

მეცნე

---

---

ენისა და  
ლიტერატურის  
სერია

2.1972

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
საზოგადოებრივი მეცნიერებათა  
განყოფილება

---

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР  
Отделение общественных  
наук

თბილისი-1972-თბილისი



# МАЩНЕ

ВЕСТНИК



Серия  
языка и  
литературы

2.1972

# მეცნე



ენისა და  
ლიტერატურის  
სერია

2.1972

ქურნალი გაზოდის 3 თვეში ერთხელ  
Журнал выходит раз в 3 месяца

სარედაქციო კოლეგია: შ. ძიძიგური (რედაქტორის მკვერ)  
აღ. ბარამიძე, აღ. გვახარია (პლენანი), ქ. ლომთათიძე, ვ. მეტრეველი,  
ს. ცაიშვილი, გ. წერეთელი

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ: Дзидзигური Ш. В. (за  
редактора), Барамидзе А. Г., Гвахарია А. А. (секретарь), Ломтатидзе К. В.,  
Метревели Е. П., Цайшвили С. С., Церетели Г. В.

პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი  
Ответственный секретарь Г. А. Глонти

---

რედაქციის მისამართი: თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., № 19  
Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, № 19  
ტელეფონი 37-24-07 37-24-07 телефон

---

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.V.72: შეკე. № 848: ანაწილის ზომა  $7 \times 11\frac{1}{2}$ ;  
ქალაქის ზომა  $7 \times 108\frac{1}{16}$ ; ნაბეჭდი თაბახი 16,8; სააღრიცხვო-საგაჟომეცმლო  
თაბახი 15,7; უე 00989; ტირაჟი 1 500.  
ფასი 1 მან.

\*

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

\*

საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

### წერილები

ნ. ანდრონიკაშვილი, ორი ეტაპი ა. ყაზბეგის შემოქმედებაში	7
ქ. კალენჯერიძე, ჟურნალ ჯეჯილის დაარსების ისტორიისათვის	21
ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე	33
<u>ლ. ჯღამბია, მიქაელ მოღრაილის სივალთბოები</u>	<u>57</u>
მ. ჩიქოვანი, ოსური „ხათიაგაუ“ და ქართული „ხატის ენა“	67
ი. ლორთქიფანიძე, ტექსტის ძირითადი წყაროს არჩევისა და „აეტორის ნების“ საკითხები	81
ნ. კოტინოვი, იოანე ბაგრატიონის ენის სტილისტიკური თავისებურებანი	93
ო. ბაჩანიძე, ხმაბაძეთი სიტყვები ქართულში	105
თ. სანიკიძე, დანიშნულების საწარმოებელ აფიქსთა გამოყენება აკაკის ენაში	113
ზ. ბაღრეშვილი, ერწო-თიანეთის მაკროტომონიმიკის საკითხები	119
ნუცუბიძე, რუდაქის ნაწარმოებთა ლექსიკის შედგენილობისათვის	127
ნ. ანთიძე, არაბული მუსიკალური ტრაქტატების შესწავლის ისტორიიდან	137

### ცნობები და შენიშვნები

პ. ბაგნიძე, ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული უნგრული თარგმანის ისტორიისათვის	144
პ. შარაძე, თ. ბაგრატიონის მთარგმნელობითი მოღვაწეობიდან	154

### კრიტიკა და აიბლიოგრაფია

ნინოიძე, თანამედროვე ლექსის საზომებისათვის	159
„მეცნიერული“ „სააშოკოს“ გაგებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“	168
ა. ფოცხიშვილი, საჭირო განმარტება	178

### შენიშვნები იხილეთ

შ. ძიმიშვილი, ს. ცაიშვილი, ალექსანდრე ბარამიძე .	185
ღვწლმოსოლ მეცნიერის მიეძღვნა	189
პროფ. ილია აბულაძის ხსოვნას მიეძღვნა	189

## СОДЕРЖАНИЕ

### СТАТЬИ

И. АНДРОНИКАШВИЛИ, Два этапа в творчестве А. Казбеги	7
Е. КЕЛЕНДЖЕРИДЗЕ, К истории основания журнала «Джеджили»	21
З. ГАМСАХУРДИА, «Витязь в тигровой шкуре» на английском языке	33
Л. ДЖГАМАНА, Песнопения Микаэла Модрекили	57
М. ЧИКОВАНИ, Осетинское «Хатиагау» и грузинское «Хатис ена»	67
И. ЛОРДКИПАНИДЗЕ, Вопросы выбора источника основного текста и «воли автора»	81
Е. КОТИНОВА, Стилистические особенности языка Иоанна Багратони	93
С. ГАЧЧИЛАДЗЕ, Звукоподражательные слова в грузинском языке	105
Т. САНИКИДЗЕ, Применение аффиксов назначения в языке Акакия Церетели	113
Г. БЕДСШВИЛИ, Вопросы Эрцо-Тиапетской макротопонимики	119
М. НУЦУБИДЗЕ, О составе лексики произведений Рудаки	127
И. АНТИДЗЕ, Из истории изучения арабских музыкальных трактатов	

### СООБЩЕНИЯ И ЗАМЕТКИ

Д. ГАНИДЗЕ, К истории венгерского перевода «Витязя в тигровой шкуре»	144
Г. ШАРАДЗЕ, Из переводческой деятельности Т. Багратони	154

### КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ХИНТИБИДЗЕ, О размерах современного грузинского стиха	159
ШАКУЛАШВИЛИ, К пониманию слова «Саашико» в поэме «Витязь в тигровой шкуре»	168
А. ПОЦХИШВИЛИ, Необходимое разъяснение	178

### ЮБИЛЕИ УЧЕНЫХ

Ш. ДЗИДЗИГУРИ, С. ЦАИШВИЛИ, Александр Барамидзе	185
Посвящается заслуженному ученому	189
Посвящается Памяти проф. Ильи Абуладзе	189

## წ ე რ ი ლ ე ბ ი

### ნიკო ანდრონიკაშვილი

#### ორი ეტაპი ა. ყაზბეგის შემოქმედებაში

ალ. ყაზბეგის ერთ დაუმთავრებელ მოთხრობაში „გალაშქა“ ასეთი დიალოგი იმართება რუსის მოჭამაგირე გოგონა მარუსიასა და ჩეჩენ თათარყანს შორის:

„— მე სადა მცალიან? ოხვრით წარმოსთქვა მარუსიამ: — მოჭამაგირეს სამღერლად ვინ გაუშვებს.

— ჩვენში კი ბედნიერი დღე ყველასათვის ბედნიერი დღეა.

— ჩვენში კი ბედნიერი დღე იმათთვის არის. ვისაც სახლი აქვს, პატრონები ჰყავს და თავისი მეურნეობა მოწყობილი აქვს“<sup>1</sup>.

აქ დაპირისპირებაა ორი სამყაროსი, ორი სინამდევლის — „მთისა“ და „ბარის“, რომანტიულისა და რეალურის. ყოველივე კარგი, ნათელი ყაზბეგის შემოქმედებაში დაკავშირებულია „მთასთან“, ყოველივე ცუდი, ბოროტი, ბნელი კი „ბართან“. „ბარის“, „ქალაქის“ თემა განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს ყაზბეგის შემოქმედებაში. „ბარის“, „ქალაქის“ ჰაერი გამსჭვალულია ახალი, მავნებელი, შხამიანი სუნთქვით. აქ პიროვნება განწირულია და უსუსური. ადამიანი მარტოა, ობოლია. იგი მოწყვეტილია მშობელი მიწის მაცოცხლებელ ძეძუს, დაკნინებულია და დაჩიოვებული. ყაზბეგის „ბარის“ გმირები ე. წ. პატარა ადამიანები არიან. თუმცა სიტყვა ადამიანი (თუნდაც პატარა) ბევრი მათგანისათვის შეიძლება შეუთავსებელიც კი იყოს. ისანი იყოფიან მგლებად და ცხვრებად. ეს ტრადიციული დაყოფაა საზოგადოებისა. სადაც მგლური კანონი მეფობს. სადაც „ადამიანი ადამიანისათვის მეგლია“. ასეთი მეგლია, მაგალითად. ანტრეპრენიორი („ჩინოვნიკი ელურიძე“). რომელიც სხვა შემთხვევაში შეიძლება ცხვრის როლშიც მოგვევლინოს. მაგრამ მსხვერპლად თავისზე სუსტი არსება ნაზა და იმწამშივე ყელში წვდა. ანდა რათ არ ჰყავს საშოვარზე გამოსულ მშვიერ მგელს თავადი სიმონ კუხიანი („ცხოვრების ჩარჩი“). პოლოსკო ხომ კეწმნარიტად გამობრძმედილი მტაცებელია და ვაი მას, ვინც მის კლანკებში ჩავარდება. პორფირუშკა და სოფიო, ეს მართლაც ნამდვილი ტურამგელი, მტაცებელთა ნებისმიერ კოლექციას დაამშვენებდნენ. უვარგიძისა და ეპკრის („საქართველოს ბომონდი“) დავა დროვასული ვექსილების გამო ხომ ტიპიური სურათია გამოსრული ქვლის ან სადმე ნაპოვნი მძორისათვის მტაცებელთა შეტაკებისა. ამგვარ საზოგადოებაში ძნელია ადამიანური სახის შენარჩუნება. ჩინოვნიკი ელურიძე, ფათი, მარი, ნინო და სხვები ამ მტაცებელთა მსხვერპლნი ხდებიან, არ შესწევთ უნარი დაიცვან თავიანთი ადამიანური ღირ-

<sup>1</sup> ა. ყაზბეგის, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IV.



სება და ამიტომ იღუპებიან, როგორც მგლების ხროვაში ჩაყარნილი ცხვრის ფარა.

ცხოვრების ამგვარი შეუფერავი და სასტიკი სურათები, რალა თქმა უნდა, ახალი არ არის. ამის შესახებ წერდნენ გოგოლი და ოსტროვსკი, მოპასანი და ტურგენევი და კიდევ მრავალი და მრავალი სხვა ავტორი. მათი შემოქმედების მთავარი პათოსი იყო მემამულურ-ჩინოვნური და ბურჟუაზიული საზოგადოების მძაფრი კრიტიკა, მძარცველური, წამგლეჯი მორალის შეუბრალებელი მხილება და ამ მორალის გამომხატველ „ადამიანთა“ მიერ დამცირებული, შერცხვენილი „პატარა ადამიანების“ კომიკური ან ტრაგიკული ხატვა. აქ შეიძლება გველაპარაკა ყაზბეგის ადრეული შემოქმედების კავშირზე ამ მწერლების მემკვიდრეობასთან, გვეძებნა გავლენის სფეროები, რადგან ბევრი რამ მართლაც შეინიშნება ყაზბეგთან ისეთი, რაც ზემოქმედებაზე მიგვანიშნებს. (ყაზბეგზე ტურგენევის, კარამზინისა და მოპასანის გავლენას აღნიშნავდა მის. ზანდუელი. ზოგიერთი ყაზბეგს ქართველ მოპასანსაც კი უწოდებს). ყაზბეგის შემოქმედების კავშირი მის თანამედროვე და წინამორბედ მწერალთა შემოქმედებასთან, რალა თქმა უნდა, გამორიცხული არ არის, პირიქით — უეჭველიცაა, მაგრამ მთავარი აქ მაინც თემებისა და ასახვის ობიექტის ერთგვარობა უნდა იყოს. ყაზბეგის ადრეულ შემოქმედებაში ბურჟუაზიული საზოგადოებისა და მისი მორალის საკმაოდ საინტერესო და მთამბეჭდავ სურათებს ვხვდებით. ყაზბეგი გოგოლსა და ოსტროვსკისე არანაკლებ მტკივნეულად განიცდიდა ახალი ცხოვრების წიაღში წარმოშობილ მწვავე კონფლიქტებს, რომლებიც ადამიანს უკარგავდნენ ადამიანურ სახეს; მათს ერთ ნაწილში აღვიძებდნენ არაადამიანურ. მგლურ ინსტიქტებს, ხოლო მეორე ნაწილში კლავდნენ ყოველგვარი ნების გამოვლინებას, აჩიავებდნენ, ამცირებდნენ და ცხვრებდა, „მეწველ ძროხებად“ (როგორც თვითონ ყაზბეგი ამბობდა) აქცევდნენ მათ. აი, ეს პიროვნული „მე“-ს დაკარგვა, ეს ადამიანების „ცხოველად ქცევა“ აწუხებდა და აღელვებდა გოგოლსაც, ოსტროვსკისაც, მოპასანსაც, ყაზბეგსაც და ბევრ სხვას. ეს წუხილი გამოიხატა მათ შემოქმედებაში სხვადასხვა მხატვრული ძალით. ყაზბეგის შემოქმედება რომ ამ თემებით შემოფარგლულიყო, იგი უბრალო ეპიგონად ან. უკეთეს შემთხვევაში, ძალზე საშუალო რეალისტ მწერლად დარჩებოდა ალბათ. მაგრამ ყაზბეგი აქ არ შეჩერებულა, მას არც შეეძლო აქ შეჩერება. იგი ბუნებით რომანტიკოსი იყო, დაუდეგარი, მძებნელი სულით. მის იდეალს მართალი. მშვენიერი, თავისუფალი ადამიანი წარმოადგენდა. ამიტომ მას არ შეეძლო მგლებისა და ცხვრების ატმოსფეროში გაჩერება. მას სძავდა სიყალბესა და არაადამიანობაზე დაყარებული ეს საწყარო. ცხოვრების იმ ბნელ ატმოსფეროში მისი შემოქმედების ცენტრი ადამიანა, მისი ბედი აღლევებს, მისთვის ეძებს გამოსავალს იმ მძიმე მდგომარეობიდან, რომელშიც იგი ახალი დროის. ახალი ძალის შემოტევამ ჩააგდო. ძლიერ, პატიოსან, სულიერად და ფიზიკურად ლამაზ ადამიანებს ყაზბეგი უპირისპირებს ბურჟუაზიულ სინამდვილეს, რომელიც მისთვის, როგორც შემოქმედისა და მოქალაქისათვის, აბსოლუტურად მიუღებელია.

