтов“².

Письмо это написано в то время, когда Лермонтов работал над „Станным человеком“³.

Оно является припиской на письме В. Шеншина к Поливанову⁴.

Обращаясь к Поливанову, Шеншин, между прочим, пишет (из Москвы):

„Мне здесь очень душно и только один Лермонтов, с которым я уже 5 дней не видался (он был в вашем соседстве у Ивановых) меня утешает своею беседою...“⁵.

Поливановы—помещики Владимирской губернии⁶.

Напрашивается вывод, что если Ивановы „в соседстве“ с Поливановыми, то они тоже помещики Владимирской губернии.

¹ Ср. „Драматические сочинения“ Федора Иванова. М. 1824, 2 тома. Биографические сведения о нем между прочим в книге „Биография А. И. Кошелева“ т. I, кн. II, стр. 270—271.

² Акад. изд. т. IV, письмо 4-ое, стр. 305 и прим. на стр. 391.

³ „Станный человек“, как значится на обложке белого автографа окончен 17 июля 1831 года в Москве. Ср. „Акад. изд.“ т. V, стр. 8. См. также в изд. „Academia“, М.-Л. 1935. т. IV, стр. 183.

⁴ Влад. Ал-др. Шеншин (1814—1873) друг Лермонтова.

⁵ „Рус. Старина“ 1888, № 10. Это извлечение из письма Шеншина напечатано в подстрочном примечании в „Академическом издании“ под редакцией Д. Абрамовича, но редактор не придал ему никакого значения. Ср. „Акад. изд.“, т. V, стр. 40.

⁶ Н. Селиванов—Род дворян Поливановых. Владимир на Клязьме. 1901.



Действие „Странного человека“ происходит в Москве, но в I сцене на студенческой пирушке один из гостей—Заруцкий—читает стихи Арбенина—автопризнания в третьем лице:

„Я видел юношу; он был верхом
На серой борзой лошади и мчался
Вдоль берега крутого Клязьмы“¹.

Клязьма протекает в Московской и Владимирской губерниях. Героиню драмы зовут Наталией Федоровной Загорскиной. Естественно возникает сопоставление с Н. Ф. И. Возможно, что фамилию, как это часто делалось, Лермонтов дал героине по месту действия или по названию ее поместья. На подробной карте Владимирской губернии близ Клязьмы удалось найти местечко Загорье. Не здесь ли развернулась драма, послужившая Лермонтову темой для „Странного человека“?

Упоминание фамилии Ивановых в письме Шеншина, в сопоставлении с именем героини „Странного человека“—Наталии Федоровны Загорскиной—сделали гипотезу Каллаша убедительной.

Слова Белинского в I сцене драмы: „А где живут Загорскины. Их две сестры, отца нет...“², только подтверждали заманчивое предположение о дочери Ф. Ф. Иванова, умершего в 1816 году, задолго до создания „Странного человека“.

* * *

В книге Руммеля и Голубцова в родословии рода Обресковых Наталия Федоровна Иванова значится женой Николая Михайловича Обрескова, поручика, который „за постыдный офицерскому званию поступок“ разжалован (30 мая 1826) и лишен дворянского достоинства; уволен из военной службы 14-м классом 1833 году; в гражданской службе с 1836; титулярный советник (28 декабря 1843); 14 февраля 1846 возвращены ему права потомственного дворянства, распространенные на сыновей его 26 января 1849; надворный советник (1857). Родился в 1800 г.“³.

В „Московском Некрополе“ Николая Михайловича находим сведения, что „Обрескова, Наталия Федоровна“, похороненная на Ваганьковском кладбище, „умерла 20 января 1875 года на 62 году“⁴.

¹ В черновом автографе есть кроме того строки:

„И различил окно и дом . . . но мост
Изломан . . . и несется быстро Клязьма“.

„Акад. изд.“ т. III, стр. 166 и 365.

² „Акад. изд.“, т. III, сцена I, стр. 152.

³ В. В. Руммель и В. В. Голубцов, Родословный сборник русских дворянских фамилий, т. 2, СПб. 1887, стр. 192.

⁴ Николай Михайлович—Московский Некрополь, т. II (К—П) СПб. 1908, стр. 358.

Исходя из этого дата ее рождения определяется 1813 годом.

Итак: Наталия Федоровна Иванова, вышедшая впоследствии замуж за Обрескова, годом старше Лермонтова.

К сожалению, до сих пор никак не удалось собрать сведений об Ник. Мих. Обрескове, которые пролили бы новый свет на биографию его жены—Наталии Федоровны Обресковой, урожденной Ивановой.

В печатных источниках удалось найти данные, которые частично устанавливают причины, постигшего его разжалования.

В книгу высочайших приказов за 1826 год занесено, что 4 августа 1826 года по кавалерии: „Утверждается конфирмация главнокомандующего I-ой армии генерала от инфантерии фон-дер Остен-Сакена над поручиком Арзамасского Конно-Егерского полка Обресковым, который за похищение разных вещей на пять тысяч рублей лишается чинов и дворянского достоинства с написанием в рядовые в Переяславский конно-егерский полк“¹.

Работа в Московском Военно-Историческом Архиве не дала никаких результатов. Военно-судное дело Обрескова найдено в описи дел, но не обнаружено.

Благодаря замечательным знаниям и исключительной любезности Н. П. Чулкова, известного знатока русских генеалогий, удалось узнать и проследить судьбу потомков Н. Ф. Ивановой.

Оказалось, что одна из ее внучек (дочь дочери Н. Ф. Ивановой) живет и посейчас в Москве;

Я обратился к ней и Н. С. Маклакова любезно записала все, что она слышала со слов своей матери².

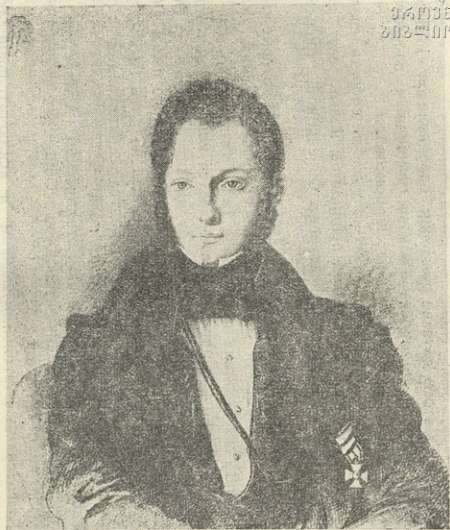
„Что Михаил Юрьевич Лермонтов был влюблен в мою бабушку—Наталию Федоровну Обрескову, урожденную Иванову, я неоднократно слышала от моей матери Наталии Николаевны и еще чаще от ее брата Дмитрия Николаевича и его жены. У нас в семье известно, что у Наталии Федоровны хранилась шкатулка с письмами М. Ю. Лермонтова и его, посвященные ей стихами, и что все это было сожжено из ревности ее мужем Николаем Михайловичем Обресковым. Со слов матери знаю, что Лермонтов и после замужества Наталии Федоровны продолжал бывать в ее доме. Это и послужило причиной гибели шкатулки. Слышала также, что драма Лермонтова „Странный человек“ относится к его знакомству с Н. Ф. Ивановой. Почему имя Ивановой никогда не было раскрыто в собраниях стихотворений Лермонтова и почему в биографии Лермонтова нет никаких упоминаний о ней—не знаю. Думаю, что из-за ревности мужа Лермонтов сознательно не обозначил ее имени в своих стихах к ней, тем более, что отношение к ней могло компрометировать Наталию Федоровну. У нас в семье всегда знали, что Лермонтов влюблен в бабушку, но не могу

¹ „Книга высочайших приказов“ Майской трети 1826 года, стр. 515.

² Пользуюсь случаем выразить Б. М. Эйхенбауму, Н. П. Чулкову, Н. С. Маклаковой и Н. В. Голицыну глубочайшую признательность за их помощь в работе советами и указаниями.



Н. Ф. Обрескова



Н. М. Обресков

сказать отвечала ли она ему взаимностью, или нет. Возможно, что познакомился Лермонтов с Н. Ф. Ивановой через ее подругу Елизавету Борисовну Арсеньеву. Не знаю была ли она его родственницей или нет. У Н. Ф. была сестра Дарья Федоровна, которая вышла замуж за Островского, Бориса Дмитриевича. Биографию своего деда Николая Михайловича Обрескова я совсем не знаю. Знаю только, что поместья его были в Тверской губернии, где в старости он, кажется, был предводителем дворянства.

Обресковы жили много за-границей. Мать моя Наталия Николаевна воспитывалась в Женеве¹.

В семейном архиве Н. С. Маклаковой хранятся портреты Н. Ф. Обресковой, урожденной Ивановой и ее мужа Н. М. Обрескова.

Это два портрета, работы акад. Биннемана, исполненные карандашом и иглой².

Портреты эти, судя по костюмам и возрасту Обресковых, сделаны около 1835—36 годов, вероятно вскоре после вступления их в брак³.

Н. М. Обресков изображен на портрете в штатском платье, но с георгиевским крестом в петлице. Так как в списках кавалеров ордена св. Георгия Ник. Мих. Обрескова, среди награжденных орденом нет, то остается предположить, что на портрете он изображен со знаком военного ордена, к награждению которым представлялись „за храбрость“ нижние чины. Это же подтверждается серым цветом креста на оригинале портрета.

Несомненно, что обнаружение формуляра о службе Обрескова подкрепило бы наши догадки, пополнило бы сведения о прохождении им службы и о награде и дало бы возможность, и это главное, хотя бы приблизительно датировать замужество Н. Ф. Ивановой⁴.

Кроме двух карандашных портретов в семейном архиве Н. С. Маклаковой сохранились фотографии конца 60-х годов. На одной из них Н. Ф. Обрескова с дочерью Наталией Николаевной Обресковой, на другой—Н. М. Обресков.

¹ Собственноручная запись Н. С. Маклаковой хранится пока у меня. И. А.

² На обороте портретов рукой сына Н. М. и Н. Ф. Обресковых—Дмитрия Николаевича Обрескова сделаны надписи: „Наталия Федоровна Обрескова урожд. Иванова“ и „Николай Михайлович Обресков“.

³ В собрании Историко-бытового отдела Гос. Исторического Музея в Москве хранится портрет В. Ф. Вяземской работы Биннемана, сделанный тем же способом около 1835 года.

⁴ Вероятно замужество Н. Ф. Ивановой состоялось не раньше 1833 г., когда Обресков был уволен из военной службы 14-м классом. См. Руммель и Голубцов.

Следует заметить, что Переяславский конно-егерский полк, в который был написан рядовым Н. М. Обресков расформирован был в 1833 г. („Воен. энциклопедия“, „Конно-егерские полки“).



Сходство лиц на фотографиях и портретах, о которых мы говорили выше, несмотря на разницу в возрастах, очень большое ¹.

* * *

Среди Лермонтовской лирики 1831 года обращает внимание стихотворение „К кн. Л. Г-ой“:

„Когда ты холодно внимаешь
 Расскажам горести чужой
 И недоверчиво качаешь
 Своей головкой молодой

.....
 Когда я вижу, вижу ясно,
 Что для тебя в семнадцать лет
 Все привлекательно, прекрасно . . .“².

Все прежние попытки отыскать в родословиях трех княжеских родов—Голицыных, Гагариных и Горчаковых девушку, которой в 1831 году было семнадцать лет и имя которой начиналось бы буквой Л. или хотя бы Е. (сокращенное: Лизавета) ни к чему не привели.

По сведениям, полученным от Н. П. Чулкова и Н. С. Маклаковой, у Н. Ф. Ивановой была двоюродная сестра княжна Елизавета Павловна Горчакова (р. 13 августа 1812 года—умерла в 1889 г.), которой в начале 1831 года было около 18 лет:

* * *

Мать Н. Ф. Ивановой—Екатерина Ивановна Иванова, овдовев, вышла вторым браком за Мих. Ник. Чарторижского.

От второго брака у нее была дочь,—сестра Н. Ф. Ивановой—Софья Михайловна Чарторижская.

Если вспомнить, что „Странный человек“—памфлет и „лица изображенные все взяты из природы“, то возникает вопрос: не изобразил ли Лермонтов Софью Мих. Чарторижскую, сестру Наталии Федоровны Ивановой в лице княжны Софьи—кузины Наталии Федоровны Загорскиной.

Благодаря сведениям, полученным от Н. С. Маклаковой можно утверждать, что драма Лермонтова „Странный человек“—памфлет на семью Ивановых.

Остается неясным: кто послужил Лермонтову прототипом Белинского, друга-соперника Арбенина.

¹ Кроме этих иконографических реликвий в собрании Н. С. Маклаковой хранится портрет Н. Ф. Обресковой маслом и фотография с дагеротипа конца 40 начала 50-х годов.

² Ср. „Акад. изд.“, т. I, стр. 279.

У нас нет никаких оснований думать, что Белинский—Ник. Мих. Обресков.

До 1833 года Обресков был „в военной службе“ и кроме того мы ничего не знаем о его дружеских отношениях с Лермонтовым.

Возможно, что „Странный человек“ возник в связи с несостоявшимся в 1831 году браком Н. Ф. Ивановой с кем либо из друзей Лермонтова. Этот вопрос можно будет решить только в том случае, если мы будем располагать новыми материалами¹.

* * *

В связи со вновь установленными фактами и прояснением творческой истории „Странного человека“—возникает вопрос о посвящении ранней драмы Лермонтова—„Menschen und Leidenschaften“, о которой уже пришлось упоминать.

Драма эта написана в 1830 году. Относительно того, кому она посвящена высказывались самые разнообразные предположения: одни связывают ее с именем Вареньки Лопухиной, другие—с именем Сушковой или Анны Столыпиной, одной из кузин Лермонтова со стороны матери².

Драме „Menschen und Leidenschaften“ предпослано посвящение, в заголовке которого имя так тщательно вымарано, что не представляется возможным его прочесть. Рядом с посвящением—на той же странице рисунок Лермонтова пером—сухое дерево и поясное изображение девушки.

Черты этой девушки несколько напоминают облик Н. Ф. Ивановой, какой мы знаем ее по воспроизводящему здесь карандашному портрету³.

В списке действующих лиц драмы обозначен возраст героини и ее сестры:

¹ Непонятно происхождение фамилии Белинский в драме Лермонтова. В 1831 году Лермонтов состоял студентом в Московском Университете, где одновременно с ним учился В. Г. Белинский. Никаких сведений о их знакомстве в этот период нет. Впервые встретились они гораздо позднее: в 1837 и 1840 году. С. А. Венгеров в редактированном им „Полном собрании сочинений“ Белинского (т. I, 1900, стр. 135—136) обратил внимание на разительное сходство между 10-й сценой „Странного человека“ и одной из сцен юношеской драмы Белинского „Дмитрий Калинин“, написанной в том же году, но остававшейся в рукописи.

² Об этом см. в комментариях к IV тому „Полного собрания сочинений“ Лермонтова. Изд. „Academia“. М.—Л. 1935. стр. 486—491.

³ Ср. воспроизведение автографа первой страницы „Menschen und Leidenschaften“ в „Акад. изд.“ т. III, стр. 96, а также в IV томе „Полного собрания сочинений“ Лермонтова под ред. Б. М. Эйхенбаума, Изд. „Academia“ М.—Л. 1935 г. стр. 125.



Любовь

Елиза

дочери: 1) 17 лет; 2) 19 лет.

Н. Ф. Ивановой в 1830 году — 17 лет.

Мы уже указывали на связь между двумя юношескими драмами Лермонтова „Menschen und Leidenschaften“ и „Странный человек“.

Кажется возможным допустить, что первая драма возникла под влиянием тех же биографических предпосылок, которые руководили Лермонтовым, когда он писал „Странного человека“. Но это только предположение.

* * *

Вновь установленные факты позволяют некоторые из лирических стихотворений 1831 года также отнести к Н. Ф. Ивановой.

Кроме стихотворения „1831 года и июня 11 дня“, которое повторено Лермонтовым в „Странном человеке“ и поэтому относится нами к посвященным Н. Ф. Ивановой, к ней же вероятно обращено стихотворение „сентября 28“ 1831 года.

Висковатов отнес это стихотворение к Лопухиной, но строки:

„Скажи, ужели непритворны
Лобзания твои

Они правам супружества покорны
Но не правам любви...“.

вызывают сомнение в правильности утверждения Висковатова, так как по сообщенным им же сведениям Лопухина вышла замуж только в 1835 году ¹. Стихотворение это примыкает по настроению и по теме к посвященным Н. Ф. И.

„Последний сын вольности“ — поэма Лермонтова, посвящена им его другу Н. С. Шеншину ².

В строках посвящения:

„Но дни надежд ко мне не придут вновь

Но изменила прежняя любовь . . .

И я один, один был брошен в свет,

Искал друзей — и не нашел людей,

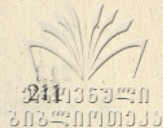
Но ты явился: нежный твой привет

Завязку снял с обманутых очей . . .“

можно прочесть отголосок того же чувства и отнести его убежденно к Н. Ф. Ивановой.

¹ В. Висковатов, М. Ю. Лермонтов. Биография. Собр. сочинений, т. VI, стр. 87. Спб. 1891 г.

² Н. С. Шеншин (1813—1835) — товарищ Лермонтова по университету и Юнкерской школе.



На последней странице рукописи „Последнего сына вольности“, Лермонтов написал „Романс к И.“¹

Ей же, вероятно, посвятил он стихотворение „К * * *“ („Все-вышний произнес свой приговор“) — близкое к стихотворению „К. Н. И.“:

„К. Н. И.“
 Я не достоин может быть
 Твоей любви, не мне судить
 Но ты обманом наградила
 Мои надежды и мечты...

 Прощальный поцелуй однажды
 Я сорвал с нежных уст твоих

„К * * *“
 Во зло употребила ты права
 Приобретенные над мною
 И мне, польстив любовью сперва
 Ты изменила... бог с тобой...

 Я помню сорвал я обманом раз
 Цветок, хранивший яд страдания—
 С невинных уст твоих в прощаль-
 ный час
 Непринужденное лобзание².

К ним же примыкает полное мысли о возмездии другое стихотворение „К * * *“ („Не ты но судьба виновата была, что скоро ты мне изменила“), а также „Душа моя должна прожить в земной неволе“ и „К * * *“ („Оставь напрасные заботы“)³.

Большая часть стихов 1831 года, написанная в так называемой XI тетради автографов Лермонтова⁴, связана, мы думаем, с Н. Ф. Ивановой.

XI тетрадь,—как и большинство автографов Лермонтова—не датирована.

Время написания ее определяется тем, что в ней сделаны записи и добавления для „Странного человека“ (окончен 17 июля 1831 года) и заголовками стихотворений „7 августа“, „Сентября 28“ и заметкой „2 декабря вечером“.

В тетрадь эту вошли стихотворения с мая-июня до декабря 1831 года. Среди стихотворений этой тетради—„К. Н. И.“ („Я не достоин может быть“).

Оставляя в стороне стихи иной тематики: „Наполеон“⁵ и стихи на смерть отца⁶, мы полагаем, что вся остальная лирика в этой тетради связана с Н. Ф. Ивановой.

¹ Ср. „Акад.“ изд. т. I, стр. 251, на которой воспроизведено факсимиле последней страницы поэмы. Рукопись эта, также как и другой автограф „Романса к И.“ хранилась у сына Н. С. Шеншина и была передана им редактору „Акад. издания“.

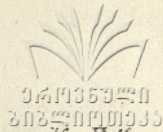
² „Ср. Акад.“ изд. т. I, стр. 274 и 265—266.

³ См. „Акад. изд.“, т. I, стр. 288, 290 и 303.

⁴ См. ее описание в „Акад. изд.“ т. V, стр. 29—30.

⁵ Не в связи ли с 10-летием со дня смерти Наполеона в мае 1831 года?

⁶ „Ужасная судьба отца и сына“, строки в „Я видел тень блаженства“ и в „Стансах“ („Гляжу вперед сквозь сумрак лет“).



Неясность вносят лишь „Стансы к Д.“ и стихотворение „К. Л.“ („У ног других не забывал“).

Последнее обычно относится к Лопухиной и нам кажется, что нет необходимости оспаривать это.

Такое стихотворение вполне могло вылиться у разочарованного и надломленного недоверием юноши Лермонтова по отношению к Вареньке Лопухиной, к которой он раньше питал сильное чувство ¹.

* * *

Среди лирических стихотворений 1832 года—два стихотворения — „К * * *“ („Печаль в моих песнях“ и „Прости, мы не встретимся боле“) ² по теме и сходству в настроении заставляют думать, что они являются отголоском отношения Лермонтова к Н. Ф. Ивановой.

В альбомной лирике, в семейных и фамильных альбомах близких Лермонтову или Ивановой лиц, стихи его к Н. Ф. И. можно, вероятно, обнаружить с раскрытыми инициалами.

Просмотренные нами в Пушкинском Доме Академии Наук СССР альбомы Шеншиных не дали пока положительных результатов.

Хранящиеся в Пушкинском доме списки „Романса к И.“ не раскрывают инициала.

* * *

Результаты проделанной работы являют нам Лермонтова в новом окружении.

Лермонтов в 1831 году не только бывает на университетских лекциях, на балах в Московском благородном собрании и в семейном кругу Верещагиных и Столыпиных; общество, в котором проводит время Лермонтов, с которым связаны его творческие настроения—общество Поливанова ³, Владимира и Николая Шеншиных ⁴,

¹ Мы не касаемся здесь запутанного и не выясненного еще до конца вопроса о датировках других тетрадей Лермонтова и последовательности их возникновения.

² См. „Акад. изд.“ т. II, стр. 10 и 12.

³ Н. И. Поливанов (ум. в 1875 г.) товарищ Лермонтова по университету. К нему обращено стихотворение Лермонтова „В альбом Н. И. Поливанову“—„Послушай, вспомни обо мне“. Интересно отметить здесь, что тетка (сестра матери) Поливанова была замужем за поэтом Денисом Вас. Давыдовым. См. Селиванов—„Род дворян Поливановых“, 1901.

⁴ Шеншины, Владимир Александрович (1814—1873) и Николай Семенович (1813—1835) друзья Лермонтова и товарищи по Юнкерской школе. Владимиру посвящено стихотворение „Другу В. Ш.“, Николаю—„Последний сын вольности“. Шеншины—родственники. Кроме того Владимир, троюродный дядя Николай, женат на его сестре.

Ивановых и Чарторижских и их родни—Кошелевых, Горчаковых и Свечиных¹.

Судя по письму Лермонтова к Поливанову в этот круг знакомых входят Лужины².

И, наконец, у нас есть свидетельство, что позже Лермонтов встречался с Ник. Мих. Обресковым³.

Лермонтов в кругу Ивановых новая тема в его биографии, которая осуществляется нами и явится продолжением этой работы⁴.

* * *

В 1831 году у Лермонтова зародилось презрение по отношению к обществу, которое сам он сформулировал в предисловии к „Странному человеку“.

„Справедливо ли описано у меня общество—не знаю; по крайней мере оно всегда останется для меня собранием людей бесчувственных, самолюбивых в высшей степени и полных зависти к тем, в душе которых сохраняется хотя малейшая искра небесного огня.

И этому обществу я отдаю себя на суд“⁵.

И в том же 1831 году, в стихотворении на смерть отца— „Ужасная судьба отца и сына“—Лермонтов обращает к обществу презрительные строки:

„Ты светом осужден . . . но что такое свет?

Толпы людей, то злых, то благосклонных

Собрание похвал незаслуженных

И столько же насмешливых клевет“⁶.

Что породило в эти годы жизни Лермонтова, повлиявший на все дальнейшее творчество, конфликт, в который он навсегда вступил с обществом?

¹ Мать Наталии Федоровны Ивановой—Екатерина Ивановна—урожденная Кошелева, родная сестра А. И. Кошелева (от другого брака). Замужем за Ф. Ф. Ивановым. Овдовела в 1816 г. Позже вышла за М. Н. Чарторижского.

Сведения о родстве Кошелева можно найти в книге „Биография Александра Ивановича Кошелева, т. I кн. II М. 1889 стр. 270—71, прим. 2-ое к стр. 3.

² Ср. „Акад.“ изд. т. IV, письмо 4-ое, стр. 305, а также в настоящей статье.

³ Ср. запись М. С. Маклаковой.

⁴ Между Шеншиними, Обресковыми и Лужиними в начале XIX века отмечены браки: мать Н. С. Шеншина Анна Дмит. Шеншина урожд. Лужина. Ср. в письме к Поливанову „На свадьбе твоей кузины Лужиной“.

Родственница Н. М. Обрескова—Екат. Ал.-ровна Обрескова была замужем за Никитой Ник. Шеншиним. Ср. „В. В. Руммель и В. В. Голубцов—Родословный сборник русских дворянских фамилий“ т. I и II, Спб. 1887—88. Родословия Шеншиних и Обресковых.

⁵ Ср. „Акад. изд.“ т. III, стр. 147.

⁶ Ср. „Акад. изд.“ т. I, стр. 284—285.

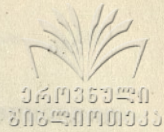

 064936340
 20220100339

Вероятно существовали более глубокие причины, чем те, которые нам до сих пор известны. Решить вопрос этот с исчерпывающей полнотой можно было бы только при наличии новых материалов.

Но в предисловии к „Странному человеку“ Лермонтов написал о действующих лицах драмы:

„Те кои могут узнать, с кого они взяты, едва ли откроют это миру“¹.

¹ Ср. „Акад. изд.“, т. III, стр. 364.



К. "Орагвелидзе"

К вопросу о зарождении промышленного капитализма в России

(Дореформенный период)

I. Предварительные замечания.

Зарождение промышленного капитализма невозможно, если предыдущая история достаточно не распахала для этого почву, если она не подготовила все те условия, без которых немислимо появление на свет капиталистического способа производства.

Каковы эти условия?

Прежде всего, промышленный капитализм предполагает развитие товарного производства. Развитие же товарного производства означает в то же время разложение натурального хозяйства. Далее, для возникновения капиталистического производства, необходимо образование крупных капиталов; но это также недостаточно. Переход к промышленному капитализму не может совершиться, если не имеются свободные рабочие руки, пролетари и, освобожденные от средств производства и рынки сбыта.

