
მე-20 საუკუნის ქართული ემიგრაციის არქივები
Archives of 20th Century Georgian Emigration

Nana Gonjilashvili

ნანა გონჯილაშვილი

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

Georgia, Tbilisi

საქართველო, თბილისი

**From the Archives of Viktor Nozadze – The Social Norms in The Knight in the Panther's Skin
(Unpublished manuscript)**

**ვიკტორ ნოზაძის არქივიდან – „ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი ზნენი“
(გამოუქვეყნებელი ნაშრომი)**

DOI: <https://doi.org/10.62119/cils.18.2025.10844>

Viktor Nozadze's unpublished manuscript *“The Social Norms in The Knight in the Panther's Skin”* consists of three envelopes and is unfinished, lacking both an introduction and a conclusion. The first envelope examines the lexeme “life,” its etymology, semantic nuances, dictionary definitions, and equivalents in foreign languages, though “death,” despite being mentioned, is not analyzed. The second focuses on the lexical units “face” and “faceless,” offering rich examples and insightful observations drawn from the poem. The third envelope briefly addresses various lexical units but is less thoroughly developed. Nevertheless, the manuscript represents significant scholarly effort and is valuable for researchers and readers interested in Georgian literature and culture.

Keywords: Viktor Nozadze „The Knight in the Panther's Skin“ autograph unpublished

საკვანძო სიტყვები: ვიკტორ ნოზაძე „ვეფხისტყაოსანი“ ავტოგრაფი გამოუქვეყნებელი

ვიკტორ ნოზაძის არქივში, რომელიც ინახება საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში, კერძოდ, გურამ შარაძის სახ. ქართული ემიგრაციის მუზეუმში, დაცულია მისი ერთ-ერთი გამოუქვეყნებელი ნაშრომი „ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი ზნენი“, ავტოგრაფი. წინამდებარე ნაშრომი მისი აღწერა-მიმოხილვით შემოიფარგლება.

„ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი ზნენი“ (საქადალდე ქემ. №-ა. 5 – ხ -5) 115 ხელნაწერი ფურცლისა და 10 ნაბეჭდი (სავარაუდოდ, გერმანულენოვანი ენციკლოპედიიდან ქსეროასლი) გვერდისაგან შედგება. ფურცლები სხვადასხვა ზომისაა და სიძველისაგან გახუნებული ზოგიერთი სიტყვის განმარტება კი ვექსელის ბლანკების უკანა მხარესაა დაწერილი, ალბათ, ფურცელების უქონლობის გამო. ავტოგრაფი სამი დიდი ზომის ყვითელ კონვერტშია მოთავსებული. პირველ კონვერტს აქვს წარწერა (ვ. ნოზაძის ავტოგრაფი) – სიცოცხლე, მეორეს – სახე უსახო, ხოლო მესამე კონვერტზე, სარჩევის სახით, ჩამოწერილია ის სიტყვები, რომელთა შესახებაც მსჯელობს ავტორი.

ნაშრომში, ძირითადად, ვხვდებით სულხან-საბა ორბელიანისა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონებიდან სიტყვათა განმარტებებს, აგრეთვე – დამოწმებებს სამეცნიერო ლიტერატურიდან. ნაშრომი დაუთარილებელია.

პირველი კონვერტი, როგორც უკვე აღინიშნა, „ვეფხისტყაოსანში“ „სიცოცხლის“ მნიშვნელობის წარმოჩენა-გააზრებებს ეძღვნება. ვ. ნოზაძე დაწვრილებით საუბრობს აღნიშნული ლექსიკური ერთეულის მნიშვნელობებზე ებრაულ, ბერძნულ და ქართულ ენებში. უპირველეს ყოვლისა, იგი სიტყვის განმარტებისათვის იმოწმებს სულხან-საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონებს, რომელთა მიხედვით, „სიცოცხლე“ არის ცოცხალყოფა, ცოცხალი, სულებული, სულის დგმა, ცხოველობა, სიცხოველე – სიცოცხლე, ანუ უკვდავი/სულდგმული, სულიერი, ცოცხალი=ცხოველი//მრთელი, უსნეულო და სხვ.). ვ. ნოზაძე შენიშნავს, რომ ებრაულ ენაში „ნეფეშ“ უტოლდება გერმანულ ენაში ცნებას „ლემენგაისტერ“ ანუ სუნთქვას, ამიტომ ხშირად იგი გაიგივებულია სიტყვასთან „სული“, რასაც სახარების ქართული თარგმანიც მოწმობს. აქვე მოხმობილია შესატყვისი ნიმუშები სახარებიდან. ამ თავის დასასრულ კვლავაც მოკლეაა მიმოხილული სიცოცხლისა და სულის ურთიერთკავშირის შესახებ რელიგიური შეხედულებები, რწმენა-წარმოდგენები ბიბლიიდან და ანტიკური ლიტერატურიდან და, ბოლოს, ამ მიმართებათა ასახვა ქართული ენის წიაღში.