როდესაც რომანი „მადამ ბოვარი“ გამოვიდა, ერთმა მეგობარმა ფლობერს უსაყვედურა. რომ სიუჟეტი ძალზე ყოფითი და არაპოეტურიყო. ფლობერმა უპასუხა: „ნუთუ თქვენ გგონიათ, რომ მე თქვენებრ გულს არ მირევს ეს სინამდვილე? თქვენ რომ უკეთ მიცნობდეთ, გაიგებდით, რომ მე მძულს ყოფითი ცხოვრება. პირადად მე ყოველთვის ვცდილობდი, რაც შეიძლება მოვ-

ცილებოდი მას, მაგრამ ამაყვრად, ერთხელ მოინდა შევსულიყავი მის სიღრმეში ესთეტიკური თვალსაზრისით<sup>2</sup>.

ასეთივე ზიზღს „ყოფითი სინამდვილისადმი“ აქვლავნებს ყაზბეგი, ხოლო მისი ე. წ. ბარის, ქალაქის თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები ფლობერისეული ექსკურსია ყოფითის სიღრმეში. ფლობერი „მადამ ბოვარის“ შემდეგ წერს „სალამბოს“, რომლის გმირები ესწრაფვიან თავისუფლებასა და სილამაზეს. გოგოლსაც სურს რეალურ არაადამიანურ სამყაროს დაუპირისპიროს იდეალი, ძლიერი, მაღალი ზნის, ერთგვარად რომანტიკული ადამიანი. იგი გვიხატავს ტარას ბულბას. ფლობერმა თავისი სალამბო და მათო კართავგენში იპოვა, გოგოლმა ტარას ბულბა — ყაზბეგთა თავისუფალ თეში. ყაზბეგმა თავის გმირებს მშობლიურ ხეში მიაგნო და ეს ხევი მას ამოუწურავ მასალასა და შესაძლებლობას აძლევდა თავისი იდეალური გმირების სამყაროში გარდასახეწად. მაგრამ ყაზბეგი რომანტიზმის იდეალურ სამყაროში არ გადავარდნილა. იდეალური გმირების ხატვისას იგი გრძნობდა და ხედავდა ახალი ცხოვრების მოზღვავებას, იმ ცხოვრებისას, რომელიც მას მთელი არსებით სძულდა და რომლის შეუჩერებელი და უღმობელი წინსვლა არ აძლევდა მას რომანტიკულ. ზღაპრულ, იდეალურ სამყაროში დარჩენისა და უზრუნველად ტკბობის საშუალებას. ყაზბეგს, როგორც ჭეშმარიტ ხელოვანსა და რეალისტს, არ შეეძლო გაქციოდა მწერალ სინამდვილეს. მის შემოქმედებაში ასახულია მწვავე კონფლიქტები და მძაფრი ბრძოლა იდეალურ. ყაზბეგის გაგებით, ჭეშმარიტად ადამიანურ ძალებსა და ახალ დემუშმანიზებულ უხეშ ძალებს შორის. ეს კონფლიქტები ნაწარმოებებში ძირითადად მეფას რუსეთის კოლონიზატორული, „ცივილიზაციის შემომტანი“ პოლიტიკით არის განპირობებული. ყაზბეგი ვერც იმაზე ზუქავს თვალს, რომ მის მიერ შექმნილა სამყარო იმსხვრევა ახალი ძალების შემოტევისაგან, მისი გმირები იღუპებიან, მარცხდებიან. მაგრამ ისინი მარცხდებიან მხოლოდ ფიზიკურად, მორალურ გამარჯვებას ყაზბეგმა მათ აკუთვნებს. „მთის“ გმირების სახით იგი დასტირის ზნეობას, პატრონებას, სიკეთეს, სილამაზეს და გმირობას, იგი დასტირის დაკარგულ ადამიანს, გლოვობს კაცური კაცობისა და მაღალი იდეალების მქონე უკანასკნელ მოპიკანებს. „გაიარა თეებმა, წელიწადებმა და საქართველოში უცხო მართველობა და კანონები დამყარდა. დამწვიდებულმა, თუ დასუსტებისაგან მიძინებულმა ხალხმა დაიწყო ერთგვარი, მოსაწყენი ცხოვრება. ხალხისნური ერთობა შეირყა და წყნარწყნარად ჰქრებოდა: მის მოადგილედ პირადი საქირება, პირადი სარგებლობა შეიქმნა მოთხოვნილებად. ძმას ძმასთან აღარ ჰქონდა საქმე და მეზობელს მეზობელთან... ღიწვები, აბღები და ელგუეები ხანის გამოვლასთან ერთად, წყნარწყნარად ჰქრებოდნენ და მათ ადგილს ვინ იცის ვინ იჭერდა! თითონ ბუნებაც კი იცვლებოდა, თითქო ჩვეულებრივი ძალა და ფერადოვნება დაეკარგა“<sup>3</sup>. აი, ამ სიტყვებიდან ჩანს ალ. ყაზბეგის მთელი საწუზბარი და სატიკივარი, აქვეა საძებარი მისი „მთისა“ და „ბარის“ შემოქმედების დედაპირი, მათი შინაგანი ერთიანობა.

ალ. ყაზბეგი იმ მწერალთა რიცხვს მიეკუთვნება. რომელთა შემოქმედების სიღრმეში შევსვლა აუცილებლად მოითხოვს მათი ბოვრავიული ნიუანსების გათვალისწინებას. ალ. ყაზბეგის ადრეულ. ე. წ. „ქალაქის“ შემოქმედებას

<sup>2</sup> М. Е. Елизарова, История зарубежной литературы XIX века, гл. 499.

<sup>3</sup> ა. ყაზბეგი, თხულებათა სრული კრებული, ტ. ტვოლი. 1935.

ყველაზე უფრო მკაფიოდ ატყვია ავტობიოგრაფიულობის კვალი და ხშირ შემთხვევაში ამ კვალის დაფარვის ანდა, უკეთ რომ ვთქვათ, სხვა უკეთესი კუთხით ჩვენების სურვილი ხდება მიზეზი მწერლის შემოქმედებითი მარცხისა. თუ ყაზბეგის ბიოგრაფიას კრიტიკული თვალთ შევხედოთ, ჩაუუკვირდებით მისი ცხოვრების რთულ და ხშირად წინააღმდეგობებით აღსავსე პერიპეტეებს, შეიძლება დავინახოთ, რომ მისი პიროვნება არც ისეთი მთლიანი და თანამიმდევრულია, როგორც მას სურს თავისი თავი წარმოგვიდგინოს ავტობიოგრაფიულ ნაწარმოებებში თუ წერილებში. ამით იმის თქმა კი არ გვინდა, თითქოს ყაზბეგი კეკელუცობდეს მკითხველის წინაშე და მისი შეცდომაში შეყვანა სურდეს. ყაზბეგის საკუთარი პერსონის მიმართ ამგვარ ტენდენციურობაში, ჩვენი აზრით, გამოიხატება საკუთარ თავთან კიდილა, ანდა, უკეთ რომ ვთქვათ, თვითდაუფლების, თვითგამოწრთობის, თვითგამოცნობის, საკუთარ პრინციპების საკუთარ თავშივე დამკვიდრების სურვილი. ამას გარდა, ჩვენი აზრით, არაუკანასკნელ როლს ამაში თამაშობს ყაზბეგის შეხედულება მწერლის, შემოქმედის დანიშნულების შესახებ. მწერალი უნდა იყოს ერის ტრიბუნი, მისი მსახური და მაგალითის მიმცემი, ამიტომ პოეტის სახე წმინდა და იდეალური უნდა იყოს, გაწმენდილი ყოველგვარი ცხოვრებისეული ჭუჭყისაგან. ამიტომ ყაზბეგის ავტობიოგრაფიული ცნობებისადმი ერთგვარი კრიტიკული დამოკიდებულებაა საჭირო.

„მე ვარ მთიელი, აღზრდილი ხალხში, შობილი იქ, სადაც ყმა და მონობა ძველთაგანვე სამარცხვინოდ ყოფილა ხალხში. სადაც სიტყვას „ბატონყმობა“ ადგილი არასოდეს არა ჰქონია და სადაც კაცის პატივისცემა მხოლოდ პირადის ღირსებით შესძლება“<sup>4</sup>, — ასე წერს ყაზბეგი თავისი ავტობიოგრაფიის დასაწყისში, მაგრამ იმ პერიოდში, როდესაც ყაზბეგი დაიბადა, ხევი კლასობრივი დიფერენციაცია უკვე საქმოდ გამოკვეთილია და ამ კლასობრივი კიბის სულ სედა საფეხურზე სწორედ ყაზბეგის ოჯახი იმყოფება. იმავე ავტობიოგრაფიაში ყაზბეგი გვამცნობს: „მამაჩემს და დედაჩემს განსაკუთრებით თავისებური ხასიათი ჰქონდათ: უყვარდათ დიდკაცობა და მდიდრულად სცხოვრობდნენ, მაგრამ ყველგან თავისებური პირადობა ეტყობოდათ. მაგალითად: სამი პოეტი გვყავნდა, ორი მეჭინბე, ორი კუჩერი, ექვსი ლაქია და ორი კიდევ პატარა ბიჭი ხელზედ მოსამსახურე. ხუთამდის „მცველები“: სხვა სახელი ვერ მომიგონია იმ ხალხისათვის, რადგანაც მათი საქმე მხოლოდ შეიარაღებული გაყოლა იყო მამაჩემისა, როდესაც მიდიოდა სადმე! შვიდი მოახლე და ერთი ბანიერი, თავის ურიცხვი ქორ-მეპებრებით. ჩვენი წასვლა სადმე ერთი ორომტრიალი იყო, რადგანაც ამოდენა სახლობის დასაძრავად მთელი თვეები მზადება გვინდოდა... ამ დროს ნადირობა, ლინი, მეჯლიში ეს ყველა რასაკვირველია საქებური არ იყო“<sup>5</sup>.

ყაზბეგის ოჯახის დაწინაურებაში, მათ გადიდდაცაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა მათმა მონაწილეობამ ცარისტული პოლიტიკის გატარებაში. ამ ორიენტაციამ მოუხვეჭა მათ პატივი და დიდება, სიმდიდრე და გავლენიანობა. თუმცა საუკუთა, მათ ამით ხალხის სიყვარული მოეპოვებინათ. ყაზბეგის სასლმუხუშუში დატულია ასეთი სახის ჩანაწერები ყაზბეგელი ვახუშებისა: „თუ რისთვის მოვიდნენ (მეფის მოხელეები) საქართველოში არ ვიცი, მხოლოდ ეს

<sup>4</sup> ა. ყაზბეგი, ტ. V. : 72.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 175.

კი ვიცი, რომ შემოუძღვენ ყაზბეგიანნი და გზაც იმათ ასწავლეს. ეს წინამძღოლი ყაზბეგაანთი იყო გაბრიელი... ჩინმენდლები და კნიაზობა უნდოდათ... ხალხს კი არ უნდოდა ისინი...“<sup>6</sup>. ისინი „ყაზბეგაანთ შემოიყვანეს და მათ მიიღეს ბატონობა“<sup>6</sup>. უეკველია, ასეთი ხასიათის ინფორმაცია თავისი მშობლების შესახებ ალ. ყაზბეგისათვის უცხო არ იქნებოდა და ისიც უეკველია. რომ თავისი მამა-პაპის „გამყიდველობა“ მწარე ხინჯად დაესო გულზე ყმაწვილ მწერალს, მისგან მიყენებული იარა ალბათ სიკვდილამდე არ მოშუშებია და, ბუნებრივია, ამან მის მხატვრულ შემოქმედებაშიც პოვა გამოძახილი. „ივანე უვარგძე იყო კარგი დედ-მამის შვილი. კარგი გვარისა, იმ გვარისა, რომლებმაც როდესაც თავი გამოიჩინეს საქართველოს გაყიდვაში და იმით მიიღეს დიდ-გვაროვნება და სახელი...“<sup>7</sup>. ამ სიტყვების ავტობიოგრაფიულობა, ჩვენი აზრით, ეკვს არ უნდა იწვევდეს.

როგორც რიგი მკვლევარი მიუთითებს, ალ. ყაზბეგს სვიმონ ჩოფიკა-შვილის პროტოტიპად თავისი პაპა გაბრიელ ყაზბეგი ჰყოლია. ეს ალბათ ასეცაა, მაგრამ, ვფიქრობთ, სვიმონი „ელგუჯაში“ გაცილებით უფრო იდეალზე-ბულია, ვიდრე გაბრიელის პიროვნება ჩანს სინამდვილეში. და ის გარეხვაც, რომელსაც სვიმონი განიცდის რომანში, უფრო თვით ალ. ყაზბეგის გარეხვაა, გამომხატველი თავის უახლოეს წინაპართანმი სუბიექტური, სისხლით ნათესაური დამოკიდებულებისა. ერთი მხრივ, და მათი მოქმედების ობიექტური შეფასებისა პატრიოტული პოზიციებიდან, მეორე მხრივ.