Процесс первоначального накопления, который исторически предшествовал промышленному капитализму, есть „процесс, превращающий, с одной стороны, общественные средства существования и производства в капитал, с другой стороны, непосредственных производителей—в наемных рабочих. Следовательно, так называемое первоначальное накопление есть ничто иное, как исторический процесс отделения производителя от средств производства“¹.

Первоначальное накопление капитала не проходило мирным путем. Маркс подчеркивал, что „экспроприация непосредственных производителей производится с самым беспощадным вандализмом и под

¹ Маркс—Капитал, т. I, ИМЭЛ, 1934 г. стр. 813.



давлением самых подлых, самых грязных, самых мелочных и самых бешенных страстей“¹. В другом месте он указывал, что „история этой их экспроприации вписаны в летописи человечества пламенеющим языком крови и огня“².

Процесс первоначального накопления подготовил почву для капитализма, создал все условия для его развития. Поэтому нам придется прежде всего вкратце остановиться на этой прелюдии капиталистического способа производства.

Маркс указывает, что основой процесса первоначального накопления является экспроприация земли у крестьянина. Однако, его „история в различных странах принимает различную окраску, пробегает различные фазы в различном порядке и в различные исторические эпохи“³. В классической форме первоначальное накопление капитала совершилось в Англии.

В Англии процесс первоначального накопления начался раньше, чем в России. Когда Россия твердо вступила на этот исторический путь, тогда Англия была уже далеко впереди. В результате долгой и острой борьбы стала она самой могущественной державой из всех западно-европейских стран. Англия захватила почти все лучшие колонии, открыв этим для своей промышленности неисчерпаемые источники дешевого сырья, а также рынки сбыта. Насколько крупное значение имело дешевое сырье, показывают жалобы французских промышленников, которые заявляли, что они не в состоянии конкурировать с англичанами, т. к. у них сырье на 30—40% дешевле французских.

Каковы были основные моменты первоначального накопления в Англии? Какими путями накапливались в руках английских капиталистов все новые и новые денежные суммы? Весьма важным моментом в первоначальном накоплении являлась колониальная система. Грабеж туземного населения, присвоение золотых запасов и залежей золота и серебра, торговля чернокожими, превращение их в рабов, вот что дало возможность капит. Англии шагнуть вперед. Рабство в колониях было необходимо для того, чтобы создать в Европе его новую форму. По выражению Маркса „скрытое рабство наемных рабочих в Европе нуждалось в качестве своего пьедестала в рабстве *sans phrase* [без оговорок] в Новом Свете“⁴.

¹ Маркс—Капитал, т. I, стр. 864.

² Тамже, стр. 814.

³ Тамже, стр. 814.

⁴ Тамже, стр. 862.

Но кроме этого момента, были еще другие моменты, без которых невозможно было первоначальное накопление в такой интенсивной форме. Сюда относятся: государственные долги, налоговая политика, войны, ростовщичество, эксплуатация мелких производителей торговым капиталом и т. д.

Все эти моменты, вместе взятые, неразрывно связанные с завоеванием и насилием, способствовали громадной аккумуляции в руках английских торговцев капиталов, не всегда находивших своего применения. Отсюда мысли об организации различных шарлатанских обществ, в роде „общества для привоза высокорослых ослов“, или „общества для постройки вечно двигающейся машины“.

Все это было показателем того, что английский торговый капитал стал „полнокровным“. Когда же экспроприация мелких производителей в деревне сделала огромные успехи, т. е. когда образовался класс „свободных как птиц пролетариев“, тогда не трудно было торговому капиталу, страдающему от „полнокровия“, проникнуть в промышленность. Это открывало ему новые возможности накопления.

Россия в своем развитии значительно отстала от Англии. В самом деле, в России расцветало ремесло тогда, когда в Англии оно близилось к полному упадку. В стремлении догнать Европу, Россия должна была сделать громадный прыжок вперед—насадить мануфактурную промышленность. Но когда эта мануфактурная промышленность начала „расцветать“ в России, в Англии она уже отцветала,—там тогда происходил бурный процесс промышленного переворота.

II. Развитие товарного производства и накопление капиталов.

Каким образом накапливались в России те денежные суммы, которые впоследствии постепенно превращались в производительный капитал? При освещении этого вопроса мы остановимся только на накоплении капиталов в руках частных лиц и не будем затрагивать вопрос об участии государства в этом процессе.

Накопление денежных капиталов шло у нас по двум основным линиям: во первых, по линии торговли (внешней и внутренней), и, во вторых, по линии ростовщичества.

1) Внешняя торговля. Крупный торговый капитал появился у нас сначала во внешней торговле. Известно, что торговый



капитал сделал большие успехи еще до 18 века; цифры показывают следующий рост внешних торговых оборотов в 18 веке

Годы	Вывоз	Привоз
1726	4.238 тыс. руб.	2.126 тыс. руб.
1762	12.762,5 „ „	8.162,2 „ „
1796	67.700 „ „	41.900 „ „

За 70 лет вывоз товаров увеличился приблизительно в 15 раз, а привоз—в 20 раз. Особенно чувствительно это увеличение с 60 г. г. 18 века. Но если просмотрим теперь цифры первой половины 19 века, то увидим следующую картину:

Годы	Вывоз	Привоз
1801—05	75.108 тыс. руб.	52.765 тыс. руб.
1831—35	94.319 „ „	80.999 „ „
1856—60	225.594 „ „	205.866 „ „

Казалось бы, что в 19 веке темпы развития внешнего торгового оборота должны были усилиться. Но мы имеем лишь тенденцию медленного развития внешней торговли. За 60 лет вывоз товаров дал увеличение почти в 3 раза, а привоз—в 4 раза.

Как видим, русский торговый капитал рос по линии внешней торговли, накапливал денежные суммы. Однако следует подчеркнуть, что русские торговцы не имели тех блестящих перспектив, которые имелись в свое время у английских торговцев. Торговля с Европой не могла дать им возможность получать сказочные прибыли; но с другой стороны получение таких прибылей в торговле с Востоком значительно затруднялось и ограничивалось конкуренцией со стороны татар, армян, греков и др.

2) Внутренняя торговля. Успехи в области внешней торговли способствовали развитию денежных отношений внутри страны. И действительно, чем больше включалась Россия в систему мирового товарооборота, тем больше развивалось у нас производство продуктов для рынка. Это развитие, в условиях существования крепостного права, должно было происходить слабыми темпами. Но оно все же происходило. Переломным периодом в развитии внутренней торговли в России следует считать вторую половину 18 века. В начале 19 века лишь углубился этот процесс разложения натурально-хозяйственных отношений. В самом деле, широкое развитие внутреннего товарооборота в первой половине 18 века было невозможно: существование 17 внутренних пошлин, моно-

¹ Сборник сведений по истории и статистике внешней торговли России под редакц. В. Покровского, т. I, ПТБ, 1902 г. стр. XXVI и XXVIII.

² Цифры за 1726 г. взяты у Милюкова, Очерки по истории русской культуры, ч. I, Москва 1918 г. стр. 115.

³ Сборник... Покровского, стр. XXXIV.

полий, разнообразия в системе меры и веса и отсутствие путей сообщения сильно тормозили это развитие.

Но положение изменилось во второй половине 18 века. Усовершенствование средств сообщения, установление единой системы меры и веса (1744 г.), уничтожение внутренних пошлин и, наконец, экономическая политика Екатерины II создали благоприятные условия для развития внутренней торговли и крестьянских промыслов.

Кроме этого был еще один момент, который способствовал в России развитию товарного производства. Это переход государства от натуральных налогов к денежным налогам и переход помещиков от натуральных оброков—к денежным оброкам. Чтобы уплатить государству и помещикам налоги и оброки, крестьяне были вынуждены часть своих продуктов выбрасывать на рынок для продажи. Это больше разложило натуральное хозяйство и послужило мощным толчком к переводу крестьянских хозяйств на новые товарно-денежные рельсы.

Для характеристики развития внутренней торговли мы остановимся на городской торговле с одной стороны, и на деревенско-крестьянской, с другой стороны. Рост городского населения ¹ является косвенным показателем роста городской торговли. Основание новых городов в Центральной и Северной России доказывает, что наша торговля делала значительные успехи. Вместе с тем росла ярмарочная торговля.

В России имелось значительное количество ярмарок. По своему значению они делились на всероссийские и местные. Из больших русских ярмарок мы укажем на Нижегородскую, Ирбитскую, Крещенскую и Троицкую. Обороты этих ярмарок постепенно росли.

Привоз товаров по десятилетиям в среднем:

На Нижегородскую ярмарку ²		На Ирбитскую ярмарку ³	
1817—26 г. на сумму	32.299.435 руб. сер.	1840—50 г. на сум. ок. 20 мил. р. сер.	
1827—36 „ „	35.440.138 „ „	1850—59 „ „ „ „	32 „ „
1837—46 „ „	48.898.116 „ „		
1847—56 „ „	60.113.333 „ „		
1857—66 „ „	104.803.671 „ „		

Нижегородская ярмарка за 49 лет дала увеличение привоза товаров почти в 3 раза, а Ирбитская за 19 лет только на половину е лишним.

¹ См. Очерки... Милюкова, стр. 84.

² Военно-статист. сборник, вып. IV, ПТБ, 1871 г. стр. 649.

³ Тамже, стр. 661.



Товарооборот значительно развивался также на местных ярмарках. Гакстгаузен¹ сообщает, что в Ярославской губ. в 1842 г. было 37 ярмарок, на которых привезли товары на сумму 6 миллионов руб. Только на одну Ростовскую ярмарку было привезено товаров на сумму 4.930.000 р.

В других губерниях, на местных ярмарках, тоже был значительный товарный оборот. Например, в Иванове² в 1850 г. было продано товаров на сумму 6 миллионов руб.

Но было бы большой ошибкой представить дело так, как будто торговля была сосредоточена исключительно в городах. Крестьянская торговля имела значительный удельный вес в общем товарообороте страны в особенности со второй половины 18 века. Сельские торжки и базары встречались и раньше, но они тогда не играли существенной роли. Как отдельные капли товарно-денежного начала были вкраплены они в море натурального хозяйства. Наоборот, со второй половины 18 века крестьяне-торговцы становятся существенной силой. Эта волна крестьянской торговли окончательно смыла и уничтожила торговогильдейские преграды городского купечества. Из мелкой ремесленной торговли, как в городах, так и в деревнях, выросли крупные торговцы. Они постепенно расширяли сбыт товаров, связываясь с отдаленными рынками.

Крупный торговый капитал во внутренней торговле неизбежно усиливался с развитием товарного хозяйства. Постепенно выделялась специальная функция обслуживания товарного оборота крупными торговцами. Так как большая часть населения не могла связываться с дальним рынком, то здесь на передний план выступали крупные денежные капиталисты, которые вели массовую закупку и сбыт товаров. Естественно, что они могли таким путем быстро разбогатеть и накопить большие массы капитала.

3) Ростовщичество. Мы уже указали, что кроме торговли имеется еще один путь накопления денежных капиталов; это—путь ростовщичества. Ростовщичество играло крупную роль в накоплении денежных капиталов в России. Я приведу здесь только сообщение Шелехова, бросающее яркий свет на эксплуатацию мелких производителей ростовщиками. Шелехов дал полную характеристику типа ростовщиков конца 30 х годов 19 века.

Эта характеристика настолько интересна, что мы приводим ее целиком: „Из села Мстеры, Вязниковского уезда, в шестнадцати

¹ Гакстгаузен, Исследование внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений, т. I, Москва, 1870 г. стр. 27.

² Штукенберг, Статист. труды, т. I, ПТБ, 1858 г. стр. 23, 24.



верстах от Гороховца каждый четверг приезжают на базар два крестьянина, братья Большаковы. Они идут по базару и толпа расступается; кивнут головой, и шапки долой, как от могучего вихря, слетают с маковок. Привет и уважение народное встречают их и провожают. На братьях Большаковых—тонкого сукна синие кафтаны с позолоченными нуговками, опущенные кривкой, на ногах как смоль черные щегольские валенцы, зеленого бархату с бобрovým околышем и шапочки на бекрень. Что это за люди? Колдуны, сваты-гаврильичи, или удалые витязи данного промысла по судам на матушке Волге с своим могущественным „Сарынь на кичку“? Нет, это русские туземные братья Ротшильды, банкиры своего края и по своему. Они имеют несколько сот тысяч рублей капитала и оживляют ими промышленность своего края и торговые обороты, ссужая промышленников тут же, на места их промыслов, на базаре, деньгами. Они роздают деньги мужичкам на веру, на совесть, в иной базар до тридцати тысяч рублей с тем, что выдают им целковый по гороховскому курсу, по четыре рубля по двадцати копеек, а ассигнации с променом девятнадцати копеек на рубль. Летом оба братья Большаковы отправляются из дому и раз'езжают по низовым губерниям, по Саратовской и Астраханской, где зимние их приятели должники, окончив зимние промыслы, занимаются летними, рыболовством, добыванием соли и другими, на известных пристанях. Там с поклоном и с „моим почтением“ платятся промышленники долгами с благодетельными братьям Большаковым, которые за ссуду и одолжение пользуются тем, что принимают с должников целковый рубль по астраханскому курсу, в три рубля семьдесят пять копеек, а ассигнации без промена. Это и составляет их выигриш“¹.

Но деревня знает не только Большаковых, этих Ротшильдов края. Она знает и других крупных „банкиров“. Тот же Шелехов нам сообщает, что „в верхнем Ландеке живет еще другой туземный банкир, русский мужичок Богатков, принадлежащий генералу К. Это „Гоп и Компания“ здешнего края. Богатков в лице с другим мужичком, соседом, составили товарищество, не на акциях, но на совести; сложились капиталами, и в базарные дни в селе Пистьяках, в Ландехе, у Макария Пурека, в селе Мыту, роздают деньги в ссуду промышленникам и оживляют местную деятельность. Общего капитала у них до двух сот пятидесяти тысячи“².

Кто такие эти Большаковы, Богатковы и т. д.? Это—русские ростовщики, которые грабят мелких производителей. Ссужая им-

¹ Библиотека для чтения т. 32, ПТБ, 1839 г., статья Шелехова, стр. 12, 13.

² Тамже, стр. 19—20.



деньги, они получают за это громадные прибыли. Большаковы и Богатковы всюду преследуют своих жертв, начиная от своих деревень и кончая Саратовской и Астраханской губерниями, высасывая из них все жизненные соки. Мелкие производители эксплуатируются безжалостно русскими ростовщиками, они попадают почти в полную кабалу им.

Из всего вышеизложенного вытекает, что ростовщичество и в России было одним из мощных рычагов первоначального накопления капиталов.

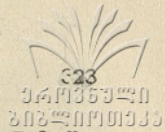
Теперь можно подвести некоторые итоги. Развитие денежного хозяйства и у нас сделало значительные успехи. Оно постепенно разлагало натуральное хозяйство и этим прокладывало дорогу для промышленного капитализма. Появилась жажда к наживе и накоплению. Носителями этих идей у нас, как и на Западе, были торговцы. Они через торговлю и ростовщичество, при помощи грабежа, насилия и обмана накопляли свои денежные капиталы. Этот процесс в России еще более усилился в первой половине 19 века. Русский „народ“ совсем изменился, приобрел новые характерные черты. Шелехов правильно уловил эти черты, когда писал: „Наш народ чертовски понятен и переимчив лишь бы только он в чем заметил свою выгоду. Он рад не спать ночи, готов броситься в огонь и воду, чтобы достигнуть желаемой цели“¹.

III Разорение крестьянского хозяйства.

Вследствие незначительности городского ремесленного населения, основным источником создания рабочего класса в России могло быть крестьянство. Мы должны здесь остановиться на положении крестьянства и показать тот своеобразный путь, который вел в России к промышленному труду.

Прежде всего мы коснемся одной легенды, которая в свое время была чрезвычайно распространена. Легенда эта состоит в том, что будто в России между помещиками и крестьянами не было классовых противоречий и, что здесь не имели места те насильственные экспроприации и грабежи, какими была полна английская история. На самом деле и история России полна такими насилиями и тенденция к обезземелению крестьянства в России тоже имела место. Однако, эта тенденция имела другую окраску чем в классиче-

¹ Библиотека для чтения, т. 32, статья Шелехова, стр. 33.



ვტოვებ ანზე რამდენიმე ათეულ სატყვას (სამოცზე მეტია) და სანიმუშოდ მოვიყვან ცნობას არსენის შესახებ.

არსენი — არს ბერძნული ენა. ხოლო ქართულებზე ითქმის მამაკაცი. არსენი ვიეთნიმე წმინდანი მამანი და მეცნიერი თუმცაღა მრავალი არიან საბერძნეთისა და საქართველოსანი, გარნა არსენი ერთი ესე იყო საქართველოსა შინა სამეფოსა კახეთისასა, დაბასა იყალთოსა, რომელსაც ფლობენ ირუბაქიძენი (ესე იგი მაყაშვილნი). ამა იყალთოს ზემორე მახლობლად არს მონასტერი კეთილნაშენი გუმბათიანი დეოთებისა, ამა თავადთა სასაფლაო. ესე არსენი მუნ ცხოვრობდა, აქენდა აკადემია ფილოსოფიათა და ღვთის-მეტყველებათა, იყო ფრიად მეცნიერ და ენაშე, ხოლო იყო მღვდელმონაზონ და ზედმიწევნილ იყო ენათა ელინურთა და ასწავებდა მალალთა ცნობათა. ესევე იყო მოძღვარი მეცნიერებისა მეფისა დავით აღმაშენებლისა, თუ განიხილავთ ქართულსა დიდსა სჯულის კანონისა ბოლოს ამისგან მიწერილსა დავით აღმაშენებლისა მიმართ ეპისტოლესა, თავს ასე იწყებს: „ამისდა მიმართ რათა სიბრძნისმოყვარებ და შემდგომი“. ესე მასვე ეკლესიასა შინა დაფლულ არს. ამისთვის მღვთობრებენ ვიეთნიმე, ვითარმედ იყო ესე გვარად ვაჩნადე. ესე მონასტერი აოხრებულ იქნა შემოსვლასა ფსუჟულოსა ლანგთემურ სამყარდანელოსასა... ქალაქსა წმინდასა იერუსალიმსა, სადაცა ურიათმოსახლეობა ქულობათია, მუნ აწ აღშენებულია მონასტერი ჯვარისა, მას ეკლესიასა შინა ზატია ესე არსენი და ზედ აწერია: მე არსენი გვარად ვეშე ვაჩნადე იბადის ძე.

რას წარმოადგენს ეს ჩანაწერი მოცულობით სრულ ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობას, ცხადია, ვერ იძლევა, მაგრამ ლექსიკონის კვალობაზე და განსაკუთრებით იმ ეტაპზე, ცნობა უმეტესად საქმაოა. რაობით: განამტკიცებს ზოგ დებულებას, მოსაზრების სახით გამოთქმულს, არსენის შესახებ: ამგვარია საკითხი არსენ იყალთოელისა და არსენ ვაჩეს ძის იგივეობის შესახებ, არსენის მაყაშვილობისა, დიდი სჯულის კანონის ქართულად თარგმნისა არსენის მიერ, და სხვათა შესახებ.

ბ ი თ ლ ი ს ი — ესე ძველად არს სომეხთ ქალაქი, სადა მათნი თავადნი და აზნაურნი ცხოვრობდენ, აწ უპყრესთ ოსმალთა. აქა არს თამბაქო უმჯობესი სხვათა.

მეტად ვრცელ ცნობებს გვაწვდის რექტორი ბახილისკოს შესახებ, ჩვენს ეტაპზე ამ მითიურ ცხოველის აღწერის არსებობს მხარეს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, მაგრამ ენისა და ტერმინოლოგიის მხრივ მას დღესაც ვერ დავიწყებთ. ამგვარია:

- 1. სისხლადესილი თვალები; 2. სიკვილიმიღები ხილვითა; 3. განზიდული; 4. მცორავალე; 5. მკეცთავა; 6. პირადრქმული; 7. აღმოღშინეა; 8. შთაფშვინეა; და სხვა.

დ რ ა ქ მ ა — ეს არს 13 დანგი და მესამედი დანგისა. რექტორი: კვლად დრაქმა არს დრამი ვერცხლისა გინა ოქროისა, აქვს სიმძიმე ერთისა დრამისა. იხილე დიდრაქმა ლექსი, რომელ არს ბერძნული, დანიშნავს ორსა დრამსა, ხოლოდ დი არს ორი და დრაქმა არს დრამი და ერთი დრამა ოქროსი გინა ვერცხლისა იყოს, აქვს სიმძიმე ერთისა დრამისა, რომელ არს ოთხი წილი ერთისა სიკილისა და ორი დრაქმისა არს ერთ ორდრამიანი, რომელ იყო ორი დრამი ოქროისა გინა ვერცხლისა ძველთამებრ.

დ რ ა ქ მ ი ს ა თ ე ს ა წ დადგენილ რაოდენობის რევიზიისათვის უეტყველად საგულისხმო მასალაა.

ამგვარადვე სრულია: ბედრუჯა, დიალოდი, ეკვატორი, ეპიკური და მთელი რიგი სხვა.

იმის ნათელსაყოფად, თუ რა სიფრთხილით ეპყრობა რექტორი ცნობებს, როდესაც იგი მას შემოწმებული არა აქვს, მოვიყვანოთ ვერსი-სიტყვის ახსნა.



ვერსი — ექვსი ვერსი ერთი ალაჯია, ღრადუსი ას ოთხი ვერსია, ერთი ღრადუსი ოცდა ერთ ალაჯ ერთ ვერს ნაკლებია, ხოლო სრულად ქვეყნის სიმრგვლე სამას სამოც ოცდა ოთხი.

ამის წამითხველო, ეს ასე იუწყებ. ერთ ადგილას ვინახე, ასე ვწერა და მეც ესგვარ დაეწერე. ბეშბარტება ღრადუსისა და ვერსისა და ალაჯისა თქვენ გამოიძიეთ.

შემდეგ მოკლე განმარტებებთან ერთად ვრცელი თარგმანებანი სიტყვათა: იბის, იოანე შკოთი, ისტმი, კედრონი, ლილია, ლიგერი, ლიკურლი, ლოტოსი, ლოლიკა, მედიცინა, მერკური, მილია, ნომისმა, ობელისკონი, ოზირი და იზიდა, ოსტრაცია, პალაკი, პართი, პერიფრასი, პერპენდიკულარი, პითალორი, პიტიკა, პოლუსი, პორფირიას შეყვანილობის წიგნი (არა ის, დაბეჭდილში რომ არის) და სხე.

მოიყვან მხოლოდ ცნობას ივანე პეტრიწის შესახებ.

პეტრიწი — იყო ფილოსოფოსი, ხოლო არსებითითა იოანედ წოდებული, გვარად ქართველი, კეთილშობილ-გვარათგანი. ხოლო მე, მაღალკეთილშობილი ალექსისძე სრულიად სამეფოსა კახეთისა რექტორი და მოძღვარი ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველებისა დავით, ვგონებ იოანე პეტრიწის ფილოსოფოსსა ნათესავით სათაბაგაოელსა; რომელი იქმნა შემდგომად ათინით უკუმოქცევისა ქართლადგე-მონოზონ, გარნა მწირი. ესე წარიგზავნა ქართველთა მეფისა ბაგრატ პირველისა მიერ. საბერძნეთად ათინად, რათა მიიღოს ენა ელინური და განისწავლოს ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველებისა სწავლისა მიღებათა შინა. ხოლო ესდენ განსწავლულ იქმნა და ფრიად ზედმიწევნით პლატონურთა ღვთისმეტყველებათა და არისტოტელითა ფილოსოფოსობათა. რომელ მუწკა არჩეულ იქმნა ესეოდენ რომელ ოცდა ათთა წელთა შინა შერძენთა სამეფოთა ქალაქსა კონსტანტინეპოლს შინა (ესე იგი ბიზანტიასა) მოძღვრად დაიდგინა... ამას უკვე იოანეს ათინას აკადემიისა შინა უწოდეს პეტრიწი: პეტრ — რომელ ითქმის ქვად და მარცვალი ქვემოტე მფხველად გამოითარგმანების. ჩვეულება იყო ატიკელთა მოძღვართა ფილოსოფოსთაგან არსებითისა სახელისა გარდა სხვისსა ზედმესრულისა სახელისაწოდება აკადემიათაგან და ვინაიდგან ესე იოანე იყო წერილთა ფრიად მხსრველ, ამისთვის უწოდეს პეტრიწად, ესე იგი — ქვის მფხველად.

ამანვე იოანემ ქართველთა შორის შემოიღო უღვლილება ზმნისა, ამანვე მავითარებელი ზმნისა, სახელზმნისა და მრმლობისანი.

ესევე არს ქართველთა ენასა ზედა ლექსთა დაკვეთისა შემომღებელ.

ხოლო ჩემისა უკვე ცნობისაებრ რომელნი მე უკვე მიხილავნ და წარმიკითხავნ, არიან წერილნი უკვე ოთხნი ქართველთა მძასა ზედა გადმოღებულნი და ქმნილი ელადელთა ენისაგან: 1) ძველი კავშირი პლატონური ღვთისმეტყველებისანი პროკლე დიადოხოსისაგან ქმნილი და ამისგან შექმნილ განმარტება; 2) იოანე სინელისაგან კლემასი (რომელ არს ოცდა ათი კიბენი) თვისა შევნიერება ენასა ზედა ქმნილი სხოლასტიკოსად ზედ-წოდებული. 3) ესევე კლემასივე დალექსილი აკროსტიხით კიდურწერილობით; 4) სათვეო სვინაქსარი ექვსი თვე მშვენიერად დალექსილი, რომელსა ეწოდების პროლოგია. სამი თვე მცხეთის კათალიკოსის ბუღმა ისისძისაგან ქმნილი, ხოლო სამი თვე ბაგრატიონი მეფის ძის მცხეთის კათალიკოსის ანტონისაგან ქმნილი, რომელი შესრულდება ათორმეტ თვედ. მე პეტრიწისა ესე ოთხი მიხილავნ და გვების თუ პოებს ვინმე. სხვადა იყოს წერილი მისგან ქმნილი. ათინას შინა იოანეს თანამოწაფენი იყვნეს სომეხნი დავით უძღვეელი ფილოსოფოსი, რომელმა შექმნა წიგნი სახდერისა პირთნელთა მიმართ და მეორე მოსე ხორანელი და ამას შექმნა ლექსიკონი.