საკითხის დეფინიციისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ვ. ნოზაძე ძველი აღთქმიდან („დაბადებიდან“, წიგნი პირველი მოსესი, 2,7) ციტირებს ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნის ამბავს და განმარტებად ურთავს პავლე მოციქულის ეპისტოლეს კორინთელთა მიმართ (15,45). ზემადნიშნულის მოხმობა მეცნიერს სჭირდება იმისათვის, რათა გამოიტანოს დასკვნა, რომ თავდაპირველად კაცი არ იყო სულიერი (ანუ „სპირიტუელ“, „გაისტლიბ“, „დუხოვნოე“ – გვ. 2), ის იყო მშვინვიერი („ანიბალ“, „ნატურლის“, „დუშევნოე“ – იქვე). ვ. ნოზაძე მოკლედ საუბრობს ბიბლიაში „სიცოცხლის“ შინაარსსა და მნიშვნელობაზე და აღნიშნავს, რომ წმ. წერილში „სიცოცხლე“ ხშირად არაა გამოყენებული და მის ნაცვლად იხმარება „ცხოველ არს“, „ცხოვენბა“, „ცხორება“, რომ ამ ლექსიკურ ერთეულებს სხვა შინაარსიც, კერძოდ, რელიგიური, აქვს – „ხსნა, გადარჩენა, მორჩენა“ (საიქიოში) (გვ. 2). აღნიშნულის შესახებ ვ. ნოზაძე აღარ საუბრობს, რადგან, როგორც თავად შენიშნავს, ეს სიღრმისეულად აქვს განხილული თავისსავე წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება“ და იქვე გვერდებსაც მიუთითებს.

აქვეა წარმოდგენილი კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიიდან აზრი, რომ სიცოცხლე სულის არსებად მიიჩნეოდა. ამ მოსაზრების გასამყარებლად მეცნიერი მოიხმობს პლატონის „ფედონიდან“ (იმოწმებს ნაწყვეტს თხზულების ბ. ბრეგვაძისეული თარგმანიდან, თბ., 1966) თვალსაზრისს, რომ სული გვამს აცხოველებს, აცოცხლებს. სამეცნიერო ლიტერატურიდანაა (Kurt Schilling, Platon. Wurzach, 1948, p. 198) ამოღებული მონაცემები ბერძნულ ენაში სიტყვის „ფსიხე“=„სული“ მიმართება „სიცოცხლესთან“ (რომ ისინი განუყრელნი არიან).

ვ. ნოზაძის დაკვირვებით, ასეთივე ვითარებაა ქართულ ხალხურ ენაშიც, კერძოდ, „სიცოცხლე“ გადმოიცემა სიტყვით „სულთადგმა“, „სულდგმული“, „სულიერი“ და სხვ.

თუ რატომ შეიტანა ვ. ნოზაძემ ზნეობებში „სიცოცხლე“, ამას ვიგებთ მეცნიერის მიერ სიცოცხლის დეფინიციის მიხედვით, რომელიც ზოგადად მის საზრისსა და მნიშვნელობას წარმოაჩენს. აღნიშნულია, რომ სიცოცხლე აერთიანებს უმნიშვნელოვანეს სფეროებს – ჯანმრთელობას, იმედსა და სიხარულს, წარმატებას; ასევე – ქმედებასა და ქმედით მონაწილეობასთან დაკავშირებულ პროცესებს – შესაძლებლობას, მოქმედებას, სიამოვნებას (ჰამა-სმა), სხვადასხვა ნივთებზე ზემოქმედების ძალას. თუმცა, ვ. ნოზაძე დასძენს, რომ *...მეცნიერულად ვერავის ვერ განუმარტავს, თუ რა არის სიცოცხლე, – იგი არის უცნაური=არცოდნილი, ამოუხსნელი, მიუხვდომელი, უუსაყვარლესი, სათაყვანები...* (გვ. 4), რომ იგი სიცოცხლის პრინციპია და ამ მხრივ ადამიანსა და პირუტყვს შორის განსხვავება არ არსებობს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტთან დაკავშირებით ვ. ნოზაძე შენიშნავს, რომ „სიცოცხლე“ და „ცოცხალი“, „ცოცხლება“, დაახლოებით, 90-ჯერ მოიხმობა. მეცნიერს ყოველივე ზემოაღნიშნულის ნათელსაყოფად მოჰყავს „სიცოცხლის“ შესაბამისი ციტატები „ვეფხისტყაოსნიდან“ (4 გვერდზეა ჩამოწერილი, შემდეგ კი მხოლოდ ტაეპთა ნუმერაციაა). უმეტესწილად, ტაეპები მხოლოდ დასახე-

ლებულია, რიგ შემთხვევებში მათი შინაარსია მოწოდებული. სანიმუშოდ მოვიყვანოთ ორიოდ ტაქს, კერძოდ, ავთანდილის პასუხს თინათინისადმი, რომელმაც მას თავისი გრძნობები გაუმხილა – *მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწამე*. ვ. ნოზაძე ამგვარად გადმოგვცემს მის აზრს – *ანუ: შენ სიცოცხლე მიბოძეო, ცოცხალი ვრჩები* (გვ. 4). როგორც ჩანს, „სიცოცხლის გაწამება“ აქ „სიცოცხლის ბომბადაა“ გაგებული. აქვეა მოხმობილი რუსთველისეული შეფასება ავთანდილის სულიერ ვითარებაზე – *მაგრა მის მზისა გაყრამან სიცოცხლე გაუზიარა* (178)*, რომელიც ასეა გააზრებული – *ანუ: ნაწილი სიცოცხლის წაერთვაო* (გვ. 5). აკ. შანიძის, იუსტ. აბულაძის „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონთა მიხედვით, „გაზიარება“ ნიშნავს განახევრებას, აგრეთვე – განაწილებას. ნ. ნათაძის „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში ეს ფრაზა ასე განიმარტება – *სიცოცხლე გაუყო, გაუნახევრა* (ნათაძე, 1976, გვ. 69).