რაც შეეხება ყაზბეგის მამას, აი რა ცნობას იძლევა მის შესახებ ალ. ყაზბეგის ბიძაშვილი ელისაბედ ყაზბეგი: „როგორც კი შეიტყობდა, რომ რომელიმე დიდი კაცი ჩვენი გზით გავლას აპირებსო, მამის მომაკვდინებელის ცოდვად მიაჩნდა, რომ არ დაეპატიჟნა. არც ერთი ნამესტნიკი არ ასცდებოდა იმის სახლსა და ხელმწიფის გავლა-გამოვლის დროს ხომ სულ მოსვენებას და-ჰკარგავდა ხოლმე. ნიკოლოზ I, ალექსანდრე II, დიდი მთავარი მიხეილი თავისი მეუღლით და ყველანი, ვინც კი იმის სიცოცხლის დროს საქართველოში მობრძანდნენ, ყველას დიდი თავგამოდებით უხვდებოდა და ისინიც პურ-მარილს მოწყალებით მიიღებდნენ ხოლმე. ეს გარემოება იმის თავმოყვარეობას უაღერსებდა და კარგის მასპინძლობის გამოჩენის უნარს უმატებდა, თუმცა ხარკი დიდი ჰქონდა, მაგრამ ამ ხარკს თავისი სარგებლობაც მოჰქონდა: სტუმარი მუდამ მადლიერი მიდიოდა, უხვი საჩუქრები მოსდიოდა, ნამესტნიკები სწყალობდნენ და ამითი ხალხის თვალშიც თანდათან უფრო იზრდებოდა — მთის ბატონად ითვლებოდა: თქმვა აღარ უნდა, რომ მთის ხალხზე მიხეილს დიდი გავლენა ჰქონდა, მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ გაბრიელ ყაზბეგისადმი ხალხის სიყვარული და პატივისცემა სულ სხვა იყო და ამან იმისმა მემკვიდრემ ისეთი ღრმა თავყანება ვერ დაიმსახურა... ბიძა ჩემი კეთილი გულის კაცი იყო, მაგრამ საშინელი ენის ამყოლი და თავის ჭიბის მოყვარული... ხარბი კაცი იყო. ეს სისასტიკე ყველას შემჩნეული ჰქონდა და ამ გარემოებას საშუალებით გაიძვევრები ქრთამებით და პროტექციით ბევრს მრუდე საქმეს გაათეთრებდნენ ხოლმე... ქრთამებს იღებდა და დამალვაც იცოდა; თუ ქრთამს აშკარად და უხეჩხულად მიუტანდნენ, როზგვსაც მიატყამდა ხოლმე“<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> ა. ყაზბეგის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდები, საქმე №№ 15, 16.

<sup>7</sup> ა. ყაზბეგი, ტ. V, გვ. 261.

<sup>8</sup> ჟურნალი „მნათობი“, 1924, № 5, გვ. 207—215.

თუ ყაზბეგის შემოქმედებაში გამოხატულ მაღალხეობრივ პრინციპებს გავითვალისწინებთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ მისთვის მამა იდეალი არ უნდა ყოფილიყო. ყველა ის თვისება, რომელსაც ელ. ყაზბეგი მიხეილ ყაზბეგს მი-აწერს, ალ. ყაზბეგის შემოქმედებაში უმძაფრესი კრიტიკის საგანი ხდება. ალ. ყაზბეგი არ ზოგავს მუქ საღებავებს, როდესაც მექრთამეობას, მლიქვნელობასა და მრავალგვარ სიყალბეს ასახავს.

„იმ ნეტარხსენებულს დროს, ოქროს მატყლოვან ქვეყანაში, ვისაც სამსახური უნდოდა. ფულით უნდა ეშოვნა ადგილი, უნდა ეყიდნა. სვიმონი ჩამოვრდა ქალაქში, პირდაპირ გასწია ამგვარი საქონლის ქარვასლაში და რა მიაღდა კარს, გაუბედავად ჩამოჰკრა ზარი...“

რამდენსამე წუთის შემდეგ მათი აღმატებულება საწერ სტოლთან იჯდა და კარანდაშით რალაც ციფრებს ანგარიშობდა.

სვიმონ იღდა სკამს უკან და განსაკუთრებულის ყურადღებით აღევნებდა თვალს უფროსის საქმიანობას.

უფროსმა დასწერა ჯერ 10.000 და ცოტა ხანს შესდგა. მერე ეს რიცხვი წაშალა და 8.000-ად გადააკეთა. მაინც სიჩუმე არ დაირღვა. შემდეგ დასწერა: „ბორჩალო ნაკლებ არ იქნება“. და იქვე გვერდით წითელის კარანდაშით გამოიყვანა: „გორის მახ...“ და რამდენიმე წერტილი დასვა. შემდეგ მიაწერა 5.000. სიჩუმე არ ირღვეოდა. — 4.000 დასწერა და შოუთმენლობა დაეტყო.

— თანახმა ვარ. თქვენო აღმატებულობავ! — მასპინჯელი წამოდგა, მზიარულად მოუბრუნდა და უთხრა: — დიდი მოხარული ვარ, რომ ხელმწიფესა და სამშობლოს სამსახური განვიზრახავთ... პირობა კი ექვს თვეზედ უნდა შეასრულოთ, დანიშნით კი ხვალვე დაინიშნებით და ერთ კვირას შემდეგ სამსახურს შეუდგებით<sup>9</sup>.

ამ სტრიქონების ავტორისათვის არ შეიძლება უმტკივნეულოდ ჩაეელო იმის შეგნებას. რომ მის გარშემო, თვით მის ოჯახშიც ამგვარი საქმეები იჩარხებოდა. და რაც უფრო დიდი იყო სანდროს სიყვარული მშობელი მამისადმი. მით უფრო დაუნდობელი ხდება მისი კალაში ყველასადმი, ვინც მისი ნაწარმოებების ფურცლებზე მამამისის გზას ადგია. ყაზბეგს, უეკველია, უყვარს მამა. ეს მისი ბუნებრივი გრძნობაა, და ამავე დროს იგი თავის ნაწარმოებებში აღვიცებს სიძულვილს მამამისის მსგავსთა მიმართ. იგი ბევრ ადგილას ძალზე გულთბილად და სიყვარულით ღაპარაკობს მამის შესახებ. სწყისს უცხოთაგან მათი კიკება და აუგად ხსენება. „ონც ჩემი ჯავრობით და დაცინებით მათს ჯავრს ყრილობდა, მიზეზი არა ჰქონდათ უმადურნი დარჩენილიყვნენ ჩვენის სახლისა. ყველა მათგანს ყელში ამოსდიოდა პურ-მარილი მამაჩემისა, რომელიც სხვა შემწეობასაც არ აკლებდა.“

მე ყურით მასმენდნენ მათს კიკებას და მწყინდა. ხმა ზილიოდა ჩემს მშობლებთანაც და ისინიც ძველებურის ქართველის ოჯახობის გულწრფელობით იპახნდნენ: „შურით თვალები სცივიათ და დეე დაიხოცნენ!“.

ამით თავდებოდა მოლაპარაკეთ შესახებ მათი წყრომა და ხვალვე ისევ საღილი იმართებოდა, ისევ ყველაფერს დავიწყებული მასპინძლები, მზიარულად სთავაზობდნენ სტუმრებს ბუკის ანათალს, ისევ ითხოვდნენ ჯიხვებს და უპრსაკეთ შავი, საუკეთესო კახური მდინარესავით მოდიოდა<sup>10</sup>. „ის ჩვენს

<sup>9</sup> ა. ყაზბეგის, ტ. V, გვ. 71—72.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 175.

წინაშე არაფერში დამნაშავე არ არის. სანამ კარგად იყო, არავინედ უარესად არ გეაცხოვრებდა“<sup>11</sup>, — წერს ალ. ყაზბეგი ცოტა ქვემოთ, მაგრამ ვახტანგ კოტეტიშვილის ცნობით მას ასეთი რამეც უთქვამს დედისათვის მამის შესახებ: „მამაჩემი ისეთი კაცი იყო, რომ ცხვარი კი არა ძაღლები უნდა დადიოდნენ მის საფლავზეო“<sup>12</sup>. ასეთი ორლესული დამოკიდებულება ოჯახისადმი, მშობლებისადმი, ბუნებრივია, ვლინდებოდა ყრმა სანდროს ხასიათში; ირონია, დაცინვა. ოჯახის წევრების გამასხარავება მისი ხასიათის განუყრელი ატრიბუტები ხდებოდა, რომელსაც იგი იყენებს იარაღად მის გარშემო გამეფებული არაჩანსალი ატნოსფეროსაგან თავდასაცავად. მგრძნობიარე ბავშვში, რომელიც თავის გარშემო გრძნობს სიყალბეს, თვალთმაქცობას, პირფერობასა და შურს, იღვიძებს გრძნობა ეკვისა და უნდობლობისა, ფარულა თუ აშკარა წინააღმდეგობისა: „მაშინ მე თუმცა დედაჩემისაგან განუბიერებელი ვიყავი და ჩემს სიამოვნებისათვის არას იშურებდნენ, მაგრამ რჩველივ მყოფნი რაწმუნადმე მჩაგრავენენ. თუმცა მართალია სახალხოთ ვერას მიბედავენენ, მაგრამ რადგანაც მამაჩემი შეძლებული კაცი იყო, მეზობლებზეც წინ იღვა და გავლენა ჰქონდა ჩვენს დროს, განსაკუთრებით საუბედურო ხასიათი ჰქონდა, ერთი ერთმანეთისათვის პირში სული გვეშურდა — მამაჩემმა მრავალი მტერი გაიჩინა. ესენი მასთან ხმის ამოღებას ვერა ბედავენენ და თავის ბრახს ჩემზედ ყრილობდნენ.“

ახალ ტანისამოსს ისე ვერ ჩაეცივამდი, რომ მასხარად არ ავეჯდით. ისე სიტყვას ვერ ამოვიღებდი, რომ საკამათოდ არ გავხდნათ. ჩაიხედ რომ ვყოფილიყავი სადმე, მომხევეოდნენ და ერთი მეორის შურას იპახდა „სანდროს შაქარი უნდა, სანდროს შურაბა მოუტანეთ. სანდროს პეროყენი, სანდროს კამფეტო“ და ყველა ამ სიტყვებში იმოდენა საწამლავი ერაი, იმოდენა შხამი, რომ ღმერთმა ჩემს მტერს ნუ გამოაცდევინოს“<sup>13</sup>.

ყველაფერ ამას, რაღა თქმა უნდა, გავლენა ჰქონდა ყაზბეგის პიროვნების ჩამოყალიბებაზე და ბევრი რამ, უეჭველია, სამუდამო ნაკვალევს სახით დარჩა ყაზბეგის ხასიათში. ამიტომ, თუ გავითვალისწინებთ მისი აღზრდის ფორმებს, მისი ბიოგრაფიის სხვადასხვა მხარეს, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ყაზბეგის პიროვნება არ უნდა ყოფილიყო ისე მთლიანი და სწორხაზოვანი, როგორც ეს შეიძლება მოგვეჩვენოს მისივე ავტობიოგრაფიული ნაწერებიდან.

ალ. ყაზბეგი პატარაობიდანვე იზრდებოდა ფუფუნებაში. მდიდარი და გავლენიანი მშობლების ერთადერთ შვილს კარგად ჰქონდა შეგნებული თავისი მდგომარეობა და სარგებლობდა კიდევ ამით. ყაზბეგი თავისი აღზრდილი კუთვნილობის არისტოკრატია, „ბომონდის“ წარმომადგენელია და ძნელი დასაყრებელია, რომ გამზრდელი ნინოს ზღაპრებსა და სოფლის გოგო-ბიჭებზე თამაშს მთლიანად აღმოეთხვრა მასში ის თვისებები, რომლებიც მან დაბადებიდანვე შეისისხლხორცა. „ცხოვრების ჩარხში“ ავტობიოგრაფიული ტიპი თითქოს თეიმურაზია, მაგრამ არც ის უნდა იყოს დაუჩქრებელი და შეუძლებელი, რომ სიმონ კუხიანიც ყაზბეგმა საკუთარ თავში დაინახა. ყაზბეგის ის გმირები, რომლებსაც ავტობიოგრაფიულობის პრეტენზია აქვთ (თეიმურაზ

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 176.

<sup>12</sup> ვ. კოტეტიშვილი, ალ. ყაზბეგი, გვ. 47.

<sup>13</sup> ა. ყაზბეგი, ტ. V, გვ. 174.

ქმუნვარაშვილი, გიორგი თავანკარაძე). იმდენად იდეალურნი, არამიწიერნი არიან, იმდენად ეტყობათ ავტორის ტენდენციური ხელი, მისი დიდი სურვილი — ისინი ანგელოზებად გამოიყურებოდნენ, რომ ძნელია დაიჭიროთ მათი რეალურობა და ამდენად სრული ავტობიოგრაფიულობა. მით უმეტეს, რომ არსებობს ყაზბეგის რუსეთში მოღვაწეობაზე განსხვავებული ცნობებიც. მაგ., ანტონ ფურცელაძის მოგონებაში ვკითხულობთ: „მე ვიცნობდი ალ. ყაზბეგს. პატარაობიდანვე ვიცოდი. რა აღზრდაცა ჰქონდა, რა გზაზედაც იყო დაყენებული. დედის-ერთა ნებიერი, დიდკაცურს ფუფუნებასა და სისივობაში გაზრდილი, ხოჭვირიდანვე ლამაზ გამზრდელელებში გართული. ვიცოდი აგრეთვე რაც მიიღო რუსეთში, სადაც ის წავიდა ვითომდა სასწავლებლად, და სადაც ის აიყოლიეს მდიდარმა და დიდი კაცის ქალებმა, და გამოისტუმრეს იქიდან მთლად მოშლილი, ჩაფუშული სახით, მოშვეებული ტანით, ჭანით, ჩამქრალი თვალებით. ასე რომ დაბრუნებული თავის ქვეყანაში ის ჩრდილიც არ იყო იმ შვენიერი, ცოცხალი და მალხაზი ყაზბეგისა. რომელსაც ჩვენ ვიცნობდით წინათ“<sup>14</sup>.