მეხუთე წიგნიცა არს იმავე იოანესაგან ელისურთაგან გადმოთარგმნილი ემესიოს. ხოლო ვიეთიმინ იტყვიან წიგნსაც იოსიპოსისასა ამის იოანესაგან ნათარგმნსა ელინურიდან.

აქ, ამ სტატიასში (ეუწოდეთ ასე), ზოგ მცდარ და საეჭვო ცნობასთან ერთად, როგორიცაა: იოანეს სახელწოდების პეტრიწის ეტიმოლოგია, ან მოსე ხორენელის იოანეს თანამოწაფეობა (სად მოსე ხორენელი, რომლის გადმოყვანა, ყოველ

შემთხვევაში, მე-9 საუკუნის აქეთ არ შეიძლება და სად იოანე პეტრიწი, რომელიც მე-11—12 მიჯნაზე მოღვაწეობდა), ანდა თვითონ იოანეს ათინელობა;—მოიპოვება ისეთი ცნობებიც, რომლებიც ზოგჯერ ახალს რასმე არ იძლევა, ჩვენს წინანდელს, არაბეჯითად გამოთქმულ მოსაზრებათ იოანეს მოღვაწეობის შესახებ, უსათუოდ საყრდენს აძლევს, საფუძვლიანად ამავრებს.

ამგვარია: ა) იოანეს ყოფნა კოსტანტინეპოლში და იქაურ ფილოსოფიურ მოძრაობაში აქტიურ მონაწილეობის მიღება. ბ) იოანეს მიერ ნემესიოსის „ბუნიებისათვის კაცისა“—ს თარგმნის დადასტურება. (მოგვხსენებთ, არსებობს საყურადღებო, სამწუხაროდ, გამოუქვეყნებელი შრომა, რომელიც ნემესიოსის ამ თარგმანს პეტრიწისად არ თვლის). გ) ცნობა დავით უძვეველის შესახებ. დ) იოანეს გრამატიკული ხასიათის შრომების შესახებ არსებული ცნობები მეტად ზოგადი ხასიათისაა. არც ჩვენი რექტორის ცნობაა მაინც და მაინც ბევრის მომცემი, მაგრამ შედარებით წინანდელთან უფრო დაზუსტებულია და თუ არ კითხვების, სათანადო ეჭვების აღმძვრელი მაინცაა.

ამანვე იოანემ ქართველთა შორის შემოიღო უღვიძრება ხმნისა, ამანვე მავითარებელი ხმნისა, სახელხმნისა და მიმღობისანი“—ო.

ამბობს რექტორი და შემდგომში წარმოებულმა ძიებამ ამ ხაზით უნდა გამოარკვიოს, თუ სახელდობრ რას გულისხმობს ავტორი თავის ამ შენიშვნაში, რა მოცულობისაა იგი. (საჭიროა მისი ამოშიფრვა) და მაშინ შესაძლებელია, ქართული გრამატიკის დასაბამის გადატანაც უფრო შორეულ წარსულში აუცილებელიც გახდეს.

ქვევით რექტორი შენიშნავს: ესევე არს ქართველთა ენასა ზედა ლექსთა დაკვეთისა შემომღებელი. რექტორი აქ უქვევლია იმეორებს საბას, რომელიც თავის ლექსიკონის შესავალში ამბობს: აქა იუწყე, რამეთუ პეტრიწი ქართველსა პლატონიურის წიგნებისაგან სიტყვაი რომელსამე ადგილსა მრთელი დაუწერია, რომელსამე ადგილსა ნაკლები — და სხვაგან განკვეთილი და სხვაგან მეტი, რამეთუ სიტყვა მთელი არს მოვედ, მეტი მოვედინ, ნაკლები მოდი, ხოლო განკვეთილი მო. შემდეგ მოდის: რანი, რესპუბლიკა, სატირი, სილენციო, სიმბოლი, სიმეტრია, სკვითია, ტიგრი, ტირანობა, ლელიობოლი, ღორიზონტი, ხრონოლოგია და მთელი რიგი სხვა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ყველა ეს ახალი სიტყვებია, რექტორის მიერ პირველად შეტანილი ლექსიკონში და მის მიერვე სათანადოდ განმარტებული.

სიტყვათა შორეულნი — ეს საბას მიერ შეტანილი, მაგრამ აუხსნელად დატოვებულია. რექტორი იძლევა ამ სიტყვების შესაძლო განმარტებას. მთელ რიგ ათეულ ამგვართაგან მხოლოდ რამდენსამე აღვნიშნავ.

ბითლისი — საბა უჩვენებს ამ ქალაქის მხოლოდ სიგანედსა და სიგრძედს, რექტორი იძლევა სხვა ცნობებსაც.

ოესპესიანე — უფალო საბა, მიკვირს შენგან ამგვარი ლექსის უცნობელობა. ან ესე დაწერე — ვერ გამოვიცანთო, ან ეს არის, თქვენს დროს არც ხრონოგრაფი ყოფილა და არც იერუსალიმის დარღვევის ისტორია ყოფილა: თესპესიანე ფლობიან იყო რომის კეისარი, ქრისტეს შემდგომი, რომელმანცა რომ თვისი შვილი ტიტე წარმოგზავნა დიდ ძალითა რომაელითა მხედრებითა იუდიანთა ზედა და იეროსალემი მოაოხრა და ტყვეყო სრულიად იუდიანი და



ტაძარი სოლომონისა და სხვანი პირადპირადი ბირობითი მოაწივნა. ამისათვის რიგითხე ისტორია იერუსალიმის დარღვევისა.

ცნობა სწორია და ლექსიკონისათვის სრულიად საკმაო.

ამგვარია: ათინა, ალაბი, ალექსანდრია, ალისარჩული, ამპრო, არდაველი, არაყი, აშტარხანი, ბასრა, ბიზანტია, გორი, გველი, დამასკო, ვიენა, ზონიდა, ზმირინი, ზორაყი, თაეროზი, ტფილისი, იაპონია, ისპანია, კეისარი, მგროგლოვანი, მდგნალი, მდოგვი, მემფისი, ოფი, პამი, სპანია, სტოქჰოლმი, სურათი, უნაბი, ქაშანი, ყაყაჩოვრი, შამახია და სხვა მრავალი.

გადავდივარ სიტყვათა მესამე კატეგორიაზე. ეს — საბას მიერ შეტანილი და ახსნილი სიტყვებია, მაგრამ რექტორს ზოგი ახსნა არ მოსწონს, ზოგიც უმეორად მიიჩნია. მრავალთაგან რამდენსამე აღვნიშნავ:

არყი — ხე არს (საბა). რექტორი უმატებს: მისი ქერქი აღვნიშნავ ვითა სამთელი. მთაში ფშავს ვგრე ხმარობენ. თვით მე რექტორი დავით შუაფროსს ვიყავ და მუნ ვიხილე.

გაჯი — მიწა — ცარცი (საბა). რექტორის დამატება: ეს მიწა საცა აქვანი დგას იქ არის, მცირედ რამ მოყვითლოა, კოშტად მოსჭრიან. დასწვენ, გაცრიან, ცხელს წყალში ჩაყრიან და მით სახლს გაღვსენ: თუთრი და შაგარია.

გვადრუცი — კოლოფი (საბა). რექტორი: ტყუილი არის: კოლოფი არა ქვია: ქრისა გინა პარკი.

გულგული — შუა გული (საბა). რექტორი სიტყვის მეორე მნიშვნელობასაც იძლევა: არს კვალად კახეთში სოფელი სამოდღვართმოდღვრო გულგული, რომელსა ვწოდა ტყუტბა.

გხმილავე — გიდარაჯგებ (საბა). რექტორი: აქედან არს გამოსული ლექსი ესე — მხმილავე.

დათვი — დათვი არს მხეცი მძვინვარე, დათვს უწოდენ ვარსკვლავსა, რომელსა — ხედა ბრუნვენ ცანი; დათვსა უხმობენ მდაბიონი ბულაურსა (საბა). რექტორის დამატება: ზოლო ესე დათვი არს ჩდილოთ კვრძო მარადის. და არიან შეიღნი ვარსკვლავნი, რომელთაცა ფისიკოსთამებრ ვწოდებთ პლეადანი. კვალად არიან ჩრდილოდვე შეიღნი ვარსკვლავნი ამა პლეადანისებრ მდგარნი და ამაჲს უწოდენ მეორესა მატარასა პლეადანსა. კვალად ამათვე უწოდენ ქართველნი მდაბიონი რვილსა.

რას ვერჩით რექტორს: დღესაც გამოსადეგი ცნობებია მოწოდებულ.

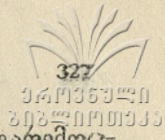
დასტი — ჭანნი კოკას უხმობენ (საბა). რექტორი: ჭანნი არიან კლარჯეთს საათობავოს შინა ლახნი.

ვარდობისა — იენისი (საბა). რექტორი: დედანში ასე ეწერა; მაგრამ ვარდობისა მაისის თვე არის.

ვარხვი — ფილაკვანი (საბა). რექტორი: ხოლო სომხურად ვარხვსა ვწოდებთ ჰავალუნს კვალად ვარხვი არს მფრინველი რაიმე ველის, რომლისაცა სახენი ორ არიან: პირველი არს წყლიური, რომელიცა არს მსგავსი ბატისა და აქეს ნისკარტი სქელ და კოპიტ, ხოლო მეორე არს ხმელისა, რომელი დამკვიდრებულ არს უდაბნოთა და აქეს მგაგსება ორბისა ანუ წერათა და ნისკარტი მისი არს მსგავსი წვლილად მოვრძისა ოყნისა. ესე ებრძვის მარადის გველთა და სხვათა გესლიანთა ქვემტომთა ცხოველთა და მომნადირებელი მათი შესქეს და აღიზრდების...

ვაშლატამი — ხე (საბა). რექტორი: ტფილისს ორთაქალაში დვას, იქ მინახავს; კურკა და გემო ატმისა აქვს, ხოლო ფვრით არს შვეანე და ნაკვეთი და შეესახედა ობავაშლისა.

კმარა! ამგვარი დამატებითი ახსნა რექტორს მრავლის უმრავლესი აქვს და აქ საჭიროც არ არის მათი მოყვანა. მე სხვა რასმე მინდა მიუაქციო ყურადღება. რექტორი ამა თუ იმ სიტყვის განმარტებისას გაურბის განყენებულობას.



მას უფრო მიზანშეწონილად მიაჩნია სიტყვათა ახსნა კონკრეტულ გარემო-
ვაში, იგი ლექსიკურ მასალის თავისებურ ლოკალიზაციის მეტოდს მიმართავს
და ამას კი, ვფიქრობ, მნიშვნელობა აქვს.

ზემოხსენებულ მაგალითის გარდა კიდევ აღვნიშნავ:

ბონდი — გამზული ხიდი უსურვახისა (რომელიც არს იმერეთს ცხენის წყალსა ზედა).
ფარგა — თევზია (საბა). რექტორი: ეს თევზი ქართლსა და კახეთსა სამეფოსა შინა-
არ იპოვებინ. ხოლო იპოვების იმერეთის მხარეს რომელ არს ფოთი. მუნთა მოვალს იმერეთის
ქალაქსა ქუთაისს და დაბნებსა იმერეთისასა. შაშხად ქმნილი და მარილითა ზღვისათა ფრიალ-
ვეძა ქმნილი.

რამდენი საინტერესო საკითხი შეიძლება წამოჭრას ამ პატარა ცნობამ?

პირველი — ფარგა აღმოსავლეთ საქართველოში არ იპოვებო — ამბობს
რექტორი. ეს თევზი ამ მხარეში არც ვახუშტიმ იცის.

მეორე — ფარგა შაშხად ქმნილი ქუთაისს და იმერეთის სხვა ქალაქებში
მოაქვთო. დღესაც უცილობლად აგრევა: იგი საუკეთესო და ამასთანვე ხელმისა-
წვდომი და მეტად ეკონომიური (აღბათ მისი დამამზებლობის გამო) საქმელია-
მთელი დასავლეთის სოფლებში, სადაც მას აგრეთვე ფრანგასაც უწოდებენ.

მესამე — დასავლეთ საქართველო მაშინ რამდენიმე პოლიტიკურ ერთეულს
წარმოადგენდა. როგორი ეკონომიური ურთიერთობა არსებობდა ამ ერთეულებს
შორის? ხომ არ ფერხდებოდა იგი ხანდახან?

მეოთხე — ფოთა? ის ხომ მაშინ თურქების ხელში იყო. მაშ, როგორ
გამოქონდათ იქიდან თევზი? აი, ამდენი საკითხის აღძვრა შეუძლია ამ — პირველი
შეხვედვით უმნიშვნელო და უპრეტენზიო ცნობას! და რექტორს კი ამგვარი ცნობა
კონკრეტულ-ლოკალურ ხასიათისა ბლომად მოეპოება.

ამგვარივეა შემოთდასახელებული იუსიტყვეოს, საყოფაქვევო და სხვა-

ანდა კიდევ:

ამიანტოს, ვინა ამენტოს. — ესე ბუნებითი ხე არს მსგავსი ქვისა და განუღვეველო
ცეცხლისაგან, რამეთუ ცეცხლსა რა შევიდის განაკვერცხლებული ჰელიოს და რა გა-
მოილო. ვითარცა წყლითა გარეცხილი უწმინდეს არს. მისის ძაფთაგან ტილი მოიქსოვების (საბა).
რექტორი უმატებს: თვით ამ წიგნის მწერალს ალექსისძეს მაღალეკითლშობილ დავითს მაქვს
ეს ხე, რომელიც რომ უფრო იპოვება ეს ხე, ამერიკას, ე. ი. ინდიუნიას.

ზურნა — სხვათა უნაა, ქართულად სტვირი ეწოდება (საბა). რექტორი არ ეთანხმება.
შეცდომით სწერს ლექსიკონის უწინარეს მწერალი, თვარა ზურნა უფულო არს, ხოლო სტვირი
გუდიანი არს, სადა ჰაერის შთაზიდ-გამოზიდვით დაიკვრის, რომელსაცა ქართველნი ლხინთა
და ნადიმთა ზედა ჰყვარობენ.

ხანდახან რექტორი არაა კმაყოფილი საბას ახსნით, მაგრამ ვერც თვითონ
მოუხერხებია შეკმატოს რაიმე.

ზმნა — ქმნა (საბა). რექტორი: ეს არ იცოი თუ განმარტო, გრძლად მომინდება და
წარზედ. მაგრამ შემდეგში დავევებულა, ვაი თუ მკითხველმა ჩემი ეს სიტყვები უვიცობაში
ჩამომართვასო და უმატებს: ვანა არ ვიცი?! ვიცი!

შემდეგ: იასამანი, კვისარი, კორკოდილო, ლეგიონ, ლიბია, ლონდრა, ლოსი
(რაქაშიაო), მარსი, მდოგვი, მურდასანგი, რიტორება, სტუქო, სინტაქსა და სხვა.

ტალანტი — სავესებით უცნობი, ძიებისას ჯერ გამოუყენებელი ცნობები
ქართულ საფას-საზომთა შესახებ. ქარვა, ქარი, ღმერთი და სხვ.



შეეჩერდები მხოლოდ ერთს დამატებით განმარტებაზე, რომელიც დაბრუნებული აქვს ზოდიაქოს სიტყვას. თავდაპირველად რექტორი იმეორებს საბას: ვერძი მარტსა 20 მიითვალავს მზესა, კურო აპრილსა 20 და ასე ბოლომდე. შემდეგ განაგრძობს:

რომელიცა ნიშანი დამისხამს და რიცხვი ამ ხაზის ზევით. რომელიმე სწერენ, რომ მზე იმდენ თვის რიცხვებში მოვალს თითოთა ზოდიაქოსა შინაო. მაგრამ საღმრთო დამასკელი იოანე თვისა ღვთის მეტყველებისა წიგნსა შინა სხვებრ წერს: მეტნაკლებ რიცხვში ამბობს, რომ თითომ ზოდიაქომ ესრეთ მიითვალოს, ვითა ამისა ქვემოთგედ დავწერე შიარად, ვითა ესე შიარი ერთს რომელსამე, მეცნიერების მოყვარეს დამასკელის წიგნის წარმოკითხველს, იმისა ბრძანებულისა და თქმულისა ახრის შეხედვით უთქვანს და გაუღლექსავს. წარმოკითხველო, რომელიც განდგეს, ის ირწმუნე. მაგრამ რომელიც იმისმა უწმინდესობამ ანტონი კათოლიკოსმა მეცხეთისამან საქართველოს იესეს მეფის ძემან ბაგრატიანამა, რუსეთს ვლადიმერსოფანსა თვისა რუსულით ქართულსა ენასა ზედა გადმოიღო, ვოლფოის ფილოსოფოსისა და სხვა ფილოსოფოსთა წიგნი ფისიკა, ფილოსოფია, თეორეტიკა (ე.ი. ხედვითი), რომელი თვით მეალექსისძემ კახეთისა სამეფოს რექტორმა დავისწავე ახსნითა ტფილისსა სამეფოსა ქალაქსა სემინარიასა შინა და შემდგომად მოწაფეთა ჩემთა სხალათა შინა ვასწავებდი, მუნ სხვებრ წერილ არს: მითვალვა მზისა თითო თვისა რამდენსამე რიცხვსა შინა ზოდიაქოთაგან, ამის უკვე ფისიკისა უმჯობეს და ჭეშმარიტ არს. ამისთვის რომელ ვერობისა სრულიად ფილოსოფოსთა ფისიკოსთაგან ფრინაძისა გამოცდილებითა და გამოძიებითა მრავალთა წილთა შინა პოვნილ არს. აქა განვრცვლებინათვის არა აღეწერე თუ ვითარ მოუოზრობს ფისიკა იგი. სიბრძნის ტრფიალო, უკეთუ თუ გნებავს ხედვა და სწავლა მის ფისიკისა ზედმიწევნილთა მოძღვართაგან, აღიღსენ და განიმარტე და მუნით სცან ჭეშმარიტება და უმრომელად სწავლა არ ეგების.

აქ მრავალი საყურადღებო ცნობაა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათისა: მასალები თვით რექტორის ბიოგრაფიისათვის, მასალები ქართული კალენდრის ისტორიისათვის, ის გარემოება, რომ რექტორის დროს უკვე უქმარი იყო წინედ არსებული წიგნები და ცოდნა ზუსტ მეცნიერებიდან და ამის გამო მიმართვენ რუსულსა და რუსულის მეშვეობით ვეროპელ მეცნიერთა გამოძიებას და ცდილობენ მის გადმოწერვას ტფილისისა და თელავის სემინარიებში და სხვ. და სხვ.

ეგავე ცნობა რექტორს გალექსილი აქვს:

„ვერძი მარტსა ოცდა ხუთსა მიითვალავს მზისა სპერას.
 კურო აპრილს ოცდა სამსა ისპეკალებს იას ფერას.
 ო რ ა თ ს ა მისისას მარჩბივ იმოსს კრელ პეერას.
 კირჩხიბ იენის ოცდა ხუთსა უკუ-ერწყმის დიდ იმპერას.

ოცდა-ხუთსა იგლის თვისა ილიოს ლომ შეამეცი,
 ქალწულიცა აგვისტოსა, ხუთხუთეულს შენაეცი.
 ო რ ა თ ხ უ თ ს ა სეკდემბერსა სასწოროშია შენატეცი,
 მზე ოკტომბრის ღრიანკალში ოცდახუთს იბაზმაეცი,

ნოემბერსა ოცდახუთსა აღიცისკრებს მშვილდოსანი,
 ო რ ა თ ხ უ თ ს ა დეკემბერსა თხის რქას მოაქვს წმინდოსანი,
 იანვარს ოცს მთვრალი შეტრფის, წყლის საქანს არ ბინდოსანი
 თევზმან ოცსა ფებერვალსა აპალოლო არ წყმიდოსანი.

ლექსი პროზაულ ცნობას იმეორებს, მაგრამ, საყურადღებო აქ სხვა არის, სახელდობრ: სამგან ათობითად ნახმარი რიცხვი: ორათ-სამი და ორათ-ხუთი.

მოგეხსენებათ, რა უხერხულობაა ქართულში იმის გამო, რომ რიცხვების გამოთქმასა და დაწერილობას შორის განხეთქილებაა, სახელდობრ: ზებირად ვითვლით ოცობით და ვწერთ კი ათობით. ეს გარემოება უდიდეს დაბრკოლებას ქმნის ბავშობათვის ანგარიშის სწავლებისას და უკვე კაი ხანია დაისვა საკითხი ათობითს თვლახე გადასვლის აუცილებლობის შესახებ. როგორც ჩანს, ეს საკითხი წინეთაც ყოფილა დასმული, წინეთაც უგვრძნიათ ათობითი თვლის საჭიროება. ასე მაგალითად: იოანე სინელის კლემაქსის ქართულ თარგმანში (პეტრიწი) ჩვეულებრივ ოცდა ათის მაგიერ ხვდება სამათნი: სამათნი გვარნი კიბისა აღსაჯალთაებრ თქმულნი; სამათნი კიბენი სათნობათა და სხვ.

ამგვარივეა დავით რექტორის ორათსამი და ორათხუთი. თქმა იმისა, რომ ეს რექტორს ლექსისთვის დასჭირდაო, შეუძლებელია, რადგან ორათსამი და ოცდასამი მარცვალთა რაოდენობით ერთგვარია; ამგვარადვე ორათხუთი და ოცდახუთი. მაშ, რით აეხსნათ ათობით თვლის შემოტანა? მხოლოდ საჭიროებით. ეს საჭიროება ყოველთვის ყოფილა და განსაკუთრებით მწვავედ იგრძნობა დღეს, როდესაც სკოლამ მასობრივი ხასიათი მიიღო და, რაც მთავარია, გარდა ამ უბნისა, ყველგან ათობითი სისტემაა გაბატონებული (მეტრული სისტემა).

ათობითი თვლის შემოღებისათვის უკვე საქაო ლიტერატურა არსებობს. დაწვრილებით ეხება მას პროფესორი ლეონ მელიქსეთბეგიც თავის: *К истории точных наук в Армении и Грузии*.

საკითხის ისტორიისათვის რექტორის ამ ცდას უეჭველად მნიშვნელობა აქვს.

შეგნობთ მოკლედ რექტორის სხვა წვლილსაც საბას ლექსიკონში. ეს ისეთი სიტყვებია, რომელთაც რექტორი არსებითი ახსნა-განმარტებით არ ავსებდა; ამა თუ იმ გრამატიკულ კატეგორიას მიაკუთვნებს მხოლოდ. მაგალითად:

ამიერ — აქადაშავით (საბა). რექტორი ეკამათება: იმ დროს საბა ორბელიანს გრამატიკა არ ცოდნია, თორემ ანიერს ასრე არ დაწერდა: ამიერ არს ღრამატიკის სიტყვის ნაწილი, ზმნის-ხედა და თანდებულადაც მოვალს. ღრამატიკოსო, გონება აგანაზიელი!

არამედ — ესე არა თუ მაგრამ არის, არამედ მსუაესი მისი და შეგნიერ. რექტორი: საბამ ღრამატიკა არ იცოდა. არამედ არს კავშირი გარემილეობითი, რომელ გარმოიღებს სიტყვასა.

განუჩემოთ — ამისთვის არს ღრამატიკის არცოდნა ძნელი, აი (განუჩემოთ) ეერ გამოუცნია. ესე არს ჩემი ნაცვალსახელი მოგებითი და დაუზმნაებითი.

კიდევ რამდენიმე:

გგვევ — კვლად ჩვენებავე (საბა). რექტორი: ეგვევ არს ჩვენებითი, იგივეობითი სხმი-გარდასვლითი.

ეგლოვა — გლოვა ექნა (საბა). რექტორი: სახელზმნისაგან გლოვა გაუზმნაებითა.

ეგრე — აგრე (საბა). რექტორი: ეგრე არს ზმნისხედა დამტკიცებითი.

ეგრეცა — აგრეთვე (საბა). რექტორი: ნიშანი ცა მიუღიეს სხპით-გარდასვლითი.

ეს — ესე (საბა). რექტორი: ესე არს ჩვენებითი ნაცვალსახელი. იძიე გრამატიკაში.

მაგ — მკითხვედეს რა კაცი ვითარმედ ვინ ვითხრა ანუ ვინ იყო, უკეთუ მოქმედი იგი მოსთან არს, მიუღებუ, მან კაცმან ქნა. ხოლო მიღმა მდევთათვის ვიტყვიტ, მან მითხრა და ჩვენთან მდევთათვის ვიტყვიტ: ამან მითხრა, თუ ქნა, თუ მომცა და ამისთანანი, ად უგვარაო.

შესანიშნავადაა განმარტებული, მაგრამ რექტორი მაინც ცხარობს:

ამის წარმოთხველო, ეს ნუ გაგიკვირდების, საბას დროს ქართულს ენაზე გრამატიკა არ იყო და აი რამდენი უცოდვილინა საბას და მერე ამასაც წერს: ესენი უგვარაო. როგორ



უფროა? (მაგან, მან, აშან) ესენი ყოველნივე ნაცვალსაზელნი არიან. ვრცლად თუ რაგონზე ანტიონი კათალიკოსის ისეს ძისაგან ქმნილი ღრამატიკა, ჰალებ.

უ რ თ — (საბას თურთ). უფალო საბა, მგონი ეს თურთ ვერ გამოვიცნია: შესს დროს ღრამატიკა არ იყო. ეს თურთ არის თანდებული, წარიცოთხე ღრამატიკა.

