Published by TSU Press | DOI: [https://doi.org/10.62119/sjn.27.2026.12242]
© Maka Elbakidze, 2026 | ISSN 1512-2514 (print) | E-ISSN 2346-772X (online)
This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/
Sjani 27 (2026), [pp. 218-233]
sjani.ge

ალექსანდრე მანველიშვილის რუსთველოლოგიური ნააზრევი
Aleksandre Manvelishvili and His Contributions to Rustvelology

მაკა ელბაქიძე
Maka Elbakidze
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature
საქართველო, თბილისი
Georgia, Tbilisi

Received [1 May, 2026] | Accepted [1, July, 2026] | Published online [3 November]

Abstract

Aleksandre Manvelishvili, a Georgian historian, educator, and journalist, belonged to the generation of emigrants forced to leave Georgia in the late 1920s as a result of political upheaval. In 1930, like many of his compatriots, he emigrated on the French ship Angkor and settled in Paris, where he soon became active in political, journalistic, and academic life, focusing on Georgian history and literature.

This article examines one aspect of Manvelishvili's intellectual legacy – his contribution to Rustvelology, the scholarly study of Shota Rustaveli's work and his magnum opus, *The Knight in the Panther's Skin*. Manvelishvili's interest in Rustaveli developed in the 1930s, shortly after his arrival in Paris, where he established close intellectual ties with leading figures of the first wave of Georgian emigration, including Assyriologist Mikheil Tsereteli, lawyer and literary scholar Zurab Avalishvili, and literary critic Shalva Beridze.

Manvelishvili's first scholarly work in this field was *The Knight in the Panther's Skin and Rustaveli's Ethical Ideology* (Istanbul, 1933), published with the support of Shalva Vardidze. This study represents a critical response to Zurab Avalishvili's monograph, "Questions on 'The Knight in the Panther's Skin'" (Paris, 1931), which elicited mixed and often polemical responses in the Georgian émigré press. Manvelishvili's consistent attention to Avalishvili's work is confirmed by his previously published bibliographical review of the first three chapters of this work – "The Verse on the Seven Luminaries," "Shota the Manichean," and "The Serpent and the Moon" – published in issues 43-44 of the émigré newspaper Tetri Giorgi. The fourth chapter, "Love," which he considered particularly problematic, became the subject of a separate, more extensive critical study.

Although the voluminous work (88 pages), as the title suggests, is devoted to the moral and ethical aspects of Rustaveli's poem, Manvelishvili's entire argument is essentially constructed as a critical engagement with Avalishvili's interpretations. His analyses and conclusions are formed in direct, often polemical, dialogue with Avalishvili's scholarly positions.

Manvelishvili's interest in Rustaveli continued throughout the 1950s and 1960s, as evidenced by his numerous publications in émigré periodicals such as Momavali and Kavkasioni. He possessed a profound knowledge of both the Georgian and foreign Rustavel studies traditions and published critical articles on the works of scholars such as Pavle Ingorokva and Viktor Nozadze.

Even after moving to the United States, Manvelishvili continued his research on Rustvelology and published in the journal Kavkasioni. At the end of his life, at the age of 90, he completed a seminal work, approximately 400 pages long, on ancient Georgian literature (San Francisco, 1989), dedicating its ninth chapter to the poem "The Knight in the Panther's Skin."

Keywords: Aleksandre Manvelishvili, Zurab Avalishvili, Rustvelology, Rustaveli's Ethical Ideology

საკვანძო სიტყვები: ალექსანდრე მანველიშვილი, ზურაბ ავალიშვილი, რუსთველოლოგია, რუსთაველის ზნეობრივი იდეოლოგია

„ხელოვნება, როგორც უმაღლესი ფორმა იდეოლოგიისა, არის რთული გამომხატველი ერის და ეპოქის განცდებისა...

ლიტერატურული შემოქმედება ყოველთვის ატარებს თავის წიაღში სულს მისი შემოქმედი ერის მთელი ისტორიისა, მისი კულტურის, მისი ცივილიზაციის.

პოლიტიკური, ეკონომიკური და მორალური კრიზისის დროს ძლიერი ხელოვნების ძეგლები არ ჩნდებიან“.

ალ. მანველიშვილი. „ვეფხისტყაოსანი
და რუსთაველის ზნეობრივი იდეოლოგია“

ქართველი ისტორიკოსი, პედაგოგი და ჟურნალისტი, მოძრაობა „თეთრი გიორგის“[1] სულისჩამდგმელი და იდეოლოგი ალექსანდრე მანველიშვილი ემიგრანტთა იმ პლეადას ეკუთვნის, რომელიც გასული საუკუნის 20-იანი წლების მეორე ნახევარში საქართველოში განვითარებული პოლიტიკური მოვლენების შედეგად იძულებული გახდა, სამშობლო დაეტოვებინა და უცხოეთში ეძებნა თავშესაფარი. სხვა ქართველ ემიგრანტებთან ერთად ალექსანდრე მანველიშვილმა 1930 წელს ფრანგული გემით „ანგკორ“ აიღო გეზი ევროპისკენ და პარიზში ჩასვლისთანავე რამდენიმე მიმართულებით გააჩაღა აქტიური მოღვაწეობა. მისი ინტერესების სფერო საკმაოდ მრავალფეროვანი იყო – ჟურნალისტიკა, საქართველოს ისტორია და ლიტერატურა.

გასული საუკუნის 30-იან წლებში პარიზში ჩასულმა მანველიშვილმა გაიცნო ქართული ემიგრაციის ე.წ. პირველი ტალღის თვალსაჩინო წარმომადგენლები: ასირიოლოგი მიხაკო წერეთელი (შემდგომში „ვეფხისტყაოსნის“ გამომცემელი და მისი გერმანულ ენაზე მთარგმნელი), იურისტი, ისტორიკოსი და ლიტერატურათმცოდნე ზურაბ ავალიშვილი (ავტორი მონოგრაფიისა „ვეფხისტყაოსნის საკითხები“) და ლიტერატურათმცოდნე შალვა ბერიძე (მომავალში „ვეფხისტყაოსნის“ იტალიურ ენაზე მთარგმნელი). საფიქრებელია, რომ სწორედ ეს გახდა მიზეზი „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხებით მისი დაინტერესებისა.

ალექსანდრე მანველიშვილის პირველი მეცნიერული ნარკვევი რუსთველოლოგიაში „ვეფხისტყაოსანი“ და რუსთაველის ზნეობრივი იდეოლოგია“

[1] თეთრი გიორგი – ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც მოქმედებდა ევროპაში 1924-1954 წლებში. დევიზი – საქართველო უპირველეს ყოვლისა“.