ყაზბეგი რუსეთში სწავლის მისაღებად გაემგზავრა. თავის ავტობიოგრაფიაში იგი წერს: „მამაჩემის სიკვდილის შემდეგ მე დამჩა მხოლოდ ერთი მეგობარი. ნამდვილი მეგობარი ბ., რომელიც იყო მოსკოვის უნივერსიტეტში, მე მიეწერე მას ჩემს გამოუჩვეველს მდგომარეობაზედ და ეთხოვი რჩევას. ჩემს წიგნში ჩაეუმატე, რომ მსურდა წასვლა და უეჭველათ სწავლა. ამაზედ იმან მიპასუხა პირდაპირ როგორც შეეფერებოდა სვინდისიან კაცს შემდეგით: „უკეთუ შენ გინდა წამოხვიდე, რომ აქ იქეიფო, მდიდარი საცოლე მონახო, როგორც ზოგიერთი ყმაწვილი კაცები მოდიან, მაშინ მე შენ გირჩევ, რომ არ წამოხვიდე. გარდა უპატიოსნებისა მაგვეარ მოქმედებაში უანგარიშობაც არის. და ეს უანგარიშობა იმაში მდგომარეობს. რომ რუსეთის მდიდარი ქალი ჩვენ ქართულ ცხოვრებას და ჩვეულებას ვერ მოეწყობა და, მამასადამე, შენი მომავალი მოწამლული იქნება. და თუ შენ გინდა ნამდვილად სწავლისათვის წამოხვიდე, იმედი გაქვს შენი ძალისა, რომ აღსრულებაში მოიყვან შენს სურვილს, მაშინ წამოდი. მხოლოდ განსოვდეს, რომ სწავლის გაგრძელება კაცისათვის ვინც ერთხელ შესწყვიტა, ისე ადვილი არ არის, როგორც შენ უყურებ“.

ამ წიგნმა, რამთენათაც გამახარა, როგორც მეგობრის გულწრფელმა წიგნებმა, ისე მაწყენინა კიდევ. მე ვერ შევრიგებია არ იმ აზრებს, რომ ჩემმა მეგობარმა ამ ერთს მინუტს ცილი მწამა უპატიოსნო აზრებში. მე მივეც ჩემს თავს სიტყვა, რომ წავიდე და დაეუმტციო როგორც ბ.. ისე მთელს ქვეყანას, რომ ჩემმა წინანდელმა ნებიერთა აღზრდამ იმდენად არ გამრყენა, რომ სწავლის გაგრძელება არ შემეძლოს“<sup>15</sup>.

საესებით დასაჭერებელია. რომ ყაზბეგი გულწრფელია, როდესაც აცხადებს რომ მისი რუსეთში წასვლის მიზეზი მხოლოდ და მხოლოდ სწავლის წყურვილია. მაგრამ ისიც სავარაუდოა, რომ სადაც გულის კუნძულში მას რუსეთში წასვლის სხვა, ნაკლებ მისასალმებელი მიზნებიც აქვს, რომელთა შე-

<sup>14</sup> „ივერია“, 1898, № 52.

<sup>15</sup> ა. ყაზბეგი, ტ. V, გვ. 177.

სახებ მისი მეგობარი ბ.<sup>16</sup> კიდევ მიუთითებს წერილში. და მიუხედავად ყაზბეგის სასტიკი უარყოფისა, სულ არ არის გამორიცხული ეს რგოლი რუსეთში მისი წასვლის მიზეზთა თუ მიზანთა ჯაჭვში. საქმე იმაშია, რომ ყაზბეგი ამ დროს ძალზე განიცდის მატერიალურ სივიწროვეს. ადამიანი, რომელიც ბავშვობაში იმით ერთობოდა, რომ ვერცხლისა და ოქროს ფულებს კენჭებივით ფანტავდა და სოფლის ბიჭებს ურიგებდა<sup>17</sup> ხელმოშპირნე ვაჭარივით ანგარიშობს ყოველ დახარჯულ კაპიკს და სულ ზედმიწევნით აქვს აღრიცხული, თუ რა დაუჯდა მამის დასაფლავება ანდა მგზავრობა მოსკოვამდის: „როდესაც მამა მოკვდა ეგ ფულები გადასატანად თავის სასაფლაოზე ძღვეს გვეყოფინა... აი რა დაიხარჯა პირველ დამარხებაზე:

250 ფუთი ფქვილი	1 შან. — 250 მან.
9 ხარი	25 მან. — 225 მან.
50 ცხვარი	3 მან. — 150 მან.
50 (ფ) ბრინჯი	2—50 კაპ. — 25 მან.
2 ბოკჯა არაყი 80 ვ.	3 მან. — 240 მან.
120 ვედრო ღვინო	3 მან. — 360 მან.
1 კუნბო	250 მან. — 250 მან.
ღვლებზე	150 მან. — 150 მან.
სხვა წვრილი ხარჯები	— 300 მან.

სულ — 950 მან.

... გაუსწორდი ამ ვალებს და დამრჩა მე ფული სულ ორმოცდაათი თუმანი. ამ ფულიდან დამეხარჯა: ვლადიკავკაზიდან მოსკოვამდის დილიქანი — 28 მან., როსტოვიდან ცარ. გემით — 7 მან. პურის ჭამა — 7 მან.<sup>18</sup> და ა. შ.

ეს ციფრები, ჩვენი აზრით, მრავლისმეტყველია. ისინი გვაჩვენებენ, რომ ყაზბეგსაც მისწვდა ის ახალი მსუსხაეი ძალა, რომელსაც ფული ეწოდება. ახალგაზრდა ყაზბეგი ამ ძალის ტყვეობაშია. ჩვენ არ ვიცით. რა დამოკიდებულებაში იყო ყაზბეგი ჩერნიშოვა-კრუგლიკოვას ქალთან, რამდენად დიდი იყო მისადმი ყაზბეგის სიყვარული, მაგრამ მატერიალური მხარეც რომ თავის როლს თამაშობდა ამ (ჩვენთვის უცნობ მიზეზთა გამო ჩაშლილ) ქორწინებაში, ეს ცხადი უნდა იყოს. დღისიადმი მიწერილ წერილში ყაზბეგი ორჯერ ასხენებს თავისი საცოლის მზითევს: „ბოლოს ლაპარაკი იმით დამთავრდა, რომ მითხრა: «ძალიან მდიდარი არის, მაგის მეტი არაეინა ჰყავს მაგას მამას, ეხლა აქვს მზითვათ დანიშნული ოცი ათასი თუმანი და მამის სიკვდილის უკან დიდი მამული და ფული დარჩება. ნახეთ, გაიცანით ერთმანეთი და თუ მოგეწონება. საქმე შეიძლება».». ცოტა ქვემოთ: „აი ჩემი ქალის ხელი: ოცი ათასი თუმანი აქვს მზითვათ და მაგის გარდა, როცა მოეკვდები სულ თქვენი იქნება“<sup>19</sup>.

ყაზბეგის დაინტერესება კრუგლიკოვას ქალით რომ მარტო წმინდა სიყვარულით არ აიხსნება (თუმცა არც სიყვარულია, რა თქმა უნდა, გამორიცხე-

<sup>16</sup> „მეგობარი ბ.“ პროფ. ი. ლოლაშვილის ცნობით არის გიორგი ბახტუაშვილი, რომელიც ყაზბეგთან ერთად ცხოვრობდა რუსეთში და ყაზბეგის რომანის „ცხოვრების ჩარხის“ ერთ-ერთი პერსონაჟის გიორგი შაბათაშვილის პროტოტიპი უნდა იყოს. იხ. გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1949, № 46.

<sup>17</sup> გ. ნათაძის მოგონება, „მოამბე“, 1904, № 8.

<sup>18</sup> ა. ყაზბეგი, ტ. V, გვ. 190.

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 205.



ლი). ჩანს ყაზბეგის ამავე წერილიდან: „კიდევი ვიშეორებ და დაგარწმუნებ, რომ რამდენსაც ჩემს სიამონებებაზედა ვფიქრობ, იმდენს თქვენზედა და ჩემს ოჯახზედა“<sup>20</sup>. ფულის პრობლემა ძალზედ მწვავედ იდგა მოსკოვში მყოფი ყაზბეგის წინაშე. ეს კარგად ჩანს მის წერილებში დედისადმი, სადაც იგი დაეინებოთ ითხოვს ფულს, მაგრამ. მიუხედავად ამ დაყენებული მოთხოვნებისა, საეკეოა, რომ ყაზბეგს იმედი ჰქონოდა სასლიდან რაიმე სერიოზული მატერიალური დახმარების მიღებისა, მან ხომ ძალზე კარგად იცოდა, რომ მისი ოჯახი ეკონომიურ გაჭირვებას განიცდიდა და ძველი ძალა აღარ მოდგამდა. და ჩვენ აზრით, ბუნებრივია, რომ ამ პირობებში ყაზბეგს მდიდარი საცოლის შოვნაზე ეფიქროს. ამით იგი საკუთარ მღვთმარობასაც მოაგვარებდა, ოჯახის წელში წამოწევასაც შესძლებდა. სწორედ ეს აზრი არის ზემოთ მოყვანილ სიტყვებში.

გალარიბების გზაზე დამდგარი ქართველი არისტოკრატების რუსეთში მდიდარ საცოლებზე ქორონიება. როგორც ჩანს, იმ დროს იშვიათობას არ წარმოადგენდა, „რუსეთი მდიდარ საცოლეთა მდინათ ათვლებოდა“<sup>21</sup>. უეკველია, ყაზბეგს მრავლად ჰქონდა თვალწინ ამგვარი მაგალითები და ურთიერთობაც ექნებოდა ასეთ ოჯახებთან. ჩვენი აზრით, საესებით დასაშვებია, რომ ასეთთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა ჰავეკაძეების ოჯახი, რომელთაც ყაზბეგი თავის წერილში ახსენებს და რომლებიც ხელს უწყობდნენ ყაზბეგისა და კრუგლიკოვას ქალის დაახლოებას. მამუკა და ნიხეილ ჰავეკაძეები ჩასიქებულნი იყვნენ შევლებული მემამულის ნიკოლოზ ჰავეკს ძე შატბერის ოჯახში და ყაზბეგი ამ ოჯახთან რუსეთში ცხოვრებისას ძალზე აწლო ურთიერთობაში ყოფილა<sup>22</sup>. შესაძლოა სწორედ ეს ჰავეკაძეები იქცნენ „ბომონდის“ პროტოტიპებად. კიდევი ვიშეორებ, პირდაპირი ანალოგიების გავლება. რა თქმა უნდა, არ შეიძლება. როგორც აღვნიშნეთ, ყაზბეგის გმირები ძალზე კონტრასტულნი არიან: უარყოფით გმირებს მხოლოდ უარყოფითი თვისებები აქვთ და არაფიარ, შემოსევაში რაიმე დადებითი მათი არ არის. ასევე მის დადებით გმირებში ყველაფერი დადებითია. კარგსა და ცუდს ყაზბეგი აბსოლუტურად იმივეს ერთიმეორისაგან. მაგრამ ეს სულაც არ გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ ყაზბეგს რეალურ ცხოვრებაშიც ყველაფერი ასე ორ კონტრასტულ ფერად წარმოუდგა. პირიქით, იგი სხვებშიც (უცხოებსა და ახლობლებში) და ალბათ საკუთარ თავშიც ხედავდა ბევრ უარყოფით თვისებას, ისეთ რამეს, რაც მის ნამდვილ აღმზიანურ ბუნებასთან შეუთავსებელი იყო. ამ სხვაში და თავის თავში დანახულ ცუდს იგი თავის შემოქმედებაში აზოგადებდა, აბსოლუტური სიავის კატეგორიაში აპყავდა და ერთ მხარეს ალაგებდა, სოლო იმ კარგს, რომელსაც იგი აგრეთვე ხედავდა. ან სურდა რომ დაენახა, აბსოლუტური სიკეთის სახით მეორე მხარეს აწყობდა. სიკეთისა და სიავის ეს პოლარულობა მისი შემოქმედების ერთ-ერთი ყველაზე უფრო დამახასიათებელი თავისებურებაა.

იმ დაყენებულ მტკიცებაში, რომ მაღალ საზოგადოებაში ტრიალმა და ფუფუნებაში აღზრდამ მასზე გავლენა ვერ იქონია, ავტობიოგრაფიული ფაქტების ასე იდეალურად და სპეტაკად წარმოდგენაში არის რაღაც ბრძოლის,

<sup>20</sup> ა. ყ ა ზ ბ ე გ ი, გვ. 257.

<sup>21</sup> იქვე.

<sup>22</sup> -ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1949, № 24.