საზოგადოდ დავეითს მეტად უყვარს ღრამატიკა, მეტად თავი მოაქვს მისი ცოდნით, მაგრამ ხანდახან ცდება: ჯერ ერთი უკანასკნელი მიავალითი: თუ საბას, როგორც რექტორი ხშირად იმეორებს, ღრამატიკის უცოდნელს, ეშლება და ურთის მაგიერ თურთს ხმარობს, დავეითს ეს შეცდომა არ უნდა ეპატიოს. მაგრამ ამ მხრივ მას უფრო მეტი მარცხიც მოსდის. ასე:

ვი აკ ი ნ თ ე — იაკინთი (საბა). რექტორი კვლად კამათის გუნებაზეა. უფალო საბავ, აკვთებ ლექსიკონს ღრამატიკის უცნობელი. აბა, რა ქნას კაცმა. იაკინთი არს ებრაული, ეწოდების იაკუნდს, უფროა წითელს; ხოლო ვიაკინთე — იაკინთი წერილს გაუხმნაებია. პირველ პირად ყოველთვის სადა მართოს კაცმა ლექსიკონი: არა მაქვს, დავწერ, აბა როგორი შეცნებება არის!

ერთში რექტორი მართალია. პირველ პირად ლექსიკონის აწყობა მართლაც უხერხულია და ლექსიკონური ტექნიკით დაუშვებელი (ამ მხრივ საბა მართლა მოისუსტებს), მაგრამ არსებითად კი ვიაკინთეს ახსნაში რექტორი ცდება. იაკინთე მართლაც არის არაბულში تاجل, მაგრამ ქართულ იაკინთეს აქედან ვერ მივიღებდით. იგი ბერძნულიდან მომდინარეობს *ιακινθος*, ხოლო ჩვენ იპსილონ „ვი“-თი გვაქვს გადმოღებული. აქედან — ვიაკინთე. საბა მართალია.

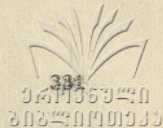
ამასთან დაკავშირებით ისმის საკითხი: რამდენად უნდა ცოდნოდა რექტორს ენები, კერძოდ ლათინურ-ბერძნული. ვფიქრობ, იცოდა მხოლოდ კითხვა და ლექსიკონით სარგებლობა. მაგ. სიტყვა — ტირანობა ვრცლად აქვს ახსნილი, მაგრამ ბოლოში დასძენს: ხოლო ესე არ ვუწყი თუ რომელთა ნათესავთა ენა არს ესე უკვე ტირანობა. სამაგიეროდ უფრო ვრცევეა სომხურში: ამ მხრივ ისეთი სიტყვების წარმოშობასაც-კი მიუთითებს სწორად, რომლებიც სომხურთან შედარებით ქართულ ნიადაგზე გადასხვაფერებულია. ამგვარია: პანეხი, პატნეხი. *պատնէ* (პატნემ) მებრძოლთა ციხისა და მისთანათა საფარად მიწა.

ქართულ სირინოზს სწორ სომხურ შესატყვის უწერს: ჰამბარუ, ვარხვს-ჰავალუსნ. თუმცა ისიც შესაძლებელია, რომ უცხოური შესატყვისები რექტორს ლექსიკონის წინანდელ რედაქციებიდან ჰქონდეს გადმოღებული. მე არ შემეძლო მოწმება.

უკანასკნელი რიგის მუშაობა, რომელიც რექტორს ჩაუტარებია — ეს მართოდენ წყაროების ჩვენებაა იმ შემთხვევაში, როდესაც ეს წყარო საბას არა აქვს ნაჩვენები.

საზოგადოდ რექტორს წყაროების ჩვენება აუცილებლად მიაჩნია და ბევრგან მეტად დაწვრილებით მიუთითებს ხოლმე, მაგ., „იხილე მეტათესიკისა ნაწილი 3, თავი 8, პარალრაფი 210, სხოლიოსა შინა“. ანდა: სუდა-შგრია „იხ. ვასილის ექვსთა დღეთაში, თავი 5, უმუხლო არს“.

შედარებამ და ტექსტის გამოძიებამ დაგვარწმუნა, რომ რექტორი ყოველთვის კეთილსინდისიერად უჩვენებს წყაროებს. ხოლო თუ წყაროს ჩვენება არ ხერხდება, ამასაც აუცილებლად აღნიშნავს; მაგ.:



ანტიკვარასტასია — ხილვე წიგნსა შინა ამონიოსისასა უფრო ქვემოთ, სადა არსებობსათვის დასაწოდების აზრი, მუნ ჰაფო. მერე იწყების რაოდენობისათვის ქვემოთ. ამონიოსის წერილსა არცა თავი, არცა რიცხვი და არცა საძიებელი აქვს და რა ყოს კაცმა, ჩიით მიგასწავლოს ამის წარმკითხველო.

ამ მხრივ რექტორი ზოგ „მკვლევარს“ უთუოდ სჯობია: თავისას არ დაგანებებს და სხვისას არასგზით არ მიითვისებს.

მაგრამ რა გვარია მისი წყაროები? ყველა ის, რითაც საბა სარგებლობდა, აგრეთვე საბას შემდგომ უცხოურიდან (სომხურიდან და რუსულიდან) გადმოღებული წიგნები, როგორცაა:

1. სამეზავრო გეოგრაფია, ანუ, როგორც რექტორი უწოდებს, დორთქნაია დეოლოგია.
2. ანტონის ღრამატიკა, 3. საყოფაქვევო ფილოსოფია, 4. კარაბადინი მის მიერვე ნაღვაწი.
5. წყობილ-სიტყვაობა ანტონისა, 6. აღწერა საქართველოს მეზობელთა მხარეთა, 7. იოსიფოს-ფლაბიოსი, 8. იროლოტე (ისტორია რუსულიდან), 9. იერუსალიმის დარღვევის ისტორია, 10. ისტორია ალექსანდრე მაკედონელისა (კვინტოს კურციოსისა), 11. ქართლის ცხოვრება, 12. ვახუშტის გეოგრაფია, 13. ამონიოსი, 14. განმარტება პორფირის ფილოსოფიისა, 15. კატილო-რია ანტონ პირველისა, 16. ბაუმეისტერი ფრედერიკოს; დასაბამი ფილოსოფიისა ახლისა (რექტორის მიერ ნაღვაწი), 17. იოანე დამასკიელის კატილორია, 18. ვოლფიოსის ფისიკა თვორეტიკური, 19. ვექსთა დღეთა ვასილ კვარია-კაბადოკიელისა, 20. კაცისა შეაკამი და სხვა-მრავალი.

ასეთია დავითის წერილობითი წყაროები. ყველა ეს წიგნი იმ დროს დავითს ხელთ ჰქონდა თავის საკუთარ წიგნთსაცავში და სიტყვებიც მეტნაკლებად ამ წყაროებთან აქვს შეჯერებული და შემოწმებული.

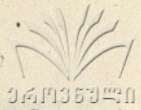
მაგრამ ამ წყაროებს გარდა რექტორს, უეჭველია, სხვაც უნდა ჰქონოდა: ზებირი ენა, ცოცხალი ენა, მაგ. როდესაც რექტორი საბას ახსნით კომში-ბი აარკმაყოფილდება და უმატებს: „კომში წალკოტისა არს, ხოლო ბია—ველისა და ტყისა წვრილიო“, აქ იგი უთოდ ხალხურ ენასთანაა დაკავშირებული, ხალხურ გაგებაზე დამყარებული. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ კახურ კილოში დღესაც სწორედ ამგვარ განსხვავებას დასდებენ კომშსა და ბიას შორის. ანდა: როდესაც რექტორი ლიტერატურაში იმ დროს (და მგონია, დღესაც) უცნობ სიტყვა—სუთს მართავს: „სუთი არს ნახევარ აღლის სიგრძე ხე—ჯოხის სიმსხოლომის დასახელებად ყარდალას შინაო“, იგი კვლად ცოცხალ ხალხურ ენასთანაა დაკავშირებული.

ან კიდევ: „ჩოვანი არს მცირე ხისაგან შექმნილი ნიჩბის მსგავსი, შეგბოლვილის ღომის შესალესად და ბომოსლებად“. აქ ისევ და ისევ ხალხურ ცოცხალ ენასთან გვაქვს საქმე.

სხვათა შორის, საგულისხმოა, რომ ამ ორი უკანასკნელი სიტყვის ახსნისას რექტორს იმერულ კილოში (თუ თქმაში) გადაყავართ. ცნობილია, რომ მაგ. გურიაში იმას, რასაც იმერეთში სუთი ჰქვია, ჩოვანს უძახიან, ხოლო იმერულ ჩოვანს იქ ლაფერა ეწოდება.

ორიოდე სიტყვა რექტორის ეტიმოლოგიების შესახებ. ამ მხრივ ჩვენი ლექსიკოგრაფი უეჭველად მოისუსტებს, მთლიანად და სავსებით ვახუშტის ცოდნის დონეზე დგას.

ზევით ჩვენ ერთი მაგალითი მოვიყვანეთ (იოანეს სახელწოდების „პეტრეწის“ ეტიმოლოგია). კიდევ ორი დამახასიათებელი: ბედრუჯის მდინარე არს „ბორ-



ჩალოს წყალი. ამ წყალსავე ეწოდების დებედა, ე.ი. დაბადა, ვინაიდან „ქეოსისა“ რწყევითა ყოველივე სცენდებიან კაცთა და პირუტყვთა სასარგებლონი. ვა-
ხ უ შ ტ ი ს გ ა მ ე ო რ ე ბ ა ა !

ღმერთი. რექტორის მოჰყავს ამ სიტყვის ბერძნული შესატყვისი „თეოს“, „რაიცი მათის აზრისამებრ განმანათლებელს გინა დამწველს ნიშნავსო“ და შემდეგ გადმოგვეცემს ღმერთი-სიტყვის ეტიმოლოგიას. „ქართულებრ ესრეთ ვგონებ: ღმერთი, ვითამცა ღამე ერთი. ეს ლექსი ქართულის აზრის ჩხრეკით ასე ჩანს, თვარა ჩვენთა წერილთა შინა ძველთა და ახალთა არა სადა ხილულ არს ამის გამოძიება და თარგმანი... მიუწვთომელობისა და უხილველობისათვის ითქმის ღმერთი ვითომც ღამე ერთი.

უსუსური ეტიმოლოგიაა, მაგრამ საზოგადოდ იმდროინდელ ეტიმოლოგიურ ძიების საერთო დონის დამახასიათებელია, და არა მარტო ჩვენში!

დასასრულ: რექტორის ზოგიერთი მართლწერა დღევანდელ სალიტერატურო ენის ნორმების დადგენისათვის წამოჭრილ საკითხის განხილვისას სათანადო მასალათა მომწოდებელია.

ა. მაგ.: დენ, დენე—საკითხისათვის. ნამყო უწყვეტელსა და კავშირებითში, აგრეთვე აორისტში რექტორი ყოველთვის დენ-ფორმას ხმარობს, სხვა მისთვის უცნობია.

ბ. „ცუ“ კომპლექსისათვის: ყოველგან „კვ“, თუმცა აქ შეიძლება რუსულ გავლენასთანაც გვეჭონდეს საქმე.

გ. „შ“ ხმარებისათვის. რექტორი ანტონის მოწაფეა და მას კიდევაც მისდევს. მაგრამ ასეთი ფორმაც გვხვდება: მას ეკლესიასა შინა ხატიც ესე არსენი და ზედ აწერია, და სხვა.

დ. ერთი შენიშვნაც: მოგეხსენებათ, ქართულში ზედსართულ ფორმების უკმარობაა და ამის გამო ნათესაობითს ბრუნვას მივმართავთ ხოლმე და ეს გარემოება კი ხშირად აზრს თუ არ გაუგებარს, ყოველ შემთხვევაში მოუქნელს ხდის. რექტორი ძალიან ფართოდ იყენებს ზედსართულ ფორმებს. მაგ. წყლიური, ტყიური და სხვა; აგრეთვე ტყავიერი და სხვა.

დავამთავროთ: საბა ორბელიანის ლექსიკონის დავით რექტორის რედაქციას, ქართული ენციკლოპედიური ლექსიკონის ამ პირველ ცდას, უეჭველად დიდი მნიშვნელობა აქვს:

ა. შემოაქვს თავისი წვლილი იმ მასალებში, რომელიც ეხება რუს-ქართველთა ურთიერთობას მე-18-ს. დამლევსა და მე-19-ს. დასაწყისში.

ბ. ახალ ცნობათა მოწოდების გარდა, რომელთაც შეაქვთ შესწორება დროთა განმავლობაში შემუშავებულ ამა თუ იმ დებულებაში, ხელნაწერი ხშირად ისეთ მასალასაც იძლევა, რომელიც განამტკიცებს ზოგ ჩვენს მოსაზრებასა და გამონათქვამს ისტორიისა და ლიტერატურის დარგში.

გ. ენისა და ტერმინოლოგიის ხაზით იძლევა მთელ რიგ უეჭველად საყურადღებო ახსნა-განმარტებას ცოდნის ყველა დარგიდან, აგრეთვე მასალებს სალიტერატურო ენის ისტორიისათვის.

პროფ. ა. შანიძე

პირის ნიშანი ბრუნვიან სიტყვასთან ქართულში ენებში *

ქარგად ცნობილი ამბავია, რომ ერთი და იგივე ნაწილაკი შეიძლება პირიან სიტყვასთანაც იხმარებოდეს და ბრუნვიანთანაც: პირიანთან პირის აღსანიშნავად და ბრუნვიანთან კი კუთვნილების ურთიერთობის გამოსახატავად. ასეთი ნაწილაკი ჩვეულებრივ პრონომინალი ნაწილაკის სახელით არის ცნობილი. მოვლენა, რომელზედაც საუბარია აქ, დადასტურებულია სულ სხვადასხვა ტიპის ენებში. სათანადო მაგალითების მოყვანა სემეტიური ენებიდანაც შეიძლება და კავკასურ-რიდანაც. სემეტიურთაგან არაბულს მივჰმართოთ და კავკასურთაგან აფხაზურს.

არაბულში მოიპოვება რიგი პრონომინალი ნაწილაკებისა, რომლებიც როგორც ბრუნვიან სიტყვებს, ისე პირიანებს ბოლოში დაერთვის. ჩვენი მიზნისათვის სრულიად საკმარისია ამ ნაწილაკთაგან მოვიყვანოთ მარტოოდენ მეორე და მესამე პირისათვის განკუთვნილები, ისიც მხოლოდით რიცხვში. მეორე პირის ნიშნად აქ მოიპოვება -ქა (მდედრობითში -ქი), მესამისათვის კი -ჰუ (resp. -ჰა), რომლებიც სახელთან (სუბიექტ-ობიექტთან) კუთვნილებითს წარმოდგენას გვაძლევენ, პირიან ზმნასთან (პრედიკატთან) კი ობიექტურს. მაგალითები:

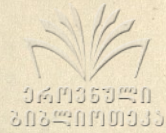
კუთვნილებითი ურთიერთობა

2. აბუ-ქა	მამაშენი (ვაჟო)	2. უმმუ-ქა	დედაშენი (ვაჟო)
აბუ-ქი	„ (ქალო)	„ უმმუ-ქი	„ (ქალო)
3. აბუ-ჰუ	მამამისი (ვაჟისა)	3. უმმუ-ჰუ	დედამისი (ვაჟისა)
აბუ-ჰა	„ (ქალისა)	უმმუ-ჰა	„ (ქალისა)

ახლა თუ ავიღებთ პირიან სიტყვებს და მათაც დავურთავთ ბოლოში იმავე ნაწილაკებს, მივიღებთ სათანადო პირების ობიექტურ გაგებას, ე. ი. სათანადო პირებს ობიექტებად ვიგულისხმებთ. მართლაც ამარა, ქათაბა და კათალა ზმნებისაგან (რომლებიც ამას ნიშნავს შესაბამისად: ბრძანა, დაწერა, მოკლა)¹ გვექნება:

* წაკითხულია მოხსენებად 17. IV. 934 წ. ქართული ენის კათედრისა და რუსთველის ინსტიტუტის ენის სექციის შერტებულ სხდომაზე.

¹ იმ განსხვავებით ოღონდ, რომ ქართულში ზმნა ორ-პირიანია, არაბულში კი ერთ-პირიანი, — მარტო სუბიექტური პირია გამოხატული.



ობიექტური ურთიერთობა

ამარა-ქა	გიბრძანა ¹ (ვაჟო)	ქათაბთუ-ქა	დავწერე (ვაჟო)
ამარა-ქი	.. (ქალო)	ქათაბთუ-ქი	.. (ქალო)
ამარა-ჰუ	უბრძანა (ვაჟს)	ქათაბთუ-ჰუ	დავწერე (ვაჟი)
ამარა-ჰწ	.. (ქალს)	ქათაბთუ-ჰწ	.. (ქალი)
	კათალთუ-ქა	მოგვკალი (ვაჟო)	
	კათალთუ-ქი	.. (ქალო)	
	კათალთუ-ჰუ	მოგვკალი (ვაჟი)	
	კათალთუ-ჰწ	.. (ქალი)	

იგივე ამბავია აფხაზურში, საიდანაც საკმარისი იქნება ნაწილაკების მოყვანა მარტოოდენ მხოლოდობით რიცხვში. მივჭმართოთ ჯერ ნაწილაკების ხმარებას პირიან ზმნებთან. აქ გვაქვს: პირველი პირის აღსანიშნავად (სქესის განურჩევლად) **ს**, მეორისათვის **უ** (მამრისათვის) და **ბ** (მდედრისათვის)². მესამეში კი ორგვარი ნიშნებია: აქ ხდება გარჩევა ადამიანთა და არა-ადამიანთა სახელეებისა³; ადამიანთა სახელებში თავის მხრივ კიდევ სქესობრივი გარჩევა იჩენს თავს. მაგრამ ამასთანავე ერთად მესამე პირში იმის მიხედვითაც ხდება გარჩევა, თუ რად არის წარმოდგენილი პირი: სუბიექტად, თუ ობიექტად. აფხაზური ზმნები, ქართულის მსგავსად, ორ- და სამპირიან ფორმებსაც გვიჩვენებს და ამის მიხედვით ობიექტური პირი შეიძლება პირდაპირიც იყოს და ირიბიც.

აფხაზურს ძალიან ორიგინალურად აქვს განაწილებული მესამე პირის ნაწილაკები: აქ ერთსა და იმავე ნაწილაკს დაკისრებული აქვს სუბიექტის გამოხატვა გარდაუვალ ზმნებში და პირდაპირი ობიექტის აღნიშვნა გარდამავლებში, ხოლო იმ ნაწილაკებს, რომლებიც სუბიექტობის მატარებელნი არიან გარდამავლებში, დაკისრებული აქვთ ირიბ ობიექტად წარმოგვიდგინონ პირი გარდამავალ სამპირიან ფორმებში და გარდაუვალ ორპირიანებში. თუ ზემოთ ნათქვამს მივიღებთ მხედველობაში, გვექნება შემდეგი ცხრილი პირის ნიშნებისა.

A	B
---	---

- | | |
|---|---|
| <p>a. სუბიექტი გარდაუვალ ფორმებში.
 b. პირდაპირი ობიექტი გარდამავალ ფორმებში.</p> | <p>a. სუბიექტი გარდამავალ ფორმებში.
 b. ირიბი ობიექტი გარდავ. და გარდაუვ. ფორმებში.</p> |
|---|---|

<p>1. ს</p> <p>2. { უ, უ (მამრ.) ბ (მდედრ.)</p> <p>3. { დ (ადამ.) (ი, ა) (არა-ადამ.)</p>	<p>1. ს</p> <p>2. { უ, უ (მამრ.) ბ (მდედრ.)</p> <p>3. { ი (ა) (მამრ.) ლ (მდედრ.) } ადამიან. ა, ნა [არა-ადამიან.]</p>
--	--

¹ მბრძანებელია ვაჟი.
² მამრობა და მდედრობა ადამიანთა სახელებშია მხოლოდ გარჩეული.
³ ადამიანთა სახელებს განეკუთვნება აგრეთვე ადამიანური სახით წარმოდგენილ არსებათა (ანუ ე. წ. „ვიწ“ კლასის) სახელები, რომელთაც „რა“ კლასის სახელები უპირისპირდება.

A. მაგალითები გარდაუვალი ზმნვებისა

- | | | | | | | | | |
|-----------------------------|--------|--------|-------------------------|----|----------------|------------------------|-------------|--------|
| ს-გლოჟუბ ვდგავარ | 1. | ს-ააატ | მოვედი | | | | | |
| ს-ტ ¹ რუბ ვზივარ | 2. | შ- | მოხვედი (ვაჟო) | | | | | |
| ს-დგუბ დიდი ვარ | | ბ- | " (ქალო) | | | | | |
| 1. | ს-ცეატ | წავედი | 3. | ღ- | მოვიდა (აღამ.) | [გონ.] | | |
| 2. | { | უ- | წახვედი | { | ა) | " | (არა-აღამ.) | [უგნ.] |
| | | ბ- | " | | ღ-ს-ზ-ააატ | მომივიდა (კაცი, ქალი) | | |
| 3. | { | ღ- | წავიდა (კაცი, ქალი) | { | ი-ს-ზ-ააატ | მომივიდა (მაგ. წერილი) | | |
| | | (ი)- | " (ცხოვ. ფრინვ. და სხ.) | | | | | |

მესამე პირის „ი“ ითქმის. თუ სუბიექტად წარმოდგენილი სახელი არ მიუძღვის, და არ ითქმის, თუ იგი მიუძღვის. მაგ. აბგა ცეატ „მგელი წავიდა“, მაგრამ: იცეატ აბგა „წავიდა მგელი“.

ს-ყასწახაჟუტ ვკეთლები სუბზრახულოტ ეუმჯობესლები, ვრჩები.
ს-ყალჟრატ ვიქნები.

B. მაგალითები გარდამავალი ზმნვებისა

- ი-ს-კჟრატ ვიქერ (საარვისოს მნიშვნელობით¹).
 (ი)-ი-ზგ-ს-კჟრატ ვიქერ (კაცს), ვიქერ მისთვის
 ი-ლ-ზგ-ს-კჟრატ " (ქალს), " "
 ა-ა-ზგ-ს-კჟრატ " (რალაცას).
 ა-ჟ-ზგ-ს-კჟრატ გიქერ (ვაჟს).
 ი-ბ-ზ-გ-ს-კჟრატ " (ქალს).
 1. ი-ს-კჟრატ ვიქერ [რასმე] ი-ზ-ბრატ ვხედავ
 2. { ი-შ- " იქერ (კაცი) ი-შ- " ჰხედავ (ვაჟო).
 { ი-ბ- " " (ქალი) ი-ბ- " " (ქალო).
 { (ა)-ი- " იქერს (კაცი) ი- " ზედავს (ვაჟი).
 3. { ი-ლ- " " (ქალი) ი-ლ- " " (ქალი).
 { ა-ა- " " [არა-აღამ.] ა-ა- " " [არა-აღამიანი]

ღგ-ს-კჟრატ ვიქერ [ვისმე]
 აყაწარა „კეთებ“

1. (ი)-ყა-ს-წრატ ვაკეთებ
2. (ი)-ყა-შ-წრატ აკეთებ (ვაჟო)
 (ი)-ყა-ბ-წრატ " (ქალო)
3. (ი)-ყა-ა-წრატ აკეთებს (ვაჟი)
 (ი)-ყა-ლ-წრატ " (ქალი)
 (ი)-ყა-ნა-წრატ " [რალაცა]

¹ სათავისო ფორმების ნაცვლად ჩვეულებრივ აღწერილობითი ფორმები იხმარება: ხხაზგ ისკჟრატ („ჩემთვის ვიქერ“), ან კიდევ: სარს სხგ ისკჟრატ; იშვიათად კი: ისხგსჯჟრატ.



სამ-პირიან ზმნაში ასეთი თანმიმდევრობით არის წარმოდგენილი ნიშნები: პირდაპირ-ობიექტური (Oპ), ირიბ-ობიექტური (Oირ) და სუბიექტური (S).

- (ი)-ი-ზგ-ყა-ს-წომატ ვუკეთებ (ვაჟს) |
- ი-ლ-ზგ-ყა-ს-წომატ " (ქალს) | [ადამიანს, ვისმე]
- ა-ა-ზგ-ყა-ს-წომატ " (არა-ადამიანს, რასმე)
- ი-ჟ-ზგ-ყა-ს-წომატ გიკეთებ (ვაჟს)
- ი-ბ-ზგ-ყა-ს-წომატ " (ქალს).

წ ი ნ ა დ ა დ ე ბ ა ნ ი

(სარს) სგჟლა აწლა იზფესყომატ მეზობელს ხეს ვუჭრი; სარს სგჟლა იწლა ფესყემატ ჩემს მეზობელს ხე მოვუჭერ; აჩს ლსწომატ პურს ვთესაე; სარს აძლა-გარა ყასწომატ წისქვილს ვაშენებ (=ვაკეთებ); სარს ძარს დგ-ს-შ'გმატ მე იგი (ვაჟი) მოვკალი; სარს ლარს დგ-ს-შ'გმატ მე იგი (ქალი) მოვკალი; სარს აბგა-ს-შ'გმატ მე ტურა მოვკალი; აბგა საშ'გმატ ტურამ მომკლა, აძლაბ ალს ლგშ'რტ გოგომ ძალლი მოკლა; ალს აძლაბ დაშ'რტ ძალღმა გოგო მოკლა.

- სარს საბ აფსრა (ი)რ-ს-თემატ მამაჩემს ფული მივეც;
- სარს სან აფსრა ლგ-ს-თემატ დედაჩემს ფული მივეც;
- საბ (სარს) აფსრა სგ-ა-თემატ მამაჩემმა ფული მომცა;
- სან (სარს) აფსრა სგ-ლ-თემატ დედაჩემმა ფული მომცა.

