

საქართველოს . სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის  
ინსტიტუტი

## ლიტერატურული კიეზანი

ექლენება გამოჩენილი ქართველი მეცნიერისა  
და საზოგადო მოღვაწის აკადემიკოს  
**ალექსანდრე ბიორგის კე ბარამიკის**  
დაბადების 80 წლისთავს



თბილისი  
„მეცნიერება“  
1983

8Г1+8Г31

83.3Гр.1+32.3(25)

899.962.1.09+338.2(47.922)

ლ 681

წიგნი წარმოადგენს ქართული ლიტერატურის მკვლევართა ნარკვევების კრებულს, რომელშიც მიმოხილულია ძველი ქართული მწერლობის, რუსთველოლოგიის, ფოლკლორისტიკისა და ლიტერატურის თეორიის აქტუალური პრობლემები ძველი ქართული ლექსიკის, ბერძნულ-ქართული და სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის, მწერალთა და გამომეტყველთა ბიოგრაფიებისა და ანონიმურ თხზულებათა ატრიბუციის შესახებ.

წიგნი განკუთვნილია ქართული ლიტერატურის სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

რედაქტორები: ივანე ლოლაშვილი  
სარგის ცაიშვილი

70202  
ლ  $\frac{M 607(66)-83}{116-83}$

© გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1983

## ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

(на грузинском языке)

ТБИЛИСИ—1983

დაბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო სასკოს დ. დგენილებით

სბ 2142

რეცენზენტები: მ. კობიაშვილი, ნ. სულავა

რედაქტორი გ. გოგიავა  
მხატვარი ნ. გაბუნია  
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე  
ტექნორედაქტორი ნ. ოკუჯავა  
კორექტორი გ. გრძელიშვილი

გადაეცა წარმოებას 13.7.1982; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 24.11.1983;  
ქალაღის ზომა 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქალაღი № 2; ნაბეჭდი თაბახი 18,0;  
საღირსეხო-საგამომცემლო თაბახი 15,6;  
უე 01025; ტირაჟი 3500; ფასი 2 მან. 40 კაბ. შეკვეთა № 903;

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბიღისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

---

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბიღისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19



„სადაც არნ ზრძოლაჲ, მუნცა არნ პატივი  
და, სადაცა ლუაწლი, მუნცა გვირგვინი“.

ოთანე ოქროპირაჲ

### ალექსანდრე ბარამიძე

სახელოვან მეცნიერსა და მამულიშვილს ალექსანდრე ბარამიძეს შეუსრულდა დაბადებიდან ოთხმოცი წელი. ნახევარ საუკუნეზე მეტია, რაც იგი ასეთი უშრეტო ენერგიით ემსახურება საშვილიშვილო საქმეს — ქართველი ხალხის უმდიდრესი კულტურის შესწავლასა და გამომზეურებას.

ათეული წლები ჩამოთავდა შრომასა და ძიებაში, ფიქრსა და ზრუნვაში. და დღეს მისი უმცროსი კოლეგები, მოწაფეები, მისი ნიჭისა და ღვაწლის პატივისმცემლები, სიამოვნებით ვაცლებთ თვალს შესანიშნავი მეცნიერისა და მოქალაქის სპეტაკსა და უნგარო ცხოვრებას.

წინასწარ კი შევნიშნავ, რომ მეცნიერის ბიოგრაფია თუმცა არ ყოფილა დატვირთული რაღაც განსაკუთრებული ქარტეხილებით, საწუთისოფლო ტკივილი და უმადურების მსახვრალი ხელი არ დაჰკლებია მას ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე. ნიშანდობლივია ამ თვალსაზრისით მეცნიერის მოგონებები, რომლებიც დროგამოშვებით ქვეყნდებოდა ამ რამდენიმე წლის წინ ჟურნალ „მნათობში“. საგულისხმო ცნობებთან ერთად, რომლებიც თანამედროვე ქართული კულტურის საკითხებს შეეხება, მკითხველი მათში თვალნათლივ დაინახავს, რომ „დათმენა“ და „ჭირში არ გატება“ ისევე სჭირდება წიგნის კაცს, როგორც მამულიშვილობის ყოველგვარ ასპარეზზე გამოსულ პიროვნებას. აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძის ცხოვრების გზა საქვეყნო საქმეთათვის თავდადებული ბრძოლის თვალსაჩინო მაგალითია. ქვემოთ, ვიდრე შევეხებოდე მის მეცნიერულ ღვაწლს, ორიოდ სიტყვით მინდა შევახსენო მკითხველს ჩვენი იუბილარის მიერ განვლილი გზა.



დაბა ლანჩხუთს სამხრეთით ჩამოუდის პატარა ხევისწყალა ორაგვის ხელა, რომლის აყოლებაზე მდებარეობს ასევე პატარა სოფელი ჭუნჯუათი, სადაც 1902 წლის 27 მარტს სოფლის მასწავლებლის ოჯახში დაიბადა ალექსანდრე ბარამიძე. ოფიციალურ დოკუმენტებში, მეცნიერზე დაწერილ ბიოგრაფიებში თქვენ ამ პატარა სოფლის სახელს ვეღარ შეხვდებით, იგი მეზობელი სოფლისათვის შეუერთებიათ შემდეგში.

პირველდაწყებითი განათლება მომავალ მეცნიერს აქვე: დაბა ლანჩხუთში, მიუღია. ერთ დროს სწავლობდა ფოთში, ხოლო საშუალო სკოლა მან 1920 წელს ხაშურში დაამთავრა.

მისდა საბედნიეროდ, ამ დროს არსებობის უკვე რამდენიმე წელს ითვლიდა დიდებული კერა ჩვენი კულტურისა — ახლად დაარსებული ქართული უნივერსიტეტი. სკოლის დამთავრებისთანავე ალექსანდრე ბარამიძე შედის უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე, რომელსაც წარმატებით ამთავრებს 1925 წელს, სწორედ ამ ხანებში იგი უკავშირდება ცნობილი საზოგადო მოღვაწის ივანე ელიაშვილის ჩინებულ ოჯახს, რომლის ქალიშვილი ნინო ივანეს ასული ელიაშვილი მისი ცხოვრების განუყრელი მეგობარი შეიქნა.

სულ მალე ნიჭიერ ახალგაზრდა მკვლევარს უნივერსიტეტში იწვევენ პროფესორობისათვის მოსამზადებლად, 1927 წლიდან იგი კორნელი კეკელიძის მიერ დაარსებული ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის ასისტენტია, 1932 წლიდან — დოცენტი. ალექსანდრე ბარამიძე უკვე ამ დროიდან კითხულობდა ლექციების კურსს ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში.

1936 წლის 7 მარტს წარმატებით დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია თემაზე „ანვარი სოპაილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები“ და იმავე წელს მიენიჭა პროფესორის წოდება.

თავაულებელ სამეცნიერო მუშაობასთან ერთად ალ. ბარამიძე წლების მანძილზე მუშაობდა და მუშაობს სხვადასხვა თანამდებობებზე ქართულ სამეცნიერო კერებში. 1944—1945 წლებში იგი უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანი, 1945 — 1949 წლებში კი — პრორექტორი სამეცნიერო ნაწილში.

1962 წლიდან მისი დიდი მასწავლებლის კორნელი კეკელიძის გარდაცვალების შემდეგ ალექსანდრე ბარამიძე უძღვება უნივერსიტეტის ძველი ქართული მწერლობის კათედრას.

პირველი დღიდან, როცა 1942 წელს დაარსდა შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი, ალექ-

სანდრე ბარამიძე ამ ინსტიტუტის თანამშრომელია. ჯერ ხელმძღვანელობს ახალი ქართული, ხოლო შემდეგ ძველი ქართული ლიტერატურის განყოფილებას. 1957—1966 წლებში იგი რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელია, ხოლო 1966 წლიდან ინიშნება ამავე ინსტიტუტის დირექტორად და დღესაც წარმატებით ხელმძღვანელობს ინსტიტუტში გაშლილ დიდ სამეცნიერო მუშაობას.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ იგი არ იფარგლებოდა მარტო უნივერსიტეტითა და მეცნიერებათა აკადემიით. აღ. ბარამიძე წლების მანძილზე მუშაობდა და კითხულობდა მეცნიერულ კურსებს ქუთაისის, გორის, თბილისის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში. მუშაობდა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილების (დღეს კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი) უფროს მეცნიერთანამშრომლად და ერთ-ერთმა პირველთაგანმა ჩაუყარა საფუძველი აღნიშნულ განყოფილებაში დაცულ ქართულ ხელნაწერთა მეცნიერულ აღწერა-სისტემატიზაციას.

1968 წლიდან იგი მთავარი რედაქტორია ქართველოლოგიისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი პერიოდული გამოცემისა, როგორცაა „ქურნალი“ „მაცნე“. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ პერიოდში „ქურნალმა“ „მაცნემ“ დიდი პოპულარობა მოიპოვა როგორც ჩვენში, ისე მის საზღვრებს გარეთაც.

დაარსების დღიდან (1962 წ.) ალექსანდრე ბარამიძე, როგორც მთავარი რედაქციის წევრი, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა და იღებს ფართოდ გაშლილ სამუშაოებში, რომლებიც ტარდება ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში და მიმართულია პოემის საუკუნეთა მანძილზე დამახინჯებული ტექსტის აღდგენისაკენ. 1973 წლიდან კი იგი უკვე სათავეში ჩაუდგა მთავარ რედაქციას და როგორც მთავარი რედაქტორი მძიმე და შრომატევადი სარედაქციო სამუშაოებს ხელმძღვანელობს.

ალექსანდრე ბარამიძე, ამასთან, ფართო საზოგადოებრივ საქმიანობას ეწევა. საკმარისია ითქვას, რომ იგი წლების მანძილზე საზოგადოება „ცოდნის“ ერთ-ერთი ხელმძღვანელია. 1970-იანი წლებიდან იგი თავმჯდომარეობს უნგრეთ-საბჭოთა კავშირის მეგობრობის საზოგადოების საქართველოს ფილიალს და ა. შ.

1946 წელს ალექსანდრე ბარამიძეს მიენიჭა მეცნიერების დამსახურებული მოწვევის წოდება. იგი ამავე წელს აირჩიეს საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად. 1953 — 1955 წლებში ასრულებს აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების თავმჯდომარის მოვალეობას. 1960 წელს იგი, როგორც ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის ერთი მეთაურთაგანი, აირჩიეს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილ წევრად.



ალექსანდრე ბარამიძემ დიდი წვლილი შეიტანა საზოგადოოდ ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლის საქმეში და მისი, როგორც მეცნიერის, ლიტერატურის ისტორიკოსის, დიპლომატიის ამ თვალსაზრისით ძალზე ფართოა.

მაგრამ მაინც თავისი კვლევა-ძიების უმთავრეს საგნად მეცნიერმა აირჩია მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი უძნელესი და ნაკლებად შესწავლილი უბანი, რომელსაც მიღებული პერიოდიზაციით ძველი ქართული მწერლობა ეწოდება.

ეს კი მოღვაწეობის ისეთი ასპარეზია, რომელიც ნიჭის, გარჯისა და ღრმა განსწავლულობა'თან ერთად, უწინარეს ყოვლისა, მოითხოვს ეროვნული სულისკვეთებით დამუხტულ მიზანსწრაფვას, დიდ გატაცებას. ალექსანდრე ბარამიძე, როგორც მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე, ამ თვისებებით უხვად არის დაჯილდოებული.

იგი ღირსეული მოწაფე და გამგრძელებელია ქართველ მეცნიერთა ბრწყინვალე კოპორტისა, რომელთაც ჩვენი საუკუნის დამდეგიდან წმიდათაწმიდა მოვალეობად მიიჩნიეს ქართული მეცნიერების აღორძინება. ამ დიდი მოძრაობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაყოფი, როგორც ცნობილია, ეროვნული უნივერსიტეტის დაარსება იყო. სწორედ აქ აღიზარდა, პირველი წრთობა მიიღო ახალგაზრდა მეცნიერთა იმ თაობამ, რომელიც შემდგომში ასეთი წარმატებით გაუძღვა ქართული მეცნიერების სხვადასხვა მნიშვნელოვან უბანს.

ალექსანდრე ბარამიძე, დღეს სახელმწიფო მეცნიერი, ჩვენი უნივერსიტეტის ერთ-ერთი პირველი აღზრდილთაგანი და წინამორბედი, კვლავდაკვალ შეუბღალავი ღირსებით ეწევა მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის მძიმე კაპანს.

ხშირ შემთხვევაში პირველი გამარჯვება მომავალ წარმატებათა საწინდარი ხდება. ალექსანდრე ბარამიძის ჯერ კიდევ ოციან წლებში გამოჩვეყნებულ პირველ ნაშრომებს მალალი შეფასება მისცეს ი-ეთმა გამოჩენილმა მეცნიერებმა, როგორებიც იყვნენ ნიკო მარი, ივანე ჯავახიშვილი, კორნელი კეკელიძე და იუსტინე აბულაძე. ახალგაზრდა მეცნიერი მაშინვე მიიჩნიეს საიმედო მეცნიერულ ძალად, რომელსაც ხელეწიფებოდა გაბედულად შეებოდა ქართული კულტურის ისეთი რთული უბნის შესწავლას, როგორსაც ძველი ქართული მწერლობა წარმოადგენს.

ხელდასხმა რომ უცთომელი გამოდგა, ამას თვალნათლივ ამტკიცებს ალექსანდრე ბარამიძის მთელი შემდგომი სამეცნიერო მოღვაწეობა, ის დიდი წვლილი, რომელიც შეიტანა მან თანამედროვე ქარ-

თულა ფილოლოგიის, კერძოდ კი, ლიტერატურათმცოდნეობის წარმატება-განვითარების საქმეში.

ძველ ქართულ მწერლობას ყოველთვის ჰყავდა თავისი მესვეურები, ძველად და ახლო წარსულშიც. მაგრამ მკაცრ მეცნიერულ საფუძველზე მისი შესწავლა მხოლოდ ჩვენს ეპოქაში განხორციელდა. როგორც ცნობილია, ძველი ქართული მწერლობა V—XVIII საუკუნეებს მოიცავს და მას, სხვებს რომ თავი დავანებოთ, ამშვენებს ისეთი სახელები, როგორებიც არიან იაკობ ცურტაველი და გიორგი მერჩულე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და პეტრიწი, ჩახრუხაძე და რუსთაველი, სულხან-საბა და ვახტანგ მეექვსე, გურამიშვილი და ბესიკი.

ძველი ქართული მწერლობა არაჩვეულებრივად რთულ ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების მთელ კომპლექსებს მოიცავს და მის შესწავლაში ფასდაუდებელი წვლილი გაიღო დიდმა მეცნიერმა, აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ. მას ღირსეულად დაუმშვენა მხარი მისმავე მოწაფემ ალექსანდრე ბარამიძემ და, როგორც ეს ჭეშმარიტ მემკვიდრეთა წესია, არა მხოლოდ განაგრძო წამოწყებული საქმეები. არამედ თვითონვე დაუდო სათავე არაერთ ახალ მიმართულებას ამ დარგში.

მან მეცნიერული კვლევის საგნად უპირატესად ქართული საერო მწერლობა გაიხადა, რომელიც ჩვენში მე-11 საუკუნიდან იწყებს აღორძინებას და ერთ-ერთ უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენს საშუალო საუკუნეთა მსოფლიო ლიტერატურაში. ალექსანდრე ბარამიძემ კორნელი კეკელიძესთან ერთად საფუძველი ჩაუყარა ძველი ქართული მწერლობის ერთიანი მეცნიერული კურსის შექმნა-ჩამოყალიბებას, რომელიც დღესაც სანიმუშოდ ითვლება და თარგმნილია კიდევ სხვა ხალხთა ენებზეც.

ძველი ქართული ლიტერატურის მეცნიერული კურსის შექმნას წინ უძღოდა დიდი და შრომატევადი სამუშაოები, რომელთა ერთი დიდი წილის შესრულების პატივი სწორედ მეცნიერის სახელთანაა დაკავშირებული. სანიმუშოდ აქ მხოლოდ რამდენიმე მათგანს გავიხსენებ.

ალექსანდრე ბარამიძემ არაერთი საყურადღებო ნაშრომი მიუძღვნა, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, ქართული საერო მწერლობის თავისებურებებსა და წარმოშობის მიზეზებს, რაც დღესაც ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემად ითვლება. სულ სხვაგვარად ისმოდა იგი გასული საუკუნის ბოლო ათეულ წლებში (იხ. ნ. მარის ცნობილი ნაშრომი «Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы», ЖМНП, 1899, № XII, გვ. 222—253) და სხვაგვარად ისმის დღეს, როცა წინააღმდეგ აღრე

გამოთქმული მცდარი კონცეფციებისა, წარმოჩენილია ქართული საერო მწერლობის აღმოკენების რეალური მიზეზები და ეროვნული ფესვები. ალექსანდრე ბარამიძემ, სამართლინობა მოითხოვს აღინიშნოს, გარკვეული წვლილი შეიტანა თავისი შრომებით ზემოთ დასახელებული პრობლემის შემდგომ დამუშავებაში.

მხავილი დაკვირვებებით გამოირჩევა მკვლევრის ნაშრომები ქართული კლასიკური მწერლობის ისეთ ძეგლებზე, როგორცაა ჩაჩრუხაძის „თამარიანი“ და „აბდულმესიანი“, რომელიც იოანე შავთელს მიეწერება. განსაკუთრებით ფასეულია მკვლევრის დასკვნები ამ უკანასკნელი ძეგლის შესახებ. იგი აქ საკუთარ დაკვირვებებს ეყრდნობა და განამკვიცებს ტრადიციულ შეხედულებას „აბდულმესიანის“ ქების ობიექტებზე, რომ ძეგლი ეძღვნება თამარ მეფესა და დავით სოსლანს, რაც დღესდღეობით აღიარებულ დებულებად ითვლება.

ალექსანდრე ბარამიძე ერთი პირველთაგანია ქართველ მკვლევართა შორის, რომელმაც იმთავითვე ობიექტური მიდგომა გამოიჩინა და ღრმად, მეცნიერულად შეაფასა „ვისრამიანის“ საარგის თმოგველისეული ბრწყინვალე თარგმანი. აღნიშნა ისიც, რომ ამ თარგმანმა გარკვეულ ღირსებათა გამო ორიგინალური ძეგლის ტოლფასი გავლენა მოახდინა ქართული კულტურის, კერძოდ, ქართული პროზის შემდგომ განვითარებაზე.

გადამწვევტი სიტყვა ეკუთვნის მკვლევარს ძველი ქართული მწერლობის ისეთ საყოველთაოდ ცნობილ ძეგლზე, როგორცაა საგმიროსარაინდო რომანი „ამირანდარეჯანიანი“. აღსანიშნავია, რომ თვით ნიკო მარისვე სიცოცხლეში ალექსანდრე ბარამიძემ უარყო და დაასაბუთა კიდევ მანამდე აღიარებული ნიკო მარის შეხედულება ძეგლის ორიგინალობის თაობაზე, ახლებურად გააკვია „ამირანდარეჯანიანის“ შედგენილობისა და ლიტერატურული წყაროების საკითხი.

მკვლევარმა მონოგრაფიული ნაშრომები მიუძღვნა ძველი ქართული მწერლობის თითქმის ყველა მნიშვნელოვან ავტორს. წლების მანძილზე მუშაობდა თეიმურაზ I, არჩილის, სულხან-საბას, ვახტანგ მეექვსის, დავით გურამიშვილის, ბესიკის ბიოგრაფიის უცნობი ფურცლების ამოსაშიფრად, ყოველმხრივ იკვლევდა მათ შემოქმედებას თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის პოზიციებიდან, რაც უკვე თავისთავად მოასწავებდა სიახლეს ამ დომართულებით (განსაკუთრებით ფასეულია მკვლევრის ღვაწლი გურამიშვილისა და ბესიკის ყოველმხრივი შესწავლის, აგრეთვე ე. წ. ალორძინების ხანის მწერალთა თხზულებების მეცნიერულად გამოცემის საქმეში).

ალექსანდრე ბარამიძის მიერ წამოყენებული და დასაბუთებული კონცეფციის შემდგომ ახლებურად იხსნება გვიანფეოდალურ საქარ-

თველოში არსებული ლიტერატურული თუ სხვა სახის იდეოლოგიური ბრძოლების შინაარსი, თეიმურაზ პირველისა და არჩილის პოეტური მემკვიდრეობის თავისებურებანი. თეორიული ასპექტით იქცეეს ყურადღებას დაკვირვებები „ადრეული რეალიზმის“ საწყისებზე, რაც ჩვენში არჩილის ლიტერატურულ სკოლას უკავშირდება. შეიძლება დაბეჭითებით ითქვას, რომ თუ ჩვენმა მეცნიერებამ დღეს ბევრად მეტი იცის ქართული მწერლობის ე. წ. „აღორძინების ეპოქაზე“ (მე-15, მე-18 სს.), ამ საქმეში ფუძემდებლური ღვაწლი სწორედ ალექსანდრე ბარამიძეს მიუძღვის.

ფართო ერუდიცია, განსწავლულობა აღმოსავლურ მწერლობაში მკვლევარს ხელს უწყობდა წარმატებით ეკვლია ლიტერატურული ურთიერთობანი (განსაკუთრებით ქართულ-სპარსული, ქართულ-აზერბაიჯანული და ა. შ.) და საყოველთაო აღიარებით იგი ამ დარგის ერთ-ერთი პიონერთაგანია ჩვენში. მისი ღრმა რწმენით (და მკვლევარმა ეს საქმითაც განამტკიცა), ამ ხაზით წარმართული კვლევა ოღონდაც სცალდება ოდენ ლიტერატურის სფეროს და აღიქმება ხალხთა ძმობა-დაახლოების კეთილშობილურ ფაქტორად, რადგან ეროვნულ შეზღუდულობასა და იზოლაციისაკენ სწრაფვას მართლაც არც ერთი ეროვნებისათვის არ მოუტანია სარგებელი.

ცნობილია ალექსანდრე ბარამიძის საგულისხმო ნარკვევები და წერილები ქართულ-რუსულ, ქართულ-უკრაინულ, ქართულ-სომხურ, ქართულ-აზერბაიჯანულ, ქართულ-ტაჯიკურ თუ ქართულ-უზბეკურ ლიტერატურულ ურთიერთობათა სფეროდან. ამ თვალსაზრისით სანიმუშოა ალექსანდრე ბარამიძის ფუნდამენტური ნაშრომი და წერილების მთელი სერია ფირდოუსის „შაჰნამეს“ გარშემო, აგრეთვე ამავე ძეგლის ქართულ ვერსიებზე, რომლებიც ჩვენში „როსტომიანის“ სახელითაა ცნობილი.

მეცნიერი ახალგაზრდობის წლებიდანვე დაინტერესდა მსოფლიოში ისეთი სახელგანთქმული ძეგლით, როგორცაა „ანვარი სოჰაილი“ ანუ „ქილილა და დამანა“. ამ ძეგლს საგულისხმო თავგადასავალი მოეპოვება ქართულ მწერლობაშიც და ქართულ მიმოქცევაში. მისი მოხვედრა, როგორც ცნობილია, მიეწერება ისეთ დიდ სახელეპს, როგორებიც იყვნენ ვახტანგ მეექვსე და სულხან-საბა ორბელიანი.

„ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიებისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში ალექსანდრე ბარამიძემ გადაწყვიტა არა ერთი მანამდე ბნელით მოცული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი და ნათელი გახადა ამ შესანიშნავი ძეგლების ჩვენში გავრცელების ლიტერატურული ისტორია. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ უკანასკნელი ნაშრომისათვის 1936 წელს ალექსანდრე ბარამიძეს მიენიჭა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი.

ლიტერატურულ ურთიერთობათა სფეროდან მნიშვნელოვანია გამოკვლევები „საიათნოვაზე“, „რუსუდანიაის“ ლიტერატურულ წყაროებზე, „ხოსროვშირინიანის“ ქართულ ვერსიებზე, აგრეთვე წიროლები ფირდოუსიზე, ნიზამიზე, ალიშერ ნავოისა და აღმოსავლეთის სხვა გამოჩენილ მწერლებზე.

სახელოვანმა მეცნიერმა შესანიშნავი შრომები, გამოკვლევები მიუძღვნა კლასიკური ხანის თითქმის ყველა ძეგლს, მაგრამ მაინც ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ალექსანდრე ბარამიდის, როგორც მეცნიერისა და მკვლევრის, განსაკუთრებული სიყვარულისა და გატაცების საგანია რუსთაველის უკვდავი პოემა.

მრავალზე მრავალი გამოკვლევა უძღვნა მეცნიერმა ვეფხისტყაოსანს და თითქმის არ დარჩენილა რუსთაველოლოგიის სფეროდან რაიმე მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელზედაც მას თავისი სიტყვა არ ეთქვას.



ნახევარ საუკუნეზე მეტია, რაც გამოქვეყნდა ალექსანდრე ბარამიდის პირველი რუსთაველოლოგიური ხასიათის ნაშრომი. მე აქ ვგულისხმობ თავისი დროისათვის ძალზე საჭირო გამოკვლევას „ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის“ (უნივერსიტეტის შოამბე, 1928. ტ. IX). მასში წყაროების ჩაძიებული კვლევით სამართლიანად იყო უარყოფილი იმ ხანებში გახმაურებული ნაშრომის „რუსთაველიანა“ რამდენიმე ძირითადი დებულება. უკვე ამ გამოკვლევაში ჩანდა ავტორის სანიმუშო მეთოდოლოგია, პრინციპული პოზიცია.

აქვე საგანგებოდ უნდა აღვნიშნო მისი როგორც მკვლევარ-რუსთაველოლოგის ერთი დამახასიათებელი თვისება. იგი არასოდეს არ მორიდებია ე. წ. „შავ სამუშაოს“, ამასთან, ყოველი დასკვნა მის ნაშრომებში დამყარებული იყო წყაროთა ყოველმხრივი შესწავლის შედეგებზე.

სამაგალითოა კვლევის დიაპაზონიც. იგი ერთნაირი წარმატებით იკვლევდა როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტოლოგიის ურთულეს საკითხებს, ისე პოემის მხატვრულ კონსტრუქციას და მისი ავტორის მსოფლმხედველობას.

მეცნიერი წლების მანძილზე სწავლობდა „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა მდიდარ მემკვიდრეობას და დაწვრილებით აღწერა კიდევ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ხელნაწერი. მას საკუთარი და სრულიად დამაჯერებელი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული „ვეფხისტყაოსნის“ ჩანართი პლასტების დათარიღების თაობაზე და პოემის სიუჟეტის შედგენილობის საკითხებზე.

თავისთავად კი რუსთველოლოგია კომპლექსური დარგია და სცილდება კიდევ ლიტერატურის მეცნიერების ფარგლებს. იგი ისტორიის, ლიტერატურისა და საერთოდ კულტურის ისტორიის მიჯნაზეა მოთავსებული. ამდენად გასაგებია, თუ რა ფართო თვალთახედვა სჭირდება მეცნიერს, რომელსაც მიზნად რუსთველოლოგიური საკითხების კვლევა დაუსახავს. „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევარი თანაბრად უნდა ერკვეოდეს როგორც კონკრეტულად ქართველოლოგიის მომჩვენებელ დარგებში, ასევე საერთოდ შუა საუკუნეთა კულტურის სპეციფიკურ საკითხებში, ამათან იგი უნდა ითვალისწინებდეს მეზობელ ხალხთა სულეერი კულტურის მონაპოვართ, შეეძლოს როგორც უშუალო კავშირების აღმოჩენა, ისე ტიპოლოგიური კვლევის მეთოდების მომარჩეობა.

ალექსანდრე ბარამიძე ყოველმხრივ მზადყოფი შეექიდა რუსთველოლოგიურ პრობლემატიკას და თავისი კვალიც დაამჩნია მას. შეიძლება ითქვას, რომ იგი პარალელურად ვითარდებოდა როგორც მკვლევარი რუსთველოლოგიის აღმავლობასთან ერთად და ამასთან თვითონაც შექმნდა საპატიო წვლილი ქართული კულტურისათვის ამ მეტად მნიშვნელოვანი დარგის განვითარებაში.

ძნელაა აქ, თუნდაც ორიოდ სიტყვით, ვისაუბროთ იმ პრობლემებზე, რომლებიც განხილულია მეცნიერის მრავალრიცხოვან გამოკვლევებში.

პირველ რიგში აღსანიშნავია მისი საგულისხმო ნაშრომები, რომლებიც ეხებიან პოემის სოციალურ გარემოს, ტიპაჟსა და „ვეფხისტყაოსნის“ უმთავრეს იდეურ მოტივებს. აქვე იმასაც შევნიშნავ, რომ ჩვენი საუკუნის ოცდაათიან წლებში ეს ჯერ კიდევ ახალი ზილი იყო რუსთველოლოგიურ მეცნიერებაში და ალექსანდრე ბარამიძე ამ მიმართულებით ერთი პირველთაგანი ავლებდა კვალს. ნაშრომების ავტორი არა მხოლოდ აღადგენდა მე-12 საუკუნის საქართველოს ისტორიულ სურათს და უპირისპირებდა მას პოემის მხატვრულ სინამდვილეს, არამედ იკვლევდა ცალკეულ სპეციფიკურ საკითხებს თვით საქართველოს ისტორიული სინამდვილიდან და, რიგ შემთხვევაში, წარმატებით იყენებდა სწორედ პოემის მონაცემებს. მაგალითისათვის, აქ საკმარისია გავიხსენოთ მეცნიერის ნაშრომი ქართულ შუა საუკუნეთა ისეთი სოციალური ტერმინის თაობაზე, როგორცაა „საკარგავი“ (პირველად დაიბეჭდა წიგნში „შოთა რუსთაველი“, 1958 წ. და დიდი გამოხმაურება გამოიწვია ქართველ ისტორიკოსთა, აგრეთვე სამართლის მცოდნეთა შორის (მდრ. შ. მესხია, „საკარგავის“ მნიშვნელობისათვის“, უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 125, 1961 წ.). „ვეფხისტყაოსნის“ სოციალური გარემოსა და მასში დადასტურებული რეალიების მართებული ანალიზი დამაჯერებლად არკვევს აღნიშნული სოციალუ-



რი ტერმინის ზუსტ შინაარსს (საკარგავი—საგამგეო, მეფის მოხელეთათვის მიცემული სამფლობელო სამსახურის ფასადა, იგივეა რაც საკარგემო), რასაც ამავე ეპოქის სხვა ისტორიულ წყაროთა მონაცემებიც უჭერს მხარს.

ფასეულია ავტორის ნაშრომები „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური ენის თავისებურებათა გარშემო. მკვლევარი ამ შემთხვევაშიც უკუაგდება მხატვრული ფაქტების იზოლირებული შესწავლის მეთოდს და ყოველ ცალკეულ შემთხვევას პოემის მთლიანობასთან მიმართებაში განიხილავს, არკვევს მის მხატვრულ ფუნქციას. პოემის მეტაფორული სტილის შესწავლის დროს მკვლევარი მარჯვედ ითვალისწინებს აგრეთვე აღმოსავლური პოეტიკის მონაცემებს, რომლებთანაც „ვეფხისტყაოსანი“ საგულისხმო შეხების წერტილებს ამჟღავნებს. ალექსანდრე ბარამიძემ პოემის მხატვრული ენის კვლევისას არაერთ საინტერესო მხატვრულ ხერხს მიაქცია ყურადღება და სპეციალური შესწავლის საგნად გაიხადა.

მკვლევარმა რამდენიმე ნაშრომი უძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს. მათ შორის აღსანიშნავია ცალკეული გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგზე, შოთა რუსთველის ბიოგრაფიის საკითხებზე, ძეგლის დაწერის თარიღზე და ა. შ. ძალზე ფასეულია ავტორის მახვილგონივრული დაკვირვებები პოემის დაწერის თარიღზე და პროლოგის ცნობილ მეტაფორულ ფრაზაზე („თამარს ვაქებდით მეფესა სისხლისა ცრემლდათხეული“). ამ უკანასკნელის არასწორმა ინტერპრეტაციამ, მისმა მოწყვეტამ პოემის საერთო მეტაფორული აზროვნების წესიდან, როგორც ცნობილია, არაერთი გაუგებრობა დაბადა, ხოლო ზოგიერთმა უცხოელმა მკვლევარმა უკანასკნელ წლებში (მაგ. დ. ლანგი) პოემის ტრადიციული თარიღის რევიზიაც კი სცადა. ნაშრომში „პოეტური მეტაფორის ენა და ვეფხისტყაოსნის თარიღის საკითხი“ ალექსანდრე ბარამიძემ ღრმა და დამაჯერებელი პასუხი გასცა აღნიშნულ მკვლევართ. დიდძალი მასალის მოშველიებით ცხადყო, რომ პოემის დაწერის ტრადიციული შეხილულება (პოემა დაიწერა თამარისა და დავით სოსლანის ზეობის ხანაში, დაახლოებით 1189 — 1207 წლებში) მტკიცე საბუთიანობას ემყარება.

ასევე ერთი შეხედვით თითქოს არც ისე რთულია საკითხი, თუ ეპიკურ თხზულებათა რომელ ჟანრს განეკუთვნება რუსთაველის პოემა. „ვეფხისტყაოსანი“ მრავალფეროვანი მოტივებით აღსავსე რთულ-პლანიანი ეპიკური თხზულებაა, რომლისთვისაც არაა უცხო ლირიკული შრეები და ცალკეული წიაღსვლები. ეპიკური ჟანრის განვითარებაში წარმოჩენილ მრავალ სიახლესთან ერთად, მასში გადმონაშთის სახით დასტურდება აგრეთვე ძველი ეპოსისათვის დამახასიათებელი

არაერთი ელემენტი თუ მითოლოგიური შეფერილობის მქონე მოტივი. ყოველივე ეს კი იწვევდა და დღესაც იწვევს აზრთა სხვადასხვაობას. „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევარნი ჭერ კიდევ ვერ შეთანხმებულან პოემის ჟანრობრივი დეფინიციის საკითხში.

ალექსანდრე ბარამიძე არაერთხელ შეჰხებია აღნიშნულ საკითხს, ხოლო ბოლო წლებში კლასიკურ ეპოქათა თხზულებების ჟანრობრივ მიმოხილვასთან ერთად, სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ ჟანრის განსაზღვრას (პირველად დაიბეჭდა 1966 წელს საიუბილეო კრებულში „შოთა რუსთაველი“).

ავტორი თავისი დასკვნებით უარყოფს სხვა მკვლევართა მიერ ამ საგანზე ადრე გამოთქმულ მოსაზრებებს, რომლებითაც პოემა ხან აღმოსავლური ტიპის „რომანტიკულ ეპოსად“ ცხადდება, ხან „რომანტიკულ პოემად“ ან „ნაციონალურ რომანტიკულ ეპოსად“. ასევე, მიუხედავად საგულისხმო შეხვედრებისა, „ვეფხისტყაოსანი“ გარკვეულად შორდება დასავლურ რაინდულ რომანს და, როგორც ეს ზატონაძე აქვს ნათქვამი ცნობილ ინგლისელ ლიტერატორს მორის ზოვრას, „შოთა რუსთაველს, მართლაც, საკუთარი გეზი აქვს აღებული მსოფლიო პოეზიის დიდ შარავზე“.

აღნიშნულ ნაშრომში ალექსანდრე ბარამიძე გეთავაზობს, ჩემი აზრით, კვლევის თანამედროვე ეტაპზე სრულიად მისაღებ განსაზღვრას, რომ თავისი უმთავრესი ნიშნებით „ვეფხისტყაოსანი“ რომანტიკულ-გმირული პოემაა და, ამასთან, ჟანრობრივად თანამედროვე რომანის ერთი საგულვებელი წინამორბედი.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია აგრეთვე ავტორის ნაშრომები, რომლებშიც მიმოხილულია „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი იდეურ-თემატიკური მოტივები (სიყვარული და ქალის თაყვანისცემა, ძმობა-მეგობრობა, ძმადნაფიცობა და ა. შ.), რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები და „ვეფხისტყაოსანში“ გამოვლენილი ჰუმანიზმის ძირითადი ნიშნები.

ავტორი განუხრელად ატარებს თავის ნაშრომებში აზრს რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის გამომუშავებაში ქრისტიანული იდეოლოგიის მნიშვნელობაზე. ხაზგასმულია „ვეფხისტყაოსნის“ იდეოლოგიის აშკარად ეროვნული სულისკვეთება. ასევე დიდძალი დაკვირვებებია წარმოდგენილი ნაშრომებში, რომლებიც სპეციალურად იკვლევენ „ვეფხისტყაოსნის“ მრავალფეროვან ტიპაჟს.

ალექსანდრე ბარამიძის რუსთველოლოგიური ნააზრევი იმითაც გამოირჩევა, რომ მან ერთმა პირველთაგანმა სცადა „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც მხატვრული ძეგლის, ტიპოლოგიური დახასიათება საშუალო საუკუნეების ამავე ხასიათის მსოფლიოს (როგორც აღმო-

საგლეთის, ისე დასავლეთის) მხატვრულ ქმნილებებთან შეპირისპირებით და ამ თვალსაზრისით საგულისხმო დაკვირვებები წარმოგვიდგინა.

ალექსანდრე ბარამიძის მრავალწლოვანი რუსთველოლოგიური კვლევის შეჯამებაა ვრცელი მონოგრაფია „შოთა რუსთაველი“ (პირველად გამოიცა 1958 წელს, მეორედ შეესებულო და გადაამუშავებულ სახით 1975 წელს). კვლევა-ძიების მასშტაბით, ფართო ინფორმაციით, განზოგადოებული დასკვნებით აღნიშნულმა მონოგრაფიამ დიდი აღიარება ჰპოვა როგორც სპეციალისტთა შორის, ასევე მკითხველთა უფართოეს წრეებში, როგორც ჩვენში, ასევე ჩვენი ქვეყნის ფარგლებს გარეთაც, ფაქტიურად იგი ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომია და ამ ეტაპზე რუსთველოლოგიის მეცნიერულ კურსს წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისითაც წიგნი ქართველოლოგიის ძვირფასი შენაძენია.

ალექსანდრე ბარამიძის, როგორც გამოჩენილი მკვლევრისა და რუსთველოლოგის, დახასიათება არ იქნება სრული, თუ არ აღვნიშნეთ მისი მონაწილეობა „ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა თანამედროვე მეცნიერულ გამოცემაში. ხოლო უკანასკნელ წლებში, როგორც ითქვა, მეცნიერი ხელმძღვანელობს მთავარ რედაქციას, რომელიც მიზნად ისახავს „ვეფხისტყაოსნის“ სრული კორპუსის ანუ აკადემიური რექსტის გამოცემას, რაც ამჟამად არც ისე შორეული მოპოვების საქმეა.

ასევე მკვლევარი ყოველთვის დიდ გულისყურს იჩენდა და იჩენს ქართული კულტურის და, კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნით“ დაინტერესებულ უცხოელ მეგობართა მიმართ. როგორც ცნობილია, პოემის არაერთი თარგმანი უცხო ენაზე შესრულდა მისი უშუალო კონსულტაციით, სხვადასხვა სახის მეცნიერული რეკომენდაციის გამოყენების შედეგად.

დასასრულს, ალექსანდრე ბარამიძის ფართო მეცნიერულ ინტერესებზე მეტყველებს ისიც, რომ მან არაერთი წერილი და გამოკვლევა მიუძღვნა მე-19 საუკუნისა და თანამედროვე მწერლობის მნიშვნელოვან წარმომადგენლებს. იგი მხურვალე ინტერესს იჩენს თანამედროვე ქართული მწერლობისადმი და გულით ახარებს მისი ყოველი ახალი გამარჯვება.



ვინც ბატონ ალექსანდრეს ახლოს იცნობს, მისთვის სავსებით ნათელია, თუ როგორ მიიღწია მან ასეთ დიდ წარმატებას. იგი მთელი არსებით შთაგონებულია თავისი საქმით. მართლაც გასაოცარი და მისა-

ბაძია მეცნიერის ნაყოფიერება. მის კალამს ეკუთვნის რამდენიმე ასე-  
ული გამოკვლევა და ხერილი, ცალკეული ვრცელი მონოგრაფიები და  
ნარკვევების შვიდი ტომი, რომლებიც დღეს უსაჭიროეს სამაგიდო  
წიგნებად ითვლება ყველასათვის, ვინც დაინტერესებულია საქართვე-  
ლოს კულტურული წარსულით, მისი სახელოვან ისტორიით. მაღალი  
პროფესიონალიზმით აღბეჭდილია მისი მრავალი ნაშრომი დღეს თარგ-  
მნილია სხვადასხვა ენაზე, ხოლო მათი ავტორი დამსახურებული ავ-  
ტორიტეტით სარგებლობს როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთის მეცნიე-  
რულ წრეებში.

მუშაობის სტილითა და საქმისადმი ერთგულებით სანიმუშოა  
ალექსანდრე ბარამიძის საზოგადოებრივი და პედაგოგიური მოღვა-  
წეობა. მან, როგორც მეცნიერ ხელმძღვანელმა, დიდი წვლილი შეიტა-  
ნა მაღალკვალიფიციური მეცნიერული კადრების მომზადების საქმე-  
ში. იშვიათია დღეს ქართულ ფილოლოგიაში მომუშავე მკვლევარი თუ  
მასწავლებელი, რომელსაც არ მოესმინოს ალექსანდრე ბარამიძის სა-  
ინტერესო ლიტერატურები, მოხსენებები.

ლექციებზე ტყბილმობარნი, საჯარო პაექრობაში მკაცრი და ბო-  
ლომდე დაუზოგავი პოლემისტია. მას მეცნიერული სინდისი და პრინ-  
ციპულობა კარნახობს, რომ ყოველ წინგადადგმულ ნაბიჯს მსურვა-  
ლედ მიესაღმოს, ხოლო გზა გადაუქრას, ამხილოს ფსევდო-მეცნიერუ-  
ლი „გამოკვლევები“. ამას იგი სრულიად სამართლიანად, მეცნიერების  
განვითარების აუცილებელ პირობად თვლის.

წლების მანძილზე უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატუ-  
რის კათედრის გამგე, ამჟამად შოთა რუსთაველის სახელობის ქართუ-  
ლი ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორი, არაერთი  
კულტურული წამოწყების მეთაური და მონაწილე ჩვეული ენერგიითა  
და პრინციპულობით უძღვება ჩვენი კულტურის მნიშვნელოვან უბ-  
ნებს. კვლავაც აღვსილია სურვილით, რათა მომავალშიც ასეთივე თავ-  
დადებათ ემსახუროს თავის მშობლიურ ხალხს, ჩვენს ახალგაზრდო-  
ბას — ერის იმედსა და მომავალს.

სახელოვან მეცნიერსა და მამულიშვილს 80 წელი შეუსრულდა.  
ეს კი ისეთი სოლიდური ასაკია, რომ თითქოს თავისთავად უნდა ით-  
ქვას ფრაზები „მცოვანი მეცნიერი“, „ხანდაზმული“ და ა. შ. მაგრამ  
ალექსანდრე ბარამიძის მიმართ ასეთი ეპითეტები აშკარად ნაადრევი  
ჩანს. როგორც შესახედავად, ისე გუნება-განწყობილებით იგი ბევრად  
უფრო ახალგაზრდულად გამოიყურება. მას შემორჩენილი აქვს ძვე-  
ლებური ხალისი და ცხოველი ინტერესი ყველაფრის მიმართ, რაც  
დღეს ხდება ჩვენში თუ მის ფარგლებს გარეთ. ამაზე მეტყველებს აგ-  
რეთვე მისი საოცარი აქტივობა ყოველგვარ საზოგადო საქმიანობაში

და არაჩვეულებრივი ნაყოფიერება მეცნიერულ მუშაობაში. საკმარისია ითქვას, რომ ბოლო ათწლეულში ალექსანდრე ბარამიძემ გამოაქვეყნა რამდენიმე ათეული წერილი და გამოკვლევა, რომელთა ერთი ნაწილი შესულია ახლახან გამოქვეყნებულ შესანიშნავ წიგნში „ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები“ (1981 წ.).

რომელი ერთი გავიხსენო? ამ შემთხვევაში, როგორც იტყვიან, ისლა დაგვრჩენია, რომ ძველი ქართული მწერლობის გამოჩენილ მკვლევარს ალექსანდრე ბარამიძეს ვუსურვოთ ძველ-ქართული მძლეობა და დიდხანს სიცოცხლე თავისი ხალხისა და მამულის საკეთილდღეოდ.

С. С. ЦАИШВИЛИ

АЛЕКСАНДР БАРАМИДЗЕ

#### Резюме

В статье дана краткая характеристика жизни и деятельности академика Александра Георгиевича Барамидзе, знаменитого литературоведа и общественного деятеля.

ჰიორგი ჯიბლაძე

ჯამოჩინილი ქართველოლოგი

ა ლ ე ქ ს ა ნ ლ რ ე ბ ა რ ა მ ი ძ ე

I

ყოველ მეცნიერს არამარტო საკუთარი კრედო აქვს, შინაგანი არ-  
შეების ნათლად გამომხატველი ძირითადი პრინციპიც ამოქმედებს. ეს  
პრინციპები გამყლავნდებიან მათს წიგნებსა, დღიურებსა თუ მოგონე-  
შებში. რიცხვი მათი უსასრულოა. მაგრამ ზოგიერთის გახსენება ბევრ  
საგულისხმოს გვეტყვის მეცნიერთა, როგორც პიროვნებათა, შინაგან  
სამყაროზე.

ერთნი მიიჩნევდნენ, რომ ბუნების საიდუმლოებათა ამოხსნა მა-  
თი ცხოვრების უძირითადესი მიზანი იყო, მეორენი, პირიქით, უარ-  
ყოფდნენ ბუნების შემეცნების საჭიროებას, სამაგიეროდ, მოითხოვდ-  
ნენ ადამიანს შეეცნო თავისი თავი და ეს ყოფილიყო მისი არსებო-  
ბის უმთავრესი აზრი. ზოგიერთი ლოგოსით კმაყოფილდებოდა. მოწი-  
ნააღმდეგენი მატერიას აღიარებდნენ ყველაფრის საწყისად ან მიზე-  
ზად და ამ პრობლემის შესწავლა მთელი მათი ცხოვრების ძირითად  
პრინციპს წარმოადგენდა. იყვნენ მეცნიერები, რომლებიც თავს სწი-  
რავდნენ ასტრონომიას, მედიცინას, რელიგიური დოქტრინების დაჰ-  
სხვრევას, მონობის ლიკვიდაციას, ფეოდალიზმისა და კაპიტალიზმის  
მოსპობას, დგებოდნენ რევოლუციის ბარიკადებზე, რათა ქეშმარიტე-  
ბის გამარჯვებისათვის მსხვერპლადაც კი ქცეულიყვნენ, თუ ეს საჭი-  
რო იქნებოდა. დღემდე არ დაბადებულა მეცნიერი, რომელსაც მთელი  
თავისი ცხოვრების უმთავრესი აზრი, უძირითადესი პრინციპი არ  
ჰქონებოდა.

ჩემთვის ვინმეს რომ მოეცა შეკითხვა — რა მიგაჩნიათ ჰაბუკობის დრო-  
იდანვე ალექსანდრე ბარამიდის სახელმძღვანელო პრინციპადო, დაუფიქრებ-  
ლად ვუპასუხებდი: *Vitam impendere vero*. დაბეჯითებით შემიძლია ვამტკი-  
ცო, რომ ეს იყო და არის აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიდის ძირითადი სახელ-  
მძღვანელო პრინციპი ჰაბუკობიდან დღემდე, მისი ცხოვრების ალფა და ომე-  
გა, საფუძველი, რომელზედაც ყველაფერი ააშენა თუ დააშენა. მთელი მისი  
2. ლიტერატურული ძიებანი

ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე ვერ ნახავთ მომენტს, რომელიც სიმართლეს არ ემსახურებოდეს, და მთელი მისი ასევე ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე ვერ აღმოაჩენთ ფაქტს, რომელიც არ მეტყველებდეს, რომ ალექსანდრე ბარამიძემ თავიდანვე მიზნად დაისახა ცხოვრება სიმართლისათვის მიეძღვნა. მისი ნაწერების ყოველი სტრიქონიდან ეს ამოიკითხება, ხოლო, თუ სადმე ცდება, ეს უნებლიე შეცოდებაა ქვეყნისთვის. წინაშე და არა ნებისმიერი ცოდვა ცდომილებისათვის. ასეთ ადამიანს შეუძლებელია პატივისცემით არ მოეკიდოს, არ შეიყვაროს იგი და ღირსეული ქება არ უთხრას.

როცა გვინდა ესა თუ ის მოღვაწე ყოველმხრივ გავიცნოთ, უმალ მივმართავთ ხოლმე მის ბიოგრაფიას. მეცნიერი ამ მხრივ შეუპლბეულია გამონაკლისი იყო. პირიქით, ბიოგრაფია გვეხმარება ბევრი რამ უკეთესად გავიგოთ მისი ხანგრძლივი მოღვაწეობიდან. რაც შეეხება ალექსანდრე ბარამიძეს, მისი ბიოგრაფია ისეთია, რომ უმალ იგრძნობთ თავდადებული მეცნიერის ნაყოფიერი ცხოვრების სახელოვან გზას.

გურიის დაბა ლანჩხუთში დაბადებული, 1902 წლის 24 მარტს, სასულიერო წარმოშობისა, ჰაბუკი ალექსანდრე 18 წლის იყო, როცა დაამთავრა ხაშურის საშუალო სკოლა. წელი არ გაუცდენია, ისე მიაშურა იმ დროს ახლად დაარსებულ თბილისის უნივერსიტეტს. აირჩია სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის სიტყვიერების განყოფილება. იქ ასწავლიდნენ ისეთი გამოჩენილი მეცნიერები, როგორებიც იყვნენ: ივანე ჭავჭავაძე, შალვა ნუცუბიძე, კორნელი კეკელიძე, გიორგი ახვლედიანი, აკაკი შანიძე, მთელი პლეადა გამოჩენილი ქართველოლოგებისა. უნივერსიტეტი მაშინ ფეხს იდგამდა, ძალას იკრებდა, მეცნიერულ ავტორიტეტს იმაღლებდა. ყველაფერი ეს თავისებურ გავლენას ახდენდა ცოდნის შექმნით გატაცებულ ყმაწვილზე. ამიტომ შემთხვევითი არ ყოფილა მისი არჩევანი — გამხდარიყო ფილოლოგი, ქართული მწერლობის მკვლევარი.

1925 წელს ალექსანდრე ბარამიძე ამთავრებს თბილისის უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტს და იქვე ტოვებენ. უკვე ტრადიციის მიხედვით, საპროფესოროდ მოსამზადებლად. მისი ხელმძღვანელი ზღვდა პროფესორი კორნელი კეკელიძე — „ქართული ფილოლოგიის პატრიარქი“<sup>1</sup>, დიდი მეცნიერი, მაღალი ბუნების ადამიანი, რომელიც კარგად ამჩნევდა ნიჭიერ ახალგაზრდებს და ყოველმხრივ ცდილობდა მათთვის გზა გაეკაფა.

<sup>1</sup> გ. ჯიბლაძე, ქართული ფილოლოგიის პატრიარქი (მნათობი, 1959, № 7; სპეციალური „საიუბილეო კრებული“, მიძღვნილი აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი, 1959, გვ. 425—449; გ. ჯიბლაძე, კრიტიკული ეტიუდები, IV, 1963, გვ. 495—531. —

კორნელი კეკელიძის მანგანაში ალექსანდრე ბარამიძე ჩამოყალიბდა, როგორც საიმედო მკვლევარი, რომელმაც ბევრი რამ კარგი შეიძინა თავისი სახელოვანი მასწავლებლისაგან.

სულ მალე, უნივერსიტეტის დამთავრებიდან ორი წლის შემდეგ, ალ. ბარამიძეს ნიშნავენ ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის ასისტენტად. 1929 წელს ის იწყებს ლექციების კითხვას. სამი წლის შემდეგ ხდება დოცენტი. 1936 წელს ალექსანდრე ბარამიძე წარმატებით იცავს დისერტაციას ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად და ლეზულობს პროფესორის წოდებასაც. 34 წლის კაცი ფილოლოგი და უკვე დოქტორი, პროფესორი! რა თქმა უნდა, ეს ფაქტი არ განეკუთვნება მოვლენათა ჩვეულებრივ რიგს, ბევრს როდი ჰქონია ამგვარი ბედნიერება. აქედან იწყება უკვე პროფესორ-დოქტორის ალექსანდრე ბარამიძის ცხოვრების მეორე პერიოდი, როცა ის, ფილოლოგიური გამოკვლევებით გაართული, რესპუბლიკის უმაღლეს სკოლებში არა მარტო ლექციებს კითხულობს, საპასუხისმგებლო თანამდებობებსაც ასრულებს. ბიოგრაფიკში კი ძუნწად წერს: „1944/45 წელს ვიყავი უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანად, 1945—1949 წლებში კი—პრორექტორად სამეცნიერო ნაწილში. სხვადასხვა დროს (1936—1948 წლების მანძილზე) განვაგებდი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრას ქუთაისის, გორისა და თბილისის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში. 1930—1938 წლებში ვმუშაობდი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში უფროსი მეცნიერ თანამშრომლის თანამდებობაზე“.

შემდეგ მოთხრობილია, რომ ალექსანდრე ბარამიძე 1946 წელს არჩეულ იქნა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად, იმავე წელს მიენიჭა მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის საპატიო წოდება, 1953—1955 წლებში ასრულებდა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების თავმჯდომარის მოვალეობას. აქვს ორდენები და მედლები, აგრეთვე არაერთი სხვა ჯილდო. მწერალთა კავშირის წევრია, თანამდებობები უკავია როგორც უცხოეთის ქვეყნებთან მეგობრობისა და კულტურული ურთიერთობის, ისე „ცოდნის“ საზოგადოებებში. არის აგრეთვე მრავალი სამეცნიერო საბჭოს წევრი.

როგორც გამოჩენილი მეცნიერი, ალექსანდრე ბარამიძე 1960 წელს არჩეულ იქნა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილ წევრად. დიდი ხანია ის სათავეში უდგას რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტს.

ასეთია, სულ მოკლედ, აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძის ცხოვრების გზა.

ეს ბიოგრაფია გარეგნულად მშვიდი, წყნარი, აუღელვებელია,



თითქოს არც კი ისმის ცხოვრებისეული მღელვარე ტალღების ხმაური, მაგრამ შინაგანად დაძაბული, რომ იტყვიან, თავაულებელი შრომითა და უკომპრომისო, პრინციპული მეცნიერული ბრძოლებით არის სავსე. სხვაგვარად ვერ შეიქმნებოდა ის მდიდარი მემკვიდრეობა, რომელიც ალექსანდრე ბარამიძის დაბადების 80 წლის თავს დღეს გვირგვინით ამკობს და ამშვენებს.

## II

მას შემდეგ, რაც 1927 წელს დაბეჭდა თავისი პირველი მეცნიერული გამოკვლევა — „შენიშვნები შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ“ — ალექსანდრე ბარამიძემ დღემდე გამოაქვეყნა 400-ზე მეტი ნაშრომი. ადვილია თქვა — 400-ზე მეტი ნაშრომი! მაგრამ ძნელია შეასრულო ასე დიდი შრომატევადი სამუშაო: ძველი, ახალი უახლესი ლიტერატურის ისტორიის საკითხების ირგვლივ, ხშირად რომ ურთულეს, თავსამტვრევ პრობლემებს შეიცავს, დაწერო ამდენი გამოკვლევა, შექმნა ასე მრავალი მეცნიერული ნაშრომი. მარტო ნიჭით ამას ვერ გააკეთებ, თუ მეთოდური დაყინება, შეუპოვარი მონდომება, ებიკური შრომა, ერთმანეთზე გადაბმული დღისა და ღამის რუღუნება არ შეგიძლია. ჰუმბარტი მეცნიერის ცხოვრება სიამოვნებაა, დაბნეული შრომით მოპოვებული, ნიჭის პერმამენტული ვარჯიშია, სასიხარულო შედეგებს რომ მოგიძღვნის, მაგრამ წვალეზა და ტანჯვაა, ვინაიდან მეცნიერება უმსხვერპლოდ არ არსებობს, იგი მოითხოვს მუდმივად მასთან ყოფნას მთელი შენი არსებით. ძნელია აღრიცხო მეცნიერთა შორის, თუ ვინ როგორ იხდის თავის ვალს, მაგრამ ადვილია დაინახო ისინი მათივე გამოკვლევების შედეგებით. ალექსანდრე ბარამიძემ სიხარულიც, ბედნიერებაც იგემა თავისი დაუღალავი შრომით, ნიჭითა და თავდადებით. მაგრამ არაერთგზის მას გადაუტანია მეცნიერის ის ტანჯვა-წვალეზა, ჩვენ რომ ეს-ეს არის დავახასიათეთ.

როცა 1932 წელს პირველად გამოვიდა ალექსანდრე ბარამიძის „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ (ტ. I, მეორე გამოცემა, გადამუშავებული და შევსებული, დაბეჭდა 1945 წელს), ყველამ ვიგრძინით, რომ ეს წიგნი უკვე ამჟღავნებდა ავტორს არამარტო როგორც ახალგაზრდა, ნაყოფიერ მკვლევარს, არამედ ჩამოყალიბებულ, სერიოზულ მეცნიერს, რომელსაც 30 წლის ასაკში ასე ბევრი მოუხწრია, ასე ბევრი გაუკეთებია. სასიხარულო იყო იმის განცდა, რომ „ნარკვევების“ მეცნიერულ ღირსებას ყველგან თან ახლდა ახალგაზრდა ავტორის განუზომელი სიყვარული მშობლიური კულტურის, მშობლიური ლიტერატურისადმი.

„ნარკვევების“ II ტომი რვა წლის შემდეგ, 1940 წელს გამოვიდა (500 გვერდს შეიცავს), ხოლო მესამე ტომი — თითქმის იმავე

მოცულობისა, 1952 წელს. ამჟამად ქართველ მკითხველს ხელთა აქვს „ნარკვევების“ მე-7 ტომიც, ხოლო სულ ახლახან, 1980 წელს, დაიბეჭდა „ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები“, რომელშიც შესულია ერთი ნაწილი ავტორის საუკეთესო ნაშრომებისა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა და თეორიის საკითხებზე (456 გვერდიანი წიგნი). ამ ნაშრომში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს რუსთველოლოგიური გამოკვლევები. ვინ არ იცის, რომ ალექსანდრე ბარაჩიძე იმპოზანტი მკვლევარია „ვეფხისტყაოსნისა“, დიდა ხანია ცდილობს ნათელი მოჰქინოს ჩვენი გენიალური პოეტის ცხოვრებასა და შემოქმედებას. ის, რაც აქ არის წარმოდგენილი რუსთველოლოგიის დარგში, უნდა მივიჩნიოთ ყველაზე ახალ, დღეისათვის უკანასკნელ სიტყვად ქართველი ოქროპირის შესახებ.

უეჭველად დიდი მეცნიერული ღირებულების შემცველია ალექსანდრე ბარაჩიძის ისეთი გამოკვლევები, როგორცაა: „ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების ქანობრივ თავისებურებათა შესახებ“, „ვეფხისტყაოსნის ქანრის განსაზღვრისათვის“, „რუსთაველის საბიოგრაფიო საკითხები“, „ვეფხისტყაოსნის ფაბულის თაობაზე“, „ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი“, აგრეთვე ნაშრომი „«რუსთველიანა» და «რუსთველიანას ეპილოგი»“.

პირველი გამოკვლევა ეძღვნება ჩვენი საერო მწერლობის ისეთ „უძველეს ნიმუშს“ (ჯერჯერობით), როგორცაა „ამირანდარეჯანიანი“. ძეგლდეგი—„ვისრამიანს“, ბოლო კი—სახოტბო ძეგლებს — შავთელის „აბდულმესიანსა“ და ჩახრუხაძის „თამარიანს“. როგორც ამ ძეგლების განხილვის დროს, ისე, საერთოდ, თავის კვლევა-ძიებაში ბარაჩიძე ამოსავალ წერტილად ლებულობს ფაქტს, არგუმენტს, ჰიპოთეზების დაშვება კი, როგორი მიმზიდველი და სასურველიც არ უნდა იყოს, მხოლოდ ფაქტების ლოგიკის სფეროში მიაჩნია შესაძლებლად. ის აბსოლუტურად მართალია, როცა ნეგატიურად უყურებს მეცნიერული კვლევის დარგში ნაკლები საფუძვლის მქონე „ლამაზ ჰიპერბოლას“, „ემოციურსა და პოეტურ“ დეფინიციებს, „სუბიექტურ, ლირიკულ, ემოციურ ელემენტებს“. ფილოლოგიურ მეცნიერებაში ემოცია ისევე ნაკლებ საიმედოა ჰეშმარიტების ძიებისათვის, როგორც ვილონჩელი მყინვარზე ასასვლელად. ფაქტების, არგუმენტების, წყაროების გამოყენებაში მასწავლებელი — კორნელი კეკელიძე და მოწაფე — ალექსანდრე ბარაჩიძე — ერთ პოზიციაზე იდგნენ, ერთი პრინციპით ხელმძღვანელობდნენ.

რუსთველოლოგიური გამოკვლევების გარდა, ბარაჩიძის „პრობლემებში“ შესულია ცალკე ნაშრომები „ამირანის ჩეხური თარგმანის გამო“, „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანის“, „რუსუდანიანის“, „სიბ-

რძნე სიცრუისას“, „შუშანიკის წამების“ ახლებური გაგების, „ქი-  
ლილა და დამანას“ შესახებ. მათი თუნდაც ოდნავ დამაკმაყოფილებე-  
ლი კრიტიკული განხილვა მოკლე საიუბილეო წერილში ყოვლად  
შეუძლებელია. იმდენია იქ პრობლემები თუ საკითხები, რომ მთელი  
ახალი გამოკვლევის დაწერა მოგვიხდებოდა. ერთი საერთო, გამაერ-  
თიანებელი თვისება წიგნში შესული ყველა ნაშრომისა ის არის. რომ  
ავტორი არსად არ არღვევს თავისი კვლევა-ძიების სახელმძღვანელო  
წესს, რომელიც ზემოთ დავახასიათეთ, ზუსტი, კრიტიკული, მეცნიე-  
რულად დამაჯერებელია ანალიზსა და მიღებულ დასკვნებში. ეს მიგვაჩ-  
ნია ალექსანდრე ბარამიძის, როგორც მეცნიერის, ერთ-ერთ პირითად  
მთავარ ღირსებად. საილუსტრაციოდ მივუთითებთ 1971 წელს დაწე-  
რილ „თრითინო“<sup>2</sup>, რომელშიც ავტორის კვლევა-ძიების მეთოდი, სტი-  
ლი და ფორმა სრული სახით წარმოგვიდგება. მოცულობით ეს პატა-  
რა ნაშრომი მთელ ტომად ღირს: ავტორი მისთვის დამახასიათებელი  
კრიტიკული ანალიზის გზით ერთმანეთს აჯერებს საკმაოდ დიდ მასა-  
ლას და გამოჰყავს გამართული დასკვნები. აქაც ის ზუსტი, დაკვირ-  
ვებული, ფაქტებზე დამყარებული მეცნიერია და არა ჰიპოთეზებით  
გატაცებული მკვლევარი. საკითხი ეხება გულბათის (ოლდა გრუზინ-  
კაია-ბაგრატიონის) მიერ 1899 წელს რუსულად გამოქვეყნებულ,  
საკმაოდ მოზრდილ წიგნს (500-მდე გვერდი) «Сборник грузинских  
легенд». იქ არის შეტანილი ლეგენდა „თრითინო“, ქართულად იმავე  
1899 წელს გამოქვეყნებული აკაკი წერეთლის მიერ საკუთარი „კრე-  
ბულის“ მეხუთე წიგნში. ამ ლეგენდის ირგვლივ მრავალი აზრი გა-  
მოითქვა ჩვენს მეცნიერებაში, არაერთა ვერსიაც იქნა წამოყენებუ-  
ლი, ყველაფერი ეს კრიტიკულად განიხილა ალექსანდრე ბარამიძემ და  
თავის მხრივაც ბევრი საინტერესო მოსაზრება წამოაყენა.

იმის დასახასიათებლად, თუ როგორია ალექსანდრე ბარამიძის  
კვლევა-ძიების მეთოდი, რამდენად ზუსტი ანალიტიკოსი და ქვეშარი-  
ტების მაძიებელია იგი, როგორც მეცნიერი, გვინდა მოვიყვანოთ მხო-  
ლოდ ერთი ამონაწერი ხსენებული ნაშრომიდან:

„თუ ძველი თქმულებით ზააქი მართლაც იმდენად ფართოდ იყო  
ცნობილი ეპითეტით — ბევრასპი, რომ ლეონტი მროველიც კი აიძულა  
გმირისათვის სახელი შეეცვალა, რატომ არ შერჩა თვითონ თქმულე-  
ბას ეს პოპულარული სახელწოდება (ბევრასპი) და გულბათმა აედე-  
პაად „ჩაიწერა“ იგი? რად დაიკარგა თითქოს ცნობილი და ფართოდ  
გავრცელებული ბევრასპი და რა გზით გაჩნდა იმის სანაცვლოდ

<sup>2</sup> ალექსანდრე ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლე-  
მები, 1980, გვ. 446—454.

აუდეპაკი? საიდან აიღო გულბათმა სახელი აუდეპაკი? ხალხურ გადმოცემაში ხომ მისი არსებობა მოსალოდნელი არ იყო, იქ გექონია ბევრასპი?! როგორ მიიღო და საუკუნეების მანძილზე უცვლელად როგორ შეინახა ხალხმა წმინდა მწიგნობრული ფორმები აუდეპაკი და ჯემშიდი? თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ცხადი გახდება, რომ გულბათს არავითარი ხალხური ლეგენდა არ ჩაუწერია, ის სარგებლობდა რუსულ და უცხო ენებზე არსებული მწიგნობრული წყაროებით. რასაკვირველია, მისი უმთავრესი წყარო იყო ლეონტი მროველი (ფრანგული თარგმანის მეშვეობით), მას უნდა ესარგებლა მოსე ხორენელის ისტორიითაც (1858 წელს დაიბეჭდა მოსკოვში ხორენელის ემინისეული თარგმანი). საფიქრებელია, რომ სწორედ აქედან აიღო გულბათმა თავისი პერსონაჟის სახელწოდება აუდეპაკი. გულბათისათვის თარგმანების საშუალებით ხელმიუწვდომელი არ დარჩებოდა არც თვითონ სპარსული წყაროები, მას ადვილად შეეძლო გაცნობოდა ავესტასა და შაჰნამეს. მწიგნობრული წყაროებიდან აქვს აღებული გულბათს თავისი მოთხრობის პერსონაჟთა სახელები: იბლისი. აუდეპაკი, ჯემშიდი, აფრიდუნი. ამავე ლიტერატურული წყაროებიდან მომდინარეობს აუდეპაკის მხრივ ჯემშიდის მოკელის, მხრებზე გველების ამოსვლის, შურისგების, დემავენდის მთის კლდეზე მიჯაჭვის ამბები (შესაძლებელია, რომ თრითანოც თრაეტაონას (ავესტას პერსონაჟია — გ. ჯ.)<sup>3</sup> გააზრება იყოს). მწიგნობრული წყაროებით ცნობილ ამ სიუჟეტში გულბათს ჩაურთავს მის მიერ მოგონილი ამბავი თრითინოსა და ნანას რომანტიკული სიყვარულის თაობაზე. ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია მოთხრობის პერსონაჟები — მოსე, ებრაელი გამზრდელი, რომ მისი მოთხრობა საკითხავად უფრო საინტერესო და მიმზიდველი ყოფილიყო, მწიგნობრული წყაროებით კარგად ცნობილი ამბავი ოღლა ბაგრატიონმა შეავსო მის მიერ მოგონილი ახალი ეპიზოდებით, კერძოდ, თრითინოსა და ნანას სიყვარულის ისტორიით. ამდენად, „თრითინოსაც“ და „ქართული ლეგენდების“ დიდ ნაწილს გარკვეული ლიტერატურული მნიშვნელობა აქვს. იგი ავტორის შემოქმედებითი შრომის ნაყოფია, თუმცა ზოგჯერ მწერალი უთუოდ სარგებლობდა საკუთრივ ფოლკლორული მასალებითაც (ასეთია, მაგალითად, ეთერიანი)<sup>4</sup>.

ასე ზუსტად, დაწვრილებით იკვლევს, მსჯელობს, ფაქტებიდან გამოჰყავს დასკვნები ალექსანდრე ბარამიძეს, მაგრამ ასე რომ წერო,

<sup>3</sup> „ავესტის გათები“, გიორგი ახვლედიანის ქართული თარგმანი, 1979, გვ. 5 — 66. „გათები“ ვალობანია.

<sup>4</sup> ალ. ბარამიძე, ჭველი ქართული მწერლობის პრობლემები, 1980, გვ. 454.

იაზროვნო, დასკვნები გამოიტანო, რამდენი შრომაა საჭირო, რა ზღვა მასალის შესწავლა გიხდება, ერთი სიტყვით, როგორც იტყვიან, ყველაფერი უნდა იცოდე, თუ გსურს მეცნიერულ ჭეშმარიტებებს მისწავდე.

### III

უეჭველად ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ ალექსანდრე ბარამიძის, როგორც აღიარებული ტექსტოლოგის, ხანგრძლივი ნაყოფიერი მუშაობა კლასიკოსთა ტექსტების არა მარტო დადგენა-გამოცემის, არამედ, მათი თხზულებების შესახებ მეცნიერულად გამართული ვრცელი გამოკვლევების შექმნაშიც. მხედველობაში გვაქვს გამოკვლევებოთიმიურაზ პირველის, ვახტანგ მეექვსის, სულხან-საბა ორბელიანის, არჩილის, ბესიკის, გურამიშვილის, იოანე ბატონიშვილის, აგრეთვე „ბახთიარ-ნამეს“, „ფარჰად-შირინიანის“, „ხოსროვ-შირინიანის“, „ნარგიზოვანის“ თაობაზე. ალექსანდრე ბარამიძემ მართლაც ბევრი იმუშავა, როგორც ჩვენი მწერლობის კლასიკოსთა თხზულებების რედაქტორ-გამომცემელმა. კორნელი კეკელიძის, აკაკი შანიძის, ვარლამ თოფურის, გიორგი ჭაკობიას გვერდით იგი თავაულებელ ეპიკურ შრომას ეწეოდა რუსთაველის, ფირდოუსის, თეიმურაზ პირველისა და მეორის, არჩილის, სულხან-საბა ორბელიანის, გურამიშვილის, ბესიკის თხზულებათა ტექსტების დასადგენად, მათი მემკვიდრეობის ახალი გამოცემებისათვის. ჩვენ, უმთავრესად ლიტერატურის თეორიის დარგში მომუშავენი, ხშირად ვეყრდნობით ალექსანდრე ბარამიძის მიერ დაზუსტებულ ტექსტებს და ყოველთვის ვიხსენიებთ მის გამოცემებს. ამ მხრივ ალექსანდრე ბარამიძე უეჭველად საიმედო ძალაა და შეუძლებელია მოხიბლული არ ვიყოთ ასაკით მხცოვანი, მაგრამ შემოქმედებითი აზროვნების შემართებაში ჭაბუკური გატაცების მქონე შესანიშნავი ქართველი მეცნიერით. წყაროების დაუცხრომელი ძიება, მათი შეჯერებანი, როგორც ვარიანტებისა, ისე უცხოური მასალებისა, სიზუსტე ყველგან, ყველაფერში, რაც ტექსტსა თუ ქვეტექსტს შეეხება, პრობლემის ბოლომდე კვლევა, ანალიზის ის პრაქტიკა, რაც ჯავახიშვილ-კეკელიძე-შანიძის ფილოლოგიურმა მოღვაწეობამ ტრადიციად აქცია, თვალსაჩინოდ გამოარჩევს ჩვენს მეცნიერს ქართველოლოგიაში. ის უეჭველად არის ჩვენი დიდი ფილოლოგების ღირსეული მოწაფე და მათი საქმის დაუცხრომელი გამგრძელებელი, ამავე დროს, თვითონვე გვევლინება გამოჩენილ ქართველოლოგად.

თუ რა სიღრმით, ნამდვილად კვალიფიციური ცოდნითა და მეცნიერული ასპექტებით განიხილავს ალექსანდრე ბარამიძე კლასიკური მწერლობის როგორც ისტორიის, ისე თეორიის საკითხებს, შეგვიძლია

კარგად დაინახოთ მისივე ვრცელი მონოგრაფიით — „შოთა რუსთაველი“, რომელიც პირველად 1958, ხოლო შეესებული საბით და ახალი სათაურით — „შოთა რუსთაველი და მისი პოემა“ — 1966 წელს დაიბეჭდა<sup>5</sup>.

ეს ნაშრომი დღეს ცნობილია არამარტო ქართველ მკვლევართათვის. მას იცნობენ საბჭოთა კავშირისა და მსოფლიოს მრავალი ქვეყნის ფილოლოგები, ისტორიკოსები, საკუთრივ რუსთველოლოგები. ავტორმა იმდენი გააკეთა „ვეფხისტყაოსნის“ სწორი გაგებისათვის, რომ აქ, მოკლე წერილშიც, აუცილებელია გვაანალიზოთ ზოგიერთი ღირსება წიგნისა, როგორც რუსთაველზე ერთ-ერთი შესანიშნავი, ფუნდამენტური გამოკვლევისა.

წინასწარ უნდა განვაცხადოთ, რომ ალექსანდრე ბარამიძე „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი აღიარებული მკვლევარია და რუსთველოლოგთა შორის მას უკავია უეჭველად თვალსაჩინო ადგილი. შემთხვევითი არ იყო, რომ მისი ვრცელი მონოგრაფია რუსთაველზე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამჯერ გამოიცა. ეს წიგნი მართლაც დიდად მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართველოლოგიაში, ხანგრძლივი ფიქრის, რუდუნების, დაკვირვებებისა და მეცნიერული ანალიზების უშუალო შედეგია, რაც ასე ნათლად ჩანს მის თითოეულ თავსა და მთელი გამოკვლევის კომპოზიციაში. ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ ხსენებულ გამოკვლევაში ყველაფერი უდავო იყოს. „ვეფხისტყაოსანი“ უსასრულო განზომილებიანი წიგნია და მის შესახებ კამათი, აზრთა სხვაობა ყოველთვის იქნება. მთავარი ის კი არ არის, რომ ავტორს წამოყენებული აქვს ზოგიერთი სადავო მოსაზრება, ჰიპოთეზა, არამედ მთავარია რუსთველოლოგიის ასე ბევრი საკითხის ნათლად გარკვევა, მეცნიერული კეთილსინდისიერება, ფუნდამენტური მონოგრაფიის შექმნა, რომელიც ყოველთვის დაჭირდება და გამოადგება ქართული ლიტერატურის მკვლევარს.

ეს მონოგრაფია ვერ დაიწერებოდა, ავტორს ფართო განათლება რომ არ ჰქონოდა ქართველოლოგიის მრავალ დარგში. კერპოდ, ძველი და ახალი ქართული ლიტერატურის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ხელოვნების, სამართლის ცოდნამ, გარდა ამისა, მოშველიებამ ისეთი დისციპლინებისა, როგორცაა პოეტიკა, ესთეტიკა, ეთიკა და სხვა მოსაზღვრე დარგები, ალექსანდრე ბარამიძეს საშუალება მისცა შეექმნა უაღრესად მნიშვნელოვანი გამოკვლევა ჩვენს სულმნათსა და დიდ ოქროპირზე.

წიგნი შედგება ისეთი თავებისაგან, რომლებიც ერთმანეთს აგრძე-

<sup>5</sup> იგივე შრომა დაიბეჭდა აგრეთვე 1975 წელს სათაურით „შოთა რუსთაველი“ (თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 486 გვ.).

ლებენ და ავსებენ. ავტორი ცალკე განიხილავს, ჩვენ ვიტყვით, საფუძვლიანად, პოემის შედგენილობას, პროლოგს, ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს, გვათვაზობს საკუთარ მოსაზრებებს როგორც რუსთაველის, ისე მისი ნაწარმოების თარიღებზე, საინტერესოდ მსჯელობს ფაბულის წყაროს შესახებ. ჩვენს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს მონოგრაფიაში ისეთი თემების განხილვა, როგორცაა „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური კომპოზიცია, ჟანრი, მთავარი პერსონაჟები, სიყვარული, ძმობა, მეგობრობა, ძმადნაფიცობა, პატრიოტიზმი, რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულება, მისი ჰუმანიზმი და მრავალი სხვა. უკვდავი პოემის გენიალური ავტორი ციდან კი არ ჩამოვარდნილა, მას ჰყავდა წინამორბედნი და თანამედროვენიც, ამიტომ ალექსანდრე ბარამიძე კარგად იქცევა, როცა განიხილავს „ამირანდარეჯანიანს“, „ვისრამიანს“ „აბდულმესიანს“, „თამარიანს“, აგრეთვე მსოფლიო ლიტერატურის წარმომადგენლებს — ფირდოუსის („შაჰ-ნამე“), ნიზამის („ლეილი და მაჯნუნი“) და ევროპული სავირო-სარაინდო პოეზიის ისეთ გახმაურებულ ძეგლებს, როგორცაა „სიმღერა ნიბელუნგებზე“, „სიმღერა სიდზე“, „სიმღერა როლანდზე“. რა თქმა უნდა, მონოგრაფიის ავტორს შეეძლო ყველა ეს ნაწარმოები მხოლოდ ჩამოეთვალა, მოკლედ განეხილა ან მიეცა კრცელი ანალიზი. მაგრამ ის მოიქცა სავსებით სწორად, როცა თითოეულ მათგანს მხოლოდ ის ჩარჩო მისცა, რასაც „ვეფხისტყაოსნის“ პრობლემატიკა მოითხოვდა. ასევე მოექცა იგი მრგვალი მაგიდის ცნობილ რომანებს „პარციფალსა“ და „ლანსელოტს“.

ჩვენი წერილის ფარგლები არ გვაძლევენ საშუალებას უფრო ვრცლად შევხვით ბარამიძის მონოგრაფიას რუსთაველზე. ეს რომ გავაკეთოთ, მაშინ მთელი გამოკვლევის დაწერა მოგვიხდება. ის კი მაინც უნდა ვთქვათ, რომ მონოგრაფიის ავტორი ძალიან საინტერესოდ, მისთვის დამახასიათებელი სიღრმითა და სიზუსტით განიხილავს რუსთაველის ენის, აგრეთვე მხატვრული ენის, ლექსისა და სხვა არაერთ პოეტიკურ-ესთეტიკურ პრობლემას. ვისაც რუსთაველის მეცნიერულ შესწავლაზე უმუშავნია, მან კარგად იცის, თუ რა მიმღე დარგთან გვაქვს საქმე, როცა „ვეფხისტყაოსნის“ ესთეტიკას, ეთიკას და პოეტიკას ვიკვლევთ<sup>6</sup>. ამ რთულ სამუშაოს ბარამიძე როდი გაექცა თავის მონოგრაფიაში; რუსთაველის ეთიკის, ესთეტიკისა და პოეტიკის არაერთი საკითხი განიხილა, თუმცა მისი გამოკვლევა უფრო მეტად გამიზნული იყო შედარებით სხვა საკითხებისაკენ. მაგრამ ავტორს სურდა დაეწერა სრული ნაშრომი რუსთაველოლოგიაში, ამი-

<sup>6</sup> დაწერილებით ამ საკითხებზე იხ. გ. ჭიბლაძე, რუსთაველის ესთეტიკური საწყარო, 1966, გვ. 3—378.

ტომ, ზემოთდასახელებული საკითხების გარდა, მან გაარკვია „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანების, ხალხური ვარიანტების, ხელნაწერების, გამოცემების, პოემის გაგრძელებების („ომინიანის“ და სხვ.) არაერთი პრობლემა. ის საკითხიც განიხილა, თუ რა „თეორიებია“ რუსთაველის გარშემო, რომ ასეთი გენიალური კაცი შეუძლებელია მარტო ერთი პოემის ავტორი ყოფილიყო, რომ მას „ვეფხისტყაოსნის“ გარდა სხვა არაფერი ჰქონოდა დაწერილი. თუ გავიხსენებთ, ჰომეროსის ისტორია მეორდება. ვერავინ დაიჯერა, რომ ისეთი გენიოსი, როგორც „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ავტორია, მარტო ამ ორი ნაწარმოების შემქმნელი ყოფილიყო. დიდი არისტოტელე „პოეტიკაში“ ეხებოდა კომიკურ „მარგიტს“, რომელიც ჰომეროსს მიაწერეს. რუსთაველთან საქმე უფრო გართულებულია. მაგრამ, როგორც ყველგან, ისე აქაც ბარამიძე, თავისი დიდი მასწავლებლის მსგავსად, საბუთებს, სარწმუნო არგუმენტებს მოითხოვს და არა მარტოდენ „ალბათობას“, როგორი მიმზიდველნიც არ უნდა იყვნენ თეორიები.

საბოლოოდ, ჭერჯერობით არ მართლდება არც ჩაზრუხაძის, არც იოსებ მშვენიერზე რომანის, მით უფრო არც „ისტორიანისა და აზმანის“ ვერსიები. ყოვლად შეუძლებელია ვირწმუნოთ, რომ ისეთი ნათელი, მსუბუქი, ულამაზესი და უმშვენიერესი სინარჩარით მომდინარე ლექსების მომღერალი, როგორც რუსთაველია, ყოფილიყო საოცრად მძიმე, სპეციალისტებისათვისაც კი ძნელად საკითხავი და ძნელად გასაგები პროზაული ტექსტის ავტორი, როგორც „ისტორიანი და აზმანი“ შარავანდედთანია“. გავიხსენოთ როგორ გაუჭირდა დიდ ქართველოლოგს — აკადემიკოს კორნელი კეკელიძეს, მნიშვნელობით ამ უაღრესად ძვირადღირებული ძეგლის თარგმნა რუსულ ენაზე, სწორედ გაუგებარი ადგილების გამო.

ვიმეორებთ, ყოვლად შეუძლებელია ამ დიდი ღირებულების, თამარის პირველი ისტორიკოსის ნაშრომის ავტორი ოქროპირი რუსთაველი იყოს.

რაც შეეხება 1942 წელს მარსელში ფრანგულ ენაზე გამოცემულ ტუსენის წიგნს — „სიყვარულისა და ომის ისლამურ სიმღერებს“, რომელშიაც შეტანილია რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწყვეტები, შავთელის ლექსთან ერთად, ბარამიძე საკითხს ღიად ტოვებს, მაგრამ მისი გამოკვლევის მთელი შინაგანი აზრი ისე სკეპტიკურია, რომ აქაც სანუგეშებელი არაფერი რჩება. ეს დასკვნა ჭერჯერობით უოველმხრივ მეცნიერულია, თუმცა სასიხარულო არ არის. ავტორმა ცალკე, ბოლო თავად გამოჰყო „ბრძოლა რუსთაველის გარშემო“ და სათანადო ფაქტიური მასალებით გვიჩვენა, თუ როგორ აფასებდნენ რუსთაველის გენიას საუკუნეების მანძილზე — მოყოლებული XVI საუ-



კუნიდან — ჩვენს დრომდე. ძირითადად სამი თვალსაზრისი ჩამოყალიბდა: პანეგირიკული, განმაქიქებელი, ნეიტრალური. ყველაზე ძლიერი პირველი იყო და მის ფონზე საოცრად უმწეო ჩანს მეორე. რომელმაც თავისი თავი არსებითად თვითონვე უარჰყო<sup>7</sup>.

ოდითვე ცნობილია, რომ კარგი ფილოლოგი კარგი ჟურნალისტიც უნდა იყოს. ეს დებულება სავსებით მართლდება ალექსანდრე ბარამიძის მაგალითზე. იგი ჭაბუკობის წლებიდანვე შეეზარდა ქართულ საბჭოთა პრესას, არაერთი მშვენიერი წერილით დაამშვენა მისი ფურცლები. ყველა ამგვარი ხასიათის ნაშრომთა შორის ცალკე გამოვარჩევდი წერილს — „ვეფხვისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან“, რომელიც 1969 წელს განეკუთვნება. მკითხველი, ალბათ, უკვე მიიხვდა, რომ ლაპარაკია რუსთაველის ჯადოქრული პოემის შალვა ნუცუბიძისეულ რუსულ თარგმანზე, რომლის საბოლოო დახვეწასა და რედაქციაში ასე დიდი როლი იოსებ სტალინმა შეასრულა. ვისაც დღემდე საშუალება არ ჰქონდა ბარამიძის ეს წერილი-გამოკვლევა წაეკითხა, ვურჩევდით ახლა მაინც გაცნობოდა, რათა ხელიდან არ გაეშვა ის სიამოვნება თითოეული ჩვენგანი ისტორიულ ჭეშმარიტებათა აღმოჩენის დროს რომ განიცდის. ეს არის თავისებური ოდისეა — მოთხრობა გენიოსის მხრივ ტალანტის აღიარებისა, მაგრამ იგი არ არის ყველასათვის ცნობილი და ახლა პირველად გამოსულა ისტორიის სამსჯავროზე. ძუნწი, ყურმოკრული ამბები აქ მთელა არსებით ცოცხლდებიან, თითქოს სურდეთ დიდი ფსიქოლოგიური დამაბვით შეჰქმნან ღრმად რეალისტური ისტორიული ტილო, რომელზედაც ოსტატურად აღბეჭდილან ნამდვილი მოქმედი პირები და უტყუარი ფაქტები, რომლებიც მეცნიერის კალამმა ასე შეუფერებლად, მაგრამ მიმზიდველი დამაჯერებლობით აღწერა.

თუ როგორი საინტერესოა ბარამიძის მთელი წერილი, უაღრესად კონკრეტული მასალებით რომ არის სავსე, მოწმობს ქვემოთმოყვანილი ერთი ფაქტიც.

რუსთაველის ორი სტრიქონის — „ანაზღად ცხენი ვაქუსლეს, მათრახმან შექმნა წრიალი. რა ნახეს, კარნი გაახვნეს, ქალაქით გახდა ზრიალი“ ნუცუბიძისეული თარგმანი სტალინს, რომელმაც არსებულ თარგმანებთან შედარებით მისი ნაშრომი ყველაზე მაღლა დააყენა, არ მოსწონებია, თვითონვე უცდია ამემტყველებინა რუსულ ენაზე, გაუკეთებია კიდევ, გადაუცია დიდი ფილოსოფოსისათვის და უარჰკამს:

---

<sup>7</sup> ამ საკითხზე დაწერილებით იხ. გიორგი ჯიბლაძე, ხელოვნება და სი-  
ნამდვილე, 1955, გვ. 81—122; მისივე, რუსთაველას ესთეტიკური სამყარო, 1966,  
გვ. 42—92.

„თუ მოგეწონებათ, მიიღეთ ჩემგან საჩუქრად ამ სტრიქონების ჩემი თარგმანიო“<sup>8</sup>. ნუცუბიძე დასძენს: „ძლიერ გამახარა მისმა (სტალინის — გ. ჯ.) დიდმა ყურადღებამ და გულისხმიერებამ და, რა თქმა უნდა, შვილზე მისი საჩუქარი, მით უმეტეს, რომ მისი ეს სტრიქონები უფრო ზუსტი და პოეტური იყო, ვიდრე ჩემიო“<sup>9</sup>.

ახლა წავიკითხოთ ამ ორი სტრიქონის სტალინისეული თარგმანი:

Вдруг коней вперед рванули, засвистели плоти мигом,  
Кони вразались, весь город, огласился воем, визгом<sup>10</sup>.

თუ დააკვირდებით, მართლაც, ბრწყინვალე თარგმანია და ალექსანდრე ბარამიძესთან ერთად ჩვენც მწუხარება უნდა გამოვთქვათ, რომ „არ შენახულა ამ თარგმანის ნუცუბიძისეული ვარიანტი“ შედარების მოსახდენად. არის აქ, ამ წერილში, არაერთი სხვა, ძალიან საინტერესო ფაქტი, მაგრამ აქ ყველას ვერ მოვიყვანთ უადგილობის გამო.

მოყოლებული 1927 წლიდან, როცა ჯერ კიდევ სულ ახალგაზრდა იყო, ალექსანდრე ბარამიძე ნახევარ საუკუნეზე მეტია პედაგოგიკურ მოღვაწეობას ეწევა ქართულ უმაღლეს სკოლაში. თუ რა მძიმეა 55 წლის მანძილზე სტუდენტთა მასწავლებელი და აღმზრდელი იყო, ეს იცის ყველამ, ვინც უმაღლეს სკოლაში ლექციას კითხულობს. ზუსტი, დაკვირვებული, ღრმა და სერიოზული კვლევა-ძიებაში, ბარამიძე ყველა ამ თვისებით გამოირჩევა, როგორც ლექტორი — პროფესორი. არ დამავიწყდება უნივერსიტეტის ძველ კურსდამთავრებულთა ერთი ჯგუფის შეხვედრა პროფესორ-მასწავლებლებთან. სხვებთან ერთად შეხვედრას ბარამიძეც ესწრებოდა. აუდიტორიიდან რომელიღაც მონაწილემ ხმამაღლა მოითხოვა აკადემიკოსმა ბარამიძემ შაჰნანეს ან ბალავარიანის შესახებ ლექცია წავიკითხოთო. კარგი ლექტორისათვის უკეთესი ატესტაცია არ არსებობს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მის კალამს ეკუთვნის უმაღლესი სკოლის არაერთი სახელმძღვანელო და დამხმარე სახელმძღვანელო, მაშინ სავსებით ნათელი გახდება, თუ რა მოამაგე და დამსახურებული მოღვაწეა ალექსანდრე ბარამიძე ჩვენი უნივერსიტეტისა, თბილისის, ქუთაისის, გორის პედაგოგიური ინსტიტუტებისა, სადაც იგი ხელმძღვანელობდა ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრებს. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტიც, რომ ალექსანდრე ბარამიძემ მეცნიერებას 40-მდე კანდიდატი და დოქტორი მოუშადა. პარალელურად, როგორც საზოგადო მოღვაწემ, ბევ-

<sup>8</sup> ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, 1980, გვ. 230.

<sup>9</sup> იქვე.

<sup>10</sup> იქვე.

რი იმუშავა და დღესაც ზრუნვას არ აკლებს საზოგადოებებს, რომელთა წევრი ან ხელმძღვანელია.

მეცნიერის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა ყოველთვის იყო ძირითადი საგანი, რომელსაც იკვლევდნენ. მაგრამ არასოდეს არ უნდა დაევიწყოთ, რომ მეცნიერი, პირველ ყოვლისა, ადამიანია და მისი ადამიანური თვისებები თავისებურად განსაზღვრავენ მისსავე კვლევაციებს.

ნახევარ საუკუნეზე მეტია პირადად ვიცნობ ალექსანდრე ბარამიძეს. როცა მას პირველად შევხვდი, ის იყო 28 წლის ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკი, მე ვიყავი პირველი კურსის სტუდენტი, 17 წლისა. შეხვედრები გვქონდა იმდროინდელ ფილოლოგთა საერთო კრებებზე, დისკუტებსა და მწერალთა კავშირის საღამოებზე. უფრო დავაკავშირე ჩუთაისმა, სადაც 1933 წლიდან პედინსტიტუტი გაიხსნა. მე ვიყავი ასპირანტი, პარალელურად პრესის მუშაკი, ალექსანდრე ბარამიძე კი — ლექტორი, თბილისიდან რომ ჩამოდიოდა. მანამდე, 1932 — 34 წლებში, თბილისურ რესპუბლიკურ პრესაში მუშაობის დროს, ხშირი შეხვედრები მქონდა მასთან და ის მეგობრული განწყობილება, მაშინ დამყარებული, დღემდე არ შეწყვეტილა. უფრო მოგვიანებით, ალექსანდრე ბარამიძე შალვა ნუცუბიძესთან, შალვა ამირანაშვილთან და შალვა რადიანთან ერთად იყო ჩემი ოფიციალური ოპონენტი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხის დაცვისას. მე ყოველთვის იმეორებდა მისი გულისხმიერება, მეგობრული დამოკიდებულება, რომელიც მას უმცროს კოლეგებთან ჰქონდა. ახლა, როცა ორმოცდაათწელზე მეტმა განვლო, ყველაფერი ეს როგორღაც კინემატოგრაფიული კადრების სისწრაფით ცოცხლდება გონებაში.

და ეს გონება მეუბნება:

ისეთ კოლორიტულ, ნაყოფიერ მკვლევარზე, როგორიც ალექსანდრე ბარამიძეა, მოკლე წერილი კი არა, მთელი გამოკვლევაც ვერ შეიძლება ყველაფრის თქმას. მაგრამ, როგორი მინიატურულიც არ უნდა იყოს, ყოველ წერილს, მის თვითნებულ სტრიქონს კარგად შეუძლია ფარდა ახადოს მეცნიერის ხანგრძლივ ღვაწლს და მკითხველს აგრძობინოს, თუ ვინ არის იგი, ვისაც ასე უანგარო პატივისცემით ვიხსენიებთ.

აკადემიკოსი ალექსანდრე ბარამიძე სახელოვანი, გამოჩენილი მეცნიერია, რომლის დიდ დამსახურებას აზროვნების ისტორია ვერასოდეს დაივიწყებს, ხოლო ჩვენი ეროვნული ფილოლოგია; კერძოდ, ქართველოლოგია, მის სახელს აღიბეჭდავს სამუდამოდ, ვიდრე ქართული მეცნიერება, ქართული კულტურა იცოცხლებს და იღვგვრძელებს!

Г. Н. Джибладзе

## ВЫДАЮЩИЙСЯ КАРТВЕЛОЛОГ АЛЕКСАНДР БАРАМИДЗЕ

### Резюме

Статья посвящается известному исследователю грузинской литературы и общественному деятелю академику Александру Георгиевичу Барамидзе. Автор освещает биографию и научную деятельность названного ученого и указывает его великую заслугу перед грузинской филологической наукой, в области истории древнегрузинской литературы, руствелологии, текстологии и в изучении персидско-грузинских литературных взаимоотношений.

ამირანოლოგიური ნარკვევები

ძნელია მოინახოს ძველი ქართული კულტურის ისეთი პრობლემა, რომელიც ამირანის ეპოსს რაიმე კუთხით არ უკავშირდებოდეს. იგი ბუნებრივად ექსოვება აზროვნების ისტორიას, მხატვრულ სიტყვიერებას, ლიტერატურას, მითოლოგიას, სარწმუნოებას, ხელოვნებას და. რაც მთავარია, სოციალურ ყოფას, საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, მათ სტრუქტურას. ფოლკლორისა და მითოლოგიის მახლობლობის უძველეს საფეხურზე შექმნილი ეს შედეგრი აქამდე განაგრძობს შემოქმედებით სიცოცხლეს და დასასრულიც არ უჩანს მე-20 საუკუნის 80-იან წლებში, ატომური რეაქტორისა და კოსმოსური ხომალდების ეპოქაში. ხალხური ნაწარმოების ასეთი გამძლეობის მიზეზი სპეციალურ შესწავლას ითხოვს. მსგავსი მაგალითები საერთაშორისო ფოლკლორში უთვალავი არაა და ამდენად მის გამოკვლევას ზოგადთეორიული მნიშვნელობა ენიჭება. უკანასკნელი ამოცანა იმდენად რთული და მრავალფეროვანია, რომ მისი ერთი ხელის მოსმით დაძლევა შეუძლებელი ჩანს. იგი მეთოდურად, თანდათანობით, სხვადასხვა სამეცნიერო სფეროთა სპეციფიკის გათვალისწინებით უნდა იქნას განხილული.

ამით აიხსნება ჩვენი ბოლოდროინდელი ამირანოლოგიური შტუდიების ხასიათიც. არა პრობლემა მის ზოგად გამოვლინებაში, არამედ მასში შემავალი საკითხების დედუქციური განხილვა მთლიანი შენობის აგების პერსპექტივის თვალსაზრისით. საერთო რკალში თითოეულ შტუდიას, მცირე ნარკვევს საკუთარი ამოცანა გააჩნია, გენეტიკური თუ საურთიერთო, ისტორიული თუ მითოლოგიური, მხატვრულ-კომპოზიციური თუ ისტორიოგრაფიული.



აკად. ალექსანდრე ბარამიძე იმ ეროვნულ მოღვაწეთა პლეადას ეკუთვნის, რომელიც ღირსეულად აფასებდა და ითვალისწინებდა ფოლკლორული შემოქმედების როლს ქართული კულტურის ისტორიაში.

რიაში. ხალხური სიტყვიერება მკვლევარს უმთავრესად ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით აინტერესებს და ყველგან, სადაც კი მასზე სსკელობს, მხედველობაში აქვს მწერლობასთან მიმართება, მხატვრული აზროვნების ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისები, მათი თანაზიარობა, ურთიერთშეჭრა. ბუნებრივია, 1500 წლის წარსულის მქონე მწერლობას მრავალგზის ჰქონდა შეხება თავისივე ხალხის ხელთუქმნელ საუნჯესთან და, ცხადია, ისეთი მასშტაბის მკვლევარს, როგორც ალ. ბარამიძეა, ნახევარსაუკუნოვანი მოღვაწეობის გზაზე დიდძალი საკვლევაციებო პრობლემათიკის დამუშავება მოუხდა ზოგადთეორიული და ლოკალური საკითხების მხრივ. ამ ხნის განმავლობაში აღძრული საკითხები მოიცავს ქართული მწერლობის აღმოცენებასა და განვითარებას, ცალკეულ ჟანრებს და მათ ნიმუშებს, ძველი და ახალი ეპოქების შემოქმედთა შემკვიდრებას, ეროვნულ მხატვრულ სახეებს. გამოთქმულია კემმარიტად თანამედროვე თვალსაზრისი, რასაც საბჭოთა ფოლკლორისტიკა იზიარებს და თავისი შესაძლებლობით ავითარებს კიდევაც. პრინციპული მნიშვნელობა აქვს მოსაზრებებს, რომლებიც კულტურის განვითარების ეტაპებს შეეხება. მაგალითად, ცნობილია, რომ დიდხანს ჩვენი საეკლესიო და საერო მწერლობის წარმოშობის ადგილობრივი და უცხოური იმპულსების პრობლემა ძლიერ დახლართული და საცილობელი იყო. მხოლოდ 40-იან წლებში შემუშავდა მწყობრი თეორია, როცა შედარებით ობიექტურად წარმოდგა ძველი მწერლობის ახალ საფეხურზე გადასვლის პროცესი, მდიდარი სასულიერო-საეკლესიო მწერლობის პარალელურად საერო-მხატვრული მწერლობის ჩასახვა და აყვავება. ისტორიული ფაქტია, ქართული საერო მწერლობის შექმნის პროცესი არსებითად განსხვავებული იყო იმ პროცესისგან, რასაც, ვთქვათ, ვამჩნევთ უკანასკნელ პერიოდში უმწერლობო ხალხებში ლიტერატურათა გამოყალიბების თვალსაზრისით. ეს თავისებურება, პირველ ყოვლისა, იმაში მდგომარეობს, რომ ოქტომბრის შემდეგდროინდელ ეპოქაში ეროვნული ლიტერატურა თავიდანვე სამოქალაქო საფუძველზე იზრდება და პარალელურად ან წინამორბედის სახით ადგილი არ აქვს რელიგიურ ლიტერატურას. XI—XII სს. საქართველოში, როცა საერო მწერლობა ჩაისახა და განვითარების კლასიკურ დონეს მიაღწია, კულტურული მემკვიდრეობის წესით ექვსსაუკუნოვანი საეკლესიო მწერლობა სუფევდა მტკიცე სტილის ნარატიული სიუჟეტებითა და საყოველთაო ლიტერატურული ენით დამშვენებული. მართალია, ძველი ქართული სასულიერო მწიგნობრობა ზოგადი ქრისტიანული ლიტერატურის ნიადაგზე განვითარდა და მის თვალსაჩინო განშტოებას წარმოადგენდა, მაგრამ ამ პერიოდში მას უკვე წმინდა ეროვნული ელფერი ჰქონდა მი-

ლებული და ახალი სამწერლობო მიმართულების ბაზის როლს ასრულებდა. დროულად და სამართლიანად მსჯელობს ალ. ბარამიძე „საქირო ისტორიული პირობების მომწიფებაზე“<sup>1</sup>, რომელშიც ხდებოდა ქართული მწერლობის ორივე ფართის ფორმირება. არაერთი ხელშემწყობი პირობა და კულტურული კომპონენტი იყო აუცილებელი. ალ. ბარამიძე ხელისშემწყობ პირობათა შორის მდიდარი ხალხური სიტყვიერების არსებობასაც გულისხმობს. 1966 წელს კოლექტიურ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში წერდა: „რაც შეეხება წარმართულ ხალხურ პოეზიას, ეპიკა არაა, ამ პოეზიამ გაელენა მოახდინა როგორც სასულიერო-საეკლესიო, ისე, და განსაკუთრებით, საერო მწერლობაზე. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ძველ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული და პოპულარული ყოფილა საგმირო-ეპიკური სახალხო თქმულებანი“<sup>2</sup>. ასე ჩამოყალიბდა ერთი ძირითადი მეთოდოლოგიური პრინციპი ქართული ლიტერატურის წარმოშობისა ეროვნულ წინამძღვრებში ფოლკლორული წყაროს აღიარების საფუძველზე.

ფოლკლორული შემოქმედების კვალი უფრო ხელშესახები და ეფექტური საერო მწერლობის სფეროშია საგულევებელი. მწერლები და პოეტები სწორედ სამოქალაქო ასპარეზზე გრძნობდნენ აზროვნების თავისუფლებასა და ესთეტიკური სრულყოფის პერსპექტივებს. ვითარების ამგვარ გაგებას გულისხმობს ალ. ბარამიძის შემდეგი სიტყვები: „მწიგნობრულმა ლიტერატურამ ფართოდ გამოიყენა მდიდარი ქართული ფოლკლორის ფორმაც (მაგალითად, შაირის მეტრი) და შინაარსი (მაგალითად, ეპიკური თქმულებანი, სატრაგიკო ლირიკა). ერთი სიტყვით, ფოლკლორული წყაროს როლი ძველ-ქართულ საერო მწერლობის განაყოფიერების მხრივ არამც და არამც არარის გამოსარიცხავი, მაგრამ თუ ფოლკლორის შეუფასებლობა უმართებულო იქნებოდა, ასევე უმართებულოა მისი გადაჭარბებული შეფასებაც“<sup>3</sup>.

ალ. ბარამიძე პრინციპული და თანმიმდევარი მკვლევარია. იგი ყოველთვის ცდილობს მის მიერ აღმოჩენილი თუ აღიარებული დებულება ბოლომდე ნათელყოს უხვი წყაროების მოშველიებით. ამ საერთო მიმართულების ერთგული რჩება მაშინაც, როცა ფოლკლორს ეხება. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ ხანგრძლივი ჩალრმავებუ-

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, 1975, გვ. 9.

<sup>2</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1966, გვ. 8; ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, VI, 1975, გვ. 9.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 8.

ლი კვლევა-ძიება „ამირანდარეჯანიანის“, „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ვისრამიანის“ საკითხებზე; სულხან-საბა ორბელიანის, დავით გურამიშვილის, საიათნოვას, ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების შესახებ; მიჯაჭვული ამირანის, როსტომის, თრითინოს გადმოცემების თაობაზე და სხვ. ალ. ბარამიძე ქართული ფოლკლორის მკვლევარი არის და მის მიერ ჩატარებული წყაროთმცოდნეობრივი ისტორიული, ლიტერატურათმცოდნეობრივი, პუბლიცისტურ-კრიტიკული ძიებანი ამდიდრებენ ქართულ ფოლკლორისტიკას და სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს. აღენიშნავთ რა ამ მნიშვნელოვანი ამოცანის აქტუალობას, ახლა მისგან ერთ დამახასიათებელ მომენტს გამოვყოფთ, რომელსაც ჩვენი კულტურის გამოჩენილი მოღვაწე განსაკუთრებული ყურადღებით ექცეოდა. ესაა ამირანის მარადიული სახე.

დიდი ხანია ხალხური ამირანისა და მწიგნობრული ამირანდარეჯანიანის პრობლემები ალ. ბარამიძის კვლევა-ძიების ცენტრშია მოქცეული. ეს ისტორია XX ს. 30-იანი წლებიდან იწყება და კვლავ გრძელდება. 1922 წელს დაიბეჭდა „ნარკვევების“ პირველი წიგნი, რომელშიც ვრცლად იყო შესწავლილი „ამირანდარეჯანიანი“. ხოლო 1980 წელს გამოქვეყნდა „ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები“, სადაც მომდევნო პერიოდში დამუშავებული რამდენიმე სპეციალური შრომაა წარმოდგენილი, ამირანს რომ ეხება. რადგან აღრინდელი გამოკვლევები უკვე მიმოხილული გვაქვს „მიჯაჭვულ ამირანში“ (1947), ახლა 1980 წლის პუბლიკაციებზე შევაჩერებთ მკითხველის ყურადღებას.

„ამირანდარეჯანიანი“ ალ. ბარამიძის ბოლოდროინდელ ნაშრომში უახრობრივი თვალსაზრისით განიხილება. 1838 წელს მარი ბროსემ მოსე ხონელის თხზულება სარაინდო რომანად მიიჩნია, 1918 წელს ნიკო მარმა მას საგმირო მოთხრობა უწოდა. ალ. ბარამიძის უახლოესი შეხედულებით კი: „ამირანდარეჯანიანი არის საფალავნო-სათავგადასავლო ან საფალავნო-ავანტურულ მოთხრობათა კრებული“<sup>4</sup>. აკად. შ. ნუცუბიძემ მწიგნობრული და ხალხური ნაწარმოებების შედარების, აგრეთვე რუსთაველის 1669-ე სტროფის საფუძველზე სცადა ერთი „არ მოღწეული“ პოემის აღდგენა და იგი მოსე ხონელის საგმირო მოთხრობის წინამორბედად ივარაუდა, თანაც „ამირანდარეჯანიანი თითქო პოემა ამირანის პროზაული დამუშავება ყოფილიყოს მხოლოდ“. ალ. ბარამიძემ ეს მოსაზრება სამართლიანად არ გაიზიარა<sup>5</sup>. როგორც თვითონ აღნიშნავს, მკვლევარს ამ დროს ხელახლა გულმოდ-

<sup>4</sup> ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, 1980, გვ. 27.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 8.



გინეთ გადაუსინჯავს ხალხური თქმულების ვარიანტები შ. ნუცუბიძის პრეტენზიის შემოწმების მიზნით. ჩანს, მითოლოგიური პოემის აღდგენის ცდამ, ფოლკლორისტების გარდა, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსებსაც გაუჩინა საზრუნავი (კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე). ამავე ხანში ჩეხმა ქართველოლოგმა იარომირ იედლიჩკამ 1945 წელს თბილისში გამოცემული ტექსტის თარგმანი გამოაქვეყნა პრალაში. ამ შემთხვევას ალ. ბარამიძემ ცალკე ნარკვევი უძღვნა: „ამირანის ჩეხური თარგმანის გამო“. მკვლევარმა მიზანშეწონილად ჩათვალა ქართული დედნის ავთენტურობის შესწავლა. შედარებითმა ძიებამ ალ. ბარამიძე მკვეთრ გადაწყვეტილებამდე მიიყვანა: „1945 წელს გამოქვეყნებული „ამირანი“ არამც და არამც არაა „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლი“<sup>6</sup>. კვლავ: „ჩვენმა საზოგადოებამ უნდა იცოდეს, რომ პროფ. შ. ნუცუბიძის „ამირანს“ ძალიან შორეული კავშირი აქვს ქართულ მითოლოგიურ თქმულებასთან და ის არსებითად წარმოადგენს ინდივიდუალური შემოქმედების ნაყოფს“<sup>7</sup>. „აღდგენილი პოემის“ შესახებ უფრო დაწვრილებით არის მსჯელობა ამირანდარეჯანიანის ჟანრის განსაზღვრის დროს, რადგან შ. ნუცუბიძემ საკუთარი ცდა მოსე ხონელის სახელით ცნობილ თხზულებას შეუპირისპირა. საერთო სურათის შესაქმნელად ალ. ბარამიძე წერს: „ამირანის ტექსტის აღსადგენად შ. ნუცუბიძეს უხვად გამოუყენებია ხალხური თქმულების ფრაგმენტები და პროზაული ამირანდარეჯანიანის მოთხრობები. ნუცუბიძისეული „ამირანის“ გაცნობა ცხადყოფს, რომ ნამდვილად იგი დამოუკიდებელი პოეტური შემოქმედების ნაყოფია, ვერ შეგვიქმნის სწორ წარმოდგენას ძველთაძველი მითოლოგიური თქმულების ხასიათზე და დოკუმენტურ წყაროდ არ გამოდგება“<sup>8</sup>. ბუნებრივად, ალ. ბარამიძე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს მოწოდებული ტექსტის დოკუმენტურ ხასიათსა და ხარისხს. იგი ერთმანეთს უპირისპირებს აღდგენის ორ ნიმუშს: „ამირანს“ (შ. ნუცუბიძის ცდა, 1945) და „ამირანის თქმულებას“ (მ. ჩიქოვანის ცდა, 1961). თანაც შეფასებასაც იქვე იძლევა: „უპრეტენზიოა მიხეილ ჩიქოვანის მიერ არსებული წყაროების ნიადაგზე სახალხო საკითხავად დამუშავებული „ამირანის თქმულება“ (თბილისი, 1961, „ნაკადულის“ გამოცემა). ჩიქოვანისეული „ამირანის თქმულება“ პროზაულია, თუმცა ავტორს ჩაურთავს პროზაულ ტექსტში თქმულების ჩვენამდის მოღწეული სალექსო ფრაგმენტები. ამ მხრივ იგი დოკუმენტური ხასიათისაა“<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, 1980, გვ. 284.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 279.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 7.

<sup>9</sup> იქვე.

უცხო ენებზე ითარგმნა არა მარტო ხალხური თქმულება, არამედ XII ს. მწიგნობრული ძეგლიც. ინგლისელმა ქართველოლოგმა რობერტ სტივენსონმა 1958 წელს ლონდონში „ამირანდარეჯანიანის“ სრული თარგმანი გამოაქვეყნა ვრცელ შესავალ გამოკვლევასთან ერთად. გამოცემა დაწვრილებით განიხილეს პროფესორებმა დ. ლენგმა და გ. მერედით-ოუნესმა. ორი უცხოელი მკვლევრის რეცენზიით გამოსვლას ქართველი სწავლულების გამომხატურება მოჰყვა შედეგად (ც. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, ალ. ბარამიძე, მ. ჩიქოვანი). ამ დროს კვლავ მწვავედ წამოიჭრა ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობის პრობლემა. რადგან იგი „მნათობში“ დაბეჭდილ საპასუხო წერილში გეგახალიზით დეტალურად (1960, № 4)<sup>16</sup>, ამჟამად ალ. ბარამიძის თვალსაზრისს შევასხენებთ საგანგებოდ მკითხველებს, როცა ახლა წამოტივტივდა „ამირანდარეჯანიანის“ სპარსულ სამყაროსთან ურთიერთობის პოლემიკური პრობლემა. ალ. ბარამიძე წერს: „აღსანიშნავია ისიც, რომ, როგორც არ უნდა გადაწყდეს „ამირანდარეჯანიანის“ წარმოშობილობის საკითხი, ლიტერატურული ძეგლის ჩამოყალიბებას უთუოდ უსწრებდა წინ ძველ-ქართული თქმულება ამირანზე (კეთილგმირ-გოლიათზე, რომელმაც უსამართლოდ ისჯება ღვთაებასთან შებრძოლების გამო). პირადად ჩემთვის სადავო არაა, რომ ძველ-ქართულ ხალხურ თქმულებას შეეერთა და შეერწყო „ამირანდარეჯანიანის“ მოტივები, მაგრამ თქმულების ძირითადი ბირთვი უცვლელად უნდა დარჩენილიყო“<sup>17</sup>. ამნაირად, ამირანის თქმულების სახით ქართველმა ერმა შემოინახა უძველესი ჩვენწელთაღრიცხვამდელი ფოლკლორული ნაწარმოები, რომელმაც დროთა განმავლობაში ასახვა პოეტიკური კულტურის სხვადასხვა სფეროში.



ამირანისა და პრომეთეს მხატვრული სახეების იგივეობაზე გარკვეული მსჯელობა ქართულ მწერლობაში XIX ს. 20-იან წლებში დაიწყო. ამ საქმის პიონერობა თეიმურაზ ბაგრატიონს ეკუთვნის. მისი ცნობილი „ივერიის ისტორია“ კახეთის საყორნის მთასთან დაკავშირებით მოგვითხრობს პრომეთეს თავგადასავალს, რომელიც ზევსმა (იუპიტერმა) სწორედ თვალშეუწვდომელ მწვერვალს მიმსჭვალა. ასე ფიქრობენ ივერნი და რომელნიმე სხვანი ისტორიკოსნიო, --

<sup>16</sup> მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, II, 1965, გვ. 264—90.

<sup>17</sup> ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, 1980, გვ. 275.

წერს თეიმურაზი. ამ ევროპული განათლების მქონე პიროვნების წარმოდგენითაც ამირანი იგივე პრომეთეა. ორ მიჯაჭვეულ გმირს შორის სრული თანხედენილობა არსებობს, მათი თავგადასავალი აღინიშნება „მსგავსებითა ყოვლითურთ“. ძლიერ საინტერესოა ცნობა, თეიმურაზი რომ გადმოგვეცემს მომდევნო სტრიქონებში ქართველთა შესახებ: „იტყვიან მუნებურნი, რომელ წინაპართა მათთა უჩვენეს მთა იგი (საყორნისა) დიდსა ალექსანდრეს მაკედონელსა ოდეს მოიწია იგი დასაპყრობად ივერიისა“<sup>12</sup>. მაშასადამე, ისტორიკოს თეიმურაზ ბაგრატიონის შეხედულებით, ქართველების ამირანი და ბერძნების პრომეთე ყოველმხრივ მსგავსნი არიან და ალექსანდრე მაკედონელს ქართველებმა დასჯილი გმირის მიჯაჭვის ადგილი უჩვენეს. ამგვარად, ამირანი პრომეთეა ან, პირიქით, პრომეთე იგივე ამირანია; ორივეს სამარადისო სასჯელის ადგილი კავკასიონის ქედის ერთ-ერთი მთის მწვერვალი არის.

1846 წლის 20 ივლისს თუში საზოგადო მოღვაწე ი. ცისკაროვი (ცისკარიშვილი) ყადორის ლაგერიდან გამოგზავნილ ნარკვევში, „თუშეთის სურათი“, იგონებს ამირანის მთაზე მიჯაჭვეულ გმირს და მოკლედ გადმოსცემს ხალხური თქმულების შინაარსს. თუშებც რწმენით, — ამბობს იგი, — აგრეთვე ზოგი კახელის გადმოცემით ღვთის წინაშე რალაც შეცოდების გამო ამ მთაში მოთავსებულია სახელოვანი ტყვე ამირანი. გოლიათი დაბმულია რკინის ჯაჭვით, რასაც ორი ერთგული ძაღლი ღრღნის. ჯაჭვი თანდათან წვრილდება და ახალწლის დღეს უნდა გაწყდეს და გაიღოს საიდუმლოებით მოცული ჯურღმულის კარი. ამირანი ცდილობს გათავისუფლდეს, მიწვდეს ახლომდებარე უზარმაზარ ხმალს, მაგრამ ამ დროს ფხიზელი მჭედლები გრდემლს სამჯერ კვერს დაპკრავენ და ჯაჭვიც კვლავ თავდაპირველ სიმტკიცეს უბრუნდება. ძნელი არ არის ამ რწმენაში დაეინახოთ ბერძნების გადამახინჩებული მითი, ანდა ბერძნების მიერ ნასესხები კავკასიელი ხალხების თქმულება. იქვე ახლოს უჩვენებენ მეორე მთას, საყორნისად წოდებულს. ალბათ, იმ ყორნის სახელითგან მომდინარეობს, რომელიც გულ-ღვიძლს უწიწკნიდა პრომეთეს. ამირანის მთა არის ერთ-ერთი ყველაზე მრისხანე და ცად ატყორცნილი მთელ კავკასიაში<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვეული ამირანი, 1947, გვ. 294; გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონის ფოლკლორული ჩანაწერები (მაცნე, V, 1969).

<sup>13</sup> И. Цискарев, Картина Тушетни. Кавказ, № 50, 1846. ე. არაქევანიძე, ანოტირებული ბიბლიოგრაფია..., თბ., 1965, გვ. 95; მისივე, ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლის საკითხი რევოლუციამდელი საქართველოს რუსულ პერიოდიკაში, 1978, გვ. 98.

თქმულების შინაარსის გადმოცემასთან ერთად დიდად მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამ პირველი რუსული პუბლიკაციის დროს აღიძრა საკითხი, რომელიც მომდევნო პერიოდში უფრო გაღრმავდა და ფართო სამეცნიერო მსჯელობის საგნად იქცა: ბერძნებმა ისესხეს ჩვენგან თქმულება, თუ ჩვენ ვისესხეთ ბერძნებისგან?..