წინააღმდეგობის ელემენტი. ეს არის ცლა იმ ცუდისაგან, ბოროტისაგან გამიჯვნისა, რომელსაც ის უეჭველად ხედავდა თავის თავშიც. ახალი დროის დონკიხოტი თავის თავშივე გრძობდა სანჩო-პანსას ამოძრავებას და ეს ძალზე მძიმე და ტრაგიკული უნდა ყოფილიყო ისეთი წყობის შემოქმედისათვის, როგორც ყაზბეგია. მაგრამ ყაზბეგი ბუნებით მაინც დონკიხოტი იყო და სანჩო-პანსა მასში მხოლოდ ახალი დროის რეციდივის სახით არსებობდა, როგორც ბურჯუნაიული ეპოქის უღმობელი აუცილებლობა და ალ. ყაზბეგმა თავის თავშივე შეიძულა, უარყო ეს ეპოქა, ეს საზოგადოება. ის განუდგა მას: „რ-არის სულ მუეიკებთან გდგბა?! გაჯაერებით უთხრა ძალუამ — ჰო მეც ხომ მუეიკი ვარ! შენ არ მითხარი გუშინ „შე მუეიკის შეილოო!“ მომეცი ჩემი კამფეტები და ჩვენ მუეიკები ერთად ეჭამთ.

— მაინც ევრე იქნება: თქვენი ცხოვრება გოგო-ბიჭებმა უნდა შექაჰონ! კვიცი გვარზე ხტისო — ნითქვამია. მამის შვილი არა ხარ, გოგო-ბიჭებში გქრება სული — ჰო და რით არიან ისინი თქვენზე ნაკლებნი? ისინიც ჩვენსავით არ გაუჩენია ღმერთსა?“ (ალ. ყაზბეგის მასალები, რე. I, გვ. 74).

„და ალექსანდრეზე არაფერი არ მოქმედებდა. — შენიშნავს ვახტანგ კოტეტიშვილი. — ის კვლავ მიზობდა გლეხის ბიჭებში, მწყემსებთან და ეს გაქცევა დამახასიათებელია მთელი მისი შემდგომი ცხოვრებისათვის და შემოქმედებისათვის. მამ სხვა რა არის ალ. ყაზბეგის მთელი ბიოგრაფია და შემოქმედება, თუ არა გაქცევა არსებულისაგან? ეს არის, და ამის შინაარსი. ალ. ყაზბეგის შემოქმედების სახე ჩვენ ჯერ ბევრად უფრო დანეუ გვაქვს მოკეჰული“<sup>23</sup>.

ყაზბეგის გაქცევა არსებულიდან გაქცევა კი არ არის. არამედ გაქცევაა სიყალბის ატმოსფეროდან ნამდვილ, ბუნებრივ სინამდვილეში. ეს პროტესტია მისთვის უცხო. მიუღებელი სინამდვილის მიმართ. ამგვარი პროტესტანტული სული, ზოჯერ ირონიაში, ზოჯერ აშკარა ამბოხში გაჰკეჰენილი. სანდროს ხასიათში ბევრად უფრო იჭდა და მას სიკვდილამდე გაჰყვა.

ალექსანდრე ყაზბეგის წასვლას მთაში მეცხვარედ თავისი ორი მხარე ჰქონდა: ერთი ის, რომ ეს იყო დაბრუნება ბუნებასთან. მშობლიურ ხალხთან, ცივილიზაციისაგან ჯერ კიდევ შეურყენელ. ხალას ადამიანებთან. მეორე მხრივ ეს იყო პროტესტი ცივილიზებული საზოგადოების მიმართ, ეს იყო განდგომა ამ საზოგადოებისაგან, მისი უარყოფა. თვით ის ფაქტი, რომ მთის მებატონის შვილი უბრალო მეცხვარედ წაეიდა, — იყო საპროტესტო აქტი. ამ აქტმა შოკში ჩაავდო საზოგადოება. რომელშიც ყაზბეგი ტრიალებდა. თავად ყაზბეგი ყოველნაირად ხაზს უსვამდა თავის პროტესტს. მას საამოვნებდა ის გაკვირვება და ხშირად აღშფოთება. რასაც მისი საქციელი იწვევდა საზოგადოებაში და იგი ხელიდან არ უშვებდა შემთხვევას გაეკენწლა, დაეცინა, გაეღიზიანებინა ეს საზოგადოება. აი, რას წერს სანდროს ხასიათის შესახებ მისი ბიძაშვილი ელ. ყაზბეგი: „მართალია, რომ სანდროს ცხოვრება, მიმართულება და ხასიათი, იმთავითვე როგორც საინტერესოა, გასაგონათ, ისე მნახველთათვის მიუხევედრიელი იყო!

ბუნებით ჰკვიანი მიუხევედრიელი იყო, მაგრამ ყველა იმის მოქმედებაში, ჰქცევაში, რაღაც ოინობა, თვალთმაქცობა გამოითქმებოდა და ძალიან ხშირად ის ადამიანი, რომელიც ამ წამს ჰკვიან, სანდო კაცად აღიარებდა, ის ხვალ გა-

კვირებული აზრებ დაფანტული სხვანაირადა სცნობდა: ბევრი მინახავს იმისაგან მოხიბლული და როცა დაჰკვირებია, ზიზლით უკუქცეული!

სანდროს მეტრის მეტად უყვარდა და ეხერხებოდა სხვის მოხიბლვა. ან კიდევ მოტყუებდა: სხვანაირად ეჩვენებოდა ადამიანს, გამოეოხუნჯებოდა ისე, როგორც მასკარადში შემოღებულა ნიღაბჩამოფარებულთათვის<sup>24</sup>.

ა. ყაზბეგი მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე ერთგვარად განსხვავებული იყო საზოგადოებისაგან, მართლაც ერთგვარად ნიღაბჩამოფარებული ცხოვრობდა. თუმცა ყოველთვის მჭიდრო კონტაქტში იყო ამ საზოგადოებასთან და ამ საზოგადოების ცხოვრებით სუნთქავდა, „სანდროს საესეებით. ზედმიწევნით არავინ იცნობდა: დედაც კი, რომელიც დაჰკანკალებდა და აღმერთებდა. სათაყვანებელი დედის ცრემლით თხოვნა-ლაღლიც კი ვერ ჩასწვდა სანდროს გულს. მამ რათ უნდა გვიკვირდეს, რომ ცხოვრებაში ვერა სცნეს იგი?!, სანდროს თითქოს „უჩინაჩინის“ ქული ეხურა! ჩვენს შიარს სცხოვრობდა, მოქმედებდა, მაგრამ ვერაინა ხედავდა რასა და როგორ“<sup>25</sup>.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ალექსანდრე ყაზბეგის მეცხვარედ წასვლის მეორე მხარე ის იყო, რომ იგი სულთა და გულით მიიღტვოდა ალალი ადამიანებისაკენ, წმინდა და შეურყვანილი ბუნებრივი სამყაროსაკენ: კდილოზდა ყოფილიყო უბრალო ხალხის დამცველი და ქომავი და ამავე დროს მათშივე პოულობდა სულიერ მხარდაჭერას, მყარ და ძლიერ დასაყრდენს: ბითიური ანთეოსის მსგავსად დედის რძესავით იწოდდა მშობლიური მიწის ძალასა და სიმტკიცეს. აქ, მთის ლამაზ, მაგრამ მკაცრ ბუნებაში, უბრალო. მაგრამ სულით ძლიერ ადამიანებში იპოვნა ყაზბეგმა თავისი თავი, თავისა სამყარო, შექმნა თავისი იდეალი. აი, ამ სამყაროთი და ამ იდეალით კვლავ მოველინა იგი საზოგადოებას: საზოგადოებას, რომელსაც ვერ იტანდა და ვერ ევკებოდა, რომელსაც ეწინააღმდეგებოდა და გაურბოდა, მაგრამ რამლის წევრადაც იგი ყოველთვის რჩებოდა და რომლისთვისაც იღვწოდა. ამ საზოგადოებას დაუბრუნდა იგი, მაგრამ არა როგორც უბრალო წევრი, თუნდაც დაუდგომელი და მებრძოლი, არამედ როგორც მოძღვარი, რომელსაც ჰქონდა თავისი საკუთარი სამყარო და სურდა თავისი მდალპუმანური, ეროვნული თუ ზნეობრივი იდეალები საზოგადოებაში დაენერგა. მას სურდა აქაც ეხილა სამყარო ჭეშმარიტი სიყვარულისა, გმირობისა. სათნოებისა და მეგობრობისა.

საყურადღებოა ერთი დეტალი. ყაზბეგის გვიანდელ შემოქმედებაში მთლიანად ჰქრება იუმორის თითქმის ყოველგვარი გამოვლინება და მკაცრი სატირა თუ გაილეკებს ხანდახან. ოინაზური შტრიხებიც ქრება მისი ხასიათიდან. მთიდან დაბრუნებული ყაზბეგი აღარ არის ის ელეგანტური, ლამაზი, მოხდენილი კავალერი, ხან უაღრესად მოსიყვარულე და ხანაც გესლიანად დამკინავი. ეს უკვე გულჯაოხიბილი, განმარტოებული ადამიანია, მძიმე სენით შეპყრობილი და დაუძღურებული, რომელიც გაურბის გარეშე მყოფთ და აქაც მიიშენის საზოგადოებას არჩევს. მაგრამ ამ გარეგნული მოშლისა და დეპრესიის ფაშს ყაზბეგი განიცდის სულიერი, შემოქმედებითი ძალების საოცარ აღმაფრენას. ცხოვრების ამ პერიოდში იგი მხოლოდ თავისი შემოქმედებით ცხოვრობს, მხოლოდ თავისი სამყარო აქვს და იმით სულდგმულობს; თავისი ნაწარმოებების ყოველი წარმატება თუ წარუმატებლობა უდიდეს ზეგავლენას

<sup>24</sup> უტრნალი „მნაობი“, 1925, № 8 (15), გვ. 155.

<sup>25</sup> იქვე.

ახდენს მასზე, ან ბავშვივით ახარებს, ანდა ცხარე ცრემლს აღვრევენებს. იგი იმ სამყაროთი სუნთქავს, რომელიც ნაწარმოებებში შექმნა; მისი აზრი მულამ ელგუჯას და იაგოს დასტრიალებს.

ის მთიულური ცეკვატ. რომლის უბადლო შემსრულებელიც ის იყო. ამ სამყაროსთან მისი ორგანული კავშირის მაჩვენებელია. აი, რას წერს მისი მეგობარი „ცხილოელი“ (პოლიკარპე კარბელაშვილი): „განსვენებული მეტად გულჩათხრობილი. მულამ თავდაკიდული და მობუზული იყო შინ თუ გარეთ მოსიარულე. --- სიცოცხლეს მხოლოდ მაშინ შეამჩნევდა ადამიანი, როდესაც განსვენებული სცენაზედ სათამაშოდ ემზადებოდა. განსვენებულს მეტად ეხერხებოდა ლეკურ-ჩაჩნურის თამაშობა. მერე ხანჯლებით! როდესაც რომელსამე წარმოდგენის შემდეგ სცენაზე უნდა ეთამაშნა. მეტად მხიარულად იყო ხოლმე: ღლინებდა და დასრიალებდა მესტებით გაპრიალებულ იატაკზე. სცენაზე ყველას უნახავს განსვენებულის მოხდენილი ჩაჩნურის თამაში. ვკითხავდი: „სანდრო, ეგრე ბეცი რომ ხარ, როგორ პბედავ სცენაზე ხანჯლებით თამაშობას. არ გეშინიან, რომ ან თვით მოიხვედრო სადმე, ან სხვას მოახვედრო მეთქი?“. --- სცენაზე თამაშობის დროს თვალთახედვა შემატება და ეცოცხლებიო. მოხვევებთან და ჩეჩნებთან მთაში გავლილი ღლები მაგონდებიანო --- მეტყოდა განსვენებული“<sup>26</sup>. ყაზბეგი მთელი თავისი არსებით ეძღვოდა ამ ცეკვას, ამ დროს მასში იყვნენ გაერთიანებული მისი საყვარელი გმირები. იგი მათი სიცოცხლით ცხოვრობდა. ამიტომ მისი ცეკვატ მისი შემოქმედების ნაყოფია; უეჭველად, ღრმა შინაგან კავშირშია მის მხატვრულ შემოქმედებასთან.

ყოველივე ზემოთ თქმულის საფუძველზე ჩვენ შეგვიძლია ყაზბეგის ცხოვრება და შემოქმედება ორ ეტაპად გავყოთ: ერთია ყაზბეგი 70-იანი და მეორე 80-იანი წლებისა. (ეს გაყოფა, რა თქმა უნდა, პირობითია, რადგან აქ ორ განსხვავებულ მოვლენასთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ განვითარებასთან, ერთი მთელის ორ სხვადასხვა საფეხურთან და ის ელემენტები, რომლებიც ერთისთვისაა დამახასიათებელი, შეიძლება მეორეშიც შეგვხვდეს და პირიქით).

ყაზბეგი 80-იანი წლებისა არის ავტორი „ელგუჯასი“, „მამის მკვლელისა“. „მოძღვარისა“ და სხვა ფართოდ ცნობილი „მთის“ მოთხრობებისა. შემოქმედების ამ ეტაპზე ყაზბეგი, როგორც აღვნიშნეთ, მოძღვრის სახით წარმოგვიდგება: იგი ერთგვარად განზე გამდგარა ცხოვრებიდან და თითქოს თავისი მყინვარის ოლიმპიური სიმალიდან დასცქერის და აღიქვამს ამ ცხოვრებას. მის შემოქმედებაში ჩანს სიღრმე და დიდი შინაგანი ძალა, საკუთარი სათქმულის სიცხადე და ორიგინალობა, აზრთა პორიზონტის სიფართოვე; ჩანს ეროვნულ, ხალხურ, მშობლიურ ფესვებზე აღმოცენებული საკუთარი სამყარო, ის იდეალი, რაც მისი მსოფლმხედველობის საფუძველს შეადგენს.