აბგა ალს აწემატ ტურამ¹ ძალლი შეჭამა; ალს აბგა აწემატ ძალღმა ტურა შეჭამა; აბგა სარს სა-ა-წემატ ტურამ მე შემჭამა; აბგა აჭკუნ დ-ბ-წემატ ტურამ ბავშვი შეჭამა; აჭკუნ აბგა რ-წემატ (ი-ი-წემატ) ბავშვმა ტურა შეჭამა.

- სარს ჟარს ჟ-ს-წემატ შეგჭამე (ვაჟო)
- ჟარს სარს სგ-ჟ-წემატ შემჭამე (ვაჟო)
- " " ბგ-ს-წემატ შეგჭამე (ქალო)
- " " სგ-ბ-წემატ შემჭამე (ქალო)

სხვათა შორის აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ სუბიექტის ნიშნები აფხა-ზურში იგივეა, რაც ირიბი ობიექტისა. ეს სრულ ანალოგიას პოულობს ქართულში: მესამე ჯგუფის ფორმებში სწორედ ირიბი ობიექტის ნიშანია გამოყენებული სუბიექტის გამოსახატავად, მაგრამ ეს მოვლენა მხოლოდ მესამე პირში ჩანს გარკვეულად: და-ჟწერია: და-ჭ-ჟწერია: და-ხ-ჟწერია.

გადავიდეთ სახელებზე.

კუთვნილებითი ურთიერთობის აღსანიშნავად აფხაზურში გამოყენებულია სუბიექტური ნიშნები გარდაავალი ზმნისა, ანუ, რაც იგივეა, ობიექტური ნიშნები ირიბი მიმართებისა. ამიტომ გვაქვს:

¹ ტურის ნაცვლად მგელიც შეგვეძლო გვეთქვა: აბგა აფხაზურში ტურასაც ნიშნავს და მგელსაც. განსვკვებას მათ შორის იმით ახერხებენ, რომ, „მგელი“ თუ უნდათ აღნიშნდნ, მაშინ „დიდს“ დაზმატებენ ხოლმე.

- | | |
|---|---|
| 1. ს-აბ მამაჩემი | 1. ს-ან დედაჩემი |
| 2. { შ-აბ მამაშენი (ვაჟო)
ბ-აბ „ (ქალო) | 2. { შ-ან დედაშენი (ვაჟო)
ბ-ან „ (ქალო) |
| 3. { ა-აბ მამამისი (ვაჟისა)
ლ-აბ „ (ქალისა)
ა-აბ „ (არა-აღამიან.) | 3. { ა-ან დედამისი (ვაჟისა)
ლ-ან „ (ქალისა)
ა-ან „ (არა-აღამიან.) |

ეს მაგალითები საკმარისია იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს ის მოვლენა, რომელზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ქართველურ ენებშიც მოიპოვება შემთხვევები პირის ნიშნის ხმარებისა სახელთან, ბრუნვიან სიტყვასთან, მაგრამ ეს ნიშანი ისეთი სახითაა მოღწეული, რომ დღეს მას პირის ნიშნად ვეღარ ვგრძნობთ. უეჭველი კია, რომ ერთ დროს იგი პირის ნიშნად იყო აღქმული. ეს ის ნიშანი გახლავს, რომელსაც ნაშთის სახით ხარისხის წარმოების დროს მოუღწევია ქართულსა და სვანურში. მეგრულ-ჭანურში ამ მოვლენას ვერ ვამჩნევთ და ქართულშიც იგი მხოლოდ ძველი ლიტერატურული ძეგლების მიხედვით შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი, იმ ძეგლებისა, რომელთაც ხანმეტისა და ჰემეტის სახელით ვიცნობთ.

პირის ნიშანი, რომელიც ბრუნვიან სიტყვასთან არის ხმარებული ძველს ქართულში, მარტოოდენ მესამე პირისთვისაა წარმოდგენილი. მას რიცხვის გაგება არ ახლავს. მაგრამ არც ის ითქმის, რომ იმ ძეგლების დამწერთათვის მას პირის გაგების მიცემა შეეძლო. არა! პირის ნიშნობაზე საუბარი შეეძლება მხოლოდ ისტორიულ ასპექტში, წარმოშობის თვალსაზრისით. ეს ნიშანია ის ხ, რომელიც ხანმეტ ტექსტებში სიტყვის დასაწყისში ჩნდება აღმატებითი ხარისხის წარმოების დროს და რომელსაც ჰემეტ ტექსტებში ჰ ენაცვლება; მართლაც: ხუმჯობსსი, ხუფროასი, ხუპატიონსსი, ხუდიდსი და მისთ. (resp. ჰუმჯობსსი, ჰუფროასი, ჰუპატიონსსი, ჰუდიდსი და მისთ.) ისეთი ფორმებია, სადაც ხუ (resp. ჰუ) მთლიანი ფორმანტი კი არ არის, არამედ ორი ნაწილისაგან შედგება: ხ-ჟ (resp. ჰ-ჟ) რომელთაგანაც ხარისხის მწარმოებელია უ, ხოლო ხ (resp. ჰ) მესამე პირის ნიშანია წარმოშობით.

ამ პრეფიქსის მესამე პირის ნიშნად გამოცხადება იმას მოასწავებს, რომ მას სათანადო საპირისპირო ნაწილაკები უნდა მოეპოვებოდეს პირველი პირისა და მეორისათვის. გვაქვს კი ასეთი? არა, არა გვაქვს. არა გვაქვს არა თუ ამჟამად, არამედ ხანმეტობის დროსაც კი არ გვექონდა იგი ლიტერატურულ ძეგლებში. მაგრამ ერთ დროს უნდა გვექონოდა, უნდა გვექონოდა იმაზე ადრე, ვიდრე ეპოქა, რომელსაც მიეკუთვნება უძველესი ჩვენი წერილობითი ძეგლები. თუ რა სახისა უნდა ყოფილიყო ამ პირებში სათანადო ნიშნები, ამაზე გარკვევით მიგვითითებს უღვლილება, სადაც მესამე პირის ხ (resp. ჰ) პრეფიქსის შესაფერისად პირველ პირში მ მოგვეპოვება და მეორეში გ: მ-აქუს, გ-აქუს, ხ-აქუს (ჰ-აქუს); მ-ესმა, გ-ესმა, ხ-ესმა (ჰ-ესმა); მო-მ-ცა, მო-გ-ცა, მი-ხ-ცა (მი-ჰ-ცა) და მისთ. მაშასადამე, პირველს პირში უნდა გვექონოდა მ, მეორეში კი გ. ამგვარად მიღებულია ასეთი მწკრივი პირის ნიშნებისა: მ, გ, ხ (resp. ჰ).



საჭიროა ვიცოდეთ, როგორ ერთობა მოყვანილი პრეფიქსები ბრუნდება სიტყვას. ამის გადაწყვეტის საშუალებას პირიან ზმნებზე დაკვირვება გვიჩვენებს. უღვლილების დროს **ხ** მესამე პირის პრეფიქსად მხოლოდ მაშინ ჩნდება, თუ მიმართება ირიბია. ერთი მხრით გვაქვს: და-მ-წერა, და-გ-წერა, და-წერა, სადაც ცვალებადი პირები პირდაპირ-ობიექტურებია, და მეორე მხრით: მო-მ-წერა, მო-გ-წერა, მი-ხ-წერა (resp. მი-ჰ-წერა), სადაც ზმნის ცვალება წარმოდგენილია ირიბ-ობიექტური პირების მიხედვით. ირიბი მიმართება ჩანს აგრეთვე სასხვისო ქცევის ფორმებში, როგორცაა: და-მ-ი-წერა, და-გ-ი-წერა, და-ხ-უ-წერა (და-ჰ-უ-წერა), და-მ-ი-კვრდა, და-გ-ი-კვრდა, და-ხ-უ-კვრდა (და-ჰ-უ-კვრდა) და მისთ.

როგორც ვხედავთ, **ხ** (resp. **ჰ**) აქ უნის საშუალებითაა დაკავშირებული ზმნის ფუძესთან. სწორედ **უ** გვაქვს ხარისხის წარმოების დროსაც ქართულში და ეჭვი არ არის, რომ ორივე **უ** ერთისა და იმავე ხასიათისა და წარმოშობისაა, რაიცა აღნიშნულიც არის ლიტერატურაში¹. თუ აგრეთ, მაშინ ცხადია, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ბრუნვიანი სიტყვის ფორმა პირველისა და მეორე პირის ნიშნებით; შემაერთებელ ხმოვნად აქ უნდა ი გვექონებოდა, მაშასადამე, ფორმები ასეთი იქნებოდა: მ-ი-მჯობსი, გ-ი-მჯობსი, ხ-უ-მჯობსი, მ-ი-დიდსი, გ-ი-დიდსი, ხ-უ-დიდსი და მისთ.

იმ დროს, როცა ასეთი ფორმები ცოცხალი უნდა ყოფილიყო, საჭირო აღარ იქნებოდა სათანადო სახელების ხმარება, რადგანაც პირის გაგება თვით ამ სიტყვებში უნდა ყოფილიყო მოცემული. სხვანაირად რომ ვთქვათ, იმდროინდელი მ-ი-დიდსი, გ-ი-დიდსი, ხ-უ-დიდსი დღევანდელ ენაზე ასე გადმოითარგმნებოდა: ჩემზე უფრო დიდი, შენზე უფრო დიდი, მასზე უფრო დიდი. იყო თუ არა კიდევ რიცხობრივი გარჩევა (ზოგიერთ პირში მაინც, მაგ. პირველში, ვთქვათ ასეთი: მიდიდსი და გკდიდსი, ე. ი. ჩემზე უფროსი და ჩვენზე უფროსი), ამის თქმა ამჟამად ძნელია. ცხადია მხოლოდ, რომ ხდებოდა ცვალება სახელისა (ბრუნვიანი სიტყვისა) პირების მიხედვით, ე. ი. გვექონდა სახელთა უღვლილება, დიახ, სახელთა უღვლილება. შემდეგში მომდარა ცვლილება: პირველისა და მეორე პირის ფორმები ასეთი ბრუნვიანი სიტყვებისა დაკარგულა და შემოგვარჩენია მარტოოდენ მესამე პირის ფორმა (ხუდიდსი, ხუფროასი, ხუცსი, ხუმჯობსი, და მისთ.) და ამით პირის გაგებაც სრულიად დაჰკარგვია ამ გადარჩენილ ფორმასაც. დღევანდელი ქართ. სალიტერატურო ენის ფორმები აღმატებით ხარისხისა ჰაემეტობიდან მომდინარეობს. ამიტომ აქ მოსალოდნელ ჰუმჯობეს, ჰუთეთრეს, ჰუგრძეს და მსგავს ფორმათა ნაცვლად გვაქვს ჰ-დაკარგული ფორმები: უმჯობესი, უთეთრესი, უგრძესი და მისთ. მაშასადამე, პირის ნიშანი სულ მთლად და საყოველთაოდ დაკარგულია, თუ არ მივიღებთ გამონაკლისის სახით შემონახულს „ხუცეს“ სიტყვას.

¹ ი. ყ ი ფ შ ი ძ ე წერდა: Сравнительная степень (в мингрельском) образуется, как и в грузинском, с помощью местоименного объективного префикса родительного отношения 3-го лица у е г о, resp. е му и суффикса -ში, окончания Р. падежа, предваряемого гласным а: а-ში (Грамм. мингр. языка. СПб. 1914, гл. 033). [აქ ცოტაოდენი შეცდომაა, რამდენადაც **უ** ობიექტურ პრეფიქსადაა მიღებული, მაგრამ ეგ არაფერი].

შეიძლება გვეთხრონ: არის კი შესაძლებელი საზოგადოდ, რომ პირიან სიტყვას, საპირისპირო ფორმების დაკარგვის ნიადაგზე, პირის გავება გამოეცალოს და. თუ არის, შევეძლია, თუ არა, რომ ასეთი მაგალითი თვით ქართულიდან დავიმოწმოთ? პასუხი: ასეთი რამ შესაძლებელია, ეს საყოველთაოდ ცნობილი ამბავია და ქართულშიც არის მსგავსი მოვლენა. ამის მაგალითს ძველი ქართულიდან გინა წარმოადგენს, ახლიდან კი უნდა. ძველი ქართულის გინა იმასვე აღნიშნავს, რასაც დღევანდელი „ან“, და წარმოშობით მეორე პირის ფორმაა (მ-ინა, გ-ინა, ჰ-უნა). აქ, მასასადამე, ნ ძირია, სურვილს აღნიშნავს (მ-ინა=მ-სურს, გ-ინა=გ-სურს, ჰ-უნა=ჰ-სურს; შდრ. სოპხ. *ჴამ* (გინა, ან, ანუ) *ჴამჴან* ზმნისაგან. უნდა კი დღესაც პირიანია, როდესაც იგი მიიწდა და გინდა სიტყვებს უპირისპირდება [მაგ. ასეთი ფრაზიდან: ბავშვს ვაშლი უნდა (=ჰსურს)], მაგრამ უპიროა ასეთ ფრაზაში: ხვალ სოფელში უნდა წავიდე, რადგანაც ეს „უნდა“ უცვალეზად გადმოვა პირველსა და მეორე პირში: „ხვალ სოფელში უნდა წავიდე“, „ხვალ სოფელში უნდა წახვიდე“. მაგრამ ამავე უნდაში შეიძლება პირიანობა შეირჩინოს, თუ ჰსურს ზმნის მნიშვნელობა ექნება: უნდა, რომ სოფელში წავიდე ხვალ (ამათ პირისპირ: მიიწდა, რომ სოფელში წავიდე ხვალ; გინდა, რომ სოფელში წახვიდე ხვალ).

ასეთია საქმის ვითარება ქართულში. როგორია მეგრულ-ჭანურსა და სვანურში?

მეგრულ-ჭანურში ხარისხის მაწარმოებლად პრეფიქსი უ გვევლინება. მას წინ აღარაფერი მიუძღვის: უ-ლიდაში, უ-ჩაში, უ-ჯგუში და მისთ. უეჭველია, ამ ფორმების ნაცვლად ძველად იყო ჰ-უ-ლიდაში, ჰ-უ-ჩაში, ჰ-უ-ჯგუში და მისთ., მაგრამ ჰ იქ იმგვარადვე დაიკარგა, როგორც ქართულში, და, მასასადამე, პირის ნიშნებზე ბრუნვიან სიტყვებში ამჟამად აღარ შეიძლება ლაპარაკი. ოდესღაც კი იქაც უნდა გვექონოდა ქართულის მსგავსად: მაგ. მ-ი-ჩაში (ჩემზე უფროსი), გ-ი-ჩაში (შენზე უფროსი) და ჰ-უ-ჩაში (მასზე უფროსი), მაგრამ მიჩაშ-გიჩაშის დაკარგვით (ჰ)უჩაშიც დაზიანდა: მან დაკარგა უნარი პირის გამოხატვისა და ოდესღაც პირიანი ფორმა ამჟამად უპიროდ გვევლინება.

სვანურში საქმის ვითარება დღესაც ისეთია, როგორც უძველეს ქართულში იყო: აქ მოგვეპოვება ხო თავსართი, რომელიც თავს იჩენს ხარისხის წარმოების დროს: წგრნი (წგრანი) „წითელი“, ხო-წრანა „უფრო წითელი“; მეშხე „შავი“, ხო-მშხა „უფრო შავი“; ნეცინ „წვრილი“, ხო-ნცინა „უფრო წვრილი“; მაშრი (მაშარი) „ფართო“, ხო-მშარა „უფრო ფართო“; მახე „ახალი“, ხო-მხა „უფრო ახალი“ და მისთ. ეს ხო დღეს განუყოფელი მაწარმოებელია და მის მიერ ნაწარმოები ხარისხი შედარებითია, რადგანაც მის გვერდით კიდევ სხვა ფორმაც მოიპოვება, რომელსაც აღმატებითი ჰქვია: მა-წრანე, მშ-მშხე, მშ-ნცი-ნე, მა-მშარე და მისთ. ეს სვანური ხოც იმგვარადვე დაიშლება, როგორც ძე. ქართ. ხუ, ე. ი. ხ-ო. იგივე ხ-ო გვხვდება სვანურში ზმნათა ფორმებში ირიბი მიმართების გამოხატვისას: ა-სყი („აკეთებს“) და ი-სყი („იკეთებს“) ფორმების

1 ქართულში მართა ორი ხარისხია: დადებით-აღმატებითი. სვანურში კი სამი: დადებით-შედარებით-აღმატებითი. ქართული აღმატებითი სვანურის ორ ხარისხს ფარავს: შედარებითსა და აღმატებითს.

გვერდით არსებობს ხ-ო-სყი („უკეთებს“, ძველი ქართულით: „ხ-უ-კეთებს“)-
 კიდევ მაგალითი: ა-დგარი „კლავს“ არის, ი-დგარი კი იკლავს, ხოლო
 ხო-დგარი „უკლავს“ და მისთ. ამავე ხო-ს ვხვდებით გარდამავალ ზმნათა
 ფორმებში პირველ თურმეობითში: ხ-ო-მწრა („უმზადებია“) ხ-ო-სყა („უკეთე-
 ბია“) და მისთ.

სეანურში ხარისხის წარმოებას რთული ხო თავსართის საშუალებით
 ზმნათა გარკვეულ ფორმებთან აქვს უახლოესი კავშირი. აქაც, ცხადია, იგივე
 ამბავი გვაქვს, რაც ქართულში: ხარისხის ხო თავსართის ხ წარმოშობით მესამე
 პირის ნიშნად უნდა ვიცნათ და აღვადგინოთ დანარჩენი პირის ფორმებიც:

მ-ი-ნცინა (ჩემზე უფრო წვრილი)

ჯ-ი-ნცინა (*გ-ი-ნცინა) (შენზე უფრო წვრილი)

ხ-ო-ნცინა (მასზე უფრო წვრილი).

პირველი ორი ფორმის გადავარდნის შემდეგ მესამესაც (ამ მაგალითში
 ხონცინა-ს) დაუკარგავს პირიანობა და უპიროდ ქცეულა. ასე რომ, თუ ოდეს-
 ლაც, ძველისძველად იგი ასე უნდა თარგმნილიყო: „მასზე უფრო წვრილი“,
 დღეს მხოლოდ და მხოლოდ ამას ნიშნავს: „უფრო წვრილი“.

P. S. ამ ჩემს მოხსენებასთან დაკავშირებით პროფ. ს. ჯანაშიამ ყუ-
 რადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ძველი ქართულის უკუანა-ში (საი-
 დანაც ახალი ქართ. უკან არის მიღებული) უ ისეთივე წარმოშობისა უნდა
 იყოს, როგორც უდიდეს-ში. მაშასადამე, უ წარმოშობით აქაც მაწარმოებელია.
 ეს „უ-კუანა“, იმავე მკვლევრის აზრით, უკავშირდება კუალ სიტყვას. ამას
 მხარს უჭერს, ფიქრობს იგი, აფხაზური ა-შ'თახ' შემდეგ, სგ-შ'თახ' ჩემს
 უკან, ჩემს შემდეგ, უ-შ'თახ' შენს უკან, შენს შემდეგ (კაცო, ვაჟო), ბგ-
 შ'თახ' შენს უკან (ქალო) და მისთ. ასეთი ახსნა უკუანა სიტყვისა ნამდვი-
 ლი უნდა იყოს, ოღონდ უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი მიღებულია ასეთი ფორ-
 მიდან: ჰ-უ-კუანა. ასე რომ სიტყვა-სიტყვით იგი იქნება „მის კვალზე“. ამიტომ
 ამ ფრაზაში „პატიახში იგი მკედრ შეუდგა უკუანა კუალსა მისსა“ (შუშანიკის
 წამებდიან) უკანასკნელი სიტყვები წარმოშობით ტავტოლოგიური გამოთქმა
 იქნება: უკუანა იგივეა, რაც კუალსა მისსა.

დოკ. პლ. დღონდი

მრავლი მრავლობითობის შემთხვევები გურულში

(წინასწარი ცნობა)

გურული სიტყვათწარმოება თვალსაჩინოდ განსხვავდება სხვა დასავლური კილოებისაგან. ერთი შეხედვით გურულში თითქოს უჩვეულო და უცნაური არაფერია, მაგრამ სახელთა წარმოებაზე დაკვირვებაც კი გვიჩვენებს, რომ იგი ბევრ საგულისხმო და ყურადსაღებ თავისებურებებს შეიცავს.

მართალია, სახელთა ორმაგი მრავლობითობის წარმოების შემთხვევები სხვა კილოებშიცაა შენიშნული (აჭარულში, ქვემო იმერულში), მაგრამ გურულში იგი სულ სხვაგვარად იწარმოება, რაც ერთობ საინტერესო სურათს შლის ჩვენს წინაშე.

ცნობილია, რომ ქართულს მრავლობითი რიცხვის გამოსახატავად ორი სუფიქსი გააჩნია: **ნ** და **ებ**, რომელთაგან პირველი უფრო გავრცელებულია და თითქმის გაბატონებულ ადგილს იჭერს ძველ, ფეოდალურ ქართულში, ხოლო მეორე კი თანამედროვეში (თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ზოგიერთ კილოს, მაგ., ხევსურულს, რომელშიაც საკმარისად ბევრია **ნ**-არით ნაწარმოები მრავლობითი). პროფ. ა. შანიძის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ერთი (**ებ**) ახალ ქართულში იხმარება (და ძველში ნაკლებად) და ახალს ვეძახით, მეორე კი (**ნ**) უფრო ძველ ქართულში იხმარება (და ახალში ნაკლებად) და ძველს ვეძახით“¹.

მრავლობითი რიცხვის უძველესი მაწარმოებელი **ნ** შემონახულია არა მარტო ქართულში, არამედ ზოგჯერ გვხვდება მეგრულსა და ჭანურშიც. **ნ** მარის ჩვენებით ეს დაბოლოება იაფეტური წარმოშობისაა, გავრცელებულია საქმარისად ფართოდ და ახასიათებს სწორედ იაფეტურ ენებს². ქართულ **ბ(ებ)**-ს³,

¹ ა. შანიძე, ქართული გრამატიკა; I, მორფოლოგია, ტფილისი, 1930, გვ. 23.

² ნ. მარი, Определение языка второй категории Ахеменидских клинообразных надписей по данным яфетического языкознания, СПб, 1914, გვ. 19—20.

³ უსათუოდ ცდებოდა მ. მაჯიო, რომელიც წერდა, რომ ქართულში მრავლობით რიცხვს, ბი-სუფიქსი აწარმოებს. ამაში მას მართებულად აკრიტიკებს პროფ. ა. ცაგარელი, მაგრამ თვითონაც შეცდომას უშვებს, როცა მრავლობითი რიცხვის მაჩვენებლად ები სუფიქსს იხსენიებს ებ-ის ნაცვლად. აქ იგი ერთმანეთში ურევს რიცხვის მაჩვენებელს (**ებ**) და სახელობითი ბრუნვის ნიშანს (**ი**); ფლექსიას. (იხ. А. Цагарели, О грамматической литературе грузинского языка, СПб, 1873, გვ. 50—51.



მეგრულ ფ(ფვ)-ს და ქანურ ფ(ფვ)-ს ნ. მარი უკავშირებს მრავლობითობის მხარეზე წარმოებულ სუფიქსს ახემენიდურში—p-ს¹.

ებ-იანისა და ნ-არიანი მრავლობითის წარმოებას ქართულში შემდეგი ოთხი ძირითადი თავისებურება ახასიათებს:

ა. ებ სუფიქსი ყოველთვის აპლურალებს მხოლოდობით რიცხვში დასმულ სახელებს: მაგ., ნათ. ბრ. მამ-ის(ა), იმავე ბრუნვის მრ. რიცხვში იქნება: მამ-ებ-ის(ა); ბ. მსაზღვრელი არ ეთანხმება საზღვრულს რიცხვში, როდესაც უკანასკნელი მხოლოდობითი რიცხვითაა წარმოდგენილი: დიდ-ი ქალაქ-ი, მრ. დიდ-ი ქალაქ-ებ-ი; ასეთ შემთხვევაში ნ-არიანი მრავლობითი საწინააღმდეგოდ იწარმოება. მხ. ადგილი კეთილ-ი, მრ. ადგილ-ნ-ი კეთილ-ნ-ი; გ. ნ სუფიქსს სახელები დაირთავენ მხოლოდ სახელობით და წოდებით ბრუნვაში: კაც-ნ-ი, კაც-ნ-ო, ხოლო ნათესაობითში (და სხვაშიც) კი მრავლობითობას აწარმოებს თ(ა): კაც-თა; დ. ლოგიკური ობიექტი ნ-არიან მრავლობითში ეთანხმება რიცხვში შემასმენელს: მაგ. აორისტი მხ. და-ლევ-ა ქალაქ-ი, მრ. და-ლევ-ნ-ა ქალაქ-ნ-ი. ობიექტური წყობის ზმნებში კი გვაქვს: მხ. მიყუარს იგი, მრ. მიყუარან იგინი და სხვ².

გურულში ისე, როგორც ქართულის სხვა კილოებში, მრავლობითობის მაწარმოებლად გაბატონებულ ადგილს ებ სუფიქსი იჭერს. სპორადულად გვხვდება ნ-არიც: ბადიშ-ენ-ი, მეზობლ-ენ-ი, ყმარწვილ-ენ-ი და სხვ. (სათანადო ტექსტები ჩაწერილი გვაქვს: სოფ. უჩხუბსა, შემოქმედსა, ბახვსა და დვაბუში). მართალია, ასეთი ფორმები შემონახულია, მაგრამ ისე მცირე რაოდენობით, რომ მათი თითებზე ჩამოთვლაც კი შეიძლება.