1933 წელს დაიბეჭდა სტამბოლში მღვდელ შალვა ვარდიძის ხელშეწყობით[1]. წიგნი არის რეცენზია 1931 წელს პარიზში დაბეჭდილ ზურაბ ავალიშვილის ნაშრომზე „ვეფხის ტყაოსანი“-ს საკითხები“, რომლის გამოსვლასაც ქართულ ემიგრანტულ პრესაში არაერთგვაროვანი გამოხმაურება მოჰყვა. მანველიშვილის განსაკუთრებულ ინტერესს ამ ნაშრომის მიმართ ადასტურებს ის ფაქტი, რომ მან ჯერ გაზეთ „თეთრი გიორგის“[2] N43-44 ნომრებში რუბრიკით *ბიბლიოგრაფია* მიმოიხილა ავალიშვილის წიგნის პირველი სამი თავი – 1. შვიდ მნათობთა ლექსი, 2. შოთა მანიქეველი და 3. გველი და მთვარე, წიგნის მეოთხე თავს – მიჯნურობა – რომელშიც, მისი აზრით, არაერთი საკამათო საკითხი იყო წამოჭრილი, კი საკმაოდ ვრცელი მოხსენება მიუძღვნა.

88-გვერდიანი წიგნი, სათაურიდან გამომდინარე, „ვეფხისტყაოსნის“ მორალურ-ეთიკურ საკითხებს წამოჭრის, თუმცა ავტორის ყველა მოსაზრება და დასკვნა ზურაბ ავალიშვილის თვალსაზრისის კრიტიკას ეფუძნება და მისგან გამომდინარეობს.

საანალიზო საკითხები პირობითად რამდენიმე პუნქტად შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ:

ე.წ. გავლენების საკითხი

მანველიშვილი კრიტიკულად მიმოიხილავს ზ. ავალიშვილის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულის კონცეფცია გამომძახილია არაბულ-სპარსული მიჯნურობისა[3]. უნდა ითქვას, რომ ავალიშვილის ეს დასკვნა საკმაოდ ვრცელი და თანმიმდევრული მსჯელობის შედეგია: რუს-

---

[1] ეს ნაშრომი ალექსანდრე მანველიშვილმა თავდაპირველად მოხსენების სახით წაიკითხა პარიზის ქართულ საზოგადოებაში 1932 წლის 10 აპრილს.

[2] „თეთრი გიორგი“ – საზოგადოებრივ-პოლიტიკური გაზეთი, საქართველოს პატრიოტი ახალგაზრდობის ორგანო, რომელიც არარეგულარულად გამოიცემოდა პარიზში 1926-1930 წლებში.

[3] „ქართული სასულიერო მწერლობისთვის საშუალო საუკუნეთა მეორე ნახევარში დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა მეზობელი სამუსლიმანი აღმოსავლეთის სალიტერატურო ისტორიის ორ ძირითად ფაქტს: ჯერ ერთი იმას, რომ არაბულ ნიადაგზედ ადრე შემუშავდა განსაკუთრეული სალირიკო დარგი სიყვარულის ჰანგთა თავისებური სტილით (სიყვარულით გაგიჟება, სიყვარულით დაუძლურება, სიყვარული პლატონისებური და სხვ). მერე იმასაც, რომ ახალ სამუსლიმანო სპარსეთში, ნაწილობრივ ამ არაბულ ჰანგთა შეთვისებით, გალექსილ რომანს, აღგზნებული სიყვარულის სურათებით, გასავალი მიეცა...რუსთაველის პოემაშიც ჩვენ გვაქვს სწორედ არაბული „მიჯნურობის“ მეტად თავისებური ტრანსპოზიცია მშობლიურ ნიადაგზე ქართული საზოგადოებისთვის, და მისი სულისკვეთების მიხედვით, სპარსული საავანტურო რომანის ფარგლებში“ (ავალიშვილი, 1931, გვ. 134-135; 138).

თველურ სიყვარულს მეცნიერი ევროპული სარაინდო საზოგადოების წიაღში ჩასახულ კურტუზიულ სიყვარულთან აკავშირებს, რომელსაც, თავის მხრივ, ფესვები სწორედ არაბული კულტურაში აქვს გადგმული, კონკრეტულად კი, არაბიზირებული ესპანეთიდან მომდინარეობს[1].

აღნიშნული თვალსაზრისის საპირისპიროდ მანველიშვილი აღნიშნავს, რომ საქართველოს, მართალია, საუკუნეების განმავლობაში ჰქონდა კონტაქტები მსოფლიოს ცივილიზებულ ერებთან, მაგრამ *„ქართველმა ერმა ყველა სფეროში თავისი საკუთარი კულტურა შექმნა, უცხო ელემენტები კი ისე გარდაქმნა, რომ ისინი სავსებით ეროვნულ გეზსა და მიმართულებას დაუმორჩილა“* (გვ. 5)[2]. იგი დაწვრილებით მიმოიხილავს ქართული კულტურულ კონტაქტებს ბერძნულ, ბიზანტიურ, არაბულ, სპარსულ, ინდურ, ჩინურ-მონღოლურ კულტურასთან და გამოაქვს ნამდვილად საკამათო დასკვნა, რომ მე-12 საუკუნეში ყველა ეს ქვეყანა საქართველოზე კულტურულად დაბლა იდგა, ხოლო დაბალი კულტურის ერი ვერასოდეს კულტურულ და მორალურ გავლენას ვერ მოახდენს მასზე მაღალი კულტურის მატარებელ ერზე, თუნდაც ის პოლიტიკურად მასზე ბატონობდეს (გვ. 13)[3]. აღნიშნული მიდგომა ეფუძნება კულტურათა იერარქიული კლასიფიკაციის მოდელს, რომელიც თანამედროვე კულტურათმცოდნეობისა და შედარებითი ლიტერატურის კვლევებში უარ-

---

[1] ავალიშვილის მოსაზრებას ნასესხობების შესახებ, **ნაწილობრივ**, იზიარებს ნოდარ ნათაძეც, რომლის დაკვირვებით, *ვეფხისტყაოსნის* მიჯნურობის თეორიის ე.წ. აღმოსავლური ელემენტები კონვენციებია და ამდენად წარმოუდგენელია, რომ ისინი ლიტერატურული თუ ყოფითი ტრადიციის გარეშე იდგნენ. შესაბამისად, მათი დამთხვევა მეზობელი არაბული კულტურის შესატყვის წარმოდგენებთან მათი ნასესხობის სასარგებლოდ მეტყველებს, ისევე როგორც ევროპული სარაინდო კულტურის ანალოგია – ამ წარმოდგენათა სესხების ფაქტი სხვა ქრისტიანულ კულტურაში (ნათაძე, 1965, გვ, 49-50).

[2] ტექტს ყველა შემთხვევაში ვიმოწმებთ: მანველიშვილი, ა. ვეფხის-ტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია. სტამბული, 1933.