70-იანი წლების ყაზბეგი თავადაა ჩაბმული ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების ორომტრიალში. იგი ჭერ კიდევ ვერ არის რაგიანად ვარკვეული ვერც ცხოვრების ავარგში და ვერც საკუთარ თავში; იგი ჭერ კიდევ ჩაფლულია ამ ცხოვრებაში და ამდენად მისი ხედვა ვერ მოიცავს მის მთლიანობას. მისი შემოქმედება ამ დროს ზერელე შთაბეჭდილებებზე დამყარებული ხედვის პროდუქტია. ავტობიოგრაფიულ ელემენტს. საკუთარი ისტორიების ამა თუ იმ

<sup>26</sup> „ივერია“, 1893, № 269.

კუთხით თუ ფორმით აღწერას წამყვანი ადგილი უკავია. პროტესტანტული, სი-მართლის მოყვარე სული და მახვილი თვალი ყაზბეგის შემოქმედების ამ ეტაპზე იგრძნობა, მაგრამ მას ჯერ არა აქვს საკუთარი ძლიერი პოზიცია, მძლავრი დასაყრდენი; მისი მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ გაურკვეველი და ბუნდოვანია. ამიტომაც იგი ასე ადვილად ექცევა სხვათა შემოქმედების გავლენის ქვეშ. ყაზბეგი აქ ბევრ რამეს უკვირდება; ბევრ რამეს ხედავს, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის ჩაღრმავებული მოვლენების არსში; ჯერ კიდევ არა აქვს თავისი მსოფლმხედველობრივი პოზიცია. ესაა უფრო აღწერილობითი რეალიზმი, რომელსაც როგორც ვიქტორ ბევრ რამეში მიმბაძველობა განსაზღვრავს. ეს გამოხატულობას პოულობს ყაზბეგის წერის მანერაშიც. შემოქმედების ადრეულ პერიოდში მას ჯერ არა აქვს შემუშავებული თავისი, ყაზბეგისეული სტილი. ამ პერიოდში მისთვის დამახასიათებელია მრავალსიტყვაობა, დეკლარაციულობა, მაღალფარდოვნება; მისი ლექსიკაც არაპყარია და ძალზე გადატვირთული რუსიციზმებით. ფრაზებიც ხშირად გაუმართავია და ამიტომ აზრი მიჩქმალულია, ბუნდოვანი და ძნელად გასარკვევი.

მაგრამ უკვე ამ ნაწარმოებებში იგრძნობა და ჩანს, რომ მათი ავტორი საკუთარი ინდივიდუალობის მქონე მწერალია, რომ მას საკუთარი გზა აქვს და იგი, შესაძლოა, ბორძიკითა და ხელის ცეცებით, მაგრამ მარცხ განუხრელად მიიწევს თავისი მწვერვალებისაკენ. ყაზბეგის შემოქმედება იწმინდება და სუფთადება ყოველივე არაორგანულისაგან. უცხოისაგან, არაყაზბეგისეულისაგან და ბოლოს ხალასი სახით წარმოგვიდგება „მთის“ ნაწარმოებებში. ყაზბეგის დაეჯეკება ხდება სწორედ თავის ადრეულ რომანებსა და ლექსებში. მოთხრობებსა და პიესებში. მის ადრეული ნაწარმოებებისათვის დამახასიათებელი ეპიგონობა და მიმბაძველობა იყო სწორედ ის მაცოცხლებელი წყარო. რომელსაც ის ეწაფებოდა, სანამ საკუთარ ფეხზე დადგებოდა. ეს არ იყო მარტო ხარკის მოსლა წინაპართა თუ უფროს თანამედროვეთადმი; ეს იყო საკუთარი შემოქმედებითი გზის ძიების აუცილებელი ეტაპი.

შეიძლება დაბეჭდვით ითქვას, რომ „საქართველოს ბომონდის“. „თავის მახეში“, „ცხოვრების ჩარხის“, ადრეული ლექსებისა და პიესების გარეშე არ იქნებოდა „ელგუჯა“, „ხევისბერი გოჩა“. „მოდქარი“. ყაზბეგის 70-იანი წლების შემოქმედების კრიტიკული განხილვა საფუძველს გვაქლევს დავასკვნათ, რომ მისი დიდი შემოქმედება ნაყოფია რთული ძიებებით აღსავსე ევოლუციური განვითარებისა.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის  
ინსტიტუტმა)

ელენა კლემენტიანი

## ჟურნალ „ჭეჭილის“ დაარსების ისტორიისათვის\*

(1800—1998 წწ.)

ანასტასია მიხეილის ასული თუმანიშვილი-წერეთელი მრავალმხრივი მოღვაწე იყო. იგი არა მარტო მონაწილე იყო თავისი დროის მრავალი კულტურული ღონისძიებისა, არამედ სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი მთელი რიგი ისეთი საქმეებისა, რომლებმაც თვალსაჩინო კვალი დატოვა მე-19 საუკუნის საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაში.

ან. თუმანიშვილი იყო დამაარსებელი და მზრუნველი ხელთუხანის სახალხო სკოლისა, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების სახელით გახსნილი ქ. თბილისის პირველი და მეორე იაფფასიანი სამკითხველოებისა, მასწავლებელ ქალთა დამხმარე საზოგადოებისა, გამომცემლობა „სხივისა“, საზოგადოება „განათლებისა“ და სხვა... მაგრამ ყველაზე დიდი საქმე, რომელმაც ან. თუმანიშვილს გარკვეული ადგილი მიუჩინა ქართული კულტურის ისტორიაში, იყო მის მიერ დაარსებული საბავშვო ჟურნალი „ჭეჭილი“.

„ჭეჭილი“ არ იყო პირველი საბავშვო პერიოდული გამოცემა. მასზე უფრო ადრე 1883—1885 წლებში თბილისში ანდრია ლულაძის რედაქტორობით გამოდიოდა ჟურნალი „ნობათი“. რომელიც მატერიალურა სიციწროვისა და მკაცრი საცენზურო პირობების გამო მალე დაიხურა<sup>1</sup>. ხანმოკლე არსებობის მიუხედავად, „ნობათმა“ გააღვიძა ინტერესი საბავშვო ლიტერატურისადმი. ვასული საუკუნის 90-იან წლებში მრავლად გამოიცა საბავშვო წიგნები და კრებულები, მაგრამ პერიოდული, სისტემატური გამოცემა „ნობათის“ შემდეგ არ არსებობდა<sup>2</sup>.

ან. თუმანიშვილი ამ დროისათვის საქმაოდ ცნობილი მთარგმნელი და ამოცდილი საბავშვო მწერალი იყო. მას უკვე ცალკე წიგნებად ჰქონდა გამოცემული რუსულიდან და ფრანგულიდან თარგმნილი საბავშვო მოთხრობები „ხატაური“ (1881 წ.), „მოლალური“ (1887 წ.) და „ხუთი აბბაკი“ (1883 წ.).

\* წარმოდგენილი ნაშრომი ნაწილია გამოკვლევისა ანასტასია თუმანიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ.

<sup>1</sup> ე. „ნობათისა“ და „ჭეჭილის“ დაარსების შესახებ იხ.: ა. ლვინიაშვილი, ქართული საბავშვო ლიტერატურა, 1934; მ. ხელთუხანელი, საბავშვო ლიტერატურის მ-ამაგე, 1941; თ. ქიბლაძე, ქართული საბავშვო ლიტერატურის ისტორიისათვის, 1959; ი. ბოცუაძე, ქართული ჟურნალისტიკა, 1967.

<sup>2</sup> პერიოდი, რომელაც ამოკრებს „ნობათს“ „ჭეჭილისაგან“ მიმოხაღულია ნ. ტაბიძის ნაშრომში „ქართული საბავშვო და პედაგოგიური ჟურნალისტიკის ისტორიისათვის“, „სკოლა და ცხოვრება“, 1966, № 5, გვ. 72.

1889 წელს ან. თუმანიშვილმა დაიწყო ზრუნვა საბავშვო ჟურნალის გამოცემის ნებართვის ასაღებად. პირველ რიგში მან მიმართა თხოვნით კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს, რათა მის მიერ გამოცემული საბავშვო მოთხრობები დაეშვათ ოლქის სასკოლო ბიბლიოთეკებში. მისი თხოვნის პასუხად 1889 წლის 8 აგვისტოს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კანცელარიამ შეატყობინა ანასტასიას, რომ მისი საბავშვო წიგნები „მოლალური“ და „ხუთი ამბავი“ მოწონებული და ნებადართულია ოლქის სასკოლო ბიბლიოთეკებისათვის<sup>3</sup>. მალე ან. თუმანიშვილმა ბეჭდვითი სიტყვის მთავარ სამმართველოში ასეთი განცხადება გაგზავნა: „Желая выпускаемым мною время от времени детским книгам на грузинском языке придать характер периодических изданий, имею честь покорнейше просить разрешить мне издавать в г. Тифлисе под моей редакцией иллюстрированный детский журнал (для младшего возраста) на грузинском языке под названием „Джеджили“ (Нива)<sup>4</sup>.

ამასთანავე ან. თუმანიშვილმა ქართველ მწერლებს და საზოგადო მოღვაწეებს დაუგზავნა ნაბეჭდი მიმართვა, სადაც სწერდა, რომ საბავშვო ჟურნალის გამოცემა „აუცილებელ საჭიროებას შეადგენს“, ამიტომ ბედავს და ხელს ჰკიდებს ასეთ მძიმე საქმეს; მაგრამ იგი მარტო ვერას გახდება და იმედი აქვს, რომ ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწენი არ დაიზარებენ დაეხმარონ მას ამ საქმეში თავისი „კალმის ნაღვლით ან შეგროვილი სახალხო ზღაპრებით, გამოცანებით და სხვა...“<sup>5</sup>

ხელნაწერთა ინსტიტუტში ან. თუმანიშვილის ფონდში დაცულია შეეები და ფოტოკოპიები იმ მიმოწერისა, რომელიც გაიმართა ბეჭდვითი საქმის მთავარ სამმართველოს. შინაგან საქმეთა სამინისტროსა და კავკასიის საცენზურო კომიტეტს შორის ან. თუმანიშვილისათვის ჟურნალ „ჩეჯილის“ გამოსაცემად საჭირო ნებართვის თაობაზე<sup>6</sup>.

1889 წელს ანასტასიას მოუვიდა 3 ოქტომბრით დათარიღებული, სენატორ პლევეს მიერ დამტკიცებული ნებართვა ე. „ჩეჯილის“ გამოცემის შესახებ, 12 ოქტომბერს კი იგი კავკასიის საცენზურო კომიტეტში დაიბარეს. რომ მისთვის ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოს გადაწყვეტა ეცნობებინათ<sup>7</sup>. იმავე დღეებში „ივერიაში“ დაიბეჭდა განცხადებები, რომ ან. თუმანიშვილმა მიიღო საყმაწვილო ჟურნალის გამოცემის ნებართვა<sup>8</sup>.

27 ოქტომბერს ან. თუმანიშვილის სახლში მოიწვიეს „ჩეჯილის“ თანამშრომელთა კრება. ყოველივე ამის შესახებ „ივერია“ წერდა: „ეტყობა. ამ

<sup>3</sup> საქ. მეცნიერებათა აკადემიის ე. კველიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ან. თუმანიშვილის პირადი საარქივო ფონდი, № 243.

<sup>4</sup> იქვე, № 68.

<sup>5</sup> ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ე. ლორთქიფანიძის არქივი. 1151; გ. ლეონიძის სახ. საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმი, № 15768 (მიმართვა ს. მგალობლიშვილისადმი) და სხვა...

<sup>6</sup> ან. თუმანიშვილის ფონდი, №№: 69—72, 74—75. მაასაღბი „ჩეჯილისა“ და „კვალისა“ დაარსების შესახებ მიცემულია შ. გოზალიშვილის მიერ ლენინგრადში. ცენტრალურ სასელმწიფო ისტორიულ არქივში. ან. თუმანიშვილის ფონდი შეესხებოდა ამ დოკუმენტების ფოტოკოპიებით.

<sup>7</sup> იქვე, № 76.

<sup>8</sup> ივერია, 1889, № 217, № 220; იხ. ავრეთეე „მწეველი“, 1889, № 20, გვ. 12.

ეურნალის საქმე კარგად იქნება მოწყობილი და იმედია დიდხანს იცოცხლებს. ჯერ ერთი, რომ ეურნალში მიიღებენ მონაწილეობას ჩვენი საუკეთესო მწერალნი და, მეორე, რომ, როგორც ეტყობა, ქ-ნი თუმანიშვილისა არავითარს ხარჯს არ ერიდება ეურნალის უკეთესად წარმოებისათვის. ყდის სურათი უკვე გაგზავნილია პეტერბურგში ამოსაჭრელად. პირველი ნომერი 1-ლს იანვარს გამოვა. თუ მივიღებთ მხედველობაში ეურნალის მცირე ფასს, იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ ბევრი ხელისმომწერელი ეყოლება ამ ახალს ეურნალს“<sup>9</sup>.

ი. გოგებაშვილმა სპეციალური სტატია მიუძღვნა ამ ფაქტს. 1889 წ. 9 დეკემბერს „ივერიაში“ დაიბეჭდა მისი წერილი „დიდი ნაყლის შევსება“, სადაც ი. გოგებაშვილი ხაზს უსვამს საბავშვო ეურნალის დიდ მნიშვნელობას. საბავშვო პერიოდული გამოცემების უქონლობა მას ერის ჩამორჩენილობის და საზოგადოების შეუფხვებლობის უტყუარ ნიშნად მიაჩნია<sup>10</sup>.

