

სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი
ГРУЗИНСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК СССР

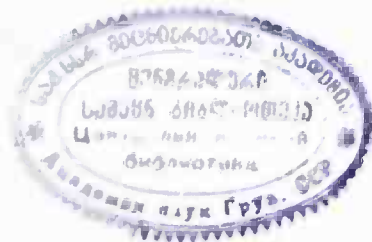
აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა
და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის

მ რ ა მ ბ ე მ

ИЗВЕСТИЯ

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

III



დამიქცა სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის
საქართველოს ფილიალის ტანვარჯიშულში
თავმჯდომარე პრფ. ნ. მუსხელიშვილი

რედაქტორი პროფ. სიმონ ჯანაშია

მიძღვნილია
«ვეფხისტყაოსნის» 750 წლისთავსადმი

*Посвящается
750-летию «Вепхисткаосани»*

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

შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. წინასიტყვაობა	83- IX
2. გ. წერეთელი — «ნესტან-დარეჯანი» შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში	1
3. კ. ჩაიკინი — ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან (სამი ცნობა)	13
4. ლ. მაცულევიჩი — ნიკორწმინდა და მისი ადგილი საქართველოს კულტურაში	25
5. ნ. ქოიჯვა — ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში	55
6. ნ. ქოიჯვა — ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში	89
7. ილ. აბულაძე — რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე	111
8. ილ. აბულაძე — რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები	123
9. შ. ამირანაშვილი — შოთა რუსთაველის პოემა «ვეფხისტყაოსანი» ძველ ქართულ ხელნეშაში	135
10. ს. ულენტი — «ვეფხისტყაოსნის» სვანური ვარიანტი	157
11. ვ. ბერიძე — შოთას პოეტიკისათვის	167
12. ვ. ბერიძე — რუსთაველის შაირისათვის	189
13. ილ. აბულაძე — ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიულ თხზულებების შესახებ	201
14. არნ. ჩიქობავა — დიალექტიზმების საკითხისათვის «ვეფხისტყაოსანში»	209
15. ვ. შიშმარიფი — შოთა რუსთაველი (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია)	229
16. V. Chichmaref — Chotha Rousthavéli (quelques parallèles et analogies)	251
17. თ. სახუკია — «ვეფხისტყაოსნის» ფიგურალური სიტყვანი და გამოთქმანი	275
18. ლ. მუსხელიშვილი — ბოლნისი	311
19. ვ. ფუთურიძე — ისკანდერ მუნშის ცნობა მხატვრის სიაოშ-ბეგ ქართველის შესახებ	363

წინასიტყვაობა

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

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

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

რუსთაველის გენიალური სტროფები აქლერდა ჩვენს ქვეყანაში ახალი ძალით, ჩვენი ეპოქის საუკეთესო ადამიანების უკეთილშობილეს სულსკვეთებათა უნისონად.

საბჭოთა კავშირის მშრომელმა მასებმა, რომელნიც ახორციელებენ ლენინურ ანდერძს კლასიკური მემკვიდრეობის ათვისების შესახებ, ღრმად იგრძნეს რომ რუსთაველი შეუღარებელს მხატვრულ ფორმაში ქადაგებდა სიცოცხლის ხალისითა და სასოებით გამსჭვალულ იდეებს, რომელთაც დიდად გაუსწრეს წინ პოეტის დროს.

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

საშუალო საუკუნეების საზოგადოება სხვა სოციალურ კავშირებზე იყო აშენებული.

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

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

მოღვაწემ, რომელმაც სცადა თავის «გალობანი სინანულისანი»-ს სახით მიუდგომელი განაჩენი გამოეტანა მღელვარებით სავეს საკუთარი ცხოვრების მიმართ: «ბოროტად გადავეკედ საზღვართა და შევერთე სახლი სახლსა და აგარაკი აგარაკსა და უუძღურესთა მივხუტე ნაწილი მათი და ვილუწიდ უმეზობლობასა, ვითარჟოა მარტოა ვეკვდრობდ ქუქქანასა ზედა». „უმეზობლობის“ ნატერას ატარებდა სულის სიღრმეში ყოველი ჩვეულებრივი ფეოდალი, სანამ მის სენიორიას შეეძლო, როგორც მეტნაკლებად დამოუკიდებელ სამყაროს, არსებობა. „უმეზობლობა“—ფეოდალური ინდივიდუალიზმის კლასიკური ფორმულაა.

ფეოდალურ საზოგადოების ზრდასთან ერთად იზრდება ფეოდალთა საზოგადოებრივი კავშირებიც, მაგრამ ეს კავშირები იმოსება ვასალურ ურთიერთობათა სპეციფიკური ფორმით, იმ ურთიერთობათა ფორმით, რომელნიც მიწისმფლობელთა შინაგანს ასოციაციას წარმოადგენენ და იძულებითი შრომის ექსპლოატაციაზე არიან დაჭყარებულნი. ეს არის XII ს. საქართველოს ძირითადი საზოგადოებრივი ურთიერთობანი.

რუსთაველმა კი ვასალის ფეოდალური მოვალეობა დაუმორჩილა მეგობრის ზოგადადამიანურ მოვალეობას, გამოხატა რა ამით ეპოქისათვის ყველაზე მოწინავე იდეალების ფორმაში თავისი საზოგადოების ყველაზე მოწინავე ადამიანების ოცნებები, სულისკვეთებანი და იმედები.

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

მხოლოდ ჩვენს ქვეყანაში, სადაც სოციალიზმმა ალაღვინა ახალს უმაღლესს საფუძველზე ხალხის შინაგანი ერთობა, განხორციელდა პოეტის მშვენიერი ოცნება ადამიანებისა და ხალხთა მეგობრობის შესახებ.

მხოლოდ ჩვენს ქვეყანაში შეისხა ხორცი პოეტის მეორე უმშვენიერესმა ოცნებამ დედაკაცისა და მამაკაცის შეერთების შესახებ თავისუფალს, წმინდა სიყვარულში, ამ გრძნობის ყოვლისმძლე ძალის შესახებ. რუსთაველის წიგნს, ამ წიგნს, სადაც «ნათქვამია» ძვირფრობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა... საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა», აგრეთვე შეიძლება განეკუთვნოს ამხანაგ სტალინის ღრმა სიტყვები, სხვა გარემოების გამო თქმული: «ეს ამბავი უფრო ძლიერია, ვიდრე გოეტეს „ფაუსტი“ (სიყვარული სძლევს სიკვდილს)». თავის გმირებს რუსთაველმა მიანიჭა სიყვარულის მიერი ძალა ყველა დაბრკოლების დათუფენისა და სიკვდილზე გამარჯვებით ელვარებისათვის.

სიყვარულისა და მეგობრობის მიერ შთაგონებული თავდადება, სიმამაცე და სულის უებრო სიმტკიცე «ვეფხისტყაოსნის» გმირებისა ყველაზე ახლობელი და ყველაზე მისაწვდომია მშრომელი კაცობრიობისათვის, რომელთანაც ერთად იქნება რუსთაველი მსოფლიო კაპიტალიზმის «ქაჯეთის ციხის» იერიშის დროსაც.

მშობელი ხალხი და მთელი კულტურული ქვეყანა ვალშია დიდი პოეტის წინაშე: რუსთაველი უნდა იყოს არა მარტო სიყვარულის და თაყვანისცემის საგანი, არამედ ზედმიწევნითი მეცნიერული ცოდნის საგანი და წყაროც.

რუსთაველის მეცნიერულ შესწავლას გადასაწყვეტი აქვს არა ერთი პირველხარისხოვანი პრობლემა.

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

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

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

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

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

ს. ჯანაშია

* * *

«ნესტან-დარეჯანი» შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში

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

ოსანოს რეტი არს შენამქვრეტი:

გმოს თავის ბედი, თმო ნატანჯევედ²

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

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

² Н. Марр Древне-грузинские одописцы, ТРАГФ, IV, СПб., 1902, ოდა V, სტროფი 23. გვ. 57.

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

чало Osaño, точнее Hussān-аф, что по-арабски значит „красавица“, а вместе с определением на персидском языке *nest-andare-žahan*, у Шоты играющим роль имени, — „бесподобная красавица“¹.

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

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

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

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

¹ Н. Марр. *ibid.*, გვ. 429; იხ. აგრეთვე მისივე *Персидская национальная тенденция в грузинском романе „Амиранлареджанияни“*. ЖМНП, 1895. თენისი, გვ. 353.

² ამის შესახებ იხ. აგრეთვე ვ. დონდუა. Н. Я. Марр и проблема иранского слоя в грузинском. Язык и Мышление, VIII. Языки Евразии в работах Н. Я. Марра. *ლენინგრადი*, 1934, გვ. 239.

უკანასკნელ დროს ეს აზრი გაიმეორა გიორგი (იური) მარმა, როდესაც იგი შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ უნსურის მიერ ხაფიფით დაწერილი პოემის *میں اور تہہ-نہہ*-ის (ან როგორც გ. მარის ფქრობს, *میں اور تہہ-نہہ*) გმირთა სახელები მოხსენებული აქვთ მეზობლებს. იხ. მისი *Персидский прототип поэмы «Некто в барсовой шуре»*. Академия Наук СССР *академик* Н. Я. Марру. *ლენინგრადი*, 1935, გვ. 616—617.

³ Н. Н. Бурьякина и М. М. Измайлова. Некоторые данные по языку арабов вишлака Джугары Бухарского округа и вишлака Джейнау Кашка-Дарьинского округа Узбекской ССР. *Записки Коллегии Востоковедов*. Т. V, л. 1930. გვ. 527—549.

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

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

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

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

³ Н. В. Юшманов, ibid., გვ. 76.

⁴ სოფელი ყარაბ-ხონე, ან ყარაბონ მდებარეობს უზბეკისტანის სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკაში, ქ ვაკენდის მაზლობლად, სოფ. როსადანისა და მირ-სულეფდანს მორის. სოფელი დასახლებულია არაბებით, რომლებიც დიდი ნაწილი შაჰბონის ტომს (ურუქ-ს) აკუთვნებს თავს, მეორე ნაწილი საქარონ-სა. ამჟამად სოფელი ოცდაათამდის კომლისაგან (ბაულნი) შედგება. ჩვეულებრივი სააუბრო ენა მოსახლეობისა არაბულია. გარდა ამისა, საკმაოდ გავრცელებულია უაჯიკური და ნაწილობრივ უზბეკური.

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

„იყო ერთი მონადირე. ამირის მონადირე იყო იგი. სიკვდილის წინ თავის ვაჟს დაუბარა: „ამა და ამ მხარეს, მდინარეში ერთი მორევია, მასში ბადე არ გადაადგო“. მონადირე გარდაიცვალა. ამის შემდეგ მრავალმა ყაბმა განვლო. ამირმა მეტევის შვილი დაიბარა და თევზის დაქვრა დაავალა. მონადირის შვილი სათევზაოდ გაემგზავრა და სწორედ იმ მორევთან მივიდა, რომელშიაც აკრძალული ჰქონდა შესვლა. ბადე ისროლა, გამოსწია და ნახა, რომ ერთი თევზი გაბმულიყო, აიღო იგი, ნაპირს გაიტანა, ვირზე შეიღო, ამირს წაუღო. ამირმა თევზი ნახა, ძალიან მოეწონა. „ეს ოქროს თევზი სად დაიჭირეო“, ჰკითხა მეტევის შვილს. „ამა და ამ მორევში დაიჭირეო“, მიუგო მან. „შენ მამაშენს აჯობეო“, — უთხრა ამირმა, — მამაშენს იმდენი ხნის განმავლობაში ამის მსგავსი არაფერი დაუჭერიაო“. ამირმა მეტევის შვილს ბევრი საჩუქარი მისცა, ფული მისცა, ერთი ცხენი მისცა, ერთი ჯუბა მისცა, ერთი თეთრი სალა¹ მისცა, წინდები მისცა, ფესხამელებიც. ყმაწვილმა ყველაფერი ეს ჩაიცვა; ცხენზე შეჯდა, ამირისაგან ნებართვა აიღო და შინისკენ გაემგზავრა.

ამირის სასახლის ახლოს, კიშკრის პირას, ერთი მათხოვარი იჯდა, რომელსაც ამირი ყოველდღე თითო თანგას² აძლევდა ხოლმე. იმის შემდეგ, რაც ყმაწვილმა ოქროს თევზი მოიტანა, ამირთან მრავალმა ხალხმა იწყო სვლა თევზის სანახავად. ამირს მათხოვარი დაევიწყდა და ოთხმა დღემ განვლო ისე, რომ მათხოვარს ამირისაგან ფული არ მიუღია. ეს მათხოვარი ადგა, ამირთან მივიდა და უთხრა: „მე ვიპოვეო. — რა იპოვეო? — ჰკითხა ამირმა. მათხოვარმა მიუგო: „იმ ყმაწვილმა რომ ოქროს თევზი იპოვა, ახლა ოქროს თევზისათვის ფუადი (წითელი) წყალია საჭიროო“. ამირმა იკითხა, თუ ვინ მოიტანდა ფერადს წყალს. მათხოვარმა მეტევის შვილზე მიუთითა. ამირმა მეტევის შვილი დაიბარა და უთხრა: „წენ რომ ოქროს თევზი დაიჭირე, ის მე აუზში ჩავაგდე, ძალიან კარგი თევზი ყოფილა, გულმა არ მიქნა დამეკლა, იმას ახლა ფერადი წყალი სჭირდება, წადი, ფერადი წყალი იშოვე, მოიტანე და მოდიო“. მეტევის შვილი ადგა, ტომარაში პური ჩააწყო, ტომარა პურით გაავსო, ზურგზე აიკიდა, გარეთ გამოვიდა, ფერადი წყლის საძებნად გაემგზავრა. წავიდა, ძალიან შორს წავიდა, დაიღალა, წყლის პირას მივიდა, ჩამოხტა, ზურგიდან ტომარა გამოიღო, პური აიღო, წყალში ჩააწო, შექამა, შემდეგ ძიღმა წაიღო, ძალიან დაღლილი იყო და ამიტომ ძიღმა წაიღო. ერთი მოხუცი მოვიდა, დაინახა, რომ მშვენიერს ყმაწვილს სძინავს. ზურგზე ფეხი ჰკრა, ყმაწვილმა ძიღისაგან გამოიღვიძა, დაინახა რომ თავზე ერთი მოხუცი ადგო. მოხუცმა ჰკითხა: „ამ წყაროს პირას რას აკეთებო“. ყმაწვილმა თავისი თავგადასავალი უამბო. მოხუცმა უთხრა: „აი, იქ რომ მაღალი მთა არის, იქ წადი, ერთი გამოქვაბულია იქ, იმ გამოქვაბულში შედიო“. ყმაწვილი ადგა, ტომარა აიღო, გამოქვაბულთან მივიდა, ქვა ნახა ერთი, გადაბრუნებული. ის ქვა გადმოაბრუნა. გამოქვაბულში შევიდა, ერთი სახლი დაინახა, ზიგ საწოლი იყო, რომელზედაც ადამიანი იწვა. მან თვალი აახილა, „კაცია თუ ქალიო“, იკითხა. ყმაწვილმა შეხედა, ფარია³ დაინახა, ფარია წამოდგა, „საიდახ მოსულხარო?“ ყმაწვილსა ჰკითხა. ყმაწვილმა მიუგო: „ერთი საქმე დამეხარო, შენთან მოვიდო“. „რა საქმე უნდა იყოს, უსათუოდ აგისრულებ, თუ ჩემთან დარჩებიო“, უთხრა ფარიამ. ყმაწვილი დარჩა. ორმოცი დღე დარჩა, ერთ დღე ნაკლებ. შემდეგ ადგა, ფარიას უთხრა: „ამირმა გამომგზავნა ფერადი წყალი იშოვე, მოიტანე და მოდიო“, ორმოცი დღის ვადა მომცა, დრო გავიდა, ჩიგვიანდებო“. ფარიამ უთხრა: „ერთი დღე და ერთი ღამე კიდევ გჭონია, ამალამაც აქ დარჩი, ხვალ კი ყველაფერს გაგიკეთებო“. ყმაწვილი დარჩა, იმ ღამესაც იქ დარჩა.

იმ სახლის კედელში, სადაც ფარია იწვა, ერთი პალა იყო, პალაზე შუშა ეკიდა. მეორე დღეს ფარია ადგა, ყმაწვილს უთხრა: „ადექი, შუშა ჩამოღე, ხელზე გადაბრუნე, შუშინდ ერთი რამ გადმოვარდება, ის ხელში აიღე და გასწურო“. ყმაწვილმა აიღო, გასწურა. შემდეგ ფარიამ ყმაწვილი გარეთ გაგზავნა. ყმაწვილი გარეთ გამოვიდა. გაიხედა და მტვერი დაინახა. მტვერში სამი დევი იყო. დევები მოვიდნენ, სახლში შევიდნენ. იმ შუშაში დევების სული ყოფილიყო. ამიტომაც მოვიდნენ დევები და ყმაწვილს უთხრეს: „შენ რა საქმესაც გვიბრძანე, ავა-

¹ სალა—ჩაღმა.

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

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

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

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

„ახლა ამ ბალში შენა გაქვ აოქროს თევზი, ფერადი წყალი, ჩინური თელა და თუთი-ბულბული. ახლა ნესტარ-ჯგჰან ფარიზოთა³ არის საჭიროო“. ამირმა იკითხა თუ ამას ვინ იშოვდა. მათხოვარმა მიუგო: „მონადირე იშოვისო“. ამის შემდეგ ამირმა მათხოვარს ერთი თანგა მისცა. ამირმა მონადირე დაიბარა და უთხრა: „ამ ბალში მე ახლა ნესტარ-ჯგჰანი მჭირდება. წადი, იშოვე და მოდიო“. ყმაწვილმა თანხმობა ითხოვა და შინ გაემგზავრა. დედაჲ ჰკითხა: „ამირმა ოა გოთ ოა?“. მონადირემ მიუგო: „ამირს ნესტარ-ჯგჰან ფარიზოთა უნდა. შენ ახლა ერთი ტომარა პური დაამზადე, მე იმის საქმენად მივიდვარო“. დედამ პური გამოაცხო. ყმაწვილმა პური ტომარაში ჩააწყო, ზურგზე აიკიდა, წავიდა, იმ მთისაკენ წავიდა. გამოქვაბულის პირს მივიდა, ტომარა გადმოიღო, გამოქვაბულის პირას რომ ჰქა იყო, ის ქვა გადმოაბრუნა, გამოქვაბულში შევიდა, დაინახა რომ საწოლზე ერთს ფარიზოთას ეძინა. ყმაწვილმა ფარიზოთა გამოაღვიძა. ფარიზოთა ადგა, (ყმაწვილსა) ჰკითხა: „რატომ მოხვედიო“. ყმაწვილმა მიუგო: „ნესტარ-ჯგჰან ფარიზოთა არის საჭირო. ამისთვის მოვედიო“. ფარიამ უთხრა: „ეგ ძნელი საქმეა, მისი დაქვარა არ შეიძლებაო“. — კარგი, — თქვა შემდეგ ფარიამ, საწოლზე ამოდი, ოცი დღე დარჩიო“. ყმაწვილი დარჩა, ოცი დღე დარჩა. ოცი დღის შემდეგ ადგა. ფარიზოთა ძილისაგან გააღვიძა. ფარიზოთამ უთხრა: „ეგ დღეში ერთი პალოა, პალოზე ერთი შუშა ჰკიდია, ის შუშა აიღე (და) მოდიო“. ყმაწვილმა შუშა მოიტანა, ფარიზოთასთან მივიდა, ფარიზოთამ შუშა ხელიდან გამოართვა, ხელზე გადმოიბრუნა, იმ დევების სული ხელში აიღო და გასწურა. დევები მოვიდნენ. ფარიზოთამ უბრძანა: „ამ ყმაწვილს ცუდი დღე დაატყდა თავს, და თქვენ ეს საქმე უნდა გააკეთოთო“. იმათ იკითხეს, თუ რა საქმე იყო. ყმაწვილმა უთხრა: „ნესტარ-ჯგჰან ფარიზოთა მოიყვანეთ (და) მოდიო“. ამ დევებმა უბასუხეს: „ეს ძნელი საქმეაო“. ფარიზოთამ უთხრა: „რაც უნდა იყო მოიყვანეთ (და) მოდიო“. დევებმა მიუგეს: „ჩვენზე დიდ-დიდი დევები არიან, ისინი და-ჰკირენო“. დევებმა ყმაწვილი წაიყვანეს, წავიდნენ ერთ მხარეს, ერთს ადგილს მივიდნენ, ჩამოხდნენ ყმაწვილს უთხრეს: „აქ სამი დევიაო“. წავიდნენ იმ დევებთან. შემდეგ ყმაწვილს უთხრეს: „შენ სწრაფად გადააბიჯე ამ სამს მძინარე დევს, მაგრამ არ გადმოვარდეთო“. ყმაწვილმა დევებს გადააბიჯა. ზედ გაიარა. მათ ძილისაგან გამოიღვიძეს, წამოხდნენ და დაინახეს, რომ მათ ზევით ყმაწვილი აბიჯებს, შემდეგ ადგნენ და ამ ყმაწვილს უთხრეს: „ჩვენ არ ვიცოდით, რომ შენ გადაგაბიჯე. ახლა ჩვენ შენ სამსახურს გავწევთ“. ეს სამი დევი ექვსად იქცა. ყმაწვილიანა შეიღინი გახდნენ. შემდეგ იმ ნესტარ-ჯგჰან ფარიზოთას ბაღისაკენ გაემგზავრნენ. იგი ერთ მხარეს ყოფილიყო, სძინებოდა. დევებმა ყმაწვილი შორს დასტოვეს, „შენ აქ დარჩიო, — უთხრეს, იმას ჩვენ დაიჭერთ და მრგვალო“, დაუბარეს ყმაწვილს და წავიდნენ. ნესტარ-ჯგჰანს ეძინა. ძილშივე შეიპყრეს. მან ძილისაგან გამოიღვიძა, დაინახა, რომ შეპყრობილია წამოიწია, ზევით აფრინდ, მაგრამ დევებისაგან მაგრად იყო შეპყრობილი. ექვსეუ დევი თან აიტაცა. ერთი ხის წვერზე ადიოდა, მაგრამ დაიღალა, დაბრუნდა, მიწაზე დაეშვა. დევებს მაგრად ჰყავდათ შეპყრობილი. დევებმა უთხრეს: „წაშოდი, ყმაწვილ ოა წაგოყვანთო“. აიყვანეს, ყმაწვილთან მიიყვანეს. ერთმა დევმა ყმაწვილი აიყვანა, დანარჩენებმა ნესტარ-ჯგჰანი და გამოქვაბულისკენ გაემგზავრნენ. გამოქვაბულიდან ფარია გამოვიდა, დევებს უბრძანა: „ესენი თავიანთ ქვეყანაში მიიყვანეთ, დასტოვეთ და მოდიო“. დევები წავიდნენ. ამირის ბალში მივიდნენ, აუზის პირას მივიდნენ, ჩამოხდნენ. ბევრი თოკი იშოვეს, ნესტარ-ჯგჰანი მაგრად შუკრეს. ყმაწვილს უთხრეს: „ეს მაგრად არას შეკრული, ახლა ჩვენ ნება ძოგვეცი, რომ წავიდეთო“. ყმაწვილმა ექვსეუ დევს ნება მისცა და შინ გაისტუმრა. დევები დაბრუნდნენ, თავიანთ ქვეყანაში წავიდნენ.

¹ თუთი-ბულბული — ტკბალი, სამაზრი ხმით მოსაუბრე თუთიყუშო.

² ამ ადგილიდან დაწყებული ახაბულ ტექსტს თითქმის მთლიანად ვთარგმნი.

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

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

როგორც მკითხველი ხედავს, გამოქვეყნებულ ტექსტს, ფაბულის მხრით, თითქმის არაფერი აქვს საერთო ვეფხისტყაოსანთან, მაგრამ რომ ჩვენი ზღაპრის ნესტარ-ჯეჰანი ფონეტიკურადაც და სემასიოლოგიურადაც იგივეა, რაც ვეფხისტყაოსნის «ნესტან-დარეჯანი», ეს ექვს გარეშეა.

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

რა მობრუნდა ქალი ჩემკენ, შემოადგეს სხიფი კლდესა:

ღაწვთა მისთა ელვარება ელვარება კმელთ და ზესა:

დავიწუხენ თვალნი, ყოლა ვერ შევადგენ, ვითა მზესა,

და უკმოვიკარჩ კარი ჩემკენ, მათი ქვრეტა ვერა ცნესა³.

ან კიდევ:

რა გიაშბო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა?!

ვჰფიცავ, რომე იგი მზეა, არა ჰმართებს მზესა მზობა;

ვინ გაიციდის შუქთა მისთა, ვინმცა ვით ქმნა ნახაზობა;

და მე თუ დამწვავს, აპა, მზა ვარ, აღარ უნდა ამას მზობა!⁴

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

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

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

⁴ სტროფი 999.

იგივეა ხაზგასმული ფატმანის ამბავში ნესტან-დარეჯანის მოყვანისა და გამეღვენების შესახებ უსენის წინაშე:

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

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

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

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

ან კიდევ:

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

აგრეთვე:

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

¹ სტროფი 1005.

² სტროფი 1086.

³ სტროფი 1087.

⁴ სტროფი 1089.

⁵ სტროფი 1091.

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

«მე ხუთისა წლისა ვიყავ, დაორსულდა დედოფალი».

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

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

და შემდეგ:

«საშობელი გაიყარა, ზრდა დაგვიწყეს მე და ქალსა,

მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა.

უყვარდით და სწორად უჩნდით მეფესა და დედოფალსა.

და აწ ვაკსენებ, ვისგან ჩემი დაუდავავს გული აღსა»².

დასასრულ:

«მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად კმობილი,

შეიღისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი,

მთვარისა მსგავსი, მზისაგან შევნებით არ შეფრობილი,

და მისსა ვით გასძლებს გაყრასა გული აღმასი წდობილი!»³

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

¹ სტროფი 246.

² სტროფი 248.

³ სტროფი 250.

⁴ ნ. მარის აღნიშნავს: «Эти имена однако используются не бессознательно, но с полным пониманием их коренного значения. Так Шермадин буквально значит по перс дски „совесть веры“, и вот в одном стихе (805²) Шота пишет: «მოვიდა მონა შერმადინ მოშიშრად, სირცხვილიანად»

„Пришел раб Шермадин боязливо, совестливо“ или „застенчиво“. Н. Марр. Грузинская поэма «Витязь в барсовой шапуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема. Известия Академия Наук. Ленинград, 1917 წ., გვ. 427.

რით ამყამად უკვე ძნელია იმაში ეჭვის შეტანა, რომ ვეფხისტყაოსანის «ნესტან-დარეჯანი» იგივე სიტყვაა, რაც ზღაპარში მოხსენებული «ნესტარ-ჯეჰანი» და რომ მათ ორთავე საერთო წყარო აქვთ, ნ. მარის მიერ ისე გონებამახვილურად აღდგენილი: *نست اندر جهان*. ეს მით უფრო უეჭველია, რომ ამ ცოტახნის წინათ, ჩვენგან დამოუკიდებლად და ჩვენპარალელურად, პროფ. კ. ი. ჩაიკინი წააწყდა ამ სიტყვას მეცამეტე საუკუნის არაბი მოღვაწის აბუ-ლ-ფათჰ ალ-ბუნდარის¹ თხზულებაში, სწორედ *نست اندر جهان* ფორმით. აქედან კი სრულებით კანონზომიერადაა მიღებული ერთი მხრით შუა აზიის ტაჯიკთა და არაბთა შორის გავრცელებული ფორმა: «ნესტარ-ჯეჰან»², მეორე მხრით—ქართული «ნესტან-დარეჯანი»³.

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

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

¹ აბუ-ლ-ფათჰ ბ. ცალბ ბ. ფათჰ კავამ ად-დინ ალ-ბუნდარის ალ-ისფაჰანი (წერდა 623/1226 წლის ასლო ხანებში) ცნობილია შაჰნამეს არაბული თარგმანით, რომელიც მან სულტან ისა ბ. სუდილს († 624/1227 წ.) მიუძღვნა (ნ. K. Broeckelmann I, 321; W. Ahlwardt, *Verzeichniss*, VI, 8440; T. Nöldeke *Iranische Nationalepos*. GIF, ტ. II, შტრასბურგი, 1896—1904, გვ. 206). T. Nöldeke-ს აზრით ბუნდარის თარგმანი ყველაზე მნიშვნელოვანია შაჰნამეს თარგმანთა შორის, ვინაიდან დედნის უფრო ძველს ორიგინალს აღწევს, ვიდრე უძველესი ირანული ხელნაწერი (ნ. T. Nöldeke, *ibid.*, 206, § 68). ალ-ბუნდარის ზეზდათ ან-ნუსხა ვანუსხათ ალ-ქუსრა, რომელშიაც კ. ჩაიკინის თქმით *نست اندر جهان* არის მოხსენებული, შემოკლებულია მუჰამად ბ. მუჰამად ციმზად ად-დინ ალ-ქაშიბ ალ-ისფაჰანის (გარდაიცვალა 597 წლის 15 რამადანს, ე. ი. 1201 წლის 20 ივნისს. ჩვ. წ.) სელჯუკიდებისა და მათი ვაზირების ისტორიიდან: ქითაბუ ნუსრათ ალ-ფატრა ვა ქუსრათ ალ-ფიტრა (ნ. K. Broeckelmann-ი, I, 321). ციმზად ედ-დინის თხზულება თავის მხრით წარმოადგენს შარაფ ად-დინ ანუ-შირვანის (გარდ 532/1137 წ.) ირანული ვრცელი თხზულების თარგმანს (ნ. K. Broeckelmann, I, 314—315).

² „ან“ ნაწილაკის დაკარგვისა და „დ“-ს „ტ“-სთან ასიმილაციის შედეგად ნესტ-ან-დარე-ჯეჰან > ნესტ-დარე-ჯეჰან > ნესტარ-ჯეჰან. შდრ. ქართული სეფე-დავლე დარისპანიძე ირ. სეფ ედ-დავლე დარ (< ანდარე) ისფაჰან. Н. Марр. *Периодическая национальная тенденция в грузинском романе «Амирандареджаня»*. ЖМНП. 1895, ივნისი, გვ. 361; შდრ. აგრეთვე ვ. დონდუა. Н. Я. Марр и проблема иранского слога в грузинском. Язык и Мышление, VIII. Языки Евразии в работах Н. Я. Марра. ლენინგრადი, 1937, გვ. 238.

³ „ჯაჰან“ დაბოლოების „ჯან“-ად შეკვეცის შესახებ თვით ირანულში, იბ. ი. ნ მარის *По поводу имен «Нестандареджания» и «Амирандареджания»*. Статьи, сообщения и резюме доклады, I. ლენინგრადი, 1931 წ. გვ. 62—64. იგივე მოვლენა ქართულის ნიდაგზედაც არის შესაძლებელი; შდრ. ქართ. ჯან-ი < ჯაჰან. პირვანდელი ირანული. „ს“ ბგერასთან ასიმილაციის ნიდაგზე ქართულშიაც და, ირანულშიაც იძლევა მკვეთრს (ირანულში ემფატკურს) ტ-ს.

ფორმა ირანული სიტყვისა **عَرَفَ** ფერე, რომლის პირვანდელი მნიშვნელობაა «ფრთოსანი»¹ (ზედსართავი სახელი, ნაწარმოები **عَرَفَ** «ფერ» სიტყვისაგან, რაც ფრთასა ნიშნავს). როგორც სუბსტანტივი, იგი არაბული **عَرَفَ** ჯინს-ის სინონიმადაა გამოყენებული და უპირისპირდება დეეს (ირან. **دِه**), ვითარცა კეთილი არსება. ამგვარად ფერი არის eine Art überirdischer Wesen, die man sich geflügelt vorstellt, guter Geist, Engel². აქედანვეა ნაწარმოები ზღაპარში ხმარებული **عَرَفَ** თა, აგრეთვე გაარაბულებული ირან. **عَرَفَ** - **عَرَفَ**³, რაც სიტყვა-სიტყვით „ფერის შობილსა“ ნიშნავს, ხოლო გადატანით მშეთუნახავს. ამგვარად, „ნესტარ-ჯეჰანი“ მითური არსების სახელია, ფრთოსანი მშეთუნახავისა, რომელიც შუა აზიაში გავრცელებული შეხედულების თანახმად არა ამქვეყნიურია⁴. აქედან გასაგებია, თუ რატომ არ იხმარება იგი ირანში, როგორც საკუთარი სახელი ადამიანისა. ძნელი საფიქრებელია, რომ ზღაპრული არსების, არა ამქვეყნიური ფრთოსანი **عَرَفَ** ს, აღმნიშვნელი სახელი რეალური არსების აღსანიშნავად გამოეყენებინოსთ მაჰმადიანურს ირანში. როდესაც ჩვენ ზემოთ გამოქვეყნებული ტექსტი ჩავიწერეთ და გავიგეთ, რომ ქართული «ნესტარ-დარეჯანის» შესატყვისი ირანული «ნესტარ-ჯეჰანი» დღემდის ყოფილა შენახული შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, ჩვენ შევეცადეთ გამოგვეჩვენოთ სიტყვის გავრცელების არე და სფერო. გამოირკვა, რომ ეს სიტყვა «ნესტარ-ჯეჰანი» ჩვეულებრივია ბუხარის ოლქის არაბებისა და ტაჯიკებისათვის. ბუხარის ტაჯიკებმა გადმომცეს რომ ისინი «ნესტარ-ჯეჰანს» ხშირად ხმარობენ დაცინვით, როდესაც რომელიმე დედაკაცი პრეტენზიებს აცხადებს თავის სილამაზეზე. მათვე დაადასტურეს, რომ როგორც საკუთარი სახელი ადამიანისა, ეს სიტყვა არ იხმარება. ის ფაქტი, რომ ირანულს ძველებშიც არ ვგვხვდება იგი, იმის მაჩვენებელია, რომ ძველადაც არ იხმარებოდა ხშირად. ბუნდარის მიერ მოხსენებული შემთხვევა ჯერჯერობით გამონაკლისს წარმოადგენს. შეიძლება კიდევ აღმოჩნდეს რამდენიმე შემთხვევა **عَرَفَ**-ის საკუთარ სახელად ხმარებისა, მაგრამ რომ ეს სიტყვა არყოფილა გავრცელებული მუსლიმანურს ირანში, როგორც საკუთარი სახელი დედაკაცისა, ეს ფაქტიათვით სელჯუკიანთ სულტნის ხარჭის სახელი, ჩვენი აზრით, უნდა მომდინარეობდეს ფოლკლორიდან, რომელშიაც **عَرَفَ**-ი მშეთუნახავ ფარიას ეწოდება. შესაძლებელია, განსაზღვრულს შემთხვევაში იგი გამოიყენეს საკუთარ. სახელად სელჯუკიანთ სულტნის მეუღლის სილამაზის აღსანიშნავად, ან

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

² Zenker s. v.

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

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

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

იგივეა წყარო «ვეფხისტყაოსნის» «ნესტან-დარეჯანისა», როგორც სახელისა. ამგვარად, ნ. მარის მიერ წარმოდგენილი ეტიმოლოგია ცხადად დადასტურდა. ამასთან დაკავშირებით გასაგები ხდება, თუ რატომაა გამოყენებული ქართულში ერთიდაიგივე სიტყვა «დარეჯანი», მამაკაცისა და დედაკაცის სახელის აღსანიშნავად («ამირან-დარეჯანი» და «ნესტან-დარეჯანი»). თუ ხსენებულ სიტყვას ქართულად მივიჩნევდით, გაუგებარი იქნებოდა, რატომ უნდა გამოყენებინა რუსთაველს მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი მზეთუნახავის აღსანიშნავად. თუ ნ. მარის ეტიმოლოგიას გავიზიარებთ, მაშინ საკითხი ნათელი იქნება: ერთი მხრით გვაქვს «*امير اندر جهان*», ამირი, მბრძანებელი ქვეყნისა¹ და აქედან მიღებულია მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი; მეორე მხრით — «*است اندر جهان*», მზეთუნახავი ფარიის სახელი, გამოყენებული ვეფხისტყაოსნის ავტორის მიერ ტარიელის სატრფოს აღსანიშნავად. შემდეგში ამ სიტყვის ვარიანტები (დარეჯანისა და სხვ. სახით) ფართო გავრცელებას პოულობს ხალხში, ცხადია, ვეფხისტყაოსნის გავლენით.

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

¹ Н. Марр. Персидская национальная тенденция в грузинском романе «Амирандареджаниани» ЖМНП, 1895. ივნი, გვ. 361; ვ. დ. ონ. დ. შ. ა., ibid., გვ. 238.

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

ტფილისი, 1936. XII.

* * * *

ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან

(სამი ცნობა)

1. ჩახრუხადის მე-6-ე ოღის დათარიღებისათვის

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

ქაბასა მფლობი
 დიდი ემირი
 მას შიგან მთხრებლსა
 თვისად ისობდის
 მაჰმადის ხმობად,
 მი ზგითსა შესვლად,
 თაყვანისცემად
 მას შინა გცადის¹.

პოულობს თავის ახალ ახსნას, თუ მივიღებთ მხედველობაში სტიქორი „ქარიშხლის“ უბედურებას, რომელსაც ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ 1186 წლისათვის და რომელიც ასე აწუხებდა მაშინდელი დროის რამდენიმე ცნობილი ირანელი პოეტის გონებას².

ზემოთ მოყვანილ სტროფში მოხსენებული „მთხრებლი“ ერთგვარ ეჭვებს ბადებს ჩვენში. რად დასკირდა „დიდ ემირს“ თავისთვის ასეთი „მთხრებლის“ — სარდაფის ამოთხრა? ამგვარი საშუალება მას ხომ მტრების თავდასხმისაგან ვერ

¹ Н. Я. Марр. Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“.. ИАН, 1917, II, № 504.

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

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

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

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

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

ქვეშა თავშესაფარს: „ქაბასა მფლობი დიდი ემირი მას შიგან მთხრებლსა თვი-
სად ისობდის“. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ „ჩახრუხადის მე-6-ე ოდა“ საკმაოდ ზუ-
სტად თარიღდება. მისი მინაწერი, რასაკვირველია, არ შეიძლება 1186 წ. შე-
მდეგ ყოფილიყო შეთხზული, როცა გამოირკვეა წინასწარმეტყველების სიყალბე.
არ შეიძლებოდა ის გაჩენილიყო აგრეთვე დიდიხნით ადრე ამ წლამდე, რადგან
წინასწარმეტყველებასთან დაკავშირებით შიშსა და მიწისქვეშა თავშესაფარების
გამართვას ასტრონომების მიერ დანიშნულ ვადაზე 1--2 წლით ადრე თუ ექ-
ნებოდა ადგილი. ამრიგად, ოდაზე მიწერილი სტროფი უნდა ეკუთვნოდეს ან
იმავე 1186 წ., ანდა მის წინამავალ 1185 წელს. თვით ოდა-ელეგია შეიძლებოდა
დაწერილიყო მინაწერის წინ ახლო ხანებში, ხოლო მისი გამომწვევი სიკვდილი,
თავისთავად იგულისხმება, თვით ოდის შეთხზვის წინ ახლო ხანებში უნდა მომ-
ხდარიყო. ამგვარად, შესაძლებელი რომ იყოს ელეგიაში დატირებული პოეტის
სახელის გამორკვევა, ჩვენ ხელთ გვექნებოდა დაახლოვებით სწორი თარიღი სა-
შუალო საუკუნეების ქართული ლიტერატურის ერთი დიდი მოვლენათაგანისა.
სამწუხაროდ, ეს სახელი, როგორც ჩანს, სამუდამოდ უცნობი დარჩება.

* * *

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

აკეთებს რა ამ შენიშვნას და მიუთითებს რა იმაზე, რომ ოდა ამრიგად
არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ეკუთვნოდეს „თამარის მესობტეს“, ჩახრუ-
ხადეს, ნ. მარი სხვა ალაგას² ამბობს: „ელეგიაში დატირებული პოეტი მუსლი-
მანი... არ შეიძლება დაკავშირებული იქნეს თამარის ეპოქასთან. მოხეტიალე პო-
ეტის მთელ მოგზაურობას მონღოლთა ეპოქის ელფერი აძევს: ის მოწმობს იმ
ფართე შესაძლებლობაზე, რომელიც შექმნილ იქნა მონღოლთა ბატონობის მი-
ერ როგორც სავაქრო, ისე კულტურულ ურთიერთობისათვის“. ამ სიტყვებიდან
ჩანს, რომ ოდის გვიანი დათარიღების საფუძვლად გამოყენებულ იქნა ის მოსა-
ზრება, თითქოს შორეული და სხვადასხვა მიმართულების მოგზაურობა შეუძლე-
ბელი იყო მონღოლთა ბატონობის წინა ეპოქაში. მართლაც ამ ეპოქაში ბევრი
„მუსლიმანური“ ქვეყანა, განსაკუთრებით ირანი, განიცდიდა მძიმე კრიზისს,
რომელიც, კერძოდ, გამოიხატებოდა სახელმწიფოებრივ დაქუცმაცებაში, რაც
შემდეგში მოსპობილ იქნა მონღოლების მიერ. მაგრამ ყველაფერ ამასთან ერ-
თად უნდა აღიარებულ იქნეს ისიც, რომ ამ „კრიზისის“ ეპოქაშიც არსებობდა
საკმაო ვასაქანი მოგზაურთათვის, განსაკუთრებით მუსლიმანისათვის. პოეტი
საკანი, რომელიც პირველ ხანებში შამახიაში ცხოვრობდა, ორჯერ იყო სალო-
ცავად მაქაში, მოუვლია ისფაჰანი, რეი, მოსული და, შესაძლოა, ხლათსა და
არზრუმშიც ყოფილა. უფრო მეტად საყურადღებოა ამ მხრივ აბუ ჰამიდ ანდა-
ლუსის (გარნათი) მოგზაურობანი. ის დაიბადა გრენადაში, მე-XII-ე ს. შუახანე-
ბში და მისი მეორე ნახევრის დასაწყისში მოიარა ბევრი ქვეყანა, მათ რიც-

¹ Н. Я. Марр, Грузинская проза „Витязь в барсовою шкуре“... გვ. 503.

² Op. cit., გვ. 504—505.

ზეში ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი (აბჰარი), ამიერკავკასია (დარუბანდი), აღმოსავლეთი ირანი (ბალხი), ხორეზმი, ბალდადი, დამასკო, მოსული და ბულღარი და საკსინიცი კი ვოლგაზე¹.

ამ გარემოებათა გამო, ჩემის აზრით, „ჩახრუხადის V I ოდისათვის“ ი. ნ. მარის ზემოაღნიშნულს სტატიაში და ამ ჩემს შენიშვნაში წარმოდგენილი თარიღის დასარღვევად საკმარისი ვერ იქნება მოსაზრებანი მოგზაურობისათვის მეტი თუნაკლები შესაძლებლობის შესახებ.

2. არსებობდა თუ არა ხაკანსა და რუსთაველს შორის მიტომქობა

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

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

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

დღესასწაულს შაჰმა, აფხაზეთიდან (ე. ი. საქართველოდან)
დაბრუნებულმა,

ინება დილით წასვლა ეკლესიაში (ქელისიაში).

შველალადე და წარმოვსთქვი: «ო, უბედურებაჲ,

მუსლიმანები — ქააბაში არიან, ჩვენ კი — ეკლესიაში».

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

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

² Бартольд, Историко-географический обзор Ирана, СПб., 1903, გვ. 151; Le Strange, The Lands of the Eastern Caliphate, Cambridge, 1905, გვ. 180—181.

³ Minorsky, T., Enc. de l'Islam, ისტორიკოს იბნ-ალ-აზრაკის დამოწმებით (JRAS, 1902, p. 791) შტრ. Бартольд, Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира. Баку, 1925, გვ. 46.

⁴ ქოლლეჯათ-ე-ხაკანი, ლუქნოუ, 1892, ტ. I. გვ. 850, სადაც „აბხაზ“-ის ნაცვლად შეკთობილია „იჯაზ“; ვასწორებ ჩემი ხელნაწერების მიხედვით.

⁵ Пахомов, Краткий курс истории Азербайджана, Баку, 1923, გვ. 31—32.
ენიშვილის მოამბე, ტ. III.

იძლებოდა ჰყოლოდა თავისი ამაღლა, თავისი კარი, სადაც შეეძლო მოსვლა ქართველ პოეტს და სადაც ის შეზღუდებოდა ადგილობრივ პოეტს ხაკანის, რომლის ლექსთა შორის საქართველოდან წარმოშობილი ამ შარვანის დედოფლის სადიდებლად დაწერილი ოდაც მოიპოვება.

ხაკანის, როგორც ყოველს კარის პოეტს, ჰყავდა ბევრი კონკურენტი; მათთან ის მტრულ განწყობილებაში იყო, რაც გარეგნულად შეურაცხყოფელ სატირულ თავდასხმებში ჰპოულობდა გამოხატულებას. მთავარი ამ „მეტრთა“ შორის პოეტი აბუ-ლ-ალა განჯევი იყო. ამ მეტოქეს ესხმოდა თავს უმთავრესად ხაკანი, რომელიც მტრის უფრო მეტად საწყლველად არა ერთხელ უკინებდა მას რელიგიურ მწვალებლობას და ისმაილიტობის ერთგულებას. ამ თავის მტრის სახელს ხაკანი სულ ცოტა ორჯერ მაინც ახსენებს თავის ლექსებში, დანარჩენ მოქიშპეთა მიმართ კი ის შეურაცხყოფელი მეტსახელებით კმაყოფილდება. რასაკვირველია, ის არც აბუ-ლ-ალა განჯევისათვის ზოგავს საგინებელ მეტსახელებს, მას ხაკანი უფრო ხშირად „საგ“-ს (ძალს) ეძახის. ხშირად ხაკანი თავის მეტოქეებს, ასე ვთქვათ წყვილ-წყვილად ესხმის თავს. მაგალითად, ერთ ყასიდაში ის ერთად ორს თავის მოქიშპეს იგდებს მასხრად. ერთი მათგანი თავრიზელი იყო, ხოლო მეორე ზოგზენელი¹. მეორე ყასიდაში ხაკანი ისევ წყვილ მტერს უტევს; ერთ მათგანს ჯერ „შექასთენამ-ე არრან (სახელ-გატეხილ, შერცხენილ რანელს), შემდეგ „საგ-ე-აბთარ“-ს (კუდა ძალს) ეძახის, ხოლო მეორეს—ჯერ „აფსანე-გუი-ე შარვან“-ს (შარვანელ მუარაკეს, არაკების მოქმელს), მერე კი „ხარ-ე-ა'ვარ“-ს (ცალთვალა ვირს)². პირველი ამათგანის შესახებ შეიძლება ვივხედეთ, რომ ის არის იგივე აბუ-ლ-ალა, რომელიც, როგორც ენობილია, არანის სატახტო ქალაქიდან, განჯიდან იყო. რაც შეეხება მეორეს, მისი სახელის გარკვეულად დადგენა შეუძლებელი ხდება. დასასრულ, მესამე ყასიდაში, რომელიც ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, ჩვენ ხელახლად ვხვდებით ხაკანის წყვილ მტერს. პირველი ისევ ის აბუ-ლ-ალაა. მას ჯერ ცალკე იხსენიებს ხაკანი და სახელიც მოჰყავს მისი, მერე კი, მეორე ლექსში, „საგ-ე-განჯე“-ს (განჯელ ძალს) ეძახის. ამავე ლექსში აბუ-ლ-ალასთან ერთად მოხსენებულია „ხარ-ე-რუსთა“-ს მეტსახელით დაჯილდოებული მეორე მეტოქე ხაკანისა. აი ეს ლექსი:

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

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

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

اين چو مگس ميكند خان سخن را عن
وان چو ماخ ميرد كشته دين را نما

¹ ქოლღეათ-ე-ხაკანი, ტ. 1 გვ. 218.

² ქოლღეათ, გვ. 267.

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

.....
 ეს ბუზსავით სწამლავს სიტყვიერ საზრდოს,
 ხოლო ის, როგორც კალია, ისე სპობს სარწმუნოების ყანაზე
 აღმონაცენს“¹.

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

س عزیزم مسرورت سا و این نامحرمان
 غرزنان بر سر سندان و غرگان روستا

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

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

¹ ციტირებულ ლითოგრაფიულ „ქოლლეათ“-ში ეს ყახიდა I ტომის 485—491 გვერ-
 დებზეა მოთავსებული, ხოლო მონაცემი ადგილი—489—490 გვ.; სამწუხაროდ, ქოლლეათის
 ტექსტში საერთოდ ბევრი შეცთომაა, ხოლო აქ მოყვანილ ლექსებიდან მეორე ლექსი სრულე-
 ბით დამახინჯებული სახითაა წარმოდგენილი. ეს ორი ლექსი მომყავს ჩემი ორი ხელნაწერის
 მიხედვით; მათში მოცემულ წაკითხვას მხარს უჭერს რამდენიმე სხვა ხელნაწერიც, რომელიც
 მქ მინახავს.

² ქოლლეათ, გვ. 292.

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

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

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

* * *

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

¹ ხაკანის უცნობი მტრის მიუთვნებას შარვანის „რუსთაუ“-ათვის ერთგვარ დაბრკოლება ელოდება მასში, რომ ეს მტერი ხაკანის ლექსებში, თითქოს, უცხო ვინმედ, ახალ მოსულად არის წარმოდგენილი. თავის მთავარ მოწინააღმდეგეს აბუ-ლ-ალასაც ხაკანი ყოველთვის როგორც უცხოს მიმართავს.

² Н. Я. Марр, Груз. поэма „Витязь“... გვ. 421.

ოლუსტრაციას წარმოადგენს ხაკანის პარალელური ლექსი, რომელიც შარვანის ღედოფლის, შარვანშაჰის ახსთან I-ის ცოლის სწავტ-ოდ-დინ-ისადმი მიძღვნილ ოდაში მოიპოვება:

شاهان چه مرد و چه زن در کار مملکت
شیران چه نر چه ماده بپزگام کارزار

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

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

3. ნესტან-დარეჯანის სახელის განმარტებისათვის

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

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

کانت ام مسعود خطية تسمى نيسبت اندر جهان
وزوجها بعد وفات السلطان محمد بالامير
الاسفهلار منكو برس والى العراق

¹ კოლლეჯათ, გვ. 247.

² H. J. M a p p, op. cit., გვ. 429.

„გამეფება დიდრ სულტნის ყიას-ოდ-დინ აბუ-ლ-ფათჰ მას'ულ ბენ.
მაჰამედ ბენ მელიქმაჰისა

წელიწადი 528(=1133—1134).

მას'ულის დედა იყო დიდგვაროვანი (პატივცემული) ქალი¹, სახელად ნისთ ანდარ ჯეჰან. [მისი ქმრის] სულტან მოჰამედის გარდაცვალების შემდეგ ის ცოლად მისცეს ამირ სპასალარს მანგუბარსს, ერაცის ვალის (მმართველს, შეფის ნაცვალს)...“

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

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

² Ю. Н. Марр, Статья, сообщения и резюме докладов, 1936, I, гл. 62—64.

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

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

¹ В. Я. Марр, Вступит. и включит. строфы Витязя в барейной коже. СПб., 1910, гл. XI, стр. 4.

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

ნიკორწმინდა და მისი აღზილი საქართველო სულთშეკრულებაში

საბჭოთა საქართველოში მისი საშუალებებით კულტურის საინჟინერო დეპარტამენტის

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

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

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

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

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

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

კერძო—კატეგორიულ იმპერატივადაა აღიარებული.

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

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

¹ J. Baltrušaitis — Études sur l'art médiéval en Géorgie et en Arménie. Paris, 1929, 33. 96.

² იქვე, 33. 85.

³ იქვე, 33. 85.

⁴ იქვე, 33. 85.

⁵ იქვე, 33. 98.

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

⁷ Baltrušaitis, ხუნ. შრ. 33. 80.

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

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

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

¹ იქვე, გვ. 96.

² იქვე, ნახ. 116. Матер. по арх. Кавк. IV (1894) გვ. 128, ნახ. 103 — გეგმა დამახინჯებულია და მეცნიერულ გამოყენებისათვის უფარვისი. Г. Н. Чубявашвили и Н. П. Северов, Изв. и груз. архитектуры, Тбилиси, 1936. გვ. 109, Проблемы архитектуры, II, 1, М., 1937, ნახ. 43.

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

⁴ Balfugaitis, აღნ. თხზ., გვ. 58.

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

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

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

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

¹ Baltrušaitis, აღნ. თხზ., გვ. 51.

² იქვე, გვ. 61

³ იქვე, გვ. 66

⁴ იქვე, გვ. 57—58.

⁵ იქვე, ნახ. 66

ნახატზე ტიმპანის მთელი არე ავსებულია ორი ჩიტის გამონახატულებით, ხოლო მათ თავებს ზემოთ თავისუფალი რჩება ფონის ფართო სეგმენტი. სინამდვილეში კი ფრინველთა თავები ჩარჩოსაა მიბჯენილი. ამას გარდა, ჩიტებს უკან ტიმპანის კუთხეებში მხეცის თითო დიდი თავია მოთავსებული. ამგვარად, ავტორის გრაფიკული ფორმულა გაუმართლებელია, იგი—ცენტრული ჯგუფის ნაწილობრივი სახეცვლილებისა და კომპოზიციის განაპირა ნაწილების მოკვეთის შედეგია. და ეს სრულებითაც არაა შემთხვევითი შეცთობა. ეს ავტორის სისტემის ნაყოფია. ასე, მაგალითად მისი აზრით ზიფნის (Zyffn) რელიეფურ კამეჩის გამონახატულებასთან შედარებით — იგივე ცხოველი ნიკორწმინდაში სავსებით იცვლის თავის სახეს. „მის ზურგს უკვე სწორი ხაზი კი აღარ ხატავს, არამედ სისტემა მრუდხაზებისა, რომელთა უმაღლესი წერტილებიც ჩარჩოს უახლოვდება. ამის გამო ცხოველის კისერი უფრო განვითარებულია და ხერხემალიც მეტად ამოხნეკილი“¹.

თუ ამალწერილობას ორიგინალს შევადარებთ², —ბევრ მნიშვნელოვან შეუთანხმებლობას დავინახავთ, ასე, მაგ. თავისა და ზურგის უმაღლესი წერტილის შემაერთებელი ხაზი, რომელიც ავტორის ფორმულით სწორი უნდა იყოს, —სინამდვილეში რთულადაა მოხრილი და სულ სხვა რიტმი აქვს. თავიდან იგი ქვემოთ ეშვება, შემდეგ მკვეთრად იზნიკება ზემოთკენ და ზურგზე დიდ კუხს ქმნიდალტრუშიატიცმა კუზი ვერ შენიშნა. მიუხედავად მისი აღწერილობისა, აქ იგივე ცხოველი კი არაა, რაც ზიფნიში, „ადგილობრივი ფაუნის“ წარმომადგენელი კამეჩი კი არაა, არამედ ზებუ. ამგვარად, გარედან მოტანილმა ფორმულებმა ხელი შეუშალა ბალტრუშიატიცის ნიკორწმინდის ქანდაკების განხილვისას, ისევე როგორც ხუროთმოძღვრებაში მხოლოდ „გეგმათა მოზაიკა“ დაანახა.

ავტორიცა და მისი წიგნის რედაქტორი Forillon-ი, ორივე უსვამს ხაზს ა/კავკასიის საშ. საუკუნეებისა და დასავლეთის რომანული სკულპტურის „ილენტურობას“. მაგრამ ამ ილენტურობას ისინი არ ხსნიან ინტენსიური კავშირისა და ურთიერთზემოქმედების არსებობით საზოგადოების ზედა ფენებში, ფეოდალური საქართველოს, ფეოდალური სომხეთისა და ფეოდალური საფრანგეთის განვითარების სტადიალურ ერთობისას, არ ხსნიან მათი იდეოლოგიის საერთო სიახლოვეთ. ქვეყნებს შორის უშუალო ურთიერთობათა როლს ხელოვნების დარგში ისინი განყენებულად, სავსებით ფორმალისტურად აფასებენ, თანახმად თავისი შეხედულებისა სტილზე, როგორც გარეგნულად—თვითსაკმარ, ყველაფრის შთანთქმელ და ყველაფრისაგან მოწყვეტილ რამეზე. ურთიერთობა, მათი აზრით, შესამჩნევი იყო თემატიკის ერთობაში, მაგრამ „სტილის ნათესაობა“ (une parenté de style) ამ ურთიერთობას არ დაუპირობებია, „რადგანაც ყოველი სიუჟეტი შეიძლება ოცგვარად იქნეს განსახიერებული (de vingt manières) და ყოველ ამ განსახიერებას შეიძლება თავისი საკუთარი მნიშვნელობა ექნეს“ (sa propre signification)³. საშუალო საუკუნეების სკულპტურის სპეციფიკუმი მათ გამოჰყავთ სტილის მეტაფიზიკურ ხერხებისა (procédés de style)⁴ და „სტილის კანონთაგან, ან

¹ იქვე, გვ. 51.

² იქვე, გვ. 80.

³ იქვე, გვ. 50.

⁴ იქვე, გვ. 66.

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

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

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

¹ იქვე, გვ. XIII.

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

³ იქვე, გვ. 423.

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

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

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

შეიძლება ითქვას, რომ ნიკორწმინდას მეცნიერულ ლიტერატურაში როგორღაც დიდ ხანს არ სწყალობდა ბედი. Brosset-მ თავის მოგზაურობის დროს მხოლოდ რამდენიმე მოკლე შენიშვნის გაკეთება შესძლო, რადგანაც მას კოკისპირული წვიმა უშლიდა⁴. კონდაკოვმა ნიკორწმინდის გეგმის სახელით, როგორც ცნობილია, სრულიად განსხვავებული გეგმა დაბეჭდა—ბიჭვინთისა⁵. ხოლო მის მიერ დაბეჭდილი სხვა ნახატები, (ნორვეის მიერ შესრულებული 1857 წ.)⁶, რომლებიც ერთი შეხედვით ზუსტად გადმოღებული ეგონება კაცს, სინამდვილეში უვარგისია მეცნიერულ მუშაობისათვის. ასე, მაგ., აღმოს. ფასადის საერთო სურათზე და გუმბათის ყელის აღმოს. წახნაგის დეტალზე ის რელიეფები კი არაა გამოხატული, რომლებიც სინამდვილეში არსებობს, არამედ სულ სხვა⁷. უფრო მეტიც—ამგვარ ფიგურებიანი და ფიგურათა კომპოზიციური განლაგების ამგვარი პრინციპით შეს-

¹ იქვე, გვ. 492.

² იქვე, გვ. 423.

³ იქვე, გვ. 504—505.

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

⁵ Толстой и Кондаков—Русские древности, IV, II, 1891, ნა. 57.

⁶ მათი ორიგინალები ლენინგრადის სამხატვრო აკადემიაში ინახება.

⁷ იქვე, ნახ. 38 და 34.

რულებული წახნაგები ნიკორწმინდაში საერთოდ არ მოიპოება. ნახატის თანახმად ყოველი წახნაგი სამ ნაწილად განიყოფება და ყოველ ნაწილში თითო რელიეფია. სინამდვილეში კი, ამგვარი დანაყოფი ყოველ წახნაგზე ოთხ-ოთხია და რელიეფების რიცხვიც ლუწი. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი ლერძის მიმართ სიმეტრიულ ჯგუფებადაა დალაგებული. უვაროვას გამოცემაში, რომელიც დღემდე ნიადაგსახმარ წიგნად რჩება კავკასიის არქეოლოგიის დარგში, ნიკორწმინდის გეგმა სავსებით დამახინჯებულია¹. ამ გარემოებამ იმ მკვლევართ, რომელთაც იგი მეცნიერულად სანდოდ მიიჩნეს, შემცთარი აზრები გამოათქმევინა². რაც შეეხება უვაროვას ექსპედიციის ფოტოგრაფიებს,—შენობის რემონტმა მის ნახვისას—ხელი შეუშალა სურათების საკმაო რაოდენობით გადაღებას. ხოლო ის, რაც გადაიღეს, თითქმის ერთიანად არადამაკმაყოფილებლად გამოდგა შესრულებული. განსაკუთრებით ცუდია ჩანახატები³, რომლებიც არა სწორ წარმოდგენას იძლევა რელიეფებზე და სრულიად გაუგებარს ხდის იმ მალალ შეფასებას, რომელსაც აძლევდნენ მათ ყველანი, Dubois de Montpéroux-დან მოყოლებული⁴. უვაროვამვე კინალამ არეგდარევა არ შეიტანა. შენობის დათარიღების საკითხში იმით, რომ ამ შენობას დაუკავშირა ცნობა ნიკორწმინდის ეკლესიის 1434 წელს აგების შესახებ⁵. გვიანი თარიღის გამართლებას იგი ცდილობდა ფორმალისტურადაც—როგორც თეორიული მოსაზრებებით ორნამენტის „სიმდიდრისა“, „მრავალფერობისა“ და „სიკარბის“ შესახებ, ისევე ანალოგიურ ძეგლთა მითითებითაც⁶. მაგრამ მის მიერ მოშველებული ანალოგიები, პირიქით, უარყოფს ნიკორწმინდის გვიან აშენების შესაძლებლობას. 1434 წლის საბუთი კი, ექვს გარეშეა, რომელიც სხვა ძეგლის აგებას ეკუთვნის. საყოველთაოდ მიღებულად რჩება დათარიღება X და XI საუკუნეთა მიჯნით, თანახმად ბაგრატ III-ის (გარდ. 1014 წ.) წარწერისა⁷. ისმის საკითხი მხოლოდ სტოათა თარიღის შესახებ: ასე, მაგ. 1935 წლის სახუროთმოდგრო გამოფენის გზისმაჩვენებლის ავტორი ამბობს, რომ ტაძარი დაწყებულია (?) 1014 წლამდე. პორტიკი უფრო გვიანაა მიშენებული⁸.

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

¹ Материалы по археол. Кавк. IV, М., 1894, ნახ. 103.

² Орбели, Грузинское искусство, Новый Энд. словарь Брок. Эфр. XV, გვ. 127.

³ აღნ. ნაშრ. ნახ. 107—118.

⁴ Du Bois de Montpéroux, Voyage autour du Caucase, II, Paris, 1839, გვ. 386.

⁵ აღნ. ნაშრ. გვ. 136.

⁶ იკვე, გვ. 127—128.

⁷ G. Tschubinashwili, Ein Elfenbeintriptychon aus Ratscha. ტფილისი, 1933, გვ. 209. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრების გამოფენის გზის მაჩვენებელი, მაისი 1935 წ. ტფილისი, 1935, გვ. 19. G. Tschubinashwili, Georgische Kunst, Berlin, 1930, გვ. 20. წარწერა Brosset-ის აღნ. თბზ.—ში, XII, გვ.—55. Чубинашвили и Сезеров, აღნ. თბზ., გვ. 131 და 109, Проблемы архитектуры, გვ. 92 და 96.

⁸ აღნ. შრ. გვ. 19.

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

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

¹ Baltrušaitis, აღნ. შრ. ტაბ. XXV¹, 55, XLVII, 72, LXVII, 108, LXXXVIII, 151, XCI, 159.

² Brosset, *Histoire de la Géorgie*, I. S. Pétersbourg, 1849 გვ. 300. Brosset, *Rapports*, XII. გვ. 95. შუად. Ковдаков и Бакрадзе, *Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии*. Пб., 1890, გვ. 140 და 62.

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

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

⁵ შუად. შენიშვნები სამსტოიანი გეგმის შესახებ. Brounoff, *Un nouveau type d'église dans la Russie du nord-ouest au XII-e s.* Arsboк, 1925. Lund, ნახ. 1, 6, 10—11, 16—17. ენიშკის მოაბე, ტ. III.

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

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

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

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

¹ Mat. по археол. Кавказа, IV, ნახ. 112. რელიეფების ნახატები (ნახ. 110—117) უკარავს წიგნში არაა ზუსტი და არასწორ წარმოდგენას იძლევა ძველის შესახებ. ბალტრუშაიტისის ხაზობრივი სქემები (აღწ. შრ. ნახ. 66, 67, 80, 93), როგორც ვთქვით, — განყენებულია.

წარმოდგენილია ქიცივისებრ სტილიზებული ფოთლებისა თუ წიწვის ჯგუფით და ყოველი ქიცივი რამდენიმე კონცენტრული ზოდითაა მოხაზული. საინტერესო აღსანიშნავია, რომ იგივე ხერხი სხვა დეტალთა გადმოსაცემადაც არის გამოყენებული. მაგ., ანალოგიური ქიცივებითაა ნაჩვენები ჩრდ. ტიმპანის რელიეფში ლომების ფაფარი. მსგავსივე ქიცივის ფორმითაა სამ რიგად გამოყვანილი სარტყელი სტოას კამარის საფუძველთან. აქ უკვე ფოთლები ან ფაფარი კი არაა, არამედ, შესაძლებელია მთის ლანდშაფტის ქვიანი ნიადაგი იყოს. ზებუ ანუ ე. წ. ინდური ხარი (bus indicus) არა თუ რაქისა და იმერეთის, არამედ საქართველოს არც სხვა რაიონების ფაუნის წარმომადგენელი არაა. მის განმასხვავებელ ნიშანს (ჩვეულებრივ ხარსა ან კამეჩთან შედარებით) ცხიმოვანი კუზი და მოკლე რქები წარმოადგენს. ამგვარი ცხოველი გავრცელებულია ჩრდ. ირანში, მის მეზობლად — აზერბეიჯანის სამხრ.-აღმ. რაიონში, თურქისტანში. ქართული მასობრივი ხელოვნებისათვის ზებუს ტიპი უცხო დარჩა და ლომის გამოხატულებასავე არ გავრცელებულა. ამიტომ ნიკორწმინდის ხარს ვერ მივაკუთვნებთ გადმონაშტს პირველქმნილი ხარის შესახებ ადგილობრივ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებისას, რომლებიც „ფართოდ იყო გავრცელებული კავკასიის იმ რაიონებში, სადაც მთვარისა და ხის კულტი არსებობდა“¹. კუზიანი ხარის გამოსახულების ამგვარი რედაქცია საქართველოს ხალხურ ხელოვნებაში არ არსებულა. სხვა საკითხია, რომ ნიკორწმინდის რელიეფის გამოსახულება შეიძლება გააზრებულიყო გადმონაშტ წარმოდგენებთან დაკავშირებით, — როგორც ხარის სურათი. მაგრამ რელიეფის წარმოშობა კი გარედან შემოტანილი ნიმუშის გამოყენებას უნდა დავუკავშიროთ². ამგვარადვე ისმის საკითხი სუზდალის საკრებულოს ბრინჯაოს კარზე ლუკას სახარების გამოხატულების წყაროს (თუნდაც არა უშუალოდ) შესახებ. იქ სიმბოლოდ ჩვეულებრივი ვერძი კი არაა, არამედ ზებუ, უფრო მეტად უცხო ვლადიმირ-სუზდალის ფაუნისათვის, ვიდრე ა/კავკასიისათვის.

მოდევნო ტიმპანში (დასავლ.) — ერთმანეთისკენ მიმართულ, თუთიყუში-სებრ ფრინველთა წყვილია, გვერდებისკენ გაშვებულ დიდი ყურებით აღკურვილი³. ყელზე — წრეებით მოჩუქურთმებული ფართო საყელო. ფრთები დაკეცილია, ხოლო ზემოთ აწეული კუდის გრძელი და ბოლომორკალული ფრთები სასანიანთა გამოხატულების ხოხობთა კუდებს მოგვაგონებს⁴. მხოლოდ უკანასკნელთაგან განსხვავებით ნიკორწმინდაში კუდი დიდი გლუვი ფოთლით მთავრდება, მისი სხვა ფრთები კი შესრულებულია, დამახასიათებელ მცენარეულ ორნამენტულ ხვიების მსგავსად⁵ — როგორც ყლორტები, გვერდებისკენ გადახრილი

¹ М а р р, Т а л ы ш я, П., 1922, გვ. 16.

² შეად. უკანასკნელი ნაშრომი, მიძღვნილი ზებუს ერთ ბრინჯაოს გამოსახულებისადმი: М. М. Дьяковов, Бронзовый водолей 1206 г. как памятник искусства и исторический источник. Тезисы диссертации. АН СССР, Л., 1936.

³ М а т. по археол. Кавк. IV, ნახ. 115 (დამახინჯებული ნახატი).

⁴ О р б е л и и Т р е н е р, С а с а н и д с к и й м е т а л л, М.—Л., 1935, ტაბ. 29. Sarre, Die Kunst des alten Persien, Berlin, 1923, ტაბ. 97.

⁵ М а т. по арх. Кавк. IV. ტაბ. XLVIII. Baltrušaitis, აღნ. თხზულება, ტაბ. LXVII, XC—XCI.

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

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

სირაქლემი ადგილობრივი ფრინველი არაა და მისი ადრინდელი გამოსახულებანი კავკასიურ ძეგლებში უცნობია, თუ არ ჩავთვლით მარბენალ სირაქლემათა ჯგუფს კლერმენსის ყურღანის ოქროს თასის შიგნითა კედელზე². და თუმცა თასი ჩრდ. კავკასიაშია ნაპოვნი, იგი, ისევე როგორც „ხერსონშინის“ მელგუნოვას ყურღანის ოქროს ფირფიტა (რომელზედაც გამოხატულია მიმღუნნი და ორი სირაქლემი, რომელიც სძოვს)³, კავკასიის რაიონებზე უფრო სამხრეთით უნდა იყოს გაკეთებული, შესაძლებელია ვანის ფარგლებში. თვით ქართული ტერმინი სირაქლემი—სირაქლემი ნაწარმოებია ბერძნულ *σφραγισμα-χαμηλο-*ის. მსგავსად (შეად. ლათინ. *struthocamelus*), რაც სიტყვა სიტყვით-აგრეთვე ბელურა-აქლემს ნიშნავს⁴. სათანადო ირანული ტერმინი *ჩხარ-მარჟ* ანალოგიურადგვა შექმნილი, მხოლოდ შემადგენელი ნაწილების შებრუნებული თანმიმდევრობით—აქლემი-ჩიტი—სირაქლემი. ირანულ ტერმინს, როგორც ჩანს, ერთდროს, გარდა „სირაქლემის“ მნიშვნელობისა, ჰქონდა სიტყვა-სიტყვითი მნიშვნელობაც—აქლემჩიტი. ამგვ. რე. სემანტიკის შესაძლებლობას მიგვითითებს აქლემჩიტას გამოსახულება მალტეეას დიდ ვერცხლის სურათზე: თავი—აქლემისათვის დამახასიათებელი ფაფრითა და ყურით, დაღებული ხახა, წვერის გრძივი ზოლით გადაკვეთილი ყელი და მკერდი, ზურგზე—კუზი და თმის ბლუჯა, წინ გაშვებული ორი ფეხი,—მთელი წინა, აქლემური, ნაწილი ამ სულიერისა ფრინველის მძლავრ ფრთებსა და საუცხოო კუდს უთავსდება⁵. ამის გამო შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ნიკორწმინდის გამოსახულების ძირები—უფრო ბერძნულ, ბიზან-

¹ იქვე, IV, ნახ. 116—სრულიად დამახინჯებულია. კომპოზიციური სქემა *Baltrušaitis*-თან ნახ. 98.

² *Смирнов*, *Восточное серебро II*, 1909, ტაბ. СХI, № 278.

³ *Е. Придык*, *Мельгуновский клад*. *Мат. по арх. СССР*, № 31, P., 1911, ტაბ. III, 8.

⁴ *Marр*, *Ossetica—Japhetica*, I. *Изв. АН*, 1918, № 18, 83. 2086

⁵ *Смирнов*, *Вост. серебро*, ტაბ. L. *Осетия—Тр. перс. арх. ст.* ტაბ. 49. შეად. *К. В. Тревер*, *Собака-птица, Сэнмурв и Пасвундж*. *Сборник ГАИМК в честь Марра*, 33. 294—295.

ტიურ ორიგინალებშია საძიებელი. თვით ისეთი დეტალებიც კი, როგორცაა საყულო, ან სირაქლემთა შორის მოთავსებული ხის ფორმა—არ არის უცხო ბიზანტიურ ძეგლებისათვის¹. ნიკორწმინდის სირაქლემის გამოხატულების ხასიათი და თავისებურებანი შეიძლება ავხსნათ იმ მეცნიერული ტრადიციით, რომელიც პლინიუსის მიერ ამ ფრინველის შესახებ ნამბობიდან მომდინარეობს: „ფრინველთაგან—უდიდესნი და თითქმის მხეცთა ჯიშისანი (paene bestiarum generis) არიან აფრიკისა და ეთიოპიის სირაქლემები, რომელნიც სიმალით ცხენზე მჯდომ მხედარს აღემატებიან და სისწრაფითაც სჯობნიან მას, რადგანაც მათ ფრთები აქვთ—სირბილის დროს მოსახმარებლად: სხვა მხრივ ფრინველნი არ არიან (cetero non sunt volucres) და დედამიწას არ სცილდებიან. ჩლიქები (ungulae)—იბრის (cervinis) ჩლიქებს ჰგავს, მათი საშუალებით იბრძვიან, ორადაა გაყოფილი (bisulcae) და გამოსადეგია ქვების ასატაცებლად. ამ ქვებს გაქცევისას მდევრებს სტყორცნიან ფეხებით. განურჩევლად ჩაყლაპულის მოსახლეობლად მათ საოცარი უნარი აქვთ. მაგრამ სხეულის ასეთ სიძალღესთან ერთად—არა ნაკლებია მათი სისულელეც, რადგან მათ თავისი თავი დაფარული ჰგონიან, თუ კი თავს ბუჩქნარში ჩაჰყოფენ. გამოსადეგია ძათი კვერცხები, რომელთაც სიდიდის გამო ზოგიერთ ქურქლის ნაცვლად იყენებენ და ფრთები, რომლებითაც მუზარადს ამკობენ“².

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

გუმბათის ჩრდ. ტიშპანში, რომელიც სწორედ სტოასა და ტაძრის შემაერთებელ პორტალის წინ მდებარეობს, მოთავსებულია ორი ფრთოსანი და ენა გადმოვადიდებული ლომის პროტომები. ისინი ერთმანეთსაკენ არიან მიმართული და წინ გაშვებული თათით ეხებიან ერთმანეთს. მეორე თათს ზემოთ—ფრთაა, ფრთის იქით კი კულის ფრთები, ფონზე—თავებსა და გაშვებულ ფეხებს შუა ამოკვეთილია წარწერა: „ქათამი და ლომი“³. წარწერას, ექვს გარეშეა, ამ გამოსახულებასთან არავითარი კავშირი არა აქვს,—სხვას ეკუთვნის. და ამგვარი გამოსახულება, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მართლაც არსებობს. ერთერთ მომდევნო რელიეფს საესეზით შეუძლია ამ წარწერის შინაარსის ახსნა. საინტე-

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

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

³ Материалы по арх. Кавказа, IV, ნახ. 117. ზუსტი არაა, წარწერა სრულებით არაა აღნიშნული.

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

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

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

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

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

² Мат. по арх. Кавк. IV, ნახ. 114.

³ Орбелян — Тревер, აღნ. თხზ. ტაბ. 29, Sarre, აღნ. თხზ., ტაბ. 97 და 146.

⁴ იქვე.

სქემიდან¹. უეაროვამ ვერ გაარჩია გამოსახულება, მაგრამ თავის ნახატში, კუთხეებში მან მაინც აღნიშნა რაღაც ლაქები². უცხო აღმოჩნდა გამოსახულება თვით მოქანდაკისთვისაც, თუმცა მან საესებით მკაფიოდ გამოკვეთა ლომის თავები. წინააღმდეგ შემთხვევაში, წარწერა, რომელიც ჩრდ. ტიმპანის ფრთოსან ლომებთან მოხედა—აქ იქნებოდა მოთავსებული. არასაკმაო სინათლემ სტოაში, სამწუხაროდ, საშუალება არ მომცა გამომერკვია—ხომ არ არის რაიმე წარწერა ამ რელიეფზედაც.

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

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

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

¹ Baltrušaitis, აღნ. თხზ., ნახ. 66.

² Mat. по арх. Кавк. IV, ნახ. 110.

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

⁴ იქვე, წიგნი VIII, თავი XIX.

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

თუ ქათამი არ აჩუქეს, იგი თვითონ იჭერს მას¹. მეორე რაჭულ ჩვეულებაში, პირიქით, ჩანს ქათმის კავშირი ზემო ცასთან—მზესთან—ზუნების ალორძინებასთან გაზაფხულზე. ამგვარად, რაჭის ხალხურ ჩვეულებებში თავს იჩენს ერთიანი კოსმიური სახის განზრევება, რაც ქათამთან დაკავშირებულ საკულტო წარმოდგენათა დიდი სიჭველის მაჩვენებელია. ყველიერის წინა ხუთშაბათს, ე. ი. საგაზაფხულო დღესასწაულის დაწყებამდე, ე. წ. „გოჭების ხუთშაბათს“ (რომლის თვილ სახელწოდებაც ცალკე გამოკვლევის ღირსია), — ოჯახის დედა, ოჯახის რამდენიმე წევრის (უმთავრესად ქალების) თანხლებით — საქათმეში შედის ქათმების რიტუალურ შელოცვისათვის. მას თან მიაქვს საგანგებოდ დაკლული ყვერული და განატეხი. უკანასკნელს საქათმეშივე სჭამენ, მამალი კი სახლში მიაქვთ და იქ მთელი ოჯახი ვახშმად სჭამს მას².

არა ნაკლებ ძველ ჩვეულებათა კვალია დარჩენილი იმერულ „ბატონების“ კულტში. ავადმყოფთან მიაქვთ მამალი ან ქათამი და სამჯერ შემოავლებენ მას თავს. ამის შემდეგ — ფრინველის თავს, ფრთებსა და ფეხებს წითლად ღებავენ და ამგვარად შეღებილს უშვებენ ეზოში. იგი „ბატონებისათვის“ შეწირულად ითვლება³. სარიტუალო ქათმის (მამლის) შეღებვა სწორედ, წითლად — მიგვიითითებს მის საკულტო კოსმიურ დამოკიდებულებაზე ზემო ცასთან. ამ წესს შორეულ წარსულში მიეყვართ და იგი შეიძლება შევადაროთ ადამიანის ჩონჩხის შეღებვას ბრინჯაოს პერიოდის სამარხებში. პალეონტოლოგიური სემანტიკით „წითელის“ ცნება... უკავშირდება წარმოდგენას „სინათლის“, სახელდობრ ალიონისა და დილის მზის რაშების შესახებ“⁴. ავადმყოფის მორჩენისთანავე, „ბატონებისადმი“ მიძღვნილ ქათამს (მამალს) მას სწირავენ მსხვერპლად. ქათამს ჰკლავენ, ამ ამბისათვის საგანგებოდ მომზადებულ ნამცხვართან ერთად მიაქვთ ახლობელ ტყეში და იქ ჭურჭლიანად სტოვებენ საიდუმლოდ.

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

¹ Г. Джанашидзе, Народные праздники, обычай и поверья рачинцев. Сборник матер. для опис. местностей и племен Кавк. XXI, Т. 1896, зв. 141—142.

² იქვე, გვ. 115—116.

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

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

⁵ Сагарадзе, აღბ. თხზ., გვ. 37.

⁶ Джанашидзе, Религиозные верования абхазов, Христ. Восток, IV, 1, П. 1915, зв. 110.

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

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

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

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

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

¹ Мещанинов, Пяры Азербайджана, Известия ГАИМК, IX. 4. Л. 1931, გვ. 9 — 10.

² Джашиа, აღნ. თხზ., გვ. 97.

³ Марр, Талыши. გვ. 16.

⁴ A b e g h i a n, Armenische Volksglaube, Leipzig, 1899, გვ. 58.

⁵ იქვე, გვ. 75 — 76.

⁶ Джашиа, აღნ. თხზ., გვ. 103, 105.

⁷ Сагарадзе, აღნ. თხზ., გვ. 26, 21.

⁸ იქვე, გვ. 15 — 16.

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

ამგვარ ძეგლთა მეტი რაოდენობის აღმოჩენამდე ძნელია ზუსტად იმის გამოჩვენება, არის თუ არა სამხ. სტოას აღნიშნული რვა რელიეფი ერთმანეთთან დაკავშირებული თანმიმდევრობითი შინაარსით. როგორც ჩანს, ამ რელიეფებში ჩვენ უნდა გვქონდეს ილუსტრაციათა (ნაწილობრივ იგავების ხასიათისა) გადაბმული სერიის გამოთიშული ფრაგმენტი. ფეოდალურ ლიტერატურაში ცხოველების შესახები მოთხრობების ფართო გავრცელება ცნობილია ფიზიოლოგიდან ¹ — საეკლესიო ტექსტებთან ზნეობრივსწავლებითი პარალელების ფორმით და იგავებისა და არაკების ფორმით — ვარდანის მიერ რედაქტირებული კრებულებიდან ², რომლებიც სომხეთის ფარგლებს გარეთაც იპყრობდა ყურადღებას. მაგრამ მართალი იყო ნ. მარი, რომელმაც ტაძართა კედლებზე ცხოველების გამოხატულებებში ფიზიოლოგის გავლენის შესახებ აღნიშნა, რომ „საერთოდ ცხოველური ორნამენტის გაჩენა სომხურ ეკლესიებზე ჩვენი ფიზიოლოგიით არ უნდა აფხსნათ“ ³. და ეს მთლიანად და სავსებით ეხება არა მარტო სომხეთს. მიუხედავად იმისა, რომ გამოსახულებათა ლიტერატურული შინაარსი ნიკორწმინდის სტოაში მთლიანად უცხო და ვერგაგებული დარჩა, ისინი თავის საფუძველში მაინც ატარებდნენ (უმრავლეს შემთხვევაში) წინაკლასობრივი საზოგადოების ტოტემურ და საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენათა სახეებს, რომლებიც საუკუნეთა განმავლობაში ანტიკურსა და ფეოდალურ კლასობრივ საზოგადოებაში გადამუშავდა. ამის გამო, თვით სახეები შეიძლება თავისებურად გაგებულყო და გააზრებულყო, მიეღო სათანადო ადგილობრივი სემანტიკა, განსაკუთრებით იმ წრეში, სადაც საგვარეულო საზოგადოების იდეოლოგიის გადმონაშთები ჯერ კიდევ ძალიან ძლიერი იყო.

ნიკორწმინდის რელიეფების ცხოველთა სამყარო არ იფარგლება მხოლოდ და მხოლოდ სამხ. სტოას ტიპანებით. ცხენები, გრიფონები გამოკვეთილია დასავლეთის ფასადის დიდი ფანჯრის შესანიშნავ საპირეზე. ცხოველთა სურათებითაა გარშემორტყმული გუმბათის თორმეტწახნაგა ყელი თავის საფუძველთან ⁴. ყოველ წახნაგზე სარტყელი ოთხ კვადრატულ კესონადაა გაყოფილი და ყოველ მათგანში ფიგურაა. ჩრდ.-ჩრდ.-აღმოსავლ. წახნაგის ⁵ მარცხენა განაპირა კესონში, — რამდენადაც უხარაჩობა და უკიბეობა ნებას გვაძლევს მსჯელობა ვიქონიოთ — გამოხატულია სირაქლემა, რომელიც თავისი ფორმებით თითქმის იმეორებს ამ ფრინველის გამოსახულებას სტოაში. საყელო არ არის. განმეორება ამ ფრინველისა, რომლის სურათიც საერთოდ მეტად იშვიათად გვხვდება — სტოასა და გუმბათზე,

¹ М а р р, Физиолог, армяно-грузинский извод. II. 1904.

² М а р р, Сборники притч Вардана. II. 1899. შეად. ავასოვის'არასრული თარგმანი: Лпсья Книга, Звезда, 1937, № 3, გვ. 138—142.

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

⁴ Baltrušaitis, აღნ. თხზ., ტაბ. LXXXVIII. Mat. по Арх. К. IV, ტაბ. XLIV.

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

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

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

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

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

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

ისინი წარმოდგენილი არიან შემდეგნაირად: ძაღლის წინა ნაწილი, ოდნავ აწეული თავით, დაღებული ხახით და გაშვერილ ყურებით. ერთი თათი მკერდის წინაა აწეული, მეორე წინაა გაშვერილი, ცოტა ქვემოთკენ. მხრებთან ორი მძლავრი ფრთაა გამოძეული. ერთი უშუალოდ მოხაზავს კისერს, მეორე, მის უკან მოთავსებული, იმეორებს მის მოძრაობას. სხეული მცირე ზომის, ოდნავ ქვემოთკენ დახრილი კუდით მთავრდება.

სენმურვის გამოსახულება ნიკორწმინდაში, როგორც ვხედავთ მეტად მარტივია. იგი სავსებით განსხვავდება სენმურვის მეორე მაგალითისგან—ატენის ქართულ ტაძარზე¹, რომელშიაც გარკვევით ჩანს, თუმც არა უშუალო, მაგრამ მაინც დამოკიდებულება სწავლული ხასიათის საუცხოო ირანულ ნიმუშებთან. საერთოდ, ირანულ ნიმუშთა, განსაკუთრებით ძვირფას ქსოვილთა როლი სენმურვის—ირანის სამეფისკარო რედაქციის—სხვა ქვეყნებში გავრცელების საქმეში—უეჭველია. მაგრამ ამ როლს ხანდახან მეტად აზვიადებენ და უნივერსალურად ხდიან ხოლმე². ამ გაზვიადებით იჩქმალება ხალხური მასიდან მომავალი, ადგილობრივ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებზე დამყარებული ნაკადი. ბურჟუაზიულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სენმურვის, როგორც ფარშევანგისკუდიან გრიფონის აღნიშვნა (*griffon à queue de paon*³, ein Greif mit einem Pfauenschwanz⁴, Pfauendrache⁵), გამოხატავს ევროპულ გამოსახულებათა დამოკიდებულებას ირანულ სამეფისკარო საუცხოო ფარშევანგისკუდიან სენმურვთაგან. ხანდახან მას პირდაპირ „სასანიანთა ფარშევანგის გრიფონსაც“ უწოდებენ (*der sassanidische Pfauengreif*⁶). ბურჟუაზიულ ხელოვნებათმცოდნეობის კონცეპციები—პირველხარისხოვან ძეგლებზე, შესანიშნავ მხატვრულ მიღწევებზე დაკვირვებებს—მთლიანად ხელოვნებაზე ავრცელებს და კანონიკურად ხდის მათ. ამიტომ, როცა ბიზანტიურ ძეგლებში სენმურვის სამეფისკარო რედაქციისთან ერთად სხვა ნიშნებით აღჭურვილი გამოსახულებაც ჩნდება, მას მაინც ფარშევანგისკუდიან ლომის გრიფონის სახეობად (*eine phantastische Variation des Löwengreifens*

¹ Трпеп, აღნ. შრ., ტაბ. VIII.

² იხე. გვ. 317 და შემდ.

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

⁴ Goldschmidt u. Weitzmann, Die byzantinischen Elfenbeinsulpturen, Berlin, 1930, გვ. 58, N 108.

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

⁶ R. Bernheimer, Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive. Mittheben, 1931, გვ. 143.

mit Pfauenschwanz¹) სთვლიან, თუმცა მას არც ლომის თავი გააჩნია და არც ფარშევანგის კული. უჩვეულო ნიშანთა წყაროს კვლევითი ძიების ნაცვლად—აყენებენ² დებულებას—ერთი თვისების მეორედ წმინდა ფორმალისტური გადაგვარების, ან ფორმალისტური გადასხვაფერების შესახებ.

სენმურების ბიზანტიურ გამოსახულებათა შორის ყველაზე მეტ ინტერესს წარმოადგენს სპილოს ძვლის კოლოფები ვიურცბურგის ტაძრის სალაროსა და რავენის Museo Civico-ში³. რავენის კოლოფის მარჯვენა კედელზე გამოკვეთილია სენმურვი, როქელიც ძირითადად იმეორებს ფრენის პროცესში მყოფ ჩიტის ოფიციალურ რედაქციას წინ გაშვერილი თავებით, ფარშევანგის ზემოთ აწეული, გაშლილი კულით, მაგრამ მოკუმული ხახით კი. იმავე დროს, კოლოფის სახურავზე სენმურები სხვა რედაქციითაა მოცემული. ფარშევანგის კულის ნაცვლად მათ გველის გრძელი ტანი აქვთ, წინა კედლის დრაკონის სხეულის მსგავსად. ეს ტანი დიდ სვეულას ჰქმნის და მთავრდება მკირე ზომის ჩიტის თავით, რომელიც ვიწრო ყურებით არის აღჭურვილი. სახურავის მარცხენა ფირფიტაზე სენმურვი მიფრინავს. თავი აწეულია, კისერი წაგრძელებული, ხახა მოკუმული; თავები წინაა გაშვერილი. მარჯვენა ფირფიტაზე სენმურვი გაჩერებულია და ორსავე თათს ეყრდნობა. ხახა მას დაკრეჭილი აქვს. სენმურვთა ამ წყვილის თავისებურება იმიტთაა ხახვასმული, რომ იმავე ოსტატმა, იმავე კოლოფზე და უმკველია, იმავე დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ჩვეულებრივი რედაქციის სენმურვიც გამოკვეთა.

ვიურცბურგის ტაძრის სალაროს კოლოფზე, რომელიც რავენის კოლოფისაგან დამოუკიდებლად, სხვაგან და სხვა ოსტატის მიერაა შესრულებული, სახურავის შუაში, სენმურვის ისევ თავისებური ვარიანტია მოთავსებული. რაც გადაქრით ამტკიცებს, რომ რავენის კოლოფის აღწერილ რელიეფებში ძალღჩიტას შეხამება გველთან შემთხვევითი არაა. მკაფიოდაა გამოსახული ძალღის პროტომი გაშვერილი თავებით. ფრთები აწეულია. მათ უკან გველის ტანი იგრძობა, იხვევა და მთავრდება გველ-დრაკონის მხედური თავით, რომელსაც ფოთლისებრ სტილიზებული ენა აქვს გადმოშვერილი.

ამგვარად, შესაძება—ძალღი+ჩიტი+გველი—ბიზანტიურ ძეგლებში შემთხვევითი არაა.

ამ შეხამების უახლოეს ანალოგიად ჯერჯერობით შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ „სემიბრატნის“ ყურღანის ცნობილი სკვითური ფირფიტა V ს-ის პირ. ნახევრისა ძვ. წ.⁴ იქ ძალღის პროტომი იფარგლება, ან მთავრდება ჩიტის თავით, რომელიც დამახასიათებელი სკვითური რედაქციითაა გადმოკვეთილი და ფრთის ადგილზეა მოთავსებული ფრთის ნაცვლად. ჩიტის თავის დამახასიათებელი ნიშნებია: მტაცებელ ფრინველის ნისკარტის გადაქარბებულად ხახვასმული ჩიჩვირაკი, ვოლუტისებრ მორკალული ნისკარტი; დიდი, მრგვალი თვალი, რომელიც თავის საერთო კონტურს სცილდება. ბრინჯაოს ამგვარივე თავი, რომე-

¹ Goldschmidt, Weitzmann, აღნ. თხზ., გვ. 58, № 107.

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

³ Толстой и Кондаков, აღნ. თხზ. II, წახ. 103.

ლიც ალვირის სამკაულს წარმოადგენდა, სხვათაშორის, „სემიბრატნის“ ყურღანეზშიაც იქნა აღმოჩენილი¹. დასასრულ „სემიბრატნის“ ძალღ-ჩიტას სხეული— უკანა ნაწილში გველურია და ჩიტის-გედის თავით მთავრდება. გამოთქმული იყო აზრი, ძალღის პროტომს აქ უქნიდან უშუალოდ გედის ყელი ერთვისო, მაგრამ ყელისთვის იგი მეტად გრძელია.

1600—1700 წლის მანძილზე მითითებული ანალოგია, თითქოს უკვე აღარ უნდა ითვლებოდეს ანალოგიად. და მიუხედავად ამისა, ფეოდალური ეპოქის სპილოს ძვლის გამოსახულებათა და სკვითურ საგვარეულო საზოგადოების დროინდელ ნამუშევრის ურთიერთ დამთხვევა—არც ისე ძნელი ასახსნელია. ბიზანტიის კულტურის ისტორიის შესწავლაში დადგა დრო, როცა უკვე აღარ შეიძლება ბიზანტიური ხელოვნების ფართო პრობლემების შთანთქმა ოფიციალური საეკლესიო ხელოვნებით. ხალხის სიღრმეში გადმონაშთის სახით განაგრძობდა არსებობას საგვარეულო საზოგადოების საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებიდან მომდინარე წარმოდგენები, რწმენა, ჩვეულებები და სახეები. ძვლის რელიეფები კეთდებოდა არა მარტო სასახლეთა სახელოსნოებში, არა მარტო დიდ მონასტრებში, არა მარტო მნიშვნელოვან ქალაქებში, არამედ ნაკლებ მნიშვნელოვან, პროვინციულ, განაპირა და კოლონიურ ცენტრებშიაც, სადაც წინაკლასობრივი საზოგადოების იდეოლოგიის გადმონაშთი უფრო შესამჩნევი იყო. საკმარისია შევადაროთ ადგილობრივ შესრულებული ამგვარი კოლოფები ხერსონესისა—ყირიმში იმპორტირებულს, რომელიც სუდაკის გათხრისას აღმოჩნდა 1929 წ.² უკანასკნელის უახლოეს ანალოგიას წარმოადგენს კოლოფის ფრაგმენტები, რომლებიც 1885 წ. კერძო კოლექციიდან ბრიტანეთის მუზეუმს გადაეცა³. ჯერ კიდევ არა გვაქვს საკმაო ცნობები, რომ ზუსტად დავადგინოთ, სად კეთდებოდა სენმურვიანი კოლოფები.

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

იჩანულ ხელოვნებაშიაც აგრეთვე არის დარჩენილი, სამეფისკარო ვერსიის გარდა, ხალხური ვარიანტებიც, რომლებიც ხანდახან საზეიმო ნაკეთობაშიაც იჭრებოდა, ამ უკანასკნელთა ნაკლებ საპასუხისმგებლო უბნებზე. ასე, მაგ. რვა-

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

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

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

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

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

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

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

¹ Смирнов, Вост. серебро, ტაბ. LXX.

² Тихая-Церетели, Женский образ шиебунаძავი грузинских сказок. Труды Инст. языка и мышл. АН СССР, II, Л., 1932, გვ. 143—146.

³ Марр. Избр. работы, III, გვ. 125, შეად. III, გვ. 53; V, გვ. 308. Марр, 'Лошадь' 'птица', тотем урарто-атрусского племени и еще два этапа его миграции. Ифетия. сборник, I, II., 1922, გვ. 132. 134—135.

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

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

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

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

¹ М а р р, Избр. памятн., III, гл. 352.

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

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

ეკლესიის მიერ გაქრისტიანებული, ან, უფრო სწორად, ეკლესიის მიერ ნაკურთხი ათასწლოვანი წარმართული კულტის ერთერთ ბრწყინვალე მაგალითს ბოლნისის სიონის (VI საუკუნის 1 მეოთხ.) რელიეფი წარმოადგენს—ხარის გამოხატულებით. კოსმიური, პირველქმნილი ხარის კულტი ძველთაგანვე იყო გავრცელებული ხმელთაშუაზღვის აღმოსავლეთ ქვეყნებში, კერძოდ კავკასიაში. მისი ადგილობრივი გამოსახულებანი ჩვენ წელთაღრიცხვამდე პირველ ათასწლეულის ფარგლებს სცდება. „სწორედ ხარი ითვლება წმიდა ცხოველად კავკასიის იმ რაიონებში, სადაც ხისა და მთვარას კულტი არსებობდა, მაგ. აფხაზეთსა და სვანეთში“⁵. კერძოდ, ხარის კულტი, გვაროვნული საზოგადოების რღვევის პროცესში ცალკეულ წარჩინებულ გვარებში დამკვიდრდა და თვით მათი სახელწოდებაც განსაზღვრა (თავ. კამსარაკანები).

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

¹ ახაშენის ეკლესიის პორტალში, რელიეფი, რომელიც წმ. დიმიტრის ტიპის მხედარ წმინდანს — ე. ი. ადამიანის ფიგურის, და არა გველის დამორგუწვეულს—გამოხატავს—აღჭურვილია წარწერით: „წმ. გიორგი“ (Матер. по арх. Кавк. XII, გვ. 7, ტაბ. II). ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ საქართველოში შექმლო არსებობა წმ. გიორგის შესახებ ღვთაების თვისებურ რედაქციას, რომელსაც გარეგნული გაფორმება წმ. დიმიტრის იკონოგრაფიული ტიპის ანალოგიური ჰქონდა. ამიტომ, შესაძლებელია, რომ ნიკორწმინდის უწვერო მხედარი სწორედ გიორგის გამოსახულებას წარმოადგენდეს.

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

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

⁴ Матер. по арх. Кавк. IV, ტაბ. XLV.

⁵ М а р р, Талыш, გვ. 16.

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

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

ლოდ ჯვრით, რომელიც რქებს შუაა გამოკვეთილი. ამგვარად, ქრისტიანული ეკლესია, თავისი ნიშნით ხარის საუკუნეებრივი კულტის კურთხევის საშუალებით, იმავე მიმართულებით მოქმედობდა. იგი არ უარჰყოფდა „ნიშანდებულის“ თაყვანისცემას, მხოლოდ ნიშანს სცვლიდა. თავის თავად იბადება სურვილი ამ ნიშნის დაპირისპირებისა იმავე ნიშანდობის მქონე, კრეტა-მიკენულ გამოხატულებებთან—ელვისა და მზის სიმბოლოებით—მზის როზეტთან ხარის შუბლზე და ორმაგ ცულთან რქებს შუა. რამდენად იყო დამკვიდრებული კავკასიაში ახგვარი წარმოდგენები—გვიჩვენებს ქართველ მოხევეთა ლეგენდა ტყვე ქართველი ქალის სასწაულებრივი ჩამოყვანის შესახებ—წვერის-ანგელოზის დღესასწაულზე. ანგელოზი („სპარს-ანგელოზი“), რომელიც მას სპარსეთიდან ახლავს—ხარის თავზე ზის—ღვთაების შესახებ წარმოდგენა, ამგვარად, ისევედასევე, იმავე პირველქმნილი ხარის თავთანაა დაკავშირებული და ღვთაებაც, როგორც ჩანს, რქებს შორის მოთავსებულადაა წარმოდგენილი¹. კავკასიის იმავე რაიონში, ამ ლეგენდის შექმნაზე მრავალი საუკუნით ადრე—ყაზბეგის განძში ღმერთის ფიგურა ჯიხვის თავზე—მის რქებზეა—შესმული².

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

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

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

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

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

⁴ სახელდობრ რომელი ხატი იყო, იესენის ჩანაწერში არაა აღნიშნული.

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

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

თურქული *დიხ*, როგორც ვხედავთ, თანამდეგ გადმონაშთებითაა გართულებული. მაგრამ მისი ძირითადი შემადგენლობა—ციტატი ყორანიდან—შეხამებული ტომსიკის რიტუალურ ფერთან—წარმოადგენს გვიანი ხანის ოფიციალური რელიგიის პირობებში გადმონაშთ წარმოდგენების გადაფორმებას, რომელიც ეპარალელურად ვასიურინსკიას კახაი ქალის ხატს. მოვლენათა ამგვარი პარალელურობა მოწმობს გამძლეობას ამგვარ, სამეურნეო და კულტურულ განვითარების შემათერხებელ, წარმოდგენებისას, რომლებიც მუდამ მზა ნიადაგს წარმოადგენს ან ზისაბჭოთა ელემენტთა მიერ გამოსაყენებლად.

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

ტაძრის საშ. ფასადის აღმოს. ნაწილში, ზემოთ, ჩვეულებრივი მრგვალი ფანჯარაა, რომელიც ანათებს საიდუმლო სადგომს სადიაკნის თავზე. საპირე დამუშავებულია დიდ, მდიდრულ როზეტისებრ, რომელიც თითქოს მალავს ფანჯრის ხერხეს. სიმდიდრით ამის მსგავსი საპირეები—ნიკორწმინდაშიაც არის¹. ახტალაში ფანჯრის ხერხეტი ამობურთული ლილვითაა გარშემორტყმული. მის გარშემო ფართო, ამობურთული სალტეა. იგი მთლიანად წნულითაა დასერილი და ეს მას აქურულ ხასიათს ანიჭებს. ამ სალტეს, თავის მხრივ, გარს უფლის ლილვი, რომელიც ოთხ ნაწიერ მარყუჟს ჰქმნის, როგორც ამას ხშირად ვხვდებით ქართულ ძეგლებში. ამ შემთხვევაში მარყუჟები ურთიერთ პერპენდიკულარულ ლერძებზეა მოთავსებული—ზემოთ, ქვემოთ, მარცხნივ, მარჯვნივ. ამ მარყუჟებს შორის, დიაგონალური ლერძების ბოლოებზე, სხვა, დიდი ნაწიერებია, შედგენილი—ზემოთ მარცხნივ და ქვემოთ მარჯვნივ, წნულის სამ ხვეულისაგან, რომლებიც წვეტიანი ბოლოებით მთავრდება. ახლო გასინჯვისას ირკვევა, რომ ეს—ჩახლართული გველების ორი წყვილის კუდებია. ქვემოთა მარცხენა და ზემოთა მარჯვენა ნაწიერები შედგება ორ, ერთმანეთისკენ მიმართულ, დიდ გველის თავისგან, წვერილი თვალებით. იხატება კბილების ორი რიგი და გრძელი, წინ გადმოყოფილი ენა. ტუჩის კიდევები ვოლუტისებრ იზნიჭება გარეთკენ. ამგვარად, წნული გააზრებულია, როგორც ოთხი გადახლართული გველის ჯგუფი

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

და არა უბრალოდ, როგორც ამობურცული არშისაგან შედგენილი მშვენიერი ნაქარგი.

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

იმას, რომ გველები უმთავრესად საპირეებთანაა დაკავშირებული, მიგვი-თითებს, სხვათაშორის, 895 წელს დამთავრებული საკრებულო ტაძარი ტოტევი-სა, ზანგეზურში. იქ, თუ ა. ლ. იაკობსონის ფოტოგრაფიებით ვიმსჯელებთ, აღ-მოსავლეთისა და ჩრდილოეთის ფასადზე თანჯრებსა და ნიშებს გარს უვლის ვიწრო არშიები, რომლებიც თალისა და ორი ჰორიზონტალური თაროსგან შედგება. ნიშების არშიებზე, თალების მწვერვალებში მოთავსებულია თავი-ორივე მხრიდან მისკენ ორი გველია მიმართული. ისინი გაქიმულ არიან არ-შიების გასწვრივ და თაროების დასაწყისთან დიდ ხეულს ჰქმნიან. ჩრდილოე-თის კედელზე გველების იგივე წყვილი კომპოზიციის სხვა ვარიანტიანაა წარ-მოდგენილი. უზარმაზარი, გადახლართული გველების წყვილი, მკაფიოდ გადმო-ცემული თავებითა და დაღებული ხახით—ახალის მსგავსად—სოფ. არინჯის სიმაგრეშიაცაა გამოკვეთილი—შესასვლელის ზემოთ გადმოშვებულ ქვაზე¹.

ამის შემდეგ ისევ ნიკორწმინდას თუ დავუბრუნდებით, საჭირო გახდება კიდევ შემდეგი საკითხის დასმა: შემთხვევითია თუ არა, რომ მრგვალი თანჯ-რების საპირე-როზეტებში, დასავლ. ფასადზე, ლენტისებოი, სხვაგვარად—გველი-სებრი წნული კი არ სქარბობს, არამედ რადიალურად დალაგებულ ფოთლებისაგან; ხომ არ არის წინასწარგანზრახული—საგვარეულო საზოგადოების იდეოლოგიის ხალხში ჯერ კიდევ ცოცხალ გადმონაშთებთან დაკავშირებულ წნულ-გველის მეცვლა ფურცლოვანი როზეტებით, რომლებიც არ იყო დაკავშირებული ხალ-ხურ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებთან, ხომ არ ჩანს ამ, თითქოს წმინდა ორნამენტულ მომენტში—კლასობრივი ბრძოლის გამოხატულება, ისევე როგორც იგი ცხოველებთან და წმინდანებთან რელიეფების შერჩევა-შეხამებაში ჩანს?

ამგვარად, ნიკორწმინდის ამშენებელ ფეოდალთა მიერ შემოტანილ წიგ-ნურ, სწავლულ ნიშუშებთან ერთად და მათ მიუხედავადაც, ჩვენ თვალწინ იშლება საუკუნეებრივი საგანძური, თავისი ძირებით საგვარეულო საზოგადოების ტოტე-მისტურ და საკულტო-კოსმიურ მსოფლმხედველობასთან დაკავშირებული, სახე-ებისა და ფორმებისა (ეს მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო ქართველი ერის პატრიარქალურ-სათემო წყობილებაში). სწორედ ამ საგანძურით სარგებ-ლობდა შოთა რუსთაველიც, რომელიც მა(ოცხლებელი ძაფებით იყო მასთან დაკავშირებული. რუსთაველი, რომელსაც შეთვისებული და გადამუშავებული ჰქონდა ფეოდალური სწავლა-ცოდნა და ანტიკურ, ირანულ და არაბულ კულ-ტურათა მემკვიდრეობაც დაუფლებული—ფართოდ იყენებს თავის ნატიფ მეტყ-

¹ ჭეად. სელიმის ქარვასლის ნიშს ზემოთ მოთავსებული წნული, რომელიც, თუმცა კი სქემატიზებულია, მაგრამ მაინც მთლად არ დაუკარგავს გველის სახე. *Матер. по археол. Кавк.*, XII, გვ. 117, ტაბ. XXIX.

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

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

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

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

³ М а р м а, 'Кокошник' и 'Сорока', стр. 172.

ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის კოლხაში

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

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

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

ძვირფასი ქვები უძველესი დროიდან ცნობილია საქართველოშიაც.

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

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

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

ქართულ თარგმანში ეპოპულობით თორმეტი ძვირფასი ქვის სახელწოდებას:

1. სარდიონი, 2. ტბაზიონი, 3. ზმური, 4. იაკინთს, 5. საფირონი, 6. იასპინი,
7. ლვგვირონი, 8. აკატი, 9. ამეთვსტონი, 10. ძოწეული, 11. ბვკრაილიონი,
12. ფრცხილი.

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

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

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

შვეთელი თავის ნაწარმოებში „აბულ-მესიანი“ ასახელებს შემდეგ ქვებს: ანდამატი, ანთრაკი, ბადახშანი, ლიგვირონი, სმარაგდო, სარდიონი, საფირონი, ბიერილიონი, ჯავარი.

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

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

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

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

1. კ. მარქსი, კაპიტალი, ტომი I, ტფილისი, 1930 წ.
2. Bauer, M. (ბაუერი, მ.) Edelsteinkunde. Leipzig, 1896.
3. Ферсман, А. (ფერსმანი ა.) Драгоцен. и цветн. камни России, 1920.
4. Ферсман, А. (ფერსმანი ა.) Драгоценные камни. В. С. Э.
5. Пыляев, М. (პილიაევი მ.) Драгоценные камни, 3 изд. СПб., 1896.
6. Святский, И. (სვატსკი ი.) Драгоценные камни, изд. 2-ое, СПб., 1902.
7. Патканов, К. (პატკანოვი კ.) Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII в. СПб., 1873.
8. Дюкалов, Н. (დიუკალოვი ნ.) Мировая торговля драгоценными и полудрагоценными камнями, М.-Л. 1932.
9. ეპიფანს კვპრიელისა თქუმული: ეპიფანს ეპისკოპოსი კონსტანცია ქალაქისაჲ, რ'ლ არს დედაქალაქთაჲ კვპრის ქალაქისაჲ, რ'ლ თქუა ათორმეტთა მათ თუალთათჳს (იხ. Studies and Documents edited by Kirsopp Lake and Silva Lake II. Epiphanius de Gemmis by Robert P. Blake and Henri De Vis. London, 1934).
10. სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი. პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. აკ. შანიძის რედაქციით. ტფ. 1928.
11. დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, СПб., 1887.
12. ტექნიკური ტერმინოლოგია. ტფ. 1935.

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

საკითხი შევისწავლეთ «ვეფხისტყაოსნის» მე-26 ვამოცემით, რომელიც გამოვიდა ტფილისში 1926 წელს პროფ. იუსტინე აბულაძის რედაქციით. ის ზანები, რომელიც პროფ. აბულაძის თვალსაზრისით არ ეკუთვნის რუსთაველს, ჩვენც არ მიგვიღია მხედველობაში, მით უმეტეს, რომ ისინი არაფერს სცვლიან ჩვენს დასკვნებში.

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

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

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

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

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

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

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

მიუხედავად ამისა, საკითხის გადაჭრა შესაძლოა.

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

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

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

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

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

რუსთაველი წერს:

«მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად კობილი
შვიდისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი,
მოვარისა მსგავსი, მხისაგან შეენებით არ შეფრობილი,
მისსა ვით გასძლებს გაყრასა გული აღმასი წდობილი!» (ბ. 250)

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

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

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

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

«ზაფრანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან».

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

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

„გეხსნეს ხალები, მაკრძალები, ამარტის ველად“ (1932 წ. გამოც., გვ. 7,4).

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

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

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

«შუა ძოწსა და აყიყსა სკვირს მარგალიტი ტყუბები».

ამ სახელწოდებას შემდეგშიაც ვხვდებით. «შაჰნამეს» ქართულ ვერსიაში ვკითხულობთ:

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

თეიმურაზ I თავის ლექსში „გაბაასება ღვინისა და ბაგისა“ წერს:

„კაცის გულებსა დავფერავ, თქვენც დაგვშვენებ კიქებო,

ძოწსა, სადაფსა, აყიყსა, არღავანს გავაქიქებო“ (ალ. ბარაჰიძისა და ზ. ჯაკობიას გამ., ტ. I, გვ. 117).

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

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

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

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

ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ თეიმურაზ I და შაჰნამეს ქართული ვერსია ხმარობენ ტერმინს „აყიყი“.

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

ბესიკი ლექსში „ამბავს ავწერ აღრინდელსა“ წერს:

„სუმბულთაგან სირინოზი სარდიონად სრიალობდის“.

ჩუბინაშვილის ლექსიკონში კი უკვე ვკითხულობთ: „აყიყი ანუ აყაყი“, ხოლო ამ უკანასკნელი სიტყვის განმარტებაში ვკითხულობთ: „პატიოსანი ქვა, агат, იამანი, сердолик“. სარდიონი სიტყვის გვერდით ვკითხულობთ: „თვალი პატიოსანი, წითელი და წარინჯი, сердолик, камень“. ჩუბინაშვილი ფიქრობს, რომ აყიყი მასთან ერთად აგატიცაა, მაგრამ ეს არაა სწორი, რადგან ამ უკანასკნელს აქვს თავისი სახელწოდება—„აკატი“, „ჰვატი“. ღპითანეს ტრაქტატის ქართული თარგმანი „აკატს“ იხსენიებს „სარდიონის“ ანუ „აყიყის“ გვერდით. სულხან-საბა ორბელიანიც წერს: „აკატი, აქატი—ესე არს რომელსა აინალურად უკმობენ, რომელსამე სულეიმანად, რომელსამე იამანად, სამოთხეგუარია“.

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

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

„...მსგავსი შზისა და მთვარისა,

ჯერ უწვევრული, სადარო ბროლი-მინა საცნობარისა“.

აქ იგულისხმება ბროლის მინისებრი ხასიათი.

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

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

ჩუბინაშვილიც ასეთსავე განმარტებას გვაძლევს.

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

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

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

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

«დადუმდეს, ცრემლი მოჰკვეთნა შავმან გიშრისა დანამან» (ბ. 198).

«ჩემნი მომკლველნი წამწამნი შავნი გიშრისა ხენია» (ბ. 1119).

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

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

ამ ქვის შავი ფერი დასტურდება სხვა ლიტერატურული წყაროებითაც.

შავალითად, შაჰნამეში (ი. აბულაძის გამ., ხანა 1320) ვკითხულობთ:

„გიშრისა ტბათა წამწამნი შეენიან გამოხატულსა“.

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

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

უეჭველია, რომ ერთიდაიმავე სახელწოდებით იგულისხმება ერთიდაიგივე ქვა.

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

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

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

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

დ. გურამიშვილის ნაწარმოებში „ქაცვია მწყემსი“ ვკითხულობთ:

„ზურმუხტის ტახტზე დაჯდა ზაფხული“.

ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ზურმუხტი — სამარაღდე, *изумруд*“.

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

ზურმუხტი ერთ-ერთი ყველაზე იშვიათი, ძვირფასი და უღამაზესი ქვაა. რუსთაველი მას მხოლოდ ერთხელ ასახელებს. იგი არც ერთ ძვირფას საჩუქარში არა გვხვდება, და ეს შემთხვევითი როდია. საქმე ისაა, რომ მწვანე ფერის კორუნდი ძალიან იშვიათად გვხვდება ბუნებაში, „აღმოსავლური სმარაღდი კორუნდის უიშვიათეს ვარიანტს, საერთოდ ერთ-ერთ უიშვიათეს ქვას წარმოადგენს: ევჯიც კი შეჰქონდათ მის არსებობაში და ფიქრობდნენ, რომ მას ურევენ ნამდივლ სმარაღდში“ („მწვანე ბიერილში“, ნ. ქ.; იხ. ბაუერი, გვ. 332). ზურმუხტის მეორე სახეს კი (მწვანე ბიერილს) პოულობდნენ ძველად ზემო ეგვიპტეში, მეწამულ ზღვის ნაპირზე, კოსეირიდან სამხრეთისაკენ. ძველად მწვანე ბიერილის სამშობლოს უწოდებდნენ ეთიოპიას (ახლანდელ აბისინიას). შემდეგში ეგვიპტელთა საბადოებს თავი მიანებეს, მიივიწყეს და ძველთა ცნობებსაც კი ამ საბადოების შესახებ ნცთარად სთვლიდნენ. ბევრი ფიქრობდა, რომ მწვანე ბიერილი ბაზარზე გამოჩნდა მხოლოდ ამერიკის აღმოჩენის შემდეგ. მაგრამ ეს შეხედულება შემცთარია, რადგან მწვანე ბიერილი აღმოჩენილია ეგვიპტელთა შუმიებზე, რომის ნანგრევებში, ჰერკულანუმსა და პომპეიში (იხ. ბაუერი, გვ. 352). ბაუერი აღნიშნავს, რომ ეს ზურმუხტები არ შეიძლება ამერიკული წარმოშობისა იყოს და ჰფიქრობს, რომ მისი სამშობლოა სწორედ ეგვიპტე ან სკვითების ქვეყანაო.

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

ლაჟვარდი. ეს სიტყვა წარმოსდგება სპარსული სიტყვისაგან „ლაზვარდ“, რაც ნიშნავს ცისფერს. რუსთაველს აქვს აღნიშნული ამ ქვის ფერი:

«მან პოვა სისხლი ლომისა, მოაქვს საესებლად ალისად.

მკერდსა დაასხა, გაეკვდა ლაჟვარდი ფერად ლალისად» (ხ. 1198).

ირანში ახლაც არსებობს ქვა, რომელიც ამჟამადაც ატარებს სახელწოდებას „ლაზვარდ“ ან „ლაჟვარდ“. ახლანდელ ქართულშიაც არსებობს სახელწოდება „ლაჟვარდი“. ასე ეწოდება Lapis-Lazuli-ს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ქვის სახელწოდებით იგულისხმება იგივე ქვა, რომელიც დღეს არის ცნობილი (ქიმიური ფორმულა— $3(2\text{Na}_2\text{O}, \text{Al}_2\text{O}_3, 6\text{SiO}_2) + \text{NaS}$; რუსული სახელწოდება—лазуревый камень, лазурик, გერმანული—Lazurstein, ფრანგული—Pierre d'azur).

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

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

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

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

მარგალიტი ჩვეულებრივ აიცილება ძაფზე ან მწკრივად დაიწყობა. რუსთაველი ამას არა ერთხელ აღნიშნავს, მაგალითად:

„ვა, წაკდა ვარდი პობილი, ვა, მარგალიტი წყობილი“ (ხ. 799).

როგორც უკვე ვთქვით, სიტყვა მარგალიტი გვხვდება პალიმესესტში.

ამ სახელწოდებას ვხვდებით „ვისრამიანშიაც“. შაჰნამეს ქართულ ვერსიაში გვხვდება გამოთქმა: „თვალ-მარგალიტი“ (ი. აბულაძის გამოცემა, ხხ. 193, 259, 268 და სხ.).

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

სულხან-საბა ორბელიანს მარგალიტის განმარტება არ მოეპოება.

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

ძოწი. მითითებას ამ ქვის ფერზე ვპოულობთ შოთას პოემაში:

„მოდი, ასპიროზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა!“

ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცავს ძოწისა ბაგითა (ხ. 835).

„შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შვენიერთა,

მისთვის ძრვიდა სასაუბროდ მათ ბაგეთა ძოწის-ფერთა“ (ხ. 773).

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

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

თეიმურაზ I-ის ლექსში „მაჯაბა“ ვკითხულობთ:

„ბროლსა სცვენ ძოწნი ბაგენი“ (აღ. ბარამიძისა და გ. ჯაქობიას გამ. ტ. I, გვ. 114).

ამომწურავ ახსნა-განმარტებას გვაძლევს სულხან-საბა ორბელიანი: „ძოწნი არს მსგავსი რამე მდელისა ჯენუას ზღვასა შინა, ვითარცა შელის რქანი, ბროწეულის ყუაილის ფერი, არამედ შავი და თეთრიც იპოვების. რა სიღრმით ამოიღების, უმაგრეს იქნების ყოელთა ქუათასა. კრიალესენად დასთლიან და სხუარიგადაც მრავლად საკმარ არს“.

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

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

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

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

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

«მელნად ვიკმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული»...

ამგვარად, რუსთაველის მიხედვით მელანი შავი ფერისაა.

ხოლო 1008 ხანაში ის წერს:

«მელნისა ტბათათ იღვრების სავსე სათისა რუბები».

მაშასადამე, ეს ქვა შავი ფერისაა.

პირდაპირი მითითება ამ ქვის შავ ფერზე გვხვდება «ვისრამიანში»: «სათსა სიშავე არად წაეღების».

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

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

მაშ რომელი ქვაა ეს?

პროფ. ი. აბულაძე თავის ლექსიკონში, რომელიც დართული აქვს რუსთაველის «ვეფხისტყაოსანს» (იხ. გვ. 276), ფიქრობს, რომ სათი არის შავი ქარვა, გიშერი. ჩვენ ვერსად მოვნახეთ მითითება იმაზე, რომ არსებობს შავი ფერის ქარვა, და არ არსებობს არავითარი საფუძველი ვიფიქროთ, რომ აქ საქმე გვაქვს შავ ქარვასთან. შეუძლებელია ტერმინი—«შავი ქარვა» ვინმართ «გიშერისათვისაც», რადგან ქარვა და გიშერი სხვადასხვანაირი ქვებია.

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

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

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

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

დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველი ლაპარაკობს სწორედ შავ მარჯანზე.

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

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

„ამისთანას მკურნალს ვაქებ, მილესევედეს ფაზარ-ხუთოს,

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

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

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

რუსთაველი ლაპარაკობს მინერალური წარმოშობის ქვაზე:

„მეფემან კოშკი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა.

ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა...“ (ს. 252).

ამ ქვის ევროპული სახელწოდებაა Bezoar, Piedra de Porco.

ფეროზი (ფირუზი). არავითარი მითითება ამ ქვის ფერზე ან სხვა ნიშანზე რუსთაველის პოემაში არ გვხვდება. ეს სახელწოდება გვხვდება „ვის-რაზიანში“, „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიაში (იხ. ი. აბულაძის გამ., ხანები 242, 1723, 1759) და „რუსულანიანში“, მაგრამ მითითებას ფერის შესახებ მათშიაც ვერ ვპოულობთ.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ეს სიტყვა ვერ ვიპოვეთ.

ჩუბინაშვილი გვაძლევს შემდეგ განპარტებას: „ფეროზი, ფერუზი, თვალი, бирюза“.

ეს სახელწოდება შერჩენილია ჩვენს დროშიაც. ამ სახელს უწოდებენ არაგამქვირვალე ცისფერ ქვას (ზოგჯერ მწვანე ფერისაც გვხვდება). ეს სიტყვა ირანული წარმოშობისაა. თანამედროვე ირანში არსებობს ძვირფასი ქვის სახელწოდება: „ფეროზი“, „ფირუზი“. ამ სახელწოდებით იგულისხმება ასწორედ ის ქვა, რომელსაც ჩვენც ფეროზს ან ფირუზს ვუწოდებთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი ფეროზს უწოდებს იმავე ქვას, რომელიც დღესაც ამ სახელწოდებას ატარებს (ქიმიური ფორმულა— $\text{CaO} \cdot 3\text{Al}_2\text{O}_3 \cdot 2\text{P}_2\text{O}_5 \cdot 9\text{H}_2\text{O}$, რუსული სახელწოდება—бирюза, გერმანული — Türkis, ფრანგული — la turquoise). ქარვა. არავითარ პირდაპირ მითითებას ამ ქვის ფერის ან სხვა თვისებათა შესახებ ვერ ვპოულობთ. პირდაპირი მითითება გვაქვს მხოლოდ იმ ხანაში (92,1) რომლის ავტორად რუსთაველი ზოგიერთს არ მიაჩნია. ამ ხანაში ვკითხულობთ:

«ბროლი და ლალი გასრულ-ვარ ქარვისა უყვითლესად-რე».

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

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

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

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

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

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

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

«მუნ იღვის გორი ლარისა, სტაერისა და ატლასისა.

ტარიელს უძღვნა გვირგვინი, ვერ დანადები ფასისა.

იაგუნდისა მრთელისა, ყვათლისა, მეტად ხასისა...»

1277 ხანაში ვკითხულობთ:

«ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,

იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა...»

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

„ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „ზაგე წითლისა იაგუნდისა მსგავსი ცის-ფერად შეექნა“. შაჰნამეში ვხვდებით სიტყვა იაგუნდს (მაგ., ი. აბულხდის გამ. ხანა 106, 1473), მაგრამ აღნიშნული არაა ფერი.

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

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

აქ აღნიშნულია იაგუნდის წითელი ფერი. ბესიკის ნაწარმოებში ვხვდებით იაგუნდაც: „იაგუნდი მოცინარობს...“ (ლექსი „დედოფალს ანაზედ“) და იაკინთსაც — „იაკინთ-ნაზავ, ნამკნაზ-შენათხზავ, მიჯნურს მყოფს ხელად“ (ლექსი „ყოველ აწ ძმაო“) (იხ. 1932 წ. გამ., გვ. 9 და გვ. 17).

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

ეს ქვა, როგორც ტექსტიდან ჩანს, ძალიან ძვირფასია..

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

დიახ, არსებობს.

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

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

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

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

ცხადია, რომ წითელ იაგუნდს შოთა განასხვავებს ლალისაგან.

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

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

«პირსა იცა, გაიხეთქა ლაწვი, ვარდი აიხეწა,

ლალი ქარვად გარდიქცია, ბროლი სრულად დაილეწა» (ბ. 563)

«თინათინს ლაწვსა ემატა ელევა შუქისა სამისა;

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

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

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

ამგვარად, ლალი იაგუნდის ტოლფასოვანია, თუ უფრო ძვირფასი არა. არ შეეჩერდებით სხვა ხანებზე, რომელნიც იმასვე მოწმობენ..

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

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

«პირის სახე გავს მთვარესა, და ლაწვი ლალსა ელვარესა» (ბ. 1121).

ბესიკი ხშირად იხსენიებს ლალს. ის წერს:

«ვარდს ბულბული შეეწყალა, ლალის ფარდა გარდაშალა“ (ლექსი „სტვენს ბულბული“); «ვემოწე ტურფათა ხალთა, ბაგენი ლაწვნისა ლალთა“ (იხ. ლექსი „უწყლავსა ქირსა“ 1932 წლის გამ., გვ. 24 და გვ. 101).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

მაშ რომელი ქვაა ეს?

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

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

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

ჩვენ პირადად მტკიცედ ვართ დარწმუნებული, რომ ბადახში არაა ლალი.

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

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

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

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

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

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

ბადახშნის საბადოები ახლა უკვე ამოწურულია, მაგრამ რუსთაველის ეპოქაში ისინი აყვავების პერიოდში იმყოფებოდნენ.

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

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

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

„მიწანი წითლად ელავდეს ბადახშურს ლალეზსავითა“

(ი. აბულაძის გამ., ხ. 1863).

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

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

ლექსშიაც „გაბაასება ღვინისა და ბაგისა“ გვხვდება შემდეგი გამოთქმა:

„სიტყვითა დაკებასო და, ბადახშანისა ლალო და იაგუნდისა ფასო და“ (იქვე, გვ. 117).

რუსთაველი, როგორც აღვნიშნეთ, გამოთქმამს მოკლედ: „ბადახშანის ლალის“ მაგივრად ის ხმარობს «ბალახში» ან «ბადახში».

ბესიკი თავის ლექსში „ასპინძისათვის“ წერს:

„...ბალახშის ღელვით ლხინობდის“ (1932 წ. გამ., გვ. 27, 28)

მეორე ლექსში „როს განგვიცადე ტურფაო“ წერს:

„ბროლ-ბალახშ-მინა შეთხზულო,

ჯაეაირი ხარ ლალები!“ (იქვე, გვ. 96).

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

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

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

«ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,

იაგუნდითა წითლითა, ბალახშითა და ლალითა».

ამგვარად, რუსთაველის პოემაში ვხვდებით 17 სახელწოდების ქვას.

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

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

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

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

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

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

დაბოლოს, მდიდარი პოეტური ბუნება რუსთაველს უკარნახებდა ძვირფასი ქვების სილამაზე გამოეყენებინა თავის ნაწარმოებში.

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

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

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

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

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

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

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

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

ღირებულების რეალიზაცია მხოლოდ მოხმარების პროცესში ხდება. სახმარი ღირებულება სიმდიდრის ნივთიერ შინააოსს წარმოადგენს, როგორც უნდა იყოს ამ სიმდიდრის საზოგადოებრივი ფორმა... სახმარი ღირებულება ამავე დროს ნივთიერი მატარებელია საცვლელ ღირებულებისა“ (იქვე, გვ. 4).

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

ყოველივე ეს შეეხება ალმასსაც და სხვა ძვირფას ქვებსაც. მარქსი წერს: „ალმასი იშვიათად მოიპოვება მიწის გულში და ამიტომ მის აღმოჩენას, საშუალოდ, ბევრი სამუშაო დრო სჭირდება... მადნები რომ უფრო მდიდარი ყოფილიყო, შრომის იგივე რაოდენობა უფრო მეტი ალმასის რაოდენობით გამოიხატებოდა და მისი ღირებულებაც დაიწვედა. ნახშირის ალმასად გადაქცევა რომ მცირედი შრომით მოხერხდეს, შეიძლება ალმასის ღირებულება ავურის ღირებულებაზე დაბლა დაეცეს“ (იქვე, გვ. 8).

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

ძვირფასი ქვების ფასი ბაზარზე მყარდება მიწოდება-მოთხოვნის ზეგავლენით, რომელზედაც გავლენას ახდენს მრავალი სხვადასხვაგვარი მომენტი.

ყოველ ეპოქას აქვს ძვირფასი ქვების ღირებულების თავისი განსაკუთრებული შეფარდება.

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

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

A. ძვირფასი ქვები—

I რიგისა:

ალმასი, ზურმუხტი, შპინელი, წითელი იაგუნდი, ლალი.

II რიგისა:

ყვითელი იაგუნდი ანუ ტოპაზი.

III რიგისა:

ფეროზი, ბროლი, აყიყი, ქარვა, გიშერი.

B. სანახელავო (Подешочные) ქვები:

I რიგისა:

ლაჟვარდი, ამარტი.

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

ბაუერის წიგნში ჩვენ ვკითხულობთ, რომ ძველს ირანში ალმასს მეხუთე ადგილი ეჭირა მარგალიტის, ლალის, ზურმუხტისა და ხრიზოლითის შემდეგ.

პირველი ადგილი ეჭირა მარგალიტსა და ლალს. ახლა კი აღმასს ზირველი ან მეორე ადგილი უჭირავს; მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში, როდესაც ის განსაკუთრებით დიდი და ლამაზია, მისი ფასი აღემატება ლალის ფასს. მარგალიტს კი ამ ხუთ ქვაში უჭირავს ეხლა უკანასკნელი ადგილი.

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

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

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

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

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

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

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

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

აღმასის და არსებული სახის სხვა ფერადი ქვების გახეხვა (პილიაევი ხმა-რობს სიტყვას шлифование, რითაც ის გულსხმობს ვათლას) ცნობილი შეიქნა მხოლოდ XV საუკუნის დამლევიდან, სახელდობრ, 1456 წელს ლუდვიგ ბერკენმა პირველმა აღმოაჩინა ხერხი აღმასის გახეხვისა ბრილიანტის ფორმით (გვ. 21—22).

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

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

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

«მოკრიფეს ჯორი, აქლემი; რაცა ვით პოვეს მალეში,
სამი-ათასსა აჰკიდეს, მარგალიტი და თვალეში,
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალეში» (ბ. 1264)

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

«როსტვენისთვის წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები
კვლა ჭურქელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩაჰჩები» (ბ. 1420)

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

რუსთაველი აღნიშნავს ქვის ვათლის ერთ-ერთ ფორმას, როცა ის ლაპარაკობს: «მრგვლად დათლილისა თვალისა». ალბათ არსებობდა ვათლის სხვაგვარი ფორმებიც.

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

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

რუსთაველი ერთი თვალის შესახებ წერს:

«...სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა:

მას წინა ლაზით ძალ-ედვა მხატვარსა ხატვა ხატისა» (ბ. 1302).

აქ ლაპარაკი ხომ არაა გათლილ აღმასზე? არა, აქ ლაპარაკია წითელ იაგუნდზე ან ლალზე. რუსთაველისათვის, ალბათ, ცნობილი იყო ის წარმოდგენა წითელ იაგუნდზე, რომელიც ოდესღაც გავრცელებული იყო აღმოსავლეთში,— და, კერძოდ, საქართველოშიაც, ეპიფანე კვიპრელის იმ შრომის თარგმანის საშუალებით, რომელიც ზევით მოვიხსენიეთ. იქ ვკითხულობთ იაგუნდის შესახებ: «... არა თუ დღისა ჩანნ მბრწყინვალეობაჲ მისი, არამედ ღამს შორიო ვითარცა სანთელი ჰნთიედ» (გვ. 11—12).

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

ამგვარად, ცნობები, რომლებიც მოწმობდეს აღმასის გათლას ინდოეთში, — აღმასის სამშობლოში, — რუსთაველის პოემის გამოცვლამდე არ არსებობს.

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

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

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

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

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

აღმასის გათლა რუსთაველის ეპოქაში არ წარმოებდა.

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

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

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

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

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

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

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

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

აქ ავტორს ჰიპერბოლური ფორმით სურს ხაზგასმით აღნიშნოს საჩუქრის დიდი ღირებულება.

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

«კვლა უძღვნა თითო ფარღული, გადასაყრელი ყელისა,

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

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

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

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

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

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

დავიწყოთ ა ლ მ ა ს ი დ ა ნ .

ბაუერის წიგნიდან ვტყობილობთ, რომ ინდოეთი ძველთაგანვე აწარმოებდა აღმასის, ამასთან ყველაზე უფრო ლამაზი, დიდი და განთქმული აღმასის, მოპოებასა და მიწოდებას სხვადასხვა ქვეყნებისათვის. ბრაზილიის მალაროების აღმოჩენამდე, ე. ი. 1728 წლამდე ინდოეთი იყო აღმასის თითქმის ერთადერთი მიმწოდებელი. ამგვარად, რუსთაველის ეპოქაში აღმასის მიმწოდებელი იყო ინდოეთი. საქართველოში შიმოქცევაში იყო ინდური წარმოშობის აღმასები.

ამ ა რ ტ ა . ჩვენ გამოვდივართ იმ დებულებიდან, რომ ამარტა ეშმაა. ეშმაა შემოპქონდათ ეგვიპტიდან და სიცილიიდან. ეპიფანე კვიპრელი აღნიშნავს მისი მოპოების ადგილებს: „მახლობელად თერმაციონდოს მდინარესა, და მახლობელად იამანთისა“. „არს სხუაცა თუალ, რომელრ იხილვების ქუაბთა შინა მათათა მათ სიდესიაჲსთა, რომელ არს ფრეგვიას...“ დაბოლოს, ეპიფანე იხსენიებს ეშმის ერთ სახეს, რომლის მოპოება წარმოებდა საქართველოში ...„და სხუა არს რომელი უნათლჲს არს. და მსგავს აღისა. და კუამლისა უსპეტაკჲს და უბრწყინვალჲსლა და რომელნიმე ზღაპართაგან იტყუან. ვითარმედ თუალი საცნაურ რაჲმე ყვიან. და იპოვების ესე საზღვართა ქართლისათა და გორჯანეთს. და ქვეყანასა მას კასპთა“ (იხ. გვ. 14).

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

აყიყი. აყიყის მოპოება წარმოებდა ინდოეთსა, იაპონიასა და ჩინეთში. ეპოფანე აღნიშნავს, რომ მისი მოპოება ბაბილონშიაც წარმოებდაო. ბენმანსტრი წერდა, რომ ამ ქვების მოპოება წარმოებს იამანშიო (იხ. პატკანოვი, გვ. 33).

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

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

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

ზურმუხტის მოპოება წარმოებდა ეგვიპტესა და „სკვითეთად“ წოდებულ სამყაროში.

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

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

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

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

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

ქარვის მოპოება ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე წარმოებდა თანამედროვე ჰოლანდიის ნაპირებზე. იმ კუნძულებს, სადაც წარმოებდა ქარვის მოპოება, პლინიუსმა „insulae gesariae“—ქარვის კუნძულებს კი უწოდა. რომის ისტორიკოსმა გ. III.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ძვირფას ქვებს ფართოდ ხმარობდნენ სამკაულად. მას ატარებდნენ ბეჭდის, საყურების, ფარღულის, ქინძისთავის, სამაჯურის სახით, ან იყენებდნენ ტანსაცმლის, ავეჯის, ქურჭლის სამკაულად, ამასთან ეს უკანასკნელი მთლიანადაც

კი კეთდებოდა ზოგიერთი ძვირფასი ქვისაგან. განსაკუთრებით ფართოდ ხმარობდნენ ძვირფას ქვებს სამეფო რეგალიების—გვირგვინებისა, სკიპტრისათვის და სხ. ადამიანები თანდათან ანიჭებდნენ ქვებს იმ თვისებებს, რომლებიც მათ არ გააჩნდა. ფიქრობდნენ, რომ ქვის თან ტარება ადამიანს ააშორებს ამათუიშ ავადმყოფობას, უბედურებას, რომ მისი საშუალებით ადამიანი მიაღწევს ამათუიშ სურვილის შესრულებას.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«... აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
ჯაჭვ-მუხარადი, აღმასი, კრმალი, ბასრისა მკრელიო;
თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო,
უმის-ჟამისოდ ვინც გაჰკნის, არის მეფეთა მკვლელიო» (ბ. 1218ა).

საოცარია, რომ სამოარ საჭურველთა შორის ეპოულობთ აღმასსაც. შესაძლოა, აქ აღმასი მოხსენებულია როგორც გამარჯვებრს მომნიჭებელი თილისმა.

რუსთაველის ნაწარმოებში ფართოდაა გამოყენებული ძვირფასი ქვები სამკაულის სახით და ტანსაცმელის, ავეჯეულის, ჭურჭლის მოკაზმულობის სახით.

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

დაბოლოს, ძვირფასი ქვები მას მოხსენებული აქვს ჩაუსმელი სახით. მაგალითად, «თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა» (ბ. 1231). «ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვითა კვერცხი ბატისა» (ბ. 1302). 1384 ხანაში ნათქვამია: «...გორი ოქროსა და ბადახშნისა თილისსა».

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

ძვირფასი ქეების მფლობელები არიან მეფეები, ფეოდალები და ვაჭრები. ამასთან, ქეების მფლობელნი უხვად უძღვნიან ერთმანეთს ძვირფას ქეებს. ერთ-ერთი ქეებერდობი უსენი მეფეს უძღვნის ისეთ ქეებს, რომ მეფე გაოცებული ეკითხება მას:

«ღია მიკვირს, საძღვნად ჩვენად სით მოიღებ ამა თვალსა,
მარგალიტსა დიდროვანსა, უმსგავსოსა ჰპოვებ ლალსა?» (ბ. 1028).

რაზუდაც:

«თაყვანის-სცა უსენ, ჰკადრა: «ჰე, მაღალო კელ-მწიფეო,
ზეციტ შუქთა მიამფენლო, მარჩენლო არსთა, მზეო!
რაცა სხვა მაქვს, ვისი არის? ოქრო, გინდა საჭურჭლეო.
ღედის მუცლით რა გამამყუა?—მბოძებია თქვენგან მეო». (ბ. 1029).

ზღვათა მეფემ ტარიელს უძღვნა:

«...გვირგვინი, ვერ დანადები ფასისა.
იაგუნდისა მრთელისა, ყვითლისა, მეტად ხასისა» (ბ. 1276).
«ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,
იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა» (ბ. 1277).

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

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

ფრიდონი უხვად ასაჩუქრებს თინათინს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს:

«მოიღეს ძღვენი უსახო ფრიდონის არ აღკატისა,
ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვითა კვერცხი ბატისა,
კვლა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა:
მას წინა ღამით ძალ-ედვა მხატვარსა ხატვა ხაჭისა» (ბ. 1302).

«კვლა უძღვნა თითო ფარღული, გადასაყრელი ყელისა,
მრგვლად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა». (ბ. 1303).

არაბთა მეფე უხვად აჯილდოვებს თინათინსა და ავთანდილს:

«კვლა უძღვნა ძღვენი ორთავე, მსგავსი მათისა ბედისა,
ათასი თვალი, ნაშობი რომანულისა დედლისა,

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

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

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

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

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

13. დასასრულ, არ შეგვიძლია არ შევჩერდეთ მინაზე, რომელიც რუსთა-
ველს მოხსენებული აქვს 5-ჯერ, ზუთივეჯერ პოეტური ფორმით. მინის საშუალებ-
ით ის გადმოგვცემს იმასე, რასაც ბროლის მეოხებით: სითეთრეს, სიწმინდეს.
მინა რუსთაველის ეპოქაშიაც არ ეკუთვნოდა ისეთ ძვირფასეულობას, როგორი-
ცაა ძვირფასი ქვები. მაგრამ მისმა ერთგვარმა მსგავსებამ ბროლთან, მისმა შედა-
რებითმა სიიშვიათემ მაშინდელს ეპოქაში, მინის გამოყენებამ მხოლოდ მაღალ
სფეროებში მისცა საბაზი ჩვენს მგოსანს გამოყენებინა იგი პოეტური ფორმით.

ის წერს აეთანდილის შესახებ:

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

«შემოვიდა ღაწვი-ვარდი, ბროლ-ბალახში, მინა-სათი» (ხ. 937).

«ბროლ-ბადახშა ამშვენებდა ზოგან მინა, ზოგან სათი» (ხ. 880).

მხოლოდ ამ გარეწობით ეპატიება ავტორს ლამაზი პირისახის შედარება
მინასთან. ჩვენს დროში ხომ შეურაცხყოფად მიიჩნევენ ადამიანი, რომ მის შესა-
ხებ სთქვა, მას მინისებური სახე აქვსო. მინის გამოყენებას ამგვარი დანიშნულე-
ბით ვხვდებით XVIII საუკუნეშიაც კი, ბესიკის ლექსში „ვარდო სასურო“:

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

ძვირფასი ქვების სახელწოდებათა მაჩვენებელი
«ვეფხისტყაოსნისათვის»

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

ალმასი—250, 264, 647, 1218 ა.

ამარტა—198.

აყიყი—1008.

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

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

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

ზურმუხტი—1219.

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

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

ლაქვარდი—1198.

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

სათი—749, 880, 937, 1008.

ფაზარი—252.

ფეროზი ანუ ფირუზი—397.

ქარვა—212, 563, 572.

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

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

ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში

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

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

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

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

* ამ საკითხის შესწავლის დროს ჩვენ ძირითადად ვსარგებლობთ შემდეგი ნაშრომებით:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ლითონების მთავარი წარმომადგენლებია ოქრო, პლატინი და ვერცხლი.

ოქროსა და ვერცხლის არსებობა ცნობილია უძველესი ხანიდან:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ვერცხლის ღირებულების აწევა აიხსნება ესპანეთის საბადოების გამოფიტვით.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ვერცხლის სხვა მნიშვნელოვანი საბადოები არაა ცნობილი.

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

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

ეს ვარიანტი უარყოფილ უნდა იქნას.