[3] შდრ. გ. ჩუბინაშვილი: „ქართული ხელოვნების ისტორია გვიჩვენებს, რომ ეს ხელოვნება სრულიადაც არ ყოფილა რაღაც ნამყენი, უცხოეთითგან გადმონერგილი რაღაც მცენარე, არამედ, პირიქით, ბუნებრივი შინაგანი აუცილებლობით განვითარებული და თავისებური მხატვრული წესის ფართე სახალხო ხასიათზედ აღზრდილი“ (ჩუბინაშვილი, 1926, გვ.V).

მანველიშვილის მოსაზრებას ჯერ კიდევ 1932 წელს წიგნის გამოსვლამდე (მოხსენების წაკითხვისას) შეეკამათა შალვა ამირეჯიბი (1887-1943). „თავი დავანებოთ მავნე ამპარტავნობას. ჩვენი კულტურა სხვა ერების გავლენას განიცდიდა, რადგან მათ კულტურაზე სუსტი იყო. არ არსებობს მთლად დამოუკიდებელი კულტურა“. შალვა ამირეჯიბს ავალიშვილის კვლევის მეთოდი უფრო მისაღებად მიაჩნია, რადგან, მისი თქმით, ავალიშვილი ითვალისწინებს *ვეფხისტყაოსნის* დაწერის დროს და აამ ეპოქისთვის ნიშანდობლივი პრინციპების გათვალისწინებით ცდილობს *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის საკამათო ადგილების განმარტებას („თეთრი გიორგი“, N52, 1932).

ყოფილია როგორც მეცნიერულად დაუდასტურებელი და მეთოდოლოგიურად მოძველებული. კულტურა განხილული უნდა იყოს როგორც დინამიკური, დიალოგური სისტემა და არა იერარქიული; ის „არ არის საკუთარ თავში ჩაკეტილი სისტემა, არამედ, ე.წ. სასაზღვრო სივრცეში არსებობს; სწორედ საზღვარზე ხდება შეხვედრა უცხო კულტურასთან, რის შედეგადაც იბადება ახალი აზრები (Лотман, 1996, გვ.19)[1]. საზღვარში კი იგულისხმება არა იზოლაცია, არამედ შემოქმედებითი სივრცე. აქედან გამომდინარე, კულტურის განვითარება, მისი განახლება სხვა კულტურებთან კონტაქტით ხორციელდება, ამიტომ უცხოური გავლენა კი არ ანგრევს ეროვნულ კულტურას, არამედ სიცოცხლისუნარიანობას ანიჭებს მას[2].

ქართული კულტურა და ქართული ლიტერატურაც საუკუნეების განმავლობაში იყო ჩართული ცივილიზებულ სამყაროსთან კულტურულ დიალოგში და სწორედ წმიდა ეროვნული და უცხოური კულტურული ტრადიციების „შეხვედრისა“ და კოორდინირების საფუძველზე ყალიბდებოდა ახალი თვითმყოფადი სულიერი სისტემა.

რუსთაველი – „მიწიერი სიყვარულის“ იდეალისტი

ალექსანდრე მანველიშვილი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ზურაბ ავალიშვილის წიგნის ერთ მონაკვეთზე, რომელშიც განხილულია *ვეფხისტყაოსნის* ორი ეპიზოდი: ა) ავთანდილისადმი სამიჯნურო დავალების მიცემისას თინათინის სიტყვები: „მოხვიდე, სრულ-ვქმნა მაშინღა შენი წადილი გულისა“ და ბ) ტარიელის დასახმარებლად ავთანდილის გამგზავრება, როდესაც ავთანდილის თხოვნაზე, „სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რამ წარმატანეო“, თინათინი მარგალიტს ჩუქნის სატრფოს, რუსთაველი კი ასკვნის: „ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ ქმნა მისი საწადელი,/ ღმერთმან ქმნას და გაუსრულდეს ლხინი ესე აწინდელი“. მანველიშვილის აზრით, ზურაბ ავალიშვილს არამართებულად აქვს გაგებული რუსთაველის ეს სტრიქონები, რის გამოც იგი უგულებელყოფს ამ ეპიზოდში რაინდული სიყვარულისთვის დამახასიათებელ „ჩუქება-ბოძების“ მოტივის გამოყენებას, *მარგალიტს* ალეგორიულ მნიშვნე-

[1] «Культура не замкнута внутри себя. Она живёт на границе. На границе происходит встреча с иным, и там же рождаются новые смыслы» (Лотман, 1996, с. 19).

[2] შდრ. ბახტინის მოსაზრება: «Ни один текст не существует в одиночестве, он является ответом на предыдущие тексты и ожидает ответа будущих. Текст – это не замкнутая система, а звено в бесконечной цепи культурного диалога“ (ტექსტი არასოდეს არსებობს იზოლაციაში; იგი არის პასუხი წინარე ტექსტებზე, ამავდროულად კი, თავადაც ელის პასუხს მომავალი ტექსტებისგან. ტექსტი არ არის დასრულებული და თვითკმარი სისტემა – ის არის რგოლი უწყვეტ კულტურულ დიალოგში. Бахтин, 1979, გვ. 284).

ლობას ანიჭებს, მთლიან ეპიზოდს კი „ნაზი ეროტიკული ელფერის“ მატარებლად მიიჩნევს. ცხადია, *მარგალიტის* ავალიშვილისეული ინტერპრეტაცია ერთგვარად ამყარებს „სპარსული გავლენის“ მისეულ თეორიას:

> „ეგებ ამ განგებ შეთხზული ტაეპით („პირსა დაიდვა, აკოცა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი“ – მ. ე.) პოეტს (თუკი მისია ეს ადგილი) უნდოდა პირვანდელი „სპარსული ამბის ცოტა თამამი მეტაფორა, მის მიერ შესაფერისად გამოყენებული და მცოდნეთათვის გასაგები, დაემალა და ამისთვის „მარგალიტსაც“ თინათინის ნაჩუქარი ნივთის სამახსოვრო მნიშვნელობა მისცა? ან, ვინ იცის, ეგებ ამ ორნაირ და ორჭოფულ გაგებაში ჩვენ სწორედ იმისი ერთი ნიმუში გვაქვს, როცა რუსთაველის ქართულ ქსოვილში ძველი მოთხრობის სპარსული ძაფები მოსჩანან?“ (ავალიშვილი, 1931, გვ. 130).