ითვალისწინებს რა „ნობათის“ მარცხს, ი. გოგებაშვილი ამ სტატიაში აყალიბებს მონისძიებებს, რომლებმაც ხელი უნდა შეუწყონ „ჭეჯილის“ წარმატებას. მისი აზრით, მარტო საბავშვო ეურნალის დაარსება არ წყვეტს საკითხს, საჭიროა ამ ეურნალის გავრცელება. საყმაწვილო ეურნალი უნდა გამოიწერონ მშობლებმა, სასწავლებლებმა (გოგებაშვილი თვლის, რომ ყოველ 20 ბავშვზე სასწავლებელში უნდა გამოიწერონ 1 ეურნალი — ეს იათვი დაუჯღებათ და ბავშვებიც უფრო გულდასმით წაიკითხავენ ეურნალს). მაგრამ ეურნალის არსებობისათვის მარტო მისი გავრცელება არ კმარა — საჭიროა შესაფერისი მასალაც. ი. გოგებაშვილი აღნიშნავს, რომ საბავშვო თხზულებების წერა გაცილებით უფრო ძნელია. ვიდრე დიდებისათვის და სათარგმნ ნაწარმოებებსაც გულდასმით უნდა შერჩევა. ი. გოგებაშვილის აზრით, საჭიროა საქართველოს ყველა ქალაქში შეიქმნას თანამშრომელთა წრე, რომელაც გამოიწერს რუსულ საბავშვო ეურნალებს, მოძებნის ქართული ენის მკოდნე მთარგმნელებს, შეარჩევს სათარგმნ და სხვა მასალას და მიაწვდის რედაქციას. „ამას ჰქვიან, — წერს გოგებაშვილი, — ნამდვილი დანმარება. მონაწილეობა. ერთი სიტყვით, ყოველნი მოვალენი ვართ, რომ „ჭეჯილის“ წარმატებასა და აყვავებას ხელი შეუწყუოთ, რითაც კი შეგვიძლიან. არას დროს არ უნდა დაკვიფყოთ, რომ ამაზედ მიმზიდველი, ნაყოფიერი და მალალ-მნიშვნელოვანი საქმე ძნელად მოიპოვება“<sup>11</sup>. „ჭეჯილის“ წარმატებაში ი. გოგებაშვილს ეკვი არ ეპარებოდა და ნიადაგს საბავშვო ეურნალის დაარსებისათვის საკმაოდ მომზადებულად თვლიდა<sup>12</sup>.

1890 წლის იანვარში გამოვიდა „ჭეჯილის“ პირველი ნომერი. ეურნალის პროგრამა ასეთი იყო: 1. მოთხრობები, ზღაპრები, ამბები. მოგზაურობანი, ბიოგრაფიები. პოემები, ეპიზოდები, 2. ლექსები, 3. მეცნიერება და ხელოვნება, 4. ნარევი. 5. წერილმანი, 6. საბავშვო, პედაგოგიური, საქადრავო და სხვა გა-

<sup>9</sup> „ივერია“, 1889, № 230.

<sup>10</sup> 1887 წ. სტატიაში — „პრეხა ჩვენში და სხვა პატარა ეურნაში“ ი. გოგებაშვილი წერდა პართული მკობხელები გულგრილობაზე წიგნებისა და ეურნალ-კახეაუბისდში („ივერია“, 1887, № 3; თხზულებანი, 2, 1954, გვ. 169).

<sup>11</sup> „ივერია“, 1889, № 262: „თხზულებანი“, 2, 1954, გვ. 192.

<sup>12</sup> ჯერ კიდევ 1884 წ. „ნობათზე“ დაწერილ რეცენზიაში გოგებაშვილი აღნიშნავდა, რომ ბერი სკეპტიკურად შეპყრებდა საბავშვო ეურნალის დაარსების საქმეს. მაგრამ იგი თვლიდა, რომ „ხეირიანს საბავშვო ეურნალს არ დააკლდება საკუთარი პუბლიკა და ეყოლეს-საკმარისად მკითხველნი და დამფასებელნი“ („რჩეული ნაწერები“, 1942, გვ. 170).



სართობები, რებუსები, მათემატიკური ამოცანები, ანეგდოტები, გამოცანები, იგავები, ანდაზები, 7. ილუსტრაციები, 8. სიმღერები ნოტებით, პასუხები და განცხადებები.

„ჭეჭილი“ გამოვიდოდა ორ თვეში ერთხელ და მისი წლიური ფასი თბილისელებისათვის 3 მანეთი იყო, გადაგზავნით 4 მან. ამასთანავე რედაქცია აცხადებდა, რომ ჟურნალში „მონაწილეობა ალგვითქვეს ყველა ჩვენმა საუკეთესო მწერლებმა“.

ქართველმა მწერლებმა ეს სიტყვა პირნათლად შეასრულეს. „ჭეჭილის“ პირველ ნომერში დაიბეჭდა ვაჟა-ფშაველას და შიო მღვიმელის ლექსები „ჭეჭილი“, ი. მანსვეტაშვილის „გიგლის სიზმარი შობა ღამეს“, აკაკი წერეთლის პოემა „მერცხლისა და ჭიკვაძის ომი“, ი. გოგებაშვილას „სპილო და ქიანჭველები“. ი. ქავჭავაძის „ბაზალეთის ტბა“, ეკ. გაბაშვილის „ღვთის შვილი“, რ. ერისთავის „შვიდნი ვართ“. ვაჟა-ფშაველას საყმაწვილო ამბავი „ჩვენი მამალი“. აქვე იყო ალ. კიკინაძის თხზულება ბერძნული მითოლოგიიდან „თეზოს“, ეფ. კიკინაძის სამეცნიერო წერილი ქიანჭველებზე შესაფერისი ტაბულებით და მიკროსკოპის აღწერილობით.

ან. თუმანიშვილმა „ჭეჭილის“ პირველ ნომერში დაბეჭდა ფრანგულიდან გადმოთარგმნილი მოთხრობა „შობა ღამეს“. ჟურნალის პოლოს მოთავსებულ იყო ხალხური ლექსები, ანდაზები, გამოცანები, შარადა, რებუსი და სხვა გასართობი. „ჭეჭილის“ ეპიგრაფად აღებული იყო ი. დავითაშვილის ლექსი:

„იზარდე მწვანე ჭეჭილო,  
დაპურდი. გახდი ყანაო“.

„ივერია“ დიდი ამბით მიულოცა ქართველ საზოგადოებას ახალი საბავშვო ჟურნალის დაბადება: „სასიამოვნო ამბავი უნდა ვაბაროთ ჩვენს მკითხველს: დღეს დაურიგდა ხელისმომწერთ პირველი ნომერი ახალი საყმაწვილო ჟურნალის „ჭეჭილისა“... მეტად კარგი რამ არის ეს პირველი წიგნი თვალისათვის. არც გული და ჰკუთა დავიწყებულ... ყდა წიგნისა, სურათებო, ქალღი, ნაბეჭდობა, შინაარსი — ყოველივე თითქმის ერთმანეთს ეჯობება, ერთმანეთს არას უთმობს სიკეთითა და სილამაზით“. „ივერიის რედაქციას“ განსაკუთრებით მოეწონა რ. ერისთავის ლექსი „შვიდნი ვართ“ და მთლიანად დაბეჭდა იგი პირველ გვერდზე<sup>13</sup>.

სასისარლო მოვლენად მიიჩნია „ჭეჭილის“ პირველი ნომრის გამოსვლა „Тифлисский листок“-მა, „თეატრმა“. „Новое общество“-მ. აქ დაბეჭდილი სტატიების ავტორებს მოსწონთ ჟურნალის შინაარსიც და მხატვრული გაფორმებაც, ერთხმად აღნიშნავენ რედაქციის გულმოდგინებას და ბრწყინვალე მომავალს უწინასწარმეტყველებენ „ჭეჭილს“<sup>14</sup>.

იმვე წელს „Новое общество“-ში გამოქვეყნდა ნიკო ნიკოლაძის ფელეტონი „На праздишкii“, რომელშიც ნიკოლაძემ „ჭეჭილის“ დაარსებას „დიდი ლიტერატურული მოვლენა“ უწოდა. ნ. ნიკოლაძე იწონებს ჟურნალის პირველ ნომერს და კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ მასში მონაწილეობს თითქმის ყველა გამოჩენილი ქართველი მწერალი. ჟურნალის შემდგომი წარმა-

<sup>13</sup> „ივერია“, 1890, № 1.

<sup>14</sup> „Тифлисский листок“, 1890, № 3; „თეატრი“, 1890, № 1, „Новое общество“, 1890, № 2079.

ტება, ნ. ნიკოლაძის აზრით, დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რა მიმართულებას მისცემს მას რედაქცია, ამჟამად კი ამაზე მსჯელობა ერთი ნომრის მიხედვით ნიკოლაძეს შეუძლებლად მიაჩნია. ნიკოლაძემ გააკრიტიკა „ჭეჭილში“ დაბეჭდილი აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას, რ. ერისთავის, ი. გოგებაშვილის, ი. ჯავჭავაძის ნაწარმოებები და ისინი საბავშვო ეურნალისათვის შეუფერებლად მიიჩნია. ნიკოლაძე თვლის, რომ სამწუხაროდ ჰედაგოგები და საბავშვო მწერლები ცდილობენ მიაწოდონ ბავშვებს მზამზარეული იდეები, ამიტომ მათი თხზულებები ტენდენციურია და როგორც მხატვრული ნაწარმოები სუსტია. ნიკოლაძე უოჩევს „ჭეჭილის“ რედაქციას მიაწოდოს ბავშვებს რაც შეიძლება მეტი ცოდნა, ჩამოყალიბებული მიმზიდველ და საინტერესო ფორმაში. უფრო ხელმისაწვდომი და ნაყოფიერია ეურნალისათვის მეცნიერების უბრალო პოპულარიზაცია, თუნდაც კომპილაცია. ამ ხასიათის სტატიებს „ჭეჭილი“ პირდაპირ მიჰყავთ მიზნისაკენ, რომელიც დასახული აქვს ამ გამოცემას. საბავშვო ეურნალი თემებს უნდა იღებდეს ისტორიიდან, გეოგრაფიიდან, ბუნებისმეტყველებიდან, გამოჩენილ ადამიანთა ცხოვრებიდან. ნიკოლაძის აზრით, „ჭეჭილის“ ეხლანდელი თანამშრომლები და განსაკუთრებით ი. გოგებაშვილი შესანიშნავად გაუძღვებიან ამ საქმეს. ამასთანავე თხოვია უნდა იყოს საინტერესო, ბუნებრივი და მშინ პატარა მკითხველს შეიყვარებულ „ჭეჭილს“. ეურნალის რედაქციამ თავის მიზნად უნდა დაისახოს მხოლოდ ერთი — შეიყვაროს ბავშვებს კითხვა. საბავშვო ეურნალს ამის მეტი არაფერი მოეთხოვება და „ჭეჭილიც“ არ უნდა გამოეკიდოს სხვა, უფრო დიდ ამოცანას<sup>15</sup>. ასე დაწვრილებით იმიტომ განვიხილავთ ნიკოლაძის სტატიას, რომ მასში ბევრი საგულისხმო აზრია გამოთქმული საბავშვო ეურნალის დანიშნულებაზე. იგი საყურადღებოა იმიტომ, რომ ნიკოლაძეს ამის შემდეგ აღარაფერი დაუწერია „ჭეჭილზე“<sup>16</sup>.

ნ. ნიკოლაძის ამ სტატიას პასუხი გასცა აკაკი წერეთელმა ეურნალ „თეატრის“ ფურცლებზე. აკაკი აღნიშნავს, რომ საბავშვო ეურნალისათვის ტენდენციურობა არ არის ასე ხელალებით უარსაყოფი. დასაგმობია მხოლოდ მავნე ტენდენციები. აკაკი აღნიშნავს, რომ ნ. ნიკოლაძის მიერ დაწუნებული რ. ერისთავის ლექსი „შეიდნი ვართ“ ჯერ ინგლისურად იყო დაწერილი, მერე გადათარგმნილი სხვა ენებზე და ჩართული ყველა საყმაწვილო ლექსთა კონაში. არაფერია გასაოცარი და დასაცინი იმაში, წერს აკაკი, რომ ბავშვმა გარდაცვლილი ძმები ცოცხლებს მიათვალა. ბავშვები ხშირად ესაუბრებიან ცხოველებს და უსულო საგნებს, საკმელს აკმევენ და წყალს ასმევენ სათამაშოებს. განა ბავშვმა არ იცის, რომ უსულო საგანი ვერც ხმას გასცემს მას და ვერც წყალს შესვამს? მაგრამ ამგვარ თამაშს ბავშვის ბუნება მოითხოვს და არა მისი უჯუნჯურებაო. აკაკი განმარტავს, თუ რა აზრი აქვს გატარებული პოემაში „პერტცხლო-

<sup>15</sup> „Нолсе обозрение“, 1890, № 2096.