ნ-არიანი მრავლობითი ჩვენ მიერ ჩაწერილ ტექსტებში დაახლოვებით იმაგვარადევა ნაწარმოები, როგორც სალიტერატურო ქართულში:

სახ.	ბადიშ-ენ-ი	მეზობლ-ენ-ი	ყმარწვილ-ენ-ი
წოდ.	ბადიშ-ენ-ო	მეზობლ-ენ-ო	ყმარწვილ-ენ-ო
მთ.	ბადიშ-ენ-მა	მეზობლ-ენ-მა	ყმარწვილ-ენ-მა
მიც.	ბადიშ-ენ-ს	მეზობლ-ენ-ს	ყმარწვილ-ენ-ს
მიმარ.	ბადიშ-ენ-ათ	მეზობლ-ენ-ათ	ყმარწვილ-ენ-ათ
ნათ.	ბადიშ-ენ-ის	მეზობლ-ენ-ის	ყმარწვილ-ენ-ის
მოქ.	ბადიშ-ენ-ით	მეზობლ-ენ-ით	ყმარწვილ-ენ-ით

მსაზღვრელი არ მოითხოვს საზღვრულის შეთანხმებას რიცხვში. სახ. ესიკაის ბადიშ-ი, მრ. ესიკაის ბადიშ-ენ-ი, ყურის მეზობელი, მრ. ყურის მეზობლ-ენ-ი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ნ სუფიქსი გურულში აქა-იქა შემორჩენილი; ებ კი ყველგან გვხვდება. გურული მრავლობითის მაწარმოებელს მხოლოდ ებ სუფიქსით, ნ-არი კი ნაშთია ოდესღაც არსებული მრავლობითი რიცხვის წარმოებისა.

¹ ნ. მარი, Определение языка второй категории... გვ. 18 და სხვ.

² ჯ. დონდუა, О двух суффиксах множественности в грузинском: Язык и мышление, I. Ленинград, 1923, გვ. 43-44.

ებ-თან ერთად სპორადულად ეფ-იც გვხვდება გურულში მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელ სუფიქსად. ბ-ს ფ-სთან შენაცვლება ფონეტიკურ ნიადაგზე უნდა აიხსნას. თუმცა გამორიცხული არაა, რომ ეფ-იანი მრავლობითი მეგრულ-ჭანურის სპორადულ ფენას წარმოადგენდეს გურულში¹.

ბავის მიერ ბ-ს გურულში ხშირად ენაცვლება ბავისმიერივე ფ. გარდამავალ ზმნათა ფუძეების ზოგიერთი ბოლოკიდური ებ-ი გურულში ისმის ეფ-ად: ვათეთრეფ, ათეთრეფ, ათეთრეფს; ვაკეთეფ, აკეთეფ, აკეთეფს და ა. შ. აირამდენიმე ტექსტური ნიმუშიც:

1. „ახა ჩემო და სიცოცხლეფ, ჩემო ბზეო, ჩემო თვარეფ, მე უშენოთ ვერ ვიცოცხლეფ, შენ გიფიცავ ვითა ღმერთი; გთხოვ მალრისე შენი ნახვა ვამიგონე მხოლოთ ერთი“:

2. „შენსა ბზერას ნუ მომაკლეთ, ბზეო, ისთე დამავალ“.

3. „სიყვარული შენი მახჩოფს, შენ ურჯულოფ, შეიგონე; ღმერთი ყურობს კაცის ხვერწნას, აი მაინც გეიგონე“.

4. „ახა, ღმერთო რას შეგცოდვე, რომ მიჩინე ეს ნალველი, ვაჟო რას სწერ, რასა ყმედოფ? ჩემგნით იმედს ნულარ ელი“, და სხვადასხვა.

ეფ სუფიქსი მრავლობით რიცხვის მაწარმოებლად გვევლინება თანხმონებით დაბოლოვებულ სახელებში; კერძოდ უმრავლეს შემთხვევაში ისეთებში, რომელთაც ბოლოკიდურ თანხმონებად ლ მოუდისთ. მაგ.: ჭუჭულ-ი, მრ. ჭუჭულ-ეფ-ი (ინმარება ჭუჭულ-ებ-იც), ბრეწულ-ი, ბრეწულ-ეფ-ი, კორკიმელ-ი, კორკიმელ-ეფ-ი, და ა. შ. სხვა შემთხვევაც ხშირია: მაგ. „ომელაშვილი არსენა ბიკია, მაგრამ დელია, წელში მწრილი და მალალი, ბეჭ-ეფ-ში არის ბტყელია“.

ამნაირად, გურულ სახელებს მრავლობით რიცხვში აწარმოებს სუფიქსები: ებ²—ეფ, ენ—ენ, რომლებიც ემატებიან ფუძეს და დაირთავენ ბრუნვის მაჩვენებელ ფლექსიას.

ორმაგი მრავლობითობა გურულში ნ და ებ ეფ სუფიქსებით იწარმოება. გავეცნოთ რამდენიმე დამახასიათებელ მაგალითს³:

¹ მეგრულში მრავლობითობის მაწარმოებელ ეფ სუფიქსთან ერთად ხშირად გვხვდება ლეფ ფორმანტი. ლეფ დაერთვის ერთმარცვლოვან სახელთა დიდ ნაწილს და აწარმოებს მრავლობითს რიცხვს: დლა, დლა-ლეფ-ი, ტყა, ტყა-ლეფ-ი... მაგრამ იგივე ერთმარცვლოვანი სახელების ერთი ნაწილიც მრავლობითის აღსანიშნავად დაირთავენ ეფს. მაგ. ლუ (ბუ) მრ. მოსალოდნელი იყო ლუ-ლეფ-ი, ნამდვილად გვაქვს ლუ-ეფ-ი, ვე, ვე ეფ-ი და ა. შ. ლეფ ფორმანტს დაირთავენ: დედა, მუშა, სქუა და სხვ. (შდრ. ი. ყიფშიძე, Грамматика мингр. языка, СПб, 1914; პ. ჭარბია, მეგრული დიალექტის ნათეს. დამოკ. ქართულთან, „მოამბე“, № 1, 1896, გვ. 39). ჭანჭურში მრავლობით რიცხვს ე-ფე-სუფიქსი აწარმოებს. კოჩ-ი, კოჩ+ე-ფე-ფუჯ-ი, ფუჯ+ე-ფე; ბოზო (ქალიშვილი), ბოზო-ფე, ნანა, ნანა-ფე; ჭანჭური ხმონით დაბოლოვებული სახელები მრავლობითს ეფ სუფიქსით აწარმოებენ, თანხმონით დაბოლოვებულნი კი ე-ფე-თი (ნ. შარი, Грамматика чанскаго (лазскаго) языка: МЯЯ 11, СПб, 1910, გვ. 13).

² აჭარულის მსგავსად გურულში სპორადულადვე ებ (ან ეფ) ფორმანტის წინ მრავლობითობის წარმოების დროს გვაქვს ინფიქსი o. მაგალითად: ყანა, მრ. ყან-ი ებ-ი. ალა, აღ-ი ებ-ი, დაი. დ-ი ებ-ი, ძმაი, ძმ-ი ებ-ი, და ა. შ. (შდრ. მ. ხუბუა, ზემო აჭარის ენობრივი მიმოხილვა, ბათომი, 1932 წ. გვ. 13).

³ ნაწყვეტები, რომლებიც აქაა მოტანილი, ჩაწერილია ჩემ მიერ 1934 და 1935 წ.წ. ზაფხულს, გურიაში.



1. „საწყალ ზევარიკას შვიდი და-ნ-ებ-ი ხავდა გასათხოვი, შეიძლება წიგნ-დამწერი და ყვავსავით განახშირებული“.

2. „ერ დილას ერთათ მესტუმრენ სამი და-ნ-ებ-ი და სიძე-ნ-ებ-ი; რალას ვიქლი, მეც ვადვიქაჩე და ვათენბამდი კისერი მუატხიხე ყველაყას ღვინოში“.

3. „ბაბუაჩემს ძალუანი ბეური ბაღიშ-ნებ-ი ვხავდით“.

4. „ბაღიშ-ნებ-ი კარქა გვარიანათ გამოვზარდე, მარა ვინ მოვიცადა შინ, ზოი აქით წვევიდა და ზოი კიდო იქით“.

5. „მაყრე-ნებ-ი მობძანდებიენ, არიქა კაცი, რაცხაფერაი ეზოს ვადალ-მიდან შევებოს“.

6. „მე რომ ქორწილჩი მაყრე-ნებ-ი მახთენ, იმღონეთი ვის ქორწილჩი იქნებოდა ნეტაი!“

7. „ჩვენ სამი ძმა-ნებ-ი ვიყავით; რავარც ყველაყაზე უმფროსი, ამიზა თელი ოჯახი ჩემ კისერზე იყო ჩამოკიდული“.

8. „აიღეთ, რალას უყურეთ, შხამ-გესლიანი პირია, გიეცით მისი ძმა-ნებ-ი და შეირცხვინე ცხვირია“.

9. „ძიძა-ნებ-ის ხელჩი ვაზრდილი ბლანაი ამის მეტი რა იქნება აბა?“.

10. „ღვიდა-ნებ-ი და ბაბიდა-ნებ-ი კი მეხმარებიენ, კაცმა თქუას. ბიძა-ნებ-იც არ მაკლებენ ხელს, მარა მაინც აფერი მეშველა. აგერ ოზდარვაი წლის კაძახი შევიქენი და ჯერე კიდო ხან ბაბიდა-ნებ-თან და ხან ღვიდა-ნებ-თან ვცხოვროფ. ჩემი ჭირისუფალი სხვაი ვინაა ახლა, თუ არა მაგენი?!“

როგორც ამ მაგალითებიდან ჩანს, მართალია იშვიათად, მაგრამ მაინც გუ-რულში გვხვდება ორმაგი მრავლობითობის შემთხვევები ნ-არისა ან ფორმაზე კიდევ ებ-ის დართვით: ძმა-ნებ-ი, და-ნებ-ი, სიძე-ნებ-ი, ბაღიშ-ნებ-ი, მაყრ-ენ-ებ-ი, ბიძა-ნებ-ი, ბაბიდა-ნებ-ი, ღვიდა-ნებ-ი, ძიძა-ნებ-ი და სხვა¹.

მაგრამ ყველა სახელს როდი აქვს ორმაგი მრავლობითობის წარმოების უნარი. შეუძლებელია ითქვას: კაცნები, ქალნები, ჯუმაღინები, ღობენები, ყო-რენები და სხვა.

მრავლობითი რიცხვის გამოსახატავად ორი სუფიქსის არსებობა ქართულ-ში (ისე როგორც ბევრ სხვა იაფეტურ ენაში) შემთხვევითი ფაქტი არ არის. ვისთვისაც გასაგებია ენის სტადიალური განვითარების საკითხი და ენათა შე-მოქმედების გლოტოგონიური პროცესის დიალექტიკა, იგი ამ ორ სუფიქსში აშ-კარად დანახავს ორ სოციალურ ენობრივ ჯგუფს, ფენას, სტადიას, მათ და-პირისპირებასა და შეჯახებას. მართლაც, ეს ორი სუფიქსი კლასობრივი მაჩ-ვენებელია განსაზღვრულ სტადიაზე არსებული სემანტიკური კატეგორიისა, რო-მელიც შემდეგ გრამატიკული კატეგორიის გამოსახულებად იქცა:

არა თუ გამორიცხულია შესაძლებლობა, არამედ არის მტკიცე საფუძვე-ლიც ვიფიქროთ, რომ ქართულში ორი სუფიქსის თანაარსებობა შედეგია პირ-

¹ ორმაგი მრავლობითობის შემთხვევები ძველ ქართულშიც გვხვდება სპორადულად. იქ ორმაგობას აწარმოებს ებ- და თა-სუფიქსი. მაგალითად: კაც-ებ-თა მეფე-ებ-თა, არა-ებ-თა, სოფლ-ებ-თა, რაც ზოგჯერ დღევანდელ ლიტერატურულ მტყველებაშიც კი იხმარება. (შდრ. ნ. მარო, Грамм. древн. лит. груз. языка, გვ. 39).

ველცოდრილი ორი სოციალურად განსხვავებული ენობრივი დაჯგუფებისა. ენის განვითარების უფრო ადრინდელ საფეხურზე, სინამდვილის აღქმის შესაბამის ფორმებში, ეს ორი სუფიქსი გამოყენებული იყო როგორც კლასობრივი მაჩვენებელი და როგორც განსაზღვრული სემანტიკური კატეგორიის გრამატიკული გამოთქმის საშუალება. ახლა იმის ზუსტად გარკვევა, თუ როდის და რა პირობებში დაიწყო გათიშვა გრამატიკული კლასისა და ამ მაჩვენებელთა შერეული ფუნქციებისა, რთული და შემდეგი გაღრმავებული კვლევის საქმეა, მაგრამ მისი ახსნა მაინცაა შესაძლებელი¹.

რამ შეაწება გურულში მრავლობითობის მაჩვენებელი ეს ორი სუფიქსი, ან ხომ არ შეიძლება ორმაგი მრავლობითობის წარმოების ეს შემთხვევები უბრალო ანალოგიით აეხსნათ, რაც ზოგჯერ მართლა მოქმედებს?

ამის მართებულად გარკვევისათვის წინასწარ, სულ ცოტა, სამი პირობა უნდა მივიღოთ მხედველობაში:

1. **ნ**-არი განსაზღვრული სტადიის ნაშთია, იგი ქართული ენის განვითარების გარკვეულ სტადიაზე კისრულობდა სახელთა პლურალური წარმოების როლს; დღეს კი, როგორც გავლილი სტადიის ფენა, შემონახულია სალიტერატურო ქართულსა და მის ზოგიერთ კილოში, ისიც მხოლოდ ორს ბრუნვაში: სახელობითსა და წოდებითში.

2. მრავლობითი რიცხვის გამოსახატავად დანარჩენ ბრუნვებში მოიპოვება **თ** (ა), რომელიც უფრო დამახასიათებელია ძველი ქართულისათვის, იგი აგრეთვე სხვა სტადიის თავისებურებას წარმოადგენს. **ნ**-არისა და **თ**(ა)-ს შეერთება მრავლობითი რიცხვის გამოსახატავად ისტორიულად უკვე შემდეგ დროინდელი ფაქტია. თავის დროზე თითოეული ეს სუფიქსი (**ნ** და **თ**) ცალ-ცალკე, დამოუკიდებლად აწარმოებდა სახელთა მრავლობით რიცხვს. ამ დებულებას ისიც ადასტურებს, რომ ძველ ქართულშიც კი სამ ბრუნვაში (წრფ., მოქმ., მიმართ.) **ნ** და **თ**-ანიან მრავლობითს სრულიად არ მოეპოვებოდა დაბოლოების ნიშანი.

3. **ვ** სუფიქსი შედარებით ახალი წარმოშობისაა. იგი ვეფხის-ტყაოსანში უკვე გვხვდება, მაგრამ მეტად მცირე რაოდენობით. **ვ** ფორმანტის ხმარების გავრცელება დაახლოებით მე-11 საუკუნის აქეთ ივარაუდება.

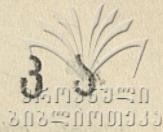
მასასაღამე, ორმაგი მრავლობითობის წარმოების შემთხვევები შემდეგ-დროინდელი, შედარებით ახალი მოვლენაა. აქ ორი ფენა შერწყმულია, ორი სხვადასხვა სტადიის თავისებური ნორმა შექრილია ერთმანეთში და ამით ნაწარმოებია ახალი ერთი ფორმა. სიტყვათწარმოებაში ამგვარი ფაქტი შემთხვევითი არ არის. ყურადსაღები ეს იმით არის, რომ მისი საშუალებით ირკვევა ენის განვითარებით, ერთი სტადიიდან მეორეში გადასვლით გამოწვეული შეჯახება ძველსა და ახალ ფორმებს შორის. ერთი მხრით უწინდელი სოციალური ჯგუფის ენობრივი თავისებურება და მეორეს მხრით ახალი ფენის შე-

¹ კ. დონდუა, О двух суффиксах множественности в грузинском: Язык и мышление, გვ. 64—65.



დარებით განვითარებული თავისებურება ეჯახება ერთი მეორეს. ამ შეჯახებაში თანამედროვე ქართულში უკვე თითქმის გააბატონა ებ სუფიქსით წარმოებულ მრავლობითი, აქა-იქ შემოდინახა ნ-არიანი, ზოგან კი (მაგ. გურულში) ორივე ეს ნიშანი შეაწება და ამით საფუძველი დაუდო მრავლობითი რიცხვის ორმაგ წარმოებას¹.

¹ ყვარელში მაგალითად ორმაგი მრავლობითობის წარმოება სახელებში: შეგვიძინა მანჯა-
 ებ ფორმანტის გაორკეცებით: კარ-ებ-ებ-ი, თვალ-ებ-ებ-ი და სხვ. (შდრ. დ. კარ იჭაშვილი
 ქართული ენის გრამატიკა, ეტიმოლოგია, სახელგამი, 1930, გვ. 15).



ბიზანტიური ეპოქის ციხე-სიმაგრეები დასავლეთ საქართველოში.

IV—VI საუკუნეების მანძილზე დასავლეთ საქართველოს (მაშინდელი კოლხიდის, ლაზიკის) ტერიტორია იმ საომარი ოპრაციების ასპარეზი იყო, რომლებიც წარმოებდა ბიზანტიასა და ირანს შორის. განსაკუთრებით გამწვავდა ეს ბრძოლები VI საუკუნეში, როდესაც ირანის მფლობელები გარდამწყვეტ შეტევაზე გადავიდნენ და თავიანთ ძირითად გეგმად დაისახეს ლაზიკის ხელში ჩაგდება შავი ზღვის სანაპიროებზე ფეხის მოკიდების მიზნით. ბიზანტიელები კი დიდი ხანია უკვე ვარაუდობდნენ ირანის ასეთ ზრახვებს და შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მობინადრე ტომებს (ლახებს, აბაზგებსა და სხვებს) თან-და-თან აქცევდნენ თავიანთი გავლენის სფეროში. ამ მიზნით მათ, ჯერ კიდევ VI საუკუნემდე, დას. საქართველოს ზოგიერთ სტრატეგიულ პუნქტებში თავიანთი რაზმები ეყვნათ, ხოლო VI საუკუნეში ისინი დას. საქართველოს ფაქტიური მფლობელნი იყვნენ. ამასთან დაკავშირებით ბიზანტიელები ამგვარედენ ეკონომიურად და სტრატეგიულად მნიშვნელოვან პუნქტებს: მათ ზოგიერთი პატარა, მაგრამ ეკონომიურად მნიშვნელოვანი დაბები (მაგ., პეტრა), ქალაქებად აქციეს; ახალი ნაგებობებით გაამაგრეს ადგილობრივი ციხეები, ან კიდევ ახლები ააგეს. ამ ქალაქთა და ციხე-სიმაგრეთა შესახებ საკმაოდ დაწერილებით აქვთ მოთხრობილი თანამედროვე ბიზანტიელ ისტორიკოსებს: უკანასკნელთა ნაწერებში მრავალი ისეთი პუნქტია მოხსენებული, რომლებიც დღესაც იმავე სახელწოდებითაა ცნობილი დას. საქართველოს სხვადასხვა რაიონში. ეს პუნქტებიც დღემდე უყურადღებოდ იყო მიტოვებული; თითქმის სრულიად არ იყო შესწავლილი ამ ადგილებში დაკული ნაშთები და არც ის ვიცოდით ზოგიერთ მათგანზე, თუ რამდენად შეეფერებოდნენ ისინი წყაროებში მოხსენებულ პუნქტებს¹.

1935 წლის ზაფხულში ტფ. სახ. უნივერსიტეტის საშუალო საუკუნეების ისტორიის კათედრამ (კათ. გაშვის პროფ. ს. ყაუხჩიშვილის ინიციატივით და უნივ. რექტორის პროფ. კ. ორაგველიძის აქტიური დახმარებით) მოახდინა წინასწარი მოკვლევა ყველა ამ მნიშვნელოვანი პუნქტისა. ეს წინასწარი მოკვლევა შეეხო შემდეგ პუნქტებს: იბერიისა და ლაზიკის საზღვარზე მდებარე შორაპანსა (ჯუღელის რაიონში) და სკანდეს (ჩხარის რაიონში), შემდეგ, რიონისა და მისი შენაკადების გაყოლებით მდებარე სტრატეგიულად მნიშვნელოვან პუნქტებს: ვარდციხეს, ბაღდათის რაიონში (რომელიც ბერძნულ წყაროებში ცნობილია „როდოპოლისის“ სახელწოდებით), ტოლქებს, საჯავნოს რაიონში (ბერძნულ წყაროებში „ტელეფის“), იოსულას, ცხაკაიას რაიონში (ლათინური „ინსულა“ და ბერძნული „ნესოსი“, ე. ი. კუნძული), ნოქალაქებს, ცხაკაიას რაიონში (ბერძნული „არქეოპოლისი“) და ციხისძირს (სადაც ზოგიერთი მეცნიერი ჰგულისხმობენ ქალაქ „პეტრას“ არსებობას).

ეს არის ის მთავარი ადგილები, რომლებშიაც საგულისხმებელი იყო ბიზანტიური ხანის ნაგებობათა არსებობა. ექსპედიციამ, რომელშიც გარდა პროფ. ს. ყაუხჩიშვილისა შონაწილობრივ ფოტოგრაფი, გეოდეზისკ-ამვეგმაკი და აგრეთვე ზოგიერთი პუნქტებში პროფ. ა. შანიძე და დოც. გ. ვოხალიშვილი, ყველა ამ პუნქტში იპოვა სასიმაგრო ძეგლები ისეთი ნაგებობისა, რომელიც მიუთითებს ბიზანტიურ ხანას V—VI სს. ასე, მაგალითად, შორაპანს,

¹ გამოწაკლის შეადგენდა მხოლოდ ერთი პუნქტი, არქეოპოლის-ნოქალაქები (ცხაკაიას რაიონში). სადაც 1930—31 წ. ზამთარში განაწოდების სახ. კომისარიატმა მოაწყო სამეცნიერო ექსპედიცია, უაღრესად მნიშვნელოვანი თავისი ნამუშაურის შედეგებით.



სკანდეს, ვარდციხეს და ტოლებს (რომელიც, სხვათა შორის, დღემდე ცნობილი არ არის). ველად ამ ექსპედიციამ დააღასტურა მისი იგივეობა წყაროებში მოხსენებულ „ტელეფის“-თან), თუმცა მათი ციხე-სიმაგრეები საკმაოდ დანგრეულია, მაგრამ დღემდე დაცული აქვთ ის ძველი ფენა კედლებისა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია დიდ კვადრებზე, თლილ ქვებზე, დაგებული წყობა აგურებისა, რაც ბიზანტიური კედლების ნაგებობათა დამახასიათებელი იყო V—VI საუკუნეებისათვის. სრულიად ანალოგიური წყობა აღმოჩნდა ნოქალაქევიც სწორედ ციხის იმ კედელში, რომლის აგება 1930—31 წლის ექსპედიციამ სხვა ნიშნების მიხედვით VI საუკუნეს მიაკუთვნა. გარდა ამისა იმავე ეპოქას მიუთითებენ ციხიდან მდინარისკენ მიმავალი გვირაბები, ზოგიერთ ადგილას (მაგ., სკანდესში) დაცული სვეტები და სხვ.

ექსპედიციამ ყველა ზემოხსენებულ ადგილში გადაიღო ფოტოგრაფიული სურათები, გაზომა დარჩენილი ნაშთები და ოთხი ციხე-სიმაგრე (შორაბანი, სკანდე, ტოლები და ვარდციხე) დაწერილობითი მოხილვის შემდეგ გეოდეზიურად აგეგმა (ეს აგეგმები და სურათები გამოცემული იქნება ამ მოკლე ხანში სახ. უნივ. გამომცემლობის მიერ).

ექსპედიცია თავისი მუშაობის დროს მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მიმოხილული ადგილები ექვმიოტანლად შეიცავენ ბიზანტიური ხანის ნაგებობათა ნაშთებს (ამ ციხე-სიმაგრეებში მოიპოვება, რასაკვირველია, შემდეგი საუკუნეების ნაგებობათა ფენებიც) და, ვინაიდან დროთა ვითარებაში ეს ნაშთები ისპობა, საშურ საქმედ თელის ამ ადგილებში მუშაობის გაგრძელებას და არქეოლოგიური გათხრების წარმოებას. გადაწყვეტილია შუამდგომლობა აღიძრას სათანადო დაწესებულებათა წინაშე, რომ 1936 წლის ზაფხულში დაწყებულ იქნეს არქეოლოგიური გათხრები ზემოხსენებულ ადგილებში.

ბ. კაუხიშივილი

ЗАПИСКИ ДЕКАБРИСТА А. М. МУРАВЬЕВА

в библиотеке Тифлисского Университета

Среди весьма многочисленных мемуаров, которые оставили по себе декабристы, довольно заметное место занимают небольшие по объему, но содержательные записки Александра Михайловича Муравьева, младшего брата автора известного проекта конституции Никиты Муравьева. Это, конечно, не широко задуманные мемуары Михаила Фонвизина или записки верного хранителя традиций Общества Соединенных Славян Горбачевского. Запискам Муравьева, в некоторых отношениях, далеко даже до простодушного Лорера, а порою, пожалуй, и до не в меру хвастливого, но все же содержательного Завалишина. Сам автор этих записок—не особенно крупная фигура в рядах участников декабрьского движения. Сын видного представителя русской интеллигенции того времени, Михаила Никитича Муравьева, проникнутый пиететом к своему старшему брату, сам очень скромный, но, повидимому, насквозь порядочный, корнет Кавалергардского полка Муравьев был типичным представителем так широко распространенного среди декабристов умеренного либерального направления—в особенности в Северном Обществе, к которому он и принадлежал. Каким был, по многим отзывам, Муравьев в жизни, таким обрисовывается он перед нами и

в своих записках—правдивых и добросовестных, но с ясно выявленными классовым обликом их автора; не блещущих яркими красками, но богатых внутренним содержанием. Характеристика царствования Александра I, возникновение тайного общества и его программа, 14-ое декабря, аресты, следствие и приговор над декабристами и их отправление в Сибирь—все это, в несколько эскизном изложении Муравьева, не теряет новизны несмотря на то, что почти о всем этом не раз уже писалось другими декабристами. Предназначавшиеся для близкого семейного круга, записки Муравьева—ценный документ для истории декабрьского движения.