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

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

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

ლეკსისი, ემყარება რა უდიდეს მკვლევარ ზოეტბარს, წერს: VIII—XV საუკუნეებში ჩვენ ევროპაში ვერცხლის ამოღების განუწყვეტელი ზრდა გვაქვსო. ყოველწლიურად ამოღება შეადგენდა:

VIII—IX საუკ. 1 მილიონ ვერცხლის მარკას

X—XI „ 2 „ „

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

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

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

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

ამგვარად, ვერცხლის ნაკლებობას ადგილი არ ჰქონია. ვერცხლის ფულის უქონლობა XII საუკუნეში არ შეიძლება აიხსნას ვერცხლის ნაკლებობით. სავსებით მართალია პახომოვი, როცა ის თავის შრომაში სვამს საკითხს: „რატომ არ შეიძლებოდა ვერცხლის ნაკლებობა დაფარულიყო მალარობების დამუშავებით, და მასთან მთელი ასი წლის განმავლობაში? თუ ამ მოვლენას ავხსნით მხოლოდ ლითონის ნაკლებობით, მაშინ უნდა დაეუშვათ, რომ მალარობები ან გამოიფიტა ან ერთბაშად შეწყდა მათი დამუშავება, რაც სავსებით შესაძლოა ერთ რომელიმე მხარეში, მაგრამ ძალიან უცნაური ამბავია, როცა ეს ეხება მთელ რიგ სახელწოდებებს, მთელს მანძილზე ცენტრალური აზიიდან სმელთაშუაზღვამდე“ (გვ. 80).

პახომოვს სავსებით საფუძვლიანად შესდის ექვი იმაში, რომ ვერცხლის ფულის ვაჭრობის მიზეზი მალარობების გამოფიქვაა.

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

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

მარქსი წერს: „განძის შექმნა სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებს ლითონური მიმოქცევის ეკონომიაში. მისი უახლოესი ფუნქცია ოქროს და ვერცხლის მონეტის ტრიალის პრობებიდან გამოიძინარგობს. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ საქონლის მიმოქცევის მუდმივ რყევასთან ერთად, მოცულობის, ფაქტების და სისწრაფის მხრივ, შეუჩერებლად მატულობს და კლებულობს ტრიალში მყოფი ფულის რაოდენობაც. ამრიგად, მას უნდა ჰქონდეს გაფართოვების და შეკუმშვის უნარი. ხან ფული მიიზიდება როგორც მონეტა და შედის მიმოქცევაში, ხან მონეტა იღვენება როგორც ფული და სტოვებს მიმოქცევას. ფაქტურად ტრიალში მყოფი ფულის რაოდენობა რომ მუდამ შეეფერებოდეს მიმოქცევის სფეროს სრული გაუღწევის ხარისხს, ამა თუ იმ ქვეყანაში არსებული ოქროს ან ვერცხლის რაოდენობა უნდა აღ მატებოდეს მონეტის ფუნქციაში ჩაბმული ლითონის რაოდენობას. ეს პარობა იმით სრულდება, რომ ფული განძის ფორმას იღებს. განძის აუზები იმავე დროს ტრიალში მყოფი ფულის მიქცევისა და მოქცევის არხებს წარმოადგენს და ამიტომ ფული არასოდეს არ აცხებს ზომამზე მეტად თავისი ტრიალის არხებს“ (ქ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, ქართული გამოც. გვ. 96)..

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

მონეტის გაფუჭების ამ ხერხების არსებობა წინა აზიასაც მტკიცდება პროფ. ჯავახიშვილისა და პახომოვის იმავე ნაშრომებით.

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

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

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

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

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

ჩვენი ისტორიკოსების მონაცემები გვაძლევდნენ დაგვით XI—XII საუკუნეებში მონეტის გაფუჭების ისტორია ორ პერიოდად მონეტის გაფუჭების ტექნიკის მიხედვით.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«...გლახაკთა მიეც საჭურკლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია».

შესაძლებელია აქ ლაპარაკი იყოს ვერცხლის ფულზე მონეტის სახით.

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

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

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

628 ხანაში რუსთაველი წერს:

«ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიწირეო».

სავსებით ცხადია, რომ აქ ოქროს ფულზეა ლაპარაკი. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „წმინდა ბაჯალლო ოქროს ფულს ძველად „წითელ ოქროს ეძახდნენ“ (გვ. 14). გამოთქმა „წითელი“ ოქროს მიმართ მარტო ქართულ ენაში როდი გვხვდება. მაგ. რუსულსა და უკრაინულ ენაზე ოქროს შესახებ „червонное“ იტყვიან. აქედან სახელწოდება „ჩერვონეცი“; სიტყვა „წითელი“-სათვის რიცხვის „ასი ათასი“-ს წარმძღვარება არავითარ ექვს არ სტოვებს იმაში, რომ აქ ოქროს ფულზეა ლაპარაკი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

საკვირაო აღინიშნოს, რომ ტრიალში უსრულფასო, გაფუჭებული მონეტების არსებობამ რუსთაველის პოემაში მკაფიო გამოხატულება ჰპოვა.

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

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

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

რუსთაველის პოემაში ჩვენ ვხედავთ ფულს მისი ყველა ფუნქციით.

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

«მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა».

პოემაში ფული გამოდის როგორც მიმოქცევის საშუალება. მაგალითისათვის საკმარისია მიეუოითოთ ხანაზე 1078, სადაც ლაპარაკია სასმელ-საჭმელზე, რომელიც მოიღეს «...ქალაქს ნასყიდი დრამითა».

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

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

და ვინმცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა».

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

განძი შესდგება ფულისა და ფუფუნების საგნებისაგან. ამასთან, ფული არის განძის უშუალო ფორმა, ფუფუნების საგნები კი—განძის ესთეტური ფორმა.

რუსთაველის პოემაში ვხვდებით ოქროსაგან დამზადებულ სხვადასხვა ნივთებს. ამას ნათლად მოწმობს პოემის შემდეგი ადგილი:

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

შემდეგ:

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

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

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

შემდეგ ჩვენ ვიგებთ, რომ ზღვათა მეფემ ტარიელს აჩუქა:

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

პოემაში ვხვდებით ოქროს სარტყლებს:

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

ტანსაცმელს შორის ვხვდებით კიდევ სამკრეს:

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

ოქრო გამოყენებულია აგრეთვე ძვირფასი ქვების ბუდის სახით.

ვერცხლი მთელს პოემაში მოხსენებულია ერთხელ, შემდეგ კონტექსტში:

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

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

ოქროს ამ მკრთალ მდგომარეობას საქართველოს ოქროს საუკუნეში დაწერილს პოემაში რამდენადმე ავსებს შემდეგი სტრიქონები:

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

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

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

ეს სტრიქონები გვაჩვენებს ოქროს სიუხვეს. ვერცხლზე ეს არ შეიძლება ითქვას. ვერცხლს ავტორის პოემაში სრულებითაც არ უჭირავს თვალსაჩინო და საპატიო ადგილი.

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

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

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

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

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

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

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

«ვალი შენი ჩემგან ძნელად გარდიხდების»...

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

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

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

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

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

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

ამრიგად, რუსთაველის პოემაში ჩვენ ფული გვაქვს ყველა მისი ფუნქციით. პოემა ნათლად გვეუბნება რომ XII საუკუნეში საქართველოში განვითარებული ფულადი მეურნეობა იყო.

VI. კერძო საკუთრებაზე დამყარებულ კლასობრივ საზოგადოებაში ოქრო-ფული განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მრიპოვებს. ოქრო სიმდიდრეა. ოქრო იძლევა ძალაუფლებას, ძალას, სიძლიერეს. ოქროთი ყველაფრის შექმნა შეიძლება. ადამიანის დამოკიდებულება ოქროზე განსაკუთრებით საგრძნობია. ფულის წარმოშობიდანვე იბადება ფულადი ფეტიშიზმი. ფეტიშიზმაცაა უდიდეს ძალას აღწევს სწორედ ოქროს ფულში.

რუსთაველს მშვენიერად ესმის ოქროს განსაკუთრებული, ყოვლის დამპყრობი ძალა, ოქროთი გატაცებით გამოწვეული სულსკვეთება. ნესტან-დარეჯანმა მოისყიდა მეფის მონები და მათი დახმარებით გაიქცა ტყვეობიდან. ამასთან დაკავშირებით რუსთაველი შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს ოქროს:

ემონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საქურქლისა ძვირისა,
დაჰვიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა,
გამოპარება დაასკვნეს მის უებროსა პირისა,
ჰნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა (ბ. 1057).

ევა, ოქრო მისთა მოყვასთა არ-ოდეს მისცემს ლხენასა.
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრქენასა:
შესდის და გასდის, აკლია, ემღურვის ეტლთა რბენასა;
კვლა აქა სულსა დააბამს, დაუშლის აღმაფრენასა (ბ. 1058).

ეს შეფასება შეესაბამება იმ შეფასებას, რომელიც ძველს დროში სოფოკლემ და ახალს დროში შექსპირმა მისცეს ოქროსა და ფულს.

სოფოკლე თავის „ანტიგონაში“ წერს (იხ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 95): „ადამიანთა შორის არათფერს არ შეუქმნია ისეთი ცუდი ზნე-ჩვეულება, როგორც ფულს. იგი ანადგურებს ქალაქებს, აძევებს ხალხს სახლებიდან და რყვნის მის გონებას. კეთილ ადამიანს ცუდ საქმეზე აქებებს და ყოველ მოქმედებაში უპატიოსნობა შეაქვს“.

შექსპირი ერთერთ მომქმედ პირს შემდეგ სიტყვებს ათქმევინებს (იხ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 94—95):

„ოქრო! ყვითელი, ბრქვეიალა ოქრო!
საკმარისია იგი, რომ იქცეს
შავი თეთრად და გონჯი ლამაზად,
მრუდე სწორედ და მხდელი გულადად,
მოხუცებული ყრმად, ახალგაზდად,
და სულმდაბალი კეთილშობილად.
მითხართ ღმერთებო! მითხარით რისთვის,
რისთვის არსებობს ოქრო ამ ქვეყნად?
საკურთხევილიდან ქურუმს გაიხმობს,
ავადმყოფს ბალიშს აცლის თავიდან.
ღიახ... ცბიერი ყვითელი ოქრო
დასდებს აღთქმას და კიდევ დაარღვევს.
დაწყველილს ლოცავს და გააღმერთებს
კეთროვანების სენით შეპყრობილს.
ქურდს აამაღლებს, მისცემს დიდ ხარისხს
და სენატორთან მიუჩენს ადგილს.
ქვრივს დიდი ხნისას საქრმოს უშოვის...
გასწი, მომშორდი წყეულო მიწავ,
შე ქვეყნის ხასავ, ხალხთა შორის
გამომწვევო შფოთვის და ომის“..

მოკლედ და ძლიერად გამოსთქვა რუსთაველმა თავისი შეხედულება ოქროზე. ამით ვამთავრებთ ჩვენს წერილს. ასეთია ჩვენის აზრით, ყველაზე უფრო სწორი ვარიანტი პასუხისა საკითხზე XII საუკუნის საქართველოში მიმოქცევის ნაციონალური სფეროდან ვერცხლის ფულის გაქრობის მიზეზების შესახებ.

ქვევით მოგვყავს იმ ხანების ნომრები, რომლებშიაც რუსთაველი იხსენიებს ოქროსა და ვერცხლს და ფულის სახელწოდებებს, რადგან პოემის მე-26 გამოცემის რედაქტორი პროფ. ი. აბულაძე არ გვაძლევს ამომწურავ მაჩვენებელს: ოქრო—35, 109, 121, 300, 628, 778, 1029, 1049, 1057, 1058, 1217, 1221ა, 1222, 1231, 1276, 1299, 1384, 1385. ვერცხლი—109. დრაკანი—385, 882. დრამა—585, 918, 927, 1078, 1097. პერპერა—1275.

რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე

(წინასწარი ცნობა)

ძველმა ქართულმა ფილოსოფიურმა მწერლობამ, რომელიც, საქართველოში შექმნილი სოც.-ეკონომიური პირობების გამო, არაჩვეულებრივად გაიფურჩქნა XI—XIII სს-ში, გამოხმაურება იმ ხანებში საქართველოს გარეშეც ჰპოვა. მისი თვალსაჩინო ესა თუ ის ძეგლი, ორიგინალური თუ თარგმნითი ხასიათისა, კიდევაც ითარგმნებოდა ქართულიდან თუ მათი გამოჩენისთანავე არა, არც ისე დიდი ხნის გასვლის შემდგომ. ქართული ფილოსოფიური მწერლობით დაინტერესებასა და მის გარკვეულ წრეთა წიაღში გადანერგვას, პირველ ყოვლისა, ჩვენს მეზობელსა და საქართველოსთან მჭიდროდ დაკავშირებულ სომხებს შორის შეენიშნაეთ. საამისოდ იქ ნიადაგი შემზადებული იყო, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, ფილოსოფიური შემოქმედების ტრადიცია სომეხთა შორის ძველი დროიდანვე (VI—VII სს.) სუფევდა.

პირველი ფილოსოფიური ნაწარმოები, რომელმაც საგანგებო გულსყური მიიპყრო სომხური ფილოსოფიური წრეებისა, როგორც ეს აკად. ნ. მარის¹ დიდად მნიშვნელოვანი ნარკვევითაა ცნობილი, სახელგანთქმული ქართველი ფილოსოფოსის, იოანე პეტრიწის კომენტარ-დართული თარგმანია აგრეთვე სახელოვანი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის ნაშრომისა (იგულისხმება პროკლეს ფილოსოფიური თხზულება: «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი»). პროკლეს ეს ნაშრომი ქართველი ფილოსოფოსის კომენტარითურთ 1248 წ. ითარგმნა სომხურად. მანამდის პროკლეს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი», როგორც მისი ქართულიდან სომხურად მთარგმნელი ვინმე სიმეონ პლენძაპანქელი (თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ მას, რადგანაც ეს ძეგლი პლენძაპანქშო უთარგმნია მას) შენიშნავს, არც არსებულა სომხურად.

სიმეონ პლენძაპანქელის ამ ცნობამ ეჭვი აღძრა საზოგადოდ არმენოლოგთა შორის. მათი აზრით მთარგმნელს შესაძლოა არ სცოდნოდა ამ ძეგლის ძველი თარგმანის არსებობა ისე, როგორც შემდეგში ამავე ძეგლის ახლად ლათინურისაგან მთარგმნელმა, სტეფანე პოლონელმა, არ იცოდა, თუ არსებობდა სიმეონ-

¹ Н. Марр, Иоани Петрицквй, грузинскй неоплатоник XI—XII века, СПб., 1909 г.

ნის თარგმანიო. ამას გარდა, ძველ სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, რომელიც, ბერძნულისა და—კერძოდ—ბიზანტიური ფილოსოფიური შემოქმედებით დაინტერესებულთა შორის, აღმოსავლეთში, მოწინავეთა რიგებში იდგა, ეს ძველი შეუმჩნეველი არ დარჩებოდა, მის თარგმანს იგი შეასრულებდაო.

ასეთი ძველი თარგმანის არსებობის მამულები ნიშნები შემოუნახავს თითქოს კიდევაც სიმეონ პლენძაძანქელის ქართულიდან შესრულებულ თარგმანს, როგორც ამას ცნობილი სომეხი მკვლევარი ი. დაშვიანი აღნიშნავდა ერთდროს¹. ასეთად კი უმთავრესად ის გრეციზმები მიაჩნდა მას, რომელთაც აქ ვპოულობთ და რომლებიც დაუბრუნდა, მისი [აზრით, სიმეონის თარგმანის სახით, სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, საიდანაც ვითომ თვითონ ქართული უნდა ყოფილიყო თარგმნილი. ი. დაშვიანი შემდეგში თავის ამ მოსაზრებას ნივთიერ საბუთსაც უძებნიდა. ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორის კონიბირის აგან მიწოდებული ამონაწერები ეჩშიაძინს დაცული XIII ს.-ის ერთ-ერთი ხელნაწერისა (№ 944), რომელიც კონიბირს პროკლეს ძველი სომხური თარგმანი და, მაშასადამე, ქართულისათვის დედანიც ეგონა, ი. დაშვიანმა მართლაც პროკლეს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნია»-ს ბერძნულიდან შესრულებულ ძველ სომხურ თარგმანად გამოაცხადა. აკად. ნ. მარმა ასეთი შეხედულება გააქარწყლა. ძველ თარგმანად მიჩნეული ნუსხა პროკლეს ნაწარმოებისა სრული საბუთიანობით „თუ ერთ-ერთ უკეთეს არა, ყოველ შემთხვევაში, პროკლეს ქართული კომენტარიანი ტექსტის სომხური თარგმანის უძველეს ნუსხად“ აღიარა².

მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, პროკლე დიადოხოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნია»-ს ქართული თარგმანი და მისი კომენტარი იოანე პეტრიწისა არ ყოფილა ერთადერთი ძველი, რომლითაც სომხური ფილოსოფიური წერები დაინტერესებულან XII—XIII საუკუნეების მანძილზე. პროკლეს გარდა იოანე დამასკელის ფილოსოფიური ნაშრომების ქართულ თარგმანსაც მიუპყრია მათი გულისყური, ხოლო იოანე დამასკელის ნაშრომებს, თავის მხრით, ქართველები ჯერ კიდევ X ს.-დან დასწავებინან.

იოანე დამასკელი VIII ს.-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მისი შემოქმედება მრავალფეროვანია, მაგრამ ძირითადი მასში ფილოსოფიური ტრაქტატებია, კერძოდ—«წყაროა ცოდნისაჲ» (Πηγὴ γυνάεω). ამ ძველის ბერძნული და ლათინური ნუსხები გამოქვეყნებულიცაა კიდევაც³. მათში ძირითადად ორი რედაქციაა შენიშნული: ვრცელი და მოკლე⁴. თავისი დროისათვის იოანე დამას-

¹ В. Са х е а н «*გრიკი ზნაიქი იქნასკი*», *შათხაორაკანს მასრ ილიმნასიქრილ-ჭიხარ*. ნაწ. I, ს. გვ. 147—161.

² Н. Марр, И. Петрицкий., გვ. 13: „если не самый лучший, то самый древний список армянского перевода с грузинского текста Прокла“.

³ Migne, Patrologiae, —Cursus completus, Series graeca. Tom. 94—96.

⁴ იოანე დამასკელის ცხოვრებისა და მისი შრომების ქართული თარგმანების შესახებ ნ.: 1. პროფ. კ. კეკელიძის *Грузинская версия арабского жития св. Иоанна Дамаскина* (Христ. Восток, Т. III, в. II, გვ. 119—174, პტბ. 1914) და 2. ს გორგაძის: იოანე დამასკელის მთავარი თხზულება: „Πηγὴ γυνάεω“ ქართულ მწერლობაში (ნიმუზილველი, I, ტფ. 1926 წ., გვ. 173 და შემდეგ).

კელის ამ მეტად მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ ნაშრომს ქართული მწერლობა პირველად ექვთიმე ათონელის მეოხებით გაეცნო. ექვთიმემამ შრომის განსაკუთრებული რეცენზია მოგვცა. მას ქართულად ეწოდება: «სიტყვს გება უთაოთა მიმართ მწუალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტესთა უარჰყოფენ», ანდა მოკლედ—«წინამძღუარი»¹.

ექვთიმეს შემდეგ ამავე თხზულებას ეფრემ მცირემ მოჰკიდა ხელი, მაგრამ ეფრემს უთარგმნია ათა მთელი ნაწარმოები, არამედ მისი მხოლოდ ორი უმთავრესი ნაწილი: I. «დიალექტიკა» და II. «გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ»². ეფრემ მცირის ამ თარგმანის ბერძნულთან დამოკიდებულების შესახებ განსვენებულ ს. გორგაძეს საგანგებო დაკვირება მოეპოება. იგი წერს: „ამ თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარებამ დაგვარწმუნა, რომ ეფრემს დედნად დამასკელის «დიალექტიკის» მოკლე რედაქცია ჰქონია“³. იგი, მისივე დაკვირვებით, გამოცემულისაგან «საკმაოდ განსხვავებული» ყოფილა, ხოლო «გარდამოცემაჲ—გკითხულობთ მასთან—ეფრემის დედანშიაც დაახლოებით ისეთივე ყოფილა, როგორც Migio-ს აქვს გამოცემული“⁴—ო¹.

მაგრამ ეფრემ მცირის თარგმანს გარდა ქართულად არსებობს იოანე დამასკელის ხსენებული ფილოსოფიური ნაწარმოების იმავე წიგნების სხვა ერთი თარგმანიც. ის კი, როგორც მის ანდერძნამაგშია მოხსენებული, არსენ ვაჩეს-ძეს შეუსრულებია ბერძნულიდანვე⁵. ამ თარგმანის დამოკიდებულების შესახებაც ბერძნულ ნუსხებთან განსვენებულ ს. გორგაძესვე, რომელსაც დამზადებული ჰქონდა გამოსაცემად ეფრემისა და არსენის თარგმანები⁶, მოეპოება დაკვირება. „როგორც ტექსტების შედარებამ დაგვარწმუნა, არსენი ვაჩეს-ძესაც «დიალექტიკის» შემოკლებული რედაქცია ჰქონია დედნად, მაგრამ ეფრემ მცირის

¹ პროფ. კ. კეკელიძე, *Груз. версия... жития... Дамаскина*, გვ. 133—135; აგრეთვე მისი—ქართ. ლიტ. ისტორია I, გვ. 199—200; შდ. ს. გორგაძე, „მომომხილველი“, გვ. 175.

² პროფ. კ. კეკელიძე, *Груз. версия... жития... Дамаскина*, გვ. 137; ნ. აგრეთვე მისი—ქართული ლიტერ. ისტორია I, გვ. 270.

³ ს. გორგაძე, „მომომხილველი“ I, გვ. 176.

⁴ არსენ ვაჩეს-ძეს პროფ. კ. კეკელიძე არსენ იყალთოელად მიიჩნევს. არსენ იყალთოელი კი თანამოღვაწე ეფრემ მცირისა, რად დასჭირდა თითქმის ერთსადამავე დროს მეორე თარგმანის მოცემა არსენს, ამის შესახებ საგულისხმო მოსაზრება მოეპოება პროფ. კეკელიძეს ქართ. ლიტ. ისტორიაში, I, გვ. 297—298. სხვადასხვა პირებად მიანჩნია ს. გორგაძეს არსენი იყალთოელი და არსენ ვაჩეს-ძე. უკანასკნელსა და ეფრემ მცირეს შორის იგი მანძილად მთელ საუკუნეს მიიჩნევს («მომომხილველი» I, გვ. 176—177).

⁵ «მომომხილველი» გვ. 178; დაბეჭდვით მხოლოდ ეფრემის ტექსტის «ხანდუკი» დაბეჭდა და ეფრემისაგან და არსენის თარგმანებზე დართული ეპისტოლე დამასკელისა კონზა მაღუმელისადმი (იქვე, გვ. 182—194). დამასკელის ქართულ თარგმანთან დაბეჭდილია კიდევ არსენ ვაჩეს-ძის ხელნაწერი ნუსხის მიხედვით მართო «გარდამოცემაჲ», მოსკოვს 1744 წ., ბაქარის თაოსნობით, იგი ოთხ წიგნადაა დაყოფილი გამომცემლებისაგან და შიგადაშიგ კიდევ ცალკე თავებიცაა დანაწილებულად წარმოდგენილი. ასეთი დანაწილება კი თურმე ლათინურის დამახასიათებელი ყოფილა. როგორც ამას გ. ზარბაძე ან ი. გვამცნობს («*Հայկական Խորհրդանշաններ*», *Վ. Ի. Կ. 1899*, გვ. 576). გამომცემლებმა ალბათ ლათინურით ისელებდნენ.

დედნისაგან საკმაოდ განსხვავებული; «გარდამოცემის» დედნად კი ორსავე მთარგმნელს დაახლოებით ერთისადაიმავე რედაქციის ტექსტი ჰქონდა¹—ო¹.

იოანე დამასკელის «წყაროჲ ცოდნისაჲ»-ს (სახელდობრ მის «დიალექტიკასა» და «გარდამოცემაჲ»-ს), მსგავსად ქართულისა, სომხურშიაც ვხვდებით. *Գ. Զ[արգրհանախնայ]*ს თავის წიგნში «*Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնայ*» (ვენეტიკს 1889 წ.), იოანე დამასკელის შრომათა აღნუსხვისას, მოხსენებულა აქვს ეს წიგნები². ავტორი დეჰკვირვებია სომხური ძეგლის თავებად დაყოფასა და ბერძნულ-ლათინური ტექსტების ასეთსავე განკარგვას და აღნიშნავს: «დამასკელისად მიჩნეული ფილოსოფიური [ნაწარმოების] ბერძნულ ნუსხათა თავებად დაყოფა არ არის ყველგან ერთნაირი. მათ მიხედვით შესრულებული ესათუის ბეჭდვითი გამოცემაც ნიდაგ არ ეთანხმება სომხური თარგმანის თავებად განკარგვას, არამედ ხშირად ვხვდებით გადასმ-გადმოსმას. მისი საღვთისმეტყველო წიგნი—მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისათვის—ლათინურში დაყოფილია 4 წიგნად და თვითეული წიგნი ცალ-ცალკე თავებად. ბერძნული და სომხური კი ერთნაირი თავების განკარგვით მიდიან პირველად შესრულებულისაკენ»³.

ამ შენიშვნის შემდგომ ზარბანალიანი «დიალექტიკის» პირველისა და უკანასკნელი თავის სათაურებს ასახელებს, ხოლო მეორე წიგნიდან («გარდამოცემაჲ»-დან) *Ա.—ԽԱ* (1—41) თავებისას; მერმე კიდევ ცალკე მოჰყავს სათაური *ԶԱ* (81) თავისა, რომელიც, მიღი თქმით, ბერძნულსა და ლათინურ ნუსხებს არ ჰქონიათ. სულ კი სომხურშიაც (ისე როგორც ქართულში) 100 თავი ჰქონია ამ წიგნს. აღსანიშნავია, რომ «გარდამოცემაჲ»-ს სომხურ ზანდუკში, უკეთ მის ერთ ნაწილში, რომელიც ზარბანალიანს აქვს მოყვანილი (ნ. გვ. 576—578), 35 თავის სათაურის შემდგომ *ԼԶ* და *ԼԷ* (36 და 37) თავები კი არაა დასახელებული, არამედ მომდევნო *ԼԸ* (38) და სხვები. ასე რომ სინამდვილეში ზარბანალიანს ამ წიგნის ზანდუკის მხოლოდ 1—39 თავი აქვს დასახელებული. შემდგომი სათანადო ტაბულიდან დავინახავთ, რომ აქ 36—37 თავის გამოშვებასა და არარსებობასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ რიგის აღნიშვნისას რიგის აღმნიშვნელი ციფრების უნებლიეთს გამოტოვებასთან,—არ ვიცით მხოლოდ ვისგანაა ჩადენილი ეს «ლაპუსის»—კორექტორისაგან თუ ხელნაწერის დამწერისაგან. ეს რომ ასეა, ამას ისიც მოწმობს, რომ სომხურის *ԶԱ* (81) თავის სახელწოდება, რომელიც ბერძნულ ლათინურში შეხვედრას ვერ პოულობს, იმავე რიგით ქართული ძეგლის ერთ-ერთ რედაქციას ხვდება.

¹ ს. გორგაძე, «მიმოხილველი» 1, გვ. 177.

² ნ. გვ. 576.

³ «*Մատենադարանը ընդառնած իմաստասիրութեանս յոյն օրինակաց գլխակարգութեանը չեն օրինակ կամինսին. որով անոնցմէ մեկուն կամ մեկալին համեմատ եզրոս սպագրութեանը՝ միշտ չեն համաձայնիր հայկական թարգմանութեանս գլխակարգութեանց, այլ յոմայն կը հանդիպին յետ և յառաջութեանը. իսկ զաստուածաբանական գիրս նորա որ յաղագի ուղղութիւն հաւատոյ, լատինք կը բաժանեն ի չորս գիրք, և ամէն մէկ գիրք ի զհասոյնս գլխիս. իսկ յոյնն և հայ միով գլխակարգութեամբ ի շնչնն ի մկրդանէ ցկատարած» (33-576).*

ქართულშიაც ზანდუქს არც ეფრემ მცირისა და არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანებიან მოკლებული. ს. გორგაძეს გამოცემული აქვს ეფრემის თარგმანის ზანდუქი¹. არსენ ვაჩეს-ძისა კი გამოუცემელია. როცა მათ ურთიერთს ვადარებთ, შევნიშნავთ, რომ მათ შორის თავების რაოდენობა თითქმის ერთნაირია, მაგრამ მიყოლება, რიგი, ყველგან ერთი არაა. ამათ თუ სომხური ძეგლის ზანდუქის მოყვანილ ნაწილს შევეუდარებთ, ვნახავთ, რომ სომხური არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდუქს მისდევს:

არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდუქი	სომხური თარგმანის ზანდუქი
I « დ ი ა ლ ე კ ტ ი კ ა »	
<p>ა. მყოფისათვის, არსებისა და შემთხუცებითისა.</p> <p>ბთ. გუამოვნებითისა შეერთებისათვის.</p>	<p>ა. <i>მადყად ლექსანს და დიქლქსანს და იათანანანს</i></p> <p>ბ. <i>ქანს ანანასქანს აქალაქილქსანს ზიქლიქ</i></p>
II « გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა »	
<p>ა. მიუწთომელობისათვის ღისა და ვდ არა ჯერ არს ძიება და გამოწულილვად არა მოცემულსა ჩნდა წთა წწყლთა, მოციქულთა და მახარებელთა შრ.</p> <p>ბ. თქმულთათვის და გამოუთქმელთა, უცნაურთა და საცნაურთა.</p> <p>გ. გამოჩინებად ვდ არს ღმერთი.</p> <p>დ. რაა არსობისათვის ღისა, ვდ მიუწთომელ არს.</p> <p>ე. გამოჩინებად ვდ ერთ არს ღმერთი და არა მრავალი.</p> <p>ვ. სიტყვისათვის ღისა.</p> <p>ზ. სულისა წმიდისათვის.</p> <p>თ. წმიდისა სამებისათვის.</p> <p>თ. ღისა ზედა თქმულთათვის.</p> <p>ი. საღმრთოებასა შეერთებისა და განთვსებისათვის.</p> <p>იბ. კორციელად ღისა ზედა სათქმულთათვის.</p> <p>იბ. მათთვისვე.</p>	<p>ა. <i>მადყად ილქაქალ ზალათიქ</i></p> <p>ბ. <i>ქანს ნაიქლსიქ და ანანაქლსიქ, ქანანაქლსიქ და ანანაქლსიქ</i></p> <p>გ. <i>ქანს ვიქციანს ქქ დიქ მათილად</i></p> <p>დ. <i>ქანს ქქ იქსიქ ქ მათილად და იქ ანანაქ ქ</i></p> <p>ე. <i>ქანს კიქციანს ქქ იქ ქ მათილად და იქ რადილან</i></p> <p>ვ. <i>ქანს რანსქანს მათილად</i></p> <p>ზ. <i>ქანს ილქიქ ზიქლიქ</i></p> <p>თ. <i>ქანს ილქიქ სერქიქლქსანს</i></p> <p>თ. <i>ქანს ქ ქქსიქ ათიქციქსიქ</i></p> <p>ი. <i>ქანს ათილადიქსიქსიქ აქალაქილქსანს და რაქანანანს</i></p> <p>იბ. <i>ქანს ათიქციანსიქსიქსიქსიქ ათიქციქსიქსიქ</i></p> <p>იბ. <i>ქანს ზიქიქ დიქრბსიქ</i></p>

¹ ნ. „მომომილველი“ I, გვ. 182—187.

- ნაასწარ განსაზღვრებისა.
- მდ. საღთოაჲსა განგებულებისათჳს და ჩუენდა მომართისა სიტკბოებისა და ჩუენისა მაცხოვარებისათჳს.
 - მე. სახისათჳს მუცლადღებისა სიტყჳსა ღისა და საღთოაჲსა განკორციელებისა მისისა.
 - მვ. ორთა ბუნებათათჳს.
 - მზ. სახისათჳს ურთიერთას მომცემელობისა.
 - მძ. რიცხჳსათჳს ორთა ბუნებათაჲსა.
 - მთ. ვღ ყი საღთოჲ ბნბჲ ერთისა გუამთა თჳსთაგნისა მრ შეეერთა ყლსა კაცობრიჳსა ბნბასა, და არა კერძოჲ კერძოსა.
 - ნ. ერთისათჳს გუამისა სიტყჳსა ღისა.
 - ნა. მეტყუჳლთა მრთ, ვღ შეერთებულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყუახებიან რაოდენობად ბნბანი ოისანი.
 - ნბ. ამისსა მრთა ვღ არა არს ბუნებაჲ უგუამოჲ, წინაგანწყობაჲ.
 - ნვ. სამწმიდაობისათჳს.
 - ნდ. სახესა და განუკუჳთელსა შა ხილულისა ბუნებისათჳს და განყოფილებისათჳს თქუმასა შეერთებისა და განკორციელებისასა და ვითარ მოიღებვის ერთი ბუნებაჲ სიტყჳსა ღჲ განკორციელებული.
 - ნე. ვღ ღის მშბლ არს წჲ ქალწული.
 - ნვ. თუთებისათჳს ორთა ბუნებათაჲსა.
 - ნზ. ნებათა და თუთმფლობელობათათჳს ოისა ჩნისა იჳ ქსთა.
 - ნძ. ოისა ჩუენისა იჳ ქეს შორისთა მოქმედებათათჳს.
 - ნთ. მეტყუჳლთა მრთ, ვღ უკუეუ

- ორთა ბუნებათა და მოქმედებათაგან არს კაცი. საჭირო არს ქეს ზა სამთა ნებათა და ეგოდენტავე მოქმედებათა თქუმაჲ.
- ღ. გნღობისათვის ბნბასა და ნებასა კორცთა ონისათასა.
- ღა. მერმეცა ნებათათვის და თვთმფლობელობათა, გონებათა და მეცნიერებათა და სიბრძნეთა.
- ღბ. ღთ-მამაკაცებრისა მოქმედებისათვის.
- ღგ. ბუნებითა და უგიოზელთა ვნებათათვის.
- ღდ. უმეცრებისათვის და მონებისა.
- ღე. წარმატებისათვის.
- ღვ. შიშისათვის.
- ღზ. ლოცვისათვის.
- ღც. გნთვისვისა და განკუთნებისათვის.
- ღთ. ვნებისათვის კორცთა ონისა ჩნისათა და უვნებელობისათვის ღთეებისა მისისა.
- ო. გნშორებელად გებისათვის ღთეებისა სიტყვასა სლისაგან და კორცთა სიკდლსაცა შა ონისასა და ვდერთივე იყო გუამი.
- ოა. ხრწნილებისა განყოფილებისათვის.
- ობ. ჯოჯოხეთად შთასლვისათს.
- ომ. აღდგომისა შედგომითათვის.
- ოდ. მარჯუღნთ მმისა დაჯდომისათს.
- ოე. მეტყუელთა მრთ უკთუ ორი ბუნებაჲ არსო ქე ანუ აგებულსაცა ჰმსახურეთ ვა აგებულისათყნის მცემელთა ანუ ერთი ბნბჲ თყნისცემული თქუთ და ერთი თაყნის უცემელი.
- ოვ. რაჲსათვის ქე ღჲ განკაცნა და არა მამაჲ, არცა სლი და თუ რაჲ წარმართა განკორციელებითათვისითა.
- ოზ. მკითხველთა მრთ, ვდ გუამი

- ქსი აგებული არს ანუ აუგებელი.
- ოზ. თუ ოდეს ეწოდა ქე:
- ოთ. მკითხველთა მართ უკეთუ ორი ბნბაჲ შვაწნ ღის მშობელმან ანუ ორი ბნბაჲ დამოეკიდა ჯა:
- პ. ვრ პირმშოდ იწოდების მხოლოდ შობილი ძე ღა:
- პა. მკითხველთა მართ ვდ შერწყუმელისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებთან რაოდენობად ბნბანი ქსნი.
- პბ. სარწმუნოებისა და ნათლისღებისათჳს.
- პგ. სარწმუნოებისათჳს.
- პდ. ჯრისათჳს რლსა შა არს სარწმუნოებისათჳსცა.
- პე. აღჰოსავალით თაყუანისცემისათს.
- პვ. წთა და უხრწნელთა საიდუმლოთათჳს ონისათა.
- პჟ. ნათესავთ-მეტყულებისათჳს ონისა და წისა ქწლისა.
- პზ. წმიდათა და ნაწილთა მათთა პატრივისათს.
- პთ. ხატთათჳს.
- ჟ. წერილისათჳს.
- ჟა. ქეს ზა თქმულთათჳს.
- ჟბ. ვდ არა არს მიზეზ ბოროტთა ღა.
- ჟგ. არა ყოფისათჳს ორთა დასაბამთაჲსა.
- ჟდ. რაჲსათჳს წწრ მეცნიერმან ღმერთმან ვიეთისამე მცოდველობისა და არღარა შემნანებლობისათჳს დაჰბადნა იგინი.
- ჟე. შჯულისათჳს ღისა და შჯლისა ცოდვისა.
- ჟვ. დასამკობელად ჰურიათა და შაბათისათს.
- ჟჟ. ქალწულებისათჳს.
- ჟზ. წინადაცუთისათჳს.
- ჟთ. ანტიქესთჳს.
- რ. აღდგომისათს.

შს. *სა ზარყანაიღან ხქქ ქ საათ-
ნასხციენ ქქ ქ საანანსციენა
ქხარხრქსნ დანანსქქსნ რღნ-
იქქქსნდ ჰქქს*

რომ მარტო ამის მიხედვით წყდებოდეს სხვადასხვა ენაზე შენახული ერთისადაიმავე ტექსტის ურთიერთ დამოკიდებულების საკითხი, უცილობლად ვიტყვით, რომ სომხური და ვაჩეს-ძის მიერ ბერძნულიდან გარდმოთარგმნილი ძეგლები ერთმანეთზეა დამოკიდებულიო.

არსებითად მაინც ეს ასეა: სომხური ქართულიდან ან ანათარგმნა. ამას ჩვენ ზარბანალიანის ნაშრომიდანვე ვტყობილობთ (გვ. 578—579). ავტორი წერს: «ჩვენს ხელნაწერთ (იგულისხმება ვენეტიკის კონგრეგაციის მუზეუმის კოლექცია) წიგნის დასასრულს [აქვთ] წარწერა: «დასასრული შრომათა იოვანე დამასკელისათა, მანსურად წოდებულისათაჲ, მოკლედ თქმული მისთა მადლთა გარდამოცემულნი და თარგმნილი სიმეონისაგან ქართულისა ენისაგან სომხურს ენასა ზედა»¹.

სომხური ლიტერატურის დაუშრომელი მკვლევარი იქვე დასძენს: „არ ძალგვიძს ცხადად განვსაზღვროთ მარტოოდენ სახელით მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დრო. [ამასთან] ისიც, მთელი ნაწერის მთარგმნელია [იგი], თუ მხოლოდ ერთი ნაწილისა-ო“².

ჩვენ არ ვიცით, თუ რას შეიცავს კიდევ ესათუის ხელნაწერი, მაგრამ უეჭვოა, რომ, ყოველ შემთხვევაში, იოანე დამასკელის «დიალექტიკა» და «გარდამოცემა» ქართულიდან არის ნათარგმნი. ამას მხარს უჭერს როგორც ზარბანალიანის მიერ მოყვანილი ნიშნეულობების თანხედრომობა იოანე დამასკელის ქართულ ძეგლთან (არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანთან), ისე ვენეტიკის სომხურ ხელნაწერთა მინაწერების ცნობაც.

ამავე მინაწერებით მთარგმნელად სიმეონია დასახელებული. ვინ, არის ეს სიმეონი? ქართულიდან სომხურზე მთარგმნელი ერთი სიმეონია ცნობილი ჩვენთვის. ესაა ზემოთ არა-ერთგზის ხსენებული სიმეონ პლენძაძანქელი, რომელმაც თარგმნა პროკლე დიადოხოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი» იოანე პეტრიწის კომენტარითურთ. ეს თარგმანი მან 1248 წლის ახლოს შეასრულა. სხვა ვინმე სიმეონი ჯერ-ჯერობით არავინ ვიცით. შესაძლოა, დამასკელის შრომათა შემცველ სომხურ ხელნაწერების მინაწერებში მოხსენებული სიმეონ თარგმანი სიმეონ პლენძაძანქელი იყოს და ამრიგად ორივე ამ საყურადღებო ძეგლის თარგმანების მიმწოდებელიც სომხური დაინტერესებული წრეებისათვის. მაშინ დროც, როცა მას დამასკელის შრომები უნდა ეთარგმნა, XIII ს-ის 50-ანი წლები იქნება, ვინაიდან ცნობილია, რომ მან პროკლეს თარგმანი ქართულიდან 1248 წ. შეასრულა.

სომხური თარგმანის ღირსების შესახებ ჩვენს განკარგულებაში არსებული მეტად მცირე შესაძარებელი მასალის გამო (მარტოოდენ ზანდუკის ერთი ნაწილი) ბევრს ვერას ვიტყვით. ამისა და სხვა ენობრივი მხარის შესახებ რაიმეს თქმა მხოლოდ სომხურ-ქართული ტექსტებზე დაპირისპირებითი შესწავლით მო-

¹ *Մեր ყըჯაყրայ խորոզիքը ի վախճան մասենին. Հկատարումն վաստակոց Յուհաննու Դամասկեացոյ կոչեսեալ Մանուկ. համարուտ ասացեսոյ նորոյ շիրհոց ասանգուխիւնսք և թարգմանեսլ Սիմոնի ի վրաց լեզուէ ի նայ քարբու:*

² *«Հենք կընար ირიბել միայնանուամբ. թարգմանչին անքը յայտնի, ինչպէս և ոչ ժամանակը. ասանկ ալ թէ ամբողջ ვրիցը թարգմանչին է, թէ անոր մէկ մասին միայն»:*

ჭერხდება. სომხური ხელნაწერები ვენეციას ჩანან. უნდა ველოდეთ, რომ მათი წუსხები ეჩმიაძინისა და ერევნის მუზეუმებშია ციქნება¹. უკანასკნელის გამოყენება უფრო მარჯვეა და, ალბათ, ამას მოვახერხებთ კიდევაც. შესადარებელი ის შიტირუოდენი მასალაც, რომელიც ჩვენ გაგვაჩნია, ზოგან ერთგვარ განხრას, გადახვევას გვიჩვენებს დედნისაგან, ე. ი. ქართულისაგან. ასეთია „გარდამოცემას“ წიგნიდან შემდეგი ადგილები:

- 1. ა. მიუწთომელობისათვის ლისა და ვდ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილვაჲ არა მოცემულსა ჩნდა წთა წწყულთა, მოციქულთა და მახარებელთა შრ.
- 2. კთ. გულისწყრომისათვის.

მ. მარტყო იაკობიძის წარმოთქ.

იხ. ქაიხარაძის წარმოთქ.

პირველ შემთხვევაში (1) სომხური მოკლე სათაური გამოკრებული ჩანს ამ ნაწილის ქართული ტექსტის საერთო სათაურიდან: «ღირსისა მამისა ჩნისა იონანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ—გარდამოცემად უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ, ედ მიუწთომელ არს ლთი და ვდ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილვაჲ არა მოცემულსა ჩნდა, წმიდათა წინასწარმეტყუელთა, მოციქულთა და მახარებელთა მიერ». მეორე შემთხვევისათვის კი (2) სომხური ნაწილის გამომცემელი შენიშნავს (გვ. 578), რომ ბერძნულ ტექსტს *არქიმოქსანის*-ის ნაცვლად *არქიმოქსან* (გულისწყრომისა) აქვს, ე. ი. ისე, როგორც ქართულსაც. მთარგმნელს (თუ აქ გადაამწერს არაფერი შემოღია) ჩანს, აურევია ერთიმეორეში: „გულისწყრომა“ და „მწუხარება“ და ამის გამო ორი ერთნაირი სათაურიც მიუღია (შდ. ეს თავი 35 თავს). მიუხედავად ამისა მაინც ის მასალა, რომელიც ხელთა გვაქვს, იმას მოწმობს, რომ სომეხ მთარგმნელს ქართული ენის ცოდნაში დიდი რამ სისუსტე არ ატყვია. ზედმიწევნითი, სიტყვა-სიტყვითი გადმოღებით ხასიათდება მისი თარგმანი. სიმეონიც ისევე იქცევა, როგორც სხვა ფილოსოფიური შრომების მთარგმნელები იქცეოდნენ საზოგადოდ როგორც სომხეთს, ისე საქართველოშიაც. ზედმიწევნილობითა და სიტყვა-სიტყვითი უნაკლულობით ხასიათდება სომეხი მთარგმნელის დედანიც, როგორც მისი ბერძნულიდან გადმომღები არსენი თარგმანი აღიარებს: «მრავლითა ჳირითა და შრომითა დამიწერია და უნაკლულოდ ძალისაებრ ჩემისა შემიწამებია. და არცა რაჲ ზეპირით დამირთავს და, თუ სიბნელე რაჲმე სადმე ანუ სიდუხჭირე შესდგამს, იგი ბერძნულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სი-

¹ ახლა უკვე ხელთა მაქვს, ჩემი თხოვნით თავაზიანად მოწოდებული, წერილობითი ცნობა პ-ცემულ მესრობ ტერ-მოვსესიანისა, რომ მართლაც ასეთი ნუსხები არსებულა ხსენებულ მუზეუმებში. ვქვსი ცალი ეჩმიაძინა (№№ 63, 101, 103, 116, 5789 და 5859) და ერთიც (№ 611) ერევანში, სულ შვიდი ცალი. საყურადღებოა, რომ, როგორც მოწოდებული ცნობიდან ჩანს, ამ ხელნაწერებსაც ჳქონიათ დართული ის მინაწერი, რომელიც გვაუწყებს ამ ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობას.

ესარგებლობ შემთხვევით და პ-ც. მ. ტერ-მოვსესიანს მოწოდებული ცნობისათვის უღრმეს მადლობას მოვახსენებ.

ტყუათა და შუქნებასა ვერ მეცნიერებისაგანა¹. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის მოგონება, რომ სომეხი მთარგმნელი დედნად ამ ხასიათის თარგმანს იღებს და არა ეფრემ მცირისა ან ექვთიმესას.

ერთეული შემთხვევაა თუ არა ზემორე აღნიშნული lapsus-ი (2), ამის საბოლოო დადასტურება მთლიანი ტექსტების ერთიმეორესთან შედარებაზე უნდა გადაწყვიტოს. ამ დროისათვის ვდებთ იმ საკითხების განხილვასაც, რომლებიც დაკავშირებულია მოხსენებულ ამბავთან—საგულისხმო ფილოსოფიური ძეგლის ქართულიდან სომხურად თარგმნასთან.

¹ საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა S ფონდი, № 1463, ფ. 39 v.

5—I—1937 წ.

ტფილისი

* * * *

ქართულის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები

(წინასწარი ნარკვევი)

ქართულიდან სომხურად თარგმნის ისტორიას ჯერ-ჯერობით შესაძლოა თვლი მივაღწევით IX საუკუნიდან ჩვენი წელთაღრიცხვისა. ჯერ ხნობით ცნობილი პირველი მთლიანი თარგმანი, რომელსაც ჩვენამდის მოუღწევია, დიონისე არეოპაგელის ცხოვრებაა¹. იგი 880 წელს უთარგმნია ვინმე იოანე მკურნალს ქ. ერუსალემში. ძველს ამის შესახებ ცნობა ბოლოს აქვს დართული მინაწერის სახით. ახალი დროის სომეხ მკვლევართა შორისაც კი ამ მინაწერში დამახინჯებულად წარმოდგენილმა იმ ენის დასახელებამ, რომლიდანაც იგი ითარგმნა, ე. ი. ქართულისამ (*ქარსიკან* ნაცვლად *ქრსიკან* თუ *ქრსიკან*-ისა), როცა ეს მოვლენა პირველად ბელგიელმა მეცნიერმა P. Peeters-მა შენიშნა, განცვიფრება გამოიწვია, დაუჯერებლად მიიჩნიეს იგი. ეს კი იმის წყალობით მოხდა, რომ გავრცელებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს სომეხები, როგორც მახლობელი ქრისტიანული კულტურის მფლობელი ერებისა, მათგან უშუალოდ იღებდნენ მათთვის საგულისხმო ძეგლებს, წინააღმდეგ ქართველებისა, რომლებიც ასეთ მახლობლობას შედარებით მოკლებული იყვნენ. ქართველები პირველ ხანებში, ყოველ შემთხვევაში, *vja armeniaca* იყვნენ დაკავშირებული ამ სამყაროს კერებსო. იმავე ბელგიელ მკვლევარს, რომელმაც სამართლიანად დაინახა *ქრსიკან* თუ *ქრსიკან*-ის შერყვნა *ქარსიკან*-ად, ქართული ძეგლის გამოცემის დროს ტექსტობრივი ანალიზითა და სომხურთან დაპირისპირების გზით მოუხდა დაემტკიცებინა თავისი შეხედულების სიმართლე და ამრიგად შეერყია საფუძველი ფეხმოკიდებული უმართებულო აზრისაც.

ასევე უნდობლად შეხედნენ ამაზე ადრე საზოგადოდ სომეხმეტყველნი იმ ცნობასაც, რომელიც მთარგმნელს — ვინმე სიმეონ ხუცეს-მონაზონს — დაერთო იოანე პეტრიწის მიერ კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი-ღვთისმეტყველებითნი“-ს სომხური თარგმანისათვის. მთარგმნელის აღიარება, რომ დიადოხოსი «არა იყო თარგმნილ ჩუენსა ენსა... და მე ვთარგმნე ქართულით, რადთუ არა. იყოს დაკლებულ ნათესაესა ჩუენსა»-ო, მკვლევრებმა საეჭვოდ

¹ ქართული ტექსტი გამოკვლევითურთ გამოაქვეყნა P. Peeters-მა (6. *Analecta Bollandiana*. ტ. XXXIX, გვ. 277—315, Bruxell 1914); სომხური ტექსტი კი *ს. მ. კ. ხ. ს. ა.*-მა (6. *Հանդէս Ամսօրեայ*, 641—660; 205—218, *Վիննա* 1913—14).

მიიჩინეს. მთარგმნელმა არ იცის, თორემ შეუძლებელია იგი ბერძნულიდან სომხურად არ გადმოელოსთ ძველად თარგმნილ სხვა ფილოსოფოსებთან ერთადო. უძველესი ნუსხა პროკლეს სომხური თარგმანისა მართლაც ასეთად მიიჩინეს¹. აკად. ნ. მარმა გააქარწყლა მათი მოსაზრებები. ძველი სომხური ნუსხა ხსენებული ძეგლისა მან ერთერთ ყველაზე საუცხოო ცალად მიიჩნია ქართულიდან შესრულებული ამ ძეგლის თარგმანის ნუსხათა შორის², ხოლო ამის დამტკიცებით მეცნიერებას ჯერ კიდევ ადრე მიეცა საშუალება უკუეგდო ძველი შეხედულება თითქოსდა ქართულიდან სომხურად თარგმნის შეუძლებლობისა ძველად.

ასეთი დამოკიდებულება მხოლოდ იმ ძეგლების მიმართ სუფევდა, რომლებიც ქართული წარმოშობისა არ არიან, თორემ ქართული წარმოქმნისა და ძველად სომხურად თარგმნილს ისეთ ძეგლს, როგორცაა «*ჟათიანქიჯი*» — «ქართველთა ისტორიას», ე. ი. «ქართლის ცხოვრებას», რაიმე საგანგებო ექვი არ გამოუწვევია. ეს ძეგლი ნათარგმნი უნდა იყოს XII—XIII სს-ში. წყდება იგი 1125 წლის ამბებზე, დავით აღმაშენებლის ისტორიის ერთერთ ეპიზოდზე³. სამწუხაროდ დღემდის მისი ვაგრძელება არსად ჩანს.

უკანასკნელ დრომდის ამით ამოიწურებოდა იმ ძეგლთა რიცხვი, რომლებიც ქართულიდან ითარგმნა ძველად სომხურზე. დიდი ხანი არაა მას შემდეგ, რაც გ. ზარბაზანლიანის მიერ აღწერილი⁴ კიდევ ერთი სომხურად ძველად ნათარგმნი ფილოსოფიური ხასიათის ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობის უეჭველობა და მისი დედნის რაობის საკითხი ვაგვარკვეით⁵. ეს ძეგლია იოანე დამასკელის «წყაროა ცოდნისა» («ლილექტიკა» და «ვარდამოცემა»⁶). გ. ზარბაზანლიანს აღწერილი აქვს ამ ძეგლის სომხური თარგმანი, მოჰყავს მისი მინაწერიც, რომ იგი ქართულიდან ითარგმნა სიმეონის მიერ, მაგრამ მაინც დასძენს: «მარტო ოდენ სახელით ვერ შევძელით ვაგვერკვია მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დროისაც; ამასთან მთელი წიგნის მთარგმნელია, თუ მარტო მისი ერთი ნაწილისა⁶». მის აღწერილობაში მოცემული ნიშნეულობის მიხედვით გაირკვა, რომ ეს სომხური თარგმანი შესრულებულია არსენ ვაჩხაძის მიერ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ტექსტიდან. მთარგმნელად დასახელებული სიმეონი კი პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დაადოხოსის «კავშირნი

¹ В. С а х а н — *Урочище Златица ирѣнахъ* *Шатохнагаракан* *თანრ ილიანაქი-რიქიჯი* ნაწ. I, ს, გვ. 147—161; Н. М а р р, Иоани Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб, 1909, გვ. 11.

² Н М а р р, Иоани Петрицкий... გვ. 13.

³ *Համարիտ պատմութիւն Վրաց, ընծայեալ Ջուանճէրի պատմչի, Վենետիկ 1884.*

⁴ *Գար. Ջյուրჯանալևან* — *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց հայտնեաց* (դար Գ—ԻԳ), *Վենետիկ 1889*, გვ. 576—579.

⁵ И. А б у л а д з е. Древнеармянский перевод еще одного памятника груз. философской литературы эпохи Руставели (в. ჩვენი ინსტიტუტის რუსთაველისადმი მიძღვნილი კრებული რუსულად და აგრეთვე აქაც, ზემოთ).

⁶ *Ջենք կրնար որոշել մյուսանուամբ, թարգմանչին անք յայտնի, ինչպէս և ոչ ժամանակը, սասնկ ալ թէ ամբողջ գրոցը թարգմանիչն է, թէ անոր մեկ մասին միայն* (Գար. Ջյուրჯանալևան) — *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց հայտնեաց*, ՅՅ. 579).

მესამე სტატია *«ჩანდ ქაან ზადათიქ დ რეფქსაფიქსან სხათი-
ქითიქ»*, რომელსაც ქართულში შეესატყვისება «სიტყუაჲ სარწმუნოებისათჳს
დასამკობელად ნესტორიანთაჲ¹, აგრეთვე სიტყუა-სიტყვით მისდევს სათაური-
საჲე მსგავსად მთლიანად ქართულ ტექსტს, მაგრამ იგიც წინა შემთხვევისამებრ
მოიცავს უკანასკნელის მომდევნო სტატიასაც: «მისივე მამისა იოანე ხუცისა და-
შასკელისა ოქრონეკტარისაჲ სიტყუაჲ დასამკობელი ნესტორიანთაჲ². ქართულ-
შიაც იგინი იოანე დამასკელისადაა მოხსენებული სათაურშივე. სომხურში სტა-
ტიის სათაური იწყება: *«სიქს ზორს ძხიცი შიქანანო. ჴამანსკაციქ შქი-
სიანსკაარ კიჯესციქ»*; თითქმის ასეთივე სიტყვებით იწყება ქართულიც, — პირ-
ველის სათაურია: „წმიდათავანისა მამისა ჩუენისა იოანე მანაზონისა და ხუცისა
დამასკელისა ოქრონეკტარად წოდებულისაჲ“, ხოლო მეორესი, რომელიც პირ-
ველთანაა გაერთიანებული სომხურში, სათაური ასე იწყება: „მისივე მამისა
იოანე ხუცისა დამასკელისა ოქრონეკტარისაჲ“.

მეოთხე სტატიაც *«ჩანდ რეფქსაფიქსანდ ქ ფსკითიანს ზერდასაბიე შა-
კიქიქ-სითიციე»*, რაც ქართულს «სიტყუაჲ ნამუშაკევი დასამკობელად ღთის
მოძაგებულისა წვალებასა იაკობთაჲ-თასჲ³ უდრის, აგრეთვე სიტყუა-სიტყვით გას-
დევს ქართულს. ორივეგან იგი იოანე დამასკელისადაა გამოცხადებული. მა-
თი სათაურის დასაწყისი სიტყვებიც თითქმის ერთნაირია: „მისივე იოანე მო-
ნაზონისა ხუცისა დამასკელისა ოქრონეკტარად სახელდებულისაჲ — *«შიქანანო.
ჴამანსკაციქ შქიქსიანსკაარქ»*...

მეხუთე სტატია *«ქაან ირ ქ რქსათიან .გ. რნიქქსანე დ თქლ აანსანე
ქნიქქსანე ქანსხაე ჴამანითოსოქ»* ქართულში შეესატყვისება «დოღმატიკონ-
ნისა» თავს — «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა
ბუნებითთა თვითებათა, გარნა შემოკლებული; და ორთა ბუნებათათჳს და ერ-
თისა გუამისა⁴. იგიც სიტყუა-სიტყვით მისდევს ქართულს. ესეც წინა ორთან
ერთად იოანე დამასკელისად არის სახელდებული სათაურის პირველი სიტყვე-
ბითვე როგორც სომხურში, ისე ქართულშიაც. ეს სიტყვებია სომხურით: *«სა-
ქსან შიქანანო ჴამანსკაციქ»*, ხოლო ქართულში ოდენ ამისივეა, ე. ი. იო-
ანე დამასკელისა. დაკმაყოფილებულა არსენი მართო ერთი სიტყვით, რადგან წი-
ნა სტატია მართლაც იოანესადვეა გამოცხადებული.

მეექვსე სტატია სომხურისა — *«ჴამანსკაციქ ან ჴაქს(= „სიტყვსებებაჲ სო-
შეხთა მიმართ“)* მთლიანად შესატყვის თავს არ პოულობს ქართულ «დოღმა-
ტიკონში». მასში მოქცეული ერთი ნაწილი, სახელდობრ, მონოთეიზიტ სომეხთა
ბრალდების მუხლები, ქართულში წარმოდგენილია ცალკე სათაურით: «თავნი სო-
შეხთა წვალებისანი ოცდაათნი⁵. ეს ნაწილი ქართულს გასდევს თითქმის, მოე-
პოება ზოგან მცირეოდენი მეტი ადგილიც. საიდანაა ამ ნაწილის წინა და მომ-
დევნო ადგილები ჯერ-ჯერობით არ ირკვევა. იგი შესაძლოა მთარგმნელის მიერ

¹ საქათ. მუხუემის ხელნაწერთა S ფონდი № 1463, 103r—108v.

² იქვე, 108v—116v.

³ იქვე, 116v—128r.

⁴ იქვე, 128r—138v.

⁵ იქვე, 224r.—226r.

იყოს შემოკლებული სხვა რომელიმე სტატიისა თუ სტატიებისაგან, თუ მივიჩნევთ, რომ სათაურის ბოლო სიტყვა — *համայնօրինակ* — ე. ი. შემოკლებული მთარგმნელს ეკუთვნის და არა დედანს. ერთ სტატიად რომ მოეცა მთარგმნელს დედნის რამდენიმე სტატია, გასაკვირი არაა, რადგან ეს, როგორც ზემოთაც ვნახეთ მეორე და მესამე სტატიის მიმართ, მისთვის ჩვეულია. სომხურში ეს სტატიაც, როგორც ყველა სხვაც, იოანე დამასკელისად არის აღიარებული: *Նա-րին Յախննու Մամայակայոյ*, აზბოზს სათაურის დასაწყისი სიტყვები. ქართულის შემხვედრი ნაწილი კი უსახელო ავტორისა ჩანს¹.

ამრიგად, იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნისაჲს“ სომხური თარგმანის დანართად მოყვანილი ექვსი სტატია თითქმის უკლებლად პოულობს შესატყვისს არსენ ვაჩესძის «დოღმატიკონში». უკანასკნელის რვა სტატია მაინც ნათლად ჩანს წარმოდგენილი სომხურის ბუნებულ დანართ სტატიებში. ყველა ისინი, მიუხედავად იმისა, რომ მოკლებული არიან ნათარგმნობის შესახებ ანდერძს, ზედმიწევნით თარგმანს წარმოადგენენ არსენ ვაჩესძისაგან ნათარგმნისა და შედგენილი «დოღმატიკონის» სათანადო ტექსტებისას, როგორც ამას ჩვენს ხელთ არსებული სომხური ნუსხების ნიმუშების ტექსტობრივი შედარება მოწმობს ქართულთან. ქართული დედნით ამ სტატიათაგან ოთხია იოანე დამასკელისა, ერთია ვესტრადტი ნიკიელ მიტროპოლიტისა და დანარჩენი ორი (ქართულით სამი) უსახელო ავტორისაა. სომხურ თარგმანში კი ყველა იოანე დამასკელისადაა აღიარებული. აქ კი გაუგებრობას უნდა ჰქონდეს ადგილი და არა დედნის რაიმე თავისებურებას.

იოანე დამასკელის შრომათა ხელნაწერების შესწავლის დროს ეჩმიაძინის წიგნთსაცავში შევიტყვე, რომ არსებობს ქართულიდან ძველად ნათარგმნი კიდევ ერთი ძეგლი — იოანე სინელის „კლემაქსი“. ხელნაწერებში დაძებნის შემდეგ მისი ორი ნუსხა აღმოჩნდა: ერთი ადრინდელი (XIII ს.) და მეორე შედარებით გვიანდელი. ერთიცა და მეორეც დეფექტურია, — პირველი უფრო მეტად, მეორე — მცირედ. ცნობა ამ ძეგლის ქართულიდან სომხურად თარგმნის შესახებ შენახულია ერთსაცა და მეორე ნუსხაშიაც, მეორე თავის ბოლოს. აქ წერია:

Թարգմանեալ է մինչև ցատտ ի սրբաբնի կրանաուրէ Մինասէ Սիւնակեյէ (Վ. Սիւնսկեյէ) ի Տրապիզոն քաղաք: Իսկ աստուածի Սիմէոն քահանայ (Վ. քահանայէ) կրանաուրէ վրայ բարբառով (Վ. բարբ):

ნათარგმნია აქამომდის წრდელის მოწესის, მინას მესვეტის, მიერ ქალაქ ტრაპიზონს, ხოლო აქედან — სიმეონ ხუცეს-მონაზონისაგან ქართული ენით.

იოანე სინელი VII ს.-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მას ეკუთვნის ერთი საკმაოდ დიდი ნაშრომი ასკეტიკურ-მორალური დარგის მწერლობისა, რომელსაც «კლემაქსი» ანუ «კიბე» ეწოდება. პროფ. კ. კეკელიძის თქმით ამ

¹ პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 300.

ძეგლის ხუთი რედაქცია ყოფილა ცნობილი ქართულში¹. ერთი—მეათე საუკუნემდელი (ჩვენამდის არ ნოლწეულა), მეორე—ექვთიმე ათონელისა, მესამე—იოანე პეტრიწისა, მეოთხე—პეტრე გელათელისა და მეხუთე—ანტონ I-ისა. მესამე და მეხუთე ლექსადაა შესრულებული, დანარჩენი პროზად. პროზულთაგან კიდევ პეტრე გელათელის რედაქცია პატრიარქი ფოტის სქოლიოებითაა შემკობილი².

სომხურად «კლემაქსი» პროზითაა წარმოდგენილი. ცხადია, ამიტომ იგი, ე. ი. ნაწილი მე-21 თავიდან, რომლის შესახებ მინაწერი ამბობს, რომ ქართულიდან ითარგმნაო, ქართული პროზული თარგმანებისათვის უნდა შეგვედარებინა. ესენი ექვთიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის თარგმანებია. სომხურს რომ სქოლიოები არა აქვს, სავარაუდოს ჰყოფდა ექვთიმე ათონელის რედაქცია გვეგულა სომხური თარგმანის დედნად. მაგრამ ტექსტობრივმა შედარებამ გამოარკვია, რომ სომხურად მთარგმნელს, სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, პეტრე გელათელის თარგმანი აულია დედნად, ისიც მხოლოდ «კლემაქსის» ტექსტი დაჯარა სქოლიოები, რომლებიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფოტი პატრიარქს ეკუთვნის.

«კლემაქსს» როგორც ქართულ ხელნაწერებში, ისე სომხურშიაც, სინელის ცალკე გამოყოფილი სტატია მოსდევს, რომელსაც „მწყემსისადმი“, სომხურად — *«აი ნიქიანი»* ეწოდება. მკვლევართა მიერ იგი «კლემაქსის» მეორე ნაწილად არის აღიარებული³. მისმა შედარებამაც ქართულ თარგმანებთან იგი პეტრე გელათელის თარგმანიდან აღებულად გამოაცხადა. უკანასკნელს სომხური თარგმანის ხელნაწერ ნუსხებში მოსდევს კიდევ: *1. [ქსანდ კ დარაჟა] [ქარიცქიან სრანხიქ სიარე ზარე [ქერიე შიქანანიო ზარე] შინქი' ირ კიჯერ ზესიანდი. [ჯირ ვრხაე ზანხელ კრ] ანათარე აჩახხე მთაქსიე [ქსერე 2. კობანიან დიქიარქანე კ ნორე განხე, ირ კან ქ დირეა კაკ კახეხელ ზესიანდი. არარხელ ზანხელ კრანათორქ მთაქსიეიკ ლან ხელე აქსარქი. მთ შესატყვის ქართულშიაც ვხვდებით. მოსალოდნელი იყო, რომ ეს სტატიებიც ქართულის იმ რედაქციაში აღმოჩნდებოდა, რომელშიაც სომხური «კლემაქსისა» და «მწყემსისადმი» შესაბამისი ტექსტები აღმოჩნდნენ, ე. ი. პეტრე გელათელის თარგმანში, მაგრამ პეტრე გელათელის ტფილისის დაცულს ნუსხაში⁴, მართალია პირველი სტატიათაგანი—იოანე სინელის მოქალაქობაა—მოიპოვება, მაგრამ სომხური თარგმანი მას კი არ მოსდევს, არამედ ექვთიმე ათონელის თარგმანს. ამ სტატიის სრული სათაური ქართულს დედანში შემდეგია: «ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა მამისა იოანე სინელ მამასახლისისა, მოძღვრებითა განთქმულისა, სულთაგან განმანათლებლისა და ქეშმარიტად სანატრელისა, რომელი ესე აღწერა დანიელ მონაზონმან რაათელმან⁵». სომხური მეორე სტატიაც აგ-*

¹ პროფ. კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში (ტფილისის სახელ. უნივერსიტეტის მოამბის VIII ტ. ცალკე ამონაბეჭდი), გვ. 155, ტფილისი, 1927 წ.

² პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 352.

³ იქვე, გვ. 306.

⁴ მართო ერთ ნუსხაშია (№ 5258), მეორეში მის ნაცვლად: *«სარეან ქარეაქსი კობანიან დიქიარქი»* (№ 5093, ფ. 250r).

⁵ საქართველოს მუზ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 39.

⁶ საქართ. მუზ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 236, 3r.

*ქარცხ[ა]ყ ვლერს ასთილადორა-
 ნოლქჩან. ხ ზინტასიო ხ სი-
 ქტის ვლერს[ა]წყ ვრს[ა]ნტნ რი-
 ქანგაჲ ქ ამანტ ვრსეჩნ. ხ
 ჴრქვირ ასთილადორას ვლერ ამ-
 თილადორანიოქჩან ქ ამანტ
 ქილას[ა]ქ ჯ: სლ რიქრიოქჩარ
 ჴორტა ვამინაჲს ასთილადორა-
 ნოლქჩანო ქლერს[ა]წყ ქ ამჩნ
 თქრიმანყ რანჩეჲ რ[ქ]სხეჩნ: სლ
 ას ჯ ჴრმნ ხ არამათ მაკერ ამბ-
 ჴოქნქ. ქ ამანტ აოქჩნ ჴორტა რი-
 ქანგაჲ: ჴიქ აჲნტ ქიქერ ჴა-
 თორტ ხლოქ. ხ ხა კაჲს ასიქ
 ქმარქმანხეჩ, ვქ ამ თლასი
 სიქეჩი ას კაჲვქა მხრამქ: სრქ
 თქლახმტ. თრქ ჴარქსაქჲ ჴამ
 თქრჩინასქ თინიქჲ, ქიქსაქქჲ კა-
 ვაქქა ხ ვქამ ქიქერ რანტა ვრს-
 ყქჲ ვლჩნ ხ ამ ჩნჯ ქიქილვიქ ქ
 ამანტ:*

მოსემ ისწავლა ეს წიგნი და მი-
 სი სიტყვებით განკარგა თავისი
 ღვთისმეტყველება, [ავრეთვე] დიო-
 ნისე არეოპაგელმა და ერეთეოსმა
 თავისი წერილები სრულიად მისგან
 დაწერეს. გრიგოლ ღვათისმეტ-
 ყველმაც თავი ღვთისმეტყველება
 მისით გამოთქვა. ყველა ახლებმაც
 თავისი ღვთისმეტყველება ამავე
 სიტყვათა თხზულებიდან გამოადი-
 ნეს. ესაა საფუძველი და ძირი, დე-
 და ყველასი, ამისგან მიიღეს მათ
 სისრულე. მაგრამ ისინი მცირე ნა-
 კვეთნი არიან და მეც მის გამო
 ეთარგმნე, რომ არ იყოს იგი
 ჩვენს ნათესავს დაკლე-
 ბული. ახლა გვედრებით, რომ-
 ლეგმაც განკარგოთ ანდა გადაი-
 ლოთ, მომიხსენეთ ლოცვაში და ჩე-
 მი მცირედი სიტყვაც მიაწერეთ
 და ნურას გამოტოვებთ მისგან.

ამ ანდერძნამავის ხაზგასმული ადგილებიდან ჩანს, რომ სიმეონი ყოფილა
 ჭომეხი და ხუცეს-მონაზონი, მცოდნე ქართული ენისა. უთარგმნია ეს ნაშრომი
 1248 წ. სომხეთს, ქართველთა სავანეში, პლენძაჰანქს, მაშინ როცა იგი 60 წლის
 მოხუცი ყოფილა. სხვა ძეგლთა მინაწერებში მთარგმნელი მოხსენებულია ან
 მარტოოდენ სახელით (მაგ., იოანე დამასკელის შრომათა მინაწერში), ანდა სა-
 ხელითა და წოდებით (მაგ., «კლემაქსის» მინაწერში). სახელისა და წოდების
 შეხვედრა მთავარი მინაწერით დასახელებული მთარგმნელის სახელსა და წოდე-
 ბასთან სხვა ვინმე სიმეონს, თუ არ უკანასკნელში სახელდებულს, არ გვაგულე-
 ბინებს. ყველა ეს ძეგლი ენობრივი ნათესაობის გამო ერთსა და იმავე ეპოქა-
 ში, ერთი და იმავე პირის მიერ უნდა იყოს შესრულებული.

რა მონასტერია ის «ქართველთა სავანედ» დასახელებული მონასტერი, სა-
 დაც სიმეონს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი» უთარგმნია? ქართველ ძმობისა-
 გან შედგენილ სავანეს ჰგულისხმობს იქ სიმეონი, თუ ქართველთა აღსარების
 ჭომეხთა სავანეს? საღ იმყოფებოდა ეს მონასტერი, რომელ პლენძაჰანქში? ასე-
 თია ის კითხვები, რომლებიც ხსენებული მინაწერის გაცნობის შემდეგ ისწება
 მკითხველის წინაშე. ჯერ კიდევ არაა საბოლოოდ დადგენილი, თუ რომელი
 პლენძაჰანქია ის, სადაც მინაწერის მქონე ძეგლი ითარგმნა. პლენძაჰანქი ორია—

ერთი ბიჯნისის მხარეში, და მეორე—ლორეში, ახტალის ახლოს. უკანასკნელს ერთ-ერთი სომხური ხელნაწერის მინაწერი, რომელიც იმავე სიმეონს უნდა გადაეწეროს, რომელმაც «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი» თარგმნა სომხურად, სპლენდაპანქს უწოდებს¹. ერთიცა და მეორეც XII—XIII სს.-ში მხარგრძელების სამფლობელოში ჩანს. რომელი ამათგანიც არ უნდა იყოს ეს, ერთი ცხადია, იქ «ქართველთა» მონასტერი ყოფილა, მართო ქართველთა ძმობისაგან შედგენილი თუ ქართველთა აღსარების სომეხთაგან, სულ ერთია. უფრო გვეგონია ორივე ერისაგანთაგან, რომლებიც დიოფიზიტები იყვნენ. ქართული სამონასტრო ცხოვრების ტრადიცია აჩსად ამ მხრივ ეროვნულ საგანგებო გამიჯვნას არ ახდენდა, ოღონდ კი ერთი აღსარებისა ყოფილიყვნენ, მით უმეტეს საქართველოსთან ვასალურ-დამოკიდებულ ურთიერთობაში მყოფ მაშინდელ სომხეთის მხარეებში. სომეხთა მონეტაციების ღონისძიებათაგანი იყო ამ დროს ქართული თუ ქართველთა აღსარების ეკლესია-მონასტრების გაშენება მხარგრძელთა სამფლობელოებში. ამ კერების საშუალებით ხდებოდა ქართული დიოფიზიტური იდეების შექრა სომეხთა წრეებში. მათში მას შემწყნარებელნი აღმოჩენია, თუნდ იმავე სიმეონ ხუცეს-მონაზონის სახით, რომელიც დიოფიზიტური შრომების თარგმანსაც არ ერიდებოდა (მაგ.: იოანე დამასკელის შრომები და მასზე დართული სხვა სტატიები; განსაკუთრებით კი—«სიტყვსგებაჲ სომეხთა მიმართ»). დიოფიზიტი სომეხი, თორემ სხვა ვინ მოჰკიდებდა ხელს ეთარგმნა «სიტყვსგებაჲ სომეხთა მიმართ» ან მასში წარმოდგენილი «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი», რომელსაც მონოფიზიტ სომეხთა აღსარება აქვს მიზანში ამოღებული! ქართულს სახელმწიფოებრივ სამსახურში მყოფი მაშინდელი იდეოლოგიური მესაქის—ქართული ეკლესიის—ამ მოქმედებას სომეხთა მონოფიზიტური ეკლესიის ნოღვაწენი, ცხადია, უბრძოლველად ვერ შეხვდებოდნენ. ამის ნათელი სურათი მოცემულია სწორედ მხარგრძელთა სამფლობელოში ამ დროს გამოჩენილი მოღვაწე მხითარ გოშის ერთს საკმაოდ ვრცელ ტრაქტატში, ეპისტოლეში, რომელიც ქართული ეკლესიისა და სამეფოს მესვეურთადმია მიმართული, კერძოდ მხარგრძელთადმი, მეფეების თამარისა და დავითისათვის გადასაცემად². ალბათ სიმეონისთანაი ჰყავს მხედველობაში მხითარს, როცა ამბობს: «*სრქ კაკარჩი ჭ, ჟი იქი ქ ჯი-იქი ქ შიქია ღამ ქ ლქრცა ფაიზან. ქიან ქიიიიყ აქსარჩი ჭ ჭ ქიანს ჩიქ-აილქხანს მარჩიიქა*»³. (= აწ ცხადია, რომ ვინც სომეხთაგან ბერძენი ანდა ქართველი გახდება, სოფლის დიდებისათვის და სხეულის სიტკბოებისათვის იქმსო). ამრიგად სიმეონი იმ სომეხ მოწესეთაგანია, რომელიც მიუხედავად ასე-

¹ შრომ. ურ. I. IV ს. 11-12-13-14, უკანაჲ ოქრობრძელ ჯარკასთარჩი ჭ ჩიქიქიქი მარჩი, ნათ. ჩ., გვ. 67.

² სხვათა შორის ამ ეპისტოლეში (გამოცემულია *სტარაბაის* 1900 და 1901 წწ. №№-ში, გვ. 497—504, 562—568; 55—61, 121—127) მოცემული თავდაცვა, რომელშიაც ცნა ჩანს მონოფიზიტური ეკლესიის წარმომადგენლისა, აცილოსთავიდან «სომეხთა წვალების საბრალდებლო მუხლები», გამოწვეული ჩანს დიოფიზიტთა წრეში ჩამოყალიბებული ნაწერებით: «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი» და «შეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებიათნი ნი, რომელთა თანა არიან სომეხნიცა», რომელთაგან პირველი სიმეონს უთარგმნია სომხურად, როგორც ეს ხევათ აღვნიშნეთ, მაგრამ დაწვრილებით აქის შესახებ სხვაგან გვექნება საუბარი.

³ *სტარაბაის* 1901 წ. გვ. 205, II სვ. სტრ. 11—13

თი შეფასებისა, დამოწაფებია ქართულ ეკლესიას, შეუსწავლია მაშინდელი ქართული მწერლობა და მისგან გადაუღია თვალსაჩინო ძეგლებიც, უმეტესად ფილოსოფიურ-მორალური შინაარსისა.

ძეგლები, რომლებიც სიმეონს უთარგმნია სომხურად, შემთხვევით ხელთ ჩავარდნილი არა ჩანს. ისინი საგანგებოდაა შერჩეული. პროკლე დიადოხოსის—*«კავშირნი ღეთისმეტყველებითნი»*, იოანე დამასკელის—*«წყაროა ცოდნისაჲ»* და იოანე სინელის *«კლემაქსი»* მეტად მიმზიდველი თხზულებები იყვნენ საშუალო საუკუნეებში. ქართულში რომ დამასკელისა და სინელის შრომათა რამდენიმე რედაქციაა ამ დროს, ესეც საკმაო იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ, თუ რაოდენ დიდი გულისყურით მოპყრობიან ამ ნაშრომებს ქართველები. ამ ნაწარმოებთა არა მარტო უბრალო თარგმანი მოუციათ ძველ ფილოსოფოს მწიგნობართ, არამედ მათთვის კომენტარები და საგანგებო სქოლიოებიც კი დაურთავთ (მაგ., იოანე პეტრიწის კომენტარი პროკლეს თხზულებისა). სიმეონიც ერთ შემთხვევაში ასეთ კომენტარ-სქოლიოებით შემკულ ძეგლს ჰკიდებს ხელს, და მეორე მხრით გარკვეულ რედაქციას ირჩევს სათარგმნად. რომ შერჩევასა აქვს ადგილი, ეს იქიდანაც ნათლად ჩანს, რომ როცა ის იოანე სინელის *«კლემაქსისა»* და *«მწყემსისაღმი»*-ს პეტრე გელათელის რედაქციიდან იღებს ხელთ, იმავე დროს ამავე რედაქციაში შესულ დანიელ მონაზვნის ნაწარმოებთ—*«იოანე სინელის ცხოვრებასა»* და *«კლემაქსის ძნელოან სიტყუათა განმარტებას»*—ეჭვითმე ათონელის რედაქციიდან იღებს. ერთი მაინც ძირითად ზოლად შეინიშნება მის არჩევანში: ძირითად შრომებს იგი, როგორცაა პროკლე დიადოხოსის *«კავშირნი»*, იოანე დამასკელის *«წყაროა ცოდნისაჲ»* და იოანე სინელის *«კლემაქსი»*, გარკვეული სკოლიდან გამოსულ ქართველ მოღვაწეთა თარგმანებიდან იღებს. ესაა ის სკოლა, რომელიც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში პეტრიწონის სკოლად ითვლება¹.

პეტრიწის ენა და სტილი საკმაოდ ნათლად აქვს დახასიათებული ჯერ აკად. ნ. მარს² და შემდეგ პროფ. კ. კეკელიძის, რომელიც საერთო ხაზებში შემდეგნაირად გვაწვდის საერთოდ ამ სკოლის დახასიათებას. *«ეს სკოლა—წერს ჩვენი ძველი ლიტერატურის ისტორიკოსი—მიზნად ისახავს არა მარტო მატერიალურ სიახლოვეს ბერძნულ დედნებთან, არამედ ენობრივსაც; მას უნდა აზრის გადმოცემაში ქართული ენა აიყვანოს ბერძნული ენის მოქნილობამდი და ამიტომ ამ სკოლის ფონეტიკა, ეტიმოლოგია (ავტორი ალბათ მორფოლოგიას გულისხმობს), სინტაქსი და ლექსიკა აგებულია ბერძნულ ნორმებზე და ჩამოსხმულია ბერძნულ ყაიდაზე. ენა ამ სკოლისა, დასახელებული მიზეზის გამო, არის მიიმე, მწიგნობრულ-სქოლასტიკური, გასაგებდაც არა-ადვილი, იქამდი, რომ ზოგიერთ ადგილებს მკითხველი ბერძნულ დედანში უფრო გაიგებს, ვიდრე ქართულ თარგმანში»³. ამ ზოვად განმარტებასთან ერთად მკვლევარი,*

¹ Н. Марр, Иоани Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб., 1909, გვ. 36; პროფ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან *«ტფილისის სახელ. უნივერსიტ შრომები»* I, გვ. 109.

² იქვე, გვ. 39—35.

³ პროფ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძვ. ქართ. ლიტერატურის ისტორიიდან..., გვ. 109.

მისი თქმით, „ზოგიერთ დამახასიათებელ ხაზებსაც“ იძლევა ამ სკოლის ენისას. ესენია უმთავრესად: 1. «მიცემითი ბრუნვის ხმარება ნაცვლად ნათესაობითისა, რასაც ადგილი აქვს, უმეტეს შემთხვევაში, ზმნის მიმლეობითი ფორმის შემდეგ»¹. 2. «სქესის შემოღობის ცდა ქართულში მსგავსად ბერძნულისა»². 3. წინადადების შემოკლება «უმთავრესად ზმნის მიმლეობითი ფორმის საშუალებით, რომელიც ამავე დროს ქვემდებარის როლს ასრულებს». 4. «დამოკიდებული წინადადების გაწყვეტა და შუაში მთავარის ჩართვა». 5. «გრძელი პერიოდები». 6. «უზომოდ რთული სიტყვები და ქართულისათვის არაჩვეულებრივი კომპოზიტები»³. 7. «თავისებური წარმოება ზედშესრულის სახელისა - ი თ ი ს უ ფ ი ქ ს ი თ». 8. ხშირად „ცა“-ს ნაცვლად „და“-ს ხმარება და სხვაც რამ...

როცა ამ მხრივ სომხურ თარგმანებს ქართულ დედანს ვადარებთ, ვერ ვიტყვი, რომ ისე იქცეოდეს სომეხი მთარგმნელი, როგორც მაგ., იოანე პეტრიწი ან არსენ ვაჩეხტე ეპურობოდნენ თავიანთ დედნებს, როდესაც ისინი მათ გადმოცემას ცდილობდნენ არა მარტო ბერძნულთან მატერიალური სიახლოვით, არამედ ენობრივითაც. ყველა ენობრივი ნუანსი დედნისა, რასაკვირველია, სომხურ თარგმანში არა გვაქვს, აქ უფრო მატერიალური სიახლოვე ჩანს დედანთან, ვიდრე სხვა მხრივი. ხოლო თუ ფრაზობრივ თანამიმდევრობას ვნიშნავთ თარგმანში, ეს საერთო ოვისების გამოა, რომლითაც საზოგადოდ ძველი სომხური და ძველი ქართული ხასიათდებიან. ამიტომ გასაკვირი არაა გ. ზარბანალიანის შენიშვნა იოანე დამასკელის ერთი სიტყვის (*სირქს ზარს ძხრიქ ვიანონიო ჭოთიასკავიქ სრქოინსხრიორ კიჯხესიქ*)—*ჩანსჲ ქასან ზაღათაჲ ჯ დნუქქანოფიოქჩანს სხათარქათქ*) გამო, რომელიც ქართულიდანაა (არსენ ვაჩეხტის რედაქციიდან) ნათარგმნი⁴, რომ იგი „ლიტონი სტილისაა, თითქოსდა სომხურად შეთხზული იყოს.“ (*«ზარქ ინიოქ ჭ ირუქს ქქ ზაკსქს ჯარაჲრახ ბლსოქ»*—*ჟორ. შ[აქრზანსქან]*—*შათისხაფარან ზაკსკან ქარაქანოქქსანუნ ზაქსხავ, ოქსისოქ 1889*, გვ. 579). დაწვრილებით მაინც ენობრივ მხარეზე სრული ტექსტობრივი ანალიზის შემდეგ შეიძლება პასუხის ვაცემა, რაც მომავლის საქმეა. ხოლო ამჟამად თამამად შეიძლება ითქვას იმ მცირე ნიმუშების მიხედვითაც კი, რომლებიც ჩვენ გვაბაღია, რომ სომეხი მთარგმნელი თუ უმეტესად პეტრიწონის სკოლიდან გამოსულ თარგმანებს იღებს ხელთ, ეს იმიტომ, რომ ისინი ყოველმხრივ, მატერიალურადაცა და ფორმითაც, ახლოს იდგნენ ბერძნულ ორიგინალებთან.

¹ იქვე. გვ. 119—113.

² იქვე.

³ ქართულში მისი სათაურია: „წმიდათაგანისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა ოქრონეკტარად წოდებულისაჲ—სიტყუჲა სარწმუნოებისათჳს დასამკობელად ნესტორიანთა“ (ნ. ზემოთ გვ. 127). ეს ძველი რომ ქართულიდანაა ნათარგმნი, სომეხმა მკვლევარმა არ იცოდა.

შოთა რუსთაველის პოემა «ვეფხისტყაოსანი» ძველ ქართულ ხელოვნებაში

შოთა რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» ილუსტრაციებს ქართული საერთო მინიატურის ისტორიაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს. ისინი მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი ქართული ხელოვნების ისტორიასთან, მისი ისტორიული განვითარების ყველაზე მეტად დამახასიათებელ ეტაპებს ასახავენ და ქართული ფერწერის დამახასიათებელ მხატვრულ თავისებურებათა მთელ რიგს ამჟღავნებენ. ამ გენიალური პოემის ყველა იმ ხელნაწერის შედარებითს შესწავლას, რომელსაც დღეს მეცნიერება იცნობს და რომლებსაც შერჩენილი აქვს მხატვრული სამკაულები და პოემის ტექსტის დამასურათებელი მინიატურები, იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ ძველი ორიგინალები დაკარგულია. ილუსტრაციების უმრავლესობა XVII საუკუნის პირველ ნახევარს მიეკუთვნება. ამ პოემის უძველესი დათარიღებული ხელნაწერი, რომელშიც ტექსტის დასურათებული ოცდა ცხრამეტი მინიატურაა შენახული, ჩანაწერის მიხედვით 1616 წელს მიეკუთვნება. წარსული საუკუნის ისტორიკოსი, არქეოლოგი პლ ა ტ ო ნ ი ო ს ე ლ ი ა ნ ი რუსთაველის პოემის ორ ხელნაწერს ახსენებს, ამათგან უფრო ძველი ეტრატზე ყოფილა შესრულებული, მეორე კი, რომელსაც იგი XV საუკუნეს აკუთვნებდა, ქალაღდზე. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერთა ბედი დღემდე უცნობია.

ამგვარად, რუსთაველის პოემის ილუსტრაციები მიეკუთვნება XVII საუკუნეს, რომელიც სამართლიანად ითვლება ქართული მინიატურის ხელმეორე აყვავების ხანად. ქართული საერო მინიატურები, რომლებიც—როგორც ქართული, ორიგინალური მხატვრული ლიტერატურის ტექსტებს, ისევე სპარსულიდან ნათარგმნსაც ასურათებს (მაგ. შაჰნამეს, ზილიხანიანისა და ვისრამიანის ქართული ხელნაწერების მინიატურები), ირანული ხელოვნების ელემენტებითაა გამსჭვალული. ეს ელემენტები თავისებურადაა გადამტყდარი ძველი ქართული ხელოვნების ტრადიციათა პრიზმში. XVI საუკუნიდან XVII-მდე მეზობელ ქვეყნებზე ირანული გავლენის შესწავლისას—ერთი უმთავრეს ამოცანათაგანია მისი გავლენის შესწავლა ინდოეთსა (ინდო-ირანული ხელოვნება) და საქართველოში, ე. ი. ორ საწინააღმდეგო მხარეს მდებარე ქვეყანაში, რომლებშიაც მძლავრი იყო ძველი ეროვნული ხელოვნების ტრადიციები.

უმთავრეს ისტორიულსა და მხატვრულ ღირებულებას ქართული მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალური ნაწარმოებთა მინიატურები შეადგენს.

ორიგინალური ლიტერატურის თხზულებათა ილუსტრაციების არსებული. ციკლები ქართულმა ხელოვნებამ დამოუკიდებლად შეიმუშავა, მას არ შეეძლო უშუალოდ გადმოეღო და სხვა მხატვრულ გარემოს გემოვნებისათვის შეეგუებინა მზამზარეული ფორმები და ტიპები ირანულ ხელოვნების უმდიდრესი საგანძურადან. მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალურისა და ირანულიდან ნათარგმნ თხზულებების ილუსტრაციათა სტილისა და შესრულების ტექნიკის შედარებითი შესწავლა ამტკიცებს, რომ ირანული მხატვრობიდან ნასესხები მზამზარეული ნიმუშები ქართულმა ხელოვნებამ გადაამუშავა და ქართული გარემოს გემოვნებასა და მხატვრულ ალღოს შეუფარდა. მეორე მხრივ, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალურ ნაწარმოებთა ილუსტრაციები, დამოუკიდებლად გამომუშავებული ქართული ხელოვნების მიერ (უშუალო გადმოღების გარეშე), ირანულ მხატვრულ ტრადიციასთან მჭიდროდ დაკავშირებულ სტილის თვისებებს ატარებს.

რუსთაველის პოემის მხატვრულად გაფორმებული ხელნაწერები, ილუსტრაციების სტილის, შინაარსისა და ხასიათის მიხედვით, შეგვიძლია დავყოთ ძირითადად სამ ჯგუფად, რომლებიც წარმოდგენას გვაძლევს XVII ს-ის ქართული საერო მინიატურის უმთავრეს მიმდინარეობათა შესახებ. პირველ ჯგუფს უნდა მიეკუთვნოთ ის ხელნაწერები, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ სტილიზებულ მცენარეულ ორნამენტისა, ან ისლამური ტიპის განყენებულ გეომეტრიულ ორნამენტისაგან შედგენილი სამკაულებითაა მორთული. ცხოველების, ჟანრულისა და სანადირო სცენების ცალკეული გამოსახულებანი, რომლებიც ამ ხელნაწერთა არშიებზე გვხვდება, წმინდა დეკორატიულ ხასიათს ატარებს, არ არის დაკავშირებული პოემის ტექსტთან და ხელნაწერთა მხატვრული გაფორმების გარკვეულ სახეს წარმოადგენს მხოლოდ. ხელნაწერთა ეს ჯგუფი სამინიატურო ხელოვნების შესანიშნავი ძეგლებითაა წარმოდგენილი. მაგ. საქ. მუზეუმის ხელნაწერი № 20747 (XVII ს. დასაწ.), № 54 (1680 წ.) და ცოტა ხნის წინეთ შეძენილი ფორონცოვის კოლექციის XVII ს-ის ხელნაწერი, რომელიც რუსთაველის ინსტიტუტს ეკუთვნის.

მეორე ჯგუფი ჯერჯერობით ერთადერთი ხელნაწერთაა წარმოდგენილი. ეს არის საქ. მუზეუმის № 594 ხელნაწერი (საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმის ფონდი), გადაწერილი და დასურათებული 1646 წ. ლევან II დადიანის კარზე იმერეთის მეფის ალექსანდრეს მწერლისა და მინიატურისტის მამუკა თავაქარაშვილის მიერ. ამ ხელნაწერის მინიატურები, როგორც შემდგომი მხატვრულ-ისტორიული ანალიზი დაგვარწმუნებს, მინიატურისტის თანამედროვე ქართული ყოფა-ცხოვრებიდან აღებული ელემენტებითაა გაყდენთილი და თავისი სტილითა და შესრულების ტექნიკით თავისუფალია ირანული გავლენისაგან.

მესამე ჯგუფი რუსთაველის პოემის ილუსტრაციებისა, წარმოდგენილი საქ. მუზეუმის № 5006 ხელნაწერთა (წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზ-ბის ფონდი) და ე. წ. „პარიზის ხელნაწერით“, XVII ს-ის ნახევრით თარიღდება და ირანული ხელოვნების ელემენტებითაა გაყდენთილი—განსაკუთრებით პირველი მათგანი. ყოველი მინიატურის კომპოზიციური აღნაგობა, მთიანი ლანდშაფტის ხასიათი,

ხეების მოხაზულობა, კოსტუმის დეტალები, დასასრულ, ზოგიერთი წმინდა საფერწერო და ტექნიკური ხერხები ჰოწმობს, რომ XVII საუკუნეში საქართველოში ძლიერი ყოფილა ირანული მინიატურის გავლენა. იმავე დროს, ამ ორ ხელნაწერში გვხვდება ცალკეული ტექნიკური ხერხები და კოლორიტის თავისებურება, რომელიც მიგვიჩივებს, რომ ეს ხელნაწერები საქართველოში ირანულ ხელოვნებიდან მომავალი გავლენებით გაჟღენთილ ნიადაგზე აღმოცენებულა.

* * *

სანამ «ვეფხისტყაოსნის» ხელნაწერებში შემონახული ყველა არსებული მინიატურის სტილისტურ ანალიზსა და დაჯგუფებას შევუდგებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ საერო მინიატურას მრავალსაუკუნიანი ისტორია აქვს. იგი წარმოიშვა თითქმის საერო ლიტერატურასთან ერთად, რომელთანაც იგი თავისი შინაარსითა დაკავშირებული. ქართული მხატვრული ლიტერატურა თუმცა კი ძირითადად მკიდროდ არის დაკავშირებული ირანულ ლიტერატურასთან, განსაკუთრებით პოეზიასთან, მაგრამ მისი წარმოშობა არ შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ ირანის კულტურულ გავლენას მივაწეროთ. ირან-საქართველოს ურთიერთობა, რომელსაც ათასი წლის მანძილზე შეიძლება გავადევნოთ თვალი, უდავოდ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს ქართული კულტურის ისტორიაში. მან წარუშლელი კვალი დაატყო ქართულ სახვით ხელოვნებასა და ლიტერატურას. საქართველო, რომელიც ორი სამყაროს, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, მიჯნაზე მდებარეობდა, თავის ისტორიულ წარსულში, განსაკუთრებით ქართული სახელმწიფოებრიობის შექმნის მომენტიდან, ორი კულტურის—დასავლურისა (ჯერ რომაულისა და შემდეგ მის შემცვლელ ბიზანტიურის) და აღმოსავლურის (ერთი მხრივ სირიულის, სომხურის—განსაკუთრებით ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, მეორე მხრივ—ირანულის—განსაკუთრებით სასანიანთა ხანაში) ელემენტთა ერთ მთელად გაერთიანების იშვიათ მაგალითს წარმოადგენს. მაშინ, როცა ფეოდალური დიდკაცობის უმაღლეს ფენებში, განსაკუთრებით ადრინდელ ფეოდალუზმის პერიოდში, ბიზანტიურ-ქრისტიანული კულტურის ელემენტები ფართო გავრცელებას ჰპოულობს, საქართველოს მოსახლეობის ფართო მასები, განსაკუთრებით მთიან რაიონებში იარაღით ხელში ებრძვიან ქრისტიანულ სარწმუნოების გავრცელებას („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკის ცნობა). ძველისძველი ხალხური რელიგიური ჩვეულებები, წარმოდგენები და რწმენანი საკუთარ, ადგილობრივ ქურუმთა ინსტიტუტის არსებობა—ისტორიულად შეერთო ზართუშთის რელიგიასთან დაკავშირებულ ირანულ წარმოდგენებს და თითქმის დღემდე მოაღწია, გადმონაშთთა სახით, საქართველოს მთიან რაიონებში. ქართული სარწმუნოებრივი ხუროთ-მოდგრების ბევრ ძეგლში, სვეტისთავთა სამკაულებში ჩვენ ვხვდებით სასანიანთა სტილის „ცხოველურ ორნამენტებს“, კარგად ცნობილს სასანიანთა ვერცხლის ლანგრებითა და ტაყ-ბოსტანის რელიეფებით (ბოლნისის სვეტისთავები V საუკ.; მხედარი, რომელიც ისარს სტყორცნის ნიამორს—ატენი, VII ს.—ჩაცმული ირანულ ყაიდაზე, თავის მორთულობის დამახასიათებელი ლენტით, რომელსაც ქარი აფრიალებს და სხვ.). სასანიანთა ხელოვნების ტრადიციებმა, რომლებიც, ძირითადად, უე-

ქველია, ხალხური მიმდინარეობის გამომმკლანებელი იყო ძველ ქართულ ხელოვნებაში—თითქმის XI საუკუნის პირველ ნახევრამდე მოაღწია (ოშკის რელიეფები X ს.; სამთავისის XI ს. და სხ.).

ირან-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის მკაფიო ნიშნებია შენახული ქართულ ლიტერატურაში. ქართულ ლიტერატურაში ირანული მწერლობის საუკეთესო თხზულებათა ბევრი პირველხარისხოვანი თარგმანი არსებობს. ამასთანავე, ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ ფირდოუსის უკვდავი ეპოპეა „შაჰ-ნამე“ (მეფეთა წიგნი) საშუალო საუკუნეებში არ ყოფილა თარგმნილი არამაჰმადიან ხალხთა არც ერთ ენაზე, გარდა ქართულისა. როგორც ირკვევა, ფირდოუსის ნაწარმოები ქართულად ჯერ კიდევ XII საუკუნეში უთარგმნიათ—ძველთ თარგმანი დაიკარგა, დღემდე მას არ მოუღწევია, ხოლო საქართველოს ხელნაწერთა კოლექციებში დაცული ძველი ქართული ვერსიები ამ თხზულებისა XV—XVII ს-ეს ეკუთვნის. ქართულად, ამას გარდა, შაჰნამედან ნასესხებ ცალკე ამბავთა ლიტერატურული გადამუშავებაც არსებობს (უთრუთიანი, ბაამიანი, ჯიმშერიანი და სხვ.). შაჰნამეს ეპიკური ციკლის განსაკუთრებულ პოპულარობას საქართველოში მოწმობს მისი გადასვლა ქართულ ფოლკლორში ქართული ლიტერატურული ძეგლების გზით. თუმცა, ძირითადად, ირანული კულტურა არც საქართველოში და არც სომხეთში არ ყოფილა ადგილობრივი ხელოვნებისა და ადგილობრივი მხატვრული ლიტერატურის შემოქმედი, მაგრამ იგი მძლავრი ფაქტორი იყო, რომელიც ხელს უწყობდა თავისუფალი შემოქმედების განვითარებას სახეობის ხელოვნებაში და იცავდა მას ქრისტიანული ეკლესიის კონფესიონალიზმისაგან.

ქალაქების ზრდა, სავაჭრო ურთიერთობათა განვითარება ირანულ-მაჰმადიანურ ქვეყნებთან, ახალ სოციალურ დაჯგუფებათა შექმნა, გარდატეხა მსოფლმხედველობაში—იწვევს საქართველოში ანბანის შეცვლას, რელიგიურ განდევნილობისა და ქრისტიანული ეკლესიის კონფესიონალიზმისათვის უცხო საერო მწერლობის თხზულებათა წარმოშობას. შემუშავება ახალი ხელოვნებისა, რომელიც გაჟღერებული იყო ახალი შინაარსით, ფეოდალურ საზოგადოების იმ ნაწილის იდეოლოგიით, რომელმაც გაიმარჯვა ეკლესიაზე, რელიგიურ-სქოლასტიკურ იდეოლოგიაზე—ჰქმნის იმ პირობებს, რომლებშიაც რუსთაველის გენიალური თხზულება «ვეფხისტყაოსანი» ისახება (XII ს.). იმ ქვეყანათაგან, რომელთაც ოფიციალურ სარწმუნოებად ქრისტიანობა ჰქონდათ, XII საუკუნეში ვერც ერთში ვერ ენახეთ, საქართველოს გარდა, საერო ლიტერატურის ასეთ აყვავებას, რომელმაც მხატვრული ფორმის კლასიკური ნიმუშები მოგვცა. სომხეთში მსოფლმხედველობის გარდატეხის პროცესმა ისეთი მკაფიო გამოხატულება ვერ ჰპოვა, როგორც საქართველოში. რადგანაც ლიტერატურა ეკლესიამ იგდო ხელთ, მხატვრულმა გემოვნებამ თავისი გამოხატულება უმთავრესად სომხეთის ძველ დედაქალაქის—ანისის სასახლეთა ხუროთმოძღვრებაში ჰპოვა. მიუხედავად იმისა, რომ სომხეთი ტერიტორიულად და პოლიტიკურად ძალიან მკიდროდ, შეიძლება ბევრად უფრო მკიდროდაც, ვიდრე საქართველო, იყო ირანთან დაკავშირებული, მას მაინც არ შეუქმნია ნამდვილი საერო ხელოვნება. ჩვენ არ ვიცნობთ ირანული ლიტერატურის თხზულებათა ძველ სომხურ თარგმანებს, რო-

მელიც იმავე ეპოქას ეკუთვნოდეს, რომელსაც ქართული თარგმანები ეკუთვინის. არ არსებობს არც ორიგინალური თხზულებები სომხური საერო მწერლობისა. საინტერესოა, რომ ბიზანტიამ, რომელიც თავისი კულტურით ანტიკური ლიტერატურისა და ხელოვნების პირდაპირი მემკვიდრე იყო, არ შექმნა საერო მხატვრული ლიტერატურა. ბიზანტიური საერო მხატვრობის ერთადერთი ძეგლები შენახულია კიევის წმ. სოფიას ახლახან რესტავირებულ საფრესკო. მხატვრობაში (XII ს.), რომელიც ისტორიულ პორტრეტების მთელ რიგსა და კონსტანტინეპოლის იპოდრომის საციკო ცხოვრების რამდენსამე საინტერესო სცენას წარმოადგენს. ლიტერატურული წყაროები მოგვითხრობს, რომ ბიზანტიურ სასახლეებში ყოფილა საერო მხატვრობა, პლაქერნის სასახლეში გამოხატული ყოფილა ანდრონიკე კომნენის ცხოვრების ეპიზოდები და მანუელ კომნენის ძლევაძოსილი ომები. რავენის წმ. ვიტალის ეკლესიის მოზაიკები, სადაც იმპერატორი იუსტინიანე და მისი მეუღლე თეოდორა არიან გამოსახული და მოზაიკური მხატვრობა როჯერ II-ის სასახლის ერთ-ერთ სადგომთავანში (სიცილია), აი ყველაფერი ის, რაც ბიზანტიურ საერო მონუმენტური მხატვრობისაგან არის დარჩენილი.

ხანგრძლივი, მწვავე ბრძოლა, რომელმაც ხატმებრძოლთა ეპოქაში ბიზანტია ორ, მტრულ ბანაკად გაჰყო, როგორც ცნობილია საეკლესიო იდეოლოგიისა და მონასტრების სრული გამარჯვებით დასრულდა და ამ გარემოებამ საბოლოოდ დაუმკვიდრა რელიგიურ ხელოვნებას გაბატონებული მდგომარეობა. საქართველოში კი, XI საუკუნიდან ეკლესია ჰკარგავს უწინდელ ავტორიტეტს, ქართულ კულტურაში იგი აღარ თამაშობს წამძღოლის როლს, ქართული კულტურისა და ხელოვნების ისტორიულ განვითარების მიმართულებას ქართულ-ფეოდალური საზოგადოების საერო ფრთა სახავს.

მხატვრულად და ისტორიულად—საერო ხელოვნების ყველაზე უფრო ძვირფასი ნაწარმოები (მინიატურის დარგში) საქართველოს მუხეუმის № 65 ხელნაწერია (საეკლ. მუხ. ფონდი), რომელშიაც დასურათებული ასტრონომიული ტრაქტატია შენახული. ტექსტი, ექვს გარეშეა, არაბულიდან ძველ თარგმანს წარმოადგენს, რადგანაც მთელი ტერმინოლოგია და ზოდიაკოს ნიშნების სახელები ამ ხელნაწერში მოყვანილია ქართულად და არაბულად—ქართული ტრანსკრიფციით. ხელნაწერი, როგორც ეს პროფ. ა. შანიძემ დაადგინა, ზუსტად 1188 წლით თარიღდება.

ტექსტი იხსნება კუფიკური შრიფტით დაწერილი სარჩევითა და ამოსვლასა და ჩასვლასთან დაკავშირებულ მთვარის სხვადასხვა ფაზისების გამოხატულებით (გვ. 360.). სახე აღმოსვლისა: მთ(უარისა).

მთვარის ამოსვლისა და ღამით ჩასვლის გამოხატულება. შემდეგ გაჰობათულია ზოდიაკოს ნიშნები შემდეგი თანამიმდევრობით:

1. გვ. 352 ვერძი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჰამლი ა. მარტი (حمل)
2. გვ. 353 კოვროე რლსა არაბლდ ჰრქვან თავრი ბ. აპრილი (ثور)
3. გვ. 355 ტყოვბი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჯავზა გ. მაისი (جوزا)
4. გვ. 356 კირჩხიბი რლსა არაბლდ ჰრქვან სარატან დ. ივნისი (سرطان)

5. გვ. 358 ლომი რლსა არაბლდ ჰრქვან ასად იელისი ე (اسد)
6. გვ. 360 ქწლი რლსა არაბლდ ჰრქვან სოვმბულა აგვისტოს. ვ (سنبله)
7. გვ. 362 სასწორი რლსა არაბლდ ჰრქვან მიზან სკდნბრი ზ (ميزان)
8. გვ. 364 მშელდოსანი რლსა არაბლდ ჰრქვიან აყრაბ ოკდნბრი ჰ (عقرب)
9. გვ. 366 მშელდოსანი რლსა არაბლდ ჰრქვან ყავს ნნბრი თ (قوس)
10. გვ. 368 თხის რქაი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჯადი დკნბრი ი (جدى)
11. გვ. 370 წყლის საქანელი რლსა არაბლდ ჰრქვან დავლ. იანვარი ია (دلو)
12. გვ. 372 თევზი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჰუთი ფბრვლი ი (حوت)

აღწერილი ხელნაწერი, რომელიც ზოდიაკოს ნიშნების გამოხატულებებს შეიცავს, ყველაზე უფრო ძველია ამავე ტიპის, დღემდე ცნობილ, დათარიღებულ არაბულ და ირანულ ხელნაწერთა შორის და, იმავე დროს, სტილისტური თვალსაზრისით შესრულების ტექნიკის ვირტუოზულობითა და სიფაქიზით მას განკერძოებული ადგილი უჭირავს. საინტერესოა, რომ მაშინ, როცა ტექსტის მარცხ იქი არაბულ ლიტერატურასთანა დაკავშირებული და ალბათ ამ უკანასკნელიდან თარგმანს წარმოადგენს კიდევ, სტილისტური თვალსაზრისით ის საესეებით განირჩევა როგორც არაბულ, ისე ირანულ დასურათებულ ხელნაწერთაგან. ამ ხელნაწერის ზოგიერთი ილუსტრაცია შესრულების მანერით იმავე ეპოქის ქართულ მხატვრობასთან კავშირს მოწმობს. ამ ხელნაწერში ქალწული საესეებით იმგვარადევა ჩაცმული, როგორც ბერთუზნის საოსტივენს მოხატულობის (XII—XIII ს.) კომპოზიციის (სასწაული გალილვის კანაში) პატარძალი. ამგვარი კოსტუმი XII ს-ის დასასრულის ქართულ კედლის-მხატვრობაში ქტიტორთა სურათებში გვხვდება.

XII ს-ში საერო სახვითი ხელოვნების ფორმები იმდენად დამკვიდრდა, რომ მათ ძლიერი გავლენა მოახდინეს სარწმუნოებრივი ხელოვნების მთელ რიგ ძეგლთა სტილზე. საქ. მუზეუმის ხელნაწერთა კრებულში არის ორი ხელნაწერი, დასურათებული XIII ს-ის პირველ ნახევარში—№ 1665 და № 75,—მთელი ფურცლისოდენა მრავალი მინიატურით, რომლებშიაც არსებითად XII—XIII ს-ის ქართული ფეოდალური საზოგადოების ცხოვრება დასურათებული დაწერილებითა და ბევრი დამახასიათებელი დეტალით; მინიატურები, თუმცა კი სარწმუნოებრივი შინაარსის შაბლონურ ტექსტს (ფსალმუნს) ასურათებს, შესრულების მანერით, ცალკეულ დეტალთა მოდელირებით, ცალკე სცენათა კომპოზიციური აღწავლითა წმინდა საერო ხელოვნების ნაწარმოებია. ამ ხელნაწერის კომპოზიციებში, რომლებიც თორმეტ მთავარ დღესასწაულს ასურათებს, წინასწარმეტყველთა და მოწამეთა ცალკეულ სურათებში, ჯერ კიდევ შერჩენილია ბიზანტიურ მხატვრულ ტრადიციასთან დაკავშირებულ სარწმუნოებრივ ხელოვნებიდან გადმოღებული თვისებანი; მაგრამ დაბადების სცენებში, რომლებშიაც დასურათებულია ისტორიული სიუჟეტები, მეფეთა ყოფა-ცხოვრება (დავითისა და ხეთი ქალის ისტორია), ბრძოლები და სხ. ხელუხლებლად და ცუდი საერო მხატვრობის დამახასიათებელი ფორმები და შესრულების მანერა. მთის

პეიზაჟის ხასიათი, მდინარის გამოხატულება, ზღვის სტილიზებული ტალღები, ხეების გადმოცემა — შესრულებულია ახალი მანერით, რომელიც თავისი სტილით მაჰნამეს ირანულ ხელნაწერთა უძველეს ილუსტრაციებს უფრო უახლოვდება. მსგავსად ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის 1334 წლის ხელნაწერისა. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ქართული მინიატურები უფრო გულდასმით, ფაქიზად და უფრო მეტის დახელოვნებითაა გაკეთებული, ვიდრე მაჰნამეს აღნიშნული ხელნაწერი ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკისა. რაც შეეხება სამეფო კოსტუმსა და აღჭურვილობას, განსაკუთრებით კი ქალების კოსტუმს, უნდა ითქვას, რომ ორისავე ქართული ხელნაწერის მინიატურები იმეორებს მხოლოდ იმას, რაც კარგად არის ცნობილი ქართულ ხელოვნებაში XII—XIII ს-ის პორტრეტულ საფრესკო მხატვრობით.

აღნიშნული გარდატეხა ძველ ქართულ სარწმუნოებრივ ხელოვნების დარგში, ქართულ ხელოვნებაში (განსაკუთრებით მონუმენტურ მხატვრობაში) უკვე X ს-ის ბოლოს დაისახა. რელიგიური მხატვრობის თემატიკაში ადგილობრივ წმინდანთა საყოფაცხოვრებო ციკლები ჩნდება. მათ შორის დავით გარეჯელის ცხოვრების სიუჟეტებს ძველი ქართული ხელოვნების ისტორიაში იმგვარივე ადგილი უჭირავს, როგორც იტალიურში ფრანცისკო ასიზელის ცხოვრებას ჰქონდა. დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლი ქართულმა ხელოვნებამ დეტალურად შეიმუშავა X ს-ის ბოლოს. მხატვრებს არ გააჩნდათ მზამზარეული მისაბადი შაბლონები. მათ თვითვე უნდა შეექმნათ კომპოზიციები, უნდა გამოემუშავენ ბინათ მთელი ციკლი. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში მკაფიოდ ისახება იგივე მოტივი, რომელიც წმ. ლუკა ფოკიდელის ცხოვრებაში ჩანდა — ბუნებისა და ცხოველთა სიყვარული, — რომელმაც ბევრად უფრო გვიან მკაფიო გამოხატულება ჰპოვა ფრანცისკო ასიზელის ცხოვრებაში. დავით გარეჯელის ციკლის სამი კომპოზიციის გარჩევა (X საუკ. გარეჯის მღვიმეთა მხატვრობა) ახასიათებს იდოლოგიურ ცვლილებას, რომელიც აღნიშნული ეპოქის რელიგიურ აზროვნებასა და ხელოვნებაში მოხდა. ერთ კომპოზიციაში დავით გარეჯელის მოწაფე ლუკიანე სწველის ფურ-ირმებს, რომლებიც მოხდენილად არიან შეჯგუფდულნი — მეორე კომპოზიციაში შემინებული ფურ-ირმები ლუკიანეს ატყობინებენ, რომ ვეშაპმა მათი ნუკრი შთანთქა უკანასკნელი კომპოზიცია წარმოადგენს დავით გარეჯელს, რომელიც საყვედურით იცქირება ზემოთ, ანგელოზისკენ, ქვემოთ კი დახატულია აღმოდებული ვეშაპი. «ცხოვრების» ტექსტის მიხედვით ვეშაპის საქციელით განრისხებული დავითი სდევნის მას გარეჯის უდაბნოდან, შემინებული ვეშაპი პატიებას სთხოვს წმინდანს. წმინდანი ჰპირდება მას სიცოცხლის შენარჩუნებას იმ პირობით, თუ კი იგი გარეჯის უდაბნოს დასტოვებს, მაგრამ ანგელოზმა ვეშაპს ცეცხლი მოუვლინა. მოხატულობაში — «ცხოვრების» ტექსტის მსგავსად — წმ. დავითი საყვედურით მიმართავს ანგელოზს და ნანობს, რომ მისი პირობა დაირღვა და ვეშაპი დაიღუპა.

XI საუკუნის დასასრული საქართველოს კედლის-მხატვრობის ისტორიაში აღნიშნულია მკაცრი ფორმების ბატონობით, მონუმენტური ხელოვნების სტილის სიწმინდით. ამ ხელოვნების კლასიკური ნიმუშია ახტალის საკურთხეველის იბსიდის მოხატულობა. მაგრამ უკვე XII საუკუნის პირველ ნახევარში ხდება

გარდატეხა, მკაცრი მონუმენტური მხატვრობა თანდათან იცვლის ხასიათს: არა მარტო ფრესკები, არამედ მოზაიკაც კი სცილდება კომპოზიციისა და ცალკეულ ფიგურების მკაცრ თავისებურად განყენებულ გაგებას. X—XI საუკუნის კოლოსალურ, მონუმენტურად მშვიდ ფიგურების ნაცვლად, მოძრაობის თავისუფალი გადმოცემა ჩნდება, ფიგურა წვრილდება, ფონი უწინდელთან შედარებით ბევრად უფრო ღრმავდება, მთებსა და ხუროთმოძღვრულ პეიზაჟში ცხოველსახულება ჩნდება, ცალკეულ კომპოზიციებში სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგებაც კი ისახება. XI ს-ის ბიზანტიურ მინიატურებში ცნობილია ერთ-ერთ მთავარ მოქმედ პირთაგანის სულეერ განცდათა გადმოცემის ცალკეული შემთხვევები, მაგრამ მთელი კომპოზიციის ერთიანი ფსიქოლოგიური გაგება ჯერ კიდევ არ არის. ის დამკვიდრებული აზრი, რომ სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგება პირველად მხოლოდ პალეოლოგთა ეპოქაში გაჩნდა, იმ გარემოებითაა გამოწვეული, რომ XII—XIII საუკ—ის კონსტანტინეპოლური ხელოვნების მონუმენტური მხატვრობის დათარიღებული ძეგლები ჩვენ არ გავაჩნია. მონუმენტური მხატვრობის ძეგლები საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ მოცემულ პროცესს XII საუკუნის დასასრულიდან. მომდევნო ეპოქა—XIII საუკ.—გვაძლევს ძეგლთა მთელ რიგს, რომლებშიაც სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგება თანდათან უფრო და უფრო ვითარდება. იგი შესამჩნევია მინიატურასა და ხელოვნების სხვა დარგშიაც. ჩნდება კომპოზიციაში ხუროთმოძღვრული და მთიანი პეიზაჟის როლის ახალი გაგება. სტილის ცვლის პროცესი არა მარტო საქართველოში წარმოებს, არამედ სხვა ქვეყნებშიაც. ბალკანეთის XIII საუკუნის მხატვრობის ახლად გამოქვეყნებული მასალები იმავე ეპოქის ქართულ ძეგლებთან შედარებით ისტორიულ-მხატვრულ ანალიზში გვიჩვენებს, რომ შეცთომმა ახალი სტილის ჩასახვის საერთო ცენტრის ძიება (ასეთ ცენტრად ჩვეულებრივად კონსტანტინეპოლს სთვლიან). აღნიშნულ პროცესს ყველა ქვეყანაში ჰქონდა ადგილი, ზოგან, როგორც მაგალითად საქართველოში—უფრო ადრე, ზოგან უფრო გვიან, როგორც ეს მოხატულობათა უახლესი პუბლიკაციებით ირკვევა. ეს კი გვიძღლებს უარიც კი ვთქვათ ამ სტილის აღსანიშნავად ტერმინის „პალეოლოგიურის“ ხმარებაზე. თვით საკითხის დასმაც კი ახალი სტილის ჩასახვის გამოსავალი წერტილის შესახებ—მოდველებულად უნდა ჩაითვალოს; თუ კი შეიძლება ლაპარაკი სხვადასხვა ქვეყნების მხატვრულ ცენტრთა ურთიერთ გავლენის შესახებ—ეს გავლენა უმთავრესად სამხატვრო ტექნიკის ხერხთა სფეროში უნდა ვეძიოთ. მაგრამ ყველა იმ ქვეყნისათვის, სადაც აღნიშნული პროცესი ისახება, ახალი სტილის ჩამოყალიბებისა და მისი წყაროების საკითხი ცალკე უნდა გაირკვეს. ქართულ მხატვრობაში ახალი სტილის წარმოშობის პროცესი, რომელიც თავს იჩენს გელათის 1130 წლის მოზაიკაში, ვარძიის 1183 წლის მხატვრობაში და მკაფიოდაა გამომჟღავნებული ყინცივის XII საუკუნის დასასრულის მოხატულობაში, თავის კლასიკურ გამოხატულებას XIII საუკუნეში ჰპოულობს—უბისში, სორსა და სხვ.

ამგვარად, რელიგიური თემატიკისა და სტილის დარგში ქართულმა ხელოვნებამ საკუთარი, ბიზანტიურ მხატვრულ ტრადიციისაგან განსხვავებული, გარკვეულ სოციალურ პირობებში ჩამოყალიბებული ფორმები შექმნა. რელი-

გიური ხელოვნების გვერდით არსებობდა საეროც (განმსჯეალული ფეოდალური საზღ-ბის იმ ნაწილის იდეოლოგიით, რომელმაც ეკლესიაზე გაიმარჯვა), რომელიც დამოუკიდებლად ჩაისახა. მის ჩასახვას ხელი შეუწყო ქართულ ფეოდალურ საზოგადოების სტრუქტურაში მომხდარმა ცვლილებებმა, ქალაქების ზრდამ, ირანულ-მაჰმადიანურ ქვეყნებთან სავაჭრო და კულტურულ ურთიერთობათა განვითარებამ და ქვეყნის უმთავრეს სავაჭრო და ეკონომიურად მნიშვნელოვან ცენტრებში იმ ახალი სოციალური დაჯგუფების გაჩენამ, რომელიც XII ს-ის ბოლოს უკვე აქტიურ პოლიტიკურ ძალად გვევლინება (ყუთლუ-არსლანის აჯანყება). ახალმა საერო ხელოვნებამ, რომელიც არსებითად უცხო იყო რელიგიურ იდეოლოგიისათვის, შემდეგში ირანული ხელოვნების მხატვრული ხერხები და სტილი შეითვისა. საქართველო, აღმოს. ამიერ-კავკასიისა და დაღისტნის მსგავსად წარმოადგენს იმ ძალას, რომელიც არა მარტო ხელს უწყობდა, არამედ თვითონაც მონაწილეობდა იმ კულტურის შექმნაში, რომელსაც „ირანული“ ეწოდება და რომელსაც ისეთივე გავრცელება და შემოქმედებითი ძალა ჰქონდა, როგორც თავის დროზე ელინიზმს.

* * *

როგორი იყო რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» თავდაპირველი ილუსტრაციები, ძნელი სათქმელია, რადგანაც XVII საუკუნეზე უფრო ძველი მინიატურები ჩვენ არ გავაჩნია. XII—XIII საუკუნის სამინიატურო მხატვრობის დღემდე მოღწეულ უძველეს ნიმუშების გარჩევამ (ხელნაწერი № № 65, 54, 1665) გვიჩვენა, რომ იმ დროს დიდი მხატვრული კულტურა და ტრადიციულ-რელიგიური ხელოვნებისაგან საფუძვლიანად განსხვავებული, თავისებური სტილისა და ტექნიკურ ხერხთა მქონე საერო მხატვრობა არსებობდა. მაგრამ, სამწუხაროდ, მიუხედავად რუსთაველის სახელობის საკვლევო ინსტიტუტის მიერ მიღებულ ენერგიულ ზომებისა, მაინც ვერ მოხერხდა რუსთაველის პოემის XVI ს-ზე უფრო ძველი ხელნაწერისა და ვერც უფრო ადრინდელი ილუსტრაციის აღმოჩენა. ჩვენ იძულებული ვართ დავამოწმოთ ის ფაქტი, რომ საერო მინიატურის ძეგლებს XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XVII ს-ის დასაწყისამდე ჩვენამდე არ მოუღწევია. პოემის ტექსტის დამასურათებელი გვიანი მინიატურების გულმოდგინე ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ადგილი ჰქონდა უფრო ძველ პერიოდში შესრულებულ უწინდელ ორიგინალების განმეორებას.

მინიატურების ყველაზე უფრო დიდი რაოდენობა № 5006 ხელნაწერშია. იგი სულ ოთხმოცდა შვიდ მინიატურას შეიცავს. ამათგან ათი ცალკე ინახება. ამ ხელნაწერის ერთი მინიატურა (ფ. 148) შესრულების ტექნიკის მიხედვით XVIII ს-ს ეკუთვნის. მინიატურები ტექსტისაგან დამოუკიდებლად იყო შესრულებული, შემდეგ მათ კიდევზე შემოაწებეს აშია—ტექსტიანი ფურცლების ფორმატისთვის შესახამებლად. მინიატურების შესრულების სტილისა და ტექნიკის ანალიზი გვაიძულებს ორ ძირითად ჯგუფად გავყოთ ისინი. პირველ ჯგუფს მიეკუთვნება პირველი ოცდა ოთხი მინიატურა, რომლებიც მეტად ფაქიზად,

გულმოდგინედ, დიდი ტექნიკური ოსტატობითაა შესრულებული. მეორე ჯგუფი ტექნიკურად ბევრად უფრო სუსტია, უფრო სუსტი მინიატურისტის მიერაა შესრულებული. ამ ხელნაწერის მინიატურების პირველი მკვლევარი დ. პ. გორდევი¹ აღნიშნავს, რომ „პირველი, ძირითადი ნაწილი სპარსელმა ოსტატმა დაასურათა... დასასრული კი მეორე, უფრო სუსტმა, მაგრამ მაინც სპარსელ მინიატურისტთა უიდაზე მომუშავე ოსტატმა“... აღნიშნული წერილის ავტორი ახასიათებს შოთა რუსთაველის პორტრეტულ განსახიერებას 1646 წლის ხელნაწერში, იგი მას უძველესად მიაჩნია პოეტის ცნობილ სურათთა შორის. № 5006, ხელნაწერის მინიატურათა სტილისა და შესრულების ტექნიკის შესახებ არსებულ აზრთა კრიტიკულ განხილვას, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ჩვენ სხვა დასკვნამდე მივყავართ. მაგრამ ჩვენი მოსაზრებების გამოთქმამდე საჭიროა ყველა მინიატურის მოკლედ აღნუსხვა.

1. ფ. 6 — აქა როსტევან მეფეს და მის ვეზირს სოგრატს საპბჳო საუბარი აქვსთ.
2. ფ. 8 — აქა როსტევან მეფეს თავისი ქალი ტახტზედ: ტახტზედ დასაჯდომად მიჰყ:ვს.
3. ფ. 9 — აქა როსტევან მეფემ თავისი ქალი თინათინ ტახტს დასვა და სოგრატ ვეზირმან: და მოლაშქრეთ მიულოცავს: კელმწიფობა:
4. ფ. 11 — აქა თინათინ ჯოგი მოასხმევინა და საქონელი და ლაშქრითა ზედა გასცა:
5. ფ. 14 — აქა როსტევან მეფე და ავთანდილ ნადირობაზედ დაინაძღვენენ: რომელმაც ვაჯობოთო:
6. ფ. 16 — აქა როსტევან მეფე და ავთანდილ ნადირობენ:
7. ფ. 18 — აქა ტარიელ წყლის პირსა ზის და ნესტან დარეჯანს იგონებს და როსტევან მეფის კაცი მოსდგომია და აწყენს.
8. ფ. 20 — აქა ტარიელ როსტევან მეფის ლაშქარი დაკოცა.
9. ფ. 21 — აქა როსტევან მეფე და ავთანდილ ტარიელს უკან წაუდგნენ:
10. ფ. 22 — აქა როსტევან მეფე თავის სახლში ზის მოწყენით არის.
11. ფ. 24 — აქა როსტევან მეფე თავის ქალს თინათინთანა ზის
12. ფ. 26 — ქ: ტარიელის საძებნელად რომ კაცი გაგზავნეს
13. ფ. 28 — ქ: თინათინ: ავთანდილ. იკმო: მონამან: სელნი დაუდგა
14. ფ. 32 — აქა ავთანდილ და თინათინ შერთმანეთს (sic) შეჰფიცეს
15. ფ. 35 — აქა ავთანდილ კვმწიფეს დაეთხოვა: და ტარიელის საძებნელად წავიდა პირველად
16. ფ. 36 — წასულა ავთანდილისა ტარიელის ძებნად პირველად
17. ფ. 38 — აქა ავთანდილ თავის ქალაქს მივიდა
18. ფ. 40 — აქა ავთანდილ: შერმანდინ. თავისი ვეზირი შექნა

¹ Д. П. Гордеев, Иллюстрации к поэме Шоты Руставели, стр. 1—4, Феникс, № 1, Т. 1919 г.

19. ფ. 45 — აქა ავთანდილ მწვადათ შეწვა: ხატაველნი სამნი ძმანი: ნახა:
20. ფ. 49 — აქა ტარიელ ქვაბში: მივა და ავთანდილ უკან მისდევს შორს
21. ფ. 51 — აქა ტარიელ ქვაბთათ გამოვიდა: და: ავთანდილ ხეს ქვეშ
უყურებს
22. ფ. 53 — აქა ავთანდილ ქვაბში მივიდა და ასმათს ტარიელის ამბავს
ჰკითხავს
23. ფ. 55 — აქა ავთანდილ ასმათს ყელში დანა დააქირა.
24. ფ. 58 — აქა ასმათ ავთანდილის ამბავს უამბობს ტარიელს და ავთან-
დილ სარკმლით უყურებს:
25. ფ. 61 — აქა ტარიელ და ავთანდილ ერთმანეთს მოეხვიენეს ასმათ
გვერიცა (sic) უდგსთ
26. ფ. 64 — აქა ავთანდილ ტარიელს: ნესტან: დარეჯანის ამბავს უამბობს
და ტარიელ მკარი ჩახდილი ტირისა:
27. ფ. 66 — ქ: ფარსადან: მეფე: კარავში: იჯდა: რომ: შათირი: მოუ-
იდა: სარიდან მეფისა
28. ფ. 71 — აქა ფარსადან მეფე და ტარიელ ნადირობით მოვიდენ და
ტარიელ ქალი: ნახა და დაბნდა და: ფარსადან მეფემ მოიწყინა
29. ფ. 73 — ქ. მონამა წიგნი მომართვა: მე წაეიკითხე: ნებასა
30. ფ. 76 — ქ: ტარიელ: ნესტან დარეჯანის: მიწერილს წიგნს: კითხუ-
ლობს.
31. ფ. 78 — აქა ტარიე (sic) წიგნის პასუხი: მოუწერა: ხატაელთ მეფეს
32. ფ. 81 — აქა ტარიელს წიგნი მოუვიდა ხატაელთაგან
33. ფ. 83 — ქ: ტარიელ: და ნესტან: დარეჯან: შეიფიცნენ:
34. ფ. 86 — (წარწერა არ არის)
35. ფ. 87 — აქა ტარიელ ხატაელს გაემართა:
36. ფ. 89 — აქა ტარიელ ხატაელს: მივიდა:
37. ფ. 91 — აქა ტარიელ ხატაელთ შაება
38. ფ. 93 — რამაზ მეფის მოყვანა
39. ფ. 95 — ქ. აქა პირველად: რომ როსტევან: მეფე და ჰინდოთ მეფე
ერთგან შეიყარნეს
40. ფ. 96 — აქა ფარსადან მეფე და ტარიელ ნადირობენ
41. ფ. 98 — აქა ფარსადან: მეფემ: და დედოფალმან ტარიელს დაჰპა-
ტიყეს
42. ფ. 101 — აქა ტარიელს დაბნედილს ავთანდილ წყალს ასხამს და ას-
მათს თავი უჭირავს
43. ფ. 102 — ქ. ნესტან დარეჯან: რიდე მოიხვივა
44. ფ. 105 — ტარიელ: და ნესტან: დარეჯან: სასიძოს: მოსვლაზედ ლაპა-
რაკობენ
45. ფ. 109 — ქ: ფარსადან: და ტარიელ: სხედან: შათირი: მოუიდათ.

46. ფ. 111 — ქ. სასიძო: რომ მოვიდა:
47. ფ. 113 — ქ. ვნახე სანნი დიდებულნი: მეფისაგან მოგზავნილად
48. ფ. 114 — ქ. კელი: მიჰყო: წამოზიდნა: თმანი: გრძელნი: დაუფუშნ (ა)
49. ფ. 116 — ქ. ნესტან: დარეჯან: მამილამ: ქაჯთ მისცა:
50. ფ. 118 — ქ. ნავსა: ჩავეჯე: ზღვასა: გაველ: ზღვასა შ-გან გავადაგდი
ქ: აქა ტარიელ ნესტან: დარეჯანის: საძებრად: გაიწვეს
51. ფ. 119 — ქ. ზახილი: მესმა: გავევირდი: მოყმე: ამაყად ყიოდა: ტარი-
ელთან ფრიდონის მოსვლა დაჭრილი
52. ფ. 121 — ქ. ისრის: პირნი: ამოუხვნა: დაკოდილნი არატყენა:
53. ფ. 124 — ქ. ცხენისაგან: გარდავიჭერ: თავი: სრულად: გავიკიცხე:
54. ფ. 128 — ქ. დენი რომ დაკოცა ტარიელ
55. ფ. 134 — აქა თინათინ: ავთანდილ: მარტო და იკმო თავის საწოლს
ცოლობის: პირობას უდებს:
56. ფ. 142 — ქ. ვეზირს: სკამი შემოსტყორცნა: როსტევენ მეფემან
57. ფ. 148 — (წარწერა არ არის)
58. ფ. 150 — ქ. აქა: როსტევენ: მეფე: ავთანდილს: ტირის: რომ გაიპარა
59. ფ. 155 — ქ. აქა ტარიელ: ლომ: ვიფხნი: რომ: დაკოცა:
60. ფ. 165 — ქ. ერთი: აღმა: ერთი დაღმა: უგზოდ: გლიდენ: შამბა: ეტით:
61. ფ. 172 — ქ. მათ: ლაშქართა: ყოლბსა: შუა: ორბი: სითმე: გარდმო-
ფრინდა
62. ფ. 179 — ქ. ნავისა: თავსა: გულითა: წადგა: შიგ: შეუალითა:
63. ფ. 184 — ქ. ერთგან: დასხდეს: და: დაიწყეს: კოცნა: ლალობა: წყლიანი
64. ფ. 186 — ქ. იქი: წევს: ძილად: იცოდე: ანუ: ქვე: ჰპოვებ: მჯღომელსა:
65. ფ. 194 — ქ. არ ისმენდა: მეფისასა: რასა გინდა: უბრძანებდა:
66. ფ. 205 — ქ. ამა წიგნმან: გამაპრთლოს: არ ტყუილად გეუბნები
67. ფ. 210 — ქ. ნესტან დარეჯან: რომ: იპოვა: ავთანდოლ: ტარიელთან
სამბობლად: მოვა:
68. ფ. 221 — ქ. გზანი დასდევს: შეკაზმულნი: ავიდეს: და აძერეს: ხერელსა:
69. ფ. 225 — ქ. გამოვლნეს: ზღვანი: სამთავე: ერთად: ძმად: შენაჟიციართა:
70. ფ. 230 — ქ. მოიარნეს: ქვაბოვანნი: თამაშობდეს მხიარულნი;
71. ფ. 234 — ქ. ამოილო: ხელმანდილი: მოინასკვა: ზედან: ყილსა:
72. ფ. 237 — ქ. შევიდეს: ნახეს: თინათინ: მჭკრეტთა: მიმცემი: ლხინისა:
73. ფ. 241 — ქ. ნე ტან დარეჯან: მიყას: ტარიელს: ინდოეთს:
74. ფ. 246 — აქა: ტარიელს: რამაზ: მეფე: შემოარიგა: დედოფალმან:
75. ფ. 251 — ქ. ინდოთ მეფე: უბრძანებდა: ასმათს: მისცა შევდომოლსა:
76. ფ. 260 — ქ. ტარიელის: დასნკულება: და ფრიდონისა: და: ავთან-
დილისაგან: სანახავად მოსვლა...
77. ფ. 251 — ქ. სიკვდილი: ტარიელისა: და: ცოლისა: მისისა:

როგორც აღვნიშნეთ ზემოთ, ხელნაწერში არის 77 მინიატურა: ათი მინიატურა ამოჭრილია ხელნაწერიდან და ცალკე ინახება; ამრიგად ხელნა-

წერში ყოფილა 87 მინიატურა¹.

მინიატურებს ქართულ მინაწერებს გარდა აქვთ მინაწერები სპარსულად:

1. ფ. 18 رو نخجیردار სანადიროდ
2. ფ. 26 دو کسی نامه میبردند ორმა კაცმა წიგნი წაიღო
3. ფ. 66 فارسی دان پادشاه در زیر (خرگاه) ფარსადან მეფე კარავში
4. ფ. 73 تاریელი წიგნსა სწერს სატრფოს, ბერიელი წიგნსა სწერს სატრფოს
5. ფ. 75 تاریელი კითხულობს სატრფოს წერილს
6. ფ. 93 تاریელთან შათირი მივიდა ტარიელთან
7. ფ. 93 تاریელმა დაატყვევა ფრიდონ მეფის (. . .)

უნდა აღენიშნოთ რომ სიტყვა فرودونრა წაშლილია, რადგანაც იგი შეცთომით არის დაწერილი რამაზის მაგიერად (იხ. ქართული მინაწერი № 38).

8. ფ. 102 چالწულმა წერილი აიღო ქალწულმა წერილი აიღო
9. ფ. 105 تاریელი და ქალწული და ქალწული სასახლეში (იყენენ)
10. ფ. 109 تاریელი ისხდნენ, როდესაც ფარსადან მეფე და ტარიელი ისხდნენ, როდესაც
11. ფ. 11 — تاریელმა ქალწული, რომელიც მოსული იყო სასიძოდ მოჰკლა
12. ფ. 113 — تاریელი იყო ციხის სახურავზე როდესაც ქალწული მოვიდა
13. ფ. 115 — ქალწულისა ქალწულსა სცემს ქალწულსა სცემს
14. ფ. 116 تاریელი ზღვაში გადააგდეს იმ ქალწული ზღვაში გადააგდეს იმ
15. ფ. 118 — تاریელი ქალწულისაძებ- ქალწულისაძებ- ნელად ჩაჯდა გემში
16. ფ. 119 — წარწერა არ იკითხება
17. ფ. 121 — ფრიდონს ხელში ფრიდონს ხელში ისარი ქონდა

ამას გარდა ბევრ მინიატურას ირანული ციტრული ნიშნები აქვს, რომლებიც ხელნაწერის გვერდებს (და არა ფურცლებს) აღნიშნავენ (მაგ. ფ. 49, 51,

¹ ამ ხელნაწერის მინიატურები პირველად, თუმცა არასრულად, გამოსცა ს. კაკაბაძემ ვეფხისტყაოსნის პირველ გამოცემაში, რაც განმეორებული იყო მის მიერ 1927 წ. ტექსტის მეორე გამოცემისას (იხ. ტ.ბ. XVII—XXV). მას აგრეთვე გამოცემული აქვს 1646 წ. ხელნაწერის მინიატურები (ტ. II—XIII), ერთი მინიატურა ხელნაწერიდან № 2074 (ტ.ბ. I) და სამი მინიატურა „პარიზის“ ხელნაწერიდან (ტ. XIV—XVI). განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ამჟამად ხელნაწერის გამოცემული აქვს შოთას პორტრეული გამოსახულება ფერებში (პირველი ტაბულა იგნის თაყში), რაზელიც პირველად გამოცემული იყო გაგარინის მიერ (Gagarine, Le Cause pittoresque, Paris, 1847).

53, 55, 58, 61, 64 და სხვ.). ირანული მინაწერები საკმაოდ დაუდევრადაა შესრულებული და არა კალიგრაფიული ხელით, რომელიც ჩვეულებრივად დახელოვნებულ კალიგრაფთა და მინიატურისტთა დამახასიათებელია. ჩვენი მხრივ შეცთომა იქნებოდა ირანულ მინაწერთა მიკუთვნება მინიატურისტისათვის. ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ნახატის სიფაქიზე და მოხდენილობა და შესრულების ბრწყინვალე ტექნიკა. მინაწერთა ავტორი ცუდად იცნობდა პომის შინაარსს. (იხ. მინაწერი № 7). გმირების სახელი ირანული ტრანსკრიფციით შეცთომითაა გადმოცემული (მაგ. فروداد): რაც მინიატურისტისთვის შეუძლებელი იქნებოდა. ვინ იყო ამ მინაწერთა ავტორი—უცნობია. შეიძლება მხოლოდ ითქვას, რომ მან ცუდად იცოდა პომის შინაარსი, ალბათ მხოლოდ სხვების ნაამბობი ჰქონდა მოსმენილი, არც იცოდა, ან, ყოველ შემთხვევაში, ცუდად იცოდა ქართული ენა, რასაც ამტკიცებს პომის მთავარ გმირთა შემცთარი ტრანსკრიფცია სპარსულ ენაზე.

ქართული მინაწერები კი, რომლებიც პომის ტექსტს განმარტავს, სხვა ხელითაა ნაწერი (იმ კალიგრაფიული ხელით არა, რომლითაც ძირითადი ტექსტია შესრულებული) და ალბათ ცოტა უფრო გვიანაც. შინაარსის მიხედვით ქართული და სპარსული მინაწერები ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებლად და დაწერილი.

ზემოჩამოთვლილ მინიატურათა სტილისტური ანალიზი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საშუალებას გვაძლევს ორ ჯგუფად გავყოთ ისინი. პირველ ჯგუფს მიეკუთვნება ოცდაოთხი მინიატურა, რომლებიც დიდი ტექნიკური სრულქმნილებით და ირანული მინიატურის ყველა ტექნიკური ხერხის შეთვისებით ხასიათდება და მხატვრული თვალსაზრისით არ ჩამოუვარდება სეფევიდთა პერიოდის ირანულ მინიატურის საუკეთესო ნიმუშებს. მთავარ მომქმედ პირთა კოსტუმები, საყოფაცხოვრებო მოწყობილობა, აღჭურვილობა, დასასრულ პეიზაჟის ხასიათი, პირობითად გადმოცემული ხეროთ-მოძღვრების თავისებურებანი—ირანული ელემენტებითაა გაუღნეტილი. მაგრამ ყოველივე ამასთან ერთად, აღნიშნული მინიატურები ერთი რითიმე ძლიერ განსხვავდება წმინდა ირანულისაგან. თითქმის ყველა მინიატურაში ტიპაჟი სრულად სცილდება შაბლონურ, ტრადიციულ „მონლოლურ“ ტიპს, მეტად საფუძვლიანად დამკვიდრებულს ირანულ ხელოვნებაში. პირობითი „მონლოლური“ ტიპის ნაცვლად თითქმის ყველა მინიატურაში ქართული ტიპის სჭარბობს, ქართული ხელოვნება იმავე გზით მიდის, რომელსაც დიდ მოგოლთა ეპოქის ინდოური სამინიატურო მხატვრობა დაადგა. ინდოურმა მინიატურამ, მიუხედავად ძლიერი ირანული გავლენისა, ხელუხლებლად შეინარჩუნა ნაციონალური ტიპი, რადგანაც ინდოეთში ძლიერი იყო ძველი, ეროვნული ხელოვნების ტრადიცია. პარალელურ მოვლენას აქვს ადგილი ქართულ საერო მინიატურაშიც, რომელმაც ირანული ხელოვნების ძლიერი გავლენის მიუხედავად შეინახა ხელუხლებლად ქართული ნაციონალური ტიპი. აღნიშნული მინიატურები, უეჭველია, ქართველი მინიატურისტის მიერაა შესრულებული, რასაც ბრწყინვალედ ამტკიცებს კიდევ ერთი დამახასიათებელი ფაქტი. მე-40 ფურცლის მინიატურაზე აეთანდლილი ზის და წერს გრაგნილზე მარცხნიდან მარჯვნივ. მინიატურისტმა გრაგნილზე ზიგზაგისებრი ხაზით გამოსახა ტექსტის სტრიქონები: ტექსტი ქვემო-

სტრიქონის შუაზე წყდება იმგვარად, რომ ჩანს სტრიქონის ზიგზაგისებრი ხაზი, მიყვანილი მარცხნიდან მარჯვნივ გრაგნილის შუამდე. ფსიქოლოგიურად სრულიად წარმოუდგენელია, რომ ირანელ მინიატურისტს, რომელიც შეჩვეული იყო მარჯვნიდან მარცხნივ წერას—ზიგზაგისებრი ხაზით წერის პროცესი მარცხნიდან მარჯვნივ მიემართა.