ალექსანდრე მანველიშვილი სავსებით მართებულად მიიჩნევს, რომ *მარგალიტი* ამ ეპიზოდში საჩუქრის ფუნქციით არის ნახმარი (მას მოაქვს *ვეფხისტყაოსნიდან* პარალელური ეპიზოდი, როდესაც ნესტან-დარეჯანი მიჯნურს სამხრეს ჩუქნის, სანაცვლოდ კი რიდეს სთხოვს), როგორც ამას ვხვდებით არა მარტო სარაინდო რომანებში, არამედ „ვისრამიანშიც“[1] და რომ ფრაზებში – „წადილი გულისა“ და „სრულქმნა მისი საწადელი“ – არავითარი ეროტიკული სარჩული არ უნდა ვეძიოთ. ზურაბ ავალიშვილს კონტექსტიდან ამოგლეჯილად რომ არ განეხილა ფრაზა – „სრულ-ვქმნა მაშინღა შენი წადილი გულისა“ – და მისი მომდევნო ტაეპიც გაეანალიზებინა: „ქმარი არ მინდა უშენო, მომხვდების ხისა რგულისა!“ – მაშინ მისთვისაც და მკითხველისთვისაც ნათელი გახდებოდა, რომ „წადილში“ თინათინი ავთანდილზე გათხოვებას გულისხმობს და რომ მეფე ქალი გამგზავრების წინ სატრფოს სწორედ მომავალი ქორწინების იმედს აძლევს. სწორედ ეს იყო ავთანდილის სანუკვარი „წადილი“, ანუ ძლიერი სურვილი და აქ არავითარი სხვა ქვეტექსტი არ უნდა ვეძიოთ[2].

---

[1] იხ. ელბაქიძე, მ. ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი შუასაუკუნეების ფრანგულ რაინდულ რომანთან ტიპოლოგიურ მიმართებაში. თბილისი: „უნივერსალი“, 2005, გვ. 79-86.

[2] ავალიშვილის მოსაზრება გააკრიტიკა ვიკტორ ნოზაძემაც წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება“. მეცნიერი სავსებით მართებულად შენიშნავს, რომ აღმოსავლურ მწერლობაში, მაგალითად, ფირდოუსისთან, ნიზამისა თუ საადისთან მარგალიტი არის სილამაზის სიმბოლოსთან ერთად სქესობრივი კავშირის, შეუღლების სიმბოლო. ამავე სიმბოლური მნიშვნელობით არის ნახმარი მარგალიტი „ვისრამიანშიც“, მაგრამ „ვეფხისტყაოსანში“ მარგალიტს სრულიად სხვა სიმბოლური დატვირთვა აქვს. როდესაც თინათინი ჰპირდება მიჯნურს, „მოხვიდე, სრულ-ვქმნა მაშინღა შენი წადილი

შესაბამისად, რუსთველურ მიჯნურობას, რომელიც არის „სიყვარულის უზენაესი ფორმა, რომელიც სრული მფლობელია ადამიანის გრძნობა-გონების, მისი მეობისა, შეუძლია ადამიანის გახელება, იძულება ველად გაჭრისა, არავითარი კავშირი არა აქვს სიძვასთან“ (გვ. 33-34).

მანველიშვილის მსჯელობაში თავისებური ინტერპრეტაციით წარმოგვიდგება ავთანდილ-ფატმანის ეპიზოდი. განსხვავებით ავალიშვილისგან, რომელიც ამ ურთიერთობას „რუსთაველის იდეის ერთგვარ ღალატს“ და „მიჯნურობის კარიკატურას“ უწოდებს (ავალიშვილი, 1931, გვ.155)[1], მანველიშვილი

გულისაო“, აქ იგი გულისხმობს მასზე დაქორწინებას, ცოლ-ქმრობას, რასაც მოწმობს მოგვიანებით შერმადინისთვის ნათქვამი ავთანდილის სიტყვები: „მომცა წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისაო“. რაც შეეხება მარგალიტს, ნოზაძის აზრით, არის სამახსოვრო ნივთი, საჩუქარი და არა შეყვარებულთა ერთად დაწოლის აღნიშვნა, სარეცლის გაზიარებაზე მითითება. ნოზაძე ასკვნის: „ავთანდილის და თინათინის ურთიერთობა, დასაწყისიდან დასასრულამდე, ქალწულებრივი კდემამოსილებით და წმინდა ქცევითაა დახატული, დასურათებული, იმ სიყვარულით, რომელიც მიჯნურობის არეშია მოქცეული და რომლის ძირითადი დებულებაა: შორისთ ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა“...ვეფხისტყაოსანი მტლაშა-მტლუშის რომანი არაა, არამედ მიჯნურობისა; მთელი ეს თხზულება წმიდა სიყვარულზეა აგებული და ამ წმინდა სიყვარულის მიზანია დაქორწინება, სიყვარულით კერის შექმნა (ნოზაძე, 2004, გვ. 380-381).

ნოდარ ნათაძეც წიგნში „რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი“ შენიშნავს: „თუ ავალიშვილის თვალსაზრისი სწორი იქნებოდა, მაშინ იდეალური მეფე ქალი თინათინი, მიუხედავად თავისი თვალშეუდგამი ბრწყინვალებისა, არაა მიუწვდომელი თავისი თავდადებული მიჯნურისთვის... არადა რუსთაველი ცდილობს ეს სცენა იდუმალების ბურუსით შემოსოს, მკითხველს მხოლოდ ერთგვარი მინიშნება მისცეს და მას ეჭვის ადგილი დაუტოვოს: შინ მობრუნებული ავთანდილი მარგალიტებს მოიღებს, თინათინის ნაჩუქარს, „მის მზისა სამეყვისოს“ და ცრემლით პირსა დაიდვებს, აკოცებს. აქ მარგალიტი თინათინის სიყვარულის სიმბოლოა. საკითხავია, რაში მიჰყვება რუსთაველი განხილულ სცენაში თავის თანამედროვეთა გემოვნებას და ეთიკურ წარმოდგენას და რამდენად? ცხადია, მიჰყვება მხოლოდ იდეალური გმირების მხატველი ლიტერატურის ტრადიციას და პოზიტიურ ეროვნულ მორალს, რომელიც ქალის უმანკოებისადმი ფრთხილი მოპყრობით ხასიათდება და არა ზნეთა ერთგვარი თავისუფლების ტრადიციას, რომელსაც რაინდული სიყვარული და კარისკაცული ცხოვრება გულისხმობს“ (ნათაძე, 1966, გვ. 70-71).

ალ. ბარამიძეც იზიარებს იმ მოსაზრებას, რომ *ვეფხისტყაოსანში* ჩვეულებრივ ნორმად ითვლება სიყვარულის ნიშნად რაიმე უცხო ნივთის ჩუქება, ცხადია, თინათინმაც ავთანდილს გაატანა სამახსოვრო ნივთი, რომელიც ამ ეპიზოდში ალეგორიული მნიშვნელობით არ არის ნახმარი. ავალიშვილის ამ ინტერპრეტაციით ეჭვის ქვეშ არის დაყენებული *ვეფხისტყაოსანში* ასახული ზნეობრივი და ეთიკური მოძღვრების არსი, ვეფხისტყაოსნის ამაღლებული და ფაქიზი ზნეობრივი სიყვარულის ხასიათი (ბარამიძე, 1975, გვ, 121).