Записки Муравьева известны в исторической литературе. Французский подлинник этих записок еще в 1902 г. опубликовал берлинский профессор Теодор Шиман (Theodor Schiemann) в приложении к своему труду „Die Ermordung Pauls und die Thronbesteigung Nicolaus I,“ стр. 161—181 (Berl. 1902); русский перевод Шимановской публикации дал в 1922 г. С. Штрайх¹.

Обе публикации в археографическом отношении далеко не безупречны. Остается, прежде всего, открытым вопрос—с какой рукописи делал проф. Шиман свою публикацию? Штрайх намеками наводит читателя на мысль, что Шиман мог пользоваться рукописью записок Муравьева из собрания кн. А. Б. Лобанова-Ростовского, находившейся в так называемой „собственной его величества библиотеке“, в Зимнем Дворце. Но, с одной стороны, из описи этой библиотеки, составленной в 1909 г. П. Е. Щеголевым, явствует, что Лобановская рукопись только выписки из записок Муравьева, сделанные рукою самого Лобанова, а с другой стороны, из слов самого Штрайха, вытекает, что текст Шимановской публикации все же не буквально тождествен в соответствующих местах с этими выписками².

¹ Декабрист А. М. Муравьев. Записки. Перевод, предисловие и примечания С. Я. Штрайха, Петроград 1922; издательство „Былое“. В дальнейшем—сокращенно: Штрайх.

² Сообщая, что текст его публикации взят из книги Шимана, Штрайх продолжает: „В бумагах П. Е. Щеголева имеются выписки из французского текста записок А. М. Муравьева (из собрания С. А. Панчулидзева) с пометкою, что они сделаны с экземпляра, находившегося в Лобановском отделении собственной его величества библиотеки. Это отрывки, почти [курсив мой—М. П.] дословно соответствующие отдельным местам из текста Шимана (он также имел доступ в названную библиотеку). Лишь в одном месте... есть в отрывках этих выписок фраза, отсутствующая у Шимана. Она здесь в прямых скобках“ (Штрайх, стр. 10). Князь Лобанов-Ростовский, Алексей Борисович (1824—1896)—дипломат, с 1895 г. русский министр иностранных дел, автор ряда исторических работ; составил большое собрание рукописей и предметов древностей (см Новый Энциклопедический Словарь, изд. Брокгауза и Эфрона, т. 24, ст. 774—775).



С какой же рукописи делал свои выписки сам Лобанов-Ростовский? И, с другой стороны, пользовался ли Шиман только Лобановскими выписками (и в таком случае может опорачиваться полнота текста его публикации) или же он имел в своем распоряжении еще какую либо рукопись записок Муравьева, и тогда—в каком отношении стоит эта рукопись к той, которая была у Лобанова? Ответ на все эти недоуменные вопросы, очевидно, могут дать только дальнейшие поиски рукописного материала. В этом отношении большой интерес представляет экземпляр записок Муравьева, хранящийся в библиотеке Тифлисского Государственного Университета и до сих пор остававшийся неизвестным в исторической литературе. До последнего времени мы, в сущности говоря, полного текста записок Муравьева не имели. Тифлисская рукопись¹, в значительной степени, восполняет этот пробел. Восходящая к ближайшему семейному кругу Муравьева, она значительно полнее текста Шиман-Штрайховской публикации и включает в себе ряд отличий от этого текста.

До поступления в библиотеку Тифлисского Университета означенная рукопись принадлежала донине здравствующей и живущей в Тифлисе внучке Александра Михайловича Муравьева, Н. В. Вачнадзе—от его дочери Елены Александровны (в замужестве Самойлович), скончавшейся в Тифлисе в 1921 г.²

Рукопись представляет из себя тетрадь 20×13 см. в коричневом кожаном переплете, повидимому того же времени, что и сама рукопись; никаких инициалов и надписей на переплете нет; бывшие раньше на нем шелковые розовые завязки—оторваны или отрезаны. Вся бумага тетради односортна — Троицкой фабрики Говарда, № 4. В тетради 69 листов, не считая двух крайних, которыми она приклеена к внутренним сторонам переплета. Нумерация листов в тетради была произведена уже после поступления рукописи в библиотеку, в 1926, как о том свидетельствует заверительная надпись на внутренней стороне задней доски переплета. Первые 39 листов заняты рукописью; остальные — чистые; между переплетом и первым листом—библиотечная вклейка, на которой карандашем: „39 листов текста 30—чистой бумаги в коричневом кожаном переплете“. Между листами 36 и 37 один лист еще до поступления рукописи в библиотеку, был вырезан, но текст от этого не пострадал: с самого конца л. 36 об. он переходит прямо, без перерыва на начало л. 37.

¹ В дальнейшем, при цитации, сокращенно—РТ.

² Биографические данные о А. П. Муравьеве—Восстание декабристов. т. VIII (алфавит декабристов), стр. 354. Лнгр. 1925, изд. Центрархива РСФСР.

Рукопись—на французском языке с вставкою иногда отдельных слов по-русски (главл. обр. личные имена и отчества). Весь ее текст (объем ок. 60 тысяч букв), включая и поправки, написан одним и тем же почерком; почерк—мелкий, ровный, довольно четкий, несколько удлинненный и заостренный, напоминающий, особенно в начертании таких букв, как а, l, i, R, так называемый немецкий „готический“. Поправок в тексте рукописи мало и они незначительны; это—переписанный начисто беловик. Рукопись не датирована и анонимна, но имя ее автора безошибочно устанавливается из самого текста: Никиту Муравьева он называет своим братом.

На л. 1—заголовок: „Mon journal“; на л. 2—посвящение жене¹; л.л. 1 об. и 2 об. оставлены чистыми; с л. 3 начинается самый текст записок.

В редакционном отношении тифлисская рукопись, сравнительно с Шиман-Штрайховской публикацией, представляет значительные отличия. Прежде всего, рукопись пополняет публикацию двумя большими кусками текста, которые даем в русском переводе ниже, как приложение к настоящей заметке. Кроме того—ряд отдельных вариантов и дополнений. Отмечаем из них лишь наиболее существенные.

1. Разночтение в собственных именах:

1. Подполковник Семеновского полка кн. Щербатов, названный в публикации Львом (Штрайх, стр. 13), в рукописи именуется правильно—Иван (РТ, л. 6 об.).

2. Декабрист Сергей Муравьев-Апостол, названный несколько раз в публикации Муравьевым (Штрайх, стр. 16, 17 и 25), в рукописи именуется правильно—Муравьев-Апостол (РТ, лл. 12 об., 13 и 28 об.).

3. В списке первых участников тайного общества (где в публикации, между прочим, пропущены Сергей и Матвей Муравьевы-Апостолы) два участника общества, Перовский и Бибииков, названные в публикации—первый Львом Антоновичем и второй Аполлоном Ильичем (Штрайх, стр. 14), в рукописи именуются правильно—Лев Алексеевич и Илья Гаврилович (РТ, л. 8).

4. Фамилия декабриста Фаленберга, правильно переданная в публикации (Штрайх, стр. 22 и 33), в рукописи искажена—Фалкенберг (РТ л. 24).

¹ Срав. Штрайх, стр. 11. В дальнейшем—ссылки везде на издание Штрайха (а не Schiemann'a), как наиболее доступное в тифлиссских условиях.

II. Отдельные разночтения в тексте¹:

1. После указания на то, что главными виновниками возмущения в 1820 г. в Семёновском полку были вел. кн. Михаил и полковник Шварц (Штрайх, стр. 13), в рукописи следует: „командир полка, который своею жестокостью заставил возмутиться один из самых лучших гвардейских полков. Шварц был любимцем великого князя Михаила. Приговоры, вынесенные военными судами первой армии, которой командовал Сакен, были непозволительно жестоки“ (РТ, лл. 6^б об.—7). Этого места в публикации нет.

2. После сообщения о том, что Рылеев в своем произведении „Исповедь Наливайки“ предсказал судьбу свою и своих друзей (Штрайх, стр. 15), в рукописи приведен во французском прозаическом переводе отрывок из этого произведения, начиная от слов: „Вотще народный слышен глас“... и до конца². (РТ лл. 10—10 об.).

В публикации этой вставки нет.

3. „Многое из тяжко замешанных в деле не были даже допрошены“ (Штрайх, стр. 24). В рукописи здесь добавлено: „которые были членами тайного общества“ (РТ, л. 26 об.).

4. Фраза: „М. Орлов был арестован, заключен в Петропавловскую крепость и освобожден“ (Штрайх, стр. 24) в рукописи читается так: „Ген. Михаил Орлов, один из главных основателей тайного общества, был арестован...“ и т. д. (РТ, л. 27).

5. В рукописи передается, в основных чертах, содержание приговора над декабристами (РТ лл. 27—27 об.); в публикации об этом только упоминается (Штрайх, стр. 24).

6. После фразы „Пока приговор приводился в исполнение, фельд’егеря мчались в Царское Село—император Николай ждал совершения рокового акта, чтобы лечь в постель и уснуть“ (Штрайх, стр. 25) в рукописи следует: „Самым возмутительным в этой мрачной драме было присутствие на месте казни генерал-ад’ютанта, лично близкого Павлу Пестелю“ (РТ, л. 29). В публикации этой фразы нет.

7. После фразы: „После приговора я был помещен в Алексеевском равелине“ (Штрайх, стр. 25) в рукописи следует несколько слов об этом равелине и о могиле Таракановой (РТ л. 30), чего нет в публикации.

Такова краткая археографическая характеристика рукописного экземпляра записок А. М. Муравьева в библиотеке Тифлисского

¹ Дословные цитаты из рукописи передаются в этом разделе в русском переводе.

² Срав. Сочинения К. Ф. Рылеева, стр. 71 (Ежемесяч. прилож. к журн. „Север“, ноябрь 1893).

Государственного Университета. Записки А. М. Муравьева, по своей исторической значимости, безусловно заслуживают строго-научной публикации. Когда станет на очередь вопрос о такой публикации, как один из основных источников, должна быть учтена и рукопись Тифлисского Университета.

М. Полиевктов

ДВА ОТРЫВКА ИЗ ЗАПИСОК А. М. МУРАВЬЕВА

(Перевод)

I. После слов „для отправления в Сибирь“ (см. Штрайх, стр. 26) в РТ, л. 32 об. следует:

Закон, находящийся в первой книге, гласит: каждый благородный гарантирован от телесных наказаний как будучи под судом, так даже и после своего осуждения. Запрещается отправлять благородных, осужденных на ссылку, в цепях, так как цепи причислены к телесным наказаниям. Как видно, строго исполняются у нас законы, и прежде всего тем, кто первый должен их блюсти. Не проходит почти дня, чтобы несчастных поляков не отправляли в цепях в Сибирь. В 1849 году молодые люди за одну только попытку протестовать против самодержавия были отправлены в цепях из С.Петербурга в Нерчинск (7000 верст).

II. После слов „изнуренные усталостью и больные“ (см. Штрайх, стр. 28) в РТ, л. 36 об. и до конца л. 38 следует:

В пути мы часто нагоняли партии ссыльных. Осужденные на каторжные работы, окруженные солдатами, были в цепях; оборванные, истощенные, они имели дикий вид. Часто мать с маленькими детьми следовала за осужденным. Тяжело было смотреть на это. Главный источник большинства преступлений — кабаки, которые для правительства — главный источник доходов. Закон бессиле защитить раба; каприз господина или происки управляющего, в интересах которого, если барин в Москве или С.-Петербурге, удалить из имения уличающего его грабительства свидетеля, достаточны для того, чтобы оторвать несчастных рабов от родных мест и от тех, кто их любит. Оба эти случая не редки в скорбных летописях ссылки. Господа часто имеют любовниц из класса своих рабов; детей, рождающихся от таких связей, закон объявляет рабами. Раевский, говоря в следственном комитете о язвах рабства, расска-

зал, как один его знакомый помещик, большой любитель борзыми, заставляя крестьянок своей деревни кормить грудью щенят. Негра или негритянку, приезжающих в Россию, закон объявляет свободными. Мужчину или женщину, купленных в Азии, раз они приезжают в Россию, закон объявляет свободными. Только наши несчастные соотечественники забыты законом.

Особое административное учреждение (Приказ о ссыльных) в Тобольске распределяет ссыльных по местам жительства в новой для них стране, где они обращаются в поселенцев. Кабак, однако, полагает преграду благосостоянию колонистов. В большинстве случаев развращенные долговременным пребыванием в тюрьмах России и долгою дорогою, лишенные всего, первое место, куда они направляются, по прибытии на место назначения—кабак, где они сейчас же встречают таких же несчастных, как они сами, которые, конечно, не могут направить их по доброму пути. Бывают, однако, случаи, когда благодаря доброму поведению и настойчивости, эти люди, прибывшие в Сибирь нищими, заводят различные предприятия, а некоторые из них делаются даже богатыми. Число ссылаемых обеих категорий достигает ежегодно 11—12 тысяч человек обоего пола.

Сибирь на всем своем обширном протяжении насчитывает не более тысячи душ (замечательное название!) рабов. Мы имели счастье жить в стране, где рабство неизвестно.

რუსთაველის ინსტიტუტი

რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის სამეცნიერო-საკვლეო ინსტიტუტს სულ სამი წლის ისტორია აქვს. იგი სახ. უნივერსიტეტთან 1933 წელს ჩამოყალიბდა.

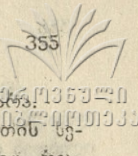
ინსტიტუტის დაარსებას წინ უძღოდა საორგანიზაციო მუშაობის ჩატარება მისი საერთო პროფილის შესაბამისად, რომელსაც უნივერსიტეტის დავალებით განსვენებული პროფ. ს. ხუნდაძე ხელმძღვანელობდა.

დაარსებიდანვე ინსტიტუტთან ენის სექცია არსებობდა. შემდეგ ლიტერატურის და ისტორიის სექცია ჩამოყალიბდა. განზრახული იყო ხელოვნების სექციის დაარსებაც, მაგრამ ვერ მოხერხდა.

ამჟამად ინსტიტუტში რუსთაველის, ენის, ქართული და დასავლეთ ევროპის ლიტერატურის სექციები არსებობს.

ინსტიტუტი თავის მუშაობის მიზნად ისახავს მარქსისტულ-ლენინურ თეორიის საფუძვლზე, სოციალისტური მშენებლობის აქტუალურ საკითხებთან მჭიდრო კავშირში, მეცნიერულად შეისწავლოს და დაამუშაოს ქართველ კლასიკოსების ლიტერატურული შემკვიდრობა, ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორია, ქართული ლიტერატურული კრიტიკა, ლიტერატურათმცოდნეობა და წმინდა ენობრივი საკითხები, განვითარებასა და თანადროულობასთან კავშირში.

ამ პერიოდში ინსტიტუტის მთავარ ამოცანას წარმოადგენს: საქ. კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1934 წლის 20 აგვისტოს დადგენილების თანახმად, შ. რუსთაველის დაბადებიდან 750 წლის თავის შესრულებასთან დაკავშირებით, „ფენის-ტყაოსნის“ ტექსტის აკადემიურად დადგენა და გამოცემა.



ამ მიმართულებით ინსტიტუტმა საკმაოდ დიდი და სერიოზული მუშაობა ჩატარა. ტექსტზე მუშაობის დაწყებას წინ უსწრებდა, ერთის მხრივ, სამეცნიერო ხასიათის სესიების ჩატარება, სადაც წაკითხულ იქნა მოხსენებები: პროფ. ა. დუღუჩავას მიერ (სოც. რევ. ლიზმი და კლასიკური მეცეც.), ბ. ინგოროყვას მიერ („ვ. ტ.“ სადაო საკითხები) და, მეორეს მხრივ, გამომუშავებულ იქნა სამუშაო სახელმძღვანელო პრინციპები, რომელიც საფუძვლად დაედო კომისიის შემდეგ მუშაობას.

ტფილისის სახ. უნივერსიტეტის რექტორის ანხ. კ. ორაგველიძის ბრძანებით დანიშნულმა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენმა კომისიამ: პროფ. კ. კეკელიძემ, პროფ. ა. შანიძემ, პროფ. ი. ჯავახიშვილმა, პროფ. ი. აბულაძემ, პროფ. ვ. ბერიძემ, პროფ. ს. კაკაბაძემ, დოც. ს. იორდანიშვილმა, დოც. ა. ბარბიძემ, ბ. ინგოროყვამ და ე. კიჭინაძემ მუშაობა 1935 წლის 14 აპრილიდან დაიწყო.

კომისიის ორი წევრი: პროფ. ი. ჯავახიშვილი და ბ. ინგოროყვა, ავადმყოფობის გამო, კომისიაში ვერ მონაწილეობდნენ.

უნივერსიტეტმა უზრუნველყო კომისია მის განკარგულებაში ყოფილიყო საქართველოს სხვადასხვა მუზეუმებში (ტფილისი, ქუთაისი და ზუგდიდი) დაცული „ვ. ტ.“ არსებული ხელნაწერები. ამ მიმართულებით ინსტიტუტის დირექციამ შესძლო შეგროვებინა 31 ხელნაწერი. ამათგან კომისიამ შეარჩია და შესწავლის საგნად 20 ხელნაწერი გახდა.

მეტეც. სახ. უნივერსიტეტის მიერ სპეციალური პრემიაც დაარსდა იმ მოქალაქეთათვის, ვინც ინსტიტუტს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაცულს „ვ. ტ.“ ხელნაწერს წარმოუდგენდა შესაძენად.

ამავე მიზნით ინსტიტუტი და რესპუბლიკური საიუბილეო კომიტეტი, რომელსაც ხელმძღვანელობს მთავრობის თემჯდომიარე ანხ. გ. მაგლობლიშვილი, აწყობს ინსტიტუტის მეცნიერ თანამშრომელთა მივლინებებს საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა რესპუბლიკებში.

ხელნაწერების შეგროვებისათვის ჩატარებულ მუშაობას, რომელსაც აწარმოებს ინსტიტუტი, შედეგად მოყვა რამოდენიმე ხელნაწერის შეძენა. მათ შორის ტექსტის დადგენისათვის უძაოდ მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს მე-17 საუკუნის ხელნაწერს (ე. წ. მდინისეულს).

ინსტიტუტის მიერ შემუშავებული იქნა სახელმძღვანელო პრინციპები, რომელთა მიხედვით საჭირო იყო წარმოდგენილი ყველა ხელნაწერის ყოველივე განსხვავებულობის (სიტყვიერის, სტრიქონულის და სტროფულის) გათვალისწინება და მათი ამოწერა, რისთვისაც ინსტიტუტმა კომისიასთან დაარსა 16 კაცისაგან შემდგარი „ვ. ტ.“ ვარიანტთა ამომწერი ჯგუფი, რომელიც მუშაობას დღესაც განაგრძობს.

ინსტიტუტი თავიდანვე გრძნობდა დიდ დანაკლისს მე-17 საუკუნის სამი ხელნაწერის უჭონლობით, რომლებიც მენშვიეკების მიერ საზღვარგარეთ არის გატანილი და რომელთაც „ვ. ტ.“ ტექსტის აკადემიურად დადგენისათვის მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ ინსტიტუტის მიერ ეს დანაკლისი ანაზღაურებულ იქნა პროფ. ს. კაკაბაძის მიერ, აღნიშნულ ხელნაწერების საზღვარგარეთ გატანამდის, გადმოღებულ პირების შეძენით.

„ვ. ტ.“ ტექსტის დამდგენი კომისია ტექსტზე მუშაობის პარალელულად, მუშაობას აწარმოებს: ვრცელ ლექსიკონზე (პროფ. აბულაძემ), კომენტარიებზე (პროფ. ვ. ბერიძემ) და „ვ. ტ.“ ხელნაწერთა აღწერილობასა და რედუქციებზე დაყუფაზე (პროფ. ს. კაკაბაძემ).

კომისიამ 1936 წლის 20 თებერვლისათვის დაადგინა სულ 1658 სტროფი, აქედან—278 ჩანართი და 1380 ძირითადი.

ინსტიტუტის დირექციამ დაამუშავა საკითხი კომისიასთან ერთად და გადაწყვიტა „ვ. ტ.“ ტექსტის საბოლოო დადგენა დამთავროს 1936 წლის 1 მაისისათვის.

ინსტიტუტი ენობრივი მოვლენების მეცნიერულ დამუშავებასთან ერთად ანუშავებს სხვადასხვა სადაო საკითხებს და უდგენს დასამტკიცებლად რესპუბლიკურ კომისიას.

ამ მიზნით ინსტიტუტთან დაარსდა ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი სამუშაო კომისია, რომელსაც დამუშავებულ აქვს მეტად მნიშვნელოვანი საკითხები.

ინსტიტუტმა მიაწყო საჯარო მოხსენებები და დისკუსიები, როგორც „ვ. ტ.“ ტექსტის, ისე ქართული ლიტერატურის ისტორიისა და მეთოდოლოგიური საკითხების გარშემო (პროფ. შ. ნუცუბიძემ, პროფ. კ. კეკელიძემ, პროფ. ა. დუღუჩავა, ს. იორდანიშვილი, შ. რადიანი და სხვ.).



ინსტიტუტის მიერ ჩატარებულ იქნა: ეგ. ნინოშვილის, აკ. წერეთლის და ვაჟა-ფშაველას სახელობის მიძღვნილი სალიტერატურო-სამეცნიერო საღამოები, რომელზედაც მონაწილეობას იღებდნენ ინსტიტუტის მეცნიერული ძალები.

ინსტიტუტმა მოაწყო ლენინის გარდაცვალების ათი წლის თავთან დაკავშირებით საგანგებო საღამო, სადაც წაკითხულ იქნა სამეცნიერო ხასიათის მოხსენებები ლენინის ცხოვრებასა და მოღვაწეობის შესახებ.

ინსტიტუტმა მოაწყო საზეიმო საღამო ირანულ მწერლის ფირდოუსის გარდაცვალებიდან 1.000 წლის შესრულებასთან დაკავშირებით, გამოსცა მეცნიერულ-პოპულარული შრომები (ი. აბულაძე და ა. ბარამიძე) და შაჰნამეს II ტომი.

ინსტიტუტის ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით მოეწყო ფირდოუსის გამოფენა (ირანულ-ქართულ ხელოვნების ურთიერთობის თვალსაზრისით), რომელიც შემდგე ამხ. ბუნძიანის მოთხოვნით გადატანილი იქნა მოსკოვსა და ლენინგრადში.

ინსტიტუტის მიერ დამუშავდა ქართველ კლასიკოსების ლიტერატურული მემკვიდრეობა, რომელიც ცალკე წიგნად გამოიცა.

ინსტიტუტის ხელმძღვანელობით იქნა დამუშავებული „ქართული პოეზიის ანთოლოგია“, რომელიც ითარგმნა სპეციალისტების მიერ რუსულ ენაზე და გადაეგზავნა დასაბეჭდად მოსკოვის სახელმწიფო სამხატვრო გამოცემლობას.

რუსთაველის სახ. ლიტერატურის ინსტიტუტს კავშირი აქვს როგორც ადგილობრივ, ისე საბჭოთა კავშირში არსებულ სამეცნიერო-საკვლევო დაწესებულებებთან, როგორცაა: მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, სომხეთის მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტი, სომხეთის წიგნის ბალატა, მეცნიერებათა აკადემიის საქ. ფილიალი, პ.პ. სამეცნიერო-საკვლევო ინსტიტუტი და სხვ.

ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომლების მიერ დამზადდა წერილები და გაეგზავნა დასაბეჭდად „სალიტერატურო“ და „მცირე საბჭოთა ენციკლოპედიებს“.

ინსტიტუტს ყავს კორესპონდენტები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, რომელთაგან ღებულობს, ინსტიტუტის ინსტრუქციის მიხედვით, როგორც ხალხური სიტყვიერების, ისე ლექსიკონის მასალებს.

ინსტიტუტი მართავს მეცნიერულ-პოპულარული ხასიათის საჯარო მოხსენებებს მუშათა რაიონებში.

ლენინგრადში მოეწყო რუსთაველის საღამო, მაიაკოვსკის სახელობის მწერალთა სახლში, სადაც მოხსენებით გამოვიდა ინსტიტუტის დირექტორი ამხ. ა. დუდუჩაძე.

ინსტიტუტმა დაამზადა დასაბეჭდად „ვისრამიანი“ და ანტონ პირველის „სპეკალის“ აკადემიური გამოცემა.

ინსტიტუტმა თარგმნა „ილიადა და ოდისეა“ და გადასცა დასაბეჭდად სტამბას (თარგმანი შესრულებულია პ. მირიანაშვილის მიერ).

დამზადებულია წერილები „რუსთაველის კრებულისათვის“.