პირველი ჯგუფის მინიატურათა შემსრულებელი ქართველი იყო, მას შენარჩუნებული ჰქონდა ძველი საერო სამინიატურო მხატვრობის ტრადიციები და ირანული მინიატურის ყველა მხატვრული და ტექნიკური ხერხიც დაუფლებული. მთლიანად მინიატურები ქართული სამინიატურო მხატვრობის იმ მიმდინარეობას მიეკუთვნება, რომელიც სეფევიდთა პერიოდის ირანული ხელოვნების ფორმებით იყო გამსჭვალული. მხატვრული ღირებულებით ისინი არ ჩამოუვარდებიან იმავე პერიოდის ირანულ მინიატურათა საუკეთესო ნიმუშებს. მათი ავტორი, როგორც გამოვარკვეით ქართველი მინიატურისტი იყო, რომელიც ირანული მხატვრული ტრადიციებით გაყლენთილ წრეში მუშაობდა. მათი მიკუთვნება ირანულ ოსტატისათვის მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ტექნიკურად უფრო დახელოვნებულად არიან შესრულებული, არ მიმაჩნია სწორად. მეორე ჯგუფის მინიატურათა მიკუთვნება ქართველ ოსტატისათვის იმ საბუთით, რომ მათში ოსტატობის დონე უფრო დაბალია და პირველი ჯგუფისთვის დამახასიათებელი ტექნიკური ბრწყინვალეობა არ ჩანს, სრულიად შემცთარად უნდა ჩაითვალოს. ამ შემთხვევაში ზეენ საქმე გვაქვს ძველი ქართული ხელოვნების ისტორიაშიაც კარგად ცნობილ ფაქტთან; თუ მინანქარი ტექნიკურად სუსტადაა შესრულებული, აკრელებულია ფერების შეხამების მხრივ—მას ქართულად ან ძველ რუსულად სთვლიან; პირიქით, თუ კი იგი ტექნიკურად კარგადაა შესრულებული—მაშინ ეკვი არავის შეაქვს მის ბიზანტიურ წარმოშობაში; თუ საერო მინიატურა, ისტორიული ინტერესის გარდა, მაღალ მხატვრულ ღირებულებასაც წარმოადგენს, მისი ავტორი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ქართველი ყოფილიყო და სხვ. ქართული ხელოვნების ძველთა შესწავლა მთლიანად, მათს ისტორიულ განვითარებაში, ამტკიცებს, რომ ეს მოსაზრებები სრულიად არაა. მეცნიერული. მხატვრულად და ტექნიკურად სუსტი ნაწარმოები შეიძლება ეკუთვნოდეს არა მარტო ქართველ ოსტატებს. ცნობილია, რომ XVI საუკუნის ბოლოს ირანში მუშაობდა ქართველი მინიატურისტი სიაუში, რომელმაც ირანის სამინიატურო მხატვრობაში განსაკუთრებული მიმდინარეობა შექმნა და რომლის მოწაფეებს მთელ ირანსა და ოსმალეთში ჰქონდათ სახელი მოხვეჭილი. ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის კრებულში არის ერთი მინიატურა, რომელიც ალბათ მეფის შევარდენს გამოხატავს, შესრულებული დიდი ოსტატობით და სწორედ ამ ოსტატის მიერ ხელმოწერილი. იმავე ოსტატის მიერ ხელმოწერილი მეორე მინიატურა, რომელიც ნადირობის სცენას გამოხატავს, პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში ინახება. ამას წინეთ მისივე ხელმოწერილი მინიატურა ბუხარაში კერძო პირთან აღმოჩნდა.

ამას წინეთ გამოირკვა, რომ საკავშ. სამეცნიერო აკადემიის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის მუზეუმის ინდო-ირანული ალბომის რვა დიდი მინიატურა შესრულებულია ქართველ მინიატურისტის ჯაბადარის მიერ, რომელიც ყაზვინში მუშა-

ობდა შაჰაბას II-ის დროს. მინიატურებზე შერჩენილია ქართული მინაწერები, რომლებშიაც უმთავრეს პერსონაჟთა საკარისკაცთა თანამდებობანია აღნიშნული. ერთ-ერთ მინიატურაზე აღნიშნულია შესრულების ადგილი — ყაზვინი, თარიღი — 1674 წ. და ოსტატ-მინიატურისტის სახელი. მხატვრულ ღირებულებით ეს მინიატურები არ ჩამოუვარდება ირანულ სამინიატურო მხატვრობის საუკეთესო ნიმუშებს, ისინი აღმოსავლური ფორმების „ირანული“ მხატვრული მანერით გადამუშავებულ შენაერთს წამოადგენენ.

მინიატურების მეორე ჯგუფი შეუსრულებია ნაკლებად დახლოვებულ ოსტატს, რომლის ქართველობაშიაც ეჭვი არავის ეპარება. ამ ჯგუფს მინიატურათა დაკვირვებით განხილვისას ადვილად შეიძლება გაარჩიოთ, რომ საღებავის ფენის ქვეშ ბევრ მინიატურაში ქართული მინაწერები იფარება: „ლაყვარდი“, „ყირმიზი“ და სხვ. (ფურც. 246, 237). ეს წარწერები მინიატურისტს გაუკეთებია, როგორც სჩანს, კულტურული პროვილის შესრულების შემდეგ. როგორც ჩანს, ამ შენიშვნებს მინიატურისტი პრაქტიკული მიზნით აკეთებდა, რადგანაც სინამდვილეში ყველა შემთხვევაში ზუსტად მისდევდა შეღებვის დროს თავის შენიშვნებს. ზოგან ასეთი შენიშვნაც კი გაირჩევა — „ყვითელი და თეთრი“ — რაც იმის მაჩვენებელი იყო, რა საღებავები უნდა შეერია მას სასურველი ტონის მისაღებად. ეს შენიშვნები საინტერესოა აგრეთვე ძველი ქართული ტერმინოლოგიის ზუსტად დასადგენად და სამხატვრო ტერმინების შინაარსის სწორი გაგებისათვის.

ქართული მინიატურის ამ მიმდინარეობას უნდა მიეკუთვნოს აუცილებლად № 2074 ხელნაწერის სამი მინიატურა (საისტ. და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია), რომელნიც სტილის მიხედვით ორ ჯგუფად განიყოფებიან და ამ ხელნაწერში სხვა დასურათებული ხელნაწერებიდან მოხვდნენ. ორივე ჯგუფი XVII საუკუნის ნახევარს მიეკუთვნება. ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე ხელნაწერის ტექსტის პალეოგრაფიული შესწავლის საფუძველზე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მისი გადამწერი ცნობილი კალიგრაფი იოანე ავალიშვილი იყო და ხელნაწერს 1590—1600 წლებით ათარიღებს. თვით ტექსტში არავითარი პირდაპირი მითითება და არც მინაწერი არ არის ამ, — ტექსტის მხოლოდ პალეოგრაფიულ ანალიზზე დამყარებული, — მოსაზრების დასამტკიცებლად.

არწიების სამკაულები და მინიატურები მას შესაძლებლად მიაჩნია კალიგრაფ იოანე ავალიშვილს მიეკუთვნოს. ირანული სტილით შესრულებულ ბორდურების შესწავლა რამდენისამე მინიატურისტის (არა ნაკლებ ოთხისა) ხელს არკვევს, და ყოველ მათგანს საკუთარი თავისებურებანი აქვს. ბორდურები ცალკეა შესრულებული და შემდეგ მიწებებული ტექსტზე. ბორდურების ერთი ჯგუფი თითქმის სრულიად ემთხვევა ზარეს კოლექციის ზილიხანიანის ხელნაწერის არწიების სამკაულს ¹ (ეს ხელნაწერი 1551 წლით თარიღდება) და საადის პოე-

¹ E. Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, Berlin, 1924, Abb. 74.

მის ბოსტანის XVI ს. ხელნაწერის შემკულობას¹. ასეთივეა როზენბერგის მიერ გამოცემული XVI ს. დამლევის მინიატურის ბორდიური².

ყოველ ჯგუფს შეიძლება მოუძებნოთ კიდევ მთელი რიგი სტილისტურად მიახლოებულ ანალოგიებისა. ამგვარად ის მოსაზრება, რომ ჩვენი ხელნაწერის ბორდიურები ერთი მინიატურისტიკის—კალიგრაფის მიერაა შესრულებული, —იხსნება.

დასაწყისის მინიატურას მიახლოებული ანალოგია აქვს XVII ს-ის ირანულ მინიატურებთან და ქართულ საერო მინიატურის იმ მიმართულებას მიეკუთვნება, რომელიც № 5006 ხელნაწერის მინიატურათა პირველი ჯგუფითაა წარმოდგენილი. კოლორიტიკისა და შესრულების ტექნიკის მხრივ ამ მინიატურას დამახასიათებელი თავისებურებანი აქვს. მინიატურაზე არის მინაწერი, რომელიც მის სიუჟეტს განმარტავს:

აქა ავთანდილისა და სოგრატის გაკმობა: და თინათინის გაბატონების...
ორი სხვა მინიატურა განსხვავდება პირველისგან, მაგრამ უეჭველია, ერთი მხატვრის მიერაა შესრულებული. ყოველ მათგანს სიუჟეტის განმარტავი წარწერა აქვს:

1. აქა ავთანდილ კაშნაგირი: მოკლა

2. აქა ფრიდონისაგან ტირილი ტარიელის საფლავზედ

უკანასკნელი მინიატურა რუსთაველის პოემის ძირითად ტექსტს კი არ ასურათებს, არამედ გაგრძელებას, რომელიც ბევრად უფრო გვიან ხანას ეკუთვნის. მინიატურა გულდასმით და საკმაოდ ფაქიზადაა შესრულებული; ფიგურები დიდი მასშტაბისაა და არ ეხამება ფონს.

სულ სხვა მხატვრულ მიმდინარეობას უნდა მივაკუთვნოთ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურები, შესრულებული კალიგრაფ-მინიატურისტი მამუკა თავაქარაშვილის მიერ. ხელნაწერში, როგორც აღვნიშნეთ, სულ 38 მინიატურაა, რომელთაგანაც ერთი (38), როგორც ჩანს, მინიატურისტიკის ავტორიტრეტს უნდა წარმოადგენდეს. დასაწყისის მინიატურა ამ ხელნაწერისა ორ ნაწილადაა გაყოფილი. ზემო ნაწილში ხალიჩაზე მოთავსებულ ბალიშზე ზის სამეფო კოსტუმით შემოსილი ლევან II დადიანი, ხელნაწერის შემკვეთი, რომელმაც, როგორც ვიცით, უბრძანა იმერეთის მეფის ტყვედ წაყვანილ კალიგრაფ მამუკა თავაქარაშვილს რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» გადაწერა და შემკობა. მის ორსავე მხარეს XVII საუკუნის კოსტუმებში გამოწყობილი ორი ჯარისკაცია. ის მოსაზრება, რომ მინიატურის ზემო ნაწილში მარცხელ ოდიშის (სამეგრელოს) მთავარი ლევან II დადიანია წარმოდგენილი, მტკიცდება ამ სურათის შედარებით უკანასკნელის ფრესკულ გამოხატულებებთან, რომლებიც დარჩენილია წალენჯიხაში, კოცხერსა და ხობში, და მრავალრიცხოვან ნაქედ ხატებზე (მაგ. წინასწარმეტყველთა ხატი კოცხერიდან). სრული თანხვედრა ტიპისა, კოსტუმისა, თავის მორთულობისა და სხვ., ისტორიული მინაწერი შემკვეთისა

¹ E. K. H. n. e. l, Op. cit., Ал. б. 55—56

² Ф. А. Роуенберг, Персидская миниатюра конца XVI в. работа Аля-Рияза-и-Аббаса. (И АИМК, т. II. 1922), табл. XIII, XIV.

შესახებ, დაცული ან ხელნაწერში, დასასრულ მისი მოთავსება ტექსტის დასაწყისში—ამტიკებს ჩვენს მოსაზრებას.

მინიატურის ქვემო ნაწილში ზის XVII საუკ. კოსტუმში გამოწყობილი რუსთაველი, რომელიც თავის მდივანს უკარნახებს პოემას¹. პოეტი დახატულია უწვევოდ, უღვაშებით, მაგრამ შემდეგ ვიღაცას მელნით, მეტად უხეშად მიუხატავს პოეტისთვის წვერი. მწერალი პოეტის პირდაპირ ზის, მარცხენა ხელში გრაგნილი უჭირავს, მარჯვენით წერს. ქვემოთ საწერი ხელსაწყობია.

სხვა მინიატურები უმდიდრეს მასალას გვაძლევს საქართველოს XVII საუკუნის ყოფა-ცხოვრების ისტორიისათვის. ამ მინიატურათა პირველმა მკვლევარმა საეგებით სამართლიანად აღნიშნა, რომ მინიატურისტმა მთლიანად თავისი თანამედროვე საქართველოს (XVII ს.) ყოფა-ცხოვრება აღბეჭდა.

აღნიშნულ მინიატურათა ისტორიულ-მხატვრულ ანალიზს იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ მინიატურისტს ხელთ არ ჰქონია პოემის ძველი ილუსტრაციები, იგი დამოუკიდებლად მუშაობდა და როგორც აღნიშნეთ, მთლიანად აღბეჭდა XVII ს-ის დასავლეთ საქართველოს ყოფა-ცხოვრება. ჩვენ უმდიდრესი მასალა გვაქვს დას. საქართველოს XVII ს. ისტორიის გასაცნობად. კოლხეთის აღწერა მისიონერ ლამბერტის მიერ², პატრის კასტელის ნახატების კოლექცია³ (პალერმოში), დიაკის ელჩინისა და მღვდლის პავლე ზახარევის ელჩობა სადადიანოში (1639—1610⁴), შარდენის მოგზაურობა⁵, წალენჯიხის, კოცხე-რის, ხობის, მარტილის ფრესკები, ქართული მატიაწებო და XVII ს-ის ქართული მხატვრული ლიტერატურა. აღნიშნული მასალის გამოყენება 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურათა შესწავლისას ამტიკებს იმ ძირითადი მოსაზრებების სისწორეს, რომ მინიატურისტმა რუსთაველის პოემის ილუსტრაციებში XVII საუკ-ის დას. საქართველო აღბეჭდა.

ქართული საერო მინიატურის ისტორიისათვის ძვირფას მასალას შეიცავს ამჟამად პარიზში დაცული ხელნაწერი «ვეფხისტყაოსნისა». ამ ხელნაწერის აღწერა ე. თაყაიშვილის მიერ, რომელიც რუსთაველის ინსტიტუტის მასალებში ინახება, ყველა დღემდე შენახული მინიატურის ნუსხას იძლევა. მინიატურების სამი ფოტო-სურათი, გადაღებული დავით კაკაბაძის მიერ და ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემული, ერთგვარ წარმოდგენას გვაძლევს მინიატურების სტი-

¹ რუსთაველის პორტრეტის განხილვას მიძღვნილი აქვს ჩემ მიერ ცალკე წერილი „რუსთაველის პორტრეტი ძველ ქართულ ხელოვნებაში“.

² ა რ ქ ა ნ ჯ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურით ნათარგმნი აღქონიასი, ტფილისი, 1901.

³ კასტელის (Castelli Cristophoro) ნახატების კოლექცია პალერმოს კომუნალურ ბიბლიოთეკაში ინახება ოთხ ტომად. მათი სრული გამოცემა არ არსებობს, მ. თამარაშვილი მა 137 ნახატი გადაიღო ფოტოგრაფიულად. ნუგატიევი და ანაბეჭდთა აღბოში ხელოვნების მუზეუმ „მეტეხში“ ინახება. Allen-მა თვის წგნში A history of Georgian people, 1932, London გამოსცა 27 ნახატი გადაღებული თამარაშვილის მიერ. ნახატები ძვირფას მასალას გვაძლევს ყოფაცხოვრების, სადგომთა, მოსახლეობის სხვადასხვა კლასების ჩაცმულობის შესახებ. აუცილებელია კასტელს ყველა ნახატის სრული გამოცემა.

⁴ Посольство дьяка Едична и священника Павла Захарьева в Дадляискуху в 1639—1640 г. (А. Белокуров, Материалы для русской истории).

⁵ Chardin, Voyage de Paris à Ispahan, 1830, p. 214.

ლის შესახებ. აღწერილობის თანახმად — ერთის გარდა; ყველა მინიატურა ცალკე უოფილა და შემდეგ ჩაუწებებიათ ხელნაწერში, ერთი, № 14-ის პოემის ტექსტის შემდეგ, იმავე გვერდზეა მოთავსებული. იმ სამი ფოტოგრაფიის შედარებითი შესწავლა, რომელიც ჩვენ მხატვრის დ. კაკაბაძის თავაზიანობის წყალობით ხელთა გვაქვს, ნათელპყოფს რომ ყველა მინიატურა XVII საუკუნეში არაა შესრულებული:

1. ფ. 8 — ავთანდილისაგან ტარიელის ამბავის ცოდნა
2. ფ. 10 — ავთანდილის ხეზე გასულა და ტარიელის და ასმათის ნახვა
3. ფ. 14 — ასმათის დე ავთანდილის საუბარი ქვაბში.
4. ფ. 15 — ტარიელის და ავთანდილის ნახვა შეხვედრა ასმათის საშუალებით
5. ფ. 22 — ტარიელისაგან თავის ამბის მბობა ავთანდილის წინაშე
6. ფ. 26 — ნესტან დარეჯანის ნახვა და ტარიელის ავად გახდომა დარბაზში სევდისაგან
7. ფ. 29 — ასმათი აწედის ტარიელს ნესტან დარეჯანის წიგნს
8. ფ. 39 — ტარიელის დამბრუნება გამარჯვებით ხატაელებზე ომიდან, რამაზ მეფე შეპყრობილი მოყავთ.
9. ფ. 55 — შველა ტარიელისაგან ფრიდონისა
10. ფ. 62 — ავთანდილისაგან ტარიელის ამბავის მბობა მეფის წინ
11. ფ. 78 — ანდერძი ავთანდილისაგან და მათის ყმის შერმადინის კანიშინად დაგდება.
12. ფ. 88 — ტარიელისაგან ლომ ვეფხის მოკულა და დაბნედა. ავთანდილის ტირილი
13. ფ. 97 — ავთანდილისაგან ფრიდონის ნახვა და შეყრა
14. ფ. 104 — ავთანდილისაგან ზღვაში ომი.
15. ფ. 129 — ფატმანის მონისაგან ქაჯეთს ნესტან დარეჯანის ნახვა და წიგნის მირთმევა
16. ფ. 137 — ავთანდილისაგან ამბავის მოტანა და ტარიელის დაბნედა
17. ფ. 145 — ომი ტარიელ-ავთანდილ-ფრიდონისა ქაჯეთ და ქაჯეთის ციხის აღება
18. გვ. 161 — ქორწილზე ავთანდილისა და თინათინისა
19. გვ. 161 — ქორწილი ტარიელისა და ნესტან დარეჯანისა
20. გვ. 168 — ტარიელისაგან რამადან მეფის სიკვდილი
21. გვ. 172 — ინდოეთს ტარიელისა და ნესტან დარეჯანის ქორწილის მინიატურები, რომელთა ფოტო-სურათებიც ჩვენ ხელთა გვაქვს — ფურც. 145 (№ 17), ფ. 161 (№ 19) და ფ. 62 (№ 10,) როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვადასხვა დროისა და სტილისაა. 161 და 62 ფურცლების მინიატურები XVII საუკუნის ქართული საერო მინიატურის ტიპიურ ნაწარმოებს წარმოადგენს. მათ უახლოესი ნათესაობა აქვთ ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის შაჰნამეს (როსტომიანის) ქართული ხელნაწერის მინიატურებთან. ამ ხელნაწერის (რომელიც, როგორც ცნობილია, ირანულიდანაა ნათარგმნი) მინიატურები სტილითა და შესრულების ტექნიკით ძლიერ განსხვავდება შაჰნამეს ირანულ მინიატურებისა-

გან XVII საუკუნის სტილის თავისებურებანი ორსავე მინიატურაში იმდენად მკაფიოდაა მოცემული, რომ ჩვენი მოსახრება არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ბევრად უფრო მეტი ინტერესის აღმძვრელია პირველი მინიატურა. იგი უფრო ძველ სქემას მისდევს. ამ მინიატურის ფერწერის ფაქტურის დეტალური ანალიზისათვის აუცილებელია ამ მინიატურის ორიგინალის შესწავლა. არამკვეთრი და არც სავსებით დამაკმაყოფილებელ ფოტო-სურათის მიხედვით შეუძლებელია გადაკრით თქმა, რა გვაქვს ამ მ. მთხევრაში—უწინდელი მინიატურის (ჩემის აზრით XIII საუკუნის ნახევრისა) განმეორება, თუ თვითონ XIII საუკუნის; ამასთანავე აუცილებელია ანალიზი ამ ხელნაწერის სხვა მინიატურების, რომლებიც, თუ გავისხენებთ—ერთის გამოკლებით ცალკე ფურცლებზეა შესრულებული და მხოლოდ შემდეგ ჩაკრული ამ ხელნაწერში, შესაძლებელია სხვა ილუსტრაციებში სტილისტურად მონათესავე მინიატურებიც აღმოჩნდეს.

ბრძოლის სცენის გაშლა სიმაგრეში, ხუროთმოძღვრულ მასათა განაწილება, ციხე-კოშკის კბილანების ფორმები, კედლები, შენობის ნაწილი, გადმოცემულია ზოგან დახედვით, ზოგან კი ახედვით, ყველაფერი ეს—თუ თვით მინიატურის არა, მისი ორიგინალის სიძვილეს მაინც მოწმობს. ამ მინიატურაში არქიტექტურას არა აქვს დაწვრილმანებულ ორნამენტული მორთულობა, რომელიც XV საუკუნიდან თანდათან დეკორატიულ მოტივად იქცევა შემდეგ; გამოჩენილ, ბრწინვალე მინიატურისტის—ბეჰზადის ცნობილ მინიატურაში „ციხის აღება“ (1467 წ.) შენობის გამოსახულებას უკვე დაკარგული აქვს ხუროთმოძღვრულობა (იხ. E. Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, Berlin, 1923, Abb. 49).

აღნიშნული მინიატურა სტილისტურად ყველაზე უფრო ქართული მინიატურის აღრინდელ ძეგლებს უახლოვდება. იგი მოგვაგონებს ზოგიერთ მინიატურას საქ. მუზეუმის № 1665 ხელნაწერ ფსალმუნიდან, რომელიც თავისი მინიატურებით საერო მხატვრობის ნაწარმოებს წარმოადგენს. თუ ამ ხელნაწერის ას მეოთხე მინიატურას, რომელიც საულისაგან დავითის საიდუმლოდ გაპარვას გამოხატავს,—აღნიშნულ მინიატურას შევადარებთ, შესაძლებელი გახდება რამდენისამე მონათესავე დეტალის მითითება. შენობებს, ორსავე მინიატურაში, მიუხედავად პირობითობისა, შენარჩუნებული აქვს ხუროთმოძღვრული აზრი, ნაგებობის ყოველი არქიტექტურული ნაწილი ნათელია თავისი სქემით, არ არის დაწვრილმანება, არქიტექტურულ მასათა დაქუცმაცება, არ არის წვრილმანი ორნამენტული შემკულობა, რომელიც ძალიან შესამჩნევია გამოჩენილი ბეჰზადის მინიატურაში. ქაჯეთის ციხეში ბრძოლის ამსახველ მინიატურაში შენობათა გადმოცემა უფრო რეალისტურია, ვიდრე ფსალმუნის მინიატურაში. სიმაგრის წინა კედელი წინისკენაა გამოწეული, მისი მხედველობის წერტილი ზემოთაა აღებული, რაც მხატვარს საშუალებას აძლევს ბრძოლის სცენის გაშლილი სურათი წარმოგვიდგინოს. კონუსურ სახურავიანი კუთხის კოშკის ზემოთა ნაწილი ხედვის ქვემო წერტილიდანაა ნაჩვენები, ნათელია მინიატურის უკანა პლანის ხუროთმოძღვრების ფორმა. მაგრამ ორისავე მინიატურის ზოგიერთი დეტალის მსგავსებასთან ერთად, მათ შორის პრინციპული განსხვავებაც არის.—ფსალმუნის მინიატურა მონუმენტური მხატვრობის ფორმებიდანაა გამოსული,

რუსთაველის პოემის ხელნაწერის მინიატურა კი არსებითად წიგნის ილუსტრაციაა. სტილისტურად იგი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თავისებური გაგრძელებაა ქართული საერო მხატვრობის იმ მიმდინარეობისა, რომელიც მოცემულია ზემოთ დეტალურად განხილულ № 65 ხელნაწერში. იგი ამ ხელნაწერის მიერ მოცემულ ფორმათა გადამუშავებას წარმოადგენს. მაგრამ შესრულების ტექნიკით, რამდენადაც ამის შესახებ შეიძლება მსჯელობა ფოტო-სურათის მიხედვით, ძლიერ განსხვავდება უკანასკნელისაგან.

რუსთაველის პოემის პარიზის ხელნაწერის მინიატურის შედარებითს შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ იგი ამ თხზულების უძველესი ილუსტრაციაა ქართულ ხელოვნებაში. XIII—XIV საუკუნის ძველი ორიგინალია იგი, თუ ამ ორიგინალის განმეორება XVII საუკუნეში—ამისი თქმა მხოლოდ ორიგინალის (და არა ფოტო-სურათის) შესწავლის შემდეგ გახდება შესაძლებელი.

ჩვენ მიერ «ვეფხისტყაოსნის» ხელნაწერთა მხატვრული გაფორმების განხილვა სრული არ იქნება, თუ ჩვენ სათანადო ყურადღების გარეშე დავტოვეთ იმ ხელნაწერებს, რომელთაც მხოლოდ მხატვრულად შემკული არშიები, თავხატულობანი აქვთ, ტექსტის ილუსტრაციები კი არა. ამ ჯგუფის უშესანიშნავესი ხელნაწერი 1680 წლითაა დათარიღებული (№ 54 საქ. მუხ. საისტ. და საეთნ. საზ-ბის ფონდიდან) და მეფის კალიგრაფის ბეგთაბეგის მიერ შესრულებული მეფის გიორგი XI-ის ბრძანებით. ტექსტი კალიგრაფული ხელოვნების უშესანიშნავე ნიმუშს წარმოადგენს. ხელნაწერის არშიები ოქროთია მოხატული. ქალაქის თეთრ ფონზე ირანული ყაიდის მცენარეული ორნამენტია მოცემული. ოქრო ორი ტონისაა — ერთი უფრო მოყვითალოა, მეორე მომწვანო. არშიებზე ზოგჯერ გამოხატულია ცხოველები, ფრინველები, ირმები, სპილოები და სხვ. შესრულების მანერით არშიები XVII ს-ის ინდო-ირანულ მინიატურებს მოგვაგონებს, ავტორი არაა აღნიშნული, მაგრამ, რადგანაც კალიგრაფი ბეგთაბეგი სამეფო სიგელებს ამკობდა ორნამენტით, სავსებით შესაძლებელია, რომ ამ ხელნაწერის შემარულებელიც ის იყოს. № 2074 ხელნაწერის არშიათა შემკულობის მოკლე დახასიათება ზემოთ უკვე მოვახდინეთ, დასურათებულ ხელნაწერების აღწერისას.

რუსთაველის პოემის XVII ს-ის ხელნაწერის არშიები ორ ტონადაა (ოქრო) მოხატული მცენარეული ორნამენტებით. ეს ხელნაწერი ოდესღაც ერგულე მეფის ასულს თეკლეს ეკუთვნოდა, შემდეგ კი მ. ს. ვორონცოვს ჩაუვარდა ხელში. მას ირანული სტილის თავხატულობა აქვს, სიუჟეტური კომპოზიციები არაა. როგორც ჩანს, აქედან ამოჭრეს რუსთაველის პორტრეტის მინიატურა, რომელიც პარიზს იქნა გაგზავნილი თავად გაგარინთან. ამ უკანასკნელმა ფერადოვანი კოპიო გააკეთა და მინიატურის დაზიანებული ნაწილებიც აღადგინა (კოპიოში)¹. არშია ინდო-ირანული სტილითაა შესრულებული.

¹ რუსთაველის პორტრეტის შესახებ ცალკე წერილია მომზადებული.

«ვეფხისტყაოსნის» სვანური ვარიანტი

1. ტარიელ.
2. ნესტან-დარეჯან.

წინამდებარე «ვეფხისტყაოსნის» ორ სვანური ვარიანტი ჩაწერილია ჩემი მიერ 1937 წ. ზაფხულს ზემოსვანეთში. პირველი: «ტარიელ» ჩაეწერე 80 წ. მოხუცისაგან — ნესტორ ნიქარაძისაგან (სოფ. უშგული), მეორე: «ნესტან-დარეჯან» ჩაეწერე 88 წ. მოხუცისაგან — თაისა (თეიმურაზ) ქალდანისაგან (სოფ. მულახი).

ორივე ვარიანტი შინაარსის მხრით თითქმის იმეორებენ ერთი მეორეს, ხოლო პირველი ვარიანტი უფრო ვრცელია.

წინამდებარე ვარიანტები მნიშვნელოვანია მით, რომ, ჯერ ერთი, ეს ვარიანტები განსხვავებულია დღემდის ცნობილ ყველა ხალხურ ვარიანტისაგან, მეორე მნიშვნელობა მათ სვანურობაშია.

ამ ვარიანტების მოკლე შინაარსი ასეთია:

სილოვან (ქეჩავაზ) კეისარი და აფრასიონ კეისარი კარგი მეგობრებნი არიან. ორივეს ცოლები ორსულად ჰყავთ. სილოვანსა და აფრასიონს მოუხდათ ომში წასვლა. ერთმანეთს შეჰფიცეს: თუ ვაჟები დაებადებოდათ, ძმები უნდა გამხდარიყვნენ, თუ ქალები დაებადებოდათ, დები უნდა გამხდარიყვნენ, [ხოლო თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ცოლ-ქმარი უნდა გამხდარიყვნენ]. სილოვან კეისარი ომში მოკლეს. აფრასიონ კეისარი დაბრუნდა. (მეორე ვარიანტის მიხედვით: აფრასიონ კეისარი დაიღუპა ომში და სილოვანი დაბრუნდა). აფრასიონ კეისრის ცოლს ქალი შეეძინა, სილოვანისას — ვაჟი და დაარქვეს ტარიელი. ტარიელი მეტად ძლიერი ვაჟაკი გახდა. აფრასიონ კეისარი თავის ქალიშვილს სხვაზე რომ ათხოვებდა, ტარიელს წამოსძახეს: შენ თუ კარგი ვაჟაკი ხარ, შენსა-საცოლოს მოსძებნიდიო. ამაღამ მისი ქორწილიაო. ტარიელი წავიდა სახლში, დედამისს გამოაცხობინა პური. პური მთლად გამომცხვარი არ იყო, ტარიელმა შემოაძრო გარე-კანი და ცხელი ცომი დედას მიადო ძუძუებზე ორივე მხრიდან. დედას უთხრა: შითხარი, მყავდა თუ არა საცოლო, თუ არ მეტყვი, ძუძუებს დაგწვავო. დედამ სიმათლე უთხრა: სილოვან და აფრასიონ კეისრები შეფიცული ყოფილან; თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ცოლ-ქმარი უნდა გამხდარიყვნენო, აფრასიონის ქალი შენი საცოლოა. მისი ქორწილი ამაღამ არისო. ტარიელი წავიდა იქ, სადაც ნესტან-დარეჯანის ქორწილი იყო. ნესტან-დარეჯანი ჯვარს.

იწერდა არაბეთის ხელმწიფის შვილზე. ტარიელი არაბეთის ხელმწიფის შვილს წააგლებს ხელს ფეხში და მექორწილეთ დაუწყებს ცემას ამ კაცით; იმდენს სცემს, რომ მხოლოდ ფეხი შერჩება ხელში. ტარიელი ნესტან-დარეჯანს სახლში წამოიყვანს და ქორწილს გადაიხდის. ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს უსაზღვროდ უყვართ ერთმანეთი, მაგრამ ნესტან-დარეჯანი ტარიელის საწოლ ოთახში არ შედის. ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის სიყვარულს ქაჯი უშლის ხელს. ტარიელი წავა მკითხავთან. იგი ურჩევს: კიდობანი გააკეთე და შიგ ნესტანი ჩასვიო. მეორე დღეს ნესტანი ქაჯებს შეაფურთხებს და შენთან დაწვებო. ტარიელი მოიქცევა მკითხავის რჩევის თანახმად, მაგრამ ნესტან-დარეჯანს კიდობნით ქაჯები გაიტაცებენ. ტარიელი დაეძებს ნესტან-დარეჯანს, მაგრამ ვერსად ნახულობს. დედა ეტყვის ტარიელს: წადი შენს ძმა ავთანდილთან და ის დაგეხმარება სატრფოს ძებნაშიო. მასთან ეტყვის კიდევ: ბებიას სამი მერცხალი ჰყავს, თუ ისინი ვერ გაიგებენ ნესტან-დარეჯანის ამბავს, მაშინ მისი ძებნა ფუჭიაო. (მეორე ვარიანტის მიხედვით სამი მერცხლის მაგიერობას სამი ქაჯი ასრულებს, რომლებიც ავთანდილის დედას ჰყავს სკივრში დამწყვდეული). ავთანდილი და ტარიელი ესტუმრებიან ბებიას. ბებია ადის კოშკის თავზე. კოლოფს თან აიტანს, რომელშიაც სამი მერცხალია. დედაბერი მერცხალს ეტყვის: სანამ კოშკის სახურავიდან ნაწვიმარი წყლის წვეთი მიწაზე დაეცემოდეს, მანამდის ზღვა და ველი დაიარე და ტარიელის ცოლის ამბავი გაიგეო. მერცხალმა ზღვა და ველი სულ დაიარა. გაიგო: ნესტან-დარეჯანი ცოცხალია და სხვა ვერაფერი გაიგო. ამის შემდეგ დედაბერმა მეორე მერცხალი გაუშვა და უთხრა: სანამ მცხობელი დამრკვალეზულ პურს გამოსაცხოზად შედებდეს, მანამდის ზღვა და ველი დაიარე და ტარიელის ცოლის ამბავი გაიგეო. წავიდა მერცხალი და გაიგო, რომ ნესტან-დარეჯანი ცოცხალია, სხვა ვერაფერი გაიგო. დედაბერმა შემდეგ მესამე მერცხალი გაუშვა და უთხრა: სანამ ლოყაზე ჩამოსული ცრემლი მიწაზე დაეცემოდეს, მანამდის ზღვა და ველი მოიარე და გაიგე ტარიელის ცოლის ამბავიო. გაფრინდა მერცხალი და გაიგო: შავი ზღვის შუაგულში ნესტანი ქაჯებს ჰყავთ დამწყვდეული ქაჯეთის კოშკში. მერცხალი ავთანდილს და ტარიელს ურჩევს ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად თან წაიყვანონ ფრიდონი. ავთანდილი ფრიდონს სთხოვს დახმარებას, მაგრამ ფრიდონი იწყენს. ავთანდილმა სხვა ვერაფერი მოუხერხა ფრიდონს და ჯოგი მოჰპარა. ავთანდილს გზიდან ბუღა გაეჭკა და ფრიდონს ამბავი შეატყობინა. ფრიდონი ძალზე განრისხდა. ბულა დაჰკლა და შეწვა. გამოუდგა ავთანდილსა და ტარიელს. ფრიდონი ამოაძრობს ნაძვის ხესა და ესერის ავთანდილსა და ტარიელს. ავთანდილი ფრიდონს პატიებას სთხოვს. ტარიელი ამას არ კადრულობს. ბოლოს ფრიდონი შათ იცნობს. წაიყვანს სახლში და დიდ პატივს სცემს.

ავთანდილი, ტარიელი და ფრიდონი გაემგზავრებიან ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად. მიადგებიან ზღვის პირს. ავთანდილი და ფრიდონი დაეკერნენ „კუტირტილარ“-ს¹ და მასზე შესხდებიან. „კუტირტილარ“-ს ზღვაზე ისე შეუძლია გავლა, როგორც ხმელეთზე. ტარიელი „კუტირტილარ“-ზე შეჯდომას არ იკადრებს და ფეხდაფეხ შეტოპავს. ის დროა, უნდა დაიხრჩვეს ტარიელი, შეეღას

¹ „კუტირტი“ რალაც ჯადოსნური ცხოველია, რომლის სახელი ქართულად ვერ მითხრეს

ავთანდილს სთხოვს. ავთანდილი ეტყვის: მე ვერას გიშველი, დიდ უფალს შევევდრეო.

ტარიელი პირველად არ კადრულობს დიდი უფლის შევედრებას, მაგრამ ბოლოს მაინც შეევედრება. დიდ უფალს გაუხარდება ტარიელის ხვეწნა და ზღვას ისე გაუმ გრებს, რომ ტარიელი თავისუფლად გაივლის ზედ და მივა ქაჯეთის კოშკის ძირამდის. ავთანდილი და ფრიდონი მათულებით ავლენ კოშკის წვერზე. დიდი ომის შემდეგ ნესტან-დარეჯანს გამოიხსნიან. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი ხედებიან ერთმანეთს. ბოლოს ტარიელს მთავარი ქაჯი მოუსწრებს და ფეხებს შეუბრუნებს: ტარიელს ქუსლები წინ და თითები უკან მოექცევა. ფრიდონი გაუსწორებს ფეხებს ტარიელს. მოჰყავთ სახლში ნესტან-დარეჯანი ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს. გზაში ავთანდილი და ფრიდონი ნესტან-დარეჯანს შეაშინებენ. ნესტან-დარეჯანს პირიდან სამი ქაჯი წავარდება. ტარიელმა ორი მოკლა და მესამე არ მოკლა. ეს მესამე ქაჯი გადაიქცა ყორნად და გაფრინდა. ამის შემდეგ ფრიდონი გადაიხდის დიდ ქორწილს და ტარიელს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს დიდი საჩუქრებით გაისტუმრებს. გზაზე ტარიელს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს შეხვდებათ ქორი: ქორი მათ შესძახებს: ნესტან-დარეჯანი ავთანდილმა მოძებნა და მას ეკუთვნისო. ვინც ეს გაამჟღავნოს, ქვად გადაიქცესო. ქორის სიტყვები მხოლოდ ავთანდილს ესმის, სხვას — არა. ქორი ტარიელს ბეჭზე უნდა დაჯდომოდა და ბეჭი უნდა გაეხმო, რომ ავთანდილმა მოუქნია ხმალი და შუაზე გაჭრა. ეს ტარიელმა იწყინა. მაშინ ავთანდილმა ქორის ნათქვამი გაამჟღავნა და გადაიქცა ქვად. ტარიელი იტყვის: ამის შემდეგ ჩემი სიცოცხლე აღარ ღირაო, აიღებს ხმალს და ჩამოეცმება ზედ.

ნესტან-დარეჯანი ზის მკვდრებს შორის და ტირის. ამ დროს ბაყაყი გამოჩნდება. ნესტან-დარეჯანი მას ზურგზე ტყავს გაუკაწრავს. ბაყაყი ნესტან-დარეჯანს ეტყვის: „შე ბოზო, შენი ბოზობით ორი თავადი დაღუპეო“. ბაყაყი მოგლეჯს იქვე ბალახს, წაისვამს ზურგზე და ტყავი გაუმრთელდება.

იმ ბალახით ნესტან-დარეჯანი ტარიელსა და ავთანდილსაც აცოცხლებს.

მეორე ვარიანტის მიხედვით, როდესაც ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი ფრიდონისგან მოდიან, გზაში შევარდენი შეხვდებათ და ეტყვის: ნესტან-დარეჯანი ავთანდილის მოძებნილია და ავთანდილს უნდა ჰყავდესო. ეს ვინც გაამჟღავნოს, ქვად გადაიქცესო. ავთანდილი შევარდენის ნათქვამს გაამჟღავნებს და ქვად გადაიქცევა. ამის შემდეგ ნესტან-დარეჯანი დაორსულდება და ვაჟი შეეძინება. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი წავლენ მკითხავთან და სთხოვენ რჩევას, თუ როგორ შეიძლება ავთანდილის გაცოცხლება. მკითხავი ურჩევს მათ: თქვენი ვაჟი დააკალით გულზე ავთანდილს. თბილი სისხლით დაბანეთ ავთანდილი და გაცოცხლდებაო. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი მკითხავის რჩევის თანახმად მოიქცევიან და ავთანდილს გააცოცხლებენ. ამის შემდეგ იწყება მათი ბედნიერი ცხოვრება.

1. ტარიელ*

ლგმზბრეე ხიშდ ო ამიუ პრის სილვან (ქეკაეაზ) კენსარ ი აფრასტუან კენსარ. აღმარ ლიხ მალტარ აფხნეგარ. აღმარს ლახხეა დერქედაშ ლანაე ხარხ. აღმარს ლშმალოთე ხარხ დერქედაშ ლეზი. უშხურ ლახხეგარჳნხ ეჯეი, ერე მინე ლახხეას ქეკენტარ ახთენენხ, ლახხეა ლახხე ი დერქედაშ ჰე დინაჳლ—ლაუდილა ლესტხ. ანდხ ეჯეი ლშმალოთე ი სილვან კენსარ ჩუადგარხ, აფრასტუან კენსარ ლგმარ ანტახ. აფრასტუან კენსარს დინა ახთენენხ ი სილვანს—ქეკენტ. ანარისდეხ ი ტარიელ ათუახხ, ტარიელს ახფას ძღღ ქაბიგე. ლეჟა მარ ესლრი ი ლეჟა ხატყცი რი ი ლეკეა მარ ესლრი, ლეკეა ხატყცი რი. ამეი აფრასტუან კენსარს ხეკარგნდა ი ქაღწურღე მიხა გეზალ დინა. ფედისა დეშმარ იმის მოშ ხაყლა ტარიელს ი ჯვედიანხან ლახტურღხ: ჯა როკე ჰე ხოჩა ქაბიგე ლი, ლო მიხა ხეხეი ქვერწილ ბაზი ესერ ლი ი ეჩისუ ახთხალ! ალა სგანკად ი ხაქე მიხა დის, ერე: ხარდენა როკე მარ მიჩ ლეხხური?—მიჩ როკე მეჩი მუ ხარდენა, ჩუ როკე აღდაგარ ლი ი ჩუ ოთშდღღვან. ათხე ატახ ქა ი ლეჟა მარ ესლრი ი ლეჟა ხატყცი. ლეკეა მარ ესლრი ი ლეკეა ხატყცი. ფედის დეშმარ ხობდვი ი ჯვედიანხან ქა ხატურღხ:—მიხა ხეხეი ქვერწილ ბაზი როკე ლი ი ეჩისუ ესერ ახთხალ. სგად ანკად აღა, ქაბიგე, მიხა დითე ი ხაქე: ხიად, ტეხდი დარაჳ ოხენაყე! ქოხნაყე ი ქა ლინყე მამა ახლამუნე ი ჟი ანბიკე ი სგა ლახხე მიხა დის ლუსტარს ეჩინან-ამხან ი ხაქე: ხოცხენდღღს ი ლუსტარს ხაშხი, მადეჳ ჰემმა მარ ხორი ლეხხური, ქაე ხაქე.—მიხაე ესერ ცოდ ხარ, მიხა ამი მექენსგს. მიჩ როკე, ხამა მრღე მარ ხერდრლ. სილვეან ი აფრასტუან როკე ლგმარღიხ ძღღღ მალტარ. ეჯემარ ესერ ერ ლშმალოთე ახიედხ, ეჩქას ლახხეა დერქედაშ ლანაე ათსედახ ო ეჯემარ ხარახ უშხურ ლგმანე, ერე ჰე ქეკენტარ ახთენენხ ი ლო ლახხეა ლგმარ ლესეხ ი ჰე დინაჳლ ახთენენხ—ლაუდილა ი ჰე აშხუ ქეკენტ ი მერმა დინა ახთენენხ, ეჩქას ხეხე-ქაშ სეკეეს ლგმარღესეხ. მიჩ როკე დიდბუ ათეკდა ლერბათე ი სილვანს ქეკენტ ახთენენა. აფრასტუანს—დინა გეზალ, ეჯა ხეკარგნდა როკე. მერეს ი ქა ოთწურღა ი ეჩი ქვერწილ ესერ ლი ბაზი.—ეხარ ესერ მადო ჯა ეჩაე უხად მამა იგნი. დემ ფიშედა მიხა დი, ხავენაბენ ტარიელ, მარე ანენმა, ტარიელდ, ლიზი მამა ადჳომე, ანმარჳნ ხოჩამდ ი აჩად. ამი ლეხხური ხოშგემინა არაბეთი ხელწიფი გეზალს. ჩუ სგურხ ქვერწილ-მარე მან ი სგანად ეჩხენესგა. სგა ლახხეურდა განხანჩუ, ოხეღდირდა ქიშხს არაბეთი ხელწიფი გეზალს, ლაყედნე ალა ლაყარდ ი მექურწილ-მარე მან ეჩანხეიტ ლაყარს, ქიშხილდ გარ ლახხსად ტოკისგა. ხაფხეკ ნესტან-დარეჯანს ი ანკიდ მიხა ქორთე, ამეჩუ აჩემინხ ქვერწილ. ეჯეი მალტარ ლიხ ტარიელ ი ნესტან-დარეჯან, ერე ხოშა მალატ მამა ხაყუჩ. ძღღღ ხალატ ტარიელ ი ლაყვრათე ეში მად აჩად ნესტან.

ქაე ოთშყადხ ნესტანაჳნ. ეჩქას ანკად ტარიელ ქაშთე. აჩად ი ლახხურღდა, ერე: ამეი როკე ხალატ მიხა ხეხეს ი ლაყვრათე მად აჩედლი მიხა. ქად ლოხთონე, ერე მიჩ ლახ ესა ჩუ ოთშეგედა მიჩაშთე ლიკედ, ათხე როკე ჯაე ქა ხეკენი ტიკის. მადო კიბღურენუ ესერ ანტახე ი სგანე ადგენე მიხა ხეხე ეჩხანუ. ეჯა

* მადლობას ვუსხადებ მ. გუჯუჯიანს, რომელმაც ტექსტი შეამოწმა ენობრივად ზუსტად ჩაწერის მხრივ.

როქე ბერყა ჯაქვარშე ეჩე ლაფთელჭრე, ერე ლიც სგანჩუ დოსა აჩეს, ქაე ადრე ი ლეცისგა ჯაქეშე ჩუე ათბე; მერმა ლადელ ქაჯარს ქა როქე ადტებნი ი სგა ხეყენალტინი ეჩუნლო. ანკად ტარიელ ი ამეი ჩუემინ. ნესტან-დარეჯან სგადგენე კიბდვენთე ი ლეცე პილუი ჩუათბეი ჯაქუარაშე: „ფისნუთ ესერ ხაბახ ქაჯარს!“ ანკად ი ქაღცხტაპხ ნესტან-დარეჯან. აჩად მერმა ლადელ ტარიელ ლეცთეფენ ი დე კიბდვენ ახხენდლა ი დე ნესტან. ოხბინე ლითხელი, სერ ძულტუში ი ლეცე სათაეე ნესგა ასგურდა. ძანგ ზაჩ უწყენად დესა ატური. დეშმა წამეკრე მიჩა ხეხემიშ. მიჩა დიდ ხაქე, ერე: აჩადუ ესერ აეთანდილაშთე, — მიჩა მუხებათე, ლოხმარჯვი როქე ეჯა ლათხელს. ტარიელდ აეთანდილ ვაქერ: მალო მიჩა დაღაშთეუთ ესერ აჩად. ხაქეე მიჩა დიდ: ეჯას როქე სემი შდავალ ხორი, ეჯაჩარ დრომის ვამეკრის, ეჩქას ცუტიდ ლიხ მინე ლითხელი. ლოხკერდახ უშხტარ ტარიელ ი აეთანდილ ი აჩად მინე დაღაშთე. ათხრდენდა მინე დადას. ვოხშამ ოხმარე ხოჩა. ვოხშამბა დრატე ხარხ ი აეთანდილდ ხაქეე ტარიელს ტოტრე ლიბარ.

ტარიელდ ხაქეე აეთანდილს: ქა როქე ჰე დრომ ვდბარე, სგა ლახბიკუტე ქუ-
ადს. აეთანდილდ ქაღდარ შიარ. ტარიელდ მიჩა მუხება ხაქეე, ერე: ეი დრომ
ანკედ ლეუტებს, სგ' ესერ ლახბიკუტე ქეადს. ბაზი ამეი აღგვანხ, ძინარს ანგვან
მინე დადა, ე'აჩად მურყუტამ შდულდ, ე'ანკიდ კოლეფ, სემი შდავალ ხორი ამე-
ისგა, ხაქე: ჰე მიშგუთი ლალჰაჯ, ლალშომ ხოშა უდლად—შდატლად, ვოდე ლეყა-
რხანჩუ ჰანდგრ გიმთეჩუ აპი, ეჩქად ძულტუშ-ი ველი ნესგა მავ ათიზინ. ტარი-
ელი ხეხე ლეაჩარ არდელს, ჰა ლდგარ, ეჯა მრმა ვამეკრა, ეჩურ ლატახ მამა
ჯარ. აჩად შდავალ, — ძულტუშ-ი ველი ნესგა მავ აღიხუნე. ალა ეი ვამეკრე, ერე
ლეაჩარ ვრი ი იშგენ დეშმა ვამეკრე. სგანტახ მიჩა პატრონთე. ხაქეე მიჩა პატრონს, ერე
ათყენენხ ეჩი ლათხელს. ალა როქე ე'ახმეკრა, ერე ლეაჩარ ჩუარი ი იშგენ დეშმა
ოხმეკრა. ათხე აფიშუდ მერმე შდავალ. — ე, მიჩა შდავალად: ვოდე მერბიელ
დგარს ლაქეათესგა სგა ხადი, ეჩქად ძულტუშ-ი ველი ნესგა მავუ აღიზინე ი ტარი-
ელი ხეხე ლეაჩარ არდელს, ჰა ლდგარ, ენე ვამეკრე. აჩად ალა შდავალდ ი ეჯა
ე' ვამეკრე, ერე ლეაჩარ ვრი ი იშგენ დესამა. ათხე აფიშუდ მესმე შდავალად: ე,
მიჩა ლალჰაჯ, ლალშომ, მიჩა ხოხეჩა შდავალად, ვოდე ამსეალდს ყაბეხანჩუ ქიმ
ხოშყედენი გიმთეჩუ, ეჩქად ძულტუშ-ი ველი ნესგა მავუ აღიზინე ტარიელი ხეხე
ლეაჩარ ლესეს, ეჯავი ე'ვამეკრე ი ლდგარ ლესეს — ეჯავი ე'ვამეკრე. აჩად შდავალად.
მეშხა ძულეა ნესგაასგა. ქაჯეთი მურყუტამ ლეგ. ამესგა ხაყახ ქაჯარს ლანაე ნესტან-დ-
არეჯან. აშხუ შდულესგა სგანად ი მერმაქა ქანტახ. ე'ვამეკრე, ერე ნესტან ამესგა
ხაყახ ქაჯარს ი სგანტახ ეჯა მიჩა პატრონთე. ხაქეე მიჩა პატრონს: ეჩითან ნომმავ
როქე ვამედ, ერე მიჯენე დრომ ვამეკრე. ხოჩა როქე ხარხ მიჩა ლამბაშხას, ერე
ავითე ოთქონის მშეიდებინდ. მეშა ძულეას, ნესგაასგა, ქაჯარს როქე ხაყახ
ლანაე ქაჯეთი მურყუტამისგა. — ქესერ ეჯლაე შუხად დრომ იგნის, ეჩქა როქე ვო-
ფრიდონსუ ათკვანხ. ეჯაჩარ ჰემის ესერ ლახშიდხ, ალო მინს როქე მამა ხა-
ამედახ ეჩაე ლიხი. ვამარხანხ ტარიელ ი აეთანდილ ი აჩად ვოფრიდონიშეფ.
აეთანდილს ხაყუჩ, — ხაქეეე ტარიელს, სგან ლახკვანხ, ეჯა ტარიელს ათუაშე-
დენდა. იშგენ დეშმა ანკერეე აეთანდილდ ი ჯუეფ ოთდე ვოფრიდონს. ბულტა
ოთჩანდხ ჰეშუდ ი სგა ლახავან ყორს ვოფრიდონს. ვოფრიდონს ხაქე: ჯუეგ

როქე ღერეს ოოლა მიჩანდ ი ე,წანიჩინან მევარ. ვოფრიდონდ ბულუა ჩუესფიშედ ო ჩუანძი ი ეწანტყაბე; ალა შენეო ლაფე, ლაზობდ, ანლავჳე ტეშეინ. ლაყევიდ ლუ-
მირ, ახფიშედ ტარიელს ი ავთანდილს. ეჩქა ალაარდ ტუიბათესგა ხოსკნებ-
ტუიბს ქა ხებოგი ეჩხანუ-ამხანუ. ე, ტარიელ, მიშგუი მუხებე, სგალკვარენდ, ადო
ჭუადანუშე,—ხჳეკე ავთანდილდ ტარიელს. ტარიელდ ხჳეკე: ეჩხან აშ ამდანუშას,
ერე სგა მამა ხეეკვარალ. ტარიელდ მად ლაჳეშედ ლიკვარალ, ქატახე ჳეშედ-
ავთანდილდ ჩუესხოქტე, სგა ლახკვარან ვოფრიდონს. ვოფრიდონ მიჩა შგურლა
როქე მამა ხარახ ალა, მარე ხოშა გუშეში მუხებე როქე ხორი ი ეჩრ. ტარ როქე
ლი. ვოფრიდონდ ხჳეკე: ატ, საბრალ ესერ მიჩა ლირდე! ჳე ტარიელ ი ავთანდილ
ესა ლესებ, ძღუდ ლერბეთ როქე ლახუნგუამენახ მინე ლკამად ვეშეინ ლიქემ,
ალაჳარ სგა ლახკვარენებ ჳევეს ი ე'ათკონუნებ ჳეშედ, სგადიე მიჩა ქორდე,
მიჩა ქორისგა ძღუდ პანტიეცემა ხაყერ.

ავთანდილდ ოხრამბუე ვოფრიდონს ტარიელი ხეხემი ლიქარვი ი ხაშეშეინ
ლიმურჯი. ეწამარან ვოფრიდონ: ეშხეი ღლანბ ბამბი ქიპ ლაყედანე, მერმე
ბერეჳე, ადბინებ ლიზი სამემ: ტარიელდ, ავთანდილდ ი ვოფრიდონდ. ე'აჩანდხ
ძულღან პილთეეი, ამეჩუნ ვოფრიდონდ ი ავთანდილდ კვირტლარ ანვარმეხ. მინე
რამალ ჩუათუშდხ. ალაჳარსა, კვირტლარს, ძულღა მეჯარ ხარხ. ტარიელდ მად
იშგედ კვირტლარ ლისგურე. ესღრიხ ძულღაქა, კვირტლარ, ესღრიხ ი იმეჳ-
აჳი გიმეი, ამეი იხელალხ ი ტარიელ ჩუაჩანდ ლანკუთხათეჩუ. ავთანდილს ხჳეკე
ტარიელდ: ავთანდილ მიშგუ მუხებე, მიწად მა, ადო ხეიღვანში...—მი დეშ იმის ჳიწა,
ხოშა ფუსდს ათკვარან, ეჯა ჳემის ჳიწა. ხოშა ფუსნაბუნადი ლიკვარალ მად იშგედ.
ტარიელდ: ხოშა ფუსდ როქე მან ორი მიჩანდ ხოშა. მესმამდ აჩანდ ი ყიათეჩუ ესო ტანდ,
თხეიმივარ ხოწვა ლკვანაჳი.—ავთანდილ მიშგუ მუხებე, მიწად მა, ადო ხეიღვანში.
—მი დეშ იმის ჳიწა ო ხოშამ ფუ დს ათკვარან ი ეჯა ჳემის ჳიწა. ეჩქას ათკვარან
ხოშამ ფუსდს ტარიელ. მადენ როქე მიჩანდ ხოშა ლიხ, ლახშადღუე! ტარიელი
ლიკვარალ ეჯხემ ათხიღენდო ხოშამ ფუსდს, ერე ძულღა ე'ახმეჯარე ტარიელს,
იმეჳანა კვირტლარ ესღრიხ ძულღაქა, ეჯეი ესღრი ტარიელდ. რანს ხასგურ ი
სგა ადჳებ ქაჯეითი მურყეჳან ძირთესგა. ამეჩუ ლახუნეში ტარიელს ბამბი ქიპი
ღლანბ. ადკუარ ტარიელდ, შდულვარს ეი ხაკიდ, ქა დეშ ადზეზე მერმახანჩუ. ამეინ
ავთანდილდ ადკუარ, მარე ქა დეშ ადზეზე მერმახანჩუ. ადკუარ ვოფრიდონდ,
აშხე შდულისგა სგადზეზე ი მერმა შდულქა ქანტის. ათბებ ამის ბერეჳე ქიპ,
ე'ადიებ ალა, ბერეჳე ქიპ, ე'ათკვანხ ალ ქიპს ი სემი მან ე'აჩანდ მურყეჳანთეეი;
ტარიელ ადგენებ ჩუქტანან ყორეი, ეიქან ალაჳარ ხეიტებ ქაჯარსა, ვოფრიდონ
ი ავთანდილ, ჩუქვან ტარიელ ხეიტე ქაჯარს. ეჯეი ანხეიტებ ქაჯარ, ერე ზისხი
ღუარშე ძულღა ე'ანგუეშლან. ქანჳარებ ალ მურყეჳან, ქაჯარ ე'ანხეიტებ. ტარი-
ელ ხეწად მიჩა ხეხებ ნესტან-დარეჯანს. ტარიელ ეჩას ხოსგდი. ანლაჳ ლქან
ქაჯ ი ტარიელს კეშხარ ე'ახსიპუნალე, ჳავტარ სუტეზნან ხაყერ ი ფხულარ
ჳეშემაჳე.—ავთანდილ მიშგუი მუხებე, მიწად, ადო ქირი მამედ დარ ამთხანან.
—ავთანდილს მუხება ეჩქა დო მაყლან, ე ტაბანგ ერ ლასგურადდ ი ქტანდ მანბქტანს.
ამეი ჩუ ანკანდ ვოფრიდონ ი ავთანდილ, ტარიელს კეშხარ ე'ახმეწენალენ.
ტარიელ ი ნესტან-დარეჯან ათხარანანხ უშხტარ ი ჩუ დეშემა აყლარებ, ეჯეი
ათხიღენხ უშხტარე ლიწედ. ჩუანკანდ მურყეჳანხანჩუ ძულღათესგა. ტარიელდ

დარეჯანი ანუიდ. ხაქვე ტარიელს, ერე მიმ როქე სვეებინ აღრიხ ი მიჩა ხეხეს ქაჯარს ქაზშიდუნიხ ი მიჯნემ ლგაპარ ნოსაჲ აფიშედ. ტარიელ ი მიჩა ხეხე ჶეშგინ ესლორიხ: აღაპარ, ვოფრიდონ ი აეთანდილ, ჴოგჩუქეან ჩჴაპაჲყე. ესლორიხ ჴოგქა ტარიელ ი მიჩა ხეხე დარეჯან. ესტუნილმელეხ ვოფრიდონდ ი აეთანდილდ: სემი ახკვარტუნიხ კარკეი ლგაპარ ქაჯარ. დორი ჩუადგარ ტარიელდ, მესამე მად ჴდსერ ლედგარიდ. ასიპდა ლუამალ ქაჯ ი ქაჩანდ. აჩანდ ვოფრიდონი ქორთეი ტარიელ, აეთანდილ ი ნესტან-დარეჯან.

ვოფრიდონდ ქვერწილ ხაყერ, ძღვდ საჩუქვარშე აფიშედ ტარიელ ი აეთანდილ ი დარეჯან. ქაჩანდ ვოფრიდონიშხანქა, ესლორიხ მინდარ ლეჲა. ამელექა ანდრი ლგარუქეენ ცხაკე. ამელეჲა დორი ლახუბაჲ ანდრიხ: ტარიელ ი აეთანდილ:—ხეხე აეთანდილმ ნათხალუ ლიზ ი აეთანდილს ერე ოხკემრა: ტარიელს ბარჯეი ქესტუგენი, ბარჯს ჩუ ოთხხეკენი, ჩოთფერი. ხეხე აეთანდილმ ნათხალუ ლიზ ი აეთანდილს ოხკემრა. დერდვად ალა ქანდუშხას, ეჯა ბაჩდ ი მუქუხდუ აღსყელი. ალა აეთანდილს სვა ხესმი ამი ამბუე ი ტარიელს მამა. ვოდემ ჩიქად ტარიელს ბარჯეი ხეგნი, ეჩად აეთანდილდ ოხტიე დაშხაჲ ი ჩუადგარ ცხაკე. ეჯა ტარიელს ათსსტკენდა.—იმლა როქე ოთკვადუნი მიჩაშდ ამგვამ ლაშდარალ. ათხე ქანხირანან. ტარიელს ეჩა ხაქე აეთანდილდ: ჯაჲ ბოშა გუნიმიშ აშ გარ ლიზ, მიჩ ამი ამბუე როქე სვა ხესმი, მარე მიჩ მამა.—ალო იმ როქე ხატული,—ტარიელდ ხაქეე აეთანდილს. ათხე მიჩა ცოდუ ესერ ხარ: აეთანდილდ ხაქე ტარიელს: ცხაკეს როქე ხოქეა: ამელეჲა როქე დორი ლახუბა ანდრიხ, ხეხე როქე აეთანდილმ ნათხალუ ლი ი აეთანდილს ოხკემრა. ტარიელს ბარჯეი ქესტუგენი, ბარჯს ჩოთხხეკენი, ჩოთფერი, დერვად ალა როქე ქანდუშხას, ეჯა როქე ბაჩდუ აღსიპელი. აეთანდილ ბაჩდ ესსიპდა ი ქადგურანან განთე. ტარიელდ რაქე:—ალო მიჩა მუხებაჲურ მამ როქე ხეკედენი? ქანკიდ ხამლ ი ქეს-ცგლურან ამეი. ტარიელდ ჩუ ადგარ თხუიმ.

ნესტან-დარეჯან იგუნი, ჩუ სგურ ლედგარუ ნესგაჩუ. ამექა ანსკინე აფხედ, ლოხსეე ამის ჩათლმ კაცხ შუკლეჲა ტუფ ქაბტყუთი. ხაქეე აფხედ ნესტან-დარეჯანს: ჴე ჯა ბეზუ ი ჯა ფრაჲ, მიჩა ნამოზალუ ესერ დარუ თაენდს ხეთრა. ქანდსკინე აფხულდდ განთე, ანქუთი: ბალან, ელდე შუკეი, ხოჩაჲ ლახტახ, ალო ხოდრა მამა. ათხე ნესტან-დარეჯანდ ლახტემ გვი ალ ბალახს. ანხუერ ამნემ ხტუჲ, აერალი ი ხაქმინე ტარიელს ი ქანსელუე.—ოხ, მიჩ როქე მახან დაგრა მამ ხერი, მიჩა მუხებაჲურ როქე ჯა მამა იგნი. ნიმჴეე როქე ხაყლუნი, ჴი როქე ანკოჩეიხ ეჩასნ. ანხუერბ ბალახ, აერალის ი ხაქმინეხ აეთანდილს. ქანსელუეხ აეთანდილდ. ათხედგნდახ ი სგაჩანდ მინე დიდაშთენგა. დადად ლახიდალ აჩემინ ი ქვერწილ ტარიელიშ. ვოდ ქეჩუნდ დო ალლაკენდ ნამ მამ ჴურალ ი ლუაქმარე, ეჩად დოსამეე ლოგეზიგა!

თედორე ნიჲარაძე

სოფ. ჩაქაში.

ჟ. ნესტან-დარეჯან

არდა სილევან კენსარ ი ალას ხნდ ლწმადლთე ლწზი. აფრასუანსი ლანაფუ ოთსანდ ხეხე. ათხე ლწხხუა ლანაფ ოთსანდხ, ლო ქყინტი ი დინაწბთენწწხ ი ალადარ ჩუწდხეხეჟამწწხ. აფრასუან კენსარ ჩუწდლწგწწხ. სილევან კენსარ აგით აწტწხ, მარე ნესტან-დარეჯან ტარიელს მანდ ლახუტემ ხახუდ. ათხე მამ ხაჟრის? ნესტან-დარეჯანს ხაყლწნი ტარიელიწდ ი ქა დარ მოწ აწესგი. აწტწბეხ კიბდუტენ ო სგადგენეხ ამწწვეთესგა ნესტან-დარეჯან, სგადკვარხ ძულეათეწდსგა. აწანდ. ტარიელ ლაფუტოწლთე, ქაწწინდა სოფლი ბოფუწარს, კწწკე ხაკიდ ამწხუ ბეფუწეს: „ხოწა. ტარიელ ჟე ხი, ბწზი ისგუბა ხეხეში ქუტერწილ ლი“. აწანდ ტარიელ, ექა ეწი კწწ სუბიდა. ხატეტი კწწწარს ი ქა ხაკიდ კუწანდთე. ამწ მაყალწუ ა, ტარიელიწ, მიწა. ხეხე კიბდუტენთე ადგენეხ ი ძულეათე ადკვარხ. ესხუწდხ ამეწუ ქაჯარალ ი ქწანტიხხ დაჩქალწთი მურყუამთეეი. ათხე აწანდ ტარიელ ლათხწლთე. ამეწუ ავთანდს ათასდ. ავთანდი დიდ ლოხფუწლ ი ლაცხწწრდ ესისიე. აწკანდ ავთანდ აგითე ი ლწმკევედდა: „დედე, მარ ლწსუ ალამ, მიწგუბა ლწკწუნა ბაწარქა კწწსკწწნა ი ნა-ლარწ სგწწწწ ოთწიდა?“ ათხე ავთანდი დიდ ტარიელ ქწანგენე. „მამ ეჯწწგბდდა ამწოწან?“ — ავთანდ ზწკე ტარიელს. — მამ ემწწგბდდა-მ ამწოწან ხეხე მარ ლეთხელი. ავთანდი დის სემი ქაჯარალ ხოწ სკივრისგა. აწფიწუდ მაწწწწე უდილ, ვოდე კაწიო დამარ ჟი იკუბოწლდწდს, ექად ცადაქევეყანა მამ აწიწიწ ი აწმეკერ ესამა. ამწწწ ამეი ჩევემწ ი აწტწხ ი ზწკე: „მამაგუტეწ აწმეკერ“. აწფუწდხ მერმე უდილ, ლამყინასგა დწრი ლისპალწლდ ცადაქევეყანა მამ აწიწიწ ი აწმეკერ ესამა. ამწწწ მამ ჩუწდწწწწწ, მარე დწსამა მოწ აწმეკერე ი რწკე: „მამაგუტეწ აწმეკერ. აწფიწუდხ მწსმე უდილ ვოდე მურყუამწწწწწ კწწდღერ გიმთეწუ აწკეს, ექად ცადაქევეყანა ჩუწათოწან, ვოდე დოწსამა აწხეკრა, ექად აგითე ნოწ აწკე. აგითე აწკანდ ი ლწმკევედდას: ოწმეკერ, ესერ ესამა? ამწწწ ლახტი: დაჩქალწთი მურყუამისგა ხაყახე ქაჯარალს“.

— ლგეიდ. ავთანდ — ზწკე ტარიელდ, ესღრის ათხე, ქწანკწწგარეხ ყუწარუწლარ ი აწანდ. ათხე ალადარდ ფრიდონს კუტირტი ჯუტეგ ოხქუთენეხ. მინ ჩუწათაწჟეხ. ათხე ლახწსდხ ამექა ფრიდონს ი სგა ხაკიდხ ფაყვარ. ათხე სგა ლამდვეერხ მუხეზად ფრიდონ. ათხე სგწწწწ ფრიდონდ, ავთანდს ი ტარიელს სწდილ ხამწე. ათხე აწკანდ ალამ, კუტირტალ ოხკიდ ლალსგურად. ათხე ალას ტარიელ მანდ ახსგურდა, აწანდ ათხე ი ძულეაქა ხარხ ლწზი. ათხე ფრიდონ ი ავთანდ იხელწლხ ძულეაქა კუტირტალწუ ტარიელ ყვარუწილს ხასგურ დემ ლგრი ამექა ი ათხე აწკანდ ფრიდონ ი სგა ხატეტი ი ჟი ლამთქამწწწე. ათხე ადკეხ დაჩქალწთი მურყუამთეეი. ტარიელ სგა ადგენეხ ჩუბე ლარდათე. ადკუწარ ყაჯი კუტირტ მურყუამ ჟიკწწწა ი ამწხუწწწწ ავთანდ აწტწმ ი მერმამწწწწ ტარიელ აწტწმ მურყუამთეეი ი სგაწანდ-წდურეწალისგა ი ათხე შენ ხაყახ კიბდუტენისგა ქაჯარალს ნესტან-დარეჯან. ქაჯარალ ქწანხუტიტხ ი ეწხუ ოთწიწანდ. ეჯა ჩუწანდ ი ტარიელს ჰაგუწარ ქწახწინე. ათხე ქამწწწყეხ ნესტან-დარეჯან. ეწუნლო ჩუწანკანდ ტარიელიწთე, ზწკე ტარიელდ ავთანდს: მარ ხი, მამ ხი? ათხე დო ხი მიწგუბათან? ნამ ქაჯარალ ქოწხუტიტდ ი სი ამწხუ ქაჯდ ჰაგვარ ქაჯაწინე. ათხე ნესტან-დარეჯან ავთანდდ ლამთქამწწწე ი აწკანდ ფრიდონიწთესგა. ათხე ფრიდონდ საჩქევარ ლახუტემ. აწღრის ათხე ნეს-

ტან დარეჯან, ავთანდი ტპრიელ. მეწულ ლახხურდხ აღაპრს სტეებინისგა. — ათხე ამლექუა ანკდენი ლეჟაგ ჩაჟ ი ტპრიელს ჩუადღაშუში. ხეხე ავთანდი ნათხაღუ ლი ი ავთანდს ხერი. ალა ერეჟად ქაშუშხას, ეჯა ქუთულარგნიუ ბაჩედუ ელსიპელი. აჯალ სვა ლახხურდხ შაურდელ.

ათხე ამლექუა ანკდ ლეჟაგ შაურდელ, ტპრიელი გუქა ადსკინე. „ნესტან-დარეჯან ავთანდს ხერი. ალა ერეჟად ქაშუშხას, ეჯა ლარტყანჩუ ბაჩედუ ელსიპელი. ბაზი ლაჰამეჟ დემაჟ აჰესგინ ი ამჩუ სედნის მურყუამისგა. ტპრიელ ვიდიერ გტიმიშ ლი. ჩუბე ლაგუბანდას დემ იგნი. თხუმაჟ ლაგუბანდათე ღერი. ეჩე ხამთქვახ ქაჯარ ი ტპრიელს ჩუადღაშუში. „ხეხე ავთანდი ნათხაღუ ლი ი ავთანდს ხერი“. ათხე ანკდ ამელეჟა შაურდელ ი ტპრიელ ჩუადღაშუ. ავთანდლ ხაქე: „ხეხე ესერ მიჩა ნათხაღუ ლი ი მიჩ ხერი. ალა ერეჟად ქაშუშხას, ეჯა ლარტყანჩუ ბაჩედუ ელსიპელი“. ი ბაჩედ ესსიბდა ლარტყანჩუ. ათხე ალ, ესერ ვიდიერ გტიმიშ ლი ი ჩუბე ლაგუბანდას დემ იგნი ი თხუმაჟ ლაგუბანდათე ღერი ი ეჩე ქაჯარლ ჩუადღაშუ შიხ ტპრიელს. ალა ერეჟად ქაშუშხას, ეჯა ბაჩედუ ელსიპელი! ათხე ნესტან-დარეჯან ი ტპრიელ დემთე მოშ ათხუ-რდხ მურყუამხანქა. ათხე ჩუადღანუშნ ნესტან-დარეჯან. ქყინტ ახთენჟნ. ტპრიელ ადამეხ მელოთერთე. მელოთერდ ლოხთონე: ქყინტგეზალ ე'ესდიჰდ გუამარჟი ი ეჩი ზისხტუ ჩუათბარალედ ავთანდ. ჩუადბარალეხ ეჩი ზისხტუ ავთანდ. ხოჩანდ ლატახ. ათხე სვანკდ ავთანდიშთესგა. ამნემ საჩქვარ ლახტემ ი ქატიშდუ ეჯეჟი. ეჩუნლო ჩუადღეგანხ ი არდახ დიდებულდ ი ხოჩანდ.

თახსაგ (თემგრაზ) ქალდანი

ს. მულახი.

შოთას პოეტიკისათვის

ჩემი ეს დაკვირვება უპირატესად «ვეფხისტყაოსნის» წინასიტყვაობას ემყარება. ეს წინასიტყვაობა მრავალი საგულისხმო საკითხის აღმძვრელია. ამჟამად მხოლოდ ერთს ვეხები, სახელდობრ: რას იძლევა იგი (წინასიტყვაობა) პოეზიის თეორიისათვის, ანდა, უკეთ: როგორ ხასიათდება ამ წინასიტყვაობის მიხედვით შოთა როგორც პოეზიის თეორეტიკოსი და პოეტი¹.

* * *

პოეზიის საკითხს წინასიტყვაობაში შვიდი სტროფი აქვს დათმობილი. გავიხსენოთ:

შაირობა პირველადე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
სალმრთო სალმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგრი,
კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი,
და გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
და რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,

მაშინლა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
რა ველარ მიჰხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვაშეცირობა,
და ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

¹ დაკვირვება ძირითადად თითქმის მეოთხედი საუკუნის წინ გაფორმებული, წერილობითად მთლიანად მხოლოდ ახლა ქვეყნდება. ამ ხნის განმავლობაში საკითხის შესახებ ზოგმა ვინმემ მცირე რამ თქვა. ამგვარია მაგალითად ი. ვართაგავას გამოთქმანიც ამგვარივეა პროფ. ი. აბულაძის მოსახრებანი საკითხის გარე, რაც მოცემულია «ვეფხისტყაოსნის» 1926 წლის გამოცემაში (იხ. ვეფხისტყაოსნის ენის ხალხურობა).

აღსანიშნავია კ. ჭიჭინაძის ალიტერაცია ქართულ შაირში და «ვეფხისტყაოსნის» პრობლემა, ტფილისი, 1925 წ. თქმ თავის დროზე წარმოებდა ამ შრომის გადამეტვასება, არ გემართებს არც მისი შეუფასებლობა. შრომა საგულგონისაა, თუმცა გარდამეტებით ფორმალისტურია. ამ მხრივ წიგნს ეკირება შესწორება.

მოშიარე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი. ორი,
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი;
განაღა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
და მაგრა იტყვის: «ჩემი სჯობსო», უცილობლობს ვითა ჯორი.

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშიარეთა,
არ ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგამირეთა;
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
და დიდსა ვერ მოჰკვლენ, ხელად აქვთ ხოცა ნადირთა მცირეთა.

მესამე არს ლექსი კარგი სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;
ჩვენ მათიცა გვეაბების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
და მოშიარე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ხამს მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს:
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,
და მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

ასეთია შოთას დეკლარაცია პოეზიის შესახებ.

სანამ მის ანალიზს შევეუდგებოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ერთი შენიშვნა: მთელ წინასიტყვაობასა და, მაშასადამე, ხსენებულ სტროფებსაც ზოგი ვინმე ყალბად მიიჩნევდა და უარყოფდა: შოთას არ ეკუთვნისო. მაგრამ, ვინაიდან ეს წარსულში იყო, და დღეს არც ერთი მკვლევარი უკვე აღარ იზიარებს ამ აზრს, ჩვენც არას ვიტყვივით ამ უარყოფელთა შესახებ, მხოლოდ ზოგადი შენიშვნით დავკმაყოფილდებით.

წინასიტყვაობა მთლიანად ეგუება, სავსებით ეფერება ნაწარმოებს: აქ დაუნჯებულად მოცემულია ის, რაც შემდეგ გაშლილია თვით «ვეფხისტყაოსანში»: იგი, წინასიტყვაობა, როგორც შინაარსით (მიგ გამოთქმული აზრებით), ისე თავისი მხატვრულობით ხორცი ხორცთაგანია და სისხლი სისხლთაგანი «ვეფხისტყაოსნისა» და შოთასაგან რომ მტეი არაფერი დაგვრჩენოდა, იგი მაინც უდიდეს პოეტად იქნებოდა მიჩნეული. აუცილებლად!

I

რას გვაძლევს წინასიტყვაობა ჩვენი საკითხისათვის? თავდაპირველად შოთა განსაზღვრავს შაირობას, პოეზიას და ამ განსაზღვრვისას მის დანიშნულებაზე ლაპარაკობს.

შაირობა პირველადვე სიზრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცა ვარგი...

შაირობა სიბრძნის ერთი დარგით, ე. ი. პოეზია უწინარეს ყოვლისა სიბრძნის, ფილოსოფიის დარგია. აქ ცოტაა ნალაპარაკევი, მაგრამ ბევრია ნათქვამი. საქმე ის არის, რომ ფილოსოფია იმთავითვე მიჩნეული იყო ცოდნის იმ დარგად, რომელიც მიზნად ისახავდა ქვეშარიტების დადგენას და რომელსაც ადამიანისათვის სარგებლობა უნდა მოეტანა. შოთას აზრითაც შაირობა სიბრძნის დარგია, ამიტომაც იგი დიდი მარგია. ე. ი. სასარგებლოა, აქ აშკარა უტილიტარისტული შეხედულებაა პოეზიაზე გამოთქმული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოეზია ცხოვრებას უნდა ემსახურებოდეს, განზე გამდგარი, გაკიდევანებული არ უნდა იყოს.

რით ავხსნათ შოთას ამგვარი შეხედულება პოეზიის დანიშნულებაზე, სად ვეძებთ მისი სათავე? ცნობილია, რომ ყოველ საზოგადოებრივი კლასი, კლასი მშენებელი და აქტივისტი, რომელიც დაუფლება ცხოვრებას, თავისი წრის მწერალს თავისი კლასისავე სასარგებლოდ ამუშავებს. მწერალი განზე გამდგარი არ იქნება და ვერც იქნება: მისთვის ე. წ. «ხელოვნება ხელოვნებისათვის» მიუღებელია.

შოთაც ეკუთვნის თავის კლასს, რომელიც ამ დროს ჯერ კიდევ აღმავლობის ფაზაში იმყოფება. შოთა ეკუთვნის არა მარტო დასახლებულ კლასს საერთოდ, არამედ მის ყველაზე მოწინავე წრეს. სწორედ აქედან მომდინარეობს შოთას ზემოთ განმარტებული შეხედულება პოეზიის დანიშნულების შესახებ. მაგრამ ზოგი სხვაგვარ ფიქრობს, სახელდობრ: შოთა რუსთაველი განცალკევებულად დგას ქართულ ლიტერატურაში: «ვეფხისტყაოსანი» არ წარმოადგენს ფეოდალური, გაბატონებული კლასის წერილობითი ლიტერატურის ევოლუციურ განვითარების შედეგს... მას არ გააჩნია არავითარი წერილობითი წინამძღვრებო.

ამგვარი შეხედულების სათავე აქად. ნ. მარის ერთი გამოთქმიდან მომდინარეობს. „Безвестный мех или мех пекий, хотя, конечно, не унававший с себя звезду, не образ развертывавший мистической протоплазмы гениальной личности, не достижение предшествующей эволюционно-развивающейся истории феодальной письменной литературы господствующего класса... Появившись точно метеор, не имеет в письменности никаких предосмылок“ (Н. Марр. В тунике ли история материальной культуры, 84).

ნ. მარის ეს აზრი, გაცივრით გამოთქმული, მთლიანად და საცესბით ეწინააღმდეგება ნ. მარისავე აზრს ამავე საკითხის შესახებ, აზრს, რომელსაც იგი მტკიცედ და განუხრელად იცავდა თითქმის მთელი ნახევარი საუკუნის მანძილზე. ამიტომ იგი, ეგ თქმა, დიდი მეცნიერის თავისებურ წიაღსვლად უნდა მივიჩნიოთ და მხოლოდ სამუშაო პიპოთებად ჩავთვალოთ. სამწუხაროდ, აგრე არ შეხედა ამ გარემოებას ზოგმა მეკლევეარმა (ზოგმა!). ეს მეკლევეარნი აგრე ვარაუდობენ: შოთას ნაწარმოები არაა ქართული ფეოდალური მწერლობის განვითარების შედეგი; ამავე დროს ეს თხზულება, ცხადია, ციდან არ ჩამოვარდნილა, იგი საიდანმე, რომელიმე საზოგადოებრივი წრიდან უნდა მომდინარეობდეს, საიდან? აქ იწყება უკვე მრავალი უმარტებულო მოსაზრება, რომელიც შოთას დემოკრატი-

ული აზრების ახსნას მხოლოდ მისი დაბალი ხალხიდან წარმოშობით სთვლის. შესაძლებლად.

აქ კვლევადიების მეცნიერული მეთოდი გაუზღვარებულია. შოთას აზრები დემოკრატიულია, ხალხური. უეჭველად! მერე და განა ამისათვის აუცილებლად საჭიროა, რომ ავტორიც, შოთაც, უთუოდ დაბალი წრიდან იყოს გამოსული? განა არ შეიძლება, რომ მწერალი ერთ კლასს ეკუთვნოდეს წარმოშობით, მაგრამ მისი აზრები, სულისკვეთება, ზრახვანი მეორე კლასს ემსახურებოდეს? შეიძლება.

II

მაგრამ მარტო სარგებლიანობით არ შეიძლება შემოიზღუდოს პოეზიის დანიშნულება და სიკეთე. საკითხის გადამწყვეტელი აქ რომ მარტოდენ სარგებლიანობა იყოს, მაშინ პოეზიას მწერლობის სხვა დარგი გაუწევდა მეტოქეობას, და—წარმატებითაც, რადგან ცნობილია, რომ ხალხისათვის თუ ცალკეული ადამიანისათვის რაიმე სასარგებლოს გარკვევა ხანდახან პოეზიაზე უფრო შეიძლება რომელიმე პუბლიცისტურმა წერილმა მოახერხოს. უეჭველია! მაშასადამე, პოეზია მარტოდენ სარგებლიანობას ვერ დაემყარება. მას, გარდა ამისა, აქვს იმისთანა მხარე, რომელსაც მწერლობის სხვა დარგი მოკლებულია. ეს გახლავს პოეზიის ფორმა, მისი მხატვრულობა, რომელიც უდრდეს ესთეტიკურ სიამოვნებას ჰგერის მკითხველს, და სწორედ ამ თავისი ფორმით იგი, პოეზია, სასარგებლო რასმე უფრო საგრძნობლად და, მაშასადამე, უფრო მისაღებად ხდის.

შოთას პოეზიის არც ეს მხარე გამოპარვია, როდესაც მოკლე მოკვეთა:

«კვლა აქაცა იამებ ის, ვინცა ისმენს კაცი ვარჯი».

იამებ ის!—პოეზიას სასარგებლო რამ აქვს დაკისრებული სასიამოვნო მხატვრული სახეებით გადმოსაცემად.

მაგრამ ამასთანავე საჭიროა, რომ ამ პოზიციიდან პოეტმა შექმნას ღიღი, ეპოქალური ნაწარმოები.

ამ გარემოებას პოეტი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. მას შოთამ მთელი ხუთი სტროფი დაუთმო, იგი ხუთშივე ან პოზიტიურად ან ნეგატიურად მხოლოდ ამ საკითხს დასტრიალებს. მოვიგონოთ:

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის ღიღი რბევა,
მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
და რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,

მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
რა ველარ მიჰხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვამცირობა,
და ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს ღიღი გამირობა.

მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი,
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი,

განაღა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
და მაგრა იტყვის: «ჩემი სჯობსო», უცლობლობს ვითა ჯორი:

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
არ ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულია გასაგმირეთა,
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
და დიდსა ვერ მოჰკვლენ, ხელად აქვთ ბოცა ნადირთა-
მცირეთა.

მესამე არს ლექსი კარგი სანადიროდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, სალადობოდ, ამხანაგთა სათრეველად,
ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
და მოშაირე არა ჰქვიათ, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

კარგად დაფუკვრდეთ ამ სტროფებს. საითკენაა პოეტის გულისყური? რის თქმა სწაღია მას? რას ამტკიცებს იგი? მხოლოდ ერთს: ჭეშმარიტი პოეტი, მოშაირე მხოლოდ ის არის, ვინც მხატვრულად, მშვესიერი ფორმით (და არა უმსგავსოდ და შორი-შორად) დიდ რასმე იტყვის, დიდ რასმე მხატვრულს ააგებს. აქვე, ამ სტრიქონებში ირკვევა შოთას უარყოფითი დამოკიდებულება მოხსენებული პოეტებისადმი არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი დიდ რასმე ვერ წერენ, არამედ აგრეთვე და უპირატესად იმიტომაც, რომ ეს მწერლები ვერ ჰქმნიან სიტყვას გულის გამგმირავს, არამედ მხოლოდ სალადობოს, სააშიკოსა და ამხანაგთა სათრეველს. მოკლედ: დღევანდელი ენით რომ ვთქვათ, ვერ ქმნიან საშობალო მოტივებით გაელენთილ პოეზიას.

III

მაგრამ მართო ამით არ ამოიწურება წინასიტყვაობის ზემომოყვანილ სტროფთა მნიშვნელობა. შოთა აქ პოეზიის რაობასაც ეხება თავისთავადად, დამოუკიდებლად მისი დანიშნულებისა.

რა არის პოეზია, რით განსხვავდება იგი პროზისაგან? ამ საკითხზე ბევრი რამაა დაწერილი, მაგრამ საბოლოო აზრი, ყველასათვის ერთგვარად მისაღები და სავალდებულო, დღესაც არაა დადგენილი.

ჩვენ გვახსოვს პროზისა და პოეზიის შედარება, ჩვეულებრივ სახელმძღვანელოებში რომ გვხვდებოდა. ამ შედარებიდან საბოლოოდ შემდეგი დასკვნა გამოდიოდა: თუ ნაწარმოები თავიდან ბოლომდე სიმართლეს შეიცავს, არავითარ გადაჭარბებას, მონაგონს იქ აღდგილი არა აქვს, იგი პროზაა, მაგრამ თუ ნაწარმოებში არის მხატვრული ნაოცნებარი, გადაჭარბება-გადამეტებანი,—მაშინ საქმე გვაქვს პოეზიასთან, პოეტურ ენასთან. მოკლედ: სიმართლე პროზა იყო, სიცრუე პოეზია.

დღეს ამგვარი შეხედულება უკვე უარყოფილია, მისი სუფრა უკვე ალაგებულია.

მაშ, რა ასხევეებს პოეზიას პროზისაგან? ბევრ რამ. ასეთია, მაგ., ჰარმონია, რიტმი, რითმა, პროპორციულობა, მელოდია, მუსიკალობა, რომელთაც პროზა ჩვეულებრივ მოკლებულია. გარდა ამისა, ერთი ძირითადი განსხვავებათაგანი იმაშია მდგომარეობს, რომ პოეტურ ნაწარმოებისას სიტყვაში და, მაშასადამე, აზროვნებაში (ამბობენ) ეკონომიაა დაცული. როგორ? ამის პირველ პასუხს გამოჩენილი პოეტებია იძლევა: „Искусство это сгущение мысли, искусство это способность сводить разнообразие явлений жизни к относительно немногим символическим формам“ (Вопросы теории и психологии творчества, 203).

მაშასადამე, ცხოვრების მოვლენათა მრავალგვარობის გამოხატვა შედარებით მცირერიცხოვანი სიმბოლური ფორმებით თავისთავად ჰქმნის ეკონომიას.

ამას გარდა, პოეზია ხომ რიტმია და ყოველი რიტმი, ე. ი. თანაბარზომიერად მოკვეთილი და წარმოებული ოდენობა, სულ ერთია, სიტყვა იქნება იგი თუ ფიზიკური მოქმედება, უფრო ჩქარი ტემპით მიმდინარეობს, ვინემ არათანაბარზომიერად მოკვეთილი, და სიჩქარე კი იძლევა ეკონომიას. ამრიგად, რიტმულობაა ერთი მთავარი განმასხვავებელი თვისებათაგანი პოეზიისა პროზისაგან და, ბუნებრივია, რომ აქედან შემდეგი დაესკვნათ: მხატვრულ შემოქმედებისას აზრის დიდი გასაქანი ვიწრო სიტყვიერ ჩარჩოშია მოთავსებულიო, ანდა, შოთასებურად რომ ვთქვათ: «გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგო».

რა არის აქ «გრძელი სიტყვა»? «გრძელი სიტყვა» აქ დიდი შინაარსის, დიდი აზრის შემცველი ნაწარმოებია. რას ნიშნავს «მოკლედ ითქმის»? სწორედ იმას, რომ აზრის სიტყვიერი სამოსელი რაც შეიძლება შემჭიდროებულად არის გამოყვანილი. ხაზგასასმელი აქ ის არის, რომ პოეზიის თეორეტიკოსების ზემო-მოყვანილი დასკვნა რამდენიმე ათეული წლისაა, შოთას ამ ლაპიდარულ თქმას კი შეიღზე მეტი საუკუნის ისტორია აქვს. და რაც უფრო საგულისხმოა, შოთა ამ შემთხვევაში არაა მარტოდენ თეორიული დებულების დამდგენი, არამედ თვითონვე ამ დებულების საუკეთესო და დღემდე მიუწვდომელი განმსახიერებელი.

ვეფხისტყაოსანი გრძელი სიტყვაა მოკლედ, დაუნჯებულად ჩამოსხმული. ნათელვყოთ.

ცნობილია, რომ პოეტურ ენაში სიტყვათა განრიგება სტრიქონში პროზული ენის კანონს არ მისდევს: თუ იქ, პროზაში, ამ შემთხვევაში მთავარი და გადამწყვეტელი აზრი და მხოლოდ აზრია, აქ, პოეტურ ენაში, ბევრი რამ ზომანზე, მეტრზე, რიტმზეა დამოკიდებული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოეტური ენა ხშირად ბოქავს პოეტს: ხანდახან მთქმელი აზის გამო იძულებულია. მოკლედ მოქრას იქ, სადაც უფრო გრძლად თქმაა საჭირო და პირიქით. ეს კი თავის მხრივ ერთგვარი ხელოვნური ნაკეთობის დაღს ასვამს პოეტურ ნაწარმოებს: და სწორედ აქაა საჭირო, რომ პოეტი «ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გვირობა», მაგრამ არას გზით «არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვამცირობა».

ამ მხრივ შოთა დღემდე მიუწვდომელია: თუ ლექსმა მოითხოვა, სიტყვას მტრიქონიდან დაუყოვნებლივ გამოარიღებს, მაგრამ ამით ლექსის სი-

კეთეს სრულებითაც არ ბლალავს და შინაარსსაც ოდნეად არ ამცირებს; ამავე დროს ჭქმნის იშვიათ ეკონომიას.

რამდენიმე მაგალითი, ჯერ ჩვეულებრივი, რომელიც სხვა პოეტებსაც აქვს.

ტარიელი დაბნედილია, მუყრნი და მულიმნი გარეშემო სცავენ, ყველანი დამწუხრებულნი არიან:

«აქიმნიცა იკვირებდეს: «ესე სენი რა გვარია?»

სამკურნალო არა სკირს რა, სევედა რამე შეჟოჰყრია».

ზოგჯერ შმაგად წამოვიჭრი, სიტყვა მცდარი წამერია,

და დედოფალი—ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია!».

ჩვეულებრივი ენით რომ ვთქვათ, შემდეგს მივიღებთ:

რაც შეეხება დედოფალს, უნდა ითქვას, რომ ის ცრემლი, რომელიც მას დაუღვრია, შექმნის ზღვას; შოთამ კი მოკლედ მოკრა:

დედოფალი—ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრა!

ან: ავთანდილი უამბობს ტარიელს—

«ქმუნვა შეექმნა, თქვენც იცით, ხელმწიფე ნებიერია,

მოგნახეს, გქებნეს ყოველგან, მათ რუკა დაუწერია;

ვერ ნახეს შენი მნახველი ვერცა ყმა, ვერცა ბერია,

და აწ გამომგზავნა, რომელსა ვერ მზე ჰგავს, ვერ ეთერია»:

ე. ი. აწ გამომგზავნა (მან), რომელსაც და სხე.

სწორედ ამგვარი ხასიათისაა ცნობილი ლაპიდარული თქმა:

რასაცა ვასცემ, შენია, რაც არა—დაკარგულია, ე. ი. „რასაც არ ვასცემ» ის მოცემულია მოკლედ: რაც არა. მაშასადამე, ამ სტრიქონს არავითარი შესწორება არ სჭირდება, როგორც ამას ზოგიერთი მოითხოვდა.

დაახლოვებით ამგვარი თქმა ახლაც გვაქვს ცოცხალ ენაში:

რასაა რომ ჰკითხულობ? ე. ი. რა არის ის, რასაც შენ ჰკითხულობ? სად არის აქ „რა არის ის, რასაც?“ „რასაა“ სიტყვაშია.

ანდა: ზოგთა თქვეს თუ «მართალია», ზოგი, ღმერთო, უზრახვიდა!

ან კიდევ: «გაიყარნეს: ყმა წავიდა სახლად, ჩადგეს მზისა წვერნი», ე. ი. ყმა წავიდა სახლად (მაშინ, როდესაც) ჩადგეს მზისა წვერნი.

ერთიც: თინათინის შემხედველთა: «ჰგავსო ალვას, ედემის ხეს» და სხვა მრავალი.

ეს საერთოდ. მაგრამ, ცხადია, შოთა ამაზე ვერ გაჩერდებოდა. სიტყვის დაუნჯებულად, დაწურულად გადმოცემისათვის მას სხვა პოეტური ხერხებისათვის უნდა მიემართა. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი პირდაპირ მიუწვედენლობამდე აყვანილი ტროპები, სახელდობრ: მეტაფორები, მეტონიმიები, სხვადასხვა შედარებები. საამისოდ შოთას სიტყვათა განსაკუთრებულად

შერჩეული მარაგი აქვს ასეთია: ალფა, ალმასი, ამარტი, ბალახში, ბასრი, ბალი, ბროლი, გიშერი, დილაჯი, ეტლი, ვარდი, ზაფრანა, ია, რაგუნდი, ლომი, მხრი-ხო, ნზე, მთვარე, მინა, ნა, ნარინჯი, ოქრო, სარო, ფაზარა, ყარყუმი, ძეწნა, ჯიქი, ჯეონი, ჰინდო და სხვა მრავალი. შოთა ამ სიტყვათა გარემოცვაშია, იგი მთლიანად მათ რკალში დანაეარდობს, მაგრამ არაჩვეულებრივად უყვარს და ამოჩემებული აქვს: ალფა, ბალახში, ბასრი, ბალი, ბროლი, გიშერი, ვარდი, ლომი, მზე, მთვარე, ოქრო, სარო.

«ვეფხისტყაოსანში» ეს სიტყვები შეტად ფართოდა გამოყენებული, თითოეული მათგანი მოცემულა მხატვრულობის არაჩვეულებრივი მრავალსახეობით. მრავალ პროეტურ შედარებათ შორის, რომლებითაც პოეტი აზრის იშვიათ ეკონომიურობას აღწევს, ჩვენ მხოლოდ მცირედს დავასახელებთ.

ავილოთ გიშერი. პოეტი, რასაკვირველია, არ მიმართავს უბრალო შედარებას, რომელიც პროზაულ თქმას შეუფერება. მაგ., თმა ისეთი შავი, როგორც ჯიშერი. ამ შემთხვევაში ეკონომიაც არაფერია არ იქნებოდა. შოთას თქმა უფრო მოკვეთილია. იგი მოცემულია ორ საფეხურად.

ასე:

«ვის შეენის, ლომსა, ხმარება შუბრისა ფარ-შიმშერისა,
მეფისა მზის თამარისა, ლაწვი-ბალახში-თმა-გიშერისა»

აქ შედარების პირველი საფეხური გვაქვს, ე. ი. ლაწვი ისეთი ფერისა, როგორც ბალახში (თავად ბალახშის შესახებ ქვემოთ) და თმა ისეთი შავი, როგორც გიშერი. გიშერი აქ თმის ატრიბუტია. ბუნებრივია, პროზაულ ენასთან შედარებით ამგვარი თქმა უეჭველად დიდ ეკონომიას იძლევა, მაგრამ შოთა ამ საფეხურზე არ ჩერდება და, თავისი თეორიული დებულების თანახმად, ვერც გაჩერდებოდა: იგი უფრო მალა აღის, შედარების მეორე საფეხურზე და გასაოცრად კონდენსირებულ აზრს იძლევა. შემდეგი სტროფი ავილოთ:

«ერთგან დასხდეს, ილაღობეს, საუბარი ასად აგეს,
ბროლ-ბალახში შეხვეული და გიშერი ასადაგეს;
ყმა ეტყვის თუ: შენთა მკვრეტთა თავი ხელი ასად აგეს,
და ცეცხლთა, მანდით მოდებულთა, გული ჩემი ასადაგეს».

რა არის აქ გიშერი? რომელი საგნის ატრიბუტია იგი? რეალური საგანი უკვე აღარ არის; როგორც ცალკეული, იგი დაკარგულა და მისი შინაარსი მთელი თავისი მოცულობით ატრიბუტში გადმოსულა. გიშერი აქ შავი უღვაშია. ეს უკანასკნელი აღარ ჩანს. მის ადგილს ატრიბუტი (გიშერი) იკვრს. მაგრამ ამავ დროს იგი არც ატრიბუტობას ჰკარგავს, და სწორედ ეს იძლევა სიტყვას კონდენსირებულს, დაუნჯებულს: ორი და მეტი სიტყვის შინაარსი, მოცულობა ერთმა დაიჭირა, ერთმა აითვისა და სწორედ ეს გახლავს გრძელი სიტყვის მოკლე თქმა.

სხვა მაგალითები მოვიხმოთ.

«რა გულსა უთხრა გულისა სიტყვანი საგულისონი,
მან მარგალიტნი მოიხენა მის მზისა სამყევისონი,
მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი.
და პირსა დაიდვა, აკოცა, ცრემლი სდის ფითა ბისონი».

ვითა ბისონი: აქ შედარების და, მაშასადამე, ეკონომიკობის პირველი საფეხურია.

მაგრამ:

«აწ ვაზირო, მაგა პირსა გული კრული ვით მოგდმინდეს?
რკინა ჩემი მონაცვალე, ხამს გცივლდეს, არ გატინდეს;
ვერ გადვიხდი ცრემლთა მისთა, ჯეონიცა თვალთა მდინდეს»...

აქ ჯეონი კვალად უდიდესი ეკონომიის მომცემია, რადგან რკალეზგახსნილი იგი შემდეგს შეიცავს: იმდენი ცრემლი მდინდეს, რაოდენიც ჯეონია. ბროლი ვახსენოთ:

ზღვათა მეფესა ეტყვიან ორნივე შუქთა შათენო,
კბილნი ბროლნი და ბაგენი, სადაფთო მოსადაფენო...

«კბილნი ბროლნი» — შედარების პირველ საფეხურზე ვართ, მაგრამ:

«ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან», —

აქ უკვე ბროლი ისევ და ისევ ორისა და მეტი ცნების შემცველია.

ამგვარივე და კიდევ უფრო გასაოცარია:

«ეხეწებოდა: «შეჯეო», აჯას ხვეწნითა არვებდა,
— იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარვებდა, —
ლერწმისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დააკარვებდა;
და დაემორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა».

ძირითად ცნებათა ადგილი კვლავ ატრიბუტმა დაიკავა და ამით მივიღეთ უდიდესი ეკონომია.

შემდეგ:

«ეტყოდა, სულე, რამც გიყავ, კაცი ვარ, ადამიანი,
უფერო ქმნილნი მინახვან ვარდნი და ისი იანი,
მისი რამ მითხარ, ვინ არის ტანსარო, პირბაკმიანი»...

აქ შემოკლების ორივე საფეხური გვაქვს.

ან:

მუნ სარო, მსგავსი ვარდისა, ვნახე, მისკირდა მი, ნები,
იტყვის: «დავკარგე ბროლი და სადა ჰრთავს ბროლსა მინები».

ბადახშის (ბალახშის) შესახებ წინეთაც გვქონდა აღნიშნული. თავდაპირველად ბადახში, ბალახში. ბადახშანი ქალაქია, ქვეყანა, დღევანდელ ავღანის-

ტანში, თავის დროზე ლალით განთქმული. ძველად იტყოდნენ: ტუჩები ისეთი წითელი, როგორც ბადახშის ლალი. შემდეგ: ბადახშის ლალის ტუჩები. უკანასკნელად ლალი საელებით იკარგება და ამბობენ: ბადახშის ტუჩები, ან კიდევ: უფრო მოკლედ: ბადახში, რაიც უკვე ლალს, ლალისფერ ტუჩებს აღნიშნავს. მაშასადამე, აქაც იგივე მოხდა: მრავალი ცნება ერთმა შესცვალა, ერთმა დაიტია.

ამგვარადვეა ნაწარმოები ხ მ ა ლ ი ბ ა ს რ ი. ბასრაც ხომ ქალაქია, ფოლადით ცნობილი. აქედან:

- ა. ხმალი ბასრის ფოლადისაგან გაკეთებული;
- ბ. ხმალი ბასრის ფოლადისა;
- გ. ხმალი ბასრისა;
- დ. ხმალი ბასრი;
- ე. ბ ა ს რ ი.

ამავე დროს აქ მეორე დიფერენციაციაც ხდება.

ფოლადი ხომ მაგარია, მჭრელი, აქედან ბასრმა უკვე მჭრელის მნიშვნელობა მიიღო. ამიტომ ბასრი დღეს უკვე მჭრელს აღნიშნავს.

შეიძლება ვინმემ თქვას: ამგვარი თქმები ხომ პროზაშიაც გვხვდება, მაშასადამე, სად არის აქ შოთას პოეტური თქმათა თავისებურებაო? მართალია, პროზაშიაც გვხვდება, მაგრამ მხოლოდ შემდეგი დროისათვის. ბ ა ს რ ი, ბ ა დ ა ხ შ ი (ბალახში), გ ი შ ე რ ი, როგორც პოეტური თქმები, მხოლოდ პოეტის ხერხებია, თავდაპირველად მას პროზაიკოსი ვერასგზით ვერ გაბედავდა. პირველმთქმელი აქ მხოლოდ პოეტია და მხოლოდ იგი (იხ. ვუკ. ბერიძე. ვეფხისტყაოსნის გარშემო, გვ. 156—157, ტფ. უნივ. შრომები, III.).

სხვა მაგალითების მოყვანა შორს წაგვიყვანს. იგი მრავლის უმრავლესია. აღნიშნავთ მხოლოდ, რომ შედარებისა და შემოკლების ორ საფეხურს შორის შოთა განსაკუთრებულ ყურადღებას მეორეს აქცევს, რადგან სწორედ ამ საფეხურზე ხორციელდება თქმისა და, მაშასადამე, აზრის მაქსიმალური კონდენსაცია და ეკონომია.

შევეხები ეკონომიურობის სხვა საშუალებათ.

ამგვარია, წინააღმდეგ მიღებული წესისა, არსებითისაგან შედარებითი ხარისხის წარმოება:

და—დესი, მოყვარე—უ მ ო ყ ე რ ე ს ი, ცხენმალი—უ ც ხ ე ნ მ ა ლ ე ს ი და სხვა..

«ქალმან უთხრა ყმასა სიტყვა პირველისგან უამესი:

ეგე ღონე მოიგონე დია რამე უკეთესი,

წელან საქმე მტერობისა გულსა ჩემსა ჩამოსთესი,

და აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისაგანცა უფრო დესი.»

ან: ვართ უ მ ო ყ ე რ ე ს ნ ი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა.

ანდა:

ყველგან რბოდეს საძებრად, ვინცა იყო უ ც ხ ე ნ მ ა ლ ე ს და სხე.

ეკონომიურობასვე ემსახურება სიტყვათა განკვეთა და შიგნაცვალსახელთა და სხვა ნაწილაკთა ჩასმა: შე ვ ე ი ნ ვ ი დ ო დ ე ს, შე რ ა ს მ ე ჰ ყ ე ე ს..

განსაკუთრებით ღა და ცა ნაწილაკები: შელაგება, შელაგცოდო, შელაამ-რჩებთან, შეცავეჯე, შეცამებნეს, შეცამლება, შეცამშლელად, შეცასთვალე, წაცაველ, წაცავედი, წაცავიდა, წაცავეყები, წაცამყვანებლად, წაცახვია, დაცაბნდა, დაცაგვლია, დაცამ-ლეწა, დაცამფარე, დაცამქნარა და სხე.

მართალია, ორივე ეს სახე შოთახე ადრეც გვხვდება, მაგრამ მთავარი ის არის, თუ რისთვის აქვს გამოყენებული ეს ხერხი პოეტს. უეჭველად სიტყვის მოკვეთისათვის, აზრის მოკლედ გადმოცემისათვის.

ასეთია «ეფეხისტყაოსანში» საერთოდ სიტყვის საშუალებით მიღწეული ეკონომია, მაგრამ მარტო აზით არ ამოიწურება შოთას ხერხები აზრის დასა-უნჯებლად. სიტყვაცაა და სიტყვაც. ყველას ერთგვარი მნიშვნელობა და ღირე-ბულება არა აქვს აზრის ეკონომიისათვის. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნა-ვია ზმნა. ზმნა იგივე ქმნაა, მოქმედებაა და, მაშასადამე, ადამიანიც ვერ ჩაი-თვლებოდა ადამიანად, სანამ თავის მეტყველებაში ზმნის, მოქმედების კატეგო-რიას ვერ შექმნიდა. და ისიც თავისი ბრძოლისა და, მაშასადამე, მეტყველების განვითარების გზაზე ცდილობს მთელი გულსყური ზმნისაკენ მიაპყროს, სუბ-სტანციიდან მოქმედებისაკენ წარიმართოს: მოქმედება მოძრაობას ნიშნავს, მოძ-რაობა კი ჰქმნის სიჩქარეს, რაიც საბოლოოდ იძლევა დაზოგვას, ეკონომიას.

ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართული ენა: მას იმთავითვე დაუღწევია თავი სუბსტანტივებით გადამეტტიერთულობისაგან და ზმნურობისა-კენ წარმართულა.

ქართულის ამ თვისებას და საერთოდ ზმნების სიმრავლეს «ეფეხისტყაო-სანში» კერძოდ—ჯერ კიდევ ამ ნახევარი საუკუნის წინ ი. ჭავჭავაძემ მიაქცია ყურადღება თავის შესანიშნავ კამათისას ივ. ჯაბადართან.

„მეორე განსაკუთრებული თვისება ჩვენი ენისა, რომელიც ჩვენი ფიქრით ენის წარმატებულობის მომასწავებელია, ჩვენი ზმნებია და ნამეტნავად მისი მართლა-და გასაკვირველი ფორმები. ამ მრავალგვარ ფორმების წყალობით, მარ-ტო ერთის ზმნით, სხვა სიტყვის ნაწილების დაუხმარებლად გამოითქმის პიროვ-ნებაც მოქმედისა, მიმართულებაც მოქმედებისა, სმით-ვარდასმითობაც. მაგალი-თებრ, „ვაკეთებინებ“, და ბევრი სხვა გარემოება მოქმედებისა თუ მდგომარეო-ბისა, არა გვეგონია სხვა ბევრმა ენამ გამოსთქვას ერთის ზმნით, სხვა სიტყვის დაუხმარებლად, თუნდ, მაგალითებრ, ეს ქართული: წავაღებინებ, წამოვალბებინებ, გადააზომინა, გადმოაზომინა და მეტრევე სხვა.

რომ ჩვენმა ავტორმა ასეთი სამარჯვო მიხვრა-მოხვრა ჩვენი ენისა წუნად არ დასდოს ჩვენს ენას.. ჩვენ ვიმოწმებთ ამისთანა ავტორიტეტებს, რომელნიც თუ ჩვენი ავტორის თანასწორნი არ არიან, ბევრში არ ჩამოუვარდებიან.

აი, რას ამბობს კარიერი:

„Большим шагом и новою ступенью словоразвития было... то, что чело-век начал различать предметы от их действия и страдания... Глагол зна-менует действительность вещей, которую они собственно и производят на нас впечатление... Но чтобы речь была образом настоящего мира (который состо-еннмკის მოამბე, ტ. III.

йт в движении и взаимодействии вещей), действие и страдание должно выражаться в ней движением“.

თითონ დიდი და სახელოვანი ჰუმბოლტიც ზმნების თაობაზედ ამ აზრისაა. იგი ამბობს:

„Все остальные части речи представляют как-бы мертвый, ждущий живой связи материал, один глагол—средоточие жизни, всюду ее разливающее. Мысль, если можно так чувственно выразиться, покидает, благодаря глаголу, внутреннее свое жилище и прямо переходит в действительность“.

ამის შემდეგ აღარაფერი განმარტება უნდა იმას, თუ რა დიდი ღირსება უნდა იყოს ენისა, როცა მრავალფეროზა ზმნების ფორმებისა შესაძლოდა ხდის მოქმედებასა და მდგომარეობას საგნისას ბევრგვარი გარემოება გამოუთქვას სხვა სიტყვების დაუხმარებლად. არ ვიცით, სხვა რას იტყვის და ჩვენ კი გვჯე-რა, რომ მრავალფერად მიმოხვრა და, მაშასადაჲე, მრავალ შემთხვევაში გამო-ყენება იმ სიტყვისა, რომელიც სული და გულია მეტყველებისა, სიმ-დიდრეს ენისას უნდა მოასწავებდეს. ზმნების ფორმების სიუხვით ბევრი სხვა ენა წინ ვერ წაუვა ჩვენს ენას. თუ, კარიერისა და ჰუმბოლტისა არ იყოს, მეტ-ყველების ღონე და ძლიერება ზმნა არის, მაშ, ქართული ენა ზედ გამოჭრილი ყოფილა ამ ნათქვამზედ, იმიტომ რომ ქართველი უფრო ზმნებით ლაპარაკობს ზმნებით მეტყველობს, ვიდრე სხვა სიტყვის ნაწილებით. მაგალითად მოვიყვანო რუსთაველს, რომლის ფრაზეოლოგია გასაოცარს სიუხვეს ზმნების ხმარებისას წარმოადგენს. დიდ ღირსებად ვუთვლით რუსთაველს, რომ ამ დედა-ძარღვს ჩვენის მეტყველებისას ასეთი განიერი გზა და ავალა მისცა და თითქმის არც ერთ-ხელ არ უმტყუნა“ (ილ. ჭავჭავაძე, ტ. V, გვ. 93—95).

მარალაც: «ვეფხისტყაოსანში» 45.000-მდე სიტყვაა და აქედან თითქმის 40% ზმნას უჭირავს.

ზმნების სიჭარბე განსაკუთრებით აღნიშნულია იქ, სადაც შინაარსით გადმოცემულია ბრძოლა, მოქმედება, სისწრაფე და საზოგადოდ ექსპრესია¹.

ამ მხრივ შოთა ისეა გატაცებული, რომ იგი ქართულში არსებული ზმნების მარაგით არ კმაყოფილდება. მისთვის ეს მარაგი უქძარა და ამიტომ აზმნავეტს სხვადასხვა სახელს და არა მარტო სახელს, უფორმო სიტყვებსაც და ამით სის-წრაფის, მაშასადამე, ეკონომიურობის მაქსიმალურ ეფექტს იძლევა.

მცირედი დავასახელოთ.

1. «თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუხად არ იდენო,
ამას იქით ნულარა ტირ, ჳირსა თავი არიდენო,
შენი მჳვრეტნი შენთა მჳვრეტთა ავინებენ, არ იდენო,
და რომე წელან მოგეხვიენეს, იგი ჩემთვის არ იდენო».

¹ იხ. ვუკოლ ბერიძე. რუსთაველის შაირისათვის. აქვე გვ. 198—200.

- ე. ი. ის რიდე, რომელიც შენ გაქვს, ჩემ რიდედ გახადეო.
2. ავთანდილის მაქებელთა ათასიმცა ენა ენდა,
ე. ი. ათასჯერ ენად იქცეს.
3. იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
ე. ი. მინა ათასჯერ რომ მინად იქცეს.
4. ვისი გინდა უშენოსა, პირი მემზის, ტანი მეხოს,
ე. ი. ვინ უნდა იქნეს ის, შენ გარდა, ვისთვისაც პირი ჩემი მზედ გამეხადოს,
ხოლო ტანი—ხედ.
5. კვლაცა მითხრა: ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებეს,
ე. ი. ვისაც პატარას გაზრდის...
6. ვინ გუშინ ედემს ნაზარდი ალვა მრგო, მომრწყო, მახია,
ე. ი. გამზარდა, ხესავით გამახარა.
7. ტარიელი მოუთხრობს ავთანდილს ფრიდონთან შეხვედრის ამბავს:
«გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა, შენ ასეთნი ხენი ვით ხენ,
მერმე მითხრა: მოვახსენებ, აწ სიტყვანი რომე მკითხენ:
იგი მტერნი გამილომდეს, აქამდისცა რომე ვითხენ
და უკაზმავსა მილაღატეს, საქურველნი გარვერვითხენ».
- ვით ხენ—ვით გაზარდე ხეუ;
ვითხენ—თხებად რომ მიმანდა,
გარვერვითხენ—გარს ვერ შემოვირტყი.
ზმნის ფორმა იშვიათი, ეკონომია უდიდესი!
8. «პირი შენი ნახვად ჩემად თუ მობრუნდეს, ტანი იხოს,
გული მინდორს არ გაიქრას, არ იირმოს, არცა ითხოს,
თუ გიტყუო, მოგალორო, ღმერთმა რისხვით გამიკითხოს;
და შენვა ჰერეტა-სიახლემან მომაქარვოს, სედა მითხოს».
- იხოს, იირმოს, ითხოს, მითხოს — კვალად იშვიათი, უქველად გაბედული
ფორმებია ზმნისა..
9. «დადრკა, სკამნი შემოტყორცნა, ჰკრნა, კედელსა შეაღწნა;
დააცდუნეა, ჩაგრაჲ მისთვის აალმასნა, არ აძეწნა:
ვით მიაშბე წასვლა მისი, ვინ აღვისა მორჩი ხეწნა
და ვაზირისა ცრემლმან ცხელმან ღაწენი თეთრნი აახეწნა».
- აალმასნა, აძეწნა, აახეწნა!
10. «აწ მე მაქვს ქაჯთა ჭეყანა და მათი დანადგობა,
მეფეო, კარგი ყველაი მე თქვენგან წამკიდებია;

Ит в движении и взаимодействии вещей), действие и страдание должно выражаться в ней движением“.

თითონ დიდი და სახელოვანი ჰუმბოლტიც ზმნების თაობაზედ ამ აზრისაა. იგი ამბობს:

„Все остальные части речи представляют как-бы мертвый, ждущий живой связи материал, один глагол—средоточие жизни, всюду ее разливающее. Мысль, если можно так чувственно выразиться, покидает, благодаря глаголу, внутреннее свое жилище и прямо переходит в действительность“.

ამის შემდეგ აღარაფერი განმარტება უნდა იმას, თუ რა დიდი ღირსება უნდა იყოს ენისა, როცა მრავალფერობა ზმნების ფორმებისა შესაძლოდა ხდის მოქმედებასა და მდგომარეობას საგნისას ბევრგვარი გარემოება გამოუთქვას სხვა სიტყვების დაუხმარებლად. არ ვიცით, სხვა რას იტყვის და ჩვენ კი გვჯერა, რომ მრავალფერად მიმოხვრა და, მაშასადაე, მრავალ შემთხვევაში გამოყენება იმ სიტყვისა, რომელიც სული და გულია მეტყველებისა, სიმდიდრეს ენისას უნდა მოასწავებდეს. ზმნების ფორმების სიუხვით ბევრი სხვა ენა წინ ვერ წაუვა ჩვენს ენას. თუ, კარიერისა და ჰუმბოლტისა არ იყოს, მეტყველების ღონე და ძლიერება ზმნა არის, მაშ, ქართული ენა ზედ გამოჭრილი ყოფილა ამ ნათქვამზედ, იმიტომ რომ ქართველი უფრო ზმნებით ლაპარაკობს ზმნებით მეტყველობს, ვიდრე სხვა სიტყვის ნაწილებით. მაგალითად მოვიყვანთ რუსთაველს, რომლის ფრაზეოლოგია გასაოცარს სიუხვეს ზმნების ხმარებისას წარმოადგენს. დიდ ღირსებად ვუთვლით რუსთაველს, რომ ამ დედა-ძარღვს ჩვენის მეტყველებისას ასეთი განიერი გზა და ავალა მისცა და თითქმის არც ერთხელ არ უმტყუნა“ (ილ. ქავჭავაძე, ტ. V, გვ. 93—95).

მარალაც: «ვეფხისტყაოსანში» 45.000-მდე სიტყვაა და აქედან თითქმის 40% ზმნას უჭირავს.

ზმნების სიჭარბე განსაკუთრებით აღნიშნულია იქ, სადაც შინაარსით გადმოცემულია ბრძოლა, მოქმედება, სისწრაფე და საზოგადოდ ექსპრესია¹.

ამ მხრივ შოთა ისეა გატაცებული, რომ იგი ქართულში არსებული ზმნების მარაგით არ კმაყოფილდება. მისთვის ეს მარაგი უქარაა და ამიტომ აზმნავებს სხვადასხვა სახელს და არა მარტო სახელს, უფრომოდ სიტყვებსაც და ამით სისწრაფის, მაშასადამე, ეკონომიურობის მაქსიმალურ ეფექტს იძლევა.

მცირედი დავასახელოთ.

1. «თუცა მიგდის ღვარი ცრემლითა, მაგრა ცუდად არ იდენო, ამას იქით ნულარა ტირ, ჳირსა თავი არიდენო, შენი მჳერეტნი შენთა მჳერეტთა აგინებენ, არ იდენო, და რომე წელან მოგებევიენეს, იგი ჩემთვის არ იდენო».

¹ იხ. ვუკოლ ბერიძე. რუსთაველის შაირისათვის. აქვე გვ. 198—200.

- ე. ი. ის რიდე, რომელიც შენ გაქვს, ჩემ რიდედ გახადეო.
2. ავთანდილის მაქებელთა ათასიმცა ენა ენდა,
ე. ი. ათასჯერ ენად იქცეს.
3. იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
ე. ი. მინა ათასჯერ რომ მინად იქცეს.
4. ვისი გინდა უშენოსა, პირი მეშვის, ტანი მეხოს,
ე. ი. ვინ უნდა იქნეს ის, შენ გარდა, ვისთვისაც პირი ჩემი მზედ გამეხადოს,
ხოლო ტანი—ხედ.
5. კვლაცა მითხრა: ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხეგბს,
ე. ი. ვისაც პატარას გაზრდის...
6. ვინ გუშინ ედემს ნაზარდი ალვა მრგო, მომრწყო, მახია,
ე. ი. გამზარდა, ხესავით გამახარა.
7. ტარიელი მოუთხრობს ავთანდილს ფრიდონთან შეხვედრის ამბავს:
«გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა, შენ ასეთნი ხენი ვით ხენ,
მერმე მითხრა: მოგახსენებ, აწ სიტყვანი რომე მკითხენ:
იგი მტერნი გამილომდეს, აქამდისცა რომე ვითხენ
და უკაზმავსა მილალატეს, საკურველნი გარვერვითხენ».
- ვით ხენ—ვით გაზარდე ხეჲ;
ვითხენ—თხებად რომ მიმაჩნდა,
გარვერვითხენ—გარს ვერ შემოვირტყი.
ზმნის ფორმა იშვიათი, ეკონომია უდიდესი!
8. «პირი შენი ნახვად ჩემად თუ მობრუნდეს, ტანი იხოს,
გული მინდორს არ გაიქრას, არ იირმოს, არცა ითხოოს,
თუ გიტყო, მოგალორო, ღმერთმა რისხვით გამიკითხოს;
და შენმა ჭკრეტა-სიახლემან მომაქარვოს, სევდა მითხოოს,
იხოს, იირმოს, ითხოოს, მითხოოს — კვალად იშვიათი, უეჭველად გაბედული
ფორმებია ზმნისა..
9. «დადრკა, სკამნი შემოტყორცნა, ჰკრნა, კედელსა შეაღწენა;
დააცდუნეა, ჩაგრამ მისთვის აალმასნა, არ აძეუნა:
ვით მიაშბე წასვლა მისი, ვინ ალვისა ზორჩი ხეწნა
და ვაზირისა ცრემლმან ცხელმან ლაწვნი თეთრნი აახეწნა».
- აალმასნა, აძეუნა, აახეწნა!
10. «აწ მე მაქვს ქაჯთა ჭვეყანა და მათი დანადებია,
მეფეო, კარგი ყველაი მე თქვენგან წამკიდებია;

ფატმანს უხსნია ჩემი შზე, სდედებია და სდეპია;
და მისარ ზუჭათად რა გიძღვნა? მძულს ცუდი ნაჯღჯღა.

11. «ტარიელ ფატმანს უბრძანა: მე თავი შენი მიდიია».

ე. ი. დად, დობილად გამიხდია.

12. «თუ შენ შენს ცოლსა არ შევრთავ, მე ჩემსა არ ვექმარები».

13. «ორნივე მიჰხედეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ ეე».

14. «მოახსენა ყვამან: ეშუო, ვინ გიშერო აწამწამე,
სხვა პასუხი რამცა გკადრე, ანუ რამცა შევიწამე,
მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე დამიწამე,
და ვითა მონა სამსახურად განაღამცა წავე, წა, მე».

განსაკუთრებით საყურადღებოა «აწამწამე». აქ ორმაგი ეკონომიაა: ვინ გიშერი აწამწამე, ე. ი. ვინც გიშერი გაიხადე წამწამებად, კვალად: ვისაც ისეთი წამწამები გაქვს, როგორც გიშერი. ეკონომიურობას აქ პოეტი აღწევს მეტაფორითა და ზმნურობით.

14. «მეფე შეჯდა, მიშინდელი ზარი აწცა ვით ითქმოდა,
ქოს-დაფდაფთა ცემისაგან ყურთა სიტყვა არ ისმოდა,
მზესა ქორნი აბნელებდეს, ძალთა რბოლა მიღამოდა».

ე. ი. ძალღები აქეთ-იქით დარბოდნენ.

15. «იარეს და ზედა შეჰხდეს ნურადინის მეჯოგეთა;
ჯოგი ნახეს, მოეწონა, ფრიდონისთვის ეაგეთა».

ე. ი. ჯოგი ისეთი, როგორიც შეეფერება, შეშეენის ფრიდონს.
მრავალია რიცხვითი სახელისაგან ნაწარმოები ზმნები.

1. «რომე ცუდად არ მოლორდე, ისი კაცნი გლალატობენ,
ერთგან შენთვის დამალულნი სპანი ასჯერ ათასობენ».

2. «იგი ქირი დაღრეჯილსა უათასდა, არ უათდა».

განსაკუთრებით უყვარს, პირდაპირ ამოჩემებული აქვს, შეიდი-რვა და მათო გაზმნავება.

3. «თავთა ქირი უათასეთ, რამც უშეოდეთ, რადმცა ურვეთ».

4. «ეხეწებოდა: «შესჯეო» აჯას ხეწნითა არვებდა».

არა ნაკლებადაა ხმარებული ოცისაგანი ზმნები.

5. «საწოლს დაწვა, ტირს, შტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების,
ვითა ეერხვი ქარისაგან, ირხვეის და იკეცების;
რა მილულნის, საახლევე საყვარლისა ეოცების,
და შეკრთის, დიდი დაიზახის, მით პატივი ეოცების».

6. «რომე დაეყავ წელაწადი, თვე თორმეტი გამეოცა».

გვხედება ასისაგანი ზმნაც.

7. «თქვის: ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათად ან ასა»,
ე. ი. ასად გახადა.

ხშირია ასოცისაგანი:

8. «უმართლეა, ვერ მქვრეტელჰან, თუ პატიჟნი იასოცნეს»

9. «ეროსა მიხვდეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს».

10. «რადგან მოგშორდი, დავრჩები პატიჟთა გაასოცებიით».

მაგრამ პოეტი, როგორც ვთქვით, აზმნავებს არა მარტო სახელს, არამედ თვით უფორმო სიტყვებსაც, როგორიცაა მაგალითად ზმნისართი.

1. «მასვე გზასა წამოვიდა, რომე გუშინ შეეარა.

შამბი გავლო, გაეშურა, თავი მინდორს გააგარა».

2. «მკვდარი მნახო, დამიტირე, სულთქმა გაათანისთანე»

3. «გამოჩნდეს, სცემდეს ტაბლასა, ბუკმან ხმა გააზეარა»

4. «ავსა წამ ერთ გაამოკლებს, კარგსა ხანგრძლად გააკვლადებს».

5. «სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ეთავადე,

და სამსახური აქაჰდისი, კვლა გავლენა გააკვლადე».

ფეფქტის გასაძლიერებლად პოეტი ხშირად ორ სიტყვას აერთებს, ჰქმნის კომპოზიტს და შემდეგ აზმნავებს.

1. «კარვის კალთა ჩახლართული ჩავექერ, ჩავაკარაბაკე».

2. «შენ დაგიძახა, მიხმეო, ხმაჰალლა გახმამყივარდა».

3. «დანა დაიცა, მოცაკვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა».

ამავე მიზანს ემსახურება ზმნის ისეთი იშვიათი ფორმები, როგორიცაა: შიცის, გიცი, მიცოდი, გიტყვი, გიტყვიან.

1. ანუ ვინ მიცის ცოცხალი, მიწასა ზედა მტკეპნელი,
ე. ი. ვინ იცის, რომ მე ვარ...

2. «აწვა მოცოდი საშენოდ, მითვე პირითა მტკიცითა».

3. «შენ გიცი კარგი მოყვარე ერთგული მისანდობელი».

4. «ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი».

5. «მხესა ეტყვის: მზეო გიტყვი თინათინის ღაწვთა დარადა»,
ე. ი. მზეო, მე ვიტყვი შენ შესახებ, რომ...

მაგალითები სხვაც მრავალია, მაგრამ ამაზე შევჩერდეთ, რადგან უეჭველობით დადასტურდა, თუ როგორია შოთას მიხედვით პოეტური ნაწარმოების ნიშანდობლივი თვისება, რომელიც ასხვავებს მას პროზაული თხრობისაგან: პოეტური მეტყველებისას დიდი აზრი, დიდი შინაარსი ვიწრო სიტყვიერი სამოსლით გადმოიციემა და შოთა ამ შემთხვევაში არა მარტო თეორეტიკოსია, არამედ აგრეთვე სწორუპოვარი განმსახიერებელი თავისი თეორიისა.

IV

წინასიტყვაობის სილიადე არც ზემოხსენებულით ამოიწურება. შოთა აქ განიხილავს თვით მხატვრული შემოქმედების პროცესსაც.

როგორ მიმდინარეობს მხატვრული შემოქმედების პროცესი? რა აზრის არიან ამ პროცესის შესახებ სპეციალისტები?

ზოგიერთს გულუბრყვილოსა და საქმეში ჩაუხედველს ჰგონია, რომ პოეტური შემოქმედება ადვილია, განსაკუთრებით მისთვის, ვინც „ზეგარდმო ნიკით“ არის ცხებულო.

ამ ნიადაგზე ჩვენში კი ხანია მეტად მცთარი შეხედულება შემუშავდა, მაგ.: ილია ქავეკვაძისა და აკაკი წერეთლის მხატვრულ შემოქმედებათა და თითოეული მათგანის ნიჭის შესახებ.

თითქმის ნახევარი საუკუნის წინეთ, ტფილისის გაზეთ „Новое Обозрение“-ში“ დაიბეჭდა ნ. ნიკოლაძის საგულისხმო წერილი, რომელშიაც ამ ორის უეჭველად დიდი შემოქმედის, შედარებაა მოცემული.

Акакий в полном смысле слова истинный и настоящий поэт. Этого мало: он единственный поэт среди грузинских стихотворцев последнего полувека. Говорю это в том смысле, что ему одному меж ними природой даны (ხაზი ჩვენია. ვ. ბ.) те специальные дарования, которые делают поэтов.

Сила литературного дарования Акакия Церетели просто изумительна. Можно без малейшего преувеличения сказать, что по природному дару он целой головой стоит выше всех современных кавказских поэтов и прозаиков, без всякого исключения. Превыше всех он обладает бесценным даром, верховной силой писателя проникать читателей, точно электрическим током, о чем бы ни заговорил он. Он будоражит, будит, ставит на ноги даже и паралитиков, оставляя не только мыслью своей, но и формой и даже формой больше, чем мыслью уже навсегда неизгладимое впечатление.

Как поэт, Илья не обладает и крупницей дарования Акакия Церетели. Его стихи делавны, тяжелы, пехудожественны.

Но Илья, сравнительно скудно одаренный, без устали напрягал все свои силы, все свое время для того, чтобы дать своим способностям все то развитие, всю ту мощь, какие им были доступны.

Он учится, читает других писателей, мучается, терзается для того, чтобы дать десяток другой стихов.

Другой же (Акакий), рожденный истинным и выдающимся поэтом, увы, не сделал над собой никакого усилия, не вооружил свой несравненный поэтический дар всеми необходимыми элементами его воздействия и остался в первобытной чистоте и простоте своей голой патуры.

Он чарует, когда раздается его песнь, чарует как соловей бесподобный, но и только: песнь его не умрет и не забудется, о, это верно, как бог свят. Но он не запял в грузинской литературе того главенствующего положения, которое принадлежало ему по рождению. Раб ленный, он зарыл в землю могучее орудие, богом ему в руки данное, и литература его народа не извлекла из его деятельности всего, что мог дать ей этот огромный талант, „сам себе сокрушитель и враг“, талант, которому стоило только рукой шевельнуть, только поработать, чтобы вырасти в гения. Ну, не до смерти ли досадно это?

ვაი, რა კარგი იქნებოდა, რომ აკაკის—თავის ნიჭთან ერთად ილიას შრომისმოყვარეობა და სიღრმე ჰქონოდა, და ილიას—თავის ყველა ამ თვისებებთან—აკაკის ცეცხლით, ასე აბოლოვებს ნიკო ნიკოლაძე თავის მხატვრულად დაწერილ წერილს.

აკაკის პოეტური ტალანტის დახასიათებას ნ. ნიკოლაძე სწორს იძლევა, უკეთესი შეუძლებელია; სწორია აგრეთვე მისი შეხედულება შრომის მნიშვნელობის შესახებაც. ამ მხრივ ნ. ნიკოლაძის მიერ დაფასება შრომისა და მისი აუცილებლობა და საჭიროება, თუნდაც უდიდეს მწერლისათვისაც, უეჭველად სალია, მაგრამ... მაგრამ მაინც ვერ დავეთანხმებით ნ. ნიკოლაძეს. ვერ დავეთანხმებით იმაში, თითქოს აკაკი ზარმაცი იყო თავმიცემული, ხოლო ილია შედარებით ნაკლებ-ნიჭიერი და თავი მხოლოდ და მხოლოდ შრომით გაჰქონდაო. ვერ დავეთანხმებით, მაგრამ... ამ წერილიდან მოყოლებული ჩვენს საზოგადოებაში შემუშავდა და განმტკიცდა შემდეგი აზრი: აკაკი ნიჭიერია, ლექსის წერა ემარჯვება, ილია მძიმეა, ლექსი მისი ნაძალადევაო. და ამ აზრის დასადასტურებლად, სხვათაშორის, ამ ორი პოეტის ხელნაწერებსაც იმოწმებენ.

და მართლაც: აკაკის ავტოგრაფებს რომ ათვალისწინებ, იქ გადახაზულს, გადასწორებულს; თითქმის ვერ ამჩნევთ, ყველა სტრიქონი გამართულია, უმცდარია, ამავე დროს ისიც დადასტურებულია, რომ ეს ხელნაწერები პირველადია, მეორედ არაა გადათეთრებული.

ანასთანავე აკაკი არსად არაფერს არ გადმოგვცემს თავისი პოეტური შემოქმედების შესახებ, თუ როგორ მუშაობდა იგი, როგორ იბრძოდა ლექსისათვის?

სულ სხვაგვარია ილიას ხელნაწერები: იქ არამც თუ დიდი ნაწარმოებნი, სადაც გადასწორება, გადახაზვა ყველასათვის ჩვეულებრივი მოვლენაა,—თვით პატარ-პატარა ლირიკული ლექსებიც კი, რაიც თითქოს მოზღვავებულად მომდინარეობს და ამიტომ ერთბაშად, ერთის მიდგომით უნდა ითქვას, ეს ლექსებიც კი რამდენჯერმეა გადახაზული, შესწორებული.

ესეც რომ არ იყოს, თვით ილიასაც არა-ერთხელ აღუნიშნავს წერილებში თავის მეგობრებისადმი, თუ რამდენად შრომობდა და იტანჯებოდა იგი თითოეული თავისი ნაწარმოებისათვის.

რაშია საქმე? ნუთუ, მართლაც, ილიას ეძნელებოდა ლექსის წერა და, ნუთუ, დასტურ, აკაკი აგრე „ბუღბუღებდნენ არაკრავებდა“?

არა! არც ილია ყოფილა უნიჭო და არც აკაკი თხზავდა უშრომლად, ზეპირ, მსუბუქად. არა! ორივე დიდი პოეტი იყო, ჭეშმარიტი პოეტი და ცნობილია, რომ ყოველი ჭეშმარიტი პოეტური ნაწარმოები დიდი ტანჯვის, წვადებისა და განცდის შედეგია.

შემოქმედების პროცესი აქ ყველასათვის ერთია, იგი გზა ტანჯვის გზა არის, მაგრამ ჩვეულებრივი მკითხველისათვის ერთგვარად არაა გამომქვადუნებელი, რადგან თვით შემოქმედების პროცესიც გარეგნულად ერთგვარად არაა გამოვლინებული.

ერთ შემთხვევაში ნახეს პოეტის ავტოგრაფი მიხაზულ-მოხაზული, გადაქრელებული და ნაჩქარევად დაასკვნეს: პოეტი მძიმე ყოფილა, წერა ეძნელებოდა, კალამი ჩლუნგი ჰქონიაო.

მეორე შემთხვევაში თვალი მოჰკრეს უშეცთომებო ხელნაწერს და კვლად განუსჯელად დაადგინეს: პოეტი ცეცხლით იწოდა, ლექსი მისი წყაროსებრ მომდინარეობდაო, და არც ერთი ანგარიშს არ უწევს იმ გარემოებას, რომ ერთი პოეტი გარეგნულად (გარეგნულად!) ერთგვარად გამოავლენს თავისი შემოქმედების პროცესს, მეორე — მეორეგვარად.

რა არის ეს ერთი გვარი დაროგორია ეს მეორე გვარი?

ამის ნათელსაყოფად მარტო ავტოგრაფები როდი კმარა! აქ უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს თვით პოეტის ჩვენებას. სამწუხაროდ, ჩვენს მწერლებს, სულ მცირე გამონაკლისს გარდა, ჩვეულებად არ ჰქონიათ ეწერათ თავისი აღსარება, ეთქვათ რამე იმ ტანჯვისა და ვაივაგლახის შესახებ, რაიც თითოეული მხატვრული ნაწარმოების ამ ქვეყნად დაბადებას თან ჰყვებოდა ხოლმე.

ამიტომ ისევ ილიას დავუბრუნდეთ. როგორც ილიას პირადი ჩვენება, ისე მისი ავტოგრაფები მიუცილებლივ ადასტურებენ, რომ ჩვენ დიდ მწერალს თითოეულ თავის ნაწარმოებზე არაჩვეულებრივ დიდხანს უმუშავია, პირველი რედაქციისათვის, ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში დამზადებული რედაქციისათვის რამდენჯერმე რევიზია მოუხდენია, უსწორებია, თანდათან უკეთებია და მხოლოდ მას შემდეგ გამოუშვია, როდესაც დარწმუნებულა, რომ ნაწარმოები უკვე სრულყოფილია, არაუდღეური, დროზე დაბადებული და, მასთანადამე, კიდევაც იხიერებს.

მოკლედ: ილიას ყოველი თავისი ნაწარმოები დიდხანს უზრდია, შვილივით კალთით უტარებია.

კი, მაგრამ აკაკის მაინც რა ვუყოთ, იმის ნაწერებში რომ ამ „ნაკეთობას“ ვერ ვხედავთ და ყველაფერი სუფთადაა? ნუთუ იგი არ იტანჯებოდა და თავის ნაწარმოებთ ტანჯვით არ შობდა? აუცილებლად! მაგრამ ამის შესახებ ცნობას უშუალოდ მისი ხელნაწერები არ იძლევა. მიუხედავადამისა, ჩვენ მაინც

გვაქვს საშუალება დავასკვნათ, რომ აკაკის შემოქმედებაც იმავე გზით მიმდინარეობდა, როგორც ილიასი და საზოგადოდ ყველა მწერლისა.

ჩვენ მოგვეპოება, მართალია, მეტად მოკლე, მაგრამ იშვიათად მრავალმეტყველი მოწმობა ცნობილის მწიგნობრის არისტო ქუთათელაძისა «მოგონება აკაკის შესახებ» (იხ. ჟურნ. „ფასკუნჯი“, 1908 წ. № 5, დეკემბერი).

ეს იყო 1875 წელს. აკაკი ქუთაისში ცხოვრობდა, სასტუმრო „კოლხიდაში“ დაბინავებული. ერთხელ მას ესტუმრა რუსეთიდან დაბრუნებული არ. ქუთათელაძე. აკაკიმ იგი თავისთან დააბინავა ერთ ოთახში.

7 დეკემბერს, დილით ადრე, რალაცა უჩვეულო ხმამ გამომაღვიძაო, ამზობს არისტო, — თვალები გაეახილე, დავინახე: აკაკი საცვლების ამარა ოთახის კუთხიდან კუთხეში დადის, რალაცას ჩურჩულებს, ვილაცას ედავება, იბრძვის, ბორგავს, არ ეთანხმება, სახე ემანჭება, ილრიჯება. გადავწყიტე, მუზას რომ ეძახიან, ალბათ ის ეწვია მეთქი და თავი მოვიმძინარე. საბანწამოხურული ქუქრუტანიდან გაფაციცებით თვალყურს ვადევნებდი. პოეტი კვალად განაგრძობდა სიარულს, შფოთავდა, ლელავდა. აი, თანდათან უკლო ნაბიჯს, სახეზედაც უფრო სიმშვიდე დაეტყო, უკანასკნელ თავისი ბრძოლა-საუბარი დაასრულა და გადმოძახა: არისტო, არისტო, ადექ მალე და დაწერეო. მეც სწრაფად წამოვიქერი, მოვიმარჯვე ქალაღი და კალამი. და აკაკი ყოვლად უცვლელად და გაუსწორებლად მიკარნახებდა, და მეც გულის ფანქალით აჩქარებულად ვწერდი ძვირფასს ლექსს:

„აღმართ, აღმართ მივიდიოდი მე ნელა...“

რა მოხდა? ნუთუ ლექსი, თუნდაც ასეთი პატარა, უეცრად მოზღვავდა და ასრე ერთბაშად გადმოხეთქა? არა, დაბადებამდე, მზის სინათლეზე გამოჩენამდე, იგი პოეტის არსებაში იყო, მისი სისხლითა და ხორციით იკვებებოდა. დადგა დრო მშობიარობისა. პოეტმა უნდა შეას ნაწარმოები, იწყება ტკივილები, „ილაოს მსგავსი სენები“ და არ. ქუთათელაძე რომ მოწმედ არყოფილიყო, მას რომ ეს საგულისხმო ამბავი არ ჩაეწერა, ადვილი შესაძლებელია, რომ მკითხველს ქართული პოეზიის ეს უთუოდ უღამაზესი გვირგვინი ექსპრომტად ჩაეთვალა¹.

რა განსხვავებაა ამ შემთხვევაში ილიასა და აკაკის შორის? როგორც ზევით ვთქვით, ორისავე შემოქმედების პროცესი ერთგვარად მიმდინარეობს: ეს გზა ტანჯვა-წვალებია, მშობიარის ტკივილებია. როგორია განსხვავება მათ შორის? ილიას ეწვია ტკივილები, იგი განსაზღვრულ ემოციურ მდგომარეობაშია, რაიც გარეგნულად უნდა გამოვლინდეს. როგორ იქცევა პოეტი? იგი მსწრაფლ ქალაღს მიუჯდება, და ნაწარმოების ქვეყნად გაჩენის პროცესს სწორედ ამ ქალაღზე აღნიშნავს ყველა დამახასიათებელი კლანილებით. ეს ერთგვარი გამოვლინებაა ნაწარმოებისა.