[1] თუმცა ავალიშვილი იქვე შენიშნავს, რომ „რუსთაველის ორ გმირ ქალთან შედარებით, ფატმან ხათუნის მთელი პიროვნება, გარეგნობით დაწყებული, უფრო გარკვე-

აღნიშნავს, რომ ამ მოსაზრებას აქარწყლებს ავთანდილის რისხვა ფატმანის წერილის მიღების შემდეგ: *„რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია“. იგი აღნიშნავს, რომ მართალია, ავთანდილ-თინათინის ურთიერთობის სისპეტაკე მათი მიჯნურობის მთავარი იდეაა, მაგრამ აქ გამოჩნდა მეორე, არანაკლებ ძლიერი იდეა „ხამს მყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად“* (იგულისხმება ავთანდილის, როგორც მეგობრის მოვალეობა ტარიელის მიმართ, მ.ე.), ამიტომ ავთანდილი არ აყოვნებს, რომ ეს სიტყვები ცხოვრებაში შეასრულოს (გვ. 46). ავთანდილის ბრძნული დასკვნაა, ისარგებლოს ფატმანის სიყვარულით, თუმცა ფატმანთან ყოფნისას მას მაინც სინდისი ქენჯნის.

ვერ დავეთანხმებით მანველიშვილის იმ მოსაზრებას, რომ ეპიზოდში, როცა ფატმანი ჭაშნაგირთან თავისი დამოკიდებულების შესახებ უყვება ავთანდილს, რუსთაველი ცდილობს, „მკითხველის თვალში დასცეს ფატმანის ფასი“ (გვ. 47). მართალია, რუსთაველი მკაფიოდ გამოკვეთს, რომ ფატმანისთვის უცხოა რაინდული საზოგადოების მორალური პრინციპები, მაგრამ სრულებითაც არ მიიჩნევს მას უარყოფით პერსონაჟად. საქმე ისაა, რომ ფატმანის მორალი სავსებით მისაღებია იმ საზოგადოებისთვის, რომელსაც იგი ეკუთვნის. ფატმანს უყვარს ავთანდილი („ფატმან ხათუნს ავთანდილის გულსა ნდომა შეუვიდა/სიყვარული მეტის-მეტი, მოემატა, ცეცხლებრ სწვიდა“ (რუსთაველი, 1966, სტრ. 1082)), მაგრამ საკმარისია, მან შეიტყოს ავთანდილის ვინაობა და მისი გულანშაროში ჩასვლის მიზეზი, რომ მაშინვე დაივიწყოს თავისი „მიჯნურობა“ და ყოველმხრივ დაეხმაროს არაბთა სპასპეტს დაკარგული ნესტანის ადგილსამყოფლის მოძებნაში. მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია თვით ჭაშნაგირის პიროვნებაც, კერძოდ, მისი უღირსი ბუნება („დამექადის, რაზომჯერა წავიკიდნით თავის წინა“ (რუსთაველი, 1966, სტრ. 1207)), რომლის შესახებაც ალექსანდრე მანველიშვილი არაფერს ამბობს, არადა ეს ფაქტი, ისევე როგორც რუსთველის მიერ ჭაშნაგირის მოსაკლავად მიმავალი ავთანდილის „ბუნება-ზიარად“, ანუ დიდბუნებოვნად მოხსენიება,[1]რითაც იკვეთება ავტორის სიმპათია რაინდული ზნეობის დამცველი გმირის მიმართ, კიდევ უფრო გაამყარებდა მის მოსაზრებას ავთანდილის მაღალი ზნეობის შესახებ.

მანველიშვილი განიხილავს კიდევ ერთი „აშიკობის“ ამბავს – ტარიელისა და ასმათის „სასიყვარულო პაემანს“, (რომელსაც რატომღაც დუმილით უვლის გვერდს ზურაბ ავალიშვილი).

ულად არის აღწერილი; **ეს თითქმის ერთად ერთი პორტრეტია ვ.ტ.-ში** (ავალიშვილი, 1931, გვ. 156).

[1] იხ. აბულაძე, 1951, გვ. 347-397, ხინთიბიძე, 2009, გვ. 288-293.

მანველიშვილი აღნიშნავს, რომ ზოგიერთი მკვლევარი ამ საკითხს არასწორ ინტერპრეტაციას აძლევს. ამ ეპიზოდში ყურადღებამისაქცევია ორი ფრაზა: 1. „მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უზრახობასა“, რომელსაც მანველიშვილი საერთოდ არ განიხილავს და 2. „თუ შეიგებენ, მე მათთა არეთა არ მარონებენ“. ამ ტაეპის მისეული განმარტება კი ასეთია: „ტარიელს ამ საქმის (ასმათთან ურთიერთობის) ეშინია, როგორც სახელმწიფო მოღვაწეს ერისა და სახელმწიფოს წინაშე. თურმე შესაძლებელი ყოფილა ამ დანაშაულისთვის სახელმწიფოდან განდევნა, ამით ჩანს *ვეფხისტყაოსნის* მორალი და შოთას მორალური იდეოლოგია, რომელსაც თავისთავად მივყავართ საქართველოს საზოგადოებრივ-მორალურ ვითარებასთან (გვ. 49).

საფიქრებელია, რომ თავად მანველიშვილმა ვერ გაიგო განსახილველი ეპიზოდის ეს კონკრეტული მონაკვეთი და ტაეპის – „გული მივეც თმობა-ქმნათ აუგისა საკრძალველად“ (რუსთაველი, 1966, სტრ. 374) – მნიშვნელობა. მისი მსჯელობიდან ჩანს, რომ ტარიელის სიტყვები მას ესმის, როგორც მზადყოფნა „აუგის საქმნელად“, ანუ მორალურად გაუმართლებელი საქციელის ჩასადენად: „ტარიელი საწოლს უნდა შესულიყო, მან გული დაიმორჩილა, შეურიგდა ყველა იმ დამაბრკოლებელ მიზეზებს, რომელიც ზემოდ იყო გათვალისწინებული, და იყო რა მზად „აუგისა საკრძალველად“, შედის და მას სხვა სურათი ხვდება“ (გვ. 50). მკვლევარს მიაჩნია, რომ ტარიელმა, როდესაც ასმათის წერილი მიიღო, უკვე იცოდა, რომ ეს ნესტანის დავალებით დაწერილი „წიგნი“ იყო (არადა, ტექსტში ეს არ ჩანს, მ.ე.) და როცა საწოლ ოთახში შესულს ქალმა თაყვანი სცა, ამირბარი გაოცდა, რადგან მას ეს ქალი ნესტანი ეგონა; იგი უფრო გაოცებული დარჩა, როდესაც მოსულში ასმათი შეიცნო და „აუგისა საკრძალველად“ განმზადებული პირში ჩალაგამოვლებული დარჩა (გვ.50). სინამდვილეში „აუგისა საკრძალველად“ შერცხვენისგან თავის არიდებას ნიშნავს და ტაეპი ასე შეიძლება განვმარტოთ: ტარიელი თავისი სურვილის წინააღმდეგ აპირებს ასმათთან (და არა ნესტანთან, მ.ე.) „აშიკობას“, რადგან უარის თქმა აუგად და სირცხვილად ჩაეთვლება[1]. მანველიშვილს მიაჩნია (და ესეც ტექსტის არასწორ გაგებას უნდა დავაბრალოთ), რომ „ნესტან-დარეჯანმა ტარიელთან კავშირის დაჭერისთვის ასეთი ხერხი მოიგონა: ამირბართან ივლიდა გადაცმული ასმათი, ის იქნებოდა მათ შორის შუამავალი და ასეთი ხერხით ნესტან-ტარიელის ურთიერთობას ვერავინ გაიგებდა. სანამ ტარიელი ასმათისგან არ შეიტყობდა ამ ხერხის სარჩულს, მანამდე მან არაფერი იცოდა