1849 წელს გაზეთ „კავკაზის“ № 33-ში დაბეჭდილ სულხან ბარათაშვილის გამოკვლევის მიხედვით, ამირანი იალბუჯის მთის ჭურღმულშია მოთავსებული; აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ მოხსენიებული ტოპონიმი „ამარანტა“ ქართული „ამირანის მთა“ არის, ხოლო თვითონ ამირანი პრომეთეა<sup>14</sup>. ისტორიკოს სულხან ბარათაშვილის შეხედულება უმთავრეს ნაწილში თეიმურაზ ბაგრატიონის ადრე გამოთქმულ მოსაზრებას ემთხვევა, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ „ამარანტას“ ახლებულ გააზრებას აძლევს და ამით აკაკი წერეთლის წინამორბედად გვევლინება. იალბუჯის მთაზე ამირანის მიჯაჭვის მოტივი 1854 წელს ნ. ბერძნიშვილის კუდიანობის თემაზე გამოქვეყნებულ ხარკვევიც იჩინებს თავს (კავკაზი, № 28). 50-იანი წლების „კავკაზი“ საწინამუშო გულმოდგინებას იჩენდა ამირანის ეპოსის მიმართ. ხანგამოშვებით ხალხური სიუჟეტების გარდა სპეციალური წერილებიც ისტამბულოდა ქართულ-ბერძნული მითოლოგიის თაობაზე. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს დიმიტრი ყიფიანის ნარკვევები. 1854 წლის „კავკაზის“ № 33-ში დ. ყიფიანმა ფართო მსჯელობა წამოიწყო ბერძნული და ქართული მითოლოგიების ურთიერთმსგავსება-განსხვავებაზე. მკვლევარი ორი ძველი ქვეყნის მითოლოგიებს შორის სრულ განსხვავებას ხედავს გარდა ერთისა, ანალოგია მხოლოდ მიჯაჭვული გმირების მითებში შეიმჩნევაო.

ქართული მითოლოგია არცთუ ისე ჰგავს ბერძნულს. ყაფის მთაზე ანუ იალბუჯზე იმყოფება გოლიათი, იგი მიჯაჭვულია კლდეზე და მახლობლად მძიმე ხმალი ჰქვს. ამ ხმლით შესაძლებელია ბორკილების გადაკვეთა, მაგრამ ჯაჭვი მოკლეა და ვერ წვდება. მთელი წლის განმავლობაში ერთგული ლეკვი რკინის ჯაჭვს ლოკავს, აწვრილებს, მაგრამ რაღაც უცნობი ძალა მას კვლავ ამთელებს და ამირანი მუდამ მიჯაჭვული რჩება. „ამ წამებულში, ქართულ ამირანში, შეუძლებელია ბერძნული პრომეთე არ დავინახოთ“, მტკიცედ ასკვნის დ. ყიფიანი<sup>15</sup>.

40—50-იან წლებში, ნელა, მაგრამ საფუძვლიანად ჩამოყალიბდა კონცეფცია ამირან-პრომეთეს იგივეობის, ორი ქვეყნის — საბერძნე-

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 96—97; «Кавказ», № 33, 1849.

<sup>15</sup> Д. Н. К и п и а н и, Несколько мыслей о материалах для истории Грузии, Кавказ, № 3, 1854.

თისა და საქართველოს—მიჯაჭვეული გმირების ურთიერთმსგავსებისა და იდენტურობის თაობაზე. მართალია, ჯერ არ ჩანდა მტკიცება, დასაბუთება, მაგრამ შინაარსობრივ მონაცემთა საერთო შთაბეჭდილება ასეთი მოსაზრების წამოყენების საფუძველს მაინც იძლეოდა.

სამეცნიერო ლიტერატურასა და საგაზეთო წერილებში გამოთქმული მოსაზრების პარალელურად ამ პერიოდში ქართველ მწერალთა შორისაც მზადდება ნიადაგი დასჯილი ტიტანის მხატვრული ასახვისთვის. პირველი ნაბიჯი ამ რთულ გზაზე რომანტიზმის სახელოვანმა წარმომადგენელმა ალექსანდრე ჰევკავაძემ გადადგა. ეტყობა, კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვეული გმირის პრობლემას პოეტი დიდი ხნის განმავლობაში დასტრიალებდა თავს. ახალგაზრდა პოეტის დაუდგარი სული ჯერ 1804 წელს მთიულეთის აჯანყებისკენ მიისწრაფოდა, შემდეგ 1832 წლის შეთქმულებას თანაუგრძნობდა, ხოლო 1812 წლის სამამულო ომის დროს ხმალამოწვილი ნაპოლეონის წინააღმდეგ ლაშქრობდა. ალ. ჰევკავაძე სამშობლოს თავისუფლებაზე ზრუნავდა. პოეტს თვალწინ ედგა „კავკასი გოლიათი“, „ზურავით მზიდველი მთებზედ შემდგარი მთებისა“. ქართველების, რუსების, ფრანგების, ოსმალების შემმუსვრელი ომების მნახველი პოეტი ლექსში „კავკასია“ წერდა:

ესე არს თვით მთა იგი, სდ პრომეტეს დაბმულსა,  
ღმერთთა მიერ შერისხვით ყოჩანი ჰხოვდა გულსა,—  
მთა რეცა განგებ ზღუდეთ აშენებული სლად,  
დასაბამით სოფლისა ცნობილი შეუვალად...

ღვთისგან შერისხული გმირი ამირანია, უცხო სახელით მხოლოდ ლიტერატურაში მოხსენიება ადგილობრივი სახელის უცნობობისა და ნაკლებ გავრცელებულობის გამო. სხვა მხრივ ამირანის ბედი ბერძნული ტიტანის ხვედრისგან არაფრით განსხვავდება. თავგადასავალთან ერთად მიჯაჭვის ადგილიც ოდითგან საერთო აქვს და ტყუპის ცალებივით განუყრელნი არიან.

შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ მე-19 საუკუნის დასაწყისში მოწინავე ქართულ ინტელიგენციაში გზა გაიკვლია ამირან-პრომეტეს, ქართულ-ბერძნულ შედარებითმა მითოლოგიურმა ძიებებმა და შემუშავდა. შეხედულება დასჯილი გმირების იგივეობის, მათი კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვის თაობაზე და დაიწყო მოძრაობა შესაბამის ზეპირგადმოცემათა შესაკრებად. წარმატებაც მალე იქნა მიღწეული. ქართულ ენაზე ჩაწერილ ვარიანტებს გვერდში ამოუდგა რუსულ პრესაში გამოქვეყნებული ვარიანტები ქართული, სომხური, ოსური, აფხაზური, ადიღური ენებიდან თარგმნილი ტექსტების სახით.

ბერძნულ-ქართული ეპიკური სიუჟეტებისა და მხატვრული სახეების მსგავსებამ ბუნებრივად მათი წარმოშობის პრობლემა დააყენა. საძიებელ კითხვაზე დასაბუთებული პასუხი შედარებით გვიან იქნა გაცემული. იგი აკად. ვს. მილერმა შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა ნაშრომში „კავკასიური გადმოცემები მთებზე მიჯაჭვული ბუმბერაზების შესახებ“: „ბერძნებს შორის ასე მტკიცედ გავრცელებულ შეხედულებას, რომ პრომეთე იყო სადღაც კავკასიაში მიჯაჭვული, აუცილებლად რაღაც საფუძველი უნდა ჰქონდეს“. ვს. მილერის მოსაზრება კემფლერის შეხედულებას გვაგონებს, რომელიც 1724 წელს რუსულ ენაზე ნათარგმნ ერთ ხელნაწერშია გადმოცემული: „ამ ფაბულას, როგორც ყველა სხვას, საფუძვლად უნდა ედოს ისტორიული სინამდვილე, რომელიც მრავალი დანამატითაა შემკული. ზოგი ფიქრობს, რომ პრომეთე... კავკასიის მთაზე ცხოვრობდა“<sup>16</sup>. საქართველოსა და კავკასიის ხალხების ისტორიის, ეთნოგრაფიის, მითოლოგიისა და ქვეყნის ბუნებრივი რესურსების გამოკვლევასთან ერთად ამირანის მარადიული სახეც აქტიურდება მეცნიერულ-მხატვრული თვალსაზრისით. მეცნიერული ქართველოლოგიის ჩასახვასთან ერთად საფუძველი ეყრება ფოლკლორისტიკის ერთ მნიშვნელოვან დარგს — ამირანოლოგიას.

ქართული თქმულების ბერძნულ მითთან მიმართება არც ერთ თვალსაჩინო კავკასიისმცოდნეს უყურადღებოდ არ დაუტოვებია. პრობლემა ქართველოლოგიისა და კავკასიოლოგიის ძირითად პრობლემად იქცა. ამ დისციპლინების ჩამოყალიბების დღიდან მას ეხებოდნენ როგორც ადგილობრივნი, ისე გარეშენი. საუკუნის დასაწყისში აღძრული კითხვები პერიოდულად საუკუნის ბოლომდე და შემდეგაც, იწვევდნენ აზრთა სხვადასხვაობას. კავკასიელების, მათ შორის ქართველების უძველესი თქმულებების, შესწავლა სპეციალური მონოგრაფიის საგნად გაიხადა პ. უსლარმა და მას რუსულად სქელტანიანი შრომა უძღვნა („უძველესი თქმულებანი კავკასიის შესახებ“). მის წინაშე პრომეთეს მთის წყაროების პრობლემა წამოიჭრა მწვავედ. ჰესიოდესა და ექსილეს თხზულებების ანალიზი კავკასიელთა კულტურული მემკვიდრეობის მხედველობაში მიღებას ითხოვდა. პ. უსლარმა სწორედ ეს გზა აირჩია. „თუ ვიმსჯელებთ «განთავისუფლებული პრომეთეს» ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტის მიხედვით, აღმოჩნდება, რომ ექსილემ დროთა განმავლობაში შეიცვალა შეხედულება და თავისი ღვთაების ტანჯვის ადგილი კავკასიონის ერთ-ერთ მწვერვალზე გა-

<sup>16</sup> მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, 1947, გვ. 54.

დაიტანა“<sup>17</sup>. დამამტკიცებელ საბუთს ამ მხარეში ზეპირად გავრცელებული თქმულებები წარმოადგენს და მითითებულიც არის ქართული, სოხური, ადიღური გადმოცემები. მიღებულია დასკვნა: „არაბაჯის თავგადასავალს ადგილი ჰქონდა ქრ. დაბ. არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მთებზე მიჯაჭვული ბუმბერაზების ლეგენდები კავკასიაში გაცილებით ადრე იყო გავრცელებული. არ არსებობს საფუძველი ეჭვი შევიტანოთ იმაში, რომ ეს ლეგენდები ძალიან შორეულ დროს ეკუთვნიან, იმ დროს, რომელიც წინ უსწრებდა ბერძნების მხრივ კავკასიის ყელის გაცნობას. სრულიად ადგილი გასაგებია, მოისმინეს რა ბერძნებმა ერთი ასეთი ადგილობრივი თქმულება მიჯაჭვული გოლიათის თაობაზე, იგი თავიანთ პრომეთედ ჩათვალეს“. აქ ისიც საგულისხმოა. რომ მკვლევარი კავკასიონის მთის პირველ მოხსენიებას ესქილეს თხზულებას უკავშირებს. „ესქილეს მხრივ კავკასიის ხსენება არავითარ ექვს არ იწვევს“. ამგვარად, პ. უსლარის აზრით, მიჯაჭვული გმირის კავკასიური თქმულებები წინ უსწრებს ბერძნების მხრივ კავკასიის ყელის გაცნობის ხანას და ესქილეს პრომეთეს ტანჯვის ადგილად კოლხურ-იბერიულ თქმულებებში დასახელებული მთა მიაჩნია.

ჯურღმულში (მღვიმეში) უსახელო ბუმბერაზის მიჯაჭვის თაობაზე აფხაზებს შორის გავრცელებულ თქმულებაზე უადრინდელეს ცნობას სულხან ბარათაშვილის ნაშრომში ვპოულობთ. ერთ დროს აფხაზეთში მომუშავე, მხარის წარსულის მცოდნე ისტორიკოსი 1849 წელს გაზეთ „კავკაზის“ ფურცლებზე ნარკვევში, „ქართულ-მეგრული მოდგმის ხალხების რელიგიური ყოფის მოკლე მიმოხილვა საყოველთაო წარმართობის დროს“, წერდა: აფხაზს ახლაც რომ უხსენო იალბუზის მთა, ფრიად სერიოზულად დაგვიწყებს მტკიცებას, რომ მის ერთ გამოქვაბულში ვილაც ბუმბერაზია მიჯაჭვული. ამას ქართველები დასტენენ, რომ ტყვეს ამირანი ჰქვია და XI საუკუნის ხალხური პოეზიის ფუნჯმა უკვე გადმოსცა შთამომავლობას ამ საგანზე ცრურწმენის სხვადასხვა სურათები<sup>18</sup>.

როგორც ვხედავთ, აფხაზთა გადმოცემით, მიჯაჭვული გმირის დასჯის ადგილი აფხაზეთის გარეთ მდებარეობს და მთავარ პერსონაჟს პიროვნული კუთვნილებითი სახელი არა აქვს. ეს ყველაზე ძველი ცნობაა ჭერჯერობით ხელთ რომ გვაქვს მღვიმეში მოთავსებული და დასჯილ გმირის თაობაზე აფხაზეთთან დაკავშირებით. მომდევნო პერიოდში,

<sup>17</sup> П. К. Услар, Дрезнейшие сказания о Кавказе. Сборник свед. о кавказских горцах, X, 1881, Тифлис, с. 482.

<sup>18</sup> ე. არჯევანიძე, ანოტირებული ბიბლიოგრაფია გაზეთ „კავკაზში“ გამოქვეყნებული ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალისა, „მეცნიერება“, 1965, გვ. 87; «Кавказ», № 33, 1849.

მე-19 საუკუნის 50-იან წლებში, როცა მიჯაჭველ ბუმბერაზებზე, ამირან-პრომეთე-არტავაზდ-მპერის გამო, მსჯელობა თბილისურ პრესაში თანდათან გაღრმავდა და პოპულარობა შეიძინა, აფხაზეთის აბორიგენტთა შორის უფრო აღორძინდა თქმულებისადმი ინტერესი. მოგვიანებით წერილობითი ვარიანტებიც გამოჩნდა, რომ მიჯაჭველი გმირი აქ, ახლო მდებარე გამოქვაბულშია მოთავსებული და მას საკუთარი სახელიც გააჩნია. საყურადღებოა მთავარი პერსონაჟის კუთვნილებითი სახელის ფიქსაციის ისტორია. ჩანს, სახელს უნიფიცირებული ფორმა 90-იან წლებში მიეცა აბრსკილის სახით. უფრო ადრე გამოქვეყნებული ჩანაწერების მიხედვით, გმირის საკუთარი სახელი აშკარად დადგენის პროცესშია: თავდაპირველად იგი უსახელოა, შემდეგ, პერსონიფიკაციის წესით, ხან „აბულსკირ“ ეწოდება<sup>19</sup>, ხან კიდევ „აბლასკირ“<sup>20</sup>. მაშასადამე, ზეპირსიტყვიერების ერთი გმირის სახელის ოთხი ვარიანტი არსებობს: უცნობი ბუმბერაზი, აბულსკირ, აბლასკირ, აბრსკილ. რაც შეეხება თვითონ სახელის წარმოთქმის ფონეტიკურ მხარეს, ისიც მრავალფეროვნად გადმოიცემა და დიდი ხანია დადასტურებული არის სამეცნიერო ლიტერატურაში<sup>21</sup>. შეიძლება ითქვას: გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან, განსაკუთრებით ვ. გარციასა და ნ. ჯანაშიას ჩანაწერების თბილისში გამოქვეყნების შემდეგ, მოხდა სახელის უნიფიცირება; მას აქვთ მიჯაჭველ ბუმბერაზს აფხაზეთში მასიურად აბრსკილს უწოდებენ.

სახელის ცვლას, მის ფონეტიკურ ევოლუციას მნიშვნელობა აქვს ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით. ამჟამად, როცა სახელის ეტიმოლოგიის საკითხი ფართოდ ისმის დღის წესრიგში<sup>22</sup>, მხედველობაში იღებენ მხოლოდ საბოლოო საფეხურის უნიფიცირებულ ფორმას და ნაკლებ ითვალისწინებენ მის წინა ისტორიას, სახელის ჩამოყალიბების გზას.

<sup>19</sup> А. Иоакимов, Предрассудки моих учеников. «Кавказ», 1873, № 66; Ш. Салакая, Абхазский народный героический эпос, Тб., 1966, с. 7; Х. Бгажба, Об абхазском героическом эпосе, Сб. Вопросы изуч. эпоса народов в СССР, 1958, с. 189.

<sup>20</sup> И. Лихачев, Члдовская пещера и легенда об Абласкире (Прометее), Труды V археолог. съезда в Тифлисе (1881), М., 1887.

<sup>21</sup> Н. Марр, О языке и истории Абхазов, 1928, с. 411.

<sup>22</sup> Ш. Х. Салакая, Абхазский народный героический эпос, Тб., 1966, с. 122; Т. А. Гурнев, К проблеме генезиса осетинского народного нартского эпоса, 1971; В. А. Кузнецов, Нарстский эпос, 1980; Ш. Х. Салакая, Абхазский нартский эпос, 1976; А. А. Аншба, Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса, 1970; ოთარ ჭურულაია, აბრსკილის ეტიმოლოგიური გაგებისათვის (რეცენზია ლ. აკრბას წიგნზე „აფხაზთა მითოლოგიიდან“), ტისკარი, № 12, 1977; Ю. С. Гаглонти, Некоторые вопросы историографии нартского эпоса, 1977; А. М. Тагадатель, Героический эпос «Нарты» и его генезис, 1967; А. И. Алиева, Адыгский нартский эпос, 1969.



ცხადია, ამგვარ ვითარებაში, ეტიმოლოგია როგორადაც არ უნდა იყოს ქეშმარიტებასთან მიახლოებული, საწყის მდგომარეობას მაინც ვერ აღადგენს, რადგან თანამედროვე სახელი სხვაა და თქმულების ყალიბობის დროინდელი გააზრებანი კიდევ სხვა. საერთოდ ფოლკლორულ სახელთა ეტიმოლოგიას ყოველთვის არ ძალუძს კომპასის მოვალეობა შეასრულოს სიუჟეტურ-ტიპოლოგიური ძიებების დროს.

ეპოსის მკვლევრის განკარგულებაში ამჟამად სხვადასხვა მიზნითა და დანიშნულებით შექმნილი კოლექციები და ჩანაწერებია თავმოყრილი. ერთი ნაწილი საარქივო ხასიათისაა, დაცულია ხელნაწერების სახით ცენტრალურ თუ პერიფერიულ სიბველეთსაცავებში, მეორე ნაწილი ლიტერატურული წარმოშობისაა, უფრო ხშირად ჟურნალისტური სტილი გასდევს და მიმოფანტულია პრესაში ძეგლის ენაზე ან თარგმანის სახით. შეიძლება ითქვას, კავკასიაში ფოლკლორული მასალის დაგროვების თვალსაზრისით უფრო მერად უკანასკნელი ხასიათის მასალა ჭარბობს. ამის ახსნა, ვფიქრობთ, ძნელი არ უნდა იყოს. მთელ კავკასიაში, კერძოდ საქართველოში, პერიოდული პრესა, რომელიც კი ადგილს უთმობდა ეროვნულ ზეპირსიტყვიერებას, ნაციონალურ ენებზე ძალიან გვიან შეიქმნა, მას რუსულმა ჟურნალ-გაზეთებმა დაასწრეს და, თუ კი რამ იბეჭდებოდა ხალხური შემოქმედების ნიმუშების სახით, აუცილებლად ადგილობრივი (ქართული, სომხური, აზერბაიჯანული, სვანური, მეგრული, აფხაზური და სხვ.) ენებიდან იყო ნათარგმნი. აი, ამ ვითარების გამო პირველ თბილისურ ფოლკლორულ პუბლიკაციებს უმეტესად შერეული ხასიათი ჰქონდა, ე. ი. ხალხური გადმოცემები გამოყენებული იყო ფელეტონის, ნარკვევის, წერილის მასალად და შეფერადებულ-შელამაზებული სტილით ქვეყნდებოდა. რამდენიმე ნიმუში ოციოდე წლის წინათ ვაჩვენეთ ამირანის თქმულების ჩანაწერების მიმოხილვისას, მაგრამ იგი საქმარისი არ აღმოჩნდა და ფოლკლორის ზოგი მკვლევარი აღნიშნულ ვითარებას ჯეროვან ანგარიშს არ უწევს, ნაკრები მასალების გამოყენების შემთხვევაში ერთმანეთისგან არ ასხვავებს ნამდვილ ხალხურ-ტრადიციულსა და ჟურნალისტურ ჩანამატებს, ე. ი. ყველაფერს ფოლკლორულად მიიჩნევს, რაც გახმაურებული სათაურის ქვეშაა მოთავსებული.

ყველაზე სიბტომატური ამ შემთხვევაში გაზეთ „კავკაზში“ გამოქვეყნებული მასალა გახლავთ. გაზეთი რუსულ ენაზე გამოდიოდა, მისი კორესპონდენტების უმრავლესობა ვერ ფლობდა ადგილობრივ ენებს, მსჯელობის თემა კი უთუოდ მოითხოვდა ასეთ ცოდნას. ამის გამო გამოქვეყნებული წერილებისა და ფელეტონების მნიშვნელოვანი ნაწილი დაცილებული იყო ავთენტურ ტექსტებს, გამოთქმებს, ყოფით რეალიებსა და ტრადიციას. სტილი ამაღლებული და ზედაპირული ჩან-

და ხშირად. არაიშვიათად ტენდენციურობა და გაუგებრობა ედო საფუძვლად მასალის გამოქვეყნებას, კვალიფიკაციის არაკომპეტენტურობაზე რომ არაფერი ვთქვათ. მაგალითად, რა ობიექტურობა და თანამიმდევრობა უნდა მოეთხოვოს კორესპონდენტს, როდესაც ამირანის გმირული თქმულების გამო ამბობს: „ეს ლეგენდა ჩემ მიერ მოსმენილია რაქაში, სოფელ უწერაში“, ხოლო სათაურად აძლევს: „ოსური ლეგენდა პრომეთეზე“, რატომ, რა საფუძველზე? ალბათ, იმის გამო, რომ „ლეგენდა აგრეთვე გვხვდება მამისონის ულელტეხილის ოსთა შორის“. ამ თემაზე იმისთვის კი არ ვსაუბრობთ, რომ ასი წლით დაგვიანებული პოლემიკა ვაწარმოოთ. ეს საკითხი ახლა შესწავლილი და შემოწმებულია; უწერაში ოსური ლეგენდა კი არ ჩაუწერიათ, არამედ ქართული<sup>23</sup>, მაგრამ ფელეტონისტის აკვიატებული წარმოდგენა ასეთ ანარეკლს იძლეოდა.

მხოლოდ სათაური ან ჩაწერის ადგილი არ არის აქ დამაფიქრებელი. ასეთია თვითონ მთელი ფელეტონი, პერსონალური მიძღვნა, ექსპოზიცია, წილსვლები, ტურისტული ნარკვევის სტილი და ხალხურის პრეტენზიით ინდივიდუალური კალმის ნაეშმაკარის მოწოდება! ურიგო არ იქნება, პირველი აბზაცის დედანში წაკითხვის საშუალება მიცევთ მკითხველს აქვე.

## Фельетон

### Осетинская легенда о Прометее<sup>24</sup>

(Посвящается А. И. Б...вой)

Летнее солнце ярко освещало верхушки деревьев, роскошными группами разбросанных по гребню дикого ущелья, которое, начавшее на северном склоне кавказских гор небольшого рытвиного и постепенно расширяясь выходит широким устьем своим на Кабардинскую плоскость. По извилистой тропинке этого крутого ущелья рано утром шел Бессо Симонашвали, гоня перед собою небольшое стадо, состоящее из дюжины черных, белых и рыжих коз, с совершенно прямыми скрещенными рогами<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭველა ამირანი, 1947, გვ. 415, № 54.

<sup>24</sup> Легенда эта слышана мною в Раче, в сел. Уцери. Она тоже существует у осетин Мамисонского ущелья и подтверждается некоторыми другими рассказчиками. Автор.

<sup>25</sup> «Кавказ», № 20, 1859.

მსგავსი პასაჟები და სტილი აქვეითებს თავისთავად მნიშვნელოვანი მასალის ღირებულებას. პროტესტის ხმა სამეცნიერო წრეებში ადრე გაისმა. ამის უშუალო გამოხატულება იყო ცნობილი რუსი მკვლევრის ვს. მილერის ყველასთვის გასაგონად ნათქვამი სიტყვები სწორედ ამ დუნკელველინგის ფელეტონის შესაფასებლად: „ლეგენდამ ავტორის მოთხრობაში მეტისმეტად ფელეტონური ფერადოვნება შეიძინა... სამწუხაროა, რომ ოსი ბუმბერაზის მდარე სურათის ასე უზეიროდ დახატვა შოისურვა ავტორმა. რა თქმა უნდა, არაფერა ამის მსგავსი არ მოუხმენია ავტორს მთქმელისგან და არც მსგავსი რამ არსებობს სხვა ამნაირ კავკასიურ გადმოცემებში“<sup>26</sup>.

მე-19 საუკუნეში ხალხურ ნაწარმოებთა გამოქვეყნებისას ფელეტონური სტილი ადვილი აღმოსაფხვრელი არ აღმოჩნდა. ამ გზას დიდხანს მიჰყვებოდნენ ქართული გაზეთებიც არსებობის პირველ ხანებში, სანამ ილია ჭავჭავაძემ და მისმა „ივერიამ“ არ დაუდო სტილიზაციის ამგვარ პრაქტიკას საზღვარი! ქართული მაგალითი „დროებიდან“ შეიძლება ავიღოთ. 1877 წლის მე-80 ნომერში გამოქვეყნდა ზ. ჭიჭინაძის „ლეგენდა ამირანზე“ (ჩაწერის თარიღია 1875 წელი). სათაურას მიხედვით მოსალოდნელი იყო შემკრებს ხალხური თქმულების შინაარსი გადმოეცა და ზოგად მსჯელობაზე თავი შეეკავებინა! სინამდვილეში თქმულების მაგიერ ზ. ჭიჭინაძის მოსაზრებებს ვკითხულობთ, ხოლო ფოლკლორული მასალა საუბრის საბაზად არის გამოყენებული.

„ქართლში, კახეთში, იმერეთში და ნამეტნავად საქართველოს მთის ხალხში ისე კაცს ვერ შეხვდებით, რომ ამირანის შესახებ რაიმე ზღაპრული ამბები არ იცოდნენ. ყველა ქება-დიდება იგონებს ამირანს, მის სიყოჩაღეს და მის დროის ქვეყნის მრავალთ საშიშარს ამბებს. — აი, დიდი ხუთშაბათი ახლოვდება და უბედურება იქნება. თუ ამირანმა ჯაჭვი აწყვიტა: ქვეყანას დალუპავს, დედაკაცებს, მკვდლებს და დალაქებს სრულიად დახოცავს!“

ვინ არის ეს დაუვიწყარი გმირი ქართველი ერისა, რომელსაც ხალხი ასე ხშირად იხსენებს, რომლის ცნობებიც მთელ საქართველოშია მოფენილი და ვისთვისაც დიდი, დაუვიწყარი ძეგლიც აუვიათ, ამაზე ხალხი არას ამბობს. ხალხი ამბობს, რომ ამირანი ქრისტესაგან არის მოხატულულიო. როცა გაზრდილა, ისეთი ჯანიანი გამოსულა, რომ მისი ცალი და ბადალი არავინ იყოვო, საქართველოში მისი ქება ყოველმა ქართველმა იცოდაო. აღმოსავლეთის ერშიც იცოდნენ ამირანის ამბები, ამირანს იქაც დიდად აქებდნენ სხვადასხვა ტომის ერნი, ძველ დროებში, საქართველოში და აღმოსავლეთის ქვეყანაშიაც ამირანის

<sup>26</sup> В. С. Миллер, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам, ЖМНП, I, 1883, с. 103—104.

შესახებ ბევრნაირი ლექსებიც ჰკოდნიათ სახალხოთ და ერთი ამთგანნი არის შემდეგმ სახალხო ლექსი, რომელიც გავრცელებულია საქართველოს ერში და რომელიც მომყავს აქ:

ამირანის მთაზედა,  
კაცი იჭდა ქვაზედა,  
ამირანმა შეუბერა

სთხლიშა ილბუხის მთაზედა,  
ამირანმა წიხლი ჰკრა,  
მთა მი რტყა მთაზედა.

ბევრს ალაგას ბევრი ფალავანისთვის მოუჭრია თავი და ბევრჯერ დაუეუწავს თავისი ქვეყნისა და ერის მტერი<sup>27</sup>.

ამ მოზრდილ ამონაწერში ზ. მთაწმინდელ-ჭიჭინაძის სიტყვებით ხალხის შეხედულებებია გადმოცემული და არა ამირანის თქმულება. ტრადიციული მასალის ინტერპრეტაცია შერწყმულია თქმულების შინაარსთან. ბუნებრივი, წმინდა ფოლკლორული ეპიზოდები ჩართულია ფელეტონში საპასპორტო ცნობების გარეშე, ეს იმ დროს, როცა თითქმის არც ერთი ხალასი ფოლკლორული ტექსტი გამოქვეყნებული არ იყო (1877). ზოგჯერ წერილში ეპიზოდები ყოველგვარი მოტივაციის გარეშეა გადაადგილებული და შებრუნებული. მაგალითად, შემბორკველ ჯაჭვს ლოკავს არა გოშია ან რაში, არამედ თვითონ ამირანი... ცხადია, ამირანი თავისი ჯაჭვის მლოკველ-მღრღნელი უჩვეულო მოტივია და საჭირო იყო შემკრებს ორიოდ სიტყვით მაინც ეთქვა, სად მოისმინა ან როგორ მიაგნო ასეთ იშვიათ ცნობას? შემკრებს, ფელეტონისტს, გაზეთ „დროების“ კორესპონდენტს ასეთი კითხვები არც კი აღეძვრის, სამაგიეროდ ზოგადი პრობლემებისა და განწყობილებების მიმართ ხელგაშლილობას იჩენს.

ზეაწეული ქება, ხალხური სიუჟეტის საკუთარი ფანტაზიით შეზავება, ჩანს, არ ეწინააღმდეგებოდა საგაზეთო ფელეტონურ სტილს, რაც თბილისურ რუსულ პრესაში დაინერგა მე-19 საუკ. 40-იან წლებში და პერიოდულად თავს იჩენდა ფოლკლორული მასალების პუბლიკაციის დროსაც. ამირანის თემაზე დავროვილი რუსული და ქართული მაგალითები საკმაოდ ვნახეთ. ახლა კითხვა ისმის: რა მდგომარეობაა სხვა ენობრივი მასალის გამოქვეყნების მხრივ? იქნებ, ზემოთ ნაჩვენები ნიმუშები გამონაკლისს წარმოადგენს. სამწუხაროდ, საქმე ასე არ ჩანს. საილუსტრაციოდ აფხაზური ფოლკლორი ჰოვიხმით. მიჯაჭვული გმირი სხვადასხვა სახელით არის ცნობილი ამ მხარეში. ხალხური ტექსტის პირველი პუბლიკაცია, რომელშიც მიჯაჭვულ გმირს საკუთარი სახელი ეპოვება, 1873 წლით თარიღდება. მთიელ ბავშვთა სოხუმის სკოლის პედაგოგმა ალ. იოაკიმოვმა 1873 წელს

<sup>27</sup> მ. ო. ს. გ. ნ. ე. ლ. ი, ამირან-დარჯანინი, 1896, გვ. 362—63.

ვახეთ „კავკაზში“ (№ 66) გამოაქვეყნა წერილი „ჩემი მოწაფეების ცურწმენანი“, სადაც ორი მოსწავლის ნაამბობის მიხედვით მიჯაჭვული გმირის თავგადასავალიც არის მოთხრობილი. ავტორი წინდაწინვე პრომეთეზეა ორიენტირებული და ადგილობრივი პერსონაჟი აბულსკირი მის ანარეკლს თუ ორეულს წარმოადგენს. სიუჟეტი ცნობილია და მომდევნო ხანის ჩანაწერებშიც მეორდება, თავისებურება კი აქვე შეიძლება ვაჩვენოთ: ა) წმინდა კაცს, ცის საიღუმლოებათა მცოდნეს აბულსკირი ჰქვია, ბ) ანგელოზებმა იგი ყარაჩაეთის მახლობლად გამოქვაბულში მიაჭაპვეს, გ) ყარაულობს და ჯაჭვს ამაგრებს ბრმა დედაბერი, დ) ჯაჭვს ლოკავს შავი ძაღლი. თხრობა ავტორისეულია, ლიტერატურული.

ყურადღებას იქცევს თქმულების მშვიდი თხრობის სტილი. მას არ ახასიათებს ჩანართი სიტყვები. ამის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ იოაკიმოვის ჩანაწერსა და მთიელ მოწაფეთა ნაამბობში შენარჩუნებულია მიჯაჭვული გმირის ბუნებრივი სახე, ხალხური თქმულების შინაარსი.

გავიდა ორი ათეული წელი. კვლავ ახალი ჩანაწერები გამოჩნდა პრესაში. 1892 წელს რუსულად „მასალათა კრებულის“ მე-13 ტომში დაიბეჭდა ოჩამჩირის სკოლის პედაგოგის ვ. გარცკიას სამი ჩანაწერი, მათ შორის ერთი აბრსკილის თქმულება. აქ, ტექსტის უკანასკნელი აბზაციდან ვგებულობთ, რომ მოხრობელი ხუმპრია ტუზბა და მისი მეზობელი მოხუცები არწმუნებდნენ შემკრებს, რომ აფხაზეთში ომარფაშას ჯარების შემოსევამდე აბრსკილის რაში ცოცხალი იყო. გადმოცემა შეზავებულია ლიტერატურული გამოთქმებით, წიაღსვლებითა და ხელოვნური პასაჟებით, რაც ჩვეულებრივ ფოლკლორული ტექსტებისთვის ბუნებრივ მდგომარეობაში არც დღესაა დამახასიათებელი და არც ადრე იყო ასეთი.

ვ. გარცკიას ტექსტთან ძლიერ ახლოს დგას ნ. ჯანაშიას მიერ 1898 წელს „აკაიის კრებულში“ გამოქვეყნებული თქმულება. ჩართული ხელოვნური პასაჟები აქ უფრო გაძლიერებული და გაფართოებულია. „აბრსკილმა ჩქარა მოიპოვა სახელი მთელ აფხაზეთში თავისი გულადობით და ვაჟაკობითა, ქვრივობოლთ და დაჩაგრული მფარველობით. მისი დიდების ამბავი მთელ ქვეყანას მოეფინა და ვერც ერთი მტერი აფხაზეთისა აბრსკილის შიშით ვეღარ გაბედავდა აფხაზეთის მთა და ვორი გადაელახა თავისი ფეხით. აბრსკილის დროს აფხაზეთის მტერთა მახვილნი თავისსავე ქარქაშებში იყანგებოდა, ვერავინ ბედავდა აფხაზეთის წინააღმდეგ მათს მოხმარებას. ამიტომაც ყოველი აფხაზი, დიდი თუ პატარა, ღარიბი თუ მდიდარი, ქალი თუ კაცი, თავადი, აზნაური თუ გლეხი აბრსკილთან დაახლოებას დანათე-

საგებას ეძებდა, რათა მისი მტერთათვის შემზარავი სახელის დიდების ქვეშ მყუდროებაში ეცხოვრა! აბრსკილის დროს ტურფა აფხაზეთი მისი ძლიერების მტრების შემოსევა-დარბევისაგან დაფარულ-დაცული ჰყვაროდა და სიგრძე-სიგანით იზრდებოდა<sup>28</sup>.

გარკიასა და ჯანაშიას ტექსტები სტილითა და ჩანართი ადგილებით ერთმანეთს ემთხვევიან. გადმოცემაში შეტანილია ფოლკლორული თხრობისთვის უჩვეულო მიმართვები და წიაღსვლები. ცხადია, ამგვარი დამოკიდებულება არაულებს ხალხური ნაწარმოების შესწავლას. ხელისშეწყობის ნაცვლად შეუძლია წინსვლის შეფერხება. ამიტომ ფოლკლორისტი ისე უნდა მოიქცეს, როგორც იქცევიან სხვა ფილოლოგიურ დისციპლინათა წარმომადგენლები: კვლევა-ძიება შესასწავლი მასალის კრიტიკული შეფასებით დაიწყოს, ე. ი. მუშაობის პირველ საფეხურად ტექსტის კრიტიკა მიიჩნიოს.

გაზეთებში მიღებული ფელეტონური სტილი არ ეთანხმებოდა ტექსტოლოგიურ თვალსაზრისს. ეს დაფარულ საიდუმლოებას არ წარმოადგენდა. მაგრამ არც ის იყო უცნობი, რომ ამ პერიოდში თანდათან ღვივდებოდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა და აგი გამოხატვის ხერხებს, გამოვლინების ადეკვატურ ფორმებს ეძებს. უნდა ვიფიქროთ, ხალხური თქმულებების სტილიზაცია ნაწილობრივ ამ მიზანს ემსახურებოდა.

ფელეტონისტი გამოდიოდა რა ფოლკლორულ ნაწარმოებთა შემკრებისა და პოპულარიზატორის როლში, ხალხურ ტექსტს არაიშვიათად ლიტერატურულად ალამაზებდა, მთქმელს საკუთარ აზრებს ახვევდა თავზე და დემოკრატიული მოძრაობის ერთგვარ სიმბოლოს ჰქმნიდა. მაგ., ვ. გარკიას მიერ 1892 წელს გამოქვეყნებულ ტექსტში აბრსკილი სამშობლოს დამცველ უებრო გმირად არის წარმოდგენილი: „ის თავს არ ზოგავდა საფრთხის წინაშე, როცა აფხაზეთს მიზობელი ხალხები ესხმოდნენ თავს და საშინლად იძიებდა შურს სამშობლოს შეურაცხყოფის გამო“. ჩვენთვის უცნობია, როგორ ეღერდა რუსულიდან თარგმნილი ეს სიტყვები აფხაზურ ენაზე, რადგან დედნისეული ტექსტი არ შემონახულა. სამაგიეროდ, შესაბამისი გამოთქმები მოღწეულია ნიკო ჯანაშიას წყალობით 1898 წლის პუბლიკაციაში: „აბრსკილის დროს აფხაზეთის მტერთა მახვილნი თავისსავე ქარქაშებში იყანგებოდა, ვერაინ ბედავდა აფხაზეთის წინააღმდეგ მათს მოხმარებას. აბრსკილის დროს ტურფა აფხაზეთი მისი ძლიერებით მტრების შემოსევა-დარბევისაგან დაფარულ-დაცული ჰყვაროდა და სიგრძე-სიგანით იზრდებოდა“ (აკაკის კრებული, V, 1898). ერთი აზრით არის შთაგონებული ორივე ტექსტი. გამსაზღვრელი აქ ისაა, რომ

<sup>28</sup> მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, 1947, გვ. 387.

აბრსკილის დრო იდეალური ხანა იყო, ქვეყანა ყვაოდა და ხალხი მშვიდობიან შრომას ეწეოდა. სახალხო გმირი, ნაშასადაძე, აქ სიმბოლოს წარმოადგენს. მიჯაჭვული გმირის მხატვრული სახის ამგვარი გაგება ეპოქისეული არის, პროგრესულია და მისი პოპულარიზაცია, მკითხველამდე მიტანა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ იდეას ემსახურება.

აბრსკილზე მისადაგებელი ეს აზრი (1892, 1898) უფრო ადრე ამირანის შესახებ იყო გამოთქმული და ფართოდ გავრცელებული. ადრე, მთელი ათი და მეტი წლით ადრე, საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გამოჩენილმა წარმომადგენლებმა, ჯერ აკაკი წერეთელმა და შემდეგ ვაჟა-ფშაველამ, მხატვრულ შედეგებში ჩამოაყალიბეს ეს აღმაფრთოვანებული იდეა. 1883 წელს აკაკიმ შექმნა ნაწარმოები, რომელშიც ახლებური ფილოსოფიური შეცვასება მიეცა მიჯაჭვულ ტიტანს, ისე, რომ მწერალს არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია ხალხური ძეგლის სტრუქტურაში.

აკაკისიის მაღალ ქედზე  
მიჯაჭვული ამირანი  
არის მთელი საქართველო  
და მტრები კი ყვეა-ყორანი.

მოვა დრო და თავს აიშვებს  
იმ ჯაქვს გასწყვეტს გმირთა გმირი!  
სიხარულად შეეცვლება  
ამდენი ხნის გასაჭირი!..

აკაკის ხმა მოწოდებდად გაისმა. თავიდანვე ლექსი საყოველთაო სიმღერად იქცა და ეროვნული პიმნის სახე მიიღო „თორნიკე ერისთავში“. ციტირებული სტროფების გავრცელების ისტორია ძლიერ საყურადღებოა. ცენზურამ ისინი დასაბეჭდი ტექსტიდან ამოშალა, მაგრამ ხელნაწერის სახით იკაფავდნენ გზას მასებში ისე, რომ ავტორის ვინაობა ბევრმა არც კი იცოდა.

მეორე დიდი ქართველი პოეტი, ვისაც შვენოდა ქვეყნის მოზარეობა, ვაჟა-ფშაველა 1884 წელს ომახიანად ამბობდა:

როდის ადგება ამირან,  
ჯაქვ-აბჯროთ შემოსილიო,  
ჩამოსდნობოდეს ყინული  
და უცინოდეს პირიო.

ამირანი საქართველოს სახეა, დიდმა პოეტებმა ახალი სიმბოლო შექმნეს. მათ ფილოსოფიური სიღრმე და სოციალური სიმძაფრე მიანიჭეს ცეცხლის მომტან გმირს, ადამიანთა მეგობარსა და წაშებულს. გაცხოველდა მიზანი, გამოიკვეთა სამოქმედო პროგრამა, ახლა იგი არა მარტო მოწინავე ინტელიგენციის, არამედ მთლიანად ერის გულისნადებს გადმოსცემდა. ამის თქმაც ისევ აკაკი წერეთელმა დაასწრო ყველას. აი, მოვიდა გაზაფხული, გულის გამხარებელი და თვალის წარმ-

ტაცი დრო, ზამთრის წუხილთა დამავეწყებელი! პოეტი კი თავისას არ იშლის:

მხოლოდ ჩემი გაზფხული  
არ მოსულა ჭერაც კიდე,  
გინდ ხმელეთს აბიბინდეს  
და აყვავდეს კილით-კიდე.  
სანამ ძველი პრომეთეოს,  
ქართველების ამირანი,

მიჯაჭველი მეგულემა  
ვერ გამსჭვალავს სხვა საგანო  
და როდესაც თავს აიშვებს,  
ქირნახული გმირთა-გმირი,  
ჩემთვის მაშინ ვარდის ფერად  
აყვავდება ქვეყნის პირი<sup>20</sup>.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ამ მძლავრ ხმას მასიური გამომხატულება ხვდა წილად. ვფიქრობთ, სინამდვილიდან არ ვიქნებით დაცილებული, თუ ვიტყვით, რომ ხალხური გადმოცემების აწეული სტილი, ჩართული წიაღსვლები და პასაჟები ხშირ შემთხვევაში ზემოთ ნაჩვენები მოძრაობის თავისებური გამოხმატულება იყო. ის, რაც ითქვა ამირანის გამო პერიოდულ პრესასა და პოეზიაში, აკაკი წერეთლისა და ვაჟა-ფშაველას მიერ გამეორდა აბულსკირ-აბლასკირ-აბრსკილის თუ მისი დედის თავადისქალ მეგრის (მ-ეგრ-ის) მიმართ. აფხაზეთის ტერიტორიაზე ზეპირ ვარიანტად გავრცელებული ამირანის თქმულება მე-19 საუკ. მეორე ნახევრის ბეჭდვითი სიტყვის მეშვეობით დაუახლოვდა მიჯაჭველი გმირის ზოგადქართულ სიუჟეტს და მისი მსგავსი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაგება შეიძინა. ცხადია, ეს კანონზომიერი პროცესი იყო, აფხაზეთი საქართველოს განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა ისტორიულად და კულტურულად და ახალი მოძრაობის გზაზე საერთო სიმბოლოც იქნა დასაძული.

М. Я. ЧИКОВАНИ

## АМИРОНОЛОГИЧЕСКИЕ ШТУДИИ

### Резюме

Сказание о прикованном Амيرانе давно глубоко вошло в разных сферах грузинской культуры (мифология, древнеархеологические памятники, литература, музыка, искусство). Автор статьи рассматривает процесс научного изучения народного ге-

<sup>20</sup> ა. წერეთელი, თხზ., VI, 1950, გვ. 109.



роя и дает характеристику исследователей и собирателей сказания XIX—XX вв. (Т. Багратиони, И. Цискаришвили, С. Бараташвили, Д. Кипиани, З. Чичинадзе, П. Услар, Вс. Миллер, В. Гарцкия, Н. Джанашия и др.). Особо выделяется вклад в Амيرانологию литературоведов и фольклористов советского периода. Статья широко освещает роль акад. А. Г. Барамидзе в деле изучения данной проблемы.

## ბიოგრაფი არაბული

### „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი სტროფის კომენტარისათვის

„ვეფხისტყაოსანში“ არის ასეთი სტროფი:

ყმამან ჰკადრა: „სიახლითა შევრთე ჰირი შეიღსა მე რვა,  
უღი არის დამზარალისა გასათობლად წყლისა ბერვა,  
უღი არის სიყვარული, ქვეით კოცნა, მცისა წვერვა,  
თუ გეახლო, ერთხელ ვა და, რა მოგშორდე, ათასჯერ ვა!“

(№ 707—1937 წლის გამოცემით, № 658—1966 წლის  
საიუბილეო გამოცემით).

ასე ავთანდილი მიმართავს თინათინს ტარიელის დასაბმარებლად გამგზავრებინ წინ. ეს და ამ ეპიზოდის სხვა სტროფებიც მიჩნურთა ურთიერთობას ეხება, სადაც თავიანთი სურვილი და განცდები თვით მოქმედ პირებსაც სრულად გაცნობიერებული არა აქვთ და, მით უმეტეს, სიტყვით ყველაფერი ბოლომდე, აშკარად და მარტივად ვერ ითქმება.

მეფის ასულს, აწ უკვე მეფედ დალოცვილს, თინათინსა და მის სპასპეტს ავთანდილს სახელმწიფო საქმეთა მიმართ აზრთა თანაზიარობა აკავშირებთ. მაგრამ ამ ოფიციალური ურთიერთობის გარდა, მათ სიყვარულისა და შემდგომში ცოლ-ქმრობის პირობა აქვთ ერთმანეთთან. სამი წლის მანძილზე ერთურთს მოშორებულნი ამჟამად პირისპირ მარტონი არიან და ისიც ორივესთვის ცნობილია, რომ ეს შეხვედრა ბედნიერი გამონაკლისია მათ ცხოვრებაში, — ავთანდილი კვლავ უნდა გაემგზავროს ტარიელის მისახმარებლად.

სამეფო კარის ბრწყინვალე საზოგადოებაში აღზრდილი ქალ-ვაჟი დიდი თავდაპერითა და ტაქტით ბაასობენ. მაგრამ პოემის ავტორი ქვეშარიტებას არ ღალატობს და სრულიად გარკვევით გვიჩვენებს, რომ მათ ერთად ყოფნა ენატრებათ. ამიტომ არის ამ ეპიზოდში ერთმანეთის გვერდით სიხარული და სევდა, სატრფოს დავალების პირნათლად შესრულებით კმაყოფილებაც და მასთან დაშორების გამო წუხილიც, სასურველი პიროვნების ჰვრეტითა და ბაასით მიღებული სიამოვნებაც და უფრო მეტი ბედნიერების ნატვრაც, „პატიყთა მალვაც“ და „სისხლის ცრემლით“ ტირილიც.

გრძნობათა ასეთმა მონაცვლეობამ და პერსონაჟების საუბარმა ერთმანეთთან ქარაგმებითა და მეტაფორებით მკვლევარებს საბაბი მისცა, მათი ურთიერთობა სხვადასხვაგვარად წარმოედგინათ. მაგრამ მეტაფორული გამოთქმების ზოგადი აზრის გარდა, გასარკვევი აღმოჩნდა ცალკეული სიტყვების მნიშვნელობა და ზოგი ტაეპის პირდაპირი შინაარსიც.

დედნის ბუნდოვანებამ თავი იჩინა სხვა ენებზე თარგმნის დროსაც და გაჩნდა ტაეპთა შინაარსობრივი ვარიანტები.

ამჟამად ზემოთ მოტანილი სტროფის პირდაპირი აზრი გვიანტერესებს. მკვლევართა განსხვავებულ მოსაზრებათა დამოწმება რომ გაგვიადვილდეს, ცალ-ცალკე განვიხილავთ თითო სტრიქონს.

პირველ ტაეპში გაუგებარი თითქოს არაფერია. ს ი ა ხ ლ ე დღევანდელი გაგებით სიახლოვეს ნიშნავს, შ ვ ი დ ი ჰ ი რ ი — ზოგადად დიდ ტანჯვას. თეიმურაზ ბაგრატიონს ეს გამოთქმა უფრო კონკრეტული შინაარსით ესმოდა და შემდეგი განმარტებაც დაგვიტოვა: „ჭირთა მიჯნურისათა შვიდ სახედ იტყვიან, ესე იგი საყვარლისათვის კაცი მოითმენს: 1. შიმშილსა, 2. წყურვილსა, 3. პყრობილებასა, 4. დევნულებასა, 5. სიცხესა, 6. ყინელსა, 7. ყვედრებასა და გინებასა... მერვესა და ყოველთა ჭირთა ზედა უაღმატებულესად [ავთანდილი] რაცხს ამას, რომ თინათინს უნდა მოშორდეს და თავის ძმად ფიცის ტარიელის იმ მწუხარებიდამ გამოხსნისათვის წავიდეს და განსაცდელთა მრავალთა უცხოებით და მარტოებით თავის თავი უნდა მისცეს“<sup>1</sup>.

ეს განმარტება ამ კონტექსტისათვის მთლად შესაფერი ვერ არის, თუნდაც იმიტომ, რომ აქ ჩამოთვლილ ჭირთაგან ავთანდილს ყველა არ განუცდია. სხვა მკვლევარებს მიაჩნიათ, რომ რიცხვები შვიდი და რვა ამ შემთხვევაში მეტაფორულ ან სიმბოლურ შინაარსს არ შეიცავენ, ნახმარია მხოლოდ რითმის გაწყობისათვის და აღნიშნავს დიდ ტანჯვას, მძიმე განცდებს.

მეორე ტაეპის პირდაპირ შინაარსს თ. ბაგრატიონი ასე ხსნის: „ცუდი არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა — ეს ამას ნიშნავს: შეციებულმან და დამზრალმან კაცმან წყალსა და ყინულს ბერვა დაუწყოს, ვერც იმითი ცეცხლს აანთებს და ვერც გათბება“...<sup>2</sup>

ასე ესმოდა კ. ჭიჭინაძესაც: „დამზრალი ავთანდილი ვერ გათბება. როცა იგი ცეცხლის მაგიერ სულს უბერავს წყალს (იგულისხმება თინათინის გულგრილობა)“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>თ. ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით, თბ., 1960, გვ. 86.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> კ. ჭიჭინაძე, რუსთაველის გარემო, თბ., 1928, გვ. 23.

ეს გაგება გამოვლინდა პოემის პეტრენკოსეულ თარგმანშიც: Чтоś замерзшему отгреться, дуть на воду толку нет<sup>4</sup>.

ევროპულ ენებზე თარგმანებიდან ორიგინალთან სახლოვითა და საზუსტით გამოირჩევა მ. უორდროპის პროზაული თარგმანი ინგლისურ ენაზე (დაიბეჭდა ლონდონში 1912 წელს). აქაც საუბარია გაყინულ კაცზე, რომელიც ამჟამად უბერავს წყალს<sup>5</sup>. ასეა განმარტებული სწავა რუსთველოლოგებთანაც: „ცუდი არის, ამაოა, უშედეგოა, როცა დამზრალი, ანუ გაყინული, მეტად შეცივებული გასათბობად წყალს სულის ბერეას დაუწყებსო“<sup>6</sup>. ასევე ესმით ვ. ბერიძეს<sup>7</sup> და ვ. ურუჩაძეს<sup>8</sup>.

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ აქ მოტანილ კომენტარებსა და თარგმანებში სწორად არის ვადმოცემული ტაეპის შინაარსი, მაგრამ ზოგიერთ თარგმანში ამ ტაეპმა სხვაგვარი გააზრება მიიღო. მაგალითად, გ. ცაგარელის თარგმანში, რომელიც დედნიდან შესრულებული პირველი რუსული პოეტური თარგმანია, მთლანად შეცვლილია ტაეპის შინაარსი: Умирающего тело ведь водой не кропят<sup>9</sup>. ს. იორდანიშვილის სიტყვასიტყვით რუსულ თარგმანში კი ვკითხულობთ: Бесплезно дуть на замерзшую воду с целью согреть ее<sup>10</sup>. შ. ნუცუბიძე ასე თარგმნის: Глупо дуть на лед застывший, не нагреешь так воды<sup>11</sup>.

კ. ბალმონტის თარგმანი თავისუფალია და უფრო დაშორებულაც დედანს: Над горячею водою не согреется мороз. Дуй не дуй, а быть тут силу<sup>12</sup>. ნ. ზაბოლოცკის თარგმანშია: Только я один дыханием грею воду ледяную<sup>13</sup>. ს. წულაძის ფრანგულ თარგმანშიც ყანულას გაღწევა ფაგურარებს<sup>14</sup>.

<sup>4</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, перевод с грузинского П. Петренко при участии и под редакцией К. Чичинадзе, М.-Л. 1938, с. 114.

<sup>5</sup> შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (ინგლისურად), თბ., 1955, სტროფი 689.

<sup>6</sup> ვეფხისტყაოსნის შინაშეცვლელბა, 1957, გვ. 135.

<sup>7</sup> ვ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, თბ., 1974, გვ. 213.

<sup>8</sup> შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ინგლისურად თარგმნა ვ. ურუჩაძე. თბ., 1968, გვ. 107.

<sup>9</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, перев. Г. Цагарели, М., 1937, с. 104.

<sup>10</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, Подстрочный перевод с грузинского С. Иорданшвили, Тб., 1966, с. 141.

<sup>11</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, перевод Ш. Нучубидзе, М., 1941, с. 153.

<sup>12</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, перевод К. Балмонта, М., 1937, с. 141.

<sup>13</sup> შ. რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, перевод Н. Заболоцкого, изд. Советский писатель, М.—Л., 1966, с. 192.

<sup>14</sup> შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თარგმანი ფრანგულად ს. წულაძისა, თბ., 1966, გვ. 126.

ამ პოეტურ თარგმანებში მხატვრული სახის შექმნის თვალსაზრისით მთარგმნელთა მიზანი შეიძლება მიღწეული იყოს, მაგრამ დედნის აზრი არც აქ და არც ს. იორდანიშვილის პუკარედში ზუსტად დაცული არ არის.

რუსთველის სტრიქონში საუბარია დამზრალი ადამიანის გათბობაზე და არა ყინულის გადნობაზე. ამას გარდა, ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ქართულად ითქმის: გრილი წყალი, ცივი წყალი, გაყინული წყალი (ანუ ყინული), მაგრამ „დამზრალი წყალი“ არ ითქმის და ასეთი რამ არც არსებობს. დაზრობა ნიშნავს ყინვის გამო რაიმეს წახედნას, დაზიანებას, თვისობრივად შეცვლას. დაზრობა შეიძლება მცენარისა, ხილისა, ადამიანისა და სხვა ცოცხალი არსებებისა, წყლის დაზრობა კი არ შეიძლება. წყალი სიცივის გამო გაიყინება, მაგრამ ის ამით არ ფუჭდება, ყინული გალხვება და ისევ წყლად იქცევა. ამიტომ არა გვაქვს ქართულ ენაში გამოთქმა „დამზრალი წყალი“ და რუსთველის ტექსტშიც ასეთი შესიტყვების ამოკოთხვა სწორი არ იქნება. ამ სტრიქონში სინტაქსური წყვილებია: დამზრალისა გასათბობლად. წყლისა ბერვა.

„ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მთავარმა რედაქციამ გაიზიარა გაგება, რომ ამ სტრიქონში პირდაპირი აზრით საუბარია დამზრალი ადამიანის გათბობაზე<sup>15</sup>.

ჩვენი შენიშვნის მიზანი კი ის არის, რომ ცნობილ მეცნიერთა და მთარგმნელთა (გ. ცაგარელი, შ. ნუცუბიძე, ს. იორდანიშვილი) არაზუსტი თარგმანი ახალი შეცდომების საფუძველი არ გახდეს მომავალ მკვლევართა და მთარგმნელთათვის.

ამავე სტროფის შესამე ტაეპს — „ცუდი არის სიყვარული, ქვეით კოცნა, მზისა წვერვა“ — ვახტანგ მეექვსე, პირველი მეცნიერი-რუსთველოლოგი, ასე განმარტავს: „კ ა ც ი რ ო მ მ ზ ი ს შ უ ქ ს ჰ კ ო ც ნ ი დ ე ს , რ ა მ ზ ი ს კ ო ც ნ ა ა რ ი ს ო . ვ ი თ ა მ ს ა ნ ა მ დ ი ც ო ლ - ქ მ რ ო ბ ა და გ ვ ი რ გ ვ ი ნ ი ს კ უ რ თ ხ ე ვ ა მ ო გ უ ხ ვ დ ე ბ ო დ ე ს ო , მ ა ნ ა მ დ ი ს ჩ ე მ ი ს ი ხ ა რ უ ლ ი რ ა ა რ ი ს ო“ (ვეფხისტყაოსანი, 1712, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, 1937, გვ. ტლდ).

თეიმურაზ ბაგრატიონმა უფრო ვრცელი ახსნა მოგვცა: „მზე რომ დასაუვალთ მიიქცევის და როდესაც ჩადის, წვერვა ანუ დაწვერვა მის ნიშნავს. მზე გარდაეწვერა, მზე ჩაეწვირა და როდესაც რომ მზე შორდებოდეს კაცსა, მაშინ რაოდენგზისცა რომ დადრკეს კაცი და ქვე მიწასა მზის დანარჩენს

<sup>15</sup> მაენე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1978, № 2, გვ. 189.

შუქს კოცნა და უწყოს, იგი ჩასასვლელად განმზადებული მზე ხომ აღარ მოუბრუნდება უკანვე, ვიდრე ღამე არ წარვიდის და და-ლა არ მოიწევა. ამისთვის ესე ვითარი სიყვარული გაუცუოდება და გაუუქმდება...” („განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა“, 1960, გვ. 96).

იუსტ. აბულაძე სიტყვა „წვერვას“ ასე განმარტავს: „ცლა (სპო-ბა), ლევა, ფუშვა“ (1937 წლის საიუბილეო გამოცემის ლექსიკონი).

არსებობს ასეთი კომენტარიც: „მზის წვერვა“ უნდა გავიგოთ როგორც მთის წვერიდან მზის ამოსვლა, ამოწვერვა, ხოლო აღნიშნულ ტაეპს ასეთი გააზრება მიეკეთ: „ც უ დ ი ა , ა მ ა ვ ო ა , უ ს ა რ გ ე ბ-ლ ო ა მ ზ ი ს წ ვ ე რ ვ ი ს ა ს , ა ნ უ მ წ ვ ე რ ვ ა ლ ი დ ა ნ მ ზ ი ს ა მ ო ს ვ ლ ი ს დ რ ო ს ქ ე ვ ი თ კ ო ც ნ ა , ა ნ უ ხ ე ზ ე კ ო ც-ნ ა ო “.

სადავო სიტყვების აქ მოყვანილ შესატყვის ცნებებს ტაეპში თუ ჩაესვამთ, აღმოჩნდება, რომ პოეტს საწყისი ფორმებით უცდია აზრის გადმოცემა: „ამაოა სიყვარული, ხელზე კოცნა, მზის ამოსვლა“. ნუ-თუ რუსთველი უფრო გამართულად ვერ იტყოდა სათქმელს? აქვე უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგიც: თუმცა „ვეფხისტყაოსანში“ მზეს-მიმართავენ როგორც ციურ მნათობთა უფალს, შემწეს და სვის მომ-ნიკებელს, მაინც იგი არ არის ღმერთი. მზე მხოლოდ ხატია ღმრთისა, შექმნილია მის მიერ და მასვე ემორჩილება. არც ერთი გმირი არ ლო-ცულობს მზეს, როგორც ღმერთს და არ ასრულებს რაიმე განსაკუთ-რებულ ცერემონიას მის წინაშე. ამიტომ ნაკლებად სარწმუნოა, რომ რუსთაველს გაეცოცხლებინოს მზის თაყვანისცემის წარმართული რი-ტუალი და მეტაფორაში გამოეყენებინოს იგი პოემის პერსონაჟთა ურთიერთობის გამოსახატავად.

ხომ არ შეიძლება რაიმეს შეცვლა და სხვაგვარად წაკითხვა ამ ტაეპისა? სამ ხელნაწერში (D<sup>3</sup> D<sup>4</sup> D<sup>5</sup>) „ქვეით კოცნის“ მაგიერ იკითხება „შ ო რ ი თ კ ო ც ნ ა“. ეს გამოთქმა ტაეპის აზრს უფრო კონკრეტულსა და გასაგებს ხდის (ასე დაბეჭდა კიდევაც პ. ინგოროყვამ 1953 და 1970 წლების გა-მოცემებში), მაგრამ ეს წაკითხვა პირადად ვერ ჩაითვლება სწორედ მისი სიმარტივისა და თვალსაჩინოების განო. რგი ძნელად ასახსნელი „ქვეით კოც-ნის“ განმარტება ან თავისებური გააზრება უნდა იყოს. ამიტომ პოემის ძირითად ტექსტში ისევე ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობაში დაცული „ქვეით კოცნა“ უნდა დარჩეს, მისი შინაარსი კი, როგორც ვნახეთ, ორგვარად არის გაგებელი: 1. მზის შუქის კოცნა; 2. ხელზე კოცნა მზის თაყვანისცემის ნიშნად<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> ამ ბოლო წლებში გაჩნდა კიდევ სხვა განმარტება. „ვეფხისტყაოსანის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მთავარი რედაქტორი მესამე ტაეპს ასეთ ახსნას აძლევს: „ფუ-ქია სიყვარული, ქვემოდან კოცნა და მზის წვერვა (მზის ვერ მიწვდენა)“ (მაცნე, ენისა და-

ჩვენი აზრით, ვახტანგის განმარტება სავსებით შეეფერებოდა პოემაში აღწერილ სიტუაციასა და კონტექსტს. მაგრამ მასში თვით სიტყვა „წვერა“ არ იყო ახსნილი და ამ მიმართულებით კვლევამ გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა და უფრო გაბუნდოვანება საკითხისა.

მანც რა არის „მზისა წვერა“, ან ავტორისეულია თუ არა ეს გამოთქმა? ორ ხელნაწერში გვაქვს განსხვავებული წაკითხვები: C<sup>3</sup>-ში (H—757) იკითხება: „მზისა წურვა“ (ამ გამოთქმას შემდეგ შევეხებით), D<sup>1</sup>-ში (H—461) წერია: „მზისა წვევა“. ეს უკანასკნელი გვიანდელი შესწორების შედეგი უნდა იყოს (სადავო წაკითხვათა თავისებურ გააზრინებას ან უფრო გასაგები სიტყვით შეცვლას წმირად მიმართავს ამ ნუსხის გადამწერი). 26 ხელნაწერში კი იკითხება წ უ ე რ ვ ა ან წ ვ ე რ ვ ა. ეს ერთი სიტყვაა ორნაირად (ძველი და ახალი ორთოგრაფიით) დაწერილი. ამრიგად, ეს სიტყვა პირვანდელი ჩანს და საჭიროა გარკვევა, თუ რა აზრს სდებდნენ მასში ავტორი ან პოემის გადამწერები.

„წვერვას“ ან ამ ზმნის პირიან ფორმებს რუსთაველი სხვაგან არ სმარობს, ის გვხვდება მხოლოდ ერთ ჩანართ სტროფში, იმ ეპიზოდში, ავთანდილი ტარიელს კვალდაკვალ რომ მიჰყვება და მის გაცნობაზე ფიქრობს. ამ ჩანართის მიხედვით, ავთანდილი ამბობს: იმ ყმასთან ხმაღს არ ვიხმარებ, არც მოვკლავ და არც მოვეკვლევივინები, „შორით თვალთა მივსწვერა ვ, უკანა დავედევინები“. ხელნაწერი A<sup>5</sup> (S 3077, სტროფი 301). სხვა ნუსხებში ამავე ადგილზე იკითხება:

შორით თვალთა მივსწურავ (B<sup>2</sup> B<sup>9</sup> C<sup>1</sup> C<sup>3</sup> C<sup>4</sup>),

შორის თვალთა მივწურავ (B<sup>7</sup> B<sup>8</sup>),

შორი შორ თვალსა მივსწურავ (A<sup>2</sup>),

შორითა თვალსა მიუებ (A<sup>3</sup>A<sup>10</sup>),

შორით თვალთა მიეყურავ (B<sup>10</sup> B<sup>12</sup>).

ამ ნაირკითხვათაგან მიუგებ და მიეყურავ ყველასთვის ვერ-გასაგები „მივსწვერავ“, „მივსწურავ“ სიტყვების სინონიმები ანუ კომენტარებია და შედარებით გვიან არის ტექსტში შეტანილი ნუსხების გადამწერთა მიერ. თვალთა მივსწვერა ვ ან თვალსა მივსწურავ კი ჩანართი სტროფის ავტორის გამოთქმა უნდა იყოს (ამ სტროფის შექმნის ზუსტი თარიღის დადგენა შეუძლებელია, ზოგადად კი ის მე-13—16 საუკუნეთა ჩანართებს მიეკუთვნება). ეს ფრაზები, როგორც ვხედავთ, ხელნაწერებში ერთიმეორეს ენაცვლება და მათი შინაარსიც ერთნაირია. „თვალთა მივსწვერავ“ და „თვალსა

•ლიტერატურის სერია, 1978, № 2, გვ. 189). ეს ახსნა, ფიქრობთ, კვლავ სადავოა, — „ქვევო“ არ ნიშნავს „ქვემოლან“, არც „წვერა“ უღრის „ვერ მიწვენას“.

მივსწორავ“ მოცემულ კონტექსტში ნიშნავს: თ ვ ა ლ ს მ ი ვ ა დ ე ვ -  
ნ ე ბ , თ ვ ა ლ ს ი მ ა ზ ე დ ა ვ ი ჭ ე რ .

„მიწურვა“ პოემის ძირითად ტექსტშიც გვხვდება პირიანი ზმნის ფორმით: „მ ი ე წ უ რ ა , ი გონებდა, ახლოს შეყრა ვითა აგოს“ (212). აქ ეს სიტყვა მ ი ა ხ ლ ო ე ბ ა ს ნიშნავს.

ამ მაგალითების ფონზე ჩანს, რომ C<sup>3</sup>-ის წაკითხვა მ ზ ი ს ა წ უ -  
რ ვ ა მისი დამწერისათვის აზრიანი გამოთქმა ყოფილა, რაც ასე შეიძ-  
ლება განიმარტოს: მზისთვის თვალის დევნება, ფიქრით მზესთან მია-  
ხლოება.

ჩვენი აზრით, სადავო სიტყვა „წ ვ ე რ ვ ა“ ზემომოტანილი „მივს-  
წვერავ“ ზმნის საწყისი ფორმაა და „თვალითა მივსწვერავ“ თუ ნი-  
შნავს „თვალ მივადევნებ“, მაშინ „მ ზ ი ს ა წ ვ ე რ ვ ა“ მზისთვის  
ცქერა იქნება, ხოლო მოცემულ კონტექსტში ამ ცქერის მიზანი სი-  
ტყვის შინაარსს ასეთ ნიუანსურ გადახრას აძლევს: მზერით და ფიქ-  
რით მზესთან მიახლოება, საკუთარი თავისთვის მზესთან სიახლოვის  
ჩაგონება.

სწორედ ასე „თარგმნის“ ამ ფრაზას D<sup>1</sup> ნუსხის გადამწერი, რო-  
ცა „მზისა წვერვის“ ნაცვლად „მ ზ ი ს ა წ ვ ე ვ ა ს“ წერს. ის, ალბათ,  
საკოცნელად მზის წვევას გულისხმობდა.

„წვერვის“ მნიშვნელობად მზერას, ან ფიქრით, ოცნებით მიახ-  
ლოებას თუ მივიღებთ, მთელი ტაეპი ასე შეიძლება განვმარტოთ: ამა-  
რა სიყვარული, როდესაც მიჯნური მზის შუქს ჰკოცნის და მზეს უც-  
ქერს, მხოლოდ ოცნებაში უახლოვდება მას, ნამდვილად კი მზე მისთ-  
ვის მიუწვდომელია.

თუ ეს განმარტება სწორია, გამოდის, რომ თავის დროზე სწო-  
რად ესმოდათ ამ ტაეპის აზრი ვახტანგ VI-ს და თ. ბაგრატიონს (თ.  
ბაგრატიონი „მზისა წვერვას“ თუმცა მზის ჩასვლად მიიჩნევს, ტაეპის  
საერთო შინაარსი მასაც ისევე ესმის, როგორც ვახტანგს).

დედნის აზრი შენარჩუნებულია ს. ოორდანიშვილის თარგმანშიც:  
Бесполезно любить и целовать солнце, не достигая еe<sup>17</sup>.

პოეტურ თარგმანებში კი მთარგმნელებს არ უცდიათ დედნის გა-  
მოთქმებისა და შინაარსის დაცვა. ქართული ტექსტის ბუნდოვანობა  
მეტ თავისუფლებას აძლევდა მათ ტაეპის სხვადასხვაგვარად გააზრე-  
ვისათვის. ამიტომაც ამ თარგმანებში (განსაკუთრებით კ. ბალმონტის,  
პ. პეტრენკოს, შ. ნუცუბიძის) ტაეპის მხოლოდ ზოგადი განწყობილე-  
ბაა გადმოცემული.

მთელი სტროფის პირდაპირი შინაარსი (მეტაფორების გახსნის  
გარეშე) პროზად ასე შეიძლება გადმოიციეს:

<sup>17</sup> დასახ. წიგნი, სტრ. № 698.



„შენთან ახლოს ყოფნით გასაჭირი უფრო მომემატა, რადგანაც ჩემი მდგომარეობა იმას ჰგავს, რომ დამზრალ კაცს გათბობა უნდოდეს და ცეცხლის მაგიერ წყალს უბერავდეს დასაგზებად; ამაოა სიყვარული, თუ მზის შუქს ჰკოცნი და მზეს შორიდან უთვალთვალე. ამიტომ შენთან ყოფნაც ტანჯვაა ჩემთვის, ხოლო მოშორებით ტანჯვა ათასჯერ უფრო გაიზრდება“.

ხოლო ძეტაფორულ გამოთქმებში (დაზმრალის გათბობა, წყლის ბერვა, მზის წვერვა და სხვა) კონკრეტულად თუ რას გულისხმობს ავთანდილი, ეს საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილი სოციალური გარემოს, საზოგადოების სხვადასხვა ფენის წეს-ჩვეულებების, კულტურული დონისა და მსოფლმხედველობის გათვალისწინებას საჭიროებს და ამიტომ ის ცალკე მსჯელობის საგანია.

Г. Х. АРАБУЛИ

## К КОММЕНТАРИИ ОДНОЙ СТРОФЫ ПОЭМЫ «ВИТЯЗЬ В БАРСОВОЙ ШКУРЕ»

### Резюме

В статье рассмотрены мнения исследователей (Вахтанга VI, Т. Багратиона, К. Чичинадзе, В. Беридзе и других) по поводу метафористических выражений 707-ой строфы поэмы «Витязь в барсовой шкуре». Показано, как передаются поэтические образы на русском, на французском и на английском языках в переводах М. Уордроппа, Г. Царагели, К. Бальмонта, П. Петренко, С. Иорданишвили, Ш. Нуцубидзе, Н. Заболоцкого, С. Цуладзе и В. Урушадзе.

## იაკობ ცურტაველის ლექსიკის გაბეზისათვის

იაკობ ცურტაველის უკვდავი ქმნილება „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“ თავისი ღრმა იდეური გააზრებით, რთული სოციალური, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და ეთიკური პრობლემებით, დამატყვევებელი მხატვრული სრულყოფით საუკუნეების მანძილზე ყველა თაობისათვის სულიერი საზრდოსა და მთავონების მიმცემია.

თითქმის საუკუნეზე მეტია, რაც ამ ძეგლს გულდასმით იკვლევენ. ივ. ჭავჭავიძისა და კ. კეკელიძის თაოსნობით კიდევ უფრო ინტენსიური გახდა ამ დიდებული ქმნილების შესწავლა.

იაკობ ცურტაველის თხზულების კვლევის რთულ და მრავალფეროვან პრობლემატიკაში ერთ-ერთი არსებითია ტექსტოლოგიის და, კერძოდ, ლექსიკის საკითხები. ამ მხრივ ბევრი რამ დადგენილია, ხოლო ბევრი კიდევ საჭიროებს დაზუსტებას. ერთ-ერთ საცილობელ საკითხად იქცა სიტყვა „იწროს“ გაგება. ეს სიტყვა გვხვდება შემდეგ კონტექსტში: „ნუ რას ფიცხელსა სიტყვასა ეტყუ მას, რამეთუ დედათა ბუნებაჲ იწრო არს“.

ამ წინადადების მართებულ გაგებასთან დაკავშირებულია როგორც წმინდა ლექსიკური ამოცანები, ისე იდეურ-შინაარსობრივი გააზრება ტექსტისა.

სიტყვა „იწრო“ გაგებული იყო შემდეგი მნიშვნელობით: ვიწრო, შეზღუდული (тесный). ბოლო წლებში გაჩნდა აზრი, რომ ამ სიტყვას სხვა ლექსიკური მნიშვნელობა აქვსო: კერძოდ იგი ნიშნავს „ემოციურს“, „ადვილაგზნებადს“ და ამგვარად უნდა იქნას გააზრებული ზემომოყვანილი ფრაზა: ქალის ბუნება ალგზნებადიო<sup>1</sup>.

ჩვენის აზრით, ეს ახალი კორექტივი დამარწმუნებელი არაა და ძალაში უნდა დარჩეს ტრადიციული გაგება.

უპირველეს ყოვლისა გასარკვევია, თუ რამ გამოიწვია სიტყვა „იწროს“ ტრადიციული მნიშვნელობის გადასინჯვა. მკვლევარ ნ. რო-

<sup>1</sup> „შუშანიკის წამება“ საიუბილეო კრებული, 1978 წ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა; მერაბ რობაქიძე, „შუშანიკის წამების“ ერთი ადგილის ვაგუისათვის, გვ. 138—40.

ბაქიძის რწმუნებით ამ ახალ პოზიციას თითქოს საფუძველი დაუდო ილ. აბულაძემ, კერძოდ, პროფ. ილია აბულაძის არქივში ხელნაწერის სახით აღმოჩნდა დაუმთავრებელი გამოკვლევა, რომელიც თითქოს იძლეოდა ასეთი ცვლილების საფუძველს. აღნიშნულ გამოკვლევაში ილ. აბულაძე სვამს საკითხს: „გამოთქმაში «დედათა ბუნება იწრო არს» განსამარტავია ორი სიტყვა ბუნება და იწრო“. პროფ. ილ. აბულაძეს სიტყვა „ბუნება“ განმარტებული აქვს და ეს განმარტება არ იწვევს ცილობას, ხოლო, რაც შეეხება სიტყვა „იწროს“, იგი არ არის განმარტებული.

სიტყვა „იწროს“ განმარტება სცადა მ. რობაქიძემ და იმ რწმუნებით, თითქოს ახლებურ განმარტებისათვის სტიმულის მიმცემი იყოს ილ. აბულაძის ზემოთ დასახელებული ნაშრომი და ამის გამო „იწრო“ თითქოს შეიძლება გავიაზროთ როგორც ემოციური, ადვილავზნებული. თავისთავად საინტერესოა მ. რობაქიძის დაკვირვებები, მაგრამ ამასთანავე ხაზგასმით გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ასეთი განმარტება ი. აბულაძეს არსად არც გამოკვლევაში და არც ლექსიკონებში არა აქვს.

ახლა ვნახოთ, როგორია საქმის ნამდვილი ვითარება: ჯერ მივაქციოთ ყურადღება იმას, თუ როგორი შინაარსი ჰქონდა სიტყვა „იწროს“ ძველ ქართულში.

სიტყვა „იწრო“ ძველ ქართულში რომ „ვიწროს“, „შეზღუდულის“ (тесный)-ის მნიშვნელობით იხმარებოდა ამას ადასტურებს შემდეგი მაგალითები:

1. „შვიდოდეთ იწროსა მას ბქესა“ (მთ. 7. 13).
2. ადგილი ესე, რომელსა დამკვიდრებულ ვარო ჩუენ, იწრო არს ჩუენდა“ (ოშკის ბიბლია, IV მფ. 6,1).
3. „იწრო არს ჩემდა ყოველი კერძოვე“ (მცხეთის ზაბლია. I ნშტ. 21. 13).
4. „ხოლო შესავალი მის ქალაქისა იწრო და მყაფარ იყოს“ (ეზრა სუთ. 5.7).
5. „უკეთუ არა განვლოს იწროდ იგი. ფაროდ ვერ უძღონ შესვლად?“ (ეზრა სუთ. 5,5. ძველი აღქმის ქართული აპოკრიფული ძეგლები, ილ. აბულაძის რედაქციით, 1970).
6. „ვიდოდეს კრძალულად გზასა მას იწროსა“... ეფემ ასური, ცრემლათვის, 51. 11. საკითხავი წიგნი ძვ. ქართ. ენაში. ივ. იმნაიშვილის რედაქციით, II, 1966).
7. „ხოლო მე მიმომავალ ადგილითი-ადგილად იწროთა“ (იოვანე ხუცესი, ცხოვრება ეპიფანე კუპრელისა, 115,10. საკითხავი წვ. ძვ. ქართ. ენაში, ივ. იმნაიშვილის რედაქც., II, 1966).

8. „რამეთუ კარი იგი იწრო არს და მდიდართა მიერ შესლვად ვერ ველეწიფებისა“ (ეფრემ ასური, მეორედ მოსვლისათვის უფლისა ჩუენისა. 20.40. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ივ. იმნაიშვილის რედ., 1966).

9. „მახრული ყელ-იწროჲ კუტალი“ (ქართული მონასტერი ბულგარეთში, აკ. შანიძის გამოკვლევითა და რედაქციით, 1971, გვ. 121, 34, 8).

10. „ნუ შეიმოსედ მას იწროდ“ (ოშკის ბიბლია, ეზეკ. 44.18).

11. „უკეთუ იწროებ მთასა ეფრემისასა“ (გელათის ბიბ. ისუ. 6. 17,15).

ზემოთ მოყვანილ ყველა მაგალითში იწროს აქვს ერთადერთი მნიშვნელობა: ვიწრო (тесный). ასევე ესმით ამ ტექსტის გამომცემლებს (იხ. სათანადო ლექსიკონები).

იაკობ ცურტაველის ფრაზაში „დედათა ბუნებაჲ იწრო არს“ სიტყვა „იწრო“ ვიწროს, შეზღუდულის მნიშვნელობით ესმოდათ აგრეთვე ტექსტის რუსულად მთარგმნელებს: კორნელი კეკელიძე «природа женщины тесна» (Памятники древнегрузинской агнографической литературы, перевод и ред. К. Кекелидзе, 1956, с 19). აქ გარკვევითაა გამოხატული იწროს „ვიწრო“, „შეზღუდული“ მნიშვნელობა, ხოლო ვ. დონდუა საჭიროდ მიიჩნევს ხაზგასმით აღნიშნოს: «В тексте (ლაპარაკია მოცემულ ფრაზაზე, რ. ბ.) букв. — природа женщин узка». როგორც ვხედავთ, აქაც ქალის ბუნების სივიწროვეზე, შეზღუდულობაზეა ლაპარაკი. (Яков Цуртавели, Мученичество Шышаники, перевсд В. Д. Дондуа, 1978, с. 32). ასლა გვეცნოთ ილია აბულაძის მოსაზრებას; უფრო ზუსტად, ვნახოთ, თუ როგორ ჰქონდა მას გააზრებული სიტყვა „იწროს“ მნიშვნელობა.

ილ. აბულაძის მიერ გამოცემულ „ბალავარიანის“ ტექსტში ვკითხულობთ: „ყრმამან რაჲ დაუტევის სიიწროე საშოჲსი და იხილის ფართობეჲ და ნათელი სოფლისაჲ“. აშკარაა აქ სიიწროე ნიშნავს „სივიწროვეს“, „შეზღუდულობას“ და, ბუნებრივია, ამ ტექსტისადმი დართულ ლექსიკონშიც მოცემულია სავსებით მართებული განმარტება: „სიიწროე — სივიწროვე“.

ასევე ილ. აბულაძის მიერ გამოცემულ გრიგოლ ნოსელის „კაცთა აგებულებისათვის“ ვკითხულობთ: „რომელი-იგი იწრო არს ჩუენდა, არნ იგი იწრო ღმრთისათვისცა“ (209,9). ამ ტექსტისადმი დართულ ლექსიკონშიც გამომცემელი გარკვევით განმარტავს „იწრო — ვიწრო“.

ამავე სურათს იძლევა ილ. აბულაძის მიერ გამოცემული სხვა ლექსიკონებიც. სულხან-საბა ორბელიანი „ლექსიკონი ქართული“, რომელიც ილ. აბულაძის რედაქციითაა გამოცემული 1965 წ., „იწრო“

განმარტებულია შემდეგნაირად — „იწრო — არს გზა და მისთანა უგანური“.

საგანგებო ყურადღებას იპყრობს ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, რომელიც 1973 წ. გამოიცა ე. მეტრეველისა და ც. ქურციკიძის რედაქტორობით. აქ იწრო შემდეგნაირად არის განმარტებული:

„იწრო — ვიწრო; მძიმე, საჭირველი, შექირვებული, მწუხარე, წუხილის განმცდელი“ და მოტანილია სათანადო მაგალითები. როგორც ხედათ, იწროს უპირველესი და მთავარი განმარტებაა „კიწრო“ (тесный), შემდეგ სხვა ნიუანსებიცაა გათვალისწინებული, კერძოდ 5 მნიშვნელობაა წარმოდგენილი და არსად არაა მ. რობაქიძისეული „ემოციური, ადვილაგზნებადი“. ასე რომ, ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა ილია აბულაძისათვის უცხოა და არავითარი აუცილებლობა არაა იგი მივაწეროთ მას.

ლექსიკონი სხვა მხრივაც იპყრობს ყურადღებას. ამ განმარტებებისადმი დართულ საილუსტრაციო მაგალითებს შორის მოხმობილია იაკობ ცურტაველის ფრაზა:... „დედათა ბუნებაჲ იწრო არს“. ამ ფრაზას ლექსიკონიდან გამომდინარე ყველა მნიშვნელობა შეიძლება მიუსადაგოდ: უპირველესად „ვიწრო“ და შემდეგ — „მძიმე, საჭირველი, გაჭირვებული. მწუხარე, წუხილის განმცდელი“, მაგრამ არსაიდან არ ჩანს, რომ ამ ფრაზაში ჩაქსოვილი იყოს მნიშვნელობა „ემოციური, ადვილაგზნებული“. ყოველ შემთხვევაში ილია აბულაძის არც გამოკვლევაში და არც ლექსიკონში „ვიწროს“ ეს ნიუანსი გათვალისწინებული არ არის.

კიდევ ერთი დეტალი: VIII კლასის „ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაში“, რომელიც შეადგინეს ა. შანიძემ, ა. ბარამიძემ და ილ. აბულაძემ, ამ ქრესტომატიისადმი დართული ლექსიკონი იძლევა „იწროს“ განმარტებას. ადრეულ გამოცემებში სიტყვა „იწრო“ განმარტებული იყო „ვიწრო“-დ, ხოლო 1974 წლის და მომდევნო გამოცემებში „იწროს“ განმარტებას („მწუხარე, წუხილის განმცდელი“) ემატება „ლმობიერი“, „მტკივნეული“.

ასე რომ, სიტყვა „იწროს“ განმარტებები შეიძლება დავაჯგუფოთ შემდეგნაირად:

I. ტ რ ა დ ი ც ი უ ლ ი: იწრო — ვიწრო, მძიმე, საჭირველი, შექირვებული, მწუხარე, წუხილის განმცდელი.

II. მ. რ. ო. ბ. ა. ქ. ი. ძ. ი. ს. ე. უ. ლ. ი. იწრო — ემოციური, ადვილაგზნებადი.

III. ი. ა. ბ. უ. ლ. ა. ძ. ი. ს. ე. უ. ლ. ი. (სასკოლო სახელმძღვანელოს მიხედვით): იწრო — ლმობიერი, მტკივნეული.

ჯერ ერთი, როგორც ვხედავთ, მ. რობაქიძისეულსა და სასკოლო სახელმძღვანელოს განმარტებებს შორის არაფერია საერთო, და მეორეც—ორივე ეს განმარტება, ჩვენი აზრით, არ შეეფერება ი. ცურტაველის ფრაზის დედაარსს. ამის შესახებ ქვემოთ დაწვრილებით.

ახლა შევეხოთ შემდეგ საკითხს: რატომ არა აქვს ილ. აბულაძეს სიტყვა „იწრო“ განმარტებული მის არქივში დაცულ იმ ხელნაწერ ნაშრომში, რომელსაც ეყრდნობა მკვლევარი მ. რობაქიძე? ამის მიზეზი, ჩვენი აზრით, შემდეგი უნდა იყოს: ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის XXVIII სამეცნიერო სესიაზე (1968 წ. 5 აპრილს) გამართა სჯა-ბაასი სიტყვა „იწროს“ გაგებასთან დაკავშირებით. დისკუსიაში მონაწილეობა მიიღო თვით ილ. აბულაძემ. მან თქვა, რომ „იწროს“ ტრადიციული გაგების პარალელურად მე ვფიქრობდი, რომ ამ სიტყვას სხვა მნიშვნელობაც აქვს, კერძოდ, „ლმობიერი“, „მტკივნეული“. მაგრამ აქ გამართულმა დისკუსიამ დამარწმუნა, რომ ჩემს მოსაზრებას კვლავ სჭირდება დაფიქრება, შემოწმება-ო. როგორც ჩანს, შემდეგში ეს ახალი მოსაზრება სარწმუნოდ აღარ მიიჩნია ი. აბულაძემ და ამიტომაც თავის გამოკვლევაში არ წარმოადგინა სიტყვა „იწროს“ განმარტება და დაკმაყოფილდა სიტყვა „ბუნების“ მნიშვნელობის გარკვევით, რომელიც სავსებით დამარწმუნებელია. ამიტომაც ტოვებს მისი გამოკვლევა დაუსრულებელის შთაბეჭდილებას.

შეიძლება საკითხი სხვაგვარადაც დაისვას, ილ. აბულაძესა და სწევებს „იწრო“ „ემოციურის, ადვილაგზნებადის“ მნიშვნელობით არ ესმით, მაგრამ ახალგაზრდა მეცნიერმა ახალი კვლევის შედეგად საკუთარი მოსაზრება წამოაყენა. ამის სრული უფლება, რასაკვირველია, ყველას აქვს და კარგიცაა. არც ისაა გამორიცხული, რომ სიტყვა „იწროს“ მართლაც აქვს „ემოციურის, ადვილაგზნებადის“ მნიშვნელობა. მ. რობაქიძის მიერ ამ მხრივ წარმოდებული ძიება უდავოდ საინტერესო და ანგარიშგასაწევი. იაკობ ცურტაველის ზემოთ მოყვანილ ფრაზაში ამ მნიშვნელობის ამოკითხვა, ჯერ ერთი, საკუთრივ მ. რობაქიძის დაკვირვებაა და, მეორეც, ძნელად გასაზიარებელია იმიტომ, რომ მკვლევარი ახდენს მცირე გადახვევებს და ამ გადახვევებიდან მოულოდნელ დასკვნას აყალიბებს.

„შუშანიკის მარტვილობის“ უძველეს პარხლის ხელნაწერში, რომელიც XI საუკუნეს ეკუთვნის და რომლის ტექსტი დაედო საფუძვლად ყველა ძირითად გამოცემას, ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა იკითხება ასე: „იწრო“, ხოლო გვიანდელი და საკმაოდ დეფექტური ხელნაწერები „იწროს“ ნაცვლად გვაწვდიან „გულიწროს“. მ. რობაქიძის

თავისთავად საინტერესო კვლევადიებით ირკვევა, რომ „გულიწრო“ „სულმოკლეს“ ექვივალენტურია, ხოლო „გულიწრო“ რომ ნიშნავს „ადვილად აღგზნებადს, ემოციურს“ (გვ. 137), არ გეჩვენება მთლად დამარწმუნებლად. მთავარი ისაა, რომ ძირითად ტექსტში გვხვდება „იწრო“ და არა „გულწიწრო“. რის საფუძველზე ხდება ამ ორი სიტყვის იდენტიფიკაცია? ამის შედეგად კი „გულიწროს“ განმარტება — „ადვილად აღგზნებადი, ემოციური“ რატომღაც ძალიან იოლად მიეწერება „იწროს“. ასეთი კონტამინაცია არაფრით არაა მოტივირებული და მით უფრო გამართლებული.

ახლა დაეუბრუნდეთ ძირითად საკითხს: რა მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ სიტყვა „იწრო“ იაკობ კურტაველის ფრაზაში: „დედათა ბუნებაა იწრო არს“. ამის მართებული გაგებისათვის საკმარისი არ არის მხოლოდ ლექსიკოლოგიური ძიებები. ამ ძიებებს უნდა ამაგრებდეს ლიტერატურული ანალიზი, ავტორისეულ კონცეპციისა და ნაწარმოების იდეურ არსში ჩაწვდომა.

მოცემულ ფრაზაში „იწროს“ გაგება „ემოციურის, ადვილადგზნებადის“ და მით უფრო „ლმობიერის, მტკივნეულის“ მნიშვნელობით ყოველად შეუძლებელია, თუ კი დაუფკვირდებით, ვინ წარმოთქვამს ამ ფრაზას და რა სიტუაციაში, რა პოზიციიდან. ამ ფრაზას ამბობს ვარსკენის მსახური, სპარსეთიდან თან გამოყოლებული ვინმე „სპარსი“; რომელიც შუშანიკს „ზაკვით“ ეუბნება და შუშანიკმაც ადვილად შეიცნო მისი არაგულწიფელი, ცბიერი პოზიცია და „თავი მოიზღუდა“ მისგან, ესე იგი თავი დაიცვა, არ გაიკარა. პოზიციები გარკვეულია: ეს სპარსი ვინმე არის ვარსკენის თანამზრახველი, ცბიერი მოხელე, რომელიც ვარსკენის პოზიციებიდან აღიქვამს მოვლენებს და, ბუნებრივია, შუშანიკი უნდობლად ეპყრობა მას.

თუ ფრაზაში „დედათა ბუნებაა იწრო არს“ „იწროს“ გავიგებთ ემოციურის, ან მით უფრო „ლმობიერის, მტკივნეულის“ მნიშვნელობით მაშინ გამოდის, რომ ეს სპარსი შუშანიკის თანამგრძნობელი, მზრუნველია და ცდილობს ვარსკენს შეაბრალოს ქალი; და თითქოს ეუბნება: შუშანიკი ემოციურია, ლმობიერია, მტკივნეულს ვერ უძლებს და ამიტომ ფრთხილად მოეპყარო. ასეთი გაგება სავსებით გაუმართლებელია.

ასევე ძნელად გასაზიარებელია „შუშანიკის მარტვილობის“ ერთ-ერთი ბოლო გამოცემის ტექსტისადმი დართულ ლექსიკონში წარმოდგენილი განმარტება: „იწრო — ვიწრო“. აქ—ნაზი, სათუთი მგრძნობიარე (ილ. აბულაძე): „მკაცრად ნუ ელაპარაკები, რადგან ქალის ბუნებო

სათუთია, ნაზია“<sup>2</sup>. მეტისმეტად ძნელად სარწმუნოა, რომ ვინმე „მზაკვარი“ სპარსი ასე მშობლიურად, ფაქიზად ზრუნავდეს შუშანიკზე. ეს არაფრით არ ესადაგება ნაწარმოების მთლიან სტრუქტურას. იგი არ გამომდინარეობს არსებული სიტუაციიდან, ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ტექსტის დამდგენელი და ლექსიკონის შემდგენელი ცილა ქუ-რციკიძე, როგორც ჩანს, შინაგანად მთლად ვერ ეთანხმება ამ განმარტებას და თავში მოცემულ მართებულ ახსნას „იწრო — ვიწრო“-ს მოკრძალებით ურთავს კომენტარს და მიგვანიშნებს, რომ ეს ჩემი განმარტება არააო.

ასეთი გააზრებით ამ მეორეხარისხოვანი, მაგრამ მეტად მნიშვნელოვანი პერსონაჟის მხატვრული ფუნქცია სრულიად უგულებელყოფილი ხდება და სიტუაციაც არაა მართებულად წარმოსახული. მაშინ მისი „მზაკვრობაც“ უადგილოა და ამ მზაკვრულობიდან თავის დაცვის განცდა — „მოიზღუდა თავი“ სრულიად გაუგებარი ხდება. არა და ეს სპარსი არის მართლაც ცბიერი, მაცდური აგენტი ვარსკენისა. იგი შუშანიკზე კი არ ზრუნავს და კი არ თანაუგრძნობს მას, არამედ ცინიკურადაა განწყობილი და ვარსკენის დასამშვიდებლად ამბობს: შენ ნუ აღშფოთდები, მის სიტყვებსა და მოქმედებას მაინც და მაინც დიდ ანგარიშს ნუ უწევ, რადგან დედათა ბუნება, ე. ი. ქალის ბუნება, ვიწროა და ამიტომ მისგან რაიმეს საწყენად ნუ მიიღებთ.

დედათა ბუნების ეს „იწროება“ გაკვირთი შტრიხი არაა, იგი მთელი კონცეპციაა ნაწარმოებისა, იაკობს, როგორც დიდ შემოქმედს, რთული ასპექტები აქვს წარმოსახული და ამას ჩაწედომა უნდა. კერძოდ, იაკობი წარმოსახავს შუშანიკს, როგორც ძლიერ ინდივიდს, ამალღებულ პიროვნებას, რომელიც მისი სოციალური მდგომარეობის შეპირისპირებითაა გამოკვეთილი. ქალი, რომელიც თავისი ინდივიდუალური თვისებებით ამალღდა თანამედროვე საერთო დონისაგან, იბრძვის პიროვნული ღირსებების შეცნობისა და დაცვისათვის. ესაა ამ რთული სახის ერთ-ერთი მომხიბლავი მხარე, ამითაა იგი უკვდავი.

რაც შეეხება იმას, დედათა ბუნება რომ „იწრო“ არის, ეპოქის დამახასიათებელი მოვლენა და საზოგადოებრივი აზრია. იაკობ ცურტაველის სილიადეც სწორედ ისაა, რომ მან დიდი შემოქმედისათვის დამახასიათებელი სიმართლით ასახა სინამდვილე და აჩვენა ძლიერი პიროვნების კონფლიქტი ამ სინამდვილესთან, ამ საზოგადოებასთან. იაკობ ცურტაველს ყოველი ფრაზა, ყოველი დეტალი მოტივირებული და მთლიანობაში აქვს გააზრებული და დედათა ბუნების „იწროე-

<sup>2</sup> იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978.



ბა“-ც მთელი ნაწარმოების ერთგვარი ძირითადი ფონია. ეს მოტივი თავიდან ბოლომდე გასდევს თხზულებას და ორგანულად, სავსებით ლოგიკურად და ბუნებრივად უკავშირდება ნაწარმოების სხვა პასაჟებს და ყველა ისინი ერთად აღებული ერთ მთლიანობას ქმნიან. პურის ქამის ცნობილი ეპიზოდის დროს შუშანიკის მიერ წარმოთქმული ფრაზა — „ოდეს ყოფილ“ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ექამა პური“ — ეს შემთხვევითი და პატარა ფაქტი არაა, ეს მთელი სოციალური სურათია, აქაა სწორედ ხაზგასმული ქალის სოციალური უუფლებობა, მისი უფლებრივი შეზღუდულობა, რამაც გამოიმუშავა კიდევ საზოგადოებრივი აზრი, რომ სოციალურად უუფლებო და შეზღუდულ ქალს ბუნებაც შეზღუდული „იწრო“ აქვს. ეს ორი ფრაზა ერთმანეთს ლოგიკურად ეკავებება და ერთ მთლიანობას ქმნიან, ეპოქის სურათს ჰხატავს.

ეს პოზიცია ნაწარმოების მთელ მანძილზე თანმიმდევრულადაა გამოვლენილი. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ქალის ხვედრითი წონის შეზღუდულობა არაერთგზისაა გამოვლენილი. ამ მხრივ ყურადსაღებია შემდეგი პასაჟიც: „შუშანიკ“ ნაცვლად ჰიქნაუხტისა საქმისა დიდითა გულს-მოდგინებით კელთა აღიხუნა დავითნი“. ესეც დიდი ფრაზაა, სოციალური სურათის წარმომჩენი ეპიზოდია. ამ ფრაზით ავტორი გვარწმუნებს, რომ იმ ეპოქაში ქალის ძირითადი, ნიშანდობლივი და მთავარი სამოღვაწეო სფერო იყო ხელსაქმე, ეს იყო მისი არსებობის ერთ-ერთი ფორმა, ხოლო ამ მდგომარეობიდან გამოსვლა და წიგნიერება, დავითნით ხელში ყოფნა, ეს უკვე ნორმიდან გამოსვლა, უჩვეულო და გამირთული მოვლენაა და ამიტომაცაა შუშანიკი განსხვავებული მის თანამედროვე ქალთაგან. აქაც არღვევს შუშანიკი საზოგადოებრივ შაბლონს. სტანდარტს. მის ბუნებაში კიდევ ახალი შტრიხი იკვეთება. ოჯახურ სფეროში ჩაფლულ, ხელსაქმით გატაცებულ მის თანამედროვე ქალებისაგან იგი აქაც განსხვავდება. განსხვავდება სწორედ იმით, რომ მისი თანამედროვე ქალთა სოციალური მდგომარეობა არ სცილდებოდა ხელსაქმობას; მათი ფუნქცია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შეზღუდული იყო. ასე რომ, ეს პასაჟიც ქალის უუფლებო, შეზღუდული მდგომარეობის გამომხატველია: როგორც ვხედავთ, იაკობი მთელი სისრულითა და მისთვის ჩვეული მხატვრული სიმართლით ასახავს სინამდვილეს და ამიტომ პერსონაჟებიც თანმიმდევრულად და ლოგიკურადაა ერთ მთლიანობაში წარმოდგენილი.

სწორედ იმ ეპოქის ქალის სოციალური უუფლებობის, შეზღუდულობის მთლიანი ატმოსფეროა განცდილი ამ დიდებულ თხზულებაში და ქალის ასეთმა საზოგადოებრივმა მდგომარეობამ განაპირობა კიდევ აზრი იმისა, რომ „დედათა ბუნება იწრო არს“, ე. ი. საზოგადოებრივი ცხოვრებით შეზღუდული უფლების სოციალური ერთეული, პიროვ-

ნულადაც შეზღუდული ბუნებისაა: ესაა ფონი და ამ საერთო ფონზე გამონაკლისის სახით იკვეთება საზოგადოებასთან კონფლიქტში მყოფი შუშანიკის სახე.

ასე რომ, სპარსის სიტყვები „დედათა ბუნება იწრო არს“ იმდროინდელი საზოგადოებრივი აზრის გამომხატველია და სავსებით ეხამება იმ საერთო ატმოსფეროს, რომელიც ასე დამარწმუნებლად აქვს დახატული იაკობ ცურტაველს.

ისიც არ უნდა უგულვებელყოფოთ, რომ სპარსი იმ ქვეყნის და ისეთი იდეოლოგიის წარმომადგენელია, სადაც კიდევ უფრო უფლებო იყო ქალი; და არც ისაა შემთხვევითი, რომ ეს ფრაზა იაკობმა სწორედ ვინმე სპარსს ათქმევინა. ამასთანავე, იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ სპარსი აშკარად უარყოფითი („მზაკვარი“) პერსონაჟია, რომლისგანაც სრულიად მოულოდნელია შუშანიკისადმი თანაგრძნობა და მის შებრალებაზე ზრუნვა, ნაწარმოების იდეური შინაარსის გააზრებით, პერსონაჟთა ხასიათებში ჩაწვდომითა და ასახულ სიტუაციაში გარკვევით, ძველი ქართული ენის ლექსიკური მონაცემების შესწავლის შედეგად საცილობელი არ არის, რომ სიტყვა „იწრო“ ო. ცურტაველის აღნიშნულ ფრაზაში უნდა გავიგოთ ძირითადად „ვ ი წ რ ო“-ს მნიშვნელობით, როგორც ეს ტრადიციულად იყო გაგებული.

Р. Г. БАРАМИДЗЕ

## К ПОНИМАНИЮ ЛЕКСИКИ ЯКОВА ЦУРТАВЕЛИ

### Резюме

В грузинском тексте «Мученичества Шушаник» Якова Цуртавели встречается фраза: „ნურას დიცხელსა სიტყუასა ეტყჳ მს, რამეთუ დედათა ბუნება იწრო არს“ («Не говори ей сурового слова, ибо природа женщин тесна»). В ней выражение „დედათა ბუნება იწრო არს“ (природа женщин тесна) учеными смысляется по разному, так как значение слова «იწრო» (ицро) является спорным: К. Кекелидзе переводит как «узкий, тесный», а Ил. Абуладзе, как «эмоциональный, легко возбуждаемый» (Такое понимание этого слова поддерживает и М. Робакидзе). По моему в грузинском тексте «Мученичества» слово «იწრო» (ицро) употребляется в значении «узкий», «тесный». С точки зрения древнегрузинской лексики и идейно-художественного понимания произведения оправдано только в этом значении.

ნიჰამი და გურამიშვილი

ამ პატარა წერილის სათაურმა შეიძლება მკითხველის გაოცება გამოიწვიოს, მაგრამ იგი ორ მიზანს ემსახურება: ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს აზერბაიჯანული სპარსულენოვანი კლასიკური მწერლობის უდიდესი წარმომადგენლის ნიჰამი განჯელისა (1140—1209) და აღორძინების ხანის ქართული ლიტერატურის მშვენიერების დავით გურამიშვილის (1705 — 1792) პოეტური შეხვედრის ერთი საგულისხმო მაგალითი. ამავე დროს, ორივე ამ პოეტს, დამოუკიდებლად, ვრცელი ადგილი უკავია აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძის ხანგრძლივ სამეცნიერო კვლევა-ძიებაში. ამდენად, მათი შეხვედრა ამ საიუბილეო კრებულის ფურცლებზე ბუნებრივად და ორგანულად მიგვაჩნია.

ნიჰამის განეკუთვნება ლირიკული ლექსების „დივანი“ („კრებული“) და ხუთი ვრცელი პოემა: „მახზან ულ-ასრარ“ („საიდუმლოებათა საგანძური“), „ხოსროვი და შირინი“. „ლეილი და მაჯნუნი“, „ბაჰრამ-ნამე“, „ისქანდარ-ნამე“. პოემები შემდგომში გაერთიანდა ერთი სახელწოდებით — „ხამსე“ („ხუთეული“) და ამით საფუძველი დაედო ანალოგიური კრებულების შედგენის ტრადიციას მომდევნო საუკუნეებში. ნიჰამიმ თავისი ბრწყინვალე შემოქმედებით უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა რომანული ჟანრი აღმოსავლურ მწერლობაში. ამიტომაც არაა შემთხვევითი, რომ ყოველ მის თხზულებას თან მოჰყვა მიმბაძველ-გამგრძელბელთა მთელი რაზმები მახლობელი და შორეული აღმოსავლეთის სხვადასხვა ქვეყნებში (ირანი, თურქეთი, შუა აზია, ინდოეთი, საქართველო).

ამჯერად ნიჰამის მეოთხე პოემაზე უნდა შევჩერდეთ.

1197 წლის ზაფხულში პოეტმა დაასრულა თავისი ახალი ნაწარმოები „ბაჰრამ-ნამე“, რომელსაც მოგვიანებით თვითონვე უწოდა მეორე სახელი — „ჰაფთ ფაიქარ“ („შვიდი მნათობი“ ან „შვიდი მზე-თუნახავი“). აქ აღწერილია სასანელი მეფის ბაჰრამ V-ის სამიჯნურო თავგადასავალი, რომლის ძირითადი სიუჟეტური მონახაზი ჯერ კიდევ

ფირდოუსის „შაჰ-ნამეში“ წარმოდგენილი. ნიჰამიმ არა მარტო შეაყ-  
სო ზაჰრამის ისტორია ახალი დეტალებით, არამედ ოსტატურად შექ-  
მნა მისგან ჩარჩო, რომელშიც მოათავსა შვიდი ნოველა.

ამდენად, გარეულ კანჯარზე (გურზე) მონადირე ზაჰრამისა და  
მონამხველის ფიტნეს სიუჟეტურ ქარგას ბუნებრივად დაუკავშირდა  
შვიდი ქვეყნის მეფეთა ასულების მიერ მოთხრობილი წარმტაკი ნო-  
ველები, რომელნიც დამოუკიდებელ ფერადოვან-ასტრალურ ფონს  
უქმნიან მთელ თხზულებას. თხრობა ასეთი თანმიმდევრობით ვითარ-  
დება<sup>1</sup>:

1. შაბათი: შავი სასახლე, ინდოეთის მეფის ასული (ასტრო-  
ლოგიურად — ქეივაჰი ანუ სატურნი) — „შაოსანთა ქალაქის არა-  
კი“ (სათაურები პირობითია).

2. კვირა: ყვითელი სასახლე, თურქესტანის მეფის ასული  
(მზე) — „მეფე და მცვეალი ანუ ძალი სიმართლისა“.

3. ორშაბათი: მწვანე სასახლე, ხვარაზმის მეფის ასული  
(მთვარე) — „ბაშრისა და მალიხას არაკი“.

4. სამშაბათი: წითელი სასახლე, სლავთა მეფის ასული (მა-  
რიხი ანუ მარსი) — „სლავთა მეფის ასულის არაკი“.

5. ოთხშაბათი: ლურჯი სასახლე, მალრიბის მეფის ასული  
(ოტარიდი ანუ მერკური) — „უბედური ვაჰრის მაჰანის არაკი“.

6. ხუთშაბათი: სანდალოზის (ყავისფერი) სასახლე, რუმის  
მეფის ასული (მუშთარი ანუ იუპიტერი) — „ხეირისა და შარის  
არაკი“.

7. პარასკევი: თეთრი სასახლე, ირანის მეფის ასული (ზოჰრა  
ანუ ვენერა) — „წალკოტის მეპატრონე ჭაბუკისა და მეჩანგე  
მხვეალის არაკი“.

პოემის ფინალი სამართლიანი მეფის აპოთეოზს წარმოადგენს და  
ზაჰრამის გაუჩინარებით მთავრდება. როგორც ითქვა, ძირითადი აქ-  
ცენტრი ამ ჩანართ ნოველებზეა გადატანილი, აქ განსაკუთრებით მკა-  
ფიოდ გამოვლინდა ნიჰამის ორიგინალობა და პოეტური ხელოვნება:

„ნიჰამის შვიდი ნოველა აღსაესება ბრწყინვალეებითა და გონება-  
მახვილობით; თუმცა მისი შინაარსი ფრიად თავისუფალია, პოე-  
ტი არსად არ არღვევს ზომიერების გრძნობას, ლაპარაკობს მე-  
ტაფორებით, გადაკრულად, რაც თხრობას განუმეორებელ მშვე-  
ხიერებასა და მომხიბლობას ანიჭებს“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> გამოყენებული გვაქვს ვაჰიდ დასთგარდის გამოცემა:

(1935) نظامی، هفت بیکر، تهران، ۱۳۱۴

<sup>2</sup> Низами, Семь красавиц, перевод с персидского В. Державина, редак-

ნოველებს ახასიათებს სიუჟეტური და ჟანრული მრავალფეროვნება. ზოგი მათგანი ჯადოსნურ ზღაპარს უახლოვდება, ზოგი კი აშკარად ყოფითი ხასიათის ჩანახატია. ამ ტიპისაა, მაგალითად, უკანასკნელი, მეშვიდე ნოველა, რომელიც თავისი ძირითადი სიუჟეტური მოტივით, ფუნქციითა თანმიმდევრობითა და ფინალური იდეით წარმოადგენს დავით გურამიშვილის „მხიარული ზაფხულის“ ანუ „ქაჯვია მწყემსის“ ისტორიულ-ტიპოლოგიურ ანალოგიას. აი, მისი მოკლე შინაარსი:

...დედაჩემისგან გამიგონია, დაიწყო ირანის მეფის ასულმა, რომ ერთხელ ჩემს ტოლ-მეგობრებში დროს ვატარებდითო, ხილსა და ღვინოს შევექცეოდით და ერთმანეთს ტკბილი ამბების თხრობით შევექცევდითო. სტუმართა შორის იყო ერთი ვერცხლისმკერდა გულწარმტაცი ასული, რომლის სიტყვა ფრინველსა და თევზს ატყევევბდა (აძინებდა). მან ასეთი ამბავი გვიამბო: იყო ერთი მქვერმეტყველი ჭაბუკი, ცოდნით იესოს რომ უსწორდებოდა, სილამაზით კი იოსებ მშვენიერივით ანათებდა. მას ერთი ბალი ჰქონდა ქალაქგარეთ, ირამის წალკოტივით აყვავებული, სადაც ყოველ კვირა დადიოდა გასართობად (დეტალურადაა აღწერილი ბალის მშვენება, ხეები და ყვავილები, ფრინველთ გალობა და ა. შ. შემდგომი მოქმედება ბუნებრივ წიაღში ვითარდება). ერთ მშვენიერ დღეს ჭაბუკი მიადგა თავის ბალს, მაგრამ კარი დაკეტილი დახვდა, ვერც მებაღეს მაწვდინა ხმა. გალავნის მეორე მხრიდან ისმოდა ჩანგისა და სიმღერის ჰანგები, ქალაქის ლამაზმანები ერთობოდნენ განმარტოებით სხვის ბალში. ორი მათგანი შიგნიდან უვლიდა კედელს და დობილთა სიმშვიდეს ყარაულობდა. ამასობაში ჭაბუკმა მოძებნა ბზარი, გამოანგრია კედელი და ბალში შევიდა. იმ ორმა ასულმა ჭაბუკი ჭურღად მიიჩნია, ჯერ ჯოხით გაუმასპინძლდა, შემდეგ მაგრად გაკოჭა. ამასობაში ჭაბუკმა აუხსნა. ვინც იყო. დარცხვენილმა ქალებმა გაათავისუფლეს იგი, ბოდიში მოუხადეს და სანაცვლოდ შესთავაზეს: ჩვენს ამხანაგებში რომელიც მოგეწონება, შენი იქნებაო. ჭაბუკს გულში ჩაუვარდა ეს წინადადება, ერთ ძველ ფანჩატურში დაიმალა და იქედან დაუწყო ცქერა აუზში მობანავე ლამაზ ასულებს (ვრცლად და ხატოვნადაა აღწერილი მუქ წყალში მოელვარე სხეულის სრიალი, ქალების გართობა, შიშველი ნაკვეთების თვალისმომჭრელი მომხიბლავობა და შორიდან მაცქერალი ჭაბუკის განცდები). ბოლოს მას ერთი მათგანი მოეწონება განსაკუთრებით და ორი შუამავალი უმაღ მიჰგვრის ფანჩატურში იმ ტურფა მეჩანგეს..

ция, вступительная статья и примечания М.—Н. Османова, М., 1959, с. 11.

<sup>8</sup> ნ ი ზ ა მ ი, ჯათ ფაქარ..., გვ. 293—315.

ქალს ჯერ გზაში დაინტერესებს მეგობრათა მიერ აღწერილი ჰაბუკია, ხოლო პირადად რომ იხილა ბალის პატრონი, უმალ შეუყვარდა. ნიზამი დიდი პოეტური ხელოვნებით გადმოგვცემს მიჯნურთა დიალოგს, რაც ბრძოლის წინ ერთგვარ დაშნებით კენწლარობას მოგვაგონებს:

მიჯნურობისგან თმენაწართმეული ჰაბუკია

ტახკენარ საროს გაეპაექრა:

ჰკითხა: რა გქვია? მიუგო: ბელი!

ჰკითხა: სადაა შენი ადგილი? მიუგო: ტახტზე!

ჰკითხა: რა არის შენი საწყისი? მიუგო: სხივი!

ჰკითხა: ავი თვალი შენგან?.. მიუგო: შორს!

ჰკითხა: რის ჰანგი გფარავს? მიუგო: საზის!

ჰკითხა: რითი ხარ მომხიბლავი? მიუგო: სინაზით!

ჰკითხა: დავკოცნოთ ერთმანეთი? მიუგო: სამოცქერ!

ჰკითხა: დავიწყოთ უკვე? მიუგო: ღროა!

ჰკითხა: იქნები ჩემი? მიუგო: უმალ!

ჰკითხა: აღსრულდეს ეს სურვილი? მიუგო: დაე!

ჰაბუკის სისხლი აუდღულდა, მოეხვია ასულს და ის იყო 'შავმა ლომმა ჰანგებში მოიქცია კანჯარი, რომ ძველმა ფანჩატურმა მათ სიმძიმეს ვერ გაუძლო, აგური ჩამოიშალა და თავზე ჩამოექცა მიჯნურებს... ჩაიშალა ავი საქმე, ერთი ერთ მხარეს გაიქცა. მეორემ ბუჩქებს შეაფარა თავი. ეს იყო პირველი წინააღმდეგობა მათი შეყრის გზაზე.

ამას მოსდევს მეჩანგე მხეველის სამიჯნურო სიმღერა, შუამავალთა კვლავ საქმეში ჩარევა, ჰაბუკის გამხნელება და ლამით კვლავ ასულის მოყვანა. ამჯერად ხის ქვეშ განმარტოებულ მიჯნურებს აღარაფერი უშლიდათ, მწყურვალნი სარო წყალს დაეწაფა, მზე მთვარეს მიეახლა და შემინდოს მკითხველმანო, დასძენს ნიზამი, ის იყო მარგალიტი ლალით უნდა გახვრეტილიყო, რომ მეორე წინააღმდეგობამ იჩინა თავი გარეული კატა ხის ტოტზე ჩიტს (ზოგი ვარიანტით — თავგს) ეპარებოდა, ისკუპა, მოსწყდა ტოტს და მიწაზე გაადინა ზღართან მიჯნურთა მახლობლად. წამოხტნენ გულაკანკალებული ქალ-ვაკი და სასწრაფოდ გასცილდნენ ერთმანეთს.

კვლავ მეჩანგეს მოთქმა, შუამავალთა ჩარევა და მიჯნურობა ახალი შეყრა. ჰაბუკმა მოძებნა ბალის ყრუ, დაბურული კუთხე, ბალახზე წამოაწვინა ასული და ის იყო, ციხე-სიმაგრის ალებას აპირებდა, რომ მესამე წინააღმდეგობამ იჩინა თავი: მინდვრის თავგმა შეამჩნია მაღალ ჰიგოზე კვახების აცმა, ჩიტივით აცოცდა მალლა და თოკი გადარღვნა. გრუხუნით. ჩამოიქცა გოგრები, ყოველი მათგანი ისეთ ხმას გამოსცემდა, ვით განშორების დოლის ბრაგუნნი. გულგანეთქილმა ჰაბუკმა იფიქრა, შიჰნე და მუჰთასიბი (წესრიგის დამცველ პირები აღ-

შოსავლურ ქალაქებში) მოვიდნენ ჩემს დასაქვრადო, ქოშები დატო-  
ვა და ფეხშიშველი გავარდა დასამალად. გულმოკლული ასული კვლავ  
უიმედოდ დაუბრუნდა თავის მეგობრებს მოთქმით მომღერალი („მრუ-  
დელა ჰანგი და უკულმართი, ღირსი ვარ ტანჯვის“..).

ძლივს იპოვეს შუამავლებმა დარცხვენილი ჭაბუკი; კვლავ ვამხ-  
ნევებს, შემდეგ კი მხევალი მიუგზავნებს და თვით გადაწყვიტეს მათი  
დაცვა. ამჯერად ჭაბუკმა იასამნის რტობით გადახურული გამოქვაბუ-  
ლი იპოვა და შიგ შეიყვანა სარტფო, შესხსნა ქამარი და ის იყო. იარღის  
თაიგული გულში ჩაიკრა, რომ მეოთხე წინააღმდეგობამ იჩინა თა-  
ვი: გამოქვაბულში მელიებს დაედოთ ბინა. მათ მგელი მიეპარა და  
სწორედ იმ ღროს ეცა, როცა ჭაბუკს მილი სურამის ჭურჭელში უნდა  
ამოეღო. გამწარებული მელიები და უკან გამოდევნებული მგელი  
ღრიანცელით გამოცვივდნენ და გადათელეს მიჯნურები. მკვერში ამ-  
ოვანგლული ქალ-ვაჟი კვლავ დაშორდნენ ერთმანეთს. მცველებად  
მდგარმა შუამავლებმა მხევალს დაუწყეს ლანძღვა; რა ეშმაკი შცგიჩნ-  
და, იმ ჭაბუკის სიკვდილი ხომ არ მოგიხდაო?! მაგრამ აქ მხევალს ჭა-  
ბუკი გამოექომაგა; თავი დაანებეთ, ეგ უდნაშაულოა, ღმერთმა დაგ-  
ვიფაროს ჩვენ ცოდვისაგან, მე მას კანონიერ ცოლად მოვიყვანო! მარ-  
თლაც, ჭაბუკი ბრუნდება ქალაქში, წესისა და რივის მიხედვით შეირ-  
თავს ასულს და მხოლოდ მაშინ ეწევა გულის საწადელს, პოეებს  
აუმღერეველ წყაროსა და დაეუფლება ვერცხლივით წმინდა იასამნს.  
ამას მოსდევს თეთრი ფერის, პატიოსნებისა და უმწიკვლოების ფერის,  
ქებათა ქება...

ასე მთავრდება მეშვიდე ნოველა. მისი, ისევე, როგორც სხვა და-  
ნარჩენი ნოველების, წყაროებისა თუ პარალელების შესახებ კონკ-  
რეტულად რაიმეს თქმა ძნელდება. მკვლევართა საერთო აზრით, ნიზა-  
მის ისინი ფოლკლორიდან უნდა ჰქონდეს აღებული: „წარმოდგენილი  
ნოველები, უეჭველია, კავკასიის ხალხთა, მათ შორის ქართველი ხალ-  
ხის ზეპირი მეტყველების ნიმუშებია. ისინი ნიზამის მიერ მოგონილ  
ამბებდად არ ჩაითვლება. პოეტი სარგებლობს კავკასიისა და აღმოსავ-  
ლეთის ხალხთა კულტურული ურთიერთობის შედეგად შემუშავებული  
თქმულებებით“<sup>4</sup>.