აკაკიც „მშობიარეა“, მაგრამ „ლოგინად არ წეება“, ნაწარმოების წარმოშობას ზე-პირ ფიქრობს. იმედი აქვს ავადმყოფობას „ფეხზე გამოივლის“ და

¹ შდრ. აღ. ჯ—ძ ე. ეროვნული შემოქმედება. ქუთაისი. 1914.

მეტნაკლებად კიდევაც ახერხებს „მშვიდობით მოლოგინებას“ და მხოლოდ მას შემდეგ გადააქვს იგი ქალღმერთს.

ეს მეორეგვარი გამოვლინებაა ნაწარმოებისა.

აი, სად უნდა ვეძებოთ ჩვენ სათავე იმ ლეგენდისა, რომელიც აკაკისა და ილიას პოეტურ შემოქმედებათა შესახებ არსებობს და რომელიც პირველს (აკაკის) ჰაეროვან პოეტად სახავს, ხოლო მეორეს (ილიას) მძიმედ და ტლანქად მიითვალავს.

როგორც დაინახეთ, პროცესი შემოქმედებისა ორგანვე ერთია, ხოლო გარეგნული გამოვლინება სხვადასხვაგვარია, უკეთ, ორგანოა: ყოველ შემთხვევაში, ორგანვე ეს გზა მძიმეა, ძნელად სავლელი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ყოველი ქეშმარიტი ნაწარმოები დიდი ტანჯვის, წამებისა და ჭირის შედეგია.

მაგრამ... რა კავშირი აქვს ყველაფერს ამას, უქველად არალირიკულ წიაღსვლას, შოთასთან და მის ნაწარმოებთან?

ჩვენ ზევით ვთქვით, რომ რუსთაველი თავის წინასიტყვაობაში პოეტური შემოქმედების პროცესსაც განიხილავს-თქო. რას ამბობს იგი ამ განხილვისას? ყველაფერს იმას, რაც ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, მაგრამ ამ თქმისას, თავის ძირითად დებულებას აქაც არ ღალატობს. პოეტი ყველგან, ნაწარმოების მთელ სივრცეზე, მიჰმართავს სიტყვის მომჭირნეობას (არა სიტყვამცირეობას!), მაგრამ თავისი თეორია—გრძელი სიტყვის მოკლედ თქმისა,—ისე არსად არ განუხორცილებია, როგორც ამ შემთხვევაში. ყველაფერი ზემოაღნიშნული პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ შოთას ერთი სიტყვით აქვს გადმოცემული და ეს სიტყვა გახლავს: ნაჭირვები.

«ხამს მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს»,

ე. ი. საჭიროა, რომ პოეტი იმას, რაც ჭირით, ტანჯვით მოუპოვებია, რაც ნაჭირვებია, ფუქად არ აბნევდეს, არ ფანტავდეს, არამედ:

ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,
ყოვლსა მისსა ხელთვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,
და მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს».

პოეტმა თავისი რეგლამენტი აქვს დაიცვა: მან ხომ წინეთაც თქვა ქებანი, არ ავად გამორჩეულნი. მიუხედავად ამისა, მეორე თავისი ნაწარმოები, დიან ნაჭირვები, კვლად მასვე, მეფე თამარს და მასთან ერთად მეგობრობასა და სიყვარულს უძღვნა.

* * *

ასეთია შოთას შეხედულება: ა) პოეზიის დანიშნულებისა, ბ) მისი რაობისა და გ) პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ.

თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ გარემოებას, რომ ეს შეხედულება სრულიად უცნობია შოთას დროინდელ, აღმოსავლეთში (ყოველ შემთხვევაში, წერილობითად არაა დამოწმებული), უნდა აღვიაროთ, რომ რუსთაველი უდიდეს პოეტობასთან ერთად პოეზიის იშვიათი თეორეტიკოსიც იყო.

ცხადია, აქ მე არ შევდივარ შოთას ამ შეხედულებათა დაფასებაში დღევანდელი დროის თვალსაზრისით: მართალია იგი თუ არა? პოეზიის რაობისა და პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ ნამდვილი მეცნიერული ტრაქტატი მხოლოდ ახლა დაიწეება, ახლა, როდესაც ამათუიმ საკითხის გარკვევას მეცნიერული, მარქსისტულ-ლენინური, საფუძველი აქვს დასაყრდენად.

ჩვენთვის დღესდღეობით საესებით საკმარა, თუ ნათელყავით, რომ შოთა რუსთაველი ხელოვნების რაობისა და მისი დანიშნულების გაგების საკითხში თავის დროზე მეწინავე რიგებში იდგა, მეტიც: მეწინავეთა შორის პირველი იყო, იყო არა მარტო მაშინ, არამედ შემდეგშიაც, საუკუნეთა განმავლობაში მთლიანად და ზოგ რაშიმე დღესაც არის.

* * * *

რუსთაველის შაირისათვის

«ვეფხისტყაოსანი» 16 მარცვლოვანი შაირითაა დაწერილი. შაირი ორგვარია: მაღალი ანუ ჩქარი, დაბალი ანუ ნელი.

როგორი შედგენილობისაა თითოეული მათგანი?

მაღალ შაირისას თითოეული სტრიქონი ოთხ თანაბარ, თანასწორ მუხლად იყოფა. თითოეულ მუხლში ორ-ორ—ოთხ-ოთხ-მარცვლოვანი სიტყვებია, ანდა, თუ ერთი სიტყვა ერთმარცვლოვანია, მეორე აუცილებლად სამმარცვლოვანი უნდა იქნეს, რომ საბოლოოდ მუხლში ოთხზე მეტი მარცვალი არ მოვიდეს.

დაბალ შაირისას სტრიქონი ოთხ არათანასწორ მუხლად იყოფა, ე. ი. თუ ერთ მუხლში ხუთი მარცვალია, მეორეში აუცილებლად სამია, ანდა პირიქით.

ამასთანავე დატულია ერთი აუცილებელი პირობა: ცალკეული სტროფი ყოველთვის ერთი შაირითაა გამართული; მაღალ-დაბალი ანუ ჩქარ-ნელი შაირი ერთდამიჯვე სტროფის ფარგლებში არ გვხვდება, მით უმეტეს ერთისა და იმავე სტრიქონის მანძილზე შეუწყნარებელია. სწორედ ამის წყალობითაა, რომ სტრიქონში სიტყვას გაკვეთა არ სჭირდება და ერთი მუხლიდან მეორეში გადატანა: სიტყვა ან სიტყვათა კომპლექსი ერთი მუხლის ფარგლებში ყოველთვის მთლიანადაა მოცემული.

ჩვენ ვთქვით, მაღალ შაირისას სტრიქონი ოთხ თანაბარ მუხლად იყოფა. თქო. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული სიტყვის წარმოთქმა თანაბარ დროს მოითხოვს, ტაქტიც თანაბარია, ე. ი. თანაბარზომიერად მოკვეთილ ოდენობას შეიცავს; ტემპიც მაღალ შაირისას ჩქარი გამოდის, ამიტომაც ეს შაირი ჩქარი შაირია.

სულ სხვა მდგომარეობაა დაბალ შაირისას. აქ მუხლები არა თანაბარზომიერია. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი სტრიქონის მსვლელობაც არათანაბარზომიერი მუხლებით, ნაბიჯებით წარმოებს: ჯერ დიდი უნდა გადაიდგას, შემდეგ პატარა, ან პირიქით. ამის გამო, თვითონ მსვლელობაც ერთი სტრიქონის მანძილზე გრძელ-მოკლეა, მძიმე-მსუბუქია, ნელია.

აქედან: მაღალი შაირი ცოცხალია, მსუბუქი, ჩქარი, დინამიკური.

დაბალი მძიმეა, დინჯი, ამასთანავე ღრმა, ალუშფოთველი, ნელიად მომდინარეობს.

როდის აქვს გამოყენებული შოთას პირველი შაირი, როდის მიმართავს იგი მეორეს?

უცილობელია, შოთა რომ ერთი შაირიდან მეორეზე გადადის, ამით მოსაწყენ მონოტონურობას თავიდან იცილებს და, მაშასადამე, ნაწარმოების წაკითხვას და ათვისებასაც არაჩვეულებრივად აადვილებს¹.

მაგრამ, არა მარტო ამ, ასე ვთქვათ, ფორმალური მოსახრებით ხელმძღვანელობს შოთა, ამ ორ შაირს რომ ერთმანეთს უნაცვლებს: მაღალი ანუ ჩქარი შაირი შოთას უპირატესად გამოყენებული აქვს მაშინ, როდესაც მდგომარეობა, საქმის ვითარება დაუყოვნებლივ მოქმედებას მოითხოვს; ამავე შაირით ვადმოცემულია უფრო ხშირად მხიარული, საღალგობო სცენები.

დაბალი ანუ ნელი შაირი, პირიქით, უპირატესად გამოყენებულია მაშინ, როცა მოსაწყენი, სევდის მომგვრელი სურათებია მოცემული, აგრეთვე მძიმე, სერიოზული საკითხებია გადასაწყვეტი, ანდა ეპიკური თხრობაა ვადმოცემი.

მაგალითებით ნათელყოთ ზემონათქვამი.

ა. ავთანდილი შეხვდა ტარიელის მიერ გაღაბულს სამ ძმას ხატაელს. ძმებმა უამბეს ავთანდილს, თუ როგორ გაამათრახა ისინი ტარიელმა, განსაკუთრებით უმცროსი, რომელიც სიკვდილის პირზე მიიყვანა. მართალია, ძმები წარსულ ამბავს მოუთხრობენ; მაგრამ თხრობა ისე უნდა მომდინარეობდეს, რომ ცოცხლად ვადმოსცეს ამბავი. როგორ მოხდებოდა ფაქტიურად გამათრახების სცენა? უეჭველად ელვის სისწრაფით, გამალებულად: შეტევისას ტარიელისთვის სხვაგვარი ხასიათი საქმიანობისა არ არსებობს. მაშასადამე, თვითონ სტროფიც, ამბის შემცველი, მალი ანუ მაღალი შაირით უნდა იქნას გამართული.

«მით ერთითა მათრახითა თავი ასრე გარდაფრიწა,
 ვითა მკვდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამიწა,
 მისი რასმე მკადრებელი მოამდაბლა, მოამიწა,
 და თვალთა წინა წაგვივიდა ლაღი, კუშტი, ამაყი, წა!»

სიმეტრიული თანამიმდევრობით გაწყობილი სიტყვები აქ ორ-ორ—ოთხ-ოთხ-მარცვლოვანია, რაიც თანაბარზომიერად მოკვეთილ ოდენობათ იძლევა, და ეს კი ქმნის უდიდეს სიჩქარეს. ვერავეითარი სხვა ზომით, ამ შემთხვევაში დაბალი შაირით, ცხადია, ამ სწრაფვისა და სულმოუთქმელობის ვადმოცემა ვერ მოხერხდებოდა.

¹ ადელი წარმოსადგენია, რა მომსაბოი და პირდაპირ ვაშანდგურებელი იქნებოდა «ვეფხისტყაოსნის» წაკითხვა და, მაშასადამე, ათვისებაც, იგი რომ ერთი რიტმით მიმდინარეობდეს თავიდან ბოლომდე. ამ მხრივ საკმაოა ვაგისენოთ ბალმონტის რუსული თარგმანი «ვეფხისტყაოსნისა». იმა მარტო ის ნაკლი როდი აქვს, რომ დედანზე მეტად დაშორებულია და, მაშასადამე, «ვეფხისტყაოსნის» «სულს» ვერ იძლევა. თავისთავად უეჭველად არაცული მხატვრული ნაწარმოები არაჩვეულებრივად მძიმე წასაკითხავია: შინაგან და გარეგან რითმთა გარდამეტება, და განსაკუთრებით ვრთიდაიგივე რიტმი თავიდან ბოლომდე ზედმეტად ქანცავს მკითხველს, და უკანასკნელიც ვერ ახერხებს ნაწარმოების მთლიანად წაკითხვას და ათვისებას.

მაგრამ სტროფი საყურადღებოა არა მარტო თავისი ტემპით: იგი გასაოცარია თვით ბგერათუღერითაც, როგელიც სავსებით შეეფერება მოქმედების ხასიათს. ხევა და ფრეწა ყოველ სიტყვაში, ყოველ ბგერაში ისმის. ყველაფერს ამას კი იძლევა თანაბრად და სათანადოდ განრიგებული ბგერები „ხ“ და „წ“.

შემდეგ:

ტარიელმა გალახა ძმა და განაგრძობს გზას. როგორი უნდა იქნას მისი სიარულის ტემპი? ისეთი, რომ ოდნავადაც არ შეიბღალოს რაინდის სიდიადე, მისი გმირობა, იგი ისე უნდა წავიდეს, თითქოს აქ არაფერი მომხდარაო: ვიღაც ცილამტკაველას შეხვდა, გააწყობარტა და დინჯად და აღუშფოთველად მიდის და ძიეფინების მზე ველად.

ეს გარემოება სიტყვიერად გამოვლენილი უნდა იქნას შესაფერი შაირით, ე. ი. ნელი ანუ დაბალით.

«ღარ ღაბრუნდა, წავიდა წყნარად და აუჩქარებლად,
აგერა მივა, ნახეო, იგი მხეებრ და მთვარებლად.
შორს უჩვენებდეს აეთანდილს მტირალნი გაუხარებლად;
და ოდენ ჩნდა შავი ტაიჭი მისი მის მზისა მარებლად».

ასეთი უნდა იქნეს ტარიელის ტემპი. ეს შეეფერება მის სიღინჯესა და ძლევამოსილებას. ჩქარი ტემპი და გაქცევა, სილაჩრე, შიში, ყოველ შექთხევეაში, მორიდება იქნებოდა.

ამ მხრივ საგულისხმოა გავიხსენოთ, როგორი ტემპითაა გადმოცემული იმავე ტარიელის წასვლა, გაქცევა როსტევეანისაგან, რომელსაც ხელმწიფობით მოერიდა.

«რა ცნა შეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრახი მისსა ცხენსა,
მასვე წამსა დაიკარგა, არ უნახავს თვალსა ჩვენსა,
ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცად ანაფრენსა,
და ეძებდეს და ვერ პოებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა».

სხვა ზომა აქ არ გამოდგებოდა; იქ კი ხატეელის გალახვის შემდგომ, როგორც ვთქვი, იგი ნელად და აღუშფოთველად უნდა წასულიყო.

მაგრამ, ტარიელის ტემპი თუ ნელი იყო, სულ სხვა მდგომარეობაშია აეთანდილი, რომელიც უკვე სამი წელია ეძებს ძვარფას სანახავს—ტარიელს. აეთანდილს ყოველი წუთი ძვირად უღირს, სინელე მისთვის არ არსებობს და ამიტომაც, გაიგონებს თუ არა უცხო კაცთაგან ტარიელის ამბავს, იგი მსწრაფლ უნდა აენტოს და მისი ეს კვეთებაც ჩქარა ტემპმა უნდა გვაუწყოს.

«ჰა, მიჰხედა აეთანდილსა ღაწვთა ცრემლით არ-დათოვნა,
რადგან ცუდად არ წაუხდა მის ეზომი გარეთ ყოვნა».

კაცსა მიჰხედეს საწადელი, რას ეძებდეს, უნდა პოვნა,
და მაშინ მისგან აღარა ხამს გარდასრულთა ქირთა ხსოვნა».

ბ. სხვა ადგილი გავსინჯოთ.

ტარიელი თავის საწოლშია, მეტად მხიარული, რადგან ნესტანისაგან წერილი აქვს მიღებული. ეს მომენტი მაღალი შაირით, მაშასადამე, ჩქარი ტემპითაა გადმოცემული.

«დღესა ერთსა საწოლს მოველ, მეფისა სრით წაძოსრული,
ვჯე და მასვე ვიგონებდი, არ მიეცა თვალთა რული,
წიგნი მქონდა საიმედო, ამაღ ვიყავ მხიარული,
და კარსა მცველმან მონა უხმო, უთხრა საქმე დაფარული».

რა თქვა კარის მცველმა?

«მონააო ასმათისი. საწოლს ვუთხარ შემოყვანა;
მოეწერა: გიბრძანებსო, ვისი მესვა გულსა დანა;
ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლხვაჯჯაქეთა მანა,
და წაველ მონა წავიტანე, რამცა ვუთხარ ამისთანა».

ამბავი სასიხარულოა, დრო საშურია, მაშასადამე, ტემპიც ვერ განელდება:

«ბაღჩა შეველე, არა დამხვდა კაცი ჩემი ნაუბარი,
ქალი წინა მომეგება, მხიარული მოცინარი.
მიოხრა: ვაშად ამოგიღე, არ გასვია გულსა ნარი,
და მოდი, ნახე ვარდი შენი, უფრკვენელი და დაუმუნარი».

აქ თითოეული სიტყვა თავის ადგილასაა, სხვა ზომით ამგვარი სულისკვეთება ვერ გადმოგვეცემა.
შემდეგ:

«ამიგდო ქალმან ფარდაგი მძიბე თავისა ძალითა,
სადა დგა კუბო შემკული ბალახშითა და ლალითა,
შიგან ჯდა იგი პირითა, მზისაებრ ელვა მკრთალითა,
და მე შემომხედის ლამაზად მის მელნის ტბათა თვალითა».

ეს სტროფი დაბალი შაირითაა გამართული. მაშასადამე, ნელად მომდინარეობს. არღვევს თუ არა ეს გარემოება საქმის ვითარებას, კერძოდ ტარიელის განწყობას? ოდნევადაც არა!

საქმე ის არის, რომ ეს ადგილი ტარიელის სულისკვეთების გამომხატველი კი არ არის, იგი სასახლის, კერძოდ, ნესტანის განწყობილების წინასწარ მაუწყ-

ყებელია, ერთგვარი დრამატიზმის დასაწყისის გადმომცემია. ამასთანავე, თვით ფარდაც მძიმეა თავისი ძალით და არც ისე ადვილად ასაზიდია ქალისაგან. და რაკი სიტყვა საგნის ვითარებას უნდა შეეფერებოდეს, ისიც (სიტყვა) სათანადო, ამ შემთხვევაში, ნელი ტემპით უნდა იყოს გამოვლენილი. და სწორედ ამიტომაცაა აქ დაბალი შაირი.

მაგრამ ტარიელი გულსთქმას შეუპყრია, იგი ისწრაფის და მისი ეს კვეთება კვალად შესაფერი ტემპით უნდა გვემცნოს.

«დიდხანს ვდექ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა,
ოდენ ტკბილად შემომხედის, ვითამცა რა შინაურსა,
ასმათ უხმო, მოიუბნეს, ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:
და აწ წადიო, ვერას ვითხრობს. მე კვლა მიმცა აღმან მურსა».

მე კვლა მიმცა აღმან მურსა! ესე იგი?! ტარიელი მიდიოდა იმ იმედით, რომ სიყვარულით დასტკებოდა, ნესტანმა კი იგი სიტყვის ღირსიც არ უკეთ: ვერ გახადა და ქალის პირით უთხრა, თავი დამანებეო.

ცხადია, რა შთაბეჭდილებას მოახდენდა ეს ტარიელზე. გაწბილებული, იგი უკან ბრუნდება, ბრუნდება მაგრამ მთელი თვისი არსებით ნესტანთანაა. ბუნებრივია, ასეთი დებრესია დაბალი, მაშასადამე, ნელი ტემპით უნდა გვენიშნოს.

«ასმათ გამომყვა, წამოველ, ფარდაგი გამოვიარე,
ეთქვი: საწუთროო, ვის წელან გული დარმანთა მიაჩრე,
მაშინ მოვეცა იმედი, ლხინი რად გამიზიარე,
და გულმან გაყრისა სიძნელე კვლა უფრო დამიტიარე».

თითქმის მოთქმა!

აქ აღსანიშნავია ნარნარა, მტკბარ რ და ლ ბგერათა სიმრავლე, რაიც ჩვეულებრივ ტემპს ანელეზს.

ამაოდ დაეშვრებოდით, ჩვენ რომ აშ განწყობის გადმოცემა სხვა ზომით მოგვედომებინა!

როგორი უნდა იყოს ამ დროს ასმათის პოზიცია, რა როლი უნდა ითამაშოს მან? უნდა ანუგეშოს ტარიელი, რაც შეიძლება გააძნეოს იგი და ამით შეუმსუბუქოს მას მძიმე ტვირთი. მაშასადამე, ასმათი მოწყენილი ტონით ვერ ილაპარაკებს, მისი სიტყვა მკვეთრი უნდა იყოს, ცოცხალი, გამამხნევებელი. ასედაცაა:

«ასმათ ლხინსა მიქადებდა, ჩავიარეთ შიგან ბალი,
მითხრა: აგრე წასვლისათვის ნუ გაჩნია გულსა დალი,
სიმძიმელთა ერდო დახში, სიხარულის კარი აღი,
და სირცხვილი აქვს საუბრისა, მერმე თავსა კრძალავს ლალი».

მაგრამ ტარიელის გულისთქმა არც ისე უბრალო და ზერულედ მონაბერია, რომ ერთი შთაგონებით გაქარდეს. იგი კვალად უსასოა.

«მე ვუთხარ, დარ, შენგან ვექვ ამა გულისა წამალსა,
ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბითა მშრეტდი ამ აღსა,
ჩემთანა წიგნსა ნუ გასწყვეტ შენ ზედა-ზედა მავალსა,
და თუ რას სცნობ ჩემთვის, არა ვექვ მე შენგან, არ, დანამალსა».

მოთქმით ევედრება ტარიელი ასმათს და განაგრძობს:

«შევეჯე, წამოველ, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა,
საწოლს შემოველ, ხელქმნილსა ღონე არ მქონდა ძილისა,
ბროლი და ლალი შევიქენ მე ულურჯესი ლილისა,
და ღამე მერჩია, მეწადა არ გათენება დილისა».

სხვა რიტმით ამის გადმოცემა არ მოხერხდება. ზქაც ნარნარა, მტკბარი ბგერები: ლ, რ.

გ. ხატაელებთან ომის ეპიზოდი ავიღოთ.

ტარიელი შეიჭრა მტერთა ბანაკში, სპობს და ანადგურებს მას და ყველაფერი ეს ისე სწრაფად ხდება, თვალის დახამხამებაში, რომ მოწინააღმდეგე გაშეშებული დგას და თავის დაცვა ვერ მოუხერხებია. მთელი ეპიზოდი მაღალი, მაღალი შაირითაა მოცემული.

«შუბი ვსთხოვე, ხელი ჩავყავ მუზარადის დასარქმელად,
საომარად ატეხილი, ვიყავ მათდა გამტეხელად;
ერთსა წავესწვდი უტევენსა, წავგრძელდი და წავველ გრძელად;
და მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო, წყნარად დგეს და აუშლელად».

ახლოს მივე, შემომხედეს, შმაგიაო, ესე თქვესა,
მუნ მივმართე მკვლავმავარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა,
კაცს შუბი ვჭკარ, ცხენი დავეც, მათ ორნივე მიხდეს შხესა,
და შუბი გატყდა, ხელი ჩავყავ, ვაქებ, ხრმალო, ვინცა გლესა».

შიგან ასრე გავერივე გნოლის ჯოგსა, ვითა ქორი,
კაცი კაცსა შემოვტყორცე, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი,
კაცი, ჩემგან განატყორცი, ბრუნავს, ვითა ტანაჯორი,
და ერთობ სრულად ამოვსწყვიდე წინა კერძო რაზმი ორი».

ერთობილნი მომეხვიენეს, მრგვლივ შეიქნა ომი დიდი,
ვჭკრი რასაცა, ვერ დამიდგის, სისხლსა მჩქეტრსა აღმოვღვრიდი,
ცხენსა კაცი გაკვეთილი, მანდიკურად გარდავჭკიდი,
და სითაც ვიყვი, გამექციან, მათ შექმნიან ჩემი რიდი».

დ. ხვარაზმშას მოყვანის ამბავი გაეხსენოთ: შეუთვალეს, ჩქარა მოდი და საქმე გაუათავოთო.

ამ ამბავს ტარიელი გადმოგეცემს.

«ველა გაგზავნეს სხვანი კაცნი სასიძოსა მოყვანებად,
დაავედრეს: ნუ აყოვნებთ, მოდით ჩვენად ნაბრძანებად.
მე მაშვრალი, ნაბურთალი, საწოლს შეველ მოსვენებად,
და გულსა სევდა შემეყარა, ვიწყე კირთა მოპოვნებად.»

ტარიელის სევდა გასაგებია; მისი სატრფო სხვისთვის განიზრახეს, და ტარიელიც იძულებული იყო დაედსტურებინა ეს განზრახვა: მოწმობა დართო, დაესკვნა დღე მისი სულთა მხდომელი.

ტარიელის ამგვარი განწყობილება, ბუნებრივია, დაბალი შაირით უნდა გვემცნოს:

«მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად,
ასმათის მონა შემოდგა, მე ვჯე ლალი და ჯანისად.
წიგნი მომართვა, ეწერა: ვინ სჩან ალვისა ტანისად,
და აღრე მოდიო, გიბრძანებს, დაუყოვნებლივ ხანისად.»

აღრე მოდიო, დაუყოვნებლივ! ტარიელისათვის საჭიროც არაა ჩაგონება. მისთვის საკმაოა მარტოოდენ ცნობა ნესტანისაგან—მისელის შესახებ, რომ წამსვე აიჭრას და მსწრაფლ ეახლოს თავის საყვარელს.

მართლაც:

«მევეჯე, წაველ, ბაღჩას მიველ, ვითა სცნობდე ლხინთა ზომით,
ბაღჩა შეველე, კოშკი დამხვდა, ასმათ ვნახე ძირსა დგომით,
ვნახე, ეჭვრეტდი ნატირებად, ცრემლი აჩნდა ლაწვთა წთომით;
და დამიმძიმდა, არა ეჭკითხე, ჩემი სჭირდა მისელა ნდომით.»

სასიძო მოვიდა. ტარიელისათვის ეს ამბავი 'სრულიად არაა სასიხარულო. მიუხედავად ამისა, სამუხადისი მიღებისათვის სწორედ მას დაავალეს. ტარიელი დაიქანცა, მოეშვა. ტემპიც მოშვებულია:

«მე დავშვერ, ვითა წესია საურავ გარდახდილისა,
შინა წამოველ მაშვრალი, ქმნა მომნდომოდა ძილისა.
მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტუბილისა:
და აღრე მოდიო, გიბრძანებს მსგავსი ალვისა ზრდილისა.»

კვალად: აღრე მოდიო! რა ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ტარიელმა უნდა უკუყაროს თავისი დაღლილობა, გამოფხიზლდეს და დაუყოვნებლივ წარდგეს ნესტანის წინაშე.

მაშასადამე, ტემპიც შესაფერი, შესატყვისი:

«ცხენისაგან არ გარდავხე, წავე, ფიცხლავ დაემორჩილდი,
ქალი დამხვდა ნატირები, ვკითხე: ცრემლსა რასა ჰმილდი?
მითხრა: შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდრ,
და გაუწყველლად ვით გამართლო, რაგვარადმცა გავვაქილდი!»

რაშია საქმე? ნესტანმა დაიბარა ტარიელი. ეს მისთვის მეტად საამოა და კიდევაცაა ამბავი სათანადო წყობით გამოვლენილი, მაგრამ ტარიელმა იქვე გაიგო, რომ თვითონ კი მიისწრაფის სიამოვნებით, ხოლო სასახლეში სასიამოვნო ვერაფერი დახვდება: წინდაწინვე აფრთხილებენ, რომ მდგომარეობა მეტად სერიოზულია და საამოს რასმე ნურას მოელის.

ეს წინასწარი გაფრთხილება მთლიანად უნდა გაიშალოს და გაირკვეს ნესტანთან შესვლისას. ლაპარაკი არ უნდა, სურათი ნელის ტემპით, მაგრამ მრისხანე ფერებით წამოიშლება.

«შევედით, ვნახეთ ბალიშსა ზედა წარბშერკმით მჯდომარე
მზე ველარას იქმს მის მეტსა, მას განენათლა რომ არე.
წარვდეგ, მიბრძანა: რასა სდგი, დღე გიჩანს შენ საომარე,
და ანუ გამწირე, მიტყუე და კვლაცა მოიმტომარე?»

რა მოხდა? თანახმად დათქმისა, ტარიელს უნდა მოეკლა სასიძო. დრო კი მიდიოდა. ნესტანმა მეორედ შეახსენა: რას შერები, პირობას ასრულებ, მოკლავ სასიძოს თუ მართლა მატყუარა ხარო? ისედაც დამწვარ ტარიელში ამ მზილებამ ცეცხლი უნდა დაანთოს, საომრად უნდა ატეხოს და ელვისებრ აამოქმედოს.

«მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლავ გარე შემოვებრუნდი,
უკუ-ვყივლე: აწ გამოჩნდეს, არ მინდოდეს, ვისცა ვუნდი!
ქალი ომსა რაგვარ მაწვევს, აგრე ვითა დავძაბუნდი!
და შინა მიველ, მოკვლა მისი დავაპირე, არ დავყმუნდი!»

ტარიელი უნდა მოემზადოს მოსაკლავად: ეს სამზადისი სერიოზულობასა და მეტ სიფრთხილეს მოითხოვს, გარდამეტებული სიჩქარე აქ საქმეს წაახდენს. ამიტომ:

«ასა ვუბრძანე მონასა, საომრად დაემზადენით;
შევსხედით, გავვლეთ ქალაქი, არავის გავეცხადენით;
კარავსა შეველ, სასიძო ვითა წვა, ზარმცა თქმად ენით;
და უსისხლოდ მოვკალ იგი ყმა, თუმცა ხმდა სისხლისა დენითა.»

მაგრამ თუ სამზადისი ასე საიდუმლოებითა და დიდი სიფრთხილით უნდა წარმოებდეს, თვით ოპერაცია მკვლელობისა ელვის სისწრაფითა და ენერჯის გამოვლინებით უნდა მოხდეს. აქედან:

კარვის კალთა ჩახლართული, ჩავჭერ ჩავაკარაბაკე,
 ყმასა ფეხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე,
 წინა მწოლთა დაიძახეს, გლოვა მიხვდა საარაკე,
 და ცხენსა შევჯე, წაცამოველ, ჯაჭვი მეცვა საკურტაკე.

კვალად საკვირველი ბგერათქედერა: ხმლის წკრიალი კარვის ჩაჭრისას, სვეტზე მინარცხების ხმა და დამარცხებულთა გლოვა აშკარად ისმის: განსაკუთრებულად გამახვილებული ყურიც არაა საამისოდ საქირო. არავითარი სხვა წყობით, ტემპითა და ბგერათქედრით ამის გადმოცემა არ შეიძლებოდა.

ტარიელმა შეასრულა დავალება და უკან მოდის. როგორი უნდა იყოს მისი მსვლელობის ტემპი: ჩქარი, თუ ნელი, დაფეთებული თუ დინჯი? პატარა ვინმე, თუ რაიმე მანქანებით ამგვარ რასმე ჩაიდენდა, აუცილებლად ქურდულად და ქურდულადვე გამოძრწებოდა და გამომელდებოდა, რომ არავის დაენახა.

ტარიელი არ ამგვარია: იგი გმირია და ყოველ მის მოქმედებაშიაც უნდა წინდეს ეს გმირობა. მაშასადამე, უკან დაბრუნება მისი სიდიადისა და სიმძლავრის გამომხატველი უნდა იყოს: აფუსფუსებას აქ ადგილი არ უნდა ექნეს, თუ საქირო დარჩა, კიდევაც უნდა შეუტეოს მღევართ, და პოეტიც გასაოცარის ნელი, ღრმა და ალუშფოთველის ტემპით გადმოგვეცემს ტარიელის უკან წამოსვლას: იგი დაბალი, ნელი შაირითაა მოცემული და ეს სინელე და სიღინჯე კვალად და რ ბგერებითაა გაწყობილი.

ხმა დამივარდა, შეიქმნა ზახილი მოსაწევარი,
 წამოველ, წივნა დამიწყეს, დავხოცე ჩემი მღევარი.
 ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი,
 და მუნ შიგან შეველ მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვარი.

ამაზე მეტი ალუშფოთველობა წარმოუდგენელია:

«ამოდ იგივე მე ვარი», თითქოს არაფერიც არ მომხდარაო!
 მ. კიდევ მაგალითები.

ასმათმა შეატყობინა ტარიელს ნესტანის დაკარგვის ამბავი და თანვე შევედრა: სიცოცხლე გამიარმდა და მომკალიო!

რად არ მიკვირვებ ცოცხალსა, მე ლახვარდაუსობელსა,
 აწ იგი მიყავ, რა მართებს ამისა მახარობელსა,
 ზენაარ, დამხსენ სიცოცხლე, სულთადგმა დაუთმობელსა...
 და საბრალოდ ცრემლსა ადენდა, უკლებსა, დაუშრობელსა.

მე ვუთხარ: დაო, რაღ მოგკლა, ანუ რა შენი ბრალია?
 რამცა ვქმენ ნაცვლად, თვით რომე მისი ჩემზედა ვალია.
 აწ თავსა მისად საძებრად მივსცემ, სად კლდე და წყალია.
 და სრულად გავექვადი, შემექმნა გული, მართ ვითა სალია.

ს რ უ ლ ა დ გა ვ ე ქ ვ ა ვ დ ი ! ა ქ მ ძ ი მ ე ტ ე მ შ ი ბუნებრივია.

მაგრამ ასეთი განწყობა დიდხანს ვერ გაგრძელდება. ყველაფერი ისე ეწყობოდა, რომ დღეს არა—ხვალ ტარიელი უნდა მიჰხვდომოდა თავის საწადელს, საყვარელ არსებას სამარადისოდ შეერთებოდა და ამის წილ: ნესტანის ღმობა სულიერი; გვემა ფიზიკური და მისი წარხდომა გაურკვეველობაში.

ძნელად ასატანია ყველაფერი ეს, მაგრამ საქმე ამასთანავე ისეა შემდგარი, რომ ოხვრა და კენესა უადგილოა, გრძლად მსჯელობა და მრავალმეტყველება საქმის საზიანოა, ყოველი წუთი ძვირფასია, და ტარიელსაც აქ მართებს მხოლოდ სიმტკიცე და გულუშიშრობა: მან მსწრაფელ უნდა შეაგროვოს ერთგული ხალხი და გაიქრას «ქებნად მისად, ვისი დაგავს გულსა მურად».

ცხადია, თუ როგორი იქნება ტარიელის ამ მოუსვენრობისა და კვეთების გარეგნული გამოვლინება, სიტყვიერი სამოსელი. აქ ყოველი სიტყვა თავის სადარაჯოზე უნდა იდგეს, საქმის ვითარება აბსოლუტური სიზუსტით უნდა გვამცნოს, ტარიელის განწყობას ზედმიწევნით მიგვახვედროს.

და რუსთაველიც სიტყვის გასაოცარ ჯადოსნურ ოსტატად გვევლინება აქ. თავდაპირველად: რაკი დრო საშურია, პოეტმა რომ თავისებური სულმოუთქმელობა, სწრაფვა შფოთიანი და საქმე მღელვარე გადმოგვეცეს, ბუნებრივია, იგი ლექსის სათანადო ზომას, შესაფერს რიტმს მიჰპართავს: მაღალ შაირს. მაგრამ ამ შემთხვევაში მართო ეს პოეტს უკმარად მიაჩნია, იგი სხვა ხერხს იშველიებს: მთელი ამ ამბის გადმომცემი ადგილი უპირატესად ზმნებითაა გაწყობილი.

რატომ? რატომ და: ლექსის განწყობაში მეტყველების ყველა ნაწილს აქვს თავისი მნიშვნელობა, მაგრამ მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი ზმნას უჭირავს. სწორედ ზმნა არის, ენას რომ ამოქმედებს, აცოცხლებს, სინმელესა და სიმშრალეს აშორებს, გარდამეტებულ სიმძიმისაგან განტვირთავს, ამასთანავე იძლევა უდიდეს ეკონომიას¹.

და რუსთაველიც სავსებით სწვდება ქართულის ამ ძვირფას თვისებას და მეტად დიდ გასაქანს აძლევს ზმნების თავისებურებას.

ასეთია, მაგ., ხატაელებთან ომის ეპიზოდი, არაჩვეულებრივად მძლავრი ზმნურობით გადმოცემული:

ა ხ ლ ო ს მი ვ ე ლ , შ ე მ ო მ ხ ე დ ე ს , შ მ ა გ ი ა ო , ე ს ე თ ქ ე ვ ს ა ,
მ უ ნ მი ვ მ ა რ თ ე მ კ ლ ა ვ - მ ა გ ა რ მ ა ნ , ს ა დ უ ფ რ ო ს ი ჯ ა რ ი დ გ ე ს ა ;
კ ა ც ს უ ბ ი ვ კ ა რ , ც ხ ე ნ ი დ ა ვ ე ც , მ ა რ თ ო რ ნ ი ვ ე მი ჰ ზ დ ე ს მ ზ ე ს ა .
შ უ ბ ი გ ა ტ ყ დ ა , ხ ე ლ ი ჩ ა ვ ყ ა ვ , ვ ა ქ ე ბ , ხ რ მ ა ლ ო , ვ ი ნ ც ა გ ლ ე ს ა ! »

¹ ზმნურობის შესახებ «ვეფხისტყაოსანში» იხ. ვუკოლ ბერიძე. შოთას პოეტიკისათვის, აქვე, გვ. 177—181.

ასეთივეა ზემომოყვანილი:

«მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლა გარე შემოვბრუნდი;
უკუ ვყვილე: აწ გამოჩნდეს, არ მინდოდეს, ვისცა ვუნდი!
ქალი ომსა რაგვარ მაწვევს, აგრე ვითა დავძაბუნდი!
და შინა მოველ მოკვლა მისი, დავაპირე, არ დავყმუნდი».

ანდა ცნობილი:

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავჭერ. ჩავაკარაბაკე.
აქაც, აჰ საზარელი ამბის შეტყობისას, ტარიელი აბორგდა, გაშმაგდა
და გადავიდა შეტევაზე.

«მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომივიდა ცხრო და თრთოლა,
გულსა ვუთხარ, ნუ მოკვდები, არას გარგებს ცუდი წოლა.
გიჯობს გაქრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა რბოლა,
და აჰა, ქამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა წამოყოლა».

«შეველ, ფიცხლა შევეკაზმე, ცხენსა შევეჯე შეკაზმული.
ასსამოცი კარგი მოყმე ჩემსა თანა ხანდაზმული,
წამომყვეს და წამოვედით, კართა გარე დარაზმული;
და ზღვისპირ მიველ, ნავი დამხედა, მენავემან მნახა ზმული».

ტემპი თანდათან ძლიერდება.

«ნავსა ჩავჯე, ზღვასა შეველ, ზღვასა შიგან გავალადრი;
არსით ნავი მომავალი უნახავად არ დავავდი;
მოველოდი, არა მესმა, შმაგი უფრო გავეშმაგდი,
და რომე სრულად მომიძულვა, ღმერთსა თურმე ასე ვძავდი».

ფიქრობ, ნამდვილ ზღვაშიაც არახშირია ასეთი ღელვა, ბორცვა და
შფოთი, აქ რომ მიუწვდომელი ბერათქღერითაა გამოვლენილიო.

«რომე დავყავ წელიწადი, თვე თორმეტი გამეოცა,
მაგრა მისი მნახავიცა, სიზმრივ კაცი არ მეოცა,
თანამყოლი ყველაკაი ამომიწყდა, დამეხოცა,
და ვთქვი, თუ ღმერთსა ვერას ვკადრებ, რაცა მწადდეს, ეგრე ვყოცა».

«ზღვა-ზღვა ცურვა მომეწყინა, მით გამოველ ზღვისა პირსა,
გული სრულად გამიმხეცდა, არ ვუსმენდი არ, ვაზირსა,
ყველაკაი დამეფანტა, დარჩომოდს რაცა პირსა,
და კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, სოფლისაგან განაწირსა».

ტარიელი გამალებული ეძებს ნესტანს, მაგრამ სასურველი შედეგის ჯერ
ნიშანწყალიც არ ჩანს. რის მომასწავებელი იქნება ეს? იმისა, რომ თუ ტარი-

ელ ჯერ კიდევ შეტევაზეა, უკვე ვეღარ შეინარჩუნებს აღებულ ტემპს, აუცილებლად დაიწყება დეპრესია, გმირი მოდუნდება, ტემპიც განელდება.

მართლაც:

კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, სოფლისაგან განაწირსაო,
მაგრამ:

ერთი ესე ასმათი და დამრჩეს ორნი მონანი,
ჩემნი გულისა მდებელნი და ჩემნი შემაგონანი;
მისნი ვერა ვცნენ ამბავნი, ვერცა დრამისა წონანი,
და ტირილი მიჩნდეს ლხინად და მდინდიან ცრემლთა ფონანი.

აქ ტარიელის განწყობა შესაფერად განელებული, მოშვებული ტემპითაა გადმოცემული, რადგან:

იწყება ხანგრძლივი გაჭრა ნესტანისათვის, დაუსრულებელი პატივი მიჯნურისათვის:

აღსანიშნავია ზმნის ხვედრითი წონა უკანასკნელ სტროფში: თუ ზევით, სადაც ექსპრესია და შეტევაა გადმოცემული, ზმნა სტროფის მთელი სიტყვიერი მარაგის თითქმის ნახევარს შეადგენს, აქ, ამ სასოწარკვეთილების მაუწყებელ სტროფში იგი, ზმნა, მინიმუმამდეა დაყვანილი: ოცდაშვიდ სიტყვაში ზმნა მხოლოდ ოთხია.

მაგალითები კიდევ მრავალია. მოყვანილიდანაც ცხადდება, რომ როდესაც შოთა მაღალსა და დაბალს შაირს შენაცვლებს ხოლმე, მარტოოდენ ფორმალური მოსაზრებით არ ხელმძღვანელობს, რომ მომბეზრებელი მონოტონურობა აიცილნოს და ამით ლექსის ათვისება გააადვილოს: მაღალი და დაბალი შაირის შენაცვლების კანონზომიერებას რუსთაველი სათანადო შინაარსით, შესაფერი მოტივით განსაზღვრავს:

ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიულ თხზულების შესახებ *

რუსთაველოლოგიაში არსებობს საეცებო სწორი შეხედულება იმის შესახებ, რომ შოთა რუსთაველი მარტო ვეფხისტყაოსნის ავტორი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ მას სხვა ნაწარმოებიც უნდა ჰქონოდა. პ. ინგოროყვა თავის უკანასკნელად გამოქვეყნებულ ნაშრომში, რომელიც დართული აქვს ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემებს, ასეთად სხვადასხვა მხატვრულ ნაწარმოებს ჰგულობს¹. მაგრამ ეს გულეება, რომელიც ჯერჯერობით ეყრდნობა მხოლოდ ზოგიერთს პოეტურს ან ალევორიულ თქმას, ჩვენი აზრით, დამატებით დასაბუთებას მოითხოვს.

რასაკვირველია, დღემდის შოთას სახელით ცნობილი სხვა რაიმე ნაწარმოები ჩვენამდის არ მოღწეულა, თუ მოღწეულა კიდევ, ყოველ შემთხვევაში, ცნობილი არცაა. რუსთაველისა და მისი ვეფხისტყაოსნის შესახებ ყველაზე მეტ ცნობებს ე. წ. „ალორძინების ხანის“, ე. ი. XVII—XVIII სს. მწერლები გვაწვდიან. შოთასა და თამარის თანამედროვეობაში მათ ეჭვი არ ეპარებათ; ყველანი ერთპიროდ შოთას შემოქმედებად აცხადებენ ვეფხისტყაოსანს. ისიც კი იციან, რომ მას გამგრძელებლები და ინტერპოლატორები ჰყოლია, ზოგიერთ მათგანს ასახელებენ კიდევაც და სხვ. ალორძინების ხანის მწერლები აფასებენ ამასთან მის შემოქმედებას, — ზოგს მოსწონს და ზოგიც წუნაა სდებს, — მაგრამ ჯერჯერობით ყველას მხედველობაში მხოლოდ ვეფხისტყაოსანი აქვს და არა სხვა რაიმე ნაწარმოები². ყველანი შეუდარებელ „მესტიხედ“ მიიჩნევენ მას, მაგრამ ზოგიერთები, მეტად კი საეკლესიო დარგის მოღვაწენი, ჰკიცხავენ თემატიკისათვის. ანტონ პირველს გარდა, რომელიც ცნობილია როგორც ვეფხისტყაოსნის განმაქიქებელი და მდევნელი, არავის მათგანს არაჟერი ცნობა არა აქვს, ყოველ შემთხვევაში უცნობია, რომ შოთას სხვა რაიმე ნაწარმოები ჰქონდა. ეს ცნობა ანტონს მის ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის

* წაკითხულია მოხსენებად მეცნ. აკად. საქართველ. ფილადის ვნის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტში 8—I—1938 წ.

¹ პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი და მისი ბოემა (დართული ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემაზე, 1937 წ., გვ. XIX—XXV).

² ტრ. რუხაძე, „ალორძინების პერიოდის“ მწერლობის ცნობები შოთა რუსთაველსა და ვეფხისტყაოსანზე, ტფილისი, 1936 წ. გვ. 185.—213 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ნაშრომში — „წყობილსიტყვაობაში“ — კი არ მოეპოება, სადაც ის მოსალოდნელი იყო, არამედ „ღრამმატიკაში“. პირველად ამ ცნობას პროფ. ალ. ცაგარელმა მიაქცია ყურადღება, მაგრამ მისმა დამოკიდებულებამ მისდამი მას ყოველგვარი ფასი დაუკარგა¹.

„ღრამმატიკის“ ორი რედაქცია მოეპოება ანტონს. პირველის შედგენისას მან სომეხი ცნობილი გრამატიკოსის, მხითარ აბბა სებასტიელის „*ჩხრასკანისი-ქჩინი ფროცაჟი ქცილი ზაქასკანისი*“ გამოიყენა², ხოლო მეორე რედაქცია სხვებითაც (ლათინურ-ბერძნულ-რუსულითაც) გაცხრილა და შეავსო. ანტონის გრამატიკის პირველი რედაქციის მესამე ნაწილში, რომელიც იწოდება „შეთხზუობისათვის ნაწილთა სიტყვისათა და მექმეობისა მათისა“, რასაც სომხურში ესატყვისება „*შაყაყა ჯარაყაროქჩხანს ათათანე კანჩინს ს ქცოთის-ქხანსე ნიყინ*“, არის შენახული ეს ცნობა. სახელდობრ, „ამ ნაწილის მე-16-ე თავში (სომხურში მე-17-ა), რომლის სათაურია: „სხუადასხუა შესახედავათავს ძუქლთა შეთხზუობათასა, ზედდადებთა რომელთამე სიტყუათათა, აღმოღებული წერილთაგან ქართულთა ენისათა, სრულიად საქართულოსა არხიევისკოპოსისა მიერ ანტონისა და ყოვლად ბრძნისა მიხითარ მოძღურისა მიერ სომეხთასა, სომეხთა ენისა წერილთაგან აღმოღებული, მაგალითად დებული ყრმათათვის“ (სომხურში ეს თავი ასეა დასათაურებული: „*შაყაყა ჯანთაქანჩე ქცოქცე ჯარაყაროქჩხანსე ზაქანსოე, ზანჯირბ ათაყაროქჩხანამ ათათანე კანჩიე არათა-ზანსესიე ქ ფროცაჟი ნიყინ, ალ ქ ქჩინსე იქჩინასქ ზამრასკაყანჩე*“). როგორც სათაურიდან ჩანს, ავტორი მიზნად ისახავს გაარჩიოს ქართველთა და სომეხთა წინანდელ მწერალთა ნაწერები შეთხზუობისა თუ შესიტყვების სახეების მიხედვით. საერთოდ ანტონი მეტწილად თავის დედანს ემბრობა, მაგრამ იქ, სადაც მას ქართულისა და სომხურის შემხვედრ დებულებათა მსაზიზნოებელი მაგალითები სჭირდება, იგი ქართულს მიმართავს ხშირად. ხოლო მაშინ, როცა საჭიროდ არ მიაჩნია წყაროს რომელიმე მომენტის გადმოღება ქართულისათვის, იგი ასეთ შემთხვევებში თავის მოქმედებასა და ჩადენილ გადახვევებზედაც ყველგან სათანადო ახსნას იძლევა. ასევე იქცევა ავტორი ამ XV თავის ფარგლებშიც³. იგი წყაროს შესაბამისად ძველ წერილთ შეთხზუობისათუ შესიტყვების მხრით სამ სახედ ჰყოფს: პირველია ის, რომელსაც რჩეულსიტყვაობა (ანტონით: რჩეულ მოზრახობა, სომხ. *ღრასკესკათისი-ქჩინ*) მცირედი მოეპოება, მაგრამ ყველასათვის ადვილად გასაგებიაო (ანტონით: ადვილ გასაგონი, სომხ. *ფქცარანასკანასქ*), მაგალითადაო, ამბობს ავტორი, სინაქსართა და მოთხრობათა შესიტყვებაო (წყარო კი მარტო *შაყათანასკე*-ს, ე. ი.

¹ А. Цагарели, О грам. лит-ре груз. языка, СПб., 1873, стр. 99.

² გამოცემულია პირველად ვენტიკს 1730 წ. ამ გრამატიკას ყოველმხრივ გამომზადებიათ ქართულში. მისი საძიებელიც კი მაგალითებად დადებული სიტყვებისა (*შკროცხნასკანს ყანსქ ქაჩე ფჩრასკანისქხანს*), რომელიც 7000 აღწევს, ლექსიკონად უქცევიათ XVIII ს-ის მეორე ნახევარში (იხ. ი. აბულაძე, ძველი სომხური ქრესტომათია... ტფ. 1935 წ., გვ. 183, შენ.)

³ ჩვენ რუსთაველის ინსტიტუტის ხელნაწერით (№ 62) ვსარგებლობთ, რომელიც შეიცავს მხოლოდ ანტონის პირველ გრამატიკას თითქმის უკლებლივ. იგი გადამწერის მოსახსენებლის თანახმად, რომელიც ბოლოს აქვს დართული, 1754 წ. 3—IV არის გადაწერილი.

სინაქსარს ასახელებს); მეორეა ის, რომელსაც საშუალოდ მოეპოება რჩეულ-სიტყვაობა და ტკბილმეტყველება (ანტონით: ტკბილ სიტყუაობა, სომხ. *քաղ-ფერაწანილ(ჩ)ქან*) და იმდენად ადვილგასაგები არააო, როგორცაა მაგ.: საღეთო წერილის მეტი ნაწილი (ამასვე ასახელებს წყაროც); მესამეაო ის, რომელსაც სრულად მოეპოება რჩეულსიტყვაობაცა და ტკბილმეტყველებაც, არაა გასაგები ყველასათვის, არამედ „მხოლოდ მეცნიერთა შორის აქუს ნაყოფი თვისიო“. ასეთი შესიტყვების მქონე ავტორებად შემდეგთ ასახელებს:

„ვიტყვ უკუტ: დიონოსის, ლეთისმეტყუელსა, დიდსა ათანასის, ვასილის კესარიელსა, გრიგორის ნოსელსა, ღირსსა ეფრემს სირიელსა, ღირსსა მაქსიმეს, ანასტასი სინელსა, სამღთოსა გერმანეს კოსტანტინუპოლელსა, ტკბილ მეტყუელსა იოანეს მანსურს, იოანე სინელსა, იოანე ფილოსოფოსსა ქართულსა, მეფესა აფხაზთა და ქართულთასა დავითს, ეფრემს და არსენის ღრამმატიკოსთა ღირსთა, არსენის ქართულთა მამათ-მთავარსა, შოთა რუსთაველსა, გამომთქმელსა მეფის თაძარის ცხოვრებისასა და სხუათა“.

ამის შესატყვისი სომხურში, ცხადია, სხვანაირია. მართლაც, იქ წყაროს არც ზემორე ხსენებული მსოფლიო ეკლესიის მოღვაწენი და მით უმეტეს ქართველნი არა ჰყავს მოხსენებული; იქ მხოლოდ სომეხი ავტორებია ჩამოთვლილი. ანტონი ამაზე შენიშნავს კიდევაც:

„საუწყ სადამე არს ცნობად, რომ მოძღუარსა მიხითარს სომეხთანი მოუკსენებრის მოძღუარნი, მაგრა ჩუენ ჩუენნი მოვიკსენენით უწინარეს, და ესენი არა მისთა სიტყუათაგან არიან. ხოლო რომელნიცა მოუკსენებ(ი)ეს მიხითარს, არიან ესენი: მოსე ხორანელისა, გრიგორი ნარეკელისა, ნერსე კლაველისა, ნერ[ს]ე ლამბრონელისა და სხუათა რომელთამე“¹.

მართლაც ეს ასეა სომხურს წყაროში.

წყაროსამებრ ანტონი პირველ შეთხზუაობას „ერის [კაცთა] სასარგებლო“ ნაწერებისათვის სცნობს საჭიროდ; მეორეს—სწავლის ანუ მოძღვრების გადასაცემად და წერილთა განსამარტავად, ხოლო მესამეს—რადგან იგი არ ეხება სხვის განსწავლას და არც ერის [კაცთა] და მდაბიურთათვისაა (*აუქსარწანქანაჲს ლიამქაჲს*) დანიშნული—ბრძენთა და განსწავლულთათვის აღიარებენ საჭიროდ ანტონიცა და მიხითარიც.

წყაროცა და გამოყენებელიც ამასთანავე შენიშნავენ, რომ პირველი ორისათვის მაგალითების დაძებნა გრამატიკის მოსწავლეს ადვილად შეუძლია, მაგრამ მესამისა კი საძნელოაო. ამიტომაა, რომ მათდა დასასმარებლად მოგვყავს უკანასკნელი სახის შეთხზვაობის მაგალითებიო. ეს მაგალითები მათ ჭორივს—

¹ ყველა ამათი ნაწერების ნიმუშები მას მეორე რიგში ჰყავს მოყვანილი, რასაკვირველიათ, თავისი თარგმანით.

თან ერთნაირნი) პირველ ყოვლისა „სალვით წერტილიდან“ მოყავთ. ხოლო შემდეგ წყარო, ე. ი. მხითარი, ზემორე ჩამოთვლილ ძველ სომეხ მწერალთა ნაწერებიდან იღებს ნაწყვეტებს, ხოლო მოსარგებლე, ე. ი. ანტონი, ზემორე ჩამოთვლილ წერილთაგან: მსოფლიო ეკლესიის მოღვაწეთაგან და ქართველ მოძღვართაგან, მაგრამ არა იმ რიგით, როგორც ჩამოსთვლიდა. მეორე ადგილს მოყავს მას მოწმად რუსთაველი, რომელსაც ზემოთ მოტანილი განცხადებითაც „თამარ მეფის ცხოვრება“ გამოუთქვამს. მას აქ სათაურად აქვს:

„წერილთაგან შოთასთა, რომელ აღწერა ცხოვრებაჲ მეფის თამარისა“.
ამას მოსდევს ციტატი ამ ნაწარმოებიდან:

„არა მოაკლდა შთაზიდვასა შინა საბლისასა — თამარიო განმარტავს ქვემოთ ანტონი — არამედ მეტად დამდაბლებულმან გონიერისა ტონებისაგან იყოვლისფერა გარემოდ, რაათა მოქცევი თვისი მარტიობით იხილვოს გუარსა შინა ანავისასა შეუყოფელად ენებათა“.

რომელია ეს „ცხოვრებაჲ მეფის თამარისა“, მოგვეპოება თუ არა ასეთი ნაწარმოები თუ ნაწარმოებები და, თუ მოგვეპოება, რომელ მათგანშია დაცული ეს ციტატი? დღემდის სულ ცოტა ორი ისტორიკოსი ცნობილი თამარისა. პირველია: „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, რომელსაც „ქართლის ცხოვრების“ მარიამ დედოფლის ვარიანტში ვხვდებით (გვ. 362—535), ხოლო მეორე პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მიკვლეულს დაუთავს, რომელსაც აღმოჩენი თამარის მეორე ისტორიკოსს ეძახის¹. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ ვახტანგის რედაქციაში შეესებულა სხვადასხვა მატრიანეებისაგან². ერთ-ერთი მათგანია მეორე ისტორიკოსის ნაწარმოებიცო, გვამცნობს იქვე პატივცემული მკვლევარი. მისივე დაკვირვებით ვახტანგის სარედაქციო კომისიას სხვა ჯერ კიდევ უცნობი თამარის ისტორიკოსებითაც უნდა ესარგებლა. ანტონის მიერ მოყვანილი ციტატი არც მარიამ დედოფლის „ქართლის ცხოვრებაშია“ დაცული და არც მეორე ისტორიკოსთან. უკანასკნელთან ვერ ვხვდებით იმის გამო, რომ მას მეორე ნახევარი საზოგადოდ აკლია, სრულად ტექსტი ჩვენამდის არ მოღწეულა. ვხვდებით ამ ციტატას მხოლოდ ვახტანგის რედაქციაში, სახელდობრ მის ბოლო ნაწილში³, რომელიც სრულიად არ ჩანს მარიამის „ქართლის ცხოვრებაში“. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ზედმეტი ნაწილი, რომელიც აქ ვახტანგის რედაქციას მოეპოება, ან მეორე ისტორიკოსისავე დაკარგული ნაწილიდანაა აღებული, ან ვახტანგის კომისიას მარიამ დედოფლისეულისაგან განსხვავებული სხვა ნუსხა ჰქონია ხელთ „ისტორიკოსთა და აზმათა“, ვინემ ეს მარიამის „ქართლის

¹ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი ქართლის ცხოვრება და თამარ მეფის მეორე აქამდის უცნობი ისტორიკოსის თხზულება (ტფილ. უნივ. მოაზრებ III, 1923 წ. გვ. 186—216).

² იქვე, გვ. 204—205.

³ „ქართლის ცხოვრება“ წიგნი II, ტ. I, მეორე გამოცემა ხ. ჭიჭინაძის, — 491, 15.

ცხოვრებაშია“ წარმოდგენილი, ანდა იგი ვახტანგის კომისიას მესამე წყაროდან, ჯერხნობით უცნობის თამარის ისტორიკოსისაგან აულია. ვახტანგის „ქართლის ცხოვრების“ ეს ბოლო ნაწილი თამარის დაავადყოფილებას, გარდაცვალებას, მისი-ღვაწლისა და თვისებების ზოგად დახასიათებას შეიცავს. თუ პირველი ისტორიკოსის სხვადასხვა ნუსხა არ ყოფილა და იგია პირველადი, და, თუ ამასთან მეორე ისტორიკოსის სრული ტექსტით არის ოდენ შევსებული იგი და ისე, წარმოდგენილი „ქართლის ცხოვრებაში“ ვახტანგისა, მაშინ თამარის მეორე ისტორიკოსი ანტონისათვის შოთა რუსთაველის სახელით ყოფილა ცნობილი. ხოლო თუ ვახტანგის „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციას ასეთის შემცველი ნაწილი მეორე ისტორიკოსთან არ ჰქონია, მაშინ კომისიას სხვა ცალკე ისტორია ჰქონია თამარისა, რომელიც ჯერ კიდევ ანტონის დროს არსებულია შოთას სახელით, და ჩვენთვის კი დღესდღეობით უცნობია. ერთი სიტყვით, ანტონის ცნობის მიხედვით და მის მიერ მოყვანილი ციტატის ერთ-ერთ წყაროში დაძებნიო¹ საკითხი ისმის: არის თუ არა შოთას ცნობილ ნაწარმოებს—«ვეფხისტყაოსანსა» და თამარ მეფის ისტორიკოსთა ნაწარმოებთ შორის რაიმე საერთო, ისე რომ მათგან ერთ-ერთს «ვეფხისტყაოსანთან» ერთად ერთისა და იმავე პირის ხელი ეტყობოდეს (ამას უფრო ლექსიკურ-სტილისტური მხარე გავევიწყვეს და შეიძლება რომელიმე ადგილის რაიმე სხვა მხრით შეხვედრაც მათ შორის). თუ აღმოჩნდება, რომ «ვეფხისტყაოსანს» არაფერი სერთო არ გააჩნია არც პირველ ისტორიკოსთან, არც მეორესთან და არც მესამესთან², მაშინ ანტონს ციტატი ვახტანგის კომისიის მიერ დადგენილი ტექსტიდან მოაქვს და ის ცნობა, რომ შოთაა ავტორი „თამარის ცხოვრებისა“, რალაც გადმოცემაზეა აგებული. ასეთ საინტერესო საკითხს აღძრავს მკვლევართა წინაშე ანტონის ხსენებული ცნობა, რომელსაც, ცხადია, ამიერიდან ღრმა ჩაკვირება და დიდი მუშაობა ესაჭიროება.

მაინც საიდან უნდა დავიწყოთ კვლევა?

როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, პირველ ყოვლისა უნდა გაირკვეს, თუ საიდანაა ვახტანგისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ ბოლოს მოხვედრილი ნაწილი, რომელიც, როგორც ზემოთ ვთქვით, შეიცავს თამარისა ღსასრულსა და მისი ოღვაწობის ზოგად დახასიათებას. ეს უნდა გაირკვეს იმიტომ, რომ ამ ნაწილის ორგანული კუთვნილებაა ის ციტატი, რომელიც ანტონს მოჰყავს. როგორც

¹ პროფ. ალ ტაგარელს ციტატა არსად უძებნია. თავისთავადი განხილვით კი მეტად მკაცრი განაჩენი გამოუტანა და ცნობასაც ფასი დაუკარგა. „Этот образчик „высокого слова“ предстаняет такой поразительный контраст с простым, безыскусственным языком поэмы упомянутого автора, что невольно возникает мысль, наперекор утверждениям Антония, не есть ли это „жизнеописание“ скорее плод какого-нибудь келейного рабочего, стилиста чернирница, чем произведение автора романтико-героической поэмы—Венхястквасани!“ (А. Цагарели, О грам. лит-ре гр. языка, СПб., 1873, გვ. 99).

² მესამედ ვიგულისხმებდით ანტონის ციტატის შემცველ ვახტანგისეულ „ქართ. ცხოვრების“ ბოლო ნაწილს, თუ იგი მარამისეულთან ერთად მეორე ისტორიკოსსაც არ აღმოაჩნდება, რაც სწორედ პირველ რიგშია გადასაწყვეტი. ამას უნდა მოჰყვეს მხოლოდ შემდეგ შედარება «ვეფხისტყაოსანთან».

ითქვა, მარიამ დედოფლისეულს იგი სრულიად არა აქვს. შესაძლოა დავუშვათ, რომ ჰქონდა, მაგრამ არა მგონია, რადგან მისი სანაცვლო მას მოკლედ და მოჭრით აქვს ნათქვამი და დაკლებას ადგილი არ უჩანს. მეორე ისტორიკოსის აღმოჩენისას პროფ. ივ. ჯავახიშვილს, რომელმაც ღრმა და დაწვრილებითი დაპირისპირებით შეისწავლა მის მიერ მოპოებული ხელნაწერი მარიამისა და ვახტანგის „ქართლის ცხოვრებებთან“ დაკავშირებით, მეტად საინტერესო დაკვირვება აქვს გამოთქმული. მართალია, მეორე ისტორიკოსის შრომის მეორე ნახევარი მოღწეული არ არის, მაგრამ ის, რაც მოღწეულია მარიამისეულსა და ვახტანგისეულ რედაქციებთან მიმართებით საშუალებას გვაძლევს დანაკლისი აღვადგინოთ. „ამისთვის შევსებული ქართლის ცხოვრების თამარის მეფობის მომთხრობელი ტექსტი მარიამისეულის ქართლის ცხოვრების „ისტორიათა და აზმათა“ ტექსტს უნდა შევადაროთ და, რაც ამ უკანასკნელთან შედარებით შევსებულ ქართლის ცხოვრებაში ზედმეტი აღმოჩნდება, ის თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ნაწარმოებებთან იქმნება ამოღებული. თუ ამ ზედმეტ ადგილებს შევადარებთ და გადავაბამთ, ჩვენ თვალწინ ამ ძეგლის დაკარგული ნაწილი წარმოგვიდგება“¹. აქვე ჩვენი მკვლევარი სიფრთხილისადმიც მოგვიწოდებს: „ზემოაღნიშნული გზით აღდგენილი ტექსტი დედნის სრულ ტექსტად ვერ ჩაითვლება“. რატომ? მიტომაო, რომ შემსებელთ ამ ისტორიის ყველა ცნობით არ უსარგებლიათ ხოლმე და ყოველთვის არც მისი მართლწერა და სიტყვათა წყობა დაუცავთო. მიუხედავად ამისა, ასეთი აღდგენილი ტექსტით, შემონახულთან ერთად, ჩვენი დაულალავი მკვლევარი განაგრძობს საერთო მსჯელობას ისტორიკოსისა და მის თხზულების შესახებ. არკვევს დაწერის თარიღს. იგი მას 1210—1213 წლებს შორის დაწერილად მიაჩნია². ვინაობისათვის შენიშნავს, რომ ერთი ადგილით თითქოს ისე ჩანს, რომ ბასილი ეზოსმოძღვარი იყოსო³. არკვევს მწერლის გულისყურს, მის საერთო გეზსა და სხვა ისტ.-ლიტერატურულ საკითხებსაც. ყველაზე მეტად საგულისხმო ჩვენთვის ისაა, რომ ვახტანგისეულ ანუ შევსებულ „ქართლის ცხოვრების“ ბოლო ნაწილს, რომლის ორგანულ კუთვნილებად ანტონის მიერ მოყვანილი ციტატი ჩანს, რაც ჩვენთვის ინტერესს წარმოადგენს, მას განუყრელ ნაწილად მიაჩნია მეორე ისტორიკოსის შემონახული შრომის ნაწილისა. მისგან პატივც. მკვლევარს არა ერთი და ორი ამონაწერი მოჰყავს თავის ამათუიმ დებულების დასამტკიცებლად და სხვ...

თამარის ისტორიის შემცველ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტთა ისეთი გამოწვლილებით შემსწავლელის ეს დასკვნები, როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილია, ბუნებრივია, რაოდენ მამხნევებელია ჩვენთვის, დავაყენოთ ხელასლად საკითხი მეორე ისტორიკოსის ვინაობის შესახებ ანტონის ზემოხსენებულ ცნობებსა და ციტატთან დაკავშირებით. თუ ანტონის ცნობა რაიმე გაუგებრობაზე

¹ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი ქართლის ცხოვრება... გვ. 205.

² იქვე, გვ. 206—207.

³ იქვე, გვ. 208.

არაა აღმოცენებული, მაშინ ყველა ზემოთქმულის მიხედვით გამოდის, რომ შოთა რუსთაველია თამარის ე. წ. მეორე ისტორიის ავტორი.

არის თუ არა ეს ასე, ამას, როგორც არა ერთხელ აღვნიშნავდით, ალბათ, რაიმე მხრით ნათელს მოჰყენს შოთას უკვდავისა და უცილობელი პოემის—«ვეფხისტყაოსნის»—ყოველმხრივი შედარება ანტონის მიერ მისაღვე აღიარებულ, ხოლო დღემდის ჩვენს სამეცნიერო ლიტ-ში თამარის მეორე ისტორიკოსის სახელით ცნობილ ისტორიასთან. ასე წარმოგვიდგენია ჩვენ კვლევის გეზი ყველა იმ მომენტის გათვალისწინებით, რომლებიც ზემოთ აღვნიშნეთ. ამ გზით წარმართული კვლევა მომავალში დაგვანახებს ალბათ, თუ რამდენად ძწწორია შოთა რუსთაველის ისტორიკოსობის შესახები ცნობა.

ღიალექტიზმების საკითხისათვის «ვეფხისტყაოსანში»

ღიალექტიზმი ეწოდება კუთხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ თავისებურებას სალიტერატურო ენაში: აქედან ჩანს, რომ ღიალექტიზმების საკითხი ღიალექტიზმებისა და სალიტერატურო ენის ურთიერთობას გულისხმობს, ამ ორი მონაცემის არსებობას ვარაუდობს.

ყოველ სალიტერატურო ენაში ნიადაგ მოეწინავეს ცოცხალი ღიალექტიზმების მოვლენები, ლექსიკურიცა და მორფოლოგიურ-სინტაქსურიც, სემასიოლოგიურ-სტილისტიკურიც: სალიტერატურო ენა ამით საზრდოობს, სალიტერატურო ენა ამის გარეშე ვერ განვითარდება—ეს პროცესი, მაშასადამე, ნორმალურია.

ყველა კილო, რა თქმა უნდა, თანაბარ მონაწილეობას არ იღებს სალიტერატურო ენის ამ მომარაგებაში: საორიენტაციო—გარკვეულ პერიოდებში—გარკვეული ღიალექტიზმები და ისინი უფრო ინტენსიურად ამარაგებენ სალიტერატურო ენას, მაგრამ თეორიულად წარმოუდგენელია და პრაქტიკულად არ არსებობს ისეთი კილო, რომელსაც სრულებით არაფერი შეჰქონდეს წიგნის ენაში.

საგულისხმოა, რომ მომხმარებელი, სალიტერატურო ენის პროდუქციის მკითხველი, ჩვეულებრივად ვერც ამჩნევს ორდინარულ ღიალექტურ მოვლენებს წიგნის ენაში. მაგრამ ღიალექტიზმები ძალაუნებურად იქცევენ ყურადღებას, როდესაც ჭარბად შემოდის ანდა ისეთ გრამატიკულ მოვლენებში მჟღავნდება, რომლებიც სალიტერატურო ენისათვის სრულებით უცხოა. ასე, მაგალითად, ვაჟა-ფშაველას ლექსებსა და პოემებში ყველა აღნიშნავს ღიალექტიზმებს, ვაჟას პროზა კი სალიტერატურო მეტყველების დახვეწილ ნიმუშადაა სამართლიანად მიჩნეული. ღიალექტიზმები ამ უკანასკნელშიც მოიპოვება (ლექსიკაში, პირველ ყოვლისა), მაგრამ მისთვის უცხოა ისეთი მოვლენები, რომელთაც ლექსებში ვხვდებით: „ესთქოდით“, „დავსხლოდით“, „უთხროდით“:

„როცა საფინხოდ და ვ ს ხ ღ ო დ ი თ...“

ვ ს თ ქ ო დ ი თ, რ ა ც გა და გ ვ ხ ე დ ი ა...“

„შენც რამა თქვიო“, უ თ ხ რ ო დ ი თ,

პ ი რ ი რ ა ს მ ო გ ი კ უ მ ი ა?!“

(„ივ. კოტორაშვილის აზბავი“, თხზ., III, გვ. 292).

ძლივ მაშინ გ ა ვ ა ც ი ნ ო დ ი თ...“

მაშინ ძლივ ვ ა თ ქ მ ე ი ნ ო დ ი თ... (იქვე, გვ. 293).

ერთი შენიშვნაც ზოგადი ხასიათისა: განვითარების პროცესში სალიტერატურო ენამ შეიძლება იცვალოს ორიენტაცია; თუ გარკვეულ ხანაში მას ერთ დიალექტთან ჰქონდა მჭიდრო კავშირი, სხვა დროს სხვა დიალექტი აღმოჩნდება საორიენტაციო... ამის უჩულო შედეგის „ღირებულებათა გარდაფასება“, — ერთი დროისათვის ლიტერატურული, მეორე შემთხვევაში დიალექტიზმი გამოდის. ასე, მაგალითად, „მეზობლები მოვიდა“ ახლა არალიტერატურული, დიალექტური სინტაქსური ნორმაა (გურულისა და იმერულის დამახასიათებელია)¹. ძველი ქართულისათვის კი ესაა სალიტერატურო ნორმა... „ამდგარ არიან“ ახლანდელი ვითარებისათვის დიალექტიზმია, ძველი ქართულისათვის — არა... ეგვევ ითქმის „ვინცაღა“, „რაცაღა“ სიტყვების შესახებაც (იხ. ქვ.).

ერთი სიტყვით, **დიალექტისა და სალიტერატურო ენის შეფარდება უცვლელი მონაცემი არაა, იგი ისტორიულად ცვალებადი**. ამასთან დაკავშირებით იცვლება დიალექტიზმების კვალიფიკაციაც. ამ დებულების გახსენება ჩვენ ქვემოთ დაგვიკირდება.

დიალექტიზმი ჩვეულებრივად იმ კუთხის მეტყველებას გვაძლევს, საიდანაცაა ნწერალი (ავტორი). ვაჟა-ფშაველას შემოაქვს ფშაური კილოს დამახასიათებელი მოვლენები, ეგნ. ნინოშვილს — გურულისა...

ამიტომ გასაგებია, რატომაა აქტუალური დიალექტიზმების საკითხი. ზეფხისტყაოსანში: დიალექტიზმების ანალიზს შეეძლება მიგვახვედროს, რა კუთხიდან იყო შოთა რუსთაველიო... ამრიგად, დიალექტიზმების საკითხი არა მხოლოდ საენათმეცნიერო მიზნებს უპასუხებს, არამედ მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ლიტერატურულ-ისტორიული პრობლემის გარკვევისას.

ცნობილია, რომ არსებობს შეხედულება: შოთას ენაში მესხური დიალექტის დამახასიათებელი მოვლენები გვაქვსო, შოთა რუსთაველი მესხი იყოო. ეს აზრი გამოთქმული აქვს აკად. ნ. მარს (1917 წ.)². ამავე აზრის დესაბუთებას ცდილობს გ. ნათენაძე „მნათობში“ (იხ. 1937, № 8—9 გვ. 265—91).

ამ ნაშრომთა განხილვას აქ არ შევუდგებით; ვიტყვი მხოლოდ, რომ ორსავე შემთხვევაში ამოსავალია ლექსიკა; გ. ნათენაძის ლექსკუთრი მასალების უმეტესობა სპეციფიკური არ აღმოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ ძველი ქართულის ცნობილ ფაქტებს; ის მცირე რამე კი, რაც რჩება, მხოლოდ იმიტომ შეიძლება ჩანდეს სპეციფიკურ მესხურად, რომ სხვა დიალექტების ლექსკუთრი მარაგი სათანადოდ შესწავლილი არ არის; მაგრამ თუნდაც რომ ეს ნაწილი

¹ ასევე იყო, ალბათ, ქართულშიც ძველად; მაგრამ ქართულში აქ ცვლილება მოგვცა, იმერული და გურული კი შერჩა წინანდელ წესს; აქედან: ასეთი სინტაქსური შეფარდება იმერული და გურული ჩანს.

² იხ. „Грузинская поэма «Витязь в бѣрсовой шкурѣ» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема. I. Племенная среда. II. Культурная среда и эпоха“. Петроград. 1917. Изв. Ак. Н. გვ. გვ. 485, 486, 487, 442, 446...

მხოლოდ და მხოლოდ მესხური აღმოჩნდეს, ის მაინც არ იკმარებს იმ დასკვნის გამოსატანად, რომელიც ავტორს სურს მიიღოს.

აკად. ნ. მარის ლექსიკური საანალიზო მასალა ბოლოს და ბოლოს რამდენიმე სიტყვისაგან შედგება: სოქალი, სარატანი, აბჯარი, ზარადი, უფრქკენელი, სარაჯი, კარაბაჯი, ზარი, ეჯი... ამ სიტყვათა უჩეტესობა ნასესხებია. ეს მასალა გამოყენებულია სონ-მესხურობის ცნობალი თეზის საილუსტრაციოდ და კონცეფციის გასაშლელად, რომლის თანახმადაც: „მესხური კილოა პოეტის მშობლიური მეტყველება“, ავტორი მუსლიმანია და, რადგანაც მესხეთის გამუსლიმანება არც მეთორმეტე და არც მეცამეტე საუკუნეში არ მომხდარა, არამედ უფრო გვიან მოხდა, პოემის უფრო სწორად გაგების მიზნით ჯეროვანია ექვი დაიბადოს პოემის დაწერის დროის შესახებ არსებულ ტრადიციულ გაგებაში (გვ. 506); „სახელგანთქმული ქართული პოემა შეიქმნა გარკვეულს, არა მხოლოდ ეროვნულს, არამედ ტომობრივ წრეში საზოგადო-კავკასიურ კულტურულ-ისტორიულ მდინარებათა ფოკუსში, კერძოდ, მუსლიმანური და ქრისტიანული, ცოცხალი ხალხური ურთიერთობის პროცესში“ (გვ. 506).

აკად. ნ. მარის ეს გამოკვლევა კლასიკური ნიმუშია დასაყრდენი ფაქტებისა და მასზე აგებული კონცეფციის დისპროპორციისა, რის ბუნებრივი შედეგია ამ სიფრიფანა მასალაზე აგებული კონცეფციის აუცილებელი და მოსწრაფებული ცვლა... ამბობენ, აკად. ნ. მარმა შემდეგ ამ საკითხზე შეხედულება შეიცვალა. ამ შემთხვევაში ეს ცვლა კი არაა გაუგებარი; გაუგებარი ისაა, რომ აკად. ნ. მარის ეს ხაზრამი, სადაც არც ერთი დებულება დასაბუთებული არაა და პრობლემების ნებისმიერი ინტერპრეტაციის ნიადაგზე აგებული კომპოზიციაა წარმოდგენილი, ხშირად რუსთველოლოგიის უდიდეს მოვლენად აქვთ დასახული.

* * *

დიალექტიზმების საკითხის განხილვისას ყველაზე ნაკლებ სანდოა ე. წ. არსებითი სახელები (სუბსტანტივები), რადგანაც ისინი ყველაზე ადვილად იცვლება. გაცილებით უფრო მკვიდრ საყრდენს წარმოადგენს ნაკვალასხელები და მათთან დაკავშირებული ზნისსართი; და კიდევ უფრო საიმედოა მორფოლოგიური ელემენტები: ამათ მეტი გამძლეობა და სტაბილურობა ახასიათებს და იმიტომ.

რა თქმა უნდა, ცვლილებებსა და მერყეობას ესენიც გვაძლევენ, მაგრამ ამ ცვლილებებისათვის თვალყურის დევნება შედარებით უფრო ადვილია მაშინ, როდესაც არსებით სახელთა ისტორიის გზები გაცილებით უფრო ძნელი გამოსაცნობია.

ამიტომ ჩვენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ ვანიჭებთ «ვეფხისტყაოსანში» ისეთ, ერთი შეხედვით, სპეციფიკურ სიტყვათა ხმარებას, როგორცაა «დაგდება», წმინდა ქართლური გააზრებით, ანდა «მოლორება» მოტყუების

მნიშვნელობით, ძირი ქანურისა და მეგრულისათვის დამახასიათებელი, მაგრამ იმერულსა და გურულშიაც ხმარებული.

დაგდება:

- 80₃* : არცა და აგდო ტირილი, არცა რა გაუგონა მან...
 387₁ : დაეაგდე მზლუარი ინდოთა, მეგლო ჰაშტაი ხანია...
 1276₃ : მაგრამ დაგდება უმძიმდა ფატმანის გულმდღუარისა...
 1394₃ : რა მოგშორდე, რა ვიქნები, მე დამაგდებ ვითა რეტსა...

დაგდება აქ ყველგან „დატოვებას“ ნიშნავს; ასეა ქართულურშიც (და შეიძლება ზოგ სხვა აღმოსავლურ კილოშიც)...

უდაოდ, აღმოსავლურია აგრეთვე „დარჩომა“ („დარჩენის“ ნაცვლად); „ვეფხისტყაოსანში“ ის ხშირია.

მოლორება:

- 723₂* : რად მოვლორდი, რად დავბნელდი, ნეტარ ვინღა გამითენოს!?...
 1145₂ : მოლორებულხართ, დამცდარხართ თქუენ ჩემსა პატრონობასა...
 1513₄ : ავთანდილ უთხრა: «მაგითა შენგან არ მოვილორები!»...
 629₃ : თუ ვიტყუო, მოგალორო ღმერთმან რისხუით გამიკითხოს...

ალორენს, დაალორუ—„ატყუებს“, „მოატყუა“ ერთად ერთი სიტყვაა იმერულში, „ოღერდინამს“, „ოღერდინუ“ მასვე გადმოგვცემს ქანურში...
 საინტერესოა, რომ შოთა „მოტყუებასაც“ და „მოლორებასაც“ ერთად ხმარობს: «თუ გატყუო, მოგალორო»... «მოლორებულხართ, დამცდარხართ»¹...

ამგვარი ლექსიკური მასალა სხვაც შეიძლება მოგვეხსენებინა (პაშტაი, ყუელაკაი...), მაგრამ ზევით უკვე ვთქვით, რომ მეთოდოლოგიურად ვერ გამართლდება სიმძიმის ცენტრის გადატანა ამგვარ მონაცემზე².

თუ ნაცვალსახელებს, ზმნისართებს და მორფოლოგიურ ფაქტებს თვალს გადავაველებთ, ზოგადი შთაბეჭდილება ასეთი იქნება: «ვეფხისტყაოსანში» მოიპოვება, როგორც აღმოსავლეთ-საქართველოს ბარის კილოების (ქართლურ-კახურის, პირველ ყოვლისა) დამახასიათებელი მოვლენები, ისე დასავლეთ-საქართველოს (იმერეთ-გურია-აჭარის) დიალექტური სინამდვილისათვის ნიშანდობლივი მონაცემები... მასთან, პირველი შეხედვით, სწორედ ეს უკანასკნელებია, ცხადად რომ ქარბობს.

* პირველი ციფრი სტროფს აღნიშნავს, ზეორე—სტროქონს; სტროფები ნაჩვენებია ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემის მიხედვით (1913 წ.). კომისიის ტექსტი, რომელიც წარმოდგენილია ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემაში, ვერ გამოვიყენეთ, რადგანაც იგი მხოლოდ 1937 წლის დეკემბრის უკანასკნელ რიცხვებში გამოვიდა.

¹ ანალოგიური შემთავრებები აკად. ნ. მარსაც აქვს ნაჩვენები.

² „ყველაყაი“, მაგალითად, პირწაყარდნილი გურული სიტყვა ეგონება კაცს; მაგრამ რამდენად საზიფათოა ამგვარ ფაქტებზე დაყრდნობა, ჩანს იქიდან, რომ 1922 წ. მთიულურზე მუშაობისას ეს სიტყვა, —სწორედ ამ სახით,—არავის ღებამაში ჩავიწერეთ სოფ. მღეთის მცხოვრები მოხუცისაგან... აღბათ, ეს სიტყვა ძველად არა მხოლოდ ამ კილოებს ახასიათებდა... შეიძლება ახლაც იმარტობდეს სხვა კილოებში.

აღნუსხოთ ეს მოვლენები და შემდეგ შეეფასოთ ისინი. ფაქტების აღნუსხვისას ჩვენთვის ამოსავალია თანამედროვე ვითარება, მეოცე საუკუნის სალიტერატურო ქართული. შეფასებისას, თქმა არ უნდა, თანამედროვე სალიტერატურო ქართულის ადგილს ქართული ენის ისტორია დაიჭერს.

აღმოსავლური კილოებისა და, პირველ ყოვლისა, ქართლურ-კახურის თავისებურებათა თვალსაზრისით აღსანიშნავია:

I. მოქმედებით ბრუნვასთან -დაღმა || -დაღმე (გაღმა) სიტყვის ხმარება:

929₃: აქა დაღმე ათ დღე მიხუალ, ნაკუთად სარო, ფერად ლალი...

863₄: თავი დაღმა რად არ იტყუი, ჩემი გული რაგუარ დნების?...

1088₃: ჩემნი ყმანი ზე და დაღმან ჩაეპარნეს, ვიჯა ფრენით...

1085₄: მით ნავი დაღმან მათ რომე გარდმოსუეს კილობანითა...

1179₄: მით ნათლი დაღმე გამოკდა კმა, ჩვენი მოუბარეო...

ეს -დაღმა || -დაღმე ამოსავალია -ამ- თანდებულისა, რომელიც ქართლურსა და კახურში გაბატონებული ჩანს. XIII—XVIII საუკუნის ძეგლებში წარმოდგენილია ყველა ის შუა საფეხური, რომელიც აშორებს ამ-ს (უფრო ზუსტად, დამ-ს) და დაღმა-ს¹.

ნავი დაღმან → ნავი დამა → ნავი დამ...

თავი დაღმან → თავი დამა → თავი დამ...

«ვეფხისტყაოსანში» ეს წარმოება არაა ძირითადი: ძირითადია—ძველი ქართლისთვის დამახასიათებელი -გან-თანდებულის წარმოება (ასიმილაციითა და უასიმილაციოდ) ანდა უთანდებულო წარმოება:

1425₃: ვარ მუცლით განვე დედისა თქუენად სამონოდ შობილი...

ანდა: გუელსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...

ამ -გან იანმა წარმოებამ მოგვცა დღევანდელი -ან:

მუცლით-გან → მუცლიდ-გან → მუცლიდ-ან...

II. აწმყოს ფუძის მაწარმოებელ -ევ- სუფიქსის მონაცვლე -ივ- სუფიქსი მომდევნო ხმოვნის წინ ვ-ს კარგავს თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში, დასავლურ კილოებში, მაგრამ ინარჩუნებს აღმოსავლეთ საქართველოს კილოებში, უპირატესად მთაში, წინათ უთუოდ—ბარშიც:

ათრევს — ათრივა → ათრია...

დახევს — დახივა → დახია...

¹ იხ. ამის შესახებ ავტორის ნაკვეთი: „ერთი უცნობი თანდებული ახალ ქართულში“; ვნამიკის მოამბე. ტ. I.

«ვეფხისტყაოსანში» მოცემულია ეს მეორე, ვ-იანი საფეხური:

- 774₄ : აზომ რომე გავატორივე შენ ვაზირი, გულის გული...
 428₂ : მეფისათვის დავარჩივე საარმალნოდ, რაცა ჯობდა...
 151₃ : ცოტასა ხანსა ვარჩივე გაქრა სმასა და მღერასა...
 1089₃ : იგი ზღუასა შეასრივეს, შემოადგეს ქალსა, სტუიდეს...
 1041₄ : თუ რას მეწევი, მეწივე, თუარამ მიკდილვარ ცნობასა...

III. -ოდ- სუფიქსის ნაცვლად -იყო-ს გამოყენების ორიოდე მაგალითი (ერთსა და იმავე ზმნასთან) უთუოდ აღმოსავლურ კილოთა კუთვნილებას წარმოადგენს:

- 764₁₋₂ : რაცა თქუენტუის არ ვარგიყოს საქურქლესა დასადებლად, მიეც ზოგი ხანაგთა და ზოგი კიდთა ასაგებლად...
 258₃ : რომე მათანა აღვისა ხეცა ვარგიყოს ხედ არად ჰგუანდა შუილთავე მნათობთა, სხუადმცა რალა ვთქუა მე დარად...

ჰქონიყო, ჰყოლიყო, შეჰხვედრიყო, დასდებიყო და მავარი წარმოება ძირითადია ქართლსა და კახეთში, მთაშია:

შდრ. ხევსურული:

ოდინათასა გიგიას გული ზდებიყო ქვისაო...

... ერთი რაოდ გალორდნიყვ და მახვედრიყვ ტყვია ფეკში ამხანიგს გიგიას... (ხევსურული ტექსტები ბეს. გაბუურისა, გამოც. აკ. შანიძის რედაქციით, «წელიწდეული“ I, გვ. 198_{1,11})...

ქვემოთ ვნახავთ, რომ «ვეფხისტყაოსნისათვის» ნორმა -ოდ-სუფიქსიანი წარმოება ამგვარ გარდაუვალ ორპირიან ზმნებთან, -იყო-თი წარმოება სპორაოდულად ჩნდება გაბატონებული წარმოების გვერდით და აღმოსავლურ კილოთა უღაო კუთვნილებას წარმოადგენს...

IV. ამავე წიხად უნდა მივიჩნიოთ აქათ-ზმნისართი აქეთ-ის მნიშვნელობით:

- 380₁ : ერთმანერთისა მას აქათ რაცა ორთავე ვიცითა აწცა მიცოდო საშენოდ შითვე პირითა მტკიციითა...
 325₄ : იქით და აქათ მამისხდეს, მახურიტეს სახურეტელია...
 569₂ : იქით და აქათ მამიკდეს, ერთ კერძ ვერ მაჰერეოდეს...
 620₃ : მას აქათ ვახლავ ნადირთა, თავსა მათებრივ მკსენები...
 627₁ : როჰე აქათ არ წახუიდე, შენ თუ ამას შემიპირო...

შდრ. ვაჟა-ფშაველა:

გაისმის აქათ-იქითა: „ვაჰმე რა გვეშეელებო... (თხზ. III, გვ. 28).

ხევსურ. : გიგია იქით მკაროზე მჯდარიყვ, აღუა—აქათი (წელიწდ. I, 197, გ).

V. დამახასიათებელია მარტოოდენ გუ-თავსართის ხმარება მრავლობითის O_1 -ის აღსანიშნავად (415: მოგუხედნა, შეგუაშინა, ამოგუწყუიტნეს, 389: შეგუინდეთ, შეგუინანია, შეგუიწყალებდეთ... და სხვ.).

რატომ არის შესაძლებელი ამ მოვლენის დაკავშირება აღმოსავლეთ საქართველოს კილოებთან, ნაჩვენები იქნება ქვემოთ...

* * *

დასავლური კილოების დამახასიათებელია შემდეგი მოვლენები:

I. ნაცვალსახელ მისი-ს (მათი-ს) ხმარება „თავისი-ს“ (თავიანთი-ს) ნაცვლად:

- 239₃₋₁ : ერთმანერთსა შეგამეცნე, თავი შენი შეეაყუარო
თუით გიამბოს საქმე მისი, საყუარელსა გაახარო...
- 540₁₋₂ : მის მეფისა წესი იყო, თავი მისი ძუიარად ფიცის,
და თუ ფიცის, არ გასტეხის, მასვე წამსა დაამტკიცის...
- 1034₂ : ზოგჯერ უქმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყუის ფატმანისსა...
- 1043₁ : ფატმან ხათუნ დასწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი...
- 580₃₋₁ : მოიყუნა მკარ-დაკრულნი, ერთმან ორნი არ დაყარნა,
მათნი ყმანი აატირნა, მისნი სპანი ამყარნა...
- 956₁₋₂ : მე უცხოს უცხო მანატრა მოსმენა სანატრელისა
მითხრა ამბავი მისი და მისისა საყუარელისა...
- 1172₁ : მათ სხუათა მათი ამბავი თქუეს, ვითა მგზავრთა წესია...

ყველა ამ შემთხვევაში მისი ნიშნავს $CBH\dot{\bar{x}}$ -ს; თანამედროვე სალიტერატურო ქართული მისი-ნაცვალსახელს ხმარობს $eH\dot{\bar{x}}$ -ის მნიშვნელობით; $CBH\dot{\bar{x}}$ იქნება „თავისი“... ესაა კომპრომისი დასავლურსა და აღმოსავლურ კილოთა ძირითად ტენდენციებს შორის: ორივე მნიშვნელობით დასავლეთში იხმარება მისი („მან მისი საქმე გაიკეთა“), აღმოსავლეთში — „თავისი“ (შაქარა ძოდის, ეგეც თავისი ურემია... ვასუა და თავისი ძა წაიხზუნენ... თავის ნება როდია!.. იხ. ავტორის „გარე-კახეთი დიალექტოლოგიურად“, „ჯრილი“, გვ. 80)...

II. იგი — ნაცვალსახელი ახალ სალიტერატურო ქართულში იხმარება ის-ნაცვალსახელის პარალელურად; შეუდარებელი უფრო ხშირია ის, შედარებით იშვიათია იგი; მის ხმარებას თითქოს ერთგვარი სტილისტიკური საჭიროება განსაზღვრავს: მას თითქოს მეტი დამოუკიდებლობის საჭიროებისას მიმართავენ ხოლმე... ყოველ შემთხვევაში ესაა ახალი ქართულის მისწრაფება, განსხვავებული ფუნქცია გაუჩინოს ამ ჩვენებით სახელს და მით გაამართლოს მისი არსებობა ის-სიტყვის პარალელურად...

და მაინც არის ორი შემთხვევა, როდესაც ის და იგი ერთმანეთს ვერ შეცვლის:

ვე-ნაწილაკის დართვისას მხოლოდ იგი იხმარება: იგივე საკითხი (და არა „ისივე“ საკითხი...)¹.

¹ არას ვამბობთ სტანდარტული თქმის შესახებ: ესე იგი... არ გამოვა: „ესე ისა“...

სამაგიეროდ, მსახლვრელად ხმარებისას იგი ახალ ქართულს არ გამოადგება: ის საქმე, ის წიგნი, ის კაცი... საკმარისია, აქ იგი ვინმართ, რომ მკვეთრად დიალექტური გამოთქმა გამოგვივა („იგი საქმე“, „იგი წიგნი“...): ეს გამოთქმები პირწავარდნილი გურული გამოთქმებია: ასე ჩანს ეს მეოცე საუკუნის ვითარების მიხედვით...

«ვეფხისტყაოსანში» მრავლად გვაქვს იგი-ნაცვალსახელის ხმარება (ის-ნაცვალსახელის გვერდით) შესიტყვების დამოუკიდებელ წევრდაც და მსაზღვრელადაც:

იგი მსაზღვრელი არაა:

- 166₃ : მაგრამ იგი მის ამბისა მსმენელსაცა ვერ მიმხუდარა...
 746₁ : მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოკრებს კიტრად ბერად...
 812₂ : ვინ მოყუარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია...
 824₄ : თქუა «უცილოდ იგიაო, არად უნდა ამას ცილი»...
 887₄ : იგია მზრდელი ყოვლისა დანერგულ-დათესულისა...
 937₁ : იგი რა ნახეს, მესროლნი სროლასა მოეშლებოდეს...
 947₄ : იგი ძმად მივმოვს, ძმა ხარო, თუცა ძლივ ღირსვარ ყმობსა...
 1008₃ : რაცა გუაქუს, იგი შენია, ამას არ უნდა ცილობა...
 1299₄ : იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია...

იგი მსაზღვრელადაა გამოყენებული:

- 30₃ : რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია...
 118₄ : წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად...
 594₃ : იგი მთუარე ჩემი იყო, მით მედების ცეცხლი დაგად...
 69_{1,4} : იგი მინდორი დალივეს, მათ მათგან განარბენია...
 იგი მაშუ რალნი ორნივე მოწყდეს, რაზომცა მკნენია...
 779₃ : მოვიდეს და აწ მიაშბოს, შემოვიდეს იგი ფლიდი...
 820₂ : იგი ფიცი, ჩემგან სრული, მან აღარა გამისრულა...
 972₄ : სადა გინახავს იგი მზე, წამომყევ ზღუისა კიდესა...
 1016₄ : იგი ყმა ვაჭრობს, თავადობს და თავსა მალავს ამითა...
 1058₃ : რას დაგეჟადა იგი ყმა, რა ნახა შენგან კლებული...
 1062₃ : თუ დარბაზს მივა იგი ყმა, შვილთა დამაჭმევს კბილითა...
 1065₃ : თუ ვითა მოკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად...
 1333₄ : მათ უძღუნეს იგი აბჯარი ფრიდონს, ჭაბუკად ქებულსა...
 1273₂ : გზა-გზა ყოფნა აღარა მცალს, პატიმრად ა იგი მთუარე...
 1282₁ : ქუაბნი გამოჩნდეს, იამა, იცნა, თქუა «იგი კლდენია»...

III. «ვეფხისტყაოსანში» მთელ რიგ შემთხვევებში გამოყენებულია ჩვენებითი ნაცვალსახელი ის ისეთი სახით, როგორც მას ამჟამად ზემო-იშერულში ახსიათებს: ისი; ამ სახითაა ეს სიტყვა წარმოდგენილი დამოუკიდებელ წევრად ხმარების შემთხვევაშიც და მსაზღვრელად გამოყენების შემთხვევებშიც:

ისი მსაზღვრელადაა გამოყენებული:

- 1046₁ : ისი დიაცი აქა ზის, მნახავი კაცთა მრავალთა...
- 1073₂ : რას გეჟაღდა ისი კაცი? მესწრაფების მეტის მეტად...
- 1103₃ : ვთქუი: «თუ უთხრა, გამამჟღავნებს, დარბაზს მივა ისი ფლიდი»...
- 1109₃ : მე და შენ ვკითხოთ, ვინ არის, ვისგან სჭირს ისი ხელობა...
- 1088₂ : მოიუჟანეთ ისი მთუარე, ქენით კარგად, ეცადენით...
- 1157₂ : აწ უწინა ესე გითხრა, რას მეჟაღდა ისი კაცი...
- 1349₂ : ისი კაცნი არ იჭირვენ მგზავრსა, ქალაქს შემავალსა...
- 939₁ : ფრიდონ შინა გამოგზავნა: «წა, ნახეო ისი სპანი»...
- 400₁ : რომე ცუდად არ მოლორდე, ისი კაცნი გლალატობენ...
- 406₁ : ვთქუი თუ, «ძმანო, ისი კაცნი ჩუენ ლალატსა გუიდგებინ»...
- 213₂ : უფურო ქმნილი მინახვან ვარდნი და ისი იანი...

IV. «ვეფხისტყაოსანში» ჩვეულებრივია -მდის- თანდებულობანი ზმნისართი აქა: აქამდის:

- 137₃ : მაგრამ არ იცი, აქამდის რანიცა ცრემლნი მდენიან...
- 138₄ : მამცა წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა...
- 604₂ : მითხრა თუ: «მცდარვარ აქამდის, ვერ მივხუდი გასაგონოსა»...
- 1195₁ : ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია...
- 1209₂ : სამოსლისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დაეწესა...
- 1214₃ : მაგრამ აქამდის მართალი შენ ჩემი არა გსმენია...
- 1265₂ : უბრძანა: «მკუდარნი აქამდის, ახლა ვართ დაცოცხლებულნი»...
- 1288₃ : აწ გაახლდების ყუავილი, ვარდი აქამდის ჭკნებოდა...
- 1305₁ : აწ გავეაძლო სოფელმან ასმათ, აქამდის მშიერი...
- 1307₁ : აქამდის მიწყვი ენახა ქუაბს მისულა მოტირალისა...

ამგვარი მაგალითები ოცზე მეტია.

მაგრამ «ვეფხისტყაოსანში» ათიოდე მაგალითი გვაქვს აქა-ზმნისართის ნაცვლად აქანა-ს ხმარებისა; ყველგან ამ სიტყვას -მდის თანდებული მოსდევს... აქანა ვარიანტი სპეციფიკურია დასავლური კილოებისათვის. მისი გავრცელების არეა აქარა, გურია, იმერეთი (უპირატესად ქვემო); იმერულში -ნა ნაწილაკი ზშირად მომდევნო სზოვანთან ასიმილაციის გამო ნე-ს სახესაც იღებს: აქანე, იქინე... აქანა იხმარება იმერ-ხევშიც.

- 268₁ : აქანამდის მნახავიცა კაცი შენი არ მენახა...
ქურდნი ვნახენ, რომე თქუენთვის სიტყუა რამე გაემკუახა...
- 634₂ : შერმადინსაც ახარებდეს, ფიცხლავ თავნი მისკენ არნეს
მოვიდაო, აქანამდის ვისთუის ლხინნი გაგუემწარნეს...
- 90₁ : ბრძანა: «ღმერთსა მოეწყინა აქანამდის ჩემი შუება»...
- 115₂ : იტყუის: «თუმცა აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამკირადა»...
- 123₃ : გაადვილდა, აქანამდის გარდეკადა რაცა ჭირი...
- 236₃ : ხარ ვინადგან აქანამდის მავა ჭირთა დამთმობარი...
- 1227₃ : შენი ყუელა აქანამდის ჭირი ლხინსა გაათავენე...

- 1248_{1,4} : შენჰან შზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე,
ჩემი ყუელა აქანამდის ჭირი ლხინსა შევაწონე...
1317₄ : აქანამდის ჭირნახულთა ამას იქით გაიხარნეს...
1399₄ : ჩუენ, დამზრალნი აქანამდის, აწ ვიქნებით დაუზრობლად...

V. ვინ, რა ნაცვალსახელებთან -ლბ და -ცა ნაწილაკების რიგი «ვეფხის-ტყაოსანში» ისეთივეა, როგორც ამჟამად დასავლურ კილოებში:

- 777₄ : ვინ ცალა კადრებს, მან კადროს, რაცა ვთქუი, მასცა ვინანი...
571₁ : აწ იგი იქნას, რაცაღა ენებოს ღმრთისა წადილსა...

-ცა-სთვის ა-ს მოკვეციოთა და შემდგომი ასიმილაციით აქედან მივიღებთ სალიტერატურო ქართული შეგნებისათვის გაუძლის დიალექტურ ფორმებს: ვინ-ცხა, რაცხა...

VI. გარდაუვალ ორპირიან ზმნათა თურმეობითი II-ისა და კავშირებითი III-ის საწარმოებლად «ვეფხისტყაოსანი» ორიოდ შემთხვევის გამოკლებით -ოდ-სუფიქს იყენებს ისევე, როგორც ესაა იმერულსა და გურულში:

- 828₁₋₂ : თუალთა აკუმადცა ზარ ედვა, სრულად მიკდოდა ცნობასა
მიახლებოდა სიკუდილსა, მოშორვებოდა თმობასა...
1375_{1,3} : სამასისა კაცისაგან ას საზოცი შეყოლოდა...
მონახეს და არ აცოცხლეს, რაც მებრძოლი დარჩომოდა...
552₃ : ყუელაკაი დამეფანტა, დარჩომოდა რაცა კირსა...
913₃ : გამაგრებოდა სიკუდილსა, ამისთვის არ უმკნეოდა...
518₂ : შინა წამოველ მაშურალი, ქნა მამდომოდა ძილისა...
1285_{1,2} : ტარიელს ლომი მოეკლა, მით კრძალსა სისხლი სცხებოდა
შამბისა პირსა ქუეითი დგას, ცხენი არა ხლებოდა...
591₃ : ველარ მიუსწარ, გამესწრნეს, რაზომცა ვსცემდი წრტიალსა...
გამშორვებოდეს, წამსვლოდეს, ამისთვის დავეწუი აღსა...
603₁₋₄ : აჩინა კაცი, სადაცა სადგურნი ნავთა სჩენოდეს;
უბრძანა: «ძებნეთ ყოველგან, რაცა ვის მისი გსმენოდეს»...
მოლოდნა მიჩნდა სალხინოუ, პატიყნი რომე მლხენოდეს
უმისოდ ლხინი მინახავს, ამა დლისათვის მრცხუენოდეს...
1006₁₋₄ : ამოა, კარგსა მოყმესა, რა ომი გამარჯუებოდეს
ამხანავთაგან ეჯობნოს, ვინცა მას თანა ხლებოდეს
მიულოცვიდენ, აქებდენ, მათ აგრე მყოფთა სწებებოდეს...
შუენოდეს დაკოდლობა, ცოტაი რამე ვნებოდეს...
1165₁₋₄ : იგივე მითხარ, მას აქათ, ქალი გაგზავნე შენ ოდეს
რაცაღა გეცნას ამბავი ანუ რა მისი გსმენოდეს
კულავ იტყუის ფატმან ტირილით, კულავ თუალთა ცრემლი
სდენოდეს...
ვაი წახდეს შუქნი, რომელნი მზისაებრ ველთა ფენოდეს...

VII. აწმყო დროის ფუძის საწარმოებელი -ავ-, -ამ- სუფიქსები «ვეფხისტყაოსანში», როგორც წესი, ნამყო უსრულში იცვლება -ევ- სუფიქსით ანდა ა-ს კარგავს და ი-ს დაირთავს:

- დამქოლავს, სუამს, წუავს—დამქოლევდა, სმიდა, წუიდა...
 1036₂ : სიყუარული მეტის მეტი მიემატა, ცეცხლებრ სწუიდა...
 952₄ : გამოვეპარე საქებრად, მწუიდა ცეცხლისა მურობა...
 675₄ : ვიდრე გნახვიდე, სოფელი ზინდა სალხინოდ აღარად...
 684₁ : ყმა ახლოს უჯდა მეფესა, კითხვიდა, ეუბნებოდა...
 396₃ : წინა ტურფათა ტაიჭთა ძღუნად ჩემთვის მონიდუიდედა...
 125₂ : უკულმავე იხედუიდა, თულთა რეტად აყოლებდა...
 687₁ : ავას მოსთქმიდის, ტიროდის, რწყავს საეუბრითა წყაროთა...
 542₃ : დავარ მოსთქმიდა სიტყუითა, რომელნი არა მსმენოდეს...
 1170₄ : სმიდეს, სჭამდეს და უბნობდეს, სხდეს მხიარულნი ამითა...
 34₁ : მას თინათინის შუენება კლევდის წამწამთა ჯარისა...
 121₄ : შენი მკლევდეს სიყუარული, გულსა დანა ასაქმარი...
 164₄ : მგზავრთა კითხევდის ამბავთა, მათ თანა ემოყურებოდა...
 586₁ : მე ვკითხევდი, ფრიდონ მეტყუის მართ აპავსა ესოდენსა...
 301₂ : ვერვინ ვნახევდი, შეიქნა პირითა მინა ვარდითა...
 312₃ : ვერას ვხედევდი, ოდენ კმა მესმოდა საუბარისა...
 535₃ : მკერდსა წითლად უღებევდა სისხლი, ღაწვთა ნაწუეთალი...
 799₃ : მასთანა რთევდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა...
 1162₄ : შვილთა, ღმერთო, დამაჭმევდა, დამქოლევდა მერმე ქუითა...

მოვლენა ცოცხალია აქარაში, გვხვდება გურულშიაც და ზემო იმერეთშიც, მაგრამ აღმოსავლეთ-საქართველოს მთის კილოებსაც არ ეუცხოება... ამიტომ ეს უკანასკნელი მოვლენა თანამედროვე ვიზარების მიხედვითაც ვერ მიიჩნევა დასავლური კილოების ნიშანდობლივ მოვლენად, და თუ აქ სათანადო მაგალითები მაინც მოვიხსენიეთ, ეს შემთხვევითი არ არის.

VIII. «ვეფხისტყაოსანში» ბლომად შევხვდებით სახელის ფუძეების შეუკუმშავად ხმარების მაგალითებს: ქუეყანად, მტერულად, მტერობა, საყუარელისა, საქებარად — (ახ. ქართულით იქნებოდა: ქუეყნად, მტრულად, მტრობა, საყუარლისა, საქებრად...). აი კონტექსტები:

- 1321₄ : მართ უღირს ყოვლად ქუეყანად, შევატყევ, არ გაყიდიან...
 1324₂ : ნურადინის ქუეყანამდის შეისუიან მათ უკანა...
 1159₃ : გამელავნებასა ზეკადდის არ მოყუარულად, მტერულად...
 1015₄ : მის ქუეყანისა სიტურჟე რა გაგავონო შენ რითა...
 651₂ : საყუარელისა მისისა ქალი ჰყავს თანა ნახლები...
 229₂ : ჩემმან მზემან გამამგზავნა საქებარად იმა ყმისად...
 312₃ : ვერას ვხედევდი, ოდენ კმა მესმოდა საუბარისა...
 (შლრ. 346 : მაგრამ აქამდის საუბრად კულა ჟამი არ მამკლმია).
 107₃ : ჩემად მტერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო...

85₁₋₄ : მონათა კელი გამართეს მის ყმისა შესაპყრობელად;
 მან იგინი გლახ დაკადნა მტერთაცა საწყალობელად;
 ჰკრა ერთმანეთსა, დაკოცნა, თავსა კელ-აუპყრობელად,
 ზოგსა გადაკრის მათრაკი მკერდამდის გასაპობელად...

მართალია, «ვეფხისტყაოსანში» ყველა ამ შემთხვევაში ხმოვნის დატოვებას ლექსი მოითხოვდა; ეს რომ ასეა, ცხადად ჩანს სხვა შემთხვევიდან, სადაც ფუძე ნორმალურად იკუმშება და ერთი შემთხვევიდან, სადაც ფუძე შეკუმშულია უჩვეულოდ, ლექსის საჭიროებისათვის (... 1118₄: აწ ნახეთ მთურალი ვაქარი, ცქაფო, უწფელი, მსწრომელი... უწფელი—უწაფელი. გაუწაფავი...).

მაგრამ «ვეფხისტყაოსნის» ავტორი ლექსის ისეთი ოსტატი იყო, რომ სხვა გზით შემოატარებდა შაირის მერანს, შეუკუმშავი ფუძეები რომ მეტად საჩოთიროდ სჩვენებოდა; შეუკუმშავი სიტყვებით ფონს მარტივად გავიდა, ცხადია, იმიტომ, რომ ეს შეცოდებად ენის წინაშე არ მიაჩნდა... სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს ენა შეუკუმშავ ფუძეებს არ იუცხოებდა...

ამჟამად ჩვენ ვიცით, რომ დასავლური კილოებია (კერძოდ, ქვ. იმერული), შეუკუმშავ ფუძეებს რომ ფართოდ იყენებს. ამ მოვლენის კერა კი მეგრული და ქანური მეტყველებაა.

რა დასკვნა უნდა გაკეთდეს ზემოთქმულის მიხედვით? შეიძლება თუ არა შემთხვევითი იყოს ასეთი მკვეთრი დიალექტური მოვლენები — ახლანდელი გავებით — დასავლური წარმოშობისა? რა თქმა უნდა, არა! მაშასადამე, რა დიალექტის წარმომადგენელია შოთა რუსთაველი? იმერულსა, გურულსა თუ აჭარულსა?

არავითარი მაშასადამე! ამგვარ კითხვაზე პასუხი არც გაიცემა, რადგანაც კითხვა უმართებულოა... კითხვა მაშინ იქნებოდა კანონიერი, ქართული სალიტერატურო ენა «ვეფხისტყაოსნით» რომ იწყებოდეს, მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი გვეთქვა: ამდენი დიალექტიზმი დასავლური წარმოშობისა იმის ნიშანი უნდა იყოს, რომ თვით ავტორი ამ კუთხის შვილიაო...

სალიტერატურო ქართული შოთა რუსთაველის დროს სულ მცირე 7 საუკუნის ისტორიის მქონე იყო... ამ საუკუნეთა მანძილზე — ეს ჩვენ დოკუმენტალურად ვიცით — სალიტერატურო ქართულმა, სულ მცირე, ორჯერ იცვალა საორიენტაციო ბაზა, — ცოცხალი მეტყველება. ამ პროცესმა შესძინა სალიტერატურო ქართულს არა ერთი მოვლენა, ლექსიკურიცა და მორფოლოგიურიც, ზოგჯერ სინტაქსურიც, — რაც დიალექტიზმის ბეჭედს ატარებს შემდეგი დროისათვის...

და იმიტომ, როდესაც დიალექტიზმებს ვამჩნევთ «ვეფხისტყაოსანში», არავითარი დასკვნის გაკეთების უფლება არა გვაქვს მანამ, სანამ არ გავარკვევთ, — ამ დიალექტიზმიდან რა ეკუთვნის იმდროინდელ ქართულ სალიტერატურო ენას და რა შეადგენს პოემის ავტორის კუთვნილებას, მისი კუთხის მეტყველების გამოვლენას. სხვანაირად რომ ვთქვათ, დიალექტიზმების საკითხის გარკვევა «ვეფხისტყაოსანში» ნიშნავს იმის გარკვევას, თუ რა ადგილი უჭირავს «ვეფხისტყაოსნის» ენას ქართული ენის ისტორიაში, რას ეკედლება და აგრძელებს იგი და როგორ აგრძელებს მას, განვითარების რა მომენტი და რა გეზია მასში წარმოდგენილი.

ჩვენ გვაქვს შემდგომი განვითარების მასალები საკმარისი რაოდენობით, მოგვეპოება წინა პერიოდის უმდიდრესი მასალა; გვაკლია, სამწუხაროდ, XII—XIII სს. საერო სალიტერატურო ენის ნიმუშები, საუიქრებელია, მრავლად არსებული, მაგრამ დაღუპული იმ კატასტროფების დროს, რომლებიც თავს დაატყდა საქართველოს მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეებში ჯერ მონღოლთა და შემდეგ თემურ-ლენგის შემოსევათა სახით...

და მაინც ჩვენ გვაქვს შესაძლებლობა «ვეფხისტყაოსნის» დიალექტიზმთა წყებას გარკვეული ადგილი მივუჩინოთ ძვ. ქართული ენის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე.

სახელდობრ, IX—XI საუკუნის ძეგლებში დადასტურებულია:

1. „მისი“ - ნაცვალსახელის ისეთივე, ხმარება, როგორც «ვეფხისტყაოსანშია» მოცემული.

2. იგი-ნაცვალსახელი ერთად ერთი ჩვენებითი ნაცვალსახელია ძვ. ქართულისა იქ მყოფზე მითითებისას... ეს ნაცვალსახელი იხმარება დამოუკიდებლადაც და სახელის მსაზღვრელადაც; ერთად ერთი სხვაობა «ვეფხისტყაოსანთან» შედარებით იმაში მდგომარეობს, რომ ეს მსაზღვრელი მისდევს საზღვრულს, «ვეფხისტყაოსანში» კი წინ უძღვის მას: კაცი იგი — იგი კაცი... ამგვარი ცვლილება საერთოდ დამახასიათებელია «ვეფხისტყაოსნისათვის» და მისი სტილისტიკურ-სინტაქსური სიახლისა და სიმარტივის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა.

ამგვარად, ძვ. ქართულით იქნებოდა: რაღა არს სინათლე იგი (რომელსა ახლავს ბნელი იგი)... «ვეფხისტყაოსანში» კი გვაქვს: რაღა იგი სინათლე, (რასაცა ახლავს ბნელია)... და თუ დღეს ჩვენთვის „იგი სინათლე“ გურულ დიალექტიზმად ჩანს, ეს არ ნიშნავს, რომ «ვ. ტ.-ში» გაჩნდა ამ დიალექტის მოვლენები: ძველს ქართულში უკვე გვაქვს იგი...

3. იგი-ს პარალელურად ისი-ც მოგვეპოება. ზემო იმერულად გვეჩვენება ეს ნაცვალსახელი, ნამდვილად კი მართალი ლიტერატურული ვარიანტია, ახალი ქართულისათვის ნიშანდობლივი. ჩვენ დაუუკარგეთ ამ სახელს მხოლოობითის სახელობითში -ი, მაგრამ მრავლობითში ეს ი ახლაც ცოცხალია: ისი-ნი (შდრ. იგი-ნი...): -ც(ა) ნაწილაკის დართვისას მხოლოობითშიაც გამოჩნდება ეგვევ ი: ისი-ც მოიტანე... (შდრ. ეს←ესე; მრავლობითში: ესე-ნი; მხოლოობითში: ესე-ც)...

ძვ. ქართული ხმარობს ამ ჩვენებით ნაცვალსახელებად ესე—იგი-ს; „აქ მყოფის“ აღსანიშნავად ნაცვალსახელოვანი ძირეული მასალა ს-თია წარმოდგენილი, „იქ მყოფის“ აღმნიშვნელი — იგი—გ-თი... ძველმა ქართულმა ორი სხვადასხვა დიალექტის კუთვნილება გამოიყენა; ახ. ქართულში ს-იანი ძირი იმარჯვებს; ხაზი სწორდება: ესე—ისი... (შეორე ფენისა იქნებოდა: აგი || ევა—იგი).

ეს პროცესი ისი-ს დაწინაურებისა სალიტერატურო ქართულში უკვე დაწყებულია «ვეფხისტყაოსანში»: იგი-ს გვერდით -ისი-ც გამოჩნდა...

თუ მოვიგონებთ, რომ ქართლსა და კახეთს, საერთოდ, აღმოსავლეთ საქართველოს კილოებს ის ახასიათებს, ცხადი გახდება, რომ «ვეფხისტყაოსანში» ეს პროცესი ახალ დიალექტებზე ორიენტაციის უტყუარი ნიშანი უნდა იყოს...

ამგვარად, ისი-ს ხშირი ხმარება იმერიზმში კი არ არის, არამედ ქართლურისაკენ გუნის ალების ნიშანია...

4. ვინცაღა, რაცაღა ძე. ქართულიდან მომდინარეობს, სალიტერატურო ქართულის ძველი კუთვნილებაა.

5. ხმიღა, წუიღა, მიზიღვიღა, დაქოღვიღა... აგრეთვე ჩვეულებრივია ძე. ქართულის მორფოლოგიურ იხვენტარში. და თუ მას დასავლურ კილოებში დაგდასტურებთ და იმავე დროს აღმოსავლეთის მთის კილოებში ვიპოვით, აქედან მხოლოდ ის დასკვნა უნდა გაკეთდეს, რომ სპეციფიკურ კუთხურ მოვლენასთან საქმე არა გვაქვს...

6. -ოდ- სუფიქსი ძე. ქართულისთვის იშვიათია დროთა მესამე ჯგუფში, მაგრამ არა იმიტომ, რომ სხვაგვარი წარმოება გვექონდეს, არამედ იმიტომ, რომ ორპირიან გარდაუვალ ზმნათა მაგალითები თურმეობით II-სა და კავშირებით III-ში იშვიათია. მაგრამ როცა არის, სწორედ ეს არის...

7. ფუძეთა შეუკუმზაობაც, რომელსაც თავისუფლად მიზართავს შოთა რუსთაველი, IX—XI საუკუნის ძეგლებში ჩვეულებრივია (სა დ ი დ ე ბ ე ლ ა დ... აღმოსავალით კერძო!... საკურთხეველით გამო—კიმ.—37₃₂...).

დასკვნა: ყველა ზემოხსენებული მოვლენა დიალექტიზმია, მაგრამ არა «ვეფხისტყაოსნისა» და მისი ავტორისათვის, არამედ ძველი ქართული სალიტერატურო ენისათვის... ამის მხედვით ვერ გაკეთდება დასკვნა: შოთა რუსთაველი ამა და ამ (დასავლური) კუთხის შვილიაო. ამასთანავე იმ ფაქტიდან, რომ ამჟამად ამ მოვლენებს იმერულ-გურულ აქარული ააშკარავენ, კიდევ არ გამომდინარეობს, რომ ძე. სალიტერატურო ქართულში ეს მოვლენები სწორედ ამ კილოებიდან შევიდა...

არსებობს არა ერთი გარემოება, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ უნდა არსებულებოდა სხვა დიალექტური წრე, რომლიდანაც ეს მოვლენები შეითვისა სალიტერატურო ქართულმა. შეიძლება ეს კილო აქარის საზღვრით გვევარაუდებინა—ტაოსა და კლარჯეთში, როგორც ამას აკად. ნ. მარტი ფიქრობდა, ზოგი დაბრკოლება რომ არ გველობებოდეს.

აქარული, გურული და იმერული, ცხადია, ამ დიალექტის ხსენებულ თავისებურებებს იმეორებენ, მაგრამ საეჭვოა ამ კილოებისა და იმ სავარაუდებელ კილოს შორის იგივეობის ნიშნის დასმა შეიძლებოდეს.

დავგრჩა ერთი მოვლენა: ზმნისართი აქანა... ამის მაგალითები ძველ ქართულში არა გვაქვს; ერთი შეხედვით, ეს რჩება «ვეფხისტყაოსნის» დიალექ-

¹ ზემოხსენებულ საკითხებზე დაწვრილებით ვჩერდებით ძე. ქართულის დიალექტურ შედგენილობის ანალიზთან დაკავშირებით—ცალკე.

ტიზმად, მაგრამ საერთო ვითარების უფრო შესაბამი იქნებოდა გვევარაუდებინა, რომ ეს თავისებურებაც ავტორის, შოთა რუსთაველის, კუთხურ მეტყველებიდან კი არ მომდინარეობს, არამედ იმდროინდელი საერო ლიტერატურის ენის კუთვნილებას წარმოადგენდა¹.

როგორც შეუკუმშავ ფუძეთა ხმარებისას, ისე აქაც ავტორი იყენებს აქამდის — სიტყვის გვერდით აქანამდის სიტყვას. განსხვავება ისაა, რომ შეუკუმშავ ფუძეთა ხმარება თითქოს ლექსის საჭიროებას უპასუხებს, აქანამდის - სიტყვა ამით ვერ გამართლებდა: სრული სახით აღებული აქამდისა იმდენსავე მარცვალს შეიცავს, რამდენსაც აქანამდის...

როგორღა დგას აღმოსავლური წარმოშობის დიალექტიზმების საკითხი? მხედველობაში გვაქვს: — დაღმა(ნ) || დაღმე, (თავიდაღმა, ნავიდაღმან, წათლიდაღმე...), -ივა-, -იკ-ე (გაგათრივე, ვარჩივე, მეწივე...), — იყო (ვარგიყოს...)... ეს მოვლენები უდაოდ დიალექტიზმებია, მაგრამ რის დამახასიათებელი? შოთა რუსთაველის მეტყველებისა თუ კვლავ იმდროინდელი სალიტერატურო ენის ვითარებისა?

ვეტიკრობთ, პირველი შესაძლებლობა უფრო ახლოს უნდა იყოს სინამდვილესთან, ვინემ მეორე, თუმცა ეს უკანასკნელიც არ არის გამორიცხული². ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ შედარებით იშვიათად იხმარება — დაღმა || დაღმე და -იყო- წარმოება (-ოდ-ის ნაცვლად; -ივ- ხშირია).

დიალექტიზმი სწორედ იმის დიალექტიზმია, რომ აქა-იქ გამოჩნდება, თუ ავტორი შეგნებულად არ უღებს მას კარება ანდა თუ სალიტერატურო მეტყველებაში არ მოიკოჭლებს («ვეფხისტყაოსნის» ავტორთან მოსალოდნელი არაა პირველი შესაძლებლობა და ლაპარაკიც ზედმეტია მეორის შესახებ).

რასაკვირველია, არ უნდა დაგივიწყოთ, ერთი შესაძლებლობაც: ავტორი შეიძლება ამა თუ იმ კუთხიდან იყოს, მაგრამ მის სალიტერატურო მოღვაწეობაში ეს არ ჩანდეს, ავტორი თავისი დროის ლიტერატურული მეტყველების ნორმებს განუსრელად იცავდეს. ასეთ პირობებში ავტორის კუთხური წარმომავლობის მიკვლევა ისევე ძნელი იქნებოდა, როგორც, მაგალითად, შალვა დადიანის პიესებისა და რომანების ენაში იმის ამოკითხვა, თუ საიდანაა მისი ავტორი.

«ვეფხისტყაოსანში» რომ გვაქვს დიალექტიზმები? ზევით უკვე ითქვა, რომ დიალექტიზმების ერთი წყება (—დასავლური წარმოშობის დიალექტიზმები—) ძველი ქართულისათვის ჩვეულებრივია; ვინც ამ სალიტერატურო ენის ნორმებზე აღიზარდა, ყველას შეიძლება ესენი აღმოაჩნდეს, დიალექტიზმების მეორე წყე-

¹ ამას ადასტურებს ორიოდვე შემთხვევა „აქანამდის“-სიტყვის ხმარებისა „ვისრამიანში“.

² გამორიცხული ეს შესაძლებლობა იმატომ არ არის, რომ შემდგომ საუკუნეებში ახალ სალიტერატურო ენაში -დაღმა || დაღმე-ც და -იყო (-ოდ-ის ნაცვლად) წარმოება მფართო გავრცელება პოვა.

გარდა ამისა გვგვე -დაღმა და მთელი რიგი სხვა მოვლენა, რაც ე.ვ. ტა-ის ენას ახასიათებს, დასტურდება „ვისრამიანშიც“, რომელიც წინ უსწრებს «ვეფხისტყაოსანს». «ვისრამიანის» ენის შესახებ საუბარი გვექნება ცალკე წერილში.

ბა (— აღმოსავლური წარმოშობის დიალექტიზმები —) თითქოს უფრო ნიშანდობლივი ჩანს «ვეფხისტყაოსნის» ავტორისათვის. მაგრამ არც აქ შეიძლება გადაჭრით თქმა, რომ იმ დროის სალიტერატურო ენის ვითარებისათვის არ ყოფილიყოს დამახასიათებელი აღმოსავლური წარმოშობის ეს დიალექტური ნორმები...

ესე იგი, ავტორი წერს ლიტერატურული ენით... თავისი კუთხის მეტყველების გავლენისაგან ის თავისუფალია. თუ დიალექტიზმები მაინც მოგვეპოება, ეს ავტორისა კი არ არის, არამედ თვით იმდროინდელი სალიტერატურო ენის კუთვნილებაა.

ვიმეორებთ, ამგვარი შესაძლებლობის გამორიცხვა შეუძლებელია, მაგრამ იგი ნაკლებ მოსალოდნელია. შეგნებული განუხრელი დაცვა სალიტერატურო ენის უზუსტისა ამჟამად არ არის ადვილი, თუმცა ამას საგანგებო ყურადღება ექცევა. ძველ საქართველოში ლიტერატურული და ფილოლოგიური სკოლების გავლენა იმაზე მეტს ვერ მოახერხებდა, რაც ამჟამად არის ამ მხრივ შესაძლებელი. ამიტომ ავტორთა მეტყველება, ძნელი საფიქრებელია, იმდროინდელ ძეგლებში საესებით დაჩრდილული იყოს...

და თუ მაინც შეეჩერდით ზემოხსენებულ შესაძლებლობაზე, უმთავრესად იმიტომ, რომ გვინდოდა გვეჩვენებინა, რამდენად რთულია საკითხი, რამდენაირი შესაძლებლობაა გასათვალისწინებელი, თუ გვსურს, რომ დასაბუთებული დასკვნა მივიღოთ ისეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხის შესახებ, როგორცაა «ვეფხისტყაოსნის» ავტორის სადასურება. შეიძლება ზოგს ვისმე ჩვენი მსჯელობა ზედმეტად ფრთხილი ეჩვენოს, მაგრამ მიცნიერულ კვლევა-ძიებაში სითამამე მხოლოდ მაშინაა დასაფასებელი, თუ მტკიცეა საბუთები.

ამრიგად: მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გადაწყდება, ავტორისაა «ვეფხისტყაოსნის» დიალექტიზმები თუ იმ დროის სალიტერატურო ქართულისა, შეგვეძლება პირდაპირ გავცეთ პასუხი კითხვაზე, რა კუთხიდან უნდა ყოფილიყო ავტორი.

მაგრამ როგორი სადაოც არ უნდა იყოს ეს საკითხი, მის განხილვისას აუცილებელია ისტორიული პერსპექტივა, სალიტერატურო ქართული ენის ისტორიაში «ვეფხისტყაოსნის» ადგილის გარკვევა.

ეს დიალექტიზმები და რიგი სხვა თვისება გარკვეულ ადგილს ანიჭებს «ვეფხისტყაოსნის» ენას ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში: სალიტერატურო ქართულში, საერო მწერლობის ენაში გარდატეხა იგრძნობა, გარკვევით ჩანს მოხაზარუნი პუნქტი ძველი ქართულიდან ახალი სალიტერატურო ქართულისაკენ. ამ მხრივ გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა შემდეგი მოვლენები, რომლებიც «ვეფხისტყაოსნის» ენას ახასიათებს, მაგრამ ძველი ქართულისათვის უცხოა:

1. ხმოვანზე დაბოლოებულ ფუძეებთან სახელობითის ნიშანი $\text{ჟ} \leftarrow \text{აღარ იხმარება}$:

75₁ : ნახეს უცხო მოყმე ვინმე (ძვ. ქართულით იქნებოდა: უცხოჟ მოყმეჟ)...

76₁ : მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე თმა ვეფხის ტყავისა (ძვ. ქართულით: კაბაჲ ემოსა, გარე თმაჲ ვეფხის ტყავისაჲ)...

79₁ : ... არა ესმა სიტყუა, არცა ნაუბარი (ძვ. ქართ.: სიტყუაჲ)...

სახელობითის ეს ნიშანი -ჲ || -ი შერჩენილი აქვს მხოლოდ რამდენიმე სახელს: **ერთაი, ყუელაი, ცოტაი, პაშტაი, ყუელაკაი.**

- ერთაი:** 54₁ : ერთაი მიზის ასული, ნაზარდი სათუთობითა...
 61₃ : ერთაი შენი შერმადინ, არს მათად დასადარებლად...
 93₁ : ერთაი ახლავს ავთანდილ, წინაშე უზის სკამითა...
 1193₄ : ციხეს დაუსვამს, ხადუმი ერთაი უახლებია...
- ყუელაი:** 72₁ : ორთავე ერთგან მოკლული ყუელაი ასჯერ ოცია...
 324₄ : იგი ღმერთსა აღიდებდა, სხუა ყუელაი უჩუმობდა...
 529₃ : ამოწყდა მათი ყუელაი, მამული თქუენ დაგრჩომია...
 898₂ : ჩემთუის სწორია ყუელაი, გაჭრა და გაუჭრელობა...
 989₄ : ყუელაი წაკდა, არ ვიცი, აქა მოსრულვარ მე რითა...
 1358₃ : გაიყუეს კაცი ას-ასი, ყუელაი გმირთა სახები...
 1448₃ : აივსო კაცი ყუელაი, მაშინ მათ თანა ნარები...
- ცოტაი:** 1284₃ : ცოტაი წავლო, გამოჩნდა მზე სინათლითა სრულითა...
 516₂ : გამოისუენოს სიძემან, დაყოს ცოტაი ხანია...
 399₁ : მე მამისა თქუენისაგან ვარ ცოტაი განაზარდი...
- პაშტაი:** 387₁ : დავადგე მზღვარი ინდოთა, მევლო პაშტაი ხანია...
- ყუელაკაი:** 1449₄ : შენი იყოს ყუელაკაი, შენ წაიღე, ვითა გზუდების...
 595₁ : ფრიდონს უთხარ ყუელაკაი, ჩემი, თავსა გარდასრული.
 551₃ : თანა მყოლი ყუელაკაი, ამომიწყდა, დამეკოცა...
 552₃ : ყუელაკაი დამეფანტა, დარჩომოდა რაცა ჭირსა...

სხვა ბრუნვებში ეს -ი სახელს, რა თქმა უნდა, არ გადაყვება, მაგ. 47₁ :
 მას დღეს გასცემს ყუელაკასა სივარდის მოგებულსა...

ცოტაი, ყუელაი, სახელობითში -ი-ს დაურთველადაც იხმარება; გვაქვს:
 ცოტა, ყუელა, მაგრამ ისე ხშირად არა, როგორც ცოტაი, ყუელაი...

ეს ბოლოკიდური -ი (ერთაი, ცოტაი, ყუელაი...) **მარცვალს ქმნის** მაშინ, როდესაც ძველს ქართულში ანალოგიური მონაცემი, (ძმაჲ, დედაჲ...) დიფტონგის ნაწილი იყო და მარცვალს არ ქმნიდა.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ ამჟამად ხმოვანზე დაბოლოებული ფუძეები სახელობითის -ი || -ჲ-ს დაირთავენ ქართულშიც, გურულშიც და, რამდენადაც ცნობილია, მესხურშიც. **მხოლოდ კახურშია ის მდგომარეობა წარმოდგენილი, რაც ახალ სალიტერატურო ქართულს ახასიათებს (სამწუხაროდ, ამ მხრივ არსებული ცნობები სრული არ არის).**

II. «ვეფხისტყაოსანში» ბოლოუკვეცი სახელები ნათესაობითა და მოქმედებითი იწვევენ ფლექსიის ი-ს დაკარგვას, ისევე, როგორც ახალ ქართულში, ოღონდ შენარჩუნებული აქვთ ემფატიკური -ა:

- 76₄ : ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხო სასანახავისა (ძვ. ქართ. იქნებოდა: უცხო მასა)...
 856₁ : სამკრე გაბია ოქროსა, ოქრომკედლისა დნობილი (ძვ. ქართულით: ოქრო მასა)...
 1066₁ : ავთანდილ გავლო ქალაქი მით უებროთა ტანითა (ძვ. ქართულით: უებრო მათა ტანითა)...
 1168₁₋₃ : სახლი და შვილი მამშულდა, ვჯდი უგულოთა გულითა...
 უსენ გამტეხი ფიცისა, მიჩნს ურჯულოთა რჯულითა...
 (ძვ. ქართულით: უგულო მათა გულითა... ურჯულო მათა რჯულითა)...¹

III. -მდის თანდებულის წინ ბრუნვის ნიშანი -დ აღარ იხმარება: აქამდის... აქანამდის... მუნამდის (1124₁), თხემამდის (1311₃), ქუეყანამდის (1324₂), ფერკამდის (1369₂)...

ამგვარი შემთხვევები აქა-იქ ძველ ქართულშიაც იჩენს თავს, მაგრამ იქ ჩვეულებრივია -დ-ს ქონა: ქუეყანადმდის... ფერკადმდის... თხემადმდის...

როგორც ცნობილია, ახალ სალიტერატურო ქართულში -მდის || -მდე თანდებულის წინ გარდაქცევითი (მიმართულებითი) ბრუნვის ნიშანი -დ აღარ იხმარება (სოფლამდის... ქალაქამდის... ბოლომდის...). «ვეფხისტყაოსანშიც» ესაა ნორმად მიჩნეული.

IV. ობიექტური პრეფიქსი პირველი პირისა მრავლობითში არის მხოლოდ გუ- და არასოდეს მ-: მაქუს ჩუენ, დამაბერნა ჩუენ, მაქენ შენ. ჩუენ და მგვგარი წარმოება «ვეფხისტყაოსანმა» არ იცის.

- 473 : გუიბრძანეს თუ «ღმერთმან ასრე დაგუაბერა, დაცაგულია:
 ჟამი გუახლავს სიბერისა, სიყმაწუილე გარდგუივლია,
 ყმა არ მოგუცა, ქალი გუივის, ვისგან შუქი არ გუაქლია,
 ყმის არა სუმა არა გუაგვა, ამა ზედან წაგუითულია...

ცალკე განხილვას საჭიროებს ამ სტროფში „დაგუაბერა, „დაცაგულია“ (-ნ- სუფიქსის უქონლობა!), მაგრამ ამაზე აქ ვერ შევჩერდებით ².

V. ჩვენებითი ნაცვალსახელი იგი-ს გვერდით ისი-ც სახელმა შემოაბიჯა სალიტერატურო ქართულში და კანონიერ, სახიფათო მეტოქედ გამოიყურება იგი-სათვის (მკალითები იხ. ზემოთ, გვ. 216, 217).

¹ დაწვრილებით ამის შესახებ—ცალკე წერილში გვაქვს საუბარი. ამიტომ აქ სხვა მაგალითები არ მოგვყავს და ამ ნიმუშებით ვკმაყოფილდებით.

² სპეციალურ წერილში ნაჩვენებია იქნება ძვ. ქართულისა და «ვეფხისტყაოსანის» ნორმათა ურთიერთობა ამ მხრივ.

VI. ძვ. ქართულისათვის ნიშანდობლივი წყობა სიტყვათა შეცვლილია ახალით და ამის გამო მიიშე კონსტრუქციები აღარ ისმის «ვეფხისტყაოსანის» ლექსში მიუხედავად იმისა, რომ მთელი რიგი მორფოლოგიური და სინტაქსური ნორმები (კერძოდ, სახელობითისა და მიცემითის სინტაქსური ფუნქციები) «ვეფხისტყაოსანში» ისევია დაცული, როგორც ძვ. ქართულში.

ერთი სიტყვით, «ვეფხისტყაოსნის» ენა აღარაა ძველი ქართული, სალიტერატურო სარბიელზე გამოსულია ახალი სალიტერატურო ქართულის წინაპარი¹.

რამ გაუტაფა მას გზა? საორიენტაციოდ ახალი დიალექტის არჩევამ, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის კილოებისაკენ გეზის აღებამ.

ძვ. ქართული ლექსიკისა და მორფოლოგიურ-სინტაქსური სისტემის შეგუება ამ ახალ დიალექტურ სინამდვილესთან, სალიტერატურო ქართულის გადაყვანა ახალ ლიანდაგზე ესაა პროცესი ახალი სალიტერატურო ქართულის ჩამოყალიბებისა.

«ვეფხისტყაოსნის» დაწერისას ეს პროცესი კარგა ხნის დაწყებული იყო. ეს პროცესი აღმოსავლეთ საქართველოში მიმდინარეობს, ქუთაისიდან პოლიტიკური ცენტრის ტფილისში გადმოსვლას გულისხმობს და მას მოსდევს.

ამ პროცესის ფონზე უნდა იქნეს განხილული «ვეფხისტყაოსნის» ენა, საერთოდ, და დიალექტიკებიც, კერძოდ.

¹ ამ ენას „საშუალო ქართულს“ უწოდებენ ჩვეულებრივ. „საშუალო ქართულის“ ცალკე საფეხურად გამოყოფა (ძველისა და ახალი ქართულის გვერდით) არაა გამართლებული საქმის ვითარებით. ძველ ქართულს ახალი ქართული მოსდევს.

შოთა რუსთაველი*

(რამდენიმე პარალელი და ანალოგია)

«აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება»
რუსთაველი

თუ მე—არა რუსთაველოლოგი და არც ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსი—ვეხმარები წინადადებას შოთა რუსთაველზე რამდენიმე სიტყვის თქმის შესახებ—იმ დღეებში, როცა მთელი ჩვენი ქვეყანა იგონებს დიდ ქართველ პოეტს,—ამისი გამართლება შეიძლება ჩემი ერთგვარი თანაზიარობით ნ. მარის რუსთაველოლოგიურ შტუდიებში. ჩვენ არა ერთხელ გვისაუბრია ამ თემაზე იმ დროს, როცა ის წერდა თავის *Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже»*¹. იმავე ხანებში, ჩემი ერთგვარი მონაწილეობის წყალობით ხსენებულ სტროფთა თარგმნაში, მე, პოეტისადმი ისტორიული ინტერესის გარდა, მის შემოქმედებისადმი სიმპათიაც აღმეძრა.

აღნიშნულ გამოკვლევას «ვეფხისტყაოსნის» შესახებ, მე გამოვეხმაურე *Journal Asiatique*-ში რეცენზიით, რომლის ზოგიერთი მოსაზრებაც, მარის მოწმობით, მის მიერ მხედველობაში იქნა მიღებული მის თხზულებაში: *Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставы и новая культурно-историческая проблема*², რომელიც 1917 წელს გამოქვეყნდა.

მე თავის დროზე ვაპირებდი გამოვეხმაურებოდი ამ ნაშრომს, რომელიც ჩემს ცხოველ ინტერესებს შეეხო; მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩემი განზრახვა განუხორციელებელი დარჩა.

შოთას 750 წლის დღესასწაულმა განმიახლა მე ძველი სიმპათია პოეტისადმი და ინტერესი მასთან დაკავშირებულ პრობლემებისადმი, მაგრამ წამოაყენა ახალი პრობლემებიც, გამოწვეულნი ანალიზის ობიექტებისადმი ძველი, კომპარატივისტული მიდგომის კრიზისით, რომელიც შეაპირობა რევოლუციის წლებში შერყეულ, უწინდელ ლიტერატურულ დებულებათა გადაფასებამ. სოციოლოგიურმა მიდგომამ გააფართოვა საკვლევებიერო გზები, წამოაყენა გლო-

* ეს წერილი წარმოადგენს ტფილისში, 1937 წლის დეკემბერში, და ლენინგრადის უნივერსიტეტში, 1938 წ. თებერვალში, შოთა რუსთაველის 750 წლის დღესასწაულზე ჩემი გამოსვლის ჯაშლილ ფორმას.

¹ სერია: *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*, XII, 1910.

² *Известия Акад. Наук*, 1917, 83. 415—446, 475—506, შეად. 83. 417.

ტოგონიური პროცესის მსგავსი, ერთიანი პოეტიკურ-შემოქმედებითი პროცესის იდეა და კვლავ მიგვაქცია საყოველთაო ლიტერატურის იდეისკენ. ეს იდეა, რა თქმა უნდა, საესებით განსხვავდება უწინდელისგან, რომელშიაც შემაკავშირებელ მომენტს—უპირატესად გავლენა წარმოადგენდა, თვით გავლენა გადამეტფასებული იყო, იგი ხშირად მექანიკურად ესმოდათ, ავტოგენეზისის იდეა კი რალაც ბურჟუაზი ინტექტებოდა და ნაყოფსაც არ იძლეოდა, რადგანაც იგი სათანადოდ ვერ უკავშირდებოდა სოციალური განვითარების იდეას.