ვ. ნოზაძე გამოჰყოფს „სიცოცხლის“ კიდევ ერთ მნიშვნელობას, რომელიც გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“ და ქართულ ენაში (განსაკუთრებით, მეტყველებაში) დღესაც იხმარება. საუბარია გამოთქმაზე – „ჩემო სიცოცხლე“. ნიმუშად პოემიდან მოყვანილია როსტევეანის ფრაზა, როდესაც უცხო მოყმის ნახვის შემდგომ იგი მოიკითხავს თინათინს – *უბრძანა, თუ:*

„წადი, უბნე! უმისობა ვით გავძლეო? მოახსენე: „რად დაჰბრუნდი შენ, მამისა სიცოცხლეო?“ (105). მეცნიერი ტრადიციულ გააზრებასთან ერთად განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს, კერძოდ, *ანუ: თინათინი არის მამის სიცოცხლე, – თინათინის ყოფნა-სიცოცხლე მამისის სიცოცხლეს განაგრძობს* (გვ. 9). მოხმობილია სხვა მაგალითებიც.

მეცნიერი ებრაული და ბერძნული ენების საფუძველზე განიხილავს სიცოცხლისა და სიკვდილის ცნებათა ურთიერთმიმართებას, „სულის ქონებასა“ და „სულის ამოსვლას“, რაც, როგორც თავად შენიშნავს, ქართულ ენაშიც აისახება. „სიცოცხლის“ დადებით კონოტაციასთან ერთად აქვე მოხმობილია მისი ნეიტრალური და უარყოფითი მნიშვნელობაც – ცვალებადობა, ხანმოკლეობა, წარმავლობა (მისი გაგრძელება არ შეიძლება); ტკივილისა და უბედურების მქონე (სნეულებანი, უძლურებანი), საფრთხესთან (მტრობასთან) დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისითაა შეფასებული სიკვდილ-სიცოცხლის არსი „ვეფხისტყაოსნში“. ვ. ნოზაძე, როგორც ყოველთვის, პოემის დედააზრის სიღრმისეული წვდომით გამოთქვამს სავსებით მართებულ აზრს, რომ, მიუხედავად პოემის გმირთა დიდი ჭირისა და ტკივილისა, სიცოცხლის „ვერგამლება“ – აუგისა, *...მთავარი მაინც არის „სიცოცხლის გაძლება“; „სიცოცხლისა მოპოვნება“; მიუხედავად ხშირად სიკვდილის ნატვრისა გაჭირვებული მდგომარეობის გამო, მაინც სიცოცხლის ნება სავალდებულო წესი არის ვტის გმირთათვის“* (გვ.4), *რადგანაც პოემაში „სიცოცხლის ქადაგება და დამტკიცება არის* (იქვე).

ნაშრომის ამ ქვეთავს ერთვის ხუთგვერდიანი ქსეროასლი სიტყვათა განმარტებისა გერმანულ ენაზე, სავარაუდოდ, ენციკლოპედიიდან. ერთ-ერთი ფურცლის უკან თავად მიუწერია – „სიცოცხლე“. როგორც ჩანს, მასალა აქედანაცაა მოძიებული.

ნაშრომის მეორე ნაწილის ზოგადი სახელწოდება, რომელიც კონვერტუეა მითითებული, გახლავთ „სახე უსახო“. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ანალიზამდე აქ განმარტებულია „სახის“ მნიშვნელობები ძველ ქართულ ლიტერატურაში, კერძოდ, ხატი, პირისახე, გამოსახულება, მსგავსება, შესახედაობა, მაგალითი, ნიშანი, ნიმუში, იგავი. *„სახედ დადება“ – ნიმუშად გახდომა, „სახედ მიცემა“ – ნიმუშის მიცემა; გვარი, სახედ=ამგვარად, ამნაირად; მიზეზი, რომლისა სახისათვის= რა მიზეზით, რის გამო და სხვა. ვ. ნოზაძე შენიშნავს, რომ ამის თაობაზე ვრცლად საუბრობს თავის წიგნში „ვტის ღმრთისმეტყველება“* (1963, გვ. 213).

ვ. ნოზაძე საკითხის განხილვას პოემის პირველი სტროფიდან იწყებს და შემდგომ არაერთ ტაქსს იმოწმებს „სახის“ სხვადასხვა შინაარსის ნათელსაყოფად. სანიმუშოდ მოვიხმობთ რამდენიმეს, კერძოდ, ხატაეთთან ომის დაწყებამდე ტარიელი ლაშქარს მიმართავს – *„მამინ ვუთხარ სპათა ჩემთა, სახე დიდი დავუსახე“*. მეცნიერი გადმოგვცემს მის შინაარსს – *სახე დიდი=იგავი დიდი დავუხატო: მეფეთათვის სიკვდილი ნიშნავს სულის ზეცად წასვლასო* (გვ. 4). როგორც ჩანს, ვ. ნოზაძე აქ „სახეს“ „იგავად“ გაიაზრებს და ეს იგავი, მისი თქმით, ტარიელის შემდგომ ნათქვამშია

* აქ და შემდგომშიც „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფთა წუმერაცია წარმოდგენილია ვ. ნოზაძის ავტოგრაფის მიხედვით.

ფიქსირებული – მეფეთათვის სიკვდილი სულის ზეცად აღსვლის საწინდარია. სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით „იგავი“ - *ესე არს სიტყვით მაგალითი, გინა საჩვენებელი, გინა მოსანიშნავი* (ორბელიანი 1949: გვ. 145). ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში „სახე“ უფრო მეტად „მიზანს“, „მაგალითს“ აღნიშნავს, რაც აქვე მოყვანილი განმარტების შინაარსშიც იკითხება.