ამ საინტერესო ჰიპოთეზის დამტკიცება ჯერ არავის უცდია<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> დავით კობიძე, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1975, გვ. 321.

<sup>5</sup> „ხეირისა და შარის“ ნოველის პარალელი გააქვს აზერბაიჯანულ ფოლკლორში (იბ. ცნ. Низами, Баку, 1947). საინტერესოა აღინიშნოს, აგრეთვე, რომ ნიზამის პირ-  
ველი პოემის „საიდუმლოებათა საგანძურის“ ზოგი არაკის ანალოგია გვხვდება სულხან-  
საბა ორბელიანის კრებულში „სიბრძნე სიყრუისა“ (მაგ. არაკი „შარავანში და ბუ“).

ერთ-ერთ ასეთ ცდას წარმოადგენს ზემოგანხილული მეშვიდე ნო-  
ველისათვის პარალელად დავით გურამიშვილის ცნობილი პასპორა-  
ლური პოემის „მხიარული ზაფხულის“ ანუ „ქაცვია მწყემსის“ მინიშ-  
ნება.

„მხიარული ზაფხულის“ მოქმედებაც ბუნების წიაღში მიმდინა-  
რობს. როდესაც შემკრთალი მწყემსი გოგონა ვაჟს წააწყდება ჭალა-  
ში, მოიხიბლება და ისევე გათამამდება, როგორც ნიზამის მეჩანგე  
მხევალი. მაგრამ ვაჟი თავს იკავებს და საფუძველიც გააჩნია:

საქმის შიში მაქვს ოთხის-ხუთისა,  
ჩხიკე-შაში-ეილისა, კაცისა, ლეთისა.  
ამთ შე-შინეს,  
კიდვი შეარცხენეს  
ღელ-მამა ჩემი (სტრ. 65).

ამას მოსდევს ვაჟის მიერ მშობელთა თავგადასავლის მოყოლა  
(აქაც ეს ისტორია ერთგვარად ჩართულია საერთო თხრობაში): მწყე-  
მსი ბიჭი და გოგო ლამობდა გულის წადილის ასრულებას, მაგრამ  
ხან ჩხიკემა გაუხეთქა გული, ხან შაშვმა შეაშინა, ხან შესაფერი ადგი-  
ლი ვერ მოძებნეს. ბოლოს მეზობელი კაცი წაადგება მათ... ყოველივე  
ეს გაცილებით სწრაფ ტემპშია წარმოდგენილი, ვიდრე ნიზამისთან  
(ბუნებრივითაა, რადგან იქ მთელი ნოველა ამ სიუჟეტურ ქარგაზეა  
აგებული, აქ კი იგი პოემის მხოლოდ ერთი, თუმცა ცენტრალური ეპი-  
ზოდია), მაგრამ აშკარად საერთოა თხრობის მანერა, თამამი და საკმა-  
ოდ თავისუფალი სტილი, ავტორის მიერ გამჟღავნებული იუმორისტუ-  
ლი თანაგრძნობა:

ოდეს შირეკეს ცხვარი ჭალაად,  
ბიჭმა გაჩადა გოგო მაღაყად.  
და რომ დააღორა  
და ქნა დააპირა  
ჩხიკემა შეეყვრა!  
ასე შეუერთო მათ ჩხიკემა გული,  
ნდომა შეექმნათ მათ დაკარგული.  
თრთოლით, ცახცახითა,  
მოსულიის სახითა,  
წამობტნენ ჩქარად.  
ოტა ხანს უკან ნდომას მოვიდნენ,  
სხვას კმელს ფოთლიანს ტყეში შევიდნენ.  
იქ ესმათ ძრიალი,  
ჩაჩუნნი, შრიალი,  
კმელის ფოთლის ქმა.  
როგორც უნდოდათ, ვერც იქ შეექცნენ,  
კაცი ეგონათ, შაშვთა გაექცნენ.



ის გოგო და ბიჭი,  
 სადაც იყო ლიჭი,  
 წაეიდნენ, შაძვრენ.  
 არ დაიხედა მან ნდომით წინა,  
 საჩქაროდ გოგო წამოაწვინა.  
 სადაცა ეყარა  
 მრავლადა ეკალი,  
 დასცა მაზედა.  
 საბრალო გოგომ ტიტველი ნაცი  
 ზედ დანახივა, სად იყო ქაცივი.  
 რა რომ ის ეტკინა,  
 გოგომ იმწვინა  
 გამწოებულმან.  
 ბიჭსა ჰკრა წიხლი, შორს გარდაგორა,  
 იქ იმ ბიჭს დახიდა ქვეშ ეკლის გორა.  
 ორთავე ტირილი,  
 დაიწყეს ყვირილი  
 მეტის სიმწოვით.  
 მუნ თურმე აცი შეშასა სპირდა,  
 ყვირილი ესმა, თქვა: „რა გავირა?!“  
 მივიდა, მან ნახა,  
 მათ თავს დასძახა:  
 „რა გაყვირებთო?“  
 მათ ვერა თქვეს რა, ჩაუარდათ ენა,  
 შიშით, სირცხვილით გულს მიხვდათ წყენა.  
 მან კაცმან რა ნახა,  
 დაგმო და დასძახა,  
 ოღნავ დალანძლა (სტრ. 110—118).

ნიზამისთანაც და გურამიშვილთანაც ოთხი წინააღმდეგობის შემდეგ ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა: ჭეშმარიტი სიყვარული ნებადართულია ღრმთისაგან მხოლოდ კანონიერი შეუღლების პირობებში. მართლაც, ამ მეზობელი კაცის შემწეობით მოწყობილა ქორწილისა და მღვდლის კურთხევის შემდგომ მიაღწევს ბიჭი თავის საწადელ მიზანს.

დავით გურამიშვილის „მხიარული ზაფხული“ რომ ფოლკლორულ წყაროებს ეყრდნობა, ამასაც აღნიშნავენ ზოგადად, ოლონდ, ვფიქრობთ, გადაჭარბებით არის შეფასებული უკრაინული ყოფის მნიშვნელობა: „დაკვირვებული თვალი ადვილად შეამჩნევს, რომ პოემის რეალური სამყარო არც წმინდა ქართულია, არც მხოლოდ უკრაინული, თუმცა უფრო არაქართულია. მასში, მართალია, „უტენდენციოდ არის შერწყმული ქართულ-უკრაინული ფერები“ (ალ. ბარამიძე), საკმაოდ ჩანს ქართული ეროვნული ცხოვრების ნიშანდობლივი დეტალები, მა-

გრამ მაინც „დომინირებს უკრაინული ყოფის ნიშნები“<sup>6</sup>. მკვლევარს ქართული პოეტური ტრადიციით, თუნდაც ხალხურით, აუხსნელად მიაჩნია იუმორით შეზავებული უხეში გამოთქმები, არასერიოზული ტონი და ა. შ. იგი უკავშირებს ყოველივე ამას გარდამავალი ხანის უკრაინულ ბურჟუაზიას.

მაგრამ რა ვუყოთ მაშინ ნიჰამის ნოველას, ანალოგიურად იუმორისტულ ტონს და თამამ სიტუაციებს? ხომ არ იქნებოდა უფრო ბუნებრივი საერთო წყაროს დაშვება ორივე პოეტისათვის, კავკასიურ სამყაროში მსგავსი სიუჟეტის მქონე ნოველის არსებობა, რომელიც ორივე პოეტმა თავისი მიზნისათვის გადაამუშავა და ისე გამოიყენა?!

ყოველ შემთხვევაში, უკანასკნელი ხანის კვლევა-ძიებამ გამოავლინა ქართული ხალხური შემოქმედების კონკრეტული ასახვა დ. გურამიშვილის პოეზიაში<sup>7</sup>. გამოითქვა მოსაზრება, რომ შესაძლებელია „დავითიანის“ ნაწილი საქართველოში შეიქმნა<sup>8</sup>. ასეა თუ ისე, ნიჰამის „ბაბრამ-გურის“ მეშვიდე ნოველის სიუჟეტური თანხედრა „მზიარული ზაფხულის“ ცენტრალურ ეპიზოდთან არ უნდა იყოს შემთხვევითი.

ამგერად მხოლოდ ამ ფაქტის აღნიშვნით უნდა შემოვიფარგლოთ. მისი დეტალური შესწავლა, ზოგი სხვა მომენტის გათვალისწინება გაარკვევს, გვაქვს აქ მხოლოდ ტიპოლოგიური კავშირი, თუ შეიძლება დაისვას საკითხი დავით გურამიშვილის შემოქმედების ზოგიერთი ასპექტის აღმოსავლურ სამყაროსთან კონტაქტური ურთიერთობისა<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> რ. ხვედელიძე, უკრაინული ფოლკლორის სათავეებთან, გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“, № 29, 10. 10. 1980.

<sup>7</sup> ს. ცაიშვილი, დავით გურამიშვილი, თბ., 1980, გვ. 80—85.

<sup>8</sup> რ. ბარამიძე, დ. გურამიშვილის შემოქმედებითი ლაბორატორიიდან, ლიტერატურათმცოდნეობის რესპუბლიკური საკორდინაციო საბჭოს სამეცნიერო სესიის თეზისები, XV, თბ., 1980, გვ. 13.

<sup>9</sup> პირველ რიგში, ვგულისხმობთ ე. პროპის ცნობილი ფუნქციონა თეორიის თვალსაზრისით ორივე სიუჟეტის ანალიზს (იხ. В. Я. Пропп, Морфология сказки, М., 1969). საინტერესო ჩანს, აგრეთვე, „მზიარული ზაფხულის“ ექსპოზიციის შესწავლა აღმოსავლეთში გავრცელებული გაბაასების ეანრის (მუნაზარეს) გათვალისწინებით, სუფიზმთან მისი მიმართება და სხვ.

А. А. ГВАХАРИЯ

## НИЗАМИ И ГУРАМИШВИЛИ

### Резюме

В статье рассматривается типологическая аналогия между седьмой новеллой из поэмы Низами (1140—1209) «Семь красавиц» и поэмой Давида Гурамишвили (1705—1792) «Веселая весна». Бытовая новелла о юноше, хозяине роскошного сада, и красавице-арфистке, по своему сюжету, основным функциям действия и конечной идеей явно перекликается с центральным эпизодом пасторальной истории пастуха и пастушки, родителей Кацви. Не исключено, что в основе отмеченной параллели лежит общий источник фольклорного характера — распространенные на Кавказе сказки, басни и притчи различных жанров.

## მარი გუგუშვილი

### ალექსანდრე სარაჯიშვილი „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი საკითხის შესახებ

ქართული კულტურის მრავალმხრივი მოღვაწე ალ. სარაჯიშვილი დიდად იყო დაინტერესებული ძველი ქართული მწერლობის საკითხებით, განსაკუთრებით კი მისი ყურადღების საგანი გახდა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის ყალბი ადგილები“<sup>1</sup> მკვლევარმა მიზნად დაისახა პოემის ტექსტის გაცხრილვა შემდეგდროინდელი ჩანართებისაგან და „ვეფხისტყაოსნის“ აღდგენა იმ სახით, როგორც ავტორის ხელიდან გამოვიდოდა. ცდა ვეფხისტყაოსნის ჩანართებისაგან გაწმენდისა მისასაღმებელი იყო, რადგანაც საამისოდ აუცილებელ პირობად ალ. სარაჯიშვილს პოემის ღრმა შესწავლა, მისი აზრისა და იდეის შეგნება, ენისა და სტილის ჩაწვდომა მიაჩნდა. მაგრამ ეს წამოწყება მარცხით დამთავრდა, რამდენადაც მკვლევარი არ ემყარებოდა სწორ მეთოდოლოგიურ საფუძველს. ალბათ, ამ გარემოებამ განსაზღვრა, რომ ჩრდილში დარჩა და რუსთველოლოგიურ მეცნიერებაში საკმარისი ასახვა ვერ ჰპოვა ამ ნაშრომში გზადგზა გამოთქმულმა საყურადღებო მოსაზრებებმა „ვეფხისტყაოსნის“ ამა თუ იმ საკითხზე.

ალ. სარაჯიშვილი თავის შეხედულებებს გამოთქვამს რუსთაველის პიროვნებაზე, მის მსოფლმხედველობაზე, სტილსა და მეთოდზე, „ვეფხისტყაოსნის“ მოტივებსა და გმირებზე, მხატვრული ენის თავისებურებებზე, იძლევა ამა თუ იმ ეპიზოდის განმარტებას, ტექსტის ანალიზს.

რუსთველოლოგიაში ერთი საინტერესო პრობლემათაგანია პროლოგის საკითხი. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის ტექსტმა საკმაოდ დაზიანებულად მოაღწია ჩვენამდე და ხელნაწერებსა და გამოცემებში სხვადასხვაგვარად წარმოგვიდგება როგორც მოცულობის, ისე სტროფების თანრიგისა და წაკითხვების მხრივ. პროლოგის შესახებ მკვლევ-

<sup>1</sup> მოამბე, 1895 წლის XI-დან 1901 წლის VI-მდე.

ვართა შეხედულებანი სამ ჯგუფად იყოფა: ზოგიერთს პროლოგი მიაჩნია პოემის აუცილებელ ნაწილად და მისი ავტორის მიერვე დაწერილად. მეორე ჯგუფი უარყოფს პროლოგს, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ შემადგენელ ნაწილს. მესამე ჯგუფი კი საშუალო პოზიციას ირჩევს: პროლოგში ცალკეულ ყალბ ადგილებს პოულობს. ეს მესამე თვალსაზრისი პირველად ალ. სარაჯიშვილმა წამოაყენა. იგი უარყოფს იმ შეხედულებას, თითქოს პროლოგი არ ეკუთვნოდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის კალამს; მიუთითებს, რომ ისინი, ვინც ამ ჰიპოთეზას აყენებენ, საბუთად თვლიან წინასიტყვაობის ენისა და პოემის ენის განსხვავებას, თუმცა „არ უჩვენებიათ, რაში მდგომარეობს ეს განსხვავება, რომელი გრამატიკული ან სინტაქსური ფორმა «წინასიტყვაობისა» არ ეთანხმება პოემის ტექსტში ნახმარ ფორმებს, რომელი პოეტური შედარება ან აზრი არა ჰგავს რუსთაველისეულს“<sup>2</sup>.

ალ. სარაჯიშვილს პროლოგი სამართლიანად მიაჩნია პოემის უცილობელ ნაწილად, ხოლო თუ რამე განსხვავება არსებობს ენისა და სტილის მხრივ წინასიტყვაობასა და პოემის ტექსტს შორის, ეს იმის გამო კი არ არის, რომ ის სხვადასხვა პირების შეთხზულია, არამედ „იმიტომ, რომ მათი საგანი ერთმანეთს არა ჰგავს, — დიალაც, სამეტაფიზიკო მოსაზრების ენა მოთხრობის ენას ვერ დაემსგავსება“ (იქვე). მკვლევარის აზრით, თუმცაღა პროლოგი ბევრ ყალბ სტროფს შეიცავს, მასში აზრის მიმდინარეობა ამღვრეული და დაბნელებულია გადამწერთა უმეცრებით, მაგრამ ამ არეულობაში მაინც გამოსჭვივის პოეტის აზრი. იგი უეჭველად ერთი პოეტის თხზულებაა, „მას ატყვია ერთობა, პლანი და აზრის ლოგიკური მიმდინარეობა“ (იქვე, გვ. 8). მკვლევარი იძლევა „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის განმარტებას. „ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობა პოეტური აღსარებაა. — ცხადად სჩანს, რომ რუსთაველს სწადდა ამ წინასიტყვაობით გამოეთქვა პოემის დასაბამი და დედა-აზრი; თვისის სულის ვითარება და მდგომარეობა პოემის შეთხზვის ეამსა; თვისი შეხედულობა და ურთიერთობა პოემის გმირებთან; სწადდა გამოეხატა თავისი იდეალი, რომელიც ყოველს პოეტს ასულდგმულებს და მის უძვირფასეს განძს შეადგენს, — მიჯნურობა და პოეზია. „წინასიტყვაობა“ არა თუ სხვის მიკერებული აპოკრიფი არ არის, არამედ პოემის მოუწყვეტელი ნაწილია, მისი აღსნაა და კლიტე-გასაღები“ (იქვე, გვ. 8—9). ამრიგად, ალ. სარაჯიშვილმა პირველმა მიუთითა ორგანულ კავშირზე პროლოგსა და პოემას შორის, მოგვცა პროლოგის სწორი ახსნა, რაც სავსებით მისაღებია.

<sup>2</sup> მოამბე, 1895, XI, გვ. 7.

აღ. სარაჯიშვილის აზრით, რუსთაველმა თამარ მეფის სადიდებლად ააგო ხელთუქმნელი ძეგლი, — შექმნა „ვეფხისტყაოსანი“<sup>3</sup> და მასში არ მოიპოვება თამარის პირისახის ქება. რუსთაველის სიდიდის პოეტი უბრალო „წარბ-წამწამთა“ ქებას არ გამოუდგებოდაო. იმ სტროფთან დაკავშირებით, რომელშიც ნათქვამია: „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლდათხეული“, — მკვლევარი თავის შეხედულებებს გამოთქვამს თამარ მეფისა და მისი დროის შესახებ. იგი წერს: „თამარ მეფის სხივ-მოსილი სახე შეუდარებელს და საგანგებო მოვლენას წარმოადგენდა ჩვენს ისტორიაში. განგების ნებით უბრწყინვალესი ეპოქა ჩვენის წარსულის ცხოვრებისა, სახელმწიფოს ძლიერებისა, საერო თვითგაძნობის გამოფხიზლებისა და პოეზიის აღყვავებისა შეხვდა მეფობას დედოფლისას, რომელშიაც განხორციელდა ყოველგვარი გულის-წამლები თვისება და ხასიათი ქალისა და გმირისა. თვით მეფობა თამარისა პოეზიაა: შემდეგ ხანგრძლივისა და სასტიკის ბრძოლისა ცხოვრებისათვის და შეუწყვეტელ ომიანობისა და მკაცრთა მეფე-მხედართა მფლობელობისა, წყნარის თამარის მეფობას მოჰყვა დრო მშვიდობიანობისა, დიდებისა და მორჩმისა, ბედნიერებისა და სიუხვისა“ (იქვე, გვ. 11).

აღ. სარაჯიშვილის სიტყვით, ხალხი არ შედის ურთიერთობათა განსჯაში და თამარის დროის კეთილდღეობა მის გენიოსობას, სიბრძნესა და სიწმინდეს მიაწერა და არა მოვლენათა ბედნიერ მსვლელობას. ამან განაპირობა თამარისადმი თაყვანისცემა. „თამარის სახელი ხალხის ხსოვნაში სამუდამოდ ჩაიბეჭდა, მისი წმინდა სახე ახლაც წინ უდგას ხალხსა ქალისა და მმართველის იდეალად და მისი მეფობა ჩვენი ცხოვრების ბედნიერ დროებად დარჩა“ (იქვე, გვ. 12). და რამდენადაც რუსთაველის მგაძნობიარე გულში უფრო მეტად იქნებოდა ჩასახული თამარის სიყვარული და თაყვანისცემა, თამარის საქებრად მან ააგო ხელთუქმნელი ძეგლი ისე, როგორც ეს ასი წლის შემდეგ გააკეთა დანტემ ბეატრიჩეს საქებრად.

აღ. სარაჯიშვილმა თავისი ვრცელი ნაშრომის მანძილზე საყურადღებო მოსაზრებანი გამოთქვა რუსთაველის სტილის შესახებ. ამა თუ იმ ადგილის სიყალბე რომ დაესაბუთებინა, იგი ერთმანეთს უპირისპირებდა ისეთ ადგილებს, რომლებშიც მკვლევარს ეჭვი არ ეპარებოდა და გზადაგზა გამოთქვამდა თავის შეხედულებებს რუსთაველის სტილის გარშემო. იგი წერს: „მჭიდრობა და სინათლე—აი რუსთაველის სტილის კანონი“ (იქვე, გვ. 6). სავეებით მართებული შეხედულებაა. თვით რუსთაველი სოი ლექსის სინათლეს, აზრის ნათლად გადმოცემას მიიჩნევს პოეზიის ერთ-ერთ აუცილებელ თვისებად (შდრ.

<sup>3</sup> მოამბე, 1896, XI, გვ. 12.

ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ სთქვან ნათელად). მკვლევარი აგრძელებს რუსთაველის სტილის დახასიათებას: «რუსთაველის სტილი ბროლსავეით მჭიდრო და ნათელია; მისი მოთხრობა ანკარა წყაროსავეით-მორბის, არსად არ სდგება და არ ჰგუბდება. თვით პოეტმა ცხადად გამოსთქვა თავისი აზრი სტილის შესახებ: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი“ (მე-19 ხანა), და „ჩვენ მათიცა გვეამების. რაცა ოდენ სთქვან ნათელად“ (24-ე ხანა). ვოლტერმა სთქვა. „რაც ნათელი არ არის, არც ფრანგულია“, „რუსთაველს რომ ეს სიტყვა გაეგონა, — „ქართულადც ეგრეაო“, შესძახებდა» (იქვე).

აღ. სარაჯიშვილმა ერთმა პირველთაგანმა მიაქცია ყურადღება და რუსთაველის სტილის ერთ-ერთ აუცილებელ თვისებად მიიჩნია ზმნების სიხშირე, რითაც „პოეტი თავისს ნახატს აცხოველებს, მოთხრობის მიმდინარეობას ასწრაფებს და გმირის სულის მდგომარეობის სხვა-და-სხვაობას ახასიათებს“<sup>4</sup>. მაგალითისათვის მოყვანილია ფრიდონის შესახებ ნათქვამი: „მტერთა ექაღდა, სწყყებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა“ — და განმარტებულია: „რა ნამდვილად და ნათლად არის ნაჩვენები ამყის და დამარცხებულის გმირის სულის ვითარება და ყოველი მისის გულის მოძრაობა! მტერთა ექაღდაო, — რადგან შურისძიებას ლამობდა; სწყყებოდა, — რადგან დამარცხებული იყო; იგინებოდა, — რადგან მტერი მუხთლად მოექცა; ჩიოდა, — რადგან უღონო და დაკოდლი იყო. ოთხი ზმნა არის და ყველას თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს და არც ერთი მათგანი მეტი არ არის. თითო სიტყვა სხვა და სხვა გვარს გრძნობას მოასწავებს, რომელიც ერთს გულში მოთავსებულა და თითო თავისებურის ტკივილით ჰქენჯნის“ (იქვე).

მაღალ შეფასებას აძლევს აღ. სარაჯიშვილი ავთანდილის ვედრებას პლანეტათა მიმართ: „კაცი როდი შესცდება, თუ სთქვა რომ მთელი თავი მხოლოდ ამ ვედრების გულისათვის იყო დაწერილი, რადგან მას შიგან გამოისახვის მიჯნურის სჯანი, სულის სწრაფვანი და იმედი კიდევანობის დროს და, რასაკვირველია, პოეტის მოთხრობის საგანიც ეს იყო“<sup>5</sup>. მისი აზრით, ფატმანისაგან ავთანდილისათვის ნესტანის ამბავის ზმობის ეპიზოდს ყველა რუსთაველისეული მოთხრობის ღირსება აქვს და ზოგჯერ ტარიელის ნაამბობს აღემატება, მკვლევარს განსაკუთრებით მოსწონს მოთხრობის კილო — ცოცხალი, მკვირცხლი, გულთადი. იგი ნესტანის წერილის სტილსაც ახასიათებს: „მარტივი, ნათელი და გრძნობიერი, თითქოს სანტიმენტალურიაო“<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> მოამბე, 1897, V, გვ. 9.

<sup>5</sup> მოამბე, 1898, IV, გვ. 1.

<sup>6</sup> მოამბე, 1896, VII, გვ. 10.

ავთანდილი და თინათინი გაიყარხენ. ყმა უნდა წავიდეს ტარიელის დასახმარებლად. 704 — „ყმა წავიდა სევდიანი...“ — ასე იწყება ეს ეპიზოდი, რომლის სტილი ალ. სარაჯიშვილს შესანიშნავად მიაჩნია თავისი ზომიერებითა და სიმართლით. იგი ყურადღებას მიაქცევს, რომ ეს სევდა თანდათან იზრდება (715 — ყმა მივიდა გულ-მოკლული...), სატრფოს მოგონება ახლა გაუძღვებელი ხდება, სევდა უფრო იმატებს, როცა ავთანდილი ტარიელისას წავა (მივა და მიტირს გულ-მდულად... — 822,2; რა მიეახლის დაბნედად... — 823). ხოლო როცა ავთანდილის სევდა უმაღლეს ხარისხში აღის, გმირი თავის სულისკეთებას მნათობებს უზიარებს, რაც ორფეოსის სიძლიერეს მოგვაგონებსო (956 — რა ესმიდის მღერა ყმისა...). ამრიგად, ალ. სარაჯიშვილმა გვიჩვენა, თუ რა თანდათანობით ზრდის რუსთაველი ავთანდილის სევდას. სატრფოს მოშორებით გამოწვეულს.

რუსთველისეული მოთხრობის საუცხოო ნიმუშად მიაჩნია მკვლევარს მეზალისაგან გულანშაროს ამბის მბოზა ავთანდილისათვის (1053 — 1059). მეზალე დაწვრილებით მოახსენებს ავთანდილს ქვეყნის მდგომარეობას, მის სიმდიდრეს, მეფის ვინაობას, სავაჭრო წესებს და სხვა. „ერთი სიტყვით, ყველა პრაქტიკულსა და გამოსადეგს ცნობას ისე უამბობს, რომ მისს მომსმენს ავთანდილს პირველი ფეხის გადადგმა აღარ გაუჭირდება და გულანშაროს ქალაქს ხამად არ შემოვა“<sup>7</sup>.

ალ. სარაჯიშვილი ჩერდება 1233—1237 სტროფებზე (ოღონდ 1235-ს ყალბად მიიჩნევს), რომლებიც ეძღვნება ავთანდილისა და ფატმანის საუბარს ქაჯების შესახებ. ფატმანი უხასიათებს ავთანდილს ქაჯებს. მკვლევრის აზრით, ამ ეპიზოდში „სჩანს რუსთველისეული უებრო ნიჭი მოთხრობისა: ქაჯების გრძნეულებას პოეტი მათის თვისების აღწერით კი არ გვაცნობებს, არამედ მათის საქციელის გამოსახვით, რომელშიც აღმოჩნდება მათი გრძნეულობაც“<sup>8</sup>.

ძლიერი კლასიკური სტილის ნიმუშად მიაჩნია ალ. სარაჯიშვილს ვეფხისტყაოსნის დასასრულის სტროფები 1406 (გზანი დახედეს...<sup>9</sup>) და 1407 (ეხვეოდეს ერთმანერთსა...) — ქაჯეთის ციხეში მიჯნურთა შეყრა, მოხვევა და კოცნა. „პოეტმა თავი მისცა ფანტაზიას, სიტყვა მისი მარტივია, წრფელი და თავისუფალი და ამის გამო ნასახი სურათიცი დიდებულია, ტურფა და პოეტური“<sup>9</sup>.

მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია რუსთაველის სტილის ერთ თავისებურებას, როცა რუსთაველი მოთხრობის მიმდინარეობაში ჩაურთავს ხოლმე რაიმე სენტენციას ცხოვრების სიბრძნისას. მაგალითისა-

<sup>7</sup> მოამბე, 1898, XI, გვ. 17.

<sup>8</sup> მოამბე, 1899, IX, გვ. 430.

<sup>9</sup> მოამბე, 1897, III, გვ. 26.



თვის დასახელებულია 709-ე სტროფი (გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი...).

აღ. სარაჯიშვილი ნაშრომის რამდენიმე ადგილას მიუთითებს, რომ რუსთაველი უპირატესად თავისი გმირების სულის მდგომარეობას გვიხატავს, ხორციელ შექირვებასა თუ მატერიალური საჭიროების დაკმაყოფილებაზე იმ შემთხვევაში ჩერდება, თუ „ამას რაიმე დამოკიდებულება აქვს გმირთა სულის მდგომარეობაზე“<sup>10</sup>. მაგალითისათვის მოაქვს სტროფი „რომე ვეფხი შვენიერი...“; რომელშიც ნათქვამია, რომ ასმათი უკერავს ვეფხის ტყავისაგან კაბას ტარიელს და აღნიშნავს, „არა მგონია ვინმემ იფიქროს, რომ აქ უპირატესი საგანი ასმათის მკერვალობა იყოს და არა სიმელო მიჯნურობისა“ (იქვე, გვ. 7). ან, როდესაც რუსთაველი მოგვითხრობს:

თხა მოკლეს და მიითრის, წეცხლი შემქმნეს ზღვისა პირსა  
სვეს და ჭამეს, რაცა ჭამა შემჯერობდა მათსა ჭირსა;  
მას ღამესა ერთად იყენეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა...(937)

იმიტომ კი არა, რომ გვიჩვენოს, თუ როგორ ჭამენ და როგორ იძინებენ გმირები. არამედ „ამ საყოველღეო წვრილმან ფაქტებს მხოლოდ ის დანიშნულება აქვსთ, რომ მოყვარეთ გულის ლევა და ურვა ხვალინდელი გაყრისათვის გამოსახონ“ (იქვე, გვ. 7). იგი სხვა ადგილასაც შენიშნავს, რომ რუსთაველი უმთავრესად თავისი გმირების სულიერ მდგომარეობას აქცევს ყურადღებას, რომ „გმირთა გარეგანს, მატერიალურს მდგომარეობას პოეტი მხოლოდ იმდენად გვიხატავს, რომ მათი ხორციელობა არ დაგვაიწყდეს, მათი ადამიანური ნაკვთი თვალწინ ცხადლივ გვიდგეს და არა უსხეულო მოჩვენებასავით“<sup>11</sup>.

აღ. სარაჯიშვილი პოემის ერთ საუკეთესო ადგილად თვლის ტარიელისაგან ავთანდილისათვის ნაამბობის დასკვნას (647 — აჰა, ძმაწო, მაშინდითგან აქა ვარ..., 648 — რომე ვეფხი შვენიერი...), რომელსაც ნაწარმოებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რამდენადაც ამით აიხსნება ის „უცხო სანახავი“ პოემის დასაწყისში რომ მოგვევლინა. ახლა უკვე ცნობილია, ვინ არის ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკი, ნაპოვნია ავთანდილის საძებარი და აქედან იწყება პოემის დედააზრის აღსრულება. აქვე გაანალიზებულია ეს სტროფები — ტარიელისა და ასმათის უდაბნოში ცხოვრების სურათი. „რუსთაველმა წარმოგვიდგინა ტარიელის და ასმათის უდაბნოში ცხოვრება, მწუხარებითა და უიძებლობით სავსე. მოყმეცა და ახალგაზრდა ქალიც ერთის დარდითა და ერთის ნალველით არიან გამსჭვალულნი, დაკარგულის ნესტან-დარეჯანი-

<sup>10</sup> მოამბე, 1898, IV, გვ. 6—7.

<sup>11</sup> მოამბე, 1897, IX, გვ. 67.

სათვის „ცეცხლნადებნი“ და მათს ტურფასა და ჩჩვილს სულს, მეგობრობითა და ურთიერთის გულმტკიცენულობით შეერთებულს, არაა ხორციელი გრძნობა არ ამღვრევს“<sup>12</sup>.

რამდენადაც ტარიელისა და ასმათის ტანჯვაში რუსთაველი ძირითადად ყურადღებას მათ სულიერ მდგომარეობას მიაპყრობს, ალ. სარაჯიშვილის აზრით, მწუხარების მისგან დახატული სურათიც იდეალურია და პოეტური, „ხოლო პოეტური მშვენიერება და შთაბეჭდილების ძლიერება სურათისა მისს სტილში მდგომარეობს“ (იქვე). რუსთაველმა თავისებური ხელოვნება იხმარა, გმირის სულიერი მდგომარეობა კი არ აღწერა, არამედ ეს მდგომარეობა გმირის მოქმედებითა და ყოფაქცევით დაგვანახა. „ჩვენი პოეტი გმირის გულისთქმას დაწვრილებით არ იკვლევს ხოლმე, არამედ გრძნობის ანალიზისა და გამოძიების ნაცვლად, თავის გმირს ისე ამოქმედებს და ალაპარაკებს, რომ გრძნობა მისივე მოქმედებიდან გამოსქვირს; და გმირის საქციელი და სიტყვა ისე მიუმცდარად დამოკიდებულია და შეფერებული მისსავე სულის მდგომარეობას, რომ გრძნობის ვითარებაზე ვერასოდეს ვერ შევცდებით“ (იქვე), ეს პოეტურ-მხატვრული სტილი კი შეადგენს რუსთაველის ხელოვნების ძალას. „ამ სტილით ნახატი სურათი ცხოველია, მოძრაობით ისევ და მსმენელის გულს ღრმად აღიბეჭდება“ (იქვე, გვ. 13).

ტარიელისაგან ლომ-ვეფხვის დახოცვის ეპიზოდიდან ალ. სარაჯიშვილი ორ სტროფს (დ. ჩუბინაშვილის გამოცემით 902, 906. 902 ჩანართად არის მიჩნეული 1966 სთიუბ. გამოცემაში, 906-ს შეესატყვისება 901) ჩანართად მიიჩნევს, საერთოდ ამ ეპიზოდს კი კეფხისტყაოსნის“ მარგალიტთა შორის ერთ ღირსეულ ეპიზოდად თვლის. იგი წერს: „შესანიშნავია ამ პატარა ამბავში ფსიქოლოგიური სინამდვილე ტარიელის სიშმაგისა, რომელიც აქ გონების დაბრმავებას ესამზღვრება; საუცხოვოა რუსთაველის გულთამხილაობა და მხატვრობითი ნიჭი, რომელმაც ასე ცხოვლად და დრამატიულად წარმოგვიდგინა უიმედო მიჯნურის სულის გვემა, მისი ამბავი ტურფაა და გულისწამლები მით, რომა ფორმით გმირულია და ზღაპრული, ხოლო იდეა, ამ ამბავს რომ აცხოველებს, რეალურია და კაცობრიული“<sup>13</sup>. მკვლევარი მართებულად განმარტავს ლომ-ვეფხვის ეპიზოდს და სწორად აანალიზებს ამ დროს ტარიელის მდგომარეობას. მისი აზრით, ვინაიდან მიჯნურს „ვეფხი მშვენიერი სახედ მისად დაუსახავს“, ამიტომ შეიპყრო იგი და „მის გამო კოცნა მოუნდა“. მაგრამ ვეფხვმა არ შეიწყნარა მიჯნურის სურვილი და ტარიელი იძულებული შეიქნა ვეფხვი მოეკლა.

<sup>12</sup> მოამბე, 1896, VIII, გვ. 12.

<sup>13</sup> მოამბე, 1897, XI, გვ. 17.

ამან კი გამოათხიზლა, თვალწინ წარმოუდგა სატრფოს დაკარგვა და მოუძებნელობა. ამ უიმედობით შეაპყრობილი იპოვა იგი ავთანდილმა ლომსა და ვეფხს შორის, სიკვდილს მიახლებული „ერთად-ერთს ლონისძიებას სატრფოს შესაყრელად“ (იქვე, გვ. 21). აქვე გაანალიზებულია გონებაშიხდილი ტარიელის შეგონება ავთანდილის მიერ. ავთანდილმა ხომ სიფრთხილით ასმათი მოაგონა და მის შებრალებასზე ჩამოაგდო სიტყვა. ამან მოყმეს გაახსენა თავისი მწუხარე დობილი, წავა მასთან და გულშემატკივარ სიტყვას ეტვის:

...ჰე დაო, მით ცრემლი აქა მდენია,  
საწუთო ნაცელად გვატირებს, რაც ოდენ გაგვიცინია;  
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმენია.  
ვა შენი ბრალი და, თვარა სიკვდილი ჩემი ლხინია (907).

ალ. სარაჯიშვილი შენიშნავს, რომ ეს სტროფი დაკავშირებულია ტარიელის გაქრის ამბავთან და ამავე დროს „სასესებით გამოხატავს გპირის ფილოსოფიასა და გრძნობას“<sup>14</sup>.

ავთანდილმა ფრიდონს ტარიელის ამბავი უამბო.

ალ. სარაჯიშვილი ასახელებს სტროფებს: 987 (ქვაბნი წაუხმან დე-ვთათვის...), 989 (მე უცხომ უცხო მანატრა...), 990 (ვითა მთვარე დაუ-დგრომლად...) და აღნიშნავს, რომ ამ მოკლე ნაამბობიდან ვეცნობით როგორც ტარიელის ცხოვრებას, ისე მისი სულის მდგომარეობას, მისი ტანჯვის მიზეზს და დამოკიდებულებას სატრფოსთან, ასმათთან, ავთანდილთან და ფრიდონთან. აქვე ავთანდილის გულმტკივნეულობა-ცაა გამოთქმული მეგობრის მიმართ, რაც მოთხრობას სევდის კილოს აძლევს. ავთანდილის ნაამბობი გულიდან ამოჩქეტს, ამიტომ „გულ-წრფელია, მარტივი, ნათელი და გრძნობით სავსე“<sup>15</sup>. ამრიგად, გაანალიზებულია ეპიზოდი და ნაჩვენებია თუ როგორ გამოხატავს იგი ტარიელის მდგომარეობას და ავთანდილის გულშემატკივრობას მეგობრის მიმართ.

ალ. სარაჯიშვილი ხშირად ჩერდება ავთანდილზე, ახასიათებს მას, განმარტავს იმ ეპიზოდებს, რომლებიც ავთანდილის მოქმედებას შეე-ხება. მისი აზრით, „რუსთაველის სულიერი შვილი“ ავთანდილი „მხნე, გონიერი, გამჭირავი გმირია“ (იქვე), იგი „დამჯდარი ხასიათის კაცია. შუღამ ყველაფრის განმსჯელი, თავ-დაჭერილი, და ამ ხასიათის პატ-რონი გრძნობას თავდავიწყებით როდი მიენებება, არამედ სიბრძნეს დაუმორჩილებს“<sup>16</sup>. ეს თვალსაზრისი მიღებულია 704 — 708 სტრო-

<sup>14</sup> მოამბე, 1897, I, გვ. 47.

<sup>15</sup> მოამბე, 1897, III, გვ. 8.

<sup>16</sup> მოამბე, 1897, IV, გვ. 2.

ფების ანალიზის საფუძველზე. ამ ფაქტს მკვლევარი იმით ხსნის, რომ ავთანდილის მწუხარება ანაზღეული არ არის, მას იგი ტარიელივით ელდასავით თავზე არ დაცემია, ამიტომ ერთბაშად არ აწევება გულზე, არამედ თანდათან ემატება და ვლინდება 704 და 708 სტროფებში (705—707 მას ჩანართად მიაჩნია).

„ავთანდილი გონიერი და მხნე ქაბუკია, პრაქტიკულის ჰკუისა, ამასთანავე ბედნიერი მიჯნურია, რომელსაც თავისი გულისწადილი თუმცა ჯერ არ აუსრულებია, მაგრამ იმედით აღფრთოვანებული, მომავალში სრულს სვიანობას მოელის, ამიტომ მოყმე სიცოცხლეს ეტრფიალება და სიკვდილი სძულს“<sup>17</sup>. მკვლევარი განმარტავს ავთანდილის მიერ წარმოთქმულ განთქმულ აფორიზმს: „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“. მისი აზრით, ავთანდილი სიცოცხლის ტრფიალია, მაგრამ, თუ როდისმე სიკვდილს ამჯობინებს, მხოლოდ მაშინ, როდესაც სიკვდილი სახელოვანია და ისიც სახელოვანი სიკვდილი მხოლოდ ნაძრახ სიცოცხლეს სჯობია. ოღონდ, ეს სიცოცხლის სიყვარული და სიკვდილის სიძულელი არამც და არამც არ მომდინარეობს გმირის სულმოკლეობისა და სიჯაბნისაგან, რელიგიური გრძნობით გამსჭვალულ ავთანდილს სწამს, რომ მისი სიკვდილ-სიცოცხლე ღვთის განგებაზეა დამოკიდებული და ამიტომაც ძალგულოვანია და მამაცი, სიკვდილის არ ეშინია (უგანგებოდ ვერას მიზმენ...). „ყოველი სიძნელე, წინააღმდეგობა, დაბრკოლება და ბრძოლა გმირს უფრო ამხნეებს და აგულოვნებს, რადგან იცის, რომ ძლევა მის მამაცობაზე ჰკიდია, მისი დარჩენა და არ დარჩენა კი ღვთის ხელშია“ (იქვე). ამ მოსაზრების დასადასტურებლად დასახელებულია ავთანდილის სიტყვები, ფრიდონს რომ მისწერა ნესტანის მდგომარეობის შესახებ:

იგი მზე ქაჯთა მეფესა ჰყავს, ქაჯეთს პატმარია,  
მუნ მისელა მიჩანს თამაშად, თუცა გზა საოშარია (1307)

და მკვლევარი ასკვნის, ავთანდილს თამაშად ბრძოლა და მოღვაწეობა მიაჩნიაო.

ცნობილია, რომ ავთანდილის ანდერძი საკმაო ადგილს უთმობს სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემას. ამ საკითხს ეხება ალ. სარაჯიშვილი და აღნიშნავს, რომ „ანდერძის სიტყვით, კაცის ყოველი საქმე, მისი სიცოცხლე და სიკვდილი ღვთის გარდუვალს განგებაზეა დამოკიდებული, და გულში ღრმად ჩასახული რწმუნება, რომ „არ გარდავა გარდუვალად მომავალი საქმე ზენა“, გმირს მოაგონებინებს სიკვდილის სიახლოვესა და მის აუცილებლობას, მოამზადებინებს მამაცურად და შეუდრეკლად დაუხვდეს და კვლავ იზრუნოს თავის სულისათვის“

<sup>17</sup> მოამბე, 1897, V, გვ. 22—23.

(იქვე, გვ. 20). სიკვდილი, რომელსაც ავთანდილი მოყვრის გულისათვის ნატრობს, ადვილი არაა. ამიტომ „გმირის გული სევდით განმსჭვალულია და სიტყვა—ნაღვლიანი“ (იქვე). დასახელებულია სტროფები: 791 (ვერ დაიჭირავს სიკვდილს...), 792 (მერმე ვიშიშვი, მეფეო...) და მიაჩნია ეს სიტყვები ფილოსოფიურ მოსაზრებებად იმ კაცისა, ვინც სიკვდილს დაჰფიქრებია, კერძოდ კი ავთანდილისა.

აქვე განხილულია 926-ე სტროფი. ავთანდილი ნესტანის საქებრად მიდის და თავის მოსალოდნელ სიკვდილზე ჩამოაგდებს სიტყვას:

ამა დროსა გარდაეცილდე, აქვე ქვაბსა არ მოვიდე,  
ცან, ცოცხალი არ თურე ვარ, უღონოდ მოკვდე კიდე;  
ეს ამისად ნიშნად კმარის, შენ თუ ჩემთვის ცრემლსა ღვრიდე,  
მაშინ გწაღდეს — იხარებდი, გწაღდეს ქმუნეა გააღიდე.

მკვლევრის აზრით, აქაც მოკრძალებით, გონივრულად და სიტრთხილთ ლაპარაკობს ავთანდილი სიკვდილზე; სიკვდილს „სახავს „არასახატრელს შემთხვევად, რადგან მისი საწადელი ტარიელის შველაა, ნესტან-დარეჯანის პოვნა და არა მხოლოდ მისთვის სიკვდილი“ (იქვე, გვ. 21). ავთანდილის სიტყვების საფუძველზე (758 — იადონი მაშინ მოკვდეს, ოდეს ვარდმან იდამქნაროს...) მიღებულია დასკვნა, რომ, ავთანდილის აზრით, „მოყვარე მოყვრისათვის მაშინ უნდა მოკვდეს, როდესაც ყოველი ღონისძიება მის საშველად და სახსნელად უნაყოფო ღარჩება და სიკვდილი უკანასკნელს ნუგეშად შეექმნება“ (იქვე).

აღ. სარაჯიშვილი მიუთითებს, რომ, გარდა სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემისა, ავთანდილის ანდერძში „უხვად გაფანტულია ფილოსოფიური აზრი, ზნეობრივი შეგონება და მცნება ცხოვრების გამოცდილებისა“<sup>18</sup>. იგი მართებულად განმარტავს ანდერძის დედააზრს: „ჩემი განზრახული დასაგმობი არ არის, იმიტომ რომ მოყვრის არგაწირვა, შველა—სიბრძნეა, ორპირობა კი კაცის წამწყმედელია. მაშასადამე, მეც უნდა ვიხსნა ჩემი მოყვარე, თვარა ამო იქნება ჩემთვის სიბრძნის ცოდნა, რომელმაც ცხოვრება უნდა მომანიჭოსო“ (იქვე, გვ. 6).

აღ. სარაჯიშვილი ხშირად ამახვილებს ყურადღებას ავთანდილის პიროვნებაზე, მის ხასიათსა და საქციელზე ამა თუ იმ სიტუაციაში. აღნიშნავს, რომ ავთანდილს არ ახასიათებს ტრაბახი და წუწუნის, იგი მშვიდია და აუჩქარებელი. სტრიქონი „სიწყნარე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა“ — ავთანდილის ბუნებას კარგად გამოხატავსო!<sup>19</sup>.

ავთანდილის ხასიათის ანალიზი მოცემულია 822, 823, 824, 825.

<sup>18</sup> შოაშბე, 1897, VII, გვ. I.

<sup>19</sup> შოაშბე, 1897, V, გვ. 14.

სტროფების განმარტების საფუძველზე, აღნიშნულია, რომ ამ სტროფებში ნათლად არის გამოხატული სულისკვეთება ავთანდილისა, რომლის გულშიც ძლიერი გრძნობა — მეგობრობა და სიყვარული — იბრძვის. გონიერი გმირი სძლევს გულს და თუმცა სატრფოსათვის ცრემლს ღვრის, მეგობრისათვის „დაყოვნებისა მოშიში ისწრაფდის, იარებოდის“. სატრფო გმირის გონებას არ შორდება, მაგრამ ეს ვერ შეასუსტებს ავთანდილის სწრაფვას მიზნისაკენ. ამ ანალიზის საფუძველზე მიღებულია დასკვნა: „ავთანდილის ხასიათი იმით არის შესანიშნავი, რომ აზრი ყოველთვის გამორკვეული და ნათელი ატებს და ნდომა განსაზღვრული და გარდაკვეთილი: კარგად იცის, რასაც ამბობს და კარგად ესმის, რაც უნდა. მის საღ გონებას და გულს ყოველი ეჭვი და ტორტმანი სძულს, განუსაზღვრელსა და ორჭოფოვანს მდგომარეობაში დიდხანს ვერა სძლებს“<sup>20</sup>. ამ თვალსაზრისის დამადასტურებელია, ალ. სარაჯიშვილის აზრით, ის გარემოება, რომ პირველი მგზავრობისას, უიმედო ძებნის შემდეგ, თუმცა არ სიამოვნებდა, ავთანდილმა გადაწყვიტა შინ ცარიელი დაბრუნება. შემდეგ, ტარიელი რომ იპოვა, არაბეთში დაბრუნებულმა ყველა ბედნიერება დათმო და გაიპარა მის საშველად. მაგრამ სატრფოს რომ მოშორდა, ორმა საპირისპირო გრძნობამ შეიპყრო და ეს სულიერი დრამა კიდევ გამოიხატა 822—825 სტროფებში, რასაც რუსთველი სამართლიანი დასკვნით აგვირგვინებსო (ამას მოსთქმინდა, იწოდის, ვითა სანთელი დნებოდეს, დაყოვნებისა მოშიში ისწრაფდის, იარებოდის — 828).

ალ. სარაჯიშვილი მიუთითებს 1015-ე სტროფზე (ავთანდილ მართო ზღვის პირსა...), რომელშიც დახასიათებულია კაცი, რომელიც „დღისით და ღამით მტირალი“ ეძებს „წამალსა ტარიელისსა“, რომელსაც სოფელი გასამსალეზია და „ჩალად უჩს ყოვლი ქვეყანა“. იგი წერს: აქ „კვლავცა ვპოვებთ ჩვენ ავთანდილს, ისევ მხნესა და გონიერს, გულ-ჩვილსა და პრაქტიკულს, გულ-უხვს მეგობარსა და მომთმენს ძიჯსურს. ასეთის ხასიათის კაცი თავისს ნატვრასა და სანატრელს შუა გულხელდაკრეფილი როდი დაჯდება, პირლია თავისს გულში უქმად ცქერას და ქექას როდი დაიწყებს და გამოჩერებულნი როდი იკითხავს: ეს რა მემართება და რად მომდისო? — რომ უქმი, საკითხავი უპასუხოდ დარჩეს“<sup>21</sup>. სწორუპოვარი ლომი და გმირია ავთანდილი. ნაწარმოების დასასრულს არაბეთში დაბრუნებულ ავთანდილს რომ „მეფე ყელსა ეხვეოდა მას ლომსა და ვითა გმირსა“. ამის მიზეზი ავთანდილის გმირობააო. „გმირობამ გახადა ავთანდილი ხელმწიფობის ღირსად და მეფის სწორად: განზრდელ-გაზრდილის კავშირის

<sup>20</sup> მოამბე, 1897, IX, გვ. 63,

<sup>21</sup> მოამბე, 1898, XI, გვ. 6,

გარდა, როსტევეანისა და ავთანდილის ხევენით ხელმწიფობისა და გმირობის დიადობა შეერთდა. „ახლოს უზის, ეუბნების, აკოცებს და უჭკერეტს პირსა“, — რაოდენი სინაზე და სიმხურვალე გულისა და რაოდენი ჩვილი და უბრყვილო სიხარული მამაშვილურის გრძნობით განმსკვალულთა კაცთა გამოითქვა ამ უბრალო სიტყვით!“<sup>22</sup> აქვე განხილულია ავთანდილის ფატმანთან გამიჯნურების ეპიზოდი. მკვლევარი გვიამბობს, რომ ეს საკითხი იმთავითვე საცილობელი ყოფილა, „მით უმეტეს, რომ ამ არშოიობას უპირატესი მნიშვნელობა აქვს ავთანდილის დახასიათებაში. ფაქტია, რომლითაც განირჩევა თვალსაჩინოდ პოემის ორი უმთავრესი ტიპი: ტარიელი და ავთანდილი. სრულ, საგანგებო და სამაგალითო მიჯნურად რუსთაველს ტარიელი დაუსახავს, ამიტომ «ვეფხისტყაოსნის» მრავალ თაყვანისმცემელთათვის სანატრელია, რომ ინდოთ მეფის თავდადებული მეგობარი, ბრწყინვალე არაქაის სპასეტი, მშვიდისა და მშვენიერის თინათინის საყვარელი, გულოვანი და გულუხვი ჭაბუკი რაინდი ავთანდილ ტარიელსაკვით უზადო და უკლები მიჯნურიც იყვეს“<sup>23</sup>. იმ გადამწერებმა, ვისაც ავთანდილი უზადო მიჯნურად ჰყავდათ წარმოდგენილი, ტექსტში ჩაურთეს სტროფები, რომლებშიც გამოხატულია ავთანდილის სინანული ფატმანთან მიჯნურობის გამო (1078, 1081, 1082). ავთანდილის დახასიათებასთან ერთად მკვლევარი გვიხსნის ე. წ. არშოიობის წესს, რომელსაც ის ვეფხისტყაოსანში ხედავს, და განაგრძობს: როცა ფატმანმა სამიჯნურო ბარათი მისწერა ავთანდილს, ავთანდილის გამჭირიანი გონება მაშინვე მიხვდა, რომ შეიძლებოდა ბევრისმნახავი დიატისაგან რაიმე გაცგო ნესტანის შესახებ, ამიტომ გადაწყვიტა მიყოლა. ამის გამო არც ავთანდილს და არც რუსთაველს ფატმანთან გაარშოიება დიდ ცოდვად არ მიაჩნიათ. „პირველი და თავი მიზეზი ავთანდილის სანტიელოსა ფატმანის შესახებ, უეჭველია. ანგარიში იყო, — მოყმეს უნდოდა ვაჟრის ცოლის გამოარშოიებით მიდი გულ მოენდო და ნესტან-დარეჯანის ამბავი გამოეკითხნა, მაგრამ ამას გარდა, ავთანდილი ამ შემთხვევაში ერთს ჭაბუკათთვის გარდაუვალს წესს მისდევდა, — არშოიობის წესს. ავთანდილი „ჭაბუკია“, რაინდი და, მამასადამე, მთარშოიეც უნდა ყოფილიყო. ჭაბუკის ხელობა ლაშქრობა იყო, ასპარეზობა, ნადირობა, ნადიმობა, დარბაზობა, სიმღერა, მუსიკა და არშოიობა. თუ ქალი გაუარშოიდა, ჭაბუკი უარს ვერ ეტყოდა, თუ არა, თავს შეირცხვენდა, უზრდელობას და უარესსაც დასწამებდნენ“ (იქვე გვ. 25). მკვლევარი მიუთითებს, რომ დასავლეთ ევროპაში არშოიობა სავალდებულო წესი იყო და, თუმცა რუსთაველს ეს წესი მიჯნურობა-

<sup>22</sup> მოამბე, 1901, V, გვ. 11.

<sup>23</sup> მოამბე, 1898, XI, გვ. 21—22.

სავით დაწვრილებით არ მოუცია, ვეფხისტყაოსნიდან ჩანს, რომ „რუსთაველის დროსაც ქართველს ჰაბუკობას ისევე ესმოდა არშიყობა, როგორც ევროპის რაინდობას“ (იქვე).

ავთანდილი მიჰყვა არშიყობის წესს, ამ წესის გამო მოკლა ჭაშნავირი, „მას ღამით ფატმან იამა ავთანდილთანა წოლითა“, თუმცა „უნდო გვარად“, ეხვეოდა, მაგრამ „არშიყობის წესაა, თუ მოყმე ქალის გულის თქმას მიჰყვა, იმედი აღარ უნდა გაუცუდოს და არშიყობის შოკალეობა ბოლომდის უნდა აუსრულოს“ (იქვე, გვ. 32). ავთანდილი მტკიცედ იცავს არშიყობის წესს. ამ წესს იცავს ტარიელიც: ასმათის „სააშიკო წიგნი“ რომ მოუვიდა, განაცხადა: „მიუყოლობა არ ვარგა დამწამებს უზრახობასაო“.

ამრიგად, ალ. სარაჯიშვილმა დაგვიხასიათა არშიყობის წესი, რომელიც „ვეფხისტყაოსანში“ დაინახა ავთანდილისაგან ფატმანის გამიჯნურების ეპიზოდში და ტარიელთან ასმათის მიერ გაგზავნილ „სააშიკო წიგნთან“ დაკავშირებით. აქვე მითითებულია, რომ ავთანდილმა ფატმანს თავისი ვინაობა რომ განუცხადა და მისვლის მიზეზი აცნობა, ამის შემდეგ მათი ურთიერთობა შეიცვალა და ერთმანეთს როგორც მეგობრები ან და-ძმანი ისე ეპყრობოდნენო.

საყურადღებო კომენტარს უკეთებს ალ. სარაჯიშვილი 698—703 სტროფებს, ეს არის ავთანდილისა და თინათინის მეორედ გაყრის სცენა, რომელიც „პატიოსანის გრძნობითა და მალალის აზრით განცხობველებული“ საუცხოოდ მიაჩნია მკვლევარს. აქამდის მიჯნურთა გაყრის ორი სცენა ვნახეთო: თინათინისა და ავთანდილისა, ავთანდილი რომ უცხო მოყმის საძებრად წავიდა და ტარიელისა და ნესტანისა — ხატაეთზე გალაშქრების წინ, მაგრამ ამ შემთხვევებში მიჯნურის გრძნობა და მიზანი პირადია, „ორსავე შემთხვევაში მიჯნურნი სიყვარულის გარდუევალს სჯულს ემორჩილებიან, რომელიც მოითხოვს გრძნობის დაკმაყოფილებასა და ზრდასა, ხოლო იდეალურის მიჯნურობის საზრდო ღვაწლია და შექირვება... სულ სხვა გრძნობით არიან განსჯევალულნი ავთანდილ და თინათინ, მეორედ რომ გაიყრებიან. ბედნიერნი მიჯნურნი ერთმანერთსა ჰპოვებდებიან, ვინ იცის, როდემდის, — ტარიელის გულ-მტკივარნი, მის საშველად; თავიანთ სვიანობას შესწირავენ მეგობრობასა და მოვალეობის ასრულებას; მიჯნურობას ივიწყებენ. რათა მოყვარეს ზენაარისა ფიცი არ გაუტეხონ და სიყვარული გაუსრულონ. ავთანდილისა და თინათინის გაყრის სცენას, მალალსა და პატიოსანის მიზნის გარდა, უფრო აშვენებს ის თანხმობა და გულწრფელობა, რომლითაც მიჯნურებმა დააპირეს ტარიელის შველა“. თინათინი



არა თუ უშლის წასვლას ავთანდილს, არამედ ამხნევებს და „უქებს პირიანობასა და მოყვრის სიყვარულის სიმტკიცეს“<sup>24</sup>.

ვრცელი ამონაწერი იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ ჩვენთვის საინტერესოა ამ ეპიზოდის ალ. სარაჯიშვილისეული ანალიზი. მკვლევარმა აქ ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ მიჯნურები დროებით თავიანთ მიჯნურობას ივიწყებენ, რათა მეგობარს დაეხმარონ, უშველონ. ამ თვალსაზრისით ამ ეპიზოდს პირველად ალ. სარაჯიშვილმა მიაქცია ყურადღება და სწორადაც განმარტა. ასეთი განმარტების გათვალისწინების შემდეგ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ვენფისტყაოსან რაინდს ავთანდილი გადაჰქრილად ეუბხება:

„იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა, შენ ვეახლო სიკვდილამდის ამის მეტი არა მინდა“. იაგუნდი — ძმობა-მეგობრობა ძვირფასს მინაზე ათასჯერ ფასეულიაო. ეს აზრი ტარიელის ხილვის დროს კი არ გაუჩნდა ავთანდილს, არამედ, როგორც ალ. სარაჯიშვილმა მიუთითა, თინათინსა და ავთანდილს მეორედ გაყრის დროს მეგობრობის საშსხვერპლოზე მიაქვთ თავიანთი სვიანობა და ამ გრძნობით შთაგონებული ავთანდილი ტარიელთან მისული მეგობრობის საგალობელს ამბობს. თუ ამ განმარტებას გავითვალისწინებთ, სტროფი „იაგუნდი ეგრეცა სჯობს...“ არ მოგვცემს იმის საფუძველს, რომ „ვენფისტყაოსანში“ მეგობრობა მივიჩნიოთ უპირველეს მოტივად მიჯნურობასთან შედარებით.

ალ. სარაჯიშვილი ახასიათებს ნესტან-დარეჯანის განთქმულ წერილს ქაჯეთის ციხიდან რომ მოსწერა მიჯნურს, მისი აზრით, ამ წერილში გამოთქმულია მრავალგვარი გრძნობა: „სიხარული დაკარგულის საყვარელის დარჩენის ცნობისათვის და მისის ნახვის უიმედობა, წყურვილი მისის შეერთებისა და შიში მისის სიკვდილისა, თუ შეერთება სცადეს; თავ-განწირვა და ნუგეში საიქაო შვებისა, წარსულის სვიანობის მოგონება და ოცნების დათმობა“<sup>25</sup>. გაანალიზებულია ნესტანის წერილი, რის საფუძველზეც მიღებულია დასკვნა: „ნესტან-დარეჯანს სიკვდილისა აღარ ეშინიან, — დარწმუნებულია, რომ საიქიოს თავისს საყვარელს შეეყრება, მაგრამ სიკვდილამდის ტანჯვის მეტს არას მოელის, რადგან გულიდან სიყვარულს ვერ ამოიფხვრის და საყვარლის მოშორებას ვერ დაივიწყებს“<sup>26</sup>. ამ-ს საფუძველზე კი დახასიათებულია ნესტანი, როგორც მხნე და მოქმედი, რომელსაც მიჯნურობაში „ბნედა ცუდი“ სძულს და გაკვირებაში — ტირილი და გლო-

<sup>24</sup> მოამბე, 1897, III, გვ. 19—20.

<sup>25</sup> მოამბე, 1900, III, გვ. 5.

<sup>26</sup> მოამბე, 1900, IV, გვ. 51.

ვა. თვითონ თუ ტყვექმნილს ტირილისა და თვითმკვლელობის მეტი არაფერი შეუძლია, ტარიელი თავისუფალია და მას ცრემლის ღერა არ შეშვენის, არამედ ინდოეთს უნდა მიეშველოს. მეფეს ნუგეში სცეს. ნესტანის თხოვნა კი მხოლოდ მოგონებაა (მომიგონებდნენ მტირალსა, შენტვის ცრემლ-შეუშრობელსა), ასეთი დიდბუნებოვანი და გულმტკიცეა ნესტანი ალ. სარაჯიშვილის აზრით.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთაგან გზადაგზა დახასიათებულია ასმათიც; განხილულია ავთანდილისა და ასმათის პირველად შეყრის სცენა, რომელიც, მკვლევრის აზრით, „შესანიშნავია პოეტურის მშვენიერების და თავისის ფსიხოლოგიურის სინამდვილით“. რანდენადაც სუსტი ქალი შეებმის ლომივით გმირს და იმარჯვებს თავისი სულის სიმტკიცის წყალობით. ასმათი მოპირდაპირის დასამარცხებლად მახვილად დაცინვას, ხოლო ფარად მიუჯარებლობას იყენებს და ეს ძალადობის წინააღმდეგ უღონოსაგან მიუშვდარი იარაღიაო, ასმათისა და ავთანდილის შეხვედრის ეს ეპიზოდი თანდათან გვაშინებს ასმათს, მის ხასიათსა და სულის მდგომარეობასო. ასმათს სწორედ თავისი სულის სიმტკიცე, რომელიც გამოთქმულია 239-ე (ჩემი სიკვდილი შენ ჩემად...), 241-ე (ყმამან თქვა: თუ არ ეგების აწ ამისი...) სტროფებში, მოაპოვებინებს გამარჯვებას. „ჩვენს თვალწინ ცხოვლად აიმართება მისი ნაქვთი და ცხადდება მისი სული პატიოსანი და ერთგული, ამაყი და თავისუფალი, სასოწარკვეთილი და უბედური. ნამდვილი პატიოსანი ქალი, რომელსაც სიკვდილი ურჩევნია ერთგულობის დაღატაკ, ყოველ ძალადობას ეურჩება და რომლის გული ღებება და თანაგრძნობით ინთება მიჯნურის ბედის გახსენებით“<sup>27</sup>. ასმათი ისეთი მეგობარია, რომელიც თავის ბედს არ უჩივის, რადგანაც მას თავის ბედი აღარა აჭვს, მას თავისი თავი არ ახსოვს, სანამ ნესტან-დარეჯანს ახლდა, მიჯნურთა გულის მისანდობელი იყო, მერე კი, ნესტანი რომ დაკარგა, ტარიელს ახლავს „სულთა დგმად და ჭირთა-თმენად“ და მისი საჩივარი და სატირალი ტარიელის ბედიო. თუმცა ტურფაა და საყვირველი ასმათის ხასიათი, მაინც ზებუნებრივი არ არის. ასეთი გულის ქალი ცხოვრებაში (საქართველოს სინამდვილეში) ხშირად მოიპოვება, რომლებაც გვიჩვენებენ ერთგულების, მეგობრული ალერსის, წმინდა სიყვარულის მაგალითებს. ასეთი ქალი თუ შეუმჩნეველი დაგვრჩა (და ხშირად შეუმჩნეველი გვრჩებაო— შენიშნავს მკვლევარი), იგი პატიოსნებისა და სიამაყის გამო ამას არ დაიმჩნევს და, ვისაც თავი შესწირა, არ ეტყვის, რად უღირს ეს ღვაწლი. ასეთია ასმათიც, რომელიც არამც და არამც არ დაიჩივლებს, ბედს არ უსაყვედურებს თავისი პი-

<sup>27</sup> შოაბე, 1896, VI, გვ. 21.

რადი ხვედრის გამო. ასმათი ავთანდილის დობილიც გახდა. ისინი გააერთიანა ტარიელისათვის გულშემატკივრობამ და სიყვარულმა „და ავთანდილს რამდენჯერმე ჰქონდა შემთხვევა ასმათის გულის სიმტკიცე და სულის სიტურფე გამოეცადა“<sup>28</sup>.

ფატმანი, ალ. სარაჯიშვილის დახასიათებით, არის „დარღამანდი, მოარშიყე ქალი, კოპწია, „მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინისმსმელი“ „ვაჭართა-უხუცესის“ ცოლი, მდიდარი, მედიდურობის მოყვარული, ვაჭრობის საქმის განგებიანი მწარმოებელი და სიმდიდრის მომხვეჭელი“<sup>29</sup>. გამოცდილსა და მრავალ მგზავრთა მნახველ ფატმანს შეუძენია პრაქტიკული სიბრძნეც, მაგრამ მისი ფილოსოფია მკვლევარს მდარედ და აღმაფრენას მოკლებულად მიიჩნია. ფატმანის პრაქტიკული სიბრძნის ნიმუშებად დასახელებული აქვს ალ. სარაჯიშვილს მისგან წარმოთქმული სიტყვები კაცისაგან თავის შევლაზე (მას მკურნალმან როგორ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას რაცა სკირდეს), მექრთამეობაზე (ნახეთ თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირითა), თავის ქმარზე — უსენზე (აწ ჰნახო მთვრალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრობელი). ამდენად, ფატმანს თავისი აზრი აქვს ამა თუ იმ მოვლენაზე, თუმცა იგი „ბრძნობას არ ერიდება და, თუ შემთხვევაა, თავის მოსაზრებასაც დასძენს, მაგრამ მისი ფილოსოფია თავისებურია“ (იქვე). ამრიგად, მკვლევარმა დაგვიხასიათა ფატმანი — ვაჭართა სამყაროს წარმომადგენელი — და კარგად დაინახა განსხვავება ფატმანსა და „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა პერსონაჟებს შორის.

საყურადღებო მოსაზრებანი გამოუთქვამს ალ. სარაჯიშვილს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის თაობაზე: რუსთაველი რელიგიური გრძნობით გამსჭვალულია და მის აღმსარებლობას ქრისტიანობის უცილობელი ბეჭედი აზის. „პოეტის ქრისტიანობა იმითი კი არ ცხადდება, რომ ქრისტესა და მის მოციქულთა სიტყვას იმოწმებს ან მათს სახელს ჰფიცულობს, არამედ გრძნობათა იდეალობით, აზრთა ზენაობით და ზნეთა სიწმინდით“. ამის მაგალითად ავთანდილის ანდერძი იკმარებდაო. რუსთაველის სარწმუნოება განხორციელებულია მის გმირებში — მის სულიერ შვილებში: ავთანდილი, ფრედონი, თინათინი, ასმათი ქრისტიანები არიან, რადგან „მათს სულს აჩნევია ქრისტიანული მალაღნი თვისებანი: თავგამწირავი სიყვარული, ღვთის განგების მორჩილება, თავმდაბლობა, გულშემატკივრობა, კაცთმოყვარეობა, მოთმინება და სხვა მრავალი სულის სიკეთე“<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> მოამბე, 1898, IV, გვ. 3.

<sup>29</sup> მოამბე, 1899, III, გვ. 29.

<sup>30</sup> მოამბე, 1897, VII, გვ. 2.

აღ. სარაჯიშვილი, ალბათ, დაფიქრდა იმ გარემოებაზე, რომ ავტორი ამ გმირებთან ქრისტეს არ მოიხსენიებს და აღნიშნავს: „ქრისტიანობის დასამჩნევლად ავტორი მათ ქრისტეს სახელს მაინც არ აფიქვებს, ქრისტიანობა მათის წრფელის სიტყვით ცხადდება, რომელიც მათი გულიდან გამოსჩქევს, და მათის ღვთისსიერის ყოფა-ქცევით“ (იქვე).

ხოლო რაც შეეხება ტარიელს, აღ. სარაჯიშვილის აზრით, მარტო იმიტომ, რომ ტარიელმა მუსაფზე დაიფიცა, კჳამოკლეობა იქნება ტარიელი მაჰმადიანად მიიჩნიოს ვინმემ. „პოეტი განგებ არ აცხადებს, სახელდობრ რა სარწმუნოებისა ან რა ტომის კაცნი არიან მისნი გმირნი და მისს პოემაში სარწმუნოებრივს კულტსა და გეოგრაფიულს ან ეთნოგრაფიულს სახელს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“ (იქვე). მკვლევარი ყურადღებას მიაქცევს იმ გარემოებას, რომ პოემაში არსად არ არის ლაპარაკი, გმირები ეკლესიაში დადიან თუ მეჩეთში, მონათელაზე, დიდმარხვას ინახავენ თუ რამაზანს. მღვდელი სწერთ ჯვარს, თუ ყადიმ ქებინი შეკრა, და ასკვნის, რომ პოეტი „განგებ ერიდება თავის გმირების კულტის გამოცხადებას“ (იქვე). მკვლევარი სამართლიანად შენიშნავს, რომ „ღროება, ადგილი, გვარ-ტომობა და რელიგიური კულტი „ვეფხისტყაოსანში“ განზრახ არის ფანტასტიური. რათა პოეტს თავისუფლება ჰქონოდა გმირთა გრძნობისა და მოქმედების გამოსახვაში, რათა გვარტომობისა და კულტის პირობას იდეალის აღმართვა არ შეევიწროებინა“ (იქვე).

ცნობილია, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ერთმანეთს უპირისპიროდება სოფელი და ღმერთი. აქ საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ, თუ სოფელმა უმუხტოლა ადამიანს, მას მხსნელად მოეველინება ღმერთი. აღ. სარაჯიშვილსაც მიუქცევია ამ გარემოებისათვის ყურადღება და აღნიშნავს: „ვეფხისტყაოსანში“ საქმე ისეა, რომ „სოფელს რაც უნდა ავიზნე სჭირდეს, რაც უნდა სჩაგროს და ატიროს კაცი, — ღმერთი არ გასწირავს კაცსა მისგან განაწირსა“<sup>31</sup>. ამას კი ასეთ კვალიფიკაციას აძლევს მკვლევარი: „ეს არის ქრისტიანული სარწმუნოება, რომელიც მსოფლიო სიკეთის დასაბამსა და ძალსა ღვთის სახიერებაში პოეებს და მისის შეწევნითა ებრძვის ყოველს სიბოროტეს და ძლევის იმედს არ ჰკარგავს“ (იქვე). ამასთან დაკავშირებით დასახელებულა ასმათის სიტყვები: „ბოლოდ ასე განაცხადნა გონებამან დაფარულნი“ (1439, 2), რომელსაც ეუბნება ის ქაჯეთის ციხიდან „გამარჯვებით დაბრუნებულ ჭაბუკებს და, რომელშიც აღ. სარაჯიშვილის აზრით, იგულისხმება: „სოფლისგან ჭირის მეტს არას მოველოდიო და ღვთის გან-

<sup>31</sup> მოამბე, 1899, IX, გვ. 29.

გებას საბოლოოდ თურმე ჩემთვის ბედნიერება ნდომებიან<sup>32</sup>. „დაფარული გონება“ ნიშნავს ღვთის განგებასო. „უზენაესი ქრისტიანული სამართალი მოწყალე და კაცთმოყვარული“ იხატება ასმათის სიტყვებში, როდესაც ის ავთანდილთან ამართლებს ტარიელს, რომელიც ქვაბში არ დაელოდა მეგობარს. ასმათი ავთანდილს უხსნის ტარიელის მდგომარეობას და მიაჩნია, რომ მის ყოფაში უნდა ჩადგეს კაცი, ტარიელი რომ გაბრკოს. ამ ეპიზოდის ანალიზის შედეგად, მკვლევარი ასკვნის შემდეგს: ასეთი ადგილები „უკეთ ჰმოწმობენ რუსთაველის ქრისტიანულ გრძნობას, ვინემც მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა სიტყვანი და დოგმატიური სქოლასტიკა პოემის ტექსტში განზრახ ჩართული“<sup>33</sup>.

აღ. სარაჯიშვილი გამოთქვამს ზოგ საყურადღებო მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული ენის შესახებ. მან პირველმა მიაქცია ყურადღება პოემაში შესანიშნავ მხატვრულ სახეს, რომელიც დადასტურებულია სტრიქონში: „ავთანდილ მკერდსა დაასხა მას ლომსა სისხლი ლომისა“, მკვლევრის აზრით, „ეს შემთხვევა რუსთაველმა სურათის დასახატავადაც გამოიყენა ლომის სისხლით ლომ-გმირის მოსულიერება“<sup>34</sup>.

სწორად განმარტავს რუსთველურ მეტაფორას — „ბაგეთათ (ტუჩებიდან) ვარდსა (სახეს) ანათებს ბროლი (კბილები) ძოწისა ძირითა (წითელ ღრძილებიანი)“<sup>35</sup> — ნიშნავს ავთანდილი ლაპარაკობდაო.

სტრიქონში „მუნ ცრემლნი, მისგან ნადენნი, ქვათაცა დასალბონია“ (1249) — „ცრემლნი ქვათაცა დასალბონია“ ავთანდილის ცრემლის მხურვალეობას გვიხატავს<sup>36</sup>. აშკარად რუსთველისეულ მეტაფორებად მიაჩნია „დათრთვილული ვარდი“, „ლერწამ-ტანი“, „პირ-ბადახში“, რომლებიც ყალბისმქმნელებსაც გამოუყენებიათ<sup>37</sup>.

იგან ალ. სარაჯიშვილი სწორად ასწორებს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტს. იმდროინდელ გამოცემაში არსებული წაკითხვა ნესტანის წერილის დასაწყისი სტროფისა „აწ საყვარელსა მიუწერს...“ „შეცვალა მართებული ფორმით „აწ საყვარელსა მიუწერს...“ ასევე უნდა გასწორდეს ფატიმანისადმი მიწერილი წერილიდან „პირმზე ვწერ...“ წაკითხვით „პირ-მზე სწერს...“ ეს გასწორება სათანადოდ დასაბუთებულია.

ამრიგად, ზემოთ მოცემულ რუსთველოლოგიურ შეხედულებათა

<sup>32</sup> მოამბე, 1900, III, გვ. 16.

<sup>33</sup> მოამბე, 1897, X, გვ. 4.

<sup>34</sup> მოამბე, 1900, VII, გვ. 19.

<sup>35</sup> მოამბე, 1898, IV, გვ. 3.

<sup>36</sup> მოამბე, 1898, IX, გვ. 52.

<sup>37</sup> მოამბე, 1896, VI, გვ. 13.

ანალიზი ადასტურებს, რომ ალ. სარაჯიშვილი ერთი ანგარიშგასაწვევი რუსთაველოლოგია. მთელი რიგი მოსაზრებანი, მის მიერ გამოთქმული რუსთაველის პოემის გარშემო, საყურადღებოა და მნიშვნელოვანი.

М. И. ГУГУШВИЛИ

## А. САРАДЖИШВИЛИ И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ «ВИТЯЗЯ В ТИГРОВОЙ ШКУРЕ»

### Резюме

В своем труде «Подложные строфы «Витязя в тигровой шкуре» А. Сараджишвили задался целью очистить текст поэмы от позднейших вставок и восстановить произведение в том виде, в котором оно вышло из под пера автора. Необходимым условием для выполнения этих задач А. Сараджишвили считал глубокое и всестороннее изучение поэмы, осмысление ее идей, постижение своеобразия языка и стиля произведения. Но поскольку исследователь опирался на ложные методологические принципы, он не смог осуществить свой замысел. Видно, этим и объясняется обстоятельство, что в руствелологической науке обходят молчанием даже те соображения А. Сараджишвили по тем или иным вопросам поэмы Руставели, которые, безусловно, заслуживают пристального внимания. Таковы, например, соображения о личности Руставели, об эпохе царицы Тамары. А. Сараджишвили первый указал на органическую связь между прологом и самой поэмой, дал верное толкование пролога. Ученый одним из первых приступил к анализу текста «Витязя в тигровой шкуре», исправил некоторые места, правильно истолковал ряд метафор, верно охарактеризовал своеобразие художественного языка поэмы; высказал интересные соображения о стиле поэмы, непременным условием которого считал компактности и ясности, а характерным признаком — частоту глаголов.

В нашем труде рассматриваются так же соображения А. Сараджишвили о персонажах поэмы, о проблеме любви и дружбы, религиозном веровании Руставели.

Путем анализа всех этих материалов мы приходим к выводу, что А. Сараджишвили был заслуживающим внимания руствелологом и его соображения по ряду вопросов руствелологии весьма интересны и значительны.

„ვახტანგურის“ ავტორობის საკითხი

ვახტანგ მეექვსის მხატვრული ლიტერატურული მემკვიდრეობის სრულყოფილი შესწავლა და მისი სათანადო მეცნიერული გამოცემა თანამედროვე ფილოლოგიური მეცნიერების ერთ-ერთი რთული და საშური საქმეა. ამ ძნელ და შრომატევად საქმეში ყამირი გატეხა ალექსანდრე ბარამიძემ. მის სახელთანაა დაკავშირებული ვახტანგის მხატვრული შემოქმედების ისეთი საკვანძო საკითხების გარკვევა, როგორცაა ვახტანგის როლი „ქილილა და დამანას“ ქართულად თარგმნის საქმეში, ვახტანგის პოეზიის თავისებურებანი, მისი მიმართება აღრინდელი და მომდევნო ხანის ქართულ მწერლობასთან და, საზოგადოდ, ვახტანგის ადგილი ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ისტორიაში.

აღ. ბარამიძეს ეკუთვნის ვახტანგის პოეტურ თხზულებათა. ჭერჭერობით ერთადერთი, სრული კრებულის გამოცემა, რომელიც ორჯერ გამოქვეყნდა<sup>1</sup>. მანამდე ვახტანგის მხოლოდ ზოგიერთი ნაწარმოები იყო დაბეჭდილი, ისიც სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ორგანოში. აღ. ბარამიძემ შეისწავლა ვახტანგის თხზულებათა ძველი ხელნაწერი კრებულები და სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილებაში დატული M-3 (ძველი ნომერი G-83) ხელნაწერზე დაყრდნობით გამოსცა ვახტანგის მთელი პოეტური მემკვიდრეობა ერთი რედაქციის დონეზე. ამავე დროს მიუთითა: „კარგად ცნობილია, რომ ვახტანგი ერთსა და იმავე ტექსტს მრავალგზის უბრუნდებოდა და სხვადასხვანაირად ამუშავებდა. ვახტანგის ზოგიერთი ნაწარმოები მოლწეულია ორ, სამ და ოთხ რედაქციად“<sup>2</sup>. „ყველა რედაქციის დაბეჭდვა ორ დამატებით ტომს

<sup>1</sup> ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, აღ. ბარამიძის რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1947, მეორე გამოცემა: თბ., „მეცნიერება“, 1975.

<sup>2</sup> ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, 1975, გვ. 162.

მაინც მოითხოვდა<sup>3</sup>. ნიმუშისათვის, „რომ მკითხველმა საერთო წარმოდგენა იქონიოს ვახტანგის ნაწერების რედაქციულ რაობაზე“, ალ. ბარამიძემ დამატებაში დაბეჭდა ვახტანგის ერთი ლექსი,—„კაეშანი“, ყველა ძირითადი რედაქციის მიხედვით<sup>4</sup>.

ალ. ბარამიძემ დაძაბული და შეუწულებელი მეცნიერული, მეცნიერულ-პედაგოგიური და მეცნიერულ-ადმინისტრაციული მუშაობის გამო ვერ გამონახა დრო, ბოლომდე მიეყვანა მის მიერ დაწყებული საქმე და განეხორციელებინა ვახტანგის პოეზიის სრული აკადემიური გამოცემა, მაგრამ მასზე ფიქრი და ზრუნვა მას არ შეუწყვეტია. მან, როგორც ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორმა, ამ საქმეზე მუშაობა ჩვენ დაგვავალა, თან დახმარებას, რედაქტორობას შეგვპირდა.

და ჩვენც რამდენიმე წელია ვმუშაობთ, ვეძებთ და ვიკვლევთ ვახტანგის პოეტურ მემკვიდრეობას. ამ ძიებიდან ერთ-ერთ პატარა ნარკვევს „ვახტანგურის“ შესახებ, რომელიც პირველად ალ. ბარამიძეს გავაცანით, აქვე ვაქვეყნებთ<sup>5</sup>.

\* \* \*

„ვახტანგური“ თავისი მეტრით გამორჩეული ლექსია ქართულ პოეზიაში. ამის გამო იგი მკვლევართა ყურადღების არეშია მოქცეული.

ეს ლექსი დაუცავს მამუკა ბარათაშვილის „ჭაშნიკის“ ორ ხელნაწერს: ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდის იოანე ბატონიშვილის კოლექციის № 36 ხელნაწერს (გვ. 15v. სურ. № 1) და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის S-303 ხელნაწერს (გვ. 92). პირველი ნუსხა გადაწერილია 1731—1737 წლებს შორის<sup>6</sup>. მეორე (ან უკეთ რომ ვთქვათ, ხელნაწე-

<sup>3</sup> ვახტანგ მეთექვსმეტე, ლექსები და პოემები, 1975, გვ. 163.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 168—173.

<sup>5</sup> მოხსენების სახით წაკითხულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ლიტერატურათმცოდნეობის რესპუბლიკური საკოორდინაციო საბჭოს XIV სამეცნიერო სესიაზე 1979 წლის 20 დეკემბერს (თეზისები, გვ. 13—14).

<sup>6</sup> ამ ხელნაწერის როტაპირი ინახება კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ფოტოპირები — გ. ლეონიძის სახელობის თბილისის ლიტერატურულ მუზეუმში და საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხალხთა მეგობრობის მუზეუმში.

ხელნაწერის ბოლო აღწერილობა, სათანადო ლიტერატურის მითითებით, მოცემული აქვს გ. მიქაძეს (მამუკა ბარათაშვილი, თხზულებათა სრული კრე-



რის ის ნაწილი, რომელიც „კაშნიკსა“ და ჩვენთვის საინტერესო ლექსს შეიცავს) — 1826 წელს გიორგი ავალიშვილის მიერ<sup>7</sup>.

ლენინგრადულ ხელნაწერში იგი ასე იკითხება<sup>8</sup>:

### ვახტანგური

ორი მისი თვალი, — ორი ჭრანი, ბოლოს მზერელი,  
კეკლუტობის ძალით კაცის მწყენელი, გულზე მწერელი,  
ნახეთ, მოყვანო, საყვარელი ჩემი, თვალის მკერელი,  
იმას უცხოთ გავს ის ტურფა, დაუჭრელი;  
არა, არა, ის არ არი, მე საყვარელს ვიცი ნობ მისი მზერელი!

ასევე იკითხება გ. ავალიშვილის ხელნაწერშიაც. განსხვავება არის მხოლოდ ზოგიერთი სიტყვის ორთოგრაფიულ დაწერილობაში. არის „:თუალი“, „:პნახეთ მოყუასნო საყუარელი“, „:პგავს“, „არის“.

ამ ლექსის ავტორი ცნობილი არ არის. იგი „კაშნიკის“ ხელნაწერებში შეტანილია ბოლოს, ე. წ. ქრესტომათიულ ნაწილში, სადაც სულხან-საბა ორბელიანისა და ვახტანგ მეექვსის ლექსები იკითხება: „ვახტანგური“ სწორედ ვახტანგის ლექსებთან არის მოთავსებული. ლენინგრადულ ხელნაწერში იგი უშუალოდ მოსდევს „მუხრანულს“. ორივე ერთ გვერდზე წერია (15 v.); თავში „მუხრანულია“, ქვედა ნაწილში — „ვახტანგური“, შუაში თავისუფალი ადგილია დატოვებული წინა გვერდებზე (12r-v — 15 r.) ვახტანგის ლექსებია — „უწყვეტიელი“ („რა დავიბადე სოფლით ვიბადე...“), „ბოლოერთი“ („მე შევამევევ ცა, ქვეყანა...“) და „შურით აღივსნენ უგბილნი...“ სამივე ეს ლექსი გადამწერის ხელით არის შესრულებული და ახლავს ავტორზე მითითება „მეფისვე ნათქვამი“. „ვახტანგურის“ შემდეგ, მომდევნო გვერდზე არის ასევე ვახტანგის ლექსი „ლექს-ამბავი“ (16r), რომლის სათაურშიაც აღნიშნულია ავტორი — „მეფის ნათქვამი“. ამ ხელნაწერში ავტორზე მითითება არა აქვს მხოლოდ „მუხრანულსა“ და „ვახტანგურს“. „მუხრანული“ და „ლექს-ამბავი“ ხელნაწერში ვახტანგის გა-

ბულ. გამოსაცემად მოამზადა. კოპენტარები და საძიებელი დაურთო გივი მიქაძემ. თბ., 1969, გვ. 143—144).

<sup>7</sup> თხზულების ბოლო აღწერილობა მოცემულია მ. ბარათაშვილის თხზულებათა ზემორე აღნიშნულ გამოცემაზე დართულ გ. მიქაძის გამოკვლევაში (გვ. 144—145). თვით ხელნაწერი ბოლოს აღწერა ქრ. შარაშიძემ (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა; ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, შედგენილია და დასაბუქდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 342—356). სათანადო ლიტერატურა ამ შრომებშია მითითებული.

<sup>8</sup> ძველი პუნქტუაცია — ყოველი სიტყვის შემდეგ ორწერტილი — ახლითაა შეცვლილი.

რული ხელითაა ჩაწერილი. „ვახტანგური“ რამდენადმე განსხვავებული, კალიგრაფიული ხელით არის შესრულებული.

მაშასადამე, „ქაშნიკის“ ლენინგრაძულ ხელნაწერში „მუხრანული“ და „ვახტანგური“ ვახტანგის ლექსებს შორის არის მოთავსებული, მაგრამ არ ახლავს აღნიშვნა, ვინ არის ავტორი, მაშინ როდესაც ვახტანგის აქ მოთავსებულ ყველა ნაწარმოებს, მათ შორის ვახტანგის ხელით ჩაწერილ „ლექს-ამბავსაც“, სათაურში უწერია ავტორი — „მეფისვე (მეფის) ნათქვამი“.

გ. ავალიშვილის ხელნაწერში ნაწარმოებთა ეს რიგი რამდენადმე დარღვეულია: „მუხრანულს“ და „ლექს-ამბავს“ ადგილები აქვს შენაცვლებული. ე. ი. ის ლექსები, რომელსაც აქვს ავტორზე (ვახტანგზე) მითითება, ერთად არის, შემდეგ მოდის „ვახტანგური“ და სულ ბოლოს — „მუხრანული“ (გვ. 89 — 92).

სხვა, ძველი ცნობა „ვახტანგურის“ შესახებ არ მოგვეპოვება.

„ვახტანგური“ სათაურის გამო ალ. ბარამიძემ დაუკავშირა ვახტანგ მეექვსის სახელს და „ქაშნიკის“ გ. ავალიშვილისეული ხელნაწერის მიხედვით პირობით, როგორც „ვახტანგის რომელიღაც უცნობი ლექსის წაბაძვით“, „ვახტანგის მეტრის კვალობაზე შეთხზული“ ნაწარმოები, შეიტანა ვახტანგის თხზულებათა კრებულში<sup>9</sup>. მკვლევარი წერს: „რა თქმა უნდა, ეს ლექსი არ არის ვახტანგისა, მაგრამ ვახტანგურია, ე. ი. ვახტანგის მეტრის კვალობაზეა შედგენილი. სამწუხაროდ, თვითონ ვახტანგის ორიგინალი ჩვენ არსად ჩანს. არც ის ვიცით, თუ ვინაა «ვახტანგურის» ავტორი“<sup>10</sup>.

გამოცემაზე დართულ შენიშვნებში წერია: „«ვახტანგური» დაუცავს გიორგი ავალიშვილის მიერ გადაწერილი «ქაშნიკის» პირს... როგორც სათაურიდან ჩანს, ეს ლექსი თვითონ ვახტანგს არ უნდა ეკუთვნოდეს. ის დაწერილია ვახტანგის რომელიღაც უცნობი ლექსის წაბაძვით. მაინცდამაინც «ვახტანგური» შეთხზულია ვახტანგის სალექსო საზომით. ამ საზომის აღდგენის მიზნით ლექსმა ადგილი იპოვა ჩვენს გამოცემაში“<sup>11</sup>.

ამ მოსაზრებაში საეჭვო არაფერი ჩანდა და იგი გაზიარებულ იქნა სამეცნიერო ლიტერატურაში. გ. მიქაძე წერს: „დასახელებული ლექსი ვახტანგის ლექსის მეტრის გავლენითაა შეთხზული და ამიტომ

<sup>9</sup> ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, 1947, გვ. 66, 1975, გვ. 73.

<sup>10</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1940, გვ. 452; ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, 1947, გვ. XVI.

<sup>11</sup> ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, 1947, გვ. 174; 1975, გვ. 164.

ვახტანგური ეწოდება. სამწუხაროდ, ვახტანგის პროტოტიპი, თვითონ ვახტანგის ლექსი, ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ არის<sup>12</sup>.

საკითხის ისტორიის სისრულისათვის ბარემ იმასაც აღვნიშნავთ, რომ ადრე, გაკვრით გაკეთებულ შენიშვნაში, ალ. ბარამიძემ „ვახტანგურის“ სავარაუდო ავტორად მამუკა ბარათაშვილი დაასახელა. მკვლევარი ასე წერს: „ჩვენ სავარაუდო ავტორად თვითონ მამუკას მივიჩნევდით“<sup>13</sup>.

ეს ვარაუდი უარყო გ. მიქაძემ. მისი მოსაზრებით, რომელიც ავტორმა სტუდენტობისას გამოთქვა და შემდეგაც გაიმეორა, „ჭაშნიკის“ ლენინგრადულ ხელნაწერში „მუხრანული“ და „ლექს-ამბავი“ ჩაწერილია მამუკას ხელით, ხოლო ამ ლექსებს შორის მოთავსებული „ვახტანგური“ — სხვა ხელით. „შეუძლებლად მიგვაჩნია, — წერს გ. მიქაძე, — რომ მამუკას თავისი ლექსი საუკუნარი ხელით არ ჩაეწეროს დასახელებულ ხელნაწერში და ვილაცას მამუკას მიერ ჩაწერილ ლექსებს შორის დაეწეროს თვით მამუკას ლექსი... გამომდინარე აქედან, «ვახტანგურის» სავარაუდო ავტორთაგან ჩვენ გამოვრიცხავთ მამუკას ავტორობას“<sup>14</sup>.

„ჭაშნიკის“ ლენინგრადულ ხელნაწერში ჩაწერილი ლექსების ხელის შესახებ დღეს მეტი ვიცით, ვიდრე ადრე იყო ცნობილი. კერძოდ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „მუხრანული“ და „ლექს-ამბავი“ მასში ჩაწერილია არა მამუკას ხელით, არამედ ვახტანგის აშკარად გამოხატული, გაკრული ხელით. ამიტომ აღნიშნული ცნობა დასმული საკითხის გადასაწყვეტად არ გამოდგება.

საზოგადოდ, „ჭაშნიკის“ ლენინგრადული ხელნაწერი „ვახტანგურის“ ავტორის დასადგენად საყურადღებო მასალას იძლევა, მაგრამ — არა გადაწყვეტს. ის ფაქტი, რომ მასში „მუხრანული“ და „ვახტანგური“ ვახტანგის თხზულებებშია მოთავსებული, იქითკენ მიგვანიშნებს, რომ ისინი ვახტანგის ნაწარმოებებად ვცნოთ. მაგრამ, მეორე მხრივ, რადგან მათ, სხვებისაგან გარჩევით, ავტორის შესახებ სათანადო მითითება არ ახლავს, საეჭვოს ხდის ამგვარი ვარაუდის დაშვებას. ამ ეჭვს კიდევ უფრო აღრმავებს გ. ავალიშვილის კრებული, სადაც „ვახტანგური“ და „მუხრანული“ ვახტანგის სახელდებით მოხსენიებული ლექსებიდან განაპირებულია.

<sup>12</sup> გ. მიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, თბ., 1974, გვ. 54,

<sup>13</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები..., II, გვ: 452; ვახტანგ მეექვსე. ლექსები და პოემები, 1947, გვ. XVI.

<sup>14</sup> გ. მიქაძე, მამუკა ბარათაშვილის „ლექსის სწავლის წიგნი“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, V, თბ., 1950, გვ. 108; მისივე, მამუკა ბარათაშვილი, თბ., 1958, გვ. 134.

„ვახტანგურის“ ავტორობის საკითხს, ვფიქრობთ, შეუქს ჰფენს მსსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილებაში დაცული E-106 ხელნაწერი კრებული. ეს ხელნაწერი შეიცავს სხვადასხვაგვარ ჩანაწერთა ფრაგმენტებს, რომელთაგან უმეტესობა შესრულებულია ვახტანგ მეექვსის მიერ, მისი ხელით<sup>15</sup>.

აქ მე-6 ფურცელზე<sup>16</sup> კიდით დაწებებულ პატარა ქალაღზე, რომელიც დანომრილია რომაული ციფრით — XII, მეორე გვერდზე ვარიანტული და რედაქციული სახესხვაობითურთ წარმოდგენილია „ვახტანგური“, ვახტანგ მეექვსის ცნობილი, გაკრული ხელით შესრულებული (სურათი № 2).

ვახტანგს ჯერ ერთ სტროფად დაუწერია:<sup>17</sup>

ორი მისი თვალი, — ორი ჯერანი, ბოლოს მზერელი,  
სასწაულის სახედველით მისნობის გამომჩენელი,  
ნახეთ, მოყვასნო, საყვარელი ჩემი, — ეს არის მომალხენელი,  
„იქას უცხოთ გავს ის ტურფა, — ეს არის შეუწყენელი,  
არა, ის არ არის, მე საყვარელს ვიცნობ, ვარ მცნობელი!

ბოლო სტრიქონში „საყვარელს“ და „ვიცნობ“-ს შორის ვახტანგს „შემდეგ ზევიდან ჩაუწერია „ვარ“.

ამას მოსდევს ასევე ერთ სტროფად დაწერილი:

ორი მისი თვალი, — ორი ჯერანი, ბოლოს მზერელი,  
სასწაულისა სახედველითა მისნობის გამომჩენელი,  
ნახეთ, მოყვასნო, საყვარელი ჩემი მომალხენელი,  
იმას უცხოთ გავს ის ტურფა შეუწყენელი,  
არა, ის არ არის, მე საყვარლის ვარ მცნობელი!

შემდეგ ვახტანგს ამ ბოლო სტროფის მარჯვენა გვერდზე რამდენიმე გახსხვავებული მელნით მიუწერია:

კეკლუცობის ძალით კაცის მწყენელი, გულზე მწერელი,  
ნახეთ, მოყვასნო, საყვარელი ჩემი თვალის მკერელი,  
იმას უცხოთ გავს ის ტურფა დაუქერელი,  
არა, ის არ არი, მე საყვარელს ვიცნობ მისი მზერელი!

სწორედ ეს უკანასკნელი ვარიანტი დაერთო „ჭაშნიკის“ ზემოთ აღნიშნულ ხელნაწერებს. მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ „ჭაშნიკის“ ნუსხებში ბოლო სტრიქონი ორი მარცვლით მეტია, დამატებულია ერთი „არა“.

<sup>15</sup> ხელნაწერი აღწერილა აქვს რ. ორბელს (Р. Р. Орбели, Грузинские рукописи Института Востоковедения, I, М. -Л., 1956, с. 49—50).

<sup>16</sup> ამ ფურცელს კიდევ უზის მეორე ნომერი — 16.

<sup>17</sup> პუნქტუაცია ჩვენია. დედანში სიტყვები ერთმანეთისაგან აქაც ორწერტილით არის გამოყოფილი.

ვფიქრობთ, აშკარაა, აქ საქმე გვაქვს ამ ლექსის შექმნის პროცესთან. ვახტანგის ხელი კი უცილობელია. ყოველივე ეს იმის მაჩვენებელია, რომ „ვახტანგურის“ ავტორი ვახტანგ მეექვსე ყოფილა.

ახლა გასაგებია, „ქაშნიკის“ ლენინგრადულ ხელნაწერში „ვახტანგური“ რატომაა მოთავსებული ვახტანგის ლექსებს შორის. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ამ ხელნაწერში მისი დაწერილობა ძალიან გვაგონებს ვახტანგის ხელს, განსაკუთრებით ეს ითქმის სათაურზე. ამიტომ ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია, „ქაშნიკის“ ლენინგრადულ ხელნაწერში იგი უშუალოდ ვახტანგის მიერ იყოს ჩაწერილი. ამის დაბეჭითებით თქმა იმიტომ ჭირს, რომ აქ „ვახტანგური“ შესრულებულია კალიგრაფიული ხელით, ხოლო ვახტანგის კალიგრაფიული ხელით ნაწერო ჩვენამდე ცოტაა მოღწეული და, რაც გვაქვს, სათანადოდ აღრიცხული და შესწავლილი არ არის. გარდა ამისა, ეპოქის, მით უფრო ერთი და იმავე კალიგრაფიული სკოლის ხელი ძლიერ ჰგავს ერთმანეთს და მათი გარჩევა ბევრად ჭირს, ვიდრე გაკრულად ნაწერისა.

რაც შეეხება გ. ავალიშვილის გადაწერილ კრებულს, მასში „ვახტანგური“ და „მუხრანული“, ჩანს, იმიტომ არის ვახტანგის ლექსებიდან გამოცალკევებული და ბოლოს გადატანილი, რომ მათ არ მოეპოვებოდათ ავტორზე მითითება.

„ვახტანგური“ თემატიკურ-შინაარსობრივად და სტილით. ან გამოხატვის ფორმით, ორგანულ კავშირშია ვახტანგ მეექვსის პოეზიასთან. ვახტანგის პოეზიის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ თვისებას წარმოადგენს სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიული გაგება. სწორედ ამგვარო შინაარსისა უნდა იყოს „ვახტანგური“. ჩვენი აზრით, მასში გვერდი-გვერდ წარმოსახულია და ერთმანეთს უპირისპირდება რეალური ქალი. სატრფო თავისი სიმშვენიერით და მისი სახით სიმბოლურად გამოხატული ღმერთი. მიწიერი ქალი უნდა იგულისხმებოდეს სიტყვებში — „ქეკლუცობის ძალით კაცის მწყენელი, გულზე მწერელი“, „საყვარელი ჩემი, თვალის მკერელი“, ხოლო უზენაეს არსებას უნდა გამოხატავდეს: „ბოლოს მზერელი“, „დაუჭერელი“, პირველი ვარიანტიდას— „სასწაულის სახედველით მისნობის გამომჩენელი“. შედარება-დაპირისპირება ლექსში პირდაპირაა მოცემული: „იმას უცხოდ გავს ის ტურფა“, „არა, არა, ის არ არი, მე საყვარელს ვიცნობ მისი მზერელი“.

რეალურის სახით იმქვეყნიური, მისტიკური სამყაროს გამოხატვას, კერძოდ, ამქვეყნიური ქალის, მისდამი ტრფობის სახით ღეთისადმი სიყვარულის წარმოდგენას ქართულ მწერლობაში ვახტანგამდე კქონდა ადგილი, მაგრამ იგი ჩვენში ისეთი მასშტაბური, მკვეთრად გამოხატული, პრინციპულ სიმალღემდე აყვანილი არ ყოფილა.

როგორც ეს ვახტანგთან არის. საღვთო სიყვარულზეა დაწერილი ვახტანგის საკმაოდ ვრცელი ნაწარმოები „სატრფიალონი“. სიყვარულის, როგორც უმაღლესი სახეობის, აღნიშნულ ფორმად ესახებოდა ვახტანგს, — პოეტს, მეცნიერსა და მოაზროვნეს — ეფხისტუაოსნის მიჯნურობა. როგორც ვხედავთ, ეგვიპე თემა დაუმუშავებია პოეტს „ვახტანგურშია“.

ვახტანგის შემდეგ სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიულმა თვალსაზრისმა მნიშვნელოვანი გამოძახილი ჰპოვა მე-18 საუკუნის ქართულ პოეზიაში. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მამუკა ბარათაშვილისა და დავით გურამიშვილის შემოქმედება. აქ, თუ ყველგან არა, ზოგიერთ შემთხვევაში, ვახტანგის ზეგავლენა აშკარაა<sup>18</sup>.

„ვახტანგურს“ გარკვეული მსგავსება აქვს ვახტანგის სხვა ნაწარმოებთა მხატვრულ სახეებთან, სიტყვიერ მარაგთან. მაგალითად: 1. თვალების შედარება ჯერანთან<sup>19</sup>. „ვახტანგური“: „ორი მისი თვალი,—ორი ჯერანი...“ „სალბუნად გულისა“: „თვალი მივიგავს ჯერანსა...“ (სტრ. 22,1). „სატრფიალონი“: „თვალი იმისი შენს თვალსა აუუყუნებენ, ჯერანო“ (სტრ. 134, 2).

2. სატრფო და მისი სახით სიმბოლურად გამოხატული ღმერთი არის ლხენის მომცემი. „ვახტანგურის“ პირველი ვარიანტი: „ნახეთ, მოყვასნო, საყვარელი ჩემი მომალხენელი...“ „სატრფიალონი“: „ვით გაქო, ქების მაარსნო, მკვრეტელთა სალხინებელთა ||მალხინებელთა“ (სტრ. 21,1).

3. ქალი კეკლუცია, რითაც იზიდავს და დაღუპვამდე მიჰყავს მამაკაცი: „ვახტანგური“ — „კეკლუციობის ძალით კაცის მწყენელი...“. „სატრფიალონი“: „კეკლუცია, ტურფა რამე, უჯაზმაეი მოიბალით“ (სტრ. 25,1).

„სიბრძნე მალაღობელი“:

„ეს სოფელია დიცი, სიძვისა მიმყოლელი,  
თავსა კეკლუცად გაჩვენებს, ბოლო აქვს დასაქოლელი“  
(სტრ. 458, 1—2).

„ვახტანგურში“ აშკარად გამოსჭვივის ვახტანგისათვის, განსაკუთრებით, მისი შემოქმედების ბოლო პერიოდისათვის დამახასიათებელი

<sup>18</sup> მისტიკურ-ალეგორიული სიყვარულის შესახებ ქართულ შწერლობაში იხ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი ლიტერატურა, II, თბ., 1958, გვ. 597—599, 651—656; მისივე, ცტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 281—286, ტ. IV, თბ., 1957, გვ. 161—169. აღ. ბარამიძე, ნარკვევები..., 11, გვ. 327—333, 448—450; ს. ცაიშვილი, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1966, გვ. 59—72.

<sup>19</sup> „ჯერანი“, ვახტანგის განმარტებით, ქურციკია (ეფხისტუაოსნის ვახტანგისეული გამოცემა, 1712, გვ. 65, კომენტარი ოვ სტროფისა).

გაუმკვირვალი, ბურჟუაზიის სტილი. ზუსტი და ნათელი არ არის გამოთქმები: „გულზე მწერელი“, „თვალის მკერელი“, „ტურფა დაუჭერელი“ და სხვა.

საყურადღებოა, რომ, მიუხედავად იმისა, ალ. ბარამიძე „ვახტანგურს“ არ თვლიდა ვახტანგის ნაწარმოებად, მან ვახტანგის პოეზიის ღრმა ცოდნისა და ფაქიზი, უტყუარი მეცნიერული ალღოს წყალობით, მასში უცდომლად შენიშნა ვახტანგის პოეტური ხელწერა. მკვლევარი წერს: „მანიცდამინც ლექსის საერთო განწყობიდანაც იგრძნობა ვახტანგის აწ უკვე საკმაოდ ნაცნობი სტილი“<sup>20</sup>.

„ვახტანგური“ გამომხატველია ვახტანგის იმ დაუცხრომელი რეფორმატული ძიებისა, რომელსაც იგი ლექსთწყობის სფეროში, ქართული ლექსის მდიდრული ბუნების, მისი ვერსიფიკაციული შესაძლებლობის გამოვლენისა და დამკვიდრებისათვის ეწეოდა. „ქაშნიკზე“ დართული ვახტანგის ლექსები, რომლებიც მის თხზულებათა არცერთ ხელნაწერ კრებულში არ დასტურდება და პირველად სწორედ აქ, ქართული ლექსის პოეტიკის საკითხებზე დაწერილ წიგნში იკითხება, ყველანი ერთი ნიშნით ერთიანდებიან, — ფორმის მხრივ გარკვეულ სიახლეებს შეიცავენ.

როგორც ცნობილია, ძველ ქართულ პოეზიაში, დაწყებული რუსთველიდან, გაბატონებული ადგილი ეჭირა 16-მარცვლოვან კატრენულ სტროფებს. ალ. ბარამიძის თქმით, „მონური მიბაძვა რუსთველისა, მისი ყოვლისმომცველი და წამლექავი ზეგავლენა... სახიფათო ხდებოდა ქართული პოეზიის წინსვლისა და განვითარების თვალსაზრისით. საჭირო იყო დიდი პოეტური შემართება, დიდი მოქალაქეობრივი გამბედაობა და ამის შესაფერისი შემოქმედებითი ნიჭი რუსთველური პოეტური ნორმებისგან გადასახვევად და საკუთარ ნიადაგზე დასადგომად. იდეებისა და შინაარსის სფეროში ეს გააკეთა არჩილმა. მაგრამ არჩილს არ ეყო პოეტური ძალა, რომ ახალი იდეები და შინაარსი მისთვის შესაფერისი ახალი ფორმით გამოეხატა. ამ ისტორიული როლის შესრულება წილად ერგოთ ვახტანგ მეექვსის წირის მოღვაწეებს, პირველ რიგში სულხან-საბა ორბელიანს... სულხან-საბა ორბელიანი ქართული ლექსის თამამი და დამსახურებული რეფორმატორი. სულხან-საბა ორბელიანის გზას მიჰყვნენ თვითონ ვახტანგი, შამუკა ბარათაშვილი და დავით გურამიშვილი“<sup>21</sup>.

ქართული ლექსის განახლების ისტორიაში „ვახტანგური“ ყურადღებას იპყრობს ორი თვალსაზრისით: ერთი, რომ ის არის ხუთტაყ-

<sup>20</sup> ნარკვევები... II, თბ., 1940, გვ. 452.

<sup>21</sup> ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, თბ., 1959, გვ. 150.

პიანი და მეორე, — არათანაბარტაეპიანი, ჰეტერომეტრული ლექს-სტროფი.

5-სტრიქონიან სტროფებს ვახტანგამდე გარკვეული ისტორია აქვს<sup>22</sup>. როგორც ცნობილია, ასეთი იყო ჩვენს სასულიერო პოეზიაში გავრცელებული იამბიკო. ამ ფორმისათვის მიუმართავს სულხან-საბა ორბელიანს<sup>23</sup> და მამუკა ბარათაშვილს<sup>24</sup>. სხვა 5-ტაქტიანი ლექსი ვახტანგამდე აღრიცხული არ არის. „ვახტანგური“ ამთგან განსხვავდება როგორც ზომით, ასევე რიტმული წყობით.

რაც შეეხება აღრინდელ არათანაბარტაეპიან სტროფებს, ამგვარი ჭერჭერობით მხოლოდ სულხან-საბა ორბელიანის „ქილილა და დამანაში“ ჩართული ერთი ლექსია ცნობილი, რომელსაც ალ. ბარამიძემ პირობით „ქალი“ შეარქვა<sup>25</sup>.

ეს ლექსი 10-მარცვლიანი საზომით არის შესრულებული, სადაც ბოლო, მეოთხე სტრიქონი, რომელიც მთელ ლექსს რეფრენად გასდევს, 13-მარცვლოვანია. „ვახტანგური“ რიტმული წყობით არსებითად განსხვავდება მისგან.

ვახტანგს „ვახტანგური“ თავიდანვე ჰეტერომეტრულ ლექსად ჰქონია ჩაფიქრებული. სანამ საბოლოო სახეს მისცემდა მას, პოეტს საკმაო სამუშაო ჩაუტარებია. პირველად მხოლოდ ერთი სტრიქონი

---

<sup>22</sup> ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, III (1), თბ., 1981, გვ. 194—198, 208—211, 219—220.

<sup>23</sup> მ. თოდუა, ტექსტისათვის, წიგნში: ქილილა და დამანა, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ, თბ., 975, გვ. 130.

<sup>24</sup> მამუკა ბარათაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, გვ. 8.

<sup>25</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, II<sup>2</sup>, ალ. ბარამიძისა და ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1962, გვ. 46—47; ალ. ბარამიძე, ნარკვევები..., I, თბ., 1945, გვ. 338—340; მისივე, სულხან-საბა ორბელიანი, გვ. 143—148; ქილილა და დამანა, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ, თბ., 1975, გვ. 130—134, 704. შდრ. ა. გაწერელია, დასახელებული წიგნი, გვ. 215—220.

ჰეტერომეტრულ ლექსად თვლის ა. ხინთიბიძე მამუკა ბარათაშვილის „ქაშნიკში“ დამოწმებულ ლექსს „გრძლელი შაირი სამკვეთი“ (ა. ხინთიბიძე, ქლექსთმცოდნეობის საკითხები, თბ., 1965, გვ. 75, 109).

არაფერს ვამბობთ „ნარკვიზოვანის“ შესახებ, რადგან მისი გვიანდელი წარმოშობა დასაბუთებულად გვესახება.



# მეხსენება.

სენი გარეხს სანამ მან  
მეგობრად შევიდა მან  
მეგობარი რომ მთავარსავე მან  
სანამ მთავარს მთავარი

თავი იმეკ ვეოვლით მან  
საოვენი და მხეიქის მან  
მან მანთი კულოქისის მან  
მან მანთი მანთი მან

# ქედილი

თავი მთავარი თან გეგანა მან მთავარი  
მთავარი მთავარი მთავარი მთავარი  
მთავარი მთავარი მთავარი მთავარი  
მთავარი მთავარი მთავარი მთავარი  
მთავარი მთავარი მთავარი მთავარი

## სურ. 1

ლენინგრადის სალტიკოვ-შხედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის იოანე ბატონიშვილის კოლექციის № 36 ხელნაწერის 15 v.

დაუწერია განსხვავებული ზომისა. ეს არის მეოთხე სტრიქონი, რომელიც 19-მარცვლიანია. ყველა დანარჩენი 16 მარცვალს იძლევა. მეორე ვარიანტში პირველი და მესამე სტრიქონები 16-მარცვლოვანია, მეორე -- 18-მარცვლოვანი, მეოთხე -- 13-მარცვლოვანი, მეხუთე -- 14-მარცვლოვანი.



არა. ეს ასეც რომ არ იყოს, ხელნაწერისა და თვით საძიებელი თხზულებების ავტორიზებული ხასიათი აშკარაა: „ვახტანგური“ მოთავსებულია ვახტანგის ხელით ჩაწერილ „მუხრანულსა“ და „ლექს-ამბავს“ შორის. ვახტანგი უსათუოდ იცნობს მას და ვისი შეტყმეულიც უნდა იყოს სათაური, იგი მისი ნების გამოხატულებად უნდა ჩაითვალოს. ამრიგად, ყოველმხრივ ჩანს, რომ „ვახტანგური“ ვახტანგ მეექვსის ორიგინალური ნაწარმოებია, ვახტანგურია, ვახტანგისაა იგი არა მარტო თავისი შინაარსით, არამედ მეტრული წყობითაც.

Б. Ш. ДАРЧИА

## ОБ АВТОРСТВЕ СТИХА «ВАХТАНГУРИ»

### Резюме

В грузинской поэзии «Вахтангури» выделяется своеобразием метрики.

Автор стихотворения неизвестен. Исходя из названия, в научной литературе установилось мнение, что «Вахтангури» представляет собой подражание утерянному стихотворению Вахтанга VI.

В рукописи Е-106 Ленинградского отделения Института Востоковедения АН СССР обнаружено это стихотворение, написанное рукой Вахтанга VI с редакционными и вариантными разночтениями, которые воспроизводят процесс создания этого произведения.

На основе этого материала и идейно-тематического и стилистического анализа стихотворения утверждается, что «Вахтангури» оригинальное сочинение Вахтанга VI.

ვილა კარბელაშვილი

## „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მითოლოგიური ინტერპრეტაციისათვის

იმ მრავალ პრობლემურ საკითხთა შორის, რომელთა წინაშე რუსთაველი არაერთხელ აყენებს თავისი პოემის მკვლევართ, ერთ-ერთო ყველაზე რთული ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტია.

ძიებებმა პოემის სიუჟეტისა და ცალკეული მოტივების ანალოგია-პარალელთა სფეროში გარკვეული, თავის თავში დასრულებული ეტაპი შექმნა რუსთაველოლოგიურ მეცნიერებაში. ნიშანდობლივია, რომ ეს ძიებანი ტიპოლოგიური კვლევის ელემენტებსაც შეიცავდა. თუმცა კონკრეტული მიზნები ამას სულაც არ გულისხმობდა. ის უმდიდრესი ფაქტობრივი მასალა, რომელიც შედარებით-ისტორიული მეთოდის მოხმობით წარმართულმა შესწავლამ დააგროვა (თუმცა ზოგჯერ არც კომპარტივიზში იყო იმის უცხო), ფაქტიურად ტიპოლოგიურ ძიებათა შემზადება იყო ფილოლოგიური მეცნიერების თანამედროვე დონის მოთხოვნათა შესაბამისად. საერთოდ კი სიუჟეტის შესწავლა ლიტერატურათმცოდნეობის განვითარების გარკვეულ ეტაპზე ერთგვარად შეფერხდა თავად სიუჟეტის აღნაგობის ზოგად კანონზომიერებათა შესწავლელობის გამო.

პიპოთეზა სიუჟეტის აღნაგობის მკაცრ კანონზომიერებათა არსებობის შესახებ ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში წარმოიშვა. ისტორიული პოეტიკის ერთ-ერთმა ფუძემდებელმა — ა. ვესელოვსკიმ თავის ნაშრომებში ლიტერატურული შემოქმედების სფეროში „ძველთაგან ნაანდერძევი“ მარადიული „საშენი მასალის“ — „გარკვეული ფორმულების“, „მყარი მოტივების“ საკითხი წამოაყენა: „ხომ არ არის პოეტური შემოქმედება შემოფარგლული გარკვეული განსაზღვრული ფორმულებით, მყარი მოტივებით, რომელთაც ყოველი მომდევნო თაობა წინა თაობისაგან იღებს, ის კი — უფრო ადრინდელისგან, რომელთა პირველსახეს ჩვენ აუცილებლად შევხვდებით ეპიკურ სიძველეში, უფრო შორს კი — მითის დონეზე, პირველყოფილი სიტყვის კონკრეტულ

ჯანსაზღვრაში?¹ „სიუჟეტთა პოეტიკაში“ ა. ვესელოვსკი უკვე „ტიპური სქემების“ არსებობაზე („სქემები, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემა, როგორც მზა ფორმულა“²) ამახვილებდა ყურადღებას.

სიუჟეტის აღნაგობის კარდინალურ პრინციპთა კვლევა თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის ერთ-ერთი უმთავრესი ამოცანაა. საბჭოთა ფილოლოგიური სკოლის მიღწევათა ფონზე განხილვისას „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის რაობის დასადგენად განმარტებას, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროებს არა ცალკეულ, კონკრეტულ ფოლკლორულ თუ ლიტერატურულ სიუჟეტებთან მისი მსგავსება, არამედ თავად ის კომპოზიციური სისტემა, რომელსაც პოემა განეკუთვნება.

„ესე ამბავი სპარსულის“ მაცთური საბურველით მოსილ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტთან დაკავშირებით რომ ხშირად ისმის სიტყვა „ზღაპარი“ ვახტანგ VI-ის ცნობილ კომენტარებში (თუნდაც ამ სიტყვის შინაარსობრივი დაკონკრეტების გარეშე), შემთხვევითი არ არის, ეს გენიალური ინტუიციაა. ე. წ. ხალხური ვეფხისტყაოსნის არსებობა ადასტურებს ამ აზრს (ალ. ხახანაშვილი, მ. ჩიქოვანი, ი. მეგრელიძე).

ცხადია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ფოლკლორული ვერსიის არსებობა მხოლოდ რუსთაველის პოემის პოპულარობით ვერ აიხსნება: ხალხური ვეფხისტყაოსნის სიცოცხლისუნარიანობას გაცილებით უფრო ღრმა შრეებში აქვს გადგმული ფესვი.

ცნობილ ფილოლოგს — მ. ბახტინს ლიტერატურულ ტექსტებზე დაკვირვებისა და მათი „ფილოსოფიური ანალიზის ცდის“ შედეგად გამოტანილი აქვს ერთი მეტად მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომლის თანახმადც ნებისმიერი კონკრეტული ტექსტი „თავისებური მონადაა, რომელიც თავის თავში ასახავს მოცემული აზრობრივი სფეროს (საზღვრებში არსებულ) ყველა ტექსტს“³. ამ დებულების თანახმად, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც კონკრეტულ მონადაში, ასახულია მისი აზრობრივი სფეროს საზღვრებში არსებული ყველა ტექსტი, მათ შორის მითოსური პირველსაფუძველიც.

ვეფხისტყაოსნის“ კომპოზიცია გენეტიკურად ფოლკლორულ ჯა-

¹ А. Н. Веселовский, Историческая поэтика, Л., 1940, с. 51.

² იქვე, გვ. 494.

³ М. Бахтин, Проблемы текста. Опыт философского анализа. Вопросы литературы, 1976, № 10, с. 125.

დოსნურ ზღაპართან არის დაკავშირებული<sup>4</sup>, პოემის სიუჟეტს ჯადოსნური ზღაპრის ინვარიანტი უდევს საფუძვლად<sup>5</sup>.

ჯადოსნური ზღაპარი უძველესი საკრალური რიტუალებიდან და მითოსიდან იღებს დასაბამს, რომელთა „ეზოტერული“ არის ზღაპარში უკვე „პროფანირებულია“ მხატვრული გარდაქმნის მეშვეობით<sup>6</sup>. ამის გამო ზღაპრის, როგორც მხატვრული ტექსტის, მოჩვენებითი სიმარტივე ითავსებს და ფარავს მისსავე პრინციპულ სემანტიკურ სირთულეს.