* * *

თავისი პოემის შესავალის ერთერთ სტროფში შოთა რუსთაფელი გვაუწყებს, რომ პოემა სპარსული ორიგინალის გადამუშავებას წარმოადგენს. «ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები... ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საკოკმანები»-ო. სპარსული ორიგინალი ჩვენთვის დღემდე უცნობია. სპარსული დედნის პროზული თარგმანი, ამგვარად, ქართულ პოემად გადაქცეულა. ეს გარემოება დიდხანს აშფოთებდა ქართველ კულტურულ მკითხველს, რომელიც ინსტინქტურად გრძნობდა ძეგლის ღრმად ქართულ ხასიათს და ეროვნულ აზრთა და გრძნობათა უმშვენიერეს განსახიერებად მიაჩნდა იგი. სპარსული ლიტერატურისთვის შეიძლებოდა დაებრუნებინათ «ვისრამიანი», რომელიც ფახრუდინ-გორგანელის (ფახტურ ჯორჯანელის) თხზულების თარგმანს წარმოადგენს, შეიძლებოდა ბევრი რისამე დათმობა «ამირან-დარეჯანიანსა» და «დილარიანში», მაგრამ «ვეფხისტყაოსნის» დათმობა კი მეტად დიდი მსხვერპლი იქნებოდა. აღელვებული ეროვნული გრძნობის დამშვიდება შეეძლო მხოლოდ «ვეფხისტყაოსნისა» და იმ გარემოცვის დაკვირვებითს შესწავლას, რომელშიაც შოთას ქმნილება წარმოიშვა. ეს შესწავლა ჯერ კიდევ დაუმთავრებელია, რადგანაც, ჯერ ერთი—თვით პოემის ტექსტი დიდად დააზიანეს დაინტერესებულმა პირებმა; დაუმთავრებელია—ძეგლის შინაარსის თავისებურებათა გამო, რომელიც სრულიად საწინააღმდეგო განმარტებათა საბაზს იძლეოდნენ—პოემის ერთიანად ალეგორიად ქცევაზეც კი; დაუმთავრებელია, ამას გარდა, იმიტომაც, რომ მისი შესწავლისას შედარებით-ისტორიულის გზით, მას არ უდგებოდნენ ლიტერატურული პროცესის ერთიანობის თვალსაზრისით, რომელიც საშუალებას გვაძლევს განვიხილოთ იგი, არა მარტო, როგორც მწერლობის ერთი საუკეთესო ძეგლთაგანი, არამედ, აგრეთვე, როგორც მისი განვითარების ერთი საფეხურთაგანი, როგორც რთული მოძრაობის ერთი კერძო შემთხვევათაგანი.

პოემის მეცნიერულმა ანალიზმა, თუმცა კი იგი, როგორც აღვნიშნეთ, დამთავრებული არაა, მაინც ბევრი ახალი და საინტერესო რამ აღმოაჩინა მასში, ნათელი მოჭფინა როგორც მის, ისე მის თანამედროვე ლიტერატურის ბევრ ბნელადგილს და უკვე მოასწრო იმისი გამომყლავნება, რომ ზემოაღნიშნულ შეშფოთებას არავითარი სერიოზული საფუძველი არ გააჩნია. ვცადოთ კვლევადიების მოკლედ რეზიუმირება ქართულ-ირანულ ურთიერთობათა შესახებ და გავაგრძელოთ იგი უფრო ფართო ურთიერთობათა მხარეს.

* * *

ძველი ეპოქის ქართული ლიტერატურა განირჩევა რელიგიურ-სქოლასტიკური ინტერესების ჭარბობით. ეს ინტერესები—ბიზანტიური, ე. ი. საქართველოს თვალსაზრისით—დასავლური ტრადიციებით საზრდოობდა. საერო მწერლობა უფრო გვიან ჩნდება, სწრაფად ვითარდება და ყალიბდება—აღმოსავლური, კერძოდ — ირანული ტრადიციის გავლენით. ირანი თავის დროზე ლიტერატურული სკოლა იყო საქართველოსთვის, რომელმაც ორგანიზება დაეთმო (II) აღმაშენებლის დროს (1089—1125) დაიწყო, ხოლო თავის კულმინაციას ჟეანასქენელის შვილიშვილის შვილის თამარის დროს (1184—1212) მიაღწია.

დავითი, რომელიც ენერგიულად და წარმატებით ებრძოდა მაჰმადიანობას, როგორც ცნობილია, მაჰმადიანურ კულტურას დიდის პატივისცემით ეკიდებოდა. თვითონ მას ფრიად საფუძვლიანი ცოდნა ჰქონდა ისლამისა, იცნობდა არაბულ ენას, ესარჩლებოდა არა მარტო მაჰმადიან პოეტებს, არამედ მქადაგებლებსაც და თავის ფულსაც ქართული და არაბული წარწერებით სქედდა. დავითის ვაჟმა დემეტრემ, ერთი ირანელი მწერლის მოწმობით, უნაკლოდ იცოდა რამდენიმე აღმოსავლური ენა და სულთან სინჯართან არაბულად და სირიულად აწარმოებდა მიწერ-მოწერას¹. ამ ტრადიციებს განაგრძობდა თამარიც—თურქთა და სპარსთა რისხვა,—როგორც მას სომეხი მწერალი კირაკოსი და ძველი რუსული Повесть о дариде Динаре² გვიხატავენ. მან საგანგებო სასწავლებლები გახსნა სპარსულ და არაბულ ენათა შესასწავლად. ამ ენების, ისევე, როგორც სპარსთა და არაბთა ლიტერატურის, ცოდნა იმდროინდელი კულტურული ქართველისათვის ისევე სავალდებულო და ჩვეული იყო, როგორც სამშობლო ენისა და მწერლობის ცოდნა. ჯერ კიდევ დავითი იკრეფდა თავის გარშემო, სპარსული ჩვეულების თანახმად—პოეტებსა და ლიტერატორებს და ეს წესი მომდევნო ზანაშიაც იქნა შენარჩუნებული. საქართველოში ჩნდებიან მთარგმნელები, ჩნდება თარგმნილი ლიტერატურა, რომლის წყალობითაც ირანული მწერლობის გაცნობის საშუალება ქართული საზოგადოების უფრო ფართო წრეებსაც ეძლევა.

სპარსული პანეგირიკების³ მსგავსად ჩნდება შეათელისა და ჩახრუხაძის ქართული ოდები—თამარის სადიდებლად, პიესები, რომლებშიაც დედოფლის ქება ქალის ხოტბასთანაა გადახლართული, რომლებშიაც პოეტი იმდენადვე დამორჩილებული დედოფლის სიდიადით, მხნეობითა და სიბრძნით, რამდენადაც მომჯადოებელ მზეთუნახავის მიერაა მოხიბლული.

ქართველი საზოგადოება ფირდოუსსა და მის შაჰნამეს ეცნობა. XII ს-ში იგი კითხულობს თამარის თანამედროვეს—ნიზამის (1141—1203), რომლის «ჰამსა»-ც დიდ სახელს იხვეჭს ახლო აღმოსავლეთში⁴.

¹ А. С. Хаханов, Очерки по ист. грузин. литер. II. Москва, 1897. 234.

² А. Н. Пыпин, Очерк литературн. истории стар. повест. и сказок русск., 218—221.

³ შეად. ენვერი. გარდ. 1189—1191 წლებს შუა.

⁴ А. С. Хаханов, აღნ. შრ. II, 279. ქართული თარგმანი, ლექსად, შესრულებულია თეიმურაზის მიერ (1587—1663).

ქართველთა განსაკუთრებულ სიმპათიას იმ ხანებში იპყრობს რომანტიკული სპარსული მოთხრობა, ჩვენ ვიტყვოდით—სამიჯნურო რომანი, რომელთანაც არის დაკავშირებული «ჰამსა» და რომლის აღსაქმელადაც უკვე გვამზადებს «შაჰნამეს» რომანტიკული ეპიზოდები—მოთხრობა ზაალისა და როდაბის, ბეჟანისა და მანიჟეს მიჯნურობის შესახებ. ქართველები სთარგმნიან ფახრუდინის «ვისსა და რამინს»; სპარსულ ლიტერატურასთანაა დაკავშირებული, ექვსგარეშეა, «ამირან-დარეჯანიანი» და «დილარიანიც» და, დასასრულ—«ვეფხისტყაოსანი». შესაძლებელი იყო ექვი შეგვეტანა შოთას სიტყვებში მისი პოემის სპარსული წყაროს შესახებ და გაგვეგო ისინი, როგორც მითითება, რომელსაც განსაკუთრებული წონა და მნიშვნელობა უნდა მიეცა მისი თხზულებისათვის—მისი შეყვანით ცნობილი, ავტორიტეტული მწერლობის წრეში.

ასე იქცეოდნენ საშუალო საუკუნეთა ზოგიერთი მწერლები, რომელნიც ვულგარული ენით წერდნენ. ისინი ხანდახან მიუთითებდნენ ხოლმე რომელსამე ლათინურ წიგნს, რომლიდანაც მათ თითქოს ამოღებული ჰქონდათ ესათვის ფაბულა, ან, საერთოდ, რაიმე მასალა. მაგრამ—სპარსულიდან ნათარგმნ, ან სპარსული მონაცემების გამოყენებით შეთხზულ, სავსებით უდავო, უექველ ნაწარმოებთა არსებობა—სრულიად აბათილებს ამგვარ კომენტარს. ჩვენს წინაშე—სპარსული ლიტერატურის გავლენის ფაქტია, ფაქტი მისდამი დიდი ინტერესისა.

განვიხილოთ ზოგიერთი წვრილმანი. შოთას პოემაში—სახელების მთელი რიგი — უდაოდ არაბულ-ირანულია. ასმათი, ფატმანი, ფრიდონი, უსენი, ნურადინი, შერმადინი ეხმაურება სხვა, ზემოთ აღნიშნულ თხზულებათა ვისს, რამინს, მოაბადს, გულს, ანუ დილარს, ფარსმანს, ნუშერვანს, გულნაზის, ამირანს, დარეჯანსა და სხვ. ზოგი რამ, ამ მხრივ, სარწმუნოა. ამგვარია, მაგ. ნ. მარის მიერ მზეთუნახავ ნესტან-დარეჯანის სახელის განმარტება—ნესტ-ანდარეჯაჰანად, ე. ი.—ქვეყნად არ მოიპოვება [მსგავსი მზეთუნახავიო], ან—ტარიელისა, რომელსაც პარალელური ქართული ფორმის—ტარიერის—საშუალებით იგი შაჰრიარს (=მეფე) უკავშირებს,—„ტ“-ს—„შ“-დ გადასვლით, რისი მაგალითებიც ქართულში მოიპოვება¹. ნაკლებად დამაჯერებელია მიჯნურთა ზოგიერთი სახელის განმარტება თამარისადმი მიძღვნილ V ოდაში, რომელშიაც სახელმოხვეჭილი მიჯნურები არიან ჩამოთვლილი². რასაკვირველია, ბუნებრივია იმისი დაშვება, რომ ამ სიაში «ვეფხისტყაოსანის» მიჯნურებიც არიან შეტანილი, მაგრამ ეს სავალდებულო არ არის, თვით სახელების განმარტება კი ყოველთვის არ ამტკიცებს ამ დებულებას, როგორც მაგ. შატბიერისა და ალათის შემთხვევაში. ამ სახელებში მარი ხედავს ავთანდილს, რადგანაც სპარს. შადბარი „სიცოცხლისმოყვარულს“ ნიშნავს და შესაძლებელია გმირის ქართულ სახელს უკავშირდებოდეს, ხოლო ალათი,—არაბული Ain al[h]ayaჟ-ის (=სიცოცხლის წყარო) შემოკლება და ქართულ თინათინს უპასუხებსო³.

¹ შეად. მაგ. „ტიტველი“—ლიტერატურულ „შიშველს“.

² Н. Я. Марр, Древне-груз. одышцы, 99—100.

³ Н. Я. Марр, Груз. поэма «Витязь в барс. шкуре», 427—429.

კიდევ უფრო ძნელია შოთასა და სხვა ძეგლების, მაგ. «ვისრამიანის» ლექსიკონის საკითხი. ფარსიზმები აქ შეიძლება ორიგინალის კვალი კი არ იყოს, არამედ ავტორის ენის თავისებურება. ზოგიერთი სიტყვის ხორმა, როგორც ირკვევა, იმისი მიჩვენებელია, რომ ისინი ამ ძეგლთა ეპოქაზე უფრო ადრე შევიდნენ ქართულ ლექსიკონში და დიდხანს იმყოფებოდნენ ქართულ (ხალხურ?) წრეში. ეს არგუმენტი, ამგვარად, მოხსნილია.

ანალოგიურ შენიშვნებს იწვევს შოთას ზოგიერთი მხატვრული სახის თანადამთხვევა სპარსულ ლიტერატურასთან. ავთანდილის სიმღერის ჯადოსნური ზემოქმედების აღწერისას, შოთა ამბობს:

«რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან;
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან».

«ვისრამიანის» სპარსულ ორიგინალში ნათქვამია, რომ «როცა რამინი ზოგჯერ ჩანგზე დაკვრას იწყებდა, სიამოვნებისაგან წყლის ზედაპირზე ქვები ამოდებოდნენ». აქედან ასკვნია, რომ რუსთაველი დედანს იცნობდა. («ვისისა და რამინის» ქართულ თარგმანში ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ რამინის სიმღერისაგან ფრინველთ სუნთქვა ეკროდათ). მაგრამ ეს რომ ასე იქნეს, საჭიროა იმისი დამტკიცება, რომ ამოსულ ქვათა სახე უცნობი იყო იმდროინდელი ქართული პოეზიისთვის¹.

მაგრამ ყველაფერი ეს წვრილმანია. ასე თუ ისე, უეჭველია, რომ ქართული საერო პოეზია და ლიტერატურა სპარსულის გავლენით ყალიბდებოდა, რომ ქართველ პოეტსა და მწერალს სპარსული სკოლა ჰქონდა გავლელი.

მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის საკითხი სპარსული გავლენის დადგენით ამოიწურება? ნიშნავს თუ არა, რომ, თუ შოთა ქართველ პოეტად გვყავს წარმოდგენილი, — იგი განცალკევებული მოვლენაა, არ არის, ან მხოლოდ გარეგნულად, ფორმალურადაა დაკავშირებული მის თანამედროვე პოეტურ შემოქმედებასთან, რომ უკანასკნელის ატმოსფეროში არ ყოფილა არაფერი, გარდა მიბაძვისა, გადაღებისა, რომ ის, რასაც სპარსული ლიტერატურა იძლეოდა, — მექანიკურად და მონურად აღიქმებოდა თვით უნიჭიერეს პიროვნებათა მიერაც კი? როგორც ჩანს, სწორედ ასე ეკონათ საქართველოში იმ პირებს, რომელთაც გულწრფელად აღონებდა და ამწუხრებდა ოქროს ხანის ქართულ მწერლობაში ირანისთვის მეტად დიდი ადგილის მინიჭება, სინამდვილეში კი აქ უბრალო, ელემენტარული შეცდომა იყო. ეს შეცდომა — მეთოდურად — გავლენის მეტად ვიწროდ გაგებაში მდგომარეობდა; ფსიქოლოგიურად იგი ეფუძნებოდა ერთგვარ ეროვნულ სანტიმენტალიზმს, რომლის წყალობითაც ივიწყებდნენ ევროპულ ანალოგიათა მთელ რიგს, ივიწყებდნენ, რომ ნაციონალური ლიტერატურის განვითარება ინტერნაციონალურია, თვით ერთი შეხედვით, სრულიად მოულოდნელ შემთხვევებშიაც. ეს ფაქტი ყველასათვის არის ცნობილი, მაგრამ მის კონსტატაციას ხანდახან შეუძლია იმგვარადვე გააოცოს ხალხი, როგორც მოლიერის ბურჟუა ჟურდენი გააკვირვა იმისმა გაგებამ, რომ იგი პროზით ლაპარაკობდა.

¹ Н. Я. Марр, Грузинская поэма, 420 — 421.

* * *

ყოველთვის სკოლით იწყება ხოლმე, მაგრამ სკოლითვე არასოდეს არ მთავრდება, ან, თუ გნებავთ, მთავრდება იმით, რომ მოწაფე საკუთარ სკოლას ჰქმნის. მაგრამ ის მწერალიც, რომელიც რომელსამე სკოლას მიემხრო, მოწაფეც კი არაა, რომელიც სწავლობს იმასვე, რასაც ყველა სხვა. თვით მოწაფეც კი სკოლის შიგნით არჩევანს ახდენს და ზოგიერთ საგანს სხვებს ამჯობინებს. მით უფრო — მწერალი.

სპარსული ლიტერატურისათვის მიმართვა — გზების ძიება, საბოლოო ანგარიშში — საკუთარი, ქართული მწერლობის შექმნის სურვილი იყო. სპარსული ლიტერატურა წარმოადგენდა მზამზარეულ ფორმულას, რომელიც საკუთარ მისწრაფებათა გარკვევასა და თავისი თავის გაგებას შველოდა. ხოლო თუ კი ეს ასეა, მაშასადამე, თვით ქართველი საზოგადოების, ან, ყოველ შემთხვევაში, მის მოწინავე ხელმძღვანელ ჯგუფთა ცხოვრებაში შემუშავებული პირობები, რომელთაც საკუთარი, საერო მწერლობის შექმნის საკითხი გამოიწვიეს.

როგორ შობდა ეს — ამას ისტორია გვიამბობს. XI ს-ის დასასრულისა და XII ს-ის დასაწყისიდან, საქართველო 120 წლის განმავლობაში თავისი ისტორიული არსებობის ნათელ ხანას განიცდის. ძლივს გადარჩენილმა გასრესას — ერთი მხრივ მაჰმადიანობის, ხოლო მეორე მხრივ ბიზანტიის მიერ, რომელიც — ვითომც ერთმორწმუნე ერს ვშველიო — თვითნებობდა და საკუთარ საქმეებს იჩარხავდა ქვეყნის დასავლეთ რაიონებში, — მან ისარგებლა ჯვაროსანთა ბრძოლით სელჩუკებთან მცირე აზიაში, სირიასა და პალესტინაში, მიუჩინა კუთვნილი ადგილი თავის მეზობლებს, შექმნა ზღუდე — ალექსი კომნენის ტრაპიზონის იმპერია — კავკასიისა და მცირე აზიის სანაპიროთა დასაცავად მაჰმადიანთა შემოსევისგან, — და გადაიქცა დიდ სახელმწიფოდ, რომელიც გადაჭიმული იყო შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე და კავკასიონის ქედიდან ყარსის მიდამოებამდე. ამ ჩარჩოებს შიგნით იგი გაერთიანდა და შეიკრა მთელ რიგ ქართველ ტომთა დამორჩილებითა და გაქრისტიანებით, და — შეძლებისდაგვარად — ფეოდალთა ალაგმვის საშუალებით. მშვიდობიანობის, უშიშროებისა და საკუთარი ძალის რწმენის წლებმა გამოაცოცხლა სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრება და კულტურული მუშაობის გაშლის საშუალება შექმნა. მოსახლეობას, ერისკაცთა და სასულიერო პირთ, უფრო თავისუფლად შეეძლოთ ამოესუნთქათ და მათ წინა ეპოქაში მიღებულ მატერიალურ და მორალურ კრილობათა მკურნალობას მიჰყვეს ხელი. კულტურულად დომინანტ ტიპად ჯერ კიდევ სამხედრო-აზნაურული ჯგუფის წარმომადგენელი რჩება. მაგრამ ეს უწინდელი მეომარი აღარაა; მის ბინას მარტო ციხე-სიმაგრე აღარ წარმოადგენს. მისი მოთხოვნილებები გაიზარდა. იგი გამალებით ეწაფება კულტურას, ხელოვნებასა და მწერლობას; ომებისა და ჯვაროსნებთან ურთიერთობის წყალობით, მისი გეოგრაფიული პოზიციონტი გაფართოვდა; მას აინტერესებს საკუთარი წარსული, ზოგჯერ — მეცნიერება და ფილოსოფიაც. თუ მორწმუნეა, იგი კვლავინდებურად ქრისტიანია, მაგრამ სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებთან ხშირი ურთიერთობის გამო, იგი ნაკლებად შეუწყნარებელია და ჰეტეროდოქსიასაც თანაუგრ-

ძნობს. მას სჭირდება საკუთარი საერო ლიტერატურა ისეთი გმირებით, რომელთაც არა მარტო ღონიერი მკლავი აქვთ, არამედ მგრძნობიარე, კეთილი გულიც. რომელთაც იმდენივე ცრემლის დაფრქვევა ძალუძთ, რამდენიც სისხლი იღვრებოდა, რომელთაც ემარჯვებათ წერა, უფრო თანამედროვე ენით ლაპარაკობენ და ძველი ქართული, ხუცური ასოების ნაცვლად, მხედრულით წერენ. ეს ის სოციალურ-კულტურული ტიპია, რომელიც დასავლ.-ევროპაში კურტუაზიულ მხედარ-რაინდითაა წარმოდგენილი. თუ ჩვენ რამდენადმე გავაიდევალვით ჩვენს დახასიათებას და ჩვენს გმირს პოეტის თვისებებს მივანიჭებთ, ჩვენს წინაშე გამოიხატება სახე «ფეხისიტყაოსნის» შემქმნელის შოთა რუსთაველისა.

მას, როგორც პოეტს, ვერ აკმაყოფილებს ძველი ეპიკური სიმღერა. მას უფრო თანამედროვე, უფრო მოქნილი ფორმები ესაჭიროება. მაგრამ, იმავე დროს, იგი აღზრდილია თავის, ძმობლიურ ტრადიციებზე, რომელსაც ისე ადვილად ვერ მოსწყდები. საერო პოეზია, რომელზედაც იგი ოკნებობს, მის წარმოდგენაში მტკიცედ არის შეკავშირებული გარკვეულ ფორმებსა, მოტივებსა და სახეებთან, რომელთა უკუგდება არც ღირს, რადგანაც ამ ტრადიციის ბევრმა ელემენტმა თანდათან უკვე სხვაგვარი მოხაზულობა და აზრი მიიღო, თანამედროვეობის მოთხოვნილებათა თანახმად.

ეს ადგილობრივი, ძველი ნაკადი საერო პოეზიისა მარტო ჰიპოთეზი კი არაა. ისტორია ამ შემთხვევაშიაც ბევრ საინტერესო რასმე გვიჩვენებს. საერო პოეზიას, რომელსაც ქართულ მწერლობაში ჯერ კიდევ ვერ მოეპოვებინა საკუთარი ადგილი, ცხოვრებაში ეს ადგილი უკვე ჰქონდა, საეკლესიოსა და წიგნურის მეზობლად. მათ შორის კონტაქტს დიდად უწყობდა ხელს დღეობები და ბაზრობები, რომლებზედაც დიდძალი ხალხი იყრყდა თავს. „აქ იმართებოდა მარულა, ჯირითი, სხვადასხვაგვარი ბურთაობა და სხვ., მაგრამ აქვე იყრიდნენ თავს საქართველოს ყოველი კუთხიდან საუკეთესო მომღერლები და სახალხო პოეტები (მესტირე, საზანდარი). და აი. ამ მომღერალთა მეშვეობით გადადიოდა ხალხში ყველა, ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი და საინტერესო, ლიტერატურული ნაწარმოები. სახალხო მომღერალთა წრეში, ზეპირად იქმნებოდა საერო პოეზია, ბევრად უფრო ადრე წიგნური საერო მწერლობის შექმნამდე“, მაგრამ „ამ ხალხური პოეზიის ნორმები ნაწილობრივ X საუკუნის საეკლესიო პოეტებზედაც ახდენდა გავლენას“¹. ამ ურთიერთობაში აღსანიშნავია ქალწულ მარიამისადმი მიძღვნილი ერთი საგალობელი, რომელიც სინას მთაზე დარჩენილი, მინჩხის — ეტრატზე შესრულებულ — ორ ნუსხაში. იგი დაწერილია თექვსმეტმარცვლოვანი ლექსით, რომელიც ოთხოთხადაა გარიცხული. მართალია, ეს ჯერ კიდევ სტროფებად დაყოფილი და რითმების მხრივ მეტად პრიმიტიული წყობაა, რომელსაც ჩვენ რუსთაველთანაც ვხვდებით და ნ. მარი მართალი იყო, როცა ამ პიესის ხსენებისას სვამდა საკითხს: ხომ არ ყოფილა ჯერ კიდევ უფრო შორეულ ეპოქაში (ხსენებული ნუსხები X ს-ს ეკუთვნის) ურთიერთობა საეროსა და სასულიერო პოეზიას შორის, ხომ არ არსებულა, მაშ, მტკიცე სახალხო-პოეტური

¹ Н. Я. Марр. История Грузии (культурно-исторический набросок), СПб., 1906 წ. (გამომც. „Амиран“), 34.

ტრადიცია და არა მარტო არსებულა, არამედ განსაზღვრულ ეტაპზე გამოყენებულიც კი ყოფილა ლატერატურული მიზნებისათვის? მით უფრო ბუნებრივი წარმოსადგენი იქნება, რომ ხალხური პოეტური ტრადიცია არც უფრო გვიანდელ საერო წწერლობას უგულვებელუყვია. დასასრულ, იგივე ქართველი სახალხო მომღერლები, თავის უცხოელ თანამომძმეებთან ერთად, ქართველ მეფეთა კარზედაც გაჩნდნენ. ამგვარია ის ნიადაგი, რომელზედაც გაცვლა-გამოცვლა წარმოებდა, ამგვარია მისი შესაძლებელი ფორმები.

ახალი ლატერატურა, მაშასადამე, არც სულ მთლად ცარიელ ადგილას იქმნებოდა.

მიემართოთ ისევ ძეგლებს.

ჩვენ, აქაც, ასე ვთქვათ, ორ ცეცხლს შუა ვართ: სპარსული მასალა თავისებურადაა დამუშავებული.

უკვე აღნიშნული იყო «ვეფხისტყაოსნის» სტროფის ხალხური ხასიათი. ნ. მარმა მიაქცია ყურადღება ანალიზური ტიპის თავისებურ პარალელიზმს, რომელიც პოემაში გვხვდება და რომელმაც ლინგვისტური თვალსაზრისით დააინტერესა იგი. მას მხედველობაში ჰქონდა ამგვარი პარალელები:

«თქვენვე განხე მხიარულნი დიდებით და დავლა-მრავლად» (აკად. გამოც. 796,3).

აქ ადგილი აქვს ტავტოლოგიას, გამოხატულს ორი სიტყვით, რომელთაგანაც ერთი (დავლა) არაბული წარმოშობისაა, მეორე კი ძირეული ქართულია. მთელი ლექსი კი ამდაგვარი ფორმულითაა აგებული:

«მაგრა ახლავს ჯონებითა საყვარელსა, არ მოსწყდების» (717,2)

«მერმე ავდექ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა დენით» (418,3)

ამგვარი სქემა პოემაში ხშირად გვხვდება, იგი დამახასიათებელია შოთას სტილისათვის. არსებითად კი, ჩვენს წინაშე პარალელიზმია, რომელიც ჩვენ სხვადასხვა ხალხის პოეზიაში გვხვდება და რომელსაც მე თავის დროზე განვმარტავდი, როგორც ქორიული პარალელიზმის გადმონაშთს¹.

შოთასთან პარალელის მეორე წევრი ხშირად უარყოფით ფორმას ღებულობს, რასაც ჩვენ ხალხურ პოეზიაშიაც ვხვდებით, მაგრამ ამ ხერხისადმი პრედილექცია პოეტისა, უეჭველია, სტილის ინდივიდურ ხერხს ამკლავებს.

ზემოთ მე უკვე მქონდა ლაპარაკი სახელების შესახებ. თუ ზოგიერთი მათგანი სპარსული წარმოშობისაა, ხშირად ისინი იმდენად არიან დამახინჯებული, რომ მათი გარკვევა ადვილი არაა. ეს იმისი მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ სახელი დიდხანს იმყოფებოდა უცხო წრეში, და სახელთან ერთად სათანადო სიუჟეტიც, რასაც კვლავ შეეძლო გამოეწვია მისი გადამუშავება ადგილობრივი თვალთახედვით².

¹ Очерки по истории поэтического стиля и форм. I. Прилеп и аналитический параллелизм. сб. Журн. Мин. Нар. Просв. № 7. 338 (1901 წ.) 250.

² შეად. მაგ. მარის მიერ ქალაქ მულღაზნარის სახელწოდების განმარტება სპარსული მულღაზნარის (მდლოს ქალაქი) მიხედვით. сб. Вступ. и заключ. стрфы, XVI.

თავისი, ადგილობრივი, ეროვნული გადმოცემების რაღაც თვისებები ერთვის იმას, რაც გარედანაა შემოტანილი.

სიუჟეტური თვალსაზრისით სპარსული ლიტერატურა თავის მოწაფეს, ქართულ მწერლობას საკმაოდ ფართო არჩევანის საშუალებას აძლევდა: დაწყებული «ვისითა და რამინით», მისი ანალოგიებით «ტრისტანსა და იზოლდესთან» და მოჯადოებული სიყვარულისა და თანამზრახველი ძიძის მოტივებთან — და გათავებული ნიზამის რომანებით: «ლეილა და მეჯნუნით», სადაც «რომეოსა და ჯულიეტას» მსგავსად, ოჯახური მტრობის ფონზე დახატულია სიგიჟედე, ავადმყოფობამდე მისული ვნება (შეად. — მეჯნუნი — მიჯნური), რომლის შედეგადაც იღუპება გმირი ქალი, რომელმაც ხანგრძლივი განშორების შემდეგ შეერთების ნეტარებას ველარ გაუძლო და კვდება გმირიც, რომელსაც მიჯნურის სიკვდილის შემდეგ — სიცოცხლე აღარ შეეძლო; «ხოსროვ და შირინით», რომელშიაც ირანელი დონ-ჟუანის — ბარამგურის თავგადასავალია მოთხრობილი. (ამ თავგადასავლის ხასიათის შესახებ შეიძლება ვინსჯელოთ თუნდაც გოცის ერთ-ერთი ფიაბით, რომელიც საფუძვლად დაედო შილერის «ტურანდოტს»). ნასესხებ სიუჟეტთა რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს, შესაძლებელია, მგრძნობიარე «ეთერიანიც» («აბესალომ და ეთერი»), მოთხრობა ორ განშორებულ მიჯნურზე, რომელთაც, ისევე, როგორც ტრისტანსა და იზოლდეს, ბედმა მხოლოდ დიდი ხნის შემდეგ არგუნა კვლავ შეერთება, მაგრამ პირველი გამიჯნურების ნათელი დღეების დასაბრუნებლად კი არა, არამედ სიკვდილისათვის და საიქიო ცხოვრებაში ბედნიერების მოსაპოვებლად¹. ფსიქოლოგიური შინაარსით, თავისი თემით — ღრმა, დაურღვეველი სიყვარული, რომელსაც ადამიანთა ბოროტება და სიმდაბლე ელობება — «ეთერიანი» ნიზამის «ლეილასა და მეჯნუნთანაა» დაკავშირებული. ქართველთა სიმპათიაც სწორედ ამგვარი, მაღალი ვნებისადმი უფრო იყო მიპყრობილი, ვიდრე მეტისმეტად რეალისტური ტონებით შეფერილ «ვისისა და რამინის», ან «ხოსროვისა და შირინისადმი»². «დილარიანი», რომელიც თავისადმიფრთხილ მოპყრობას მოითხოვს, რადგანაც იგი გვიანდელი რესტავრაცია (შესაძლებელია, დიდი ჩანართებით) რომელიღაც ძველი ძეგლისა, — იმავე პრედილექციებს მოწმობს. მაგრამ აქ წინა პლანზე გამოდის მზეთუნახავის მოპოვების თემა. გმირს პირველ შეხედვისთანავე შეუყვარდება იგი, ათასგვარ გაჭირვებას განიცდის მისთვის, ხარჯავს მთელ თავის ენერჯიას, სწირავს თავის სულიერსა და ფიზიკურ ძალღონეს. იგივეა ცენტრალური, ან, ყოველშემთხვევაში, ერთი ძირითად მოტივთაგანი «ვეფხისტყაოსანშიაც». სწორედ მის დამუშავებაში აღწევს კულმინაციას ოქროს ხანის ქართული ლიტერატურა და თემის ამგვარ შერჩევაში მისი ეროვნული თავისებურება მქლავნდება. «ვეფხისტყაოსნის» მიჩნევა

¹ იხ. К. Д. Дондуа, Абесалом и Этер — Труды ИЯМ. АК. Н. СССР, II. (ლენინგრადი, 1932 წ.) = Третьяк и Исольда, 174—182.

² V ოდაში, (24), ქართველი მებრძობე იხსენებს სალმანს, რომელსაც «...საღმობად უჩნს სვე და ლმობად სხვათათვის ხელქმნა ლხინ-უნახევად». აღუზიას შეიძლება მხედველობაში ჰქონდეს, აგრეთვე, რომელიმე, მაშინ გავრცელებული სატრფიალო ისტორია, თუ სპარსული პოემა «სალმან და აბსალი» არა (მაგრამ ჯამისა კი არა, არამედ რომელიმე სხვა, ძველი ვერსიით, ამბობს მარი, იქვე XLIII).

ქართული ლიტერატურის უმთავრეს, იდეალურ ძეგლად, ამ თემატიკური მომენტითაცაა, შეჭველია, შეპირობებული. ჩვენ რომ შოთას სპარსულ წყაროს, ან მის ქართულ თარგმანს ვიცნობდეთ, ვინ იცის, იქნებ მეტის სიმტიკითაც შეგძლებოდა ჩვენი თეზისის დაცვა.

ამგვარ სიყვარულს, სიყვარულს—სამსახურს ვასაღისას, სიყვარულს—გმირობას, ჩვენ «ვერ შეგვხვდებით ვერც ერთ აღმოსავლურ მაჰმადიანურ ლიტერატურაში»¹. ეს რამინის ვნება კი არ არის, იმ რამინისა, რომელიც გულთან ჰლატობდა ვისს, ეს არც მეჯუნის ავადმყოფობაა. «ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?» საყვედურით მიმართავს ნესტან-დარეჯანი ტარიელს. არა, «სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია»-ო (სტრ. 377). და განა «ვეფხისტყაოსნის» შესავალში ჩვენ არ გვხვდება თვით პოეტის ამგვარივე აღიარება? სიყვარული—სიყვარულის სიშმაგეა. მაგრამ ეს სიძვა არ არის, არაა გულის ცვალებადობა, მისდამი ზერელე დამოკიდებულება.

«მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა;
და ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა» (სტრ. 23)

ნუ დავივიწყებთ, რომ ჩვენ XII საუკუნისათან გვაქვს საქმე, რომ ჩვენს წინაშე სხვა კულტურის პოეტია და ადამიანი, რომ იგი ფეოდალურ წრეში ჩამოყალიბდა. მიუხედავად საგნებს თავთავის ადგილი, ვთარგმნოთ ისინი ჩვენს თანამედროვე ევროპულ პროზად და მაშინ ჩვენ ეს აზრები შემდეგნაირად უნდა გამოვსახოთ: სიყვარული ადამიანის ზნეობრივი, კულტურული და ესთეტიკური გარდაქმნის საფუძველია. მაგრამ ამგვარი სიყვარული მხოლოდ იმას შეუძლია, ვისაც საამისო უნარი გააჩნია, მაშასადამე სიყვარული და კეთილწყობილი გული ერთიდაიგივეა (*Amor e cor gentil son una cosa*). ფრთხილად და ფაქიზად გამოააშკარავა ნ. მარმა² ამ შეხედულებათა ფესვები ქართულ სოციალურ ურთიერთობათა სიღრმეში და ჩვენს წინაშე გადაიშალა სურათი როლანდის, ან ოჟიეს ტიპის რაინდის, ყმის (ზოგჯერ—ჰაბუკის) ძველი ინსტიტუტის თანდათან გადაქცევისა რაინდ-ყმად, კურტუაზიულ რაინდად, როგორც ლანსელოტი იყო და როგორადაც შემდეგ როლანდიც იქცა. ძირეულ-ქართული „ყმის“ ამ გადაქცევამ არამცირე დრო მოითხოვა და შესძლო დამთავრება მხოლოდ XII ს-ში, საქართველოს კურტუაზიულ ეპოქაში, რომლის დახასიათებაც ჩვენ ზემოთ ვცადეთ.

იგივე ოქროს ხანა ის დრო იყო, როცა ჩაისახა ახალი ფორმულა სიყვარულისა, კულტი ამ სიყვარულისა და ქალისა, რომლის ერთგული ვასალიც გახდა ამიერიდან მიჯნურად ქცეული ყმა. გრძელი იყო ეს გზა. ეკლესია ქორწინებაზე ლაპარაკობდა, ცხოვრების პრაქტიკა კი—გარიგებაზე. სხვას ყველაფერს თვალისწინს სდებდნენ, რადგანაც ქალი—დედის, დიასახლისის, ან მოღვაწის ფარგლებს

¹ Н. Я. Марр, Груз. поэма «Витязь в барсе. шк.», 424.

² იგი იმთავითვეა ჩემს შრომას, რომლის დებულებებიც უფრო ვრცელადაა გაშლილი ჩემს წიგნში „გვიანდელ საშუალო-საუკუნეთა ლირიკა და ლირიკოსები“ (პარიზი, 1911), წიგნი I თავი 1, გვ. 273 და შემდ.

იქით — ეშმაკის კურჭელიაო. სიყვარულისა და ქალის, მისი ღირებულებისა და მნიშვნელობის ახალი გაგება იმ რთულისა და ხანგრძლივი პროცესის შედეგია, რომლის ფესვებიც ღრმად უკავშირდება ეროტიკულ წესჩვეულებებსა და სიმღერებს, რომელთაც მხატვრულად გააფორმეს იგი. ფეოდალურ ურთიერთობათა გზით, ზედაპირზე ძლივს შესამჩნევმა წყაროებმა დაიწყო გამოჩენა და შემდეგ უკვე ფართოდ გაშლა, იმავე მხარეს მიმდინარე ახალ წყალთა შემომატების გამო. პროცესი, ამგვარად, ერთსადაიმევე დროს დაახლოება და ბრძოლაა, რომლის ნიშნებსაც ჩვენ ვხვდებით საეკლესიო მწერლობაშიც, რომელიც დაინტერესდა ამ ბრძოლით, რამდენადაც ზნეობრივ მერყეობას კორექტივი ესაჭიროებოდა. ეს ჭკუის მასწავლებელი მაგალითები (მაგ. აშოტის სატრფიალო გატაცებათა შესახები ფაქტები, რომელთაც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება გადმოგვცემს — თავი 55)¹, ისტორიკოსის საშულებას აძლევს ჩაიხედოს ფეოდალური ეპოქის ყოფაცხოვრების სიღრმეში და გაეცნოს ისეთ ფაქტებს, რომლებიც აფიქრებდა იმდროინდელ ადამიანებს და აიძულებდა მათ მეტის დაკვირვებით შეეხედათ იმისთვის, რაც ურყევად მდგომი ჩანდა. ეს რთული და ძნელი საკითხი ჯერ კიდევ მოელის თავის გაშუქებას. ჯერჯერობით ჩვენ იძულებული ვართ წყაროს, ჩვენთვის დაფარული გამოსავალი წერტილის, ძიებისას განვაკალკეოთ წყლები, რომლებიც მას გვიან შეუერთდა, იმ მიზნით, რომ გარკვეულ იქნეს მათი მონაწილეობის ხარისხი მდინარების შექმნაში.

სპარსულ ლიტერატურას, ამ მხრივ, ცოტა რამ არ მოუცია. მაგრამ მან არჩევანის საშულება მაინც შექმნა, როგორც ეს ხაზგასმული გვექონდა ზემოთ, ე. ი. დახმარება გაუწია საკუთარი ფორმულის ძიებისას.

მეორე, ამგვარსავე თანაშემწეს წარმოადგენს ნეოპლატონიზმი, რომლის მნიშვნელობაც უფრო ზუსტად გაიკვლევა ახლა, როცა XI—XII ს-ის ქართველ ნეოპლატონიკოსის იოანე პეტრიწის შესწავლას უფრო ფართოდ და გაღრმავებულად მიჰყვება ხელი. ნეოპლატონიზმი არყვედა ტრადიციულ რელიგიურ წარმოდგენებს და აჩვენდა აზრს უფრო თავისუფალს, ძველ ავტორიტეტთაგან და მოუკიდებელ, ანალიზს, არღვევდა უწინდელს, აუცილებელ კავშირს კულტურასა და მართლმადიდებლობას შორის და აიძულებდა ყური მიეგდოთ იმისთვისაც, რასაც სხვა რელიგიური სისტემები ამბობდნენ. XII ს-ის ქართველისთვის, რომლის გეოგრაფიული და განათლების ჰორიზონტიც ფართოვდებოდა, ეს მეტისმეტად მნიშვნელოვანი საკმე იყო, რადგანაც მას თეორიული საფუძველი ამოჰყავდა უკვე არსებული პრაქტიკისათვის. იგი ადასტურებდა, სხვათაშორის, სპარსულ ლიტერატურისადმი ინტერესს და შესაძლებელს ხდიდა ბევრი რისამე შეთვისებას მისგან, ადასტურებდა სერიოზულ დამოკიდებულებას იმისადმი, რაც უწინდელი წარმოდგენებით მხოლოდ ცნობისმოყვარეობისა, და ისიც სრულიად უქმი ცნობისმოყვარეობის, საგანი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებაში მოიპოვებოდა დასაყრდენი წერტილები იმის დასაფასებლად, თუ როგორია სიყვარული და მისი მნიშვნელობა, მისი დამოკიდებულება ადამიანის სულთან (როგორც ცის მნათობთა რიგის რალაც

¹ Н. Я. Марр, Жизнь Григория Хандатийского. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, VII, СПб., 1911.

ცეცხლოვან არსთან, რომელთანაც არის დაკავშირებული ყველა ჩვენი უმაღლესი თვისება) და ჩვენს ფიზიკურ არსთან, სხეულთან, რომელიც მთავარის ნიშნის ქვეშ ცხოვრობს. ჭეშმარიტი სიყვარული ის ძალაა, რომელიც სიცოცხლისას გვეშველება ჩვენ, ჩვენს სულს—მის მისწრაფებაში თავის წყაროსთან შეერთებისაკენ. მიჯნურთა ურთიერთმისწრაფება აქ, მიწაზე, აუცილებლად იწვევს საიქიოში მათ წმინდა, მზიურ არსთა შეერთებას, რომლის ერთგვარ პირველსახესა და მომზადებას წარმოადგენს მიწიერი სიყვარული. როცა ნესტან-დარეჯანი, დარწმუნებული, რომ რაინდებს არ ძალუძთ მისი დახსნა, ქაჯეთის ციხის მაღალ კლდეებიდან გადავარდნას განიზრახავს, იგი თავის მიჯნურს ტარიელს სწერს წერილს, რომელშიაც, სხვათაშორის, შემდეგს ვკითხულობთ:

«ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცნეს ფრთენი და აღფრინდე, მივჰხვედ მას ჩემსა ნდომასა,
და დღისით და ღამით ვჰხედვდიდე. მზისა ელვათა კრთომასა.

მზე უშენოდ ვერ. იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას იახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!
მუნა განახო, მადვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,
და თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი.
მე სიკვდილი აღარ მიმძიძს, შემოგვედრებ რათგან სულსა»

(აკად. 1304, 1305, 1306).

შოთა რუსთაველის ეს სტრიქონები ისევე ცხადად ამტკიცებენ მის მიერ ნეოპლატონიკურ სისტემის ცოდნას, როგორც მისი პოემის ზოგიერთი პასაჟი, სადაც სამშობლოსათვის დაღუპულებზეა ლაპარაკი, ან კიდევ ნეოპლატონიზმის ზოგიერთი დამახასიათებელი ტერმინია მოტანილი¹.

იმაში დაეჭვება, რომ «ვეფხისტყაოსანი» სიყვარულის პოემაა, შეუძლებელია. და დავაც მხოლოდ იმაზე წარმოვებს, რომელი წყვილი ჩაითვალოს მთავარ ფიგურად: თინათინ—ავთანდილი, თუ ნესტან-დარეჯან—ტარიელი. მაგრამ პოემაში ამგვარივე აქტიური ძალაა ის მეგობრობა, რომელიც ავთანდილს, ტარიელსა და ფრიდონს აკავშირებს და დასახული მიზნის მიღწევისას ათასი დაბრკოლების გადალახვის საშუალებას აძლევს მათ. და ეს მეგობრობა არა ნაკლებ მაღალია, ვიდრე სიყვარული, თითქოს სჭარბობს კიდევ მას. ასეთი შთაბეჭდილების შექმნა შეუძლია, ყოველ შემთხვევაში ავთანდილის შემდეგ მიმართვას მეგობრის—ტარიელისადმი:

«ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამიგდია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;
იაჯუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა ნინა მინდა
და შენ გეახლე სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!»

ჩვენი გმირები არა მარტო ყმა-რაინდები არიან, არამედ მოყმე-ძმობილები, compagnons, როგორც როლანდი და ოლივიე, თვით „ძმად-ნაფიცნი“ ანუ

¹ Н. Я. Марр, Вступит. и заключит. строфы, XLVII—XLVIII.

„ძმად-შეფიცულნი“, როგორც რუს. „названные“ ანუ „нареченные братья“. ისინი ძმობას ეფიცებიან ერთმანეთს (აკად. სტრ. 668), ისე, როგორც თავის ღროზე ხევსურები ან ფშავლები სდებდნენ ფიცს ვერცხლზე, ე. ი. სვამდნენ ღვინოს, რომელშიაც წინასწარ ცოტაოდენი ვერცხლი იყო ჩაყრილი¹. ისევე, როგორც „ყმის“ შემთხვევაში, ჩვენ აქაც ვხვდებით ერთგვარ ძველ ტრადიციას, რომელიც საშუალო საუკუნეთა საფრანგეთის კომპანიონაჟსაც გვაგონებს².

პოემის უცხო სიუჟეტში, უცხო სახელებსა და დეტალებში, ამგვარად, გამოსჭვივის საკუთარი დამახასიათებელი თვისებები, რომელთაც ქართულ ურთიერთობათა სიღრმეში, მათს შორეულ წარსულში მივყავართ³. ის ძეგლი, რომელშიაც ოქროს ხანის ქართული ლიტერატურა თავის კულმინაციას აღწევს, გვახვედრებს, რომ ლიტერატურული პროცესი, მისი პირობები და შინაარსი, აქ, ისევე, როგორც სხვაგანაც, ბევრად უფრო რთულია, ვიდრე ეს პირველი შეხედვით გვეჩვენება, რომ საკუთარი და უცხო აქ მჭიდროდ და მტკიცედაა გადახლართული და შეადგენს ახალ ქარგას, რომლისგანაც შექმნა შოთამ თავისი «ვეფხისტყაოსანი». ასე გასაკუთარდა ზოგიერთი სპარსული სიტყვა, რომელთა წარმოშობაც დავიწყებას მივცა, და რომელთაც მათი ხმარების განმავლობაში შეიცვალეს თავისი ფონეტიკური სახე და სემანტიკური შინაარსი, შეუფარდდნენ ისინი მშობლიურ ენას და საფუძველი ჩაუყარეს ახალ ქართულ წარმოებათ. იმ პირთა დამსახურება, რომელნიც ენის დარგში აკეთებდნენ ამ საქმეს, შეიძლება შევადაროთ, — ცხადია, ათასი შენიშენით, — დამსახურებას შოთასას, რომელმაც, უეჭველია, უბრალოდ კი არ გადაიტანა თავის მკვლერ სტროფებში მზამზარეული მოთხრობა, არამედ თავის მასალაში, სიუჟეტსა და განსაკუთრებით კი — მთავარ მოქმედ პირთა სახეებში შესძლო იმ იდეათა და გრძნობათა გადმოცემა, რომლებიც მის თანამედროვეებსა და რამდენსამე მომდევნო თაობას იტაცებდა.

და თვით პოეტიც გრძნობდა, რომ დიდ საქმეს აკეთებს, როცა პოემის შესავალ სტროფებში ამბობდა — «საქმე ექმენ საჭოჭმანებო».

* * *

პოეზია შოთასათვის, როგორც ის თვითონ ამბობს — «პირველადვე სიბრძნის ერთი დარგი» იყო. მართალია, მას სხვა შესაძლებლობაც აქვს. არსებობს

¹ Н. Я. Марр, Вступит. и заключит. строфы, XXXVIII.

² იხ. J. Flach, Les origines de l'ancienne France, II, (პარიზი, 1893).

³ ქართულ თვისებებს უნდა მიეწიროს ყოფაცხოვრებითი ხასიათის ზოგიერთი დეტალი, რომლებიც პროფ. ი. ჯავახიშვილმა აღნიშნა მარის სახელობის ენ. ი. მ. კ. ინსტიტუტში წაკითხულ მოხსენებაში 1938 წლის იანვრის ორს. პოემაში — არაბებს, ინდოელებსა და ხატაელებს თითო ვაზირი კი არ ჰყავთ, არამედ რამდენიმე, ისე, როგორც ეს საქართველოში იყო. მეფის თავსაბურავი გვირგვინია, რასაც არც ირანში ჰქონია ადგილი და არც არაბებთან. მეფე ბალიშებზე კი არ ზის, არამედ ტახტზე. კარის ცერემონიებში მონაწილეობენ ქალებიც, რასაც ვერ შევხვდებით ვერც ირანში, ვერც არაბებთან, არამედ მხოლოდ ბიზანტიაში. საერთოდ, თავისი ინიციატივით, თავისი მოქალაქეობრივი გრძნობებით პოემის ქალები ბიზანტიის ადრინდელი ისტორიის ქალებს უფრო მოგვაგონებენ, ვიდრე არაბეთის ისტორიისას, რომელსაც მხოლოდ გვიანდელი ბიზანტიის საქმის ვითარება შეიძლება დაეუახლოვოთ. საინტერესოა აგრეთვე, რომ «ვეფხისტყაოსნის» ქალები არასოდეს არ იფარავენ სახეს. ენიმკი-ს მოამბე, ტ. III.

წერილი პოეტური ფორმებიც, მაგრამ ეს მხოლოდ იმათი საქმეა, ვისაც საგნების სიღრმეში ჩაწვდომა არ ძალუძს. არის შაირები, რომლებიც კარგია «სანადიმოდ, სამღერელად, სააშიკოდ, სალადობოდ, ამხანაგთა სათრეველად», მაგრამ ეს ნამდვილი პოეზია არ არის. ჭეშმარიტი პოეტი ისაა, ვისაც «ძალ-შუც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმნრეთა». პოეზიის შინაარსი «საღმრთოა» და «საღმრთოდ გასაგონი». მაგრამ ასეთ პოეზიას მომზადებული მსმენელი ესაჭიროება და «კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი». ასეთი პოეზია თავის გამოსახულებას ჰპოულობს რთულ კომპოზიციებში, რომლებშიაც ჭეშმარიტ პოეტს სრულად შეუძლია თავისი ნიჭისა და შესაძლებლობის გაშლა.

«ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
 მობურთაღსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
 მართ აგრეთვე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
 და რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,
 მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
 რა ველარ მიჰხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
 არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,
 და ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოვანსა, იხმაროს დიდი გმირობა».

«ვეფხისტყაოსანი» აკმაყოფილებს ჭეშმარიტი პოეზიის ყველა ამ მოთხოვნილებას.

ახლა ჩვენთვის გასაგებია, რატომ იდგა შოთა თავისი წრის ხალხზე უფრო მაღლა, რათ იქცა მისი პოემა ეროვნულ პოეტურ ფორმულად. მაგრამ პოეტი უფრო შორსაც მიდიოდა.

სხვადასხვა ასახაზავ მდგომარეობასთან, ან ანათუიმ განცდასთან დაკავშირებით, შოთა ხშირად გამოსთქვამს მოსაზრებებს, ხან მოქმედთა პირით, ხან კიდევ — უშუალოდ თვითონ სრულიად სხვადასხვა საკითხების შესახებ. ამ მოსაზრებებს ხან მეტად მოკლე, ერთსტრიქონიანი, ხან კი რამდენიმე სტრიქონიანი აფორიზმის სახე აქვს. ლაპიდარულად გამოთქმული და რიტმით შეკრული აფორიზმები ადვილი დასამახსოვრებელია და მათი გამოყენებაც — ადვილი, მსგავსად ბევრი დიდი პოეტის ანდაზად ქცეული ლექსებისა, რომელნიც ხანდახან არგუმენტის შოტანის საჭიროებასაც სპობენ.

მართა ეს აფორიზმებიც მეტად ძვირფას მასალას გვაძლევს პოეტის შეხედულებათა დასახასიათებლად. «შაირობა პირველადე სიბრძნისა ერთი დარგო, ამბობს ის. მაგრამ იგი მაინც პოეზიად რჩება და კრიტიკული ტაქტის ნაკლებობის მაჩვენებელი იქნებოდა — ლექსის, აფორიზმებისა და მაქსიმების საფუძველზე რაიმე სისტემის აგება. მაგრამ ბევრ საკითხს ისინი სავსებით ნათლად და მკაფიოდ ეხმაურებიან. განსაკუთრებით საინტერესოა ისინი, რომელნიც ეპოქის უმთავრეს თემატიკას — რელიგიასა და მორალს ეხებიან.

დას. ევროპის საშუალო საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასთვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა; ის არ მიმართავს დამახასიათებელ ციტატებს საღმრთო წერილიდან, როცა მისი სახეებითა და აზრებით სარგებლობს, არასოდეს არ ასახელებს წყაროს, როგორც ამას მის დროს შვრებოდნენ მის სამშობლოშიაც და დას. ევროპაშიაც. შეიძ-

ლება დაუშვავთ, რომ სახარების აზრის გამოძახილს წარმოადგენს ეს სტრიქონები:

«ვარდთა და ნეხეთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების» (49),

რომლებიც გვაგონებს შემდეგ სიტყვებს: «რათა იყუნეთ თქუნენ შვილი მამისა თქუნენისა ზეცათასა; რამეთუ მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვკმს მართალთა ზედა და ცრუთა» (მათე, 5, 45). «...შეცოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლადო» — ნათქვამია მეორე ადგილს და ეს გვაგონებს სახარების შემდეგ ადგილს: «დალათუ შვდ-გზის დღესა შინა შეგცოდოს, და შვდ-გზის მოაქციოს და გრქუას შენ: შევინანე; მიუტევე მას» (ლუკა, 17, 4).

ხოლო ნესტან-დარეჯანის ბავშობის შესახებს სტრიქონებში ჩვენ ასეთ შედარებას ვხვდებით: «მუნ იზრდებოდა ტანითა, გაბაონს განაზარდითა» — შედარება, უდაოდ, ბიბლიურია. მაგრამ ჩვენ ვერსად ვერ შევხვდებით სამების, ღვთისმშობლის, ან რომელისამე წმინდანის ხსენებას. მთელი პოემის მანძილზე, ღვთაება, რომლის ხსენებაც საკმაოდ ხშირია, იწოდება უბრალოდ ღმერთად, ან მისი დამახასიათებელი გამოთქმით აღინიშნება: «რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა» და სხვ. ღვთაება აქ გვეხატება, როგორც სინათლისა, სიკეთისა და წყვედიადის, ბოროტების წყარო, მაგრამ, საერთოდ კი, იგი კეთილგანწყობილია ადამიანისადმი: «ღმერთი უხვია — ამბობს ავთანდილი, თუცა სოფელი ძვირია». განსაკუთრებით იმათადმი, ვისაც მაღალი აზრები აქვს. ამ პირობებში შიწიერი ცხოვრება «ბინდის გვარის სოფელი», რომელსაც არ შეიძლება ენდო, სრულიადაც არ არის უარსაყოფი ერთადერთი ქეშმარიტი, საიქიო ცხოვრების სახელით. მდგომარეობიდან გამოსავალს მოთმინება (ავთანდილი) და ბრძოლა (ასმათი) წარმოადგენს.

ამ ძნელ საქმეში ადამიანს დასაყრდენად გონება და გული ემსახურება. ასმათი ამბობს: «გულს, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიანა»-ო, ხოლო ტარიელი — რომ მთელი სიბრძნე გულია. გულსავე განიხილავს თვით პოეტიც. ენასა და ხელოვნებასთან ერთად, როგორც პოეზიის — სიბრძნის ძირითად ძალას. გული მარტო გრძნობა კი არაა, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ქეშმარიტების გრძნობაა, მშრალი ანალიზი კი არაა — არამედ ადამიანის თანდაყოლილი სიმპათიით გამსჭვალული, თანაგრძნობიერი დამოკიდებულება გარემო სამყაროსა და ხალხთან, ეს თვით სიბრძნეა, ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით.

აქედან, გულიდანაა ადამიანის შინაგან თვისებათა ის უმაღლესი გამოვლენაც, რომელსაც შოთას პოემა უმღერს — სიყვარული და მეგობრობა, სიყვარული, რომელიც ზემოთ ჩვენ პოეტის სიტყვებითვე დავახასიათეთ. სიყვარული კავშირია კეთილშობილ გულთა, რომელთაც განსაცდელი აკაეებს, ასწავლის თავისთავის უფლობას და დიად გმირობისკენ წარმართავს, ამაღლებს სასიცოცხლო ტონსა («მორკმა») და ამიტომ სამოღვაწეოსაც. მეგობრობა სიკვდილამდე ერთმანეთის ერთგულ ძმად-ნათესათა კავშირია, რომელიც ადამიანს მეორე ადამიანის სამსახურის სურვილს აღუძრავს, — სოციალურ, რელიგიურ და ეროვნულ განსხვავებათა განურჩევლად.

წვრილი პოეტური ფორმებიც, მაგრამ ეს მხოლოდ იმათი საქმეა, ვისაც საგნების სიღრმეში ჩაწვდომა არ ძალუძს. არის შაირები, რომლებიც კარგია «სანადიმოდ, სამღერელად, სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად», მაგრამ ეს ნამდვილი პოეზია არ არის. ჭეშმარიტი პოეტი ისაა, ვისაც «ძალ-უც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმბრეთა». პოეზიის შინაარსი «საღმრთოა» და «საღმრთოდ გასაგონი». მაგრამ ასეთ პოეზიას მომზადებული მსმენელი ესაჭიროება და «კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი». ასეთი პოეზია თავის გამოსახულებას ჰპოულობს რთულ კომპოზიციებში, რომლებშიაც ჭეშმარიტ პოეტს სრულად შეუძლია თავისი ნიჭისა და შესაძლებლობის გაშლა.

«ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
 მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
 მართ აგრეთვე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
 და რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,
 მაშინლა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
 რა ველარ მიჰხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
 არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,
 და ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა».

«ვეფხისტყაოსანი» აკმაყოფილებს ჭეშმარიტი პოეზიის ყველა ამ მოთხოვნილებას.

ახლა ჩვენთვის გასაგებია, რატომ იღვა შოთა თავისი წრის ხალხზე უფრო მალლა, რათ იქცა მისი პოემა ეროვნულ პოეტურ ფორმულად. მაგრამ პოეტი უფრო შორსაც მიდიოდა.

სხვადასხვა ასასახავ მდგომარეობასთან, ან ანათუიმ განცდასთან დაკავშირებით, შოთა ხშირად გამოსთქვამს მოსაზრებებს, ხან მოქმედთა პირით, ხან კიდევ—უშუალოდ თვითონ სრულიად სხვადასხვა საკითხების შესახებ. ამ მოსაზრებებს ხან მეტად მოკლე, ერთსტრიქონიან, ხან კი რამდენიმე სტრიქონიანი აუორიზმის სახე აქვს. ლაბილარულად გამოთქმული და რიტმით შეკრული აფორიზმები ადვილი დასამახსოვრებელია და მათი გამოყენებაც—ადვილი, მსგავსად ბევრი დიდი პოეტის ანდაზად ქცეული ლექსებისა, რომელნიც ხანდახან არგუმენტის მოტანის საჭიროებასაც სპობენ.

მარტო ეს აფორიზმებიც მეტად ძვირფას მასალას გვაძლევს პოეტის შეხედულებათა დასახასიათებლად. «შაირობა პირველადე სიბრძნისაა ერთი დარგი», ამბობს ის. მაგრამ იგი მაინც პოეზიად რჩება და კრიტიკული ტაქტის ნაკლებობის მაჩვენებელი იქნებოდა—ლექსის, აფორიზმებისა და მაქსიმების საფუძველზე რაიმე სისტემის აგება. მაგრამ ბევრ საკითხს ისინი სავსებით ნათლად და მკაფიოდ ეხმაურებიან. განსაკუთრებით საინტერესოა ისინი, რომელნიც ეპოქის უმთავრეს თემატიკას—რელიგიასა და მორალს ეხებიან.

დას. ევროპის საშუალო საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასთვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა; ის არ მიმართავს დამახასიათებელ ციტატებს საღმრთო წერილიდან, როცა მისი სახეებითა და აზრებით სარგებლობს, არასოდეს არ ასახელებს წყაროს, როგორც ამას მის დროს შერებოდნენ მის სამშობლოშიაც და დას. ევროპაშიაც. შეიძ-

ლება დაეუშვათ, რომ სახარების აზრის გამოძახილს წარმოადგენს ეს სტრუქტურები:

«ვარდთა და ნეხეთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინებინს,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინებინს» (49),

რომლებიც გვაგონებს შემდეგ სიტყვებს: «რათა იყუნეთ თქუნენ შვილი მამისა თქუნენისა ზეცათასა; რამეთუ მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვმს მართალთა ზედა და ცრუთა» (მათე, 5, 45). «...შეცოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლადო» — ნათქვამია მეორე ადგილს და ეს გვაგონებს სახარების შემდეგ ადგილს: «დაღათუ შვდ-გზის დღესა შინა შეგცოდოს, და შვდ-გზის მოაქციოს და გრჭუას შენ: შევინანე; მიუტყვე მას» (ლუკა, 17, 4).

ხოლო ნესტან-დარეჯანის ბავშობის შესახებ სტრიქონებში ჩვენ ასეთ შედარებას ვხვდებით: «მუნ იზრდებოდა ტანითა, გაბაონს განაზარდითა» — შედარება, უდაოდ, ბიბლიურია. მაგრამ ჩვენ ვერსად ვერ შევხვდებით სამების, ღვთისმშობლის, ან რომელსაღამე წმინდანის ხსენებას. მთელი პოემის მანძილზე, ღვთაება, რომლის ხსენებაც საკმაოდ ხშირია, იწოდება უბრალოდ ღმერთად, ან მისი დამახასიათებელი გამოთქმით აღინიშნება: «რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა» და სხვ. ღვთაება აქ გვეხატება, როგორც სინათლისა, სიკეთისა და წყვიდადის, ბოროტების წყარო, მაგრამ, საერთოდ კი, იგი კეთილგანწყობილია ადამიანისადმი: «ღმერთი უხვია — ამბობს ავთანდილი, თუცა სოფელი ძვირია». განსაკუთრებით იმათადმი, ვისაც მაღალი აზრები აქვს. ამ პირობებში შიწიერი ცხოვრება «ბინდის გვარის სოფელი», რომელსაც არ შეიძლება ენდო, მარულიადაც არ არის უარსაყოფი ერთადერთი ქეშმარიტი, საიქიო ცხოვრების სახელით. მდგომარეობიდან გამოსავალს მოთმინება (ავთანდილი) და ბრძოლა (ასმათი) წარმოადგენს.

ამ ძნელ საქმეში ადამიანს დასაყრდენად გონება და გული ემსახურება. ასმათი ამბობს: «გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიაანა-ო, ხოლო ტარიელი — რომ მთელი სიბრძნე გულია. გულსავე განიხილავს თვით პოეტიც, ენასა და ხელოვნებასთან ერთად, როგორც პოეზიის — სიბრძნის ძირითად ძალას. გული მარტო გრძნობა კი არაა, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ქეშმარიტების გრძნობაა, მშრალი ანალიზი კი არაა — არამედ ადამიანის თანდაყოლილი სიმპათიით გამსჭვალული, თანაგრძნობიერი დამოკიდებულება გარემო სამყაროსა და ხალხთან, ეს თვით სიბრძნეა, ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით.

აქედან, გულიდანაა ადამიანის შინაგან თვისებათა ის უმაღლესი გამოვლენაც, რომელსაც შოთას პოემა უმღერს — სიყვარული და მეგობრობა, სიყვარული, რომელიც ზემოთ ჩვენ პოეტის სიტყვებითვე დავახასიათეთ. სიყვარული კავშირია კეთილშობილ გულთა, რომელთაც განსაცდელი აკაჟებს, ასწავლის თავის თავის უფლობას და დიად გმირობისკენ წარმართავს, ამაღლებს სასიცოცხლო ტონსა («მორეკმა») და ამიტომ სამოღვაწეოსაც. მეგობრობა სიკვდილამდე ერთმანეთის ერთგულ ძმად-ნათესათა კავშირია, რომელიც ადამიანს მეორე ადამიანის სამსახურის სურვილს აღუძრავს, — სოციალურ, რელიგიურ და ეროვნულ განსხვავებათა განურჩევლად.

ამ შემწყნარებლობამ, შოთას შეხედულებათა სიფართოემ და ღრმა ჰუმანურობამ ცოტა არ იყოს დააბნია მკვლევარი, რომელნიც შეჩვეული იყვნენ პოემის თამარის დროინდელობას და პოეტი კი კარის მომღერლად მიაჩნდათ. საკითხ-ქვეშ მოექცა შოთას ქრისტიანობაც. ეჭვი აღედრა ისეთ მცოდნესა და ფაქიზ მკვლევარს, როგორიც ნ. მარი იყო. იგი აღნიშნავდა «პოემის გმირთა უეჭველ მაჰმადიანობასა და თვით პოეტის მაჰმადიანურ განწყობილებას». მაჰმადიანურ ატმოსფეროს ამგვარი ბატონობა პოემაში, მოვლენისადმი საღ მიდგომასთან ერთად—მით უფრო მეტ მკაფიობასა და სიმკვეთრეს იძენს და მით უფრო მეტ შთაბეჭდილებას სტოვებს, რომ ჩვენი წარმოდგენა შოთას თანამედროვე საქართველოს, თამარის (გარდ. 1212) საქართველოს შესახებ მისი სრული ანტი-თეზია; «ერთი მხრივ -- საქართველოს, — როგორც ქრისტიანობის პროტაგონისტის — სიძლიერის უმაღლესი გამოვლინება, ხალხი ჯვაროსანი, რომელსაც წმინდა ქალი, მართლმადიდებლობისთვის მებრძოლი და, მისი თანამედროვე მეხოტბის სიტყვით — აგარიანთა, ე. ი. მაჰმადიანთა — ცეცხლითა და მახვილით დამორგუნველი — მეთაურობს, და მეორე მხრივ — უდიდესი პოეტი, რომელიც შეუდარებელი ოსტატობით გვიშლის თვალწინ ქართული ხალხური სიტყვის დაუშრეტელ მხატვრულ სიმდიდრეს; ყველაზე მეტად ეროვნული და — იმავე დროს — ქრისტიანი კი არაა; არამედ მაჰმადიანი»¹. როგორ უნდა ავხსნათ ეს? სად იყო საფიქრებელი მაჰმადიანურ-კულტურული სტიქიონის შერწყმა ქართულ-ხალხურთან ერთგვარ ორგანულ მთელად? პოეტი თითქოს თვითვე გვიკარნახებს, რა მიმართულებით უნდა ვეძიოთ პასუხი. პოემის დამაბოლოებელ სტროფში ჩვენ ვკითხულობთ:

«ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დამისა»-ო.

დავუშვათ, რომ სტროფი ინტერპოლირებული არ არის. რატომ მესხი და არა ქართველი? ბიოგრაფიული დეტალია ეს, თუ ამ დეტალსა და პოემას შორის უფრო ღრმა კავშირის გარკვევა შეიძლება? მარი ამ უკანასკნელ მოსაზრებას არჩევს და ამ მიმართულებით ეძებს მისთვის საინტერესო საკითხის პასუხს.

მესხეთი, რომლის ცენტრიც (სამცხე), ახალციხის მახლობლად იმყოფებოდა, თავის დროზე ფეოდალური საქართველოს ერთი უმნიშვნელოვანეს რაიონთაგანი იყო სანხედრო და კულტურული თვალსაზრისით, მისი საშუალებით ამყარებდა საქართველო კავშირს სომხეთთან, ირანთან, საბერძნეთსა და მცირე აზიასთან, და მასზე გადადიოდა ამ ქვეყნებიდან ტფილისში მიმავალი მთავარი გზები, მის მოსახლეობას «საზრიანის, ჭკუიანისა და მოხერხებულის», განათლებულისა და კურტუაზიულის რეპუტაცია ჰქონდა მოპოვებული. აქ ჩაისახა ძველად დამწერლობა და სალიტერატურო ენა, აქედან გამოვიდა პოლიტიკის, მეცნიერების, ეკლესიისა და მწერლობის მოღვაწეთა მთელი რიგი. თამარის დროს მესხეთის კართან აგებულ იქნა მონასტერი-სიმაგრე ვარძია და დედოფალი თავის მეუღლესთან ერთად ხშირად ეწვეოდა ხოლმე მას. მის კედლებზე დღემდეა

¹ Грузинская поэма «Ват. в бар. шкуре», 499.

შემონახული თამარისა და მისი მამის, გიორგი III პორტრეტები. მესხეთის რუსთავეი ამჟამად მცირე სოფელს წარმოადგენს და ძველი მესხეთის ცენტრიდან დაახლ. 20 კლმ-ის მანძილზე მდებარეობს. აი აქ, მაჰმადიანურ სამყაროში შექრილ რაიონში, წარმოიშვა ის ურთიერთობა მაჰმადიანური სამყაროსი ქართულთან, რომელსაც, კულტურისთვის საერთოდ ხელსაყრელ პირობებში, შეეძლო იმ გარემოცვის შექმნა, რომელიც აგვისნის ჩვენ—შოთას, და განსაკუთრებით კი მის ენას, შემოქმედებასა და გონებებანწყობილებას¹. ნ. მარის ძირითადი თეზისი, ამგვარად, ის არის, რომ «სახელოვანი ქართული პოემა წარმოიშვა გარკვეულ, არა მარტო ეროვნულ, არამედ ტომობრივ წრეშიაც, ზოგად-კავკასიურ ისტორიულ ნაკადთა, კერძოდ—მაჰმადიანურისა და ქრისტიანულის ცოცხალი ურთიერთხელოქმედების ფოკუსში»²; მაგრამ ავტორი იქვე შენიშნავს, რომ მის მიერ მოტანილ ყველა ფაქტსა და მოსაზრებას მხოლოდ ერთი დანიშნულება აქვს: მესხი ქართველი პოეტის შოთა რუსთაველის სამწერლო მოღვაწეობის დროისა და მისი კულტურული წრის შესახებ ტრადიციულ წარმოდგენაში დაეჭვების საფუძვლიანობის ჩაგონება, იმ რწმენის შთანერგვა, რომ ეს ექვი აღძრულია განთქმული პოემის უფრო რეალისტური და, მაშასადამე, უფრო სწორი გაგების მიზნით³. ამ მხრივ ნ. მარი მართალია: «ვეფხისტყაოსანი» მეტად ბევრ საკითხს აღგვიძრავს და მეტად ბევრი მათგანი რჩება დღემდე უპასუხოდ, რომ ექვები გამართლებული არ იყოს და მათმა გარკვევამ არ მიგვაახლოვოს ძველის გაგებას.

მე ქართველმეტყველი არა ვარ და არა მაქვს, და არც შეიძლება მქონდეს იმისი პრეტენზია, რომ პოემის შესწავლის საქმეს რამდენადმე მინც წავწევ წინ. მე მხოლოდ უფლებას ვიტოვებ ექვი შევიტანო სხვების მიერ უკვე გამოთქმულში, იმგვარი ექვი, რომელმაც ოცზე მეტი წლის წინათ ერთგვარი გაგლება მოახდინა იმ გზაზე, რომლითაც ძიება წარიმართა.

თეზისი მესხეთის, როგორც სხვადასხვაგვარ კულტურათა შეჯვარდინებისა და ურთიერთგანმსჭვალვის ადგილის შესახებ, თეორიულად მეტისმეტად მიმზიდველია. მოვიგონოთ ევროპის დასავლეთში, რამდენიმე კულტურული წრის შესაყარზე მდებარე, სიცილიის, ტრევიზის მარკის, როლი; როლი იმ «région intermédiaire»-ისა, ჩრდილო და სამხრ. საფრანგეთის შუალედური რაიონისა, სადაც ჩამოყალიბდა, შესაძლებელია, იმ «ლიმუზინური» ენის, სტილისა და პოეზიის საწყისები, რომელიც შემდეგ პროვანსალურად იქცა. ანდა—«სილის» წარმოშობის ფაქტი მედინასელის ოლქში, ქრისტიანულისა და ესპანეთის არაბული სამყაროს მიჯნაზე, და სხვ. მაგრამ სავსებით დასაშვებია სად-ზე პასუხის ძიება, ზემოთ დასმულ კითხვაში პოემის წარმოშობის შესახებ, სულ სხვა გზითაც—გეოგრაფიულით კი არა, არამედ კულტურულ-სოციალურით. ჩვენ თითქმის არაფერი არ ვიცით შოთას ბიოგრაფიის შესახებ, მით უფრო წყვედიადითაა მოცული

¹ იხ. მარის ციტირებული შრომა, უნდავრ. მისი მეორე ნაწ. გვ. 475 და შემდ. (და გვ. 438 და შემ. პირვ. თავისა).

² იქვე, 506.

³ იქვე.

ჩვენთვის მისი, როგორც პოეტის, ისტორია. სად იქცა იგი იმად, რადაც იყო? წარმოშობით იგი მესხეთიდანაა. მაგრამ ნამდვილი, უტყუარი კია ის სტრიქონი, სადაც «ვინმე მესხზეა» ლაპარაკი? ისტორიკოსებს მრავალ გზის გაუტყრუვდათ იმედი ამათუიმ სტროფის პოეტისადმი უეჭველობით მიკუთვნებისა.

აღნიშნულ სტრიქონთან დაკავშირებით ვერც მარმა აუხვია გვერდი კითხვებს. შემდეგ: მართებულია, თუ არა ისეთი ღრმა მნიშვნელობის მინიჭება. მესხური წარმოშობის შესახებ ცნობისათვის, როგორც მას მარი ანიჭებს? ხომ არ გვაქვს აქ საქმე (თუ სტრიქონი ნამდვილია), მართლაც, უბრალო ბიოგრაფიულ ცნობასთან, ან ხომ არ წარმოადგენს ადგილობრივი ტერმინისათვის მიმართვა, ნაცვლად «ქართველისა», კვალს ფეოდალური პრაქტიკისას, რომლის აღმოფხვრაც არ შეეძლო თამარის დროინდელ გაერთიანებულ საქართველოს, ისევე, როგორც დიდხანს ვერ ახერხებდა ამას, ძველ დროში, გაერთიანებული საფრანგეთი? მაგრამ შეიძლება მესხიც იყოს, თვით პოეტის ენაც შეიძლება ამჟღავნებდეს მის სადაურობას, მაგრამ, როგორც მხატვარი—ამ გარემოს გარეშე ჩამოყალიბდეს. ამას გარდა, თვით შედგენილობაც ენისა, რომელიც ირანიზმებით, არაბიზმებითა და თურქიზმებითაც კია დატვირთული, მხოლოდ მაშინ იძენს მთელ თავის საარგუმენტო ძალას, როცა დამტკიცდება, რომ ეს თვისებები სრულებითაც არ ახასიათებს ძველი ქართული მწერლობის არამესხურ ძეგლებს.

განა თამარის ეპოქის კულტურულ პირობებში, როცა ქართულ წრეში სპარსულსა და არაბულ ენასა და მწერლობას სწავლობდნენ (მიუხედავად იმისა, რომ დედოფალი ურწმუნოთადმი მიმართულ მახვილს წარმოადგენდა), როცა მოწინავე ქართველის პორიზონტი ფართოვდებოდა, როცა მან უფრო ახლო გაიწინო დასავლური (მისი თვალსაზრისით), ბიზანტიური, მეცნიერება და ფილოსოფია, როცა მისი აზრი გამახვილდა, გათავისუფლდა და მეტი გაქანება შეიძინა, რაც ძველი ფეოდალური არსებობის ვიწრო ჩარჩოებიდან თავის დაღწევის ანარეკლი იყო, განა ასეთ პირობებში, ვიმეორებ, რომელსამე განათლებულსა და გონებრივად მომუშავე წრეში არ შეიძლებოდა შოთას მსგავსი პირები ჩამოყალიბებულყვნენ? აგრეთვე ერთგვარ შეჯვარედინების, მხოლოდ გეოგრაფიულს კი არა, — კულტურულ-სოციალური შეჯვარედინების წერტილში, სადაც შესაძლებელი იყო ხალხურ-ქართულის, ეროვნულისა და უცხოური ელემენტების ურთიერთგანმსჭვალვა.

მე ვთქვი: უცხოურისა მეთქი, და არა მაჰმადიანურისა, რადგანაც შოთას თხზულების კითხვა სხვაგვარ შეხამების შესაძლებლობასაც გვიკარნახებს. ზემოთ ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი ნეოპლატონიზმის შესახებ. გავიხსენოთ აგრეთვე საქართველოს კარგახნის ურთიერთობა განათლების ისეთ სამონასტრო ცენტრებთან, როგორიც შავი მთა იყო ანტიოქიის მახლობლად, სინას მთა და ათონი, სადაც არა მარტო ვიწრო-საკლესიო მწერლობაში წარმოებდა მუშაობა.

მარის მიერ აღნიშნულ მაჰმადიანურ თვისებებს, ჩვენის აზრით, ძენიშვნები სჭირდება. ავთანდილი მიზგითში ლოცულობს, ინდოეთში მაჰმადიანობა ბატონობს, მაჰმადიანური სული აკრავს ტარიელსაც, ნესტან-დარეჯანის სასთუმალთან ყურანი ძვეს, მაგრამ ავთანდილი ხომ არაბია, ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი კონდოელები და სხვ. მარი ირონიულად იცილებს ამ მოსაზრებებს: შოთა გბერსის

რომანების მსგავს ისტორიულ რომანს კი არ წერსო. საშუალო საუკუნეთა ფრანგები დიდხანს ხატავდნენ სარკინოზთ, ან საქსონელ-გერმანელთ ისე, როგორც ფრანგებს, საშუალოსაუკუნეების მინიატურებში—დაბადების სიუჟეტებით—ებრაელები, ჩვეულებრივად, არაფრით არ განირჩევიან პარიზის, ან ფლანდრიის მოქალაქეთაგან. მაგრამ სარკინოზთა და ებრაელთ, და მით უფრო აღექსანდრე მაკედონელის მხედრობას ისინი ხომ იმ დროს კონკრეტულად ვერ წარმოიდგენდნენ, რადგანაც არ იცნობდნენ მათ, ან, თუ იცნობდნენ, მხოლოდ ყურის მოკვრით. სულ სხვაა ქართველები, რომლებიც მაჰმადიანთა გვერდით და მათთან მჭიდრო კონტაქტში ცხოვრობდნენ. დროთა განმავლობაში იგივე მოხდა დასავლ. ევროპაშიაც. ქართველებს შეეძლოთ მაჰმადიანთა იდეალური ფიგურების შექმნა და თავისი შინაგანი სამყაროს გადმოცემა მათში, როგორც ამას არიოსტო შერებოდა, მაგრამ, ცხადია, შესაძლებელი იყო, საყოფაცხოვრებო, გარეგნული დეტალების დაცვა. და თვით მარიც ხომ აღიარებს, რომ მაჰმადიანური ცივილიზაციის შესხეთზე გავლენის სიღრმის საკითხი ბევრ რაშიმე გაურკვეველია, ხოლო მისი შეჭრის პროცესი მესხეთში—მეტად ხანგრძლივი¹.

* * *

მაგრამ დაგუბრუნდეთ იმას, რაც ჩვენ—შოთას ზეეროვნული, სრულიად საკაცობრიო მნიშვნელობის შესახებ ვთქვით. პოეტის მნიშვნელობისა და მსოფლიო ლიტერატურისათვის მისი კუთვნილების შესახებ ამგვარი მსჯელობისას, მის პოემას მე განვიხილავ ადგილობრივსა და უახლოეს ლიტერატურულ ურთიერთობათა ჩარჩოში და აღვნიშნავ ძეგლის თანდათანობითს გადაზრდას უფრო ფართო მნიშვნელობისა და წონის ღირებულებად. მაგრამ გზადაგზა მე უნდა შევხებოდე მის უფრო შორეულ ურთიერთობასაც, რომელსაც მისი შესწავლა უფრო ფართო, მისთვის მსოფლიო მნიშვნელობის მიმნიჭებელ, გზაზე გამოჰყავს, მხოლოდ—ნისდამი სხვაგვარი მიდგომის პირობებში. მე ვგულისხმობ ლიტერატურულ განვითარების ერთიანი პროცესის თვალსაზრისს, რომლის დროსაც შოთა, როგორც დიდი ფიგურა, ანალოგიურ მოვლენათა გრძელ ჯაჭვის ერთ-ერთ რგოლად, მსოფლიო რიგის ერთგვარ ფაქტად იქცევა. ასეთი მიდგომის დროს პირველ პლანზე პირადი თაოსნობა კი არ გამოდის, არამედ საერთო თავისებურებანი, პროცესის თვისებები, რომელთა მნიშვნელობაც ჩვენი სამეცნიერო-შემეცნებითი მიზნისთვის არანაკლებია.

რაინდების, ყმათა შესახებ ქართველები სიმღერებს თხზავდნენ. ყმა გარკვეულ სოციალურ პირობებში რაინდად იქცა, და ეკლესიის მიერ მიჩქმალული და ამიტომ—ძეგლებით სუსტად წარმოდგენილი—ძველი ქართული ეპიკურ-ფეოდალური ლიტერატურაც ახლით შეიცვალა. ეპიკური სიმღერა რომანტიკულმა მოთხრობამ, პოემამ და რომანმა განდევნა. ამ მხრივ ქართული ლიტერატურა უმადვე გზით მიდის, რომლითაც მისი დასავლეთევროპელი დები, და უფრო მეტიც. რამდენადაც ტიპიურ დასავლეთევროპულ, საშუალოსაუკუნეებრივ ფრან-

¹ Грузинская поэма «Вит. в барс. шкуре», 493, 489.

გულ რომანს არ შეეძლო საკუთარი ძალით გადაეწყვიტა ახალი ლიტერატურული ჟანრის პრობლემა, იგი მას უცხო, ანტიკური, უკეთ—გვიანიანტიკური და კელტური მასალის დახმარებით აგებდა, რადგანაც ადამიანის ახალი ტიპი მათში თავის გრძობათა და აზრთა საუკეთესო გამოხატულებას პოულობდა. კლიჟესი და სორედამორი, ფლორი და ბლანშფლერი, ტრისტანი და იზოლდე, ერეკი და ენიდა იმდენადვე იყვნენ როლანდზე და ოლივიეზე, დანიელ ოჟიეზე, ან გილიომ ორანჟელზე უფრო თანამედროვენი, იმდენადვე რამდენადაც ჰელიოდორის, ან ისმენეს და ისმენიის ისტორიისა და სხვა ბერძულ და ბიზანტიურ რომანისტთა გმირები ჰომიროსის გმირებზე უფრო თანამედროვენი იყვნენ. მაგრამ ფლორიცა და ტრისტანიც, იმავე დროს, XII ს-ის ფრანგებიც აღმოჩნდნენ, სრულიად ისევე, როგორც ავთანდილი ან ტარიელი; თინათინი ან ნესტან-დარეჯანი იმავე ხანის ქართველები არიან. კელტური გარემო შემდეგ საფრანგეთში სავალდებულოდ იქცა, რადგანაც იგი ტრადიციით არ ჰპოვრკავდა,—თავისებურად ფანტასტიკური და ახალ მოთხოვნილებათა გამოსახვადაც ტევადი იყო. აქ ქართულსა და დასავლეთევროპულ ლიტერატურებს შორის სრული პარალელიზმი, რომელიც განმარტავს პირველი მათგანის ირანიზმს და ყველაზე დიდი მოთხოვნილების ეროვნულ გრძობასაც ამჟღავნებს.

ამ ახალი პირობების ფონზე იშლება სიყვარულის ახალგვარი გაგებაც. იგი იხატება არა როგორც ვნება, *passio*, არამედ როგორც სანტიმენტი, განუწყვეტელი ფიქრი მიჯნურზე, როგორც ტანჯვა და—იმავე დროს—გამუდმებული შინაგანი სრულქმნა. სიყვარული იწვევს გმირულ მოქმედებას, მისთვის მიემგზავრებიან ქვეყნის კიდებზე, მისთვის ებრძვიან ურჩხულებს, ურწმუნოთ, მეტოქეებსა და სხვ. ერთი ჩვეულებრივი მოტივთაგანია მზეთუნახავთან განშორება, მისი ძებნა და, ბოლოს, მასთან შეერთება. დასავლური რომანის გეოგრაფიული ჰორიზონტი ფართოვდება და, ცხადია, ფართოვდება აღმოსავლეთით, ქვეყნის კიდემდე, შორეულ ინდოეთამდე, ისევე, როგორც საქართველოში—უკიდურეს დასავლეთამდე. ეს უკვე ძველი ეპიკური სიმღერის ჰორიზონტი აღარაა. ჯვაროსნულმა ომებმა, ისე, როგორც ანტიკურ ეპოქაში ალექსანდრე მაკედონელის მონარქიამ, გაამდიდრა დასავლეთევროპელი ადამიანი გეოგრაფიული ცნობებით, და, რაც მთავარია,—შეარყია მისი ცხოვრების უწინდელი ნაკლებმოდრავი ხასიათი, გაუღვიძა მას მიმოძრაობის სურვილი და ინტერესი, რომელიც ლიტერატურაშიაც გადავიდა. პარალელურად, საქართველოში ჩვენ აღვნიშნავთ ირანსა, მცირე აზიასა და ტრაპიზონში შეჭრას, ურთიერთობას ბიზანტიასთან, კავკასიის ქედს გაღმა, ჩრდილოეთში ვასელას და ჯვაროსნებთან დამოკიდებულებას.

ამგვარია რამდენიმე ანალოგია, რომლებიც მე მინდოდა მომეგონებინა. ისტორიულ-ლიტერატურული მონიზმის თვალსაზრისით, ისინი საშუალებას მოგვცემენ გადავხაზოთ ორი ისეთი, თითქოს ერთმანეთს დაშორებული უბანი, როგორც ევროპის უკიდურესი დასავლეთი და მისივე უკიდურესი აღმოსავლეთი. ჩვენს წინაშე, აქაც და იქაც, საერთო განვითარების ერთიდაიგივე სტადიაა, საქართველოში ისევე მკაფიოდ და თავისებურად გამოსახული, როგორც სკდმე საფრანგეთში.

როგორც განვითარების დახასიათებული ეტაპის უშესანიშნავესი წარმომადგენელი, შოთა შესწავლის ზედმიწევნით საინტერესო ობიექტად იქცევა არა მარტო სპეციალისტ ქართველმეტყველისთვის, არამედ, საერთოდ, ლიტერატურის ისტორიკოსისთვისაც. მისი ადგილი მსოფლიო ლიტერატურის უდიდეს წარმომადგენელთა რიგშია.

* * *

დიდი ხნის განმავლობაში ამ ეროვნული განძის პოპულარობა მისი სამშობლოთი იფარგლებოდა. იგი უსაყვარლეს საკითხავ წიგნად იქცა მოსახლეობის ყველა ფენაში, იგი ქართველი ქალის აუცილებელ სამზითვოდ ითვლებოდა. იყო დრო, როცა ხალხმა ზეპირად იცოდა მისი რამდენიმე თავი, ბევრმა კი სულ — თავიდან ბოლომდეც. «ვეფხისტყაოსანი» ჟანრის მისაბამ ნიმუშად იქცა. მგონები დამხმარედ შოთას მოუწოდებდნენ, როგორც ჩვეულებრივად მუზებს მოუწოდებენ ხოლმე.

ფართო გამოძახილი ჰპოვა პოემამ ხალხის წრეშიაც. ხალხში არსებობს მთელი რიგი მის გადამუშავებათა, მისი ავტორის შესახებ გავრცელებულია ლეგენდები, რომლებშიაც მისი ბიოგრაფიის ცალკე მომენტებია გადმოცემული. ეს მასალა დიდხანს იყო უგულვებელყოფილი და მხოლოდ ამ ბოლო დროს დაიწყეს მისი შესწავლა, რომელიც საინტერესო თავს მოგვცემს პოემისა და მისი ავტორის ისტორიისას იმ ხნის განმავლობაში, როცა ისინი ქვეშაბრიტად ეროვნულ მიღწევად იქცნენ.

მაგრამ იმ დროს, როცა პოემის პოპულარობა შეუდრეკლად იზრდებოდა, საეკლესიო და რეაქციულმა ელემენტებმა, რომლებიც მიხვდნენ, რა საშიშროება მოჰქონდა ამ ჰუმანურ წიგნს, რომელშიაც სიყვარულისა და სარწმუნოებრივი შემწყნარებლობის შესახებაა ლაპარაკი, დევნა დაუწყეს მას, აკრძალეს და საჯაროდაც კი დასწვეს იგი. მაგრამ ბრძოლამ თავის მიზანს ვერ მიაღწია.

შოთას სრულიად საკაცობრიო მნიშვნელობა ჯერ კიდევ დაახლოებით ერთი საუკუნის წინათ იქნა ნაგრძობი რუსეთშიაც და დას. ევროპაშიაც, თავდაპირველად უფრო ვიწრო წრეში: რუსი აკადემიკოსის, ეროვნებით ფრანგის — ბროსეს შრომათა წყალობით რუსთაველის შესახებ ცნობებმა ფრანგულ საზოგადოებას მიაღწია¹; რუსულად ნათარგმნი ფრაგმენტები, შესრულებული აბაშიძის მიერ, დაიბეჭდა 1849 წელს «Известия»-ში (№ 22). შემდეგ სტალინსკიმ გამოსცა პოემის ნაწყვეტები რუსულად, გერმანულად, ფრანგულად, და სომხურად²; კიდევ უფრო ადრე «Библиотечка варажская» იბეჭდებოდა მისი ნაწილები პოლონურად³, დასასრულ, ჩნდება არტურ ლაისტისა⁴ და მ. ს. უორდროპის⁵ თარგმანები, გენანისა, ზუტენერისა და სხვ. შენიშვნები პოემის შესახებ.

¹ ჯერ კიდევ 1830 წ. გამოქვეყნდა Brosset, De la poésie géorgienne.

² Барсова: кожа Шота Руставели, Тифлис, 1888 წ.

³ წიგნი IV, 1863 წ.

⁴ Der Mann im Tigerfelle von Schota Rustaveli, დრეზდენი-ლაიპციგი, 1889.

⁵ The man in the panther's skin, London, 1912.

1888 წ. მიუხედავად რეაქციული წრეების წინააღმდეგობისა, ტფილისში ხორციელდება «ვეფხისტყაოსნის» გამოცემა¹ და წარსული საუკუნის შავბნელ მეოთხმოცე წლებში ჩნდება მთელი რიგი არა მარტო სპეციალისტთა გამოკვლევებისა, არამედ რუს მკითხველთა ფართო, განათლებულ წრეებისადმი მიმართული შრომებისაც. შოთასადმი ინტერესი იზრდება და ამ ინტერესის გამომწვევი ბალმონტის გალექსილი თარგმანია (1916 წ.), რომელიც კარგახნით გადაიქცა რუსი მკითხველისთვის ერთადერთ გზად შოთას პოეტურ საგანძურის გასაცნობად.

მაგრამ მხოლოდ ახლა, მხოლოდ საბჭოთა ეპოქაში, მოხდა მისი ნამდვილი ცნობა და მისი პოემის ღრმად ადამიანურმა, სრულიად საკაცობრიო ხასიათმაც; სათანადო შეფასება ჰპოვა. შოთა, რომელიც დიდიხანია უკვე გასაგები გახდა მისი ერის მუშისა და გლეხისთვის, ახლო მომავალში გადაიქცევა მწერლად, რომელსაც არა მარტო მთელი საბჭოთა ინტელიგენცია იცნობს და აფასებს, არამედ სულ ახალ და ახალ თარგმანთა წყალობით—საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა ენებზე—ყველა საბჭოთა მშრომელის ახლო მეგობრადაც, განურჩევლად ეროვნებისა. ექვი არ უნდა შეგვეპაროს იმაშიაც, რომ პოეტის ნამდვილ ღირებულებასა და მნიშვნელობას მალე შეიგნებს ხალხი ჩვენს საზღვრებს იქითაც, სადაც გადმოცემის ოსტატობისა, სიცოცხლის მკვეთრად-რეალისტურად გადმოცემისა, თავისი ჰუმანური აზრის სიფართოვისა, დაძაბული ჰეროიკისა და გრძნობათა ღრმა კეთილშობილების წყალობით,—შოთა შესაფერ ადგილს მოიპოვებს იმ დიდ მწერალთა შორის, რომელთა მემკვიდრეობასაც სულ უფრო მეტად და მეტად ეუფლებიან მთელი მსოფლიოს მშრომელები. ეს ისმოდა თანამედროვე დასავლეთევროპული ლიტერატურის იმ წარმომადგენელთა სიტყვებში, რომელნიც დეკემბრის ღირსსახსოვარ დღეებში ეწვივნენ ტფილისს.

და მაშინ ჩვენ სრული უფლებით გავიმეორებთ შოთას შესახებ აღმოსავლეთის მეორე დიდი პოეტის, ფირდოუსის სიტყვებს: «მე არ მოვკვდები, მე ვიცოცხლებ, რადგან დავთესე თესლი სიტყვიერიო». და ამ თესლმაც მდიდარი ნაყოფი გამოიღო.

¹ ზიჩის ნახატებით.

CHOTHA ROUSTHAVÉLI

(Quelques parallèles et analogies)*

„Pour créer mon chant, j'ai besoin de paroles, de coeur et d'art“.

(Rousthavéli, *Le Preux à la peau de tigre*, 9-e strophe initiale).

Si, n'étant ni rousthavéliste, ni historien de la littérature géorgienne je me suis rendu à l'invitation de dire, en ces jours où notre pays tout entier célèbre la mémoire du grand poète géorgien, quelques mots sur Chottha Rousthavéli, c'est que je m'y sens autorisé par le fait d'avoir participé, dans une certaine mesure, aux études rousthavélistes du regretté Nicolas Marr, avec qui, à l'époque où il écrivait ses Strophes initiales et finales du „Preux à la peau de tigre“¹ nous nous sommes maintes fois entretenus de ce sujet. A la même époque, par suite de ma collaboration à la traduction de ces strophes, s'éveilla en moi, outre l'intérêt historique que ce poète m'inspirait, une vive sympathie pour son oeuvre.

J'avais consacré, à la publication que je viens de mentionner sur le Vepkhis Tkaossani, un compte-rendu dans le Journal Asiatique. Du propre aveu de N. Marr il a tenu compte dans son ouvrage *Le preux à la peau de panthère* par Chottha de Rousthavi, et le problème nouveau historico-culturel, paru en 1917² de quelques-unes des considérations que j'avais énoncées dans ce compte-rendu. Lors de l'apparition de ce second ouvrage, qui m'inspira un profond intérêt, j'eus également l'intention d'y consacrer un compte-rendu, mais ce projet n'a pu être réalisé.

La célébration du 750-e anniversaire du poème de Chottha Rousthavéli a ranimé mes sympathies déjà anciennes pour le poète et mon intérêt pour les problèmes qui se rattachent à son oeuvre, augmentés de problèmes nouveaux conditionnés par la crise de l'ancienne méthode comparative et la révision des principes de la science littéraire d'autrefois ébranlés au cours des années qui

* Cet article constitue le développement du rapport présenté par moi à Tbilissi, en décembre 1937, lors de la célébration du 750-e anniversaire du poème de Chottha Rousthavéli.

¹ Paru dans la série des Textes et recherches de philologie arménienne et géorgienne, XII, St. Pétersbourg, 1910.

² Dans les Mémoires de l'Académie des Sciences, 1917, p. 415—446, 476—506; cf. p. 417.

suivirent la révolution. La méthode sociologique a élargi le domaine de l'investigation scientifique et mis en relief l'idée du processus universel du développement littéraire, pareil au processus glottogonique, et nous a fait revenir au système de littérature mondiale, mais complètement différent de celui d'autrefois, trop attaché au principe de l'influence dont il se servait d'une façon un peu mécanique, tandis que l'idée de l'autogénèse n'étant point rattachée d'une manière solide à celle de l'unité du développement social, restait vague et stérile.

* * *

Dans une des strophes initiales de son poème, Chotha Roushavéli nous apprend que ce poème constitue le remaniement d'un original persan, traduit en langue géorgienne... „C'est un conte persan, traduit en géorgien. Il m'est tombé sous les yeux, et je le mettrai en vers...“¹. Le texte persan nous est resté inconnu jusqu'à ce jour. Ainsi, la traduction prosaïque, en langue géorgienne, d'un texte persan s'est transformée en un poème géorgien. Pendant longtemps, le lecteur lettré géorgien, sentant d'instinct le caractère profondément national de ce monument littéraire et habitué à le considérer comme l'expression la plus parfaite des émotions et des idées nationales, a été sérieusement troublé par ce fait. On pouvait restituer à la littérature persane Visramjani, qui n'est qu'une traduction de Vis et Ramin de Fakhreddin de Gourgani; on pouvait à la rigueur lui céder une large part de l'Amiran-Darédjaniani, ainsi que du Dilariani, mais lui abandonner le Vepkhis Tkaossani eût été un trop grand sacrifice. Cette inquiétude du sentiment national ne pouvait être apaisé que par une étude minutieuse du Preux à la peau de tigre et des conditions dans lesquelles l'oeuvre de Chotha s'est formée. Cette étude est loin d'être achevée, parce que tout d'abord, le texte même du poème est trop profondément altéré par ceux qui y avaient intérêt; elle n'est pas achevée aussi parce que la matière de ce monument littéraire se prête à des interprétations contradictoires et donne même lieu de la traiter comme pure allégorie; elle n'est pas achevée enfin parce qu'en appliquant à l'analyse de l'oeuvre de Chotha la méthode historico-comparative, on ne s'est jamais mis au point de vue de l'unité du processus littéraire, — ce qui permettrait d'envisager le Preux non seulement comme un des plus beaux monuments de la littérature mondiale, mais aussi comme un des anneaux de l'évolution de cette littérature, comme un cas particulier d'un mouvement complexe.

Pourtant, sans être achevée, l'analyse critique du poème y a mis au jour quantité de choses nouvelles et intéressantes; elle a élucidé toute une série de points obscurs, tant dans l'oeuvre même que dans la littérature de son époque,

¹ N. J. Marr, Strophes initiales et finales, etc., p. 8.

et est parvenue à montrer que l'inquiétude signalée ci-dessus est, à tout bien considérer, dénuée de fondement. Tâchons de résumer les résultats de ce travail, en ce qui concerne les rapports de la Perse et de la Géorgie, et d'indiquer par quelques exemples la possibilité et l'importance des rapprochements faits sur une plus vaste échelle.

* * *

La littérature géorgienne de l'époque la plus ancienne est caractérisée par la prédominance des intérêts religieux et scholastiques, nourris de traditions byzantines—c'est-à-dire, au point de vue géorgien, occidentales. La littérature profane, en Géorgie, n'apparaît que plus tard, se développe rapidement et se constitue sous l'influence de la tradition orientale, et, particulièrement persane. La Perse fut, jadis, l'éducatrice littéraire de la Géorgie, qui commença à s'organiser à l'époque de David II le Bâtitteur (1089—1125) et atteignit son point culminant sous le règne de son arrière-petite-fille Tamar (1184—1212). Il est avéré que David, tout en combattant, avec vigueur et succès, les musulmans, professait une haute estime pour leur culture. Il avait lui-même une connaissance approfondie de l'islam; il savait l'arabe, accordait sa protection non seulement aux poètes, mais aussi aux prédicateurs arabes et faisait frapper sa monnaie à légende double—géorgienne et arabe. Un écrivain persan atteste que le fils de David, Dimitri, savait à la perfection plusieurs langues orientales et correspondait en arabe et en syrien avec le sultan Sindjar. Tamar, la terreur des Perses et des Turcs, telle que nous la peignent l'écrivain arménien Kyrakos¹ et l'ancien conte russe, La Reine Dinar² cultivait également cette tradition. Elle avait fondé des écoles spéciales pour l'étude du persan et de l'arabe. La connaissance de ces langues, ainsi que de la littérature arabe et persane était, pour un géorgien lettré de cette époque, tout aussi obligatoire et usuelle que celle de la langue et de la littérature de son propre pays. David s'était entouré de poètes et d'écrivains, comme c'était l'usage en Perse, et cette coutume subsiste à l'époque suivante. De bonne heure, apparaissent, en Géorgie, des traducteurs et des traductions d'oeuvres persanes, grâce à quoi la littérature persane devint accessible à des cercles plus larges de la société géorgienne.

Le type de panégyrique persan³ renaît dans les odes géorgiennes de Shavthéli et Tchakhroukhadzé, qui célèbrent la gloire de la reine Tamar; ce sont des pièces où l'exaltation de la souveraine s'allie à la louange de la femme,

¹ A. S. Khakhanov, *Etudes sur l'histoire de la littérature géorgienne*, St. Pétersbourg, Moscou, 1897, p. 234.

² A. N. Pypine, *Esquisse d'une histoire littéraire des nouvelles et des contes russes*, p. 218—221.

³ Cf. Enveri, mort entre 1189 et 1191.

où le poète captivé par la grandeur, la vaillance et la sagesse de la reine, est en même temps émerveillé par sa beauté et son charme.

La connaissance de Ferdoussi et de son Livre des Rois se propage dans la société géorgienne; au 12-e siècle, les géorgiens cultivés lisent les oeuvres de Nisami (1141—1203), contemporain de la reine Thamar et son Khemsé acquiert une grande renommée dans le monde oriental¹.

A cette époque, les Géorgiens éprouvent une sympathie particulière pour la nouvelle romantique persane, le roman d'amour, dirions-nous, auquel se rattache le Khemsé; déjà les épisodes romanesques du Livre des Rois tels que le récit de l'amour de Zal et de Roudabé, de Bijene et de Ménijé les avaient préparés à en goûter les charmes. Les géorgiens traduisent Vis et Ramine, oeuvre de Fakhreddine; à la littérature persane sont incontestablement reliés l'Amiran-Daredjaniani, le Dilariani, et enfin, le Vepkhis Tkaossani. On pourrait mettre en doute les paroles de Chotha Rousthavéli attestant la source persane de son poème et les interpréter comme un renvoi destiné à donner une valeur et une importance particulière à son oeuvre, qu'il introduisait de la sorte dans la littérature universellement reconnue et jouissant d'une autorité contestable. C'est ainsi que des écrivains du moyen âge qui se servaient de la langue vulgaire, prétendaient avoir puisé tel ou tel sujet ou telle matière dans un livre latin. Mais l'existence de toute une série d'oeuvres littéraires irrécusablement traduites du persan ou ayant remanié des originaux persans rend une explication pareille absolument impossible. Nous sommes obligés de constater une influence puissante de la littérature persane et d'admettre un très vif intérêt pour ces oeuvres.

Passons à l'examen de quelques détails. Il est incontestable que le poème de Chotha présente en quantité assez considérable des noms arabo-persans. Les Asmath, Fathman, Pridon, Houssein, Nouraâdin, Shermadin correspondent aux Vis, Ramin, Mobède, Goul ou Dilar, Farsman, Noushervan, Ghoulnasi, Amiran, Daredjan des oeuvres citées plus haut. L'origine orientale d'autres noms est probable. Le regretté N. Marr interprète celui de la belle Nestan-daredjan comme Nast andare-djahan, ce qui veut dire: il n'y a au monde [de beauté pareille] et fait remonter celui de Tariel, par l'intermédiaire de la forme parallèle géorgienne: Tarièr à Shakhrîar (roi) qui a changé son **sh** en **t**, comme dans beaucoup d'exemples en géorgien². Moins convaincantes sont ses interprétations des noms figurant dans la cinquième ode composée en l'honneur de la reine Thamar, qui nous donne une liste des amants célèbres³. Il est sans doute assez naturel de supposer que cette liste contient également les amoureux du

¹ A. S. Khakbanov, o. c., p. 27. La traduction de ces nouvelles en vers géorgiens est l'oeuvre de Teimouraze (1587—1663).

² Comparez p. ex. titveli—ni, à côté de la forme littéraire chichveli.

³ N. J. Marr, Les maîtres de l'ode de l'ancienne Géorgie, p. 99—100.

Preux à la peau de tigre, mais cette hypothèse n'est pas obligatoire; quant à l'explication des noms, elle n'est pas toujours convaincante, — tel le cas de Shatbier identifié par N. Marr avec Avthandil, car Shatbahr signifie en perse „joyeux“ et peut très bien être rattaché au nom géorgien du héros, ou d'Alaty — forme contractée de l'arabe Ain — al [h] ayad = source de vie, qui correspond au géorgien Thinathin = reflet de lumière¹.

L'étude du vocabulaire du poème de Chotha et d'autres monuments littéraires, tels que le Visramiani, présente des difficultés encore plus grandes. Les iranismes peuvent être considérés comme des traces du texte original, aussi bien comme des particularités de la langue de l'auteur. La forme de certains mots prouve qu'ils avaient pénétré dans le vocabulaire géorgien à une époque plus ancienne que celle des monuments en question et témoigne de leur séjour prolongé dans le milieu populaire de la Géorgie. La plus grande précaution doit donc être usée envers les données du vocabulaire comme argument.

Des remarques analogues sont suggérées par l'étude des concordances entre les images de l'oeuvre de Chotha et celles de la littérature persane. Ainsi, peignant l'impression enchantée produite par le chant d'Avthandil, Chotha nous dit qu'au son de sa voix „les animaux s'approchaient de lui pour l'écouter et les pierres mêmes s'élançaient sur le rivage, enchantées par la suavité de son chant“ (strophe 947).

Dans le texte original persan de Visramiani, nous lisons que „lorsque Ramin de temps à autre se mettait à jouer du tchang, les pierres, ravies, s'élevaient à la surface de l'eau“. De là, on a conclu que Chotha avait eu connaissance de ce texte persan (dans la traduction géorgienne de Vis et Ramin, il est dit que les oiseaux retenaient leur souffle lorsque Ramin chantait). Mais pour cela il faudrait prouver que l'image des pierres qui s'élançaient était inconnue à la poésie géorgienne de l'époque².

Mais ce ne sont là que des questions de détail. De toute façon il est incontestable que la poésie profane et la littérature géorgienne en général se sont constituées sous l'influence persane, que les poètes et les prosateurs géorgiens ont fait leur apprentissage chez les Persans.

Cela veut-il dire cependant que la question de la formation de la littérature profane en Géorgie se ramène uniquement à la constatation de l'influence persane? Cela signifie-t-il que Chotha, s'il est considéré par nous comme poète géorgien, est un phénomène isolé, qu'il ne se rattache point, ou se rattache tout au plus d'une façon toute externe, toute formelle à la production poétique de son époque, que cette production tout entière consistait en imitations et en

¹ N. J. Marr, Le poème géorgien „Le Preux à la peau de tigre“, p. 427—429.

² N. J. Marr, Le poème géorgien, etc., p. 420—421.

pastiches, que ce qui venait de la littérature persane était accepté sans discernement, d'une façon servile, même par ceux qui étaient le mieux doués? Telles étaient, selon toute évidence, les idées de ceux qui, en Géorgie, se sentaient profondément troublés et affligés par le fait que dans l'histoire de la littérature géorgienne de l'âge d'or, une part trop grande était faite à la Perse. Cette manière de voir n'était au fond qu'une erreur bien simple, bien élémentaire. Au point de vue méthodique, on parlait d'une notion trop étroite de l'influence; au point de vue psychologique—on était en proie d'un certain nationalisme sentimental, qui faisait oublier toute une série d'analogies, oublier que le développement d'une littérature nationale est nécessairement international, et cela même dans des cas qui paraissent, de premier abord, originaux. Ceci est un fait connu de tous, mais dont la constatation ne laisse parfois que d'étonner les gens, de même que le bourgeois-gentilhomme de Molière était étonné d'apprendre qu'il „disait de la prose“.

* * *

Toujours, c'est par l'apprentissage qu'on débute, mais jamais l'apprentissage ne constitue un terme, ou, pour mieux dire, l'ancien apprenti finit par former son école à lui. Il serait erroné de considérer l'écrivain qui adhère à une école comme un élève qui apprend ce qui est enseigné à tous les élèves, sans distinction. Ne voyons-nous pas les élèves à l'école proprement dite faire leur choix, préférer certaines disciplines à d'autres? A plus forte raison, l'écrivain fait son choix.

L'orientation vers la littérature persane était l'expression de la recherche de voies nouvelles, l'expression, en fin de compte, du désir de créer une littérature géorgienne nationale. La littérature persane offrait une formule toute prête, qui aidait les poètes de la Géorgie à voir clair en leurs propres aspirations, à se comprendre. S'il en est ainsi, c'est donc que dans la vie même de la société géorgienne, ou du moins de ses groupes les plus avancés, les plus marquants des conditions s'étaient formées qui avaient posé, d'une manière impérieuse, la question de la création d'une littérature profane nationale.

L'histoire nous permet de retracer le développement de ces conditions. Pendant cent vingt ans, depuis la fin du XI-e et jusqu'au début du XII-e siècle, la Géorgie traverse une période heureuse de son existence historique. Après avoir failli être écrasée par les musulmans, les persans et les turcs d'un côté, de l'autre par Byzance, qui, sous prétexte de venir en aide au peuple de ses corréligionnaires, s'arrogeait le pouvoir dans les provinces occidentales du pays et y poursuivait son propre intérêt—la Géorgie, profitant de la lutte des croisés et des Turcs Seldjucides en Asie Mineure, en Syrie et en Palestine parvint, enfin, à tenir ses voisins en respect, se fit de l'empire Trébizondien d'Alexis Comnène un rempart solide contre l'invasion des rivages du Caucase et

de l'Asie Mineure par les Musulmans—et devint un état important, qui s'étendait depuis la Mer Noire jusqu'à la Mer Caspienne et des Monts du Caucase jusqu'à la région de Kars. A l'intérieur de ces frontières, l'état géorgien s'unifia et se fortifia grâce à la soumission et à la conversion de nombreuses peuplades géorgiennes et au refrènement, dans les limites du possible, des passions féodales. Pendant les années qui suivirent, années de paix, de sécurité et de tranquille certitude de ses forces, la vie économique de l'état prospéra et la diffusion de la culture devint possible. La population, les laïcs aussi bien que les gens d'église purent respirer à l'aise et s'occuper à guérir les plaies, tant matérielles que morales, dont ils souffraient depuis l'époque précédente. Dans cette période, comme auparavant, c'est encore la classe des guerriers nobles qui domine. Mais ce n'est plus le rude guerrier d'antan, sa demeure n'est plus uniquement une forteresse. Ses besoins se sont accrus, il veut participer à la civilisation, s'initier aux arts, à la littérature; grâce aux guerres et à la fréquentation des croisés, son horizon géographique s'est élargi, il commence à prendre intérêt au passé de son pays, parfois même — à la science, à la philosophie. Il est pieux, il reste chrétien, comme autrefois, mais ses relations trop fréquentes avec des représentants de religions autres que la sienne le rendent parfois moins intolérant et plus accessible à l'hétérodoxie; il lui faut une littérature propre, littérature profane dont les héros fassent preuve non seulement d'une forte poigne, mais aussi d'un coeur tendre et sensible, qui soient capables de verser autant de larmes qu'ils avaient autrefois versé de sang, experts dans l'art d'écrire, parlant une langue plus moderne et se servant de caractères profanes, „chevaleresques“, au lieu des caractères vieux-géorgiens, ecclésiastiques. C'est là le type social et culturel représenté, en Europe occidentale, par le guerrier courtois, le chevalier. Il suffit d'idéaliser quelque peu ces traits, d'attribuer à notre héros les particularités propres au poète—et ce sera Chotha Rousthavéli, le créateur du Preu à la peau de tigre qui nous apparaîtra.

Comme poète il ne se sent plus satisfait par le moule ancien du chant épique, il lui faut des formes plus modernes, plus souples. Pourtant, il ne lui est guère facile de se détacher de la tradition de son pays natal, dans laquelle il a été élevé. Dans sa conception, la poésie profane à laquelle il aspire, est intimement liée à des genres littéraires, des motifs et des images qu'il n'est pas nécessaire d'abandonner en entier, car bien des éléments de cette tradition ont graduellement, au cours du temps, modifié leur forme, changé de sens et de valeur, se sont conformés aux exigences d'une époque nouvelle.

L'existence de ce courant local déjà ancien de la poésie profane n'est point une pure hypothèse. Sous ce rapport aussi, l'histoire nous fournit des indications précieuses. Bien avant d'avoir conquis sa place dans la littérature géorgienne, la poésie profane s'était introduite dans la vie — et cela dans le

voisinage immédiat de la littérature religieuse, écrite. Leur contact était favorisé par les fêtes patronales et les foires, où les gens affluaient en foule. „Là avaient lieu des courses, des fantasias (djiriti), des jeux — jeu de paume et autres, et là venaient aussi pour y concourir entre eux, les aèdes les plus renommés, les rhapsodes (mestviré, sazandari) de toutes les régions de la Géorgie. Par l'intermédiaire de ces aèdes, toutes les oeuvres littéraires tant soit peu intéressantes et importantes pénétraient dans les masses populaires. C'est dans le milieu des chanteurs populaires que la poésie profane de la Géorgie prit son essor sous forme orale, bien avant la naissance de la littérature profane écrite. Mais les normes de cette poésie populaire avaient également eu quelque influence sur les poètes religieux géorgiens du X-e siècle ¹. Sous ce rapport, il faut signaler un cantique à la vierge Marie, conservé au mont Sinaï dans deux copies (sur parchemins) du ménologe. Ce cantique est écrit en vers de seize syllabes, rimant par quatre. La forme de ce petit poème qui n'est pas divisé en strophes, bien primitif quant aux rimes, est celle que nous retrouvons chez Rousthavéli, et N. Marr avait raison, quand, signalant cette oeuvre, il se demandait, s'il n'y avait point eu, à une époque plus reculée encore (les manuscrits dont il s'agit datent du X-e siècle) de contact entre la poésie profane et la poésie religieuse? Si, par conséquent, une tradition poétique populaire non seulement s'était constituée depuis longtemps, mais avait été, à une certaine étape, utilisée à des fins littéraires?

Cette supposition est d'autant plus suggestive qu'à une époque plus récente, la littérature profane ne resta point étrangère à la tradition poétique populaire. Et enfin les mêmes chanteurs populaires de la Géorgie fréquentaient, ainsi que leurs confrères étrangers, la cour des monarques géorgiens. Tel était le sol où cet échange s'opérait; telles étaient les formes possibles de cet échange.

Ainsi, la littérature nouvelle n'était point édifiée à neuf de toutes pièces. Mais revenons à l'étude des monuments littéraires.

Ici derechef nous nous trouvons, pour ainsi dire, entre deux feux: la matière persane est remaniée de façon originale.

Le caractère populaire de la versification du Preux à la peau de tigre a été signalé de longue date. N. Marr a mis en lumière le parallélisme original, de type analytique, qui se manifeste dans ce poème, et qui l'intéressait au point de vue linguistique. Il s'agit de parallèles tels que:

De nouveau je vous ai trouvé en haute joie, grandeur (d i d e b a) et gloire (d a v l a) (773).

Ici, il y a une tautologie, exprimée au moyen de deux mots dont l'un (d a v l a) est d'origine arabe et l'autre un terme géorgien. Quant au vers en en-

¹ N. Marr. Histoire de la Géorgie (Esquisse historico-culturelle), Gt. Pétersbourg, 1906, Edit. „Amiran", p. 34.

tier il est construit d'après une formule du genre: „En son esprit, il accompagné sa bien-aimée et ne s'en sépare pas“. (699).

Ou bien: „Ensuite, je me levai, pour rentrer en pleurant, en versant des larmes“ (403).

Dés figures rythmiques pareilles se rencontrent souvent dans le poème de Chotha et constituent un des caractères distinctifs de son style. À proprement parler nous avons affaire, ici, à ce parallélisme que l'on a signalé dans la poésie de divers peuples et que, dans le temps, j'ai interprété comme une survivance du parallélisme chorique¹. Dans l'oeuvre de Chotha le second membre parallèle se présente souvent sous une forme négative—fait constaté également dans la poésie populaire, mais la prédilection marquée du poète pour cette forme la fait apparaître, sans conteste, comme un trait caractéristique de son style.

J'ai déjà mentionné les noms. Si certains d'entre eux sont d'origine persane, ils sont parfois défigurés de telle sorte qu'il est assez difficile de s'y reconnaître. Ceci peut fort bien être l'indice d'un séjour prolongé du nom, et partant du thème correspondant, dans un milieu étranger, ce qui derechef pouvait conduire au remaniement de ce thème à un point de vue local².

Des traits de la tradition locale, nationale s'enchevêtrent avec ce qui est venu de dehors.

Sous le rapport des sujets la littérature persane présentait à son élève, la littérature géorgienne, un choix assez vaste: depuis Vis et Ramin avec ses analogies avec Tristan et Yseult et les motifs de la nourrice-complice des amants et de l'amour magique, jusqu'aux romans de Misami „Leila et Madjnoun“, où sur un fond de haine familiale, comme dans Roméo et Juliette, se déroulent les péripéties d'une passion intense, de folie et de maladie (cf. Madjnoun=Midjnouri), se terminant par la mort de l'héroïne, qui n'a pu supporter la félicité d'être réunie à son amant après une longue séparation, et par celle du héros qui n'a pu survivre à son amante³; jusqu'à

¹ V. Mes études sur l'histoire du style et des formes poétiques. Le refrain et le parallélisme analytique dans le Journal du Ministère de l'Instruction Publique, vol. 338, 1906, p. 250 et suiv.

² V. p. ex. l'interprétation donnée par Marr du nom de la ville de Moulgasanzari, qu'il fait dériver du persan Moulghasarchar (ville du pré). Strophes initiales et finales, XVI.

³ C'est bien de Madjnoun-Kaïssa que parle un panégyriste géorgien à qui le roman de Nisami n'était point inconnu, lorsque, dans la strophe 26 de son poème, il mentionne Kaénis: „...et voilà que Kaénis pleure, comme s'il était coupable du fratricide (commis par) Kain“. Malgré la forme du nom il ne peut y être question de Caïn, car la strophe suivante est conçue comme suit: „(...il se repent) de ce que, pareil à un boeuf de bât, il est devenu midjnouri (c. à. d. amoureux à la folie) de Leila“. N. Marr interprète la forme Kaénis comme composée de Ka tiré de Ka—is, qui rappelait la forme du génitif+enis, ami en arabe (v. Strophes initiales et finales, XLIII, XLIV).

Khosrov et Shirin et les Sept Beautés Merveilleuses, poème narratif les aventures du Don Juan Perse Bekhran Gor et dont on peut se faire une idée par une fiaba de Gozzi que Schiller mit à la base de sa *Turandot*. Peut-être est-il permis d'ajouter, au nombre des sujets empruntés, le touchant récit intitulé *Etheriani* (Abessalom et Etheri), histoire de deux amants auxquels une séparation cruelle est imposée et qui, pareils à Tristan et Yseult, sont ensuite réunis par le destin—non pour goûter de nouveau la félicité de leurs amours, mais pour mourir et pour retrouver le bonheur dans un au-delà mystérieux¹. Par son fond psychologique, par le motif d'un amour passionné et impérissable auquel la cruauté et la bassesse du monde font obstacle, l'*Etheriani* se rattache au *Leila* et *Madjnoun* de Nisami. Or, les Géorgiens s'orientent de préférence vers ces passions sublimes et non vers des oeuvres d'une tournure franchement réaliste, telles que le *Vis* et *Ramin*, ou des *Sept Belles*². Le poème de *Dilariani*, qui demande un examen minutieux—car là nous sommes en présence d'un remaniement tardif, accompagné peut être de larges interpolations, tirées d'un monument littéraire ancien,—témoigne de la même prédilection. Mais ici, figure au premier plan le motif de la conquête de la belle, dont le héros s'éprend à première vue et pour l'amour de laquelle il endure toutes les épreuves imaginables, multiplie ses exploits, sacrifie toutes ses forces physiques et morales. Le même thème domine ou, tout au moins, se présente comme un des motifs cardinaux du *Preux à la Peau de tigre*. C'est dans le développement de ce thème que la littérature géorgienne de l'âge d'or atteint son point culminant; le choix du thème constitue l'originalité nationale du poème. C'est encore ce motif autour duquel pivote l'action du *Preux* qui a contribué largement à la popularité de l'oeuvre de Chotha; c'est grâce à lui, sans doute, que le *Preux* est devenu le point central, le représentant idéal de la littérature géorgienne. Et si nous connaissions l'original persan de Chotha ou sa version géorgienne, nous pourrions défendre peut-être—qui le sait?—d'une manière plus décisive notre thèse.

Un tel amour—assoiffé d'exploits, pareil au service dévoué du vassal — „manque à toutes les littératures musulmanes de l'Orient”³.

¹ Voy. K. D. Dondoua, *Abessalom et Etheri* dans les Travaux de IYAM (=Institut pour l'Etude de la langue et de l'activité mentale de l'Académie des Sciences de l'URSS, Leningrad, 1932): *Tristan et Yseult*, p. 174—182.

² Dans la cinquième ode, str. 24, le panégyriste géorgien mentionne encore *Sal-Saléman*, auquel „son propre destin apparaît comme un supplice, une souffrance continuelle; [il se repent] d'avoir perdu la raison à cause de son amour pour d'autres femmes (non pour la reine *Thamar*)”. L'allusion peut se rapporter à une des histoires d'amour populaires en ces temps, si ce n'est le poème persan de *Salmón* et *Absal* (cependant selon N. J. Marr, non pas le *Djami*, mais quelque autre version ancienne (N. J. Marr, *ibid.*, p. XLIII).

³ N. J. Marr, *Le poème Géorgien „Le Preux à la Peau de tigre”*, 424.

Combien cet amour diffère de la passion de Ramin, qui trahit Vis pour Ghul, du mal de Madjnoun. „L'amour n'est-il donc point autre chose que de tomber en pamoison et de mourir?“ Telle est la question que Nestandaredjane pose, avec un accent de reproche, à Tariel (364). Non. „Tu feras mieux d'accomplir, sous les yeux de ta bien-aimée, des prouesses dignes des titans, c'est à dire des exploits héroïques“ (p. 364). Et ne lisons-nous pas, dans les strophes initiales du Preux à la peau de tigre des aveux faits par le poète lui-même, tels que: L'amour—c'est la folie amoureuse, c'est la passion délirante. Mais ce n'est point amourette passagère, inconstance du coeur, on ne doit ni ne peut le traiter légèrement. „L'amant doit être merveilleusement beau, rayonner comme rayonne le soleil; il doit être sage, riche, prodigue, vaillant, avoir des loisirs; il doit être expert en l'art de parler, faire preuve de raison et de patience et être de force à vaincre des adversaires tout puissants. Celui à qui ces dons ne sont point échus en partage est dépourvu des qualités du parfait amant¹“.

N'oublions pas qu'il s'agit du XII-e siècle, que nous sommes en présence d'un poète, d'un homme dont la culture diffère de la nôtre, qui s'est formé dans le milieu féodal. Replaçons les choses dans leur ambiance, transposons-les dans le langage prosaïque de l'Europe moderne et ces pensées se traduiront nécessairement de la manière suivante: l'amour constitue le fondement de la régénération de l'homme — de sa régénération morale, culturelle et esthétique. Mais ne peut aimer ainsi que celui qui en est capable, en d'autres termes: l'amour et un coeur bien agencé sont une même chose (*amor et cor gentil son una cosa*). N. Marr a su mettre au jour, par des procédés fort judicieux, fort sagaces, les sources de ces conceptions, cachées au fond des conditions sociales de la Géorgie de cette époque;² il a fait apparaître à nos yeux la transformation graduelle de l'ancienne institution des *khma*, désignée quelquefois par le terme *tchabûki*³; il nous a montré comment le preux du type des Roland et des Ogier est devenu le *khma* = chevalier pareil à Lancelot et à celui qu'est devenu plus tard Roland. Cette transformation du *khma* vieux-géorgien a exigé un temps assez long et n'a pu être achevée que dans les conditions du XII-e siècle, de l'époque courtoise de la Géorgie, que nous avons essayé de peindre dans les pages ci-dessus.

C'est au cours de cet âge d'or déjà mentionné à plusieurs reprises que se constitua également la formule nouvelle de l'amour, le culte de l'amour et

¹ N. J. Marr. *Strophes initiales et finales*, 8.

² N. J. Marr se réfère à un de mes ouvrages, dont les thèses sont développées d'une façon plus détaillée dans mon livre *La poésie lyrique et les poètes lyriques du bas moyen âge*. Paris, 1911, I, II, ch. I, p. 273 et suiv.

³ Voy. pour l'explication du terme *khma* J. Djavakhichvili: *Les institutions politiques de l'ancienne Géorgie et de l'ancienne Arménie* (= *Textes et recherches de philol. arméno-géorgienne*, VII, St. Pbourg, 1905), 73 et suiv.

le culte de la femme, et le Khma, devenu le midjnouri, fut désormais le fidèle vassal, le serviteur. Cette transformation fut également longue à s'accomplir. L'église prônait le mariage, la vie réelle l'envisageait comme un marché. Tout le reste était prohibé, car la femme, en dehors des fonctions de mère, de ménagère ou de religieuse était considérée comme une cause de perte. La conception nouvelle de l'amour et de la femme, de sa valeur et de son importance fut le terme d'un processus complexe et prolongé, et dont les sources remontent aux rites et aux chants érotiques, où l'amour libre trouva sa première expression poétique. Par l'intermédiaire des relations féodales, ces sources, d'abord à peine visibles, pénétrèrent peu à peu à la surface du sol et ensuite, grâce à l'adjonction de courants nouveaux, venus de divers côtés, mais suivant la même direction, prirent une importance considérable. Ainsi le processus en question se présente sous l'aspect d'un rapprochement et, à la fois, d'une lutte; des allusions à cette lutte se retrouvent jusque dans les monuments de la littérature ecclésiastique, qui s'y intéressait en tant qu'elle se trouvait obligée à redresser la morale ébranlée. On en trouve des exemples bien instructifs (tels que le passage de la vie de Saint Grégoire de Khandatie¹ concernant les aventures amoureuses d'Ashota), exemples qui permettent à l'historien de pénétrer au fond même de la vie féodale, et de s'initier aux faits qui donnaient à réfléchir aux gens de cette époque et les incitaient à regarder de plus près des institutions en apparence inébranlables. Cette question complexe et ardue attend encore sa solution définitive. En attendant il nous faut, afin de pouvoir rechercher la source originaire, faire dériver les affluents qui sont venus, s'y ajouter à une époque ultérieure; cela nous permettra d'en déterminer l'importance dans la formation du courant.

L'apport de la littérature persane en ce sens fut assez considérable. Nous avons déjà signalé qu'elle permettait de faire un choix — en d'autres termes: qu'elle facilitait à la littérature géorgienne la recherche d'une formule qui lui fût propre.

Une autre aide lui vint du néo-platonisme, dont la portée n'a commencé à se dégager que depuis que Jean de Petritz, néoplatonicien géorgien des XI—XII siècles, est devenu l'objet de recherches plus détaillées et approfondies. Le néoplatonisme ébranlait les conceptions religieuses traditionnelles et habitait la pensée à une analyse plus libre, indépendante des autorités établies. Il détruisait le lien ancien et obligatoire entre la culture nationale et l'orthodoxie et forçait les gens à prêter attention à des systèmes religieux, différents de celui qui était de rigueur dans leur pays. Pour le géorgien du XII-e siècle, dont l'horizon géographique et intellectuel s'élargissait continuellement,

¹ N. J. Marr, *La vie de Grégoire de Khandztheli, fondateur des monastères géorgiens en Klardjéti (=Textes et recherches de philologie arménienne et géorgienne, VII, St. Pétersbourg, 18...), ch. 55.*

c'était chose extrêmement importante, car, par là un fondement théorique était donné à l'expérience de la vie réelle, pratique. Là trouvait également sa justification l'étude de la littérature persane—ce qui permit de s'en assimiler bien des choses, de porter un intérêt sérieux à des thèmes qui, d'après les conceptions anciennes, ne pouvaient être que matière à curiosité oiseuse.

Dans la doctrine des néoplatoniciens il y avait des points de repère pour l'appréciation de la conception de l'amour et de son rôle, de ses rapports avec l'âme humaine, considérée comme une substance ardente du même ordre que les astres, substance dont relèvent toutes nos qualités supérieures, et avec notre être physique—le corps existant sous le signe de la lune. Le vrai amour—voilà la force qui, durant notre vie, nourrit dans notre âme le désir constant de se réunir à sa source. L'attirance réciproque des amants ici-bas, conduit nécessairement à la fusion, dans l'au-delà, de leurs substances pures solaires, dont l'amour terrestre est en quelque sorte le prototype et l'image. Lorsque Nestandaredjane, convaincue que les preux ne pourront la sauver, décide de se jeter du haut de rocher de la forteresse Kadjeti, elle écrit à son amant Tariel une lettre où nous lisons entre autres les lignes suivantes: „Priez Dieu pour moi! Il me délivrera de la souffrance en ce monde et de la fusion avec l'eau, le feu, la terre et l'air, qu'il me donne des ailes, afin que je puisse satisfaire mon désir, qui est de contempler, nuit et jour, le rayonnement du soleil!“

„Il ne peut y avoir de soleil sans toi, car tu en es une partie... Là [près du soleil] je te verrai, tu seras pareil à lui, et tu illumineras mon cœur assombri—et que la mort me soit douce, si la vie m'a été amère!“

„Il ne me sera point cruel de mourir, puisque c'est à toi que je remets mon âme...“¹

Ces vers de Chotha Rousthavéli témoignent aussi éloquemment que possible du fait que le système néo-platonicien lui était connu; cela est également attesté par plusieurs passages de son poème, traitant de guerriers morts pour leur patrie—passages où figurent certaines expressions propres au néoplatonisme².

Il serait difficile de contester que le Preux à la Peau de tigre est un poème d'amour. Le seul point discutable est de savoir: lequel des deux couples en présence en constitue le centre—si c'est Thinathine et Avthandil, ou bien Nestandaredjane et Tariel. Mais l'amitié qui dans ce poème unit Avthandil, Tariel et Pridon et leur permet de vaincre les innombrables obstacles qu'ils rencontrent dans la poursuite du but qu'ils se sont assignés, est une force tout aussi agissante. Et même, cette amitié, non moins élevée que l'amour, paraît le dominer. Telle est, du moins, l'impression produite par les paroles qu'Avthandil adresse à son ami Tariel (292):

¹ 1280—1281, 1282.

² N. Marr, Strophes initiales et finales, XLVII—LXVIII.

„Ce jour m'a fait oublier celle, qui a enveloppé mon coeur d'ombre,
 Je cesse de la servir. Que désormais ta volonté se fasse!
 Quelque superbe que soit l'émail, quelque somptueuses que soient les
 couleurs dont il étincelle—le rubis est plus beau.
 Je suis à toi jusqu'à la mort; je n'ai point d'autre désir.

Nos héros sont non seulement khma-chevaliers; il sont mo-khmé-compagnons, comme Roland et Olivier, comme „frères jurés“ de l'épopée russe. Ils se vouent leur foi en buvant, comme autrefois les Khevsours et les Pshaves, du vin dans lequel on avait jété préalablement un peu d'argent¹. Ici, comme dans le cas des khma, nous voyons de nouveau figurer une tradition locale des plus anciennes, rappelant le compagnonage de la France médiévale².

Ainsi, à travers un sujet venu de l'étranger, des noms et des détails étrangers nous voyons transparaître, dans ce poème, des traits proprement géorgiens qui nous initient à la vie sociale de la Géorgie de cette époque, à son passé lointain³. Le monument le plus remarquable de la littérature géorgienne du siècle d'or permet de supposer que le mouvement littéraire, les conditions dans lesquelles il s'accomplissait et son caractère étaient ici comme du reste partout ailleurs bien plus complexes qu'il ne paraît à première vue, que les éléments étrangers et les éléments proprement géorgiens s'étaient enchevêtrés de manière solide et durable et avaient formé un tissu nouveau, dont Chotha se servit pour créer son *Preux à la peau de tigre*. Il en fut comme de certains mots persans, dont l'origine était déjà oubliée et qui, au cours d'un long usage, avaient changé leur forme phonétique, acquis une valeur sémantologique nouvelle; ils s'étaient adaptés à la langue du pays et ils avaient donné naissance à des formations nouvelles, proprement géorgiennes. La mérite de

¹ N. J. Marr, *Strophes initiales et finales*, XXXVIII.

² Voy. J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, II, (Paris, 1893) 494.

³ Au nombre des traits proprement géorgiens, il faut compter certains détails relatifs à la vie journalière, signalés par J. A. Djavakhichwili dans son rapport fait à l'Institut Marr de Langues, d'Histoire et de Culture Matérielle à Tbilissi le 2 janvier 1938.

Ainsi, d'après le poète, il y a en Inde, chez les Arabes et en Khataéthi plusieurs vizirs, comme en Géorgie, et non pas un seul. Le souverain est coiffé d'une couronne, ornement inconnu en Perse et chez les Arabes. Il est assis non pas sur des coussins, mais sur un trône. Les femmes prennent part aux cérémonies de la cour—usage inconnu en Perse comme chez les Arabes, mais établi de longue date à Byzance. En général—par leur initiative, leurs vertus civiques les femmes du poème ressemblent bien davantage aux femmes des premiers siècles de l'histoire byzantine qu'à celles de l'histoire arabe, qui offre bien plus d'analogies avec la Byzance du bas moyen âge. Fait également curieux à constater. Dans *Le Preux à la peau de tigre* jamais la femme ne se voile le visage.

ceux qui avaient accompli ce travail dans le domaine de la langue est, toutes réserves faites, comparable à celui de Chotha, qui sans aucun doute n'avait point simplement transposé en strophes sonores une narration déjà existante, mais avait su faire revivre dans ce cadre et surtout dans les caractères des principaux personnages les idées et les sentiments dont étaient animés ses contemporains et toute une série de générations ultérieures.

Le poète lui-même avait pleinement conscience de la haute valeur de son oeuvre, lorsque, dans les strophes initiales de son poème, il dit que c'est là un bel exploit et qu'il en est fier: „J'accomplirai un bel exploit, j'aurai de quoi être fier¹.

* * *

Pour Chotha, la poésie était avant tout—il le dit lui-même—„une branche de la sagesse“. Il existe—il le sait bien—des genres poétiques de moindre importance, mais c'est bon pour les poètes qui sont incapables de pénétrer au fond des choses. Il y a les chansons, bonnes „pour les festins et les réjouissances“, pour faire la cour aux dames, pour s'amuser, pour se divertir avec des joyeux camarades: mais ce n'est point la poésie véritable. Le vrai poète est celui qui „coule en paroles des pensées qui transpercent le coeur“. La matière de sa poésie est divine, on doit l'écouter „avec dévotion“. Mais pour un poème pareil il faut un lecteur dûment préparé à l'entendre. „Celui qui y est préparé sera satisfait de cette oeuvre“. Ce genre de poésie se traduit par des compositions fort complexes où le poète vraiment digne de son nom peut se montrer dans tout son éclat. „De même que pour le cheval la meilleure épreuve consiste en une longue course et de grandes distances, de même que le joueur de pelote est jugé sur son adresse au stadion, la justesse de ses coups et la vigueur de son bras—de même, le poète est apprécié en raison de son aptitude à composer des chansons et de l'art avec lequel il sait brusquement arrêter son cheval [poétique], quand la matière du récit est épuisée et que la rime commence à tarir“².

Toutes ces qualités requises de la vraie poésie—le *Vepkhis TkaoSSani* les présente.

Maintenant, nous comprenons en vertu de quoi Chotha s'est élevé au-dessus des hommes de sa sphère, pourquoi sa poésie est devenue la formule poétique nationale. Mais le poète avait des visées encore plus larges.

A propos des situations qu'il dépeint, des émotions qu'il traduit, Chotha annonce volontiers, soit par l'entremise de ses personnages, soit en son propre nom, ses idées sur les questions les plus diverses; il les exprime sous forme

¹ Huitième strophe initiale.

² Ces citations sont toutes empruntées aux strophes initiales, p. 17—22.

d'aphorismes, par fois lapidaires, contenus en un seul vers, d'autres fois remplissant plusieurs lignes. Ces pensées, renfermées dans un moule dont la correction est encore accentuée par le rythme, se fixent facilement dans la mémoire, et par conséquent sont aisément reproduites, pareilles en cela aux vers de bien des poètes célèbres devenus proverbiaux et dispensant ainsi maintes fois de la nécessité de citer des arguments. Ces aphorismes seuls suffiraient à donner des matériaux fort importants pour l'étude des opinions du poète.

„La poésie est avant tout une branche de la sagesse“—dit-il. Mais elle reste la poésie, et ce serait faire preuve de peu de discernement que de vouloir établir, en se basant sur ces aphorismes, tout un système des opinions de Chotha. Pourtant, il y exprime, sur nombre de sujets, des vues arrêtées et précises. Sont particulièrement intéressants les aphorismes relatifs aux intérêts dominants de cette époque, à la religion et à la morale.

Contrairement aux poètes les plus célèbres du moyen âge en Europe occidentale, Chotha est totalement étranger à toute doctrine religieuse ou ecclésiastique; il n'a point recours aux citations tirées de l'Écriture et s'il y puise les images, ou des idées, il n'indique jamais cette source à l'opposé de l'usage établi en Géorgie comme en Europe occidentale. Il est permis de supposer que des vers du genre de ceux-ci: „Pareil au soleil qui inonde de ses rayons et les roses et le fumier, ne dédaigne point de combler de tes largesses les nobles comme les pauvres“ (49), rappelant les paroles de l'évangile: (afin que vous soyez les enfants de votre père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes (Math. V. 45), sont un écho de la pensée exprimée dans les évangiles. A la strophe 1345 il fait figurer l'image de saintes reliques conservées dans une châsse. „Il est écrit: les péchés doivent être pardonnés sept fois“—dit-il ailleurs, et ces paroles font penser aux paroles de l'Évangile: „S'il [=votre frère] pèche contre vous sept fois le jour, et que sept fois il revienne vous trouver, et vous dise:—Je me repens de ce que j'ai fait—pardonnez-lui (Lucas, XVII, 4).

Dans les vers dépeignant l'enfance de Nestandaredjane, figure entre autres la comparaison suivante: „elle était élevée dans un château et svelte comme un cyprès, croissant sur le mont Gavâon“—comparaison de caractère indubitablement biblique. Mais nulle part nous ne voyons figurer la sainte trinité, la vierge ou quelque saint. Tout le long du poème, la divinité, qui y figure à maintes reprises, est désignée comme „dieu“ tout court ou par cette périphrase: „celui qui de sa main puissante a créé le firmament“. La divinité est représentée comme source de la lumière, du bien et des ténèbres, du mal, mais à tout prendre elle est favorable à l'homme. „Le créateur est bon“—dit Avthandil—„bien que la voie terrestre soit pénible“. Il est notamment bon pour ceux qui nourrissent des aspirations élevées. Dans des conditions il n'est guère permis de nier, au nom de l'au-delà seul vrai, non délusoire,—la vie terrestre, le

monde „mystérieux comme un soir enveloppé d'ombre“, ce monde „auquel il est impossible de croire“. La solution de ce problème ne peut être trouvée que dans la patience. (Avthandil) et dans la lutte (Asmath).

Pour cette entreprise difficile, l'homme doit nécessairement chercher un appui dans la raison et dans son coeur. Asmath prétend que ces deux forces sont étroitement unies, comme deux anneaux d'une même chaîne, tandis que Tariél affirme que toute sagesse réside dans le coeur. Quant au poète lui-même, c'est le coeur qu'il considère, au même titre que la langue et l'art, comme le principe dirigeant de la poésie identique à la sagesse. Le coeur n'est pas uniquement le sentiment, c'est avant tout, sentiment de la vérité, non point une analyse aride, mais cette conception pleine de bonté, empreinte de la sympathie innée à l'homme pour le monde et ses semblables, qui équivaut à la sagesse dans le meilleur sens du mot.

De là, du coeur, viennent ces manifestations élevées des qualités inhérentes à l'homme que Chotha exalte dans son poème: l'amitié et l'amour, cet amour que nous avons caractérisé en nous servant des termes employés par le poète lui-même. L'amour—c'est l'union de deux coeurs nobles, qui, dans les épreuves, se fortifient, apprennent à se dominer et, par l'effet d'un accroissement prodigieux de l'activité vitale (mortchma) s'orientent vers de hauts exploits. L'amitié—c'est l'union de deux frères jurés, dévoués l'un à l'autre jusqu'à la mort, union qui incite l'homme à servir un autre homme en dehors des divisions sociales, religieuses ou nationales.

Cette tolérance, cette largeur de vues, cet humanisme profond, manifestés par Chotha, avaient dans une certaine mesure, désorienté les savants habitués à rattacher le poème de Chotha à l'époque de la reine Thamar et à voir dans ce poète un chanteur courtois. Les attaches chrétiennes de Chotha se trouvèrent également être fort problématiques. Elles furent mises en doute par un savant aussi amplement informé, aussi perspicace que le regretté Nicolas Marr. Il avait à maintes reprises appuyé sur ce fait que „les héros du poème sont incontestablement musulmans et le poète lui-même est favorable à l'islam“. Cette prédominance de l'esprit islamique dans le poème de Chotha prend un relief, une importance d'autant plus grande, produit une impression d'autant plus profonde que l'idée que nous faisons de la Géorgie du temps de Chotha, de la Géorgie à l'époque de la reine Thamar (morte en 1212) y est directement opposée. „D'un côté nous y voyons la manifestation la plus imposante de la puissance de la Géorgie, protagoniste de christianisme, peuple croisé, gouverné par une sainte femme, orthodoxe militante, qui, d'après le témoignage du contemporain qui la célèbre dans ses odes, met à feu et à sang les agaréniens impies, c'est-à-dire les musulmans; d'un autre — nous constatons que le poète le plus illustre, celui qui, avec une maîtrise sans pareille, nous initie à l'esprit et aux richesses poétiques intarissables de la langue populaire géorgienne, son

poète le plus profondément national—est, en même temps, non point chrétien, mais musulman¹.