ვ. ნოზაძის აზრით, „სახე“, ვითარცა „გამოხატულება“ იკითხება ტარიელის სიტყვებში – *რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს, „სახე“ „ნიმუშს“ აღნიშნავს ტარიელის სიტყვებში ლომ-ვეფხვის დახოცვასთან დაკავშირებით – სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა* (908). ვ. ნოზაძე ამ ფრაზის ტრადიციულისგან (შესახედად მიჯნურებს მივამსგავსე) განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს, კერძოდ *ესე იგი, ისინი მეჩვენენ მე ვით ნიმუში, მაგალითი მიჯნურებისაო* (გვ. 5). რაც შეეხება ტაეპს – *მათადვე სახედ, რომელსა ესენი დაუბადიან* (1570), რომელიც ნესტანსა და თინათინის შესახებაა ნათქვამი, თითქმის არაა განმარტებული. თავდაპირველად, როგორც ჩანს, ვ. ნოზაძეს ეწერა, რომ ისინი დაბადებულნი არიან „ღმერთის მაგალითით“, შემდეგ კი ეს აზრი წაუშლია (ალბათ, აზრის ბუნდოვანების გამო), რითაც უფრო მეტი ბუნდოვანება შეუტანია. საბოლოოდ ასეთი სახე მიუცია – *დაბადებულნი არიან იმის სახით, იმის გამოსახულებად* (გვ. 6), თუმც კი პასუხი არაა გაცემული, თუ რის ან ვის გამოსახულებად არიან თინათინი და ნესტანი შექმნილნი. აღნიშნულ ტაეპს ნ. ნათაძე ამგვარად განმარტავს – *მათადვე სახედ – მათვე (მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავისავე), მსგავსად რომელსა – ვისაც (ლაპარაკია ღმერთზე). ესენი – იგულისხმებიან პოემის გმირები. დაუბადიან – შეუქმნიან, გაუჩენიან* (ნათაძე 1976: გვ. 493).

ამდენად, ამ ქვეთავში ვ. ნოზაძე მოიხმობს პოემიდან იმ ნიმუშებს, რომლებშიც „სახე“ ნიშნავს ხატს, გამოსახულებას, პირისახეს, მაგალითს, ნიმუშს, იგავს, მსგავსებას, გამოხატვას.

ამავე თავში მსჯელობა ეხება ლექსიკურ ერთეულსაც – „უსახოს“. მოხმობილია სულხან-საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებები, რომელთა მიხედვით, იგი ნიშნავს „უსახოს“, „უსახურს“ – სახიარს, ცუდი სახისას//კეთილის უმოქმედოს, გაქსუვებულს. წარმოდგენილია შესაბამისი ტაეპები. მოვიხმობთ ორიოდ ნიმუშს. ტარიელი ავთანდილს უხასიათებს თავისი სამხრის მნიშვნელობას – *მან უთხრა: „სახე რა გითხრა მის უსახოსა სახისა“* (896). ვ. ნოზაძე გადმოგვცემს მის შინაარსს – *რა გითხრა ნიმუში ამ სამხრისა, რომლის მსგავსება, რომლის ხატი არის უსახო, უმაგალითო, უნიმუშოო* (გვ. 1-2). „სახის“ გააზრების დროსაც ვ. ნოზაძე ამ ტაეპს ცოტა სხვაგვარად განმარტავს, თუმც კი იმავე შინაარსით. ამდენად, „უსახოს“ შეესაბამება „უმაგალითო“. ვფიქრობთ, რომ აქ გასათვალისწინებელია არეოპაგატიკის კვალობაზე ღმერთის კატაფატიკურ-აპოფატიკური სახელდებებით წარმოდგენაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტაეპთა განხილვის შედეგად ვ. ნოზაძეს გამოაქვს დასკვნა, რომ „უსახოს“ პოემაში არ აქვს „უსახურის“ ან „ცუდი სახის“ მნიშვნელობა, რომ „უსახო“ ვტყვი არის უმაგალითო, უნიმუშო, რომლის მსგავსი არ იშოვება, აუარებელი, უანგარიშო (გვ. 5).

შემდგომი კვლევა ეხება ზნეობათა ცალკეულ სფეროებს, კონკრეტულ ქცევებს, წესებსა და ეტიკეტს. ერთ-ერთი მათგანია – „პატივ გვე“. ვ. ნოზაძე, უპირველეს ყოვლისა, წარმოაჩენს „პატივის“ მნიშვნელობას. ამისათვის ის იმოწმებს ივ. ჯავახიშვილის „ქართული სამართლის ისტორიას“ (თბ., 1928, წიგნი მეორე, ნაკვეთი მეორე, გვ.113-116), რომლის მიხედვით, ძველად ეს ლექსიკური ერთეული საკარისკაცო სახელწოდების (მაგისტროსი, კურაპალატი...), „მოხელეობის“ (ამირსპასალარობისა პატივი) და ზოგჯერ მღვდელმსახურთა თანამდებობის აღსანიშნავად იხმარებოდა. მოგვიანებით პატივის მინიჭება („პატივსა აღყუანა“) დაწინაურებას ნიშნავდა. მოხმობილია „პატივის“ განმარტებები სულხან-საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონთა მიხედვით. ვ. ნოზაძე არკვევს „ვეფხისტყაოსანში“ „პატივის“ მნიშვნელობას და არაერთი მაგალითის განხილვის შედეგად (მაგ., ფარსადანი უთვლის სარიდანს – *აწ მოდი, ასრე პატივ გვე, ვითა ძმამან და მშობელმან* – 315) გამოაქვს საინტერესო დასკვნა, რომ იგი არც თანამდებობის, არც მოხელეობის, არც ხელისუფლების, არც იურიდიული მნიშვნელობით არაა გამოყენებული. ვტყის „პატივი“, „პატივისცემა“, „პატივისდება“ არის ვტყის მაღალი საზოგადოების წევრთა ურთიერთობის წესი, საზოგადოებრივი ქცევა-ქმნა, ეტიკეტი (გვ.4).

