

**Euthymios the Athonite, Greek-Georgian
and Georgian-Greek Translator - and Metaphrast?***

Christian Høgel

University of Southern Denmark

The word *Metaphrast* has turned up several times in scholarship when dealing with the prolific, tenth-eleventh-century translator Euthymios the Hagiorite, also called Euthymios the Iberian (i.e. the Georgian; d. 1028), now especially known for his Greek version of the *Barlaam and Ioasaph* (or *Josaphat*) story (henceforth *Barlaam*).¹ Euthymios' texts were even called "Metaphrastic" by scholars who had only scarce knowledge of the fact, which we now know, that there were numerous verbal correspondences between the *Barlaam* of Euthymios and the almost contemporary Metaphrastic menologion (a liturgical collection containing – in ten volumes – 48 non-abridged saints' lives).² Euthymios was

* The present work was made possible through the support of the Danish National Research Foundation, under the grant DNR102ID.I.

¹ On the life of Euthymios, see R. Volk, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6, 1-2, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph* (PTS 60-1), Berlin 2006, 2009, here 6, 1, pp. 1-95; B. MARTIN HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l'Athos*, *REB* 49, 1991, pp. 67-142. On scholars naming the translation of Euthymios a "metafrase" or him a "Metaphrast", see *The Balavariani: a tale from the Christian East*, transl. by D. M. Lang, with an introd. by I. V. Abuladze, Los Angeles 1966, pp. 38-9; Saint John Damascene, *Barlaam and Ioasaph*, with an english transl. by G.R. Woodward & H. Mattingly, introd. by D. M. Lang (Loeb classical library), Cambridge MA 1967, pp. xx-xxi and xxxi; and the discussion VOLK, op. cit., pp. 59-61; *Mélanges Bernard Flusin*, éd. par A. Binggeli & V. Déroche (Travaux & mémoires 23/1), Paris 2019, pp. 353-364.

² Interconnection between the Greek *Barlaam* and Greek hagiographic/ Metaphrastic texts was noticed early, though with unclear understanding of the relationship, see e.g. the summing up in D. M. LANG, *St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance*, *Bulletin of the School of Oriental and African studies* 17, 1955, pp. 306-25, esp. pp. 323-5. On the Metaphrastic menologion and Symeon Metaphrastes, see A. EHRHARD,

obviously a *metaphrástes*, a “translator,” turning at least 170 Greek texts into Georgian; but was he also a *metaphrastés*, a “rewriter” (with a stress on the ultimate, not the penultimate syllable), like Symeon Metaphrastes?³ Enormous steps have in the last decades been taken towards clarifying the interrelation between these two men, who produced the by far mostly copied (and presumably read) Byzantine narrative texts from the Middle Byzantine period (158 extant manuscripts of the Greek *Barlaam*; 700 manuscripts and fragments of volumes of the Metaphrastic collection).⁴ Much has been done to disentangle their interconnection, but much is still in need of clarification. This concerns not least relative dating, textual dependency, and manners of rewriting/translating. Once such issues have been settled, clearer interpretations may be reached as to what characterized these enormously popular rewritings/translations in terms of narrative features, linguistic characteristics, and – not least – their shared phrases and idioms. The present article is an attempt to get just a bit further on that way.

The most valuable material for viewing connections between Euthymios and the Metaphrastic collection has been adduced by Robert Volk, the most recent editor of Euthymios' Greek *Barlaam*.⁵ In articles published prior to the edition, Volk traced the deep interdependency between Euthymios' *Barlaam* and more than forty Metaphrastic texts.⁶ The same observations, with some additions, went into the apparatus of Volk's edition.⁷ Volk's findings have given us a unique possibility of studying the common interests and perhaps similar working procedures of these two redactors/rewriters/translators and to evaluate the importance of this for our understanding of what (successful) middle Byzantine narrative texts were about. The first steps towards such evaluation were already

Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche (TU 50-2), Leipzig – Berlin 1936-52, and Ch. HØGEL, *Symeon Metaphrastes: rewriting and canonization*, København 2002.

³ On the difference in stress between μεταφράστης “translator” and μεταφραστής, the nickname of Symeon Logothetes, see N. TOMADAKIS [N. TOMADAKES], Εἰς Συμῶνα τὸν Μεταφραστὴν, *EEBS* 23, 1953, pp. 113-38, here 115-6. On the number of translations produced by Euthymios, counted by Kekelidze, see M. TARCHNISHVILI, Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des Hl. Euthymius und der Aufstand von Bardas Skleros, *Oriens christianus* 38, 1954, pp. 113-24, here p. 115, and VOLK, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 81.

⁴ These figures come out of Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 240-495; Høgel, *Symeon Metaphrastes* (cited n. 2), pp. 130-4, respectively.

⁵ Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1); among older editions, Woodward, Mattingly, Lang, *John Damascene* (cited n. 1), is the most accessible.

⁶ R. Volk, Urtext und Modifikationen des Griechischen Barlaam-Romans. Prolegomena zur Neuausgabe, *BZ* 86-7, 1993-4, pp. 442-61; ID., Symeon Metaphrastes: ein Benutzer des Barlaam Romans, *RSBNNS* 33, 1997, pp. 67-180; ID., Das Fortwirken der Legende von Barlaam und Ioasaph in der byzantinischen Hagiographie, insbesondere in den Werken des Symeon Metaphrastes, *JÖB* 53, 2003, pp. 127-69.

⁷ See the *apparatus imitationum* in Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited 11. 1).

taken by Volk, who in his articles interpreted a number of passages from *Lives* by Symeon Metaphrastes as episodes that in various ways repeated scenes from the Greek *Barlaam*.

But, valuable as Volk's results are, his interpretations of the specific texts have one serious problem, which concerns who copied who. The problems otherwise solved by Volk were many, and the fundamental work done in editing the *Barlaam* and unravelling the origins of fundamental misunderstandings in earlier scholarship is impressive. And yet, a few problems remained. In producing his edition of the Greek *Barlaam*, Volk had to oppose a number of assumptions, not least the common assumption among Byzantinists that the Greek *Barlaam* had not gone through the hands of Euthymios but was the work of either John of Damascus or was the translation of some lost Syriac intermediate version.⁸ All these ideas – some of them cherished along with surprising reluctance to accept quite obviously reliable information coming especially from Georgian sources – were put to rest by Volk, who finally produced the explanation to the “John” (not of Damascus!) appearing in some titles of the Greek version, as well as beyond any doubt assigning the Greek version to Euthymios.⁹ But Volk also worked on an assumption himself, which he never really questioned. Ever since accepting that the Greek *Barlaam* is not the work of John of Damascus (though producing the edition as a volume for a “collected works” of John of Damascus!), Volk continued to assume that the Greek *Barlaam* was earlier than the Metaphrastic texts, and that the many instances of interdependence between the two showed that it was Symeon Metaphrastes who had reused passages from Euthymios' *Barlaam* and not vice versa.¹⁰ The situation was further complicated by the fact that during the immense editorial work that Volk had to do for his edition of the *Barlaam*, Volk distinguished – as had other editors on less firm ground – between two main manuscript traditions, in Volk's terminology called family *a* and *c* respectively. One manuscript from the *a* tradition was at an early point chosen as offering the fundamental text for Volk's edition, not least since it could be proven that the *a* branch is early, offering the earliest dated manuscript from the year 1021.¹¹ But during his work Volk acknowledged that the *c* tradition, despite its faults in terms of grammar and idioms, represented the earliest version, and, consequently, that the *a* version was a later revision, produced by Euthymios himself.¹² This acknowledgment, however, came late, and Volk's edition still gives the *a* version, while his introduction, published three years later, explains that it is actually the *c* version, retrievable in the *apparatus criticus* of the edition, that is the earliest

⁸ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited 11. 1), pp. 37-54.

⁹ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 1-95; on “John”, see *ibid.*, p. 85.

¹⁰ All the arguments of Volk on this are highly complex, see e.g. Volk, Symeon Metaphrastes (cited n. 6), p. 86.

¹¹ This manuscript, Volk's ms 57 (= B) served as basis for his edition, see Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 336-40.

¹² Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 582-94, especially pp. 587-90.

version.¹³ But having worked under this wrong assumption (that *a* was earlier than *c*), the *a* version had been used by Volk when comparing the Greek *Barlaam* with Metaphrastic texts, making the nature of the interdependence less clear. For this reason, and also due to certain single instances of closer wording in the *a* version to other external material used by Euthymios, Volk had felt certain that it was Symeon Metaphrastes who had reused several long, directly copied passages from Euthymios' Greek *Barlaam*.

But a short publication by Grossmann from 2009 has showed him wrong in this assumption.¹⁴ Comparing pre-Metaphrastic, Metaphrastic, and *Barlaam*-versions of three passages that are close to identical in all three texts, Grossmann shows that Symeon Metaphrastes is always closer to both pre-Metaphrastic and *Barlaam*-versions, and that in the closely paralleled passages the *Barlaam* never contains anything from the pre-Metaphrastic text not found in the Metaphrastic. This proves beyond any doubt that it was Euthymios who reused passages from Symeon Metaphrastes, not vice versa.¹⁵

One consequence of Grossmann's assertion is that all Volk's analyses of how Symeon Metaphrastes reused passages from the Greek *Barlaam* have to be reversed. We now have to get used to the thought that it was Euthymios who heavily reused Symeon Metaphrastes' wording for his *Barlaam*. It was Euthymios who was an avid reader of the Metaphrastic texts and made long stretches of his translation of the Georgian *Balavariani* sound and appear "Metaphrastic". So, at least in this sense, former scholarship was right. Euthymios' *Barlaam* does sound like another Metaphrastes, for he included long direct quotations from Symeon Metaphrastes into his text.

Another consequence of Grossmann's findings is that the date of production of the Greek *Barlaam* no longer has to be squeezed in between the earliest possible date (by Volk and others placed around 975, when Euthymios is presumed to have started translating around the age of 20) and the latest possible date of the menologion of Symeon Metaphrastes (who by Volk is taken to have died in 987, but the year 982 is a more likely final date for the Metaphrastic activities).¹⁶ This solution leaves 12 (or even only 7) years for a process that could

¹³ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 584-7.

¹⁴ J. K. Grossmann, Die Abhängigkeit der Vira des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes, *JÖB* 59, 2009, pp. 87-94.

¹⁵ As Grossmann correctly argues (Grossmann, Die Abhängigkeit [cited n. 14], p. 94 n. 43), the Demosthenes passage, adduced by Volk as argument to the contrary (see Volk, *Urtext* [cited n. 6], p. 453), must be explained otherwise. The simplest explanation is that in his second version (the *a* version) Euthymios simply corrected the passage and made it reuse Demosthenes' words even closer, Grossmann's critic is briefly stated, but with no evaluation and with no mention of the consequences, in R. Volk, *From the desert to the Holy Mountain: the beneficial story of Barlaam and Ioasaph*, in *Fictional storytelling in the medieval Eastern Mediterranean and beyond*, ed. by C. Cupane & B. Krönung, Leiden 2016, pp. 401-26, here pp. 415-6.

¹⁶ In my publication from 2002, I deemed the year 982, the year that Symeon – it seems – lost favour at court, to be the end point of the Metaphrastic activities. If this (possible) event

easily have taken the same amount of time: first, a massive translation by Euthymios and, then, an even more massive rewriting by Symeon, who in the meantime should have acquired an enormous liking for the newly produced *Barlaam*. Much easier is the solution, which we now know is correct, that Euthymios somehow encountered the Metaphrastic texts (and we shall return to this) as a young man, and that he at some point – along with his Greek-Georgian translation activities – decided to also translate the other way, from Georgian into Greek, taking recourse to Metaphrastic passages for his translation of the *Barlaam*; this could then have happened during the time that he was also translating Metaphrastic texts into Georgian. The translation of the Greek *Barlaam* was produced with access to at least a third of the 148 texts in the Metaphrastic corpus, which implies that the dating of the *Barlaam* should fall after the year 982 (the year in which it seems that Symeon lost favour at court and presumably stopped rewriting), and before 1021, the year of the first dated manuscript of the Greek *Barlaam*.¹⁷ Since this manuscript represents the subsequent *a* version, the first translation – the *c* version – must be from a somewhat earlier date, though the time elapsed between the two versions could have been anything from weeks to several years. Euthymios' father proudly presented a list of Euthymios' translations in a colophon, written in 1001-2, with no mention of the *Barlaam*, but since only Greek-Georgian translations appear here, the *Barlaam* would not have appeared in any case.¹⁸ Only in the *Life of John and Euthymios*, written in 1042 by George the Hagiorite, the later successor as hegoumen at Iviron, are two Georgian-Greek translations from Euthymios' hand mentioned: *Balahvar* (our *Barlaam*) and a work carrying the title of *Abukurra*.¹⁹

is disregarded, we have little possibility of indicating a safe end point. Symeon died in the reign of Basil II, but only the dirge by Nikephoros Ouranos excludes the years 982-7, the years of his imprisonment in Baghdad. Already in the year 990, Euthymios could in his own hand present a translation of a Metaphrastic text – the *Life of George*, see Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 142; R. P. Blake, *Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos*, ROC 28, 1931-2, pp. 289-361, and 29, 1933-4, pp. 225-71, here 29 (1933-4), p. 263. This important piece of information for dating the activities of Symeon Metaphrastes were unfortunately not included in Høgel, *Symeon Metaphrastes* (cited n. 2) and ID., *Symeon Metaphrastes and the Metaphrastic movement*, in *Ashgate research companion to Byzantine hagiography*. 2, pp. 181-96, but Euthymios' reference to Symeon from the year 990 only corroborates the idea that the Metaphrastic activities go back to the 980's or earlier, and that the year 982, as indicated in the colophon of Eprem Mtsire and in the chronicle of Yahya ibn-Sa'īd, probably put an end to Symeon's work; on all this see Høgel, *Symeon Metaphrastes* (cited n. 2), pp. 61-88.

¹⁷ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 75.

¹⁸ The colophon of John is found in ms Athos, Μονή Ἱβήρων, geo. 10, see BLAKE, *Catalogue* (cited n. 16), 28, 1931-2, pp. 339-44.

¹⁹ For the date of the *Life*, see *Actes d'Iviron*. 1, *Des origines au milieu du XI siècle*, éd. diplomatique par J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, avec la collab. de H. Métrévélis (Archives de l'Athos 14), Paris 1985, 1.10, and Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (cited n. 1), p. 86; see also the discussion by Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 81-5.

Euthymios resigned as hegoumen in 1019, according to George's biography in order to dedicate himself to his translations. This gives, as stated by Martin-Hisard, two very active translation periods in Euthymios' life, ca. 975-1005 and 1019-28.²⁰ The *a* version of the *Barlaam* thus belongs to the latter period, whereas we have no safe indication as to when the earlier *c* version was produced.²¹ One argument for placing the *c* version in the early period is that this could explain the grammatical and idiomatic faults found in it.²² It would then have been produced in a period when Euthymios was possibly less secure in his command of the Greek language. So, as for the dating of the *Barlaam*, we may safely state that Euthymios produced it in or sometime before 1021, the earliest possible date being the point at which Euthymios mastered both languages involved, Greek and Georgian, but also the time at which he could have encountered the Metaphrastic texts (which are just as present in the early version *c*, as in the later version *a*, of the *Barlaam*). Euthymios came to Constantinople (probably) as a royal hostage during the reign of Nikephoros II Phokas, after his alliance in 964 with the *kouropalates* David of Tao-Klarjeti, a Georgian kingdom south of the central regions of Apkhazia and Kartveli.²³ He soon after left for the Bithynian Olympos with his father, and soon thereafter (and no later than 969) arrived at Mount Athos.²⁴ In any case, his earliest dated translations are from the year 977, from which Kekelidze deduced that his translation activities started no later than 975 and placed his year of birth in 955 (dating his translation years as starting at the age of 20).²⁵

This means that Euthymios started translating well before Symeon Metaphrastes stopped metaphrasing, possibly even before he started. The two men therefore overlapped in their active periods. In any case, Euthymios could have worked on his translation of the Georgian *Balavariani* into his Greek *Barlaam and Ioasaph* anytime between ca. 975 and 1021, though he probably finished the early *c* version after 982, when the Metaphrastic collection had already been

²⁰ Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (cited n. 1), p. 108.

²¹ The *c* version is dated to "kaum nach 985" ("hardly after 985") in Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited 1, 1), p. 86 (see also *ibid.*, p. 583), but this is only to make it fit in before Volk's supposed year of death of Symeon Metaphrastes in 987.

²² The grammatical mistakes were (wrongly, we now know) used to argue for a later date of the *c* family in Volk, *Urtext* (cited n. 6).

²³ Tarchnishvili, *Die Anfänge* (cited n. 3), p. 127; Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (cited n. 1), pp. 87-8; Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 78.

²⁴ On the arguments for the latter date, see LEFORT, dans *Actes d'Iviron* (cited n. 19), I.20.

²⁵ The date 977 comes out of a manuscript dated to the year 981, written by the copyist Sabai, containing a copy of a colophon from 977, penned by Euthymios' father John. The manuscript of 981 contains 24 Greek homilies translated into Georgian by Euthymios (2 by Gregory Nazianzos, 1 by Gregory of Nyssa, and 21 by Basil the Great). If the manuscript of 977 contained the same, two years seems a fair guess as for the time required for the translation, see Tarchnishvili, *Die Anfänge* (cited n. 3), pp. 116-9.

produced. But we do not know whether Metaphrastic texts circulated independently before 982, as they certainly did some decades later.²⁶

Euthymios, Iviron, And The Metaphrastic Collection

Euthymios and other Georgians at Athos stayed at the Great Laura until the year 979-80, at which point they moved to their own monastic setting, following the military success of Tornike, a fellow-monk whose assistance was required by the newly instated emperor Basil II (976-1025).²⁷ At this point, Euthymios had then already been active translating for some years. And his work was to continue in the Georgian monastery dedicated to John the Baptist, some decades later to be known as that of “the Georgians,” the Iviron monastery, of which Euthymios became the hegoumen in 1004. But despite Euthymios’ move far away from Symeon Metaphrastes and the imperial capital, a number of things continue to connect him and his institution to the Metaphrastic texts. In fact, several things besides the *Barlaam* indicate a very close contact between the literary activities of the Iviron monastery and the Metaphrastic menologion, and Euthymios is an important person in tying these things together.²⁸

Already in his early years of translation activity, Euthymios produced Georgian versions of Metaphrastic lives. As stated above, various inventories listing Euthymios’ translations were produced, not least by Euthymios’ father John, even if none of these are complete, especially concerning translated hagiographical lives.²⁹ The earliest dated manuscript containing translations by Euthymios of Metaphrastic texts is dated to the year 990 in the colophon, written in Euthymios own hand.³⁰ Euthymios’ subscription to one text in the manuscript goes as follows: “The Passion of George by Symeon Logothetes, which is read in most churches in Greece, because the other one is obscure (apocryphal?).”³¹ This special attention paid to transferring the Metaphrastic language – along with other biblical and Greek patristic literature into Georgian obviously left

²⁶ As found in the early exemplars of Ehrhard’s “vermischter Metaphrast”, Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 3, pp. 91-341.

²⁷ On this and the following information, see Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (cited n. 1), pp. 87-93, with footnotes.

²⁸ The following presentation owes much to discussions with Stratis Papaioannou, whom I thank.

²⁹ To give an example, we do not find any indication in the lists of the translated Metaphrastic *Life of George*, singled out as a work of Euthymios in Athos, Μονή Ἰβήρων, geo. 10 (see above n. 18).

³⁰ BLAKE, *Catalogue* (cited n. 16), 29, 1933-4, pp. 263-4; see also n. 16 above. When writing my book from 2002, I did unfortunately not become aware of the immense importance of the Georgian material for the study of the Metaphrastic texts and manuscripts. Euthymios, in fact, provides us with an important *terminus ante quem* of Symeon Metaphrastes. This further confirms that Symeon stopped earlier, supporting the year 982 given by Yahya ibn-Sa’id and Eprem; see Høgel, *Symeon Metaphrastes* (cited n. 2), pp. 61-88.

³¹ This is a translation of the French translation given in BLAKE, *Catalogue* (cited n. 16); see also foregoing footnote.

Euthymios deeply familiarized with various forms of Hellenic wisdom and language, and his translation of the Georgian *Balavariani* into the *Barlaam* almost reads as a catalogue of this. And surprisingly enough, the Iviron monastery is actually the only ascertained holder of Metaphrastic texts that we know of before at least the reign of Constantine VIII (1025-8).³² No other piece of evidence on the fate of the Metaphrastic texts than the activities of Euthymios and some dated Iviron manuscripts including Metaphrastic texts have come out of the reign of Basil II, during which our sources tell us that Symeon Metaphrastes fell from favour, stopped working, and died. This, in itself, is surprising, given the enormous popularity that the Metaphrastic menologion later experienced, with more than 700 manuscripts (including fragments) extant today, most of these from the eleventh and twelfth centuries.³³

Given the fervent translation activities of Euthymios at Athos, one is left wondering why a productive copyist at Iviron, with the name of Theophanes, would be busy at the same time copying Greek Metaphrastic lives. We have today two dated manuscripts of his from years 1004 (Vatican, BAV, Ottob. gr. 422) and 1011 (Athos, Μονή Κουτλουμουσίου, 25), presenting Metaphrastic texts in combination with other hagiographical texts.³⁴ Given the lack of evidence for interest in the Metaphrastic texts from anywhere else, the Iviron monastery seems to have been a Metaphrastic hub. All this seems to confirm the story, transmitted to us through a colophon written by Eprem Mtsire, another Georgian writer, that Symeon lost favour at court and that it was only after the death of Basil II that the menologion became published.³⁵ Until then it was, according to Eprem, “only read in the houses”.³⁶ Given all this Georgian evidence to the activities concerning the Metaphrastic menologion, it seems likely that Eprem’s “houses” could well be, or primarily point out, the monastic houses on Athos, primarily the Iviron. Further studies, not least into the Georgian material, will probably reveal more about this Georgian-Metaphrastic interrelation.

³² VOLK, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 87, writes that the *Barlaam* story was already known early (late tenth century) in Constantinople, but his only “evidence” is Symeon Metaphrastes, who may not even have had the possibility of reading the *Barlaam* story.

³³ Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 2, p. 306-659.

³⁴ On ms Città del Vaticano, BAV, Ottob. gr. 422, see Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 2, p. 311 and vol. 3, p. 793; J. Irigoin, Pour une étude des centres de copie byzantins. Suite, *Scriptorium* 13, 1959, pp. 177-209, here p. 200 (only indicating “Vies de saints”); and Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), p. 80 n. 415. On ms Athos, Μονή Κουτλουμουσίου, 25, see Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 2, p. 311 and vol. 3, pp. 130-5 (this manuscript does not appear in the list of Irigoin). Another two manuscripts, also appearing in Irigoin’s list of Theophanes’ copies, namely Moscow, GIM, Sinod. gr. 162 and 15 (Vladimir 380 and 381) (dated to 1021-2 and 1023 respectively) may also contain Metaphrastic lives, see Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 3, p. 741.

³⁵ Høgel, Symeon Metaphrastes (cited n. 2), pp. 127-30.

³⁶ In Georgian, სახლგებლა შობა, translated as В домах, in К. С. Кекелидзе [K. S. Kekelidze], Симеон Метафраст по грузинским источникам, *Труды Киевской духовной академии* 2, 1910, pp. 172-91.

So, if Euthymios was heavily involved in reusing Metaphrastic vocabulary, he was certainly not the only one at Iviron paying special attention to these texts. We may even start asking how much the recognition, and later sanctification, of Symeon Metaphrastes was due to Georgian involvement. Two things point that way (though certainly yielding no proof); the surprising parallel faces of the Metaphrastic texts and Euthymios' *Barlaam*; and the status of Georgian and especially Iviron affairs at the Constantinopolitan court.

In the *Life of John and Euthymios*, we get an account of Euthymios' death. Since Emperor Constantine VIII, the brother and successor of Basil II, "loved Euthymios for his sanctity," Euthymios came to Constantinople in 1028 to meet him.³⁷ As he was riding through the streets, a beggar came up to him, and as Euthymios was about to give him some money, his mule was frightened by the beggar's rags, started fleeing, and in the end injured Euthymios, who died soon after from his wounds. There is no reason to question the year of demise of Euthymios, such indications were always given with precision, but the manner of his death calls for some doubt. In biographies of famous writers, a blending of real experience with the fictional events found in the writer's works is a common feature. And Euthymios' horse ride and meeting with a beggar do recall closely enough scenes involving Ioasaph, the young protagonist of Euthymios' Greek *Barlaam*, for suspicion to arise. Could this be a tale of castles, beggars, and horse rides, invented to cast Euthymios as another saintly Ioasaph, and inserted to underpin the alleged easy access of Euthymios to the court of Constantine VIII? It is hard to tell, but Euthymios may have had access to Constantine VIII, even if contact with the Constantinopolitan court deteriorated at some point and certainly in the reign Romanos III Argyros (1028-34), who after the death of Euthymios recalled the privileges of the Georgians at Athos, due to Georgian involvement in revolts against him.³⁸ During the period between 1029 and 1035 (or 1041), Iviron went through a turbulent period, with a group of monks referred to as "the Greeks" taking over management of the monastery. It was only a year after the accession of Michael IV, in 1035 (with a final confirmation in 1041 by Michael V), that the rights of "the Georgians" again received imperial confirmation. The intervening loss of imperial support could also account for the problems that seem to have affected *Barlaam* manuscripts. As indicated by Volk, several of these manuscripts seem to have lost their first folio by deliberate removal.³⁹ The replacement in some cases provides an altered prologue, leaving out the name of Euthymios, possibly to remove any Georgian connection with the text of the *Barlaam*. In any case, there is some synchronicity between the return of the Georgians at Iviron to imperial benevolence in 1035/1041 and the first dated, "real" Metaphrastic manuscript. Our first dated Metaphrastic manuscript

³⁷ Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (cited n. 1), pp. 124-6.

³⁸ *Ibid.*, pp. 70-1, for this and the following information.

³⁹ VOLK, *Die Schriften*. 6, I (cited n. 1), pp. 63-4.

is from 1042, produced by (or for?) Niketas, chamberlain of Emperor Michael V.⁴⁰ In his colophon text on Symeon Metaphrastes, Eprem Mtsire vaguely implies that the Metaphrastic texts were honoured again and their author raised to sainthood) sometime after the death of Basil II. This could have been in the days of Constantine VIII, Michael IV, or Michael V. Despite uncertainties but given their interconnection, a collusion between the faces of the *Barlaam* and the Metaphrastic menologion seems probable.

Euthymios' Use Of Symeon Metaphrastes

As we saw, Euthymios had access to what seems to be all Metaphrastic texts when producing his *Barlaam*. The 48 (or in fact 50)⁴¹ texts that he quotes from come from all ten volumes of the Metaphrastic menologion, and even if this "edition" of ten volumes may be later (our earliest extant volume from such a 10-volume version is, as stated above, from 1042), it is still fairly safe to say that Euthymios knew all of the Metaphrastic texts. But even if quoting from many of these, he certainly did not use all of them to the same extent or in the same way. The following is an attempt – mainly based on the data given by Volk – to delineate how Euthymios reused passages from Metaphrastic texts and for what purpose.

First of all, it should be noted that Euthymios used many other texts than the Metaphrastic for his *Barlaam*. The basic source text was of course the Georgian *Balavariani*, offering the main story with all its embedded tales.⁴² But as was long ago noted, Euthymios not only translated this, he inserted a number of quotations and embellishments from other texts. The amount of biblical quotations is clear evidence of Euthymios' familiarity with Scripture.⁴³ Also a wealth of patristic literature was used,⁴⁴ including the so-called *Apology of Aristeides*, which, inserted almost unaltered, offered a safely orthodox representation of Christian dogma as well as apostolic history to ensure that the text would not fall under accusation of heresy (for introducing exotic saints or, even worse, new theological views).⁴⁵ Euthymios' use of these texts was treated

⁴⁰ Ms Athos, Μονή Ίβήρων, 16, see the list of dated manuscripts in Ehrhard, *Überlieferung* (cited n. 2), vol. 2, p. 685-90.

⁴¹ To the 48 texts listed by Volk, should be added the Metaphrastic Pseudo-Clementina and the *Life of Anthony*, which Euthymios may well have used in the Metaphrastic version almost identical with the original written by Athanasios of Alexandria, see Volk, *Die Schriften*, 6, 2 (cited n. 1), pp. 478 and 491.

⁴² ი. აბულაძე [I. Abuladze], *ბალავარიანის ქართული რედაქციები [Georgian versions of Barlaam]* (ძველი ქართული ენის ძეგლები 10), თბილისი 1957.

⁴³ See the "Bibelindex" in Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1), pp. 465-75 and 6, 1, pp. 138-40.

⁴⁴ See the "Index der nichebiblischen Quellen", in Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1), pp. 476-90.

⁴⁵ This is the text of chap. 27 of the *Barlaam*, Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1), pp. 264-84; see the discussion in Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 122-35.

in depth by Volk.⁴⁶ Volk's *apparatus fontium* also informs us on various use of patristic and hagiographical texts. But none of these coloured the *Barlaam* in a way that comes near Euthymios' heavy use of Symeon Metaphrastes, who of course due to the problems described above does not figure in Volk's *apparatus fontium*, but in his *apparatus imitationum* (listing instances of later reuse of the edited text). Following the analysis given above (based on Grossmann), his texts will here be analyzed as sources for Euthymios (and therefore properly belonging to the *apparatus fontium*).

Out of the 50 Metaphrastic texts that Euthymios quotes from, 15 stand out as being of special importance (in terms of amount of quotations but also in thematic weight).⁴⁷ These are, first, a number of texts connected to apostles and the apostolic age, namely the Metaphrastic *Lives* of the apostles Thomas, John, Philip, Matthew, and Luke. To this group could also pertain the Metaphrastic *Life of Gregory the Illuminator* (or, of Armenia), which also has an apostolic shape and theme, but it occurs more in conjunction with the rest of important Metaphrastic texts, namely the *Lives of Sergios & Bacchos*, *Thekla*, *Aikaterine*, *Polyeuktos*, *Martinianos*, *Paul of Thebes*, *Kyprianos & Justina*, *Hilarion*, and *Prokopios*. Quotations from these 15 Metaphrastic texts occur frequently and in passages loaded with thematic importance.

Before proceeding to analyze Euthymios' manner of using these 15 texts, a word of justification for disregarding the 35 other texts in this initial analysis. It seems likely that quotations from these 35 *Lives* – as well as from just about all the patristic and other hagiographical source material that Euthymios employed – came from (collections of) excerpts that Euthymios had access to or had produced himself, probably in order to reuse them at various places in his *Barlaam*. These quotations are too many and too verbally exact quotations from the Metaphrastic (and other) texts to have come purely from memory. But it is unlikely that the quotations were retrieved directly from the Metaphrastic texts. The short quotations represent, just about in all cases, standard sentences on dogma and faith or standard scenes from hagiography (either of torture, questioning, asceticism, or devotion) that could in many cases have been culled for their gnomic expressiveness. All this makes it very unlikely that Euthymios retrieved them directly from their respective Metaphrastic texts when translating. Some sort of collection(s) of excerpts must have gone in between.

As for the 15 important texts, we find also a reuse of short quotations from these (which could also have been made first as excerpts) but also a number of long quotations, and in five key passages of the *Barlaam* we find text passages (sometimes slightly rephrased) from these texts used in what could be termed

⁴⁶ VOLK, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 96-138.

⁴⁷ The editions used here are the same as those listed in Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. xv-xxvii.

text mosaics.⁴⁸ These five sections of the *Barlaam* read as Metaphrastic quotations from several texts put together to form a unity. As an example, we may look at the passage from 2.181 to 3.35 of the *Barlaam* text, where a number of (sometimes longer) passages from the *Life of Gregory the Illuminator* and the *Life of Aikaterine* are intertwined and inserted to colour and flesh out a scene of pagan cult and sacrifice, under the threatening eye of a mad king.⁴⁹ Likewise, the long scene with the magician Theudas in chapter 29 of the *Barlaam* is produced through a similar mosaic, now with several passages stemming from the *Lives of Gregory the Illuminator, Martinianos, and Aikaterine* intertwined. Many of these passages have a gnomic character but given the close appearance of text bits from the same texts, Euthymios must have had either the respective texts, or excerpts stemming only from these, at hand. Other such mosaics are found at 30.32-85 (with intertwined text bits from the *Lives of Martinianos, Paul of Thebes, Kyprianos, Hilarion, and Thekla*) and 35.4-27 (produced with mixed text bits from the *Life of Gregory* and the *Life of Prokopios*). Finally, one mosaic is thematically speaking apostolic, and fittingly is constructed by mixing text extracts from *Lives of apostles*: the beginning of the *Barlaam*, i.e. chapter 1.1-30, represents a fine combination of excerpts from the *Lives of the apostles Thomas, John, and Philip*.

This latter text mosaic clearly echoes the aims behind the insertion of the *Apology of Aristeides*.⁵⁰ His text was to resound of apostolic imagery, making his Byzantine reader and listener instantly recognize in which setting to understand the text, i.e. as taking place in newly Christianized land. A similar aim could be thought of concerning the *Life of Gregory the Illuminator*, whose setting in Armenia (and with brief mention of Iberians, i.e. Georgians) calls attention to a possible local (national) interest from Euthymios' side in including excerpts from this text.

Euthymios hardly produced these text mosaics from Metaphrastic texts to engender any recognition or enjoyment of intertextuality. The Metaphrastic texts were quite new and perhaps even still under suspicion during the reign of Basil II due to the fate of Symeon Metaphrastes. And even if somebody would know the texts, it would require a reader or listener very familiar with Metaphrastic narratives to be able to recognize the procedure. Other passages, which display heavy reuse of material from only one text, could perhaps more be seen as recalling a certain text, even if the feeling must rather be that Euthymios simply worked in cento-like way, finding Metaphrastic material useful or aesthetically preferable for his purpose. The use of several text bits in a row from a single Metaphrastic text is seen at least in 2.34-153, where 8 text bits (3 of which very extensive) have been taken with practically no changes from the *Life of Sergios & Bacchos* (but intertwined with translated bits from the *Balavariani*, biblical and

⁴⁸ All references made refer to Volk's text and *apparatus imitationum*; and the same information may be retrieved in his "Index der Testimonien (Benuçzer der Barlaam-Romans)", Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 491-4.

⁴⁹ The *Life of Aikaterine* is used alone for a similar purpose in 26,27-118.

⁵⁰ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (cited n. 1), pp. 122-35.

patristic literature, etc.). The same goes for the *Life of Martinianos*, used extensively in the passage 30.115-197; the *Life of Kyprianos* (32.98-152); the *Life of Paul of Thebes* (38.28 - 40.60); and the *Life of Hilarion* (40.97-116). Euthymios must, in all these cases, have had the Metaphrastic text at his side. The close reuse of quite long passages can only be the product of a direct retrieval from the source text (probably based on prior selection of the text for the specific purpose).

We know that Symeon Metaphrastes also used secondary sources (or other texts than the primary source text, in his case, for rewriting).⁵¹ This creates a slight similarity between Symeon and Euthymios, but a fundamental difference also distinguishes them on this point: Symeon included secondary sources into his rewritings but only to include additional information. His secondary sources offered him scenes or details on the saint(s) not available in his primary source text. Euthymios, on the other hand, reused text bits from the Metaphrastic text, not because they offered him any additional information but simply because he here found usable, readymade phrases. This procedure, not least because based on (collections of) excerpts closely resembles what has been observed in texts as Nicholas Kataskepenos' *Life of Kyrillos Phileotes* and other hagiographical texts written in the twelfth century.⁵² So, in this regard, Euthymios diverted from the working procedures of Symeon Metaphrastes and instead, it seems, paved the way for a new manner of writing Greek hagiography.

Conclusion

Euthymios could obviously be called a Metaphrast, that is a *metaphrástes*, in recognition of his many Greek-Georgian translations and of his big Georgian-Greek translation, his *Barlaam*. But he could also be called a *metaphrastés*, to the extent that his *Barlaam* ended up sounding very much like a Metaphrastic text by incorporating numerous quotations from Symeon's menologion. As for working methods, Euthymios' manner of piecing together text snippets, sometimes into whole mosaics, cannot be paralleled in the case of Symeon, who did use secondary texts but only such that offered additional historic material.

Euthymios' literary importance comes with the influence of Georgians not only on the life of Mount Athos but on the intellectual life in Byzantium. Not only did the story of *Barlaam and Ioasaph* become a widely read text, but the Georgian

⁵¹ W. Lackner, Zu Editions-geschichte, Textgestalt und Quellen der Passio S. Polyeucti des Symeon Metaphrastes, in *Byzantios: Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, hrsg. von W. Hörandner, J. Koder, O. Kresten & E. Trapp, Wien 1984, pp. 221-31. For a specific case of "documentary reuse" of a saint's own letter, see C. Høgel, The actual words of Theodore Graptos: a Byzantine saint's letter as inserted document, in *Medieval letters: between fiction and document*, ed. by C. Høgel & E. Bartoli, Turnhout 2015, pp. 307-16.

⁵² See *La Vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin*, introd., texte crit., trad. et notes par É. Sargologos (Subs. hag. 39), Bruxelles 1964, pp. 32-7; M. Mullett, Novelisation in Byzantium: narrative after the revival of fiction, in *Byzantine narrative: papers in honour of Roger Scott*, ed. by J. Burke et al., Melbourne 2006, pp. 1-28, esp. pp. 16-7.

influence on bringing the Metaphrastic text to success seems to have been extensive, even if it is difficult to assess the exact nature of the Iviron's dedication to the Metaphrastic enterprise through production of Greek manuscripts containing Metaphrastic texts, translations of these into Georgian, and recirculation of the same in the form of text bits in the *Barlaam*. But Euthymios and others at the Iviron certainly cherished these texts.

Thus, the results of Grossmann's analysis, which showed that it was Euthymios who reused Symeon Metaphrastes, not vice versa, have given us a much simpler chronology, a straighter transfer of texts between Athos and Constantinople, but also a starting point for fascinating insight into the workings and universes of the two most successful narrative writers in middle Byzantine literature.

უცხოელ მეცნიერთა ქართველოლოგიური კვლევები

ეფთვიმე ათონელი, ბერძნულიდან ქართულად და
ქართულიდან ბერძნულად მთარგმნელი და მეტაფრასტი?*

კრისტინა ჰეგელი

სამხრეთ დანიის უნივერსიტეტი

სიტყვა მეტაფრასტი სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალგზის გაუღერდა, განსაკუთრებით კი მაშინ, როცა საქმე X-XI ს-ის ნაყოფიერ მთარგმნელს, ეფთვიმე ჰაგიორიტს ეხებოდა, მას ეფთვიმე იბერიელადაც ვიცნობთ (ე.ი. ქართველი, +1028 წ.). იგი განსაკუთრებით ცნობილი მის მიერ ბერძნულ ენაზე თარგმნილი ვარლამ და იოასაფით (ზოგან იოსაფატი) (შემდგომში – ბარლაამი) გახდა.¹ ეფთვიმეს ტექსტებს ზოგჯერ „მეტაფრასტულსაც“ უწოდებდნენ მეცნიერები, რომელთაც მხოლოდ მწირი ცოდნა ჰქონდათ იმ ფაქტობრივი მასალისა, რომელსაც დღეს ვფლობთ: ეფთვიმეს ბარლაამი მის თანამედროვე მეტაფრასტულ მენოლოგიონთან (ლიტურგიკული ტექსტების კორპუსი ათ

* წინამდებარე ნაშრომი შესრულდა დანიის ნაციონალური კვლევითი ფონდის ხელშეწყობით; გრანტი DNR102ID.1

¹ ეფთვიმეს ცხოვრების შესახებ, იხ.: R. Volk, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6, 1-2, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph* (PTS 60-1), Berlin 2006, 2009, here 6,1, pp. 1-95; B. Martin Hisard, *La vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l'Athos*, *REB* 49, 1991, pp. 67-142. იმ მეცნიერთა შესახებ, რომლებიც ეფთვიმეს თარგმანებს მეტაფრასტულს უწოდებენ, ხოლო მას „მეტაფრასტს“, იხ.: *The Balavariani: a tale from the Christian East*, transl. by D. M. Lang, with an introd. By I. V. Abuladze, Los Angeles 1966, pp. 38-9; Saint John Damascene, *Barlaam and Ioasaph*, ინგლისური თარგმანი – C. R. Woodward & H. Mattingly, წინასიტყვაობა – D. M. Lang (Loeb classical library), Cambridge MA 1967, pp. xx-xxi and xxxi; და მიმოხილვა – Volk, *op. cit.*, pp. 59-61.

ტომად, რომელიც 148 წმინდანის ცხოვრებას შეიცავს)² მრავალ შემთხვევაში ამჟღავნებს ტექსტობრივ მსგავსებას. ბუნებრივია, ეფთვიმე ნამდვილად იყო მეტაფრასტი (μεταφράστε) – „მთარგმნელი“, რომელმაც სულ ცოტა 170 ბერძნული ტექსტი მაინც გადმოაქართულა; მაგრამ, იყო იგი აგრეთვე „გადამამუშავებელი“, μεταφραστής (მახვილით ბოლო და არა ბოლოს წინა მარცვალზე), მსგავსი სიმეონ მეტაფრასტისა?³ ამ ორ მოღვაწეს შორის კავშირის გამოსავლენად ბოლო ათწლეულში მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა. მათ შექმნეს ბიზანტიური ლიტერატურული ტექსტები, რომლებიც, შუა ბიზანტიური პერიოდის მოყოლებული, ყველაზე ხშირად გადაიწერებოდა (და საგა-რაუდოდ, იკითხებოდა კიდევ). (შემორჩენილია ბერძნული ბარლაამის 158 ნუსხა, ხოლო მეტაფრასტული კოლექციის 700 ხელნაწერი თუ ფრაგმენტი).⁴ ბევრი რამ გაკეთდა ამ ხელნაწერთა ურთიერთკავშირის გამოსარკვევად, თუმცა, კვლავაც ბევრი რამ საჭიროებს განმარტებას. ეს ეხება არა მხოლოდ დათარიღებას, ტექსტობრივ ანალიზს და გადაწერისა თუ თარგმნის ხერხებს. ამგვარ საკითხთა დაზუსტების შემდეგ, უფრო თამამად შეგვეძლება ვიმსჯელოთ, თუ რა საერთო მახასიათებლები აქვთ ამ უაღრესად პოპულარულ ნუსხებსა თუ თარგმანებს ნარატივის თავისებურებების ლინგვისტური მახასიათებლების კუთხით, და, არა ნაკლებ საინტერესოა გაირკვეს ავტორები იყენებდნენ თუ არა საერთო იდიომებსა თუ ფრაზეოლოგიას. წინამდებარე სტატია ამ მიმართულებით მცირეოდენი წინსვლის მცდელობას წარმოადგენს.

ეფთვიმესა და მეტაფრასტულ კოლექციას შორის კავშირების გამოსავლენად რობერტ ფოლკმა, რომელიც ეფთვიმეს ბერძნულენოვანი ბარ-

² ბერძნულ „ბარლაამსა“ და ბერძნულ ჰაგიოგრაფიულ /მეტაფრასტულ ტექსტებს შორის კავშირი ადრევე იყო შენიშნული, თუმცა არა ნათელი გააზრებით; მაგალითად იხ. შეჯამება ნაშრომისა D. M. Lang, St. Euthymios the Georgian and the *Barlaam and Ioasaph* Romance, *Bulletin of the School of Oriental and African studies* 17, 1955, pp. 306-25, უპირატესად pp. 323-5. მეტაფრასტულ მენოლოგიონისა და სიმეონ მეტაფრასტის შესახებ, იხ.: see A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* (TU 50-2), Leipzig - Berlin 1936-52, ასევე, Ch. Høgel, *Symeon Metaphrastes: rewriting and canonization*, København 2002.

³ სიტყვაში მახვილის პოზიციით გამოწვეული განსხვავების შესახებ μεταφράστης „მთარგმნელი“ და μεταφραστής, სიმეონ ლოგოთეტისთვის შერქმეული სახელი, იხ.: N. Τομαδάκης [N. Tomadakes], Εἰς Συμῶνα τὸν Μεταφραστὴν, *EEBS* 23, 1953, pp. 113-38, გვ.115-6. ეფთვიმეს მიერ ნათარგმნი ლიტერატურის შესახებ, რომელიც კ. კეკელიძემ აღწერა, იხ.: M. Tarchnisvili, Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des Hl. Euthymius und der Aufstand von Bardas Skleros, *Oriens Christianus* 38, 1954, pp. 113-24, გვ. 115, და Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირებულია n. 1 [სქოლიოს ნუმერაცია - ე.ხ.]), p. 81.

⁴ ეს ციფრები მოხმობილია: Volk, *Die Schriften*, 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 240-495; Høgel, *Symeon Metaphrastes* (ციტირ. n. 2), pp. 130-4.

ლაამის⁵ უკანასკნელი გამოცემის რედაქტორია, მეტად ფასეული მასალა წარმოადგინა. წიგნის გამოცემამდე გამოქვეყნებულ სტატიაში ფოლკმა ღრმა ურთიერთკავშირი გამოავლინა ეფთვიმეს ბარლაამსა და ორმოცზე მეტ მეტაფრასტულ ტექსტს შორის⁶. იგივე მიმოხილვა, რამდენიმე დამატებითურთ, ფოლკის გამოცემის სამეცნიერო აპარატშიც შევიდა.⁷ ფოლკის მიგნებებმა მოგვცა უნიკალური შესაძლებლობა იმისა, რომ შეგვესწავლა ამ ორი რედაქტორის /გადამმუშავებლის/ მთარგმნელის საერთო ინტერესები, ან სულაც, მუშაობის მსგავსი პროცედურები; და ასევე შესაძლებლობა, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო შუა საუკუნეების ბიზანტიური ლიტერატურა. ამგვარი შეფასების პირველი ნაბიჯები ფოლკმა გადადგა, რომელმაც სტატიაში რამდენიმე პასაჟი განმარტა სიმეონ მეტაფრასტის „წმინდათა ცხოვრებიდან“, როგორც ეპიზოდები, რომლებიც სხვადასხვა ფორმით იმეორებდნენ სცენებს ბერძნული ბარლაამიდან.

იმის მიუხედავად, რომ ფოლკის კვლევები მეტად ფასეულია, კონკრეტული ტექსტების განმარტებისას ერთი, მეტად სერიოზული პრობლემა გამოიკვეთა – თუ რომელი ტექსტია პირველადი და რომელი – მისგან მომდინარე. ფოლკმა ბევრი პრობლემა გადაჭრა, შთამბეჭდავია მის მიერ გაწეული ტიტანური შრომა ბარლაამის რედაქტირებისა და წინა პერიოდის მეცნიერებაში არსებული ფუნდამენტური შეცდომების წარმომავლობის დადგენაში. და მაინც, ზოგი საკითხი კვლავაც გადაუჭრელი დარჩა. ბერძნული ბარლაამის რედაქტირებისას, ფოლკი იმხანად არსებულ სხვადასხვა ჰიპოთეზას დაუპირისპირდა, განსაკუთრებით კი ბიზანტინისტთა შორის ფართოდ გავრცელებულ მოსაზრებას, რომ ბერძნული ბარლაამი არ არის ეფთვიმეს ხელიდან გამოსული თხზულება და რომ იგი ან იოანე დამასკელს ეკუთვნის, ან აწ უკვე დაკარგული სირიული შუალედური ტექსტიდან მომდინარეობს⁸. ყველა ეს მოსაზრება, რომელთაგან ზოგი მათგანი გაზიარებული იყო საოცარი სურვილით, რათა არ მიეღოთ ქართული წყაროებიდან მომდინარე აშკარა და დამაჯერებელი ცნობა, ფოლკმა გააქარწყლა; შეიმუშავა საბოლოო ახსნა-განმარტება „იოანეს“ (არა დამასკელი!) შესახებ, რომელიც ბერძნულ ვერსიათა სათაურებში აქა-იქ გვხვდება; ამასთანავე, ბერძნული ვერსია ყოველგვარი ეჭვის გარეშე მიაკუთვნა ეფთვიმეს⁹. ამავე დროს, ფოლკმა თავად შეიმუშავა გარკვეული მოსაზრება,

⁵ Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1); ძველი გამოცემებიდან ყველაზე მეტად მისაღებია Woodward, Mattingly, Lang, John Damascene (ციტირ. n. 1).

⁶ R. Volk, *Urtext und Modifikationen des Griechischen Barlaam-Romans*. Prologomena zur Neuausgabe, *BZ* 86-7, 1993-4, pp. 442-61; ID., *Symeon Metaphrastes: ein Benutzer des Barlaam-Romans*, *RSBN* NS 33, 1997, pp. 67-180; ID., *Das Fortwirken Der Legende von Barlaam und Ioasaph in der Byzantinischen Hagiographie*, insbesondere in den Werken des Symeon Metaphrastes, *JÖB* 53, 2003, pp. 127-69.

⁷ იხ.: *the apparatus imitationum* in Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (cited n. 1).

⁸ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 37-54.

⁹ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 1-95; „იოანეს“ შესახებ იხ. იქვე: p. 85.

რომლებიც ეჭვქვეშ არასდროს დაუყენებია. მას შემდეგ, რაც დარწმუნდა, რომ ბერძნული ბარლაამი არ იყო იოანე დამასკელის შრომა (თუმცა იგი იოანე დამასკელის! „თხზულებათა კრებულში“ განათავსა), იგი მიიჩნევდა, რომ ბერძნული ბარლაამი მეტაფრასტულ ტექსტებზე ძველი იყო და მათი ურთიერთდამოკიდებულების ბევრი შემთხვევა აჩვენებდა, რომ სწორედ სიმეონ მეტაფრასტმა გამოიყენა ეფთვიმეს ბარლაამის გარკვეული პასაჟები და არა პირიქით¹⁰. სიტუაცია კიდევ უფრო გაართულა იმ ფაქტმა, რომ ფოლკმა, იმ დიდი სარედაქტორო მუშაობისას ბარლაამის გამოცემაზე რომ გასწია, ერთმანეთისაგან განასხვავა ხელნაწერთა ორი ჯგუფი, რასაც სხვა გამომცემლებიც აკეთებდნენ (თუმცა ნაკლებ საფუძვლიანად), მისივე ტერმინოლოგიით, ხელნაწერთა *a* და *c* ოჯახი. თავდაპირველი ვარაუდის კვალდაკვალ, ფოლკის გამომცემისთვის ძირითად დასაყრდენ ტექსტად *a* ჯგუფის ერთ-ერთი ხელნაწერი შეირჩა; მით უფრო, რომ ეს ჯგუფი ადრინდელად იქნა მიჩნეული, რაზედაც მიუთითებდა 1021 წლით დათარიღებული უადრესი თარიღიანი ნუსხა¹¹. თუმცა, საკუთარი კვლევების საფუძველზე ფოლკმა მიიჩნია, რომ გარკვეული გრამატიკული და იდიომატური შეცდომების მიუხედავად, *c* ჯგუფი უფრო ძველი ვერსია იყო, და შესაბამისად, *a* ვერსია შედარებით გვიანდელი გადამუშავება უნდა ყოფილიყო, შესრულებული თავად ეფთვიმეს მიერ¹². ეს აღიარება დაგვიანებით კი მოხდა, მაგრამ ფოლკის გამომცემა *a* ვერსიას გვთავაზობს, მაშინ, როცა სამი წლის შემდეგ გამომცემული წინასიტყვაობა განმარტავს, რომ სინამდვილეში *c* ვერსია მასზე ძველია და ხელმისაწვდომია ადრე გამომცემული კრიტიკული აპარატის მეშვეობით.¹³ მაგრამ რამდენადაც ამ მცდარ ვარაუდზე დაყრდნობით მუშაობდა (რომ *a* უფრო ძველია ვიდრე *c*) ფოლკი ბერძნული ბარლაამისა და მეტაფრასტული ტექსტების შედარებისას *a* ვერსიას იყენებდა. ამის გამო, მის მიერ ტექსტებს შორის გამოვლენილი ურთიერთკავშირი არც თუ ისე მკაფიოა. ამ მიზეზით, და ასევე რიგ შემთხვევებში *a* ვერსიის ტექსტობრივი სიახლოვის გამო ეფთვიმეს მიერ გამოყენებულ სხვა მასალებთან, ფოლკი დარწმუნებული იყო, რომ სწორედ სიმეონ მეტაფრასტმა გამოიყენა რამდენიმე ვრცელი, სიტყვასიტყვით გადმოღებული პასაჟი ეფთვიმეს ბერძნული ბარლაამიდან.

მაგრამ, 2009 წელს გროსმანის მცირე ზომის პუბლიკაციამ წარმოაჩინა, რომ ფოლკის ეს მოსაზრება მცდარი იყო¹⁴. მან ერთმანეთს შეუდარა პრე-მეტაფ-

¹⁰ ამ საკითხის შესახებ ფოლკის არგუმენტები მეტად კომპლექსურია: Volk, Symeon Metaphrastes (ციტირ. n. 6), p. 86.

¹¹ ეს ხელნაწერი Volk's ms 57 (=B) ამ გამომცემას დაედო საფუძვლად, იხ.: Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 336-40.

¹² Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 582-94, განსაკუთრებით pp. 587-90.

¹³ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 584-7.

¹⁴ J. K. Grossmann, Die Abhängigkeit der vira des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes, *JÖB* 59, 2009, pp. 87-94.

რასტული, მეტაფრასტული და ბარლაამის ტექსტის სამი პასაჟი, რომლებიც სამივე ტექსტში თითქმის იდენტურია; ამით აჩვენა, რომ სიმეონ მეტაფრასტი ყოველთვის ახლოს დგას ორივე – პრე-მეტაფრასტულ და ბარლაამის ვერსიებთან და ამ პარალელურ პასაჟებში ბარლაამი არცერთგან არ შეიცავს იმ პრე-მეტაფრასტულ ტექსტებს, რომლებიც მეტაფრასტულში არ არის. ეს კი ეჭვის გარეშე ასაბუთებს, რომ სწორედ ეფთვიმე იყენებდა სიმეონ მეტაფრასტის ტექსტებს, და არამც და არამც პირიქით.¹⁵

გროსმანის კვლევის შედეგი ის გახლავთ, რომ ფოლკის მოსაზრება, თუ როგორ იყენებდა სიმეონ მეტაფრასტი ბერძნული ბარლაამის ტექსტს, საპირისპიროდ უნდა იქნას გაზიარებული. უნდა შევეჩვიოთ იმ აზრს, რომ ეფთვიმე დაბეჯითებით იყენებდა სიმეონ მეტაფრასტის ფრაზეოლოგიას თავისი ბარლაამისათვის. სწორედ ეფთვიმე იყო მეტაფრასტული ტექსტების თავგამოდებული მკითხველი და მანვე ჩაურთო ვრცელი მონაკვეთები თავის თარგმანში, ქართული ბალავარიანი მისთვის რომ მიემსგავსებინა და „მეტაფრასტულ“ ტექსტად ექცია. ამ თვალსაზრისით კი ძველი მეცნიერება სწორი იყო. ეფთვიმეს ბარლაამი მსგავსია სხვაგვარი მეტაფრასტისა, რადგანაც მასში ჩართულია ვრცელი და ზუსტი ციტატები სიმეონ მეტაფრასტიდან.

გროსმანის მიგნებების მეორე შედეგი ის გახლავთ, რომ აღარაა აუცილებელი ბერძნული ბარლაამის შექმნის თარიღი შემოვსაზღვროთ სავარაუდო უადრესი (ფოლკი და სხვები მას 975 წლის მახლობლად ათავსებდნენ, რადგან მიიჩნევდნენ, რომ ეფთვიმემ მთარგმნელობითი საქმიანობა 20 წლის ასაკში დაიწყო) და უგვიანესი – სიმეონ მეტაფრასტის მიერ *მენოლოგიონის* შექმნის სავარაუდო თარიღით (ფოლკის აზრით, იგი 987 წელს გარდაიცვალა, მაგრამ მეტაფრასტული საქმიანობის დასასრულად 982 წელი უფრო მეტად საფიქრებელია).¹⁶ ამგვარი დაანგარიშება ტოვებს 12 (ან სულაც 7) წლიან

¹⁵ გროსმანი მართებულად ასაბუთებს (Grossmann, *Die Abhängigkeit* [ციტირ. n. 14], p. 94 n. 43), რომ მონაკვეთები დემოსთენედან, რომელზე დაყრდნობითაც ფოლკი საპირისპიროს ამტკიცებს (იხ.: Volk, *Urtext* [ციტირ. n. 6], p. 453), სხვაგვარად უნდა აიხსნას. ყველაზე მარტივი ახსნა ის გახლავთ, რომ მეორე ვერსიაში (a ვერსია) ეფთვიმემ უბრალოდ ჩაასწორა ტექსტი და დემოსთენეს სიტყვები მეტი სიზუსტით მოიყვანა. გროსმანის კრიტიკა მოკლედია მოცემული, შეფასებისა და კვლევის შედეგების გარეშე, R. Volk-ის სტატიაში: *From the desert to the Holy Mountain: the beneficial story of Barlaam and Ioasaph, in Fictional storytelling in the medieval Eastern Mediterranean and beyond*, ed. by C. Cupane & B. Krönung, Leiden 2016, pp. 401-26; იხ. pp. 415-6.

¹⁶ 2002 წლის ჩემს პუბლიკაციაში, თარიღად, როცა (როგორც ჩანს) სიმეონი სამეფო წყალობისგან განვარდა და მეტაფრასტული საქმიანობა დაასრულა, 982 წელს მოვიაზრებდი. თუ ამ (შესაძლო) თარიღს არ შევიწინარებთ, ნაკლები შესაძლებლობა გვრჩება მეტაფრასტული საქმიანობის დასრულებაზე მისათითებლად. სიმეონი ბასილი II-ის მმართველობისას გარდაიცვალა, მხოლოდ ნიკიფორე ურანოსის სააღაპე წიგნი გამოირიცხავს თარიღს 982-7, ბაღდადში პატიმრობის წლებს. 990 წელს ეფთვიმეს თავად შეეძლო წარმოედგინა მეტაფრასტული ტექსტები – *წმინდა გიორგის ცხოვრება*; იხ.: Volk,

მონაკვეთს იმ სამუშაოსთვის, რასაც თავისუფლად დასჭირდებოდა ეს დრო: პირველი – ეფთვიმეს მიერ სოლიდური თხზულების თარგმნა და მეორე, კიდევ უფრო მოცულობითი სამუშაო – სიმეონის მიერ მისი გადამუშავება, რომელსაც ამ დროისათვის შეძენილი ექნებოდა ახლადშექმნილი ბარლაამის დიდი მოწონება. გაცილებით იოლია საკითხის სხვაგვარად გადაწყვეტა, რაც ჩვენ ამჟერად სწორად მიგვაჩნია: ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ეფთვიმე როგორღაც წააწყდა მეტაფრასტულ ტექსტებს (ამ საკითხს კვლავ მივუბრუნდებით), და რაღაც პერიოდში გადაწყვიტა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნასთან ერთად, ქართულიდან ბერძნულადაც ეთარგმნა, და ბარლაამის სათარგმნელად მეტაფრასტული პასაჟები მოიშველია. ეს, შესაძლოა, მაშინ მომხდარიყო, როცა იგი მეტაფრასტულ ტექსტებს ქართულადაც თარგმნიდა. ბერძნული ბარლაამის შექმნა მეტაფრასტულ კორპუსზე წვდომას ნიშნავდა, სულ მცირე, კორპუსის 148 ტექსტიდან მესამედზე მაინც, რაც გულისხმობს, რომ ბარლაამის დათარიღება უნდა მოხდეს 982 წლიდან (წელი, როდესაც სიმეონს სამეფო კარზე აღარ წყალობდნენ და, სავარაუდოდ, სამწერლო მოღვაწეობაც შეწყვიტა), 1021 წლამდე. სწორედ ამ წლით თარიღდება ბერძნული ბარლაამის პირველი თარიღიანი ხელნაწერი.¹⁷ რადგანაც ეს ხელნაწერი *a* ვერსიას წარმოადგენს, პირველი თარგმანი – *c* ვერსია – შედარებით წინა პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს, ხოლო ამ ორი ხელნაწერის შექმნის თარიღებს შორის არსებული შუალედი, შესაძლოა, რამდენიმე კვირა ან რამდენიმე წელიც იყოს. ეფთვიმეს მამამ კოლოფონში სიამაყით წარმოადგინა ეფთვიმეს მიერ ნათარგმნი წიგნების ნუსხა, რომლებიც 1001-2 წლებში დაიწერა და ამ ნუსხაში არ გვხვდება ბარლაამი, თუმცა, რაკილა ამ ნუსხაში მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ლიტერატურაა ნახსენები, ბარლაამი ამ ჩამონათვალში არც უნდა მოხვედრილიყო.¹⁸ მხოლოდ „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“, რომელიც 1042 წელს გიორგი მთაწმინდელმა, ივირონის მონასტრის უფრო გვიანდელმა ილუმენმა აღწერა, ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად ნათარგმნი ორი

Die Schriften. 6, 1 (cited n. 1), p. 142; R. P. Blake, *Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Ivirion au Mont Athos*, ROC 28, 1931-2, pp. 289-361, და 29, 1933-4, pp. 225-71; 29 (1933-4)-ში p. 263. სამწუხაროდ, სიმეონ მეტაფრასტის მოღვაწეობის დათარიღებისთვის საჭირო ინფორმაცია არ არის ჩართული Høgel-ის ნაშრომებში: *Symeon Metaphrastes* (cited n. 2) და *Symeon Metaphrastes and the Metaphrastic movement*, in *Ashgate research companion to Byzantine hagiography*. 2, pp. 181-96, მაგრამ ეფთვიმეს მიერ 990 წელს სიმეონის ციტირება გვაფიქრებინებს, რომ მეტაფრასტული საქმიანობა 980 წელს ან მანამდე უნდა დაწყებულიყო, და 982 წელი, რომელიც ეფრემ მცირეს კოლოფონშია ნახსენები, ისევე, როგორც იაჰია იბნ-საიდთან, სიმეონის მუშაობის დასასრულია, ამ ყველაფრის შესახებ, იხ.: Høgel, *Symeon Metaphrastes* (ციტირ. n. 2), pp. 61-88.

¹⁷ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), p. 75.

¹⁸ იოანეს კოლოფონი ათონურ ხელნაწერში, იხ.: ms Athos, Movῆ 'Iῇpaw, geo. 10, იხ.: Blake, *Catalogue* (ციტირ. n. 16), 28, 1931-2, pp. 339-44.

თხზულებაა მოხსენიებული: ბალაჰვარი (ჩვენი ბარლაამი) და თხზულება სახელწოდებით „აბუკურა“.¹⁹ გიორგისეული ბიოგრაფიის თანახმად, ეფთვიმემ 1019 წელს უარი თქვა წინამძღვრობაზე, რათა თავი მთლიანად მთარგმნელობითი საქმიანობისთვის მიეძღვნა. როგორც მარტინ-ჰისარდი აღნიშნავს, ეს ცნობა ეფთვიმეს, როგორც მთარგმნელის ორი აქტიური პერიოდის განსაზღვრაში გვეხმარება, ეს კი 975-1005 და 1019-28 წლებია.²⁰ ამგვარად, ბარლაამის *a* ვერსია შედარებით გვიან პერიოდს განეკუთვნება, ხოლო მკაფიო მინიშნება, თუ როდის შეიქმნა *c* ვერსია – არ გვაქვს.²¹ ერთ-ერთი არგუმენტი, *c* ვერსიის ადრეული პერიოდისთვის მისაკუთვნებლად, გახლავთ ტექსტში გრამატიკული და იდიომატური შეცდომების არსებობა.²² შესაძლოა, იგი მაშინ შეიქმნა, როცა ეფთვიმე, ალბათ, ნაკლებად თავდაჯერებულად ფლობდა ბერძნულ ენას. ამრიგად, რაც შეეხება ბარლაამის დათარიღებას, დაბეჯითებით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ეფთვიმემ ბარლაამი შექმნა 1021 წელს, ან უფრო ადრე. ეს გახლავთ უადრესი თარიღი, როცა ეფთვიმე, ორივე ენაზე – ბერძნულად და ქართულად თარგმნაში დახელოვნდა და მეტაფრასტული ტექსტების წვდომაც ჰქონდა (რაც ჩანს ბალაგარიანის როგორც ადრეულ *c* ვერსიაში, ასევე მომდევნო *a* ვერსიაში). ეფთვიმე კონსტანტინოპოლში, სავარაუდოდ, ნიკიფორე II ფოკას დროს უნდა ჩამოსულიყო, სამეფო მძევლის სტატუსით. 964 წელს იმპერატორმა ტაო-კლარჯეთის კურაპალატთან, დავითთან წარმოებული სამშვიდობო მოლაპარაკების პასუხად საქართველოდან მძევლები მოითხოვა. ტაო-კლარჯეთი ქართული სამეფოა, ცენტრალური ტერიტორიების – აფხაზეთისა და ქართლის სამხრეთით მდებარე.²³ კონსტანტინოპოლიდან ეფთვიმე მამასთან ერთად ბითვინიაში, ულუმბოს მთაზე გაემგზავრა, და შემდგომ მალევე (არაუგვიანეს 969 წლისა) მივიდა ათონის მთაზე.²⁴ ნებისმიერ შემთხვევაში, მისი პირველი თარგმანი 977 წლით თარიღდება, აქედან გამომდინარე კ. კეკელიძე ასკვნის, რომ ეფთვიმეს მთარგმნელობითი

¹⁹ „ცხოვრების“ შექმნის თარიღისთვის, იხ.: *Actes d'Iviron. 1, Des Origines au milieu du XI siècle*, éd. Diplomatique par J. Lefort, N. Oikonomides, D. Papachryssanthou, avec la collab. de H. Métrévélis (Archives de l'Athos 14), Paris 1985, I. 10, and Martin-Hisard, *La vie de Jean et Euthyme* (ციტირ. n. 1), p. 86; აგრეთვე, იხილე მსჯელობა: Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 81-5.

²⁰ Martin-Hisard, *La vie de Jean et Euthyme* (ციტირ. n. 1), p. 108.

²¹ *c* ვერსია დათარიღებულია: „Kaum nach 985“ („hardly after 985“) in Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), p. 86 (see also *ibid.*, p. 583), მაგრამ ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ თანხვედრაში ყოფილიყო, სიმეონის გარდაცვალების თარიღთან, რაც ფოლკის აზრით 987 წელია.

²² ახლა უკვე ვიცით (კ. კ.), რომ გრამატიკული შეცდომები უმართებულოდ იყო გამოყენებული *c* ვერსიის გვიანდელ ნუსხად დასათარიღებლად, იხ.: Volk, *Urtext* (ციტირ. n. 6).

²³ Tarchnishvili, *Die Anfänge* (ციტირ. n. 3), P. 127; Martin-Hisard, *La vie de Jean et Euthyme* (ციტირ. n. 1), pp. 87-8; Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), p. 78.

²⁴ არგუმენტები გვიანი დათარიღებისთვის, იხ.: Lefort, dans *Actes d'Iviron* (ციტირ. n. 19), I. 20.

მოღვაწეობა დაწყებული არაუგვიანეს 975 წლისა და მისი დაბადების თარიღად 955 წელი განსაზღვრა (აქედანვე ვიგებთ, რომ მას თარგმნა 20 წლის ასაკში დაუწყია).²⁵ ეს კი ნიშნავს, რომ, ეფთვიმეს იმაზე გაცილებით ადრე დაუწყია თარგმნა, ვიდრე სიმეონ მეტაფრასტი მეტაფრასტირებას შეწყვეტდა, ან შესაძლებელია მანამდეც, სანამ ამ ტიპის საქმიანობას შეუდგებოდა. ამგვარად, ამ ორი ადამიანის მოღვაწეობის პერიოდი ერთმანეთს ემთხვევა. ნებისმიერ შემთხვევაში ეფთვიმეს, შესაძლოა, ემუშავა ქართული ბალავარიანის ბერძნულ ვარლაამ და იოასაფად გადაკეთებაზე 975 წლიდან 1021 წლამდე, თუმცა, პირველი c ვერსია 982 წლის შემდეგ დაუსრულებია, როცა მეტაფრასტული კოლექცია უკვე შექმნილი იყო. თუმცა ჩვენ არ ვიცით, მეტაფრასტული ტექსტები 982 წლამდე დამოუკიდებლად ცირკულირებდა თუ არა, იმგვარად, როგორც ეს რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ ხდებოდა.²⁶

ეფთვიმე, ივირონი და მეტაფრასტული კოლექცია

ეფთვიმე და სხვა ქართველები ათონის მთაზე, დიდ ლავრაში 979-8 წლამდე ცხოვრობდნენ, თორნიკეს სამხედრო წარმატების შემდეგ კი თავიანთ მონასტერში გადავიდნენ. თორნიკე მონასტრის ერთ-ერთი ძმა იყო, რომელიც ახლად აღსაყდრებულ იმპერატორ ბასილი II-ეს (976-1025)²⁷ დაეხმარა. ეფთვიმე ამ დროს უკვე რამდენიმე წელია, რაც აქტიურ მთარგმნელობით მოღვაწეობას ეწეოდა. მისი მოღვაწეობა გაგრძელდა იოანე ნათლისმცემლისადმი მიძღვნილ ქართველთა მონასტერში, რომელიც რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ „ქართველთა მონასტრად“, „ივირონად“ იწოდებოდა და რომლის ილუმენადაც ეფთვიმე 1004 წელს დაინიშნა. მიუხედავად იმისა, რომ იგი დაშორდა სიმეონ მეტაფრასტს და იმპერიის დედაქალაქს, დარჩა რამდენიმე გარემოება, რაც მას და მის წრეს მეტაფრასტულ ტექსტებთან აკავშირებდა. მართლაც, გარდა ბარლაამისა კიდევ რამდენიმე ფაქტი მიუთითებს, რომ ივირონის მონასტრის ლიტერატურულ საქმიანობასა და მეტაფრასტულ მენოლოგიონს შორის

²⁵ 977 წელს ახსენებს 981 წლით დათარიღებული ხელნაწერი, რომელიც გადამწერმა საბამ შექმნა და შეიცავს 977 წლის კოლოფონს, რომელიც ეფთვიმეს მამას, იოანეს ეკუთვნის. 981 წლის ხელნაწერი ქართულად თარგმნილ 24 ბერძნულ ჰომილიას შეიცავს (2 გრიგოლ ნაზიანზელისა, 1 გრიგოლ ნოსელის და 21 ბასილი დიდისა). თუ 977 წლის ხელნაწერიც იგივე იყო, ორი წელი გონივრულია სათარგმნელად, იხ.: Tarchnishvili, *Die Anfänge* (ციტირ. n. 3), pp. 116-9.

²⁶ იხ. ერჰარდის „vermischter Metaphrast“, Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირებული n. 2), vol. 3, pp. 91-341.

²⁷ ამის შესახებ იხ.: Martin-Hisard, *La Vie de Jean et Euthyme* (ციტირებული n. 1), pp. 87-93, სქოლიებითურთ.

მჭიდრო კავშირი არსებობდა და მათ ერთმანეთთან დაკავშირებაში ეფთვიმე იყო ცენტრალური ფიგურა.²⁸

ჯერ კიდევ სამწერლობო მოღვაწეობის დასაწყისში, ეფთვიმემ წმინდანთა ცხოვრების მეტაფრასტული ქართული ვერსია შექმნა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეფთვიმეს თარგმანების ბევრი ჩამონათვალი შეიქმნა, მათ შორის არანაკლებ მნიშვნელოვანია ეფთვიმეს მამის, იოანესი; თუმცა არც ერთი მათგანი არ არის სრულყოფილი, განსაკუთრებით ნათარგმნ ჰაგიოგრაფულ ცხოვრებებთან მიმართებით.²⁹ უძველესი თარიღიანი ხელნაწერი, რომელიც ეფთვიმეს ნათარგმნ მეტაფრასტულ ტექსტს შეიცავს, 990 წლითაა დათარიღებული თავად ეფთვიმეს ხელით დაწერილ კოლოფონში.³⁰ ეფთვიმეს მიერ ერთ-ერთი ხელნაწერის ავტოგრაფულ მინაწერში ვკითხულობთ: „სიმეონ ლოლოთეის „წმინდა გიორგის წამება“ საბერძნეთის ეკლესიების უმეტესობაში იკითხება, რადგან მეორეს წარმომავლობა საეჭვოა (აპოკრიფული?)“.³¹ ამგვარმა სიფრთხილემ, რომელსაც ეფთვიმე მეტაფრასტული ტექსტების, ბიბლიური თუ ბერძნული პატრისტიკული ლიტერატურის ქართულად თარგმნისას იჩენდა, იგი მეტად გათვითცნობიერებული გახდა პელენისტურ სიბრძნესა და ენაში, და მის მიერ ქართული ბალავარიანის ბარლაამად თარგმნაც ამასვე მოწმობს (დედანთან უფრო მიახლოებული თარგმანი: „იგი იკითხება როგორც ამისი თითქმის მსგავსი კომპენდიუმი“ – ე. ხ.). რაოდენ საკვირველიც არ უნდა იყოს, როგორც ჩვენ ვიცით, კონსტანტინე VIII-ს მეფობამდე (1025-8) ივირონი ერთადერთი დადასტურებული მონასტერია, რომელიც იმ დროს ნამდვილად ფლობდა მეტაფრასტულ ხელნაწერებს³². სხვა არანაირი მოწმობა მეტაფრასტული ტექსტების შესახებ, გარდა ეფთვიმეს საქმიანობისა და ივირონის მონასტრის თარიღიანი ხელნაწერებისა, რომლებიც მეტაფრასტულ ტექსტებს

²⁸ წინამდებარე პრეზენტაცია ს. პაპაიოანუს მიმოხილვას ეყრდნობა, რისთვისაც დიდად ვემადლიერები.

²⁹ მაგალითისთვის, ჩვენ ამ ნუსხაში ვერ ვიპოვეთ მეტაფრასტული „წმინდა გიორგის ცხოვრება“, რომელსაც ეფთვიმეს მიერ შესრულებულ თარგმანად მიიჩნევენ. Athos, Moví 'Iþpaw, geo. 10 (see above n. 18).

³⁰ Blake, Catalogue ციტირ. n. 16), 29, 1933-4, pp. 263-4; იხ. აგრეთვე ზემოთ n. 16. როდესაც ჩემს წიგნზე ვმუშაობდი (2002 წლიდან), სამწუხაროდ, ჩემთვის ცნობილი არ იყო ქართული მასალების ესოდენ დიდი მნიშვნელობა მეტაფრასტული ტექსტებისა და ხელნაწერების შესწავლაში. ეფთვიმე სიმეონ მეტაფრასტის შესახებ მნიშვნელოვან ტერმინს გვთავაზობს – ante quem. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ სიმეონმა მუშაობა უფრო ადრე შეწყვიტა და მხარს უჭერს 982 წელს, რომელსაც იაჰია იბნ საიდი და ეფრემი გვთავაზობენ; იხ.: Høgel, Symeon Metaphrastes (ციტირ. n.2), pp. 61-88.

³¹ ეს თარგმანია ბლეიკისეული ფრანგული თარგმანის, Blake, Catalogue (ციტირ. n. 16); იხ. აგრეთვე მომდევნო სქოლიო.

³² Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), p. 87, წერს, რომ ბარლაამი უკვე მეთექვსმეტე საუკუნის ბოლოს იყო ცნობილი კონსტანტინოპოლში, მაგრამ მისი ერთადერთი „მოწმობა“ სიმეონ მეტაფრასტია, რომელსაც ალბათ შესაძლებლობაც კი არ ქონდა, რომ ბარლაამი წაეკითხა.

შეიცავენ და ბასილი II-ის მეფობის ხანას განეკუთვნებიან, არ გვაქვს. ამ დროს, როგორც წყაროები მოგვითხრობენ, სიმეონ მეტაფრასტი სამეფო წყალობისაგან განგარდა; მუშაობაც შეწყვიტა და მიიცვალა. ეს თავისდათავად მოულოდნელია იმ პოპულარობის ფონზე, რომლითაც მეტაფრასტული *მენოლოგიონი* მოგვიანებით სარგებლობდა: ჩვენამდე მოღწეული 700 ხელნაწერიდან (ფრაგმენტების ჩათვლით) უმრავლესობა XI-XII საუკუნეს განეკუთვნება.³³

ათონზე ეფთვიმეს მიერ წარმოებული გაცხოველებული მთარგმნელობითი საქმიანობის ფონზე, ერთი რამ პასუხგაუცემელი რჩება – ივირონის წარმატებული გადამწერი თეოფანე რატომ უნდა ყოფილიყო დაკავებული ბერძნული მეტაფრასტული ცხოვრებების გადამწერით. მის მიერ შესრულებული 1004 წლის (Vatican, BAV, Ottob. gr. 422) და 1011 წლის ორი ხელნაწერი შემოგვრჩა (Athos, Μονή Κουτλουμουσιου, 25), რომლებიც მეტაფრასტულ ტექსტებს სხვა ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებთან კომბინაციაში წარმოგვიდგენენ.³⁴ სხვა ცენტრებში მეტაფრასტული ტექსტებისადმი ინტერესის შესახებ არასაკმარისი მტკიცებულების გამო ივირონის მონასტერი მეტაფრასტულ ცენტრად მოჩანს. ყოველივე ეს იმას მოწმობს, რასაც ეფრემ მცირის, მეორე დიდი ქართველი მწერლის კოლოფონი მოგვითხრობს, რომ სიმეონმა დაკარგა სამეფო წყალობა და *მენოლოგიონის* გამოქვეყნება მხოლოდ ბასილი II-ის სიკვდილის შემდეგ გახდა შესაძლებელი.³⁵ მანამდე კი მას, ეფრემ მცირის თანახმად, კითხულობდნენ მხოლოდ „სახლებსა შინა“.³⁶ მოყვანილი ქართული წყაროების მიხედვით, რომლებიც მეტაფრასტულ *მენოლოგიონს* შეეხება, შესაძლოა, ამ „სახლებში“ იგულისხმებოდეს ათონური სამონასტრო სახლები, უპირატესად კი – ივირონი. შემდგომი კვლევები, მათ შორის ქართული მასალებისა, მეტს გაგვიმჟღავნებს ქართულ-მეტაფრასტული ურთიერთობების შესახებ.

ამრიგად, რახან ეფთვიმე ინტენსიურად იყენებდა მეტაფრასტულ ლექსიკას, საფიქრებელია, რომ ის ვერ იქნებოდა ივირონში ერთადერთი ადამიანი, ვინც ამ ტექსტებს საგანგებო ყურადღებას აქცევდა. საინტერესოა, რა როლი

³³ Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირ. n. 2) vol. 2, p. 306-659.

³⁴ Ms Città del Vaticano, BAV, Ottob. gr. 422, იხ.: Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირ. n. 2), vol. 2, p. 311 და vol. 3, p. 793; J. Irigoin, pour une étude des centres de copie byzantins. Suite, *Scriptorium* 13, 1959, pp. 177-209, p. 200 (მხოლოდ: „vies de saints“); და Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), p. 80 n. 415. Ms Athos, Μονή Κουτλουμουσιου, 25, იხ.: Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირ. n. 2), vol. 2, p. 311 და vol. 3, pp. 130-5 (ირიგოინის ჩამონათვალში ეს ხელნაწერი არ გვხვდება). სხვა ორი ხელნაწერი, თეოფანეს ნუსხებისა გვხვდება ირიგოინის ჩამონათვალში, სახელდობრ, Moskow, GIM, Sinod. Gr. 162 და 15 (Vladimir 380 and 381) (დათარიღებული 1021-2 და მომდევნო 1023), რომლებიც, შესაძლოა შეიცავდეს მეტა-ფრასტულ ცხოვრებებს, იხ.: Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირ. n. 2), vol. 3, p. 741.

³⁵ Høgel, *Symeon Metaphrastes* (ციტირ. n. 2), pp. 127-30.

³⁶ ქართულად [სახლებსა შინა], იხ.: К. С. Кекелидзе [K. S. Kekelidze], Симеон Метафраст по грузинским источникам, *Труды Киевской духовной академии* 2, 1910, pp. 172-91.

ითამაშა ქართველთა ჩართულობამ სიმეონ მეტაფრასტის აღიარებასა და მოგვიანებით მის წმინდანად შერაცხვაში. ორი საკითხი ამ მხრივ ნიშნეულია (თუმცა, მტკიცებულება არ მოგვეპოვება). გასაოცრად ერთნაირი ბედი ეწია მეტაფრასტულ ტექსტებსა და ეფთვიმეს ბარლაამს; და საყურადღებოა ქართველთა, განსაკუთრებით კი ივირონის სტატუსი კონსტანტინოპოლის სამეფო კარზე.

„იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ ეფთვიმეს გარდაცვალების გარემოებებზეა საუბარი. იმპერატორ კონსტანტინე VIII-ეს, ბასილი II-ის ძმასა და მემკვიდრეს „ეფთვიმე უყვარდა მისი სიწმინდის გამო“ და ეფთვიმე კონსტანტინოპოლში 1028 წელს მასთან შესახვედრად ჩამოვიდა.³⁷ იგი ქუჩაში მიდიოდა, როცა უპოვარმა დახმარება სთხოვა, ის იყო ექვთიმეს ფული უნდა მიეცა, რომ ჯორი, რომელზეც იგი იყო ამხედრებული, გლახაკის ძონძებმა დააფრთხო და გაიქცა. ამის შედეგად ეფთვიმე დაშავდა და მალე გარდაიცვალა კიდევ. საფუძველს მოკლებულია ეფთვიმეს აღსასრულის თარიღის ეჭვქვეშ დაყენება, მსგავს საკითხებს ხომ დიდი სიზუსტით ინიშნავდნენ, თუმცა მისი გარდაცვალების გარემოება გარკვეულ ეჭვებს ბადებს. ცნობილ მწერალთა ბიოგრაფიებში რეალური ამბების შერწყმა მწერლის მიერ აღწერილ, გამოგონილ მოვლენებთან ფართოდ გავრცელებული პრაქტიკაა. ეფთვიმეს ცხენით გასეირნება და მათხოვართან შეხვედრა მოგვაგონებს სცენებს, რომელშიც იოასაფი, ეფთვიმეს ბერძნული ბარლაამის ახალგაზრდა პროტაგონისტი მონაწილეობს. ნუთუ შესაძლებელია, რომ ციხე-სიმაგრეების, მათხოვრებისა და ცხენებით სეირნობის შესახებ ამბავი გამოგონილი იყოს ეფთვიმეს მეორე წმინდა იოასაფად წარმოსადგენად და ჩამატებული იყოს ცხოვრებაში იმის საჩვენებლად, თუ რაოდენ იოლი იყო მისთვის წვდომა კონსტანტინე VIII-ის კარზე? ძნელი სათქმელია, რადგან, შესაძლოა, ეფთვიმეს ჰქონდა კიდევ წვდომა კონსტანტინე VIII-ის კარზე, იმის მიუხედავად, რომ კონსტანტინოპოლის სამეფო კართან ურთიერთობა ქართველებს გარკვეული დროით გაუფუჭდათ, რომანოზ III არგიროსის დროს (1028-34), რომელმაც ეფთვიმეს გარდაცვალების შემდეგ ქართველებს ჩამოართვა ის პრივილეგიები, რომლითაც ათონის ქართველობა სარგებლობდა – მის წინააღმდეგ აჯანყებაში ქართველთა მონაწილეობის გამო.³⁸ 1029 წლიდან 1035 (ან 1041) წლამდე ივირონს მღელვარე პერიოდი დაუდგა, ბერები იხსენებდნენ, რომ „ბერძნები“ შეეცადნენ ჩამოერთმიათ მონასტრის მართვა-გამგეობა. მხოლოდ მიქაელ IV-ის აღსაყდრებიდან ერთი წლის შემდეგ, 1035 წელს (მიქაელ V-მ ეს საბოლოოდ 1041 წელს დაადასტურა), „ქართველთა“ უფლებები კვლავ აღდგა საიმპერატორო კეთილგანწყობის შედეგად. საიმპერატორო წყალობის დროებითი დაკარგვით აიხსნება ის ზიანი, რომელიც ბარლაამის ხელნაწერებს მიადგა. როგორც ფოლკმა აღნიშნა, ამ ხელნაწერთაგან რამდენიმეს თავფურცელი

³⁷ Martin-Hisard, La vie de Jean et Euthyme (ცოტირ. n. 1), pp. 124-6.

³⁸ იქვე, pp. 70-.

დაიკარგა, როგორ ჩანს, იგი განზრახ დააზიანეს.³⁹ რიგ შემთხვევებში კი ჩანაცვლებული თავფურცელი განსხვავებულ პროლოგს გვთავაზობს, სადაც ეფთვიმეს სახელი აღარ იხსენიება, სავარაუდოდ, ეს იმ მიზნით გაკეთდა, რომ ბარლაამის ტექსტთან ქართველების კავშირი გამოერიცხათ. ნებისმიერ შემთხვევაში, არსებობს გარკვეული თანხვედრა ივირონის ქართველებთან იმპერატორის კეთილგანწყობის დაბრუნებასა (1035/1041 წლებში) და პირველი თარიღიანი, „ნამდვილი“ მეტაფრასტული ხელნაწერის შექმნას შორის.

ჩვენი პირველი დათარიღებული მეტაფრასტული ხელნაწერი 1042 წელს განეკუთვნება, რომლის შემქმნელი ან დამკვეთი ვინმე ნიკიტაა, იმპერატორ მიქაელ V-ის ხაზინადარი.⁴⁰ ეფრემ მცირე, სიმეონ მეტაფრასტისადმი მიძღვნილ კოლოფონში, ირიბად მიაჩნებოდა, რომ მეტაფრასტული ტექსტები კვლავაც პატივისცემით სარგებლობდნენ (და მათი ავტორი წმინდანად შეირაცხა) ბასილი II-ის გარდაცვალების შემდეგ. ეს შესაძლოა კონსტანტინე VIII-ის, მიქაელ IV-ის ან მიქაელ V-ის ზეობისას მომხდარიყო. მიუხედავად გაურკვევლობისა, მათი ურთიერთკავშირის გათვალისწინებით, ფარული მიმართების არსებობა ბარლაამსა და მეტაფრასტულ ტექსტებს შორის სავარაუდოდ ჩანს.

ეფთვიმეს მიერ სიმეონ მეტაფრასტის გამოყენება

როგორც ვნახეთ, როცა ეფთვიმე ბარლაამს ქმნიდა, მას ყველა მეტაფრასტულ ტექსტზე ჰქონდა წვდომა. 48 (ფაქტიურად 50)⁴¹ ტექსტი, რომელსაც ის ციტირებს მეტაფრასტული მენოლოგიონის ათივე ტომს მოიცავს. ეს ათტომეული რომ გვიანი პერიოდისაა იყოს (უძველესი შემორჩენილი ათტომეული, როგორც ზემოთ აღვნიშნე 1042 წლისაა), დაბეჭდვით შეიძლება ითქვას, რომ ეფთვიმე ყველა მეტაფრასტულ ტექსტს იცნობდა. ციტირებისას, იგი ყველა მათგანს იმავენაირად ან ერთი და იგივე მოცულობით როდი იყენებს. ქვემოთ, ძირითადად ფოლკის მონაცემებზე დაყრდნობით, შევეცდებით აღვწეროთ, თუ როგორ და რა მიზნით იყენებდა ეფთვიმე მეტაფრასტულ ტექსტებს.

პირველ რიგში, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეფთვიმე თავისი ბარლაამისათვის მეტაფრასტული ტექსტების გარდა მრავალ სხვა წყაროსაც იყენებდა. მთავარი წყარო, რა თქმა უნდა, ქართული ბალავარიანი იყო, რომელიც, მასში ჩართულ

³⁹ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 63-4.

⁴⁰ Ms Athos, Movī 'Iḥīpav, 16, თარიღიანი ხელნაწერების შესახებ, იხ.: Ehrhard, *Überlieferung* (ციტირ. n. 2), vol. 2, p. 685-90.

⁴¹ To the 48 texts listed by Volk, ფოლკის მიერ ჩამოთვლილ 48 ხელნაწერს უნდა დავუმატოთ მეტაფრასტული „ფსევდო-კლიმენტი“ და „ანტონი დიდის ცხოვრება“, რომელსაც შესაძლოა იყენებდა ეფთვიმე, რადგან იგი ათანასე ალექსანდრიელის შრომის იდენტურია, იხ.: Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 478 და 491.

ლეგენდებთან ერთად ტექსტის ძირითად ნაწილს წარმოადგენს.⁴² როგორც ეს დიდი ხნის წინათაც აღნიშნეს, ეფთვიმე არა მხოლოდ თარგმნიდა, არამედ ურიცხვი ციტატებით ამდიდრებდა და ამშვენებდა ტექსტებს. ბიბლიური ციტატების მრავალრიცხოვნება ნათლად წარმოაჩენს ეფთვიმეს მიერ საღმრთო წერილის ბრწყინვალედ ცოდნას.⁴³ ამასთანავე, იგი მდიდარ პატრისტიკულ ლიტერატურასაც იყენებდა,⁴⁴ მათ შორის ე.წ. *არისტიდეს აპოლოგიას*, რომელიც თითქმის უცვლელადაა მოტანილი და ქრისტიანული დოგმებისა და მოციქულთა ისტორიის უსაფრთხო მართლმადიდებლურ განმარტებას გვთავაზობს. ამით იგი თხზულებას ერესული ბრალდებებისგან იცავს (რაც შეიძლებოდა მოჰყოლოდა უცხო წმინდანების პრეზენტაციას ან, კიდევ უფრო, ახალი თეოლოგიური ხედვების შემოტანას).⁴⁵ ეფთვიმეს მიერ ტექსტების გამოყენების ხერხები ფოლკმა საფუძვლიანად შეისწავლა.⁴⁶ ფოლკის *apparatus fontium* წარმოგვიდგენს პატრისტიკული და პაგიოგრაფიული ტექსტების სხვადასხვა ფორმით გამოყენებას; მაგრამ არცერთ მათგანს არ გაუმრავალფეროვნებია ბარლაამი ისე, როგორც უხვად ჩართულმა სიმეონ მეტაფრასტის ტექსტებმა, რაც, ზემოთ აღწერილი პრობლემის გამო, ფოლკის *apparatus fontium*-ში კი არ არის ასახული, არამედ *apparatus imitationum*-ში (ტექსტის ხელახალი გამოყენების შემთხვევათა ჩამონათვალი). ზემოთ მოყვანილი ანალიზის მიხედვით (გროსმანი), მისი ტექსტები განხილული იქნება, როგორც წყარო, რომელსაც ეფთვიმე ეყრდნობოდა (და ამიტომ, ნამდვილად განეკუთვნება *apparatus imitationum*-ს).

50 მეტაფრასტული ტექსტიდან, რომელთა ციტირებასაც ახდენს ეფთვიმე, 15 მათგანი მეტად მნიშვნელოვანია (როგორც ციტატების მოცულობით, ასევე შინაარსობრივად).⁴⁷ უპირველეს ყოვლისა, ესაა რამდენიმე ტექსტი მოციქულებს და მოციქულთა ხანას რომ უკავშირდება, სახელდობრ, თომას, იოანეს, ფილიპეს, მათესა და ლუკას მეტაფრასტულ „ცხოვრებებს“. ამავე ჯგუფს მიეკუთვნება გრიგოლ განმანათლებლის მეტაფრასტული ცხოვრება (ე.ი. სომეხთა განმანათლებლისა), რომელიც, ასევე, სამოციქულო ტიპისა და ფორმის თხზულებაა. ეს ყველაფერი შეთანხმებულია დანარჩენ, არანაკლები მნიშვნე-

⁴² ი. აბულაძე, *ბალავარიანის ქართული რედაქციები* (ძველი ქართული ენის ძეგლები 10), თბილისი 1957.

⁴³ იხ.: the „Bibelindex“: Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (ციტირ. n. 1), pp. 465-75 და 6, 1, pp. 138-40.

⁴⁴ იხ.: the „Index der ninctbiblischen Quellen“: Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (ციტირ. n. 1), pp. 476-90.

⁴⁵ ეს ტექსტი „ბალავარიანის“ 27-ე თავიდანაა, იხ.: of chap. 27 of the *Barlaam*, Volk, *Die Schriften*. 6, 2 (ციტირ. n. 1), pp. 264-84; იხ. აგრეთვე მსჯელობა: Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 122-35.

⁴⁶ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 96-138.

⁴⁷ გამოცემა, რომლითაც ვსარგებლობთ იდენტურია: Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. xv-xxvii.

ნელობის მქონე მეტაფრასტულ ტექსტებთან, როგორიცაა – სერგისა და ბაქოსის, თევლას, ეკატერინეს, პოლიევქტოსის, მარტინიანეს, პავლე თებაიდელის, კვიპრიანესა და იუსტინეს, ილარიონისა და პროკოფის „ცხოვრებანი“. ციტატები ამ 15 მეტაფრასტული ტექსტიდან ხშირად გვხვდება და თემატური მნიშვნელობითაა დატვირთული.

სანამ ეფთვიმეს მიერ ამ 15 ტექსტის გამოყენების ხერხებს გავაანალიზებდეთ, დასაწყისშივე უნდა ავხსნათ, თუ რატომ ვანიჭებთ ნაკლებ მნიშვნელობას დანარჩენ 35 ტექსტს: როგორც ჩანს, ციტატები ამ 35 „ცხოვრებიდან“, ისევე, როგორც სხვა პატრისტიკული და ჰაგიოგრაფიული წყაროები, რომელსაც ეფთვიმე იყენებდა, იმ კოლექციებიდან იყო, რომელზე ეფთვიმეს ხელი მიუწვდებოდა ან, სულაც, მის მიერ იყო შესრულებული, რათა მოგვიანებით იგი ბარლაამში ჩაერთო. ეს ციტატები მეტისმეტად ბევრია და ზედმიწევნითი სიტყვიერი სიზუსტითაა გადმოტანილი მეტაფრასტული (და სხვა) ტექსტებიდან საიმისოდ, რომ მხოლოდ მეხსიერებაზე დაყრდნობით იყოს შესრულებული. ისიც ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ციტატები უშუალოდ მეტაფრასტული ტექსტებიდან იყოს გადმოწერილი. მოკლე ფრაზები თითქმის ყველა შემთხვევაში სტანდარტული წინადადებებია დოგმატებისა და რწმენის შესახებ ან ტიპურ სცენებს აღწერენ ჰაგიოგრაფიიდან (მარტვილობას, დაკითხვას, ასკეტიზმს ან ერთგულებას), რომლებიც ხშირ შემთხვევაში, შესაძლოა, შერჩეული იყვნენ მათი ალეგორიული ექსპრესიულობის გამო. ეს საეჭვოს ხდის, რომ ეფთვიმე მათ უშუალოდ მეტაფრასტული ტექსტებიდან იწერდა. საფიქრებელია, რომ ეფთვიმეს ხელთ გარკვეული ტიპის ამონარიდების შუალედური კრებული ჰქონდა.

რაც შეეხება 15 მნიშვნელოვან ტექსტს, ჩვენ მათი ხელახალი გამოყენებაც გვხვდება როგორც მოკლე ციტატების სახით (რომლებიც, ასევე, შესაძლებელია, თავდაპირველად ექსცერპტების სახით არსებობდა), ასევე გრძელ მონაკვეთებად (ზოგჯერ სხვა პერიფრაზით) ბარლაამის ხუთ საკვანძო პასაჟში, რასაც შეიძლება ტექსტური მოზაიკაც ვუწოდოთ.⁴⁸ ეს ხუთი პასაჟი ბარლაამისა იკითხება როგორც ერთ მთლიანობად შეკრული სხვადასხვა ტექსტების მეტაფრასტული ციტატები. მაგალითისთვის, 2.181-დან 3.35-მდე, სადაც გრიგოლ განმანათლებლისა და წმინდა ეკატერინეს „ცხოვრებები“ ერთმანეთშია გადაჯაჭვული და ჩასმული, რათა შემოღობილი მეფის მუქარის თვალთა ქვეშ სრულყოფილად დაიხატოს წარმართული კულტის თაყვანისცემა და მსხვერპლშეწირვა.⁴⁹ ამგვარადვე, მსგავსი მოზაიკითაა წარმოდგენილი გრძელი მონაკვეთი თევდა მოგვის შესახებ ბარლაამის 29-ე თავში; ამჯერად ერთმანეთში გადაჯაჭვული რამდენიმე პასაჟით გრიგოლ განმანათლებლის, მარტინიანეს და

⁴⁸ ყველა სქოლიო ტექსტისა და apparatus imitationum- ისთვის; იგივე ინფორმაცია შეგვიძლია ვნახოთ „Index der Testimonien (Benutzer der Barlaam-Romans),“ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 491-4).

⁴⁹ ეკატერინეს ცხოვრებას იგივე მიზნითაა გამოყენებული ამ მონაკვეთშიც: 26. 27 -118.

წმინდა ეკატერინეს „ცხოვრებებიდან“. ამ პასაჟებიდან ბევრი გნომიკური (აფორისტული) ხასიათისაა, მაგრამ ახლო დაკვირვებით ცხადი ხდება, რომ ეფთვიმეს ან შესაბამისი ტექსტები უნდა ჰქონოდა ხელთ, ან მათგან მომდინარე ექსცერპტების კრებული. ამგვარი მოზაიკის პოვნა შესაძლებელია 30. 32-დან 85-მდე (თხრობაში ჩართულია ერთმანეთთან შერწყმული ნაწყვეტები მარტინიანეს, პავლე თებელის, კვიპრიანეს, ილარიონისა და თეკლას „ცხოვრებებიდან“) და 35. 4-დან 27-მდე (შერეულია გრიგოლის ცხოვრებისა და პროკოფის ცხოვრების ნაწყვეტები). და ბოლოს, ერთი მოზაიკა ბარლაამის დასაწყისში, თავი 1.1-30, თემატურად მოციქულთა პირით საუბრობს, მოხდენილადაა კონსტრუირებული ერთმანეთთან შერწყმული ამონარიდები „მოციქულთა ცხოვრებიდან“: დახვეწილი კომბინაციაა მოციქულთა – თომას, იოანესა და ფილიპეს „ცხოვრებათაგან“.

ტექსტის ბოლო მოზაიკა ნათლად ესმიანება არისტიდეს აპოლოგიის გამოყენების მიზანს.⁵⁰ მისმა ტექსტმა უნდა განადიდოს მოციქულთა სახეები, რითაც ბიზანტიელ მკითხველსა და მსმენელს იმთავითვე მიანიშნებს თუ რა პოზიციით უნდა იქნას ტექსტი გააზრებული, ე.ი. როგორ ხდება ახლად გაქრისტიანებულ ქვეყანაში. მსგავს მიზანს ემსახურება გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრება, სადაც მოქმედება სომხეთში ხდება (სუსტი მინიშნებით იბერებზე, ე.ი. ქართველებზე). ამ ტექსტიდან ნაწყვეტების ჩართვა საყურადღებოა ეფთვიმეს შესაძლო ლოკალურ (ნაციონალურ) ინტერესზე მინიშნების თვალსაზრისით.

ეფთვიმე მეტაფრასტული თხზულებებიდან ტექსტობრივ მოზაიკას სახელის მოსახვეჭად ან ინტერტექსტუალობით სიამოვნებისთვის როდი შექმნიდა. მეტაფრასტული ტექსტები ჯერ კიდევ ახალი იყო და, შესაძლოა, სიმეონ მეტაფრასტის ხვედრის გამო ბასილი II-ის მეფობის ხანაში მათ ეჭვითაც უყურებდნენ. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ამ ტექსტებს ვინმე იცნობდა, საჭირო იყო მეტაფრასტულ ნარატივებში მეტად გაცნობიერებული მკითხველი თუ მსმენელი, რომ ამ პროცედურისადმი ნდობა გამოეყვლინებინა. მონაკვეთებს, რომლებიც ერთი ტექსტის ინტენსიურ გამოყენებას ასახავს, შეიძლება შევხედოთ, როგორც კონკრეტული ტექსტის კიდევ ერთხელ გახსენებას. იმის მიუხედავად, რომ ეფთვიმეს საქმიანობა შესაძლოა ცენტონის (სხვა ნაწარმოებებიდან ამოკრეფილი ნაწყვეტები – ე.ხ.) ტიპის თხზულების შექმნაზე მუშაობის შთაბეჭდილებას ტოვებდეს, იგი მეტაფრასტულ ტექსტებს თავისი მიზნისთვის სასარგებლოდ და ესთეტიურად შესაფერისად მიიჩნევდა. ერთი მეტაფრასტული ტექსტიდან მონაკვეთების მიჯრით გამოყენება შეინიშნება 2-34-დან 153-ის ჩათვლით, სადაც 8 მონაკვეთი (აქედან 3 მონაკვეთი ვრცლად) გამოყენებულია პრაქტიკულად უცვლელად სერგისა და ბაქოსის ცხოვრებიდან

⁵⁰ Volk, *Die Schriften*. 6, 1 (ციტირ. n. 1), pp. 122-35.

(თუმცა გადაჯაჭვულია ბალავარიანის ნაწყვეტების თარგმანთან და ბიბლიურ თუ პატრისტიკულ ლიტერატურასთან). იგივე ხდება მარტინიანეს ცხოვრების შემთხვევაშიც, რომელიც ფართოდაა გამოყენებულია 30.115-დან 197-მდე; კვიპრიანეს ცხოვრება (32.98-152); პავლე თებაიდელის ცხოვრება (38.28-40.60); ილარიონის ცხოვრება (40.97-116). ყველა ამ შემთხვევაში ეფთვიმეს ხელთ უნდა ჰქონოდა მეტაფრასტული ტექსტები. ზუსტი გადმოტანა საკმაოდ გრძელი პასაჟებისა პროდუქტი უნდა იყოს პირველწყაროების უშუალო მოძიებისა (შესაძლოა ეფუძნებოდეს გარკვეული მიზნით წინასწარ შერჩეულ ტექსტებს).

ვიციტ, რომ სიმეონ მეტაფრასტი მეორეულ წყაროებსაც იყენებდა (ანუ სხვა ტექსტებს, არა პირველწყაროების ტექსტებს – ტექსტის გადამუშავების [მეტაფრასირების – ე.ხ.] მიზნით).⁵¹ ეს ერთგვარ მსგავსებას გვაჩვენებს სიმეონსა და ეფთვიმეს შორის, მაგრამ ამ თვალსაზრისით ისინი ფუნდამენტურად სხვაობენ ერთმანეთს: სიმეონი მეორეულ ლიტერატურას გადამუშავებისას ურთავდა, რათა დამატებითი ინფორმაციით შეევსო ტექსტი. მის მიერ გამოყენებული მეორეული ლიტერატურა წმინდანთა შესახებ იმ დეტალებს გვაცნობდა, რომელსაც პირველადი წყარო არ იძლეოდა. ეფთვიმე კი იყენებდა მეტაფრასტული ტექსტის მონაკვეთებს, არა იმ მიზნით, რომ ისინი დამატებით ინფორმაციას იძლეოდნენ, არამედ უბრალოდ, მათში იგი სასარგებლო, მზა ფრაზებს ხედავდა. მუშაობის ეს სტილი, თვით ციტატების კრებულებითაც, ძალიან ემსგავსება იმას რაც გამოვლენილია ნიკოლოზ კატასკეპენის კირილეს ცხოვრებასა და მე-12 საუკუნეში შექმნილ სხვა პაგიოგრაფიულ თხზულებებში.⁵² ამრიგად, ამ მხრივ, ეფთვიმემ გადაუხვია სიმეონ მეტაფრასტის მუშაობის ხერხებს და სანაცვლოდ, როგორც ჩანს, გზა გაუკვალა ბერძნული პაგიოგრაფიული თხზულების ახლებური სტილით წერას.

⁵¹ W. Lackner, Zu Editions-geschichte, Textgestalt und Quellen der Passio S. Polyeucti des Symeon Metaphrastes, in: *Byzantios: Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, hrsg. von W. Hörandner, J. Koder, O. Kresten & E. Trapp, Wien 1984, pp. 221-31. წმინდანის წერილის „დოკუმენტურად გამოყენების“ სპეციფიკური შემთხვევის შესახებ იხილე: C. Høgel, „ბიზანტიელი წმინდანის თეოდორე გრაპსოსის წერილი, როგორც ჩართული დოკუმენტი“: *Medieval letters: between fiction and document*, ed. By C. Høgel & E. Bartoli, Turnhout 2015, pp. 307-16.

⁵² იხ.: *La vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin*, introd., texte crit., trad. et notes par É. Sargologos (Subs, hag. 39), Bruxelles 1964, pp. 32-7; M. Mullett, Novelisation in Byzantium: narrative after the revival of fiction: *Byzantine narrative: papers in honour of Roger Scott*, ed. By J. Burke et al., Melbourne 2006, pp. 1-28, pp. 16-7.

დასკვნა

ცხადია, ეფთვიმეს, ალიარებით იმისა, რომ იგი ამეტაფრასტებდა მის ურიცხვ ბერძნულ-ქართულ თარგმანებსა და მის დიდ ქართულ-ბერძნულ თარგმანს, ბარლაამს, ნამდვილად შეიძლება ეწოდოს მეტაფრასტი. ამავე დროს, იგი იმ თვალსაზრისითაც არის μεταφραστής, რომ მისი ბარლაამი, სიმეონის მენოლოგიონიდან ურიცხვი ციტირებების გამო, ძალიან დაემსგავსა მეტაფრასტულ ტექსტს. რაც შეეხება მუშაობის ხერხებს, ფრაგმენტების ერთად დალაგების ეფთვიმესეულ მეთოდს, რომლის შედეგადაც ერთ მთლიან მოზაიკას ვიღებთ, სიმეონთან პარალელი არ ეძებნება. იგი მხოლოდ ისეთ მეორეულ ტექსტებს იყენებდა, რომლებიც დამატებით ისტორიულ მონაცემებს სთავაზობდნენ.

ეფთვიმეს ლიტერატურული სიდიადე გავლენას ახდენდა არა მხოლოდ ათონის მთაზე ქართველთა დაწინაურებულ პოზიციაზე, არამედ ზოგადად ბიზანტიის ინტელექტუალ ცხოვრებაზე. არა მხოლოდ ვარლამი და იოასაფი გახდა ფართოდ აღიარებული ტექსტი, არამედ ჩანს, რომ დიდი იყო ქართველთა ძალისხმევა მეტაფრასტული ტექსტების წარმატებაში. რთულიც კია შევაფასოთ ჭეშმარიტი არსი ივირონის თავდადებისა მეტაფრასტულ აქტივობაში; რაც გამოვლინდა მეტაფრასტული ტექსტების შემცველ ბერძნული ხელნაწერების შექმნაში, მათ ქართულად თარგმნასა და ბარლაამში მათგან ციტატების ჩართვის საშუალებით გავრცელებაში. ეფთვიმე და სხვა ივირონელები, როგორც ჩანს, სათუთად ინახავდნენ ამ ტექსტებს.

ამრიგად, გროსმანის ანალიზმა, რომელმაც აჩვენა, რომ სწორედ ეფთვიმე იყენებდა სიმეონ მეტაფრასტის ტექსტებს და არა პირიქით, გაცილებით მარტივი ქრონოლოგია წარმოგვიდგინა, თუ როგორ ხორციელდებოდა უშუალო მიმოქცევა ტექსტებისა ათონსა და კონსტანტინოპოლს შორის. და აგრეთვე გვიჩვენა საწყისი წერტილი საშუალო ბიზანტიურ ლიტერატურაში ორი ყველაზე წარმატებული თხზულების მწერალთა მოღვაწეობისა და სამყაროს გასა-აზრებლად.

*თარგმანი შესრულებულია მონაზონ დინარასა (ქეთევან ჯორბენაძე)
და ელგუჯა ხინთიბიძის მიერ*

კვლევები: ქართულ-ევროპული ლიტერატურული ურთიერთობები

დიდი სიახლე ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი
მოღვაწეობის შესახებ*

ელგუჯა ხინთიბიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რეზიუმე: წინამდებარე გამოკვლევაში განხილულია დანიელი ბიზანტინისტის ქრისტინა ჰეგელის სტატია “ეფთვიმე ათონელი, ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად მთარგმნელი და მეტაფრასტი?”, გამოქვეყნებული პარიზში, 2019 წელს. სტატია ქართველოლოგიური მეცნიერებისთვის მნიშვნელოვანი სიახლეა. მასში შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურის დიდი წარმომადგენლის ეფთვიმე ათონელის შემოქმედება ბიზანტიური მწერლობის პოზიციიდანაა შეფასებული და ახლებური ნიუანსებია გამოვლენილი ქართული ლიტერატურათმცოდნეობისათვის. გამოკვლევის ავტორი წარმოადგენს ახალ თვალსაზრისს ეფთვიმე ათონელის ბარლაამ-რომანის ავტორობის პრობლემასთან დაკავშირებულ რამდენიმე საკითხზე: იოვანე ათონელის ანდერძი, ბარლაამ-რომანის დათარიღება, თხზულების ლემის იოვანე – წმინდა საბას მონასტრის ბერი.

საკვანძო სიტყვები: ეფთვიმე ათონელი; იოვანე ათონელის ანდერძი; ბარლაამის ლემის იოვანე; ქრისტინა ჰეგელი

* კვლევა განხორციელებულია „შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის – „ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის ქართულ და ბერძნულ რედაქციათა ურთიერთმიმართება“ (FR-21-2001) – ფარგლებში.

ჟურნალ ქართველოლოგიის წინამდებარე ნომერში გაქვეყნებთ დანიელი ბიზანტინისტის ქრისტინა ჰეგელის სტატიას „ეფთვიმე ათონელი, ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად მთარგმნელი და მეტაფრასტი?“ [17]. ქ. ჰეგელი ბიზანტინისტათვის ცნობილი ავტორია. საგანგებოდ აღსანიშნავია მისი მონოგრაფია სვიმეონ მეტაფრასტზე – *სვიმეონ მეტაფრასტი: გადამუშავება, კანონიზაცია* [16]. სტატია, რომელსაც გაქვეყნებთ, ეყრდნობა შუასაუკუნეების ევროპის ხალხთა შორის უაღრესად პოპულარული თხზულების *ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის* (ანუ *ბარლაამ-რომანის*) შესწავლის უახლეს კვლევებს და ქართველოლოგიური მეცნიერებისთვის მნიშვნელოვან სიახლეს წარმოადგენს. მასში შუასაუკუნეების ქართული ლიტერატურის დიდი წარმომადგენლის – ეფთვიმე ათონელის – შემოქმედება ბიზანტიური მწერლობის პოზიციიდანაა შეფასებული და ახლებურ ნიუანსებს გამოავლენს ქართული ლიტერატურათმცოდნეობისათვის. ავტორი ეყრდნობა და აანალიზებს ბიზანტინისტთა გერმანული სკოლის უკანასკნელი ათწლეულების უაღრესად პროდუქტიულ ნაშრომებს *ბარლაამ-რომანის* წყაროების, ლიტერატურული სტილის, ბერძნული ხელნაწერების შესწავლისა და ავტორის ვინაობის შესახებ. ამ ნაშრომთაგან საგანგებოდ აღსანიშნავია: რობერტ ფოლკის ფუნდამენტური ორტომეული *სულისმარგებელი ისტორია ვარლაამისა და იოასაფისა*, რომელიც გამოქვეყნებულია იოანე დამასკელის შრომების VI ტომში ორ მონაკვეთად შეიერთის საბატოს ბიზანტიური ინსტიტუტის მიერ [28; 29]. ფოლკი ორივე ტომის სათაურს დაურთავს ფრჩხილებში ჩასმულ ლათინურ სიტყვას *Spuria* (*საეჭვო, სიცრუე*), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ არასწორია ამ თხზულების ავტორად იოანე დამასკელის მიჩნევა. მეორე ნაშრომი, რომელსაც ეყრდნობა ჰეგელის სტატია, არის იოანის გროსმანის (Ioannis Grossmann) გამოკვლევა *ბარლაამის* სვიმეონ მეტაფრასტის *მენოლოგიონთან* მიმართების შესახებ [14]. გროსმანი უარყოფს ფოლკის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ წმინდანთა ცხოვრების სვიმონისეული მეტაფრასტული კრებული (*მენოლოგიონი*) იყენებს ეფთვიმეს თარგმნილ *ბალავარიანს* და მიიჩნევს, რომ ტექსტთა ერთმანეთთან მიმართება საპირისპიროს მეტყველებს.

ქ. ჰეგელის სტატიაში ნათლადაა გაცხადებული ათონის ქართული საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლის ღვაწლი და დამსახურება საკუთრივ ბიზანტიური მწერლობისა და ბერძნული საეკლესიო ცხოვრების წინაშე. ათონის ქართველ მოღვაწეთა და, უპირველეს ყოვლისა, ეფთვიმეს ღვაწლი გამოვლინდა არა მხოლოდ იმით, რომ ქართულ მასალაზე დაყრდნობით მის მიერ შეიქმნა რენესანსის უშუალოდ წინარე ეპოქის ევროპის ხალხთა შორის უაღრესად პოპულარული თხზულება, არამედ გამოვლინდა იმითაც, რომ ეფთვიმეს და ათონელ ქართველთა დამსახურებაა თვით ამ თხზულებისა და, მასთან ერთად, ბერძნული ეკლესიის უძვირფასესი კრებულის სვიმეონ ლოლოთეტის *მენოლოგიონის* გამრავლება და გადარჩენა. X საუკუნის 80-იან წლებში ბიზანტიის იმპერატორის ბასილი მეორის დროს სვიმეონს სამეფო კარი

აღარ წყალობდა და მისი *მენოლოგიონი*ც იზიარებდა შემქმნელის ხვედრს. XI საუკუნის პირველი მეოთხედის ჩათვლით ივირონი ერთადერთი მონასტერი ჩანს, რომელიც მის ხელნაწერებს ინახავდა და ამრავლებდა [17, გვ. 359]. ათონის სამონასტრო კორპორაცია იყო ის ცენტრი, რომელშიც ამ ორი თხზულების (*მენოლოგიონისა* და *ბარლაამის*) ხელნაწერები ინტენსიურად მრავლდებოდა. ამ კორპორაციის სულიერ მოძღვრად, ეპიტროფად კი 1001 წლიდან ქართველები იყვნენ – ორიოდე წელს იოვანე მთაწმიდელი და შემდეგ, გარდაცვალებამდე, 1028 წლამდე, ეფთვიმე. ქ. ჰეგელის შეფასებით, „ეფთვიმეს ლიტერატურული სიდიადე გავლენას ახდენდა... ზოგადად ბიზანტიის ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე“ [17, გვ. 364]. დანიელი მკვლევრის დაკვირვებით, ეფთვიმეს დამსახურება ბიზანტიური მეტაფრასტიკის წინაშე მხოლოდ ის კი არ არის, რომ მისი ხელმძღვანელობით ათონის საღვთისმეტყველო ცენტრმა გადაარჩინა და გაამრავლა მეტაფრასული თხზულებანი, არამედ ისიც, რომ ამ თხზულებებს მან გაუხსნა გზა არაბერძნული, კერძოდ, ქართული ღვთისმსახურებისაკენ. ეფთვიმემ სვიმეონის *მენოლოგიონისეული* რამდენიმე ათეული თხზულება თარგმნა ქართულად. უფრო მეტიც, მისი, როგორც მწერლის, შემოქმედებით-მხატვრული სტილი არის მეტაფრასული. ამავე დროს, მას მეტაფრასტიკის თავისებურად განსხვავებული სტილი აქვს სვიმეონისგან განსხვავებით. ეფთვიმე მეტაფრასულ თხზულებათა და წინდა მამათა ნაწერების ქრისტოლოგიური ფრაგმენტების ერთად დალაგებით მთლიან მოზაიკას ქმნის და საფუძველს უყრის თავისებურ სამწერლო სტილს, რაც XII საუკუნეში ბერძნულ ენაზე შექმნილ სხვა აგიოგრაფიულ თხზულებებშიც გამოვლინდა [17, გვ. 364].

ქართველოლოგიისთვის მნიშვნელოვანი სიახლეა ეფთვიმე ათონელის, როგორც ბიზანტიური აგიოგრაფიული თხზულების ავტორის, მხატვრული სტილის გამოვლენა და მითითება მის, როგორც ორგანიზატორის, დამსახურებაზე ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის წინაშე. ეს სიახლე ემყარება უმთავრესად ევროპულ ბიზანტინისტიკაში ბერძნული *ბარლაამის* სვიმეონ მეტაფრასტის *მენოლოგიონთან* შედარებით გამოვლენილ ფაქტებს. რ. ფოლკი ზემოთ მითითებულ კაპიტალურ ორტომეულში აქვეყნებს *ბარლაამ-რომანის* ტექსტის აკადემიურ გამოცემას და ამასთან ერთად, დიგიტალური სიზუსტით გამოვლენილ პარალელებს ეფთვიმესეულ *ბარლაამსა* და სვიმეონ ლოლოთეის *მენოლოგიონს* შორის. იგი ამის საფუძველზე აყალიბებს თავის თვალსაზრისს *ბარლაამის* შექმნის კონცეპტუალურ საკითხზე: თხზულება შექმნილია ეფთვიმე ათონელის მიერ ქართული *ბალავარიანის* თარგმნისა და გადამუშავების გზით 980-იანი წლების დასაწყისისათვის. ეფთვიმეს თარგმანი გამოყენებულია სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ *მენოლოგიონზე* მუშაობისას. *ბარლაამის* თავდაპირველი რედაქცია შემდგომში ეფთვიმეს მიერაა გადამუშავებული.

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ი. გროსმანი ფოლკის მიერ გამოქვეყნებულ ბარლაამის ცალკეული პასაჟებისა და წმინდანთა ცხოვრების ადრინდელი და სვიმეონისეული მეტაფრასული რედაქციების პარალელური ადგილების განხილვით სხვა დასკვნამდე მიდის: სვიმეონის მენოლოგიონი არის ეფთვიმე ათონელის ქართულიდან თარგმნილი ბარლაამის წყარო. ეფთვიმეს თარგმანი კი შემდგომში სხვა უცნობი ავტორის მიერაა გადამუშავებული. ემყარება რა ამ ნაშრომებს, ჰეგელი ბარლაამ-რომანის შექმნაზე თანამედროვე ევროპულ ლიტერატურაში გავრცელებულ შეხედულებებსაც იმოწმებს. ამ თვალსაზრისთაგან ზოგიერთი მათგანი განხილულია წინამდებარე ნაშრომში.

ქ. ჰეგელი შეიერნის სააბატოს ბიზანტიური ინსტიტუტის, კონკრეტულად კი, რობერტ ფოლკის მნიშვნელოვან ღვაწლად მიიჩნევს იმას, რომ მის მიერ და მისი რედაქციით გამოცემულმა შრომებმა წერტილი დაუსვა ევროპელ ბიზანტინოლოგთა საუკუნოვან ეჭვს ეფთვიმე ათონელის ავტორობის თაობაზე. სტატიის ავტორის სიტყვით, ფოლკმა გააქარწყლა ევროპელ ბიზანტინისტთა საპირისპირო მოსაზრებები, „რომელთაგან ზოგი მათგანი გაზიარებული იყო საოცარი სურვილით – არ მიეღოთ ქართული წყაროებიდან მომდინარე აშკარა და დამაჯერებელი ცნობები“ [17, გვ. 354]. **ჰეგელის საინტერესო შენიშვნას მე გაგავრცელებდი ბიზანტინისტთა უკანასკნელი პერიოდის ნაშრომთა მიმართებაზეც ამ საკითხზე ქართველოლოგთა მნიშვნელოვანი ნარკვევებისადმი.** მე იმას ვგულისხმობ, რომ ვარლაამ და იოასაფის პრობლემატიკაზე ბიზანტინისტთა უკანასკნელი პერიოდის მნიშვნელოვან კვლევებში გამოვლენილი ნოვატორული დასკვნები ხშირ შემთხვევაში, როგორც უშუალოდ, ასევე კონკრეტული პრობლემის დამუშავების მეთოდით, თანხვდება ქართველოლოგთა კვლევებს. ეს უკანასკნელნი კი არა მარტო ქართულ ენაზეა გამოქვეყნებული, არამედ ევროპაშიც და წაკითხულია ბიზანტინისტთა საერთაშორისო ფორუმებზე. უფრო მეტიც, ბიზანტინისტთა მნიშვნელოვანი კვლევების ზოგი საეჭვო თუ საკამათო თეზაც მიმართებას ამყარებს, ან შეიძლება სათავესაც იღებდეს, ქართველოლოგთა მიერ ჰიპოთეტურად გამოთქმული ვარაუდებიდან. მხოლოდ ერთ შემთხვევაზე შევჩერდები.

რ. ფოლკის თვალსაზრისი, რომ ქართული ბალავარიანის ეფთვიმესეულ ბერძნულ თარგმანს სვიმეონ მეტაფრასტი გამოიყენებდა, ვარაუდის სახით ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში იყო გამოთქმული [25, გვ. 253-293], თუმცა, მაშინაც არსებობდა საპირისპირო შეხედულება. ი. გროსმანის პოზიცია, რომ ეფთვიმეს თარგმანის შემდგომი გადამუშავება სხვის მიერ იქნებოდა შესრულებული, ვარაუდის სახით უკვე არსებობდა, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ გერმანელ ბიზანტინისტთა ამ თვალსაზრისების უმთავრესი საყრდენი მაინც ქართველ მეცნიერთა და საზოგადოდ ქართველოლოგთა მიერ გამოთქმული ვარაუდები უნდა იყოს.

ვარლაამ და იოასაფის ავტორობის საკითხზე ქართველ მეცნიერთა მსჯელობა გააქტიურდა ფ. დიოლგერის ცნობილი მონოგრაფიის გამოქვეყნების

შემდგომ. ევროპელ ბიზანტინისტთა კვლევებში აშკარად ჩანდა უნდობლობა ქართული პირველწყაროებისადმი (ამჟერად ვგულისხმობ გიორგი მთაწმინდელის ცნობას ეფთვიმეს მიერ ბალავარიანის ქართულიდან ბერძნულად თარგმანზე) და ბერძნული ბარლაამის ავტორად ეფთვიმეს, როგორც არაბერძნულენოვანი მწერლის, შესაფერისობისადმი. ქართული მწერლობისა და კერძოდ, ეფთვიმეს შემოქმედების ზოტენბერგისეულ უცოდინრობაზე რომ არ შევჩერდეთ, საკმარისია თვით დიოლგერის სიტყვები გავიხსენოთ: „ჩვენ გავბედავთ, გადაჭრით ვთქვათ, რომ 650 წლიდან 1085 წლამდე, იმ დროში, რომელიც უკიდურესი საზღვრებია ჩვენი ავტორის (ბარლაამის ავტორის – ე. ხ.) მოსათავსებლად, არ შეიძლება ყოფილიყო სხვა ბერძენი თეოლოგი, გარდა იოანე დამასკელისა, რომლის ვარლაამ და იოასაფის ავტორად მიჩნევა შეიძლებოდა“ [13, გვ. 64]. ამ ეჭვს მოგვიანებით კიდევ უფრო აკონკრეტებს მეორე დიდი გერმანელი ბიზანტინისტი ჰ. ბეკი: მისი აზრით, ავტორის განათლების დონის საფუძველზე... ვარლაამ და იოასაფის გადამმუშავებლად მხოლოდ იოანე დამასკელის საკითხი დგება [11, გვ. 37]. ბუნებრივია, რომ ამ პოლემიკაში ქართველ მეცნიერთა მცდელობა, პირველ რიგში, ქართული წყაროების (კერძოდ, გიორგი მთაწმინდელის) უნდობლობის გაქარწყლებისა და ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნის ჭეშმარიტების მტკიცება იქნებოდა. ამას თან ერთვოდა იმდროინდელ ევროპულ და რუსულ ბიზანტინისტიკაში მოარული საკმაოდ ზერელე აზრები ბალავარიანის ამბის აღმოსავლეთში ცირკულირებაზე (ვარაუდები ძველ სირიულ და არაბულ ქრისტიანულ ვერსიებზე). ამიტომაც, რომ ბერძნული ბარლაამის შექმნაზე იმ პერიოდის ქართველოლოგიაში არსებული ყველა მოსაზრება კრიტიკული განხილვის გარეშე ერთნაირი ნდობით მისაღები არ უნდა იყოს.

ევროპულ ბიზანტინისტიკაში გასული საუკუნის 50-იან წლებში ვარლაამ და იოასაფის ავტორობის გააქტიურებულ პრობლემას ქართველ მეცნიერთაგან ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მოღვაწეობისა და საზოგადოდ მეტაფრასტიკის დიდი მკვლევარი კორნელი კეკელიძე (1956 წელი). მისი ნარკვევი „ბალავარიანის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში“ მალევე გამოქვეყნდა, ხოლო შემდგომში შევიდა მისივე ეტიუდების VI ტომში [4, გვ. 41-71] და ძირითადი დასკვნები უცვლელად გადავიდა „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ ტომში [5, გვ. 189-190]: „უტყუარი ფაქტია, რომ ექვთიმე ათონელმა ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა ბალავარიანი... მას უთარგმნია არა A რედაქცია ქართული რომანის (სიბრძნე ბალავარისი – ე. ხ.), არამედ B (წმინდა იოდასაფის ცხოვრება – ე. ხ.)“. „B რედაქცია მომდინარეობს არაბული-ქრისტიანული რედაქციიდან, რომელიც შედგენილი ჩანს ფალაურიდან მომდინარე არაქრისტიანული არაბული რედაქციის ნიადაგზე.“ „ბერძნული რედაქცია არაა დაწერილი იოანე დამასკელის მიერ, არცთუ ექვთიმე ათონელის კალამს ეკუთვნის იგი.“ „ბერძნული რედაქცია არის ე.წ. მეტაფრასული რედაქცია. ის შედგენილია ექვთიმეს მიერ შესრულებული

თარგმანის ნიადაგზე, სხვა წყაროების გამოყენებითაც. ამ მეტაფრასტული რედაქციის ავტორი უნდა იყოს თვით სვიმეონ მეტაფრასტი, თანამედროვე ექვთიმე ათონელისა.“

ბარლაამის მეტაფრასტულ გადამუშავებასთან სვიმეონ მეტაფრასტის მიმართების თვალსაზრისი ევროპელ ქართველოლოგთა მიერ თავისებური მოდიფიცირებით გავრცელდა. დ. ლანგი, კ. კეკელიძის ამ დასკვნების საფუძველზე, ვარაუდობს, რომ ქართული ბალავარიანის ეფთვიმე ათონელისეული ბერძნული თარგმანი, რომელიც შესაძლებელია თვით სვიმეონ მეტაფრასტის საჭიროებისათვის ყოფილიყო შესრულებული, მოსალოდნელია შემდგომში სვიმეონ მეტაფრასტის რომელიმე მოწაფის მიერ იყოს გამეტაფრასებული [22, გვ. XXXII].

ასე რომ, გერმანელ ბიზანტინისტთა შორის საკამათო ორივე თვალსაზრისი (ეფთვიმეს თარგმნილ ბალავარიანს იყენებდა სვიმეონ მეტაფრასტი; ეფთვიმეს თარგმანი შემდგომში სხვის მიერაა გამეტაფრასებული) გამოთქმული იყო სხვადასხვაგვარად ქართველოლოგთა ჰიპოთეტურ ვარაუდებად. ამგვარი ვარაუდები ქართველ მკვლევართა ნაწერებში არცთუ იშვიათად მკაცრი არგუმენტებით ჩამოყალიბებული კი არა, არამედ გარკვეული მიზანდასახულობით მოაზრებული თეორიული შესაძლებლობებია. ბიზანტინისტთა კვლევებში კი ჩანს მათზე დაყრდნობა, რასაც ასახვა უპოვია კ. ჰეგელის სტატიაშიც. შევეცდები ორიოდ შემთხვევის კომენტირებას.

იოვანე ათონელის ანდერძი. ბარლაამის პრობლემატიკასთან მიმართებით როგორც ქართველოლოგთა, ასევე ბიზანტინოლოგთა შრომებში ხშირად მოიხსენიება ეფთვიმეს თარგმანების შესახებ მამამისის იოვანე მთაწმიდელის ანდერძი. ამ ანდერძის ქართველ მეცნიერთა ადრინდელი კვლევებით სარწმუნოდ მიჩნეულ ვერსიაში ბალავარი არ იხსენიება. ამიტომაც, იმის სამტკიცებლად, რომ ეფთვიმეს ბალავარიანი XI ს-მდე არ უთარგმნია, ზოგიერთი ბიზანტინისტის მიერ ეს ანდერძი იყო მოხმობილი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ანდერძი ყველა ხელნაწერის ვარიანტებზე დაყრდნობით გამოცემულია [8], რედაქციათა ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით, იგი, ჩემი აზრით, საგანგებო კვლევას საჭიროებს. ანდერძი დართულია იოვანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტების ეფთვიმესეულ თარგმანზე. იგი ჩვენამდე მოღწეულია 9 ხელნაწერით, რომლებიც ერთმანეთს შორის სხვაობას უჩვენებენ რედაქციული თვალსაზრისით. ანდერძში ერთი მნიშვნელოვანი მონაკვეთი ბიბლიოგრაფიული ხასიათისაა – იოვანე ჩამოთვლის მისი შვილის თარგმნილ წიგნებს. ერთი ხელნაწერის მიხედვით (ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის N20), ამ ჩამონათვალში შეტანილია „თარგმანებად ბალავარისი“. დანარჩენ ხელნაწერებში ეს თხზულება არ ჩანს. ამ კონტექსტში იოვანე საუბრობს ეფთვიმეს ღვაწლზე ბერძნულიდან ქართულად საღვთისმეტყველო წიგნების თარგმნაზე: “მე გლაზაკი ესე და ნარჩევი ყოველთა მონაზონთად იოვანე მწუხარე ვიყავ ამის

საქმისათვის, რომელ ესრეთ ნაკლულევან იყო ქუეყანად ქართლისად წიგნთაგან და დიდი ხარკებად და მოღუაწებად ვაჩუენე და შვილი ჩემი ეფთვიმე განვსწავლე სწავლითა ბერძნულითა სრულად და გამოთარგმანებად წარჰვმართე წიგნთა ბერძნულისაგან ქართულად“ [9, გვ. 339]. ამ კონტექსტიდან გამომდინარე, ბუნებრივია იმის ვარაუდი, რომ იოვანე ჩამოთვლის ეფთვიმეს მიერ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილ წიგნებს, რამაც აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია იმ რედაქციის მიმართ, რომელშიც “თარგმანებად ბალავარისიცაა” დასახელებული (ქუთ. N20). დიოლგერი ენდობოდა რა ამ რედაქციას, თავისი ვარაუდის სამტკიცებლად იმოწმებდა: ეფთვიმემ ბალავარი ბერძნულიდან თარგმნა ქართულად [13, გვ. 37]. ბარლაამ-რომანის სხვა მკვლევრები უპირატესობას ანიჭებენ და სანდოდ მიიჩნევენ ანდერძის იმ რედაქციას, რომელიც დანარჩენ ხელნაწერებში იკითხება: კ. კეკელიძე [5, გვ. 188], პ. პეეტერსი [24, გვ. 286] და სხვები. ამიტომ იყო მიჩნეული, რომ ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნაზე მინიშნება ქართულ წყაროებში XI ს-მდე არ იყო დადასტურებული. შედარებით თანამედროვე ევროპელი ბიზანტინისტები, რომლებიც იმ თვალსაზრისს ემხრობიან, რომ ბარლაამი ეფთვიმეს მიერ X ს-შია თარგმნილი, იოვანეს ანდერძში მის მოუხსენიებლობას იმით ხსნიან, რომ ეფთვიმეს ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი თხზულება ამ ნუსხაში ვერ მოხვდებოდა [17, გვ. 357]. პირადად მე იმას ვვარაუდობდი, რომ იოვანეს ანდერძის ჩამონათვალი არ უნდა გავიაზროთ იმგვარად, რომ იგი ეფთვიმეს მიერ მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილ წიგნებს შეიცავს. ეს აზრი ანდერძში კატეგორიულად არაა გამოკვეთილი. ამდენად, ამ ჩამონათვალში ბალავარის დასახელებას იოვანესეულად მივიჩნევდი [20, გვ. 281]. ამჯერად ამ ვარაუდის არგუმენტირება მინდა წარმოვადგინო.

იოვანეს ანდერძის ის რედაქცია ეფთვიმეს თხზულებათა ნუსხაში მეხუთე ადგილას ბალავარიანს (“თარგმანებად ბალავარისი”) რომ მოიხსენიებს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დაცულია მხოლოდ ერთ ხელნაწერში (ქუთ. N20). ხელნაწერი, რომელიც ადრე გელათის მონასტრის კუთვნილება ყოფილა, თარიღიანია, გადაწერილია 1048 წელს მანგლისში. გადამწერი – გაბრიელი, დამკვეთი – ერისთავთ-ერისთავი ლიპარიტი [7, გვ. 95]. ამ ანდერძის სხვა რედაქცია, რომელიც ჩამონათვალში ბალავარს არ მოიხსენიებს, 8 ხელნაწერშია დაცული, მათგან რამდენიმე XI საუკუნისაა. ორი კი ეფთვიმეს სიცოცხლეშია გადაწერილი ათონზე. კერძოდ, თარიღიანი Ath. 13 (1008 წ.) და Ath. 10, დათარიღებული 1002 წლით [9, გვ. 97]. დასკვნა, რომელიც ამ ფაქტებიდან გამომდინარე, თითქოს ბუნებრივია: იოვანესეულია ის რედაქცია, რომელიც ბალავარიანს არ ახსენებს. იგი მრავალი და უფრო ძველი ხელნაწერებითაა მოღწეული და კონტექსტის მიხედვით ამ ჩამონათვალში ქართულიდან ბერძნულად თარგმნილი თხზულება არ უნდა იყოს შეტანილი.

ჩემს თვალსაზრისს რომ თავდაპირველი, ანუ იოვანესეული ის ჩამონათვალია, რომელშიც ბალავარიანი მოიხსენიება, შემდეგ გარემოებებზე დაყრდნობით ვაყალიბებ:

1. ანდერძში კატეგორიულად არ იკითხება, რომ იოვანე ჩამოთვლის ეფთვიმეს მიერ მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილ წიგნებს. როგორც ზემოთ დავიმოწმე, იოვანე წერს: „შვილი ჩემი ეფთვიმე განვსწავლე სწავლითა ბერძნულითა სრულად და გამოთარგმანებად წარჰვმართე წიგნთა ბერძნულისაგან ქართულად“, და იქვე აგრძელებს: „და აღიწერნეს ჩუენ მიერ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა ძლიერებითა ცხოველისმყოფელისა პატრონისა ჟუარისაჲთა მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და ყოველთა წმინდათაჲთა წიგნნი რაოდენიცა უძლეთ წერად“ [12, გვ. 340]. ამას მოსდევს ჩამონათვალი, რომელშიც, ქუთ. N20 ხელნაწერის მიხედვით, მეხუთე ადგილას იკითხება „თარგმანებად ბალავარისი“. მართალია, კონტექსტი თითქოს იმას მიაჩნებს, რომ ჩამონათვალში მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი წიგნები უნდა იყოს, მაგრამ იოანეს სიტყვები „აღიწერნეს ჩვენ მიერ“ სავარაუდოა იმას მიუთითებდეს, რომ მათ მიერ (ეფთვიმესა და იოანეს მიერ) დაიწერა შემდეგი წიგნები. „აღიწერნეს ჩვენ მიერ“ ნიშნავს: დაიწერა ჩვენ მიერ. ამავე მნიშვნელობითაა სიტყვა „აღწერა“ იმავე ანდერძის სხვა მონაკვეთში: „აწ გვევდრებით ყოველთა, რომელთა მიიწიოს ესე წიგნი, რომელთაცა აღსწეროთ და რომელნიცა იკითხვიდეთ და რომელნიცა ისმენდეთ ვსენებულმცა ვართ ღოცვათა შინა თქუჴნთა გლახაკი ესე იოვანე შვილისა ჩემისა ეფთვიმეს თანა, რათა ღოცვისა თქუჴნითა შეგვიწყალნეს უფალმან“ [7, გვ. 97].

2. ამ ანდერძს იოვანე ღრმად ხანდაზმული და უძლური წერს, რის შესახებ თავადაც არაერთგზის მიუთითებს. ტექსტიც არ არის მწყობრი, საღვთისმეტყველო და ცხოვრებისეული პასაჟები ერთმანეთზე გადაბმულია არაორგანიზებულად, იმდენად, რომ მკვლევართა ერთი ნაწილი ტექსტს ეფთვიმესა და იოვანეს ანდერძების არათანმიმდევრულ გადაბმად მიიჩნევს. მიუხედავად ამისა, ანდერძის სწორედ ის მონაკვეთი, რომელიც ამჟერად ჩვენი ინტერესის საგანია, იმაზე მეტყველებს, რომ იოვანე საკუთარ ღვაწლზე, ანუ საკუთარ დამსახურებაზე (ქვეყნის მიმართ მის მიერ გაწეულ სამსახურზე) მოგვითხრობს და ამაზე თავადაც მიუთითებს: „ნაკლულევან იყო ქუეყანად ქართლისად წიგნთაგან და დიდი ხარკებად და მოღუაწებად ვაჩუენე“ და ჩამოთვლის თავის დამსახურებებს ამ მიმართულებით: „შვილი ჩემი ეფთვიმე განვსწავლე სწავლითა ბერძნულითა სრულად“, წარვმართე იგი „გამოთარგმანებად... წიგნთა ბერძნულისაგან ქართულად“, ჩვენ მიერ დაიწერა წიგნები, რამდენიცა შევძელით („აღიწერნეს ჩუენ მიერ... წიგნნი, რაოდენიცა უძლეთ წერად“ (Ath. 10; 7, გვ. 96). ასე რომ, ანდერძის თანახმად, სხვადასხვა ფაქტებია: იოვანეს მიერ თავისი შვილის დასაქმება ბერძნულიდან ქართულად წიგნების თარგმნაზე და მეორე მხრივ, ეფთვიმესა და იოვანეს მიერ წიგნების დაწერა.

3. გავრცელებული თვალსაზრისი, რომელიც ანდერძის ქუთაისის N20 ხელნაწერში არსებულ ვერსიას გვიანდელად თვლის, ემყარება ვარაუდს, რომ ანდერძის რომელიღაც გადამწერს სცოდნია, რომ ეფთვიმემ ბალავარიც თარგმნა და ამიტომაც იგი ნუსხაში ჩაუმატებია. მე ვფიქრობ, რომ ეს ვარაუდი ძალზე საეჭვოა. ჯერ ერთი, ძნელი სარწმუნოა, რომ რომელიღაც გადამწერს სცოდნოდა ეფთვიმეს მიერ ბერძნულად დაწერილი ბარლაამის შესახებ. არ დაჰკვირვებოდა იმას, რომ მისი ადგილი არაა იოვანეს ჩამოთვლილ წიგნთა შორის და შიგ ჩაერთო. ეს მაშინ, როცა ამ ჩამონათვალს არ დაუმატა ეფთვიმეს თარგმნილი და მისთვის ბევრად უფრო ცნობილი ქართული წიგნები, რომლებიც ანდერძის სხვა ნუსხებში ჩანს. „თარგმანებად ბალავარისი“ ამ ნუსხაში დანამატი რომ იყოს, მისი ადგილი ბოლოში იქნებოდა და არა მეხუთე ადგილას. იმასაც უნდა მიეჭყეს ყურადღება, რომ ანდერძის ამ ნუსხაში დასახელებული „თარგმანებად ბალავარისი“ ბალავარიანის თარგმნას კი არ ნიშნავს, არამედ „თარგმანებად ბალავარისის“ დაწერას. იგი იმავე ტიპის სათაურია, როგორიც იქვე დასახელებული „თარგმანებად იოვანეს თავისად წმიდისა სახარებისად“. იოვანე ამბობს, რომ ეფთვიმესა და მის მიერ დაიწერა „კომენტირება“ ბალავარიანისა. ისიც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იოვანე ბუნდოვნად მია-ნიშნებს იმდროისათვის ახლებურ ლიტერატურულ სტილზე, ანუ ბალავარიანის გადამუშავებაზე (მეტაფრასირებაზე) [20, გვ. 277-78]. მეორეც, ანდერძის სხვა ვარიანტში, რომელიც უფრო ადრინდელ და თანაც ათონურ ხელნაწერებშიცაა დაცული (კერძოდ, Ath. 10, Ath. 136), პირველ ვარიანტზე დამატებით ეფთვიმეს თარგმნილი 6 თხზულებაა დასახელებული. მათში ეფთვიმეს თარგმნილი თხზულებების ნუსხა შევსებულია, ბალავარიანი კი ამოღებულია. სწორედ იმიტომ, რომ იგი ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილ თხზულებათა შორის შეცდომით დასახელებულად ჩაითვალა. ამიტომ ვფიქრობ, რომ იოვანეს ანდერძის ზემოთ დასახელებულ ათონურ ხელნაწერებში დაცული ვარიანტებია შემდგომი გადამუშავება, ხოლო ქუთაისის ხელნაწერში დაცული ვარიანტი – თავდაპირველი.

ამ ანდერძის ამგვარი გადამუშავება, სავარაუდოდ, ათონის ქართველთა საღვთისმეტყველო წრეში შეიძლებოდა მომხდარიყო და შეიძლება თვით ეფთვიმეს მეთვალყურეობით. მხოლოდ იქ შეიძლებოდა იმთავითვე გააზრებულიყო, რომ იოვანეს ჩამონათვალში ეფთვიმეს მიერ ქართული ბალავარიანის გადამუშავებით შექმნილი თხზულების ადგილი არ იყო, რამდენადაც იოვანეს ანდერძით ის აზრი იქმნებოდა (ისე ჩანდა), რომ ეს თხზულება ეფთვიმემ თარგმნა ბერძნულიდან ქართულად. ამიტომაც ამ ნუსხიდან „თარგმანებად ბალავარისის“ ამოღებასთან ერთად, ჩამონათვალი შეივსო ეფთვიმეს თარგმნილი სხვა თხზულებებით, რომლებიც ეფთვიმემ თარგმნა ამ ანდერძის დაწერის შემდეგ, ან იოვანეს გამორჩა (არ დაუსახელებია). ასეთი გადამუშავებითაა ეს ანდერძი Ath. 10 ხელნაწერში, რომელსაც მკვლევრები 1002 წლით ათარიღებენ. ამ დროს ივირონის საღვთისმეტყველო-ლიტერა-

ტურულ წრეში ეფთვიმე უკვე უმთავრესი ავტორიტეტია. იგი რომ დაინტერესებული იყო მის მიერ თარგმნილი იოვანე ოქროპირის მათეს სახარებაში ჩართული ანდერძის გადამუშავებით, აშკარად ჩანს. შემონახულია ამ თხზულების ათონზე ეფთვიმეს სიცოცხლეში და მისივე დავალებით 1008 წელს გადაწერილი ხელნაწერი – Ath. 13. ამ ხელნაწერში შეტანილი ანდერძიდან „ამოღებულია II ნაწილი, ანუ ის მონაკვეთი, სადაც იოვანე სწორედ ექვთიმეს ღვაწლზე გვესაუბრება და დასახელებულია ექვთიმეს მიერ თარგმნილი წიგნები“ [9, გვ. 97]. იოვანეს ანდერძის ბალავარიანზე მიმათითებული ვარიანტი, რომ სხვა ვარიანტებზე ადრინდელია, ამას ისიც მიაჩნებოდა, რომ ამ ხელნაწერშია დაცული თარიღი, 1002 წელი, რაც მიაჩნებოდა ან ეფთვიმეს მიერ იმ თხზულების თარგმნის დასრულებაზე, რომელსაც ეს ანდერძი ერთვის, ან იმ ხელნაწერის დაწერის დროზე, რომლისგანაც მომდინარეობს ქუთაისის მუზეუმში დაცული (ადრე გელათის მონასტრის ყოფილი) ხელნაწერი. Ath. 10-ში, რომელიც ამ თხზულების შემცველი ჩვენამდე მოღწეულ ყველაზე ადრინდელ ხელნაწერად ითვლება, ეს მინაწერი აღარ იკითხება. მაშასადამე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძველ ქართულ წყაროებში XI საუკუნის დასაწყისისათვის მითითებულია, რომ ეფთვიმე ათონელი უკვე მუშაობდა ბარლაამ-რომანის შექმნაზე [20, გვ. 221].

ბარლაამ-რომანის დათარიღებისათვის. იოვანეს ანდერძის განხილვის შედეგად მიღებული დასკვნები ეფთვიმეს მიერ ბერძნული ბარლაამის შექმნის დათარიღებისათვის საკმარისი არ არის. არც იმ ვარაუდს შეიძლება დავუჭიროთ მხარი, რომ ეფთვიმეს ბალავარიანი 980-იანი წლების დასაწყისისთვის უკვე თარგმნილი ჰქონდა და სვიმეონ ლოღოთეცს იგი თავის *მენოლოგიონში* აქვს გამოყენებული, როგორც ამას რ. ფოლკი მიიჩნევდა. საკითხი არც ისე მარტივად უნდა გადავწყვიტოთ, რომ ეფთვიმე როგორღაც წააწყდა მეტაფრასტულ ტექსტებს და მათი მოშველიებით ბალავარის თარგმნა გადაწყვიტა [17, გვ. 6]. ჩემი თვალსაზრისი ბერძნული ბარლაამის შექმნაზე ევროპული სამეცნიერო წრეებისათვის ცნობილი იყო წინა საუკუნის დასასრულს. იგი თეზისების სახით ბიზანტინისტთა XIX საერთაშორისო კონგრესის მასალებში დაიბეჭდა კოპენჰაგენში 1996 წელს [19]; ხოლო სტატიის სახით – რომში, ჟურნალში *Orientalia Cristiana Periodical*, 1997 წელს [18]. 2000 წელს კი მოხსენების სახით წარედგინა სანკტ-პეტერბურგში საერთაშორისო კონფერენციას და გამოქვეყნდა კონფერენციის მასალებში [32]. ამ თვალსაზრისის პრეზენტაცია განმეორდა აგრეთვე ბიზანტინისტთა 22-ე საერთაშორისო კონგრესზე 2011 წელს სოფიაში [21].

ბერძნული ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის შექმნა არ შეიძლება მიჩნეულ იქნას შემთხვევით გარემოებად, მთარგმნელისა თუ ავტორის მხოლოდ პირადი ინტერესის შემოქმედებით აქტად. ჩანს, რომ თხზულების პოპულარიზაციის იდეას იმთავითვე ძალიან დიდი მხარდაჭერა აქვს. X საუკუნის ბოლო

ათწლეულების დროს შექმნილი თხზულება თვით XI საუკუნის დასაწყისიდანვე და შემდგომ ამავე საუკუნიდან ათობით ხელნაწერთაა მოღწეული. ამავე საუკუნეში იგი ორგზისაა თარგმნილი ლათინურად, სავარაუდოდ, რუსულად და არაბულადაც. ეს მაშინ, როცა ამ დროისათვის ვარლაამი და იოასაფი არ არიან ბერძნული ეკლესიის წმინდანები, მათი კანონიზაცია ბიზანტიური ეკლესიის კალენდარში მთელი საუკუნის შემდეგ ჩანს. ვფიქრობ, თხზულების შექმნის პერიოდისთვის ბიზანტიის სოციალურ-პოლიტიკურსა და სასულიერო ცხოვრებაში უნდა ყოფილიყო საჭიროება და მიზეზი იმისა, რომ გაჩენილიყო ამგვარი აგიოგრაფიული თხზულება. ჩემი აზრით, ამ მიზეზსა და საჭიროებაზე თვით *ბარლაამ-რომანის* თემატური და იდეური ჩარჩო და მონახაზი მიაჩნებოდა. ეს კი არა მხოლოდ ორი მორწმუნის ღვაწლისა და სულიერი ამაღლების წარმოჩენაა, არამედ მასთან ერთად და მასზე უპირატეს წარმართული ქვეყნის ქრისტიანობაზე მოქცევის პროპაგანდა: წარმართობის განქიქება, ქრისტიანობის აპოლოგია და გაქრისტიანებული ქვეყნის ბედნიერებისკენ სვლის დემონსტრირება [18, გვ. 499].

ამ იდეოლოგიის პროპაგანდა ბიზანტიის სახელმწიფოსა და ეკლესიისათვის მთელი მეათე საუკუნის დღის წესრიგში იყო, ხოლო სასიცოცხლო ინტერესად იქცა ამავე საუკუნის უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში. ეს იყო წარმართული რუსეთისა და მთელი სლავების – ბულგარელების, სერბების – გაქრისტიანების საკითხი. IX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბიზანტიის იმპერიის საგარეო პოლიტიკის ერთი უმთავრესი მიმართულება ჩრდილოეთით მცხოვრებ წარმართ ხალხთა ქრისტიანობაზე მოქცევა იყო [18, გვ. 500-501]. ამაზე ნათლად მეტყველებს საისტორიო წყაროები ბიზანტიის იმპერატორებზე: ნიკიფორე I (802-811), ბასილი I (867-886), კონსტანტინე პორფიროგენეტი (913-959), რომანოს I (920-944), ნიკიფორე II (963-969), იოანე ციმისხი (969-976), ბასილი II (976-1025) [27, გვ. 322-325]. ამ ჩამონათვალთაგან უკანასკნელმა მრისხანე იმპერატორმა ბასილიმ ცეცხლითა და მახვილით დაასრულა ბულგართა გაქრისტიანება და იმპერიისათვის შემოერთება. ამის უწინარეს კი, იმდროინდელი სამეფო კარისა და საპატრიარქოს დიპლომატიამ რუსეთის მთავრის ვლადიმირის გაქრისტიანებით რუსეთი ბიზანტიის ხანგრძლივ მეგობრად აქცია. 986 წელს იმპერიის დიდი მხედართმთავარი ბარდა ფოკა სამეფო კარის წინააღმდეგ აჯანყდა და სამხრეთის პროვინციებიდან დიდი ლაშქარი დაძრა დედაქალაქის წინააღმდეგ. იმპერატორმა დახმარება კიევის ახალგაზრდა მთავარს ვლადიმირს სთხოვა. დიპლომატიის გეგმა ასეთი იყო: ვლადიმირს 6000-იანი არმია უნდა გაეგზავნა ბასილი იმპერატორის დასახმარებლად და შემდეგ, თუ ვლადიმირი მიიღებდა ქრისტიანობას და მონათლავდა თავის ხალხს, მას ცოლად შერთავდნენ იმპერატორის ახალგაზრდა დას, ანას. მოლაპარაკება გარკვეული წინააღმდეგობებისა და გართულებების შემდეგ შესრულდა. პრინცესა ანა დედოფლად გაგზავნეს რუსეთში, მღვდელმსახურთა დიდი შემადგენლობით

სამეფო კარისა და ხალხის მოსანათლად. ეს იყო 988 ან 989 წელს. ესა ის დროა, როცა ბიზანტიის სამეფო კარსა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ქრისტიანობის პროპაგანდისტის სჭირდებოდა წარმართობის განქიქება, ახალი რელიგიის აპოლოგია, რწმენის უმთავრესი პოსტულატების მარტივი და მიმზიდველი ინტერპრეტირება, ახალგაზრდა მეფის მიერ ქვეყნის გაქრისტიანებით ბედნიერების დამკვიდრების მიმზიდველი ამბის თხრობა. ამ მისიას ემსახურება ეფთვიმე ათონელის მიერ ბერძნულ ენაზე შექმნილი ბრწყინვალე სასულიერო რომანი – *სულიმარგებელი ისტორია ბარლაამისა და იოასაფისა*.

ბიზანტიის სამეფო კარის დასაყრდენი უმთავრესი იდეოლოგიური ცენტრი იყო ათონის სამონასტრო კორპორაცია და მისი სულიერი მოძღვარი, სამეფო კართან ძალზე დაახლოებული, ათანასე დიდი. ამ უკანასკნელის მთავარი ინტელექტუალური საყრდენი კი ივირონის ქართველ ღვთისმეტყველთა განათლებული ჯგუფი (ათანასეს ანდერძით, მის შემდეგ ათონის მთის მთელი საბერძნოვნო კორპორაციის სულიერი მოძღვარი, ეპიტროფი, ქართველთა საძმოს წინამძღვარი იოვანე, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი შვილი ეფთვიმე უნდა ყოფილიყო). ივირონის ქართველებიც უშუალოდ იყვნენ დაკავშირებულნი სამეფო კარის ინტერესებთან (976 წელს აჯანყებული ბიზანტიელი მხედართმთავრის დასამარცხებლად სამეფო კარმა ქართველთა სამეფოსაგან დახმარების მისაღებად მოციქულად ათონელი ქართველი ბერი იოვანე-თორნიკყოფილი გაგზავნა). ამიტომ არაა მოულოდნელი ივირონის ქართველ ინტელექტუალთა დაინტერესება იმ პრობლემატიკით, რაც ბიზანტიის სამეფო კარისა და ეკლესიისათვის ძალზე აქტუალური იყო.

ბერძნული *ბარლაამ-რომანის* შექმნისა და გავრცელების ქრონოლოგია რომ რუსეთის გაქრისტიანების ეპოქას უკავშირდება, ამაზე თითქოს ჩვენამდე მოღწეული მატერიალური ფაქტებიც მიანიშნებს. ესაა თხზულების ბერძნული ხელნაწერები, რომელთაგან რამდენიმე მათგანს X საუკუნის დასასრულის თუ არა, XI საუკუნის უშუალოდ დასაწყისი წლებით ათარიღებენ. ეს კი თხზულების შექმნას, სავარაუდოდ, X საუკუნის უკანასკნელი ორი ათწლეულის მიჯნაზე მიანიშნებს. ზემოთ განხილული იოვანე ათონელის ანდერძით, ეფთვიმეს მიერ „თარგმანებად ბალავარისის“ დაწერის თარიღადაც ეს პერიოდი შეიძლება ვივარაუდოთ (იოვანეს ანდერძში ეფთვიმეს თარგმანების ნუსხაში ერთგვარი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა ჩანს. დღემდე მოღწეული ხელნაწერებით დასტურდება, რომ აქ დასახელებული პირველი სამი თხზულება – იოანეს სახარების თარგმანება, ბასილი დიდის *სწავლანი*, *კლემაქსი* – 980-იანი წლების დასაწყისში უკვე თარგმნილი იყო [5, გვ. 198-204]. ძალზე მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ *ვარლაამ* და *იოასაფის ისტორიის* ძალიან ძველი და მნიშვნელოვანი კვალი ჩანს რუსულ მწერლობაში. ძველი რუსული თარგმანი ამ თხზულების ნაწყვეტებისა და იგავებისა შეტანილია უძველეს რუსულ ქრისტოლოგიურ კრებულში – *პროლოგი* [31, გვ. 70-89]. მიჩნეულია, რომ რუსული

თარგმანი ბარლაამისა შესრულებულია უშუალოდ ბერძნული ენიდან კიევის რუსეთში არაუგვიანეს XII საუკუნის პირველი ნახევრისა. ათონური წარმოშობისაა თხზულების სერბული და ბულგარული თარგმანები, შესრულებული XIII-XIV საუკუნეებში [31, გვ. 107]. ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის ჩვენამდე მოღწეული რუსული ხელნაწერები, სრული ან ფრაგმენტული სახით, 1000 ეგზემპლარამდე აღწევს [30, გვ. 246]. საინტერესოა, რომ თხზულების უძველესი თარიღიანი ბერძნული ხელნაწერი გადაწერილი ეფთვიმეს სიცოცხლეში, 1021 წელს, კიევის წიგნთსაცავში ინახება.

ეს თვალსაზრისი, ანუ თვალსაზრისი, რომ ბერძნული ბარლაამ-რომანის შექმნა უნდა დათარიღდეს დაახლოებით X საუკუნის უკანასკნელი ორი ათწლეულით და ინსპირირებული უნდა იყოს ბიზანტიის სამეფო კარისა და ეკლესიის მიერ ჩრდილოელი წარმართი მეზობლების, რუსეთისა და, საზოგადოდ, სლავების, გაქრისტიანების იდეით, XXI საუკუნის პირველი ათწლეულის დასასრულიდან ბიზანტიისტთა ნარკვევებში უკვე დასტურდება. 2013 წელს პორტუგალიაში ვარლაამ და იოასაფის თხზულებაზე გამოქვეყნდა A. Ribas-ის დისერტაცია, რომლის ერთი უმთავრესი თეზა ის არის, რომ ბერძნულად ამ თხზულების შექმნა ბიზანტიის იმპერიის მიერ სლავების გაქრისტიანებას უნდა უკავშირდებოდეს.

2011 წელს, ბიზანტიისტთა 22-ე კონგრესზე ჩემი ზემოთ დამოწმებული მოხსენების თეზისების გაგზავნის უმალ მე მივიღე წერილი ბარლაამის ცნობილი მკვლევრის ი. გროსმანისა, რომელსაც თან ახლდა 2009 წელს გამოქვეყნებული მისი გამოკვლევა (ჩემ მიერ ზემოთ მითითებული) ბარლაამისა და მენოლოგიონის ტექსტთა ურთიერთმიმართებაზე. მინდა ამ მოკლე წერილის თარგმანი სრული სახით მოვიყვანო (წერილი ინგლისურ ენაზე):

„ძვირფასო პროფ. ხინთიბიძე, დღეს შევიტყე, რომ თქვენ სოფიაში ისაუბრებთ ბარლაამ და იოასაფის ისტორიის თაობაზე. თუ წინააღმდეგი არ ხართ, მინდა გამოგიგზავნოთ ჩემი სტატია ბარლაამის ისტორიაზე, რომელიც გასულ წელს ვენაში გამოქვეყნდა. ვიმედოვნებ, რომ თქვენთვის სასარგებლო იქნება. სამწუხაროდ, მე თქვენს სტატიას, გამოქვეყნებულს OCP-ში (*Orientalia Christiana Periodica* – ე. ხ.), წავაწყდი, როცა ჩემი სტატია უკვე მზად იყო გამოსაქვეყნებლად. ამიტომაც, მისი ციტირება აღარ შემეძლო. მიუხედავად ამისა, მე კმაყოფილი ვარ, რომ თქვენ ეთანხმებით ბარლაამის შექმნის ჩემეულ დათარიღებას X საუკუნის დამლევით, თუმცა მე განსხვავებული მიდგომა მაქვს. ჩემს სტატიაში მე ვცდილობ ვაჩვენო, რომ ბარლაამშია შეტანილი ციტატები მეტაფრასტის მენოლოგიონიდან და არა პირიქით, როგორც ამას ფოლკი მიიჩნევდა. რაც ჩემს სტატიაში არ ჩანს ნათლად და მინდა, რომ სხვაში გამოვაქვეყნო, არის შემდეგი: მე მჯერა, რომ ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა ბალავარიანი და ეს თარგმანი გამოიყენა სხვა მწერალმა, რომელმაც შექმნა ბარლაამი. რადგანაც მე არ ვიცი ქართული ენა და არ მგონია, რომ მას ოდესმე ვისწავლი, ვფიქრობ, რომ შესწავლა ქართული ბალავარიანისა და ბერძნული

ბარლაამის პარალელური პასაჟებისა, ამ უკანასკნელის კომპოზიციის ახალ ასპექტებს გამოავლენს. პატივისცემით, იოანის გროსმანი (Ioannis Grossmann) (პარასკევი, 13 მაისი, 2011)“.

ი. გროსმანი თავის გამოკვლევაში სრული დამაჯერებლობით ასაბუთებს, რომ რ. ფოლკის თვალსაზრისი ბარლაამისა და მენოლოგიონის მიმართებაზე არაა სარწმუნო. სტატიაში გროსმანს მოჰყავს ამონაწერები ფოლკის გამოკვლევიდან, კერძოდ, მსგავსებები წმ. მაკრინეს ცხოვრების, წმ. ეკატერინეს წამებისა და წმ. პოლიევკტოსის წამების წინარემეტაფრასტული ტექსტებისა. ამავე თხზულებების მენოლოგიონისეულ მეტაფრასტულ და ბარლაამის შესაბამის ნაწყვეტების შედარებიდან ნათლად ჩანს, რომ ფოლკის დასკვნების საპირისპიროდ, ბარლაამი მომდინარეობს მენოლოგიონიდან. ეს უკანასკნელი კი – წინარე მეტაფრასტული ტექსტებიდან. გროსმანის აზრი კი, რომ ეფთვიმესეული თარგმანი ბალავარიანის შემდგომში უცნობი ავტორის მიერ გადამუშავდებოდა ბარლაამად, განმეორებაა ადრე გამოთქმული ვარაუდისა, რომელიც არავითარ არგუმენტს არ ემყარება და დღეისთვის ცნობილი ფაქტების დონეზე, ასევე სავარაუდოდ, არასწორია. არც ქართულ და არც ბერძნულ წყაროებში არ ჩანს რაიმე მინიშნება ეფთვიმეს თარგმნილი ბალავარიანის გადამუშავებაზე. მეორე მხრივ კი არაა სავარაუდო, რომ ეფთვიმე, რომელიც ამ პერიოდში ათონის მთელი სამონასტრო კორპორაციის სულიერი მოძღვარი იყო და სიცოცხლის უკანასკნელ ათწლეულში უპირატესად ლიტერატურული საქმიანობით დაკავებული, თავის შექმნილ ბალავარ-რომანს სხვის გადასამუშავებლად განაწესებდა.

ბარლაამის ლემის იოანეს შესახებ. ბერძნული ბარლაამის პრობლემატური საკითხების მსუბუქი ვარაუდებით გადაწყვეტა დამახასიათებელი იყო უპირატესად წინა საუკუნის პირველი ნახევრის გამოკვლევებისათვის. ერთი მათგანი იყო ბარლაამის ხელნაწერის ე.წ. ლემაში მოხსენებული ამბის წმინდა ქალაქში მომტანი საბაწმინდელი ბერის იოანეს (δὸς Ἰωάννου μοναχῶν), ვინაობის ამოცნობით თხზულების ავტორობის საკითხის გარკვევა. როგორც ცნობილია, ბარლაამ-რომანის ძველი ბერძნული ხელნაწერები იწყება ვრცელი სათაურით ანუ ე.წ. ლემით. ამ ლემის ვარიანტთაგან ერთი მათგანი, რომელიც, ჩემი აზრით, ზოტენბერგისა და დიოლგერის თვალსაზრისის თანახმად, თავდაპირველი უნდა იყოს, ამგვარად იკითხება: „სულის მარგებელი მოთხრობა ეთიოპელთა, ეგრეთ წოდებულ ინდოთა, უშინაგანესი ქვეყნიდან, წმინდა ქალაქში მოტანილი პატივდებული და რჩეული კაცის იოანეს მიერ, [რომელი იყო] წმინდა საბას მონასტრის ბერი“ [შეადარე – 8, გვ. 224]. სწორედ ამ იოანე საბაწმინდელი ბერის ვინაობას აზუსტებენ ძველ ხელნაწერთა გადამწერები იოანე სინელად, იოანე ტაბენისიელად, ან უპირატესად იოანე დამასკელად. ამავე ლემისეული იოანეს საფუძველზე ვარაუდობდნენ მეცნიერ-მკვლევრები ბარლაამის ავტორად VI საუკუნის ანონიმ საბაწმინდელ იოანეს (პ. ზოტენბერგი), ან მეცხრე საუკუნის

ეთიოპიელ მოგზაურ იოანეს (ა. კაჟდანი). ამგვარი ვარაუდებით ამოცნობა ბარლაამის ავტორის ვინაობისა, რა თქმა უნდა, არამეცნიერულია და საკითხის კვლევის პირვანდელი, უკვე განვლილი, ეტაპია. შემდგომი პერიოდის მეცნიერული კვლევები დაეფუძნა ბიზანტიურ წყაროებში ბარლაამ-რომანზე მიმანიშნებელი პირველი ფაქტების გამოვლენას (პ. პეეტერსი), ავტორის მიერ აღმოსავლური ნარატივის თეოლოგიური პასაჟებით გავრცობის წყაროების ძიებას (ფ. დიოლგერი, რ. ფოლკი), ბარლაამის სიუჟეტის ჩვენამდე მოღწეულ აღმოსავლურ (არაბულ, ქართულ) თხზულებებთან მიმართების კვლევას (დ. ჟიმარე, ე. ხინთიბიძე). თავისთავად, თხზულების ლექსში მოხსენიებული ამბის (თუ წიგნის) წმინდა ქალაქში მომტანი იოანეს ვინაობა, რა თქმა უნდა, საინტერესოა. (სხვა საქმეა, რომ არამეცნიერულია ამგვარი ვარაუდებით თხზულების ავტორის დადგენა). საქმე ისაა, რომ ამბის მთხრობელზე ან მიმტანზე მითითება დამახასიათებელია შუასაუკუნეების მწერლობის აპოფთეგმური ჟანრისათვის, რაც, ყველა შემთხვევაში, რეალურ ფაქტზე მითითება არ უნდა იყოს. მაგალითად, ამგვარად იწყება ქართული ბალავარიანის ყველაზე პოპულარული ვერსია – *სიბრძნე ბალაჰვარიის*: „გვთხრობდა ჩუენ მამად ისაკ, ძე სოფრონ პალესტინელისად“ [1, გვ. 4]. ეს საფუძველი შეიძლება მოეძებნოს პ. პეეტერსის ვარაუდს იმის თაობაზე, რომ ამ ლემის იოანე გამოგონილი და არარეალური პიროვნებაა. ამ ვარაუდს რ. ფოლკიც იზიარებს [28, გვ. 85]. ქ. პეგელს ეს ვარაუდი საკითხის გადაწყვეტად მიაჩნია [17, გვ. 354]. გასული საუკუნის უკანასკნელი ათწლეულებისათვის ბარლაამ-რომანის ავტორად ეფთვიმე ათონელის მიჩნევის თვალსაზრისი აქტუალური გახდა. ამდენად, ბუნებრივია, რომ ინდური ნარატივის წმინდა ქალაქში მომტანი ბერი იოანეს ვინაობის ძიება ივირონის დოკუმენტებში უნდა დაწყებულიყო. ამიტომაც ვასახელებდი მე ივირონის კულტურულ-ლიტერატურულ საქმიანობაში აქტიური სამი იოვანეს სახელს: იოვანე ათონელი, იოვანე-თორნიკე, იოვანე გოლგოთელი [10, გვ. 7] და განსაკუთრებულ ყურადღებას იოვანე-თორნიკეს ვუთმობდი [20, გვ. 219-220]. ჩემი ვარაუდი, როგორც სპეციფიკური თვალსაზრისი ამ საკითხზე, ევროპულ ბიზანტინისტიკაში დამოწმებულია [28, გვ. 85]. მე მორიდებულად მივანიშნებდი ამ ვარაუდზე, რამდენადაც, ვასაბუთებდი ეფთვიმეს ავტორობას, ვარაუდებზე დამყარებული აზრის არგუმენტად მოხმობა არამეცნიერულად მიმაჩნდა. დღეს, როცა ეფთვიმეს მიერ ბალავარიანის ბერძნულად თარგმნის ფაქტი ეჭვს თითქმის აღარ იწვევს, ჩემი ვარაუდის უფრო მკაფიო და დაბეჯითებით არგუმენტირებას შევეცდები.

დავიწყოთ იმით, რომ ბარლაამის ლემის პრობლემების შესწავლისას, ჩემი აზრით, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ თხზულების დასაწყისს („პროლოგი“ და „შესავალი“), რომელშიც ავტორი თავის თავზე და თხზულების შექმნის დეტალებზე საუბრობს. ამ დეტალებს ათონის ქართველთა ლავრასთან და თვით ეფთვიმესთან მივყავართ: ავტორი საუბრობს „ღვთაებრივ კაცებზე“, რომელთაც მას ეს ამბავი მიუტანეს, რომელთა იდენტიფიცირებას, სარწმუნო

ვარაუდით, ათონის სამონასტრო კორპორაციასთან და, კონკრეტულად, ივირონის ლავრასთან მივყავართ. ამბის მომტანის სახელი ლემაში იოანედაა დასახელებული. ავტორი ბერძენ მკითხველს მასთან მიტანილი ნარატივის ინდოეთს ეთიოპიად წარუდგენს. ჩემი აზრით, ამ აღრევასაც ისევ ეფთვიმესთან მივყავართ. წმინდა წერილის აღმოსავლეთის ხალხთა თარგმანებში (სირიული, სომხური, ქართული) „საქმე მოციქულთას“ ეთიოპიელი დედოფალი ინდოეთის დედოფლად იყო გადატანილი. ეფთვიმეს მიერ ბერძნული საკუთარი სახელებისა და ტერმინების ქართულად გადატანა ბიბლიური ტექსტების საფუძველზე ხდებოდა. ეფთვიმე თავად არის ამ ტექსტების მთარგმნელი [18, გვ. 493-496]. ბარლაამის ლემის (სათაურისა) და „პროლოგის“ კავშირი (ურთიერთმიმართება) აშკარაა სპეციფიკური დეტალებით: „სულისმარგებელი მოთხრობა“, „ეთიოპიელთა, ეგრეთ წოდებულ ინდოთა ქვეყანა“ და ამბის მომტანზე მითითება (ერთ შემთხვევაში წმინდა ქალაქში, მეორეში კი – ავტორთან). სათაურში ნათქვამია, რომ ესაა წმინდა საბას მონასტრის ბერის იოანეს მიერ წმინდა ქალაქში მოტანილი ინდოეთიდან მომდინარე სულის მარგებელი ამბავი, „პროლოგში“ კი ავტორი ამბობს, რომ მას არ შეუძლია გვერდი აუაროს ამ ამბავს, რომელიც მასთან ღვთისმოსავმა კაცებმა მიიტანეს.

უფრო მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ლემის მიხედვით, ამბის მომტანი ბერი თითქოს ერისკაცის ეპითეტებითაა შემკული: „პატივდებული და რჩეული კაცი“ (*ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου*). შუასაუკუნეების საბერძნო-სლავურ ცხოვრების პოზიციიდან მოულოდნელია ბერის ამგვარი წარდგენა (გავიხსენოთ: ეფრემ მცირე, იოვანე მინჩხი, მიქელ მოდრეკილი, ცოდვილი იორდანე). ათონის მთაზე, ეფთვიმეს გარემოცვაში აღმოსავლეთიდან (ანუ ათონის აღმოსავლეთიდან) წიგნების, ამბების, და სხვა დიდი სიმდიდრის მიმტანი არის იოვანე-თორნიკე. თანამედროვეთა მიერ იგი იყო შემკული ყველა ამგვარი საერო პატივით და მათ, მონაზვნად შემდგარი, დიდხანს არ ივიწყებდა. ზუსტად ამგვარი ეპითეტებით მოიხსენიებს იოვანე-თორნიკეს წმ. გიორგი მთაწმინდელი: „განთქმულმან და საჩინომან კაცმან“ [2, გვ. 50]. იოვანე-თორნიკე ათონის მთაზე მის მიერ მოტანილ და მისივე მოგებულ წიგნზე (სამოთხე - Ivir. Geo. 9) დართულ საკუთარ ანდერძში უფალს ამგვარად შესთხოვს: „...სალოცველად თავთა ჩუენთა – პირველად იოვანე-თორნიკ-ყოფილისათვის და აწ, წმიდა მეფეთა მიერ იოვანე სვანგელოზისათვის, რომელმანცა სიყუარულისათვის ღმრთისა დაუტევა დიდებაჲ ქვეყნისაჲ და პოვა ზეცისაჲ“ [3, გვ. 47]. ესაა სიტყვები ქართველთა სახელგანთქმული მხედართმთავრისა, რომელსაც ბიზანტიის სამეფო კარისაგან პატრიკის დიდი წოდება ჰქონდა, ხოლო აჯანყებული ბარდა სკლიაროსის დამარცხების შემდეგ სინკელოსის პატივიც მიაგეს. იოვანე-თორნიკე არა მხოლოდ ათონზე არამედ საქართველოს სამონასტრო წრეებშიც ყოველთვის საერო პატივითაც მოიხსენიებოდა. იგი მომგებელია ქართული სამონასტრო კულტურის უდიდესი განძის, ოშკში მისი წარსაგებლით გადაწერილი ათონის ბიბლიის. ამ უზარმაზარ წიგნს რამდენიმე გადამწერელი ჰყავს, რომლებიც

ბიბლიის თითოეული წიგნის დასრულებისას მინაწერებს აკეთებენ, დალოცვით მოიხსენიებენ იოვანე-თორნიკეს მისი საერო წოდებების აღნიშვნით: „ქრისტე, შეიწყალე თორნიკ პატრიკი“ (Ivir. Geo. 1, 220v), „ქრისტე, ადიდე თორნიკ პატრიკი“ (397r), ქრისტე, შეიწყალე თორნიკ სვანგელოზი“ (117v), „ქრისტე, შეიწყალე იოვანე-თორნიკი“ (271v), „ქრისტე, შეიწყალე მამად იოვანე თორნიკ-ყოფილი“ (148r).

ლემის იოანე - წმინდა საბას მონასტრის ბერი. ბერძნული ბარლაამის ლემა კიდევ ერთ ენიგმას წარმოაჩენს. „სულის მარგებელი მოთხრობის“ „წმინდა ქალაქში“ მომტანი „პატივდებული და რჩეული“ კაცი იოანე „წმინდა საბას მონასტრის ბერადა“ წარმოდგენილი. იოვანე თორნიკ-ყოფილი ბერი იყო, მაგრამ თუ იგი ოდესმე სტუმრობდა იერუსალიმს და სახელგანთქმულ საბაწმინდის მონასტერს, ამაზე ქართულ წყაროებში არავითარი მინიშნება არ ჩანს.

გასული საუკუნის 70-80-იან წლებში, როდესაც მე ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის“ ავტორად ეფთვიმე იბერიელის ავტორობას ვასაბუთებდი, ვცდილობდი, ძნელად სამტკიცებელი ვარაუდებისაგან თავი შემეკავებინა. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ნაკლებად სარწმუნო ვარაუდი მკითხველს სამტკიცებელი თეზის ძირითად არგუმენტებშიც დააეჭვებს. დღეს სხვა ვითარებაა: ეფთვიმემ რომ ბერძნულად ქართულიდან თარგმნა და გადაამუშავა ბალავარიანი, საქმეში ჩახედულ თითქმის ყველა ბიზანტინისტს სარწმუნოდ მიაჩნია. ამიტომაც შესაძლებლად მივიჩნეე ბარლაამის საკითხთან დაკავშირებული ერთი ახალი ვარაუდის წარმოდგენას. ათონის მთაზე იოვანეს სახელით ბერად შემდგარი ტაო-კლარჯეთის ქართველთა სამთავროს მხედართმთავარი თორნიკე ბიზანტიის სამეფო კარის თხოვნით სამშობლოში დაბრუნდა და სათავეში ჩაუდგა ქართველთა მხედრობას ბერძენთა ახალგაზრდა მეფეების წინააღმდეგ 976 წელს აჯანყებულ ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ათონზე კი დაბრუნდა 979 წელს, სკლიაროსის დამარცხების შემდეგ. მთელი ამ ხნის განმავლობაში იგი ბერად რჩება იოვანე თორნიკ-ყოფილის სახელით და მჭიდრო კონტაქტი აქვს ტაო-კლარჯეთის დიდ ქართულ სამონასტრო კომპლექსთან. წმ. გიორგი მთაწმინდელი საგანგებოდ აღნიშნავს: „იყო რად თორნიკ აღმოსავლეთს, მრავალნი ფიქოსანნი და სახელოვანნი მონაზონნი ჩამოიტანნა სიმრავლე არამცირედი“ [2, გვ. 299]. ქართული წყაროები წარმოაჩენენ ამ პერიოდში იოვანე-თორნიკეს კავშირს უპირატესად ოშკის დიდ ქართულ საბერძნოვნო კულტურულ ცენტრთან. 978 წელს ოშკში იოვანე-თორნიკეს წარსაგებლით გადაწერილი და მისივე ანდერძით შემკული ქართული ბიბლიის ორტომეული ახლაც ივირონის წიგნთსაცავში ინახება. ზემოთ მოხსენიებული სამოთხეც, რომელშიც ასევე იოვანე-თორნიკეს ანდერძია ჩართული, ოშკშია მისი წარსაგებლით გადაწერილი და შეძენილი (Ivir. Geo. 9, 377v): „მე იოვანე თორნიკ-ყოფილმან, და ძმამან ჩემმან, იოვანე

ვარაზვაჩე... მოვიგეთ და დავეწერეთ წმიდად ესე წიგნი...". იოვანე თორნიკ-ყოფილის ანდერძი ამგვარად მთავრდება: „დაიწერა წმიდად ესე წიგნი დიდებულისა ლავრასა ოშკსა, საყოფელსა წმიდისა ნათლისმცემლისასა, მამობასა საბაღსა, ქრისტემან აკურთხენ! ჰელითა სტეფანე დეკანოზისადა და მისითვე ჰელითა შეიმოსა, ღმერთმან აკურთხენ! ქორონიკონი იყო რუზ“ [3, გვ. 47]. ამავე ლავრაში იწერება ათონის ბიბლიაც, რომლის მომგებელიც იოვანე-თორნიკეა, რაზედაც ზუსტად ასეთივე სიტყვებით მიუთითებს ერთ-ერთი გადამწერი: „დაიწერა წმიდად ესე წიგნი ლავრასა შინა დიდსა ოშკს, საყოფელსა წმიდისა ნათლისმცემლისასა“ (Ivir. Geo. 1, 213v). სამოთხე და ბიბლია ოშკის მონასტერში საბას წინამძღვრობისას 977 და 978 წლებში გადაიწერა. ერთი წლის შემდეგ (979-980 წწ.) ისევ იოვანე-თორნიკეს წარსაგებელით იქვეა გადაწერილი კიდევ ერთი საღვთისმეტყველო წიგნი („თქმული კოზმან მეჭურჭლისად აღმოყვანებისათჳს ნაწილთა წმიდისა იოვანე ოქროპირისათა...“ – Ivir. Geo. 3). გადამწერი იოვანე ჩირად თავის „ანდერძს“ წიგნის მომგებლების სახელის ხსენებით იწყებს [6, გვ. 29]: „...წადიერ ვიყავი მსახურებისთჳს ღმრთივ-დიდებულთა უფალთა და წმიდათა მამათასა: პირველად იოვანე-თორნიკ სინგელოზისათჳს და ვარაზვაჩე-იოვანესთჳს ...“; და ამთავრებს წიგნის გადამწერის ადგილზე მითითებით: „დაიწერა წმიდად ესე წიგნი ლავრასა შინა დიდებულსა ოშკს, საყოფელსა წმიდადსა და დიდებულისა ნათლისმცემლისასა, წინამძღვრობასა წმიდისა მამისა საბაღსსა, ღმერთმან ადიდენ...“ (Ivir. Geo. 3, 141r-v). როგორც ჩანს, „წმინდა მამა საბას“ სახელით მოიხსენიებდნენ ოშკის წინამძღვარ საბას მისსავე მონასტერშიც. 979 წელს, იოვანე-თორნიკე ამ წიგნებით ათონზე ბრუნდება. ბუნებრივია, რომ მონაზონი იოვანე, თორნიკ-ყოფილი, ოშკში საბას წინამძღვრობისას მისი წარსაგებელით გადაწერილი და მისივე ანდერძებით შემკული წიგნებით და ასევე მრავალი ბერ-მონაზონით ივირონში დაბრუნებული, ათონელ მონაზონთა წრეში „წმიდა საბას მონასტრის ბერად“ სახელდებულიყო. ამიტომაცაა მოსალოდნელი, რომ ოშკის მონასტრიდან წმინდა საბას წინამძღვრობის დროინდელი ბერის იოვანე-თორნიკეს მიერ ათონის ქართველთა ლავრაში მოტანილი წიგნი ბერძნულ თარგმანში სათაურშივე თვით მთარგმნელისა და ავტორის (ეფთვიმეს) მიერ დასახელებულიყო „პატივდებული და რჩეული კაცის იოვანეს, წმინდა საბას მონასტრის ბერის“ მოტანილად. ასეა იგი მოხსენიებული ბერძნული ბარლაამის თითქმის ყველა ძველ ხელნაწერთა ლემაში (სათაურში): $\mu\omicron\nu\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon\varsigma\ \Sigma\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ [8, გვ. 224-6]. შემდგომში კი ბუნებრივია, ბერძენ და ლათინელ მწიგნობართა ცნობიერებაში „წმინდა საბას მონასტრის ბერი“, საბაწმინდის მონასტრის ბერად აღიქმებოდა ამ განთქმული ლავრის დიდი ცნობადობის გამო. შუა საუკუნეების გადამწერთა და კომენტატორთა მიერ ასევე გადააზრდა ივირონის ქართველი ბერი იოვანე იოანე დამასკელად თუ იოანე სინელად, ასევე ამ უკანასკნელთა დიდი ცნობადობის გამო.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ბარლაამ-რომანის ლემა წმინდა ქალაქში ამ წიგნის (თუ ამბის) მომტან იოანეს „წმინდა საბას მონასტრის ბერად“ წარმოადგენს: Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα. არის კი ეს სიტყვები ტიპური მითითება იერუსალიმის მახლობლად მდებარე საბაწმინდის განთქმულ სამონასტრო კომპლექსზე? რა თქმა უნდა, შუა საუკუნეების ბერძენ თუ ლათინელ გადამწერლებს, ხოლო შემდგომში ამ მწერლობით დაინტერესებულ მკვლევარებს, ეს სიტყვები საბაწმინდის სახელგანთქმულ კორპორაციაზე მინიშნებად შეეძლოთ მიეჩნიათ. მაგრამ, ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ბარლაამ-რომანის ავტორი, თუ წიგნის მომტანს დიდი და სახელგანთქმული საბას ლავრის ბერად თვლიდა, მას ამგვარად მოიხსენიებდა. საქმე ის არის, რომ V-VI საუკუნეების დიდ პალესტინელ ასკეტს საბას მემკვიდრეობამ „განწმენდილის“ (ἀγιασμένος) სახელი დაუმკვიდრა და ამგვარად მოიხსენიებდნენ მას როგორც შუა საუკუნეებში, ასევე შემდგომშიც. მისი სულიერი სიმაღლის შემამკობელ ეპითეტად როგორც უძველეს წყაროებში, ასევე შემდგომში, უპირატესად „ნეტარი“ (ἅγιος) იყო დამკვიდრებული. ამგვარადაა იგი სახელდებული ქართული თარგმანით შემონახულ უძველეს რედაქციაში კირილე სკვითოპოლელისა „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა საბასი“; და ამავე თხზულების მეტაფრასტულ ბერძნულ რედაქციაში „Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα“ („ცხოვრება და მოქალაქეობა ნეტარი მამისა ჩუენისა საბასი“). როგორც მისი ცხოვრების ამ უძველეს წყაროში, ასევე დამკვიდრებულ ტრადიციაში, საბას ასკეტურ სამყოფელს (და ასევე მის მზრუნველობაში მყოფ სხვა მათეანსაც) „ლავრა“ (Λαύρα) ეწოდება და არა – მონასტერი. მაშინ, როცა მისი „ცხოვრების“ უძველესი ქართული თარგმანი ასკეტთა სხვა სახლებს უფრო ხშირად „მონასტრებად“ ასახელებს. ამიტომ მოიხსენიება საბაწმინდის უდიდესი სამონასტრო კომპლექსი (Mar Saba) როგორც ძველ, ასევე თანამედროვე ბერძნულ წყაროებში, როგორც „ნეტარი საბა განწმენდილის ლავრა“ – ἡ Λαύρα τοῦ ὁσίου Σάββα ἀγιασμένου (Ἱερὰ Λαύρα τοῦ Ὁσίου Σάββα τοῦ Ἁγιασμένου). ასე რომ, ბარლაამ-რომანის სათაურის (ლემის) გამოჩენილი და პატივდებული კაცი, მონაზონი იოანე არის არა „ნეტარი საბა განწმენდილის ლავრის ბერი“, არამედ ბერი რომელიღაც მონასტრისა, რომლის წინამძღვარი წმინდა საბაა (Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα).

დავუბრუნდეთ ეფთვიმე ათონელის შემოქმედებით საქმიანობას. ბერძნული ბალავარის კვლევის ხანგრძლივმა პროცესმა, უპირატესად კი რ. ფოლკის რედაქტორობით გამოვლენილმა მიმართებებმა სვიმეონ ლოლოთეტის მენოლოგიონთან და ი. გროსმანის დაზუსტებამ ამ მიმართების თაობაზე (ბარლაამის ტექსტი ეყრდნობა მენოლოგიონს და არა პირიქით) ახლებურად გამოავლინა წმ. ეფთვიმეს როგორც მწერლისა და მთარგმნელის შემოქმედებითი სტილი და საზოგადოდ მისი მოღვაწეობის მნიშვნელობა არა მხოლოდ ქართული, არამედ თვით ბიზანტიური ლიტერატურის პროცესში. ქ.

ჰეგელის შეფასებით, „ეფთვიმეს, აღიარებით იმისა, რომ იგი ამეტაფრასებდა ურიცხვ ბერძნულ-ქართულ თარგმანებსა და დიდ ქართულ-ბერძნულ თარგმანს, ბარლაამს, ნამდვილად შეიძლება ეწოდოს მეტაფრასტი. ...ეფთვიმეს ლიტერატურული სიდიადე გავლენას ახდენდა არა მხოლოდ ათონის მთაზე ქართველთა დაწინაურებულ პოზიციაზე, არამედ ზოგადად ბიზანტიის ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე. არა მხოლოდ ვარლაამ და იოასაფი გახდა ფართოდ აღიარებული ტექსტი, არამედ ჩანს, რომ დიდი იყო ქართველთა ძალისხმევა მეტაფრასტული ტექსტების წარმატებაში“ [17, გვ. 18]. ქართველოლოგთა კვლევებისათვის არაა სიახლე იმის გამოვლენა, რომ ვარლაამ და იოასაფის ისტორია მეტაფრასტული თხზულებაა. ეს დებულებაც კ. კეკელიძის გამოკვლევებიდან იღებს სათავეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, იგი ფიქრობდა, რომ ეფთვიმემ ნამდვილად თარგმნა ქართულიდან ბერძნულად ბალაგარიანი და შემდეგ ეს თარგმანი გაამეტაფრასა სავარაუდოდ თვით სვიმეონ ლოლოთეძმა. ევროპელ მკვლევართა დაზუსტებით კი – სვიმეონის რომელიმე მოწაფემ. ჩემი გამოკვლევა „ბერძნული ვარლაამ და იოასაფი – მეტაფრასტული აგიოგრაფიული ძეგლი“ პირველად გასული საუკუნის 70-იან წლებში გამოქვეყნდა და შემდგომში იმავე სათაურით შევიდა ჩემს ქართულ, რუსულ და ინგლისურ მონოგრაფიებში [20, გვ. 269-279]. მნიშვნელოვანი სიახლეა იმის გამოვლენა, რომ ეფთვიმე ბერძნულ ბარლაამში ძალზე ფართოდ იყენებს ცალკეულ ფრაზებს თუ პასაჟებს სვიმეონის მეტაფრასტული მენოლოგიონიდან, შესავსებად იმ დებულებებისა თუ ნარატივისა, რაც ბალაგარიანიდან ან ბიბლიური თუ პატრისტიკული ლიტერატურიდან მოდიოდა. ჰეგელის შენიშვნით, ეს არის მსგავსება სვიმეონის მეტაფრასტულ სტილთან. სვიმეონიც, პირველადი წყაროს გარდა (რომელსაც იგი გადაამუშავებდა ხოლმე), სხვა მეორეულ ლიტერატურასაც იყენებდა, დამატებითი ინფორმაციით რომ შეევსო ტექსტი. ეფთვიმე კი მეტაფრასტული ტექსტების მონაკვეთებს არა დამატებითი ინფორმაციის მიზნით იყენებს, არამედ უშუალოდ, მზა და სასარგებლო ფრაზებად, რაც აზრის თუ დებულების უფრო ნათლად წარმოჩენას ემსახურება. ამასთან ერთად, ყურადღება იმასაც ექცევა, რომ ეფთვიმე თარგმნის სვიმეონის მენოლოგიონიდან ქართულად ძალიან ბევრ მეტაფრასტულ აგიოგრაფიულ ტექსტს. ჰეგელი ასკვნის, რომ ეფთვიმეს ლიტერატურული სტილი მეტაფრასტულია, მაგრამ განსხვავებული სვიმეონ მეტაფრასტის სტილისაგან. ამიტომაც სვამს იგი კითხვას: შეიძლება თუ არა ეფთვიმესაც ეწოდოს მეტაფრასტი, რაც ნარკვევის სათაურში კითხვითი ნიშნის დართვით ამგვარად გაფორმდა: „ეფთვიმე ათონელი, ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად მთარგმნელი და მეტაფრასტი?“ დიახ! როგორც ირკვევა, ეფთვიმეს ლიტერატურული სტილი სვიმეონ მეტაფრასტის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან აღმოცენდა. ჩემი აზრით, ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეფთვიმე სვიმეონის ერთი მოწაფეთაგანიცაა და არა მხოლოდ მიმდევარი. ისიც არაა გამორიცხული, რომ იგი (როგორც ბერძნული ენისა და სამეფო ეტიკეტის კარგი მცოდნე) X საუკუნის 80-იანი წლების

დასაწყისში არცთუ მცირე ხნით ყოფილიყო კონსტანტინოპოლში და ურთიერთობა ჰქონოდა სამეფო კარის დიდ მოხელესთან, სვიმეონ ლოღოთეცთან. ამ დროს სჭირდებოდა ათონის ქართველთა საძმოს სამეფო კართან მჭიდრო კონტაქტი იოვანე-თორნიკესათვის დიდი სამეფო შესაწირავის სათანადო სიგელ-გუჯრების გასაფორმებლად და ივირონის მშენებლობის ნებართვის შესათანხმებლად. ამ ვარაუდს ბიზანტიის სამეფო კარის იმდროინდელი საისტორიო დოკუმენტების კვლევა თუ დაადასტურებს. ამაზე მიანიშნებს ის საოცარი ერთგულება და ძალისხმევა სვიმეონ მეტაფრასტის *მენოლოგიონის* გადასარჩენად, რაც ათონელ მწიგნობრებს გამოუჩენიათ წმ. ეფთვიმეს ეპიტროფობის დროს.

ამავე დროს, ვფიქრობ, არ იქნება მართებული, რომ ეფთვიმე ათონელიც, მსგავსად სვიმეონ ლოღოთეცისა, მეტაფრასტის სახელით მოვიხსენიოთ. საქმე ისაა, რომ ტერმინი მეტაფრასტიკა სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრდა აგიოგრაფიული ჟანრის ერთი მიმართულების სახელწოდებად (კიმენური, მეტაფრასტული, სვინაქსარული). ეფთვიმე თავისი სტილით (კლება-მატების სტილით) არა მხოლოდ აგიოგრაფიულ ტექსტებს თარგმნის ბერძნულიდან, არამედ საზოგადოდ სასულიერო მწერლობის ყველა სხვა დარგის – დოგმატურ, კანონიკურ, ეგზეგეტიკურ... ტექსტებს. ასეა თარგმნილი თუ შექმნილი ეფთვიმესეული იოანე დამასკელის *წინამძღვარი*, ასევე *მცირე სჯულისკანონი* და სხვა მრავალი. იგი თარგმანში არა მარტო ამატებს ცნობებსა თუ პასაჟებს სხვა თხზულებიდან, არამედ ამოკლებს მათ და უფრო მეტიც, ხშირად თვითონ განმარტავს ქართველი მკითხველისათვის ცალკეულ დეტალს. ამიტომაც უნდა გავითვალისწინოთ ეფრემ მცირის შეფასებაც: „მამასა ჩუენსა ეფთვიმესა ხელეწიფებოდა კლებაჲცა და შემატებაჲცა“.

სხვა საქმე ისაა, რომ ეფთვიმე ათონელი მეტაფრასტული საქმიანობის გამგრძელებელი და, როგორც გამოვლინდა, სვიმეონ ლოღოთეცის დიდი ლიტერატურული მემკვიდრეობის დამცველი და გადამრჩენელიც ყოფილა. სვიმეონ ლოღოთეცის მეტაფრასტული საქმიანობა შეწყდა სავარაუდოდ 984 წლისთვის, ბასილი II-ის მბრძანებლობის ხანაში და იგი სამეფო კარს ჩამოშორდა. მისი შექმნილი *მენოლოგიონიც* არ იყო სასულიერო წრეებში სრულად შეწყნარებული. ახალი გამოკვლევა მიუთითებს, რომ სწორედ ათონის მთის და კერძოდ, ივირონის საბერძნოვნო წრის თავგამოდებით ხდებოდა *მენოლოგიონის* მრავალგზის გადაწერა XI საუკუნის პირველ ათწლეულებში. ეს კი ის წლებია, როცა ათონის მთელი სამონასტრო კორპორაციის სულიერი მოძღვარი, ეპიტროფი, ეფთვიმე ათონელი იყო. მე ვფიქრობ, ეს გარემოება სვიმეონ ლოღოთეცის პიროვნებისადმი ეფთვიმეს პირად ერთგულებასა და პატივისცემაზეც მიანიშნებს. “ჩანს, რომ დიდი იყო ქართველთა ძალისხმევა მეტაფრასტული ტექსტების წარმატებაში. რთულიც კია შევაფასოთ ჭეშმარიტი არსი ივირონის თავდადებისა მეტაფრასტულ აქტივობაში; რაც გამოვლინდა მეტაფრასტული ტექსტების შემცველ ბერძნული ხელნაწერების შექმნაში, მათ

ქართულად თარგმნასა და ბარლაამში მათგან ... ჩართვის საშუალებით გავრცელებაში. ეფთვიმე და სხვა ივერიელები, როგორც ჩანს, სათუთად ინახავდნენ ამ ტექსტებს“ [17, გვ. 364].

ბიბლიოგრაფია

1. ბალაგარიანის ქართული რედაქციები (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ. 1957.
2. გიორგი მთაწმიდელი, „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვმესი“: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ. 1967.
3. იოვანე-თორნიკეს ანდერძი წიგნზე „სამოთხე“: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია I, „მეცნიერება“, თბ. 1986.
4. კეკელიძე კ., „ბალაგარიანის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში“: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ. 1960.
5. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ. 1960.
6. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ათონური კოლექცია, I), ელ. მეტრეველის რედაქციით. თბ., „მეცნიერება“ 1986.
7. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. I, (შემდგენელი ე. ნიკოლაძე). თბ. 1953.
8. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, თბ. 1973.
9. ცქიტიშვილი თ., თვალთვაძე დ., „იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტების ექვთიმე მთაწმიდლისეულ ქართულ თარგმანზე დართული ტექსტისთვის“: თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 30. თბ. 2001, გვ. 95-114.
10. ხინთიბიძე ე., „კიდევ ერთი ახლებური თვალსაზრისი შუასაუკუნეების ევროპული ლიტერატურის შედევრის – ვარლაამ და იოასაფის ავტორობის საკითხზე“: მაცნე (ენისა და ლიტერატურის სერია), თბ. 2003.
11. Beck H. G., *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971.
12. Blake R., Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos. *Revue de l'Orient Chrétien*, XXVIII, 3-4, 1931-32, pp. 289-361.
13. Dölger F, *Der griechische Barlaam-Roman ein Werk des H. Johannes von Damaskos*, Ettal 1953.
14. Grossmann J. K., „Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph von Menologion des Symeon Meraphrastes“: *Jahrbuch Österreichischen Byzantinistik*. 59, 2009, pp.87-94.
15. Høgel C, „The Redaction of Symeon Metaphrastes: Literary aspects of the Metaphrastic martyria“: C. Høgel (ed.) *Metaphrasis: Redactions and*

- Audiences in Middle Byzantine Hagiography. Oslo: Research Council of Norway, 1996, pp.7-22.
16. Høgel C, Symeon *Metaphrastes: Rewriting and Canonization*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2002
 17. Høgel C., "Euthymios the Athonite, Greek-Georgian and Georgian-Greek Translator – and Metaphrast?": *Mélanges Bernard Flusin éd. par A. Binggeli & V. Déroche (travaux et mémoires 23/1)*, Paris 2019, pp. 353-364.
 18. Khintibidze E., "New Materials on the Origin of Barlaam and Ioasaph": *Orientalia Christiana Periodica*, V, 63, II, Roma 1997, pp. 491-501.
 19. Khintibidze E., "The Creation of the Byzantine Version of Barlaam and Ioasaph and Christianisation of the Rus": *XIX International Congress of Byzantine Studies*. Copenhagen 1996. (Theses).
 20. Khintibidze E., *Georgian-Byzantine Literary Contacts*, Amsterdam 1996.
 21. Khintibidze E., Mount Athos: the origin of the Edifying Story of Barlaam and Ioasaph and its connection with the Slavonic World: [22nd International Congress of Byzantine Studies](#), 2011 Sofia. (Theses).
 22. Lang D. M., "Introduction", [St. John Damascene], *Barlaam and Ioasaph Romance* (with an English Translation by the Rev. G. R. Woodward and H. Mattingly. Introduction by D. M. Lang). London, Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press, 1967.
 23. Lunde, Ingunn, [Review of Hogel's monograph]: *Rhetorical Review* 1,2; October 2003
(<http://www.nnrh.dk/RR/index.html>)
 24. Peeters P., "La première traduction latine de *Barlaam et Joasaph* et son original grec": *Analecta Bollandiana*, t. XLIX, Fasc. III et IV, Bruxelles, Paris 1931, pp.276-312.
 25. Rabbow P., "Die Legende des Martinian": *WST*, 17, 1895.
 26. Ribas A. A., *A construção da lenda de Barlaão e Josafá: Um estudo do processo de elaboração Hagiográfica em Bizâncio (séculos X-XI)*. Dissertation, Federal University of Paraná, 2013.
 27. Vasilev A. A., *History of the Byzantine Empire*, v. I. Madison 1958.
 28. Volk R., *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6/1, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (Spuria)*. Berlin, New York 2009.
 29. Volk R., *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6/2, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (Spuria). Text und zehn Appendices*. Berlin, New York 2006.
 30. Лебедева И. Н., "О древнерусском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе": *Древнерусские Литературные памятники*, Л. 1979
 31. Лебедева И. Н., "Предисловие": *Повесть о Варлааме и Иоасафе* (Издание И. Н. Лебедевой). Л. 1985.

32. Хинтибидзе Э. Г., "Крещение Руси и шедевр Грузинско-Византийского Литературного Сотрудничества": *Verbum*, выпуск 3, Санкт-Петербург 2000, стр. 142-147.

**Great News about the Translation Work
of Euthymius the Athonite**

1

Elguja Khintibidze

Professor

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Abstract: This paper considers an article by the Danish Byzantinist Christian Høgel, "Euthymios the Athonite Greek-Georgian and Georgian-Greek translator and metaphrast?" The article reveals an essential novelty in Georgian studies: the discovery of the artistic style of Euthymius the Athonite as a Byzantine hagiographic writer; and an indication of his merits as an organizer of Byzantine church literature. The author of the paper Prof. Khintibidze puts forward new views on some problems of *Barlaam-romance: Colophon* of Iovanne the Athonite; the date and reason for the creation of *Barlaam-romance*; on the identity of John (Ioann) – a monk of the monastery of St. Saba.

Keywords: *Euthymios the Athonite; Colophon of Iovanne the Athonite; John (Ioann) of the lemma of Barlaam-romance; Christian Høgel.*

In the present issue of the Journal *The Kartvelologist*, we publish an article by Danish Byzantine studies scholar, Christian Høgel, "Euthymios the Athonite Greek-Georgian and Georgian-Greek translator and metaphrast?" [17]². C. Høgel is a well-known author of Byzantine studies. His monograph on Symeon Metaphrastes – *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization* [16]³, should be specially noted. The article published in this issue is based on the latest research concerning the study of *the History of Barlaam and Ioasaph (Barlaam-romance)*, an extremely popular work among the European peoples in the Middle Ages. Therefore, the article is significant for Georgian studies. The work by Euthymius the Athonite, a great Georgian translator, is evaluated from the standpoint of Byzantine studies and details/nuances unknown in the History of

¹ This work was supported by Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG) [FR-21-2001 – "The Relationship Between the Georgian and Greek Versions of "The History of Barlaam and Joasaph"]

² Reprinting the paper and translating it into Georgian is kindly allowed by the author.

³ See the review of this monograph by Ingun Lunde [23]. Høgel is also the author of an article on the literary aspects of Symeon's metaphrastic work [15].

Georgian literature are revealed. The author relies on the highly productive works of the last decades of the German school of Byzantine studies in relation to *Barlaam-romance* sources, literary style, Greek manuscripts and the author's identity. From these works, the following should be noted: Robert Volk's fundamental two-volume – *The Edifying Story of Barlaam and Ioasaph*, published in two parts of volume VI of *Die Schriften des Johannes von Damaskos* by the Byzantine Institute of Scheyern Abbey [28; 29]. Volk adds the Latin word *Spuria* (suspicious, falsehood) to the title of the volumes, indicating that it is false to attribute these writings to John of Damascus. The second work on which Høgel's article is based is Ioannis Grossmann's study of *Barlaam's* relation to Symeon Metaphrast's *Menologion* [14]. Grossman rejects Volk's view regarding the fact that the Symeon Metaphrast's Collection of Saints' Lives (*Menologion*) uses the *Balavari* translated by Euthymius, and believes that the relationship of the texts to each other suggests the opposite.

C. Høgel's article clearly indicates the achievements and contribution of the Georgian theological and literary school of Athos to Byzantine writing and the Greek Church. The contribution of the Athonite Georgians, first of all, of Euthymius, was revealed not only by the fact that, based on the Georgian material, he created an extremely popular work among the peoples of Europe of the period preceding the Renaissance⁴. It was revealed that the merit of Georgian Athonites was reproducing and saving *Barlaam-romance* and with it the most precious collection of the Greek Church, *Menologion* of Symeon Logothetes. In the 80s of the 10th century, during the reign of the Byzantine emperor Basil II, Symeon was no longer favoured by the Royal court and his *Menologion* also shared the fate of its creator. Including the first quarter of the XI century, Iviron was the only church which kept and reproduced his manuscripts [17, p. 359]. The monastic corporation of Athos was the centre where the manuscripts of these two works (*Menologion* and *Barlaam*) were intensively reproduced. The spiritual leaders of this corporation, Epitroph, were Georgians: since 1001 Iovanne (John) the Athonite, for several years, and then Euthymius, until he died in 1028. According to Høgel, "Euthymius' literary importance comes with the influence of Georgians not only on the life of Mount Athos but on the intellectual life in Byzantium" [17, p. 364]. According to the observation of the Danish researcher, Euthymius' contribution to Byzantine literature is not only that the theological centre of Athos, under his leadership, saved and multiplied metaprasic writings, but also that he opened the way for these writings to the non-Greek, in particular, Georgian Divine service. Euthymius translated several dozen works of Symeon's

⁴ In his earlier works (including those of the first years of the 21st century), R. Volk consistently defended the point of view of the well-known researcher of *Barlaam-romance* F. Dolger, that the author of the work is St. John of Damascus.

Menologion into Georgian. Moreover, his creative-artistic style as a writer is metaphrastic. At the same time, it is peculiarly metaphrastic, different from the style of Symeon Metaphrastes. Euthymius, bringing together fragments of metaphrastic and Christological writings of the holy fathers, creates a whole mosaic and lays the foundation for a peculiar literary style, which was also revealed in other hagiographic works written in the Greek language in the 12th century [17, p. 364].

An important innovation in Georgian studies is the discovery of the artistic style of Euthymius the Athonite as a Byzantine hagiographic writer and reference to his merits as an organizer in front of Byzantine church literature. This novelty is mainly based on the facts revealed in a comparison of Greek *Barlaam* with the *Menologion* of Symeon Metaphrastes. R. Volk publishes an academic edition of the *Barlaam-romance* text in the two-volume set mentioned above, along with accurate electronic par between Euthymius *Barlaam* and the *Menologion* of Symeon Logothetes. Based on this, he formulates his point of view on the conceptual issue of the creation of *Barlaam*: the work was created by Euthymius the Athonite through the translation and reworking of the Georgian *Balavari* in the early 980s. The translation by Euthymius is used by Symeon Metaphrastes in his work on the *Menologion*. *Barlaam's* initial redaction was later revised by Euthymius himself.

As I mentioned above, I. Grossman comes to a different conclusion by examining some parallel passages from *Barlaam* and from the *Lives* of Saints from earlier and Symeon's metaphrastic redactions, published by Volk: Symeon's *Menologion* is the source of *Barlaam* of Euthymius the Athonite. Euthymius' translation was later reworked by another unknown author. Based on these works Høgel also explores the views spread in modern European literature **regarding the** creation of the *Barlaam*. Some of these points of view are discussed in this paper.

C. Høgel considers the activities of the Byzantine Institute of the Scheyern Abbey, specifically, Robert Volk, whose works and edition put an end to the centuries-old doubts of European Byzantine scholars regarding the authorship of Euthymius the Athos, to be a great contribution. Following the author of the article, Volk refuted the opposing opinions of the European Byzantinists "some of them cherished along with surprising reluctance to accept quite obviously reliable information coming especially from Georgian sources" [17, p. 354]. I would extend Høgel's interesting remark regarding the relation of the works of Byzantinists of the last period to the important essays of Georgian scholars on this issue. I mean that the innovative conclusions revealed in the significant studies of the latest period of Byzantinists on the problems of *Barlaam* and *Ioasaph* are, in many cases, both directly and by the method of processing a

specific problem in coincidence with the investigation of Georgian studies. These studies have been published not only in Georgia but also in Europe and have been delivered at international Byzantine forums. Moreover, some dubious or controversial theses of the significant studies of Byzantinists are related to, or may even originate from, assumptions hypothetically expressed by Georgian scholars. I will stop at only one case.

The point of view of R. Volk that Simeon Metaphrast used Euthymius' Greek translation of Georgian *Balavari* was expressed in the form of an assumption as early as the 19th century. [25, pp. 253-293], although there existed an opposite viewpoint even then. I. Grossman's position regarding the assumption that Euthymius' *Balavari* might have been revised by someone else was already known as an assumption. However, I think that the main support for these points of view of the German Byzantinists should be the assumptions expressed by Georgian studies scholars.

Discussions of Georgian scientists on the issue of authorship of *Barlaam and Ioasaph* became more active after the publication of Dölger's famous monograph. In the studies of European Byzantinists, the distrust of Georgian primary sources was obvious (here I mean Giorgi the Athonite's reference to Euthymius' translation of *Balavari* from Georgian into Greek) and Euthymius' suitability as a non-Greek writer as the author of the Greek *Barlaam*. If we don't dwell on Zotenberg's ignorance of the history of Georgian literature and, in particular, Euthymius' work, it is enough to recall the words of Dölger: We dare say decisively that from 650 to 1085 (the time that is the extreme limits of the author of *Barlaam*) there could be no other Greek theologian than John of Damascus, whom we could consider the author of *Barlaam and Ioasaph* [13, p. 64]. This doubt is further specified later by the second great German Byzantine studies scholar H. Becky. In his opinion, based on the author's level of education, only John of Damascus can be considered the creator of *Barlaam and Ioasaph* [11, p. 37]. Naturally, the effort of Georgian scholars in this polemic would be to dispel distrust of Georgian sources (in particular, Giorgi the Athonite) and prove the truth of Euthymius' translation from Georgian to Greek. This was accompanied by the rather superficial ideas of the European and Russian Byzantine studies scholars of the time about the circulation of the narrative of this story in the East (assumptions about the old Syriac and Arabic Christian versions). That is why all opinions on the creation of the Greek *Barlaam* in Georgian studies of that period should not be accepted with the same confidence without critical discussion.

Korneli Kekelidze, a prominent researcher of Euthymius' translation work and in general, metaphrastic trend, was one of the first to respond to this actual problem of Byzantine studies in the 50s of the last century. His essay "*Balavarian's novel in Christian literature*" was published soon (1956), and later

it was included in volume VI of his *Etudes* [4, pp. 41-71], and the main conclusions were moved in the first volume of *History of Georgian Literature* [5, pp. 189-190]. "It is an indisputable fact that Euthymius the Athonite translated *Balavari* from Georgian into Greek... He translated not Version A of the Georgian novel (*Wisdom of Balavari* - E. Kh.) but Version B (*The Life of St. Iodasaf* - E. Kh.). Version B derives from an Arabic-Christian version which seems to have been composed based on a non-Christian Arabic redaction, translated from Pahlavi". "The Greek version was not written by John of Damascus, nor does it belong to Euthymius the Athonite". "The Greek version is the so-called metaphrastic redaction. It was compiled on the basis of the translation made by Euthymius, using other sources as well. The author of this metaphrastic redaction must be Symeon Metaphrastes himself, a contemporary of Euthymius the Athonite".

D. Lang, based on these conclusions assumed that the Greek translation of the Georgian *Balavari*, which may have been made for the needs of Symeon Metaphrastes, must have been later metaphrasted by one of Symeon Metaphrastes' disciples [22, p. XXXII].

Thus both controversial points of view expressed by the German Byzantinists (Symeon Metaphrastes used *Balavari* translated by Euthymius; Euthymius' translation was later metaphrasted by someone else) were expressed in different ways in the hypothetical assumptions of Georgian scholars. Such assumptions of Georgian scholars are rarely based on strict arguments but represent theoretical possibilities made up for a specific purpose. In the studies of Byzantinists, the authors seem to rely on them. This situation seems to be reflected in Høgel's article. I will try to comment on a couple of cases.

Colophon (Testament) of Iovanne the Athonite. *Colophon (Testament)* of Iovanne the Athonite. In connection with the problem of Barlaam, Byzantine studies scholars frequently mention Iovanne's (Euthymius Father's) Colophon about Euthymius translations. *Balavari* is not mentioned in the version of *Colophon* considered reliable in earlier studies of Georgian scholars. Because of this, some scholars thought that Euthymius did not translate *Balavari* until the 11th century. However, as this *Colophon* was published taking into account all of the manuscripts (9), from my point of view, the relationship between the redactions requires a special study. The Colophon is attached to the Euthymius translation of John Chrysostom's Commentary on the Gospel of Matthew. The Colophon came down to us in 9 manuscripts, they show differences. In one passage of the Colophon Iovanne lists the books translated by his son. According to one manuscript (N20 of the Kutaisi Historical Museum), this list includes "თარგმანებაი ბალავარიისი" ("Translation//Commentary of *Balavari*"). In the rest of the manuscripts, this title does not appear. In this context, Iovanne speaks

about Euthymius' achievements concerning translating theological books from Greek into Georgian: he writes that he was worried about the lack of sacred books in Georgian and encourage his son to learn Greek, and instructed him to translate books from Greek into Georgian [12, p. 339] Based on this context, it is natural to assume that Iovanne lists the books translated from Greek into Georgian by Euthymius, which caused a difference of opinion regarding the version in which "Translation//Commentary of Balavari" is named (Kutaisi N20). Dölger relied on this version and referred to it to strengthen his assumption concerning Euthymius translating *Balavari* from Greek into Georgian [13, p. 37]. Other researchers of *Barlaam-romance* (K. Kekelidze [5, p. 188], P. Peeters [24, p. 286] and others) prefer and consider reliable the version of the *Colophon* that is read in the other manuscripts. Therefore, it was considered that the reference to Euthymius translation of *Balavari* from Georgian to Greek was not confirmed in Georgian sources until the 11th century. More modern explorers of European Byzantine studies who support the point of view that *Barlaam* was translated by Euthymius in the 10th century, explain that it was not mentioned in Iovanne's *Colophon* by the fact that Euthymius' works translated from Georgian into Greek could not be included in this list [17, p. 357]. I assumed that the list of Iovanne's *Colophon* should not be understood in such a way that it contains only the books translated from Greek into Georgian. This opinion is not categorically expressed in the *Colophon*. Thus, I would consider that the mention of *Balavari* in this list comes from Iovanne [20, p. 281]. Now I would like to present the argumentation of this assumption.

The version of the *Colophon* by Iovanne, which mentions *Balavari* in fifth place in the list of Euphemius' writings, as mentioned above, survives in only one manuscript (N20 of Kutaisi). The manuscript, which used to belong to Gelati Monastery, is dated and copied in 1048 in Manglisi. [7, p. 95]. Another edition of this *Colophon*, which does not mention *Balavari*, is preserved in 8 manuscripts some of which are from the 11th century. Two were copied on Athos during the lifetime of Euthymius; in particular, the dated one - Ath. 13 (1008), and Ath. 10 dated 1002 [8, p. 97]. The conclusion that was drawn from these facts seems natural: the version that does not mention *Balavari* is from Iovanne. It has reached us through many older manuscripts, and according to the context, the work translated from Georgian into Greek would not have been included in this list.

I base my opinion that Iovanne's original version is the one that mentions *Balavari*, on the following circumstances.

1. It is not categorically stated in the *Colophon* that Iovanne lists only the books translated from Greek into Georgian by Euthymius. As I have seen above, Iovanne writes that he was worried about the lack of books in Georgian, and tried to

encourage his son to learn Greek and make him translate books from Greek into Georgian; he continues that they wrote books as much as they could write [12, p. 340]⁵. This notice is followed by the list in which *Balavari* is read in fifth place. Iovanne's words about "they wrote the books" rather indicate that the following books were written by them (Euthymius and Iovanne), and not that Euthymius translated these books from Greek to the Georgian language.

2. Iovanne wrote this *Colophon* when he was very old and weak, which he repeatedly points out. The text is not in order either, the theological and common life passages are interwoven in such an unorganized way that some researchers consider the text to be an incoherent combination of the *Colophon* of Euthymius and Iovanne. Nevertheless, the very section of the *Colophon*, which is the subject of our interest at this time, shows that Iovanne tells us about his own merits (his service to the country) and points to them himself. In the country of Kartli, there was a considerable lack of books and he made a big effort and listed his merits: he made his son learn Greek; forced him to translate books from Greek into Georgian. And they together wrote books as much as they could write. So, according to the *Colophon*, there are different facts: Iovanne's employment of his son to translate books from Greek into Georgian, and on the other hand, Euthymius and Iovanne's writing of books.

3. The widely-spread point of view which considers the version of the *Colophon* presented in the Kutaisi N20 manuscript to have been written later, is based on the assumption that some copyists of the *Colophon* knew that Euthymius translated *Balavari* and therefore added the work to the list. I think this assumption is highly questionable. First, it is hard to believe that a copyist would have been aware that *Barlaam* was written in Greek by Euthymius, did not pay attention to the fact that it was not expected to be mentioned among the books listed by Iovanne, and added it to the list. This is when the books translated by Euthymius from Greek into Georgian, which appear in other versions, are not mentioned in this *Colophon*. If *Balavari*'s translation were an addition to this list, it would have been added at the bottom, and not in the fifth place. Attention should also be paid to the fact that *Balavari* named in this list does not refer to the translation of *Balavari*, but to the writing of "თარგმანებდა ბავარიისი" ("Translation//Commentaries of *Balavari*"). It is the same type of title as the one mentioned beside it - "თარგმანებდა (commentaries) of John's Holy Gospel" by John Crysostom. Iovanne says that the Commentary of *Balavari* was written by

⁵ The text of the *Colophon* from MS. Ath. 10 we refer to is based on R. Blake's description. In the cited quotations, the text has been corrected with the latest description of the Athos manuscripts (J. Gippert, B. Outtier and others).

Euthymius and himself. We can also propose that Iovanne is vaguely hinting at a new literary style at that time, i.e. rewriting (metaphrasing) of *Balavari* [20, pp. 277-78]. Secondly, in another version of the *Colophon*, which is preserved in earlier Athonite manuscripts (namely, Ath. 10, Ath. 136), in addition to the first version, 6 other works translated by Euthymius are named. In these versions, the list of translated works of Euthymius is complete, and *Balavari* is removed because it was mistakenly considered among the works translated from Greek into Georgian. Based on the above, I think that the version preserved in the above-mentioned Athonite manuscripts of Iovanne's *Colophon* were later reworked while the version preserved in the Kutaisi manuscript must be the original.

This kind of revision of this *Colophon* could probably take place in the theological circle of the Georgians in Athos, and maybe under the supervision of Euthymius. Only there was it possible to understand that on Iovanne's list there was no place for the work created by Euthymius by reworking the Georgian *Balavari*, into Greek. That's why along with the removal of the *Balavari* from this list, other works were added to it, translated by Euthymius from Georgian, which Euthymius either translated after writing the *Colophon*, or Iovanne missed (he did not name) them. This *Colophon* appears in such, reworked version in the Athos N10 manuscript, which is dated 1002. At this time, Euthymius is already the main authority in the theological-literary circle of Iviron. It is clear that he was interested in the reworking of the *Colophon*. A manuscript of John Chrysostom's *Commentary on the Gospel of Matthew*, copied in 1008 during the lifetime of Euthymius and ordered by him, has been preserved – Ath. 13. From the *Colophon* included in this manuscript, "Part II, the section where Iovanne speaks about the merits of Euthymius and names the books translated by Euthymius is removed" [9, p. 97]. The version referred to *Balavari* is earlier than the other versions. This is indicated by the preserved date in this manuscript (Kutaisi N20) – 1002, which indicates either the completion of the translation *Commentary on the Gospel of Matthew* by Euthymius or the time of the writing of the manuscript from which the MS preserved in the Kutaisi originates. In Ath. 10, which is considered to be the earliest extant manuscript containing these works, this note is no longer being read.⁶ Therefore, we can conclude that at the beginning of the 11th century, it is indicated in the old Georgian sources that Euthymius the Athonite was already working on the creation of the *Barlaam-romance* [20, p. 221].

About the creation of *Barlaam-romance*. The findings from the discussion of this issue are not sufficient to date the creation of Greek *Barlaam*

⁶ That is why, I think, it is not correct to transfer the date-referring part from the MS of Kutaisi 20 to Ath. 10. In the latter the date is deliberately omitted.

by Euthymius. Nor can we support the assumption that Euthymius' *Balavari* had already been translated by the beginning of the 980s, and Symeon Logothetes used it in his *Menologion*, as R. Volk believed. We should not solve the issue so easily that Euthymius somehow came across metaphrastic texts and decided to translate *Balavari* with their help [17, p. 6]. My view regarding the creation of Greek *Barlaam* for European scientific circles was known at the end of the previous century. It was published as an abstract in the Materials of the XIX International Congress of Byzantine studies in Copenhagen in 1996 [19]; and as an article in Rome, in the magazine *Orientalia Cristiana Periodica*, in 1997 [18]. In 2000 it was delivered at the International Conference in St. Petersburg and published in its Materials [32]. This point of view was also presented in 2011 at the 22nd International Congress of Byzantine studies in Sofia [21].

The creation of the Greek *Story of the Barlaam and Ioasaph* cannot be considered a random circumstance, a creative act of the author's personal interest. It seems that the idea of popularizing the work has a lot of support from the very beginning. The work created approximately during the last decades of the 10th century have been preserved in dozens of manuscripts since the beginning of the 11th and later in the same century. In the same century, it was translated into Latin twice, probably into Russian and Arabic too. While Barlaam and Ioasaph were not Saints of the Greek Church at this time. Their canonization appears in the Calendar of the Byzantine Church a whole century later. I think that there must have been a need and a reason for the emergence of such hagiographical works in the socio-political and religious life of Byzantium during the period of creation of the works. In my opinion, the thematic and ideological framework and outline of the *Barlaam* novel indicate this reason and need. This is not only a presentation of the merits and spiritual exaltation of two believers but also the conversion to Christianity of a pagan country that surpasses it, the condemnation of paganism, the apology of Christianity and the demonstration of the progress of a Christianized country. [18, p. 499].

Propagation of this ideology was on the agenda for the Byzantine state and church throughout the tenth century, and it became a vital interest in the last two decades of the same century. It was a matter of Christianization of the pagan Russ and all the northern Slavs – Bulgarians, Serbs. From the second half of the 9th century, one of the main directions of the foreign policy of the Byzantine Empire was the conversion of the pagan peoples living in the north to Christianity. Historical sources about Byzantine emperors clearly state this [18, pp. 500-501]: Nikephoros I (802-811), Basil I (867-886), Constantine Porphyrogenet (913-959), Romanos I (920-944), Nikephoros II (963-969), John I - Tzimiskes (969-976), Basil II (976-1025) [27, pp. 322-325]. The last wrathful emperor of these lists Basil II finished the conversion of the Bulgarians to Christianity and unified the empire

with fire and sword. Previously, the diplomacy of the Royal court and the Patriarchate made Russia a long-term friend of Byzantium, through the conversion of the Russian chief Vladimir. In 986, the great commander of the Empire rebelled against the Royal court, and a large army of the Southern provinces marched against the Capital. The Emperor asked Vladimir, the young chief of Kyiev Russ, for help. The diplomatic plan was such: Vladimir was to send an army of 6,000 to help Emperor Basil, and then, if Vladimir converted his people to Christianity and baptized them, He would be allowed to marry the emperor's young sister, Anna. The negotiations were performed after some contradictions and complications. Princess Anne was sent to Russia as a queen, with a large body of priests to baptize the Royal court and the people. It was in 988 or 989. This is the time when the Byzantine Royal court and the Patriarchate of Constantinople needed a condemnation of paganism, an apologue for the new religion, a simple and attractive interpretation of the main postulates of the faith, and the narration of an attractive story of the young king's establishment of happiness through the Christianization of the country. This mission is served by the brilliant theological novel by Euthymius the Athonite in Greek - *Edifying History of Barlaam and Iosaph*.

The main ideological centre supporting the Royal court of Byzantium was the monastic corporation of Athos and its spiritual leader, Athanasius the Great. The main intellectual support of Athanasius was the educated group of Athonite Georgians (according to the will of Athanasius, after him the spiritual leader of the entire monastic corporation of Mount Athos was the head of the Georgian brotherhood Iovane, and after his death, his son Euthymius). The Georgians of Iviron were also directly connected with the interests of the Royal court (in order to defeat the rebelling Byzantine chieftain in 976, the Royal court sent Georgian monk Iovanne-Tornike from Athos to seek help from the Georgian Kingdom). Therefore, it is not surprising that the Georgian intellectuals of Iviron were interested in the problems that were very relevant for the Byzantine Royal court and the Church.

The material facts that have reached us seem to indicate that the chronology of the creation and distribution of the Greek *Barlaam* is related to the era of the Christianization of the Kyiev Russ. These are Greek manuscripts of that work, some of which date back to the end of the 10th century or the beginning of the 11th century. This probably indicates the creation of the work at the end of the last two decades of the 10th century. This period can also be assumed as the date of the writing of the "Translation of Balavari" by Euthymius, discussed above, in the *Colophon* of Iovanne of Athonite. In the Iovanne's *Colophon* a kind of chronological sequence can be seen in the list of Euthymius's translations. The first three works named here were already translated by Euthymius in the early

980s [5, pp. 198-204]. And the *Balavari* is named in the fifth place in this list. It is very important that the very old trace of the *Story of Barlaam and Ioasaph* appears in Russian literature. The old Russian translation of the excerpts and parables of this work is included in the ancient Russian Christological collection – *Prologue* [31, pp. 70-89]. It is believed that the Russian translation of *Barlaam* is made directly from the Greek language into Russian in Kyiv no later than the first half of the 12th century. The Serbian and Bulgarian translations of the work made in the XIII-XIV centuries comes from Athos [31, p. 107]. Russian manuscripts of *Barlaam and Ioasaph's*, in full or fragmented, reach 1000 copies [30, p. 246]. An oldest Greek dated manuscript of *Barlaam*, written in 1021, during the life of Euthymius, is still kept in the Kiev Museum.

In conclusion, according to my point of view the creation of Greek *Barlaam-romance*, should be dated to about the last two decades of the X century and must be inspired by the idea of the Christianisation of the North Gentile neighbours, Russians and Slavs in general, by Byzantine Royal court and the Byzantine Church. This view is committed from the end of the first decade of the 21st century in European Byzantinist works. In 2013, a dissertation of A. Ribas about *Barlaam-romance* was published in Portugal. One of the main theses of this dissertation is that the creation of this work should be related to the Christianisation of North Gentile Slavs by the Byzantine Empire. In 2011, at the 22nd Congress of Byzantinists, after sending the thesis of my report, I received a letter from the well-known *Barlaam* researcher I. Grossmann, accompanied by his research published in 2009 (referred to above) on the interrelation of the texts of *Barlaam* and *Menologion*. I would like to bring this short letter to the full form:

Jannis Grossmann <jannis.grossmann@gmx.at>

To: khintibidze@yahoo.com Fri, May 13, 2011 at 1:16 PM

“Dear Prof. Khintibidze, I saw today that you will have a communication in Sofia on the story of Barlaam and Ioasaph. If you do not mind, I would like to send you my article on the Barlaam story published last year in Vienna. I hope this might be useful for you. Unfortunately, I came across your article published in OCP (Orientalia Cristiana Periodica – E.Kh.) after I finished my article for publication, so I could not cite it any more. However, I am glad that you agree with my dating at the end of the 10th c. for the creation of the Barlaam, though I have a different approach. In my article I try to show that the Barlaam is citing the Metaphrastes Menologion and not vice versa as Volk believed. What is not clear in my article and I plan to publish it in another, is that I believe that Euthymios the Athonite made the translation of the Balavariani, and that this translation was used by another writer who produced the Barlaam story. Since I do not know Georgian and I do not think that I will learn it once, I think a study of the Georgian

Balavariani and the parallel Greek passages of the Barlaam could reveal new aspects of the composition of the latter. Sincerely, Ioannis Grossmann”

I. Grossman's study convincingly proves that R. Volk's point of view on the relationship between *Barlaam* and *Menologion* is not credible. Grossman cites extracts from Volk's study, confirming the similarity of some passages from *Barlaam*, *Menologion* and the pre-metaphrastic Lives of some Saints. According to Grossmann's conclusion, contrary to Volk's view, *Barlaam* derives from *Menologion*. And the latter – from the previous metaphrastic Lives. Grossman's opinion that the Euthymius translation of *Balavari* was later reworked by an unknown author into *Barlaam* is a repetition of the previously expressed assumption, which is not based on any argument and is also probably incorrect at the level of facts known today. Neither the Georgian nor the Greek sources show any reference to the reworking of Euthymius's translated *Balavari* by someone. On the other hand, it is unlikely that Euthymius, who, during this period was the spiritual leader of the entire monastic corporation of Athos, and was mainly engaged in literary activities in the last decade of his life, would have commissioned his *Barlaam-romance* to be edited by someone else.

About Ioann (John) from the Lemma of *Barlaam*. The solution to the problematic issues of the Greek *Barlaam* with “light” assumptions was characteristic mainly of the research of the first half of the previous century. One of them was to clarify the question of the authorship of the *Story* by establishing the identity of the monk of the monastery of Saint Sabba Ioane (διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ), who brought this story to the Holy City, outlined in the so-called *Barlaam's Lemma*. As is known, the old Greek manuscripts of *Barlaam-romance* begin with a long title or the so-called *Lemma*. One of the versions of this Lemma, which, in my opinion, according to Zotenberg's and Dölger's point of view, must be the original one, reads as follows: “An edifying story from the inner land of the Ethiopians, called the land of the Indians, thence brought to the Holy City by John the monk (an honorable man and a virtuous, of the monastery of Saint Sabas)” (English Translation by G. R. Woodward and H. Mattingly). It is this Ioann (John) from the lavra of St. Sabba whose identity is specified in manuscripts as John of Sinai, John of Tabennisi, or mainly John of Damascus. Based on the same Ioann from Lemma, some research has suggested the anonymous Ioann of the 6th century (H. Zotenberg), or Ioann the Ethiopian traveller of the 9th century (A. Kazdan), as the author of *Barlaam*. Such assumptions are certainly non-scientific, and the already passed stage of the issue of research. Subsequent studies were based on the discovery of facts hinting at *Barlaam* in Byzantine sources (P. Peeters); the search for sources of theological passages that take place in the Eastern narrative of *Balavari* (F. Dölger, R. Volk); connection of the plot of the

Greek *Barlaam* with earlier oriental (Arabic and Georgian) works of the same plot (D. Gimaret, E. Khintibidze). By itself, the identity of Ioann, who brought the story (or book) to the Holy City, as mentioned in the Lemma, is certainly interesting (another thing is that it is unscientific to identify the author of the narrative by such assumptions). The reference to the narrator or the “bearer” of some books or stories is characteristic of medieval writing, which does not indicate real facts in any case. For example, the same kind of reference is the most popular version of the Georgian *Balavari* – *The Wisdom of Balavari* [1, p. 4]. This basis may be found in Peeters’ assumption that Ioann from Lemma is fictional, not a real person. This assumption is shared by R. Volk [28, p. 85]. Høgel considers the assumption to be a solution to the issue [17, p. 354]. For the last decades of the previous century, the view of considering Euthymius as the author of *Barlaam* became relevant. It is therefore natural that the search for the identity of the monk Ioann, who brought the Indian narrative to the Holy City, must have begun in the Iviron documents. That’s why I mentioned the three Iovanne, active figures in the cultural-literary centre of Iviron: Iovanne the Athonite, Iovane-Tornike, and Iovanne of Golgotha [10, p. 7]. I paid special attention to Iovanne-Tornike [20, pp. 219-220]. My assumption, as a specific view on this matter, is referred to in European Byzantine studies [28, p. 85]. I modestly referred to this assumption. I justified the authorship of Euthymius and thought that it would be unscientific to name an opinion based on assumptions as an argument. Today, when the fact that Euthymius translated *Balavari* into Greek is no longer in doubt, I will try to present my assumption in a clearer and more precise way.

Let's start by saying that when studying the problems of *Barlaam's* Lemma, in my opinion, we should pay special attention to the beginning of the *Story* (“Prologue” and “Introduction”), where the author talks about himself and also, about the details of the creation of the works too. These details lead us to the monastic corporation of Athos and specifically to the lavra of Iviron. The name of the person who brought the Story is specified in the Lemma as Ioann. The author introduces to the Greek reader India of the narrative brought to him as Ethiopia. In my opinion, this confusion also leads to Euthymius. In the translations of the Eastern languages of the *Holy Scriptures* (Syrian, Armenian, Georgian), the “Ethiopian Queen” in the *Apostles* was transferred to the “Queen of India”. Euthymius translated Greek proper names and terms into Georgian on the basis of Biblical texts. Euthymius is the translator of these texts [18, pp. 493-496]. The connection between *Barlaam's* lemma (title) and “Prologue” is evident in specific details: “an edifying story”, “the inner country of Ethiopia, so-called Indians”, and the reference to the bearer of the story (in one case to the Holy City, in the other – to the author). The title (lemma) says that this is an edifying story coming from India brought to the Holy City by the monk John (Ioane) of the monastery of Saint

Saba. And in the “Prologue” the author mentions that he cannot ignore the story which was brought to him by devout men.

More importantly, according to the Lemma, the bearer of a *Story* in the Holy City seems to be decorated with the epithets of a secular man: “honourable and virtuous (valiant, famous) man” (ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου)⁷. From the point of view of medieval monastic life, such a presentation of a monk is unexpected (let's remember medieval Georgian monks: Ephrem Mtsire, Iovanne Minchkhi, Mikael Modrekili, Tsodvili Iordane). On Mount Athos, the bearer of books, news, and other great wealth from the East is Iovanne-Tornike. He was decorated by his contemporaries with all such secular honours and he did not forget him as a monk for a long time. This is especially pointed out by the narrator of his life St. Giorgi the Athonite. He refers to Iovanne-Tornike with the same epithets: „განთქმულმან და საზინომან კაცმან“ – “honorable and famous man” [2. p. 50]. In his *Colophon* attached to the book *Samotkhe* (Ivir. Geo. 9), Iovanne-Tornike, in his prayer to God honorable, mentions his secular titles given to him by the Kings [3, p. 47]. These are the words of the Athonite monk, the former famous Georgian general, who had the great title of *Patrick* from the Royal court of Byzantium, and after the defeat of the rebel Bardas Skleros, the Kings also gave him the honour of *Synkellos*. Iovanne-Tornike was always mentioned with secular honours not only on Mount Athos but also in Georgian monastic circles. He ordered and acquired the greatest treasure of Georgian monastic culture – the Athos Bible, copied under his leadership in Oshki. This huge book has several scribes who make notes at the end of each book of the Bible, blessing Iovanne-Tornike by noting his secular honorary titles (Ivir. Geo. 1, 117v, 148r, 220v, 271v, 397r).

Lemma's Ioann (John) – monk of St. Sabbas monastery. The Greek *Barlaam's* lemma hides another mysterious fact. Iovanne, the “honorable and virtuous” man who brought the “edifying story” to the Holy City, is presented as “the monk of the Saint Sabba Monastery”. There is no indication in Georgian sources whether Iovanne-Tornike ever visited Jerusalem and the famous Saint Sabba monastery.

Today, almost all Byzantine studies scholars consider that Euthymius translated the *Balavari* from Georgian into Greek. As I stated above, monk Ioann who brought this *Story* to the Holy City was Iovanne-Tornike. Based on these postulates, I would like to present one modest assumption. The Athos monk Iovanne, the former famous commander of the Georgian kingdom of Tao-Klarjeti, left the Holy Mount in 976 to help the young Greek kings and went to the East to

⁷ I rely on the translation established in the scholarly literature [7, p. 224-6]. The mention of a monk of a monastery and the clarification that he is a man of particular virtues is a presentation of some special merits of this person.

battle against the rebellious Barda Skleros. He returned to Athos in 979, after Skleros' defeat. Throughout this time, he remains a monk in the name of Iovane-Tornike and has close contact with the Tao-Klarjeti great Georgian monastery complex. During this period, Georgian sources show the connection of Iovane-Tornike mainly with the great Georgian monastic cultural centre of Oshki. The two-volume Georgian *Bible* transcribed in Oshki in 978 by order of Iovanne-Tornike is currently kept in the Georgian library of Iviron. This was the period when Iovanne-Tornike was in the East, from where he brought to Athos a large amount of wealth and also many monks [2, p. 299]. The *Samotkhe* mentioned above, in which the Iovanne-Tornike's *Colophon* is included, was also ordered and copied in Oshki and purchased by him. In the *Colophon* he speaks about himself (Ivir. Geo. 9, 377v): "I, Iovanne former Tornike, and my brother, Iovanne Varazvache... purchased and wrote this Holy book...". Thus ends the *Colophon* of Iovanne-Tornike: "This holy book was written in the Great Oshki, in the place of the Holy Baptist, when Saba was the Head (Abbot) of the monastery, Christ blessed him!" [3, p. 47]. The *Athos Bible* was also written in the same Lavra, which is indicated by one of the scribes in exactly the same words: "This holy book was written in the Lavra Great Oshki, in the dwelling of the Holy Baptist" (Ivir. Geo 1, 213v). The *Bible* and *Samotkhe* were copied in 978 and 977 in the Oshki monastery during the leadership of Saba (Saba was the Abbot of the monastery). A year later (979-980), in the same place, on the orders of Ivane Tornike, another theological book was rewritten ("Sermon de Cosmas le Skeuophylax sur la translation des reliques de saint Jean Chrysostome..." - Ivir. Geo. 3). The scribe begins his *Colophon* by mentioning the names of the persons who ordered the copy of the book and ends by referring to the place where the book was copied (6, p. 29): "This holy book was written in the Great Lavra Oshki, in the place of the Holy and Great Baptist, when the Saint Father Saba was the Head (Abbot), may God be glorified..." (Ivir. Geo. 3, 141v). Apparently, in his native monastery, the Abbot of Oshki was called "Saint Father Saba". In 979, Iovanne-Tornike returns to Athos with books, including his own *Colophons*, and copied by his order in Oshki, when Saba was the Abbot. And it is natural that on Athos he was called "monk of the Saint Saba Monastery". It is expected that the book brought to the Georgian Lavra of Athos by Iovanne-Tornike, a monk from Oshki monastery during the time of the hierarchy of Saint Saba, would probably be named by the translator and the author (Euthymius) himself as the book brought by "the honorable and virtuous man, the monk of the Saint Sabba Monastery". This is how it is mentioned in the lemma (title) of almost all the old manuscripts of the Greek *Barlaam*: μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα (8, 83. 224-6). Later on, naturally, in the minds of Greek and Latin scribes, "the monk of St. Sabba Monastery" was perceived as a monk of the Great Laura of Saint Sabbas (*Mar Saba*) due to the

great popularity of this famous monastery. The scribes and commentators of the Middle Ages also changed the Georgian monk of Iviron Iovanne to John (Ioann) of Damascus or John (Ioann) of Sinai, also because of the great popularity of the latter.

We also need to focus on one fact. As I mentioned above, according to *Barlaam-romance's* lemma, the bearer of the *Story* in the Holy City was "the monk of the Saint Sabba Monastery" (Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα). Are these words a typical reference to the famous monastery complex of St. Sabbas near Jerusalem? Of course, Greek and Latin scribes of the Middle Ages, as well as Byzantine studies scholars, could take these words as a reference to the famous monastery of St. Sabbas near Jerusalem. But it is unlikely that the author of *Barlaam* if he considered the bearer of the *Story* a monk of the great and famous Sabba Lavra, would call him that. The fact is that the great Palestinian ascetic of the 5th-6th centuries, Sabba, inherited the name "Sanctified" (ἁγιασμένος) and was called that way both in the Middle Ages and later. "Blessed" (ὁσίος) is established as an epithet of his spiritual height in most cases, both in medieval sources and in later ones. This is how he is named in the Georgian translation of the 8th century of the version of his *Life* by Cyril of Scythopolis; and in the late metaphrastic Greek version of the same work: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα. Both in this ancient source of his *Life*, and in the established tradition, the ascetic abode of Sabba (like others under his care) is called a "laura" (Λαύρα), and not a monastery. While in the old Georgian translation of his *Life* other houses of ascetics are more often referred to as "monasteries". That is why the largest monastery complex of St. Sabba (*Mar Saba*) is mentioned in both old Greek and modern Greek sources as The Laura of Blessed Sabba the Sanctified – ἡ Λαύρα τοῦ ὁσίου Σάββα ἁγιασμένου (Ἱερὰ Λαύρα τοῦ Ὁσίου Σάββα τοῦ Ἁγιασμένου). So, the "honourable and famous man" of the lemma of the *Barlaam-romance*, monk Ioann (John), is not a monk of the Laura of the Blessed Sabba the Sanctified, but a monk of some monastery, the abbot of which is Saint Saba (Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα).

Let's return to the creative activity of Euthymius. A long process of research of Greek *Barlaam*, predominantly the relations revealed by Falk's editorship with the Symeon Logothets' *Menologion* and I. Grossman's clarification of this relationship (*Barlaam's* text is based on the *Menologion* and not the other way around) revealed Euthymius' creative style as a writer and translator and the importance of his work not only in the process of Georgian but also in Byzantine literature. According to Høgel, "Euthymius, by admitting that he metaphrasted countless Greek-Georgian translations and the great Georgian-Greek translation, *Barlaam*, can really be called a metaphrast" ... "Euthymius' literary importance comes with the influence of Georgians not only on the life of Mount Athos but on

the intellectual life in Byzantium. Not only did the story of *Barlaam and Ioasaph* become a widely read text, but the Georgian influence on bringing the Metaphrastic text to success seems to have been extensive" [17, p. 364]. It is not new for the studies of Georgian scholars to reveal that the *Story of Barlaam and Ioasaph* is a metaphrastic work. This provision also originates from Kekelidze's research. As I mentioned above, he thought that Euthymius translated *Balavari* from Georgian into Greek, and then this translation was probably metaphrased by Symeon Logothetes; according to European researchers – by one of Symeon's disciples. My study "The Greek romance of *Barlaam and Ioasaph*: a metaphrastic hagiographic work" was first published in the 70s of the last century and was subsequently included in my Georgian, Russian and English monographs under the same title [20, pp. 269-279]. It is an important innovation to discover that Euthymius in the Greek *Barlaam* makes very extensive use of individual phrases or passages from Symeon's Metaphrastic *Menologion* to supplement narrative or statements that came from *Balavari* and biblical or patristic literature. Høgel notes that this is similar to Symeon's metaphrastic style. In addition to the primary source (which he sometimes reworked), Symeon also used other secondary literature to fill the text with additional information. And Euthymius uses sections of metaphrastic texts not for the purpose of additional information, but directly, ready and useful phrases which serve to present the opinion or statement more clearly. Along with this, attention is also paid to the fact that Euthymius translates a number of metaphrastic-hagiographic texts from Symeon's *Menologion* into Georgian. Høgel concludes that Euthymius' literary style is metaphrastic, but different from the style of Symeon Metaphrastes. That's why he asks the question: can Euthymius be called a metaphrast, which was written like this by adding a question mark in the title of the essay: "Euthymios the Athonite Greek – Georgian and Georgian – Greek translator and metaphrast?" Yes! As it turns out, Euthymius' literary style emerged from the literary work of Symeon Metaphrastes. In my opinion, we can also assume that Euthymius is one of Symeon's disciples and not just a follower. It is also possible that he (as a good connoisseur of the Greek language and Royal etiquette) was in Constantinople not for a short time in the early 80s of the 10th century and had a relationship with the great official of the Royal court, Symeon Logothetes. At that time, it was necessary to have a close contact with the Royal court of the Georgian brotherhood of Athos in order to sign the proper deeds of the great Royal donation to Iovanne-Tornike and to agree on the permission for the construction of Iviron. This assumption can be confirmed by the research of the historical documents of the Byzantine Royal court at that time. This is indicated by the amazing loyalty and efforts to save the *Menologion* of Symeon Metaphrastes, which the Athonite scribes showed during the epitaph of Euthymius.

At the same time, I think it would not be correct to refer to Euthymius the Athonite, like Symeon Logothetes, by the name of Metaphrast. The fact is that the term *metaphrast* has been established in the scholarly literature as the name of one direction of the hagiographic genre (Cymenian, Metaphrastic, Svinaksar). With his style (omission-addition style) Euthymius translates not only hagiographic works from Greek, but also almost all other – dogmatic, canonical, exegetical... texts. He not only adds facts or passages from other works, but also shortens them and, moreover, often explains individual details for the Georgian readers. That's why we have to take into account Eprem Mtsire's assessment: our Holy Father Euthymius omits and adds while translated Greek texts.

The other thing is that Euthymius the Athonite was a continuator of the metaphrastic activity and, as it turned out, he was also a defender and survivor of the great literary heritage of Symeon Logothetes. Symeon Logothetes' metaphrastic activity probably ceased by 984, during the reign of Basil II, and he left the Royal court. His *Menologion* was not fully tolerated in the spiritual circles. A new study indicates that it was through the efforts of Mount Athos and, in particular, the monastic circle of Iviron that *Menologion* was rewritten in many ways in the first decades of the 11th century. And these are the years when the spiritual leader of the entire monastic corporation of Athos was Euthymius the Athonite. I think this circumstance also indicates Euthymius' personal loyalty and respect for the person of Symeon Logothet. "It seems that the Georgian influence on bringing the Metaphrastic text to success seems to have been extensive, even if it is difficult to assess the exact nature of the Iviron's dedication to the Metaphrastic enterprise through production of Greek manuscripts containing Metaphrastic texts, translations of these into Georgian, and recirculation of the same in the form of text bits in the *Barlaam*. But Euthymios and others at the Iviron certainly cherished these texts" [17, p. 364].

Bibliography

1. Balavariani. *The Georgian versions of the Story of Barlaam and Ioasaph*. (Ed. By I. Abuladze), Tbilisi 1957. [ბალავარიანის ქართული რედაქციები (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ. 1957]
2. Giorgi the Athonite, "The life of Iovane and Euthymius": *Monuments of old Georgian Hagiographic Literature*, Tbilisi 1967, pp.38-100 [გიორგი მთაწმიდელი, „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი“: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ. 1967].

3. Iovane-Tornike, *Colophon on the book Samotkhe: Description of the Georgian manuscripts. Athonite collection*, I. "Metsniereba" Tb. 1986 [იოვანე-თორნიკეს ანდერძი წიგნზე „სამოთხე“: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია I, „მეცნიერება“, თბ. 1986].
4. Kekelidze, K., The Romans of "Barlaam and Ioasaph" In Cristian literature. In: *Etudes in the History of old Georgian literature*, VI, pp. 41-71, Tb. 1960. [კეკელიძე კ., „ბალავარიანის“ რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ. 1960]
5. Kekelidze, K., *History of Georgian literature*, vol. I, Tb. 1960. [კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ. 1960].
6. *Description of Georgian manuscripts (Athonian collection, I)*. Edited by E. Metreveli. Tb., "Metsniereba" 1986. [ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ათონური კოლექცია, I), ელ. მეტრეველის რედაქციით. თბ., „მეცნიერება“ 1986]
7. *Description of the manuscripts of the Kutaisi State Historical Museum*, (Ed. E. Nikoladze) Tb., 1953 [ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. I, (შემდგენელი ე. ნიკოლაძე). თბ. 1953]
8. Qaukhchishvili, S., *History of Greek literature*, vol. III, Tb. 1973 [ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, თბ. 1973].
9. Tskitishvili T., Tvaltvaдзе D., "On the observation of the text attached to the *Commentares of John's Holy Gospel* by John Crysostom": *Studies of Tbilisi State University's chair of the old Georgian language*, vol. 30. Tb., 2001, pp. 95-114. [ცქიტიშვილი თ., თვალთვაძე დ., "იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტების ექვთიმე მთაწიდლისეულ ქართულ თარგმანზე დართული ტექსტისთვის": *თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები*, ტ. 30. თბ. 2001, გვ. 95-114]
10. Khintibidze E., "One more new assumption about the authorship of *Barlaam and Ioasaph*, mastership of medieval literature": *Matsne (language and Literature)*, Tb. 2003. [ხინთიბიძე ე., „კიდევ ერთი ახლებური თვალსაზრისი შუასაუკუნეების ევროპული ლიტერატურის შედევრის – ვარლაამ და იოასაფის ავტორობის საკითხზე“: *მაცნე (ენისა და ლიტერატურის სერია)*, თბ. 2003]
11. Beck H. G., *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971.
12. Blake R., Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos. *Revue de l'Orient Chrétien*, XXVIII, 3-4, 1931-32, pp. 289-361.
13. Dölger F, *Der griechische Barlaam-Roman ein Werk des H. Johannes von Damaskos*, Ettal, 1953.

14. Grossmann J. K., "Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph von Menologion des Symeon Metaphrastes": *Jahrbuch Österreichischen Byzantinistik*. 59, 2009, pp.87-94.
15. Høgel C., "The Redaction of Symeon Metaphrastes: Literary aspects of the Metaphrastic martyria": C. Høgel (ed.) *Metaphrasis: Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*. Oslo: Research Council of Norway, 1996, pp.7-22.
16. Høgel C., *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2002
17. Høgel C., "Euthymios the Athonite, Greek-Georgian and Georgian-Greek Translator – and Metaphrast?": *Mélanges Bernard Flusin éd. par A. Binggeli & V. Déroche (travaux et mémoires 23/1)*, Paris 2019, 353-364.
18. Khintibidze E., "New Materials on the Origin of Barlaam and Ioasaph": *Orientalia Christiana Periodica*, V, 63, II, Roma 1997, pp. 491-501.
19. Khintibidze E., "The Creation of the Byzantine Version of Barlaam and Ioasaph and Christianisation of the Rus": *XIX International Congress of Byzantine Studies*. Copenhagen 1996. (Theses).
20. Khintibidze E., *Georgian-Byzantine Literary Contacts*, Amsterdam 1996.
21. Khintibidze E., Mount Athos: the origin of the Edifying Story of Barlaam and Ioasaph and its connection with the Slavonic World: 22nd International Congress of Byzantine Studies, 2011 Sofia. (Theses).
22. Lang D. M., "Introduction", [*St. John Damascene*], *Barlaam and Ioasaph Romance* (with an English Translation by the Rev. G. R. Woodward and H. Mattingly. Introduction by D. M. Lang). London, Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press, 1967.
23. Lunde, Ingunn, [Review of Høgel's monograph]: *Rhetorical Review* 1,2; October 2003 (<http://www.nnrh.dk/RR/index.html>).
24. Peeters P., "La première traduction latine de *Barlaam et Joasaph* et son original grec": *Analecta Bollandiana*, t. XLIX, Fasc. III et IV, Bruxelles, Paris 1931, pp.276-312.
25. Rabbow P., "Die Legende des Martinian", *WST*, 17, 1895.
26. Ribas A. A., *A construção da lenda de Barlaão e Josafá: Um estudo do processo de elaboração Hagiográfica em Bizâncio (séculos X-XI)*. Dissertation, Federal University of Paraná, 2013.
27. Vasilev A. A., *History of the Byzantine Empire*, v. I. Madison 1958.
28. Volk R., *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6/1, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (Spuria)*. Berlin, New York, 2009.
29. Volk R., *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 6/2, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (Spuria)*. Text und zehn Appendices. Berlin, New York, 2006.

30. Лебедева И. Н., «О древнерусском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе»: *Древнерусские Литературные памятники*, Л. 1979
31. Лебедева И. Н., «Предисловие»: *Повесть о Варлааме и Иоасафе* (Издание И. Н. Лебедевой). Л. 1985.
32. Хинтибидзе Э. Г., «Крещение Руси и шедевр Грузинско-Византийского Литературного Сотрудничества»: *Verbum*, выпуск 3, Санкт-Петербург 2000, стр. 142-147.

კვლევები: ქართულ-ევროპული ლიტერატურული ურთიერთობები

**„ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის“
წყაროთა საკითხისათვის***

ირმა მაკარაძე

მეცნიერი მკვლევარი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რეზიუმე: „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ ბერძნული ტექსტის ავტორობის საკითხი უკვე მრავალი ათეული წლის განმავლობაში შუა საუკუნეების მკვლევართა დაუცხრომელი ინტერესის საგანია. წინამდებარე სტატიაში საკითხი გააზრებულია, ერთი მხრივ, „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ წყაროების, მეორე მხრივ კი, ტექსტის ავტორის ამ წყაროებისადმი მიმართების სპეციფიკის გათვალისწინებით.

საკვანძო სიტყვები: „ვარლაამ და იოასაფი“; „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორი; ექვთიმე ათონელი; წყაროები.

„ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ ბერძნული ტექსტის ავტორობის საკითხი უკვე მრავალი ათეული წლის განმავლობაში შუა საუკუნეების მკვლევართა დაუცხრომელი ინტერესის საგანია. ამ პერიოდის განმავლობაში განხორციელებულ კვლევებში ტექსტის ავტორად, შესაბამისი არგუმენტაციით, ასახელებდნენ შუა საუკუნეების სხვადასხვა ავტორიტეტულ მოღვაწეს: იოანე

* კვლევა განხორციელებულია „შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის – „ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის ქართულ და ბერძნულ რედაქციათა ურთიერთმიმართება“ (FR-21-2001) – ფარგლებში.

დამასკელს, იოანე სინელს, ეფთვიმე ათონელს, უცნობ საბაწმინდელ ბერს იოანეს და სხვა. საკითხის შესწავლის ისტორია რამდენიმე ეტაპს მოიცავს.

თანამედროვე ეტაპზე თვალსაზრისი ექვთიმე ათონელის ავტორობის თაობაზე ძირითადად გაზიარებულია, მაგრამ ერთი დაზუსტებით: ექვთიმე არის მთარგმნელი ტექსტის, რომელიც შემდგომ გადაუმუშავებია სხვა მწერალს: ერთი აზრით, თავად სვიმეონ მეტაფრასტს (კ. კეკელიძე), რომელიც მეტაფრასტული სტილის ფუძემდებლად მიიჩნევა, სხვა აზრით კი, მისი სკოლიდან გამოსულ რომელიმე მწერალს (დ. ლანგი).

ვფიქრობთ, საკითხის შესწავლის ამ ეტაპზე განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ერთი მხრივ, „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ წყაროების შესწავლა, მეორე მხრივ კი, ამ წყაროების დამუშავების პროცესში ბერძნული ტექსტის ავტორის მიერ გამოვლენილი სპეციფიკის ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობით მეთოდთან შედარება.

კ. კეკელიძის ვარაუდი, რომ ბერძნული ტექსტის ავტორი შესაძლებელია ყოფილიყო თვით სვიმეონ მეტაფრასტი, ემყარება იმ თვალსაზრისს, რომ ბერძნული თხზულება წარმოადგენს მეტაფრასტულ აგიოგრაფიულ ტექსტს. „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორია“ რომ მეტაფრასტული აგიოგრაფიული ტექსტია, არგუმენტირებულად არის დასაბუთებული ე. ხინთიბიძის კვლევებში. მკვლევარი ყურადღებას მიგვაქცევინებს თხზულების შესავალში ავტორისეულ მითითებაზე, რომ მისი შრომა „სარწმუნო ჩანაწერთაგან მეტაფრასტირებას“ წარმოადგენს: „ἐξ ὑπομνημάτων τῶν τῶν ἀψευδῶν μεταφράσαντες“. ე. ხინთიბიძის აზრით, ძველი საკითხავების გადაუმუშავებლად, მეტაფრასტირებად მიიჩნევა „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ თავად ბერძნული თხზულების ავტორიც. ზმნას „μετὰφράζω“ აღნიშნულ კონტექსტში, მკვლევრის აზრით, სწორედ პარაფრაზირების, გადაუმუშავების მნიშვნელობა აქვს და არა თარგმნის (აღნიშნული სიტყვა „თარგმნის“ მნიშვნელობითაც გამოიყენებოდა ბიზანტიური პერიოდის ბერძნულში). იმავე კვლევაში, ავტორი „ვარლაამ და იოასაფის ისტორიის“ მეტაფრასტული რედაქციის შექმნას უკავშირებს ეფთვიმე ათონელს და არა სვიმეონ მეტაფრასტს, ან მისი სკოლის რომელიმე წარმომადგენელს, ითვალისწინებს რა, სხვა მნიშვნელოვან ფაქტებთან ერთად ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის სპეციფიკას, რაც ადრევე ჰქონდა შემჩნეული ეფრემ მცირეს (მას – ექვთიმე ათონელს „ველეწიფებოდა შემატებადცა და კლებადცა“) [3, გვ. 361-372].

„ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიაში“ გამოყენებულია მრავალფეროვანი წყაროები, რომელთა შესწავლასაც ადრიდანვე მიექცა ყურადღება. თხზულების წყაროების დადგენა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა „ვარლაამისა და იოასაფის“ ავტორობის საკითხისათვის. მაგალითად, პროფ. დოღგერი, რომელიც ტექსტის ავტორად იოანე დამასკელს მიიჩნევდა, თავისი თვალსაზრისის დასაბუთებლად ერთერთ მნიშვნელოვან არგუმენტად ასახელებდა არისტიდეს „აპოლოგიის“ გამოყენებას „ვარლაამისა და იოასაფის

ისტორიაში“. მეორე საუკუნის ათენელი ფილოსოფოსის, არისტიდეს „აპოლოგია“, რომელიც დაკარგულად მიიჩნეოდა ბერძნული სამყაროსთვის, ჩართული აღმოჩნდა „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიაში“. ფ. დოლგერის აზრით, V საუკუნეში დაკარგული არისტიდეს ტექსტის ბერძნული ვერსია, არ იქნებოდა ეფთვიმესთვის ხელმისაწვდომი. მკვლევარს სამართლიანად მიუთითებენ, რომ აღნიშნული ტექსტი აღმოსავლურ ქრისტიანული სამყაროსთვის არ არის დაკარგული – სირიულად შემონახულია ტექსტის სრული ვერსია, სომხურად – ფრაგმენტი. უფრო მეტიც, არისტიდეს „აპოლოგია“ ქართული სივრცისთვის ცნობილია VI საუკუნიდან და გამოყენებულია ქართულ აგიოგრაფიულ ტექსტებშიც („ევესტათი მცხეთელის მარტვილობა“; „აბიბოს ნეკრესელის წამება“) [3, გვ. 300-301]. ამგვარ არგუმენტად მიაჩნია, ასევე, ფ. დოლგერს, თანხვედრები „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიასა“ და იოანე დამასკელის თხზულებებს შორის, რომელსაც ეფთვიმე ათონელი არათუ ბრწყინვალედ იცნობდა, თარგმნიდა კიდევ ქართულად [9, გვ. 320-321].

„ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნული ტექსტის წყაროების გამოვლენა კიდევ უფრო მეტად აახლოებს თხზულებას ქართულ სამყაროსთან და ეფთვიმე ათონელთან. შენიშნულია, რომ ამ წყაროების დიდი ნაწილი ან უშუალოდ უკავშირდება ეფთვიმე ათონელის სახელს, ან კიდევ დაკავშირებულია ათონის მთასთან. ამ მიმართებებზე მიუთითებს ქართული „ბალავარიანის“ ინგლისურად მთარგმნელი დ. მ. ლანგი. იგი ნათლად აჩვენებს, რომ ბერძნული თხზულების წყაროები დაკავშირებულია სწორედ ქართულ სამყაროსთან, ათონის მთასთან და ეფთვიმე ათონელთან. დავასახელებთ რამდენიმეს: ბასილი დიდის ტრაქტატები – „სულიწმიდის შესახებ“ (*De Spiritu Sancto*) და „მწუხარების შესახებ“ *De tristitia*, რომლებსაც ვუდვორდი და მეტინგლი ასახელებენ „ვარლაამის რომანის“ წყაროდ, ეფთვიმეს მიერ არის ნათარგმნი ქართულად. ასევე, „ვარლაამის რომანის“ წყაროდ არის გამოვლენილი (ვუდვორდისა და მეტინგლის კვლევის თანახმად) გრიგოლ ღვთისმეტყველის *ათანასე ალექსანდრიელის შესახებ*, ქართულად თარგმნილი ასევე ეფთვიმე ათონელის მიერ გრიგოლ ნაზიანზელის *სიტყვა ათანასეს შესახებ*, ასევე იდენტიფიცირებული „ვარლაამის“ რომანის წყაროდ და ქართულად თარგმნილი ეფთვიმე ათონელის მიერ [9, გვ. 322].

გარდა აღნიშნული თხზულებებისა, ლანგი ვუდვორდისა და მეტინგლის, აგრეთვე, დოლგერის შრომებზე დაყრდნობით ასახელებს „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ კიდევ რამდენიმე წყაროს, რომლებიც დაკავშირებულია ან პირდაპირ ეფთვიმე ათონელის სახელთან, ან ათონის ივირონის მონასტერთან. ასეთებია: ეფთვიმე ათონელის მიერ ნათარგმნი იოანე სინელის „სათნოებათა კიბე“; „მარტინიანეს ცხოვრება“, რომლის ქართული თარგმანი (კ. კეკელიძის აზრით, შესაძლოა ეკუთვნოდეს ეფთვიმე ათონელს – ი.მ.) ინახება ათონის ივირონის მონასტერში; მაქსიმე აღმსარებლის შრომები: მისი შრომების კრებული, შედგენილი და ქართულად ნათარგმნი ეფთვიმე ათონელის

მიერ, ინახება ათონის ქართულ წიგნთსაცავში. კირილე იერუსალიმელის „კატეხიზმო“, რომელიც ინახება ათონისა და სინას მთის ქართულ კოლექციებში [9, გვ. 323-324].