ისტორიის კაბინეტი

(ორგანიზაცია და საქმიანობა)

1935 წლიდან ისტორიის ფაკულტეტთან დაარსდა ისტორიის კაბინეტი. ხსენებულ კაბინეტის ჩამოყალიბებას წინ უსწრებდა 1934 წლიდან ენის, ლიტერატურის და ხელოვნების ინსტიტუტთან არსებული ისტორიის სექცია, რომელიც 1935 წელს აღნიშნულ ინსტიტუტს გამოეყო და ისტორიის სასწავლო და სამეცნიერო კვლევით კაბინეტად გადაკეთდა. ვინაიდან სამეცნიერო-კვლევით მუშაობის გარდა, ისტორიის კაბინეტი მიზნად ისახავდა ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ისტორიის სწავლების პროცესს მომსახურებოდა, ხოლო ამ გარემოებას შეეძლო ფუნქციების აღრევა გამოეწვია, ამაჟამად ისტორიის კაბინეტის სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობა ცალკე ორგანიზაციას მიენდო საქართველოს ისტორიის კაბინეტის სახით. ასე-

თი კაბინეტების დაარსება დროული და აუცილებელი იყო. განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც პარტიის ცენტრალურ კომიტეტისა და საკავშირო სახკომსაბჭოს დადგენილება გამოქვეყნდა ისტორიის სწავლების შესახებ საერთოდ, ხოლო მიმდინარე წელს პარტიის ცენტრალურ კომიტეტის კომისიამ ამხ. სტალინის მონაწილეობით, სამოქალაქო ისტორიის სახელმძღვანელოს კონსპექტის განხილვისას, სრულიად ახალი გზით წარმართა მუშაობა. საქართველოს ისტორიის მარქსისტულად გამართულ სახელმძღვანელოს უქონლობა მარტო საქართველოს სასწავლებლებში კი არ ქმნის დაუსწავლად მდგომარეობას, იგი უარყოფით გავლენას ახდენს ს. ს. რ. კ. ხალხთა ისტორიის სახელმძღვანელოს დამუშავებაზედაც. ძველი მეგვიდრეობა საქართველოს ისტორიის ხაზით ძალიან ღარიბია, წარსულში ამ დარგში მომუშავე პირები თითო-ორჯოლა შეიძლება დავასახელოთ და ისიც არა მარქსისტულად მოაზროვნენი, რომელთაც ვერ მოასწორეს იმ საკითხების და ფაქტების დადგენა, რომელნიც სხვა კულტურულ ერებს თავისი ქვეყნის ისტორიაში კარგა ხანია დამუშავებული აქვთ და დღეს პროლეტარულ იდეოლოგიით შეიარაღებულ მეცნიერ მუშაკებს ისტორიულ მოვლენათა ქეშმარიტ სურათის აღდგენას უადვილებს. ზემო თქმულიდან ცხადია: საქართველოს ისტორიის კაბინეტს რთული ამოცანა აქვს შესასრულებელი. ამდენად კაბინეტში მეცნიერ მუშაკებად შემოკრებილია ისტორიის ფაკულტეტის ძირითადი კადრები, უმთავრესად კი საქართველოს ისტორიაში მომუშავენი კაბინეტის მუშაობა წინასწარ შემუშავებულ და დამტკიცებულ გეგმით წარმოებს. გეგმაში პირველ რიგში საქართველოს ისტორიის კურსის დამუშავება დგას. საქართველოს ისტორიის კურსი გათვალისწინებულია ორ ტომად. 1936 წლის მაისისათვის სპეციალისტები წარმოადგენენ კურსის კონსპექტს სამი ფორმის მოცულობით. მუშაობის დასაჩქარებლად სამუშაო განაწილებულია სპეციალისტებს შორის. საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდიდან XII საუკუნემდე კონსპექტს და შემდეგ კურსს ამუშავებს პროფ. სვ. ჯანაშია, XII—XVIII ს. ს.—დოც. ნიკ. ბერძენიშვილი; მე-XIX საუკუნიდან დღემდე დოც. ლ. ციხისთავი. კაბინეტის წევრთა ინდივიდუალური გეგმები ისეა შედგენილი, რომ მათი მუშაობა უშუალოდ საქართველოს ისტორიის კურსის დამუშავებულად გამომდინარეობს და მასთან არის შეფარდებული. საქართველოს, ან მეზობელ ერებს, ისტორიიდან ცალკეული პრობლემები მონოგრაფიების სახით წარმოდგენილ უნდა იქნეს კაბინეტში და სხდომებზე მოხსენებებდ მოსმენილი აზრთა გაცვლა-გამოცვლის მიზნით. ამ მოხსენებებით და წარმოდგენილ მონოგრაფიებით, გარდა იმისა რომ ამხანაგები ერთი-მეორეს უზიარებენ მათი მუშაობის შედეგებს, კაბინეტს საშუალება ეძლევა კაბინეტის წევრთა მუშაობის საქმის კურსში იყვეს და თვალყური ადევნოს მისი გეგმის ძირითადი ნაწილის შესრულების მსვლელობას, რომ საქართველოს ისტორიის დარგში მომუშავეთ კვლევა-ძიებითი მუშაობა გაუადვილდეს, კაბინეტის სამუშაო გეგმაში შეტანილია უცნო ავტორთა ნაშრომების იმ ნაწილების ქართულ ენაზე თარგმნა, რომელშიაც საქართველოს შესახებ ცნობებია დაცული. ამ მიზნით შედგენილ იქნა სრული სია უცნო ავტორთა ასეთი ნაშრომებისა. ამ სიიდან გამოყოფილია ამჟამად პირველ რიგში სათარგმნი ავტორები და სათანადო სპეციალისტებთან დადებულ საგანგებო ხელშეკრულების საფუძველზე დაიწყო მათი თარგმნა. თარგმნილი მასალა გეგმით გათვალისწინებულია ცალკე სერიებდ გამოიცეს. თვითუფლ სერიის უკვე გამზადებული ნაწილი, გარკვეული შინაგანი მთლიანობის მქონე, გამოქვეყნდება ცალკე ბროშურის სახით. თვითუფლ ბროშურას დართული ექნება სათანადო კომენტარი, ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ნარკვევი ავტორის შესახებ და საძიებლები. სერიები შემდეგი სახით არის გეგმაში გათვალისწინებული:

- I. ანტიკის ავტორები (ძველი ბერძენი და რომაელი მწერლები);
 - II. ბიზანტიელი ავტორები;
 - III. სომეხი ავტორები;
 - IV. არაბი ავტორები;
 - V. ირანელი ავტორები;
 - VI. თურქი ავტორები;
 - VII. დასავლ.-ევროპელი ავტორები.
- 1936 წლის კაბინეტის სამუშაო გეგმით ამ წამოწყებიდან უნდა შესრულდეს შემდეგი: 1. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი თარგმნის და დასაბეჭდად ამზადებს ბიზანტიურ ავტორთა ცნობებს ორ ტომად; ერთი უკვე სტამბაშია გადაცემული; მარტის (1936 წ.) დასასრულს დასრულებული იქნება მე-II ტომის თარგმნა. 2. დოც. ათანასე ჯვარციშვილი თარგმნის ძველ ბერძენ მწერალთა ცნობებს (პირველ რიგში სტრაბონს) 10 ფორმის რაოდენობით და იენისის დასასრულს წარმოუდგენს კაბინეტს. 3. პროფ. ლ. მელიქიძეთეგი და დოც. ილია აბულაძე თარგმნიან ძველი სომხური წყაროებიდან. უკვე გადმოთარგმნილია და კაბინეტს წარმოუდგინეს ორი ავტორი. ამ წელს სომხურიდან ითარგმნება 20

ფორმა. ასეთივე მუშაობა წარმოებს ირანულ და არაბულ წყაროებზე. არაბულიდან სთარგმნის დოც. გიორგი წერეთელი (10 ფორმა), ირანულიდან დოც. ვლ. ფუთუშიძე (15 ფორმა). კაბინეტის 1936 წლის სამუშაო გეგმიდან აღსანიშნავია საქართველოს ისტორიის ვრცელი ქრესტომათია. გეგმის მიხედვით ხსენებული ქრესტომათია ქართულ საისტორიო ძეგლების შერჩეული კრებული იქნება, სათანადო შენიშვნებით, საძიებლებით და ტექსტის საჭირო ახსნა-განმარტებით. მისი შედგენა ითვალისწინებს ტფილისის ხაზ. უნივერსიტეტის სტუდენტთა მომსახურებას და აგრეთვე ზოგიერთ შემთხვევებში იგი საჭირო იქნება თვით მეცნიერ მუშაკათვის. მეცნიერ მუშაკათვის იმიტომ რომ ქრესტომათიაში შევა ისეთი ძეგლებიც, რომელნიც ან სრულებით გამოცემული არ არის და ხელნაწერის სახით არის მუხუფში დაცული, ანდა, თუ გამოცემულია, ძნელად იშოვება. ქრესტომათიის სქემა უკვე შედგენილია, დაიწყო ტექსტების გადმოწერა, როგორც გამოცემული ძეგლების, ისე ხელნაწერებისა. მასალის დამზადება უნდა დასრულდეს აკადემიურ წლის დამლევისათვის. საქართველოს ისტორიის კაბინეტის ამოცანათა სირთულე და მნიშვნელობა უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობას მუდამ მხედველობაში აქვს და კაბინეტისადმი მისი მზრუნველობა შეიძლება სანიმუშოდ ჩაითვალოს: კაბინეტი უზრუნველყოფილია ბინით, შტატით და საჭირო თანხებით. ასეთი მზრუნველობა და ის ფაქტი, რომ საქართველოს ისტორიის დარგში მომუშავე მეცნიერი მუშაკები ენთუზიაზმით შეხედენ ამ წამოწყებას და ასევე განაგრძობენ მუშაობას, სრული საწინდარია საქართველოს ისტორიის კაბინეტის ძირითადი გეგმის განხორციელებისა.

ამ მოკლე მიმოხილვაში უნდა აღვნიშნოთ ისტორიის ფაკულტეტთან არსებულ ისტორიის სასწავლო კაბინეტის მუშაობის მთავარი მომენტებიც. კაბინეტის ძირითადი ამოცანაა უნივერსიტეტში სასწავლო-პედაგოგიურ პროცესს მოეწესხაროს. მისი გეგმიდან აღსანიშნავია სახელმძღვანელოების შერჩევა ისტორიის სხვადასხვა დარგში და საჭირო შემთხვევაში მათი თარგმნის ორგანიზაცია; ისტორიის მეთოდის და სტუდენტთა საწარმოო პრაქტიკის საკითხების დამუშავება; ისტორიის ფაკულტეტის სტუდენტთათვის ყველა არსებულ ისტორიულ რუკების შერჩევა და საჭირო შემთხვევაში მათი ხელ-ახლად დამზადება და გამოცემა ქართულ ენაზე, ისტორიულ ფოტო-ილუსტრაციების შერჩევა და შექმნა; წინაკლასიურ საზოგადოებისა და სხვადასხვა პერიოდების იარაღებისა და საკულტო საგნების კოლექციების შერჩევა; მათი მულაჟების დამზადება და ხსენებულ მასალებით უნივერსიტეტის ისტ. ფაკულტეტის აუდიტორიების მოწყობა. ამ კაბინეტისავე გეგმაშია შეტანილი ისტორიის ლექსიკონის შედგენა ორ ტომად. მისი გამოცემა არა მარტო სტუდენტობისათვის არის გათვალისწინებული, მან საძიებური უნდა გაუწიოს საშუალო სკოლის მასწავლებლობასაც და ფართო მასებსაც. ისტორიის ამ ლექსიკონში მოცემული იქნება მსოფლიო და საქართველოს ისტორიიდან ძირითადი ცნობები. გეგმაში დასახული ამოცანების შესასრულებლად რამდენიმე თვეა რაც მუშაობა დაწყებულია და კაბინეტს სათანადო მიღწევები აქვს.

კაბინეტმა, რომლის გარშემო შემოკრებილია ისტორიის ფაკულტეტის ყველა კათედრა, შეარჩია სათარგმნი სახელმძღვანელოები და გადასცა სათანადოდ შერჩეულ მთარგმნელებს. ითარგმნება ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის სახელმძღვანელო სტრუვისი, საბერძნეთის ისტორიის—ტიუმენიკისა, დასავლეთ ევროპის ახალი ისტორიის მასალები—ლუკინისა და რუსეთის ისტორიის—პიონტოვსკისა. მისისათვის მზად იქნება დასაბეჭდად პირველი ორი, ხოლო ევროპისა და რუსეთის ისტორიის სახელმძღვანელოები—ენკინისთვისათვის. კაბინეტმა უკვე შეიძინა 37-მდე ისტორიული რუკა სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვა ქვეყნის. შექმნილი რუკები უკვე გაზართულია ტილოზე და მზად არის აუდიტორიისათვის. ლენინგრადში კაბინეტმა შეიძინა ისტორიული ფოტო-ილუსტრაციები, შედგენილია და ახლო მომავალში სტამბას გადაეცემა ისტორიის ქრონოლოგიის ნუსხები და ტაბულები ისტორიის ყველა დარგიდან.

დამზადებული და განხილულია ისტორიის მეთოდისა და სტუდენტთა დროის ბიუჯეტის საკითხი და ამის მიხედვით ფაკულტეტი პრაქტიკულ ნაბიჯების გადადგმასაც შეუდგება. კაბინეტმა უკვე დაუკვეთა საქართველოს მუზეუმს მულაჟები და მიმდინარე წლის მარტში მულაჟების მთელი კოლექცია კაბინეტს გადამოეცემა. ისტორიის ლექსიკონზე მუშაობა უკვე დაწყებულია.

სამეცნიერო ქრონიკა

ყვებულა, ლექსიკონში შესატან სიტყვათა ნუსხა საგარეუდთ უკვე მზად არის. 1936 წლის სექტემბრისათვის პირველი ტომი მზად იქნება სარედაქციოდ.

ზოგადად ასე შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს კაბინეტის მუშაობა. მიმოხილვიდან აშკარა არის, რომ კაბინეტების მუშაობა საბჭოთა საქართველოს სწრაფი ტემპებით წინ მიმავალ ცხოვრების მიერ წამოყენებულ აუარებელ მოთხოვნილებებს საკმაოდ ვერ აკმაყოფილებს, მაგრამ მრავალი სიძნელე დაძლეულია, უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობის და კაბინეტების გარშემოკრებილი მეცნიერი მუშაკების აქტიური მუშაობა სწრაფი ნაბიჯებით წინ წასწევს ჩამორჩენილ ამ საქმეს და პროლეტარულ კადრების აღზრდას სათანადო სიმაღლეზე დააყენებს.

**„გ. კლემანოვი და საერთაშორისო რევიზიონიზმი.
გოძღვრება სახელმწიფოზე“.**

(აშხ. გ. სოსელიას სადოქტორო დისერტაცია)

1935 წლ. 10 ნოემბერს კომუნისტური აკადემიის საბჭოთა აღმშენებლობის და სამართლის ინსტიტუტში ტფ. სახ. უნივერსიტეტის ხანართლის ზოგადი თეორიის კათედრის გამგემ აშხ. გიორგი სოსელიამ საჯაროდ დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია თემაზე: „გ. ვ. კლემანოვი და საერთაშორისო რევიზიონიზმი. მოძღვრება სახელმწიფოზე“.

ოპონენტებად გამოვიდნენ პროფესორები: კაპლანი, ჩელიაბოვი, ბერმანი, პაშუკანისი. დაცვის შედეგად კომუნისტური აკადემიის პრეზიდიუმმა აშხ. გ. სოსელიას მიანიჭა სახელმწიფოსა და სამართლის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი.

საბჭოთა კავშირში სახელმწიფოსა და სამართლის მეცნიერებათა დარგში სადოქტორო დისერტაციის საჯარო დაცვის ეს პირველი შემთხვევაა.

სადისერტაციო ნაშრომი ძირითად ამოცანად ისახავს მეორე ინტერნაციონალის ერთ-ერთი უდიდესი თეორეტიკოსის—გ. კლემანოვის შეხედულების გამოკვლევას სახელმწიფოზე. ამასთან ერთად მასში გამოკვლეულია საერთოდ რევიზიონიზმის მოძღვრება სახელმწიფოსა და სამართალზე. სახელმწიფოსა და სამართლის მთელი რიგი საკითხები ვრცლად და საფუძვლიანადაა დამუშავებული, კერძოდ: რუსეთის მენშევიკების მოძღვრება გ. ვ. მუნიციპალურ სოციალიზმზე, კაუცკის, კუნოვის, პლენანოვის და სხვ. მოძღვრება კერძო საკუთრების, კლასების, სახელმწიფოსა და სამართლის წარმოშობაზე, ამ მოძღვრების გამოვლინება საბჭოთა ლიტერატურაში (სხვათა შორის, საქართველოს ისტორიოგრაფიაშიაც).

„გოეთე და რევოლუცია“

(აშხ. გ. ზავთასის დისერტაცია მეცნიერების კანდიდატის ხარისხის მოსაპოებლად)

1935 წლის 29 თებერვლის შედგა ლიტერატურის ფაკულტეტის საჯარო სხდომა, რომელზედაც გ. ზავთასმა დაიცვა დისერტაცია მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოებლად. სადისერტაციოდ წარდგენილი იყო შრომა: „გოეთე და რევოლუცია“; ოფიციალურ ოპენენტებად გამოყოფილი იყვნენ: პროფ. შ. ნუცუბიძე და პროფ. გ. ნათაძე.

შესავალ სიტყვაში დისერტანტი მოიყვანა დამატებითი საბუთები ზოგიერთი, დისერტაციაში წამოყენებული დებულების დასახებუებლად; მაგ., იგი შეეხა გოეთეს დამოკიდებულებას გამანათლებლებელ ომისა და ნაციონალისტურ-შოვონისტურ მიმდინარეობისადმი. იგი აღნიშნავს აგრეთვე იმ კავშირს, რომელიც არსებობს მის მიერ გოეთეს რევოლუციონალური დამოკიდებულების პრობლემის გადაწყვეტასა და ბურჟუაზიულ და საბჭოთა გოეთელოგიას შორის. დაწერილებით შეჩერდა იგი აგრეთვე აღძრულ საკითხის კვლევის საერთო მდგომარეობის



შესახებ და უჩვენა, თუ რამდენად იყო დამოკიდებული მისი დასკვნები უკვე მიღწეულ შედეგებისაგან.

ოფიციალური ოპონენტი პროფ. შ. ნუცუბიძე აღნიშნავს იმ დიდ წარმატებას, რომელსაც მიაღწია დისერტანტმა გ. ზავთასმა. ენება მის მეცნიერულ მუშაობის დიდ უნარიანობას, დადებითად ახასიათებს საერთოდ წარმოდგენილ შრომას და შემდეგ გადადის ცალკე შენიშვნებზე.

პროფ. შ. ნუცუბიძეს სამართლიანად მიაჩნია გოეთეს შტურმუნდრანგელოზის პერიოდის ნაწარმოებთა წინ წამოწევა და მათთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება, თუმცა ფიქრობს, რომ ამ პერიოდის ნაწარმოების პერსონაჟები სოციალურ ტიპებს არ წარმოადგენენ. ამის გამო აღნიშნულ პერიოდის ნაწარმოებებში იკვივ გოეთე ჩანს, როგორც საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ დაწერილ თხზულებებში. პროფ. ნუცუბიძე გამოდის აგრეთვე დისერტანტის იმ დებულებების წინააღმდეგ, რომელშიაც პოეტის ნაპოლეონისადმი დამოკიდებულება განმარტებული. არასწორად თვლის აგრეთვე პროფ. ნუცუბიძე დისერტანტის მიერ გოეთეს ბუნებისმეტყველებით გატაცების ინტერპრეტაციას და არც ვალდთან წარმოთქმულ გოეთეს სიტყვების განმარტება მიაჩნია სამართლიანად.

საბასუხო სიტყვაში დისერტანტს მოჰყავს ენგელსის აზრი გოეთეს სინამდვილესთან ორგვარი დამოკიდებულების შესახებ. ოპონენტის დებულებას, რომ გოეცი და სხვა პერსონაჟები შტურმუნდრანგის პერიოდისა არ არიან მებრძოლი. დისერტანტი უპირისპირებს ენგელსის შენიშვნას გოეცი ფონ ბერლინინგენის შესახებ. დისერტანტი ასაბუთებს აგრეთვე, რომ იმ ნაპოლეონთან იქცა რეაქციონურ სახელმწიფოთა ბრძოლად რევოლუციის წინააღმდეგ.

რაც შეეხება ოპონენტის შენიშვნას გოეთეს პოლიტიკური ინდიფერენტობის შესახებ, დისერტანტი კვლავ თავის დებულებას იმეორებს და უმატებს „გოეთეს შეცდომა სწორედ ის არის, რომ იგი შვებოთა დიდი პოლიტიკური მოვლენების წინაშე“-ო. აღნიშნულ დებულების სისწორის დასადასტურებლად დისერტანტი ისევ ენგელსს იმეორებს.

ოფიციალური ოპონენტი პროფ. გ. ნათაძე იზიარებს დისერტანტის აზრს ნაპოლეონის გერმანიაში შესვლის მნიშვნელობის შესახებ, თუმცა აღნიშნავს, რომ დისერტანტს საკმაოდ არა აქვს წარმოდგენილი ისტორიული ფაქტები.

კამათში მონაწილეობა მიიღო აგრეთვე დოც. ა. ჰეიშვილი. მან წამოაყენა დებულება ფორმის და ყანრების ცვალებადობის შესახებ გოეთესთან და საჭიროდ აღიარა, რომ დისერტანტს აღნიშნა სტილის ცვალებადობა შემოქმედების სხვადასხვა პერიოდში.

დასასრულ შედეგა ფაკულტეტის საბჭოს სხდომა, რომელზედაც ერთხმად დაადგინეს ანბ. გ. ზავთასის შრომისათვის: „გოეთე და რევოლუცია“ და მისი საჯარო დაცვისათვის მიენიჭოს მეცნიერების კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხი.

სოფლის მეურნეობა და აგარაკული უკეთიერობა საქართველოში 1801—1921 წ. წ.

გასული წლის ივლისიდან უნივერსიტეტის პოლიტ. ეკონომიის კათედრასთან ანბ. კ. ორაგველი ძის ხელმძღვანელობით დაარსებულია მეცნ. მუშაკთა ბრიგადა, რომელიც ადგენს გამოსაცემად მასალათა კრებულს: „სოფლ. მეურნეობა და აგარაკ. უკეთიერობა საქართველოში 1801—1921 წ. წ.“. ბრიგადაში შედიან ტფილისის სახ. უნ-ტის დოცენტები: ა. მურაჩაშვილი, გ. მეგრელიშვილი, გ. გამყრელიძე, პ. გუგუშვილი (პ/მე. მდივანი).

ბრიგადის ამოცანას შეადგენს თავი მოუყაროს ზემოხსენებული საკითხის შესახებ მთელი ამ პერიოდის განმავლობაში სხვადასხვა ერთდროულ და პერიოდულ გამოცემებში და შესაფერ უწყებათა ანგარიშებში დაბეჭდილ მასალებს, რომლებიც, გამოიცემა რა კრებულების სახით, ადვილად ხელმისაწვდომი გახდება ჩვენი ცხოვრების მკვლევართათვის და აგრეთვე დაინტერესებულ მკითხველთა მასისათვის. მიმდინარე წლის ზაფხულისათვის ხსენებული ბრიგადა უკვე ამთავრებს ამ მუშაობას, რის შემდეგაც დაიწყება კრებულების ბეჭდვა ანბ. კ. ორაგველიძის რედაქტორობით.

სამეცნიერო ქრონიკა

მიმდინარე წლის პირველ აპრილიდან აღნიშნული ბრიგადა უკვე შეუდგება ასეთივე მასალების შედგენას მრეწველობის ისტორიის შესახებ.

გარდა ამისა, აწ. 1 მარტიდან პოლიტ.-ეკონომიის კათედრასთან ჩამოყალიბდა საქართველოს მე-19 საუკ. სოც-ეკონომიური, პირველ რიგში სოფლის მეურნეობის და აგრარული ურთიერთობის, ისტორიის საარქივო მასალების პუბლიკაციისათვის სარედაქციო კოლეგია: პროფ. კ. ორაგველიძის (თავმჯდომარე), შ. ცაგარეიშვილის (ცენტრ. საარქ. სამმართვე.) აბ. იოვიძის და ბ. ვუგუშვილს (პ/მგ. მდივანი) შემადგენლობით. შექმნილია სპეციალური აპარატი (სწავლულ არქეოგრაფთა მონაწილეობით), რომელიც სარედაქციო კოლეგიის ხელმძღვანელობით შეუდგება—ტფ. სახ. უნ-ტსა და ცენტრ. საარქ. სამმართველოს შორის უკვე დადებული სათანადო ხელშეკრულების საფუძველზე—საარქივო მასალების გამოვლინებას, შესწავლას, არქეოგრაფიულ გაფორმებას და პუბლიკაციისათვის მომზადებას. განზრახულია მიმდინარე წლის ბოლომდე გამოიცეს ამ მასალათა კრებულის I ტომი. ტფ. სახ. უნ-ტის პოლიტ. ეკონომიის კათედრასთან შექმნილი ეს სარედაქციო კოლეგია პირველია ჩვენს სინამდვილეში, რომელიც იწყებს იმ უმდიდრესი საარქივო მასალების გამოკვეყნებას, რომელიც ნათელს მოფენს თვითმპყრობელობის მიერ საქართველოს კოლონიალური ძარცვისა და აგრეთვე მემამულეთა მიერ მშრომელი მოსახლეობის ფეოდალური ექსპლოატაციის სურათს. სარედაქციო კოლეგია პირველ რიგში შეუდგება იმ ფონდის (პერიოდის) საარქივო მასალების გამოკვეყნებას, რომელიც ცნობილი „კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის“ პროექტით უნდა დაბეჭდილიყო „აქტების“ განზრახულ XIII ტომში. ამდენად სარედაქციო კოლეგიის მუშაობა წარმოადგენს კავკ. არქეოგრაფიული კომისიის იმ დიდი საქმის გაგრძელებას, მაგრამ, ცხადია, სულ სხვა გეგმით, მიზნებითა და ამოცანებით.

„ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ზღაპრები“-ს

განყოფილებათა რედაქტორები:

ფილოსოფია	{ პროფ. პ. შარია პროფ. ი. ვაშაყმაძე	მათემატიკა: პროფ. ნ. მუსხელიშვილი ფიზიოლოგია: პროფ. ივ. ბერიტაშვილი
ეკონომიკა: დოც. გ. ჯანელიძე		მინერალოგია პროფ. აღ. თვალჭრელიძე
სამართალი: პროფ. ვ. ტალახაძე		გეოლოგია: პროფ. აღ. ჯანელიძე
ლიტერატურა	{ პროფ. ა. დუდუჩავა პროფ. შ. ნუცუბიძე	ქიმია: პროფ. ი. მოხეშვილი
და ხელოვნება	{ პროფ. კ. კეკელიძე	გეოგრაფია: პროფ. აღ. ჯავახიშვილი
ისტორია: დოც. ნ. მახარაძე		ფიზიკა: პროფ. დ. ლოდოზერიძე
ენათმეცნიერება: პროფ. აკ. შანიძე		ბიოლოგია: დოც. კ. ანდრიაძე

პ/მგ. რედაქტორი: პროფ. კ. ორაგველიძე

პ/მგ. მდივანი: დოც. გ. გამყრელიძე



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ
ՆԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ

