

TOWARDS THE RELATION OF RUSTAVELI'S POETIC THEORY TO THE CLASSICAL TRADITION

Zaza Khintibidze

PhD, Associate Professor of the Institute of Classical Philology, Byzantine and Modern Greek Studies, Faculty of the Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University.

Abstract: The main purpose of the present study is to argue a new point of view put forth in relation to Rustaveli Studies. In particular, the poetic theory (მადრობის თეორია) from the Prologue to *The Man in the Panther's Skin* (MPS) is considered to be Rustaveli's original conception of aesthetic and simultaneously ethical and philosophical character. Wherein lies the innovative character of Rustaveli's poetic theory? According to the paper, it lies in the following: poetry in general - i.e. both the process of the creation of an artistic work by the poet, as well as its perception by the listener / reader (მადრობა - *shairoba*), and the product of this process, the poetical work itself (მადრო - *shairi*) - is pronounced by the author of the MPS to be *goodness* (კარგი - *kargi*), from the poetic and aesthetic standpoint, on the one hand, and from the ethical and philosophical viewpoint, on the other, inasmuch as it is, from the ethical and philosophical standpoint: first of all, 1) the fruit of wisdom, 2) divine, 3) divinely intelligible, 4) highly *useful* for the listeners; and, also, 5) it is *pleasant* in this world as well, for a person fit to listen to [poetry]; and as to the poetic and aesthetic standpoint, it is: 1) shortly told, 2) long word. According to the author of the paper, the *methodological* sources of Rustaveli's poetic theory are: Plato's *Republic* (X, 607d), Aristotle's *Poetics* (I, 1447a 9-10; XXVI, 1462b 18) and *Nicomachean Ethics*, in particular, books VIII and X.

Key words: *Rustaveli on the art of poetry, good / goodness, classical poetic theories, methodological sources, Nicomachean Ethics.*

In the Prologue to *The Man in the Panther's Skin* (*MPS*) the reasoning about the definition of *shairoba* / minstrelsy, i.e. poetry begins with the following stanza [see, resp.: 5, 12 / 9, 19¹]:

შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
Minstrelsy is, first of all, a branch of wisdom;
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
divinely intelligible to the *godlike*, very *wholesome* to them that
hearken;

კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი,
[at the same time] it is *pleasant* [in this world], too, if the listener
be a worthy man;

გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.
in few words he utters a *long discourse* (lit.: a *long word* is told
shortly): herein lies the *excellence* of poetry (lit.: poetry is,
therefore, *good* / კარგი).

That the 12th / 19th stanza just cited is the most important of those reflecting the poetic theory of Rustaveli does not seem to need much discussion. Indeed, in the other, i.e. 20th-24th / 13th-17th stanzas the author of the *MPS* speaks only about poets of various categories. These are: a veritable poet (lit.: “experienced...”, i.e. well-known “...poet”, / „და გამოსცდის ... მეღუქსესა“ [see, resp.: 9, 20-21 / 5, 13-14]; a kind of rhymester, who “cannot be called a poet”, / „მოშაირე არა ჰქვიან“ (22 / 15); the poet of the so-called “second minor poem”, / „მეორე ლექსი ცოტაი“ (23 / 16); and the poet of the so-called “third poem”, / „მესამე ლექსი“ (24 / 17). But the reasoning about the essence of minstrelsy („შაირობა“), the definition of poetical work („შაირი“),² the concept of poetry *in general* is found

¹ Here and subsequently in reference to the text of the poem I use the edition of the Commission for the Establishment of the Text of the *MPS* [see 5]. / In the English translation of the paper I quote separate stanzas according to M. Wardrop's edition [see 9]. Square brackets are used to render the words omitted in the translation by M. Wardrop.

² I believe, the traditional interpretation that views „შაირობა“ (*shairoba*) and „შაირი“ (*shairi*) as actually synonymous terms is correct, despite the fact that in the case of the former term - *shairoba*, in my opinion, attention is focused rather on *the course* of the process of poetic creativity, i.e. on the creation of an artistic work and its perception by the listener / reader, while

only once in Rustaveli's entire poetic theory, precisely in the 19th / 12th stanza. Hence it is obvious, that without comprehension of the essence of the poetic conception reflected in it, it is impossible to understand fully the subsequent strophes, i.e. Rustaveli's whole poetic theory.

What is the structure of the 19th / 12th stanza? Clearly enough it lists the characteristic features of *shairoba* / *shairi*, i.e. poetry. Formally, their number is eight. At first sight, it seems that these features are non-uniform, and hence in the case of a superficial analysis, it is unclear whether they create a single, harmonious concept of poetry or we are dealing with an unsystematic listing of separate features. Thus, for example, poetry is "divine, divinely intelligible", / „საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი“ (19, 2 / 12, 2), and on the other hand, "a listener will be pleased *also here [below]...*", / „კვლა აქაც ეამების, ვინცა ისმენს კაცი...“ (19, 3 / 12, 3), i.e. it affords pleasure *in this world* too. An impression of inconsistency is also created by the list under discussion beginning with ethical and philosophical terms (the first five features of poetry, - 19, 1-3 / 12, 1-3), but ending with three terms (19, 4 / 12, 4) of which the first two are doubtless of poetic and aesthetic character - "a long discourse" (lit.: "a long word" / „გრძელი სიტყვა“) and "in few words he utters" (lit.: "is told shortly" / „მოკლედ ითქმის“). The third, and last in order - "the excellence" (lit.: "good" / „კარგი“), i.e. presumably "beauty" seems to be of poetic and aesthetic character too, but in this case it is hard to understand how "good", i.e. a poetic and aesthetic term sums up a reasoning mainly followed in an ethical and philosophical line. Hence, bearing in mind, in fact, the two-dimensional nature of the reasoning within the stanza 19 / 12, the question arises whether "good" / „კარგი“ too is a term of dual meaning, or if one may put it so, an ambivalent term. I think that after we have an answer to this question, i.e. after full comprehension of the word "good" / „კარგი“, we shall gain an insight into the point of view found in Rustaveli's poetic thesis, that "*shairoba* ... *shairi* (i.e. poetry) is therefore good", / „შაირობა ... შაირია ამაღ კარგი“ (19, 1...4 / 12, 1...4).

the latter term - *shairi* expresses rather *the result* of the above process, i.e. a poetical work itself.

In my view, by this summarizing thesis Rustaveli proclaims his own *original* standpoint according to which poetry is considered to be *goodness*, i.e. kindness.¹ In Rustaveli studies attention has not been focused on the possibility of interpreting the “good” / „კარგი“ of the last rhyming word of line 4 of quatrain 19 / 12 as “goodness” / „სიკეთე“. Observation of the cases of the use of “good” / „კარგი“ in the *Concordance to the MPS* [see 8, p. 158] has shown that, apart from its principal meaning – that of “good” / „კარგი“, the word under discussion in some stanzas (e.g.: 645, 3 / 660, 3; 184, 4 / 183, 4) is used as a term of philosophical and ethical meaning – “goodness”, i.e. “kindness” / „სიკეთე“. However, this is most obvious in the quatrain related to Dionysius the Areopagite (1468 / 1486).

“A man so furious of heart can do nought *well*” (645, 3), i.e.: “such a hasty man [like you] will not be able to do anything *well*”, / „კარგად ვერას ვერ მოაღვენს კაცი აგრე გულფიცხელი” (660, 3), - at first sight, it seems that, according to the context under discussion, the word - „კარგად“ is an adverb and means “well”. However, it is clear at the same time that in this line the word - „კარგად“ / “well” is used not in its principal meaning, as “good” - “well” / „კარგი“ - „კარგად“, i.e. “not bad” – “not badly”, but in the narrow sense, in particular - as “beneficial” / „სასიკეთო“ [cf. 6, p. 198]: such a hasty man will not be able to do anything *beneficial*, / გულფიცხელი კაცი *სასიკეთოს* ვერაფერს მოიმოქმედებს.

In my view, the possibility of interpreting the adjective “good” / „კარგი“ as the abstract noun “goodness” / „სიკეთე“ is more obvious in line 4 of stanza 184 / 183: “No man can turn evil *to good*; none can be born again of himself” (i.e.: “nobody can substitute evil with *good* (i. e. with *goodness*), nobody can bring himself into the world anew”, / “ავსა კარგად ვერვინ შეცვლის, თავსა ახლად ვერვინ იშობს”). The context under discussion causes no doubt that „კარგად“ is not the adverb “well”, but noun in the so-called adverbial case, with the meaning of “with goodness” / „სიკეთე-დ“:

¹ As far as I know, a similar standpoint is not detected within the *various traditions* of either Classical or medieval, in particular, pre-renaissance periods [cf.: 14; 17; 24]. Under “various traditions” I imply not only poetic or aesthetic theories of the above periods, but ethical and philosophical theories as well.

nobody can substitute evil *well* / „კარგად“, i.e. *with good* / „კარგით“ or *with goodness* / „სიკეთით“.

However, the fact of using “good” / „კარგი“ in the meaning of “goodness”, i.e. “kindness” / „სიკეთე“ is most obvious in the stanza related to Dionysius the Areopagite (1468 / 1486):

This hidden thing Divnos the sage reveals:

ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიენოს გააცხადებს,

God sends (i.e. creates) *good* (i.e. *goodness / kargsa*), He creates no evil (i.e.: [and therefore] gives no birth to evil / *borotsa*), .

ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ზოროტსა არ დაბადებს,

He shortens the bad to a moment, He renews (? repeats) *the good* continuously (? for a long time), (i.e.: [God] minimises evil / *avsa*, [and] makes *goodness / kargsa* everlasting),

აეს წამ ერთ შემოკლებს, კარგსა ხანგრძლად გააკვლადებს,

His *perfect* self He makes more perfect, He degrades not Himself. (i.e.: [God] makes Himself, [which is] *supreme goodness / uketessa*, flawless, [and] does not make [Himself] flawed).

თავსა მისსა უკეთესსა უზადოჰყოფს, არ აზადებს.

That in the above quatrain “good” / „კარგი“ means “goodness” / „სიკეთე“ causes no doubt [see 6, p. 430]. It is clear at the same time that in this passage of the poem “good” / „კარგი“ is used in the meaning of “goodness” / „სიკეთე“ not only as an abstract noun but as a philosophical term as well.

Thus, bearing in mind that similarly to the quatrain 1468 / 1486, the quatrain 19 / 12 also contains a discourse of theoretical character, I think that Rustaveli’s concluding thesis - “shairi is therefore good” / „შაირია ამაღ კარგი“ should be interpreted as - “poetry is, therefore, goodness” (i.e.: “kindness” / „სიკეთე“).

Taking into account the innovative character of Rustaveli’s poetic and aesthetic concept, the discourse carried on towards determining its relation to relevant traditional conceptions of the classical period should, in my opinion, be directed not towards tracing the conjectural sources of Rustaveli’s poetic theory itself but to bringing to light, if one may put it so, the methodological sources [cf. 19, pp. 7-64] of the deductive logic used by the author of the *MPS* while arguing his original standpoint. Why precisely of the classical period? Because, in Christian Georgia of the late Middle Ages or the pre-Renaissance period, similarly to Byzantium and

Western Europe, an intensive process was under way towards all-out study and re-interpretation of the classical tradition [cf. 13], which took, as is known, Western Europe, that unlike Georgia and Byzantium had escaped a geopolitical catastrophe, to the Renaissance some two centuries later [cf. 12, pp. 245-377]. As well as from many other standpoints, from the point of view of the extensive knowledge of the classical tradition and consistent considering of it, Rustaveli, along with Dante, was the most distinct poet and thinker of his age, i.e. of the turn of the Middle Ages and the Renaissance [see 19, pp. 87-114, 361-496, 550-786]. But in order to trace the methodological sources of the deductive logic, used by the author of the *MPS* within his poetic theory, naturally, *first the arguments must be brought to light, and hence the deductive logic itself, on the basis of which Rustaveli declares poetry to be goodness.*

As I noted at the beginning, in my view, Rustaveli argues his summing up statement - "poetry is therefore goodness", / „შეიძინა ამაღ კარგი“, by means of two differing from each other reasonings, namely ethical and philosophical, on the one hand, and poetic and aesthetic, on the other. The former is extended - with five arguments, the latter - relatively briefer, of two arguments.¹ The summarization of stanza 19 / 12, containing two reasonings differing from each other with one common concluding thesis - Rustavelian definition of poetry, in my view, became possible due to "good" / „კარგი“ being, as it was maintained, an ambivalent word: taking into consideration the overall context of quatrain 19 / 12, it may and should primarily be interpreted from the ethical and philosophical viewpoint, as "goodness", but at the same time as ... again "goodness", but this time from the poetic and aesthetic standpoint, i.e. as "good" proper - "beauty". Bearing the aforementioned in mind, one of the presumable methodological sources of Rustavelian poetic theory is, in my view, Aristotle's *Poetics* ², in particular its opening and concluding passages.

¹ Under "arguments" I imply the qualities that, according to Rustaveli, characterize poetry.

² According to the view current in Rustaveli studies, the author of the poetic theory, which is one of the component parts of the *MPS's* Prologue, was doubtless familiar with the concept of poetry formulated in *Poetics* by

According to Aristotle, art, in particular poetry, is not goodness¹. However, the very first sentence of Aristotle's *Poetics*, as well as the summarizing passage of the whole treatise, among others, contains the view that one of the principal purposes of the author is to discuss by what artistic devices can a poetic work become "good", "perfect", successful". These two identical views, expressed by the author of *Poetics* are usually rendered by translators of the treatise into other languages with the abovesaid words or their synonymous terms [see e.g. 2a]. But Aristotle himself, at the beginning of the treatise uses the adverbial form - *καλῶς*² and at the end *τοῦ εὖ*³. Thus, while conveying their concept of poetic and aesthetic character, both Aristotle and Rustaveli use words of ambivalent type that may be comprehended in the meaning of "good" both from the poetic and

Aristotle [23, pp. 57, 71-72; 15, pp. 60-129; 11, pp. 146-147; 20, pp. 135-212; 21]. For example, the thesis - "a long word is told shortly" / „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“, that in quatrain 19 / 12 performs the function of a two-argument and thus short reasoning of poetic and aesthetic character, according to *Poetics* means (a "long", epic) *plot* („გრძელი სიტყვა“), i.e. "myth" (μῦθος; in ancient Greek - "word", and in Aristotelian connotation - "plot") conveyed harmoniously from the compositional viewpoint, on the basis of dramatic unity ("shortly told" / „მოკლედ ითქმის“) [for a detailed discussion see 20, pp. 146-147 n. 6, p. 192 n. 58; 21, pp. 78-80], which, unlike other poems, is characteristic, in Aristotle's view, only of Homeric epic. It is along this line, i.e. through elaboration of the above thesis that Rustaveli's discourse is conducted in quatrains 20-24 / 13-17, and while looking for their conjectural sources of literary and aesthetic character, the trace led me precisely to Aristotle's *Poetics* [for details see 21].

¹ The point is that for Aristotle only *theoretical* activity, namely philosophizing, constitutes the greatest goodness, i.e. the perfect happiness, which, accordingly, rules out the possibility of considering the *productive* activity of poets as goodness [cf. 18, p. 7, 11; *EN.*: VI, 3-7, 13; X, 7-8; *Met.*: I, 1; II, 1; VI, 1].

² *καλῶς*, - "well", "successfully", "with happiness", "beautifully": *καὶ πῶς δεῖ συνίστασθαι τοὺς μύθους εἰ μέλλει καλῶς ἔξειν ἢ ποιήσιν* (*Poet.*, I, 1447a 9-10) [see 3a], and the way in which plots must be constructed if the poem is to be a *success* [see 2a].

³ *τοῦ εὖ*, - "the good", "goodness": *καὶ τοῦ εὖ ἢ μὴ τίνες αἰτίαι* (*Poet.*, XXVI, 1462b 18) [see 3a], [and] for the causes of [their] *success* and failure [i.e. *not success*], [see 2a].

aesthetic points of view, as well as from the ethical and philosophical standpoint. Besides, whereas Rustaveli uses a single but ambivalent word that can be simultaneously interpreted as "good" and "goodness", Aristotle comprehends "good" as "goodness" through the use of two different, though polysemous, words (*kalos* - *toy ey*).

Thus, both from the angle of the so-called short reasoning, as well as from the standpoint of conveying the conclusive statement with an ambivalent word "good" / „კარგი“ - "goodness" / „სიკეთე“ ("kindness"), Aristotle's *Poetics* should, in my view, be considered the *methodological* source of Rustaveli's poetic theory. As to the five-argument, extended reasoning of ethical and philosophical character, taking into account the rhythmic, semantic and syntactic structure of quatrain 19 / 12, to which it belongs, as I think, it is obvious, that of the five features, only two are of *principal*, i.e. *summarizing* character: useful ("margi" - „მარგი“) and pleasant ("eamebis" - „ეამების“). Poetry is "good" ("kargi" - „კარგი“), i.e. "goodness" („სიკეთე“ - "kindness"), because ("amad" - „ამად“) it is simultaneously useful and pleasant.¹ The remaining three features, from the structural point of view, have, if I may put it so, an auxiliary function to play within the entire reasoning, for, on the one hand, they convey separate characteristics of poetry independently, yet at the same time define and argue the "useful" („მარგი“) as well - "poetry is, first of all, a branch of wisdom, // divine, divinely intelligible, very useful for listeners": clearly enough, Rustaveli, on the one hand, lists the first four qualities of poetry, but, I think, he has a different "aim" too. Namely, not only to mention "useful" („მარგი“) in the list of various qualities, but to explain at the same time why poetry is useful for the listeners.

The abovesaid, in my view, reveals one more methodological source of Rustaveli's poetic theory - Plato's *Republic*, in particular,

¹ I think, it should not be accidental that according to Rustaveli's poetic theory, not only from the ethical and philosophical viewpoint (useful and pleasant, - simultaneously) but from the poetic and aesthetic aspect as well (long word told shortly) the "goodness" of poetry is argued by means of both, semantic, i.e. that of content and formal characteristics: poetry is goodness because it is useful, and a long word, on the one hand, and told pleasantly and shortly, on the other.

one universally known passage from its tenth book.¹ The point is that Plato winds up his extensive discourse on the art of poetry with such words: if lovers of poetry proved – even in prose – that poetry is not only *pleasant* (ἡδεια) but *useful* (ὠφελίμη) as well for the state and its citizens, then Plato would himself bring it back to the state from “exile” (*Rep.*, X, 607d).² But of the features, in view of Rustaveli, defining poetry only two are found in these words of Plato: pleasant and useful. Hence, Plato’s *Republic* may be considered only as one of the methodological sources of Rustavelian definition of poetry.

I believe, in one of Aristotle’s ethical works passages may be detected within which the deductive logic – from the *methodological* viewpoint – maximally corresponds to the so-called extended reasoning of ethical and philosophical character found in quatrain 19 / 12. The Point is that the purpose of this work of Aristotle was to solve the main ethical and philosophical issue (namely, what the greatest goodness, i.e. happiness is) that in the very first quatrain of Rustaveli’s poetic theory links poetics and aesthetics with ethics and philosophy. This work of Aristotle is *Nicomachean Ethics*, and like Plato’s *Republic*, as already established, Rustaveli must have known it, too, well.³

¹ As is known, in his *Republic* Plato expresses his sharply negative attitude to art, especially poetry (*Rep.*, X). As it transpires from recent Rustaveli studies, the author of the *MPS* was familiar with that work – at any rate with its concluding, tenth, book [19, pp. 474-496].

² As is known, beginning with classical times, in response to these words of Plato many works have been written “in defence” of poetry, *Poetics* being the earliest. But Aristotle chose a different path of defending poetry. In particular, he argues that the pleasure caused by poetry is not ruinous for the state and its citizens, although he says nothing about its usefulness. This should probably be accounted for by “pleasant” being more valuable for him than “useful”. It seems that, unlike Aristotle, Rustaveli heeded Plato’s “call” to demonstrate the usefulness of poetry – however not in prose but poetic form.

³ In particular, research into the world view of the *MPS* has shown beyond doubt that in several most important quatrains, and in a whole scene too Rustaveli takes account of and more or less rests on the *Nicomachean Ethics*. Such sections of the *MPS*’s text are: the concept of love in the Prologue, quatrain 758 / 775 (“Three are the ways of showing friendship by a friend...”

In my view, in book VIII of *Nicomachean Ethics*, which Aristotle, along with book IX, wholly devotes to the determination of the essence of friendship as one of the most important virtues, distinguished from others, in order to give the definition of kind or good friendship – the best variety of friendship – he uses the same *deductive method of reasoning*, which is found within the poetic theory of Rustaveli as well. I mean that in both cases “good”, i.e. “goodness” / “kindness” is comprehended through “useful” and “pleasant”, actually through their synthesis.

According to Aristotle (*NE.*, VIII) friendship is of three kinds: good or kind, pleasant and useful. The most perfect of these is “good”, this containing the features of the other two extremes.¹ As already said, Rustaveli pronounces poetry too as goodness on the basis of an analogous, namely, of the so-called extended reasoning: *shairoba* is at the same time useful and pleasant.

But from the *methodological* viewpoint, the similarity between the reasonings of Aristotle and Rustaveli is more far-reaching and is manifested in the use of Aristotle’s ethical principle for determining the virtuous mean by Rustaveli in the process of classifying the poets (quatrains 20-24 / 13-17): according to Aristotle, of the two extremes the pleasant variety of friendship is closer to good friendship, i.e. *actually* the virtuous mean, while the useful is

/ „სადი არის მოყვრისაჲდ მოყვრობისა ჯამობენა...”), the council of the heroes before storming the Kajeti fortress, and others [see 19, pp. 46-49, 306-337, 376-473, 550-581]. However, among such parts of the poem quatrains reflecting Rustaveli’s poetic theory (19-24 / 12-17) were not supposed to be found.

¹ ... ἤδὲ διὰ τὸ ἡδὺ ὁμοίωμα ταύτης ἔχει:

καὶ γὰρ οἱ ἀγαθοὶ ἡδεῖς ἀλλήλοις, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ διὰ τὸ χρήσιμον:

καὶ γὰρ τοιοῦτοι ἀλλήλοις οἱ ἀγαθοὶ [*EN.*, VIII, 5, 1157 a 1-3, - see 3].

“Friendship based on *pleasure* has a similarity to friendship based on *virtue*, for *good* men are *pleasant* to one another; and the same is true of friendship based on *utility*, for *good* men are *useful* to each other” [see 2; cf. 1]. ...

ἡδὺς δὲ καὶ χρήσιμος ἅμα εἰρηται ὅτι ὁ σπουδαῖος (*EN.*, VIII, 5, 1158 a 33-34, - see. 3). “The *good* man, as we have said, is both *useful* and *pleasant*” [see 2; cf. 1]. I abstain from quoting other analogous passages owing to the limited space of the paper.

relatively at a longer distance from it.¹ I think the case is the same with Rustaveli's poetic theory: of two inferior kinds of poetry, i.e. of two extremes, the one that is "long word", but is not "told shortly",² i.e. taking into account the general context of the entire poetic theory, is only "useful" (23 / 16), according to Rustaveli, is closer to the "good" poetry (19, 4 / 12, 4) of the "experienced" (i.e. well-known) poet³ than the one that is told *only* („ოდენ“) clearly, i.e. in an easily perceptible manner (24, 3 / 17, 3), thus, taking into account the general context of the entire Rustavelian poetic theory, it is said *only* shortly and hence, it is *only* pleasant (24, 3 / 17, 3), and therefore, it is not, at the same time, "long word" and "useful".⁴ Thus, unlike Aristotle, "useful" seems to be more valuable to Rustaveli than "pleasant". Therefore, in his view, less talented or a novice but still *epic* poets (23 / 16) bear a stronger resemblance to "experienced", i.e. well-known poet – the creator of "good poetry" (19-21 / 12-14) than *lyric* poets (24 / 17).⁵

¹ See *EN*, VIII: 5, 1157a 12-16; especially, - 7, 1158 a 17-22: ... τούτων δὲ μᾶλλον ἔοικε φιλίᾳ ἢ διὰ τὸ ἥδυσ ... ἢ δὲ διὰ τὸ χρησιμὸν ἀγοραίων [see 3]. "Of these two inferior kinds of friendship, the one that more closely resembles *true* friendship is that based on *pleasure* ... whereas the friendship of *utility* is a thing for sordid souls" [see 2; cf. 1].

² "[The poets, which] cannot command (lit.: complete, i.e. finish) heart-piercing (i.e. long) words" / "არ ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულის გასაგმირეთა" (23, 2 / 16, 2).

³ "the power of the maker of verse ... will be displayed" (lit.: the poet will be experienced, thus he will become well-known), / "და გამოსცდის ... მეღეკსესა" (20, 1...3 / 13, 1...3).

⁴ "They [also] please us when they are [*only*] rightly (lit.: clearly) sung, // Those are not called poets who cannot compose a long work" (lit.: who cannot say *anything* at length) / "ჩვენ მათიგა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად, // მოზიარე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად" [(24, 3-4 / 17, 3-4) For a detailed discussion, see 20, pp. 197-205; 21, p. 62 n. 1, p. 72].

⁵ As is known, Aristotle considers tragedy more valuable than epic due to its small size (*Poet.*). It is with this controversial view that he ends his *Poetics* (at any rate, - the extant part of *Poetics*), which is not shared by modern literary critics. In this respect, there is a difference between Aristotle's and Rustaveli's concepts of poetry [For details, see 20, pp. 158-160, 200 n. 72, 206-212, 336-337].

But, as noted above, in the course of the so-called extended reasoning of ethical and philosophical character found in quatrain 19 / 12 other features of poetry are also listed. In particular, poetry is “good”, i.e. goodness *as far as* (“ამად”, - 19, 2 / 12, 4), in Rustaveli’s view, it is characterized, according to the order of listing, by the following five features: *first of all* / „პირველადვე“ (19, 1 / 12, 1), 1) it is fruit of *wisdom* („სიბრძნისა ერთი დარგი“¹ (19, 1 / 12, 1); 2) it is “divine” / „სადმრთო“; 3) it is to be divinely cognized through the mind: “divinely *intelligible*” „სადმრთოდ გასაგონი“² (19, 2 /

¹ In Rustaveli studies the above words are traditionally interpreted as: “[poetry] is a branch / დარგი (i.e. part) of wisdom / სიბრძნისა (i.e. of philosophy)”. In old Georgian, however, the word - „სიბრძნე“ had several meanings, of which only one was philosophy (ή φιλοσοφία). But its basic and foremost meaning was itself “wisdom” (ή σοφία), i.e. the ability to think, which has been preserved partially in modern Georgian too. In my view, the word - „სიბრძნე“ found in line 1 of quatrain 19 / 12 is more justified to be comprehended not as “philosophy” (ή φιλοσοφία) but as Aristotelian “wisdom” (ή σοφία), which, according to the author of *NE*, is the main intellectual virtue and, hence, of the two rational parts of the soul is linked to the first and main, by the means of which men, in particular, philosophers carry out theoretical or contemplative activity. As to the Rustavelian word - „დარგი“ found only once in the *MPS*, in particular, in the line under discussion (i.e. 19, 1 / 12, 1), I think, it is used not in the meaning of “branch”, i.e. “part” but has a sense of „დარგული“ / “planted”, as far as it is formed of the verb „დარგვა“ / “to plant”, and has not yet acquired its modern meaning of “part of something”. The point is that Sulkhan-Saba’s *Dictionary* (17th-18th c.) reveals well how the word - „დარგი“ turned from „დარგული“ / “planted”, to „დარგული ნაწილი“ / “planted part”, while in modern Georgian it has only the meaning of „ნაწილი“ / “part”: “... the „დარგი“ is when we say in reference to cornfield or vineyard, lower „დარგი“ / “planted part”, upper „დარგი“ / “planted part”, here and there and so on ...” [7, p. 202]. Thus, the thesis - “შაირობა პირველადვე სიბრძნისა ერთი დარგი” may be comprehended not as - “poetry is one of the parts of philosophy”, which is by itself a controversial view, but that, in Rustaveli’s view, poetry is, first of all, one plant of wisdom, i.e. its one fruit or product, in the same way as philosophy, according to Aristotle.

² The word - „გასაგონი“ / “intelligible”, i.e. “accessible through the mind alone” is the old-Georgian philosophical term, created by Ioane Petritsi [cf.

12, 2); 4) it is “very useful for the listeners” / „მსმენელთათვის დიდი მარგი“ (19, 2 / 12, 2); and also / „კვლა“ (19, 3 / 12, 3), 5) it is *pleasant* (lit.: “it *pleases*”) “in this world as well, for a person, who is fit to listen to [poetry]” / „კვლა აქაცა გამეზის, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“ (19, 3 / 12, 3). Hence, Rustaveli speaks about pleasure experienced by a person, *fit* / „ვარგი“¹ for *listening* to the poetry, i.e. appropriate for its *perception*.

Thus, I think it is clear, that both poetry as a whole (which is “useful” / “long word” and at the same time, “pleasant” / “shortly told”) and only one of its main characteristics - “pleasant” (“here as well”, i.e. “in this world too”, but for “fit man to listen to”) is defined by Rustaveli through the synthesis of two dissimilar features or principles - actually, of two extremes. The *methodological* source for such kind of defining, I believe, is again Aristotle’s ethical principle for determining the virtuous mean. I think, Rustaveli’s words - “divinely *intelligible*” / „საღმრთოდ გასაგონი“ (19, 2 / 12, 2) should be interpreted similarly. In this case, too, synthesis or symphony of two dissimilar principles, in particular, of intellectual activity (broadly comprehended as knowledge) and faith is in evidence [for details, see 20, pp. 170-175]. On the one hand, poetry is a fruit, product of thought, intellect, hence it should be rationalized, i.e. cognized through the mind. On the other hand, poetry is divine, hence it should be rationalized, i.e. cognized divinely. Therefore, according to Rustaveli, poetry is highly *useful* / „დიდი მარგი“, because it is simultaneously the object, the phenomenon of intellectual activity or cognition, on the one hand, and faith or transcendental perception, on the other, i.e. of two basic, though dissimilar human principles.²

10, pp. 48 n. 20, 152 n. 8, 166 n. 20, 226] and it corresponds [see 4, vol. I, p. 93, vol. II, p. 274] to the ancient Greek philosophical term - *νοητός* / “intelligible”, “cognizable” (from: *νόησις* / “intellective cognition” and *νοῦς* / “reason”, “intellect”).

¹ The word „ვარგი“ found in the *MPS*, in my view, must be interpreted not as “good” in its general sense / „ვარგიბი“, but as “good enough”, i.e. as “fit” [For a detailed discussion, see 20, pp. 181-182].

² I wish to focus attention specially on the extremely significant fact that the above revealed Rustavelian comprehension of “useful” is neither accidental nor unexpected, for it is traceable to the tradition of thinking laid down by

However, let us revert to the question under discussion. In quatrain 19 / 12 Rustaveli *argues* his conception that *poetry is goodness*. As I have noted, one of the methodologically possible basic sources of Rustavelian deductive logic, in my view, must be found in Aristotele's *NE*. Aristotle formulates his own definition and argumentation of the *greatest goodness*,¹ i.e. his own definition of perfect human happiness in the concluding 6th-10th, and especially 7th chapter of the conclusive Book X of *NE* [cf. 13a, p. 689]. At the same time he reasons his own conception of contemplation [cf. 10, p. 32 n. 2], towards which, in my view, he presents *five* principal arguments.

Aristotle asserts that the greatest goodness or perfect happiness is such ethical or virtuous *activity*, i.e. life that is the best among man's possible activities, for 1) it consists in activity in accordance with the best human part, i.e. wisdom or/and intellect; 2) it is divine as it is ruled by intellect or/and wisdom, which is the only divine part of us; 3) it is theoretical life or activity of the intellect, consisting in contemplation, which, for its part (chapter VIII), is characteristic of God, for the activity of God is the activity of contemplation;² 4) it causes a pleasure peculiar to itself. According to chapters V and VI of the same Book X, such or highest human

pre-Rustavelian Georgian intellectuals, namely Ioanne Petritsi and others. This tradition is based upon the conception of the usefulness for Christians of the unity of wisdom (Athenian tradition) and faith (Jerusalem tradition). As is known, the Gelati philosophical academy - "another Athens and a second Jerusalem" [see 13; 22] was founded in 1106 to implement precisely this conception.

¹ For Rustaveli "the highest good" or "supreme goodness" / „უკეთესი“ (1468, 4 / 1486, 4) is God: "God ... // makes Himself, [which is] *supreme goodness*, flawless ..." / „ღმერთი ... // ... თავსა მისსა უკეთესსა უზადოჲყოფს ... " (1468, 1...4 / 1486, 1...4).

² Thus Aristotle speaks of man's / philosopher's "contemplation through divine mind, activity primarily characteristic of God", while Rustaveli uses the philosophical term - „გასაგონი“ (*gasagoni*), which is connected with "cognition precisely through the mind" (*noesis*), reasoning, at the same time, about the usefulness of poetry by it being the fruit of wisdom, divine and hence "divinely intelligible", i.e. divinely perceptible through the human mind alone („სადმერთოდ გასაგონი“).

pleasure is not bodily pleasure or amusement¹, but what appears to be pleasant to a virtuous man (cf.: “it *pleases* in this world as well, a person, who is *fit* to listen to [poetry]” / „კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“, - 19,3 / 12,3); 5) it is self-sufficient or it is itself an end and thus, it aims at no end beyond itself. According to Rustaveli, however, goodness or kindness of poetry is conditioned not only by the “pleasant” but by the “useful” as well, which in my view, is a difference of conceptual character in relation to Aristotle’s aesthetic viewpoint.

In particular, for Aristotle theoretical life or activity, consisting in contemplation is self-sufficient or “absolutely useless” (he repeats this view on many occasions), i.e. it has no practical application, yields no useful result and because of this it is the greatest happiness [cf. 25]. It is in relation precisely to this thesis – so essential to Aristotle, but receiving a mixed reception from modern researchers – that a methodological difference takes shape: “divinely intelligible” poetry, according to Rustavelian poetic theory, is highly *useful* for the listeners. In this respect, Rustaveli’s concept of poetry is, from the methodological standpoint, similar to the Platonic conception of *contemplation*, which is also orientated to a practical result [cf. 16, p. 167]. But the similarity ends here, for, according to Plato, contemplation is of philosophical character and it ennobles a person, while poetry degrades him morally (*Rep.*, X). In Rustaveli’s view, however, “divine cognition of poetry through mind” is, along with intellectual, an aesthetic phenomenon as well and its practical result - usefulness lies in the fact that through *such* contemplation, i.e. perception of poetry, man experiences pleasure in this world too. Thus, from the aesthetic standpoint, Rustaveli’s poetic theory comes to the same conclusion to which Aristotelian does, according to

¹ Compare with the so-called “third poem”, / „მესამე ლექსი“ of stanza 24 / 17, which is “fit” (lit.: “good”) / „კარგია“ (24, 1 / 17, 1), also “pleasant” / „გვეამების“ (24, 3 / 17, 3), but only ... “for the festive, the joyous, the amorous, the merry, for pleasantries of comrades” (24, 1-2 / 17, 1-2), i.e. for amusement and therefore, is not useful – *nothing* is told [in it] *at length*. “Those are not called poets who cannot compose a long work” (lit.: who cannot say *anything at length*) / „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“ (24, 4 / 17, 4).

which, poetry causes pleasure characteristic of it (*Poet.*). Yet these two conceptions are not identical: Aristotelian pleasure is cathartic – it is attained through pity and fear, or it is an emotional-sensuous and not intellectual phenomenon (that is why he does not consider it – unlike philosophy – to be the highest good), while Rustavelian pleasure along with aesthetic (“heart-piercing words” / „სიტყვათა გულსა გასაგმირეთა“, - 23, 2 / 16, 2) is, at the same time, intellectual phenomenon, for the listener of poetry experiences pleasure in the process of thinking and cognition too. It is because of this that poetry, according to Rustaveli, is along with poetic and aesthetic, of ethical and philosophical character as well, based, at the same time, upon the, naturally, Christian values.

Finally, the question arises of why Rustaveli uses Aristotle's ethical conception to argue his own, original concept of poetry. I think, 1) for Rustaveli poetry is not only an aesthetic phenomenon but ethical and philosophical as well, which is seen in the fact that he defines it precisely with the term “good” / „კარგი“ which, along with poetic and aesthetic is a word of ethical and philosophical semantics as well. Thus, the argumentation of such viewpoint should naturally take place with account of Aristotle's precisely ethical conception as well and not only of aesthetic, the more so that Aristotle himself considers not poetry but philosophy to be the highest good; 2) it transpires that Aristotle's *ethical and aesthetic* system – in comparison with Platonic-Neoplatonic – is on the whole more acceptable to Rustaveli – but not wholly. Thus, the author of the poetic theory, found in the *MPS's* Prologue, formulates his own aesthetic point of view in the process of internal dialogue with Aristotle (without mentioning his name).

This is how in the very first quatrain, relating to the poetic theory from the Prologue to the *MPS's* the classical, traditional conceptions of poetic and aesthetic character, on the one hand, and those of ethical and philosophical, on the other meet, as a result of which, in my view, an absolutely original and innovative artistic and intellectual conception¹ / system, quite different from those just

¹ The above conception reveals, at the same time, its partially theological and transcendental character (“poetry ... // ... divine” / „შაირობა ... // ... საღმრთო“, - 19, 1-2 / 12, 1-2). Analysing of quatrain 19 / 12 in this

mentioned, and typical of the pre-Renaissance period, is formed, which can be given only one name – Rustavelian.

Abbreviations used in the Paper:

EN. = Aristotle's *Nicomachean Ethics*

Met. = Aristotle's *Metaphysics*

MPS = *The Man in the Panther Skin*

Poet. = Aristotle's *Poetics*

Rep. = Plato's *Republic*

References:

Texts, Dictionaries, Translations

1. Aristotle, *Nicomachean Ethics* (translated into Russian by N.V. Braginskaia), in: Aristotle in 4 volumes, vol. 4, pp. 53-293, Moscow, 1983.

2. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 19, *Nicomachean Ethics* (translated by H. Rackham), Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1934. The Annenberg CPB/Project provided support for entering this text.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01>.

2a. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 23, *Poetics* (translated by W.H. Fyfe), Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1932. The Annenberg CPB/Project provided support for entering this text.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01>.

3. Aristotle's *Ethica Nicomachea* (Greek text), ed. J. Bywater, Oxford, Clarendon Press, 1894. The Annenberg CPB/Project provided support for entering this text.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01>.

important aspect is beyond the purpose of the present study, for in this respect the *methodological* sources of Rustaveli's poetic theory fail to be placed in the chronological framework of *only* Classical tradition.

- 3a. Aristotle's *Ars Poetica* (Greek text), ed. R. Kassel, Oxford, Clarendon Press, 1966. The Annenberg CPB/Project provided support for entering this text. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01>.
4. Old Georgian-Greek Documented Dictionary of Philosophical-Theological Terminology (edited by D. Melikishvili), v. I and v. II, Tbilisi, 2010. (In Georgian)
5. Shota Rustaveli, *The Man in the Panther's Skin*, Tbilisi, *Metsniereba*, 1988. (In Georgian)
6. Shota Rustaveli, *The Man in the Panther's Skin*, School Edition with Commentary (edited by N. Natadze), Tbilisi, 2006². (In Georgian)
7. Sulxan-Saba Orbeliani, Selected Works, Vol. IV₁, *Dictionary of Georgian Language* (edited by Il. Abuladze), Tbilisi, 1965. (In Georgian)
8. The Concordance to *The Man in the Panther's Skin* (edited by A. Shanidze), Proceedings of the Department of the Old Georgian Language of the TSU, 3, Tbilisi, 1956. (In Georgian)
9. *The Man in the Panther's Skin*, A Romantic Epic by Shot'ha Rust'haveli (a Close Rendering from the Georgian Attempted by M. S. Wardrop), Tbilisi, 1966 (Reprinted from the Original English Edition, London, 1912).

Scholarly Literature

10. Alexidze L., Neoplatonic Philosophy. *Plotinus and Iamblichus*, Texts, Translations, Notes, Tbilisi, 2009. (In Georgian)
11. Asatiani V., Classical and Byzantine Traditions in Georgian Literature, Tbilisi, 1996. (In Georgian)
12. Asatiani V., The Byzantine Civilisation, Tbilisi, 2006. (In Georgian)
13. Bezarashvili K., Development of the Peculiarities of Hellenopolism in Georgian Literature and the Origin of Secular Literature, Litinfo (Georgian Electronic Journal of Literature), Vol. 1, Issue 1, 2007, # 3. <http://www.litinfo.ge/issue-1/bezarashvili.htm>.
- 13a. Braginskaia N.V., Commentary on Aristotle's *Nicomachean Ethics*, in: Aristotle in 4 volumes, vol. 4, pp. 687-759, Moscow, 1983. (In Russian)

14. Ferrari G. R. F., Plato and Poetry (in: *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume 1, Classical Criticism*, edited by George A. Kennedy, Cambridge UP, 1989, translated into Greek, Thessaloniki, 2008/ 2010, pp. 140-218).
15. Gogiberidze M., Rustaveli, Petritsi, Preludes, Tbilisi, 1961. (In Georgian)
16. Guthrie W., The Greek Philosophers From Thales to Aristotle, Harper and Row, London, 1975 (translated into Georgian by G. Nodia, edited by G. Tevzadze, Tbilisi, 1983).
17. Halliwell S., Aristotle's Poetics (in: *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume 1, Classical Criticism*, edited by George A. Kennedy, Cambridge UP, 1989, translated into Greek, Thessaloniki, 2008/ 2010, pp. 219-266).
18. Kessidi F.Kh., Ethical Works of Aristotle, in: Aristotle in 4 volumes, vol. 4, pp. 5-37, Moscow, 1983. (In Russian)
19. Khintibidze E., The World View of Rustaveli's *Vepkhistqaosani - The Man in the Panther's Skin*, Tbilisi, 2009). (In Georgian)
20. Khintibidze Z., Homer and Rustaveli. Homeric Principles of Compositional Organization and Epic Tradition, Tbilisi, 2005. (In Georgian)
21. Khintibidze Z., Aristotle's Conception of the Artistic Unity of Homer's Epic and Rustaveli's *The Man in the Panther's Skin*, "The Kartvelologist", N 15, 2009, pp. 60-77.
22. Melikishvili D., Gelati - "another Athens and a second Jerusalem", in: collected articles "Nateli Christesi - Sakartvelo", Book 1, Tbilisi, 2003, pp. 570-578. (In Georgian)
23. Nadiradze G., Aesthetics of Rustaveli, Tbilisi, 1958. (In Georgian)
24. Russell D.A., Greek Criticism of the Empire, 6th Chapter: Neoplatonic Hermeneutics (in: *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume 1, Classical Criticism*, edited by George A. Kennedy, Cambridge UP, 1989, translated into Greek, Thessaloniki, 2008/ 2010, pp. 471-481).
25. Schuhmacher G., Why is contemplation so highly regarded by Aristotle? © Deakin University, 1998. http://www.gerhard-schuhmacher.com/nofr/essays/philosophy_aristotle.pdf.

უძველესი ქართული გალობა წმიდა კოლაელ ყრმათა წამებაში

ია გრიგალაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის თანამშრომელი.

რეზიუმე: „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამების“ შექმნის თარიღის განსაზღვრა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ყოველთვის ბადებდა აზრთა სხვადასხვაობას. უკანასკნელი პერიოდის ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში პოპულარული ხდება თვალსაზრისი, რომ „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამება“ დაწერილია სწორედ II-III საუკუნეებში. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ წინამდებარე სტატიაში ვამტკიცებთ, რომ ყრმათა სპეტაკი სამოსლით შემოსვა, მათი წყალში ჩაფვლა, ნათლობისას მოძღვრის მიერ იმპროვიზირებული გალობის წარმოთქმა დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო II-III საუკუნეების საღვთისმსახურო პრაქტიკისათვის. ძნელია განვსაზღვროთ, „წამების“ ტექსტში ჩართული გალობა ნათარგმნია რომელიმე ენიდან, თუ ავტორი მას იმპროვიზაციით წარმოთქვამს. ერთი რამ ცხადია, რომ მთარგმნელი ქართული ენის ბუნებას და ქართულ გარემოში დამკვიდრებულ იმჟამინდელ ლექსთწყობისა და გალობის, ან წარმართული ჰიმნის ფორმას უნდა დაყრდნობოდა. ფაქტია, რომ გალობას რიტმული ხასიათი აქვს. ჩვენ ის ტაქეზად დავყავით. როგორც „წმინდა კოლაელ ყრმათა წამების“ ავტორი შენიშნავს, მოსანათლ ყრმებს არ უშვებდნენ ეკლესიაში, მაშასადამე, სოფელ კოლაში მდგარ ეკლესიას ჰქონდა სენაკის ფორმა და მას ჯერ კიდევ არ გააჩნდა სტოა, ანუ კათაკმეველთა გასაჩერებელი ადგილი. ჩვენი აზრით, ამას ადგილი უნდა ჰქონოდა II-III საუკუნეებში.

საკვანძო სიტყვები: გალობა „წმინდა კოლაელ ყრმათა წამება“.

ქრისტიანობის გავრცელების ადრეულ პერიოდში ჩვენში იერუსალიმური საღვთისმსახურო პრაქტიკიდან მომდინარე საეკლესიო წეს-განგება იყო მიღებული. უცნობი ავტორის „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამებაში“ II-III საუკუნეების ქართული

სამოციქულო ეკლესიის ღვთისმსახურების ხასიათი ნათლად იკვეთება. მასში ნათლობის უძველესი წესი და უძველესი ქართული გალობაა ასახული.

ცნობილია, რომ წმინდა მოციქულებმა იესო ქრისტეს სწავლებაზე დაფუძნებით განსაზღვრეს ნათლობის წესი და გადასცეს მემკვიდრეებს. მოციქულთა ეპოქის (I-II სს-ებში) ნათლობა განსხვავდებოდა უბრალოებითა და სიმარტივით და შედგებოდა: ქრისტეს რწმენაში განსწავლის, მონანიების, ცოდვების უარყოფის, ქრისტეს სარწმუნოების ღია აღიარების, ნათლობისას წყალში ჩაფვლისა და სიტყვების წარმოთქმისაგან: „სახელითა მამისადათა, ძისადათა და სულისა წმიდისადათა“.

II საუკუნის ბოლოსა და III საუკუნის დასაწყისში მონათვლისათვის მომზადება გრძელდებოდა რამდენიმე დღე ან წელი. ახალი ადამიანის მიღებისას იჩენდნენ სიფრთხილეს, რომ არ მიეღოთ რწმენით სუსტები, რომლებსაც დევნის დროს შეეძლოთ უარი ეთქვათ ქრისტეზე და გაეცათ ქრისტიანები წარმართთა წინაშე. III საუკუნეში მონათვლას უძღვოდა დაფიცება, უარის თქმა სატანაზე, ქრისტეს თანაზიარება, რის შემდეგაც მირონს სცხებდნენ მთელს ტანზე. მოსანათლის წყალში ჩაფვლამდე იყო წყლის კურთხევა. ნათლობის შემდეგ ახალმონათლულს მოსავდნენ თეთრი სამოსით. ჩამოაცვამდნენ გვირგვინს (დასავლეთში) და ჯვარს.

ნათლობის წესის შესრულება, რომელიც დაიწყო II საუკუნეში, მნიშვნელოვნად ძლიერდება III საუკუნეში, და გრძელდება IV და V საუკუნეებში, თუმცა, არა იმგვარად, როგორც უწინ. ამ დროს ლიტურგიკულმა მხარემ მიაღწია ყველაზე უფრო სრულ განვითარებას. IV-VIII საუკუნეებში შედგენილია ბევრი ლოცვა, რომლებიც ახლაც არსებობს კათაკმეველთა წეს-განგებაში წყლის კურთხევითა და ნათლისღებით [15, გვ. 18,19].

როგორც „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამების“ ავტორი გადმოსცემს, ქრისტიანად მონათვლის მსურველი ყრმები მღვდელმა ზამთრის ერთ ღამეს მონათლა, „რამეთუ ვერ იკადრებდა ნათლის-ცემასა მათსა შიშისაგან წარმართთადასა და უფალმანცა ჩუენმა იესუ ქრისტემან ღამეზ ნათელ-ილო იორდანესა მდინარესა იოვანესგან. მაშინ მოსცემდა წყალი იგი მკსინვარებასა სიცივისასა. და ვითარცა შთაქდეს ყრმანი იგი მდინარესა მას და ნათელ-სცა ხუცესმან მან სახელითა

მამისადა და ძისადა და სულისა წმიდისადა, და იტყოდა ჟამობასა ამას, – “სული წმიდად გარდამოქდა ვითარცა ტრედი ზედა იორდანესა, რაჟამს ქრისტე ნათელს-იღებდა, ანგელოზნი თანა-უდგეს, ამას გალობასა იტყოდეს: ალილუიამ, ალილუიამ”, – მაშინ მოსცა წყალმან მან ფრიადი სიტყომ, ვითარცა აბანომან, და ბრძანებითა ღმრთისადათა სამოსელნი სპეტაკნი მოიხუნეს ანგელოზთა ზეცით და შეჰმოსეს ყრმათა მათ ახალ-ნათელღებულთა უხილავად კაცთაგან” [13, გვ. 184].

როგორც ავტორი აღნიშნავს, მღვდელმა ზამთრის ერთ ღამეს მონათლა ყრმები, რადგან წარმართთა შიშით ვერ გაბედა მათი დღისით მონათვლა. მაშასადამე, იმ დროისათვის, როდესაც „წამებაში“ აღწერილი ამბავი ხდება, ქრისტიანობა ოფიციალურ, სახელმწიფო რელიგიად ჯერ კიდევ არ არის აღიარებული. შესაბამისად, მოძღვარი დაუცველია წარმართთა სახელმწიფოში. თუმცა, „წამების“ ავტორი ცდილობს სხვა მოტივითაც ახსნას მღვდლის ამგვარი მოქცევა და შენიშნავს, რომ ქრისტემაც ღამით ნათელს-იღო იორდანეში. პავლე ინგოროყვას შენიშვნით, ტექსტში ნათლობის უძველესი წესია ასახული, როცა ჯერ კიდევ მდინარეში ჩაფლვით ნათლავდნენ ქრისტიანობაზე ახლადმოქცეულებს [2, გვ. 351] ავტორს, როგორც ეს უკვე ბიძინა ჩოლოყაშვილმაც აღნიშნა, არ აქვს ნახსენები მირონცხება, რაც იმის დასტურია, რომ მონათვლას IV საუკუნემდე ჰქონია ადგილი [11, გვ. 31]. ჩვენ კი დავამატებთ, რომ ხუცესის მიერ მოსანათლ ყრმათა მდინარეში ჩაფვლა და მხოლოდ ზემოხსენებულ სიტყვათა წარმოთქმა „სახელითა მამისადა და და ძისადა და სულისა წმიდისადა“, აგრეთვე მირონცხების აღუნიშვნელობა, ყრმათა სპეტაკი სამოსელით შემოსვა ადასტურებს, რომ ნათლობის მოხმობილი წესი ჩვენი წელთაღრიცხვით II საუკუნეში არსებულ ქრისტიანულ საღვთისმსახურო წეს-განგებას შეესაბამება. რთულია განსაზღვრა მოძღვარი საკუთარ, იმპროვიზირებულ გალობას ქმნის იქვე, ნათლობისას, თუ ეყრდნობა იმჟამინდელ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში არსებულ და რომელიმე ენიდან ნათარგმნ გალობას, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: თარგმნის შემთხვევაშიც მთარგმნელი უთუოდ გაითვალისწინებდა ქართულ სინამდვილეში იმ დროისათვის არსებული ლექსთწყობისა და მუსიკალური ტრადიციის ბუნებას. ვინაიდან ტექსტი „ალილუიათი“

მთავრდება, ჩვენი აზრით, გალობა მუსიკალური უნდა ყოფილიყო. ის გალობით წარმოითქმებოდა, ან რეჩიტატივით მაინც.

ვფიქრობთ, საყურადღებოა აგრეთვე „ჟამობა“, რომელსაც ხუცესი წარმოთქვამს ნათლობისას. „ჟამობა“ ძველი ქართული ენით ნიშნავს „გალობას“. გიორგი ხუცესმონაზონის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით, გიორგი მთაწმინდელმა კონსტანტინოპოლში კეისარს თავისი მოწაფეების გუნდი წარუდგინა. „მამინ უბრძანა მეფემან, რათა ჟამობა ათქმიოს ობოლთა მათ თვსთაო“ (ხაზი ჩვენია—ი.გ.). საგალობლების მოსმენის შემდეგ კეისარმა მადლობა გადაუხადა ბერსა მას, ვითარმედ „განგისწავლიან ბერძულსა გვარსა ზედა, კეთილო ბერო, შენნი ობოლნი“ და ბრძანა ათასი აჟურა მიცემად მათდაო“.

საფიქრებელია, რომ გალობის ტექსტი, რომელსაც ხუცესი „წამების“ მიხედვით წარმოთქვამს, იმპროვიზირებული გალობის ნიმუშია. ჩვენთვის ძნელია დადგენა აღნიშნული გალობა უშუალოდ მოძღვრის შემოქმედების ნაყოფია, თუ იმ დროისათვის არსებული წეს-განგების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი. არ არის გამორიცხული გალობა თარგმნილი იყოს რომელიმე ენიდან. ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ისიც, რომ „წმინდა მამების მიერ არ იყო აკრძალული და დაგმობილი პროფესიულ-კანონიკური ჰანგების გვერდით, ხალხურ-ეროვნული მუსიკალური ნაკადის არსებობა.“ [12, გვ. 129]. ფაქტია, რომ IV საუკუნიდან აღნიშნულ გალობას აღარ წარმოთქვამენ ნათლობისას.

ლაოდიკიის საეკლესიო კრების 59-ე კანონის თანახმად, „არა ჯერ-არს სოფლურთა ფსალმუნთა თქუამა ეკლესიასა შინა, არცა უკანონოთა წიგნთაჲ, არამედ კანონებრივთაჲ ახლისაგა და ბუელისა აღთქუმისათაჲ“ [6, გვ. 259] (ხაზი ჩვენია — ი.გ.).

მამასადამე, ლაოდიკიის კრებამდე ადგილი ჰქონდა ხალხური ფსალმუნების შესრულებას ეკლესიებში.

იმპროვიზირებული საგალობლები დამახასიათებელია მეტწილად II საუკუნის საღვთისმსახურო პრაქტიკისათვის. როგორც პავლე მოციქული ბრძანებს, მხოლოდ „ქება და გალობა სულიერი მადლითურთ“ შევნი უფალს. ქება, სიხარული და გალობა არის მისი სადიდებელი (შდრ. ფს. 32, 3; 103, 33, 34; 104, 2).

ღვთისმსახურებაში სიტყვა ქებისა ბუნებრივად გადაიზრდება გალობაში (როგორც ვიცით, მღვდლის, დიაკვნისა თუ მედავითნის საკითხავები წართქმით იგალობება). ხოლო საგალობელთა სიტყვებში ჩაქსოვილი აღტაცებული ქება უფლისა მუსიკით ძლიერდება (შდრ. 80, 2; 88, 15; 94, 1; 97,4; ეფეს. 5, 19). ღვთის დიდებულებით აღტაცებული მორწმუნის გულში სიტყვისა და მუსიკის განუყოფელობაზე მიგვითითებს პავლე მოციქულის ეპისტოლეც „ეფესელთა მიმართ“: „ეტყოდეთ თავთა თვისთა ფსალმუნითა და გალობითა შესხმითა სულიერითა, უგალობდით და აქებდით გულითა თქუენითა უფალსა“ (ეფეს. 5, 19) [1, გვ. 119]. „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამებაში“ მონათვლისას მღვდელი სწორედ რომ გულიდან წამოსული გალობით ადიდებს უფალს.

ივანე ჯავახიშვილი მიიჩნევდა, რომ ქართული საეკლესიო გალობა უძველეს ხანაში იმავე ებრაული გალობის ტრადიციების და ჰანგების დამცველი უნდა ყოფილიყო, როგორც გავრცელებული იყო დასავლეთში—საბერძნეთში, სამხრეთით—პალესტინა-სომხეთში. ებრაულ-ასურულ-სომხურ გალობა-საგალობლებთან კავშირი VII საუკუნის დამდეგიდან უნდა შეწყვეტილიყო, როდესაც ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის ერთობა შეწყდა. მიქაელ მოდრეკილის საგალობელთა კრებულში აღნიშნულია, რომ მას შეუკრებია „ძლისპირნი“, რომელიც ქართულ ენაზე უპოვია „მეხურნი, ბერძულნი და ქართულნი“. გიორგი მთაწმინდელის მიერ კონსტანტინოპოლში წაყვანილი ობლების საგალობლების მოსმენის შემდეგ კეისარს მადლობა გადაუხდია ბერისათვის, ვითარმედ განგისწავლიან ბერძულსა გვარსა ზედა, კეთილო ბერო, შენნი ობოლნიო. მეცნიერი შენიშნავს, რომ კეისარს ბერძნული და ქართული საეკლესიო მუსიკის განსხვავებულობა კარგად სცოდნია, რომ ქართული გალობის გვარი და ბერძნული გალობის გვარი სხვადასხვა იყო.

ივანე ჯავახიშვილი სავსებით სამართლიანად მიიჩნევდა, რომ წარმართულ ჰანგებთან ბრძოლას საქართველოშიც უნდა ჰქონოდა ადგილი, რასაც ძველ წყაროებში დაცული ცნობებიც ადასტურებს. სახელდობრ, პეტრე ქართველის ცხოვრების ასურულ ტექსტში ნათქვამია, რომ, თუ ბევრ დიდებულს დროს გასატარებლად მგოსან კაცთა და ქალთა სიმღერების მოსმენა

ჩვეულებად აქვს, „არჩილ მეფემ ამის მაგიერ, დავით მეფის მსგავსად, საეკლესიო საგალობლების მგალობლები გაიჩინა, რომლებიც პურისჭამისა და ყოველ სხვა დროსაც ღმრთის წმინდა სიტყვებს გალობდნენ, ისე რომ მისი სასახლე ეკლესიისაგან არაფრით არ განსხვავდებოდაო”.

ზემომოყვანილი ცნობიდან ჩანს, რომ მე-5 საუკუნეში ბრძოლა წარმართული ქართული მუსიკის წინააღმდეგ უკვე დაწყებულია და სასახლიდან იგი არჩილ მეფეს განუდევნია, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ამ ერთი შემთხვევის მიხედვით ქრისტიანული გალობის საეროზე საბოლოო გამარჯვების შესახებ მსჯელობა არ შეიძლება. უეჭველია ამას ხანგრძლივი ბრძოლა დასჭირდებოდა, მეტადრე ხალხში, სადაც სიმღერა მთელ ყოფაცხოვრებასა და საქმიანობასთან უმჭიდროესად იყო დაკავშირებული [5, გვ. 216].

საქართველოს მთიანეთში ბოლო დრომდე შემორჩა სასულიერო პირთა მიერ სადიდებლების წარმოთქმის ტრადიცია. აქ წარმართული და ქრისტიანული კულტურა შეერწყა ერთმანეთს და სრულიად თავისებური სახე მიიღო. მაგალითად, „მზეს ღვთაების ყველა თვისება გააჩნია. წარმართულ ღვთაებათა სადიდებელ-სავედრებელ ტექსტებში მზის ხსენება უზენაესი ღმერთის შემდეგ მოდის. „დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა... დიდება მზესა, მზისმყოლთ ანგელოზთა”[9, გვ. 28].

გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი სადიდებლების, სალოცავ-სავედრებლების, კურთხევანის მარცვლები და ტერფები სწორედ ისეთივე სტრუქტურისაა, როგორც მთიბლურები, ნაქადაგრები, ხმით ნატირლები, ხუცობანი და ცხრამარცვლიანი საზომითაა გაწყობილი. თუმცა, გამოთქმულია საპირისპირო თვალსაზრისიც, რომ ხუცობანი უფრო მეტად რიტმული ტექსტებია.

ცნობილია, რომ „ქართულ ჰიმნოგრაფიაში საგალობლის შემდეგი გავრცელებული ფორმები დასტურდება: 1. ე. წ. პროზაული საგალობელი, 2. სტროფული საგალობელი და 3. იამბიკო [8, გვ. 84]. „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამების” ტექსტში არსებული საგალობელი რიტმულია. მოძღვრის მიერ წარმოთქმული გალობა შეიძლება ტაქებადაც დაიყოს და მამინ ასეთ სახეს მიიღებს:

„სული წმიდამ გარდამოკდა
ვითარცა ტრედი ზედა იორდანესა,
რაჟამს ქრისტჳ ნათელს-იღებდა,
ანგელოზნი თანა-უდგეს,
ამას გალობასა იტყოდეს:
ალილუიამ, ალილუიამ.“

გალობის ავტორის პირველწყარო სახარებაა, კერძოდ, იესო ქრისტეს მონათვლის ეპიზოდი. ოთხი მახარებელი აღნიშნულ ფაქტს ერთნაირად გადმოსცემს. უფრო მეტად ავტორი მარკოზის სახარებას ეყრდნობა. „და იყო მათ დღეთა შინა მოვიდა იესო ნაზარეთით გალილეიამსამათ და ნათელილო იოანესაგან იორდანესა. და მეყსეულად აღმოსლვასა მისსა მიერ წყლით იხილნა ცანი განხმულნი და სული ღმრთისაჲმ გარდამომავალი ვითარცა ტრედი მის ზედა“ (მარკოზი 1, 9-10).

პროზაულ ტექსტში ლექსის ჩართვის უძველეს ტრადიციაზე ყურადღებას ამახვილებდა აპოლონ სილაგაძე. მისი თქმით, ჯერ კიდევ პავლე ინგოროყვა შენიშნავდა, რომ ოცმარცვლიანი ფისტიკაური გვხვდება ქართულ თარგმანში ევსები კესარიელის თხზულებისა „წამებამ წმიდისა პროკოპისი“: „არა კეთილ არს /მრავალ უფლებამ/ერთ უფალ იყავნ/და ერთ მეუფჳ“ [3, გვ. 52]. სტრიქონი წარმოადგენს თარგმანს ჰომეროსის „ილიადას“ ციტატისა, რომელიც მოტანილია ტექსტში: „მაშინ წმიდამან მოწამემან ღმრთისამან ესეცა სიტყუამ უფრომს განეკიცხა ფრიად და პირველთა მათ უმეროსისთა წამოიღებდა სტრიქონთა, რომელ იგი მათ ყოველთა მიერ სიტყვს-მოქმედთა განსაკვრვებელ იყო, და თქუა ესრჳთ: „არა კეთილ არს მრავალ-უფლებამ, ერთ უფალ იყავნ და ერთ მეუფე!“ [4, გვ. 113]. ქართული თარგმანი შესრულებულია უშუალოდ ბერძნულიდან არაუგვიანეს მე-7 საუკუნისა [4, გვ. 109], სავარაუდებელია მე-6 ს. [3, გვ. 52; 10, გვ. 73].

ამგვარი რამ, ტექსტში ერთი სალექსო სტრიქონის, როგორც ციტატის გამოჩენა, სხვაგანაც გვაქვს. დიონისე არეოპაგელის თხზულება – „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვის“, რომელიც ეფრემ მცირემ თარგმნა, აგრეთვე გვაწვდის ერთ სტრიქონს ჰომეროსიდან: „ბარბით მცემელობს/პირმშო-შობ/ვერ მეცნიერი/შობისამ“ [10, გვ. 71-73]. აქ, 16-მარცვლიანი დაბალი შაირია წარმოდგენილი.

ეგრემ მცირეს ოცმარცვლიანი ფისტიკაურის სტრიქონიც აქვს გამოყენებული ჰომეროსის სათარგმნელად „ელინთა მეზღაპრობაში“: “ამის ვისიმე/დგომამ ცხენისამ/სასმენელ იქმნა/ ბაგათა ზედა” [3, გვ. 52].

აპოლონ სილაგამის თქმით, არსებობდა პოეზია მარკირებული ლექსთწყობის სისტემით და მასთან დაპირისპირებული იყო სასულიერო პოეზია, თუმცა, ეს უკანასკნელი ჰომეროსის თარგმნისას იძლევა საერო პოეზიის ლექსთწყობის ფრაგმენტს, რომლის ერთი რიტმული ოცმარცვლიანი სტრიქონი არასასულიერო პოეზიის ფრაგმენტს წარმოადგენს.

მეცნიერის შენიშვნით, მე-6-7 საუკუნეების მკითხველი იმავე, განსხვავებული 20-მარცვლიანი ლექსის სტრუქტურას ხედავს, რასაც თანამედროვე მკითხველი. „საეკლესიო მწერლობის ავტორი თუ მთარგმნელი ლექსითი ნაწყვეტის შექმნისას იყენებდა იმას, რაც უკვე დიდი ხნის დამკვიდრებული იყო ამ პოეზიის რიტმული ბუნების სახით, რომლის სისტემა სასულიერო მწერლობისათვის (კერძოდ პოეზიისათვის) არ იყო კანონიზებული, არ იყო მიღებული ლიტერატურულ წრეებში – საეკლესიო მოღვაწეობის ცენტრებში და ამიტომ სრული სახით არ შემოგვრჩა. აქ პოეზია, ბიზანტიური ეტალონის მიხედვით, ან ურიტმო იყო, ან – უფრო გვიან – იამბიკოს ფორმისა, ბიზანტიურის მიმსგავსებითვე” [7, გვ. 281].

იაკობის ჟამისწირვის ტექსტის მიხედვით მღვდელმა რამდენჯერმე უნდა გაამახვილოს ყურადღება იესოს ნათლისღებაზე. მოძღვარი მიმართავს უფალს მადლიერებით, რომ მან განსწავლა ადამიანი, ვითარცა მოწყალე მამამ და მოუვლინა მე თვისი, რათა განეახლებინა და აღედგინა „ხატი რომელი გარდამოხდა ზეცით და ხორციელ იქმნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისგან ღმრთის-მშობელისა და მარადის-ქალწულისა: რომელი იშვა ბეთლემს ჰურიასტანისასა და ნათელ-იღო წმიდასა იორდანესა იოვანწესგან: და კაცთა შორის იქცეოდა და ყოველივე განაგო საცხორებლად ნათესავისა ჩუენისა და ვითარცა ეგულებოდა მორჩილებით და ნებსით სიკუდილი ცხოველს-მყოფელი უცოდველსა მას ჩუენ ცოდვილთა-თვს თავს-დებად: ღამესა რომელსა მიეცემოდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ცხორებისათვის სოფლისა მოიღო

პური იგი წმიდათა და უბიწოთა ხელთა თვისთა..." [14, გვ. 27].

საყურადღებოა, რომ იაკობ მოციქულის ჟამისწირვის ტექსტში ნათლობის ეპიზოდს მოჰყვება იმის აღნიშვნა, რომ უფალი ღამით გასცეს. გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამების“ ავტორი იმიტომ აღნიშნავს, რომ კოლაელმა ყრმებმა ღამით ნათელ-იღეს, ვითარცა იესომ, რომ ამით გამართლდეს მოძღვრის ქმედება, თუ რატომ ნათლავს ღამით. სავარაუდოა, რომ ა)ავტორს იაკობის ჟამისწირვის ტექსტის გავლენით ახსოვს, რომ იესომ ღამით ნათელ-იღო, თუმცა, თუ ამგვარ ვარაუდს დაუშვებთ, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ტექსტი ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა II-III საუკუნეებში; ბ) ავტორს სურს წმინდა კოლაელ ყრმათა მონათვლა შეადაროს იესოს მონათვლას და ამით ნათლობის წმინდა მნიშვნელობა წარმოაჩინოს. ავტორი აღწერს ჭეშმარიტ, ნამდვილ ამბავს, რომ ღამით მოხდა ყრმების მონათვლა, თუმცა, აღნიშნავს, რომ ასეთი რამ მოძღვარმა ჩაიდინა წარმართების შიშით. მაინც, მისი თხრობის თანახმად, მოძღვრის საქციელი და ყრმათა მონათვლა იესოს მონათვლის მსგავსად ნათლობის ფაქტს ამაღლებულად წარმოაჩენს „წამების“ მკითხველისა და მსმენელის თვალში.

ნათლისღების საღვთისმეტყველო შინაარსი ღრმა დატვირთვის მატარებელია. წყალში დაფლვით მოსანათლი განიძარცვავს ძველ ადამიანს და შეიმოსება ახლით, ქრისტეს თანაზიარებით მას ეძლევა მადლი და უნარი იღვაწოს სასუფეველის დამკვიდრებისათვის.

„წმიდა კოლაელ ყრმათა წამებაში“ ასახულ ამბავს რომ II საუკუნეში ჰქონდა ადგილი, ამას მოწმობს ის გარემოებაც, რომ ავტორის თქმით, მოსანათლ ყრმებს არ უშვებდნენ ეკლესიაში, ისინი გარეთ მდგომნი ისმენდნენ გალობას. ცნობილია, რომ III საუკუნიდან ეკლესიებს კათაკმეველთა დასადგომი ადგილი, სტოა უკეთდება. ჩანს, რომ კოლაში მდგარ ეკლესიას უნდა ჰქონოდა სენაკის ფორმა, დაახლოებით ისეთი, როგორც ნეკრესის ეკლესიის უძველეს ნაგებობას ჰქონდა. მას არ გააჩნდა სტოა.

„წმიდა კოლაელ ყრმათა წამების“ ნათლობის ეპიზოდი გვითვალისწინებს II-III საუკუნეების საქართველოში მოქმედ საღვთისმსახურო პრაქტიკას. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ

მოძღვრის მიერ წარმოთქმული საგალობელი ქართული გალობის უძველესი ნიმუშია, რომლის კვლევა მომავალშიც მნიშვნელოვან როლს შეასრულებს არამარტო ძველი ქართული ლიტერატურის, არამედ ქართული საეკლესიო გალობის ისტორიის, ქრისტიანული ღვთისმსახურების ისტორიის, საერთოდ თეოლოგიის მთელი რიგი საკითხების შესწავლაში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. დოლიძე დ., დოგმა და ტრადიცია კანონიკურ საეკლესიო გალობაში: კრებ. „ქართული საეკლესიო გალობა ერთი და ტრადიცია“, საქართველოს საპატრიარქო, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, ქრისტიანობის კვლევის საერთაშორისო სამეცნიერო ცენტრი. თბ. 2001.
2. ინგოროყვა პ., *თბზულებათა კრებული, ტომი IV*, თბილისი 1978.
3. ინგოროყვა პ., რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა: *რუსთაველის კრებული 750*, თბილისი 1938.
4. კეკელიძე კ., *ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი*, II, თბ., 1946.
5. ჯავახიშვილი ი., *ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები*, თბილისი 1990.
6. დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი 1975
7. სილაგაძე ა., ქართული ლექსის განვითარების საწყისი ეტაპების საკითხისათვის: საიუბილეო კრებული „აკაკი შანიძე-100“, თბილისი 1987.
8. სულავა ნ., ქართული ჰიმნოგრაფია: *ტრადიცია და პოეტიკა*, თბილისი, 2006.
9. *ქართული ხალხური პოეზია, ტომი I*, მითოლოგიური ლექსები, ნაკვეთი პირველი, თბილისი 1972, გვ. 28.
10. ყაუხჩიშვილი ს., ეფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსთწყობის საკითხები: *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, XXVII* ბ, 1946.
11. ჩოლოყაშვილი ბ., *უძველესი ქართული მარტივოლოგიური თბზულება*, თბილისი 2003.
12. ჩხეიძე თ., ქართული საეკლესიო საგალობელი ზოგად-ქრისტიანული და ეროვნული კულტურის ჭიდილში, იხ. კრებ.

„ქართული საეკლესიო გალობა ერი და ტრადიცია“. საქართველოს საპატრიარქო, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, ქრისტიანობის კვლევის საერთაშორისო სამეცნიერო ცენტრი, თბილისი 2001.

13. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბილისი 1963.

14. *Древне-Грузинский Архиеретиконь*, Грузинский текст, изданный Комитетом Церковного Музея, под редакцией и сь предисловием прот. Кор. С. Кекелидзе, Тифлиси, 1912.

15. Шиманский. Г. И., *Таинства и обряды, Литургика*, Издание сретенского монастыря, Москва, 2003.

The Oldest Georgian Hymn In "The Nine Martyred Children of Kola"

Ia Grigalashvili

*Doctor of Philological Sciences, Collaborator of the Faculty of Humanities
of Ivane Javakhsishvili Tbilisi State University*



Abstract: The determination of the date of compilation of "The Nine Martyred Children of Kola" always gave birth to differences of opinions in Georgian scholarship. In the recent period the opinion that "The Nine Martyred Children of Kola" was written in the 2nd -3rd centuries is becoming popular. In support of this opinion I argue that dressing the children in white robes, their stepping down into the stream, singing of an improvised hymn by the priest might be characteristic of the church service practice of the 2nd -3rd centuries. It is difficult to define whether the hymn was translated from any language, or the author improvised it? It is clear that the translator must have based himself on the nature of the Georgian language, versification of that time, or hymn or form of a pagan hymn. The fact is that the hymn is of rhythmic character. I divided it into lines. As the author of "The Nine Martyred Children of Kola" notes, before baptism the children were not allowed to enter the church. Therefore the church in the village of Kola had the form of a cell and it didn't have a porch, the place for staying of catechumens. This must have taken place in the 2nd -3rd centuries.

Key words: *hymn, "The Nine Martyred Children of Kola"*

In this country church service - derived from Jerusalem church service practice - was approved in an early period of spreading of Christianity. In "The Nine Martyred Children of Kola" by an unknown author the character of the service of the apostolic church of the 2nd -3rd centuries is clearly defined. The oldest rule of

baptism and the oldest Georgian hymn are reflected in "The Martyrdom".

It's known that the Saint Apostles defined the rule of baptism based on the teaching of Jesus and handed it down to their successors. Baptism of the St Apostles' epoch (in the 2nd -3rd centuries) differed with its simplicity and consisted in: being instructed in the faith of Jesus Christ, rejection of sins, open confession of Christ's faith, dipping in the water and saying the words: "In the name of the Father and the Son and the Holy Ghost!"

At the end of the 2nd century and at the beginning of the 3rd century preparation for baptism lasted for a few days or years. In accepting a new person, they were very cautious not to receive the weak in the faith, because they could disown Christ under persecution and denounce Christians before the pagans. In the 3rd century baptism was preceded by swearing an oath, rejecting Satan, shared views with Christ, after which they anointed the whole body. Before dipping the catechumen the water was consecrated. After baptism the newly-baptised was dressed in a white robe. They crowned them (in the West) and gave a cross. Fulfillment of the rule of baptism, that began in the 2nd century, significantly strengthened in the 3rd century, continuing in the 4th and 5th centuries, though not in the same way as it was before. That time the liturgical side attained the fullest development. Many of the prayers which exist now in the liturgy of catechumen by consecrating the water and baptism were compiled in the 4th -8th centuries [15, p. 18-19].

As the author of "The Nine Martyred Children of Kola" tells us that the priest baptised the children who wanted to be baptised as Christians at night in winter, *"for by day he would not have dared to baptize them for fear of the pagans. Furthermore our Lord Jesus Christ was also baptized by night by John in the river Jordan.*

At this season the water gave out an icy sharpness, but when the children stepped down into the stream and the priest baptized them in the name of the Father and the Son and the Holy Ghost, and pronounced the following sacramental words: "The Holy Ghost descended as a dove upon the Jordan when Christ was baptized. The angels stood by singing hymns-Alleluia, Alleluia"-then the water

gave out great warmth, just like a bath. And by the will of God, angels brought down white robes from heaven and dressed the newly baptized children in them, invisibly to men." (The translation of the passage quoted from D. M. Lang, *Lives and Legends of the Georgian Saints*, London, 1956, pp.41-42).

As the author remarks, the priest baptised the children at night in winter because he did not dare to baptise them by day. Therefore, by that time when the described story happens in the "Martyrdom" Christianity is not acknowledged as official, state religion. Accordingly, the priest is unprotected in the state of the pagans. However, the author of the "Martyrdom" tries to explain such action of the priest and notes that Christ was also baptised in the river Jordan at night. According to Pavle Ingoroqva's observation, the older rule of baptism is described in the text, when the catechumens were baptised by dipping in the river [2, p. 351]. As Bidzina Choloqashvili remarked, the author does not mention baptism and it confirms that baptism took place before the 4th century [11, p. 31]. I add that dipping of the children in the water by the priest and saying only the above-mentioned words: "In the name of the Father, the Son and the Holy Ghost!" also no mention of chrismatory, dressing in white robes of the children confirm that the above-cited rite of baptism was in accordance with Christian church service of the 2nd century. It is difficult to determine whether the priest creates his own, improvised hymn there, during baptism, or bases himself on the existing hymn in the church service of that time or the hymn that is translated from any language, but one is clear: In the case of translation the translator would have taken account of the existing versification and the nature of musical tradition of that time. The text ends with "Alleluia", so in my view the hymn might have been musical. It was sung or intoned by cantillation.

I think "zhamoba" that is intoned by the priest during baptism is also significant. "Zhamoba" in old Georgian means "singing a hymn". According to the text of "The Life of Giorgi Mtatsmindeli" by Giorgi the priest, Giorgi the Hagiorite introduced his pupils' choir to the emperor in Constantinople. That time "the king ordered him to sing his orphans *zhamoba* (hymn)" (Italic mine). After listening to the hymn the emperor thanked the monk and said:

“You have taught them in the Greek model, kind monk” and ordered to give them 1000 ajura.”

The text of the hymn that was intoned by the priest was presumably a model of an improvised hymn. It is difficult to determine whether the above-mentioned hymn was the product of the priest's creativity or one of the components of the liturgy existing at that time. It is not excluded that the hymn had been translated from some other language. From the church history it is well known that the “existence of folk-national musical stream in addition to the professional-canonical hymns wasn't forbidden and denounced by the holy fathers”[12, p. 129]. The fact is that the above-mentioned hymn was not intoned at baptism after the 4th century.

According to canon 59 of the Laodicean church council *“Saying rural psalms is not proper nor of non-canonical books, but canonical ones of the Old and New Testament”* [6, p.259] (Italic mine-I.G.).

Therefore, before the Laodicean council singing of folk psalms took place in the church.

Improvised hymns are characteristic of the church service of the 2nd century. As the apostle Paul says only “singing the praise with spiritual mercy” adorns God. Praise, joy and hymn is His much praised (cf. Ps. 32,3; 103,33-34; 104,2).

In the church service the word of praise naturally develops into a hymn. (As we know the reading of the text by the priest, deacon and psalm-reader is intoned by cantillation), but the delighted praise of God is strengthened with music in the words of the hymn (cf. Ps. 80, 2; 88,15, 94, 1; 97,4; Ephes. 5,19). In the heart of the believer who is delighted with God's majesty, Apostle Paul's epistle “To the Ephesians” indicates the indivisibility of the word and the music: “Speaking to one another in psalms and hymns and spiritual songs, singing and making melody in your heart to the Lord” (Ephes. 5,19).[1, p.19]. In “The Nine Martyred Children of Kola” the priest praises God with a hymn that comes from the heart during baptism.

Ivane Javakhishvili considered that Georgian church hymn must have been the keeper of the tradition of the same Hebrew hymn and tunes that were spread in the west—in Greece and in the

south, in Palestine and Armenia. Contacts with Hebrew, Syrian, Armenian hymns must have ceased from the beginning of the 7th century when unity between the Georgian and Armenian churches was broken. In the collection of hymns by Mikael Modrekili it is noted that he had collected "dzlispirmi", hirmi that he found in the Georgian language "Mekhurni, Greek and Georgian". The Caesar thanked Giorgi the Hagiorite who brought orphans to Constantinople after listening to the orphans' hymn because he had taught them in decent Greek. The scholar notes that the Caesar knew the difference between Greek and Georgian church music well, the modes of Georgian hymn and Greek hymn were different.

Ivane Javakhishvili justly considered that the struggle with pagan tunes must have taken place in Georgia, which is confirmed by evidence in old sources. Namely, in the Syriac text of "The Life of Peter the Georgian" it is said that while many nobles have the habit of listening to songs of men and women, "king Archil instead, like king David, took hymn singers who sang the holy words of God while they were dining and at other time, so that his palace didn't differ in anything from the church."

It is seen from the above evidence that fight against pagan Georgian music had already started in the 5th century and king Archil had turned it out of the palace. But of course one cannot infer the final triumph of Christian hymn singing over secular songs on the basis of a single case. Certainly it must have taken a long struggle, especially among people where singing was closely connected with the whole mode of life and activity. In the mountainous region of Georgia the tradition of the declamation of doxologies has survived to the present time. Pagan and Christian cultures blended there and assumed a peculiar image. For example, "The sun has all the features of a deity. In the texts of doxologies of pagan deities the announcement of the sun follows after the Supreme Being". "Glory to God, thanks to God, Glory to the sun and its follower angels"[9, p.28].

The opinion has been expressed that the syllables and stresses of hymns (doxologies), prayers, *kurtkhevani* (canonarium, priest's prayer books) have the same structure as *mtibluri* (haymaking song), preaching, *khmit natirlebi* (keening), *khutsobani* (clerical texts) and

are arranged in nine syllable measure. However, an opposite point of view has been put forth, namely that *khutsobani* are more rhythmic texts.

As is known "In Georgian Hymnography the following widespread forms of hymns are on record: 1. The so-called prosaic hymn, 2. Strophe hymn and 3. Iambic"[8, p.84]. The hymn in the text of "The Nine Martyred Children of Kola" is rhythmic. The hymn intoned by the priest may be divided into lines and it will take this form:

"The Holy Ghost descended
As a dove upon the Jordan
When Christ was baptized.
The angels stood by singing hymns
Alleluia, Alleluia".

The primary source for the author of the hymn is the Gospel, particularly the episode of the baptism of Jesus Christ. The four evangelists tell the mentioned fact the same way. The author bases himself on the Gospel according to Mark : "*It came to pass in those days that Jesus came from Nazareth of Galilee, and was baptised by John in the Jordan. And immediately, coming up from the water, He saw the heavens parting and the spirit descending upon Him like a dove*"(Mark 1, 9-10).

Apolon Silagadze paid attention to the oldest tradition of the inclusion of a poem in a prosaic text. According to him, Pavle Ingoroqva noted that we meet twenty-syllable *pistikauri* in the Georgian translation of Eusebius' work "Martyrdom of St. Procopius": "It is not good to have many masters; have one lord and one king" [3, p.52]. The line is a translation of Homer's quotation from the "Iliad" [4, p. 113]. The Georgian translation is made from Greek not later than the 7th century [4, p.109], a priori 6th century also [3, p. 52; 10, p. 73].

Such an example of a single verse line occurs elsewhere too e.g. in the work "On Mystic Theology" by Dionysius the Areopagite, that was translated by Ephrem Mtsire [10, p. 71-73]. Here is a 16 syllable low shairi. Ephrem Mtsire also used twenty-syllable *pistikauri* to translate Homer in "Ventriloquism of Hellene": "They heard of /staying of the horse/ on the boose" [3, p. 52].

According to Apolon Silagadze poetry existed with labeled versification system and ecclesiastic poetry was antithesized with it, though the latter gives a fragment of the versification of secular poetry in translating of Homer and one rhythmic twenty-syllable line is fragment of non-ecclesiastic literature.

According to the scholar, the reader of the 6th -7th century sees the same, different 20 syllable structure of the poem as the modern reader. "The author or the translator of ecclesiastic literature used what was established as the rhythmic nature of poetry, the system for ecclesiastic literature wasn't canonized, wasn't accepted in literary circles-in the centres of ecclesiastic activity and it has not come down to us in full form. Here poetry, by Byzantine model, was unrhythmic, or later was in iambic form, like Byzantine"[7, p. 281].

According to the text of Jacob's zhamistsirva (church service) the priest must focus attention on the baptism of Jesus several times. The priest addresses God with gratitude, because He taught man, as a graceful father and sent His son, because he wanted to renew and to freshen "*The image that descended from the Heaven and was embodied by the Holy Spirit and the Virgin Mary and eternal-maiden: Who was born in Bethlehem, in Judea and was baptised by John: and walked among men and all made to live our relatives and as he thought with obedience and of His own accord he decided to die for us the sinful: At night when he was betrayed for the life of the world and he took the bread in His pure and innocent hands...*" [14, p. 27](Italic mine-I.G.). It is noteworthy that in the text of zhamistsirva of the Apostle Jacob the episode of baptism is followed by noting the fact that Jesus was betrayed at night. The opinion is expressed that the author of "The Nine Martyred Children of Kola" notes that the children were baptised at night as Jesus, to absolve the action of the priest why he is baptising at night. a)It is presumable that the author remembers under the influence of the text of Jacob's zhamistsirva that Jesus was baptised at night, though if we accept this assumption we have to suppose that this text of zhamistsirva existed in the Georgian language in the 2nd -3rd centuries; b)The author wants to compare the baptism of the children to Jesus' baptism and to outline the holy significance of baptism. The author describes a true, real story, that baptism of the

children happened at night, though he notes that the priest did so because he was afraid of the pagans. Though, according to his story, the action of the priest and baptism of the children makes the fact of baptising as magnificent fact in front of the readers and listeners of "The Martyrdom".

The context of baptising has a profound theological meaning. By dipping in the water the catechumen divests himself of the old man and will robe a new man. Through his communion with Christ is given grace and ability to strive for the establishment of paradise.

The story described in "The Nine Martyred Children of Kola" took place in the 2nd century which is confirmed by the fact that catechumens were not allowed to enter the church, they listened the hymn outside. It's known that from the 3rd century a porch was annexed to the church for the catechumens to stand. The church in Kola must have had the form of a cell, approximately of the kind as the oldest building of Nekresi church had. It didn't have a porch.

The episode of the baptism of "The Nine Martyred Children of Kola" helps us form an idea of the divine service practice in Georgia in 2nd -3rd centuries. It is safe to say that the hymn intoned by the priest is the oldest model of Georgian hymn and researching it in the future will play an important role in the study not only of questions of old Georgian literature, but the history of Georgian church hymn, history of Christian church service and theology in general.

References:

1. Dolidze Dali, Dogma and Tradition in Canonic Church Cantic: coll. "*Georgian Church Cantic Nation and Tradition*", Patriarchate of Georgia, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, International Christian Research Centre, Tbilisi 2001
2. Ingoroqva Pavle, *Collected Works, Volume IV*, Tbilisi 1978
3. Ingoroqva Pavle, Literary Heritage of Rustaveli's Epoch: *The Collection on Rustaveli 750*, Tbilisi 1938
4. Kekelidze Korneli, *Monuments of Georgian Hagiography, The First Part, Kimeni, II*, Tbilisi 1946

5. Ivane Javakhishvili, *The Main Questions of the History of Georgian Music*, Tbilisi 1990
6. *The Nomokanon*, prepared for edition by E. Gabidzashvili, M. Dolaqidze, G. Ninua, Tbilisi 1975
7. Silagadze Apolon, On the initial stages of the development of the Georgian verse: anniversary collection "*Akaki Shanidze-100*", Tbilisi 1987
8. Sulava Nestan, *Georgian Hymnography, Tradition and poetics*, Tbilisi 2006
9. *Georgian Folk Poetry, Volume I, Mythological poems*, Part 1, Tbilisi 1972
10. Qaukhchishvili Simon, Ephrem Mtsire and the Questions of Greek-Byzantine Versification: *Proceedings of Tbilisi State University, XXVII b*, 1946
11. Choloqashvili Bidzina, *The Oldest Georgian Martyrological Work*, Tbilisi 2003
12. Chkheidze Tamar, Georgian Ecclesiastic Hymn in the struggle of General-Christian and National Culture: see coll. "*Georgian Church Hymn, Nation and Tradition*", Patriarchate of Georgia, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, International Christian Research Centre, Tbilisi 2001
13. *Monuments of Old Georgian Hagiographic Literature, The Book I*, prepared by Il. Abuladze, N. Atanelishvili, N. Goguadze, L. Kajaia, Ts. Kurtsikidze, Ts. Chankievi and Ts. Jghamaia, edited by Ilia Abuladze, Tbilisi 1963
14. *Old Georgian Zhamistsirva*, Georgian text, edited by the committee of the Church Museum, editor: K. Kekelidze, Tiflis, 1912
15. G. I. Shimanski, *Mystery and Rites, Liturgy*, Edited by the Monastery of Sreten, Moscow 2003.

ერთი ტიპის კავშირებითი პირობითი
წინადადებისთვის ქართულში

იასუპირო კოჯიმა

ტოკიოს უცხო ენათა უნივერსიტეტი

რეზიუმე: თანამედროვე ქართულში შემასმენელი ზმნა ზოგჯერ კავშირებით კილოში დგას პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში, რომელსაც ახლავს კავშირი თუ. ამგვარი კონსტრუქციის გამოყენება სემანტიკური და პრაგმატიკული ფაქტორებით არის განპირობებული. იგი შესაძლებელია ორ შემთხვევაში: (ა) როცა მოსაუბრე პირი აცხადებს, რომ პირობითი წინადადების შინაარსი მართალი არ არის; (ბ) როცა მთავარი წინადადება მეორე პირის მიმართ ბრძანებას გამოხატავს.

საკვანძო სიტყვები: პირობითი წინადადება, კავშირი, კავშირებითი კილო, ბრძანება

1. ქართულში ორი კავშირია, რომ და თუ, რომლებიც პირობით დამოკიდებულ წინადადებას ქმნიან. რომ-იან პირობით წინადადებაში შემასმენელი ზმნა კავშირებით კილოში დგას. კავშირებითის მაგივრად თხრობით კილოში რომ ჩავსვათ, პირობითის ნაცვლად დროის დამოკიდებულ წინადადებას მივიღებთ, როგორც (1)-ში.

(1) ჭიშკართან რომ მივიდა ისევ შემობრუნდა. (დუმბაძე) [რომ + თხრობითი]

(2) ეს რომ ჩემი სახლი იყოს, არავის შემოვუშვებდი. (ჭილაძე)

[რომ + კავშირებითი]

თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში კი ზმნა შეიძლება იყოს როგორც თხრობით კილოში, ისე კავშირებითში.

(3) თუ არ გამოხვალ, მილიციას მოვიყვან. (ჩოხელი) [თუ + თხრობითი]

(4) ღვინო თუ დაგჭირდეს არ მომერიდო! (დუმბაძე) [თუ + კავშირებითი]

ცხრილი 1 უჩვენებს კავშირისა და დამოკიდებული წინადადების შემასმენელი ზმნის კილოს შეხამებას და დამოკიდებული წინადადების ფუნქციას.

ცხრილი 1. კავშირი, ზმნის კილო და დამოკიდებული წინადადების ფუნქცია:

		კავშირი	
		რომ	თუ
დამოკიდებული წინადადების ზმნის კილო	თხრობითი	დრო	პირობა
	კავშირებითი	პირობა	პირობა

2. საკითხი ისმის: ამ სამი ტიპის პირობით დამოკიდებულ წინადადებას შორის რა განსხვავებაა ფუნქციური თვალსაზრისით. ფოგტი [4, გვ. 209-210] აღნიშნავს, რომ რომს მოჰყავს ჰიპოთეტიკური პროპოზიცი, ხოლო თუ თხრობითი კილოს ზმნასთან ერთად გადმოსცემს მთავარ წინადადებაში გამოხატული სიტუაციის განხორციელებისთვის აუცილებელ პირობებს. მაგრამ, როცა თუს კავშირებითი კილოს ზმნა ახლავს, დამოკიდებული წინადადების მნიშვნელობა უახლოვდება რომიან წინადადებისას.

ჰიუიტი [7, გვ. 73], რეალური და ირეალური პირობითი წინადადებების გარჩევაზე დაყრდნობით ("a general division between 'vivid' (otherwise known as 'real', 'immediate' or 'open') and 'vague' (otherwise known as 'unreal', 'remote' or 'closed') conditionals"), აღნიშნავს, რომ ზოგადად თუ რეალურ პირობით წინადადებას ქმნის, რომ კი ირეალურს. მიუხედავად იმისა, რომ კავშირებითი კილო ირეალური პირობითი წინადადებისთვისაა დამახასიათებელი, თუსა და კავშირებითი კილოს შემასმენლის შეხამება სემანტიკურად უფრო ახლოსაა რეალურ პირობითთან [7, გვ. 79]. იგი წერს, რომ როცა თუ კავშირია, კავშირებითი კილოს ზმნას შეიძლება შეენაცვლოს შესაბამისი თხრობითი კილოს ზმნა თითქმის ყოველგვარი სემანტიკური სხვაობის გარეშე, ხოლო კავშირი თუს რომით შეცვლა აუცილებლად გამოიწვევს აშკარა მინაარსობრივ განსხვავებას.

მამასადამე, პრობლემაა იმ კონსტრუქციის ფუნქციის ანალიზი, რომელშიც კავშირ თუსთან შემასმენელი ზმნა კავშირებით კილოში დგას. როგორც ჰიუიტი წერს, მართლაც,

თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში კავშირებითი კილოს ზმნის შეცვლა თხრობითი კილოს შესაბამისი ფორმით ყოველთვის შესაძლებელია შესამჩნევი სემანტიკური სხვაობის გარეშე. მაგრამ საყურადღებოა ის, რომ, პირიქით, კავშირებითი კილოს ზმნის შეცვლა თხრობითი კილოს ფორმით ყოველთვის არ არის შესაძლებელი. რომე გვექონდეს შესატყვისი კავშირებითი კილოს ფორმა, თხრობითი კილოს მაგივრად კავშირებითი კილოს ზმნა რომ გამოვიყენოთ, ხშირად ვღებულობთ არაბუნებრივ ან მიუღებელ წინადადებას. თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში კავშირებითი კილოს ზმნის გამოყენება საკმაოდ შეზღუდულია. წინამდებარე ნაშრომის მიზანია იმის გარკვევა, თუ რა შემთხვევაში შეიძლება იდგეს შემასმენელი ზმნა კავშირებით კილოში თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში.

3. სიხშირის თვალსაზრისით, თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში შემასმენელი ზმნა გაცილებით უფრო ხშირად თხრობით კილოშია, ვიდრე კავშირებითში. მიძიგური [5, გვ. 372; 6, გვ. 372] წერს, რომ სალიტერატურო ქართულის ნორმის მიხედვით კავშირ თუ-სთან შემასმენელი ზმნა თხრობით კილოში უნდა იყოს და არა კავშირებით კილოში. მაგრამ თუ-სთან კავშირებითი კილოს ზმნის შეხამების შემთხვევებიც, თუმცა იშვიათია, მაგრამ უთუოდ დასატურდება როგორც სალაპარაკო ენაში, ისე ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. ამას ადასტურებს შემდეგი მაგალითები.

- (5) აგი უღვაში გამპარსე, ასე თუ არ ქნას! (დუმბაძე)
- (6) ეს თუ კამეჩის კვერცხი არ იყოს, თავს მოვიჭრი. (ჩოხელი)
- (7) მოკვდეს ფხორა, თუ მტრის ხელში ჩაგაგდოს! (ვაჟა)
- (8) სვეტიცხოველის დამქცევი ვიყო, თუ გიდალატო (ლეონიძე)
- (9) თუ ვალენტინა ივანოვნამ გამომხედოს, მანიშნე. (ჩრეულიშვილი)
- (10) თუ დალევა მოგიჩდეს, სხვაგან ნულარ წახვალ, ისევ აქ დალიეო.
(ინანიშვილი)
- (11) თუ შეგხვდეს სადმე, გაჰყევი და მისი ვინაობა შემატყობინე.
(ჯავახიშვილი)
- (12) თუ მოგენატროთ, წერილი გამომიგზავნეთ სამტრედიისში.
(დუმბაძე)

4. კავშირებითი კილოს ფორმებს შორის, თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში გვხვდება მეორე კავშირებითი, აწმყოს კავშირებითი და მესამე კავშირებითი. თუ-სთან მეორე

კავშირებითის გამოყენების შესახებ, ჰიუიტი [7, გვ. 89] აღნიშნავს, რომ არავითარი სემანტიკური განსხვავება არაა თუ-სთან ზმნა მეორე კავშირებითშია თუ თხრობითი კილოს შესაბამის ფორმაში (ანუ წყვეტილში). მას მოჰყავს შემდეგი მაგალითი, რომელშიც თუ-ს ეხამება მეორე კავშირებითი და აგრეთვე წყვეტილიც ერთსა და იმავე კონტექსტში.

(13) თუ ერთს ჩვენგანს ბიჭი *ჯეოლოს* და მეორეს — ქალი, მაშინ ქალი ვაუს შევრთოთ: ხოლო თუ ქალები *გვეჯეოლოს* ორივეს, ორივენი დებსავით უნდა გავზარდოთ და ძმებს შევრთოთ; თუ ორივეს ვაჟები *გვეჯეოლა*, ძმები უნდა იყვნენ ერთგულები ... [7, გვ. 80; 2, გვ. 113] (ხაზგასმა ჩემია)

ქართული ენის მატარებლები, რობლებსაც ამ მაგალითის შესახებ ვკითხე, აღნიშნავენ, რომ აქ მეორე კავშირებითის ფორმების (*ეჯეოლოს*, *გვეჯეოლოს*) გამოყენება მოძველებულად ჟღერს. ჰიუიტი (1987: 80) წერს, რომ მეორე კავშირებითის საშუალებით ამგვარი მომავალი პირობების გამოხატვა შეიძლება ძველი ქართულის გადმონაშთი იყოს. მაგრამ ისიც არ არის სწორი, თითქოს ყოველი მაგალითი, რომელშიც თუ-სთან ერთად მეორე კავშირებითი მომავალ პირობებს გამოხატავს, ერთნაირად განიხილებოდეს. ზემომოყვანილი სხვა მაგალითები (5)-(12), განსხვავებით (13)-ისაგან, მოძველებულ შთაბეჭდილებას არ ტოვებს. ასე რომ, (13)-ში მეორე კავშირებითის ფორმების ხმარება, როგორც ერთგვარი არქაიზმი, შეიძლება გამონაკლისად ჩავთვალოთ და მომდევნო დისკუსიაში მხედველობაში არ მივიღებთ.

5. რაც შეეხება თუ-სთან აწმყოს კავშირებითისა და მესამე კავშირებითის გამოყენებას, ჰიუიტი [7, გვ. 82] აღნიშნავს, რომ ეს ფორმები გამოიყენება მაშინ, როცა მოსაუბრე პირი აცხადებს მის აბსოლუტურ დარწმუნებულობას იმაში, რომ მთავარი წინადადების შინაარსი სიმართლეს არ ასახავს, როგორც მაგალითებში (14) და (15). ასეთ შემთხვევაში, მთავარი წინადადება ჩვეულებრივ შეიცავს ბრძანებითს ან მეორე კავშირებითს ნატვრითის ფუნქციით [7, გვ. 82].

(14) ღმერთი გამიწყრეს, თუ *გებუმრებოდე*.

([7, გვ. 81] კლდიაშვილი; ხაზი ჩემია)

(15) შერყენებული ვიყვე, თუ *ვტყუოდე* თუ როდისმე *ჰყოლოდეს!*

([7, გვ. 82] კლდიაშვილი; ხაზგასმა ჩემია.)

დამტკიცებით იმის თქმა, რომ დამოკიდებული წინადადების შინაარსი მართალი არ არის, ნამდვილად ერთ-ერთი ფუნქციაა თუ-იანი პირობითი წინადადებისა, რომლის შემასმენელიც კავშირებით კილოზია. ეს ფუნქცია მარტო აწმყოს კავშირებითისა და მესამე კავშირებითისთვის არ არის დამახასიათებელი, არამედ დასტურდება ყველა სამ კავშირებითი კილოს მწკრივთან, რომელიც შესაძლებელია თუ-ს ახლდეს. ზემომოყვანილ მაგალითებში, (5)-(8), მეორე კავშირებითი სწორედ ამ ფუნქციისთვის არის გამოყენებული. კავშირებითი კილოს შემასმენლის შემცველი თუ-იანი პირობითი დამოკიდებული წინადადება შეიძლება მივიჩნიოთ სპეციალურ კონსტრუქციად, რომელიც გამოხატავს მოსაუბრის დარწმუნებულობას იმაში, რომ დამოკიდებული წინადადების შინაარსი მართალი არ არის.

6. დამოუკიდებლად ამ ფუნქციისაგან, თუ-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში შემასმენელი შეიძლება იყოს კავშირებით კილოში მაშინ, როცა მთავარ წინადადებაში იგულისხმება მეორე პირის მიმართ ბრძანება, როგორც გვაქვს მაგალითებში (4) და (9)-(12). დამოკიდებული წინადადება აღწერს არაწარსულ სიტუაციას და შესაბამისად შემასმენელი ზმნა შეიძლება იყოს მეორე კავშირებითი ან აწმყოს კავშირებითში. იხილეთ შემდეგი მაგალითები (16) და (17). მესამე კავშირებითი ამ ფუნქციით არ იხმარება.

(16) ხურდა თუ გქონდეს მომეცი.

(17) თუ ვინმე სტუდენტს იცნობდვ გამაცანი.

აღსანიშნავია, რომ ამ ტიპის მაგალითებში (ე. ი. (4), (9)-(12), (16) და (17)) საერთოდ არ გამოიხატება მოსაუბრის პოზიცია დამოკიდებული წინადადების შინაარსის სიმართლის შესახებ. მოსაუბრე ნეიტრალურია იმის მიმართ, თუ რამდენად რეალურია დამოკიდებულ წინადადებაში გამოხატული სიტუაცია. ამ ტიპის მაგალითები ამით მკვეთრად განირჩევა იმ მაგალითებისაგან (ე. ი. (5)-(8), (14) და (15)), რომლებშიც მოსაუბრის ნეგატიური დამოკიდებულებაა გამოხატული.

აღსანიშნავია აგრეთვე ის, რომ აუცილებელი არ არის, რომ მთავარი წინადადება ფორმალურად ბრძანებითს წარმოადგენდეს. შემდეგ მაგალითებში, მთავარი წინადადების

შემასმენელი ზმნა თხრობითის ფორმაშია, მაგრამ შინაარსობრივად იგულისხმება მეორე პირის მიმართ ზრძანება¹ (ე. ი. „ის პური აიღე“ (18)-ში, „დამიძახე“ ან „ასე უთხარი“ (19)-ში).

- (18) *თუ მოგწოდეს*, მაგიდაზე პური დევს.
(19) *თუ ვინმემ დარეკოს*, ოთახში ვარ.

7. ამ ორი ფუნქციის გარდა სხვა ფუნქციით *თუ*-სა და კავშირებითი კილოს შემასმენლის შეხამება, როგორც წესი, არ გვხვდება თანამედროვე ქართულში. მარტივი მაგალითისთვის ავიღოთ (20). როცა *თუ*-ს კავშირებითი კილოს შემასმენელი ახლავს, მთავარი წინადადება შეიძლება გადმოსცემდეს მეორე პირის მიმართ ზრძანებას, დადებითს (a) ან უარყოფითს (b). მაგრამ არ შეიძლება იყოს ჰორტატივი (ანუ მოწოდების გამოხატვა სუბიექტური პირით პირველი პირის მრავლობითში) (c), არც ზრძანება მესამე პირის მიმართ (d), არც თხრობითი წინადადება ზრძანებითი შინაარსის გარეშე (e).

- (20) *თუ იწვიოს ...*
(a) წადი
(b) არ წახვიდე.
(c) ?? (არ) წავიდეთ.
(d) ?? (არ) წავიდეს.
(e) ?? დასველდები.

(20)-ში, კავშირებითის *იწვიოს* ნაცვლად *თუ* ჩავსვამთ თხრობითი კილოს ფორმას (ანუ *იწვიმებს* ან *იწვიმა*), ყოველი წინადადება (a)-(e) ბუნებრივი გახდება.

8. დასკვნები: *თუ*-იან პირობით დამოკიდებულ წინადადებას შეიძლება ჰქონდეს კავშირებითი კილოს შემასმენელი შემდეგ ორ შემთხვევაში:

- (i) როცა მოსაუბრე აცხადებს, რომ დამოკიდებული წინადადების შინაარსი მართალი არ არის;
(ii) როცა მთავარი წინადადება გულისხმობს მეორე პირის მიმართ ზრძანებას.

¹ ეს მაგალითები წარმოადგენს ეგრეთ წოდებულ "speech-act conditional" [3; 1] დამოკიდებულ წინადადება განაპირობებს speech act-ს და არა მთავარ წინადადებაში გადმოცემული სიტუაციის განხორციელებას.

ამგვარი სემანტიკური და პრაგმატიკული პირობები ეხება მარტო ამ ტიპის პირობითი წინადადების კონსტრუქციას და არა რობიან წინადადებას და არც თუიან პირობით წინადადებას, რომელშიც შემასმენელი თხრობით კილოში დგას. რატომ და როგორ იჩენს თავს ეს განსაკუთრებული ფაქტორები, ერთ მხრივ კავშირის შერჩევისა და მეორე მხრივ შემასმენელი ზმნის კილოს შერჩევის გამო — კიდევ გასარკვევია ქართული ენის პირობითი წინადადებების მთლიანი სისტემის ანალიზის საშუალებით.

წყაროები:

ჩოხელი, გოდერძი, „თევზის წერილი“, „უცნაური კვერცხი“
ჭილაძე, ოთარ, „რკინის თეატრი“
დუმბაძე, ნოდარ, „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“
ინანიშვილი, რევაზ, „ფიროსმანი“
ჯავახიშვილი, მიხეილ, „ოქროს კბილი“
კლდიაშვილი, დავით, „სამანიშვილის დედინაცვალი“
ლეონიძე, გიორგი, „ღვინჯუა“
რჩელიშვილი, გურამ, „მოხუცებული“
ვაჟა ფშაველა, „სათაგური“

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Dancygier, Barbara, *Conditionals and Prediction: Time, knowledge, and causation in conditional constructions*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
2. სიხარულიძე, ქ., *ქართული ხალხური სიტყვიერება*, თსუ გამომცემლობა, თბილისი. 1970.
3. Sweetser, Eve, *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
4. Vogt, Hans, *Grammaire de la langue géorgienne*. Universitetsforlaget, Oslo. 1971
5. ბიძიგური, შ., *კავშირები ქართულ ენაში*. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1973.
6. ბიძიგური, შ., *რთული წინადადების პრობლემა ქართულ ენაში*, მეცნიერება, თბილისი, 1989.
7. Hewitt, Brian G., *The Typology of Subordination in Georgian and Abkhaz*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1987.

ON A TYPE OF SUBJUNCTIVE CONDITIONAL IN GEORGIAN

Yasuhiro Kojima

Tokyo University of Foreign Studies

Abstract: In Modern Georgian, the conditional conjunction *tu* is occasionally accompanied by a subjunctive verb, instead of an indicative one. The use of the construction is semantically and pragmatically conditioned and is possible in two cases: (i) when the speaker asserts that the protasis content is not true, and (ii) when the apodosis implies a command to the hearer.

Keywords: *conditional sentence, conjunction, subjunctive mood, command*

1. Georgian has two conjunctions, *rom* and *tu*, which introduce a conditional clause. The predicate verb in *rom* conditional clauses is in the subjunctive mood. When an adverbial clause led by *rom* has an indicative predicate, it expresses time rather than condition, as in (1).

[*rom* + indicative]

- (1) č'išk'ar-tan *rom* *mivida*, *isev* šemobrunda. (Dumbadze)
 gate.dat-at if went.aor again turned.aor
 'When he went up to the gate, he turned again.'

[*rom* + subjunctive]

- (2) es *rom* čemi saxl-i *iq'os*, aravi-s šemovušvebdi. (Chiladze)
 this.nom if my house-nom is.aorsbj nobody-dat I.would.let.in.cond
 'If this were my house, I would not let anybody in.'

The conjunction *tu*, on the other hand, may be accompanied by a verb of either mood to form a conditional clause.

[*tu* + indicative]

- (3) *tu* ar *gamoxval*, *milicia-s* *moviq'van*. (Chokheli)
 if NEG you.will.come.out.FUT policeman-DAT I.will.bring.FUT
 'If you don't come out, I will bring a policeman here.'

[*tu* + subjunctive]

- (4) *gvino* *tu* *dagč'irdes*, ar *momeridd*! (Dumbadze)

wine.NOM if you.need.AORSBJ NEG you.are.shy.with.me.SBJ
 'If you need some wine, don't hesitate!'

Table 1 illustrates the combination of a conjunction and the mood of the subordinate verb and the function of the clause.

Table 1. Conjunction, mood of the subordinate verb and function

		conjunction	
		<i>rom</i>	<i>tu</i>
mood of the subordinate verb	indicative	time	condition
	subjunctive	condition	condition

2. The question then is what the difference is among the three types of conditional constructions in terms of their function. According to Vogt (4, pp. 209-10), *rom* introduces a hypothetical proposition, while *tu*, when combined with an indicative verb, presents a condition necessary for the apodosis situation. When *tu* co-occurs with a subjunctive verb, however, the meaning approaches that of *rom* protases.

Hewitt [7, pp. 73] drawing on "a general division between 'vivid' (otherwise known as 'real', 'immediate' or 'open') and 'vague' (otherwise known as 'unreal', 'remote' or 'closed') conditionals", considers that *tu* generally forms vivid conditionals, while *rom* vague ones. Although the subjunctive mood is characteristic of vague conditions, the combination of *tu* and a subjunctive verb is semantically close to vivid conditionals [7, pp. 79]. He notes that when the conjunction is *tu*, "the appropriate indicative may be substituted for the subjunctive with almost no change of meaning, whereas *rom* cannot substitute for *tu* without a definite change being introduced"

What is problematic is thus the analysis of the combination of *tu* and a subjunctive verb. It seems indeed the case that every subjunctive verb in *tu* protases can be replaced by the appropriate indicative form without any significant change in the meaning, but not vice versa. That is, every indicative verb in *tu* protases cannot be freely replaced by the corresponding subjunctive form. The substitution often results in ill-formed sentences. The use of subjunctive verbs is actually highly restricted in *tu* protases. Given this, the purpose of the present paper is to make clear when *tu* protases can be used with a subjunctive verb.

3. In terms of frequency, it is far more usual for a verb in *tu* conditional clauses to be in the indicative mood, rather than in the subjunctive mood. Dzidziguri [5, pp. 372; 6, pp. 372] even goes so far as to say that the combination of *tu* and a subjunctive verb deviates from the norm of the modern standard language. However, such instances are, though occasionally, certainly encountered in the colloquial language as well as in literary works. The following are examples taken from modern literary works.

- (5) *agi ulvaš-i gamp'arse, ase tu ar knas!* (Dumbadze)
 this moustache-NOM shave.me.IMP like.this if NEG does.AORSBJ
 'Shave this moustache of mine, if he does not do this!'
- (6) *es tu k'ameč-is k'vercx-i ar iq'os, tav-s movi'ri.*
 (Chokheli)
 this.NOM if buffalo-GEN egg-NOM NEG is.AORSBJ self-DAT I.cut.myself.FUT
 'If this should not be a buffalo's egg, I will cut my throat.'
- (7) *mok'vdes pxora, tu mt'r-is xel-si čagagdos!* (Važa)
 dies.AORSBJ Pkhora.NOM if enemy-GEN hand.DAT-indrops.you.AORSBJ
 'May Pkhora die, if he hands over you to enemies.'
- (8) *svet'ixxovel-is damkcev-i viq'o, tu gijalat'o.* (Leonidze)
 S.-GEN ruiner-NOM I.am.AORSBJ if I.betray.you.AORSBJ
 'May I be the ruiner of the Svetitskhoveli cathedral, if I ever betray you.'
- (9) *tu valent'ina ivanovna-m gamomxedos, manišne.* (Rcheulishvili)
 if Valentina Ivanovna-ERG looked.at.me.AORSBJ signalize.me.IMP
 'If Valentina Ivanovna looks at me, give me a signal.'
- (10) *tu daleva mogindes, sxvagan nuğar c'axval, ise v ak dalie-o.*
 (Inanishvili)
 if drinking.NOM you.want.AORSBJ elsewhere no.more you.go.FUT again drink.IMP-QUOT
 'If you want to drink, don't go anywhere else anymore, drink here again.'
- (11) *tu šegxvdes šadme, gahq'evi da misi vinaoba*
 if meets.you.AORSBJ somewhere follow.her.IMP and her identity-NOM
šemat'q'obine. (Javakishvili)
 let.me.know.IMP
 'If you come across her somewhere, follow her and let me know who she is.'
- (12) *tu mogenat'rot, c'eril-i gamomigzavnet samt'redia-ši.*
 (Dumbadze)
 if you.miss.me.AORSBJ letter-NOM send.me.IMP Samtredia.DAT-in
 'If you miss me, send me a letter to Samtredia.'

4. Among subjunctive forms, those can be used with *tu* are Aorist Subjunctive, Present Subjunctive, and Perfect Subjunctive.

Hewitt [7, pp. 89] distinguishes the function of *tu* plus Aorist subjunctive and that of *tu* plus Present Subjunctive or Perfect Subjunctive. As for the former, he notes that it does not differ any semantic difference from the corresponding indicative construction (i.e. *tu* plus Aorist), drawing the following example, in which *tu* is combined with Aorist Subjunctive as well as with Aorist in the same context.

- (13) *tu erts čvengans bič'i eq'olos* [AORSBJ] *da meores — kali, mašin kali važs švrtot: xolo tu kalebi gveq'olos* [AORSBJ] *orives, oriveni debsavit unda gavzardot da Cmebs švrtot; tu orives važebi gveq'ola* [AOR], *Cmebi unda iq'vnen ertgulebi...*

'If one of us should father a boy and the other a girl, then let us marry them to each other; and if we both should father girls, we must rear them both like sisters and marry them to a pair of brothers; if we both father lads, they must be faithful brothers...' ([7, pp. 80; 2, pp. 113] boldface by me)

According to native speakers I consulted, the use of the Aorist Subjunctive forms *eq'olos* and *gveq'olos* with *tu* in (13) sounds rather archaic. Hewitt (1987: 80) remarks that such use of Aorist Subjunctive to express "a pure, future condition may be a relic from Old Georgian". However, it is not the case that every expression of a future conditional situation by *tu* and a subjunctive verb should be treated alike. Other examples given in the present paper, at least, do not leave an archaic impression on native speakers as (13). In this light, (13) is exceptional and hence is left out of consideration as an archaism.

5. The combination of *tu* and Present Subjunctive or Perfect Subjunctive, on the other hand, is considered to be used when "the speaker wishes to asseverate his absolute conviction that the predicate of the protasis is contrary to fact" [7, pp. 82]), as in the examples (14) and (15). The apodosis then "seems usually to contain either an imperative or an Aorist subjunctive functioning as an optative" [7, 83. 82].

- (14) *gmert-i gamic'q'res, tu gexumrebode.*
 god-NOM gets.angry.with.me.AORSBJ if I.am.joking.with.you.PRSSBJ
 "May God bring his wrath upon me, if I am joking with you."
 (Hewitt 1987: 81, quoted from Kldiashvili; boldface by me)
- (15) *šec'venebul-i viq've, tu vr'q'uode, tu rodisme hq'olodes!*
 damned-NOM I.am.AORSBJ if I.am.lying.PRSSBJ if anytime she.has.had.PFSSBJ

'May I be damned, if (it transpires that) I am lying (and) she has ever had (sc. a child)!' (Hewitt 1987: 82, quoted from Kldiashvili; boldface by me)

It is certainly one of the functions of *tu* protases having a subjunctive verb to make an assertion that the protasis content is not true. The function is, however, not restricted to Present Subjunctive and Perfect Subjunctive, but is common to all the three subjunctive forms that may co-occur with *tu*. The examples (5)-(8) presented above illustrate *tu* plus Aorist Subjunctive of the same function. The *tu* protasis having a subjunctive verb can be treated as a special construction expressing negative conviction of the speaker toward the protasis content.

6. Separately from this function, *tu* protases may also contain a subjunctive verb when the apodosis expresses a command to the hearer, as in the examples (4) and (9)-(12). The protasis then describes a conditional non-past situation and accordingly the verb may be in Aorist Subjunctive or Present Subjunctive as in (16) and (17). Perfect Subjunctive is unavailable.

(16) *xurda tu gkondes, momeci.*
 change.NOM if you.have.PRSSBJ give.me.IMP
 'If you have some change, give me.'

(17) *tu vinme st'udent'-s icnobde, gamacani.*
 if someone student-DAT you.know.PRSSBJ introduce.to.me.IMP
 'If you know any student, introduce him to me.'

What has to be noticed is that these examples, (4), (9)-(12), (16) and (17), do not convey any negative conviction of the speaker. The speaker appears neutral to the probability of the situation described in the protasis. In this point, these examples are distinguished from those discussed above, (5)-(8), (14), and (15).

Note also that the apodosis does not necessarily contain an imperative expression. In the following examples¹, the apodosis is formally declarative, but implies a command to the hearer (i.e. 'Have the bread' in (18), 'Call me there' or 'Tell the caller so' in (19)).

(18) *tu mogšivdes, magida-ze p'uri devš.*
 IF you.get.hungry. AORSBJ table.DAT-on bread.NOM lies.PRS

¹ These examples represent so-called "speech-act conditionals" [3, 1], in which the protasis conditions speech act, rather than the realization of the apodosis situation.

'If you get hungry, there is some bread on the table.'

(19) <i>tu</i>	<i>vinme-m</i>	<i>darek'os,</i>	<i>otax-si</i>	<i>var.</i>
IF	someone-ERG	calls.AORSBJ	room.DAT-in	I.am.PRS

'If anyone calls, I am in the room.'

7. The combination of *tu* and a subjunctive verb is, in principle, not available outside the two uses discussed above. Take (20) for a simple example. When the *tu* protasis has a subjunctive verb, the apodosis may represent a command, whether affirmative (a) or negative (b), but it cannot be hortative (c), jussive expression in the third person (d), nor can be declarative without any imperative implication (e). (If the indicative form *ic'vimebs* [FUT] or *ic'vimos* [AOR] is substituted for the subjunctive *ic'vimos*, (a)-(e) all become well acceptable.)

(20) <i>tu ic'vimos</i> , ...		'If it rains, ...'
(a)	<i>c'adi</i> [FUT].	'... go.'
(b)	<i>ar c'axvide</i> [AORSBJ].	'... don't go'
(c) ??	<i>(ar) c'avidet</i> [AORSBJ].	'... let's (not) go'
(d) ??	<i>(ar) c'avides</i> [AORSBJ].	'... s/he should (not) go.'
(e) ??	<i>dasveldebi</i> [FUT].	'... you will get wet.'

8. To conclude, *tu* protases can have a subjunctive predicate verb in two cases:

- (i) when the speaker asserts that the protasis content is not true;
- (ii) when the apodosis expresses a command to the hearer.

Such semantic and pragmatic conditions are proper to this type of conditional construction and do not apply to *rom* protases or *tu* protases having an indicative predicate verb. How do these particular conditions arise through the interaction between the choice of the conjunction, on the one hand, and the choice of the predicate mood, on the other, is to be elucidated in future by a comprehensive analysis of conditional constructions of Georgian.

Abbreviations

AOR	Aorist
DAT	Dative case
ERG	Ergative case
FUT	Future
GEN	Genitive case

IMP	Imperative
NEG	Negation
NOM	Nominative
PFSBJ	Perfect Subjunctive
AORSBJ	Aorist Subjunctive
PRS	Present
COND	Conditional
QUOTE	Quotation
PRSSBJ	Present Subjunctive

Sources

- Chokheli, Goderdzi, "Tevzis c'erili", "Ucnauri k'vercxi"
 Chiladze, Otar, "Rk'inis teat'ri"
 Dumbadze, Nodar, "Me, bebia, ilik'o da ilarioni"
 Inanishvili, Revaz, "Pirosmani"
 Javakhishvili, Mikheil, "Okros k'bili"
 Kldiashvili, Davit, "Samanišvilis dedinacvali"
 Leonidze, Giorgi, "gvinjua"
 Rcheulishvili, Guram, "Moxucebuli"
 Vazha-Pshavela, "Sataguri"

Bibliography

1. Dancygier, Barbara, *Conditionals and Prediction: Time, knowledge, and causation in conditional constructions*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
2. Sikharulidze, K., *Kartuli Xalxuri Sit'q'viereba* [Georgian Folk Literature], Tbilisi University Press. 1970
3. Sweetser, Eve, *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
4. Vogt, Hans, *Grammaire de la langue géorgienne*. Universitetsforlaget, Oslo. 1971
5. Dzidziguri, Shota, *K'avširebi Kartul Enaši* [Conjunctions in Georgian]. Tbilisi: Tbilisi State University Press. 1973.
6. Dzidziguri, Shota, *K'avširebi Kartul Enaši* [Conjunctions in Georgian]. Tbilisi: Tbilisi State University Press. 1973.
7. Hewitt, Brian G., *The Typology of Subordination in Georgian and Abkhaz*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1987.

ფესახის აგადა ("პასქის ლეგენდა") და მისი მნიშვნელობა ქართველოლოგიისათვის

რეუვენ ენობი

ისრაელის მეტყვიდროების დეპარტამენტი, არიელის
საუნივერსიტეტო ცენტრი სამარიაში, ისრაელი

რეზიუმე: ასეული წლების განმავლობაში ქართველ ებრაელთა სამეტყველო ენაზე შეიქმნა წმინდა წიგნებისა და ლოცვების ზეპირი თარგმანები, რომლებიც გადაეცემოდა თაობიდან თაობას და რომელმაც ზეპირივე გზით ჩვენამდე მოაღწია. მათ შორის არის ებრაელთათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი ტექსტი ფესახის აგადა, რომელიც ეგვიპტიდან ებრაელთა სასწაულებრივი გამოხსნის ამბავს მოგვითხრობს და ამ აქტისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის – ფესახის (პასქის) პირველ ღამეს (დიასპორაში – მეორე ღამესაც) იკითხება სპეციალურად მოწყობილ საზეიმო „წყობაზე“.

როგორც წესი, აგადას წმინდა ენაზე კითხულობდნენ, მაგრამ ათასეული წლების განმავლობაში საქართველოში ცხოვრების პირობებში ებრაელთა დიდ ნაწილს დაავიწყდა ებრაული და არ ესმოდა ტექსტი. ამიტომ ქართველ ებრაელთა სულიერმა მოძღვრებმა, როგორც ჩანს, გადაწყვიტეს ქართულად ეთარგმნათ იგი. ქართველ ებრაელთა შორის, სავარაუდებელია, არსებობდა აკრძალვა რელიგიურ წიგნთა ქართულად წერისა, ამიტომ თარგმანი ზეპირად შესრულდა.

უკანასკნელ დრომდე ქართველ ებრაელთა თარგმანი აგადისა მეცნიერთა წრეებისათვის არ ყოფილა ცნობილი (ისევე, როგორც სხვა ტრადიციული თარგმანები). ჩვენ პირველად მოვაზნადეთ გამოსაცემად ტექსტი სამ ვარიანტად. ორი მათგანი ჩავიწერეთ რაბინ აბრამ გაგულაშვილისაგან და ბატონ შალომ ჩიკვაშვილისაგან, რომელიც თავის დროზე ცნობილ ქუთაისელ რაბინთა მოწაფე იყო. მესამე ვარიანტი კი ეყრდნობა წინა საუკუნის 50-60-იან წლებში იატაკქვეშ (ე.წ. „სამიზდატის“) მანქანაზე გადაბეჭდილ ტექსტს.

აგადის ტექსტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება როგორც საზოგადოდ წმინდა წიგნების და ლოცვების თარგმანებისა და ებრაელთა ენებისა და მეტყველების შესწავლისათვის, ისე ქართული ფილოლოგიისათვის, რამდენადაც ფაქტიურად ეს არის

საუკუნეების სიღრმიდან ჩვენამდე მოღწეული ცოცხალი ტექსტი, რომელიც მდიდარ მონაცემებს გვაწვდის როგორც ქართული მთარგმნელობითი სკოლების ისტორიის შესასწავლად, ისე (და კიდევ უფრო მეტად) ქართული ენის ისტორიისა და ისტორიული დიალექტოლოგიის კვლევისათვის, რამდენადაც ამ ტექსტის მეშვეობით შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ენაში მიმდინარე პროცესებს, ცვლილებათა დინამიკას, ენობრივ კლასტებს (მაგალითად, სახელთა ბრუნებას, მსაზღვრელ-საზღვრულის ურთიერთობას, ნაწევარს, სინტაქსურ თავისებურებებს და ასე შემდეგ). განსაკუთრებით საინტერესოა მდიდარი ლექსიკა წინამდებარე თარგმანისა.

საკვანძო სიტყვები: *ფესახი, პასქა, ებრაელთა ენები*

ებრაელთა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დღესასწაულია ფესახი („პასქა“), რომელსაც უცომობის დღესასწაულსაც უწოდებენ, რამდენადაც მისი მიმდინარეობის 8 დღეს (დიასპორის ქვეყნებში – 9 დღეს) ებრაელები პურის ნაცვლად ჭამენ გაუფუებელი ცომისგან გამომცხვარ ხმიადებს. მისი კიდევ ერთი სახელწოდებაა: თავისუფლების დღესასწაული. საქმე ის არის, რომ ფესახი არის ეგვიპტიდან ებრაელთა სასწაულებრივი დახსნის აღსანიშნავი დღესასწაული. ამ მოვლენის შესახებ მოთხრობილია ბიბლიის გამოსვლათა წიგნში.

ფესახი, როგორც ებრაელთა ყველა დღესასწაული, იწყება სადამოს და ლოცვის შემდეგ მისი პირველი „ღონისძიება“ „განრიგების ღამე“ (ივრითზე – „ლეილ ჰასედერ“), როდესაც ყველა შემოუჯდება გარკვეული რიგით გაწყობილ მაგიდას და კითხულობენ ფესახის აგადას („პასქის ლეგენდას“), რომლის მოსმენაც და, საერთოდ, ამ ღონისძიებაში მონაწილეობაც სავალდებულოდ ითვლება ყველა ებრაელისათვის.

ფესახის აგადა – ეს არის მოგონება აღნიშნული სასწაულებრივი გამოხსნის შესახებ, რომელშიც ერთმანეთსაა გადაჯაჭვული ბიბლიური პასაჟები, დამატებითი თხრობა ღმრთისმიერ სასწაულებრივ მოვლენათა შესახებ და ებრაელ სწავლულთა (რაბინთა) კომენტარები მათ თაობაზე. აგადის უმთავრესი აზრია ღმრთის ძალისა და ებრაელი ხალხის მიმართ მისი კეთილგანწყობის წარმოჩენა და უმთავრესი –

ეროვნული იდეის ქადაგება – ებრაელთა ერთად ჩამოყალიბების გახსენების გზით.

საუკუნეების განმავლობაში საქართველოში მოსახლე ებრაელებიც ზეიმობდნენ ფესახს და ისევე, როგორც მსოფლიოს ყველა კუთხეში მცხოვრები მათი თანამოძმენი, ლეილ სედერზე გულმხურვალედ შესთხოვდნენ ღმერთს მრავალსაუკუნოვანი ოცნების განხორციელებას: „ბეშანა აბა ბირუშალიმ“ – „მომავალ წელს იერუსალიმში“. როგორც ჩანს, ღმერთთან და ერთურთთან ამ ერთიანობის შეგრძნებამ გადაარჩინა ებრაელი ხალხი საბოლოო განადგურებისაგან, საუკუნეთა მანძილზე უცხოობაში თავს დატეხილი უამრავი განსაცდელის მიუხედავად.

ფესახის აგადა დაწერილია ივრითზე (და არამეულზე – მცირე ნაწილი). და სწორედ ამ ენაზე მისი წაკითხვა და მოსმენა იყო სავალდებულო ფესახის შემოსვლის¹ სადამოს. მაგრამ ბევრ ებრაელს საქართველოშიც და დიასპორის სხვა ქვეყნებშიც, თუმც კი ებრაულად ლოცულობდა, პრაქტიკულად არ ესმოდა ეს ენა და იმისათვის, რომ მრევლისათვის გასაგები ყოფილიყო ესოდენ მნიშვნელოვანი ტექსტი, ქმნიდნენ მის თარგმანებს ე. წ. ებრაელთა ენებზე (როგორებიცაა იდიში, ლადინო, არაბული ებრაული და სხვა), ზუსტად ისევე, როგორც ბიბლიური წიგნებისას. შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო დამხმარე საშუალება, რამდენადაც ძირითად სარიტუალო ენად უყოყმანოდ რჩებოდა ბიბლიის ენა – „წმინდა ენა“. სავსებით ბუნებრივია, რომ ასეთივე თარგმანი შესრულდა ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენაზეც.

უაღრესად რთულია საკითხი, არის თუ არა ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენა ერთ-ერთი „ებრაელთა ენა“, თუ იგი ქართული ენის ერთ-ერთი დიალექტია, ან სულაც ქართულის სხვადასხვა დიალექტების თქმების წყება. ამ პრობლემის შესახებ განსხვავებული შეხედულებანი არსებობს, რომელთა განხილვაც ცხადია, სცილდება წინამდებარე სტატიის თემას, მოკლედ აღვნიშნავთ მხოლოდ რამდენიმე ძირითად მომენტს: ერთ-ერთი ძირითადი

¹ ქართველი ებრაელები შემოზრძანება ფორმას იყენებდნენ ებრაულ დღესასწაულთა მიმართ მოკრძალების ხაზგასმის მიზნით.

მიზეზი იმისა, რომ დასმულ კითხვაზე ცალსახა პასუხი არა გვაქვს, ის სამწუხარო გარემოებაა, რომ ქართველ ებრაელთა მეტყველება სათანადოდ შესწავლილი არ არის (საეჭვოა, მოხერხდება თუ არა ამის მომავალში გაკეთებაც, რადგანაც ქართველ ებრაელთა უმეტესობა აღარ სახლობს საქართველოში და თანდათან კარგავს ამ მეტყველებისთვის დამახასიათებელ თავისებურებებს, რიგ შემთხვევაში, საერთოდ, ქართულ ენას). რა თქმა უნდა, შეუძლებელია იმის თქმა, რომ ამ მხრივ საერთოდ არაფერია გაკეთებული – არსებობს საქართველოსა და ისრაელში გამოქვეყნებული საყურადღებო გამოკვლევები გ. წერეთლისა (სამწუხაროდ, მისი ნაშრომი საჩხერის ებრაელთა მეტყველების შესახებ დღემდე არ დასტამბულა), კ. წერეთლისა, ნ. ბაბალიკაშვილისა, გ. ბენ-ორენისა (ცალკე თუ ვ. მოსკოვიჩთან ერთად), კ. ლერნერისა, თ. ლომთაძისა და სხვათა. რამდენიმე ნაშრომი გამოქვეყნებული აქვს ამ სტრიქონების ავტორსაც (ამ სიას არა აქვს სისრულის პრეტენზია – სრული ბიბლიოგრაფია წარმოდგენილია ჩვენს ივრითზე გამოცემულ წიგნში „დაკვირვებანი ბერეშითის – შესაქმის – ენაზე თავსილის– ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანის მიხედვით“, [4, გვ. 162-164], მაგრამ ეს აშკარად არ არის საკმარისი. ებრაელთა ენების მკვლევართა შორის, როგორც აღინიშნა, არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა: შესავალში, რომელიც წამძღვარებული აქვს ანგარიშს სპეციალური მსჯელობისას ებრაელთა ენების თაობაზე, აღნიშნულია, რომ არსებობს 16 ებრაელთა ენა. თანდართული მიმოხილვის მიხედვით ერთ-ერთი მათგანია ქართველ ებრაელთა მეტყველება („ფეაშიმ“, 1, 1979, გვ. 41). ებრაელთა ენების გამოჩენილი მკვლევარი პროფ. მ. ბარ-აშერი აღნიშნავს, რომ ეს ენა არ შედის არაბულ თუ ისლამურ ქვეყნებში არსებულ ებრაელთა ენების კატეგორიაში. ამისგან განსხვავებით წიგნში, რომლის სახელწოდებაცაა „სეფარდი და აღმოსავლელი ებრაელები და მათი ლიტერატურა“ (იერუსალიმი, 2009, რედაქტორი პროფ. დ. ბუნისი), ცალკე განყოფილება აქვს დათმობილი „ქართველ ებრაელთა ენას“. თითქოსდა თითქმის ყველა ის თავისებურება, რომლებიც დამახასიათებელია, მ. ბარ-აშერის თეორიული მოძღვრების მიხედვით, ებრაელთა ენებისათვის [1, გვ. 221-240], ქართველ ებრაელთა მეტყველებისთვისაც არის ნიშანდობლივი. ფაქტიურად ერთადერთი (მაგრამ ფრიად საგულისხმო) განსხვავება ის არის, რომ ეს უკანასკნელი, სხვა ებრაულ თემთა უმეტესობისაგან განსხვავებით, წმინდა წიგნებისა და ლოცვების თარგმანებისათვის არ იყენებდნენ ებრაულ ასოებს, უფრო მეტიც, საერთოდ არ წერდნენ ამ თარგმანებს და ზეპირად გადასცემდნენ თაობიდან თაობას. პროფ. ლერნერი მიუთითებს, რომ, როგორც ჩანს, არსებობდა საუკუნეების წინანდელი გადაწყვეტილება ქართველ ებრაელთა რაზინებისა ამის თაობაზე [9, გვ. 145]. და მაინც ესოდენ მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტისას

სიფრთხილთა საჭირო. უნდა გაგრძელდეს ქართველ ებრაელთა მეტყველების შესწავლა (თუკი ეს მოხერხდება) და მხოლოდ შემდეგ იქნება შესაძლებელი პასუხის გაცემა კითხვაზე, უნდა ჩაითვალოს თუ არა ქართველ ებრაელთა მეტყველება ერთ-ერთ ებრაელთა ენად.

ფესახის აგადის ქართული თარგმანი არ ყოფილა ჩაწერილი, საუკუნეების განმავლობაში იგი ზეპირად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ქართველ ებრაელთა შორის გავრცელებულია გამოთქმა „თავსილით წაიკითხა აგადა“, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ტრადიციულად ქართველ ებრაელთა ბევრ ოჯახში ლეგენდის ტექსტს არა მარტო ებრაულად კითხულობდნენ, არამედ მას დამსწრეთათვის თარგმნიდნენ ქართულად, უფრო ზუსტად ქართველ ებრაელთა მეტყველებაზე. მაგალითად, სწორედ ასე იქცეოდა მამაჩემი, რომელიც ცდილობდა ოჯახის წევრებისათვის ლეგენდის თითოეული დეტალის განმარტებას. იგი ჯერ ებრაულად კითხულობდა თითოეულ მონაკვეთს (პირობითად მათ მუხლებიც შეიძლება ვუწოდოთ) და იქვე სიტყვასიტყვით თარგმნიდა ტრადიციული თარგმანის მიხედვით. ეს არის თარგმანი, რომელიც ასეულობით წლის განმავლობაში ზეპირად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ერთ-ერთ ასეთ საღამოს ჩვენთან მყოფმა სტუმრებმა მამაჩემს მიმართეს, ამ შენს თარგმანს ხელახალი თარგმნა სჭირდებაო, და ამით ხაზი გაუსვეს იმ გარემოებას, რომ თარგმანის ენა ახალი ქართული კი არ არის, არამედ არქაული ქართული, დაახლოებით ისეთივე, როგორც „თავსილში“ – თორის ანუ მოსეს ხუთწიგნეულის თარგმანში გვაქვს¹.

ბოლო სამოცი წლის განმავლობაში ტრადიცია თანდათან შეირყა და დღეს ცოტანიდა არიან ამ თარგმანის მცოდნენი. ამის მიზეზები ცნობილია: სიძნელეები, რომელთაც საბჭოთა ხელისუფლება უქმნიდა თორის (ისევე, როგორც სხვა რელიგიათა წიგნების) შესწავლასა და ივრითის დაუფლებას, ტრადიციული ებრაული აღზრდის ნაცვლად ზოგადი განათლების გავრცელება, ებრაული ცხოვრების წესის შეცვლა და სხვა. ცხადია, დამატებით უნდა მივიღოთ მხედველობაში ის გარემოება, რომ ქართველ ებრაელთაგან დიდი უმეტესობა ისრაელში ამოვიდა, შეისწავლა ივრითი და აღარ საჭიროებს

¹ ამ თარგმანის ტექსტი გამოცემულია ჩემს მიერ [იხ. 3].

თარგმანს აგადის ტექსტის გასაგებად. ხოლო მათთვის, ვინც ამ ენას რიგიანად ვერ დაეუფლა, არსებობს ისრაელში გამოცემული თარგმანები თანამედროვე ქართულ ენაზე (გერშონ ბენ-ორენისა, ხახამ არონ ელაშვილის და სხვა) და მათთვის უფრო მოსახერხებელია ამ თარგმანების გამოყენება. როგორც ითქვა, ტრადიციულ თარგმანს სპეციალურად ასწავლიდნენ. ახლა კი, როცა მისი გამოყენების საჭიროება ფაქტიურად აღარ არსებობს, არც მის შესწავლას ექვევა ყურადღება.

სამწუხაროდ, არ მოგვეპოვება რაიმე პირდაპირი თუ არაპირდაპირი ისტორიული ცნობა თარგმანის შექმნის დროსთან დაკავშირებით. ამიტომ მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება გამოითქვას: თარგმანის ხასიათსა და ენობრივ თავისებურებებზე დაკვირვება ცალსახად გვიჩვენებს, რომ მისთვის იგივე მახასიათებლებია ნიშანდობლივი, რაც მოსეს ხუთწიგნეულის თავსილისათვის – ტრადიციული ზეპირი თარგმანისათვის. ეს უკანასკნელი ზოგიერთი არაპირდაპირი ისტორიული ჩვენებისა და ენობრივი მონაცემების მიხედვით XI-XII საუკუნეებში უნდა იყოს შესრულებული [იხ. 4, გვ. 3-9]. ვფიქრობთ, ამ ეპოქაშივე, თავსილის გასრულებისთანვე უნდა ეთარგმნათ ფესახის აგადაც. რა თქმა უნდა, ჩვენ მხედველობაში ვიღებთ, რომ ასეულობით წლის განმავლობაში ზეპირად გადაცემის პროცესში [იხ. 5, გვ. 126; 6, გვ. 180] თარგმანის ენამ განიცადა ცვლილებები, მაგრამ მაინც შეიძლება ვიმსჯელოთ ძირითადი ენობრივი პლასტის შესახებ, რომელიც მიგვანიშნებს საშუალო ქართულის¹ საწყის ეტაპზე – მე-12 საუკუნეზე.

ნათელია აღნიშნული ტრადიციული თარგმანის კვლევის წარუვალი მნიშვნელობა ქართველ ებრაელთა ისტორიისა და, საერთოდ, ებრაელთა დიასპორების ისტორიის შესასწავლად. იგივე შეიძლება ითქვას ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენისა და ასევე ებრაელთა ენების კვლევის თაობაზე. და, ბოლოს, ამ თარგმანს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აგრეთვე ქართული ენის

¹ რა თქმა უნდა, ჩვენ არ ვაპირებთ ქართული სალიტერატურო ენის პერიოდიზაციის ირგვლივ არსებულ კამათში (ა. შანიძე, ა. ჩიქობავა, ფ. ერთელიშვილი, ზ. სარჯველაძე და სხვ.) ჩაბმას. "საშუალო ქართული" ჩვენთვის ე. წ. სამუშაო ტერმინია.

ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით, რამდენადაც ესაა ზეპირი გადმოცემა, რომელიც, როგორც აღინიშნა, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, როგორც „ცოცხალმა დოკუმენტმა“, ჩვენამდე მოიტანა საუკუნეებისწინა ქართულის სუნთქვა. რის გამოც შესაძლებელია დაგვეხმაროს ქართული ენის რიგი ფორმის განვითარების გზის გასათვალისწინებლად. წინამდებარე ნაშრომის მიზანი სწორედ ქართული ფილოლოგიისათვის ამ თარგმანის შესწავლის მნიშვნელობის ჩვენებაა.

აგადის ტრადიციული თარგმანი, რომლის ტექსტიც გამოკვლევითურთ გამოსაცემად გადავეცით იერუშალაიმის უნივერსიტეტის გამომცემლობას, ჩვენ მიერ ჩაწერილია ორი მთქმელისაგან: ერთია რაბინი ხახამ აბრამ გაგულაშვილი, რომლის მიერ მოწოდებულ ტექსტსაც (იგი უფრო მეტად ინარჩუნებს არქაულ ნიშნებს) A რედაქციას ვუწოდებთ, ხოლო მეორე – ბ-ნი შალომ ჩიკვაშვილი. იგი არ არის რაბინი, მაგრამ საყოველთაოდ ცნობილი ქუთაისელი რაბინის ხახამ იაკობ დავარაშვილის ერთ-ერთი გამორჩეული მოწაფე იყო და რიგ შემთხვევაში სთხოვენ ხახმის მოვალეობის შესრულებას. მისეულ ტექსტს B რედაქცია ვუწოდებთ. ამ ორი რედაქციის ტექსტი ცალ-ცალკე ისტამბება, რაკი ზოგ შემთხვევაში მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაა (სხვათა შორის, ებრაელთა ენების სპეციალისტებისთვისაც და ქართული ენის ისტორიის მკვლევრებისთვისაც პირველ რიგში სწორედ ეს განსხვავებანი საინტერესო).

ამასთან ერთად, C რედაქციის სახელწოდებით გამოვეცით თარგმანი, რომელიც მე-20 საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისში იატაკქვეშა წესით ვრცელდებოდა მანქანაზე გადაბეჭდილი სახით. ძირითადად ეს თანამედროვე თარგმანია და მხოლოდ ტექსტის დასაწყისში (დაახლოებით პირველ მესამედში) წარმოგვიდგენს ტრადიციული თარგმანის ზოგიერთ ნიშანს.

აგადის თარგმანში დამოწმებულია რიგი ფრიად თავისებური ენობრივი ფორმა და ლექსიკური ერთეული, რომლებიც უეჭველად საინტერესო უნდა იყოს ქართული ენის ისტორიისა და ისტორიული დიალექტოლოგიის მკვლევართათვის. ყურადღებას გავამახვილებთ ზოგიერთ მათგანზე.

თარგმანში თავს იჩენს რიგი მოვლენა, რომლებიც ძველი ქართულისათვის იყო დამახასიათებელი. რა თქმა უნდა, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, თითქოს იმას ვამბობდეთ, რომ თარგმანის ენა ძველი ქართულია. მით უმეტეს, კარგად არის ცნობილი, რომ თვით ძველ ქართულში გვქონდა ყოველდღიური სალაპარაკო ენისათვის დამახასიათებელი ფორმები, ანუ სხვაგვარად დიალექტიზმები [13, გვ. 110]. ცვლილებანი თვით ძველ ქართულში დაიწყო და ჩვენი ტექსტი შეიძლება გამოდგეს მოწმედ ძველიდან საშუალო ქართულზე (და ზოგჯერ ახალი ქართულზე) გარდამავალი ეტაპისათვის. ზოგჯერ ჩვენს ტექსტში წარმოდგენილია ე. წ. ორმაგი თარგმანები, როდესაც თვით მთქმელები ამატებენ თავიანთ განმარტებას ძველ ფორმას, რომელიც, მათი აზრით, შეიძლება გაუგებარი იყოს მრევლისათვის. შიგადაშიგ ეს განმარტებანიც საკმაოდ არქაულ ფორმებს წარმოგვიდგენენ და შესაძლებლობა გვძლევს თვალი გავადევნოთ ერთი და იმავე სათქმელის გადმოცემის სხვადასხვა შესაძლებლობებს ენის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე. ამჯერად მსჯელობის საგნად ვაქცევთ მხოლოდ ერთ, ქვემოთ განხილულ პრობლემას.

სახელთა ბრუნებასა და რიცხვთან დაკავშირებული საკითხები

იშვიათად თარგმანში გვხვდება *წრფელობითის* ფორმა¹. მაგალითად, B რედაქციაში ნათქვამია: „შინა გადასავალსა მდინარისასა ცხოვრობდენ მამები თქვენი უკუნისამდინ – თერაზ, მამა აბრაამისა და მამა ნახორისა და ემსახურებოდენ კელპებსა უცხოებსა“. ხაზგასმული *წრფელობითის* ფორმის

ნაცვლად A რედაქციაში იგივე სახელი სახელობითის ფორმითაა დადასტურებული: თერაზი. საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად თარგმანში *წრფელობითის* ფორმა გვქონდა და შემდეგ ენის განვითარებისდა კვალად იგი სახელობითმა შეცვალა. ერთი შეხედვით აქ ახალი არაფერია, რამდენადაც *წრფელობითის* ფორმათა ცვლილების შესახებ ბევრია

¹ ამჯერადაც ჩვენ მხოლოდ ფორმის საკითხი გვაინტერესებს და არა მისი კვალიფიკაციისა – ე. წ. *წრფელობითი* ცალკე ბრუნვაა თუ ეს ფორმები მხოლოდ სახელობითის ვარიანტია. რაც უნდა ვუწოდოთ მათ, ფაქტია, რომ ძველ ქართულში გვქონდა ფუძის სახით წარმოდგენილი სახელის ფორმები.

ცნობილი, მაგრამ აგადის თარგმანი შესაძლებლობას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ამ პროცესის მიმდინარეობას ცოცხალ მეტყველებაში.

ასეთივე პარალელიზმი დაჩნდება *მოთხრობით* ბრუნვაშიც, სადაც ერთმანეთის გვერდითაა -მან დაბოლოებიანი და გამარტივებულ -მა ბრუნვისნიშნის ფორმები. მაგალითად, A რედაქციაში გვაქვს: „*მთებმან იხტუნეს ერკემლებისებრივ*“, B რედაქციაში კი იგივე სახელი წარმოდგენილია მთებმა ფორმით.

ძალიან საინტერესო სურათია ბრუნვის ნიშნებზე *მავრცობი ა-ს* დართვის მიხედვით. როგორც ცნობილია, მისი დართვის წესები უკვე ძველ ქართულშივე აღრეული [იხ. 7, გვ. 709-711]. ჩვენი თარგმანიც ამგვარ ვითარებას წარმოგვიდგენს. ერთმანეთის გვერდით ორი სახელის ერთი და იმავე ფუნქციით გამოყენებისას ერთ მათგანს აქვს ემფატიკური ხმოვანი, მეორეს კი – არა. მაგ., „რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვჰამთ ხამეცს ან მაცასა და ამადამის ღამეს – სუყველა ის – მაცასა“. ხამეცს (= გაფუფუბულს) და მაცასა (= გაუფუფუბულს) (ორჯერ) პირდაპირი დამატებებია, მაგრამ ერთს აქვს მავრცობი ა, მეორე კი მის გარეშეა წარმოდგენილი; ასევე: *ღამეს* და *ღამეებსა* დროის გარემოებებია, მაგრამ ემფატიკური ხმოვნის დართვის თვალსაზრისით ვითარება სხვადასხვაგვარია.

ქართველ ებრაელთა მეტყველების ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება, განსაკუთრებით, დასავლეთ საქართველოში, არის თანხმოვანფუძიან სახელებში *მიცემითი ბრუნვის ნიშნის* სისტემური დაკარგვა [2, გვ. 162-163, 166-167]. ეს მოვლენა არ არის უცხო ქართული დიალექტებისათვის [17, გვ. 551]. ამიტომაც საინტერესოა ჩვენს თარგმანში მსგავსი შემთხვევებისათვის თვალის გადავინება. ტექსტში ერთადერთი მაგალითი გვაქვს, როცა მიცემითი ბრუნვის ნიშანი დაკარგულია B (რედაქციაში, რომლისთვისაც უცხო არ არის ინოვაციების გამოვლენა): „აკეთებდა გამჩენი ყველაფერ თავის სიძლიერით შინა მიცრაიმშიდა“. თითქოსდა შეიძლებოდა დაგვეშვა, რომ მსგავსი მაგალითების ნაკლებობა იმით იყოს გაპირობებული, რომ სახელებს ემფატიკური ხმოვანი დაერთვის და მიცემითი ბრუნვის ნიშნის დაკარგვის შესაძლებლობა აღარ არსებობს, მაგრამ, როგორც წინა ნიმუშიდან დავინახეთ – ხამეცს – მიცემითი ბრუნვის ნიშანი

არც მაშინ იკარგვის, როცა ემფატიკური ხმოვანი არ ერთვის სახელს. საინტერესოა, რომ ყველაფერ სიტყვა, როგორც ჩანს, თავდაპირველად არ ყოფილა თარგმანში – იგი არ მოითხოვება დედნის მიხედვით და ამიტომ არც არის წარმოდგენილი A რედაქციაში, B რედაქციაში კი მთქმელებმა (იქნებ, სულაც ჩვენმა მთქმელმა) დაამატეს სიტყვა განმარტებისათვის და ამგვარად გამოიყენეს მათთვის ბუნებრივი ფორმა – მიცემითი ბრუნვის ნიშნის გარეშე. თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია, მაშინ შეიძლება დავუშვათ, რომ თარგმანის განხორციელების დროისათვის მიცემითი ბრუნვის ნიშნის დაკარგვის პროცესი ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული, რაც, ჩვენი ღრმა რწმენით, საინტერესო დასკვნაა ქართული ისტორიული დიალექტოლოგიის მკვლევრებისათვის.

ყურადღებას იპყრობს თარგმანის ერთი მეტად საინტერესო ფორმა: და წავიდა მიცრაიმას. მიცრაიმ-ი ეგვიპტის ებრაული სახელწოდებაა. დედანში წარმოდგენილია ფორმა (micraima), სადაც უკანასკნელი -ა მიმართულების გამოხატველია. ხაზგასმული ფორმა ასე დანაწევრდება: მიცრაიმ-ა-ს. ამდენად მიცრაიმას ფორმა (მოსალოდნელი მიცრაიმს [= ეგვიპტეს] ფორმის ნაცვლად) შეიძლება მიღებული იყოს ორი გზით: 1. უშუალოდ ებრაულის გავლენით. 2. ა გააზრებული იქნა როგორც ძველი ქართულისეული მიმართულებითი (ვითარებითი) ბრუნვის ნიშანი, მაგრამ თანდათან ფორმა გაუგებარი გახდა მრევლისთვის (და, ალბათ, მთქმელებისთვისაც), იგი ფუძედ იქნა გაგებული და მიცემითის ნიშანი დაერთო ქართულისათვის ჩვეულებრივი წესის მიხედვით. ე. ი., მივიღეთ ვითარებით-მიცემითის ფორმა, რომელიც ერთნაირად საყურადღებოა ებრაულ ენათა მკვლევრებისთვისაც და ქართული დიალექტოლოგიის შემსწავლელებისათვისაც.

აგადის თარგმანში (ისევე, როგორც თორის ხუთწიგნეულის თარგმანში [4, გვ. 88-91]) მთელი სისტემაა ნაწევრის გამოყენებისა, რომელიც ძველ ქართულში არსებულ წესებს ეყრდნობა¹, მაგრამ ასევე ნათელია ებრაულის გავლენა.

¹ ნაწევრის თაობაზე (და ასევე მისი კვალიფიკაციის შესახებ არსებული დავის ირგვლივ) იხ. [16, გვ. 42-43; 15; 6, გვ. 249-276; 7, გვ. 318-320; 13, გვ. 379, 514; 14, გვ. 62-64]

ქართული ენის ისტორიის მკვლევართათვის საინტერესო უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ აგადის თარგმანის A და B რედაქციებს შორის არსებობს განსხვავება ნაწევრის გამოყენების მხრივ. მართალია, იგი ორივე რედაქციაში გვხვდება, მაგრამ A რედაქციას თითქმის ყველა შემთხვევაში, როცა დედანში წარმოდგენილია ნაწევარი, გადმოაქვს იგი, B რედაქცია კი ასეთ თანმიმდევრულობას არ იჩენს. იშვიათ შემთხვევაში ნაწევარი ახალ იატაკქვეშა თარგმანშიც კი არის გამოყენებული. მაგალითად, სამივე რედაქციაში გვაქვს ნაწევარი შემდეგ წინადადებაში (მათ შორის გვაქვს განსხვავებანი, რომელთაც ამჯერად არ შევხებით), რომელიც ერთხელ უკვე დავიმოწმეთ: „რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვკამთ ხამეც ან მაცასა“.

სხვა წინადადებაში დედნის მიხედვით მოსალოდნელი ყველა ნაწევარი წარმოდგენილია A რედაქციაში, B რედაქცია კი მხოლოდ ერთ მათგანს იყენებს და სხვებს – არა: „და გაიხსენა ღმერთმან იგი პეემანი მისი იმის აბრაამისა, იმის იცხაკისა და იმის იაყაკობისა“. ხაზგასმულ ნაწევართაგან B რედაქციაში მხოლოდ პირველი გვაქვს. როგორც ჩანს, ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს, იმის ნაწევარი საკუთარ სახელებს ერთვის, რაც ძველი ქართულის ნორმათა მიხედვით არ იყო მიღებული და დედნის აშკარა გავლენის შედეგია – იგი ენაცვლება ებრაულის (et) ნაწილაკს (რომლის ბადლადაც ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანები სწორედ განსაზღვრულ ნაწევარს იყენებენ). მაგრამ რედაქციათა შორის არ არსებობს დადგენილი ზღვარი. ზოგჯერ სწორედ B რედაქციაშია წარმოდგენილი ნაწევარი, რომელიც არ არის A რედაქციაში: „და თუ არ გამოვეყვანეთ ჩვენ იგი მამები ჩვენი იმის მიცრაიმისაგან...“ მეორე ნაწევარი (იმის) მხოლოდ B რედაქციაშია. ამჯერად მთქმელები არ ერიდებიან მის გამოყენებას გეოგრაფიულ სახელთან. მთავარი კი ისაა, რომ ნაწევარი არც დედანში არ არის, ე. ი. დამატებულია მთქმელთა მიერ, როგორც ჩანს, სტილური ფუნქციით – იმის ხაზგასასმელად, რომ სწორედ ეგვიპტეზეა ლაპარაკი, სადაც ებრაელები იმდენ ხანს იყვნენ მონებად. ვფიქრობთ, ნაწევრის (ჩვენებითი ნაცვალსახელის) ისტორიის შესწავლისას მისი გამოყენების ამგვარ ნიუანსზეც უნდა გამახვილდეს ყურადღება.

ფრიად საინტერესოა *ებიანი მრავლობითის* თავისებური ფორმები, რომლებიც ვლინდება აგადის თარგმანში: ა ხმოვნით ფუძეგათავებული სახელების მრავლობითში ფუძე უკვეცელია¹. ასეთი ფორმების არსებობას ძველ ქართულში პირველად ყურადღება მიაქცია ი. იმნაიშვილმა, რომელმაც ერთი ასეთი მაგალითი დაადასტურა [7, გვ. 104]. მოგვიანებით გამოცემულ ძეგლებში რამდენიმე სხვა ნიმუშსაც მივაკვლიეთ. აგადის თარგმანები, როგორც ჩანს, ამ ტრადიციას განაგრძობს. რ. სალინაძისა და რ. ენოხის გამოკვლევაში გამოთქმულია ფრთხილი ვარაუდი, რომ ქართული ენის დიალექტთა ერთ-ერთ წყებაში ან სულაც ერთ-ერთ მწიგნობრულ სკოლაში ბუნებრივი იყო ასეთ ფორმათა ხმარება. იმის გამო, რომ ეს ფორმები იშვიათია და სალიტერატურო ენისა და დიალექტოლოგიის შემსწავლელთათვის საყურადღებო უნდა იყოს, რამდენიმე ნიმუშს წარმოვადგენთ. აღსანიშნავია, რომ ებიანი მრავლობითის უკვეცელი ფორმები აგადის თარგმანის ორსავე რედაქციაში დასტურდება, ზოგჯერ ერთმანეთის პარალელურად, ხანაც კიდევ ერთ-ერთ მათგანში: 1. საკვირველობაებ ფუძის გამოყენების ხუთი შემთხვევა გვხვდება ჩაწერილ ტექსტში. წარმოვადგენთ ორ მაგალითს: „და გამოგვიყვანა ჩვენ უფალმა იმის მიცრაიმისაგან შინა ხელითა ძლიერითა, შინა მკლავითა გაწვდილითა და შინა შიშითა დიდითა და ნიშნებითა და საკვირველობაებითა“²; ან გამოგვცადოს ღმერთმან მოსავალად ასაყვანლად მისთვის ერად იმის შუა ერებისაგან შინა გამოცდილობაებითა, ნიშნებითა, საკვირველობაებითა“. ამ წინადადებაში ჩვენთვის საინტერესო ტიპის – უკვეცელი ფუძის – სხვა მაგალითსაც ვხვდებით: „ესე ათი ცემულეზაებო“, რომ მიაყენა აკადომ

¹ ამგვარ ფორმათა შესახებ იხ. [5, გვ. 75-77]. სტატია სრული სახით გადაცემულია დასაბუჯდად როგორც დამატება რეუვენ ენოხის წიგნისა აგადის თარგმანების შესახებ. იქვეა წარმოდგენილი სრული ბიბლიოგრაფია.

² წარმოდგენილი მაგალითი საკმაოდ ბევრ სხვა მასალასაც აძლევს ქართული ენის ისტორიის მკვლევარს.

³ ცემულეზა (ისევე, როგორც მისი ვარიანტი ცემულოზა) ქართველ ებრაელთა მეტყველებისათვის ნიშანდობლივი ფრიად საინტერესო ლექსიკური ერთეულია, მაგრამ ეს სცილდება წინამდებარე სტატიის ფარგლებს.

ბარუხუმ¹ ზედა იმა მიგრაციულეზზედა” (B რედაქციის მიხედვით). ამის გვერდით გვაქვს ქართულისათვის ჩვეულებრივი ლექსიკური ერთეულიც, მაგრამ ისევ უკვეცელი ფუძით: „რამდენი ცემაები შინა თითითა. რამდენი მართაფაები² კარქები თანა გამჩენსა ზედაე ჩვენსა მომზადებული აქ”. მსგავსი ფორმები გვქონდა საშუალ ქართულშიც და გვხვდება ქართული ენის დიალექტებშიც (შ. ბიძიგური, მ. ხუბუა, ო. ურიდია).

საკმაოდ ბევრი საკითხი ისმის *თანდებულების* გამოყენებასთან დაკავშირებით თარგმანში. 1. ყურადღებას იპყრობს თანდებულთა ორმაგი ხმარება – ერთი და იგივე ან სხვადასხვა თანდებულები – ერთ სახელთან. ორი მაგალითი: 1. ყმებად ვიყავით ჩვენ თანაფარყოსთვისშინა მიგრამშიდა. ორივე სახელს (ფარყო [= ფარაონი] და მიგრამ) ორ-ორი თანდებული ახლავს – ერთი წინ და მეორე – მომდევნოდ. განსაკუთრებით საინტერესოა თვის თანდებულის ფუნქციით თანა-ს გამოყენება. ეს მოვლენა ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანებისათვის ჩვეულებრივია, კერძოდ იგი ენაცვლება დედნისეულ (le) წინდებულს, რომელიც ხშირად კუთვნილებას გამოხატავს. 2. როგორც ცნობილია, ბველ ქართულში გვქონდა რიგი თანდებული, რომლებიც ორ-ორ ბრუნვას დაერთვოდა [8, გვ. 177-182; 7, გვ. 325-343; 10, გვ. 203-246] - მიცემითსა და ნათესაობითს განსხვავებით ახალი ქართულისაგან, სადაც ფაქტიურად მხოლოდ ერთი ასეთი თანდებული (ვით) შემოგვრჩა³. ეს მოვლენა ტრადიციულ თარგმანებშიც დაჩნდება და მათ შორის აგადის თარგმანშიც. და უფრო მეტიც, ზოგი ასეთი თანდებული მოქმედებით ბრუნვაშიც არის წარმოდგენილი, რაზეც, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჯერჯერობით არ ყოფილა ყურადღება გამახვილებული. მაგალითად: 1. „მიგვწურე ჩვენ და

¹ აკადომ ბარუხუ (ებრ.) = წმინდა კურთხეული = ღმერთი

² ეს კიდევ ერთი სპეციფიკური ლექსიკური ერთეულია ქართველ ებრაელთა მეტყველებისა: მართაფა = ღირსება (სწორედ ეს უკანასკნელი სიტყვაა ნახმარი რაბინ გაგულაშვილისეულ ვარიანტში).

³ -გან თანდებული ნათესაობითისა და იგივე თანდებული მოქმედებითისა არსებითად უკვე აღარ აღიქმება ერთ ოდენობად.

დაგვამადლიანე ჩვენ მრავალ მოყადიმებსა¹ სხვებსა იმა მამავლებსა წინ- საგებრად ჩვენთვის თანა შეიდობითა". ნათელია, რომ თანდებული მოქმედებითის ფორმას ერთვის. რა თქმა უნდა, ამ ფაქტის ახსნა ძალიან ადვილად შეიძლება დედნის გავლენით² – თანა ისევ დედნის (Ie) წინდებულის ეკვივალენტია, მაგრამ ფორმალური თვალსაზრისით იგი მოქმედებითშია და, მაშასადამე, თანა თანდებული ამ ბრუნვას (უკვე მესამე ბრუნვას!) ერთვის. რა თქმა უნდა, საძიებელია, რატომ გახდა შესაძლებელი ასეთი რამ. 2. ზედა თანდებულიც გვხვდება მოქმედებით (მესამე!) ბრუნვაში: „ზედა სახელითა, რომ გადახტა აკადომ ბარუხუ ზედა სახლებსა მამები ჩვენისა ზედა მიგრაიმშიდა“. აქაც დედნის გავლენით ვლინდება ხაზგასმული თანდებული მოქმედებით ბრუნვაში მდგომ სახელთან, მაგრამ ფორმალური თვალსაზრისით ეს არაფერს ცვლის. 3. შინა თანდებულიც გვხვდება ამავე ბრუნვაში: „და შინაკლავითა გაწვდილითა, ესე იგი ხმალი“.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმინდა წიგნებისა და ლოცვების ქართველ ებრაელთა მიერ ზეპირად განხორციელებული თარგმანები კვლავ და კვლავ გვაწვდიან მდიდარ მასალას კვლევისათვის და ახლ-ახალ მონაცემებს გამოავლენენ როგორც ებრაულ ენათა, ასევე ქართული სალიტერატურო ენისა და დიალექტების განვითარების შესასწავლად.

ბიბლიოგრაფია

1. ბარ-აშერი, მ., *ენები, ტრადიციები, ჩვეულებანი*. იერუსალიმი 2010 (Moshe Bar-Asher, Leshonot, Massorot u-Minhagot – Linguistics, Traditions, and Customs of Maghrebi Jews and Studies in Jewish Languages) (ივრითზე)
2. ენობი, რ., (რუბენ ენუქაშვილი), „ქართველ ებრაელთა მეტყველების რამდენიმე სპეციფიკური თავისებურება ქუთაის-ბანძის რეგიონის ებრაელთა მეტყველების მაგალითზე“. *მორემეთ ისრაელ (ებრაული მემკვიდრეობა)*, 2, 2005, გვ. 153-

¹ „მოყადიმებსა“ – (ებრ.)=დღესასწაულებსა

² გასათვალისწინებელია, რომ ებრაულში ბრუნვა არ არსებობს და ამდენად, გავლენაზე მხოლოდ პირობით შეიძლება ლაპარაკი.

182 (Reuven Enoch, *Some Peculiarities of the Speech of Georgian Jews. The Case of the Kutaisi-Bandza Region*)

3. ენობი, რ., თავსილი, *მოსეს ხუთწიგნეულის ტრადიციული თარგმანი ქართველ ებრაელთა მიერ. I. შესაქმე*. იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის გამომცემლობა "მაგნესი", 2008 (*Tavsili – The Traditional oral Translation of the Bible in Judeo-Georgian. A Critical Edition of Genesis. Part I. The Text. By Reuven Enoch*) (ივრითზე)

4. ენობი, რ., *დაკვირვებანი ბერეშითის წიგნის თავსილზე*. იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის გამომცემლობა "მაგნესი", 2009 (*The Study of Tavsili according to the Book of Genesis. By Reuven Enoch*) (ივრითზე)

5. ენობი, რ., სალინაძე, რ., „ქებაები ტიპის ფორმები ქართველ ებრაელთა მეტყველებაში“, *ლინგვისტ-კავკასიოლოგთა მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. თბილისი 2011 წ. 27-29.10

6. იმნაიშვილი, ი., „ნაწევარი ძველ ქართულში“, *თბილისის უნივერსიტეტის შრომები*, 61, 1955, გვ. 249-276

7. იმნაიშვილი, ი., *სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში*. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957

8. კველიძე, კ., „თანა“, წინაშე“ და “ზედა“ თანდებულთა სინტაქსური ფუნქციისათვის ძველ ქართულში“, *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე*, 32, 1942, გვ. 177-182; 33, 1942, გვ. 283-287

9. Лернер К., *Евреи Грузии от эллинизма до позднего феодализма*. Иерусалим 2008

10. მარტიროსოვი, ა., „თანდებული ქართულში“, *იკე*, I, 1946, გვ. 203-246

11. Morag Sl., “Oral Traditions and Dialects”. *Towards a methodology for Evaluation of the Evidence of an Oral Tradition, Proceedings of the International Conference on Semitic Studies held in Jerusalem. 19-23 July*, pp. 180-189

12. Morag Sl., “Oral Tradition as a Source of Linguistic Information, Substance and Structure of Language”, *Lecture delivered before the Linguistic Institute of the Linguistic Society of America, University of California, Los Angeles, June 17 – August 12, 1966*, Edited by Jaan Puhvel, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969, gv. 127-146

13. სარჯველაძე, ზ., *ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი*. თბილისი 1984
14. სარჯველაძე, ზ., *ძველი ქართული ენა*. თბილისი 1997
15. ჩიქობავა, ა., „ძველი და ახალი ქართულის კომპონენტებისათვის "ვეფხისტყაოსნის" მორფოლოგიურსა და სინტაქსურ სტრუქტურაში“, *იკე*, 15, 1966, გვ. 3-38
16. შანიძე, ა., *ძველი ქართული ენის გრამატიკა*. თბილისი 1976
17. ჯორბენაძე, ზ., *ქართული დიალექტოლოგია*, 2. თბილისი 1998

**Fesach Agada ("Paschal Legend")
and its Significance for Kartvelology**

Reuven Enoch

Israel Heritage Department, Professor of Ariel University Center in Samaria.

Abstract: For hundreds of years oral translations of the Scriptures and prayers were created in the vernacular of the Georgian Hebrews. These translations were handed down orally from generation to generation, coming down to us. Text of the Fesach Agada – highly significant for Hebrews – is among them. It tells about the miraculous deliverance of the Hebrews from Egypt and is read in the first night of the festival Fesach (Passover) – dedicated to this event (in the diaspora it is read on the second night as well), at a specially arranged festive meeting.

As a rule, Agada was read in the holy language, but under conditions of millennial sojourn of Hebrews in Georgia a large part of Hebrews forgot Hebrew, and the text was incomprehensible to them. Therefore, the spiritual preceptors of Georgian Hebrews apparently decided to translate it into Georgian. Among Georgian Hebrews there presumably existed a ban on writing religious books in Georgian. Hence the translation was made orally.

The Agada text acquires special significance both for research into the translations of the Scripture and prayers and the languages and speech of the Hebrews, and for Georgian philology, for this is actually a living text coming down to us from the depth of centuries; it provides rich evidence for both the study of the history of the Georgian schools of translation and (what is more) for research into the history and historical dialectology of the Georgian language, inasmuch as through this text we can trace the process, the dynamics of changes, language layers (e.g. declension of nouns, the relationship of the modifier and the modified, the article, syntactic peculiarities, etc. Especially interesting is the rich vocabulary of the present translation.

Key words: *Fesach, Passover, Languages of the Jews*

Fesach ("Passover") is one of the major festivals of the Jews, which is also called festival of unleavened bread, for during its 8 day course (in countries of the diaspora, 9 days) Jews eat unleavened cakes instead of leavened bread. It has one more designation: festival of freedom. The point is that Fesach is a festival marking the miraculous deliverance of the Jews from Egypt. This event is narrated in the Genesis.

As all other festivals of the Jews, Fesach begins in the evening, and, after prayers, its first 'event' is the "night of ordering" ('Leil Haseder' in Ivrit), when all sit in a definite order round a laid table and read the Fesach Agada ("Paschal Legend"), listening to which, and in general, participation in the event is considered mandatory for all Jews. The Fesach Agada is a remembrance of the miraculous deliverance, in which biblical passages, additional telling of God-given miraculous happenings and commentaries on them by Hebrew scholars (rabbis) take place. The chief idea of Agada is to demonstrate the power of God and His favourable attitude to the Jewish people and which is most important, preaching the national idea through remembering the establishment of the Jews as a nation.

Over the centuries, the Jews residing in Georgia celebrated Fesach and similarly to all their fellow-men in all the corners of the world, at Leil Haseder, ardently supplicated God for their centuries-old dream to come true: *Beshana aba Birushalaim* "Next year in Jerusalem". Apparently, the feeling of unity with God and with one another saved the Jewish people from ultimate destruction, despite the countless trials suffered by them in exile. The Fesach Agada is written in Ivrit (and a small part in Aramaic). It was in this language that they should read and hear obligatorily on the evening of the advent of Fesach. But many Jews in Georgia and in the other countries of the diaspora, though praying in Hebrew, practically did not understand this language and, in order to make such an important text comprehensible to the congregation, created its translations in the so-called languages of the Jews (such as Jiddish, Ladino, Arabic, Hebrew, etc.) precisely in the same way as the biblical books. It may be said that this was an auxiliary medium, as the language of the Bible – the Holy language – unequivocally remained the basic ritual language. Naturally enough, a similar

translation was made in the vernacular of Georgian Jews.¹ It is a very involved question whether the conversational Georgian of Georgian Jews is one of the “languages of the Jews”, or one of the dialects of the Georgian language, or for that matter, a sequence of idioms of various Georgian dialects. Opinions differ on this problem whose consideration is obviously outside the theme of the present paper. I shall only note several basic points briefly: one of the principal reasons for the absence of an unequivocal answer to the question posed is that regrettably, the speech of Georgian Jews has not been studied properly (it is doubtful that this can be done in the future either, for the majority of the Georgian Jews no longer reside in Georgia and are gradually losing the peculiarities characteristic of this speech, and in a number cases the Georgian language in general. Of course one cannot say that nothing has been done in this respect: noteworthy studies have been published in Georgia and Israel by G. Tsereteli (unfortunately his work on the speech of Sachkhere Jews has not been printed to date), K. Tsereteli, N Babalishvili, G. Ben-Oren (alone or jointly with V. Moskovich), K. Lerner, T. Lomtadze, and others. The present writer too has published several studies; this list has no claim of being comprehensive; a complete list is presented in his book published in Ivrit: “Observations on the Tavsil, the traditional translation of Georgian Jews Bereshit or the Genesis” [4, p.162-164]. However, this is clearly not enough. As noted, there is a difference of opinion of students of the Hebrew languages: in an introduction to a report on a special discussion on the number of the languages of the Hebrews it is said that there exist 16 Hebrew languages. According to the appended overview, one of them is the speech of Georgian Jews [*Feamim*, 1, 1979, p. 41]. Prof. M. Bar-Asher, an eminent researcher into the languages of the Jews, notes that this Language does not belong to the category of Hebrew languages found in Arabic or Islamic countries. Unlike this, a book entitled “Sephardi and Eastern Jews and Their Literature” [Jerusalem, 2009, Editor: Prof. D. Bunis], devotes a special section to “the language of Georgian Jews. Almost all the peculiarities allegedly characteristic of the languages of the Jews, according to M. Bar-

¹ Georgian Jews used the form *შემობრძანება* (advent, arrival) in respect of Jewish festivals, to stress their deference.

Asher's theoretical teaching, are typical of the speech of Georgian Jews as well [1, p. 221-240]. Actually, the only (but highly significant) difference is that the latter – unlike the majority of other Jewish communes – did not use Hebrew letters for the translations of the holy books and prayers. Furthermore, in general they did not write down these translations, handing them orally from generation to generation. Prof. Lerner points out that there seems to have existed a decision on this, taken centuries ago by the rabbis of Georgian Jews [9, p. 145]. Yet, one must be careful in deciding such significant issues. Research should continue into the speech of the Georgian Jews (if this is feasible), and only then will it be possible to answer the question whether the speech of Georgian Jews should be considered to be one of the languages of the Jews.

The Georgian translation of the Fesach Agada has not been recorded, being handed down orally from generation to generation. A phrase is current among Georgian Jews: "Read the Agada in Tavsil". This means that, traditionally in many families of Georgian Jews the text of the legend was not only read in Hebrew but it was translated into Georgian for those present, more precisely into the speech of Georgian Jews. For example, my father did exactly this in trying to explain each detail of the legend to the members of the family. He first read each section in Hebrew (tentatively they may be called articles) and then translated it word for word according to the traditional translation. It is a translation that for centuries was transmitted from generation to generation. At one such evening our guests addressed my father, saying that his translation needed translation anew; by this they underlined the fact that the language of his translation was not modern but archaic Georgian, approximately like the one we have in "Tavsil", i.e. the translation of the Torah or the Pentateuch.¹

Over the past sixty years the tradition gradually lost ground and today there are few people who know the translation. The reasons are well known: the obstacles raised by Soviet authorities to the study of the Torah (as well as the books of other religions) and the mastery of Ivrit; the replacement of traditional Hebrew upbringing with general education; the change of the Hebrew way of

¹ I have published the text of this translation [see 3].

life, etc. Clearly, it should also be borne in mind that an overwhelming majority of Georgian Jews returned to Israel, learned Ivrit and do not need a translation to understand the Agada text. And for those who failed to gain a good mastery of this language translations into modern Georgian, issued in Israel, are available (by Gershon ben-Oren, the rabbi Aron Elashvili, and others), and use of these translations is more convenient for them. As said above, the traditional translation was taught specially. At present, when there is actually no need of using it, attention is not paid to its study.

Unfortunately, we have no direct or indirect evidence regarding the time of creation of the translation. Hence only an assumption can be made: observation of the character of the translation and its linguistic peculiarities shows unequivocally that it has the same characteristics that are specific to the Tavsil or traditional oral translation of the Pentateuch. According to some indirect historical evidence and linguistic data, the latter translation must have been made in the 11th-12th centuries [see 4, p.3-9]. I think, the Fesach Agada must have been translated in the same period, immediately after the completion of the Tavsil. I, of course take into consideration that in the process of oral transmission over the centuries [see 5, p. 126; p. 180] the language of the translation suffered changes, yet we can still judge about the main linguistic layer that points to the early stage of middle Georgian¹ - the 12th century. The lasting significance of the study of the cited traditional translation for research into the history of the Georgian Jews, and in general of the history of Jewish diasporas is clear. The same may be said of the spoken language of the Georgian Jews as well as of research into the languages of the Jews. Finally, this translation is of major significance from the standpoint of the study of the history of the Georgian language, for this oral transmission which, as noted, was handed down from generation to generation and, if one may put it so, as a "living document", brought to us the centuries-old breath of the Georgian language. Hence, it can help us in conceptualizing

¹ Of course I do not intend to become involved in the debate on the periodization of the Georgian literary language (A. Shanidze, A. Chikobava, P. Ertelishvili, Z. Sarjeladze and others). "Middle Georgian" for me is a so-called working term.

the developmental path of a number of forms of the Georgian language. The purpose of the present paper is to demonstrate the significance of this translation for Georgian philology.

The traditional translation of Agada, whose text with a study I have submitted to Jerusalem University Press, was recorded by me from two speakers: one is rabbi Khakham Abram Gagulahsvili whose text (it preserves more of the archaic features) I call redaction A, while the other from Mr. Shalom Chikvahsvili. The latter is not a rabbi but was one of the distinguished pupils of the universally known Kutaisi rabbi Khakham Iakob Davarashvili. In a number of cases Mr. Chikvahsvili was asked to perform the duty of rabbi. I called his text redaction B. The text of these two redactions are being printed separately, as occasionally there is a significant difference between them (incidentally it is these differences that are of primary interest to specialists of the languages of the Jews and to the researchers into the history of the Georgian language). Along with this, under the designation of redaction D, I issued a translation that was current in the 1960s in typescript form issued by the underground movement. It is basically a modern translation, presenting some features of the traditional translation only at the beginning of the text (approximately in its first third).

A number of highly peculiar linguistic forms and lexical units are attested in the Agada translation that must doubtless be of interest to researchers into the history of the Georgian language and historical dialectology. I shall focus attention on some of them.

A number of phenomena are found in the translation that are characteristic of Old Georgian. Of course this does not mean absolutely that the language of the translation is Old Georgian. The more so that, as is well known, in Old Georgian there were forms characteristic of every-day speech, in other words dialectism [13, p. 110]. The changes began in Old Georgian itself, and our text may serve as evidence of the transitional stages from Old to Middle Georgian (and occasionally New Georgian). Sometimes represented in our text are the so-called double translations, when the speakers themselves add an old form to their commentary that, in their view, might be unclear for the congregation. Occasionally these commentaries represent rather archaic forms, enabling us to trace the various possibilities of rendering one and the same idea at

different stages of language development. At present one problem, discussed below, will form the subject of my discussion.

Questions connected with declension of nouns and number

The absolutive form occurs in the translation seldom.¹ For example, in redaction B we have: "შინა გადასავალსა მდინარისასა ცხოვრობდენ მამები თქვენი უკუნისამდინ - თერახ, მამა აბრაამისა და მამანახორისა და ემსახურებოდენ კელპებსა უცხოებსა" ["Your fathers lived across the river till eternity Therakh - father of Abraam and father of Nakhor and they served strange idols"]. Instead of the underlined absolutive form, in redaction A the same noun is attested to in the Nominative case: თერახი. Presumably, initially we had the absolutive form in the translation, and later, in the wake of the development of the language, it was replaced with the Nominative. At first sight, there is nothing new in this, for much is known about the change of absolutive forms, but the translation of the Agada enables us to follow the process in living speech.

A similar parallelism is found in the ergative case as well, where we have forms ending in -მან [-man] and -მა [-ma] those ending simplified case marker side by side. E. g. in redaction A we: *მთებმან იხტუნეს ერკემლებისებრივ* [The mountains skipped like rams], while in redaction B the same noun is presented in *მთებმა* [mtebma] form.

We have a very interesting picture with respect to adding the emphatic vocal ა (*a*) to the case markers. As it is known, the rules of adding it were confused back in Old Georgian [see 7, p. 708-711]. Our translation too shows the same situation. In using two nouns side by side with the same function one has an emphatic vowel, while the other has not: E. g. "რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვჭამთ ხამეტს ან მაგასა და ამაღამის ღამეს - სუყველა ის - მაგასა" ["that in each of those nights we eat khamets-leavened bread or matsa-unleavened, and tonight - all matsa-unleavened bread"].

¹ At this point I am interested only in form and not its qualification. The so-called *absolutive* is a separate case if these forms are only a variant of the Nominative. No matter what we call them, in Old Georgian we had nouns represented in the form of stems.

Khamets (leavened) and *matsasa* (unleavened) (twice) are direct object, but one has the extension ა (a), and the other is without it similarly ღამეს [night] and ღამეებსა [nights] are adverbial modifiers of time, but from the standpoint of adding the emphatic vowel the situation differs.

One of the main peculiarities of the speech of Georgian Jews, especially in western Georgia is the systemic loss of the Dative case marker in nouns with consonant stem [2, p. 162-163, 166-167]. This phenomenon is not alien to Georgian dialects [17, p. 551]. Hence it is interesting to follow such cases in our translation. In the text we have the only case of the loss of the Dative case marker in redaction B (to which manifestation of innovations is not alien): "აკეთებდა გამგენი ყველაფერ თავის სიძლიერით შინა მიცრაიმშიდა" ["The Creator did everything through his power in Misraim"]. We could presumably assume that scarcity of such examples was due to the fact that nouns add an emphatic vowel and there is no possibility of the Dative case marker being lost.

But, as we saw in the previous example, *khamets* does not lose the Dative case marker even when the emphatic vowel is not added to the noun. It is interesting that the word ყველაფერ [everything] was apparently absent in the translation: it is not required according to the original, hence, it is not represented in redaction A, while in redaction B the speakers (perhaps even our speaker) added the word by way of explanation and on this occasion used the natural form without the Dative case marker. If this reasoning is correct, then we may assume that by the time of making the translation the process of the loss of the Dative case marker had not commenced yet which, I am deeply convinced, is an interesting conclusion for researchers into Georgian historical dialectology.

Attention is claimed by a very interesting form of translation: და წავიდა იგი მიცრაიმსა [*tsavida igi micraimas*]. *Micraim* is the Hebrew designation of Egypt. The original gives the *Micraima* form, in which the last ა (*a*) is expressive of direction. The italicised form can be separated thus *micraim-a-s*. Thus, the *Micraimas* form (in place of the expected *Micraims* [Egypt] form) may be obtained in two ways: 1. Directly through the influence of Hebrew. 2. ა was conceptualized as Old Georgian Directional (Adverbial) case marker, but gradually the form became

incomprehensible for the congregation (and probably for the speakers as well); it was taken for a stem and the Dative marker was added according to the usual Georgian rule, i.e. we obtained Dative form, which is equally noteworthy for researchers into the languages of the Hebrews and students of Georgian dialectology. In the translation of the Agada (similarly to the translation of Torah Pentateuch) [4, pp. 88-91]) there is a whole system of the use of particle, based on the rules existing in Old Georgian.¹ But the influence of Hebrew is also obvious. The fact of the existence between the redactions A and B of the Agada translation regarding the use of the particle must be interesting for the students of the history of the Georgian language. To be sure, it occurs in both redactions, but in almost all cases in redaction A, when the particle is present in the original, it is taken over into the translation, while redaction B does show such consistency. In a rare case the article is used even in the underground translation. For example, we have the particle in all the three redactions in the following sentence (including differences which I shall not touch upon here), already quoted: "რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვჭამთ ხამეტს ან მაცასა" ["that in each of those nights we eat leavened or unleavened bread"].

In another sentence all particles to be expected according to the original are represented in redaction A, while redaction B uses only one of them, leaving out the rest: და გაიხსენა ღმერთმან იგი პეემანი მისი იმის აბრაამისა, იმის იცხაკისა და იმის იაკობისა" ["And God recalled this meeting with that Abraham, that Itskhak and that Jacob"]. Of the italicized particles only the first occurs in redaction B. This is apparently not accidental, the particle იმის [imis] is added to proper names, which was not accepted according to the rules of Old Georgian, and is the result of clear influence of the original – it replaces the Hebrew *et* particle (the traditional translations of Georgian Jews use it as the definite article as its equivalent). There is, however, no fixed boundary between the redactions. Occasionally it is in redaction B that the particle is

¹ On the particle (as well as the controversy around its qualification) see [16, pp. 42-43; 15; 6, pp. 249-276; 7, pp. 318-276; 7 pp. 318-320; 13, pp. 379, 514; 14. pp. 62-64]

present, being absent in redaction A: “და თუ არ გამოვეყვანეთ ჩვენი იგი მამები ჩვენი იმის მიგრამისაგან...” [“...and had we not brought out those fathers of ours from that Micraim...”]. The second particle (იმის) is only in redaction B. On this occasion the speakers do not show its use with a geographical name. The main thing is that the particle is found neither in the original, i.e. it is added by the speakers, apparently with a stylistic function – to stress that reference is precisely to Egypt where the Jews had been so long as slaves. I think, in studying the history of the particle (demonstrative pronoun this kind of shade should also be stressed).

The peculiar forms with -ებ [eb] plural are highly interesting; they are found in the translation of Agada: in the plural of nouns whose stem ends in ა [a] vowel the stem is not clipped [2]*. Attention to the existence of such forms in Old Georgian was first drawn by I. Imnaishvili, demonstrating one example of this kind [7, p. 104]. In sources published later I traced several more of such examples. The translations of Agada appear to continue this tradition. In a study by R. Saghinadze and R. Enoch a cautious assumption is made to the effect that in one of the set of dialects or even in one school of learning it was natural to use such forms. As these forms are and they must be of interest to students of the literary language and dialectology, I shall present a few specimens. It should be noted that in clipped forms of ებ [eb] – plural are evidenced in both redactions of the Agada translation – occasionally parallel to each other, or sometimes only in one.

Five cases of the use of the stem საკვირველობაებ [sakvirvelobaeb] is evidenced in the recorded text. Here are two examples: 1. “და გამოგვიყვანა ჩვენ უფალმა იმის მიგრამისაგან შინა ხელითა ძლიერითა, შინა მკლავითა გაწვდილითა და შინა შიშითა დიდითა და ნიშნებითა და საკვირველობაებითა” “And the Lord brought us out of that Micraim with a strong hand, an extended arm and great fear and tokens and miracles” or Let God try us for Him to adopt us as His nation in the future out of other nations in our experiences, tokens and **miracles**.¹

¹ The cited example supplies the researcher into the history of the Georgian language with other material as well.

In this sentence we come across other examples too for the type of our interest – the unclipped stem: ესე ასეთი ცემულეზაბი¹ [“these ten Commandments] რომ მიაყენა აკადოშ ბარუხუმ² ზედა იმა ”მიცრაიმელეზედა” (according to redaction B) [These Ten Commandments that the Holy Blessed ordained for those people of Micraim]. Alongside this we have a lexical unit usual for Georgian, but again with an unclipped stem რამდენი ცემაეზი შინა თითითა. რამდენი მართაფაეზი კარქეზი თანაგამჩენსა ზედა, ჩვენსა მომზადებული აქ”.

We had similar forms in Middle Georgian and such occur in Georgian dialects as well (Sh. Dzidziguri, M. Khubua, O. Uridia). Quite a few questions are raised in connection with the use of prepositions in the translation. 1. Attention is claimed by the dual use of prepositions: the same or different prepositions with a single noun. Two examples:

1. ყმეზად ვიყავით ჩვენ თანაფარყოსთვისშინა მიცრაიმშიდა [We were serfs of Pharaoh in Micraim]. Both nouns (parege [=pharaoh] and Micraim) have two prepositions each – one before and the other following. Especially interesting is the use of თანა- [tana] in the function of a preposition. This phenomenon is usual with the traditional translations of Georgian Jews. In particular, it replaces the *le* preposition of the original, which often expresses possession.

2. As is known, in Old Georgian we had a number of prepositions, added to two cases each [8, pp. 177-182; 7, pp. 325-342; 10, pp. 203-246] – to the Dative and Possessive, unlike Modern Georgian, in which actually only one such preposition ვით (vit) has survived.³ This phenomenon crops up in traditional translations as well, including the translation of the Agada too... Furthermore, some such prepositions are represented in the instrumental case as well on

¹ ცემულეზა [tsemuleba] (as well as its variant ცემულობა [tsemuloba]) is a highly interesting lexical unit characteristic of the speech of Georgian Jews, but it is beyond the scope of the present paper.

² Akadosh Barukhu (Heb.) = Holy Blessed=God

³ This is one more specific lexical unit of speech A of Georgian Jews: მართაფა [martapa]=dignity (it is precisely this variant that is used in Rabbi Gagulashvili's variant).

which, as far as I know, attention has so far not been focused. For example: 1. მიგვეწურე ჩვენ და დაგვამადლიანე ჩვენ მრავალ მოყადიმებსა სხვებსა იმა მიმავლებსა წინსაგებრად ჩვენთვის თანა შვიდობითა”.

Clearly enough, the postposition is added to the Instrumental form. Of course, this fact can be very easily accounted for by the influence of the original¹ - *tana* is again an equivalent of the original's preposition *le*, but from the formal standpoint it is in the Instrumental case, therefore, the postposition *tana* is added to this case (already to the third case!). It goes without saying that one must look for the cause that made this possible. 2. The postposition ზედა [zeda] also occurs in the Instrumental (third!) case: ზედა სახელითა, რომ გადახტა აკადომ ბარუხუ ზედა სახლებსა მამები ჩვენისა ზედა მიცრაიმშიდა”. Here too italicized postposition occurs with the noun in the Nominative case under the influence of the original, but this changes nothing from the formal standpoint. 3. The postposition შინა [shina] also occurs in this case: “და შინაკლავითა გაწვდილითა, ესე იგი ხმალი”.

References:

1. Bar-Asher, M., Leshonot, Massorot u-Minhagot – *Linguistics, Traditions, and Customs of Maghrebi Jews and Studies in Jewish Languages*, Jerusalem, 2010. (in Ivrit)
2. Enoch, R., (Ruben Enochashvili), *Several specific peculiarities of the speech of Georgian Jews as exemplified by the speech of Jews of Kutaisi-Bandza*, 2, 2005, pp. 153-182.
3. Enoch, R., *Tavsili*, The Traditional oral Translation of the Bible in Judeo-Georgian. A Critical Edition of the Genesis. Part I, The Hebrew University Publisher “Magness”, Jerusalem, 2008. (in Ivrit)
4. Enoch, R., *The Study of Tavsili according to the Book of Genesis*, The Hebrew University Publisher “Magness”, Jerusalem, 2009. (in Ivrit)
5. Enoch, R., Saghinadze, R., *Kebaebi type form: in the speech of Georgian Jews*, Third International Symposium of Linguists-Caucasiologists, Tbilisi, 2011.

¹ მოყადიმებსა [moqadimebsa] [Heb]=festivals.

6. Imnaishvili, I., *The article in Old Georgian*, Proceedings of Tbilisi State University, 61, 1955, pp. 249-276.
7. Imnaishvili, I., *Declension of nouns and the function of cases in Old Georgian*, Tbilisi University Press, 1967. (in Georgian)
8. Kekelidze, K., *On the syntactic function of the postpositions tana, tsinashe and zedá in Old Georgian*, Bull. Georgian Acad. Sci., 32, 1942, pp. 177-182; 33, 1942, pp. 283-287.
9. Lerner, K., *The Jews of Georgia from Hellenism to late feudalism*, Jerusalem, 2008. (in Russian)
10. Martirosov, A., *Postpositions in Georgian*, IKE, I, 1946, pp. 203-246. (in Georgian)
11. Morag, Sl., *Oral Traditions and Dialects*, Towards a Methodology for Evaluation of the Evidence of an Oral Tradition, Proceedings of the International Conference on Semitic Studies held in Jerusalem. 19-23 July, pp. 180-189.
12. Morag, Sl., *Oral Tradition as a Source of Linguistic Information, Substance and Structure of Language*, Lecture delivered before the Linguistic Institute of the Linguistic Society of America, University of California, Los Angeles, June 17 – August 12, 1966, Edited by Jaan Puhvel, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969, pp. 127-146.
13. Sarjveladze, Z., *Introduction to the history of the Georgian literary language*, Tbilisi, 1984. (in Georgian)
14. Sarjveladze, Z., *The Old Georgian language*, Tbilisi, 1997.
15. Chikobava, A., *On the components of Old and New Georgian in the morphological and syntactic structures of The Man in the Panther's Skin*, IKE, 15, 1966, pp. 3-38.
16. Shanidze, A., *Old Georgian Grammar*, Tbilisi, 1976. (in Georgian)
17. Jorbenadze, B., *Georgian Dialectology*, 2, Tbilisi, 1998. (in Georgian)

უცნობი ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილი

რუსუდან ნიშნიანიძე

ფილოლოგიის დოქტორი ასოცირებული პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი



რეზიუმე: წერილში საუბარია ქართული წარმომავლობის ცნობილ ამერიკელ მოქანდაკესა და მწერალზე ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილზე. მისი ნამუშევრები დაცულია არაერთ სახელმწიფო მუზეუმსა და კერძო კოლექციაში. „უმაგალითო მოვლენა“ - დაიწერა ბესტსელერად აღიარებული წიგნის („ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“) გამოცემის შემდეგ, რომელიც მან მეუღლესთან, ჰელენ უეიტ პაპაშვილთან ერთად დაწერა. ჯორჯ

პაპაშვილის შემოქმედება მნიშვნელოვანია ქართულ-ამერიკული კულტურის ისტორიაში.

საკვანძო სიტყვები: გიორგი პაპაშვილი, ჰელენ უეიტ პაპაშვილი, ქართველი ემიგრანტი

ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილის გვარ-სახელი შეტანილი იყო ისეთ სერიოზულ გამოცემებში, როგორებიცაა: *Who's Who in American Arts* ასევე, *Who's Who in American Literature of the 20th century*.

საბჭოთა სივრცის ერთი მიმართება გახლდათ „აკრძალული კულტურა.“ ამის პარალელურად იყო ისიც: „უცნობი კულტურა.“ იშვიათად, მაგრამ მაინც ჩნდებოდა გაცნობის შესაძლებლობა.

ემიგრაციაში ერთი კაცის ბიოგრაფია „ყველას ბიოგრაფია“ ხდება: ერთნაირი ტკივილით, გაუგებრობებით, დახმარების მოლოდინით, უფულობით, ერთმანეთის დადანაშაულებით და ლანძღვითაც... გიორგი პაპაშვილის შემთხვევა კი სრულიად განსხვავებულია.

ერთი ავტორი მინდა გამოვყო. უჩვეულო ბიოგრაფიისა და ოჯახის წარმომადგენელი - სვეტლანა ალილუევა. მამამისმა - იოსებ ჯულაშვილმა, სტალინმა არა მხოლოდ საბჭოთა კავშირის - უზარმაზარ ტერიტორიაზე დასახლებული ადამიანების ცხოვრებაში და მათი ქვეყნების ისტორიაში, არამედ როლი მსოფლიო ისტორიაში ითამაშა. წიგნი, რომელიც მინდა გამოვარჩიო 1983 წელს დაიწერა ინგლისში ინგლისურ ენაზე; ოღონდ გამოიცა ინდოეთში 1984 წლის აგვისტოში. დასათაურებულია: „მორეული მუსიკა“. რუსული თარგმანი მომზადდა ავტორის მიერ 1987 წელს უკვე ამერიკის შეერთებულ შტატებში. ამ წიგნის გამოცემამდე მას ორი ავტობიოგრაფიული ხასიათის კრებული დაწერილი და გამოქვეყნებული ჰქონდა.

1967 წელს სვეტლანა ალილუევას ნება დართეს ამერიკაში „შესვლის“. ახლა უკვე დროის გადასახედიდან, ერთმანეთს ადარებს ამ ორ სახელმწიფოს; მსგავსებასაც პოულობს და სხვაობასაც; იმ ორ უკიდურესობას, რომელიც ამათვისაა დამახასიათებელი: ერთი მხრივ, საბჭოთა დათრგუნვა და მეორე - ტოტალური თავისუფლება. რუსული ემიგრაცია არცთუ კეთილგანწყობილი შეხვდა წიგნს; მან ჩათვალა, რომ „კრემლის პრინცესას“ მამის გარდაცვალების შემდეგ კვლავ მოუნდა ფუფუნებაში ცხოვრება.

ამერიკას ახლოს გაეცნო, უფრო სწორედ, ამერიკული ცხოვრების წესს. ყოველ შემთხვევაში თავად ასე თვლიდა. წინასიტყვაობაშივე აღნიშნავს, რომ მან ამერიკა ისე მიიღო, როგორც „თავისი“, ისევე, როგორც თავის დროზე ინდოეთი და თავის გულში მოათავსა რუსეთსა და საქართველოსთან ერთად. ავტორი გულწრფელია, როცა ამბობს, რომ მკვეთრი ფერებით ცხოვრებას, როგორსაც ამერიკული ცხოვრების წესი გულისხმობს, ჯერ ვერ შეეგუა. ბევრი საინტერესო ეპიზოდი იქცევს მკითხველის ყურადღებას; ჰყვება ფოტოგრაფზე, პატარა მაღაზიის გამყიდველზე, თავის ზანგ და იტალიელ მეზობლებზე, პავლე ჭავჭავაძეზე...

გამომცემლობაში *Harper&Row* იატაკზე თურმე წითელი ხალიჩა იყო გაფენილი და ოთახს სიცილით „კრემლს“ ემახდნენ. ბევრს მუშაობდნენ; 10 საათისთვის გამოდიოდნენ გამომცემლობიდან და პატარა რესტორანში მიირთმევდნენ. ამ დროისთვის ხალხი ცოტა იყო. სხვადასხვა იმპროვიზაციას

ხმადაბლა უკრავდა ბრმა პიანისტი და მის ფეხებთან კი მისი უზარმაზარი ძალი გატრუნული იწვა.

სვეტლანა ალილუევა ამ დღეებს, როგორც „არაჩვეულებრივ დროს“ - ასე გაიხსენებს. გამომცემლებთან ნორმალური მუშაობის შესაძლებლობა ჰქონდა, არავინ აქცევდა ყურადღებას არც ავტობუსში, არც ქუჩაში და არც ნიუ-იორკის რომელიმე მაღაზიაში შესულს... ბუნებრივია, მისი ვინაობიდან გამომდინარე, ყველგან ყურადღების ცენტრში ექცეოდა. ესეც გასაგებია! ვინც კი მამამისის სახელს გაიგებდა, მის „ცოცხალ“ ქალიშვილთან ახლო შეხვედრის შესაძლებლობას ხელიდან არ უშვებდა... მაგრამ აქ, ამერიკაში არავის აინტერესებდა მისი არსებობა. როგორც თავად გაიხსენებს, არავინ უთვალთვალვებდა, არავინ აჩერებდა ბრიყვეული შეკითხვებით, თითქოს უჩინმაჩინის ქუდი ეხურა და ისე დადიოდა და მთავარი ამონარიდი ტექსტიდან:

„ - А впрочем, никому нет никакого дела до других в Америке. Можно пройти по Бродвею на руках (если умеешь), вверх ногами, и никто не удивится. Всё может случиться - как написал в своей книге грузинский эмигрантский писатель - Папашвили, и никому нет до этого никакого дела. Прошло значительное время, прежде чем я поняла эту истину.” [1, გვ.25]

ისე ჩვეულებრივად ახსენებს, რომ თითქოს დარწმუნებულია, რომ ბევრისთვის იქნება გასაგები ის, რასაც ამბობს და ვისაც იმოწმებს. სამშობლოდან თვითონაც წამოსულია; ქართველი ემიგრანტის დამოწმება ამერიკელ მკითხველთან... ძალიან საინტერესო შემთხვევა კია: მკითხველს ხელში სტალინის ქალიშვილის დაწერილი წიგნი უჭირავს; იმ კაცის, რომლის პოლიტიკურმა საქმიანობამ საქართველო არაერთ ქართველს დააკარგვინა და ამერიკის შესაძლებლობებზე ისევ ქართველს, ჯორჯ პაპაშვილს იმოწმებს... ყველაფერი შეიძლება მოხდეს!

“Anything Can Happen” - „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“ ასე იყო დასათაურებული ჯორჯ და ჰელენ უეიტ პაპაშვილების წიგნი, რომელიც 1944 წლის ოქტომბრიდან 1948 წლის იანვრის ჩათვლით 15-ჯერ გამოიცა ამერიკის შეერთებულ შტატებში. „უმაგალითო მოვლენა“- დაიწერა კიდევ, რაც 600 000 ცალი წიგნის გაყიდვას მოჰყვა. ფაქტი იყო, წიგნი ბესტსელერად იქცა! ამას აღარც სჭირდებოდა

ოფიციალური დასტური; და მაინც, ჟურნალმა „ბესტსელერი“ თავის მხრივ, ამავე წლის (1946) იანვარში მრავალათასიანი ტირაჟი გამოუშვა. არ ყოფილა „განსხვავებული“ შეფასებები, არც დისკუსია გამართულა... წიგნი ერთხმად, პატივით იქნა წარდგენილი წოდებაზე Book of the Month Club (წიგნი თვის კლუბისათვის), როგორც ფრიად წარმატებული (ვსარგებლობ ცნობილი ქართველი ემიგრანტის, ბ-ნი გივი კობახიძის მიერ ვაშინგტონ-ტომპარკში დაწერილ ნარკვევში მოწოდებული ცნობებით) [2, გვ. 4-5]. ნაწარმოები არაერთ ენაზე ითარგმნა და შესაბამისად, გამოიგა კიდევ, დაახლოებით თხუთმეტ - ფრანგულ, გერმანულ და სხვა ევროპულ ენებზე; იაპონურ და ჩინურ ენაზეც (საინტერესოა, ამ უზარმაზარ ქვეყანაში რომანი რა რაოდენობის ტირაჟით დაიბეჭდა); არსებობს თარგმანი „ურდუს ჩათვლითო“,- ვკითხულობთ ერთი უცხოელი ლიტერატორის სტატიაში (ურდუ სამხრეთ აზიაში გავრცელებული ენაა - ისეთ ქვეყნებში, როგორებიცაა: პაკისტანი, ბანგლადეში, შრილანკა, ნაწილობრივ ინდოეთი და არაბეთის ქვეყნების მოსახლეობის უმეტესობას შეუძლია გაიგოს ურდუ). იმხანად წიგნი თითქმის მილიონნახევარმა მკითხველმა წაიკითხა... მასშტაბები უდავოდ, ძალიან შთამბეჭდავია!

XX საუკუნეში არ მეგულება წარმატების მსგავსი ანალოგი, ქართული წარმომავლობის რომელიმე მწერალს ჰქონოდა.

რომანი „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“ (“Anything Can Happen”) საქართველოში 1966 წელს გამოიგა. თუმცა, ოდნავ განსხვავებული დასათაურებით: „ქვეყანა, სადაც ყველაფერი შეიძლება მოხდეს.“ ინგლისურიდან თარგმნა ანდრეაფარ ჭეიშვილმა. გარდა იმისა, რომ იგი საინტერესოა და კარგი თარგმანია, მნიშვნელოვანია როგორც თავად ლიტერატურული ფაქტი. აქვე დავსძენ, რომ მანვე მაღალპროფესიულად თარგმნა იმავე ავტორების მეორე წიგნიც: „დღესაც მელოდება“ (1971).

„ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“ მომდევნო წლებშიც გამოიგა. ზოგადი ჩამონათვალი ასე გამოიყურება: 1948. 1961. 1965. 1966. 1967. 1969. 1973. 1985. 1990. 1995... ბოლო გამოცემა - 2009 წლის 26 დეკემბერს... Only 1 left in stock--order soon (more on the way) - წითელი ფერთაა მითითებული ინტერნეტში (www.amazon.com) წიგნის შეძენის მსურველთათვის.

როგორ უჩვეულოდაც არ უნდა გერვენოთ, შედგენილია ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილის „წიგნოგრამაც“.

იმავე სათაურით, 1952 წელს ჰოლივუდში გადაიღეს ფილმი. რეჟისორი და სცენარის ერთ-ერთი ავტორი ცნობილი რეჟისორი ჯორჯ სიტონი გახლდათ. ფილმის ხანგრძლივობა: 107 წუთი. პრემიერა ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ქალაქ ნიუ-იორკის კინოთეატრში 1952 წლის 3 აპრილს შედგა. ერთი წლის შემდეგ, 1953 წლის 26 თებერვალს კალიფორნიის შტატში, ლოს-ანჯელესში კინოფესტივალზე „ოქროს გლობუსი“ დაიმსახურა, ნომინაციაში: „საუკეთესო ფილმი, რომელიც ხელს უწყობს საერთაშორისო თანხმობას“.

გარდა ამ ნაწარმოებისა, ჰელენ პაპაშვილთან ერთად ჯორჯმა (გიორგიმ) დაწერა სხვა წიგნებიც: „ჰო და არა“ (20 ქართული ხალხური ზღაპარი, სტილიზებულად ნამშობი... ერის სიბრძნე, წარსულიდან გადმოცემული იქ არ-დარჩენილი, კიდევ ერთხელ გადააზრებული...)

„ - როცა ზღაპარს უყვებით შვილებსა და შვილიშვილებს, თქვენ მომავალში აგზავნით წერილს ასე არაა?“), სტალინგრადისა და სევასტოპოლის დამცველებს მიუძღვნა ეს წიგნი წარწერით: „ხვალინდელი ფოლკლორის გმირებს“; სხვა კრებულები: „მადლობა ნოეს“, „ძალი და ადამიანი“, „ქართულ-რუსული კულინარია“, „შინისკენ, კვლავ შინისაკენ“.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გიორგი პაპაშვილის ემიგრაცია სწორედ იმ პერიოდს ემთხვევა, როცა მენშევიკური ხელისუფლება საქართველოს ტოვებდა. 1921 წელია. არეული ქვეყანა, გაქცეული ხელისუფლება, რეგულარული ჯარი და პარალელურად, ეროვნული გვარდია... უკვე მოგვიანებით, პენსილვანიაში მამულს რომ შეიძენს, მას ფერმა „ერთობას“ დაარქმევს და ეს ქართული სიტყვა დღემდე იციან აქ (სიტყვის მნიშვნელობა არა მაგრამ იციან სახელი).

„პაპაშვილების ოჯახი პენსილვანიაში ცხოვრობდა. ეზო ჰქონდათ მაგათ; უკან - ბაღი, რაღაცეები. ქვები, დიდი ქვები. გამოხატულებით ზედა: დათვი, სელაპი... სპეციალურ ქვას ნახულობდა, ყიდულობდა და მოჰქონდა. მაგან (პაპაშვილმა - რ.ნ.) მერე გააკეთა დიდი გამოფენა,“ [3, გვ. 201] - ამას ბატონი

ალექსანდრე ფუტკარაძე (*უბუცესი ქართველი ემიგრანტი ამერიკაში*) ჩემთან საუბარში გაიხსენებს.

ორივე წარმატება - მწერლისა და მოქანდაკის დაუგეგმავად, თავისთავად მოხდა. რეალური მოქალაქე (და არა პერსონაჟი) იმ ქვეყნისა, სადაც „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“.

ჯორჯ პაპაშვილი უპირველესად მოქანდაკე იყო. ექვსასზე მეტი ნამუშევარი - ნიჭის, შრომისმოყვარეობის, გემოვნების ნიმუში. ამ ნამუშევრებში პრიმიტივიზმი და მოდერნიზმი ხელწერის (სტილის) ნიშნად იქცა. ფრაგმენტი ერთი შეფასებიდან: „მისი ადრეული ნამუშევრები სულაც არ არის დამწყების ნაშრომი, საიდანაც მისი სტილი განვითარდა. ეს არის ჩამოყალიბებული, მცოდნე პროფესიონალის ქმნილებები... მათ, ვინც ესკიზის შესწავლას აპირებს, ჯორჯ პაპაშვილის ეს დამახასიათებელი ნიშანი ნამდვილად გენიად უნდა ჩათვალოს.“ [4, გვ.10] ეს მაღალი შეფასების ნიმუშია.

1979 წელს გამოცემულ წიგნში - „ჯორჯ პაპაშვილი: მოქანდაკე“ ვკითხულობთ: „ჯორჯ პაპაშვილის ნამუშევრები არაერთ კერძო კოლექციასა და საზოგადოებრივ დაწესებულებაშია გამოფენილი. იგი ასრულებდა ფილადელფიის თავისუფალი ბიბლიოთეკის, ბალტიმორის ოლქის საჯარო ბიბლიოთეკის, ჰანფორდის (კალიფორნია) საჯარო ბიბლიოთეკის, ბევერლი ჰილზის საჯარო ბიბლიოთეკის, ბაქსის ოლქის საჯარო ბიბლიოთეკის, ალენტაუნის საჯარო ბიბლიოთეკის ვესტ ოუქ ლეინისა და ფოქს ჩეისის ფილიალების და კასკადის საკონფერენციო ცენტრის, კოლონიალ ვილიამსბურგის, ვირჯინიის შეკვეთებს“ [4, გვ.8].

გიორგი პაპაშვილს აკადემიური სამხატვრო განათლება არ მიუღია. ის თვითნასწავლი ნიჭიერი შემოქმედი იყო. მუშაობდა ხეზე და ქვაში. საქართველოში სტუმრად ჩამოსული, ასეთ შემთხვევასაც გაიხსენებს: მშენებლობაზე მუშაობდა, დიდი სახლის მშენებლობაზე შავ მუშად. შესვენება გამოცხადდა. ჩამოჯდა, რა უნდა ექნა? თავის შესაქცევად ფიცრის უბრალო ნაჭრისაგან თოჯინის გამოთლა დაიწყო. დანით ჩხირკედელაობდა... მოულოდნელად ხმა ჩაესმა, აიხედა, თავზე მშენებლობის უფროსი დადგომოდა... მაშინვე საათს დახედა; შესვენება კარგა ხნის დამთავრებული იყო.

არადა, უფროსს საყვედურის თქმა, რასაც გიორგი სრულიად გასაგებია რომ ელოდა, არც უფიქრია. გამოართვა ნახევრად გამოთლილი ფიგურა, უყურა, უყურა და გულწრფელად უთხრა:

„ - მაგ ხელის პატრონი შავ მუშად არ უნდა მუშაობდესო”
[5, გვ. 2].

ის არა მხოლოდ პირველი უცხოელი იყო, რომელსაც დაუმთავრებელი ნამუშევარი მოეწონა, არამედ „მისი ხელშეწყობით დავიწყე და გავეწაფე თოჯინების გამოთლაში.” ეს ალბათ, პირველი ნაბიჯები იყო დიდ მოქანდაკეობამდე... არც წარუმატებლობის და ნერვიულობის გარეშე იყო. უზარმაზარი ნამუშევრების გადაადგილება - თოკების, ბორბლების, თავკავეების, გორგოლაჭების და ძელების გამოყენების მეშვეობითაც კი ზოგჯერ შეუძლებელი იყო. თოკი წყდებოდა, ქვა ტყდებოდა და ჩამოიშლებოდა, ძელი გადატყდებოდა... ეს არაფერი!.. მოთმინება, სიყვარული და ყველაფრის „თავიდან დაწყების” ჩვეულებრივი განცდა...

ახალმა სახელოსნომ ხვერი რამ შეცვალა.

ნამუშევრებზე ინიციალებს არასოდეს ტოვებდა; თვლიდა, მეტიც, თურმე დარწმუნებული იყო, რომ „ხელმოწერა თავად ხელოვნების ნიმუშშია”. როგორც ჩანს, მოქანდაკე მიიჩნევდა, რომ თავად ნამუშევრით უნდა მიმხვდარიყო მნახველი ავტორის ვინაობას და არა მხოლოდ მიწერილი გვარ-სახელის მეშვეობით. მის ნამუშევრებთან თუ ზოგადად, გამოფენებთან დაკავშირებით იწერებოდა რევენზიები, სტატიები, გამოკვლევებიც.

ცნობილი გამოფენები: პენსილვანიის სახვითი ხელოვნების აკადემია, ფილადელფიის ხელოვნების მუზეუმი, რედინგის სახელმწიფო მუზეუმი და ხელოვნების გალერეა, არაერთი უნივერსიტეტი (ლიჰაის...), ვუდმორის გალერეა. მოქანდაკის გარდაცვალებამდე რამდენიმე წლით ადრე (1971) უილიამ პენის მემორიალურ მუზეუმს რეტროსპექტულ ჩვენებაზე გიორგი პაპაშვილის 60 ნამუშევარი გაუტანია.

შესაძლებლობა მქონდა, ნამუშევრების საგამოფენო მოსაწვევ ბარათებს გავცნობოდი. საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს ეროვნული არქივის, უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივის ლიტერატურის და ხელოვნების განყოფილებაში დაცულია „საქართველოს სსრ კულტურის

დამსახურებული მუშაკის ალექსანდრე ნიკოლოზის ძე ჟღენტის პირადი ფონდი”, რომლის წინასიტყვაობაშიც ვკითხულობთ:

„საქართველოს სსრ კულტურის დამსახურებული მუშაკი ალექსანდრე ნიკოლოზის ძე ჟღენტი 35 წლის მანძილზე დაუზოგავად, კეთილსინდისიერად და ღრმა პროფესიული მუშაობით ემსახურებოდა საზღვარგარეთ ქართული კულტურის პოპულარიზაციის საქმეს. იგი, როგორც საზღვარგარეთის ქვეყნებთან მეგობრობის და კულტურული ურთიერთობის საქართველოს საზოგადოების დელეგაციის ხელმძღვანელი და წევრი, ღირსეულად წარმოადგენდა ჩვენს კულტურას მსოფლიოს ბევრ ქვეყნებში” [6, გვ.1].

როგორც ირკვევა, 1949 წელს ალ. ჟღენტი საზღვარგარეთის ქვეყნებთან კულტურული ურთიერთობის საქართველოს საზოგადოების განყოფილების გამგედ, ხოლო 1952 წლიდან პრეზიდიუმის თავმჯდომარის მოადგილედ ინიშნება. მისი ფონდი ჩვენთვის საინტერესო იმ ასპექტითაა, რომ აქ ინახება ჯორჯ და ჰელენ პაპაშვილების მიერ გამოგზავნილი წერილი და რამდენიმე მოსაწვევი ბარათი, რომლებიც დამთვალეიერებლებს მოქანდაკის გამოფენაზე ეპატიჟებიან. გთავაზობთ ერთ მათგანს, გარკვეული შემოკლებით (თარგმანი ქართულ ენაზე):

გრეისტონის გალერეები. კამბრია

ჯორჯ პაპაშვილი

ბუნებრივი და იშვიათი ტალანტია. დაუტვირთავი ფორმალური სწავლებებით; მისი ფორმის ძალუმი გრძნობა კარგად წარმართავდა მის პროფესიულ განვითარებას უკანასკნელი ოცდაათი წლის მანძილზე. სწორედ ფორმის ამგვარმა შეგრძნებამ აქცია იგი ერთ-ერთ ჩვენს ყველაზე გამორჩეულ მოქანდაკედ.

სტილის ერთიანი სიმარტივე, საშუალებათა დიდი ეკონომია მხატვრული ფორმის შესაქმნელად - ამ განცდას საქმეში ჩაუხედავი ადამიანი ხშირად შეჰყავს შეცდომაში - თითქოს ქვა თვითონ იყო ასეთი ფორმის - მხოლოდ გამოღვიძებული ქანდაკებაში ცხოვრებისათვის, ხელმარჯვედ

გამოყენებული რამდენიმე მკვეთრი შტრიხით და ტექსტურით. ეს ჯადოსნური შეცდომაა, ძალიან იშვიათად სარწმუნო.

„ყოველი სკულპტურა გამოქანდაკებულ უნდა იქნას მაღალ მთაზე“, - თქვა რენესანსის ერთმა ოსტატმა, შემდეგ უნდა დააგორო ქვემოთ; რაც ჩამოსცილდება, ის ზედმეტი ყოფილა - სწორედ ამის შემდეგაა ქანდაკება დასრულებული.“ შესაძლოა, არაკანონიკურია, მაგრამ პრინციპია ჯანსაღი. პაპაშვილის ქანდაკებებიც ჯანსაღია. ქვა უნდა იყოს მთლიანი - მონოლითური. სხვა საშუალებები, როგორებიცაა: ბრინჯაო, ფოლადი, ხე კომპლექსური მოდელირების შესაძლებლობას იძლევიან ცაში აფრენილი და ნაჭედი ფორმებით, მაგრამ არა ქვა - უცვლელი (მარადიული) მასალა.

თანამედროვე ქანდაკებებში კვეთისა და მოდელირების სწრაფი და მარტივი სინთეზი სჭარბობს; თაბაშირის მოდელები, რომელსაც გამოკვეთენ და მოყვითალო-რუხ შეფერილობას აძლევენ, შემდეგ კი ქვის ან ლითონის ზედაპირს ამსგავსებენ. ეს მეთოდი უცხო იყო ჯორჯ პაპაშვილისთვის. ის უშუალოდ ქვაზე მუშაობს მკაფიო ხედვით და თავდაჯერებით, არასოდეს კარგავს კონტროლს. ქვას მხოლოდ ზედმეტ დეტალებს მოაცილებს და ასე იბადება ახალი ქანდაკებები.

ნეფრიტი, ჟადეიტი. წითელი გრანიტი, პორფირი - ეს ქვები ძალიან მნიშვნელოვანია პაპაშვილისათვის. ის ეძებს მათ მთელ კონტინენტზე: ქვის სამტეხლოებში, ზღვის სანაპიროზე, უკაცრიელ ადგილებში და მდინარის კალაპოტთან. რომელიმე უჩვეულო ქვის ერთი ხსენებაც კი საკმარისია გაადვიდოს ჯორჯ პაპაშვილში მონადირის ინსტინქტი - მისი მოპოვებისთვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს მანძილს. ის მათ ერთად თავს უყრის საკუთარ, პენსილვანიის ფერმაში - სახელოსნოში ან ზამთრის სახლში - კამბრიაში. მისი იდეები და მისი ქვები უნდა შეეხამებოდეს ერთმანეთს. ქვების რიგი მონაცვლეობს ძვირფასი ქვების სიმტკიცეიდან ცვილივით რბილ მარმარილომდე. ის ეძებს ქვას, რომელშიც ხედავს ის თავის მომავალ ქანდაკებას.

კუსკუსი, ბოცვერი, კოკომიქსელი, ალპის ვირზაზუნა, ხარი ბრაჰმა, პოლარული დათვი (პაპაშვილს ყმაწვილობაში ჰყავდა თავისი საყვარელი დათვი ტიფლისში, რუსეთის საქართველოში) - ცხოველთა სამყაროს მთელი ცხოვრება ველური სახით ხელახლა ხიბლავს მას და მათ შორის ბევრი

ხდება მისი მეგობარი. მისი შინაური ცხოველები მხოლოდ მიანიშნებენ პირველყოფილზე - მისი ქმნილებები ცოცხლობენ ქვაში და ხშირად გააჩნიათ საკუთარი ინდივიდუალობა.

პაპაშვილი მრავალი წლის განმავლობაში იყო ცნობილი მოქანდაკე დასავლეთ სანაპიროზე. მისი ნამუშევრები ფართოდ იყო დაცული მუზეუმებში, კოლექტებში და პირად კოლექციებში. მან თავისი ნიჭიერება სხვა ფორმითაც გამოავლინა - თავის მეუღლესთან თანამშრომლობით, როგორც მწერალმა მომხიბლავი წიგნები დაწერა ცხოველებზე და ფოლკლორზე. მოთხრობა ამერიკაში მის ადრინდელ თავგადასავალზე - „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“ ნაციონალური ბესტსელერი - თვის წიგნი გახდა. წიგნის მიხედვით კინოფილმი გადაიღეს.

ზამთრის სახელოსნოსა და სამხრეთ სანაპიროზე საცხოვრებელი რეზიდენციის დაფუძნების შემდეგ მისი საქმიანობა იძენს პოპულარობას, სახელს. უკანასკნელი წლების განმავლობაში დასავლეთელმა კოლექციონერებმა ბევრი შესანიშნავი და უნიკალური ნამუშევარი შეიძინეს. მთელი მისი კოლექცია გამოიფინა სკრიპსის კოლექსა და ახალ პომონას ბიბლიოთეკაში. ჩვენ გვქონდა პატივი მისი წარდგენისა დასავლეთ სანაპიროზე და ვფიქრობთ, თქვენც უნდა ეწვიოთ გრეისტოუნის გალერეას და გაეცნოთ მოქანდაკე ჯორჯ პაპაშვილის სამყაროს.

დათვალიერების საათები:

ყოველდღე I საათიდან 5 საათამდე

დახურვა სამშაბათს “[6]

აქვე დავსძენდი, რომ მასზე, როგორც მოქანდაკეზე, დოკუმენტური ფილმიცაა გადაღებული.

გიორგი პაპაშვილის ნამუშევრებზე მხოლოდ მისი აღწერების მიხედვით და ილუსტრაციების მეშვეობით შეიძლებოდა ესაუბრათ, იმ „უბრალო“ მიზეზის გამო, რომ ისინი საბჭოთა სივრცეში არავის უნახავს. არადა, მის სამშობლოში ინახება მისი ნამუშევრები! გიორგი პაპაშვილის სამი ნამუშევარია დაცული საქართველოში, ეროვნული მუზეუმის შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმის ახალი და თანამედროვე ქართული ხელოვნების განყოფილების ქანდაკების, კერამიკისა და გამოყენებითი

ხელოვნების ფონდში - საცავებში. სწორედ საცავებში, რადგანაც იმ დღიდან, რა დღესაც ეს ნამუშევრები მოქანდაკემ მუზეუმს საჩუქრად გადასცა - 1961 წელს საქართველოში ყოფნის დროს, მათზე (ბოლო დრომდე) არაფერი დაწერილა; არანაირი მოსაწვევი ან ბუკლეტი არ გამოცემულა.

გიორგი პაპაშვილი 1978 წლის მარტის თვეში გარდაიცვალა; ხანდაზმული, 80 წლის ასაკში.
და ბოლოს.

ცნობილ ბესტსელერს ქვეთავში „სადღეგრძელო“ ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილი მნიშვნელოვანი სათქმელით დამთავრებს. ერთი ეპიზოდი: პერსონაჟები - გიორგი და ელენე ილიკოსთან მოლხენის ამზავს გაიხსენებენ:

„ვიღაცამ ჭიქა ასწია სადღეგრძელოსათვის:

- ეს ისეთ კაცს გაუმარჯოს, ვისაც თავისი ქვეყნის წინაშე ღვაწლი მიუძღვისო.

ვასომ უპასუხა:

- კაცმა რაც უნდა გააკეთოს, სამშობლოს ვალს მაინც ვერ გადაიხდისო.

კარგი ნათქვამია, არა?“ [7, გვ.193].

როგორ ფიქრობთ, ვისთვის დაიწერა ეს შეკითხვა?

ხომ არ მიგაჩნიათ, რომ ამას ერთი მთავარი პერსონაჟი კი არ ეკითხება მეორეს, არამედ ქართული წარმომავლობის ამერიკელი მწერალი და მოქანდაკე მსოფლიოს სხვადასხვა სახელმწიფოში მცხოვრებ უამრავ ადამიანს დაფიქრებული, თბილი ღიმილით შეახსენებს...

დასტურ, როგორი სიმართლეა?!

ჯორჯ (გიორგი) პაპაშვილის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა მნიშვნელოვანია ქართულ-ამერიკული კულტურის ისტორიაში.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. Аллилуева С., *Далёкая музыка* www.tululu.ru/read63851/25/
2. კობახიძე გ., ბუნების მეტრფე, გაზ. „თბილისი“, #23 (11724) 1993
3. ნიშნიანიძე რ., *შეხვედრები*, „უნივერსალი“, თბ. 2008

4. *George Papashvily: Sculptor*. A retrospective catalogue with an introduction by Charles H. Muhlenberg and notes by Helen Papashvily. Photographs by Terry Wild.

5. ჯანგულაშვილი თ., უცხოელი ქართველი ამერიკიდან, გაზ. „თბილისი“ #150 (118051) 1993

6. საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს ეროვნული არქივის, უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივის - ლიტერატურის და ხელოვნების განყოფილება, ფონდი #263 აღწერა #1.

7. პაპაშვილი გ. და ე., ქვეყანა, სადაც ყველაფერი შეიძლება მოხდეს, „ლიტერატურა და ხელოვნება“ თბ. 1966

The Unknown George (Giorgi) Papashvily

Rusudan Nishnianidze

Ph.D., Associate Professor Ivane Javakhishvili Tbilisi State University



Abstract: The paper deals with the Georgian born well-known American sculptor and writer George (Giorgi) Papashvily. His works are preserved in state museums and private collections. His book "Anything Can Happen", written in co-authorship with his wife Hellen Waite Papashvily, was acknowledged a best-seller and called an unprecedented event: George

Papashvily's works constitute a landmark in the history of Georgian-American culture.

Key words: *Giorgi Papashvily, Hellen Waite Papashvily, Georgian emigrant*

George (Giorgi) Papashvily is entered in such serious publications as *Who's Who in American Arts*, as well as *Who's Who in American Literature of the 20th century*.

In Soviet space Papashvily belonged to "banned culture." In parallel to this there also was the phrase: "unknown culture". Although rarely, yet opportunities arose of familiarizing oneself with this culture.

The biography of one man in emigration turns into the "biography of all": with the same sorrows, misunderstandings, expectation of help, lack of money, blaming one another, and even abuse ... Giorgi Papashvily's case is absolutely different.

I want to single out one author: Svetlana Allilueva, with an unusual biography and representative of an unusual family. Her father – Joseph Jughashvili-Stalin played an enormous role in the lives of men living not only on the vast territory of the former Soviet Union but in world history as well. The book I have in mind was written in England in English, and was published in India in 1983.

Its name is "The Faraway Music". Its Russian translation was made by the author in 1987 – this time in the USA. Before publishing this book, she had written and issued two collections of biographical character.

In 1967 Allilueva was allowed "entry" into America. From the vantage of time she compared these two states, finding both similarity and difference, the two extremities that are characteristic of these; on the one hand, Soviet oppression, and on the other, total freedom. The Russian emigration met the book not very favourably, considering that the "Princess of the Kremlin" wished to live in luxury after her father's death.

Allilueva got acquainted with America, more precisely with the American way of life. At any rate, she believed so. In the Preface she notes that she accepted America as her "own" in the same way as she had done with respect to India, giving a place in her heart to the latter country as well as to Russia and Georgia. She is sincere in her statement that she has so far not got accustomed to living in dazzling colours as is implied by the American way of life. The reader's attention is claimed by many interesting episodes; she speaks about the photographer, about the shop-assistant of a small shop, her black and Italian neighbours, Pavle Chavchavadze.

A red carpet happened to be laid on the floor of the Publishing-house Harper and Row, and the room was jocularly called "the Kremlin". They worked much, leaving the office by 10 pm and visiting a small restaurant. By this time there were few people at the place. A blind pianist played various improvisations in a low voice, while his huge dog lay at his feet without producing any sound.

Allilueva recalls these days as "unusual time". She had an opportunity of normal work with the publishers, no one paid any attention to her either on the bus, the street or any shop that she entered in New York... Naturally enough, due to her identity she was everywhere at the centre of attention. This is understandable! Who learnt her father's name did not let the opportunity slip of meeting his "live" daughter... But here, in America, no one took interest in her. As she recalls, no one watched her, no one stopped her with silly questions; as if she walked with an invisible cap on her head, and what is most important, here is an excerpt from her text:

„ - А впрочем, никому нет никакого дела до других в Америке. Можно пройтись по Бродвею на руках (если умеешь), вверх ногами, и никто не удивится. Всё может случиться – как написал в своей книге грузинский эмигрантский писатель – Папашвили, и никому нет до этого никакого дела. Прошло значительное время, прежде чем я поняла эту истину.” [1, 25]

She speaks in such casual way as if she is sure that many will understand what she is saying and whom she refers to. She herself has left her home country; reference to a Georgian emigrant with an American reader is an interesting case: the reader holds a book written by Stalin's daughter – of a man whose political activity made many a Georgian lose Georgia, and she quotes George Papashvily – again a Georgian – about American opportunities.

“Anything can Happen” - this was the title of a book by George and Hellen Waite Papashvily, which was issued 15 times in the US from October 1944 to January 1948. “An unprecedented event” they wrote after 600, 000 copies of the book were sold. The fact was that the book turned into a best-seller. This did not need official confirmation, yet the journal “Bestseller”, for its part, in January 1946 produced a multi-thousand print-run of the book. There were no “differing” assessments, nor a discussion ... The book was unanimously submitted for the title “Book of the Month Club”, as a highly successful work (I make use of the data given in an essay written by a well-known Georgian emigrant, Mr. Givi Kobakhidze in Washington-TomPark [2, 4-5]. The work was translated into about fifteen languages and published in French, German and other European languages; into Japanese and Chinese (it is interesting to know what the print-run was in the latter enormous country); there exists a translation of the book, “including Urdu” we read in a paper by a foreign writer (Urdu is a language spoken in South Asia – in such countries as Pakistan, Bangla-Desh, Sri Lanka, and partly in India, and the majority of the people of Arab countries can understand Urdu). At the time the book was read by a million and a half readers... The scale is doubtless very impressive.

In the 20th century I know of no similar analogue of success by a writer of Georgian extraction.

“Anything Can Happen” was published in Georgia in 1966, though under a slightly differing title: “A Country in which

Anything Can Happen". It was translated from the English by Anduqapar Cheishvili. Apart from the translation being good and interesting, it is significant as a literary fact. I shall add here that he also produced a highly professional translation of another book by Papashvily and Waite: "Thanks to Noah"(1971). "Anything Can Happen" came out in later years too: 1948, 1961, 1965, 1966, 1967, 1969, 1973, 1985, 1990, 1995 ... The last edition came out on 26 December 2009. "Only 1 left in stock - order soon (more on the way)" – this is a reminder in red letters in the Internet for those who wish to buy the book.

No matter how extraordinary it may seem to you, even George (Giorgi) Papashvily's "Bookgram" has been compiled.

Under the same title, a film was made at Hollywood in 1952. The well-known Director George Seaton was its director and script-writer. The film lasts 107 minutes. Its premiere was held on 3 April 1952 in a New York movie. A year later, on 26 February it was awarded the "Gold Globe" at a film festival in Los Angeles, California, in the nomination "Best Film Promoting International Understanding".

Apart from this work, jointly with Helen Papashvily George (Giorgi) wrote other books as well. "Yes and No Stories; A book of Folk Tales" (20 Georgian folk tales, told in stylized manner) and some other works: "For the defenders of Stalingrad and Sevastopol - Folk heroes of tomorrow", "Thanks to Noah" "Dogs and People", "Russian Cooking (Food of the World)", "Home and Home Again".

According to the material at hand Papashvily's emigration coincided with the period when the Georgian Menshevik government was leaving Georgia in 1921. The country is in confusion, the government gone into exile..., the regular army and the national guard in disarray... Later, when George (Giorgi) buys a farm in Pennsylvania, he names it "Ertoba" ("Unity") and they know this Georgian word there to the present day (*not its meaning but the name*).

"The Papashvili family lived in Pennsylvania. They had a yard; behind – a garden, some facilities. Stones, big stones. With representations on them: bear, seal ... He found a special stone, bought it and brought it home. He later arranged a large exhibition"

[3, 201] – this is Mr. Aleksandre Putkaradze's reminiscence in a conversation with me.

Both successes – of a writer and a sculptor – happened without planning, by themselves. He was a real citizen (*not a character*) of the country where “Anything Can Happen”.

Papashvily was first of all a sculptor. Over six hundred works – a model of gift, industriousness, taste. Primitivism and modernism became the hallmarks of his style. Here is a fragment of one appraisal: “His early pieces are not tentative beginnings from which his style developed. They are mature skillfully executed creations... For those of us who had to be taught to design, this quality in George is recognized for what it was - the touch of genius”[4,10]. This is an example of high assessment.

In a book published in 1979, and entitled “George Papashvily: Sculptor” we read: “George Papashvily's work is represented in many private collections and public buildings . He executed commissions for the West Oak Lane and Fox Chase Branches of the Free Library of Philadelphia, the Baltimore County Public Library, Hanford (California) Public Library, Beverley Hills Public Library, Bucks County Public Library, Allentown Public Library and the Cascades Conference Center, Colonial Williamsburg, Virginia” [4, 8].

Papashvily had no academic education in fine arts. He was a self-taught, talented creative worker; his materials were wood and sand. Arriving in Georgia on a visit, he recalled the following happening: He worked on the construction of a big house as a manual worker. A break was announced. He sat down, not knowing what to do. To while the time, he began to carve a doll out of a piece of board, fiddling with his knife... Suddenly he heard a voice; looking up, he saw the supervisor ... Looking at his watch, he found that the break had ended long ago. Yet, the superintendent did not think of reprimanding him, as Giorgi quite naturally expected. Taking the half-finished figure from him, he looked at it for some time and said to him sincerely: “ – One of such skill ought not to work as a manual worker” [5,2].

He was not only the first foreigner who liked the unfinished work but “with his support I began to whittle dolls and became skilled in it”. This was probably the first step on the way to a big

sculptor... Neither did Papashvily lack setbacks and nervousness. The transportation of huge sculptures occasionally proved unfeasible even with the use of ropes, wheels, sledge runners, blocks and tackles and beams. The rope snapped, the stone broke and crumbled, the beam broke... This was nothing... Patience, love and the ordinary feeling of beginning "everything anew"...

The new workshop altered many things.

Papashvily never left his initials on his works. Moreover, he believed – was even sure – that "the signature lies in the work of art itself". The sculptor seems to have believed that the viewer must himself guess the identity of the author of the piece, rather than from the inscribed name. Reviews, articles, as well as studies were written on his works, and in general, exhibitions were held.

He frequently exhibited at the Pennsylvania Academy of Fine Arts, Philadelphia Museum of Art, Reading Public Museum and Art Gallery, a number of Universities (Lehigh...), Woodmore Gallery. The William Penn Memorial Museum showed sixty of his works at a retrospective show in 1971.

I have had the opportunity of familiarizing myself with the invitation cards for Papashvily's exhibitions preserved in the "private fonds of Aleksandre N. Zhghenti, Merited Worker of Culture of the Georgian SSR", kept at the Department of Literature and Art, in the Central Archive of Recent History, National Archive of the Georgian Ministry of Justice.

Merited Worker of Culture of the Georgian SSR Aleksandre N. Zhghenti for 35 years served selflessly, conscientiously and with profound professionalism towards the popularization of Georgian culture abroad. As the leader and member of the delegation of the Georgian Society for Friendship and Cultural Relations with Foreign Countries, he worthily represented our culture in many countries of the world" [6, I].

It transpires that from 1949 Zhghenti was Head of the Department of the Georgian Society for Cultural Relations with Foreign Countries, and from 1952 Deputy Chairman of the Presidium. The fonds is interesting from the aspect that it contains a letter sent by George and Helen Papashvily and a few invitation cards to the sculptor's exhibition. Here is one of them:

GREYSTONE GALLERIES. CAMBRIA

George Papashvily is a natural and rare talent. Unhampered by formal training, his powerful sense of form has guided him well during the past thirty years of his professional development into one of our most distinguished sculptors.

Utter simplicity of style, great economy of means to create artful forms - these often delude layman into feeling the stone was really this shape - just nudged into sculptural life by the deft use of a few chiseled lines and textures. This is a magic delusion, seldom true.

"All sculpture should be carved on a high hill" suggested a Renaissance master, "then rolled down the hill. All that breaks off should not have been there - the stone is then finished." Perhaps apocryphal, but the principle is sound. Papashvily's sculpture is sound. The stone must be integral - monolithic. Other mediums such as bronze, steel and wood permit complex modeling, flying and flailing forms, but not stone - the eternal material.

The fast and easy way to synthesize carvings and modelings is dominant in our contemporary mores; plaster models - cut and try with easy putty then simulate the surface of stone or metal - not the way for George Papashvily. He works directly on the stone with a clear vision and sure control; only enough of the waste stone is removed to allow the living sculpture to emerge unharmed.

Nephrite, Jadeite, Red Granite, Porphyry - the stone is very important to Papashvily. He searches the continent for them at the quarries, the sea, the desert and river beds. The mere mention of an unfamiliar stone rouses the hunter instinct in George - distance is no challenge in the quest. He stockpiles them at his Pennsylvania Farm Studio or at his winter home in Cambria. His ideas and his stones must be mated; stones range from hardgem to the relative softness of marble. He stalks and ponders his stockpile for the right stone to contain each vision.

Cus-cus, Coney, Cocomixel, Alpine Marmots, Brahma Bull, Polar Bear (Papashvily had his own pet bear as a lad in Tiflis, Russian Georgia) - all animal life in the wild fascinates him and many become his friends. His own animals are only suggestive of the wild ones - his creatures live in stone and have their own identity.

Papashvily has been a well-known sculptor on the Eastern Seaboard for many years. His works are widely held by museums.

colleges and private collectors. He has also expressed his talent in other forms - in collaboration with his wife Helen as a writer of delightful books about animals and folklore. "Anything Can Happen", a story of his early experience in America became a national best-seller, Book of the Month selection and a major picture production.

Since establishing a winter studio and residence on the West Coast, his works are becoming well known and well received here. A number of important and unique pieces have been acquired by Western collectors during the past several years. By invitation, his entire collection was exhibited recently at Scripps College and the new Pomona Library. We are favored to represent him on the West Coast, and feel you too will be as you visit GREYSTONE GALLERIES and become acquainted with the world of George Papashvily, Sculptor.

Gallery Hours

Daily 1 P.M. To 5 P.M.

Closed on Tuesday [6]

I should like to add here that a documentary film has been shot for him as a sculptor.

One could speak about Papashvily's works only by his descriptions and illustrations for the "simple" reason that nobody had seen them in Soviet space. Yet his works are to be found in his homeland. Three of his pieces are preserved in the depositories of the fonds of sculpture, ceramics and applied art of the Department of New and Modern Georgian Art, Sh. Amiranashvili National Museum of Art. Namely in depositories, for they have been there since 1961 when, while visiting Georgia the sculptor presented them to the Museum, about these pieces nothing has been written (until recently); no invitation card or booklet has been issued.

Papashvily died in March 1978 at the age of 80. And finally, Papashvily ends his story with a significant statement in the subsection "Toast". Here is an episode with the characters Giorgi and Helena recalling Easter at Eliko's: "Somebody proposed a glass for him - 'for the man who did so much for his country' and he said, 'I thank you for your words but whatever I did for my country was not

smallest part of what my country did for me.' A good said answer."
[7, 193]

What do you think, for whom was this question written? Don't you think that the main character asks not the other but an American writer and sculptor of Georgian extraction but it is addressed to numerous persons round the world, reminding them with a thoughtful, warm smile: "A good said answer."

Papashvily's legacy is a significant landmark in the history of Georgian-American culture.

References:

1. Алпилуева С., *Далёкая музыка*: www.tululu.ru/read63851/25/
2. Kobakhidze, *A lover of nature*. *Tbilisi newspaper* #23 (11724), 1993.
3. Nishnianidze, R., *Meetings*. *Universali* Publisher, Tb. 2008.
4. George Papashvily: *Sculptor*. A retrospective catalogue with an introduction by Charles H. Muhlenberg and notes by Helen Papashvily. Photographs by Terry Wild. 1979.
5. Jangulashvili, *A foreign Georgian from America*. *Tbilisi newspaper* #150 (118051), 1993.
6. Fonds #263, inventory #1. Department of Literature and Art, Archive of Recent History, National Archive of the Ministry of Justice of Georgia.
7. Papashvily, G. and H., *A Country in Which Anything Can Happen*, *Literatura da Khelowneba*, Tb. 1966 [Translated into Georgian by Anduqapar Cheishvili]

კვალი ნათელი – ქეთრინ ვივიანი (1917–2010)

მარიაკა ოძელი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს ქართული ენის სამხარეთელოს უფროსი.

რეზიუმე: ინგლისელი მწერალი და მთარგმნელი ქეთრინ ვივიანი არა მხოლოდ ცნობილი ქართველოლოგი – ძველი ქართული მხატვრული და საისტორიო მწერლობის ძეგლების მთარგმნელი და მკვლევარი იყო, არამედ XX საუკუნის II ნახევრის ქართული ინტელიგენციის ბევრი წარმომადგენლის მეგობარი და ქართველოლოგიური საქმიანობის აქტიური მონაწილე.

საკვანძო სიტყვები: *ქეთრინ ვივიანი, „ვეფხისტყაოსანი“, „სიბრძნე სივრუისა“, „ქართული ქრონიკა“.*

მეოცე საუკუნის ცნობილი ბრიტანელი ქართველოლოგის ქეთრინ ვივიანის სახელი დღეს უკვე ისტორიის კუთვნილებაა. სამოცდაათიანი წლებიდან მოკიდებული იგი ქართველებისათვის მეტად ახლობელი და პატივსაცემი ქალბატონი გახლდათ. ქეთრინ ვივიანმა ღირსეულად გააგრძელა თავისი წინამორბედის - მარჯორი უორდროპის საქმე, იტვირთა რა ქართული ლიტერატურის ძეგლების ინგლისურად თარგმნა და მათი მეცნიერულად შესწავლა. მისმა მოღვაწეობამ დიდად შეუწყო ხელი ევროპულ სივრცეში ქართული კულტურის ინტეგრირების პროცესს.

ქეთრინ ვივიანი დაიბადა 1917 წლის ოქტომბერში. 1939 წელს იქორწინა ენტონი ეშტონზე, რომელიც შემდეგ ცნობილი სახელმწიფო მოღვაწე გახდა. ქეთრინს დამთავრებული ჰქონდა სორბონის უნივერსიტეტი ფრანგული ცივილიზაციის განხრით. თავდაპირველად იგი ჟურნალისტური საქმიანობით იყო დაკავებული. მეორე მსოფლიო ომის დროს კი ლონდონში

ბელგიის საელჩოში მუშაობდა. ომის შემდეგ გააგრძელა ფრანგული და ინგლისური ლიტერატურისა და ფილოსოფიის შესწავლა, თარგმნიდა ფრანგულიდან, წერდა ლექსებსა და პიესებს. მოგვიანებით ქართული ენის სემინარები გაიარა დევიდ მარშალ ლანგის ხელმძღვანელობით ლონდონის უნივერსიტეტის ორიენტალისტიკისა და აფრიკათმცოდნეობის ინსტიტუტში და სამოციანი წლების შუახანებიდან სიცოცხლის ბოლომდე დიდი რუდუნებითა და სიყვარულით ემსახურებოდა ქართველოლოგიის სფეროს.

საქართველოში ქეთრინ ვივიანს უპირველესად იცნობენ როგორც *ვეფხისტყაოსნის* მთარგმნელს. თვითონ ქეთრინ ვივიანი იგონებდა, რომ *ვეფხისტყაოსნით* და საზოგადოდ ქართული ლიტერატურით მორის ბაურას ნაშრომის „შთაგონება და პოეზია“ გაცნობის შემდგომ დაინტერესდა: წაიკითხა პოემის მარჯორი უორდროპისეული თარგმანი, რის შემდეგაც გადაწყვიტა ქართული ენის შესწავლა და *ვეფხისტყაოსნის* თანამედროვე ინგლისური თარგმანის შესრულება. ქართული ენის შესწავლის შემდეგ, სამოციანი წლების მიწურულს, ქეთრინი შეუდგა პოემის თარგმნას. 1972 წელს, თარგმანზე მუშაობის პერიოდში იგი პირველად ეწვია საქართველოს – ჩამოვიდა თბილისში და თან ჩამოიტანა თარგმანის სამუშაო პირი. ჩამოვიდა, რათა დაეთვალიერებინა რუსთველის სამშობლო, გაეცნო ქართველი ხალხი და ქართველ მეცნიერთა დახმარებით ორიგინალთან შეეჯერებინა ინგლისური ტექსტი. ინგლისელი მთარგმნელი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში მუშაობდა. საქართველოში პირველი სტუმრობის შესახებ ქეთრინ ვივიანი წერდა, რომ ამ მეტად საინტერესო ვიზიტმა მას გარკვეული წარმოდგენა შეუქმნა საქართველოსა და ქართველებზე. შემდგომმა ვიზიტებმა კი კარგად გააცნო საქართველოს წარსული და აწმყო, დაახლოვა და დაამეგობრა ქართველი საზოგადოების წარმომადგენლებთან. ბევრი მათგანი მთარგმნელს და მეცნიერს მოხსენიებული ჰყავს ვეფხისტყაოსნისა და ქართლის ცხოვრების ერთი მონაკვეთის საკუთარი თარგმანის წინასიტყვაობებში – ალექსანდრე ბარამიძე, მზექალა შანიძე, მანანა გიგინეიშვილი, ციალა კარბელაშვილი, სერგეი სერებრიაკოვი, ლევან მენაბდე და მისი ქალიშვილი დარეჯანი, ზვიად გამსახურდია და მისი მუუღლე

დალი, ნიკო ყიასაშვილი და მისი მეუღლე მერი, მარიამ ლორთქიფანიძე, არიანე ჭანტურია, ელგუჯა ხინთიბიძე, რევაზ გარეჩილაძე, მიხეილ კავილაძე. ასევე მოხსენიებული ჰყავს ინგლისელი მეგობრები და კოლეგები: დევიდ ლანგი, აკაკი რამიშვილი, დევიდ ბარეტი, თამარ დრაგაძე, პიტერ ნორსი, ტრისტრამ ბერესფორდი, ანტონი ეშტონი. მის გამოცემებს წინასიტყვაობებს და შესავალ წერილებს ურთავენ: ანტონი ბრაიერი, დევიდ ლანგი, ალექსანდრე ბარამიძე, მარიამ ლორთქიფანიძე. „ქართლის ცხოვრებისა“ და „სიბრძნე სიცრუისას“ მისი თარგმანების ინგლისური გამოცემების გარეკანი მამია მალაზონიას ილუსტრაციებითაა გაფორმებული. ეს არის არასრული ჩამონათვალი იმ პიროვნებებისა, რომლებთანაც ქეთრინ ვივიანი მეგობრობდა. მე არაერთხელ გავხდი მოწმე იმისა, თუ რა დიდ სიამოვნებას ჰგვრიდა მას საინტერესო შეხვედრები, იქნებოდა ეს კორნელი სანაძის სახელოსნოში, ისიდორე გვარჯალაძის ოჯახში თუ რუსთაველის თეატრის კულისებში... ჩემმა მეხსიერებამ მკაფიოდ შემოინახა მეოცე საუკუნის ორი დეაწლმოსილი მთარგმნელის, ვენერა ურუშაძისა და ქეთრინ ვივიანის შეხვედრა... და ვფიქრობ, რომ სწორედ ნაცნობებისა და მეგობრების ამ წრემ შეუქმნა ინგლისელ მეცნიერს ცოცხალი წარმოდგენა ქართულ ხასიათზე, ქართულ ტრადიციებზე, ამ გარემომ შეაყვარა მას საქართველოს ისტორია და კულტურა, წარსული და თანამედროვეობა. ისტორია, როგორც ჩანს, გარკვეული ფორმით მეორდება ხოლმე. 1894 წელს ჩამოვიდა საქართველოში მარჯორი უორდროპი. არაერთგზის დაიწერა იმის შესახებ, რომ იმ დროის წარჩინებულმა საზოგადოებამ, რომელთანაც მარჯორი მეგობრობდა, დიდად შეუწყო ხელი ინგლისელი ქალის სიყვარულს საქართველოს მიმართ და მის დაინტერესებას ქართული ლიტერატურით. ერთი საუკუნის შემდეგაც სწორედ იმავე გარემოებამ ითამაშა მნიშვნელოვანი როლი კიდევ ერთი ინგლისელი მანდილოსნის დამეგობრებაში. სწორედ პიროვნულმა ურთიერთობებმა განსაზღვრა ქართულ-ინგლისური კონტაქტების შემდგომი განვითარება. შემთხვევითი არ იყო, რომ საგურამოში, ილია ჭავჭავაძის სახლ-მუზეუმის დათვალიერებისას ლევან მენაბდემ ქეთრინ ვივიანს თანამედროვეობის მარჯორი უორდროპი უწოდა.

1981 წლის შემოდგომაზე თბილისის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანის ელგუჯა ხინთიბიძის მოწვევით ქეთრინ ვივიანი მეორედ ესტუმრა თბილისს და მან მეგობართა ახალი წრე შეიძინა, მჭიდროდ ჩაერთო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიურ საქმიანობაში. ამის შემდეგ ჩვენს ქვეყანაში მისი ვიზიტებიც გახშირდა. ამჯერად მან ჩამოიტანა ლონდონში გამოცემული *ვეფხისტყაოსნის* მისეული თარგმანი და *ქართლის ცხოვრების* ნაწილის ინგლისური თარგმანის სამუშაო პირი, რომლის სათარგმნელად შერჩევაში და შემდგომ თარგმანის დაზუსტებაში მას კონსულტაციებს უწევდნენ ქართველი კოლეგები. იგი ერთი თვე დარჩა თბილისში, შემოიარა საქართველოს სხვადასხვა კუთხე, ზედაზნის სავანიდან გადმოჰყურებდა მცხეთასა და მის შემოგარენს, გატაცებით ათვალიერებდა ბორჯომის ხეობას (ვარძიის ხილვის წადილი იმჯერად აუხდენელი დარჩა. ვარძიაში გამგზავრება მხოლოდ 1990 წლის ზაფხულში მოხერხდა), გელათს, ბაგრატიის ტაძარს, შემოქმედს, შუამთას, იყალთოს, ალავერდს, წინანდალს... და საქართველოში კვლავ ჩამოსვლის სურვილით მიემგზავრებოდა სამშობლოში. მე მქონდა ბედნიერება, მთელი თვის მანძილზე მეგზურობა გამეწვია ქეთრინ ვივიანისათვის. ეს იყო ღრმა შინაარსითა და ხალისით დატვირთული ერთი თვე. მისმა პიროვნებამ სრულიად ახალი და ძალიან ლამაზი სამყარო გადამიშალა. ქალბატონი ქეთრინი თავის თავში დიდ ინგლისურ კულტურას ასახიერებდა. მას ძალზე მომხიბლავი და დახვეწილი გარეგნობა, დიდი ინტელექტი და არაჩვეულებრივად ზუსტი ლიტერატურული ალღო ჰქონდა, შემკული იყო განუმეორებელი იუმორის გრძნობით, კლასიკური ინგლისური თავდაჭერითა და ახალგაზრდული სულით. მას შემდეგ ჩვენ თანამოაზრენი და დიდი მეგობრები გავხდით.

ქეთრინ ვივიანს ინგლისურ ჟურნალში გამოქვეყნებული აქვს წერილი სათაურით დასავლეთ საქართველო, შემოქმედობა. ეს არის დიდი შთაბეჭდილებით, ემოციითა და სიყვარულით სავსე სტატია, რომელიც საქართველოში ერთ-ერთი სტუმრობიდან დაბრუნებულმა დაწერა. მასში მოთხრობილია მისი მოგზაურობა დასავლეთ საქართველოში

ელგუჯა ხინთიბიძესთან ერთად და შესანიშნავი სახალხო დღესასწაულის შემოქმედობის ხილვა.

სამოცდაათიანი წლებიდან მოყოლებული ქეთრინ ვივიანს არ გამოუტოვებია არც ერთი მნიშვნელოვანი ქართველოლოგიური ფორუმი, რომლის მუშაობაში მონაწილეობა არ მიეღოს, იქნებოდა ეს ინგლისში, საქართველოსა თუ ევროპის სხვა ქვეყნებში. მის მოხსენებებს *ვეფხისტყაოსნის* გარშემო, შუასაუკუნეების ქართული კულტურის შესახებ, თარგმანის საკითხებზე ისმენენ სხვადასხვა ქვეყნის სწავლულები ქართველოლოგიის დღეებზე ლონდონში, ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილ სიმპოზიუმზე ბარიში, რუსთველოლოგიურ სიმპოზიუმზე ტურკუში, ათონის ივერთა ლავრის ათასი წლისთავისადმი მიძღვნილ სიმპოზიუმზე თბილისში, თბილისის უნივერსიტეტში ჩატარებულ სამ ქართველოლოგიურ სიმპოზიუმზე, ბირმინგემის უნივერსიტეტში ბიზანტიანისტთა შეკრებაზე, პრესტინის ინსტიტუტში... ქეთრინ ვივიანმა ინგლისურად თარგმნა როგორც ქართველოლოგიური ნაშრომები, ასევე ქართული საისტორიო და მხატვრული ლიტერატურის ძეგლები: კ. სალიას ქართული ლიტერატურის ისტორია; ლაშა-გიორგის პერიოდი *ქართლის ცხოვრების* ს.ყაუხჩიშვილისეული გამოცემიდან; *ვეფხისტყაოსანი* (1977 წ.) და წიგნი *სიბრძნე სიერუისა* (1982 წ.).

ქეთრინ ვივიანს მჭიდრო თანამშრომლობა და განსაკუთრებული მეგობრობა ჰქონდა ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრთან ამ ცენტრის დაარსების პირველივე დღეებიდანვე, 1992 წლიდან. იგი იყო ცენტრის სამეცნიერო ორგანოს - ჟურნალ „ქართველოლოგის“ ჭეშმარიტი დამფასებელი, შემფასებელი და მისი საინტერესო ავტორი. აქვე დაწყებული ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლების ინგლისური თარგმანის რედაქტორი („შუმანიკის წამება“, *ჯუმბერ ჩოლობარგიას თარგმანი*, თბ. 2006.)

1994 წლის დეკემბერში ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრის მიერ ძალზე მნიშვნელოვანი ქართველოლოგიური მოღვაწეობისათვის ქეთრინ ვივიანს მიენიჭა მარჯორი უორდროპის პრემია. მოგვიანებით, ამავე ცენტრის წარდგინებით იგი თბილისის უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორად იქნა არჩეული.

ქეთრინ ვივიანის პორტრეტი სრული არ იქნება, თუ არ აღვნიშნავთ, რომ იგი იყო შესანიშნავი მოთხილამურე, შესანიშნავი მოცურავე და ასევე შესანიშნავი დიასახლისი, უყვარდა ქართული კერძების მომზადება; მედალი ჰქონდა მიღებული შოტლანდიურ ცეკვებში. ქეთრინი და მისი მეუღლე ტონი, რომელიც იყო ძალიან ცნობილი ინგლისელი ეკონომისტის, თ. ს. ეშტონის შვილი, პენსიაზე გასვლის შემდეგ დასახლდნენ ინგლისისა და უელსის საზღვარზე პრესტინის მახლობლად ულამაზეს ადგილას, რომელსაც Quarry Field ეწოდებოდა. ქეთრინისა და ტონის ოჯახში ხშირად იკრიბებოდნენ მათი შვილები, შვილიშვილები და შვილთაშვილები და ტკბილ ოჯახურ გარემოში ატარებდნენ დროს. მე ამ ოჯახური თავყრილობის დამსწრე გავხდი 1989 წლის შემოდგომაზე, როდესაც ქეთრინმა მიმიწვია თავისთან და ორი დაუფიწყარი თვე გამატარებინა ინგლისში. მაშინ ის და მისი მეუღლე თავიანთი დიდი ოჯახისა და მეგობრების ფართო წრეში ოქროს ქორწილს იხდიდნენ. ამ წვეულებას ბევრ საინტერესო პიროვნებასთან ერთად ესწრებოდნენ ქეთრინის თანამედროვე ინგლისელი ქართველოლოგი დევიდ ბარეტი და მისი მეუღლე მარჯორი მაკფი, საქართველოს მონატრებული, ემიგრაციაში მყოფი იმ დროს უკვე ინგლისელი ექიმი აკაკი რამიშვილი. ქეთრინმა ჩინებული მასპინძლობა გამიწვია. მრავალ საინტერესო მოგზაურობასა და შეხვედრებთან ერთად მან არაერთ ინგლისელ სწავლულთან დამაკავშირა. ძალიან დავმეგობრდით მე და მისი მეუღლე ტონი, რომელსაც თავისი ახლობლებისათვის ხშირად უყვარდა თქმა, დიკენსი მარიკამ გამაცნო და შემაყვარაო. ტონი ჩემს მიმართ იმდენად მამობრივ მზრუნველობასა და სიყვარულს იჩენდა, რომ მისმა ქალიშვილებმა კიდევ იეჭვიანეს მამაზე. ჩვენ მართლაც გულწრფელად შეგვიყვარდა ერთმანეთი. მე ძალიან დამაძწუხრა ტონის გარდაცვალებამ 2005 წელს. ქეთრინი უკანასკნელად 1997 წელს თავის ქალიშვილ ვივიენტან ერთად იყო საქართველოში. მას შემდეგ ჩვენ მხოლოდ მიმოწერა, სატელეფონო საუბრები და ოცდაათწლიანი მეგობრობა გვაკავშირებდა. ქეთრინ ვივიანი 2010 წლის ზაფხულში გარდაიცვალა. მან თავის ახლობლებს მოსაგონრად დაუტოვა სიყვარულისა და მეგობრობის ბრწყინვალე მაგალითი, ხოლო

ინგლისურ და ქართულ კულტურას - თავისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობა.

ჩემთან ინახება ქეთრინ ვივიანის გამოსვლების რამდენიმე ხელნაწერი თუ ხელნაბეჭდი ტექსტი, რომლებიც თვითონ მისახსოვრა. ეს მცირე მოგონება მინდა დავასრულო ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში საპატიო დოქტორის წოდების მინიჭებისას წარმოთქმული ქეთრინ ვივიანისავე სიტყვის ჩანაწერით, რომელიც ასევე ჩემს არქივშია შემონახული.

"ძვირფასო და პატივცემულო ბატონო უნივერსიტეტის რექტორო, პროფესორებო, ქალბატონებო და ბატონებო!

უპირველეს ყოვლისა მსურს ყველას მოგესალმოდ სიყვარულით, და ძვირფას ქართველ ერს გავუზიარო ჩემი ღრმა სიყვარული და პატივისცემა.

უდიდესი სიამოვნებით გახლავართ აქ კიდევ ერთხელ თქვენს ლამაზ ქვეყანაში ქართველ ხალხს შორის, რომელიც დიდად მიყვარს.

დღევანდელი დღე ჩემთვის ნამდვილად დასამახსოვრებელია. „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება“.

მსურს გადავუხადო ჩემი უღრმესი მადლობა თბილისის უნივერსიტეტს, ჩემს საყვარელ ქართველ ერს.

ქართული ნაშრომების თარგმნა მუდამ იყო ჩემთვის დიდი სიამოვნება. როცა პირველად წავიკითხე *ვეფხისტყაოსანი*, შოთა რუსთაველის ხელოვნების საოცარი ნაწარმოები, მივხვდი, რომ ეს იყო ერთი მხრივ, ლიტერატურის გამოჩენილი ნაწარმოები და, მეორე მხრივ, ის ეკუთვნოდა შუასაუკუნეების ტრადიციას რაინდობისა და ცერემონიული სიყვარულისას. გადავწყვიტე, რომ ის უნდა გამხდარიყო ისევე კარგად ცნობილი ინგლისში, როგორც გახლავთ ლეგენდა მეფე არტურის რაინდებისა.

ამას სჭირდებოდა თარგმანი თანამედროვე პროზაში. ამაში დიდი დახმარება მივიღე აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძიდან და რუსთაველის ინსტიტუტის მკვლევარებიდან. ხელნაწერების ინსტიტუტიდან მივიღე რამდენიმე სურათი, და ლევან ცუცქერიძისაგან ლამაზი ნახატები.

ამის შემდეგ სხვა ნაშრომები გადავთარგმნე: *სიბრძნე სივრცისა* საუცხოვო ილუსტრაციებით მამია მალაზონიასაგან, რამაც გამოიწვია დიდი დაინტერესება ინგლისში, 'ქართლის ცხოვრება, რომელიც მოიპოვება უნივერსიტეტების სამკითხველოებში.

ქართველი მეცნიერებიდან, რომლებიც აგრეთვე ჩემი მეგობრები არიან, მსურს საგანგებო მადლობა გადავუხადო: აკაკი რამიშვილს, ალექსანდრე ბარამიძეს და მისი განყოფილების წევრებს, მანანა გიგინეიშვილს, ციალა კარბელაშვილს, სერგეი სერებრიაკოვს; მზექალა შანიძეს, მარიამ ლორთქიფანიძეს, . არიანე ჭანტურიას, ელგუჯა ხინთიბიძეს, მარიკა ოძელს.

ჩემთან ერთად ჩამოვიდა ჩემი უმცროსი ასული ვივიენ. ის, როგორც ჩემი ქმარი ანტონი ეშტონ, და მთელი ჩემი ოჯახის წევრები, წლების მანძილზე დაინტერესებულია საქართველოთი და მისი კულტურით.

თქვენს ქვეყანას აქვს საუცხოვო წარსული და ისტორიული ძირები, რომლებისაგან შეუძლია გაზარდოს მშვენიერი მომავალი. დარწმუნებული ვარ, რომ თქვენ დასძლევთ თქვენს დღევანდელ სიძნელეებს.

„ხამს თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,
არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს“.

გაუმარჯოს საქართველოს და ინგლისს, და მათ შორის კიდევ უფრო განვითარდეს კულტურული და ეკონომიკური ურთიერთობა!"

ქეთრინ ვივიანი,
მაისი 1997 წ.

ქეთრინ ვივიანის თარმანები:

1. Shota Rustaveli, *The Knight in Panther Skin*, A Free Translation in Prose, London, 1977
2. Sulkhan-Saba Orbeliani, *A Book of Wisdom and Lies*, London, 1982
3. *The Georgian Chronicle, the Period of Giorgi Lasha*, Amsterdam, 1991
4. Kalistrate Salia, *A History of the Georgian Nation*, 1983.

ქეთრინ ვივიანის სამეცნიერო ნაშრომები:

Introduction to: Shota Rustaveli, *The Knight in Panther Skin*, A Free Translation in Prose by Katharine Vivian, London, 1977, pp. 11-33

Vep'khistaosani: Elements from Eastern and Western Cultures. In: Bedi Kartlisa / Revue de kartvelologie / Vol. XXXIX, 1981, pp. 216-219

Sufic Traces in Georgian Literature, Institute for Cultural Research, Kent, 1982

Western Georgia, Shemokmedoba. In: Britain – USSR, London, N62, 1982, pp. 5-6

The Art of Translation. In: Bedi Kartlisa / Revue de kartvelologie / Vol. XLI, 1983, pp. 102-104

Shota Rustaveli and Georgian Tradition. In: An International Shota Rustaveli Symposium: History, Insight, Poetry, April, 11-12, 1991. University of Turku, Finland Symposium Proceedings, Turku, 1991

Anthologie de la poesie georgienne, V-XX Siecles, Traduction et Commentaires de Serge Tsouladze (review in English). In: Revue des Etudes Georgiennes et Caucasiennes, 1985, N1, pp. 241-242

Sharadze Guram, A Treasury of Happiness and Virtue (review in English). In: Revue des Etudes Georgiennes et Caucasiennes, 1985, N1, pp. 239-241

Christian Georgia and Sufism. In: Cultural Encounters. Edited by R. Cecil and D. Wade, London 1990, pp. 14-33.

Katharine Vivian (1217-2010)

Marika Odzeli

PhD, Head of Georgian Language Division, Ministry of Education and Science of Georgia

Abstract: The English writer and translator Katharine Vivian was not only a well-known Kartvelologist – translator of and researcher into Old Georgian belles lettres and historical writings but a friend of many representatives of Georgian intelligentsia of the second half of the 20th century and active participant of Kartvelological activity.

Key words: *Katharine Vivian, "The Man in the Panther Skin", "The Book of Wisdom and Lies", the "Georgian Chronicle".*

The name of the well-known British Kartvelologist of the twentieth century Katharine Vivian, today belongs to history. Beginning with the 1970s her contacts with Georgians were very close, enjoying high respect. She took up with honour the work of her predecessor Marjory Wardrop, shouldering the translation and study of landmarks of Georgian literature into English. Her activity contributed much to the process of integrating Georgian culture into European space.

Katharine Vivian was born in October 1917. In 1939 she married Anthony Ashton, who later became a well-known statesman. Katharine graduated from Sorbonne University, majoring in French civilization. Initially, she took up journalism. During World War Two she served at the Belgian Embassy in London. After the War she continued her studies in French and English literature and philosophy. She translated from the French, wrote poems and plays. Later she joined the seminars on the Georgian language under David Marshall Lang at the Institute of Oriental and African Studies, University of London, and from the mid-60s she dedicated her life to Georgian studies with great care and love.

In Georgia Vivian is known primarily as the translator of "The Man in the Panther Skin". She recalled that she became interested in this poem by Shota Rustaveli and Georgian literature in general after reading Sir. Maurice Bowra's work "Inspiration and Poetry". Then she read Marjory Wardrop's rendering of the poem. As a result, she decided to study Georgian and to make a translation of the MPS into modern English. Having studied the Georgian language, in the late seventies Katharine took up the translation of Rustaveli's poem. In 1972, during her work on the translation, she visited Georgia for the first time, bringing the rough draft of her translation with her. Her purpose was to see Rustaveli's homeland, to get acquainted with the Georgian people and juxtapose her translation with the original with the assistance of Georgian scholars. She worked at the Institute of Georgian Literature of the Georgian Academy of Sciences. In Vivian's words, her first visit to Georgia proved very interesting, for it helped her form a definite impression of Georgia and the Georgians. Her subsequent visits gave her good knowledge of Georgia's past and present, bringing her into close and friendly relations with representatives of Georgian society. She mentions many of them in the prefaces to her translation of the "The Man in the Panther Skin" and one section of *Kartlis Tskhovreba* ("The Georgian Chronicle"): Aleksandre Baramidze, Mzekala Shanidze, Manana Gigineishvili, Tsiala Karbelashvili, Sergei Serebryakov, Levan Menabde and his daughter Darejan, Zviad Gamsakhurdia and his wife Dali, Niko Kiasashvili and his wife Mary, Mariam Lordkipanidze, Arrian Tchanturia, Elguja Khintibidze, Revaz Gachechiladze, Mikheil Kaviladze. She also cites her English friends and colleagues: David Lang, Akaki Ramishvili, David Barrett, Tamara Dragadze, Peter Nourse, Tristram Beresford, Anthony Ashton. Her books have prefaces and introductory articles by Anthony Bryer, David Lang, Aleksandre Baramidze, Mariam Lordkipanidze, the covers of the English editions of her translations of *Kartlis Tskhovreba* and *The Book of Wisdom and Lies* are designed by Mamia Malazonia. The foregoing is an incomplete list of Vivian's friends. I have often witnessed Katharine Vivian's delight at interesting meetings with people – be it in the studio of Korneli Sanadze, the family of Isidore Gvarjaladze, or in the wings of Rustaveli Theatre... My mind has preserved a vivid picture of the

meeting of the celebrated translators of the twentieth century: Venera Urushadze and Katharine Vivian. I believe that this circle of acquaintances and friends helped her form a clear impression of Georgian character and Georgian traditions. It was through these meetings that she came to love Georgian history and culture, past and present. History seems to repeat in a definite form. Marjory Wardrop arrived in Georgia in 1894. Much has been written to the effect that the then noble society with whom Marjory established friendship contributed much to the development of the English lady's love for Georgia and her interest in Georgian literature. A century later, it was again the environment that played a significant role in the country winning the friendship of an English lady. It was these personal contacts that made for the further development of Georgian-British relations. It was not accidental that while visiting the house-museum of Ilia Chavchavadze at Saguramo Levan Menabde called Katharine Vivian a Marjory Wardrop of contemporaneity.

In the autumn of 1981 Katharine Vivian made a second visit to Tbilisi, at the invitation of Elguja Khintibidze, Dean of the Philology Faculty of Tbilisi University. During this visit to Georgia she broadened the circle of her friends, becoming closely involved in the Kartvelological work of Tbilisi State University. As a result her visits to this country became regular. This time she brought her translation of "The Man in the Panther Skin" published in London and a draft translation of part of *Kartlis Tskhovreba*. She was consulted by Georgian colleagues in the selection of the parts of the latter work for translation and clearing some points in the translation. Her sojourn lasted for a month, visiting various corners of Georgia: Zedazeni, Mtskheta and its environs, the Borjomi valley. (That time her wish to see Vardzia failed to materialize. She visited the site in the summer of 1990), Gelati, Bagrat Cathedral, Shemokmedi, Shuamta, Iqalto, Alaverdi, Tsinandali . . . She left for home with a wish to visit Georgia again. I had the pleasure of acting as her a guide for a whole month. That was a month filled with deep insight and joy. Vivian's personality opened to me an absolutely new and beautiful world. She was an embodiment of the great English culture. Herself a charming and refined person, she was endowed with great intellect and singular literary feel, inimitable humour,

classical English reserve and youthful spirit. We proved to be like-minded and became great friends.

Vivian published an article in a British magazine, entitled "Western Georgia. Shemokmedoba". It is written under great impression, filled with emotion and love. It was the result of one of her visits to Georgia, namely her journey in Western Georgia together with Elguja Khintibidze to attend the remarkable folk festival *Shemokmedoba*.

From the seventies Vivian did not leave out any significant Kartvelological forum without taking part in its work – be it in England, Georgia or European countries. She presented papers on "The Man in the Panther Skin" and medieval Georgian culture at the Kartvelology Day in London, at a symposium devoted to Georgian art held in Bari, at a symposium on Rustaveli studies at Turku, at a symposium devoted to the Millennium of the Iviron monastery on Mount Athos, at three Kartvelological symposia held at Tbilisi University, at the meeting of Byzantinists at Birmingham University, at Presteigne Institute. She translated not only Kartvelological works but Georgian historical and literary works as well: K. Salia's "History of the Georgian Nation", the period of Lasha Giorgi from the *Kartlis Tskhovreba* (ed. by S. Qaukhchishvili), "The Man in the Panther Skin" (1977), and "The Book of Wisdom and Lies" (1988).

Vivian closely cooperated and kept up special friendship with the Centre for Kartvelological Studies. From the very first days of the establishment of the Centre (1992) she was a genuine appraiser and interesting contributor to "The Kartvelologist", scholarly journal of the Centre. She was editor of the English translations of old Georgian literary texts (Jumber Cholobargia's translation of "The Passion of Shushanik", Tbilisi, 2006).

In December 1994 for her highly significant work in Georgian Studies Katharine Vivian was awarded the Marjory Wardrop Prize by the Centre for Kartvelian Studies. Later, by submission of the same Centre she was elected Honorary Doctor of Tbilisi University.

Vivian's picture will not be complete unless we note that she was an excellent skier, an excellent swimmer, as well as an excellent housewife; she was fond of preparing Georgian dishes; she was awarded a medal for Scottish dances. After Katharine and her spouse Tony, the son of the well-known English economist T.S. Ashton,

retired on pension, they settled at Quarry Field – a beautiful place near Presteign, on the border of England and Wales. Their children, grandchildren and great grandchildren often got together at Quarry Field to have a pleasant time in the family setting. I happened to be present at such family gathering in the autumn of 1989, when Katharine invited me to spend two unforgettable months at their place. At that time Katharine and her spouse were celebrating their golden jubilee in a wide circle of her large family and friends. Along with many interesting personalities, the celebration was attended by Katharine's contemporary Kartvelologist David Barrett and his wife Marjory McPhee, the British physician Akaki Ramishvili, a Georgian immigrant. I was accorded brilliant hospitality. Along with many interesting trips and meetings, she introduced me to quite a few British scholars. Her husband and I made great friends. He used to tell his friends that I had introduced Dickens to him, whom he came to love. Tony showed so much paternal care and affection for me as to make his daughters jealous. We indeed developed a great affection for each other. I felt very sad to learn about Tony's passing away in 2005. Katharine and her daughter Vivien were last in Georgia in 1997. After that we kept up our friendship of thirty years only by correspondence and telephone calls. Katharine passed in Summer 2010.

I have several manuscripts and typescripts of Katharine's addresses, which she presented to me. I wish to conclude this brief reminiscence with her acceptance speech on the occasion of awarding her the title of Honorary Doctor of Ivane Javakishvili Tbilisi State University, the recording of which is preserved in my archive.

Dear Rector of the University, Professors, Ladies and Gentlemen,

First of all I wish to greet you all with love and share my profound affection and respect for the Georgian nation.

It affords me great pleasure to be here, in your beautiful country and among the Georgian people for whom I have great love.

This day is really memorable for me.

I wish to express my deep gratitude to Tbilisi University and the Georgian nation.

Translation of Georgian literature has always given me great pleasure. When I first read "The Man in the Panther's Skin" – the amazing product of Rustaveli's art, I understood that it was an outstanding work of literature, on the one hand, and that it belonged to the medieval tradition of chivalry and ceremonial love, on the other. I decided to make it as known in England as the legend of king Arthur's Knights is.

This required its translation in modern prose, in which I received great help from Academician Aleksandre Baramidze and the researchers of the Rustaveli Institute. I received several Illustrations from the Institute of Manuscripts and beautiful drawings from Levan Tsutskiridze. Then I translated other works: "The Book of Wisdom and Lies", with Mamia Malazonia's brilliant illustrations, which caused considerable interest in England. Also "Kartlis Tskhovreba" which is available at university libraries. Of Georgian scholars, who also are my friends, I wish to thank specially:

Akaki Ramishvili, Aleksandre Baramidze and members of his department: Manana Gigineishvili, Tsiala Karbelashvili, Sergei Serebryakov, Mzekala Shanidze, Mariam Lordkipanidze, Arrian Tchanturia, Elguja Khintibidze and Marika Odzeli.

My younger daughter Vivien arrived here with me. She, as well as my husband Anthony Ashton and all the members of my family have been interested for years in Georgia and her culture.

Your country has had a brilliant past and historical persons, which is a token of brilliant future. I am sure you will overcome year present difficulties.

"A wise man should keep a cool head in a difficult situation and with forethought".

Long live Georgia and England, and let cultural and economic contacts between them develop further.

Katharine Vivian
May 1997

Katharine Vivian's translations:

1. Shota Rustaveli, *The Knight in Panther Skin*, A Free Translation in Prose, London, 1977
2. Sulxan-Saba Orbeliani, A Book of Wisdom and Lies, London, 1982.
3. The Georgian Chronicle, the Period of Giorgi Lasha, Amsterdam, 1991
4. Kalistrate Salia, A History of the Georgian Nation, 1983.

Katharine Vivian's works:

1. Introduction to: Shota Rustaveli, *The Knight in Panther Skin*, A Free Translation in Prose by Katharine Vivian, London, 1977, pp. 11-33
2. Vepkhistsqaosani: Elements from Eastern and Western Cultures. In: Bedi Kartlisa / Revue de kartvelologie / Vol. XXXIX, 1981, pp. 216-219
3. Sufic Traces in Georgian Literature, Institute for Cultural Research, Kent, 1982
4. Western Georgia, Shemokmedoba. In: Britain - USSR, London, N62, 1982, pp. 5-6
5. The Art of Translation. In: Bedi Kartlisa / Revue de kartvelologie / Vol. XLI, 1983, pp. 102-104
6. Shota Rustaveli and Georgian Tradition. In: An International Shota Rustaveli Symposium: History, Insight, Poetry, April, 11-12, 1991. University of Turku, Finland Symposium Proceedings, Turku, 1991
7. Anthologie de la poesie georgienne, V-XX Siecles, Traduction et Commentaires de Serge Tsouladze (review in English). In: Revue des Etudes Georgiennes et Caucasiennes, 1985, N1, pp. 241-242
8. Sharadze Guram, A Treasury of Happiness and Virtue (review in English). In: Revue des Etudes Georgiennes et Caucasiennes, 1985, N1, pp. 239-241
9. Christian Georgia and Sufism. In: Cultural Encounters. Edited by R. Cecil and D. Wade, London 1990, pp. 14-33.

ქართველთა ზღაპრები გერმანულ ენაზე

(ცხრა მთას იქით. ქართველთა ზღაპრები. მთარგმნელი და გამომცემელი ჰაინც ფენრიხი. გრაფიკი/თიურის, კენიგის გამომცემლობა, 2011, გერმანულ ენაზე)

ელენე გოგიაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი (ფოლკლორისტიკა).



რეზიუმე: გერმანიაში კენიგის გამომცემლობამ 2011 წელს გამოსცა ცნობილი ქართველოლოგის ჰაინც ფენრიხის თარგმნილი ქართული, მეგრული, სვანური და ლაზური ზღაპრების კრებული. გამოცემას თან ერთვის სამეცნიერო აპარატურა და მიმოხილვითი ნარკვევი ქართველური ენების, ქართული მწიგნობრული და ფოლკლორული ტრადიციების შესახებ.

საკვანძო სიტყვები: ჰაინც ფენრიხი, ზღაპრები, საქართველო, კავკასია

ცნობილი გერმანელი ქართველოლოგის, ჰაინც ფენრიხის განსაკუთრებული დამოკიდებულება ქართული ფოლკლორის მიმართ არაერთგზის გამოვლინდა მის მიერ სხვადასხვა დროს გამოცემული წიგნების სახით: ამირანის ეპოსი (1978), ქართული ზღაპრები (1963, 1980, 1995), ქართული თქმულებები (1984), ქართული თქმულებები და ლეგენდები (1998), სვანური ზღაპრები (1992), ლაზური ზღაპრები (1995), მეგრული თქმულებები (1997), ქართული მითოლოგიის ლექსიკონი (1999) და სხვა. „ცხრა მთას იქით. ქართველთა ზღაპრები“ ჰაინც ფენრიხის კიდევ ერთი კრებულა ქართული ხალხური ზღაპრებისა გერმანულ ენაზე [1]. მასში თავმოყრილია ას სამოცდაათზე მეტი ზღაპარი ქართული, მეგრული, ლაზური და სვანური საზღაპრო რეპერტუარიდან -

ჯადოსნური, ნოველისტური და ცხოველთა ზღაპრები. კრებულს დართული აქვს სრული სამეცნიერო აპარატი: ბოლოსიტყვაობა, სიტყვათა განმარტებები და ბიბლიოგრაფია.

წყაროები, რომელიც გამოყენებულია თარგმანისთვის, მითითებულია კრებულის ბოლოს, თითოეული ზღაპრის სათაურის დასახელების შემდეგ (გვ. 636-645).

სპეციფიკური სიტყვები, რომლებიც თარგმანის გარეშეა გადატანილი გერმანულ ტექსტში, განმარტებულია გერმანულენოვანი მკითხველისათვის. ესენია მუსიკალურ საკრავთა სახელები, ფულის ერთეულები, საკვების სახელწოდებები, სამეურნეო ყოფის ნივთთა დასახელები, მეტსახელები, ტოპონიმები და სხვა (გვ. 624-626).

ჰაინც ფენრიხის მიერ გამოცემული „ქართველთა ზღაპრები“ მნიშვნელოვანი გამოცემაა არა მხოლოდ ქართველოლოგიური კვლევებისათვის, არამედ ზოგადად ფოლკლორისტიკისა და კულტუროლოგიური მეცნიერებისთვის, მით უფრო რომ ამ მიმართულებით კრებულში ფართო ასპარეზია გადაშლილი: მკითხველი ხალხური ზღაპრების მეშვეობით ეცნობა ქართველთა ისტორიას, კულტურას, ყოველდღიურ ყოფას, წეს-ჩვეულებებს, რწმენა-წარმოდგენებს, მახვილგონიერებასა და ხალხურ სიბრძნეს.

გამომცემლის ბოლოსიტყვაში (გვ. 627-635) მოკლედ და მკაფიოდ არის მიმოხილული კავკასიის ენობრივი და ეთნიკური მრავალფეროვნება, ქართველური ენები, ძირითადი ისტორიული ფაქტები საქართველოს ისტორიიდან, ქართული მწიგნობრული და ფოლკლორული ტრადიციები.

ქართველთა ზღაპრები ისტორიასა და წინარეისტორიას ასახავენ სპეციფიკურად გადამუშავებული ფორმით, ისინი გვთავაზობენ სურათს სხვადასხვა ეპოქის ყოველდღიური ყოფის, სოციალური ურთიერთობებისა და რწმენა-წარმოდგენებისა. ჰ. ფენრიხს გამახვილებული აქვს ყურადღება რიცხვ ცხრაზე, რომელიც მაგიურია და ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში განსაკუთრებული დატვირთვა აქვს. მთარგმნელი ასევე მნიშვნელოვნად მიიჩნევს ფერთა სიმბოლიკას - შავი, წითელი და თეთრი, რომლებიც ქართულ ზღაპრებში ხან მთების, ხან კლდეების, ხან რაშების შეფერილობაა.

მთარგმნელი გამოჰყოფს აგრეთვე ზღაპრის გმირთა სახელებსაც (ირმისა, მზექალა, ვარსკვლავა, ოჩოკოჩი, სიზმარა და სხვა) და განმარტავს გერმანულენოვანი მკითხველისთვის. ქართველური ზღაპრები სხვა ხალხთა ზღაპრებისგან არა მხოლოდ შინაარსით, არამედ დასაწყისი და დასასრული ფორმულებითაც განსხვავდება. ავტორს მოყავს მრავალი მაგალითი ტრანსკრიფციითა და თარგმანითურთ (გვ. 631-634).

ბოლოსიტყვაობაში არ არის გამორჩენილი ზღაპრების დათარიღების პრობლემაც კი. ქართველური ზღაპრები სხვადასხვა დროს არის წარმოშობილი. ამასთან, ცხადია, იგულისხმება სხვა ხალხთა ზღაპრებისა და კულტურათა გავლენებიც. საზღაპრო რეპერტუარის მრავალფეროვნებას ქმნის თბრობის სხვადასხვა ტიპთა არსებობა, უძველესი ზღაპრების ტრანსფორმაცია ქრისტიანობის ეპოქაში, რაც პერსონაჟთა სახელებშიც აირეკლა. ზღაპრებში ასევე ნათლად ჩანს იდეოლოგიური და სოციალური განვითარების პროცესების ანარეკლიც. 3. ფენრიხს მიმოხილული აქვს ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოს მთიან რეგიონებში და აღნიშნავს, რომ ქრისტიანობამდელმა ღვთაებებმა თავიანთი სახე ყველაზე კარგად სწორედ მთიელთა ფოლკლორში შეინარჩუნეს მიუხედავად სახელების ქრისტიანულად შეცვლისა, რიგ ღვთაებებს კი მაინც ძველი სახელები დარჩა - იახსარი, პირქუში, დალი, პირცეცხლი და სხვა.

გამომცემელს არც ლაზური და სვანური ზღაპრების კულტურული თავისებურებები რჩება ყურადღების მიღმა. ბოლო ხუთი საუკუნის განმავლობაში ლაზურ ფოლკლორზე გავლენა მოახდინა ისლამურმა ტრადიციებმა. მათი ზღაპრების პერსონაჟებმაც კი ისლამური სახელები მიიღეს. სვანური ზღაპრები პირიქით, ბიზანტიურ გავლენას განიცდიან. თუ ლაზურ ზღაპრებში უზენაესი ხელისუფალი ფადიშაჰია, სვანურში ამ როლს კეისარი ასრულებს. მიუხედავად ამისა, ერთი შეხედვითაც კი ჩანს, რომ ქართულ, მეგრულ, სვანურ და ლაზურ ზღაპრებს ერთი წარმოშობა აქვთ - ამ ფაქტს 3. ფენრიხი განსაკუთრებულად ხაზგასმით აღნიშნავს. ავტორს მაგალითად მოჰყავს საერთო ქართველური სამიწათმოქმედო და სამონადირეო ტრადიციები და მათი ასახვა საზღაპრო ეპოსში.

3. ფენრიხის კრებული ქართველური ზღაპრების მხოლოდ თარგმანს არ წარმოადგენს. ბოლოსიტყვაობაში

ნაჩვენები ერთიანობა საერთოქართველური ფოლკლორისა ზღაპრების შერჩევაშიც არის ასახული. გამომცემელს კრებულში თანაბარი რაოდენობით აქვს შეტანილი მეგრული, ლაზური და სვანური ზღაპრების ნიმუშები. ჰ. ფენრიხის ზუსტი დაკვირვებით, ქართველური ზღაპრების საერთო ნიშნები ისეთ დეტალებსაც კი მოიცავს, როგორცაა გამოთქმა „სუფრას ჩიტის რძეც არ აკლდა“.

წიგნის ერთ-ერთ მთავარ ღირსებად ავტორის ზღაპრებისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება უნდა ჩაითვალოს. ზღაპრების აკადემიურად გამოცემა მეტად რთული საქმეა, მითუმეტეს რთულია კრებული ერთდროულად სამეცნიეროც იყოს და პოპულარულიც. ფილოლოგისა და ფოლკლორისტიკის პროფესიონალიზმის გარდა ამგვარი კრებულის გამოცემას უდიდესი სიყვარული სჭირდება როგორც იმ ხალხის ენისა და კულტურის, ისე ზოგადად ხალხური ზღაპრების მიმართ. ჰაინც ფენრიხის მიერ გამოცემული ქართველთა ზღაპრები არა მხოლოდ ქართული ზღაპრების პოპულარიზაციის გამო არის მნიშვნელოვანი, არამედ ბევრად ღირებულია ამ კრებულის გამოჩენა მსოფლიო ფოლკლორისტიკაში, როგორც ანთროპოლოგიური მეცნიერებისთვის ერთ-ერთი აქტუალური წიგნისა.

ლიტერატურა:

1. Hinter neun Bergen. Märchen der Kartwelier. Übersetzt und herausgegeben von Heinz Fähnrich. Buchverlag König, Greiz/Thür, 2011

Kartvelian Folktales in German

Hinter neun Bergen. Märchen der Kartwelier. Übersetzt und
herausgegeben von Heinz Fähnrich. Buchverlag König,
Greiz/Thür, 2011

Elene Gogiasvili

Assistant-Professor at Ivane Javakishvili Tbilisi State University

Abstract: In 2011 Buchverlag König published Kartvelian Folktales translated by the well-known Kartvelologist Heinz Fähnrich. The book comprises Georgian, Mingrelian, Svan and Laz folktales with indexes and a review of Kartvelian languages, Georgian literary and folklore traditions.

Key words: *Heinz Fähnrich, folktales, Georgia, Caucasus*

The well-known German Kartvelologist Heinz Fähnrich has regularly edited Georgian folklore in the form of numerous books: Epic of Amirani (1978), Georgian folktales (1963, 1980, 1995), Georgian tales (1984), Georgian tales and legends (1998), Svan folktales (1992), Laz folktales (1995), Mingrelian tales (1997), lexicon of Georgian Mythology (1999) etc. "Behind Nine Mountains. Folktales of Georgians" constitutes one more corpus of Georgian folktales in German [1]. More than 170 Georgian folktales from Georgian, Mingrelian, Laz and Svan folklore are collected in the book: magic, novelistic and animal tales with epilogue, lexicon and bibliography. Folklore and literary sources are given in the appendix as well (pp. 636-645). Specific Georgian words which are used in the German text without translation are also explained at the end of the book, for example, the names of musical instruments, money, traditional food, ethnographic things, nicknames, toponymy etc.

"Folktales of Kartvelians" by Heinz Fähnrich is a very important edition not only for Kartvelian Studies but for folkloristic and cultural sciences in general. In this sense several aspects should be

noted: with the help of folktales, the reader becomes acquainted with Georgian history, culture, everyday life, customs, religious beliefs, skills and folklore.

In the appendix (pp. 627-635), the editor gives a short and clear overview of linguistic and ethnic variety of the Caucasus, Kartvelian languages, main chronological facts from the history of Georgia, Georgian literary and oral traditions.

Georgian folktales describe history and pre-history in extraordinarily adapted form. They represent images of daily life, social connections and beliefs of different epochs. H. Fähnrich accents the magic number nine which has a special function in Georgian folktales. The translator highlights the symbolism of colors - black, red and white - as most important colors of mountains, cliffs and horses in Georgian folktales.

For the German reader, the names of the characters in Georgian folktales are defined by the translator as well: Irmisa (a child adopted by a deer), Mzekala (a sun-girl), Varskvlava (a starboy), Ochokochi (a goat-man), Sizmara (a dreamer).

Some differences between the Kartvelian folktales and other folktales appear not only in plot but also in prologue and epilogue formulas. Heinz Fähnrich presents many illustrations of these formulas with German transcription and translation (pp. 631-634).

The problem of dating the folktales is discussed in the appendix. Kartvelian folktales come from different epochs. Moreover, Georgian folktales have come under some influence of folktales and cultures of other peoples. The diversity of Kartvelian folktales has several reasons: various types of narration, transformation of ancient folktales into Christian form that appeared in the names of the heroes. The folktales demonstrate also some processes of ideological and social developments. Hainz Fähnrich informs the reader about the diffusion of Christianity in mountain regions of Georgia. Pre-Christian deities in the mountains have preserved their own images despite their new Christian names. Main divinities retained the old names: Iakhsari, Pirkushi, Dali, Pirtsetskhli etc.

Next to Georgian folktales, the editor also discusses the cultural characteristics of Svan and Laz folktales. During the last 500 years, Islamic traditions influenced Laz folklore. The names of the folktale characters transformed into Islamic names too. Conversely Svan

folktales are influenced by Byzantine traditions. The ruler in Laz folktales is named padishah, but in Svan folktales he is caesar. Nevertheless, there is no doubt that Georgian, Mingrelian, Laz and Svan folktales have one origin on the whole, - Heinz Fähnrich accents this as a very remarkable fact. He gives some examples of common Kartvelian agricultural and hunting traditions, demonstrated in folktales too.

This book presents not only the translation of Kartvelian folktales but the unity of all-Kartvelian folklore. The editor collected an equal number of Georgian, Mingrelian, Laz and Svan folktales. Hainz Fähnrich notes that general features of all-Kartvelian folktales reveal even very small details such as "except bird's milk on the table".

One of the assets of this book is the special attitude of the author to folktales. It is very difficult to produce an academic edition of folktales. It is more difficult to edit a book of folktales in both, scholarly and popular style. Such book needs not only professionalism of philologist and folklorist but also great love of the language, culture and folktales of the Kartvelian people. Karvelian folktales, edited by Heinz Fähnrich is a significant book for the popularization of folktales in general. "Behind nine mountains. Folktales of Georgians" has a great significance for the study of folklore and for anthropological sciences.

References:

1. Hinter neun Bergen. Märchen der Kartwelier. Übersetzt und herausgegeben von Heinz Fähnrich. Buchverlag König, Greiz/Thür, 2011

გრიგოლ ნოსელის თხზულება ეფთვიმე ათონელის თარგმანში

(წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „ქალწულებისათვის და საღმრთოასა მოქალაქობისა“. პროტოპრესვიტერ გიორგი ზვიადაძის გამოცემა, „შერიდანი“, თბილისი 2011)

ელგუჯა ხინთიბიძე

ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი; ჟურნალ „ქართველოლოგის“ რედაქტორი



რეზიუმე: 2011 წელს პროტოპრესვიტერ გიორგი ზვიადაძის მიერ გამოიცა წმინდა გრიგოლ ნოსელის ასკეტიკური ტრაქტატი „ქალწულებისათვის და საღმრთოასა მოქალაქობისა“. გამოცემა შესრულებულია თანამედროვე ფილოლოგიური მეცნიერების უახლესი ნორმების შესაბამისად. მკვლევარ-გამომცემლის მიერ გამოვლენილია ქართველი

მთარგმნელის წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელის მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებების უაღრესად მნიშვნელოვანი დეტალები.

საკვანძო სიტყვები: გრიგოლ ნოსელი, ეფთვიმე მთაწმინდელი, „ქალწულებისათვის და საღმრთოასა მოქალაქობისა“

დიდი კაპადოკიელი წმინდა მამა გრიგოლ ნოსელი, საღვთო ფილოსოფიის და ქრისტიანული მისტიკის უდიდესი მომღვარი, მის უფროს ძმასთან ბასილი დიდთან და უფროს მეგობართან გრიგოლ ღვთისმეტყველთან ერთად წმინდა ეკლესიის უდიდესი ავტორიტეტია და ძველ საქართველოში ძალზე პოპულარული ღვთისმეტყველი. ნისის ეპისკოპოსი წმინდა გრიგოლი თავის ნაშრომში „ქალწულებისათვის და საღმრთოასა მოქალაქობისა“ ქალწულებას წარმოაჩენს როგორც კიბეს, რომელიც ასკეტური ცხოვრების საფეხურებით ამალლებს მორწმუნეს საუკუნო ნეტარებისკენ. ამ მისტიკური ამალლების გზის ინტერპრეტირებაა წმინდა გრიგოლ

ნოსელის ეს უკვდავი თხზულება, რომლის ქართული რედაქციის მაღალი მეცნიერული აკრიბიით გამოცემას წარმოადგენს ეს წიგნი.

განსაკუთრებით მინდა მივაქციო ყურადღება ამ ნაშრომის რამდენიმე მხარეს:

1. მეცნიერი გამოცემელი წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულების ქართული თარგმანის ორიგინალთან შედარებისას იყენებს ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ გამოცემას. რომელიც ემყარება ყველა ბერძნული ხელნაწერის და წინარე გამოცემების შესწავლას და შესრულებულია ამ ხელნაწერების ვარიანტებით. ესაა სწორი მეთოდოლოგიური პოზიცია ბიზანტიურ-ქართული კვლევა-ძიებების წარმოებისას, რაც ჩვენს ფილოლოგიურ მეცნიერებაში უკანასკნელ ათწლეულებში დამკვიდრდა. თუ მკვლევარი ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილ რომელიმე თხზულებას ადარებს ბერძნული ორიგინალის არაკრიტიკულ გამოცემას და ვერ ითვალისწინებს ამ თხზულების სხვა ბერძნულ რედაქციებს, მისი დასკვნები ქართული თარგმანის ორიგინალთან მიმართებაზე არასარწმუნო იქნება.

2. პროტოპრესვიტერ გიორგი ზვიადაძის ფილოლოგიური დაკვირვებანი ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარების გზით გამოკვეთს ამ თხზულების ქართველი მთარგმნელის, დიდი ქართველი წმინდა მამის ეფთვიმე მთაწმინდელის მთარგმნელობითი მეთოდის – თავისუფალი თარგმანის არსს ამ კონკრეტული თხზულების თარგმანის პროცესში; რომელიც უპირველეს ყოვლისა დიდი წმინდა მამის გრიგოლ ნოსელის ტექსტის გავრცობაში მდგომარეობს, მაგრამ იმგვარად, რომ დედნისეულ დებულებებს და სათქმელს არ დასცილდეს. ამ დაკვირვებას მკვლევარი შესასწავლი თხზულების ბერძნულ-ქართული ტექსტების შედარების შედეგად გამოვლენილი მრავალი ძალზე საინტერესო და დამარწმუნებელი მაგალითით ნათელყოფს.

საგანგებო ქვეთავს უძღვნის მკვლევარი ეფთვიმეს თარგმანში დედნისეული ცალკეული პასაჟების თუ შესიტყვებების გამოტოვებას. მრავალი ბერძნულ-ქართული ტექსტუალური პარალელის მოხმობით გამოკვლევის ავტორი დაასკვნის, რომ აბსოლუტურად უმრავლეს შემთხვევებში ტექსტის შემოკლება ეფთვიმეს მიერ გამოწვეულია იმავე

მიზეზით – ქართველი მკითხველისათვის ტექსტის გამარტივების და ასევე სტილური ლაკონურობის მიზეზით. უაღრესად საინტერესოა მკვლევრის შენიშვნა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში თარგმანში დედანთან შედარებით ნაკლები ადგილების არსებობა იმითაც შეიძლება იყოს განპირობებული, რომ წმ. ეფთვიმეს ხელთ ჰქონოდა ბერძნული ტექსტის რედაქცია, განსხვავებული დღეს ჩვენთვის ცნობილი ბერძნული რედაქციებიდან (გვ. 51). ეს დასკვნა სრულ შესატყვისობაშია ჩვენში, ანუ ქართულ-ბიზანტიური ურთიერთობების მკვლევართა შორის, დღეისათვის გავრცელებულ აზრთან, რომ ეფთვიმესეული თარგმანის განსხვავება ბერძნული ორიგინალიდან ზოგ შემთხვევაში იმით უნდა აიხსნას, რომ ქართველ მთარგმნელს ხელთ განსხვავებული ბერძნული რედაქცია უნდა ჰქონოდა. საგანგებოდ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარი, გიორგი ზვიადაძე, არა მხოლოდ ვარაუდობს ზოგიერთ შემთხვევაში ეფთვიმეს ხელთ განსხვავებული რედაქციის არსებობას, არამედ ამ თხზულების ხელნაწერთა სიმრავლიდან ზოგჯერ მიუთითებს კიდევ ისეთ ბერძნულ ნუსხაზე, რომელსაც მისდევს წმ. ეფთვიმეს თარგმანი.

განსაკუთრებული სისრულითაა მკვლევრის მიერ შესწავლილი ეფთვიმეს მიერ წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებებში დამოწმებული წმინდა წერილის ციტატების გადმოღების შემთხვევები. დასკვნაც უაღრესად საინტერესოა: ეფთვიმე არ ღალატობს საკუთარ მთარგმნელობით მეთოდს: ბიბლიური ციტატების თუ დამოწმების შემთხვევაშიც იგი თავისუფლად ეკიდება დედანს. მხოლოდ მისი თავისუფლება ბიბლიური ტექსტის სფეროში რჩება (გვ.87). ასევე მნიშვნელოვანია მკვლევრის დაკვირვებანი იმაზე, თუ წმიდა წერილის რომელ ქართულ რედაქციას იყენებს ქართველი მთარგმნელი, აქაც ეფთვიმეს მიდგომა თავისუფალი და არაერთგვაროვანია: ზოგჯერ მას უცვლელად გადმოაქვს გრიგოლ ნოსელისეული ბიბლიური ციტატა და არ იყენებს უკვე არსებულ ქართულ თარგმანს, ზოგჯერ წმ. გრიგოლ ნოსელის პერიფრაზს ბიბლიურ ტექსტისა იგი ცვლის წმინდა წერილის ქართულ რედაქციებზე დაყრდნობით. ზოგჯერ ქართველი მთარგმნელი ავრცობს კაპადოკიელი წმინდა მამის მიერ პერიფრაზის სახით დამოწმებულ ბიბლიურ ტექსტს,

მაგრამ გავრცობა ყველა შემთხვევაში ეყრდნობა წმინდა წერილს. და რაც განსაკუთრებით საინტერესოა წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელი ზოგჯერ, კონტექსტიდან გამომდინარე, გრიგოლ ნოსელის მიერ დამოწმებულ სიტყვებს უნაცვლებს სხვა ციტატას წმინდა წერილიდან.

დარწმუნებით შეიძლება ვთქვათ, რომ წმ. ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდი ასეთი დაწერილებით, როგორც პროტოპრესვიტერ გიორგი ზვიადაძის ამ ნაშრომშია დახასიათებული, სხვა ფილოლოგიურ ნაშრომში არაა წარმოდგენილი. მინდა ავტორის თვალსაზრისი გადმოვცე: ეფთვიმე მიმართავს თავისუფალ თარგმანს, რითაც „აქართულებს“ ბერძნულ ტექსტს და ქართული ენისათვის დამახასიათებელი ბუნებრიობით გადმოგვცემს სათქმელს. ამარტივებს ტექსტს, ცვლის დედანში არსებულ სიტყვათა თანმიმდევრობას, აკონკრეტებს ავტორის მსჯელობას, რაც ორიგინალში მხოლოდ ნაგულისხმევია და მოცემული არ არის. ქართველი მკითხველისათვის ძნელად აღსაქმელ სახისმეტყველებით სინტაგმებს ცვლის უფრო გასაგები ფრაზეოლოგიით, აკეთებს კომენტარებს, აზრის გასამაფრებლად სვამს კითხვას, ცვლის დედნისეულ სტილს, ფორმის მხრივ განსხვავებულად გვაწვდის ავტორის სხვადასხვა სწავლებას, მაგრამ შინაარსობრივად არ ცვლის მას. ნიუანსურად ცვლის ტექსტს, ფართოდ იყენებს მოცემული სიტყვის სინონიმურ მნიშვნელობას.

მკვლევრის ჩატარებული მუშაობა და დასკვნა, ჩემი აზრით, კიდევ ერთხელ ადასტურეს ეფრემ მცირის მიერ XI საუკუნეში განმარტებულ ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობით მეთოდს, წმიდა მამას „მადლითა სულისა წმიდისაჲთა კელ-ეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა.“ ამ შემთხვევაში ეფრემ მცირის სიტყვები „ხელ-ეწიფებოდა“ არა მხოლოდ „შეეძლოს“, არამედ „უფლება ჰქონდას“ ნიშნავს. წმ. ეფთვიმე თავისუფლად ერევა დიდი წმინდა მამის გრიგოლ ნოსელის ტექსტში. ეს მრავალმნიშვნელოვანია. როგორც ჩანს, იგი გრძნობდა თავის თავში ღვთაებრივ მოწოდებას ამგვარი ქმედებისათვის.

3. წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულების „ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა“ ქართული თარგმანის ჩვენამდე მოღწეული ძველი ხელნაწერების (P3-1040 წ; Ath39-

XIIს.; A-108-XIIIს.). ერთმანეთთან შედარებამ პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე ერთ ძალზე საინტერესო დასკვნამდე მიიყვანა: 1040 წლის ხელნაწერში წმ, ეფთვიმეს ხელიდან გამოსული ტექსტი გვაქვს; XI საუკუნის ათონის ხელნაწერში ეს ტექსტი ბერძნულ ორიგინალთან შედარების საფუძველზე ჩასწორებულია სხვის მიერ, შემდეგ ეს ჩასწორებული ვარიანტია გადაწერილი. მკვლევარი ვარაუდობს, რომ რედაქტორ-ჩამსწორებელი შესაძლებელია მხოლოდ წმ. გიორგი ათონელი ყოფილიყო.

4. რამდენიმე სიტყვით ისევ მინდა დავუბრუნდე წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულების საკუთრივ ტექსტის პუბლიკაციის საკითხს. ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი ძეგლი ძველი ქართული ლიტერატურისა გამოქვეყნებულია თანამედროვე ტექსტოლოგიის მოთხოვნების უმაღლეს დონეზე: გამოცემა ეყრდნობა უძველეს ხელნაწერს, სქოლიოებში ჩამოტანილია დანარჩენი ორი ხელნაწერის ვარიანტები. ტექსტში შეტანილია მითითებები ბიბლიური წიგნების დამოწმებებზე, როგორც უშუალოდ ციტირების შემთხვევებში, ასევე პერიფრაზული დამოწმების შემთხვევებში. რაც მთავარია და რაც საგანგებოდ მინდა აღვნიშნო: ტექსტის პუბლიკაციას თან ერთვის ამომწურავი კომენტარები, როგორც საღვთისმეტყველო შინაარსის, ასევე ფილოლოგიური ხასიათისა. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლების პუბლიკაციათა შორის ეს გამოცემა უნიკალურია.

დაბოლოს, საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ამ გამოცემაზე დართული ლექსიკონი, რომელშიც განმარტებულია ტექსტის მეტ-ნაკლებად ძნელად გასაგები ყველა სიტყვა. მოყვანილია სათანადო კონტექსტი და ამ სიტყვის უშუალო ან მიახლოებითი ბერძნული შესატყვისი ორიგინალიდან. ეს ლექსიკონი ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული და ენობრივი კონტაქტების მკვლევართათვის სამაგიდო სახელმძღვანელოდ შეიძლება იქცეს.

დაგვრჩენია მხოლოდ ის, რომ ქართულ ფილოლოგიურ მეცნიერებას მივულოცოთ ასეთი უნიკალური შენაძენი.

**Gregory of Nyssa's Work in
St. Euthymius the Athonite's Translation**
(Gregory of Nyssa, *On Virginitiy*.
Edited by Protopresbyter Giorgi Zviadadze,
"Meridiani", Tbilisi, 2011)

Elguja Khintibidze

Professor of Ivane Javakhsishvili Tbilisi State University. Editor of "The Kartvelologist"

Abstract: In 2011 protopresbyter Giorgi Zviadadze published St. Gregory of Nyssa's ascetic treatise *On Virginitiy*. The edition answers the latest standards of modern philological scholarship. The researcher editor has brought to light highly significant details of the translation method of the Georgian translator St. Euthymius the Athonite.

Key Words: *Holy Gregory of Nyssa, On Virginitiy*

The eminent Cappadocian Holy Father Gregory of Nyssa, major teacher of divine philosophy and Christian mysticism, along with his elder brother Basil the Great and senior friend Gregory the Theologian, is an outstanding authority of the Holy Church and a highly popular theologian of old Georgia. In his work "Virginitiy", St. Gregory shows virginitiy as a ladder that, through steps of ascetic life, raises a believer to eternal bliss. This immortal work of Gregory of Nyssa is an interpretation of the path of this mystic ascent; the present edition of its Georgian recension is done with high scholarly precision.

I wish to draw special attention to several aspects of this book.

1. In juxtaposing the Georgian translation of the work of St. Gregory of Nyssa, the scholarly editor uses the critical edition of the Greek text, the latter being based on a study of all Greek manuscripts and earlier editions and is complemented with versions of these MSS. This is a correct methodological position to be

adopted in carrying on Byzantine-Georgian researches, which has gained ground in Georgian philology in recent decades. If a researcher compares a work translated by Euthymius the Athonite with a non-critical edition of the Greek original and fails to take into consideration other Greek recensions of the work, his conclusions on the relationship of the Georgian translation to the original will not be convincing.

2. Protopresbyter Giorgi Zviadadze's philological observations through juxtaposition of the Georgian translation with the Greek original brings to light the essence of free liberal translation in the process of translating a concrete work, used as a method of translation by the Georgian translator, the outstanding Georgian Holy Father Euthymius the Athonite. Primarily his method lies in expanding the text of the great Holy Father Gregory of Nyssa, but so as not to deviate from the propositions and subject matter of the original. The researcher substantiates this observation by citing numerous highly interesting and convincing examples revealed as a result of comparing the Greek and Georgian texts.

The researcher devotes a special subchapter to the omission of separate passages or phrases of the original in Euthymius' translation. By quoting many Greek and Georgian textual parallels, the author draws the conclusion that in an overwhelming majority of cases the abbreviation of the text is done for the same purpose: to simplify the text for the Georgian reader and be stylistically laconic. Highly interesting is the researcher's observation that in some cases the existence of defective passages in the translation vis-à-vis the original may be due to the possession by Euthymius of a Greek recension differing from the Greek recension known to us today (p.51). This conclusion accords fully with the view current among students of Georgian-Byzantine relations to the effect that in some cases the difference of Euthymius' translation from the Greek original should be accounted for by the Georgian translator working with a differing Greek recension. Special mention should be made also of the fact that Giorgi Zviadadze in some cases not only conjectures the possession of a differing recension by Euthymius but from the multiplicity of the manuscripts of the work in question he points to the Greek manuscript followed by Euthymius' translation.

The researcher makes an especially full study of the cases of Euthymius' taking over the quotations from the Scripture cited in Gregory's work. The conclusion is also highly interesting: Euthymius never deviates from his method of translation: in quoting from the Bible he treats the original freely. However, his freedom remains within the sphere of the biblical text(p.87). Also significant are the researcher's observations on which Georgian recension is used by the Georgian translation. Here too Euthymius' attitude is free and non-uniform: At times he borrows Gregory's biblical quotation, without using the available Georgian translation; at other times he replaces Gregory's periphrasis of the biblical text on the basis of the Georgian recensions of the Scripture. Sometimes the Georgian translator expands the biblical text quoted by the Cappadocian Holy Father in the form of periphrasis, but in all cases the expansion is based on the Scripture. And which is especially interesting, St. Euthymius occasionally – proceeding from the context - replaces the words quoted by Gregory with another quotation from the Bible.

It can be said with conviction that St. Euthymius' method of translation has not been presented in any other philological work in such detail as it is described in Protopresbyter Giorgi Zviadadze's work. I wish to convey the authors view: Euthymius applies free translation, thereby "Georgianizing" the Greek text and conveying the subject matter with naturalness characteristic of the Georgian language. He simplifies the text, alters the sequence of words in the original and gives concrete expression to the author's discourse, which is only implied in the original. He replaces the metaphorical syntagmas, difficult to perceive for the Georgian reader, with phraseology easier to comprehend, makes commentaries, asks a question to intensify the idea, alters the style of the original, conveys the various teachings of the author in different form, without changing the content. He alters the text with respect to nuance, broadly using the synonymic meaning of a given word.

The work carried out by the researcher and his conclusion corroborates once again the translation method of Euthymius the Athonite, commented on by Eprem Mtsire in the 10th century: the Holy Father with the grace of the Holy Ghost, could add and remove. Here Eprem's words *khel-etsipeboda* means not only "could" but had the right/power. Euthymius freely intervenes in

Gregory's text. This is significant, for he seems to have felt the divine calling to act in this way.

3. The comparison of the extant MSS of the Georgian translation of Gregory's "On Virginity" (P3-1040; Ath39-11th c; A-108-12th c.) with one another led protopresbyter Giorgi Zviadadze to a highly interesting conclusion: in the MS of 1040 we have a text come out of Euthymius' hand, while in the 11th century Athos MS this text is corrected by somebody on the basis of its comparison with the Greek original, then this corrected version was copied. The researcher conjectures that Giorgi the Athonite might have been the person who edited and amended the text.

4. I wish to revert to the question of the text proper of the work of Gregory of Nyssa. This profoundly important monument of Georgian literature has been published by Giorgi Zviadadze at the highest level of modern textual criticism: the edition is based on the earliest MS, the versions of the other two MSS are given in the footnotes. Indications are given in the text on references to biblical books – both in cases of direct quoting and in cases of periphrastic reference. The main point which I want to note specially is the exhaustive commentaries with which the edition of the text is furnished – both of theological content and philological character. It may be said convincingly that from this standpoint, this edition is unique among the publications of monuments of Old Georgian church writings.

Finally, special mention should be made of the vocabulary appended to the edition. It gives an explanation of the words of the text that are more or less difficult to understand. The relevant context is quoted and the direct or approximate equivalent of this word is given from the corresponding Greek original. This vocabulary should turn into a handbook of researchers into Byzantine-Georgian literary and linguistic contacts.

It remains for me to congratulate Georgian philological scholarship with such unique acquisition.

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 ორჯერ გამოდის როგორც ბეჭდური, ასევე ელექტრონული სახით. 1993-2009 წლებში იგი მხოლოდ ბეჭდურად გამოდიოდა (NN 1-15). გამომცემელია „ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრი“ (თსუ), ფინანსური მხარდამჭერი „ქართველოლოგიური სკოლის ფონდი.“ დამაარსებელი და მთავარი რედაქტორია ელგუჯა ხინთიბიძე. 2011-2013 წლებში ჟურნალი ფინანსდება საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის, რუსთაველის ფონდის გრანტით.

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.

მთავარი რედაქტორი: ელგუჯა ხინთიბიძე

ინგლისური ტექსტის რედაქტორი: არიანე ჭანტურია

ბახტაძე მიხეილ (ისტორია) – საქართველო; ბეინენი ბერტ (რუსთველოლოგია) – აშშ; ბოედერი ვინფრიდ (ენათმეცნიერება) – გერმანია; ბუაჩიძე გასტონ (ქართველოლოგი) – საფრანგეთი; დობორჯგინიძე 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; ნოცუნი პრშემისლავ (არქეოლოგია) – პოლონეთი; რატიანი ირმა (ლიტერატურათმცოდნეობა) – საქართველო; სიხარულიძე ქეთევან (ფოლკლორი) – საქართველო; ტიუიტი კევენ (ეთნოგრაფია და ფოლკლორი) – კანადა; უტიე ბერნარ (მედიევისტიკა) – საფრანგეთი; ფეინრიხი ჰაინც (ქართული ენათმეცნიერება) – გერმანია; შურაია გაგა (ქართული ლიტერატურა) – იტალია; ჩიხლაძე ნინო (ქართული ხელოვნების ისტორია) – საქართველო; ხოტივარ-იუნგერი შტეფი (ქართული ლიტერატურა) – გერმანია.

ჟურნალის თითოეული ნომრის მომზადებას და გამოქვეყნებას ახორციელებს გამგეობა: ხინთიბიძე ელგუჯა, ჭანტურია არიანე, ჩაკუნაშვილი ნინო, მელიქიძე თამარ, ჯავახაძე ირინა, გულიაშვილი სოფიო, ვარდოსანიძე ცირა.

ჟურნალის სარედაქციო საბჭო, საგამომცემლო ჩგუფი და რეცენზენტები ზოგიერთ შემთხვევაში არ იზიარებენ გამოქვეყნებულ სტატიების სტილისტურ თავისებურებებს და მათში გამოთქმულ თვალსაზრისებს.

© ქართველოლოგი

ქართველოლოგიური სკოლის
ფონდი

13, ჭავჭავაძის გამზირი, თსუ
0179, თბილისი, საქართველო
ტელ.: 99532 2 29 08 33;

ფაქსი: 99532 2 25 25 01

ელფოსტა: kartvcentre@hotmail.com;

kartvelologist@gmail.com

ვებგვერდი: kartvelologi.tsu.ge

© KARTVELOLOGIST

Fund for Kartvelian Studies,

13, Chavchavadze Ave., TSU

0179, Tbilisi, Georgia

Tel.: 99532 2 29 08 33

Fax: 99532 2 25 25 01

Email: kartvcentre@hotmail.com;

kartvelologist@gmail.com

Website: kartvelologi.tsu.ge