აქვე წარმოჩენილია ლექსიკური ერთეულის – „მაყარი“ – საზრისი. ვ. ნოზაძე მოიხმობს ამ სიტყვის ეტიმოლოგიას (არაბულია, ქართულად „მმალი“, სასიძოს გამყოლი ქორწილში) და მნიშვნელობას სულხან-საბას ლექსიკონის, ასევე თეიმურაზ ბატონიშვილის თხზულების „სარკე თქმულთა“ მიხედვით და მოკლედ გადმოგვცემს მასთან დაკავშირებულ ჩვეულებებს. მაგალითისთვის მოყვანილია ტაეპი, როდესაც ფრიდონმა მტრის დამარცხების შემდეგ *მათნი ყრმანი აატირნა, მისნი ყმანი ამაყარნა* (617) (გაამხიარულა). „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის განხილვის საფუძველზე იგი დასძენს, რომ პოემაში „მაყარი“ ტრადიციული გააზრებით გამოიყენება (უკავშირდება მხიარულებას, ერთი განწყობილებით გაერთიანებულ ადამიანებს).

ამგვარადვეა განხილული „მახარობელი“, მოხმობილია სულხან-საბას ლექსიკონი, თეიმურაზ მეორეს თხზულებები (თხზ. სრული კრებული, გიორგი ჯაკობიას რედაქციით, თბილისი, 1939), „ვეფხისტყაოსნის“ შესაბამისი ტაეპები. ვ. ნოზაძეს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა – „*მახარობელი*“ – *სასიხარულო ამბავის მომტანი. – როგორც ქართულ ხალხურ ზნეჩვეულებაში, ასე ვეფხისტყაოსანში დიდად კეთილის მოამბე არის* (გვ. 2).

ვ. ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის“ „საზოგადოებრივი ზრდილობის“ სფეროდან გამოყოფს „მაწვეველს“ (*მაწვეველი არად მინდა – 1123*), მიწვევის გადამცემს, სინონიმია „მხმობი“; მიპატიუების წერილს კი ეწოდება „საწვეველი“. პოემაში ორივეა გამოყენებული. „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლის შედეგად მეცნიერს გამოაქვს დასკვნა – *ამგვარად, მიწვევის, წვევის ანუ დღევანდელი სიტყვით: დაპატიუების შემთხვევაში, დაპატიუებულს მთავრად დაპატიუების წერილს, ან სიტყვიერ ცნობას, მასთან მივა მხმობი* (გვ.1).

დევებთან ბრძოლა. დევი, monster – ამ ქვესათაურითაა წარმოდგენილი მცირე ზომის განმარტება, რომელშიც თქმულებებისა და დასავლეთ ევროპული რომანების კვალობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით (Mizrha Borodine – de Femme d'apres les poems de Cretien de Troyes. Paris, 1901. P.228) ორიოდ მაგალითია გმირის დრაკონთან ბრძოლისა. უნდა აღინიშნოს, რომ აქ არაფერია თქმული „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით. როგორც ჩანს, მსჯელობა დასრულებული არაა.

აქვე განმარტებულია „ხადილი“ („მათ ზედა ვაქნევ ხადილსა!“ – 608). იმოწმებს ლუკასა და მარკოზის სახარებებს, შემდეგ კი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტს და მაგალითებს, რომლებშიც ეს სიტყვა მოხმობის, წოდების („ხადოდიან“ – უწოდებდნენ) შინაარსით გვხვდება.

ვ. ნოზაძე ყურადღებას ამახვილებს რიცხვთა სიმბოლიკაზე, კერძოდ, ორმოცსა და ცხრაზე, რომლებიც გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“ და ფიქრობს, რომ მათ რუსთაველი შემთხვევით არ იყენებს. მეცნიერი აღნიშნავს ორმოცის მნიშვნელობას (კერძოდ, გაურკვეველი რიცხვი) აღმოსავლეთ ქვეყნების (არაბეთისა და სპარსეთის) კულტურაში (იმოწმებს და სარგებლობს წიგნით – Adolf Lindau. Dresden und Leipzig, 1828. Gv. 167.). ამ მიზნით ვ. ნოზაძე გამოკვეთს ორმოცის სიმბოლურ დატვირთვას ბიბლიაში (კერძოდ, წარღვნისას 40 დღე-ღამის მანძილზე წვიმა, ქრისტეს 40 დღე უდაბნოში ყოფნისა) და აღნიშნავს, რომ *იგი არის გამოცდის, გასინჯვის ნიშანი, – გამობრძმედილობის დამახასიათებელი* (გვ.1). ვ. ნოზაძეს „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოაქვს შესაბამისი ორი ნიმუში. ერთია სანადიროდ მიმავალ ფრიდონთან ერთად ორმოცი კაცის ხლება – *ორმოცი კაცი ხლებოდა* (982). ამასთან დაკავშირებით ვ. ნოზაძე ფიქრობს, რომ რუსთაველს ამ რიცხვის ნაცვლად შეეძლო, სხვა რიცხვი დაესახელებინა (თუნდაც, სამოცი ან ოთხმოცი), რითაც *ლექსის წყობა არ დაირღვეოდა* (იქვე). ამიტომაც, მისი აზრით, სწორედ 40-ის დასახელება მის სიმბოლურ დატვირთვაზე მეტყველებს, თუმცა, ამ სიმბოლიკის ახსნა აქ არაა მოცემული. რაც შეეხება მეორე ნიმუშს. მოყვანილია ტარიელის ქვაბში ორმოცი ოთახის არსებობა და გმირთაგან ორმოცი დაკეტილი კარის დაღეწვა (*იგი სახლი ორმოცივე შიგან იყო გატენილი; დაღეწეს კარი ორმოცი, მათგან არ ზედა ომია*). ვ. ნოზაძე, როგორც ჩანს, აღნიშნული რიცხვის ბიბლიური სიმბოლიკის გათვალისწინებით დასძენს, რომ ამ შემთხვევაშიც 40 არის სიმბოლო გმირთა ძალის გამოცდისა.