უახლეს სამეცნიერო კვლევებში „ვარლაამის და იოასაფის ისტორიის“ ერთერთ წყაროდ გამოვლენილია ნილო ანკვირელის (სინელი) ტრაქტატი სამონასტრო ცხოვრების შესახებ, რომელიც ნათარგმნია ქართულად ეფთვიმე ათონელის მიერ [1, გვ. 204; 9, გვ. 315]. აღნიშნული თხზულება, რომელიც გამოყენებულია „ვარლაამისა და იოასაფის“ ისტორიის XII თავში, სადაც ვარლაამი საუბრობს სამონასტრო ცხოვრების შესახებ, დოღგერს მიაჩნდა იოანე დამასკელის ინდივიდუალურ თვალსაზრისად. სინამდვილეში, როგორც რ. ფოლკი აღნიშნავს და მოჰყავს კიდევ შესაბამისი პარალელური ფრაგმენტები ნილოს ანკვირელის ნაშრომიდან და „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიიდან“, ეს უკანასკნელი ძალიან ახლოს დგას წყაროსთან [6, გვ. 118-119]. „ვარლაამის და იოასაფის ისტორიის“ წყაროდ ასახელებს რ. ფოლკი ასევე, გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრებას“ [6, გვ. 118], რომელიც ათონური ხელნაწერით (ath. 49) არის დაცული და მისი თარგმნა მიეწერება გიორგი მთაწმინდელს [2, გვ. 14]. დასახელებული თხზულება საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მისი ქართული თარგმანიც, მსგავსად სხვა რამდენიმე ნაშრომისა, მართალია, პირდაპირ ეფთვიმე ათონელის სახელს არ უკავშირდება, მაგრამ დაკავშირებულია ათონის მთის ქართველთა მონასტერთან და ათონელ მთარგმნელებთან. ერთერთ წყაროდ არის, ასევე, დასახელებული რ. ფოლკის მიერ იოანე ოქროპირის ჰომილიებიდან გამოკრებილი მასალის საფუძველზე თეოდორე დაფნოპატის (IX-X სს.) მიერ შედგენილი კრებული [6, გვ. 120]. საინტერესოა, რომ ამავე ტიპის სამუშაო ჩაუტარებია ეფთვიმე ათონელს იოანე ოქროპირის შემოქმედებასთან მიმართებით. შეუდგენია და ქართულად უთარგმნია კრებული „მარგალიტი“, რომელიც წარმოადგენს იოანე ოქროპირის შრომების საფუძველზე შექმნილ ერთგვარ კომპენდიუმს.

წყაროების იდენტიფიკაცია დღემდე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის საკითხის კვლევის პროცესში. თანამედროვე ეტაპისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა „ვარლაამის და იოასაფის ისტორიაში“ სვიმეონ მეტაფრასტის „მენოლოგიონთან“ თანხვედრის გამოვლენა. ეს კავშირი ჯერ კიდევ საკითხის კვლევის ადრეულ ეტაპზე იყო შემჩნეული. მაგალითად, „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიაში“ შენიშნული იყო „წმინდა ეკატერინეს წამების“ სვიმეონ მეტაფრასტისეული გადამუშავების კვალი [9, გვ. 319]. აღნიშნული თვალსაზრისი კვლევის თანამედროვე ეტაპზე სათუოდ აღარ მიიჩნევა. თანხვედრი ეპიზოდები სვიმეონ მეტაფრასტის „მენოლოგიონსა“ და „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიას“ შორის ფართოდ აქვს წარმოდგენილი რ. ფოლკს. მაგრამ ფოლკის დასკვნები, რომ სვიმეონ მეტაფრასტმა გამოიყენა ექვთიმეს „ბალავარიანის“ გარკვეული პასაჟები და არა პირიქით, სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე შემჩნეულია, რომ

არ უნდა იყოს მართებული [7, გვ. 879; 8, გვ. 355; 5]. ვფიქრობ, ამ კუთხით საინტერესოა ეფთვიმე ათონელის მოღვაწეობის ქრონოლოგიის გათვალისწინებაც. როგორც კ. ჰეგელი (კ. კეკელიძის კვლევაზე დაყრდნობით) მიუთითებს, ეფთვიმე ათონელმა თავისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობა დაიწყო დაახლოებით 975 წელს. სვიმეონ მეტაფრასტს (გარდაიცვალა 987 წელს) კი, „მენოლოგიონის“ შექმნა უნდა დაესრულებინა 982 წელს. ამდენად, მკვლევარი ფიქრობს, რომ ეფთვიმეს მიერ „ბალავარიანის“ თარგმნისთვის და სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ (რომელსაც ამავედროულად უნდა გასჩენოდა დიდი სიმპათია ახლადნათარგმნი „ბალავარიანის“ მიმართ) ამ თარგმანის გამოყენებისთვის რჩება მხოლოდ 12 (ან სულაც 7) წელი, დროის რა პერიოდსაც თავისუფლად მოითხოვდა ამგვარი სამუშაო [8, გვ. 356]. ამ საკითხთან დაკავშირებით, ჩვენი აზრით, არანაკლებ მნიშვნელოვანია ეფთვიმე ათონელის მიერ მთარგმნელობითი მოღვაწეობის დაწყების მიზეზის გათვალისწინებაც. გიორგი მთაწმინდელის აგიოგრაფიული თხზულების თანახმად იოანე ათონელი შვილს, ეფთვიმე ათონელს მოუწოდებს: „შვილო ჩემო, ქართლისა ქუეყანად დიდად ნაკლულევან არს წიგნთაგან და მრავალნი წიგნნი აკლან, და ვხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმაღლებია შენდა. აქ ილუაწე, რადთა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთისაგან“ („ცხოვრებად იოვანესი და ეფთვიმესი“), ხოლო გიორგი მცირე ეფთვიმეს შესახებ წერდა: „სივრცითა და სიმაღლითა ღმრთივთარგმნილთა წმიდათა წიგნთა მისთაჲთა ნაკლულევანებად ენისა ჩუენისაჲ აღავსო. და რომელნი-ესე ბარბაროზ წოდებულ ვიყვენით ელენთა მიერ უსწავლელობისათჳს და უმეცრებისა ჩუენისა, მათ თანავე აღგურაცხნა ღმრთისა მიერ მოცემულთა მით სიბრძნითა თჳსითა“ („ცხოვრებად გიორგი მთაწმინდელისაჲ“). ციტირებული ფრაგმენტებიც ცხადად გვიჩვენებს, რომ ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის მთავარი მიზანი იყო ინტელექტუალურ „სიჩიოებასა შინა“ (ეფრემ მცირე) მყოფი ქართველები ბიზანტიური ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი თხზულებებით მოემარაგებინა. ამდენად, მისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის გარიჟრაჟზე ნაკლებად არის მოსალოდნელი, რომ ამ უზარმაზარ საქმეს შეჭიდებულ ეფთვიმეს ქართულიდან ბერძნულად თარგმანისთვის მოეკიდა ხელი. მისი ძირითადი ფოკუსი, განსაკუთრებით, მოღვაწეობის დასაწყისში, იქნებოდა ქართულ ინტელექტუალურ სივრცეში არსებული სერიოზული ხარვეზების ამოვსება და არა პირიქით. გარდა ამისა, გასათვალისწინებელია ისიც, თუ რამდენად არის შესაძლებელი, რომ თავისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის დასაწყისშივე ეფთვიმეს მოეპოვებინა იმ ხარისხის ცნობადობა, რომ მის ნაშრომს გასცნობოდა და, უფრო მეტიც, ასე ფართოდ ესარგებლა, ბიზანტიური ლიტერატურის ცნობილ წარმომადგენელსა და საიმპერატორო კარის უმაღლესი თანამდებობის პირს – სვიმეონ მეტაფრასტს.

კ. ჰეგელის სტატიაში ხაზგასმულია სვიმეონ მეტაფრასტის „მენოლოგიონის“ განსაკუთრებული პოპულარობა ათონის ქართველ მოღვაწეთა შორის

[8, გვ. 358-361]. ამ კუთხით, უფრო მეტიც შეიძლება ითქვას. სვიმეონ მეტაფრასტის აღნიშნულ ნაშრომს იცნობენ საქართველოში მოღვაწე სვიმეონის თანამედროვე მთარგმნელებიც: დავით ტბელსა (ტბეთის ეპისკოპოსი) და სტეფანე სანანოისძეს (ჭყონდიდის ეპისკოპოსს), რომელთაც, როგორც წყაროებიდან ჩანს, აქტიური კონტაქტი ჰქონიათ ათონის ქართველ მოღვაწეებთან (იოანე და ეფთვიმე ათონელებთან), ჯერ კიდევ მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, „მენოლოგიონის“ შექმნიდან მალევე, რამდენიმე მეტაფრასტული ტექსტი უთარგმნიათ ქართულად [1, გვ. 178-182].

ამდენად, რ. ფოლკის თვალსაზრისის (სვიმეონ მეტაფრასტია დავალებული ეფთვიმეს შრომით. მხოლოდ მსგავსი პასაჟების არსებობა არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ სვიმეონ მეტაფრასტი სარგებლობს ეფთვიმეს თარგმანით და არა პირიქით) საწინააღმდეგოდ ყურადღება უნდა მიექცეს კიდევ ერთ გარემოებას: მაშინ როცა არც ერთი ძველი წყარო არ მიუთითებს სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ ეფთვიმეს თხზულების („ვარლაამისა და იოასაფის ისტორია“) ცოდნაზე, ქართული წყაროები, პირიქით, არაერთმნიშვნელოვნად აჩვენებენ, რომ სვიმეონ მეტაფრასტი ძალზე პოპულარული ავტორი იყო არა მხოლოდ ათონელ ქართველთა წრეში, არამედ საქართველოში მოღვაწე თანამედროვე მთარგმნელთა შორისაც კი.

ამ კონტექსტში მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ეფთვიმეს მიერ სვიმეონის „მენოლოგიონიდან“ ქართულადაც ნათარგმნი მეტაფრასტული ტექსტების უმრავლესობა გამოვლენილია „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ წყაროდ. მაგალითად, როგორც რ. ფოლკი აღნიშნავს, საკმაოდ დიდი დამთხვევებია „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიასა“ და ათანასე ალექსანდრიელის „ანტონი დიდის ცხოვრებას“ შორის [6, გვ. 115]. ეს უკანასკნელი კ. კეკელიძის თანახმად, სწორედ ეფთვიმემ თარგმნა ქართულად. დიდად არის დავალებული „ვარლაამის და იოასაფის ისტორიის“ პროლოგი სოფრონ იერუსალიმელის „მარიამ მეგვიპტელის ცხოვრებით“, საიდანაც ავტორს მოჰყავს საკმაოდ ვრცელი ექსცერპტები. რ. ფოლკი მ. თარხნიშვილის ცნობაზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ ეს ტექსტი ქართულადაც არის ნათარგმნი ექვთიმეს მიერ [6, გვ. 115-117]. „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიაში“ გამოყენებულია ასევე „წამება ევსტრატესი და მისი თანამოაზრეებისა“, „კლიმი ანკვირელის წამება“ [6, გვ. 188; გვ. 142]. ორივე ტექსტი ქართულად ნათარგმნია ეფთვიმეს მიერ [1, გვ. 208]. ასევე, რ. ფოლკი ბერძნული თხზულების წყაროდ ასახელებს „პროკოპის წამებას“. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით გვაქვს ეფრემ მცირის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ეფთვიმემ თარგმნა იგი ქართულად: „წმიდასა მამასა ეფთვიმის ლოლოთეტის შეკაზმულთაგან კლემენტოსი ოდენ უთარგმნია და წმ. პროკოპისი, რამეთუ სხუათა წიგნთაგან უცალო იყო, რომელთა მიერ ფრიად განადიდა ნათესავი ჩუენი“. „ვარლაამის და იოასაფის ისტორიის“ წყაროდ ასახელებს რ. ფოლკი [6, გვ. 142] „წმ. გიორგის წამებას“, „აღწერილი სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ, რომელი იკითხვების საბერძნეთის უმრავლესთა

ეკლესიათა შინა, რამეთუ სიბრძნისათვის იხუმევენ ამას“ [1, გვ. 207] – თავად ეფთვიმე ურთავს მისივე თარგმანს ამგვარ შენიშვნას.

რ. ფოლკი ბერძნული „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ მთავარ წყაროდ ქართულ „ბალავარიანს“ მიიჩნევს. აღნიშნავს იმასაც, რომ ეფთვიმეს თარგმნის პროცესში ტექსტი მიზანმიმართულად გადაუმუშავებია და ბევრი რამ შეუცვლია. მოჰყავს შესაბამისი მაგალითებიც [6, გვ. 101-105]. ბერძნული ტექსტის ეს სპეციფიკა შენიშნული აქვს კიდევ ერთ მკვლევარს – ვ.ა. სიმპსონსაც. მკვლევარი აკვირდება, თუ როგორ იყენებს „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ ავტორი წყაროებს. მას მოჰყავს სამი საკმაოდ ვრცელი პარალელური ფრაგმენტი „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიიდან“ და იოანე დამასკელის შრომიდან. პარალელურ ტექსტებზე დაკვირვებით ის ასკვნის, რომ „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ მთელს ტექსტში ჩვენ გვაქვს მხოლოდ სამი მაგალითი, სადაც ავტორი ძალიან ზუსტად და ვრცლად ციტირებს იოანე დამასკელის შრომის შესაბამის მონაკვეთებს, მაგრამ ამ შემთხვევებშიც კი მას შეაქვს გარკვეული მინიმალური ცვლილებები მაინც (თეოლოგიური ცვლილებები; ასევე, მცირე დამატებები, ან ამოკლებები ციტირებული ტექსტიდან) [10, გვ. 187-191]. ამავე პრინციპით აკვირდება მკვლევარი სხვა რამდენიმე წყაროს გამოყენების შემთხვევას „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიაში“. ამჯერად ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მისი დაკვირვება სვიმეონ მეტაფრასტის „მენოლოგიონიდან“ გამოყენებულ ფრაგმენტებზე. ბერძნული ტექსტის ავტორი არც ამ შემთხვევაში ღალატობს საკუთარ სტილს და აქაც შეაქვს ცვლილებები ციტირებულ ტექსტებში (აკლებს, ან უმატებს ინფორმაციას). ეს ფაქტი მკვლევარს უჩენს ლეგიტიმურ ეჭვს: სვიმეონ მეტაფრასტი რომ იყოს „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ ავტორი, შეცვლიდა კი, იგი საკუთარი კრებულიდან (იგულისხმება „მენოლოგიონი“) ციტირებულ ტექსტს კვლავ გამოყენების შემთხვევაში? [10, გვ. 191-197] ამ კონტექსტში, ბუნებრივია, გასათვალისწინებელია ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის სპეციფიკა. „ეფთვიმე თავისი მთარგმნელობითი მეთოდით თავისუფალი თარგმანის პრინციპებს მისდევდა და უმაღლეს დონეზე აიყვანა კიდევ თარგმნის ეს პრინციპი. ეფთვიმეს ამგვარი მთარგმნელობითი მეთოდი გამართლებული იყო მისი მიზანდასახულობითაც: ეფთვიმე, როგორც ამას ეფრემ მცირე აღნიშნავს, ყურადღებას აქცევდა იმას, რომ ქართველი მკითხველისათვის განზავებული და განმარტებული ტექსტი მიეწოდებინა, რადგანაც იმ დროს „ნათესავი ქართველთა სიჩოებისა შინა იმყოფებოდა“ და რძით კვებას საჭიროებდა. თანაც ცდილობდა, სწრაფად ამოეცხო ქართული მწერლობის ხარვეზი. ქართული სასულიერო ცხოვრების პრაქტიკული საჭიროებისათვის ძალზე დიდი ლიტერატურა იყო ერთბაშად ასათვისებელი. ამიტომაც ეფთვიმე შემოკლებულ თარგმანებს აკეთებდა. შემოკლებული ტექსტი კი, ბუნებრივია, განმარტებას კიდევ უფრო მოითხოვდა. ეს გარემოება მოითხოვდა იმას, რომ ეფთვიმე, როგორც მისი საქმის დიდმა გამგრძელებელმა

ეფრემ მცირემ შენიშნა, თარგმნიდა ე.წ. „კლება-შემატების“ მეთოდით“ [4, გვ. 546]. ვფიქრობთ, მოყვანილი ვრცელი ციტატა ცხადად აჩვენებს ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის მსგავსებას „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ ავტორის მუშაობის სტილთან.

ამრიგად, თანამედროვე სამეცნიერო კვლევებში გამოკვეთილი სხვადასხვა ასპექტის გათვალისწინება კიდევ უფრო მეტად აკავშირებს ეფთვიმე ათონელს „ვარლაამისა და იოასაფის ისტორიის“ მეტაფრასტულ რედაქციასთან. ამ კავშირს განსაკუთრებით ნათლად ავლენს ბერძნული ტექსტის წყაროებზე დაკვირვება, რომელთა დიდი ნაწილი დაკავშირებულია ან ათონის მთასთან, ან პირადად ეფთვიმე ათონელთან. მეორე მხრივ, ის სპეციფიკა, რომელსაც ბერძნული ტექსტის ავტორი ავლენს ამ წყაროების დამუშავებასთან დაკავშირებით, შეიძლება აიხსნას ასევე ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის გათვალისწინებით.

ბიბლიოგრაფია

1. კეკელიძე კ., *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, თბილისი 1960.
2. წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ხელნაწერები აღწერეს, შესავალი და საძიებლები დაურთეს ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა და თინა დოლიძემ, „ლოგოსი“, თბილისი 2009.
3. ხინთიბიძე ე., *ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიისათვის*, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, თბილისი 1982.
4. ხინთიბიძე ე., „ათონის ქართული საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა“, *ნათელი ქრისტესი საქართველო*, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, თბილისი 2003.
5. *Christian Novels from the Menologion of Symeon Metaphrastes*, Edited and Translated by Papaioannou Stratis, “Harvard University Press”, London 2017.
6. Volk R., *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, VI/1, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria)*, vol. 1: Einführung, Berlin 2009 (Patristische Texte und Studien, 61).
7. Grossmann Johannes K., "Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes," *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 59, 2009.
8. Høgel C., "Euthymios the Athonite, Greek-Georgian an Georgian-Greek Translator an Metaphrast?", *Travaux et Mémoires* 23/1, *Mélanges Bernard Flusin*, "Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance", Paris 2019.

9. Lang D. M., St. "Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 17, No. 2 (1955), Published by: "Cambridge University Press".
10. Simpson W. A., *Aristides' Apology and the Novel Barlaam and Ioasaph*, Ph.D thesis, King's College London, 2015.

**For the Issue of the Sources
of *The Story of Barlaam and Ioasaph*¹**

Irma Makaradze

Researcher

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Abstract: The issue of the authorship of the Greek text of *The Story of Barlaam and Ioasaph* has been a subject of great interest of medieval Studies scholars for many decades. The present article considers the sources used in the "Story of Barlaam and Ioasaph", on one hand and the author's specificity while using these sources, on the other.

Keywords: "*Barlaam and Ioasaph*"; *authorship; Euthymius the Athonite; Sources.*

The issue of the authorship of the Greek text of *The Story of Barlaam and Ioasaph* has been a subject of unquenchable interest of medieval Studies scholars for many decades. In the studies carried out during this period, various authoritative figures of the Middle Ages were named as the authors of the text, with appropriate arguments: John of Damascus, John Sinaites, Euthymius the Athonite, unknown monk John the Sabaite and others. The history of the study of the issue includes several stages.

¹ This work was supported by Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG) [FR-21-2001 - "The Relationship Between the Georgian and Greek Versions of "The History of Barlaam and Joasaph"]

At the modern stage, the point of view regarding the authorship of Euthymius the Athonite is generally shared but with one clarification: Euthymius is the translator of the text, which was later reworked by another writer; according to one of the views, Symeon the Metaphrast (K. Kekelidze) – the founder of the metaphrastic style; and, according to another opinion, one of Symeons' followers (D. Lang).

We consider it particularly important to study the sources of *The Story of Barlaam and Ioasaph*, on the one hand, and to compare the specificity revealed by the author of the Greek text in the process of working on these sources with the translation method of Euthymius the Athonite, on the other.

K. Kekelidze's assumption that the author of the Greek text could have been Symeon the Metaphrast is based on the opinion that the Greek text represents a metaphrastic hagiography. The fact that *The Story of Barlaam and Ioasaph* is a metaphrastic hagiographical text is justified by E. Khintibidze in his studies.

The researcher draws our attention to the author's reference in the introduction to *The Story* that his work is a "metaphrase from reliable sources": "ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν μεταφράσαντες". The verb "μεταφράζω" in the mentioned context, according to the scholar, has the meaning of paraphrasing, processing, and not only "translation" (the mentioned word was also used in the meaning of "to translate" in Byzantine period Greek). Therefore, *The Story of Barlaam and Ioasaph* was considered to be a reworking and paraphrasing of old readings by the author of the Greek work. In the same study, the author associates the creation of the metaphrastic edition of *The Story of Barlaam and Ioasaph* with Euthymius the Athonite, and not with Symeon the Metaphrast, or any representative of his school, taking into account, among other important facts, the specificity of the translation method of Euthymius the Athonite which was noticed early by Ephrem Mtsire (he – Euthymius the Athonite – could "add and deduct skillfully" [3, pp. 361-372]).

The Story of Barlaam and Ioasaph uses a variety of sources, the study of which was given attention from the beginning. Determining the sources of the works turned out to be particularly important for the question of the authorship of *Barlaam and Ioasaph*. For example, Prof. Dölger, who considered John of Damascus to be the author of the text, cited the use of the *Apology of Aristides* in *The Story* as one of the significant arguments to justify his point of view. The *Apology* of the second-century Athenian philosopher Aristides, which was considered lost to the Greek world, was included in *The Story*. According to F. Dölger, the Greek version of Aristides' text, lost in the 5th century, could not have been available to Euthymius. The researcher rightly points out that the mentioned text is not lost to the Eastern Christian world – the full version of the text is preserved in Syriac, a fragment – in Armenian. Moreover, the *Apology of Aristides*

has been known within the Georgians since the 6th century and is used in Georgian hagiography as well (*The Martyrdom of Eustathius of Mtskheta, The Martyrdom of Abibos of Nekresi*) [3, pp. 300-301]. F. Dölger also considers Similarities between *The Story of Barlaam and Ioasaph* and the writings of John of Damascus to be such an argument. However, Euthymius the Athonite not only knew the writings of John of Damascus perfectly but even translated into Georgian [9, pp. 320-321].

Revealing the sources of the Greek text of *Barlaam and Ioasaph* brings the work even closer to the Georgian world and to Euthymius the Athonite. It is noted that most of these sources are either directly related to the name of Euthymius the Athonite, or Mount Athos. D.M. Lang, the translator of the Georgian *Balavariani* into English, points to these relations. It clearly shows that the sources of Greek writings are connected with the Georgian world, Mount Athos and Euthymius the Athonite.

We shall name a few: Basil the Great's treatises - "On the Holy Spirit" (De Spiritu Sancto) and "On Sorrow" (De Tristitia), which Woodward and Mattingly identify as the source of *The Story of Barlaam*, were translated into Georgian by Euthymius. Also, as the source of Barlaam's story has been identified (according to Woodward and Mattingly's research) On the Great Athanasius, Bishop of Alexandria (Oration XXI) by Gregory of Nazianzus', translated into Georgian by Euthymius the Athonite [9, p. 322].

In addition to the mentioned writings, D. Lang, on the basis of the works of Woodward and Mattingly, as well as Dölger, names several other sources of *The Story of Barlaam and Ioasaph* that are connected either directly to the name of Euthymius the Athonite or to the monastery of Iviron on mount Athos. These are: *The Ladder of Divine Ascent* by John Climacus, translated by Euthymius the Athonite into Georgian; *The Life of Martiniane*, the Georgian translation of which (according to K. Kekelidze may belong to Euthymius the Athonite - I. M.) is kept in the Monastery of Iviron (Athos); works of Maximus the Confessor: a collection of his works, compiled and translated into Georgian by Euthymius the Athonite, is kept in the Georgian Library of Iviron. *Catechetical Orations* of Cyril of Jerusalem is preserved in the Georgian collections of Mount Athos and Mount Sinai [9, pp. 323-324].

In the latest scholarly studies, *Works about the monastic life* by Nilus of Sinai translated into Georgian by Euthymius the Athonite, has been identified as one of the sources of *The Story of Barlaam and Ioasaph* [1, p. 204; 9, p. 315]. The said essay, which is used in Chapter XII of *The story of Barlaam and Ioasaph*, where Barlaam talks about the monastic life, was considered by Dölger to be the individual point of view of John of Damascus. In fact, as R. Volk mentions and even cites relevant parallel fragments from the work of Nilus of Sinai and *The*

Story of Barlaam and Ioasaph, the latter stands very close to the source [6, pp. 118-119]. Gregory of Nyssa's *Life of Gregory Thaumaturgus* is named by R. Volk as the source of *The Story of Barlaam and Ioasaph*, too [6, p. 118]. It is preserved in the Athonian manuscript (ath. 49) and its translation is attributed to George the Athonite [2, p. 14]. The named work is interesting to the extent that its Georgian translation, like several other works, is not directly related to the name of Euthymius the Athonite, but to the Georgian monastery of Mount Athos and the Athos translators. A compiled work from the homilies of John Chrysostom by Theodore Daphnopates (IX-X centuries) is also named by R. Volk as one of the sources [6, p. 120]. Interestingly, the same type of work was carried out by Euthymius the Athonite. He compiled and translated into Georgian the collection "Pearl", which is a kind of compendium based on the works of John Chrysostom.

The identification of sources still plays an important role in the research process of the authorship of the Greek "Barlaam and Ioasaph". It was especially important for the modern stage to reveal the coincidence of *The Story of Barlaam and Ioasaph* with the *Menologion* of Symeon the Metaphrast. This connection was noticed at the early stage of the research on the issue. For example, in *The Story of Barlaam and Ioasaph* traces of Symeon Metaphrastes reworking of the *Martyrdom of St. Catherine* were noted [9, p. 319].

The mentioned point of view is no longer considered to be questionable at the modern stage of research. Coinciding episodes between Symeon the Metaphrastes' *Menologion* and *The Story of Barlaam and Ioasaph* were widely presented by R. Volk. But Volk's conclusions that Symeon Metaphrastes used certain passages of *Balavariani* of Euthymius and not vice versa have already been regarded as non-valid in the scholarly literature [7, pp. 87-94; 8, p. 355; 5]. I think it is interesting to take into account the chronology of Euthymius the Athonite's literary activity in this regard. As K. Hogel (accordant with K. Kekelidze's research) points out, Euthymius the Athonite began his translation activity around 975. Symeon the Metaphrast (died in 987) was supposed to complete the *Menologion* in 982. Thus, the scholar believes that only 12 (or at least 7) years remain for the translation of *Balavariani* by Euthymius and the use of this translation by Symeon the Metaphrast (who, at the same time, must have shown great sympathy for the newly translated *Balavariani*), whatever period this kind of work duly required [8, p. 356]. Regarding this issue, in our opinion, it is no less important to take into account the reason why Euthymius the Athonite started his translation activity. According to the hagiographical work of George the Athonite, John of the Athonite calls to his son Euthymius the Athonite: "My son, the land of Kartli is greatly lacking in books and many books are missing, and I see the God blessed you with the possibility to translate. Get here, so that you can multiply the gift from the God" ("Life of John and Euthymius"), and Giorgi

Mtsire wrote about Euthymius: “By the space and height of the holy books translated upon the God’s will, he filled the deficiency of the language. And those of us who were called barbarians by the Hellenes because of the lack of education and ignorance, were filled with the wisdom given by God” (*The Life of George the Athonite*). The quoted fragments also clearly show that the main goal of Euthymius the Athonite was the translation activity to provide the Georgians who were in the intellectual “deficiency” (Ephrem Mtsire) with the most important works of Byzantine literature. Thus, at the dawn of his translation activity, it is less expected that Euthymius, struggling with this huge task, would take up the translation from Georgian into Greek. His main focus, especially at the beginning of his activity, would be to fill the serious gaps in the Georgian intellectual space, and not the other way round. Besides, it is also necessary to consider how possible it is that Euthymius, at the very beginning of his translation career, gained such a level of publicity that his work was recognized and widely used by the famous representative of Byzantine literature and the highest official of the imperial court – Symeon the Metaphrast.

K. Hogel’s article emphasizes the special popularity of Symeon the Metaphrastes’ *Menologion* among the Georgian monks of Athos [8, pp. 358-361]. In this regard, more can be said. Symeon the Metaphrastes’ mentioned work is also known to the contemporary translators of Symeon working in Georgia: Davit Tbeli (Bishop of Tbeti) and Stephane Sananoisdze (Bishop of Chkondidi), who, according to some sources, had active contact with the Georgian monks of mount Athos (John and Euthymius of Athonites), back in the last quarter of the tenth century, shortly after the creation of *Menologion*, several metaphrastic texts were translated into Georgian [1, pp. 178-182].

Thus, against R. Volk’s point of view (Symeon the Metaphrastes’ *Menologion* is influenced by Euthymius’ work. The mere presence of such passages does not prove that Symeon the Metaphrast was well aware of Euthymius’ translation and not the vice versa), one more fact should be taken into account: while none of the ancient sources indicates that Symeon the Metaphrast knew the work of Euthymius (*The Story of Barlaam and Ioasaph*), Georgian sources, on the contrary, show unambiguously that Symeon the Metaphrast was a very popular author not only in the circle of Georgians living on mount Athos but even among his contemporary translators working in Georgia.

In this context, it is also important to mention that the majority of metaphrastic texts translated by Euthymius from Symeon’s *Menologion* into Georgian have been identified as the sources of *The Story of Barlaam and Ioasaph*. For example, as R. Volk notes, there are quite a lot of coincidences between *The Story of Barlaam and Ioasaph* and the *Life of Anthony the Great* by Athanasius of Alexandria [6, p. 115]. The latter, according to K. Kekelidze, was

translated into Georgian by Euthymius. The prologue to "The Story of Barlaam and Ioasaph" is greatly indebted to the *Life of St Mary of Egypt* by Sophronius of Jerusalem, from which the author cites quite extensive excerpts. On the basis of Tarkhnishvili's report, R. Volk notes that this text was also translated into Georgian by Euthymius [6, pp. 115-117]. In *The Story of Barlaam and Ioasaph* the Martyrdom of Eustace and his companions and *Martyrdom of Clement of Ancyra* are also used [6, pp. 188, 142]. Both works were translated into Georgian by Euthymius [1, p. 208]. Also, R. Volk names *The Martyrdom of Procopius* as the source of the Greek work. In connection with the latter, we have a report by Ephrem Mtsire, according to which Euthymius translated it into Georgian: "The holy father Euthymius has translated *Clementhos* and *Procopius* from the works of Symeon Logothete". R. Volk names the *Martyrdom of St. George* as the source of *The Story of Barlaam and Ioasaph* [6, p. 142], "described by Symeon Logothete, which is read in the majority of the churches of Greece" [1, p. 207] - Euthymius himself adds such a note to his own translation.

R. Volk considers the Georgian *Balavariani* as the main source of the Greek *The Story of Barlaam and Ioasaph*. He also mentions that in the process of translation, the text was purposefully reworked by Euthymius and many changes were introduced. Relevant examples are also cited [6, pp. 101-105]. This specificity of the Greek text has been noted by another researcher - V.A. Simpson as well. The scholar observes how the author of *The Story of Barlaam and Ioasaph* uses sources. He cites three rather extensive parallel passages from *The Story of Barlaam and Ioasaph* and the work of John of Damascus. By observing the parallel texts, he concludes that in the entire text of *The Story of Barlaam and Ioasaph* we have only three examples where the author quotes very precisely and extensively from the relevant passages of the work of John of Damascus, but even in these cases, he makes at least certain minimal changes (theological changes; also, small additions or deductions from the quoted text) [10, pp. 187-191]. By the same principle, the researcher observes the case of using several other sources in *The Story of Barlaam and Ioasaph*. This time, his observations on the used fragments from Symeon the Metaphrastes' *Menologion* are of special interest to us. The author of the Greek text does not betray his style in this case either, and even here he makes changes in the quoted texts (removes or adds information). This fact raises a legitimate doubt for the researcher: if Symeon the Metaphrast was the author of *The Story of Barlaam and Ioasaph*, would he change the text quoted from his work if he used it again? [10, pp. 191-197].

In this context, it is natural to take into account the specifics of the translation method of Euthymius the Athonite. "Euthymius, in his translations, followed the principles of free translation and took this principle of translation to the highest level. Euthymius' translation method was justified by the purpose:

Euthymius, as Ephrem Mtsire points out, paid attention to providing a diluted and explained text to the Georgian readers, because at that time “his kinsmen being on a lower intellectual level had to be fed simplified materials.” Besides, he tried to fill up the deficiency of Georgian literature as fast as possible. For the practical needs of Georgian religious life, a very large portion of literature was to be digestible at once. That is why Euthymius made abbreviated translations. The abbreviated text naturally required even more explanation. For this purpose, Euthymius, (as the great successor of his work, Ephrem Mtsire noted) translated the texts by using the “deduction-addition method” [4, p. 546]. We think that the given quotation clearly shows the similarity of the translation method of Euthymius the Athonite with the working style of the author of *The Story of Barlaam and Ioasaph*.

Hence, taking into account various aspects highlighted in modern scholarly studies further connects Euthymius the Athonite with the metaphrastic edition of the *The Story of Barlaam and Ioasaph*. This connection is particularly clear when looking at the sources of the Greek text, many of which are related either to Mount Athos or to Euthymius the Athonite personally. On the other hand, the specificity that the author of the Greek text shows in the treatment of the given sources can also be explained by taking into consideration the translation method of Euthymius the Athonite.

Bibliography

1. Kekelidze K., *The History of Ancient Georgian Literature*, vol. I, Tbilisi 1960 [კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი 1960]
2. *The description of the Georgian manuscripts containing the writings of St. Grigol Noseli*, the manuscripts were described, an introduction and references were added by Ekvtime Kochlamazashvili and Tina Dolidze, "Logos", Tbilisi 2009 [წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ხელნაწერები აღწერეს, შესავალი და საძიებლები დაურთეს ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა და თინა დოლიძემ, „ლოგოსი“, თბილისი 2009].
3. Khintibidze E., *For the History of Georgian-Byzantine Literary Relations*, "Tbilisi University Press", Tbilisi 1982. [ხინთიბიძე ე., ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიისათვის, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, თბილისი 1982].
4. Khintibidze E., "Georgian Theological and Literary School of Athos": Light of Christ. Georgia, "Tbilisi University Publishing House", Tbilisi 2003 [ხინთიბიძე ე., „ათონის ქართული საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა“: ნათე-

ლი ქრისტესი საქართველო, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, თბილისი 2003]

5. *Christian Novels from the Menologion of Symeon Metaphrastes*, Edited and Translated by Papaioannou Stratis, "Harvard University Press", London 2017.
6. Volk R., "Die Schriften des Johannes von Damaskos, VI/1, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria)*", vol. 1: Einführung, Berlin 2009 (Patristische Texte und Studien, 61).
7. Grossmann Johannes K., "Die Abhängigkeit der Vita des Barlaam und Ioasaph vom Menologion des Symeon Metaphrastes": *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 59, 2009.
8. Høgel C., "Euthymios the Athonite, Greek-Georgian and Georgian-Greek Translator – and Metaphrast?": *Travaux et Mémoires* 23/1, Mélanges Bernard Flusin, "Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance", Paris 2019.
9. Lang D. M., St. "Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance": *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 17, No. 2 (1955), Published by: "Cambridge University Press".
10. Simpson W. A., *Aristides' "Apology" and the Novel Barlaam and Ioasaph*, PhD thesis, King's College London, 2015.

კვლევები: ქართულ-ევროპული ლიტერატურული ურთიერთობები

**უკრაინულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობების
უცნობი მასალები: ბორის ტენის გზა ჩახრუხადის თამარიანამდე**

ლიუდმილა ჰრიცივი

პროფესორი

ტარას შევჩენკოს სახელობის კიევის ეროვნული უნივერსიტეტი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
საპატიო დოქტორი

რეზიუმე: სტატიაში განხილულია უცნობი საარქივო მასალები, რომელიც აღწერს ძველი ქართული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ძეგლის, ჩახრუხადის „თამარიანის“ უკრაინელულად თარგმნის ისტორიასა და ქართული ლიტერატურის უკრაინულ ენაზე ნაკლებადცნობილი მთარგმნელის, ბორის ტენის, პროფესიულ ბიოგრაფიას.

საკვანძო სიტყვები: უკრაინა, ბორის ტენი, ჩახრუხადე, თამარიანი, ძველი ქართული ლიტერატურა

ბორის ტენის, ასევე ცნობილი, როგორც მიკოლა ხომიჩევსკი, სახელი კარგადაა ცნობილი როგორც სამეცნიერო წრეებში, ასევე ევროპული და ანტიკური ლიტერატურით დაინტერესებული მკითხველისათვის. მხატვრული თარგმანის ისტორიის, თეორიისა და პრაქტიკის ცნობილი სპეციალისტი, მაქსიმ სტრიზა, ბორის ტენის მიერ შესრულებულ „ილიადასა“ და „ოდისეას“ თარგმანებზე დაკვირვებისას შენიშნავს: „თუკი ვინმე ხელს მოკიდებს ჰომეროსის პოემების ხელახლა თარგმნას, წინასწარ უნდა განსაზღვროს, რომ ბორის ტენმა თავისი თარგმანებით შეძლო, სრულყოფილად შეესრულებინა კლასიკური უკრაინული

პროსოდიკა, ღირსეულად დაასრულა საქმე, რომელიც ოდესღაც დაიწყო რუდანსკიმ, ნავროცკიმ და ნიშჩინსკიმ“ [6, გვ. 279].

არაერთი მკვლევარი დაინტერესებულა ამ დიდი ხელოვანის ოსტატობით. ბორის ტენისადმი მიძღვნილ ლიტერატურაში ერთიანდება ს. ბილოკონის, გ. ბუხალას, გ. ზლენკის, ი. დრაჩის, მ. კლიმენკოს, ლ. კოლომიეცის, მ. რილსკის, დ. პავლიჩკოს ფუნდამენტური შრომები და მოგონებები („სურვილები და მღელვარე ჩანაფიქრები“, 1988, „სწრაფმავალი ქარიშხლიანი წლები“ 1998). 1982 წლის ნოემბერში ო. ოპანასიუკის ბორის ტენთან ჩაწერილ უკანასკნელ ინტერვიუში ვკითხულობთ: „ჰომეროსი თავისი ხასიათითა და შემოქმედებითი სულით ჩემ მიერ თარგმნილ პოეტებს, პროზაიკოსებსა და დრამატურგებს შორის ჩემთვის ყველაზე ახლოა“ [7, გვ. 119]. ბორის ტენის მდიდარი მემკვიდრეობა მოიცავს ანტიკური ლიტერატურის ისეთი ავტორების თარგმანებს, როგორებიც არიან: არისტოფანე, ესქილე, სოფოკლე, ვერგილიუსი და სხვები. მისი ანტიკური ლიტერატურის მთარგმნელობითი შემოქმედება არაერთხელ გამხდარა მკვლევართა ყურადღების საგანი. ბორის ტენის მრავალმხრივი ინტერესი ასევე გამოიძრა სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურით, მაგ: ლატვიური ლიტერატურა (გ. კარლინი) და მოლდავური ლიტერატურა (ი. დრუცე). მისი ინტერესის სფეროში ასევე შედიოდა სს რესპუბლიკებში შემავალ სხვა დანარჩენ ხალხთა მწერლობა. აღსანიშნავია ისიც, რომ მისი საქმიანობის ერთ-ერთ სფეროს საოპერო ტექსტების თარგმნა წარმოადგენდა.

ბორის ტენის მიერ უკრაინულად თარგმნილი ქართული ნაწარმოებები არასდროს განხილულა მკვლევართა მიერ უკრაინულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა თუ მხატვრული თარგმანის კონტექსტში. გამონაკლისი იყო ქართველი ხალხის პოეზია. ანთოლოგია ორ ტომად [13], რომელშიც შესულია ქართული პოეზიის თარგმანები უკრაინულ ენაზე. კრებული სათანადო წარმოდგენას უქმნის მკითხველს ძველი ქართული ლიტერატურის, კერძოდ მოსე ხონელის, იოანე შავთელის, ჩაბრუხაძისა და ქართული ლიტერატურის მწვერვალის, შოთა რუსთაველის, შესახებ.

„ვეფხისტყაოსნის“ წინამორბედის, ჩაბრუხაძის სახელი არაერთხელ გაჟღერებულია ი. ლუცენკოს, ალ. ბარამიძის, ი. ცინცაძისა და ალ. მუშკუდიანის უკრაინულენოვან ნაშრომებში, თუმცა, ტენის ბიოგრაფიიდან გამომდინარე, ცნობილი და გასაგები მიზეზის გამო, ბორის ტენი არასოდეს დასახელებულა და აღნიშნულა ამ ტექსტების მთარგმნელად ზემოდასახელებულ ნაშრომებში.

ძველი და ახალი ქართული პოეზიის პოეზიის უკრაინულენოვანი თარგმანები რაულ ჩილაჩავას საკვლევი საკითხების ფუნდამენტური ნაწილი იყო. მისი მეცნიერული ინტერესების ცენტრში მოექცა „ვეფხისტყაოსნის“ მთარგმნელის, მიკოლა ბაჟანის, შემოქმედებითი პრაქტიკა. აქვე აღსანიშნავია, რომ ჩაბრუხაძე და მისი მთარგმნელი ბორის ტენი არასოდეს ყოფილა მეცნიერის საგანგებო კვლევის საგანი. ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლების თარგმანის საკითხში, ორ სტიქიათა ენობრივ-კულტურული მორგების პროცესში,

რომელშიც მთარგმნელი გამოკვეთს როგორც მათ მსგავსებებს, ასევე – განსხვავებებს [15], მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა ბორის ტენის მიერ შესრულებული „თამარიანის“ რეცეფციის საკითხმაც.

ნაშრომში გაანალიზებულია უკრაინელი მთარგმნელის გზა „თამარიანამდე“, ნაწარმოების სათარგმნელად შერჩევის მიზეზი და მოტივაცია, ისევე როგორც მიკოლა ზეროვის, მაქსიმ რილსკის, მიკოლა ბაჟანის როლი ბორის ტენის შემოქმედებით ცხოვრებაში. სტატიაში გამოყენებულია ავტორის ბიოგრაფიული კვლევის ელემენტები, შედარებით-ისტორიული და ტიპოლოგიური მეთოდები, პოეტური თარგმანის პროცესის ანალიზის ცალკეული მეთოდოლოგიური მიდგომები.

ბორის ტენის შემოქმედებასთან დაკავშირებული მასალების, განსაკუთრებით, საარქივო მასალების შესწავლა, იმაზე მიუთითებს, რომ მთარგმნელის სახელი უნდა ჩაეწეროს XX საუკუნის უკრაინულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიაში, კერძოდ, ქართული ენიდან უკრაინულად თარგმანის კონცეპტუალურ-მეთოდოლოგიური დაკვირვებების ღირებულებით.

ამ მასალების დამუშავებისაკენ ერთმა შემთხვევამ მიიბიძგა. ჟიტომირის ეროვნული ლიტერატურულ-მხატვრული არქივის ბიბლიოთეკიდან გამოგზავნეს ბორის ტენის მიერ ქართული ენიდან შესრულებული თარგმანის ოცდაათგვერდიანი უსათაურო ხელნაწერი. თარგმნილი ტექსტის პირველსავე სტრიქონებიდან შესაძლებელი გახდა გენიალური შოთა რუსთაველის თანამედროვე ჩახრუხადის ხმის „მოსმენა“ [9]. ფანქრით გულდასმით გადაწერილი ტექსტი, როგორც ჩანს, ჩემ წინ ავტორის მიერ საბოლოოდ რედაქტირებული ვერსია იყო. ამას მოწმობდა ცალკეული შესწორებები, დაზუსტებები, კომენტარები. ეს ნაწარმოები, როგორც ცნობილია, შევიდა მ. ბაჟანის, ო. ნოვიცკისა და ს. ჩიქოვანის რედაქტორობითა და ალ. ბარამიძისა და გ. მარგველაშვილის წინასიტყვაობით მომზადებულ „ქართველი ხალხის პოეზიის“ პირველ წიგნში. ანთოლოგიის არაოფიციალური კოორდინატორი, რასაკვირველია, ქართული ენიდან თარგმნის მრავალწლიანი გამოცდილების მქონე მ. ბაჟანი იყო. ანთოლოგიას დიდი გამოხმაურება მოჰყვა როგორც უკრაინაში, ასევე საქართველოში [5, გვ. 422-472]. აქ შევიდა ნაწარმოებები, რომლებიც მანამდე არასდროს თარგმნილა და უკრაინელი მკითხველისთვის სრულიად უცნობი იყო. მათ შორის იყო ჩახრუხადე – „ჩახრუხა“ როგორც ალექსანდრე ხახანაშვილი უწოდებდა „თამარიანის“ ავტორს [14].

თარგმანი შესრულებულია ბორის ტენის მიერ, რომლის სახელი იშვიათად ჩანს უკრაინულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა კონტექსტში, მაშინ, როდესაც ხშირად ახსენებენ სხვა მთარგმნელებსა და მკვლევრებს. მაგალითად, ხსენებული ანთოლოგიის შედგენისას პავლო ტიჩინას, ლეონიდ პერვომაისკის, ვასილ მისიკს, მაქსიმ რილსკის, ოლექსა ნოვიცკის, დმიტრო კოსარიკსა და სხვებს. მაქსიმ სტრიხა იმდროინდელ ბორის ტენს უწოდებს „უპირველეს ფიგურას, რომელიც პროფესიულად და კეთილსინდისიერად მოღვაწეობდა

თავის სფეროში“ [6, გვ. 276]. მისი პროფესიული ინტერესების სფერო იყო ანტიკური და ევროპული ლიტერატურა. იმ დოკუმენტებს შორის, რომლებიც ინახება ლიტერატურისა და ხელოვნების ცენტრალურ არქივში (მასალები თავად ბორის ტენის მიერაა გადაცემული), იძებნება პ. მირიანაშვილის ლიბრეტოს მის მიერ შესრულებული თარგმანი ზ. ფალიაშვილის ოპერისთვის „აბესალომ და ეთერი“ (მანქანაზე ნაბეჭდი 80 გვერდი, 60-იანი წლები) [15]. მ. სტრიხა ვარაუდობს, რომ თავად მაქსიმ რილსკი, რომელიც ჯერ კიდევ 1946 წელს ცდილობდა, კონტრაქტი გაეფორმებინა ბორის ტენისთვის, მისთვის ეთარგმნინებინა ჰომეროსის „ილიადა“ და „სახლიტგამში“ გამოეცათ, ამასობაში, ბორის ტენმა უარი თქვა შემოთავაზებაზე და „აბესალომ და ეთერზე“ მუშაობას შეუდგა. მსგავსი მუშაობის გამოცდილება მას უკვე ჰქონდა. ერთი მხრივ, მუსიკალური განათლება, მეორე მხრივ, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მ. ბაჟანის გაკვეთილები ზ. ფალიაშვილის „დაისზე“ მუშაობისას [6, გვ. 348]. და ბოლოს, შეიძლება ხელშემწყობი ყოფილიყო ასევე ემიგრანტი პოეტის, ო. ვარავის (ო. კობცის) მთარგმნელობითი გამოცდილება ზაქარია ფალიაშვილის „აბესალომ და ეთერის“ ლიბრეტოზე, რომლის დადგმაც 1938-1939 წლებში ვერ განხორციელდა [6, გვ. 349]. არქივში ინახება ასევე ილია ჭავჭავაძის მკვლელობიდან 40 წლის თავის აღსანიშნავად ბორის ტენის პუბლიკაცია და გრიგოლ ორბელიანის ლექსის „ჩემს დას ეფემიას“ თარგმანი.

თარგმანზე მუშაობისას ბორის ტენი რჩევის მისაღებად მიკოლა ბაჟანს მიმართავდა: „ვთარგმნე და, რასაკვირველია, გამოვიყენე პწკარედი. მე ცამეტი სტროფი გამომივიდა, მაშინ, როცა, ზაბოლოცკის რუსულ თარგმანში მხოლოდ ცხრა სტროფია. რატომ არ ემთხვევა ტექსტის დაყოფა? ვინ დაუშვა აქ თავისუფლება, მე თუ ზაბოლოცკიმ? [15, 167]. თუმცა, ამ და სხვა წერილებში, უფრო მეტად ყურადღება ეთმობა „ილიადისა“ და „ოდისეას“ თარგმანის პრობლემას. ასევე მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ტენის შემოქმედებით ცხოვრებაში იყო ეტაპი (პატიმრობა, ნაშრომების გამოქვეყნების აკრძალვა, დევნა), როდესაც იგი იძულებული იყო ფსევდონიმებს ამოფარებოდა (ვ. ტომაშისკი, ტ. ვერნიკოლი და სხვ.) [8, გვ. 184]. აღნიშნულ პერიოდში სხვა ქართველი ავტორებისადმი მისი ინტერესი არ შეიმჩნევა. ამ შემთხვევაში იკვეთება სხვა საკითხი, რომელზე პასუხის მისაღებად არაა საკმარისი მხოლოდ ბორის ტენის ჩახრუხადის „თამარიანამდე“ მისვლის გზის მიმოხილვა, არამედ მისი შემოქმედებითი ცხოვრების ცალკეული მომენტების გაანალიზებაა საჭირო. ყურადღებაა მისაქცევი შემდეგ საკითხზე – მ. ბაჟანმა, ო. ნოვიცკიმ და ს. ჩიქოვანმა, რომლებიც ამზადებდნენ ანთოლოგიას, რატომ დაუშვეს შუა საუკუნეების ასეთი ცნობილი ქართული ძეგლი ეთარგმნა ბორის ტენს, რომელსაც მანამდე ქართულიდან არაფერი ჰქონდა თარგმნილი?! შეინიშნება თუ არა „თამარიანის“ თარგმანის კავშირი სხვა თხზულებებთან, რაზეც უმუშავია მთარგმნელს? მას უკვე სამოციან წლებში (ანთოლოგიის მომზადების პერიოდი) უწოდებდნენ „შემოქმედს, რომელიც თავის თავში იტევდა მრავალ

კულტურულ საყაროს“ (დ. პავლიჩკო), ან იქნებ მიღებული პქონდა შეკვეთა ასევე სარდაქციო საბჭოსგან?

როდესაც ანთოლოგიის შედგენის საკითხი დადგა, ძველი და თანამედროვე ქართული ლიტერატურის აღიარებულ უკრაინელ მკვლევრად მიკოლა ბაჟანი მოიაზრეს. მას სახელი მოუხვეჭა მეოცე საუკუნის ლიტერატურაზე მრავალწლიანმა მუშაობამ, ასევე „ვეფხისტყაოსნისა“ და დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ თარგმნამ. მიკოლა ბაჟანმა უკრაინაში „გადმოიტანა“ ქართული სიტყვა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მან „ქართული ბალი გააშენა უკრაინაში“ [12, გვ. 239] და გულმოდგინედ უვლიდა მას. ამას მოწმობს „ვეფხისტყაოსანზე“ მისი მუშაობის პროცესიც. როგორც რ. ჩილაჩავა შენიშნავს, „ბაჟანი გამოწვლილვით უღრმავდებოდა დედანს, ცდილობდა მოეძიებინა მის (ორიგინალის - ი.მ.) არსთან მაქსიმალურად მიახლოების საშუალებები“ [11, გვ. 22]. ცნობილია, რომ ბაჟანს საუკეთესო შედეგის მისაღწევად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში არაერთხელ გადაუმუშავებია თავისი თარგმანი. იგი აღნიშნავს ქართველი რუსთველოლოგების ს. იორდანიშვილის, კ. ჭიჭინაძის, შ. ნუცუბიძის, პ. ინგოროყვას, კ. კეკელიძის - დახმარებას თარგმნის პროცესში. ასევე, მათ მხარდაჭერას კვალიფიციური პჭკარედის შედგენისას, რაც მისთვის ამ შესანიშნავი სამუშაოს პირველ ეტაპს წარმოადგენდა [11, გვ. 16].

ახლა შევეცდები, ეს ყველაფერი გავაანალიზო ბორის ტენის მიერ ჩახრუხადის პოემის თარგმანის პროცესთან მიმართებით. აღსანიშნავია, რომ არქივში არ იძებნება ის მასალები (წერილები, ჩანაწერები), რომელთა მიხედვითაც მიკოლა ბაჟანისა და მთარგმნელის მჭიდრო კავშირი დადასტურდებოდა. რთული სათქმელია, თუ ვინ მოუმზადა მას პჭკარედი: ბორის ტენი არ ფლობდა ორიგინალის (ქართული) ენას. სავარაუდოდ, ეს უნდა ყოფილიყო ს. იორდანიშვილი, რომელსაც ეკუთვნის „ვეფხისტყაოსნის“ პჭკარედი. ამ მოსაზრებამდე მივყავართ მ. ბაჟანის არქივში არსებული სხვა ტექსტების - შავთელის „აბდულმესიანისა“ და დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ თარგმანის პჭკარედებს [16, 535]. თვალშისაცემია კიდევ ერთი შემთხვევა, რომელზეც ყურადღებას თავად მთარგმნელი ამახვილებდა „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინულად თარგმნის პროცესში (1937 წ.).

ვფიქრობ, რომ ანთოლოგიის მომზადების ასეთი საპასუხისმგებლო სამუშაო, რასაც უმაღლეს დონეზე უნდა წარმოეჩინა ქართული პოეზია უძველესი დროიდან ვიდრე მეოცე საუკუნის დასასრულამდე, საუკეთესოდ შესრულებულ პჭკარედებს საჭიროებდა. მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება არა მხოლოდ მეთორმეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის მნიშვნელოვან ქმნილებას, არამედ შ. ნუცუბიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტექსტს, რომელიც „ეროვნულ-კულტურული თხზულებიდან გარდაიქმნება აღმოსავლური რენესანსის განვითარების საერთაშორისო ძეგლად“ [3, გვ. 239]. „ჩახრუხადე - მსჯელობს მეცნიერი - აღმოსავლური რენესანსის ლიტერატურებში დგას ნიჟამსა და რუსთაველს შორის, ეს არის „გარდამავალი“ მოვლენა ქართულ

რენესანსში. ცნობილია, რომ 1939 წელს მ. ბაჟანის რედაქციით შექმნილი ანთოლოგიის („საბჭოთა საქართველოს პოეზია“) მომზადებაში ბორის ტენი არ მონაწილეობდა. სიტუაცია არ იძლეოდა ამის საშუალებას (ცრუ ბრალდებების საფუძველზე იგი გადასახლეს შორეულ აღმოსავლეთში).

ძველი ბერძნულიდან შესრულებული მხატვრული თარგმანები რჩებოდა დიდი ოსტატის საქმიანობის უმთავრეს სფეროდ. თუმცა, დასახელებული მიზეზების გამო, ბორის ტენმა ბოლომდე ვერ მოახერხა საკუთარი თავის რეალიზება [8]. თუმცა, ევროპული ენების, მუსიკის, თეატრისა და ანტიკური სამყაროს ცოდნა და საკუთარი პოეტური შემოქმედება ავტორისთვის ღირებულიებას არ კარგავდა. თავისას შვრებოდა. ანტიკურობის ინტერესი ბორის ტენს გაუღვივებს მიკოლა ზეროვმა, მაქსიმ რილსკიმ და მიკოლა ბაჟანმა. უკვე 20-იან წლებში გამოჩნდა არა მხოლოდ მისი ორიგინალური შემოქმედება, ლექსები, არამედ – თარგმანებიც. ზოგიერთი მათგანი მომზადდა ს. სავჩენკოს ახალი ფრანგული პოეზიის ანთოლოგიისთვის. თუმცა, ნამდვილი დიდება მთარგმნელს მოუტანა ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთესა“ და ჰომეროსის „ილიადასა“ და „ოდისეას“ თარგმანებზე მუშაობამ, რა დროსაც ბორის ტენმა „შეიმუშავა საკუთარი ვერსიფიკაციულ-სტილისტური და ისტორიულ-სამეცნიერო მეთოდი“ [15, 21]. მის არქივში ინახება ხელნაწერი სათაურით „რას ვემადლიერები ზეროვს“. მასალიდან იკვეთება, რომ მთარგმნელობით საქმიანობას მან აზიარა, თავად მიკოლა ზეროვს გაუწევია სავჩენკოსთან რეკომენდაცია ფრანგული პოეზიის თარგმანზე. მ. ზეროვისთვის ბორის ტენის პერსონა ალექსანდრ ბილევცისაგან ყოფილა ცნობილი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არსებული გარემოებები განაპირობებდა იმას, რომ ბორის ტენი ფსევდონიმებს ამოფარებული ბეჭდავდა საკუთარ თარგმანებს. იგი იგონებს, რომ ზეროვმა, „როდესაც საქმე ესქილეს ტრაგედიის „მიჯაჭვული პრომეთეს“ თარგმანზე მიდგა, რეკომენდაცია მომცა, რომ ეს საქმე მე შემესრულებინა“ [15, 289]. მთარგმნელი მიკოლა ზეროვის მფარველობას ასევე ახსენებს სოფოკლეს, არისტოფანეს, ჰომეროსის „ოდისეას“ (რომელიც ძლიერ უყვარდა ზეროვს) თარგმნასთან მიმართებისაც. არაერთხელ აღნიშნავს მის „შეუფასებელ და კეთილსინდისიერ რჩევებს“. ბორის ტენის სახით, როგორც ჩანს, მიკოლა ზეროვმა იპოვა პიროვნება, რომელსაც შეეძლო თავისი ჩანაფიქრების განხორციელება. 1930 წელს მიკოლა ზეროვმა ლიტერატურათა შედარებითი შესწავლის კაბინეტის სახელით (ხელმძღვანელი – ო. ბილევცი) ხელოვნებისა და ლიტერატურის სექტორს წარუდგინა „უცხო ქვეყნების იმ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა სია, რომელთა პირველ რიგში თარგმნაც მიაჩნდა სასურველად“. წერილში დაზუსტებულია: „გვემაში დიდი ხარვეზია: არ არის შეტანილი აღმოსავლეთის ქვეყნებისა და სლავი ხალხის ლიტერატურები, კაბინეტს კი მნიშვნელოვნად მიაჩნია ეს

პირველი ორი განყოფილება, განსაკუთრებით კი – პირველი”.¹ მიკოლა ზეროვის მსგავსი ინიციატივები კვალავდნენ იმ გზას, რომელიც გაიარა იმ დროს უკვე შერისხულმა მთარგმნელმა.

თარგმანთან დაკავშირებული კონცეპტუალური მიდგომები ჩანს მის სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებულ ნაშრომებში. ნაშრომის „კუნდზიჩი და მხატვრული თარგმანის საკითხი უკრაინაში“ ხელნაწერ ვარიანტში ბორის ტენი აუღერებს თავის თეორიულ მოსაზრებებს თარგმანის შესახებ, კერძოდ, შერჩევის პრინციპს, თარგმანის ადეკვატურობას, რეალისტური-ანტირეალისტური თარგმანის არსს, აზრობრივ და შეგრძნებების ასოციაციათა გამოხატვას თარგმანში, სახელების გადმოტანას და აღნიშნავს, რომ ანთროპონიმები „შესაბამისად უნდა დაუკავშირდეს იმ ენის შინაგან სახეობათა სისტემას, რომელზეც ხდება გადატანა“ [15, 289, 71]. მიკოლა ზეროვისა და მისი წყალობით ო. ბილევცის მხარდაჭერამ შემდეგი შესაძლებლობები გააჩინა: ნელ-ნელა სუსტდებოდა აკრძალვები და ეჭვები. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია 1938 წელს ო. ბილევცის მიერ შედგენილი და მომზადებული ქრესტომათია „ანტიკური ლიტერატურა. ძველბერძნული და რომაული ლიტერატურის ნიმუშები“, რომელშიც ესქილეს ბორის ტენისეული თარგმანია შესული.

როგორც საარქივო მასალებიდან ჩანს, ბორის ტენის თარგმანებს ყოველთვის უჭერდა მხარს მაქსიმ რილსკი. ბორის ტენი მასთან მიწერილ წერილებში დელიკატურად მიუთითებს თარგმანისთვის მზაობას, თუმცა, მხოლოდ შრომის სურვილი არ იყო საკმარისი, არამედ ამ პროცესს თან სდევდა ის მატერიალური სიძნელეებიც, რომელიც „ლიტერატურული წარსულის ნამსხვრევებად“ სდევდა მას უკან. „მომიტანეთ სლოვაცკის თარგმანი და დაველაპარაკები კორნიიჩუკს ჰომეროსის შესახებ,“ [15, 289, 72] მსგავსი წერილები, რომლებიც ეხებოდა მიცკევიჩის, ჟულავსკის, ბეხერის თარგმნას, მორალური მხარდაჭერა იყო ბორის ტენისთვის. მაქსიმ რილსკი ენდობოდა ბორის ტენს, იცოდა, რომ მისნაირი სპეციალისტი უკრაინაში ბევრი არ იყო. ყურადსაღებია მაქსიმ რილსკის ი. კობილევცისადმი მიწერილი ერთი წერილი, დათარიღებული 1946 წლის 20 სექტემბრით, ჰომეროსის „ილიადას“ თარგმანის შესახებ: „არის ერთი ადამიანი, პოეტი და მთარგმნელი ბორის ტენი (მიკოლა ხომიჩევსკი), რომელმაც კარგად იცის ბერძნული ენა და სრულყოფილად ფლობს უკრაინულ ლექსს. მისი რამდენიმე თარგმანი შესულია ბილევცის „ქრესტომათიაში“. სულ ახლახანს გამომცემლობა „ხელოვნება“ მიიღო ესქილეს მისეული თარგმანი და, ჩემი აზრით, აკადემიკოსი ბილევცი მის ამ კანდიდატურას მიიღებს“ [4, გვ. 255]. ბორის ტენის მთარგმნელობით პრაქტიკაში მაქსიმ რილსკი, რომელიც იმ დროისათვის თავადაც ბევრს თარგმნიდა (*მიცკევიჩის, სლოვაცკის, ტუვიმს, ჰაინეს, შექსპირს*), მნიშვნელოვანი პერსონა და მისი მხარდამჭერი აღმოჩნდა.

¹ ეს მასალები მოდიებულია, ირპინში, ჰ. კოჩურის ლიტერატურულ მუზეუმში. პირველად გამოაქვეყნა ლადა კოლომიეცმა „ტარას შევჩენკოს სახელობის კიევის ნაციონალური უნივერსიტეტის მაგნეში“: „უცხოური ფილოლოგია“, გამოცემა 1(53), 2021, გვ. 12-13

ვფიქრობ, რომ მის მთარგმნელობით ნიჭს აღნიშნავდა მ. ბაჟანიც: დანტე, უიტმენი, ვერჰარნი, გოფმანი, რომელთაც ხშირად მიმართავდა ხოლმე ბორის ტენი, მისი საყვარელი ავტორები იყვნენ. დამაინტრიგებელია მისი პრაქტიკიდან გამომდინარე ფუნდამენტური მოსაზრებები თარგმანის შესახებ, არანაკლებ მნიშვნელოვანია ავტორიტეტული სპეციალისტების მოსაზრებები მათი „გავლენის სფეროებზე“ [2, გვ. 356]. ქართული ანთოლოგიის შედგენის პროცესში ყველა დეტალს მნიშვნელობა ჰქონდა. ვფიქრობ, რომ მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ მთარგმნელობითი ოსტატობის დონე, რაც ბერძნულ-რომაული ლიტერატურის თარგმნისას გამოვლინდა და რეალიზდა მხატვრული თარგმანის შესახებ შექმნილ კონცეფციებში, არამედ, ასევე აღსანიშნავია მისი განსწავლულობაც აღმოსავლური რენესანსის საკითხებში.

ცნობილია, რომ ჩახრუხადე იყო რუსთველის „უფროსი თანამედროვე“ (შ. ნუცუბიძე). როგორც საარქივო ჩანაწერებიდან და ნაშრომებიდან ჩანს, ბორის ტენი ცდილობდა „გაეაზრებინა თარგმანის პროცესი თეორიული ბაზის შესაქმნელად“ [15, 289, 71].

ბორის ტენი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა ივან ფრანკოს, ს. რუდანსკის, ი. ფარანდოვსკის მოსაზრებებს. იგი არაერთხელ შეეხო უკრაინულად ჰექსამეტრის გადმოტანის საკითხს, ხშირად უბრუნდებოდა მიკოლა ზეროვის შეხედულებებს.

მიკოლა ბაჟანმა, მუშაობდა რა რუსთაველის, იოანე შავთელის, დავით გურამიშვილის შემოქმედების თარგმანზე (ამას მოწმობს შავთელის პოემის ფრაგმენტების თარგმანის და გურამიშვილის პოემის პჭკარედის ხელნაწერები), არჩევანი ბორის ტენზე შეაჩერა. გააკეთა თავისი არჩევანი ბორის ტენის სასარგებლოდ. სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის აღნიშნულია პოეტ ჩახრუხადის „სულის საეკლესიო განწყობები“. შესაძლოა, რომ ეს კიდევ ერთი ფაქტორი იყო ბორის ტენისთვის, უკრაინის ავტოკეფალური მართლმადიდებლური ეკლესიის მღვდლისთვის, მიმზიდველი და ორგანული გამხდარიყო ამ ავტორის თარგმნა.

ჩახრუხადის თარგმნისას ბორის ტენისათვის მეტად ღირებული იქნებოდა რუსთაველის პოეტიკაც, რომელსაც შეიძლებოდა გასცნობოდა თავის უკრაინულენოვან თარგმანში. მან ხომ არაჩვეულებრივად იცოდა ანტიკური ფილოსოფია და ლიტერატურა.

მიკოლა ბაჟანმა, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბორის ტენს ანდო ჩახრუხადის „თამარიანის“ თარგმნა [1]. „თამარიანის“ მკვლევრები, ხშირად ამახვილებენ ყურადღებას ნაწარმოების სხვადასხვა მხატვრულ ხერხზე, მაგალითად, შედარებაზე, რომელიც, ალექსანდრე ხახანაშვილის აზრით, „აღმოსავლურ ჰიპერბოლიზებულ ხასიათს განეკუთვნება“ [10,11, გვ. 311]. ავტორის მიერ შექმნილი ეპიზოდები, მაგალითად, მოგზაურობა აფხაზეთში, მიუთითებს, რომ ჩახრუხადემ იცოდა ნიჟამი განჯელის „ჰამსე“, კერძოდ, მისი რომანტიკული პოემები, რომელშიც გამოჩნდა ლეილისა და

შირინის სახეები. ამასთანავე, შთამბეჭდავია ჩახრუხადის ერუდიცია და წარმოდგენა ელინურ მითოლოგიაზე, ბიზანტიური კულტურის ძეგლებზე, ეფრემ მცირის, იოანე პეტრიწის ნაშრომების ცოდნა, რაც იკვეთება მის ტექსტში და უნდა ასახულიყო თარგმანშიც. ბუნებრივია, იყო სირთულეებიც, ნაწარმოების არქიტექტონიკის თავისებურებებითა და მრავალი სხვა ფაქტორით შეპირობებული. შენიშვნებისა და მთარგმნელის არქივში მოძიებული წერილების საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ავტორი ცდილობდა ქართული ტექსტის უკრაინულად გადატანისას მაქსიმალურად დაეცვა დედნის თავისებურებანი. როგორც ჩანს, მუშაობას ყველაზე მეტად ართულებდა ჩახრუხადის ლექსის გადმოტანის წესები. ავტორმა, როგორც აღნიშნავდა ალექსანდრე ხახანაშვილი, „შექმნა განსაკუთრებული საზომი – ჩახრუხაული“ [14, გვ. 305]. თუმცა, ამ აზრს არ იზიარებდა შალვა ნუცუბიძე. იგი აღნიშნავდა, რომ, ალბათ, რომელიღაც უკვე არსებულ საზომს უწოდესო მისი სახელი [3, გვ. 221].

პოემაში გამოკვეთილ ლექსის განსხვავებულ ჟღერადობას შალვა ნუცუბიძე უკავშირებს იმ პერიოდის ლიტერატურის, კერძოდ კი პოეზიის, განვითარების ტენდენციებს: „თამარიანი“ მიეკუთვნება ეპოქას, როდესაც ლექსი „მწიგნობრობიდან გამოდიოდა“ და უახლოვდებოდა ხალხურობას, შესამჩნევად იხვეწებოდა ლექსწყობის ტექნიკა და მრავალფეროვნდებოდა საზომი.

შალვა ნუცუბიძის მიერ შემუშავებული შეხედულება „თამარიანის“ შესახებ, მაჟორული და მინორული „წყობის“ შეფასება, რომელსაც ეყრდნობოდა ჩახრუხადე, მეცნიერს საშუალებას აძლევდა, ემსჯელა „პოეტური ორკესტრირების“ თავისებურებებზე, როგორც მთარგმნელს კი მოეძებნა მისი გადმოტანის გზები რუსთველის მაღალი და დაბალი შაირის გათვალისწინებით („ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნისას შეძენილი გამოცდილების საფუძველზე). „რუსთაველი, ამბობს მეცნიერი, უფრო ახლოსაა ჩახრუხადესთან, ვიდრე – შავთელი, თმოგველი, ხონელი ... როგორც ხალხური შაირით, პოეტური ფორმებით, სახეებით, აფორიზმებით, ასევე ფორმალურ-ტექნიკური მომენტებითაც“ [3, გვ. 202]. მთარგმნელის კიდევ ერთი დაკვირვება ასეთია: „ჩახრუხაული წარმოადგენს არა თორმეტ, არამედ ათმარცვლიან სტრიქონს. გადამწყვეტი არის შინაგანი რითმა, რომელიც მოქცეულია ათმარცვლიან სტრიქონში“, ამრავალფეროვნებს ლექსის ჟღერადობას. მაგალითისათვის მოვიყვანოთ ფრაგმენტი ჩახრუხადის თორმეტმარცვლიანი ქებიდან:

*Дивна Тамаро,
Сонячна хмаро,
Неба престоле,
Й людям світило!*

ბორის ტენის თარგმანი

ბორის ტენისთვის, მისი მთარგმნელობითი შეხედულებებიდან გამომდინარე, მნიშვნელოვანი იყო არ ჩაენაცვლებინა ერთი ლექსი მეორით, საკუთარი

- უცხო სანაცვლოდ. იგი არ იზიარებდა უცხო ტექსტის „გაუკრაინულების“ ტენდენციებს თარგმანში [15, 251, 34], ცდილობდა, მოეძებნა ავტორის სტილისტური და კომპოზიციური გადაწყვეტის ხერხები, შეემუშავებინა ორიგინალის გადმოტანის საკუთარი მეთოდი და პწკარედიდან თარგმანის შესრულებით მოეძებნა „შემოქმედებითი დომინანტი“.

უკრაინული ენიდან თარგმნა
ივანე მჭედელაძემ
თსუ ფილოლოგიის დოქტორი

ბიბლიოგრაფია

1. კოდაკი, მ., მიკოლა ბაჟანის სემიოსფერო, „ტვერდინია“, ლუცკი 2013 [Кодак М., *Семіосфера Миколи Бажана*. „Твердиня“, Луцьк 2013]
2. ნოვიჩენკო, ლ., „მაქსიმ რილსკი“: XX საუკუნის უკრაინული ლიტერატურის ისტორია, წიგნი პირველი, „ლიბიდი“, კიევი 1993 [Новиченко Л., Максим Рильський. *Історія української літератури XX століття*. Кн. 1. „Либідь“, Київ 1993]
3. ნუცუბიძე, შ., რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი. „ზარია ვასტოკა“, თბილისი 1947 [Нуцубидзе Ш. Руставели и Восточный Ренессанс. „Заря Востока“, Тбилиси 1947]
4. რილსკი, მ., *რჩეული ნაწერები 20 ტომად*, ტომი 19, „ნაუკოვა დუმკა“, კიევი 1988 [Рильський М. *Зібрання творів у 20-ти томах*. Т. 19. „Наукова думка“, Київ 1988]
5. სინიჩენკო, ო., „ქართული ლიტერატურა ომისშემდგომი წლების უკრაინაში (1945-1967). ბიბლიოგრაფიული მონაცემები“: ცისარტყელას ხიდებით. უკრაინულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობები. „დნიპრო“, კიევი 1968 (გვ. 422-472). [Синиченко О. Грузинська література на Україні у повоєнні роки (1945-1967). Бібліографічний покажчик. *Райдужними мостами. Українсько-грузинські літературні зв'язки*. „Дніпро“, Київ 1968. (С. 422-472)]
6. სტრიხა, მ., „უკრაინული თარგმანი და მთარგმნელები“: ლიტერატურასა და ნაციონალურ იდენტობას შორის. „დუხ ი ლიტერა“, კიევი 2020 [Стріха М. Український переклад і перекладачі: між літературою і націєтворенням. „Дух і літера“, Київ 2020].
7. ტენი, ბ., *სწრაფმავალი ქარიშხლიანი წლები*. „აზალია“, რივნე 1998 [Тен Б. *Скороминущих років буревій*. „Азалія“, Рівне 1998]

8. შევჩუკი, ვ., „ბორის ტენი. უკრაინული სიტყვა“: მეოცე საუკუნის უკრაინული ლიტერატურისა და სალიტერატურო კრიტიკის ქრესტომათია. ოთხ წიგნად, წიგნი მეოთხე. „როსი“, კიევი 1995 [Шевчук В. Борис Тен. Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики ХХ ст. У 4-х книгах. Кн. 4. „Рось“, Київ 1995]
9. ჩახრუხაძე, „თამარიანი“ (ოდები). ბორის ტენის თარგმანი: ქართველი ხალხის პოეზია. ანთოლოგია ორ ტომად. ტომი 1. ძველი ქართული პოეზია. „მხატვრული ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა“, კიევი 1961 [Чахрухадзе. Тамаріані (Оди). Перекл. Бориса Тена. Поезія грузинського народу. Антологія в 2-х томах. Т. 1. Поезія давніх віків. ДВХЛ, Київ 1961]
10. ჩილაჩავა, რ., ქართული კლასიკური პოეზია უკრაინულ თარგმანებში (მიკოლა ბაჟანის შემოქმედებითი პრაქტიკის მიხედვით). ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი. კიევი 1995 [Чілачава Р. Грузинська класична поезія в українських перекладах (на матеріалі творчої практики М. Бажана): автореф. дис. ... докт. філол. наук; Київ 1995]
11. ჩილაჩავა, რ., „რამდენი ლექსი და ყველა რვატერფიანი. ანუ უკრაინული „ვეფხისტყაოსნის“ დაბადება“: შოთა რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანი“. „ხელოვნება“, კიევი 2004 [Чілачава Р. «Майже коло віршів, та всі хорєями восьмис-топними», або народження українського «Витязя». Руставелі Ш. Витязь у тигровій шкурі. „Мистецтво“, Київ 2004]
12. ჩიქოვანი, ს., სიმღერა დავით გურამიშვილზე. მუხთალი ბედის ბორბალი. ევკენი დერლემენკოს ფენომენი „დავით გურამიშვილის „დავითიანისა“ და სიმონ ჩიქოვანის „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“ მოტივების მიხედვით. „ხელოვნება“, კიევი-თბილისი 1980 [Чиковані С. Пісня про Давида Гурамішвілі. Колесо хисткої долі. Фотопоема Євгена Дерлеменка за мотивами «Давитіані» Д. Гурамішвілі та «Пісні про Давида» С. Чиковані. „Мистецтво“, Київ - Тбілісі 1980]
13. ქართველი ხალხის პოეზია. ანთოლოგია ორ ტომად. (შესავალი სტატია ალ. ბარამიძისა და გ. მარგველაშვილისა). I ტომი. „მხატვრული ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა“, კიევი 1963 [Поезія грузинського народу. Антологія в 2-х томах, (вступ. стаття А. Баранідзе і Г. Маргвелашвілі), Т. 1. ДВХЛ, Київ 1961].
14. ხახანოვი, ა. „ნარკვევები ქართული სიტყვიერების ისტორიიდან“: ძველი ლიტერატურა მეთორმეტე საუკუნის დასასრულამდე (მეორე გამოცემა), „საუნივერსიტეტო ტიპოგრაფია“, მოსკოვი 1897 [Хаханов А. Очерки по истории грузинской словесности. Вып. II. Древняя литература до конца XII века. „Университетская типография“, Москва 1897]

წყაროები

15. უკრაინის ლიტერატურისა და ხელოვნების ცენტრალური არქივი. ბორის ტენის არქივი. ფონდი 289. აღწერ. 1, ინვენტ. 359/2 [Центральний державний архів літератури і мистецтва України. *Архів Бориса Тена*. Фонд 289 опис 1. інв. 359/2]
16. უკრაინის ხელოვნებისა და ლიტერატურის ცენტრალური არქივ-მუზეუმი. მიკოლა ბაჟანის არქივი. ფონდი 535 [Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України. *Архів М. Бажана*. Фонд 535]

**Unknown Archival Materials
on Ukrainian-Georgian Literary Contacts:
The Way of Borys Ten to Chakhrukhadze**

Grytsik Ludmila

Professor

Taras Shevchenko National University of Kyiv

Abstract: The article discusses yet unknown archival materials which describe the history of the translation of Chakhrukhadze's "Tamariani" (an important monument of old Georgian literature) into Ukrainian as well as the biography of a less-known Ukrainian translator of Georgian literature. The name of the famous Ukrainian translator Borys Ten (Mykola Khomychevskyi 1897-1983) is well known both to the specialists of European and Ancient literature. However, his Ukrainian translations have never been considered by researchers in the context of Ukrainian-Georgian literary relations or fiction translation. The exception was the series of "Poetry of Georgian People" published in two volumes, in which Ukrainian translation of Georgian poetry could be found.

The thirty-page untitled manuscript of Borys Ten's (Mykola Khomychevskyi) translation from Georgian was sent to us by the State Archives of Zhytomyr Oblast. It became clear according to the first lines of the translation to "hear" the voice of Chakhrukhadze, a contemporary poet of well-known Rustaveli. The text was neatly copied in pencil. According to individual corrections and comments, it was obvious that this material was the final, edited version made by the translator.

The translation was made by Borys Ten whose name is rarely mentioned in the context of Ukrainian-Georgian literary contacts while other translators and researchers in the field are more famous.

There was a stage in Ten's life (imprisonment, censorship, persecution) when he was forced to publish his translations under various pseudonyms. In this period, he did not reveal a pronounced interest towards other Georgia.

In order to analyze the problem, another question arises. To answer the question it is necessary to overview Borys Ten's path to "Tamariani" as well as an analysis of certain moments of his life. Attention should be drawn to the following issue: why did Mykola Bazhan, O. Novitskyi and Simon Chikovani, while preparing the anthology of "Poetry of Georgian People," allow such a famous medieval Georgian poem to be translated by Borys Ten who had little experience regarding translating from Georgian?

According to the author of the research, such important work is preparing an anthology that required the best interlinear translation.

Following Ten's attitude to the translation, it was important for the translator not to replace one verse with another. He did not share the tendencies of "Ukrainization" of the foreign text in the translation process. He tried to find the stylistic and compositional methods and techniques employed by the author, to develop his own method of translating the original, and to find a "creative dominant" by performing an interlinear translation.

The research study of archival materials related to Borys Ten indicates that the name of the translator should be recorded in the history of Ukrainian-Georgian literary contacts of the 20th century.

Keywords: *Ukraine; Borys Ten; Mykola Khomychevskyi; "Tamariani"; Old Georgian Literature*

**БОРИС ТЕН У КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ГРУЗИНСЬКИХ
ЛІТЕРАТУРНИХ ВІДНОСИН XX СТОЛІТТЯ:
ДО ПИТАННЯ ПРО УКРАЇНСЬКОГО «ТАМАРІАНІ» ЧАХРУХАДЗЕ**

Грицик Людмила

Професор

Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

Почесний доктор ТДУ ім. Іване Джавахішвілі

Ім'я Бориса Тена (Миколи Хомичевського) дотепер добре відоме не лише фахівцям, але й читачам античної та європейських літератур. Відомий український історик, теоретик і практик художнього перекладу М. Стріха стосовно перекладених Борисом Теном «Іліади» та «Одіссеї» зауважував: «... ледве чи хтось візьметься перекладати Гомерові поеми заново, оскільки Борис Тен, здається, розкрив у своїх перекладах усі можливості класичної української просодії, гідно завершивши справу, що її розпочали колись Руданський та Навроцький з Ніщинським» [7, ст. 279]. До уроків великого Майстра, людини трагічної долі звертаються дослідники. Література, присвячена Борисові Тену, включає низку ґрунтовних праць С. Білоконя, Г. Бухала, Г. Зленка, І. Драча, М. Клименка, Л. Коломієць, М. Рильського, Д. Павличка, спогадів («Жадань і задумів неспокій», 1988; «Скороминущих років буревій», 1998) тощо. «Гомер і за характером, і за духом творчості, – ділився думками Борис Тен в останньому інтерв'ю із письменником О. Опанасюком у листопаді 1982 року, – виявився мені найближчим з усіх ста перекладених мною поетів, прозаїків, драматургів [8, ст. 119]. Цей сегмент із багатющої перекладацької спадщини Майстра, включаючи й переклади Арістофана, Есхіла, Софокла, Вергілія та інших, найчастіше потрапляв у поле уваги дослідників. Тимчасом багатогранні

інтереси Бориса Тена поширювалися і на роботу над творами інших літератур: латвійської (Г. Карклінь), молдавської (Й. Друце), того, що вкладалося в ті часи в рамки «перекладів з мов народів СРСР», це стосувалося й перекладів оперних текстів.

Грузинські пам'ятки, перекладені в Україні Борисом Теном, майже не потрапляли в поле розмислів дослідників українсько-грузинських взаємин чи художнього перекладу. Винятком стала «Поезія грузинського народу. Антологія в двох томах» [4], що представила в українських перекладах й поезію давніх віків і склала повне враження про розвиток світської літератури, зокрема творів Хонелі, Шавтелі, Чахрухадзе, «вінцем» її був Руставелі.

Ім'я «провісника» «Витязя в тигровій шкурі» Чахрухадзе не раз з'являлося в україномовних працях І. Луценка, О. Барамідзе, Я. Цінцадзе, О. Мушкудіані, але з відомих причин перекладач не називався або вказувалося псевдо – Бориса Тена. Грузинська класична поезія в українських перекладах, щоправда, стала матеріалом ґрунтовного дослідження Р. Чілачави, у центрі якого – творча практика М. Бажана – перекладача «Витязя в тигровій шкурі» Ш. Руставелі. І хоч ні Чахрухадзе, ні його перекладач Борис Тен не були предметом окремої студії автора, порушена проблема перекладу творів давньої грузинської літератури як «своєрідного зразка примирення двох мовно-культурних стихій, коли перекладачеві вдається продемонструвати і схожість, і розбіжність між ними» [15, ст. 30], стала важливою і в осмисленні особливостей рецепції «Тамаріані» Чахрухадзе Борисом Теном.

У пропонованій праці простежується шлях українського перекладача до «Тамаріані»; спричиненість вибору твору для перекладання; мотивація; роль М. Зерова, М. Рильського, М. Бажана у творчому житті Бориса Тена; уроків М. Бажана – перекладача Руставелєвого «Витязя».

В дослідженні використані елементи біографічного, порівняльно-історичного, типологічного методів, окремі методологічні підходи до процесу поетичного перекладу.

Вивчення матеріалів, пов'язаних із творчістю Бориса Тена, зокрема архіву, дозволить вписати ім'я перекладача в історію українсько-грузинських взаємин ХХ ст., зацентрувати на своєрідності індивідуального перекладацького проекту, у тому числі й концептуально-методологічних засадах українського перекладу ХХ ст. із грузинської.

До роботи над пропонований матеріалом мене підштовхнув випадок. У бібліотеку Національного літературно-художнього архіву із Житомира був переданий тридцятисторінковий рукопис перекладу Бориса Тена (Миколи Хомичевського) із грузинської без назви. Уже перші рядки перекладеного тексту дали можливість «почути» в них голос сучасника славнозвісного автора «Витязя в тигровій шкурі» Шота Руставелі – грузинського поета ХІІ століття

Чахрухазе [12]. Записаний олівцем акуратним почерком текст, як видно, був остаточно проредагований автором: на це вказують окремі правки, уточнення, коментарі. Твір, як знаємо, увійшов до першої книги антології «Поезія грузинського народу» за редакцією М. Бажана, О. Новицького та С. Чіковані із передмовою відомих грузинських учених О. Барамідзе та Г. Маргвелашвілі. Неофіційним куратором антології, судячи з набутого багаторічного досвіду в царині перекладу з грузинської, був, звичайно, М. Бажан. Антологія не залишилася непоміченою: про неї тепло відгукнулася громадськість і Грузії, і України [6]. До неї увійшли і твори, які ще не були перекладені, і відомі українському читачеві. Серед них і Чахрухадзе, Чахруха, як називав А. Хаханов [9, ст. 305] автора «Тамаріані» – одичної за характером, пройнятої єдиним творчим задумом збірки, що стала «провісником» появи «Витязя в тигровій шкурі». Переклад був виконаний Борисом Теном, чиє ім'я не часто з'являлося в контексті українсько-грузинських літературних контактів – чи то перекладачів, чи дослідників, як, приміром, задіяних до підготовки видання П. Тичини, Л. Первомайського, В. Мисика, М. Рильського, О. Новицького, Д. Косарика та інших. М. Стріха назвав тогочасного Бориса Тена «постаттю ніби не «першого плану», яка фахово і сумлінно працювала над певною своєю ділянкою» [7, ст. 276]. Такою була античність і європейські літератури. Серед документів, які зберігаються в Центральному державному архіві літератури і мистецтва (вони були передані туди самим Б. Теном) [10], є, щоправда, виконаний ним переклад лібрето П. Міріанашвілі опери З. Паліашвілі «Абесалом і Етері» (машинопис, 80 сторінок, 60-ті роки). Очевидно, припускає М. Стріха, саме М. Рильський, який ще 1946 року «намагався контракувати» Бориса Тена в «Держлітвидаві» на переклад «Іліади» Гомера, а потому оперних перекладів, залучив його й до роботи над «Абесаломом і Етері». Досвід подібної роботи той мав, так само, як і музичну освіту, не мало важили й уроки М. Бажана над перекладом лібрето опери З. Паліашвілі «Даїсі» [7, ст. 348]. Врешті, міг знадобитися і досвід О. Варави (О. Кобця) поета-емігранта, перекладача лібрето опери «Абесалом і Етері» З. Паліашвілі, який так і не був реалізований у сезоні 1938-1939 років [7, ст. 349]. Збереглася в архіві й публікація Бориса Тена про Іллю Чавчавадзе з нагоди 40-річчя смерті та переклад поезії Гр. Орбеліані «Мій сестрі Євтимії». Працюючи над нею, Борис Тен писав М. Бажанові, сподіваючись на пораду: «Перекладав я, звичайно, користуючись підрядником, і в мене вийшло тринадцять строф, тоді як в російському перекладі Заблоцького їх тільки дев'ять, причому розподіл тексту на строфи у нас не збігається. Хто тут допускав вільності – я чи Заблоцький» [10, фонд 167]. Але домінує в цьому, як і в інших листах Бориса Тена, проблема перекладу «Іліади» та «Одіссеї». Навіть якщо брати до уваги те, що в силу обставин (арешту, заборон, переслідувань) у певні періоди свого творчого життя автор змушений був вдаватися до

псевдонімів (В. Томашівський, Т. Верниволя та ін.) [16, ст. 184], звернення до інших грузинських творів не помітне. І тоді виникає інше питання, відповідь на яке прояснить не тільки «шлях» Бориса Тена до Чахрухадзе, але й окремі сторінки його творчого життя. Інтригує дотепер і те, чому М. Бажан – О. Новицький – С. Чиковані, які готували до видання антологію, доручили перекладати знаковий в історії грузинського Середньовіччя твір саме Борису Тенові, який на ту пору з грузинської не перекладав. Чи проглядається у цій роботі певний зв'язок між тим Іншим, над чим працював перекладач, якого уже в шістдесяті (час видання антології) назвали «творцем, який вміщував у собі світи багатьох культур» (Д. Павличко), і замовленням, одержаним від редакційної ради? І, нарешті, яким чином усе це торкається «Тамаріані» Чахрухадзе?

На час, коли «зав'язувалася» антологія, найголовнішим і визнаним з обох сторін – України і Грузії – репрезентантом грузинської класичної та сучасної літератури був, безперечно, М. Бажан, славу якому принесла багаторічна робота над «Витязем у тигровій шкурі» Ш. Руставелі, «Давитіані» Д. Гурамішвілі, літературою XX століття. «М. Бажан «переніс» в Україну грузинське слово, «грузинський сад зростив на Україні» [13, ст. 239] і бережно плекав його. У цьому переконує, зокрема, його копітка праця над поемою Ш. Руставелі. Спостерігаючи над процесом відтворення оригіналу, Р. Чілачава зауважував: «Бажан невтомно заглиблювався в художній світ Руставелі, зіставляв рядки свого перекладу з першотвором, вишукував можливість максимально наблизитись до їх суті ...» [14, ст. 22]. І далі, простежуючи за «довготривалою працею» перекладача, не раз вказував на «результати активного саморедагування». Впадає в око ще один момент у процесі творення українського «Витязя», проакцентований самим М. Бажаном у статті «Труднощі перекладу «Витязя в тигровій шкурі», надрукованій у газеті «Літературі Сакартвело» за 1937 рік [14, ст. 16], пов'язані з «надмірною допомогою» грузинських руствелологів, зокрема С. Іорданішвілі, К. Чічінадзе, Ш. Нуцубідзе, П. Інгорокви, К. Кекелідзе і, звичайно, фахового підрядника, який став для нього «першим етапом гарної роботи», «чимось більшим, ніж звичайне перекладання з мови на мову» [14, ст. 43]. Називаю найважливіші моменти робочого процесу, поза яким «перший крок», «початок» не має сенсу.

Спробую спроектувати усе це на роботу Бориса Тена над поемою Чахрухадзе: матеріали, які б засвідчили тісну співпрацю перекладача із М. Бажаном (листів, заміток), в архіві відсутні. Важко сказати, хто готував підрядник: Б. Тен не володів мовою оригіналу. Скоріше всього, це був той же С. Іорданішвілі, що робив підрядник «Витязя в тигровій шкурі». В усякому випадку, наявні в архіві М. Бажана інші тексти – «Абдул-Месія» І. Шавтелі [11, фонд 535] та підрядник до перекладу «Давитіані» [11, фонд 535] підводять до

такої думки. Припускаю, що така відповідальна робота – підготовка антології, яка відтворювала картину грузинської поезії від найдавніших часів до XX століття, – проходила на найвищому рівні (промовистим тут є задіяні до неї учені і перекладачі) і цього разу супроводжувалася майстерно виконаним підрядником. Адже мова йшла про твір, що за словами Ш. Нуцубідзе є не тільки знаковим явищем у грузинській поезії XII століття: «з національно-культурної пам'ятки вона переростає в інтернаціональну пам'ятку розвитку Східного Ренесансу» [3, ст. 239]. І далі: Чахрухадзе в літературі Східного Ренесансу, – міркував учений, – стоїть між Нізамі та Руставелі». Це – «переломне» явище у розвитку Ренесансу грузинського. Відомо, що до роботи над антологією «Поезія Радянської Грузії» 1939 року за редакцією М. Бажана Борис Тен залучений ще не був. Очевидно, ситуація не сприяла цьому. Сфабриковані проти нього справи, заслання на Далекий схід упродовж тривалого часу нагадували про себе. Подачі «Книгоспілки», «Сяйва», ДВУ не могли компенсувати амбітних задумів талановитого майстра: художній переклад, передусім із давньогрецької, залишався «головною сферою діяльності» [16, ст. 184] Бориса Тена з відомих причин, зрозуміло, не сповна реалізованою. Знання європейських мов, музики, театру, а ще – світ античності, власна поетична творчість, проте, робили своє. Інтерес до античності зблизив Бориса Тена із М. Зеровим, М. Рильським, М. Бажаном. Уже в 20-ті роки з'явилися не лише його оригінальні поезії, а й переклади. Кілька з них було підготовлено до антології нової французької поезії С. Савченка. Проте справжня слава перекладача прийшла до нього з появою «Прометея закутого» Есхіла, «Одіссеї» та Гомерової «Іліади», в роботі над якими Борис Тен «знайшов свій власний версифікаційно-стилістичний та науково-історичний підхід» [10, од зб 21]. В архіві Бориса Тена зберігається рукопис під назвою «Що я завдячую Зерову», з якого видно, що до перекладацької роботи його прилучив М. Зеров, із яким він познайомився у Києві ще 1924 року [10, ст. 289]. Саме М. Зеров рекомендував С. Савченкові Тенові переклади із французької. Він же познайомив Бориса Тена із О. Білецьким, маючи намір долучити його до підготовки хрестоматії. Проте з волі обставин Борис Тен змушений був, як уже зазначалося, підписувати виконане псевдонімами. І коли, згадував автор, «стало питання про переклад ... трагедії Есхіла «Прометей закутий», то він (Білецький – Л.Г.) зразу ж порекомендував доручити цю роботу саме мені» [10, ст. 289]. Про покровительство М. Зерова Борис Тен буде згадувати і в спогадах про переклади Софокла, Арістофана, Гомерової «Одіссеї», яку так любив Зеров; не раз повертатиметься до його «безцінних, доброзичливих порад». В особі Бориса Тена М. Зеров, як видно, знайшов людину, потрібну задля реалізації виношуваних задумів. У березні 1930 року М. Зеров від імені Кабінету порівняльного вивчення літератур, де головував О. Білецький, звернувся із листом до сектора літератури і мистецтва, у якому

рекомендував «список творів чужоземних літератур, що їх бажано перекласти в першу чергу». У листі, зокрема, уточнено: «У плані є величезна прогалина: відсутні літератури Сходу та літератури слов'янських народів, але Кабінет вважає дуже необхідним ці два розділи, особливо перший...»². Подібні ініціативи/міркування М. Зерова прокладали стежки, на які виходив тоді ще опальний перекладач. Концептуальні думки, що стосувалися перекладу, знайдуть своє чи не найповніше відтворення з часом. У написаному від руки варіантові роботи «Кундзіч і питання художнього перекладу на Україні» Борис Тен викладає свій погляд на переклад, осмислюючи при цьому низку теоретичних проблем. Зокрема, вибору творів, адекватності перекладу оригіналові, суть реалістичного/антиреалістичного перекладу, відображення смислових і чуттєвих асоціацій, передачі імен – «їх треба розв'язувати відповідно до внутрішньої якості у системі мови, на яку вони перекладаються» [10. 289, 71]. Йому імponує позиція О. Кундзіча – перекладача, якого Борис Тен вважає одним із перших теоретиків мистецтва перекладу [10. 289, 71]. Підтримка М. Зерова, а завдяки ньому й О. Білецького, відкривали можливість рухатися далі: поступово розсувалася завіса заборон і сумнівів. Знаковою стала підготовка до видання 1938 року хрестоматії «Антична література. Зразки старогрецької та римської художньої літератури», упорядкована О. Білецьким: у ній був український Есхіл Бориса Тена.

Як видно з матеріалів архіву, Бориса Тена всіляко підтримував перекладами М. Рильський. У листах до нього Борис Тен не раз делікатно натякав на готовність перекладати. До цього, окрім бажання трудитися на ниві творчості, спонукала і матеріальна скрута, спричинена найперше «уламками літературного минулого». «Привозьте переклад Словацького і поговоримо з Корнійчуком про Гомера», – пише М. Рильський [10. 289, 72]. Подібні листи, що стосувалися перекладів із Міцкевича, Жулавського, Бехера, морально підтримували Бориса Тена. М. Рильський повірив у перекладача, «вінки тернові» його нелегкої справи: таких фахівців було в Україні не густо. Промовистим є фрагмент одного з листів М. Рильського до Ю. Кобилецького від 20 вересня 1946 року: «Є й підходяща (для перекладу «Іліади» – Л.Г.) людина – поет і перекладач Борис Тен (М.В. Хомичевський). Він добре знає грецьку мову і добре володіє українським віршем, чимало його перекладів було в «Хрестоматії» Білецького, нині видавництво «Мистецтво» взяло його переклад Есхілового «Прометея». Акад. Білецький, на мою думку, цю кандидатуру поділяє. Варто, їй-богу, варто про це подумати» [5, ст. 255]. У перекладацькій

² Цей матеріал був віднайдений в архіві літературного музею Гр. Кочура в Ірпені. Першодрук оприлюднила Лада Коломієць на сторінках «Вісника КНУ імені Тараса Шевченка. Іноземна філологія». Вип. 1 (53), 2021. С. 12-13.

практиці Бориса Тена М. Рильський, який сам у цей час багато перекладав (Міцкевич, Словацький, Тувім, Гейне, Шекспір), знайшов талановитого колегу по цехові, індивідуальність, поета-енциклопедиста. Сказане свого часу Л. Новиченком про М. Рильського: «Як перекладач він володів даром артистичного перевтілення, тонкою чутливістю до манери, стилю різних авторів, національного та історичного колориту відтворюваного тексту» [2, ст. 356], було помічене поетом і в Борисові Тенові. І в потрібну мить, це видно з листів, підтримав його.

Припускаю, не лише відлуння уже оприлюднених перекладів, але й оцінка його перекладацького хисту були помічені й М. Бажаном: Данте, Уїтмен, Верхарн, Гофман, Шекспір, до яких звертався Борис Тен, належали до улюблених авторів. Інтригували і виважені практикою глибокі розмисли Бориса Тена про художній переклад. Не менше – думки авторитетних фахівців і їх «сфери впливу» (М. Зеров), ініціативи. У процесі підготовки грузинської антології все мало значення. Думаю, що окрім рівня перекладацької майстерності, на який вийшов Борис Тен, працюючи із творами греко-римської античності, реалізованої автором концепції художнього перекладу, не менше важила його обізнаність із ренесансною епохою на Сході. Відомо, що Чахрухадзе був «старшим сучасником» (Ш. Нуцубідзе) Руставелі. Як видно із архівних нотаток, у тому числі й праці, народженої потребою «осмислити цей процес», «підвести під нього теоретичну базу» [10. 289, 71], Борис Тен уважно приглядається до уроків І. Франка, досвіду С. Руданського, Я. Парандовського. Він не раз торкається проблеми передачі гекзаметра українською, подумки вступає в полеміку з ними, повертається до порад М. Зерова («Я не раз його згадував із жалем, що не можу звернутися до нього і скористатися з його безцінних і доброзичливих порад», – запише Борис Тен [10. 289, 359.2]) і, врешті, робить висновок, що «різноманітність просодичних систем – метричної у греків та римлян і силабо-тонічної у нас» [10.289, 359.2] складає певні труднощі у відтворенні прототексту. Тут йому імпонує той же О. Кундзіч, якого цитує: «Реалістично перекладати означає передати засобами своєї мови все відчуте і усвідомлене автором оригіналу» [10. 289, 71].

М. Бажан, який був «у темі», працюючи над Руставелі, І. Шавтелі (фрагменти з поеми, перекладені й записані від руки), Д. Гурамішвілі (рукопис підрядника, готовий для подальших дій) [11. 535.46, 21], зробив свій вибір. «Руставелі, – міркував Ш. Нуцубідзе, – набагато ближчий до Чахрухадзе, ніж до будького іншого – формами, образами, афоризмами, а також формально-технічними моментами» [3, ст. 202]. Руставелі пішов «рішуче» за Чахрухадзе. М. Бажан, як видно, зробив вибір на користь Бориса Тена. Окрім усього, наукова література не раз акцентувала на «церковних настроях душі» поета Чахрухадзе. А це вже те, що було близьким, органічним для самого Бориса Тена – священика

УАПЦ, протоієрея. Близьким було й інше: у долі Чахрухадзе, який, за словами науковців, знайшов свій власний шлях у поезію, де визначальним був талант, що не завжди імпонував системі, Борис Тен відчув багато суголосного своїй музи. Найціннішим тут виявилися й уроки поетики Руставелі, які міг пройти Борис Тен, читаючи українською «Витязя в тигровій шкурі». В цьому перекладач, знавець античності «відчув дух античної філософії», ідей Арістотеля, Плотіна, Сократа, музику вірша. Набутий перекладами трактатів, художніх творів досвід, розмисли над опрацьовуваним матеріалом наближали його до «Тамаріані», так само, як і міркування не раз читаного А. Хаханашвілі (Хаханова). Аналізуючи «Тамаріані», учений у відомих «Очерках по истории грузинской словесности» [9, ст. 303] спостеріг, що Чахрухадзе намагався прославити Тamar, апелюючи до Гомера, Платона, а особливо Арістотеля: «Він, як і інші автори, не знаходить предмета, з яким можна, – писав А. Хаханов, – порівняти Тamar. Звідти – заклики – звернення до Сократа, Платона, Єфрема, Аріосто» [9, ст. 311]. Переклади «Одіссеї» та «Іліади» Есхіла, робота над «Словником міфологічних імен та географічних назв у поемі Гомера «Одіссея» (із правками О. Білецького), уроки-спостереження над перекладами А. Содомори, Є. Дроб'язка, О. Кундзіча, О. Поповича, М. Білика та інших (в архіві зберігається дванадцять матеріалів-статей, що стосуються перекладацької діяльності Бориса Тена), врешті робота над перекладом лібрето П. Міріанашвілі вивели його на ринг, де випробовувалися різні варіанти перекладу. «Творець українського культпростору» [1, ст. 95] М. Бажан довірив «Тамаріані» Чахрухадзе, поетика якого близька до поетики Руставелі, Борисові Тену («всі елементи поетики грузинського Ренесансу, – стверджував Ш. Нуцубідзе, – очевидні» [3, ст. 232]). Автор часто апелює до «Біблії», інших популярних у той час книг. Дослідники «Тамаріані» звертають особливу увагу на різні художні прийоми, використовувані у поемі, зокрема, порівняння, які, за А. Хаханашвілі, мають «східний, гіперболізований характер» [9, ст. 311], витворені уявою автора епізоди, наприклад, подорожі до Абхазії, вказують на знайомство Чахрухадзе із «Хамсе» Нізамі Гянджеві, зокрема його романтичними поемами, у яких з'являються образи Лейлі, Шірін, а також вражає проявлена у творі ерудиція Чахрухадзе, його обізнаність із еллінською міфологією, пам'ятками візантійської культури, античною філософією, працями П. Івера, Є. Мціре, Петриці, що позначалося на тканині першотвору і мало бути відображене в перекладі. Певні труднощі були, природньо, спричинені і особливостями архітекτονіки поеми, відсутністю сюжетного стрижня тощо. Судячи з того, як «входив» у процес передачі грузинського твору Борис Тен (з нотаток, листів), автор прагнув максимально точно відобразити особливості першоджерела. Ускладнювало роботу, як видно, найбільше те, що було пов'язане зі способами передачі вірша Чахрухадзе. Автор, зазначав А. Хаханашвілі, «створив особливий

розмір чахрахаулі» – двадцятискладовий вірш [9, ст. 305]. Думку вченого, як відомо, не поділяв Ш. Нуцубідзе, вважаючи сам термін «чахрахаулі» «маленькою історичною неув'язкою хронологічно і ... по суті» [3, ст. 221]. «У Чахрухадзе, – зауважує вчений, – відсутній якийсь один розмір, що можна було б назвати його іменем [3, ст. 221]. Урізноманітнення звучання вірша, яке констатує в поемі автор, Ш. Нуцубідзе пояснює особливостями розвитку тогочасної літератури, зокрема поезії. «Тамаріані» пов'язана із тим періодом, коли вірш «відривається від книжності», наближаючись до народного, коли помітно удосконалюється техніка віршування й урізноманітнюється розмір. Вироблений ученим погляд на «Тамаріані», оцінка мажорного і мінорного «ладів», якими оперував Чахрухадзе, дозволила Ш. Нуцубідзе міркувати над особливостями «поетичної оркестровки» твору, а перекладачеві шукати шляхи до передачі його насамперед у досвіді роботи над «Витязем у тигровій шкурі» Руставелі, його високому і низькому шаїрі. «Руставелі, – підсумовував учений, – набагато ближчий до Чахрухадзе, ніж до будького іншого – Шавтелі, Тмогвелі, Хонелі [3, ст. 202] не лише народним шаїрі, поетичними формами, образами, афоризмами, а також формально-технічними моментами». І ще одне спостереження-підказка дослідника перекладачеві: «художньою одиницею в чахрахаулі є не двадцяти-, а десятискладовий рядок. Вирішальною є внутрішня рима, введена в межі десятискладового рядка» [3, ст. 217], яка також сприяла урізноманітненню звучання вірша. Для прикладу – фрагмент із дванадцятої оди Чахрухадзе:

*Дивна Тамаро,
Сонячна хмаро,
Неба престоле,
Й людям світило!*

переклад Бориса Тена

Для Бориса Тена, це помітно із його перекладознавчих розмислів, важливо було не «підставляти» один вірш замість іншого, свій замість чужого; не поділяв він і будьяких «українізаторських» тенденцій у перекладах [10. 251, 34], прагнучи знайти свій шлях у розмаїтті стилістичних і композиційних авторських вирішень, виробити власний підхід до передачі оригінального твору, знайти, перекладаючи з підрядника, «творчу домінанту». Вона, це засвоїв від М. Рильського, – головна для автора риса, яка являється для нього найхарактернішою, провідною [5, т. 16, 218].

Література

1. Кодак М. *Семіосфера Миколи Бажана*. Луцьк: Твердиня, 2013. 140 с.
2. Новиченко Л. Максим Рильський. *Історія української літератури XX століття*. Кн. 1. Київ: Либідь, 1993. 782 с.
3. Нуцубидзе Ш. *Руставели и Восточный Ренессанс*. Тбилиси: Заря Востока, 1947. 387 с.
4. *Поезія грузинського народу*. Антологія в 2-х томах / вступ. стаття А. Баранідзе і Г. Маргвелашвілі. Т. 1. Поезія давніх віків. Поезія початку XX століття. Київ: ДВХЛ, 1961. 547 с.
5. Рильський М. *Зібрання творів у 20-ти томах*. Т. 19. Київ: Наукова думка, 1988. 701 с.
6. Синиченко О. *Грузинська література на Україні у повоєнні роки (1945-1967)*. Бібліографічний покажчик. *Райдужними мостами. Українсько-грузинські літературні зв'язки*. Київ: Дніпро, 1968. С. 422-472.
7. Стріха М. *Український переклад і перекладачі: між літературою і націєтворенням*. Київ: Дух і літера, 2020. 520 с.
8. Тен Б. *Скороминущих років буревій*. Рівне: Азалія, 1998. 125 с.
9. Хаханов А. *Очерки по истории грузинской словесности*. Вып. II. *Древняя литература до конца XII века*. Москва: Университетская типография, 1897. 355 с.
10. Центральний державний архів літератури і мистецтва України. *Архів Бориса Тена*. Фонд 289 опис 1. інв. 359/2
11. Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України. *Архів М. Бажана*. Фонд 535
12. Чахрухадзе. Тамаріані (Оди). Перекл. Бориса Тена. *Поезія грузинського народу*. Антологія в 2-х томах. Т. 1. Поезія давніх віків. Київ: ДВХЛ, 1961. С. 150-172.
13. Чиковані С. *Пісня про Давида Гурамішвілі. Колесо хисткої долі. Фотопоема Євгена Дерлеменка за мотивами «Давитіані» Д. Гурамішвілі та «Пісні про Давида» С. Чиковані*. Київ: Мистецтво; Тбілісі: Хеловнеба, 1980. 238 с.
14. Чілачава Р. «Майже коло віршів, та всі хореями восьмистопними», або народження українського «Витязя». *Руставелі Ш. Витязь у тигровій шкурі*. Київ: Мистецтво, 2004. 352 с.
15. Чілачава Р. *Грузинська класична поезія в українських перекладах* (на матеріалі творчої практики М. Бажана): автореф. дис. ... докт. філол. наук: 10.01.01 ; 10.01.05. Київ, 1995. 33 с.
16. Шевчук В. Борис Тен. *Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики XX ст. У 4-х книгах*. Кн. 4. Київ : Рось, 1995. 704 с.

კვლევები: ქართულ-ევროპული ლიტერატურული ურთიერთობები

ევროპელ დიპლომატ-მკვლევართა (XVIII-XIX სს.) ღვაწლი
კავკასიოლოგიაში

იზა ჩანტლაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, საპატიო პროფესორი

მარიკა ოძელი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რეზიუმე: სტატიაში ნაჩვენებია ევროპელი მეცნიერების წვლილი ქართველურ ენათა შესწავლის საქმეში. ყურადღება გამახვილებულია ოლივერ უორდროპის ინგლისურ-სვანურ ლექსიკონზე, რომელიც, შეცდომების მიუხედავად, მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის სვანურ ენაზე. გარდა ამისა, საუბარია ევროპელ მოგზაურ-დიპლომატთა (პეტრე პალასი, იოჰან გიულდენშტედტი, ჯორჯ ელისი, დემეტრიუს პიკოკი...) დამსახურებასა და დ. პიკოკის ქართულ-მეგრულ-ლაზურ-სვანურ-აფხაზურ ლექსიკონზე. ამასთანავე, ყურადღება გამახვილებულია დუგლას ფრეშფილდის ორტომეულზე, რომელშიც გადმოცემულია ალპინისტთა სამარშრუტო მყინვარებთან ახლოს მცხოვრები მოსახლეობის სხვადასხვა წეს-ჩვეულების შესახებ ლექსებში, ქვემო სვანეთსა და ზემო სვანეთში.

საკვანძო სიტყვები: ოლივერ უორდროპი; მარჯორი უორდროპი; სვანური ენა; ინგლისურ-სვანური ლექსიკონი; ევროპელი დიპლომატ-მკვლევარები

სამი ათეული წლის განმავლობაში მეგობრობდნენ გამოჩენილი ავსტრიელი და ქართველი მეცნიერები – ლინგვისტი (ინდოევროპისტი, კავკასიოლოგი) ჰუგო შუხარდტი და ქიმიკოსი პეტრე მელიქიშვილი (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პირველი რექტორი), რომელსაც უცხოელი კოლეგისთვის პირველი გაკვეთილები ჩაუტარებია ქართულ ენაში. „საქართველოს მეჭურჭლეთუხუცესი“, დიდი ექვთიმე თაყაიშვილი ასე იგონებდა დიდი აკადემიკოსის ნათქვამს: ერთხელ ჰუგომ მითხრა: რა თქვენი საქმეაო ქიმია? ქიმიაში კვლევა-ძიებას ევროპელებიც კარგად შესძლებენ. თქვენ ასეთი მდიდარი ენა გაქვთ და კილოკავები, ეს შეისწავლეთ და ამის გამოკვლევაში დაგვეხმარეთ, უთქვენოდ ამას ჩვენ თავს ვერ გავართმევთ (გაზეთი „დამოუკიდებელი საქართველო“, პარიზი, 1927, №135); 1895 წელს კი თავის დიდებულ ნაშრომში „Über das Georgische“ ჰუგო შუხარდტი დიდი გულის-

ტკივილით აღნიშნავდა: გაკვირვებას იწვევს ის გარემოება, რომ დასავლეთის მეცნიერები ქართულ ენას მცირე ყურადღებას უთმობენ, თუმცა ამ ფრაზის შემდეგ იგი სიამაყით გახაზავდა, რომ ინგლისელი ჯონ ოლივერ უორდროპი რუსეთშიც კი ქართულს სწავლობსო [22, გვ. 7-8].

მართლაც განუზომელია და-ძმა მარჯორი და ოლივერ უორდროპების ღვაწლი ქართული კულტურისა თუ ქართველურ ენათა მონაცემების ევროპაში პოპულარიზაციის საქმეში! განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბრიტანეთის მუზეუმსა და ათონის ქართველთა მონასტერში დაცულ ხელნაწერთა კატალოგი, რომელიც დაიბეჭდა "Journal of Theological Studies"-ის XII ტომში 1910-1911 წლებში. ამას მოჰყვა ბატონი ოლივერის მიერ შედგენილი "English-Svanetian Vocabulary"-ის გამოცემა ჟურნალში "Of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland" (ტ. 43, London, 1911) [25].

მიუხედავად იმისა, რომ საანალიზო ლექსიკონი მცირე მოცულობისაა (შეიცავს 1334 ლექსემის განმარტებას), სხვა ევროპელ მოგზაურ-დიპლომატთა თუ რუსეთის საიმპერატორო აკადემიის წევრთა (პეტრე პალასი - 1786 [27], იოჰან გიულდენშტედტი - 1787 [16], ჯორჯ ელისი - 1788 [15], დემეტრიუს პიკოკი - 1887 [21],...) ანალოგიური გამოცემების მსგავსად, მაინც მეტად მნიშვნელოვანია იმის გამო, რომ მასში თითქმის საუკუნე ნახევრის წინანდელი სვანურია წარმოდგენილი. „ყოველგვარი დოკუმენტაცია, რასაც შეუძლია უმწერლო ენათა ძველი ვითარების შესახებ გარკვეული ცოდნა შეგვძინოს, მეცნიერულად ფასეულია ამ ენათა ისტორიისათვის... გასაკვირი შეცდომები კი არ არის, არამედ ის, რომ მეტი უზუსტობა არ დასტურდება“ [12, გვ. 20, 111] უცხოელ მოგზაურ-მკვლევართა შრომებში. ზოგმა მათგანმა არც ერთი იბერიულ-კავკასიური ენა არ იცოდა, ამიტომ მთქმელებთან ურთიერთობისას იწერდნენ გარკვეულ ლექსიკას: შოტლანდიელი არისტოკრატის ლექსიკონის სიტყვა-სტატიები და მათი გრამატიკული ფორმები ისეთ არქაულ შთაბეჭდილებას ტოვებენ, რომ, ჩვენი აზრით, ოლივერ უორდროპის ინფორმატორები, ძირითადად, კალა-ხალდე-უმგულის მკვიდრნი უნდა ყოფილიყვნენ (შდრ. ნინო აბესაძის ვარაუდი, რომლის მიხედვით, ლექსიკონის მასალები სვანური ენის ოთხივე დიალექტის წარმომადგენლებისგან იყო ჩაწერილი [1, გვ. 297]. სვანურ ლექსემათა ლათინურ ტრანსკრიფციებშიც არაერთი შეცდომაა, მაგრამ მაინც, შესაძლებლობის ფარგლებში, ჩვენ უნდა გავასწოროთ ისინი, შევუდაროთ ანალოგიურ გამოცემებს (მაგალითად, 1887 წელს ლონდონში, სამეფო სააზიო საზოგადოების ჟურნალის XIX ტომში, დაბეჭდილ დ. პიკოკის ქართულ-მეგრულ-ლაზურ-სვანურ-აფხაზურ ლექსიკონს, რომელსაც იცნობს საანალიზო ნაშრომის ავტორი და მის შეცდომებსაც ასწორებს¹ [21]), რათა გაჩვენოთ მსგავსება-განსხვავებანი, და უორდროპისეულ ინგლისურენოვან შესატყვისებს სქოლიოებში მივუწეროთ ქართული თარგმანებიც.

ოლივერ უორდროპი, ალბათ, იცნობდა გამომცემელ ჯ. ედვარდსის წიგნსაც (ავტორის გვარი რომ არ აწერია!) „რუკა შავი და კასპიის ზღვებს შორის მოთავსებული ქვეყნებისა, კავკასიის ხალხთა აღწერითა და მათი ენების სიტყვარებით“ [15], რომელიც იყო თუ არა ოქსფორდის უნივერსიტეტის ბოდლეს ბიბლიოთეკაში იმ დროს, როდესაც იქმნებოდა "English-Svanetian Dictionary" [25], ეს (და კიდევ არაერთი რამ ინგლისურ-ქართული ურთიერთობიდან!) უნდა დადგინდეს ჩვენი ინგლისში მუშაობით. ხსენებული ნაშრომი, რომელშიც სხვა საინტერესო მასალებთან ერთად წარმოდგენილია იბერიულ-კავკასიურ ენათა (მათ შორის: ქართული, მეგრული, სვანური) ლექსიკონებიც, ბრიტანელი კოლეგების ინფორმაციით, ამჟამად ინახება უორდროპების

¹ საოცარი ფაქტია! - თავის "English-Svanetian Dictionary"-ში ავტორი ასწორებს ლონდონში უფრო ადრე გამოცემულ ხუთენოვან ლექსიკონში დ. პიკოკის მიერ დაშვებულ არაერთ (მათ შორის სვანურ) შეცდომას, თუმცა ბათუმში ბრიტანეთის ინტერესების ერთადერთი დამცველის შესახებ ო. უორდროპი იმასაც ამბობდა, რომ მისი მოღვაწეობა უფრო დიდ აღიარებას იმსახურებსო.

ფონდში², უდროოდ გარდაცვლილი დის ხსოვნის აღსანიშნავად და ქართველურ ენათა ოჯახის შესწავლის მიმართ ევროპაში ინტერესის გასაღვივებლად რომ შექმნა ოლივერ უორდროპმა. მან შესანიშნავად იცოდა, რომ აუცილებელი იყო ცოცხალი მეტყველების ზუსტი ფიქსაცია ფონოგრაფების საშუალებით (მაშინ ამისთვის სხვა ტექნიკური აღჭურვილობა არ არსებობდა!) და დიდ იმედს გამოთქვამდა, რომ ბრიტანელი სტუდენტები ამ საქმეს დროულად მოჰკიდებენ ხელსო. მანამდე კი თავის ლექსიკონში წარმოდგენილი მასალები მას მიაჩნდა შემდგომი სერიოზული კვლევის საწყის მცდელობად, რაშიც კარგად ჩანს ამ თავმდაბლური განცხადების ავტორის მაღალი არისტოკრატიზმი.

დიპლომატი ოლივერ უორდროპი ბრიტანეთისა და რუსეთის საელჩოს კონსული გახლდათ, რომლის რეზიდენცია ბათუმში მდებარეობდა. ის რომ ძალზე განათლებული და არაერთი უცხო ენის მცოდნე იყო, კარგად იგრძნობა მისი სიტყვარიდანაც – თითქმის ყველა შემთხვევაში ქართულიდან ნასესხებ სვანურ ლექსემას მიწერილი აქვს აბრევიატურა G. მაგალითად: Vien – dsargual (G. dzarghvi), რომელიც რატომღაც ლაშხური დიალექტის ფორმითაა მოცემული, თანაც მრავლობით რიცხვში. მოსალოდნელია, რომ უორდროპთა ძირითად ინფორმატორთან, მაშინდელი სვანეთის ცნობილ საზოგადო მოღვაწესთან, დიდი ილია ჭავჭავაძის მეგობართან – ბესარიონ ნიჟარაძესთან მათ არსენ ონიანიც (აკადემიკოს ნიკო მარის რედაქტორობით გამოცემული ლაშხური მასალებისა და მცირე ბოტანიკური ლექსიკონის [26]³ ავტორი) გაეცნოთ ქუთაისში (რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, და-ძმა ლაშხეთში არ ყოფილა, თუმცა დაშდვ/დაშტვ „დათვი“, ვისგვ/ვუსგვ/ვუსკ „ვაშლი“, ისგუ/ისკუ „შენი“ და ანალოგიური პარალელური ფუძეები შესაძლოა ქვემო სვანურის ასახვაც იყოს!) ან **ძარღუალ** ვინმე ახალგაზრდა ბალსზემოელისგანაა ჩაწერილი.

დღეს ეს სიტყვა მთელ სვანურში (გარდა ლაშხური დიალექტისა) წარმოდგენილია საერთოქართველური ფუძეებიდან მომდინარე ფონემათ შესატყვისობით **ჟრღ**. სამწუხაროდ, ლექსიკონში არც უმლაუტიანი ფორმებია შენიშნული ბოლომდე და არც გრძელი ხმოვნები (მოსალოდნელი კი იყო ბესარიონ ნიჟარაძესთან ურთიერთობის წყალობით!), თორემ ჩვენი ვარაუდისთვის მეტი საფუძველი გვექნებოდა.

ოლივერ უორდროპს შეეძლო მიეთითებინა ლათინური Vena'ც, რომელიც ქართულში მაშინაც იხმარებოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, არ იცოდა⁴. სამაგიეროდ, მას სხვაგან აქვს მითითება არა მხოლოდ ბერძნულ-ლათინურ, არამედ აღმოსავლურ ენებზეც:

Key – kel, kyl (G. clite, cf. Pers. and Lat.), ანუ: კელ, კელ (ქართ. კლიტე, შდრ. სპარს. და ლათ.).

აქ სვანურში მხოლოდ kyl უნდა ყოფილიყო, რადგანაც kel არის „სახელური, ტარი“ ან „ღერო“.

როგორც ჩანს, ო. უორდროპს ლექსემათა ძირების ეტიმოლოგიური ჭვრეტის უნარიც ჰქონდა:

ინგლისური Warm („თბილი“) სვანურში წარმოდგენილია tebdī-ს სახით, რომელსაც ფრჩხილებში მიწერილი აქვს აბრევიატურა G. ალბათ, ავტორს

² მოსალოდნელია, რომ აქვე ვიპოვოთ პოლიგლოტ დ. პიკოკის კავკასიისადმი მიძღვნილი ნაშრომიც, რომელიც, სპეციალური ლიტერატურის (Morfill, 1895: 137-138) მიხედვით, არსად ჩანს, და ორიენტალისტ რ. ნ.კასტის ინფორმაცია კავკასიის ენათა შესახებ (ჟურნალი JRAS, 1884, ტ. 17).

³ ეს წიგნები იხსნება ბოდლეს ბიბლიოთეკაში, სადაც, აგრეთვე, დაცულია კ. ფ. ვოლეს, რ. ბერნოვილის, დ. ფრემფილდის, რ. ბლაიშტაინერის, კ. ბოროზდინისა და დ. ორბელის სვანეთისადმი მიძღვნილი ზოგი წიგნი, რომელთა შესახებ საქართველოში ჟერჯერობით თითქმის არაფერი იციათ (აუცილებელია მათი შესწავლა!).

⁴ ოლივერ უორდროპი კარგად იცნობდა თბილისში გამოცემული კრებულის "Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племень Кавказа" სხვადასხვა ტომს. ვფიქრობთ, მას უთუოდ ექნებოდა ხელთ ივანე ნიჟარაძის "Русско-сванскій словарь", რომელიც მის ლექსიკონამდე ერთი წლით ადრე (1910 წ.) დაიბეჭდა ამ კრებულის 41-ე ტომში; **Вена** – **зисхи лазалал цар** 5в, ანუ: **ვენა** – სისხლის სადინარი ძარღვი – აღნიშნულია მასში.

წაკითხული ჰქონდა იმდროინდელი სპეციალური ლიტერატურა (რაც კარგად ჩანს ჩვენი საანალიზო ლექსიკონის წინასიტყვაობიდან), სადაც სვანური ტები-ძირი დაკავშირებული იყო ძველ ქართულ ტეფ- ან ლაზურ-მეგრულ ტუბ-/ტიბ-/ტგბ ძირებთან. ეს შესატყვისობა დაადგინა საუკეთესო გერმანელმა კავკასიოლოგმა გერჰარდ დეეტერსმა 1926 წლის ნაშრომში "Armenisch und Südkaukasisch"[14], მაგრამ ინგლისურ-სვანური ლექსიკონი რომ გაცილებით ადრე (1911 წ.) დაიბეჭდა [25]? მაშასადამე, საკვლეფია, ეს მეტად საინტერესო მიგნება უორდროპისეულია, თუ მან რომელიმე ადრინდელი მკვლევრის ნაშრომში ამოიკითხა? – ალექსანდრე ცაგარლის ან ნიკო მარის ნაშრომებში ხომ არა? აშკარაა, რომ მათ არა მარტო პირადად იცნობდა ოლივერ უორდროპი, არამედ იმ დროისათვის უკვე საყოველთაოდ აღიარებულ ლინგვისტთა შრომებსაც კითხულობდა; სხვაგვარად ვერ ავხსნით მისი ინგლისურ-სვანური ლექსიკონის sgiai („თქვენ“), lydgyar („მკვდარი“), myskiad („ბეჭედი“) სიტყვა-სტატიებს, რომლებშიც, მართალია, უმლაუტი არ აღინიშნება, მაგრამ გვაქვს იოტაცია (i, y გრაფემებით ფიქსირებული). სწორედ ასე გამოხატავდა თავის დროზე ნიკო მარი უკანაენისმიერ გ, ქ, კ თანხმოვანთა მომდევნო პოზიციაში მყოფ -ა ხმოვანს, განსხვავებით აკაკი შანიძისაგან, რომელიც ასეთ სიტუაციაში მხოლოდ უმლაუტზე (-□) მიუთითებდა: „გუტურალთა შემდეგ **პალატალი -□-ნის** წინ იოტაცია ყველგან და ყოველთვის თავისთავად და უთუოდ იგულისხმება“-ო, წერდა ის თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში „უმლაუტი სვანურში“ [9]. ალბათ, ამიტომ დააფიქსირა შოტლანდიელმა ავტორმა ასე ზუსტად სვანური იოტიზირებული ფორმები თავის ლექსიკონში. მოსალოდნელია, მისთვის კონსულტაცია გაეწია ნიკო მარსაც პეტერბურგში ცხოვრებისა და მუშაობის დროს.

ძალზე საყურადღებოა, რომ უმრავლეს შემთხვევაში ლექსიკონში მი-თითებულია მრავლობითი რიცხვისა და შედარებით იშვიათად – ნათესაობითი ბრუნვის ფორმები, ჩვეულებრივ -შ თანხმოვანმოკვეცილები, რაკილა ო. უორდროპის ნაღვაწი, ძირითადად, ბალსზემოური დიალექტის მონაცემთა ამსახველია. მაშასადამე, თანამედროვე ლინგვისტს ეძლევა საშუალება იმისა, რომ -იშ მორფემის ცვეთის პროცესი საუკუნე ნახევრის წინ დაადასტუროს სვანურ ენაში.

ზოგჯერ ანბანთრიგზე გაწყობილ სისტემას ბუდობრივი განლაგების პრინციპიც ახლავს:

Hand, shi, pl. shiar, shun⁵, t'hot'h, t'hot'hil, tvet, gen. sing. toti, pl. nom. totar; right hand, mursghven t'hvet'h; left hand, wp: mirthen⁶ t'hvet'h; nails tzkharal, fingers, p'hkhuliar; palm, mimi⁷ guigv...

ანუ (თანამედროვე ორთოგრაფიით):

ხელი -ში, მრ. რ. **შიჲრ**; შუნ, ტოტ, ტოტილ, **ტჲეზ**, ნათ. მრ. რ. ტოტ-ი, სახ. მრ. რ. ტოტარ; მარჯვენა ხელი - **მურსგჲენ ტჲეზ**; მარცხენა ხელი - მირთენ **ტჲეზ**; ფრჩხილები - ცხარალ; თითები - ფხულიარ; ნები, ხელისგული - შიმი, **გჲიგჲ**.

„ჩვენ არ ვცდილვართ ზემო და ქვემო სვანური დიალექტების ერთმანეთისგან გარჩევასო“ – აღნიშნულია ლექსიკონის წინასიტყვაობაში. ალბათ, ამის გამოა, რომ მასში რიცხვითი სახელები ფიქსირებულია როგორც ათობითი, ისე ოცობითი თვლის სისტემის მიხედვით [11, გვ. 37];

სემემდ („სამ ათი“) / ერვეშთიემთ („ორ ათი და ათი“) – ოცდაათი

ვოშთხვემდ („ოთხ ათი“) / ურინერვეშთი („ორჯერ ორი ათი“) – ორმოცი

⁵ Hand („ხელი“) სიტყვა-სტატიის სვანურ ნაწილში shun („ხელთ, ხელში“) და t'hot'hil (კნინ. ფ.)⁵ს აუცილებლად უნდა ჰქონოდა თარგმანიც და გრამატიკული განმარტებაც.

⁶ ინგლისურ-სვანური ლექსიკონის შემდგენელს **ტოტ** და **ტჲეზ** კი შეუმჩნევია, თუმცა ვერ მიხვედრილა განსხვავებას ლექსიკურად ერთი და იმავე მნიშვნელობის ამ ორ სხვადასხვა ფორმას შორის, მირთენ („მარცხენა“) და ფხულიარ („თითები“) ლექსებათა ფიქსაციაში კი თითქმის ჩანს უმლაუტის კვალი (შდრ. ბზ. მგრთენ და ფხულჲრ).

⁷ მცდარი ტრანსკრიფციაა, უნდა ყოფილიყო shimi.

ლექსიკონში კითხვითი და მიმართებითი ნაცვალსახელები თუ შესაბამისი ზმნისართები ერთმანეთისგან გათიშული რომ არ არის, ეს მკვლევრის ინგლისურენოვანობის ბრალი კი არაა [იხ. 1, გვ. 303], არამედ იმის, რომ, როგორც XX საუკუნის დასაწყისში, ისე დღესაც სვანური ენის არაერთ კილოკავში (განსაკუთრებით არქაულობით გამორჩეულებში, მათ შორის უშგულურშიც!) ისინი ერთმანეთისაგან მხოლოდ კონტექსტით განსხვავდებიან (შდრ. ძვ. ქართ.). ესეც და სხვა არაერთი ფაქტი უცხოელ თუ ქართველ მეცნიერ-მოგზაურთა მიერ ფიქსირებულ სვანურ მასალასთან ივანე და ბესარიონ ნიჟარაძეების უშუალო კონტაქტის ასახვა ჩანს.

როგორც მიღებულია ინდოევროპულ ენათა ლექსიკონებში, აქაც ზმნები წარმოდგენილია ინფინიტივის ფორმით, თუმცა ზოგჯერ მას მიწერილი აქვს სხვადასხვა მწკრივის ან მიმღეობათა მონაცემებიც:

Kill (to) – lidgari (cf. dil, death), he – killed – adgar, adghar⁸, chukhodgara; they killed – chadgarkh, chuadgarkh.

როგორც ვხედავთ, აორისტისა („მოკლა“) და I თურმეობითის („მოუკლავს“) მხოლოდობით-მრავლობითის თუ რთულპრევერბიანი ფორმები მასდარისეულ („კვლა“) უპრევერბო მონაცემთანაა მოყვანილი.

საგანგებო ყურადღება უნდა მივაქციოთ ევროპელ მკვლევართა ლათინურ ტრანსკრიფციას, რომელსაც ისინი იყენებდნენ იბერიულ-კავკასიურ ენათა სპეციფიკური (მკვეთრი, ფშვინვიერი, ლატერალური, ფარინგალური, გრძელი, უმლაუტიანი, ელიზიური და ა. შ.) ფორმების აღსანიშნავად. დ. პიკოკის „ხუთი დასავლეთკავკასიური ენის ორიგინალური“ ლექსიკონის⁹ გამომცემელი, ინგლისელი აღმოსავლეთმცოდნე რობერტ ნიდჰემ კასტი (რომელსაც კავკასიის რეგიონი მიაჩნდა ენათა ამოუწურავ ნიმუშად) ურჩევს მის ავტორს (და სხვებსაც!), გამოიყენოს ტრანსლიტერაციის ლეპსიუსისეული სისტემა, რადგანაც ის საუკეთესოა, ხოლო, თუ ასე არ მოხდა, მაშინ ლექსიკონში წარმოდგენილი უნდა იყოს განმარტებანი თითოეული ასო-ბგერის, სიმბოლოსა თუ დიაკრიტიკული ნიშნის ზუსტი მნიშვნელობის შესახებ [21, გვ. 145]. როგორც ჩანს, არც კასტი და არც პიკოკი (განსხვავებით ო. უორდროპისაგან!) არ იცნობდნენ აკადემიკოს პეტრე უსლარის ნაშრომს „Лущну Анбан“ [28], რომელშიც, რუსულ ანბანზე დაყრდნობით და შესაბამისი დიაკრიტიკული ნიშნების გამოყენებით, არალინგვისტმა თითქმის უშეცდომოდ წარმოადგინა სვანური ფონემები საუკუნე ნახევრის წინ. მიუხედავად იმისა, რომ „პეტრე უსლარის კავკასიოლოგიური შრომები არ ძველდება“ [17, გვ. 186-187], მან დაუშვა ძალზე უხეში შეცდომა (თუ ცარიზმის პოლიტიკა გაატარა?), რადგანაც არც „Лущну Анбан“ უნდა ეწოდებინა თავისი ნაშრომისათვის და არც „Сванетская азбука“! [10, გვ. 42-43].

შესასწავლია და გამოსაკვლევი, აგრეთვე, ოლივერ უორდროპის დამოკიდებულება აკადემიკოს ნიკო მარის იაფეტური თეორიისადმი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა 1922-1923 წლებში ლონდონში გამოქვეყნებული მისი რეცენზიები ფ. ბრაუნის და ნ. მარის ნაშრომზე „Jafetische Studien zur Sprache und Kultur Eurasiens“.

რაც შეეხება მარჯორი უორდროპს, მას შედარებით მეტი დრო ჰქონდა (ძმა ხომ დიპლომატიური სამსახურით იყო დაკავებული!) – ბათუმში ცხოვრებამ ლონდონელ ქალბატონს მისცა შესაძლებლობა, გაეცნო თითქმის მთელი დასავლეთი საქართველო და ასე შეეკრიბა ქართველი ხალხის ყოფა-ცხოვრების ამსახველი სხვადასხვა მასალა. მათ შორის აღსანიშნავია: გურული, მეგრული

⁸ მცდარია ფორმაც და ტრანსკრიფციაც... ბუნებრივია, რომ არალინგვისტი (თუმცა ძალზე განათლებული) ოლივერი ზოგჯერ სემანტიკაშიც სცოდავს, მაგრამ ევროპელ ავტორს არასამართლიანი შენიშვნა არ უნდა მივცეთ. მის ლექსიკონში Son „შვილია“ ან „ბავშვი“. უნდა იყოს „ვაჟიშვილი“ – აღნიშნავს ნ. აბესაძე [1, გვ. 306]. სვანები გეზალ¹⁰ს დღემდე იყენებენ კონკრეტული („ვაჟიშვილის“) მნიშვნელობითაც [იხ. 17, გვ. 93].

⁹ რატომ ერქვა ამ ლექსიკონს ორიგინალური, ამის შესახებ საგანგებოდ ვიმსჯელებთ სხვაგან.

და სვანური ზღაპრების თარგმანები, რომელთაგან პირველი და მეორე ასე თუ ისე ცნობილია მკითხველი საზოგადოებისათვის, რადგანაც მარჯორის სიცოცხლეშივე [24] (1894 წ.) გამოიცა ლონდონში, ხოლო სვანური ზღაპრები ხელნაწერის სახით დღემდე ხელუხლებლად (ყოველ შემთხვევაში, ქართველთაგან!) დევს ოქსფორდის ბოდლეს ბიბლიოთეკაში. იქვეა „თავისუფალი სვანის“ (ანუ ბესარიონ ნიჟარაძის) ქუთაისში გამოცემული „სვანური ზღაპრები“ (1893 წ.), რომელშიც 16 ტექსტია მოთავსებული. ჩვენთვის ცნობილია, რომ მარჯორი უორდროპმა ინგლისურად თარგმნა „სვანთა რწმენა-წარმოდგენები“ და „ამირანი“, რომელთა ხელნაწერები დღესაც ბოდლეს ბიბლიოთეკაშია, მაგრამ, რა ბედი ეწია დანარჩენ 14 ზღაპარს, ეს ოქსფორდში უნდა გავარკვიოთ. „ინგლისურ-სვანური ლექსიკონის“ [25] წინასიტყვაობის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, უორდროპები აპირებდნენ სვანური ზღაპრების გამოქვეყნებას (ალბათ, ბ. ნიჟარაძისეული გამოცემის მიხედვით!), მაგრამ რატომ არ დაიბეჭდა მარჯორის თარგმანები, გაუგებარია (48 გრაფემის შემცველი სვანური შრიფტი ლონდონში, ოქსფორდში ან კემბრიჯში ვერ იშოვეს?! – ბოლოსდაბოლოს, ლათინური ტრანსკრიფციის გამოყენება ხომ შეიძლებოდა?!). მართალია, ოლივერ უორდროპი არ იყო ენათმეცნიერი, მაგრამ შეუძლებელია მას არაფერი სცოდნოდა ნიკო მარის იაფეტური ანალიტიკური ანბანისა ან სანკტ-პეტერბურგში, რუსეთის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის არქივში, დაცული „Сванско-русский словарь“-ის შესახებ (რომელიც, სამწუხაროდ, დღემდე გამოუქვეყნებელია!); ის ხომ სანკტ-პეტერბურგში კარგა ხანს მოღვაწეობდა?!

ჯერ კიდევ ნახევარი საუკუნის წინ წერდა პროფ. ლეილა თაქთაქიშვილი-ურუშაძე: „მარჯორი უორდროპს ხელნაწერის სახით დარჩენია სვანური ხალხური ზღაპრების თარგმანი. ამ თარგმანის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე არაფერია ცნობილი და, ცხადია, მისი მიკვლევა დიდ ინტერესს გამოიწვევს“ [4, გვ. 73].

მოსალოდნელია, რომ და-ძმას გარკვეულწილად სვანურიც შეესწავლათ, ისე სწრაფად ითვისებდნენ ისინი განსხვავებული ტიპოლოგიის ენებს. როცა დიდებულმა აკაკი წერეთელმა აღფრთოვანება ვერ დამალა მარჯორის ქართულის მოსმენისას, მის შეკითხვაზე – ორ წელიწადში როგორ ისწავლეთ ასეთი რთული ენაო – ჩვენს ქვეყანაზე შეყვარებულ ქალბატონს ამაყად უბასუხია „საქართველოს უგვირგვინო მეფისთვის“: აბდალი უნდა იყო, ორ წელიწადში ენა რომ ვერ შეითვისოო. მაშასადამე, არც დიალექტები დარჩენიან უორდროპებს უყურადღებოდ.

ბოდლეს სახელგანთქმულ ბიბლიოთეკაში არაერთი კავკასიოლოგიური კრებული დევს; მათ შორის თავისი მაღალმეცნიერული მნიშვნელობით გამოირჩევა ლონდონის სამეფო გეოგრაფიული საზოგადოების პრეზიდენტის დუგლას ფრეშფილდის ორტომეული (1896, 1904 წ.წ.) "Exploration of the Caucasus" [23], რომელიც გასული საუკუნის სამოცდაათიან წლებში მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმისთვის გამოუგზავნიან დიდი ბრიტანეთიდან. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ეს წიგნები სხვაგან არსადაა საქართველოში!¹⁰

ნაშრომი ინტერდისციპლინური ხასიათისაა, რომელშიც დეტალურადაა მოთხრობილი ალპინისტთა სამარშრუტო მყინვარებთან ახლოს მცხოვრები მოსახლეობის სხვადასხვა წეს-ჩვეულების შესახებ ლენხუმში, ქვემო სვანეთსა (განსაკუთრებით დღემდე მხოლოდ ფრაგმენტულად შესწავლილ ჩოლურის თემში) და ზემო სვანეთში.

¹⁰ დიდი პატივისცემით გვინდა მოვიხსენიოთ შესანიშნავი კავკასიოლოგი პროფესორი ჯორჯ ჰიუიტი და მესტიის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმის ადმინისტრაციული სექტორის ხელმძღვანელი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიურ ენათა განყოფილების კურსდამთავრებული ქალბატონი რუსუდან ჯაფარიძე, რომელთაც დაგვაკვლიანეს დ. ფრეშფილდის ნაშრომის I ტომის სვანეთისადმი მიძღვნილი ნაწილის [23, გვ. 182-278] შესასწავლად.

ჩვენს ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, იქცევს თითქმის საუკუნე ნახევრის წინანდელი ტოპონიმის და ონომასტიკა. ასე მაგალითად: ავტორი საგანგებოდ მსჯელობს ორკუთხიანი უშბის მახლობლად მდებარე მწვერვალის – გულბა'ს შესახებ. ვფიქრობთ, ეს ტოპონიმი უნდა უკავშირდებოდეს სვანეთში დღესაც საკმაოდ გავრცელებულ გვარს **გულბენ**, სადაც **სვანური -ენ** მორფემის წინამდებარე -ბა (**გულბენ <*გულ-ბა-ან**) აფხაზური ონომასტიკის ოდინდელი მაწარმოებელი ჩანს.

ალბათ, კიდევ უფრო რთულია უშბა'ს (რატომღაც „წვიმის მთად“ მოხსენიებული) ეტიმოლოგიის გარკვევა. ამიტომ კვლევის სასურველი შედეგების მისაღწევად აუცილებელია -ბა ტოპოფორმანტთა შემცველი მონაცემების მოძიება სვანურსა და აფხაზურ ენებში.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ დ. ფრეშფილდის ორივე წიგნი ილუსტრირებულია მსოფლიოში პოპულარული ალპინისტისა და მკვლევრის, იტალიელი ვიტორიო სელას ფოტოებით, რომელთა წარწერებში არაერთი არქაული ფორმა გვხვდება; ასეთია, მაგალითად, სოფელ უშგულის ერთ-ერთი თემის სახელწოდება *ჩუბიან* (მდრ. თანამედროვე უმლაუტიზირებული **ხუბიენ**). იტალიის ელჩის მიქელანჯელო პიპანის აზრით, ამ ფოტოების ამაღლებული სისადავის ძალა წარმოგვიდგენს კავკასიონის პირველქმნილი დიდებულების ანარეკლს და მიუვალი ხეობების მკვიდრთა მშვიდ სიამაყეს. ვისურვებდი, რომ თანამედროვე მკვლევრები მიჰყვნენ ვიტორიო სელას საუკუნეზე მეტი ხნის წინ დატოვებულ კვალს და ხელახლა აღმოაჩინონ კავკასიის საოცარი სილამაზე [3, გვ 5-6]. მესტიის მუზეუმში დღემდე სათუთად დაცულ ეგზემპლარებს აქა-იქ აქვთ რაღაც აღნიშვნები (ფანქრით შესრულებული), რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ წიგნებით ვიღაც დაინტერესებულა, თუმცა საქართველოში მათი ლინგვოკულტუროლოგიური კვლევის შედეგებს ჯერჯერობით ვერსად მივაკვლიეთ.

რაოდენ გულისამაჩუყებელია ქალბატონი მარჯორის, როგორც ნათლის, ბუქარესტიდან საქართველოში მოწერილი ბარათის სტრიქონები: „რუმინიაც მშვენიერი ქვეყანა არის, მაგრამ სად არის სხვა საქართველო?! დიდი სურვილი მაქვს, რომ კიდევ მღირსებოდა მისი ნახვა“ (ხელნაწერთა ინსტ. ფონდი №7121/H-d). მას რამდენიმე ქართველი ნათლული ჰყავდა, მათ შორის ერთ-ერთი გახლდათ ზემო სვანი ირაკლი როსტომის ძე ავალიანი, – მკვიდრი სოფელ ჰადიშისა, რომლის მოსახლეობამ ქართველ ერს ბარბაროსთა შემოსევებისგან გადაურჩინა პირველი თარიღიანი (897 წ.) ხელნაწერი სახარების ტექსტისა.

ვერც აკაკი წერეთლის ლექსს წაიკითხავთ აუღელვებლად!

– სახელგანთქმულ ინგლისიდან შემოფრინდა ჩვენში ობლად,
ვით მერცხალი, მოჭიკჭიკე გაზაფხულის მახრობლად.
აჭიკჭიკდა და აგვისსნა: თქვენგან მე ბევრს გამოველი,
არ მოკვდება, არა, ერი, ვინც წარმოშვა რუსთაველი!

„სიკვდილის სარეცელზე მყოფ 40 წლის მარჯორის ენა წართმევია. რაკი ხმის ამოღება ვერ მოუხერხებია, ნახევრადგაყინული ხელით მოუხაზავს სიტყვა საქართველო – სახელი იმ ქვეყნისა, რომელსაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ხატად ისახავდა“ [4, გვ. 120].

აუცილებლად საჭიროა ოქსფორდში დაცული არქაული ქართველური ტექსტების მოპოვება, მათ საფუძველზე თარგმნითი ლექსიკონების შექმნა და მათში დადასტურებულ გრამატიკულ ფორმათა ლინგვისტური ანალიზის ჩატარება თუ ყურადღებას ლექსემათა ძირების ეტიმოლოგიური კვლევა.

მეტად მნიშვნელოვანია პროფესორების: ლეილა თაქთაქიშვილის, მარიკა ოძელის, ნინო აბესაძის, ნიკოლოზ ალექსიძისა და ირინე ლობჯანიძის დამსახურება უორდროპთა ღვაწლის კვლევის საქმეში, მაგრამ მათ შრომებში თითქმის არაფერია ნათქვამი ზემოაღნიშნულ ტექსტებთან დაკავშირებით [7], [8], [1], [4], [13]. რაც შეეხება მოგონებებს, ამ მხრივ ყველასგან გამოირჩევა დიდი ილიას, აკაკისა და ჩვენი სახელოვანი მოღვაწის – თედო სახოკიას

სტატიები. აღსანიშნავია, აგრეთვე, ახალგაზრდა კოლეგების ნინო და მაია ღამბაშიძეების როლი ოლივერ უორდროპის „ინგლისურ-სვანური ლექსიკონის“ ცალკე წიგნად გამოქვეყნების საქმეში (თბილისი, გამომცემლობა acad.ge, 2018, გვ. 3-70); არ უნდა დავივიწყოთ საქმიანობა ასპირანტ ქეთევან გენებაშვილისაც, რომელმაც, იზა ჩანტლაძის დავალებით, „ენათმეცნიერების საკითხებში“ გამოაქვეყნა რეცენზია დ. პიკოკის ნაშრომზე „Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages“ [2], მაგრამ, სამწუხაროდ, შემდგომ ამ მიმართულებით მას მუშაობა აღარ გაუგრძელებია. აქვე გვინდა უღრმესი მადლობა მოგახსენოთ აკადემიკოს ელგუჯა ხინთიბიძეს, რომელმაც მაშინ ინგლისიდან ჩამოგვიტანა ბოდლეს ბიბლიოთეკაში დაცული დემეტრიუს რუდოლფ პიკოკის ლექსიკონის ასლი.

ოქსფორდისა და თბილისის უნივერსიტეტების თანამედროვე მეცნიერული კონტაქტები საფუძვლად დაედო არაერთი მაღალაკადემიური ნაშრომის შექმნას. ამ მხრივ გამოირჩევიან ივანე ჯავახიშვილის სახელობისა და ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტების ლიტერატურათმცოდნეები, ლინგვისტები, ეთნოლოგები, ისტორიკოსები და მუსიკათმცოდნეები. უკანასკნელ ხანებში სპეციალისტთა ყურადღება მიიქცია პროფესორების ზაალ კიკვიძისა და ლევან ფაჩულიას საქმიანობამ XVIII-XIX საუკუნეებში მოღვაწე ინგლისელი დიპლომატების ჯორჯ ელისისა და დემეტრიუს პიკოკის ლექსიკონებში მოცემული მეგრული მასალების წარმოდგენის თვალსაზრისით [18], [19], [20]. მათ თბილისსა და კიევში ინგლისურ ენაზე გამოაქვეყნეს სამი სტატია ამ მიმართულებით, ხოლო მეოთხე („ერთი ინგლისურ-კავკასიური ლექსიკოგრაფიული რესურსის შესახებ“) ქართულად იბეჭდება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საერთაშორისო კრებულში „კავკასიოლოგიური ძიებანი“ [5]. განსაკუთრებით გვინდა გავხაზოთ მ. ოძელისა და ზ. კიკვიძის დამსახურება ჯეიმს ედვარდსის მიერ ლონდონში 1788 წელს გამოცემული წიგნის „Memoir of a Map of the Countries Comprahended Between the Black Sea and the Caspian; with an Account of the Caucasian Nations, and Vocabularies of Their Languages“ ანონიმური ავტორის ჯორჯ ელისად გამოცხადების საქმეში [15]. სპეციალურ ლიტერატურაში ადრე არსებული მცდარი ვარაუდი მათ საბოლოოდ გააქარწყლეს დამატებითი ინგლისურენოვანი დოკუმენტაციის მოპოვებით.¹¹

რაკი უკვე სერიოზულად დაიწყო კვლევა ევროპელ მოგზაურ-დიპლომატთა მიერ ფიქსირებული უმწერლობო ქართველური ენების მასალებისა (თუმცა ლაზური ლექსემების, სინტაგმებისა თუ ფრაზების ლინგვისტური ანალიზის თვალსაზრისით კიდევ ბევრი რამაა გასაკეთებელი!), ბუნებრივია, უპირველეს ყოვლისა, ფუძეენასთან ყველაზე ახლო მდგომი სვანური უნდა გავგხსენებოდა თავისი არქაული ლექსიკითა თუ გრამატიკული სტრუქტურით – ეს ასეც მოხდა, თუმცა ძალზე გვიან! კარგი იქნებოდა, ადრე ჩავღრმავებოდი შესაბამის პრობლემებს, რომელთა კვლევით გარკვეულ წვლილს შევიტანდი იუნესკოს მიერ 2019 წლის მარჯორი უორდროპის წლად გამოცხადებასთან დაკავშირებულ ღონისძიებებში, მაგრამ, სამწუხაროდ, საკმაოდ მძიმე სოციალურ-პოლიტიკურ დაბრკოლებათა გადალახვა გვიწევს ხოლმე ქართველ მეცნიერებს მუშაობის პროცესში.

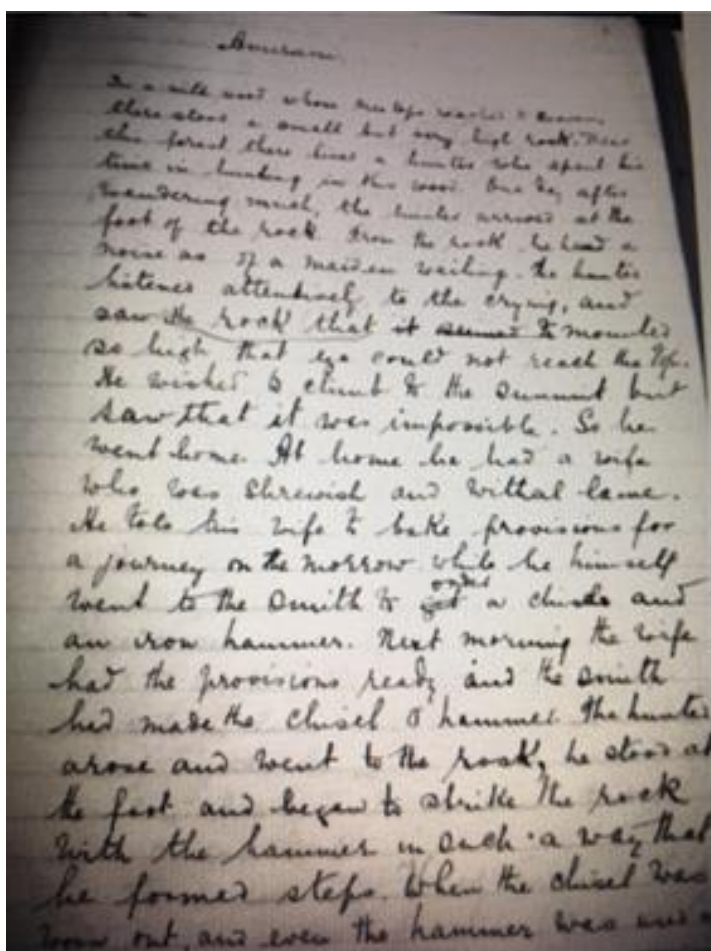
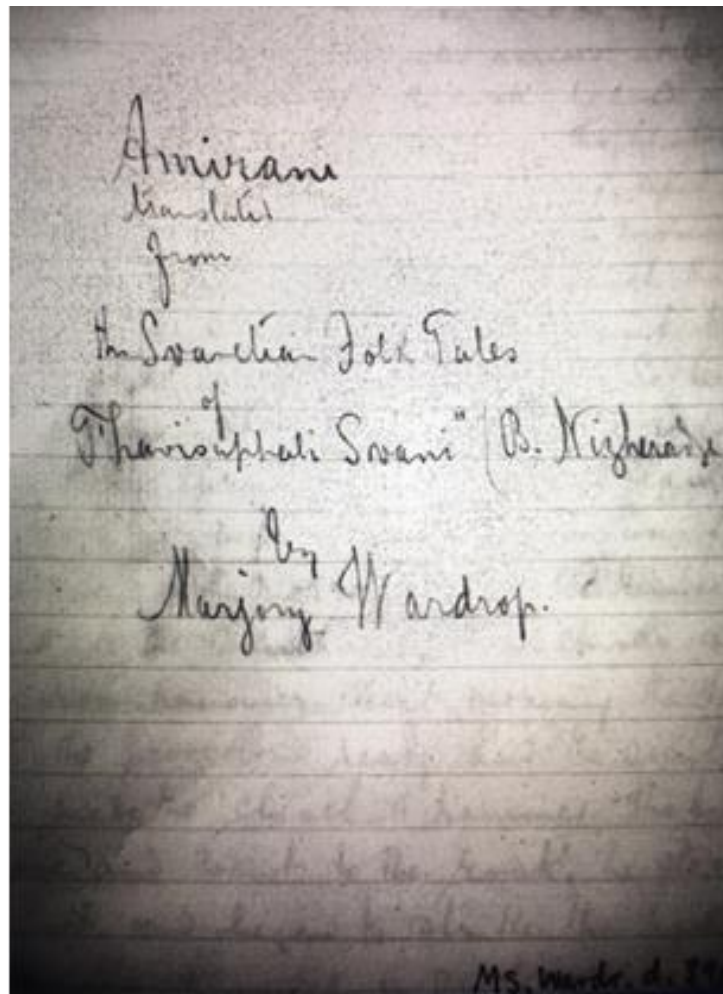
ჩვენი სამეცნიერო ჯგუფის მუშაობის შედეგები მონოგრაფიულად აისახება ვრცელ აკადემიურ პუბლიკაციაში ქართულ და ინგლისურ ენებზე და აიტვირთება ინტერნეტსივრცეში ამერიკელი კოლეგის ელიზაბეტ ლანეს (წარმოშობით ქართველის) არხზე DAREZKNOW.

XX-XXI საუკუნეებში ევროპელი თუ ამერიკელი მეცნიერები საკმაოდ დაინტერესდნენ ინდოევროპულ ენათაგან ტიპოლოგიურად განსხვავებული სტრუქტურის, მორფოლოგიისა და სინტაქსური კონსტრუქციების მქონე იბერიულ-კავკასიური ენებით, განსაკუთრებით კი – ქართულით; ამიტომ სრუ-

¹¹ ამ ლექსიკონის ავტორად არის დასახელებული ჯორჯ ელისი დავით ბარეტის კატალოგშიც (1973: 78).

ლიად ბუნებრივია პარიზული „ბედი ქართლისას“ დამაარსებლისა და მთავარი რედაქტორის, პროფესორ კალისტრატე სალიასადმი მიძღვნილი შემდეგი სტრიქონები: „არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ უცხოეთში ქართველოლოგიით სერიოზულად დაინტერესებულ პირთა რიცხვი უმნიშვნელო იყო. მსოფლიოს წინაშე საქართველო არ იყო წარმოჩენილი ისე, როგორც შეეფერება მის ისტორიას, წარსულისა თუ დღევანდელობის კულტურულ სიმდიდრეს, მაგრამ დღეს მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა – უფრო და უფრო მეტი ევროპელი და ამერიკელი მეცნიერი სწავლობს საქართველოს და კავკასიის სხვა ხალხების ენას, ლიტერატურას, ისტორიასა და ხელოვნებას. ქართული ენა და ლიტერატურა მრავალ უნივერსიტეტში ისწავლება, ხოლო კავკასიურ ენათა კვლევა-ძიება ყველგან ვითარდება... „ბედი ქართლისას“ რედაქტორმა შეძლო ჟურნალის ირგვლივ ყველა ქართველოლოგისა და კავკასიოლოგის შემოკრება, აუცილებელი კონტაქტი დაამყარა საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ წარმოებულ კვლევა-ძიებას შორის და გააღვიძა მეცნიერთა ინტერესი ამ ლეგენდარული, მომხიბლავი ქვეყნის ყოველმხრივი შესწავლისადმი. დიდი თავგანწირვის ფასად კალისტრატე სალიამ „ბედი ქართლისა“ გადააქცია საერთაშორისო სახელის მქონე დიდ სამეცნიერო ორგანოდ“ – ეს სიტყვები დაბეჭდილია პარიზში, 1971 წელს, კავკასიოლოგიური ჟურნალის XXVIII ტომში (გვ. 7-8), რომელსაც ხელს აწერენ მთელ მსოფლიოში სახელგანთქმული პროფესორები: იულიუს ასფალგი (მიუნხენის უნივერსიტეტი), ჟერარ გარიტი (ლუვენის უნივერსიტეტი), ფრანსუა გრაფენი და შარლ მერსიე (პარიზის კათოლიკური ინსტიტუტი), რენე ლაფონი (ბორდოს უნივერსიტეტი), დევიდ ლანგი (ლონდონის უნივერსიტეტი), ირენ მელიქოვი (სტრასბურგის უნივერსიტეტი), ჟოზეფ მოლიტორი (ბამბერგის უნივერსიტეტი), გერტრუდ პეჩი (იენის უნივერსიტეტი), კარლ ჰორსტ შმიდტი (ბოხუმის უნივერსიტეტი), ჰანს ფოგტი (ოსლოს უნივერსიტეტის რექტორი) [6].

სამწუხაროდ, დღეს არც ერთი მათგანი ცოცხალი აღარაა, თუმცა მსოფლიოს ყველა ცნობილ ბიბლიოთეკაში ინახება მათი წიგნები, რომელთა გარეშე წარმოუდგენელია კავკასიოლოგიის მაღალი დონე.



ბიბლიოგრაფია

1. აბესაძე, ნ., „რეცენზია ო. უორდროპის წიგნისა "English-Svanetian Vocabulary": იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწდეული, ტ. IX, თბილისი, 1982.
2. გენებაშვილი, ქ., „რეცენზია დ. პიკოკის ნაშრომზე "Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages": (JRAS, vol. XIX, Pt. I, 1887), ენათმეცნიერების საკითხები, №1, თბილისი, 2000.
3. ვიტორიო სელა, „საქართველოს კავკასიაზე": სამეცნიერო (იტალიურ-ინგლისურ-ქართული) კრებული, რომი, 2001.
4. თაქთაქიშვილი-ურუშაძე, ლ., მარჯორი უორდროპი, თბილისი, 1965.
5. კიკვიძე, ზ., ფაჩულია, ლ., „ერთი ინგლისურ-კავკასიური ლექსიკოგრაფიული რესურსის შესახებ": კავკასიოლოგიური ძიებანი, ტ. X, თბილისი, 2021.
6. ლენგი, დ. მ., „ქართველოლოგიური კვლევა-ძიება ოქსფორდში": ჟურნალი ცისკარი, №4, თბილისი, 1957.
7. ლობჟანიძე, ი., უორდროპთა კოლექციის ონ-ლაინ ვერსია, <https://georgian.bodleian.ox.ac.uk/2018>.
8. ოძელი, მ., ქართულ-ინგლისური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1998.
9. შანიძე, ა., „უმლაუტი სვანურში": არილი - ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილი კრებული, ტფილისი, 1925
10. ჩანტლაძე, ი., „პეტრე უსლარის "Лужи Анбан"-იდან ვარლამ თოფურიას მიერ შემუშავებულ ტრანსკრიფციამდე": კავკასიოლოგთა IV საერთაშორისო კონგრესის მასალები, თბილისი, 2016.
11. ჩანტლაძე, ი., სვანური ენის შესწავლის ისტორია, თბილისი, 2017.
12. ჩიქობავა, არნ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბილისი, 1965.
13. Aleksidze, N. S., *Georgia: A Cultural Journey Through the Wardrop Collection*. Oxford, 2018.
14. Deeters, G., „Armenisch und Südkaukasisch": *Caucasica*, Fasc. III. Leipzig, 1926.
15. Ellis, G. *Memoir of a Map of the Countries Comprehended Between the Black Sea and the Caspian; with an Account of the Caucasian Nations, and Vocabularies of Their Languages*. London, Morfill.
16. Güldenstädt, D. J. A., *Reisen durch Rußland und im Caucasischen Gebürge*. St.-Petersbürg, bd. I (1787), Bd. II (1791).
17. Gudjedjani, Ch., Palmaitis, L., *Svan-English Dictionary*, Delmar, New York, 1985.
18. Kikvidze, Z., Pachulia, L., „An Early Landmark in English-Megrelian Lexicography: D. R. Peacock's Contribution": *8th International Research Conference on Education, Language and Literature. Proceedings Book*. Tbilisi: IBSU, 2018.
19. Kikvidze, Z., Pachulia, L., „Prior to D. R. Peacock: Notes on the earliest English-Megrelian Lexicographic resource": *9th International Research Conference on Education, Language and Literature. Proceedings Book*. Tbilisi: IBSU, 2019.

20. Kikvidze, Z., Pachulia, L., "Laz Lexical Data from D. R. Peacock's Collection: Repre-sentations, Reflections, Translation": *General and Specialist Translation / Inter-pretation: Theory, Methods, Practice: International Conference Papers*. Kyiv: Agrar Media Group, 2020.
21. Peacock, D. R., "Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages": *JRAS*, vol. XIX, pt. I. London, 1887.
22. Schuchardt, H., *Über das Georgische*. Wien, 1895.
23. Freshfield, D. W., *Exploration of the Caucasus*, v. I, 1896. v. II, 1904, London.
24. Wardrop, M., *Georgian Folk Talles*. London, 1894.
25. Wardrop, O., *English-Svanetian Dictionary*, JRAS, vol. 43. London, 1911.
26. Мapp, Н. Я., *Сванско-русский словарь*, Санкт-Петербург, 1916 (ხელნაწერი);
27. Паллас, П. С., *Сравнительные словари языков и наречий*, СПб, 1787-1789.
28. Услар, П. К., *Лушну Анбан*, Тифлиси, 1864.

სტატიაში განხილულ საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა:

- ✓ პაპაშვილი მ., ქარხავა თ., წითლანაძე თ., გოგოლაძე ა., სილაგაძე ნ., *საქართველო XVI საუკუნის ევროპულ წყაროებში*, თბილისი, 2021.
- ✓ ტაბაღუა ი., *საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში*, თბილისი, 1984.
- ✓ უორდროპი, ნ., „მარჯორი და ოლივერი“: ჟურნალი „მაცნე“ – ენისა და ლიტერატურის სერია, №2, თბილისი, 1992.
- ✓ ყიასაშვილი, ნ., „ერთი უნიკალური წიგნის შესახებ“: ლიტერატურული საქართველო, თბილისი, 26.VI, 1963.
- ✓ ჩანტლაძე, ი., აფხაიძე, ფ., „სვანური ზღაპრების უორდროპისეულ თარგმანთა ხელნაწერები ოქსფორდის უნივერსიტეტში“: *ქართველური მემკვიდრეობა*, ტ. 25, ქუთაისი, 2021
- ✓ ჩიქობავა, არნ. *იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი*, თბილისი, 1979.
- ✓ ჯავახიშვილი, ი. *ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა*, ტფ., 1937.
- ✓ Hewitt, B. G., "The North Wind and the Sun in Svan": *BK, YYYSIII*. Paris, 1980
- ✓ Hewitt, B. G., *Languages in contact in N. W. Georgia: fact or fiction? Caucasian Perspectives*. München, 1992.
- ✓ Lobzhanidze, I., "Digitalization of Georgian Medieval Manuscripts": *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“*, №4. თბილისი, 2020.
- ✓ Rosen, G., *Über das Mingrelische, Suanische und Abchasische*. Berlin, 1846.
- ✓ Schmidt, K. H., Gudjedjani, Ch., Palmaitis L., "Svan-English Dictionary": *Kratylos*, 34, 1989.
- ✓ Орловская, Н. К., *Очерки по вопросам литературных связей, "Русский клуб"*, Тбилиси, 2013.
- ✓ Услар, П. К., "Грамматический очерк сванетского языка»: *Этнография Кавказа-Абхазский язык*, Тифлиси, 1887.
- ✓ Чикобава, А. С., "К вопросу о первых текстовых записях по иберийско-кавказским языкам": *Вопросы языкознания*, №4, Москва, 1962.

**European Diplomat-researchers' (18th-19th cc.) Contribution
to Caucasian Studies**

Iza Chantladze

Professor Emerita, Doctor of Philological Science, Tbilisi

Marika Odzeli

Professor, PhD-Tbilisi

Abstract: The article discusses the contributions of European scholars to the study of Kartvelian (Georgian) languages. The focus is on Oliver Wardrop's English-Svanetian Vocabulary, which, despite its errors, provides valuable information about the Svan language. The article also mentions the importance of European Diplomat-researchers' (George Ellis, Johann Güldenstädt, Demetrius Peacock, Peter Pallas) efforts and D. Peacock's Georgian-Mingrelian-Laz-Svan-Abkhaz vocabulary.

Keywords: *Oliver Wardrop; Marjory Wardrop; Svan language; English-Svan dictionary; European Diplomat-researchers.*

For three decades, the prominent Austrian and Georgian scientists – linguist (Indo-Europeanist, Caucasiologist) Hugo Schuchardt and chemist Petre Melikishvili (first rector of Tbilisi State University) were friends; the latter gave him first lessons in Georgian. Great Ekvtime Takaishvili, the Treasurer of Georgia, recollected the eminent academician in the following way: once Hugo asked me: “why chemistry? Europeans will do well in chemistry studies. You have such a *rich language and dialects; study them and help us in our explorations; without you, we will not be able to cope with it*” (the newspaper *Independent Georgia*, Paris, 1927, №135).

In 1895, in his excellent work *Über das Georgische*, Hugo Schuchardt noted with great disappointment: *one should be surprised by the fact that Western scholars pay little attention to the Georgian language*; however, after these words, he proudly emphasized that the Englishman John Oliver Wardrop was learning Georgian even while being in Russia [21, pp. 7-8].

Indeed, brother and sister Oliver and Marjory Wardrops have enormously contributed to the popularization of Georgian culture and materials of Kartvelian languages in Europe! Particularly significant is the catalogue of manuscripts preserved at the British Museum and at the Georgian monastery of Mount of Athos published in *Journal of Theological Studies*, vol. 12, 1910-1911. It was

followed by Oliver Wardrop's *English-Svanetian Vocabulary* which appeared in the *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (vol. 43, London, 1911) [23].

Irrespective of the fact that the dictionary does not contain a large volume of data (only 1334 lexemes), similar to analogous publications by either other European diplomat-researchers or members of the Russian Imperial Academy (Peter Pallas – 1786 [25], Johann Güldenstädt – 1787 [15], George Ellis – 1788 [14], Demetrius Peacock – 1887 [20], etc.), it is still very important, owing to the fact that it represents the Svan language spoken almost a century and a half ago. “Any documentation providing certain knowledge about the early situation of using unwritten languages is scientifically valuable for the history of those languages... What we should be really surprised by, is not errors, but the fact that there are no more inaccuracies in the works of foreign travelers and scholars. [11, pp. 20, 111] Some of them did not even speak any of the Ibero-Caucasian languages; hence, they recorded some words from word of mouth. Entries and pertaining grammatical forms, recorded by the British aristocrat, sound so archaic that, in our opinion, Oliver Wardrop's informants must have been residents of Kala, Khalde, and Ushguli. (cf., according to Nino Abesadze's speculation, the materials of the dictionary were recorded from the speakers of all four representatives of Svan dialects [1, p. 297].

There are indeed many errors in Latin transcriptions of Svan lexemes, however, we should correct them as much as possible, and compare them with ones occurring in similar publications (for instance, the author of the work is familiar with D. Peacock's *Georgian-Mingrelian-Laz-Svan-Abkhaz vocabularies*, published in 1887, in London, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 19 and he corrects the errors occurring in this work¹[20]), in order to demonstrate similarities and differences and to assign Georgian translations to O. Wardrop's English equivalents.

Oliver Wardrop seemed to have been familiar with the book *Memoir of a Map of the Countries Comprehended Between the Black Sea and the Caspian; with an Account of the Caucasian Nations, and Vocabularies of Their Languages* [14], (anonymously) published by J. Edwards (London, 1788); it should be found out whether the book was available at the Bodleian Library, Oxford, at the time ‘English-Svanetian Dictionary’ was compiled or not [23].

We plan to visit the Library in order to find out what materials are available there, including dictionaries of Ibero-Caucasian Languages, including Georgian, Mingrelian and Svan. According to our British colleagues, these books are

¹ An amazing fact! – in his ‘English-Svanetian Vocabulary’, the author corrects a number of errors (in Svan, among them) occurring in Peacock's five language dictionary, published earlier also in London.

presently preserved at the Marjory Wardrop Fund,² which was founded by Oliver Wardrop to commemorate the untimely death of his sister and to generate interest in the Kartvelian language family in Europe. He was very well aware of how necessary it was to record the oral speech by means of phonographs (in that period, no other technical equipments was available for these activities) and hoped that British students would not lose time to take care of this issue. He regarded his dictionary only as a starting point for further serious investigations, which manifests the aristocratic manners of the author's such a modest statement.

The diplomat Oliver Wardrop was a consul of Great Britain in Russia, with a residence in Batumi. The fact that he was well educated and spoke a number of foreign languages is revealed in his dictionary: almost in all instances, each Svan lexeme, borrowed from Georgian, has the abbreviation - G next to it; for example, Vein - dsarghual (G. dzarghvi), which is somehow presented as a Lashkhian dialect form in the plural. It may be assumed that, alongside with Besarion Nizharadze, who was Wardrops' main informant, prominent public figure of Svaneti of the time and Ilia Chavchavadze's friend, they either got acquainted with Arsen Oniani (author of Lashkhian materials and an abridged botanical dictionary [24] edited by Academician Nicolas Marr. As far as we know, the Wardrops have never visited Lashkheti. However, dashdv/dasht'v 'bear', -visgv/vusgv/ vusk 'apple', -isgu/isku 'your' and analogous parallel roots could possibly be the reflection of lower Svan) or the word zažy'uel must be recorded from a young person, someone resident of Upper Bal area.

Today, in all dialects of Svan, except from Lashkian, this word is presented as žäyw, manifesting the phoneme correspondence rule of the common proto-Kartvelian. Unfortunately, the dictionary is not consistent with using either umlaut or long vowels (which we were expecting to come across, thanks to our relationship with Besarion Nizharadze!); otherwise, we would have more grounds for our assumption.

Oliver Wardrop could also refer to the Latin vena, which was used in Georgian as well; however, it seems like he did not know about it.³ On the other

² Maybe here we can find the work by polyglot D. Peacock dedicated to the Caucasus which isn't studied yet (Morfill, 1895:137-138) and an information by the orientalist R.N. Cast about Caucasian languages (JRAS, 1884, v.17).

⁴ O. Wardrop was familiar with volumes of the collection *Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа*, published in Tbilisi. We believe he would have been familiar with 'Svan-Russian Dictionary' *Русско-сванскій словарь* by Ivane Nizharadze, published a year earlier (1910) in vol. 41; the following entry: *Вена - з і с х і л а з а л а л ц а р 5* i.e. (vena - blood vessel) is mentioned in there.

hand, elsewhere he has referred to not only Greek and Latin, but also Oriental languages:

Key – kel, kyl (G. clite, cf. Pers. and Lat.) i.e. Kel, kl (Georgian, Lock, cf., Pers. And Lat)

In Svan, there must have been only kyl considering kel refers either to ‘a handle’ or ‘a stalk.’

O. Wardrop seems to have been apt for etymological enquiries as well. The English Warm is translated in Svan as tebdi next to the abbreviation -G written in the brackets. Probably, the author was familiar with the specialist literature of the time (this is well observable in the introduction of the dictionary we are analyzing), whereby the Svan root -t’eb was associated with the Old Georgian -t’ep-and Laz-Mingrelian -t’ub-/t’ib-/t’əb. The correspondence was established by the excellent German Caucasiologist Gerhard Deeters in his *Armenisch und Südkaukasisch* (1926) [13]; however, ‘English-Svanetian Dictionary’ appeared much earlier, in 1911 [23]. It is interesting to find out whether this, rather notable finding belongs to O. Wardrop, or did he read about it from the other work of any earlier researcher? Maybe, it was Alexander Tsagareli or Nicolas Marr. It is obvious that Mr. Wardrop not only knew those researchers in person, but he read the works of the world recognized linguists. Otherwise, we cannot explain his sgiai ‘you’ and lydgyar ‘dead’, myskiad ‘ring’ entries from his English-Svanetian dictionary, where apparently umlaut does not occur, but there is -iota presented by -i, -y graphemes. Nico Marr used to express – a vowel following after back velar -g- q-k consonants exactly in the same way unlike Akaki Shanidze, who would indicate at only umlaut (-ä) in such a situation: “iotaization of palatal -ä after gutturals is always and everywhere meant anyway,- wrote he in his fundamental work ‘umlaut in Svan’ [8]. Perhaps, that’s why the British author employed such iotaized forms in in his dictionary in such a precise way. It is also possible that he had had some consultation from Nico Marr while living and working in Saint Petersburg.