Comment expliquer ce fait? Où cette fusion d'éléments culturels islamiques et des éléments populaires géorgiens en un tout homogène était-elle devenue possible? Le poète semble vouloir nous orienter lui-même vers les lieux où cette fusion avait pu se produire. Dans la strophe finale de son poème il dit: „Moi, qui ai écrit ceci, je suis un meskh (გობგ მესხო), versificateur natif du bourg de Rousthavi“ (strophe finale I).

Admettons que cette strophe n'est point interpolée. Pourquoi le poète se dit-il meskhe, et non pas géorgien? Est-ce là un simple détail biographique ou bien est-il possible d'établir des rapports intrinsèques entre ce détail et le poème? N. Marr choisit la seconde explication, et, c'est en suivant cette direction qu'il cherche une réponse à cette question.

La Meskhie, dont le centre (Samtskhé) se trouvait près d'Akhaltzykhé², était, en son temps, une des provinces les plus importantes de la Géorgie féodale, tant au point de vue militaire qu'à celui des relations culturelles. La grande route qui reliait Tbilissi à l'Arménie, l'Iran, la Grèce, l'Asie Mineure passait par cette province. Ses habitants étaient réputés „ingénieux, pleins d'esprit, prompts à la répartie“, lettrés et courtois. Ici avait pris naissance, à une époque bien reculée, l'écriture et la langue littéraire; cette province avait donné à la Géorgie quantité de politiciens, de savants, d'ecclésiastiques, d'érudits en renom. A l'époque de la reine Thamar, avait été construit près des portes de Meskheti, le cloître solidement fortifié de Varzia, et la reine y vint plusieurs fois avec son époux. De nos jours encore on voit peints sur les murs du cloître les portraits de Thamar et de son père, Georges III. Le bourg de Rousthavi est aujourd'hui un petit village, situé à 20 kilomètres environ de l'ancien centre de la Meskhie. C'est ici, dans cette province qui s'enclavait dans les pays musulmans, que s'établirent, entre musulmans et géorgiens, des rapports qui, dans des conditions en somme propices au développement culturel au pays, purent créer une atmosphère capable d'expliquer et l'apparition de Chotha et les caractères marquants de sa langue, de son oeuvre et de ses idées³. Ainsi, la thèse fondamentale de N. Marr consiste en l'assertion que le poème géorgien le plus illustre a été créé dans un milieu dont l'appartenance nationale et même régionale se laisse aisément définir, à l'endroit même où les courants historico-culturels du Caucase tout entier s'entrecroisaient, où notamment l'action réciproque des courants musulman et chrétien était continuuel et considérable⁴. Ici, l'auteur fait une réserve: il souligne que tous les faits et

¹ Le poème géorgien „Le Preux à la peau de tigre“, 499.

² Occupé en 1635 par les Turcs.

³ V. l'ouvrage déjà cité de N. Marr, en particulier la seconde partie (p. 475 et suiv.) et 438 et suiv. du Chap. I.

⁴ Ibid., p. 506.

considérations par lui cités et émises n'ont qu'un but—démontrer le bien-fondé des doutes relatifs à la conception traditionnelle du milieu et de l'époque où vécut le poète géorgien, le meskhi Chotha de Rousthavi, de faire naître la conviction qu'en éveillant ces doutes, il n'aspire qu'à élaborer une conception plus réaliste et, par conséquent, plus juste de cet illustre poème¹. Sous ce rapport, N. Marr a parfaitement raison; Le Preux à la peau de tigre fait naître des questions trop multiples; trop nombreuses sont celles d'entre ces questions, qui jusqu'à présent sont restées sans réponse pour que ces doutes ne paraissent légitimes et pour que leur élucidation ne nous amène nécessairement à une compréhension plus juste de ce monument littéraire. Il va sans dire que n'étant point géorgologue, je ne puis nullement prétendre à faire tant soit peu progresser l'étude du poème. Le seul droit que je me reconnaisse est celui d'exprimer certains doutes au sujet des conjectures énoncées par d'autres comme je l'avais fait il y a vingt et quelques années.

La thèse relative à la Meskhie, région où des cultures diverses s'entre-croisaient et se pénétraient réciproquement est en théorie fort tentante. Rappelons-nous le rôle, en Europe occidentale, de la Sicile, de la marche de Trévis, située au joint de milieux culturels différents; le rôle de cette „région intermédiaire“ entre le nord et le midi de la France, où peut être se formèrent la langue, la poésie „limousines“, devenues dans la suite provençales; ou bien encore le fait que le Poème du Cid fut créé dans la région de Médinaceli, à la frontière des mondes chrétien et arabe en Espagne etc. Mais il est parfaitement loisible de chercher à résoudre la question du lieu où fut créé le poème en suivant d'autres voies—non point géographiques, mais culturelles et sociales. Nous ignorons presque tout de la biographie de Chotha, à plus forte raison—l'évolution de son génie poétique est encore enveloppée, pour nous, d'une obscurité complète. Où, dans quels lieux s'est-il formé? Il était originaire de la Meskhie. Mais le vers où il est dit: „Je suis un meskhe etc...“ n'est-il point apocryphe? Tant de fois déjà, les érudits ont dû renoncer à mettre telle ou telle strophe au compte du poète. A propos de ce vers, N. Marr lui-même ne peut s'abstenir de questions. Ensuite faut-il attacher à ce témoignage de l'origine meskhe du poète une importance aussi grande que celle qui lui est attribuée par N. Marr? Ne s'agit-il pas (en supposant que ce vers soit authentique) d'un simple renseignement biographique, de l'emploi d'un terme local, en guise du terme géorgien — kharthvéli — donc d'une ancienne coutume féodale qui de longtemps n'avait pu être abolie dans la Géorgie unifiée de l'époque de la reine Tamar, de même qu'elle s'était longtemps maintenue sous l'ancien régime dans la France unifiée. Pourtant, le poète pouvait bien être meskhe; son lexique même pouvait témoigner de son origine, mais le développement de son génie poétique avait pu s'accomplir en dehors de ce

¹ Ibid.

milieu. Du reste, le vocabulaire du poète, saturé d'iranismes, d'arabismes et même de turquismes ne pourra être considéré comme un argument décisif que lorsqu'il sera prouvé que ces traits font totalement défaut aux monuments de la littérature vielle-géorgienne créés en dehors de la Meskhie.

Est-ce que, dans les conditions culturellès de l'époque de la reine Thamar, quand, nonobstant le fait que la reine représentait „le glaive dirigé contre les infidèles“, les géorgiens étudiaient la langue et la littérature de l'Iran, quand l'horizon du géorgien cultivé s'étendit, qu'il s'initia toujours davantage à la science et à la philosophie byzantines (donc, à son point de vue, occidentales), quand sa pensée devint plus ingénieuse, plus libre et prit, après avoir dépassé le cadre étroit de l'ancienne vie féodale, un essor inconnu jusque là — est-ce que dans ces circonstances, je le répète, des hommes de la trempe de Chotha n'avaient pu se former dans tout milieu cultivé et intellectuellement actif? Dans une „zone intermédiaire“ au point de vue non géographique, mais culturel et social, en un point de croisement et de pénétration réciproque des éléments populaires géorgiens, nationaux et des éléments étrangers. Je dis étrangers et non islamiques, car la lecture du poème de Chotha suggère la possibilité d'autres contacts encore. Nous avons déjà parlé plus haut du néo-platonisme. Remémorons-nous en outre les relations fort anciennes de la Géorgie avec des centres culturels aussi importants que les cloîtres de la Montagne-Noire près d'Antioche et ceux de Sinai et d'Athos, où l'on ne s'occupait point uniquement de littérature ecclésiastique.

Nous croyons que les traits islamiques relevés par N. Marr ne peuvent être considérés comme tels que sous bien des réserves. Avthandil fait sa prière dans une mosquée, l'islam domine dans l'Inde. Tariel se trouve dans un cadre islamique (337), Nestandaredjane place le Koran à son chevet (514). Mais Avthandil est arabe, Tariel et Nestandaredjane sont hindous, etc. A ces objections, N. Marr ripostait avec ironie que Chotha n'a point écrit un roman historique dans le genre de ceux d'Ebers. De longtemps, les conteurs français du moyen âge représentèrent les Sarrasins où les Saxons comme pareils aux Français; les Juifs peints sur les miniatures médiévales traitant des sujets bibliques ne diffèrent d'ordinaire en rien des bourgeois de Paris ou des Flandres. Mais c'est qu'à cette époque, les Français n'avaient aucune notion concrète ni des Sarrasins, ni des Juifs bibliques, ni, à plus forte raison, des guerriers d'Alexandre le Grand, car ils ne les connaissaient pas, ou tout au plus par oui-dire. Il en était bien autrement des Géorgiens, qui vivaient côte à côte avec les musulmans, en contact étroit avec eux. La même chose se produisit au cours du temps en Europe occidentale. Les Géorgiens avaient fort bien pu créer, comme l'avait fait l'Arioste, des types idéaux de musulmans, dans lesquels, tout en rendant fidèlement les détails d'ordre externe, les traits de la vie journalière, ils incarnaient leurs propres aspirations, toute la richesse de leur vie intérieure. N. Marr ne reconnaît-il pas lui-même que la question de l'intensité de l'influ-

ence islamique en Meskhie est, sur bien des points, loin d'être tirée au clair et que le processus de la diffusion de cette culture en Meskhie fut bien long¹.

* * *

Mais revenons à ce que nous avons dit de la portée surnationale de l'oeuvre de Chotha, de sa signification pour l'humanité tout entière². En appréciant ainsi la valeur de ce poète, en le considérant comme faisant partie de la littérature mondiale, j'ai étudié son poème dans le cadre des rapports littéraires locaux et de ses rapports avec les voisins les plus proches, notant la transformation graduelle de ce monument littéraire en une valeur de portée et de signification plus hautes. Pourtant il m'a bien fallu quelquefois sortir de ce cadre étroit et me servir des analogies plus lointaines qui nécessairement conduisent l'étude de ce poème à une voie plus large, lui conférant également une portée mondiale, mais au point du processus universel du développement littéraire. Étant envisagé à ce point de vue, Chotha, personnage particulièrement remarquable, se transforme en un des anneaux de la longue chaîne de phénomènes analogues, en un fait d'ordre universel. Par suite de cet examen, ce ne sont plus les traits d'initiative individuelle qui s'accusent avec le plus de relief dans son oeuvre, mais les caractères généraux, les traits du processus universel qui ne sont pas moins importants pour notre connaissance scientifique.

Les preux géorgiens, les khma, étaient célébrés dans des chansons. En raison de l'évolution des conditions sociales le khma se transforme en chevalier, et l'ancienne littérature épique féodale de la Géorgie, dominée par la littérature ecclésiastique et en conséquence pauvrement représentée dans les monuments, fit place à une littérature nouvelle; la chanson épique fut supplantée par la nouvelle romantique, le poème, le roman. Sous ce rapport, la littérature géorgienne suit le même chemin que ses soeurs en Europe occidentale,— l'analogie est frappante: le roman français fut créé à l'aide de matériaux empruntés à l'antiquité et au monde celtique, car c'était là que l'homme du type nouveau trouvait, pour ses pensées et ses sentiments, l'expression qui leur était la mieux appropriée.

Cligès et Sorédamor, Floire et Blanche fleur, Tristan et Yseult, Erec et Enide étaient bien plus proches de cette époque qu'Ogier le Danois ou Guillaume d'Orange, comme également les héros d'Héliodore ou du Roman d'Is mène et d'Is ménios et d'autres romanciers grecs ou byzantins étaient plus pro-

¹ Le poème géorgien *Le preux à la peau de tigre* etc. p. 493, 489.

² Dans un de ces derniers Travaux N. Marr fait ressortir surtout le caractère original et révolutionnaire du génie de l'auteur du *Preux à la peau de tigre*. Voy. *L'histoire de la culture matérielle est-elle dans une impasse?* (= *Bullet. de l'Acad. d'hist. de la cult. matérielle*, fasc. 67, Leningrad 1933), 34, 36.

ches d'eux que les héros d'Homère. Mais de même que Floire et Tristan étaient devenus des Français du XII-e siècle,—Avthandil et Tariel, Thinathine et Nestandaredjane avaient été transformés en Géorgiens de la même époque. Par la suite il devint obligatoire, en France, de placer les héros dans un cadre celtique, car ce milieu ne comportait point d'entraves traditionnelles, offrait l'avantage d'être fantastique et était, en outre, d'une plus grande capacité pour exprimer les idées et les aspirations nouvelles. Sous ce rapport il y a, entre la littérature géorgienne et celle de l'Europe occidentale, un parallélisme complet, qui explique l'iranisme de la littérature géorgienne et est susceptible d'apaiser le sentiment national le plus exigeant.

Dans ce milieu nouveau, une conception nouvelle de l'amour se développe. L'amour est peint non comme une passion, *passia*, mais comme un sentiment, comme le souvenir toujours présent de la bien-aimée, comme une souffrance et en même temps une constante aspiration de l'âme vers la perfection; au nom de l'amour, les chevaliers accomplissent de hauts exploits, des voyages périlleux qui les conduisent jusqu'au bout du monde; ils livrent des combats héroïques à leurs rivaux, aux infidèles, à des monstres horribles. Un des motifs les plus fréquents est celui de la séparation, de la recherche de la bien-aimée et enfin de la réunion des amants. L'horizon géographique du monde occidental s'élargit, — et cela nécessairement du côté de l'Orient, jusqu'aux confins de la terre, „jusqu'à l'Inde lointaine“ comme en Géorgie—jusqu'au bout de l'Occident. Ce n'est plus l'horizon de l'ancienne chanson épique. Les croisades comme, dans les derniers siècles de l'antiquité, la monarchie d'Alexandre le Grand ont enrichi l'habitant de l'Europe Occidentale de connaissances géographiques, et ce qui plus est—ont modifié son genre de vie, jusque là sédentaire, ont éveillé en lui le goût des voyages, goût qui nécessairement se refléta dans la littérature. Parallèlement à ce fait, notons, pour la Géorgie, la pénétration en Iran, en Asie Mineure, à Trébisonde, les rapports avec Byzance, l'essor pris, au-delà des monts du Caucase, vers le nord—et, en même temps, l'accroissement de la fréquence des pèlerinages en Palestine et des relations avec les croisés.

Telles sont les quelques analogies que je me suis donné à tâche de rappeler. Au point de vue du monisme historico-littéraire, elles nous permettent de relier deux régions aussi éloignées en apparence l'une de l'autre que l'extrême occident de l'Europe et son extrême orient—ceci à peu près à la même époque. Là comme ici, nous sommes en présence du même stade du développement général, stade qui, en Géorgie, trouve une expression aussi caractéristique, aussi saillante que dans les pays de langue française.

En sa qualité de représentant le plus remarquable de l'étape caractérisée ci-dessus du développement littéraire, Chotha devient un objet d'étude des plus intéressants non seulement pour l'érudit qui se consacre aux recherches concernant la Géorgie, mais en général pour celui qui s'occupe d'histoire littéraire.

Il doit être mis au rang des représentans les plus illustres de la littérature mondiale.

* * *

Longtemps, la popularité de son poème, ce trésor national, se limita à sa patrie. Là il constituait la lecture favorite de toutes les classes de la population, ce livre était considéré comme un accessoire indispensable du trousseau de toute jeune fille géorgienne. Il y avait quantité de Géorgiens qui en savaient plusieurs chapitres par coeur,—et bien des gens pouvaient le réciter en entier de mémoire. Le Preux à la peau de tigre devint le modèle du genre, l'objet d'imitations zélées; les poètes invoquaient Chotha, de même qu'ils invoquaient les muses.

Grande fut la renommée du poème dans les masses. Il en existe, dans le peuple, toute une série de remaniements, ainsi que toute une série de légendes concernant son auteur et narrant des épisodes de sa biographie. Tous ces matériaux restèrent fort longtemps sans attirer l'attention; ce n'est que depuis peu qu'ils font l'objet d'études sérieuses, qui nous fourniront des données intéressantes sur l'histoire du poème et de son auteur, durant la période au cours de laquelle ils devinrent véritablement la propriété de la nation.

Mais tandis que la popularité du poème allait toujours croissant, les milieux cléricaux et réactionnaires, conscients du danger dont les menaçait cette oeuvre profondément humaine prêchant l'amour et la tolérance religieuse, commencèrent à la persécuter, poussant leur acharnement jusqu'à défendre sa publication et à la faire brûler. Mais ces persécutions manquèrent leur but.

La haute valeur de l'oeuvre de Chotha pour l'humanité tout entière avait été reconnue de bonne heure—il y a de cela près d'un siècle en Russie comme en Europe occidentale, d'abord dans un cercle assez restreint: grâce aux ouvrages d'un académicien russe, le Français Brosset, la société française eut connaissance de l'oeuvre de Chotha Rousthavéli¹; des fragments du poème, traduits en russe par Abachidzé, parurent, en 1849, dans la Revue Le Caucase (No 22). Ensuite, E. Stalinsky en publia des fragments, traduits en russe, en allemand, en français et en arménien²; plus tôt encore la Biblioteka Warszawska avait fait paraître la traduction polonaise de plusieurs chapitres du poème³. Et, enfin, parurent les traductions d'Arthur Leist⁴ et de M. S. Wardrop⁵, les compte-rendus élogieux de Renan, de Suttner et d'autres auteurs.

¹ L'ouvrage de Brosset, De la poésie géorgienne parut en 1830.

² „La peau de panthère“ de Chotha Rousthavéli, Tiflis, 1888.

³ Volume IV, 1863.

⁴ Der Mann in Tigerfelle von Schota Rustaweli, Dresden—Leipzig, 1889

⁵ M. S. Wardrop. The man in the panther's skin, London, 1912.

En 1888, malgré l'opposition des milieux réactionnaires, fut réalisée, à Tbilissi, l'édition du *Vepkhistaosani*¹ et les années 1880-1890 — période, en Russie, de la réaction la plus sombre, virent paraître, coup sur coup, non seulement toute une série de recherches spéciales traitant de ce poème, mais aussi des ouvrages destinés à la masse des lecteurs cultivés russes. L'intérêt inspiré par le poème de Chotha allait toujours croissant, et à cet intérêt nous devons sa traduction en vers, oeuvre de Balmont², traduction qui pendant un temps assez long constitua la seule voie par laquelle le lecteur russe pouvait s'initier au génie poétique de Chotha.

Mais ce n'est qu'à présent, à l'époque soviétique, que ce génie est devenu l'objet d'une admiration méritée que le caractère profondément humain, accessible à l'humanité tout entière de l'oeuvre de Chotha a été apprécié à sa juste valeur. Chotha, de longue date connu et aimé de l'ouvrier et du paysan géorgien, sera, dans un avenir des plus rapprochés, connu et admiré non seulement des intellectuels de l'Union des Républiques Soviétiques, mais aussi, grâce au nombre sans cesse croissant des traductions de son poème en toutes les langues de ces Républiques—de tous les travailleurs de notre pays, à quelque nationalité qu'ils appartiennent. La haute valeur, l'importance hors ligne de ce poète seront, on ne saurait en douter, comprises également au-delà des frontières de notre pays; grâce à sa maîtrise incomparable, au relief saisissant avec lequel il dépeint la vie réelle, à la puissance d'expression, au bel essor humanitaire de sa pensée, à l'intensité héroïque et la haute noblesse de ses sentiments, il prendra rang parmi les grands écrivains dont les travailleurs du monde entier s'assimilent toujours davantage les oeuvres. Cette conviction était exprimée dans les discours des représentants de la littérature de l'Europe occidentale, venus à Tbilissi, en ces journées mémorables de décembre 1937.

Alors nous pourrons de plein droit appliquer à Chotha Rousthavéli ces paroles d'un autre grand poète de l'Orient, Ferdousi: „Je ne mourrai point, je vivrai, car j'ai semé le grain de mes paroles“.

Et ce grain a porté une récolte splendide.

¹ Illustrations de Zichy.

² 1916.

«ვეფხისტყაოსნის» უიგურალური სიტყვანი

და გამოთქვანი

შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნის» შინაარსის ყველასათვის ხელმისაწვდომად და ყველასათვის გასაგებად ჩვენმა რუსთველოლოგებმა ბევრი რამ გააკეთეს: დადგენილია «ვეფხისტყაოსნის» აკადემიური ტექსტი, შედგენილია ვრცელი ლექსიკონი და სხვ.

ჩვენც განვიზრახეთ, ჩვენის ძალღონისდა კვალად, ჩვენი წვლილი შეგვეტანა ამ საქმეში. შევადგინეთ ლექსიკონი «ვეფხისტყაოსნიდან» ამოკრეფილ ფიგურალურ ანუ სურათ-ხატოვან ცალკეულ სიტყვათა და თქმათა, რომელნიც, თუ ხმარებულ იქნენ თავიანთის პირდაპირის მნიშვნელობით, თანამედროვე მკითხველს აზრსმოკლებულად, უკეთეს შემთხვევაში, გაუგებრად ეჩვენება. ასეთია, მაგ., ხმარება სიტყვისა თავშიშველი, ან ფრაზა: ფუ მიყავ წვერთა და სხვ.

ასეთის სიტყვების ახსნა-განმარტებას ჩვეულებრივ ლექსიკონებში მკითხველი ამოოდ დაუწყებს ძებნას. მათი განმარტება კი, მათი გადატანითის მნიშვნელობის მიწოდება მკითხველისათვის დიდად საჭიროა.

ასეთი ლექსიკონი შემდეგში გამოცემულ «ვეფხისტყაოსნის» ლექსიკონებში უნდა შევიდეს, როგორც მათი აუცილებელი, ორგანული და შემავსებელი ნაწილი.

დასასრულ, ჩემ სასიამოვნო მოვალეობად მიმაჩნია აქ მადლობა გამოვუცხადო სოლ. იორდანიშვილს, რომელმაც რამდენიმე საცილობელი და სათუთადგელი განმარტა და ნათელჰყო.

ამ ლექსიკონში შესულია განმარტება 208 სიტყვისა და თქმისა. შიგ ნამო-
წმები ადგილები ამოღებულია «ვეფხისტყაოსნის» 1937 წლის აკადემიური გამოცე-
მიდან. ყოველ ნამოწმებ ადგილის გვერდით მიწერილი ციფრი უჩვენებს «ვეფხის-
ტყაოსნის» ტაეპს, სადაც მოთავსებულია ესა თუ ის ციტატა.

შ ე მ ო კ ლ ე ბ ა ნ ი :

პრდ. ნიშნავს პ ი რ დ ა პ ი რ ს, ე. ი. სიტყვისა თუ თქმის პირდაპირს მნიშე-
ნელობას.

გეც. „ გა დ ა ტ ა ნ ი თ ს, ე. ი. სიტყვისა თუ თქმის გადატანიოს, ფი-
გურალურს, სურათ-ხატოვან ხასიოს.

შჟად. „ შ ე ა დ ა რ ე ს, ე. ი. შეამოწმე ციტირებულ ფრაზასთანო.

* * *

ა.

ალმასი (იგივე ანდამატი)— პბდ. ძვირფასი თვალი, წარმოშობილი წმინდა ნახშირის კრისტალიზებისაგან. მინერალებში ყველაზე ბრწყინვალე, ყველაზე მაგარი და ყველაზე გამჭვირვალეა. მისი გაღნობა არცერთს ქიმიურ აგენტს არ შეუძლია; შეუძლია დახაზოს, დაფხაჭნოს ყოველი სხეული და მისი დახაზვა-კი არცერთს შეუძლია. ალმასის გასათლელად მისსავე საკუთარს მტვერსა ხმარობენ. ფუფუნებისა და შესამკობი საგანია მისი ბრწყინისა და იშვიათობისათვის. იპოება ინდოეთსა, ავსტრალიასა, ბრაზილიასა და სამხრეთ აფრიკაში. გვც. მაგარი, მტკიცე, ურყეველი.

714. მიკვირს თუ, გული ალმასი შავმან წამწამან ჰდალა რად!

1342. გაზეთქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერთხა.

ბ.

ბარგი— პბდ. სიმძიმე, ტვირთი. გვც. ტანისამოსი.

1355. ქვაბისა კარსა ასმათი მარტო ზის, არ-ბარგოსანნი.

მეგრულში დარჩენილია სიტყვა ბარგი ორის მნიშვნელობით: ტვირთისა ან სიმძიმისა და ტანისამოსისა. ესეცაა, რომ ტანისამოსისა აზრით ბარგსა ხმარობენ უფრო ზუგდიდისა და სამურაზაყანოსკენ. სხვაგან სამეგრელოში ამ მნიშვნელობით ბარგს აღარ ხმარობენ ისევე, როგორც საქართველოს სხვა ნაწილებშია იგი დავიწყებული.

ბედის მოძებვა — პბდ. ბედის აცილება, ბედისგან შორს დატოვება. გვც. გაუბედურება, გასაცოდავება.

836. ვის გმორჩილობენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად,
ბედსა ნუ მიცვლი, მიაჯე შეყრამდის ჩემად და მისად!

ბინდი— პბდ. სინათლე, რომელიც წინ უძღვის მზის ამოსვლას, ან მოსდევს ჩამავალ მზეს; სუსტი სინათლე ან სუსტი სიბნელე. გვც. კლეზა, ცხრომა, ძალის წართმევა, დაუძლურება.

713. მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ ადილებს.

1094. ბინდის გვარია სოფელი, ეს თურე ამაღ ბინდების.

ბინდით ცისკრამდის— პბდ. საღამოდან დილამდე. გვც. მთელი ღამე.

1552. ბინდით ცისკრამდის სმა იყო, გარდაბნა ჟამი დილისა.

ბნელი—პტ. უსინათლობა. გვც. საეჭვო მდგომარეობა, საესებით უცოდინა-რობა, რაც საზოგადოებამ არ იცის, დარდი, მწუხარება, ბოროტება, სიაფე.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:
«ათათა ნუ დაჰხოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მხესა თქვენითა ბნელითა».

807. ნუ სჭმუნავთ ჩემთვის მეფენი, ნუ ხართ მოსილნი ბნელითა.

ბნელი გული—პტ. უსინათლო, დამალული გული. გვც. უცნობი, დალონებული, დადარდიანებული, ნაღვლით საესე.

1002. შევიქვც, ვნახენ მეფენი, მყოფნი გულითა ბნელითა.

ბნელის განათლება (ან. გათენება)—პტ. სიბნელის შეცვლა სინათლით. გვც. მწუხარების გადაქცევა მხიარულებად; დარდ-ნაღველის განქარება.

379. მხემან მეტი რალა გიყოს, აჰა, ბნელი გაგითენე.

392. ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლხვან ჯაკვთა მანა.

ბუკის კვრად—პტ. სამუსიკო ინსტრუმენტზე დაკვრა. გვც. აყვირება, განხმინება რისამე, ქვეყნისთვის შეტყობინება, საიდუმლოს დაუმალაობა; მხიარულება.

46. დალოცეს (თინათინ) და მეფედ დასვეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა,
ბუკსა ჰკრეს და წინწილანი დაატკობდეს მათთა ხმათა.

ბუკი—სამუსიკო ინსტრუმენტი, რომელსაც მხიარულების დროს უკრავენ; აგრეთვე აყვირებენ განგაშისათვის, რომ ყველას შეატყობინონ ხოლმე მოახლოებული საშიშროება.

ბუკითი და მოედანი—პტ. მრგვალი რამე ბალნისა გინა ტყავისა, სათამაშოდ, და ადგილი, სადაც ამ ბურთით თამაშობენ. გვც. ვაჟკაცობის, გინა სხვარამ სასახლო საქმის გამოსაჩენი ასპარეზი; გამარჯვება; წადილის მიღწევა; სიხარული.

67. მოასპარეზედ ვინ მგავსო?—ცუდნილა უკუთქმანია.

გარდამწყვედელი მისიცა ბურთი და მოედანი აქ».

ძველად საქართველოში მობურთალნი მოედანზე ორად იყოფოდნენ და მოედნის იქით-აქეთ ორივე ბოლო ლელოებად ითვლებოდა. რომელი მხარეც ლელოს გადააცილებდა ბურთს, გამარჯვებულიც ის იყო და იტყოდნენ ხოლმე: ლელო გაიტანაო.

ბ.

ბაბასპრა—პტ. მკრელი მახელით განგმირვა. გვც. უპატივოდ ქმნა, შერცხვინა, გალანძღვა, გაკიცხვა.

862. «სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა; გაბასრულა».

1075. მათთა ცოლთა მოიძულვეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად.

ბადრეკა—პტ. მოხრა, სწორი მდგომარეობის გამრუდება, სიმძიმის ქვეშ ზურგის გაზნეკა. გვ. გულის მოღობა, დამორჩილება, მეგრძოლთა განმზადება გასაქცევად, ჭირსა და განსაცდელში გულის გატეხა, მოუთმენლობა.

931. ჭირსა გადრეკარად უნდა, რა სასაუბრო პირია!

ბათაჳისწინება—პტ. თავის თავის წინ, პირდაპირ დარჩენა. გვ. მარტოდ დარჩენა, მარტოობა, მხოლოობა, უგარეშოდ, უსხვაპიროდ დარჩენა, განმარტოება.

171. მონებიცა მოიშორვა, თავი გაითავისწინა.

შჯ. 363. ხელ-გახსნილი, სვედიანი, საწოლს ვიყავ თავის-წინა.

ბათრევა—პტ. წაქცეულის თავის უკან გაწევა, გაჭირებით ცვლევინება ადგილისა. გვ. გალანძღვა, შეურაცხყოფა, კიცხვა, აუგის თქმა.

814. ახომ რომე გაგათრივე შენ, ვაზირი გულის-გული.

ბარდასვლა—პტ. სივრცეზე რაზედმე გადაბიჯება, ერთი ადგილიდან მეორეზე ამოყოფინება თავისა. გვ. დაბერება, ახალგაზრდობიდან სიბერეში გადასვლა, ხანში შესვლა. გარდასრული—დაბერებული, ხანში შესული.

36. რე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია, დღეს არა, ზვალე მოგვედები, სოფელი ასრე მქმნელია.*

ბასვრა—პტ. გაქუჭყიანება, გაბინძურება, ტალახის მოცხება, ლაფში ამოვლება. გვ. შერცხვენა, სახელის გატეხა, გაუპატიურება. სააუგო საქმის ჩადენა, უკაცრაულობა, უნამუსობა.

1403. ეს მე დამსგრილს, ნუ უბნობთ სიტყვითა თქვენ სათნევითა.

გველნაკბენი (ვითა გველნაკბენია)—პტ. თითქოს გველს ეკბინოს. გვ. უზომოდ გამწარებულებით.

1261. დაჭრთები ამა ამბავსა, მართ ვითა გველ-ნაკბენია.

გზეთი—პტ. გზიანი ადგილი. გვ. ადამიანით დასახლებული, არა-უდაბური, კარგი სამყოფელი.

527. ვგრეც მე მაქვს პატრონობა, უზოდ ვჭლიდენ თუნდა გზეთსა!

გზის შეკვრა—პტ. გზაზე რამე საბრკომის დადება. წინ გადაღობება. გვ. თავისუფალი მოქმედების შეუძლებლობა, წინააღმდეგობა, ხელის შეშლა, არგაქეთბინება.

604. გამომაპარნეს ლაშქარნი, გზანი შემიკრნეს ნავითა.

გოლიათი—პტ. სახელი ფილისტიმელთა ბუმბერაზისა. გვ. ბუმბერაზი, მეტად დიდის ტანისა და ღონის კაცი.

1535. მათ სამთავე (ავთანდილ, ტარიელ და ფრიდონ) გოლიათთა მხისა ფერად ლაწინი ღებნეს.

გოლორათი ფილისტიმელთა ბუმბერაზი იყო, რომელიც, თანახმად დაბადებისა, ისრაელთა მეფე დავეითმა შურდულთ მოჰკლა.

გორის დაღვაძა—პტ. გორის ამართვა. გტ. დიდის ხევის დაყენება, დაზვევება რისამე, ბლომად თავის მოყრა ერთს ალაგას.

447. კაცი კაცსა შემოვსტყორცე, ცხენ-კაცისა დაეღვი გორი.

გულამოხვინჩვით ტირილი—პტ. სიმწარის განცდის გამო დიაფრაგმის სპაზმური შეკუმხვნა, რომელსაც მოჰყვება გულმკერდში დაგროვილი ჰაერის პირიდან გამოსვლა. გტ. დიდი სიმწარე, უზომო გაჭირება.

1140. გულ-ამოხვინჩვით ატირდა მით რამე ხმითა წყნარითა.

გულზე ბინდის დაცემა—პტ. ჩამობნელება გულის არეში. გტ. დადარდიანება, დანადვლიანება, კმუნვა, წუხილი.

362. «მათ ვერა მარგეს, მე გულსა ბინდი დამეცა ბნელისა.

გულზე დანის დაცემა—პტ. გულის განგმირვა დანითა, გტ. თავის მოკვლა.

517. მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად.

გულის გული—პტ. გული გულისა, შუა ადგილი გულისა. გტ. საყვარელი, ძვირფასი, სანატრელი, სასურველი.

814. აზომ რომე გაგათრივე შენ. ვაზირი, გული-ს-გული.

გულის დაბა—პტ. გულის გაჩერება ერთ სამე ადგილას. გტ. თვალისა და გონების მოუშორებლობა მშვენიერ სანახაობისაგან. სურვილი განიადაგებით ჭკრეტისა უცხო რამ ადამიანისა ან საგნისათვის.

620. აჯაბთა მქმნელნი მჭკრეტელთა გულსა მუნ დააბმი დიან.

გულის დაღება—პტ. მალლიდან ქვეშ ჩამოღება გულისა. გტ. მონდომება მხნეობა, სურვილი, დამშვიდება.

783. გული დაღევ, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა!

გულის დაღება—პტ. გულის ქვევითკენ წაღება. გტ. გულის დამშვიდება.

1376. ანახდად გვიცნობს (ნურადინ), გაკრთების, გულსა შეჭლამის დაღებად

გულის დაჭრა—პტ. ნაჭრებად გადაქცევა გულისა, ან დაწყლულება გულისა მახვილით. გტ. სიკვდილი, სიცოცხლის მოსპობა.

914. უთხრა: «დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასჭრი და».

გულის მოხანა—პტ. თითის ფრჩხილებით სხეულზე გულისფიცარის აქავებული ადგილის მოფხაჰა. გტ. სანუგეშო, კარგის რისამე გაგება, გულიდან სადარდებლის მოშორება, ჯავრის ამოყრა ვისიმე, სიამოვნება. გული-ს-მოსაფხანი—სანუგეშო, გულიდან დარდის გადამყრელი, სასიამოვნო.

421. მან მითხრა მოციქულობა გულისა მოსათხანია.

1111. თუ მოვითაჰკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად.

გულის ტანა—პტვ. გულისათვის ტკივილის გრძნობის განცდევინება. გვც. წყენინება, გაჯავრება, ცუდ გუნებაზე დაყენება.

29. რა ჰგავა თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ატკივნოს!

გულის წალევა—პტვ. უგულოდ დატოვება, გულის მითვისება. გვც. ტანჯვის, დიდი განცდის მიყენება.

33. მან (თინათინმა) მისთა მჭვრეტთა წაუღის გული, გონება და სული.

გულმოკლული—პტვ. გულისათვის სიცოცხლე წართმეული. გვც. დაჩაგრული, დაღონებული, გამწარებული.

41. საბრალთა სიყვარული, კაცსა შეიქმს გულ-მოკლულად!

გულს დანა მასვია—პტვ. გულში დანა მაქვს ჩარჭობილი, გული დანითა მაქვს განგმირული. გვც. დიდი უბედურება დამატყდა თავს, დიდს მწუხარებას განვიციდი, ვკვდები.

392. მოეწერა: «გიბრძანებსო», ვისი მესცა გულსა დანა.

დ.

დამარხვა—იხ. მიწის მიყრა.

დამმარხველი—პტვ. ვინც მიცვალებულს საფლავს გაუთხრის და მიწაში დაჰფლავს. გვც. გამაპატიოსნებელი, საუკუნოდ დამვალბებელი, უდიდესი სამსახურის გამწევი, ძვირფასი, ფასდაუდებელი მოამაგე.

1000. ჰკლავს სურვილი და ვერ-ჭვრეტა მისისა დამმარხველისა.

1326. დაცავმარხვო ხელითა ჩვენისა დამმარხველითა.

იხ. მიწის მიყრა.

მიცვალებულის დაკრძალვისათვის ქართველი ხალხის მიერ შემუშავებულ წესებში მთავარი ადგილი უჭირავს მიცვალებულის მიზარებას მიწისათვის, მისს დაფლავს (დამალვას ადამიანის თვალთაგან. იხ. მეგრული ფულუა, რაც უდრის დამალვას). დიდ ცოდვად ითვლებოდა მიცვალებულის დარჩენა დაუმარხავად. ამიტომ დამმარხველი მიცვალებულისა ამ უკანასკნელისათვის დიდ მოკეთედ ითვლებოდა. თვით სიტყვა დამმარხველი სააღერსო, სახვეწარ სიტყვად არის გადაქცეული ქართულს ენაში. მეგრელებს ერთი სატრფიალო ლექსი აქვთ, რომელშიაც ვაჟი ქალს ემუდარება: როცა მოვკვდე, დამიტირე, საფლავი გამითხარე და დამმარხეო:

თ ა რ გ მ ა ნ ი :

„დობლურა და დომინგარი,
გომინთხორი საფულე,
სქანა სქვამი ხე-კუჩხითი
დიხა ქომნმოჭაბულე...“

ოდეს მოგვედე, დამიტირე,
გამითხარე მე საფლავეი,
შენ მშვენიერ ხელფებითა
მიწა ზედა დამაყარე.

დამხობა—პტდ. ვისიმე ან რისამე პირქვე დაცემა ძირს. გვც. მოსპობა, განადგურება, მოკვლა, დაზარალება.

802. «თუ საწუთრომან დამამხოს, ყოველთა დამამხობელმან,
ლარიბი მოგვედე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან.»

დატირება—პტდ. ჭირისუფლის მიერ მიცვალეზულის ტირილი. გვც. პატრონობა, ყურისგდება, გულშემატკივრობა, შეელა, დახმარება (იხ. დამმარხველი).

802. ღარიბი მოგვედე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან...

ქართველი ხალხის მიერ მიცვალეზულის დასაფლავებისათვის შემუშავებულ წესებში ტირილი, დატირება—მთავარი ნაწილი იყო მთელის დასაფლავების პროცედურისა. მიცვალეზულს უეჭველად უნდა ჰყოლოდა დამტირებელი ან მახლობელი ან კიდევ შორეული ნათესავი, რომელიც მის სიკვდილზე მოგვა და სხვებთან ერთად დატირებს მიცვალეზულს: ცრემლს დაპლურის მის ცხედარზე, სინანულს გამოსთქვამს მისი სიკვდილის გამო, ქებით მოიხსენიებს მის მოქალაქეობას; ვისაც ასეთი ცრემლი დაეწვეთება, ვისაც დატირება ეღირსება, ბედნიერ მიცვალეზულად ითვლება; ხოლო უბედური, დაღუპული ის მიცვალეზულია, ვისაც დამტირებელი არ ეყოლება.

დატკეპნა—პტდ. ფეხით გათელვა, ზედ სიარულით გამაგრება ნიადაგისა. გვც. მრავალ ადგილების მოვლა, მთა და ბარის მოვლა.

653. გავიჭვრ, სრულად დავტკეპნენ ქვე მინდორნი და ზე მთანი.

დაქოლვა (იგივე ჩაჭვავება)—პტდ. ქვების მიყრა. გვც. საჯაროდ დასჯა (ქვების მიყრით).

1102. თქვა (ფატმან): «დამქოლეთ, მოღით, ქვითა, მომადვეით, მომაყარნი!»

აღმოსავლეთში ძველად ბევრგანა ჰქონდათ ჩვეულებად ზნეობის კანონების დამრღვევნი საჯაროდ დაესაჯნათ ხოლმე ჩაქოლვით, ქვების დაკრებით. ძველსა და ახალ აღთქმაში ხშირადაა ნახსენები ეს სახე დასჯისა (იხ. მაგ.: გამოსვლათა 19; 13; იოანე 8, 7).

საქართველოშიაც იცოდნენ ასეთის სასჯელით დასჯა. გამოიყვანდნენ დამნაშავეს სადმე, იტყოდნენ საჯაროდ მის დანაშაულს, აღიარებდნენ ჩაქოლვის ღირსად და მოუწოდებდნენ ყველას ქვები აეღოთ და დაეკრიბნათ. პირველად ესროდნენ ისინი, ვინც მოწმენი იყვნენ ჩასაჭვავებლის მიერ ჩა-

დენილ დანაშაულისა. მთელი ბექობი გაკეთდებოდა ქვისა, რომლის ქვეშ ცოცხლად დაიფლობოდა კაცი. ამ ბექობს საქოლავეი ერქვა. შემდეგ ვინც გამოივლიდა საქოლავეთან, ვალდებული იყო თითო ქვა მიემატებინა და ესრეთ დაემტკიცებინა, რომ იზიარებდა საერთო განაჩენს, რომ ისიც მომხრე იყო დანაშაულის ჩაქოლებისა.

ერთის ჩაქვავების ამბავი დატრიალებულა ქართლის სოფ. ჩოჩეთში (კავთისხევთან) XIX საუკუნის ოცდაათიან წლებში. ერთ ქალს თავისი ნათლია შეჰყვარებია. აღშფოთებულს სოფელს დაუდგენია ასეთის მძიმე დანაშაულის ჩამდენი ჩაქვავებინა. ეკლესიის ზარის რეკვის ხმაზე ხალხი შეკრებილა ერთს ალაგას, გამოუყვანიათ ქალი, საჯაროდ გამოუტახადებიათ მისი დანაშაული და ხალხისათვის მოუწოდებიათ ჩაქვავებინათ. ყველას უსროლია თითო ქვა ქალისათვის, ასე რომ მთელი ყორე დამდგარა ქვებისა. ეკლესიაზე გამოუტახადებიათ, ვინც გაივლიდა იმ ყორესთან, უჩქველად თითო ქვა მიეგდო. ამ ამბის თავის თვალით მხილველი და მონაწილეც ყოფილა მაშინ ახალგაზრდა იოსებ ყავრიშვილი, რომლის ნათქვამი გადმოგვცა მისმა შეილმა ნიკოლოზ ყავრიშვილმა.

კახეთში ადამიანის ჩაქვავება სულ უკანასკნელ ხანამდე სცოდნიათ. 1905 წელს შიგ თელავში ჩაუქვავებიათ ერთი ყმაწვილი ქურდობისათვის (გ. ჩხუბიანიშვილის ნაამბობი).

დაპირით დადგომა—პრდ. მთელი სხეული რომ ძირს დაუშვა, ხელები და ყურები დაბლა მიმართო. გვც. გულის გატეხა, უიმედობა, შეშინება, ულონობა, უძღურება.

752. შეუშინდა, საწყენლისა მოხსენება ვერ შეჰმართა;
დაყრით დგა და იგონებდა არ საქმეთა საომართა.

1028. მოქარავენნი ზღვის პირსა დაყრით დგეს დაყმუნებულნი.

დაძვირება—პრდ. დიდის ფასის დადება რისთვისმე. გვც. იშვიათად მიცემან განმოჩენა რისამე, ძნელად პოვნა.

826. უთხრა: ზხედავთ, მზემან ჩვენმან შუქნი სრულად დაგვიძვირნა!»

შკად. 948. ვგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა.

1083. «მიღმა ვუთხრა, ვა თუ გაწყრეს, შეხედვაცა დამიძვირდეს».

დაწვა—პრდ. ცეცხლის მიერ მოსპობა. გვც. რაიმე გრძნობის მწვავედ განცდა, ტანჯვა.

1571. «ვითა მე შენთვის დამწვარვარ, აგრე შენ ჩემთვის ჰბნდებოდი».

დაედის გუცლით გაგოჟოლა (რისამე)—გვც. მემკვიდრეობით დარჩენა, დიდისხინიდანვე წეძენა, დაპატრონება.

1168. დედის გუცლით რა გამომყვა? მბოძებია თქვენგან მეო.

დედის მუცლითგანვა—პრდ. დედის მუცელში ჩასახვის ღროიდან. გვც. ჩემის არსებობის დასაწყისიდანვე, დიდის ხნიდანვე.

1476. ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი.

ღიაცურად—პრდ. ღიაცის მსგავსად. გვც. მხალურად, მშიშრად, ჯაბნად.

614. ქუსლი ვჭკარ და დაეუქცივე, დაიხახეს დიაცურ ჳვა!».

ღღე—გვც. ცხოვრება, ყოფა, მდგომარეობა, სიცოცხლის ხანი; ნათელი. ადვილად დასანახავი...

762. «ჩემნი დღენი მასმცა ადგან, რაძი ვითა გაისვენოს!»

957. მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა.

ღღეკრული—გვც. უბედური, საცოდავი.

1087. «მაგრა რა ვირგო, დღე-კრულმან, სრულად გაგყრივარ თმობასა».

ღღისით-მზისით—პრდ. როცა დღეა და მზე 'ანათებს. გვც. აშკარად, ყველას დასანახავად, ცხადად, გამოჩინებით, ადვილად, დაუბრკოლებლივ.

1224. დღისით მზისით ვმეკობრობდით, ღამეთაცა ვიყვნით თვეით.

2.

ენის მოცემა—პრდ. ენის დაპატრონება, უკან დაბრუნება. გვც. ხელახლა ალაპარაკება.

1032. «ვუშველეთ, ენა მოეცა სიტყვისა გამომგებარე».

ეშმაკის ძმოგა—პრდ. ძმად გახდომა ეშმაკისა. გვც. შეთვისება ეშმაკის ზნეთა, გაუკეთურება, გაბოროტება.

965. რას გარგებს მოკლვა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია.

3.

ვარდისმკრეფობა—პრდ. ვარდის ყვავილების მოწყვეტა და მოგროვება. გვც. მხიარულება, სახეზე სიამოვნების დაჩენა, შვება, მოლხენა, უღარდელობა.

621. დაღრეჯით ვიყავ; ვერ მოვეს ვეროდეს ვარდის მკრეფობით.

განმარტება თეიმურაზ ბატონიშვილისა: „მხიარულებასა შინა პირი გაუწილდება სასიამოვნოდ კაცსა მშვენიერსა, და ვინაიდგან ჩვეულება არის, ვინცა მხიარულებაში მშვენიერი გაწითლდება, მას ეტყვიან — ვარდი მოგიკრეფიათო“.

ზ.

ზარის შიპრ აღება — შეზარვა, შეშინება.

1360. ასმთ რა ნახა უსტარი, ცნა მისი დანაწერობა,
გაკვირდა, ხარმან აილო, ათრთოლებს, ვითა ხელობა.

ზენარის გათმზა—დარღვევა ფიცისა, ფიცს გადასვლა.

846. მან გატეხა ზენარისა რად შემართა, ვით გაპირდა?

ზღვათა ჟმსართავი—პზღ. რაც ზღვას უნდა შეემატოს. გღვ. ბევრი.

844. ქალი ატირდა ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა..

თ.

თავზე დაყრა—პზღ. თავს ზემოდან გადაბნევა. გღვ. ბევრის მიცემა, უხეად დასა-
ჩუქრება.

1462. განოვეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები,
ფერხთა საფენლად ოქსინო მართ მათგან არს ნაქონები,
თავსა აყრიდეს ოქროსა, ხვეტს ჯარი მუნ ნართონები.

ძველად, დიდის ზეიმის დროს, განსაკუთრებით ქორწილში, ზეიმისა თუ ქორწილის მიზეზს, მაგ. ნეჟე-დელიოფალს, შესაწევრად აძლევენენ, სხვათა შორის, ფულს, რომელსაც თავზე აყრიდნენ. ეს სიტყვა დღეს დარჩენილია სამეგრელოს საქორწილო ტერმინოლოგიაში. ქორწილის დროს მოტიანილ შესაწევარს ჰქვიან: დუდიშ გინაიყოთამალი—თავზე გადასადები. ქორწილში ერთი მოწესრიგეთაგანი იძახის: მავანმა ამდენი და ამდენი თავზე გადასადები (დელიოფლის) მოიტანაო. აქედან წარმოებულია თავსაყრელი, რაც ნიშნავს მრავალს, ბლომას. ძველად, ალბათ, თავზე აყრიდნენ შესაწევარს. მაგრამ ახლა მხოლოდ სიტყვით ამბობენ ამას.

თავის დაღმზა—გღვ. სიკვდილი, თავის განწირვა, სხვის გულისათვის საკუთარი თავის დავიწყება.

1470. «ავთანდილისგან შენც იცი ჩემთვის თავისა დაღება».

თავისი სისხლის მხვრებით—გღვ. თავის თავის დამლუპველი, თავის სისხლის დამღვრელი, სიკვდილამდე მიმყვანი თავისი თავისა, თავის გაუფრთხილებელი.

1106. მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა.

თავის წაგმვა—პზღ. დაკარგვა, მოშორება თავისა. გღვ. სიკვდილი, სიცოცხლის შეწყვეტა.

567. მესმა საქმე საშინელი, თუცა თავი ვერ წავაგვე-

თავის წვევა—პტდ. მოწვევინება (რისთვისმე) თავისა. გვც. შველა, დახმარება, გასაჭირისაგან ხსნა.

434. აწვე თავსა არ ეწვევი, ფათერაკსა შეგასწრობენ.

თავშიშველი (უქულო)—პტდ. ქუდით დაუფარავი თავი. გვც. შერცხვენილი, არამამაკაცი, აუგიანი.

69. იცინოდეს, ყმაწვილობდეს, საყვარლად და კარგად ზმიდეს,
ნაძლევიცა გააჩინეს, ამა პირსა დასაკვნიდეს:
«ვინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ დღე ვლიდეს».

355. ახარებდეს: «წამოჯდაო», დედოფალი გამორბოდა;
მეფე მორბის თავშიშველი, არ იცოდა, რას იქმოდა.

ქართველებში ძველად მამაკაცობის, ვაჟკაცობის ემბლემა—ქუდი იყო, ხოლო დედაკაცობისა—ლეჩაქი ანუ მანდილი. მამაკაცისათვის თავშიშველი, უქულოდ სიარული არ ეგებოდა, როგორც არ ეგებოდა დედაკაცისათვის ულეჩაქობა, ლეჩაქმობა. ერთისა და მეორისათვისაც—ორივე დიდი შერცხვენის ნიშანი იყო.

ქართლ-კახეთში ჯერ კიდევ ამ ოცდაათ-ორმოცი წლის წინათ, როცა რაიმე დანაშაულისათვის (ქურდობა, უნამუსობა, ცოლქმრული ღალატი) სოფელი საჯაროდ სჯიდა მამაკაცს, ქუდს მოხდიდა, როგორც მისი ტარების უღირსს, პირუტყულმა ვირზე შესვამდა, სოფელ-სოფელ ჩამოატარებდა, და ყველა თავზე ლაფს ასხამდა, არცხვენდა, პნერწყვავდა.

ქართულის თანამედროვე ლაპარაკში ახლახან გადავარდა ხმარება თქმისა, როცა უნდოდათ ვისიმე გალანძღვა: ქუდი არა გხურავსო, ე. ი. კაცი არა ხარ, მოკლებული ხარ ყოველგვარ კაცურ ღირსებას, პატიოსნებას, სინიდისს, ვაჟკაცობასაო, ქმრის მოღალატე ქალზე იტყოდნენ ხოლმე: ქმარს ქუდი მოხადაო.

თავში ცემა—პტდ. თავში ხელების რტყმა. გვც. მწუხარება, დარდი, ნაღვლობა.

873. აწ დამეხსენ, სიკვდილამდის ვიტრო და თავში ვიცე.

ტირილის დროს დარდისა და მწუხარების უმეტესად გამოსახატავად ქართველებს ჩვეულებად ჰქონდათ—თავში ეცათ ხოლმე ხელები.

თვალთა მილის დაღება—პტდ. ცრემლების სადინელის გაკეთება. გვც. გაწუწუვებული ტირილი, თვალთაგან დაუსრულბეული დენა ცრემლისა.

787. მოვკვდე, თავსა ნუ მოიკლავ, სატანისგან ნუ იქმ ქმნილსა,
ამას ზედა იტირებდი, დაიდებდი თვალთა მილსა».

1459. «ალარა ვტიროთ სატირალსა, ალარ დავსდებთ თვალთა მილსა».

თვალთა შეღება—პტდ. თვალების მიყენება. გვც. თვალების მიჩერება.

1239. ვერვის შეუღებამან საჭვრეტად თვალნი, მართ ვითა მზისადა.

თვალის დაჟოვა — პტ. თვალის დახუჭვა. გვც. დაბრძავება.

1536. და უყენა თვალნი ელოვან, მისთა დაწვთავან კრთომილმან.

1538. ვით მხემან, დაყენა მპვრეტელთა თვალნი ნათლისა ჩენასა.

თვალის მოკიდება — პტ. თვალის შეხება, მობმა. გვც. დანახვა, შესწრება.

1394. «ასრე გავიდრ სახელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან».

თვალის მოწყვეტა (ვისთვისმე ან რისთვისმე) — პტ. თვალის მოგლეჯა, მოშორება. გვც. მხერის შეწყვეტა, ყურებას რომ შეაჩერებს.

1573. ქვე დამდგომან წამავალსა ვერ მოსწყვიდნა ყოლა თვალნი.

თხა და მგელი ერთად სძოვდეს — პტ. თხა და მგელი ერთმანეთის გვერდი იყვნენ და ისე სძოვდნენ ბალახს. გვც. მშვიდობა, სიყვარული, ურთიერთის გატანა.

1664. შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს.

თითით ხვეწნა — პტ. თითის საშუალებით თხოვნა, აჯა. გვც. დიდის მორიდებით თხოვნა, უზომო თავის დამდაბლება, მორჩილება.

232. ავთანდილ მუხლთა უყრიდა, თითითა ეხვეწებოდა;

670. ავთანდილს ასმათ ჩამოჰყვა, ზენართ ეუბნებოდა;
მუხლთა უყრიდა, ტიროდა, თითითა ეხვეწებოდა.

თითს, და განსაკუთრებით მარჯვენა ხელის სალოკ თითს, როგორც ხელის მთავარს ნაწილს, დიდი როლი ჰქონდა პირველყოფილის ადამიანის არსებობაში. სალოკი თითი იყო მოლაპარაკისათვის რომლისამე საგნის მაჩვენებელი (ლათინური index); სალოკი თითი, როგორც თვით მისი სახელი გვიჩვენებს, იყო მოთხელო საქმლის ამღები ჭურჭლიდან პირში ჩასაშვებად. როცა მორჩილება, თავისი უძლურება, უმწეობა უნდა გამოეცხადებინა მორეულს მომრევისათვის, სალოკ თითს მოიკავავდა; როცა ვინმე ვისმე რასმე ეხვეწებოდა, როცა ცდილობდა მისი გული მოეგო, მისგან შესაძენი შეეძინა, მარჯვენა ხელს გაიშვერდა ისე, რომ ხელის ზურგი ქვევით ყოფილიყო, ხოლო გული ზევით, სალოკ თითს გარდა ოთხივე თითი ხელის გულზე დაკეცილი ყოფილიყო, თვით სალოკი მთხოვნელისაკენ მიხრილი, თითქო უჩვენებს, ვისგანაც წყალობას მოელის, თავის სისაწყლეს, სიბეჩავეს, დამდაბლებას და უჩვენებს, თუ ვისკენ უნდა მიჰპართოს თავისი წყალობაო. ასეთი წესი თხოვნისა დარჩენილია სამეგრელო-სვანეთში და უნდა იყოს აგრეთვე ფშავ-ხევსურეთშიც.

თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტებით, თითით მახვეწარი სახვეწნელ პიროვნებას თითით ცას ანიშნებს და ეუბნება: იმის (ღმერთის, რომელიც ცაზეა) მაღლსა, ნუ დაგვაგდებ გაუკითხველადო.

თმათა გლმჯა — პრდ. თავზე ძალით თმის მოშორება ხელით. გვც. მეტად გამ-
წარებული, სასოწარკვეთილი ყოფნა, უსაზღვრო მწუხარება.

950. გაიყარნეს (ავთანდილ და ტარიელ) ტირილითა პირსა ხოკით, თმათა-
გლმჯით.

მიცვალბულის ტირილის დროს ჩვენში დიდის მწუხარებისა და გლოვის
ნიშნად მამაკაცი თმასა და წვერს იგლეჯდა, ხოლო დედაკაცი—თმას.

ი.

იოტა — პრდ. ბერძნული ანბანის ასო. გვც. ერთი კიკნა ნაწილი რისამე, სულ-
უმცირესი რამ, თითქმის არაფერი.

836. ვის გმორჩილობენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად.

იოტა — სახელია ბერძნულ ანბანის ასო ი-სა; მთელს ანბანში ყველაზე
პატარაა. აქედან დაერქვა გადატანითად. ყველაზე უმცირეს რასმე ეს სახელი.

კ.

კვალწმინდად — პრდ. უკვალოდ, კვალი რომ არ ემჩნეოდეს ისე. გვც. სრუ-
ლიად, საესებით.

98. კვალი ძებნეს და უკვირდათ ვერ პოვნა ნაკვალევისა,
აგრე კვალ-წმინდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა.

კვირთხი — პრდ. ჯოხი ანუ ყვარჯენი მეფის სატარებელი, როგორც ემბლემა
ხელმწიფობისა, ნიშანი ხელისუფლებისა, უფროსობისა. გვც. დასაყრდენი,
შეძლება, იმედი, ძალა, ბურჯი, ღონე.

1196. მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა,
ნაზე, თუ თქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

კიდევანია გვა — პრდ. ნაპირას მდებარეა, ჩემგან შორსაა. გვც. სულ სხვაა,
განსხვავებულია, სხვებისას არა ჰგავს.

1193. «არ ვარგვარ თქვენად დედოფლად, ჩემი გზა კიდევანია».

კიდი-კიდე — პრდ. ერთი კიდიდან მეორე კიდემდე. გვც. ქვეყნის ერთი ბო-
ლოდან მეორე ბოლომდე, ყველგან, ერთგან რომელისამე ადგილის დაუ-
ტოვებლად.

128. შენ ვენუგვი მონახვასა (ტარიელისა), კიდი თ კიდე მოლაზო ცა,

კილის კილობა — პრდ. ერთი ბოლოდან მეორე ბოლოში ყოფნა. გვც. ერთმა-
ნეთის დაშორება, ერთიმეორისაგან შორი-შორს ყოფნა.

1488. თვარა მე ჩემდა; იგ მისდა, დია სჯობს კიდის კილობა.

კიტრის მოკრევა ბერად—პტდ. დაბერებული კიტრის მოკრევა; გვც. უვარგისის, საზარალო საქმის კეთება, უფიცობა, მიუხვედრელობა.

786. «მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვკრეფე კიტრად ბერად; ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად».

კიტრი კარგი საქმელია, როცა ქორთვაა, როცა შუშა კიტრის სახელი აქვს. დაბერებული კიტრი უკემურია და სათესლედ თუ-ღა ვარგა.

კლდე—პტდ. ციცაბო ამართული, მოსხლეტილი. გვც. სიმბოლო გულქვაობისა, უგრძნობლობისა; ხოლო კარგის აზრით: სიმაგრე, სიმტკიცე, გულგაუტეხლობა.

1221. «დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოდია».

ლ.

ლახვრის სოგა გულში—პტდ. ლახვრის შერქობა გულში. გვც. სიმწარე, დარდი, ნალეული, ტანჯვა, სიკვდილი.

4. ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეულნი.

1017. ვიცი, რომე აღარა ჯცალს, შენ ლახვარი სხვა გესობის.

ლომი—პტდ. ყველაზე ღონიერი ოთხფეხი ხორციქამია, კატის ჯიშისა. გვც. ღონიერი, გულადი და შემმართველი.

1442. ზღვათა მეფე მოახსენებს: «ხელმწიფეო, ლომო, ქველო, მოახლეთა სიცოცხლეო, ვერ მჭვრეტელთა შორეთ მკვლელთა».

1493. ფრიდონისთ გამართნეს იგი ლომნი, იგი მზენი.

მ.

მასპინძლობა-კვეთა—პტდ. საკმელ-სასმელის მირთმევა, ხორცის მოჭრა. გვც. პატივისცემა.

1497. ასმათს უც ხორცი ირმისა, იქმს მასპინძლობა-კვეთასა.

ამ სიტყვის ხმარება იმდროიდანაა, ოდეს სუფრაზე დანა ხორცის მოსაჭრელად იშვიათი იყო და ერთი-ღა თუ მოეპოვებოდა მასპინძელს ხორცის მოსაჭრელად და სტუმართათვის შესათავაზებლად.

მანის დაგება (ვისთვისმე)—პტდ. მანის მოწყობა შიგ ვისიმე გასაბმელად. გვც. ლალატი, ხიფათში ჩაგდება.

439. ვთქვი თუ: «მოვა რამაზ მეფე; ჩემთვის უდგამს თუცა მანე».

მე ვარ და ჩემი ცხენია — პრ. მე და ჩემი ცხენი ვართ. გვც. ჩემის ცხენის იმედითა ვარ, ის მეყოფა, იმის მეტი არაფერი მინდა.

1055. რა გინდა მომცეთ, რას ვაქნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია!

მზე — პრ. ცენტრალური შუქმფენარე მნათობი ჩვენის სამყაროსი. გვც. სიცოცხლე, ბედნიერება, სინათლე, ჭეშმარიტება, სიმართლე, მშვენიერება.

751. ვიტყვი, «მოკვდევ, არა მგამა, ჩემი მზეცა თქვენ მოგზავდების».

1118. რა ფატმანისა შევიდა (ავთანდილ) ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი; უბრძანა: «მოკვალ, მან ყმამან დღე ველარ ნახოს მზიანი».

მზე—წყაროა სინათლისა და სითბოსი, მზე—მასაზრდოებელია ჩვენს პლანეტაზე ყოველგვარი ორგანული არსისა, უმზეოდ სიცოცხლე ერთს წუთსაც არ არის წარმოსადგენი. პირველყოფილ ადამიანს დილაც შეგნებული ჰქონდა ეს მნიშვნელობა მზისა. ბუნებასა და გარშემო პირობებთან ბრძოლაში, ჯერ სუსტსა და უძლურს, მთელი იმედი მზეზე ჰქონდა დამყარებული. და სრულიად ბუნებრივია, რომ გონებრივად დაბალ საფეხურზე მდგარ ადამიანს ამ მნათობისათვის თავისივე თვისებები მიეკუთვნებინა, იგი დაესახა არსებად, რომელსაც სჩვევია ყოველი დადებითი და უარყოფითი ხასიათი ადამიანისა: სიყვარული, მოწყალება, წყრომა, მომადლიერება, სიყვარული მორჩილებისა, თაყვანისცემისა. და ჩვენმა პირველყოფილმა წინაპარმა, მზის შიშითა და ძრწოლით გამსჭვალულმა, მზის მოსამადლიერებლად, მის გულის მოსაგებად იგი თაყვანისცემის საგნად გაიხადა, გააღმერთა.

ქართული მეტყველება აუარებელ მასალას იძლევა ჩვენში ერთ დროს მზის თაყვანისცემის ასსებობისას. «ვეფხისტყაოსანი» განსაკუთრებით მაჩვენებელია ამისა. ტაეზი იშვიათად გამოერევა, რომ შიგ ქება არ იყოს მზისა, სხვადასხვა ეპითეტებით არ იყოს შემკობილი ეს მნათობი.

სასაუბრო ქართულში ხომ ყოველ ნაბიჯზე გვესმის: ჩემმა მზემ — ჩემს სიცოცხლესა ვფიცავ; მზე და უბნელ და — მოჰკვდა; დღისით მზისით — ნათლად, ცხადად; დედას შეილზე მზე და მთვარე ამოსდის — მზესა და მთვარესავით ძვირფასია დედისათვის შეილის სიცოცხლე; მეგრული ფიცი: უშულად უბჯამ მარდიმე — დაუღალავ (სიარულით) მზის მადლმა; მზია — სახელი ქალისა; მზეთა-მზე — მეტად ლამაზი ქალი. ან კიდევ სასიმღერო ლექსი: მზე-შინაო, მზე-გარეთა, მზე, შინ შემოდო! მზექაბუკი — სახელი ვაჟისა, და ბევრი სხვაც.

მზეს მიხდომა — პრ. მზეს მოშორება, უმზეოდ დარჩენა. გვც. სიკვდილი.

446. კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს მზესა.

მზის ამოსვლა — პრ. ცისკიდურზე გამოჩენა მზისა. გვც. გაბედნიერება, საიხარულო ამბის შემთხვევა, გამარჯვება. იხ. ზემოთ მზე და იქვე განმარტება: «მზე და მთვარე ამოსდის დედას შეილზე».

729. ვაზირმან ცნა, გაეგება: «ჩემსა მზეა ამოსრული,
ამას თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარული».

პირველყოფილ ადამიანისათვის საშინელებაა მზის ჩასვლა, მისი ჰორიზონტს უკან დამალვა, ბნელში გახვევა ქვეყნიერებისა, რომლის ნაწილს ის შეადგენს, განსაკუთრებით თუ ეს ზამთარშიცაა, როცა სიბნელესთან სიცივეს უნდა ებრძოდოს ამ ბრძოლისათვის არც ტანისამოსით და აღარც ბინით სრულებით შეუიარაღებელი ადამიანი! დილაღ სასიხარულო, უსაზღვრო ბედნიერების მომნიჭებელი და ცათათრენის შემყენებელი უნდა ყოფილიყო მისთვის სითბო-სინათლის მომნიჭებელ მნათობის მზის ამოსვლა, ჰორიზონტზე გამოჩენა! ძველად სამეგრელოში პერანგისამარა, ფეხშიშველა ბავშვები სიმღერის ხმაზე ასეთი ლექსით მიჰპართავდნენ და ღომითა და ყველით ახარებდნენ ხოლმე ზამთრის სიცივეში დილით ამომავალ მზეს:

„ჩხანა, მორთია,
ჩხანა, მორთია...
ლუმ დო ცვალის
რჩანქია“...

(„მზეო, ამოდი,
მზეო, ამოდი...
ყველსა და ღომს
გაქმეო“...)

მზის დაბნელება — პრდ. მზისათვის სინათლის წართმევა. გვც. სიმრავლე რისა-მე, მზეზე გადმოფარებულისა; მოკვლა, სიცოცხლის წართმევა.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:
«თავთა ნუ დაჰხოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მზესა თქვენითა ბნელითა».

მზის მიფარება — პრდ. მზის დამალვა, უმზეოდ დარჩენა. გვც. გაუბედურება, სიკვდილი.

706. ჩემი თქვი, რა ვქნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს მიცისა?

მზის ფიცვი — პრდ. საფიცრად მზე რომ აქვთ გამხდარი. გვც. ფიცი, საბუთი სიმართლისა.

66. (მეფემ) ფიცა მზე თინათინისა, მის მზისა მოწუნარისა.

ძველად, მნათობთ-თაყვანისცემის (ასტროლატრიის) ეამს, მთავარი ღმერთი და, მაშასადამე, საფიცარი იყო მზე. აქედანაა დარჩენილი: ჩემმა მზემ, ჩემს მზესა ვფიცავ და სხე.

მზის ჩასვენება — პრდ. მზის დამალვა ჰორიზონტს უკან, უმზეოდ დარჩენა. გვც. სიცოცხლის გათავება, სიკვდილი, მოსპობა.

35. მზე ჩაგვისვენ და, ბნელსა ესჭვრეტთ ღამესა ჩვენ უმთვაროსა.

მე ვარ და ჩემი ცხენია — პრ. მე და ჩემი ცხენი ვართ. გღვ. ჩემის ცხენის იმედითა ვარ, ის მეყოფა, იმის მეტი არაფერი მინდა.

1055. რა გინდა მომცეთ, რას ვაქნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია!

მზე — პრ. ცენტრალური უუქმფენარე მნათობი ჩვენის სამყაროსი. გღვ. სიცოცხლე, ბედნიერება, სინათლე, კეშმარიტება, სიმართლე, მშვენიერება.

751. ვიტყვი, «მოვეკდვ, არა მგამა, ჩემი მზეცა თქვენ მოგზუდების».

1118. რა ფატმანისა შევიდა (ავთანდილ) ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი; უბრძანა: «მოვკალ, მან ყმამან დღე ველარ ნახოს მზიანთა».

მზე—წყაროა სინათლისა და სითბოსი, მზე—მასაზრობელია ჩვენს პლანეტაზე ყოველგვარი ორგანული არსისა, უმზეოდ სიცოცხლე ერთს წუთსაც არ არის წარმოსადგენი. პირველყოფილ ადამიანს დიდაც შეგნებული ჰქონდა ეს მნიშვნელობა მზისა. ბუნებასა და გარშემო პირობებთან ბრძოლაში, ჯერ სუსტსა და უძლურს, მთელი იმედი მზეზე ჰქონდა დამყარებული. და სრულიად ბუნებრივია, რომ გონებრივად დაბალ საფეხურზე მდგარ ადამიანს ამ მნათობისათვის თავისივე თვისებები მიეკუთვნებინა, იგი დაესახა არსებად, რომელსაც სჩვევია ყოველი დადებითი და უარყოფითი ხასიათი ადამიანისა: სიყვარული, მოწყალება, წყრომა, მომადლიერება, სიყვარული მორჩილებისა, თაყვანისცემისა. და ჩვენმა პირველყოფილმა წინაპარმა, მზის შიშითა და ძრწოლით გამსჭვალულმა, მზის მოსამადლიერებლად, მის გულის მოსაგებად იგი თაყვანისცემის საგნად გაიხადა, გააღმერთა.

ქართული მეტყველება აუარებელ მასალას იძლევა ჩვენში ერთ დროს მზის თაყვანისცემის სასებობისას. «ვეფხისტყაოსანი» განსაკუთრებით მაჩვენებელია ამისა. ტაეზი იშვიათად გამოერევა, რომ შიგ ქება არ იყოს მზისა, სხვადასხვა ეპითეტებით არ იყოს შემკობილი ეს მნათობი.

სასაუბრო ქართულში ხომ ყოველ ნაბიჯზე გვემის: ჩემმა მზემ — ჩემს სიცოცხლესა ვფიცავ; მზე და უბნელ და — მოჰკვდა; დღისით მზისით — ნათლად, ცხადად; დედას შეილზე მზე და მთვარე ამოსდის — მზესა და მთვარესავით ძვირფასია დედისათვის შეილის სიცოცხლე; მეგრული ფიცი: უშულადუ ბეაშ მარ დინე — დაულალავ (სიარულით) მზის მადლმა; მზია — სახელი ქალისა; მზეთა-მზე — მეტად ლამაზი ქალი. ან კიდევ სასიმღერო ლექსი: მზე-შინაო, მზე-გარეთა, მზე, შინ შემოდო! მზეჭაბუკი — სახელი ვაჟისა, და ბევრი სხვაც.

მზეს მიხდომად — პრ. მზეს მოშორება, უმზეოდ დარჩენა. გღვ. სიკვდილი.

446. კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს მზესა.

მზის ამოსვლა — პრ. ცისკიდურზე გამოჩენა მზისა. გღვ. გაბედნიერება, სასიხარულო ამბის შემთხვევა, გამარჯვება. იხ. ზემოთ მზე და იქვე განმარტება: «მზე და მთვარე ამოსდის დედას შეილზე».

729. ვახიზმან ცნა, გაეგება: «ჩემსა მზეა ამოსრული,
ამას თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარული».

პირველყოფილ ადამიანისათვის საშინელებაა მზის ჩასვლა, მისი ჰორიზონტს უკან დამალვა, ბნელში გახვევა ქვეყნიერებისა, რომლის ნაწილს ის შეადგენს, განსაკუთრებით თუ ეს ზამთარშიცაა, როცა სიბნელესთან სიცივეს უნდა ებრძოდოს ამ ბრძოლისათვის არც ტანისამოსით და აღარც პინით სრულებით შეუთარაღებელი ადამიანი! დიალაც სასიხარულო, უსაზღვრო ბედნიერების მომნიჭებელი და ცათაფრენის შემყენებელი უნდა ყოფილიყო მისთვის სითბო-სინათლის მომნიჭებელ მნათობის მზის ამოსვლა, ჰორიზონტზე გამოჩენა! ძველად სამეგრელოში პერანგისამარა, ფეხშიშველა ბავშვები სიმღერის ხმაზე ასეთი ლექსით მიჰმართავდნენ და ღომითა და ყველით ახარებდნენ ხოლმე ზამთრის სიცივეში დილით ამომავალ მზეს:

„ჩხანა, მორთია,
ჩხანა, მორთია...
ლუმ დო ცვალის
რჩანქია“...

(„მზეო, ამოდი,
მზეო, ამოდი...
ყველსა და ღომს
გაქმეო“...)

მზის დაბნელება — პრ. მზისათვის სინათლის წართმევა. გვც. სიმრავლე რისამე, მზეზე გადმოფარებულისა; მოკვლა, სიცოცხლის წართმევა.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:
«თავთა ნუ დახვოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მზესა თქვენითა ბნელითა».

მზის მიფარება — პრ. მზის დამალვა, უმზეოდ დარჩენა. გვც. გაუბედურება, სიკვდილი.

706. ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს მიცისა?

მზის ფიცრი — პრ. საფიცრად მზე რომ აქეთ გამხდარი. გვც. ფიცი, საბუთი სიმართლისა.

66. (მეფემ) ფიცა მზე თინათინისა, მის მზისა მოწუნარისა.

ძველად, მნათობთ-თაყვანისცემის (ასტროლატრიის) ეამს, მთავარი ღმერთი და, მაშასადამე, საფიცარი იყო მზე. აქედანაა დარჩენილი: ჩემმა მზემ, ჩემს მზესა ვფიცავ და სხვ.

მზის ჩასვენება — პრ. მზის დამალვა ჰორიზონტს უკან, უმზეოდ დარჩენა. გვც. სიცოცხლის გათავება, სიკვდილი, მოსპობა.

35. მზე ჩაგვისვენდა, ბნელსა ვსჭვრეტთ ღამესა ჩვენ უმთვაროსა.

მე ვარ და ჩემი ცხენია — პატ. მე და ჩემი ცხენი ვართ. გღვ. ჩემის ცხენის იმედითა ვარ, ის მეყოფა, იმის მეტი არაფერი მინდა.

1055. რა გინდა მომეთ, რას ვაქნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია!

მე — პატ. ცენტრალური შუქმფენარე მნათობი ჩვენის სამყაროსი. გღვ. სიცოცხლე, ბედნიერება, სინათლე, კემშარიტება, სიმართლე, მშვენიერება.

751. ვიტყვი, «მოკვდე, არა მგამა, ჩემი მხეცა თქვენ მოგხვდები».

1118. რა ფატმანისა შევიდა (ავთანდილ) ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი; უბრძანა: «მოკალ, მან ყმამან დღე ველარ ნახოს მზიანი».

მზე—წყაროა სინათლისა და სითბოსი, მზე—მასაზრდოებელია ჩვენს პლანეტაზე ყოველგვარი ორგანული არსისა, უმზეოდ სიცოცხლე ერთს წუთსაც არ არის წარმოსადგენი. პირველყოფილ ადამიანს დილაღე შეგნებული ჰქონდა ეს მნიშვნელობა მზისა. ბუნებასა და გარშემო პირობებთან ბრძოლაში, ჯერ სუსტსა და უძლურს, მთელი იმედი მზეზე ჰქონდა დამყარებული. და სრულიად ბუნებრივია, რომ გონებრივად დაბალ საფეხურზე მდგარ ადამიანს ამ მნათობისათვის თავისივე თვისებები მიეკუთვნებინა, იგი დაესახა არსებად, რომელსაც სჩვევია ყოველი დადებითი და უარყოფითი ხასიათი ადამიანისა: სიყვარული, მოწყალება, წყრომა, მომადლიერება, სიყვარული მორჩილებისა, თაყვანისცემისა. და ჩვენმა პირველყოფილმა წინაპარმა, მზის შიშითა და ძრწოლით გამსჭვალულმა, მზის მოსამადლიერებლად, მის გულის მოსაგებად იგი თაყვანისცემის საგნად გაიხადა, გააღმერთა.

ქართული მეტყველება აუარებელ მასალას იძლევა ჩვენში ერთ დროს მზის თაყვანისცემის აღსებობისას. «ვეფხისტყაოსანი» განსაკუთრებით მაჩვენებელია ამისა. ტაეპი იშვიათად გამოერევა, რომ შიგ ქება არ იყოს მზისა, სხვადასხვა ეპითეტებით არ იყოს შემკობილი ეს მნათობი.

სასაუბრო ქართულში ხომ ყოველ ნაბიჯზე გვემის: ჩემმა მზემ — ჩემს სიცოცხლესა ვფიცავ; მზე და უბნელ და — მოჰკვდა; დღისით მზისით — ნათლად, ცხადად; დედას შეილზე მზე და მთვარე ამოსდის — მზესა და მთვარესავით ძვირფასია დედისათვის შეილის სიცოცხლე; მეგრული ფიცი: უშულადუ ბჟაშ მარდიმე — დაულაღვ (სიარულით) მზის მადლმა; მზია — სახელი ქალისა; მზეთა-მზე — მეტად ლამაზი ქალი. ან კიდევ სასიმღერო ლექსი: მზე-შინაო, მზე-გარეთა, მზე, შინ შემოდო! მზეჭაბუკი — სახელი ვაჟისა, და ბევრი სხვა.

მე მს მიხდომა — პატ. მზეს მოშორება, უმზეოდ დარჩენა. გღვ. სიკვდილი.

446. კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს მზესა.

მზის ამოსვლა — პატ. ცისკიდურზე გამოჩენა მზისა. გღვ. გაბედნიერება, სასიხარულო ამბის შემთხვევა, გამარჯვება. იხ. ზემოთ მზე და იქვე განმარტება: «მზე და მთვარე ამოსდის დედას შეილზე».

729. ვაზირმან ცნა, გავეება: «ჩემსა მზეა ამოსრული,
ამას თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარული».

პირველყოფილ ადამიანისათვის საშინელებაა მზის ჩასვლა, მისი ჰორიზონტს უკან დამალვა, ბნელში გახვევა ქვეყნიერებისა, რომლის ნაწილს ის შეადგენს. განსაკუთრებით თუ ეს ზამთარშიცაა, როცა სიბნელესთან სიცივეს უნდა ებრძოლოს ამ ბრძოლისათვის არც ტანისამოსით და აღარც ბინთსრულებით შეუიარაღებელი ადამიანი! დილაც სასიხარულო, უსაზღვრო ბედნიერების მომნიჭებელი და ცათაფრენის შემყენებელი უნდა ყოფილიყო მისთვის სითბო-სინათლის მომნიჭებელ მნათობის მზის ამოსვლა, ჰორიზონტზე გამოჩენა! ძველად სამეგრელოში პერანგისამარა, ფეხშიშველა ბავშვები სიმღერის ხმაზე ასეთი ლექსით მიჰმართავდნენ და ღომითა და ყველით ახარებდნენ ხოლმე ზამთრის სიცივეში დილით ამომავალ მზეს:

„ჩხანა, მორთია,
ჩხანა, მორთია...
ლუმ დო ყვალის
რჩანქია“...

(„მზეო, ამოდი,
მზეო, ამოდი...
ყველსა და ღომს
გაჰმეგო“...)

მზის დაბნელება — პრდ. მზისათვის სინათლის წართმევა. გვც. სიმრავლე რისამე, მზეზე გადმოფარებულია; მოკვლა, სიცოცხლის წართმევა.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:
«თავთა ნუ დაჰზოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მზესა თქვენითა ბნელითა».

მზის მიფარება — პრდ. მზის დამალვა, უმზეოდ დარჩენა. გვც. გაუბედურება, სიკვდილი.

706. ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს მიცისა?

მზის ფიცი — პრდ. საფიცრად მზე რომ აქვთ გამხდარი. გვც. ფიცი, საბუთი სიმართლისა.

66. (მეფემ) ფიცა მზე თინათიწისა, მის მზისა მოწუნარისა.

ძველად, მნათობთ-თაყვანისცემის (ასტროლატრიის) ჟამს, მთავარი ღმერთი და, მაშასადამე, საფიცარი იყო მზე. აქედანაა დარჩენილი: ჩემმა მზემ, ჩემს მზესა ვფიცავ და სხვ.

მზის ჩასვენება — პრდ. მზის დამალვა ჰორიზონტს უკან, უმზეოდ დარჩენა. გვც. სიცოცხლის გათავება, სიკვდილი, მოსაზობა.

35. მზე ჩაგვისვენდა, ბნელსა ვსჭკრეტ დამესა ჩვენ უმთვაროსა.

პირველყოფილ ადამიანს მზე სიცოცხლის წყაროდ მიაჩნდა, უმზეოდ არსებობა ვერ წარმოედგინა. მაშასადამე, ბუნებრივია, რომ ჰორიზონტს უკან მზის ამოფარებასთან — „ჩასვენებასთან“ — ერთად მისთვის ისპობოდა სიცოცხლე, დედამიწაზე ორგანულ არსთა არსებობა.

მთვარე — პტ. თანამგზავრი პლანეტა დედამიწისა, რომლის გარშემო იგი ტრიალებს და რომელსაც ლამ-ლამობით ანათებს. გვც. ლამაზი, მშვენიერი, საყვარელი, საღმერთებელი.

638. ჩვენ გავგზავნეთ მენავენი, რომელთაც კვლა უფლია,
მოგვინახონ იგი მთვარე (ნესტან-დარეჯანი), ვისთვის ჭირი არ გვაკლია..

მთვარე — წყარო სინათლისა, რომელიც ეფრქვევა დედამიწას ლამით და ჰფანტავს სიბნელეს. პირველყოფილმა ადამიანმა მზესავით მთვარეც გააღმერთა და კვირიაკის მეორე დღე, ორშაბათი, ანუ მეგრული თუთაშ-დლა (რომელთა Luna dies) მთვარის თაყვანისსაცემლად დანიშნა.

ბუნებრივია, რომ ამ მნათობის სახელით (რომელსაც ჩვენი ხალხური ზეპირსიტყვაობა ქალად და მზის ცოლად სახავს) ჩვენს წინაპარს განესაზიერებინა და სალოცავად გაეხადნა ყოველი ძვირფასი ადამიანი, განსაკუთრებით ტრფიალების საგანი — ქალი, ამასვე ვხედავთ რუსთაველის პოემაში, სადაც ასეთის აღტაცებით არის გამოხატული, მთვარის სახით, პოემის უმთავრესი გმირი-ქალი, ნესტან-დარეჯანი.

მთვალე — პტ. ვისაც ტვინი ამღვრეული აქვს ღვინით ან სხვა რამ მგარბოსასმელით. გვც. გონებაარეული რაიმე ვნებათა ღვლვით.

926. კმა ზენარი ზენარად, არ ნაქმარია მთვრალი სისა,
არ დაიწყება, მოყვრობა მოყვრისა წარმავალისა.

მინდობა სისხლისა — პტ. თავსდება სისხლისა, კისრება სისხლისა. გვც. უზრუნველყოფა სიცოცხლისა, პასუხისგება მშვიდობით გადარჩენისათვის.

1035. «მე მივინდობ სისხლთა თქვენთა, შემოვისხამ, დაცამწეთების,
ვინცა გებრძვის, ზრმალი ჩემი ნბრძოლთა თქვენთა დააცეთების».

მიწა მყოხ — პტ. მიწად ვიქცე, მიწამ მქამოს. გვც. მოგვკდე, ცოცხალი ნულარეიქნები, თუ...

1476. ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოხ, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

მიწის აკვანება — პტ. აკვანდ გადაქცევა მიწისა. გვც. სიკვდილი, მიწაში დამარხვა, მიწად ქცევა.

161. «რა გვარა ვქმნა პატრონობა? რამც გიფერე, რამც გივანე?
შენ მარტოსა გიგონებდმე, მემცა მიწა ვიაკვანე»

307. «მე საშარე გამითხარე, აქა მიწა მიაკვანე».

მიწის მიერ პირის დაჟოხა (ვისთვისმე) — პტ. მიწის მიერ პირის დაღება (მიწის გათხრა) მიცვალებულის მისაბარებლად. გვც. სიკვდილი.

416. «შენთა შუქთა შემომადგამ, ბნელსა გულსა ზედა მჭვირსა,
შენი ვიყო, სადამდისცა და მიყოფდეს მიწა პირსა».

მინის მიხრა — (მიცვალეზულისათვის) — პტ. მიწის მიბნევა, მიწის ქვეშ მოყოლება, დაფვლა მიწაში. ვცც. პატივისცემა, სიკეთის ქმნა, მფარველობა.

882. მო, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომაყარენით!

წყც. 1000. ჰკლავს სურვილი და ვერ-ჭერტა მისისა დამმარხველისა,

ქართველი ხალხის მიერ მიცვალეზულისათვის შემუშავებულ წესებში დამარხვა და მიწის მიყრა საფლავისათვის — მთავარი ნაწილია დასაფლავების პროცედურისა. მიცვალეზული უეჭველად უნდა იქმნეს დამარხებულ, მიწამიყრილი, რომ მისი გვამი ისე არ დარჩეს მიწის ზედაპირზე, ნადირის შესაქმელად. მიწის მიყრის პროცესს გამოეხატავთ დღეს, როცა სამარეში ჩაშვებულის კუბოს მიცვალეზულისას ჰეშვით მიწას მივყართ ხოლმე. ეს აშკარადაა გამოხატული ზემოთმოყვანილ მეგრულ სატრფიალო ლექსში, რომელშიაც ვაჟი ქალს ემუდარება:

„რო მე მოვკვდე, დამიტრე,
გამითხარე მე საფლავი,
შენ მშვენიერ ხელ-ფეხითა
მიწა ზედა დამაყარე“.

მკვახე (სიტყვა) — პტ. უმწიფარი, შემოუსვლეელი. ვცც. უმცერული, უზრდელი, რეგვული.

207. მისნი მკვახედ მოუბარნი მათრახითა შეგვამწიფნა.

291. ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვახნა.

მკლავ-მაგარი — პტ. მაგარის მკლავის პატრონი. ვცც. ლონიერი, ძლიერი.

446. მუნ მივჰმართე მკლავ-მაგარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა.

მომღაღრება — პტ. მდედრის ანუ ქალის მსგავსად გახდომა. ვცც. მორბილება, მოლმობიერება, აჩვილება.

159. ზრდანი ჩემნი მოიგონენ, გული შენი მოიმდებრეუ.

მოსალამე — პტ. დასასველებელი. ვცც. ბევრი, მოსარწყავი.

218. მათ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი.

ლა მე (სველის აზრით) დღეს მეგრულში დარჩენილა და ნიშნავს: არც მეტად სველს და არც მეტად მშრალს. მოტანილ წინადადებაში მოსალამე ნახმარია ბევრის მნიშვნელობით: თვალთაგან იმდენი ცრემლი სდიოდათ, რომ მინდვრებს ეყოფოდათ მოსარწყავადო.

მოლორება — პტ. ლორს მიმსგავსება. ვცც. მოტყუება, შეცთვნა, გაცრუება.

1192. მოლორებულხართ, დამცთარხართ თქვენ ჩემსა პატრონობასა, დამცთარა თქვენი პატრონი, ჩემსა თუ ლამის სძლობასა.

ამ სიტყვას თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს: „როდესაც ღორის დაკვლა უნდა, მოვა პატრონი და უყრის ცოტ-ცოტა საქმელს ან სიმინდს, ან ქერს, ან ესე გვარს რასმე ცოტ-ცოტათი უყრის გზაზე და ისიც მისდევს ჭამით. ამას სახლში შეიტყუებებს; და სახლში რომ შეიყვანს, დაუყრის კიდევ, და ჭამას რომ დაუწყებს ღორი, მაშინ პატრონი კარებს მიუხურავს და დაიჭერს ღორსა. მოლორება მოტყუებას ამისათვისა ჰქვიან“. მეგრულად ღორება მოტყუებასა ნიშნავს, ალბათ ეს იყო ქართველთა სიტყვა მოტყუების გამომხატველი.

მტრის დამხობა — ჰბღ. პირქვე დაცემა მტრისა. გღვ. დამარცხება, მორევნა, ჯობნა, მოსპობა.

1017. წადი, ღმერთი გიწინამძღვრებს, მტერი შენი დაემხობის.

მძიმე — ჰბღ. რაც ბევრს იწონის, ძნელი წასაღები, გაჭირვებით შესაძრევი. გღვ. მდიდარი, შეძლებული, ძვირფასი; მოწიწებითი; აუჩქარებელი.

60. დაგიღრეჯია, მეფეო, აღარ გიციენის პირით!
მართალ ხარ, წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო.

აქედან მომდინარეობს გამოთქმები: მძიმე სალამი — მოწიწებითი სალამი; მძიმე-მძიმე ლაპარაკი — აუჩქარებლად ლაპარაკი, ცდა სიბრძნის გამოხატვისა; მძიმე შავებში მყოფი — დიდად მგლოვიარე, დიდად, უზომოდ დამწუხრებული.

მხიარული — ჰბღ. ვინც მოწყენილი, დაღონებული არ არის. გღვ. ფერი ტანისამოსისა, საფერი არა მგლოვიარეთა და ახალგაზრდათა.

829. მერმე ბრძანა (მეფემ): «მხიარულსა ნუ ჩაიცივენ ჩემნი სპანა».

მიცვალებულზე მგლოვიარობის გათავების შემდეგ სამგლოვიარო (შავებს) ტანისამოსს იხდიან და იცვამენ „სამხიარულს“ — „მხიარულ ფერს“.

6.

ნადიმის დაღება — გღვ. ნადიმის გამართვა, გაწყობა.

1126. კვლა დავიდვეით ნადიმი, დავსხედით აჰოდ შვებულნი.

ნათურქალი — ჰბღ. ადგილი, სადაც თურქი მდგარა, საგანი, რაც თურქებს ჰკუთვნებით ერთ დროს. გღვ. ანაოხრები, აკლებული, იავარყოფილი, მოსრული, ნაბრძოლები, ნატყვევნი.

55. აღაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა.

ნათურქალი — სამეგრელოში უქვიათ ადგილისათვის, რომელიც აკლებულია, იავარყოფილია თურქების მიერ, სადაც თურქებს გაუვლიათ, დაუ-

ზარალებიათ და საერთოდ თავისი კვალი დაუმჩნევიათ, ისევე, როგორც კახეთში, ლეკების მოსაზღვრე ადგილებში, იტყვიან ხოლმე ნალეკარს — ლეკების მიერ დარბეულ, აკლებულ ადგილების შესახებ.

ნამუსის შინახვა — პრდ. ნამუსის დაფარვა, დაცვა. გვც. საიდუმლოს გაუმქლავ-ნებლობა, საიდუმლოს დაცვა.

1058. «თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა».

ნატუსალი — პრდ. დამწვარი, ნატრუსი. გვც. ყველაფრის დამკარგველი, უარაფ-როდ დარჩენილი.

1345. ჟენობო ქმნილი ტარიელ ძეს მსგავსად ნატუსალისად.

ნალველი — პრდ. მწარე სითხე შომწვანო-ყვითელის ფერისა, რომელსაც გამოყოფს ღვიძლი და რომელიც ნაწლავებში მოქმედობს, როგორც საჭმლის მონელების აგენტი. გვც. ბრაზი, გულის მოსელა, დარდი, ფიქრი, მწუხარება.

1567. არაბთა მეფე მათითა (ავთანდილ-ტარიელ-ფრიდონი) გაყრითა ნალველ-კმულია.

ნიშანი სიხარული — პრდ. სახარელ ამბის მანიშნებელი. გვც. ბედნიერება, ხელის მომართვა.

729. «ამას თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარული».

ო.

ოთხახმით — პრდ. ოთხისავე ფეხის ამოლებით, ზევით აწევით. გვც. ქენებით, ჩქარა.

178. ავთანდილ იგი მინდორი ოთხახმით გარდაიარა.

ამ სიტყვაში ნაგულისხმებია ცხენის ოთხისავე ფეხის ჩქარის ტემპით, ერთსა და იმავე დროს მოძრაობა.

ოტას დასხმა (თავზე) — პრდ. მტერის დაყრა თავზე. გვც. თავის დამცილება, უღირსება, მორჩილების გამოცხადება, ერთგულება.

611. მივედით მისსა ქალაქსა ტურფასა, მაგრა ცოტასა; გამოეგბნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა.

თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს ამ თქმას: «აზიური ძველი ჩვეულება იყო, თუ მეფენი ლაშქრიდამ, როგორც ფრიდონს შეემთხვა, მობრუნდებოდნენ და თვისსა სატახტოს ქალაქსა მოვიდოდნენ, ხალხი გაეგებებოდა და მის ნასიარულევის ადგილიდან მტერს აიღებდნენ და თავზე გარდაიყრიდნენ. ეს იყო ნიშანი გულითა მხურვალითა ერთგულებისა მათისა. ოთასა ისხმიდეს ამას ნიშნავს — თავზე მტერს გადაიყრიდესო».

კ.

პასუხის დაპრა — გვ. პასუხის თქმევენება, პასუხის გაცემა, პასუხის მიღება.

1159. ვერა დავჰყარეთ პასუხი ჩვენ საუბრითა ჩვენითა.

პირი — გვ. პირობა, თანხმობა, პირობის სიმტკიცე, დადგენილება, სიტყვა; მკრელი მხარე იარაღისა; გარეთა მხარე ქსოვილისა.

69. ნაძლევიცა გააჩინეს, ამა პირსა დაასკვნიდეს.

523. მიბრძანა (ნესტანმა ტარიელს): «მივირს, რად მოხვე მშლელი პირისა მტკიცისა».

პირის დაპირება — პრ. პირად ვახდომა პირისა. გვ. პირობის, სიტყვის რისამე მიცემა, დადგენა, გადაწყვეტა რისამე.

136. კვლა შეჰფიცეს (თინათინა და ავთანდილმა) ერთმანერთსა, და აპირეს ესე პირი.

პირის მოშლა (შეშლა) — პრ. პირის წარხოცვა. გვ. დადებული პირობის გაუქმება.

523. მიბრძანა: «მივირს, რად მოხველ მშლელი პირისა მტკიცისა».

პირის მხმეჭელი — პრ. ვინც პირს იღმეჭს, ვინც იტყანება. გვ. მშიშარა, გაუბედავი, შემდრკალი, შეწუხებული.

799. რა უარეა მამაცსა, ომშიგან პირის მხმეჭელსა.

შკად. 950. ვირემ უჩნდათ ერთმანერთი, იხახდიან პირსა ბლნეჯით.

ს.

საბელი ყელისა — პრ. ყელზე მისაბმელი თოკი (ვისიმე დასაჭერად). გვ. დასამორჩილებელი, ურჩობაზე ხელის აღების საშუალება.

257. აწ, დაო (ასმათ), შენთა ხელთაა ჩემი საბელი ყელისა, სხვად უღონოა უშენოდ ჩემგან აღპრობა ხელისა.

ძველად დამნაშავეს ან მონას ყელზე საბელს მოაბამდნენ და ისე დაჰყავდათ თავის ნებაზე, ან თუ დახრჩობა უნდოდათ, იმავე საბლის წვერის მოჭერით ახრჩობდნენ. საბელი ერთი სახე იყო დასასჯელ, დასამორჩილებელ იარაღისა.

საგომგანები — პრ. სახტუნავი, ხელითი-ხელად სატაცებელი ანუ საჩვენებელი, ხელში სათამაშო. გვ. მშვენიერი, იშვიათი, საუცხოო.

9. ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგომგანები.

სადავითა მიცემა — პტდ. მიშვება აღვირისა, მიკუთენება აღვირისა. ვცდ. თავი-სუფლების მინიჭება, თავის ნებაზე მიშვება.

995. რა ტარიელ მეფე იცნა, შუნლა დაჭკრთა ჰათთა ხრმალთა,
ცხენსა მის ცნა სადავენი, დავეკარგა წინა თვალთა.

სანთელივით დნობა — პტდ. სანთლის მსგავსად სითხედ გადაქცევა. ვცდ. გახ-ლომა, დამქლევა.

838. ამას მოსთქმინდის, იწვოდის, ვითა სანთელი დნებოდის.

სატანას წაუღიხარ — პტდ. სატანა დაპატრონებია შენს თავს. ვცდ. დაღუპულ-ხარ, სულის წასაწყმენდი საქმე გიქნია.

874. რად სატანას წაუღიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა?

სატანა, საღმრთო წერილით, უფროსია ეშმაკებისა.

საყელთა გარდახევა — პტდ. ტანისამოსის საყელოების დაფხრეწა. ვცდ. მწუ-ხარება, გლოვა.

868. ახლოს მყოფი სიკვდილისა ჯდა და პირი დაებღნიჯა,
საყელონი გარდეხივნეს, თავი სრულად გაეგლიჯა.

ქართველებში მგლოვიარობის ნიშანი იყო, სხვათა შორის, საკინძის ჩამო-გლეჯა, საყელოთა გარდახევა.

საყურად ნათარყალი — პტდ. ყურში გასაყურელად ფეხს ანაყოლი მიწა. ვცდ. მონობა, დამცირება, დამორჩილება, სიმდაბლე, უღირსება.

1554. «ხამს, ყურსა გვეგდოს საყურად ჩვენ იქვენი ნატარყალი».

თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს ამას: „ძველთა შინა დროთა მონათა პატრონნი მათნი ყურთა საყურესა გაუყრიდნენ, ანუ: ტყვედ მო-ყვანილთა, რომელნიც ნიშანნი მონებისა იყო“. მაშასადამე, ჩვენ უღირს-ნი ვართ თქვენი იმდენად, რომ შესაფერი იქნება საყურეებად ყურში გა-ვიკეთოთ თქვენს ფეხებს მიკრული და მერე ჩამოვარდნილი ტალახიო.

სახმილის დავსება — პტდ. გახურებულის ლუმელის ჩაქრობა, ცეცხლის განე-ლება. ვცდ. დარდ-მწუხარების შეწყვეტა, დასრულება.

953. ვერ დაივსება და სახმილსა (ავთანდილ), იწვის ცეცხლითა ხშირითა.

1269. ფიცხლად დამიესე სახმილი შენ ჩემთა ცეცხლთა გზნებისა.

სახმილის მოღება — პტდ. დიდ ცეცხლში გახევა. ვცდ. დიდი დარდ-მწუხარება, უზომო ნალველი.

1157. ეკადრეთ, თუ: «მზეო, სახმილი გვედების შენგან აღისა».

საიხმარი — ვცდ. მოჩვენება, ამაო წარმოდგენა.

381. «მე ლმერთმან იგი ნუ მომცეს, რაც არა შენი ფერია!
სიზმრად მგონია, დარჩომა ჩემი ვერ დამიჯვრია!».

შჳად. 1665. გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა.

სიკვდილის მიერ დავიწყება (ვისიმე მოკვლისა)—პრდ. სიკვდილს რომ არ მოაგონდება ვისიმე მოკვლა. გდც. დიდხანს სიცოცხლე, დიდხანს არმოკვდომა.

853. დავეიწყებოვარ სიკვდილსა, ნახეთ ნაქმარი ბედისა!

შჳად. 284. «მე სიკვდილსა აღარ ვახსოვ, ვარ მისგანაცანწირული».

ხალხის ძველებური რწმენით, სიკვდილი არსებაა, რომელიც ჩამოუვლის ხოლმე ადამიანებს და როცა დროა, ჰხოცავს და მიჰყავს სულეთში. მოხდება ვითომც, რომ სიკვდილს ავიწყდება ადამიანის მოკვლა და ადამიანი იმაზე მეტს ხანს ცოცხლობს, რაც უნდა ეცხოვრნა დედამიწაზე. ამ რწმენის გადღონაშთია გამოთქმები: სიკვდილს დაავიწყდა მავანიო, სიკვდილს მოსძულეზიო. ან როცა უნდათ დალოცონ ვინმე და დღეგრძელობა უნატრონ, ეტყვიან: სიკვდილსაც დაჰვიწყებინარო! ამასვე ეტყვიან კაცს, რომლისათვის რისამე მისაცემის მიცემა ან გასაკეთებელის გაკეთება დაავიწყდებათ ხოლმე.

სიკვდილის ძებნა — პრდ. ცდა სიკვდილის სადმოყოფობის გაგებისა, სურვილი მისის ნახვისა. გდც. სურვილი მოკვდომისა, სიცოცხლის დაუფასებლობა, უკრძალველობა სიკვდილისა.

249. კვლა უთხრა: «დაო, მიჯნური მტერთაცა შეებრალეზის,
ესეცა იცი, სიკვდილსა თვით ეძებს, არ ეკრძალეზის».

სინათლის დაყოფა — პრდ. სინათლის დახურვა, დახშობა. გდც. უსინათლობა, დაბნელება.

1349. დაუყვის ცრემლმან სინათლე, ბნელად ჩანს შუქი ღლისისა.

სისხლის ხვრება ვისიმე — პრდ. ვისიმე სისხლის დაღევა. გდც. მტრობა, შეუბრალელობა, უგულობა, უღმობელობა, მოკვლა.

712. იტყვის: «ვერ გაძღა სოფელი, ვა, ჩემთა სისხლთა ხვრეტითა».

სოფელი — ქვეყანა, ცხოვრება, ხალხი.

36. «მე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია,
დღეს არა, ხვალე მოვეკვდები, სოფელი ასრე მქმნელია».

951. ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ხნე გჭირსა!
ყოფილი შენი ზონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა.

სოფელი ასე მძნელია — პრდ. სოფელი ასე შვრება, სოფლის წესი ასეთია. გდც. ცხოვრებაში სიტკბოსთან სიმწარეც არის, ცხოვრების კანონი ასეთია.

36. «მე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია,
დღეს არა, ხვალე მოვეკვდები, სოფელი ასრე მქმნელია».

სოფლით გაღმა გაბიჯება — პრდ. ამ ქვეყანას იქით გადასვლა. გვც. სიკვდილი-
გარდაცვალება, სააქაო ცხოვრების დატოვება.

868. მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა.

სულად მოძვება — პრდ. სულისაკენ მობრუნება. გვც. მოსულიერება, უგრძნობე-
ლისა გრძნობაზე მოყვანა.

326. ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებასა მიეწურა,
ქალმან სულად მოაქცია, მკერდსა წყალი მოაპკურა;

348. რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა.

სულთა ამოხდენა — პრდ. სულის ამოღება სხეულიდან. გვც. უზომოდ ტან-
ჯვა, მოკვლა; მოსპობა, წამება.

930. თქვენ ერთმანერთსა არ მიჰხედეთ, მე სულნი ამომხადენით!

სულთა გაპრა — პრდ. სულის მოშორება, უსულოდ დარჩენა. გვც. სიკვდილი-
სულთა გაყრილი — მკვდარი, უსულოდ დარჩენილი; სულთა გაუყ-
რელი — ცოცხალი, სულ-შერჩენილი.

398. ზენარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბითა შრეტდი ამ აღსა.

873. უთხრა: «ძაო, არ გიტყუე, გიყავ, რაცა შემოგფიცე,
გნახე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავამტყიცე».

ხულისა და ხორცთა გაპრა — გვც. დიდი გაჭირვება, სიკვდილი.

274. ვის ძალაქვს პოენა კაცისა, თვით სოფლად არ მოსრულისა,
ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა.

სულის გაძვება — პრდ. სულის სწრაფად გაშორება სხეულისაგან. გვც. სიკვ-
დილი, სიცოცხლის მოსპობა.

1340. სულნი გაიქცნეს, მიდრია თავი გიშრისა ტალამან.

სულის დაღება — პრდ. სულის ძირს დაშვება. გვც. დაშვიდება, დაწყნარება;
გაჩუქება, გატრუნება. სულღებული — გატრუნული.

283. ასმათი სულსა უღებდა (ტარიელს), სიტყვითა საკვირველითა.

814. «მაწყინე და გამარისხე, ვერ დავიღე დიდხანს სული».

895. «რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს? თქვი, დავიღო მერმე სული».

სულის ღვება — გვც. ოღნავ არსებობა, ძლივს ცხოვრება, გაჭირვებით ყოფნა,
სიცოცხლე.

410. მივირის, სულნი რადლა მიდგან, ვიტყვი მისგან ნუბარსა.

913. სულთა დგმაცა არა მმართვეს, ასრე გასლვა რად გიკვირდა!

სულის მიცემა — პტ. სულის გაბოძება, სულის მიკუთვნება ვისთვისმე. გვტ. ვისთვისმე თავის მოკვლა, სხვისათვის სიცოცხლეს გამოთხოვება, სხვისათვის თავის გაწირვა.

1469. არს გული თქვენი საჩემოდ უფროსი ძმისა სრულისა,
არ გემუქუების სიცოცხლჳ, არცა მოცემა სულისა.

სულის წაწყმედა — პტ. სულის დაღუპვა, საიქიოში ჯოჯოხეთში ჩაგდება სულისა. გვტ. დიდი ბოროტების ჩადენა, ავკაცობა.

959. ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა.

სულმიმოება — პტ. არსიმსუბუქე სულისა, მძიმედ გახდომა სულისა. გვტ. ცოდვის, მძივე ბოროტების, უსამართლოების ჩადენა, რაიცა სულს წასწყმედს, დაჰლუპავს.

1483. მძულს გაუწყვედლად კუშტობა, და სულ-მძიმობა, დიდობა.

სულწასრული — პტ. ვისაც სული მოშორებული აქვს, ვინც უსულოდაა დარჩენილი. გვტ. მოუთმენელი.

1075. ზოგნი ნდომით შეჭურფინვიდეს, ზოგნი იყვნეს სულ-წასრულად.

სურვილმან და მზემან მისმან — პტ. მისმა სურვილმან და მზემ იცისო. გვტ. ვფიცავ მის სურვილსა და მის მზეს (სიცოცხლეს).

1143. სურვილმან და მზემან მისმან, ძლივ დავმალე მისი შუქი,
ჩამოვბურე მრავალ-კეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი.

მზემან მისმან ანუ მისმა მზემ უდრის ჩვენს ახლანდელს ფიცს ღმერთმან-ის ანუ (ღმერთმან-ი) ღმერთმან იცის, ე. ი. ღმერთთა მოწამე იმისა, რომ ეს ასეა, რომ მართალს ვამბობ. თვითონ შენმა მზემ შემოკლებული თქმაა — შენმა მზემ (სიცოცხლემ) იცისო.

სუფივითმცა ხართ — პტ. მეფობდეთ! გვტ. კარგად ბრძანდებოდეთ, არაფერი გვენოსთ, იცოცხლეთ.

807. სუფივითმცა ხართ თავითა, მტერთაგან საკრძალველითა.

ტ.

ტანი — პტ. სხეულის ნაწილი მხრებიდან მენჯის ძელამდე. გვტ. ადამიანი; მოკულობა, რაოდენობა.

2. ჰე, ღმერთო ვართო, შენ შეჭმენ სახე ყოვლისა ტანისა.

1369. კიღობანი გახსნეს, პოეს მუნ აბჯარი სამი ტანიო,
რასაცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი.

პირველ მაგალითში ტანი ადამიანსა ნიშნავს, ე. ი. შენ შეჭმენ სახე ყოვლისა ადამიანისაო. მეორეში ნათქვამია — სამი ხელი აბჯარი იპოვესო.

ბარფით თხემაზდე — პძე. ფეხის ქუსლიდან თავამდე. გცფ. მთელის ტანის სი-
მაღლზე, სულ.

1360. ტ ე რ ფ ი თ თ ხ ე მ ა მ დ ი ს გაუხდა მას მეტი საკვირველობა.

ტირილის დაგდება — გცფ. ტირილის მიტოვება, ტირილის შეწყვეტა, უტორო-
ლობა.

89. არცა დააგდო ტ ი რ ი ლ ი, არცა რა გაიგონა მან (ტარიელმა).

ფ.

ფიცის გატეხა — გცფ. დაშლა პირობისა, შეუსრულებლობა მოცემული პირობი-
სა. ფ ი ც ი ს გა მ ტ ე ხ ე ლ ი — დადებული პირობის დამრღვევი.

525. «შენ გასტეხე ფ ი ც ი ჩემი, სიმტყიცე და იგი მცნება».

ჭრთუბის დაპრა (ფრინელისათვის) — პძე. ფრინელისათვის საფრინავ ნაწილის-
მოშორება დანით. გცფ. გამარჯვება, საქმეში წარმართვა, ტროფი.

980. შესტყორცა (ავთანდილმა) და ჩამოაგდო (ორბი), დაეცა და სისხლი სდინდა,
გარდახდა და ფ რ თ ე ნ ი და ს კ რ ნ ა, წყნარად შეჯდა, არ აქშინდა.

თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტება: „მონადირენი ფრინველს (იშვიათს).
მოპკვლენ, ფრთებს დააჭრიან და თავში ქულზედ ჯილასავით გაიკეთებენ“.

ფუ მიყავ წვერთა — პძე. წვერზე მომაფურთხე. გცფ. შერცხვენილი ვიყვე-

1101. «ვარ შენთა შეილთა შენითა კბილითა დამპკმეველად,
დავშალო, წ ვ ე რ თ ა ფ უ მი ყ ა ვ, ხელი-ლა ვრბოდე ჩე ველად!»

ფუ უღრის ფუი-ს, ე. ი. ხმაურობას, რომელსაც გამოიღებს ადამიანის ტუ-
ჩები გადაუფრთხების დროს. ამ შემთხვევაში ფუ გამოსთქვამს იმ აზრს, რომ
შენი წვერი, გამომხატველი შენის ნამუსიანობისა, შენის ვაჟკაცობისა ნერწ-
ყვის ღირსია, ე. ი. არაფრად ვარგაო. ქართველ კაცისათვის წვერ-ულვაში
მამაკოცობის, პატიოსნების ნიშანი იყო. რამე ბასის დროს ერთი მეორეს,
მობაასეს, ეტყვის და თავის ნათქვამის დასამტყიცებლად წვერ-ულვაშზე
ხელს მოისევამს: თუ ეს (ჩემი-ნათქვამი) მართალი არ გამოდგება, ეს წვერ-
ულვაში შემირცხვეს, ზედ დამაფურთხეო.

ქ.

ქართული — პძე. ქართველი ერის სალაპარაკო ენა. გცფ. საერთოდ ლაპარაკი-
უბნობა.

14. მაშინდა ნახეთ მეღეჭე და მისი მოშაირობა,
რა ველარ მიჰხვდეს ქ ა რ თ უ ლ ს ა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არა შეამოკლოს ქ ა რ თ უ ლ ი, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა.

როგორც ჩანს, ჩვენში „ლაპარაკს“ ქართული ერქვა, და ქართველი სხვათა ენას, რომელიც მას არ ესმოდა, აზრის გამოსახატავ, ლაპარაკისათვის გაჩენილ საშუალებად არა თვლიდა. სლავიანებმა, მაგალითად, ყველა დასავლეთ ევროპელს, განსაკუთრებით გერმანელს, როგორც უშუალო მეზობელს, რომელიც რუსულს არ ლაპარაკობდა, ნემეცი (немеч, წარმოებული სიტყვა немощ-საგან) — მუნჯი დაარქვეს. ეს სახელი გერმანელთათვის რუსებს დღესაც უქვიათ.

ქაჯეთის ციხე — პრე. ქაჯების საცხოვრებელ ადგილის ციხე. გვც. მიუვალი, ადამიანისაგან ხელშეუვალი ადგილი, უძლეველი ხალხის საცხოვრებელი ადგილი.

1388. ქაჯეთს ერთხელ კვლაც ყოფილვარ, ჰნახავთ, თქვენცა გემაგრების, ყოვლგნით კლდეა, გარეშემო მტერი ვერა მოადგების.

ქაჯეთის ციხე — ციხე-სიმაგრე ზღაპრულ არსებათა — ქაჯთა, საცა დამწყვდეული იყო «ვეფხისტყაოსნის» გმირი ქალი ნესტან-დარეჯანი და საიდანაც ის გამოიხსნეს ტარიელმა, აეთანდღილმა და ფრიდონმა.

ქვევითი — პრე. რაც ქვეით არის, რაც ძირს იმყოფება. გვც. ფეხით მიმავალი.

548. გამონდეს ორნი ქვევითნი, მე მივეგებე წინარე.

აქ ქვეითი უპირისპირდება ცხენოსანს, ანუ ცხენის ზურგზე მომჯდარს და ისე ცხენის საშუალებით მიმავალს.

ქორი — პრე. მტაცებელი ფრინველი. გვც. წამგლეჯი, მტაცებელი; სწრაფი, მარდი.

447. შიგან (ჯარში) ასრე გავერივე, გნოღს ჯოგსა ვითა ქორი.

ღ.

ღამე — პრე. იმ დროის განმავლობა, როცა მზე ჩვენის ჰორიზონტის ქვეშაა; სიბნელე, რომელიც გამეფებულია ამ ხნის განმავლობაში. გვც. უტოდნელობა, გაურკვევლობა, უბედურება, სიკვდილი.

957. მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი დამედ დღესა.

ღარიგი მარგალიტი — პრე. უპოვარი, უქონელი მარგალიტი. გვც. იშვიათი, მსხვილი მარგალიტი.

1372. ოქროც რამე წაიტანეს, მარგალიტი ღარიბებო.

ღვთის მტერი — პრე. ღვთის მოძულე, ღვთისადმი მტრულად განწყობილი, ღვთისთვის მდომი. გვც. უკეთური, ბოროტი, ავის მომქმედი.

576. დეარს, დასა მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან.

ლილჩახსნილი — პტ. პერანგის საკინძე შეუკვრელი. გვტ. მგლოვიარე, დამწუხრებული, დაძმარებული.

308. ლილ-ჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მზარნი ამოყარნა.

მიცვალეზულის ტირილისა და საერთოდ მგლოვიარობის დროს პერანგის ღილს ჩაიხსნიდნენ და ტიტველ სორცს გამოაჩენდნენ იმის ნიშნად, რომ არ არიან იმის ღირსნი, რომ ხორცი დაფარული ჰქონდესთ, ცოცხლებში ერიენენ, მხიარულობდნენ.

ღმერთმან მოგვხედნა — პტ. ღმერთმა ზევიდან ქვევით მოგვაპყრო თვალები. გვტ. ღმერთი შეგვეწიჱ, გვიხსნა გაჭირვებისაგან, საქმე წარგვიმართა.

1371. «ღმერთმან მოგვხედნა თვალთა, ზეგარდმო მონახედითა».

ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების — პტ. ღრუბელიც ვერ მივა. გვტ. ადამიანისათვის მიუსვლელი, მიუწვდომელი ადგილი, მეტად შორი.

250. ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, შე მისრულეარ სადა, მი- სად.

ჟ.

ჟელჯე წნელის მოგვა — პტ. დაგრეხილი წნელის შემოვლება კისერზე. გვტ. დამორჩილება, თავის მონობის აღიარება; განწირულება, უსახსრობა.

422. ზენარი გამოვვილე, მით გვაბია ყელსა წნელი.

ძველად მონებს, მორჩილების ნიშნად, ყელზე წნელს აბამდნენ ხოლმე, ასე რომ თქმა — ყელზე წნელის მოგვა გადაიქცა მონობის, მორჩილების გამომხატველ თქმად. ამავე შინაარსისაა: ყელის საბელი, აგრეთვე დასახრჩობ კაცს თოკს რომ მოაბამდნენ ხოლმე კისერზე.

ჟელმოტახით — პტ. ყელის განზე გადაწევით, თითქო მოტეხილიაო. გვტ. სუსტად, თავისი უძლურების ჩვენებით.

545. «ქმნას მეფემან ყელმოტეხით შემოხვეწა, შემოკდომა».

ჟორანთა დასაყვიარად გახდომა — პტ. ლეშის საკმელად ყორნები ყორნებს რომ უხმობენ. გვტ. უპატრონოდ დარჩენა, დაღუპვა.

1308. შენთვის მოვკვდები, გაუხდები ყორანთა დასაყვიარად.

ჟურთა შეჰედვა — პტ. რკინის დაქედვა ყურთა შიგნიდან ისე, რომ ჰაერი ვეღარ შედროფეს შიგ. გვტ. ყურების დახშობა, ყურების დაცმა, სმენის წართმევა.

758. მე მაგისად მოსმენამდის რად არ ჟურნი შემეკედნეს!

პურის მივარება — პტ. ყურის მიშვერა. გვ. მოსმენა მოლაპარაკის ნათქვამისა.

51. ამა მამისა სწავლასა ქალი (თინათინ) ბრძნად მოისმინებდა,
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წვრთასა არ მოიწყინებდა.

როცა კარგად გაგონება გვინდა რისამე, ყურს ახლო მივუშვერთ ხოლმე მოლაპარაკეს.

შ.

შავი — პტ. ყველაზე ბნელი ფერი და საგნები ამ ფერისა, ქუჩყიანი, უსუფთაო. გვ. უბედური, საშინელი, საზარელი.

763. ვახირი გაწბილებული მივა ბედიითა შავითა.

შენი კბილით შენი შვილები დაგაჭამო — პტ. შენვე შეგაჭამო შენის შვილების ხორცი. გვ. დიდი უბედურება შეგამთხვიო, საშინელი სატანჯველი მოგაყენო.

1101. ვარ შენთა შვილთა შენითა კბილითა დამაჭმეველად.

1108. თუ დარბახს მივა იგი ყმა, შვილთა დამაჭმევს პირითა.

შესუღრვა — მიცვალებულის შეხვევა თეთრ ტილოში.

802. ღარიბი მოვკვდე ღარიბად, ვერ დამიტროს მშობელმან.
ველარ შემსუღრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან.

მიცვალებულის „გაპატიოსნების“ (კუთვნილ პატივის მიგების) პროცედურაში ერთი ნაწილი ეჭირა მიცვალებულის დაბნას, თეთრ ქსოვილში რაშიმე — სუდარაში გახვევას და ისე ჩასვენებას კუბოში. დიდ ცოდვად ითვლებოდა უსუდაროდ დასაფლავება მიცვალებულისა. სუდარა მიცვალებულისათვის იხმარება და ერთგვარი სიმბოლოა სიკვდილისა. წყევლა: შენი სუდარა მენახოს უდრის: შენი თავი მკვდარი მენახოსო.

შორი-შორ ჩავლა — პტ. შორს მოვლა რომელსამე საგანზე გინა ადგილზე. გვ. მორიდება, უნახველობა.

1441. ამერმე აგვაგენ მრავლითა უცხოთა ტურთა ძღვენითა,
ვიცი, შორი-შორ არ-ჩავლა ჩვენ თქვენი კარგად ვქმენითა.

შუა კედელი — პტ. ორ რისამე ან ვისსამე შორის მდებარე კედელი. გვ. გამყოფელი, გამშორებელი, შეერთებულის რისამე გამაცალკევებელი.

542. დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად.

შოთა რუსთაველამდე სიტყვა შუა კედელი, ორის რისამე ერთმანეთისაგან გამაცალკევებელის აზრით ნახმარი, გვხვდება ახალ აღთქმაში (ეფესელთა, 11, 14).

ჩ.

ჩალად მიჩნევა (რისამე) — გვფ. არაფრად ჩავდება, გაუფასურება, ყოველისავე ღირსების აკილება.

242. ჩალად მიჩნს წყოვლი სოფელი, მისთვისე შემოწონია.

1027. ჩალად უჩნს ყოვლი ქვეყანა, მისეე ჩალისა წონითა.

1501. მტერი ყოვლი ჩალად გიჩანს, ვინმეცა იყო ვითა კეტი!

ჩემს ქედზე (იყოს) — პტდ. ჩემს კისერზე იყოს. გვფ. პასუხისმგებელი მე ვიყო, ვალი მე მომეთხოვოს, მე დამბრალდეს.

861. მოკვდე, თავი არ მეწყალვის, სისხლი ჩემი ჩემსა ქედსა!

ეს თქმა უდრის: ჩემს კისერზე იყოს. რაიმე მოვალეობა გინა პასუხისმგებლობა წარმოდგენილია როგორც რამ ტვირთი, რომელიც ხარებს ულის საშუალებით კისერზე, ქედზე აწევს ხოლმე.

ამ შემთხვევაში, თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტებით, ლაპარაკია მებრძოლის მტრის სიკვდილის შესახებ, რომლის სისხლის დაღვრა (მოკვლა) ცოდვად არ შეიარაცხება და ყველას შეუძლია იკისროს, თავის „ქედზე“ აილოს.

ჩინეთის ძვაზედ დაწერა — პტდ. წერის ნიშნებით გამოხატვა ჩინურ ქვაზედ. გვფ. კეთილზნეობის წესების დახსომება.

854. ესე არაკი მართალი ჩინს ქვასა ზედა სწერია:

«ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია».

ბატონიშვილი თეიმურაზ ამ თქმას ასე განმარტავს: „ქვეყანასა ჩინეთისასა არს ჩვეულება ზნეთსწავლულებისა სიტყვებსა ქვეზე დასწერენ და გარეთ მოედანზე ანუ ხალხი საცა ხშირად შეიყრება, იქ დააწყობენ იმ ქვებსა, რომ ყველამ კაცმა წაიკითხონ და კეთილი ზნეობა ახსომდეთ“.

ც.

ცათა დატყდომა (თავზედ) — პტდ. ცანი რომ დაემხოზიან ვისმე თავზე. გვფ. დიდი უბედურება, სიკვდილი, განადგურება, მოსპობა.

423. ქვეყანა ჩვენი არ აწყდეს, რისხვით არ დაგვტყდეს ცანიი.

1172. ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა.

ცაცხლი (უნელებელი) — პტდ. ერთსა და იმავე დროს გაჩენა სითბოსი და სინათლისა, რომელიც მოსდევს ზოგიერთ ნივთიერებათა (ზე, ნახშირი, ნამჯა და სხ.) წვას. გვფ. უბედურება, ტანჯვა უსაზღვრო, საშინელება; სიფიცხე, სიმარჯვე, გულსმოდგინება.

41. ნახის (ავდანილიმა თინათინ), ცეცხლი გაუახლდის, წყლული გახდის უფრო წყლულად.

351. სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლი უშრეტნი მწვიდიან.

ცეცხლის დავსება — ჰად. ცეცხლის ჩაქრობა, წვის შეწყვეტა. გვც. დამშვიდება, დაწყნარება, ნუგეშისცემა, დარღის მოშორება, გაქირვებისაგან ხსნა.

154. ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გემართებს ყმასა ყმურად;
მერმე ცეცხლი დაუვსია, აღარა მწვავეს გულსა მურად.

ცეცხლის მოღება — ჰად. ცეცხლის აღში გახვევა. გვც. დატანჯვა, ძალიან გაჯაგრება, გაანჩხლება, დაღუპვა, მოსპობა.

28. არსით უჩნდეს მიჯნურობა, არა სადა იფერებდეს.
მისთვის ჰირი ლხინად უჩნდეს, მისთვის ცეცხლსა მოიღებდეს.

362. სხვამან ვერაინ შემატყო დება ცეცხლისა ცხელისა.

ცეცხლი უშკაბი — გაუქრობელი ცეცხლი. იხ. ცეცხლი.

ცნობის მიხდობა — ჰად. ცნობის გაშორება. გვც. უცნობობა, გამოშტერება.

831. უჭვრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა.

ცული ვერ გაჰქრის — გვც. მაგრადაა შეკრული, შედუღაბებულია.

1451. ნესტან-ღარეჯანს მოეჭდო (ასმათი), რომე ვერ გაჰყრის ცულები

ცხრა — გვც. მრავალი, ნაირ-ნაირი.

413. გეტრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვბი ცითა!

1189. უბრძანა ცხრათა ხადუმთა დადგომა მცველად კარისად.

ველურების თვლა განისაზღვრება ზოგჯერ ოთხით, ზოგჯერ ხუთით. ხუთს იქით — ბეჯრია. ქართველთა სულ შორეულ წინაპრებს, უნდა ვიფიქროთ, ცხრამდე შეეძლოთ თვლა და თვით ცხრა უკვე ბევრის, მრავალფერის აღმნიშვნელ ცნებად მიაჩნდათ.

ამის საშოწმებელი მაგალითები ქართულ მეტყველებაში აუარებელია. დავიწყოთ ზემოთნამოწმებ მაგალითიდან.

„უბრძანა ცხრათა ხადუმთა დადგომა მცველად კარისად“. აქ ცხრა იმ მნიშვნელობით კი არ არის, ვითომც კარის მცველად მხოლოდ ცხრა მოახლე მიეყენებინოს, არამედ ცხრა გამოხატავს ცხრაზე მეტს სიმრავლეს.

თანამედროვეთა ლაპარაკში ცხრა ძალიან ხშირად იხმარება, როცა გვინდა გამოვხატოთ ცხრას გადაცილებული სიმრავლე, მრავალფერობა, მაგ.: ცხრამთას იქით ნიშნავს — ძალიან შორს. ანდაზა: „ღორსა სიმინდი — გინდა ქეჩოზე, გინდა ცხრა-მთას იქითო“; ცხრაწვენა — სამარხო საქმელი, რომელშიაც შედის სხვადასხვა სახელწოდების მასალა: ხორბალი, ბრინჯი, ქეჩი, სისირი, სიმინდი და სხვ. (ხარშავენ შობის წინა-დღეს); დიდახნის, ბევრის რასამე მნახველს და გამოცდილს კაცზე იტყვიან:

ცხრა საცრის პური უჭამაო, ე. ი. ბევრ საცერში გასულა იმის საჭმელ პურისთვის საჭირო ფქვილიო; ცხრა თავი სატკივარი — ბევრნაირი სატკივარი; „არმინდამ“ ცხრა ხინკალი შესჭამაო — ე. ი. ბევრი შესჭამაო; მღვდელმა ცხრა სუფრა გამოიარა, შინ მშვიერი მივიდაო, ე. ი. უზომოდა სჭამა და მაინც შიოდაო; ჭკუიანმა ბატკანმა ცხრა ძუძუ მოსწოვაო და უგუნურმა — არცერთიო; ცხრა ძმათ ცხრა უღელი ხარი ბევრი ეგონათ, გაიყვეს და ცალ-ცალი უღელი შეხვდათ. მერმე თქვეს, სულ არარაობასაო, ისევე ცალი უღელი ხარი სჯობიაო; ცხრა ძმამ ერთი თხილის გული გაიყოო.

d.

ძირი — ჰბდ. მცენარის ნაწილი, რომლითაც მცენარე მიწასთანაა მიმაგრებული და რითაც მიწიდან საკვები ამოაქვს; რაიმე საგნის ქვედა ნაწილი, რომელიც ნიადაგშია დაფარული. გვფ. დასაწყისი, კავშირი, ჩამომავლობა, წარმოშობა.

1196. მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძირისა...

ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

ძოწეულის გაფლანკება — ჰბდ. წითელის, სამხიარულო ფერის ტანისამოსის შეცვლა შავ, შეურაცხ, სამგლოვიარო ფერის ტანისამოსად. გვფ. მხიარულების, ლხენის შეცვლა მწუხარებად, გლოვად, დარდ-ნალღველად.

540. ერთმანერთსა გავყვარნეთ, ძოწეულნი გაგვიფლანკედენ.

წ.

წასვლა გვიანი — ჰბდ. ვინც წასვლას აგვიანებს. გვფ. ზოზინა, თავიძვრენია, ვერ-გარდამწყვეტი საქმისა.

798. რა უარგა მამაცსა სულ-დილა, წასლვა-გვიანსა?!

წალმა ბიჯის წაღვამა — ჰბდ. წინისაკენ ნაბიჯის მოცვლა. გვფ. განძრევა, სიარული.

76. მხეცნი, მათგან დაკოდილნი, წალმა ბიჯსა ვერ წასდგმიდეს.

წვერთა ფუ მიჰამ — იხ. ფუ მიყავ წვერთა.

წითელი — გვფ. ოქროს ფული.

741. ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიჭირეთ.

ძველად ოქროს ფულისათვის ერქვათ წითელი, ისევე, როგორც ვერცხლის ფულისათვის, თავის ფერის მიხედვით, ერქვათ თეთრი.

ჭხალი — ჰბდ. სითხე გამკვირვალე, უგემო, უფერო, ქიმიურად შენაერთია ორ წილ წყალბადისა და ერთ წილ მჟავბადისა. გვფ. მოხდენილი, მშვენიერი, საამო, გაკვირებისაგან მხსნელი, შვება-ლხენის მიმნიჭებელი.

32. იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანრ,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

შკად. 104. ხანჩ გამოხდა, იკითხა (როსტევანმა): «ნეტარ, რასა იქმს ქალღო,
ჩემი ლხინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალიო?»

1118. რა ფატმანისსა შევიდა ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი.

უხსოვარ დროს, ქართველთა სულ პირველ სამოსახლო ადგილში, წყლის-
ნაკლებობა ყოფილა, იგი მარად საძებარი, მარად ნატურის საგნად გექონია-
გადაქცეული. ამას ამტკიცებს ჩვენს ენაში დარჩენილი ამდენი სიტყვა, წარ-
მოებული წყლისაგან და თვით ის უდიდესი მნიშვნელობა, წყალს რომ
ბუნებრივად მიჰნიჭებია. მაგ.: წყალობა, მოწყალეობა (პირდაპირ-
წყლის მიცემა, გაბოძება) — სიკეთის ქმნა, მფარველობა, გულკეთილობა,
სვიანობა, ლმობიერება; უწყალო (პირდაპირ: ვისაც წყალი არ ემეტება-
მისაცემად) — ულმობელი, შეუბრალებელი, გულქვა; პირის წყალი —
(პირდ. პირში მდგარი წყალი) — სინიდისი, კეთილშობილება, ნამუსი;
წყლიანი სიტყვა — სინიდისიანი, ლამაზი სიტყვა; წყლიანი სახე —
ლამაზი, მშვენიერი, საამური სახე; წყლიანი თვალეზი — ლამაზი თვა-
ლები; საწყალი (პირდ.: ვისთვისაც წყალია საჭირო) — შესაცოდარი;
უპოვარი, უქონელი; შეწყალეობა (პირდ. წყლის მიცემა) — გაკითხვა,
გაჭირვებისაგან ხსნა, მიცემა საჭიროსი; შემეწყალე (პირდ.: წყალი
მომეცი) — შემებრალე, მომხედე, მისხენ გაჭირვებისაგან; პირწყალ-
გასაწყვეტი — წყველა: უნამუსოდ დასარჩენი; თვალს წყალი დავა-
ლევინოთ — გავმხიარულდეთ, სასიამოვნო რამე ვნახოთ; წყლიანად
მოუბარი — ლამაზად მოლაპარაკე და სხ. და სხ.

ჟ.

ჭრელი — ჰრდ. სხვადასხვა ფერი, სხვადასხვა დრო. გვც. დაუნდობელი, მტრად-
დასასახი, ორპირი; ტყუილი.

1489. რადმცა რა ვკადრე მეფესა თბრობა რასაცა ჭრელისა!

ხ.

ხადილი — ჰრდ. წვეულება, ნიშნობა. გვც. მხიარულება, დროს ტარება.

608. «ფუნზობ ყვაეთა და ყორანთა. მათ ზედა ვაქნეე ხადილსა!»

ხელი — ჰრდ. ადამიანის ხეულის კიდური, რომელიც იწყება მაჯასთან და თავ-
დება თითის ბოლოს. გვც. უფლება, ძალა; ოსტატობა; იღბლიანობა;
ოდენობა, კარის გასაღები და მისახური; წარმოებული: — ლამაზი-
ხელი — ლამაზი წერის ცოდნა; კარგი ხელი — იღბლიანი ხელი; ხელ-
ყოფა — დაწყება რისამე; ხელის დაბანა რაზქედმე — განცხადება-
მონაწილეობის მიუღებლობისა რაშიმე; ერთი ხელი ტანისამოსი —
— ტანისამოსი, რაც ერთ კაცსა სჭირია; ხელქვეითი — მორჩილი, ბრძა-

ნების ამსრულებელი; ხ ე ლ მ წ ი ფ ე (პრდ. მეტად ძლიერის ხელის პატრონი, ყოვლად ძლიერი) — მეფე, უზენაესი მბრძანებელი და სხ. და სხ.

1224. გვითხრა მისთა ხ ე ლ ი ს ა თ ა: «წაეალ, თანა წამომყვეით!»
წაგვიტანა მონა ასა, ყველაკაი მისგან რჩევით.

ჯეღის აღპყრობა — პრდ. ხელის მალლა აწევა. გვც. დახმარება, შეველა, პატრონობა, ხელის მიშველება.

94. მან (ტარიელმან, გლან, იგინი დახადნა მტერთაცა საწყალობელად.
ჰკრა ერთმანეთსა, დახოცნა თაესა ხ ე ლ - ა ლ უ ჰ ყ რ ო ბ ე ლ ა დ.

257. აწ, დათ, შენთა ხელთაა ჩემი საბელი ყეღისა,
სხვად უღონა უშენოდ ჩემგან ა ლ ჰ ყ რ ო ბ ა ხ ე ლ ი ს ა .

ხელის ხლომა — პრდ. ხელით გაკეობა. გვც. გამოყენება, გამოორჩომა, რგება.

515. «თვით მაგისებრსა შეილსამცა ჩვენ ხ ე ლ ს ა რ ა ს ა ვ ჰ ხ დ ი დ ი თ ა!»

902. არ იხმარებ, რას ხ ე ლ ს ა ჰ ხ დ ი საუნჯესა დათარულსა?

ხელის-ხელ საგოგმანები — პრდ. ხელში სათამაშო, ხელიდან ხელში გადასასვლელი. გვც. საფერებელი, საალერსო, მშვენიერი, სრული, ძვირფასი.

9. ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხ ე ლ ი ს - ა ე ლ ს ა გ ო გ მ ა ნ ე ბ ი ,
გპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საყოკმანები.

ხელწმინდად — პრდ. წმინდა ხელით. გვც. მეტად წმინდად, უნაკლულოდ.

1366. მუნ იდგა რიყე თვალისა, ხ ე ლ - წ მ ი ნ დ ა დ განათალისა.

ხმალი გვაბია — პრდ. ტანზე ხმალი გვაქვს დაკიდებული, ხმალს ვატარებთ. გვც. მებრძოლები ვართ, მზადა ვართ საომრად.

440. ააწ შევებნეთ ხატაელთა, ხ მ ა ლ ნ ი ც უ ლ ა დ რ ა ს გ ვ ა ბ ი ა ნ ს

ხმე ღი — პრდ. მშრალი, უწყლო ან ცოტა წყლიანი. გვც. მიწა, სამყარო.

117. მონათა ჰკადრეს: «მეფეო, ჩვენ ხმელნი მოვიარენით.
მაგრა ვერ ვპოვეთ იგი ყმა, მით ვერა გავიხარენით».

ხრმლისა ძნევა — პრდ. ხრმლის იქით-აქეთ მოძრაობა. გვც. ომი, ბრძოლა, ხოცვა ხალხისა, სიმარჯვე ბრძოლაში.

546. ჩემთა მტერთა დავაქადე დასაზოცლად ხ რ მ ლ ი ს ა ქ ნ ე ვ ა

ხრმლის ღირობა — პრდ. ხრმლის ჩვენება, ქნევა. გვც. მუქარა, შეშინება.

1402. ვიცო, გწადს ომი ფიცხელი, არ ცუდი ხ რ მ ა ლ თ ა ღ ი რ ო ბ ა .

ხრამლის შემორტყვა — პტდ. ხმლის დაკიდება წელზე. გდვ. ლონის, შემმართველობის, გულადობის ნიშანი.

565. სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყასმე ჩემი ხრამალია?!

ჯ.

ჯავარი — პტდ. ადგილი ხისა, სადაც წვრილი ძარღვები ერთმანეთს დაღვლარქნილად გადაეხლართვის და წარმოადგენს სურათს რასმე. გდვ. სიმშვენიერე, სილამაზე.

104. ხანი გამოხდა, იკითხა (როსტევანმა): «ნეტარ რასა იქმს ქალიო, ჩემი ლხინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალიო?»

ჯაჯვთა მანის ავოლხვევა — პტდ. მოჭერილი ჯაჭვის მოშვება. გდვ. გაქირვების შესუსტება, ტანჯვის დაამება.

392. მოეწერა: «გიბრძანებსო», ვისი მესვა გულსა დანა. ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლქვა ჯაჭვთა მანა.

ჯიქი — პტდ. ერთგვარი ცხოველი ვეფხვის მსგავსი. აგრეთვე ერთი ტომი კავკასიის მთიელთა, ჯიქეთში მცხოვრები. გდვ. ჯიუტი, უღმობელი, შეუპოვარი, კერპი, უწყალო.

19. იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია.

ჯორი — პტდ. ულაყი ვირისა და ჭაკი ცხენის ჩამომავალი. გდვ. ჯიუტი, გაქირი ადამიანი.

15. განაღა თქვას (მოშაირემ) ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი, მაგრა იტყვის: «ჩემი სჯობსო», უცილობლოპს ვითა ჯორი.

ბო ლ ნ ის ი

ბოლნისში 1936 წლ. ივლისის 9-დან აგვისტოს 21-მდე არქეოლოგიური ექსპედიცია მუშაობდა საკ. მეცნ. აკად. საქ. ფილ. ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტიტუტის და შ. რუსთაველის საიუბილეო კომიტეტის დავალებით¹. განთქმული ბოლნისის სიონის შესახებ, რომელიც უძველესი ქართული ხუროთმოძღვრების ერთს უშესანიშნავეს ძეგლს წარმოადგენს და ცნობილია, სხვათა შორის, თავისი საუცხოო ჩუქურთმებით და საინტერესო ბარელიეფებით, სპეციალურ მონოგრაფიას ამზადებს პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. ბოლნისის სიონის შესწავლა ხელოვნების ისტორიის თვალსაზრისით ჩვენს საგანს არ შეადგენს. წინამდებარე წერილში ნაცადია შეძლებისდაგვარად სრული ისტორიული მასალის შეკრება ბოლნისისათვის, საზოგადოდ, და გათხრების შედეგების წარმოდგენა.

I

ბოლნისი მდებარეობს ლუქსემბურგის რაიონში, მდ. ფოლადაურის მარცხენა ნაპირას. იგი 9 კმ-ითაა დაშორებული ლუქსემბურგს (ძვ. რატევენს) სამხრეთისაკენ. სამხრეთიდან ბოლნისის ხევს ლელვარისა და უფრო დასავლეთით ლოქის მთა აკრავს. ფოლადაური ლელვარის მთაში გამოდის, ჩრდილოეთისაკენ მიიმართება და მარჯვნიდან ერთვის მაშავერს რატევენის ქვემოთ. სახელი „ფოლადაური“ დღეს აღარავის ახსოვს, არამედ ამ წყალს სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირად უწოდებენ: ზემოწელს, ვიდრე ახკერპიმდე, ეწოდება „ბოლნის-ჩაი“, შუაწელს — „ახკერპი-ჩაი“ და უფრო ქვემოთ „პერპინჯან-ჩაი“, ვიდრე ჩათახამდე, ხოლო ჩათახს ქვემოთ შესართავამდე მას „ხაჩინ-ჩაის“ ეძახიან. ჩათახს ქვემოთ ფოლადაურის ხეობა ფართოვდება, მთა შესამჩნევად მცირდება, ხოლო ჩრდილოეთისაკენ ფართო გასახედი იშლება ვიდრე თრიალეთამდე. აი ამ შედარებით დაბალ ხეობაშია გაშენებული ბოლნისი. და რადგან ეს ადგილი სამი მხრით დაცულია დაბალი მთებით — აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან ლელვარისა და ლოქის შტოებით, რომლებსაც ვახუშტი ბატონიშვილი ბოლ-

¹ ექსპედიციის საერთო ხელმძღვანელობა მინდობილი ჰქონდა პროფ. ივ. ჯავახიშვილს. კონსულტანტად მოწვეული იყო პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. ადგილზე თანამშრომლობდნენ, ავტორს გარდა, სტ. მენტეშაშვილი, გ. გაბაშვილი, ც. გაბაშვილი (არქიტექტორი) და ი. გილგენდორფი (ფოტოგრაფი).