რაც შეეხება რიცხვს ცხრა. ვ. ნოზაძე სამეცნიერო ლიტერატურაზე (Reto R. Bezzola, Les sens de l' Aventure et de l' Amour (Cretien de Troyes. Paris, 1947, p. 15) დაყრდნობით საუბრობს მის სიმბოლიკაზე და მისი გააზრებისათვის იმოწმებს დანტეს „ვიტა ნოვადან“ ბეატრიჩეს შესახებ ნათქვამს, რომ იგი გარდაიცვალა თვის მეცხრე დღეს. აქვეა მოყვანილი დანტესეული კომენტარი ამ ფაქტისა,

რომ 9 სამის სამზე ნამრავლია და ამ სამის „სასწაულის ძირი“ არის წმინდა სამება. ამ მსჯელობის შემდგომ მოსალოდნელი იყო „ვეფხისტყაოსანში“ ცხრის სიმბოლიკის განხილვა, თუმცა, ამაზე აქ არაფერია ნათქვამი.

ამ ნაწილში რამდენიმე ლექსიკური ერთეულის განმარტება ვექსელის ბლანკების (სულ - 17 ბლანკი) უკანა, სუფთა მხარესაა დაწერილი. როგორც ჩანს, ვ. ნოზამეს არ ჰქონდა საწერი ქაღალდი. ეს სხვა შემთხვევებშიც შეიმჩნევა, როდესაც ნაწერი სხვადასხვა ზომის ფურცლებზეა შესრულებული.

საკმაოდ ვრცელადაა ლექსიკური ერთეული „მუჯარმითა“ განხილული. თავდაპირველად წარმოდგენილია მისი განმარტებანი ვახტანგ მეექვსის, თეიმურაზ ბატონიშვილისა და სულხან-საბას მიხედვით. აქვეა წარმოდგენილი ა. შანიძისეული განმარტებაც, იმავე შინაარსისა, რომ მუჯარმა იგივე საცეცხლურია, ჭურჭელია საკმევლის დასაწველად. წარმოჩენილია ეტიმოლოგია (არაბული სიტყვა – „მუჯამმარ“) და მისი სახელწოდებანი ბერძნულ და ლათინურ ენებზე, აღწერილობა და ფუნქცია. ვ. ნოზამე საუბრობს მის რელიგიურ დანიშნულებაზე და იმოწმებს შესაბამის ნიმუშებს ბიბლიიდან (ლევიტელთა 10, 1; ლუკა – 1,19), მოჰყავს მაგალითი „ვეფხისტყაოსნიდან“ (კერძოდ, ნესტანის სახლში „ეკმეოდა ალვა თლილი“). აღნიშნულია, რომ ბიბლიის ქართულ თარგმანში იგი ყოველთვის ქართული სახელდებით – „საცეცხური“/„საცეცხლური“ – არის წარმოდგენილი.

„ვეფხისტყაოსნის“ ზნეობათა შორის ვ. ნოზამე განიხილავს პოემის გმირებთან დაკავშირებით გარკვეულ სიტუაციებში რუსთაველის მიერ გამოკვეთილ ქცევას, კერძოდ, „თავ შიშველს“. ამ ფაქტის ასახსნელად ვ. ნოზამე სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით (კერძოდ, D.E. Gotzinger – Real-lexicon der deutschen Altertümer, Leipzig, 1885, S.524) განიხილავს ქუდის ტარების წესსა და ტრადიციას გერმანელთა ყოფა-ცხოვრებაში. როგორც თავად შენიშნავს, ქუდის შესახებ იგი საუბრობს თავის წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება“. ამიტომ აქ მხოლოდ მცირე ინფორმაციით იფარგლება – *ქუდი ითვლებოდა არა მარტო თავსაფრად და დასაცავად, არამედ სამეფო და სასულიერო პირთა მალეობისა და ძლიერების ნიშნადაც* (გვ. 4). ვ. ნოზამის აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“, რომელშიც „თავ-შიშველი“ მხოლოდ სამჯერაა ნახსენები, განსაკუთრებული დატვირთვის წარმომარტებულია. მოხმობილია და ახსნილია შესაბამისი ტაყები (ავთანდილისა და როსტევეანის ნაძლევის პირობა; დაბნედილი ტარიელისაკენ თავ-შიშველი ფარსადანის მისვლა და მამის გლოვისას ნესტანის თავშიშველად ყოფნის აღნიშვნა – *მომკალ, ქალსა თავ-შიშველსა, თუ მზე ვითა ეურჩოსა* – 1598). ამ ეპიზოდებიდან გამომდინარე, აღნიშნულია, რომ ქართულ სინამდვილეში თავდაუზბურაობა სირცხვილი იყო, რაც არ ეხება ნესტანის შესახებ ნათქვამს. რაც შეეხება ქუდს, რომელიც პოემაში მხოლოდ ერთხელაა ნახსენები ტარიელთან დაკავშირებით – *ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა* (85). ამასთან დაკავშირებით ვ.ნოზამე შენიშნავს, რომ ეს ფაქტი არ ნიშნავს იმას, რომ გმირებს *ქუდი არა ჰქონოდათ. როგორც ვიცით ვტის გმირები მაღალი წოდების პირნი არიან და მათ ქუდი უეჭველად ამშვენებდა* (გვ. 9). ვ. ნოზამე არაფერს ამბობს იმაზე, რომ პოემაში გმირებს (როგორც მამაკაცებს, ისე ქალებს), თითქმის ყოველთვის, ქუდის ნაცვლად ამშვენებთ რიდე, რომელიც ყველა წოდებისა და რანგის სამოსის ნაწილია.