ამის შესაბამისად მითოსსა და ზღაპარს ორი დონე აქვს: არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება იმ გარემოებას, რომ ზღაპარი გარკვეული მკაცრი წესებით ორგანიზებული ტექსტია, მისი ლექსიკა უაღრესად დეტერმინირებულ ლექსიკონს ექვემდებარება; ამგვარად ორგანიზებული ტექსტის ლექსიკა ტ ე რ მ ი ნ ო ლ ო გ ი უ რ ი ა. ზღაპრის ლექსიკურ შაბლონში ლექსიკური ერთეული არის არა უბრალოდ კონკრეტული მნიშვნელობის შემცველი სიტყვა, ჩვეულებრივ ყველასთვის პირდაპირი აზრით გასაგები („ეზოტერული“, „კონკრეტული“. დაბალი დონე), არამედ ტერმინი, რომელშიც უძველესი წარმოდევნები დაშიფრული (ეზოტერული“, „აბსტრაქტული“, „მაღალი“ დონე)<sup>7</sup>.

„ფესვ-ღრმა“ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი, რომლის პარადიგმასაც (ამ სიტყვის პირდაპირი და კონკრეტული მნიშვნელობით) ჯადოსნური ზღაპარი წარმოადგენს, ასევე ორ დონეზე უნდა იქნას განხილული მისი მითოსური სუბსტრატის გამოსავლენად.

რუსთველისეული ნესტან-დარეჯანის მხატვრული სახე სემანტიკურად ფოლკლორულ მზეთუნახავს უკავშირდება<sup>8</sup>. ქართული ეთნოგრაფიული გადანაშთი მასალის მიხედვით მზეთუნახავი მზისა და მზის ქალღვთაებთა კულტის საფუძველზე აღმოცენებული ზღაპრული სახეა, რომელიც ნაყოფიერების ქალღვთაების—ბუნების დიდი დედის—ნანას ფოლკლორულ ორეულს წარმოადგენს (მზემშექალი — დღე დღესინდელი — პირიშუე | ბარბოლი | ბუნების დიდი დედა ნანამზეთუნახავი)<sup>9</sup>. ჰიპოთეზურად მზეთუნახავისა და ნაყოფიერე-

<sup>4</sup> მ. კარბელაშვილი, ხალხური ვეფხისტყაოსნის სტრუქტურა და ტიპოლოგია. საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, 1980, 97, № 3, გვ. 741—744.

<sup>5</sup> მ. კარბელაშვილი, ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ინვარიანტის საკითხისათვის. საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, 1980, 99, № 3, გვ. 745—743.

<sup>6</sup> В. Я. Пропп, Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946, с. 23.

<sup>7</sup> Типологические исследования по фольклору, М., 1975, с. 206—209.

<sup>8</sup> მ. ჩიქოვანი, ხალხური ეპოსი: ტყაოსანი, ტფილისი, 1936, გვ. 75, 117, 119, 144 და სხვ., აგრეთვე შტრ.: გ. წერეთელი, „ნესტან-დარეჯანი“ შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, ენიმკის მოამბე, III, 1937, გვ. 6 და შტდ.

<sup>9</sup> В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 4—5, 12, 105—109.

ბის ქალღვთაების ერთგვარი იდენტურობა ადრევე იყო შენიშნული<sup>10</sup>, მაგრამ გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამ იდენტურობის საფუძველი ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალაში შეიძლება იყოს მოძიებული. აქ კი, ჩვენი აზრით, სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება გაღანაშთ ეთნოგრაფიულ მასალაში დადასტურებულ ისეთ უნიკალურ იდეას, როგორც არის სპეციფიკური ქართული წარმოდგენა „ნაწილიანის“<sup>11</sup> შესახებ. „ნაწილიანი“ პიროვნება სინათლის, შუქის ასტრალური (მზის ქმნარის, ვარსკვლავის) ნიშნით არის აღბეჭდილი, ხოლო „ნაწილიანი“ ხატის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი ბნელშიც ანათებს („ეს ხატი ნაწილიანი ყოფილ, ღამითაც შუქთ უშობდისაც“<sup>12</sup>). საგარაუდოა, რომ „ნაწილის ფლობის“ ეს იდეა ისეთ საყოველთაოდ გავრცელებულ არქაულ სააზროვნო პროცესზეა დამყარებული, როგორც არის *spargmos*, რაც ტოტემური ცხოველის, შესაბამისად კი — ღვთაების — რიტუალურ განწილვას გულისხმობს მის „შვილთა“ შორის საკულტო სერობის მიზნით<sup>13</sup>. *spargmos*-ი ადამიანისა და ტოტემის, ადამიანისა და კოსმოსის, ადამიანისა და ღვთაების ურთიერთშერწყმის, უკვდავების, მარადი ყოფიერების აქტად არის გააზრებული (შდრ. ქრისტიანული ზიარება, რომელიც ამავე იდეას ასახავს: მათე 26, 26—28, იოანე, 6, 53—56)<sup>14</sup>. მზის ეს რიტუალური განწილვა მის „შვილთა“ შორის (მაგ. ფიცის ფორმულები: „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“ და სხვ.) — ეს არქაული *spargmos*-ი უნდა იყოს ის სააზროვნო ბაზისი, რომლის საფუძველზეც აღმოცენდა „ნაწილიანი“ პიროვნებათა ინსტიტუტი<sup>15</sup>. ამგვარ „ნაწილიანი“ პიროვნებებს მიეკუთვნება ქართული ფოლკლორის მზეთუნახავიც, რომელიც მზის სემანტიკითაა აღბეჭდილი<sup>16</sup>. ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ფოლკლორული „ხელმწიფის ქალი“ ანუ ქართული მზეთუნახავი ადრეულ საზოგადოებრივ ფორმაციათა ასპექტში თავისი განვითარების ყველა ეტაპზე ტიპოლოგიურად ნაყოფიერების ქალღვთაების მითოლოგიურ სემანტიკას შეი-

<sup>10</sup> И. Франк-Каменецкий, Грузинская параллель к древнеегипетской повести «О двух братьях», Яфетический сборник, Л., 1925, с. 53—55; М. Г. Тихая-Церетели, Женский образ п.зетираван грузинских сказок. Тристан и Исоolda. От героини любви феодальной Европы до богини матриархальной Афревразии, М.—Л., 1932, с. 174.

<sup>11</sup> В. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 110—111.

<sup>12</sup> თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954, გვ. 102.

<sup>13</sup> О. Фрейденберг, Поэтика сюжета и жанра, Период античной литературы, Л., 1936, с. 62, 70 (იქვე — სპეციალური ლიტერატურა).

<sup>14</sup> შდ.: თ. ჩხეიკელი, ტრაგიკული ნიღბები, გვ. 40—41, 318—320.

<sup>15</sup> ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, რომ აპოლონიოს როდოსელის ცნობით, პელიოსის მთელი საგვარეულო თვალების განსაკუთრებული ბრწყინვით ხასიათდება.

<sup>16</sup> В. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 111.

ცავს, ხოლო—საბოლოო გაფორმებას კი სოლ.რული მითოლოგიის საფუძველზე იღებს<sup>17</sup>.

ამრიგად, ნესტან-დარეჯანის მხატვრული სახე მითოლოგიური წარმომავლობისაა და მის მიღმა მზე და მისი მთავარი იპოსტასი — ნაყოფიერების ქალღვთაება—იფარება. სემანტიკური მწყრავით—მზე|ნაყოფიერებას ქალღვთაება|მზეთუნახავი—ჯადოსნური ზღაპრის ინვარიანტში „გველი იტაცებს მეფის ასულს“<sup>18</sup> („ნაწილიანს“ გველი სდევნის, რათა ნაწილი წაართვას!)<sup>19</sup>, resp. მითოსის დონეზე — „გველი იტაცებს მზეს“<sup>20</sup>—მზის სადღელამისო თუ სეზონური („ზა-ფხული“, „ზამთარი“) მზებრუნვის ციკლია ასახული: მზის „წასვლა“ და „დაბრუნება“ იგივეა, რაც მცენარეულობის „სიკვდილი“ და „აღდგომა“. მითის სემანტიკამ მასზე დაფუძნებულ მხატვრულ ნაწარმოებთა კომპოზიციურ აღნაგობაში პოვა პრაქტიკული გამოხატულება — ესაა კალენდარული მითის კლასიკური სქემა: „დაკარგვა — ძებნა — პოვნა“.

ამ მითოლოგიურ მოდელს უნივერსალური განვრცობა აქვს. კერძოდ, ეს კომპოზიციური სქემა უდევს საფუძველად ძველი დროის ყველა ეპიკურ თხზულებას, მათ შორის „ილიადას“ და „მაჰაბჰარატას“. საგულისხმოა, რომ ამ ნაწარმოებთა მთავარი პერსონაჟი ქალების — მშვენიერი ელენესა და სიტას სახეები მითოლოგიური წარმომავლობისაა და ორივე ნაყოფიერების ქალღვთაებათა პანთეონს განეკუთვნება<sup>21</sup>. კალენდარული მითის კომპოზიციურმა სქემამ განვითარების რთული გზა განვლო. ჯადოსნური ზღაპრის ფორმულა თავის სინქრონიაში ამ სამწვერიანი სქემის განვრცობაა ფუნქციათა დონეზე (შდრ. სრულიად სხვა პრინციპთა საფუძველზე ვ. ი. პროპის ფორმულის სამწვერზე დაყვანა)<sup>22</sup>.

ამრიგად, ჯადოსნური ზღაპრისა და შესაბამისად, „ვეფხისტყაოსნის“ საფუძველში დაშიფრულია გარკვეული მითოლოგემა, რომლის

<sup>17</sup> ც. კარბელაშვილი, ტერმინი „მზეთუნახავი“ უძველეს ქართულ საწმუნოებათა ასპექტში და მისი ზოგადფოლკლორისტული მნიშვნელობა. შოთა რუსთველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი, XLI სამეცნიერო. სესია თბ., 1981, გვ. 16

<sup>18</sup> В. Я. Пропп, Морфология сказки, М., 1969, с. 83, 101.

<sup>19</sup> В. В. Гардавелидзе, ღასახ. ნაშრ., გვ. 110.

<sup>20</sup> იხ. სქოლიო 5.

<sup>21</sup> ამ თვალსაზრისით უაღრესად საყურადღებოა ნაშრომი: Н. А. Гринцир, Эпос древнего мира вогში Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971, განსაკუთრებით გვ. 165—186. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ გ. იმედაშვილი „დაკარგვა—ძებნა—პოვნას“ სამართლიანად მიიჩნევს ფაბულის ზოგადი სქემის საერთო ტრადიციულ რაინდული რომანის მხატვრულ კონსტრუქციაში (გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, 1968, გვ. 242).

<sup>22</sup> Типологические исследования по фольклору, с. 293—302.



სტრუქტურა — „დაკარგვა — ძებნა — პოვნა“ საერთოა სოლარული, კალენდარული და ესქატოლოგიური მითოსისათვის, მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ფუნქციონალურია.

„ვეფხისტყაოსნის“ ამ ასპექტით განხილვისას მის სიუჟეტურ ბირთვში — ნესტან-ტარიელის ციკლში — აშკარად იჩენს თავს ყველა ხალხთა უძველესი ეპოსისათვის ნიშანდობლივი კალენდარული მითის კომპოზიციური სქემა.

ამ მითოლოგიის ფონზე ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთში ყოფნა სემანტიკურად „ქვესკნელში ჩასვლას“ ანუ „სიკვდილს“ ნიშნავს. ქაჯეთის ციხის ფარული მითოლოგიური არსი ხთონური სამყაროა, ქვესკნელის, სიკვდილის სამეფო (ქაჯი სემანტიკურადაც და ფუნქციურადაც გველის ტოლფარდია). ამ თვალსაზრისით ნესტან-დარეჯანის „დაწინდვა როსან ცოტაი ყმისადა“ ქვესკნელის მეუფესთან ნაყოფიერების ქალღვთაების ნაძალადევი ქორწინებაა; გავიხსენოთ შრავალ ანალოგიათაგან ერთი: „ვითარ პლუტონ პერსეფონისათჳს“<sup>23</sup>. ამ მითოლოგიურ კონტექსტში რუსთაველის ქაჯეთისა და დანტეს ჯოჯოხეთის გაიგივება არის არა პოეტური პიპოთეზა, არამედ კანონზომიერი ტიპოლოგიური პარალელი.

რუსთაველის მეტაფორებს არქაულ მითოლოგიურ სახეთა კონკრეტულობა ახასიათებთ: ქაჯთაგან დატყვევებული ნესტან-დარეჯანის ტროპიკა „მზე წარხდომილი“ („ადეგ, წავიდეთ საქებრად მის მზისა წარხდომილისად“ — 1350, „რათგან მიჰხვდა დაკარგული ლომი მზესა წარხდომილსა“—1459)) მითოლოგიურ დონეზე პირდაპირ და არა გადატანით, მეტაფორულ შინაარსს შეიცავს მზის როგორც სადღეღამისო, ასევე კალენდარული მზებრუნვის ციკლის შესაბამისად<sup>24</sup>.

ამ მითოლოგიის ასპექტში ტარიელის „ტირილი“ ნესტან-დარეჯანის დაკარგვის გამო სხვა სემანტიკურ დატვირთვას იღებს: ესაა მისტერიული, რიტუალური ტირილი — ნაყოფიერების ღვთაების „წასვლის“ ანუ „სიკვდილის“ საკულტო დატირება, გლოვა (შდრ. იშთარისა და ისიდას ცნობილი „ნატირალნი“). საყურადღებო ანალოგიის სახით ამგვარი მისტერიულ-რიტუალური ხასიათისა უნდა იყოს ქართულ ფოლკლორში შემონახული უნიკალური „გვრინი“, რომელიც, ერთი მხრივ, მთიბლურ სიმღერას წარმოადგენს, მეორე მხრივ კი — მიცვალებულის დატირებას, „ნატირალს“. ეს ფაქტი სპეციალურ ლიტე-

<sup>23</sup> ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 36.

<sup>24</sup> შდრ. ხალხური ტარიელიანიდან „ქაჯებმ მზე წყალში შაადდეს, წყალს მისცეს დგანდგანებითა“... და ა. შ. რომელიც „მზიური მითოსის უბრწყინვალეს ნიმუშადაა“ მიჩნეული (თ. ჩხენკელი, ტრაგიკული ნიღბები, 1971, გვ. 24).

რატურაში კონსტატირებულია<sup>25</sup>. ქართული მასალა შესანიშნავი ნიმუშია იმისა, რომ კალენდარული ციკლის შესაბამისად ბუნების „გარდაცვალების“ რიტუალური დატირება მიცვალებულის დატირებას გადაეშრება და შეენივთა. მრავლისმეტყველია ხევისრული მთიბლური სიმღერებისთვის დართული შენიშვნები: „მამის ტირილი“, „მკვდარზე ხევისურის დედაკაცის ნატირალი, მთიბლური“<sup>26</sup>. აქედან იღებს დასაბამს „თიბვისა“ და „სიკვდილის“ საერთო ტროპიკა (შდრ. „ჩათიბვა სიკვდილის მიერ“ „ჩავედ და ისე ჩავთიბე, როგორც ნალევმა თივანი“<sup>27</sup>. დგურამიშვილის მიმართვა სიკვდილისადმი: „ცელი კარგ მთიბავს ჯიგავსო“, აგრეთვე საერთაშორისო გავრცელების მქონე სახე — „სიკვდილი ცელით ხელში“). ამ მითოლოგიური ძირების თვალსაზრისით მთიბლურთა კვლევა მნიშვნელოვან პრობლემებს შეიცავს, განსაკუთრებით საყურადღებოა მთიბლურთა ლექსიკა და ტროპიკა. ტიპოლოგიურად ამავე რიგის მოვლენა უნდა იყოს ხოგაის მინდის ცნობილი დატირება, რომელიც სპეციფიკური ასტრალური ლექსიკის მიხედვით გაცლებით უფრო არქაულ წარმოდგენებს ასახავს.

ტარიელის „ხელობა“, „ველთა გაქრა“, „მხეცთა ხლება“ მითოსურ ასპექტში მისი „სიკვდილის“<sup>28</sup> მეტაფორაა, ხოლო ბრძოლა ლომ-ვეფხთან—სიკვდილთან ბრძოლა და სიკვდილის დათრგუნვა<sup>29</sup>.

ავთანდილი პოემაში შემოდის, როგორც ტარიელის სუბსტიტუტი. რომელიც ენაცვლება ძმადნაფიცს ნესტან-დარეჯანის ძებნაში როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, გმირის სუბსტიტუტისა და „ძმობილის“ მოტივები მკიდრო ურთიერთკავშირშია<sup>30</sup>.

ნაყოფიერების ქალღვთაება აღმდგარი, ამწვანებული ბუნების მითოსური სიმბოლოა; ამ ასპექტში შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ მწვანე ფერის სამოსელი ნესტან-დარეჯანის ერთ-ერთი მყარი გარეგნული ატრიბუტია („ფარდაგსა შინა მჯდომარე, შესამოსლითა მწვანითა“—408, „მითვე მწვანითა უებრო მიწოლით ტახტსა მჯდომელი“,—521.

<sup>25</sup> ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევისრული, ტფილისი, 1931, გვ. 021—022, ბოლო ნაშრომებდან: დ. გოგოჭერი, მცდელობა ხევისრულთა, 1974, გვ. 240—253.

<sup>26</sup> ა. შანიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 292, 647.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 213.

<sup>28</sup> შდრ.: О. Фрейденберг, Поэтика сюжета и жанра, Л., 1935, с. 141, 234.

<sup>29</sup> შდრ.: „ურჩხულთან-მხეტან“ ანუ სიკვდილთან ბრძოლა ეპოსში—П. А. Грнцер, დასახ. ნაშრომი, გვ. 166—168.

<sup>30</sup> В. М. Жирмунский, Народный героический эпос, М.—Л., 1962, с. 27—28.

„თავსა რიღითა შავითა, ქვეშეთ მოსილი მწვანითა“—1131) და, ალბათ არც ის არის შემთხვევითი, რომ ქაჯეთის ციხიდან ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად გმირები მიდიან მაშინ, როდესაც „მოწურვილ აყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა მწვანისა... სულთქვნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა“ — 1328 (შდრ. რუსთველისეული სემანტიკა მწვანე ფერისა).

მითოლოგიურ ასპექტში ქაჯეთის ციხის დამხობა „სიკვდილის“ დამარცხება და სიცოცხლის „აღდგომა“, „მზე წარხდომილის“ განთავისუფლება ხთონური სამეფოს ტყვეობიდან.

მითოლოგიურსავე ასპექტში იღებს ახლებურ ინტერპრეტაციას ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის ქორწილი: „მკვდრეთით აღმდგარ“ ღვთაებათა ეს ქორწინება საგაზაფხულო საკრალური ქორწინებაა, ნაყოფიერების მითოსური და ფოლკლორული სიმბოლო.

კალენდარული მითი მცენარეულობის მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებათა ციკლს მიეკუთვნება, იგი უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის მქონე ხალხთა საერთო მონაპოვარი და მემკვიდრეობაა, მაგრამ ქართულ ეთნიკურ ლოკალს პირვანდელ წარმოდგენათა შერწყმის ისეთი უნიკალური არქაული ძირები ახასიათებს („ნაწილიანი“, მთიბლურ სიმღერათა სპეციფიკა და მრავალი სხვა), რომელნიც ამ უნივერსალური გავრცელების მქონე მოდელის „ქართული ინტერპრეტაციის“ უხვ შესაძლებლობებს ფლობენ.

კალენდარული მითის ტრაფარეტული მოდელი—„დაკარგვა—ძებნა — პოვნა“, რელიზებულები ჯადოსნური ზღაპრის ფორმულის მოდიფიკაციით, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის „მზიდი კონსტრუქცია“ — მისი კომპოზიციის საფუძველია, თუმცა პოემის ჭეშმარიტი შინაარსი სრულიად სხვა სიბრტყეშია გადაწყვეტილი XII საუკუნის ასქართველოს მასულდგმულებელ იდეათა და ინტერესთა შესაბამისად.

Ц. Ю. КАРБЕЛАШВИЛИ

## К МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЮЖЕТА «ВИТЯЗЯ В БАРСОВОЙ ШКУРЕ»

### Резюме

В основе поэмы Руставели лежит композиция календарного мифа. Образ главной героини поэмы Нестан-Дареджан мифологического происхождения; в традиционной фольклорной

интерпретации она «Мзетунахави» (сказочная «царевна») — фольклорная ипостась богини плодородия. За рассказом об исчезновении, поисках и освобождении Нестан-Дареджан скрыта земледельческая символика с композиционной схемой «потеря—поиск—обретение». Грузинский этнический локал содержит уникальный материал (например, «нацилиани» — «владеющий долей», «гврени» — «плач») для специфически грузинской интерпретации этой универсальной модели.

ვინ გალემსა „ამირანდარეჯანიანი“

„ამირანდარეჯანიანი“ დამოწმებულ ბიბლიოგრაფიულ ცნობათა გვერდით ერთადერთი სარწმუნო წყარო, რომელიც ძეგლის გამლექსავის ვინაობას გვაცნობს, არჩილის „თეიმურაზიანიანი“ მოცემული: „სულხან ვინ თანიაშვილი მეც მახსოვს, იყო ჩემობას“-ო. ამ სტროფის მიხედვით სულხანი გვარად თანიაშვილი ყოფილა და 1681 წელს, რომელიც არჩილის თხზულების დაწერის თარიღადაა მიჩნეული, ის კარგა ხნის გარდაცვლილი ჩანს. ამავე დროს არჩილი „ამირანდარეჯანიანის“ გალექსვას მხოლოდ ერთ პიროვნებას — სულხან თანიაშვილს — მიაწერს მაშინ, როდესაც თვით ძეგლში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ სულხანის სიკვდილის გამო „ამირანდარეჯანიანი“-ს გალექსილი რედაქცია დაუმთავრებელი დარჩენილა და მისი დასრულება უკისრია სულხანის ძმას, ბეგთაბეგს. ამგვარად, „ამირანდარეჯანიანი“ გაულექსავთ სულხან და ბეგთაბეგ თანიაშვილებს. ეს აზრი საბოლოოდ დამკვიდრდა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში, თუმცა არჩილის შეხედულების გაცოცხლება და ახალი არგუმენტებით დამტკიცება სცადა ძეგლის გამომცემელმა გ. ჯაკობიამ.

ჩვენთვის საინტერესოა, თუ ვინ იყვნენ ძმები თანიაშვილები.

კ. კეკელიძის ვარაუდით, „ბეგთაბეგ თანიაშვილი უნდა იყოს ის ბეგთაბეგი, რომელიც ცნობილია როგორც მდივანი და მწიგნობარი მეფის გიორგი XI შაჰნავაზისა. მას 1680 წელს გადაუწერია «ვეფხისტყაოსნის» ერთერთი საუკეთესო ნუსხა“<sup>1</sup>.

ანა ბაქრაძემ შეისწავლა შანშეიან-მარტიროზიშვილების გენეალოგია და დოკუმენტური მასალის საფუძველზე გაარკვია, რომ მარტიროზიშვილების საგვარეულოს პირველი წარმომადგენელი იყო ავთანდილი, რომელიც 1610—1653 წლებში ჩანს, როგორც საბუთების დამწერი, მდივან-მწიგნობარი და მოსამართლე<sup>2</sup>. მას ჰყოლია ორი ვა-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული მწერლობის ისტორია, II, გვ. 259.

<sup>2</sup> ა. ბაქრაძე, XVII—XVIII საუკუნეების ქართველ მდივან-მწიგნობართა

ვი — სულხანი და ბეგთაბეგი, ისინიც მამისდაგვარად მდივან-მწიგნობრის თანამდებობაზე ჩანან სხვადასხვა დროს.

ავთანდილ მდივანი და მისი მემკვიდრეები შანშიან-მარტიროზი-შვილის გაორმაგებულ გვარს ატარებდნენ. XVIII საუკუნიდან კი ამ გვარის ერთი შტო, კერძოდ ბეგთაბეგის მემკვიდრეები, ბეგთაბეგიშვილებად იხსენიებოან. სახელები სულხანი და ბეგთაბეგი მარტიროზიშვილების ოჯახში საგვარეულო სახელები ყოფილა და XVIII საუკუნის დასასრულამდე ამ სახელების მატარებელთა რამდენიმე თაობა ჩანს ქართველ ნეფეთა კარის მდივან-მწიგნობრებად.

მარტიროზიშვილებს მამულები ჰქონიათ შიდა ქართლში. მდინარე ალისწყლის ხეობაში, მათი სამკვიდრო სოფელი ყოფილა ნაბახტევი. მარტიროზიშვილებს წყალობდნენ ქართლის მეფეები, რაც ჩვენამდე მოღწეულ წყალობის სიგელებით დასტურდება.

ამგვარად, ირკვევა, რომ XVII საუკუნის 50-60-იან წლებში, როდესაც „ამირანდარეჯანიანის“ გაღეჭილი რედაქციის შექმნა ივარაუდება, ქართლში მოღვაწეობდნენ ძმები სულხან და ბეგთაბეგ შანშიან-მარტიროზიშვილები. ამ სახელების მქონე ძმები სხვა საგვარეულოში XVII საუკუნის დოკუმენტური მასალებით არ დასტურდება.

მდივან-მწიგნობართა ოჯახები ფეოდალურ საქართველოში სამეფო კართან ახლოს იდგნენ და კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობის აქტიური მონაწილენი იყვნენ. თავისი შემოქმედებითი შრომით არა ერთმა მდივან-მწიგნობარმა დაამჩნია კვალი ქართულ მწერლობას. ვფიქრობთ, რომ ამგვარ კულტურულ გარემოში სულხანი და ბეგთაბეგი სათანადო აღზრდა-განათლებას მიიღებდნენ.

ბეგთაბეგ მდივნის პოეტური საქმიანობის დამადასტურებელი ცნობა მის მიერ გადაწერილი „ვეფხისტყაოსნის“ ნუსხაში გვხვდება. ხელნაწერი მას გიორგი XI-ის დაეალებით გადაუწერია და ანდერაში დაურთავს ლექსი, რომელშიც ხოტბას ასხამს გიორგი მეფეს, ხოლო სულხანის პოეტობის დამადასტურებელი საბუთი დაცულია იტალიელი მისიონერისა და მხატვრის ქრისტეფორე დე კასტელის ალბომში, რომელსაც შემოუნახავს პორტრეტი პოეტი სულხან ავთანდილშვილისა (ანუ ავთანდილის ძისა). კასტელის პორტრეტზე გამოსახული პოეტი რომ შეიძლება იყოს „ამირანდარეჯანიანის“ გამღეჭსავე სულხანი, ეს პირველად აღნიშნა პ. ინგოროყვამ. თავის „რუსთველიანაში“ მკვლევარი წერს: „ეს სულხან ავთანდილის ძე არის ცნობილი პოეტი

მე-17 საუკუნისა... მას გაულექსავს რომანი «ამირანდარეჯანიანი» შოთას ვეფხისტყაოსნის მიბაძვით»<sup>3</sup>.

კასტელის პორტრეტზე გამოხატული პოეტის ვინაობას შეეხო სარგის კაკაბაძეც. მაგრამ მას ვერ გადაუწყვეტია, ვინ უნდა იყოს გამოხატული კასტელის პორტრეტზე — სულხანი თუ შოთა რუსთაველი? აი, რას წერს მკვლევარი: „ვიფქრობ, რომ კასტელის ალბომის სურათში მოხსენებული სულხან ავთანდილის ძე და სულხან თანიაშვილი სხვადასხვა პირია“...

საეარაუდოა, ხსენებული პორტრეტი შოთასი იყოს. მაშინ გამოდის, რომ „სულხან არის შოთას ფსევდონიმი ანუ მეორე სახელი, რის მიჩემებას ცდილობდა «შანშეან მარტიროზის (ავთანდილის) შვილი» თანიაშვილი... ეს თანიაშვილი საერთოდ მიმთვისებელი იყო“<sup>4</sup>.

ამგვარად, თუ კასტელის მიერ დახატული პოეტი სულხანი თანიაშვილად მიაჩნდა პ. ინგოროყვას, ს. კაკაბაძის ვარაუდი უფრო რუსთაველის სასარგებლოდ იხრებოდა.

განვიხილოთ კასტელის პორტრეტი.

როგორც ცნობილია, მხატვარი საქართველოში მოღვაწეობდა 1632—1658 წწ. 26 წლის მანძილზე ის შეეთვისა ქართველ ხალხს, მის ყოფასა და ჩვეულებებს, რის საფუძველზეც შექმნა 600-მდე ნახატი ქართულ თემაზე. კასტელის ნახატები უძვირფასეს მასალას შეიცავს XVII საუკუნის პირველი ნახევრის დასავლეთ საქართველოს ისტორიის შესასწავლად. მის კალამს შემოუნახავს ჩვენთვის ცნობილ პირთა პორტრეტების მთელი სერია.

ქრ. კასტელი პროფესიონალი მხატვარი არ ყოფილა, მაგრამ, როგორც იტალიელი მეცნიერი ამატ დი სან ფილიპო წერს „კასტელი ახერხებდა თავისი აზრების ყალბით გამოთქმას, მითუმეტეს, როცა შეუფერადებლად, უშუალოდ ნატურიდან ხატავდა, რაშიც ერთგვარად დახელოვნებულიც იყო... თვითონ კასტელი კი, ჩანს საერთოდ მხატვრობას უფრო მალა აყენებდა ვიდრე მწერლობას: «თეალის ერთი გადავლებით მთელი ფაქტის დანახვა შეიძლება მაშინ, როდესაც დაწერას მეტი დრო დასჭირდებოდაო», — წერს იგი“<sup>5</sup>.

საერთოდ კასტელის ხატვის მანერა ევროპულია, ევროპულ ყაიდაზეა შესრულებული ქართული ტიპები, ისტორიულ პირთა პორტრეტები. ერთგვარ გამონაკლისს წარმოადგენს სულხან ავთანდილიშვილის პორტრეტი. ამ სურათში კასტელი აღმოსავლური მხატვრობის ნიმუ-

<sup>3</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 250.

<sup>4</sup> ს. კაკაბაძე, რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, 1966, გვ. 94—95.

<sup>5</sup> დონ ქრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, 1977, გვ. 7.

შებს ბაძავს. სულხანის პოზა, ჩაცმულობა — აღმოსავლური ყურთ-მაჯიანი კაბა, წოწოლა ჩატეხილი ქუდი მკვეთრად განსხვავდება კასტელის სხვა ნახატში წარმოდგენილ პირთა პოზისა თუ ჩაცმულობისაგან. ეს უკანასკნელნი დასავლელ რაინდებს უფრო გვანან, კიდრე ქართველ დიდებულებს. სულხანის პორტრეტი მართლაც ძალზე ჰგავს შოთა რუსთაველის ცნობილ გამოსახულებას. ის შოთასავით მუხლ-მორთხმით ზის. ერთი ხელით მუხლზე დადებულ წიგნს დაყრდნობია, მეორე ხელში კი ბატის ფრთა უჭირავს. შოთასდაგვარია მისი იაცმულობაც.

ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს ის მინაწერები, რომლებიც მხატვარს სურათზე გაუკეთებია. აქ ვკითხულობთ: „საქართველოში დაბადებული ქართული მოდგმის დიდად ნიჭიერი სულხანი. იბერია-კოლხეთის სამეფოში განთქმული პოეტი სულხან ავთანდილაშვილი. ნახე მისი ისტორია“ (გვ. 109).

ბეჟან გიორგაძე, რომელმაც დიდი ღვაწლი დასდო კასტელის სურათებზე შესრულებული წარწერების და ცნობების თარგმანისა და, საერთოდ, ალბომის გამოცემის საქმეს, სულხანის პორტრეტის თაობაზე წერს: „ამ სურათზე შესრულებული წარწერა სულხან ავთანდილაშვილის ვინაობას გვამცნობს. შესაძლებელია, მართლაც არსებულიყო ასეთი სახელისა და გვარის სახელმძღვანელო პოეტი XVII საუკუნეში, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენ არაფერი ვიცით მის ნაწარმოებზე. სურათის საიმედო წარწერიდან, რომ ამ პოეტის ვინაობაზე იხილეთ ჩემი ისტორიაო, სამწუხაროდ, ვერაფერს ვტყობილობთ, რადგან დე კასტელის დაკარგული აქვს სწორედ ის ტომი, სადაც სხვა ამბებთან დაკავშირებით ამ პიროვნების ბიოგრაფია და ისტორია უნდა ყოფილიყო“ (გვ. 110). კასტელის ის ტომი, რომელშიაც სულხანის ბიოგრაფია იყო მოთხრობილი, სამშობლოში დაბრუნებისას ზღვაში გადავარდნია.

კასტელის პორტრეტის წარწერები ძალზე საყურადღებო ცნობების შემცველია. მხატვარი განსაკუთრებით უსვამს ხაზს, რომ: 1. პოეტი ქართული მოდგმისაა. 2. პორტრეტზე აღნიშნული სულხანი დიდად ნიჭიერი და სახელმძღვანელო პოეტია როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში, 3. სულხანი ავთანდილის ძეა, ავთანდილაშვილია, 4. მას იმდენად საინტერესო ბიოგრაფია ჰქონია, რომ მხატვარს საჭიროდ მიუჩნევია მისი ჩაწერა.

პოეტის მოხსენიება ავთანდილაშვილად (ავთანდილის-ძედ) უჩვეულო არ უნდა ყოფილიყო, რაკი დოკუმენტური მასალით ცნობილი გახდა, რომ სულხანი მართლაც ავთანდილ შანშიანის შვილია. ბეგთაბეგის შვილები ხომ ბეგთაბეგიშვილის გვარს ატარებდნენ შემდგომში!



ამავე დროს მხატვარს განსაკუთრებით აღუნიშნავს, რომ სულხანი ქართული მოდგმისაა. ასე რომ, ყველა ცნობა (საისტორიო საბუთები და კასტელის სურათის მინაწერები) საშუალებას გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ სულხან ავთანდილაშვილი, საქართველოში სახელწოდებული პოეტი და სულხან ავთანდილი-ძე შანშეიან-მარტიროზიშვილი ერთი და იგივე პირებია.

მაგრამ ჩვენს მტკიცებას საეჭვოდ ხდის არჩილის ცნობა, სადაც გარკვევით სწერია, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ გამლექსავი გვარად თანიაშვილი იყო. ამავე დროს მარტიროზიშვილთა გენეალოგიის კვლევისას ა. ბაქრაძე სპეციალურად აღნიშნავს: „დოკუმენტურ მასალაში არც ბეგთაბეგი და არც მისი ძმა სულხანი შანშეიან-მარტიროზიშვილის საგვარეულოს არც ერთი წევრი თანიაშვილად არ იწოდება“<sup>6</sup>.

ჩვენი ვარაუდით, გვარი თანიაშვილი ნაწარმოები უნდა იყოს პოეტის მეორე გვარიდან (ავთანდილაშვილიდან), რომელსაც ის ატარებდა. თანიაშვილი ამ გვარის კნინობით ფორმას უნდა წარმოადგენდეს.

როგორც ცნობილია, სახელების ხმარება კნინობითი ფორმით საკმაოდ განშირებული იყო ძველ საქართველოში, რაც ძველი სიგელ-გურჯებით და ლიტერატურული მასალით მტკიცდება. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ამის საუკეთესო ნიმუში ვეფხისტყაოსანია. რუსთაველი თავის მთავარ გმირს ტარიელს ხშირად ტარიას უწოდებს: „ასმათმან წყალი დაასხა, ცნობად მოვიდა ტარია“ (346,1). „დაასკენეს იგი თათბირი, ტარიას განაზრახები“ (1408,2). ამგვარი ფორმით გვხვდება იგი სხვა ტაეპებშიც (1411,2; 1473,1; 1483,1; 1491,1; 1492.; 1555,4). ტარიელ-ტარიას მსგავსად შესაძლებელი იყო ავთანდილის წარმოებაც: ავთანდილ—თანდია—თანია. აქედან კი შესაბამისად გვარის ფორმის მიღება — ავთანდილაშვილი — თანდიაშვილი — თანიაშვილი. ამ ვარაუდის სასარგებლოდ შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ სახელი ავთანდილი „თანდიას“ კნინობითი ფორმით დასტურდება XVII საუკუნისეულ დოკუმენტებში<sup>7</sup>. კასტელის სურათის წარწერაც ჩვენი ვარაუდის სასარგებლოდ მიგვაჩნია. მხატვარი სულხანს ავთანდილაშვილად იხსენიებს. ჩანს, სულხანი მამის სახელისაგან ნაწარმოებ გვარს ატარებდა. არჩილის მიერ ნახმარი ფორმა თანიაშვილი შესაძლოა ლექსის გამართვის საჭიროებამაც გამოიწვია.

ამრიგად, ვფიქრობთ, „ამირანდარეჯანიანის“ გალექსეს სულხან და ბეგთაბეგ შანშეიან-მარტიროზიშვილებმა. სულხანი მეორე გვარს ავ-

<sup>6</sup> ა. ბაქრაძე, ვეფხისტყაოსნის გადამწერი (შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძეგლი, 1966, გვ. 87).

<sup>7</sup> ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 158, 535.

თანდილაშვილსაც ატარებდა. ამ უკანასკნელიდან აწარმოვა არჩილმა გვარი თანიაშვილი. რაკი ლიტერატურის ისტორიაში არჩილის მიერ შემოთავაზებული გვარი დამკვიდრდა, შესაძლებლად მიგვაჩნია კვლავაც ამ გვარით მოვიხსენიოთ „ამირანდარეჯანიანის“ გამლექსავენი. ისევე როგორც არჩილის „გაბაასებაში“ მოხსენიებული ფეშანგი ხოთარიშვილი ფაშვიბერტყაძის გვარით შევიდა ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაში.

რა შეიძლება ითქვას სულხანისა და ბეგთაბეგის ცხოვრების გზის შესახებ? ანა ბაქრაძის დასახელებული შრომიდან ირკვევა, რომ სულხანი ქართლის მეფის მდივან-მწიგნობარი ყოფილა 1658—1659 წლებში. ბეგთაბეგს კი ეს თანამდებობა ეკავა 1661—1697 წწ. მათ ოჯახს სწყალობდნენ მეფეები, რაც ქართლის მეფეთა წყალობის სიგელებით დასტურდება.

სულხანის დიდ განათლებას საგანგებოდ უსვამს ხაზს არჩილი — „ცოდნა მას ჰქონდა ბევრი რამ“. მისი ნიჭიერება აღუნიშნავს ქრ. კასტელისაც. ყოველივე ეს „ამირანდარეჯანიანის“ მის მიერ გალექსილ ნაწილშიაც კარგად იგრძნობა. იმ დროისათვის კი, როდესაც იტალიელი მხატვარი მის პორტრეტზე მუშაობდა, სულხანი სახელმოხვეჭილი პოეტი ყოფილა როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში. რაკი „ამირანდარეჯანიანი“ სულხანის უკანასკნელი შრომა იყო, რომლის დასრულება მას არ დასცალდა, ჩანს, სულხანს სახელი მისმა სხვა თხზულებებმა გაუთქვეს. სხვანაირად ვერც წარმოვიდგენთ. სულხანის ნიჭი და უნარი მარტოდენ ერთი ძეგლით ვერ შემოიფარგლებოდა. „ამირანდარეჯანიანის“ კითხვისას ნათლად ჩანს, რომ ის პოეზიაში საკმაოდ გავარჯიშებული ხელით არის დაწერილი.

კასტელის პორტრეტზე შემონახული მინაწერები მრავალი კითხვის აღმძვრელია. სად უნდა შეხვედროდა კასტელი სულხანს? რამ გამოიწვია იტალიელი მხატვრის დაინტერესება მისი პიროვნებით, მისი ბიოგრაფიით, რასაც საგანგებოდ უსვამს ხაზს მინაწერში?

შეიძლება დავუშვათ, რომ კასტელი თავდაპირველად საქართველოში ჩამოსვლისას შეხვდა სულხანს. როგორც ცნობილია, იტალიელ მისიონერთა ჯგუფი გორში მოღვაწეობდა და კასტელიც 1632—1633 წლებში გორში ცხოვრობდა. იტალიელებს გაცხოველებული ურთიერთობა ჰქონდათ დამყარებული ადგილობრივ მოსახელობასთან. ამდენად, შესაძლებელი იყო მათი ნაცნობობა სამეფო კარის მდივან-მწიგნობარ ავთანდილ შანშეიან-მარტიროზიშვილის ოჯახთან, რომელიც გორის მახლობლად სახლობდა.

ბ. გიორგაძე წერს: „დე კასტელის ეს სურათი და თითქმის ყველა ნახატი შეუსრულებია იმერეთში, გურიაში, აფხაზეთში, სვანეთსა და სამეგრელოში“ (გვ. 109, სქ.).

თუ სულხანის პორტრეტი, როგორც ბ. გიორგაძე ფიქრობს, მართლაც დასავლეთ საქართველოშია შესრულებული, ხოლო ჩვეულებრივ კასტელი ნატურიდან ხატავდა, მაშინ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ სულხანი ერთხანს დასავლეთ საქართველოში იმყოფებოდა. შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ სულხანს, როგორც სამეფო კართან დაახლოებულ მდივან-მწიგნობარს, როსტომ მეფის დავალებით შეესრულებია დიპლომატიური მისია ლევან დადიანის კარზე, სადაც იმხანად კასტელი მოღვაწეობდა. დასავლეთ საქართველოში კასტელი ან კვლავ შეხვდა ძველ ნაცნობს, ან საერთოდ დაინტერესდა სახელგანთქმული პოეტით, რომელსაც ამავე დროს ჰქონია საინტერესო ბიოგრაფია, რომლის ჩაწერაც საჭიროდ მიუჩნევია.

კასტელის ალბომის შესწავლისას ცხადი ხდება, რომ იტალიელი მხატვარი განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა ქართული კულტურისა და, კერძოდ, მწერლობისადმი. ამ მხრივ მას საინტერესო გარემოცვაში მოუხდა მოღვაწეობა. ლევან დადიანის კარი ცნობილი იყო თავისი კულტურულ-ლიტერატურული თაოსნობით. იქ იმ დროს ინტენსიური შემოქმედებითი მუშაობა იყო გაჩაღებული. აქ მოღვაწეობდა ბარძიმ ვაჩნაძე, აქ დაიწერა და მოიხატა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი შესანიშნავი ხელნაწერი მამუკა თავაქარაშვილის მიერ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ კასტელის ალბომში აღმოჩნდა ქართველ პოეტთა რამდენიმე სურათი. ერთ-ერთი სურათის მინაწერით ირკვევა, რომ მხატვარს წარმოდგენა ჰქონია ქართულ მწერლობაზე. იქ ვკითხულობთ. „ქართველებს ბევრი წიგნი აქვთ, მაგრამ ყველა ხელნაწერის სახით, რომელთა შორის არის საღმრთო სჯულის წიგნები, (როგორც ჩვენთან) ბერძენთა მამების (ცხოვრება), უძველესი კანონები, სარაინდო ზღაპრებისა და პოეზიის წიგნები“ (გვ. 86). ამდენად, შემთხვევითი არ უნდა იყოს მისი ინტერესი სულხანისადმი.

საერთოდ, იტალიელი მისიონრები, რომლებიც საქართველოში მოღვაწეობდნენ, ინტერესით ეკიდებოდნენ როგორც ხალხის ყოფაცხოვრებას, ასევე მის სულიერ საგანძურს. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს მეორე იტალიელის პატრი ბერნანდე ნეპოლელის საქმიანობა, რომელიც ასევე უკავშირდება „ამირანდარეჯანიანის“ გამლექსავის სახელს. პატრი ბერნანდე 9 წლის განმავლობაში მოღვაწეობდა საქართველოში. ის მშვენივრად ფლობდა ქართულ ენას და ეწეოდა თარგმნას ქართულიდან იტალიურ ენაზე და პირიქით. ბერნანდე ნეპოლელი კარგად ერკვეოდა ქართულ მწერლობაში, რაც ჩანს მის მიერ რომის კურიასადმი მიწერილ მოხსენებაში: „ქართველები თუმცა ძლიერ გონიერნი და კაცთმოყვარენი არიან..., მაგრამ მიზიდულნი არიან ბეჟანიანის, ბარამიანის, როსტომიანის და მათი მსგავსი წიგ-

ნების კითხვაზე“<sup>8</sup>. მისიონერის ინტერესი ქართულ ხალხურ შემოქმედებასაც გამოუწვევია. ნეაპოლის ცენტრალურ ბიბლიოთეკაში დაცული პატრი ბერნანდეს კუთვნილი ხელნაწერი, რომელიც 12 ქართული ხალხური ზღაპრის ჩანაწერს შეიცავს. ამ ხელნაწერის აღმოჩენას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული ფოლკლორის ისტორიისათვის<sup>9</sup>. მაგრამ პატრი ბერნანდე მარტო ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა ჩანაწერებით არ დაკმაყოფილებულა. მის ხელნაწერში აღმოჩნდა გალექსილი „ამირანდარეჯანიანის“ 50-სტროფიანი ფრაგმენტი, რომლის 46 სტროფი ძეგლის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერში არ გვხვდება (დაკარგულად ითვლებოდა). „ამირანდარეჯანიანის“ ფრაგმენტს ახლავს მინაწერი: „როგორც ჩანს, ეს არის ქართული პოემა-ზღაპარი, რომელიც ერთ დიდტანიან სპარსულ რვეულში იყო ძალიან ლამაზი ხელით ჩაწერილი, აკლია დასასრული“ (78). ნაწყვეტის ბოლოს მიწერილია: „აქ თავდება დედნის (ორიგინალის) რვეული“ (86r).

ბერნანდე ნეაპოლელის ხელნაწერის მიკროფილმები შეისწავლა და ქართული ზღაპრების ნიმუშებთან ერთად გამოაქვეყნა მიხ. ჩიქოვანმა. მას არ გამოპარვია, რომ ფრაგმენტი „ამირანდარეჯანიანის“ ტექსტს შეიცავს, მაგრამ, რაკი ვერ იპოვა შესატყვისი ადგილი გამოცემულ ტექსტში, ის გალექსილი „ამირანდარეჯანიანის“ უცნობ ვერსიად მიიჩნია.

მ. ჩიქოვანის მიერ გამოქვეყნებული ფრაგმენტი შეისწავლა მ. თოდუამ და მას სათანადო ადგილი მიუჩინა „ამირანდარეჯანიანის“ ტექსტში.

როგორც მინაწერიდან ჩანს, ბერნანდე ნეაპოლელს არ სცოდნია, თუ რომელი ძეგლის ფრაგმენტთან ჰქონია საქმე, მაგრამ მაინც საჭიროდ მიუჩნევია მისი გადმოწერა. ვფიქრობთ, ნაწყვეტმა თავისი მხატვრული ღირსებებით მიიპყრო პატრის ყურადღება.

იტალიელი მისიონრების მოღვაწეობა განსაკუთრებით სასიკეთოდ აღმოჩნდა სულხანისათვის. ერთის მიერ დახატულმა პორტრეტმა პოეტის სახე შემოგვინახა, მეორის მიერ ჩაწერილმა ფრაგმენტმა კი ჩვენამდე ერთადერთ ცალად მოღწეული ტექსტის ხარვეზი შეავსო.

დაუფბრუნდეთ სულხანის ბიოგრაფიის საკითხებს.

როგორც აღვნიშნეთ, პოეტი სამეფო კარის მდივან-მწიგნობრად ჩანს 1658—1659 წლებში. ეს საკმაოდ ხანმოკლე დროა, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მის მამას, ავთანდილს, ეს თანამდებობა ეკა-

<sup>8</sup> მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 682—683.

<sup>9</sup> მ. ჩიქოვანი, მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ქართული ზღაპრები, მრავალთავე, I, 1964.

ვა 53 და ბეგთაბეგს — 36 წლის განმავლობაში. პოეტი 1659 წლის შემდეგაც ცოცხალი ყოფილა. ერთ-ერთი დოკუმენტი, რომელშიაც ბეგთაბეგი და სულხანი ერთად არიან მოხსენიებულნი, 1661 წლით თარიღდება<sup>10</sup>.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სულხანი სამეფო კარს და მდივან-მწიგნობრობას ჩამოაშორეს. ყურადღებას იპყრობს „ამირანდარეჯანიანის“ VI თავის „მცირე პროლოგი“ . ჩვეულებრივ, სულხანი, ბეგთაბეგისაგან განსხვავებით, თავის პირადულ ამბებზე არსად არაფერს არ წერს, ის მხოლოდ თავის პოეზიის ღირსებების აღნიშვნით კმაყოფილდება. მაგრამ VI თავის პროლოგში, ღვთისადმი ტრადიციული მიმართვის გვერდით, პოეტის პირადული განცდებიც გამოსჭვივის. ყურადღებას იპყრობს სულხანის გულგატეხილი და სევდიანი კილო. პოეტი წერს, რომ დაემსგავსა „მოარულე ჩრდილს“, უჩივის ახლობელთაგან მივიწყებას, სიმარტოვეს:

არაინა მყავს მეყვისი, დრო არ აქვთ ჩემკენ წვეისი.

ეს სული ჩემი ცოდვილი შენს მტეს მივანდო მე ვისა! (589, 1—2).

ჩანს, სულხანს მძიმე განცდები დაუფლებია. ახლობელთაგან შიტოვებულს მხოლოდ ღვთის სასოება დაარჩენია და შესთხოვს ღმერთს—„მომაშორე მოძულვენი, რომ არ გავხდე გულის მტერთად“ (594,4), ეს მონაცემები გვაფიქრებინებს, რომ სულხანი ამ პერიოდში მძიმედ განიცდიდა პირადულ უსიამოვნებას.

როგორც ვიცით, „ამირანდარეჯანიანი“ პოეტის უკანასკნელი, დაუმთავრებელი ნაწარმოები ყოფილა. თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ 1659 წლის შემდეგ სულხანს სამეფო კარზე თანამდებობა აღარ ექირა და ამ მიზეზით გამოწვეულმა წუხილმა მის თხზულებაშიც იჩინა თავი, შეიძლება უფრო დავაკონკრეტოთ ძეგლის გარკვეული მონაკვეთის გალექსვის თარიღი 1659—1661 წწ.

რაც შეეხება თხზულების მეორე გამლექსავს, სულხანის მას ბეგთაბეგს, შემონახულია მისი ხელით შესრულებული 25-მდე დოკუმენტი. 1661—1697 წლებში ის ასრულებდა მდივნის მოვალეობას მარიამ დედოფლის, ვახტანგ V-ისა და გიორგი XI-ის კარზე. ბეგთაბეგი მოსამართლეც ყოფილა. გარდა იმ წვლილისა, რომელიც ბეგთაბეგს მიუძღვის „ამირანდარეჯანიანის“ ნაკლები ნაწილების გალექსვაში, მას, როგორც აღნიშნეთ, გიორგი მეფის დავალებით 1680 წელს გადაუწერია „ვეფხისტყაოსნის“ შესანიშნავი ნუსხა H 54. ხელნაწერის ვრცელ ანდერძში ბეგთაბეგი წერს: „პატრონმან-პატრონთამან უფალ-

<sup>10</sup> ა. ბ ა ქ რ ა ძ ე, XVII—XVIII საუკ. ქართველ მდივან-მწიგნობართა გენეალოგიის საკითხისათვის, გვ. 253—254.

შან ჩუენმან გიორგი ბრძანება ყო ჩემდა მომართ დაწერად წიგნისა ამის ვეფხისტყაოსნისა და წარაგო მრავალი წარსაგებელი, ვითარცა საცნაურ ჰყოფენ თუალნი მხიარულთანი კელოვნებისა ამის წიგნისასა და ენება, რათამცა ფრიად კეთილ-შუენიერ ყოფილიყო, რომელ არს-ცა ფრიად კეთილ და შუენიერ, თუინიერ ხოლო ნაწერისაგან კიდევ-ესეცა უწყოდით, უფალნო ჩემნო, მრავალნი მეფენი გარდაცვალებულან და არავის შეუმკია წიგნი ვეფხისტყაოსანი მსგავსად პატრონისა ჩუენისად, განაძლიეროს და მრავალჯამ ყოს ღმერთმან მეფობა და კელმწიფობა ამისი. ნახვიდეთ, სცნობთ, ვითარცა არს, და თქუენცა ბრძანებთ, ვითარმედ კეთილ არს. ...სახელითა ღმრთისათა აღვასრულე ქკს ტმმ მე ფრიად ცოდვილმან სახელითა ოდენ მდივან-მან და საქმითა ყოველთა მწიგნობართა უნარ-ჩევესმან ბეგთაბეგ. და თუ უგბილებითა ჩემითა დამცდარი ნახოთ, ოდეს აღწერა, მიბძანეს, არ წეს არს უარი პატრონისა, თუ არა უხილავისა და ხილულისა მტერისაგან დიდად შელულარქნილიყო გონება ჩემი და კაეშნისა ალტუირთულობამან უკეთ ვერ შემამ-ლებინა და ამად შემინდობდით მე მეტება-დაკლებისათვის“<sup>11</sup>.

სულხანისა და ბეგთაბეგის ბიოგრაფიისათვის მასალა ძალზე მწი-რი აღმოჩნდა. მიუხედავად იმისა, რომ ბეგთაბეგის ხელით ნაწერმა მრავალმა ანდერძმა მოაღწია ჩვენამდე, მასზე და მის ძმაზე ცნობები თითქმის არ გვაქვს. ბეგთაბეგის ბიოგრაფიისათვის მხოლოდ ერთ დოკუმენტს მივაგენით. ეს არის მეფე გიორგი XI-ის სიგელი<sup>12</sup> მიცემული ბეგთაბეგ შანშეიან-მარტიროზიშვილისადმი, სადაც პოეტის ნამსახურობა არის აღნიშნული. სიგელიდან ვიგებთ, რომ ბეგთაბეგი თან ხლე-ბია ვახტანგ V-ს, როდესაც ის ყაენს გაუწვევია 1675 წ. და თვითმხილველი ყოფილა ხოშკარს მეფის გარდაცვალებისა. ბეგთაბეგი დალოდებია ირანში გიორგი XI-ის ჩასვლას და, როდესაც ის ყაენმა ქართლის მეფედ დაამტკიცა 1677 წ., მასთან ერთად დაბრუნებულა საქართველოში. მაგრამ გზად „ფარულთა შურითა მრავალგზის გამოაქანდაკეს ენოანება და მცირეთ განაწყრომეს“ მეფის გული. მამბეზლარების ენამ მეფის გულისწყრომა გამოიწვია და ბეგთაბეგს სამკვიდრო მამული ნაბახტევი ჩამოართვა, მაგრამ ქართლში დაბრუნებულ გიორგის სასამართლო მოუწვევია და ბეგთაბეგმა თავი იმართლა. მამბეზლარი — რევაზ ამირეჯიბი — კვლავაც არ დამცხრალა, „იგივე შემოსმენილი სიტყვა წარმოსთქვა და ვრმალსა შინა გაითხოვა“ ბეგთაბეგი. პოეტი ამხედრებულა, შექურვილა, მაგრამ ამირეჯიბი დუელზე არ გამოცხა-

<sup>11</sup> H ფონდის „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“, I, 1946, გვ. 43—44.

<sup>12</sup> საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 100.

დებულა. გიორგი XI დარწმუნებულა ბეგთაბეგის ერთგულებაში და მისთვის კვლავ დაუბრუნებია სამკვიდრო და მასთან ერთად დედოფლის მუერლობა უბოძებია.

კ. კეკელიძის ვარაუდით, დ. გურამიშვილის მიერ ქართველ პოეტთა შორის ნახსენები ბეგთაბეგი „ამირანდარეჯანიანის“ ერთ-ერთი გამლექსავი უნდა იყოს:

შოთა მღერს, მეფე თეიმურაზ, არჩილ მოსძახის ჭმურება,  
მეფე ვახტანგ და იაკობ, მალა ზილს მიეტკებურება,  
ბეგთაბეგ, ნოდარ, ოთარი, ონანა ბანს ეშურება,  
ღრინვენ ყარან და მამუკა, მე მსურის მათი ყურება.

მიუხედავად იმისა, რომ ბეგთაბეგის ჩვენამდე მოღწეული მხატვრული შემოქმედების ნიმუშები არ გვაძლევს საბაბს, რომ ის მალაღობი რანგის პოეტად მივიჩნიოთ, ჩანს, ბეგთაბეგი მაინც საკმაოდ ცნობილი პოეტი ყოფილა.

ამგვარია ის მცირე ცნობები, რომელთაც თავი მოვეუყარეთ „ამირანდარეჯანიანის“ გამლექსავთა შესახებ.

Л. А. КЕКЕЛИДЗЕ

КТО ПЕРЕЛОЖИЛ НА СТИХ  
«АМИРАНДАРЕДЖАНИАНИ»

Резюме

В середине XVII века был переложен на стих памятник классической эпохи «Амирандареджаннани». Арчил Багратиони (XVII в.) считал автором стихотворной редакции Сулхана Танишвили. Но из текста явствует, что повесть переложили на стих братья Сулхан и Бегтабег.

В статье дана попытка воссоздать биографию поэтов XVII в Сулхана и Бегтабега из семьи Бегтабегишвили, а так же предложена интерпретация фамилии Танишвили.

ქართული პოეტიკის საკითხებიდან

ქართული ლიტერატურის „აღორძინებისა“ (XVI—XVIII სს.) და ე. წ. „გარდამავალ“ ხანაში (XVIII—XIX სს.) გვხვდება სპარსული სალექსო ფორმებისა და პოეტური ფიგურების აღმნიშვნელი ტერმინები: ბაიათი, ღუბეთი, თახმისი, თეჯნისი, მაჯამა, მუხამბაზი, და სხვა მისთანანი. ეს სიტყვები არაბულ-სპარსულია.

ამ გარემოებამ ზოგიერთ მკვლევარს აფიქრებინა, თითქოს აღორძინების პერიოდის ქართული ლექსი სპარსული წარმოშობისა იყოს და მის მიბაძვას წარმოადგენდეს. მართალია, აღორძინების ხანის პოეზიაში ზოგიერთი ლექსის სპარსულ-არაბული სახელწოდებანი გვხვდება, მაგრამ ყველა მათგანი როდია სპარსულსა და არაბულ პოეზიაში ლექსის ამა თუ იმ ფორმის აღმნიშვნელ ტერმინად გამოყენებული. ზოგი მათგანი (როგორცაა, მაგალითად, მაჯამა, ყაფია, თეჯნისი და სხვა) აღმოსავლურ პოეზიაში გამოყენებულია პოეტური ფოკუსის გამომსახველ სიტყვად და არა რომელიმე სალექსო ფორმის აღმნიშვნელ ტერმინად. მაგალითად, სიტყვა მაჯამა სპარსულ-არაბულ პოეზიაში არასოდეს ომონიმურ რითმებს არ ნიშნავდა და არც ახლა ნიშნავს. არაბული სიტყვა მაჯამა წარმომდგარია ჯამ სიტყვისაგან, რაც კრებას, კრებულს ნიშნავს. მაჯამა კი ნიშნავს მოგროვებას, თავმოყრას, შეკრებას, შექუჩებას და მისთანებს.

თეიმურაზ პირველმა მისი რჩეული ლექსთა კრებული არაბული ტერმინით — მაჯამით (კრებულის) დაასათაურა. სპარსულ-არაბულ სამყაროში იშვიათი არაა შემთხვევა, რომ ესა თუ ის პოეტი მის ლექსთა კრებულს „მაჯამით“ ასათაურებს. მაშასადამე, სპარსულ პოეზიაში სიტყვა მაჯამა გამოყენებულია რჩეული ლექსების კრებულის, ან საერთოდ ლექსთა კრებულის დასასათაურებლად. იგი გამოყენებულია აგრეთვე, როგორც ჩვენს აღრინდელ შრომაში გვაქვს აღნიშნული<sup>1</sup>, პოეტური ფოკუსის აღმნიშვნელ ტერმინად. მაგალითად. თუ

<sup>1</sup> ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 260—263.



ლექსში გვაქვს მოვლენების, საგნების, ან სხვა რაიმე სახელების თავ-  
შეყრა, მაშინ მას (აღნიშნულ პოეტურ ხერხს) იმისი მაჯამა ეწოდება,  
რისი სახელთა შეკრებაც ლექსში იქნება წარმოდგენილი. როგორც ხე-  
დავთ, აქ ომონიმურ რითმებზე ლაპარაკიც არ არის.

ნათქვამი იმას არ ნიშნავს, რომ სპარსულ პოეზიაში ომონიმები  
რითმებად არაა გამოყენებული. პირიქით, სპარსელი პოეტები ძალიან  
ხშირად იყენებენ ომონიმურ რითმებს და ლიტერატურათმცოდნეო-  
ბას საამისო ტერმინიც გააჩნია. ეს გახლავთ სიტყვა თეჯნისი (ჯინას).  
იგი აღნიშნავს სიტყვათა თამაშს, ორაზროვან გამოთქმას, ომონიმურ  
რითმებს.

თეჯნისი (ქართულში ზოგჯერ თეჯლისი გვხვდება) სპარსულში  
სალექსო ფორმის სახელწოდებად არაა გამოყენებული; იგი ზემოთ ნა-  
ჩვენები პოეტური ხერხის, ფიგურის აღმნიშვნელი ტერმინია<sup>2</sup>.

ქართულში კი თეჯნისი გარკვეულ სალექსო ფორმას ეწოდება.  
მაგალითად, ბესიკისა თუ დიმიტრი თუმანიშვილის ლექსი „ვაშა მას  
დღეს“ ტიპიური თეჯნისია:

ვაშა მას დღეს, როს განმელო ცის კარი!  
განკვირვება მკერეტთ სსსურვოდ ისმოდა!  
ნათელსა სთოვს აფროდიტი ცისკარი,  
ელვარობით ტოპაზის ტახტს ისმოდა!

მზედ ტურფაობს მშვენიებითა ის არე,  
მელნის ტბანი ნარგიზთაგან ისარე;  
სატრფოსათვის ზრო ტანითა ისარე,  
კეკლუც ნაზად ერხეოდა, ისმოდა!

ვის ბუნება ეხატება დარითა,  
შეიდ მნათობთა უალრესობს დარითა;  
მას დიანა რით ეღრება და რითა?  
შავ გლახგული მახვილებით ისმოდა!

ოღეს ვნახე ის პირმთვარე მეზარა;  
იადონი ტებილის ხმითა მეზარა;  
მას თუ ვმორავ, ვეპვე, სიცოცხლეც მეზარა,  
ცხოვრებისთვის აწ შარბათი ისმოდა!

ბროლსა და ძოწს თანხმობითა აგებსა,  
ვინ ცბიერობს, ენა მისთვის აგებსა;  
ნულას კმუნავ — ქუფრად მინდსა ანებსა?  
ქვეყნისათვის ნელსაცხებლად ისმოდა!<sup>3</sup>

<sup>2</sup> В. В. Котетяшвили, Структура персидской классической риф-  
мы, Тбилиси, 1975, с. 37.

<sup>3</sup> ესარგებლობთ ბესიკის თხზულებათა სრული კრებულის 1932 წლის გა-  
მოცემით, აღ. ბარამიძისა და ვ. თოფურიას გამოცემით.

ეს ლექსი თერთმეტმარცვლოვანია; იგი ხუთი სტროფისაგან შედგება. სტროფში ოთხი სტრიქონია. ტერფები (მუხლები) შემდეგნაირადაა დალაგებული: ოთხი მარცვალი: „ვჲა მას ღღეს“, კიდევ ოთხი მარცვალი: „როს განმლო“ და სამი მარცვალი: „ცის კარი“ (4—4—3).

პირველი სტროფი ჯვარედინი რითმითაა შეკრული: პირველი სტრიქონი მესამე სტრიქონს ერითმება: „ცის კარი“ და „ცისკარი“; მეორე და მეოთხე სტრიქონებისათვის სარიტმო სტრიქონებია: „ისმოდა“ და „ისმოდა“.

მეორე, მესამე, მეოთხე და მეხუთე სტროფებში სამჯერადი რითმებია გამოყენებული, ხოლო ყოველი სტროფის მეოთხე სტრიქონი ერთმანეთს ერითმება. სარიტმო სიტყვად გამოყენებულია სიტყვა „ისმოდა“; ყოველთვის სხვადასხვა მნიშვნელობით (ომონიმ). მთელ ლექსში სარიტმო სიტყვები ომონიმებს წარმოადგენს<sup>4</sup>.

შეიძლება დავასკვნათ: ა. ქართულ პოეზიაში თეჯნისი სალექსო ფორმას წარმოადგენს; იგი მტკიცედაა განსაზღვრული. ბ. თეჯნისი თერთმეტმარცვლოვანი ლექსია ტერფთა შემდეგი დალაგებით: 4—4—3. გ. სტროფთა რაოდენობა განუსაზღვრელია; დ მთავარია ომონიმური რითმები და მათი გარკვეული წესით განლაგება.

ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ აღორძინების პერიოდში, როცა აღმოსავლური, კერძოდ, ირანული ტალღა ძლიერია, ქართული ლექსი მაინც თვითმყოფადია. პოეტები სპარსულ-არაბული დასათაურების ქვეშ ორიგინალურ ლექსებს ქმნიან. და მით ქართულ პოეზიას ამდიდრებენ. ქართული თეჯნისების მაგალითი და მათი ორიგინალური ფორმები ამისი ნათელი დადასტურებაა.

როგორც აღინიშნა, აღმოსავლურიდან! შემოქრულ ჯცხო პოეტიკურ ტერმინთა შორის დ უ ბ ე თ ი ც გვხვდება. ჩვენ გამოვარკვეით, რომ დუბეითად დასათაურებული ლექსები სპარსული ყაზალის ფორმისაა. აღნიშნული ფორმა (რითმა *აბაბა ცადა* და ასე შედგება) და მისი სახელწოდება ყაზალი (და არა ყაზელი, არც ღაზელი) ცნობილია ქართველი პოეტებისათვის. ასე,

---

<sup>4</sup> აღნიშნული ლექსი ბესიკის თხზულებათა ბოლო დროის გამოცემაში (თბილისი, 1962) აღარ იკითხება. ჩვენი აზრით, იგი რითმების განლაგებით და პოეტური სტილით ისეთივე ლექსია, როგორც ბესიკის სხვა ლექსები: „ხმა სირინოზს“, „შავ გლახ-გულთა“, „რა გული დავაგე შენად სარებლად“ და სხვა მისთანები.

ჩვენ ისიც გავიკვირდა, რომ დიმიტრი თუმანიშვილის ლექსთა შორის შეუტანიათ ერთი ოთხ სტრიქონიანი ლექსი, რომელიც ბაიათად არის დასათაურებული. იგივე ლექსი მაჯამის სახელწოდებით ალ. ჭავჭავაძის ლექსებში გვხვდება (გვ. 120), რაც მისი გამოშვების, ი. გრიშაშვილის. ცნობით პირველად იბეჭდება პოეტის ხელნაწერიდან (გვ. 212).

ყველაფერი ეს იმაზე მეტყველებს რომ ბესიკის და ალ. ჭავჭავაძის ლექსთა ტექსტებზე მეტი მუშაობა გემატებას.

მაგალითად, ალ. ჭავჭავაძის ლექსი „ჭმუნვის მახვილი“ ყაზალის ფორმისაა. მის ხელნაწერს ალ. ჭავჭავაძის ხელით მიწერილი აქვს „ყაზალი“<sup>6</sup>.

სპარსულ პოეზიაში დუბებითი, როგორც პოეტიკური ტერმინი, ძველი დროიდანვეა ცნობილი. იგი ოთხსტრიქონიან ლექსს აღნიშნავს. რაც რითმის განლაგების თვალსაზრისით ძველ საუკუნეებში რომაისმაგვარი გახლდათ: aaba, ან aaaa.

სპარსული ლიტერატურის ისტორიის ძველი მკვლევარი დავლეთ-შაპი (XIV ს.) აღნიშნავს, რომ ოთხსტრიქონიან ლექსს დუბებითი ეწოდებოდა, ხოლო ირანში არაბების შემოჭრისა და გაბატონების შემდეგ ლიტერატურის, მეცნიერებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველ სფეროში არაბული ტერმინოლოგია გაბატონდა და დუბებითის ნაცვლად რ ო ბ ა ი (რუბაი) შემოიღეს<sup>6</sup>.

მეცნიერული თვალსაზრისით, რა თქმა უნდა, დუბებითს რომაი ვერ შეცვლის. დოვლეთშაპის ცნობების მიხედვით ცხადი ხდება, რომ ისლამის დამკვიდრებამდე ოთხსტრიქონიან ლექსს, სულ ერთია, რომაი იყო ის თუ არა, დუბებითი ეწოდებოდა.

ჩვენ ვიცით, რომ დუბებითი ადრინდელ საუკუნეებში რომაის ფორმის ოთხსტრიქონიანი ლექსი გახლდა. თვით სახელწოდებაც ამას გამოხატავს: დუ სპარსულია და ორს ნიშნავს, ბეითი არაბულია და ორსტრიქონიან ლექსს ეწოდება, მაშასადამე, დუბებითი იქნება ორი ბეითი, ე. ი. ოთხსტრიქონიანი ლექსი. იგი შეიძლება სხვადასხვა საზომისა იყოს. რომაის კი ერთი გარკვეული საზომი გააჩნია (ჰეზეჯის ერთ-ერთი სახეობა) და მისი შეცვლა არ შეიძლება. ამიტომ დუბებითი შეუძლებელია რომაის გავუთანაბროთ.

საინტერესოა, რომ დუბებითმა საუკუნეების განმავლობაში სახე შეიცვალა. რომაი კი უცვლელი დარჩა თანამედროვე სპარსულსა და ტაჯიკურ პოეზიაში იგი (დუბებითი) სხვადასხვა ფორმით გვხვდება. მისი რითმეობა: aabb, abab, abba, abca, aabbb და სხვა.

დუბებითის ფორმის ლექსებს სპარსულ პოეზიაში ბაბა თაჰერის სახით ყველაზე დიდი წარმომადგენელი ჰყავს (XI ს.), ხოლო რომაისას კი ომარ ხაჰამი (XI—XII საუკ.).

VIII—IX საუკუნეებში ირანელმა ხალხმა აჯანყებებისა და ბრძოლების შედეგად შეძლო არაბთა ხალიფათისაგან აღმოსავლეთ ირანის ტერიტორიის ნაწილის ჩამოშორება და მის მმართველებად ნაციონალური დინასტიების (თაჰერიანთა, საფარიანთა და სამანიანთა)

<sup>6</sup> ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით გამოცემული ტექსტი, თბ., 1940, გვ. 292.

<sup>6</sup> The Tadjiratu — sh — Shu'ara of Dawlatchah, ed. E. Ct. Bravne, p. 30—31.

წარმოდგენლების დანიშვნა. წერა და აზროვნება მშობლიურ ენაზე გახდა შესაძლებელი; ამ დროს პოეტების ერთი ნაწილი ღუბეთეებს თხზავდა, მეორე კი — რობაიებს.

ღუბეთის მკვლევარს ნაზირა ყარამატულაევას აღნიშნული სალექსო ფორმის ძირითად საზომად ჰეზეჟი მუსაღდასი მახტუზ (v — — — v — — — v) მიაჩნია<sup>7</sup>; იგი ძალიან გავრცელებული საზომითაა გაწყობილი გორგანის „ვისო რამინი“ და ნიზამის „ხოსროვო შირინი“. მკვლევარი, რა თქმა უნდა, სხვა საზომებსაც არ გამოორიცხავს.

ღუბეთის ფორმის ოთხსტრიქონიანი ლექსები მთელ აღმოსავლეთშია გავრცელებული. იგი საკმაო რაოდენობით დაიძებნება ქართულ როგორც მხატვრულ, ისე ხალხურ პოეზიაში. ზოგჯერ ამა თუ იმ ვრცელი ლექსის სტროფები ღუბეთეებს წარმოდგენენ.

ამის გამო გასაკვირი არაა, თუ ქართველმა პოეტებმა ყაზალის ტიპის ლექსებს ღუბეთი უწოდეს. ის გარემოება, რომ ღუბეთი ოთხსტრიქონიან ლექსს აღნიშნავს და ქართულ ღუბეთში სტროფებად მოთავსებულია რამდენიმე ოთხსტრიქონიანი ლექსი, დასათაურების თვალსაზრისით ხელისშემშლელად ვერ ჩაითვლება. მაგალითად, ჩვენ ვიცით, რომ მუხამბასი (მუხამბაზი) ხუთსტრიქონიან ლექსს აღნიშნავს, მაგრამ როცა ლექსი მუხამბაზის ტიპის სტროფებს აერთიანებს, მთელ ლექსს მუხამბაზი ეწოდება. ასეა სპარსულშიც.

ღუბეთი ქართველმა პოეტებმა ყაზალის ტიპის ლექსს იმიტომ უწოდეს, რომ იგი ღუბეთების შეერთებად ჰქონდათ წარმოდგენილი.

გიორგი თუმანიშვილის (გარდ. 1937 წელს) ლექსი „მუხთალმან ამა სოფელმან“ ღუბეთია. ი. გრიშაშვილი მას აღ. ჰავეჟაქაქეს მიაკუთვნებს (გვ. 275), ხოლო, უფრო სანდო წყაროებზე დაყრდნობით, ტრ. რუხაძეს იგი გ. თუმანიშვილის ნახელავად მიაჩნია და S 1512 ხელნაწერის მიხედვით მას ღუბეთად ასათაურებს<sup>8</sup>. აი, 'ეს ლექსიც:

მუხთალმან ამან სოფელმან ასე შემქმნა მოტირალი,  
ამად ვსტირი დღეთა ჩემთა, რომელ ვარდმან დამღვა ბრალი.  
უბრალო ვარ, არ მიოდავს, ვარ მსზედა გულმოკლული,  
სული უძღვენ, არ მიიღო, მით შევიქენ ეშყით მთვრალი.  
ვარდს სოფელი ვით დაჰფარავს, მას მაშვენსა სოფლისასა?  
ხელმწიფობას ვინ მიუღებს, თუმცა თქმულ არს კირთა მკრთალი?  
მას შეეპსტროფობდი სანუგეშოდ, ნაცულად მისსა მიქმნა კირი,  
თვით არ მკურნავს, ვერვინ მკურნოს, რა გინდ ვიქმნა დამაშვრალი.  
სიმორე მკლავს მოუთმენლად, ცრემლნი მდიან სისხლის ღვარად,  
სულსა ჩემსა კვლავ შევრისხავ, ვარდი იყოს დაუმზრალი.

<sup>7</sup> Назира Караматуллаева, Дубайти и их формы в таджикской письменной литературе. Душанбе, 1972, с. 11.

<sup>8</sup> ძველი ქართული ლირიკის ისტორიიდან, თბ., 1954, გვ. 191.

წარმოდგენილი ლექსი ათი სტრიქონისაგან შედგება. რითმები, როგორც ხედავთ, ყაზალისებურადაა განლაგებული (aabacada) და ასე შემდეგ. ეს ლექსი რომ დუბეითებად დაეყოთ, მივიღებთ ორ დუბეიტს, მესამე ნაკლები იქნება. პირველი დუბეიტის სარიტმო ერთეულებია: მოტირალი, ბრალი, მთვრალი, მესამე სტრიქონი თავისუფალია (aaba); მეორე დუბეიტის რითმები იქნება: მკრთალი, და დამაშვრალი — abcb (მეორე და მეოთხე სტრიქონია ერთმანეთზე გართმული). მესამე დუბეიტი ნაკლებია, მისი ორი სტრიქონი წინამდებარე დუბეიტებს შეერწყმის.

ახლა განვიხილოთ დავით ბატონიშვილისაგან (1767 — 1819) თქმული დუბეიტი:

რა შევიქვენ სოფლისაგან ესრეთ მწარეთ განაწირი,  
ამის გამო შესაწყალი, მოთქმით სვესა ჩემსა ვჰსტირი.  
მთვარეს ბაკი გარს მოეელო, ნისლთა შუა ირისებრი  
ღრუბლის ნაცვლად მორთულობით, ბნელსა დაეფარა პირი.

მას მივანდე თავი ჩემი, მით აღმეთქვა ფარვა ჩემი,  
ნაცვლად კეთილ შემთხვევისა, მან შემიქმნა სევედა ხშირი.  
ამაოა სიყვარული, როს არ ექმნეს თანხმობითა,  
ჩრდილის დევნით, ქარის პყრობით, ყარბს მოედება ჳირი.

ეს ლექსი რვა სტრიქონს შეიცავს. მაშასადამე, იგი ორი ოთხ-ოთხ სტრიქონიანი სტროფისაგან შედგება. პირველი სტროფის რითმებია: განაწირი, ვჰსტირი, პირი (მესამე სტრიქონი თავისუფალია): aaba, მეორე სტროფის რითმებია: ხშირი და ჳირი. ამ სტროფში მხოლოდ მეორე და მეოთხე სტრიქონები ერთმანება ერთმანეთს: abcb.

დავით ბატონიშვილის დუბეიტი ტიპიური ქართული დუბეიტი. აქ სხვადასხვა ფორმის ოთხსტრიქონიანი ორი ლექსია შეერთებული. ასეთი ტიპის ლექსები კი სპარსულიდან არაა შეთვისებული. ქართულ პოეზიაში მისი ბევრი ნიმუში გვხვდება. ასე, მაგალითად, ამ ფორმითაა აგებული ალ. ჭავჭავაძის თავის დროზე საკმაოდ განმავრცებულ გრძელი ლექსი „მუხამბაზი ლათაიური“. მასში რითმები ისეა განლაგებული, როგორც დუბეიტებსა და რუბაიებში:

ლოთებო, ნეტავი ჩვენა,  
დღეს მოგვეცა შეება-ლხენა,  
შემოდგომამან ბახუსი,  
საწნახელში ჩააყენა!

რა გინდ ზამთარი ჰყინაედეს,  
გინდ ყვავილ ველარ ჰფრინაედეს,  
ვერ შეგვაშინოს სიცივემ,  
თუ თავში დგინო ბრწყინაედეს და სხვ.

ამავე ფორმისაა ხალხური ლექსიც:

წუთისოფელი რა არი?  
— აგორებული ქვა არი,  
რა წამს კი დავიბადებოთ,  
იქვე საფლავი მზა არი!<sup>9</sup>

ამ ლექსში რედიფიანი რითმები გვაქვს: რა არი, ქვა არი, მზა არი. მესამე სტრიქონი თავისუფალია: აახა. რედიფი, როგორც ცნობილია, ეწოდება რითმის შემდეგ მომდევნო ერთი და იმავე მნიშვნელობის სიტყვას, ან სიტყვების ჯგუფს. ქართული ლექსი იტანს რედიფიან რითმას. სპარსულისათვის იგი ბუნებრივია, თვით ენა მოითხოვს მის გამოყენებას, მისი ხმარების გარეშე პოეტს არ შეუძლია საჭირო და აუცილებელი აზრის გამოთქმა.

ქართულ ლექსებში რედიფიანობა შორეული წარსულიდან შეინიშნება:

შავ ლუდსა, წითელ ღვინოსა,  
განა სუყველას სმა უნდა?!  
პირზე მომდგარსა სიტყვასა  
განა სუყველას თქმა უნდა?!

ამ ლექსში სიტყვები „სმა“ და „თქმა“ რითმებია, მეორე სტრიქონი მეოთხეზეა გარითმული. რითმის შემდეგ მომდევნო სიტყვა „უნდა“, რომელიც მეორე რითმასთანაც მეორდება, რედიფი გაზღავთ. იგი სარითმო სიტყვის გვერდითაა დასმული, სტრიქონს ავსებს, თითქოს რითმის ნაწილია.

პოეტიკის ზოგიერთი მკვლევარი რედიფიან რითმას გრძელ რითმას უწოდებს. ქართული რედიფიანი რითმები სპარსულის მიბაძვით არაა წარმოშობილი.

სპარსული ლექსი მეტრული წყობისაა. იგი გრძელ და მოკლე მარცვალთა მონაცვლეობას ემყარება, ქართული ლექსი კი ძირითადად სილაბურია. სპარსული წარმოშობის, როგორც ვნახეთ, არ არის აგრეთვე ისეთი ქართული ლექსები, რომლებშიც რითმები დუბეითისა და რობაის მსგავსადაა განლაგებული. ასეთი ტიპის ლექსები ძალიან შორეულ წარსულში ქართველ ხალხთან და ქართულ ენასთან ერთად წარმოიშვნენ.

<sup>9</sup> მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორი, თბ., 1946, გვ. 275.

Д. И. КОБИДЗЕ

## ИЗ ВОПРОСОВ ГРУЗИНСКОЙ ПОЭТИКИ

### Резюме

В статье рассматриваются некоторые грузинские стихотворные формы восточного происхождения, т. н. თეჯნისი (теджнис), დუბენისი (дубенти) и ყაზალი (казали), существующие в грузинской поэзии XVIII—XIX веков, и анализируются их рифмы и метр. Высказано мнение, что название «казали» хорошо было известно грузинскими поэтами А. Чавчавадзе, Г. Туманишвили, Д. Батонишвили и они отождествляли его с метром «дубенти».

ეფთვიმე ზილაბენის „დარღვევა ბოგომილთა  
წვალეგისა“ და მისი ქართული რედაქცია

ძველქართული თხზულება — „სულთა განმხრწნელისათჳს წვა-  
ლებისა ბოლომილთაჲსა, რომელსა შინა მოიკსენების მასალიანთათ-  
ჳსცა და პავლუკიანთა“ აღმოაჩინა და მეცნიერულად შეისწავლა ნ.  
მარმა: მან დაადგინა მისი ბერძნული დედანი და ქართული რედაქციის  
ზასიათი. 1905 წელს გამოაქვეყნა მოკლე ცნობაც: ბულგარეთთან ქარ-  
თველებისა და სომეხ-ქალკედონიტთა ურთიერთობის ხანას „ეკუთ-  
ვნის ჩემ მიერ ნაპოვნი ერთი ქართული ტექსტი ბოგომილთა წვალე-  
ბის შესახებ. იგი ეფთვიმე ზილაბენის ტრაქტატის ნაწილობრივ შე-  
მოკლებული თარგმანია, რომელიც შეიძლება შესრულებულია პეტ-  
რიწონის მონასტერში ბულგარეთში“. იქვე სქოლიოში კი შენიშნა:  
„ტექსტი დატულია წერა-კითხვის გამაფრცვლელელი საზოგადოების  
ხელნაწერში, № 51, ფ. 78r და შემდეგ. ძველი შევეუდარე ბერძნულ  
დედანს და შეჯერების შედეგები მომზადებული მაქვს დასაბეჭდად“<sup>1</sup>.

აღნიშნული შრომა ნ. მარმა ვერ დაბეჭდა. მაგრამ მის მიერ ნა-  
პოვნი თხზულება ვრცელი გამოკვლევით გამოაქვეყნა 1968 წელს  
პ. მურადიანმა სათაურით — „ეფთვიმე ზილაბენის «დოგმატიკური პა-  
ნოპლის» ძველქართული თარგმანი“<sup>2</sup>. ტექსტს საფუძვლად დაუდო  
S248 და S312 ხელნაწერები<sup>3</sup> და გამოკვლევაში განავითარა ნ. მარის  
მოსაზრება, რომ ქართული რედაქცია წარმოადგენს ეფთვიმე ზილა-

<sup>1</sup> Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб., 1905, с. 26.

<sup>2</sup> მარი და სომეხთმოდონობის საკითხები, ერევანი, 1968, გვ. 266—305 (სომხურ ენაზე, ტექსტი ქართულად — გვ. 296—305).

<sup>3</sup> S ფონდის „ქართული ხელნაწერთა აღწერილობა“, I, 1960, გვ. 247—248, 365—375. ამჟამად ცნობილია სხვა ხელნაწერებიც: S 1716 (გვ. 188—198) და H 1000 (ფ. 126r—133r). ყველა ნუსხა შუალოებით თუ უშუალოდ მომდინარეობს S 312 ხელნაწერიდან, რომელსაც ნ. მარი იმოწმებს 51 №-ით.



ბენის (XI—XII სს.) „დოგმატიკური პანოპლიის“ შემოკლებულ თარგმანს, შესრულებულს XII საუკუნეში პეტრიწონის მონასტერში<sup>4</sup>.

• • •

ეფთვიმე ზიდაბენის „დოგმატიკურ პანოპლიას“ აქვს მეტად საინტერესო ისტორია. მას ვრცლად მოგვითხრობს „ალექსიადაში“ ანა-ალექსის ასული კომნენი<sup>5</sup>.

XII საუკუნის დასაწყისში (1111 წლის ახლო ხანში) კონსტანტინოპოლში გავრცელდა ხმა, რომ ბოგომილთა მოძღვრებას, რომელმაც მოიცვა მთელი ბულგარეთი და თრაკია, ქალაქშიც ბევრი მიმდევარი გამოუჩნდა და გზა გაიკაფა არისტოკრატიულ წრეებშიცო. ამ ხმამ ალექსი კომნენის ყურამდევ მიაღწია. იმპერატორმა მაშინვე გასცა განკარგულება, რომ ბოგომილთა წვალეზის მიმდევრები აღმოეჩინათ და მკაცრად დაესაჯათ ისინი, ვინც მართლმადიდებლობას არ დაუბრუნდებოდა. ადვილი არ იყო ბერულ სამოსელში დათარული ბოროტების მიგნება. მაგრამ ერთ-ერთმა დაკავებულმა პირმა დაასახელა

<sup>4</sup> PG. ტ. 130. ტრაქტატი „ბოგომილთათის“ (*Κατα Βουγιμιλων*) მოთარგმნულია 27-ე თავში (გვ. 1289—1332). არსებობს ამ ტრაქტატის რუსული თარგმანი «Опровержение богумильской ереси», გადმოღებული ბერძნულიდან ს. პალაუზოვის მიერ (Православное обозрение, 1873, VII, с. 158—182; VIII, с. 297—312). ეს თხზულება მეცნიერულად განიხილა გრ. კობრიანოვიჩმა ნარკვევში «Жизнь и учение богомилов по Паноплии Евфимия Зигавена и другим источникам» (Православное обозрение, 1875, VII, с. 378—412; VIII, с. 533—572), რომელსაც უძღვის რედაქციის შენიშვნა მცდარი ზიდაბენის მითითებით, თითქოს ზიდაბენის ტრაქტატის რუსული თარგმანი დაიბეჭდა Православное обозрение-ში 1872 წელს. ალბათ, ამით აიხსნება ლებედევის შენიშვნა: «Трактат Зигавина о богомилах переведен в Правос. обозр. за 1872 г., но нам не удалось ознакомиться с этим переводом» (Очерки истории византийско-восточной церкви от конца XI-го до половины XV-го века, М., 1892, с. 571). Ср.: Православная богословская энциклопедия, V, 1904, с. 264. ბოგომილთა მოძღვრების შესახებ იხ. ლიტ.: Анна Комнина, Алексиада, пер. Я. Н. Любарского, М., 1965, с. 419—426; Гр. Киприанович, Жизнь и учение богомилов (ПО, 1875, VII, 379—384. აქ მოთხრობილია ბოგომილთა გვარკულების ისტორია და ალექსი კომნენის მიერ ვასილის დასჯა); А. Лебедев, Очерки (с. 564—571); В. Левицкий, Богомильство—Болгарская ерес. X—XIV вв. (Христианское чтение, 1870, № 1, с. 17—63; № 3, с. 368—431; № 4, с. 645—683); К. Кrumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, I, S. 82—85; Г. Литаврин, Болгария и Византия в XI—XII вв., М., 1960, с. 415—427.

<sup>5</sup> Анна Комнина, Алексиада, с. 419—426.

სექტის მეთაური, ვასილი, და მისი მოციქულები. ვასილი იყო მა-  
ლალი ტანის გამხდარი კაცი, უსიცოცხლო შეხედულებისა, მაგრამ  
ენამოქლესილი, ასაკითაც საკმაოდ ხანდაზმული, პროფესიით ექიმი;  
ეცვა ბერული ტანისამოსი; 12 წელი სწავლობდა თავის მოძღვრებას  
და 52 წელი ეწეოდა მისიონერულ საქმიანობას. ანა კომნენის ცნობით,  
მას გარს ეხვეოდნენ ცუდი ყოფაქცევის ქალები, რომელნიც ბოგომი-  
ლურ ბოროტებას ცეცხლისებრი სისწრაფით ავრცელებდნენ. იმპერა-  
ტორმა ბრძანა: ვასილი სასახლეში მიეყვანათ. ბრძანება შესრულდა.  
სექტის მეთაური ჩანდა მტკიცე ნებისყოფის კაცად და ალექსიმ იფი-  
ქრა, რომ იგი აღვილად არ გადმოშლიდა თავის მოძღვრებას. ამიტომაც  
ნერხს შიშობთ: ვასილი დიდი პატივით მიიღო, გვერდით მოისვა, სა-  
მეფო სუფრაზე მიიწვია, თავი ისე მოაჩვენა, თითქოს აღფრთოვანებუ-  
ლი იყო მისი მოძღვრებითა და სურდა გამხდარიყო ბოგომილი. ვასი-  
ლი ჯერ იმპერატორს არ ენდობოდა, ბოლოს მის მახეში გაება და  
გულახდილად ალაპარაკდა. იმ დარბაზში, სადაც იმპერატორი და ვასი-  
ლი იმყოფებოდნენ, ფარდა იყო გაბმული, ფარდის უკან იჯდა სწრაფ-  
მწერალი მდივანი და ვასილის ნათქვამს სიტყვა-სიტყვით იწერდა.  
დილოგი დამთავრდა თუ არა, ტკბილმოუბარი იმპერატორი იქცა  
მკაცრ მსაჯულად. მან მოიწვია სენატი და მის წევრებს წაუკითხა  
სტენოგრაფიული ჩანაწერი. ვასილი არ შეშინდა: განაცხადა, რომ წა-  
კითხული ტექსტი მისი ნალაპარაკებია და მზად არის თავისი ნააზრე-  
ვი დაიცვას მაშინაც კი, თუ მას სიკვდილით დაემუქრებიან. მწვა-  
ლებელი ჩააგდეს დილეგში. ალექსი იმედოვნებდა, რომ ვასილი დაუ-  
ბრუნდებოდა. მართლმადიდებლობას, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. მაშინ  
ნიკოლოზ პატრიარქის მიერ მოწვეულმა კრებამ მწვალებელს მიუსაჯა  
კოცონზე დაწვა. იმპერატორმა გადაწყვეტილების სისრულეში მოყვა-  
ნაზე დროებით შეიკავა თავი.

ამასობაში შეიპყრეს ვასილის თორმეტივე „მოციქული“, ბევრი  
საეკვო პირიც. ბრალდებულთაგან ზოგმა აღიარა ბოგომილობა, ზოგმა  
— არა. ალექსიმ ნამდვილ მწვალებელთა გამოსაელენად განგებ ბრძა-  
ნა: ყველა ბრალდებული დაიწვას ცეცხლში. მოედანზე აინთოს ორი  
კოცონი, ერთთან აღიმართოს ჯვარი. დასასჯელებმა აირჩიონ, როგორი  
სიკვდილი უნდათ: ჯვარზე მთხვევით თუ უჯვაროდ. ბრალდებულნი  
როგორც კი კოცონთა წინ დააყენეს, ორ ჯგუფად გაიყვნენ. ალექსიმ  
ჯვრიან კოცონთან მისულნი გაათავისუფლა, ხოლო ვინც ჯვრის თაყვა-  
ნისცემა არ ისურვა, კვლავ საპატიმროში დააბრუნა. რაც შეეხება ვა-  
სილის, მან არ უარყო ბოგომილობა და რამდენიმე ხნის შემდეგ სა-  
ჯაროდ დაწვეს კოცონზე.

ამის შემდეგ იმპერატორმა სასახლეში მოიწვია გამოჩენილი დოგ-  
მატიკოსები და დაავალა მათ შეედგინათ წიგნი—„მართლმადიდებლუ-

რი სარწმუნოების დოგმატიკური პანოპლია“, რომელშიც დარღვეული იქნებოდა ყველა ჯურის მწვალებლობა და მათ შორის — ბოგომილობაც. როდესაც ეს წიგნი იმპერატორს წარუდგინეს, იგი სარედაქციოდ გადასცა საეკლესიო დოგმების, ვრამატიკისა და რიტორიკის მცოდნე ბერს — ეფთვიმე ზილაბენს, რომელსაც დედოფალი და სასახლის საეკლესიო პირები კარგად იცნობდნენ<sup>6</sup>. ეფთვიმემ ამ წიგნს რედაქცია გაუკეთა და იმპერატორის სიცოცხლეშივე თავისი სახელით გამოაქვეყნა. აი, როგორ ახასიათებს მის შრომას რუსი მეცნიერი ა. ლებედევი:

„დოგმატიკური პანოპლია“ არ ეკუთვნის იმ თხზულებათა რიცხვს, რომლებიც ავტორებს დიდ სახელს უხვეჭავენ. მართალია, ზილაბენი დიდად ნაკითხი კაცია, მაგრამ შრომაში არა ჩანს მისი ღრმა აზროვნება და განსწავლულობა. „პანოპლია“ მთლიანად შეიცავს ადრინდელი ღვთისმეტყველების თხზულებებიდან ამოწერილი ციტატების კრებულს, რომელშიც ავტორი არ ცდილობს სხვისი სიტყვები განმარტოს. შეიძლება მასში კაცმა ნახოს რაღაც დამოუკიდებელი რამ, მაგრამ ეს რაღაცა არ ჩაითვლება დოგმატიკურ-პოლემიკური ლიტერატურის შენაძენად, არამედ საინტერესოა მხოლოდ საისტორიო მეცნიერებისათვის (გვ. 564—565).

ასეთი მკაცრი შეფასების მიუხედავად, ზილაბენის თხზულება ფრიად საყურადღებოა ბოგომილთა მოძღვრების შესასწავლად, რადგანაც მას საფუძვლად უდევს სასახლის სწრაფმწერლის ჩანაწერები და აგრეთვე ის ჩანაწერები, რომლებიც კეთდებოდა დილეგებში დაპატიმრებულ ბოგომილებთან საუბრის დროს იმ პირთა მიერ, რომელთაც დავალებული ჰქონდათ „დოგმატიკური პანოპლიის“ შედგენა. ამას გარდა თვით რედაქტორს შესაძლებლობა ეძლეოდა, შეხვედროდა ბოგომილებს, მათთან ესაუბრა და მათი ნააზრევი ჩაეწერა კიდეც. იგი თავის მონასტერში იბარებდა ზოგიერთ მათგანს, მათთან თავს ბოგომილური სარწმუნოების აღმსარებლად ასალებდა და ამ გზით ეცნობოდა მათს მწვალებლურ მოძღვრებას<sup>7</sup>. ასე რომ, „პანოპლიის“ 27-ე თავი მეცნიერებისათვის იქცა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პირველ წყაროდ, რომლის მიხედვითაც შეიძლება კაცს წარმოდგენა შეექმნას ბოგომილური წვალების არსსა და მის აღმსარებელთა ბედზე.

ბოგომილებმა თავიანთი მოძღვრება შეიმუშავეს მანიქველთა, მასალიანელთა და პავლიკიანელთა წვალების საფუძველზე. ამიტომაც ბოგომილობას ხშირად ხსენებულ სექტებს უკავშირებენ. ზოგიერთმა

<sup>6</sup> Анна Компина, Алекснада, с. 422.

<sup>7</sup> Гр. Киприанович, დასახ. ნარკვევი (ПО, 1775, VII, м. 386—387).

მეცნიერმა მას ნეომანიქეიზმიც კი უწოდა. მაგრამ უფრო მისაღებია ის მოსაზრება, თუ ბოგომილობას ცენობთ არა ქრისტიანულ წვალებად, არამედ განსაკუთრებულად თავისებურ რელიგიად, რომელიც მოლიანად უპირისპირდება ქრისტიანობას. ეფთვიმე ზილაბენის განმარტებით, „ბოგომილი“ ნიშნავს ბეჭითად მლოცველს, სხვათა მოსაზრებით — ლეთისათნო კაცს. ბოგომილებს ჰქონდათ საკუთარი შეხედულება საღმრთო წიგნებსა და კოსმოგონიაზე. ისინი წმიდა წერილთაგან კანონიკურად თვლიდნენ ფსალმუნებს, წინასწარმეტყველთა 16 წიგნს, სახარების ოთხსავე თავს, მოციქულთა საქმესა და იოანეს გამოცხადებას. დანარჩენ ბიბლიურ წიგნებს უარყოფდნენ და ეშმაკის შეთხზულს უწოდებდნენ. მათი მოსაზრებით, ძე-ღმერთი და სული წმინდა არ არიან მამა-ღმერთისაგან განცალკევებული პიპოსტასები. მამამ შობა ძე, ძემ — სული წმინდა, სულმა კი — იუდა გამყიდველი, მეცამეტე მოციქული. ქრისტეს ჰყავდა უფროსი ძმა, სახელით სატანაილ. ზეცაში მას ეკირა მამა-ღმერთის შემდეგ მეორე ადგილი, მაგრამ მან განდიდება მოინდომა, მიიმხრო ანგელოზთა ნაწილი და მამის წინააღმდეგ აჯანყდა, რის გამოც მომხრეებითურთ გამოდევნილი ოქნა ზეციდან. ქვეყნად ჩამოგდებულმა მან თიხისაგან აღზილა ადამიანის სხეული, რომელსაც ადამი უწოდა. მისი ფენის თითისაგან გამოედინა სითხე, რომელიც ლლარკნილად წარედინა, გაცოცხლდა და იქცა გველად. შემდეგ სატანაილმა მამა-ღმერთს სთხოვა, რომ შთაბეროს ადამს სული, რათა იგი ლეთის თანაზიარი გახდეს. ღმერთმა შეისმინა ეს ვედრება: შთაბერა ადამს სული სიცოცხლისა და „იქმნა მესხეულად კაცი სრულიად ცხოველად ბრწყინვალედ“. გამრავლების მიზნით მანვე ადამს გაუჩინა ევა. სატანაილმა შეიშურვა ადამისი და ევას თანაეყო; ევა დაორსულდა, ხოლო სატანაილმა დაკარგა ლეთაებრიობა, ილ ნაწილაკის მოცილებით იქცა სატანად. ევასგან იშვა კენი და ტყუპის ცალი ქალი, სახელით კლომენა. ადამიც თანა-ეყო ევას და მისგან დაიბადა აბელი, რომელიც კენმა მოკლა. ამის შემდეგ ქვეყნად გაჩნდა ბოროტება. ღმერთმა ადამიანთა მოდგმის დასახსნელად მოაგლინა იესო ქრისტე მთავარანგელოზი მიხაილის სახით, რომელმაც ადამიანს კვლავ ზეცად ასვლის საშუალება მისცაო.

ბოგომილები იბრძოდნენ ხატთაყვანისმცემელთა წინააღმდეგ, სძულდათ ჭვარი, რადგანაც მასზე ქრისტე აწამესო. არა სცნობდნენ ნათლობას, ზიარებას; უწმინდურად მიიჩნდათ ტაძრები, ამბობდნენ: ისინი დემონთა სადგურნი არიან. სატანაილი ჭერ იერუსალიმის ტაძარში ცხოვრობდა, შემდეგ—კონსტანტინოპოლის სოფის ტაძარშიო; წარმოთქვამდნენ მხოლოდ ერთ ლოცვას „მამაო ჩვენოს“, რომელსაც, დღე-ღამის განმავლობაში რამდენჯერმე იმეორებდნენ; უარყოფდნენ ქორწინებას, აცხადებდნენ, რომ ადამ და ევა ეშმაკმა შეაუღლა იმ

მიზნით, რომ ქვეყნად სიბოროტე არსებულოყო მარადიულადო. ეცვათ ბერის სამოსი, დადიოდნენ მოღუშულად და გამუდმებით ტუჩებს აც-  
მაკუნებდნენ.

ამ უცნაური იდეებითა და რიტუალებით შეპყრობილი მწვალე-  
ლები დიამეტრალურად დაუპირისპირდნენ ბიზანტიის მართლმადიდე-  
ბლურ ეკლესიას და, როგორც კი მათი მოძღვრება კონსტანტინოპოლში  
შეიჭრა, ალექსი კომნენის მეთაურობით საეკლესიო პირებმა მას მა-  
შინვე მკაცრი ბრძოლა გამოუცხადეს. ბოგომილთა გარემოცვაში იმ-  
ყოფებოდნენ პეტრიწონელი ქართველი ბერებიც. ამიტომაც, ბუნებ-  
რივია, რომ ისინი აქტიურ მონაწილეობას მიიღებდნენ ამ წვალების  
აღმოფხვრისათვის ბრძოლაში, რის გამოც, ეპვი არაა, XII საუკუნის  
დასაწყისში ქართულ ენაზე გაჩნდებოდა ბოგომილობის განმაქიქებე-  
ლი თხზულება, მაგრამ მისი კვალი ჩერხნობით არა ჩანს.

\* \* \*

როგორც ზევით აღენიშნე, ნ. მარმა აღმოაჩინა ბოგომილთა წვა-  
ლების წინააღმდეგ დაწერილი ერთი ქართული თხზულება, რომელიც  
შეიცავს ეფთვიმე ზიდაბენის „ბოგომილთა წვალების დარღვევის“  
ძლიერ შემოკლებულ თარგმანს. იგი, რა თქმა უნდა, „დოგმატიკური  
პანოპლიის“ ძველქართული თარგმანი არ არის, როგორც ამას პ. მუ-  
რადიანის შრომის სათაური მეტყველებს, არამედ მისი 27-ე თავის  
ძლიერ შემოკლებული თარგმანია და შეიცავს ბერძნული დედნის  
I—XIII, XVI—XX და XXIII პარაგრაფების ექსცერპტებს და მათ  
თავისუფალ კომენტარებს. ნ. მარი ფიქრობდა, რომ თხზულება თარ-  
გმილი უნდა იყოს XII საუკუნეში პეტრიწონის მონასტერში. ამ  
თვალსაზრისს აზუსტებს პ. მურადიანი: თარგმანის დროდ საზღვრავს  
1120—1180 წლებს და მთარგმნელად ვარაუდობს პეტრიწონული  
სკოლიდან გამოსულ პირს. იგი წერს: საქართველოში ბოგომილთა  
მწვალებლობა არ იყო გავრცელებული. ამიტომაც აქ მსგავსი ნაწარ-  
მოები არ ითარგმნებოდა. მხოლოდ დასაშვებია, რომ ის ითარგმნა პეტ-  
რიწონში, რომელიც წინ აღუდგა ბოგომილთა და პავლიკიანთა ერესს.  
ეს კი მოხდა XII საუკუნის 20-იანი წლების შემდეგო (გვ. 286—287).  
აქ თარგმანის დროის განსასაზღვრავად გათვალისწინებულია ორი  
რეალია: ა. ეფთვიმე ზიდაბენის ტრაქტატი ბიზანტიაში გავრცელდა  
1120-იან წლებში და, ცხადია, ქართულად ის ამ თარიღზე ადრე ვერ  
ითარგმნებოდა. ბ. ქართულ ტექსტს ერთვის მინაწერი, რომელშიც  
მოსხენიებულია ცოცხალ პირად სარგის თმოგველი. პ. მურადიანი  
ფიქრობს, რომ ეს სარგისი არის გიორგი III-ისა (1157—1184) და თა-

მარ მეფის (1184—1213) თანამედროვე, რომელიც გარდაიცვალა 1187 წელს. მაშასადამე, ზილაბენის „ბოგომილთათვის“ 1180-იან წლებამდე უკვე გადმოქართულებული ყოფილაო. ამ მსჯელობაში თითქოს ყველაფერი რიგზეა, მაგრამ ეს ასე არ არის და, აი, რატომ:

S312 ხელნაწერში მოთავსებული დოგმატიკურ-პოლემიკურ თხზულებათა კრებულის შედგენის თარიღი ზუსტად არ არის დადგენილი. სვიმონ კარგარეთელს ის გადაუწერია 1541 წელს. მასში შეტანილია თეოდორე აბუკურას ანტიმაჰმადიანური, ანტინესტორიანული და ანტიმონოფიზიტური ტრაქტატების არსენ იყალთოელისეული თარგმანები, იოანე შავთელის სახელით—აბუსერიძე ტბელის ასტრონომიული თხზულება, რომელიც ცნობილია 1233 წლის ხელნაწერით (A85). ცხადია, აღნიშნული კრებული შეუდგენიათ 1233—1541 წლებს შორის. ამგვარად ათარილებს მას მურადიანიც (გვ. 248).

რასაკვირველია, ეს თარიღი ძალიან ზოგადია (მოიცავს თითქმის სამ საუკუნეს). მისი დაზუსტება შეიძლება იმ მინაწერით. რომელშიც მოხსენიებულია სარგის თმოგველი. მინაწერის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი იკითხება ასე: „რამეთუ იტყვს ამბავ-მყოფელი ამისი (იგულისხმება თხზულება ბოგომილთათვის), ვითარმედ: ურიცხუნი მევენესო მის [ს]არგის თმოგველისა მიმართ დედაკაცისა ბურსელისაო მე, მდაბალსა გრიგოლი მონაზონსა“ (ფ. 78r). უდავოა, მინაწერი ეკუთვნის კრებულის შემდგენელს, რომელსაც მოუსმენია გრიგოლ მონაზონის საჩივარი. ეს ანონიმი ასახელებს ბოგომილთა წვალების განმაქიქებელი ქართული თხზულების „ამბავ-მყოფელად“ (ანუ ავტორად თუ მთარგმნელად) სარგის თმოგველის თანამედროვეს — ვინმე გრიგოლ მონაზონს<sup>8</sup>. აქედან ირკვევა, რომ მის მიერ ნახსენები სარგის თმოგველი არ არის XII საუკუნის ისტორიული პირი. არამედ — რუსუდან მეფის (1223—1245) თანამედროვე სარგის თმოგველი, „კაცი სწავლული და ფილოსოფოსი და მრავალ-ლონი“, რომელიც XIII საუკუნის 40-იან წლებში აქტიურ პოლიტიკურ მოღვაწედ ითვლებოდა<sup>9</sup>. ამრიგად, ტრაქტატი „სულთა განმხრწნელისათეს წვალებისა ბოლომართამსა“ ქართულად გადმოიწერა გრიგოლ მონაზონს XIII საუკუნის 40—50-იან წლებში, ფილოსოფოს სარგის თმოგველის სიცოცხლეში. რაკი ეს მწერალი ამბობს—„ურიცხუნი მევენესო... დედაკაცისა ბურსელისაო“, ჩანს იგი ყოფილა სამხრეთ საქართველოს რომელიღაც მონასტრის ბერი, რომელსაც ურთიერთობა ჰქონია სარგის თმოგველთან და ბურსელებთანაც. ვინ არის ეს „ბურსელი დედაკაცი“, არ ვი-

<sup>8</sup> ერთხანს ამ გრიგოლს ეპარაჯლი კრებულის შემდგენელად (არსენ იყალთოელი, 1978, გვ. 156).

<sup>9</sup> ს. კაკაბაძე, ვინ იყო და როდის ცხოვრობდა სარგის თმოგველი, 1913, გვ. 1—12.

ციტ, მაგრამ XIII საუკუნის II ნახევარში საქართველოს პოლიტიკურ სარბიელზე აქტიურ მონაწილეობას რომ იღებს იოვანე ბურსელი, ეს ჩვენს ისტორიაში დადასტურებული ფაქტია<sup>10</sup>.

3. მურადიანი ყურადღებას აქცევს ძეგლის ენობრივ მხარეს და თხზულებაში პეტრიწონული ენისათვის დამახასიათებელ სტილურ ნიშნებს პოულობს, რაც საბუთს აძლევს თქვას, რომ ზილაბენის ტრაქტატის ქართული რედაქცია შემუშავებულია პეტრიწონში, ან იქიდიან გამოსული მწერლის მიერ. მასში მართლაც შეიმჩნევა მიმღეობური კონსტრუქციები და ტერმინები, რომელთაც უხვად ვხვდებით პეტრიწონის შრომებში, მაგრამ ეს არ გამოდგება იმის ცხადსაყოფად, რომ ქართული ძეგლი დავათარილოთ XII საუკუნით და პეტრიწონის მონასტერში თარგმნილად ვცნოთ. ამ შემთხვევაში ერთი რამ აუცილებელია გავითვალისწინოთ: XI—XII საუკუნეებში, როდესაც ჩვენში მოღვაწეობდნენ დიდად სახელმოხევეკილი ქართველი მთარგმნელები, დაამკვიდრეს მათ ეფთვიმე მთაწმიდელის შემატება-კლების მეთოდისაგან განსხვავებული მთარგმნელობითი მეთოდი, რომელიც მთარგმნელთაგან მოითხოვდა ამა თუ იმ თხზულების სრულად და ზუსტად თარგმნას სათანადო კომენტარებით. ქართული „ბოგომილთათვის“ კი არის ეფთვიმე ზილაბენის თხზულების პირველი ნაწილის გადმოკეთებული თარგმანი, მისი მეორე ნაწილი (XX—LII პარაგრაფები) კი ქართველ ავტორს უყურადღებოდ დაუტოვებია. ასე რომ, აქ ყოველნაირად უკუგდებულობს ის მთარგმნელობითი მეთოდი, რომელიც ქართულ მწერლობაში დაამკვიდრეს ეფრემ მცირემ, არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა.

ერთგან ქართულ ტექსტში იკითხება: „კუალად უცხოსა რასმე სახარებისასა იტყვან, რომელნი არა წერილ არს, რომელნიცა სრულიად განაქიქნეს ჟამთა ალექსი კომონისათა“. აქ, რაკი ალექსი კომნენის (1081—1118) გვარი მოხსენიებულია არასწორად, ცხადია, ბოგომილებთან ბრძოლა, რომელსაც აწარმოებდა ალექსი იმპერატორი, დიდი ხნის წინათ მომხდარ ამბად მოჩანს. ეს ისტორიული რეალია საუცხოო საბუთია იმისაც, რომ ქართული თარგმანი შესრულებულია არა პეტრიწონში. სადაც იქაურ ბერებს კარგად ეცოდინებოდათ ალექსი კომნენის ვინაობა, არამედ — გვიანდელ პერიოდში და ბიზანტიიდან დაშორებულ მხარეში, როდესაც და სადაც დავიწყებული ყოფილა ბოგომილებთან მებრძოლი იმპერატორის გვარი.

დასასრულ, ერთი საყურადღებო ფაქტიც: არსენ იყალთოელის „დოღმატიკონით“ ცნობილი პოლემიკური დიალოგი „ნისტორიანისა მიმართ სიტ-

<sup>10</sup> ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1966, გვ. 242—249.

ყკს-გებაჲ თეოდორე ფილოსოფოსისა“ (S 1462, ფ., 228v), რომელიც დაიწერა IX საუკუნეში ნესტორიანული მოძღვრების განსაქეებლად, S 312 ხელნაწერში შეტანილია როგორც „ყოლად ნეტარისა თეოდორესი სიტყკს-გება სომეხთა მიმართ“ (67r-68v), ხოლო არშიაზე მიწერილია გადამწერის ხელით: „დიდსა წინამძღვარსა შინა ეს ნესტორიანთათჳს ეწერა და აქ — სომეხთათჳს. (67)“.

ეს წანამძღვრები მაფიქრებინებენ, რომ ეფთვიმე ზილაბენის „ბოგომილთათვის“ ტრაქტატის ქართული თავისუფალი გადმოღება შესრულებულია არა XII საუკუნეში პეტრიწონის მონასტერში, არამედ XIII საუკუნის შუა წლებში სამხრეთ საქართველოში, სადაც, როგორც ჩანს, ქართველ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს ბრძოლა უხდებოდათ სომეხ პავლიკიანელებსა და ბოგომილებთან. სწორედ ამ რელიგიურმა უთანხმოებამ განაპირობა ქართულ ენაზე შედგინათ არსენ იყალთოელის „დოღმატიკონისა“ და გვიანდელი პოლემიკური თხზულებების მიხედვით ერთგვარი პოპულარული საღვთისმეტყველო შინაარსის კომპენდიუმი, რომელიც ქართველ მკითხველს მარტივი ენით გააცნობდა სხვადასხვა მწველებლურ (განსაკუთრებულ — ნესტორიანულ და მონოფიზიტურ) და მაჰმადიანურ მოძღვრებებს, და მართლმადიდებლური ქრისტიანობის არსს.

ახლა დავიმოწმთ ეფთვიმე ზილაბენის ტრაქტატის ქართული რედაქცია.

სულთა განმხარწველისათჳს წვალებიას გოლომირთაძას,  
რომელსა შინა მოიწინავების მასალიანთათჳსცა და  
პავლუკიანთა!!

წვალეზა ვიდრემე ბოლომილთა არა-მრავლად უწინარეს იქმნა ნათესავისა ჩუენისა, კერძოდ მყოფი მასალიანთა წვალეზისა და თანააღრეული პავლეს ვისმე და იანისაგან მოპოვნებულთა წვალეზათა, რომელთა პავლუკიან ეწოდების, ხოლო რომელთამე თუთ მომპოვნელნი

---

<sup>11</sup> იბეჭდება S 312 (ფ. 78r—82r) ხელნაწერის მიხედვით. სხვა ნუსხები (S 245, S 1716 და H 1000) შუალობით თუ უშუალოდ გადაწერილია S 312 ხელნაწერიდან. ყველა ნუსხას თხზულების დასაწყისშივე მარცხენა (ან მარჯვენა) კიდეზე აქვს ასეთი მინაწერი: „რამეთუ ვითარცა სკულის-კანონი, ეგრეთვე ესე უმეცართა არა ეკითხვის, რამეთუ ესრეთ იტყოდა ამბავ-მყოფელი ამისი, ვითარმელ: ურიცხუნი მეენნესო მის [ს]არგის თმოგუელისა მიმართ დედაკაცისა ბურსელისაო მე, მდაბალსა გრიგოლ მონაზონსაო. ამისთვის ნუსხადა იტყვ, არამედ ელტოდე ბოროტსა ამას სიტყუა-ყოფასა“ (S 312, ფ. 78r).



უმეტესსა უსახურებისა დამძინებელ იქმნეს ესეგვითართა საცინელთა ლაიდუმლოთა მიერ, რამეთუ:

I. შეურაცხ-ჰყოფენ მოსეს წიგნთა, და მას შინა წერილსა ღმერთსა და სათნო-ყოფილთა მისთვის მართალთა და შემდგომთა ამათთა წიგნთა ყოველთა, ვითარ სატანას მოგონებისა მიერ აღწერილთა, — შემნდობელ გუქემენ ჩუენ უფალი ამათსა მეტყუელსა! — და მხოლოდ შეიწყნარებენ შუდთა წიგნთა, რომელთა გაიზეპირებენცა, ვიტყვ: დავითსა, ათექუსმეტთა წინასწარმეტყუელთასა, ოთხთავე თავთა სახარებათა, მეშუდედ—წიგნსა მოციქულთა საქმისასა, ებისტოლეთა ათოთხმეტთავე და გამოცხადებასა ღმრთისმეტყუელისა იოანესსა. და ესე პავლეუკიანთაგან და მრავალ-გზის თანა-შეწევნისა მათისათვის მოსეს წიგნთაგან იქმარებენ სიტყუასა ზაკუევით, ხოლო რაჟემს შეიწრებულ იქმნენ სიტყუს-გებასა შინა შუდთა წიგნთაგან, კუალად აქცევენ განლტოლვად მოსწრაფენი.

II. ხოლო სახედ ვიდრემე უმარტივესთა შეცთუნებისა წინაუყოფენ რწმუნებასა მამისა მიმართ და ძისა და წმიდისა სულისა. ხოლო სამთავე ამათ წოდებასა მამასა მისცემენ და კაცისა პირად ჰგონებენ ამას საბელთანოზთაებრ.

III. ხოლო იტყუან ძისასა და სულისა წმიდისასა კუალად მამისვე მიმართ, რომლისაგან გამოვიდეს, აღლევასა და ვითარმედ: სამპირად მყოფიო ხუთათას ხუთასით წლითგან ვიდრე ოცდაათთა და სამთა წელთამდე. კუალად: იქმნა ერთპირადო, უსხეულოდ ვიდრემე, გარნა კაცის სახედ. ვაჲ მათსა უგუნურებასა! უკუეთუ უსხეულო არს, ვითარღა იყოს კაცის სახე?

IV. იტყუან არცა ძისა ყოფასა, არცა სულისა წმიდისასა ვიდრე ხუთ ათას ხუთას წლამდე და მიერთგან მიღებად დასაწყისისასა და სახელის-დებასა, რომელთა არცხუნს მახარებელი, იტყოდის რაჲ: „დასაბამსა იყო სიტყუად და სიტყუად იყო ღმრთისაჲ თანა და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“. ხოლო თუ ძე მარადის იყო, ჰეშმარიტად და — სულიცა, ხოლო იგინი უსიტყუელ და უსულო-მყოფელნი ღმრთისანი სირცხვლეულ იქმნენ.

V. იტყუან, ვითარმედ: მამამან ვიდრემე შვა ძე, ხოლო ძემან შვა სული წმიდაჲ. და სულმან წმიდამან შვნა სულებრივ ათორმეტნი მოციქულნი. და თუ ძემანცა შვა და სულმანცა, სამნივე ვიდრემე მამა არიან. ხოლო მოწამე ჰყოფენ სიტყუასა ამას: „აბრაამ შვა ისაკ“ და შემდგომი.