[1] იხ. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი, კომენტარი და ბოლოსიტყვა დაურთო ნოდარ ნათაძემ. თბილისი: „განათლება“, 1974.

და ეგონა, რომ ქალი მოვიდოდა იმის აღსასრულებლად, რასაც წერდა. მკვლევრის აზრით, „ტარიელის დანაშაულს, რომელიც იმაში გამოიხატა, რომ მან ეს განიზრახა, აბათილებს ის, რომ მას ნესტანთან მანამდე სიყვარული განცხადებული არ ჰქონია“ (გვ.51). ცხადია, მანველიშვილს ჰგონია, რომ სასიყვარულო პაემანზე მიმავალი ტარიელი ნესტანთან და არა ასმათტან შესახვედრად ემზადება.

მეგობრობის კონცეფცია

კიდევ ერთი საკამათო საკითხი, რომელსაც მანველიშვილი ეხება თავის წიგნში, არის რუსთაველის მეგობრობის კონცეფცია. მკვლევარი აკრიტიკებს ამ საკითხთან დაკავშირებით ზ. ავალიშვილის რამდენიმე მოსაზრებას: 1. ორ ძმადნაფიცთა მეგობრული სიყვარული რუსთველის მიერ იმავე სახითაა დასურათებული, როგორც ნამდვილი „კარგი“ მიჯნურობა და არც გასაკვირალია, ვინაითგან იდეალური პლატონისებური მეგობრობა და რუსთაველის მიერ ნაქები „უხორცო“, „კარგი“ მიჯნურობა ახლო ნათესავებია; 2. ტარიელ-ავთანდილის საქციელში ზე მეგობრული, ეროტიკული გრძნობები ჩანს („მკლავს სურვილი და ვერ ნახვა ჩემისა სასურველისა“); 3. მეგობრობა ზოგჯერ მიჯნურობაზე ისე აღამაღლა შოთამ, რომ ძნელია, ვისი სიყვარული სჭარბობს ავთანდილის გულში: თინათინისა თუ ტარიელისა, უფრო მეტიც, ავალიშვილის აზრით, ავთანდილი თინათინის სიყვარულზე მაღლა ტარიელის სიყვარულს აყენებდა (ამის დასადასტურებლად მკვლევარს მოჰყავს ტაეპი: „სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა, გაბასრულა“ (რუსთაველი, 1966, სტრ. 863). „სხვა მოყვარეში“ ავალიშვილის აზრით, ავთანდილი თინათინს გულისხმობს). 4. ავალიშვილი აზრით, ავთანდილ-ტარიელის მეგობრობა უმთავრესად ძველი სამართალის ძმადნაფიცთა კავშირზე არის დამყარებული, „არაბულ-სპარსული სიტყვიერების ჰანგებითაც“ არის გამდიდრებული და იმ ძველი, შემდეგ დავიწყებული ტრადიციითაც, რომლის წყარო პლატონის „მეჯლისში“ უნდა ვეძებოთ[1].

[1] საინტერესოა, რას გულისხმობს ავალიშვილი პლატონისეულ ტრადიციაში? პლატონის „ნადიმში“ საუბარია ორი აფროდიტეს შესახებ: „ერთი უფროსია, უდედოდ შობილი ურანოსის მიერ, ამიტომაც ციურს ვუწოდებთ მას; მეორე უმცროსი, ზევსისა და დიონეს ასული. აქედან მისი სახელი - მიწიერი. ამიტომ ბუნებრივი იქნებოდა, ამ ორი ქალღმერთის თანამდგომი ეროსისთვის იგივე სახელები გვეწოდებინა – ციური და მიწიერი... ეროსი მიწიერი აფროდიტესი მართლაც რომ მიწიერია და აღვირახსნილი. სწორედ ეს ეროსი მეფობს ბიწიერ კაცთა შორის, რომელნიც განურჩევლად ეტრფიან როგორც დიაცებს, ისე ყრმებსაც, ხოლო ვისაც ეტრფიან, მასში სხეული უფრო ხიბლავთ მისი, ვიდრე სული... ამიტომაა ყველაფერს რომ კისრულობენ ისინი და ნაკლებად არჩევენ კარგსა და ავს. რადგან ეს სიყვარული მიწიერი აფროდიტესგან მომდინარეობს,

მანველიშვილის აზრით, ის, რომ რუსთაველი მეგობრობისა და მიჯნურობის ხოტბას ერთგვარი ფრაზეოლოგიით გამოხატავს, არ არის დამამტკიცებელი ავთანდილ-ტარიელის რაიმე „უცნაური“ ურთიერთობისა; რუსთაველი ქალებისა და ვაჟების დახასიათების დროს ერთნაირ სიტყვებსა და შედარებებს მიმართავს, ერთნაირი ეპითეტებით ამკობს მათ. ეს რუსთაველის სტილის დამახასიათებელი თვისებაა. აქედან კიდევ ერთხელ ცხადი ხდება ავალიშვილის შეცდომა, რომ რუსთაველის მიერ ტარიელ-თინათინზე ერთნაირი ფრაზების განმეორება კი არ აღნიშნავს რაიმე განსაკუთრებულ მოვლენას, რომელიც თითქოს ავთანდილის ტარიელთან სამიჯნურო ურთიერთობით აიხსნებოდეს, არამედ ეს არის თვით შოთას სტილისა და საერთოდ მისი შემოქმედების ძირითადი თვისება (გვ. 70).