ვ. ნოზამე განიხილავს „ვეფხისტყაოსანში“ ზნეობის კიდევ ერთ ეტიკეტს, კერძოდ, მიგებება-მოგებებას (*მიეგება-მოეგება მხიარული გულმხურვალსა* – 683), რომლის შესახებაც უფრო ვრცელად საუბრობს. იგი შენიშნავს, რომ „გაგებება“ მოსული ადამიანისკენ წასვლას ნიშნავს. პოემიდან მოხმობილია შესატყვისი ბევრი ნიმუში. მოგვაქვს ერთ-ერთი, კერძოდ, როსტევეანი ეგებება ავთანდილს – *მეფე შეჟდა, გაეგება ყმასა, მუნით მომავალსა* (683), რასაც, როგორც ირკვევა, ავთანდილისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს – *ამას პირმზე მეფისგან ივალეზდა ვითა ვალსა* (683). დასკვნა ამგვარია – *მამასადამე, სიტყვით „გაგებება“ აღინიშნება საზოგადოებრივი ურთიერთი დამოკიდებულების წესი, – ღრმა პატივისცემის აღსანიშნავად და უფრო ხშირად: უფროს-უმცროსობის გამო-სახატავად. ეს არის ვტის და დღევანდელი საზოგადოების ზრდილობის წესი* (გვ. 7).

ზრდილობისა და პატივისცემის გამოხატულებად „ვეფხისტყაოსნიდან“ გამოიყოფა „მოკითხვა“ (*ცმამან მდაბლად მოიკითხა* – 675). ვ. ნოზამე, უპირველეს ყოვლისა, სახარებებიდან იმოწმებს შესატყვის ნაწყვეტებს, შემდგომ ამ ლექსიკური ერთეულის განმარტებებს იმოწმებს სულხან-საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონებიდან, ასევე იყენებს ვახტან VI-ის „სამართლის წიგნს“ (კერ-

ძოდ, მის 58-ე მუხლს – „თუ შუამავალი მოკვდეს, ბერი თუ მონაზონი, ქალი თუ კაცი, მოკითხული უნდა იქნას“-ო, ესე იგი, უნდა გამოიძიონ, რა მიზეზით მოკვდაო. აქ „მოკითხული“ არის იურიდიული ცნება – გვ.2). აქვე მოხმობილია „ქართლის ცხოვრებიდან“ „მოკითხვის“ შემცველი ორიოდე მაგალითი, რომელიც ასახავს „მოკითხვის წესს“. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გადმოცემის შემდეგ ვ. ნოზაძეს „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოყავს არაერთი ნიმუში, რომლებშიც „მოკითხვასთან“ ერთად გამოიყოფა „მომკითხველი“. ვ. ნოზაძე განიხილავს რა ამ ტაეპებს, დასძენს, რომ „მოკითხვაში“ გამოხატულია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ზრდილობის წესი და რომ ამ წესის შესრულებაში განსხვავება შეინიშნება, კერძოდ, აქაც არის განსხვავება ზრდილობის სოციალური წესის ასრულებაში. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანის ზრდილობის წესში საზოგადოებრივი ურთიერთობის სხვადასხვაობა მოჩნს (გვ.5).

ვ. ნოზაძე ასევე განიხილავს პოემაში დაფიქსირებულ ზნეს - „მოხსენება“ (მე მოვახსენე – 356; მოხსენება ვერ შეჰმართა – 752). სხვა შემთხვევების მსგავსად, დამოწმებულია სულხან-საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებები. ვ. ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში აფიქსირებს ამ ლექსიკური ერთეულის ორ მნიშვნელობას. უმცროსის მიერ უაღრესის=უფროსის წინაშე თქმა საქმისა, პასუხის კადრება ან თხოვნა ან შეჩვილი და სხვა, არის უფროს-უმცროსობის ურთიერთობა, პატივისცემის ნიშნად. ეს მოხსენებითი ურთიერთობა უაღრესის წინაშე გამოხატავს იმ სოციალურ კიბეს, რომელზეც მოხსენების მომსმენი და თვით მომხსენებელი დგანან. აქ არის სოციალური განსხვავება მათ შორის: ერთი მხრივ უაღრესი და მეორე მხრივ უქვეშესი... მაშასადამე, მოხსენება არის მაღალის, აღმატებულის წინაშე, სოციალურად მაღლა მდგომის წინაშე სიტყვის თქმა, საქმეზე ლაპარაკი, თხოვნა, ჩივილი და სხვ. (გვ.2-3). რაც შეეხება მეორე მნიშვნელობას. აქ ნოზაძე მოიხმობს საკმაოდ ბევრ მაგალითს. მოვიხმობთ ერთს - როსტევეანისადმი თინათინის ნათქვამი – ქალმან ჰკადრა: „მოვახსენებ მე სიტყვასა დანაყბედსა“ (113), რაც, მისი დაკვირვებით, გმირთა ურთიერთობაში ზრდილობას, ზნეკეთილობას, მოკრძალებულსა და პატივისცემას ითავსებს. თუმცა, ამ ლექსიკური ერთეულის („მოხსენება“) ორივე მნიშვნელობა გამოხატავს პატივისცემას, ზრდილობას, მოკრძალებას.