VI. იტყუან ეშმაკსა, სატანად სახელდებულსა, ვითარმედ: ძე არს იგი ღმრთისაჲ და მამისაჲ, სატანაილ წოდებული, და პირველი იყო ძისა და სიტყუსაო და უძლიერესი, ვითარ პირმშო, ვინაჲთგან ძმანი იყვნეს ურთიერთას. ხოლო სატანაილ იყო განმგებელი და მეორადი მამისა, და იგივე სახელი და შემკობილობაჲ აქუნდა, და მარჯუენით

მამისა საყდარსა მჯდომარე იყო და შემდგომსა მისსა პატივსა ეღიროსებოდა, რომლისა მიერ აღზავებულმან და უგუნურებად აღსრულმან იწვართა განდგომილებამ და ოდესმე ჟამისა ჟამსა მიღებულმან აუწყა ესე. რომელთამე მსახურებრივთა ძალთა: უკუეთუ მნებელნი არიან, რათა აღუსუბუქონ სიმძიმე მსახურებისა, შეუდგენ მას და მის თანა ზედა აღუდგენ მამასა მისსა. ხოლო დასამტკიცებლად მოიღებენ ლუკას სახარებისაგან იგავსა სიცრუეისა მონისასა, რომელმან მოაკლო სესხი თანამდებთა. ამისსა შემდგომად პირველ-თქმულნი ანგელოზნი, შეცთუნებულნი აღსუბუქებისა ძლით მძიმისა მსახურებისა და სხუათა ზაყუვით აღთქმულთა ძლით, რამეთუ: დავდგა საყდარი ჩემი ღრუბელთა ზედა, — იტყუს, — და ვიყო მე მსგავს მალლისა, — თანა ეზიარნეს მას განდგომილებითა. ხოლო ესე აგრძნა რამ ღმერთმან, შთამოყარა იგინი ზენაით ერთბამად ყოველნი.

გარნა ცხად არს ზღაპარი მათი, რამეთუ: თეს საღმრთოჲსა ბუნებისა უქცევლობამ არს. ხოლო უკუეთუ ბუნებით ღმერთი იყო, რამსათეს სწორმან მამამან ეგრეთ მსწრაფლ შთამოხეტქა? და ამით ჩანს. რამეთუ არა ძე იყო, არამედ სხუამ რამე ბუნებამ ანგელოზებრი. ხოლო უკუეთუ ძისათეს იტყუს მხოლოდ-შობილებასა იოანე, და ესე კუალად ძე, ვითარ მხოლოდ-შობილ, იყოს სიტყუამ, ხოლო იოანესებრ, ვითარმედ: მარადის იყო სიტყუაო, სადაღა არს სხუამ ძმა უწინარეს მისა? გარნა ტყუილ ჩანან ყოველნივე.

VII. იტყუნ სატანაილისსა, ვითარმედ: ზენაით შთამოვრდომილმან და ვერ-შემძლებელმან წყალთა ზედა დამკვდრებად, რამეთუ მიწა იყო. — იტყუ, — უხილავ და განუმზადებელ, ვინაფთვან მერმეცა საღმრთო აქუნდა სახე და შესამოსელი და მოქმედებრივი აქუნდა ძალი, მოუწოდა მის თანა შთამოვრდომილთა ძალთა და განამკნნა იგინი და ჰრქუა: ვინაფთვან ცაჲ და მიწა ღმერთმან შექმნნა, ვქმნე მეცა მეორე ცაჲ, ვითარ მეორემან ღმერთმან, და ეგრეთვე — მსგავსად შემდგომნი. და თქუა: „იქმენინ სამყარო“ და იქმნა; „იქმენინ ესენი და ესენი“ და იქმნნეს ყოველნი. და შემამკობელმან მეორისა ცისამან და აღმღებელმან წყალსა პირისაგან მიწისა და შემეყენებელმან მისმან, რომელთაცა ადგილთა შინა სთნდა, ვითარ სოფლისა შესაქმნისა წიგნი მოგვთხრობს, და შემამკობელმან მიწისამან და განამაშუენებელმან და ყოველთა მიწით აღმომცენებელთა მოქმედმან ცხოველთა თანა და, რომელი რამ არს სხუამ, განუსაკუთრა თავსა თუსსა სამკვდრებელად თუსსა და მის თანა განდგომილთა ძალთა. ამისა შემდგომად აღმზრდელმან ადამის სხეულისამან მიწისაგან წყლით შესვარულისა დაადგინა იგი მართლიად, რომლისაგან შთამოედინა ნოტიობამ რამე მარჯუენესა თურქსა ზედა და თითისა მიერ შთადენილი იატაკსა ზედა ღლარკნით წარიდინა და სახე გუელისა შეიქმნა. ხოლო სატანაილ, შემკრებელმან მის შორის მყოფი-

სასულისამან, შეჰბერა აღზელილსა სხეულსა სიცოცხლე, ხოლო მის-  
გან მყოფი სული, სიღბოსა ძლით შთადენილი ეგრეთვე მარჯუნისა  
ფერქსა მიმართ და დიდისა თითისა მიერ წარდენილი და ღლარკნი-  
ლად, შთადენილისა მიმართ მივიდა. ხოლო იგი, მეყსეულად ცხოველ-  
ქმნილი და განყოფილი თითისაგან, გუელად იქმნა, ცხოველად მძრო-  
მელად, რამეთუ: ამისთვის გონიერად იქმნა იგი და ბრძნად, ვინაათგან  
შებერვა სატანაილის სულად იქმნა მისთვის; რომელიცა იხილა რაჲ ახალ-  
მან ამან შემოქმედმან და ცნა, ვითარმედ ამაოდ შურების, ევედრა სა-  
ხიერსა მამასა, რათა მიუვლინოს სული მის მიერ, და აღუთქუა, ვითარ-  
მედ: ზიარ იყოს კაცი, უკუეთუ ცხოველ იქმნეს და მისისა ნათესაეისა-  
გან აღივსნეს ცათა შინანი, ადგილნი გარდამოვრდომილთა ანგელოზთა-  
ნი, ხოლო ღმერთმან, ვითარ სახიერმან, ირწმუნა და შეჰბერა სატანაი-  
ლის მიერ აღზელილსა მას სული სიცოცხლისა და იქმნა მეყსეულად კა-  
ცი სრულიად ცხოველად ბრწყინვალედ, სხეულად მრავალთა ნიშთა  
მიერ საღმრთოთა განმდიდრებულად და განშუენებულად. ამისა შემდ-  
გომად ეგრეთვე ევაკა ქმნა, რაჲ მიერვე და მსგავსთა ბრწყინვალეებათა  
მიერ განბრწყინდა. შეიშურვა ესე სატანაილ და ზაკუვასა განიზრახვიდა  
თვისისა აღზელილისა მიმართ და შესრულმან ნაწლევთა გუელისათა შეა-  
ცთუნა ევა და თანა-ეყო მას და მუტელ-ქმულ იქმნა, რათა წინა-მსბრო-  
ლი თესლი მისი უფლებდეს ადამიანსა თესლსა ზედა და, რაოდენ შესა-  
ძლებელ იყოს, განხრწნიდეს და არ შეუძლოს აღორძინებაჲ და განმრა-  
ვლებაჲ. ხოლო ევა მალიად მიდგომილმან შვა კაინ თანა-მეყოფითა სა-  
ტანაილისითა და დაჲ მეტყუბარი კ ა ლ ო მ ე ნ ა. ხოლო ადამ შემშურ-  
ვებელი თანაეყო იგიცა ევას და შვა აბელ, რომლისაცა მომაკუდინებე-  
ლმან მეყსეულად სიკუდილი და კაცის-კლვა შემოიღო სოფლად. და  
ამისთვის თქვა მოციქულმან იოანე, ვითარმედ: „კაინ ბოროტისაგან იყო“.

სატანაილ ვიდრემე უკუე განიხრწნა რაჲ საძაგელებით ევას თანა სა-  
შუვალობითა გუელისაჲთა, მეყსეულად მიეღო მისგან საღრმთო სახე  
და სამოსელიცა და, ვთქუა, შემოქმედებრივი ძალი და ღმრთისა სა-  
ხელის-დებაჲ. რამეთუ: ვიდრე მად ეჰამდმდე ღმრთად სახელ-იდებოდა  
იგიცა და განშიშულებული ამათ ყოველთაგან ბნელად იქმნა და ბოროტ  
სახედ, ხოლო სახიერმან მამამან ვიდრე აჰამომდე კმა ყო რისხევა და გა-  
წუტევა იგი სოფლის მპყრობელად და უფლად, რომელნი მან შექმნნა  
შთამოვრდომილმან ზეცით.

ესე ვიდრემე ზღაპრობანი მათნი! გარნა ვითარ ვერ შემძლებელ  
იყო წყალთა ზედა დაჯდომად და უფრომსლა, ვინაათგან დაჯდომა სხეუ-  
ლისა არს, ვერ შემძლებელ იყო განდგომილთა ძალთა თანა ქონებად  
წყალსა სამკვდრებელად? და რამეთუ აწ წყალთა შინა იქცევიან და წყა-  
როთა და მდინარეთა და ტბათა და ზღუასა და ქუესკენელსა დაადგრე-

ბიან, ვითარ სულნი უნივთონი და ქარებრივთა სულთაგანცა უუნივთიერესნი? ხოლო უკუეთუ ბუნებით ძე ღმრთისაჲ იყო, სწორ ძალინცა იყო მამისა ბუნებით ვითარ და მხოლოდ-შობილიცა ძე, რომელი იტყუს, ვითარმედ: „მე და მამა ერთ ვართ“, და კუალად: „რომელმან მისაღა მე, იხილა მამა“, და კუალად: „რაოდენნი ჰქონან მამასა, ჩემნი არიან“. ხოლო რამათჳს კუალად გარდამოვრდომილსა მერმე სახე და შესამოსელი და შემოქმედებრივი ძალი აქუნდა? რამეთუ ჳერ იყო, რათამცა პირველად მისგან განეშოშულა და ეგრეთ გარდამოეგდო. ხოლო დაერწმუნებელად გამოჩინებითა ყოველნივე ტყუილი შერაცხნა, ვითარცა არსცა. გარნა მათ მიერ შეუწყნარებელსა მოსეს წიგნისაგან მიუხუჴმან შესაქმისათჳს სოფლისა თქმულნი, ხოლო სატანაილისთჳს მიუცემია ბოლომილთა ამისი მოქმედებჴა, პავლუკიანთა წვალებასა შედგომილთა, რამეთუ: იგინი არა მხოლოდ ამათსა მოქმედებასა მისცემენ ბოროტსა, არამედ პირველისა ცისა და მიწისასაცა და ერთბამად ითქუენინ ყოველთა სოფლისა შინათსა. და კუალად: ვითარ სახიერმან მანცა შთაუვლინა მის მიერ აღზელილსა სიცოცხლუ და მისცამცა მას მსგავს არსი და უკუდავი სული, რათა ჴიარ იყოს კაცი, რამეთუ რაჲ ჴიარებჴა ნათლისა მიერ ბნელისა და რაჲ თანა ჳმობჴა ღმრთისა ბელიარის მიმართ და ვითარ სატანაილ უსხეულოდ მყოფი სხეულებრივად ევას თანა-ეყო? უკუე ვინმე არა საოცრებით თქუას, ხოლო უკუეთუ საოცრებით ვითარ სადამე შულიერ იქმნას მისგან და ვითარ კაენ, ძედ მისდა ქმნილი, არა სწორი იყო მისი, არამედ—ადამისი, რამეთუ უოკელი შობილი და სწორი მსგავსი არს მშობლისა ბუნებით. ხოლო მოციქულმან ესრეთ თქუა, ვითარმედ: „საქმე მისი მიერ იყოსო“, რამეთუ ვითარცა მოწაფესა მოძღუერისა; ხოლო ვინაჴთგან არცა ერთისა სოფელსა შინა აგებულთაგანისა მოქმედად გამოჩნდა სატანაილ, ვითარ პავლუკიანთა ძლით აღწერილსა შინა წერილ არს, არცა სოფლისა მპყრობელად და უფლად დაუდგინებიეს იგი ღმერთსა, თჳნიერ რომელნი ნებით დაემორჩილნეს კეთილისაგან ლტოლვითა.

VIII. იტყჳნ, ვითარმედ: მცირედნი სადმე ცხოვნდებოდესო და ძნიად ვიეთნიმე იქმნნეს მამის კერძოსანი. ხოლო მიმყოვრებულად სადმე გულისკმჴაჲ ყო ღმერთმან და მეხუთათას მეხუთასესა წელსა აღმოთქუა გულისაგან თჳსისა: სიტყუაჲ ესე არს ძე და ღმერთი, რამეთუ: აღმოთქუაო, — იტყუს, — გულმან ჩემმან კეთილი სიტყუაჲ, ხოლო ამის სიტყუსა და ძისასა დაამტკიცებენ მიქელ მთავარ-ანგელოზად ყოფასა, რამეთუ: წოდებულ არსო, — იტყუს, — სახელი მისი ღიდისა ჴრაზვისა ანგელოზი, ვითარ უსაღმრთოესი ანგელოზთა, ხოლო ღმრთად — ვითარ ყოვლისა სენისა მკურნალი, ხოლო ქრისტედ — ვითარ ცხებული კორცითა, ხოლო შთამოვიდა ჴენაჴთო და მარჯუენი-

სა ყურისა მიერ შევიდა ქალწულისა და კორცი შეიმოსა სახილველო-  
ბი, ვადრემე ნივთიერი და მსგავსი კაცისა სხეულისა, ხოლო ჭიშმა-  
ტიტებით უნივთოდ და ღმრთივ-შეუნიერი, და გამოვიდა კუალად, ვი-  
ნა შევიდა. ხოლო ქალწულმან არცა შესღვაძ ცნა და არცა გაჰოსლ-  
ვაჲ, არამედ პოვა იგი ქუაბსა შინა მდებარე, წარხუეული და აღასრუ-  
ლა კორციითი განბანებაჲ, და ქმნა და ასწავნა სახარებასა შინა დაწე-  
რილნი ყოველნი, გარნა საოცრებით კაცობრივთა ვნებათა ქუეშე მდებ-  
არე იყო: ჯუარს ეცვა და მოკუდა, აღდგომად საგონებელმან დაჰქნა  
სახე, და განაშიშულა ჩემებაჲ და შეიპყრა განდგომილი, და მახულითა  
და მძიმითა საცივითა შემკრველმან შეაწყურდია ტარტაროზსა შინა და  
მიელო სახელისა მისაგან **ილ**, ვითარ ანგელოზისა, რამეთუ: სატანაი-  
ლად წოდებულსა სატანად სახელის-დებაჲ უტევა. და ესრეთ სრულ-  
მყოფელი კელთ-დებულისა მსახურებისა აღვიდა ზეცად მამისა მი-  
მართ და დაჰდა მარჯუენით საყდარსა, გარდამოვრდომილისა სატანაი-  
ლისსა. ამისა შემდგომად შევიდა, ვინაჲ გამოვიდა, და აღილია კუალად  
მამისა მიმართ, რომლისა-თანა იყო დასაბამსა მუცელსა შინა შეწყუ-  
დელუი.

ხოლო ჩუენ ვამხილოთ, ვითარმედ: ძნად სადმე გულისჴმად ყო,  
მამანო. რაჲსა იტყუნ, რომელი პირველითგან მეცნიერ არს? ხოლო  
უკუეთუ ხუთთას მეხუთასესა წელსა აღმოთქუა სიტყუაჲ და ძე, რაჲსა-  
თჳს იოანე კმობს: „დასაბამსა იყო ძეო“ — და ვითარ თუ ყოველნი მის  
მიერ იქმნესო? და კუალად პავლე, ვითარმედ: მის მიერ საუკუნენი  
შექმნესო. და კუალად: უკუეთუ მთავარ-ანგელოზი აგებული და მო-  
ნა არს, ვითარ ყოველნი ზეციერნი ძალნი, ვითარ ბუნებით ძე არს და  
თანა არსი მამისა, უკუეთუ არა მამასაცა აგებულად იტყუნ? ხოლო  
სახელ-ედების დიდისა ზრახვისა ანგელოზად, ამისთჳს რამეთუ ესეცა  
მიუთხრობს მოწაფეთა დიდისა ზრახვისა საიდუმლოთა და, ესე იგი  
არს, განკაცებისა მისისა საიდუმლოთა და მამისა მცნობელთა მცნე-  
ბათა, რომლისათჳსცა იტყოდა, ვითარმედ: „თავით ჩემით არცა ერ-  
თსა ვიტყუ“. ხოლო შემოსა უნივთომსა კორცისა და რაჲოდენნი საოც-  
რებისა შემდგომნი და ჴეშმარიტად ქალწულისაგან შობისა დასაქსნე-  
ლად მოპოვნებულნი მათ მიერ მანიქველთაგან შემოეთესნეს მათ. ხო-  
ლო საციენელ არს **ილ**-ისაცა სატანაილისაგან, რამეთუ პირველ დაქს-  
ნისაცა იტყოდა განკაცებული ღმერთი, ვითარმედ: „ვნედავ სატანას,  
ვითარცა ელვასა ზეცით გარდამოვრდომილსა“. ხოლო სატანაილის  
საყდარსა დაჯდომისათჳს თქმულ არს, ვითარმედ: არცა ბუნებით ძე  
ღმრთისაჲ ყოფილ არს სატანა და არცა მარჯუენით მამისა საყდარი  
სდგომიეს და მჯდომარე ყოფილა.

• IX. იტყუნ, ვითარმედ: გარდამოვრდომილთა ანგელოზთა ესმა  
რაჲ, ვითარმედ სატანაილ აღუთქუა მამასა აღესებაჲ ადგილთა მათთა

ცათა შინა ნათესავისაგან კაცისა, იხილნეს უძღვებებით ასულნი კაც-  
თანი და მოიყვანნეს იგინი ცოლად, რათა თესლნი მათნი ზეცად აღ-  
ვიდენ ადგილსა მამათა მათთასა, რამეთუ: იხილნესო, — იტყვს, — ძე-  
თა თვსთა ასულნი კაცთანი, რამეთუ შუენიერ არიან, და მოიყვანნეს  
იგინი ცოლად, ხოლო ძედ ღმრთისად სახელ-სდებენ ამათა, ვითარ  
მისგან ქმნილთა და ამათისა თანა შეერთებისაგან იშვენს გვირნი, რო-  
მელნი ზედა აღუდგეს სატანაილს და საანჯმხო ყვეს ცოლთა განდგომი-  
ლებამ მისი, ხოლო მან განრისხებულმან წყლით-რღუნა მოაწია მათ  
ზედა და განიხრწნა მათ თანა ყოველი ცხოველი ჯორცი და მხოლოდ  
ნოე არა-მქონებელი ასულისა უმეცარ იქმნა სატანაილის განდგომილე-  
ბასა და ჰმსახურებდა მას, რომლისადა მსახურებასა სათნო-მოყოფელ-  
მან სატანაილ განაზრახა ქმნა კიდობნისა და მას შინა განრინებამ და  
ცხოვნებამ მისი ძეთა მისთა თანა.

ხოლო ეშმაკთა მიერ სიძვისათვს წინათვე აღმოჩენილ არს და ძედ  
ღმრთისად წერილმან სეითის ძეთა უწოდა და ძედ კაცისაჲ -- კაენი-  
სთა, ხოლო წყლით-რღუნა არა სატანა მოაწია, არამედ — ღმერთმან.  
რომელსა ნოე ესვიდა და თაყუანის-სცა, რამეთუ უძღურებამ სატ-  
ნამსი წინათვე აღმოაჩინა.

X. იტყვიან, ვითარმედ: მოსე, შეცთუნებული სატანაილისაგან,  
წარვიდა ეგვიპტედ და შეაცთუნა ერი ჰურიათა და გამოიყვანნა იგინი  
მოქმედმან სასწაულთა სატანაილის მოქმედებისაგან და წარვიდა მთად  
სინად და თქუა სჯული სწავლული მისთვის სატანაილისაგან და წარ-  
წყმდეს ბევრნი ურიცხვნი ამის მიერ და წამებს მოციქული ამისთვ-  
სო, ვითარმედ: „ცოდვა არა ვიცოდე არა თუმცა სჯულისა მიერ“. და  
ჯუალად: „მოვიდა რამ მცნებამ, ცოდვა განცოცხლდა“. გარნა, ბო-  
როტ ბრძენო, რამსათვს შემდგომი დაიდუმე? რამეთუ იტყვს, ვითარ-  
მედ: „სჯული წმიდა არს და მცნებამ წმიდა არს, მართალ და კე-  
თილ“, და ვითარ იყოს ესე სატანას სჯულის-დებამ, რამეთუ ბოროტი-  
სა ხისა ნაყოფიცა ბოროტ, ვითარცა უფალმანცა განაჩინა?

XI. იტყვიან წმიდად მხოლოდ ყოფასა მათეს და ლუკას ნათესავთ-  
მეტყუელებასა და ათექუსმეტთა წინასწარმეტყუელისა და მოციქულ-  
თა და მოწამეთა, რამოდენნი არა თაყვანის-ცემისათვს კერპთასა მოი-  
სრნეს; ხოლო მღვდელთ-მთავართა და წმიდათა მამათა ერთბამად ყო-  
ველთა შეურაცხ-ჰყოფენ, ვითარ კერპთ-მსახურთა ხატთა თაყუანის-  
ცემისათვს და კეთილ-მსახურთა, ვიდრემე ყოველთა მეფეთა უცხო-  
ჰყოფენ ნაწილისაგან ქრისტეანეთასა, ხოლო მართალ-მადიდებლად  
ხატთა-მბრძოლთა უწოდნენ, ხოლო აგინებენ წმიდათა ხატთა.

XII. ხოლო კითხულმან მათმან მთავარმან ჩუენდა მომარა თქუა:  
მამათა და ჯუარისაგან ოდესმე საკრველ-მოქმედებენ ეშმაკნიო და

ოღესმე ივლტიან ჩემებითო, რათა უმეცარნი აცოუნნეს, და საფლავთა მათთა შინა დაადგრებიანო, რათა აღდგომასა განისაჯნენ მათ თანა. და ჯუარსა ეშმაკისა მიერ მოპოვნებულად იტყვან სიკუდილისათუს უფლისაჲ, ხოლო მამათა ურწმუნოებისათუს რაჲსა იტყვან სახარებისა სიტყუსათუს, რომელი იტყუს, ვითარმედ: „რაჲსა ვიქმ, რომელმან ჩემი ისმინოს, მანცა ქნეს“, და უმეტესიცა. და უკუეთუ მათ თანა დაადგრებიან საფლავსა შინა, რაჲსათუს არა მოაკლდეს ეშმაკთა რიცხუ ესოდენტთა კაცთა სიკუდილისა მიერ?

XIII. იტყვან, ვითარმედ: მათგან მხოლოდ, ესე იგი არს ბოლო-მილთა, ივლტიან მარადის ეშმაკნი, ვითარ ისრისაგან, ხოლო სხუასა თუთელსა შორის მკვდარ არსო.

XIV [XVI]. ჩუენსა ვიდრემე ნათლისღებასა იოანესად იტყვან, ვითარ წყლისა მიერ სრულ-ქმნილსა, ხოლო მათსა — ქრისტესად, გარნა ჩუენ არა წყლითა ოდენ, არამედ სულითაცა ნათელს-ვიღებთ.

XV [XVII]. ავინებენ საღმრთოსა საიდუმლოსა და სახარელსა მღვდელ-მემსხუერპლეობასა ტაძრებთა შინა დამკვდრებულთა ეშმაკთათუსო. და ისაიასცა წინასწარმეტყუელსა წარმოადგენენ მოწამედ, რომელნი განუშაადებენ ბედსა ტრაპეზსა სრულ-ყოფელნი ეშმაკისათუს საწდევთაო, და არა გულისკმა-ჰყოფენ, ვითარმედ: კერპთ-მსახურთათუს თქუა ესეო. ხოლო ჩუენ ქრისტემან ესრეთ გარდამოგუცა: „ამას ჰყოფდით მოსაქსენებლად ჩემდაო“, და კუალად: „მიიღეთ და კამეთ“, ხოლო იგინი პურად „მამაო ჩუენოსა“ იტყვან, ხოლო სასუმელად — ანდერძად წოდებულსა, რამეთუ ესე არს სასუმელი ახალი აღთქუამაჲ, ხოლო ვითარ განიტყუების „მამაო ჩუენო“ ანუ ვითარ ისუმის? უმეტრებასა აღიარებენ.

XVI [XVIII]. იტყვან ყოველთა სამღვდელთა ტაძართა მკვდრობასა ეშმაკთასა და სატანა პირველად იერუსალიმი განიწიალაო და შემდგომად — სოფია წმიდაო.

XVII [XIX]. და მხოლოდ ლოცვად „მამაო ჩუენოსა“ ილოცვენ, რაოდენიცა ვის ძალ ედვას, ხოლო სხუასა ყოველსა ავინებენ.

XVIII [XX]. და კუალად უცხოსა რასმე სახარებისაგან იტყვან, რომელნი არა წერილ არს, რომელნიცა სრულიად განიქიქნეს უამთა აღექსი კომონისათა.

XIX [XXIII]. კუალად იტყვან, ვითარმედ: ვიხილავთ ცხადად მამასა, ვითარცა ბერსა წუერ-დიდსაო, ხოლო ძესა — ვითარცა წუერ-გამოსა და სულსა წმიდასა — ვითარცა უწუერულსა კაბუქსა.

ხოლო ესევეითარნი და სასმენელად საძნაურნი დაუთესვან ეშმაკსა მათ შორის და, თუ ვითარ სახარება უთარგმნია და თუ რაოდენტა რაჲთ ბოროტ-მეტყუელებენ, კელნიცა მთრთოლარე იქმნენ წერი-

სათუხ, გარნა შემნდობელ გუეჟმენინ ჩუენ უფალი ამათისა კადრები-  
სათუხ, ხოლო გაჩუენეთ თქუენ ფესუსაგან ნაქსო[ვ]ი და წუეთისაგან  
ნოტიობაჲ, თუ არა წვალეებისა მათისა სიმრავლე მრავალ არს, რომელ-  
თაგან გვკსნეს ჩუენ უფალმან მამამან, ძემან და სულმან წმიდამან მად-  
ლითა ყოველთა წმიდათა მისთაჲთა, რომლისა არს დიდებაჲ უკუნითი  
უკუნისამდე, ამინ.

И. А. ЛОЛАШВИЛИ

«ОПРОВЕРЖЕНИЕ БОГОМИЛЬСКОЙ ЕРЕСИ»  
ЕВФИМИЯ ЗИГАВИНА И ЕГО ГРУЗИНСКАЯ  
РЕДАКЦИЯ

Резюме

В труде дана история происхождения трактата «Опровержение богомилской ереси» Евфимия Зигавина и рассмотрена сущность древнегрузинского перевода. Высказано мнение, что грузинская редакция о богомилах представляет собой свободным переложением первой части 27-ой главы «Доглатической паноплии» названного автора и переложение осуществлено не в XII веке в Петрицонском монастыре, а в половине XIII века в грузинской обители Южной Грузии (Тао-Кларджети). Здесь же публикуется грузинский текст, установленный на основе критического изучения древних рукописей.



გ. ფირალიშვილის დრამა „ინდოეთის მემკვიდრე  
და სამშობლოსადმი სიყვარული“

ოქროპირ ბატონიშვილი პიესად გადაკეთებული „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ გოდერძი ფირალიშვილს დაუწერია „ვეფხისტყაოსანი“ 5 მოქმედებიან ტრაგედიად, თუმცა სცენაზე იგი არ დადგმულა. ვინაიდან არ ჩანს გოდერძი ფირალიშვილის მიერ პიესად გადაკეთებული „ვეფხისტყაოსანი“, შეიძლება ოქროპირის ცნობა ნაკლებ სარწმუნოდ მიგვეჩინა, მაგრამ, როგორც ცნობილია პ. ბერკოვის შრომიდან «Шота Руставели в русской литературе», განათლების სამინისტროს არქივის აღწერილობის II ტომში (Описание дел архива Министерства народного просвещения) მოხსენიებულია გოდერძი ფირალოვის პიესა ასეთ კონტექსტში (№ 9921):

„უარყოფითი გამოძახილი განათლების დეპარტამენტში მყოფ პირთა, რომელთაც აქვთ უნარი იმსჯელონ ამგვარ თხზულებაზე —საგარეო საქმეთა კოლეგიის მთარგმნელის ფირალოვის დრამაზე: „ინდოეთის მემკვიდრე ანუ სამშობლოსადმი სიყვარული“, შედგენილი სპარსული თხზულებებიდან და განკუთვნილი იმპერატორისათვის მისართმევად“<sup>1</sup>.

ამ ცნობიდან ვეგებთ, რომ გოდერძის პიესის სათაური უფროა «Наследник Индии или любовь к отечеству». რეცენზენტი თუ ავტორი მას სპარსული თხზულებების საფუძველზე შექმნილად აცხადებს. ვხვდებით იმასაც, რომ ავტორის მიზნად ჰქონია თხზულების იმპერატორისათვის მირთმევა, მაგრამ რეცენზენტმა 1808 წელს ამ დრამატულ თხზულებას უარყოფითი შეფასება მისცა. პ. ბერკოვი იმავე შრომის სკოლიოში აღნიშნავს: „დროის უქონლობამ არ ნომცა საშუალება განომერკვია, ზომ არ არის გამოყენებული გოდერძი პავლეს ძე ფირალოვის დრამაში „ინდოეთის მემკვიდრე ანუ სამშობ-“

<sup>1</sup> Описание дел архива министерства народного просвещения, II, 1921, с 106.

ლოსადმი სიყვარული“, რომელიც 1808 წელს ცენზურამ უკუაგდო, ვეფხისტყაოსნის ფაბულა“<sup>2</sup>.

3. ბერკოვს უნახავი დარჩენია თვითონ საქმე, საიდანაც შეიძლება გავება გოდერძი ფირალოვის ამ პიესაში იგულისხმებოდა თუ არა „ვეფხისტყაოსანი“. ამგვარი ეჭვის საფუძველს მკვლევარს, როგორც ჩანს, აძლევდა პიესის სათაური და ცნობა იმის შესახებ, თითქოს პიესა ემყარებოდა სპარსულ თხზულებებს.

1949 წელს გამოვიდა ტრ. რუხაძის „ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია“. ამ წიგნში ავტორი ბევრ საინტერესო ცნობას იძლევა გოდერძი ფირალიშვილთან დაკავშირებით. ძირითადად კი ეხება გოდერძის პიესას. ტრ. რუხაძე წერს: „აღწერილობაში“ ნათქვამია შემდეგი: „დაახლოებით 1800-იან წლებში ტრალედია «ვეფხისტყაოსანი» დაუწერია გოდერძი ფირალიშვილს, რომელსაც მისი გამოცემა უთხოვია. 1808 წელს რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრმა რუმინანცევმა განათლების სამინისტროს გაუგზავნა «პერეოდნიკას» ტიტულიანი სოვეტნიკის გოდერძი ფირალიშვილის დრამა «მემკვიდრე ინდოეთისა ანუ სიყვარული სამშობლოსადმი». სამინისტრომ შემდეგი პასუხი მიიღო: გოდერძი ფირალიშვილის პიესა წარმოადგენს სათავადასავლო დრამას, რომელიც დიალოგების მიხედვითაა გამართული. მოქმედება წარმოებს ინდოეთში, არაბეთში, იაპონიაში, ხორასანში. მოქმედი პირები არიან ტარია — ინდოეთის ტახტის მემკვიდრე, ფარსადანი, მეფე ინდოეთისა, ნესტანდარეჯანი, ასული ფარსადანისა, სატარფო ტარიელისა, მეფე ხორასანისა. ბოლოს ნათქვამია, რომ ეს დრამა არ შეიძლება დაიბეჭდოს, რადგან „მასში დრამატული ხელოვნების წესები თითქმის ყველგან დარღვეულია: არ არის დაცული არც დროის ერთიანობა, არც ადგილის ერთიანობა და საერთოდ მოქმედება სავსეა დაუჯერებლობებით“<sup>3</sup>.

ამ მეტად საინტერესო ცნობიდან ჩანს, რომ პიესა არ ემორჩილებოდა კლასიციკლური დრამის კანონებს დროის, ადგილისა და მოქმედების ერთიანობის შესახებ.

ჩვენის აზრით, გ. ფირალიშვილის პიესასთან დაკავშირებული ისტორია პეტერბურგელ ქართველებში კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი. მის შესახებ უნდა ცოდნოდა დ. ჩუბინაშვილსაც. ამას გვაფიქ-

<sup>2</sup> П. Н. Беркова, Шота Руставели в русской литературе, Известия АН СССР. 1938, отд. Общ. наук, № 3, с. 61.

<sup>3</sup> ტრ. რუხაძე, ძველი თეატრი და დრამატურგია, თბ., 1949, გვ. 251. ეს ცნობა, როგორც ჩანს, ტრ. რუხაძეს ამოუღია თვითონ საქმიდან, სქოლიოში კი მოთხოვნილია არა საქმე, არამედ განათლების სამინისტროს არქივის აღწერილობის გვერდი.

რებინებს მის მიერ ქრესტომათიაში გამოთქმული შემდეგი აზრი: „მკაცრი კლასიკოსები, ალბათ, უარს იტყვიან რუსთაველის ხსენებულ პოემის შეთხზვაზე, რადგანაც მასში არ არის დროისა და მოქმედების ერთიანობა. სამაგიეროდ პოეტმა დაიცვა მთავარი ძირითადი წესი პოემისა: აზრის ერთიანობა, ინტერესის ერთიანობა“.

არ შეიძლება მკითხველს თვალში არ ეცეს ეს პოლემიკური ტონი, რომლითაც გამსჭვალულია ჩუბინაშვილის ეს სტრიქონები. ჩუბინაშვილის ამ სტრიქონებისათვის არაერთ მკვლევარს მიუქცევია ყურადღება. ბერკოვის აზრით, „როდესაც ჩუბინაშვილის სტატიის ამ ადგილს ვკითხულობთ, არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ის წლები, როდესაც ის იწერებოდა; მაშინ ძლიერდებოდა ბელინსკის კრიტიკული მოღვაწეობა, მისი ქადაგება ხელოვნების ხალხურობაზე და ბრძოლა პოეზიაში, რაც არ უნდა ყოფილიყო მისტიკის წინააღმდეგ. ჩუბინაშვილი რომ თავის პირველ შრომას რუსთაველის შესახებ თითქმის ბელინსკის გავლენით წერდა, ამ ვარაუდის სისწორეს გვარწმუნებს... ერთი ადგილი ჩუბინაშვილის სტატიაში, ერთი ადგილი, რომელიც თითქოს ბელინსკის გამონათქვამების პერიფრაზს წარმოადგენს“ (იქვე) და მოაქვს ზემონახსენები ადგილი.

აქ ბერკოვს დ. ჩუბინაშვილის კატეგორიული და ბელინსკისებური პოლემიკური ტონი აქვს მხედველობაში, რითაც მართლა გამსჭვალულია ეს სტრიქონები, მაგრამ საინტერესოა, რაზე დასკირდა დ. ჩუბინაშვილის ასეთი გულისწყრომით გამოთქმული სტრიქონები?

ჩვენის აზრით, დ. ჩუბინაშვილი „ფეხხისტყაოსანთან“ დაკავშირებულ რალაც კონკრეტულ შემთხვევას გულისხმობს და ეს შემთხვევა უნდა ყოფილიყო საცენზურო კომიტეტის უარყოფითი დასკვნა გოდერძი ფირალიშვილის პიესაზე. პიესა დაიწუნეს იმ მოტივით, რომ მასში დაცული არ იყო დროის, ადგილის და მოქმედების ერთიანობა, თორემ რით უნდა აიხსნებოდეს დ. ჩუბინაშვილის სიტყვები, რომლებშიც ზუსტად ასეთი აზრია გატარებული: „შესაძლოა მკაცრმა კლასიციტებმა რუსთაველის თხზულებას პოემის სახელიც (არათუ პიესის, ნ. მ.) წაართვან იმის გამო, რომ მასში არ არის დროისა და მოქმედების ერთიანობა“. ამ ნათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ დ. ჩუბინაშვილმა იცნო გოდერძი ფირალიშვილის პიესის ბედი და ზემომოყვანილ სიტყვებს სარკასტულ-ირონიული ელფერით იმ კრიტიკოსთა მიმართ წარმოთქვამს, ვინც გოდერძის პიესას კლასიციტური კანონებით მიუდგა. ეს კი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ გოდერძის პიესას გარკვეული ლიტერატურული ღირსება უნდა ჰქონოდა, რის დაუბეჭდაობაც კანონიერად მიაჩნდა დ. ჩუბინაშვილს.

ჩვენი ვალია საცენზურო კომიტეტის მასალებში დავებნოთ გოდერძი ფირალიშვილის მიერ პიესად გადაკეთებული „ვეფხისტყაოსანი“.

Н. Г. МАХАТАДЗЕ

## ДРАМА Г. ПИРАЛИШВИЛИ «НАСЛЕДНИК ИНДИИ ИЛИ ЛЮБОВЬ К ОТЕЧЕСТВУ»

### Резюме

Драма Г. Пиралишвили, которая как предполагается в истории грузинской литературы, являлась драматическим переложением поэмы Ш. Руставели «Витязь в тигровой шкуре». Она в 1808 г. была отвергнута цензурой как не соответствующая законам классицистического искусства.

Из Хрестоматии Д. Чубинашвили явствует, что он был знаком с драмой Пиралишвили и придавал ей определенное значение.

მოსე გოგიბერიძე — რუსთველოლოგი

ლიდად ნიჭიერი, იშვიათი მეხსიერებისა და ნათელი აზროვნების, ფართოდ განათლებული, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი. პროფესორი მოსე ივანეს ძე გოგიბერიძე (1897—1949) ქართველი მწერლებისა და მწერლობის მოამაგე იყო.

ახლა აქ მ. გოგიბერიძის ბიოგრაფიასა და სხვა ნაწერებზე აღარ ვილაპარაკებთ<sup>1</sup>, განვიხილავთ მხოლოდ მის რუსთველოლოგიურ ნაშრომებს. საკითხს სხვა ავტორებიც შეეხნენ<sup>2</sup>.

მ. გოგიბერიძემ ახალი კუთხით დათვალია აზრისით განიხილა „ვეფხისტყაოსნის“ რიგი საკითხები და ახალი სიტყვა თქვა. მანვე ახლებურად და მშვენიერად დაგვიხასიათა რუსთაველის ეპოქის რეალიზმი (ტანჯამულობა, თავსაბურავები, საჭურველი), ფეოდალური საზოგადოების სხვადასხვა ფენათა შორის ურთიერთდამოკიდებულება, ძღვენთა მირთმევის წესი და სხვ. მ. გოგიბერიძემ ისინიც ქართულ სინამდვილეს დაუკავშირა. მრავლის მთქმელია და წარმტაცად იკითხება ავტორის „ესთეტიკური ანალიზი ნესტან-დარეჯანის წერილისა“.

მ. გოგიბერიძის რუსთველოლოგიურ ნაშრომთა ნაწილი გამოქ-

<sup>1</sup> ასეთი ნარკვევი გამოვაქვეყნეთ კრებულში ? „მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდები“ (1961, გვ. 293—315). იგივე ცალკე გამოცემა სათაურით: „პროფ. მოსე გოგიბერიძის ბიოგრაფია და ნაწერების სია“ (თბ., 1961, 16 გვ.). შემდეგ გამოქვეყნდა მ. გოგიბერიძის „ჩრეული ფილოსოფიური თხზულებანი“. პირველ წიგნს (თბ., 1970) ბიოგრაფიულა სხვა ნარკვევი ახლავს. ზემოხსენებული 1961 წელს გამოსული კრებული შეესებული სახით განმეორდა „ჩრეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა“ IV ტომად (თბ., 1976), ჩვენი ახალი წინასიტყვაობითა და შენიშვნებ-კომენტარებითურთ. სწორედ ეს კრებული შეიცავს ავტორის სპეციალურ რუსთველოლოგიურ ნაშრომებს, ოღონდ მასში ზემოხსენებულა პირველი ბიოგრაფია აღარ განმეორებულა.

<sup>2</sup> მაგალითად იხ. სარგის ცაიშვილი, მოსე გოგიბერიძე — „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევარი. — ლიტერატურულა წერილები, თბ., 1966, გვ. 152—161.

ვეყნდა ავტორის სიცოცხლეში. ასეთებია: წერილი „შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი“ (1938), „რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები“ (1937), „უზუნაესი არსების ცნება „ვეფხისტყაოსანში““ (1941). ავტორის გარდაცვალების შემდეგ დაისტამბა მისივე ნაშრომები: „რუსთაველის ესთეტიკა“ და რამდენიმე წერილიკ<sup>3</sup>.

მ. გოგიბერიძე უმთავრესად იკვლევდა რუსთაველის მსოფლმხედველობას, პოეტიკას და ზოგიერთ სხვა საკითხსაც.

პირველი, რაც აგრე ნათლად და ბევრისაგან განსხვავებულად გამოთქვა მ. გოგიბერიძემ, ესაა რუსთაველის ზოგადსაკაცობრიო აზრები. მან, — ლაპარაკობს ჩვენი ავტორი, — საუკუნეებით ადრე, ევროპელ ჰუმანიტებამდე გაათავისუფლა ადამიანი „ღმერთის ღონობისაგან“, აჩვენა ამქვეყნიური ბედნიერების სიამე; თავისი პოემის გმირები უდიდესი გაჭირვების დროსაც კი „არ შეავედრა ქრისტიანულ სამპიროვან ღმერთს“, მათ „ბრძოლით მოაპოვებინათ თავიანთი ბედი“. გენია რუსთაველისა, — განაგრძობს მ. გოგიბერიძე, — იმაშია, რომ მან კლერიკალიზმის პირობებში, როდესაც „ყოველივე ამქვეყნიური და ხორციელი სათნობა უმკაცრესი ზომებით ითრჯუნებოდა“, გაარღვია ეს რკალი და პირველმა „იქადაგა ადამიანის ამქვეყნიური უფლება. იგია პირველი ჰუმანიისტი და ახალი დროის დამწყები“ (ტ. IV, გვ. 9—10).

აქედან გასაგებია მ. გოგიბერიძის სიახლე რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და რელიგიური მრწამსის შესახებ. მაგრამ ამავე საკითხებს სხვაგვარადაც აშუქებს იგი.

მეორე სიახლე მ. გოგიბერიძის ნაშრომებში ისაა, რომ ავტორმა აღნიშნა: არ დარჩენილა არც ერთი რელიგიური მიმართულება, რომლის მიმდევრადაც რუსთაველი არ გამოეცხადებინოთ. მაგრამ იგი არავის განმეორება არ არის, თვითონაა ორიგინალი. რუსთაველი არაა დამოკიდებული რალაც გარეშე, სხვა მიმართულებებზე; მისი მსოფლმხედველობის სათავეები, ჰუმანიზმი, სიბრძნე და აზროვნება საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ანარქკლია და მაშინდელი მსოფლიო კულტურის განვითარების გვირგვინია. ამიტომ ილაშქრებდა მ. გოგიბერიძე ისეთი თეორიების წინააღმდეგ, რომლებითაც რუსთაველს სხვის მიერ შექმნილ ამა თუ იმ მიმართულების მიმდევრად თვლიდნენ.

<sup>3</sup> ყველანი ერთად იხ. მ. გოგიბერიძის კრებული „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“, თბ., 1961, გვ. 11—126, 267—290 ან მისივე „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“, IV, გვ. 10—118, 218—301.

მკითხველს შეეახსენებთ, რომ რუსთველოლოგიის პიონერმა ვანტანგ მეექვსემ „ვეფხისტყაოსანი“ ქართულ ორიგინალურ ქმნილებად აღიარა, — რუსთაველმა „ამბავიც თვითონ გააკეთა და ლექსადაც“ მანვე დაწერა, იგი „ქრისტიანი იყო. მას რომც მოეხდომებოდა სხვარამ ექადაგა, მაშინდელნი სარწმუნოებისა და სახელმწიფო მოღვაწეკაცნი „როდის ათქმევენბდნენ და ნათქვამს დაუხვევლს როდის გაუშვებდნენ“-ო<sup>1</sup>.

ამავე თვალსაზრისს იცავდნენ და ავითარებდნენ ვახტანგის ღირსეული ბეჭედი თეიმურაზ ბაგრატიონი<sup>5</sup>, ამისი მოწაფეები — მარი ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი და სხვები.

ზოგადად პირველმა პლატონ იოსელიანმა თქვა<sup>6</sup> და უფრო დაბეჯითებით ნიკო მარი ამტკიცებდა, რომ რუსთაველი ნეოპლატონიკოსი იყო<sup>7</sup>. შემდეგ ამავე აზრს ავითარებდნენ წამყვანი. რუსთველოლოგები და სხვებიც. ამათგან, მაგალითად, მ. გოგიბერიძის ნაშრომის გამოსვლის წინ კ. კაპანელმა ნეოპლატონიზმის ძირს, თვითონ პლატონს დაუკავშირა რუსთაველი. კაპანელმა დაბეჭდა: „რუსთაველის შემოქმედება მოქსოვილია ელინური მსოფლმხედველობით, განსაკუთრებით და კერძოდ — პლატონის იდეებით. ტიპოლოგიურად რუსთაველი<sup>8</sup> პოემა პლატონის გნოსეოლოგიის, მისი მთავარი აზრის ვანახიერებაა“<sup>8</sup>.

ნეოპლატონიზმს რუსთაველის შემოქმედების ერთ-ერთ საყრდენად თვლიდა ვლ. შიშმარიოვი<sup>9</sup>.

მ. გოგიბერიძემ კი კატეგორიულად უარყო ეს თავის რუსთველოლოგიურ პირველსავე ნაშრომში — „შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი“. ავტორის დასკვნით: „რუსთაველის გენიალურ პოემაში არავითარი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმისა“ (IV, 15—16).

მ. გოგიბერიძის მეორე ნაშრომი — „რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები“—მთავრდება ხაზგასმული სიტყვებით: „მ ს ო ფ ლ მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ა, უ პ ი რ ვ ე ლ ე ს ა დ ყ ო ვ ლ ი ს ა, რ უ ს თ ა ვ ე ლ უ რ ი ი ყ ო“.

ისე კი, — შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, — რაღა თქმა უნდა, რუსთაველი ჩინებულად იცნობდა ნეოპლატონიზმს, — ქრისტიანულ სქო-

<sup>4</sup> რუსთველოლოგიური ჩრედი ლიტერატურა. შეადგინა გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ი. მეგრელიძემ, თბ., 1979, გვ. 8.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 63, 147.

<sup>6</sup> ი. მეგრელიძე, რუსთველოლოგები, თბ., 1971, გვ. 81.

<sup>7</sup> Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб, 1909- с. 53—113.

<sup>8</sup> „მნათობი“, 1936, № 2, გვ. 180.

<sup>9</sup> „ენიმკის მოამბე“, III, თბ., 1938, გვ. 239, 246.

ლასტიკას და არაბულ ფილოსოფიასაც, მაგრამ იგი „ორთოდოქსალური არისტოტელელი ისევე არყოფილა, როგორც არ იყო ნეოპლატონელი“. თუმცა „არისტოტელეს გავლენა რუსთაველზე უფრო დიდია“, ვიდრე ნეოპლატონიზმისა, რუსთაველი ეყრდნობა არისტოტელეს არა დასავლურ, არამედ აღმოსავლურ — არაბიზირებულ გაგებასაც (გვ. 51-55).

მ. გოგიბერიძის აზრით, თვით ის ფაქტი, რომ რუსთაველი არ არის წარმართი, არც ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსი, მანიქეველი, სუფიზმის მიმდევარი და სხვა, ლაპარაკობს იმაზე, რომ იგი არც ერთ სქოლასტიკურ დოგმას არ იზიარებს. ყველა ეს რელიგიური მიმართულება რუსთაველის დროს იყო უკვე დრომოკმულა და არაპროგრესული; ჩვენი პოეტი კი პროგრესისა და სიახლისაკენ მიექაჩებოდა. ნეოპლატონიზმიცა მაშინ, — განაგრძობს ავტორი: — „სიკვდილის გზაზე დამდგარი მონათმფლობელური რაიის გაბატონებული კლასის ოფიციალური იდეოლოგია“ იყო. ეს კლასი „უკვე აღარ გრძნობდა სისხლის დენას თავის ძარღვებში; ამიტომ, ნეოპლატონიზმი სიკვდილის სიდიადეს ქადაგებდა...“, რუსთაველი კი ეტრფის სიცოცხლეს, მისი ხანგრძლივობისათვის იბრძვის (IV. 15—16).

ყოველივე ამას ავტორი დასძენს: ერთი-ორი ადგილი „ვეფხისტყაოსნისა“ თითქოს იძლევა გარეგნულ საბაბს იმისა, რომ რუსთაველი პლატონს ეყრდნობა, მაგრამ არც ეს არის პლატონური, რადგან ჩვენი პოეტი, უპირველეს ყოვლისა, იცავს თავისი ეპოქის რეალიტეტს და არა პლატონის ეპოქისა, ხოლო იქ, სადაც „ვეფხისტყაოსანში“ დაპირისპირებულთა გონება და ბედი, საბოლოოდ ყოველთვის გონება იმარჯვებო (გვ. 20).

ავტორი ასკვნის: „მსოფლმხედველობა რუსთაველისა. უპირველესად ყოვლისა, რუსთაველური იყო“ (25).

მესამე მ. გოგიბერიძე ამტკიცებს, რომ რუსთაველმა, ქრისტიანობის გადაუმავებების ნიადაგზე შექმნა უზენაესი არსებობის ახალი ცნება. მას ბედიც სწამს, გრძნობასაც აქცევს ყურადღებას, მაგრამ უპირატეს მნიშვნელობას გონებას ანიჭებს. მისი „ღმერთი განგებისა და გონების სინთეზია“, „რენესანსის ეპოქის ღმერთია“ (IV, 55), რუსთაველმა თავისი ეპოქის საქართველოს სინამდვილე ასახა, — „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი ქართული ამბავია „ქართველის მიერ თქმული იმდროინდელი საქართველოს დამსურათებელი“, ქართულია „მისი ღმერთიც და მისი ზეცაც“ (გვ. 53).

„დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის საქართველოში, — ლაპარაკობს მ. გოგიბერიძე, — ცხადია, ყველა ისტორიული პირობა



მოიპოვებოდა, რათა ქართველ ხალხს იმდროინდელ მოწინავე ხალხებთან ერთად ეაზროვნა. ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი ამის ჩიხებული მაგალითია“. კერძოდ, „მე-11-12 საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და კულტურის მწვერვალი არის გენიალური პოეტი შოთა რუსთაველი“, რომელიც, „მართალია, პოეტი იყო და არა ფილოსოფოსი, მაგრამ მის შემოქმედებაში გამოხატულება ჰპოვა ქართველი ხალხის სიბრძნემ საერთოდ, რუსთაველს უსათუოდ ეკუთვნის საპატიო სახელი პირველი პუმიანისტიცა. მან ევროპელ ჰუმანისტებთან შედარებით ასეული წლებით ადრე ხმა აიმაღლა ადამიანის ბუნებრივი უფლებების დასაცავად, თავისი შემოქმედებით დასძლია ხორცისა და სისხლის მოძულე ქრისტიანობა. შექმნა სიყვარულისა და მეგობრობის გენიალური ჰიმნი“<sup>10</sup>.

რუსთაველის მიერ აღმოჩენილი ადამიანური ბედნიერება და განახლება, ჩვენი აზრით, — ასკენის მ. გოგიბერიძე, — „შედეგი იყო XII საუკუნის საქართველოს სახელმწიფოში მომხდარი სოციალურ-პოლიტიკური ძვრებისა“. ესაა თავისებურად გამოთქმული მეცამე საყურადღებო სიახლე, რომელიც ავტორმა წარმოადგინა თავის რუსთაველოლოგიურ პირველსავე ნარკვევში და განავითარა მომდევნო ნაშრომებშიც.

ეს ახალი თვალსაზრისი ისეთი დამაჯერებლობით გამოთქვა ავტორმა, რომ ქართული ლიტერატურის პატრიარქი კ. კეკელიძე, რომელიც ადრე ნ. მარის აზრს იზიარებდა რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობაზე, შემდეგ მიემხრო მ. გოგიბერიძეს და დაბეჭდა: „პოემაში მოიძებნება ისეთი აზრები და დებულებანი, რომელნიც ახასიათებენ როგორც არისტოტელიზმს, ისე პლატონიზმსა და ნეოპლატონიზმს, თუ გნებავთ, სტოიციზმსაც, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ პოეტი უთუოდ ერთ-ერთი მათგანის ან ყველას... ადებტია... არა. რუსთაველი არ ჩანს ისეთ მოაზროვნედ, რომელიც რომელიმე ფილოსოფიური დოქტრინის ვიწროდ შემოფარგლულ ნაჭუჭში ეტეოდეს“<sup>11</sup>.

გ. ჭიბლაძე ემხრობა მ. გოგიბერიძეს. იგი წერს: რუსთაველის საფუძველი არც პლატონიზმი, არც ნეოპლატონიზმი, არც არისტოტელიზმი და არც სხვა რაღაც. იგი არის მხოლოდ რუსთაველის თვითმყოფი ფილოსოფია<sup>12</sup>.

ჯერჯერობით უკანასკნელად ამავე საკითხზე პ. შარიამ დაბეჭდა: რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის წინააღმდეგ მ. გოგიბერიძის „არ-

<sup>10</sup> მ. გოგიბერიძე, ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1941, გვ. 259—260 ტ. III, 1972., გვ. 330.

<sup>11</sup> კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 180—181.

<sup>12</sup> გ. ჭიბლაძე, რუსთაველის ესთეტიკური სამყარო, თბ., 1966, გვ. 7.

გუმენტაცია ყველაზე უფრო დამაჯერებლად გვეჩვენება, თუმცა საწინააღმდეგო „ვერსიას საბოლოოდ არ დაუკარგავს აქტუალობა ახლაც, რამდენადაც მას დღესაც გააჩნია თავისი ადვანტები“<sup>13</sup>.

აღსანიშნია, რომ იუსტ. აბულაძემ ჯერ კიდევ 1909 წელს დაწერა, რუსთაველი ნეოპლატონიკოსიაო (კრებ. „ძველი საქართველო“, I, განყ. 11, გვ. 108) და მ. გოგიბერიძის პირველი წერილის შემდეგაც ამავე აზრს იცავდა; ხომლეღის (რ. ფანცხავა) პოზიციაც ასეთი იყო, მაგრამ მ. წერეთელი მ. გოგიბერიძეს უჭერს მხარს. მან დაბეჭდა: რუსთაველი არ იყო არც პლატონელი, არც ნეოპლატონელი, არც ფილოსოფოსი, არამედ გახლდათ მოაზროვნე პოეტი (1960 წ.)...

შ. ნუცუბიძე „ვეფხისტყაოსნის“ სამ სათავეთაგან (ხალხური, ფილოსოფიური და ლიტერატურული ძეგლები) ფილოსოფიურ სათავეს „მხატვრულ მთელში ჩაქსოვილს“ უწოდებს<sup>14</sup>. იგი კონკრეტულად მიუთითებს, რომელ კონცეპციას იზიარებს. შ. ნუცუბიძე წერს: რუსთაველი მხოლოდ ნეოპლატონიზმს კი არა, პლატონსა და არისტოტელესაც იცნობს, სამყაროს იდეალისტურ გაგებას ემიჯნება და ამიტომ პოეტი „პლატონს იხსენიებს, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ მას იგი რაღაც ტაქტიკური მოსაზრებით მიმართავს“ (გვ. 123). პოეზიის საგნად სიყვარული პლატონმა აღიარა (გვ. 487), მაგრამ რუსთაველის გმირები პლატონური სიყვარულით არ კმაყოფილდებიანო.

რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის შესახებ ნ. მარის აზრის თაობაზე შ. ნუცუბიძე სრულიად გარკვევით წერს: „ვეფხისტყაოსანში“ საქმე გვაქვს ნეოპლატონური იდეების გამოყენებასთან. არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ნ. ი. მარი სწორი არ იყო“ (გვ. 108, 109).

მართლაც, რუსთაველი არისტოტელეს არ იხსენიებს, პლატონს კი ასახელებს და ციტატაც მოაქვს მისი სიტყვებიდან, რაც ნ. მარმა ჩინებულად გამოიყენა. სახელდობრ, დაბნედილი ტარიელი ავთანდილს ეუბნება (1444):

დამშლიან ჩემნი კეშირნი, შეეპყრილვარ ჩემსა სირასა.

აქ უდავოდ, სიკვდილის ნეოპლატონური შეფასებაა, იგულისხმება ოთხი ელემენტი — ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი. რუსთაველი სწორედ ამ რიგით ჩამოთვლის მათ, როცა ნესტან-დარეჯანი სწერს ტარიელს (1303, 1—2):

ღმერთსა შემეღრე, ნუთუ ელა დამხნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა შრომასა...

ს. ცაიშვილი, რომელიც საერთოდ მ. გოგიბერიძის რუსთაველოლოგიურ

<sup>13</sup> ვ. შარია, რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ზოგიერთი ძირითადი საკითხები, თბ., 1976, გვ. 27.

<sup>14</sup> შალვა ნუცუბიძე, შრომები, VII, თბ., 1980, გვ. 56.

კონცეფციას იწონებს, ჩვენს პოეტს, მინც ნეოპლატონიზმს უკავშირებს. იგი წერს: რუსთაველმა ჩინებულად იცის ნეოპლატონიკური თეოსოფია და თეოგონია: ესენი «составляют один из элементов в его мировоззрении»<sup>15</sup>.

პირადად ჩვენ ვიზიარებთ მ. გოგიბერიძის აზრს, რომ „რუსთაველი თვითონ არის ორიგინალი და დამწყები“, მაგრამ მასაც თავისი სათავეები გააჩნია. ამიტომ არ ვთვლით უდავოდ მტკიცებას: „ვეფხისტყაოსანში“ არავითარი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმისა“.

ი. პ. მედვედევის მონოგრაფია „Византийский гуманизм XIV—XV вв“ (ლენინგრადი, 1976) შეიცავს სპეციალურ თავს — «Неоплатонизм как философская основа византийского гуманизма» (გვ. 50—55). თუკი XIV საუკუნის რენესანსი დაეყრდნო ნეოპლატონიზმს, იგივე, რამდენადმე მინც, შეიძლებადა ყოფილიყო საწყისი ადრინდელი რუსთაველის რენესანსული ჰუმანიზმისა. ისიც ანგარიშგასაწევი, რომ, თუ პეტრიწი მართლაც ნეოპლატონიკოსი იყო, ვერც რუსთაველი ასცდებოდა ნეოპლატონიზმს.

ჩვენი პოეტის პლატონთან ურთიერთობის საკითხზე განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ რუსთაველი არისტოტელეს ერთხელაც არ ახსენებს და ნიშანდობლივ ა.კ. მის რომელიმე ნაშრომს ან აზრს არ ასახელებს. პლატონს კი სახელით იხსენიებს და მისი აზრი ციტატადაც მოაქვს. სახელდობრ, „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილი ანდერძად როსტევან მეფისადმი ამბობს:

ვიცი, ბოლოდ არ დამიგმობ ამა ჩემსა განჩახულსა.

კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა;

მე სიბრყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:

სიყრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა<sup>16</sup>.

როგორც აქ „თქმულსა“ — სიტყვით, ისე რიგ სხვა შემთხვევებშიც რამდენჯერმე გვაფრთხილებს რუსთაველი „თქმულსა“-ო (ნათქვამია) და სათანადო აზრს წარმოთქვამს. ასეთი აზრის არაერთი წყაროა მიგნებული. აქ პლატონისად დასახელებულ აზრს ჩვენამდეც ეძებდნენ ნ. მარი, კ. კეკელიძე და სხვები, მაგრამ კონკრეტულ წიგნზე ვერ მიუთითეს. იგივე ჩვენც პირადად ვეძიეთ, ლენინგრადში მუშაობის დროს დახმარებისათვისაც მივმართეთ ისეთ ცნობილ სპეციალისტებს, როგორც იყვნენ ვ. ფ. შიშმარიოვი, ა. მ. დებორინი, ბერძნული წყაროების მცოდნე კ. ვ. ტრევერი და სხვებიც, მაგრამ ხსენებულ აზრს პლატონთან ვერ მივაკვლიეთ. როგორც ეს ადრევეც აღვნიშნეთ<sup>17</sup>, ეჭ-

<sup>15</sup> «Витязь в тигровой шкуре», Москва, 1966, გვ. 91.

<sup>16</sup> „ვეფხისტყაოსნის“ 1966 წ. გამოც., სტრ. 791 (789).

<sup>17</sup> И. В. Мегрелидзе, Руставели и фольклор. თბ., 1960, გვ. 207—215.

ვი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ეს აზრი პლატონს ეკუთვნის<sup>18</sup>, სხვა შემთხვევაში ჩვენი პოეტი მასზე არ მიგვიითობდა. მაშასადამე, რუსთაველის დროს არსებობდა წიგნი ან ზეპირი გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც აფორიზმი „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერ-ზე — სულსა“ პლატონისად იყო მიჩნეული და მით უფრო საყურადღებოა რუსთაველის ეს ცნობა, მან შემოგვინახა პლატონის ჩვენამდე არმოდწეული ნათქვამი (იქვე).

ამავე დროს, ეგვევ მნიშვნელოვანია რუსთაველის პლატონიზმთან კავშირის საკითხის გასარკვევადაც.

მეთესისიასლე მ. გოგიბერიძის ნაშრომებში რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეებში არისტოტელიზმის შენიშვნა არის. მას ჩვენი პოეტი, — წერს მკვლევარი, — არაბული ვერსიით გასცნობია. რუსთაველის ასტრონომიული განსწავლულობა, რაც „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს, „უსათუოდ არაბული საბუნებისმეტყველო განათლების შედეგიაო“. „არაბული ფილოსოფიის ზეგავლენით წარმოდგინა პოეტმა უზუნაესი არსებისა“ (IV, 55), რუსთაველს, „XI საუკუნეში პირველად არაბების მიერ ნატურალისტურად ინტიპირებული არისტოტელე აურჩევია თავისი მსოფლმხედველობის სათავედ“ (იქვე, 57), „ესთეტიკაში თუ ნატურფილოსოფიაში იგი შეგნებულად იცავს არისტოტელეს დიდ მეცნიერებას“ (იქვე, 97).

დავსძინო: ამავე საკითხზე რუსთაველის მეორე იუბილესა და შემდეგ წლებშიც რამდენიმე ნაშრომი გამოიცა, მაგრამ ზოგიერთი ავტორი გვერდს უვლის მ. გოგიბერიძის პრიორიტეტის აღნიშვნას.

მეხუთე სიასლე მ. გოგიბერიძის ნაშრომებში ისაა, რომ რუსთაველი, როგორც ხელოვანი, არავის (გ. ჯიბლაძის გამოკლებით; ციტ. ნაშრომი) ისე მოხდენილად არ დაუხასიათებია, როგორც ეს ჩვენმა რუსთაველოლოგმა შეძლო. ამავე დროს, მანვე გვიჩვენა, რუსთაველი რომ პოეზიაში არ დამკვიდრებულყო, ეს უდიდესი პოეტი უთუოდ უდიდესი მხატვარი იქნებოდაო. მ. გოგიბერიძე გვაცნობს რუსთაველის „ესთეტიკურ პრინციპებს, შემოქმედებით ხერხს და ზოგ დეტალს მისი ფილოსოფიური მსოფლგაგებისა“ (IV, 98), თავისებურად ლაპარაკობს იმაზეც, თუ რა განსხვავებაა ხელოვნების ფილოსოფიასა და ესთეტიკას შორის. „ხელოვნების ფილოსოფია, — წერს იგი, — შეეხება მსოფლმხედველობრივი ხასიათის საკითხებს ხელოვნების შემეცნებითი ბუნების შესახებ. ესთეტიკა კი

<sup>18</sup> შდრ.: ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977; ივ. ლოლაშვილი, სიბრძენი და სწავლანი ფილოსოფოსთანი, თბ., 1969.

სწავლობს არსის ერთ-ერთ მხარეს, არსს მოცემულს მშვენიერების სახით (104).

ხელოვნის მთავარ გემოვნებას მ. გოგიბერიძე სიმეტრიის გრძნობით ზომავს. „ზომიერების გრძნობის გარეშე, — ლაპარაკობს იგი, — არ არსებობს არავითარი ნამდვილი ხელოვნება“ (იქვე, 79). რუსთაველის ხელოვნებაში სამი ძირითადი დარგი ერთიანდება: „მ ე ლ ე ქ ს ე ბ ა ნ ი შ ა ნ დ ო ბ ლ ი ვ, მ უ ს ი კ ო ს ო ბ ა და მ ხ ა ტ ვ რ ო ბ ა“ (84). იგი ასკვნის: ჩვენი პოეტი „არა მარტო განუმეორებელი შემოქმედია, არამედ არის კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ე ლ ი ც შემოქმედებითი ნორმებისა“ (97).

მ ე ე ქ ვ ს ე ს ი ა ხ ლ ე მ. გოგიბერიძის ნაშრომებში რუსთაველის მიჯნურობის თავისებური ინტერპრეტაციაა. იგი პოეტს „ს ა ზ ე ო“. „ძ ნ ე ლ ა დ ს ა თ ქ მ ე ლ“ საქმედ მიაჩნია (50), მასვე მშვენიერს, „ტ უ რ ფ ა ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ს ა ც“ უწოდებს (104).

აი, ამისივე თაობაზე მ. გოგიბერიძე ერთ-ერთ დაუმთავრებელსა და გამოუქვეყნებელ ნაშრომში შემდეგს წერს: „ვეფხისტყაოსნის“ 24-ე ტაეპი „კლასიკური ფორმით და გადაჭრით საცილობელ საკითხზე ეპითეტ ტურფას სასარგებლოდ“ ლაპარაკობს. ამ ტაეპში უკვე მეორეჯერაა ნახმარი რუსთაველის მიერ სიტყვა „ტ უ რ ფ ა“, როგორც სიტყვისა „მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი“; მაშ, თანამედროვე ესთეტიკური ტერმინის „მშვენიერის“ მაგივრად რუსთაველი ხმარობს ტერმინს „ტურფას“. დასახელებული ტაეპის პირველი სტრიქონი ლოგაკურად და სწორად ამტკიცებს ამ დებულებას“. მაშ, იქ, სადაც დღეს ითქმება სიყვარული, როგორც მშვენიერება, ანუ მშვენიერი სიყვარული, რუსთაველი იტყოდა „ტურფა სიყვარული“. აი, ეს ადგილი:

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;

მიჯნურობა სხვა რამეა. არს სიძვისა დასადარი...

ამ „ტურფა სიყვარულით“, — განმარტავს მ. გოგიბერიძე, — რუსთაველი „ემიჯნება სიყვარულის პლატონურ გაგებას“, რომლის აზრითაც „სიყვარული თვითონ იყო ცოდნა“, და არისტოტელეს უახლოვდება. აქ სიყვარულისა და მშვენიერების გაგებაშიც რუსთაველის ორიგინალობა ჩანს (IV, გვ. 50).

მ ე შ ვ ი დ ე ს ი ა ხ ლ ე, — მ. გოგიბერიძე ორიგინალურია აგრეთვე „ვეფხისტყაოსანში“ ფერების მნიშვნელობის დახასიათებითაც. იგი საგანგებო წერილში — „რუსთაველის ფერის ფილოსოფია“ — აყენებს დებულებას: „ფორმის მშვენიერების გამოსათქმელად რუსთაველი, როგორც წესი, მიმართავს ფერს“ (IV, გვ. 293).

ფერის ნიუანსებით რუსთაველი ადამიანის ემოციური ცხოვრების სურათებს ხატავს, ლექსის გაფერადებით კი იგი ტონს აძლევს შემოქ-

მედების მუსიკას, ფერს რუსთაველი ხმაშიც კი არჩევს, მისი თვალი ბუნებაში ხედავს „ისეთ ფერებს, რომლებსაც ჩვეულუბრივი ადამიანის თვალი იქ ვერ შეამჩნევს“ (290). ხელოვნების „ძირითადი კატეგორიის, ე. ი. გაკვირვების, მისაღწევად ფერი იმდენი ინტენსივობით, როგორც რუსთაველს, ჩვენი ცოდნით, სხვა არც ერთ პოეტს არ გამოუყენებია, თვით გოეთესაც კი არა — ფერების ამ გენიალურ მკვლევარს და მცოდნეს“. რუსთაველის ეპოქის საქართველოში არსებობდნენ არა მარტო გაწვრთნილი მხატვრები, არამედ „საზოგადოებაც, რომელსაც შესაფერი გემოვნება და გაგების უნარი გააჩნდა“ (IV, 307, 310).

ფერი არის როგორც პომეროსის, ისე რუსთაველისა და ჩვენ დროშიც („ცისფერი ყანწები“, „ლურჯა ცხენები“) პოეტების შემოქმედების ერთ-ერთი უძირითადესი არჩევანი, ერთ-ერთი ძირითადი კატეგორია“, და ამიტომ, მ. გოგიბერიძის განმარტებით, „ყოველი სრულყოფილი პოეზია მიმართავს ფერს“. რუსთაველი ხედავს ქველს წყლისას, როგორც აპილაციას ყველა ფერისა“ და მზიან ღამესა და მზიან ჩრდილშიც კი ფერებს არჩევს. მის პოემაში „ფერების სიმფონიის გვერდით, მაღალი ოსტატობით, მოთავსებულია ფერების კონტრასტობა“, — თეთრი ფერი კონტრირებული შავთან, ანდა ფერი ბროლისა კონტრირებული გიშრის ფერთან“ (IV, 290, 294).

ფერთა სიმბოლიკის დახასიათებაში მ. გოგიბერიძე ამბობს: რუსთაველმა-მხატვარმა ტარიელის სამოსად ვეფხის ტყავი იმიტომ აირჩია, რომ „ჭადრაკული ფონი ყვითლისა და შავისა ადამიანის ფსიქიკაში იწვევს მოკრძალებისა და პატივისცემის გრძნობას“ და „ეს სიმბოლური სახელი «ვეფხისტყაოსანი» უწოდა მან თავის პოემას“ (IV, გვ. 78, 304—305).

ზოგიერთ მკვლევარს ეს აზრი არ მიაჩნიათ სწორად, მაგრამ ჩვენ მასში მაინც ვხედავთ დასაფიქრებელსა და სანიშნოს. როგორადაც ეს არ უნდა იყოს, უდავოა მ. გოგიბერიძის დასკვნა: რომ „რუსთაველი უდიდესი ოსტატია ფერთა შეხამებისა“ (77); „რუსთაველის ესთეტიკის“ მეორე პარაგრაფად შემთხვევით არ გამოუყვია მ. გოგიბერიძეს: „რუსთაველის ლექსის ენამზებობა, მუსიკალური ფერი და მხატვრობა“.

ამიტომ ამბობდა ავტორი: ფერის შესწავლას რუსთაველთან აქვს მრავალმხრივი მნიშვნელობა და, კერძოდ, „რუსთაველიანას კარდინალური ისტორიული პრობლემის გადაჭრის თვალსაზრისითაც“, ფერების აღქმა რუსთაველისა მშობლიური (310).

მ. გოგიბერიძემ გააკრიტიკა რუსთაველოლოგიური ლიტერატურიდან რამდენიმე მცდარი აზრი და გამოთქმა, მაგალითად „სინათლის

შატერიალიზმი, „სინათლის ფილოსოფია“ და მოგვეცა ახალი დასაბუთებანი. მკვლევარი შეეხო აგრეთვე ზოგიერთ ტექსტოლოგიურ საკითხსაც, თუმცა იგი ტექსტოლოგი არ იყო.

რუსთველოლოგიაში მ. გოგიბერიძის დამსახურების შესაფასებლად გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ მისი ერთი გამოკვლევითაგანი, რონელიც ავტორს მიაჩნდა თავის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაშრომად, დაიკარგა. მასზე მუშაობის დროს მ. გოგიბერიძე გვატყობინებდა: „რუსთაველზე ვწერ ნაშრომს... ვწერ ისე, როგორც მე ვფიქრობ. არაფერი არ მავალებს მე მის წერას. ამის გამოც წიგნი ნიჟიერი და აზრიანი გამოდის“. ავტორი 1947 წლის 17 მაისს ამავე გამოკვლევის შესახებ გვაუწყებდა:

„...დავამთავრე ერთი მოზრდილი შრომა: რუსთაველი და ჰომეროსი“ (105 გვერდი)... ჰომეროსის ილიადას რუსთაველთან შედარებით სულის ნათესაობისა და ისტორიული მემკვიდრეობის საინტერესო პრობლემები დავინახე.... ვფიქრობ, რომ, როდესაც მას წაიკითხვენ, საყვედურს არ მეტყვიან“ (1961 წ. კრებული, გვ. 213—214).

მ. გოგიბერიძის რუსთველოლოგიური ნაშრომები ფრიალ მნიშვნელოვანია. მათ გამოცემას გულთბილად გამოეხმაურნენ არა მხოლოდ სპეციალისტები, არამედ ჩვენი ფართო საზოგადოება და ვფიქრობთ, რომ ეს ინტერესი ამ აზრნათელი მეცნიერის ნაშრომებისადმი არ ჩაქრება. მთლიანად აღებული მისივე ლიტერატურული მემკვიდრეობა შესულია ჩვენი ეროვნული კულტურის საგანძურში და ესაა ავტორის სახელის უკვდავება.

И. В. МЕГРЕЛИДЗЕ

М. И. ГОГИБЕРИДЗЕ — РУСТВЕЛОЛОГ

Резюме

Выдающийся ученый, доктор философских наук, профессор Моисей Иванович Гогиберидзе (1897—1949), параллельно с созданием своих значительных работ по истории философии, вплотную занялся изучением проблем, касающихся бессмертной поэмы «Витязь в тигровой шкуре». Он рассматривает вопросы мировоззрения, эстетики, художественного мастерства и ряда других вопросов, связанных с творчеством гениального автора поэмы.

М. Гогиберидзе доказывает, что творчество Шота Руставели, прежде всего, значительно тем, что является глашатаем

общечеловеческих идеалов, что он освободил человека от «божьего рабства», воспел сладость земного счастья, проповедовал идеалы человеческой независимости от бога и судьбы, высокие идеи героизма, любви, дружбы и побратимства, патриотизма в условиях мрачного клерикализма. По убеждению М. Гогиберидзе, Руставели являлся первым гуманистом и начинателем нового времени в истории развития философско-поэтической мысли.

До М. Гогиберидзе не оставалось ни одного теологического направления, приверженцем которого не объявляли Руставели. Наш ученый доказывал, что Руставели не придерживается никаких религиозных догм, он не был и неоплатоником, философским последователем которого его считали, он несет в себе лишь некоторые признаки платонизма арабской версии, но Руставели не был его ортодоксальным продолжателем, он ничего не повторял, мировоззрение Руставели, его мудрость и взгляды, прежде всего, были руставелевскими, он сам — оригинал.

Далее, М. Гогиберидзе характеризует Руставели как поэта, художника, выразителя высочайших человеческих идеалов, говорит об особенностях феодального строя, о нравах эпохи и нормах поведения людей разных сословий тогдашнего грузинского общества, касается текстологических вопросов исследуемой поэмы и др.

Оспаривается мнение М. Гогиберидзе, будто бы в поэме Руставели нет следов неоплатонизма. Если неоплатонизм был философской основой византийского гуманизма XIV—XV веков (И. П. Медведев), тем более он мог бы найти отражение в руставелевском гуманизме конца XII века.

Несмотря на это, философ М. И. Гогиберидзе, несомненно, внес свой вклад в дело изучения творчества Руставели, и его вполне заслуженно можно назвать руставелологом.



რუსთაველი შუა აზიის რესპუბლიკებში

უზბეკეთის სსრ. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ-უზბეკურ ლიტერატურულ ურთიერთობას აქვს კარგა ხნის ისტორია, რომლის სათავეებთან დგანან უზბეკი მწერალი და მეცნიერი ა. ნავოი (1441—1501) და ქართველი პოეტი ნ. ციციშვილი (XVII ს.), პირველი მასალები რუსთაველსა და მის პოემაზე უზბეკეთში „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო წელს გამოქვეყნდა. სახელდობრ, დაიბეჭდა ვ. გოლცევის, კ. ჭიჭინაძის, ლ. მარუაშვილის, ა. ბარამიძისა და სხვათა წერილები (მომდევნო წლის დასაწყისში დაიბეჭდა აგრეთვე ს. ჩიქოვანის, პ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძის წერილები); პრესის ფურცლები დაეთმო ა. ივანოვის, ა. ფრანჩესკოსა და ხ. რასულოვის ლექსებს; უზბეკმა მკითხველებმა მშობლიურ და რუსულ ენებზე ნიიღეს „ვეფხისტყაოსნის“ პროზაული გარდათქმა (შინაარსი); რუსულ ენაზე დაიბეჭდა ა. უმარის სცენარი, რომლის მოქმედი გმირები იყვნენ რუსთაველი, ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი და სხვ.; უზბეკეთის ყურნალ-გაზეთების ფურცლებზე გამოჩნდა ზოგადი ცნობები „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის შესახებ; ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ უზბეკ მოღვაწეთა წერილები და გამონათქვამები, რომლებშიც წარმოჩენილია რუსთაველის სიდიადე და მისი იდეების ცხოველმყოფელობა. ხ. რასულოვმა, ბ. აკბაროვმა და სხვებმა მაღალი შეფასება მისცეს „ვეფხისტყაოსნის“ და იგი მსოფლიო ლიტერატურის შედეგად აღიარეს. ხ. რასულოვმა ყურადღება გაამახვილა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა მეგობრობაზე, ხოლო ს. ჰუსაინოვმა განაცხადა: ამ „პოემის შესწავლა ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, ვინაიდან მასში ასახულია შუა აზიის ხალხთა ისტორიაცო“.

„ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო დღეებში პოემის უზბეკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები ყურნალ-გაზეთებში გამოაქვეყნეს ხ. რასულოვმა, ჯ. შარიფოვმა, მ. შეიხ-ზადემ, მ. დავრანმა, ლ. ლულომმა, ა. უმარიმ, ლ. სოათიმ და სხვებმა, ცალკე წიგნის სახით — ჰ. ყურბანოვმა, ს. ჰუსაინოვმა და ნ. ახუნდიმ. უზბეკ მთარგმნელთა ნამუშევარმა მოწონება დაიმსახურა.

უზბეკეთში შეიქმნა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო კომისია, რომელმაც ფართოდ გააჩაღა სამზადისი; ტაშკენტსა და სხვა ქალაქებში მოეწყო გამოფენები, ჩატარდა საიუბილეო სხდომები; რესპუბლიკურ საზეიმო სხდომაზე, გარდა მეცნიერებისა და მწერლებისა, გამოვიდა აგრეთვე უზბეკი სახალხო მთქმელი ფ. იულდაშ-ოღლი (1872—1955), რომელმაც მსმენელებს გააცნო „ვეფხისტყაოსნის“ მისეული ვარიანტი. მაშინვე შესრულდა უზბეკი კომპოზიტორების — ი. სადიყოვის, ა. აშრაფისა და მ. მირონოვის — მუსიკალური ნაწარმოებები „ვეფხისტყაოსნის“ თემაზე; „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო დღესასწაულში თბილისში მონაწილეობა მიიღო უზბეკ მოღვაწეთა ჯგუფმა ს. პუსაინოვის ხელმძღვანელობით. ამ უკანასკნელმა სიტყვა წარმოთქვა სსრკ მწერალთა კავშირის გამგეობის რუსთაველისადმი მიძღვნილ პლენუმზე (27. XII. 1937).

„ვეფხისტყაოსნის“ 750 წლისთავისადმი მიძღვნილი ზეიმი უზბეკეთში ძირითადად 1938 წლის დამდეგს ჩატარდა და, ბუნებრივია, უზბეკ მოღვაწეთა წერილები მეტწილად ამ პერიოდში გამოქვეყნდა. რუსთაველსა და მის პოემას საყურადღებო წერილები უძღვნეს გ. აბდულაევმა, ბ. სედოვმა, ი. სულთანოვმა და სხვ. უზბეკი ავტორები აღფრთოვანებით წერდნენ „ვეფხისტყაოსანზე“ და მის ავტორს, როგორც წესი, თავიანთი ეროვნული სიამაყის — ა. ნავოსის — გვერდით იხსენიებდნენ. აღსანიშნავია, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა „ვეფხისტყაოსნისა“ და ხალხური სიტყვიერების ურთიერთობის საკითხებს. ამ მხრივ საინტერესოა მ. აფხალოვის, ა. შარაფუტდინოვისა და სხვათა წერილები. დასასრულ, უნდა მოვიხსენიოთ ნ. ახუნდის „რუსთაველი და უზბეკური ლიტერატურა“, რომელიც ამ საკითხზე გამოქვეყნებული პირველი მიმოხილვითი წერილია.

უზბეკი საზოგადოებრიობის ინტერესი რუსთაველისადმი არც შემდეგ ხანაში შენელებულა. ნათქვამის საილუსტრაციოდ საკმარისია მოვიგონოთ „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური თარგმანები, რომლებიც გამოაქვეყნეს მ. დავრანმა (1941 წ.), მირთემირმა და მ. შეიხ-ზადემ (1959 წ.). უკანასკნელი დაედო საფუძვლად თ. საბიროვის პიესას („სამი გოლიათი“), რომელიც წარმატებით დადგა ტაშკენტის მუკიმის სახელობის სახელმწიფო თეატრმა (1964 წ.).

მიუხედავად ამისა, ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნისადმი“ ინტერესი უზბეკეთში განსაკუთრებით გაიზარდა რუსთაველის საიუბილეო დღესასწაულის დროს. გამოქვეყნდა უზბეკ მწერალთა და მეცნიერთა არაერთი საყურადღებო წერილი თუ გამონათქვამი. აღსანიშნავია რ. ონოლომოვის წერილები: „ხალხის სიამაყე“, „აკინი მღერის „ვეფხისტყაოსანს“ და „შოთა ჩვენიც არის“, მისივე სპეციალური ბროშურა რუსთაველსა და მის პოემაზე, მირმუჰსინის

„მოძღვართმოდღვარი რუსთაველი“, ვ. ზაპიდოვის „ჩვენი მეგობარი შოთა“, მირთემირის „დიდი შოთა“, ხ. რასულოვის „ქართული ლიტერატურის მზე“, ჰ. ლულომის „ჩვენი საერთო მასწავლებელი“ და ა. შ.

დასახელებულ წერილებში (აგრეთვე ქართველ მეცნიერთა წერილებშიც) მოცემულია რუსთაველის ეპოქის საქართველოს სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური მდგომარეობისა და კულტურულ-ლიტერატურული ვითარების ზოგადი მიმოხილვა, გვხვდება ბიოგრაფიული ცნობები რუსთაველზე, წარმოჩენილია „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგადსაჯებრიო მნიშვნელობა და სხვ.

რ. ინოლომოვმა თავის თანამემამულეებს საკმაოდ სრულად გააცნო „გენიალური პოეტი და ღრმად მოაზროვნე ფილოსოფოსი“ რუსთაველი, მისი „ძალზე ეროვნული“ „უკვდავი პოემა“, რომელშიც წინა პლანზეა წამოწეული მეგობრობა, ხალხთა ძმობა, გპირობა, ს-მშობლოს სიყვარული. „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული ელვარებით აღფრთოვანებულმა მკვლევარმა დაბეჭდებით განაცხადა: „გენიალურმა ქართველმა პოეტმა შოთა რუსთაველმა აჩუქა რა კაცობრიობას უძვირფასესი მარგალიტი, უკვდავი ძეგლი აიგო ჩვენი ხალხის გულში; იგი საუკუნეებს ეცოცხლებს“. მსგავსად სხვა უზბეკი მოღვაწეებისა, რ. ინოლომოვმაც შენიშნა მსგავსება რუსთაველსა და ა. ნავოის შორის: „ჰუმანიზმისა და ადამიანის პიროვნების თავისუფლების, ხალხთა ძმობისა და ამოღებული სიყვარულის იდეები, რომელთაც უმღერის «ვეფხისტყაოსანი», მეტად ახლობილია უზბეკი ხალხის სიამაყის, XV საუკუნის დიდი მოაზროვნის ა. ნავოის იდეებისა და სახეთა სამყაროსათვის“. ამიტომაც რუსთაველის იუბილე უზბეკი ხალხის კულტურას ზეიმიცაა. მირმუჰსინმაც აღნიშნა, რომ „უზბეკი ხალხი თავის გმირად მიიჩნევს რუსთაველს, რომელიც მხარს უმშვიენებს დიდ ა. ნავოის, და მას უღრმესი სიყვარულითა და პატივისცემით ეკიდება“.

გ. ზაპიდოვმა ყურადღება გაამახვილა რუსთაველის იდიურ სამყაროზე, მის პოპულარობაზე უზბეკთა შორის; მისი დასკვნით, რადგან „ვეფხისტყაოსანი“ თავისი „მიუწვდომელი მხატვრობითა და იდეური სიღრმით ხოტბას ასხამს მაღალ მარად ცხოველმყოფელ ადამიანურ იდეალებსა და მისწრაფებებს“, ამიტომ რუსთაველი „ჩვენი თანამედროვე, ჩვენი მეგობარი და უდიდესი დამრიგებელია“.

უზბეკ მოღვაწეთა ერთობლივი აზრით, რუსთაველი არის დიდი შემოქმედი, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა მსოფლიო კულტურის საგანძურში. მათი სიტყვით, „ვეფხისტყაოსანი“ ფილოსოფიური აზროვნების მწვერვალია, წრფელი სიყვარულისა და ერთგულების ძეგლია, მამაცობის, მეგობრობისა და რაინდობის სიმფონიაა“ (მირთემირი); „რუსთაველი კარგა ხანია აღარ არის მხოლოდ ქართველი პოეტი, ის სამართლიანად გახდა საყოველთაო მომღერალი“ (რ. ფაი-

ზი); „დიდმა პოეტმა გენიალური პოემით მსოფლიო ლიტერატურის საგანძურში უკვდავი ძეგლი აიგო“ (ხ. რასულოვი); „რუსთაველის გმირები უზბეკი ხალხის შეგნებაში ფარკადისა და შირინის, ტაპირისა და ზუპრას გვერდით დგანან. ამიტომ ჩვენი მკითხველი „ვეფხისტყაოსანს“ კითხულობს, როგორც თავის მშობლიურ პოეტურ წიგნს“ (3. ლულომი)

ასეთივე სიბოთია აღსავეს ლექსები ა. თურუმბეთოვისა („რუსთაველს“) და ნაზარათისა („რუსთაველის ხელნაწერი“).

უზბეკეთის საზოგადოებრიობამ დიდი აღმავლობით ჩაატარა რუსთაველისადმი მიძღვნილი საზეიმო საღამოები ტაშკენტსა და სხვა ქალაქებში. თბილისში, საიუბილეო დღესასწაულში მონაწილეობის მისაღებად ჩამოვიდა უზბეკ მოღვაწეთა დელეგაცია; სსრ კავშირისა და საქართველოს მწერალთა კავშირების გამგეობათა პლენუმზე სიტყვით გამოვიდა ვ. ზაპიდოვი (26. IX. 1966), ხოლო საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის, რესპუბლიკის უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმისა და მინისტრთა საბჭოს საზეიმო სხდომაზე — ა. სადიოვი (30. IX, 1966).

რუსთაველის საიუბილეო დღეებში განმეორებით გამოქვეყნდა „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური პოეტური თარგმანი, რომელსაც მიეძღვნა ჯ. შარიფოვის სპეციალური წერილი—„ვეფხისტყაოსანი“ უზბეკურად“. მასში მიმოხილული და შეფასებულია ის უსაზღვრო შრომა, რომელიც უზბეკმა პოეტებმა გასწიეს რუსთაველის პოემის უზბეკურად ასამეცყველებლად.

ყირგიზეთის სსრ. პირველი წერილები რუსთაველსა და „ვეფხისტყაოსანზე“ ყირგიზეთში 1937 წ. გამოქვეყნდა. ყირგიზმა მკითხველებმა მიიღეს ზოგადი ცნობები ქართველ პოეტზე, მისი პოემის მაღალქუმანურ იდეალებზე, უჩვეულო პოპულარობაზე და ა. შ., აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო დღესასწაულისათვის მზადდებაზე. ყურანალ-გაზეთების ფურცლებზე დაიბეჭდა ყირგიზი ავტორების, სახელდობრ, ჯ. ბოკონბაევის, ყ. მალიოვის, უ. ჯაიშიევის, ყ. აკიევის, ჯ. მურატოვის, დუნგანი ი. შივაზასა და სხვათა წერილები (დაიბეჭდა აგრეთვე პ. პავლენკოს, ნ. ტიხონოვისა და სხვათა წერილებიც).

ჯ. ბოკონბაევმა წერილში „რუსთაველის პოემა მშობლიური გაზდება ყირგიზული პოეზიისათვის“ მკითხველებს მოუთხრო „ვეფხისტყაოსნის“ გაცნობასა და თარგმნაზე, მის საყოველთაო მნიშვნელობასა და აღიარებაზე. ყირგიზი მთარგმნელის სიტყვით, რუსთაველის „პოემის სიუჟეტი, მისი აღნაგობა, ბუნება მრავალმხრივ თანნმიერთია ყირგიზული პოეზიისა“; ქართველი პოეტი ძალზე ახლობელია ყირგიზებისათვის იმით, „რომ მან, — თავისი დროის უგანათლებლესმა პიროვნებამ, — თავის პოემაში სრულად გამოიყენა ვრცელი აღმოსავ-

ლური ეპოსი, რომელიც ყირგიზეთის მთებშიც მომთაბარებდა“. ჯ. ბოკონბაევმა გამოთქვა რწმენა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა ყირგიზულ ენაზე განამტკიცებს ხალხთა მეგობრობას, ხელს შეუწყობს სოციალისტური კულტურის აღმავლობას“.

ყ. მალიკოვმა სწორად გაიაზრა რუსთაველისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის ზემოქმედებითი გავლენა საბჭოთა კავშირის ხალხთა პოეტებზე და კმაყოფილებით აღნიშნა, თუ „რაოდენ დიდი, ინტერნაციონალური, ღრმად ხალხურია უდიდესი ქართველი შემოქმედის პოეტური გენია, რაოდენ ესადაგება მისი ეპითეტები და მეტაფორები ყირგიზულ პოეზიას“.

უ. ჭაკიშევმა წერილში, რომელსაც „ორი გოლიათი“ უწოდა, ერთმანეთს დაუკავშირა „ვეფხისტყაოსანი“ და ყირგიზული „მანასი“. მისი თქმით, ყირგიზი მკითხველის „ცნობიერებაში ხვდებიან ერთმანეთს: მანასი, რომელიც ერთთავად ღრმად, ვეფხვად, ლეოპარდად იწოდება და ვეფხვისტყაოსანი რაინდი“.

ი. შივაზამ, რომელმაც წამოიწყო „ვეფხისტყაოსნის“ დუნგანურ ენაზე თარგმნა, განაცხადა: „ექვი არ მეპარება, რომ «ვეფხისტყაოსანს» დუნგანი საზოგადოება აღიქვამს სითბოთი და აღფრთოვანებით, იმგვარად, როგორც ის მიიღეს რუსებმა, ბელორუსებმა და უკრაინელებმა“. მისივე სიტყვით, ასეთი რწმენა და იმედი იმით აიხსნება, რომ „შემოქმედება შოთა რუსთაველისა, რომელმაც უმღერა გმირობისა და მამაცობის მაღალ გრძნობებს, თანხმიერია ჩვენი ეპოქისა, გასაგები და ახლობელია ჩვენთვის“.

ყირგიზი საზოგადოებრიობა „ვეფხისტყაოსნის“ იუბილეს მხოლოდ ამ წერილებით არ გამოხმაურებია; ფრუნზეში ჩატარდა საზეიმო სხდომა, რომელშიც მონაწილეობა მიიღეს მწერლებმა და მეცნიერებმა, სხდომის მონაწილეებმა მისალმება გამოუგზავნეს ქართველ ხალხს; გაჩაღდა მთარგმნელობითი მუშაობა — „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწყვეტები თარგმნეს ჯ. ბოკონბაევმა და ა. ოსმანოვმა. ამ უკანასკნელმა ლექსიც უძღვნა რუსთაველს.

1940 წელს ა. ოსმანოვმა გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ სრული ყირგიზული პოეტური თარგმანი, რომელმაც სპეციალისტთა მოწონება დაიმსახურა და ყირგიზთა შორის არნახული პოპულარობა მოიპოვა (შემდეგ იგი განმეორებით დაიბეჭდა 1951, 1956, 1972, 1976 წწ.).

ყირგიზთა ინტერესი „ვეფხისტყაოსნისადმი“ კიდევ უფრო გაიზარდა რუსთაველის საიუბილეო წელს; გაიშალა მუშაობა ზეიმის მაღალ დონეზე ჩატარებისათვის, გამოქვეყნდა ქართველ მოღვაწეთა წერილები, რუსთაველსა და „ვეფხისტყაოსანს“ წერილები უძღვნეს ყირგიზმა მწერლებმა და მეცნიერებმა — კ. ბეიშემბაევმა („ქართველი ხალხის დიდი პოეტი“), ტ. აბდუმომუნოვმა („შოთა რუსთაველი და ყირგიზუ-

ლი ლიტერატურა“), ზ. მამითბეკოვმა („ყირგიზი მკითხველის საყვარელი წიგნი“) და ა. შ., რუსთაველისადმი მიძღვნილი ლექსები გამოაქვეყნეს ყ. აკაევმა და ე. უზაკბაევმა. ფრუნზეში ჩატარდა დიდი საიუბილეო საღამო, რომელზეც გამოვიდნენ ა. ტოკომბაევი, ტ. აბდუმომუნოვი და სხვ. თბილისში ჩამოვიდნენ, საიუბილეო დღესასწაულში მონაწილეობა მიიღეს და სიტყვები წარმოთქვეს ყ. მალიკოვმა (სსრ კავშირისა და საქართველოს მწერალთა კავშირების გამგეობათა რუსთაველისადმი მიძღვნილ პლენუმზე, 26. IX. 1966) და ყ. კარაკეევმა (საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის, რესპუბლიკის უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმისა და მინისტრთა საბჭოს რუსთაველისადმი მიძღვნილ საზეიმო სესიონაზე, 30. IX. 1966). ამ უკანასკნელის სიტყვით, „სახელგანთქმული პოემის გმირების სიყვარულსა და მეგობრობაზე, უაღრეს ჰუმანურობასა და ვაჟკაცობაზე აღიზარდა და კვლავ აღიზრდება საბჭოთა ახალგაზრდობის მრავალი თაობა“.

დასასრულ, უნდა მოვიხსენიოთ კ. ბობულოვის წერილი „ყირგიზი ავთანდილები და ტარიელები“, რომელშიც საუბარია „ვეფხისტყაოსნის“ ყირგიზული თარგმანის პოპულარობაზე ყირგიზეთში.

ტაჯიკეთის სსრ. ტაჯიკეთის პრესის ფურცლებზე რუსთაველის ხსენებას პირველად დ. კობიძისა (1936 წ.) და ა. ბარამიძის (1937 წ.) წერილებში ვხვდებით. ამ წერილებით მიიღეს ტაჯიკმა მკითხველებმა ცნობები რუსთაველზე, მის პოემაზე. „ვეფხისტყაოსნის“ 750 წლისთავის აღსანიშნავად გაშლილ საქმიანობაზე და ა. შ. მომდევნო ხანაში ტაჯიკურ და რუსულ ენებზე გამოქვეყნდა მრავალი წერილი თუ შენიშვნა, რომელთაც კიდევ უფრო სრულად წარმოაჩინეს „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა, დაიბეჭდა ა. ლაპუთის ლექსი „სვებედნიერი რუსთაველი“ და ტაჯიკეთის საზოგადოებრიობის მიმართვა ქართველი ხალხისადმი; „ვეფხისტყაოსნის“ ტაჯიკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს მ. თურსუნ-ზადემ, მ. ამინ-ზადემ, ა. დეჰოთიმ, რ. ჯალილმა და ჯ. სუჰაილმა, პრეზაში დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსიც (1938 წ. „ვეფხისტყაოსნის“ ტაჯიკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები და პოემის მოკლე შინაარსი გამოქვეყნდა ცალკე წიგნის სახითაც).

რუსთაველისადმი ინტერესი ტაჯიკეთში შემდეგაც შეინიშნება, ზოგჯერ იბეჭდება ახლა ცნობები (მაგალითად, იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში მოპოვებულ რუსთაველის პორტრეტზე). მაგრამ ეს ინტერესი განსაკუთრებით გაიზარდა და შესამჩნევი გახდა რუსთაველის 800 წლისთავის საიუბილეო დღესასწაულის მომზადებისა და ჩატარების პერიოდში. შეიქმნა საიუბილეო კომისია მ. თურსუნ-ზადეს ხელმძღვანელობით, გაჩაღდა მრავალმხრივი საქმიანობა, გაიშა-

ლა მთარგმნელობითი მუშაობა. „ვეფხისტყაოსნის“ ტაჯიკური პოეტური თარგმანების ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს შ. მასტონმა, ა. აღჰამმა, შ. ნოდირმა. ცალკე წიგნად დაიბეჭდა თარგმანის ნაწყვეტები და პოემის მოკლე შინაარსი (მასში შევიდა მ. თურსუნ-ზადეს, მ. ამინ-ზადეს, ა. დეჰოთის, ჯ. სუჰაილის, შ. ნოდირის, შ. მასტონის, ა. აღჰამისა და რ. ჯალილის თარგმანები). ეს პატარა წიგნაკი საზოგადოებრივობამ კმაყოფილებით მიიღო.

რუსთაველისადმი მიძღვნილი მრავალი წერილი გამოაქვეყნეს ტაჯიკეთის მწერლებმა და მეცნიერებმა — მ. დილოვაროვამ („ხალხთა მეგობრობის პოემა“), ფ. რუსთამოვმა, ს. საიდაკრამოვმა („შოთა რუსთაველი“), რ. ყუდრაतोვმა („ქართველი ხალხის დიდი შვილი“, „ტაჯიკთა ოჯახის წევრი“), მ. ყანოათოვმა („სიტყვის დიდოსტატის სამშობლოში“), ს. სიდიყოვმა („საქართველოს მომღერალი“), მ. თურსუნ-ზადემ („სიტყვის ძალა“), რ. ჰოშიმმა („სიყვარულისა და მეგობრობის მომღერალი“, „ქეშმარიტი სიყვარულის მომღერალი“) და სხვ. (აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ქართველ მოღვაწეთა, განსაკუთრებით იმხანად ტაჯიკეთში მცხოვრები ქართველი მეცნიერის ჯ. ცერცვაძის წერილები).

დასახელებულ წერილებში საუბარია XII—XIII საუკუნეთა საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ძლიერებაზე, იმ ხანის ქართული კულტურის მაღალ დონეზე, რუსთაველის ბიოგრაფიის ცალკეულ საკითხებზე, „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად იდეებზე, მის მხატვრულ ღირსებაზე და სხვ. რუსთაველი დახასიათებული და წარმოდგენილია როგორც უდიდესი მოაზროვნე და უებრო მხატვარი, „ქართველი ხალხის საყვარელი შვილი“, რომელმაც მშობელ ერს „საქვეყნო დიდება მოუტანა“ (მ. დილოვაროვა), ხოლო „ვეფხისტყაოსანი“ — როგორც XII საუკუნის საქართველოს კულტურის მწვერვალი, „საქართველოს ცხოვრების სარკე“ (რ. ყუდრაतोვი), „სიბრძნის წყარო“ (მ. ყანოათოვი).

„ვეფხისტყაოსანმა“ მოაჯადოვა და აღაფრთოვანა ტაჯიკი მკითხველები „აზრთა სიღრმით, ფართო მსოფლმხედველობით, მაღალი პატრიოტიზმითა და ინტერნაციონალიზმით, ნათელი სახეებით“ (მ. თურსუნ-ზადე). მათ განსაკუთრებით საყურადღებოდ და მნიშვნელოვნად მიიჩნიეს ის ფაქტი, რომ რუსთაველმა ევროპულ რენესანსამდე 200 წლით ადრე უმღერა პიროვნებას, მის თავისუფლებას.

ქართველი პოეტი, რომელიც „უმღეროდა მეგობრობას, სიყვარულს, ადამიანობას“, მკითხველებს უნერგავდა რწმენას სიკეთის მარადიულობაზე და მოუწოდებდა ბოროტი ძალების წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ, ძალზე ახლობელი აღმოჩნდა ტაჯიკებისათვის. მათ გულწრფელად შეიყვარეს „ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ავტორი, რომელიც ახ-

ლოს იყო აღმოსავლურ კულტურასთან, იცნობდა ტაჯიკურ-სპარსულ ლიტერატურას.

რამდენიმე ტაჯიკმა მოღვაწემ მოიწადინა აეხსნა რუსთაველის უკუ-  
ვდავებისა და საყოველთაო აღიარების მიზეზი თუ საიდუმლოება.  
მათი აზრით, რუსთაველის უკუდავების მიზეზი ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“  
ცენტრში სრულყოფილი ადამიანი დგას (მ. ყანოათოვი),  
საიდუმლო კი ისაა, რომ ქართველი პოეტი სიყვარულისა და ნეგობ-  
რობის მომღერალი იყო (რ. ჰოშიმი).

დასახელებულმა ტაჯიკმა მწერლებმა და მეცნიერებმა რუსთავე-  
ლის იუბილე „მთელი მსოფლიოს პროგრესულად მოაზროვნე ხალხთა  
ზემიად“ მიიჩნიეს და კმაყოფილება გამოთქვეს იმის გამო, რომ  
„ვეფხისტყაოსანი“ ხალხთა მეგობრობას ქადაგებს და ამდენად ქართ-  
ველი და ტაჯიკი ხალხების მეგობრობასაც განამტკიცებს.

რუსთაველის პოემით აღფრთოვანება ჩანს ს. ულულ-ზადესა და  
ფ. ნიაზის გამონათქვამებშიც.

ტაჯიკეთის საზოგადოებრიობამ დიდი საღამო გაუმართა ქართველ  
პოეტს, ტაჯიკმა მწერლებმა და ლიტერატურათმცოდნეებმა (რ. ჰო-  
შიმი, ა. ადჰამი, შ. მასტონი და სხვა) ერთხელ კიდევ გამოხატეს უსა-  
ზღვრო პატივისცემა და სიყვარული „ვეფხისტყაოსნისადმი“. ტაჯიკ  
მოღვაწეთა დელეგაციამ (მ. ნაზაროვი, მ. მირშაქარი, ს. ულულ-ზადე,  
გ. სულეიმანოვი და სხვა) აქტუური მონაწილეობა მიიღო რუსთაველის  
საიუბილეო დღესასწაულში თბილისში.

„ვეფხისტყაოსნისადმი“ ინტერესი ტაჯიკეთში რუსთაველის იუბი-  
ლეს შემდეგაც არ შენელებულა. ამის მაჩვენებელია ა. ადჰამის საქ-  
მიანობა. გამოცდილი მთარგნელი აღნიშნავდა, რომ მას სურდა „უდი-  
დესი პოეტის ფილოსოფიური ზრახვანი; ნათელი სახეები მთელი სიგ-  
რძე-სიგანითა და სიღრმით შეეცნო“, მკითხველისათვის სრულად ეგ-  
რძობინებინა მისი სურნელი. ჯეროვნად წარმოეჩინა პოემის იდეურა  
სიღრმე და მხატვრული ელვარება. ამიტომ მან თითქმის ათა წელი  
მოანდომა რუსთაველის პოემის ტაჯიკურ ენაზე ამეტყველებას და  
მხოლოდ 1979 წელს გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ სრული პოე-  
ტური თარგმანი, რომელსაც სამეცნიერო-ლიტერატურული საზოგა-  
დოებრიობა კმაყოფილებით შეხვდა.

თურქმენეთის სსრ. თურქმენეთის სამეცნიერო-ლიტერატურული  
წარები, თურქმენეთის მშრომელები გულითადად, მხურვალე გრძნო-  
ბით გამოეხმაურნენ „ვეფხისტყაოსნის“ 750 წლისთავს. რუსთაველსა  
და მის პოემაზე დაიბეჭდა მრავალი ზოგადი ხასიათის წერილი ოუ  
შენიშვნა, გამოქვეყნდა თურქმენი, ქართველი და რუსი მოღვაწეების  
არაერთი წერილი; თურქმენმა პოეტებმა — ბ. სეიტაკოვა, ა. ჩარყუ-  
ლიევა, მონტონმა, გ. ჰემრაევა, გ. პორამოვა, ყ. ყულიევა, თ. მა-



მედროვმა და სხვ. — ქება-დიდება შეასხეს ქართველ მგოსანს. ყ. სეით-ლიევმა ლექსში „დიდ პოეტს“ არა მარტო რუსთაველის უსაზღვრო სიყვარული გამოხატა, არამედ რწმენა გამოთქვა, რომ „მისი სიტყვა ათასწლეულებს გადასცდება და გაიხშიანებს“, მის ხსოვნას ვერ წაშლის „ვერც ქარიშხალი, ვერცა ღვართქაფი“; ყურნალ-გაზეთებმა თურქმენ მკითხველებს უხვად მიაწოდეს ცნობები რუსთაველის საიუბილეო ზეიმზე, რომელიც დიდი აღმავლობით ტარდებოდა მთელ საბჭოთა კავშირში, თურქმენეთის სამეცნიერო-ლიტერატურულმა საზოგადოებამ ჩაატარა სამეცნიერო სესია და საზეიმო სხდომა, რესპუბლიკის ხელმძღვანელმა ორგანოებმა მისალმება გამოუგზავნეს ქართველ ხალხს; „ვეფხისტყაოსნის“ თურქმენული პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს ა. ალამიშოვმა და დ. ჰალდურდიმ.

„ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა შემდეგაც გრძელდებოდა. 1957 წელს ყ. ტანგრიყულიევმა გამოაქვეყნა პოემის პოეტური თარგმანის ჯერ ნაწყვეტი, ხოლო შემდეგ სრული ტექსტი, რომელსაც ბ. ჟღენტის წინასიტყვაობა უძღოდა. ყ. ტანგრიყულიევის თარგმანი თურქმენმა მკითხველებმა კმაყოფილებით მიიღეს და შეიყვარეს.

სიყვარულით აღინიშნა თურქმენეთში რუსთაველის 800 წლისთავიც. მრავლად დაიბეჭდა თურქმენ მოღვაწეთა წერილები. სახელდობრ. ა. ტანგრიყულიევის „საქართველოს პოეტი-ჰუმანისტი“ და „პოეზიის მარგალიტი“, ს. გარიევის „თურქმენთა საყვარელი პოეტი“, ო. ნურნეპესოვას „ქართველი ხალხის დიდი შვილი“, აგრეთვე ი. მუჰამოვის, ა. გარაევის, ბ. გარიევის, ა. მირადოვისა და სხვათა წერილები (დაიბეჭდა ქართველ მეცნიერთა წერილებიც).

ა. ტანგრიყულიევმა მკითხველებს ამცნო, თუ როგორ თარგმნიდა „ვეფხისტყაოსანს“, რომელიც „ლექსის ჟღერადობითა და მუსიკალობით, ფილოსოფიურობითა და ღრმა აზრით, აფორისტიკითა და გამომსახველობით“ აჯადოებდა და დაძაბული შემოქმედებითი მუშაობისაკენ მოუწოდებდა. როგორც ჩანს, ის, მართლაც, მთელი გატაცუებითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით მუშაობდა, რათა სრულად გადმოეცა „რუსთაველის პოეზიის სიღრმე, სიდიადე და მომხიბვლელობა“, რათა ეჩვენებინა მისი პოეზიის ძალა, რომელიც „ხალხურობაში, თავისუფლებისმოყვარეობაში, მაღალ ჰუმანიზმსა და ზნეობრივ სიწმინდეშია“.

ი. ნურნეპესოვას წერილში საუბარია რუსთაველის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობაზე. ავტორის დასკვნით, „თავისი უკვდავი „ვეფხისტყაოსნით“ შოთა რუსთაველმა ფასდაუდებელი განძი შეიტანა მსოფლიო ლიტერატურაში. მისი პოემა გვხიბლავს ჟღერადობით, სინათლით, იდეური შინაარსის მკაფიო გამომსახველობით; პოემა წარმოადგენს მაღალპოეტური ოსტატობის ნიმუშს, ადამიანის გონების მწვერ-

ვალს, ქვეყნად ამკვიდრებს კაცობრიობის საუკეთესო იდეალებს — სიყვარულს, მეგობრობას, პატრიოტიზმს, ჰუმანიზმს“.

ი. ნურნეპესოვამ სწორად შენიშნა, რომ ის საკაცობრიო იდეალები, რომელთაც რუსთაველმა გულწრფელად და გამარჯვების რწმენით უმღერა, აუცილებელია ყოველი ეპოქისა და დროის საზოგადოებისათვის.

თურქმენეთის მშრომელებმა დიდი აღმაელობით ჩაატარეს რუსთაველის დღეები. ჩვენს რესპუბლიკას ეწვია თურქმენ მოღვაწეთა დელეგაცია (ყ. სეითლიევი, ბ. სეიტაკოვი, პ. აზიმოვი, თ. ესენოვა). ყ. სეითლიევმა „ყველა დროისა და ხალხის უღარესად ჰუმანური ნაწარმოების“ — „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის, „ქართველი გენიოსის რეაასწლოვანი იუბილე მსოფლიოს ხალხთა დღესასწაულად“ მიიჩნია და „თავისუფლების, თანასწორობისა და ძმობის რუსთაველისეული უკვდავი იდეების“ თანამედროვე ელერადობა და აქტუალობა წარმოაჩინა. ასევე ბ. სეიტაკოვმაც, — რომელმაც სიტყვა წარმოთქვა სსრკავშირისა და საქართველოს მწერალთა კავშირების გამგეობათა რუსთაველისადმი მიძღვნილ პლენუმზე (26. IX. 1966),— ყურადღება გაამახვილა „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-აზრობრივ სიღრმესა და სიმდიდრეზე.

Л. В. МЕНАБДЕ

## РУСТАВЕЛИ В РЕСПУБЛИКАХ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Резюме

В статье проанализированы материалы о Руставели и его поэме «Витязь в тигровой шкуре», опубликованные в республиках Средней Азии. Показано, как познакомились читатели этих республик с грузинской поэмой.

## ათონის მართი ალაპის გაბეზისათვის

ათონის ივირონის მონასტრის ისტორიის ქართულ წყაროთა შორის „ათონის კრებულს“, რომელიც შეიქმნა ივერონის მონასტერში როგორც ამ მონასტრის დიდებულ მოღვაწეთა სამახსოვრო წიგნი და პირველი ისტორია, განსაკუთრებული ადგილი უკავია. კრებული შეიცავს ნარატიულ წყაროებს (იოანე და ექვთიმეს და ილარიონის ცხოვრებებს) და ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნს. ეს უკანასკნელი მოიცავს უმდიდრეს მასალას ივირონის ეკონომიურ მდგომარეობაზე, მეურნეობის წარმოების ფორმებზე, მის ეკონომიკურ და უფლებრივ მიმართებაზე ათონის სხვა, არაქართულ მონასტრებთან, მონასტრის ცხოვრების ორგანიზაციაზე, მის ტიპიკონზე, ურთერთობაზე ბიზანტიის კეისრებთან და სახელმწიფო მოღვაწეებთან და; ბოლოს, იმ ეკონომიურ და მორალურ მხარდაჭერაზე, რომელიც ჰქონდა ივერონს საუკუნეების მანძილზე საქართველოდან. ალაპები ამავე დროს ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა მონასტრის წინამძღვართა რიგის დასადგენად. ერთი სიტყვით, ამ ძეგლით, თუ ის კარგად იქნა გამოფრული, შეიძლება საკმაოდ სრულად წარმოვიდგინოთ ივერონის 7 საუკუნოვანი მღელვარე და შინაარსიანი ცხოვრება.

ეს ძეგლი, დღიდან მისი ათონიდან საქართველოში ჩამოტანისა, შუდამ იზიდავდა მკვლევართა ყურადღებას: სპეციალური გამოკვლევები უძღვნეს მას კ. კეკელიძემ, ნ. ბერძენიშვილმა და რ. ბლეიკმა. ამ ბოლო წლებში, ნ. ბერძენიშვილის არქივის დამუშავების პროცესში გაირკვა, რომ ნ. ბერძენიშვილს ალაპებისადმი ინტერესი მთელი სიცოცხლის მანძილზე არ შენელებია. მას განზრახული ჰქონია ათონის ალაპთა ახალი გამოცემის მომზადება იმ პრინციპების მიხედვით, რაც მან თავის გამოკვლევაში ჩამოაყალიბა. ნ. ბერძენიშვილის ხელით გააწერილ ალაპთა სრული ტექსტი თავის გამოკვლევითა და კომენტარებით დაცულია მის არქივში. ბუნებრივია, ნ. ბერძენიშვილს ვერ დააკმაყოფილებდა „ათონის კრებულის“ 1901 წლის საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ერთი შეხედვით გამზა-

ლებული ტექსტის გამოქვეყნება მან მაინც არ მოისურვა. ამის მიზეზი გახლავთ ის, რომ ალაპებში რჩებოდა მრავალი ადგილი, რომელთა გასაგებად არ კმაროდა მის ხელთ არსებული მასალა. ამისდა მიუხედავად, ვფიქრობთ, ამ სახითაც ეს საინტერესო ნაშრომი უთუოდ უნდა გამოქვეყნდეს.

ალაპთა ტექსტების ახალ გამოცემაზე მუშაობა დიდი ხნის წინ დაიწყო აგრეთვე თამარ ხაჯომიამ ნ. ბერძენიშვილის რჩევითა და წაჭეზებით. მის მიერ ხელახლად წაკითხულ ტექსტებში ბევრი რამ გასწორდა და გაიმართა. ამ მუშაობას ბოლო წლებში მეც შევეუერთდი, რათა პირველ რიგში კომენტარები დამეწერა, სადაც გაიხსნებოდა ყოველი ალაპის შინაარსი, დადგინდებოდა ყოველი ტერმინი, ტოპონიმი თუ პირთა ვინაობა. როდესაც შევეუდექი მუშაობას, გაირკვა, რომ ჩემთვის ცნობილი ქართული წყაროებით ამ საქმეს ვერ მოვევლებოდა. ივირონი, რომელიც ათონის სამონასტრო ცენტრის ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი და გავლენიანი მონასტერი იყო, ცხოვრობდა იმ წესებითა და ადათ-ჩვეულებებით, რომლებიც მთაზე საუკუნეთა მანძილზე ყალიბდებოდა და ასე კარგად აისახა ათონის ისტორიის ბერძნულ წყაროებში, ბერძნულ სამონასტრო აქტებსა და ტიპიკონებში.

თუ რამდენად გვეხმარება ათონის სამონასტრო ცხოვრების ბერძნული წყაროები ივირონის ალაპთა გაგებაში, ამის ერთი ფაქტის ილუსტრაციას ეძღვნება წინამდებარე გამოკვლევა.

შევეხებით ათონის ქართველთა მონასტრის ალაპთა კრებულის № 112 ალაპს, რომლის შინაარსი ჩვენთვის ბოლო დრომდე გაუგებარი იყო. ალაპში ვკითხულობთ:

„თუესა სეკდემბერსა კგ. ალაპი არს ფანტინესი, ბასილწმიდელისაჲ, აელო ბასილწმიდაჲ ო რ ს ა პ ი რ ს ა ზ ე დ ა და ერთი პირი გაუტევა. ვიდრე ცოცხალ იყო, ააშენა: ხუთასისა მოდისა ყანაჲ შეჰმატა სყიდით, და იყიდა ვენაჲი ათისა მოდისაჲ, სახლი და ეკლესიაჲ ჰურკლითა შოაშენა. და მოგუცა ორასი დრაჰკანი. ამის ყოვლისთჳს გარდაიკდებოდის ალაპი მისი ძალისაებრ ყოვლითა მოსწრაფებითა“ (ათონის კრებული, 1901, გვ. 244).

ალაპიდან ნათელია შემდეგი:

1. ვინმე ფანტინეს იბერთა მონასტრისაგან საკუთარ მფლობელობაში მიუღია ბასილი წმიდის მონასტერი (ეს მონასტერი რომ ივირონის საკუთრება ყოფილა, ამას ადასტურებს 1104 წლის ბერძნული პრაქტიკონი, რომელიც ივირონის მამულების აღწერას შეი-

ცავს<sup>1</sup>. აქ ვკითხულობთ: „თესალონიკეში... კავესალიის მხარეს არის მონასტერი «წმიდა ბასილი» მაკრონარიებით და სახლებით“).

2. ფანტინესათვის ბასილი წმიდის გადაცემა გარკვეულ შეთანხმებას ემყარებოდა, რომელიც ასეა ჩამოყალიბებული ალაპში: „აელო ბასილწმიდაჲ ო რ ს ა პ ი რ ს ა ზ ე და და ე რ თ ი პ ი რ ი გ ა უ ტ ე ვ ა“. ფანტინეს, ამავე შეთანხმების საფუძველზე, გაუღია ივირონის სასარგებლოდ ორასი დრაჰკანი.

3. ალაპის დაწერის დროისათვის ბასილი წმიდა კვლავ ივირონის კუთვნილებდა. ალაპი დაიწერა ფანტინეს გარდაცვალების შემდეგ იმის გამო, რომ მან ბევრი შესძინა თავის სიცოცხლეში ბასილი წმიდას (ყანა, ვენახი, ქურჭლით მოამარაგა სახლი და ეკლესია). აქედან აშკარაა, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მონასტრის უძრავი ქონების სხვისთვის დროებით (იჯარით) გადაცემის გარკვეულ სახესთან.

თუ რას გულისხმობდა ფანტინესთვის ბასილი წმიდის დროებითი გადაცემის პირობა, ამის ახსნას ვპოულობთ ათონის სამონასტრო პრაქტიკაში.

X საუკუნის II ნახევარამდე ათონის მთა წარმოადგენდა ასკეტთა (კელიოტთა) და კენობიტთა თავშესაფარს. მხოლოდ აქა-იქ იყო პატარა-პატარა მონასტრები. ამ პერიოდში ათონის ბერები წინააღმდეგი იყვნენ ყოველგვარი საკუთრებისა, წინააღმდეგი იყვნენ მიწის დამუშავებისაც და იკვებებოდნენ გარეული მცენარეულობითა და ხილით.