It is noteworthy that in most cases the dictionary provides plural and, less frequently, genitive forms, usually with elided consonant -š; this is due to the fact that O. Wardrop’s material has basically covered the Upper Bal dialect. Thus, a present-day linguist has an opportunity to observe a process of the elision of the morpheme -iš occurring in Svan from a hundred and fifty years ago.

Sometimes, an alphabetically arranged system is accompanied by an ideographical data:

Hand, shi, pl. shiar, shun⁴, t'hot'h, t'hot'hil, tvet, gen. sing. toti, pl. nom totar; right hand, mursghven t'hvet'h; left hand, wp: mirthen⁵ t'hvet'h; nails tzkharal, fingers, p'hkhuliar; palm, mimi⁶ guigv

"No attempt has been made to distinguish the dialects of Upper and Lower Svanetia", declares he in the introduction to the dictionary. Probably, this is why it presents numerals according to both decimal and vigesimal systems [10, p. 37]: semešd ('three ten') / erveštiešt ('two ten ten') – thirty
voštixešd ('four ten') / urinervešti ('double two ten') – forty

The fact that the dictionary does not either distinguish interrogative and relative pronouns or separate corresponding adverbs from each other, is not due to the author =being a native speaker of English [1, p. 303] but it is because both in the early 20th century and in nowadays, neither dialect varieties of Svan (even in particularly archaic ones including Ushguli variety, among them) distinguish them in any other way than by means of the context (cf. Old Georgian). This and other numerous facts manifest that Ivane and Besarion Nizharadze have made a special influence on Svan material collected by various foreign and Georgian travelers and scholars.

As it is common with dictionaries of Indo-European languages, verbs are presented in the form of infinitive; however, sometimes, various screeve or participle forms can occur as well:

Kill (to) – lidgari (cf. dil, death), he – killed – adgar, adghar⁷, chukhodgara; they killed – chadgarḳh, chuadgarḳh.

As it is seen, the singular and plural forms and/or those with a complex preverb of Aorist 'she/he killed' and Resultative I 'she/he has killed' occur with the preverbless infinitive 'to kill'.

We should also pay a special attention to the Latin transcription used by the European scholars, which they have used to cover special forms (glottal, lateral, pharyngeal, long, umlaut, elided, aspirated and etc.,) The publisher of D. Peacocks original 'Five west Caucasian language dictionary'⁸, English orientalist Robert Needham Cast who considered the Caucasian region to be an indefinite sample of language varieties, suggests its author (and also others as well) used the system of transliteration by Lapsis because it is the best one. If it is not done

⁵ In the Svan segment of the entry Hand, the *shun* ('in one's hand') and *t'hot'hil* (dim.) must have been accompanied by both a translation and grammatical note.

⁶ The compiler has noticed the *t'ot'* and *t'wet'*; however, he failed to grasp the difference between the two items with one and the same lexical meaning. In how the lexemes *mirten* ('left') and *pxuliar* ('fingers'), one can trace umlaut (cf. *mārtēn* 'left' and *pxulār* 'fingers').

⁷ Erroneous transcription; the correct version is *shimi*.

⁸ Both the form and transcription are erroneous.

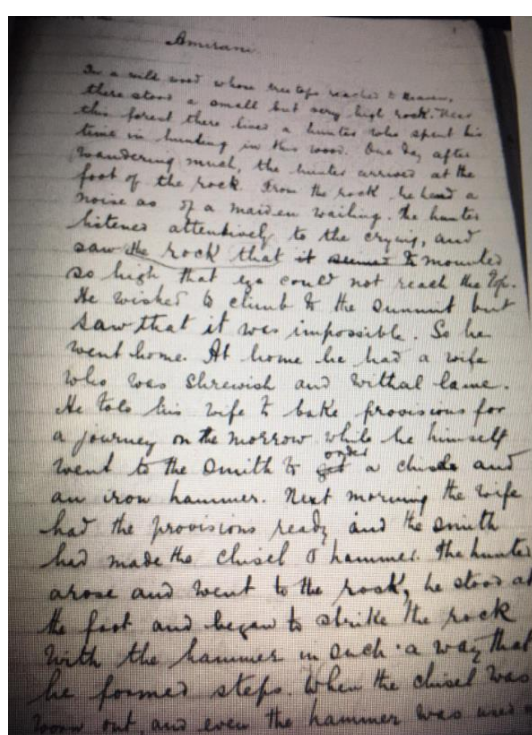
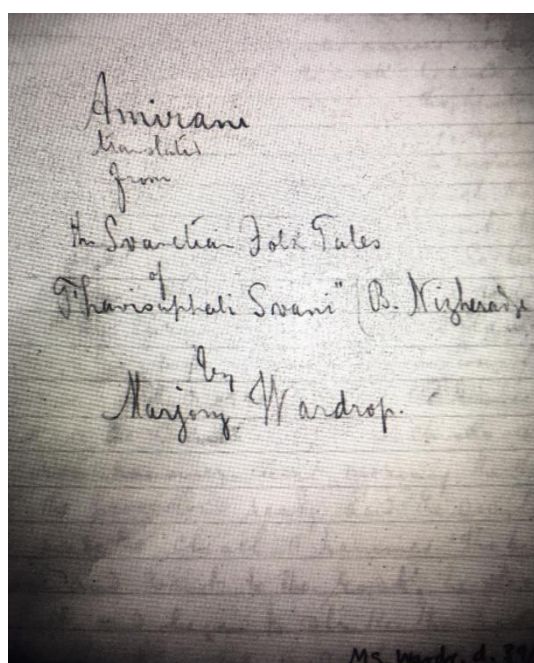
⁸ Why was this dictionary called 'original', we'll discuss it specially.

in this way, then the dictionary should give the precise explanation of each letter-sound, symbol or diacritic sign [20, p. 145].

Apparently, neither Cast or Peacock (unlike O. Wardrop) knew about Peter Uslar's work *Лушну Анбан* (1864) [26] where based on Russian alphabet and by using corresponding diacritical signs, a non-linguist presented Svan phonemes almost without any mistakes around one hundred and fifty years ago. Regardless that 'The caucasiological works by Peter Uslar do not go out of date [16, pp. 186-187], he has made very gross mistake (maybe he went through the politics of Tsarism?), he should not have named his work neither as '*Лушну Анбан*' or '*Сванетская азбука*' [9, pp. 42-43].

We should also study and investigate Oliver Wardrop's attitude to Academician Nicolas Marr's (his mother was ethnic Georgian!) Japhetic theory. From this point of view, we should deal with his review (published in 1922-1923 in London) of N. Marr's *Japhetische Studien zur Sprache und Kultur Eurasiens* (translated into German by F. Braun).

As for Marjory Wardrop, she had much more time (her brother was engaged in diplomatic service); while living in Batumi, she had an opportunity to get acquainted with virtually entire western Georgia and thus collect various materials reflecting way of life of the Georgian people. Among them, we should note translations of Gurian, Mingrelian, and Svan folk tales, of which the former two are more or less familiar for readers as far as they were published when she was alive [22] (in 1894); as for the Svan folk tales, the manuscript is still untouched by a human hand (at least, by the Georgians) at the Bodleian Library, Oxford. The Library also preserves *Svan Folk Tales* by 'Free Svan' (that is, Besarion Nizharadze), published in 1893 in Kutaisi, with 16 texts in it. We are aware that Marjory Wardrop translated 'Religious Beliefs of Svans' and 'Amirani' into English and that the manuscripts are still preserved at the Bodleian Library, Oxford; however, what happened to the rest of 14 folk tales, is to be found out at the library in Oxford. Based on an introduction to 'English-Svanetian Dictionary' [23], Svan folk tales were to be published shortly (the translations must have been made based on B. Nizharadze's publication); however, we are now aware why they did not appear (Were not they able to get the font type for the Svan language, consisting of 48 characters in London, Oxford, or Cambridge?! At least, they could have used the Latin transcription). It is true that Oliver Wardrop was not a linguist, but he could not help being familiar with either N. Marr's Japhetic analytic alphabet or *A Russian-Svan Dictionary*, preserved at the Archives of the Russian Imperial Academy, Saint-Petersburg (which has not been published yet, unfortunately), because he had worked in Saint-Petersburg for some time.



Almost half a century ago, Prof. Leila Taktakishvili - Urushadze wrote: Marjory Wordrop has left the handwritten translation of Svan tales. There is nothing known about this translation according to the specialist literature and obviously, if it is found, it will create a great interest [3, p. 73].

We may assume that the Wardrops had learnt Svan as well because they were capable of acquiring languages of different typologies so quickly. When Akaki Tsereteli could not conceal his excitement on hearing Marjory's Georgian, he asked: How did you manage to learn such a complex language in two years? She, who was in love with Georgia, proudly had replied to 'the uncrowned king of Georgia': *One must be a stupid not to acquire a language for two years. In her reply, she had used 'Abdali' to mean a stupid, a word from Gurian dialect; this means that the Wardrops had paid their attention to the dialects as well.*

It is impossible to read a letter sent from a godmother, written in Bucharest by Mrs. Wordrop without being overwhelmed with emotions: "Romania is very beautiful but where is anything like Georgia in this world? I wish I could see it again" (Fund of Institute of Manuscripts, N 7121/H-d). She had a few godchildren, one of them was Irakli Availiani, son of Rostom, resident of the village Hadishi, from where the local people managed to save the earliest manuscript of the gospel (dated to 897) from the invasions of barbarians. You cannot read a poem by Akaki Tsereteli also without special emotions in which the poet compares her to a chirping swallow who flew over from a well-known England to explain to us that the nation who created Shota Rustaveli would not die out.

While lying on her bed fighting death at the age of 40, Marjory Wordrop lost the ability to speak and as she could not say a word, she wrote the word *Sakartvelo* 'Georgia', which was the icon to her whole life [3, p. 120].

It is necessary to detect archaic texts in the Kartvelian languages preserved at the Library in Oxford, and, based on them, to compile bilingual dictionaries, to undertake linguistic analyses of occurring grammatical forms, including etymological investigations of notable lexical items.

We should acknowledge the contribution by professors Leila Taktakishvili, Marika Odzeli, Nino Abesadze, Nikoloz Aleksidze, and Irine Lobzhanidze to exploring the Wardrops' achievements [6], [7], [1], [3], [12]. However, their works say almost nothing about the aforementioned texts. As for memoirs, we should identify articles by Ilia Chavchavadze, Akaki Tsereteli, and Tedo Sakhokia. We should also note our younger colleagues – Nino and Maia Gambashidze's, merit in publishing Oliver Wardrop's 'English-Svanetian Vocabulary' as a separate book (Tbilisi: acad.ge, 2018). We should not forget the PhD student Ketevan Genebashvili who, instructed by Iza Chantladze, published a review of D. Peacock's 'Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages' in Issues of Linguistics [2]. Unfortunately, she did not continue her endeavors on the issue from this viewpoint. We hereby would like to thank Academician Elguja Khintibidze who delivered a copy of Peacock's 'vocabularies' from the Bodleian library.

Present-day scholarly links between Oxford University and various universities in Tbilisi have facilitated production of a number of highly academic works. With this respect, we have to distinguish literary scientists, linguists, ethnologists, historians, and musicologists of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University and Ilia State University. Recently, Professor Zaal Kikvidze and Professor Levan Pachulia's conducted noteworthy research on Mingrelian and Laz materials used in lexicographic collection by British diplomats of the 18th-19th centuries, George Ellis and Demetrius Peacock. Prof. Z Kikvidze and L. Pachulia have published three papers in English in Tbilisi and Kiev, the fourth one *On one English-Caucasian lexicographic resource* will be also published in Georgian in *Caucasiological Researches*, the international journal of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University [4], [17], [18], [19]. We should particularly emphasize M. Odzeli's and Z. Kikvidze's contribution to identify the author of anonymously written book, published by J. Edwards 'Memoir of a Map of the Countries Comprahended Between the Black Sea and the Caspian; with an Account of the Caucasian Nations, and Vocabularies of Their Languages' [14]. They found additional documentation in English to finally assure that the anonymous author was George Ellis.⁹

As long as European travelers and diplomats have begun studying the data of unwritten Kartvelian languages, (However, there is a still a lot of to do with regard to analysing Laz lexems, syntagmas and phrases from a linguistic perspective!) naturally enough, we should initially focus on Svan, with its archaic vocabulary and grammar, which is the closest to the Kartvelian parent language. It has happened so, however, rather late! It would have been so much better to concentrate on exploring such relevant problems by doing earlier research to make a contribution into the celebration of the Marjory Wardrop UNESCO anniversary year in 2019. Unfortunately, we Georgian scholars have to overcome through many severe socio-political problems in our everyday work.

The outcomes of the work carried out within this project will be written as a monograph both in Georgian and English and it will also be available online provided by our American (ethnic Georgian) colleague Elizabeth Lane on her private channel DAREZKNOW.

In the 19th-20th centuries, European and American scholars got interested in Ibero-Caucasian languages as they were very different from Indo-European ones in terms of their structure, morphology, and syntactic constructions, particularly, they were interested in Georgian. Therefore, the following words dedicated to Professor Kalistrate Salia, a founder and editor-in-chief of the journal *Bedi Kartlisa* published in Paris, sound so natural:

⁹ In the Catalogue of David Barrett the author of the said dictionary is George Ellis.

“Not very long ago, there was an insignificant number of individuals abroad seriously interested in Georgian Studies. Georgia was not exposed to the world in the way that was appropriate to its history and cultural inheritance from its now and past; however, today the situation has drastically changed – more and more European and American scholars study Georgian and other languages of the Caucasus, also their literature, history and art. The Georgian language and literature are taught at a number of overseas universities, and the studies of Caucasian languages develop almost everywhere in the world... The editor of *Bedi Kartlisa* managed to make all Kartvelologists and Caucasiologists come together; he established necessary links between the various studies conducted both in Georgia and abroad, and aroused the scholars’ interest in the study of this legendary and charming country. Owing to this selflessness, Kalistrate Salia turned *Bedi Kartlisa* into a great body of international fame” – these words were published in the journal, vol. XXVIII, 1971 (pp. 7-8) and signed by renowned professors from all over the world: Julius Assfalg (University of Munich), Gérard Garitte (University of Louvain), François Graffin and Charles Mercier (Institut Catholique, Paris), René Lafon (University of Bordeaux), David Lang (University of London), Irène Mélikoff (University of Strasbourg), Joseph Molitor (University of Bamberg), Gertrud Pätsch (University of Jena), Karl-Horst Schmidt (University of Bochum), Hans Vogt (rector of the University of Oslo) [5].

Unfortunately, none of them is any longer alive; however, all well-known libraries of the world preserve their books, without them a high level of Caucasiology cannot be sustained.

Bibliography

1. Abesadze N., “Review of “English-Svanetian Vocabulary” by O. Wardrop: *Of Ibero-Caucasian Linguistics*, Vol. IX, Tbilisi, 1982. [აბესაძე, ნ., “რეცენზია ო. უორდროპის წიგნისა “English-Svanetian Vocabulary”: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწდეული, ტ. IX, თბილისი, 1982]
2. Genebashvili K., “Review of „Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages“ by D. Peacock: (*JRAS*, vol. XIX, Pt. I, 1887), *Issues of Linguistics*, #1, Tbilisi, 2000 [გენებაშვილი, ქ., “რეცენზია დ. პიკოკის ნაშრომზე „Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages“ (*JRAS*, vol. XIX, Pt. I, 1887), ენათმეცნიერების საკითხები, №1, თბილისი, 2000.]
3. Taktakishvili-Urushadze, L., *Marjory Wardrop*, Tbilisi 1965 [თაქთაქიშვილი-ურუშაძე, ლ., მარჯორი უორდროპი, თბილისი, 1965]
4. Kikvidze Z., Pachulia L., On one English-Caucasian lexicographic resource: *Caucasio-logical Researches*, Vol. X, Tbilisi 2021 [კიკვიძე, ზ., ფაჩულია, ლ.,

- „ერთი ინგლისურ-კავკასიური ლექსიკოგრაფიული რესურსის შესახებ“: კავკასიოლოგიური ძიებანი, ტ. X, თბილისი, 2021].
5. Lang, D.M. (David Marshall), "Georgian studies in Oxford": *Tsiskari*, #4, Tbilisi, 1957 [ლენგი, დ. მ., „ქართველოლოგიური კვლევა-ძიება ოქსფორდში“: ჟურნალი ცისკარი, №4, თბილისი, 1957].
 6. Lobzhanidze, I., *Online version of Wardrops collection* [ლობჯანიძე, ი., უორდროპთა კოლექციის ონ-ლაინ ვერსია] <https://georgian.bodleian.ox.ac.uk/2018>.
 7. Odzeli M., *On the History of the Georgian-British Literary Relations*, Tbilisi, 1998 [ოდელი, მ., ქართულ-ინგლისური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1998].
 8. Shanidze A., "Umlaut in Svan language": *Arili*, Tbilisi, 1925 [შანიძე, ა., „უმლაუტი სვანურში“: არილი - ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილი კრებული, ტფილისი, 1925]
 9. Chantladze I., From Peter Uslar's "Лышны Анбан" to the transcription developed by Varlam Topuria: *IV International Congress Of Caucasiologists*, Tbilisi, 2016 [ჩანტლაძე, ი., „პეტრე უსლარის "Лышны Анбан"-იდან ვარლამ თოფურიას მიერ შემუშავებულ ტრანსკრიფციამდე“: კავკასიოლოგთა IV საერთაშორისო კონგრესის მასალები, თბილისი, 2016].
 10. Chantladze I., *History of Svan Language*, Tbilisi, 2017 [ჩანტლაძე, ი., სვანური ენის შესწავლის ისტორია, თბილისი, 2017].
 11. Chikobava Arn., *The history of iberian-caucasian languages studing*. Tbilisi, 1965 [ჩიქობავა, არნ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბილისი, 1965]
 12. Aleksidze, N. S., *Georgia: A Cultural Journey Through the Wardrop Collection*. Oxford, 2018.
 13. Deeters, G., "Armenisch und Südkaukasisch": *Caucasica*, Fasc. III. Leipzig, 1926.
 14. Ellis, G. *Memoir of a Map of the Countries Comprahended Between the Black Sea and the Caspian; with an Account of the Caucasian Nations, and Vocabularies of Their Languages*. London, Morfill.
 15. Güldenstädt, D. J. A., *Reisen durch Rußland und im Caucasischen Gebürge*. St.-Petersbürg, bd. I (1787), Bd. II (1791).
 16. Gudjedjani, Ch., Palmaitis, L., *Svan-English Dictionary*, Delmar, New York, 1985.
 17. Kikvidze, Z., Pachulia, L., "An Early Landmark in English-Megrelian Lexicography: D. R. Peacock's Contribution": *8th International Research Conference on Education, Language and Literature. Proceedings Book*. Tbilisi: IBSU, 2018.

18. Kikvidze, Z., Pachulia, L., "Prior to D. R. Peacock: Notes on the earliest English-Megrelian Lexicographic resource": *9th International Research Conference on Education, Language and Literature. Proceedings Book*. Tbilisi: IBSU, 2019.
19. Kikvidze, Z., Pachulia, L., "Laz Lexical Data from D. R. Peacock's Collection: Representations, Reflections, Translation": *General and Specialist Translation / Interpretation: Theory, Methods, Practice: International Conference Papers*. Kyiv: Agrar Media Group, 2020.
20. Peacock, D. R., "Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages": *JRAS*, vol. XIX, pt. I. London, 1887.
21. Schuchardt, H., *Über das Georgische*. Wien, 1895.
22. Wardrop, M., *Georgian Folk Tales*. London, 1894.
23. Wardrop, O., *English-Svanetian Dictionary*, *JRAS*, vol. 43. London, 1911.
24. Март, Н. Я., *Сванско-русский словарь*, Санкт-Петербург, 1916 (ხელნაწერი);
25. Паллас, П. С., *Сравнительные словари языков и наречий*, СПб, 1787-1789.
26. Услар, П. К., *Лушну Анбан*, Тифлиς, 1864.

Literature related to the issue:

- ✓ Papashvili, M., Karchava T., Tsitlanadze T., Gogoladze A., Silagadze N., *Georgia in European Sources of the XVI Century*, Tbilisi 2021 [პაპაშვილი მ., ქარჩავა თ., წითლანაძე თ., გოგოლაძე ა., სილაგაძე ნ., საქართველო XVI საუკუნის ევროპულ წყაროებში, თბილისი, 2021].
- ✓ Tabagoua, I., *La Georgie dans les archives et dans les bibliotques de l Europe*, Tbilisi, 1984 [ტაბაგუა ი., საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, თბილისი, 1984].
- ✓ Wardrop N., "Marjory and Oliver": *Matsne*, #2, Tbilisi, 1992 [უორდროპი, ნ., „მარჯორი და ოლივერი“: ჟურნალი „მაცნე“ - ენისა და ლიტერატურის სერია, №2, თბილისი, 1992].
- ✓ Kiasashvili N., "On one Special Book": *Literaturuli sakartvelo*. Tbilisi, 26, 1963 [კიასაშვილი, ნ., „ერთი უნიკალური წიგნის შესახებ“: ლიტერატურული საქართველო, თბილისი, 26. VI, 1963].
- ✓ Chantladze I., Apkhaidze P., "Manuscripts Of Svan Fairy Tales Translated By Marjory Wardrop At The University Of Oxford": *Kartvelian Heritage*, Vol 25, Kutaisi, 2021 [ჩანტლაძე, ი., აფხაიძე, ფ., „სვანური ზღაპრების უორდროპისეულ თარგმანთა ხელნაწერები ოქსფორდის უნივერსიტეტში“: ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. 25, ქუთაისი, 2021]

- ✓ Chikobava Arn., *Introduction to Iberian-Caucasian Linguistics*, Tbilisi, 1979 [ჩიქობავა, არნ. იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი, 1979].
- ✓ Javakhishvili I., *The original nature of Georgian and Caucasian languages*, Tbilisi, 1937 [ჯავახიშვილი, ი. ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, ტფ., 1937]
- ✓ Hewitt, B. G., "The North Wind and the Sun in Svan": *BK, YYYSIII*. Paris, 1980
- ✓ Hewitt, B. G., *Languages in contact in N. W. Georgia: fact or fiction? Caucasian Perspectives*. München, 1992.
- ✓ Lobzhanidze, I., "Digitalization of Georgian Medieval Manuscripts": *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“*, №4. თბილისი, 2020.
- ✓ Rosen, G., *Über das Mingrelische, Suanische und Abchasische*. Berlin, 1846.
- ✓ Schmidt, K. H., Gudjedjani, Ch., Palmaitis L., "Svan-English Dictionary": *Kratylos*, 34, 1989.
- ✓ Орловская, Н. К., *Очерки по вопросам литературных связей*, "Русский клуб", Тбилиси, 2013.
- ✓ Услар, П. К., "Грамматический очерк сванетского языка": *Этнография Кавказа-Абхазский язык*, Тифлиς, 1887.
- ✓ Чикобава, А. С., "К вопросу о первых текстовых записях по иберийско-кавказским языкам": *Вопросы языкознания*, №4, Москва, 1962.

კვლევები: ქართულ-ევროპული ლიტერატურული ურთიერთობები

**ლიტერატურული პარალელები:
გალაკტიონ ტაბიძე და ლუის დე კამოენსი**

ნათია სიხარულიძე

*„გალაკტიონის კვლევის ცენტრის“ უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი
შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი*

რეზიუმე: სტატიაში გაანალიზებულია გალაკტიონ ტაბიძის მიმართების ხასიათი პორტუგალიური მწერლობის უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენელთან – ლუის დე კამოენსთან. გალაკტიონის დღიურებისა და ნაწარმოებთა ავტოგრაფების შესწავლამ ცხადყო ქართველი პოეტის ინტერესი პორტუგალიური ლიტერატურისადმი, კონკრეტულად, გაირკვა, რომ გ. ტაბიძის ორი ლექსი („ახმაურდეს“, „ინიესა“) პორტუგალიური ლიტერატურის კლასიკოსის ლუის დე კამოენსის პოეტიკიდან – „ლუზიადებიდან“ – მიღებული შემოქმედებითი იმპულსის შედეგად არის შექმნილი და ქართველი პოეტი თავის სათქმელს კამოენსის სტრიქონებზე, პორტუგალიურ ლიტერატურასა და კულტურაზე ალუზიით გამოხატავს.

გალაკტიონის ნაწარმოებების ლუის დე კამოენსის „ლუზიადებთან“ გენეტიკური კავშირის დადგენა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ ქართულ და პორტუგალიურ ლიტერატურათა შორის ამგვარი სიახლოვე, მსგავსი მიმართება დღემდე შენიშნული არ ყოფილა.

საკვანძო სიტყვები: გალაკტიონი; კამოენსი; ლუზიადები.

გალაკტიონ ტაბიძის მიმართება ევროპულ მწერლობასთან გალაკტიონოლოგთა საგანგებო კვლევის საგანია. გალაკტიონის დღიურებისა და ნაწარმოებთა ავტოგრაფების შესწავლამ ცხადყო ქართველი პოეტის

ინტერესი პორტუგალიური ლიტერატურისადმი, გაირკვა, რომ გალაკტიონ ტაბიძის ორი ლექსი პორტუგალიური ლიტერატურის კლასიკოსის ლუის დე კამოენსის პოემიდან – „ლუზიადებიდან“ მიღებული შემოქმედებითი იმპულსის შედეგად არის შექმნილი და ქართველი პოეტი თავის სათქმელს კამოენსის სტრიქონებზე, პორტუგალიურ ლიტერატურასა და კულტურაზე ალუზიით გამოხატავს. სწორედ „ლუზიადებთან“ დაკავშირებული გალაკტიონის ორი ნაწარმოებია გაანალიზებული ჩვენს წერილში.

გალაკტიონის ნაწარმოებების ლუის დე კამოენსის „ლუზიადებთან“ გენეტიკური კავშირის დადგენა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ ქართულ და პორტუგალიურ ლიტერატურათა შორის ამგვარი სიახლოვე, მსგავსი მიმართება დღემდე შენიშნული არ ყოფილა.

გალაკტიონ ტაბიძის 1950 წელს გამოქვეყნებული თხზულებათა რვატომეულის მეშვიდე ტომი სტალინისადმი მიძღვნილი ლექსით იხსნება – პოეტი „მთელი ქართველი ხალხის სახელით“ საიუბილეო თარიღს, „წელთა სიახლის დაწყებას“ ულოცავს დიდ ბელადს. ამავე ტომს ლენინ-სტალინის მიერ „ნათლად ნაჩვენებ გზების“ განმადიდებელი ვრცელი ნაწარმოები – „1950“ ასრულებს. წიგნში სოციალისტური ეპოქის მიღწევების ამსახველი სხვა რამდენიმე კონიუნქტურული ლექსიცაა: პოეტი მონდომებით გვარწმუნებს, რომ განხორციელდა „შედულება ოცნებისა და სინამდვილის“, რომ სწორედ ამიტომ – „უმძაფრესია ახალი ხანა და ისტორიის ახალი გვერდი“. იდეოლოგიზებული ტექსტების ფონზე კიდევ უფრო მეტად იქცევა ყურადღებას მკითხველისათვის ნაკლებად ცნობილი, ექვსსტროფიანი ლექსი – „ახმაურდეს!“, რომელიც პოეტის სიცოცხლეში პირველად და უკანასკნელად თხზულებათა მეშვიდე ტომში დაიბეჭდა.

„ახმაურდეს!“ მოწოდებით იწყება – ლირიკული გმირი საკუთარ თავს (თუ თანამოაზრე პოეტს) მიმართავს:

„ახმაურდეს, გრძნობით დუღდეს,
არ დაეტყოს ხნოვანება.
ძველებური ძალით ჰქუხდეს
ჩანგთა ჩვენთა ხმოვანება!“ [3, გვ. 174]

ამ მაღალხმოვან სტრიქონებს მოსდევს მკვეთრი მხილება ადამიანთა ერთი ჯგუფისა, რომელიც სინათლესაც სიბნელედ აღიქვამს, გონება ბანგით აქვს დაბინდული და ერთადერთი გატაცებით არის შეპყრობილი:

„გამოფიტულს, აზრდაკარგულს
დღეს ზოგიერთს შერჩა ერთი
მისწრაფება და გულდაგულ
გატაცების ერთი წერტი.
ეს ამაო და მდაბალი
გატაცება იქ ბობოქრობს,

სადაც თვალი, ხარბი თვალი,
მოპრილეს ხედავ ოქროს!“ [3, გვ. 174]

ვის გულისხმობს სიტყვა „ზოგიერთი“? პასუხი ამ კითხვაზე მოცემულია ტექსტის მომდევნო სტროფში, სადაც ლირიკული გმირი საკუთარ შემოქმედებით მრწამსზე იწყებს საუბარს:

„შენ კი ყოფნა გესმის ასე:
თუ გსურს გაიტანო ლელო,
უანგაროდ გვებაასე,
მეგობარო, ძველისძველო“. [3, გვ. 175]

ეს დაპირისპირება („ზოგიერთი“ – „შენ კი“, „მდაბალი გატაცება“ – „უანგარო ბაასი“), ვფიქრობ, აშკარად მეტყველებს, რომ ისინი, ვისზეც გალაკტიონი მიგვანიშნებს, ანგარებით მობაასე ხელოვანთა ჯგუფია. თუ ზოგად კონტექსტსაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ კრიტიკა ხელისუფლების დაკვეთის შემსრულებელ პოეტებს მიემართება. „ახმაურდეს!“ ასე მთავრდება:

„ჩანგს სიმართლეს ათქმევინებ,
რომ სიმტკიცე ექნეს დიდი,
ვერც გზას გადაახვევინებ,
ვერც ოქროთი მოისყიდი“. [3, გვ. 175]

ერთი მხრივ, მაამებლურ-მლიქვნელურ ვითარებასთან დაპირისპირება, მედროვე, აღზევებულ ხელოვანთა შესახებ თუნდაც ასე, მინიშნებით წერა და იქვე საკუთარ შემოქმედებით პრინციპებზე – სიმართლისადმი ერთგულებაზე, მოუსყიდველობაზე საუბარი, ბუნებრივია, ტოტალიტარულ ეპოქაში მაინცდამაინც უსაფრთხო ვერ იქნებოდა. საფიქრებელია, რომ სწორედ ამის გამო დაათარიდა 1950 წელს, გამარჯვებული სოციალიზმის ხანაში გამოქვეყნებული „ახმაურდეს!“ პოეტმა 1935 წლით, როდესაც ე.წ. კლასობრივი ბრძოლის სიმძაფრემ პიკს მიაღწია. თუმცა გამორიცხული არც ისაა, რომ ლექსი, მართლაც, 30-იან წლებში დაიწერა და მისი გამოქვეყნება გალაკტიონმა, რაღაც მიზეზით, თხუთმეტი წლის განმავლობაში ვერ მოახერხა....

„ახმაურდეს!“ ჩვენამდე სამი ავტოგრაფით არის მოღწეული. ხელნაწერებზე დაკვირვებამ ცხადყო, რომ ნაწარმოების თავდაპირველი ჩანაფიქრი, მისი ე.წ. შავი მონახაზი ერთ-ერთმა ავტოგრაფმა (გალაკტიონის ფონდი, 3663) შემოგვინახა. ეს ვარიანტი პოეტის 1930 წლით დათარიღებულ უბის წიგნაკშია ჩაწერილი და საბოლოო, ნაბეჭდი ტექსტისაგან მკვეთრად განსხვავდება. აქ ჯერ ასეთი პროზაული ფრაგმენტი იკითხება:

„კმარა, მუზავ, კმარა. ჩემს ქნარზე უკვე აღარ არის აკორდები, ჩემს ხმაში უკვე აღარ არის ხმოვანებანი; მე არ შემიძლია ვიმღერო ყრუ, გატლან-

ქებული ხალხისათვის, რომელიც უკვე ვეღარა ჰხედავს სიმშვენიერეს. და არც არაფერი, სრულიად არაფერი ისეთი არ არის ჩემს სამშობლოში, რომელსაც შეეძლოს ააფრთოვანოს და აამღეროს ჩემი გენია: გონება-დაკარგულს, გამოფიტულს, ზიზღის ღირს ერს შერჩა მხოლოდ ერთი მისწრაფება: მდაბალი და ამაოთა ამაო მისწრაფება – ოქროსადმი.“

ამ ჩანაწერის ოდნავ ქვემოთ, იმავე გვერდზე, დაახლოებით იმავე შინა-არსის ტექსტი უკვე ლექსის ფორმითაა წარმოდგენილი:

„კმარა, მუზავ, კმარა, კმარა! ქნარს დაეცო ხნოვანება.
არც აკკორდთა რეკავს ზარა, არც ხმაში მაქვს ხმოვანება.
იქ ვიმღერო, ხმა ვერ ბედავს, სადაც ხალხი ყრუა, ტლანქი.
ის შვენიებას ვეღარ ხედავს და გონებას უხშობს ბანგი.
ო, სამშობლოვ! აღარ დარჩა არასფერი, არასფერი –
ქნარს ჩააცვას ისევ ფარჩა, აამღეროს აგასფერი!
გამოფიტულს, აზრდაკარგულს ფურთხის ღირს ერს – შერჩა ერთი
მისწრაფება – და გულდაგულ გატაცების ერთი წერტი.
ეს ამაო, ეს მდაბალი გატაცება იქ ბობოქრობს,
სადაც თვალი, ხარბი თვალი მოპრიალეს ხედავს ოქროს.“

ფრაზა – „ფურთხის ღირს ერს“ აკაკი წერეთლის სტრიქონს („ფურთხის ღირსი ხარ შენ, საქართველო“) გვახსენებს ლექსიდან „ვედრება“; აკაკის შემოქმედებასთან სიახლოვეზე მეტყველებს გალაკტიონის ამავე ლექსის სხვა ავტოგრაფში (გალაკტიონის ფონდი, #4231) ჩართული სტრიქონები „თორნიკე ერისთავიდან“ („კავკასიის კლდეზე იყო/ ამირანი მიჯაჭვული,/ ყვავ-ყორანი ეხვეოდა,/ დაფლეთილი ჰქონდა გული“) და, რა თქმა უნდა, საბოლოო, ნაბეჭდ ვარიანტში ჩანგის მოუსყიდველობის, პოეტის სიმართლისადმი ერთგულების მოტივი (შდრ.: გალაკტიონი: „ჩანგს სიმართლეს ათქმევინებ, რომ სიმტკიცე ექნეს დიდი“; აკაკი: „მე ჩანგური მისთვის მინდა, რომ სიმართლეს მსახურებდეს“)... მიუხედავად ამგვარი თანხვედრებისა, „ახმაურდეს!“ აკაკი წერეთლის თხზულებებიდან მიღებული შემოქმედებითი იმპულსებით არ შექმნილა. მას სულ სხვა, მეტად მოულოდნელი ლიტერატურული სათავე აქვს.

პოეტის იმ ხელნაწერში (გალაკტიონის ფონდი, #3663), რომელზეც ზემოთ ვისაუბრეთ, ლექსის პროზაულ მონახაზს დასაწყისში, მარცხენა კუთხეში მიწერილი აქვს „კამოენსი“.

ჩნდება კითხვა: რას ნიშნავს დიდი პორტუგალიელი პოეტის, გვიანი რენესანსის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლის – ლუის დე კამოენსის (1524/25-1580) ხსენება, რაიმე შეფარული კავშირი ხომ არ არის ორი ავტორის ტექსტებს შორის? გალაკტიონ ტაბიძის თხზულებათა აკადემიური თორმეტტომეულის მეოთხე ტომში, ლექსის კომენტარში ვკითხულობთ: „...შესაძლოა, ვარიანტის ძირითადი აზრი წამოღებული იყოს

პორტუგალიელი პოეტის კამოენსის რომელიმე ნაწარმოებიდან. ჯერჯერობით მსგავსი რამ ჩვენ კამოენსთან ვერ მივაკვლიეთ“... [2, გვ. 329].

გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ გალაკტიონის ავტოგრაფებში მინიშნება-მინაწერები, ჩვეულებრივ, სწორ ორიენტაციას იძლევა, ამიტომ, წინამორბედთა წარუმატებელი მცდელობის მიუხედავად, გალაკტიონის ლექსის პირველწყაროს ძიება განვაგრძე. ძიებამ ნაყოფი გამოიღო, რის შედეგადაც გაირკვა, რომ პოეტის დღიურში ჩაწერილი პროზაული ფრაგმენტი და, შესაბამისად, გალექსილი ვარიანტიც თარგმანია ლუის დე კამოენსის ეპიკური პოემის – „ლუზიადების“ (1572) ერთი მონაკვეთისა.

„ლუზიადები“ (პორტ. „*Os Lusíadas*“), „ოდისეასა“ და „ენეიდას“ ტიპის ჰეროიკული პოემაა. იგი პორტუგალიის ისტორიულ წარსულს განადიდებს და ვასკო და გამას მოგზაურობას გადმოგვცემს. პოემა, რომელიც ათ სიმღერადაა დაყოფილი, შედგება შესავლის, ძირითადი ნაწილისა და ეპილოგისაგან. ჩვენთვის ამჟერად საინტერესოა ეპილოგი (სტროფები: 145-156), რომელიც პორტუგალიის მმართველის – მეფე სებასტიანისადმი მიმართვას წარმოადგენს და რომლის პირველივე სტრიქონები – მუზისადმი მოწოდება – გალაკტიონის დღიურში შესრულებული ჩანაწერის ტექსტს ემთხვევა:

Nô mais, Musa, nô mais, que a Lira tenho
Destemperada e a voz enrouquecida,
E não do canto, mas de ver que venho
Cantar a gente surda e endurecida.
O favor com que mais se acende o engenho
Não no dá a Pátria, não, que está metida
No gosto da cobiça, e na rudeza
Dua austera, apagada e vil tristeza...

(იყუჩე, მუზავ! საამური ჩანგის ლარები
საყოველთაო გულგრილობამ დაწყვიტა, მჯერა.
ჩემი ხმა, ერთობ ჭაბუკური ამღელვარებით
აღსავსე ახლა ჩაითვლება ხიხინა ჟღერად.
მე გული მტკივა, რად ვუმღერო ნაღველნარევი
მელოდიებით ყრუ-მუნჯთა ერას?
სამშობლოს ჩვენსას ათასგვარი ჭირი აწუხებს,
მომხვეჭველობის ვერ იშორებს იგი მარწუხებს...)
(თარგმნა ჯემალ ინჯიამ)

როდესაც გალაკტიონის ლექსი იწერებოდა, „ლუზიადები“ ქართულად არ იყო ნათარგმნი, ამიტომ კამოენსის პოემას პოეტი რუსულ თარგმანში უნდა გასცნობოდა. გასული საუკუნის 30-იანი წლებში „ლუზიადების“ სრული რუსული პოეტური თარგმანი კი არსებობდა (მთარგმნელი: მიხაილ ტრაჩეტოვი), მაგრამ, მიზეზთა გამო, იგი არ დაბეჭდილა, მხოლოდ რამ-

დენიმე ფრაგმენტი გამოქვეყნდა ლიტერატურული პერიოდიკის ფურცლებზე. კამოენსის თხზულების ცალკეული მონაკვეთები რუსეთში ბევრად ადრეც (XVIII საუკუნიდან) არაერთხელ ითარგმნა, თუმცა მათი მოძიებისა და გაცნობის შემდეგ ცხადი გახდა, რომ არცერთი არ ემთხვეოდა „ლუზიადების“ ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთს.

ამ თითქმის გამოუვალ სიტუაციაში გაჩნდა ვარაუდი, რომ გალაკტიონმა, შესაძლოა, კამოენსის შესახებ დაწერილი რომელიმე ლიტერატურული ნაშრომი წაიკითხა, სადაც ციტირებული იყო „ლუზიადების“ ეპილოგი. ამ ტიპის წყაროს ძიება პოეტის პირადი ბიბლიოთეკის გადასინჯვით დავიწყე. ლიტერატურის მუზეუმში დაცულ გალაკტიონის წიგნად ფონდში ჩემი ყურადღება მიიქცია გერმანელი ლიტერატორის – იოჰანეს შერის „ლიტერატურის საყოველთაო ისტორიამ“ (რუსულ ენაზე). სარჩევის მიხედვით, პორტუგალიურ მწერლობას ამ წიგნში ცალკე თავი ჰქონდა დათმობილი. მართლაც, აქ ამაღელვებლად არის გადმოცემული ლუის დე კამოენსის ბიოგრაფიული და შემოქმედებითი ცხოვრების გზა. ავტორი მოგვითხრობს, თუ როგორ გადაურჩა პოეტი გემის დაღუპვას და როგორ გადაარჩინა „ლუზიადების“ ხელნაწერი. აქვე ვკითხულობთ იმასაც, რომ კამოენსმა თავისი პოემა პორტუგალიის მმართველს მიუძღვნა და, მიუხედავად იმ საყოველთაო აღტაცებისა, რაც თხზულების გამოქვეყნებას მოჰყვა, პოეტისათვის დანიშნული დახმარება იმდენად მცირე გამოდგა, რომ კამოენსს შიმშილით სიკვდილის საფრთხე დაემუქრა. შერი იმ უდიდეს ტკივილზეც საუბრობს, მხცოვანმა პოეტმა რომ განიცადა გარდაცვალებამდე: ქვეყნის დაცემითა და თავისუფლების დაკარგვით გამოწვეული უბედურება კამოენსისათვის პიროვნულ გასაჭირზე არანაკლებ მწვავე აღმოჩნდა.

ამგვარი ფაქტების აქცენტირება, ეჭვი არაა, გალაკტიონის ინტერესსა და თანაგრძნობას გამოიწვევდა. მას, როგორც ჩანს, ყურადღებით წაუკითხავს შერის ნარკვევის ის მონაკვეთიც, სადაც „ლუზიადების“ შინაარსია გადმოცემული და განმარტებული. მეათე სიმღერაზე მსჯელობისას იოჰანეს შერი სწორედ ეპილოგის საწყის, 145-ე სტროფს იმოწმებს პორტუგალიურ ენაზე, იქვე, სქოლიოში კი ამავე სტროფის რუსული პწკარედული თარგმანია. ეს სქოლიო გალაკტიონის მიერ ფანქრითაა შემოხაზული. შევადართო რუსული პწკარედი და პოეტის დღიურში ჩაწერილი სტრიქონები:

კამოენსი:

“Довольно, муза, довольно, на моей лире нет более аккордов, в моем голосе нет более звуков; я не могу петь для глухого, загрубевшаго народа, который уже не видит более прекраснаго. Да и ничего уже, ничего нет теперь в отечестве, что могло бы вдохновить мой гений: у бессмысленнаго, тупого,

презренного народа осталась только одна страсть, – низкая и суетная страсть к золоту“. [4, გვ. 419, 420]

გალაკტიონი:

„კმარა, მუზავ, კმარა. ჩემს ქნარზე უკვე აღარ არის აკორდები, ჩემს ხმაში უკვე აღარ არის ხმოვანებანი; მე არ შემიძლია ვიმღერო ყრუ, გატლანქებული ხალხისათვის, რომელიც უკვე ვეღარა ჰხედავს სიმშვენიერეს. და არც არაფერი, სრულიად არაფერი ისეთი არ არის ჩემს სამშობლოში, რომელსაც შეეძლოს ააფრთოვანოს და აამღეროს ჩემი გენია: გონება-დაკარგულს, გამოფიტულს, ზიზღის ღირს ერს შერჩა მხოლოდ ერთი მისწრაფება: მდაბალი და ამაოთა ამაო მისწრაფება – ოქროსადმი“.

ვფიქრობ, უკომენტაროდაც ამკარაა, რომ გალაკტიონმა კამოენსის სტრიქონები პროზაულად სწორედ ამ რუსული პწკარედული თარგმანიდან გადმოიღო. წყაროს გარკვევის შემდეგ, ლოგიკურად ჩნდება კითხვა: რით დააინტერესა გალაკტიონი კამოენსის „ლუზიადებმა“, რატომ თარგმნა ეს სტრიქონები? პასუხის გაცემა, ნათარგმნი სტროფის ზოგადი კონტექსტის გათვალისწინებით არ გაჭირდება.

კამოენსი იყო პოეტი-პატრიოტი, ვინც თავისი ცხოვრება სამშობლოს კეთილდღეობას შესწირა. „ლუზიადების“ ეპილოგში, მეფისადმი მიმართვისას, იგი წუხს, რომ მისი პოეტური გენიით დახატული გმირული სამყარო უკვე წარსულის ნაწილია, რომ თანამედროვეობა ჰეროიზმისათვის ადგილს აღარ ტოვებს. ხალხს სრულიად სხვა, ეგოისტურ-მომხვეჭველობითი მისწრაფებები აქვს – ეს ყოველივე დრომ, ბედკრულმა, სულიერებას მოკლებულმა საუკუნემ მოიტანა თან. მთავარი მიზეზი, რის გამოც კამოენსი მუზას დადუმებისკენ მოუწოდებს, ორია: სამშობლოში აღარაფერი დარჩა ისეთი, რაც მის გენიას აღაფრთოვანებს და, ამასთანავე, აღარავინაა, ვისაც მშვენიერებით ტკბობა ან მისი დაფასება შეუძლია. როგორც ჩანს, გალაკტიონმა კამოენსის მიერ დახატულ სამშობლოში თავისი თანამედროვე საქართველო ამოიცნო, ხოლო პორტუგალიელი პოეტის განწყობილებაში სინამდვილისადმი საკუთარი დამოკიდებულება ამოიკითხა.

ასე გაჩნდა უცნაური პარალელი კამოენსის ეპოქასა და გალაკტიონის ხანის საქართველოს შორის.

ლუის დე კამოენსის სტრიქონები, როგორც ითქვა, გალაკტიონი 30-იანი წლების დღიურშია ჩაწერილი. ეს ფაქტი არამარტო საბოლოო რედაქციის დათარიღებისათვის არის საყურადღებო, მთავარი აქ სხვა რამაა – „ლუზიადების“ ტექსტის თარგმნით პოეტმა თავისი ნამდვილი დამოკიდებულება გაამჟღავნა ოკუპირებული საქართველოსა და სისხლიანი ეპოქის მიმართ. საკითხზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია, რომ გალაკტიონს წმინდა მთარგმნელობითი ინტერესების თუ მიზნების გამო ტექსტი არასოდეს გადმოუქართულებია. მისი ე.წ. თარგმანები ერთგვარი მასალაა

ახალი ლექსის შესაქმნელად – სათარგმნელად შერჩეული უცხო ტექსტი ისე ახლოსაა პოეტის განწყობილებასთან, რომ გალაკტიონი მას თავისი სულიერი მდგომარეობის შესატყვისად მიიჩნევს.

კამოენსის სიტყვებმა გალაკტიონზე იმდენად დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ მან მხოლოდ რუსული პწკარედი კი არ თარგმნა, იქვე ამავე ტექსტის გალექსილი ვარიანტიც შექმნა, მერე კი ლექსის სწორება-დამუშავება დაიწყო. ტექსტში თუნდაც „აგასფერის“ თემის შემოტანა („აამ-ღეროს აგასფერი“) უკვე იმაზე მეტყველებს, რომ გალაკტიონი იწყებს თარგმანის საკუთარი შემოქმედების კონტექსტში მოთავსებას, მის საფუძველზე ახალი ნაწარმოების შექმნას. ამ ხელნაწერში ტექსტზე მუშაობა პოეტს არ დაუსრულებია: ცხადია, მიხვდა, რომ ამგვარი შინაარსის ლექსის გამოქვეყნება შეუძლებელი იქნებოდა. ვერც კამოენსზე, როგორც კლასიკოსზე, მინიშნება დაეხმარებოდა: 30-იან წლებში პორტუგალიელი პოეტის შემოქმედებას საბჭოეთში მოწყალე თვალთ არ უყურებდნენ. ძნელი დასაჯერებელია, მაგრამ კამოენსი კაპიტალისტური ექსპანსიის აპოლოგეტად იყო გამოცხადებული, მისი „ლუზიადები“ კი – იმპერიალიზმის განმადიდებელ ტექსტად. [5].

გალაკტიონი კამოენსის სტროფს მაინც ვერ შეეღია: იგი ჯერ „ინდუსტრიალური პოეზიის“ კონტექსტში მოათავსა, მაგრამ, საბოლოოდ, მისთვის ძვირფასი სტრიქონები ორთქლმავლებისა და მანქანებისადმი მიძღვნილი ლექსისათვის ვერ გაიმეტა. (ამ უცნაურ მცდელობას ასახავს ერთ-ერთი ავტოგრაფი – გალაკტიონის ფონდი, #276, რომელიც პწკარედის შესრულების ახლო პერიოდს – 30-იანი წლების დასაწყისს მიეკუთვნება)¹. ამის შემდეგ იქმნება ნაწარმოების კიდევ ერთი – მესამე ვარიანტი, ყველაზე ახლო მდგომი თხზულებათა მეშვიდე ტომში გამოქვეყნებულ ლექსთან „ახმაურდეს!“. ავტოგრაფში (გალაკტიონის ფონდი, #4231) ტექსტის სათაურია „მეგობარ პოეტს“ და მას პირველწყაროსთან – კამოენსის სტროფთან ბევრი აღარაფერი აკავშირებს: ლირიკული გმირი მუზას დადუმებას კი არ სთხოვს, პირიქით – ჩანგს ახმაურებისკენ მოუწოდებს; მდაბალი გატაცების მსხვერპლი აქ უკვე ხალხი აღარ არის, არამედ – ხელოვანთა ერთი ნაწილი; სტროფი, რომელშიც სამშობლოსადმი გაუცხოებაზე იყო საუბარი, გადახაზულია, სანაცვლოდ კი შემოქმედის უანგარობისა და სიმართლის მსახურების მოტივებია შემოტანილი. შედეგად მივიღეთ ტექსტი, რომელიც, გადაკეთების მიუხედავად, არცთუ უხიფათო იყო.

ზუსტად თქმა ძნელია, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ ეს ხელნაწერიც 30-იანი წლების კუთვნილებაა, თუმცა ის შესწორებები, რომლითაც იგი ლექსის

¹ ეს ვარიანტი გამოქვეყნებულია „სალიტერატურო გაზეთში“ (1931, #2).

ნაბეჭდ ვარიანტს უახლოვდება, ტექსტში გამოქვეყნებამდე ცოტა ხნით ადრე უნდა იყოს შეტანილი.

კამოენსის სტრიქონებისაგან მიღებული შთაბეჭდილებით გალაკტიონმა შთაგონების პირველწყაროსაგან განსხვავებული ტექსტი შექმნა. მეტიც: „ახმაურდეს!“ აღიქმება, როგორც ქართველი პოეტის პასუხი კამოენსის „ლუზიადების“ ეპილოგზე. გალაკტიონი, მიუხედავად უმძიმესი ვითარებისა, მიიჩნევს, რომ ჩანგი მაინც უნდა ჟღერდეს, „გრძნობით დუღდეს“ და სწორედ ასე, მთელი ხმით და განსაკუთრებული უნდა ხმოვანებით ითქვას სიმართლე.

საბოლოოდ, ტექსტის შემოქმედებითი გარდაქმნის სურათი ასე წარმოგვიდგება: გალაკტიონის ლექსის პირველი ავტოგრაფი, სადაც კამოენსის ტექსტი თითქმის უცვლელად მეორდება, პოეტის რეალურ სულიერ მდგომარეობას, ტოტალიტარული ეპოქისადმი მის დამოკიდებულებას გადმოცემს, ნაწარმოების საბოლოო ვერსია კი აფიქსირებს პოეტის ეთიკურ პოზიციას 50-იანი წლებში, როდესაც გალაკტიონი გამუდმებით ფიქრობს „ისეთ მივიწყებულ საგანზე, როგორიც არის ლიტერატურული სინდისი“...

„ლუზიადების“ სტროფით შთაგონებული „ახმაურდეს!“, ვფიქრობ, გალაკტიონ ტაბიძის სამოქალაქო ლირიკის საეტაპო ნიმუშია. იგი სოციალისტური სინამდვილისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების გამომხატველი ერთ-ერთი პირველი ლირიკული ნაწარმოებია მეოცე საუკუნის 30-50-იანი წლების ქართულ პოეზიაში. ალბათ, აღნიშვნის ღირსია ისიც, რომ გალაკტიონის დღიურში ჩაწერილი კამოენსის სტროფის თარგმანი „ლუზიადების“ ქართულად აჟღერების პირველი ცდაა.

* * *

ლუის დე კამოენსის შემოქმედებით გალაკტიონი 30-იან წლებამდეც იყო დაინტერესებული. პორტუგალიელი პოეტი ნახსენებია ლექსში „ინდესა“, რომელიც გალაკტიონმა 1917 წლით დაათარიღა, თუმცა, პირველი პუბლიკაციის დროს (1927) თუ გავითვალისწინებთ, უფრო 20-იან წლებში უნდა იყოს შექმნილი.

„ინდესა ისე შუქს არავის პფენს,
ვით ახალ კუბელს და ძველ კამოენსს,
მათ არაერთხელ აღმოხდათ კვნესა,
ინდესა, ინდესა.
ეხლა მარტოდენ მკრთალი ჩრდილია,
იგი ვედრება და კასტილია;
ოდეს იმ მზიურ ვედრებად ჩანდა
კარად ინფანტა.
დრონი იცვალნენ, გული კი დღესაც

იმ სიმღერასთან გადაზრდილია,
ინდესა, ინდესა“. [1, გვ.17]

ავტოგრაფში ლექსს სათაურად აქვს „ინდესა დი კასტრო“, ხოლო ქვე-სათაურად – „ლეგენდა“. აშკარაა, რომ ლექსის ადრესატია ისტორიული პიროვნება, პორტუგალიის მეფის – დონ პედრუს მეუღლე ინეს დე კასტრო.

კასტილიელი დიდგვაროვანის – ინეს დე კასტროსა და პორტუგალიელი უფლისწულის დონ პედრუს სიყვარულის ამბავმა, მსოფლიო მასშტაბით, არაერთი ხელოვანი შთააგონა. მათ შორის უნდა ვიგულოვოთ „ინდესას“ ქართველი ავტორიც.

ევროპაში გავრცელებულ, ლეგენდადქცეულ ამბავს გალაკტიონი, დიდი ალბათობით, უნდა გასცნობოდა რუსი მწერლისა და მთარგმნელის – ტატიანა შჩეპკინა-კუპერნიკის წიგნში „თქმულებები სიყვარულზე“ („Сказания о любви“. М., 1910), სადაც ეს ტრაგიკული ისტორია ნოველის სახით არის წარმოდგენილი.

კასტილიელ დიდგვაროვანთა შთამომავალი – ინეს დე კასტრო საიდუმლოდ იყო დაქორწინებული პორტუგალიის სამეფოს უფლისწულზე – დონ პედრუზე, ვისაც კანონიერი, უკვე გარდაცვლილი ცოლისაგან ჰყავდა ვაჟი – ტახტის ოფიციალური მემკვიდრე. სამეფო საბჭო და მეფე აფონსუ IV შიშობდნენ, რომ პედრუსა და ინეს დე კასტროს საერთო ოთხი შვილიდან რომელიმე ერთ დღეს ქვეყნის მართვას მოინდომებდა და კანონიერ მემკვიდრეს ტახტში შეეცდებოდა. ამ და სხვა მიზეზების გამო მრჩეველთა საბჭომ ინეს დე კასტრო სიკვდილით დასაჯა. საყვარელი ქალის აღსასრულმა უფლისწული სრულიად შეცვალა, იგი მამის – მეფის მოწინააღმდეგედ იქცა და ქვეყანა სამოქალაქო ომამდე მიიყვანა. აფონსუ მალევე გარდაიცვალა და ტახტზე ავიდა უფლისწული პედრუ. მან გამოაცხადა, რომ მალე ხალხს თავის ახალ მეუღლეს, პორტუგალიის ახალ დედოფალს წარუდგენდა. ლეგენდის თანახმად, პედრუ პირველის ბრძანებით, ინეს დე კასტროს სხეული საფლავიდან ამოიღეს, სადედოფლოდ მორთეს, გვირგვინით შეამკეს და ტახტზე დასვეს; მეფის სურვილის შესაბამისად, დიდებულებმა „ახალი დედოფლისადმი“ პატივისცემა ხელზე კოცნით გამოხატეს. ასე შეასრულა პედრუ პირველმა საყვარელი ქალისადმი მიცემული დაპირება – ინეს დე კასტრო პორტუგალიის კანონიერ დედოფლად აქცია.

დავუბრუნდეთ გალაკტიონის ლექსს. ნაწარმოების დასაწყისში პოეტი ასახელებს ორ ხელოვანს – „ახალ კუბელსს“ და „ძველ კამოენსს“ და პორტუგალიის დედოფლისადმი მათ თანალმობაზე, განსაკუთრებულ დამოკიდებულებაზე მიანიშნებს. ეს მინიშნება კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია ლექსის ავტოგრაფში:

„ინდესა ირგვლივ ლეგენდებსა ფენს,
არაერთს აღრჩობს სიბრაზის კვნესა...

იგი უყვარდათ კუბელს, კამოენსს...
ინესა - ისმის ყველგან - ინესა.
მარად ოცნებას, ამღერებას და ლეგენდებს ფენს,
ქალი, რომელიც აწვალვდა კუბელს, კამოენსს“...

აკადემიური თორმეტტომეულის მეორე ტომში „ინესას“ ამგვარი კომენტარი ახლავს: „კუბელსი - პორტუგალიელი პოეტი“; „კამოენსი ლუისი (1524-1580) - დიდი პორტუგალიელი პოეტი“ [1, გვ. 307]. კომენტარში მხოლოდ ლექსში ნახენებ პირთა ვინაობაა მითითებული, ისე რომ არაფერია ნათქვამი, რა აკავშირებთ კუბელსსა და კამოენსს ინეს დე კასტროსთან. არადა, ავტოგრაფსა და ნაბეჭდ ტექსტში ხომ დედოფალთან მათ განსხვავებულ, გამორჩეულ დამოკიდებულებასაა მინიშნება?!

დავიწყოთ კუბელსით, რომელიც კომენტარში სახელის გარეშეა წარმოდგენილი, აქ მხოლოდ ისაა აღნიშნული, რომ კუბელსი პორტუგალიელი პოეტია. სინამდვილეში, როგორც ძიებისას გაირკვა, გალაკტიონის ლექსში დასახელებული პიროვნება არის არა პორტუგალიელი პოეტი, არამედ - ეს უნდა იყოს ესპანელი მხატვარი - სალვადორ მარტინეს კუბელსი (1845-1914), ვინც ინეს დე კასტროსთან დაკავშირებული ლეგენდის სულისშემძვრელი ეპიზოდი სახელგანთქმულ ტილოზე გააცოცხლა: ესაა სცენა, რომელზეც მეფე პედრუ პირველის გვერდით ტახტზე სადედოფლოდ მორთული გარდაცვლილი ქალის სხეულია გამოსახული, დიდებულები კი მოთმინებით ელიან ახალი დედოფლის ვინაობის გაგებას.

„ძველი კამოენსი“ კომენტარში სწორად არის განმარტებული, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც არაფერია ნათქვამი, რატომ პფენდა შუქს ინეს დე კასტრო დიდ პორტუგალიელ პოეტს.

„ლუზიადების“ მესამე სიმღერაში (118-137 სტროფები), რომელიც პოემის ყველაზე ცნობილი, ლირიკული ეპიზოდია, კამოენსი თანაგრძნობით გადმოგვცემს ინეს დე კასტროს და პედრუს განუმეორებელი, ამაღელვებელი სიყვარულის ამბავს. სხვათა შორის, იოჰანეს შერი თავის „ლიტერატურის საყოველთაო ისტორიაში“ საგანგებოდ საუბრობს პოემის ამ პასაჟზე, ხოლო ტატიანა შჩეპკინა-კუპერნიკის ნოველას - „ინესა დი კასტრო“ - ეპიგრაფად უძღვის სტრიქონი „ლუზიადებიდან“: „Ты, которая, после своей смерти стала королевой“ („შენ, რომელიც სიკვდილის შემდეგ დედოფალი გახდი“).

გალაკტიონის ინტერესი სიყვარულისა და ერთგულების ამ განუმეორებელი ისტორიისადმი, შესაძლოა, მხოლოდ თემა არ იყოს ლექსისათვის, ნაწარმოების წერისას, იქნებ, პოეტს კონკრეტული პიროვნული იმპულსებიც ჰქონდა, თუმცა ეს უკვე სხვა საუბრის თემაა...

დასასრულს უნდა ითქვას, რომ გალაკტიონ ტაბიძის „ინესა“ უთუოდ დაამშვენებდა მსოფლიო „ინესიანას“ - ინეს დე კასტროს თემაზე შექმნილი ნაწარმოებების ვრცელ, მრავალფეროვან ბიბლიოგრაფიას.

ბიბლიოგრაფია

1. ტაბიძე გალაკტიონ. *თხზულებანი თორმეტ ტომად*. ტომი 2, 1966
2. ტაბიძე გალაკტიონ. *თხზულებანი თორმეტ ტომად*. ტომი 4, 1966
3. ტაბიძე გალაკტიონ. *თხზულებანი რვა ტომად*. ტომი VII, 1950
4. Шерр, И. *Всеобщая история литературы*, Т. 1-2., Санкт-Петербург, 1879-1880.
5. ინტერნეტი: http://expositions.nlr.ru/ex_manus/kamoens/translate.php

* სტატიაში მითითებული ავტოგრაფები დაცულია საქართველოს გ. ლეონიძის სახელობის ქართული ლიტერატურის სახელმწიფო მუზეუმის გალაკტიონის ფონდში.

Literary Parallels: Galaktion Tabidze and Luis de Camoens

Natia Sikharulidze

The Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

Abstract: The paper analyses Galaktion Tabidze's works that evince closeness to the *Lusiads*, the masterpiece of Luis de Camoens. The exploration of the diaries and autographs of Galaktion's works revealed that the interest of the Georgian poet in Portuguese literature is much more significant than it seems. Moreover, it turns out that G. Tabidze's two verses are written based on a creative impulse received through the poem *The Lusiads* by Luis de Camoens, a classic poet of Portuguese literature. The Georgian poet expresses his thoughts about Camoens' lines, Portuguese literature and culture through allusions. In this article, two verses by Galaktion which reveal a connection to *The Lusiads* are analyzed.

The re-establishment of the genetic connection between the verses by Galaktion and *The Lusiads* by Luis de Camoens is an important fact because until now this kind of closeness between the Georgian and Portuguese literature has not been observed.

Keywords: *Galaktion Tabidze; Camoens; The Lusiads.*

The exploration of the diaries and manuscripts of his works has revealed that the interest of the Georgian poet in Portuguese literature is much more significant than it seems. Moreover, it turns out that G. Tabidze's two verses are written by a creative impulse received through the poem *The Lusiads* by Luis de

Camoens, a classic poet of Portuguese literature. The Georgian poet expresses his thoughts about Camoens' lines, Portuguese literature and culture through allusions. In this article, two verses by Galaktion, which reveal a connection to The Lusiads, are analyzed.

The re-establishment of the genetic connection between the verses by Galaktion and The Lusiads by Luis de Camoens is a significant fact in this respect because, until now, such closeness between Georgian and Portuguese literature has not been observed.

The 7th volume of Eight Volumes, Complete set of Works by Galaktion Tabidze, published in 1950, opens with a verse devoted to Stalin. The poet wishes happy birthday to the great leader on behalf of the Georgians with his verse, Beginning of the New Year. The same volume finishes with the long verse, 1950, dedicated to the praiseworthy Clearly Shown Ways by Lenin and Stalin. In the book, one can find several verses reflecting the socialistic conjuncture; the poet eagerly assures us that merging dreams and reality has been already accomplished, and that is why the new epoch and the new chapter in the history textbook are so „fierce“. Against the background of the ideological texts, a less-known, six-stanza verse, Let it Become Loud! draws the readers' attention. This very verse was for the only time published in the 7th volume of the Eight Volumes, a Complete set of Works by Galaktion Tabidze in his lifetime.

Let it Become Loud! begins with a call of a lyric hero who addresses himself (or a like-minded poet):

Let it Become Loud, let it boil with the feeling and not to show the age.
let our lyres sound, thunder with an old power!

[3, p. 174]

These lines are followed by an acute disclosure of a specific group of people who do not see the light. Moreover, these people perceive dark as light. Their minds are drugged and obsessed with only one thought.

Presently, some exhausted, senseless people
are left with a sole aspiration,
with a sole center for passion –
the vain and filthy passion that rises whenever
an eye, a greedy eye sees the shining gold!

[3, p. 174]

Who did the author imply by “some people”? The answer to this question is given in the following stanza, wherein the lyric hero starts discussing his own creative belief.

And you see existence in this way: if you desire to gain what you desire,
talk to us unselfishly, old friend.

[3, p. 175]

In my opinion, this confrontation (some people – and you, a filthy passion – an unselfish talk) shows that Galaktion tries to point out a group of artists who talk selfishly. Moreover, if we take into consideration the general context, we can conclude that Galaktion's criticism refers to those poets who follow the government's orders and write accordingly.

You can make a lyre tell the truth, give it strong firmness,
you cannot make it turn off from the chosen path and cannot bribe it with gold.

[3, p. 175]

On the one hand, confrontation with the situation wherein gratification and flattery are blooming as well as hinting in verses regarding the rising of the time-serving artists. However, at the same time, writing about creative principles: devotion to the truth and talk about incorruptibility would not be very safe in the epoch of the totalitarian regime. It should be taken into consideration that perhaps the reason why the poet dates *Let it be Loud!* by 1950 and publishes it in the victorious socialistic epoch and not in 1935 when the so-called class confrontations reach the highest point. Nevertheless, it should not be excluded that this verse could have indeed been written in the 1930s, but Galaktion, for some unknown reasons, was not able to publish it the following fifteen years.

We have three original documents of *Let it be Loud!* Observation of these handwritten documents shows that the original version of the verse is preserved in one of them (3663). This very version which the poet wrote in his notebook and dated by 1930 greatly differs from the latest, printed version. First of all, it is written in the prosaic form: Enough, Muse, enough. There are no more accords left on my lyre. Sounds are no longer heard in my voice; I cannot sing for the deaf, coarsened people who have lost the ability to see beauty. And there is nothing, completely nothing in my homeland that can inspire my soul and make my genius sing; an unconscious, exhausted nation that deserves hatred has a sole aspiration – gold. The vain aspiration of the vain, lowlife people. On the same page, below this fragment is presents the same content but this time in the form of the verse:

Enough, Muse, enough! my lyre shows age.
No bells of accords and my voice has become old and aged.
I cannot sing where people are deaf and coarsened.
They have lost an ability to see t beauty.
Their minds are darkened by drugs.
O, homeland! nothing is left, absolutely nothing
to dress lyre in the fine silk and make Wandering Jew sing once again!
an unconscious, exhausted spit-deserving nation

has a sole aspiration, a sole center for passion –
the vain and filthy passion that rises whenever
an eye, a greedy eye sees the shining gold!

The phrase spit-deserving nation reminds us about the lines from the verse *The Plea* by Akaki Tsereteli (You deserve spit, Georgia); The closeness to Akaki Tsereteli's works is observed in the same verse, however, in another manuscript (4231), the interpolated stanzas are from the poem *Tornike Eristavi* (Amirani was chained/ to the Caucasus/ was surrounded by crows and ravens/ his heart was torn into pieces) and, in the published version of the poem, the incorruptible lyre and the motive of poet's devotion to the truth (cf: *Galaktion*: You can make a lyre tell the truth, give it strong firmness. Akaki: I need *Changuri* to serve the truth). Despite these similarities, *Let It Become Loud!* was not written by creative impulses received from Akaki Tsereteli's works. It has much more unexpected literary source.

In the handwritten copy of the poet discussed above, in the left corner of the page, together with the prosaic version of the verse, one can read the following word: Camoens.

This raises a question: what does the name of the great Portuguese poet, one of the significant representatives of the late Renaissance period, Luis de Camoens (1524/25-1580), mean here? Is there any secret connection between the texts of these authors? In the comments to the verse published in the 4th volume of the *Twelve Volumes, Complete Set of the Works* by G. Tabidze, we read: "... It is possible that the version's main idea was taken from some works of a Portuguese poet, Camoens. However, we were not able to find anything similar with Camoens..." [2, p. 329].

Our experience has shown that comments and hints in the handwritten copies of *Galaktion* usually show the correct direction. Therefore, despite the unsuccessful attempts of my predecessors, I continued looking for the prime source of the verse by *Galaktion*. The search was productive, and it was discovered that the prosaic fragment written in the poet's notebook, as well as its rhymed version are translations of one of the sections of the epic poem, *The Lusiads* by Luis de Camoens.

The Lusiads (in Portuguese – *Os Lusíadas*) represents a heroic poem like *Odyssey* and *Aeneid*, tells us about the voyages of Vasco and Gama and praises the historic past. The poem divided into ten cantos consists of the introduction, the main part and the epilogue. For us, the object of interest is the epilogue (Stanzas: 145-156) which is the appeal to King Sebastian, the ruler of Portugal. The very first stanza – the call to Muse – echoes the text written in the note-book of *Galaktion*:

Nô mais, Musa, nô mais, que a Lira tenho

Destemperada e a voz enrouquecida,
E não do canto, mas de ver que venho
Cantar a gente surda e endurecida.
O favor com que mais se acende o engenho
Não no dá a Pátria, não, que está metida
No gosto da cobiça, e na rudeza
Dua austera, apagada e vil tristeza...

(Enough, my muse, thy wearied wing no more
Must to the seat of Jove triumphant soar.
Chill'd by my nation's cold neglect, thy fires
Glow bold no more, and all thy rage expires.
Yet thou, Sebastian, thou, my king, attend;
Behold what glories on thy throne descend!
Shall haughty Gaul or sterner Albion boast
That all the Lusian fame in thee is lost!)
(Translator: William Julius Mickle)

When Galaktion's verse was being written, *The Lusiads* was not translated into Georgian. The poet probably read the poem's Russian translation. In the 30s of the previous century, *The Lusiads* was fully translated (by Mikhail Travchetov). However, due to a number of reasons, it was not published. Only several of its fragments were published in literary journals. Nevertheless, since the 17th century, some sections of works by Camoens were translated into Russian and were published numerous times. After studying them it becomes clear that none of those translated texts coincides with the passage from *The Lusiads* that we are interested in.

In this seemingly hopeless situation, we consider that Galaktion may have read about Camoens in some scholarly, literary paper wherein the epilogue of *The Lusiads* was cited.

I began rechecking the poet's library in order to find the source. Galaktion's private library is preserved in the State Museum of Georgian Literature where my attention was drawn to *A History of Literature* by a German literary critic, Johannes Scherr. According to the content of the book, Portuguese literature was allotted a separate section wherein the life and work of Luis de Camoens were emotionally described. The author in his book vividly tells us the story of how Camoens survived the shipwreck and how his manuscript of *The Lusiads* was saved. We also read that Camoens dedicated his poem to the ruler of Portugal. Despite the general admiration caused by the poem after its publishing, the money set as an allowance for the poet was so insignificant that Camoens was in danger of dying of hunger. Scherr also speaks about the profound pain that the

Portuguese poet suffered before dying: The fall of the country and losing freedom for Camoens was as painful as his own personal difficulties.

Emphasizing these facts would undoubtedly cause Galaktion's interest and sympathy. It seems that the poet read the section where Scherr introduces the contents of *The Lusiads* attentively. While discussing the tenth canto, Johann Scherr provides the beginning of the epilogue, the 145th stanza in the Portuguese language and below, in the footnote is given the word- for- word translation in Russian. The footnote is circled with the pencil by Galaktion himself. Let us compare the Russian word- for- word translation to the lines of the poet's notebook:

Camoens:

“Довольно, муза, довольно, на моей лире нет более акордов, в моем голосе нет более звуков; я не могу петь для глухого, загрубевшего народа, который уже не видит более прекрасного. Да и ничего уже, ничего нет теперь в отечестве, что могло бы вдохновить мой гений: у бессмысленного, тупого, презренного народа осталась только одна страсть, - низкая и суетная страсть к золоту”.

(Enough, Muse, enough. The accords have left my lyre. There are no sounds heard in my voice anymore; I cannot sing for the deaf, coarsened people who have lost the ability to see beauty. And there is nothing, completely nothing, in my homeland that can inspire my soul and make my genius sing; an unconscious, exhausted nation that deserves hatred has a sole aspiration - gold. The base and vain aspiration of the vain, lowlife people).

Galaktion:

Enough, Muse, enough. There are no more accords left on my lyre. Sounds are no longer heard in my voice; I cannot sing for the deaf, coarsened people who have lost the ability to see beauty. And there is nothing, completely nothing in my homeland that can inspire my soul and make my genius sing; an unconscious, exhausted nation that deserves hatred has a sole aspiration - gold. The vain aspiration of the vain, lowlife people.

It is clear that Galaktion wrote a prosaic fragment of Camoens's stanzas based on the Russian word- for-word translation.. Having defined the source, logically, the following questions come to my mind: why did Galaktion become so interested in *The Lusiads*? Why did he translate the stanzas? To answer these questions will not be difficult if we take into consideration a general context of the translated stanzas.

Camoens is a patriot poet. A man who gives up his life for the prosperity of his homeland. In the epilogue of the *Lusiads*, when he addresses the king, he is saddened because the heroic world depicted by his poetic genius has already become part of the past, that the modernity does not leave space for heroism.

People acquired other, selfish-grabbing aspirations and all these are brought by time, by the dark age which lacks morality. There are two main reasons why Camoens asks Muse to become quiet. Firstly, there is nothing left in his homeland that the genius poet could admire and secondly, there is no one who could truly enjoy and appreciate beauty.

It seems that Galaktion finds similarities between Georgia of that period and Camoens's homeland. As well as this, he read his own attitude towards reality in the mood of the Portuguese poet.

That is how a strange parallel between the epoch of Camoens and Galaktion's period of Georgia is created.

As has been already mentioned, Luis de Camoens' stanzas were written down in Galaktion's notebook in the 30s. This fact is significant not only for dating the final edition, but here, what is more important is that by translating this stanza, the Georgian poet reveals his real attitude towards Sovietized Georgia and towards the bloodthirsty epoch. During the discussion, it should be taken into consideration that due to the pure translation interests or goals, Galaktion does not create the Georgian version of the very text. In some way, his so-called translations represent materials for the creation of a new verse – the foreign text selected for translation is so close to the poet's mood that Galaktion considers that it completely corresponds to his spirit.

Camoens' words have such a great impression on the Georgian poet that he not only made the word-for-word translation from Russian but also created a rhymed version of the text and later edited and corrected his verse. Introducing the theme of Wandering Jew (make Wandering Jew sing once again!) means that Galaktions starts working on putting the translation in his own creative context and, based on this, writes a new verse. However, in this manuscript, the poet does not finish the text. Certainly, Galaktion understands that it would be impossible to publish the verse with such content. Referring to Camoens would not have helped either as the works of the classic Portuguese poet in the 1930s would not have been appreciated either. It is hard to believe but Camoens is proclaimed as the apologist of capitalistic expansion and his *The Lusiads* is considered the text praising imperialism.

However, Galaktion cannot waive the Camoens' stanza. First, he set it in the context of Industrial Poetry, but, in the end, he was not able to spare his dear stanzas for verses about the steamboats and machines (this peculiar attempt is reflected in the manuscript #276 and the word- for- word translation belongs to the beginning of the 30s). Later, he writes another – the third version of this text, which shows more closeness to the verse, *Let it Become Loud!* published in the 7th volume of *Twelve Volumes, Complete set of Works* by the Georgian poet. In manuscript (4231) the text is entitled *To My Friend Poet* and has almost nothing

in common with the primary source – Camoens’ stanza. Here, the lyric hero does not ask Muse to stop conversing. On the contrary, he asks the Muse to play the lyre and make it sing loud. Here, the people with filthy passion vanish and their place is taken by a specific group of artists; the stanza about the homeland that becomes foreign to the poet is deleted. Instead, there is a narration about unselfishness and the motives to serve the truth. In the end, despite the changes, Galaktion creates the text which is not considered to be much safer in that period.

It is hard to prove but I believe that the handwritten copy also belongs to the 1930s. However, the corrections which make it similar to the printed version must have been edited shortly before its publishing.

Through the impressions obtained from Camoens’s stanzas, Galaktion creates a different text based on his inspirational source. Furthermore, *Let it Become Loud!* is understood as a response of the Georgian poet to the epilogue of *The Lusiads* by Camoens. Despite the difficult situation, Galaktion considers that the lyre should sing, cry, boil with emotions and with a full voice shout the truth.

The creative transformation of the final scene of the text is the following: the first written copy of the verse by Galaktion is almost the same as it repeats Camoens text. It shows the poet’s real moral condition and his attitude towards the totalitarian epoch. The final version of the verse depicts the poet’s ethical standpoint in the 50s when Galaktion constantly thinks about such forgotten things as literary conscience.

I consider that *Let it Become Loud!* which was written based on the inspiration from *The Lusiads* stanza, represents the landmark model of the civilian lyrics of Galaktion Tabidze. It is one of the first lyrical verses of the Georgian poetry of the 30s-50s of the 19th century that expresses a critical attitude towards the socialist reality. Perhaps, it’s worth mentioning that the Georgian version of the stanza of *The Lusiads* by Camoens written in Galaktion's notebook is the very first attempt at the translation.

Galaktion Tabidze was interested in Luis de Camoens before the 1930s. The Portuguese poet was mentioned in Galaktion's verse, *Inesa*, which Galaktion dates to 1917. However, if we take into consideration the publication date (1927), it must have been created in the 1920s.

Inesa throws light on nobody as
on new Cubells and old Camoens,
they forever moan,
Inesa, Inesa.
Now there is only dim shadow,
the same plea and Castillia;
once it seemed as sunny plea

at door Infanta.
Time has changed, but heart brought up
with that song still sings
Inesa, Inesa.

In the handwritten copy of the verse, the title is indicated as Ines de Castro, but the subtitle is A legend. The verse addresses a historical person, Inesa de Castro, the wife of the king of Portugal, Don Pedru.

The love story of the Castilian noblewoman, Ines de Castro and the Portuguese Prince, Don Pedru is well-known worldwide. Their love became an inspiration for numerous poets, including Galaktion, a Georgian poet, and author of Inesa.

Galaktion must have learned about this popular story spread all over Europe through the book, The Tales about Love written by a Russian writer and translator, Tatiana Shchepkina-Kupernik ("Сказания о любви". М., 1910). In this work, this tragic love story is represented in the form of a novella.

A Castilian noblewoman – Ines de Castro was secretly married to the Royal Prince of Portugal, Don Pedru, who was a widower, but from the previous marriage had a son – the heir to the throne. The Royal Council and king Alfonso IV were afraid that one day, one of the four children of Pedru and Ines de Castro will desire to rule the country and attempt to steal the rightful throne from the heir. For this, along with other reasons, the Council punished Ines de Castro with death. After the death of his beloved, the Prince changed. He became an enemy of his own father and started the civil war in the country. Soon Alfonso died, and Pedru became the king. The new king promises his nation that in the nearest future, they will meet his wife, the new queen of Portugal. According to the legend, Pedru ordered to dig out Ines de Castro from her grave, dress her like a queen, put on her head the royal crown and sit her on the throne. Following the king's desire, the nobles expressed their respect for the new queen by kissing her hand. Pedru fulfilled his promise to her beloved and made Ines de Castro the lawful queen of Portugal. Let us return to Galaktion's verse. At the beginning of the verse, he mentions two artists – New Cubells and old Camoens as well as their sympathy towards the queen of Portugal, This points out a special attitude of the poet. This attitude is even more specified in the written copy of the verse.

Inesa throws legends around,
many are dying from anger...
She was loved by Culbells, Camoens...
Inesa, everywhere Inesa, Inesa.
Eternal dream, sings and throws legends
woman, who tortured Cubells, Camoens...

In the second volume of the Twelve Volume, Complete Set of Works by Galaktion, Inesa is accompanied by the comment in which Cubells is referred to as a Portuguese poet whereas Camoens Luis (1524-1580) is classed as a great Portuguese poet. Although both of the poets are named, there is not a single word about the kind of connection Cubells and Camoens have to Ines de Castro. Nevertheless, both the manuscript and the printed text indicate their distinguished, specific attitude towards the queen.

In the comment, Cubells is presented without mentioning the name; he is referred to as a Portuguese poet. However, during the research, he turned out to be a Spanish painter Salvador Martinez Cubells (1845-1914), who painted the episode from the legend about Ines de Castro. On the canvas he depicts the following scene: on the left of King Pedru I is a dead woman dressed in the bride's gown and nobles who are patiently waiting to meet their new queen.

In the comment Camoens is defined correctly, however, in this case, there is absolutely no information about how Ines de Castro throws light on the great Portuguese poet.

In the third canto of The Lusiads (118-137 stanzas) which represents the poem's most lyric episode, with great sympathy, Camoens tells us about the unique and exciting love between Ines de Castro and Don Pedru. Moreover, Johannes Scherr in his A History of Literature discusses this passage in detail. Tatiana Shchepkina-Kupernik in her novella, Ines de Castro dedicates the stanza from the Lusiads: "Ты, которая, после своей смерти стала королевой" ("You, who became the queen after your death") as an epigraph.

Perhaps the only interest of Galaktion in this unique story of love and devotion is not only the theme for verse, but is determined by some specific impulses of a personal nature. However, this is a topic of other research. Finally, it is worth mentioning that Inesa by Galaktion Tabidze would beautify the world of Inesiana, vast and diverse bibliography of works created on the theme of Ines de Castro.

Bibliography

1. Tabidze, G., *Works in 12 Volumes*. v. 2, Tbilisi, 1966. [ტაბიძე გალაკტიონ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტომი 2, 1966]
2. Tabidze, G., *Works in 12 Volumes*. v. 4, Tbilisi, 1967. [ტაბიძე გალაკტიონ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტომი 4, 1967]
3. Tabidze, G., *Works in 8 Volumes*. v. 7, Tbilisi, 1950. [ტაბიძე გალაკტიონ. თხზულებანი რვა ტომად. ტომი VII, 1950]

4. Scherr J., *History of World Literature*. v. 1-2., Sankt-Peterburg. 1879-1880.
[Шерр, И. *Всеобщая история литературы*, Т. 1-2., Санкт-Петербург, 1879-1880]

კვლევები: ენათმეცნიერება

ქართული კერა - ივრითული *kir* // *kira*;
ქართული ქურა - ივრითული *kur* - აქადური *quru*

კონსტანტინე ლერნერი

იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის პროფესორი

რეზიუმე: სტატიაში განხილულია ქართული სიტყვების - კერა, ქურა - სემიტური ძირიდან წარმოშობის შესახებ.

საკვანძო სიტყვები: ივრითული ენა; ქართული ენა; კერა; ქურა

კერა

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში კერა განმარტებულია შემდეგნაირად: „კერა - ის ადგილია მიწის იატაკისა, სადაც ცეცხლს ანთებენ“ [1, IV]. თანამედროვე ივრითში მას აშკარად შეესაბამება *kir* ან *kira* ¹ოუ, რომელიც მხოლოდით რიცხვში „კერძის მოსახარშად პატარა ღუმელს“ აღნიშნავს, ყოველდღიურ სალაპარაკო ენაში კი უბრალოდ „ელექტრო ქურას“ (*kira hashmalit*) გულისხმობს [2, II].

ძველი აღთქმის წიგნებში გვხვდება ამ ძირის ფონეტიკური ვარიანტები - *kir* // *kira* // *kura*, მნიშვნელობა კი არსებითად იგივე რჩება - „გადასატანი ღუმელი კერძის მოსახარშად“. ასეთი კერა ჩვეულებრივად ორი ქოთანისათვის (ან ორი ქვაბისათვის?) იყო გამიზნული - ორუჯრედიანი იყო და ამიტომ, როგორც წესი, ორობითის ფორმაში იხმარებოდა - *kiraim* ²ოუ. ალბათ, ამიტომ თანამედროვე ივრითში ამ სიტყვით ოთხუჯრედიან გაზის ქურას აღნიშნავენ. გენეტიკურად ეს

ივრითული ძირი აქადურ *kuru*-ს (იგივე *ქურა*) ან სულაც შუმერულ *gir*-ს უკავშირდება [3, II].

ძველი ალთქმის ქართულ თარგმანში სიტყვა *კერა* მხოლოდ ერთხელ გვხვდება – იერემიას წიგნში, რომელიც, როგორც ცნობილია, ბიბლიურ წიგნთა შორის უძველეს თარგმანად მიიჩნევა. ქართულში ეს სიტყვა გამოყენებულია ისეთ კონტექსტში, სადაც დედანში სულ სხვა ლექსიკური ერთეული მოგვეპოვება, რომელიც ზოგადად „საცეცხლურს, საყუმილეს“ ნიშნავს: „და მეფე ჯდა სახლსა შინა საზამთროსა, თუესა მეცხრესა, და *კერა*- აკნი ცეცხლისანი პირისა მისსა“ (იერემია 36, 22). დედანში, როგორც ითქვა, სულ სხვა ფუძეა ნახმარი, ისიც – მხოლობითის ფორმაში. ქართველი მთარგმნელი კი სემიტური ორობითის ბადად მრავლობითის ფორმას ირჩევს – ფაქტიურად მისთვის ნაცნობი (?) სიტყვის – *კერა* // *კირა*-ს ძველალთქმისეულ ნორმას იცავს. სულხან-საბა ორბელიანი ამ სიტყვას მრავლობითის ფორმით გვთავაზობს და ისევ იერემიას ამ ერთადერთ წინადადებას მიუთითებს: „*კერაკნი* - საცეცხლე“ (4, I).