მესამე საქალაქდემია მოთავსებული 15 პატარა ფურცელი, რომლებზეც ცალკეული ლექსიკური ერთეულების ძალზე მცირე და მწირი განმარტებებია დატანილი, კერძოდ, აქ საუბარია ბიზანტიის საიმპერატორო კარის ეტიკეტზე (მისალმებასა და იმპერატორის თაყვანებაზე; წყაროდ დასახელებულია – Constation Porphyrogenete – Le livre des ceremonies. Texte e`table et traduit par Albert Voge. Paris, 1935). აქ აფარაფერია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტზე.

ამავე საქალაქდემში მოთავსებულია პატარა ზომის ფურცლები, რომლებზეც ცალკეული ლექსიკური ერთეულებია წარმოდგენილი, თუმცა, უმრავლეს შემთხვევაში „ვეფხისტყაოსნისნიდან“ სტროფთა მხოლოდ ნუმერაცია, „ქართლის ცხოვრებიდან“ შესაბამისი ფრაზები ან ბიბლიის მუხლთა ნუმერაცია აღნიშნული. ასეთებია – „შველა“, „ბურჯი“, „ზლუდე“, „შველა“, „შეწევნა“, „კლიტენი“, „ქალაქის აღება“, „ლხინად შეგვიცვალებს“,

ვ. ნოზაძე ლექსიკურ ერთეულს „საყურლად“, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ სტროფში იკითხება – ხამს, ყურსა გვეგდოს საყურად ჩვენ თქვენი ნატერფალია - განმარტებას ურთავს თეიმურაზ ბატონიშვილის „განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა“ და თედო სახოკიას ნაშრომიდან „ქართული ხატოვანი სიტყვათქმანი“ (თბილისი, 1954. ტომი II . გვ. 141) და დასძენს – მაშასადამე, ეს თქმა ჩვენც ასე უნდა ავხსნათ: ჩვენ უღირსნი ვართ თქვენი იმდენად, რომ შესაფერი იქნება საყურეებად ყურში გავიკეთოთ თქვენს ფეხებს მიკრული და მერე ჩამოვარდნილი ტალახიო (გვ.11).

„დაჯდომის“ ეტიკეტთან დაკავშირებით ვ. ნოზაძე ბიზანტიის იმპერატორის წინაშე მყოფ ვასალთა დასხდომის წესზე მოკლედ ამახვილებს ყურადღებას. წყაროდ მითითებულია – Constantin VII Porphyrogenete – Le livre des ceremonies. Text etable et traduit par Albert Vogt. Paris, 1935. Tome I. Livre I. p.7.

ცხენიდან ჩამოხტომა – აღნიშნავს, რომ ასეთივე წესი იყო რომაელთ შორისაც მოჰყავს მაგალითი, როდესაც იულიუს კეისარმა დაინახა, ციცერონი მის შესახვედრად მიდიოდა, „მაშინვე ჩამოქვეითდა, გადაეხვია და მასთან პირისპირ საუბარში კარგა ძალი გზა განვლო ფეხით“ (იმოწმებს

– პლუტარქე=რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები. თბილისი, 1957. გვ. 275). ქართული წყაროებიდან „ქართლის ცხოვრების“ ორიოდ ნიმუშია დასახელებული.

ნადიმზე ჯდომა – აქ წარმოდგენილია სვანეთში არსებული ჩვეულება პურობისას ქალებისა და მამაკაცების განცალკევებით ჯდომა და ამ ფაქტის ახსნა-განმარტება. აღნიშნულის წყაროდ ვ. ნოზაძე ასახელებს მ. ჩართოლანის ნაშრომს – მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბლ.1961. გვ.127.

ამავე წყაროდანაა ამოღებული სიტყვასთან „ტაროსი“ მინაწერი, რომელიც კვლავაც სვანურ ჩვეულებას უკავშირდება.

მესამე საქალაქდესაც ერთვის რამდენიმე ქსეროასლი საენციკლოპედიო ტიპის ნაშრომიდან. ამონარიდია სიტყვაზე „Opfer“ („შეთავაზება“). მეცნიერი, როგორც ჩანს, საქართველოს საზოგადოებრივ ნესთა შორის აღნიშნული ლექსიკური ერთეულის განმარტებასაც ფიქრობდა.

ამავე საქალაქდემი არის ისეთი ლექსიკური ერთეულები, რომლებიც ვ. ნოზაძის მიერ კონვერტზე დატანილ ე.წ. სარჩევში არაა აღნიშნული. უნდა ითქვას, რომ მესამე ნაწილი, განსხვავებით პირველი და მეორე ნაწილისაგან, სიღრმისეულად არაა დამუშავებული, კომენტარებიც შედარებით მწირია და მასალაც ნაკლებ მოწესრიგებულია, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მეცნიერმა, ჩვენთვის გაურკვეველი მიზეზების გამო, ვერ მოახერხა დასრულებული სახე მიეცა კვლევისათვის. მიუხედავად ამისა, ვ. ნოზაძის ნაშრომი მეტად საყურადღებო და ძვირფასია არა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევართათვის, ზოგადად, ქართული კულტურითა და, კერძოდ, ლიტერატურით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ნათაძე, ნ. (1976). შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებები და კომენტარები დაურთო ნ. ნათაძემ.
ორბელიანი, ს.-ს. (1949). სიტყვის კონა, თბილისი: „სახელგამი“.

References:

Natadze, N. (1976). Shota Rustaveli. „Vepkhist'q'aosani“, sask'olo gamotsema. [Shota Rustaveli. “The Knight in the Tiger's Skin”, chool edition]. T'ekst'i gamosatsemad moamzada, shesavali, ganmart'ebebi da k'oment'arebi daurto N. Natadzem.
Orbeliani, S.-S. (1949). Sit'q'vis k'ona. [The Word's Home]. Tbilisi: „sakhelgami“.