ალექსანდრე მანველიშვილი სავსებით მართებულად მიიჩნევს, რომ რუსთაველის შემოქმედებაში მიჯნურობასა და მეგობრობას შორის ძნელია ზღვარის დადება („მკლავს სურვილი და ვერ ნახვა ჩემისა სასურველისა“) მიჯნურობა ერთია როგორც ქალ-ვაჟთა შორის, ისე მეგობრებს შორის და მათი ზოგადი სახელი სიყვარულია (გვ. 53). რაც შეხება ავთანდილის სიტყვებს, „სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა, გაბასრულაო,“ „სხვა მოყვარეში“, მისი მართებული მოსაზრებით, ავთანდილი გულისხმობს არა თინათინს, არამედ სხვა მეგობარს.[1] ის ტარიელთან თინათინს ვერ დააპირისპირებდა თუნდაც იმიტომ, რომ ტარიელის გაცნობა, მისი დამეგობრება ავთანდილის სიყვარულის საგანმა, თინათინმა გამოიწვია.

რომელიც მეორე ქალღმერთზე უმრწემესია და ამასთან ორი საწყისის – მდედრობითისა და მამრობითის ნაშიერი, მეორე ეროსი კი ციური აფროდიტესგან წარმოსდგება, რომელსაც მდედრობით საწყისთან არაფერი აქვს საერთო და მხოლოდ მამრობითისგან იღებს დასაბამს, თანაც მიწიერ ქალღმერთზე უფროსია და ურცხვობაც უცხოა მისთვის. სწორედ ამიტომ მამრობით სქესს – თავისი ბუნებით და ინტელექტით უფრო ძლიერ სქესს ეტრფიან ამ სიყვარულით შთაგონებულნი. და თვითონ მამათმავლობის მიხედვით ძნელი როდია მათი გარჩევა, რომელთა სიყვარულს სწორედ ციური ეროსი წარმართავს: ისინი უასაკო ბალღებს კი არ ეტრფიან, არამედ უკვე გონებრივი სიმწიფის ასაკში შესულ, ახლად წვერულვაშაშლილ ჭაბუკებს, მათ რომ უმიჯნურდებიან, ისინი მზად არიან სამუდამოდ თავიანთ სათაყვანებელ არსებათა გვერდით დარჩნენ და მათი სიხარული და მწუხარება გაიზიარონ (პლატონი, 1964, გვ. 20-22).

[1] ცხადია, რომ ავალიშვილი ამ შემთხვევაში არ ითვალისწინებს, თუ რა კონტექსტში ამოტანილი ფრაზა „სხვა მოყვარე“. ავთანდილი ამბობს: „მოყვარემან ვარდის კონა გულსა მკრა და დამიწყლულა,/ იგი ფიცი, ჩემგან სრული, მან აღარა გამისრულა“ (რუსთაველი, 1966, სტრ. 863) – ცხადია, ის გულისხმობს ტარიელს, რომელმაც გული დაუწყლულა იმის გამო, რომ განშორებისას შეჰფიცა, გამოქვაბულში დაგხვდებიო და ფიცი გატეხა (არადა ავთანდილმა შეასრულა დანაპირები და მის დასახმარებლად დაბრუნდა).

აბსურდად მიაჩნია მკვლევარს ავთანდილისა და ტარიელის მიერ ერთად გათენებულ ღამეებში რაიმე ეროტიკული ქვეტექსტების ძებნაც, ისევე როგორც როსტევანის მიერ ავთანდილის „მიჯნურობაში“, მამაშვილური სიყვარულის გარდა, სხვა რაიმე გრძნობის დანახვა. მისი აზრით, ვინაიდან შოთა რუსთაველი იმდროინდელი ქართველი მოწინავე საზოგადოების ერთი რჩეული პირი უნდა ყოფილიყო. ცხადია, მისი თხზულებაც აკმაყოფილებდა იმ მოწინავე საზოგადოების ზნეობას. შესაბამისად, მას აბსურდად მიაჩნია *ვეფხისტყაოსნის* მთავარ პერსონაჟთა ურთიერთობაში პლატონისეული „დავიწყებული ტრადიციის“, ანუ მამათმავლობის ძიება:

> „ეს მოვლენა საქართველოში ფართოდ გავრცელებული რომ ყოფილიყო, ქართული სამართლის ძეგლებში აუცილებლად იქნებოდა მოხსენიებული, არადა არსად მის წინააღმდეგ დაწესებული სასჯელიც კი არ გვხვდება.[1] თუ ჩვენი ქვეყნის ისტორიას გადავხედავთ, არავითარი „ბერძნული სენის“ მსგავსი მოვლენები იქ დადასტურებული არ არის და მას ვერც კვლევა-ძიებით და ვერც სურვილებით ვერ აღმოვაჩენთ“ (გვ. 83), – ასკვნის მკვლევარი.

ალექსანდრე მანველიშვილის აღნიშნული წიგნის გამოსვლას საკმაოდ დიდი რეზონანსი მოჰყვა ქართულ ემიგრანტულ პრესაში. გაზეთ „თეთრ გიორგიში“ (N52, 1932) გიორგი კერესელიძე მიესალმა „მომზადებული და ნიჭით დაჯილდოებული ახალგაზრდა ქართველის“ გამოსვლას სამოღვაწეო ასპარეზზე. დადებითი რეცენზიით გამოეხმაურა ახალი წიგნის გამოსვლას გაზეთი „დამოუკიდებელი საქართველო“ (N 94, 1933). უცნობი ავტორი აღნიშნავდა: „ახალგაზრდა რუსთველისტის დებულებანი ზოგადი ხასიათისაა და არაა ჯეროვნად დასაბუთებული“, მაგრამ, ამის მიუხედავად, „მანველიშვილის წიგნი საინტერესოა. იგი უეჭველი შესამატია რუსთველიანას ლიტერატურაში და ყოველი ქართველი მას ხალისით და დაკვირვებით წაიკითხავს“ („დამოუკიდებელი საქართველო“, 1933, გვ.15).

ალექსანდრე მანველიშვილის ინტერესი „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხების მიმართ არც 1950-1960-იან წლებში წლებში ჩამცხრალა. ამას მოწმობს მისი

---

[1] მანველიშვილის ეს არგუმენტი არ არის მართებული, რადგან ქართული სამართლის ძეგლებში, კერძოდ, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულში გვხვდება საგანგებო კანონი – სახელმწიფო სჯულის კანონი მამათმავლობისათვის, რომელშიც ვკითხულობთ: „მამათმავალი, რომელი სხვასთან დაეცემიან და სხვანი მასთანა, **სიკუდილითა მოკუდინ.** რომელსაცა ამისთანა საქმე მოუხდა, თუ იყოს თოთხმეტ წელს დაბლა, არა მოიკულის, არამედ გვემონ სატანჯველითა სიცოცხლისა სირცხვილით (ქართული სამართლის ძეგლები, 1963, გვ. 145).