ქურა

ქართულში *ქურა* ამოსავლად სპეციალური მეტალურგიული დანიშნულების ხელსაწყოა: „საბერვლიანი სამჭედლო *კერა* ლითონის გასახურებელ-გასალ-ხობელი“ [1, VII]. *კერასა*-გან განსხვავებით ეს სიტყვა ძველი ალთქმის წიგნებში ხშირად გვხვდება *kur* // *kura* ფორმაში (*רוח/קורא*) და ზუსტად იმავე მნიშვნელობით, რომელიც ქართულ ლექსიკონშია ასახული: „ლიტონის გასალ-ხობელი *კერა*“ [3, II]. მაგრამ ამ დედნისეულ *kur*-ს ქართულ თარგმანში არც ერთხელ არ შეესაბამება *ქურა*: „და გამოგიყვანნა თქუენ *საყუმილ*- ისა მისგან *რკინისა*ისა ქუეყანასა მისგან ეგვიპტელთაისა“ (2 სჯ. 4, 20). დედანში ამ შემთხვევაში გვაქვს *kur habarzel* („რკინის *კერა*“). ან კიდევ: „...რომელმან გამოიყვანნეს... *ბრძემლისა* მისგან *რკინისაგან მადნობელისა*“ (III მეფეთა 8, 51). დედანში ისევ გვაქვს *kur habarzel*; შდრ. *ბრძემლი* – „*ქურა*, სადნობელი“ (ი. აბულაძე). ე. ი. ქართველ მთარგმნელს ივრითული *kur*-ასათვის აქვს საკუთრივ ქართული ეკვივალენტი და „ქართული“ *კერა* // *ქურა* არ გაიაზრება როგორც ბიბლიური ლექსიკური ერთეულის შესაძლო თარგმანი. ასევე იქცევა *იერემიას წიგნის* მთარგმნელი. ერთ კონტექსტში ის ქართულ ეკვივალენტს მიმართავს: „...რომელსა აღმოვიყვანენ... *საყუმილისაგან რკინისა*“ (იერემია 11, 4. დედანში იგივე *kur* გვაქვს); მეორე შემთხვევაში კი ქართულ *კერა*-ს მოიხმობს, თუმცა დედანში ისევე, როგორც სხვა ანალოგიურ შემთხვევაში, სულ სხვა ძირია გამოყენებული. ძველი ალთქმის წიგნების ქართული თარგმანი აშკარად გვიკარნახებს, რომ ზემოთ განხილული ძირი ქართულში ბიბლიურ წიგნთა თარგმანიდან შესული არ უნდა იყოს. უფრო მეტიც, ამ წიგნთა თარგმანის დროისათვის ის უკვე ცნობილი უნდა ყოფილიყო ქართულში და იერემიას მთარგმნელმა იცოდა სიტყვა *კერა*. მეორე მხრით, განხილული ქართული

ლექსიკური ერთეულების უშუალოდ შუმერულიდან მომდინარეობა თითქმის გამორიცხულია, რადგანაც შუმერულში ამ ძირის საყრდენი თანხმომავნი მუღერია – *gir*, მაშინ როდესაც ქართულში ორივე შემთხვევაში ყრუ ფონემა მოგვევლინება – *კერა* და *ქურა*. აქადურთან დაკავშირება კი სავსებით შესაძლებელია: ქართული *ქურა* ფონეტიკურად და სემანტიკურად აბსოლუტურად იგივეა, რაც აქადური *kuru*. სხვანაირად რომ ვთქვათ, დღევანდელ ქართულში მოგვეპოვება სულ ცოტა სამი ათასი წლის ისტორიის მქონე ლექსიკური ერთეული. ამავე დროს ქართულში ეს ორი სხვადასხვა (თუმცა სემანტიკურად მსგავსი) სიტყვაა: *კერა* და *ქურა*. სემიტურ წყარო-ენაში კი (ივრითსა თუ აქადურში) ეს ერთიდაიგივე ძირია განსხვავებული გახმოვანებით: *kir* // *kur*. ამ შემთხვევაში ვლინდება უძველესი კულტურულ-ენობრივი (შეიძლება ითქვას – ცივილიზაციური) კონტაქტების გარკვეული კანონზომიერება: წყარო-ენის ძირის საყრდენი თანხმოვნის (ჩვენ შემთხვევაში – სემიტური *כ* – ასპირირებული *kav* ფონემის) წარმოების ადგილი სესხებისას უცვლელი რჩება, მაშინ როდესაც წარმოების რაობა ცვალებადია. შესაბამისად ქართულში ხან მკვეთრს (*კერა*), ხან ფშვინვიერს (*ქურა*) ვიღებთ.¹

უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სემიტური ძირი ორჯერ მაინც სხვადასხვა დროს და, იქნებ, სხვადასხვა ეთნო-დიალექტური კოლექტივის მიერ იყო ნასესხები.

ბიბლიოგრაფია

1. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ტ. IV და VII, არნოლდ ჩიქობავას რედაქციით, თბილისი 1955 და 1962.
2. Alkalay, R., *The Complete Hebrew Dictionary*, vol. II, Ramat Gan, Israel 1991.
3. Koehler, L., Baumgartner, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of The Old Testament*, Leiden- New York- Koln, Brill 1955.
4. ორბელიანი, ს.-ს., *ლექსიკონი ქართული*. II, Tbilisi 1992.
5. ლერნერი, კ., *ქართლი-ქალაქი და მისი ღვთაებები: „მაცნე“* 1, თბილისი 2017: 33-46.

¹ ამგვარი კანონზომიერება სემიტური ენებიდან ნასესხებ სიტყვებში სხვა შემთხვევაშიც იჩენს თავს: აქადურ // ივრითული გლოტალური *კ* *ק* – *კირ* (*כִּיר*) ქართულში ერთ შემთხვევაში გვაძლევს მკვეთრს: *კირი* (კირ-ქვა); მეორე შემთხვევაში კი ვიღებთ ფშვინვიერს: იგივე *k i r* ივრითსა და არამეულში ნიშნავს „კედელ“-ს და აქედან „გალავნით შემოღობილი დასახლება“ – *k a r t a*; შდრ. ქართ. *ქ ა რ თ ლ ი* (დაწვრ. იხ. 5: 33-46).

Georgian კერა *kera* - Hebrew כִּיר *kir* “hearth”
Georgian ქურა *kura* - Hebrew כּוּר *kur* “furnace”

Constantine B. Lerner
Jewish University of Jerusalem

Abstract: The article discusses the origin of the Georgian words - *kera* (the fire place on earthen floor), *kura* (furnace with bellows for metal smelting) - from the Semitic roots.

Keywords: *Hebrew; Georgian; Kera; Kura*

kera (კერა)

According to the Explanatory Dictionary of Georgian Language, *kera* “is the fire place on earthen floor” and figurative - “family” (1, IV). This Georgian word obviously corresponds to modern Hebrew *kir* // *kira* כִּיר \ כִּירָה which in singular form means “portable cooking- furnace”, yet usually in everyday speech designates “electric stove” [2, II]. In the *Old Testament* are found different phonetic versions of the root, while semantics remains the same - *kir* // *kira* // *kura* “portable cooking-furnace”, usually “small stove for two pots”. In classic Hebrew this root as a rule was used in the grammatical form of dual - *kiraim* כִּירַיִם . Seemingly therefore in modern Hebrew, it designates “gas stove” (for four pots). Generally, Hebrew root is regarded to be connected with Akkadian *kuru* and even with Sumerian *gir* [3, II].

In the Georgian translation of the Old Testament, this root კერძა (*kera*) appears only once in the Book of Jeremiah, which is regarded as the earliest Georgian translation of the books of the Old Testament. In the Hebrew original in this context, we found an entirely different root generally meaning “furnace”. In Hebrew it appears in singular, while the Georgian translation shows plural – *kerakni* (Jeremiah 36, 22). Thus, Georgian translator preserves Old Hebrew tradition or uses this root in dual (resp. Georg. plural). Medieval Georgian lexicologist Sulkhan-Saba Orbeliani shows this root in the plural and refers to the same single example from Jeremiah (4, 1).

***kura* (ქურძა)**

Georgian ქურძა (*kura*) even today in the literary language means special metallurgical equipment – “furnace with bellows for metal smelting” [1, VII]. In Hebrew Old Testament this word appears as *k u r* כור and bears exactly the same semantics: “*kur* – furnace for metals smelting”. As like as *kir* // *ker* genetically it is connected with Akkad. *kuru* and Sumerian *gir* [3]. Hebrew *kur* many times appears in the *Old Testament*, yet in Georgian translation, like *kira* // *kera*, it never is translated by Georgian ქურძა *kura*. So, *kur habarzel* “metal furnace” in Deut. 4, 20 is translated by Georgian lexical equivalent *saqumile* “furnace”. As well in 3 Kingdoms 8, 51 the same Hebrew *kurhabarzel* is translated by Georgian *brdzemli*; cf., “*brdzemli* – melting pot, *kura*” (I. Abuladze). Thus, the Georgian translator for Hebrew *kur* had Georgian correspondence, while the loan word *kura* (ქურძა) was not realized as a feasible translation of the word. In the same way, an anonymous translator of Jeremiah in one of the contexts uses for *k u r* כור Georgian equivalent *saqumile* (“metal furnace”) (Jeremiah 11, 4), while in the second time he refers to ancient loan-word in the form of plural – *kerakni* (Jeremiah 36, 22).

So, the Georgian translation of the *Old Testament* evidently shows that the Semitic root *ker* // *kur* had not entered the Georgian language by the way of translation of the books of the *Old Testament*. At the time of translation (IV – V cc. AD), it just existed in Georgian and the translator of the Book of Jeremiah knew it. On the other hand, Georgian lexical items under discussion hardly can be regarded an immediate borrowing from Sumerian as soon as the last shows voiced “bearing” consonant in the root *gir*, while Georgian has voiceless one *kera* // *kura*. At the same time, Georgian *kura* (ქურძა) displays fully phonetic and semantic coincidence with Akkadian *kuru* “melting pot”. As a matter of fact in modern Georgian one can see concrete lexical item having at least 3 000 years unchanged vocal and semantic history, the history reflecting ancient Mesopotamian metallurgical culture.

In Georgian we have two different (though semantically similar) words: *kerā* კერა containing glottal *k*, and *kura* (ქურა) with aspirate *k*, yet both Georgian roots correspond to single Semitic root containing aspirate phoneme ʔ *k* with different vocalization: *kir* // *kur*. In this case is observed some regularity characteristic to ancient ethno-dialectal contacts between Kartvelian and Semitic languages: place of articulation of semantically “bearing” consonant remains the same, while type of articulation may be changed. So, aspirate *k* ʔ of the source language (Hebrew or even Akkadian) gives in Georgian glottal *კ* *k* and aspirate *ქ* *k*. Similar regulatory reveals in other case as well: Akkadian // Hebrew root *kir* קִרְ (with glottal *k*) meaning “lime // lime stone” in Georgian gives glottal *კ* *k* - კირი (*kiri* “lime”) and aspirate: ქართლი (*Kartli*) [see 5]. Each of these Semitic roots presumably had been borrowed at different time and feasibly - by different ethno-dialectal communities.

Bibliography

1. *Explanatory Dictionary of Georgian Language* in VIII volumes, ed. A. Tshikobava, v.v. IV and VII, Tbilisi 1955 and 1962 [ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV და VII, არნოლდ ჩიქობავას რედაქციით, თბილისი 1955 და 1962]
2. Alkalay, R., *The Complete Hebrew Dictionary*, vol. II, Ramat Gan, Israel 1991.
3. Koehler, L. and Baumgartner, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden - New York - Koln, Brill 1955.
4. Sulxhan-Saba Orbeliani, *Georgian Dictionary*, v. II, Tbilisi 1992 [ორბელიანი, ს.-ს., ლექსიკონი ქართული, II, Tbilisi 1992].
5. Lerner, C., *The City of Kartli and its Deities: “Macne”* 1, Tbilisi 2017: 33-46. [ლერნერი, კ., ქართლი-ქალაქი და მისი ღვთაებები: „მაცნე“ 1, თბილისი 2017: 33-46].

კვლევები: არქეოლოგია

**კოლხეთის უძველესი ოქრო -
კულტურული წინაპირობა და საერთაშორისო კონტექსტი**

ნინო ქობალია

დოქტორანტი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რეზიუმე: საქართველოში უძველეს ოქროს ნივთებს ვხვდებით მის აღმო-
სავლეთ ნაწილში, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III ათასწლეულით დათარიღებულ
ადრეეორობულ კულტურაში. შუა ბრინჯაოს ხანის ე. წ. თრიალეთის ბრწყინ-
ვალე ყორღანების კულტურაში (ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა ხანები) ოქრო-
მჭედლობა დიდ აღმავლობას აღწევს. ამ კულტურის დაცემის შემდეგ კი,
გვიანბრინჯაოს ხანაში, იგი გარკვეულ დეგრადაციას განიცდის და მისი აყ-
ვავების მომდევნო ფაზა, ძვ. წ. VIII-VII საუკუნეებში, საქართველოს დასავლეთ
ნაწილში, კოლხური კულტურის წიაღში შეინიშნება.

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს მიმოიხილოს ის ადგილობრივი და
საერთაშორისო კულტურული ფონი, რომლის წიაღშიც ჩამოყალიბდა პირველი
ათასწლეულის პირველი ნახევრის კოლხური ოქრომჭედლობის ნიმუშები.

საკვანძო სიტყვები: ოქრო; ოქრომჭედლობა; კოლხეთი; საქართველო

პირველად ადამიანი ოქროს პალეოლითის ხანაში გაეცნო – ესპანეთში არსებულ ძვ. წ. 40 000 წლით დათარიღებულ გამოქვაბულში აღმოჩენილია ადამიანის მიერ შეგროვებული ოქროს პატარა კენჭები – მაგრამ კაცობრიობას კიდევ ათიათასობით წელი დასჭირდა, რომ ამ ლითონის უნიკალური ბუნება ამოეცნო.

ოქროთი დამზადებულ უძველეს ნივთებს, დღევანდელი მონაცემებით, ვხვდებით ბულგარეთში, ვარნაში აღმოჩენილ ძვ. წ. VI ათასწლეულით დათარიღებულ კარანავოს კულტურაში.

ძვ. წ. V ათასწლეულის ბოლოდან, ოქრო გამოჩენას იწყებს ეგვიპტესა და მესოპოტამიაში, სადაც, მათი ფიზიკური და ქიმიური მახასიათებლების ამოცნობას მხოლოდ ძვ. წ. IV ათასწლეულის დასაწყისიდან ახერხებენ. სწორედ ამ ორ მნიშვნელოვან რეგიონში ეყრება საფუძველი ოქრომჭედლობის დამუშავების იმ რთულ ტექნოლოგიურ ხერხებს, რომელიც დღესაც კი განაგრძობს ადამიანთა განცვიფრებას.

ძვ. წ. IV ათასწლეულის დასასრულიდან და ძვ. წ. III ათასწლეულში ოქრომჭედლობის ნიმუშებმა გამოჩენა დაიწყო ბალკანეთის, ირანის, ლევანტის, საბერძნეთის, ანატოლიის, სამხრეთ კავკასიის და სხვა რეგიონებში, რომელთა უმეტესობა ისეთ არეალს წარმოადგენდა, სადაც ოქროს ადგილობრივი რესურსი ხელმისაწვდომი იყო.

საკითხი, სხვადასხვა კულტურაში საიუველირო ხელოსნობის ჩამოყალიბება ერთმანეთის დამოუკიდებლად მიმდინარეობდა თუ ერთმანეთთან გამოცდილების გაზიარების და გადაცემის შედეგად, ჯერ-ჯერობით მკაფიოდ გამოკვეთილი არ არის და კვლავ არაერთ კომპლექსურ კვლევას საჭიროებს. საგარაუდოა, რომ ოქროს ნედლეულით მდიდარ რეგიონებში, ოქრო სპილენძისა და სხვა ლითონების ძიებისას ყოფილიყო მიკვლეული (რადგან ქანური ოქროს მოპოვებისთვის იგივე პროცედურებია საჭირო, რაც სპილენძის, ვერცხლის ან ტყვიის შემთხვევაში).

დღეისათვის არსებული არქეოლოგიური მონაცემები და უახლესი ტექნოლოგიური მიღწევებით გამყარებული ინტერდისციპლინარული კვლევები ნაწილობრივ გვაძლევს საშუალებას ლითონისა თუ სხვა ეგზოტიკური ან საყოფაცხოვრებო ნივთების, ან მასალის ძიებაში აღმოცენებული ინტერკულტურული ურთიერთობების იდენტიფიკაცია მოვახდინოთ – ამ მხრივ, მნიშვნელოვანია უძველესი კოლხური ოქრომჭედლობის ნიმუშების უახლესი მიდგომებით კვლევა, რაც, დღევანდელი მონაცემებით, მომავალი კვლევის საგანია და ვიმედოვნებთ, იგი საკმაოდ მნიშვნელოვანი ინფორმაციის მომცემი იქნება. წინამდებარე ნაშრომში მოკლედ შევეცდებით წარმოვაჩინოთ ის კულტურული ფონი, რომლის წიაღშიც ჩამოყალიბდა ძველი კოლხური ოქრომჭედლობა და განვიხილოთ მისი სტატუსი გარე სამყაროში განვითარებული საოქრომჭედლო ცენტრების ფონზე.

უძველესი პერიოდიდანვე მეტალის ძიება იყო ერთ-ერთი მიზეზი, რაც ადამიანების მუდმივ მიგრაციას განაპირობებდა. მაგალითად, მესოპოტამიას, რომელიც საიუველირო საქმის ერთ-ერთ უძველეს კერად ითვლება და მიეწერება არაერთი რთული ტექნოლოგიური პროცესების გამოგონება, სჭირდებოდა მეტალის იმპორტი [12, გვ. 17-18]. ამის გამო მან ადრევე დაამყარა სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები მეზობელ რეგიონებთან. ინტერდისციპლინარული კვლევებით დადასტურებულია, რომ ძვ. წ. IV ათასწლეულში ოქრო ეგვიპტიდან იმპორტის სახით შედიოდა მესოპოტამიაში [17, გვ. 27]. მოგვიანებით, მეტალის იმპორტის მიზნით, მესოპოტამია აქტიურ კავშირს ამყარებს ანატოლიასთან, სადაც ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისში უკვე სავაჭრო კოლონიებსაც აარსებს (მაგ. ქანესი, ბოლასქი). ამ პერიოდიდან უკვე კილიკია ხდება შუმერში ოქროს ძირითადი შემომტანი [12, გვ. 18]. მესოპოტამიაში ოქროს კიდევ ერთი წყარო, შუმერულ ჩანაწერებზე დაყრდნობით, იდენტიფიცირებულია სამხრეთ-აღმოსავლეთ ირანში (სპარსეთის ყურესთან, და შესაძლოა – პაკისტანშიც) [11, გვ. 5].

ეგვიპტეს, როგორც ოქროს წყაროს, მოგვიანო პერიოდშიც არ დაუკარგავს აქტუალობა. ამარნას წერილებიდან ირკვევა, რომ ძვ. წ. XIV-XIII ს-ში იგი კვლავ ამარაგებდა ბაბილონის, ასურეთის და მითანის რეგიონებს ოქროთი [12, Ixiv].

ანატოლია თავისი ბუნებრივი რესურსებისა და ტერიტორიის გამო ოდითგანვე იყო რეგიონი, სადაც არაერთი კულტურის თანხვედრა და გადанаწილება ხდებოდა. ადრელითონების ხანაში, აღმოსავლურ კავშირებთან ერთად, აქ იგრძნობა ევროპული კულტურიდან შემოსული იმპულსებიც. მაგ., ანატოლიის ადრეულ ოქრომჭედლობაში გარკვეულწილად ასახულია ევროპული სამკაულისთვის დამახასიათებელი ტენდენციები: მასიური, პრილა ზედაპირი და ხაზგასმული სისადავის მკაცრი ფორმები [14, გვ. 18]. მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი თვლის, რომ უძველესი ელადური და კიკლადური ბრინჯაოს განვითარებული კულტურა, სწორედ ანატოლიის რეგიონიდან მიგრირებული ხალხს ჩააქვს საბერძნეთში [9, გვ. 49]. ენათმეცნიერული კვლევები და ახლად აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალები კი მიუთითებენ, რომ ამ მიგრაციებში, შესაძლოა სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობაც იყო ჩართული. სამხრეთ კავკასიასა და ეგეოსურ სამყაროს შორის ახლო ურთიერთობა, არქეოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით, ჯერ კიდევ ადრებრინჯაოს ხანაში, მტკვარ-არაქსის კულტურიდან შეინიშნება [16, გვ. 11-14].

გამომდინარე იქიდან, რომ ამიერკავკასია, ისევე როგორც ანატოლია, იყო ლითონდამუშავების უძველესი ცენტრი, იგი მუდმივად ექცეოდა უცხოელი მიგრანტების ყურადღების ქვეშ ჯერ კიდევ ძვ. წ. IV-III ათასწლეულებიდან მოყოლებული. ის საზოგადოებრივი და კულტურული ცვლილებები, რაც ამ პერიოდში აღნიშნულ რეგიონს ახასიათებს, მკვლევართა მიერ, უცხო ეთნოსის შემოსვლით არის ახსნილი [4, გვ. 121-134; 14, გვ. 7]. კავკასიის აღმოსავლეთით, სამხრეთითა და ჩრდილო-აღმოსავლეთით გამოვლენილი მატერიალური

კულტურის ძეგლები ნათლად მოწმობს ამ ურთიერთობებს ანატოლიის, მესოპოტამიისა და სირია-პალესტინის უძველეს ცივილიზაციებთან მიმართებაში [15, გვ. 11-49]. ამ პერიოდში ცენტრალურ ანატოლიასთან გარკვეული სახის ურთიერთობები ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის რეგიონიდანაც (მაიკოპის კულტურა) დასტურდება.

საინტერესოა ამ ფართომასშტაბიანი ურთიერთობების, დიდი კულტურული ინოვაციების და გარდატეხების პერიოდში, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში, კოლხეთში არსებული სიტუაცია. მკვლევარი გ. ფხაკაძე ამ პერიოდის დასავლეთ ამიერკავკასიის კულტურულ ვითარებას ასე ახასიათებს: ამ ორ მძლავრ კულტურულ კერას შორის მოთავსებული დასავლეთი საქართველოს ტერიტორია, რა თქმა უნდა, განიცდის ორივე მათგანის გავლენას, მაგრამ ძირითადად აქ ვითარდება მიწათმოქმედ-მესაქონლე ტომების კულტურა, რომელსაც ბევრი აქვს საერთო წინამორბედ კულტურებთან. ადრებრინჯაოს ხანის კოლხეთში ამ დროს სამი არეალი გამოიყოფა: 1) მტკვარ-არაქსის კულტურის გავლენის ქვეშ მყოფი რეგიონი (იმერეთის გორა-ნამოსახლარები: დაბლაგომი, არგვეთი, საჩხერის ყორღანები. 2) მაიკოპისა და ნოვოსვობოდნაიას ძეგლებთან ახლო კავშირის მქონე რეგიონი (იმერეთისა და აფხაზეთის გამოქვაბულები) და 3) კოლხეთის დაბლობი და აფხაზეთის ზღვისპირა ზოლი, რომელიც ხასიათდება ნეოლითური კერამიკული ტრადიციების გაგრძელებითა და განვითარებით და ელემენტებით, რაც შემდგომშიც გვიანბრინჯაოს ხანის კოლხურ კულტურას ახასიათებს [3, გვ. 22].

როგორც ჩანს, ადრე და შუა ბრინჯაოს ხანაში, აქ, ძველ ტრადიციებზე დაფუძნებული, თავისი მყარი იდენტობით გამორჩეული ადგილობრივი მოსახლეობა მყარად განაგრძობს არსებობას და მეტალურგიის თანდათანობითი დაწინაურებით, მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების განვითარებით საფუძველს ამზადებს კოლხეთის ბრინჯაოს კულტურის ჩამოყალიბებისთვის. აღნიშნულ პერიოდებთან დაკავშირებით, სამეცნიერო საზოგადოებაში დამკვიდრებულია ტერმინი „პროტო-კოლხური“ [6].

საინტერესოა, მაშინ როცა თრიალეთის ყორღანულ კულტურაში მაღალტექნოლოგიური და მაღალმხატვრული ღირებულების ოქრომჭედლობის ნიმუშებს ვხვდებით, დასავლეთ საქართველოში, ბრინჯაოს მეტალურგიის სწრაფი ათვისების პარალელურად, რატომ არ ჩანს ოქროს მოპოვების და წარმოების ტრადიციები. ამ საკითხთან მიმართებაში მკვლევარმა, ოთ. ჯაფარიძემ გამოთქვა ვარაუდი, რომ შუაბრინჯაოს ხანაში, თრიალეთური ოქრომჭედლობის მკვეთრი აღმავლობა ამ პერიოდში არსებული ეთნო-კულტურული ურთიერთობების შედეგი იყო [4, გვ. 73], შესაბამისად, კოლხეთში არსებული სიტუაცია – მკვიდრი კულტურის განგრძობითობა და ამგვარი ურთიერთობების არარსებობა, აქ თრიალეთის კულტურაში უეცრად დანერგილი ნოვაციების არარსებობას განაპირობებდა. მეორე და საკმაოდ დასაშვები მიზეზი შეიძლება იყოს ის, რომ ამ პერიოდით დათარიღებული სამარხები დასავლეთ

საქართველოში ერთეულების სახით არის გამოვლენილი, ლითონისა და სხვა მატერიალური კულტურის მნიშვნელოვანი ნაწილი კი სწორედ სამარხებიდან მომდინარეობს. მესამე და საკმაოდ დამაჯერებელი მიზეზი შეიძლება იყოს ის, რომ ამ ეპოქის კოლხები თავიანთი სულიერი და სოციალური იდეოლოგიის გამოხატვას იმდენად კარგად ახერხებდნენ ბრინჯაოს ნაწარმში, რომ მათთვის ისეთი მნიშვნელოვანი არ არის ოქრო, რომელიც გაცილებით იშვიათი და ძნელად მოპოვებადია ბუნებაში. კოლხური კულტურის განვითარებულ ეპოქაში, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავება იმდენად მაღალ დონეზეა, რომ ისინი საგანგებოდ შერჩეული სხვადასხვა ლიგატურით საკმაოდ კარგად ახერხებენ გადმოსცენ ისეთი რთული ტექნოლოგიური ხერხები, რომლებიც ძირითადად, მხოლოდ ძვირფასი ლითონის ნაწარმში გვხვდება, ესენია: ჭვირულობა, ფილიგრანისა და ცვარას იმიტაცია, ბრინჯაოსგან თხელი ფურცლის გამოჭედევა და მათი სხვადასხვაგვარი მანიპულაციით გაფორმება და, რაც მთავარია, ინკრუსტაცია. ეს ყველაზე ნათელი ახსნაა იმის (თუ არსებული სურათი არ შეიცვლება და უფრო ადრეული ოქროს ნივთები მომავალი კვლევების საფუძველზე არ იქნება გამოვლენილი) თუ რატომ ჩნდება უეცრად ასეთი მაღალმხატვრული ღირებულების ძვირფასი ლითონის ნაწარმი - მხატვრულ ხელოსნობაში კარგად განსწავლული ხელოსნები, სწრაფად ახერხებენ ოქრომჭედლობის ყველა იმ ტექნოლოგიური ხერხის დაუფლებას რომელიც მაღალმხატვრული და მაღალტექნოლოგიური ღირებულების ნაწარმის შესაქმნელადაა საჭირო. ისინი, იმ დროისათვის წამყვანი კულტურულ ცენტრებში დამკვიდრებული ტენდენციების საფუძველზე ქმნიან ადგილობრივი იდეოლოგიით და ტრადიციებით გამსჭვალულ ნიმუშებს, რომლებშიც ნათლად იკითხება გენეტიკური კავშირები წინა და მომდევნო ეპოქებთან.

არქეოლოგიური მონაცემებით ირკვევა, რომ პროტოკოლხური კულტურა სრულიად კარჩაკეტილიც არ ყოფილა და, ძვ. წ. XVIII-XII სს-ში მას გარკვეული (პირდაპირი თუ არაპირდაპირი) კავშირებიც ქონდა დამყარებული ეგეოსის, დუნაისა და ჩრდილო იტალიის (ტერამარები) კულტურებთან [1, გვ. 49-54]. ამ მხრივ სავარაუდოა, რომ გვიანბრინჯაოს ხანაში არსებული ევროპული იმპულსები (გარკვეული სახის ინვენტარი) სწორედ ამ ურთიერთობის შედეგი იყოს.

ამ დროს, როგორც ჩანს, კოლხეთს არ აქვს კავშირი ანატოლიის, ასურეთის და მესოპოტამიის რეგიონთან, თორემ ეს ძვირფასი ლითონის წარმოებაში აუცილებლად იქნებოდა ასახული. გამომდინარე იქიდან, რომ ანატოლიამ უკვე იცოდა ალუვიური ოქროს მოპოვების ხერხები, კოლხეთთან ურთიერთობის შემთხვევაში ეს ტრადიცია მცირე დოზით მაინც ასახული იქნებოდა ამ ძეგლებზე.

საინტერესოა ფაქტი, რომ კოლხეთში ოქროს ნივთების პირველი გამოჩენა და მისი კულტურული ზენიტი ქრონოლოგიურად ემთხვევა მის საერთაშორისო ცნობადობის ამაღლების პერიოდს.

„თუ როგორ იყო სახელგანთქმული ძველად ეს ქვეყანა, ამას ცხადყოფენ მითები, რომლებიც მოგვითხრობენ იასონის ლაშქრობაზე და ამაზე უწინ კი ფრიქსეს ლაშქრობაზე“ [XI, 2, 18] – ახალი წელთაღრიცხვის დამდეგს დაწერილი სტრაბონის ეს ფრაზა, ორიათასი წლის შემდეგ არქეოლოგიურადაც იქნა დოკუმენტირებული გვიანბრინჯაო-ადრერკინის კოლხური კულტურის გამოვლენისა და შესწავლის სახით. დღეს უკვე, საეჭვო აღარაა, რომ კოლხეთის „სახელგანთქმულობის“ მიზეზი აქ არსებული მდიდარი ბუნებრივი რესურსი და მასზე დაფუძნებული მაღალგანვითარებული ეკონომიკა იყო.

ძვ. წ. II ათასწლეულის დასასრულიდან, კოლხეთის ვრცელ ტერიტორიაზე დამკვიდრებული მეგრულ-ჭანური მოსახლეობა (ამ დროს ხდება ქართულ-კოლხური ენობრივი ერთობიდან მეგრულ-ჭანური ენის ცალკე გამოყოფა [2, გვ. 72]), მდიდარი მეტალურგიული რესურსის მაქსიმალური ექსპლუატაციით გამოწვეული დაწინაურებული ეკონომიკის წყალობით, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რეგიონი ხდება საერთაშორისო ასპარეზზე და აქტიურ სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობებსაც ამყარებს გარე სამყაროსთან. მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ყველაზე კარგად ასახავს ფაქტი, რომ ოდნავ მოგვიანებით, იგი ხდება ბერძნული მითოლოგიის ერთ-ერთი მთავარი სიუჟეტის ნაწილი.

კოლხეთისთვის ბერძნულ მითოლოგიაში დამკვიდრებული ტერმინი „ოქრომრავალი“, წლების განმავლობაში მხოლოდ კლასიკური ხანის მრავალრიცხოვანი და ბრწყინვალე ოქრომჭედლობის ნიმუშებით იყო დოკუმენტირებული, ეს კი, რამდენიმე საუკუნით მაინც იყო დამორეული პერიოდს, როცა ბერძნებმა კოლხეთს ოქრომრავალი ქვეყნის სტატუსი მიანიჭეს.

დღევანდელი მონაცემებით, დასავლეთ საქართველოში, კოლხეთის უძველესი ოქროს ნივთების სახით უკვე საკმარისი მონაცემი დაგროვდა იმისთვის, რომ ბერძნულ მითოლოგიაში ასახული ადრეული (ანტიკურ ხანამდე) პერიოდის „ოქრო-მრავალი კოლხეთის“ არსებობა ფაქტებითაც დავასაბუთოთ.

იმისათვის, რომ სწორად შევაფასოთ კოლხური ოქრომჭედლობის განვითარების დონე, აუცილებელია გავითვალისწინოთ ის საერთაშორისო კულტურული კონტექსტი, რომლის წიაღშიც მოხდა საოქრომჭედლო ტრადიციების ფორმირება კოლხეთში.

გვიანბრინჯაოს ხანაში მსოფლიოში ოქრომჭედლობის ორი განსხვავებული ცენტრი არსებობდა – ევროპული და აღმოსავლური, რომელიც ახლო აღმოსავლეთსა და დასავლეთ აზიაში გავრცელებული ორიენტალისტური სტილის სახელით არის ცნობილი [18, გვ. 14]. ორიენტალისტური სტილისთვის დამახასიათებელი იყო ოქროს ფურცლის სხვადასხვაგვარი მანიპულაციით გამოყენება და მათი შემკობა რთული დეკორაციული ხერხებით, ხოლო ევროპული სტილის ოქრომჭედლობისთვის, მასიური სახის სადა და გრავირებული სახეებით გაფორმებული ნივთები.

გვიანბრინჯაოს ხანაში, ინტენსიური საერთაშორისო ურთიერთობებისა და შორეული სახმელეთო და საზღვაო მოგზაურობების შედეგად (ეს შესაძლოა

ყოფილიყო მშვიდობიანი ან დაპყრობითი/აგრესიული ურთიერთობები), ხმელთაშუაზღვის აუზში და ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში ვრცელდება ერთგვაროვანი სტილის ხელოვნების ნიმუშები, რომლებიც მეცნიერების მიერ ე. წ. „ინტერნაციონალური სტილის“ ნაწარმად არის მიჩნეული [8]. ინტერნაციონალური სტილის ნაწარმში, სხვადასხვა სახის ფუფუნების საგნებთან ერთად, ოქრომჭედლობის ნიმუშებიც ერთიანდება. მაგალითად, თუ გადავხედავთ ძვ. წ. XIV-XIII სს-ის აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ბერძნული, მინოსური, მიკენური ოქრომჭედლობის ნიმუშებს, დავინახავთ, რომ იგი ბევრ სიახლოვეს ამჟღავნებს ანატოლიის, სირიის და ეგვიპტის მასალებთან.

ძვ. წ. XIV ს-ის დასასრულიდან სიტუაცია რადიკალურად იცვლება დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სახელმწიფოებში. ამ დროს დასავლეთით მიმდინარეობს მძლავრი ეკონომიკური კატასტროფები, რისი გამომწვევი მიზეზიც, პოლიტიკურ ძვრებთან ერთად, ბუნებრივი/ ეპიდემიოლოგიური კატასტროფებიც უნდა ყოფილიყო – წერილობით წყაროებში აღწერილია ძვ. წ. XIV ს-ში არსებული ხალხთა მასობრივი სიკვდილიანობა, რომელიც სამხრეთ სირიის ტერიტორიაზე აღმოცენებულმა ეპიდემიამ/ჭირმა განაპირობა. დაავადება მალე აღმოსავლეთის და ჩრდილოეთის მიმართულებით გავრცელდა და სერიოზული ზიანი მიაყენა ეგვიპტესაც [14, გვ. 45]. ამას დაემატა ხმელთაშუაზღვისპირეთის რეგიონებში ე. წ. „ზღვის ხალხის“ (პირატების) ხშირი თავდასხმები, რომლებიც სხვადასხვა ცივილიზაციებში – ეგეოსის, ანატოლიის სირიისა და პალესტინის ვრცელ ტერიტორიებზე – დიდი ნგრევისა და რღვევის კვალით არის ასახული. ამრიგად, ძვ. წ. XIV ს-ის დასასრულიდან ზემოაღნიშნული მოვლენები ხდება საწინდარი მსოფლიოში არსებული პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისის აღმოცენებისა რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ე. წ. „ბნელი საუკუნეების“ სახელით არის ცნობილი [7, გვ. 125-127].

„ბნელი საუკუნეები“ ბერძნულ ცივილიზაციაში მიკენური სამყაროს კოლაფსით [9, გვ. 90] ხოლო ეგვიპტეში თავისებური კრიზისული პერიოდით აღინიშნა, რომელიც გამოვლინდა მათი ქრონოლოგიის 350 წლიანი მონაკვეთის ბუნდოვანებაში (აღარ აწარმოებენ ჩანაწერებს). ერთადერთი რეგიონი, რომელიც ამ პერიოდში აგრძელებს ჩანაწერების წარმოებას, ასურეთია [7, გვ. 129].

ამ პერიოდისთვის სახასიათო დიდი პოლიტიკური მიგრაციების და კულტურული ცვლილებების ფონზე (განსაკუთრებით ეს იგრძნობა ნამოსახლარებისა და სამარხების გამართვის წესში), რაც, გარკვეულწილად, გვიანბრინჯაოდან ადრერკინის ხანაზე გარდამავალი პერიოდითაც შეიძლება იყოს ახსნილი, ერთ-ერთი გამორჩეულად სახასიათო ნიშანია, ძვირფასი ლითონისგან დამზადებული სამკაულის სიმცირე. ეს ტენდენცია ორიენტალისტური სამყაროს კულტურულ ცენტრებთან ერთად, სამხრეთ კავკასიაშიც შეიმჩნევა – თრიალეთის კულტურის დაცემის შემდეგ, პირველი ათასწლეულის დასაწყისამდე,

ოქროს ნივთები ფაქტობრივად აღარ მოიპოვება ამ რეგიონში (თუ არ ჩავთვლით ერთეულების სახით მცირე ნივთებს).

რ. ჰიგინსს, ბნელ საუკუნეებში სამკაულის იშვიათად აღმოჩენა ასე აქვს ახსნილი: „როცა მიკენი საბოლოოდ დაეცა ძვ. წ. 1100 წელს, ერთსაუკუნოვანი არეულობის შემდეგ იყო გარკვეული დროის მონაკვეთი, როცა ფუფუნებისთვის ზოგავდნენ ძვირფასეულობას და საიუველირო საქმეც გაიშვიათებული იყო“ [9, გვ. 88-89].

რ. ლაფინერი ბერძნული ოქრომჭედლობის სტილისტურ და ტექნოლოგიურ მახასიათებლებზე დაყრდნობით ამბობს, რომ ბნელი საუკუნეების ბერძნულ ორიენტალისტური სტილის სამკაულში მიკენური ტრადიციების აშკარა განგრძობითობა იკითხება: მაგ., ფურცვლოვანი ოქრო, გაგარსი და ინკრუსტაცია [10, გვ. 9-14]. გრანულაციის ხელახალი შემოღება რომელიც თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე გამქრალი იყო ბერძნულ სამყაროში, არის პირველი ნიშანი, რასაც მკვლევარები ორიენტალისტური სტილის პირველ გამოჩენას უკავშირებენ [13, გვ. 15], თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ადრერკინის ხანის საწყის ეტაპზე, ორიენტალისტური სტილის ნაწარმის გვერდით, ვხვდებით განსხვავებული ტიპის სამკაულსაც, რომელსაც ეგეოსის ბრინჯაოს ხანის ინდუსტრიას წააგავს (ფიბულები, გრავირებით გაფორმებული).

თუ გადავხედავთ სხვადასხვა ქვეყნის მონაცემებს, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ორიენტალისტური სტილის ოქრომჭედლობა, ძვ. წ. VIII საუკუნისთვის, აღმოსავლეთის ცივილიზაციებიდან ვრცელდება საბერძნეთში, ანატოლიაში, ირანსა და ამიერკავკასიაში, ხოლო ბალკანეთისა და ჩრდილო იტალიის ძეგლებზე ოდნავ მოგვიანებით, ძვ. წ. VII ს-ში შედის (სავარაუდოდ, ბერძნული სამყაროს გავლენით). მკვლევარები ორიენტალისტური სტილის ადრეულ გავრცელებას ეგვიპტეს არ მიაწერენ, რადგან მესამე შუა პერიოდის სამეფოში (ძვ. წ. 1070-945 წწ.) აქ გრანულაციის გამოყენება არცერთ ნიმუშზე დასტურდება [13, გვ. 16]. რაც შეეხება კოლხეთს, დღევანდელი მონაცემებით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამ პერიოდის კოლხური ოქრომჭედლობა, სწორედ ახლო აღმოსავლეთის და დასავლეთ აზიის ორიენტალისტური სტილის ტრადიციების გალენას განიცდის (გრანულაციის, ფურცვლოვანი ოქროს და ფილიგრანის გამოყენება) და ინდივიდუალური ნიშნებით (ნივთების ცალკეული ფორმები – სემანტიკა), ადგილობრივი სტილის საოქრომჭედლო ცენტრს წარმოადგენს.

ისევე როგორც მის თანადროულ კულტურულ ცენტრებში, წინარეანტიკური ხანის კოლხეთში ოქროს არ უნდა ქონოდა მხოლოდ რელიგიური დატვირთვა და იგი სოციალური სტატუსის გამომხატველი, ყოველდღიური ხმარების საგანი უნდა ყოფილიყო. არქეოლოგიური მონაცემებიდან ჩანს, რომ დაწინაურებული ფენა აქტიურად იყო ჩართული საერთაშორისო კონტაქტებში, რაზეც ნათლად მეტყველებს ამ პერიოდის კოლხურ ძეგლებზე ოქრომჭედლობის

ნიმუშებთან აღმოჩენილი ე. წ. „ეგზოტიკური“ ნივთები – მინის, ფაიანსის, ქარვის მძივები, ამულეტები, საბეჭდავები, სკარაბეები და სხვ.

ამრიგად წინარეანტიკური ხანის კოლხეთის ძეგლებზე აღმოჩენილ ოქროს ნივთებს აკისრიათ განსაკუთრებული როლი, რომ ბერძნულ მითებში ასახული ლეგენდარული „ოქრომრავალი“ კოლხეთის ნამდვილობა დაასაბუთონ და წარმოაჩინონ ეს რეგიონი წამყვან კულტურულ ცენტრებში არსებული ტრადიციების და განვითარების დონის თანასწორად.

ბიბლიოგრაფია

1. აფაქიძე, ჯ., „კოლხური კულტურის საგარეო კავშირები ნამოსახლარების კერამიკული მასალის მიხედვით“: *ძიებანი*, N12, 2003.
2. მიქელაძე, თ., *ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან*. თბილისი, 1974
3. ფხაკაძე, გ., „დასავლეთ საქართველოს ადრებრინჯაოს ხანის კულტურისა და მაიკოპის კულტურის ურთიერთობის საკითხები“: *საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები*, III, თბილისი, 1985
4. ჯაფარიძე, ოთ., *ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან*, თბილისი, 2006
5. ჯაფარიძე, ოთ., *არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში*, თბილისი, 1969
6. Микеладзе, Т., *К археологии Колхиды (эпоха средней и поздней бронзы-раннего железа)*. Тб., 1990
7. Collon, D., *Ancient Near Eastern art*. London, The British Museum Press, 1995
8. Feldman, M., *Luxurious Forms: Redefining a Mediterranean "International Style" 1400-1200 B.C.E.*, The Art Bulletin, Vol. 84, No. 1, 2002
9. Higgins, R. A., *Greek and Roman Jewellery*, London, 1960
10. Laffineur, R., *Bronze Age Traditions in Dark Age: The Art of the Greek Goldsmith*. London, British Museum Press, 1998
11. Mallowan, M. E. L., *Twenty-five years of Mesopotamian discovery (1932-1956): "British School of Archaeology in Iraq Lincoln's Inn"*, London, 1956
12. Maxwell-Hyslop, K. R., *Western Asiatic jewellery, c.3000-612B.C.*, 2007
13. Ogden, J., „The Jewellery of Dark Age Greece“: *Construction and Cultural Connections, The Art of the Greek Goldsmith* (Ed. D. Williams,), British Museum Press, London, 1998.
14. Redford, D. B., „The Hyksos Invasion in History and Tradition“: *Orientalia, NOVA SERIES*, Vol. 39, No. 1, 1970
15. Roudolph, W., „Toward the Historiography of Jewelry Research“: *Ancient Jewelry and Archaeology*, Indiana University Press, 1996

16. Shanshashvili, N., Narimanishvili, G., "Dynamics and Nature of the Relations Between South Caucasus and Aegean World in the Bronze Age, Aegean World and South Caucasus": *Cultural Relations in the Bronze Age. International Workshop*, Tbilis, 2016
17. Sutherland, C.H.V., *Gold*, London, Thames & Hudson, 1959
18. Williams, D., Ogden, J., "Greek gold": *jewellery of the classical world*, British; Metropolitan Museum of Art, New York, 1994

The Oldest Colchian Gold - Cultural Background and International Context

Nino Kobalia

PhD Student

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Abstract: The earliest gold items appeared in the territory of eastern Georgia during the 3rd millennium BC, in the so-called Early Barrows Culture; this continued until the Middle Bronze Age (mid-2nd millennium BC). After the Trialeti Great Barrows Culture period, almost no gold and silver items were found on the sites dating from the second half of the 2nd millennium to the beginning of the 1st millennium BC. Objects dating after this gap, during the 8th-6th centuries BC, have been discovered in various types of archaeological sites of Colchis.

This paper aims to discuss the local and international cultural background based on which pre-classical Colchian goldsmithery was formed.

Keywords: *Gold; Goldsmithery; Colchis; Georgia*

In human history, humans were first introduced to gold in the Paleolithic age. In a cave situated in Spain dating back to 400 000 years BC small pieces of gold, collected by humans, were discovered. Still, it took tens of thousands of years for humanity to figure out the divine nature of this metal.

According to today's data, the oldest gold artefacts are found in Varna, Bulgaria, in Caranavo culture and are dated to the 6th millennia BC.

From the 5th millennium BC, gold started to appear in Egypt and Mesopotamia, where humans could determine its physicochemical characteristics only from the beginning of the 4th millennium BC. These are two significant regions where the complex technological methods of goldsmithing formed, which continue to amaze people today.

Whether the development of goldsmithery in different cultures was independent of each other or due to sharing and transferring experiences is not yet clearly defined and still requires several complex studies. It is probable that in regions rich in gold raw materials, gold was discovered in search of copper or other metals (because for the extraction of quarry gold, the same procedures are required as in the case of copper, silver, or lead).

Whether the development of goldsmithery in different cultures was independent of each other or due to sharing and transferring experiences is not yet clearly defined and still requires several complex studies. It is probable that in regions rich in gold raw materials, gold was discovered in search of copper or other metals (because for the extraction of quarry gold, the same procedures are required as in the case of copper, silver, or lead).

Nowadays, archaeological data and interdisciplinary studies, backed by the latest technological advances, allow us to partially identify those intercultural relations which had arisen from searching for metal or other exotic materials or household items. In this regard, it is essential to study the samples of ancient Colchian goldsmiths with the latest approaches, which, according to current data, is the subject of future research. We hope it will provide quite important information. This article will try to briefly present the cultural background in which the oldest Colchian goldsmithing was formed and discuss its status against the main contemporary goldsmithing centres of the outside world.

From ancient times the search for metal has been one of the reasons for the constant migration of people. For example, Mesopotamia is considered one of the oldest centres of craftsmanship and has invented several complex technological processes needed to import metal [12, pp. 17-18]. Because of this, it has previously established trade and economic relations with neighbouring regions. Interdisciplinary studies confirm that gold was imported from Egypt to Mesopotamia in the 4th millennium BC [17, 27]. Later, Mesopotamia established active ties with Anatolia for metal import. It even created trading colonies ([Bogaskoi](#), Karnis) by the beginning of the 2nd millennium BC. From this period, Cilicia became the leading importer of gold in Sumer [12, 18]. Based on Sumerian records, another source of gold in Mesopotamia was identified in the southeast of Iran - in the Persian Gulf and possibly in Pakistan [11, 5].

Egypt, as a source of gold, did not lose its relevance in later times. It is clear from Amarna letters that it still supplied gold to the regions of Babylon, Assyria and Mitanni in the 14th-13th centuries BC (12, Xiv).

Because of natural resources and territory, Anatolia had long been a region where many cultures coexisted and redistributed. In the Early Metal Ages, along with the Eastern connections, impulses from European culture are also felt here. For example, early Anatolian goldsmithing reflected some of the trends in European jewellery: massive, glossy surfaces and harsh forms of accentuated simplicity [14, p. 18]. Some scholars believe that the ancient Helladic and Cycladic bronze cultures were brought to Greece by people migrating from the Anatolian region [9, up. 49]. Linguistic studies and newly discovered archaeological data indicate that the South Caucasus people were most likely involved in these migrations. The close relationship between the South Caucasus and the Aegean world, based on archaeological data, dates back to the Early Bronze Age, from the Kura-Araxes culture [16, pp. 11-14).

Because Transcaucasia, like Anatolia, was an ancient centre of metalworking, it was constantly under the attention of foreign migrants as far back as the 4th-3rd millennia BC. Scholars explain social and cultural changes of this time that characterise this region through the entry of foreign ethnos [4, pp. 121-134; 14, p. 7]. Material cultural sites found in the east, south and northeast of the Caucasus testify to these relations concerning the ancient civilisations of Anatolia, Mesopotamia and Syria-Palestine [15, pp. 11-49]. During this time, certain relations between Central Anatolia and the North-West Caucasus region (Maykop culture) are confirmed.

Of interest is the situation in the eastern Black Sea region, in Colchis, during large-scale relations, significant cultural innovations and changes. Researcher G. Pkhakadze characterises the cultural situation of the Western Transcaucasia of this period as follows: The territory of western Georgia, located between these two powerful cultural centres, is undoubtedly influenced by them. Still, mainly the culture of the farmer-cattle tribes develops here, which reveals a lot in common with the predecessor cultures. In the Early Bronze Age Colchis, there are three areas: 1) Region under the influence of Kura-Araxes culture (In Imereti, Dablagomi and Argveti settlement-hills and Sachkhere kurgans. 2) Region with a close connection with the sites of Maykop and Novosvobodnaya (caves of Imereti and Abkhazia) and 3) Colchian lowland and seashore of Abkhazia which characterised by the continuation and development of Neolithic ceramic traditions and elements that further describe the late Bronze Age Colchian culture [3, p. 22].

It seems that here, in the early and middle Bronze Ages, the local population, distinguished by their strong identity and old traditions, continues to exist. With

the gradual development of metallurgy, cattle-breeding and agriculture, they lay the foundation for forming the Colchian culture of the Late Bronze-Early Iron age. The term "Proto-Colchian" was introduced in the scientific literature to note these up-mentioned early periods [6].

Of interest that, while in the Culture of Trialeti Great Barrows, we find a significant quantity of gold and silver examples of high technological and artistic value, together with the rapid development of bronze metallurgy, why the traditions of gold mining and production are absent in Colchis. In this regard, the researcher Ot. Japaridze suggested that the sharp rise of Trialeti goldsmithing in the Middle Bronze Age resulted from ethnocultural relations that existed in this period [4, p. 73], consequently, the situation in Colchis - the continuation of the indigenous culture and the absence of such relations - led to the lack of those innovations, which was suddenly introduced in the culture of Trialeti. Another probable reason may be that the burials from this period are identified as units in western Georgia when an essential part of the metal and other material culture comes from graves. One more and quite convincing reason may be that the Colchians of this period expressed their spiritual and social ideology so well in bronze products that they did not need gold, which is rarer and hard to obtain in nature. In the developed stage of the Colchian culture, the artistic processing of bronze is so high-level that they are pretty well able to use such sophisticated technological methods with specially selected ligatures, which are mainly used only on precious metal, these are: imitations of open-work filigree and granulation, hammering a sheet of bronze and decorating them with various manipulations and, most importantly, inlaying or in-settings of stones. This is the most straightforward explanation (if the existing picture will not change based on future archaeological research) of how a precious metal product of such high artistic value suddenly appears in Colchis - artisans who are well-trained in the artistic treatment of bronze quickly master all the technological methods of goldsmithing needed to create high-value products. Based on the trends established in the leading cultural centres of that time, they develop patterns imbued with local ideology and traditions, which have genetic connections with the previous and subsequent epochs.

Archaeological data show that the Proto-Colchian culture was not completely closed. In 18th-12th cc BC, it had some (direct or indirect) connections with the cultures of the Aegean, the Danube, and northern Italy (the Teramars) [1, pp. 49-54]. In this respect, likely, the European impulses of the Late Bronze Age (some inventory) were the result of this relationship.

It seems that Colchis had no connection with Anatolia, Assyria and Mesopotamia. Otherwise, it would have reflected in the precious metal production. Since

Anatolia already knew how to extract alluvial gold, in case of relations to Colchis, it would have been seen at least in small doses on Colchian sites.

It is interesting to note that the first appearance of gold items in Colchis and its cultural zenith chronologically coincides with the period of its international recognition.

"The great fame this country had in early times is disclosed by the myths, which refer in an obscure way to the expedition of Jason as having proceeded as far even as Media, and also, before that time, to that of Phrixus." [XI, p. 2, 18] - these words of Strabo, written at the beginning of our era, were archaeologically documented two thousand years later in the discovery and study of the Colchian culture of the Late Bronze Age - Early Iron Age. Today, there is no doubt that the main reason for the "celebrity" of Colchis was the rich natural resources available here and the highly developed metallurgy based on it.

In the second half of the 2nd millennium BC. The Megrelian-Chan population settled on the vast territory of Colchis (at this time, the Megrelian-Chan language separated from the Georgian-Colchian linguistic unity [2, p. 72]). Thanks to the development of the economy through the exploitation of rich metallurgical resources, it became an essential region in the international arena, which establishes active trade and economic relations with the outside world. The fact that a little later, it became part of one of the main stories of Greek mythology illustrates the significance of this region.

The term "rich in gold", established in Greek mythology for Colchis, in recent times has been documented by the numerous and magnificent examples of classical goldsmithing, but this was at least a century away from when the Greeks gave Colchis the status of rich in gold.

According to today's data, enough data has already been accumulated in Western Georgia in the form of old gold items of Colchis to prove the existence of the "rich in gold" Colchis of the early (before antiquity) period, reflected in Greek mythology.

To correctly assess the level of development of Colchian goldsmithing, it is necessary to consider the international cultural context in which the traditions of jewellery were formed in Colchis.

In the Late Bronze Age, two main centres of goldsmithing existed - European and Oriental. The Orientalist style was prevalent in the Middle East and West Asia [18, p. 14] and used sheet gold with various manipulations and adorning them with intricate decorative techniques. In contrast, the European style created massive items with monochromic faces, in some cases decorated with engraving.

In the Late Bronze Age, due to intense international relations and distant land and sea voyages (this may have been peaceful or captive/aggressive

relations), uniform art styles were spread in the Mediterranean basin and the Middle East region, which was considered as "international style" products [8].

Among the many luxury items in the international style, there were also examples of goldsmithing. For instance, if we look at the Greek, Minoan, Mycenaean and eastern Black Sea region samples dated to the 16th-13th centuries BC, we see close ties with the materials of Anatolia, Syria and Egypt.

From the end of the 14th c. BC, the situation changed radically in the western and eastern states. At this time, the West is experiencing severe economic disasters, which, in addition to political shifts, must be caused by natural/epidemiological disasters – written sources describe the mass deaths of people in the 14th century BC caused by an epidemic/plague in southern Syria. The disease soon spread east and north and caused severe damage to Egypt [14, p. 45]. These events added frequent "sea peoples" (Pirates) attacks in the Mediterranean region. This is reflected in various civilisations – the vast Aegean, Anatolia, Syria, and Palestine – with great destruction and disintegration traces. Thus, from the end of the fourteenth century BC, the events mentioned above preceded the emergence of a political and economic crisis in the world, known in the scientific literature as the "Dark Ages" [7, pp. 125-127].

In Greek civilisation, the "Dark Ages" were marked by the collapse of the Mycenaean world [9, p. 90]; in Egypt, by a peculiar crisis period, revealed in the obscurity of their 350-year chronology (the absence of records). The only region that continues to produce records during this period is Assyria [7, p. 129].

Against the background of the massive political migrations and cultural changes characteristic of this period (mainly this is felt in the rule of settlements and burials) which is partly reflected by the transition period of the Late Bronze – Iron Ages, one of the most distinctive features is the few numbers of precious metal objects. This trend, together with the cultural centres of the Oriental world, is observed in the South Caucasus. After the fall of the Trialeti culture, until the beginning of the first millennium, gold items no longer existed in this region (except for small items in units).

R. Higgins explains the rare discovery of jewellery in the "Dark Ages" in such a way: "when Mycenae finally fell in 1100, after a century of unrest, it was a time when jewellery was saved for luxury and was scarce" [9, pp. 88-89].

R. Laffineur, based on the stylistic and technological characteristics of Greek goldsmithing, mentions that the oriental style jewellery of the "Dark Ages" reveals some signs of continuity of Mycenaean traditions, for example, the use of sheet gold granulation and in settings/inlay [10, pp. 9-14]. The re-use of granulation, which had been extinct in the Greek world for almost two centuries, is the first sign associated with the first appearance of the Orientalist style [13, p. 15]. However, it should note here that in the early stages of the Iron Age,

together with the Orientalist style products, we find a different type of jewellery that resembles the Aegean Bronze Age industry (engraved fibulae).

According to the data from different countries, we can conclude that the Oriental-style goldsmithing spread from the Eastern civilizations to Greece, Anatolia, Iran and Transcaucasia by the 8th century BC. To the monuments of the Balkans and northern Italy a little later, in the 7th century BC (probably by the influence of the Greek world). Scholars do not attribute the early spread of the Oriental style to Egypt, as granulation in the Third Intermediate Period (1070-945 BC) is not confirmed in any of the specimens [13, p. 16]. in connection to Colchis, by today's data, we can clearly say that the Colchian goldsmithery of this period follows orientalist style traditions of near East and West Asia (use of granulation, sheet gold and filigree) and together with individual signs (separated shapes of items, semantic) mainly represents a local goldsmith centre.

In Pre-Classical Colchis, gold must have had not only a religious connotation as in other cultural centres of this period. Probably it also expressed social status and was a subject of daily consumption.

Archaeological data show that the advanced layer was actively involved in international contacts, clearly evidenced by the discovery of so-called "Exorcist" items - glass, faience, amber beads, amulets, sales, scarabs, etc.

Thus, the gold objects found on the sites of pre-classical Colchis play a unique role in proving the authenticity of the legendary Colchis "rich in gold" reflected in Greek myths and present this region on an equal footing with traditions and levels of development in leading cultural centres.

Bibliography

1. Apakidze, J., *External ties of Colchian culture according to the pottery material of the settlements: "Zdiebani"*, N 12. 2003 [აფაქიძე, ჯ., კოლხური კულტურის საგარეო კავშირები ნამოსახლარების კერამიკული მასალის მიხედვით: "ძიებანი", N 12, 2003]
2. Mikeladze, T., *Research from the history of the ancient population of Colchis and the south-eastern Black Sea coast*. Tbilisi, 1974. [მიქელაძე, თ., ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან. თბილისი, 1974]
3. Pkhakadze, G., *Issues of the Relationship between Western Georgian Early Bronze Age and Maykop Cultures: "Issues of Georgian Archeology"*, III, Tbilisi, 1985 [ფხაკაძე, გ., დასავლეთ საქართველოს ადრებრინჯაოს ხანის კულტურისა და მაიკოპის კულტურის ურთიერთობის საკითხები: "საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები", III, თბილისი, 1985]

4. Japaridze, Ot., *At the Origins of the Ethnogenesis of the Georgian Nation*, Tbilisi, 2006 [ჯაფარიძე, ოთ., ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან, თბილისი, 2006]
5. Japaridze, Ot., *Archaeological excavations in Trialeti*, Tbilisi, 1969 [ჯაფარიძე, ოთ., არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბილისი, 1969]
6. Микеладзе, Т., *К археологии Колхиды (эпоха средней и поздней бронзы-раннего железа)*. Тб., 1990
7. Collon, D., *Ancient Near Eastern art* (London, The British Museum Press, 1995
8. Feldman, M., *Luxurious Forms: Redefining a Mediterranean "International Style" 1400-1200 B.C.E.*; "The Art Bulletin", Vol. 84, No. 1, 2002
9. Higgins, R. A., *Greek and Roman Jewellery*, London, 1960
10. Laffineur, R., *Bronze Age Traditions in Dark Age, The Art of the Greek Goldsmith*. London, British Museum Press, 1998
11. Mallowan, M. E. L., *Twenty-five years of Mesopotamian discovery (1932-1956)*; "British School of Archaeology in Iraq Lincoln's Inn", London, 1956
12. Maxwell-Hyslop, K. R., *Western Asiatic jewellery, c.3000-612B.C.*, 2007
13. Ogden, J., *The Jewellery of Dark Age Greece: Construction and Cultural Connections*; "The Art of the Greek Goldsmith (Ed. D. Williams)", British Museum Press, London, 1998.
14. Redford, D. B., *The Hyksos Invasion in History and Tradition: "Orientalia"*, NOVA SERIES, Vol. 39, No. 1, 1970
15. Roudolph, W., *Toward the Historiography of Jewelry Research, Ancient Jewelry and Archaeology*, Indiana University Press, 1996
16. Shanshashvili, N., Narimanishvili, G., *Dynamics and Nature of the Relations Between South Caucasus and Aegean World in the Bronze Age, Aegean World and South Caucasus*; "Cultural Relations in the Bronze Age. International Workshop", Tbilisi, 2016
17. Sutherland, C.H.V., *Gold*, London, Thames & Hudson, 1959
18. Williams, D., Ogden, J., *Greek gold: "jewellery of the classical world, British"*; Metropolitan Museum of Art, New York, 1994

**„ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ტმესირებული სტრიქონის
გააზრებისათვის**

ინგა სანიკიძე

ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოციირებული პროფესორი

რეზიუმე: ჩვენი ყურადღება მიქცეულია „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ცნობილი მონაკვეთის – დავარის ეპიზოდის – საფინალო სტროფისაკენ, რომელიც ფარსადან მეფის დის თვითმკვლელობის სცენას ეხება [„დანა დაიცა, მოცაკვდა, დაეცა გასისხლმდინარდა“]. ტმესირების ეს შემთხვევა, ჩვენი აზრით, პოეტის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი მდგენელია და მისსავე მოქალაქეობრივ შეხედულებას აცხადებს, ამიტომ ამ შემთხვევაში ტმესი, როგორც ენობრივი სამკაული, მხოლოდ ემპირიულ მოცემულობად უნდა იქნეს აღქმული. ნაკლებად სადავოა ის, რომ ზმნის განკვეთა თავისი არსით ენის გამხატვრულების საშუალებაა. აქედან გამომდინარე, ზმნურ ფორმათა ტმესი მხატვრული პროდუქტი მოჩანს და მისი დაბადების ადგილი სასაუბრო მეტყველების პლასტი არ უნდა იყოს.

რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ ამ კონკრეტულ სტრიქონს, ის, თავის მხრივ, პოეტური რითმითა და გამეორების მხატვრული საშუალებით გადაჯაჭვულია წინარე სტრიქონებთან [„ესე წყრომა მეფისაგან ვისცა ესმა, ვინცა იცის / მან უამბო დავარ ქაჯსა, ვინ გრძნებითა ცაცა იცის“], რაც საშუალებას გვაძლევს -[მ]ცა ნაწილაკი ომონიმურ მოცემულობად გავიაზროთ. **ც** ფონემა განსახილველ შემთხვევაში საგულდაგულოდ სელექცირებული მოჩანს, მის იდეოგრამულ ხასიათზე კი ანბანური სახელწოდება „**ცან**“ მიგვანიშნებს. ფაქტია, რომ **ც**’ს ალიტერაციისას რუსთველის მხატვრულ-ენობრივი ხედვა ცისაკენაა მიიქცეული [„ცაცა იცის“]. მიმართულების ეს ვექტორი ვერტი-

კალურია და დავარის ზენა არსისაკენ სწრაფვასა თუ მასთან ზიარებაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

უფრო კონკრეტულად – რასთან გვაქვს საქმე, როცა რუსთველი დავარის თვითმკვლელობის სცენის დასკვნით ტაეპში [„მო-ცა-კვდა“] ცა“ს გამოიყენებს და ტმესირებულ ზმნაში მას ტრადიციული ბუნებრიობით განათავსებს? ვფიქრობთ, რომ პოეტის მიზანი ნაკლებად წარმოდგინება მხოლოდ დავარის მოკვდინების გაძლიერებით [„მო-ცა-კვდა“ – „მოკვდა კიდევ“]. რუსთველის სათქმელი გაცილებით ღრმაა და პოეტურად დაფარული. ჩვენი აზრით, ზეცის შემმეცნებელი ქალის სამშვინველი ხორციელი კვდომის შემდეგ ცად მიიწევს, ანუ ჩვენეული წაკითხვით ის ცასვე უბრუნდება [*მო-ცად-კვდება]. ციდან მოსული სიბრძნე ცამვე უნდა მიიბაროს, ეს ურთიერთმიმართება კი ისეთივე რკალურია, როგორც თავად **ც** გრაფემა ასომთავრულ და მხედრულ ანბანებში. ვფიქრობთ, დავარის მონაკვეთის ამგვარი წაკითხვა ჩვენ წინაშე რუსთველის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მსოფლხატს ძერწავს.

საკვანძო სიტყვები: „ვეფხისტყაოსანი“; „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონი; ტმესი; მსოფლმხედველობა

ენა მწერლის შემოქმედების ესთეტიკური ასპარეზია, მისივე ორიგინალური მხატვრული სამყაროს მანიფესტატორი და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი ნაკადების უტყუარი მოწმე და, თუ საქმე ისეთ მოაზროვნეს ეხება, როგორიც რუსთაველია, ნებისმიერ მკვლევარს გენიალური წყობილ-სიტყვაობის მიღმა ამოუხსნელ ამოცანათა მთელი წყება ეშლება თვალწინ. მარტივი ძიებით ფონი რომ არ იძებნება, ვფიქრობთ, რომ ამას ჩვენ მიერ საკვლევად აღებული ერთი სტრიქონიც დაადასტურებს. საქმე „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ცნობილი მონაკვეთის – დავარის ეპიზოდის – საფინალო სტროფს, უფრო კონკრეტულად კი, ფარსადან მეფის დის, დავარის, თვითმკვლელობის სცენას ეხება:

„დავარ თქვა: „მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ და-!

ვირე მომკლვიდეს, მოვკვდები, სიცოცხლე გასაწყინარდა“.

დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა გასისხლმდინარდა“¹

[7, 118, სტრ.574].

¹ შენიშვნა: ტექსტის საილუსტრაციოდ გამოყენებულია 1966 წლის საიუბილეო გამოცემა, კერძოდ: შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“ (მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი) [7].

საილუსტრაციოდ მოყვანილ სტრიქონთა შორის ჩვენს ყურადღებას სტროფის ბოლო ტაეპი იქცევს, რომლის გააზრებას სხვადასხვა (მათ შორის მხატვრული და ისტორიული) მიმართულებითაც შევეცდებით, თუმცა უპირველესად იმ ენობრივი სამკაულით დავიწყებთ მსჯელობას, რომელსაც ქართულ ლინგვისტურ ლიტერატურაში *ტმესი*, ანუ *გაკვეთა*, ეწოდება და რომელიც, ჩვენი აზრით, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მხოლოდ ემპირიულ მოცემულობად აღიქმება. მოგვიანებით ვნახავთ, რომ დასახელებულ სტრიქონში –[მ]ცა ნაწილაკს იდეური დატვირთვა ექნება და გაცილებით მეტს იტყვის, ვიდრე ეს მხოლოდ ტმესირების შედეგად შეიძლებოდა თქმულიყო. და მაინც, რა არის ტმესის გაჩენის მიზეზი და სად უნდა ვეძიოთ მისი დაბადების ადგილი? თუ კლასიკურ და ფაქტობრივად უთუმცაო მეცნიერულ შეხედულებას გავყვებით, მაშინ ვნახავთ, რომ „ტმესი ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ზმნისწინიან ზმნებთან ძველ ქართულში, მას ხშირად ვხვდებით შემდეგაც. „ვეფხისტყაოსანში“ საკმაოდ ხშირია ზმნისწინის გამოთიშვისა ზმნისაგან და მათ შუა ნაწილაკისა და ნაცვალსახელის ჩასმის შემთხვევები, – წერს აკ. შანიძე და იქვე შენიშნავს, – როგორც მაგალითებიდან ჩანს, ზმნისწინს ერთგვარი დამოუკიდებლობა აქვს, ის აუცილებლად მიკრული არ არის ზმნაზე: გა-ვე-ხდა = გახდა-ვე“ [11, გვ. 259]. ასე რომ, ქართული ენის ისტორიამ კარგად იცის ის ფაქტი, რომ ზმნისწინი ენის განვითარების ადრეულ ეტაპზე დამოუკიდებელი ლექსიკური ერთეული იყო, რომელმაც გრძელი გზა გაიარა „სრული დამოუკიდებლობიდან სრულ დაქვემდებარებამდე და მორფემად ქცევამდე“ [11, გვ. 259]. ამრიგად, ფორმები „მი-ვე-სცე“ [*მი-ვე-სცე შენ მწულილი*]: 10, ლუკა, 12, 59], „შე-რა-ვიდა“ [*და შე-რა-ვიდა იგი კაპერნაუმი*]: 10, მათე, 8, 5] თუ „შთა-მცა-მაგდო“ [*შთა-მცა-მაგდო საბანელსა ამას*]: 10, იოვანე, 5, 7] ძველი ქართული ენისათვის ორგანულია და ნაწილაკს ზმნისწინის ოდინდელი დამოუკიდებლობა საშუალებას აძლევს გაკვეთოს ზმნა, რომლის ერთ მხარეს მიმართულების გამომხატველი ზმნისწინი დგება, ხოლო მეორე მხარეს – ზმნური მოქმედების ბირთვი. კიდევ ერთხელ შევნიშნავთ, რომ ეს ენობრივი ფაქტია და ამ თვალსაზრისით კამათი მეცნიერულად უმართებულო იქნებოდა. რაც შეეხება პასუხს მეორე კითხვაზე – ენობრივი აზროვნების რომელ პლასტშია მისი დაბადება-გაჩენა სავარაუდებელი? – ჩვენი აზრით, არანაკლები მნიშვნელობა აქვს და შეგვიძლია ამგვარი ლოგიკურობით ჩამოვაყალიბოთ: რადგან ზეპირმეტყველება, ანუ სასაუბრო ენა, კომუნიკაციის მარტივ გზას იყენებს და ძირითადად გაგებინების ფუნქციითაა დატვირთული, აპრიორი გამორიცხავს იმას, რომ იმავე ძველ ქართულში ტმესირებული ზმნური ფორმები სასაუბრო მეტყველების დონეზე წარმოქმნილიყო. ცალსახაა, რომ განკვეთილი წარმოებანი მნიშვნელოვნად ართულებს და ამასთან ასამკაულებს ენას. ასეთ პირობებში ნაწილაკი, როგორც ლექსიკურ-გრამატიკული საშუალება, მხატვრული შეფერილობის მქონეა, მკვეთრად სტილიზებული, ხოლო ენობრივ მანიპულირებებს ყოველთვის გადაყავართ მხატვრულ-ლიტერატურულ სტილში, რომელშიც ენობრივი შეგრძნებანი ღრმად

ინტუიციურია და შემოქმედებითი. ამგვარად, ზმნურ ფორმათა ტმესი (ისევე, როგორც ტმესის სხვა ვარიაციები) მხატვრული პროდუქტი მოჩანს და, რაღა გასაკვირია, რომ ეს ორნამენტი თავის წილ სიტყვას ამბობს სალიტერატურო ქართული ენის ხარისხის შეფასებისას. ალბათ, ამიტომაცაა, რომ რუსთველი „ვერ შეელია“ ტმესს, როგორც მაღალმხატვრულ მემკვიდრეობას, თავისი პოემით ძველი ქართული ენის ეტაპი დაასრულა, თუმცა ჯაჭვის ეს წარსული ნაწილი არ გაწყვიტა და პოემის სხვა სტრიქონებში თქვა:

„წიგნი და კიდე რიღისა იცნა და გა-ცა-შალა მან,
პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერთა მკრთალამან“

[7, 253, სტრ.1327].

ქართულმა სამეცნიერო აზრმა გვერდი ვერ აუარა -[მ]ცა ნაწილაკის გენეზისის საკითხს და შენიშნა, რომ „ეს -მცა ნაწილაკი რთული შედგენილობისაა და წარმოდგება მ და ცა ნაწილებისაგან. მისი პირველი ნაწილი (მ) ნაშთი უნდა იყოს რაღაც სიტყვისა, მეორე კი (ცა) არის ცნობილი კავშირი, რომელიც მნიშვნელობით უახლოვდება და კავშირს და რომელიც ლათინურ que-სავით სიტყვის ბოლოს დაისმის ხოლმე: კაციცა, სიტყუაცა, წიგნიცა, სახლიცა, ეგრეცა, მერმეცა და სხვა“ [12, გვ. 37]. მართლაც, დასახელებული ნაწილაკის ორსეგმენტიანი შედგენილობა რომ არა, ის ახალი ქართულის ჩამოყალიბების გზაზე, სავარაუდოდ, არც დაიშლებოდა და წინაპოზიციური მ-ს ცვეთაც ასე ადვილად არ მოხდებოდა. რა შეიძლება იყოს ეს მ'ანი, რომელსაც აკ. შანიძემ „რაღაც სიტყვა“ უწოდა და რომელიც რუსთველის ენაში ფაქტობრივ აღარ მოჩანს? ჩვენი აზრით, ამ რთული აგებულების ნაწილაკის პირველი კომპონენტიც ნაწილაკი -მე [ვინ-მე, რა-მე...] უნდა იყოს, რომელმაც -ცა-ს დართვის შემდეგ განიცადა რედუქცია. თავის მხრივ, ამ -მე'ში ნაცვალ-სახელოვანი ელემენტის [მ'ან-ის] ამოკითხვაცაა შესაძლებელი, მაგრამ ამ შემთხვევაში კვლევის ძირითად მიზნად რუსთველური ტაეპის გააზრება რჩება, ამიტომ ნაწილაკების შესახებ მწირი მსჯელობით შემოვიფარგლებით; საკუთარი აზრის გასამყარებლად კი იმ მოცემულობას დავყვდნობით, რომელიც, ვფიქრობთ, რომ ძირითად არგუმენტად გამოდგება. კერძოდ, თუკი ენის ისტორიას გადავხედავთ, ზედაპირზევე შევნიშნავთ, რომ ქართულში ორი სხვადასხვა ნაწილაკის სინქრონული გამოყენება ბუნებრივი მოვლენაა და ამგვარი კომბინაციები შესამჩნევია როგორც ძველ, ისე – ახალ ენაში, მაგალითად: ვერ-ღა-რა [„ვერღარა ჯელ-ეწიფა მას“: 2, მარკ.,1,45], რავდენ-ღა-მე [„უკეთუ ნათელი იგი შენ შორის ბნელ არს, ბნელი იგი რავდენ-ღა-მე: 2, მათე,6,23²]; ან: ვი-ღა-ც[ა], რა-ღა-ც[ა], სად-ღა-ც[ა], რა-მე-ც[ა]და მისთანანი. ამრიგად, -მცა ნაწილაკის ისტორიული ფორმა, ჩვენი აზრით, ასე გამოიყურებოდა: *-მე-ცა → -მცა.

² საილუსტრაციო მასალა ამოკრებილია „ქართული ოთხთავის სიმფონია ლექსიკონიდან“ [2].

ახლა რუსთველურ სტრიქონს დავუბრუნდეთ და ტმესირებულ „მო-ცა-კვდა“ ფორმაში მოწოდებული პოეტის აზროვნება-შეხედულების ის კონკრეტული კონცეპტი დავინახოთ, რომელიც მხატვრულ-ესთეტიკურ სამოსში გახვეულა და, ჩვენი აზრით, მისივე მსოფლმხედველობის ნაწილია. „ქართულ აზროვნებაში გავრცელებული ყოფილა შეხედულებანი, რომელთა მიხედვით, ცოდნა ორ მთავარ დარგად განიყოფებოდა – „სიბრძნე“ (სოფია) და „ხელოვნება“ (ტექნე), – შენიშნავს რ. სირაძე [8, გვ. 63]. სწორედ სიბრძნე-ხელოვნების უნიკალურმა, სრულიად რუსთველურმა, სინთეზმა მიიქცია ჩვენი ყურადღება. საქმე ის არის, რომ დავარის ეპიზოდის მხატვრული ხატის შესამეცნებლად მკითხველს სხვა სიტყვიერი ფორმების [მაგ., „ქალმან შავმან“: 7, გვ. 118, სტრ.572] გარდა ალიტერაციული წყობის მქონე ერთი სინტაქსური წყვილიც მიეწოდება – „ცაცა იცის“, ეს უკანასკნელი კი, თავის მხრივ, პოეტური რითმითა და გამეორების მხატვრული საშუალებით გადაჯაჭვულია წინარე სტრიქონთან:

*„ესე წყრომა მეფისაგან ვისცა ესმა, ვინცა იცის,
მან უამბო დავარ ქაჯსა, ვინ გრძნებითა ცაცა იცის“*

[7, გვ. 116, სტრ.568].

აშკარაა, რომ საქმე ალიტერაციულ ბგერათათამაშთან გვაქვს. ეგფონიის თვალსაზრისით ქართულ ენათმეცნიერებაში მაინცადამაინც მდიდარი გამოცდილება არ არსებობს, დასახელებული ნაწილი ენობრივი სტილისტიკის სფეროს შეეხება და თანამედროვე ეტაპზეც შეუსწავლელ რგოლად რჩება. ენობრივი მოდელირების ეს ღრმად პოეტური ხერხი ტექსტის ტემპორულ მოტორიკასაც რომ ავითარებს, აშკარაა. ისიც ცხადია, რომ კონკრეტული ფონემა, განსახილველ შემთხვევაში საგულდაგულოდ სელექცირებული ბგერა „ც“, ჩვენი აზრითაც, იდეოგრამული ხასიათისაა. ამაზე მიგვანიშნებს მისი ანბანური სახელწოდება „ცან“. რ. პატარიძე ერთ-ერთ თავის ნაშრომში ქართული ასომთავრული ანბანის პრინციპებზე საუბრისას წერს: „საგულისხმოა, რომ ფინიკიურ ანბანში კარის იდეოგრამა-აკროფონი გვაქვს. ქართული ანბანის უკანასკნელ შვიდეულს კი „ცან“ გრაფემა იწყებს. ხომ არ ვიფიქროთ, რომ ეს რკალური გრაფემა სწორედ ცისა და ცის კარის აღმნიშვნელია?“ [6, 29].

ც-ცან

მეცნიერის გონივრული ეჭვი „ც“ გრაფემასა და ანბანურ სახელდებაში [„ცან“-ში] კონკრეტული იდეის გადმოცემის გზა დაინახოს, ვფიქრობთ, რომ ნამდვილად არაა საფუძველმოკლებული. ამგვარი „დამთხვევა“ ნაკლებადაა საფიქრებელი და ეს ყველაფერი მხოლოდ ასოციაციურ კავშირს არ უნდა მივაწეროთ. კონკრეტულად რა ცოდნას ფლობს ამ თვალსაზრისით რუსთველი, ნამდვილად არ ვიცით, მაგრამ ცხადია, რომ ც-ს ალიტერაციისას მისი მხატვრულ-ენობრივი ხედვაც ცისაკენ მიიქცევა, „ცის ცოდნა“ [„ცაცა იცის“] საღვთო ჭვრეტის, ანუ ნათლის შემეცნების, ვექტორით განისაზღვრება და

სამყაროს აღქმის მისეულ საკოორდინაციო სისტემაში ქვემოდან ზემოთ ამართული ვერტიკალის სახეს შეიძენს. ზენა არსისაკენ სწრაფვა-სრბოლა, მასთან ზიარება, „უცნაური და უთქმელი“ შემოქმედის ადამიანური შემეცნების მცდელობა გონიერი დავარის მთავარ მახასიათებლებად უნდა გავიაზროთ, ამ ყველაფერს კი ის ქმედება მოჰყვება შედეგად, რომელსაც რუსთველურად „მართალი სამართლის“ აღსრულება შეიძლება ვუწოდოთ. დავარისეული სამართლით განისჯება ყველა – ძმა ფარსადანი, რომელიც თავისი უსამართლობისადა გამო იმსახურებს იმას, რომ მემკვიდრის გარეშე იღვაწოს და განვლოს ამქვეყნიური იწროება; ტარიელი „წუთისოფლის ზღვაში ინთქმება“ [9, გვ. 74], ბიბლიური ევასაგან ცდუნებამოძალებული თავის წილ საფასურს იხდის და ნესტანი, მკვლელობის ინსპირატორი, აღმზრდელი მამიდის სამართლის მიხედვით უპირველესად ვეღარ ნახავს იმას (ანუ ტარიელს), ვისაც ეს მკვლელობა ჩაადენინა [„აქ, ღმერთსა უნდეს, ვერ მიხვდე, ვის ესე დაამლევინე!“, 7, გვ. 118, სტრ. 571]. მან, „ზღვის ჭიპში“ ბედის ანაბარა მიტოვებულმა, თვითშემეცნების ურთულესი გზა უნდა გაიაროს. ასე გამოიყურება პროკურატორის მანტიამი გახვეული ქალი პერსონაჟის საბრალდებო დასკვნა, რომლის აღსრულებაც, დავარის თქმითვე, „ღმერთს უნდა“ და არა – მას. თუ ჩვენეულ ლოგიკასა თუ გააზრებას გავყვებით, მაშინ თვალნათელი ხდება დავარისა და ცის კოსმიური კავშირი და ისიც, რატომ აპელირებს რუსთაველი **ც** აფრიკატი [თ+ს] ფონემითა და ლექსიკური ერთეულით „ცა“.

რაც უკვე ითქვა, ვფიქრობთ, რომ რუსთველის ლოგოსიცაა და ესთეტიკაც, მაგრამ სათქმელი კიდევ რჩება. ჩვენი ძიების არც დარჩენილი ნაწილი ასცდება ამ ორი მაგისტრალური ხაზის [ლოგოსისა და ესთეტიკის] გაერთოფორმიანებას. ე. ხინთიბიძე შენიშნავს: „რუსთველის მსოფლმხედველობის საკითხებზე ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი რამ თქმულა. ხშირ შემთხვევაში მსოფლმხედველობითი თვალსაზრისით კვლევის საგნად ქცეულა „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეული სტროფი, ან მოტივი, ან პრობლემა. მაგრამ მკვლევართა მიდგომა ამ საკვლევი პრობლემებისადმი უმრავლეს შემთხვევაში ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად მაინც რუსთველის მსოფლმხედველობაზე ზოგადი შეხედულების ფონზე წარიმართება“ [15, გვ. 33]. მართლაც, ძნელია, არ დაეთანხმო მეცნიერის შეხედულებას, როცა აცნობიერებ, რომ ზემოთ მოყვანილ სტრიქონებში მხოლოდ „ც“ ბგერის ალიტერაციაზე ან ტმესირებულ ფორმებზე მსჯელობა ვერც საკითხის სიღრმეს ამოატივტივებს და ვერც პოეტის მსოფლმხედველობის კონკრეტულ კონცეპტს გაგვააზრებინებს მართებულად.

კიდევ ერთი და აუცილებელი რამ, რაც ალიტერაციული ფონიკის შემთხვევაში უნდა ითქვას, ჩვენი აზრით, ის არის, რომ ამგვარ სინტაქსურ სტრუქტურებში თითქმის ყოველთვის შესაძლებელი ხდება დომინანტური ლექსიკური ერთეულის გამოცალკევება-დანახვა, სწორედ ის წარმართავს ხოლმე აზრობრივ მოდელს, რომელსაც დანარჩენი სიტყვები ან ფონემით ებმის, ან – მარცვლით. მას ენობრივად ერთგვარი ლოკომოტივის ფუნქცია ეკისრება

და პოეტური ბმის დროს ხშირად *მმართველი ფუძით* წარმოდგება. „ცა“ ამ ხასიათის სახელდებაა, ის არა მხოლოდ უბრალო აღმნიშვნელია მატერიალური საგნისა, არამედ საღვთო იდეის ხატია. ჩვენ მიერ ზემოთ საძიებოდ გამოტანილ სტრიქონებში ეს დუალიზმი ანიჭებს მას დომინაციას. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ამავე ცა'ს რუსთველის ეპოქის ქართულში ისევე, როგორც დღეს, ორი განსხვავებული სემანტიკური საზი აქვს. ერთი სიტყვით, ის ომონიმია და თუკი ერთ შემთხვევაში ზეცის აღნიშვნის ფუნქციითაა დატვირთული, მეორე შემთხვევაში ნაწილაკია, რომლის ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციად გაძლიერებითობის ჩვენება რჩება. როგორც აკ. შანიძე წერს: „ცა ნაწილაკის ერთ-ერთი ფუნქციაა ყურადღება გაამახვილოს იმ სიტყვაზე, რომელსაც ახლავს“ [11, გვ. 611].