X საუკუნის მეორე ნახევრიდან სურათი არსებითად იცვლება. იქმნება დიდი სამონასტრო კოლექტივები თავის უძრავი ქონებით და მეურნეობით. პირველი ასეთი მონასტერი იყო ლავრა (964 წ.), რომლის კტიტორად ნიკიფორე ფოკა ითვლებოდა. იგი სწრაფად იზრდებოდა, მდიდრდებოდა, ძლიერდებოდა: იძენდა მიწებს, იერაუბდა პატარა მონასტრებს, აფართოებდა მეურნეობას. მიწის ყიდვა-გაყიდვა თუ იჯარით გაცემა ამ დროიდან ფართოდ გავრცელებული პრაქტიკა იყო ათონის სამონასტრო ცხოვრებაში, რისთვისაც შემუშავდა გარკვეული კანონები სამონასტრო მიწების მუდმივ თუ დროებით გაცემასა თუ გაყიდვაზე. ეს წესები აისახა ათონის პირველ ტიბიკონებშიც და სამონასტრო აქტებში.

როგორც წესი, მონასტერს თავისი მიწა, თუ სხვა სახის უძრავი ქონება, არ უნდა გაეყიდა, რათა ამით არ შეემცირებინა სამონასტრო ძმობის საერთო ქონება. გაყიდვა დასაშვები იყო მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში. ამიტომ ათონზე უფრო გავრცელებული იყო.

<sup>1</sup> გეორგიკა, VIII. ტექსტები ქართული თარგმანიძურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1970, გვ. 247-248.

მიწის, სენაკთა, პატარა მონასტრებისა თუ სახლების დროებით იჯარით გაცემა. მეორე მხრივ, იმავე ათონის კანონების ძალით იჯარით გაცემული მიწა თუ 29 წელზე მეტ ხანს ექნებოდა მფლობელობაში მოიჯარეს, მაშინ ის მოიჯარის მუდმივ საკუთრებაში გადადიოდა. ამიტომ მიწისა, თუ სხვა უძრავი ქონების გაცემის ერთი სახეობა იყო 29 წლის ვადით მისი გაცემა.

ამ ვადით მიწის გაცემის ფაქტები დაცხარდება ათონის სხვადასხვა მონასტრის ბერძნულ აქტებში. ამის ნიმუშად გამოდგება 962 წლის ცნობილი შეთანხმების აქტი კოლობუს მონასტრის ბერებსა და იერისოს მაცხოვრებლებს შორის: ეს აქტი გარჩეული აქვს პ. უსპენსკის 'ათონის ისტორიაში'. პატარა ნაწყვეტი ამ დოკუმენტის ტექსტისა დატულია მის მიერ გამოცემულ მომზადებულ ათონის აქტების ფოტოპირთა კრებულში, რომელიც ინახება მეცნიერებათა აკადემიის ბიბლიოთეკაში (ლენინგრადი), ხოლო მისი პირი დატულია ხელნაწერთა ინსტიტუტში (H 1345). ამ მასალას მიაკვლია, შეისწავლა და გამოაქვეყნა ს. ყაუხჩიშვილმა<sup>2</sup>. ამ შესანიშნავი დოკუმენტის სრული ტექსტი კი პირველად გამოქვეყნდება ივირონის ბერძნული აქტების ახალ ოთხტომეული გამოცემის I ტომში, რომელსაც ანზადებს Collège de France-ის „ბიზანტიის ისტორიისა და ცივილიზაციის შემსწავლელი ლაბორატორია“. ამ დოკუმენტში, სხვათა შორის, აღნიშნულია, რომ კოლობუს მონასტრის წინამძღვარმა თავის დროზე გადასცა იერისოს მაცხოვრებლებს იჯარით, 29 წლის ვადით, 2 000 მოდის მიწის ნაკვეთი, და რომ 29 წლის შემდეგ ეს მიწა კვლავ კოლობუს უნდა დაუბრუნდეს.

მაგრამ მიწის იჯარით გაცემის ამ წესს თავისი უხერხულობაც ახლდა და საფრთხე იმისა, რომ მიწა დროებით მფლობელის ხელში გადავიდოდა სამუდამოდ. ამიტომ, ამ წესის გვერდით არსებობდა მიწისა თუ სხვა უძრავი ქონების იჯარით გაცემის კიდევ ერთი სახეობა, რომლის მიხედვით ქონების გაცემა ხდებოდა არა 29 წლის ვადით, არამედ მოიჯარის სიკვდილამდე, ე. ი. გაურკვეველი დროით. დროის ეს მონაკვეთი შეიძლება ყოფილიყო 29 წელზე მეტიც და ნაკლებიც. ამ გზით გამოირიცხებოდა საფრთხე იმისა, რომ 29 წლის შემდეგ მონასტრის ქონება მოიჯარეს დარჩებოდა.

თუ მონასტრის სურვილი ჰქონდა დიდი ხნით გაეცა იჯარით სამონასტრო ქონება, ის იჯარის პირობაში წერდა, რომ მიწაზე უფლება ეძლევათ ერთ კაცზე მეტს, მაგრამ არა უმეტეს 7 ან 8 კაცისა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ პირველ მოიჯარეს სიკვდილის წინ შეეძლო იჯარის უფლება გადაეცა თავის მემკვიდრისათვის, ხოლო ამ უკანასკნელს, თა-

<sup>2</sup> Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты архимандрита, ныне епископа Порфирия Успенского в 1845, часть I, отд. II, Киев, 1877, с. 312.

<sup>3</sup> გეორგია, VIII, გვ. 179—184.

ვის მზრივ, — თავისი მემკვიდრისთვის, და ასე შემდეგ იმდენჯერ, რამდენი კაციც ივარაუდებოდა იჯარის პირობაში (აქტში). მიწის იჯარით გაცემის ეს წესი ათონზე გავრცელებული ყოფილა XV საუკუნემდე. ამის მაგალითები გვხვდება ათონის დიონისეს მონასტრის აქტებში. ამ ფაქტებზე საგანგებოდ ჩერდება ამ მონასტრის ბერძნული აქტების გამომცემელი და მკვლევარი ნიკოლას იკონომიდის<sup>4</sup>. ის წერს: „ქონების გაცემა სიკვდილამდე, პირების განსაზღვრულ რაოდენობაზე მითითებით, ხშირად იყო გამოყენებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის მიერ. მიუხედავად იმისა, რომ ათონზე საეკლესიო ქონების დროებით (სიკვდილამდე) სხვისთვის გაცემის პრაქტიკა 1164 წელს პატრიარქ ლუკა ხრიზობერკეს მიერ დაგმობილ იყო, ამან მაინც ვერ შეაჩერა ამავე პრაქტიკით საეკლესიო ქონების გაცემა XIV—XV საუკუნეებშიც“<sup>5</sup>. სამონასტრო მიწისა და ქონების გაცემის ეს წესი ასახულია ათანასე ლავრელის ცნობილ ტიპიკონში, სადაც ათანასე საგანგებოდ აღნიშნავს იმ პირობებს, რომლებითაც ათონზე პირველად ჩასულ იოანე ბერს მიეცა თავშესაფარი ათანასეს ლავრაში და გამოეყო სენაკები. ტიპიკონში წერია, რომ სენაკები დარჩება იოანესა და მის მემკვიდრეთა მფლობელობაში იქამდე, სანამ მისი (იოანეს) მემკვიდრენი იცხოვრებენ ათანასეს მემკვიდრეთა გვერდით, მაგრამ მათი რიცხვი 8-ს არ უნდა აღემატებოდეს. ამავე დროს ლავრის სენაკები არ შეიძლება იქნას გაყიდული, არც სხვისთვის მიცემული, ან რაიმე სხვა გზით ჩამოშორებული ათანასეს ლავრას<sup>6</sup>.

ამავე წესით 1012 წელს ექვთიმე ათონელმა მისცა თავის სულიერ შვილს იოანე ბერს ადგილი სენაკისათვის. ბერძნული აქტი ამ ბოძების წიგნისა ქართული თარგმანიტურთ გამოქვეყნებულია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ<sup>7</sup>. იგივე ბერძნული აქტი შეტანილია ივირონის მონასტრის ბერძნული აქტების I ტომში, რომელსაც გამოსაცემად ამზადებს „ბიზანტიის ისტორიისა და ცივილიზაციის ლაბორატორია“<sup>8</sup>. დოკუმენტის ში-

<sup>4</sup> Acte de Dionysiou, édition diplomatique par Nicolas Oikonomides, 1968, s. 68—71.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 70.

<sup>6</sup> Archives de l'Atchos, V. Actes de Lavra, I partie. Édition diplomatique par Poul Lemerle, Andre Guillou, Nicolas Svoronos, avec la collaboration de Denise Papachrissantou. Paris, 1970. გვ. 16. იხ. აგრეთვე: Archives de l'Atchos VII. Actes du Prolaton, Édition diplomatique par Denise Papachrissantou. Paris, 1975, p. 84. პ. ლემერლო, დ. პაპახრასანუ და ე. ლუფორი ფიქრობენ, რომ რიცხვი „რვა“ ამ აქტში მართლაც სენაკებში ერთდროულად მცხოვრებ ბერთა რაოდენობაზე.

<sup>7</sup> გეორგიკა, VIII, ტექსტები ქართული თარგმანიტურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა. თბ., 1970, გვ. 197—201.

<sup>8</sup> გამოცემაში მისი რიგითი ნომერი იქნება 17. ესარგებლობთ კრებულის გამოუქვეყნებული ტექსტით შემდგენელთა ნებართვით.

ნაარსია<sup>9</sup>: ექვთიმემ მისცა ბოძების წიგნი (კელი) თავის სულიერ შვილს იოანეს<sup>10</sup>, რომელმაც ყრობიდანვე მიატოვა თავისი მშობლების სახლი, რათა სულიერი ცხოვრებისათვის მიეყო ხელი. ის ჯერ მონაზვნის სქემით შეიმოსა, მერმე მღვდლად ეკურთხა. მამის გარდაცვალების შემდეგ იოანემ მშობლების ქონება გადასცა მონასტერს, როგორც ეს შეპფერის კეშმარიტ მონაზონს. შემდეგ მან მოსთხოვა ექვთიმეს, რათა მისთვის მიეცათ ადგილი სენაკის ასაშენებლად. თანხმობა მიიღო ექვთიმესაგან. ადგილი (მიწა, მამული) იოანემ თვითონ შეარჩია— აწიკიანის მიწა, სადაც ადრე მიქაელი ტყვედწოდებული ცხოვრობდა. ეს მამული ექვთიმემ შეიძინა მიქაელის მოწაფისაგან სამ ნომიზმად და უწყალობა იოანეს გარკვეული პირობით სენაკებისა და ეგეტერის ასაშენებლად: პირობა კი ასეთი იყო: ამ ადგილით იოანეს შეუძლია ისარგებლოს სიცოცხლის მანძილზე. მას აქვს უფლება იქ დაემკვიდროს ძმებთან ერთად, რომლებიც ისურვებენ მოემსახურონ იოანეს, იქნება ეს ორი თუ სამი, მაგრამ არა უმეტეს 7 ძმისა, ვინაიდან არ არის სასურველი, რომ ივირონის მახლობლად შეიქმნას ბერების ახალი დიდი სამყოფელი. იოანეს გარდაცვალების შემდეგ ადგილი გადაეცემა მის ძმებს მონაცვლეობით, მაგრამ რაოდენობა მათი შეიღს არ უნდა აჭარბებდეს. ამასთანავე, ექვთიმე დასძენს: „შენ არ გქონდეს უფლება, არც იმათ, ვინც შენს შემდეგ იქნებიან, ეს ადგილი ზიპუილოთ ვინმე უცხოელს და სხვა პირებს, ან სხვა მონასტერს გადასცეთ. მაგრამ თუ გადაწყვეტთ ამის გაყიდვას, მაშინ ივირონი გადაიხდის საფასურს და გახდება ამ ნაკვეთის მფლობელი“<sup>11</sup>.

ამ ბერძნულ აქტს აქვს ორი ქართული მინაწერი, სადაც შემდგენაირად არის გადმოცემული დოკუმენტის დედააზრი: „ქ. აწიკიანთა<sup>12</sup> ზღ[უ]რისა კელი მამისა ეფთუიმესი, მიცემული პირსა ზედა ზ. და მერმე ეკლესიასავე შეექცეს, არაკვლეწიფების გ(ა)სასყ[ი]ლად და გაცემად“.

როგორც ვხედავთ, ივირონი კერძო პირისათვის სამონასტრო მიწის ღროებით მფლობელობაში გაცემას იმავე წესით ახდენს, როგორც

<sup>9</sup> 1012 წლის ბერძნული აქტის შინაარსის გადმოსაცემად ვსარგებლობ როგორც ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემით, ასევე ფრანგების მიერ გამოსაცემად მომზადებული ტექსტით.

<sup>10</sup> ექვთიმეს სულიერი შვილის იოანეს შესახებ იხ. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, გვ. 387, სქ. 109.

<sup>11</sup> გეორგიკა, VIII, გვ. 199. თარგმანი გასწორებულია ფრანგების მომზადებული გამოცემის მიხედვით.

<sup>12</sup> „აწიკიანი“ სახელწოდება ადგილისა, რომელიც გადასცა ექვთიმემ ღროებით ზმარებაში თავის სულიერ შვილს იოანეს.



ეს ათონის № 112 აღაპში დადასტურებული: „პირსა ზედა ზ“. რის შემდეგაც მონასტერს უბრუნდება დროებით გაცემული მამული.

ამ დოკუმენტში მშვენიერად არის ახსნილი მიწის დროებით ხმარებაში გადაცემის სისტემა, რომელიც დროის აღრიცხვის ამ თავისებურ, ათონურ წესზეა დამყარებული.

ეს წესი, როგორც ჩანს, ზოგჯერ ირღვეოდა, მაგრამ ყოველთვის მონასტრის სასარგებლოდ. ეს კარგად ჩანს 1264—1265 წლების ერთ ბერძნულ აქტში (Iviron η' 54), რომელიც სრული სახით გამოქვეყნდება აქტების ზემოთხსენებულ ფრანგულ 4-ტომიან გამოცემაში. დოკუმენტი ეხება კლიმწმიდის გადაცემას ნიკოლოზ კომუდისათვის „ოთხსა პირსა ზედა“. კლიმწმიდა ივირონის მეტოქაა, რომელიც თესალონიკეში მღებარეობდა და დოკუმენტის შედგენის დროისათვის მოუვლელი და უპატრონო იყო. ამ დოკუმენტის მიხედვით მონასტრის მეტოქს გამოუჩნდა პატრონი და მომვლელ-გამშენებელი ნიკოლოზ კომუდის სახით.

იმის გამო, რომ დოკუმენტი ეხება სამონასტრო ქონების გადაცემას სხვისთვის, დოკუმენტს ხელს აწერს არა მარტო მონასტრის (ივირონის) წინამძღვარი, როგორც ეს სხვა ხასიათის დოკუმენტებშია, არამედ მონასტრის სხვა თანამდებობის პირები და უბრალო ბერებიც, რითაც ამ გარიგებაზე მთელი ძმობის თანხმობობა დასტურდება.

ეს აქტი დასახელებულია პ. უსპენსკის ათონის ბერძნული აქტების საძიებელშიც. აქ კვითხლობთ: «Дело о передаче св. Климента в Солуне Николаю Комудиву Несфитом, проигуменом монастыря Иверского»<sup>13</sup>.

ამ დოკუმენტის გამცემად პ. უსპენსკი ნეოფიტე პროკუმენს იმიტომ ასახელებს, რომ ბერძენ ნეოფიტეს ბერძნულად აქვს ხელი მოწერილი. ნეოფიტეს შემდეგ ასევე ბერძნულად აწერს ხელს ვინმე ბასილიოსი. თავისთავად საინტერესო ფაქტია, რომ 1264 წელს ივირონის პროკუმენია ბერძენი და რომ ივირონის მონასტრის გაცემულ აქტს 2 ბერძენი აწერს ხელს. ანალოგიური შემთხვევები ივირონის უფრო ადრეულ ბერძნულ აქტებში არ უნდა იყოს ცნობილი.

პ. უსპენსკიმ ვერ წაიკითხა. ამავე დოკუმენტის სხვა მრავალრიცხოვანი ქართული ხელრთვები და მათ შორის პირველ ადგილას ივირონის წინამძღვრის იოანეს ხელრთვა. ეს დოკუმენტი საინტერესოა იმითაც, რომ ივირონის წინამძღვრების ხელრთვებს ახლავს ქართულ ენაზე ვრცელი განმარტებითი ტექსტებიც, რომლებიც საშუალებას

---

<sup>13</sup> П. Успенский, Указатель актов, хранящихся в обителях св. Горы Афонской. ЖННП, 1847, июль, с. 59.

გვაძლევენ, რომ კლიმწმიდის გაცემა-დაბრუნების მთელი ისტორია გავითვალისწინოთ.

მოგვყავს ამ მინაწერების სრული ტექსტები:

„მამამან იოანე მივეც კლიმწმიდაჲ ნიკოლოზ კამუდის ოთხსა პირსა ზედა, რათა აღაშენოს ეკლესიაჲ და კელიები და მისცემდეს (ივირონს—ე. მ.) ყოველთა წელთა ოთხ-ოთხსა პერპერასა. თუესა ოკ-დომბერსა, ინდიქტიონსა რვასა (1264—65).

ამ ცნობას მოსდევს სამი ხელწერა, ეტყობა, შემდეგ გაკეთებული.

1. „პაპა გიორგი მოწამე ვარ“ (ძირითადი ტექტისაგან განსხვავებული ხელით).

2. „მე მამა-ყოფილი ი[ოანე] მოწამე ვარ“ (ეს მინაწერი იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ამ დოკუმენტის გამცემი მამა იოანე თავისსავე ხელწერას შემდგომშიც ადასტურებს, უკვე როგორც მამა-ყოფილი. თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ ეს სხვა იოანე იყოს)<sup>14</sup>.

3. „მე მოძღვრისა დამინიშნავს“ [ე. ი. ივირონის რომელიღაც ბერს ჯერით თავის მოძღვრის ხელწერა დაუნიშნავს].

ამ ქართულ ხელრთვებს, როგორც უკვე ითქვა, მოსდევს ივირონის პროიგუმენის ბერძენი ნეოფიტისა და ბერძენი ბასილიოსის ხელმოწერები.

ბერძნულ ხელწერების ქვემოთ, ახალ სტრიქონზე, კვლავ ქართული სამსტრიქონიანი სხვა ხელით შესრულებული მინაწერია: მოგვყავს ტექსტი:

„მე, მამამან ნიკოლოზ, დაუწერე ნიკოლოს კამუდის კლიმწმიდაჲ ოთხსა პირსა ზედა, რათა აღაშენოს ეკლესიაჲ და კელიები და მოსცემდეს ყოველთა წელთა ოთხ-ოთხ პერპერასა თუქსა ოკდომბერსა თვნიერ ყოვლისა სიტყუსა“.

ამ დოკუმენტით ნიკოლოზ, ივირონის წინამძღვარი, იოანე წინამძღვრის მომდევნო, აახლებს იოანეს დაწერილს და დასძენს, რომ კლიმწმიდამ ყოველი წლის ოქტომბრის თვეში უნდა გადაუხადოს ივირონს, „შეთანხმების თანახმად, ოთხ-ოთხი პერპერა შეხსენების გარეშე („თვნიერ ყოვლისა სიტყუსა“).

ნიკოლოზ წინამძღვრის ამ დაწერილის მოწმეა საბა, დიდი იკონომოსი. „მე საბა, დ[ი]დ[ი]კონომი, მოწამე ვარ და თანადავხუდი“<sup>15</sup>.

ამგვარად, ამ ორ დაწერილში გამოჩნდა ივირონის XIII საუკუ-

<sup>14</sup> მართალია ხელი პირველი ტექსტისა და ამ ხელრთვა-მინაწერისა ერთმანეთს ჰგავს, მაგრამ განსხვავებაც არის: იოანე პირველ შემთხვევაში დაქარაგმებულია — „ი-ნე“, ხოლო მეორე შემთხვევაში — ი-ე. სხვადასხვანაირად არის გამოყვანილი ქანწილებიც.

<sup>15</sup> „თანადავხუდი“, როგორც ჩანს, იურიდიული ტერმინია, და, საფიქრებელია, დამსწრეს და მონაწილეს ნიშნავდეს.

ნის 11 ნახევრის ორი წინამძღვარი: იოანე და ნიკოლოზი, საფიქრებელია, ერთმანეთის მომდევნო, რომლებიც ვრცლად აყალიბებენ ამ ბერძნული აქტის ყველა პირობას. და ბოლოს, ბერძნული დოკუმენტის ქვემო კიდეზე მიწერილია მესამე „დაწერილი“ მესამე წინამძღვრის მიერ (სხვათა შორის ამ მესამე მინაწერის ხელი გვხვდება ათონის ალაპებშიც);

„ესე დაწერილი კლიმწმიდისა არის თესალონიკე კამუდისა და ქალაქს ნულარავინ წაიღებს; ნუცა ვინ ვის მისცემს სადა ვის: ზეგ[ა] რდასრ[უ]ლა, ჩუენთა მამათა დ პირსა ზედა მიეცა, და მე ორი პირი მოვკუჭთე. და იგი ბერი რაჲ ზეგარდაიცვალოს, მერმე მონასტერი იგი ჩუენი იქნების მოკაზმული ს(ე)რ(ა)პ[ი]ონ იტყუს: და კეთილად მოვიპირვეთ“.

ეს არის მეტად საინტერესო დოკუმენტი, რომელიც იმაზე მიუთითებს. რომ შეთანხმება ნიკოლოზ კომუდისთან უკვე დასრულდა—„ზეგარდასრულა“, ვინაიდან მამებს კლიმწმიდა ნიკოლოზ კომუდისათვის მიუციათ „ოთხ პირთა ზედა“, ხოლო მას, სერაპიონს, ორი პირი მოუკვეთავს, ე. ი. ეს შეთანხმება ორი კაცით შეუმცირებია. ამ ცნობის დაწერის დროისათვის, ეტყობა, მეორე პირი — ბერი — ცოცხალი იყო, მაგრამ, ალბათ, უკვე ხნიერი. ამიტომ სერაპიონი ბრძანებს: „იგი ბერი რა ზეგარდაიცვალოს“, მერმე მონასტერი იგი ჩუენი იქნების მოკაზმული. თან დასძენს „კეთილად მოვიპირვეთ“, ე. ი. კარგად ვიღვაწეთ და მოვაგვარეთ საქმეო. ყველა ამის გამო სერაპიონი ბრძანებს, რომ ამ დოკუმენტს ქალაქში (კონსტანტინოპოლში) ნულარავინ წაიღებს (იგულისხმება, ალბათ, განახლებისათვის, ან საჩივლელად) და ნურც ნურავის მისცემს სადმე, ვინაიდან იგი გარდასრულია, ე. ი. ხელშეკრულების ვადა ილევა, ვინაიდან, ალბათ, დღე-დღეზე ელოდებოდნენ ამ ბერის გარდაცვალებას. საფიქრებელია, ამ სიტუაციამ განაპირობა მესამე „დაწერილის“ შექმნის აუცილებლობაც: ბერის გარდაცვალებასთან ერთად გაუქმდებოდა ეს პირობის წიგნი, ვინაიდან ის იურიდიულ ძალას კარგავდა და მონასტერს ის აღარ დასპირდებოდა. ამით აიხსნება ის მოვლენა, რომ ამ ტიპის დოკუმენტები ძალიან ცოტაა შემორჩენილი.

მინაწერში მოხსენიებული სერაპიონი უნდა იყოს ივირონის წინამძღვარი, რომელიც მოიხსენიება 1295 წლის ბერძნულ აქტში (Iviron 44)<sup>16</sup>. თუ ეს ასეა, მაშინ ზემოგანხილული, სამი ქართული დაწერილი წარმოაჩენს ივირონის საკუთრების — თესალონიკის კლიმის მონასტრის — დროებით გადაცემის ისტორიას 30 წლის მანძილზე.

<sup>16</sup> Collège de France-ის ზემოდასახელებული ლაბორატორიის ფონდიდან.

მთელი ეს ვრცელი ისტორია გვჭირდებოდა იმისათვის, რომ გავვეხსნა № 112 ალაპის შინაარსი.

დავუბრუნდეთ ამ ალაპის შინაარსს:

ფანტინეს ივირონის მონასტრისაგან მიუღია ბასილწმიდის მონასტერი (თესალონიკეში) დროებით სარგებლობაში „ო რ ს. ა პ ი რ ს ა ზ ე დ ა“, ე. ი. ფანტინეს უფლება ჰქონდა შეთანხმების საფუძველზე სიკედლის წინ ეს მონასტერი თავის მემკვიდრისთვის გადაეცა. მაგრამ მას არ გამოუყენებია ეს უფლება და „ერთი პირი გაუტეკა“. ამდენად, შეამცირა ამ მონასტრის სხვაზე გაცემის დრო. ამიტომ მისი გარდაცვალების შემდეგ ბასილი წმიდა, გაშენებული და გამდიდრებული ფანტინეს, ცდითა და ღვაწლით, კვლავ უბრუნდება ივირონის მონასტერს.

ივირონის მონასტრის ძმობამ ფანტინესათვის განაწესა ალაპი იმ დიდი ქონებისათვის, რომელიც ფანტინემ შემატა ბასილწმიდას (და ამდენად ივირონს) ყანის, ვენახის თუ საეკლესიო ინვენტარის (კურკლის) სახით.

როგორც ვხედავთ, № 112 ალაპის შინაარსის გახსნისათვის საჭირო გახდა ათონური სამართლისა და ტრადიციების გათვალისწინება. რაც ასე კარგად არის ასახული ათონის ბერძნულ აქტებსა და ტიპიკონებში.

Е. П. МЕТРЕВЕЛИ

## ОБ ОДНОМ АГАПЕ АФОНСКОГО СИНОДИКА

Резюме

Синодик Ивирского монастыря является ценным первоисточником для изучения культурной и экономической жизни как самого Ивирского монастыря, так и всего Афона. В агапах синодика описываются факты из землевладельческой практики монастыря, для понимания и раскрытия которых необходимо учитывать общеафонские уставы и традиции.

В агапе № 112 речь идет об одной форме передачи в аренду монастырских земель по договору, где указывается не срок пользования арендованной земли, а количество людей (не больше семи), которые могут наследовать это право, после чего земля возвращалась монастырю. Эта форма аренды монастырских земель широко была распространена в Афонских монастырях X—XV веков.

ფარსადან გორგიჯანიძის ბიოგრაფიისათვის

ფარსადან გორგიჯანიძე XVII საუკუნის მოღვაწეა. მისი სახელი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქართული ისტორიოგრაფიის აღორძინებასთან. როსტომ მეფის კარზე აღზრდილ ფარსადანს სეფიანთა დინასტიის სატახტო ქალაქ ისპაჰანში წლების განმავლობაში დიდი თანამდებობები ეჭირა და ნაყოფიერ კულტურულ მოღვაწეობას ეწეოდა. დაკვეთით თუ პირადი ინიციატივით მას არაერთი საინტერესო შრომა შეუქმნია. მის მიერ შედგენილი „საქართველოს ისტორია“ (ან, როგორც ამას ისტორიკოსი რ. კიკნაძე უწოდებს, „საქართველოს ცხოვრება“) უნიკალური ძეგლია ისტორიოგრაფიისა და ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით. აქ დატულ ისტორიულ ქრონიკებთან ერთად, ყურადღების ღირსია ასევე მისი ლიტერატურული წყაროები, საზოგადოებრივი ცხოვრების ამსახველი ყოფითი მასალები, რელიგიური რიტუალები, რომლებიც დაკავშირებულია გლოვა-ტირილის, თუ ქორწილის ცერემონიალებთან. თხზულებაში გაბნეული ლეგენდები, სენტენცია-შეგონებანი მნიშვნელოვანი წყაროა XVII საუკუნის ქართული კულტურის ყოველმხრივი შესწავლისათვის.

როგორც ცნობილია, ფარსადანის ისტორიის სხვადასხვა წყაროებთან შეჯერებისას ბევრი შეუსაბამობა ვლინდება. ახლად მიკვლეულ სარქივო მასალათა გათვალისწინებით დაზუსტდა ზოგიერთი ისეთი დეტალი ფ. გორგიჯანიძის ცხოვრებიდან, რომელმაც შესაბამისად ნათელი გახადა ისტორიული თვალსაზრისი, გაპირობებული მისი წარმოშობითა და ცხოვრებით.

როგორც ცნობილია, 1625 წელს გიორგი სააკაძის მეთაურობით შაჰმა საქართველოში ყიზილბაშთა არმია გამოგზავნა. სპარსელი ისტორიკოსის ისკანდერ მუნშის ცნობით, არმიას ხელმძღვანელობდა გამოჩენილი სარდალი ყორჩიხანი, რომელსაც თან ახლდა შირვანის ბეგლარ-ბეგი იუსუფ-ხანიც (წარმოშობით ორივენი სომხება იყვნენ); „მათ გიორგი სააკაძე და ზურაბ არაგვის ერისთავი თან გამოაყოლეს, — წერს სპარსელი ისტორიკოსი, — საქართველოს გზები კარგად იცი-

თო“. არჩილის ცნობით, გიორგი სააკაძემ თავიდანვე გადაწყვიტა საქართველოს გადარჩენა<sup>1</sup>.

შაჰ-აბასი ბოლომდე არ ენდობოდა გიორგი სააკაძეს, მძევლად შვილი დაიტოვა, ზურაბს კი ცოლი არ გამოატანა. ქართველებში გიორგი სააკაძემ მალე დაიმსახურა ნდობა. ამ ისტორიულ ფაქტთან დაკავშირებით ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიაში დაცულია ცნობა: ქართველებმა ყიზილბაშთა არმია გაანადგურეს. თაბორის ციხე აიღეს და ჯერი ნარიყალას ციხის აღებაზე რომ მიდგა, „ვერ შეუვიდნენ, ჰანოას შვილს, მოქალაქეს გარსოას. ქალაქის ზინბაშისათვის ასრე შეეთვალა: როცა ყაენის კარგი ამბავი მოვაო, წითელს რასმე წარმოვისხამო, ციხისკენ გადმოვდგებო და მაგრა იყვენითო. და ნარიყალას ძალი უყო და ქალაქის მინბაში და გორელი გორგიჯანაშვილი გიორგი ძმობილები არიანო. მინბაშს იმასთან კაცი გამოეგზავნა, რომ კარგი დრო არისო, ყაენის ოჯახს ერთი ვალი დასდევო, უწყლობამ ნამეტნავად შეგვლონაო, წყლით რაიმე გვიღონეო. ისიც იმავე ღამეს, ერთი კაცით ასულიყო და ხის ღარები აღებული ისრევე თავის ალაგზედ დაეწყო; და სარსარავის წყალი მიუშვა და გათენებამდის ნარიყალაში ედინა და კები და აბრები აეცსო. მეორე დღეს შორიდან დაინახეს, რომ კლდით წყალი გადმოღის; იწყინეს და კაცი აგზავნეს და წყალი ასრევე დაუწყვიტეს, მაგრამ ჩამგდებელი ვერ იპოვეს და ციხიდან იმ წყლით შიგნით გამაგრდნენ და ციხე აღარ მისცეს; და ციხიდან ორნი კაცნი წამოაპარნეს და მოურავთან მივიდნენ და ციხის ამბავი გამოჰკითხეს. მათ ასრე მოახსენეს: ციხე ამისათვის არ მოგვეცსო, რომ ერთს მოქალაქეს გარსოა ჰქვია-ნო, იმა და მინბაშს შვა ნიშანი არისო. თუ ყაენისაგან კარგი ამბავი მოვაო, წითელს წამოისწამსო; ციხიდან ეჩვენებისო, ამისათვის გამაგრდებიანო. და წყალით გორელმან გორგიჯანაშვილმან მოსცაო მინბაშის ძმობილისათვისო. რა ეს გაიგონეს, აღარ განიკითხეს, გარსოას თავი მოჰკვეთეს და გორგიჯანა კისრით ჩამოჰკიდეს და ქალაქი და ლაშქარი ჩამოატარეს. და იმერეთით ქუთათელი ელჩით მოსულიყვნენ, იმათ კარზედ გატარებაში იცნეს ხელით გამოართვეს და იპატივეს“<sup>2</sup>.

ნარიყალას ციხის აღების მნიშვნელობას ისქანდერ მუნშიც აღნიშნავდა: „მოურავი მიადგა თბილისის ციხეს, რომელიც ქართლის მეფეების სატახტო ქალაქია, რათა ეშმაკური მოხერხებით ხელში ჩაეგდო ეს ციხე. მოხსენებული ამბების შესახებ, რომ ხმა გავრცელდა, ციხის მცველებმა მეთოფეებმა და მათმა უფროსმა ციხისთავმა, სახე-

<sup>1</sup> არჩილიანი, II, 1937, გვ. 68.

<sup>2</sup> ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, 1969, გვ. 125.

ლად შათირ-შაჰმა, რომლებიც არ ენდობოდნენ თბილისის ქრისტიანობას, სიმონ-ხანის ახლობლები ქალაქიდან ნარიყალაში წაიყვანეს და სურსათის ნაკლებობისა და ციხის დაცვისათვის საჭირო საშუალებათა უქონლობის მიუხედავად მათ იწყეს მისი დაცვა<sup>3</sup>. როცა მოურავმა გაათავისუფლა ქართლისა და კახეთის ნაწილი, „ძალიან ცდილობენ დაიკავონ თბილისის ციხეო“ — წერს ისქანდერ მუნში, მაგრამ ნარიყალას ციხე დიდხანს დარჩა ყიზილბაშთა მთავარ საყრდენ ძალად-საქართველოში.

XVI—XVII საუკუნეში თბილისი მდინარე მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე ქალაქია, რომელსაც აქვს თავისი დედა-ციხე — კალა, ანუ ე. წ. ნარიყალა. ნარიყალას ციხე მარაგდებოდა წავეისის წყლით. რომელიც სოლოლაკიდან მტკვარში ჩადიოდა. მტკვრის ნაპირას კი იმდროინდელ ადგილობრივ მცხოვრებლებს თუ კერძო პირთ წისქვილები ჰქონდათ გამართული<sup>4</sup>. დოკუმენტებში დაცული ცნობებით გორგიჯანიშვილები საკმაო ყმა-მამულის მფლობელად გვევლინებიან: „წყალობის წიგნი, ბოძებული გორელის გორგაჯანაშვილის და შვილთა მისთადმი, რომლითაც სცხადების აბანოს შეტანებით. რიყეზედ საწისქვილო უთხოვნია და გამოუძიებია მეფეს, მეკარვეს ფარღუას ჰქონია ცილობა მას ზედა, ცოტა ხანობით და, რადგანაც ადრევე ბევრი ღვაწლი დაუდგია გორგიჯანაშვილს და რუსხმელიც გაუკეთებია და ფიცით დაურწმუნებია ათის თუმნის დახარჯვა, უბრძანებია ერთს თვეზედ ნიციება დანახარჯისა ფარღუასაგან გორგიჯანაშვილისადმი და, თუ ვერ მისცემს, ისევ უბოძებია გორგიჯანაშვილისათვის. რომელსაც ფეშქაშიცა მიუერთმეგვია მეფისათვის და აღუნიშნავს მიჯნებითურთ ბოძებული“<sup>5</sup>.

ფარსადან გორგიჯანიძისა და მისი ვინაობის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებობს ვარაუდი: 1624 წელს სახელმწიფო დოკუმენტში შემჩნეული გიორგი გორგიჯანაშვილი ან მამა. ან ახლო ნათესაური უნდა ყოფილიყო ფარსადანისა (მ. ბროსე, მ. ჯანაშვილი, ს. კაკაბაძე).

მართლაც, თხზულებაში არ არის ხაზგასმული გიორგი გორგაჯანაშვილისა და ფარსადანის ურთიერთობა, მაგრამ ისტორიულ დოკუმენტებში დაცულ ცნობათა შეჭერებით ადვილად ირკვევა მათი ნათესაური კავშირი, რასაც ადასტურებს ფარსადანის მიერ გულისტყი-

<sup>3</sup> ს. კაკაბაძე, ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, 1926, გვ. 25.

<sup>4</sup> თეიმურაზ ბერიძე, ... და აღმოცენდა თბილისი, 1977, გვ. 7.

<sup>5</sup> სცსა, ფ. № 1451, № 12 (სიგელი როსტომ მეფის მიერ არს გაცემული 1541 წ.).

ვილით გამოთქმული საყვედურიც: „არ გაიკითხეს, ისე დასაჯეს გორგიჯანაშვილი“.

1653 წ. 4 თებერვალს როსტომ მეფის მიერ გაცემულ საბუთში ნათლად ჩანს გიორგი გორგიჯანაშვილის ოჯახის შემადგენლობა: „წერილი. ბოძებული ვორელი გორგიჯანაშვილის გიორგის შვილთა ფარსადანისა, ალექსისა, მირიჯანისა და მექინისადმი, რომლითაც იცხადების, მეფის როსტომისაგან წყალობად ბოძებული სამი თვალი წისკვილი ჰქონია და მეფისავე ბრძანებით ოთხი სხვა მიუმატებიათ მეჭუდის წყლითა, რომელიც თავის სამძღვრით უბოძებია მომატებული იგი მეფისა“<sup>6</sup>. ამ ფაქტს ამყარებს კიდევ ერთი დოკუმენტი, რომელიც ფარსადანს დაუწერია 1647 წელს. „მე ფარსადან გორგიჯანაშვილს დამიწერია და მოწამეცა ვარ“<sup>7</sup>. მართალია, გვართა დაბოლოვებას „შვილი“ და „ძე“ მაშინდელ საქართველოში დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მაგრამ ერთი ცხადია „ფარსადანი თხზულებაში თავის თავს გორგიჯანიძედ მოიხსენიებს. ამ „გასაიდუმლოებას“, ვფიქრობო, გარკვეული საფუძველი გააჩნია. ისტორიულ წყაროებში დაცულმა ცნობებმა გამოავლინა, რომ 1625 წელს სახელმწიფო ღალატში შემჩნეული გიორგი გორგიჯანაშვილი ფარსადანის მამა ყოფილა. სასურველია და აუცილებელი ფარსადანი გორგიჯანაშვილად იწოდებოდეს. ამ ფაქტს კი განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ფარსადანის ისტორიაში დაცულ ცნობათა სიზუსტისათვის. სახელდობრ, ფარსადანი გულგრილი ვერ იქნებოდა მამის ირველივ დატრიალებული ტრაგედიისა და მის გულში დაგროვილი ბოღმა მან გამოხატა თავის ისტორიის ფურცლებზე. იგი ყოველნაირად ცდილობს თემურაზ მეფისა და გიორგი სააკაძის გაშავებას; ამას მოწმობს მისი ღვარძლიანი ჩანართები: „გაუწყრა ღმერთი და ჰგმეს ყაენის პურ-მარილი, სცვალეს პატრონ-ყმობა“, „მართლის სიკეთის ნაცვლად იმუხანათეს“, „გაუწყრა ღმერთი მოურავს“ და ა. შ. გიორგი სააკაძის შესახებ ფ. გორგიჯანასეული ცნობათა ცალმხრივობა და ტენდენციურობა ზოგჯერ მეტად გამჟღავნებელია. არც სხვა თავგანწირულ მამაც შვილთ ჰმოსავს ფარსადანი დიდების შარავანდელით: „ბაგრატოვანთ ჩემზე კარგი არ უქნიათო“, — არაერთხელ იმეორებს იგი.

ისტორიის მკვლევართა მიერ არაერთგზის ნაჩვენები შეუსაბამობანი ფარსადანის ცნობებსა და ნამდვილ ფაქტებს შორის<sup>8</sup>, როგორც

<sup>6</sup> სცსა, ფ. № 1451, საბ. № 20, ამ საბუთის არსებობაზე მომითხა მკვლევარმა რ. ფირცხალაიშვილმა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

<sup>7</sup> დოკუმენტები საქართველოს სოც. ისტორიიდან.

<sup>8</sup> რ. ფირცხალაიშვილი, იოსებ ტფილელი და მისი დიდმოურავიანი, 1978, გვ. 166.



ზემოთ აღნიშნეთ, გაპირობებულია პიროვნული შურისძიებითა და სპარსეთის მოხელის ინტერესებით. როგორც ცნობილია, ფარსადან-როსტომ მეფის პოლიტიკის გამტარებელი იყო, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს „მშვიდობიან ირანიზაციას“ ნიშნავდა. ამას ადასტურებს ფარსადანის სიტყვებიც: „რას გახდება ასეთი პატარა ერი, თუნდაც ისეთი გულადნი და მამაცნი, როგორიც ქართველი მეომრები არიან. ისეთ ორ დიდ სახელმწიფოს შორის, როგორც ირანი და ოსმალეთია. ამიტომ სეფიანთა დინასტიის წინააღმდეგ ბრძოლა უსარგებლოა და გაუმართლებელი“<sup>9</sup>.

ახლა დავუბრუნდეთ გიორგი გორგიჯანაშვილს. იგი სპარსული ორიენტაციის მიმდევარია. გიორგის მისწრაფება კარგად იყო ცნობილი ნარიყალას ციხის ათისთავ შათირ-შაჰისათვის, რომელმაც შემოუთვალა: „ქ ა რ გ ი დ რ ო ა რ ი ს ო , ყ ა ე ნ ი ს ო ჯ ა ხ ს ე რ თ ი ვ ა ლ ი დ ა ს დ ე ვ ო “. ამ „ლვაწლის“ საფასურად გიორგისა და მის შვილთ ძლიერ სწყალობდა როგორც ირანის ტახტის წარმომადგენელი, ასევე როსტომ მეფე. იმ პირთ, რომლებიც შაჰის სამსახურით თავს გამოიჩენდნენ, მეფის დიდი წყალობა, ყოველწლიური ჯამაგირი და შაჰის „ცის მსგავსი“ სასახლის ხილვა ელოდათ.

როსტომ მეფე თავისი მეფობის პერიოდში ყიზილბაშურ ლაშქარს და სპარსეთიდან დამგზავრებულ თავადიშვილებს ეყრდნობოდა. ადგილობრივი მკვიდრთაგან სავაქრო წრეებს განსაკუთრებულ მფარველობას უწევდა: აძლევდა შეღავათებს, ათავისუფლებდა ეკლესიასაგან.

როსტომ მეფის ძირითადი რეზიდენცია გორი იყო. დოკუმენტებში დაცული ცნობით, როცა როსტომ მეფეს გორს სასახლე აუშენებია, გორგიჯანაშვილებისათვის ახალი სამოსახლო უბოძებია: „წერილი ბოძებული არს გორელი გორგიჯანაშვილის გიორგის და შვილთა მისთადმი“, რომლითაც ჩანს, „გორს სასახლე აღუშენებია მეფეს. ზოგი რაც გალავნის შიგნით მამული ჰქონია გორგიჯანაშვილს და რაც ახლოს ალაგი სამოსახლოდ გამოურთმევია, სანაცვლოდ უბოძებია შორს, ახლოს ადგილი მიჯნებითურთ დანიშნული. ყაენის ფერხთა მტვერი მეფე როსტომი“<sup>10</sup>.

ამრიგად, გიორგი გორგიჯანაშვილი გავლენიანი პირიც ყოფილა. როსტომ მეფე მას მფარველობას უწევდა და იცავდა ადგილობრივი თავადების „დაჯიბრებისაგან“. მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ არც ქართველ მეფეთ დაუვიწყიათ ეს „ლვაწლი“ გორგიჯანაშვილთა ოჯახისადმი. ფარსადანის ისტორიაში დაცული ცნობით, 1636 წელს

<sup>9</sup>ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრომი, გვ. 25.

<sup>10</sup> სსსა, ფ. 1451, № 18.

თეიმურაზსა და როსტომ მეფის ერთ-ერთი შეტაკებისას „თეიმურაზი გორს დაესხა... გიორგი გორგიჯანაშვილი თავის სახლში დაიჭირესო და წაიყვანესო“<sup>11</sup>.

გიორგი გორგიჯანაშვილის მოქმედება, მისი სულისკვეთება, მისი მიზანსწრაფვა მის შვილთა გზის გამკვალავი გამხდარა, მართლაც, უფროს ვაჟს, ფარსადანს, შაჰის დარულობამდე მიუღწევია. მეორე შვილი ალექსანდრე პირველ ზარიფად გვევლინება სპარსეთის მეფის კარზე, ხოლო მელიქსეთ-ბეგი სპარსეთს ჯარის ასისტავად ჩანს. სპარსეთში მოღვაწეობდნენ გორგიჯანაშვილის სხვა შვილები და შვილიშვილებიც. აქედან კარგად ჩანს, რომ ფარსადან გორგიჯანაშვილისათვის შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო პოლიტიკური კარიერა. მას ამ გზაზე უბიძგებდა ოჯახური ტრადიცია. გორგიჯანაშვილები ქვაბთახევის საეკლესიო ყმანი იყვნენ:

„ბრძანება ბაქარისაგან, რომლითაც უბრძანებია ამოვარდნილის ქვაბთახევის ლეთისმშობლის ყმის გორგიჯანაშვილის ყმა-მამული ისევ უბრუნდება ქვაბთახევის ეკლესიას“.

„რადგან ამოწყვეტილან გორგიჯანაშვილები და ქვაბთახევის ყმანი ყოფილან“.

„წინამძღვრის ანტონისადმი მიცემული წერილი, რომლითაც იწვევების ეკლესიის ყმის ამოწყვეტილის გორგიჯანაშვილის ყმა და მამული უყიდნია თაყინაშვილს“.

„გუჯარი, რომლითაც იცხადების ძველთაგან მეფეთაგან შეწირული გორს ამოწყვეტილის გორგიჯანაშვილების მამული და გორის პირს ფშანს გაღმა ოთხი წისქვილი“<sup>12</sup>.

ფარსადანი დაიბადა 1626 წელს გორში. იგი 10 წლისა ყოფილა, როცა როსტომ მეფეს სასახლეში წაუყვანია. ის წერს: „ნამეტნავად გაბედულება მქონდა და ხელგამამავალი ვიყავ, როსტომ მეფემ ვითამც შვილი გამზარდა და მრავალი წყალობა დამმართა და დამაქორწილა და ხუთ დღეს ბატონის დედოფლითა და საქართველოს თავადნი ჯალაბობით შინ ჩამამიდგა, ილხინა და ალხინა ხელმწიფემ და თვითონ ხარჯი გარდაიხადა“.

21 წლის ქაბუკი, როგორც სანდო პირი, როსტომმა ყაზმინს გაგზავნა, რათა ახლად არჩეულ ვეზირს მიულოცოს თანამდებობა. ფარსადანმა ძღვენთან ერთად ქართველი ტყვეებიც წაიყვანა: „მეფის გამოგზავნილი ტყვეები და ჩემი მირთმეული ყაენს მიართვეს. და ჩვენი სახელი მოეხსენებინათ“. ყაენს ფარსადანი მოსწონებია: „ყაენმა კარგ თვალზე მნახა, მოვეწონეო“. ფარსადანი ყოველნაირად ცდილობ-

<sup>11</sup> ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრომი, გვ. 75.

<sup>12</sup> სცსა ფ. 1451, № 12, 34, 30, 44.

და შაჰის გულის მოგებას. ამას უკარნახებდა თავისი მდგომარეობა და შეგნებით თუ შეუგნებლად იგი განსაზღვრავდა მის სოციალურ ყოფას. ამიტომაც, როდესაც ოდიშის მთავარ ლევან დადიანმა დაკარგა ვეზირი — პაატა წულუკიძე, მაშინ თავის სიძეს როსტომ მეფეს, მიმართა თხოვნით, ფარსადანი გამოეგზავნა ვეზირის თანამდებობაზე. „ეს ამბავი ნამეტნავად მეწყინა, — გადმოგვცემს ფარსადანი. — მიველ, ზაალ ერისთავს შევებეწე და ასრე მოვახსენე: მე წასვლა არ შემძლია, თუ მიშველი რასმე, თორო და ჩემის ხელით თავს მოვიკლავ, ხელმწიფე ნუ დამკარგავს“<sup>13</sup>. ასე აიცილინა მან ოდიშის მთავრის სამსახური. ფარსადანი ბუნებით ფიცხი და პატივმოყვარე ყოფილა, რისთვისაც ქვეშევრდომნი არ სწყალობდნენ თურმე, პირველი მისი კარიერა მარცხით დამთავრებულა. აი, რას მოგვითხრობს იგი: „როსტომ მეფემ ჩემი გაკეთება მოინდომა, ზაალ ერისთავის მამულში მოკრულს გამგზავნა მოსავლის ასაღებად“. ჩანს, თან ყმა გააყოლა, სახელად თამაზი, რომელიც სასიკვდილოდ გაიმეტა. ფარსადანს თამაზი სასტიკად დაუსჯია: „ჩავრი ვერ მოვითმინე, დავაშავე და ორივე ხელები დავაჭრივინე და შევიქენ მონანიე და, რაც შემეძლო. სარჩო გაუჩინე და, რაც ცოცხალი ვიყავ, ამის ნანებაში ვიყავ“. ასეთი სისასტიკისა და გულფიცხოვნისათვის ფარსადანს არაერთხელ მოსვლია უსიამოვნება.

1656 წელს ირანის შაჰმა აბას II-მ იგი როსტომ მეფის წარდგინებით სატახტო ქალაქ ისპაჰანის დარულად დანიშნა. ასრულდა მისი ოცნება: ამიერიდან იგი ირანის შაჰის მორჩილ მოხელედ შეიქმნა. მას თავისი არჩევანი სწორად მიაჩნდა. ამის თაობაზე მოჰამედ თაჰირი აღნიშნავს: როსტომ ხანის ნაცვლად დანიშნული დარული მირ-ყასემ ბეგი მოხსნა და როსტომ ხანს თხოვაო, დაენიშნა სხვა ისეთი, რომელიც შეძლებდა ამ მოვალეობის აღსრულებას. „საქართველოს ვალიმ ფარსადან ბეგ ქართველი დანიშნა და შაჰს მოახსენა, რომ თუ უკეთილშობილესის ბრძანება იქნება. ის შეასრულებდა ამ საქმეს. მისმა უდიდებულესობამ ბრძანა, რომ, როგორც სამღვთო კანონის დამცველი, ჩვენის აზრით არასგზით არ დაიშვება, რომ ისლამის ხალხზე მმართველად და ხელისუფლად იდგეს სხვა სარწმუნოების (პირი), ამიტომ თუ (ფარსადან ბეგი) ისლამის პატივით შეიმოსება, მაშინ იქნება (მხოლოდ) როსტომ ხანის თხოვნა მიღებული და შესრულებულიო“<sup>14</sup>, რაზედაც წერს მოჰამედ თაჰირი: „იგი სიამოვნებით დათანხმდაო“<sup>15</sup>. მართლაც, ფარსადან

<sup>13</sup> ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.

<sup>14</sup> მოჰამედ თაჰირის ცნობები საქართველოს შესახებ, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის- 1954, გვ. 386.

<sup>15</sup> იქვე.

ბეგი მორჩილებით და დიდი მონდომებით გახდა მუსულმანი, თაჯით იქნა შემკული და შაჰის ფეხთა კოცნით განდიდებული ხსენებულ საქმეს შიუდგა<sup>16</sup>. ამ ფაქტის შესახებ საინტერესოა რ. კიკნაძის მოსაზრება. „ამის შესახებ უნდა ვიფიქროთ, — წერს ის, — რომ იგი ისეთივე მუსლიმი იყო, როგორც ბევრი მისი თანამემამულე, რომელთაც პოლიტიკური სიტუაციის გამო მოუხდათ სჯულის შეცვლა“<sup>17</sup>. როგორც ცნობილია, „XVII—XVIII საუკუნეებში გარკვეული პოლიტიკური სიტუაციის შესაბამისად საგრძნობლად შეირყა ეკლესიის ავტორიტეტი. მოქალაქეთა ერთი ნაწილი თავისი შინაგანი სიცარიელით და უინტერესობით, ერთგვარი ინერტულობით იჩენს ინდეფერენტობას სარწმუნოების მიმართ, მეორე ნაწილი უფრო აქტიური და მიზანდასახულია. ქრისტიანობის უარყოფა მათში პირადი ეგოისტური მიზნებითაა გაპირობებული, ისინი შეგნებული რენეგატები არიან, რომელთაც სარწმუნოების გამოცვლით და ერის ლალატით პირადი კეთილდღეობის მიღწევა სურთ, მათ მიერ გადადგმულ ნაბიჯს ანგარება უდევს საფუძვლად. რწმენის გამოცვლით სურთ პატივისა და დიდების მიღწევა სურთ მაჰმადიან ხელისუფალთაგან“<sup>18</sup>.

ფარსადანის სარწმუნოების შეცვლაც ასეთივე პირადი ინტერესებით იყო გამოწვეული. ხანდაზმული ფარსადანი, როცა საქართველოს ისტორიის ფურცლებზე საკუთარ მდგომარეობას, მის სულიერ განწყობილებას გადმოგვცემს, სპარსეთის შაჰის მიმართ ხან აღზევებული და ხან დამციკრებული, ცდილობს რელიგიისადმი ინდიფერენტობში შეინარჩუნოს და მშველელად ღმერთს მოიხმობს, „რომელსაც უბრძანებია ათას და ერთი სახელი მქვიანო ყოვლის ენითაო, თავი სახელი ჩემი სამართალი არისო“.

აქვე ხაზი უნდა გავსვას ერთ გარემოებას: ცნობილია, რომ ირანისა და საქართველოს კულტურულ ურთიერთობას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან სპარსულმა იდეოლოგიურმა და კულტურულმა ზეგავლენამ მიზანდასახული და ქართველებისათვის მკაფიო მიმართულება მიიღო. განსაკუთრებით ეს როსტომ მეფის დროს გამოვლინდა.

ირანის შაჰი დარწმუნდა, რომ ქართველების ძალმომრეობითი გამაჰმადიანება განწირული იყო და ახლა სხვა პოლიტიკას მიმართა. ყიზილბაშურ ცხოვრების წესებთან ერთად, მუსულმანური რელიგიის კანონების გავრცელებაც შემოიღო.

<sup>16</sup> რ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 12.

<sup>17</sup> მოქალაქედ თაქერი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 386.

<sup>18</sup> რ. ბარამიძე, სარწმუნოებრივი ინდიფერენტობის გამოძახილი XVII საუკუნის კომილიებში, ძველი ქართული ლიტერატურა (XI—XVIII), 1977, გვ. 63.

„სახელმწიფო სარწმუნოებისაგან არის“, — წერს ისქანდერ მუნში და მიუთითებს იმ ისტორიულ მოვლენაზე, რომლის განხორციელებას შეუდგა სპარსეთის მეფე. მისი გადმოცემით, შაჰმა უპირველესად მოითხოვა ირანის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ქართველთა და სომეხთა გამაჰმადიანება. „ამ ხალხის ერთი ჯგუფი, — წერს იგი, — მისი უაგუსტოვის ბრძანებას მორჩილების ნაბიჯით შეეგება და ძალაუნებურად დაიმორჩილა, ძირითადი მიზანი ის იყო, რომ ტაძარი, რომელიც მათ აშენებინათ ამ ადგილებში მიზგითად ყოფილიყო ცნობილი და აქედან შეუძინოს ხმა გამოსულიყო. ბევრმა არ მოინდომა სარწმუნოების შეცვლა, რადგან საზიზღარ და გაუმართლებელ უხეშ ძალად მიაჩნდათ რჯულის გამოცვლა. მაგრამ მღვდლებს და ბერ-მონაზონთ დაემუქრნენ. საერთოდ ძალმომრეობის ძალა ისეთი დიდი აღმოჩნდა, რომ რადგან სხვა საშუალება ვერ გამონახეს, ზიზლით შედგეს ფეხი მუსულმანების წრეში“. მაჰმადიანი მოძღვრები ყოველნაირად ცდილობდნენ მათთვის ახალი წესები და კანონები შემოეთავაზებინათ და ყურანი და შარაიათის დადგენილებანი ესწავლებინათ. სახარებას და სხვა საღვთო წიგნებს კი ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს ართმევდნენ და სასტიკად არბევდნენ.

სწორედ ამ დროს ირანის შაჰმა მოხერხებულად ისარგებლა ფარსადანის ლიტერატურული მონაცემებით. მან 1766 წელს გადასახლებულ ფარსადანს დაავალა ეთარგმნა მუსულმანთ სარჯულო წიგნი. აი, რას წერს ამის თაობაზე თვით ფარსადანი: „ქართლის გორელი ვიყავ და ისპაჰანის მოურავობა მეფის როსტომისაგან მამიცა და შაჰ-აბას ხელმწიფემ ბოქაულთუხუცესობა მიბოძა და მაშინვე მიბრძანა მუსულმანთ რჯულის კანონი ქართულად თარგმანეო, რომ ყოველმან კაცმან ადვილად გაიგონოსო“.

სწორედ ამის საფუძველზე უთარგმნია მას ჯამი-აბასი სპარსული ენიდან ქართულად. მაშასადამე, ფარსადან გორგიჯანაშვილი თავისი მოღვაწეობითაც სპარსული კულტურის იდეოლოგიად გვევლინება.

ფარსადანი თავის შრომას სიბერეში წერდა, რის გამო ხშირად იგი არაზუსტ ბიოგრაფიულ ცნობებს გვაწვდის. რ. კიკნაძის გამოკვლევით ფარსადანი 40 წლის ყოფილა, როცა შაჰ-აბასი გასწყრომია და მუსთერს გადაუსახლებია, უმცროს ძმა მელქისედეკთან ერთად. რ. კიკნაძის დაკვირვებით, იგი ქართველი მეფის დაბეზლების გამო გადაუსახლებია შაჰ-აბასს 1666 წლიდან 1671 წლამდე. „ამგვარად, — წერს რ. კიკნაძე, — დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ფ. გორგიჯანიძის სიტყვებში «არ დამიფასეს ერთგულება» იგულისხმება სწორედ ის შემთხვევა, როცა 1666 წელს შაჰ-აბას II-ის ბრძანებით იგი

შუსთერს გაუსახლებიათ (ჯერჯერობით ჩვენთვის უცნობი მიზეზით)<sup>19</sup>. ჩვენის აზრით, მიზეზი, როგორც საბუთებიდან ირკვევა, საქართველოს მეფე შაჰ-ნავაზთან არის დაკავშირებული, რომელსაც ფარსადანისათვის მამულები ჩამოურთმევია. „ბრძანება მეფის ბაქარისაგან, რომლითაც უბრძანებია, მეფე შაჰ-ნავაზ გასწყრომია გორგიჯანაშვილს და მამული ჩამოურთმევია და ისევ უბოძებია და სქერია... ყმა ქაშალაშვილს წიგნი შეურჩომია, რომელიც მოუტანია ქაშალაშვილსა მეფის ბაქარისათვის შერდომილი წიგნი და იმას პირზედ წიგნი უბრძანებია მეფესა და მას შემდგომად გამოუძიებია, რადგან ქაშალაშვილის მამული ქვაბთახევისა ყოფილა, ისევ წყალობა უქმნია“.

მართალია, ჯერჯერობით არ ჩანს დოკუმენტი, სადაც შაჰ-ნავაზის ბრძანება არის დაცული, მაგრამ ბაქარ მეფის მიერ გაცემული საბუთიდანაც აშკარად ჩანს, რომ ქართველ მეფეთა წყრომა გორგიჯანაშვილთა მიმართ არ დამთავრებულა. როსტომ მეფის შემდეგ არც ერთი ქართველი მეფე არ სწყალობდა გორგიჯანაშვილთა ოჯახის წარმომადგენელთ.

ფ. გორგიჯანაშვილი თავის ეპოქის პირშოა, მისი გონება ვერ სწვდება იმ საზოგადოებრივი დიფერენციით გამოწვეულ მოვლენათა სიღრმეებს, რომელზედაც ქვეყნის ბედ-იღბალი იყო დამოკიდებული. არც ერეკლე I ნაზარალიხანთან ჰქონია კარგი დამოკიდებულება. „ბედნიერი ხანი ნაზარალიხანის ხელგამომავლობისათვის ჩვენზედ ავგუნება შეიქმნა და ნაზარალიხანიც გაგვიავდა და მტერმან დრო დაცა და დაგვიწყეს ბეზლობა“<sup>20</sup>. ჩანს, ფარსადანი ისევ შეურისხავთ, რაკი ლუქმა პურს ითხოვს. „არზა მივწერე და თავისი ხელნადები პური ვსთხოვე და, ღმერთმან აღდგერძელოს ყაენი, ერთი სუფრა პური და ყოვლის საკმლისაგან კერძი ებოძა“<sup>21</sup>. „ღმერთმან აღდგერძელოს ყაენი“ — ხშირად აღმოხდება ფარსადანს, მაგრამ, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ჩანს, ფარსადანის ორმოცი წელი სპარსეთში ყოფნამ ვერც ქართველ მეფეთ არგო და ვერც თავის თავს მოუტანა დიდება, რადგან თავისი ძალაუფლების გასაძლიერებლად შაჰი ადვილად სწირავდა მას. ფარსადანი კი შაჰის გულის მოსაგებად არავითარ საჩოთირო გზებს არ ერიდებოდა. „ბაგრატოვანთ ჩემზე კარგი არ უქნიათ, სხვათა ტყუილის თქმითა განუყითხაობითა და შეგებულებითა“. ჩანს, ქართველი მეფეებიც არ ენდობოდნენ მას, რადგან იმათი ოჯახის საქმიანობა და სპარსული ინტერესები კარგად იყო მათთვის ცნობილი. ფარსადან გორგიჯანაშვილის ძმები, ძმისწულები, დისწულები, რო-

<sup>19</sup> სცა, ფ. 1451; დაკ. 1,5, საბ. 32. შაჰ-ნავაზისადმი.

<sup>20</sup> ს. ქ ა კ ა ბ ა ძ ე, დას. ნაშრომი, გვ. 85.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 86.

გორც ჩანს, ყენის სამსახურში იმყოფებიან. ფარსადანი ეკმაყოფი-  
ლოა გორგიჯანაშვილთა „მეცადინეობით“ და დაუნდობლად ამხელს  
მათ. „ორმოცს წელიწადს შახ-აბაზ და მის შვილს შაჰ-სულეიმანს  
ვემსახურე და, ვიზედაც ბევრი კარგი მექნა მიცემულითა ან მოხმარე-  
ბითა, ან ნათესაეთა და ან მიყვისსა, ან მეცნიერსა ან უცხოსა. ან ძმა-  
სა და დასა და ან მათს ენაბრძვილთა, მემშურნეობის გზით ყველანი  
ჩემს წახდენას შეუდგნენ და იყვნენ ბეზლობაში“<sup>22</sup>.

გორგიჯანაშვილის შთამომავლობა არც მალალი ზნეობრივ თვისე-  
ბებით გამოირჩევიან. მუდმივი შუღლი და მტრობა ამოძრავებთ მათ.  
„დავით შვილი ჩემი სიყმაწვილისა და ამაყობისათვის დაბეზლდა და  
დააქერღინის და ოთხს წელიწადს ოცვეთა ჰყვანდა“. არაერთი დამცე-  
რება გაიარეს გორგიჯანაშვილებმა შაჰის კარზე. როგორც ოვითონ  
მოგვითხრობს: მისი შვილი 16 წლისა, რომელიც შაჰმა ყულის ლაშ-  
ქარში ჩარიცხა და ბოქალთ-უხუცესობა უბოძა, ფარსადანის გად-  
მოცემით, აბელ ყაისიმმა დააქერინა, რომელმაც მრავალი უსიამოვნე-  
ბა შეამთხვია გორგიჯანაშვილთა ოჯახის წევრებს. „ვეითამც ფარ-  
სადანის ავნი იყვნენ. მრავალი მტერი ჰყავდათ შაჰის მოხელე გორგი-  
ჯანაშვილებს“. ერთგან ფარსადანი წერს, „დავითის მამა და კელმ-  
წიფესთან კარგი ყმა არისო და თავის შვილს უშველისო“. შვილთან  
ერთად ძმებიც ტყვეთა ჰყოლია შაჰს. „ჩემი ძმა ალექსანდრე ზარაბა-  
ბაში იყო და სიტყვა შეუსმენელი, დაუჭერებელი და თავის მომწონე  
და ხელმწიფის საქონელი ვისაც მისწვდა, ასესხა და ჩემი ვერა შევას-  
მენინებ-რა. დაიჭირეს, მეორე ძმა მელიქსეთბეგი უზბაში იყო, ხელ-  
მწიფეს მოახსენეს, ზარაბაბისა აქვსო, მის ძმა მელიქსეთბეგ უშბაშ-  
თან აქვსო, ისიც დააქერვინეს და, რაც ჩემი და ჩემი შვილის იყო,  
ყველა ზავით ქნეს და თვითონ თავრიზს მოიყვანეს, და ამას უარესის  
ღირსი იყო, რადგან ჩემი უნებური იყო“. ძმებს შორის ატეხილმა ინ-  
ტრიგებმა, სიხარბემ და გაუტანლობამ დაღუპვამდე მიიყვანა გორგი-  
ჯანაშვილის „ნაამაგარი“. „გუჯარი, რომლითაც იცხადების ძვე-  
ლადგან მეფეთგან შეწირული ყოფილა გორს ამოწყვეტილის გორ-  
გიჯანაშვილების მამული და გორის პირს ფშანს გაღმა ოთხი თვალ-  
წისქვილი. გორგიჯანაშვილებს დაგირავებული ყველა შემოუჭრებო.  
მეფეს მას და მთავარეპისკოპოსის წინამძღვრის ქრისტეფორისათვის  
მიუბარებია და ზოგიერთი მამული და ბალი წინამძღვარს გირაობიდა!  
დაუხსნია და, რაც სხვა მამული ძირს ყოფილა, ისიც ბალიცა და წის-  
ქვილიცა მეფეს მასვე ახლად შეუწირავს, რომლის წისქვილის მინდ-  
მონასტერში მდგომარე ბერთ და მსახურთ წლის სარჩოთ მიუვიდო-  
დეთ“.

<sup>22</sup> ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრომი, გვ. 90.

ფარსადანის ისტორიაში დაცული ცნობით, არც დისწულებმა და მისწულებმა დაინდეს და „ერთ წელიწად ნახევარს ავად ვიყავ, რომ დაძვრის ღონე არა მქონდა და ჩემი ძმისწულნი და დისწულნი მორჯულნი იყვნენ“. ჩანს, ფარსადანს მამულიდან წილიც არ რგებია: „წამლის ფასიც არ მომცესო“. ფარსადანი 1710 წლამდე წერდა თავის შრომას, და ამავე წელს გარდაიცვალა.

XVIII საუკუნის ბოლოს მხოლოდ ერთი ავთანდილ გორგიჯანაშვილი იხსენიება საბუთებში. „ბრძანება, რომლითაც ამოვარდნილის ქვაბთახევის ღეთისმშობლის ყმის გორგიჯანაშვილის ავთანდილსა და გლოს და სხვაგან, რაც მამული, ყმა, დუქნები, სახლკარი, ბალი, წისქვილები, მიწები და რაც ფერი ალაგას იყოს, ნასყიდი და უსყიდი, ან ქირად ჰქონდეს ვისმე, ყოველივე ქვაბთახევის წინამძღვარს ქრისტეფორეს მიაბარეს“. ბაქარ მეფის 1743 წლის ბრძანების თანახმად გორგიჯანაშვილებიდან, რომლებიც ამოწყვეტილან, მხოლოდ ერთი ქვრივი დარჩენილა.

XVIII საუკუნის ბოლოს გორგიჯანაშვილის მამულები ქვაბთახევის მონასტერს უბრუნდება. 1784 წლის სიგილით კი. „ქვაბთახევის საეკლესიო ყმის ამოწყვეტილის გორგიჯანაშვილის ბეითალმანი ყმა და მამული უყიდნია თაყინაშვილს და ნამზითიცა ჰქონია და ნასახლარები ნამზითნი გაუყიდნია, შეძღგომ წასდაეებია წინამძღვარი თაყინაშვილს და დავისა მათისა გადასაწყვეტად ნარიშვილი ტატა ცოლშვილით ეკლესიისათვის შეუწირავს“. ეს თაყინაშვილი გორის მამასახლისი გორგიჯანაშვილის სიძე ყოფილა, რომელსაც მთელი მამული გირაოდ აუღია, ზოგიც ნამზითვი ჰქონია. გორგიჯანაშვილს მოვალეთ მოუთხოვიათ თავისი წილი. „გორგიჯანაშვილს ავთანდილს მას შვილს პეტრეს თეთრი მართებითა ზურაბ თაყინაშვილისა მჟფის თამასუქად 80 თუმანი. რადგან ამოწყვეტილა გორგიჯანაშვილები და ქვაბთახევის ყმანი ყოფილან მამულები მთავარეპისკოპოსს ჩაებარებია; მჟფეს ამას კი ვალი 40 მანეთი მიუცია და სხვანიც ყოფილან მოვალენი“.

როგორც ირკვევა, გიორგი გორგიჯანაშვილების დოვლათი „ქარის მოტანილი ყოფილა, ქარს წაუღია“, მისი შვილები სპარსეთში დახოცილან ან დარჩენილან. მთელი მამული ვალში დაუგირავებიათ: „წინამძღვრის ათანასესადმი მიცემული წერილი, რომლითაც ჩანს, რომ გორგიჯანაშვილებს ვალი ემართათ ამირალაშვილის ზურაბისა, ამოწყვეტილან მოვალენი და წინამძღვარს, რომელსამე იმათ ვალში მიუცია“... ასე გადაშენებულა გორგიჯანაშვილთა შთამომავლობა.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ გ. გორგიჯანაშვილების შთამომავლობა და მთელი მათი ცხოვრება გასაგებს ხდის იმ უნიკალურ ფაქტს,



რომ XVII—XVIII საუკუნეთა ქართველ ავტორთაგან ფ. გორგიჯანაშვილი ერთადერთია, რომელსაც ასე მკვეთრად ჩამოყალიბებული სპარსული ორიენტაცია გააჩნია.

Р. Т. НАКАШИДЗЕ

## К БИОГРАФИИ ПАРСАДАНА ГОРГИДЖАНИДЗЕ

### Резюме

Грузинский историк XVII века Парсадан Горгиджанидзе был активным деятелем при дворе карталинских царей Ростома (1632—1658 гг.) и Шахнаваза-Вахтанга V-го (1658—1675 гг.). Долгое время он находился в Испагане. Возвращаясь на родину, написал «Историю Грузии (с древних времен до XVII века)». В статье освещается биография упомянутого историка. Автором предусмотрены некоторые неопубликованные документы о происхождении фамилии Горгиджанидзе.

## არჩილ მეფე „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ

ალორძინების ხანის მწერლებიდან არჩილ მეფე ყველაზე მეტ ცნობებს გვაწვდის რუსთაველზე და მის უკვდავ „ვეფხისტყაოსანზე“. ეს ცნობები სანდოა და მართლდება მეცნიერული კვლევა-ძიებით. ამჟერად ჩვენ გვაინტერესებს არჩილ მეფის კონცეფცია „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე და ინდო-ხატაელთა ამბავზე.

უპირველეს ყოვლისა, არჩილ მეფე იცნობს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს და იძლევა მათ შესახებ პირდაპირ ცნობას. „გაბაასება-ში“ ის თეიმურაზ I-ს ათქმევინებს რუსთაველის მისამართით: „ერთი ამბავი აიწყე ბოლოც სხვათ შეგითავესა“ (704)<sup>1</sup>. ამის მიხედვით. „ვეფხისტყაოსანს“ მოეპოვება არა ერთი, არამედ რამდენიმე გაგრძელება, დაწერილი სხვადასხვა ავტორის მიერ. ასე უნდა გავიგოთ არჩილ მეფის სიტყვები: „ბოლოც სხვათ შეგითავესა“.

ახლა გასარკვევია: არჩილ მეფეს ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად მიაჩნდა, თუ მის ერთ-ერთ გაგრძელებად? ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა „გაბაასების“ ერთი ადგილი, რომელიც ცალკე უნდა განვიხილოთ. ამ თვალსაზრისით. მისთვის სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე არავის მიუქცევია ყურადღება.

თეიმურაზ პირველი რუსთაველს უყვება თავისი ტანჯული ცხოვრების ერთ მეტად ტრაგიკულ ეპიზოდს: 1648 წელს თეიმურაზ პირველი სასტიკად დაამარცხა ქართლის მეფე როსტომმა, რომელსაც სპარსელები ეხმარებოდნენ. ბრძოლაში მოიკლა ტახტის მემკვიდრე, თეიმურაზის უსაყვარლესი შვილი, დათუნა ბატონიშვილი. როსტომ მეფეს შეეძლო თეიმურაზ მეფის დატყვევება და მისი სიკვდილიც, მაგრამ ეს არ მოიმოქმედა: თეიმურაზ პირველმა მას მოციქულად მიუგზავნა თავისი მეუღლე ხორეშანი, რომელიც დად მოხვდებოდა როსტომ მეფეს. მისი პირით სთხოვა შენდობა და იმერეთში გაშვება, რაც როს-

<sup>1</sup> არჩილიანი, 1937, აღ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის გამოცემა (ტექსტი ამის მიხედვითაა ციტირებული).

ტომმა შეუსრულა კიდევ (984—1022) . თეიმურაზ პირველი აქებს როსტომ მეფის დიდსულოვნებას (1015—1016):

როსტომ მეფეა ძე მხეველის და არა აზნაურისა,  
სეიმონ მეფის ძმის დაეთის შვილი, გვარ ჩვენებურისა.  
მას დედოფალი დად ხედება, სეიმონით მამეურისა,  
მხეველის ნაშობმან მეფემან საქმე ქმნა ბედაურისა.  
ალარ იყო სხვა რამ ღონე, დედოფალი ნახავს ძმასა,  
მოვიდა და შეეხვეწა, შეიხვეწებს ემა მის დასა,  
იმერეთის გზის მოცემას ემუღარა, არა სხვასა.  
მან საქმე ქნა მოსაწონი, უქებლიან ყველა მასა.

როსტომ მეფემ შეიწყინარა დედოფლის თხოვნა, თეიმურაზს გზა მისცა იმერეთისაკენ, დიდი პატივითაც გაისტუმრა (1020):

ქართველნი წამოაყენა და შეაფცა მტკიცეთა:  
„ჩემგან აღარა ევნოს რა“, თქვენ ასრე დაუფიცეთა.  
კათალიკოზი აახლა: წინ მძლოლთა გზები მისცეთა.  
ამ ყოფით წაეალთ იმერეთს, იქ უნდა თაესა ვიცეთა.

ეს ეპიზოდი სვეტლანა იმიტომ გადმოვეცით, რომ შინაარსობრივად ის აშკარად ჰგავს ინდო-ხატაელთა ამბავს. გავიხსენოთ: რამაზ მეფე ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მიერ გამოუვალ მდგომარეობაში მოექცა: აშკარა დამარცხება და სიკვდილი ელოდა. ამიტომ რამაზი თვითონ ეახლა ტარიელს, თავი შეახვეწა და პატიება სთხოვა. ტარიელმაც დაინდო იგი, არ მოკლა, პატივით შეიწყალა, რასაც ავტორი მას უწონებს და დიდსულოვნებაში ართმევს. ასეა როსტომ მეფისა და თეიმურაზ პირველის შემთხვევაშიც. ადგილი აქვს აქ ფრაზეოლოგიურ დამთხვევასაც. ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით, რამაზ მეფე ტარიელის „ცხენის ფერხთა მოეხვია, ზუხლმოყრილი შეეხვეწა“ (1813)<sup>2</sup>. ტარიელმაც შეუნდო მას, რამდენადაც „ღმერთი აღხენს შეხვეწილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინა“ (1816,4). შევადაროთ ამას „გაბაასებაში“ (1066,1—2):

ალარ იყო სხვა რამ ღონე, დედოფალი ნახავს ძმასა,  
მოვიდა და შეეხვეწა, შეიხვეწებს ემა მის დასა.

ორივეგან ერთნაირადაა „შეხვეწების“ მოტივი. მთავარი მაინც ეს არ არის. უფრო მნიშვნელოვანია „გაბაასების“ ერთი ადგილი, რომელიც წარმოადგენს მთელი ეპიზოდის ერთგვარ დასკვნას: თეიმურაზ პირველი ასე მიმართავს რუსთაველს (1021):

როსტომ ამტკიცებს შენს სიტყვას მტრის • მორეულის ყოვნებას,  
არ სიკვდილს მორეულისას, სადაცა უნდა გაშვებას:

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსანი, ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა, 1956.

საბოლოოდაც იხედავს, ვერ ზედაც კარგად ჩვენს გნებას,  
თუ ჩემთვის ბოლო მოელო, ჰპირებდა ვერ მოსვენებას.

არჩილ მეფეს უუკველია აქ მხედველობაში აქვს ინდო-ხატაელთა-  
ამბის ცნობილი სტროფი (1819):

ზრენმან ვინმე მოსწავლემან საკითხაჲნი ე'ე ჰპონე.  
ესე არის მამაციისა მეტი-მეტი სოჲლოგნე:  
ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ დაიუოვნე;  
გი-დეს სრული მამაციობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე.

აქ არის საუბარი „შორეული მტრის“ დანდობაზე, არ მოკვლაზე,  
„დაყოვნებაზე“. ამაზე დამყარებით აპატია დანაშაული ტარეღმ-  
მოლაღატე რამაზს, არ ნოკლა, პაცივით შეიწყნარა. არჩილ მეფესთან  
პირდაპირ არის ციტირებული ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილი, რო-  
გორც რუსთაველის „სიტყვა“: ასევე მოქცეულა როსტომ მეფეც თეი-  
ძურაზ პირველის მიმართ. ამიტომ ეუბნება თეიმურაზი „გაბაასებაში“  
რუსთაველს, რომ როსტომი თავისი საქციელით „ამტიციებს“ რუსთა-  
ველის „სიტყვას“. მსგავსება და აზრობრივ-ფრაზეოლოგიურად-  
ახვევა იმდენად აშკარაა, რომ საგანგებო მტიციებას არ საჭიროებს.

აქედან ჩანს, რომ არჩილ მეფე ინდო-ხატაელთა ამბავს რუსთა-  
ველს აკუთვნებდა და არ მიაჩნდა ის „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად.  
ამიტომ დამოწმდა მან მისი ერთ-ერთი ადგილი თავის „გაბაასებაში“:

მეტიც შეიძლება ითქვას: „ვეფხისტყაოსნის“ კარგად იცნობდნენ  
თეიმურაზ პირველი და როსტომ მეფეც. ამიტომ, ბუნებრივია, დავს-  
ვათ კითხვა: არჩილი აქ რეალურ ისტორიულ ვითარებას ხომ არ ასა-  
ხავს? იქნებ თეიმურაზ პირველისა და როსტომ მეფის შერიგებაში  
თავისი კეთილი როლი „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბავმაც  
მოახდინა და ესეც დაიდო საფუძვლად მათს ჰუმანურ მოქმედებას?  
ჩვენი აზრით, ეს არ არის გამორიცხული, რამდენადაც „ვეფხისტყაო-  
სანი“ დიდ მორალურ გავლენას ახდენდა საუკუნეთა განმავლობაში  
ჩვენი ერის ყოფა-ცხოვრებაზე.

ამგვარად. შეგვიძლია დავასკვნათ: არჩილ მეფის აზრით, ინდო-  
ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია. წარმოად-  
გენს მის დაბოლოებას და ეკუთვნის რუსთაველს. არჩილ მეფე აქ უნ-  
და გადმოგვემდეს ალორძინების ხანაში შემუშავებულ შეხედულებას  
„ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობის შესახებ.

რა მეცნიერული მნიშვნელობა აქვს არჩილ მეფის შეხედულებების  
გარკვევას „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ? ინდო-ხატაელთა-  
ამბავზე აზრთა სხვადასხვაობაა. ვახტანგ VI-მ ის ამოიღო „ვეფხის-  
ტყაოსნის“ ტექსტიდან. სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს ისე იქნა გა-  
გებული, თითქოს აქ ვახტანგ VI ემყარებოდა ინდო-ხატაელთა ამბის

შესახებ არსებულ ტრადიციულ შეხედულებას, რომელიც ალორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში იყო შემუშავებული. არჩილ მეფის შეხედულება აბათილებს ამას. აშკარაა, ვახტანგ VI-მ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნიდან“ ამოიღო ტექსტის კრიტიკულად შესწავლის ნიადაგზე და ამით ის დაუპირისპირდა ტრადიციულ თვალსაზრისს. ეს რომ ასეა, ჩანს სულხან-საბა ორბელიანის მაგალითზეც. როგორც ეს პირველად სარგის ცაიშვილმა აღნიშნა, სულხან-საბა თავის ლექსიკონში წყაროდ იყენებს „ვეფხისტყაოსანს“ ინდო-ხატაელთა ამბის ჩათვლით, გაგრძელებათა გარეშე. ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ სულხან-საბას ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად შიაჩნდა<sup>3</sup>. ანალოგიური ვითარება გვაქვს არჩილ მეფესთანაც. ამიტომ ინდო-ხატაელთა ამბავზე მსჯელობის დროს ამიერიდან მისი შეხედულებაც უნდა იქნეს გათვალისწინებული.

Ш. С. ОНИАНИ

### ЦАРЬ АРЧИЛ ОБ ОКОНЧАНИИ «ВИТЯЗЯ В БАРСОВОЙ ШКУРЕ»

Резюме

В научной литературе разногласие вызывают заключительные главы «Витязя в барсовой шкуре». Одна из глав «Сказ об индо-хатайцах», которая встречается во всех рукописях, была изъята Вахтангом VI в первом издании поэмы (1712 г.). В связи с этим интересно, что царь Арчил (XVII в.) в своей поэме «Теймуразиани» ссылается на одну из строф данной заключительной главы, как принадлежащую Руставели. Таким образом, Арчил считал сказ об «индо-хатайцах» составной частью «Витязя барсовой шкуре».

<sup>3</sup> ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 39—41.

## ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში

ძველმა ქართულმა სასულიერო პოეზიამ, რომელმაც განვითარების სხვადასხვა საფეხური განვლო. პოეტური აზროვნების ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული წვლილი შეიტანა და მასში გავრცელებულმა მხატვრულ-გამომსახველობითმა ხერხებმა გარკვეული ევოლუციის შემდეგ საერო მწერლობის ძეგლებშიც მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა. საქართველოში ჰიმნოგრაფია, ჩვენი მეზობელი ქრისტიანული ქვეყნების მსგავსად, ლიტურგიკული ღვთისმსახურების წილში აღმოცენდა და გამოხატავდა იმ სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ იდეალებსა და აზრებს, რომელთაც ეპოქის ხასიათი განსაზღვრავდა. იგი თავისი განვითარების ყოველ პერიოდში იზიარებდა იმ მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიურ შეხედულებებს, რომლებითაც ხასიათდებოდა შესაბამისი ეპოქის სასულიერო მწერლობის სხვა დარგები. ცნობილია, რომ სასულიერო პოეზიის ჩასახვისა და გავრცელების პირველ ეტაპზე იგი იფარგლებოდა ბიბლიურ-ქრისტიანულ პირთა და უცხო ქვეყნების წმიდა მოწამეთა თემებით, ხოლო შემდგომ პერიოდებში, საქართველოს პოლიტიკურ-სოციალური მდგომარეობის შეცვლის შესაბამისად, სასულიერო პოეზიის თემატიკაც გაფართოვდა და დაიხვეწა. მასში გამოხატულებას პოულობს ყველა ის მნიშვნელოვანი მოვლენა თუ ნაკადი, რომელთაც ადგილი ჰქონდა აგიოგრაფიულ, თეოლოგიურ, დოგმატურ-პოლემიკურ და კანონიკურ ლიტერატურაში.

X—XII საუკუნეებში სასულიერო მწერლობის ძეგლებში განსაკუთრებული სიძლიერით შექრილმა ეროვნულ-პოლიტიკურმა და სოციალურმა მოტივებმა თავისებური დალი დაამჩნიეს აგიოგრაფიული ჟანრის განვითარებას, რამაც თავისთავადი, ეროვნული ხასიათი მიიღო და ნაწილობრივ განასხვავა იგი ბიზანტიური სასულიერო მწერლობისაგან, ხოლო ჰიმნოგრაფიამ, როგორც აგიოგრაფიაზე ამოზრდილმა დარგმა სასულიერო მწერლობისა, მთელი სისრულით აითვისა და სავსებით კანონზომიერად გაიზიარა აგიოგრაფიულ-თეოსოფიურ თხზულებათა ტენდენციები, ასახა ქრისტიანულ-თეოლოგიური შეხედულებ-

ბანი, იღებები და მისწრაფებანი, ნათლად გამოიკვეთა ჰიმნოგრაფთა მსოფლმხედველობა.

ჰიმნოგრაფია, სასულიერო მწერლობის სხვა დარგთა მსგავსად, ბიბლიას ემყარება; ქართული სასულიერო პოეზიის შესწავლისას განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს სიმბოლიკა, რომლის წყარო ბიბლიურ პოეტურ აზროვნებაშია საძიებელი. სიმბოლო ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგადაა მიღებული, იგი ბუნებასთან აზროვნებით მიახლოება, შემოქმედებითი მისვლაა, ბუნებიდან აღებული და ადამიანის აზროვნებაში გარდაქმნილი სახეა. ამიტომ სიმბოლო ავტორისეულ განცდასთან ერთად შეიცავს ბუნების იმ ნიშანს, რომელიც კონკრეტულ შემთხვევაში მასშია გამოხატული. ამ თვალსაზრისით რელიგიური და მხატვრული სიმბოლო ზოგჯერ ერთხვევა ერთმანეთს. ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები ამ მხრივ უშრეტ წყაროს წარმოადგენენ, ისინი მხატვრული აზროვნების მწვერვალებზე დგანან. უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი პოეტური სახისა თუ სიმბოლოს საწყისები ბიბლიამდელ პოეტურ აზროვნებაშია საძიებელი. ცნობილი ფაქტია, რომ ბიბლიით ჰიმნოგრაფია უხვად სარგებლობს და მასში გადასული პოეტური სახეები თუ სიმბოლოები გაქვევებულ ფორმებად წარმოგვიდგება. ბიბლიური სიმბოლოებისა და, საერთოდ, მხატვრული აქსესუარის ტრაფარეტად ქცევა ჩვეულებრივი და დამახასიათებელია ჰიმნოგრაფიისათვის, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოგი ჰიმნოგრაფის ნიჭის წყალობით არცთუ ისე იშვიათია ორიგინალური მხატვრული სახისა თუ სიმბოლოს შექმნა.

ქართული ჰიმნოგრაფიის მრავალფეროვან მხატვრულ აქსესუარში მნიშვნელოვანია ნათლად ტროპიკა, რომელიც ძირითადად ქართულ აგოგრაფიაში გავრცელებულ პოეტურ სახეებს ეყრდნობა და მეტწილად ღვთის ეპითეტად გვევლინება; ე. ი. ქოისტიახულ მწერლობაში ნათელი — სინათლე ღმერთის სახელია. სხვა რელიგიებშიც ნათელი ღვთაების ერთ-ერთი გავრცელებული ეპითეტია.

ინდურ „ვედეში“ ნათელი ღმერთის ერთ-ერთი სახელია. სპეციალისტები მიუთითებენ, რომ ეს ფაქტი განპირობებულია იმით, რომ ნათელმა ადამიანის აზროვნების ჩამოყალიბებიდანვე მიიღო გადაწყვეტი მნიშვნელობა და, რაკი მისი არსის შეცნობა საკმაოდ რთულ პრობლემად წარმოუდგა, გააღმერთა ის სხეულები, რომლებიც ნათლის წყარო იყო და, რასაკვირველია, შესაბამისად ნათელი ზოგადად ღმერთის ერთ-ერთ ატრიბუტად გაიაზრა. ასევე აღიარებს სპარსული „ავესტა“ ნათელს ღვთის სახელად.

ქალღეური ფილოსოფიის მიხედვით, ნათელი უნივთოა, შეუქმნელი და მარადიულია, პირველმიზეზი ყოველივე არსებულისა. მას ადარებენ გონებას, რომელმაც მატერია აამოძრავა, რათა მისგან მსოფ-

ლიო შეექმნა. აზროვნების განვითარების შემდეგ საფეხურზე ნათელი გახდა უნივერსალური სული—ღმერთი. ბერძნულ სამყაროში აპოლონი იყო ძირითადი უნივერსალური, დაუბადებელი, უნივერსალური ნათელის განსახიერება.

ბაბილონურ-შუმერულ მითოლოგიაში ღმერთს მიეწერება ქაოსიდან ნათელის შექმნა, რაც მის მიერ შესრულებულ მოქმედებათაგან პირველი ყოფილა. ბიბლია საკმაოდ ახლოს დგას შუამდინარეთის მითოლოგიასთან, რადგან, ბიბლიის მიხედვით, ღმერთი ნათელია, იგი გარემოცულია დაუბადებელი, შეუქმნელი ნათელით. ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, „ნათელი იქმნა“ პირველ დღეს, ხოლო მნათობთა (მათ შორის მზისა) ანთება (განათება, ნათელ-ქმნა) მოხდა შესაქმის მეოთხე დღეს. მაშასადამე, ნათელი ჯერ კიდევ მნათობთა, ე. ი. ფიზიკური ნათელის წყაროს, შექმნამდე არსებობდა. ლეთისმეტყველებაში ცხობილია, რომ ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით არსებობს ორგვარი ნათელი: ერთია „უყვამო, დაუღამებელი, დაუბადებელი ნათელი“, მეორე — „ხილული“ ნათელი. ბიბლიური კოსმოგონიის მეოთხე დღემდე არსებული ნათელის წყაროდ მიჩნეულია არა მზე და სხვა მნათობები. ფიზიკურად არსებული მნათობები, არამედ ნათლის სულიერი ასპექტი, „უხილავი ნათელი“, რომელიც „ხილული ნათელის“ წყაროდ მიჩნევა. მ. გიგინეიშვილს განხილული აქვს ორგვარი ნათელის არსებობის საკითხი ძველ ინდურ, ძველ ეგვიპტურ, ძველ ბერძნულ და რომაულ ფილოსოფიაში. ყველგან აღიარებულია, რომ უნივერსალური ნათელი უძროდა წინ ნივთიერი ნათელის შექმნას.

წმიდა მამათა მოძღვრების მიხედვით, ღმერთის მეორე პიპოსტასი ძე ღმრთისა—იესო ქრისტი აჩრს განსაკუთრებული განოსახულება ნათელისა, რომელსაც ჩვეულებრივ უწოდებენ „ნათელი ნათლისაგან“. საგულისხმოა, რომ ქრისტე სულიერ ნათელთან, სულიერ მზესთან არის გაიგივებული. ორგვარ ნათელს განაჩევენ ნეტარი ავგუსტინე, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი. ცნობილია აგრეთვე სვინეზიოს კვირინელის ქრისტესადმი მიძღვნილი საგალობელი, რომელშიც უნივერსალური ნათელი „პირველად ყოფილ ნათელად“ არის მოხსენიებული, ხოლო ნივთიერი ხილული ნათელი „მეორე მზედ მამა მეორე ნათელისა“.

ხალხური სიტყვიერებაც თავისებურად ამუშავებს ნათლის ტროპიკას. ჯადოსნურ ზღაპრებში ხშირია ნათელი (ღამე რომ არ არსებობს) ქვეყნები, აგრეთვე ისეთი ქვეყნებიც, სადაც დღე არ არის. მუდმივი

<sup>1</sup> მ. გიგინეიშვილი, მზე — „ხატი ღმრთისა“ ეფესოსკაოლქში (კრებ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 102—112).



სიბნელეა. უნდა შევნიშნოთ, რომ ნათელი ქვეყანა სიკეთის განსახიერებაა, ხოლო ბნელი (მაგ., ქვესკნელი და სხვა) — ბოროტებისა, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ გმირის გამარჯვების შემთხვევაში ბნელი ქვეყანაც ნათდება (შესაძლოა, ეს ქრისტეს მოვლინების წინა საფეხურადაც ჩაითვალოს). როგორც ჩანს, უძველეს ხანაში ჩასახული ეს შეხედულებანი ნათელისა და ბნელის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ ასე თუ ისე მაინც რეალურ ფაქტს — დღისა და ღამის არსებობას, დაღამება-გათენებას უკავშირდებოდა, რის გამოც უძველეს დროშივე გაიზარა ხალხმა ნათელი, სინათლე — სიკეთედ, ხოლო ბნელი — ბოროტებად.

მ. გიგინეიშვილის გამოკვლევის მიხედვით, ძველი ქართული სასულიერო პოეზიაც აღიარებს ორგვარი ნათელის არსებობას<sup>2</sup>. „თთმნათობი ნათელი დაუსაბამოა“, „უსხეულოა ნათელი“, „ბუნებითი იგი ნათელი“ — არის შემოქმედი ღმერთის სახელები, მისი ძირითადი ატრიბუტები, რაც ადასტურებს ნათელის სულიერი ასპექტის პირველადობას, მის პირველ პლანზე არსებობას. ეს სახელები მიუთითებენ, რომ ფიზიკური ნათელის შექმნამდე არსებობდა ნათელის სულიერი ასპექტი, რომელსაც არ ჰქონდა საწყისი, დასაბამი. რამდენადაც მას არ ჰქონდა სუბსტანცია, საწყისი („უსხეულოა“), ამდენად იგი მუდმივია („დაუსაბამო“) და ბუნებრივი („ბუნებითი“), თავისთავად არსებული („თთმნათობი“). ღმერთი გააზრებულია „ნათელად“. „სინათლედ“, რომელიც სიკეთის წყაროს წარმოადგენს.

ქართული ჰიმნოგრაფიისათვის ჩვეულებრივი გამოთქმა „განგანათლა შენ უნათლეს ნათელსა მზისა“ — მზის ნათელის მეორადობის დამამტკიცებელია, ამასთან აქვეა ხაზგასმული, რომ ქრისტე, რომელიც განხორციელებული (ხორცშესხმული) ღმერთია, მზის ნათელს, ე. ი. ფიზიკურ ნათელს აღემატება, რომელსაც, ბუნებრივია, წინ უსწრებს უხილავი, მარადი, დაუსაბამო, შეუქმნელი, უსაწყისო ნათელის არსებობა.

მიქაელ მოღრეკილის ჰიმნოგრაფიულ კრებულში ვკითხულობთ: „საუყუნეთა უპირატეს შობილი ზეცას ღმერთი ღმრთისაგან და ნათელი ნათლისაგან, დღეს მოვიდა იორდანეს ნათლისღებად თვთ შეუხებელი უსხეულოა ნათელი, რამთა ბრწყინვალედ განანათლა სოფელი“<sup>3</sup>.

„ზეზი სამეუფოა, ზეგარდამო ქსოილი, ზეშთა ბუნებისა ჩუენისა ზეცისა უფლებათა მეუფემან შეგიმოსა შენ, ღირსო მამაო, ეფთჳმი ღიდებულო, და მრჩობლმან სიყუარულმან ქრისტესმან შეგითხზა შენ

<sup>2</sup> მ. გიგინეიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 105—110.

<sup>3</sup> S 425, გვ. 153.

გვრგვნი სულნელთაგან დაუქნობელთა ყუავილთა და გიხარის მართალთა თანა სასუფეველსა შინა, სადათ თუთ ჰნათობს ბუნებითი იგი ნათელი“<sup>4</sup>.

„თუთ მნათობი ნათელი დაუსაბამოჲ გამოჩნდა ღრუბლისაგან სულ მცირისა უბიწონასა სიჩრდოასა მალნართაჲსა ქალწულისა საშოჲსა“<sup>5</sup>.

„ღმერთი ღმრთისაგან შობილი, ნათელი ნათლისაგან, უპირატესი დაწყებასა ეჲმთასა ეჲმთა აღსასრულსა ქალწულისაგან იშევე კორცითა, ღმრთისა სიტყუთა და ნათელს იღე ჩუენთს“<sup>6</sup>.

ამ ნაწყვეტებიდან ჩანს, რომ ნათელი ღმერთის ერთ-ერთი ეპითეტია და დასტურდება ისიც, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია განასხვავებს ორგვარ ნათელს. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ღმერთის მეორე ჰიპოსტასის ქრისტეს ეპითეტად არის მიღებული ძალზე გავრცელებული „წყაროჲ ნათელთაჲ“, „დაუსაბამოჲ ნათელი“, „ნათელი თუალთ-შეუღდამი“. მრავალგზისაა აღნიშნული, რომ „ნათელი არს ქრისტე მითუაჩრდილებელი“. ფილოსოფიური ხასიათის სასულიერო პოეზიის ძეგლში „სათნოებათა კიბეში“, რომელიც შეთხზულია იოანე პეტრიწის მიერ, ასევე ორგვარი ნათელი გაირჩევა (ოლონდ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ ნათელს სხვაგვარი გაგებაც აქვს) მაგალითად:

მორჩილება არს მოკლდინება ნებათა  
და უარყოფა წადილისა სრულიად,  
ვინაჲთჲან იგი თჳს შორის ცხოვრობს არ ოდეს,  
არამედ მუნ არს ქრისტეს და გონებითა,  
და ერთსა ჰხედაეს — დაუესოსა ნათელსა“ (44) ?  
„ნიჭი არს ესე გამოუთქმელი დიდი,  
ზესთა ნათელთა მამისაგან მოსრული,  
ოდენ მათ მიერ საცნაური, რომელთა  
მოიგეს იგი გონებითა წმიდითა  
და ჰყოფდენ მადლოთ, სრმშვიდოთ, სრწაფოებოთ“ (247)<sup>8</sup>

სასულიერო პოეზიაში ხშირია გამოთქმა „ბნელსა შინა ნათელის ბრწყინვის“ შესახებ, რომელსაც ორგვარი გაგება გააჩნია: 1. ქრისტეს მოვლინებით ქვეყნად ნათელის ბრწყინვად, 2. უხილავი, უსაწყისო, დაუსაბამო ნათელის სულიერ ხილვად, კერეტად, რაც შესაძლებელია მხოლოდ „შინაგანი სახედველით“, როგორც ვხვდებით იოანე მინჩხის

<sup>4</sup> S 425, გვ. 224.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 204.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 205.

<sup>7</sup> იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვეთა დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 179.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 229.

საგალობლებში. დავით აღმაშენებლის სიტყვებით კი „მხედველობაჲ სულისაჲ არის სულიერი ქვრეტის საფუძველი ნათლის შესაცნობად. სასულიერო პოეზიისათვის ამ შემთხვევაში ამოსავალი იოანეს სახარების შემდეგი სიტყვები უნდა იყოს: „მე ნათელი სოფლად მოვივლინე, რაჲთა ყოველსა რომელსა ჰრწმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს“ (იოანე, XII, 46). აქ ნათლად ჩანს, რომ ნათელია ქრისტე („მე“). მიქაელ მორდრეკილის პიმნოგრაფიულ კრებულში ვკითხულობთ: „მიზეზი იგი ბნელისაჲ და ცოდვისა საცთური განიღვენა ღმრთეების ნათლითა, რაჲჟამს წინაჲსწარ ეუწყა ღმრთის მგალობელსა ესაიას ზეცისა საიდუმლოჲ დაფარული, უბიწოჲსა ქალწულისა მიდგომილებაჲ და განკვრებული ესრეთ იტყოდა: აწ იხილეთ ნათელი, მყოფნო ბნელისანო, რამეთუ მოვიდა მზესი მართლისაჲ დამკსნელად ბნელსა მას კერპთმსახურებისასა და ნათელად დაბნელებულთა“<sup>9</sup>. ნაწყვეტი ღრავალმხრივია საყურადღებო. უპირველეს ყოვლისა, აქედან ჩანს, რომ „ღმრთეებისა ნათლითა“, ე. ი. მაცხოვრის განხორციელებით, ამქვეყნად მოსვლით ბნელი განათდა, გაბრწყინდა, რადგან ქრისტემ განაგღო ბნელი, პირველცოდვა მიეტევა ადამის მოდგმას. ქრისტე მოველინა „მზედ სიმართლისა“ „დაბნელებულთ“ ნათელად, კერპთმსახურთ ჯალი გზის ძიების საშუალება მისცა. მეორეც, პიმნოგრაფი არაქრისტიანთ, კერძოდ, კერპთმსახურთ, მოიხსენიებს სიტყვებით „მყოფნო ბნელისანო“, რომელთაც შესაძლებლობა მიეცათ ნათელის ხილვისა, ე. ი. ქრისტეს, მაცხოვრის ხილვა-შეცნობისა, წვდომისა. და მესამეც, ნათელის ხილვა და აღიარება, ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, შინაგანი, სულიერი წვდომის პირველსაფეხურია, რასაც „უთუალო გონებით“, „შინაგანი სახედველით“ ნათელის შეცნობა მოსდევს. ბნელი ღვთის შეუცნობადობის, შეუცნობლობის სიმბოლოდაა მიჩნეული, ხოლო ნათელი ღვთის შეცნობის სიმბოლოდ.

გიორგი ათონელის „თთუნში“ ვკითხულობთ: „ბრწყინვალეზამან შენმან, მზეო სიმართლისაო, დაშრიტა მტერი და განანათლა სულნი ბნელისა და აჩრდილთა მსხდომარენი, კსნილნი მონებისაგან მწარისა უხილავისა ფარაოჲსა“<sup>10</sup>.

იოანე ნათლისმცემლის სახელზე შეტანილ საგალობლებში, რომლებიც გიორგი ათონელისეულ „პარაკლიტონის“ ტექსტშია შეტანილი. ნათქვამია: „სოფლისა ბნელსა შინა აღმოაბრწყინვე, ბრძენო, საღმრთოჲ ნათელი, მაუწყებელი ბრწყინვალეზისა მზისა სიმართლისაჲსა“<sup>11</sup>.

ამ შემთხვევაშიც „საღვთოჲ ნათელი“ მიემართება ქრისტეს, რომელიც ბნელ სოფელში (იგულისხმება ცოდვადაცემული ქვეყანა) გა-

<sup>9</sup> s 425, გვ. 37.

<sup>10</sup> A 402, გვ. 41—42.

<sup>11</sup> A 93, ფ. 42.

შობრწყინდა. იგივე სიტყვები ნათლობის მნიშვნელობასაც განსაზღვრავს.

სასულიერო პოეზიის მიხედვით, გარდაცვლილთა სულები ღვთის მეშვეობით მკვიდრდება „ნათელსა წარუვალსა“, რის შესახებაც „პარაკლიტონში“ იკითხება: „სახიერო ღმერთო, სულნი რომელ გარდაიცვალნეს საწუთრომსაგან საუკუნესა, შენდობამ მიჰმალე თანამდებთა მათთა და ნათელსა მკვდრ წარუვალსა ღირსყვენ და ცხორებასა რა მარადის გადიდებდენ შენ დამბადებელსა ყოველთასა გალობითა საღვთოთა“ (10 v). „ნათელი წარუვალი“ უნივერსალურია, უსაწყისო ნათელის სახელია. აქვე ვხვდებით ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელს: „ს ა მ კ ვ დ რ ე ბ ე ლ ო უ ხ რ წ ე ლ ი ს ა მ ი ს ნ ა თ ლ ი ს ა ო, ყოვლად წმიდაო, განმანათლე ცოდვათა ჩემთაგან და ბ ნ ე ლ ე ბ უ ლ ი და ვნებათა მიერ ტყუეჟმნილ და საუკუნესა მას ცხორებასა ზიარ მყავ, მ ღვთისმშობელო. რომელ შენ ხარ მცობი ყოველთა, რომელნი გესვენ შენ“ (5 ს). იოანე ნათლისმცემლის საგალობლებში ნათქვამია: „რომელმან პირველ აღისა ცეცხლსა საღვთოსა შეახე კელი შენი მიწისაჲ, ყოვლად ბრძენო, და არაჲ შეიწუ, არამედ უფროჲს განჰბრწყინდი ნათლითა ღმრთეებისაჲთა და განანათლებ სულთა მალადებელთა“ (4r). „ღამესა შინა ამის ცხორებისაჲსა ცისკარი ღღისა საღმრთოსა ბრწყინვალისა მაუწყებელი აღმოჰყვედ, იოანე, და ქრისტეს ღმრთისა მეუფებამა ჰქადაგე, და ნათელი წარუვალი მოგუფინე, წინამორბედო“ (3r). „შენ, სანთელი ნათლისა უკუდავისა წინააღნთებულო და ბრწყინვალეო, ღმრთაებისა ნათლითა სული ჩემი დაბნელებული ცოდვითა განანათლე, წმიდაო, რამთა ღირს ვიქმნე ნათლისა სინანულისასა და შენდობასა შეცოდებათა მათ ჩემთასა“ (1r). „შენ, მთებები მზისა მის სიმატლისა, აღმობრწყინებული ნათლად, მსხდომარეთა ცოდვისა ბნელსა ჯოჯოხეთს რაჲ მიიწიე, ნეტარო, ახარებდი ყოველთა მოსლვასა მეუფისასა და გამოჯნასა მათსა მძლავრებისა მისგან მტერისა ბოროტისა“ (1r). „ედემს შინა ეუფლა სიკუდილი პირველ ქმნილსა მას და ხრწნილებასა მიეცა, ხოლო ჯოჯოხეთისა მყოფთა გიხილეს რაჲ ნათელი უკუდავებისაჲ განბრწყინვებულნი, ესრეთ ღაღადებდეს უფალო დიდებამა [ძალსა შენსა]“ (11r). ღვთისმშობლის საგალობელი გვაუწყებს, რომ მისმა ძემ, მისმა ნაშობმა გაუნათლა ბნელი ადამის მოდგმას: იხსნა პირველცოდვისაგან. „შობამან შენმან დაჰქსნნა შჯულისა წესთა აჩრდილნი და სახენი, ღმრთისმშობელო, რ შენ მიერ მოგუფინა ნათელი საღმრთოჲ ბრწყინვალე და მიქსნნა შეცოდებათა ჩუენთა ბნელის და წყუდიადისაგან“ (12წ). „რომელსა ეგ ყოველი კელმწიფებამ სიკუ-

დილისა და ცხორებისაა გაქუს, ქრისტე, ღმრთის მსახურებით დაძინებულნი სულნი ბრწყინვალებასა ნათლისა შენისასა ღირს ყვენ მკვდრ ყოფად, რაჟთა გაკურთხევდენ შენ“ (13r). „შენ ღრუბელსა ნათლისასა კარავსა ზეცათასა და ბჳესა ცხორებისასა რომელსა შინა დაემკვდრა ქრისტე მეუფე, გვედარებით ყოველნი, დედოფალო“ (16r). ყოველთა წინასწარმეტყველთა და მოწამეთა საგალობელში იკითხება: „საღმრთოთა ნათელთა შემწყნარებელ ჰყავთ გონებაჲ თქუენი, მ ღმრთისმეტყუელნო, და ნათლად იწოდენით და ჰქადაგებდით მზესა სი-მართლისასა, წყეტყლნო, განმანათლებლნო სულთა ჩუენთანო“ (16 v).

როგორც მოყვანილი ნაწყვეტებიდან ჩანს, ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ნათელი ღვთის ჩვეულებრივი ეპითეტია და ქრისტეს, მაცხოვრის ხორცშეხსნა განსაკუთრებით ხაზგასმული<sup>12</sup>.

ძველი ქართული სასულიერო პოეზიისათვის დამახასიათებელი ტრაფარეტული ხატოვანი გამოთქმაა „ნათელსა უღამოსა“, რომელიც ასევე ღმერთს მიემართება. იეზუეიელის საგალობელში, რომელშიც აკად. კ. კეკელიძის ვარაუდით, სვიმეონ მესვეტე უნდა იყოს შექებული, ვკითხულობთ:

ნათელსა შორის უღამოსა მბრწყინავან  
დაუვალისა მზისა ელვარებითა  
უშიმწუხრო, მართალთა საშუებელსა თ. ნ,  
შუებულება მითხოვე უფლის, სემონ<sup>13</sup>.

იოანე პეტრიწის „სათნობათა კიბეში“ „უღამო ნათელი“ ღვთის ერთ-ერთ ატრიბუტად არის გამოყენებული:

ნათლითა ვითარ ბნელი უჩინო იქმნის,  
ეგრეთ რისხვა და ეულიწყრომა განქარდეს,  
მონაზონმან რაჲ სრდაღლით ზედვად იწყოს  
ერთებრივსა მას უღამოსა ნთღლსა —  
და ესე სევალის აჩრდილი საუკუნოდ (გვ. 190).

საინტერესო მასალას ვაწყდებით სინურ იადგარებში: „ცხედავთ-მცა გონებითა ყოფადსა მას ჟამსა საშინელსა და ორკერძოვე საქმე-

<sup>12</sup> აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თავდაპირველად ქრისტიანულ მწერლობაში ნათელი მხოლოდ ღმერთის, სამების, მისი ჰიპოსტასების სახელი, ატრიბუტი იყო, ხოლო გვიან შუასაუკუნეებში იგი იქცა მარამ ღვთისშობლის ეპითეტად.

გვიან საუკუნეებში იშვიათ შემთხვევაში ნათელი მიესადაგება წინასწარმეტყველთ, ხოლო უფრო გვიან — მოწამეთ. აქედან გამოძინარე, ჩვენ საცვებით კანონზომიერად შეგვიჩნია, რომ საერო მწერლობაში, კერძოდ, რუსთაველის პოემაში ნათელის მნიშვნელობა, მისი გამოყენების ასპექტი რამდენადმე უცვლელი სახით წარმოგვიდგება.

<sup>13</sup> ძვ. ქართ. ლიტ. ქრესტ. I, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით, თბ., 1946, გვ. 380.

თაებრ სიმართლედ მიგებასა ნათელსა დაუღამებელსა და ბნელსა განუნათლებელსა“<sup>14</sup>. „ნათელი დაუღამებელი ნათლისაგან თუალთ შეუდგამისა მოსრული შევიდა საშოსა სულმცირისა მის ღრუბლისასა და მისგან გამოგვრწყინდა ჩუენ ღმერთი სრული, შემოსილი დიდებითა, ერთი გუამი ორითა მით ბუნებითა“<sup>15</sup>. „ნათელმან დაუღამებელმან, დაბადებულთა დაბადებისა მიზეზმან, ოდეს იგი მოციქულთა მთასა ზედა თაბორსა უსუენა დიდებამ ღმრთეებრა“<sup>16</sup>. ღეთისწობლისადმი მიძღვნილ საგალობელში, რომელიც მოთავსებულია A 603 ხელნაწერში, ნათქვამია: „შენ ხარ ცისკარი დაუღამებელისა მის დღისაჲ შენ ხარ მშობელი მზისა მის სიმართლისაჲ“<sup>17</sup>. იოანე და ექვთიმე მთაწმიდელებისადმი მიძღვნილ საგალობელში იკითხება: „სათნო იყო სიკეთე მღდღობისა შენისაჲ, ღირსო, მეუფემან ჩუენმან და განაბრწყინვა გონებამ შენი ნათლითა დაუღამებელითა და ქადაგ. კჳამაღალ მეტყუელ საიდუმლოთა ზეცისათა გამოგაჩინა“<sup>18</sup>. „სრბამ შენი აღარულე მიუდრეკელად გზაა ღმრთისა მცნებათასა რა მყუდროდ ნავთსადგურად მიიწიე, და აჲ შეერთებულ ხარ შენ კრებულსა თანა წმიდასა, ცხორებასა მას უცვალებელსა, ნათელსა დაუღამებელსა და სუფევასა დაუსრულებელსა“<sup>19</sup>.

„ნათელი უღამო“, „ნათელი დაუღამებელი“, „დაუღამებელი დღე“ ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში გამოყენებულია ღმერთის ეპითეტად, მის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ატრიბუტად. იგი სამებისა და, კერძოდ, ქრისტეს აღმნიშვნელია ზემოთ მოყვანილ ციტატებში.

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ საინტერესო მასალას იძლევა ნათელის ინტერპრეტაციისათვის: „მარტივო, სრულო, სამ: მზეო, ერთ ცისკროვნებაო, განმინათლე მხედველობითი სულისაჲ, რამთა გიხილო ნათელი ნათლითა უფლისაჲთა, სულითა ღმრთისაჲთა ძე გამოგვრწყინეო მაშინ დაუსრულებელთა საუკუნეთა“<sup>20</sup>. როგორც ჩანს, აქაც ნათელის შესაცნობად შინაგანი წედომა, ხედვა, ანუ, „უთუ-ალო გონება“. „სულის სახედველია“ აუცილებელი კომპონენტი. იქვე მეცხრე გალობის მეხუთე მუხლში წერია: „არამ უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ თენიერ შენსა, არცა ჩემოდენ ბრალეულსა ნათელი მისი, გარნა მე შენითა ოხითა, დედოფალო, ვესავ ხილვად ნათელსა

<sup>14</sup> sin 75, 120r.

<sup>15</sup> იქვე, 131 r.

<sup>16</sup> იქვე.

<sup>17</sup> A 603, 209 r.

<sup>18</sup> ათონის კრ., გვ. 210—211.

<sup>19</sup> Sin 75.

<sup>20</sup> ლ. გრიგოლაშვილის პუბლიკაცია, თსუ შრ., 163, 1975, გვ. 184.

ძისა შენისასა და ნათელსა ზეშთა საუკუნეთასა“<sup>21</sup>. ამ მრავალმხრივ საყურადღებო საგალობელში, ლ. გრიგოლაშვილის მოსაზრებით, იგულისხმება კოსმიური ევოლუციის დასასრული. ანუ მატერიის შესვლა სულიერ სუბსტანციაში, რის დასამტკიცებლადაც მოჰყავს იოანე დამასკელის დებულება იმის შესახებ, რომ ჯამი „დღითა და ღამით არ აღირიცხება“, არაშედეგად მარადიული საუკუნე და იქნება „ერთი ღლე დაუმწუნებელი, ოდეს-იგი მზე სიმართლისამ მართალთა ზედა ჰაეროვნებით ბრწყინავდეს“<sup>22</sup>. აქ „ნათელსა ძისა შენისასა“ ღმერთის შექმნილი ნათელია ნაგულისხმევი, ხოლო „ნათელთა ზეშთა საუკუნეთასა“ უქმნელ, პირველად, უნივთო ნათელზე მიუთითებს.

ქართული ჰიმნოგრაფია თემატიკისა და ფორმის გამო ლექსიკურად საკმაოდ შეზღუდულია, მაგრამ მათი განხილვა. პოეტური სახეებისა და მხატვრული ხერხების გამოყენების მიხედვით მნიშვნელოვან შედეგს იძლევა. ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში ტრაფარეტად ქცეული მხატვრული აქსესუარის წყარო ბიბლიური წიგნებია. რომელთა ფარგლებს ზოგჯერ სცილდება კიდევ.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ნათელი ღმერთის ატრიბუტია, გავრცელებული სხვადასხვა ვარიანტებით, რომელთა შორის აღსანიშნავია „ნათელი შეუხებელი“, „ნათელი ნათლისა მომცემელი“, „ნათელი ქეშმარიტი“, „ნათელი დაუსაბამო“, „მარად არსი ნათელი მარადაოსისა ნათლისაგან“ და სხვ. მათში აშკარად გაირჩევა ორგვარი — დაუსაბამო, უსაწყისო და ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით ღვთის მიერ შექმნილი ნათელი. სასულიერო პოეზიაში ნათელისა და ბნელის სიმბოლიკა სხვადასხვა ასპექტებს მოიცავს: 1. სამყაროს შექმნამდე არსებობდა დაუსაბამო, უსაწყისო, უქამო, შეუქმნელი, დაუბადებელი, მარადიული ნათელი; ნათელის სულიერი ასპექტი; 2. ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, ხილული ნათელი, რომელიც შეიქმნა კრეაციის შეოთხე დღეს, რომლის წყაროდ უქამო, დაუბადებელი ნათელია მიჩნეული. ეს არის ფიზიკურად არსებული ნათელი, ნათელის ფიზიკური ასპექტი; 3. ღვთისმეტყველებაში ქრისტეს ამქვეყნად მოცლინება, მოსვლა გულისხმობს ნათელის ნათლისაგან წარმოშობას, მაცხოვრის მოსვლა ბნელის განათებად არის მიჩნეული; ქრისტე, თვით ნათელი, ნათელის განსახიერებაა; 4. თეოლოგიაში ნათელი კეთილის სიმბოლოდ და მის საწყისად არის აღიარებული, ბნელი კი ბოროტების სიმბოლოა; სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია დებულება, რომ ნათელი ღმერთის შეცნობის სიმბოლოდ მოიაზრება, ბნელი — ღმერთის

<sup>21</sup> ლ. გრიგოლაშვილი პუბლიკაცია... გვ. 184.

<sup>22</sup> იქვე, გვ. 195.

შეუცნობადობისა; 5. გვიან შუასაუკუნეებში ნათელს ესთეტიკური ფუნქციაც დაეკისრა, იგი ადამიანის სილამაზისა და შინაგანი ბუნების გამონათვის თვალსაზრისით იქცევს ყურადღებას.

**Н. В. СУЛАВА**

## **ТРОПИКА СВЕТА В ГРУЗИНСКОЙ ГИМНОГРАФИИ**

### **Резюме**

В грузинской гимнографии особенное внимание привлекает вопрос тропики света, которая в духовной литературе употребляется эпитетом бога.

В работе рассмотрены вопросы, касающиеся тропики света в древнегрузинской духовной поэзии.



ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია

ილია ჭავჭავაძის პირად არქივში, ხელნაწერთა ინსტიტუტში რომ არის დაცული, ერთი ხელნაწერის ფოტოპირი (№ 24) იქცევეს ჩვენს ყურადღებას. იგი ახლანდელ კატალოგში ასეა გატარებული: „ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონისათვის, 1903 წ. 3 აპრ. თბილისი, 11 ფ“. ილიას არქივის ადრინდელ კატალოგში, რომელიც შ. გოზალიშვილის მიერ არის შედგენილი (ეს ფოტოპირი 504 ნომრითაა აღნიშნული), მისი დედნის ადგილსამყოფელის შესახებ ასეთ ცნობას ვკითხულობთ: „ლენინგრადის რუსული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის (პუშკინის სახლი) ხელნაწერთა განყოფილების ფონდი 377, საქმე 2882“.