ნისის მცირე მთებს უწოდებს¹, ხოლო სამხრეთიდან ლელვარის ჩრდილო-კალთებით, თანაც კარგა დაშორებით მწვერვალებისაგან — ამიტომ აქ ჰავა ზომიერია, არც ზამთარში იცის დიდი სიცივე და არც ზაფხულში დიდი სიცხე, რაც, ნაყოფიერ ნიადაგთან ერთად, კარგ პირობებსა ჰქმნის სასოფლო მეურნეობისა და, განსაკუთრებით, მებალეობა-მევენახეობისათვის, რასაც სწორედ, მემინდვრობის გვერდით, მისდევენ დღეს აქ უმთავრესად. ამ ადგილას მოიპოვება მადნეზიცი, რომლებსაც ძველად, პრიმიტიულ საქსპლოატაციო პირობებში, უფრო მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვიდრე დღეს; აქ ცნობილია ჩათახის² რკინის მადნები, რომელთა ექსპლოატაცია დიდი ხანი არ არის, რაც შეწყდა, ხოლო ბოლნისის აღმოსავლეთით ვახუშტი ასახელებს სარკინეთის ხევს, საცა „ითხრების ლითონი რკინისა და სპილენძისა და იპოების მცირე ლაქვარდისა“ (გეოგრ., გვ. 45). ამ უკანასკნელ დროს ბოლნისის პირდაპირაც, ფოლადაურის მარჯვენა მხარეს, აღმოჩნდა რკინა, წულრულაშენის გასწვრივ, საცა ამჟამად ძიება წარმოებს. საინტერესოა აგრეთვე, რომ სოფ. სამწევრისის (ყურჯილარის) პირდაპირ დასავლეთით ძველი ნასოფლარია, რომელსაც „ღამირ-სუს“, ე. ი. „რკინის წყალს“ ეძახიან, ხოლო ჩათახის ახლოს არის მთა „დემურ-დაღ“, ე. ი. „რკინისა“. მდ. „ფოლადაურის“ სახელწოდებაც, უეჭველია, დაკავშირებული უნდა იყოს მის ხეობაში არსებულსა და უწინ, ალბათ, ექსპლოატაციაში მყოფ მადნებთან.

ბოლნისის ხეობას რომ ზევითკენ ავყვეთ, ლელვარის ქედით, ე. წ. „მგლის კარით“³, გადავალთ ლორეში. ეს გზა მაინც და მაინც მარჯვე სასიარულო არაა, მაგრამ იგი, შედარებით მაშავრისა და დმანისის ხეობით მიმავალ გზასთან, შესამჩნევად ამოკლებს მანძილს ტფილისიდან ანისამდე. დღეს, მართალია, ამ გზით აღარაინ საარგებლობს, მაგრამ ოდესღაც მას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მაშვერზე, რატევანს ქვემოთ, ორი ხილია გადებული, ერთი ფოლადაურის შესართავს ქვემოთ, სოფ. გოჩულუს პირდაპირ, მეორე კი შესართავს ზემოთ, შიგ ლუქსემბურგის ბაღებში, შიშთათვას პირდაპირ. ამ უკანასკნელს „გიდკლი“-ს ეძახიან, რაც თურქულად „ვიწრო გასავალს“, „ყელს“ ნიშნავს: „გიდკლის“ ხილი არ მინახავს, მაგრ. ადგილობრივთა მოწმობით იგი არაფრით არ განსხვავდება გოჩულუს ხილში, რომელიც ერთ ნავისებრ თალს წარმოადგენს და ნაგები საშუალო ზომისა და პატარა ქვით ქვიტკირზე გამტანისად. ხიდის სიგრძე უდრის 62 მეტრს, სიგანე — 5,80 მ-ს, ხოლო სიმაღლე წყლის ზედაპირიდან —

¹ ვახუშტი ის ცნობები, ცოტა არ იყოს, ბუნდოვანია: ერთის მხრით, ფოლადაურისა და ბერდუჯის წყალგამყოფად ის ასახელებს ლელვარს და „ამის მთისგანვე გამოსულს მცირე მთას, ჩრდილოთკენ მდებარეს, ბოლნისისას“ (გეოგრაფ., გვ. 45), ისე რომ ეს „მცირე მთა“, ყოველ შემთხვევაში, სადღაც ბოლნისის აღმოსავლეთით უნდა ვეძიოთ, მეორე მხრით კი „სომხითს“ ასე განსაზღვრავს: „დებედიდამ ბოლნისის დასავლის მცირე მთამდე და ქვიის მდინარიდამ ლელვარ-ლოქის მთამდე“ (იქვე, გვ. 46), და დმანისის ხეობის აღმოსავლეთ მიჯნადაც დასახული აქვს „მცირე მთა ბოლნისისა“ (იქვე, გვ. 48), რომელიც აგრეთვე, მაშასადამე, ბოლნისის დასავლეთით უნდა გვევლუებოდეს. ამიტომ მე მგონია, რომ ჩვენ უნდა გავარჩიოთ „ბოლნისის აღმოსავლის მცირე მთა“ და „ბოლნისის დასავლის მცირე მთა“.

² ჩათახი 7-8 კმ-ითაა დაშორებული ბოლნისის ზევითკენ

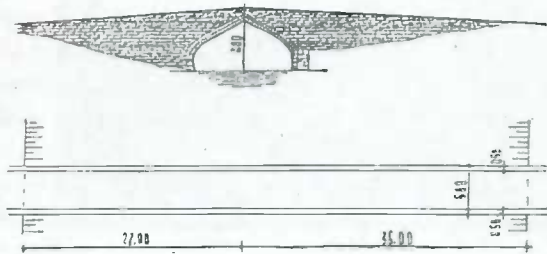
³ თანახმად რუს. გენ. შტაბის 5-ვერსიანი რუკისა: „Волчьи ворота“, რაც ამ უღელტეხილის ადგილობრივი სახელის თარგმანი უნდა იყოს.

7,80 მ-ს. ეს ხიდი XVII ს-ზე აღრინდელი არ უნდა იყოს. ასე აშენებდნენ ჩვენში როსტომ მეფის დროს (იხ. სურ. 1 და ნახ. 1).

ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს ,
თავისი მოგზაურობის დროს 1853 წ., მაშავერზე, ლუქსემბურგიდან (კატარინენფელდიდან) ნ ვერსის დაშორებით ქვევითკენ, უნახავს ქვის თალოვანი ხიდი, რომელსაც სომხური წარწერა ჰქონია. ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს მხოლოდ რამდენიმე ასოს გარჩევა მოუხერხებია, რომლებიც ბ რ ო ს ე მ წაიკითხა, როგორც თარიღი: „*ԹՎ ՌՁ...*“ (ერთეული აკლია), რაც ჩვენს წელთაღრიცხვით 1651-ს უდრის¹. გოჩულუს ხიდზე ასეთი წარწერა არ შემიმჩნევია. შესაძლებელია ასე ეწეროს გიდეკლის ხიდზე: ყოველ შემთხვევაში, თუ ეს თარიღი სწორადაა ამოკითხული და ხიდს ეკუთვნის, იგი ადასტურებს გოჩულუს ხიდის ნაგებობის მიხედვით განსაზღვრულ თარიღს.



სურ. 1. ხიდი მაშავერზე, სოფ. გოჩულუსთან.



ნახ. 1. გოჩულუს ხიდის ფასალი და გეგმა.

როგორც აღვნიშნე, ადგილობრივთა თქმით, გიდეკლი გოჩულუს ხიდში არ განსხვავდება. მაგრამ ვახუშტი აი რას წერს: „სატრედოს, მაშავერზედ, შენი არს კიდი ქვიტკირისა, ზ თვალი, წყალდიდობისათვის“ (გეოგრ., გვ. 50). „სატრედოს“ თავის რუკაზე ვახუშტი უჩვენებს ფოლადაურის შესართავს ზემოთ და რატევის ქვემოთ, წყნეთსა და ყორანთას შორის, და აქ ხიდიცა აქვს აღნიშნული. წყნეთი ჯერ კიდევ რუს. გენ. შტაბის 5-ვერსიან რუკაზეა აღნიშნული მაშავერის მარცხენა ნაპირას, მართალია, ფოლადაურის შესართავს ქვემოთ. მაგრამ დღეს აღარც წყნეთი, არც ყორანთა და არც სატრედო ადგილობრივ აღარავეს ახსოვს, ყოველ შემთხვევაში, რამდენადაც შემეძლო გამოძიება გოჩულუსში, ჯაფარლუსში და ლუქსემბურგში მოსახლე თათრებისა და გერმანელების გამოკითხვით. და, როგორც დაბეჯითებით დამარწმუნეს, არც ასეთი თვა-

¹ იხ. M6l. Asiat. II. 305.

ლენი ხიდი არსებობს იქ ეხლა ახლო-მახლო. ადვილი შესაძლებელია, რომ ეს ბურჯებიანი ხიდი უფრო ძველი იყო, ვიდრე დღემდე შენახული თაღოვანი ხიდები, რომელთა აღნუსხვა ვახუშტის საჭიროდ არ¹ მიუჩნევიან.



სურ. 2. „იდ-კერპა“ ფოლადაურზე.

დან. 5-ვერსიან რუკაზე იგი „შაითან-ყალად“ იწოდება. ვახუშტის აღწერის მიხედვით ცხადია, რომ ეს არის ძველი ბერდიკი¹. ზემოთ კიდევ ორი ძველი ხიდი მოიპოვება ფოლადაურზე. ერთი — ჩათახიდან 10-ოდე კმ-ის მანძილზე, იქ საცა 5-ვერსიან რუკაზე გზა მდინარეს გადასჭრის — წარმოადგენს ქვიტკირით ნაგებს ლამაზ ნახევარფარგლოვან თაღს და, ნაგებობის მიხედვით, იგი უფრო ძველი უნდა იყოს; მას „იდ-კერპის“ ე. ი. „ძაღლის ხიდს“ ეძახიან; მეორე კი ახ-კერპიშია, რომლის სახელი თურქულად „თეთრ ხიდსა“ ნიშნავს. ეს უკა-

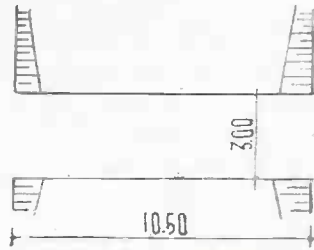
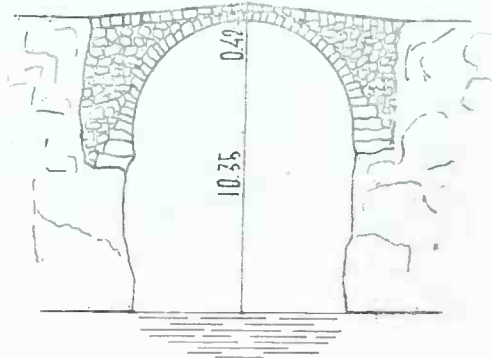
გადახვალთ თუ არა გოჩულუს ხილით მაშავრის მარჯვენა ნაპიროზე და შეუდგებით ფოლადაურის ხეობას, იქვე დიდი ციხე დაგხვდებათ, რომელიც ბოლნისისაკენ მიმავალ გზას იცავდა. იგი გოჩულუს სამხრეთით დგას კლდეზე, რამდენიმე სათულისაგან შესდგება და სიდიდით არ ჩამოუვარდება ქვეშის ციხეს. მისი კედლებიც საშუალო ზომისა და პატარა გვერდებჩამოტეხილი ქვიტკირიანი ქვითაა ნაშენი, გარე და შიდა პირის წყობა ფენებრივია, ხოლო შუაში ბუტითაა ამოყვანილი (კედლების სისქე საშ. 1,20 მ-ს უდრის). ამ ციხის ნამდვილი სახელი აღარავის ახსოვს და არც ვახუშტი იხსენიებს მას. ადგილობრივნი მას „ქორ-ოღლის“ ეძახიან. ასეთი „ქორ-ოღლი“ ბევრია ბოლნისის ზემოთაც, ფოლადაურის მარჯვენა და მარცხენა ნაპირების გასწვრივ. ერთი ციხე, აგრეთვე მაღალ კლდეზე ნაგები, ჩათახს დასცქერის აღმოსავლეთი-

¹ გეოგრ., გვ. 45. სახელდობრ, ვახუშტი ამბობს: ბოლნისს „ზვეით ციხე ბერდიკისა, მაღალს კლდესა ზედა, ფრიად მაგარი. აქ ერთვის დასავლეთიდან კვეი ფოლადაურს, რომელი გამოსდის ლოქის მთას“. სწორედ ასეთია ჩათახის მდებარეობა. თვით ჩათახი, ალბათ, ძველი ბერდიკის ნასახლარზეა გაშენებული. „ბოლნისის კვეს სოფელი ბერდიკი“ როსტომ მეფეს 1658 წ. მიუტია თუმანიშვილებისათვის (იხ. საქ. სიძვ. II, გვ. 130). გარდა ამისა, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარშიც აღნუსხულნი არიან ბერდიკის მოსახლენი, უმეტეს წილად სომეხები (გვ. 260—262).

ნასკნელი გოჩულუს ხიდის მსგავსია, თუმცა უფრო დაუდევრადაა ნაგები და კიდევაც უფრო გვიან უნდა იყოს აშენებული. ნახაზები და სურათები გვიჩვენებს ამ ორივე ხიდის მოყვანილობასა და ზომებს (იხ. სურ. 2, 3 და ნახ. 2, 3).

ახ-კერპის სულ 3-ოდე კმ-ითაა დაშორებული ძველი ჰუჯაბის ანუ ხუჯაბის მონასტერი, რომელსაც ვახუშტიც იხსენიებს (გეოგრ., გვ. 45), და თვით სოფელიც, ალბათ, ხუჯაბის ნასახლარზეა გაშენებული¹.

ზოგიერთი ისტორიული ცნობებიც გვიდასტურებს, რომ ბოლნისის ხეობა ძველად სამიმოსვლო გზას წარმოადგენდა. ასე, ჟამთააღმწერელი გადმოგვცემს, რომ 1230 წლის ახლოს, ტფილისზე ლაშქრობის დროს, ჯალალედინი „დაბანაკებულ იყო სომხითს, კევსა ბოლნისისასა“ (ქცა, ჭიჭ. გვ. 521), ხოლო 1619 წლის ერთს ორბელიანთა საბუთში ვკითხვლობთ: „ბოლნისზე თუ თრიალეთზე ამ ჩვენს მამულში რაც ქარავანი გაივლის, ბაჟი სულ ჩვენაო“². იმგვარად, ბოლნისში ერთ დროს ქარავნები დადიოდა და საბაჟოც არსებობდა. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ XVII ს-ის დამლევს ბოლნისის სიონისათვის ბოლნელს ნიკოლოზს ქარვასლა და ღუქნებიც აუგია. 1747 წ. თეიმურაზ II სპარსეთში წავიდა ბოლნისის ხეობით: სამშვილდიდან ის ბოლნისში მისულა და იქიდან გადასულა ლორში³.



ნახ. 2. „იდ-კერპის“ ფასადი და გეგმა.

და მანც ეკონომიკის ძირითადი დარგი აქ ძველდაც ყოველთვის უნდა ყოფილიყო არა საგარეო ვაჭრობა და მრეწველობა, არამედ სოფლის მეურნეობა. ამაზე დასარწმუნებლად საკმარისია ვახუშტის აღწერილობა გადავიკითხოთ,

¹ „ხუჯაბი“ იხსენიება კ. დევ ვახტანგ VI-ის დასტურლამალში (გვ. 87) და 1721 წლ. ხალხის-აღწერის დავთარში (გვ. 244, 246—247), სადაც „ხუჯაბს“ გარდა „ზემოხუჯაბიც“ იხსენიება. ხალხის აღწე-ის დავთრით, მოსახლეობა აქ XVIII ს-ის დამდეგს მთლიანად სომხურია.

² ქრონიკ., II, 443

³ პაპ. ორბ., გვ. 131.

რომელიც ამბობს, რომ ეს მხარე „არს შემკობილი ყოველითა: ვენახნი და ხილნი მრავალნი... თესლნი ყოველნი... არვენნი, კოლტნი ღორთა, ჯოგნი მრავალნი, ღვინო მრავალი, მთათა ნადირნი ურიცხვი და ფრინველნი... უთვალავნი... ტყენი ბევრნი...“ (გეოგრაფიკ., გვ. 46).

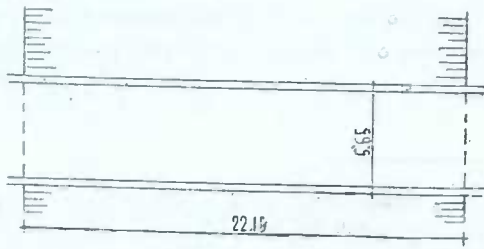
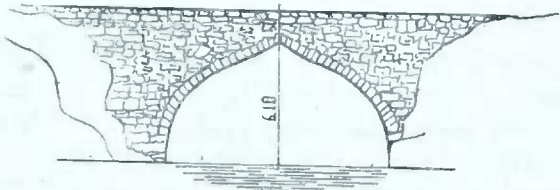


სურ. 3. ახკერპის ხიდი.

ვახუშტი, რომელიც ერთხანს სომხთ-საბარათიანო¹⁾ განმგებელი იყო და რომელმაც მოწინავე სადროშოს სტატისტიკურ აღწერაში მიიღო მონაწილეობა 1721 წ., კარგად იცნობდა ამ მხარეს და სხვა საბუთებიც დაგვიდასტურებენ მის ცნობებს. ერთად ერთი, რაც ბოლნისს აკლია, ეს არის კარგი წყაროები. წყალი ბევრია, მაგრამ სასმელად არ ვარგა და სასმელი წყალი კარგა სიშორეზეა მოსატანი.

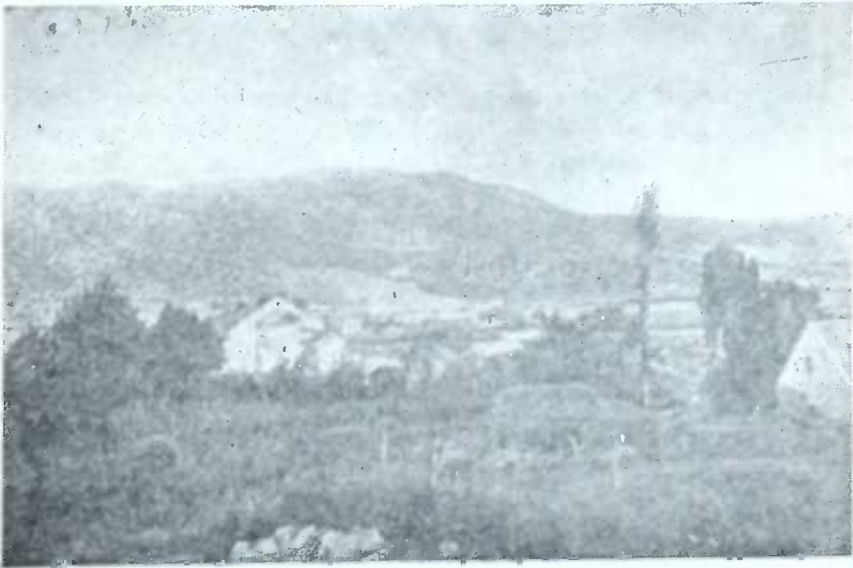
II

დღეს ბოლნისი ორია. ერთი ბოლნისის სიონს ზემოთ მდებარეობს, დაახლ. 1 კმ-ის დაშორებით. ამ სოფელს, რომელშიც 367 კომლი (1815 სული) სომეხი მახლობს (1933 წლ. ცნობით), „ბოლნის-ხაჩინს“ ეძახიან. ეს სომეხები მოსულან აქ, როგორც თვითვე გადმომცეს, 1779 წ. ყარაბაგიდან, სადაც იმ დროს შიმშილობა ყოფილაო. ომან მდივანბეგ ხერხეულიძემ ოგვითხრობს, რომ 1780 წ. ყაზახის და შამშადილოს ელთავან შეწუხებულმა ყარაბაღის მელიქებმა ირაკლი II-ს სთხოვეს, ჩვენი საყპო აპყარეო (ომ. ხერხ., გვ. 275). ამიტომ შესაძლებელია, რომ გადმოსახლების ის თარიღი, რომელსაც ხაჩინელები უჩვენებენ, სინამდვილეს შეეფერებოდეს. ბოლნისში ყარაბაღელებს ვითომც არავინ დაჰხვედრიათ, გარდა ქაჯა-



ნახ. 3. „ახკერპის“ ფასალი და გეგმა

ნაქჩელი თათრებისა, რომლებიც იქ 30 წლით უფრო ადრე მისულან. თავისი სოფლისათვის ყარაბაღლებს „ხაჩინი“ უწოდებიათ, რადგან მათს სამშობლო სოფელსაც ყარაბაღში ასე ჰქვამევია. ხაჩინს მაშინ ბატონიც არა ჰყოლია, მერმე კი ეს სოფელი ვიღაც ფერჩანგოვისა გამხდარა. ბოლნისის ძველ (XVII—XVIII სს.) საბუთებში ის გვარები, რომლებიც ეხლა ხაჩინში სახლობენ (ალაიანები, მანუჩაროვეები, ხუბლაროვეები, მელიქსაფაროვეები, მიქელოვეები, აირაპეტოვეები, ბურთუნქები, არზუმანოვეები, ბაღდასაროვი, ავეტისოვი და სხვ.), არა გვხვდება, გარდა შანშიევეებისა, რომლებიც კოდიდან მოსულან ხაჩინში. ქართველები, მორთულაძე და სულხანიშვილი, მემამულენი ყოფილან, რომლებიც ტფილისში ცხოვრობდნენ¹.



სურ. 4. ბოლნისის სიონი და „აღალარები“. საერთო ასახელობა სამბრა-აღმოსავლეთიდან.

ხაჩინელები მხნე, გამრჯელი და კულტურული ხალხია. მაგათი წრიდან ბევრი განათლებული მოღვაწე გამოსულა. მაგრამ ზოგს მათგანს ბევრიც დაუშავებია ძველი ბოლნისის ნანგრევებისა და განსაკუთრებით ბოლნისის სიონისათვის. თლილ ქვებს ეზიდებოდნენ ტაძრიდან, ძველ წარწერებს და ჩუქურთმებს ჰშლიდნენ და ახალს უკეთებდნენ და სხვ.

მეორე ბოლნისი სიონს ქვემოთაა, 3-ოდე კმ-ის მანძილზე. მას „ბოლნის-ქაფანაქისი“ ეძახიან. ეს სოფელი ბევრად უფრო დიდია ხაჩინზე და თურქებითა დასახლებული², რომლებიც, როგორც ზეჰოთ უკვე აღვნიშნე, XVIII ს-ის შუახანებში მოსულან აქ. გარდა ამისა, თვით სიონის გვერდით ე. წ. „აღალარები“.

¹ ეს ცნობებია გადმომცა 78 წლის მოხუცმა ხაჩინელმა, გრიჭუა ალაიანმა.

² 1933 წლ. ცნობათ აქ იყო 486 კომლი (2571 სული) მოსახლე.

სადაც რამდენიმე კომლი თათრის ყოფ. აღები სახლობენ, გვარად ჰაჯალოვები (სურ. 4).

ქაფანაქის ცოტა ქვემოთ, მაგრამ ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, ხატის-სოფელია (ეხლა წითელსოფელი). აქ ქვეშიდან, აკაურთიდან და ტანძიიდან მოსული 82 კომლი (417 სული) ჯაფახელები სახლობენ (1933 წლის ცნობით). ესენი აქ მხოლოდ ამ 70 — 80 წლის წინათ მოსულან. აქ სკოდნიათ ბოლნისის გიორგობა, ნოემბრის 10-ს ძვ. სტილით. ცნობილია ხატის-სოფლის ეკლესიის წარწერა, რომელიც ვახტანგ V-ის მეფობაშია დაწერილი (1658—1675), მაგრამ 1634 წლ. ამბავს მოგვითხრობს (Mél. Asiat. II, 333—335 და ე. თაყაიშვილის „სომხით-საორბელოს ძეგლების წარწერები, პ. 1929, გვ. 98). ხატის-სოფელი იმ დროს თურმან თურმანიძისა ყოფილა, სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ მას ეს სოფელი აოხრებული დაჰხვედრია, ხელახლა აუშენებია და გაუთარხნებია კიდეც¹.

სიონის პირდაპირ, აგრეთვე ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, მდებარეობს წულრულაშენის ტაძარი. ამ ადგილს XIII—XIV ს-ში, როგორც ტაძრის წარწერიდანა ჩანს, გუნბადი (გონბადი) ჰრქმევია (Mél. Asiat. II, 320—321 და ე. თაყაიშვილი, ნახს. ადგ., გვ. 99—100). წულრულაშენი ჩატანილია 1721 წლ. ხალხის აღწერის დაეთარშიც (ნ. გვ. 251—252). აქ „წულრულაშენის“ გვერდით „ახალი წულრულაშენიც“ იხსენიება. მოსახლეობა იმ დროს იქ მთლიანად სომხური ყოფილა. დღეს წულრულაშენში აღარავინ სახლობს, მხოლოდ აქა-იქ ნა-სოფლარის კვალი ჩანს.

ბოლნისის ხევის მოსახლეობა ეხლა მეტად ნარევია. სამწევრისში, მაგ., ბოლნისს ზემოთ, თათრები, ქართველები და სომხები ცხოვრობენ, ჩათახში ამათ გვერდით ბერძნებიც არიან. ასეა სხვაგანაც. ძველად კი, XVII—XVIII ს-ებში, აქ დიდზე დიდი უმრავლესობა სომხობა იყო, ხოლო მამულები უმეტეს წილად ქართველ თავადიშვილებსა და აზნაურებს ეჭირათ. ასეა 1721 წლ. ხალხის აღწერის დაეთრის მიხედვით (ნ. მაგ., სამწევრისის შესახებ გვ. 247—249, 271), ასე ამბობს ვახუშტიც: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევა-ზნითა ქაროულითაო“ (გეოგრ., გვ. 46), და ასეთსავე ცნობებს შეიცავენ XVII—XVIII ს-ეების ნასყიდობის წიგნები, როგორც ამაზე ქვემოთ დავრწმუნდებით.

ძველადაც ბოლნისი რამდენიმე ყოფილა. 1674 წლ. ერთს ნასყიდობის წიგნში მოწმებად დასახელებულნი არიან „სრულა ერთობილნი სამივე ბოლნელნი“ (საქ. სიძვ. II, 257); 1717 წლის ქვეშ ვახუშტი წერს: ლეკებმა „მოსტყვევენეს ბოლნისნიო“ (ვახუშტის ისტორია, კიჭ. გამ., გვ. 122). ხოლო „ქორონიკონებში“, იმავე წლის ქვეშ, ის იმეორებს: „ივლისში ლეკთ ბოლნისები მოარბიესო“. საინტერესოა, რომ „ქორონიკონების“ სომხურ თარ-

¹ სხვაგან ძველ საბუთებში „ხატის-სოფელი“ არსად არ შემხვედრია. მხოლოდ ვახუშტი მოგვითხრობს თ-ვის ისტორიაში 1583 წლის ქვეშ, რომ ზონთქარმა სვიმონ მეფის წინააღმდეგ „წარმოავლინა სპანი დიდნი, მოვიდნენ და მოადგნენ ლორეს, აიღეს იგი. მერმე შთამოვიდნენ და დაადგნენ ხატის-სოფელსაო“ (იხ. ვახუშტის ისტორია, კიჭ. გამ., გვ. 41). შესაძლებელია, აქ ბოლნისის ხატის-სოფელი იგულისხმებოდეს.

გმანში ეს ადგილი ასე ყოფილა გადმოცემული: „ლეკებმა დაარბიეს ოთხი სოფელი ბოლნისისაო“ (Histoire de G. II: I, გვ. 401, შენ. 4: „Attaquent les quatre villages de Bolnis“). სენია ჩხეიძეც მრავლობითში წერს: 1730 წ. ქარეღებმა „ააოხრეს ბოლნისებიო“ (ს. ჩხ., გვ. 41) და პაპუნა ორბელიანიც „ბოლნისის“ გვერდით ხშირად ამბობს: „ბოლნისებიო“ (პაპ. ორბ., გვ. 76, 157, 162, 178). ამგვარად, ბოლნისი სამი, ან კიდევაც ოთხი ყოფილა. მართლაც, XVII—XVIII ს-ის საბუთებში, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარში და დასტოვოლამალშიც იხსენიება „ზემო-ბოლნისი“, „შუა-ბოლნისი“ და „ქვემო-ბოლნისი“.



სურ. 5. ბოლნის-ხაჩინის ეკლესია სამხრ.-აღმოსავლეთიდან.

ძნელია იმის თქმა, თუ ამ სამ ბოლნისში, რომელი ნიშანდობლივ სად მდებარეობდა. რომელი უდრის, მაგ., აწინდელ ხაჩინს? ხაჩინი რომ ძველი ნახახლარია, ეს იქიდანა ჩანს, რომ ამ სოფელში დღემდე არის შენახული ზოგიერთი ძველი ნაშთი. აქ ზევეთკენ გორის ძირას დგას მცირე ერთნაფიანი ეკლესია, ნაგები ნაგლეჯი ქვით. სამხრეთიდან მას მიშენებული აქვს სამრეკლო, რომლის ძირა სართული ასევეა ნაგები, ხოლო მაღლა სართულს თლილი ქვის წაანაგოვანი სვეტები აქვს და გადახურულია აგურის ექვსწახნაგა პირამიდალური სახურავით (იხ. სურ. 5). ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადში სარკმლის ზემოდან ჩასმულია ჯვრისი ქვა სომხური მთავრული ორსტრიქონიანი ამოკოდვლი წარწებით:

1. *Շինհաւ ձևաբերն* (sic)2. *ს-ჟაჟ¹: Թ-რ²:*

ე. ი.: „აშენდა ხელითა (სახელი), წელსა 1000“ ანუ, ჩვენი წელთაღრიცხვით 1551 წელს³.

ეკლესიის გარშემო სასაფლაოა, რომელზედაც მეტად თუ ნაკლებად ძველი საფლავის ქვებიც მოიპოვება, მათ შორის ერთი შეკაზმულ ცხენს წარმოადგენს⁴. ერთი პატარა ნანგრევი ხაჩინში ქვემოთ გზის პირადაც არის.

ბართოლომეს ბოლნისში, სურფ-გეურქის ეკლესიის ახლოს⁵, უნახავს სომხური ხაჩქარები, რომელთაგან ორი დათარიღებული ყოფილა XVII ს-ით. (1637 წ. და 1651 წ.), ერთი კი ვითომ XIV ს-ისა უნდა ყოფილიყოს (1321 წ.)⁶.

ხაჩინელებს რომ ჰკითხოთ, ნამდვილი ბოლნისი მხოლოდ ხაჩინიაო, ქაფა-ნაქჩის ისინი არ სთვლიან ბოლნისად. უფრო საფიქრებელია, რომ აქ ზემო-ბოლნისი უნდა ვეძიოთ.

სრულებით გაურკვეველია აგრეთვე, თუ რომელი ბოლნისი იგულისხმება, როდესაც საბუთებში მოკლედ მარტო „ბოლნისი“ სწერია. ერთი 1693 ნასყიდობის წიგნის⁷ მიხედვით შეიძლება გვეფიქრა, რომ ასეთ შემთხვევაში შუა-ბოლნისი უნდა ვიგულოთ: აქ ვენახი იყიდება შუაბოლნისს; მოწმენი არიან,

¹ აქ მონოგრამაა, რომელიც სხვანაირადაც შეიძლება გაიხსნას, მაგ., როგორც „საჟკ“ ან „საჟკ“; მაინც რა სახელი იმალება ამ ქარაგმის ქვეშ, გაუგებარია.

² ეს ორი ასო ერთმანეთზე დაკავშირებულია შუაზე გარდიგარდმო გატარებული ფრჩხილის მსგავსი ნიშნით, რომელიც შეიძლება მესამე ასოდ წაიკითხოთ. სხვაზე უფრო იგი შეიძლება „შ“ იყოს; მაშინ თარიღად 1050 წელს (= 1601 წ.) მივიღებდით.

³ ამ წარწერის ამოკითხვასა და თარგმანში თავაზიანად დამეხმარა პროფ. ლ. მელიქსეთ ბეგი, რისთვისაც პატივცემულ მკვლევარს დიდად ვმადლობ.

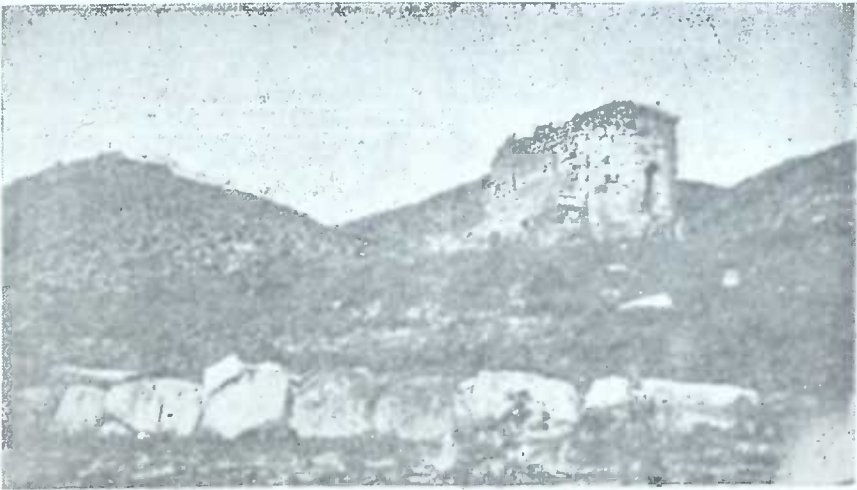
⁴ ამ ქანდაკებას თავი მოტეხილი აქვს, ცალკე გდია. სასაფლაოს ხაჩინელები ეხლაც ხმარობენ.

⁵ ბართოლომე გაურკვეველად წერს: „près de l'église arménienne de S.-George, à Bolnis“. ხაჩინი უნდა იგულისხმებოდეს. ეხლა იქ ხაჩქარები აღარაა.

⁶ Mèl. Asiat. II, გვ. 335—336. წარწერები ბროსეს წაკითხულია ბართოლომეს ჩანახატების მიხედვით. სურათები ბროსეს არ მოჰყავს. შესაძლებელია ის შესცდა უკანასკნელი თარიღის წაკითხვაში: თუ ხაჩქარზე „22“-ს ნაცვლად, როგორც ბროსე კითხულობს, „22“ ეწერა, რაც ადვილი წარმოსადგენია (ბართოლომეს ადვილად შეეძლო „2“ მის მსგავს „2“-დ მიეღო ან კიდევ გადმოხატვისას „2“ „2“-დ გადაემახინჯებინა), მაშინ მივიღებთ ჩვ. წ. 1521 წელს, რაც უფრო მოსალოდნელი და უფრო დასაშვებია, ვინაიდან, რამდენადაც ჯერ-ჯერობით ჩანს, XVI ს-ზე ადრინდელი არც ერთი სომხური ძეგლი არ მოიპოვებამ მთელს ბოლნისის ხეობაში. ამიტომ ეს XIV ს-ის ხაჩქარი საეჭვოდ უნდა მივიჩნიოთ.

⁷ საქ. სიძვ. II, 251—253. ეს საბუთი ე. თაყაიშვილს 1620 წლითა აქვს დათარიღებული, მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგან ყაფლანიშვილები გიორგი, პაპუა, გორჯასპი და ზურაბ XVII ს-ის მეორე ნახევარში და მის დამლევის ცხოვრობდნენ (იხ. იქვე, გვ. 255—257). 1674 წ. (დასახ. ადგ.) გიორგი ყაფლანიშვილი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ჩვენს საბუთში კი იგი ჰყვე განსვენებულადაა საფლასზე. ზურაბი ცოცხალია ჯერ კიდევ 1712 წ. (იქვე, გვ. 243). ამიტომ ქორონიკონი „ტა“, რომელიც თაყაიშვილს შეეთომად მიაჩნია და ამიტომ „ტა“-ს კითხულობს, უნდა ავსსნათ როგორც: „ტა“, სადაც „ა“ ზემოდას მიწერილი „პ“-ზე რია გამოც იგი „პ“-ს დამსგავსებია. ხოლო ქორონიკონი „ტა“ = 1693 წ.

სხვათა შორის, „ბოლნისის მამასახლისი ნოდარა“, „ქვემო-ბოლნისის მამასახლისი პაპუა“ და „ზემო-ბოლნისის მამასახლისი და მოურავი დუშია“. ცხადია რომ აქ „ბოლნისი“ = შუაბოლნისს. მაგრამ 1712 წლის ნასყიდობის წიგნში (საქ. სიძე. II, 243 — 244) „ბოლნისის მამასახლისის ლუას“ გვერდით იხსენიება „შუა-ბოლნისის მამასახლისი ზევულაშვილი ბეჟუა“, ისე, რომ აქ „ბოლნისი“ ან ზემო - ან ქვემო-ბოლნისი უნდა იყოს. როდესაც ვახუშტი თავის გეოგრაფიაში წერს: ფოლადაურზე „არს მცირე ქალაქი ბოლნისი. მას ზემორ ეკლესია დიდი, უკუნბათო, ბოლნისისაო“ (გვ. 45), მართალია, გადაუწყვეტელი რჩება — შუაბოლნისს შეეხება ეს თუ ქვემო-ბოლნისს (ზემო-ბოლნისი გამორიცხულია, რადგან ის, როგორც აღვნიშნე, ნანგრევების მიხედვით, სიონს ზემოთ დღევანდელ ხაჩინს უნდა დავეუკავშიროთ), მაგრამ ამ „მცირე ქალაქის“ მდებარეობის გამორკვევა ნაშთების მიხედვით მაინც შეიძლება.



სურ. 6. ბოლნისის ნაქალაქარის მთავარი ტაძარი. მარცხნივ გორაზე ჩანს პატარა საეკლესიო ნანგრევი.

ბოლნისის სიონს ქვემოთ, სოფ. ქაფანაქჩის სისწვრივ დასავლეთისაკენ, რამდენიმე ეკლესიის ნანგრევი ჩანს. სახელდობრ, გზის პირას, მთის ძირში, 5 ეკლესიაა, მაღლა გორაზე კი კიდევ ერთი პატარა ნანგრევია. ძირა ეკლესიათაგან ერთი საშუალო ზომის, ჩინებულად ნაგებ ჰსამეკლესიან ბაზილიკას¹ წარმოადგენს (იხ. სურ. 6), დანარჩენები კი უფრო მცირე და მდარე ერთნავეიანი შენობებია¹. გარშემო ფართო ძველი სასაფლაოა (საფლავის ქვათა შორის აფსანიშნავია ერთი თავმომტვრეული ვერძი) და მრავალი ნაშთი ქვის შენობებისა (მეტწილად მხოლოდ საძირკვლები). შენობები სწორ რიგებად ყოფილა ჩამწყობებული, ისე რომ მათ შორის დღესაც განირჩევა შუკები. ამ ნანგრევთა მთელი

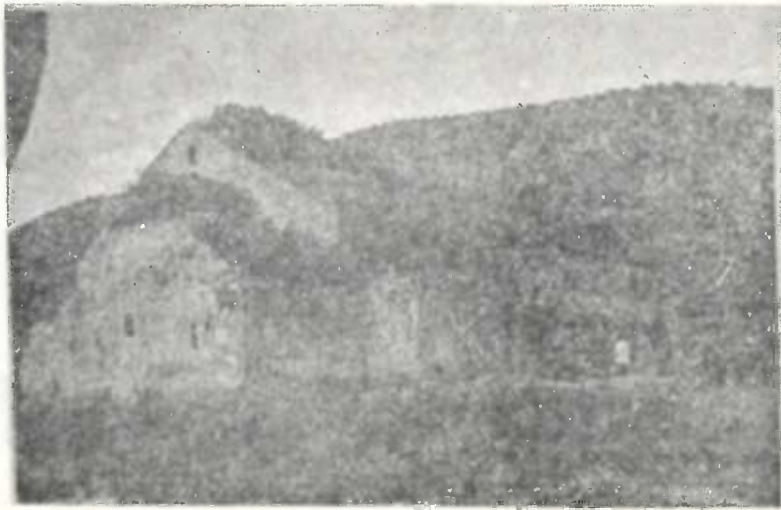
¹ ერთს ამ მცირე ეკლესიათაგანს ახალი დროის სომხური წარწერები აქვს. ენიშვი-ს მოამბე, ტ. III.

არე სასაფლაო-ეკლესიებითურთ 4—5 ჰექტარის სივრცეს მოიცავს. სრულებით ცხადია, რომ ეს ძველი ნაქალაქარია, ეკლესიებიც და სასაფლაოც ქალაქისა ყოფილა. სწორედ აქ უნდა მდგარიყო, ჯერ კიდევ ვახუშტის დროს, „მცირე ქალაქი ბოლნისი“. ამ ადგილის სახელი დღეს აღარავის ახსოვს.

უკეთუ მეოთხე ბოლნისიც არსებობდა, როგორც ეს ვახუშტის ქორონიკონების სომხური თარგმანის მიხედვით გამოდის, იგი შეიძლება ხატის-სოფელს ჰგულისხმობდეს, სადაც, როგორც აღინიშნა, ბოლნისის გიორგობა სკოდნიათ.

III

ბოლნისს, თავისი ბუნებრივი პირობების გამო, ადრე უნდა მიეზიდა მოსახლეობა. მართლაც, ბოლნისის ეკლესია ერთი პირველთაგანია აშენდა, V ს-ში¹, ამავ საუკუნის მეორე ნახევარში, ვახტანგ გორგასლის დროს, აქ საეპისკო-



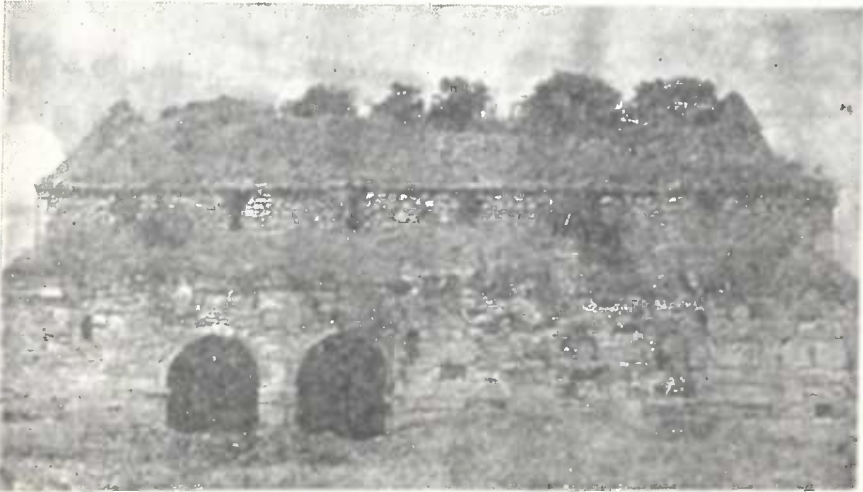
სურ. 7. ბოლნისის სიონი. საერთო ასახულება ჩრდ.-აღმოსავლეთიდან.

პოსო კათედრაც დაწესდა². ამ დროს არის აშენებული, როგორც ეხლა უღა-ვოდ გამოირკვა, ის დიდი ტაძარი, რომელიც დღემდე არის შემონახული.

¹ ეგებ, უფრო ზუსტად, ამ ს-ის დასაწყისში. „მოქცევაჲ ქართლისაჲთ“ იგი აღაშენა ელია მთავარეპისკოპოსმა ბაკურის დროს (Е. Такашвили, Описание рукописей..., Сборн. Матер. для Опис. Местн. и Племя Кавк. в. 41., стр. 16), ხოლო ლეონტი მროველით— ფარსმან IV-მ სუიმონის მთავარეპისკოპოსობის დროს (ე. თაყაიშვილის გამოც. მარიამ დედოფლ. ქცა, გვ. 116. შდ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ბალეოგრაფია, ტფ. 1926, გვ. 159).

² ჯუანშერთი (მარიამ დედოფლ. ქცა, გვ. 179).

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული მშენებლობა პირველ რიგში წარმო-
უბდა იქ, საცა უკვე მანამდე არსებობდა წარმართული საკულტო ცენტრები.
ბოლნისზედაც უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი, როგორც სამოსახლო და საკულტო
ცენტრი, V ს-ზე გაცილებით უფრო ადრე არსებობდა. აქასთან, უნდა გავი-
თვალისწინოთ შემდეგი გარემოება: თუ ბოლნისის მთავარი ტაძარი, ე. წ. სიონი,
ამ სახით, როგორც მან ჩვენამდის მოაღწია, V ს-ის მეორე ნახევრი თა-



სურ. 8. ბოლნისის სიონი. სამხრეთის ფასადი. აქკარგად ჩანს ნაგებობის განსხვავება
ახლად დადგმულ ზემო. ნაწილსა და ძირითად ქვემო ნაწილს შორის.

ჩილდება, მაშინ ბოლნისის ზემოხსენებული ნაქალაქარიც დაახლოებით ასე უნდა
დათარიღდეს, რადგან მისი მთავარი ეკლესია (იხ. სურ. 6), როგორც მასალის,
ისე სტილისა და შემკულობის მხრით სიონის ნაგებობას ენათესავება: იგიც შე-
მოსილია მოლურჯო ფერის ფილაქნებით, მისი თაღებიც ძველი ნალისებრი მო-
ყვანილობისაა და მის კედლებსაც აქა-იქ ბოლნისისათვის დამახასიათებელი სწორ-
მკლავიანი და ფართო კიდეებიანი ჯვრები ამკობს¹. ასეთი ჯვარი იმდენად
ტიპიურია ბოლნისის სიონისათვის, რომ მას შეიძლება „ბოლნისური“ ეუ-
წოდოთ.

ბოლნისის სიონი (სურ. 7) სამნავიან ბაზილიკას წარმოადგენს. ჩრდილო-
ეთიდან და სამხრეთიდან მას სტოები ჰქონდა. მისი კედლები თავდაპირველად
მთლიანად ქვისა ყოფილა, შემოსილი ლამაზი მოლურჯო თირის დიდი ფილაქ-
ნებით, ხოლო აქა-იქ ჩასმული იყო მოყვითალო ქანის თლილი ქვები. მოლურჯო
თირი, ადგილობრივთა თქმით, აკაურთაში იპოება (ქვეშის ახლოს), ხოლო

¹ ამ ტაძრის აღწერა იხ. პროფ. აგ. ჩუბინაშვილის „ქართ. ხელოვნ. ისტორიაში“, ტ. I, ტფ. 1936, გვ. 65—67 (შდ. მისივე წერილი „Христлянский Восток“-ში, т. V, изд. Акад. Наук, Петрогр. 1916). პროფ. ჩუბინაშვილი მას „ბოლნის-ქაფანაქის“ უწოდებს, „სამე-
ლესიან ბაზილიკად“ მიაჩნია და VI ს-ის შუაწინებით ათარიღებს.

მოყვითაწო თირი ცნობილია „ბოლნისის ქვის“ სახელწოდებით და იქვე ბოლნისში, სახელდობრ, ხატის-სოფლის ახლოს იკრება. ტაძრის ზემო ნაწილში სახურავითურთ მერმინდელი შეკეთებულია ან, უკეთ, თითქმის სულ ახლადაა დადგმული უფრო წვრილი ქვითა და აგურით (სურ. 7 და 8). ძველი შენობისათვის განსაკუთრებით დამახასიათებელია ნალისებრი თაღები, შეკეთებისას კი ზოგიერთი თაღებიც გამოუცვლიათ და ისრულად გამოუყვანიათ¹. აქა-იქ ტაძრის კედლებში ნახეთქებია, რომლებიც აშკარად მიწისძვრის შედეგს წარმოადგენს.



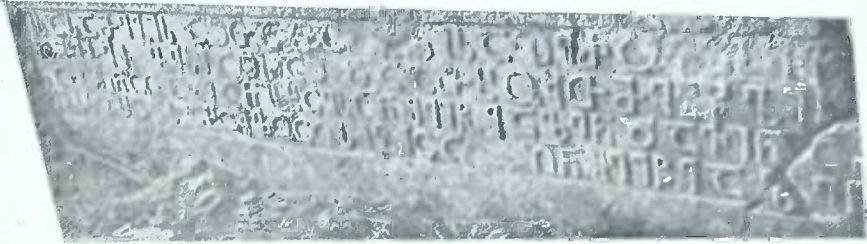
სურ. 9. ბოლნისის სიონი. აღმოსავლეთის ფასადი. ხევით ახალი აგურის წყობა ჩანს.

სიდიადე შეერთებული სისადავესთან, ცოტათი მძიმე და მოუხეშავი, მაგრამ მტკიცე, ურყევი ფორმები, თავშეკავებული შემკულობა, ზომიერი, შეიძლება ითქვას, ძუნწი ჩუქურთმა, არც ერთი ნაკვთი გასართობად, მხოლოდ თვალის გასახარებლად—აი რა ახასიათებს ბოლნისის სიონს. თუმცა თავდაპირველი შენობა მერმინდელი არა ერთგზისი გადაკეთებით ძლიერაა დამახინჯებული, იგი მაინც წარუხოცელ შთაბეჭდილებას სტოვებს. იშვიათად თუ მოიპოვება ჩვენში ასეთი ღუმილითა მეტყველი ძეგლი: მხოლოდ ღრმა და წრფელი სულიერი განცდით, სერიოზული, უყოყმანო, ჯერ კიდევ გულუბრყვილო რწმენით გააქველულ კოლექტივს შეეძლო ასეთი ტაძრის აგება თავისი ღვთაებისათვის და მხილველსაც უნებლიედ იპყრობს ამ მიზანმიმსწრაფი, შერწმენილი ნებისყოფის ძალა.

✓ ბოლნისის სიონმა შემოგვინახა უძველესი ქართული წარწერები.

¹ რა თქმა უნდა, ამ შენობის ისტორია არც ასეთი მარტივია, მაგრამ ეს ჩვენს საგანს არ ეკუთვნის. მისი აღწერა იხ. ზ. ჩუბინაშვილის დასახ. შრომაში, გვ. 32 შშ.

1. ჩრდილოეთიდან ტაძას ორი შესავალი ჰქონდა. ორივე ამოქოლვრილი დაგებდა. ორსვე შესავლის წირთხლის ქვებზე წარწერები იყო მოთავსებული. აღმოსავლეთიდან პირველი კარის წირთხლის ქვა უშველებელ ორთოსტატს წარმოადგენდა, რომლის შუა (უდიდესი) ნ წილი ჩამოტეხილა და დაკარგული ჩნდა. შენახული იყო მხოლოდ თავი და ბოლო, ე. ი. მარცხენა და მარჯვენა ნაწი-



სურ. 10. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-შესავლის წარწერა (V ს-ის მეორე ნახევარი).

ლები ამ ქვისა, რომლებიც დღესაც თავის ადგილზე სხედან. მარცხენა ნაწილის სიგრძე=0,87 მეტრს, მარჯვენა ნაწილისა—1,09 მეტრს; მათი სიმაღლე 0,67 მეტრია; ამოქოლვილი მანძილი ამ ორ მონატებს შორის=1,60 მეტრს. ამგვარად მთელი ორთოსტატი 3,56 მეტრის სიგრძისა ყოფილა. ორთოსტატის ქვემო ნახევრის მთელს სიგრძეზე გამოქანდაკებული იყო ოთხსტრიქონიანი წარწერა, რომელიც მოთავსებული იყო თავთხელად ამოღებულ ჩარჩოში. შემონახულ მარცხენა ნაწილზე ეხლა აღარაფერი განირჩევა გარდა ჩარჩოსი, მარჯვენა ნატიცზე კი რამდენიმე ასო კიდევ ჩანს.



სურ. 11. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-შესავლის წარწერა (V ს-ის მეორე ნახევარი).

იმთავითვე სათიქრებელი იყო, რომ ამ ქვას დაკარგული ნაწილი, უკეთესი ფი მთლად დაღუპული არ იყო, სადმე კარშივე იქნებოდა ჩაშენებული, მაგრამ

გარეგნულად მისი კვალი არა ჩნდა, კარის გამოწმენდა კი ჩვენ არ შეგვეძლო, რადგან მაშინ კედელს უნდოდა გამაგრება, რაც ჩვენს აზოცანას არ შეადგენდა. 1937 წელს, კულტურულ ძეგლთა დაცვის კომიტეტის მიერ სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარების დროს, ეს კარიც გამოიწმინდა და მის ძირში მართლაც აღმოჩნდა საძიებელი ფრაგმენტი, რომელიც ქართული ეპიგრაფიკის უმნიშვნელოვანეს ძეგლად შეიძლება ჩაითვალოს. ამ აღმოჩენის შემდეგ წარწერის ნახევარი, ცოტა მეტი, ხელთა გვაქვს. სამწუხაროდ, ამ ფრაგმენტს გვერდები ჩამოტეხილი აქვს. მისი სიგრძე, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, 1,60 მეტრს უნდა უდრიდეს, ნამდვილად კი 1,50 მეტრს არ აღემატება, სიმაღლე 0,67 მ. უნდა იყოს, ნამდვილად კი 0,51 მეტრია; სისქეც, როგორც მარჯვენა და მარცხენა ნაწილები გვიჩვენებენ, 0,57 მეტრს უნდა უდრიდეს, ნამდვილად კი მხოლოდ 0,45 მეტრია.

შუაზე ამ ქვას ბოლნისური ჯვარი ჰქონდა გამოსახული მედალიონში (შენახულია მხოლოდ ქვემო ნაწილი). ჯვრის ქვეშ მშვენივრად ამოღებულ სწორხაზოვან ჩარჩოში მთელს სიგრძეზე მიჰყვება 4-სტრიქონიანი გამოქანდაკებული წარწერა მთავრულით (სურ. 10 და 11):

1. [სახელითა წმიდისა სამებისათა ო — — — 'ლი'სა¹ პერო[ზ მ]ევ — — —
2. — ამის ეკლესიაჲსაჲ და ათხოვთმეტ წლი'ს¹ — — — — —
3. — ნ აქა შინა თაჲყანისხცეს (sic) ღ'ნ შეიწყალენ და ვინა 'დ'² — — — — —
4. — [ექ]პისკოპო[ს]სა ხოჯლოცოს იგიცა ღ'ნ შეიწყალენ

ამვე ქვის კარის წირთხლში დაცული ნაწილებისაგან მარცხენას, როგორც აღინიშნე, წარწერისა აღარა ეტყობა რა, მარჯვენაზე კი განირჩევა:

1. — — — — — აო? ა? ხ?
2. — ა — — — — — ი — — — — — ე?
3. — — კლ — — — — —
4. — — ნ

¹ „ო“-ს შემდეგ რაღაც ასოს ქვემო ნაწილი ჩანს: შეიძლება იყოს ან „ო“, ან „ა“, ან „ც“¹ — ს კვდი უნდა ჰქონოდა და თუ იგი ჩამოტეხილია, ნაკვალევი მანც უნდა დარჩენილიყო; „ო“ საეჭვოა იმიტომ, რომ ქვემოთ მარჯვნივთკენ ასოს ხაზი აშკარად მთავრდება, არაა ჩამოტეხილი; სხვაზედ უფრო ეს ნაშთი „ა“-ნის ფეხსა ჰგავს. „ლ“-ს ნაცვლად (ჩანს მხოლოდ ქვემო ნაწილი) შეიძლება იყოს „ხ“. გარდა ამისა: ხარვეზი მე მაქვს დანიშნული სამი ხაზით, მაგრამ შესაძლებელია, რომ აქ არა სამი, არამედ მხოლოდ ორი ასო აკლდეს (ხოვან ასოები ძალიან შორიშორაა დაწერილი და აქაც ეგებ ასე იყო); „ო“-სა და „ლ“-ს (თუ „ზ“-ს) შორის კიდევ ერთი ასოს ნაშთი ჩანს — იგი უნდა იყოს ქვემო ნაწილი სწორბუნიათა ასოსი, უფრო „ე“-ნის, „ი“-ნის, „გ“-ინის, ან „ვ“-ისი. პროფ. ა. შანიძის აზრით, ეს ადგილი ასე უნდა აღვადგინოთ: „ო[ქ] წ[ვ]ლისა“ და შემდეგ: „პერო[ზ მ]ევ[ფ]ისა| — — —“, რითაც ჩვენ მივიღებდით ტაძრის აშენების ზუსტ თარიღს: მისი აშენება დაუწყიათ პეროზის მეფობის მე-20 წელს, ე. ი. 478 წ. და რადგან იგი 15 წლის განმავლობაში უშენებიათ, აღმშენებლობა დასრულდა 493 წ. წარწერაც ამ წელს უნდა იყოს გაკეთებული მე ფეიქრობ, რომ ამ ადგილის აღდგენაში ჯერჯერობით თავის შეკავება უშეუძლებელია: ვერც პალეოგრაფიულად, ვერც ენობრივად და ვერც შინაარსობრივ პატივცემული მეცნიერის აღდგენის ცდა საკმარის ვერ დასაბუთდება. საძიებელ ადგილას სხვაზე უფრო მოსალოდნელია პეროზ მეფის რაიმე ეპითეტი („უძღველისა“ ან რაიმე მაგადაჯარი) და აქ შეიძლება ისეთი ტერმინი იყოს ნახმარი, რომლის შესახებაც ჩვენ არავითარი წარმოდგენა არა გვაქვს, რაც V ს-ისათვის ადგილი დასაშვებია.

² ამ ასოსი მხოლოდ თავის და ბუცლის ნაწილი ჩანს, შეიძლება „ნ“-ც იყოს.

მშვენივრად გამოქანდაკებულს, მსხვილსა და დაბალტანიან ასოებში გამოირჩევა: თავშეკრული „ბ“ და „ყ“, შეკრული „ვ“, ერთხელ შეკრული (სტრ. 3: „შეიწყალენ“) და ორჯერ გახსნილი (სტრ. 3: „შინა“, სტრ. 4: „შეიწყალენ“) „შ“-ინი და უყელო „დ“-ონი.

დაქარაგმებულია მხოლოდ სიტყვა „ღმერთი“ (სტრ. 3 და 4: „ღნ“); ქარაგმის ნიშანი მარტივი ხაზია.

მართლწერისათვის საინტერესოა „ვ“-ის ხმარება „გ“-ინის ნაცვლად სიტყვაში „თაჯყანისცეს“ (სტრ. 3), რაც, როგორც ცნობილია, მეორდება დავით ეპისკოპოსის წარწერაში.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს წარწერაც ხანმეტი აღმოჩნდა (სტრ. 3: „თაჯყანისცეს“ და სტრ. 4: „ხოჯლოცოს“).

ყველაზედ უფრო მნიშვნელოვანია, რა თქმა უნდა, ამ წარწერის შინაარსი: იგი მტკიცედ და უდავოდ ათარილებს ბოლნისის სიონის აწელებას V ს-ის მეორე ნახევრით. მე მგონი, სხვანაირად არ შეიძლება ამ ფრაგმენტის გაგება, თუ არა ისე, რომ ტაძარი აშენდა სპარსთა მეფის პეროზის დროს (453—484) და რომ მის აშენებას 15 წელიწადი მოანდომეს. მაგრამ წარწერის შინაარსთან დაკავშირებით იბადება მთელი რიგი საკითხები, რომლებსაც სპეციალური განხილვა სჭირდება და აქ აღარ გამოვუდგები: ასე, მაგ., უცნაურია რომ ვახტანგი არ იხსენიება. (მართალია, ჩვენ ხელთ მხოლოდ ფრაგმენტი გვაქვს, მაგრამ შინაგანად თითქოს არ ჩანს ადგილი, სადაც შეიძლებოდა ვახტანგის სახელი მოეთავსებინათ)¹; შემდეგ, საინტერესოა, თუ რა დამოკიდებულებაშია ეს წარწერა დავით ეპისკოპოსის წარწერასთან, რომელიც „მშრომელთა ამას ეკლესიასა შინა“ შეეხება და, მაშასადამე, აგრეთვე აღმშენებლობის ხანისა უნდა იყოს; აღსანიშნავია კიდევ: ამ წარწერის მიხედვით ისე გამოდის, რომ საეპისკოპოსო ტაძარი თავდაპირველად საზემის სახელობაზე აშენდა; შემდეგში (IX—X სს.), როგორც ამას ორი სხვა წარწერა დაგვიმოწმებს, ბოლნისის სიონი წმინდა გრიგოლის სახელობისა გაშენდა (იხ. ქვემოთ); უფრო გვიან და ბოლო დრომდე ხომ, როგორც ცნობილია, ბოლნისის სიონი ღვთისმშობლის ტაძრად ითვლებოდა.

ჯუანშერის ცნობის შემდგომ ეს მეორე ცნობა გვაქვს აღმშენებლობის შესახებ ბოლნისში.

¹ როგორც პროფ. ს. ჯანაშიამ შეგვნიშნა, ვახტანგის მოუხსენებლობა იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ბოლნისი V ს-ში საპიტიაშოს ფარგლებში შედიოდა, რომელიც უმეშვეოდ გქვემდებარებოდა სპარსეთის მეფეს და ქართველი მეფის იურისდიქციას არ ემორჩილებოდა. მაგრამ როგორ შეუუთანხმეთ ეს გარემოება ჯუანშერის ცნობას, რომ საეპისკოპოსო ბოლნისში სწორედ ვახტანგმა დააარსა? თუ ამ ცნობაზე ეჭვი მივიტანეთ, მაშინ საეპისკოპოსო უნდა გახდეს მისი ცნობა დანარჩენი საეპისკოპოსოების დაარსების შესახებაც, ეს კი შეუძლებელია, რადგან, როგორც ეს პროფ. ივ. ჯავახიშვილმა გამოარკვია (იხ. მისი „ქართველი ერის ისტორია“ I, 1928, გვ. 309—313), საეპისკოპოსოების დაარსება ვახტანგის დროს და მის მიერ გარკვეულ პოლიტიკასთან იყო დაკავშირებული. ამგვარად, ჯუანშერის ეს ცნობა მთლიანად ძველ აუთენტურ წყაროზე უნდა იყოს დამყარებული. ამიტომ, ვახტანგის მოუხსენებლობა მინც უცნაურია.

მესამე ცნობა დავით ეპისკოპოსის ეკუთვნის და დღემდე მიღებული ვარაუდით 506 წლის ახლო ხანით თარიღდებოდა. მე მგონია, რომ ეს რთული მსჯელობის შემდეგ მართლაც საკვირველის მიახლოებით მიღებული თარიღი ამას იქით შეიძლება უფრო დავაზუსტოთ და ეს წარწერაც V ს-ის მეორე ნახევრით განვსაზღვროთ.



სურ. 12. ბოლნისის სიონი. დავით ეპისკოპოსის წარწერა.

იგი მოთავსებულია აფსიდის კედელზე გარედან სარკმლის თავზე ჩასმულ პატარა, სწორკუთხვან თლილ ფილაქანზე. ფილაქანი ისეა მოქცეული სარკმლის თავზე, რომ არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი თავდაპირველადაც სწორედ ამ ადგილას იყო მოთავსებული. ფილაქნის თითქმის მთელი ზედაპირი თანასწორადაა ამოღებული დაახლოვებით 5 მმ-ის სიღრმით ისე, რომ მხოლოდ კიდებზე დატოვებული სწორხაზოვანი ქიმები ამოღებულ შუაგულზე გამოქანდაკე-

ბულია ბოლნისური ჯვარი მედალიონში და მის გარშემო ძველი ტანდაბალი მთავრული ასოებით გამოყვანილი წარწერა (სურ. 12):

1. ქე დთ 'ე'პ[ისკ]ოპოსი კრებ'ო¹
2. ვლითოვრთ და ამას ეკ
3. ლესიასა შინა შენდ
4. ა მიმართ თავ
5. ყანისმცემელ
6. 'ნ'ი შეიწყალენ და
7. მ[შ]რომელთა ამას ეკლე
8. [სი]ა[ს]ა' შინა შეხეწიე იი

ეს წარწერა რაძენჯერა უკვე გამოცემული¹, მისი შინაარსი და მნიშვნელობა საკმაოდაა გახმარტებული პროფ. ა. შანიძისა და პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ², შევნიშნავ მხოლოდ შემდეგს:

1-ლ სტრიქონში, სიტყვაში „'ე'პ[ისკ]ოპოსი“, „ე“-ნის თავი გადარტეხილია და ამიტომ იგი „ი“-ნსა ჰგავს (ასე ჰკითხულობდა ამ ასოს მ. ბროსე).

მე-6—8-ე სტრიქონების პირველი ასოები დაზიანებულია იმის გამო, რომ ფილაქნის მარცხენა ქვედა კუთხე ამოტეხილია. მე-6-ე სტრიქონში პირველი ასოს

¹ იხ. მ. ბროსეს გამოცემა, *Mél. Asiat.* II, 322—323, ა. შანიძისა — ტფ. უნივ. მოამბე II, 277 და „ძველი ქართულის ქრესტომათია“, ტფ. 1935, გვ. 1.

² იხ. ა. შანიძე, ნაშთები მესამე პირის ობიექტ. პრეფ. ხმარებისა ხმოვნების წინ, ტფ. უნივ. მოამბე II, 277—279; ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, ტფ. 1926, გვ. 158—161.

(„ნ“) მხოლოდ თავი ჩანს; მე-7 ე სტრიქონში პირველი სამი ასოა დაშავებული, მაგრამ ნაკვალევის მიხედვით დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პირველი ასო „მ“-ანია, ხოლო მესამე — „რ“-აე, „შ“-ინისა კი სულ აღარა ეტყობა რა; მე-8-ე სტრიქონში დაშავებულია პირველი ხუთი ასო და კარგად განირჩევა მხოლოდ პირველი „ა“-ნის ნაკვალევი და მეორე „ა“-ნის თავის კვალი. აქვე, სიტყვაში „შინა“, „ში“ კარგად აღიდგინება ნაკვალევის მიხედვით, ხოლო სიტყვაში „შეხეწიე“ ასევე თავისუფლად წარკითხება „შ“.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ არავითარი ეჭვი ამ წარწერის წაკითხვაში არ არსებობს.

პალეოგრაფიულად მას ახასიათებს თავშეკრული „ბ“-ანი; „ვ“ და „ყ“-არი;



სურ. 13. ბოლნისის სიონი. აზარუხტის წარწერა.

„შ“-ინიც ერთგან (სტრ. 3: „შინა“) თითქმის სრულებით თავშეკრულია, სხვაგან კი გახსნილია. //

3) მესამე უძველესი წარწერა, პალეოგრაფიულად იმავე ხასიათისა, მოთავსებულია ტაძრის აღმოსავლეთიდან მეორე ჩრდილო-შესავლის წირთხლის ქვაზე, რომელიც აგრეთვე უშველებელ ორთოსტატს წარმოადგენს (ზომ. 3,05 X 0,71 მ.) და ერთ ადგილას გახეთქილია, რის გამოც სამიოდე ასო წარწერაში ისე დაზიანებულია, რომ აღარ იკითხება.

ეს ერთსტრიქონიანი წარწერაც რამდენჯერმეა გამოცემული¹, მაგრამ გამოცემა შეიძლება კიდევ უფრო დავაზუსტოთ:

„[შეწე]ენითა ქსითა მე ფარნ — — — და აზაროვხტ შეხოვანთ ესე კარი სალოცველად სოვლთა [ჩოვენ]თათჳს“ (სურ. 13).

¹ იხ. მ. ბროსეს გამოც.—Mémoires de l'Acad. des Sciences VI Serie, Sc. politiques etc., t. IV, St.-Petersb. 1838, გვ. 421, ტაბ. XI, № 41 და ა. შანიძისა—ტფ. უნივ. მოაზგე II, გვ. 279—280 და „ძვ. ქართულის ქრესტომათია“, ტფ. 1935, გვ. 1.

პირველ სიტყვაში ასოები „ვნი“ კარგად აღიდგინება ნაკვალევის მიხედვით (ეს რომ არა, აქ შეიძლება „სახელითა“-ც წაგვეკითხა); დანარჩენ სიტყვებშიც ყველგან შეიძლება გადარეცხილი ასოების წაკითხვა ნაკვალევის მიხედვით, გარდა უკანასკნელი სიტყვისა, რომლის პირველი მარცვალი უკვალადაა



სურ. 14. ბოლნისის სიონი. ვარსკენ ნაჰაპეტის წარწერა.

გადასული. რაც შეეხება დაზიანებულ სიტყვას „ფარნ — — — —“, აქ კარგად ჩანს, ჯერ ერთი, რომ დაშავებულ ადგილზე 4 ასო უნდა დატეულიყო და, გარდა ამისა, განირჩევა ზოგიერთი ხაზები ამ გადარეცხილი და ნახეთქით დაზიანებული ასოებისა. გულდასმითი ჩხრეკის შემდეგ, მგობია, შემდეგი ვარიანტები შეიძლება იქნას დაშვებული საძიებელი სიტყვის (საკუთარი სახელის) აღსადგენად: ფარნი[ვან, ივან; ევან, ივან; ივან, ევან; იბან, ებან]“.

სხვა შესაძლებლობანი გამორიცხული უნდა იყოს. ამასთან: „ვ“ უფრო დასაშვებია, შემონახულ მოხაზულობათა მიხედვით, ვიდრე „შ“ ან „ბ“, ხოლო

„ესე ჯი ვნ ნჰა“, ე. ი.: „ესე ჯოჯარი ვარსქენ ნაჰაპეტისაჲ“¹. ამ წარწერის ასოების მოხაზულობა არაფრით განირჩევა დანარჩენ უძველეს წარწერებში.



სურ. 16. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი როზეტით.

5. ტაძრის შიგნითვე, ჩრდილო ნაგის აღმოსავლეთ კედელში ჩამულ ქვაზე რელიეფით გამოსახულია მრგვალ ჩარჩოში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის ზემოთ თავთხელად გამოქანდაკებულია სამი მთავრული ასო (სურ. 16):

„ძნა“ = „ძნაჲ“? (ქარაგმა არა ჩანს),

როგორც ჯვრის სახე, ისე წარწერაც ბევრად უფრო მდარე ნახელავია, ვიდრე „ვარსქენ ნაჰაპეტისა“, მაგრამ დაახლოებით იმავე ხანისა უნდა იყოს.

საინტერესოა, რომ ბოლნისის უძველეს წარწერებს არც ერთს სასვენი ნიშნები არა აქვს.

6. უძველეს წარწერას შეეკვას აგრეთვე ერთი განათობარი ქვა/რომელიც წარმოადგენს წითელი თირის ქვის ჩამონატებს მკლავს, სურ. 17. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.

უფრო ნ. მანდობლივ, ქვედა-იგი ოთხწახანაგაა, ზომ. 0,41x0,10 მ.; ორი

შეკლავს, რომელზედაც ჯვარი იდგა. ორი დანარჩენთაგან ერთზე მოხდენილი რელიეფით გამოყვანილია წიწვოვანი ქორნამენტით შემკულ სწორტარიან მედალიონში ჩასმული ექვსკუთრა როზეტი (სურ. 16), მეორეზე კი თავთხელად ამოკლდილია მთავრული წარწერა, რომელსაც შეასე კვითხულობ (სურ. 17):

ჩო|რაჩ|ქე|შე|ცოლ|შეილი|აოვრ|თ,

ე. ი.: „ჩორაჩ, ქრისტე, შეიწყალე ცოლშეილითურ...“



სურ. 17. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.

¹ წაკითხულია პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ. რასაკვირველია, დანამდვილებით არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ქარაგმის მაინც და მაინც ასეთი გახსნა იყოს. ნაცვლად შეიძლება წავიკითხოთ „ვარსქენ ნაჰაპეტისაჲ“; საეჭოა აგრეთვე „ნაჰაპეტისაჲ“ და „ნაჰაპეტისაჲ“ ული, გარდა ასო „ჯ“-ანისა, რომლის კვალი კი ნათლად ჩანს.

ამ წარწერაში უცნაურია როგორც სახელი „ჩორაჩ“ ან, ეგებ, „ჩორან“, ისე თვით ფორმა ლეტაებისადმი მიმართვისა. გარდა ამისა, მე-5 სტრიქონში „შ“-ინს ორი „ე“-ნი მოსდევს და არა „ე“-ინი და „ი“-ნი, როგორც მე აღვადგინე, ისე რომ კქ იკითხება არა „შვილი“, არამედ „შეელი“, რაც სრულებით უაზროა.

პალეოგრაფიულად ეს წარწერა ძალიან ძველის შთაბეჭდილებას ახდენს: არქაულია „ჩ“-ინი, რომლის მუხლი ბუნის ქვეითა ნახევარზეა მიკავშირებული და მის ძირამდე ჩამოდის, არქაულია აგრეთვე შეკრული „ჯ“-ც და, განსაკუთრებით, ორჯერვე თავშეკრული „შ“-ინი. ამიტომ, მე შესაძლებლად მიმაჩნია ეს წარწერა მე-6—7 საუკუნისად ჩავთვალო.

IV

როგორი იყო ბოლნისის ხეობის მოსახლეობის შემადგენლობა უძველეს ხანაში, ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება და მხოლოდ ტოპონიმიკამ შეიძლება ცოტად თუ ბევრად გაგვირკვიოს ეს საკითხი.

თურქული გეოგრაფიული სახელები რომ გამოვირიცხოთ, რომლებიც ყველა აშკარად ნაგვიანეია — ასეთებია, მაგ., ყურჯილარი სამწვერისის ნაცვლად¹, შაითანყალა ბერძენის ნაცვლად, ახკერპი ხუჯაბის ნაცვლად, ქაფანაქჩი, დემურდალი, პერპინჯან², იჯ-კერპი; მაშავერზე: გოჩულუ, ჯათარლუ, დაშტი-ყულარ და სხვ.³ — ბოლნისის ხეობაში დაგვრჩება მეტწილად სულ ქართული სახელები, რამდენიმე სომხური და რამდენიმე ისეთი, რომელთა წარმომავლობა ჯერჯერობით სათუოდ უნდა ჩავთვალოს.

სათუოდ ჩასათვლელია:

1. „წულრულაშენი“. რამდენადაც შემოწმება შემეძლო, პირველად ეს სახელი ორბელიანთ 1619 წლის საბუთში იხსენიება (ქრონიკ. II, 443); მას იცნობენ, როგორც უკვე აღვნიშნე, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარიც და ვახუშტიც. ტაძრის წარწერიდან ჩანს, რომ ამ ადგილს XIII—XIV ს-ში „გუნბადი“ („გონბადი“) ჰქმევია. „წულრულა“ საკუთარი სახელი უნდა იყოს. სომხური იგი, ყოველ შემთხვევაში, არაა⁴.

¹ მართალია, ყურჯილარი და სამწვერისი საეცხბათ ერთი მეორეს არ ემთხვევა — ყურჯილარი თათრებით დასახლებული სოფელია ფოლადაურის მარცხენა ნაპირას, ხოლო სომხებითა და ქართველებით დასახლებული სამწვერისი მის პირდაპირ მდებარეობს მარჯვენა ნაპირზე.

² პერპინჯანი ბერძენების ნასოფლარია ფოლადაურის შუაწელზე; აქედან თვით ფოლადაურსაც შუაწელ¹ ეახლა პერპინჯან-ჩაის უწოდებენ; იქვე არის პერპინჯანის მთაც. ბერძენებთან სახელს თურქეთიდან მოიტანდნენ.

³ ძველი თურქული სახელი მხოლოდ შიშ-თაფა ჩანს: ასე ეძახიან ერთ გორას მაშაურის მარჯვენა ნაპირას, ლექსეშბურგის ბაღების პირდაპირ. „შიშტევა“ იხსენიება 1721 წლ. ხალხის აღწ. დავთარში (გვ. 214, 313, 484) და იქ იქ დროს სომხები სახლობდნენ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს სახელი გაცილებით უფრო ძველი უნდა იყოს.

⁴ ეს ცნობა პროფ. ივ. ჯაჭვასის მიერ შეკრული მუშა გავლენითაა.

„ესე ჯი ვნ ნჰა“, ე. ი.: „ესე ჯოჯარი ვარსქენ ნაჰაპეტისაჲ“¹.
 ამ წარწერის ასოების მოხაზულობა არაფრით განირჩევა დანარჩენ უძვე-
 ლეს წარწერებში.



5 ტაძრის შიგნითვე, ჩრდილო ნაგის აღმოსავლეთ კედელში ჩასმულ ქვაზე რელიეფით გამოსახულია მრგვალ ჩარჩოში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის ზემოთ თავთხელად გამოქანდაკებულია სამი მთავრული ასო (სურ. 16):

„ძნა“ = „ძნაჲ“? (ქარაგმა არა ჩანს).

როგორც ჯვრის სახე, ისე წარწერაც ბევრად უფრო მდარე ნახელავია, ვიდრე „ვარსქენ ნაჰაპეტისა“, მაგრამ დაახლოებით იმავე ხანისა უნდა იყოს.

საინტერესოა, რომ ბოლნისის უძველეს წარწერებს არც ერთს სასვენი ნიშნები არა აქვს.

6. უძველეს წარწერას შეეძრავს აგრეთვე ერთი განათ. ხარი ქვა/რომელიც წარმოადგენს წითელი თირის ქვაჯვარს. ის ჩამონატეხ მკლავს, სურ. 17. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.

სურ. 16. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი როზეტით.

სურ. 17. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.

მკლავს, რომელზედაც ჯვარი იდგა. იგი ოთხწახნაგაა, ზომ. 0,41 X 0,10 მ.; ორი წახნაგი სადადაა დატოვებული, ხოლო ორ დანარჩენთაგან ერთზე მოხდენილი რელიეფით გამოყვანილია წიწვოვანი ღორნამენტით შემკულ სწორტარიან მედალიონში ჩასმული ექვსყურა როზეტი (სურ. 16), მეორეზე კი თავთხელად ამოკოდვილია მთავრული წარწერა, რომელსაც ზე ასე ვკითხულობ (სურ. 17):

ჩო	რა	ჩ	ქ	შ	ე	ც	ო	ლ	შ	ე	ი	ლი	თ	ურ
----	----	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	---	----

ე. ი.: „ჩორაჩ, ქრისტე, შეიწყალე ცოლშვილითურ“

¹ წაკითხულია პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ. რასაკვირველია, დანამდვილებით არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ქარაგმის მაინც და მაინც ასეთი გახსნა იქნას სწორი: „ვარსქენის“ ნაცვლად შეიძლება წაკითხვით „ვარდან“; საეჭვოა აგრეთვე „ნჰა“ = „ნაჰაპეტისაჲ“, მაგრ. სხვა ახსნა ამ შემოკლებას ვერ მოუძებნე. წარწერა კარგადაა შენახული, გარდა ასო „ჯ“-ანისა, რომლის კვალი კი ნათლად ჩანს.

ამ წარწერაში უცნაურია როგორც სახელი „ჩორაჩ“ ან, ეგებ, „ჩორან“, ისე თვით ფორმა ლეტაებისადმი მიმართვისა. გარდა ავისა, მე-5 სტრიქონში „შ“-ინს ორი „ე“-ნი მოსდევს და არა „ვ“-ინი და „ი“-ნი, როგორც მე აღვადგინე, ისე რომ აქ იკითხება არა „შვილი“, არამედ „შველი“, რაც სრულებით უაზროა.

პალეოგრაფიულად ეს წარწერა ძალიან ძველის შთაბეჭდილებას ახდენს: არქაულია „ჩ“-ინი, რომლის მუხლი ბუნის ქვეითა ნახევარზეა მიკავშირებული და მის ძირაშველ ჩამოდის, არქაულია აგრეთვე შეკრული „ვ“-ც და, განსაკუთრებით, ორჯერვე თავშეკრული „შ“-ინი. ამიტომ, მე შესაძლებლად მიმაჩნია ეს წარწერა მე-6—7 საუკუნისად ჩავთვალო.

IV

როგორი იყო ბოლნისის ხეობის მოსახლეობის შემადგენლობა უძველეს ხანაში, ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება და მხოლოდ ტოპონიმიკამ შეიძლება ცოტად თუ ბევრად გაგვირკვიოს ეს საკითხი.

თურქული გეოგრაფიული სახელები რომ გამოვიცხოთ, რომლებიც ყველა აშკარად ნაგვიანებია — ასეთებია, მაგ., ყურჯილარი სამწვერისის ნაცვლად¹; შაითანყალა ბერდიკის ნაცვლად, ახკერპი ხუჯაბის ნაცვლად, ქაფანაქჩი, დემურდალი, პერპინჯან², იჯ-კერპი; მაშავერზე: გოჩულუ, ჯაფარლუ, დაშტი-ყულარ და სხვ.³ — ბოლნისის ხეობაში დაგვრჩება მეტწილად სულ ქართული სახელები, რამდენიმე სომხური და რამდენიმე ისეთი, რომელთა წარმომავლობა ჯერჯერობით სათუოდ უნდა ჩაითვალოს.

სათუოდ ჩასათვლელია:

1. „წულრულაშენი“. რამდენადაც შემოწმება შემძლო, პირველად ეს სახელი ორბელიანთ 1619 წლის საბუთში იხსენიება (ქრონიკ. II, 443); მას იცნობენ, როგორც უკვე აღვნიშნე, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარიც და ვახუშტიც. ტაძრის წარწერიდან ჩანს, რომ ამ ადგილს XIII—XIV ს-ში „გუნბადი“ („გონბადი“) ჰქმევია. „წულრულა“ საკუთარი სახელი უნდა იყოს. სომხური იგი, ყოველ შემთხვევაში, არაა⁴.

¹ მართალია, ყურჯილარი და სამწვერისი სახელებით ერთი მეორეს არ ვმთხვევა — ყურჯილარი თათრებით დასახლებული სოფელია ფოლადაურის მარცხენა ნაპირას, ხოლო სომხებითა და ქართველებით დასახლებული სამწვერისი მის პირდაპირ მდებარეობს მარჯვენა ნაპირზე.

² პერპინჯანი ბერძენების ნასოფლარია ფოლადაურის შუაწელზე; აქედან თვით ფოლადაურსაც შუაწელში ახლა პერპინჯან-ჩაის უწოდებენ; იქვე არის პერპინჯანის მთაც. ბერძენები ამ სახელს თურქეთიდან მოიტანდნენ.

³ ძველი თურქული სახელი მხოლოდ შიშ-თაფა ჩანს: ასე ეძახიან ერთ გორას მაშაურის მარჯვენა ნაპირას, ლუქუმბურგის ბაღების პირდაპირ. „შიშტევა“ იხსენიება 1721 წლ. ხალხის აღწ. დავთარში (გვ. 214, 313, 484) და იქ იქ დროს სომხები სახლობდნენ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს სახელი გაცილებით უფრო ძველი უნდა იყოს.

⁴ ეს ცნობა პროფ. ივ. ჯაჭვასის მიერ გამოცემულ „ბოლნისის“ ნაშრომშია.

2. „ჰაცუტი“. ამ სახელის ეტიმოლოგია გაუგებარია. იგი იხსენიება 1623 წლის წყალობის წიგნში, როგორც სომხთის ნასოფლარი (საქ. სიძვ. II, 206—207); დასტურლამალის „ატუცი“ (გვ. 87), ალბათ, იგივე ჰაცუტია და „ატუცი“ კი უნებლიედ გეაგონებს „ატოცს“.

3. „ხუჯაბი“ ანუ „ჭუჯაბი“. ეს სახელი პირველად გვხვდება 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთარში; იქ „ზემო ხუჯაბიც“ იხსენიება (ნ. გვ. 244, 246, 247); დასტურლამალშიც აღნიშნულია „ხუჯაბის ქორის ბუდე“ (გვ. 87); ვახუშტი იხსენიებს მხოლოდ „ჭუჯაბის მონასტერს“, რომელიც მის დროს უკვე ცარიელი ყოფილა (გეოგრ., გვ. 45). არაბულად „ხუჯაბი“ მრავლობითი იქნება „ხაჯიბი-საგან“, რომელიც „ეჯიბს“ ნიშნავს: „ხუჯაბი“, მაშასადამე, ქართულად შეიძლება ვთარგმნოთ როგორც „ეჯიბნი“. სომხურად „ხუჯაპ“ ნიშნავს „სწრაფს“, მაგრამ არა მგონია რომ ამ სიტყვას რაიმე კავშირი ჰქონდეს „ხუჯაბთან“¹. არის ქართული გვარიც — ხუჯაბიძენი². როგორც ცნობილია, ფიტარეთის წარწერაში იხსენიება ამირეჯიბი ქავთარ ქუჯაფაძესძე („ქუჯფაძესძე“; იხ. ე. თაყაიშვილის სომხ.-საოზრ. წარწ., გვ. 87—88, შდ. Mém. Asiat. II, 113)³. „ხუჯაბიძე“ და „ქუჯაფაძესძე“ შეიძლება ერთი და იგივე იყოს, ხოლო ეს უკანასკნელი უკვე ძველ ქართულ სახელსა ჰგავს (შდ. ძველი ქართული „ქუჯი“, „ციხე ქუჯისა“ ანუ „ციხე-გოჯი“). ასეა თუ ისე, სახელი „ხუჯაბი“ ძველი ჩანს.

სომხურ იერს ატარებს ოთხიოდე სახელი:

1. უთუოდ სომხურია „ბოჯაძორი“. პირველად იხსენიება 1677 წლ. საბუთ-ში (საქ. სიძვ. II, 138—139), საიდანაც ჩანს, რომ იგი უმეშვეოდ ზემო-ბოლნისს ეკრა. იგი ჩატანილია 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთარშიც (გვ. 131).

2. „ბერდიკი“ (?) იგი პირველად იხსენიება 1658 წლის წყალობის წიგნში (საქ. სიძვ. II, 253); მას იცნობენ 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთარიც და ვახუშტიც.

3. „ლურჯვანქი“. ეს სახელი აღნიშნულია ვახუშტის რუკაზე; გარდა ამისა, იგი იხსენიება 1742 წლ. საბუთშიც (Крест. грам., გვ. 11—12).

4. „უშევანი“ (?) ესეც, ალბათ, სომხური სახელია. ეს სოფელი, ვახუშტის რუკით, ბოლნისის ხეობიდან ცოტა მოშორებით მდებარეობს ჩრდილო-დასავ-

¹ ხუჯაბის მონასტერში, სხვათა შორის, სომხური წარწერიანი საფლავის ქვა აღმოჩნდა; წარწერის კაზვად გარჩევა ვერ მოვაწვარი, მაგრამ თარიღი კი უდავოა. აი თვით ტექსტიც: „Այս է սուրբն Աբայ იրիქ Մարութիւնս սգին զնա (?) սաաջ իբն ինչ“¹. თარიღი უდრის სომხური წელთაღრიცხვის 1176 წ., ე. ი. ჩვ. წ. 1727 წ.; საფლავის ქვა შემკულია XVIII ს-თვის ტიპიური მდარე ბარელიეფით, რომელიც წარმოადგენს კაბიან და გვირგვინწამოხურულ მამაკაცს და აქეთ-იქით წალდს, სურას, ქამრია ბალთას, სატეხს, სავარცხელს, საქსოვ ბეჭს, ბეჭედს და სხვ. თვითონ ტაძარი ხუჯაბისა, მშვენიერი ჩუქურთმებით შემკული, მრავალ ანალოგიას გვიჩვენებს წულრულაშენთან და, ალბათ, ამ უკანასკნელივით, XIII—XIV საუკუნეებშია აშენებული.

² „ხუჯაბის“ არაბული ეტიმოლოგიისათვის განმარტება მომცა პროფ. ივ. ჯავახიშვილმა, რომელმაც ხუჯაბიძეთა გვარის არსებობაც მაცნობა, რისთვისაც პატივცემულ პროფესორს უღრმეს მადლობას მოვასწენებ.

³ „ქუჯფაძესძე“ შეიძლება გაიხსნას აგრეთვე როგორც „ქუჯაფაძესძე“, მაგრამ პირველი წაკითხვა უფრო დასაშვებია უნდა იყოს.

ლეთისაკენ; იგი ჩატანილია 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთარშიც (გვ. 138, 225, 397).

„ვანქი“, რომელიც ბართოლომეს უნახავს 1853 წ. (Mél. Asiat. II, 309, 317—318) და რომელსაც, როგორც ეს ე. თაყაიშვილმა გამოარკვია, წამდვილად „თევდორ-წმინდანი“ ჰქმნებოდა (იხ. მისი „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 95—97), ცხადად ახალი დროის სახელია.

აღსანიშნავია, რომ არც ერთი ზემომოყვანილი სახელი უძველეს წყაროებში არ გვხვდება.

უძველესი სახელები უთუოდ ქართულია. ასეთებია:

1. „ბოლნისი“. ეს სახელი, თანახმად ქართული წყაროებისა, უკვე V საუკუნიდანაა ცნობილი¹.
2. „ოფრეთი“. ოფრეთის ციხე ქართლის მატეანეში იხსენიება XI ს-ის შუახანებში (ქცა, ქიქ. გვ. 332). ოფრეთი შეტანილია 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარში (გვ. 245), მას იხსენიებს დასტურლამალიც (გვ. 6, 107, 110, 112, 117, 118, 129), ხოლო ვახუშტი იხსენიებს მის ციხესაც და „მცირე ქალაქად“ სთვლის მას (გეოგრ., გვ. 44)².
3. „თევდორ-წმინდანი“. იგი იხსენიება ფიტარეთის XIV ს-ის წარწერაში (Mél. Asiat. II, 114 და ე. თაყაიშვილის „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 88). ბართოლომეს აზრით (Mél. Asiat. II, 309), თევდორ-წმინდანის („ვანქის“) ტიტარიც XIV ს-ისა უნდა იყოს. გარდა ამისა, თევდორ-წმინდანი იხსენიება კიდევ 1523 წლის ქვეშ, ბარათაანთ გაყრის წიგნში (ქრონიკები II, 350)³.
4. „გუნბალი“ ანუ „გონბალი (?)“ ეს არის წულრულაშენის ძველი სახელწოდება⁴.

¹ პლ. იოსელიანი (თ. „Города, существовавшие... в Грузия“, Т. 1850, გვ. 56) ბოლნისი, ვითომც, ძვ. წ. II ს-ში აშენებულა. ეს ცნობა სრულებით დაუსაბუთებელია.

² პლ. იოსელიანი (ნახს. ადგ., გვ. 60), ოფრეთი, ვითომც, 395 წ. აგემენბინოს თრდატ მეფეს და XIII ს-ის დამდევს მონღოლებს დაენგრიოსთ. არსად ასეთი ცნობა არ შემჩვედრია. თავის წყაროს პლ. იოსელიანი არ ასახელებს.

³ თევდორ-წმინდანის ადგილმდებარეობა ბართოლომესაც და თაყაიშვილსაც ერთობ ბუნდოვანად აქვთ აღნიშნული. სანწუხაროდ, მე ეს ძველი ადგილობრივ ვერ მაჩვენეს. იგი უნდა მდებარეობდეს სადაც სახუნდარსა და ბოლნისს შორის, ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას. მომავალ აქ თევდორ-წმინდანის ორივე წარწერა ე. თაყაიშვილის წანაკითხის მიხედვით:

ა) „სახელითა ღმრთისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა, წმიდისა თევდორესაჲთა და ყოველთა წმიდათა მისთაჲთა, ესე დაწერილი ჩვენ თევდორ-წმინდელთა მღუდელთა და მწირთა, მას ჟამსა ოდეს ამას ეკლესიასა გაშენებდით, მოგუცა „პ“ დუკატი გაბრიელ ჩაბაძემან. გაუქუთეთ დეკენბერსა, ჟამსა „თ“. რადენიცა ხუცესი იყოს, ჟამსა წირვიდენ და ალაპი გარდაიკდებოდეს. სიწმინდისა გარდმოყენებასა მღუდელი მოიკსენებდეს. ვინ ესე შეცვალოს, კრულმცა არს პირითა ღმრთისაჲთა, ამინ“.

ბ) „სახელითა ღმრთისაჲთა, ესე დაწერილი მე იოანე ფარეხელმან შევსწირე წმიდასა თევდორეს ვენაკი და ჭურნი და გავიკუთეთ „გ“ დლე ქრისტეშობისა, მივეც ხასთა ტლვი (სოფ. ტალავერი?). ვინ ესე აქციოს, კრულ“ (იხ. ე. თაყაიშვილი „სომხ.-საორბ. წარწერები, გვ. 95—97, შდ. Mél. Asiat. II, გვ. 317—318).

⁴ როგორც აღვნიშნე, სახელი „წულრულაშენი“ პირველად გვხვდება მხოლოდ XVII ს-ის დამდევს. წულრულაშენის წარწერა კარგადაა აქვს წაკითხული ე. თაყაიშვილს. მომ-

მაგრამ დანარჩენი ქართული სახელებიც, თუმცა უძველეს წყაროებში არა გვხვდება, ძველთა-ძველის იერს ატარებენ: „სამწვერისი“ ანუ „სამწვერისი“¹,

ყავს რგი მისი წანაკითხის მიხედვით: „სახელითა ღმრთისადათა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთის-მშობელისადათა, ძლიერებითა წმიდისა გიორგის ზუთნაბათის ჯვარისადათა, მეფობასა შინა დიდისა გიორგი მეფეთ ჩეფისასა, მიწამან მეფობისა მათისამან, არსენის ძემან ჰასან, დავიწყებ შენებაჲ ტაძარსა გონბადს, მამულსა ჩემსა, ოწყებითა და გამოცხადებითა ამისევე მთავარ მოწამისა მიერ, სადიდებელად ღმრთისა“ (ე. თაყაიშვილი, სომხ.-საორბ. წარწ., გვ. 99—100, შდ. ბროსეს წანაკითხი, Mél. Asiat. II, 320). როგორც ბროსეს, ისე თაყაიშვილს ეს წარწერა გიორგი ბრწყინვალის დროისად მიაჩნიათ. ყოველ შემთხვევაში, ეს ტაძარი თუ XIV ს.-ში არაა აშენებული, მაშინ იგი უფრო ძველი უნდა იყოს: როგორც თვით ნაგებობის სტილი, ისე წარწერის პალეოგრაფიული თვისებები უდავოდ ხდიან, რომ ტაძრის აშენების თარიღი XIV ს.-ზე აქეთ არ შეიძლება იქნას გადმოტანილი. ამგვარად, ტაძარი აუშენებია არსენის ძე ჰასანს გუნბადში. სახელი „წულრულაშენი“ ან მერმინდელია, ან თუ ძველია, სხვა, ალბათ მეზობელ ადგილს ერქვა და მერმე იქნა გადატანილი გუნბადზე.

¹ ვახუშტის რუკაზე „სამწვერისი“ და დღესაც ამ ადგილს ადგილობრივი ასე უწოდებენ. „სამწვერისი“ იხ. 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 247, 271, პაპ. ორბ., გვ. 144 (1747 წ. 1. 208 („სამწვერისის ციხე“, 1754 წ.), 228 („სომხისის სამწვერისისა ციხე“ 1755 წ.)

სამწვერისი მდებარეობს, როგორც აღინიშნა, ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, ხაჩინს ხე¹ოთ. ამ სოფლის ზემოდან სამხრ.-აღმოსავლეთით, ფერდოზე დგას რაღაც ოთხკუთხი ნაგებობის ნაშთი, ნაშენი ნაგლეჯი ქვით ქვიტიკირზე; ამ შენობას დაბალი თალიანი შესავალი ჰქონია დასავლეთიდან. აღმოსავლეთიდან მას მიშენებული აქვს პატარა ერთნაირი ეკლესია, ნაშენი აგრეთვე ნაგლეჯი ქვით ქვიტიკირზე; ამ ეკლესიასვე დადგმულია თლილი ქვის სვეტებიანი და აგურით გადახურული სამრეკლო, სწორედ ისეთივე როგორც ბოლნის-ხაჩინის ეკლესიასა აქვს. ამგვარად, ეს ეკლესიაც XVI—XVII ს-ით თარიღდება. აქვე ნანგრევთა გარეთ გდია მწვანე თირის ხაჩქარი, ზომ. 0,82×0,47×0,21 მ., რომელზედაც შემდეგი სომხური მთავრული წარწერაა ამოკოდვილი:

1. *Սբ Խաչա զարխուսէ. Ասարսին.*

2. *Թ՛վ յձգ.*

3. *Կողակիցն Խ. Բ. Լ. Կոլիხրավիկ.*

4. *Թ[?]ր[?]իւր էւէջ. ԿԿ յի.*

(უკანასკნელი ორი ასოს წაკითხვა სათვლად).

ქართულად: „წმიდაო ჯვარო, მეოხ ყვაჲ ასლანს. წელსა 1087 (ჩ. წ. 1638 წ.). მეუღლე მისი ლაღფერავიცი. გრიგოლ ხუცესი ---“.

საინტერესოა, რომ აქვე გაცილებით უფრო ძველი ხანის ნაშთებიც ჩანს: სახელდობრ, ზემოხსენებული სომხური ეკლესიის დასავლეთ კედელში გარედან, შესავლის ორსვე მხარეს, ჩაშენებულია მწვანე რბილი ქანის ორი თლილი კვა ბოლნისური ჯვრებით მედალიონებში. კარის ჩრდილოეთით ჩაშენებულს ქვაზე ჯვარის ქვეშ ერთსტრიქონიანი გამოქანდაკებული წარწერა ყოფილა, რომელიც განზრახ ამოტეხილია. ცხადია, რომ ამ ადგილას ოდესღაც V—VI ს-ის ეკლესია მდგარა.

ერთი ეკლესია, ვითომ შანშიაშვილების, აქაური მემამულეების მიერ აშენებული, თვით-სოფ. სამწვერისში დგას. დრო არ მქონდა დაშეთვალიერებინა: შორიდან ჩანს, რომ მასაც ჩაშენებული აქვს ძველი ჩუქურთმიანი ქვები.

სხვათა შორის აღინიშნავ კიდევ, რომ სამწვერისიდან სამხრ.-აღმოსავლეთის მიმართულად, ორიოდ კილომეტრის დაშორებით, ე. წ. „თურუნ-ახბერ-ძორში“ (ეს ხევი მარჯვნიდან ერთეის ფოლადაურს), ხევის მარცხენა ნაპირას ტყეში დგას კიდევ ერთი მცირე ერთნაირი ეკლესია ისეთივე ნაგებობისა და ისეთივე სამრეკლოთი, როგორც სამწვერისში. ეკლესიის გარშემო ფართო სასაფლაოა XVII—XVIII ს-ის ბარელიეფებიანი ქვებით და ხაჩქარებით. ერთ-ხაჩქარზე, ზომ. 1,40×0,52×0,31 (0,21) მ., სომხური მთავრულით ამოკოდვილია:

„ჩორჩანი“¹, „საკუნდარი“², უძველესი სახელები უნდა იყოს, ასეა მაშავრის ხეობაშიც, ფოლადაურის შესართავის ახლო-მახლო. აქაც ძველი სახელები ქართულია, მაგ.: „წყნეთი“³, „სატრედო“ ანუ „სამტრედო“⁴, „ყორანთა“⁵, „რატევიანი“⁶, და სხვ. თუ XVII ს-ში აქ უკვე თითქმის მთლიანად სომხური მოსახლეობა გვხვდება, ცხადია, რომ ყველა ეს სახელი უფრო ძველ მოსახლეობას უნდა ეკუთვნოდეს. დაბოლოს, სათუოდ მიჩნეული სახელებიც — წულრულაშენი, ჰაცუტი, ხუჯაბი — შეიძლება ქართული ანდა ქართულ ნიდაგზე დიდი ხნის ბინადარი აღმოჩნდეს.

V

როგორც ცნობილია, X ს-ის დამლევეს მერმინდელი სომხითი სომეხთა მეფეებმა დაიპყრეს.

ბოლნისის ისტორიისათვის ამ საშუალო ხანას ეკუთვნის შემდეგი ქართული წარწერები.

7. განათხარ ქვაზე, რომელიც ორ ნატეხად, მაგრამ თითქმის უნაკლოდაა შენახული, ცალ პირზე რელიეფით გამოყვანილია მედალიონში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის ქვეშაც მთავრულით ამოკოდვილია კარგად დაცული ოთხსტრიქონიანი წარწერა (სურ. 18):

1. ესე ს`ფნი ი`ნე
2. ბ`ნლ ეპ`კნი და ვ
3. ინ ს`ხა დფ`ლს
4. ამცა ნვ`გბს

1. *სპ. სავაძე* *ქართული*

2. *ქართული* *ნაშრომები*

გ. ი.: „წმიდაო ჯვარო, მეფე ვყავ ზალნის წელსა 1110“ (ჩ. წ. 1661 წ.).

არის აქ ერთი უწარწერო ხაჩქარიც. ერთივე სანახევროდ მიწაშია ჩაფლული.

ამ ეკლესიას ხაჩინელები „თურუნ-ახპერს“ ეძახიან.

¹ ვახუშტის რუკაზე; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთარში არის „ჩორათანი“ (გვ. 284—285).

² ვახუშტის რუკაზე; გარდა ამისა, საკუნდარი იხსენიება 1662 წლის ქვეშ (საქ. სიძვ. II, 253) და 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთარში: „სახუნდარა“ (გვ. 269—271, 273) და „პატარა სახუნდარა“ (გვ. 270—273); 5. აგრეთვე *Mél. Asiat.* II, 308—309 და 316—317 და გ. თაყაიშვილის „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 96. ადგილობრივნი, ყოველ შემთხვევაში ქაფანაქიელები, ესლა ამ ადგილს „სახანდღუს“ ეძახიან.

³ ვახუშტის რუკაზე და 1721 წლ. ხალხ. აღწ., დავთ., გვ. 308, 335—336.

⁴ ისტორ. საბ. II, 56,—1587 წ., საქ. სიძვ. II 508—1718 წ., იქვე, გვ. 351—1729 წ., გვ. 216, 1727—30 წწ., 384—1736 წ.; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 232, 405; ვახუშტის რუკაზე.

⁵ ისტორ. საბ. III, 37, 1447—59 წწ., 38, 1466—72 წწ., 59—1529 წ.; II, 56—1587 წ.; ვახუშტის რუკაზე.

⁶ ისტორ. საბ. III, 37, 1447—59 წწ.; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 122—125, 129 131; ვახუშტის რუკაზე.

უქარაგმოდ:

„ესე საყოფელნი იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსისანი და ვინ სხუა დაეფლას, ამანცა ნვგბს“¹.



სურ. 18. ბოლნისი. ჯვრიანი ქვა. იოანე ბოლნელის წარწერა.

ძნელი სათქმელია, თუ რას უნდა ნიშნავდეს უქანასკნელი უქარაგმა. შეიძლება აქ ორი სიტყვა იგულისხმებოდეს: „ნუ (ნვ<ნოვ) გააბოგინოს“, მაგრამ ასეთი წაკითხვა ძალიან საეჭვოა. დანარჩენი კი, მგონი, უდაკო უნდა იყოს.

ამ წარწერასთან დაკავშირებით შეიძლება გავისხენოთ, რომ X — XI ს-ების მიჯნაზე ცნობილია გამოჩენილი მქადაგებელი იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსი, თანამედროვე ბაგრატ III-ისა². ჩვენი წარწერაც პალეოგრაფიული ნიშნებით უნდა მიეკუთვნოს X საუკუნეს. ამ მხრით განსაკუთრებით დამახასიათებელია ნუსხურის ყაიდაზე დაწერილი დაბალი „ლ“-ასი, უყელო „დ“-ონი და შეკრული „ჟ“. საზოგადოდ ყველა ასოს ძოხაზულობა ძველია. მაგრამ წარწერა უშნოდაა ნაჯღაბნი და, რაც მთავარია, თავისი სტილით სრულებით არ შეეფერება მშვენივრად გამოქანდაკებულ ჯვარს მის ზემოთ. ის ოსტატი, რომელმაც ჯვარი და მისი ჯარჩო გამოსჭრა, ასე არ დასწერდა. ყვარი უფრო ძველი უნდა იყოს, ვიდრე იოანე ბოლნელის წარწერა. იგი თავდაპირველად, ალბათ, ტაძარს ამკობდა, როგორც სხვა მრავალი ასეთივე ჯვრი-

ანი ქვა. ქვის ქანიც ის მოლურჯო თირია, რომლითაც აშენებულია ტაძარი.

მ. იოანე ბოლნელის შემდეგ ეს ქვა კიდევ ერთი წარწერისათვის გამოუყენებიათ. გაუთლიათ მისი უქანა პირის ზემო ნაწილი, სწორედ ჯვრის უქან (ქვემო ნაწილი გაუთლელადაა დატოვებული) და ამოუკოდვიათ მთავრულით (სურ. 19):

„ესე ჯი შოჯშანი|კისი“³, ე. ი.:

¹ წაკითხულია დოც. ნ. ბერძენიშვილის მიერ.

² იხ. მ. ჯანაშვილის გამოც. „იოანე ბოლნელის ქადაგებანი“, ტფ. 1911 და პროფ. კ. კეკელიძის ქართ. ლიტერატ. ისტორია“, ტ. I, ტფ. 1923, გვ. 180—182.

³ პირველი „შ“-ინის მხოლოდ თავი და ბოლოდა ჩანს, ასევე მხოლოდ თავიდა ჩანს პირველი „ი“-ნისა, ქვა აქ ოდნავ ჩამოტეხილია.

„ესე ჯუარი შუშანიკისი“.

წარწერა პალეოგრაფიულად, ცოტა არ იყოს, უცნაურია: „კ“ და მეორე „შ“-ინი ორივე გადაბრუნებულად სწერია; „შ“-ინი პირდაპირ „ხ“-ანად შეიძლება წავიკითხოთ. მაგრამ ეს უცნაურება ქართულ ეპიგრაფიკაში ობლად არ გვევლინება: ასე, მაგ., მარტვილის ერთ-ერთ ხატზე გადაბრუნებულად სწერია „შ“-ინი, „ჩ“-ინი და „ძ“ ილი; გულეკარის ხატზეც „შ“-ინი სწერია გადაბრუნებულად, ხოლო ბურდუხან დედოფლის ხატის ერთ წარწერაში, რომელიც XV ს-ს ეკუთვნის, „ხ“-ანი ისეა მობრუნებული, რომ „ბ“-ანს წააგავს (იხ. ე. თაყაიშვილი, არქეოლ. მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წ. II, გვ. 51, 21 და 149). ჩვენს წარწერაში საინტერესოა „ო“-ნიც, რომელიც კარგად შეკრული არაა და რომელსაც ორი ნიდრი აქვს.



სურ. 19. ბოლნისი. ჯვრიანი ქვა: შუშანიკის წარწერა.

დამათარილებელი მოხაზულობის ასოები ამ წარწერას არ მოეპოება. „კ“ გახსნილია. საერთო შთაბეჭდილებით ეს წარწერა არ უნდა გადმოსცილდებოდეს XI ს-ს და, ყოველ შემთხვევაში, იგი იოანე ბოლნელის წარწერაზე მერძინდელია.

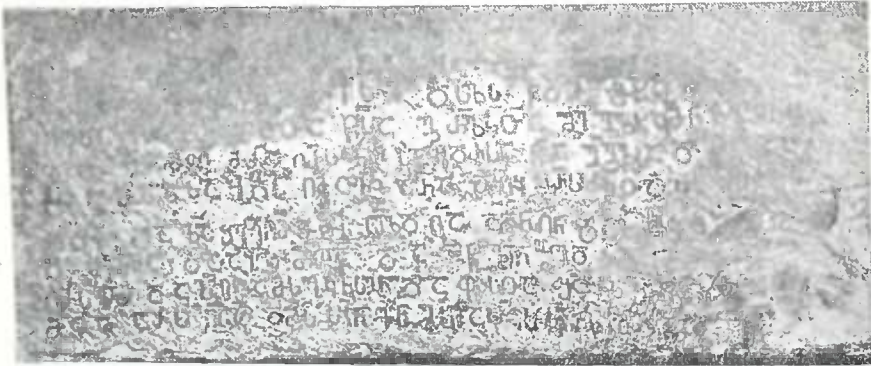
9. ტაძრის სამხრეთი შესავლის წირთხლის ქვაზე ამოკოდვილია მთავრულით (სურ. 20):

1. ქ ს[ხ]ლითა ღმრთისაჲთა, ძისა და სულსა წმიდისაჲთა,
2. წმიდისა გრიგოლისაჲთა, მე, გლახკმნ
3. ელია ბნაჲ მღვდელ ღმრთისაჲთა ვქნ საყდარსა წმიდისა გგლსა და
4. ა ამას საყდარსა ღმრთისაჲთა არა დბლყ კრს ძლთა მე
5. დღე და ზანთე ღმრთისაჲთა სგლდ ღა აღნ ღნ დთ მფა
6. და შვლმა და აბლ მფა და აწ ვინ შგდ ჩმა ესე
7. ღმრთისა და ზმც ამს ეკლსგნ და ფჩსთა შცლს შჩნბლ
8. მცა არს ღსგნ ღმს სყნ ვნ ესე აკცს [კნ]ნი ქმცა არ[ს]

უქარაგმოდ:

„ქ. ს[ახ]ლითა ღმრთისაჲთა, ძისა და სულსა წმიდისაჲთა, მე, გლახკმან ელია ბოლნელმაჲ, მღვდელთმოდგრაღ ღმრთისა ვიქმენ საყდარსა წმიდისა გრიგოლისსა. და ამას საყდარსა ღმრთისაჲთა არა დებულიყო. კრებულისა ძალითა მე დავდეგ და ზედაშე ღმრთისაჲთა თჳს საგალობელად ღმრთისაჲთა.

ადიდენ ღმერთმან დავით მამფალი და შვილნი მათნი და აბულ მამფალი. და აწ ვინ შემდგომად ჩემსა ესე ღამისთევად და ზედაშც ამის ეკლესიისაგან და ფიჩოსანთა შეცვალოს, შეჩუენებულშცა არს ღმრთისაგან და ამის საყდრისაგან.. ვინ ესე აღკოცოს, [კანო]ნს ქუეშემცა არ[ს]“¹.



სურ. 20. ბოლნისის სიონი. ელია ბოლნელის წარწერა.

განკვეთილობის ნიშნები ამ წარწერას სრულებით არა აქვს, მხოლოდ აქა-იქ თითო-ორი წერტილი ჩანს, ისიც შემთხვევითი უნდა იყოს. ზოგიერთ ასოს უჩვეულო მოხაზულობა აქვს: „გ“-ანს მოკაუჭებული და ტოტებიანი ფეხი აქვს, „ბ“-ანსაც ერთგან (სტრ. 3: „ბნა“) ზედმეტი ტოტი აქვს ფეხზე მარცხნით წარზიდული, „კ“-არის თავი ნალისებური მოყვანილობისაა, „ლ“-ასს ორგან (სტრ. 4: „ღბლყ“ და სტრ. 7: „შცლს“) მარყუჟი გახსნილი აქვს.

ქარაგმა აკლია შემდეგ შემოკლებულ სიტყვებს: სტრ. 3: „საყდრსა“, სტრ. 4: „ძლთა“, სტრ. 6: „შგლ“, სტრ. 8: „ქშმცა“. შემოკლებანი იმდენად მკაცრია, რომ ზშირად ქარაგმის გახსნა ჭირს (ასე, მაგ., მე-7 სტრიქონში, ქარაგმა „ლშმთს“ დიდხანს ვერ გავხსენი, სანამ იგი პროფ. ივ. ჯაგახიშვილმა არ წაიკითხა, როგორც „ღამისმთველათსა“). დამახასიათებელია ბოლოების მოკვეცა: „ღბლყ“ = „ღებულიყო“, „კრს“ = „კრებულისა“, „მთა“ = „მამფალი“, „შგლშა“ = „შვილნი მათნი“². სინტაქსურად საინტერესოა უადგილოდ ნახმარი მოთხრობითი ბრუნვა, სტრ. 2—3: „გლახაქმან ელია ბოლნელმა... ღირს ვიქმენ“... თანაც „ბნა“ რატომღაც სახელობითი ბრუნვის დაბოლოებას ატარებს (უნდაყოფილიყო „ბნ“ = „ბოლნელმან“), რამაც ჩვენ ეს ქარაგმა გავგახსნევინა, როგორც „ბოლნელმა“.

ქარაგმა „აბლ“, შეიძლება გაიხსნას აგრეთვე როგორც „აბელ“, მაგრამ ეს ძალიან საეჭვოა.

პალეოგრაფიულის ნიშნებით ეს წარწერა IX—X საუკუნეებით უნდა განისაზღვროს.

¹ შდ. ბ. ბროსეს გამოცემული ტექსტო, Mém. Asiat. II, 323—325.

² უკანასკნელი ორი ქარაგმა წაკითხულია პროფ. ა. შანიძის მიერ. მართალია, ცოტა უცნაური კია, მაგრამ „მათნი“ უნდა გავიგოთ, როგორც pluralis maiestatis.

10. ტაძრის სამხრეთი შესავლის ორივე ანუოლის შუაქვევებზე გარედან ამოკოდვილი ყოფილა მთავრული წარწერა, ისე რომ მარცხენა ანუოლის ქვიდან სტრიქონები მარჯვენა ანუოლის ქვაზე გადადიოდა. მარჯვნივ ეხლა აღარაფერი განირჩევა, მარცხნივ კი ზოგიერთი ასო იკითხება:

1. სხლთ ღ_____
2. თსნბრს (წგნბრს? = მწიგნობარს?) _____
3. 'გ?' 'ი?' ს'ა?' 'ღ?' 'ვ?' _____
4. — — — — — ინეა'ცა' _____

სულ 7 სტრიქონია. ეს წარწერა პალეოგრაფიულად ისეთივე ხასიათისაა როგორც ამავე შესავლის წირთხლის ქვაზე მოთავსებული ელია ბოლნელის ზემომოყვანილი წარწერა.



11. 1937 წელს, სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარებისას, ტაძრის აღმოსავლეთიდან მეორე ჩრდილო-შესავლის ძირში იპოვნეს მწვანე რბილი ქანის გათლილი ფილაქანი ზომ. 0,90×0,60×0,20 მეტრი, რომელზედაც ღადა ჩუქურთმიან ჩარჩოში აპოკოდვილია შემდეგი ექვსსტრიქონიანი მთავრული წარწერა (სურ. 21):

სურ. 21. ბოლნისი. გურგენ ერისთავთ-ერისთავის წარწერა

1. [შწვთ]ა ღთსა მღლთა
2. წსა გრიგოლთა [იე] ბლწე
3. [ლ ეპქს]ა გორგენ ერისთავთ ერ
4. [ი]სთვ'ა' — — — — — ივაე
5. — — — — — სა — — — — — ხ სლცდ
6. — ღთ შე¹.

ქარაგმების გახსნით ეს წარწერა ასე შეიძლება წავიკითხოთ:

„[შეწევნით]ა ღმრთისაჲთა, მადლითა წმიდისა გრიგოლისაჲთა, [იოანე] ზოლნელ[ლ ეპისკოპოსის]ა, გორგენ ერისთავთ-ერ[ი]სთავის[ა] — — — — — ივა-ნე — — — — — სა — — — — — ხ სალოცველად, ღმერთო შეიწყალე“.

სასვენი ნიშნები ნახმარი არაა, ქარაგმად იხმარება წვრილი და სწორი ხაზი.

¹ საცა ტექსტი ვარაუდითაა აღდგენილი, ნაჩვენებია კითხვითი ნიშნით; სხვაგან ასოთა ნაკვალევი ეტყობა. „შეწევნიდავად მისი დაზიანებულობისა (ქვა ბევრგან გადახეხილ-ამოტეხილია), წარწერის უკეთ წაკითხვა შეიძლებოდა, დრო რომ მეტი მქონოდა.

პალეოგრაფიულად დამახასიათებელი ასოებია: „გ“, რომლის ფენი ჩვეულებრივად უკან (მარჯვნივ) წარზიდული კი არაა, არამედ შიგნითკენაა მოხრილი „შ“-ანის ფენივით; უყელო, ტანდაბალი „დ“; ლათინური მთავრული „T“-ს მსგავსი „ე“; ნუსხურის მსგავსი „ლ“.

თითქმის ყველა ამ ნიშნით და საერთოდაც მთელი თავისი დამწერლობითი სტილით ეს წარწერა ენათესავება იოანე ბოლნელის ზემომოყვანილ წარწერას (№ 7) და მასავით X ს-ით უნდა განისაზღვროს.

შინაარსითაც ეს ორი წარწერა უახლოვდება ერთი მეორეს: აქაც (თუ ჩვენი წაკითხვა სწორია), და იქაც იოანე ბოლნელი იხსენიება და ორივე ერთნაირად საფლავის ძეგლს უნდა წარმოადგენდეს.

მეორე მხრით, წმ. გრიგოლის ხსენებით ეს წარწერა საგულისხმოდ ეხმაურება აგრეთვე უკვე განხილულს ელია ბოლნელის წარწერას, რომელიც დაახლოვებით იმავე ხანას მიეკუთვნება.

12. შემდეგ მოდის რამდენიმე წვრილი წარწერა, რომელთაგან ზოგი შეიძლება X — XI ს-ებზე უფრო ადრინდელიც, ზოგი კი უფრო გვიანდელიც იყოს:

ა) სამხრეთი სტოის აღმოსავლეთიდან პირველი შიდათაღის ნახევარსვეტის ერთ ქვაზე რამდენიმე მოკლე, ცუდად ნაფხაჭნი მთავრული წარწერაა, ყველა ერთმანეთის მსგავსი ხელით; სამი თუ ოთხი აღარ იკითხება, ერთი კი ასეთია: „ქე კე შე“, ე. ი.: „ქრისტე, კვირიკე შეიწყალე“.

საინტერესოა, რომ „შ“ თავშეკრულია.

ბ) ამ წარწერის ქვემოთ გაირჩევა: „ა-ნე“, ე. ი. „იოანე“.

გ) ამავე სტოის დასავლეთი თაღის ფუძეში შედგმულ ორნამენტირებულ ქვაზე, აღმოსავლეთ გვერდზე, ქვემო მარჯვენა კუთხეში, წვრილად ამოკოდვილია მთავრულით:

„ზე“, ე. ი.: „ზოსიმე“.

დ) ტაძრის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მინაშენის ჩრდ.-აღმ. კუთხეში გარეთ, ცოკოლიდან პირველი წყების ქვაზე ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით:

„ქე შე კე“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე კვირიკე“.

ე) იმავე მინაშენის აღმოსავლეთი კედლის გარეთა ქვაზე, ცოკოლიდან მესამე წყებაში, სამხრეთ-აღმოსავლეთი კუთხის ახლოს, ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით:

„ქე შე გი“ ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე გიორგი“.

ამას ქვემოთ რამდენიმე ჯვარია ამოკვეთილი და ეგებ კიდევ იყო წარწერები, მაგრამ გადარეცხილა.

ვ) აფსიდის კედლის ქვაზე გარეთ, სარკმლის ჩრდილოეთით ქვევითკენ, ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით წვრილად: „ქე [სმ]ბტ | შე“, ე. ი.: „ქრისტე, სუმბატ შეიწყალე“.

ამ წარწერაში „ს“-ანის და „მ“-ანის მხოლოდ ქვემო ნაწილები ჩანს.

ზ) იქვე, სარკმლის ჩრდილოეთით ზევითკენ, ლურჯ თლილ ქვაზე დაბალი რელიეფით გამოსახულია ლამაზი ბოლნისური ჯვარი ჩარჩოში, რომლის ქვემოთ გამოქანდაკებულია ორი გაუგებარი ნიშანი (შეიძლება ბერძნული ასოები, γ და

ა, იყოს). ქვა მერმინდელი ჩასმულია ამ ადგილას და ისიც გადაბრუნებულად, ისე რომ ჯვარი თავდაყირა დგას.

თ) სამხრეთი სტოის სამხრეთ კედელში გარედან ჩასმული ჯვრიანი ქვის ზემოთ დიდს თლილ ქვაზე თითქოს ამოკოდვილი მთავრული წარწერის ნაშთები ჩანს, სახელდობრ, ერთი (ქვედა) სტრიქონის რამდენიმე ასო.

ი) ტაძრის შიგნითაც სვეტებზე მთავრულით თავთხლად ამოკოდვილი მოკლე-მოკლე წარწერები აღმოჩნდა, ყველა ერთმანეთის მსგავსი, ნაგვიანევი ხელით ნაწერი:

საკურთხევილიდან სამხრეთით პირველ სვეტზე, მარცხნივ: „პე“, ე. ი.: „პეტრე“, ხოლო მარჯვნივ, ცოტა ქვემოთ: „სწწ(?)ლლ“; ამ უკანასკნელი წარწერის გვერდით ამოკვეთილია პატარა კვარცხლბეკიანი ჯვარი. საკურთხევილიდან ჩრდილოეთით პირველ სვეტზე, მარცხნივ: „ქე შე ანა“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე ანა“, ხოლო იქვე მარჯვნივ: „ქე შე მქლ“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე მიქლ“. საკურთხევილიდან ჩრდილოეთით მეორე სვეტზე, უქარამოდ „პე“, ე. ი.: „პეტრე“.

VI

XVII ს-ის დამდეგიდან მოყოლებული ცნობები ბოლნისის შესახებ უცებ მრავლდება, ხოლო ამ საუკუნის დამლევისა და XVIII ს-ის დამდეგისათვის უფრო და უფრო მატულობს. მთელი რიგი ნასყიდობისა და წყალობის წიგნები, დასტურლამალი, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარი და XVIII ს-ის ისტორიკოსების ცნობები საშუალებას გვაძლევენ საკმაო ზედმიწევნით გავეითვალისწინოთ ბოლნისის ისტორია, მეურნეობა და მოსახლეობის ვითარება ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე, როდესაც ცნობები ისევ-ისე წყდება.

ნასყიდობის წიგნებიდან ჩანს, რომ ძირითადი დარგი მეურნეობისა XVII—XVIII საუკუნეებში აქ, მემინდვრობის გვერდით, მევენახეობაა¹. ზოგჯერ სახნავი მიწაც იყიდება², მაგრამ დიდზე დიდი უმრავლესობა ნასყიდობისა შეეხება ვენახს ანუ ზვარს. ძირითადი გადასახადი ღალა (პური ან ქერი) და კულუხია (ღვინო, ტკბილი), მერმე საკლავი (ხარი, ცხვარი, ღორი) და ბოლოს ფულიც. 1611 წ. ბოლნისის სიონისათვის შეწირულ ყმას საალაპოდ უნდა გამოეღო: 2 ცხვარი, 5 კოდი პური, 7 კოკა ღვინო, 2 ლიტრა თევზი, $\frac{1}{3}$ ჩარეკი სანთელი, 1 ქსანი საკმელი და 1 ფლური და 3 შაური³. დასტურლამალიდან ჩანს, რომ ბოლნისში პურის გვერდით მოჰყავდათ ქერიც, რომ რქოსანი საქონლის გვერდით აშენებდნენ ცხენსაც, ღორსაც, ქათმსაც და ბოლოს მეაბრეშუმეობაც ყოფილა გავრცელებული, თუმცა მცირედ.

¹ რომ უწინაც მევენახეობა აქ გავრცელებული ყოფილა, ეს ჩანს თევდორწმინდანის („ვანქის“) წარწერიდან, რომელშიც აღნიშნულია ვენახისა და ჭურების შეწირულობა (Mél. Asiat. II, 318—319 და აქვე, გვ. 25, შენ. 3. ბ).

² იხ., მაგ. Крест. грам. გვ. 3 (1621 წ.)—სახნავი მიწის ნასყიდობა, გვ. 10 (1729 წ.)—სახნავი მიწის იჯარა.

³ ისტორ. საბ. IV, 6—8.

ამგვარად, ბოლნისში ჩვენ გვაქვს შემდეგი დარგები სასოფლო მეურნეობისა: მემინდვრობა, მევენახეობა და მებალეობა¹, მესაქონლეობა, მეფუტკრეობა (სანთელი) და მებრეშუმეობა (ყაჭი). ტყე, რა თქმა უნდა, თუ მეტი არა, ნაკლები არ იქნებოდა ვიდრე დღესაა²; მისდევდნენ, როგორც ჩანს მცირედ, მეთევზეობასაც. ფულიც ბოლნისში საკმაოდ ტრიალებდა, ე. ი. ბაზარიც ყოფილა იქ, რასაც ადასტურებს 1619 წლის ცნობა ბოლნისში არსებული საბაჟოს შესახებ³ და ის გარეუბება რომ 1678—1688 წლებში ნიკოლოზ ბოლნელს ბოლნისის სიონისათვის ქარვასლა და დუქნები აუშენებია (იხ. ქვემოთ). ამას გარდა, ბოლნისში ნაცვლობის მოხელეობაც, ე. ი. ბაზრის ზედამხედველობაც ყოფილა⁴ და ვახუშტი ხომ ბოლნისს „მცირე ქალაქს“ უწოდებს (გეოგრ., გვ. 45).

სრული ცნობები, სამწუხაროდ, მაინც გვაკლია. მე უკვე მქონდა შემთხვევა ვახუშტის ცნობა მომიყვანა, რომელსაც სავსებით ადასტურებენ ზემომოყვანილი საბუთებიც.

როგორი იყო ბოლნისის მოსახლეობის ეკონომიური ვითარება XVII ს-ის შუახანებამდე, არ ვიცი. ხოლო ამ დროს და ვიდრე XVIII ს-ის 30-იანებამდე ეს მხარე საკმაოდ მდიდარი, დოვლათიანი ჩანს. საბეგრო დავთრები ბოლნისებისათვის არ მოგვეპოვება, ცნობები სუმარულია, ისე რომ გამოსაღების ნორმების შესახებ არაფერი ითქმის, მაგრამ საზოგადოდ გამოსაღები დიდია, რაც კარგად ჩანს დასტურლამალის ცნობების შედარებიდან 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრის ცნობებთან. ამასთანავე, იგი არა მარტო სულადია, არამედ, როგორც უკვე აღინიშნა, ფულადიც. სასოფლო მეურნეობა აქ, როგორც ვნახეთ, წინწაწეული, მრავალმხრივი იყო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეურნეობის ინტენსიური დარგები, როგორიც არის მევენახეობა და მებალეობა („ვენახნი და ხილნი მრავალნი“), რომლებიც აქ, ალბათ, დიდი ხნის შემოდებული იყო და ამ მხარის სიმდიდრეს შეადგენდა. XVII ს-ის შუორე ნახევარში, შედარებით ხელსაყრელ პოლიტიკურ პირობებთან დაკავშირებით, მეურნეობა საზოგადოდ ქართლში აღორძინების გზას დაადგა. ბოლნისში ამ გარემოებამ კონკრეტული გამოხატულება ჰპოვა კერძოდ იმ აღმშენებლობაში, რომლის შესახებაც ნიკოლოზ ბოლნელის 1678—1688 წლების წარწერა მოგვითხრობს (იხ. ქვემოთ) და რომლიდანაც ჩანს, რომ ამ დროს ბოლნისის სიონს ქარვასლა და დუქნებიც

¹ 1735 წ. ნასყიდობის წიგნში (საქ. სიძვ. II, 378—380) იხსენიება ვენახი ნიგვზითა და ხილით.

² დასტურლამალში (გვ. 18) შუშის გამოსაღებია გაწერილი.

³ ქრონიკ. II, 443. აქ სწერია: „ბოლნისზე თუ თრიალეთზე ან ჩვენს (ე. ი. ორბელიანების, ლ. მ.) მამულში რაც ქარავანი გაივლის, ბაჟი სულ ჩვენა: აბრეშუმზე აბაზი, ენდროზე და ბამბაზე ორი შაური, ფარჩაზე ექვსი შაური, ხიზილალაზე, თევზზე ერთი შაური, ბრინჯზე ერთი შაური, რკინისა ორსაც ფერის, ვრბოს, თაფლის ბაჟი არა გვინახავს“. არ ჩანს თუ რა გადიოდა სახელდობრ ბოლნისზე. რკინის შესახებ რალაც გაუგებრადაა ნათქვამი; თუ აქ მართლა რკინის გატანაზეა ლაპარაკი, მაშინ, ალბათ, ადგილობრივი მადნების გამოსავალი უნდა ვიგულოთ.

⁴ იხ. Крест. грам., გვ. 3 (1621, ნაცვალი გიორგი შანშიაშვილი), საქ. სიძვ. II, 254—255 და 255—257 (1665 და 1674, შუაბოლნისის ნაცვალი დათუნა), იქვე, გვ. 174—175 (1692, შუაბოლნისის ნაცვალი ბერუა), იქვე, გვ. 251—253 (1693, შუაბოლნისის ნაცვალი კაცია).

დასჭირებია. მაგრამ სწორედ XVII ს-ის შუახანებში უკვე აშკარა კრიზისის ნიშნებიც ჩანს. ქართლის ეკონომიური ვითარება XVII და XVIII საუკუნეებში ჯერ კიდევ იმდენად შეუსწავლელია, რომ ყველა მოვლენის გარკვევა შეუძლებელი ხდება. XVII ს-ის განმავლობაში და განსაკუთრებით ამ საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლში მომხდარი სოციალ-ეკონომიური ცვლილებების მიზეზების გარკვევა სპეციალურ მონოგრაფიულ შესწავლას მოითხოვს. ამჟამად ეს ჩვენს საკანს არ შეადგენს და მაინც და მაინც არცაა ჩვენთვის საჭირო. ამიტომ, მე შეჰიძლია მხოლოდ ფაქტების აღწერას დაეკავაფილდე.

კრიზისის პირველი გერში ის დამახასიათებელი მოვლენაა, რომ XVII ს-ის 60-იანი წლებიდან მოყოლებული უცებ მრავლდება ბოლნისური მიწების ნასყიდობის წიგნები. ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება მხოლოდ იმით აიხსნას, ვითომც ამ ხანის საბუთები შემთხვევით მეტი შემონახულიყოს, ვიდრე მასზე უწინარესი დროისა. პირიქით, სრულებით ცხადია, რომ XVII ს-ის მეორე ნახევარში მიწა და განსაკუთრებით სავნახე მიწა ბოლნისში ამოძრავებულია, იგი ხელიდან ხელში გადადის, რათა ბოლოს მსხვილ მემამულეთა მკლობელობაში მოექცეს¹. ეს პროცესი გრძელდება ვიდრე XVIII ს-ის 30-იანებამდე. ჰყიდის წვრილი მიწათმფლობელი, რომელიც, როგორც ჩანს, ვეღარ უძლებს მძიმე გადასახადებს, ჰყიდის ხან მკვიდრ მამულს, ხან ნასყიდს (ისიც, ზოგჯერ, სულ ახალ ნასყიდს)². სოფელში წარმოებს პროცესი მოსახლეობის მკვეთრი დიფერენციაციისა: ერთის მხრით ჩნდებიან ე. წ. ანფები ანუ ამფები, თავი, უფროსი კაცები, რომლებიც ამავე დროს, ალბათ, სხვებზე შეძლებულნიც არიან³, მეორე მხრით ხდება გლეხური მასების გაუმეწობა, რომელსაც მარტო აობრები⁴ და ხიზნობით ვერ ავხსნით. თანახმად 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთრისა, შუა ბოლნისში 58 კომლ ე. წ. მსახლობარ გლეხზე 36 ბოგანო მოდიოდა, ე. ი. ბოგანოები შეადგენდნენ სოფლის მოსახლეობის დაახლ. 38%-ს; ქვემო ბოლნისში 83 კომლი იყო მსახლობარი და 23 ბოგანო, ე. ი. სოფლის მოსახლეობის დაახლოებით 21%; ზემო ბოლნისში—17 კომლი მსახლობარი და 2 ბოგანო, ე. ი. სოფლის მოსახლეობის დაახლ. 10%. ასეთია შეფარდება სხვაგანაც სომხითის მხარეს⁴.

მიწის შემსყიდველები, როგორც აღვნიშნე, მსხვილი მიწათმფლობელები არიან, უმთავრესად ორბელიანები. მაგრამ ესენი თვითონაც აქაური მკვიდრნი იყვნენ. უფრო დამახასიათებელია, რომ თანახმად 1721 წლ. ხალხის აღწერის

¹ იხ. ქვემოთ ორბელიანთა ნასყიდობის წიგნების შესახები ცნობები.

² იხ. მაგ., საქ. სიძვ. II, 254—255 (1665 წ. ნასყიდობა: ბარათაშვილები შიომშვიდისშვილებისაგან ყიდულობენ მათ მიერ ძეგელაშვილებისა და ნაეროზაშვილებისაგან ნასყიდ ვენახებს) იქვე, გვ. 138—139 (1677 წლ. ნასყიდობა: ყაფლანიშვილები ყიდულობენ ზაქუმიშვილებისაგან მათ მკვიდრ ზვარს), და მრ. სხვ. თავ-თავის ადგილას ციტირებული საბუთები.

³ იხ. საქ. სიძვ. II, 255—257 (1674 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შუაბოლნისის ამფები“), 174—175 (1692 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შუაბოლნელი ამფები“), 251—253 (1693 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შვაბოლნისის ანფები“ და „ქვემო-ბოლნისის ამფები“).

⁴ რა თქმა უნდა, მაშინდელი ბოგანო მთლად უმიწო გლეხად არ უნდა წარმოვიდგინოთ, მაგრამ მაინც მისი ეკონომიური მდგომარეობა გაცილებით უფრო გაჭირებული იყო შედარებით მსახლობარ გლეხთან. ვახტანგ VI-ით, ბოგანო „მას ჰქვიან, რომე ვენახი არა ჰქონდეს, თითო

დავთრისა, ბოლნისში ე. წ. „გარეშე კაცნიც“ გაჩენილან (სახელდობრ, ქვემო-ბოლნისში, გვ. 236—238), მეტწილად ქართველი მემამულენი (თუზანიშვილები, გლურჯიძენი, გარსევანაშვილი და სხვ.), რომლებსაც, როგორც ჩანს, დიდი ხანი არ არის, რაც აქ მიწები და ყმები შეუძენიათ. საფიქრებელია, რომ მსხვილი მემამულის მეურნეობა დამყარებული იყო ეხლა ერთის მხრით ბოგანოებზე სრო-მაზე და მეორე მხრით მიწების იჯარით გაცემაზე¹. ამავე დროს ყმას ეკისრება მძიმე გადასახადები და ბევარა. როდესაც დასტურლამალში ბოლნისის გამოსა-ლებს ჰკითხულობთ (გვ. 17—19) და იცით, რომ იგი შეეხება მხოლოდ იმ 45 კომლ ყმას, რომლებიც, თანახმად 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრისა, მეფეს ქვემო-ბოლნისში ჰყავდა (გვ. 233—234), გაკვირვებთ, თუ როგორი დიდი გა-დასახადების აკრეფის საშუალებას იძლეოდა მაინც ადგილობრივი მეურნეობა ჯერ კიდევ ამ ხანაში².

VII

XIII—XIV ს-ებში ბოლნისში და მის ხეობაში ჯერ ისევ აშკარად სჭარ-ბობდა ქართული მოსახლეობა. ამას სრული უეჭველობით ამტკიცებს ქართული წარწერების სიმრავლე. ეს წარწერები თვით ბოლნისში, უმეტეს წილად, უფრო ძველ. ხანას, X—XI საუკუნეებს ეკუთვნის, სამაგიეროდ XIII—XIV ს-ისაა წულრულაშენის და თვედორ-წმინდანის წარწერები და თვით ეს ძეგლებიც, ხუ-ჯაბთან ერთად, ამ საუკუნეებშია აშენებული. პირიქით, სომხური აღმშენებლობა და სომხური წარწერები (ერთი სათუო გამოწაკლისის გარდა) აქ ამ დროისა-თვის სრულებით არა ჩანს. XVII—XVIII ს-ებში კი ბოლნისების მოსახლეობა უკვე თითქმის მთლიანად სომხურია. სომხებითაა დასახლებული არა მარტო ბოლნი-სები, არამედ, როგორც ზემოთ უკვე მქონდა აღნიშნული, მთელი ბოლნისის ხეობაც. იმ მრავალ გვართა შორის, რომლების ამოკრეფაც შეიძლება XVII—XVIII ს-ის ბოლნისური საბუთებიდან, თითო-ოროლაზე თუ ითქმის დაბეჯითებით: „ქართულიაო“. მაგრამ ეს სომხობა, ყველა ნიშნებით, კარგა ხნის დასახლებული უნდა ყოფილიყო ამ მხარეში და მას შეთვისებული უნდა ჰქონოდა ქართული ენა. გვარებს ყველას ქართული დაბოლოება აქვს, სახელები უმეტეს წილად

სახლი და რჩომის ალაგი ექნების და მიწა ან ექნების ან არა“ (ციტირ. პ. უმიკაშვილის მიხედვით, დასტურლამალი, გვ. 166). ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ბოგანოს განმარტავს, როგორც „უა-გარაკო გლეხს“. აქედან ჩანს, რომ სახლკარი ბოგანოსაც, ყოველ შემთხვევაში, ჰქონდა და სახ-ნავი მიწაც შეიძლებოდა ჰქონოდა. მართლაც, გლეხების სრული პრალექტარიზაცია იმ დროინ-დელ საქართველოში წარმოუდგენელი იქნებოდა, მაგრამ ბოგანო მაინც გაუმწიფების გზაზე შემდგარი გლეხი იყო.

¹ იჯარის შესახებ, სამწუხაროდ, მხოლოდ ორი ცნობა მოგვეპოვება: 1728 წლის საბუ-თიდან ჩანს, რომ დომენტი ტფილელ-ბოლნელს ბოლნისის სიონის მამულები იჯარით გაუცია (იხ: *Пл. Иоселиани, Описание древностей гор. Тифлиса*, 1866, გვ. 219), ხოლო 1729 წლ. საბუთით, ბოლნისის მამასახლისის ბერუ(ა)შვილს ედიშერ მდიენისაგან აუღია იჯა-რით სახნავი მიწა (*Крест. грам.*, გვ. 10).

² უდ. სხვა ცნობები დასტურლამალიდან—გვ. 6, 44, 76, 107. 116—117; საინტერესოა რომ ჯერ კიდევ 1736 წ. ბოლნისში იყიდება 70-ქვევრიანი მარანი, ომონის პატრონი უბრალოდ მოსახლე ჩანს (საქ. სიძვ. II, 381—382).

სომხურია, მაგრამ გვხვდება ქართულიც. საბუთები, მკვიდრ მოსახლეთა შორისაც, როცა ორივე მხარის წარმომადგენელი სომეხია, ქართულად იწერება. ვახუშტიც ხომ ამბობს, რომ „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი... არამედ ქცევა-ზნითა ქართულითაო“ (გეოგრ., გვ. 46).

უკვე 1611 წლის შეწირულობის წიგნიდან ჩანს, რომ ბოლნისში მოსახლე დედოფლის ყმა ტომით სომეხია: მას „ვართანა“ ეწოდება (ისტორ. საბ. IV, გვ. 6—8).

შუაბოლნისის მოსახლენი, 1665 წლ. ერთი საბუთის მიხედვით, არიან: მირაქაშვილი მირაქ, ჩიგიანასვილი მირიმანა, ჯავარაშვილი ბახია, ყულიაშვილი საქია, ჭონაშვილი ულუხანა, ქიტუაშვილი დათუნა და გურგენიძე ბადრია (საქ. სიძვ. II, 254—255). ამათგან მხოლოდ უმცირესობის შესახებ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისინი ტომით ქართველებია. 1737 წლის საბუთით შუაბოლნისში სახლობენ: ბეროანთ ზალია, პეტროზანთ თამაზა, მალინა(ნ)თ ყაზარა, ბაბინანთ თურმანა და ტერ-მესროფა, ზიადანთ ოთარა, დურინა(ნ)თ დურია, აქელანთ ბეჟოა, მანთაშანთ ყაითმაზა, ჩიგიანთ ბეჟოა, ავთანდილასვილი გიორგი (საქ. სიძვ. II, 389).

ზემო-ბოლნისში, 1677 წლის საბუთით, შემდეგი გვარები გვხვდება: ჰეჯუბაშვილი ხეჩიკა, შავერდაშვილი დათია (საქ. სიძვ. II, 138—139), 1693 წლის საბუთით: ზავარაშვილი ბეჟან, იაგულაშვილი ვახუშტი, ურქმაზაშვილი ფარსადან, მამაგულაშვილი ბერუა, ეჯუბაშვილი ვართან (იქვე, გვ. 110).

ქვემო-ბოლნისში, 1693 წლის საბუთით, სახლობენ: ჯანდიერისვილი ავთანდილ და გორჯასპი, არემისვილი გორჯასპი, ყადიასვილი დავითა, შალუღიანასვილი ამირხანა და შანაზარა (იქვე, 251—253).

ამ ცნობებს სავსებით ადასტურებენ, როგორც დასტურლამალი, ისე, განსაკუთრებით, 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთარი. ადასტურებენ ამას ეპიგრაფიკული ძეგლებიც (იხ. ზემოთ ხუჯაბის, ხაჩინის, სამწევრისის და „თურუნ-ახპერის“, და მაშავრის ხიდის შესახებ).

მსხვილი მემამულენი კი XVI—XVIII საუკუნეებშიც ბოლნისში უმთავრესად ქართველები არიან. პირველ ყოვლისა მეფეა აქ მსხვილი მემამულე და ყმების პატრონი. ვახტანგ V-ს სოფ. ბოლნისი (რომელი, არ ჩანს) 1670 წელს ბოლნისის ეკლესიისათვის უწყალობებია (Церк. гудж., გვ. 35); დასტურლამალიდან ჩანს, რომ ბოლნისიდან მეფეს დიდი შემოსავალი ჰქონდა (გვ. 17—19), ხოლო იქვე პირდაპირაა ნათქვამი, რომ „შუა-ბოლნისი სულობით“ სადედოფლოაო (გვ. 129). 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრის თანახმად, 58 კომლი მსახლობარი ყმიდან შუაბოლნისში, სახასო იყო 40 კომლი და 36 ბოგანოდან იქვე, სახასო იყო 7 და სახასოდან გაცემული—8 (გვ. 241—244); ხოლო 83 მსახლობარი კომლიდან ქვემო-ბოლნისში, სახასო იყო 45 კომლი და 23 ბოგანოდან იქვე, სახასო იყო 10 (გვ. 233—34). როგორც ვხედავთ, დიდი უმრავლესობა ყმებისა შუაბოლნისში და ნახევარზე მეტი ქვემო-ბოლნისში მეფეს ან დედოფალს ეკუთვნოდა. საინტერესოა ისიც, რომ, პირიქით, ბოგანოები სააზნაურო მეტიად ვიდრე სახასო.