პუბლიკაციები ქართულ ემიგრანტულ ჟურნალ-გაზეთებში „თეთრი გიორგი“, „მომავალი“, „კავკასიონი“ და სხვ. საყურადღებოა, რომ ემიგრაციაში მყოფი მეცნიერი იცნობდა თითქმის ყველა მნიშვნელოვან გამოკვლევას ამ სფეროში როგორც საქართველოში, ისე მის ფარგლებს გარეთ და აქვეყნებდა კრიტიკული წერილებს ცნობილ რუსთველოლოგთა ნაშრომებზე. ალექსანდრე მანველიშვილს რუსთველოლოგიური კვლევა არ შეუწყვეტია არც ამერიკის შეერთებულ შტატებში გადასვლის შემდგომ. ის განაგრძობდა აქტიურ თანამშრომლობას ჟურნალ „კავასიონთან“, სიცოცხლის მიწურულს კი, 90 წელს მიღწეულმა მკვლევრმა ოთხასგვერდიანი წიგნი მიუძღვნა ძველ ქართულ მწერლობას (სან-ფრანცისკო, 1989), რომლის მეცხრე თავი საგანგებოდ „ვეფხისტყაოსანს“ დაუთმო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ავალიშვილი, ზ. (1931). ვეფხის ტყაოსანი-ს საკითხები. პარიზი.

ბარამიძე, ა. (1975). შოთა რუსთველი. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ელბაქიძე, მ. (2005). ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი შუასაუკუნეების ფრანგულ რაინდულ რომანთან ტიპოლოგიურ მიმართებაში. თბილისი: „უნივერსალი“

კერესელიძე, გ. (1932). ალექსანდრე მანველიშვილის მოხსენება ვეფხის-ტყაოსნის გარშემო. გაზ. „თეთრი გიორგი“, 52, პარიზი.

მანველიშვილი, ა. (1933). ვეფხის-ტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია. სტამბული.

ნათაძე, ნ. (1966). რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.

ნოზაძე, ვ. (2004). ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება. თბილისი: ვიკტორ ნოზაძის საზოგადოება.

პლატონი. (1964). ნადიმი. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და კომენტარები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.

რუსთაველი, შოთა. (1966). ვეფხისტყაოსანი. ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებითა და ლექსიკონით. ორ ტომად. ტ.1. ა. შანიძის და ა. ბარამიძის რედაქციით. თბილისი: „მეცნიერება“.

უცნობი ავტორი. (1933). ალექსანდრე მანველიშვილი. ვეფხის-ტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია. (რეცენზია). გაზ. „დამოუკიდებელი საქართველო“, 94, 14-15.

ქართული სამართლის ძეგლები. (1963). ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული. ქართული სამართლის ძეგლები. ტ. I. ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

ჩუბინაშვილი, გ. (1926). რამოდენიმე თავი ქართული ხელოვნების ისტორიიდან. თბილისი: „მეცნიერება საქართველოში“.

ხინთიბიძე, ე. (2009). ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო. თბილისი: „ქართველოლოგი“.

Бахтин, М. (1979). Эстетика словесного творчества. Москва: „Искусство“.

Лотман, Ю. (1996). Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. Москва: Языки русской культуры.

References:

Avalishvili, Z. (1931). Vepkhis t'q'aosnis sak'itkhebi. [The Issues of "The Knight in the Panther's Skin"]. P'arizi.

Bachtin, M. (1979). Estetika slovesnogo tvorchestva. [Aesthetics of verbal creativity]. Moskva: "Isskustvo".

Baramidze, A. (1975). Shota Rustaveli. [Shota Rustaveli]. Tbilisi: Tbilisis Universit'et'is Gamomtsemloba.

Chubinashvili, G. (1926). Ramodenime tavi kartuli khelovnebis ist'oriidan. Tbilisi: "Metsniereba Sakartveloshi".

Elbakidze, M. (2005).Vepkhistq'aosnis zogierti sak'itkhi shuasauk'uneebis prangul raindul romantan t'ip'ologiur mimartebashi. [Some Issues in "The Knight in the Panther's Skin" in Typological Relation to the Medieval French Chivalric Romance]. Tbilisi: "Universali".

Kartuli Samartlis Dzeglebi. (1963). Vakhtang VI-is samartlis ts'ignta k'rebuli. [Collection of Law Books of Vakhtang VI]. Kartuli samartlis dzeglebi. T'. I. T'ekst'ebi gamostsa, gamok'vleva da leksik'oni daurto I. Dolidzem. Tbilisi: Sakartvelos metsnierebata ak'ademiis gamomtsemloba.

K'ereselidze, G. (1932). Aleksandre Manvelishvilis mokhseneba Vepkhis-t'q'aosnis garshemo. [Aleksandre Manvelishvili's report about "The Knight in the Panther's Skin"]. Gaz. "Tetri Giorgi", 52, P'arizi.

Khintibidze, E. (2009). Vepkhis t'q'aosnis ideur-msoplmkhedvelobrivi samq'aro. [The World View of Rustaveli's Vepkhistqaosani]. Tbilisi: "Kartvelologi".

Lotman, Ju. (1996). Vnutri mysljaščich mirov. Čelovek – Tekst – Semiosfera – Istorija. [Inside Thinking Worlds. Human – Text – Semiosphere – History]. Moskva: Jaziki Russkoj Kuljtury.

Manvelishvili, A. (1933). Vepkhis-t'q'aosani da Rustavelis zneobrivi ideologia. ["The Knight in the Panther's Skin" and Rustaveli's moral ideology]. St'ambuli.

Natadze, N. (1966). Rustveluri mijnuroba da renesansi. [Rustaveli's Love and the Renaissance]. Tbilisi: "Sabch'ota Sakartvelo".

Nozadze, V. (2004). Vepkhist'q'aosnis pertamet'q'veleba. [The Language of Colors in "The Knight in the Panther's Skin"]. Tbilisi: Vik'tor Nozadzis sazogadoeba.

P'lato. (1964). Nadimi. [Symposium]. Dzveli berdznulidan targmna, ts'inasit'q'va da k'omentarebi daurto Bachana Bregvadzem. Tbilisi: "Sabch'ota sakartvelo".

Rustaveli, Shota. (1966). Vepkhist'q'aosani. ["The Knight in the Panther's Skin"]. T'ekst'i dziritadi variant'ebit, k'oment'arebita da leksik'onit. Or t'omad. T'. 1. A. Shanidzisa da A. Baramidzis redaktsiit. Tbilisi: "Metsniereba".

Utsnobi avt'ori. (1933). Aleksandre Manvelishvili. Vepkhis-t'q'aosani da Rustavelis zneobrivi ideologia. [Aleksandr Manvelishvili. "The Knight in the Panther's Skin" and Rustaveli's Moral Ideology]. (Retsenzia). Gaz. "Damouk'idebeli Sakartvelo", 94.