ბევრი მტკიცება არ სჭირდება იმას, თუ რა უაღრესად დადი მნიშვნელობის დოკუმენტთან გვაქვს საქმე: ჩვენს ხელთაა ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონის რედაქციისთვის 1903 წლის 3 აპრილს თბილისში დაწერილი და პეტერბურგს გაგზავნილი ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია, რომელიც დღეს ლენინგრადში, სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის რუსული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტში (პუშკინის სახლი) ინახება, ხოლო მისგან გადაღებული ფოტოპირი ჩართულია ილია ჭავჭავაძის პირად საარქივო ფონდში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

რა ვიციოთ ჩვენ დღემდე ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფიის შესახებ? ვიციოთ, რომ პეტერბურგში გამოშვალ ცნობილი ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონის XXXVIII ტომის 75-ე ნაკვეთში 1903 წელს დაბეჭდილია ხელმოწერელი სტატია „ილია ჭავჭავაძე“ (გვ. 359), რომელიც დამყარებული ჩანს ილიას მიერ მიწოდებულ ავტობიოგრაფიულ ცნობებზე; ვიციოთ, რომ 1907 წელს, თბილისში რუსულ ენაზე გამოცემულ წიგნაკში „ვესტნიკი გრუზიი“ (№ 1, გამომც. ი. კარგარეთელი), რომელიც ილიას ხსოვნისადმი მიძღვნილი, დაბეჭდილია „ი. გ. ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია (დაწერილია ბრო-

კაპუზის ენციკლ. ლექსიკონისათვის 1903 წ.)“ (გვ. 11—17). ამის შე-  
სახებ პირველ ბიბლიოგრაფიულ ცნობას 1937 წელს გვაწვდიდა ქრ.  
შარაშიძე (იხ. საჯარო ბიბლიოთეკის შრომები, III, გვ. 225); ვიცით,  
აგრეთვე, რომ 1908 წელს, ლუარსაბ ბოცვაძის მიერ ახლადდაარსე-  
ბულ ურნალ „განათლების“ № 1-ში დაბეჭდილია „ილია ჭავჭავაძის  
ავტობიოგრაფია, დაწერილი ბროკჰაუზის ლექსიკონისათვის 1902 თუ  
1903 წ“ (გვ. 17—22), მაგრამ არ ვიცით, რუსულიდანაა იგი თარგმნი-  
ლი ვინმეს მიერ, თუ ქართულად თვითონ ილიას დაწერილია; არც ის  
ვიცით, ვინ და საიდან მიაწოდა ეს მასალა „განათლების“ რედაქციას,  
რადგან ილია ამ დროს უკვე გარდაცვლილი იყო. ერთადერთი შენიშვნა  
— „1886 წლიდან გადაკეთდა „ივერია“ ყოველდღიურ გაზეთად. ეს  
წერილმანი გადავიწყებია ავტორს. გ. ყ.“ — რომელიც გაკეთებული  
აქვს ავტობიოგრაფიის ტექსტს ურნალის მე-20 გვერდზე, გვაფიქ-  
რებინებს, რომ იგი გრიგოლ ყიფშიძის ნახელავია (ამ საკითხს ჩვენ  
ქვემოთ კვლავ დავუბრუნდებით).

ამის შემდეგ, პავლე ინგოროყვამ ურნალ „განათლების“ პუბ-  
ლიკაციის მიხედვით ილია ჭავჭავაძის თხზულებათა სრული კრებულის  
ათტომეულში პირველად 1957 წელს გადმობეჭდა „ილია ჭავჭავაძის  
ავტობიოგრაფია“ (ტ. IX, თბ., 1957, გვ. 307—313), ხოლო მეორედ —  
1962 წელს, ილიას თხზულებათა სრული კრებულის V ტომში (გვ.  
228—232), რომელსაც ასეთი კომენტარი დაურთო: „ილიას ავტო-  
ბიოგრაფია დაწერილია, როგორც მასალა ბროკჰაუზ-ეფრონის რუსუ-  
ლი ენციკლოპედიური ლექსიკონისათვის 1902—1903 წწ; ქართული  
ტექსტი ავტობიოგრაფიისა დაიბეჭდა ილიას გარდაცვალების შემდეგ  
ურნალ „განათლებაში“ 1908 წ. № 1; აღენიშნავთ ამასთან, რომ ეს  
ავტობიოგრაფიული შენიშვნები საფუძვლად დასდებია ბროკჰაუზ-  
ეფრონის ლექსიკონში მოთავსებულ სტატიას «ი. ჭავჭავაძე». დაიბეჭდა  
1903 წელს, ლექსიკონის XXXVIII ტომი, გვ. 359. სტატია ხელმოუ-  
წერელია. საფიქრებელია, სტატიის ავტორია პროფ. ალ. ხახანაშვილი“  
(ილია ჭავჭავაძის თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, პ. ინ-  
გოროყვას რედაქტორობით, ტ. IX, თბ; 1957, გვ. 322; ხუთ ტომად,  
ტ. V, თბ., 1962, გვ. 701). ესაა და ეს!

როგორც ვხედავთ, პ. ინგოროყვას დათარიღებით, რომელიც მომ-  
დინარეობს ურნალ „განათლებიდან“, ილიას ავტობიოგრაფია დაწე-  
რილია 1902 — 1903 წლებში. ამას გარდა, მკვლევრის ვარაუდით (არ  
ვიცით კი, რა წყაროებზე დაყრდნობით), ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკ-  
ლოპედიაში ილია ჭავჭავაძის შესახებ ხელმოუწერლად დაბეჭდილი  
სტატია თბილისიდან ილიას გადაგზავნილი მასალის გამოყენებით  
პროფ. ალ. ხახანაშვილის მიერ უნდა იყოს დაწერილი, თუმცა, ასეთი-  
ვე ვარაუდით, იგი პროფ. ალ. ცაგარელსაც შეეძლო დაეწერა, რადგან

აღ. ხახანაშვილთან ერთად აღ. ცაგარელიც თანამშრომლობდა აღნიშნული ენციკლოპედიისათვის ქართველოლოგიური მასალების მიწოდებაში (ბროკგ.-ფერ. ენც., ტ. 82, გვ. IV); უფრო მეტიც: აღ. ცაგარელი პეტერბურგში მოღვაწეობდა, ე. ი. სწორედ იმ ქალაქში, სადაც დასახელებული ენციკლოპედია გამოდიოდა და, ამდენად, იგი უფრო ახლოს იდგა რედაქციის მუშაობასთან, მაშინ როდესაც აღ. ხახანაშვილი მოსკოვში ეწეოდა მეცნიერულ საქმიანობას. რაც შეეხება უურნალ „განათლებლაში“ (1908, № 1) დაბეჭდილ ავტობიოგრაფიის ტექსტს — ის ილიას დაწერილია თუ რუსულიდან სხვა ვინმეს, ვთქვათ, გრიგოლ ყიფშიძის მიერაა თარგმნილი, ეს საკითხი პ. ინგოროყვასთვის საერთოდ არ მდგარა: იგი მას ილიას მიაკუთვნებს. ამასთან, პ. ინგოროყვამ არც „ვესტნიკი გრუზიის“ (1907, № 1) პუბლიკაციისა და არც ლენინგრადში დაცული ილიას ავტობიოგრაფიის რუსული დედნის შესახებ იცის რაიმე, თორემ შეიძლებოდა დაეჭვებულიყო „განათლების“ ტექსტის ილიასეულობაში.

1958 წელს გამოქვეყნდა შ. გოზალიშვილის წერილი „ილია ჭავჭავაძის დაბადების ნამდვილი თარიღისათვის“ („კომუნისტი“, 7. IX. № 207), რომელშიც მთლიანად გაზიარებულია პ. ინგოროყვას შეხედულება ბროკჰაუზ-ფერონის ლექსიკონში დაბეჭდილი სტატიის აღ. ხახანაშვილისთვის მიკუთვნებისა და ილიას ავტობიოგრაფიის 1902—1903 წლებში დაწერის თაობაზე, „რომელიც პოეტის სიკვდილის შემდეგ 1908 წელს უურნალ «განათლებლაში» (№ 1, გვ. 17—22) გამოქვეყნდა“ და „რომლის ავტოგრაფიც უცნობია და არ არსებობს“. მკვლევარმა ლენინგრადში, ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში გამოაგლინა „ილიას ერთადერთი რუსული ავტოგრაფი. დაწერილი 1906 წელს 26 მაისის თარიღით“, რომლითაც იგი სახელმწიფო საბჭოს კანცელარიას აცნობებს, რომ „დაბადებულია 1838 წლის 27 ოქტომბერს“, და ამ „ერთადერთი საიმედო ზუსტი დოკუმენტი-ავტოგრაფის“ საფუძველზე მოითხოვა, რომ ილია ჭავჭავაძის დაბადების ნამდვილ თარიღად აქამდე მიღებული 1837 წლის 27 ოქტომბრის ნაცვლად მიჩნეულ იქნეს 1838 წლის 27 ოქტომბერი. ეტყობა, მკვლევარისთვის მაშინ ცნობილი არ იყო ლენინგრადშივე, პუშკინის სახლში დაცული უფრო ადრინდელი დოკუმენტი — ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფიის რუსული დედანი, რომელშიც ილია თავის დაბადების თარიღად 1837 წლის 27 ოქტომბერს აცხადებს, თორემ ასეთი კატეგორიული მტკიცებისაგან თავს შეიკავებდა.

ასე რომ, საკუთრივ დედანი ილიას ავტობიოგრაფიისა აქამდე მკვლევართა ყურადღების არეში არ ყოფილა მოქცეული, რის გამოც, როგორც ჭევემოთ დავრწმუნდებით, არაერთ გაუგებრობას ჰქონია ადგილი.

ბროკჰაუზ-ფერონის ენციკლოპედიური ლექსიკონისათვის რუსულ ენაზე დაწერილი (უფრო ზუსტი იქნებოდა, თუ ვიტყვოდით, გადაწერილი) „ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია“ შეიცავს 11 გვერდს: ნაწერია გარკვევით სხვისი, ე. წ. კანცელარიული ხელით, ოლონდ ძლიერაა ნასწორები თვით ილიას მიერ და ბოლოში დასმული ხელმოწერაც უეჭველად ილიასეულია. ამგვარად, ჩვენს ხელთ არსებულ დედანს ავტობიოგრაფის მნიშვნელობა აქვს. ტექსტის ზოგიერთი, ასე ვთქვათ, მაშინდელი საჭიროებისთვის „ზედმეტი“ ადგილი, ვ.ლ.აკის, ყველა ნიშნით, ბროკჰაუზ-ფერონის ენციკლოპედიის რედაქციის იმ თანამშრომლის მიერ, ვინც ისარგებლა ამ წყაროთი ლექსიკონისთვის ილია ჭავჭავაძის შესახებ სტატიის დასაწერად, ფრჩხილებშია ჩასმული. ან კიდევ გადახაზული, ხოლო ილიას მიერ პირველ პირში ნახმარი ფორმები მესამე პირითაა შეცვლილი, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ზემოდან დაწერილია „მ. ლ.“. ანუ ილია ჭავჭავაძე.

რაში გვეხმარება ილიას ავტობიოგრაფიის ეს დედანი? უკეთ. რა მნიშვნელობა აქვს მას ილიას ავტობიოგრაფიის დღემდე ცნობილ ტექსტთან შედარებით?

პირველ რიგში, იგი გვეხმარება პოეტის ავტობიოგრაფიის დაწერის ზუსტი თარიღის დასადგენად.

როგორც ვნახეთ, „ვესტნიკი გრუზიის“ პუბლიკაციაში (1907 წ.) ილიას ავტობიოგრაფიის დაწერის თარიღად ზოგადად 1903 წელია აღნიშნული, მაგრამ მისი ნდობა არ შეიძლება, რადგან საამისოდ არავითარი წყარო არაა მიანიჭებული; უურნალ „განათლებლას“ (1908, № 1) და პ. ინგოროყვას გამოცემებში (1957 წ., 1962 წ.) კი მას ფართო თარიღი — 1902—1903 წლები — აქვს მიცემული და ეს ადვილი ასახსნელია: თუკი ხელმოუწერელი სტატია ილიას შესახებ, რომელიც დამყარებულია ამ ავტობიოგრაფიულ შენიშვნებზე, ბროკჰაუზ-ფერონის ენციკლოპედიის 75-ე ნაკვეთში უკვე 1903 წელსაა დაბეჭდილი. მაშინ უნდა გვევარაუდო, რომ ილიას თავისი ავტობიოგრაფია ენციკლოპედიის რედაქციის თხოვნით ერთი წლით ადრე, ე. ი. 1902 წელს მაინც უნდა ჰქონოდა დაწერილი. ასე იყო თუ ისე, დღემდე ილიას ავტობიოგრაფიის დაწერის ზუსტი თარიღი უცნობი იყო. ჩვენს ხელთ არსებული რუსულა ხელნაწერი დედანი კი გვეხმარება ამის დადგენაში.

ილია ჭავჭავაძე ასე იწყებს თავის ავტობიოგრაფიას: „ენციკლოპედიური ლექსიკონის რედაქციას. მოწყალენო ხელმწიფენო! თქვენი ამა წლის 21 მარტის თავაზიანი წერილის პასუხად პატივი მაქვს გაცნობოთ შემდეგი...“. ხოლო ამთავრებს მას ამგვარად: „ვწუხვარ. რომ ჩემი ჯანმრთელობის მდგომარეობამ და ღროის სიმცირემ არ მომცა საშუალება თავი მომეყარა ცნობებისთვის, რათა თქვენთვის მომეწოდებინა ჩემს თხზულებათა სრული სია თარიღის, დაბეჭდვის ადგილის,

რეცენზიებისა და გამოხმაურებების უფრო ზუსტი და სრული ჩვენებით. გულწრფელი მოწიწებით დავრჩები თქვენი პატივისცემელი თავადი ილია გრიგოლის ძე ჭავჭავაძე. 3 აპრილი, 1903 წ., ქალ. თბილისი“.

აქედან უკვე საბოლოოდ ირკვევა, რომ ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონის რედაქციას ილია ჭავჭავაძისათვის ავტობიოგრაფიული ცნობების მიწოდება უთხოვია 1903 წლის 21 მარტს, რომლის პასუხად ილიას თავისი ავტობიოგრაფია დაუწერია სულ რამდენიმე დღის შემდეგ — 1903 წლის 3 აპრილს, ხოლო მასზე დამყარებული ხელმოწერელი სტატია ილია ჭავჭავაძის შესახებ ენციკლოპედიის რედაქციას იმავე 1903 წელს დაუბეჭდავს ლექსიკონის 75-ე ნაკვეთში (გვ. 359). მაშასადამე, ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია დაწერილია არა 1902—1903 წლებში, როგორც ეს ამჟამად არის მიღებული, არამედ 1903 წლის 3 აპრილს.

ამას გარდა, ირკვევა რომ დღემდე არსებულ პუბლიკაციებსა თუ გამოცემებში ილია ჭავჭავაძის დაწერილად მიჩნეული ავტობიოგრაფიის ქართული ტექსტი ილიას კალამს არ ეკუთვნის. იგი თარგმნილი უნდა იყოს რუსულიდან ილიას ახლო თანამშრომლისა და მისი სტილის ერთგული მიმდევრის გრიგოლ ყიფშიძის მიერ!

საიდან ჩანს ეს? ილიას ავტობიოგრაფიის ქართულ რექსტში გვხვდება დღემდე შეუმჩნეველი ისეთი მიუტყევებელი და, ზოგჯერ, კუროიზული შეცდომები, რომლებიც ყოველად დაუშვებელია მოსვლად ილია ჭავჭავაძეს.

ილიას ავტობიოგრაფიის ქართული ტექსტის ერთ ადგილას ვკითხულობთ: „...საზღვარგარეთ-კი რეცენზიები დაიბეჭდა რამდენიმე გერმანულს გაზეთში და სხვათა შორის „Literarisches Echo“-ში 1898 წელს და „ასადეტუ“-ში“<sup>1</sup> (განათლება, 1903, 1; პ. ინგოროყვას გამ., ტ IX, 1957, გვ. 312; ტ. V, 1962, გვ. 231).

რას ნიშნავს „ასადეტუ“? ეს სრული უზრობაა! ილიას ავტობიოგრაფიის რუსულ დედანთან შედარებათ კი ირკვევა, რომ ილია აქ წერს „Academy“! (იგულისხმება ცნობილი ინგლისური ჟურნალის სახელწოდება). მაშასადამე, ილიას ავტობიოგრაფიის რუსულიდან ქართულად მთარგმნელს აქ ლათინური ასოები რუსულად წაუკეთხავს და „აკადემიის“ ნაცვლად „ასადეტუ“ ამოუკითხავს და, რაც მთავარია, ეს კუროიზი ილიას დღემდე არსებულ ყველა გამოცემაში დარჩენილა. განა შეაძლება ასეთი რაჰ დამართოვლა ილია ჭავჭავაძეს, ავტობიოგრაფიას ქართული ტექსტია მას რომ დაეწერა?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 1981 წლის ოქტომბერში, ოქტობრში სამეცნიერო მაღალეპოქო ყოვნიის დროს, ზოდლის ბიბლიოთეკაში დაცული უორდროპების ფონდის შესწავლიას აღმოჩნდა „ილია ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფიის“ ინგლისური თარგმანი, შესრულებული ოლივერ უორ-  
224

ასეთი შეცდომები და უზუსტობანი სხვაც ბევრია როგორც ჟურნალ „განათლების“ 1908 წლის, ისე აქედან მომდინარე პ. ინგოროყვას 1957 და 1962 წლებს პუბლიკაციებში. უფრო მეტიც: ჟურნალ „განათლებასთან“ შედარებით პ. ინგოროყვას გამოცემებში ილიას ავტობიოგრაფიის ტექსტი კიდევ უფრო დამძიმებულია ახალი შეცდომებით. აქ წინადადებაში ხშირად გამოტოვებულია ისეთი სიტყვები. აზრს რომ ასხვადფერებს. აკლებს ან ცვლის. სამაგალითოდ მოვიყვანთ ამ გამოტოვებულ სიტყვებს, რომლებსაც ხაზვასპით აღვნიშნავთ: „ახვითი ეწოდებოდა ს ა ე რ თ ო სახელად“, „ბევრი ამ ამბავთაგანი ღ რ მ ა დ ჩამრჩა გულში“, „სულ ერთ საათს არ ვანდომებდით“, „ბატონ-ყმობა უკვე გადავარდა“, „გლებთა განთავსუფლებითათვის უ მ ა ლ ლ ე ს ა დ [ე. ი. იმპერატორისგან, გ. შ.] ნაბოძების ფულისა“, „რაც კი სხვადასხვა თანხას“, „ნაწილი კიდევ იბეჭდებოდა... Вестник Европы-ში“; ერთგან მთელი ფრაზა ამოგდებული: „2 „გლახის ნაამბობი“, იქვე და იმავე წელს დაბეჭდილი, მ ე რ ე ა გ რ ე თ ვ ე ც ა ლ კ ე წ ი გ ნ ა დ დ ა ბ ე ჭ დ ი ლ ი“; ზოგან სიტყვებია შეცვლილი: „სასწავლებელზედ“; უნდა: „სასწავლებლებზედ“; „მამნი“, უნდა: „მამნდელ“; „დავარსოთ“, უნდა: „დავიარსოთ“; „რონლებშია“, უნდა: „რომელშია“ და სხვა. ზოგან კიდევ არასწორი თარიღია დასმული: „5. „ოთარაანთ ქვრივი“ [დაბეჭდილი] 1886 წელს“, უნდა ეწეროს: „5. „ოთარაანთ ქვრივი“ [დაბეჭდილი], 1888 წელს“ და ა. შ. აღარაფერს ვამბობთ სტრლისტურ-ორთოგრაფიულ ცვლილებებზე. ამას გარდა, რუსული დედნით ირკვევა, რომ ავტობიოგრაფიის ქართულ ტექსტში, ი. ჭავჭავაძის მიერ ნათარგმნ ევროპელ მწერალთა სიაში გამოტოვებულია ილიას ხელით საგანგებოდ ჩამატებული „შილღერი“. დაბეჭდილია: „ეთარგმნე... რამდენიმე ლექსი ჰეინესი და გიოტესი“. უნდა იყოს: „ეთარგმნე... რამდენიმე ლექსი ჰეინესი, შ ი ლ ლ ე რ ი ს ა და გიოტესი“

დამატებით მოვიყვანთ კიდევ ორ მაგალითს, საიდანაც აშკარა ხდება, რომ ი. ჭავჭავაძის ავტობიოგრაფია სხვის მიერ არის თარგმნილი რუსული დედნიდან: ილია წერს: «Начал я учение с родного грузинского языка у приходского дьякона в возрасте восьми лет. Дьякон этот отличался знанием грузинского языка...», ეს ასეა თარგმნილი: „სწავლა 8 წლისამ დავიწყე ჩვენი სოფლისავე მთავართან — ქართულის წერა-კითხვითა. მ თ ა ვ ა რ მ ა კარგად იცოდა ქართული“... როგორც ვხედავთ, დ ი ა კ ვ ა ნ ი, მ რ ე ვ ლ ი ს (ს ო ფ ლ ი ს) დ ი ა კ ვ ა ნ ი, თარგმნილია როგორც მ თ ა ვ ა რ ი, ს ო ფ ლ ი ს მ თ ა ვ ა რ ი, რაც დღემდე მკითხველში ბუნდოვანებას და გაუგებებას ჰბადებდა. ან კიდევ: ილიას სიტყვებით, «Принимал участие... почты во всех комиссиях, в которых разрабатывались вопросы, касающиеся до местных нужд и ходатайств». აქ წარგმნილს სიტყვა «ходатайств» ამოუ-

ღროპის მიერ თავისი შენიშვნებითურთ (С 26—13, ფ. 99—112, 113—115). ოლივერი-სეულ ინგლისურ თარგმანშიც, რასაკვირველია, სწორედ «Academy» წერია.

კითხავს, თუ გაუგია, როგორც «ХСЗМІСТЕ» და ასე უთარგმნია ეს ადგილი: „ვილებდი მონაწილეობას... თითქმის ყოველ კომისიაში, რომელიც არაკვევდა ჩვენის მეურნეობისა და სხვა საჭიროებათა საგნებსა“.

მაშასადამე, ავტობიოგრაფიის ქართული ტექსტი, რომელიც პირველად 1908 წელს დაიბეჭდა ქურნალ „განათლებაში“ (№ 1, გვ. 17—22), ილიას კალამს არ ეკუთვნის. იგი თარგმნილია რუსულიდან, ყველა ნიშნით „ვესტნიკი გრუზიის“ 1907 წლის (№ 1, გვ. 11—17) თავბოლონაკლული პუბლიკაციის მიხედვით, ხოლო საიდან ვიცით, რომ იგი მაინცდამაინც გრიგოლ ყიფშიძემ თარგმნა?

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ გრიგოლ ყიფშიძე მეტად დაახლოებული თანამშრომელი იყო ილია ჭავჭავაძესი, ერთხანს „ივერიის“ ფაქტიურ რედაქტორადაც კი ითვლებოდა, განსაკუთრებით. ილიას თბილისში არყოფნის დროს და ილიას სტილის ისეთ ძლიერ გავლენას განიცდიდა. რომ ახლა უკვე ჰქირს გრიგოლ ყიფშიძის მიერ დაწერილი „ივერიის“ ზოგიერთი იმდროინდელი ხელმოუწერელი მოწინავე წერილის განსხვავება ილიას დაწერილისაგან! ამიტომ არის, რომ დღემდე არავის ეეჭვებოდა, თუ ავტობიოგრაფიის ქართული ტექსტი ილიას დაწერილი არ იყო, მართლაც ისეთი დარბაისლური ილიასებური სტილით არის იგი შესრულებული, ხელნაწერს კი ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ „ასადეტუ“ და სხვა ამგვარი კურობებში მთლიანად გამოირიცხავს ილიას კალმისთვის მისი მიკუთვნების შესაძლებლობას. როგორც ვთქვით, ილიასათვის ასეთი მიმსგავსებული სტილით წერა გრიგოლ ყიფშიძეს შეეძლო. ამასთან ერთად, ილიას ავტობიოგრაფიის ქართული ტექსტის პირველ — 1908 წლის პუბლიკაციაში, ქურნალ „განათლების“ № 1-ის მე-20 გვერდზე გ. ყ.-ს ინიციალებით გაკეთებული შენიშვნა უდავოს ხდის, რომ ქურნალისთვის აღნიშნული მასალა გრიგოლ ყიფშიძის მიერ არის მიწოდებული.

სხვაც ბევრია არანაკლებ საყურადღებო და საკამათო ილიას ავტობიოგრაფიის რუსული დედნის საფუძველზე პოეტის ავტობიოგრაფიის აქამდე ცნობილი ტექსტის დასადგენად. მაგრამ რაც ითქვა, ისიც თვალნათლივ ცხადყოფს, რომ ილია ჭავჭავაძის თხზულებათა სრული კრებულის ახალ აკადემიურ გამოცემაში, რომელსაც რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი ამზადებს, ილიას ავტობიოგრაფიის ძირითად ტექსტად უნდა დაიბეჭდოს რუსული დედანი, ხოლო სათანადო შენიშვნებითა და კომენტარებით შეგვიძლია იქვე დამატების სახით დავბეჭდოთ, მისი, როგორც ჩვენ ვფიქრობთ, გრიგოლ ყიფშიძისეული ქართული თარგმანიც, ოღონდ ისეც

ქურნალ „განათლების“ (1908, № 1) პუბლიკაციის მიხედვით, რადგან ხელნაწერი არ შემოგვრჩენია<sup>2</sup>.

აქვე ვაქვეყნებთ ილია ჭავჭავაძის „ავტობიოგრაფიის“ ტექსტს რუსული დედნის მიხედვით:

## В РЕДАКЦИЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОГО СЛОВАРЯ

Милостивые Государь!

В ответ на Ваше любезное письмо от 21 марта сего года имею честь сообщить следующее:

Я родился 27 октября 1837 г. в селении Кварели Телавского Уезда Тифлисской Губернии, в местности посящей общее вместе с Сигнахским Уездом название Кахетии. Отец мой был несколько образованный человек, служил в офицерских чинах в Нижегородском драгунском полку и хорошо владел русским языком. Мать моя отличалась прекрасным знакомством современною ей грузинскою литературою, знала чуть ли не наизусть почти все стихотворения и все старинные рассказы (!) и повести, какие только имелись тогда в рукописи и печати. Она любила читать по вечерам нам, детям своим повести и рассказы (!), после прочтения пересказывала своими словами и вечером следующего дня кто из нас лучше передавал слышанное накануне награждался ею похвалою, которую мы очень ценили (1 стр.).

Начал я учение с родного грузинского языка у приходского дьякона в возрасте восьми лет. Дьякон этот отличался знанием грузинского языка, известен был как хороший чтец священных книг, а главное, был одарен обворожительным свойством прекрасного повествователя. Рассказы его, доступные для детского понимания по форме и содержанию своему, касались отдельных эпизодов священной, а в особенности гражданской истории родной страны и состояли в повествовании разных героических подвигов в защиту веры и родины. Многие из этих повествований оставили в моей памяти след и послужили мне

---

<sup>2</sup> წინასწარი შენიშვნები გამოქვეყნდა გაზ. „კომუნისტში“: იბ. გ. შარაძე, დიდი ცხოვრების ფურცლები, „კომუნისტი“, 22. IX. 1981 (№ 218).



через много лет темою одной поэмы «Дмитрий Самопожертвователь» (Дмитрий Тавдадебули) и одного маленького рождественского рассказа (!). Некоторые места из моей повести «Рассказ Нишаго» отражают на себя этот след. Я учился у дьякона вместе с крестьянскими детьми родного мне села, которых было всего пять-шесть, сколько помнится человек. Все мы были приходящими учениками. Мы оставались у дьякона с утра только до полудня. Изучением чтения и письма занимались, сколько помню, всего, кажется в день один час, а остальное время до полудня проходило в играх под наблюдением и (2 стр.) руководством самого дьякона, а главное, в слушании его увлекательных повествований. На 11-ом году моей жизни отец повез меня в Тифлис и отдал на воспитание в пансион Раевского и Гакке, лучший тогда из всех частных учебных заведений в Тифлисе. Мне было 15 лет, когда из этого пансиона я поступил в Тифлисскую Гимназию в IV классе, оставаясь экстерном в указанном пансионе, которым руководил тогда только один Гакке. Гакке был немец, всесторонне образованный человек. Он был выписан из Германии тогдашним командиром отдельного Кавказского Корпуса Нейдгартом для воспитания его детей и после Нейдгарта вместе с бывшим Тифлиским педагогом Раевским открыл пансион. Гакке будучи строго требователен, был вместе с тем до того отечески внимателен к своим воспитанникам, до того старателен и заботлив относительно их нравственного и умственного развития, что почти все время после классных занятий посвящал им, то беседуя с ними, то развлекая их музыкою, задавая импровизированные концерты (!) на рояле, на которой он играл в совершенстве.

Дослушав курс восьмого класса Гимназии (3 стр.) и не сдав окончательного экзамена, я в 1857 году поступил в С.-Петербургский университет на бывшее тогда камеральном отделении юридического факультета, и будучи в 1861 году на четвертом курсе, оставил университет, вследствие тогдашней, так называемой, студенческой истории.

В 1863 г. я основал журнал «Сакартвелос Моамбе» (Грузинский Вестник), который просуществовал всего год. В этом 1863 г. я женился на княжне Ольге Гурамишвили.

В начале 1864 г., когда задумана была освободительная крестьянская реформа в пределах Кавказского Наместничества, я был командирован в Кутаисскую Губернию в качестве чи-

новника особых поручений при Кутанском Генерал-Губернаторе для определения взаимных отношений помещиков и крестьян, проистекающих из крепостной зависимости последних от первых. В ноябре того же 1864 г. освобождение крестьян от крепостной зависимости уже состоялось в Тифлисской Губернии и я был назначен Мировым посредником Душетского Уезда Тифлисской Губернии и в этой должности оставался вплоть до 1868 года, а при введении в этом году новых судебных учреждений на Кавказе мне была предоставлена (4 стр.) должность Мирового Судьи, там же, в Душетском Уезде. В этой последней должности я находился до 1874 г.

Не лишним считаю здесь заметить, что дворянство Тифлисской Губернии, получив при отмене крепостной зависимости Высочайшее пожалованное вознаграждение за личное освобождение крестьян, часть этого пожалования выделила за учреждение кредитного установления, могущего отвечать потребности в правильно организованном кредите, а главное, чтоб прибыли его исключительно шли на образование и воспитание детей дворянства Тифлисской Губернии.

После многих колебаний в поисках за тем или другим типом кредитного учреждения Дворянство в 1874 г., по совету моему, остановилось на учреждение Земельного банка и поручило особой Комиссии, одним из членов коей избрало и меня, составить устав. Составленный Комиссиею устав, согласно образцам, указанным правительством для руководства и одобренный в том же 1874 г. дворянством, отличается от всех прочих уставов Земельных банков тою заслуживающею внимания особенностью, что все прибыли банка за исключением обязательных отчислений в разные капиталы его, обращаются на удовлетворение общих (6 стр.) нужд не только одного землевладельческого, каковым является дворянство, но и земледельческого населения Тифлисской Губернии. Таким образом, Тифлисский дворянский земельный банк является едва-ли не единственным во всей России учреждением Земельного Кредита, уставом которого вовсе устранен личный интерес наживы ради достижения целей общественного характера. В этом же 1874 г. дворянство поручило мне поехать в Петербург и исходатайствовать утверждение одобренного им устава, и я в виду этого оставил государственную службу.

Устав с указанною выше особенностью был утвержден Правительством в 1875 г. С этого года банк начал свое действие и, имея в основном капитал всего лишь 240 000 рублей, ныне достиг того положения, что дает ежегодно (чистой) прибыли свыше 360.000 руб., несмотря на то, что весь учредительный капитал, внесенный дворянами, возвращен уже дворянству обратно. (В настоящее время прибылями банка содержится одна частная гимназия, хотя и с пансионом для детей беднейших дворян, но внею обучаются дети всех сословий. Кроме того содержится одна Сельско-Хозяйственная школа, куда принимаются также дети без различия сословий). Со дня открытия действий банка по настоящее время я состою Председателем Правления означенного банка. Должность эта выборная чрез каждый три года.

В 1877 г. я основал Грузинскую еженедельную газету «Иверия», которая затем преобразована в ежемесячный журнал, а с 1885 (!) г. в ежедневную политико-литературную газету. В 1902 г. газету я передал другому лицу под редакторством которого поныне издается.

Из сочинений моих в переводе разных лиц имеются на русском языке лишь несколько мелких стихотворений и одна поэма «Отшельник» в переводе г. Тхоржевского. Русские переводы моих стихотворений частью вошли в состав отдельного сборника, изданного в Тифлисе, а частью печатались в «Русской Мысли», «Живописном обозрении», «Вестнике Европы» и не помню еще где.

Моя поэма «Отшельник» переведена на Английский язык M. Wotgor и в прозе на французский язык. Немецкие переводы нескольких моих мелких стихотворений вошли в состав сборника, изданного в первый раз в 1886 г. в Лейпциге в переводе Артура Лейста, под названием „Georgische Dichter“, а затем вторично в 1900 г. в Дрездене. Критические отзывы помещены в свое время в местных русских газетах: «Кавказ» и «Новое Обозрение», а в столичных сколько помнится, в «Русской Мысли», в «Живописном обозрении», и еще в одной Московской газете наз- (7 стр.) -вания которой, к сожалению, не припоминаю. Заграницею же критические отзывы помещены в нескольких немецких журналах и между прочим — „Litterarisches Echo“ 1898 года и „Academy“, а также в Итальянском журнале „Nuova Antologia“ VI, 1900 г. Отзывы вообще о моей общественной и литературной

деятельности имеются и во французском журнале „Caucas Illustre“ 1902 г.

В 1877 г. был избран Вице-президентом Императорского общества Сельского Хозяйства и состоял в этой должности некоторое время. Занимал выборную должность Председателя Грузинского Драматического Общества с 1881—1884 г. Состою председателем Общества Распространения Грамотности среди грузинского населения с (основания его 1880 г.) 1886 г. по настоящее время. Состоял членом Комитета Общества Дворян Тифлисской Губернии, учрежденного для содействия нуждающимся в обучении. Принимал участие частью по приглашению, частью по выбору почти во всех комиссиях, в которых разрабатывались вопросы, касающиеся до местных нужд и ходатайств.

Мои литературные работы начались с 1857 г. печатанием в грузинском журнале «Цискари» (Заря) мелких стихотворений, а затем сочинения мои поя- (8 стр.)- вились в газете «Дрозба» (Время), «Кребули» (Сборник), в основанных мною «Сакартвелос Моамбе» (Грузинский Вестник, в 1863 г.), и «Иверии» (с 1877 г.) и отчасти в издаваемом ныне грузинском журнале «Моамбе».

Кроме мелких стихотворений мною написаны несколько поэм, а именно «Эпизод из жизни разбойника», «Призрак», «Дмитрий Самопожертвователь», «Отшельник» и драматический эпизод «Мать и сын». Из повестей моих могу назвать: 1) «Кацпа-адамнани», напечатанный в 1863 г. «Грузинском Вестнике», а потом изданный в Петербурге отдельным изданием Обществом Студентов-Грузин. 2) «Разказ пицаго», напечатанный там-же и в том же году, также появившийся потом в отдельном издании; 3) «Сцены из первых времен освобождения крестьян», напечатанный в 1865 (!) г. в «Кребуле» (!), а затем отдельным изданием; 4) «Письма проезжаго», напечатанный в 1864 (!) г. в «Кребуле»-же; 5) «Вдова из дома Отара», напечатанный в 1888 г. в «Иверии»; 6) рассказ «Страшная История», напечатанный в грузинском журнале «Моамбе»; 7) Рождественский Разказ и 8) рассказ «У виселницы», напечатанный в «Иверии» и другие.

Я переводил стихотворения Пушкина («Пророк»), Лермонтова («Пророк», «Хаджи Абрак» и «Мцыри») и Тургенева «Сти-

хотворения в прозе», несколько стихотворений Гейне, Шиллера и Гете. Перевел я также совместно с кн. Мачабели «Короля Лиры» Шекспира. Принимал участие в восстановлении подлинного текста известной грузинской поэмы «Барсовой Кожии», а равно в редактировании изданий: а) стихотворений кн. Александра Чавчавадзе, б) стихотворений кн. В. Орбелиани, которые снабжены моим предисловием и в) старинной грузинской повести «Виси и Рамини».

Кроме этих работ беллетристической части, имеются много мелких статей политического, публицистического, критического и полемического содержания, а равно статьи по вопросам педагогическим. Из более крупных по объему публицистических статей можно назвать «Хизанский Вопрос», «Жизнь и Закон» и о разбое в Закавказии. Критическим и полемическим статьям между прочим относятся, печатавшиеся в отделе фельетона газеты «Иверия» статьи: «Вот Вам и история» и «Армянские ученые и вопиющие камни». Эта последняя появилась недавно в русском переводе и наделала много шума в местной армянской печати.

Из предпринятого местным издательским Обществом издания полного собрания моих сочинений издано пока 4 тома из предполагаемых 10—12 томов. В состав изданных томов вошли стихотворения, повести, рассказы и сцены (10 стр.)

Сожалею, что состояние моего здоровья и краткости времени не дали мне возможности навести справки с целью доставить Вам полный список всех моих трудов с более определенным и полным указанием года, места печатаний, рецензий и отзывов об этих трудах.

С истинным почтением имею честь быть  
*Князь Илья Григорьевич Чавчавадзе*

3 апреля 1903 г.

гор. Тифлис.

Г. С. ШАРАДЗЕ

## «АВТОБИОГРАФИЯ» ИЛЬИ ЧАВЧАВАДЗЕ

### Резюме

В статье установлено, что публикующийся до сегодняшнего дня грузинский текст «Автобиографии» Ильи Чавчавадзе, является переводом с русского оригинала, выполненным, по мнению автора статьи, Григолом Кипшидзе.

Здесь же, впервые публикуется русский текст «Автобиографии» Ильи Чавчавадзе, основанный на подлиннике, хранящемся в рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.

## ლალი კოჭინიძე

### დონის მონასტარი და მისი პირველი ქართველი არქიმანდრიტი ლავრენტი

მოსკოვის ქართული კულტურის მოღვაწეთა შორის საპატიო ადგილი უჭირავს დონის მონასტრის პირველ ქართველ წინამძღვარს ლავრენტის, რომლის ცხოვრება და მოღვაწეობა დღემდე სათანადოდ არ არის შესწავლილი<sup>1</sup>.

ერთხანს არ იყო ცნობილი ლავრენტის გვარი, წარმომავლობა, სოციალური მდგომარეობა. რატომ მაინცადამაინც იგი აირჩია გიორგი XI-მ რუსეთში წარსაგზავნად, რატომ დარჩა იგი არჩილ მეფესთან, რა როლს ასრულებდა არჩილის ოჯახისა და ქართული კოლონიის წევრთა ცხოვრებაში, დარჩა თუ არა მისი სიკვდილის შემდეგ რაიმე მატერიალური და კულტურული მემკვიდრეობა? აი, ის საკითხები, რომელთა გამოვლენას ჩვენ შეძლებისდაგვარად შევეცადეთ.

ლავრენტი არქიმანდრიტი მნიშვნელოვანი საეკლესიო მოღვაწე იყო მე-17 საუკუნის დასასრულის საქართველოში. ამას ადასტურებს გიორგი XI-ისა და კათალიკოს ნიკოლოზის მიერ მისი წარგზავნა სავანებო მისიით მოსკოვში. ამ მისიის მიზანი იყო არჩილ მეფის უკან დაბრუნება, საქართველოში შექმნილი რთული ვითარების მოსაწესრიგებლად. გიორგი XI იმთავითვე წინააღმდეგი იყო მეფე არჩილის რუსეთს გამგზავრებისა. რუსეთში გამგზავრების წინ, დეალეთში მყოფ არჩილ მეფეს ეახლა დელეგაცია, ლევან ბატონიშვილის მეთაურობით, რომელიც არწმუნებდა რუსეთისაკენ გამგზავრების უაზრობაში და მიუთითებდა იმ ხიფათზეც, რაც ამ მგზავრობასთან იყო დაკავშირებული. მოლაპარაკების დროს დიდ მღვდვარებას და ხმაურს ჰქონია ადგილი<sup>2</sup>. როგორც რუსი თარჯიმანი დმიტრიევი აღნიშნავს:

<sup>1</sup> მხროდ მის პოლიტიკურ და საეკლესიო მოღვაწეობას ეხებიან: მარი ბროსე, ნ. დმიტრიევი, ი. ზაბელინი, ბ. ესაქე, ალ. ბარამიძე, ვლ. ტატიშვილი, ლ. მენაბდე, გ. პაიჭაძე.

<sup>2</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II. თბ., 1940, გვ. 167.

„ძმა მისი ბატონიშვილი ლეონი და მისი თანხმლებნი ხმაურით, აღელვებულნი ლაპარაკობდნენ, თუ არჩილი მათ არ გაუგონებთ და წაუადიდ ხელმწიფესთან, მას გზაში შაჰის ბრძანებით შამხალი დაიქერს და მთელი ოჯახით შაჰს მიჰგვრის, რომ მაშინ არჩილს სინანულისა და თავის დახსნის საშუალება აღარ ექნება. ამ სიტყვებზე ყველა ატირდა. არჩილმა კი უპასუხა, რომ მას მუქარის არ ეშინია. აქვს ღვთის და დიდი ხელმწიფის წყალობის იმედი. ატირებული ძმის და მისი მხლებლების შემყურე არჩილიც ტიროდა“<sup>3</sup>.

არჩილის რუსეთს წასვლის შემდეგ ვახტანგ V-ის მეგვიდრეებს და, განსაკუთრებით გიორგი XI-ს, დიდი იმედი და დასაყრდენი გამოეცალა. როგორც ვახუშტი წერს: „წარვიდა არჩილი რუსეთს (და მოაკლდა მიერით ნიქნი ესე ლუთისანი ქართლს“<sup>4</sup>.

გიორგი მეფე ყოველ წუთს გრძნობდა, თუ როგორი საჭირო იყო არჩილ მეფის ყოფნა მის გვერდით. ნიკოლოზ კათალიკოსის რჩევით, გიორგი XI-მ გამოიწვია არჩილი რუსეთიდან. ამ საქმეში მცირე წვლილი არჩილსაც მიუძღოდა: „როცა არჩილი დარწმუნდა, თუ რა უმნიშვნელო როლს თამაშობდნენ პეტრე და ივანე ქვეყნის გამგეობაში და სახელმწიფო საქმეების მოგვარებაში, მან გადაწყვიტა პირადი ურთიერთობა დაემყარებია ხელისუფლების სათავეში მდგარ ბოიარებთან, მათი მეოხებით მიეღწია თავისი მიზნისათვის, მიეღო რუსეთიდან დახმარება საქართველოსთვის. არჩილმა იცოდა, რომ ამ საქმეში ბევრი რამ იყო დამოკიდებული რუსეთის პატრიარქ იოაკიმზე და ამიტომაც ცდილობდა მიემხრო იგი. მეფემ გადაწყვიტა, ეს საქმე კათალიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზის საშუალებით მოეგვარებია“<sup>5</sup>.

1687 წ. მოსკოვს ამ რთული და საპასუხისმგებლო მისიის შესასრულებლად გაიგზავნა წმინდა გიორგის მონასტრის არქიმანდრიტი ლავრენტი. თერგში ჩასვლისთანავე ლავრენტიმ განუცხადა ეოივოდას, რომ გიორგი იმულებული გახადა გამოეცალა სკული, მხოლოდ

<sup>3</sup> საისტორიო მოამბე, 27—28, 1973; გ. პაიქაძე, რამდენიმე საბუთი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისთვის XVII საუკუნის II ნახევარში (გვ. 567).

<sup>4</sup> ქცხ., IV, 1973, გვ. 458.

<sup>5</sup> ნიკოლოზი, გიგი ამილახერის ძმა, კათალიკოსად დასვა გიორგი XI-მ. ნიკოლოზი იყო ფრიად კეთილი და თავდადებული მოღვაწე მამულისა და ქრისტიანობისთვის. მან დიდი ამაგი დასლო ქართულ მწიგნობრობას, შეკრიბა ვაფანტული ხელნაწერები, შეადგინა დიდი წიგნთსაცავი სეიტ-ცხოველის ტაძარში. ხელახლა აღაშენა სვეტიცხოვლის გალავანი. მისივე თხოვნით, გიორგიმ და ლევანმა მოაშორეს ჭერის მონასტრის ვალი. ასევე დიდი როლი შეასრულა მან თავის დროზე ირაკლი I-ის რუსეთიდან დაბრუნებაში. იგი წერდა თვედორე ალექსიძეს: შემწეობა შეგეაწიე წინაშე სპარსეთის ყაენის და სთხოვე ბატონიშვილის ნიკოლოზის უკან დაბრუნება, რომ არ გავთათრდეთო (პ. კარბელაშვილი, იურარქია საქ. ეკლესიისა, 1900, გვ. 127).



ამის შემდეგ გამოგზავნა მეფედ თბილისშიო. თერგიდან 3 აგვისტოს ვოევოდამ არქიმანდრიტი ლავრენტი გაუშვა ასტრახანში თავად ბეჟანთან ერთად.

ლავრენტი 1687 წლის 19 დეკემბერს გამოცხადდა მოსკოვში საგარეო საქმეთა საგანგოში და იქაც გაიმეორა: მართალია, გიორგი გახდა მუსულმანი, მაგრამ ქრისტიანულ საწრმუნოებას არ უღალატა. აშენებს წმინდა ტაძრებს, დადის ეკლესიაში, იცავს საქართველოს შაჰისგან და ქრისტიანობას — ურჯულოთაგან.

დაკითხვის დროს ლავრენტიმ განაცხადა, რომ გიორგი მეფემ დამავალა ვთხოვო მეფეებს გაუშვან არჩილ მეფე სამშობლოში, რათა იმასთან ერთად გაწმინდოს საქართველო ურჯულოებისაგანო. ბოიარინმა ალექსი ვასილისძე გოლიცინმა სთხოვა ლავრენტის: ის, რაც ზეპირად მოახსენა, წარადგინოს წერილობით. მართლაც, 25 დეკემბერს ლავრენტიმ წარადგინა წერილობითი ახსნა-განმარტება<sup>6</sup>: მოხსენებაში ლავრენტი წერდა, რომ საქართველოს საქმეების შესახებ არჩილმა ყველაფერი იცის, და, თუ მეფეები ინებებენ, გულმოწყალება გაიღონ და დაეხმარონ არჩილს იმერეთის და ქართლის სამეფოს ურჯულოთაგან გათავისუფლებაში, ამის შემდეგ არჩილი მათი მუდმივი ქვეშევრდომი ხქნება<sup>7</sup>.

გიორგი XI-მ და კათალიკოსმა ნიკოლოზმა ლავრენტის მოსკოვს გამგზავრების ეამს თან აახლეს წერილები რუს მეფეებთან და სრულიად რუსეთის პატრიარქ იოაკიმთან; საგანგებო დავალება კი გიორგი მეფემ ლავრენტის სიტყვიერად დააბარა, რათა მგზავრობის დროს, მოულოდნელი თავდასხმის შემთხვევაში, წერილი არ წაერთმიათ.

ნიკოლოზი მადლობას უხდოდა იოაკიმს იმისათვის, რომ მეფე არჩილს ნუგეშს აძლევდნენ და მფარველობენ, და სთხოვდა: „ამას გვედრებით და გეხვეწებით, რომელიც სჯობდეს და ქრისტიანობას მოუსდებოდეს, იმისთანა მამაშვილური საქმე მოუხდინეთ, რომ ეს ჩვენი ქვეყანა და ქრისტიანობა, მონასტერი და საყდარი, ხატი, ჭვარი ურჯულოთ აგარიანთაგან დასატაცები და წასახდენი არ შეიქმნას. ...სხვას ჩვენს სიტყვას არქიმანდრიტი პაპა ლავრენტი მოგახსენებთ. მეუფეო“<sup>8</sup>.

მეფეებს ლავრენტიმ გიორგი XI-ის წერილი გადასცა: „ქ. დიდს კელმწიფეებთან, დიდ მეფეებთან, დიდს კნიაზებთან ივანე ალექსიძე-

<sup>6</sup> Материалы по истории русско-грузинских отношений, III, 1973. документы к печати подготовил Г. Г. Панчадзе, с. 31—32.

<sup>7</sup> Материалы, III, 1979, с. 33.

<sup>8</sup> Переписка на иностранных языках грузинских царей с российскими государями, СПб, 1861, с. 128.

ვილთან, პეტრე ალექსიშვილთან სულ დიდსა და ცოტას და თეთრის რუსეთისა თვითმპყრობელთა მათის დიდებულისა და ამაღლებულის მეფაობის წინ ეს ქონდეს დაბარებული.

ჩვენ ბატონის მეფის გიორგის ვახტანგის შვილისაგან ყოვლის ქართლის სამეფოს და საბატონოს თვისმჭირველისა შენ არქიმანდრიტს ლავრენტის.

დიდს კელმწიფეებს, მეფეებს, დიდს კნიაზებს ივანე ალექსიშვილს და პეტრე ალექსიშვილს ყოვლის რუსეთის თვითმპყრობელსა ამაზღუ უკრავთ თავსა, ვეხვეწები, რომე ჩემი უფროსი ძმა ბატონი მეფე არჩილ ვახტანგის შვილი წაწოვიდა დიდს კელმწიფეებთან და რომელსაც საქმეზედ ეგ წამოვიდა, თვით ეგვე მოგახსენებთ. ვაგზავნი თქვენთან ელჩის ნაცვლად სანდო ღვთისმსახურს ლავრენტის, ჩვენ სიტყვას არქიმანდრიტი მოგახსენებთ და მცირეოდენ სამახსოვროსაც ვაგზავნით დიდ მეფეებს<sup>9</sup>.

ლავრენტიმ საჩუქრები გადასცა სრულიად რუსეთის პატრიარქს იოაკიმს და დიდ მეფეებს: „მაღლის და ცათა მბაძვის დიდის კელმწიფეთათჳს გვიახლებია ჩუენის თავის მოსაგონარი ოქროს ფიურუხით მურასა სურა—ერთი, ოქროს მურასა თასი—ერთი, მარტორქის ძვლის მურასა ოქროთი შემოვლებული კათხა—ერთი, ხალასად ნაკერი სუზანი—ერთი, ოქრომკედლიანი აბრეშუმის ხალიჩა—ერთი“ (ხელრთვა გიორგი)<sup>11</sup>.

1688 წლის 3 იანვარს სახელმწიფო საქმეთა საგანგებოში გიორგი მეფის მიერ გამოგზავნილი საჩუქრების ნაწილი შეაფასეს ოქროს და ვერცხლის ნაკეთობათა ოსტატებმა იაკობ ბურმა და გუსტავ გოლდმა (ოქროს თასი და მარტორქის თასი)<sup>12</sup>, დანარჩენ ნივთებს ფასი არ ჰქონდა<sup>13</sup> (მურასა სურა ერთი, ხალასად ნაკერი სუზანი ერთი, ხალიჩა ოქრომკედლიანი სპარსული).

ნიკოლოზ კათალიკოსისა და გიორგი XI-ის წერილებიდან ნათლად ჩანს, თუ რა დიდი და საპატიო მისია ჰქონდა დაკისრებული ლავრენტი არქიმანდრიტს. იგი მიჩნეული ყოფილა ქართლის სამეფოს ერთ-ერთ ყველაზე სანდო ადამიანად, რომელსაც პატრიარქ იოაკიმისა და რუსთა მეეფებისათვის უნდა შეეტყობინებინა — საქართველოს იმდროინდელი ვითარება და ქართველი მეფისა და კათალიკოსის თხოვნა.

ამჟამად ცნობილია, როგორ მიიღეს ლავრენტი მოსკოვში, სად

<sup>9</sup> ძაცსა, ფ. 110 აღწ. I, საქმე 2, 1687 წ.

<sup>10</sup> საისტორიო მოამბე, 27—28, 1973, გვ. 573.

<sup>11</sup> ძაცსა, ფ. 110 აღწ. I, საქმე 2, 1687, წ.

<sup>12</sup> Материалы, III, გვ. 28.

<sup>13</sup> იქვე, III, გვ. 51.

მისცეს ბინა, რა სახსრები გამოუყვეს საარსებოდ და როგორ გამოისტუმრეს სამშობლოსკენ<sup>14</sup>.

თავდაპირველად მოსკოვში 19 დეკემბერს ლავრენტის ბინა გამოუყვეს დიდებულის ივანე თევდორეს ძე ბუტურლინის სამფლობელოში პაკროვკაზე. ხოლო შემდეგ, 24 დეკემბერს, მეფეების მეორე ბრძანების თანახმად, ლავრენტის სადგომად მიუჩინეს კიტაი გოროდი და მიაშვარეს ერთი თარჯიმანი<sup>15</sup>. ერთხანს ლავრენტი ცხოვრობდა ნიკოლსკის ქუჩაზე ბერძენთა მონასტერში<sup>16</sup>.

იმისათვის, რომ გამოეყოთ ლავრენტისათვის სარჩო, ვადახედეს ძველ საქმეებს, სახელდობრ, (1681 წ.) არქიმანდრიტ მაკარის და (1682 წ.) არქიმანდრიტ გრიგორის ელჩობის მასალებს, სადაც ჩამოთვლილია, რა სახსრები გამოუყვეს ამ ორ ელჩობას და ამის საფუძველზე დაუნიშნეს ლავრენტის საზრდო<sup>17</sup>.

1687 წლის 23 დეკემბრის ბრძანებულებით არქიმანდრიტ ლავრენტის ეძლეოდა ორი ალტონი (6 კაპიკი), დღეში თითო სირჩა თაფლი, ორი სირჩა ლუდი. შესაბამისად ეძლეოდათ საზრდო მის მხლებლებსაც.

1688 წლის იანვრის პირველს სასახლეში დიდმა მეფეებმა მიიღეს ქართლის მეფის გიორგი XI-ის მიერ წარმოგზავნილი არქიმანდრიტი ლავრენტი, ბრძანეს მიეცათ მისთვის დიდი ხელშეწყობის ჯანინიდან ფული, სასმელ-საკმელი: ორი ნიჩაბი პიპის პური, კათხა ღვინო, კათხა რომი, კათხა წითელი თაფლი, კათხა ფიჭა, სათლი საუკეთესო გაწურული თაფლი, სათლი კარგი ლუდი<sup>18</sup>.

მოსკოვში ელჩობის დროს ლავრენტი დაუღალავად იღვწოდა იმ დიდი და საპასუხისმგებლო მისიის წარმატებით დასასრულებლად, რომელიც მას ასეთი ნდობით დააქისრეს გიორგი XI-მ, კათალიკოსმა ნიკოლაოზმა და არჩილ მეფემ.

ამჯერად უკვე ცნობილია, რომ მის ელჩობას არსებითა შედეგი არ მოჰყოლია. რუსეთის მთავრობამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, არ დააკმაყოფილა ძირითადი მოთხოვნა — არჩილისათვის დამხმარე ლაშქრის გამოყოფა, იმერეთის ურჯულოთა ბატონობისაგან გასათავისუფლებლად.

არჩილმა რუსეთის მთავრობისაგან თავისი თხოვნის პასუხად სამ-

<sup>14</sup> მასალები გამოქვეყნებულია ჯ. პარკვილიძის შერ. იხ. ს. ი. ტ. ი. ი. მოამბე, 27—28, 1973, გვ. 571—582, 597—98.

<sup>15</sup> Материалы, III, 1979, с. 22—23.

<sup>16</sup> ვლ. ტატიშვილი, ქართველები მოსკოვში, 1947, გვ. 97.

<sup>17</sup> Материалы, III, с. 54.

<sup>18</sup> Материалы, III, 1979, с. 27.

გზავრო ხარკებს გარდა მიიღო 5 000 მანეთი და ორი უფროსი ვაჟი-შვილის — ალექსანდრესა და მამუკას — თანხლებით 1688 წლის 19 ივლისს საქართველოში გაემგზავრა<sup>19</sup>.

1689 წ. არჩილის ვაჟიშვილები მოსკოვს დაბრუნდნენ. თვითონ არჩილი დროგამოშვებით მეფობდა იმერეთში, რამდენჯერმე გაგზავნა მოსკოვს მოხსენებითი ბარათი თავისი საქმიანობის თაობაზე და შემწეობა ითხოვა; 1699 წ. კი საბოლოოდ იმედგაცრუებული დაბრუნდა მოსკოვში.

რაც შეეხება ლავრენტის შემდგომ ბედ-იღბალს, ცნობილია, რომ 1688 წლის ივნისში გადაწყვეტილა მისი გამოსტუმრება საქართველოში. მასვე უნდა წაეღო გიორგი მეფესთან შემდეგი შინაარსის სიგელი: „196 (1687) წლის დეკემბერს 19-ს ჩვენთან. დიდ მეფებთან, გამოგზავნე შენ, მეფემ გიორგი ვახტანგის ძემ, არქიმანდრიტი ლავრენტი წერილით. ჩვენმა მეფურმა უდიდებულესობამ ლავრენტი მიიღო და წყალობაც უბოძა.

შენ ვვთხოვდი, რომ შენი ძმა მეფე არჩილი გამოგვესტუმრებინა ჩვენი ჯარით, რათა მას იმერეთის სამეფო ურჯულოთაგან გაეწმინდა და ჩვენი მფარველობის ქვეშ შემოსულიყო.

ჩვენ დიდმა მეფეებმა ვუბრძანეთ შენი ძმის მეფე არჩილის შესაფერი პატივით გაშვება იმერეთში. შენს მიერ გამოგზავნილი არქიმანდრიტ ლავრენტის წყალობა ვუბოძეთ, განკარგულება გავეციოთ მისი ხელით შენთან გამოგზავნათ ჩვენი მეფური უდიდებულესობის სიგელი და ნობათი“<sup>20</sup>.

როგორც ამ სიგელიდან ჩანს, ლავრენტის ხელით რუსთა ნეტეებს გიორგი XI-სთვის სიგელი და საპასუხო ნობათი ვაუგზავნათ. ჯერ შესწავლიათ იმ საჩუქრების სია, რომელსაც ადრინდელ ელჩობებთან ერთად გზავნიდნენ საქართველოში, და ამის მიხედვით შეურჩევიათ გიორგი მეფესთან გასაგზავნი ნივთები: 40 სიასამური, 150 მანეთად ღირებული; თევზის კბილის ძვლები, 50 მანეთად ღირებული. ლავრენტის მისცეს 40 სიასამური, 50 მანეთად ღირებული: გარდა ამისა, სამგზავროდ მიეცა 2 თვის სამყოფი საზრდო<sup>21</sup>. ზრუნვა გამოწვეული იყო, ალბათ, იმით, რომ მოსკოვში ჩასულმა ლავრენტიმ დაკიოხვის დროს წერილობით წარადგინა განმარტება მისი მიზნის შესახებ და იქვე აღნიშნა ელჩობის ის სირთულეები, რომლებიც მის მგზავრობასთან ახლდა. ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ ცნობა მისი ასტრახანიდან

<sup>19</sup> საისტორიო მოამბე, 27—28, 1973, გვ. 584.

<sup>20</sup> საისტორიო მოამბე, 27—28, 1973, გვ. 582.

<sup>21</sup> Материалы, III, 1979, გვ. 53—54.

გასვლის შესახებ არ იყო გაგზავნილი, ამიტომ მას გზაზე არავითარი საკვები არ ეძლეოდა.

ამჯერად ლავრენტი თხოულობდა, რომ უკან დაბრუნების დროს ეკვებ ღიძმა ხელმწიფეებმა ინებონ და მისცენ სამგზავროდ მას და მის მხლებლებს სარჩო<sup>22</sup>.

როგორც მოყვანილი მასალებიდან კარგად ჩანს, ლავრენტი 1688 წელს იენისში საქართველოში გამოუსტუმრებიათ. ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, ეს მგზავრობა არ შემდგარა და ლავრენტი მოსკოვში დარჩენილა. ამას ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ 1693 წლის აგვისტოში. როდესაც არჩილის ვაჟიშვილი მამუკა გარდაიცვალა, ალექსანდრე ბატონიშვილს ლავრენტი მამასთან გაუგზავნია საქართველოში ამ სამწუხარო ამბის შესატყობინებლად. თერგში ჩასულ ლავრენტის მცირე ყაპარდოში ველარ გაულწყვია მისი მფლობელის ყილჩიყოს თავდასხმების გამო. ამიტომ იგი 1694 წლის 20 იენისს მოსკოვში დაბრუნებულა. იგი მოსკოვშია 1699 წელსაც, როგორც ამას ადასტურებს მის მიერ გადაწერილი სახარება. შემდგომ წლებში მისი კვალი აღარ ჩანს, ვიდრე 1705 წლამდე, როდესაც იგი არჩილის თხოვნით დონის მონასტრის წინამძღვრად დაინიშნა, როგორც მეფის ოჯახის უერთგულესი ადამიანი, რომელმაც იმთავითვე გაიზიარა თავის ხელმწიფის ყველა ჭირ-ვარამი.

ლავრენტის დონის მონასტრის არქიმანდრიტად კურთხევის შესახებ მონასტრის მატიანე მოგვითხრობს: დონის მონასტერში არქიმანდრიტები იყვნენ 1683 წლიდან. ლავრენტი იყო რიგით მესამე ნიკონისა და ანტონის შემდეგ. 1705 წლის 18 მარტს ანტონი გადაიყვანეს კოლომნის არქიეპისკოპოსად<sup>23</sup>. 18 მარტს დიდი ხელმწიფის ბრძანებულებით და რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტის უსამღვდელოეს სტეფანეს ლოცვა-კუთხევით დონის მონასტერში გამოიგზავნა არქიმანდრიტი ლავრენტი მილიტინსკი. აცილებდა მამა ლავრენტის ზღატოუსტოვის მონასტრის ილუმენი და რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტს უსამღვდელოეს სტეფანეს მესაყდრე თევდორე ივანეს ძე ეეორსკი. დონის მონასტრის კარიბჭესთან მამა ლავრენტის შეეგებნენ მოსაყდრე იერომონახი ტარასი ბერმონაზვნებით, ჭვრით, ნაკურთხი წყლით და ზარების რეკვით<sup>24</sup>. „დონის მონასტერი, მოსკოვის ერთ-ერთი უდიდესი საგუშაგო, არჩილის ფაქტიურ გამგებლობაში გადავიდა. აქ დატული იყო უდიდესი განძი — დონის ღვთისმშობლის ხატი, რო-

<sup>22</sup> Материалы, III, гл. 54.

<sup>23</sup> И. Забелин, Историческое описание московского ставропигиального Донского монастыря, М., 1693, с. 93.

<sup>24</sup> И. Забелин, с. 136—137.

მელიც თან ჰქონდა ლაშქრობაში დიმიტრი დონელს კულიკოვის ველზე ბრძოლის დროს. აქედან უკვე ცხადია მონასტრის დიდი ისტორიულ-არქეოლოგიური მნიშვნელობა. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ პირადად პეტრემ გასცა განკარგულება, გადასულიყო მონასტერი არჩილის არაოფიციალურ გამგებლობაში, რათა ფართო გამოსავალი მისცემოდა არჩილის რელიგიურ გრძნობებს, რომელიც ესოდენ გაამწვავა და გაამახვილა არჩილის თავზე დატრიალებულმა ოჯახურმა უბედურებამ<sup>25</sup>.

ლავრენტი დონის მონასტრის ყველაზე დიდი მოძღვარ-მშენებელი იყო. არც მანამდე და არც მის შემდეგ მონასტრისათვის იმდენი არ გაუყუთებიათ, რაც ლავრენტიმ გააკეთა. არჩილი და მთელი მისი ოჯახი, განსაკუთრებით მეფის ასული დარეჯანი, პირდაპირ მონაწილენი იყვნენ ყველა სამონასტრო საქმისა, რომელთაც სათავეში უდგა არჩილის მულამ მჩქეფარე ენერგიით ჩაგონებული და გამხნეებული ლავრენტი.

„დონის მონასტერი ხდებოდა იმ ქართველთა რელიგიურ ცენტრად, რომლებმაც მოსკოვში თავისი მეორე სამშობლო ჰპოვეს“<sup>26</sup>.

მონასტრის მხოლოდ ძუნწ მატთანში არის მოხსენიებული ლავრენტისა და არჩილის დიდი ღვაწლი<sup>27</sup>.

არჩილსა და მის ოჯახს მნიშვნელოვანი შესაწირავი შეჰქონდათ მონასტერში, განსაკუთრებული გულმოდგინებით მფარველობდა არჩილი დონის მონასტერს მას შემდეგ, რაც იქ წინამძღვრად დაინიშნა ლავრენტი.

პოლტავის ბრწყინვალე გამარჯვების აღსანიშნავად (რომელმაც არჩილ მეფეს შვილის დაბრუნების იმედი ჩაუსახა) „დონის მონასტრის დიდ ტაძარში არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ სადღესასწაულო პარაკლისი გადაიხადა. პარაკლისის დაესწრენ მეფე არჩილი, დედოფალი ქეთევანი, მეფის ასული დარეჯანი, თავადი დადიანები, არჩილ მეფისა და დედოფალ ქეთევანის სხვა ახლობელი ადამიანები და სტოლნიკები“<sup>28</sup>.

ალექსანდრე ბატონიშვილის დაღუპვით განადგურებულ არჩილ მეფეს იმედად და დასაყრდენად ჰყავდა ლავრენტი, რომელიც ერთი წუთითაც არ ტოვებდა მას მარტო. მათ გადაწყვიტეს, რომ ალექსანდრე ბატონიშვილის უკანასკნელი განსასვენებელი უნდა ყოფილიყო

<sup>25</sup> ვლ. ტატოშვილი, ქართველები მოსკოვში, 1947, გვ. 127.

<sup>26</sup> იქვე, გვ. 129.

<sup>27</sup> არჩილის ღვაწლი დონის მონასტრის მშენებლობაში საგანგებოდაა აღნიშნული მონასტრის ეზოში გაკეთებულ ობელიკის წარწერაშიც (ლ. მენაბდე, ქართული კულტურის საგანმანათლებლო კერების ისტორიიდან, თსუ შრომები, 96, 1963, გვ. 162).

<sup>28</sup> ვლ. ტატოშვილი, გვ. 132.

დონის მონასტრის დიდი ტაძარი. 29 მარტს დაკრძალეს კუნძულ პიტეოდან გადმოსვენებული ალექსანდრე არჩილის-ძის ნეშტი. 5 აპრილს გადმოსვენეს ნოვოდევიჩის მონასტრიდან ალექსანდრეს ძმებისა (დავითის და მამუკას) და ალექსანდრე პარველის ცოლის ფეოდოსია ივანე მილოსლავსკის ასულის ნეშტები.

„დონის ახალი მონასტრის საკურთხევლის ქვემოთ საფეძველი ჩაეყარა საქართველოს სამეფო გვარის ყველაზე დიდს განსასვენებელს. შემდგომშიც აქ იმარხებოდნენ ბაგრატიონების სამეფო ოჯახიდან გამოსული სახელმობხვეპილი მოღვაწენი“<sup>29</sup>.

ამ ნეკროპოლის დაარსების ერთი წლის შემდეგ არჩილმა აქვე მოაწყო ეკლესია. 1712 წელს ეს ეკლესია აკურთხა რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტმა სტეფანემ. არჩილი გარდაიცვალა 1713 წლის 16 აპრილს. 19 აპრილს იგი დაკრძალეს შვილების გვერდით.

მალე, არჩილის სიკვდილის შემდეგ, იერარქიული ხარისხი ვალდაის ივერიის მონასტრის გაუქმებულ იქნა. ქეთევან დედოფალმა და დარეჯან არჩილის ასულმა, რომელთაც ეს ამბავი ლავრენტისაგან შეიტყვეს, გადაწყვიტეს ეზრუნათ იმისთვის, რომ ივერიის მონასტრის ხარისხი მიკუთვნებოდა დონის მონასტერს.

1715 წლის 2 ოქტომბერს არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ პეტრე დიდს შემდეგი თხოვნა მიართვა:

„მეფე თვითმპყრობელო, ყოვლად მოწყალეო ხელმწიფე! თქვენის — დიდის ხელმწიფის ბრძანებითა, კეთილშობილის მეფის არჩილის აღთქმის თანახმად, თქვენ სამეფო სალოცავსა—ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის სავანეში, დონის მონასტერში დაკრძალულ არჩილს არჩილ მეფე და მეფისწულნი — ალექსანდრე, მათე და დავით არჩილის ძენი, კეთილმორწმუნე დედოფალმა ეკატერინემ და კეთილშობილმან დარეჯან არჩილის ასულმა ინებეს მშობელთა საუკუნო ხსენებისათვის წმინდა სავანე იგი უმაღლესი წოდებით იდიდებოდეს. ყოვლად მოწყალეო ხელმწიფევე, შევსთხოვთ თქვენს დიდებულებას. ბრძანით ივერიის მონასტრის წოდება მიენიჭოს დონის მონასტერს და ღვთისმსახურად ვიყო მე — თქვენთვის მავედრებელი“.

პეტრეს იმავე დღესვე მიართვეს ლავრენტის თხოვნა, მან მაშინვე გასცა განკარგულება. რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტს სტეფანეს დაეკმაყოფილებინა არჩილ მეფის ოჯახისა და ლავრენტის სურვილი.

რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტმა სტეფანემ ლავრენტის მდიდრულად გაფორმებული სიგელი უბოძა<sup>30</sup>, რომელშიც ეწერა:

<sup>29</sup> Забелин, с. 63—64.

<sup>30</sup> სიგელს ზემოთ არქიერის გერბი იყო გამოხატული, ხოლო გვერდებზე—ოქროს ვარაყით მცენარეული ორნამენტი, ბეჭედთან—ოქროსფერი ფარჩა ვერცხლით მოქარა-  
242

„უპატიოსნესი ღვთისმსახურის არქიმანდრიტ ლავრენტის ღვაწლის შესახებ ჩვენ ვიმსჯელებთ, რომ მისი მაღალწონებრიობა, შრომისმოყვარეობა იმსახურებს, რათა შესრულდეს მისი თხოვნა და დონის მონასტერს მიენიჭოს უმაღლესი იერარქიული ხარისხი და ამ დღიდან დონის მონასტრის არქიმანდრიტებს ნება ექნებათ მღვდელთმსახურება შეასრულონ ვალდაის ივერიის მონასტრის ხარისხის შესაბამისად. არქიმანდრიტ ლავრენტის დაევალა, რომ ღვთისმსახურება შეასრულოს სამწერლობელით, ენჭერით, ხალიჩით და დალოცვით: კვერთხზე გამოსახული იყოს ლახვარი“<sup>31</sup>.

ზაბელინის აზრით, ამ საქმის ასე სწრაფად მოგვარება შეიძლება და მხოლოდ პეტრეს ძალიან ახლობელი ადამიანების ქეთევან დედოფლისა და დარეჯან არჩილის ასულის შუამდგომლობით<sup>32</sup>.

„დონის მონასტერი თავისი წოდებით და მღვდელთმსახურთა შესამოსელის ზეიმურობით დიდად უახლოვდებოდა იმ ტაძრებს, სადაც საპატრიარქო მღვდელმსახურება იყო. დონის მონასტერი ხდებოდა თავისი მდგომარეობით ყველაზე მაღალი და დიდებული მოსკოვის მონასტრებს შორის“<sup>33</sup>.

არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ დიდი ღვაწლი დასდო დონის მონასტერს. წინამძღვრად ყოფნის დროს მან თავისი ხარჯით ააგო რამდენიმე შენობა, სენაკები, დამხმარე სათავსოები, უზრუნველყო ძველი შენობების კაპიტალური შეკეთება. ამჟამინდელი ქვის კორპუსები, რომელიც სენაკებად არის გამოყენებული, სახელდობრ, ორსართულიანი კორპუსი სამრეკლოს მარჯვენა მხარეს აგებულია 1718 წ. ლავრენტის საკუთარი ხარჯით<sup>34</sup>.

ამავე წლის 7 სექტემბერს ისევ თავის ხარჯით მთავარი ეკლესიის თაღებქვეშ, სადაც უფლის მირქმის ეკლესიაა, ააგო 19 ქვის კამარა მომრგვალებული სარკმლებით, რომლებშიც ჩასვეს ჩერქეზული მინა, იატაკი დააგეს აგურის. მშენებლობა დამთავრდა იმავე თვის 27 რიცხვში.

1718 წლის მაისში კი ისევ მთავარი ეკლესიის თაღებქვეშ სარდაფების პირდაპირ ააგო 16 კამარა ქვის მრგვალი სარკმლებით და კა-

---

გული, ამას კი შემოკრებული ჰქონდა წითელი და ვერცხლიფერი ზონარი. ოქროს ფოთლებით, მთლიანად სიველი დაფარული იყო წითელი კამათ.

<sup>31</sup> Н. В. Дмитриев, Донской монастырь, М., 1857, с. 5.

<sup>32</sup> И. Забелин, с. 112, 113, 114, 115.

<sup>33</sup> ე. ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი. ქართველები მოსკოვში, 1947, გვ. 141.

<sup>34</sup> Н. В. Дмитриев, с. 18.



რებით<sup>35</sup>. 6 აგვისტოს დაიწყო ქვის შენობების მშენებლობა, სადაც უნდა ეცხოვრა ხაზინადარს და წერილობით ეწარმოებინა მონასტრის საშიხაო და საგარეო საქმეები. ამ ქვის შენობებს შორის ააგო საკუჭნაო და მათ შორის ქვით მოპირკეთებული დერეფანი, რომელიც 14 სექტემბრისთვის დაამთავრა<sup>36</sup>. ლავრენტის შემწეობით აშენდა ტაძარი ტიხვინის ღვთისმშობლის სახელზე, რომელიც დაამთავრდა 1714 წლის 8 ივლისს, 9 დეკემბერს ეკლესია აკურთხა რიახანის და მურომის მიტროპოლიტმა უსამღვდელოესმა სტეფანემ<sup>37</sup>.

1716 წლის აგვისტოში ლავრენტის მეცადინეობით მესაყდრე იეროძონახ ტრიფილესა და მოლარეთუხუცეს ბერ ვარლამთან ერთად ტიხვინის ღვთისმშობლის სახ. ეკლესიას მიაშენეს ახალი ქვის კიბე, გაუკეთეს ფანჯრები, რკინის ბადე და შეღებეს. იმავე 1716 წლის სექტემბერში ააშენეს მონასტერში ხის შენობები, სენაკებო მესაყდრისათვის, ახალი მარანი, სამზარეულო, სარდაფი მონაზვნებისათვის, საყინულე<sup>38</sup>.

1717 წლის 11 მაისს არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ თავისი მშობლების მუდმივ მოსახსენებლად საკუთარი ხარჯით დაიწყო ქვის შენობების შენება მონასტრის საპიროებისათვის (სახაბაზო, სამზარეულო). ამავე შენობებს მიაშენა ორი საცხოვრებელი სახლი, სადაც უნდა ეცხოვრათ ხაბაზებსა და მზარეულებს. ეს შენობები მოპირკეთდა ქვის ფილებით იმავე წლის ივლისს.

26 აგვისტოს ააშენა ქვის სენაკები მოლარეთუხუცესისა და მნათეებისათვის, რომელიც ასევე ქვით მოპირკეთდა<sup>39</sup>.

მის მიერ შეწირულია საეკლესიო სამკაულები, შესამოსელო, წიგნები. ლავრენტის ცდითა და ზრუნვით მრავალი ხელნაწერი გადაიწერა, ითარგმნა და შეიჭედა. აღწერილია ოთხთავის იშვიათი ნამუშევარი, მოოქროვილი ვერცხლით შეჭედილი 1710 წლის 19 აგვისტოს<sup>40</sup>.

როგორც ამ მცირე ცნობებიდანაც ჩანს, არქიმანდრიტი ლავრენტი თავგამოდებით იღწვოდა იმისათვის, რომ საუკეთესოდ დაეყენებინა მონასტრის მეურნეობა.

ღონის მონასტერთან დაკავშირებული ყოველი საქმის გადაწყვეტის დროს ლავრენტი ეთათბირებოდა ქეთევან დედოფალს და მის ასულს — დარეჯანს. მათ ერთად შეადგინეს მონასტრის კეთილძო-

<sup>35</sup> И. Забелин, с. 140.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 141.

<sup>37</sup> იქვე, გვ. 67.

<sup>38</sup> იქვე, გვ. 139.

<sup>39</sup> იქვე, გვ. 140.

<sup>40</sup> იქვე, გვ. 83.

წყობის გეგმა. ყველა მათგანი მონასტერს ახმარდა საკუთარ დანა-ზოგს, რადგან დონის მონასტერი მათ თვალში საქართველოს განუყოფელი ნაწილი ხდებოდა<sup>41</sup>.

1719 წლის 16 აპრილს გარდაიცვალა ქეთევან დედოფალი, ხუთ მაისს მისი ნეშტი მიასვენეს დონის მონასტერში. დედოფლის სიკვდილით გულმოკლულმა არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ ვერ შეძლო მონაწილეობის მიღება ქეთევანის წესის აგებაში. ქეთევანის სიკვდილის შემდეგ ლავრენტისთან ერთად დარეჯან არჩილის ასული ჩაუდგა სათავეში მოსკოვის ქართველთა საქმეებს.

ლავრენტის ცხოვრების ბოლო ათეულის შესახებ გარდა ზემოხსენებულისა, ჩვენთვის მხოლოდ ორიოდ ფაქტი გახდა ცნობილი: ერთი — ნასყიდობის სიგელი ლავრენტის მიერ ნაყიდ მიწებზე 1710 წლისა. ჩელწერილს აძლევს ლავრენტის სერგეი საკვირველმოქმედის ეკლესიის მნათეს შვილი ალექსეი სემონის ძე სმირონოვი: ვაძლევ ამ ხელწერილს ლავრენტის თავის მრევლით მასზე, რომ ჩემს სახელზე ლავრენტის მიწები ხის შენობებით აქვს იჯარით მოცემული 5 წლით, წელიწადში 2 მანეთად დონის მონასტრის კუთვნილ სოფელ როქდენსტვენსკოეში, რომელიც მოსკოვის გუბერნიაშია. და ვცხოვრობ რა იმ მიწაზე, პირობას ვიძლევი: არც ქურდობით არც სხვა უმსგავსოებით ზარალი არ მივაყენო მონასტერს. მიწების ფლობის ხელწერილს თავდების ნაცვლად ხელს აწერენ საბაყოს შუამავალი დიმიტრი სემიონოვა, ვაჟარი დანილ სერგეევი, დიაკი ფადეი იაკოვლევი, მოწმე, იმერეთის მეფის არჩილ ვახტანგის ძის მღვდლის შვილი, ალექსი იაკოვლევი. ხელწერილი დაწერა ბატონყმურ საქმეთა დიაკმა სიღორ ფეოდოროვმა<sup>42</sup>.

მეორე საქმე გვამცნობს, რომ დიდი ხელმწიფის პეტრე პირველის ბრძანებით და რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტ სტეფანეს მოწვევით არქიმანდრიტი ლავრენტი ლენინგრადში გამგზავრებულია 1719 წელს. 1718 წლის 10 დეკემბერს მიუღია ეს მოწვევა, რომელიც მასთან დარჩა. მოწვევაში ნათქვამი იყო, რომ მიღებისთანავე წასულიყო ლავრენტი ზამთრის გზით პეტერბურგში და ჩასვლისთანავე გამოცხადებულიყო უსამღვდელოეს სტეფანესთან, რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტთან. ამ ბრძანებულების საფუძველზე დაწერილია მოხსენებითი ბარათი მოსკოვის კომენდანტის სახელზე არქიმანდრიტისთვის კარეტის გამოყოფის შესახებ.

დაწერილია განცხადება აგრეთვე მოსკოვის გუბერნიის ობერკომენდანტის ივანე პეტროვის სახელზე, რომ ლავრენტის გამოუყონ

<sup>41</sup> ვლ. ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველები მოსკოვში, 1947, გვ. 141.

<sup>42</sup> მოსკოვის საოლქო არქივი, დონის მონასტრის მასალები, 90 421, ოთ. I, ფ. 277.

10 საზიდი ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე, გარდა ამისა, საზიდებისათვის ყოველ ათ ვერსზე ორი სანტიმი. ლავრენტის გაუმზადეს სამგზავრო მოწმობა, რომელსაც დიდი ხელმწიფის ბეჭედი ჰქონდა და ხელს აწერდა სტეფანე მიტროპოლიტი.

ლავრენტი პეტერბურგში ჩასულა 1719 წლის მარტში, ხოლო უკან აპრილში დაბრუნებულა. ერთი წლის შემდეგ 1720 წლის 20 მაისს ლავრენტი არქიმანდრიტი გარდაიცვალა. 21 მაისს იგი დაკრძალეს უფლის მირქმის ეკლესიაში, მარჯვენა კედელთან ფანჯრის ახლოს, იმ კარების პირდაპირ, რომელიც მთავარი ტაძრიდან გამოდის. დაკრძალვის ცერემონიალი შეასრულეს უსამღვდელოესმა ეგნატეშ სარსკის და პოდოლსკის მიტროპოლიტმა, უსამღვდელოესმა მელენეკელმა მიტროპოლიტმა გრიგოლმა, პეტროვსკის, სავენსკის, ზლატოუსტოვის, სპასკის არქიმანდრიტებმა<sup>43</sup>.

იგი დონის მონასტრის წინამძღვრად იყო 15 წელი 1705—20 წლებში. ეს იყო დონის მონასტრის აშენებისა და გაძლიერების წლები. მის შემდეგ დონის მონასტერში წინამძღვრად ქართველი იყო მხოლოდ ერთხელ, 1823 წ., ათანასე პეტრიევი, მოსკოვის ბოგოიაველენსკის მონასტრიდან<sup>44</sup>. ეს ათანასე ყოფილა ყიზლარში ჩასახლებული ერთი ქართველთაგანი. დაბადებულა 25 სექტემბერს 1774 წ., გარდაიცვალა 1832 წ.<sup>45</sup>.

ლავრენტის ცხოვრების მოკლე მიმოხილვიდანაც ჩანს, თუ რა დიდი როლი შეუსრულებია მას მოსკოვის ქართული ახალშენის კულტურულ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ლავრენტის დიდი ავტორიტეტი და სიახლოვე არჩილის ოჯახთან კიდევ მეტად აძლიერებს ჩვენს ინტერესს მისი პიროვნების მიმართ. რა გვარის, რა წარმოშობის კაცი იყო ლავრენტი არქიმანდრიტი, რამ განაპირობა მისი ასეთი ახლობლური ურთიერთობა სამეფო კართან და ესოდენი პოპულარობა ვახტანგ V შაჰნავაზის შვილთა შორის?

„ქართლის ცხოვრება“ და ქართული მასალები ლავრენტის არსად იხსენიებენ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „ქცხ“-ის იმ ადგილს. სადაც ლაპარაკია გიორგი XI-ის მიერ დავით თურქისტანიშვილთან ერთად რუსეთში მეორე ბერის წარგზავნაზეც. ხომ არ იგულისხმება ამ მეორე ბერში ლავრენტი? დავითის გაგზავნაც სავარაუდოა 1787 წლის ახლო ხანებში: „ამ ეამთა წარავლინა მეფემან ორნი ბერნი რუსეთს არჩილისა თანა შფოთებისა ამისთვის, რათა მოვიდეს და შწე იყოს, ვინაჲთგან კახთა ენებათ და იმერთაც იგივე მეფედ“. ...ამის მიერ

<sup>43</sup> И. Забелин, с. 141.

<sup>44</sup> И. Забелин, с. 95.

<sup>45</sup> Московский некрополь, т. I, 1907 г.

გამოსთხოვა შამხალს დავით და წარავლინა რუსეთს მეორე იგი ბერი...“<sup>46</sup>

1959 წ. გამოქვეყნდა ს. ყუბანიევილის წერილი — „ტიმოთე გაბაშვილი რუსეთში“, სადაც დაიბეჭდა ტიმოთეს მიმართვა კურბატოვისადმი. ტიმოთეს კურბატოვისათვის განუცხადებია, რომ მას ალექსანდრე მეფის წერილის საპასუხო დადგენილების მიღების შემდეგ განზრახული აქვს იმერეთში წავიდეს, მაგრამ იქ არ დარჩება. აპირებს საცხოვრებლად ისევ რუსეთში გადმოვიდეს და უეპარქიოდ იმსახუროს რუსეთის იმპერიაში ისე, როგორც მსახურობდა ბიძამისი ლავრენტი არქიმანდრიტი დონის მონასტერში. ამასთან დაკავშირებით სთხოვა მას, რომ იმერეთში დაბრუნების შემდეგ იმპერატორისაგან ნება დართოდა რუსეთში დაბრუნებულყო<sup>47</sup>. ეგვე ცნობა მოგვიანებით გამოაქვეყნა გ. პაიჭაძემ მცირეოდენი შემოკლებით<sup>48</sup>.

ამ საბუთის საფუძველზე თითქოს ნათელი ხდება, რა გვარის იყო ლავრენტი არქიმანდრიტი. რადგან იგი ტიმოთე გაბაშვილის ბიძაა. ცხადია, იგიც გაბაშვილი უნდა ყოფილიყო იმ შემთხვევაში, თუ ტიმოთეს ნათესავი იქნებოდა მამის მხრიდან. სირთულეს ქმნიდა ის გარემოება, რომ 1963 წ. ლ. მენაბდემ გამოაქვეყნა წერილი „ქართული კულტურულ-საგანმანათლებლო კერების ისტორიიდან“, სადაც წერდა, რომ არქიმანდრიტ ლავრენტის ქონების ნაწილი ანდერძის სახით ერგო მის ახლობელ ნათესავს, შემდეგში ცნობილ დიპლომატიურ მოღვაწეს ბორის თურქისტანიშვილს<sup>49</sup>.

იმავე წლებში მოსკოვის ქართულ კოლონიაზე მუშაობის დროს ჩვენ გვეცანით ბორის თურქისტანიშვილის თხოვნას სინოდის სახელზე. აქ ბორის (ბაადურ) თურქისტანიშვილი მოითხოვს, რომ უსპენსკის ტაძრის მნათემ სვიმონ ლუკინმა დაუბრუნოს მას კუთვნილი 300 მანეთი. თავის თხოვნაში ბაადური იძლევა ახსნა-განმარტებას იმის შიშსაზე, რომ მისმა ბიძამ დონის მონასტრის არქიმანდრიტმა ლავრენტიმ 1720 წ. სვიმონ ლუკინს გადასცა ბორის თურქისტანიშვილის კუთვნილი 300 მანეთი, რათა ეს თანხა ვექსილის წერილით მიეღო მას ასტრახანში ამ მნათეს ნათესავის უსაღმდეგლოეს იოაკიმისაგან. მას ფული ჯერაც არ მიუღია, არქიმანდრიტი ლავრენტი კი გარდაიცვალა. და რადგან თურქისტანიშვილი თავს თვლის გარდაცვლილის უახლოეს ნათესავად, თხოულობს გამოართვან ის ფული მნათეს და გადასცენ მას. უწმინდეს სინოდში დაკითხვის დროს მნათემ სვიმონ ლუკინმა განაცხა-

<sup>46</sup> კცხ., IV, 1973, გვ. 460.

<sup>47</sup> საიუბილეო კრებული, კ. კეკელიძე, 1953, გვ. 343.

<sup>48</sup> გ. პაიჭაძე, ტიმოთე გაბაშვილის ელჩობა რუსეთში, ქართული სამეფო-სამთავროების სავარყო პოლიტიკის ისტორიიდან, I, 1970, გვ. 161.

<sup>49</sup> თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 96, 1963, გვ. 535.

და, რომ მას მართლაც მისცა ლავრენტიმ ფული იოკიმისთვის გადასაცემად, რათა ამ უკანასკნელს ბორის თურქისტანიშვილისთვის მიეცა. მაგრამ ეს თანხა იყო არა 300, არამედ 200 მანეთი, და რომ ეს ფული სინოდის ბრძანებულებით 1721 წელს შეიტანა საეკლესიო საქმეთა ხაზინაში, რაზეც აქვს ხელწერილი.

თავადმა თურქისტანოვმა მნათეს გასამტყუნებლად წარმოადგინა ბიძის წერილი, სადაც თანხა ნაჩვენებია ისე, როგორც იგი ამბობს (300 მან.). საქმე დასრულდა<sup>50</sup>.

ამ საბუთის მიხედვით კი ჩანს, რომ ლავრენტი ბორის თურქისტანიშვილის ბიძაც ყოფილა, თან უახლოესი ნათესავი, რომლისთვისაც საკმაოდ დიდი თანხა დაუტოვებია. კითხვა ისმის: რა გვარი იყო ლავრენტი: გაბაშვილი თუ თურქისტანიშვილი?

საერთის საბოლოო გადაჭრაში დაგვეხმარა ივ. ლოლაშვილი, რომელმაც მიგვითითა გ. ლეონიძის სახ. ლიტ. მუზეუმში დაცულ ერთ ხელნაწერზე, რომლის ანდერძი გვამცნობს: „დაიწერა წელთა შვიდი ათას ორას და შვიდსა კელითა გაბოვანის ძის მღვდელთ მონაზონის არქიმანდრიტის ლავრენტისათა ჩემი ნაშრომი კელით-ქმნული: რაც ძალ მედვა რუსთ წერილთაგან გამოვთარგმნე, ძმათა თანაზიარობითა წიგნი ესე სახარება და სამოციქულო, გავასრულე სულისა ჩემისა საჯსრად. მიმინიჭებია მღვდელთ მონაზონის კარის წინამძღვრის დავითისათვის, სულისა ჩემისა საოხად, წინამძღვარი ესე დედოფალთ დედოფლის ქეთევანის, ასულითა მათთა დარეჯანისათა, მათთვის სამსახურსა და დღეგრძელობაში გახმაროს უფალმან. ვინაც ეს წიგნი ეკლესიაში სახმარ ყოს, ჩვენთვის მოხსენებას ყოფდეთ, ძმანო და მამანო“. (შდრ.: ს. ჭიჭინაძე, ძველი ქართული უცნობი ხელნაწერი, საბჭოთა ხელოვნება, 1977, № 12, გვ. 81).

როგორც ანდერძიდან ჩანს, ხელნაწერი შესრულებულია 1699 წ. მღვდელთმონაზონის არქიმანდრიტის გაბოვანის ძის ლავრენტის მიერ. ამის მიხედვით, უცილობელია, რომ ლავრენტი ყოფილა გაბაშვილი და არა თურქისტანიშვილი. მაშ, რატომ აცხადებს ბაადური თურქისტანიშვილი, რომ იგი ლავრენტის უახლოესი ნათესავი და მემკვიდრეა? ჩვენი ვარაუდით, ბაადური ლავრენტის დისწული უნდა იყოს, ხოლო ერთადერთ მემკვიდრედ იგი ჩანს მხოლოდ იმიტომ, რომ ლავრენტის ძმისწულთაგან რუსეთში არაიან იყო მისი სიცოცხლის ბოლო წლებში. ბაადურ თურქისტანიშვილი კი ვახტანგ VI-ის ელჩი იყო პეტრე პირველის კარზე, მას ევალეზბოდა საქართველო-რუსეთის ურთიერთობის მოწესრიგება, რადგან ირკვევა, რომ ლავრენტი გაბა-

<sup>50</sup> Описание документов и дел Санода, т. II, первая часть (1722 г.), СПб, 1879, Дело № 387. 16 мая  
504 6 апреля

შვილი ყოფილა. მაშასადამე, ტიმოთე გაბაშვილი მისი ძმისწული უნდა იყოს. მიუხედავად იმისა, რომ გაბაშვილთა საგვარეულოს შესახებ უმნიშვნელო რაოდენობით მოუღწევია ჩვენს დრომდე საბუთებსა და დოკუმენტებს, მივაკვლიეთ რამდენიმე საბუთს, სადაც გაბაშვილთა შორის მოხსენიებულია ლავრენტიც<sup>51</sup>.

1707 წ. გაცემულ ერთ-ერთ საბუთში დაცულია მოჯარობის წყალობის წიგნი, მიცემული ვახტანგ ბატონიშვილის მიერ ინდო გაბაშვილისათვის (Ad. 5152). მეორე საბუთიც სახელოს წყალობის წიგნია, მიცემული ბაქარ მეფის მიერ 1725 წ. იმავე ინდო გაბაშვილისათვის (Ad 1515). ეს ინდო გაბაშვილი ლავრენტის ძმა ჩანს. ამას ადასტურებს ე. თაყაიშვილის მიერ გამოცემული ერთი სიგელი ვახტანგ VI-ის ბოძებული ინდო გაბაშვილისათვის 1707 წ. თებერვლის 15-ს:

„საქართველოს ჯანიშინმა, ბატონიშვილმან პატრონმან ვახტანგ, ესე ამიერით უკუნისამდინ ჟამთა და ხანთა გასათავებელი, მტკიცე და უცვალებელი სამკვიდროდ და საბოლოოდ გამოსადეგი მამულის სითარხნის წიგნი და ნიშანი, შეგიწყალეთ და გიბოძეთ თქვენ, ჩვენსა ერთგულთა და წესისებრივ მრავალ-ფერად ერთგულად და თავდადებით ნამსახურსა ყმათა, ჩვენს აზნაურიშვილთ გაბაშვილს ინდოს, ძმასა შენსა ლავრენტის, ბეჟანს, ძმისწულსა შენსა ზაზას, შვილსა შენსა პაპუნას, გიორგის, მას ჟამსა, ოდეს თქვენის კერძის ყმის სითარხნეს გვიაჯენით, ვისძინეთ აჯა და მოხსენება თქვენს და შეგიწყალეთ და გიბოძეთ თქვენის კერძის ყმის სითარხნე, ასრე რომ არაფერი საჩვენო სათხოვარი და გამოსაღები არ ეთხოვებოდესთ: არა კოდის პური და საკომლო ბზე, არა ნახირის თავი. არა ცხვრისა და ღორის საბალახე, არა პირის თავი, შიშლიგი და სამეჭინბო, არა მუშაობა, ბეგარა, არცა მკალეწვა და სხვა, რაც რაფერი სამუშაო, ერთის ლაშქარ-ნადირობისა და სათათროს საურის მეტი არა ეთხოვებოდეს რა. გქონდესთ, ჩვენთა ერთგულად სამსახურსა შინა და არაოდეს არ მოგეშალოსთ. აწე გიბრძანებ, კარისა ჩვენისა ვეჭილ-ვეზირისა, ბრძანება ჩვენი თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ და ნუ მოუშლით. დაიწერა ბრძანება და ნიშანი ეს კელითა კარისა ჩვენისა მდივან-მწიგნობარის თუმანიშვილის გვიისაფთა ქსკა ტყდ, თებერვლის იე. აგრეთვე შენის განაყოფის ამოწყვეტლის ნაქონი თხილოვანში ერთი კომლი მათაშვილი მამისიმედი რომ გრგებოდა, ისიც შენს კერძ თხილოვანსა და მონასტერთან გვითარხნებია. ვახტანგ“<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> წეს უნდა იყოს სხვა შტო, არა ზაქარია და ბესიკი, რომელთა წინაპარია ოთარ გაბაშვილი (მე-17 ს.), შვილები: ასლამაზ, ნიკოლოზ ლეკანოზი, და სვიმონ. ნიკოლოზ ლეკანოზის ძე კი არის ზაქარია გაბაშვილი, ბესიკის ძმა.

<sup>52</sup> საქართველოს სიძველენი, III, 1910, გვ. 149—150.

ამ სიგელის მიხედვით ირკვევა არქიმანდრიტ ლავრენტის საოცარ-  
ლური მდგომარეობა და მისი ნათესაური წრე. ჩანს, მას ორი ძმა —  
იხლო და ბეჟანი — ჰყოლია. ტიმოთე გაბაშვილი ინდოს ან ბეჟანის  
ვაჟი იქნებოდა. შეიძლება ერისკაცობაში იგი ზაზა, პაპუნა ან გიორგიც  
კი იყო. აქედანვე ნათლად ჩანს გაბაშვილები ქართველი მეფეების  
ერთგულნი და თავდადებით ნამსახურნი ყოფილან, რისთვისაც სამა-  
გიერო წყალობაც არა ერთგზის მიუღიათ.

რა დამსახურება უნდა ჰქონოდა გაბაშვილთა გვარს სამეფო კარის  
წინაშე? რაზე მეტყველებს ის დიდი ნდობა, რომელიც გიორგი XI-მ  
გამოუცხადა ამ სახლის წარმომადგენელს ლავრენტის, როდესაც იგი  
საგანგებო, საიდუმლო მისიით მოსკოვს გაგზავნა, ან რატომ დაიახ-  
ლოვა არჩილის ოჯახმა ასე ლავრენტი?

„ქცხ“-ში გაბაშვილთა გვარს ვხვდებით ჯერ კიდევ როსტომ მე-  
ფის დროს: „ამას (როსტომ) არა მორჩილებდა ერისთავი არავგის და-  
თუნა, ძმა ზურაბისა, შეიკრიბნა სპანი როსტომ და მივიდა მუხრანს.  
მიუთხრა დათუნას ანუ წარვიდეს წინაშე ყენისა ანუ მივიდეს მის  
თანა. ხოლო დათუნას ძნიად აღმოუჩნდა ესენი. კუალად წარავლინს  
გ ა ბ ა შ ვ ი ლ ი და თ უ რ ქ ი ს ა ტ ნ ი შ ვ ი ლ ი და ამცნო მათ, რათა  
მოკლან თავისწინობის განხრახვასა შინა დათუნა და მოართვან თავი  
ნას. მაშინ მოსრულთა მათ უარყვეს ბრძანებული დუშეთს და მიაართვეს  
თავი მისი და როსტომ წარუგზავნა ყენისა, რამეთუ ესე იყო მშფოთე-  
ბელი ქუეყნისა და თვით შეუჟდა დუშეთს ქ-სა ჩქლე, ქართ. ტკვ“<sup>53</sup>.

ბუნებრივია, რომ როსტომის ერთგული აზნაურები ასევე ერთ-  
გულობდნენ მის მემკვიდრე ვახტანგ V-სა და მის შვილებს.

გაბაშვილები და თურქისტანიშვილები სამეფო აზნაურები იყვ-  
ნენ.

„სამეფო აზნაურთა ერთი ნაწილი შედარებით დაწინაურებულნი  
იყო ეკონომიურად და რამდენადმე თვალსაჩინო თანამდებობა ეკავა  
სამეფო კარზე. ასეთთა შორის არიან თურქისტანიშვილი, გაბაშვილი,  
ძურვანიშვილი, ბაზაძე, ყორღანაშვილი, შანშიაშვილი, სააკაძე, გლურ-  
ჯიძე და სხვა.

სამეფო აზნაურთა ბედ-იღბალი, მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობა, სიმტკიცე, სისუსტე მკვიდროდ იყო დაკავშირებული ქვეყნის სამეურნეო და პოლიტიკურ მდგომარეობასთან<sup>54</sup>.

„როსტომ მეფე (1632—58) საყრდენი ძალების შემომტკიცებას  
ცდილობს, იგი მფარველებს ვაჭარ-ხელოსანთა ფენებს. მფარველობს

<sup>53</sup> ქცხ., IV, 1973, გვ. 439.

<sup>54</sup> გ. აკოფაშვილი, სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან XV—XVIII სს. ქართლში, 1965, თბ., გვ. 47.

და ხელს უწყობს აგრეთვე სამეფო-აზნაურთა დაწინაურებას, მათ ეკონომიურ მომძღვარებას. ასეთსავე პოლიტიკას განაგრძობენ სხვა მეფეებიც — ვახტანგ V (1658—75), გიორგი XI და ვახტანგ VI<sup>55</sup>.

გაბაშვილებზე უფრო ადრე სამეფო კარზე ჩანან თურქისტანიშვილთა წარმომადგენლები. ასე მაგ.: სამ თურქისტანიშვილი სვიმონ I-ის შეზრდილი, მამაცი მეომარი, მეფის, ერთგული<sup>56</sup>.

მოგვიანებით თურქისტანიშვილი დავით მონაზონი, რომელიც გიორგი XI-მ წარგზავნა არჩილ მეფესთან, მან არჩილის კარზე ლიტერატურული მოღვაწეობა გაშალა და გივი თუმანიშვილთან ერთად შეადგინა არჩილის ნაწერების კრებული<sup>57</sup>.

სამეფო კართან დაახლოებულია ვახტანგის კოლონიის წევრი ერასტი თურქისტანიშვილი, რომელსაც რუსულიდან ვახტანგ-ის დავალებით უთარგმნია აპოკრიფი<sup>58</sup>, გიორგი XI და ვახტანგ VI თურქისტანიშვილებს იყენებენ სამამზლოსთან და რუსეთთან დიპლომატიური ურთიერთობისათვის (დაუთი, ბადური). რუსეთს გადასახლებულ ვახტანგს თან მიჰყვება თურქისტანიშვილთა ზოგი წარმომადგენელი (ერასტი და სხვანი). ერეკლე მეორის გვერდით არიან ნინია და ზაქარია.

ამდენად, სრულიად ბუნებრივად მოჩანს გაბაშვილ-თურქისტანიშვილთა დამოყვრება (ეს ორი გვარი ერთნაირად ერთგულობს მეფეს და ერთსა და იმავე დავალებას ასრულებს). როგორც ჩანს, ლავრენტი გაბაშვილის დაჟ ცოლად გაჰყოლია ბადურ თურქისტანიშვილის მამას. ამიტომ ბადური ლავრენტი არქიმანდრიტის მემკვიდრეა ქალის ხაზით; როგორც აღვნიშნეთ, ამ დროს მოსკოვში ლავრენტის მემკვიდრეთაგან არავინ ჩანს ბადურის ვარდა. ბადური იმ დროის რუსეთში საკმაოდ პოპულარული ყოფილა. ამის დასტურია პეტრე I-ის ძმისწულის ეკატერინე ივანეს ასულ მეკლენბურგის წერილი ბადურისადმი: „ბატონო თავადო ბორის, ნუ გიხარია მოსკოვში ყოფნა. თუ ღმერთმა ინება და მალე ჩამოვედი მოსკოვში, დავბინავებდი ვსესვიტსკოვში მეფის ასულთან. შენ კი გესტუმრება კეთილი ადამიანი, რომლის შესახებ შენც იცი. მადლობელი ვარ, რომ ჩემთან სტუმრობის დროს კარგი დრო გაატარეთ და იმხიარულეთ. ბატონიშვილი ეკატერინე, პეტერბურგი, 1722 წლის 21 დეკემბერი“<sup>59</sup>.

ეს წერილი კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს იმ დიდ ავტორიტეტს, რომელიც არჩილის ოჯახს და მის მემკვიდრე ღარეჯანს ჰქონდა იმ-

<sup>55</sup> გ. აკოფაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 48.

<sup>56</sup> ქცხ. II, 1959, გვ. 377—78.

<sup>57</sup> ქცხ., IV, 1973, გვ. 460.

<sup>58</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 487.

<sup>59</sup> Русская старина, 1873, т. VII, с. 50.



დროინდელ რუსეთში; მათ დიდ სიახლოვეს სამეფო კართან, ასევე ბაადღურ თურქისტანიშვილის პოპულარობას რუსეთის უმაღლეს წრეებში, მის მჭიდრო ურთიერთობას დარეჯან არჩილის ასულთან, რომელსაც, ალბათ, დარეჯანის უახლოესმა ადამიანმა ბაადღურის ბიძამ ლავრენტი არქიმანდრიტმა შეუწყო ხელი.

ამგვარად გვესახება უანგარო ქართველი მოღვაწისა და ერისკაცის, არჩილის ოჯახის დიდი მეგობრის, ლავრენტი არქიმანდრიტის სახე ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების შესწავლის შედეგად. ცხადია, ზემოთქმული არ იძლევა ლავრენტის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სრულ დახასიათებას. უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი დონის მონასტერში მოღვაწეობის დროს არჩილთან და მის ასულ დარეჯანთან ერთად სათავეში ედგა იმ დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას, რომელსაც შორეულ რუსეთში არჩილ მეფემ დაუდო სათავე.

\* \* \*

სამწუხაროდ, იმ გამოკვლევებში, რომლებიც მოსკოვის ქართული კერის და, სახელდობრ, არჩილის კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეხება, ლავრენტი არქიმანდრიტის ღვაწლი იხსენიება მხოლოდ დონის მონასტრის გაშენებასთან და გამშენებასთან დაკავშირებით.

ლავრენტის ფართო გაქანების, მისი მჭიდრო კონტაქტებ<sup>1</sup> არჩილთან და მის ასულ დარეჯანთან, მწიგნობრული ინტერესების უტყუარ დასტურად უნდა მივიჩნიოთ მოსკოვის საოლქო არქივში დაცული დონის მონასტრის მასალები, სადაც ინახება ლავრენტის გარდაცვალების შემდეგ აღწერილი მისი ქონების და პირადი ნივთების სია<sup>60</sup>. ეს ნუსხა უაღრესად საინტერესოა, ვინაიდან იგი ასახავს ლავრენტის მწიგნობრულ ინტერესებს, ქონებრივ მდგომარეობას და მის ურთიერთობას გარკვეულ პიროვნებებთან.

ირკვევა, რომ ლავრენტი არქიმანდრიტის ქონების აღწერაში დონის მონასტრის წარმომადგენლებთან ერთად (მღვდელ-მონაზონი სვიმონი, დონის მონასტრის მოლარე ბერი ნიკოლოზი, იერო-დიაკონი ირიხარხი) მონაწილეობა მიუღიათ დარეჯან არჩილის ასულის სამეფო კარის თანამშრომლებს (უახლოეს ადამიანებს) — მოლარეთუჩუცესს გაბრიელ ჩხვიძეს და ეგორ დავითის ძეს. დარეჯან არჩილის ასულის და დონის მონასტრის არქიმანდრიტის ახლო ურთიერთობაზე ნათლად

<sup>60</sup> დაცულია მოსკოვის საოლქო არქივში: Ф 421, оп'д 725, ф 421, оп/д 724, ф 421, оп 1, д 726. ნუსხას ვაკვეყნებთ შემოკლებით.

მეტყველებს ისიც, რომ დარეჯანის სამეფო ოჯახიდან ბევრი ნივთი დონის მონასტერში იყო, ასევე ხანდახან დარეჯანი იყენებდა მონასტრის ნივთებს. ასე მაგ: როდესაც ლავრენტის ნივთების აღწერის დროს არ აღმოჩნდა 7 ლანგარიდან 1, მონასტრის ხაზინადარმა ანდრეი სიმონოვმა განაცხადა, რომ ეს ლანგარი დაიკარგა იმერეთის მეფის ასულის მარანშიო (სარდაფში). თუმცა საკითხავია, მართლა, დარეჯან არჩილის ასულმა წაიღო ის ლანგარი, თუ იმ ადამიანებმა, ვინც ლავრენტის ქონება გაანიავა? ლავრენტის სენაკში ერთ-ერთ უფროს ინახებოდა ბარათი, რომელშიც აღნიშნული იყო ლავრენტის მიერ ვალად გაცემული თანხა. მოვალეთა შორის არიან დარეჯან არჩილის ასული, რომელსაც ერთხელ წაუღია 18 მან., მერე — 5 ოქროს თუმანი და შემდეგ — 10 ოქროს თუმნიანი და 10 მან.; თავადის ქალს, გლიკერია ილიას ასულს (ალექსანდრე ბატონიშვილის მეორე ცოლს), ელიზბარ (ილია) რომანის ძე დავითაშვილის ასულს — 44 მანეთი. მასვე წაუღია 9 არშინი კამკა (ჩინური მოხატული აბრეშუმის ქსოვილი), არშინი 8 უზალთუნი ღირებულა; მასვე უსესხებია 7 მანეთი; ალექსანდრე ბატონიშვილის ცოლისძმას — თავად თევდორე ილიას ძეს უსესხებია ჭერ 200 მანეთი, შემდეგ 15 ოქროს თუმნიანი, წაუღია 50 მანეთად ღირებული მწვანე კამკა.

ლავრენტისავე, სენაკში მუხის სკივრში აღმოჩნდა 4 ვერცხლის ზოდი და პარკით ფული 80 მანეთი, ლავრენტის ხელწერილი, რომ ეს ფული მისცა თავადმა გოლიცინმა ბერად ალკეცისძეთვის. ამ ფულიდან 40 მანეთი დახარჯულა ხე-ტყის შესასყიდად. აქვე იყო ტროსტი ვერცხლის ბუნიკით.

დონის მონასტრის ერთ-ერთ კოშკში აღმოჩნდა დიდი სკივრი დალუქული, რომელიც არც გაუხსნიათ. გადმოცემით იგი ალექსი ჩოგლოკოვის უნდა ყოფილიყო. იქვე იყო მეორე მომცრო სკივრი, ისიც დალუქული. ამ სკივრის მეპატრონის შესახებ არაფერი იცოდა ბერმა.

ვინ უნდა იყოს დიდი სკივრის მეპატრონე ალექსი ჩოგლოკოვი (ჩოლოყაშვილი), არ ვიცით. მოსკოვის ნეკროპოლში მოხსენიებულია ერთადერთი ჩოგლოკოვი (ჩოლოყაშვილი) ალექსი ალექსის ძე, რომელიც გარდაიცვალა 1829 წ. 56 წლის ასაკში. შესაძლოა, სკივრის მფლობელი ალექსი ამ ალექსი ალექსისძის მამაც კი იყო. სავარაუდოა, რომ იგი ადრე დაობლდა და ლავრენტიმ იკისრა მეურვეობა და მისი ნივთების დაცვა-შენახვა.

ეს პატარა ამონაწერიც მეტყველებს იმაზე, თუ რა ახლო ურთიერთობა ჰქონია ლავრენტის ქართული დასახლების წევრებთან, როგორი მორალური და მატერიალური მხარდაჭერა ჰქონიათ მისგან ქართველ კოლონისტებს.

თავის გამოკვლევაში მოსკოვის ქართული კერის შესახებ ლ. მენაბდე წერს: „დარეჯანი კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობით დაინტერესებული იყო და თვალს ადევნებდა სხვათა მუშაობას. ირკვევა, რომ დარეჯანი მოუწოდებდა სხვებს ლიტერატურული საქმიანობისაკენ, ეხმარებოდა და მფარველობდა მწიგნობრებს. დარეჯანთან მოღვაწეობდნენ კარის წინამძღვრები იოსები, გაბრიელ ჩხვიძე. ჯანდიერის შვილი დომენტი“<sup>61</sup>. ამ მოღვაწეთა რიცხვში არ არის დასახელებული ლავრენტი არქიმანდრიტი. საეკვოა, რომ ლავრენტის, დარეჯანის უახლოეს ადამიანს და სულიერ მოძღვარს, რომელსაც გადაწერილი ჰქონდა სახარება-სამოციქულო, ამის შემდეგ, არ ეთარგმნა ან არ გადაეწერა მაინც რაიმე ძეგლი. ჩვენს ვარაუდს მხარს უჭერს ლავრენტის ქონების აღწერის ნუსხაში აღნიშნული მისი კუთვნილი წიგნები:

ქართული: პატარა ფსალმუნი, ლოცვანი, ეამნი, ტესტამენტი, ხრონოგრაფი, ფსალმუნნი, კურთხევანი, კონდაკი, მარხვანი — ორი.

„ფსალმუნში“ იღო ლავრენტის ხელწერილი, სადაც აღნიშნული იყო ის საეკლესიო ქონება, რომელიც სამეფო კარიდან იყო შემოტანილი.

გარდა ამისა, მის ბიბლიოთეკაში დაცული ყოფილა რუსული წიგნები: ზატკი — კიევში ნაბეჭდი, ფსალმუნი — მოსკოვში დაბეჭდილი, სამი ლოცვანი ჩერნიგოვის, ორი წიგნი დაუჯდომელი, წმიდა მამათა ცხოვრება, ჩერნიგოვში ნაბეჭდი, დაუჯდომელი წმიდა ბარბარესა, კონდაკი მოსკოვის სტამბისა, ანბანი, მუსიკის ნოტები, სახარება სატრაპეზო, გაკეთებული ჩერნიგოვში.

ლავრენტი არქიმანდრიტს ჰქონია ძვირფასი ხატები, რამდენიმე თავის პორტრეტი, პატრიარქთა და უსამღვდელოეს პირთა პორტრეტები. არჩილ მეფისა და ალექსანდრე ბატონიშვილის სურათები. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: მამალმერთის გამოსახულება — ტილოზე, ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლისა — ტილოზე, დონის ღვთისმშობლისა, უსამღვდელოესი რიაზანის და მურომის მიტროპოლიტის სტეფანეს და არქიმანდრიტ ლავრენტისა ერთად, მეფე არჩილ ვახტანგის ძის პორტრეტი, უწმინდეს პატრიარქი აღრიანეს გამოსახულება.

პატარა მრგვალ სკივრში ინახებოდა ვერცხლის ფირფიტა იოანე ღვთისმეტყველის გამოსახულებით, ფირფიტა მინანქრიანი ჯვარცმის გამოსახულებით, მეფის-წულის სურათი მინანქრის<sup>62</sup>. ღვთისმშობლის

<sup>61</sup> თსუ შრომები, 96, 1963, გვ. 219.

<sup>62</sup> რომელი მეფისწული იყო გამოსახული ამ პორტრეტზე არ არის მითითებული, ფრ. სიხარულიძეს, ალბათ, ეს პორტრეტი აქვს მხედველობაში, როდესაც წერს: „მითითებენ ალ. ბაგრატიონის ოთხ პორტრეტს, როგორც ირკვევა, არსებული მეხუთეც—

ხატი ტილოზე ჩარჩოში ჩასმული, მაცხოვრის ხატი, ყოვლანშიდა ღვთისმშობლისა, სასწაულმოქმედი მაკარი კოლიაზინსკისა, ქრისტეს აღდგომის გამოსახულება, მძინარე ადამიანის თავზე გადაფარული მფარველი ანგელოზი, უფლის ჭვარცმა ტილოზე, დონის ღვთისმშობლის ხატი ტილოზე, ხელთუქმნელი ხატი მესიისა, მამა-ღმერთი — ტილოზე, უფლის ჭვარცმა — ტილოზე, ყოვლანშიდა ღვთისმშობლისა — ტილოზე, ღვთისმშობელი იოაკიმთან ერთად, ორი მახარებელი — ტილოზე, იოანე შემმართებლის ხატი ნაბეჭდი — ტილოზე, მაცხოვარი — ტილოზე, არქიმანდრიტი ლავრენტი — ტილოზე, მაცხოვარი, ყოვლანშიდა ღვთისმშობელი და იოანე წინამორბედი ფეხზე მოგარნი — ტილოზე, იოანე ღვთისმეტყველი — ტილოზე, ხატი იოანე წინამორბედისა — ფიცარზე, დონის ღვთისმშობლის ხატი, რიაზანის და ჰურომის მიტროპოლიტ უსამღვდელოეს სტეფანესა და ლავრენტისთან ერთად, წმინდა სამების გამოსახულება — ფიცარზე, ხატი ყოვლანშიდა ღვთისმშობლისას, არქიდაკონ სტეფანესი და ლავრენტისა, ხატი წმიდა იოსებ ვოლოკამსკელისა, ხატი წმიდა ნილ სტოლბენსკისა, ხატი არქიდაკონ ლავრენტის გამოსახულებით, იოანე ღვთისმეტყველისა — თუნუქზე. არჩილ ვახტანგის ძის პერსონა, უწმინდესი ადრიანეს პერსონა, სინას მთების სურათი, სურათი მეგონტამორია.

ლავრენტის ქონება მოიცავდა ქართულ ნაკეთობებსაც<sup>63</sup>. მათ შორის იყო სამი ქაძარი ზეზისა, ფერადი ბოხჩა ქართული ნაკეთობით, ბოხჩა შეკერილი სხვადასხვა ქართული ქსოვილებისაგან, ხალიჩა ქართული. გარდა ამისა, მის სენაკში ინახებოდა არა ერთი ძვირფასი ნივთი და ჭურჭელი. აქ იყო 4 ძვირფასი სპარსული ხალიჩა, ვენეციური სინები, ბროლის ბარძიმი, ხუთი ბროლის სირჩა, თეთრი მუტალის სკივრი, რომელშიც პატარა ყუთი იდო ბროლის ბარძიმებით.

მინაქარზე აღბეჭდილი ალექსანდრე ბატონიშვილი, რომელიც ეკუთვნოდა დონის მონასტრის არქიმანდრიტ ლავრენტის, შესაძლებელია, ეს პორტრეტი ალ. ბაგრატიონის დასავლეთ ევროპაში (პოლანდია) ყოფნისას შექმნილიყო (კრ. მეგობრობა, 1981.—ფრ. სიხარულიძე, დოკუმენტები საქართველო-შვედეთის ურთიერთობის იტორიისათვის, გვ. 382). ფრ. სიხარულიძე, არ უთითებს წყაროს, სად ნახა, რომ მინაქარის პორტრეტი ლავრენტი არქიმანდრიტის ეკუთვნოდა იყო.

<sup>63</sup> ცნობილია ქეთევან დედოფლის დამზადებული მაღალბარისხოვანი მხატვრული საეკლესიო ქსოვილები, რომელთაც ქეთევანი ეგზეკუნდა ეკლესიებს, ზოგ მთავანზე ასომთავრული წარწერებით იყო. შემდგომში რუსი მღვდელთმთახებრნი ველარ არკვედნენ, თუ ვისგან იყო შენაწირი ეს ქსოვილი, და გაევირეებით ათვალეობებდნენ გაუგებარ წარწერებს. საეკვოა, რომ ქეთევან დედოფალს თავის ნახელავი — საეკლესიო ქსოვილები — შეეწირა იმ ეკლესიებისათვის, სადაც ქართული ენა უცნობი და გაუგებარი იყო. უპეველია, ყველაზე დიდ და ძვირფას შესაწირავს ქეთევანი და მისი ოჯახი დონის მონასტრის უძღვნიდნენ (კ. ტატიშვილი, ქართველები მისკოვში, გვ. 139).

ნაწილიანი ჯვარი, ვერცხლის მოქედელი კვერთხი მღვდელთმთავარი-სა, დიდი სარკე, სამი ჯიბის საათი პარკებში, ვერცხლის პანაგია მინანქრიანი ვერცხლისავე ძეწვეით, პანაგია გარშემოვლებული მოწნული ვეჯეტით, კოლოფი მოქედელი წვრილი მარგალიტებით, ვერცხლის ფირფიტა ხელთუქმნელი ხატით, ფირფიტა მინანქრიანი ჯვარცმის გამოსახლებით, პატარა ვერცხლის ჯვარი, 5 მინანქრის ჩიხირი, ორი საკინძი ფირუზის თვლებით, ორიც თვლების გარეშე, ოქროს ჯვარი, ფაიანსის ფიალა, ჩინური გენ ლავევარდისფერი ფირუზისა.