ზემო-ბოლნისში, რომელიც 1721 წელს სხვა ბოლნისებზე გაცილებით უფრო მცირე სოფელი ჩანს, მეფეს ყმები არ ჰყოლია.

რომ ბოლნისები ჯერ კიდევ XVIII ს-ის შუახანებში სახარბიელო და შესაძინებელი საპატრონო იყო, ეს იქიდანა ჩანს რომ 1747 წ. თეიმურაზმა ბატონიშვილს აბდულაბეგს შერიგების ნიშნად მისცა „რაც საპატონიშვილო იყო სომხით-საბარათაშვილოსი და ბოლნისები“ (პაპ. ორბ., გვ. 157), ხოლო ღისძმას, ბატონიშვილს უსეინ-ბეგს, იმავე თეიმურაზმა 1750 წ., მიუხედავად შერიგებისა, ბოლნისები მაინც დაადებინა და ისევ სახასოდ დადვა (იქვე, გვ. 178).

მეფის შემდეგ, თუ 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარს დავემყარეთ, მსხვილ მემამულედ და ყმების პატრონად ბოლნელი უნდა დავასახელოთ. ზემოთ უკვე მოვიხსენიე, რომ ვახტანგ V-ს სოფ. ბოლნისი სიონისათვის შეუწირავს. 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთრის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ ეს უნდა ყოფილიყო ზემო-ბოლნისი: 17 კომლი მსახლობარი ყმიდან ბოლნელს ეკუთვნის აქ 16 კომლი და 2 ბოგანოდან 1 ბოლნელისაა (გვ. 256 — 257); ვარდა ამისა, ბოლნელს ჰყავს 2 კომლი მსახლობარი და 1 ბოგანო შუაბოლნისში (გვ. 256). რა თქმა უნდა, ბოლნელის მფლობელობაც მარტო ბოლნისებით არ განისაზღვრებოდა.

მსხვილი მფლობელობა აქვთ ბოლნისებში ყაფლანიშვილებს ანუ ორბელიანებს, რომლებიც, როგორც ეს XVII ს-ის დამლევის და XVIII-ის დამდგვის მრავალი ნასყიდობის წიგნიდან ჩანს, გაფაციცებით იძენენ ამ დროს მიწებს, უმთავრესად ვენახებს, ადგილობრივ მკვიდრთაგან¹. 1619 წლის საბუთის მიხედვით, ბოლნისში ორბელიანებს ბაჟიყ აუღიათ და კულუხის გამოსადები ჰქონიათ შუა-ბოლნისში 100 საპალნე ტკბილი, ხოლო ქვემო-ბოლნისში—40 საპალნე; საინტერესოა, რომ მომდევნო წელს (1620) მათ აუღიათ უკვე 140 საპალნე შუა-ბოლნისში და 43 საპალნე ქვემო-ბოლნისში (ქრონიკ. II, 443).

მამულების პატრონები არიან ბოლნისში, ვარდა ამისა: გლურჯიძენი (ქვემო-ბოლნისი, 1635 წ.—Hist. de G. II: 2, Addit. XVI, გვ. 484; 1721 წ.—ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 237); დმანელი ეპისკოპოსი (შუაბოლნისი, 1665 —საქ. სიძვ. II, 254—255; 1736 წ.—იქვე, გვ. 385 — 386; 1737 წ.—იქვე, გვ. 389); ბარათაშვილები (1670 წ.—საქ. სიძვ. II, გვ. 92); რჩეულასვილი (ზემო ბოლნისი, 1677 წ.—საქ. სიძვ. II, 138—139) და სხვ.

სომეხთაგან მხოლოდ შანშიაშვილები ჩანან მეტნაკლებად მსხვილ მემამულეებად (1621 წ.—Крест. грам., გვ. 3, 1670 წ.—საქ. სიძვ. II, 92, 1693 წ.—იქვე, გვ. 110); დანარჩენები—ძეგელაშვილები, ნავროზაშვილები, შერმაზაშვილები, ჰეჯუბაშვილები, ურდუბეგაშვილები, შამაზაშვილები, ზაქუმიშვილები, ტერტერაშვილები, მინაშვილები, ნაზარაშვილები, მაზმანიშვილები, დოლენჯიშვილები და მრ. სხვ.—წვრილ-წვრილი მემამულენი და აზნაურნი არიან.

¹ იხ., მაგ. 1674 წლ. ნასყიდობა, საქ. სიძვ. II, 255—257, 1677 წლისა—იქვე, გვ. 138—139, 1673-ისა—იქვე, გვ. 258—259, 1693-ისა—იქვე, გვ. 251—253, 1698-ისა—იქვე, გვ. 120, 1701-ისა—იქვე, გვ. 184—185, 1735-ისა—იქვე, გვ. 378—379, 1736-ისა—იქვე, გვ. 381—382 და 385—386, 1737-სა—იქვე, გვ. 389 და შდ. იქვე, გვ. 395 და სხვ.

მიწის მფლობელობის განაწილების შესაფერისად, წვრილი ადგილობრივი ხელისუფალნიც სომხები არიან, რა თქმა უნდა, შეძლებულნი მოსახლენი: მამა სახლისები, ნაცვლები, ნაზირები, ხასადარები და სხვ., მოურავებად კი, უმეტეს შემთხვევაში, ქართველი თავადები დგანან (იხ., მაგ., საქ. სიძვ. II, 255 — 257, პაპ. ორბ., გვ. 162).

VIII

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნე, ხატის-სოფელში შენახული წარწერა 1634 წლის ახლო ხანის ამბებს მოგვითხრობს. ამ წელს თურმან თურმანიძეს ეს სოფელი აოხრებული დაჰხვდრია. ეს იყო შაჰაბასის შემოსევის შედეგი. ცხადია რომ თუ ხატის-სოფელი დაშავდა, ვერც ბოლნისი გადაურჩებოდა აოხრებას. მართლაც, XVII ს-ის შუახანებში საჭირო გამხდარა ბოლნისის სიონის აღდგენა. ვახუშტი ამბობს: ბოლნისის სიონი „შემუსრვილი აღაშენა ჰთ დედოფალმან მარიამ“ (გეოგრ., გვ. 45; მარიამი როსტომ მეფემ შეირთო 1638 წ., ხოლო გარდაიცვალა იგი 1680 წ.). როსტომის დროინდელი აღმდგენელ-აღმშენებლობითი მოღვაწეობის კვალი, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული (ციხეების და ხიდების შესახებ), საზოგადოდ მრავალგან ატყვია ამ მხარეს. სწორედ მარიამის დროს უნდა იყოს ბოლნისის სიონი ხელახლად გადახურული და ეგებ მაშინ გაუკეთეს მას ახალი ისრული თაღებიც. ამის შემდეგ ბოლნისი ერთ ხანს მშვიდობიანობისა და დოვლათიანობის პერიოდს განიცდის.



სურ. 22. ბოლნისის სიონის სამრეკლო ნიკოლოზ ბოლნელის წარწერა.

13. ამ დროს ეკუთვნის ნიკოლოზ ბოლნელის მხედრული წარწერა, რომელიც მოთავსებულია სიონის სამრეკლოს ჩრდილო-დასავლეთ კედელში, შესავლის ზემოთ თახჩაში ჩასმულს ორს ქვაზე (სურ. 22):

ქ. შეწევნით(ა) ღთისათა [ჩ]ვენს[მ]უხრანის ბატონის შეილმა(ა)ნ ბოლნელ-ფეისკოპ(ო)ზმან ბაგრატის ძემან[პ]ატრონმა ნიკოლ(ო)ზ, მოვედით ბოლნის[ს]იონთა ღთის (მშობლის) საჰის მპყრობელად, ამისი პატიოსნობა ვიგ[უ]ლეთ, დაუხატვინეთ შიგნით კა(ნ)კელი¹, საფსა[ლ]მ[უ]უნე² და სალხინებელ(ი) აუშ[ე]ნ(ე)[თ]³ [და] კარ[ი]თ და ხატით შევამკვე და[შ]ეგწირე ერთი [წინ]საქლომი⁴ ჯვარი,

1 ნამდვილად სწერია: „კაკელი“.
 2 „ფ“-არი ამ სიტყვაში ისე სწერია რომ „თ“-ანსა ჰგავს; „ლ“-ასის მხოლოდ მცირე ნაწილია ჩანს.
 3 „თ“-ანისა მხოლოდ მუცლის ნაწილიაა შერჩენილი.
 4 აღდგენილია „ნ“-არის ნაშთის მიხედვით.

ერთი ჯვარსანთელი¹, ერთი ყავარჯენი, ერთი კელი² სულ სირმით ნაკერის საეფესკოპოზო შესამოსელი, ერთი კელი³ სამღვდლო შესამოსი, ვერცხლის ბარძიმ-ფეშხუმი, ნაკერი პერქლები. ესები უკლ(ე)ბრივ შემიწირავს. [კიდევ ერთი³ კელი⁴ წიგნები. მეფის გიორგი(ს)ბძანებით, სამრეკლო, ქარვასლა, დუქნები⁵ აუშენე ჩემთვის შესანდობლად, მამის ჩემისა და დედის ჩემის სასულიეროდ, შენდობასა იტყოდით, ამინ].

წარწერა „ანმეტია“, რაც მე არ დამიცავს. ქარაგმის ნიშანი მხოლოდ ერთხელაა ნახმარი (სტრ. 1: „ლთისათა“). სასენი ნიშნები სულ არ მოიპოვება. უჩვეულოა თავისი მოხაზულობით ასო „კ“-არი, რომელიც ორი ასოს ლიგატურასა ჰგავს.

ბართოლომეს დროს (1853 წ.), როლის გადმონაწერის მიხედვით ეს წარწერა მ. ბროსემ გამოსცა (Mél. Asiat. II, 321—322), იგი უკეთ ყოფილა დაცული. ეხლა ტექსტი რამდენსამე აღგილას ამოტეხილია ნათოფურებით. მაგრამ მაინც ბროსეს წანაკითხი სრული არაა.

XVII ს-ის ბოლნელების სია, განსაკუთრებით ამ საუკუნის დამლევისათვის, შედარებით კარგადაა ცნობილი:

1611 წ. ბოლნისში ეპისკოპოსადაა საბა⁶.

1621 წ. „ „ აბრაამ ბარათაშვილი⁷.

1677 წ. „ „ იოსებ რვეისშვილი⁸.

1683 წ. „ „ ნიკოლოზ, ბაგრატი მუხრანბატონის ძე⁹.

1693—1701 წ.წ. ბოლნისში ეპისკოპოსადაა იოვანე რვეისშვილი¹⁰.

¹ „ჯვარსანთელი“ გვხვდება 1687 წლ. მცხეთის სიგელში (ისტორ. საბ. IV, 65: „ერთი თქროთ დაფერილი ვერცხლის ჯვარსანთელი“). და მაინც ჩემი აღდგენა სათუთა: პირველი 4 ასო („ჯვარ“) კარგად იკითხება, თუმცა ზემო-კიდურები ამოტეხილია; შემდეგ მოდის რალაც გაუგებარი ნიშანი, პატარა წრე, რომელიც ან შემთხვევით შეკრული „ი“-ნია, ან კიდევ შეიძლება წინამავალი „რ“-აეს ზედმეტ ფეხს წარმოადგენდეს, თუმცა მასთან გადაბმული არაა. მე ეს ნიშანი ზედმეტად მივიჩნეო და მას სულ არ ვკითხულობ. მერმე ცოტა დაშორებით (როგორც დამოუკიდებელი სიტყვა) მოდის „სან“, რომლის შემდეგ ჩანს „თ“-ანის მუცლის ნაწილი, შემდეგ ნათოფურია და ამონატების მეორე კიდეზე შენახულია „ი“-ნის მარჯვენა ნახევარი. არავითარი სხვა სიტყვა, გარდა „ჯვარსანთელისა“ აქ არ მოუდგა და მეც ასეთ წაკითხვაზე შევჩერდი.

² პირველი ასო თხზულია და ამიტომ ეს სიტყვა ასეც შეიძლება წავიკითხოთ: „ყბელი“, რაც სრულებით უაზროა.

³ აღდგენილია ბროსეს წანაკითხით.

⁴ პირველი ასო აქაც თხზულია და ეს სიტყვა თითქოს ასეც შეიძლება წავიკითხოთ: „ძელი“.

⁵ აღდგენილია ბროსეს წანაკითხით.

⁶ ისტორ. საბ IV, 6—8; ამავე სიგლის შინაარსი მოჰყავს დ. ფურცელაძეს 1604 წლის ქვეშ (Церк. гудж., გვ. 35).

⁷ Крест. грам., გვ. 3; ფურცელაძეს რუსულად უწერია: „Бонельский епископ Авраам Бараташвили“, მაგრ. რადგან მიწა ზემო-ბოლნისში იყიდება, ცხადია რომ უნდა იყოს: „Болнисский“.

⁸ საქ. სიძე. II, 138—139: ბოლნელი რვეისშვილი იოსებ ამოწმებს ნასყიდობის წიგნს.

⁹ ქრონიკ. II, 497: შეწირულობის წიგნი ნიკოლოზ ბოლნელი ეპისკოპოსისა, მუხრანბატონის ბაგრატის ძისა. ნიკოლოზი თავის ბიძად იხსენიებს „უკრთხეულს ბატონს კათალიკოზს“. ეს უნდა იყოს დომენტი კათალიკოზი ქაიხოსროს ძე, რომელიც გარდაიცვალა 1675 წ.

¹⁰ საქ. სიძე. II, გვ. 110 (1693 წ.), გვ. 251—253 (1693 წ., შდ. ზემ. გვ. 320, შენ. 7), გვ. 184—185 (1701 წ.—აქ უბრალოდ „რვეისშვილი“ დასახელებული, მაგრამ, ალბათ, იგივე იონანე უნდა იყოს).

ამგვარად, ბოლნისის სამრეკლოს წარწერის ავტორი, ნიკოლოზ ბოლნელი, XVII ს-ის მეორე ნახევარში ცხოვრობდა და წარწერაში მოხსენებული გიორგი მეფე არის გიორგი XI, რომელიც მეფობდა 1675—1688 წ. და 1691—1695 წ.. როგორც ვნახეთ, 1693 წ. ბოლნელად უკვე იოვანე რევისშვილია. ამიტომ, საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზ ბოლნელის წარწერა გაკეთებულია გიორგი XI-ის პირველი მეფობის დროს, ხოლო რადგან 1677 წ. ბოლნელად იოსებ რევისშვილი იხსენიება, ჩვენი წარწერა და მასთან ნიკოლოზ ბოლნელის აღმშენებლობითი მოღვაწეობა ბოლნისში საკმაოდ ზედმიწევნით განისაზღვრება 1678—1688 წლებით¹.



სურ 23. ბოლნისის სიონის სამრეკლო. საერთო ასახულება ჩრდ.-დასავლეთიდან.

იმ შენობათაგან, რომლებსაც ნიკოლოზ ბოლნელი თავის აშენებულად ასახელებს, აღარც ქარვასლა და აღარც დუქნები აღარა ჩანს. ტაძრის გალაგნის

¹ პოლიტიკური ამბების მიხედვითაც საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზ ბოლნელი გიორგი XI-ის პირველი მეფობის დროს მოღვაწეობდა. გიორგის პირველი მეფობის დროს ქართლი დამშვიდებული იყო. მისი რაჯაში წასვლა 1688 წ. გამოწვეული იყო შინაგანი არეულობითა და ქიშპობით. მისი მეორე მეფობაც შფოთიანი იყო. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ამ დროს მას აღმშენებლობისათვის მოეცალა, როგორც ამას ჩვენი წარწერა მოგვითხრობს. (სამრეკლო, ქარვასლა და დუქნები ნიკოლოზმა გიორგის ბრძანებით ააწენა).



სურ. 24. ბოლნისის სიონი. პანორამა ჩრდ.-დასავლეთიდან. სამრეკლო და გალავანი

ფარგლებში აქა-იქ რაღაც ქვის შენობების საძირკვლებია შენახული, მაგრამ რაიმე გეგმიან სურათს ეს კედლების ნაშთები არ იძლევა და, ყოველ შემთხვევაში, არსადა ჩანს მოზრდილი შენობის კვალი, როგორც ქარვასლა უნდა ყოფილიყო. სამრეკლო კი შედარებით კარგადაა დაცული (სურ. 23). ეს ოთხკუთხი სამსართულიანი შენობა ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთითა დგას, იგი ნაგებია მქისედ ჩამოთლილი საშუალო ზომის ქვით. ქვიტკირზე გამტანისად და ნაწილობრივ აგურითაც. მაღლა სართულში ასავალი მას შიგნიდან არა აქვს, არამედ გარედან სარკმლით თუ ადიოდნენ ზევით ხის კიბის საშუალებით, რომელიც დღეს, რა თქმა უნდა, აღარაა. რომ სამრეკლოსაც განუცდია შეკეთება, ეს იქიდანა ჩანს, რომ თავდაპირველი მაღალი და ფართო შესავალი დაბატარავების მიზნით ამოუშენებიათ. ეს უნდა მომხდარიყო XVIII ს. ის პირველ ათეულებში, როდესაც ლეკთა თარეში გახშირდა და შიშინობა ჩამოვარდა¹. მაშინ უნდა იყოს აშენებული ტაძრის გალავანიც (სურ. 24), რის შემდეგ სამრეკლოს ტაძრის ეზოში შესავლის

¹ მე მგონი, უფრო ნიშანდობლივადაც შეიძლება ითქვას, რომ ეს უნდა მომხდარიყო ვახტანგ VI-ის წასვლის, ე. ი. 1724 წლის შემდეგ, რადგან სწორედ მაშინ დაიწყო მანამდე უნახავი არეულობა და რბევა; ანტონი კ'ზის 1749 წლ. საბუთიც (ნ. ქვემ.) გვიდასტურებს ამ მოსაზრებას.

ფუნქცია მიენიჭა. თავდაპირველად სამრეკლოს კარი ვრუნდა ჰქონოდა შემული, მისი ძირა სართული ახდელ გამტანის მალს წარმოადგენდა. ნიკოლოზ ბოლნელიც გალავანს არ იხსენიებს. გალავანი ნაშალ მიწაზე დგას და ნაგებია გვერდებზამოტეხილი წვრილი ქვით ქვიტირზე. იგი ნაჩქარევადაა ნაშენი, მისი საძირკველი მიწაში ღრმად არ ზის, სამრეკლოსაგან იგი ნაგებობის მხრით თვალსაჩინოდ განირჩევა. გარდა ამისა, ის ძალიან უმწეოდაა გარედან მიდგმული სამრეკლოზე, კარგად არ ემთხვევა მის კუთხეებს და ორიენტაციაც სამრეკლოს კედლის პარალელური კი არა აქვს, არამედ გეზად მოდის მასთან, რასაც ადგილი არ ექნებოდა, იგი რომ სამრეკლოსთან ერთად ყოფილიყო აშენებული.

გალავანი ოთხკუთხია, სიგრძით (SW—N0) დაახლ. 90 მ., სიგანით (SO—NW) დაახლ. 56 მ.; მისი ჩრდილო-დასავლეთი კედელი შიგნიდან გამაგრებული ყოფილა ბურჯებით (ერთი ბურჯი სამრეკლოს ახლოს გაეთხარეთ) და მას კოშკიც ჰქონია. თითო კოშკი იდგა კიდევ გალავნის დასავლეთსა- და ჩრდილო-კუთხეებში. ამგვარად, გალავანი გამაგრებული იყო მხოლოდ ჩრდილო-დასავლეთის მხრიდან, სხვაგან კი არა. გალავნის დიდი ნაწილი დღეს უკვე დანგრეულია, კოშკებიც ოდნავაა განირჩევა, მისი კედლის პირვანდელ სიმაღლეზე აღარა ითქმის რა, ხოლო სისქე ზოგან 1,5 მ-ს აღწევს.

IX

XVIII ს-ის პირველ ნახევარში ბოლნისის ბედი უკუღმა დატრიალდა. 1717 წ. და შემდეგ 1730-ში ბოლნისები ლეკებმა დაარბიეს¹. 1734 წ. ოსმალთაგან სომხით-საბარათიანოს აოხრებისას, ბოლნისი ისევ დაშავდებოდა². შემდეგ, პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, ლეკებს აუოხრებიათ ბოლნისები 1742-ში, 1744-ში და 1745-ში³; 1747 წელს მათ დაურბევიათ ბოლნისის ხეობა⁴, და იმავე წელს ისე აუოხრებიათ მთელი სომხითი, რომ „ბოლნისის მეტი და სამწევრის მეტი შენობა აღარსად არ იყო“⁵. მე მოვიტანე მხოლოდ ის ცნობები, სადაც ბოლნისი პირდაპირაა დასახელებული, ხოლო უთუოდ მაშინაც ბევრჯელ უნდა ვიგულებოთ ბოლნისის დარბევა, როდესაც ლაპარაკია ლეკთა თარეშზე საზოგადოდ სომხითში. არ უნდა დავივიწყოთ ისიც, რომ 1741 წ. სპარსელებმა ქართლში ისეთი ხარკი განაწესეს, რომ, პაპუნა ორბელიანის სიტყვით, „მრავალი სული აიყარა, ბევრი ადგილი უმეტესად აოხრდა, მრავალი კაცი ვენახსა და ბაღებსა თავისი ხელით კაფიდის და აოხრებდისო“ (გვ. 56). ამ თითქმის განუწყვეტელ ყოველწლიურ აოხრებასა და

¹ ვახუშტი ის ცნობა 1717 წლ. იხ. მის ისტორიაში, კიჭ. გამ. გვ., 122, ხოლო 1730 წლ. იხ. ს. ჩხ., გვ. 41.

² იხ. ომ. ხერხ., გვ. 243.

³ პაპ. ორბ., გვ. 76, 90 (აქ სწერია: ლეკებმა და ურუმთ ჯარმა „წახდინეს ბოლნისი ელნით“, მაგრამ ეს, ალბათ, უბრალო შეცთობაა და „ბოლნისები“ უნდა წაიკითხოთ), 106.

⁴ იქვე, გვ. 139.

⁵ იქვე, გვ. 144; სამწევრის ციხე ჰქონდა (შდ. იქვე, გვ. 208) და ბოლნისშიც, ალბათ, ციხის შენობები თუ გადარჩებოდა (ბოლნისის ციხის შესახებ ნ. ქვემოთ).

მძიმე მოხარკობას, რა თქმა უნდა, ისეთი მდიდარი მხარეც დიდხანს ვერ გაუძლებდა, როგორც ბოლნისებია.

როგორც ანტონი I კათალიკოზის მიერ 1749 წ. გაცემული ბრძანებიდან ჩანს, ვახტანგ VI-ის შემდეგ ბოლნისის სიონის მამულები, თუ სულ არა, დიდი ნაწილი მიიწი „ან გასყიდულა და ან გაცემულა ჟამთავითარებისაგან ოსმალსა და ყიზილბაშობის დროს“, ისე რომ საჭირო გამხდარა ბოლნელის უფლებების აღდგენა საგანგებო აქტით¹. პაპუნა ორბელიანს დაწვრილებითა აქვს აწერილი ლექთაგან ბოლნისის დარბევის ერთი ეპიზოდი. აი მისი მოთხრობა: 1755 წ. „მოვიდა ცხენოსანი ლეკის ჯარი, დაყარეს ცხენები ტყეთა შინა, დააკეთეს კიბეები, მივიდნენ ბოლნისისა ციხესა ზედა, მიდგეს კიბენი და გარდვიდნენ ციხეში. მაშინ ბოლნისის ციხეში დადგენილ იყო იოთამისშვილი დავით. შეუტყვევს (ლეკებს), მაშინვე აცვიდნენ კოშკებში, გაამაგრნეს ბურჯები და საყდრის თავში აიყვანეს დედაკაცი ანუ ყმაწვილნი, რომელნი იყვნეს ციხესა შინა. დაუშინეს თოფი, დახოცეს ლეკნი, რომ გალავანი სულ ლეკის სისხლით შეღებნეს. ხოცდნენ ლეკთა გალავანზე და არა შეიშინეს და კიდევ გარდადიოდნენ ლეკნი ციხესა შინა. აივსო ლეკითა ციხე. იყო ერთი დღე და ღამე ერთმანეთში სროლა, ლეკნი სახლებში იყვნეს და ციხის კაცი კოშკსა და ბურჯებში“. ბოლოს ლეკები დამარცხებულნი წასულან². პაპუნა ორბელიანის „ბოლნისის ციხეში“ ადვილად გამოვიცნობთ სიონის გალავანს, რომელსაც ბურჯები და კოშკი ჰქონია. „ბურჯების“ ქვეშ იგულისხმება ის სამი კედლის კოშკი, რომელიც ზემოთ მოვიხსენიე, ხოლო „კოშკი“ სამრეკლოს უნდა უდრიდეს, რომელსაც სიმაგრის ფუნქცია დაჰქისრებია. რომ გალავნის შიგნით სახლები იდგა, ესეც ნაშთების მიხედვით მტკიცდება.

XVIII ს-ის 50-იანი, 60-იანი და ნაწილობრივ 70-იანი წლები, ვიდრე მორიგი ჯარის შემოღებამდე, ქართლ-კახეთისათვის თითქმის განუწყვეტელი ლეკთა თარეშის ხანა იყო. ოსპალოც რამდენჯერმე შემოსულა ქართლში ამ ხნის განმავლობაში. 1756 წლ. ერთს ბოლნისურ საბუთში დიდი სიძვირე და შიმშილობა იხსენიება³, ხოლო ლეონ ბატონიშვილის 1780 წლის ერთი წერილიდან ჩანს, რომ ბოლნისის მოსახლეობა, მოხუცი და ჯეფლნი, სადღაც გახიზნულა ბოლნისიდან⁴. ეს ცნობა კარგად ეთანხმება ხაჩინელების გადმოცემას, რომ მათ იქ მისვლისას აღარავინ დაჰხვედრიათ ქაფანაქელ თათრებს გარდა (რა თქმა უნდა, ეს „აღარავინ“ უნდა გავიგოთ მხოლოდ მიახლოებით). ამის შემდეგ ცნობები ბოლნისის შესახებ წყდება.

სამრეკლოზე კარგად ჩანს, რომ ბოლნისის მიწის ძვრა განუცდია, ალბათ, XVIII ს-ის დასაწყისში. როგორც უკვე აღვნიშნე, სამრეკლოს შესავალი ნიკო-

¹ იხ. ა. ხახანაშვილის გამოც. „გუჯრები“, 1891, გვ. 36.

² პაპ. ორბ., გვ. 228—229.

³ Крест. грам., გვ. 14.

⁴ იქვე, გვ. 35. ჩვეულებისამებრ ფურცელაძეს ამ საბუთის მოკლე შინაარსი მოჰყავს: ბატონიშვილი ლეონი მანუჩარ მდივანსა სწერს: „დღეს ბოლნისში მივიღივარ და ხვალისათვის ჩემთან გამოიყვანე ყველა ბოლნისელები მოხუცნი და ჯეფლნი, რომელნიც თქვენთან დარჩნენ“. არ ჩანს, თუ სად იმყოფებოდნენ ბოლნისელები.

ლოზ ბოლნელის შემდეგ დაუვიწროვებიათ. ეს კარგად ჩანს წყობაზე (სურ. 23): შენაშენის წყობა თავისი უფრო წვრილი და უსწორმასწოროდ დალაგებული ქვებით მკაფიოდ განსხვავდება სამრეკლოს კედლის წყობაში და მიემსგავსება გალაენის წყობას (ნაწიბურითაც შენაშენი თვალსაჩინოდაა გამოყოფილი ძირითადი წყობისაგან). სამრეკლოს შესავლის შეშენება და გალაენის აგება ერთსა და იმავე დროს უნდა მომხდარიყო, როგორც საფიქრებელია, XVIII ს-ის პირველ ათეულ წლებში. მაგრამ მანამდე სამრეკლოს კედელი მიწისძვრას დაუზიანებია: იგი თითქმის მთელს სიმაღლეზე გაბზარულია, შენაშენს კი ბზარი არა აქვს. ამ მიწისძვრის კვალი, როგორც ზემოთაც მოვიხსენიე, ეტყობა ადგილ-ადგილ სიონის შენობასაც.

ბოლნისის საეპისკოპოსოს ვითარება ამ ხანებში შემდეგი იყო: იოვანე რევისშვილის შემდეგ, 1701 წელსვე იხსენიება ტფილელ-ბოლნელი მიტროპოლიტი დომენტი ორბელიანი¹, რომელიც შემდეგ ამოწმებს 1712 წლ. ყაფლანიშვილების ნასყიდობის წიგნს² და იხსენიება კიდევ 1727-ისა³ და 1728⁴ წლების ქვეშ. ამ უკანასკნელი წლის საბუთიდან ჩანს, რომ დომენტი მიტროპოლიტს ბოლნისის პამულები იჯარით გაუცია⁵. ყაფლანიშვილების 1735 წლ. ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნს ამოწმებს ტფილელი ეფთვიმი⁶, ალბათ, იმიტომ რომ ისიც დომენტივით ტფილელ-ბოლნელი იყო. 1749 წლის საბუთში ვიღაც „ჯუმათელ-ბოენელი“ იხსენიება, რომელსაც, ალბათ, დომენტის შემდეგ და ეფთვიმი ტფილელამდე, ე. ი. 1728—1735 წლებს შორის, ეპყრა ბოლნისის საეპისკოპოსო კათედრა⁷. 1744 წ., როდესაც ვახუშტი სწერდა თავის ისტორიას, ბოლნისის

¹ იხ. П. Иоселиани. Опис. древностей гор. Тифлиса, გვ. 181.

² საქ. სიძე. II, 243—244. ნასყიდობა ბოლნისურ ვენახს შეეხება და თუმცა დომენტი აქ მხოლოდ „თბილელად“ იხსენიება, სრულებით ცხადია, რომ იგი ამოწმებს ნასყიდობას, როგორც ბოლნელი ეპისკოპოსი.

³ П. Иоселиани, ნახს. ადგ., გვ. 214.

⁴ იქვე, გვ. 219.

⁵ ვ. ლ. იოსელიანს ამ საბუთის შინაარსი ასე მოჰყავს: „Приказ Турецкого в-влярия Кей-Усуф-бега от 7-го Октября 1728 года, коим утверждается акт на откуп отданных Болнисских земель Тифлисским митрополитом Домением, из роду князей Орбелиани“.

⁶ საქ. სიძე. II, გვ. 378—379.

⁷ ა. ხახანაშვილი, გუჯარები, გვ. 36. ეს ანტონი კათალიკოზის ბრძანებაა, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. აქ ვკითხულობთ: „როგორათაც მეფის ვახტანგის დროსა და ან ჯუმათლის ბოენელის დროს ბოენელის ხელში ყოფილიყოს და ან საყდარს სჭეროდეს. ისინი არც ერთი არ მოიშლება“ და შემდეგ: „რომელიც ჯუმათლის ბოენელს უკანა მამული ან გასყიდულა და ან გაცემულა ჟამთავითარებისაგან ოსმალსა და ყოზილბაშობის დროს, იმისი ღალა და კულუხი ყველა საყდარსა და ბატონს ბოენელს უნდა მიერთვას“. ვახტანგის დროს, როგორც ვნახეთ, ბოლნელად დომენტი იყო, მანამდე კი იოვანე რევისშვილი. მაშასადამე, „ჯუმათელ-ბოენელი“ ეპისკოპოსობდა დომენტის შემდეგ, ალბათ უმეშვეოდ, რადგან, როგორც ზემომოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს, მის დროს მდგომარეობა ბოლნისში ისეთივე ყოფილა, როგორც ვახტანგის დროს და მხოლოდ მის შემდეგ შეცვლილა.

აქვე აღვნიშნავ, რომ ყაფლანიშვილების 1736 წლ. ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნს ამოწმებს დამანელი ეპისკოპოსი ელისე. რადგან, როგორც ვნახეთ, ტფილელი დომენტი და, ალბათ, ტფილელი ეფთვიმიც იმიტომ ამოწმებენ ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნებს, რომ ისინი ბოლნე-

საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყავდა¹. ასე იყო, პაპუნა ორბელიანის ცნობის მიხედვით, 1747 წელსაც. ამ წელს შემდეგი ეპისკოპოსები ყოფილან ქართლში: „მთავარეპისკოპოსი, თბილელი, დმანელი, ბოლნელი, წილქელი, სამთავნელი, მროველი, ურბნელი, ნიქონელი“. როგორც ვხედავთ, ბოლნელი ცალკე, დამოუკიდებლად და დასახელებული². 1749 წელს, საგანგებო აქტით, ანტონ კათალიკოზმა, თეიმურაზ მეფის თანხმობით, ბოლნისის საეპისკოპოსო თავისი მამულე-ბითა და ყმებით ტიმოთე მთავარეპისკოპოსს ჩააბარა³. როგორც ცნობილია, ტიმოთე 1754 წლამდე მთავარეპისკოპოსობდა და ამ დრომდე ექირა მას, ალბათ, ბოლნისის კათედრაც. როგორც 1762—1788 წლებს შორის ირაკლი II-ისა და ანტონ I კათალიკოზის მიერ შედგენილი ახალი სამღვდელთმთავრო განწესებიდან ჩანს, ბოლნელის საეპისკოპოსო საყდარი XVIII ს-ის მეორე ნახევარში გაუქმებულია⁴.

აქვე მოვიტან ბოლნისის სიონის საფლავის ქვებზე შენახულ წარწერებს, რომლებიც ერთგვარად შეავსებენ ბოლნისის ამ გარეგან ისტორიას. ამ წარწერებიდან ჩანს, რომ ბოლნისში XIX ს-ის შუახანებამდის ყოფილა მაინც ქართული მოსახლეობა, ალბათ, ძალიან მცირე რაოდენობით და რომ სიონიც ჯერ ისევ ასე თუ ისე განაგრძობდა თავისი ფუნქციების შესრულებას, როგორც ქართული ქრისტიანული ტაძარი.

14. 1752 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეოთხე საფლავია), ამოკოდვილია მხედრულით, ოლონდ „ჩ“ ხტუტურია:

ლებიც არიან, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ელისეც ნასყიდობას ამოწმებს, როგორც დმანელ-ბოლნელი. ერთი გარემოება საეკვოდ ზღის ამ დასკვნას: ელისე დმანელს ბოლნისში მამული ჰქონდა, ნასყიდი ვენახი ესაზღვრებოდა მის ვენახს და ამიტომ, შესასლებელია, ის ამოწმებდა ნასყიდობას მხოლოდ როგორც მუხობელი მემამულე.

¹ ვახუშტის თავისი ისტორია მოყვანილი აქვს საზოგადოდ 1744 წლამდე. ამიტომ, როდესაც ის ამბობს: ბოლნისში „აწუა ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი აწინდელის ქართლის სომხითისაო“, ის ჰგულისხმობს უთუოდ 1744 წელს. ხოლო ვახუშტის სიტყვებიდან ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ ბოლნისის საეპისკოპოსო ამ დროს ისევ დამოუკიდებელია.

² პაპ. ორბ., გვ. 159.

³ ხახანაშვილი, გუჯრ., გვ. 36.

⁴ ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი I, ტფ. 1907, გვ. 87. ეს ძეგლი დაწერილია თეიმურაზ II-ის სიკვდილის შემდეგ 1762 წ. (ნ. იქვე, გვ. 88) — *Terminus post quem* იქნება ანტონის გარდაცვალების წელი (1788). ის გარემოება, რომ უკვე 1750-იანებში მანამდე (განსაკუთრებით 1740-იანებამდე) ასე უხვად წარმოდგენილი ბოლნისის საბუთები უცებ სწყდება, გვაფიქრებინებს რომ ბოლნისის კათედრის გაუქმება XVIII ს-ის შუახანებში უნდა მომხდარიყო. უკვე დ. ბაქრაძესა აქვს გამოთქმული აზრი, რომ XVIII ს-ში ბოლნისის კათედრა ტფილისის მიტროპოლიტს დაუქვემდებარეს (იხ. მისი „*Кавказ в древн. пам. Христ.*“, *Зап. Общ. Люб. Кавк. Арх.* 1, 1875, გვ. 43), რასაც შემდეგ იმეორებენ მ. ჯანაშვილი (იხ. მისი გამოც. *ვახუშტი ბატონიშვი. გეოგრაფია*, გვ. 45, შენ. 83) და პროფ. კ. კეკელიძე (ქართ. ლიტერატ. ისტ. I, გვ. 180, შენ. 8). როგორც ზემოთყვანილიდან ჩანს, ეს საკვებით სწორი არაა: ბოლნისის კათედრა XVIII ს-ში მართლაც ებარა ტფილელ მიტროპოლიტს მაგრამ მხოლოდ ეპიზოდურად.

„განჩინებისა | მისგან მიწა ხ(ა)რქ და მიწადვე | მი(ი)ქცე მიწ[აო] ? | და მეც ადამიად აღვესრულებ მეკრვლი | სწეილი გივი დ(ა) ს(ა)ხლეულნი ჩემნი დაუტევენი | სულთქმით | მტირ(ა)ლნი. ს(ა)მ(ა)რით გამო დუმილით | გევედრები | აღ-მომოკითხველთა, შენდობას მიცო | ფდეით (?) ქქს უმ“.

ქორონიკონი უდრის 1752 წელს¹. წარწერას გარშემო ამკობს რელიეფით გამოყვანილი ყვავილოვანი ორნამენტი.

15. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეხუთე საფლავია), უშნოდ ამოკოდვილია XVIII ს-ის მხედრულით:

„ქ.: აჰა: ესერა: მოიწია განჩინებისა | ებრ და² ლ მ-ნ (?): სი | კვ | დი-ლის მ(ო)ნა: ვძე ტ | აგრუქ | სა: ამას: ვიწროს“: მე: მორთული თამ⁴ მაქხ⁵ ვავილი⁶ სი | ქაბუქი | სა⁷: ჩემის: ვინცა: მიხილოთ:⁸ [შენდობასა] ბძა-ნებდეთ: დ(ა)ვესრულე უკდენბერს: (sic) ე.: ქქნ (?).“⁹

წარწერას გარშემო ყვავილოვანი ორნამენტი აქვს.

16. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით ჩრდილო-ნავში, დასავლეთიდან პირველი კარის ახლოს, ამოკოდვილია XVIII საუკუნის მხედრულით:

„ქ სამარხოსა ამქას შინა მონასა და ვითს | შენდობას უბძანებდეთ ქქს შგ“. უკანასკნელი ორი სიტყვა გაუგებარია („ქრისტეს შიგა“?).

17. საფლავის ქვაზე, რომელიც ტაძრის დასავლეთი შესავლის წინ 20 სანტ-ის სიღრმეზე აღმოჩნდა მიწინ ქვეშ, ამოკოდვილია XVIII ს-ის მხედრულით:

„ქ.: მოიხსენე: . უფალო: . მონა შენი ცოდავილი:“ (sic) დეკანოზი ონი-ფარე (sic) ამინ“

18. 1849 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მესამე საფლავია), ამოკოდვილია მხედრულით:

„აქა მდებარობას (sic) გვამი სახემწიფო ყმის გიორგი | ივანოვისა, რომელიც გარდაიცვალა ამიერ | სოფლით ჩემთ წელსა მარტის ბ (?) დღესა. მხილ-ველნო, შანდობა ბძანეთ“.

ქვა დაძრულია თავისი. ადგილიდან, ეტყობა, საფლავი გაუძარცვავთ.

¹ მკერვლისწილები შუაბოლნისის მოსახლე აზნაურნი და ყაფლანიშვილების ყმანი ყოფილან: როსტომა მკერვლისშვილი, ზურაბ ყაფლანიშვილის ყმა, ამოწმებს 1712 წლ. ნასყიდობის წიგნს (საქ. სიძე, II, 243—244) და იხსენიება თავის ძმისწულ ზაალთან ერთად 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთარშიც (გვ. 232).

² ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 15 ასო.

³ ნამდვილად სწერია „ვიწროს“ და არა „ვიწროს“.

⁴ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 18 ასო.

⁵ ან „მაქხ“.

⁶ „ყვავილი“? — თუმცა „ყ“ ნამდვილად არა სწერია; ეგებ აქ ერთად უნდა წავიკითხოთ ორი უკანასკნელი სიტყვა: „მაჭახაშვილი“ ან „მაჭარაშვილი“? მაგრამ „ვა“ კარგად ჩანს და არა მგონია „შ“ იყოს.

⁷ ჩემი აღდგენა სათუთა.

⁸ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 12 ასო.

⁹ ბოლოშიც შეიძლება კიდევ რამდენიმე ასო აკლდეს.

საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყავდა¹. ასე იყო. პაპუნა ორბელიანის ცნობის მიხედვით, 1747 წელსაც. ამ წელს შემდეგი ეპისკოპოსები ყოფილან ქართლში: „მთავარეპისკოპოსი, თბილელი, დმანელი, ბოლნელი, წილქელი, სამთავნელი, მროველი, ურბნელი, ნიქოზელი“. როგორც ვხედავთ, ბოლნელი ცალკე, დამოუკიდებლად და დასახელებული². 1749 წელს, საგანგებო აქტით, ანტონ კათალიკოზმა, თეიმურაზ მეფის თანხმობით, ბოლნისის საეპისკოპოსო თავისი მამულე-ბითა და ყმებით ტიმოთე მთავარეპისკოპოსს ჩააბარა³. როგორც ცნობილია, ტიმოთე 1754 წლამდე მთავარეპისკოპოსობდა და ამ დრომდე ეჭირა მას, ალბათ, ბოლნისის კათედრაც. როგორც 1762—1788 წლებს შორის ირაკლი II-ისა და ანტონ I კათალიკოზის მიერ შედგენილი ახალი სამღვდელთმთავრო განწესებიდან ჩანს, ბოლნელის საეპისკოპოსო საყდარი XVIII ს-ის მეორე ნახევარში გაუქმებულია⁴.

აქვე მოვიტან ბოლნისის სიონის საფლავის ქვებზე შენახულ წარწერებს, რომლებიც ერთგვარად შეავსებენ ბოლნისის ამ გარეგან ისტორიას. ამ წარწერებიდან ჩანს, რომ ბოლნისში XIX ს-ის შუახანებამდის ყოფილა მაინც ქართული მოსახლეობა, ალბათ, ძალიან მცირე რაოდენობით და რომ სიონიც ჯერ ისევ ასე თუ ისე განაგრძობდა თავისი ფუნქციების შესრულებას, როგორც ქართული ქრისტიანული ტაძარი.

14. 1752 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეოთხე საფლავია), ამოკოდვილია მხედრულით, ოღონდ „ჩ“ ხუცურია:

ლებიც არიან, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ელისეც ნასყიდობას ამოწმებს, როგორც დმანელ-ბოლნელი. ერთი გარემოება საეკვოდ ზღის ამ დასკვნას: ელისე დმანელს ბოლნისში მამული ჰქონდა, ნასყიდი ვენახი ესახლვრებოდა მის ვენახს და ამიტომ, შესასლებელია, ის ამოწმებდა ნასყიდობას მხოლოდ როგორც მუხობელი მემამულე.

¹ ე ა ხ უ შ ტ ი ს თავისი ისტორია მოყვანილი აქვს საზოგადოდ 1744 წლამდე. ამიტომ, როდესაც ის ამბობს: ბოლნისში „აწცა ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი აწინდელის ქართლის სომხითისაო“, ის ჰგულისხმობს უთუოდ 1744 წელს. ხოლო ვახუშტის სიტყვებიდან ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ ბოლნისის საეპისკოპოსო ამ დროს ისევ დამოუკიდებელია.

² პაპ. ორბ., გვ. 159.

³ ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, გუჯრ., გვ. 36.

⁴ ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი 1, ტფ. 1907, გვ. 87. ეს ძეგლი დაწერილია თეიმურაზ II-ის სიკვდილის შემდეგ 1762 წ. (ნ. იქვე, გვ. 88). *Terminus post quem* იქნება ანტონის გარდაცვალების წელი (1788). ის გარემოება, რომ უკვე 1750-იანებში მანამდე (განსაკუთრებით 1740-იანებამდე) ასე უხვად წარმოდგენილი ბოლნისის საბუთები უცებ სწყდება, გვაფიქრებინებს რომ ბოლნისის კათედრის გაუქმება XVIII ს-ის შუახანებში უნდა მომხდარიყო. უკვე დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე ს ა აქვს გამოთქმული აზრი, რომ XVIII ს-ში ბოლნისის კათედრა ტფილისის მიტროპოლიტს დაუქვემდებარეს (იხ. მისი „*Кавказ в древн. пам. Христ.*“, Зап. Общ. Люб. Кавк. Арх. 1, 1875, გვ. 43), რასაც შემდეგ იმეორებენ მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი (იხ. მისი გამოც. ვახუშტი ბატონიშვი. გეოგრაფია, გვ. 45, შენ. 83) და პროფ. კ. კ ა ე ლ ი ძ ე (ქართ. ლიტერატ. ისტ. 1, გვ. 180, შენ. 8). როგორც ზემოთყვანილიდან ჩანს, ეს სავესებით სწორი არაა: ბოლნისის კათედრა XVIII ს-ში მართლაც ებარა ტფილელ მიტროპოლიტს მაგრამ მხოლოდ ეპიზოდურად.

„განჩინებისა | მისგან მიწა ხ(ა)რ| და მიწადევი | მი(ი)ქცე მიწ[აო]? | და მეც ადამად აღვესრუ|ლე მეკრვლ[ი] | სწვილი გივი დ(ა) ს(ა)ხლეულნი ჩემნი დაუტყვენ | სულთქმით | მტირ(ა)ლნი. ს(ა)მ(ა)რით გამო დუქილით | გეკვედრები | აღ- მომკითხველთა, შენ | დობას მი | ყო | ფდეთ (?) ქკს უმ“.

ქორონიკონი უდრის 1752 წელს¹. წარწერას გარშემო ამკობს რელიეფით გამოყვანილი ყვავილოვანი ორნამენტი.

15. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეხუთე საფლავია), უშნოდ ამო- კოდვილია XVIII ს-ის მხედრულით:

„ქ.: აჰა: ესერა: მოიწია განჩინებ | ისა | ებრ და² ლ მ-ნ (?) : სი | კვე | დი- ლის მ(ო)ნა: ვძე ტ | აგრუცი | სა: ამას: ვიწროს“: მე: მორთული თამ³ მაქხ⁵ ვევილი⁶ სი | ჭაბუჯი | სა⁷: ჩემის: ვინცა: მიხილოთ:⁸ [შენდობასა] ბძა- ნებდეთ: დ(ა)ვესრულე უკდენბერს: (sic) ე: ქქნ (?)“⁹

წარწერას გარშემო ყვავილოვანი ორნამენტი აქვს.

16. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით ჩრდილო-ნაგში, დასავლეთიდან პირველი კარის ახლოს, ამოკოდვილია XVIII საუკუნის მხედრულით:

„ქ სამარხოსა ამას შ | ინა მონასა და ვითს | შენდობას უბძანებდეთ ქკს შგ“. უკანასკნელი ორი სიტყვა გაუგებარია („ქრისტეს შიგა“?).

17. საფლავის ქვაზე, რომელიც ტაძრის დასავლეთი შესავლის წინ 20 სანტ-ის სიღრმეზე აღმოჩნდა მიწინ ქვეშ, ამოკოდვილია XVIII ს-ის მხედ- რულით:

„ქ.: მოიხსენე: უფალო: მონა შენი ცოდავილი: (sic) დეკანოზი ონი- ფარე (sic) ამინ“

18. 1849 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მესამე საფლავია), ამო- კოდვილია მხედრულით:

„აქა მდებარობას (sic) გვამი სახემწიფო ყმის გიორგი | ივანოვისა, რო- მელიც გარდაიცვალა ამიერ | სოფლით ჩემთ წელსა მარტის ბ (?) დღესა. მხილ- ველნო, შანდობა ბძანეთ“.

ქვა დაძრულია თავისი ადგილიდან, ეტყობა, საფლავი გაუძარცვავთ.

¹ მკერვლისწვილები შუაბოლნისის მოსახლე აზნაურნი და ყაფლანიშვილების ყმანი ყო- ფილან: როსტომა მკერვლისწვილი, ზურაბ ყაფლანიშვილის ყმა, ამოწმებს 1712 წლ. ნასყიდო- ბის წიგნს (საქ. სიძე. II, 243—244) და იხსენიება თავის ძმისწულ ზაალთან ერთად 1721 წლ. ზალს. აღწ. დავთარშიც (გვ. 232).

² ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 15 ასო.

³ ნამდვილად სწერია „ვიწრეს“ და არა „ვიწროს“.

⁴ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 18 ასო.

⁵ ან „მაქხ“.

⁶ „ყვავილი“? — თუმცა „ყ“ ნამდვილად არა სწერია; ეგებ აქ ერთად უნდა წავიკითხოთ ორი უკანასკნელი სიტყვა: „მაჭახაშვილი“ ან „მაჭარაშვილი“? მაგრამ „ვა“ კარგად ჩანს და არა მგონია „შ“ იყოს.

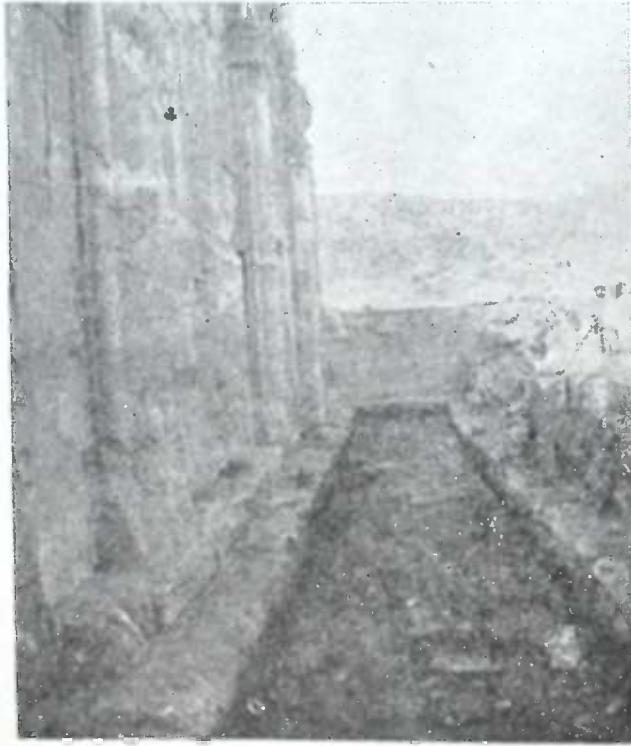
⁷ ჩემი აღდგენა სათუთა.

⁸ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 12 ასო.

⁹ ბოლოშიც შეიძლება კიდევ რამდენიმე ასო აკლდეს.

X

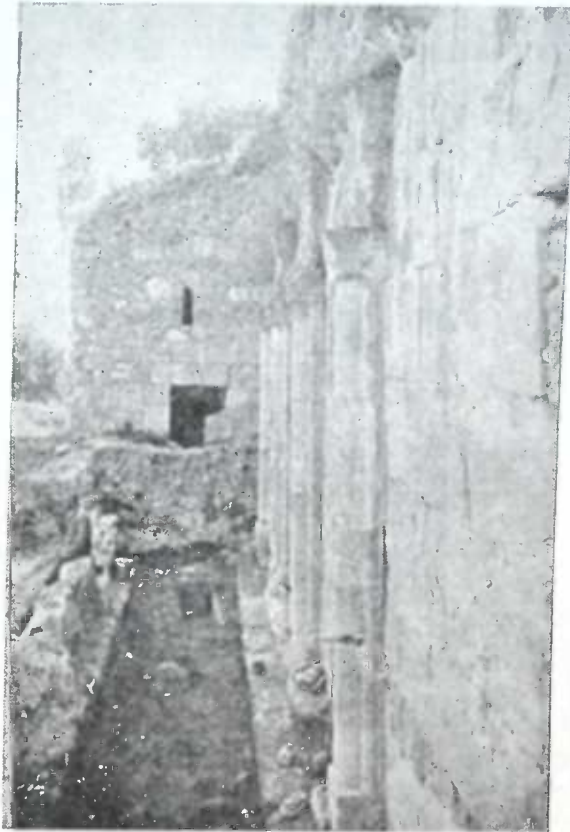
გათხრითი მუშაობის მთავარი მიზანი იყო სიონის პირვანდელი გეგმის აღდგენა. ამიტომ მთელი მუშაობა დაკონცენტრირდა ამ ტაძრის გარშემო. კარგო იყო თუნდაც ორიოდე საცდელი თხრილის ამოღება ბოლნისის ნაქალაქარშიც, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს აღარ მოესწრო.



სურ. 25. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-სტოა გათხრის შემდეგ. ასახელობა აღმოსავლეთიდან.

ბოლნისის ტაძარი თითქმის სანახევროდ მიწაში იჯდა. განსაკუთრებით დიდ სიმაღლეზე იყო დაფარული მიწით მისი ჩრდილო-ფასადი. აქ 2—2,25 მეტრის სისქე ფენა ჰფარავდა მის კედლებს, ისე რომ, მაგ., აზარუხტის წარწერა, რომელიც, როგორც აღვნიშნე, შესავლის წირთხლის ქვაზეა მოთავსებული, ნიადაგის სიმაღლეზე მოდიოდა და მის წასაკითხად საჭირო იყო მიწაზე დაჯდომა. კარგა სიმაღლეზე დაფარული იყო მიწით აღმოსავლეთი ფასადიც. აქ მუშაობა არ გვიწარმოებია, რადგან მეტის-მეტი დაზიანებულობის გამო ტაძრის აღმოსავლეთ კედელს ჩამონგრევის საშიშროება მოელოდა. მხოლოდ სამი მხრიდან შემოვთხარეთ ტაძარი, გავაშიშვლეთ მისი საფეხურობიანი ცოკოლი და, რაც ყველაზედ უფრო საინტერესოა, აღმოვაჩინეთ მისი ჩრდილო სტოის ნაშთები

(სურ. 25 და 26). დასასრულ, შემაგრებულ იქნა აფსიდის კედელი გარედან, ისე რომ ძველი ქართული ხელოვნების ეს დიდებული ძეგლი დღეს ცოტად თუ ბევრად დაცულიცაა და ხუროთმოძღვრულის თვალსაზრისით მისი შესწავლა გააღვილებულია. გათხრილ იქნა ერთ ადგილას, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, გალავანიცა და სამრეკლოც¹.



სურ. 26. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-სტოა გათხრის შემდეგ. ასახულობს დასავლეთიდან: ბოლოში ჩანს ახალი ქვაყუთი.

პარალელურად წარმოებდა მუშაობა ტაძრის ეზოშიც. აქ, უმთავრესად ტაძრის ჩრდილოეთითა და ჩრდილო-დასავლეთით, რადგან ეზოს ეს ნაწილი უფრო დიდია და აქ ქვის შენობების საძირკვლები და ნასახლარის ორმოები ჩანს, გატარებულ იქნა 7 საცდელი თხრილი სხვადასხვა მიმართულებით. ოთხი თხრილი ამოვიღეთ ტაძრის დასავლეთით. ეზოს აღმოსავლეთ ნაწილს ვერიდებოდით, რადგან აქ გალავანი ახლოს ადგება ტაძარს, რომლის კედელი ამ მხა-

¹ 1937 წელს ბოლნისის სიონი საქ. კულტურულ ძეგლთა დაცვის კომიტეტმა საფუძვლიანად შეაკეთა.

რეს საშიშ მდგომარეობაში იყო, ხოლო ტაძრის სამხრეთით არც ნანგრევები ჩანს და ნაყარი მიწის ფენაც ძალიან თხელია, როგორც ეს ტაძრის კედლების შემოთხრამ გამოარკვია.

არქეოლოგიური მონაცემი ყველგან არსებითად ერთნაირი იყო, მცირედენი ვარიაციებით. ტაძრის ახლოს, საცა ნანგრევი და ნაშალი მეტია, ხამი მიწა ჩნდებოდა 2—2,50 მ-ის სიღრმეზე, უფრო მოშორებით—1,50 მ-ზე და უფრო ადრეც. სანიმუშოდ მოვიტან აქ ერთ მაგალითს გათხრების დღიურიდან, სახელდობრ, ჩვენს ჩანაწერს პირველი თხრილის შესახებ.

თხრილი № 1.

1936 წლ. VII. 11. თხრილი დაიდო ეზოში, ტაძრის N-ით, აზარუხტის კარის პირდაპირ, 5,5 მ-ის დაშორებით. მიმართულება S—N., სიგრძე 3 მ., სიგანე 1,4 მ. ნაშალი მიწაა. 0,03 მ-ის სიღრმეზე კრამიტის ნატეხები, რომლებიც შემდეგაც ხშირად ერია ნაყარ ქვას. 0,40 მ-ზე წითელი მქისე თიხის ჭურჭლის ნატეხები. 0,55 მ-ზე მოგრძო მრგვალი კაჭარი (ფილთაქვა?). 0,60 მ-ზე შავი, მეტად მქისე და სუსტად მომწვარი თიხის ჭურჭლის ნატეხები და პატარა სქელკედლიანი გაშვებული მინის ჭურჭლის ფრაგმენტი. 1,00 მ-ზე ნახშირი და უწესრიგოდ დაყრილი ადამიანის ჩონჩხის ფრაგმენტები.

კრამიტი ბლომად ჩნდება, ჭურჭლის ნატეხები ნაკლებად, ძვლებიც ცოტაა. ფენებრივობა არ ეტყობა, სულ ერთმანეთში არეული ნაშალი მიწაა.

1936 წლ. VII. 12. 1,50 მ-ზე ადამიანის ჩონჩხების ნაწილები უწესრიგოდ, მათთან აკაკის (?) მარცვლების ნაჭუჭი ბლომად და მოწითალო მქისე თიხის ჭურჭლის ნატეხები მცირედ, მასთან კრამიტიც. 1,65-ზე ახალგაზრდა ადამიანის ჩონჩხი, სიგრძ. 1,72 მ. თავით W-ისაკენ, ზურგზე შვეტილად მწოლიარე, გულხელდაკრეფილი; მიცვალებულს თავი პრეტყელ ქვაზე ედო, წელქვემოთაც უბრალო მოპრეტყო ლოდი ეფინა, ფეხები შუაწვივებიდან ორ ქვას შუა ჰქონდა მოქცეული; ქვაყუთი ან კუბო არ იყო; ნივთები არა აღმოჩნდა რა, გარდა ერთი პატარა რკინის ფრაგმენტისა და მოწითალო თიხის ხუთიოდე ნატეხისა; გარშემო სხვა ჩონჩხების ნაწილები და ცალკეულად თავის ქალები ეწყო უწესრიგოდ. იმ ლოდის ქვეშ, რომელზედაც პირველი ჩონჩხის ქვედაწელი იდო, სხვა ჩონჩხი აღმოჩნდა თავით აღმოსავლეთისაკენ, როგორც ჩანს, ქვაყუთში მდებარე. თხრილის S.-ბოლოში, 1,80 მ-ზე, ნახშირის პატარ-პატარა ნატეხები, ერთ ადგილზე დაგროვილი და მათთან მქისე, გარედან შავად გაკვამლული თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ზოგიერთი ჭდეული ორნამენტით შემკული.

1936 წლ. VII. 13. S.-ბოლოში, თხრილის ოდნავი გაფართოვებისას, 1,50 მ-ზე პრეტყელი ფილაქნის ქიმი გამოჩნდა; ესაა ქვაყუთების პირველი ფენა. 1,85 მ-ზე იწყება ქვაყუთების მეორე ფენა. ეს ქვაყუთები უკვე ხამ მიწაშია ჩაშენებული (სურ. 27).

ნახაზი 4 გვიჩვენებს მეორე ვარიანტს. ეს არის მცათე თხრილის სამხრეთ-აღმ. კედლის განაკვეთი. ეს თხრილიც ტაძრის ჩრდილოეთით გათხარეთ. აქ რაღაც ქვის შენობის ნაკედლარი ჩნდა და იმას ჩაყვავით. ნაკედლარი 1,15 მ-ის სიღრმეზე ერთნაირად დაუმუშავებელი საშუალო ზომის ქვითა და ქვიტკირით ნაგები საძირკველი აღმოჩნდა, რომელიც 34 სანტ-ის სისქის წვრილ-

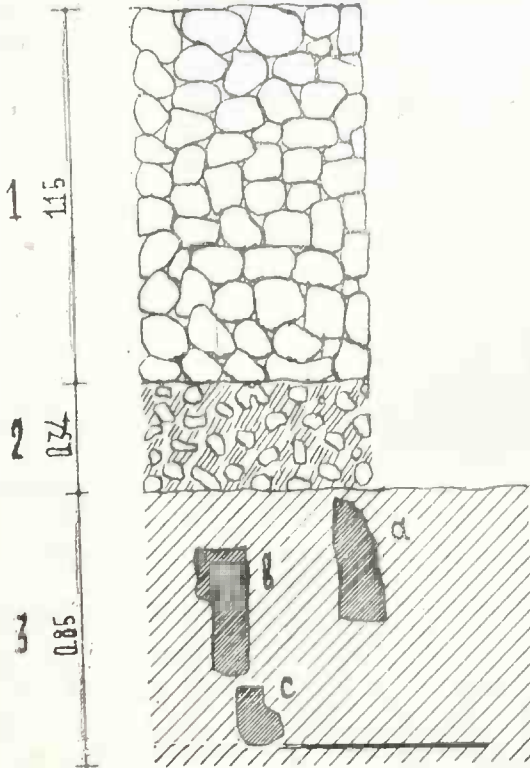
ლორღნარევე ნაშალ ფენაზე იდგა. ამ ფენის ქვეშ ხამი მიწა მოდიოდა, რომელიც მაინც 85 სანტ-ის სიღრმეზე ჩავთხარეთ, რადგან ალაგ-ალაგ აქ ჩნდებოდა ნახშირნარევი შავი მიწის გროვები და ქვაყუთების ქვები. 80 სანტ-ის სიღრმეზე



სურ. 27. ბოლნისის სიონი. თხრილი № 1: ქვაყუთების
სართულები.

წავაწყდით პრტყლად დადებულ უსწორმასწორო ფილაქანს, რომელიც ქვაყუთის ხუფად მივიღეთ. რადგან, ეზოს ნიადაგის რელიეფის გათვალისწინებით, ტაძრის ცოკოლთან შედარებით ეს ფილაქანი დაახლოებით 1,50 მ-ის სიღრმეზე მოდიოდა, აქ მოსალოდნელი იყო სამარხავების უძველესი, ტაძრის აშენების უშუალოდ მომდევნო ხანის ფენა. მართალია იქვე, ცოტა ზემოთ, თხრილის კედელში გამოჩრილი იყო უსწორმასწოროდ ჩამოტეხილი საშუალო ზომის ქვები, რომლებიც, როგორც ეს გამოცდილებით ვიცოდით, ჩვეულებრივი ქვაყუთების თავკედლების ქვები იყო და არც თვით ფილაქანი განსხვავდებოდა ნავიანევი ქვაყუთების ხუფის ქვებში, მაგრამ ყველა ეს შემთხვევითი ჩნდა. სამწუხაროდ,

იმედი არ გავგიმართლდა. ფილაქნის ქვეშ აღმოჩნდა მეტად თხელი ფენა შავი მიწისა, რომელშიც ამოვიღეთ ბოლნისისათვის ჩვეულებრივი მოყვი ალო, მოწითალო და შავი თიხის ნატეხები, მოლურჯო თირის ნატეხები, რამდენიმე წვრილი ძვალი, როგორც ჩანს, ფრინველისა და ადამიანის ერთი კბილი. ამის ქვეშ



ნახ. 4. თხრილი № 10. SO-კედლის შვეული განაკვეთი: 1. ძველი საძირკველი (დაუმუშავებელი ქვა ქვიტკირზე), 2. ღორღიანი ნაშალი, 3. ხამი მიწა. ა, ბ, ც—ქვაყუთის გამოშვებული ქვები; ქვევით შავი ზოლით ნაჩვენებია ქვაყუთის გადმოვარდნილი ფილაქანი.

ქის ისევ-ისევ ნანგრევ ნაშალის ფენას, 28 სანტ-ის სიმაღლის ცოკოლის ხაზს და ტაძრის საძირკვლის დაახლ. შუახაზზე შესწყდა. მაშასადამე ოთხივე წყება ქვაყუთებისა ნაშალში იყო ჩაშენებული. მეოთხე წყების ქვაყუთის გვერდით კიდევ ერთი ქვაყუთი აღმოჩნდა, რომელიც თითქმის მთლიანად საძირკვლის დონეზე მოდიოდა და მხოლოდ ჩამუდარი იყო ცოტა უფრო ღრმად ხამ მიწაში (ნ. ქვემ. სამარხავეი № 9). ტაძრის საძირკველი ხამ მიწაში დგას, რომელსაც აქ კიდევ 1,50 მ-ის სიღრმეზე ჩაყუევით, ისევ-ისევ ამაოდ.

ქვაყუთები და საზოგადოდ სამარხავეები აღმოჩნდა არა მარტო ეზოს მთელს არეზე, არამედ ტაძრის სამხრეთსა და ჩრდილო-სტოვებშიც. განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი იყო სამარხავეებით სავსე. უმეტეს შემთხვევაში მაინც მიცვალებუ-

კიდევ 30 სანტ-ის სიღრმის ორმო ჩავთხარეთ, მაგრამ ამაოდ. ცხადი იყო, რომ ფილაქანი ერთ-ერთი მის ზემოთ მოთავსებული ქვაყუთის შემთხვევით გადმოვარდნილ ნაწილს წარმოადგენდა.

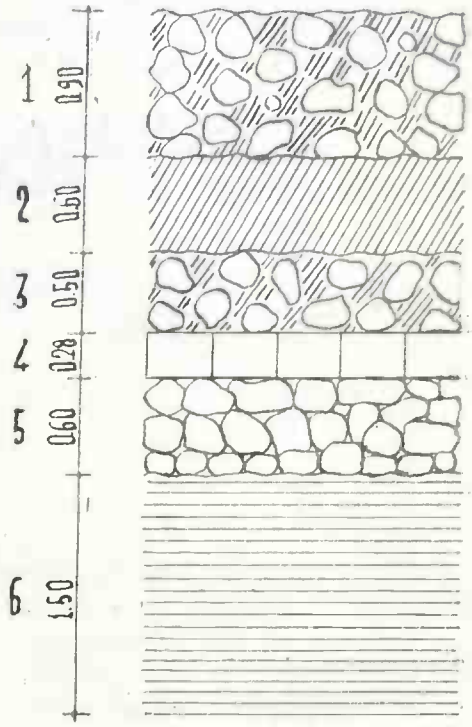
მესამე ვარიანტს გვიჩვენებს ნახაზი 5. მეხუთე თხრილი, რომლის N-კედლის განაკვეთსაც წარმოადგენს ეს ნახაზი, უმეშვეოდ ტაძარს აკრავს და აქ სიღრმეები მეტია. 90 სანტ-ის სიღრმეზე აქ ნანგრევი ქვისა და ნაშალი მიწის ფენა მოდიოდა. შემდეგ 60 სანტ-ის სისქის ნახანძრევი ფენა აღმოჩნდა, რომელიც ტაძრის ჩრდილო-სტოვის მთელს სიგრძეზე მიდიოდა და, ნახშირს გარდა, შეიცავდა არეულად შებოლილი კრამიტისა და თიხის ქურკლის ნატეხებს და რკინის ურამენტებს. უკვე ამ ფენაში იყო ქვაყუთები, რომლებიც მერმე უმეშვეოდ ერთი მეორის ქვეშ მოდიოდა ოთხ წყებად, ისე რომ ქვედა ქვაყუთის ხუფი ზედას ფსკერის როლს ასრულებდა. ეს ქვაყუთების წყება ჩაჰყვა ნახანძრევი ფენის ქვეშ მყოფ 50 სანტ-ის სის-

ლებს ქვაყუთებში ასაფლავებდნენ. ძალიან იშვიათად იყო ჩონჩხი პირდაპირ მიწაში.

ქვაყუთებიც ყველა ერთმანეთსა ჰგავს. სანიმუშოდ მოვიტან რამდენსამე ამონაწერს დღიურიდან.

სამარხავი № 14 (თხრილი № 9), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 1,20 მ-ის სიღრმეზე. სამარხავი ნაგები იყო ძალიან დაუდევრად, საშუალო ზომისა და პატარა დაუმუშავებელი ქვებით. გადასურული იყო ორი მოზრდილი პრტყელი ქვით და რამდენიმე პატარა ქვით, ფსკერი არ ჰქონდა. აკლდა ორივე თავკედელი და ხუფის აღმოსავლეთი ნაწილი. ამიტომ მისი თავდაპირველი ზომის გამორკვევა ძნელია. შემონახული ნაწილის უდიდესი სიგრძე (S-კედელი უფრო გრძელადაა შენახული ვიდრე N-კედელი) უდრის 1,75 მ-ს, სიგანე W-თავში 0,40 მ-ია, O-თავში კი 0,45 მ.; სიღრმე 0,20 მ.; ორიენტაცია W—O.

ქვაყუთი მიწით იყო სავსე. გამოწმენდა ზემოდან წარმოებდა ჰორიზონტალური ფენებით. 0,08 მ-ის სიღრმეზე, სამარხავის შუა-ადგილას, აღმოჩნდა მოგრძო ყვითელი მარცვლების ნაჭუჭი, ცოტა ქვემოთ ადამიანის კბილი და მის გვერდით წვრილი ძვლები (ფრინვლისა?). აქვე, მაგრამ უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ნახშირი ეყარა მცირედ: თავისუქალა 0,40 მ-ზე გამოჩნდა. S-კედლის ახლოს, თავის ქალისაგან 0,50 მ-ის დაშორებით O-ისკენ, იმავე სიღრმეზე, მოყვითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი ეგდო, ხოლო ჩონჩხის მარჯვენა ხელთან აღმოჩნდა კიდევ ერთი ყვითელი, მაგრამ მრგვალი მარცვალი. მარჯვენა ხელსა და ბეჭს შორის ადამიანის კბილი; კენჩხასთან, მარცხენა თვალის ახლოს, მოწითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი, ხოლო მენჯის ზემოთ მარცხნით, 0,20 მ-ის სიღრმეზე, მოყვითალო, კდეულად ორნამენტირებული თიხის ჭურჭლის ნატეხი. მიცვალებული ზურგზე იწვა გაშვეტილი, თავით W-ისკენ; თავი ოდნავ მიბრუნებული იყო მარცხნით, პირი მიწით ჰქონდა ამოვსებული; მარჯვენა ხელი მკერდზე ედო, მარცხენა კი მის ქვემოთ, გულის-



ნახ. 5. თხრილი № 5. S-კედლის შვეული განაკვეთი: 1. ნანგრევი ქვა და ნაშალი მიწა, 2. ნახანძრევი ფენა, 3. ნანგრევი ქვა და ნაშალი, 4. ჩრდილო-სტოის ცოკოლი, 5. საძირკველი, 6. ხამი მიწა, ჩათხრილი 1,50 მ-ის სიღრმეზე.

ნახშირი ეყარა მცირედ: თავისუქალა 0,40 მ-ზე გამოჩნდა. S-კედლის ახლოს, თავის ქალისაგან 0,50 მ-ის დაშორებით O-ისკენ, იმავე სიღრმეზე, მოყვითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი ეგდო, ხოლო ჩონჩხის მარჯვენა ხელთან აღმოჩნდა კიდევ ერთი ყვითელი, მაგრამ მრგვალი მარცვალი. მარჯვენა ხელსა და ბეჭს შორის ადამიანის კბილი; კენჩხასთან, მარცხენა თვალის ახლოს, მოწითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი, ხოლო მენჯის ზემოთ მარცხნით, 0,20 მ-ის სიღრმეზე, მოყვითალო, კდეულად ორნამენტირებული თიხის ჭურჭლის ნატეხი. მიცვალებული ზურგზე იწვა გაშვეტილი, თავით W-ისკენ; თავი ოდნავ მიბრუნებული იყო მარცხნით, პირი მიწით ჰქონდა ამოვსებული; მარჯვენა ხელი მკერდზე ედო, მარცხენა კი მის ქვემოთ, გულის-

კოვზზე. ფეხის პუწკები ჩონჩხს არ აღმოაჩნდა. მარჯვენა ხელზე მიცვალბულს რკინის თავგახსნილი სამაჯური ჰქონდა ჩამოცმული (სურ. 28).

ჩონჩხის სიგრძე მხოლოდ 1,00 მ-ს უდრიდა, ისე რომ იგი აშკარად ბავშვისა იყო და რადგან ქვაყუთი გაცილებით უფრო დიდი ზომისაა, ცხადია რომ თავდაპირველად იგი ამ მიცვალბულისათვის არ იყო განკუთვნილი.



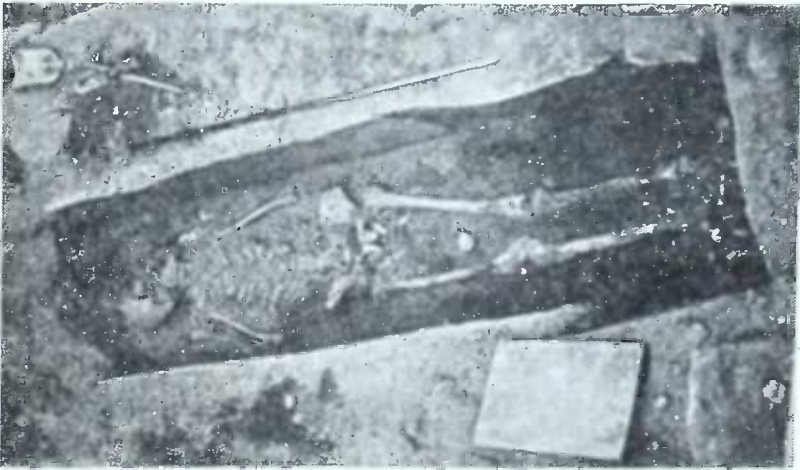
სურ. 28. ბოლნისის სიონი. ქვაყუთი № 14, ახდლი.

აღმოსავლეთისაკენ სამარხავს დიდი ფილაქანი ეფინა, რომელიც მის ქვეშ შედებარე მეორე ქვაყუთის ხუფი აღმოჩნდა.

სამარხავი № 12 (თხრილი № 4), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 1,90 მ-ის სიღრმეზე. ქვაყუთის კედლები და ხუფი თხელი ფიქლებისაგან შედგებოდა (ხუფის ქვების სისქე არ აღემატებოდა 5 სანტ-ს). ხუფად სხვადასხვა ზომის უსწორო-მასწორო მოყვანილობის ფიქლები იყო გამოყენებული, განის კედლები ორ-ორი გრძელი ფიქლებისაგან შედგებოდა, აღმოსავლეთის თავკედლად ერთი მოკლე ფიქალი იყო ჩაშენებული, ხოლო დასავლეთის თავკედელი ქვაყუთს არ აღმოაჩნდა. ორიენტაცია W—O, სიგრძე 1,90 მ., სიგანე 0,46 მ.; ფსკერი არ ჰქონია.

ქვაყუთი პირთამდე მიწით იყო ამოვსებული. ხუფის ახდის შემდეგ, გამოწმენდა წარმოებდა ზემოდან ჰორიზონტალური ფენებით. მიწის აღება დავიწყეთ სამარხავის W-თავში, თავის ქალის აღმოსაჩენად. აქ, უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ადამიანის წვრილი ძვლები ეყარა; აქვე ეგდო პატარა ნატეხი მოშავო მქისე თიხის ჭურჭლისა. აქედან 0,50 მ-ის დაშორებით, ისევ უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ნაცრიანი მიწის ფენა გამოჩნდა, რომელშიც ეყარა ადამიანის წვრილი ძვლები, კბილები, შინაური ფრინველის ერთი კლანჭი და პატარა ნატეხები ტაძრისეული მოლურჯო თიხისა. 0,08 მ-ის სიღრმეზე, ნაცრიანი ფენის ქვეშ, ეგდო ნატეხი მოწითალო თიხის ჭურჭლისა; 0,13 მ-ზე ისევ ადამიანის კბილები, კვერცხის ნატუჭი და რაღაც ყვითელი მცენარეული მარცვლები; 0,15 მ-ზე მოყვითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი; 0,21 მ-ზე, სამხრეთის კედელთან, კბილი და ხელის თითის ძვალი, ისევ კვერცხის ნატუჭი; 0,24 მ-ზე ადამიანის კბილი და ნეკნის ნატეხი; 0,25 მ-ზე ისევ ყვითელი მარცვალი. თავის ქალა გამოჩნდა 0,23

მ-ის სიღრმეზე. მიცვალებული ზურგზე იწვა შვეტილად, თავით დასავლეთისაკენ, გულხელდაკრეფილი (მარჯვენა ხელი უმეშვეოდ ნიკაპის ქვეშ, მარცხენა მის ქვემოთ, სურ. 29). ჩონჩხის სიგრძე=1,68 მ-ს; კბილების და ძვლების მიხედვით მიცვალებული ახალგაზრდა და ახოვანი კაცი ყოფილა; ძვლები კარგად იყო დაცული. მიცვალებულის თავი ოდნავ მიბრუნებული იყო მარცხნით და პირში უფორმო ქვა ჰქონდა ჩაჩრილი. მენჯის ორსავე ძვლებს ზემოთ ადამიანის თითო კბილი უგდო, ხოლო ფეხებთან, 0,27 მ-ის სიღრმეზე, ეყარა მოწითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ერთი შავი თიხის ჭურჭლის ნატეხი და ადამიანის კბილი. შიგ მენჯში ეგდო ხელის თითის ძვალი, ხოლო მენჯის ძირში



სურ. 29. ბოლნისის სიონი. ქვაყუთი № 12, ახალი.

ისევე ადამიანის კბილი. მარჯვენა ბარძაყის თავში, 0,40 მ-ის სიღრმეზე, კრამიტის ნატეხი იღო. მენჯის ქვემოთ ფეხებს შორის სულ წვრილი ძვლები ეყარა (ფრინვლისა?).

ქვაყუთის 0-თავში, მიცვალებულის ფეხების მარცხნით, 0,29 მ-ის სიღრმეზე, იღო ნაწილი ადამიანის თავის ქალისა; აქვე ფეხებში ადამიანის კიდევ სხვა წვრილი ძვლებიც ეწყო. მიცვალებულის თავის ამოღების შემდეგ, მის ქვეშ კიდევ კენჩხის ნაწილები აღმოჩნდა. ჩონჩხის ქვეშ კიდევ 0,10 მ-ის სისქის შავი მიწის ფენა იყო, რომლის ქვეშ უკვე ხამი მიწა დაიწყო, ისე რომ სამარხავის სიღრმე 0,50 მ-ს უდრიდა. მაგრამ ქვაყუთის კედლები გაცილებით უფრო ღრმად იყო ჩასმული მიწაში: N-კედლის სიმაღლე=0,78 მ-ს, S-კედლისა=0,72 მ-ს.

ქვაყუთის, როგორც აღვნიშნე, დასავლეთის თავკედელი აკლდა. აქ, S-კედლის ფიქლის ბოლოში, გარდვიარდმო იღო ფიქლის ნატეხი, როგორც ჩანს, თავკედლის ნაშთი. ამ ფიქლის სიგრძე 0,57 მ-ს უდრის, მაგრამ იგი მხოლოდ 15-ოდე სანტი-ითლა იყო შეზიდული ქვაყუთის შიგნით, მიცვალებულის თავის სისწვრივ. მიცვალებულის თავის ქალა დაახლ. 13 სანტი-ით უფრო ღრმად იღო. ამ ფიქლის ნატეხისაგან დასავლეთისაკენ.

სამარხავი და მისი შემადგენლობა ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს შასში ორი ადამიანი დაეკრძალოთ ერთი მეორის შემდეგ: პირველი მიცვალებულის ძვლების უმეტესი ნაწილი ამოუყრიათ, ხოლო თავის ქალა წვრილი ძვლებითურთ ქვაყუთის აღმოსავლეთ ბოლოში ჩაუყრიათ, მაგრამ ძველი ქალის ნატეხები დასავლეთის თავშიც დარჩენილა. ამის შემდეგ დაუკრძალავთ ახალი მიცვალებული: რადგან ქვაყუთის აღმოსავლეთი ბოლო დაკავებული იყო პირველი ჩონჩხის ძვლებით, ახალი მიცვალებული ცოტათი უფრო ზევით უნდა აეწიათ დასავლეთისაკენ; ამიტომ საჭირო გახდა ქვაყუთის დასავლეთი კედლის ან მთლად ამოღება, ან ჩატეხა და განზე გაწევა.

სამარხავი № 9 (თხრილი № 5), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 2,30 მ-ის სიღრმეზე, ტაძრის ჩრდილო-სტოის საძირკვლის დონეზე. ქვაყუთი თხლად ჩამოჭრილი ფიქლებისაგან იყო ნაგები, გადახურული ორი დიდი ქვით (თხელი ფიქლით, ზომით $0,98 \times 0,87$ მ. და სქელი დაუმუშავებელი ლოდით, ზომ. $0,93 \times 0,70$ მ.), რომლების ზემოთ, შუაზე, კიდევ ერთი პატარა ფიქალი იდო, ზომ. $0,40 \times 0,33$ მ.; ორიენტაცია W—O.; სიგრძე 1,95 მ., სიგანე W-ით 0,50 მ., O-ით 0,52 მ., სიღრმე 0,58 მ.; განის კედლები ორ-ორი გრძელი ფიქლისაგან შედგებოდა, თავკედლები კი თითო მოკლე ფიქლისაგან; ფსკერი არ ჰქონია; ქვაყუთი მთლიანად ძველი საძირკვლის დონეზე მოდიოდა და მისი კედლები მხოლოდ რამდენიმე სანტიმეტრით საძირკველზე უფრო ღრმად იჯდა ხამ მიწაში. იგი პირთამდე მიწით იყო ამოვსებული. გამოწმენდა წარმოებდა ზემოდან, პორიზონტალური ფენებით.

სამარხავი შეიცავდა 2 მთლიან ჩონჩხს და კიდევ 4 ქალას და სხვა ჩონჩხის ნაწილებს. ორივე ჩონჩხი თავით W-ისკენ იდო ერთი-მეორის გვერდით ზურგზე შევეტილად. ერთს, N-ისკენ მდებარეს, თავზე შუათანა სიდიდის უფორმო ქვა ეფარა. ზემოწელი ამ ორი ჩონჩხისა მქიდროდ იყო ერთმანეთზე მიკრული, ხოლო ჩრდილო-ჩონჩხის მენჯი და ფეხები სამხრეთით მდებარე ჩონჩხის შესატყვისი ძვლების ქვეშ მოდიოდა. მენჯის ახლოს, ქვაყუთის N-კედლის პირას, კიდევ ერთი შუა სიდიდის ქვა იდო. 3 თავის ქალა O-კედლის ახლოს ეწყო (ერთი მათგანი სამხრეთით მდებარე ჩონჩხის ფეხებ ქვეშ). ამ სამი ქალის ჩონჩხების ძვლები არეულად ეწყო ზოგი ქვაყუთის გარდიგარდმო, ზოგიც სიგრძივ, პირველი ორი ჩონჩხის ძვლების ქვეშ. ყველა ამ ძვლების ქვეშ, სამარხავის შუა ნაწილში, კიდევ ერთი ქალა აღმოჩნდა, რომელსაც ჩონჩხის დანარჩენი ნაწილები აკლდა. საზოგადოდ ყველა ძვლები, და ნამეტნავად თავის ქალები, ჩამპალი იყო.

ნივთები არა აღმოჩენილა რა. მიწაში ალაგ-ალაგ ნახშირი ერია და აგრეთვე კრამიტის რამდენიმე ნატეხი. კრამიტის ნატეხები შემთხვევითაა ქვაყუთში მოხვედრილი, მიწა კი წყალისაგანაა ჩატანილი.

სულ 23 სამარხავი ამოვწმინდეთ და შევისწავლეთ, ხოლო ამაზე გაცილებით უფრო მეტი ავყარეთ თხრილების გატარებისა და ტაძრის შემოთხრის დროს. შედეგი ყველაგან ერთი იყო. საინტერესოა, რომ ზოგიერთი ქვაყუთისათვის ტაძრის ნანგრევი ქვა იყო გამოყენებული: ერთი ქვაყუთი, ტაძრის ჩრდილო-სტოპში, მთლად ტაძრისეული მოლურჯო თირით იყო ნაგები, მეორეს (თხრილი № 5) ერთ გვერდითა კედლად ჩუქურთმიანი ქვა ჰქონდა ჩასმული.

აქა-იქ ჩნდებოდა ნაკედლარები, რომლებიც არსად გვემიან სურათს არ იძლეოდა, და ძალიან ხშირად—თონეები (სურ. 30).

გარდა ქვაყუთებისა, ერთ ადგილას, ტაძრის ჩრდილო-კედლის ახლოს, მიწის ზედაპირიდან დაახლ. 2,00 მ-ის სიღრმეზე, მთლიანი ქვისაგან გამოთლილი ქვაკუბოც აღმოჩნდა. უშველებელ ქვის კუბს, რომლის სიგრძე 2,33, სიგანე და სიმაღლე კი 0,75 მ-ია, და რომელიც გარედან შედარებით მქისედაა დამუშავებული, გული ოთხკუთხადაა მოჭრილი, ისე რომ კედლების სისქე 8,5 სანტ-ს უდრის, ფსკერისა კი დაახლ. 12 სანტ-ია. ორიენტაცია ქვაკუბოს დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ ჰქონდა. ღრუ თანაბრად არაა ამოღებული, არამედ თავში (დასავლეთისაკენ) მისი სიღრმე 59 სანტ-ს უდრის, ბოლოში კი—63 სანტ-ს, ისე რომ ფსკერი („დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ“) ოდნავ დაქანებულია. ერთ ადგილას, თავისკენ, ფსკერში გამტანისი ძაბრული ზვრელია გაკეთებული, რომლის პირის დიამეტრი 5,5 სანტ-ს უდრის (ქვევითკენ ზვრელი ვიწროვდება).



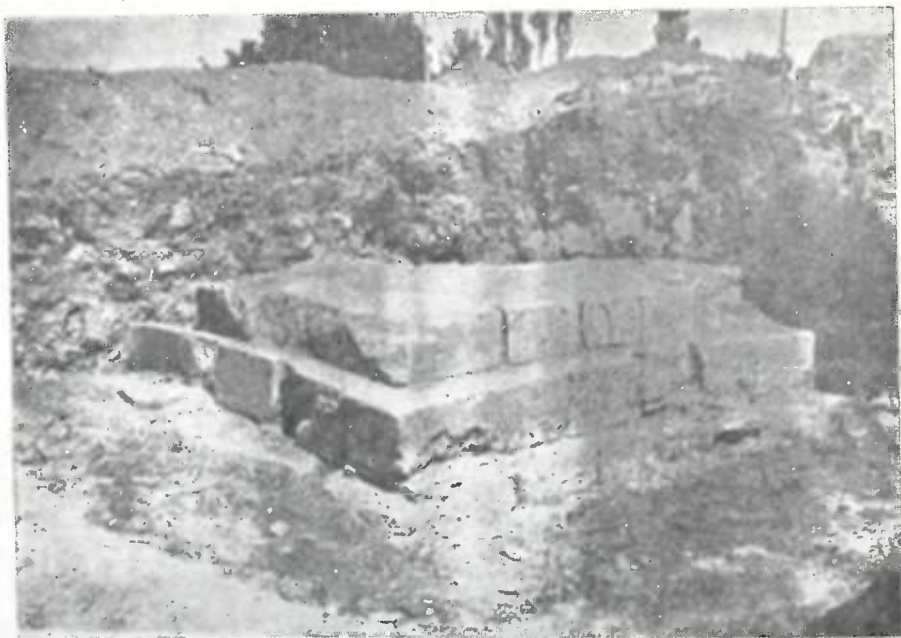
სურ. 30. ბოლნისის სიონი. ნაკედლარი ტაძრის SW—კუთხის ახლოს. ერთი კედელი თონეზე დგას. წინ აუხდელი ქვაყუთებია.

ხუფიც 10 სანტ-ის სისქის ოთხკუთხი ფილაქანი ყოფილა, რომელიც რამდენსამე ნაჭრად გატეხილი აღმოჩნდა და ისიც ყველა ნატეხები ვერ ვიპოვეთ.

ქვაკუბო პირთამდე მიწით იყო სავსე და შეიცავდა სამ ჩონჩხს, ორს დასავლეთისაკენ, ერთი მეორის ქვეშ, ერთსაც აღმოსავლეთისაკენ. თავის ქალები პირქვე იყო გადაბრუნებული, ძვლები აშლილი და არეული, ინვენტარი არა აღმოჩნდა რა.

ერთგვარ ინტერესს წარმოადგენს კიდევ ერთი პატარა ნაგებობა, რომელიც აგრეთვე ტაძრის ჩრდილო-კედლის ახლოს აღმოჩნდა, სახელდობრ, ჩრდილო-სტოის დასავლეთიდან მეორე და მესამე თაღებსშორისი მალის პირდაპირ.

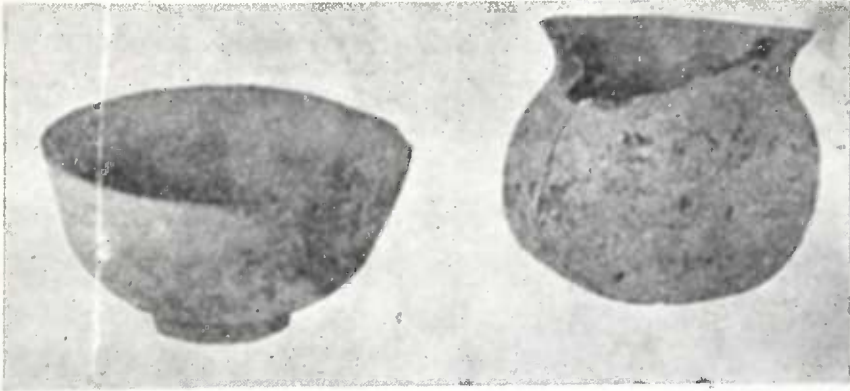
ეს ნაგებობა სამსაფეხურიანი თავკვეთილი პირამიდისებურად იყო ამოყვანილი და საფლავის ძეგლის პოსტამენტის შთაბეჭდილებას ახდენდა (სურ. 31). შუაში ქვიტკირი იყო ჩასხმული, გარშემო კი ერთმანეთზე კარგად მიწყობილი თლილი მოყვითალო და მოწითალო ქვის კვადრები ჰქონდა შემოვლებული სამ საფეხურად, უქვიტკიროდ. ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან ნაგებობა დაშავებული აღმოჩნდა, მას აქ თითქმის სრულებით აკლდა კვადრების წყობა, მაგრამ ეტყობოდა კი, რომ თავდაპირველად ამ ორი მხრიდანაც იგი მთლიანად ქვებით შემოსილი უნდა ყოფილიყო. მთელი ნაგებობის სიმაღლე 74 სანტ-ს შეადგენდა, ქვედაწყობის სიგრძე (W—O) დაახლ. 3,25 მ-ს უდრიდა, სიგანე კი (S—N)—



სურ. 31. ბოლნისის სიონი. „პოსტამენტი“ სამხრ-დასავლეთიდან.

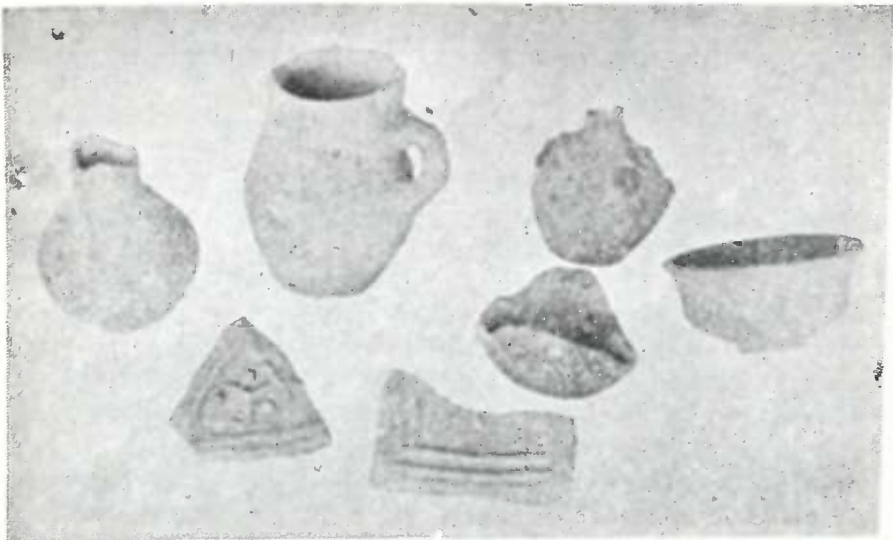
დაახლოვ. 2,85 მ-ს. აღმოსავლეთიდან ერთი კვადრი ლამაზი ყვავილოვანი ჩუქურთმით შემკული აღმოჩნდა. უეჭველია ეს ქვა თავდაპირველად აქ არ ეკუთვნოდა, მაგრამ მისი ჩუქურთმა არც ძველი ტაძრისეულია. საძირკველი ამ ნაგებობას ქვიტკირით შედუღებული მოზრდილი უფორმო ლოდებისა აქვს, 25 სანტ-ის სისქისაა და ტაძრის ცოკოლის დონეზე მოდის. სრულებით ცხადია, რომ ეს ნაგებობა ტაძარზე გაცილებით უფრო მერმინდელია, რაც იმითაც მტკიცდება, რომ შიგ ამ ნაგებობაში, საძირკვის დონეზე, რამდენიმე ჩუქურთმიანი მოლურჯო და წითელი თირის ნატეხი და აგრეთვე ორი წარწერიანი ქვა (წარწერა № 6 და № 7, 8) ამოვიღეთ. ამ „პოსტამენტის“ ქვეშ მართლაც აღმოჩნდა 2 ქვაყუთი, რომლებიც მხოლოდ ჩაუშხენილ ძვლებს შეიცავდა.

ინვენტარით, როგორც ზემომოყვანილი აღწერილობიდანაც ჩანს, ბოლნისის სამარხავები მეტად ღარიბი აღმოჩნდა. არც ერთი მთელი ნივთი, გარდა



სურ. 32. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

რამდენიმე მინის და თიხის მძივისა, სპილენძის უბრალო ჩანჩხურისა და სადა საყურეებისა, რკინის სამაჯურებისა და სათითურისა, ქვაყუთებში არ გვიპოვია.



სურ. 33. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

კერამიკიდან თუ რამ მეტნაკლებად კარგად შენახული ამოვიღეთ, ეს იყო სამარ-
ხავეებს გარეთ, ნაშალ მიწაში. ბევრი ჩნდებოდა, როგორც სამარხავეებში ისე



სურ. 34. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

მათ გარეთ, ფერადი მინის სამა-
ჯურების ნატეხი, ირიზებული მი-
ნის ჭურჭლის ნატეხები, კვერცხის
ნაჭუჭი, ატმის კურკის ნაჭუჭი,
წიბწა და სხვა მცენარეული ნაშ-
თები, საქონლისა და ფრინველის
ძვლები და სხვ.

სანიმუშოდ შეიძლება რამდე-
ნიმე ანათხარი ნივთი აღვწეროთ.
სურ. 32, მარჯვნივ: ძალიან მდარე
თიხის, სუსტად მომწვარი შავი ქო-
თანის, ხელით ნაკეთები და ამიტომ
მრუდად გამოყვანილი. სიმაღლე
13,5 სანტ., პირის დიამ. 14 სანტ.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან
მეორე: მქისე თიხის შავად შეკვამ-
ლული ცალყურა კოჭობი, ნაკე-
თები ხელით. სიმაღლე 12,5 სანტ.

სურ. 33, მარჯვნივ: წითელი
თიხის კარგად მომწვარი პატარა ჯამი, გამოყვანილი ჩარხზე. სიმაღლე 5 სანტ.,
პირის დიამ. 9,5 სანტ.

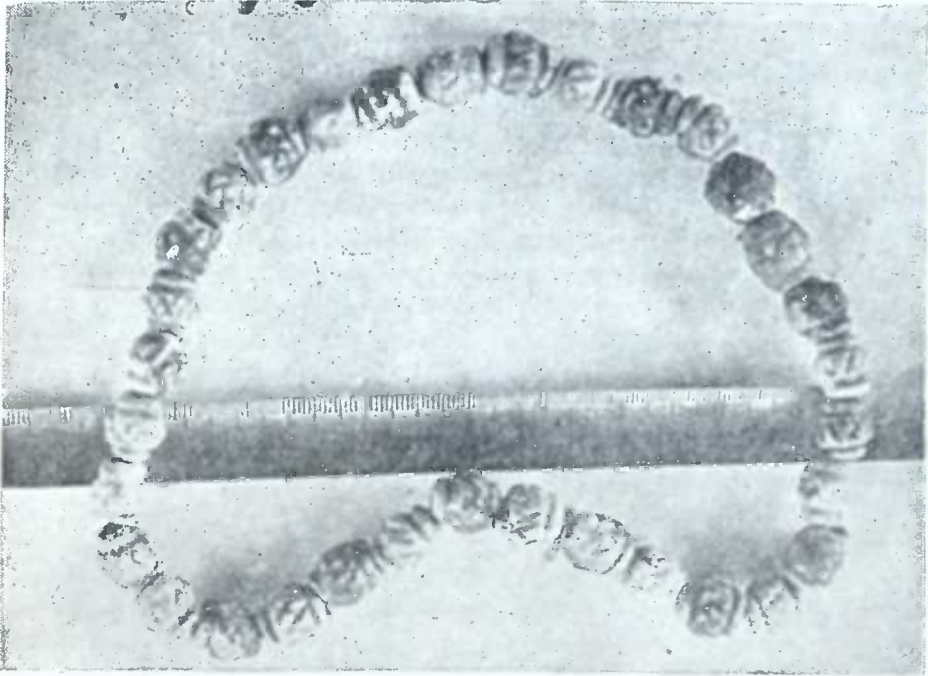


სურ. 35. ბოლნისის სიონი. განათხარა ნივთები.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან მესამე: წითელი თიხის ლულიანი ჭურჭელი,
ნაკეთები ჩარხზე; ლულა და ყური ჩამოტეხილი აქვს. სიმაღლე 10 სანტ.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან პირველი: წითელი თიხის ჭიქლა, გვერდზე შრეგვლად გახვეტილი; გამოყვანილი ჩარხზე. სიმაღლე 10 სანტ..

სურ. 33, შუაში, მარჯვნივ: მდარე თიხის, სუსტად მომწვარი, შავად შეკვამლული ჭრაქი.



სურ. 36 ბოლნისის სიონი. განათხარი მიწეები.

სურ. 33, ქვემოთ, მარცხნიდან პირველი: კუთხის კრამიტის ნატეხი, რომელზედაც რელიეფით გამოყვანილია მთავრული „დ“.

სურ. 33, ქვემოთ, მარცხნიდან მეორე: კრამიტის ნატეხი.

სურ. 34, ზევით: კურტიანი კრამიტი.

სურ. 34, ქვევით: კუთხოვანი კრამიტი, რომელსაც დასაყალიბებელი ტილოს ნაკვალევი ეტყობა.

კერამიკიდან საინტერესოა კიდევ ორიოდ ფაიანსის ნატეხი.

სურ. 32, მარცხნივ: სპილენძის ბაღია. სადაა, ოღონდ გარედან ორი წვრილი ზოლი უელის გარშემო დაბალი რელიეფით: ერთ ადგილას ჩაბეჭილია, ქუსლი მოვარდნილი აქვს. სიმაღლე 9 სანტ., პირის დიამ. 17 სანტ.

სურ. 35, ქვემოთ, მარცხნიდან პირველი: რკინის თავგახსნილი სამაჯურა, ნაპოვნი მე-14 სამარხავში.

სურ. 35, ქვემოთ, მარცხნიდან მესამე: რკინის ბეჭელი.

სურ. 35, ზემოთ, მარცხნიდან მეორე და მესამე: სპილენძის წყვილი საყურე, თავგახსნილი, სადა, მრგვალი.

სურ. 35, ქვემოთ, შუაში: სპილენძის ქინძისთავის ფრაგმენტი; თავი მინის ა.

სურ. 35, ზემოთ, მარცხნიდან პირველი: ლურჯი მინის პრტყელი სამაჯურის ნატეხი.

სურ. 36: ცისფრად და თეთრად მოქიქული ფაიანსის მძივები, მდარედ, უსწორ-მასწოროდ ნახელავი, ხორკლებით შემქული. ნაპოვინა ყველა ერთად მრავალი ჩონჩხის შემცველ ქვაყუთში ჩრდილო-სტოაში.

ზემომოყვანილი აღწერის შემდეგ, მე მგონია, სურათი ნათელია: ყველა ეს სამარხავები შედარებით ნაგვიანვე ხანას ეკუთვნის. თავდაპირველად ბოლნისის სიონის ეზოში დასაფლავება არ სცოდნია. იგივე სურათია ტაძრის ჩრდილო-სტოაშიც: სიონის ეზოში და ჩრდილო-სტოაში სამარხავები საკმაო რაოდენობით და საკმაო არეზე იქნა შესწავლილი, რათა დანამდვილებით ითქვას, რომ უძველესი საფლავები აქ არ მოიპოვება. ტაძრის შიდაწილის შესახებ არაფერი ითქმის, რადგან აქ არ გვითხრია, არამედ მხოლოდ ზედაპირულად მყოფი XVIII ს-ის საფლავების წარწერები შევისწავლეთ (ეს საფლავები, სხვათა შორის, თითქმის ყველა ნაწვალები ჩანს მძარცველების მიერ). სამხრეთ სტოაში, შესავლის ხაზზე, იატაკის ქვეშ აღმოჩნდა რალაც დიდი და ღრმა ღრუ, კამარისებრ გადახურული მშენიერად გათლილი ფილაქნებით. მისი გამოკვლევა ვერ მოხერხდამის გამო, რომ ამცხათვის საჭირო იყო სტოის მთელი იატაკის აყრა, რაც ტაძრის კედლებისათვის საშიში იქნებოდა. შესაძლებელია, აქ მოიპოვებოდეს უფრო ძველი საფლავები¹. ძველი, VI—X საუკუნეების საფლავების გერშები, როგორც ეს ზემომოყვანილი წარწერებიდან ჩანს (ნ. წარწერა № 6 და № 7), სიონის ეზოშიც აღმოჩნდა, მაგრამ ეს ქვები მერმინდელ ნაშალში ეყარა ცალკეულად და შესაძლებელია სულ სხვა ადგილიდან იყო მოტანილი აქ².

ის საფლავები (ქვაყუთები), რომლების შესახებაც ჩვენ ზემოთ გვკონდა საუბარი, ყველა იმ ხანას ეკუთვნის, როდესაც სიონი, თუ მთლად არა, ნაწილობრივ მაინც ნანგრევად იქცა. ეს ნაგვიანევი ხანის ქვაყუთები, როგორცა ჩანს, სავარაუდოდ თუ საოჯახო საპარხავეებს წარმოადგენდა. მიცვალებულს ასაფლავებდნენ, ალბათ, სულარაში და თითქმის ყოველთვის უინვენტაროდ. თუ ჩატანდნენ რასმე, ეს იყო იაფფასიანი წვრილმანი: რკინის სამაჯური ან ბეჭედი, სპილენძის საყურე ან ჩანჩხურა. ქურკლის ჩატანება არ იცოდნენ და ის ნატეხები, რომლებიც ქვაყუთებში გვხვდებოდა მცირე რაოდენობით, შემთხვევითაა მოხვედრალი შიგ მიწასთან ერთად. ეგებ ასეთივე შემთხვევით აიხსნებოდეს ცხოველების ძვლების და კბილების და ზოგიერთი მცენარეული ნაშთების ყოფ-

¹ ამ სტოის შესავლის ზღურბლის ქვეშაც აღმოჩნდა საფლავი, ამოშენებული მშენიერად გათლილი ფილაქნებით ქვიტიკირზე, ქვიტიკირის ფსკერით. აქ ერთი ჩონჩხი იწვა, ჩვეულებისამებრ თავით დასაფლეთისაკენ. მას იაფ-ისე არავითარი ინვენტარი თან არ ახლდა.

² ჯვრიანა ქვის შესახებ, რომელზედაც იოანე ბოლნელის საფლავის წარწერაა მოთავსებული, არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი თავიდანვე მანც და მაინც საფლავის ქვად იყო განკუთვნილი.

ნაც ქვაყუთებში. საქმე ისაა, რომ ერთსა და იმავე ქვაყუთში რამდენსამე მიცვალებულს მარხავდნენ ერთი მეორის შემდეგ: ძველი მიცვალებულის ძვლებს განზე გადასწევდნენ, ისიც ხშირად ძალიან დაუდევრად, და ზემოდან ახალ მიცვალებულს ჩასდებდნენ და ეს მეორედბოდა ხოლმე ზოგჯერ სამ-ოთხ- და მეტგზის. მიცვალებულებს აწვენდნენ ქრისტიანული წესის თანახმად, ზურგზე შვეტილად, გულხელდაკრეფილს, თავით დასავლეთისაკენ.

ქვაყუთები, მართალია, რამდენსამე სართულად გვხვდება, მაგრამ ყველა მაინც ნაშალშია ჩაშენებული და ყველა მეტნაკლებად ერთი ტიპისაა: დაუმუშავებელი, ნხოლოდ ჩამოჭრილი საშუალო ზომის ქვით ან ფიქლებით ნაგები, დიდი პრტყელი ლოდებით ან ფიქლებით გადახურული, ფსკერის უიძისოდ.

ამ საფლავების უფრო ნიშანდობლივ დასათარილებლად უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი:

ერთის მხრით, ჩვენ ვიცით, რომ სიონის ეზო და გაღავანი XVIII ს-ში ციხე-სიმაგრის როლს ასრულებდა და რომ შიგ საცხოვრებელი სახლები იდგა (პაპუნა ორბელიანის ცნობით). შეუძლებელია, რომ აქ ამ დროს სასაფლაოც ყოფილიყო. XVII ს-ის მეორე ნახევარში, ალბათ, ტაძრის ეზოში ნიკოლოზ ბოლნელმა ქარვასლა და დუქნები დადგა. ამ დროსაც სასაფლაო აქ წარმოუდგენელია. ქვაყუთები ყველა საკმაოდ ღრმადა ზის მიწაში — 1,20 მეტრისა და მეტის სიღრმეზე და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, ნასახლარის კედლები ქვაყუთებზე ზემოდან არის დაშენებული (ნ., მაგ., სურ. 30 და ნახ. 4). ცხადია, რომ სიონის ეზო ჯერ სასაფლაო იყო და მხოლოდ მერმე იქა სამოსახლოდ.

მეორე მხრით, ქვაყუთები ყველა ნაშალშია ჩადგმული; უმეშვეოდ ქვაყუთების ქვეშ ხშირად ტაძრისეული ნანგრევი თლილი ქვები ჰყრია; მეხუთე თხრილში, ჩრდილო-სტოის გვერდით, 1,80 მეტრის სიღრმეზე, ე. ი. ცოკოლის ზემოთ, რომელიც 2 მეტრის სიღრმეზე მოდიოდა, ქვაყუთი აღმოჩნდა, რომელსაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, ერთ გვერდითა კედლად ძველი ჩუქურთმიანი ქვა ჰქონდა ჩასმული; თვით სტოაში ერთი სამარხავი ტაძრისეული მოლურჯო თირით იყო ნაგები, მეორეს კიდევე ბოლნისური ჯვრიანი ქვა ჰქონდა ჩადგმული კედელში; „პოსტამენტისთვისაც“ გამოყენებული იყო ჩუქურთმიანი ქვა და ძველი ქვაჯვრების და წარწერიანი ქვების ნატეხები და ა. შ.

ასე ვლტებულობთ ორ ტერმინს, რომელთა შორის ბოლნისის სიონის სასაფლაო უნდა შოეკცეს: ეს არის მარიამის მიერ ტაძრის აღდგენა XVII ს-ის შუახანებში, როგორც *terminus post quem* (ცხადია, რომ მარიამის შემდეგ და ნიკოლოზ ბოლნელამდე და თუნდაც XVIII ს-ის შუახანებამდე ამოდენა ნაშალი და ამოდენა საფლავები ვერ დაგროვდებოდა სიონის ეზოში), და ტაძრის ნანგრევად ქცევა, საფიქრებელია, თემურ-ლენგის ლაშქრობათა დროს, XIV ს-ის დამლევს, როგორც *terminus ante quem* (უფრო ადრე ბოლნისის „შემუსრვა“ ძნელი წარმოსადგენია, ვინაიდან, როგორც ზემოთ იყო განმარტებული, მთელს ბოლნისის ხეობას მკაფიოდ ეტყობა, პირიქით, XIII — XIV საუკუნეების აღმშენებლობის კვალი).

საფლავებში ნახული ინვენტარიც, თუმცა ასეთი ძალიან ცოტაა, ამგვარად, XV — XVI საუკუნეებით განისაზღვრება¹.

* * *

ჩვენ განვიხილეთ ბოლნისის სიონის და ბოლნისების ისტორია უძველესი დროიდან ვიდრე XVIII ს-ის დამლევამდე. ზემოთ განპარტებულს რომ თავი მოეუყაროთ, მივიღებთ შემდეგ დასკვნებს:

1. ბოლნისის სიონი აშენებულია V ს-ის მეორე ნახევარში, სპარსთა მეფის პეროზის დროს (458 — 484). იგი არსებობს, როგორც მომქმედი ეკლესია, V ს-დან ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე. მას რამდენჯერმე განუტოვია შეკეთება და უკანასკნელად, ძალიან საფუძვლიანად, XVII ს-ში. XV და XVI საუკუნეებში ტაძრის ჩრდილო-სტოა და ეზო სასაფლაოდ იყო ქცეული.

1778 — 88 წლებში აშენებულია სიონის სამრეკლო, ხოლო XVIII ს-ის პირველ ათეულებში — გალავანი. ამ საუკუნის შუახანებში ბოლნისის სიონის გალავანი და მისი სამრეკლო ციხე-სიმაგრის როლს ასრულებდა.

2. ბოლნისის უძველესი სამოსახლო ის ნაქალაქარია, რომელიც სიონის ქვემოთ სოფ. ქაფანაჭის პირდაპირ მდებარეობს. ეს სამოსახლო შეიცავს VI ს-ის ძეგლს. XVII ს-ში ბოლნისი უკვე სამია: შუა-, ქვემო- და ზემო-ბოლნისები. უძველესი მოსახლეობა აქ ქართულია, ალბათ, სომხური ელემენტის მცირე შენარევით. ასეა XV ს-მდე. აქედან მოყოლებული სომხური იმიგრაცია მატულობს, ისე რომ XVII და XVIII საუკუნეებში მოსახლეობა აქ თითქმის სულ ერთთავად სომხურია. ეს მოსახლეობაც XVIII ს-ის მეორე ნახევარში ილუპება და აქ ისევ სრულებით ახალი იმიგრაცია ხდება ჯერ თურქული ტომებისა, შემდეგ ყარაბაღიდან გადმოსული სომხებისა და ბოლოს ჯავახელი ქართველებისა.

3. ბოლნისი ყოველთვის წმინდა სასოფლო-სამეურნეო მხარე იყო. შორეული საგარეო ვაჭრობა ცოტად თუ ბევრად ფართო მასშტაბით ბოლნისს არასოდეს არ უწარმოებია, რადგან მარჯვე სამიმოსვლო გზა მას არ მოეპოებოდა. ამით აიხსნება ერთი მხრით ის, რომ ბოლნისი ბოლომდის პროვინციად დაჩაბდა და მეორე მხრით ისიც, რომ მან, ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე, ყოველგვარ განსაცდელს გაუძლო. საჭირო იყო ათეული წლების განმავლობაში განუწყვეტელი რბევა და აოხრება, რათა ბოლნისის სიმიდრე საბოლოოდ დაცემულიყო და მოსახლეობა იქიდან აყრილიყო. ამის შემდეგაც ბოლნისი სწრაფად გამოკეთდა და დღეს იგი საქართველოს ერთ უმიდრეს კუთხეს წარმოადგენს.

საინტერესოა ამ მხრით ბოლნისისა და დმანისის ბედის ერთმანეთთან შედარება. დმანისი სავსებით იმ სავაჭრო გზაზე იყო დამოკიდებული, რომელ-

¹ ასე. მაგ., რკინის სამაჯური (სურ. 35) და ფაიანსის მიძეები (სურ. 36).

რომ ბოლნისის საფლავები XVII ს-ზე ადრინდელია, ამაზე მიმითითა პროფ. გ. ჩუბინაშვილი, რომელიც სამართლიანად ჰქეპობს, რომ მარიამს ჩრდილო-სტოა უკვე დანგრეული და ტაძრის ორივე ჩრდილო-კარი ამოქოლილი დახვდა.

ზედაც იგი მდებარეობდა: მისი სწრაფი ზრდა, აყვავება და ასეთივე სწრაფი დაცემა უმეშვეოდ დაკავშირებული იყო ამ გზის მნიშვნელობასა და მის გაუქმებასთან. გზის გაუქმებასთან ერთად დმანისიც ეცემა და ეცემა ისე, რომ საუკუნეების განმავლობაში მას ვეღარ დაუბრუნებია თავისი მნიშვნელობა. პირიქით, ბოლნისმა ბოლომდე შეინარჩუნა თვითთავადი მნიშვნელობა, როგორც მდიდარმა სასოფლო-სამეურნეო რაიონმა. სწორედ ის გარემოება, რომ მხოლოდ დიდმა აოხრებამ აიძულა ბოლნისის მოსახლეობა XVIII ს-ის მეორე ნახევარში აყრილიყო და ადგილი დაეთმო ახალ მოსულთათვის, საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ პირველი შენაცვლებაც ბოლნისის მოსახლეობისა ამავე მიზეზით იყო გამოწვეული. რადგან XIV ს-ში ჯერ ისევე ქართული მოსახლეობა უნდა გვეგულებოდეს აქ, ხოლო ამ საუკუნის დამლევს მთელმა ქართლმა საშინელი აოხრება განიცადა თემურ-ლენგის შემოსევათა წყალობით, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ იმ დროს აყრილა აქედან ძველი ქართული მოსახლეობა. ამგვარად, სომეხი გლეხობა მოსული უნდა იყოს ბოლნისში XV ს-ში.

შ ე მ ო კ ლ ე ბ ა თ ა ხ ი ბ

- 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ. = მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეფერამეტე საუკუნეში: I. აღწერა მეწინავე დროშისა და სხ. ვახუშტი ბატონიშვილისა და გივი თუმანიშვილის მიერ. 1721 წ., გამოც. ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1907.
- დასტურლამალი = დასტურლამალი მეფის ვახტანგ მეექვსისა, გამოც. პ. უმიკაშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1886.
- ვახუშტი, გეოგრ. = ბატონიშვილი ვახუშტი. საქართველოს გეოგრაფია, გამოც. მ. ჯანაშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1904.
- ვახუშტის ისტორია, კიკ. გამ. = საქართველოს ცხოვრება ბატონიშვილი ვახუშტის მიერ, მეორე გამოც. ზ. ჭიჭინაძისაგან, ტფ. 1913.
- ისტორ. საბ. = ისტორიული საბუთები, ნ. I—V, გამოც. ს. კაკაბაძის მიერ.
- Крест. грам. = Грузинские крестьянские грамоты и т. д., сост. Д. П. Пурцеладзе, Т. 1882.
- Mél. Asiat. II = Mélanges Asiatiques, tirés du Bulletin Hist. - Philol. de l'Acad. Imp. des Sciences, t. II (1852 — 1856), St.-Ptb., 1856.
- ომ. ხერხ. = საქართველოს ცხოვრება. ახალი მოთხრობა 1469 წლითგან ვიდრე 1800 წლამდე ორ წიგნად აღწერილი: III, ომან ხერხეულიძისა, მეორე გამოც. ზ. ჭიჭინაძის მიერ, ტფ. 1913.

- პაპ. ორბ. = საქართველოს ცხოვრება. ახალი მოთხრ. 1469 წლითგან 1800 წლამდე: II, პაპუნა ორბელიანისა, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისა, ტფ. 1913.
- საქ. სიძვ. II = საქართველოს სიძველენი, ტ. II, საქ. საისტ. და საეთნოგრაფიო საზ. გამოც., ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1909.
- ს. ჩხ. = საქართველოს ცხოვრება, ახალი მოთხრ. 1469 წლითგან 1800 წლამდე: I, სეხნია ჩხეიძის მიერ, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისა, ტფ. 1913.
- ქრონიკ. II = ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, წიგნი II, თ. ყორდანიას მიერ, ტფ. 1897.
- Церк. гудж. = Грузинские церковные гуджари, состав. Д. П. Пурцеладзе, Т. 1881.
- ქიქ. ქცა = ქართლის ცხოვრება, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძის მიერ, ტფ. 1897.
- Hist. de G. = Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX-e siècle, traduite du géorgien par M. Brosset, St.-Pth., 1850-1858.

(РЕЗЮМЕ)

Болнисский кафедральный собор расположен в живописной долине р. Поладаури (Болнисчая), в Люксембургском районе Грузии.

В 1936 г. здесь велись раскопки Институтом Языка, Истории и Материальной Культуры Груз. Филиала Всесоюзной Академии Наук и Юбилейным Комитетом Шота Руставели. Раскопки имели целью, главным образом, дать возможность восстановить первоначальный план этого древнего здания, представляющего из себя один из наиболее любопытных памятников древне-грузинской архитектуры. Попутно был изучен и могильник, обнаруженный в пределах церковной ограды, оказавшийся весьма небогатым. Но в общем раскопки дали хороший результат. План древнего здания можно считать в основном восстановленным. Был обнаружен ряд надписей и интересных фрагментов резьбы на камне. Во время же реставрационных работ, производившихся Комитетом по Охране Памятников Культуры Грузии по окончании археологических раскопок, была найдена большая часть громадной каменной плиты, перемыкавшей один из северных дверных пролетов храма, с древнейшей грузинской надписью, датирующей постройку храма царствованием персидского царя Пероза, между 458-ым и 484-м годами н. э. Обследование района расположения храма дало возможность точно установить место, где, еще во времена царевича Вахушта, т. е. в первой половине XVIII в., стоял древний город Болниси: главный храм этого городка, известный в литературе под названием „Болнис-Кашанакчи“, датируется серединою VI столетия.

Относительно Болнисского кафедрального храма, с искусствоведческой точки зрения, обстоятельная монография готовится проф. Г. Н. Чубиняшвили. Предлежащая же статья представляет из себя, наряду с отчетом о раскопках, попытку дать исторический обзор судеб как самого храма, так и группирующихся вокруг него поселений, известных под общим названием „Болнисеби“ и, наконец, всего района в целом. Основываясь на данных географии, исторических памятников и документов района, устной традиции и, наконец, раскопок, автор приходит к следующим выводам:

1. Болнисский кафедральный собор построен во второй половине V в. С этого времени он существует, как действующая церковь, вплоть до середины XVIII столетия. Он был несколько раз реставрирован, причем в результате последней реставрации, в XVII в., он претерпел довольно основательную переделку.

В XV и XVI веках северный портал храма и его двор были превращены в кладбище. Таким образом, вещи, найденные при раскопках могильника, датируются означенной эпохой.

Колокольня собора построена в 1678—88 годах Болнисским епископом Николаем, из рода князей Мухран-батони. В первые десятилетия XVIII в. возведена каменная ограда собора, исполнявшая в середине этого столетия, вместе с колокольней, роль крепости.

2. Древнейшим поселением в Болниси является то маленькое городище, которое лежит ниже кафедрального собора, против селения Кананакчи. В этом поселении имеется памятник VI в.

В XVII в. под именем Болниси известны уже три поселения: Верхний, Средний и Нижний Болниси, из которых одно, быть может Средний Болниси, должно совпадать с вышеупомянутым городком, а два других представляют из себя маленькие села.

Древнейшее население здесь грузинское, вероятно, с незначительной примесью армянского элемента. Начиная с XV в. усиливается приток армянских иммигрантов в этот район, так что в XVII и XVIII вв. здесь мы видим уже почти сплошь армянское население, усвоившее, однако, грузинский язык и грузинские обычаи. Крупными же землевладельцами и в эту эпоху, наряду с грузинским дарским родом и Болнисским епископом, здесь являются представители грузинского дворянства, из которых самыми богатыми и влиятельными нужно признать князей Орбелиани.

В XVIII в., вследствие неблагоприятных политических условий, погибает это население. Почти совершенно опустевший край заселяется вновь сначала турецкими племенами, пришедшими сюда в середине XVIII в., а затем, во второй половине того же столетия, карабахскими армянами и, наконец, джавахетскими грузинами.

3. Болниси представлял из себя всегда чисто сельско-хозяйственный район, богатство которого и в древности составляли садоводство и виноделие. Несмотря на то, что уже в старину здесь были известны и эксплуатировались залежи железной руды, Болниси никогда не имел более или менее широких внешнеторговых отношений, что объясняется, главным образом, отсутствием удобных путей сообщения. Отсюда понятно, почему Болниси, при всем своем богатстве, никогда не мог подняться выше уровня небольшого провинциального городка, вернее, быть может, местечка. Но, с другой стороны, этим же объясняется и то, что район Болниси, до середины XVIII в., легко переносил самые тяжелые испытания, и что пужны были десятки лет непрерывных опустожительных набегов и нашествий лезгин, турок и персов, чтобы погибло богатство этого края и население вынуждено было его покинуть. И даже после этого район Болниси быстро оправился; в настоящее время он представляет из себя один из богатейших уголков Грузии.

Интересно сравнить судьбу Болниси с судьбою Дмависи, являвшегося в XI—XIII вв. одним из крупнейших центров этого края. Этот последний город всецело зависел от того торгового пути между Грузией и Арменией, на котором он лежал: его быстрый рост, расцвет и быстрый же упадок были непосредственно связаны с ростом и упадком торгового значения этого пути. С прекращением торгового сообщения, город начинает пустеть, причем он в продолжение столетий не может вернуть себе былого положения. Напротив, Болниси до конца сохраняет самостоятельное значение, в качестве богатого сельско-хозяйственного района.

То обстоятельство, что только опустошительные войны принудили болнисское население, во второй половине XVIII столетия, оставить насиженные места и уступить их новым пришельцам, дает нам основание предположить, что и раньше эмиграция местного населения была вызвана той же причиной. Так как в XIV в. здесь мы имеем еще сплошь грузинское население, в конце же этого столетия вся Картлия испытала страшный разгром вследствие повторных нашествий Тимура, естественно предположить, что именно тогда древнее грузинское население покинуло эти места.

* * *

L. MOUSKHELICHVILI

B O L N I S S I

(R É S U M É)

La Cathédrale de Bolnissi est située dans la plaine pittoresque de la rivière Poladaouri (Bolnistchai) dans la région de Luxenburg en Géorgie. En 1936 l'Institut de Langues, d'Histoire et de Culture Matérielle de la Filiale Géorgienne de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S. et le Comité Jubilaire Chotha Rousthavéli y ont effectué des fouilles. Les fouilles avaient surtout pour but de reconstruire le plan primitif de cet ancien bâtiment, qui est l'un des plus curieux monuments de l'ancienne architecture géorgienne. Le cimetière, découvert dans la clôture de la cathédrale, a été également étudié, sans donner toutefois des résultats bien importants. Mais les données des fouilles en tout étaient satisfaisants. Le plan de l'ancien bâtiment, en lignes générales, peut être considéré comme reconstruit. On a découvert une

série d'inscriptions et d'intéressants fragments de sculpture sur pierre. Après les fouilles, au cours des travaux de restauration, faits par le Comité de Défense des Monuments de Culture Géorgienne, on a trouvé la plus grande partie d'une énorme dalle de pierre, qui surmontait l'un des passages du Nord de la cathédrale, avec une inscription géorgienne ancienne, datant la construction de la cathédrale du roi persan Peroz, entre 458 et 484 de notre ère. L'inspection de la région avoisinant la cathédrale a permis de déterminer l'endroit exact où, encore au temps du prince Wakhoucht, c. à d. dans la première moitié du XVIII-me siècle, était située la petite ville Bolnissi. La principale église de cette ville, connue dans la littérature sous le nom de „Bolniss-Kapanaktchi“, est datée de la moitié du VI siècle.

Au sujet de la cathédrale de Bolnissi du point de vue de l'histoire de l'art le prof. Tchoubinachvili prépare une monographie importante, tandis que le présent travail essaie de donner à côté du compte rendu de fouilles une revue historique de la destinée de la cathédrale, d'une part, et des villages groupés autour d'elle et connus sous le nom commun de „Bolnisssebi“, d'autre part, et, enfin, de tout l'ensemble de la région. L'étude des données de la géographie, des monuments et documents historiques de la région, de la tradition verbale et enfin des fouilles amène l'auteur à des conclusions suivantes:

1. La cathédrale de Bolnissi a été bâtie dans la seconde moitié du V siècle. Depuis ce temps elle continue à fonctionner jusqu'à la moitié du XVIII siècle. Elle a été plusieurs fois restaurée. Au cours de la dernière restauration, au XVII siècle, elle a subi un changement assez fondamental.

Aux XV et XVI siècles le portique du Nord et la clôture de la cathédrale ont été transformés en cimetière. Par conséquent les objets trouvés au cours des fouilles du cimetière datent de l'époque indiquée.

Le clocher de la cathédrale a été bâti en 1678-88 par l'évêque de Bolnissi Nicolas appartenant à la famille des princes de Moukhrani. Au cours des premières décades du XVIII siècle a été bâti la clôture en pierre de la cathédrale, qui tenait au milieu de ce siècle, avec le clocher, le rôle de forteresse.

2. Le lieu le plus anciennement habité de Bolnissi est le vestige de la petite ville qui se trouve au bas de la cathédrale, en face du village Kapanaktchi. Dans ce lieu se trouve un monument du VI siècle.

Au XVII siècle le nom de Bolnissi se répand déjà sur trois villages: Haut, Moyen et Bas Bolnissi, dont l'un, peut être Moyen Bolnissi, doit correspondre à la petite ville citée plus haut, tandis que les deux autres ne sont que de petits villages.

Les habitants les plus anciens sont les géorgiens, probablement avec mélange insignifiant d'éléments arméniens. Depuis le XV siècle l'arrivée dans cette région des immigrants arméniens augmente, de manière qu'aux XVII et XVIII siècles nous trouvons ici presque entièrement la population arménienne, mais qui a acquis la langue et les coutumes géorgiennes. A cette époque les gros propriétaires fonciers, à côté de la famille royale géorgienne et de l'évêque de Bolnissi, sont des représentants de la noblesse géorgienne, dont les plus riches et les plus influents sont les princes Orbéliani.

Au XVIII siècle, à cause des conditions politiques défavorables, cette population périt également. Le pays, presque complètement désert, se repeupla de nouveau par les peuplades turques, arrivées ici au milieu du XVIII siècle, et ensuite, au cours de la seconde moitié du même siècle, par les arméniens de Karabach et enfin par les géorgiens de Djavakhétie.

3. Bolnissi a toujours été un pays purement agricole dont la richesse, anciennement, était l'horticulture et la viticulture. Malgré qu'à cette époque on connaissait et qu'on exploitait déjà les mines de fer, Bolnissi n'a jamais eu de relations commerciales extérieures bien importantes, ce qui s'explique surtout par l'absence des voies de communication faciles. Cela fait comprendre pourquoi Bolnissi, malgré toute sa richesse, n'a jamais pu dépasser le niveau d'une petite ville provinciale. Mais, d'autre part, cela fait comprendre également que la région de Bolnissi a pu supporter facilement jusqu'à la moitié du XVIII siècle les plus dures épreuves et qu'il a fallu des dizaines d'années de continuelles invasions dévastatrices de lesguines, de turcs et de perses pour que la richesse de ce pays périt et que la population fût forcée de le quitter. Et même après cela le pays de Bolnissi se remit vite; actuellement il est l'un des plus riches coins de la Géorgie.

Il est intéressant de comparer la destinée de Bolnissi à celle de Dmanissi, qui était aux XI—XIII siècles l'un des plus importants centres de ce pays. Cette dernière ville dépendait entièrement de la route commerciale entre l'Arménie et la Géorgie, sur laquelle la ville a été située: son accroissement rapide, son épanouissement et sa décadence également rapide étaient immédiatement liés à l'accroissement et à la baisse de la valeur commerciale de cette route. Avec la cessation de la communication commerciale la ville commence à se dépeupler et même au cours des siècles elle n'arrive pas à retrouver l'importance du passé. Par contre Bolnissi conserve jusqu'au bout sa valeur indépendante en qualité d'un riche pays agricole.

Le fait que seulement les guerres désastreuses ont forcé la population de Bolnissi, au cours de la seconde moitié du XVIII siècle, de

quitter le pays et de le céder aux nouveaux-venus, nous permet de supposer que dans le passé l'émigration de la population locale a été provoquée par la même cause. Puisque, au XIV siècle, nous avons ici entièrement la population géorgienne et qu'à la fin de ce siècle toute la Karthlie a subi un terrible désastre à la suite des invasions répétées de Timour, il serait naturel de supposer que l'ancienne population géorgienne quitta le pays justement en cette période.

* * * *

ისკანდერ მუნშის ცნობა მხატვრის სიაოზ-ბებ ქართველის შესახებ

ისკანდერ მუნშის ცნობილი შრომა *تاریخ عالم آرای عباسی* „ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია აბასისა“ — წარმოადგენს უმდიდრეს წყაროს ირანის XVI—XVII სს. ისტორიისათვის. მასში ვრცლად არის აღწერილი ირანის ისტორიის ერთი უმნიშვნელოვანესი პერიოდთაგანი, სახელდობრ სეფიანთა დინასტიის ხანის პირველი ნახევარი, განსაკუთრებით დაწვრილებით-კი — შაჰ-აბას I შეფობა. გარდა პოლიტიკური აზვების გადმოცემისა, ამ შრომაში უხვად არის გაბნეული ცნობები, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას იძლევა ირანის მაშინდელი კულტურული და ყოფა-ცხოვრებითი ვითარების შესახებ¹.

საქართველოსა და ცალკე ქართველი პოლიტიკური მოღვაწეების შესახებ ვრცელ და მეტად საყურადღებო ცნობებსაც ხვდება მკითხველი ამ დიდი ნაშრომის (თეირანის ლითოგრაფიული გამოცემა შეიცავს დიდი ფორმატის 794 წვრილად ნაწერ გვერდს) მთელ სიგრძეზე.

როგორც სხვა არაბ-ირანელ ისტორიკოსებს, ისე ისკანდერ მუნშისაც ახასიათებს შემდეგი წესი: როშელიშე დიდა პერიოდის პოლიტიკური აზვების აღწერის შემდეგ ის იწყებს იმ გამოჩენილ პირთა ჩამოთვლას, რომელნიც ამ პერიოდში ცხოვრობდნენ და დაიმსახურეს ყურადღება პოლიტიკის, მეცნიერების ან ხელოვნების ასპარეზზე. ისკანდერ მუნშიც, შაჰ თაჰმასპის ხანგრძლივი (52 წ.) შეფობის აღწერის შემდეგ, ცალ-ცალკე თავებს უთმობს იმ დროის გამოჩენილი ვაზირების, მწიგნობრების, მეცნიერების, მხატვრების, კალიგრაფების, პოეტების, მომღერლებისა და სხვათა ჩამოთვლასა და დახასიათებას. ცხადია, თუ რა დიდი ნნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის ასეთს ცნობებს. ისკანდერ მუნშის აღწერილობაში ვხვდებით არა მარტო ისეთს დიდსა და გამოჩენილ პირებს, რომლებიც სხვა წყაროებიდანაც არიან ცნობილი, არამედ უფრო ნაკლები ყალიბის მოღვაწეებსაც, რომელთა სახელიც სხვა პირობებში უცნობი დარჩებოდა, ხოლო მათი ცოდნა კი ჩვენთვის გარკვეული მნიშვნელობის მქონეა. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ მუნშები (მდივნები) და კალიგრაფები, ე. ი. ისინი, ვის მიე-

¹ ისკანდერ მუნშის შესახებ ვრცელი ცნობები იხ. Erdmann, Iskander Munschi und sein Werk. Zeitschrift d. deutschen Morgenländ. Gesellschaft, xv B., 1861, გვ. 457—501; ივ. ჯავახიშვილი, ისტორიის მიხანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, წიგნი I, ტფილისი, 1916 წ. გვ. 250—251.

რაც არის შედგენილი და ვისი ხელითაც არის დაწერილი ჩვენამდის მოღწეული ფირმანები ირანის შაჰებისა, სხვადასხვა ისტორიული საბუთები და ლიტერატურული ძეგლების ხელნაწერები. ცნობილი კალიგრაფების შესახებ ისკანდერ მუნში ისეთივე ალტაცებით ლაპარაკობს, როგორც დიდ მხატვრებზე. ეს გასაგებია, რადგანაც ირანელები ყოველთვის დიდად აფასებდნენ ლამაზ წერას, ხელოვნების სრულყოფილებიან დარგად თვლიდნენ მას და მაღალი ოსტატობით განთქმული კალიგრაფი მათთვის გამოჩენილ მხატვარზე ნაკლები ღირსების ხელოვანი არ იყო.

შაჰ თაჰმასპის დროის მოღვაწეთა შორის ჩვენ ვხვდებით მხატვარ სიამშბეჯ ქართველს („გურჯი“), რომლის შესახებ ისკანდერ მუნში გვაწვდის მოკლე ბიოგრაფიულ ცნობას და შემოქმედების დახასიათებას.

ქვემოთ მოტანილი ნაწყვეტი ამოღებულია ისკანდერ მუნშის „ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორიის“ ხელნაწერიდან (Mus 46, გვ. 189), რომელიც საქართველოს მუზეუმს ეკუთვნის. ხელნაწერი სრულია, დაწერილია ლამაზი ხელით — ნასთალიყით, მშვენიერ ქალაღზე და თუმცა გვიანდელია (გადაწერილია შირაზში 1266 წ. ჰიჯრით ანუ 1849/1850 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვით ვინმე რეზა ყულიხან აზაბისათვის), მაგრამ საკმარისად სწორია და ხშირად უფრო მართებული წაკითხვის შესაძლებლობას იძლევა, ვიდრე თეირანის ლითოგრაფიული გამოცემა.

سیادش بیک گرجی غلام شاه صحت مکان بود و آنحضرت آثار قابلیت

از اطوار او مشاهده فرموده او را کسب نقاشی دارند شاگرد استاد عالی

مصور بود چون بقدر مهارتی در آن علم یافته تراکت قلمش خاطر نشان

اشرف گردید بنفسی نفیسی مترجمه تعلیم او گشته از شاگردی آنحضرت

پو حَسَبِ احْسَنِ صُورِکُمْ تَصْوِیرِ یَافِئْتُهُ قَلَمِ قَدَرْتِ مَصُورِ الاَشْیَاءِ بُوَد

ترقی عظیم کرد بسیار نازک قلم و دقیقه کار و مصور بلیقرینه بود سیاه قلم و

کوه پردازی و تشعرا او هیچ استادی بدست نمیتوانست گرفت مجلس

سیاری ادبی عیب بود در زمان اسمعیل میرزا از اصحاب کتابخانه شد و

در زمان نواب سکندر شان او و برادرش فرخ بیگ در سلک معتمدان

شاهزاده جوان بخت کامکار سلطان خیره سیرر منتظم بودند و در زمان

حضرت اعلیٰ شاهی ظلّ الهی مدتراً ملازمت اشرف نموده در رکاب

آن حضرت بیکر عمر شان نا اود گشت .

„სიაოშ-ბეგ ქართველი¹ იყო მსახური განსვენებული შაჰისა². მისმა უდიდებულესობამ, შენიშნა რა მასში ნიჭი, მისცა ის მხატვრობის შესასწავლად. ოსტატ ალი მოსაყერის მოწაფე იყო³. როდესაც ის რამდენიმედ დახელოვდა ამ მეცნიერებაში, მისი ყალმის მოხდენილობამ მიიპყრო უკეთილშობილესი (შაჰის) ყურადღება, რომელმაც თვითონ მოჰკიდა ხელი მის სწავლებას⁴. მისი უდიდებულესობის მოწაფედ ყოფნამ ისეთი სახე მისცა მას [ოსტატობას], რომ მასზე ითქმოდა (ყურანის) სიტყვები: „საუკეთესოდ გამოვხატე თქვენი სახე“⁵. მან დიდ წარმატებას მიაღწია, ფრიად ნაზი ყალამი ჰქონდა, წვრილმანის (დეტალების) დიდი ოსტატი და შეუდარებელი მხატვარი იყო. კონ ჭურულ ხატვაში⁶, მთების გამოსახვასა და თმის დახატვაში მას ვერც ერთი ოსტატი ვერ შეედრებოდა. ჯგუფის („მეჯლისის“) ხატვა მისი უნაკლო იყო. ისმაილ მირზას დროს ის წიგნთსაცვის გამგე გახდა, ხოლო მისი უმაღლესობის, ალექსანდრეს შესაღარისის, დროს ის და მისი ძმა ფერრობ ბეგი ბედნიერი და ძლიერი უფ-

¹ სიაოშ-ბეგის ქართველობა აღნიშნულია ხელნაწერში, ლითოგრაფიულ გამოცემაში სიტყვა „გურჯი“ გამოტოვებულია.

² შაჰ-თაჰმასბ I (1524 — 1576).

³ სიაოშ ქართველი, როგორც გამოჩენილი მხატვარი, მოხსენებული ყოფილა აგრეთვე მუსტაფა ჩელეების მიერ თურქულ ენაზე შედგენილ *هنر و آداب* ში, სადაც მის მასწავლებლად ჰასანია დასახელებული (B. Dorn. Die Berühmtesten Muhammedanischen Schönschreiber.—Mélanges Asiatiques, t. II, 1-re livr., გვ. 47).

⁴ XVI—XVII სს. ირანის ხელოვნების ისტორიაში ცნობილია, როგორც მხატვრობის განვითარების ხანა. შაჰ თაჰმასბს, რომელსაც გაუწვრთენია სიაოში, გამოჩენილი მხატვრის სახელი ჰქონია მოხვეჭილი. იხ. მაგალ. წერილი *عصر صفوی نقاشی در مکتب* „მხატვრობა სეფიანთა ხანაში“, ჟურნ. *ارمغان* № 2 1314/1936 წ., გვ. 100.

⁵ სურ. 40^გ და 64^გ.

⁶ *صیاه قلم* Vullers-ის ლექსიკონი ამ ტერმინს შემდეგნაირად განმარტავს: *Pictura negra calamo facta*, და შემდეგ უმატებს *از رنگ آمیزی نداشته باشد همین* ან სურათი, რომლისთვისაც ნახმარი არაა სხვადასხვა ფერი, მხოლოდ შავით არის ხატავი. ევროპელების წესია.

ლისწულის სულთან ჰამზა მირზას ნდობით აღჭურვილ პირთა შორის ირიცხებოდნენ. მისი უდიდებულესობის — ლეთის ჩრდილის — დროს დიდი ხნის განმავლობაში იყვნენ (ძმები) ამ უკეთილშობილესი (შაჰის) სამსახურში და მათი სიცოცხლის სახეც მის ამაღლაში ყოფნის დროს მოისპოა“.

ისკანდერ მუნშის მეტად მაღალფარდოვანი ენა (განსაკუთრებით, როცა ის ხელმწიფეებს იხსენიებს), რომელიც საზოგადოდ ახასიათებს ირანის ახალი საუკუნეების ლიტერატურას, უგანმარტებოდ გაუგებარია. შაჰების ეპითეტების შესახებ ისკანდერი თვით იძლევა საჭირო განმარტებებს თავის წინასიტყვაობაში. ზემომოტანილ ნაწყვეტში მოხსენებული ისმაილ მირზა (ტახტზე ასვლის შემდეგ — შაჰ ისმაილ მეორე) მეფობდა 1576 — 1578 წ. „ალექსანდრეს (მაკედონელის) შესადარი“ შაჰი — ეს მოჰამედ შაჰ ხოდაბენდეა, რომლის მეფობის წლებად 1578—1587 ითვლება, ხოლო „ლეთის ჩრდილად“ შაჰაბას I (1587—1628 წ.წ.) იხსენიება. ამრიგად, სიიოშის დაბადებისა და სიკვდილის თარიღები მთელი ერთი საუკუნის საზღვრებშია მოქცეული: 1524 — გამეფების წელი შაჰ თაჰმასბისა, რომლის დროსაც უნდა იყოს დაბადებული სიიოში, და 1628 — უკანასკნელი წელი შაჰაბასის მეფობისა, რომლის ხანაშიც გარდაცვლილა ის. სამწუხაროდ, ჯერ-ჯერობით არ მოგვეპოება სხვა ცნობები ამ ქართველი მხატვრის ცხოვრების უფრო სრულად წარმოდგენისათვის, რომ გაირკვეს ის, თუ რა კავშირი ჰქონდა მას კერძოდ ქართულ კულტურასთან.

Արժույթագրություն Յ. Կրիստիանով

* * *

Գրքերը. Գաղտնիքային 1937 Վ. 22/XII
Կրիստիանով, Վենետիկ, Մյ. 1938 Վ. 15/V
Վենետիկ, Վ. 7X11; խառ. Վ. 72X105 Վ
Պրիմեր, Մյունխեն 25; Կապուլ, Մյունխեն 33
Պրիմեր թիվ 1617; Կրիստիանով Վ. 130
Գրքեր 1500

Վերականգնողական կենտրոն, Կրիստիանով Վ. 5