რასთან გვაქვს საქმე, როცა რუსთველი დავარის თვითმკვლელობის სცენის დასკვნით ტაეპში [*დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლ-მდინარდა*] ცა'ს გამოიყენებს და განკვეთილ ზმნაში მას ტრადიციული ბუნებრივობით განათავსებს? რისი თქმა სურს გაწყობილ სიტყვათა ავტორს? იქნებ მხოლოდ იმისა, რომ დავარის მოკვდინება გააძლიეროს და „მოკვდა კიდევ'ო“ გვითხრას, ან იმისა, რომ „ზესთ მწობრთა წყობის“ შემმეცნებელი ქალის სამშვინველი კვდომის ფაზის გავლის შემდგომ ცად მიიწევს, ანუ ჩვენეული წაკითხვით ღვთაებრივი ცოდნით შეჭურვილი დავარი ცასვე უბრუნდება [**მო-ცად-კვდა*]. საზოგადოდ, „ვეფხისტყაოსანი“ ომონიმური რითმის ნიაღვრით წარდგება ჩვენ წინაშე. ამ თვალსაზრისითაც რუსთველი უფრო მეტია, ვიდრე – უბრალოდ პოეტი და რაღა გასაკვირია, რომ ორმნიშვნელობიანი „ცა“ ამ ტაეპშიც ერთაზროვანი არ იყოს. დავარს ღვთაებრივი სიბრძნე შეგრძნებებით, ანუ გულის ნათლით რომ მოეწოდებოდა, რუსთველმა ეს უკვე გვითხრა [*ვინ გრძნებთა ცაცა იცის*], ამიტომ, ჩვენი აზრით, არც მის სამართალს შეიძლება დავდოთ წუნი. ის ადამიანურ „თვალღებას“, ანუ მიკერძოებას, პროკურორ-მოსამართლის სამოსის მიღმა ტოვებს და ისეთივე მძვინვარე და შეუვალია, როგორც ღვთიური განკითხვის ჟამს უზენაესი უფალი. ტექსტში ნათლად ჩანს, რომ მსაჯულ ქალს არც ძმისა და არც საკუთარი აღზრდილის მიმართ სენტიმენტები არ უჩნდება მაშინ, როცა საქმე სამართალსა და მის აღსრულებას შეეხება; არადა ვისი განსჯა აიღო მან საკუთარ თავზე, როცა ფარსადანისაგან უსამართლო ბრალდებას წააწყდა [*მე ღმრთისა ვუთხარ, დაუბამს მას ეშმაკისა ბადესა!*: 7, გვ. 116, სტრ. 567], თუ არა თავისი ძმისა და ძმისშვილის, სისხლით დაკავშირებული უახლოესი ნათესავებისა? ასეთ შემთხვევაში ადამიანურ ცდუნებას, ვნებათა აყოლიებას დავარის განაჩენის შერბილება შეეძლო, მაგრამ პოემაში ამგვარ ქმედებას ვერ ვხედავთ. შავი ქალის [*ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა*: 7, გვ. 118, სტრ. 572] სამართალი საღვთოა და, თუ ბოლომდე საღვთო არ არის, ძალიან ახლოს მიჰკვრია მას, ცამდინ აწეულა ისევე, როგორც თავად ჩადენილი დანაშაული [*წიწოლას დანაშაული აწეულია ცამდინა*,- ვაჟა]. ეს უკანასკნელი

უფლისმიერი ცოდვა-მადლის განკითხვას ვერ ასცდება. სამსჯავრო პირუთვნელი მოჩანს, შეუვალი, უკომპრომისო და ნაკლულევანებას მოკლებული. დავარის ამქვეყნიური მისია შესრულებულია, ამიტომ ინთქმება ის სისხლის მდინარეში [„გასისხლმდინარდა“]. ცოდვებიცა და მათგან განწმენდაც ადამიანურ სამყოფელს მიენდობა, და, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, სული ცად მიემართება, ვერტიკალში სრბის. ციდან მოსული სიბრძნე ცამვე უნდა მიიბაროს, ამგვარი ურთიერთმიმართება კი ისეთივე რკალურია, როგორც თავად **ც** გრაფემა უკვე მხედრულ ანბანში და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ასეთი წაკითხვა, ვფიქრობთ, რომ ჩვენ წინაშე რუსთველის მსოფლხატს ძერწავს.

და ისევ დავარი... ის რომ ღვთაებრივ სიბრძნესაა ნაზიარები, ეს ფარსადანმაც კარგად იცის [„**მას სიბრძნისა სასწავლელად თვით მეფემან მისცა შვილი: 7, გვ. 86, სტრ. 323**“]³ ამიტომაც ანდობს ინდოთ მეფე საკუთარი შვილის აღზრდას განსწავლულ და გრძნობებით მჭვრეტელ ქალს, თუმცა მიკერძოებამ თავისი ქნა, მეფის სახედველს ბინდი გადააფარა, უსამართლობის ჭაობში ჩაითრია და ბრალეულობა ნესტანის აღმზრდელ მამიდაზე გადაიტანა. მისი მიზანი ცოდვით დამძიმებული და შემღვრეული წყლიდან ქალიშვილის მშრალად გამოყვანა იყო. ფარსადანმა სამართალი დაასამარა და კაენში ჩაიბუდა – დედამამიშვილის მკვლელობისთვის შეამზადა წყმედილი სულიცა და სხეულიც. და განა გამორჩებოდა ეს ყოველივე ზეციურ მართლმსაჯულებას, ამ შემთხვევაში დავარს? ამქვეყნიური „მართალი“ ჩიხში შევიდა, გამოსავალი ქვრივი ბრძენქალის მგრძნობელობას მიენდო. ოდესღაც „ქაჯეთს გათხოვილ“ აღმზრდელს ზეციური გამოცდა უნდა ჩაებარებინა და ჩვენ წინაშე დავარის სამართლის უჩვეულოდ დრამატული სცენაც გაიშალა. ვფიქრობთ, რომ რუსთველის მსოფლმხედველობრივი და იმავდროულად მოქალაქეობრივი პოზიცია დავარში კონცენტრირდება, რეალობა მხატვრულ სახეს იძენს, ხოლო პოეტი თავის სათქმელს დაფარული (/მხატვრული) დაუფარაობით ამბობს. ჩვენ შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ რუსთაველი ამ პერსონაჟის ძერწვისას (ისევე, როგორც სხვა შემთხვევებში) ერთი რეალისტური ნატურით სარგებლობს და დავარში მხოლოდ დავით V-ის ან დემნა უფლისწულის ტრაგედიას გულისხმობს [იხ. ქვემოთ]. პირიქით, ვფიქრობთ, რომ მისი გონის საწნახელში ღვთაებრივი სითხე ნატურათა განზავებით მიიღება და ასე ცხადდება უდიდესი მხატვრის ფერთა სრულიად გენიალური შეხამება. ამ შემთხვევაში იმის თქმა გვსურდა, რომ დავარის პერსონაჟის ზოგად სახეში გიორგი III-ის დის – რუსუდანის⁴ –

³ ერთადერთი რამ, რაშიც უპირობოდ შეიძლება დავეთანხმოთ თ. ხვედელიანს, არის შემდეგი: „დავარი სიბრძნის განსახიერებაა და არა ქაჯი, ჯადოსანი, ბოროტების მსახური. ის ზრდის ნესტანს ... ამავედროულად თავისი ცოდნით წინ უსწრებს მას“ [14, გვ. 154-155].

⁴ თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაში ვკითხულობთ: „...და თვით დედოფალი რუსუდან სწორად აღსარებულ იყო, თვით მისთვის და გაზრდილისა მისისათვის“ [3, გვ.

არდანახვა უბრალოდ მრუმედ მხედველობა იქნებოდა ნებისმიერი მკვლევარის მხრიდან, მაგრამ, ჩვენი აზრით, „დავარ-რუსუდანი“ მხოლოდ საბრძოლო ფარია, რომელსაც შოთა ჩვეული ოსტატობით მოიხმარს. პოეტის სათქმელს სხვა ფსკერი აქვს, რუსთველის მოღბერტის სიმყარე კი მხატვრის დაფაზე მიღებული ფერებისა და ნატურების სიმძიმეს ისე იტანს, რომ მცირეოდენადაც არ ირხევა.

მეტი სიცხადისათვის კიდევ რა შეიძლება ითქვას დავარის შესახებ? დავით წერედიაწი წერს: „დავარი მეფის დაა. არადა, რატომ მაინცდამაინც მეფის და? რა აუცილებლობითაა ეს უახლოესი ნათესაობა ნაკარნახევი? თანაც ისეთი აუცილებლობით, რომ სახელშიც კი გახშირდა – „და ვარ“. და ვარ, რომელსაც საკუთარი ძმა წამებით სიკვდილს მიმზადებს, იმგვარ სიკვდილს, რომ აქვე, ადგილზევე, თავის მოკვლა მირჩევნია“ [13, გვ. 19]. უნდა გავითვალისწინოთ ის, რომ, რაც რუსთაველისთვის გამჭვირვალე აწმყოა, ჩვენთვის მცირეოდენ ბუნდოვანებად ქცეულა, თუმცა არა ისეთად, რომ პოეტის თანამედროვეობაში სამეფო კარზე დატრიალებული ტრაგედიის სიგრძე და განი გამოგვჩვენოს. „მინიშნება უდავოდ სახიფათოა“-ო,- იქვე დასძენს მეცნიერი და გიორგი III-ის მიერ საშინაო პოლიტიკის წარმართვისას დაშვებულ დანაშაულზე მიგვითითებს. ჩვენც ამ აზრზე ვდგავართ, უბრალოდ, შევეცდებით ამავე რაკურსით „ქართლის ცხოვრებაშიც“ ჩავიხედოთ და ისტორიის მეცნიერებაში გამოთქმულ მოსაზრებებსაც დაუვგდოთ ყური, რათა კიდევ ერთი კონტური შევმატოთ „და-ვარ“-ის სახეს.

„ქართლის ცხოვრების“ ლაშა-გიორგისდროინდელი მემატიანის მწირი ცნობა დავით V-ის გამეფებისა და მისი ექვსთვიანი მმართველობის შესახებ [„და დასუეს მეფედ ძე მისი [დემეტრე I-ის ძე] დავით. იმეფა ექვს თუე და მოკვდა“: 4, გვ. 366] არსობრივად ტენდენციურია და გიორგი III-ის სამეფო შტოს ერთადერთობის მტკიცება-მომხრეობას უსვამს ხაზს. ბაგრატიონთა სამეფო კარზე ტახტის მოსაპოვებლად გაჩაღებული პოლიტიკური ბრძოლა ამ პერიოდამდე მოქმედი მემკვიდრეობის კანონის ხელყოფამ და მასში ახალი წესის შემოტანამ გამოიწვია. როგორც რ. მეტრეველი წერს: „ქართული ფეოდალური სამართლის მიხედვით, სამეფო უფლების დამკვიდრება საქართველოში, IX საუკუნიდან მოყოლებული, პირდაპირ მემკვიდრეობასა და პირმშობაზე იყო დამოკიდებული. სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის ეს წესი ქვეყანაში მტკიცე ნორმად იყო დადგენილი“ [5, გვ. 75]; მაგრამ 1125 წლის დავით აღმაშენებლის ანდერძში დაშვებული პრეცედენტი, რომელიც შესაძლებლობის შემთხვევაში უმცროსი ძის (ცვატას) გამეფებასაც გულისხმობდა, ქვეყანა დინასტიურ პერიპერიეტიებში ჩაძირა და დაუნდობელი ბრძოლის ველად გარდააქცია. ამ შემთხვევაში ჩვენ თავს ავარიდებთ ღრმად შევიჭრათ ისტორიის მეცნიერების კომპეტენციაში, მაგრამ ფაქტია, რომ გიორგი III, უმცროსი ვაჟი დემეტრე I-ისა,

29]; ან ვახუშტი ბატონიშვილი იტყვის: „...დედოფალი რუსუდან, მამიდა და გამზრდელი თამარისა“ [1, გვ. 173].

რადაც მანქანებითა და მიწებზე გამო ბაგრატიონთა სამეფო ტახტს იგდებს ხელთ, დამკვიდრებულ მემკვიდრეობითობის კანონს უგულბებლყოფს და დავით V-ის ვაჟს, დემნას, ორბელთა აჯანყების (1177 წ.) შემდგომ უსასტიკესად ეპყრობა. ცნობაში ვკითხულობთ: „...გამოასხნა ორბელნი მეფემან, და იპყრნა და დახოცნა. და დემეტრე კლდეკართა დასუეს, უკანის თვალნი დასწუნეს და მოკუდა და მცხეთას დამარხეს“ [4, გვ. 367]. დასაჭურისებული და თვალამოშანთული დემნა ფეოდალურ-ტრადიციული კანონმდებლობით ტახტის პირდაპირი მემკვიდრე იყო. ამის გათვალისწინებით, განა გასაკვირია აჯანყებაში მისი მონაწილეობა ან საკუთარ ბიძასთან სამხედრო დაპირისპირებაში ჩართვა? ის ტახტს ხომ საკმაოდ „ოსტატურად“ ჩამოაშორეს და ბაგრატიონთა საძვალეში, ანუ გელათშიც, არ აღირსეს დაკრძალვა. ვფიქრობთ, რომ ეს მცირეოდენი ისტორიული ექსკურსიც საკმარისია იმისათვის, რომ დავარის სამართალს გემო გავუგოთ, ან უბრალოდ განკითხვის ჟამი მოვითხოვოთ. ჩვენი აზრით, დავარის ეპიზოდი სწორედაც რომ ასეთი ჟამია განკითხვისა – მართალი გონიერებით ჭეჭს და გვრგვინავს ზეციური სამყოფელი, ცოდვილებს ატყდება თავს. დაღვრილი სისხლიცა და უსამართლობაც ცას შეჰღალადებს, ზღვევას ითხოვს. და ისევ დ. წერედიანი... მისი გაააზრების ჩვენეული ვერსია – მე სისხლისმიერი და ვარ შენი, ძმა თუ ძმისშვილი, რას სჩადი? მიუკერძოებელმა განსჯამ სასწორის პინები უნაკლოდ უნდა შეაწონასწოროს, თითოეულს თავისი წილი გოლგოთა არგუნოს ამქვეყნად და სისხლით გამოსყიდვის გზას გაუყენოს, ხოლო ღვთიური სამართლის აღმსრულებელი ხორციელად მოვლინებული სული ცად მორკალოს - *მო-ცა[დ]-კვდეს.

ვფიქრობთ, რომ რუსთველის, როგორც ეპოქის თანამედროვის, პოზიციაცა და მისი მსოფლმხედველობრივი ვექტორიც ამ თვალსაზრისით ნათელია. მემკვიდრეობითობის ფეოდალური კანონის ხელყოფა წანამძღვარშივე დაშვებული ის დანაშაულებრივი შეცდომა იყო, რომელიც უზნეობის ფსკერისკენ მიაქანებდა ქვეყანას (შინააშლილობისა და პოლიტიკური განხეთქილების მიზეზი ხდებოდა), რუსთველი კი ამის გამო წუხდა და თანაც ისე, რომ ეს ტკივილიანი საწუხარი მოსვენებას არ აძლევდა, „თამარის საქებათ“ პოემას ქმნიდა და თავისას მაინც ამბობდა ხან ინდოეთის ამბავში, ხან კი მაშინ, როცა მულაზანზარის ამბავზე გადადიოდა.

„მამის ძმა და მამა-ჩემი პაპა-ჩემმან გაყვნა ოდეს,

ზღვასა შიგან კუნძულია, ჩემად წილად მას იტყოდეს“

[7, გვ. 121, სტრ. 593], -

იტყვის ფრიდონი და მოდავე ბიძაზე გამწარებულ-განაწყენებული დასძენს: „არ მივსცემდი, მომერჩოდეს“.

რუსთველი ეპოქებს სწვდებოდა, მაგრამ მაინც თავისი ქრონოსის ღვიძლი შვილი იყო, ამიტომ მისეული საზომით განიზომებოდა ყველა – ფარსადანიც და ფრიდონის ბიძა თუ ბიძის ძენიც [„თვით ორნივე ბიძასძენი მისნი ხრმლითა ასაპყარნა“: 7, გვ. 125, სტრ. 609], ხოლო მართლმსაჯულების აღმსრულებლის

სავარძელში ხან დავარი იჯდა, ხან კი – თავად ფრიდონი ან ტარიელი. და, როცა მიწიერ სამყოფელში ხმელი ხის გამწვანებელი განსჯა არ იძებნება, ერთადერთ იმედად უზენაესის სამართალია რჩება ადამიანს. მიჰყვები ლოგიკურ ჯაჭვს და ხვდები, რომ ხორციელი ცოდვებისაგან შემოძარცვული დავარის სულის ცად ამაღლებას რკინისებრი საფუძველი აქვს.

დიახ, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრულ ქსოვილში ყველაფერი სხვაგვარად გამოითქმის, „საჭოჭმანები“ ამბები ოსტატის ხელითაა შენიღბული. არც ჩვენი სათქმელი ამოიწურება მხოლოდ ერთი სტრიქონის კომენტარებით, მაგრამ დარჩენილ საძიებო მასალას მომავლისთვის გადავდებთ (კალამი ისედაც შორს გაგვექცა) და დასასრულისთვის მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ „ხელოვნებაც“ ის არის, სინამდვილის ნატურალისტურ კოპირებას მხატვრული ლაბირინთი არჩიო, ხოლო ამ ლაბირინთიდან გამოსავალი კარის ძიება მკითხველს მიანდო.

ბიბლიოგრაფია

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, *„აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“*, „ქართლის ცხოვრება“, IV (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1973.
2. იმნაიშვილი, ივ., *ქართული ოთხთავის სიმღერია ლექსიკონი*, აკ. შანიძის რედაქციით, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1986.
3. *„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“*, „ქართლის ცხოვრება“, II (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1959.
4. ლაშა გიორგის-დროინდელი *მემატიანე*, „ქართლის ცხოვრება“, ტ.I (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „სახელგამი“, თბ., 1955, გვ. 364-371.
5. მეტრეველი, რ., *მეფე თამარი* (ეპოქის პოლიტიკურ-კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური მიმოხილვა), „განათლება“, თბ. 1991.
6. პატარიძე, რ., *ქართული ასომთავრული*, „ნაკადული“, თბ. 1980.
7. რუსთაველი შოთა, *„ვეფხისტყაოსანი“* (მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1966.
8. სირაძე, რ., *ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან*, „ხელოვნება“, თბ. 1978.
9. სულავა, ნ., *„ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სომბოლო, ალუზია, ენიგმა, „ნეკერი“*, თბ. 2009.
10. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ივ. იმნაიშვილის გამოცემა, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1979.
11. შანიძე, აკ., *ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1973.
12. შანიძე, აკ., *მცა ნაწილაკი ძველ ქართულში*, ტ.II (თხზულებანი თორმეტ ტომად), „მეცნიერება“ თბ., 1981, გვ. 37-38.

13. წერედიანი, დ., *ესე ამბავი სპარსული: შრომების კრებული „ანარეკლი“, „ნეკერი“*, თბ. 2005.
14. ხვედელიანი, თ., *დავარის სახის ინტერპრეტაციისათვის: სამეცნიერო შრომების კრებული – შოთა რუსთაველი, ტ. I, შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი*, თბ., 2000, გვ.154-166.
15. ხინთიბიძე ე., *შუასაკუთხეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“*, თსუ გამომცემლობა, თბ.1993.

**Towards Understanding Tmesis in the Line
of *The Knight in the Panther's Skin***

Inga Sanikidze

*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Associate Professor*

Abstract: What captures our attention is one of the famous sections of *The Knight in the Panther's Skin*, the Davar episode, the final line of the stanza which deals with the scene depicting the suicide committed by King Parsadan's sister: ["She struck herself with a knife, died (mo-ca-k'vda), fell in a stream of blood"]. In our opinion, this instance of tmesis is one of the constituents of the poet's worldview, declaring his civic stance. Therefore, in this case, tmesis as a literary embellishment should be understood merely as an empirical fact. It is less debatable that splitting a verb, essentially serves as a tool for cultivating a literary domain of a language. Consequently, the tmesis of verbal forms seems to be a literary development; thus, it must not have emerged from a layer of a spoken language.

As for this particular line in *The Knight in the Panther's Skin*, it is closely linked with the preceding lines ["Someone--who knows (vinca icis) who? - who heard (visca esma) this wrath of the king / told it to Davar the Kadj, who knows even heaven (caca is) by her sorcery"], through the poetic rhyme and the repetition as a literary device, which allow us to understand the homonymous nature of the -[m]ca particle. The c phoneme under discussion seems to be specifically selected and its ideogrammic character is suggested by the letter name "can". It is a fact that in alliteratively used c, Rustaveli's creative-literary vision is striving towards heaven ["caca icis" ("knows even heaven")]. It takes the form of an upward vertical, implying Davar's yearning for or embracing the heaven above.

More specifically, what do we deal with when Rustaveli employs ca in the final line of Davar's suicide scene ["mo-ca-k'vda"], inserting it into the verbal tmesis with his inherent authenticity? It seems unlikely that the poet intends to emphasize Davar's death alone ["mo-ca-k'vda" — "indeed died"]. Rustaveli's message must be more profound and concealed through poetry. We believe the soul of the woman who perceived heaven is drawn towards heaven after physical death; thus, as we see it, it returns to heaven [*mo-cad-k'vdeba (dies departing towards heaven)]. The wisdom arrived from heaven must be taken by the heaven itself; such interrelationship is arc-shaped just the same way as the c grapheme in the Asomtavruli and Mkhedruli alphabets. We believe such an interpretation of Davar's episode is constructing one of the significant Rustvelian concepts of the world.

Keywords: *The line of The Knight in the Panther's Skin; Tmesis; Worldview*

Language serves as an aesthetic arena for the literary works of a writer, manifesting his unique artistic world and witnessing his worldview, and when dealing with a thinker such as Rustaveli, any scholar encounters a wide array of insoluble problems behind the poetic writings of a genius. We believe, one line of the poem as a focus of our study acknowledges the fact that there is no easy way to overcome obstacles. This involves the final stanza of one of the famous sections, the Davar episode of *The Knight in the Panther's Skin*, specifically, the scene depicting the suicide committed by Davar, King Parsadan's sister:

*"Davar said: "Who would not stone me for doing this? Who?
Before he (P'harsadan) slay me, I shall die. Life is wearisome to me!"
She struck herself with a knife, died¹, fell in a stream of blood"²*
[7, p. 118, stanza 574].

What captures our attention among the quoted lines is the final line of the stanza concerning which an attempt will be made here to understand it from different (both literary and historical) perspectives. First of all, however, we will engage in a discussion on such a literary embellishment that in the Georgian linguistic literature is referred to as *tmesis*, which means "cutting" and which, in our opinion, is understood as merely an empirical fact in this particular case. Later, we will observe that the *-[m]ca* particle in the cited line will have extended semantic capacity and will express a lot more compared to what could have been conveyed merely through the use of *tmesis*. Yet, what is the cause for its emergence? And where should one look for the origins of *tmesis*? If we examine a classical and indisputable scholarly perspective, we will recognize that "tmesis has been a rather common phenomenon among verb forms with preverbs in Old Georgian and has often been encountered afterwards. *The Knight in the Panther's Skin* shows frequent occurrence of preverbs separated from verbs they modify, having inserted particles as well as pronouns between the two, claims Ak. Shanidze, further stating that "as the examples demonstrate, preverbs exhibit some measure of independence and are not necessarily inseparably attached to the verbs: *ga-ve-xda* = *gaxda-ve*" [11, p. 259]. Thus, it is a well-known fact in the

¹ "died" is the English equivalent of the form of verbal *tmesis* "mo-*ca*-k'vda".

² **Note:** The text has been cited from the anniversary edition of 1966, namely, Shota Rustaveli, *The Knight in the Panther's Skin* (dedicated to the 800th birth anniversary of Shota Rustaveli), [7].

history of Georgian that, as an independent lexical unit at an earlier stage of development of the language, a preverb has come a long way “from being absolutely independent to being inseparable, developing into a bound morpheme” [11, 259]. Therefore, the forms such as “mi-**ve**-sce” [*mi-ve-sce (paid up) šen mc’ulili*] (“...you have paid up the very last lepton”): 10, Luke 12:59], “še-**ray**-vida” [*And when he entered (še-ray-vida) Capernaum*]: 10, Matt. 8:5] or “šta-**mca**-magdo” [*“to cast me (šta-mca-magdo) into the pool”*]: 10, John 5:7] are natural to the Old Georgian language and the original independence of a preverb allows a particle to cut a verb, bringing a preverb with a directional meaning on one side of the particle and the verb compound – on the other. To reiterate, this is a language-specific fact, thus the debate in this regard would be unjustified from a scholarly point of view. As for the answer to the second question – which layer of cognition presumably gave a stimulus to the probable emergence of tmesis – in our opinion, is no less important and could be formulated consistently as follows: since a spoken language employs an easy way of communication, being mostly concerned with conveying the meaning, it a priori excludes the possibility of development of the verbal tmesis in old Georgian on the level of spoken language. Certainly, the split forms considerably complicate the language, while providing it with elaborate embellishments. Under such circumstances, a particle as a lexical and grammatical tool is characterized by the literary colouring and is distinctly stylized. Language-specific manipulations always lead to a literary style in which the language experiences are profoundly intuitive and creative. Thus, tmesis of verbal forms (just as other variations of the tmesis) seems to be a literary development; no wonder that when evaluating the quality of the literary Georgian, the very ornament has its own distinct voice. This is probably why Rustaveli refused to abandon the tmesis as a legacy of high artistic value. Rustaveli’s poem marked the end of the phase of the Old Georgian language, however, the poet had maintained this part of a chain, linked to the past, stating in the following lines of the poem:

*“He recognized the letter and the fringe of the veil and unfolded
(ga-ca-šala) them,*

he pressed them to his face; he fell, a rose pale in hue”

[7, p. 253, stanza 1327].

Georgian scholars did not ignore the issue of the genesis of the *-[m]ca* particle, recognizing that “the given **-mca** particle has a complex structure that comprises the **m** and **ca** parts. The first part of it (**m**) must have been a remnant of some word, while another one (**ca**) is a well-known conjunction the meaning of which comes close to the conjunction *da* (“and”), and normal position of which is at the end of a word, just as in the case of *-que* in Latin: *k’acica*, *sit’q’uaca*, *c’ignica*, *saxlica*, *egreca*, *mermeca* and so on” [12, p. 37]. Indeed, if not for the

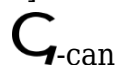
two-part structure of the above-mentioned particle, it would probably not have been fragmented and the loss of the prepositional **m** would not have so easily occurred in the process of development of modern Georgian. What could this **m'an** represent, the one identified as "some word" by Ak. Shanidze and which is missing in the language of Rustaveli? In our opinion, the first component of this particle that has a complex structure must be the particle **-me** [vin-**me**, ra-**me**...] which has undergone reduction after **-ca** was added to it. This **-me**, in its turn, allows the possibility to identify the pronominal element [**m'an**]. In this case, however, the research is mainly aimed at understanding the line by Rustaveli, therefore, the discussion is limited to a brief consideration of particles. To support our perspective, we will base our reasoning upon the given that, we believe, could be applied as the main argument. Namely, when exploring the history of the language, we notice that the simultaneous use of two different particles in Georgian is a natural phenomenon and that such combinations are apparent both in Old and Modern Georgian, for instance: ver-ga-ra ["no more (vergara) he was able": 2, Mark 1:45], ravden-ga-me ["If then the light within you is darkness, how great (ravden-ga-me) is that darkness": 2, Matt. 6:23³]; or vi-ga-c[a], ra-ga-c[a], sad-ga-c[a], ra-me-c[a] and the like. Therefore, we believe, the historical form of the **-mca** particle is reflected in the following sequence: ***-me-ca → -mca**.

Now, let us return to the line in Rustaveli's poem and recognize a particular concept from the poet's outlook and the way of thinking encapsulated in the "**mo-ca-k'vda**" [died] form of tmesis, the concept that embraces artistry and aesthetics and, from our point of view, is part of his worldview. "The Georgian mentality would embrace widespread ideas according to which knowledge was divided into two major realms – "wisdom" (Sophia) and "art" (techne)", notes R. Siradze [8, p. 63]. It was the unique and exclusively Rustvelian synthesis of wisdom and art that attracted our attention. The point is that for the literary image of the Davar episode to be conceptualized, the readers are also provided with a syntactic pair of the alliterative pattern – "**caca icis**" ("knows even heaven"), apart from other word forms [such as "a black woman": 7, p. 118, stanza.572]; the very alliterative pattern, in its turn, is closely linked with the preceding line through the poetic rhythm and the repetition as a literary device:

"Someone--who knows (*vinca icis*) who?--who heard (*visca esma*) this wrath of
the king
told it to Davar the Kadj, who knows even heaven (*caca icis*) by her sorcery"
[7, p. 116, stanza 568].

³ The material has been gathered from the *Concordance-Lexicon of the Georgian Gospels* [2].

It is obvious that we are dealing with an alliterative sound play. In Georgian linguistics, we lack sufficient experience with regard to the study of euphony which pertains to the field of stylistics and remains unexplored until the present day. This deeply poetic device of language modelling clearly develops the tempo of the rhyme in the text. Clearly, the particular phoneme under discussion, the specifically selected sound “c”, in our opinion as well, is also ideogrammic in character, which is implied by its letter name “**can**”. When discussing the principles of the Georgian Asomtavruli alphabet in one of his works, R. Pataridze states: “It is interesting that the ideogram-acrophone for a door occurs in the Phoenician alphabet, while the last seven letters of the Georgian alphabet begin with “can” grapheme. Should we consider that this arc-shaped grapheme denotes heaven and gate of heaven?” [6, p. 29].



We believe that the scholar’s attempt to identify the way the “c” grapheme and the name of the letter [“can”] in the alphabet convey a particular idea is certainly not unfounded. Such a “coincidence” is unlikely and should not be regarded as just an associative relationship. We are not really aware of the extent of Rustaveli’s knowledge in this respect, however, in alliteratively used **c**, his creative-literary vision is clearly striving towards heaven; the “knowledge of heaven” [“knows even heaven”] is defined by divine contemplation or the light and cognition path, and takes a form of an upward vertical within his frame of reference for the perception of the world. Yearning for and embracing the heaven above, and an attempt on the part of a human to apprehend the Unknowable and Unutterable Lord should be taken as the main features of wise Davar. All this leads to what Rustaveli would refer to as an act of “true justice”. Everyone will be judged by Davar’s justice – her brother Parsadan who, due to his unfairness, deserves to live his life childless and go through worldly afflictions; Taniel is “engulfed in the ocean of this world” [9, p. 74], paying the price of being overpowered by the temptation from Biblical Eve, and Nestan, the inciter of murder who, according to justice delivered by her governess aunt, will, first of all, never meet the one (i.e. Taniel) who, compelled by her, committed murder [Now **God grant** thou mayst never meet him whom thou didst incite to hinder this!": 7, p. 118, stanza. 571]. Abandoned and left to the mercy of fate “into the depths of the deep”, she has to embark on an immensely difficult journey of self-perception. This is what the accusation looks like, the one brought by a female character, dressed in a procurator gown and, as Davar suggests, the delivery of judgement is God’s will, rather than her own. If we follow logic and reasoning, the cosmic connection between Davar and heaven becomes visible, and the

reason for Rustaveli to employ the affricate phoneme **c** [t+s] as well as the lexical unit “**ca**” (“heaven”) becomes apparent.

We believe, the foregoing manifests both the logos and aesthetics of Rustaveli, however, things still remain to be discussed. Neither will the remaining part of our research escape the unification of these two major domains [logos and aesthetics]. E. Khintibidze notes: “a great deal of attention has been given to the issues of Rustaveli’s worldview in the Georgian scholarly literature. Frequently, a certain line, a motif or a problem in *The Knight in the Panther’s Skin* has led to a research topic with reference to the worldview. However, in most cases, the attitudes of scholars towards these research problems, consciously or subconsciously, develop against the background of a general idea on Rustaveli’s worldview” [15, p. 33]. Indeed, it is difficult to disagree with the scholar’s opinion when realizing that the discussion merely on the forms with tmesis or the alliteration of the “c” sound in the above-quoted lines would neither resurface the depth of the topic nor assist us in accurately unravelling a particular concept of the poet’s worldview.

Another essential point to indicate in the case of alliterative phonics, in our opinion, is that such syntactic structures almost always allow us to identify a dominant lexical unit; the latter is what guides the thought model to which the other words are attached employing a phoneme or a syllable. The lexical unit undertakes a guiding function, and often occurs in the form of the semantically principal stem in combinations of poetic phrases. “ca” is this type of designation; it does not merely denote a material thing, rather it is an image of a divine idea. It acquires domination through such dualism in the above-cited lines. But the point is that the very “ca” has two different semantic paths both in the Georgian language of the Rustaveli era and the modern Georgian. In brief, it is a homonym and in one instance it assumes the function of denoting heaven, while in another – it is a particle, one of the main functions of which is to indicate emphasis. As Ak. Shanidze remarks, “one of the functions of the *ca* particle is to emphasize the word to which it is attached to” [11, p. 611].

What are we dealing with when Rustaveli employs *ca* with his inherent authenticity, inserting it into a split verbal form in the final line of Davar’s suicide scene [*“She struck herself with a knife, died (mo-ca-k’vda), fell in a stream of blood”*]? What does the author of measured poesy want to say here? Maybe the intent here is only to emphasize Davar’s death and suggest that she “indeed died”, or maybe also to indicate that the woman who perceived “the Heavenly Harmony” is drawn towards heaven after the completion of the soul’s departure phase; thus, as we interpret, Davar, equipped with the divine knowledge, returns to heaven. [*mo-cad-k’vda (died departing towards heaven)]. Generally, *The Knight in the Panther’s Skin* emerges before us with its flow of homonymous rhymes. Also from

this point of view, Rustaveli transcends the limits of a poet and no wonder that the “ca”, with its double entendre, displayed in this line has more than one meaning. Rustaveli had already suggested that Davar had been provided with divine wisdom through her senses or the light of the heart [“who knows even heaven (*caca icis*) by her **sorcery**”], therefore, from our perspective, we would refrain from finding fault with her judgement. She leaves the human bias or partiality beyond the bounds of the mantle of the prosecutor-judge and remains as fierce and firm as the supreme God at the time of the divine judgement. The text clearly indicates that when it comes to the deliverance of justice and law, she as a judge has no sentiments regarding either her brother or her foster daughter. And yet, who were those whom she has undertaken to judge when confronted by unfair accusation on the part of Parsadan [*“I told her God's, she has caught her in the devil's net”*: 7, p. 116, stanza 567]; who if not for her brother and her brother's daughter, her closest blood relatives? In such a case, human temptation, and surrender to passion could have eased the verdict by Davar, however, no such action occurs in the poem. The judgement by a black woman [*“a black woman was of no avail, she could not heal her wounds”*: 7, p. 118, stanza 572] is divine and, even if not absolute, it embraces divinity, reaching the heaven just like the committed crime [*“Tsitsola's wrongdoing reaches up to heaven”*, - Vazha-Pshavela]. The latter will not be able to escape God's Last Judgement. The judgement seems to be impartial, rigid, uncompromising and flawless. Davar's earthly mission has been accomplished, therefore, she gets engulfed in a stream of blood [*“fell in a stream of blood”*]. Sins and cleansing from sin are inherent in the human setting and, as mentioned above, a soul is drawn towards heaven through the vertical earth-to-heaven path. The wisdom arrived from heaven must be taken by the heaven itself, such interrelationship is arc-shaped just the same way as the **c** grapheme itself already in the Mkhedruli alphabet and, most importantly, we believe, such interpretation is constructing the Rustvelian concept of the world.

Once again, Davar... Parsadan is well aware that she has embraced the divine wisdom [*“to her the king gave his child to be taught wisdom”*: 7, p. 86, stanza 323]⁴, therefore, the Indian ruler entrusts the learned woman (who can perceive through her senses) with the task of the upbringing of his daughter; however, bias did have consequences, clouding king's eyes, dragging him into a swamp of injustice as he found Nestan's governess aunt guilty. He aimed at getting his daughter intact out of muddy waters that were burdened with sin.

⁴ The following statement by T. Khvedeliani is the only thing we can unconditionally agree with: “Davar is not the Kadj, the sorcerer or the servant of evil, rather she is the personification of wisdom. She is the one who is bringing Nestan up... at the same time, surpassing her in terms of knowledge” [14, p. 154-155].

Parsadan put an end to justice and found shelter in Cain – prepared his own damned soul and body for killing his own sibling. Could all this be left unnoticed by heavenly justice, in this case, Davar? The righteous earth-born has come to a dead-end, and the way out depends on the perception of the widowed female sage. The governess who once had been wedded in Kajeti had to go through the heavenly trial; and we have the benefit of seeing an unusually dramatic scene of Davar's justice unfolding in front of us. We think that Rustaveli's worldview and, at the same time, his civic stance are concentrated in Davar, the reality evolves into a creative endeavour, and the poet delivers his message through concealed (/creative) clarity. It is not our intention to insist that Rustaveli applies the only realistic model while shaping this character (just as in other instances) and represents the tragedy of only David V or Prince Demna in the image of Davar [see below]. On the contrary, we believe that the divine extract is made by mixing the kinds in the winepress of his consciousness, thus unveiling an absolutely brilliant mixture of colours created by the greatest artist. In this case, we intended to claim that the failure to identify Rusudan⁵, the sister of George III of Georgia in a general image of Davar's character would be due to the inability to recognise her when dealt with by any scholar, however, as we believe, "Davar-Rusudan" is just a battle shield, masterfully used by Rustaveli. The message of the poet has different depths; Rustaveli's easel is stable, and it will not even slightly sway under the weight of colours and models created on the artist's easel board.

For greater clarity, what could also be inferred about Davar? David Tserediani claims: "Davar is the king's sister. But why exactly the king's sister? What is the urgency that dictates such closest kinship ties? The urgency that is even reflected in the name "Da-var". Da var ("*I am a sister*"), for whom torture and death are waiting at the hands of her own brother, so I would prefer killing myself to being killed in such a gruesome way" [13, p. 19]. We should have in mind that what is a clear present moment for Rustaveli, remains slightly ambiguous for us, though, not in a way that would let us miss the full extent of the tragedy that occurred at the royal court in the poet's lifetime. "Insinuation is rather tricky", remarks the scholar and underlines the wrongdoing, committed by George III of Georgia within the frame of domestic policy. We indeed agree, however, we will simply look into *The Georgian Chronicles* ("*Life of Kartli*") from the same perspective and listen to the points of view proposed in history, in order to add another dimension to the image of "Da-var".

⁵ The account of Queen Tamar's first historian reads: "*and Queen Rusudan behaved in a seemly manner towards her foster-daughter as well as towards her own self*" [3, 29]; or Vakhushti Batonishvili notes: "... *Queen Rusudan, Tamar's aunt and governess*" [1, p. 173].

The brief record by the chronicler of *The Georgian Chronicles*, the contemporary of Lasha Giorgi (also known as George IV of Georgia), concerning the accession of David V to the throne and his reign in six months [*“His son David (son of Demetre I) was made king. He reigned for six months and died”*: 4, p. 366] is tendentious, emphasizing the claim concerning supremacy of the royal branch of George III of Georgia. The political battle, instigated to win the throne at the Bagrationi royal court, was a result of the violation of the law of succession to the crown which has been in force hitherto and the introduction of a new rule thereof. As R. Metreveli states, “according to the Georgian feudal law, since the 9th century CE, the establishment of reign in Georgia has depended on the direct inheritance and primogeniture. The very rule of throne inheritance has been introduced as a stable norm” [5, p. 75]; however, the precedent incorporated in the will of David the Builder (dated 1125) which, within the realm of possibility, would imply the accession of his younger son (Tsvata) to the throne, let the country to immerse itself into the vicissitudes of the dynasty, becoming a battlefield for a merciless war. Here we will refrain from an in-depth investigation of history, however, the fact is that George III of Georgia, the youngest son of Demetre I seizes the throne of the Bagrationi dynasty due to some reasons. He rejects the established law of succession and, following the revolt led by the Orbelis (1177), treats Demna, the son of David V of Georgia in an intolerably cruel way. The historical source reads: *“...the Orbelis were tempted out and slain. Demetre was locked up in the fortress of Kldekari, and later his eyes were gouged out, after which he died. He was buried in Mtskheta”* [4, p. 367]. According to the traditional feudal law, blinded and castrated Demna was a direct heir to the throne. Given the foregoing, no wonder he participated in the revolt and engaged in an armed confrontation against his uncle. Surely, Demna was skillfully removed from the throne deprived of the right to be buried in the burial ground of the Bagrationi dynasty in Gelati. We believe, this brief historical excursus is enough to appreciate Davar’s justice or simply to ask for the day of judgment to come. We think the Davar episode is, indeed, the judgment day – the heaven is roaring and thundering with wisdom and righteousness, descending upon the sinners. Both injustice and blood that has been shed call upon heaven for restitution for past injustice. Here again, Tserediani and our version of his concept – whether it be your sister, your nearest kin, your brother or your nephew, just what are you doing? Unbiased judgement must perfectly balance the scale pans, and allot their share of Golgotha to everyone in this world, sending them on their way to pay back in blood, and shaping the spirit of Davar (that fulfils the divine justice) into an arc in heaven - *mo-ca[d]-k’vdes.

We believe, the position as well as the worldview of Rustaveli as a contemporary of his era, in this respect, is explicit. The breach of the feudal law

of succession was a senseless mistake made from the very beginning, dragging the country down to the depths of immorality (leading to internal disturbances and political discord); because of this, Rustaveli was greatly saddened and these distressing troubles never ceased to exist. He was creating the poem to praise Tamar, meanwhile suggesting his own narrative either within the tale about India or when continuing the story of Mulghazanzari.

“My grandfather shared his territory between my father and uncle.

In the sea is an island, this he said was my share”

[7, p. 121, stanza 593],-

Says Pridon distressed and hurt due to his quarrelling uncle and adds: *“I did not give it up to them, they quarrelled with me”*.

Rustaveli, spanning across the centuries, was still the son of his time (Chronos), therefore, everyone – Parsadan and Pridon’s uncle or uncle’s sons were judged by his measure [*“With his sword he cast down both his cousins, / he cut their hands clean off; thus he crippled them”*: 7, p. 125, stanza 609], while Davar and, at times, Pridon himself or Tariel sat on a chair of judgment; and when in this earthly world, the judgement that brings a dry tree to life is nowhere to be found, yet the justice of the supreme God remains the only hope of men. When looking at the reasoning, it becomes obvious that there is a solid basis for the ascension of Davar’s soul to heaven, the soul depleted by sins of the flesh.

Yes, everything in the literary fabric of *The Knight in the Panther’s Skin* is articulated in a different way and dubious deeds are concealed by the hand of a master. Our commentary on only one line of the poem will not cover everything we would like to discuss. However, we will keep the remaining research material for a later time (as our proposed perspective has been examined in greater detail); and, as a closing statement, we would note that what genuine mastery requires is not just copying the reality in a naturalistic way, rather it is choosing a creative labyrinth and entrusting the reader with finding the way out of it.

Bibliography

1. Batonishvili Vakhushti, *Description of the Kingdom of Georgia, The Georgian Chronicles*, vol. 4 (text edited by S. Qaukhchishvili), Sabchota Sakartvelo, Tbilisi, 1973. [ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, „ქართლის ცხოვრება“, IV (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1973]
2. Imnaishvili, Iv., *Concordance-Lexicon of the Georgian Gospels*, edited by Ak. Shanidze, TSU Press, Tbilisi, 1986. [იმნაიშვილი, ივ., *ქართული ოთხთავის*

- სიმფონია ლექსიკონი, აკ. შანიძის რედაქციით, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1986]
3. *Histories and Eulogies of the Sovereigns, The Georgian Chronicles*, vol. 2 (text edited by S. Qaukhchishvili), Sabchota Sakartvelo, Tbilisi, 1959. [„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, „ქართლის ცხოვრება“, II (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1959.]
 4. *The Georgian Chronicle: The Period of Giorgi Lasha*, vol. 1 (text edited by S. Qaukhchishvili), Sakhelgami, Tbilisi, 1955, pp. 364-371. [ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემკთიანე, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), „სახელგამი“, თბ., 1955, გვ. 364-371]
 5. Metreveli, R., *Queen Tamar [Political-Cultural and Socioeconomic Overview of the Era]*, Ganatleba, Tbilisi, 1991. [მეტრეველი, რ., მეფე თამარი (ეპოქის პოლიტიკურ-კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური მიმოხილვა), „განათლება“, თბ. 1991]
 6. Pataridze, R., *Kartuli Asomtavruli (Georgian Asomtavruli Alphabet)*, Nakaduli, Tbilisi, 1980. [პატარიძე, რ., ქართული ასომთავრული, „ნაკადული“, თბ. 1980]
 7. Shota Rustaveli, *The Knight in the Panther's Skin* [dedicated to the 800th birth anniversary of Shota Rustaveli], Sabchota Sakartvelo, Tbilisi, 1966. [რუსთაველი შოთა, „ვეფხისტყაოსანი“ (მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი), „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1966.]
 8. Siradze, R., *From the History of Georgian Aesthetic Thought*, Khelovneba, Tbilisi, 1978. [სირაძე, რ., ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, „ხელოვნება“, თბ. 1978]
 9. Sulava, N., *The Knight in the Panther's Skin – Metaphor, Symbol, Allusion, Enigma*, Nekeri, Tbilisi, 2009. [სულავა, ნ., „ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა, „ნეკერი“, თბ. 2009].
 10. *The Two Final Redactions of the Georgian Gospels*, edited by Iv. Imnaishvili, TSU Press, Tbilisi, 1979. [ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ივ. იმნაიშვილის გამოცემა, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1979]
 11. Shanidze, Ak., *Fundamentals of Georgian Grammar*, TSU Press, Tbilisi, 1973. [შანიძე, აკ., ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1973]
 12. Shanidze, Ak., *mca Particle in Old Georgian*, vol. 2 [Works in Twelve Volumes], Metsniereba, Tbilisi, 1981, pp. 37-38. [შანიძე, აკ., მცა ნაწილაკი ძველ ქართულში, ტ. II (თხზულებანი თორმეტ ტომად), „მეცნიერება“ თბ., 1981, გვ. 37-38]
 13. Tserediani, D., *This Persian Tale: Collection of Works*, Anarekli, Nekeri, Tbilisi, 2005. [წერედიაი, დ., ესე ამბავი სპარსული: შრომების კრებული „ანარეკლი“, „ნეკერი“, თბ. 2005]

14. Khvedeliani, T., *For Interpretation of Davar's Image: Collection of Academic Works - Shota Rustaveli*, vol. 1, Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature, Tbilisi, 2000, pp. 154-166. [ხვედელიანი, თ., დავარის სახის ინტერპრეტაციისათვის: სამეცნიერო შრომების კრებული - შოთა რუსთაველი, ტ. I, შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2000, გვ.154-166.]
15. Khintibidze, E., *The Medieval and Renaissance Trends in Rustaveli's "Vepkhistkaosani" (The Knight in the Panther's Skin)*, TSU Publishers, Tbilisi 1993. [ხინტიბიძე ე., შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“, თსუ გამომცემლობა, თბ.1993]

Passages from the English versions of the poem are quoted from:

- Coffin L., *The Knight in the Panther Skin*, "Poezia Press", Tbilisi, 2015. (In English).
- Wardrop M. S., *The Man in the Panther's Skin* by Shota Rustaveli, 1912. Tbilisi: reprinted by Nekeri Publishers, 2005. (In English).

**ვეფხისტყაოსნის სიმბოლისტური რეცეფციის
ერთი შემთხვევა¹**

კოტე ლომიძე

დოქტორანტი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

რეზიუმე: ვალერიან გაფრინდაშვილის თეორიული თვალსაზრისების რეკონსტრუქციისა და პოეტური ნაწარმოებების ანალიზის შედეგად გამოიკვეთა, რომ ვ. გაფრინდაშვილს განზრახული აქვს რუსთაველის მითის შექმნა. იგი რუსთაველის შემოქმედებას რთავს საერთო მოდერნისტულ ნარატივში. „ვეფხისტყაოსანს“ გაიაზრებს ნიცშეს მიერ შემოთავაზებული შემოქმედების ორი საწყისის მიხედვით და პოემას აპოლონურ ნაწარმოებად რიგს მიაკუთვნებს.

პოეტი სარაინდო რომანებზე ალუზიით ავთანდილს კურტუაზული რომანების გმირს უკავშირებს (ყოველ შემთხვევაში, ლექსის განწყობა და კონტექსტი ამგვარ ინტერპრეტაციას თავისუფლად იგუებს). ორიგინალურია ავთანდილის სახის რეცეფციაც – მკითხველის ცნობიერებაში მეგობრისათვის თავდადებულ რაინდად დამკვიდრებული ავთანდილი „წვიმის სპექტაკლში“ მიჯნურის სახედაა გააზრებული.

საკვანძო სიტყვები: „ვეფხისტყაოსანი“; ვალერიან გაფრინდაშვილი; რეცეფცია; აპოლონური და დიონისური

¹ კვლევა (PHDF-21-914) განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით.

მხატვრული ტექსტის აღქმასა და ინტერპრეტაციაზე უამრავი ფაქტორი ახდენს ზეგავლენას. კონკრეტული ეპოქის ფასეულობები, ესთეტიკური ღირებულებები, იდეალები თუ მისწრაფებანი ნაწარმოების განსხვავებულ გააზრებას განაპირობებს. უაღრესად საინტერესოა ამ კუთხით დაკვირვება იმგვარ ტექსტზე, რომელიც საუკუნეებია მონაწილეობს ლიტერატურულ პროცესში. ქართული კულტურის ისტორიაში კი ამგვარი ნაწარმოების საუკეთესო ნიმუში, რასაკვირველია, არის რუსთველის "ვეფხისტყაოსანი".

რა მიზანი შეიძლება ჰქონდეს ამ ტიპის ძიებას? გარდა იმისა, რომ ამგვარი კვლევა გამოავლენს შესასწავლი ნაწარმოების ზეგავლენის ხარისხს მწერლობაზე და ნათელს მოჰფენს განსახილველი ნაწარმოების როლს ცალკეულ ავტორთა შემოქმედებასა თუ, ზოგადად, ლიტერატურის ისტორიაში, კვლევა საყურადღებოა იმიტაც, რომ შესაძლებლობა მოგვეცემა, დავაკვირდეთ, რა გავლენას ახდენს გარემო ტექსტის ინტერპრეტაციაზე და რა განაპირობებს ერთი ნაწარმოების განსხვავებულ წაკითხვას სხვადასხვა ეპოქაში. ამგვარი დაკვირვება კი, ფაქტობრივად, სხვადასხვა ეპოქის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ, ესთეტიკურ თუ ეთიკურ ღირებულებებზე დაკვირვებასაც გულისხმობს, რაც ქართული აზროვნების ისტორიის თვალის გადევნების შესაძლებლობასაც იძლევა.

რუსთველის პოემის პირველ ინტერპრეტაციებს ვხვდებით "ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებებში. როგორც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაშია მითითებული, "გამგრძელებელი არაა ყალბისმქმნელი და საგანგებოდ არ ცდილობს რუსთველისად გაასაღოს თავისი ნასაქმი, იგი ინარჩუნებს საკუთარ სამყაროს" [6, გვ. 77]. მაგალითად, ინტერპოლატორისათვის უცხოა ცენტრალიზებული მონარქიის იდეა, რაც რუსთველისათვის, პოლიტიკური კონტექსტიდან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივი იყო (ე. ხინთიბიძე). მაშასადამე, ინტერპოლატორი საკუთარი ეპოქის ესთეტიკის კვალობაზე გაიაზრებს პოემის ტექსტს. ამდენად, ჩვენთვის ცნობილ "ვეფხისტყაოსნის" პირველ რეცეფციად შეიძლება მივიჩნიოთ რუსთველის პოემის გაგრძელებები. ამ მხრივ "ვეფხისტყაოსნის" არც შემდგომ ხანებში მოჰკლებია ყურადღება. ე. წ. ალორძინების ეპოქაში რუსთველის პოემის არაერთ რეცეფციას შევხვდებით – იქნება ეს არჩილ მეფის თეორიული შეხედულებები სპარსოფილური ტენდენციების დასაძლევად თუ ვახტანგ მეექვსის მიერ პოემის ქრისტიანული ეგზეგეზა, რაც იყო "ვეფხისტყაოსნის" დაცვის მცდელობა კლერიკალთა გარკვეული წრისაგან.

ყველა ეპოქისა თუ მნიშვნელოვანი ავტორის მიერ რუსთველის პოემის მეტ-ნაკლებად ორიგინალური რეცეფციის ანალიზს სჭირდება ხანგრძლივი კვლევა-ძიება. მკითხველის ყურადღება მინდა შევაჩერო მოდერნიზმის ეპოქაზე, რომელიც უაღრესად რთულია და ხასიათდება სულიერი ძიებებითა და მსოფლმხედველობრივი გარდატეხებით, რაც, რა თქმა უნდა, აისახა კიდევ მოდერნისტ ავტორთა მიერ კლასიკური ტექსტების რეცეფციაში.

წინამორბედთაგან სრულიად განსხვავდება მოდერნისტ პოეტთა დამოკიდებულება რუსთველის პოემისადმი. ცისფერყანწელები წარსულისადმი კრიტიკულ მიმართებას ამჟღავნებენ და მკვეთრად უპირისპირდებიან წინათაობის შემოქმედებს. არცთუ იშვიათად უარყოფით პოზიციას გამოხატავენ როგორც ქართველი, ისე უცხოელი კლასიკოსების მიმართ. ამ ყოველივეზე მეტყველებს მათი არა მხოლოდ პოეტური მემკვიდრეობა, არამედ ლიტერატურული მანიფესტები და წერილები. ამ ფონზე განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ინტერესი “ვეფხისტყაოსნის” მიმართ, რაც მათ გამოიჩინეს.

რუსთველის პოემა ცისფერყანწელთა არაერთი ლექსის დაწერის იმპულსად ქცეულა, ასევე, მრავლადაა “ვეფხისტყაოსანზე” რეფლექსია მათ ლიტერატურულ წერილებში. ვალერიან გაფრინდაშვილი, ცისფერყანწელი პოეტი და სიმბოლიზმის თეორეტიკოსი, ესეში “დავით გურამიშვილი” აცხადებს: “თანამედროვე პოეზია უბრუნდება წარსულს” [2, გვ. 16]. წარსულში კი მას ეგულება უპირველესად რუსთველი, რომელთან მიახლოებაც არაა მარტივი: “რუსთაველი ჩვენთვის არის დაკეტილი სასახლე, ამ სასახლეს გაუგებარი სიტყვები სდარაჯობენ, როგორც ლომები” [2, გვ. 10]. “ვეფხისტყაოსნის” რეცეფცია ცისფერყანწელთა შემოქმედებაში ვრცელი საკითხია. ვალერიან გაფრინდაშვილის კონცეფციის ანალიზით შევეცდები პრობლემასთან მიახლოებას და ერთი ლექსის მაგალითზე განვიხილავ “ვეფხისტყაოსნის” მოდერნისტული რეცეფციის ზოგიერთ ასპექტს.

სანამ საკითხის განხილვაზე გადავალ, საჭიროდ მიმაჩნია ორიოდ სიტყვით იმის შეხსენება, რომ ვ. გაფრინდაშვილი, გარდა სიმბოლისტი პოეტისა, არის სიმბოლიზმის თეორეტიკოსი და მის წერილებსა თუ დეკლარაციებში გამოთქმული მოსაზრებებით შეგვიძლია პოეტის ესთეტიკური შეხედულებებისა თუ პოეტური კონცეფციის რეკონსტრუქცია, რაც, თავის მხრივ, საყურადღებოა მისი პოეტური ტექსტების შესწავლისას, რადგან თეორეტიკოსი ვ. გაფრინდაშვილის შეხედულებები მინიშნების პოეტიკით ასახვას პოეზებს პოეტ ვ. გაფრინდაშვილის ლექსებში. ამდენად, ჩემი წერილის მიზანს ამგვარი კომპლექსური ანალიზის მცდელობა წარმოადგენს.

ვ. გაფრინდაშვილის მიზანია “წარსულის დაბრუნება”, ხოლო ეს მნიშვნელოვანი მისია, მისი აზრით, მწერლობამ უნდა შეასრულოს. “იწყება ქართულ პოეზიაში რუსთაველის და ძველი პოეტების რენესანსი”, რაც წარსულის დაბრუნების გზაზე ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს. “წარსულის დაბრუნება” ვ. გაფრინდაშვილისათვის, ჩემი აზრით, უპირატესად სწორედ რუსთველის დაბრუნებას გულისხმობს. ამაში მოიაზრება როგორც საკუთრივ ტექსტთან მიახლოება, ასევე რუსთველის შემოქმედების სიმბოლისტურ მითოში ჩართვა, ევროპელ მოდერნისტთა და სიმბოლისტურ სახეთა მსგავსად “ვეფხისტყაოსნის” სამყაროს – რუსთველის პოემის პერსონაჟების, ტოპონიმებისა თუ სხვა რეალიების – საერთო მოდერნისტულ მითო-

პოეტურ სამყაროში სრულფასოვანი მონაწილეობა. სწორედ ამიტომ ვ. გაფრინდაშვილი ცდილობს საკუთარ პოეზიაში განახორციელოს თეზისი, რომელიც შემდეგნაირადაა ფორმულირებული 1922 წლით დათარიღებულ წერილში “დეკლარაცია (ახალი მითოლოგია)” – “ქართულმა პოეზიამ უნდა შექმნას რუსთაველის მითი” [3, გვ. 12]. მაია ჯალიაშვილის მართებული აღნიშვნით, “ცისფერყანწელების მიერ შექმნილ “ახალ მითოლოგიაში” რუსთაველს უპირველესი ადგილი ეკავა” [7, გვ. 347].

1918 წლით დათარიღებული ლექსი “წვიმის სპექტაკლი” ლირიკული გმირის “წვიმის ქსოვილით” აღფრთოვანებით იწყება. ავდრის მიუხედავად, პოეტის წარმოსახული სურათი მკითხველს პოზიტიურ მოლოდინს უჩენს – “თითქოს ასული ლამაზი და ფრთადათოვლილი, // უცდის ღიმილით ამ ავდარში თავის ავთანდილს”, მაგრამ ეს მშვენიერი სურათი დიდხანს ვერ გაიტაცებს სხვა ოცნებით შეწუხებულ ლირიკულ გმირს და განწყობის ცვლილებას მოსდევს სიზმარეული სვლა “ძველი მგოსნებისა”, რომელთა მიმართაც ზეცა შეუბრალებელია:

“წინ მიდის, როგორც მეფე ღირს თვითონ ვერლენი
და იმას უკან მიჰყვებიან განწირულები
რემბო, როლინა, კორბიერი, პაოლო ჩვენი,
და ყოველ ცეცხლით არ იწვიან მათი გულები”

[5, გვ. 72]

მათ, ლექსის ექსპოზიციაში წარმოსახული ავთანდილისგან განსხვავებით, “არა ჰყავთ გვერდში მომხიბლავი მანდილოსნები”, აღნიშნული ფრაზა მცირედი ცვლილებით კვლავ მეორდება ტექსტში და ფაქტობრივად რეფრენის ფუნქციას ასრულებს, რაც მკითხველს აიძულებს მეტი ყურადღება დაუთმოს დასახელებულ ტაეპს. მართლაც, ზემოხსენებული სტრიქონების ვარიაცია – “არა ჰყავთ გვერდში ტურნირების მანდილოსნები” – ლირიკული გმირის ესთეტიკური პოზიციის დაზუსტებაში გვეხმარება და, ჩემი აზრით, ამ განმეორების მეშვეობით მეტ სიცხადეს იძენს პირველ სტროფში გაელვებული ავთანდილის მხატვრული სახეც. “ტურნირების მანდილოსნები”, ვფიქრობ, ალუზიაა სარაინდო რომანებზე. ტიპური კურტუაზულ რომანის პროტაგონისტია დედოფალსა თუ დიდგვაროვან ქალბატონზე გამიჯნურებული რაინდი. ქალი ხშირ შემთხვევაში ესწრება კიდევ სარაინდო ტურნირს და რაინდი მას უძღვნის ასპარეზობაში მიღწეულ წარმატებას.

რას შეიძლება გულისხმობდეს საანალიზო ლექსში, ერთი მხრივ, კურტუაზულ რომანის ალუზია და, მეორე მხრივ, ასევე შუა საუკუნეების რაინდული რომანის² გმირის – ავთანდილის – სახის გაელვება და რა მიმართებას

² რასაკვირველია, რუსთაველის პოემა შუასაუკუნეების სარაინდო რომანის ტიპურ ნიმუშს არ წარმოადგენს. ამასთან დაკავშირებით იხ. მ. ელბაქიდის „ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის”: სჯანი, VIII, 2007.

ამყარებენ დასახელებული მხატვრული სახეები ლექსში მოხსენიებულ მოდერნისტ ავტორებთან?

1922 წლით დათარიღებულ წერილში “ორი სტიქია” ვ. გაფრინდაშვილს მოჰყავს ამგვარი ანალოგია: “არიან ბედნიერი და დაწყევლილი პოეტები პოეზიაში ისე, როგორც ბუნებაში არის ორი სტიქია, ორი საწყისი – აპოლონიური და დიონისიური” [4, გვ. 1]. ჩემი აზრით, სწორედ ნივთიერების დიქტომიის კონტრასტია “წვიმის სპექტაკლში” წარმოჩენილი. ერთი მხრივ, შუასაუკუნეების ლიტერატურის სამყარო, რომელიც დასახელებულ ტექსტში აპოლონიურ საწყისს აღნიშნავს და, მეორე მხრივ, დიონისიური საწყისის გამომხატველი დაწყევლილი პოეტების მსვლელობა. ჩემს მოსაზრებას ამყარებს შემდეგი სტრიქონები “ორი სტიქიიდან”: “კოსმოსის ზედაპირი ნათელია და მშვენიერი. არიან პოეტები, როგორც პუშკინი, რუსთაველი, რომელნიც გვიჩვენებენ ამ ზედაპირს, გვაბრძავებენ სხივებით და სიხარულით ათრთოლებენ ჩვენს ცქერას. ეს არის პოეზიის აპოლონიური სახე” [4, გვ. 1]. ამის საწინააღმდეგოდ, დაწყევლილი პოეტები, “განწირული რაინდები”, როგორც ვ. გაფრინდაშვილი უწოდებს მათ ამავე სტატიის, არიან საანალიზო ლექსში დასახელებული პოეტები – ვერლენი, რემბო, როლლინა, კორბიერი. საყურადღებოდ მიმაჩნია თეორიულ წერილში მათი მოხსენიება რაინდებად, რადგან ამ გარემოებით ხაზი ესმება ჩემ მიერ განმარტებული მხატვრული სახის – “ტურნირების მანდილოსნები” – შუასაუკუნეების სარაინდო რომანებთან დაკავშირების მართებულობას. ზოგადად არაა უცხო მოდერნისტთათვის სათაყვანო სახელების რაინდებად წარმოსახვა. მაგ., ვ. გაფრინდაშვილი “ფრაგმენტებში” რაინდებად იხსენიებს ბოდლერსა და ლოტრემონს. “წვიმის სპექტაკლში” ნახსენები “ცა დაბურვილი”, რომელიც, ჩემი აზრით, სიმბოლისტური მარკერია, უპირისპირდება კოსმოსის ნათელ და მშვენიერ ზედაპირს, ხოლო რუსთაველი სწორედ ის შემოქმედია, რომელიც, ვ. გაფრინდაშვილის სიტყვებით, კოსმოსის ნათელ ზედაპირს გვიჩვენებს.

გარდა ამისა, ვფიქრობ, ავთანდილად წარმოსახული პერსონაჟი, რომელსაც “წვიმაში უცდიან”, ლირიკული გმირის ცნობიერებაში ერთგვარად უკავშირდება შუასაუკუნეების რომანის რაინდს, ხოლო მასთან კონტრასტს ქმნიან დაწყევლილი პოეტები, რომელთაც “არა ჰყავთ გვერდში ტურნირების მანდილოსნები”. ამგვარი დასკვნის გაკეთების საფუძველს მაძლევს, ერთი მხრივ, ზემოთ განხილული ალუზია და, მეორე მხრივ, ვ. გაფრინდაშვილის, როგორც სიმბოლიზმის თეორეტიკოსის, შეხედულება რუსთაველზე. ავთანდილის სახის ამგვარი გააზრებაც სიახლეს წარმოადგენს ლექსის დაწერის დროს. ზოგადად, ავთანდილის დაკავშირებას დასავლურ სარაინდო რომანთან არათუ მხატვრულ შემოქმედებაში, რუსთაველის შემსწავლელ მეცნიერებაშიც გვიან ვხვდებით³. რასაკვირველია, წარმოჩენილი კავშირი მინიშნებითაა გამო-

³ იხ. ე. ხინთიბიძის „ავთანდილი და ლანსელოტი“: კეფისტეაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო, თბილისი, 2009, გვ 582-613.

ხატული, როგორც ზოგადად მხატვრულ შემოქმედებას, და კერძოდ, სიმბოლისტურ პოეტიკას, ახასიათებს.

ლექსში გვხვდება ავთანდილის სახის ტრადიციულისაგან განსხვავებული რეცეფცია. ჩემი ყურადღება მიიპყრო იმ ფაქტმა, რომ მოცემულ ტექსტში ავთანდილი მიჯნურის სახეა, რაც განსხვავებულია მისი სახის ტრადიციული გააზრებისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ “ვეფხისტყაოსნის” დასაწყისშივე ვეცნობით შეყვარებულ ავთანდილს (“მას თინათინის შვენება ჰკლვიდის წამწამთა ჯარისა”), იგი მაინც მეგობრისათვის თავგანწირულ რაინდად არის დამკვიდრებული მკითხველის ცნობიერებაში, ხოლო მიჯნურის ტიპური სახე რუსთველის პოემაში, ისევე, როგორც მკითხველის წარმოდგენაში, არის ტარიელი. ეს ლოგიკურიცაა, რადგან ავთანდილის სიყვარულს საფრთხე არ ემუქრება და ამდენად მის მხატვრული სახის ეს ასპექტი მკითხველის ცნობიერებაში ერთგვარად იჩნდებოდა. “ვეფხისტყაოსნის” გმირთა ტრადიციული რეცეფციის საილუსტრაციოდ, ჩემი აზრით, კარგი მაგალითია აკა მორჩილადის ფრაზა ტექსტიდან “მეფე და მე”: “ამ მოგონილ ქვეყანას არაფერი სცხია ვეფხისტყაოსნის... ამ ქვეყანას მოუკლეს ავთანდილები, მეგობრის დასახმარებლად წასული ბიჭები, ამ ქვეყანას მოუკლეს ტარიელები, მართლა შეყვარებული ბიჭები” [1, B5]. როგორც დავინახეთ, თანამედროვე მწერალი მეტაფორად აქცევს ქართველ მკითხველთა მიერ გაზიარებულ თვალსაზრისს “ვეფხისტყაოსნის” გმირებზე. ავთანდილის სახის ტრადიციულისაგან განსხვავებული რეცეფცია შემთხვევითი რომ არაა ვ. გაფრინდაშვილის ლექსში, ჩანს იქიდანაც, რომ 1919 წლით დათარიღებულ ტექსტში “წვიმის პროფილი” კვლავ ჩნდება ავთანდილის სახე:

“და თუ შევიქნენ მე – ავთანდილი,
მის მორჩილ ხელებს დავეუფლები.”

[5, გვ. 80]

ავთანდილობა აქაც მიჯნურობის სახეა. საგულისხმოა, რომ ამ ლექსის სათაურშიც წვიმა ფიგურირებს და განწყობითაც ენათესავება ზემოთ განხილულ ტექსტს. კერძოდ, ავტორი კონტრასტის მეშვეობით ხატავს უსიხარულო რეალობასა და სასურველ პერსპექტივას, ხოლო ამ დაპირისპირებაში ავთანდილი ასოცირებულია სინათლესთან, მშვენიერებასა და ჰარმონიასთან.

მოკლედ რომ შევაჯამო, ვალერიან გაფრინდაშვილის თეორიული თვალსაზრისების რეკონსტრუქციისა და პოეტური ნაწარმოებების ანალიზის შედეგად გამოიკვეთა, რომ ვ. გაფრინდაშვილს განზრახული აქვს რუსთაველის მითის შექმნა. იგი რუსთველის შემოქმედებას რთავს საერთო მოდერნისტულ ნარატივში. “ვეფხისტყაოსნის” გაიაზრებს ნიშნებს მიერ შემოთავაზებული შემოქმედების ორი საწყისის მიხედვით და პოემას აპოლონურ ნაწარმოებად რიგს მიაკუთვნებს. პოეტი სარაინდო რომანებზე ალუზიით ავთანდილს კურტუაზული რომანების გმირს უკავშირებს (ყოველ შემთხვევაში, ლექსის განწყობა და კონტექსტი ამგვარ ინტერპრეტაციას თავისუფლად იგუებს).

ორიგინალურია ავთანდილის სახის რეცეფცია - მკითხველის ცნობიერებაში მეგობრისათვის თავდადებულ რაინდად დამკვიდრებული ავთანდილი “წვიმის სპექტაკლში” მიჯნურის სახედაა გააზრებული.

ბიბლიოგრაფია

1. აკა მორჩილაძე, *მეფე და მე (ავტობიოგრაფიის ნაწყვეტი)*: გაზ. “24 საათი”, N298, გვ. B5.
2. გაფრინდაშვილი, ვ., *დავით გურამიშვილი (პარალელები)*: ჟურნ. “მეოცნებე ნიამორები”, N4, 1920, გვ. 10-16.
3. გაფრინდაშვილი, ვ., *დავით გურამიშვილი (პარალელები)*: ჟურნ. “მეოცნებე ნიამორები”, N7, 1922, გვ. 9-12.
4. გაფრინდაშვილი, ვ., *ორი სტიქია*: გაზ. “ბახტრიონი”, N4, 1922, გვ. 1.
5. გაფრინდაშვილი, ვ., *ლექსები, პოემები, თარგმანები, ესსეები, წერილები, მწერლის არქივიდან*, “მერანი”, თბილისი, 1990.
6. ხინთიბიძე, ე., *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო, “ქართველოლოგი”*, თბილისი, 2009.
7. ჯალიაშვილი, მ., *რუსთაველის პოეტიკის რენესანსი ცისფერყანწელთა პოეზიაში*: “VI საერთაშ. სიმპოზიუმი, ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები”, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2012, გვ. 344-350.

One Occurrence of the Symbolic Reception of "The Man in the Panther's Skin"¹

Kote Lomidze

PhD Student

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Abstract: As a result of the reconstruction of Valerian Gaprindashvili's theoretical views and the analysis of poetic works, it was outlined that V. Gaprindashvili intends to create a myth on Rustaveli. He discusses Rustaveli's literary work as the work with the aspects characteristic of modernism. He understands "The man in the panther skin" according to two origins of the creativity given by Nietzsche and attributes the poem to a series of Apollonian works. Via allusion of chivalry novels the poet links Avtandili to the heroes of courtesy novels. Reception of Avtandili's image is also original – Avtandili perceived as the knight self-sacrificed to a friend, is conceived as an enamored character in "Rain performance".

Keywords: "The Man in the Panther's Skin"; Valerian Gaprindashvili; Apollonian and Dionysian; Reception.

Many factors influence the perception and interpretation of a literary text. The values, aesthetic principles, ideals or aspirations of a particular epoch condition a different understanding of the literary work. It is noteworthy to

¹ This research [PHDF-21-914] has been supported by the Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG).

explore a text that has participated in the literary process for centuries. The best example of such a literary work in the history of Georgian culture, of course, is Rustaveli's "The Man in the Panther's Skin".

What purpose can this type of study have? Such a study will reveal the degree of influence of analytical literary work on creative writing, and shed light on the role of analytical work in the creativity of individual authors. In addition, in the history of literature, in general, such studies are also noteworthy as they allow exploring the ways the environment influences the interpretation of a text and the causes of the different reading of a literary work in different epochs. Such observation, in fact, implies the observation of the ideological worldview, aesthetic and ethical values of different epochs, which allows me to follow the history of Georgian thought.

I find the first interpretations of Rustaveli's poem in the sequels of "The Man in the Panther's Skin". As it is indicated in the Rustvelological studies, *"the sequeler is not a falsifier and does not try to pass off his work as belonging to Rustaveli, he keeps his own world"* [6, p. 77]. For example, an interpolator may find the idea of a centralized monarchy alien to him although it was completely natural for Rustaveli due to the political context (E. Khintibidze). Therefore, the interpolator understands the text of the poem in accordance with the aesthetics of his contemporary epoch. Thus, the sequels of Rustaveli's poem can be considered as the first reception of "The Man in the Panther's Skin". In this regard, "The Man in the Panther's Skin" has not been deprived of attention in later periods either. In the so-called Renaissance epoch, there are many receptions of Rustaveli's poem – be it King Archil's theoretical views on overcoming Persianophilic tendencies or Vakhtang VI's Christian exegesis of the poem which was an attempt to protect "The Man in the Panther's Skin" from certain clericalists.

The analysis of all epochs or the more or less original reception of Rustaveli's poem by any important author requires lengthy research. I'd like to focus the reader's attention on the era of modernism, which is extremely complex and characterized by spiritual pursuits and worldview changes, which, of course, were reflected even in the reception of classical texts by modernist authors.

The attitude of modernist poets towards Rustaveli's poem is completely different from their predecessors. The poets of the movement of "Blue Horns" show a critical attitude towards the past and sharply oppose the creativity of the previous generation. It is not uncommon for them to express a negative attitude towards both Georgian and foreign classics. All these are evidenced not only in their poetic heritage but also in their literary manifestos and letters. Against this background, the interest they showed concerning "The Man in the Panther's Skin" is especially noteworthy.

The epic by Rustaveli has become the impetus for the “Blue Horns” poets to write many verses. There are also many reflections on “The Man in the Panther’s Skin” in their literary letters. Valerian Gaprindashvili, a “Blue Horn” poet and theoretician of symbolism, states in his essay “David Guramishvili”: *“Modern poetry returns to the past”* [2, p. 16]. In the past, he implies Rustaveli who is not easy to approach: *“Rustaveli is a closed palace for us, this palace is guarded by incomprehensible words like lions”* [2, p. 10]. The reception of “The Man in the Panther’s Skin” holds a large place in the works of the “Blue Horns” poets. By analyzing Valerian Gaprindashvili's concept, I'll try to approach the problem and discuss some aspects of the modernist reception of “The Man in the Panther’s Skin” using the example of one verse.

Before discussing the issue, it should be mentioned that in addition to being a symbolist poet, V. Gaprindashvili is a theoretician of symbolism, and, grounding on the standpoints expressed in his literary letters or declarations, I can reconstruct the poet's aesthetic views and poetic concept, which, in turn, are noteworthy regarding the study of his poetic texts, since the theoretician Gaprindashvili's views are reflected via poetic hints in the poet V. Gaprindashvili's verses. Thus, the purpose of my study is to attempt such a complex analysis.

V. Gaprindashvili's goal is to “return the past”, and this important mission, in his opinion, should be fulfilled by literature. *“The renaissance of Rustaveli and old poets in Georgian poetry begins”* which can be considered one of the most important phenomena on the way back to the past. In my opinion, for V. Gaprindashvili to “return the past” means the return of Rustaveli. This implies approaching the text, assigning Rustaveli's creative work to the symbolic mythology, like the European modernists and symbolic characters, the full participation of the world of “The Man in the Panther’s Skin” – characters, toponyms or other realia of Rustaveli's poem – in the common modernist mytho-poetic world. That is why V. Gaprindashvili tries to implement the thesis in his own poetry formulated in a literary letter a “Declaration (New Mythology)” dated 1922 – *“Georgian poetry must create the myth of Rustaveli”* [3, p. 12]. According to Maia Jaliashvili: *“Rustaveli took the first place in the New mythology created by the Blue Horn movement”* [7, p. 347].

The poem “Rain Performance”, dated 1918, begins with the lyric hero's admiration for the “rain cloth”. Despite the bad weather, the poet's imagined picture gives rise to a positive expectation – *“as if the beautiful and snow-winged young girl, // waits for her Avtandil with a smile in this bad weather”* but this beautiful picture will not long infatuate the lyrical hero bored with other dreams. The change of mood is followed by a dream of “old poets”, towards whom the heaven is ruthless:

“Verlaine goes forward as King Lear

*And is followed by the doomed
Rimbaud, Rollinat, Corbière, our Paolo,
And their hearts do not burn with fire."*

[5, p. 72]

Unlike Avtandil, who is depicted in the exposition of the poem, *"they have no charming ladies accompanying them"* – this phrase is repeated with minor changes in the text and, in fact, serves as a refrain, encouraging a reader to pay more attention to the named verse line. Indeed, the variation of the above lines *"they do not have tournament ladies with them"* helps me to clarify the aesthetic position of the lyrical hero and, in my opinion, through this repetition, Avtandil's artistic image depicted in the first strophe. I believe that the "tournament ladies" is an allusion to chivalrous novels. The protagonist of a typical courtly novel is a knight enamoured of a queen or noblewoman. This lady often attends a tournament of knights, and the knight dedicates the success in the competition to her.

What can be meant in the analytical verse, on the one hand, the allusion to a novel of courtly love and, on the other hand, the depiction of the hero of the medieval chivalrous novel² – Avtandil – and what relation do the named artistic characters have with the modernist authors mentioned in the verse?

In an essay "Two Elements", dated 1922, V. Gaprindashvili brings the following analogy: "There are happy and cursed poets in poetry, just as there are two elements in nature, two origins – Apollonian and Dionysian" [4, p. 1]. In my opinion, the contrast of the Nietzschean dichotomy is presented in the "Rain Performance": on the one hand, the world of medieval literature, which denotes the Apollonian origin in the named text, and, on the other hand, the procession of the cursed poets manifesting the Dionysian origin. My opinion is supported by the following lines from "Two Elements": "The surface of the cosmos is clear and beautiful. There are poets like Pushkin, and Rustaveli; they show this surface to us, blind us with rays and make us tremble with happiness. This is the Apollonian form of poetry" [4, p. 1]. On the contrary, the cursed poets, "doomed knights", as V. Gaprindashvili refers to them in the same essay, are poets named in the analytical verse – Verlaine, Rimbaud, Rollinat, Corbière. I consider it noteworthy that they are mentioned as knights in the theoretical paper since this fact underlines the correctness of linking the artistic image I have explained – "tournament ladies" – with medieval chivalrous novels. It is not generally uncommon for modernists to depict the worshipping characters as knights, e.g V. Gaprindashvili mentions Baudelaire and Lautréamont as knights in "Fragments".

² Rustaveli's poem is not a typical example of a medieval chivalrous novel. In this regard, see M. Elbakidze, To define the genre of "The Man in the Panther's Skin", *Sjani*, VIII, 2007.

The “overcast sky” mentioned in the “Rain performance”, which, in my opinion, is a symbolic marker, opposes the bright and beautiful surface of the cosmos, and Rustaveli is the very creator who, according to V. Gaprindashvili, shows the bright surface of the cosmos.

In addition, I believe that the character, who is portrayed as Avtandil and who is “waited for in the rain,” is somehow associated with the knight of a medieval novel in the lyrical protagonist's consciousness, and the cursed poets who “have no tournament ladies next to them” form an opposition to him.” My conclusion is based, on the one hand, on the allusion discussed above and, on the other hand, on the view expressed by V. Gaprindashvili, as a theoretician of symbolism, on Rustaveli. This kind of understanding of Avtandil's image is also a novelty when writing a verse. In general, Avtandil's link with the Western chivalrous novel is found late not only in the creative work but also in Rustavelology studies³. Of course, the shown link is expressed through hints, as is characteristic of artistic creation in general, and symbolic poetics, in particular.

In the verse, there is a reception of Avtandil's image, different from the traditional one. My attention was focused on the fact that in the given text, Avtandil is the image of an enamoured man which is different from the traditional understanding of his image. Although being enamoured, Avtandil appears from the very beginning of “The Man in the Panther's Skin” (“*The beauty of T'hinat'hin and of the host of her eyelashes was slaying him*” (translation by M. Wardrop), he is still perceived by the reader as a selfless knight ready to sacrifice himself for a friend. The typical lovelorn character in Rustaveli's poem is Tariel. This is logical, because Avtandil's love is not in danger and thus this aspect of his artistic image is somehow overshadowed in the reader's perception of him. In my opinion, Aka Morchiladze's phrase from “The King and I” is a good example to illustrate the traditional reception of the heroes of “The Man in the Panther's Skin”: “*here is nothing left of the Man in the Panther's Skin about this fictional country... Avtandils were killed in this country, the boys who went to help a friend, Tariels, the truly enamoured boys, were killed in this country,*” [1, B5]. Obviously, the contemporary writer turns the view of Georgian readers to the characters of “The Man in the Panther's Skin” into a metaphor. A reception of Avtandil's image different from the traditional one is not accidental in V. Gaprindashvili's verse, that can be seen from the fact that in the text dated 1919, “Rain profile”, Avtandil appears again:

³ See. E. Khintibidze, “Avtandili and Lancelot”: *The Wordview of Rustaveli's Vepkhistaosani* (“The Man in the Panther's Skin”), Tbilisi, 2009, p. 582-613.

*"And if I become Avtandil,
I'll take possession of his obedient hands."*

[5, p. 80]

Avtandil is an image of love here as well. It is noteworthy that in the title of this verse, rain is depicted and the mood is related to the text discussed above. In particular, the author pictures the unhappy reality and desired perspective through contrast, and in this controversy, Avtandil is associated with light, beauty and harmony.

To summarize, as a result of the reconstruction of Valerian Gaprindashvili's theoretical views and the analysis of poetic works, it was outlined that V. Gaprindashvili intended to create a myth on Rustaveli. He discussed Rustaveli's literary work as work with the aspects characteristic of modernism. He understands "The Man in the Panther's Skin" according to two origins of creativity given by Nietzsche and attributes the poem to a series of Apollonian works. Via allusion to chivalrous novels, the poet links Avtandil to the heroes of courtly novels (at least, the mood and context of the verse are freely relevant to such an interpretation). The reception of Avtandil's image is also original – Avtandil perceived as the knight self-sacrificed to a friend, is conceived as an enamoured character in "Rain Performance".

Bibliography

1. Aka Morchiladze, "King and I (excerpt from the autobiography)": *24 Saati*, N298, p. B5.
2. Gaprindashvili, V., "Davit Guramishvili (Parallels)": *Meotsnebe Niamorebi*, N4, 1920, p. 10-16.
3. Gaprindashvili, V., "Davit Guramishvili (Parallels)": *Meotsnebe Niamorebi*, N7, 1922, p. 9-12.
4. Gaprindashvili, V., "Two elements": *Bakhtrioni*, N4, 1922, p. 1.
5. Gaprindashvili, V., *Poems, translations, essays, letters from the writer's archive*, Merani, Tbilisi, 1990.
6. Khintibidze, E., *The Wordview of Rustaveli's Vepkhistqaosani* ("The man in the panter's skin"), Tbilisi, 2009.
7. Jalisashvili, M., "The Renaissance of Rustaveli' poetics in the poetry of "The Blue Horn": *VI International Symposium, Contemporary Issues of Literary Criticism*, Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature, 2012, p. 344-350.

საგამომცემლო ინფორმაცია

ქართველოლოგია ფართო გაგებით ნიშნავს ქართული კულტურის, ისტორიისა და ქართულ სამყაროსთან დაკავშირებული ჰუმანიტარული სფეროს სხვა დარგის შესწავლას. ესენია: ენათმეცნიერება, ლიტერატურათმცოდნეობა, ხელოვნება, არქეოლოგია, ფოლკლორი, ეთნოგრაფია, წყაროთმცოდნეობა და სხვ.

ჟურნალი „ქართველოლოგი“ ორენოვანი (ქართული და ინგლისური), პროფესიული და აკადემიური ჟურნალია. ქართველოლოგიის დარგში მეცნიერული სიახლეების დანერგვასთან ერთად იგი მიზნად ისახავს ქართველ მკვლევართა ნარკვევების პოპულარიზაციას საერთაშორისო დონეზე და საზღვარგარეთული ქართველოლოგიური მეცნიერების გავრცელებას ქართულ სამეცნიერო წრეებში.

„ქართველოლოგი“ წელიწადში ერთხელ გამოდის როგორც ბეჭდური, ასევე ელექტრონული სახით. 1993-2009 წლებში იგი მხოლოდ ბეჭდურად გამოდიოდა (N1-15). გამომცემელია „ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრი“ (თსუ), ფინანსური მხარდამჭერი – „ქართველოლოგიური სკოლის ფონდი“. ჟურნალის დამაარსებელია ელგუჯა ხინთიბიძე.

სარედაქციო კოლეგია:

ჟურნალის ირგვლივ შემოკრებილი უცხოელი ავტორები თავიანთ ქართველ კოლეგებთან ერთად არიან „ქართველოლოგის“ სარედაქციო კოლეგიის წევრები, აქტიური მონაწილენი ჟურნალის სამეცნიერო სტილისა და ფორმის ჩამოყალიბებაში, სამეცნიერო სტატიების ავტორები, ზოგიერთ შემთხვევაში გამოსაქვეყნებელი სტატიების რეცენზენტები და თავიანთ ქვეყნებსა და სამეცნიერო ცენტრებში ქართველოლოგიის პრობლემატიკის პოპულარიზატორები.

ბახტაძე მიხეილ (ისტორია) – საქართველო; ბეინენი ბერტ (რუსთველოლოგია) – აშშ; ბოედერი ვინფრიდ (ენათმეცნიერება) – გერმანია; დობოროჯინიძე ნინო (ენათმეცნიერება) – საქართველო; ენოხი რუვენ (ქართული ენა, ქართულ-ებრაული კულტურული ურთიერთობები) – ისრაელი; კოჯიმა იასუჰირო (ქართველური ენები) – იაპონია; კუდავა ბუბა (ხელნაწერთმცოდნეობა) – საქართველო; ლიჩელი ვახტანგ (არქეოლოგია) – საქართველო; მაგაროტო ლუიჯი (ქართული ლიტერატურა) – იტალია; მელიქიშვილი დამანა (ქართული ენა) – საქართველო; ნიკოლეიშვილი ავთანდილ (ქართული ლიტერატურა) – საქართველო; რატიანი ირმა (ლიტერატურათმცოდნეობა) – საქართველო; სიხარულიძე ქეთევან (ფოლკლორი) – საქართველო; ტიუიტი კევინ (ეთნოგრაფია და ფოლკლორი) – კანადა; უტიე ბერნარ (შუა საუკუნეების კვლევები) – საფრანგეთი; ფეინრიხი ჰაინც (ქართული ენათმეცნიერება) – გერმანია; შურაია გაგა (ქართული ლიტერატურა) – იტალია; ჩიხლაძე ნინო (ქართული ხელოვნების ისტორია) – საქართველო; ხოტივარი-იუნგერი შტეფი (ქართული ლიტერატურა) – გერმანია.

რედაქტორი: ელგუჯა ხინთიბიძე

ჟურნალის თითოეული ნომრის მომზადებას და გამოქვეყნებას ახორციელებს გამგეობა: ხინთიბიძე ელგუჯა, რუსიეშვილი მანანა, მელიქიძე თამარ, გულიაშვილი სოფიო, ვარდოსანიძე ცირა, ლომიძე კონსტანტინე.

ჟურნალის სარედაქციო საბჭო, საგამომცემლო ჯგუფი და რეცენზენტები ზოგიერთ შემთხვევაში არ იზიარებენ გამოქვეყნებული სტატიების სტილისტურ თავისებურებებს და მათში გამოთქმულ თვალსაზრისებს.

© ქართველოლოგი

ქართველოლოგიური სკოლის ფონდი

13, ჭავჭავაძის გამზირი, თსუ

0179, თბილისი, საქართველო

ელფოსტა: kartvcentre@hotmail.com;

kartvelologist@gmail.com

ვებგვერდი: kartvelologi.tsu.ge;

kartvelologi.openjournal.ge

© Kartvelologist

Fund for Kartvelian Studies,

13, Chavchavadze Ave., TSU

0179, Tbilisi, Georgia

Email: kartvcentre@hotmail.com;

kartvelologist@gmail.com

Website: kartvelologi.tsu.ge;

kartvelologi.openjournal.ge

ISSN 1512-1186

ISSN 1512-1186



9 771512 118002