ცაცხვის სკივრში ინახებოდა: დიდი ქარვის კრიალოსანი, ორი კრიალოსანი აბრეშუმის ოქროთი, ბერძნული კრიალოსანი ნიჟარებით, 5 ვერცხლის ასხმა. საფარგლე კუს ჯავშნისაგან ინსტრუმენტები, ნეჯერჩხლის ჯიხი, ვერცხლის ჩარჩოები, დიდი ხალაჩა. ფარდა შავი ზუბრის ბეწვის, სარკე კედლის, ორი ფაიანსის ქოთანის, ბროლის აზარფეშა. დიდი ბროლის ქიქა, ვენეციური მინის ქიქა, ციქენა ქიქა, ბერის ჯვარი კიპარისის.

მრგვალ კოლოფში აღმოჩნდა 9 ბარძიმი, ვერცხლის ამოტვიფრული პატარა ყუთი, რომელშიც 6 ბროლის ბარძიმი იყო ბროლის ტვიფრით; პატარა მრგვალი კოლოფი, რომელშიც იდო 6 ბარძიმი ბროლისა წახნაგებიანი; ოქრომკედლიანი და მაქმანიანი პირსახოცები, ხელით ნაქარგი აბრეშუმის ხილაბანდები, სამკლაულები, ოქრომკედით ნაქარგი მაქმანები, დაწული ოქრომკედით ნაკეთები მაქმანები, შინდისფერი აბრეშუმი, ფირუზისფერი ქსოვილი სახეებიანი, მწვანე ხვევრდის ნარჩენი ყვავილებით მოხატული, თეთრი ბამბის ქსოვილი (კიტაიკა), სამი ვერცხლის სირმა, შავი გამჭვივრალე აბრეშუმის ქსოვილი (სადარმარმაში), ენდროსფერი აბრეშუმის ფარჩის ქსოვილი.

ცაცხვის სკივრში ინახებოდა სუფრისთვის საჭირო თეთრეული, მათ შორის იყო თეთრი სუფრა, ჩინური დიდილოსფერი ტილო, უკრაინული სუფრა მოხატული, სამი ტილოს თოფი დაგრაგნილი, ამათგან ერთი მუქი მწვანე ტილოს ნარჩენი, 2 ბამბის თავშალი, 13 ცხვირსახოცი, დალიანდაგებული შარვალი (კუტაიჩატი — ჩინური ბამბის ქსოვილი), ყურებიანი ქვიშისფერი ქუდი ფარჩისა (ბაიბერეკისა), სპილენძის ქოთნები, ჩაიდანის, შანდალი, ხელის საბანი (კუნგანი), თავსახურიანი ქიქა, ათი თეფში, სპილენძის აზარფეშა, ჩაის მოსამზადებელი, არყის გამოსახდელი, სამოვარი, მოკალული ჩარექა, 3 კალის ვარკლი, ლაგანი, საჯანდრაკვი, ტაფები, სპილენძის ჩამჩები, კალის სამელნე, ტყავში ჩასმული. კალის ჯამები, თევშები სხვადასხვა ზომის, ჯამები, ბრტყელი თევშები, ტარიანი დიდი ქიქები, სინები, სალუდე. დანის ჩასადები 12 წყვილი დანით, 5 წყვილი დანა, დანები თეთრი რქის ტარებით, 5 წყვილი პოლონური დანა, ორი ხის ლანგარი მოხატული ოქროთი და სხვადასხვა საღებავებით, რკინის

ფუთიანი ბუზმენტი, რკინის კასრი, ნაჯახი, ზედადგარი, ორი სახეხი, საკეცე, რკინის ქარცახი, რკინის სამწვადე, ორი რკინის ხარხა თევზის შესაწვავი.

აღწერის დროს აღუნუსხავთ სურსათის მარაგიც, რომელიც პირადად არქიმანდრიტს ეკუთვნოდა: ძროხის კარაქი კასრით, / გეჯა თაფლი, 14 გობი თაფლი, 6 ქოთანი თაფლი, კასრი უკრაინული არყით, კასრი ღვინით. ლავრენტისავე სენაკში აღიწერა პირადი მოხმარების საგნებიც, დავასახელებთ მხოლოდ ზოგ მათგანს: ორი ბამბის ლეიბი, ჩინური ბუმბულის ბალიში, ბამბის ბალიში, დათვის ტყავის საბანი ლილილოსფერი ფათრაიონის შალით, თქვის ქუდი საწოლშია სახმარი, ეჭვსი მელა, ორი სელის შტოფი, სამი სელს ქსოვილი.

აღუბლისფერი ხავერდის კუნკულა, შავი ხავერდის კუნკულა (თბილი), სხვადასხვა ფერის და ქსოვილის ანათორები (ლიმნისფერი, ენდროსფერი), შავი ბაიბერეკისა, ამოქარგული ოქროს და ვერცხლის ძაფებით, მწვანე ხავერდის მოხატული ანათორა ენდროსფერი ბეწვგამოდებული, სიასამურშემოვლებული ანათორა, ანათორა ბაიბერეკის მელის ბეწვით, შავი ანათორა ჩინური აბრეშუმის სარჩულით, ახაფორა ზეწვიანი ლილილოსფერი ატლასით, ენდროსფერი ანათორა, თეთრი ჭელით გარშემოვლებული; ფათრაიონის შალის ხიფთანი მელის ბეწვით, ლეინის აღუბლისფერი გრილი ხიფთანი, შავი ცხვრის ქურჭი, აღუბლისფერი ცხვრის ქურჭი, შავი კიევიური მაუდი, მელის ტყავის ხელთათმანები, შავი შტოფი, ოთხი ტყავის ტარსიკონის ჩექმა. მღვდლის სამოსი ბაიბერეკისა ენდროსფერი, კრეტსაბმელი ფერადი ჩინური ქსოვილის, ათი არშინი ფირუზისფერი თივთიკას სახეებიანი (ამოქარგული) ფარდა, სახვევი აბრეშუმის ოქრომკედათ ნაქარგი ჯვრებით.

სამწუხაროდ, ლავრენტის გარდაცვალებისთანავე (ნაწილიც სიცოცხლეში) მისი ქონება დაუტაცებიათ და გაუფანტავთ. დამტაცებელთა შორის ყოფილა ვინმე შვედი ბერი—ისაია, რომელსაც ჯერ კიდევ ლავრენტის სიცოცხლეში ბერი რამ გაუნიავებია: ნაწილი გაუზიდავს ვორონეჟის არქიერს პახომს, ძირითადი ნაწილი კი წაუღია სარსკისა და პოდოლსკის მიტროპოლიტს ეგნატეს.

დონის მონასტრის არქიმანდრიტმა იოაკიმმა შეიტანა სინოდში ჯანცხადება, სადაც მოითხოვდა, რომ დონის მონასტრისთვის დაებრუნებინათ გარდაცვლილი არქიმანდრიტის ნივთები. იგი წერდა, რომ ეგნატემ წაიღო არა მხოლოდ ლავრენტის პირადი ქონება — არამედ მონასტრის საჯინიბოდან ეტლიც კი გაიტანა, რომელიც 1721 წელს დააბრუნებინეს მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც „გამოსასყიდი“ 15 მანეთი გადაახდევინა მონასტერს. უწმინდესმა სინოდმა უბრძანა ეგნატეს ლავრენტის ნივთების დაბრუნება, ამისთვის აღწერილ იქნა კი-

დევ ეგნატეს ქონება. მიუხედავად ამისა ლავრენტის ნივთები მონასტერს არ დაუბრუნდა. იოაკიმი თხოულობდა ლავრენტის ის ნივთები: მაინც დაებრუნებინა ეგნატეს, რომელიც აღწერის დროს მასთან აღმოჩნდა (როგორც ჩანს, დიდი ნაწილი ლავრენტის ქონებისა უკვე განიავებული იყო). იოაკიმი სთხოვდა სინოდს, რათა ეგნატეს დაკარგული ნივთების ღირებულება მაინც გადაეხადა და დაებრუნებინა ის 15 მანეთიც, რომელიც ეტლის გამოსასყიდად წაიღო. სინოდის გადაწყვეტილება იოაკიმის მეორე განცხადების შესახებ საქმეში არ ჩანს. ნათელია, რომ ლავრენტის კუთვნილი ნივთები უგზო-უკვლოდ დაიკარგა<sup>64</sup>.

სინოდისავე მასალებში დაცულია, როგორც უკვე აღნიშნეთ, ბორის (ბაადურ) თურქისტანიშვილის თხოვნა, რომ მას დაუბრუნონ ბიძის, ლავრენტის მიერ დატოვებული 300 მანეთი.

ლავრენტის ქონებასთან ერთად დაიკარგა და განადგურდა არჩილის ოჯახის ნივთების დიდი ნაწილიც. ცნობილია, თუ რა დიდ შესაწირავს აიღვედა არჩილის ოჯახი დონის მონასტერს. არჩილის გარდაცვალების შემდეგ მისი ასული და მემკვიდრე დარეჯანი აგრძელებდა ოჯახს ტრადიციას.

დონის მონასტერსაც იგი უწევდა ზედამხედველობასა და მეთვალყურეობას. ის უვლიდა მას, ეხმარებოდა, შეწირულებას უძღვნიდა, ახალ მშენებლობას აწარმოებდა და სხვა<sup>65</sup>.

დონის მონასტრის მატრიანე გვაუწყებს, რომ „1730 წ. მეფის ასულმა დარეჯანმა თავისი მშობლების სულის მოსახსენებლად უბოძა მონასტრის სამრეკლოს ასაშენებლად 1000 მანეთი“<sup>66</sup>.

1725 წ. მონასტრის განძთსაცავს დარეჯან არჩილის ასულმა შესწირა ბარძიმ-ფეშხუში. ბარძიმი, ოქროს ფიალა ვერცხლის ძირითა (დასადგამით). (ეს იყო ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭელი).

გარდა ამისა, 1727 და 1730 წ. მან შესწირა 2000 მანეთი ტაძრის გუმბათისათვის, სამრეკლოს, ქორკანდელის ასაშენებლად“<sup>67</sup>.

„1724 წ. სექტემბრის 15-ს პატრიარქ იოაკიმის ბრძანებით მთავარ ეკლესიაში ჩრდილოეთის კარიბჭიდან ეკლესიის შუამდე დააგეს რკინის ფილები, რომელიც მონასტერს შემოსწირა მეფის ასულმა დარეჯანმა“<sup>68</sup>.

„1729 წლის 1 ოქტომბერს დარეჯან არჩილის ასულმა არქიმან-

<sup>64</sup> Описание, т. II, первая часть (1722г.) СПб., 1875, дело,  $\frac{78}{420}$  января  $\frac{19}{30}$ .

<sup>65</sup> ლ. მენაბდე, თსუ შრომები, 96, 1963, გვ. 218.

<sup>66</sup> И. Забелин, с. 71.

<sup>67</sup> იქვე, გვ. 83.

<sup>68</sup> იქვე, გვ. 145.

დრიტ ილარიონის რჩევით, უფლის მირქმის ეკლესიას, სადაც დაკრძალულია მეფე არჩილი მეუღლით და შვილებით, მიაშენა საკურთხეველი კარიბჭესთან; იმ ადგილს კი, სადაც ფანჯრები იყო, „საკურთხეველში, ტრაპეზის პირდაპირ გაკეთდა კარები“... ეკლესია 8 ნოემბერს აკურთხა ზერიასლავის ეპისკოპოსმა უსამღვდელოესმა იოაკიმმა. რადგან დონის მონასტრის არქიმანდრიტი ილარიონი მაშინ მოსკოვში არ იყო. კურთხევაზე იყო თვით მეფის ასული დარეჯანი“<sup>69</sup>.

1728 წ. შედგენილი დარეჯან არჩილის ასულის ანდერძი, რომელიც მას დონის მონასტრის არქიმანდრიტისთვის ჩაუბარებია, გვაუწყებს: „რადგან ჯერ კიდევ ჩემმა მშობლებმა დააწესეს ეს სავანე მათი და მისი მემკვიდრეების განსასვენებლად (საძვალე-საკრძალავად) და სულის მოსახსენიებლად, ამიტომ მეც ვიბარებ, რომ გაგრძელდეს ასევე ჩვენი სახლის მემკვიდრეთათვის. მოსახსენებლად ჩემი მშობლებისა, ყოველწლიურად ჩვენი სახლის შემოსავლიდან ფული და სასმელი გაიცეს ისევე, როგორც აქამდე იყო დაწესებული ჩემი მშობლების მიერ. სახელდობრ, უფლის მირქმის ეკლესიაში, სადაც დამარხული არიან ჩემი მშობლები, მათ მოსახსენიებლად, ყოველწლიური ღვთისმსახურების, და პანაშვილებისათვის 90 მანეთია განკარგული ყოველ მშობლების შაბათს. ლიტურგიისა და ტრაპეზისთვის — 7-7 მანეთი, თითო ვედრო ღვინო, ჩარქვა არაყი. გარდა ამისა, 2 თებერვალს, 20 მარტს, 3 აპრილს, 16 მაისს, 8 და 13 ივლისს, 24 დეკემბერს და ა. შ. ყოველ ამ რიცხვში პანაშვილისა და ლიტურგიისთვის და ტრაპეზისთვის — 7-დან 20 მანეთამდე. სათლი ღვინო, 1 ჩარქვა არაყი... თუ ჩემს ანდერძს არ შეასრულებენ ან გაანადგურებენ, პასუხს აგებენ განკითხვის ეამს პირუთენელი მსაჯულის წინაშე“<sup>70</sup>.

დონის მონასტერში სპეციალური წიგნი იყო მეფის ასულის მიერ შემოწირული ფულის გასავლის ჩასაწერად:

„თებერვლის 19-ს მობრძანდა კეთილშობილი მეფის ასული დარეჯან არჩილის ასული იმერეტინსკაია და წლიური საეკლესიო მომსახურებისათვის შემოსწირა უფლის მირქმის ეკლესიას, რომელიც დიდი ტაძარს გუმბათის ქვეშ არს, 90 მანეთი“<sup>71</sup>. ჩამოთვლილია ამ შემოსწირის ხარჯები: სანთლები, საეკლესიო ღვინო და სხვა<sup>71</sup>.

სრულიად ბუნებრივად ჩანს, რომ ხანძარიანობის დროს სკივრი ძვირფასი საეკლესიო ნივთებით დარეჯან არჩილის ასულს დონის მო-

<sup>69</sup> И. Забелин, гл. 148.

<sup>70</sup> Ф. 421, оп. I, д. 132, 425.

<sup>71</sup> Ф. 421, оп. I, ед. хр. 1415.



ნასტერში არქიმანდრიტ ლავრენტისთან შეუნახავს. 1725 წელს სინოდის ობერ-პროკურორის ბასკაკოვის მიერ დონის მონასტრის განძის აღწერის დროს ეს სკივრიც დადასტურებულა, მაგრამ იქედან ამოღებული ხატები და ხატის შეჭედულობები შეტანილია აღწერის წიგნში მონასტრის სხვა ნივთებთან ერთად. იმერეთის მეფის ასულმა დარეჯანმა მოითხოვა ამ სკივრის, ხატებისა და საეკლესიო ნივთების დაბრუნება ქრისტეს ამალუმის ეკლესიისათვის, რომელიც მას სასეფო კარზეა — პეტროვკაზე. მისმა ვექილმა აღექსი ბელიაევი იჩივლა, რომ მას არ აძლევენ მონასტრიდან ამ ნივთებს. დონის მონასტრის არქიმანდრიტმა ილარიონმა განაცხადა, რომ უწმინდესი სინოდის ბრძანების გარეშე, ამ ნივთების დაბრუნებას იგი ვერ გაბედავს. მონასტრის ხაზინადარმა იეროდიაკონმა ნიკოლოზმა სინოდის კანცელარიას ჩვენება მისცა, რომ სკივრი ხატებით და საეკლესიო ნივთებით იმერეთის სამეფო სახლიდან ნამდვილად იყო მიღებული არქიმანდრიტ ლავრენტის მიერ და იქედან ამოღებული ზოგი ნივთი შეტანილია მონასტრის ხატების აღწერილობაში: ქრისტეს აღდგომისა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ცხოველმყოფელი წყარო—მინაზე შესრულებული, ვერცხლის ჩარჩოებში, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიძინება — ვერცხლის ჩარჩოში ვერცხლითა და ძვირფასი ქვებით შეჭედილი; მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატი — კიპაროსის ფიცარზე, ვერცხლის შეჭედულობით; ჭვარი სატრაპეზე ვერცხლისა, მოოქროვილი; შეჭედილი ხატები, სამღვდლო კვართი (სტიქარი), ატლასის — ოთხკუთხედი გადასაფარებლები და სხვა ნივთები<sup>72</sup>.

უწმინდესმა სინოდმა 19 მარტს დაადგინა: დაუბრუნდეს სკივრი თავისი ნივთებით პატრონს იმ რეესტრის მიხედვით, რომელიც თან ერთვის ვექილ ბელიაევის მოხსენებით ბარათს. მონასტრის აღწერილობითი წიგნიდან კი დაუყოვნებლივ ამოშალონ ეს ნივთები, რის შესახებ ბრძანებაც გაიგზავნა დონის მონასტერში. სინოდის საქმეებიდან აღარ ჩანს, დაუბრუნდა თუ არა დარეჯან არჩილის ასულს საქართველოდან გატანილი ძვირფასი განძი — საგვარეულო ნივთები.

ამ მცირეოდენი მასალებიდან კარგად ჩანს, რომ ლავრენტი არქიმანდრიტის ცხოვრება ისევე ტრაგიკული იყო, როგორც მისი ქვეყნისა და იმ მეფეებისა, რომელთა სამსახურს და ერთგულებასაც შესწირა თავისი სიცოცხლე.

დონის მონასტრის საქმეებიდან ვიგებთ, რა დიდძალი ქონება დარჩენია ლავრენტის და როგორ განიავებულა იგი ისე, რომ არც ერთ მის ხელნაწერს, მის ნაქონ წიგნს, ხატს, ან სხვა რომელიმე

<sup>72</sup> Описание, т. IX, 1729, №  $\frac{122}{122}$  марта 7. с. 184—185.

წივთს ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია. მისი წივთების აღწერილობა მრავალმხრივ არის საინტერესო: როგორც ლავრენტის ინტერესების, მისი ქონებრივი მდგომარეობისა თუ ეთნოგრაფიისა და ყოფის თვალსაზრისით. ამ ნუსხის მიხედვით ჩვენ ვიგებთ, იმ დროს რუსეთს ემიგრაციაში მყოფ ქართველ მამულიშვილებს (ვთქვათ, როგორც დონის მონასტრის არქიმანდრიტი იყო) რა სახსრები ჰქონდათ, რა წივთებს ხმარობდნენ (ჭურჭელს, ხალიჩებს, ლოგინს, ტანსაცმელს, წიგნებს, ხატებს, თეთრეულს და ა. შ.), რა მასალისგან იკერებოდა მათი წესამოსი (ანაფორა, ხიფთანი, ქუდი, ჩექმა, თუ ხელთათმანი).

ამავე მასალებიდან კარგად ჩანს, თუ რა განძი და შეწირულება მიჰქონდათ არჩილის ოჯახის წევრებს დონის მონასტერში, რომ ეს განძიც ისევე, როგორც ბევრი სხვა რამ, გაიფანტა და განადგურდა.

ქართველი სამღვდლოება, ხშირად ქართული ენისა და კულტურის გადამრჩენად გვევლინებოდა შორეულ რუსეთში. არქანგელის ტაძრის იერარქიები (მღვდელთმთავრები) იყვნენ ძირითადად ქართველები იმპერატრიცა ელისაბედ პეტრეს ასულის დრომდე.

რუსეთთან შეერთებამდე ღვთისმსახურება სოფელ ვსესვიტსკოეს ტაძარში სრულდებოდა ქართულ ენაზე.

რწმენისა და ენის ერთობლიობა აახლოებდა მოსკოვში მყოფ ქართულ სამღვდლოებას და სამეფო ოჯახებს, მათ საუბარს ქართულ ენაზე სულიერი სიმშვიდე მოჰქონდა სამშობლოს და ახლობლებს მონატრებული მამულიშვილებისათვის.

ვფიქრობთ, ნათელია, თუ რა დიდი იმედი და დასაყრდენი იქნებოდა ლავრენტი არჩილ მეფის ოჯახისა და ქართული კოლონიის სხვა წევრებისათვის.

Л. Г. ДЗОДЗЕНИДЗЕ

## ДОНСКОЙ МОНАСТЫРЬ И ЕГО ПЕРВЫЙ ГРУЗИНСКИЙ АРХИМАНДРИТ ЛАВРЕНТИЙ

Резюме

Статья посвящается жизни и деятельности Лаврентия Архимандрита первого, наставника Донского монастыря в Москве.

Автором выявлены неизвестные материалы биографии названного Архимандрита, оценена его роль в общественной и политической жизни Грузии и значения грузинской колонии в Москве конца 17-го и начала 18-го века.

ძველი ქართული პოლემიკური ლიტერატურის ორი ძეგლი

XI—XIII საუკუნეებში საქართველოში დიდად განვითარდა ქრისტიანული პოლემიკური მწერლობა, რომელიც მიმართული იყო წარმართული და მუსულმანური რელიგიებისა თუ ქრისტიანობის შიგნით აღმოცენებული მწვალებლური სექტების წინააღმდეგ. ერთი მხრით, გადმოითარგმნა ბერძნულიდან ქართულად ან თვით ქართულ ენაზე დაიწერა ანტიმონოფიზიტური, ანტიწარმართული და ანტიმაჰ-მადიანური ტრაქტატები და „კითხვა-მიგებანი“, მეორე მხრით, მოეწყო რამდენიმე საჯარო პაექრობა, რომლებშიც მონაწილეობა მიიღეს გამოჩენილმა ქართველმა საეკლესიო ორატორებმა, მათ შორის მეფეებმაც კი. ეს დიდი მემკვიდრეობა ჯერ კიდევ მონოგრაფიულად არ არის შესწავლილი. ამას ართულებს ის გარემოება, რომ მრავალი ძველი ქართული პოლემიკური ტექსტი გამოუცემელია. ამჯერად აქ ვაქვეყნებთ ორ თხზულებას. ერთი თარგმნილია ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ და ანტიპლატონური შინაარსის ტრაქტატია, მეორე ორიგინალური ძეგლია და წარმოადგენს დიოფიზიტთა და მონოფიზიტთა პაექრობის ერთგვარ ოქმს. ორივეს ტექსტი ძველქართული ხელნაწერების მიხედვით დასაბეჭდად მოამზადა ივანე ლოლაშვილმა.

მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ:

„სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს კორცთასა“\*

(თარგმნილი არსენ იყალთოელის მიერ)

ლოცვისა ყოფად ჩემთვის ვევედრები ყოველთა, რომელთაცა სახელისა მიმართ ქრისტმსისა სახელის-დებითა მოუგის წარჩინებული საქადულობა და წოდებულ არიან ნამძღვრე ახლისა სახელითა, ვითარცა იტყვს მის ძლითი წინააღმართულებად და ვითარცა სა-

\* იბეჭდება S 1463 (ფ. 301 r—304 v) და გელ. 23 (ფ. 415 r—427v) ხელნაწერების მიხედვით.

მოსლითა რაათამე ბრწყინვალითა გარე-შეცვულ არიან შუენიერებითა მისითა და არა რომლითა სახითა თავს-იდებენ შეცვალებითსა თანა-წარსლვასა სულიერისა მოძღურებისასა და არცა ქუეყანით მკმობელ არიან, არცა მოსურნე აგარის ვისმე მეგვპტელისა დამტევებელნი სარჩაჲსნი, რომელთაგან პირველი იგი გარეშესა სიბრძნესა, ხოლო მეორე საღმრთოსა და ნეტართა მამათა ჩუენთა თანა სახლეულსა საკუთარსა და ზეცით გარდამოსრულსა მას დაჰსახევენ, რათა ესრეთ რაჲ ერთ ვიყვესთ ჩუეხ, ყოველნივე ასონი ეკლესიისანი, ურთიერთას შვიციყუნეთ და ზეცინაწევრნეთ საუფლოჲსებრ ლოცვისა და სათნო-ყოფისა და თავად მოვავით თავადი მწყემსთ-მთავარი ქრისტე.

ხოლო ვინაჲთვან შურიტა ეშმაკისაჲთა სიკუდილი შემოვიდა სოფლად, უწინარეს გრჩინაჲდისა საცნაური, და თითოეული თავისა თვისსა თანა ეძიებს, არა იესუ ქრისტეს თანა სარეწავად შემრაცხველი კეთილად ესახურებისაჲ, და მგელნი მიჰიწენი, ცხად არს, ვითარმედ წინამძღუარნი წვალებათანი განპყუნიან ეკლესიასა და მბრძვნან ჩუენ გარეშისა სიბრძნისა, აზნაურებისა და სიმარტირიისა ჩუენ საშოჲს შემოღებითა და სახელის-ღებითა მორწმუნედ წოდებისაჲთა, ტყავითა ცხოვარისაჲთა შეუშოსიეს მგელნი, რომელნი ტაბლასა ქრისტესსა ეზიარებიან და ტაბლასა ეშმაკთასა, რომელთათჳს ფრიადცა სამართალ არს ჩემდა, რათა სულს-ვითქუმევედ მათ ზედა, ხოლო განვაკრძალეებდე ეზოსა ჩუენისაჲთა, ნუ სადა იქმნეს ვინმე მათგანი განსაჰრელ მკეცთა.

ვინაჲცა მე სხუათა უკუე ეჲმისად თანა-წარეკლები, ხოლო გამოძიებასა ვჰყოფ მათ თანა, რომელნი პითალორას და პლატონისთა განცხადებულად წინა-განმაწყობენ ჩუენ სჯულთა, და დარღვევად მოსწრაფე ვარ აღმღურეულისა მის ნალუარევისა, რომელი იღუწის წარრღუნასა წმიდისა მის სამოციქულოთა წყაროს თუალისასა მსგავსად მათსა, რომელნი ღვინოსა განჰმადებენ წყლითა და სახელითა მეცნიერებისაჲთა სილადით აღდგებიან წმიდათა ეკლესიათა ზედა, რომელნი სოფლისა და კორცთასა პირველ-ყოფასა ზღაპრის-მეტყუელებენ სულთასა: «და ნაცვალად მცოდველობისა მათისა საკრველად მიეცნესო მათ კორცნი, რათა ვითარცა საპყრობილესა წყუედელთა კულად შეიყუარონო აღსლვაჲ მუნვე, სადაჲთ-იგი ცოდვისათჳს დამოცივეს».

აწ უკუე მთნდა მე, ამათისა მხილებისა მნებებელსა, რათა ბუნებითა გულის-სიტყუათა მიერნი უკუე გამოსაჩინებელნი მათთჳს მოსწრაფეთა მათ დაქუტევენე, ხოლო საღმრთოჲ წერილი კეთილად მსახურებისა სჯულთა თანა-მოსაჯულად ვიკუმო, და განიინებითა მამათაჲთა განმტკიცებულ ვყო მხილებაჲ მათი და ესე ვყო ბრძნისა სჯულის-მდებელისა, ხოლო უფროსლა მის შორის ეს-

რეთ მეტყუელისა რწმუნებითა, ვითარმედ: «ჰკითხე მამასა შენსა და გითხრას შენ მოხუცებულთა ყოველთა და გაუწყონ შენ».

ხოლო შეუდგს პირველ-მყოფობისა სულთაჲსა განჩინებასა სიტყუაჲსა კუალად-გებისაჲ, რომელი-იგიცა უცხოდ გამოვაჩინოთ წყაროთა ცხორებისათა (რამეთუ: ერთისა და მისვე ბოროტად მსახურებისა ძირით აღმოსრული მორჩი არს უღლეულობაჲ ესე ელლინებრივთა სჯულთა უსჯულოებისაჲ, რომელთა შორის პირველ მოიქსენებოდედ პირველ-მყოფობისა სულთაჲსა ზღაპრებრივი თხზულებაჲ და იგი წინა დაიდებოდედ უპირატესად ღუაწლად სიტყუასა ჩუენსა. შემწედ მოქმედებითა ქრისტესითა, რომლითა კანნიერებით განპრყუნიან იგინი საღმრთოთა სიტყუათა და თვთ უნებლოედ აღიარებენ ამათ პირაითეს აღწერილთა მათთა შინა, ვითარმედ ყოველად-ყოვლითურთ უცხონი არიან ვიდრე საეკლესიოჲს მოცემისაგან.

ხოლო დასაბამად იტყვს: «დაბადებამ დავაფიქნოთ კაცისაჲ», რამეთუ: „შექმნა.—იტყვს,—ომერთმან კაცი და შთაჰბერა მას სული ცხოველი“ [შეს. 2,7], ხოლო შთაბერვაჲცა მას უგამოცდილოესნი მამათანი და დიდ მოს სულისა ძლითსა სიტყუასა შინა საღმრთოდ იტყვს «სულად დაბადებულად სულისა ჩუენისაჲ». აწ უკუე უკუითუ შემდგომად წინადაწესებულისა მის შესაქმისა ვორცთაჲსა სულოსა მიერთსისა არს ყო ღმერთმან კაცობრივი სული, სადაღა დაუშთების სული ამისსა თქუმასა, ვითარმედ: «პირველ სადამე მცოდველი და ვნებული ვორთცა მომართ გარდამოავლინა იგი და, ვითარცა საკრველნი რამეჲ, სატანჯუელად მოჰლონნა ესენი»? ხოლო ვითარ აკურთხა ღმერთმან და თქუა: „აღორძნდით და გამრავლდით“ [შეს. 1,28]? რამეთუ არა-სახიერისა საქმე არს, რათა განმრავლებამ ენებოს ზეცით გარდამოვრდომილთაჲ და რამეთუ წყევისა და არა-კურთხევისასა არს ესე სახელსა. ანუ ვითარ ცხორებამ უწოდა ღმერთმან დედაკაცსა, მოსრულსა სიკუდილად და დაფლულსა ვორცითა მათისა? და ვითარ კუალად კურთხევისა კერძოდ განიჩინოს შვილ-მრავლობამ, რომელსა-იგი მიმთხუეულნი წმიდანი წყევისა და ყუედრებისა ღირსად ჰგონებენ საქმესა უშვილოებისასა?

რამეთუ ევა შვა რაჲ, არა უბადრუკებამ მისცა შობილსა მას, რამეთუ ვორცთა მომართ ვითარ დამოვარდა, არამედ უფროჲსღა შობასა ზედა ქებისა მეტყუელ იქმნა შემოქმედისა, მეტყუელი: „მოვიგეთ კაცი ღმრთისა მიერ“ [შეს. 4,1].

და სეითის შობამ თქუა, რამეთუ: „აღმიდგინა მე ღმერთმან თესლი სხუა ნაცვალად აბელისსა, რომელი მოკლა კაენ“ [შეს. 4,25]. ხოლო დაცემასა ზედა სულთასა სიხარული უეჭუელად უღირსი არს სჯულის-მდებელისა აღმწერელობისაჲ.

ხოლო ეგოდენ და ეგევითარად აბრაამ ღმრთისა მიმართ ღრტუნვით მწუხარე არს და იტყვს: „მეუფეო, რაჲ მომეც მე, რამეთუ მე ესერა წარეწყმდები უშვილოჲ“ [შეს. 15,2], და ეგოდენთა მათ აღთქუმათა ღმრთისათა ურგებად განასაზღვრებს უშვილოებასა შინა, რამეთუ უკუეთუმცა დაცემა სულთა იყო სიმრავლე შვილთაჲ. არამცა უმეცარ იყო იგი, რომლისაგან არარაჲსა დაფარეა აღუთქუა ღმერთმან.

ხოლო კუალად სარაჲსთჳს იტყვს ღმერთი: „ვაკურთხო უკუე იგიცა და მოგცე შენ მისგან შვილი“ [შეს. 17,16], რომელია შობასა ზედა მოხარული იტყოდა: „საცინელ მყო მე ღმერთმან, რამეთუ: ვისმცა ესმეს, ჩემ თანა უხაროდეს“ [შეს. 21,6].

და ისმაილისთჳს იტყოდა ღმერთი: „ვაკურთხო იგი, განვამრავლო იგი ფრიად“ [შეს. 17,20]. და დაღათუ ბარბაროზსა ნათესაჲჲ ეკულებოდა მისგან შობილ-აღდგომაჲ, არამედ ეგრეთცა შობაჲ კურთხეულადვე გამოაჩინა.

და ისაკ რებეკას ბერწობისა დაქსნასა ლოცვით ითხოვდა ღმრთისაგან და შეისმინა მისი ღმერთმან [შეს. 25, 21—26].

ხოლო არასრულ ჰყოფს ვითარ სახედცა მთხოველთა თხოვასა ღმერთი, რამეთუ: „ითხოვთო, — იტყვს, — და ვერ მიიღებთ, რამეთუ ბოროტად ითხოვთ“ [იაკობ 4,3]. და არამცა შეესმინა, უკუეთუმცა შვილიერებისა მიერ ზეცით გარდამოვროდომასა მლოცველ ყოფილიყო სულისასა.

საწყალობელად უკუე და რაქილცა ესაჩების იაკობს: „მომცენ მე შვილნი, უკუეთუ არა, აღვესრულო“ [შეს. 30,1], რომლისა მიმართ იტყვს მამათმთავარი: „ნუ ნაცვალი ღმრთისაჲ ვარ მე, რომელმან ბერწ გყონ“ [შეს. 30,2]. რამეთუ ამისი უკმადა მას თქუმაჲ: «არა კეთილ არს შვილთა სხმაჲ, რათა არა გარდამოცვენ სულნი». გარნა იგი შვილიერ რაჲ იქმნა, იხარებდა და კუალად იტყოდა: „შემძინენ ძე ღმერთმან სხუაცა“ [შეს. 30, 24]. რომლისათჳს ავნანცა მოკუდების, რამეთუ ცუდად დაუტევა თესლი ქუეყანად [შეს. 38,9]. და სჯულის-მდებელი აღუთქუამს ისრაელსა: „უკუეთუ დაივანნე მცნებანი უფლისანი, არა იყოს უშვილოჲ შენ შორის, არცა — ბერწ“ [II შჯ. 7,14].

და რად საკმარ არს თქუმად, თუ ვითარ ანნა შეშქუოდა ღმერთსა და თუ ვითარ მი-რაჲ-ემთხუა თხოვათა [I მეფეთა 1,5—8]? მოცემული იგი ნაცვალად მისცა მომცემელსა სამადლობელად. ესევეითარივე არს სიტყუაცა იგი, ვითარმედ: „აჲ სამკვდრებელი უფლისაჲ — შვილნი“ [ფს. 126,3], და „ცოლი შენი ვითარცა ვენაჯი მსხმოჲ, და ძენი შენნი ვითარცა ახალნერგნი ზეთის-ხილისანი“ [ფს. 127,3] და

„უბანნი ქალაქისანი აღიესნენ ყრმათა და ქალთა მომღერალთა მიერ“ [ზაქ. 8,5].

ხოლო ელისაბედ იტყვის, რამეთუ: „ესრეთ მიყო მე უფალმან დღეთა ამათ, რომელთა მოხედნა მოსპოლვად ყუედრებაჲ ჩემი კაცთაგან“ [ლუკა 1,25]. რომლისა ესმა გარემოჲს მკედრთა, ვითარმედ: „განადიდა უფალმან ყოფად მის თანა და იხარებდეს მის თანა“ [ლუკა 1,58]. აჲ უკუე განსადმე-დიდნების ვინმე ღმრთისა იმერ შემწყნარებელი შობისაჲ; ხოლო არამცა იყო ესე, უკუეთუმცა მიზეზ დასჯალებისა შობილთაჲ! იქმნებოდა შობაჲ „მის თანა იხარებდესო“,—იტყვის. არა რამეთუ წინაჲსწარმეტყუელი ეშვა, რამეთუ სადაჲთ უწოდეს ესე. არამედ რამეთუ ლიტონისა ყრმისა იქმნა დედა, რომოი სიხარულსა თანა დედისა მისისასა ჰკრთებოდა მუცელსა შინა მისსა.

ხოლო აბიგილიქს ზედა განრიხნა რაჲ უფალი. დაჯშა ყოველი საშოჲ სახლსა შინა მისსა [შეს. 20,18]. და კუალად უღმრთოთათჲს თქმულ არს, ვითარმედ: „ნაყოფი მათი ქუეყანასაგან წარსწყმიდო და თესლი მათი — ჭეთა კაცთაგან“ [ფს. 20,11], რომლისა მსგავს არს იგიცა, ვითარმედ: „მიეც მათ, უფალო. რაჲ მისცე მათ; მიეც მათ საშოჲ უშილოჲ და ძუძუნი კმელნი“ [ოსე 9,14].

რომელნი უკუეთუ სახისმეტყუელებით ოდენ გულს-კმა-ყვენეს, ცალიერ იყენენ ყოველნივე თხრობანი წერილისანი თა არავინ კაცი მითოალოო იქმნეს შობილთად კაცთაგან, რაჲამს შეუწყნარებელ იყოს უწყებაჲ შობათა მათთა თხრობისაჲ. ვინაჲთგან საღმრთოჲრა მოციქული სახისმეტყუელებდეს სიტყუასა წერილისასა; არა დაარღუეგს მართიანესა თხრობისასა, არამედ მაგალითსა მოიღებს საქმეთა ჭეშმარიტებით ქმნულთაგან, მიუენებელი მსგავსებასა ურთიერთასსა, ვითარ-იგი ცხად-ჰყოფდა მეტყუელი: „და ესე უკუე სახენი შეემთხუოდეს მათ, ხოლო დაიწერა სჯულის სადიდებლად ჩუენდა“ [I კორ. 10,11]; რომელსა კუალად იტყვის უცხადესად-რე, ვითარმედ: „ესე სახენი ჩუენთჲს მოიკსენნეს, რათა არა ვიყვნეთ ჩუენ გულის-მთქუმელ ბოროტისა, ვითარცა იგინი გულის-მთქუმელ იყვნეს“ [I კორ. 16,6].

ამათ თანა ესეცა განვიხილოთ, თუ ვითარ ეძვინებოდა წმიდათა სიკუდილი და დაქსნაჲ და ხრწნილებაჲ კორცთაჲ.

რამეთუ დასჯად უფროჲს ვიდრელა დასჯისა დაქსნათ ჩანან: იგინი შემრაცხველად სიკუდილისა და რამეთუ რომელმან-იგი დასაბამსა დაბადა კაცი და მისცა მცნებაჲ პატიჲად გარდასლვისა, მეყსეულად განსაზღერა სიკუდილი, ჰრქუა რაჲ: „რომელსა დღესა სჰამოთ მისგან, სიკუდილითა მოჰკუდნეთ“ [შეს. 2,17]. უკუეთუ სატანჯუელად მოპოვნებულნი საკრველნი არიან კორცნი, რაჲსათჲს პატიჲად დასდვა. მკოდველთა სიკუდილი მათი? რამეთუ უფროჲსდა წინააღმდეგო-

შსა ამისსა უღირდა ქმნად და განგრძობად საპყრობილესა შინა ცხო-  
რებისა მათისა დღეთაჲ! ხოლო ვითარმედ გრძნობადსა სიკუდილსა  
იტყუს, ცხად-პყოფს სიტყუთა ამით, ვითარმედ: „მიწა ხარ და მიწად-  
ცა მიიქცე“ [შეს. 3,19]. და საქმე შეუდგა ქადებითა თქუმათა სიკუ-  
დილითა ადამისითა, რომლისაგან გამოქსნითა ქრისტესმან აღდგომა  
შოგუანიჲა ჩუენ. რომელსა-იგი კორინთელთა მიმართ მიმწერელი დი-  
დი პავლე ემობს, რამეთუ: „ვინაჲთგან კაცისა მიერ იყო სიკუდილი,  
კაცისა მიერვე ექმნა აღდგომაჲ მკუდართაგან“, რამეთუ: „ვითარცა  
ადამის მიერ ყოველნი მოვსწყდებით, ეგრეთვე ქრისტეს მიერ ყოვე-  
ლნი ცხოველ ვიქმნებით“ [I კორ. 15,21—22].

ხოლო უკუეთუ საკრველნი და სატანჯუელნი არიან ჯორცნი,  
ვიიძულები თქუმად, ვითარმედ: «ავნო მოსლევამან ქრისტესმან, კუა-  
ლად აღმადგინებელმან ჯორცთა ჩუენთამან და კუალად დამსხმელმან  
მათ საკრველთამან, რომელთაგან სიკუდილსა დაეკსნეს». ცალიერ სა-  
მე ქებაჲ მოციქულთაჲ! ცალიერ სარწმუნოებაჲა ჩუენი მარცხოვრისა  
ჩუენისა აღდგომისა მიმართ, სიტყუსა ამისებრ სავნებელად ჩუენდა  
გამოჩინებული: „რომელმან აღადგინესო მოკუდავნი ჯორცნი ჩუენ-  
ნი, და დაუცსნილ ყვენს უხრწნელებისა მიერ“, რამეთუ. „უჯმს მო-  
კუდავსა ამას შემოსად უკუდავებაჲ“ და რამეთუ: „არა ვეძიებო, —  
იტყუს, — განძარცვასა, არამედ შემოსასა“ [შდრ.: I კორ. 15,53—54].

არამედ ჩუენ წინამდებარასავე მიმართ მივიქცეთ.

ქველის-მოქმედ სადმე ექმნა კაენ აბელს, რამეთუ განჯსნა იგი  
საკრველთაგან [შეს. 4,8]. ვითარ უკუე ღმერთმან ტკივნეულმან მარ-  
თლისათუს მრისხანედ ტანჯა კაცის მკლველი იგი? ანუ ვითარ კუალად  
ჯორცთა მისცვალა ენოქ სასყიდელად მიმცემელმან მათთუს, რომე-  
ლთა მიერ სათნო ეყო ჯორცთა დაუცსნელობისაგან [შეს. 5,24]? ხო-  
ლო სტანჯვიდა რაჲ უღმრთოთა, წყლითრღუნასა რამსათუს ნოვე გა-  
ნარინა [შეს.თ 7—8]? რამეთუ უქმდა მისი ვარდრემ განჯნაჲა ჯორ-  
ცთაგან სიკუდილისა მიერ, ხოლო მათი სიცოცხლისა მინიქებაჲ უკუე-  
თუ სატანჯუელად წყუდეულ იყვენს საპყრობილესა შინა.

არამედ აბრაამსცა აღუთქუა მეტყუელმან ღმერთმან: „ხოლო შენ  
წარხვიდე მამათა ყოველთა მიმართ განზრდილი სიბერითა კეთილითა“  
[შეს. 15,15]. გარნა ცუდად სადმე მისცა დაყოვნებაჲა ჯორცთა შინა,  
რამეთუ ადრე ჯერ იყო მიმადლებაჲ მათგან განჯსნისაჲ, უკუეთუ გან-  
საპატიებლად შეკრულ იყო ჯორცთადა. ხოლო სიკუდილისაგან შე-  
შინებული აბრაჰამ დად უწოდდა ცოლსა და ტრფიალთა მიმართ გან-  
სცემდა [შეს. 12,11—20]. უქმდა უკუე შეურაცხისყოფაჲა მეგვპტელ-  
თაჲ და ქველის-მოქმედად შერაცხვაჲა მკლველთაჲ, რომელნი დასჯა-  
ლებისა მისისა საპყრობილით განათავისუფლებდეს მას.



ანუ რაა დიდ იქმნა მსხუერპლად მიგურაა ღმრთისაა ისაკისი [შეს. 22, 1—13], უკუეთუ ბოროტ არს სიკოცხლე ჯორცთა შინა და დაჯნა მისი არს სიკუდილი? გარნა რაასათუს შემდგომად ფრიადისა სიბერისა აღსრულებულსა სარრას ჰგოდებდა და ეტყებდა [შეს. 23,2], რამეთუ მოძულისაა იყო საქმე ესე? რათამცა ენება მისი მერმეცა პყრობილობაა ჯორცთა შინა?

და ისაკ ეტყებდა დედასა თუსსა, ვიდრე მოყვანებადმდე რებეკასსა, რომელმან უჯულებილს ყოცა სიკუდილი შეშინებულმან ფილისტიმელთაგან [შეს. 26,7]. არამედ ესევე ჰხედვიდა რაა ძმისა მიმართ მკლველებრივობასა ესაეისსა, შუამდინარედ წარავლინა იაკობ, რათა არა სიტყუსაებრ თქუენთა ქველყოფილი განიქნას ჯორცთაგან [შეს. 27,41—44]. ხოლო დიდსა რასმე ბოროტსა იტყოდა იგი ამას: „ნუ სადა უშვილო ვიქმნათ თქუენ ორთაგანვე ერთსა შინა დღესა“ [შეს. 27,45]. არამედ შუამდინარით აღმოსრულიცა იაკობ ჯმობდა უფლისა მიმართ: „განმარინე მე კელისაგან ესაეისა, ძმისა ჩემისა, რამეთუ მეშინის მე მისსა, ნუ სადა მოვიდეს და მომკლას მე რა დედაა შვილთა თანა“ [შეს. 32,11]. რა არცა რაა სიკუდილ-საგონებელსა მას ზედა შემთხუევასა იოსებისსა პოვა ნუგეშინის-ცემად რა შიშითა სიკუდილისა მისისაათაქა მარადის თავისა თუსისაგან განუშორებელაო იპყრა ბენიამინ [შეს. 43, 29—34]. და ფარაოს მიმართ მცირე წილიწდუელობასა თუსსა მჟჟარ არს და იტყუს დღეთა თუსთათუს: „მცირე იყვნეს და ვერ მიეწიფნესო დღეთა მამათა ჩემთასა“ [მღრ.: შეს. 47,9].

და მოსეცა, მილტოლვარე სიკუდილისაგან მადიამისა უდაბნოსა, შეიტკობს და ჰმონებს ეამთა მრავალთა და ეშინის საეკპტეოესა მგზავრობისაგან [გამოსლ. 2,15—25] და ეს მაშინ, ოდეს ღმერთი წარავლინებდა მას და ნუგეშინის-სცემდა და ეტყოდა, ვითარმედ: «მოწწყდეს ყოველნი სულისა შენისანი» და შემდგომითი შემდგომად.

ყოველთა მართალთა შორის არცა ერთსა ვის ჰპოვებ, რომელსამცა არა მოეპოვა ვითარცა ღონე სიკუდილისაგან განრომისაა, რომელთა შორის დიდმანცა დავით ეგოდენნი ღუაწლნი დაითმინნა საულისაგან განრომისათუს [I მეფეთა თ. 19—24]; რომლისა აწ ნამეტნავ არს თითოეულად წარმოთქუმად, თუ ვითარ აბენირ ეტყებდა [II მეფეთა 3,30—34], და ამონს ჰგოდებდა [II მეფეთა 13,28—31], და იონათანს ზედა საღმობიერად ტკივნეულ იყო და საულს [II მეფეთა 1,5—12], და აბესალომს, მოკუდავსა ზედა ძესა თუსსა, მკურვალედ ტიროდა [II მეფეთა 18,22—23]. ხოლო თუთ მას რაა ეგულებოდა სიკუდილი, საწყალობელი აღუტევა კმად მეტყუელმან ესრეთ: „აჰა, ესერა მე წარვალ გზასა ყოვლისა ქუეყანისასა“ [III მეფეთა 2,2]-გარნა უკუეთუ საპყრობილით გამოსლვად არს სიკუდილი, რაასათუს

იწიწვის და ეშინის მისგან და ღმრთისა მიმართ ღალატებს: „ნუ გან-  
მიყვანებ განზოგებასა შინა დღეთა ჩემთასა“ [ზღრ.: ფს. 101,25]? და  
კუალად კეთილად მსახურებისათს იტყვს ღმერთი მის მიერ: „დღეგ-  
რძელობითა განვაძლო იგი“ [ფს. 90,16], ხოლო წინააღმდეგობათს,  
ვითარმედ: „კაცთა მოსისხლეთა და მზაკვართა ნუ განზოგვენ დღენი  
მათნი“ [ფს. 54,24]. არიან ესევეითართა სიტყუათა მიერ ფსალმუნნი  
და წიგნნი, რომელთა ენებოს განხილვამ მათი, რომელთა შინა ვის არა-  
აღმოუკითხავნ ესაიას ცრემლნი, ვითარმედ: „ვისმინი ვმისა შენისამ  
და ვიზილენ ცრემლნი შენნი და, აჰა, შეესძინო დღეთა შენთა ათ-  
ხუთმეტი წელიწადი“ [ესაია 38,5], რომლისათსცა სამადლობელი  
გალობა აღავლინა მან ღმრთისა და არცა ღმერთმან ასწავა მას, ვი-  
თარმედ: «კეთილ არს გამოსლვამ საპყრობილისაგან კორცთამსა»,  
არცა დიდმან წინააღმართმეცხუელმან ეგვეითარნი იკუმიწა მის მიმართ  
სიტყუანი.

ჰპოვებ უკუე და ელიასცა საკრველსა მოშურნეთა ვიდრემე  
ულმრთოთა მიმართ, ხოლო მოშიშად სიკუდილისა მიმართ, რომლისა  
არცა გამოცდილებამ მიიღო გარდაამეტებულებითა ღმრთის-მსახურე-  
ბისადათა და ვითარ ეგოდენი და ეგვეითარი თავს იღებდა ეგოდენ საგ-  
რძელოსა მას კორცთა შინა და სასჯელსა პყრობილებისასა, არამედ  
ქველის-მოქმედთა მათთა დედათა თუთ მანცა და მოწაფემანცა მისმან  
აღდგინებამ ყრმათამ მიაგეს ნაცვალად [III მეფეთა 17,17—23]. და  
ვითარ არა ავენეს მათ, კუალად საპყრობილედე მიუწოდეს რამ მკუ-  
დართა.

და რად სავმარ არს თქუმად, თუ რაოდენნი იერემია და რაო-  
დენნი დანიელ და მისთანათა მათ ყრმათა არა აღსრულებისათს  
აღუტევენეს კმანი! და ყოველი წმიდამ აქასა ამას ცხოვრებისასა უფ-  
რომს პატივის-სცემს სიკუდილისასა. გარნა თუ სადმე უღმრთოებისა  
შიმართ მიდრეკად ვინმე იიძულებოდის, რამეთუ მხოლოდ ღმრთისა  
ოდენ უპატიოსნესს პყოფენ სიცოცხლისასა, ვინაფთვან საღმრთო პავ-  
ლევცა დასწერს მოწაფისათს, ვითარმედ: „დასწეულდა მახლობელად  
სიკუდილისა, არამედ ღმერთმან შეიწყალა იგი და არა იგი ხოლო,  
არამედ მეცა, რათა მწუხარებამ მწუხარებასა ზედა დამერთოს“  
[ფილიპ. 2,27]. შემდგომად ქრისტეს აღდგომისა და საუკუნოვანსა  
ცხოვრებისა კვემარტივისა სასოებისა, არამედ ეგრეთვე მწუხარებად  
სახელს-დებს საქმესა ამას. დაღათუ არარამ მწუხარებამ არს განთავი-  
სუფლებამ კრულებისაგან, რამეთუ ვითარ არა სიხარულისა და დღე-  
სასწაულობისა ღირს არს ესე თქუენებრ და კაცის მკლველთა და  
მბრძოლთა ქველის-მოქმედად ჯერ-არს შერაცხვამ, რომელნი ესოდენ  
მკუნვარისა ჭირისაგან მაქსნიან ჩუენ დაქსნისა მიერ კორცთამსა, და  
არა მილტოლვამ ღმრთისა მიმართ და მათგან გამოქსნისა ცრემლით

გამოთხოვდა, რომლისა არა ხოლო ჩუენ, არამედ ყოველნი წმიდანთ იპოვებიან მოქმედად.

და ესენი უკუე სისწრაფისა ძლით მრავალთაგან მცირედნი საღმრთოჲსა წერილისაგან შემოვკრიბენით. ხოლო რათა არა თქუმულნი ესე ცუდად და ამათა თარგმანებათა მიმართ გარდააქცინენ, მარადის ჩსენებულთაცა კათოლიკე ეკლესიისა მამათაგან ამის ძლითნი რწმუნებანი შემოვკრიბენ და მრავალნი უკუე დაეუტევენ, რათა არა უზომოდ სიერციედ განვჭვინო სიტყუაჲ და მცირედნი ოდენ გამოვირჩიენ მათგანნი უმეტესისა სიმტკიცისათჳს.

1. ხოლო ვიწყო მონაცვალისა წმიდათა მოციქულთაჲსა ირინეოს ლოგონელიისა ეპისკოპოსისა წინადამდებელმან ამათჳს, რამეთუ ესრეთ იტყუს იგი მესამესა სიტყუასა შინა წვალებათა მიმართსა მესამოცედ თავად:

„ხოლო პლატონ ძუელი, რომელმან პირველად აღწერას: მისცა მადიდებლობად, იგი უღონოჲ რაჲ იქმნა სიტყუს-გზად. მოიპოვა სასუმელი დავიწყებისაჲ, რომლისა მიერ უღონოებისაგან განვლტოლვასა თჳსსა აზმნობდა. ხოლო გამოჩინებისა ვერცა ერთისა მყოფელმან სჯულის-დებით განაჩინა, ვითარმედ: «შემოიყვანებიან სულნი ცხორებასა ამას ქუეშე კერძო ქუეყანისა მყოფისა ეშმაკისა მიერ და პირველ ჯორცთა შორის შესლვისა ასუმენ მათ დავიწყებასა», და დაჰვიწყლა სხუასა უფროჲსსა უღონოებასა შინა შთაგდებად თავისაჲ, რამეთუ: «უკუეთუ სასუმელი დავიწყებისაჲ კმა იყო შემდგომად სუმისა აღვოცად ვსენებასა პირველ გარდასრულთა ყოველთასა, თუთ ესე ვინაჲ უწყი, პოჲ პლატონ, აწ ჯორცთა შინა მყოფისა სულისაჲ, ვითარმედ პირველ ჯორცთა ნომართ მოსლვადმდე ეშმაკთა მიერ ეწდია სასუმელი დავიწყებისაჲ? რამეთუ უკუეთუ ეშმაკი, და სასუმელი და შესლვად გაქსოვან, სხუათაცა გავმს შენ ქსოვნებაჲ, ხოლო უკუეთუ მათ უმეცარ ხარ, არცა ეშმაკი ქეშმარიტ არს, არცა — სხუად სიტყუად-ველოვნებაჲ დავიწყებისა სასუმელისაჲ“.

მისივე მისვე სიტყუსაგან ორმოცდა მეთცხრამეტისა თავისა:

„ხოლო პირველ-მყოფობასა წარრევასა დავარღუევთ რადთურთით არცა ერთსა რას პირველთაგანსა ქსოვნებისაგან სულთაჲსა, რადეთუ: უკუეთუ ამისთჳს გარდამოივლინებოდეს, რათა ყოვლისა მიმართ მიიწინენ საქმისა, უკმდა მათ ქსოვნებაჲ პირველთა ნაქმართა მათთაჲ, რათა ნეშტნი დაკლებულნი აღავსნენ, და არა მართვე პირველთა საქმეთათჳს დაჰაშურალნი მარადის სამარადისოდ უბადრუკებდენ; რამეთუ ვერ ძალ-ედვა ჯორცთა მიმართისა თანა-შეთხზვასა ყოვლად-ყოვლითურთ დაშრეტად, მათ შორის ყოველსა ვსენებასა და შესახედავსა პირველ გარდასრულთა ნაქმართა და ხილულთასა და

უფროსლა ვინაიდან მათვე საქმეთა მომართ მოიწოდეს კუალად; რამეთუ ვითარ-იგი მიძინებულ და დაწყნარებულ რაჲ იყვნენ კორც-ნი, რაოდენთა რათ ჰხედავს და იოცნებს სული, ამათგანთა უმრავლეს-თა ჯსნებისა მიერ საზოგადო ჰყოფს კორცთა მიმართ, და იყვის-ოდესმე რაჲ ჟამს, შემდგომად ჟამისა მრავლისა, რომელი-იგი სიზმ-რივ იხილვებინან, ცხადად მიუთხრობდის მათ. ესრეთცა აქსოვდეს იგი-ნიცა, რომელნი უწინარეს კორცთა მომართ მოსლვისა ექმნნეს; რამე-თუ უკუეთუ წამსა ერთისა ჟამისასა ძილსა შინა ხილული მის მიერ ანუ ოცნებული სიზმარი შემდგომად კორცთა მიმართ განზავებისა და ყოველთა ასოთა შინა განთესვისა მისისა აქსოვს, ფრიად უმეტეს აქ-სოვდესმცა იგინი, რომელთა შინა ეგოდენთა მათ ჟამთა და ყოველთა დღეთა არა:რულისა საუკუნოსათა ემოქალაქა“.

ხოლო რათა არა ფრიად განვაგრძოთ ესე, თანა-ერთგმათა ამათ-თა ჰპოვებ სამეოცდა მეერთესა შინა თავსა, და სამეოცდა მეორესა, და სამეოცდა მესამესა, და სამეოცდა მეოთხესა და სამეოცდა მეხუ-რესა.

2. იუსტინე ფილოსოფოსისა და მოწამისა აღდგომისა ძლითისა სიტყუსაგან: „რაჲ უკლე ვინ თქუეს სული უკორცოდ თა-რით თვსით ცოდვილთა არასადამე არა, არამედ კორცთა შინა და მათ თანა“ და შემდგომითი შემდგომად.

3. კლიმენტოს ალექსანდრიელიისა მერვისა სტრო-მატოსაგან:

„შემქმნნა ჩუენ ღმერთმან არა-ყოფილნი პირველ. რამეთუ: უკლეთუმცა პირველ ყოფილ ვიყვენით, გვქმდა ჩუენ მეცნიერებაჲ, თუ სადა ვიყვენით ანუ ვითა და რაჲსათვს მოვედით აქა“.

მისევე მესამისა სტრომატოსაგან:

„რამეთუ ყოველთა მოიყვანებენ სულთა, საღმრთოდ წოდებითა პატავცემულთა, ვითარცა საპყრობილესა რასმე სოფელსა ამას შინა. ხოლო განწმედილ-ყოფად თანა-აც განკორციელებულთა სულსა სი-ტყუსაებრ მათისა. და არს სჯული ესე არა მარკიონისგანთაჲ“.

მისივე მისევე სტრომატოსაგან, სადა-იგი იტყუს მეგვპეტელთა მიმართ სახარებად სახელდებულისა მისთვისცა:

„ხოლო აღიარებს მკნე ესე ყოვლად პლატონიანად საღმრთო-ყოფასა სულისასა და, ვითარ ზემოდთგანვე გულის-თქუმითა მღვდირ-ქმნილი, შეეთვსა ქმნასა და ხრწნილებასა. ვინაჲცა ამის ესევეთარი-სათვს იიბულების სიტყუად პავლე, ვითარმედ: «მეშინისო, ნუ სადა ვითარცა გუელმან აცთუნა ევა, განხრწნენს გონებანი თქუენნი სიმარ-ტივისაგან ქრისტეს მიმართისა» [II კორ. 11,3]. არამედ უფალი არაჲ ზენაჲთა აქა ქმნად მოავლენს ცთომილსა სულსა, რამეთუ დაბა-ღეზაჲ არს-ქმნაჲ და დაბადებაჲ ყოვლისა მპყრობლისაჲ არს, რო-

მელმან არამცა სადა უღარესისაგან უღარესისა მომართ შობათა მოიყვანა სული, არამედ ჩუენ ცთომილთა მომართ მოვიდა მაცხოვარი და ურჩებითა ცნებათაათა კეთილყოფისაგან კუებულნი მოგონებანი ჩუენნი განჰმართნა“.

ხოლო მეექუსესა სტრომატოსა შინა იტყვს ესრეთ, ვითარმედ:

„მეგვპტელნი სხუათაცა რაათათსმე და სულისა ჯორცითი ჯორცად ცვალებისათს მესიზმრობენ. რაათა უკუე, — მითხარლა მე, — განყოფვის მრავალთა ჯორცთა ცვალება და ერთისა მიმართ ყოვლითურთი მისლვაჲ? რამეთუ არარაათ უღარეს არს ჯორცთა საკრველად აღსაარებაჲ სულისა ზეცით ცოდვისათს გარდამოსრულობისა ქადაგებასა“.

4. დ ი ო ხ ი ს ი ო ს ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ ი ს ა ს უ ლ ი ს ა თ ს თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ის ა გ ა ნ „ეკლესიასტისა“:

„ამისთს უკუე შემდგომობისაებრ წესისა შეუდგების ესე: «და მიიქცესო ქუეყანად მიწაჲ, რომლისაგან მიღებულ იქმნა» [ეკლ. 12,7]; და ესე უკუე თქუმულ არს კაცობრივთა ჯორცთათს, ხოლო სულისათს მყის დაბადებასა თანა ჯორცთასა ალაგო დამბადებელმან, [და] ესრეთ იტყვს: «და სული მიიქცეს ღმრთისა მიმართ, რომელმან მოსცა მას» [ეკლ. 12,7]“.

და შემდგომად სხუათა სიტყუათა იტყვს, ვითარმედ: „სულნი საკუთარ არიან ღმრთისა, რამეთუ მისითა ბრძანებითა და დამბადებლობითა ჰვიან, ხოლო არა პირველ დაბადებულ არიან ჯორცთასა, რომლისათს ყოვლით კერძო თანა-გუაც ჩუენ მადლობაჲ მისი“.

5. პ ე ტ რ ე ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ თ ა მ ს ა და მოწამისაჲ „არა პირველ-ყოფობისათს სულისაჲ“:

„თქუა ღმერთმან: «ვქმნეთ კაცი ხატისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ» [შეს. 2,26]. ვინაჲცა ამისგან ცხად არს, ვითარმედ არა შემოკრებისაგან ვითარმცა პირველ ყოფილიყო რომელიმე და სხუსა ადგილისაგან შემოკრებით ქმნილ იყო კაცი, არამედ ერთბამად დაბადებითა თანად სულისა და ჯორცთაათა, რამეთუ უკუეთუ შემოკრებით იქმნა, რაჲსათსლა დაიწერა ქმნად“.

მ ი ს ი ვ ე მ ის ვ ე ს ი ტ ყ ვ ს ა გ ა ნ :

„ხოლო უკუეთუ ვითარცა იგინი იტყვან, საწუთოსა ამას შინა მძიღებენ სახიერებისა ღმრთისა მოქცევისაებრ შეწყალებულნი, არცა ეგრეთ აქუს შემდგომობაჲ სიტყუასა, ვინაჲთგან: უფრომსლა რაჲმს უენინენი და ნახევარ სრულნი იყვნეს ცოდვანი სულთანი, ვითარ ჯერეთ გულის-თქუმით ოდენ ქმნილნი, არა შეენდო სინანული და მოქცევაჲ მაშინ სადმე ცათა შინა მოწყალებითა და სახიერებითა ღმრთისაათა, არამედ გარდამოცვივეს ქუე? რამეთუ უკუეთუ ზე არა შეწყალებულ იქმნეს, რაჲსათს აქა მიემთხვენეს სახიერებასა, რა-

უამს გარდამოცვივებს ჰერობილ-ყოფად კორცთა შინა და შესძინეს საზომსა და რაოდენობასა და სიმძიმესა ცოდვათასა?“

მისივე ეგრეთვე მისევე სიტყუსაგან:

„ვინაჲცა არა მისათუალველ არს უწინარეს კორცთასა ცათა შინა ცთომილება სულთაჲ, არცა რაითურთით პირველ კორცთასა ყოფაჲ. არამედ სწავლაჲ ესე ელლინებრისა ფილოსოფოსობისაჲ არს, რომელი უცხოჲ და კიდევანი არს მათგან, რომელთა ქრისტეს მიერ კეთილად მსახურებით ჰნებაჲს ცხობებაჲ და რომლისათჲს გუესმის: ნუ ფრად შეექცევი უცხოთა, ნუცა ზედაჲს-ზედა თან-აჯილ ჰყოფ არა თჲსთა, რომლისაცა შორის ჩუენგან წარმდევნელნი დავემტკიცებთ სიტყუად, ვითარმედ: არცა ღმრთივ-სულიერნი წიგნნი ასწავებენ ესევეითარსა რასმე, არცა წმიდაჲ კათოლიკე ეკლესიაჲ ესრეთ ქადაგებთ, არამედ ვითარმედ: ცოდვენ კაცნი, დამკვდრებულნი ქუეყანასა ზედა“...

და რათა არა ყოველსავე წარმოვიტყოდი ყოველისავე მის სიტყუსა მიერ, აჩუენებს არა-სადა პირველ-მყოფობასა სულთასა კორცთაგან.

6. წმიდისა მეთოდი ეპისკოპოსისა და მოწამისა აღდგომისა ძლითისა სიტყუსაგან სულისათჲს:

„უკუეთუ საკირო არს განსაზღვრებად კორცთა უკუე საკრველად საგონებელ-ყოფაჲ ხოლო სულისა, რაითა თანა-შემწედ უსამართლოებისა და თანა-მოქმედად იყუმოს საკრველი, რომელი-ესე შეუძლებელ არს, რამეთუ: უკუეთუ ცოდვილისათჲს სატანჯულად მიეცა, რათა შემუსრილ იქმნეს და პატივისცემად ღმრთისა განისწავლოს სული, ვითარ თანა-მოქმედ და თანა-მოდუაწე მისსა უსამართლოებისათჲს არს სული? რამეთუ საკრველნი და საპრობილენი, და კელბორკილები და სხუანი ეგვეითარნი განმართებისათჲს მოპოვნებულნი ღონენი არა თანა-შემწე უსამართლოებისა და მკოდველობისა ტანჯულთაჲსა იქმნებიან, ვინაჲთგან არა თუ ვითარ უმეტეს იუსამართლოს უსამართლომან თანა-მოქმედად უსამართლოებისა მიცემისა საკრველი, არამედ რათა დააცადოს უსამართლობაჲ გუემულმან საკრველთამან“.

და შემდგომად სხუათა სიტყუათა კუალად იტყუს:

„ხოლო ვითარ შემდგომად საკრველთა შემზადებისა იტყუს: აჰა, წინაშე პირსა შენსა დავდეც ცხობებაჲ და სიკუდილი!“

და კუალად:

„უკუეთუ გინდეს, ისმინოთ ჩემი, რამეთუ: ესე და ესევეითარნი ყოველნი ვითარცა თუთ კელმწიფისა და არა ვითარცა საკრველთა ქუეშე მყოფისა და ჰირისა მიერ ყვანებულისა მიერ იქმნებიან“.

და კუალად შემდგომად სიტყუათა:

„ეგერა უკუე პირველ თქუმულ არს, ვითარმედ: არა კორცნი არიან სამოსელნი ტყავისანი, რამეთუ არა კულაცა კრტყვ ერთგზის თქუშულსა, არამედ მხოლოდ ამას ოდენ დავპრთავ, ვითარმედ: უწინარეს ტყავისა სამოსელთა შემზადებისა თუთ იგი პირველ-ქმნული კაცი აღიარებს ძულთა და კორცთა ქონებასა, რაეამს-იგი დედაკაცი მისდა მიმართ მოყვანებული იხილა, რამეთუ თქუა: «ესე აწ ძული ძულთა ჩეთაგანი და კორცი კორცთა ჩემთაგანი» [შეს. 2,23]. რამეთუ არა მივითულავ მოზრახვასა ვიეთსამე და უსირცხვილოდ მაიძულებლობასა წერილისასა. რათა უარყოფნ აღდგომაჲ მკუდართაჲ კორცთა, ამისთვის საცნაურთა ძულთა და კორცთა იოცნებენ და სხუთი-სხუად, ზემო და ქუემო მიმოსცვლიან სახისმეტყუელებასა. და ამისისა ესრეთ აღსაარებისა, ვითარცა წერილ არს ქრისტესგან განმამტკიცებლობასა შინა, ვითარ-იგი მიუგო მან, ჰკითხვდეს რაჲ ფარისეველნი განტევებისათვის ცოლისა, და ჰრქუა: «არა აღმოგიკითხავსა, რამეთუ დასაბამსა რომელმან ალაგო, წული და ქალი შექმნნა?» [მათე 19,4] და შემდგომი. რამეთუ ვითარ მოიღებვიდის მხოლოდ სულისათვის ოდენ, ვითარმედ: «აღორძნით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ» [შეს. 1,28]“.

და რათა არა სრულად მოვიღოთ ყოველივე ძლითი სიტყუაჲ მისი, რომელი სავსე არს ესევეითართა მიერ ვიდრე აქამდე, ხოლო კმა ვყოთ თქუმეჲ მის მიერთთა სიტყუათა.

7. იპოლიტე ეპისკოპოსისა და მოწამისა თარგმანებისაგან დაბადებისა:

„არამედ ერთისა კაცისათვის არს ყოველივე მოთხრობაჲ, რამეთუ სიტყუაჲ ესე, ვითარმედ «ექმნეთ კაცი» [შეს. 1,26], ყოფადისათვის არს, ხოლო რაეამს შექმნა, იტყუს: «და შექმნა ღმერთმან კაცი მიწისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან» [შეს. 1,27]. ვინაჲცა ერთისა და მისვე კაცისათვის იყო თხრობაჲ, რამეთუ მუნ იტყოდა, ვითარმედ «ექმნეთ», ხოლო აქა, ვითარმედ: «შექმნა». და ერთბამად ვიდრემე და მყის თანად შეიქმნა ყოველითურთ კაცი და არა პირველ დაებადა სული კორცთასა“.

8. ევსტათი ეპისკოპოსისა ანტიოქელიისაჲ სულისათვის აღწერილისა სიტყუსაგან:

„არამედ ვინაჲთგან ამიერ შეიწრებულად დაშთომილად ჰხედვენ თავთა თუსთა, სხუსა სივერაგისა მიმართ მიივლტიან და წყალსა რასამე დავიწყებისასა წმასნიან, რომლისასა იტყუნ, ვითარმედ: «თითოეული მსუმელი მისთაგანი მოვიწყე იქმნებისო საქმეთა გარდასრულისა ცხორებისა თუსისა». ხოლო ესე ზღაპრობითი და მშომიობელი არს ფილოსოფოსობისაგან; არცა ერთი ვინ უმეცარ არს კეთილად გონიერთაგანი, რამეთუ: «რაჲ უკუე ვთქუათ, ჰონ პითაღო-

რა და პლატონ: თქვენცა იგივე დავიწყებისა მოქმედი მიიღეთა და ჰსუთა ანუ განერენით ვითამე და თანა-წარიჯადეთ თქუნ? უკუეთუ თქუენი სარწმუნო იქმნას თანა-წარსლვამ დავიწყებისა სასუმელისაჲ, ცხად არს, ვითარმედ სხუანიცა მრავალნი ვინმე იბოვნენ განრომილნი მისგან. ხოლო თუ ზოგად ყოველთა ჰაერისა მიერ მიზიდულთა დავიწყებისა წყალი ჰსუთ მდიდრად, ვითარ და ვინაჲ მომთხრობელ იქმნენით ზედა-მიწვევით სულთათჳს ანუ ვინაჲ უწყით რაჲთურთ რიცხჳ რაოდენად დაბადებულებისა მათისაჲ? რამეთუ არა თუ გამოცდილ ხართ თქუენცა მათთანავე გუმევესა მისსა, ჴმეცარ ხართ აღმოცენებასაცა მის წყლისასა. ხოლო უკუეთუ სწორადვე სხუთა გამოცდილ ხართ და თქუენცა დავიწყებითა, უჩინო-ქმნილ არს ესეხებაჲ მისისაჲ განქარვებითა მეცნიერებისაჲთაჲ. არამედ ამათდა მიმართ იგინი შესცთეს, რომელნი ვნებულ იყვნეს მრჩობლ-ემნაიკულებითა ბარბაროზთაჲთა, წინა შეუდგეს რაჲ მოძღვრებასა მეგვპტელთასა“.

9. მერმეცა ნეტარი ათანასი აღექსანდრიელთა მთავარ-ეპისკოპოსი არიანოზთა მიმართთა შინა სიტყუათა თჳსთა ცხადად წარმოაჩინებს, ვითარმედ: „უამსჳ შინა ქმნილ არიან ყოველნი ქმნულნი და არა ვითარ იგინი იტყუნ თანად ღმრთისა და თანად გონებისა ყოფასა, რომელთაგან გამონაკრობად ქმნასა იტყუნ სულთასა და კორცთა თანა-შეკრვასა“.

მისვე ნეტარისა ათანასისი ფილოსოფოსისა მაცხომეს მიმართისა სიტყუსა[გან]:

„ხოლო ჩუენ ადამისგან ვიშვებით და მონაცვალებითა ნათესავისაჲთა ვჰგიეთ. ვინაჲცა მხოლოჲ იგი ოდენ დაიბადა მიწით და არამქონებელი მყოფისაჲ პირველ უკუანაჲსენელ მიმღებელ იქმნა ყოფისა“.

მისივე „ცხოვრებისაგან წმიდისა ანტონისა“, ხოლო ჰყოფს სიტყუასა ამას ანტონის მიგვიერ:

„ვითარ მბასრობთ ჩუენ, ვიტყოდით რაჲ კაცად გამოჩინებასა ქრისტესსა, ვინაჲთგან თქუენცა, გონებისა-განად განმსაზღვრებულნი სულისანი, ცთომასა იტყუთ მისსა და კამარათაგან ცისათა კორცთა მომართ დავრდომილობასა. და რამეთუ ჩუენ უკუე სარწმუნოებაჲ საცხოვრებლად კაცთა მოსლვასა იტყუს ქრისტესსა, ხოლო თქუენ ცთომასა შეუქმნელსა სულისასა“.

მისივე სულისათჳს ეპისტოლისაგან, დასაქსნელისა ორიგენის სჯულთაჲსა, რომელი აღწერა პირითა კრებისა მეგვპტელთა და აღექსანდრიელთაჲსა:

„ხოლო უკუეთუ პირველვე იყო სული ზეცათა შინა და პირველვე სცოდა მუნ, ვითარცა ბორგნეული და ღმრთის-მბრძოლი ორიგენი იტყ-



ოდა, უკმადა წმიდასა წინადაწარმეტყუელსა არა თქუმაჲ ამისი, ვითარ-  
მედ: «რომელმან დაჰაბდა სული კაცისა მის შორის» [შდრ.: იერე-  
მია 38, 16], არამედ უფროჲსა ესრეთ: «რომელმან შეაყენა სუ-  
ლი კაცისაჲ მის შორის», რეცა ვითარმცა შთამოავლენდა! ხოლო აწ  
არა შეყენებისა, არამედ მის შორის დაბადებით თქუმითა გამოაჩინებს  
მას მგელად მძიმედ, შემოსილად გარეთ საცთურად მრავლითა ტყავი-  
თა წარწყმედისაჲთა, რამეთუ ვითარცა ზეცით მოსრულმან, მიცთო-  
ზილმან მან და მუნ განწყებულთა საქმეთა ზედამიწევით მცნობელ-  
მან, ყოველივე ცხადად არა ხოლო პირველ-მყოფობაჲ, არამედ პირ-  
ველ-მცოდველობაჲცა სულისაჲ თქუა ცათა შინა. აწ უკუე თქუედ  
ესეცა, ვითარცა უცთომელმან და დაურჩომელმან მეცნიერმან ზეცი-  
სა საქმეთამან, თუ ვითარითა სახითა და გუარითა ცოდა ზეცათა ში-  
ნა?..“

10. კ ვ რ ი ლ ე ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ ი მამათმთავრისა მოსაჯე-  
ნებელისაგან იოვანეს სახარებისა სულისათჳს:

„უკეთუ შემზადებისა კაცობრივთა ჯორცთაჲსა პირველვე  
შექმნა სული და მიდრეკილსა უდარესისა მიმართ იჴუსაებრ მათისა  
სატანჯუელად მიეცა შეცოდებისად ჯორცთა მომართ გარდამოსლვაჲ,  
მითხარ მე: ვითარ უკუე იტყჳს განათლებასა სოფლად მომავალისასა  
მახარებელი? რამეთუ პატივი არს, ვითარ ვგონებ, განათლებაჲ და  
შემატებაჲ მადლთა ბრწყინვალეთაჲ. ხოლო არა იტანჯებისა ვინმე პა-  
ტივეცემული, არცა იგუემების ზიარად საღმრთოთა კეთილთა გამოჩი-  
ნებული, არამედ — რისხვეულთა ნაწილისგანი. ხოლო ვინაჲთგან არა  
ამათჳს, არცა ამათ შინა, არამედ წინა-აღმდგომთათჳს მოვალს სო-  
ფლად კაცი და განათლების, ცხად არს უკუე, ვითარმედ არა სატან-  
ჯუელად აქუს განჯორციელებაჲ ჯორცთა შინა პატივეცემულსა მას.“

და კუალად:

„უკუეთუ უწინარეს ჯორცთასა უდარესისა მიმართ დამჯობილ  
იქმნა და ამისთჳს ჯორცთა თანა შეეთხზნა, ვითარ განათლებების მო-  
მავალი სოფლად? რამეთუ საჭირო არს ცალიერად ნათლისაგან თქუ-  
მაჲ ამისი უწინარეს ჯორცთა მომართ მოსლვისა მისისა. ხოლო უკუე-  
თუ ესრეთ არს ესე, ვითარ იყო გონებაჲ წმიდა, რომელმან მაშინ სა-  
დმე ძლით მიიღო დასაბამი განათლებისაჲ, რაჲჲმს სოფლად მოვიდა  
და ესე არა თჳნიერ ჯორცთასა?“

და კუალად:

„უკუეთუ პირველ-ყოფილმან ცოდა სულმან და ამისთჳს თანა-  
შეთხზა ჯორცთა და სისხლთა სატანჯუელისა ადვილად მიმღებელი  
ამის საქმისაჲ, ვითარ არა უკმადა ქრისტეს მომართ მორწმუნეთა და  
მიმღებელთა ამიერ სახესა ცოდვითა მიტევებისასა მყის განსლვაჲ საკ-  
რველისაგან ჯორცთაჲსა და მიზეზად სატანჯუელისა გარე-შესხმულთა

განყრამ ანუ ვითარ აქუს,—მითხარ მე,—სრულიად მიტევებამ სულსა კაცისასა მერმეცა გარე-შეცვულისა სახითა მით სატანჯუელისაათა? არამედ ვხედავთ, ვითარმედ ესოდენ განშორებულ ვართ კორცთაგან განყოფისა ნებებასა მორწმუნენი ქრისტესნი, ვიდრელა ქრისტეს მიმართისა სარწმუნოებისა თანა შედგომილად ეკმობთ აღდგომასაცა კორცთასა. არა სადმე ტანჯვას არს სახე აღსაარებითაცა სარწმუნოებისაათა პატივცემული საქმე, ვითარცა საღმრთათა ძალითა მაცხოვრისაათა ყოვლისავე აღგილად შემძლებლობისა მწამებელი და ამისთვის ცხოვრებადვე კუალად ქცევისა მისისა აღდგომისა მიერ განჩინებული“.

და კუალად:

„უკუეთუ სიტყვსაებრ მათისა პირველ კორცთასა მყოფმან სულმან ცოდა, რომლისათვის თანა-შეეთხზა კორცთა ამათ, რაჟსა უკუე მიზეზისათვის სჯული მძიმედ შეცოდებულთა ვიდრემე სიკუდლითა განჰპატიეებს, ხოლო არარაათ შემცოდეთა სიცოცხლედვე ფლობილ ჰყოფს? რამეთუ უფრომსლა უკმადა სადმე ფრიად შეცოდებულთა მათ მიშეებაჲ კორცთა შინა ყოფისა დაყოვნებასა, რათა უფრომსლა იტანჯნენ, ხოლო არარაათ მცოდველთა მათ განჯსნამ კორცთაგან, უკუეთუ სატანჯუელისა ნაწილი არს კორცთა შინა მკვდრობაჲ“.

და კუალად:

„უკუეთუ პირველ გარდასრულთა ცოდვათათვის განკორცეულდეს სულნი და ღონედ ტანჯვისად მათისა მოპოვნებულ იქმნა ბუნეზაჲ კორცთაჲ, რაჲ მარგო ჩუენ მაცხოვარმან განქარეებითა სიკუდილისაათა ანუ ვითარ არა უფრომს შეიწყალა ხრწნილებაჲ უჩინო-მყოფელი ტანჯვასა ჩუენისაჲ და დასასრულად მიწეენილი ჩუენ ძლითისა რისხვასა? რომლისათვის თქუას ვინმე, ვითარმედ: «უფრომსლა ხრწნილებისა მადლობაჲ ჳერ იყო, უკუეთუ სამარადისოსა ტანჯვასა მივეცემით ჩუენ მკუდრეთით აღდგომისა მიერ»“.

გარნა ვინაითგან მრავალ არიან ამათთვის თქუმულნი მისნი, კმა ცყენეთ მხოლოდ აწ მოკსენებულნი ოდენ და სხუათა თანა-მოსახელეთა კმათა მიმართ მივიცვალოთ.

11. კ ვ რ ი ლ ე ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ი ე რ უ ს ა ლ ი მ ე ლ ი ს ა მე ო თ ხ ი ს ა საკათაკუმეველომსაგან:

„ასწავე უკუე ესეცა, ვითარმედ: უწინარეს სოფლად მოსლვისა არარაჲ უცოდავს სულსა, არამედ უცოდველად შემოსრულნი აღრჩევისა მიერ ვცოდავთ აწ“.

მ ი ს ი ვ ე მ ე ა თ ო თ ხ მ ე ტ ი ს ა საკათაკუმეველომსაგან:

„მაშინ თქუა ღმერთმან: «ეკმნეთ კაცი ხატებად ჩუენდა და მსგავსებად» [შეს. 1,26]. და ხატობითობა უკუე მიილო [კაცმან], ხოლო მსგავსობითობაჲ ურჩეებისა მიერ უშვერ ყო. აწ უკუე არა სადმე

უწინარეს სოფლისა ჯერაჲს თქუმაჲ ყოფასა ხატებად დაბადებულ-  
სასა“.

12. დ ი ო დ ო რ ე ტარსელ ეპისკოპოსისაჲ მანიქეველთა წინა-  
განწყობად აღწერილისა პირველისა წიგნისა მეშუდესა თავისაგან:

„რამეთუ სული ჯორცთავე თანა დაჰბადა და არარაჲ უმეტესი  
აქუს ჯორცთა შორისისა მეცნიერებისა მისისა, ეგერა პირველვე  
გუქუჲამს კმა-საყოფელად მცირედ შემრაცხველთა ელლინებრისა სიც-  
ილისათა და დავიწყებისა სასუმელისა ზღაპრებრივთა სიტყუათა ულო-  
ნობითა დაბურვილისა განმბასრველთა“.

მ ი ს ი ე ე დასამჯობელად აპოლინარის აღწერილისა წიგნისაგან  
„თაოანად“ სახელდებულისა:

„და რაოდენთაცა უხილავთა ძალთა ვითარცა ღმრთისა მიერ და-  
ბადებულთათჳს მოიჯსენებს, არა განმიცხადეს ჩუენ რაფთურითთ პი-  
რველ დაბადებულობისათჳსცა სულთაჲსა და ვითარმედ უკუანაჲს-  
ელლა აგებულთა ჯორცთა მომართ მიივლინებიან, ხოლო თანა-შექმ-  
ნასა სულისასა იტყუან და ჩუენ გურწამს უკუდავი მოკუდავსა შინა,  
სიტყუერ-მყოფელი ორღანოჲსა მის. ხოლო უკუეთუმცა ყოფილიყო  
სული პირველ ჯორცთასა, უეჭუელად აჯსოვდამცა პირველ ჯორცთა  
თანა-შეთხზვისა გარდასრული იგი ცხორებაჲ და არამცა ვითარცა სა-  
კრველისაგან იძლეოდა, არამედ ვითარცა უნდოსამცა შეურაცხ-ჰყოფ-  
და ჯორცთა შორის ცხორებასა, ვითარცა მხოლოდ ქუეყანიერთასა  
ოდენ მზრუნველსა“.

საუკუნოდმცა იჯსენების ა რ ს ე ნ ი!  
აქა დასრულდა ერთბამად განქიქებაჲ  
ელლინებრისა სულთა პირველ-ყოფისაჲ  
და თანად ორთა უფსკრულისა ვეშაჰთა —  
ორიგენის და მანენტოჲს საცთურისაჲ.

სიტყჳს-გებაჲ ბერისა ეფთჳმე ბრძაღლისა  
სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღუარისა\*

ჟამთა უკუე ღმრთის-მსახურისა მეფისა ბ ა გ რ ა ტ ი ს თ ა იქმნა  
კუალად კრებაჲ ღ რ ტ ი ლ ა ს, არა ვიდრემე სამღდელო, არამედ უფ-  
როჲსად სამეცდრო.

იყო ვინმე მონაზონი, ნათესავით სომეხი, მოძღუარი და წინამ-  
ძღუარი სჯულისა მათისა, სახელით ს ო ს თ ე ნ ი, კაცი უკუე ენა-მან-

\* იბეჭდება S 3727 (გვ. 65—81), H 377 (112r—121r) და H 1296 (გვ. 53—67)  
ნუსხების მიხედვით.

ქანა და ფრიად მეცნიერი წერილთა და სარწმუნოებისა მათისა ურწმუნოებასა და განდრეკილისა. ესე უკუე ჩუეულებისაებრ მოვიდა ბავრატ მეფისა და იწყო ზუაობით და ამპარტავენებით ქებად სჯულია თვისისა, ხოლო გმობად და ძაგებად სარწმუნოებისა ჩუენისა. და მას ჟამსა არაინ იპოვა სიტყუს-მგებელი ძლიერი, გარნა ვიეთნიმე ეზრახნეს მცირედ რამემ, რომელნიმე დახუდეს მე ლქაძე წურწყაბელი, სანანო ყუელელი, გრიგოლი აბუსერიძე. გაბრიელ უკისძე ვინმე, გარნა ვერ წინა-აღუდგეს უმეცრებისათუს წიგნთა მათთასა. მაშინ ნეტარმან დავით ჯიბისძემან პრქუა მეფესა:

— „პოე, მეფეო მტკიცედ მპყრობელო, ესე უწყოდე, რომელ ულონო არს ჩუენგან სიტყუს-გება ყოვლად სოსთენისი, არა თუ მოუწოდო აქა ეფთჳმე გრძელსა“.

პრქუა მეფემან დავითს:

— „სადა არს იგი სამეფოსა ჩემსა?“

მიუგო დავით კუალადცა მეფესა:

— „მესმა, ვითარმედ მოსრულ არს აწლა იერუსალიმით და იმუღების ეზოსა თანა მთავარ-ეპისკოპოსისსა ანჩს“.

ხოლო ვითარცა ესმა ესე მეფესა, ფრიად განიხარა და მყის მოუწოდა მთავარ-ეპისკოპოსსა, რათა მოიყვანოს ბერი წინაშე მათისა. ხოლო მთავარ-ეპისკოპოსი მეყსეულად მოვიდა ბერიტურთ წინაშე მეფისა. და ვითარცა მოვიდა პალატად, იყო ჟამი მწუხრისა. ხოლო მეფემან მცნობელმან მყის მოუწოდა პალატად.

მაშინ ჰკითხა ვისმე ბერმან, ერთსა საყუთართაგანსა მეფისასა, სახელით არს უშუას, რომელი იყო ძმა მთავარ-ეპისკოპოსისა, ვითარმედ:

— „რამ უკუე არს წოდება ესე ჩემი?“

ხოლო მან მიუგო:

— „დიდი მოძღუარი სომხეთისა სოსთენი მოვიდა დისწულისა მისისა თანა და გამოძიებასა ჰყოფს წინაშე მეფისა სჯულისათუს ჩუენისა და მათისა და ვერაინ წინა-აღუდგა მას. ამის უკუე ჯერისათუს იქმნა მოწოდება შენი სასობითა შენ-მიერისა ძლევისაჲთა“.

ხოლო ბერი ამას ზედა ფრიად რამემ შეზრუნდა: პირველად — უცხოებისათუს და მერმე — განუმზადებლობისათუს თნიერ წიგნთაჲსა, და გამოისახა სახე ჯუარისა პირსა თუსსა და გულსა და შეიმთხვია ეპისტოლე უფლისა, რომელი მიუწერა კელითა თუსითა ავგაროზ მთავარსა და აღიხილნა ზეცად თუაღნი გონებისანი, სულთ-იუქუნა სულითა და თქუა:

— „უფალო, იესო ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, თანა-არსო და თანა-სწორო მამისა და წმიდისა სულისა შენისაო, რომელმან განგებუ-

ლებითა შენითა ვორცთ-შესხმისა შენისაითა განავე ცხორება ჩუენი, რომელმან უბრძანე ქადაგთა შენთა მოციქულთა მათ წმიდათა და მთავართა სახელისა ჩემისათა, ნუ წინასწარ იწურთით, ვითარმედ: რაჲ სთქუთ, ანუ რაჲ სიტყუაჲ მიუგოთ, რამეთუ მოგცე თქუენ პირი და სიბრძნე, «რომელსა ვერ უძღონ წინა-აღმდგომად და სიტყუს გეზად ყოველთა წინა-აღმდგომთა თქუენთა», და აჰა მივჰყავ მე სიტყუს-საგებულად სამსჯავროსა ამას და არა უწყი, რაჲ ვსთქუა, ანუ რაჲსა ვიტყოდე, არამედ შენ მასწავე, ჰოჲ სახიერო, აღთქუმისა შენისაებრ უტყუელისა და ნუ იყოფინ, ვითარცა უმეცრებისა ჩემისა მიერ შეუ-რააც იქმნას სიმტკიცე მართლისა აღსარებისა შენისა წინაშე ურწმუნოთა“.

ამას ილოცვიდა ბერი მგზავრ და შევიდა წინაშე მეფისა. ხოლო მეფემან მოიკითხა ჭერისაებრ და უბრძანა დაჯდომა წესისაებრ. მაშინ აღილო პირი სოსთენი და ჰრქუა მეფესა:

— „ესე უკუე არსა, რომელი მოიყვანე, სიტყუს-მგებელი ჩემი?“ მიუგო მეფემან:

— „ეჰე, ეგე არს უეშველად!“

კუალად ჰრქუა სოსთენი:

— „უკუეთუ არს ვინმე სამეფოსა შინა შენსა, მოუწოდე უკუე ყოველთავე სჯულის-მეცნიერთა შენთა, რათა ყოველნივე ერთბამად ვითარცა ცეცხლითა მოვგავნე, და მაშინ გაუწყო ძალი სარწმუნოებისა ჩუენისა და უძღურებაჲ თქუენი. და კუალად ამასცა ვითხოვ მეფობისა თქუენისაგან, რათა ბრძანება დასდვა ესრეთ: უკუეთუ მე ვიძლიო სჯულის-მეცნიერთა შენთაგან, შიშველი განმიყვანონ პალატით შენით, ხოლო უკუეთუ იგინი იძლივნენ ჩემგან, განსრციელ-შიშველნი განაჴლინენ პალატით შენით“.

ხოლო ჰრქუა მას მეფემან ყოვლითა სიმშვიდითა:

— „სიტყუს-გებასა უკუე საღმრთოჲსა სჯულისასა და მართლისა სარწმუნოებისასა არა ვიდრემე ჭეროვან მიჩნს საქმე ხუმართა და მახიობელთაჲ. არამედ ყოვლითა დაწყნარებითა გვლირს გამოძიება საღმრთოჲსა სჯულისა და მართლისა სარწმუნოებისა განრჩევად ღუარძლისაგან წვალებისა“.

მაშინ უკუე იყო მწიგნობართ-უხუცესი მეფისა, სახელით ეფთჳმე. იგიცა თანა-ზიარი ბოროტისა მის წვალებისა მათისა და შინა-განმცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა. ამან აზრახა სოსთენს ესრეთ, ვითარმედ:

— „ბერისა ვიდრემე სიტყუს-გებადმდე ცუდითა რაჲთმე სიტყუთა შეაშინე, მსოფლიოჲთა და გარეწართა, და განკიცხე ბერი, ვინაჲთგან უდაბნოთა შინა აღზრდილ არს და მუნ არს ცხორება მისი. არა-რაჲ იცის კაცობრივი სიტყუს-გებაო“.

ამას ფარულად ყურსა სოსთენისსა ჰზრახვიდა მწიგნობართ-  
უხუცესი და იერემია, დისწული მისი. მაშინ იწყო სოსთენი სი-  
ტყუად ბერისა ესრეთ:

— „პირველად უკუე მნებაეს, მამო, თუ ვითარ მოიწიე აქა, ანუ  
რომელი გზა ვლე? ანუ პირველსა მას დღესა, ოდეს გზად გამოხვედ,  
რამე ჰამადი ისერე, ანუ რომელსა ეამსა დღისასა ანუ სადა საეანე  
ჰყავ? ანუ მეორესა მას დღესა ვითარ შეგიწყნარეს, ანუ რაოდენი  
ფერი ჰამადი დაგიგეს? ანუ რაოდენი ეამი ღამისა დაიძინე, გინა რა-  
ოდენი გელვიდა? ანუ რაოდენი ეამი დღისა მიეც სლვასა, ანუ რა-  
ოდენი განსუენებასა? ანუთუ რამ იყო წურთა გონებისა შენისა,  
ანუ რამსა იგონებდი სლვასა შინა? ანუ რაოდენი უფროსი ეამი წა-  
რიტაცა დაყუდებამან გონებისამან, ვიდრელა მიმოსლვამან და განბ-  
ნევაჲმან? ანუთუ რამ სიტყუა აღმოსთქუ უპირატეს, მო-რამ-ხვედ მე-  
გობართა შენთასა, ანუ თუ მათ რამ პასუხი მოგცეს, მო-რამ-გკითხვი-  
ღეს?“

მაშინ ჰრქუა ბერმან:

— „იტყვს ნეტარი პავლე მოციქული: «ოდეს ვიყავ ყრმა, ვიტყო-  
დე ვითარცა ყრმა, და შერაცხილ ვიყავ ყრმათა თანა, ხოლო ოდეს  
ვიქმენ მამაკაც სრულ, დაუტევე სიყრმისა იგი». ეგე, ვითარცა შენ  
იტყვ, პაპა, ვეგით მღერებამ სიყრმისავე ჩემსა დამიტევებიეს და აწ  
ვხედავ შენთანა ჰსასაკსა სრულსა, ხოლო სიტყუასა და გონებასა ყრმე-  
ბრისა. ხოლო მე არა შენისა სიტყუსაებრ და სიციბილისა განმრყუნე-  
ლისა სიტყუად გიგო, არამედ ჩემისა ჰეშმარტებისაებრ: მე უკუე პი-  
რველად მოვალ წმიდით ქალაქით იერუსალიმით, აღსადგომელით უფ-  
ლისაჲთ, საყდრით წმიდისა იაკობ მოციქულისა, ძმისა უფლისა, და  
მიერ—ანტიოქიით და ჰრომით, საყდრით წმიდისა პეტრე მოციქულ-  
თა თავისაჲთ, და მერმე — ალექსანდრიით, საყდრით წმიდისა მარკოზ  
მახარებელისაჲთ. ამით საყდართა საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდა-  
თა ექუსთა კრებათაგან მართალი აღსარება მომიღებიეს და მუკიცე და  
ჰეშმარტი მცნება და სარწმუნოება მისწავიეს და აწ მოსრულ ვარ,  
რათა ვამხილო ბოროტად მადიდებლობასა თქუენსა. ხოლო შენ ვი-  
ხამ მოხვალ, არა უწყი. არგინაჲთ და მარამშენით მოხვალა? და მო-  
გაქუსთ წვალება ნესტორისი და სევეროზისი და პეტროზ მკაწრე-  
ლისა და იკადრებ ყვედრებად ერსა ღმრთისასა და წინა-განწყობად  
წმიდასა მართალსა სარწმუნოებასა?“

მაშინ აღივსნეს მეფე და მთავარნი სიხარულითა, თუ ვითარ პი-  
რველსავე ზედა მიეცა ძლევა სიხარულისა და სასოებისა. ხოლო უგუ-  
ნურნი იგი დაიკსნნეს და თუსითავე მახულითა შეიპყრნეს და ფრიად  
აბრალებს განზრახვასა თუსსა და რეცა განცხრომად შეცვალეს სი-  
ტყუად იგი მათი. და ჰრქუა სოსთენი ბერსა:

— „შენდობა უკუე ყავენ, მამაო, განცხრომით თქმულისა ამის სიტყვსათჳს. აწ უკუე აღსდგე და მოირტყენ წელნი შენნი და წარბისდგე! მე უკუე გკითხუდე, ხოლო შენ მომიგებდე“.

მიუგო ბერმან და რჳჭჳა:

— „არა ვიდრემე ეგრეთ განაგო ჳეშმარიტებამან ღმრთისამან, რათა მართლ-მადიდებელნი წინაშე მწვალებელთასა წარვიდგინნეთ, რამედ შენ წარმოდგე უფრომსლა, ვითარცა განსაკითხავი და დასასჯელი. რამეთუ ესრეთ არს წესი, რომელ: მეფენი თქუენნი წინაშე ჩუენთა და ძლდელთ-მოძლუარნი მლდელთ-მოძლუართა და მთავარნი მთავართა შიშით და ძრწოლით წარმოდგებინ და შევრდომით თაყუახის-სცემენ, და უკუეთუ არა გენბავს, ვსხდეთ აჳა და შენ მკითხვიდე და მე მოგიგებდე. ვიწყით წმიდათა წერილთაგან, ვიწყით ადამისითგან ნოესამდე და ნოესით ვიდრე აბრაჳამისამდე, ხოლო აბრაჳამისითგან ვიდრე მოსესამდე და მოსესით ვიდრე ჳრისტესამდე და ყოველივე გაუწყო შენ. ვიწყო წმიდისა ერთ-არსისა სამებისა და ერთ-ღმრთაებისა და წმიდათა სამთავანისა, ჳრისტეს ღმრთისა განკაცებისა და განგებულებისა და სასწაულთა მოქმედებისათჳს, ორითა ბუნებითა, ორითა საქმიითა, სრულითა ღმრთაებისა და კაცებისაათა, ვითარ-იგი წიხასწარმეტყუელთაგან იჳადაგა და მოციჳულთაგან გუეუწყა განცხადებულად და ჳრწმენა სოფელსა და წმიდათა მლდელთ-მოძლუართაგან დამტკიცდა კრებითა მსოფლიოთათა, რომელთა თანა თქუენცა ზიარ იჳმენით. ვიდრე მეოთხედ კრებადმდე. ხოლო რაჳამს-იგი განეცით მეფე თქუენი და ქუეყანა სპარსთა და განსდგით ბერძენთაგან და შეერთენით სპარსთა დღეთა ხუასროსთა და ძისა მისისა საბურისთა და შეჳკრიბეთ კრებად დვინს და დასჩხიბეთ განდრეკილი სარწმუნოებად განზრახვითა აბდიბასითა, რომელი იყო ვეზირი სპარსთა მეფისა წვალებისაგან იაკობ ბრტანელისა, რამეთუ ესრეთ აზრახა სპარსთა მეფესა, რათა დაუტეოს ცეცხლისმსახურებად და სომეხთა დაუტეონ სჯული ბერძენთა, რომელი-ესე იჳმნაცა განზრახვითა და თანაერთნება-ჳმნითა კათალიკოსისა თქუენისა ნერსესისთა, რომელი წუერთა იღებვიდა ოქროთათა, და იკონომოსისა მისისა სერგისისთა, რომელი მითვე წვალებით შეჳყრობილ იყო. და ესრეთ აღასრულეთ ნება ეშმაკასა და მომადლებისათჳს ერისა განუჳსენით მარხუათა შაბათ-კრიაკენი წველითა და ყუელიერსა კორცი და ესრეთ ერთ იჳმნენით სპარსთა თანა. და კუალად გაუწყო წიგნთაგან თქუენთა, რომელი ვითარ-იგი წერილ არს ხილვათა შინა გრიგოლი განმანათლებელისათა, რომელსა-იგი გამოუცხადა ღმერთმან მყის გარდაჳცევა თქუენი, რეცა სამწყსოამსა მისგან ცხოვართამსა, წყალთა მათ შინა და შავებისათა სახე-თიკანთა მრომედ შეცვალებითა; და კუალად წმიდისა საჳკაისა ჩუენებათაგან, რომელი ევედრებოდა ღმერთსა ნათესავისა

თვისათვის, თუ ოდეს იყოს მოფენად ნათელი წყალობისა თვისა და კრებად ბნელი წვალებისა, რომელსაცა მოეცა ქარტა ორბისა და დაწერილ იყო რიცხვ წელთა ფსანთა, რომელთა შინა ეუფლოს ბნელი წვალებათა და მერმე აღმობრწყინდეს ჩრდილოთ მთავარი იგი დიდი უწყებით ტომისაგან დავითისა და აღორძინდეს სულითა ღმრთისაჲთა და განარჩიოს ყოველი ბნელი წვალებისა, რამეთუ უწყი მე ყოველი პატმოთინისა თქუენისაგან“.

პრქუა სოსთენი ბერსა:

— „წყეულ იყავნ, რომელმან გასწავა შენ პატმოთინი და აღკუ-  
რა მით ბრძოლად სარწმუნოებისა ჩუენისა“.

მიუგო ბერმან:

— „წყეულ იყავნ პეტროზ მკაწრველი, რომელმან გასწავა ხაჩე-  
ცარი და გასწავლა გალობა სამწმიდაარსობისა“.

პრქუა სოსთენი:

— „ვითარ უკუე განიწვალების სიტყუთა მაგით გალობა სამწმი-  
დაარსობისა“?

მიუგო ბერმან:

— „წერილთა რომელთა ვერ გულისხმა-ჰყოფთ და ფრიად სცაუ-  
ბით უგულისკმოებითა“.

კულად მიუგო ბერმან:

— „მაგის პირისათვის გაუწყოთ წმიდათა წერილთაგან. პირველად უკუე წმიდათა კრებათა, რომელნი ადგილ-ადგილ იქმნეს გარდაქცე-  
ვისა თქუენისა და მერმე შემდგომთა მამათა ფრიად შეაჩვენეს სიტყუა იგი და გიობად შერაცხეს, რომელმან მეოთხე პირი შემოიღო და თსაგან განყო ძე ღმრთისა, გუამოვანი იგი ძალი მამისა, და თსაგან ჭუარ-ცმულ ყო, ვითარცა სხუა იყო ძლიერისაგან კიდე, ანუ ვნებუ-  
ლად შერაცხა უკეთურმან მან ძისა თანა და სული წმიდა. წარვედინ მგმობარი იგი მომზრახეობა მისი და შეჩვენებულ იყავნ! ხოლო ჩუენ «წმიდაო ღმერთო» მამასა [ზედა]ვიტყუთ, არა თუ მას მივაჩემებთ სახელსა ღმრთაებისასა; არამედ ღმრთად ჰეშმარიტად ვიცით ძეცა და სული წმიდაჲ. «წმიდაო ღმერთო» ძესა ზედა ვიტყუთ, არა თუ ძლიე-  
რებისაგან განვაყენებთ მამასა და ძესა. «წმიდაო უკუდავო» წმიდისა სულიათვის ვიტყუთ, არა თუ უკუდავებისაგან განვჰყოფთ მამასა და ძესა. ნუ იყოფინ! პირველად თითოეულსა ამის სამებისა გუამთა ზედა ღმრთ.ივ-შვენიერთა ამათ სახელთა გულისგმა-ვჰყოფთ და მოძღურე-  
ბათა შეუდგთ პავლე მოციქულისათა, რომელი იტყეს ჩუენდა: «ერთ არს ღმერთი მამა, რომლისაგან ყოველნი, ერთ არს უფალი იესო ქრის-  
ტე, რომლისა მიერ ყოველნი, ერთ არს სული წმიდა, რომლისა ძლით ყოველნი». და ესრეთვე ღმრთის-მეტყველი გრიგოლი გუასწავებს ღმრთის-მეტყუელებასა შინა: «და საცნაურ უკუე იყავნ, რომელი-იგი



თქუა მამისათუხ „რომლისაგან ყოველნი“ და ძისათუხ „რომლისა მიერ ყოველნი“ და სულისა წმიდისათუხ „რომლისა ძლით ყოველნი“, არა ბუხებით განჰყუეთ, ვითარ თქუენ იტყუთ, არამედ მებრვე მრავალ-გზის შესცვალებს იგი მოციქული ამას სიტყუასა და რამეთუ აწ მამისათუხ თქუა, სხუაგან იტყუხ ძისათუხ და სულისა და, რომელი ძისასაუხ თქუა, სხუაგან იტყუხ მამისათუხ და, რომელი წმიდისა სულისათუხ თქუა, სხუაგან იტყუხ მამისათუხცა და ძისა და ესრეთ გამოსახავს ერთსა მას. ბუნებასა და შეურევნელთა თუთებათა. და ესე საცნაურ არს, ვითარცა წმიდა გრიგოლი იტყუხ, ერთად ვიდრემე შეკრებნიან სახენ, ესევეითარცა თუთ იგი მოციქული იტყუხ, ერთობათ. ვინ ცნა გონება უფლისა, ანუ ვინ თანა-მზრახველ ეყო მას, რამეთუ მისგან არს ყოველივე და მის მიერ და მისსა მიმართ მისა დიდება უკუნი-თი უკუნისამდე. ამინ.

და ესეცა საცნაურ არს, რომელ: არა ძისა მიერ ოდენ ითქმის სამწმინდაობა, არამედ წმიდისა სამებისა მიმართ, ვითარცა წამებს დიდი და ღმერთშემოსილი ათანასე, და ნეჩარი ვასილი და გრიგოლი და ყოველნი წმიდანნი მამანი ესრეთ წამებენ, რომელ: სამწმინდაობითა გალობითა წმიდისა სამებისა გუამთა გამომისაჰვენ ჩუენ წმიდანი სერაფიმნი, ხოლო ერთობითა უფლებისადა წმიდისა ერთარისასა სამებისადათა მეუფებასა და ღმრთაებასა შემამეცნებენ ჩუენ. იტყუხ ღმრთისმეტყუელი გრიგოლი: «ერთ არს წმიდა იგი წმიდათა, რომელსა სერაფიმნი რაფთარვიან და შიშით აღიდებენ სამწმინდაობით, რომელი ერთად შემოკრებების უფლებად და ღმრთაებად». და ესე გალობაჲ პირველით-განვე წმიდათა მამათაგან განწესებულ არს: «წიმდაო ღმერთო, წმიდაო ცლიერო, წმიდაო უკუდავო, შეგვწყალენ ჩუენ!» ამას გალობასა საკრველი დავით წინასწარვე მეცნიერ იყო სულითა წმიდითა, ვითარმედ ახალსა ამას ეკლესიასა და ერსა ღმრთისა მსახურსა აღსრულებად არს. ამისთუხ იტყუდა: «სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო ძლიერო და ცხოველო!» და ცხოველი და უკუდავი ერთ არს. ჰხედავა, ვითარ კეთილად მოასწავა «წმიდაო ღმერთო»-სა წესი სულითა წინასწარ-მეტყუელებამან და სურვიელ ყო სმენად ამის გალობისა! ხოლო გამოაცხადნა საკრველებითა ზეცისა მკედრობათაგან «სამწმიდა» ესე გალობაჲ, ვითარცა წერილ არს, საეკლესიოთა მოსაქსენებელთა ესრეთ, ვითარმედ: დღეთა პროკლე კონსტანტინეპოლელ პატრიარქისათა ძრვა იყო დიდი და მარადლე იძროდა სამეუფო იგი ქალაქი. და ყოველი ერი განვიდა ლიტანიობად და ლოცვასა მას შინა აღიტაცა ერისაგან. ყრმა მკირე და ისწავა ანგელოსთა მეტყუელთაგან «სამწმიდა» ეს გალობა: «წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკუდავო, შეგვწყალენ ჩუენ!»—და ესრეთ მო-რად-იქცა ყრმა იგი დასწავლული, ესე მიუთხრა პატრიარქსა და ყოველსა ერსა. ხოლო პატრიარქმან ემა ყო გალობაჲ

ესე სამწმიდაობისა და მეყსეულად დასცხრა ძრვა იგი. აწ უკუე არა ფრიად საცინელ არსა, უკუეთუ ვინმე ესე გალობა შეცვალოს, რომელსა სერაფიმნი ვალობენ და კმითა ანგელოსთაათა სმენილ არს და სასწაულითა ამით სარწმუნო კმნილ არს, წინასწარმეტყუელთაგან ქადაგებულ არს, მოციქულთაგან დამტკიცებულ არს და წმიდათა მღდელთ-მოძღუართა და კრებულთაგან განცხადებულ არს ყოველთად და ამათ ყოველთა მიერ ჩუენდა დამტკიცებულა, ვითარმედ: წმიდისა სამებისა მომასწავებელი არს და მისსა მიმართ ითქმის?

აწ უკუე ვინ იყოს ესეოდენ ცნობისაგან გამოჯუებული, რომელმანცა ამათ ყოველთა წესი და მოძღურება დაუტევა და მოძღურებასა შეუდგა პეტროს მკაწრველისასა! ჰოო, დიდი ესე სიცოფე და უგუნურება! ხოლო ჩუენ ესევითართა ამათ, რომელთა «წმიდაო ღმერთო»-სა თანა „ჩუარცმაჲ“ თქუან, ანუ სამებასა ოთხოზა შემატონ, ფრიად შევაჩვენებთ და ეშმაკთა თანა შევრაცხთ და გალობასა ამას მართლმადიდებულთა ენითა და გონებითა ესრეთ ვიტყუთ: «წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკუდავო, შეგვწყალენ ჩუენ!».

მაშინ ჰრქუა სოსთენის დისწულმან მისმან იერემია:

— „გუალე, წარვიდეთ, რამეთუ ვიძლიენით!“

ხოლო სოსთენი იწყო კუალადცა ცილობად ბერისა და ქებად მოძღურებასა პეტროზისსა. ხოლო ბერმან თქუა:

— „სამართლად უკუე და ჯეროვნად განიდევნა და შეურაცხ-იქმნა და დაემხვა უკეთური იგი პატივისაგან მღდელთ-მოძღურებისა მსახურთაგან ეკლესიისათა საკურთხეველით ჟამსა უსისიხლოსა მსხუერპლისასა, ვინაჲთგან დაიდუმა უმეტესი არსი და არა აღიარა ღმრთისმშობლად ყოვლად წმიდა ქალწული მარიამ, რამეთუ უსჯულოჲსა ნესტორისაგან ესწავა უკეთურსა და მიერ მოვიდა რაჲ ქუეყნად თქუენდა, აღავსო ბოროტითა წვალებითა და შეაცთუნა ერი იგი უსწავლელი. ვინაცა შექურა ღმერთმან მიქაელ ქართლის კათალიკოსი, ვითარცა ოდესმე დავით წინასწარმეტყუელი გოლიათსა ზედა, და ბევრეულთა და ათასეულთა მისთა შედგომილთა შორის ქვითა განტუნა იგი და ვერავინ იკადრა რგებად მისდა, ვერცა განძრვად ქელისა მართლმადიდებულთა ზედა. ესრეთ დიდი ზარი და სირცხვილი და შეურაცხება მიეფინა სიმრავლესა და კრებულსა პეტროზ მკაწრველისასა. ხოლო მათ შეურაცხა სამართლად, ვითარცა ოდესმე მსაჯულსა ფინეზს და დიდსა სამოელს და მოშურნესა ილიას, რამეთუ ერთმან ზამბრი და მოაბიტის მდიდარსა თანა მსიძავი იგი განლახურნა, ხოლო მეორემან აგოგი მეფე შოაკუდინა და მესამემან მღდელნი იგი სირცხვილეულნი დაკლნა. ეგრეთვე ნეტარმან მიქაელ და კრებულმან. მისმან საღმრთომან უკეთური იგი დაქოლეს, რომლისა საქსენებლელი უკუნისამდე“.

მაშინ აღდგა სოსთენი და ენება გამოსლვა. ხოლო ბერმან ჰრქუა:  
— „არა განგიტეო, ვიდრემდის არა სრულიად უსიტყუელ გყო“.

და აღიარა უძლურება თვისი, ვინაჲთგან ესეოდენთა წელთა და-  
ღუძებული შორის სამსჯავროთა და წინაშე მეფეთა და მთავართა სი-  
ტყუეს-ყოფად მაიძულე. მაშინ იწყო ბერმან თაყუანისცემისათჳს პატიო-  
ანთა ხატთასა წამებითა წმიდათა წერილთაჲთა და ფრიად აბრალა  
ნერევისათჳს წმიდათა მარხვათასა შაბათ-კვირიაკეთა და ალაჯორთა  
ქარხვისათჳს და ყუელიერსა ჯორცის ჳამისათჳს და თევზსა და  
უჯნოსა წველასა თანა შერაცხვისათჳს უსიტყუელ ჳყო ყოველთა უბად-  
რუქი იგი.

ხოლო მეფემან ჰრქუა:

— „სოსთენ, გაქუსლა რაჲ სიტყუად ჩუენდა ანუ სრულიად იძ-  
ლიე?“

მიუგო სოსთენი მეფესა:

— „მე არა თუ კაცისაგან ვიძლიე, არცა ძლეულ ვარ, არამედ ჳეშ-  
პარიტებისაგან“.

კუალად ჰრქუა მეფემან სოსთენის:

— „რად არა მოიქცევი?“

მიუგო სოსთენი:

— „მარმაშენი ვითარ დაუტეო?“

ხოლო ჰრქუა მეფემან:

— „მის წილ ჩუენგან მიიღე“.

მიუგო სოსთენი:

— „მეგოდენ არა აღვილად დატევებულ იქმნების ჩემგან მარმა-  
შენი“.

მაშინ ჰრქუა ბერმან სოსთენის:

— „აწ გარდაიჯადა აღტკმული იგი შენ პირისაგან შენისა და გან-  
ვედ შიშველი საფარველისაგან ჯორცთა შენთასა, ვინაჲთგან არა გაქუს  
საფარველი მართლისა მის სარწმუნოებისა“.

ხოლო მეფემან ჰრქუა ბერსა:

— მე ვიდრემე მომმადლე პატივი ეგე და კმა იყავნ სირცხვილი,  
რომელი მიფენილ არს მაგას ზედა“.

მაშინ აღდგა სრულიად ძლეული სოსთენი, დამხობილი და სირცხ-  
ვილეული წინაშე ყოველთასა, და განვიდა.

და იყვნეს სხუანიცა სიტყუანი, ღმრთივ-განბრძნობილისა ბერისა  
ტკმულნი, ზედა-მიწვევით არა ვიცოდნი, მარცხვენელნი და პირის-  
დამყოფელნი უთაოთა სომეხთანი, რომელნი აქა არა დაიწერნეს, სხუა-  
თაცა იციან წერილითაცა და სიტყუთაცა.

ხოლო ვიდრელა ბერი იყო, მოვიდა წინაშე ბაგრატ მეფისა ყოველ-  
ნი მთავარნი და სჯულის-მეცნიერნი სომხითისანი რომლისამე საქმი-

სათხს. ხოლო ბერი წარვიდა მახლობელად კარავსა მათსა. იხილა იგი სოსთენი და შეუვრდა ფერკთა ბერისათა და ჰრქუა:

— „მცირედ მიგებდ, მამაო, ვიდრე მოვიდე“.

და მოიყვანნა ყოველნივე წარჩინებულნი და სჯულის-მოძღუარნი სომეხთანი და ჰრქუა მათ ყოველთა წინაშე ბერისა:

— „ვიცი ამპარტავნებაჲ და მახრალეზობაჲ ნათესავისა ჩუენისა, ნუჟუჟე კაცად-კაცადი იტყოდენ თუსაგან, ვითარმედ: ცუდისა ვისგანმე და ბედითისა ბერისაგან იძლია სოსთენი და პირი დაუყო. აწ უკუე ესე იგი არს მონაზონი, რომლისაგან ვიძლიე და თქუენ, ყოველნი სჯულას-მეცნიერნი, აჟა ხართ. რაჲცა ვინ უწყით, სიტყუა უგეთ და, რაჲამს სავანედ ჩუენდა მივიდეთ, მუნ ნუ ბრალეულ მყოფთ“.

ხოლო იგინი აღივსნეს სირცხვილითა და რეცა სხუებრ შეცვალეს სიტყუა იგი და მოიკითხეს ბერი სიხარულით და წარვიდეს და ფრიად აბრალეს სოსთენის შერცხვინება და ძლეულება იგი და სრულიად დამხობა ბერისა მიერ.

და ესრეთ იდიდა წმიდისა ამის და ღმრთის-მზრახველისა ღმერთ-შემოსილისა მამისა ეფთჳში გრძელისა მიერ მართლ-მადიდებელი სჯული და წმიდა სარწმუნოება ჩუენი, რომელი იქმნა ძეგლ მართლისა სარწმუნეობისა. ხოლო მეფემან დიდითა პატივითა და მოწლითა სიყუარულითა ყოვლითურთ სრულსა ჳეშმარიტსა ღმრთის-მსახურებასა და მართალსა აღსარებასა და სარწმუნოებასა ზედა დაჭერებულმან და დამტკიცებულმან, წარგზავნა წმიდა ესე ბერი უდაბნოსა თუსსა.

ხოლო ყოველნივე მღდელთ-მოძღუარნი და მოსაყდრენი და წმიდანი მამანი მეუდაბნოენი და მმადლობელნი წმიდისა სახარებისანი, მამისა და ძისა და ყოვლად წმიდისა სულისანი, ერთ-არსისა ღმრთაებისანი, აღმსარებელნი მართლისა სარწმუნოებისანი, მიეგებნეს წმიდასა ამას ბერსა და შევერდომით მოიკითეს და კურთხევა და ამბორის ყოფა მიიღეს მისგან და, ვითარცა დიდი და ღმრთივე-მონიჭებული ნიჭი და ჳური რჩეული, შეიწყნარეს და აღვსებულნი მადლითა და სიხარულითა აკურთხევდეს და აღიდებდეს ღმერთსა, რომელსა ჳშეენის დიდება და დიდად შევნიერებაჲ, პატივი და თაყვანისცემა სამ-ბრწყინვალესა და ერთარსებით და ერთღმრთაებით აღსრულებულისა, ყოველთა მიმართ მორწმუნისა მამისა, ძისა და ნათლისა ყოვლად წმიდით განმანათლებლობით და ცხოველს-მყოფელით სულით აწ და საუკუნეთა მიმართ დაუსრულებელთა, ამინ.