<sup>16</sup> ალბათ, ეს სტატია აქვს მხედველობაში ა. ლენინაშვილს, როდესაც წერს: „უნდა აღინიშნოს, რომ ხელნაწერში (იგულისხმება ან. თემანიშვილის მიერ 1925 წ. ან. ლენინაშვილისათვის დაწერილი „ავტობიოგრაფია“ — ე. კ.) და პირადი საუბრის დროსაც ჩანს, რომ ან. წერეთელი არ იყო ნ. ნიკოლაძის კრიტიკის კვალიერი. სრულიად უმედეგო აღმოჩნდა ჩვენი თოხანა: დაესახელებინა გაზეთი, წელი, სად მოათავსა ნ. ნიკოლაძემ შერილი „ჭეჭილზე“. ივენ ბერი ვუვებო, მაგრამ, რადგანაც არაეთარი წყარო არ აქვონდა, ჩვენდა სამწუხაროდ, ვერ მივაგენით“ (ა. ლენინაშვილი, ქართული საბავშვო ლიტერატურა, 1934, გვ. 58).

სა და კიევის ომი“ და მიაჩნია, რომ ნიკოლაძემ უსამართლოდ უწოდა მას ანტიპოეტური და ტენდენციური თხზულება<sup>17</sup>.

ამჟამად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს საუბარი „ჭეჯილის“ პროგრამისა და მისი ნომრების შინაარსზე. „ჭეჯილის“ რედაქცია მისი დაარსების პირველ წლებში არც გააოსულა რაიმე განცხადებით ჟურნალის პროგრამისა და დანიშნულების შესახებ. მოგვიანებით, „ჭეჯილის“ არსებობის ათი წლისთავეზე ამ ჟურნალის მიზანი ასე ჩამოაყალიბა ან. თუმანიშვილმა: „მე და ჩემი თანამშრომლები ვფიქრობდით, რომ თქვენ დედა-ენაზე წერა-კითხვა გესწავლათ და დედ-მამის, და-ძმების და სამშობლოს სიყვარული ჩაგნერგოდათ გულში. ჩვენ გესურდა კითხვა შეგვევარებოდათ, შეჩვეოდით მას და უსაქციელო დროს გატარების მაგიერათ „ჭეჯილიდან“ კარგი ამბების ამოკითხვით სიამოვნებით გავეტარებინათ დრო და ჰკუა გესწავლათ“<sup>18</sup>.

მიუხედავად ქართველი მწერლების დაპირებისა — მონაწილეობა მიეღოთ „ჭეჯილში“, ან. თუმანიშვილს ხშირად უკირდა მასალების შერჩევა-შეგროვება ჟურნალისათვის. ხშირი იყო „ჭეჯილის“ ისეთი ნომრები. სადაც ერთი და იმავე ავტორის ორი, ზოგჯერ კი სამი თხზულებაც იბეჭდებოდა. შ. მღვიმელი ერთ ლექსს რომ მღვიმელს მოაწერდა, მეორე ლექსს ან შოთხრობას ზეზვას ფსევდონიმით აქვეყნებდა. ხშირად, როცა მასალა შემოაკლდებოდა, ანასტასიაც ბეჭდავდა ჟურნალის ერთ ნომერში მის მიერ თარგმნილ ან ორიგინალურ ორ-სამ მოთხრობას. 1896—1898 წლების ნომრებში ასევე ხშირად ვხვდებით ვანო გომართელის და თეოფილე კანდილაკის ორ-სამ ნაწარმოებს.

თანდათან იკლო „ჭეჯილში“ ორიგინალურმა თხზულებებმა, იმატა თარგმანებმა, გაკვირდა ხელისმომწერლების შოვნა. რედაქციაში ვროვდებოდა ჟურნალის გაუსაღებელი სრული კომპლექტები.

1895 წლის 15 იანვარს ანასტასია თუმანიშვილი სწერს სოფრომ მგალობლიშვილს: „რაც შეეხება „ჭეჯილს“, მისი ამბავი მოსათხრობათაც არა სანატრელია. საზოგადოება უჯულოდ ექცევა, დედ-მამა შეგნებული არ არი, კრიტიკა არსად მოიპოვება, შკოლები უეიდურეს მდგომარეობაშია და აბა, ხელისმომწერლები საიდან იქნებიან. ზოგჯერ ისეთ სასოწარკვეთილებაში ვეარდები, რომ დახურვას ვაპირებ“<sup>19</sup>.

იმავე წლის ბოლოს „კვალში“ დაიბეჭდა მსხვილი შრიფტით აწყობილი ან. თუმანიშვილი-წერეთლის წერილი „საზოგადოების საგულისხმოთ“: „ექვსი წელიწადია, რაც მე ვიკისრე იმისთანა ძნელი საქმე, როგორც არის საყმაწვილო ჟურნალის გამოცემა. მე ამ საქმეს მოვიკიდე ხელი იმიტომ კი არა, რომ ჩემი თავი მიმაჩნდა უტოლველ პედაგოგათ, ან მეცნიერებით აღჭურვილ და მწერლობაში შემჩნეულ პირად. მე მხოლოდ იმედი მქონდა, რომ შრომით, საქმის სიყვარულით და ენერჯის დახმარებით, ვავიტანდი ამ მძიმე უღელს, ამასთანავე მოველოდი, რომ კრიტიკა სწორე გზას მაჩვენებდა და საზოგადოება თანაგრძნობას არ მომაკლებდა...“

17 „წერილები ჩვენს მწერლობაზე“, „თეატრი“, 1890, № 8, გვ. 2—3; № 10, გვ. 1—3.

18 „ჭეჯილი“, 1899, № 12.

19 გ. ლეონიძის სახ. საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმი. ს. მგალობლიშვილის ფონდი, № 15757.

ამ ექვსი წლის განმავლობაში სად იყო ჩვენი უტრნალ-გაზეთების კრიტიკა, ახსოვს ვისმე, რომ „ივერიაში“ გარდა ორიოდ სიტყვისა (ისიც ათასში ერთხელ) „გამოვიდა ესა და ეს ნომერი „ჭეჭილის“ და დაურიგდა ხელისმომწერლებსო“ ყოფილიყოს რაიმე კრიტიკა?..

განა საქმეს ეშველება იმით, რომ ყურში ჩაგჭირჩხულებენ: მშვენიერი უტრნალია, მშვენიერიო? ვადის თვეები, გამოდის უტრნალი და ორას ან ორასორმოცზე მეტი ხელის მომწერს არ აღემატება“<sup>20</sup>.

„ჭეჭილის“ გადასარჩენად ან. თუმანიშვილმა გადაწყვიტა ყოველთვიურად გამოეცა უტრნალი, მით უმეტეს, რომ ანასტასიას უსაყვედურებდნენ — ხანგრძლივი ლოდინი ხალისს უკარგავს მკითხველებსო<sup>21</sup>.

ანასტასიას მიმართვის საპასუხოდ „ივერიაში“ დაიბეჭდა განკიდან გამოგზავნილი კორესპონდენცია. წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ ანასტასიას მიმართვამ დიდი და მძიმე შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე. „ჭეჭილის“ არსებობა მას უბირველეს საპირობად მიაჩნია. იგი თვლის, რომ ორიგინალური მასალის თუ არა, თარგმანის მიწოდება უტრნალისათვის ბევრ ქართველს შეუძლია, ამასთანავე თხზულებები ასაკის შესაფერი უნდა იყოს, ხოლო ენა მარტივი, გასაგები<sup>22</sup>. „კვალში“ გამოქვეყნდა „ერთი ახალგაზრდათაგანის“ „ხმა კავკავიდან“. ერთადერთი საბავშვო უტრნალის მოსპობა დაუშვებლად მიაჩნია ავტორს და იგი აღშფოთებანს გამოთქვამს საზოგადოების გულგრილობის გამო<sup>23</sup>. „ივერიის“ და „კვალის“ კორესპონდენციების ავტორები დად იმედს ამყარებდნენ „ჭეჭილის“ ყოველთვიურად გამოსვლაზე.

გამოეხმაურნენ ანასტასიას მოსკოვის უნივერსიტეტის ქართველი სტუდენტებიც. ან. თუმანიშვილის ფონდში დაცულია მათი უთაროდო წერილი. რომელიც 1895 წლის მეორე ნახევარში უნდა იყოს დაწერილი. როგორც წერილიდან ჩანს, ქართველ სტუდენტებს მოსკოვში გადაწყვეტილი ჰქონიათ საბავშვო წიგნების გამოცემა და დაუძებნიათ სათარგმნი მასალა. ვიდრე ცალკე წიგნების გამოცემას დაიწყებდნენ, მათ მიზანშეწონილად სცნეს ამ ნაწარმოებების დაბეჭდვა „ჭეჭილში“. „საბავშვო უტრნალის მნიშვნელობა ჩვენთვის ძალიან თვალსაჩინოა. როგორც საყოველთაოდ. მეტადრე ჩვენი პატარა ბავშვებისათვის. რომელთაც ცნობილი მიზეზების გამოისობით სულ დახშული აქვსთ გზა დედაენაზედ განვითარების და წესიერი საზრდოს მიღების... სასარგებლო საბავშვო უტრნალის მოსპობა ძალიან სანანებლად მიგვაჩნია“. — სწერდნენ ისინი ანასტასიას. ამავე წერილში მათ გამოგზავნეს უტრნალის გვეგმა, რომელიც, როგორც თვით აღნიშნავენ, მიჰყვება „ჭეჭილის“ ოფიციალურ პროგრამას, მხოლოდ საკითხები უფრო დაწერილებით არის დამუშავებული. წერილის ავტორებს განზრახული ჰქონიათ 1896 წლისათვის გამოეგზავნათ „ჭეჭილისათვის“ 12 ნომრის მასალა. დამზადებული და დალაგებული ამ გვეგმის მიხედვით. ანასტასიას დაკირდებოდა მხოლოდ ლექსებისა და მოთხრობების შერჩევა. ხალხური ლექსების და გასართობების დამატება. ზოგიერთი თხზულებისათვის ისინი შესაფერის კლიშესაც პირდებოდნენ უტრნალის რედაქტორს. საგულისხმოა, რომ ქართველ სტუდენტებს საპირობდ მიაჩნდათ „ჭეჭილის“ გა-

20 „კვალი“. 1895. № 42, გვ. 1—2.

21 იქვე.

22 „ივერია“, 1895, № 266.

23 „კვალი“, 1895, № 51, გვ. 7.

მოშეება ყოველთვიურად, მისი ფორმატის გაზრდა 100 გვერდამდე და ეურნალის ძველი ფასის შენარჩუნება. წერილის ავტორები სთხოვდნენ ან. თუმანიშვილს არ გაემჟღავნებინა მათი ვინაობა: „თუ მიინცდაპაინც დაგვირდეთ, მხოლოდ ის მოისხენიეთ, რომ ახალი თანამშრომლები შეგეკანათო“<sup>24</sup>.

საზოგადოების მხარდაჭერით გამხნეებული ანასტასია შეუდგა ეურნალის ყოველთვიური გამოცემის ნებართვაზე ზრუნვას.

1895 წლის 13 ნოემბერს ანასტასია თუმანიშვილმა თხოვნით მიმართა ნ. მარს დახმარებოდა ბექდვითი საქმის მთავარ სამმართველოში, რათა დროზე მიეღო „ჭეჯილის“ ყოველთვიურ ეურნალად გადაკეთების ნებართვა. თხოვნა ამის შესახებ, როგორც ჩანს, ანასტასიას გაუგზავნია 1895 წლის 26 ოქტომბერს<sup>25</sup>. ან. თუმანიშვილის წერილზე ნ. მარის ხელით დაწერილია „Ответ даи 5 декабря“, იქვე მარისავე ხელით მიწერილია — „Дня решения ожидается справка, какая — письмом“<sup>26</sup>.

ნ. მარის წერილი ან. თუმანიშვილის და გ. წერეთლის ფონდებში არ ჩანს, მაგრამ უკვე 1896 წლის 15 იანვარს ან. თუმანიშვილმა მიიღო ბექდვითი საქმის მთავარ სამმართველოდან „ჭეჯილის“ ყოველთვიურად გამოცემის ნებართვა<sup>27</sup>. ასეთივე შინაარსის ცნობა მიიღო მან კავკასიის საცენზურო კომიტეტის კანცელარიიდან 1896 წლის 26 იანვარს<sup>28</sup>.

„ჭეჯილის“ ფასი თბილისელებისათვის 3 მანეთის ნაცულად 4 მანეთი გახდა, ქალაქგარეთ ხელისმომწერლებისათვის 5 მან. დიკლო „ჭეჯილის“ ფორმატმა. თუ წინა წლებში ეურნალი 70—80 გვერდს შეიცავდა, 1896 წელს 60 გვერდამდე იქნა დაუყვანილი. შეიცვალა „ჭეჯილის“ ყდაც<sup>29</sup>.

„ჭეჯილის“ რედაქცია აცხადებდა, რომ ამიერიდან „ჭეჯილი“ ყოველთვიურად გამოვა და მასში მუდმივი თანამშრომლობა იკისრეს რაუდენ ჭაჩანაშვილმა, ალ. მირიანაშვილმა და ალ. გარსევანიშვილმა.

გაჩნდნენ „ჭეჯილში“ ახალი ავტორები. 1896 წლის პირველ ნომერში დაიბეჭდა ვანო გოპართელის მიერ ფრანგულიდან თარგმნილი ნამდვილი ამბავი „გულთმისანი“. ამის შემდეგ ვ. გომართელი „ჭეჯილის“ აქტიური თანამშრომელი და დიდი გულშემატკივარი გახდა. მამეე პერიოდში იბეჭდებოდა ვლ. აღნიაშვილის, გ. იოსელიანის, თ. მთავრიშვილის თხზულებები.

გავიდა ერთი-ორი წელი და ცხადი გახდა, რომ „ჭეჯილის“ ყოველთვიურად გამოცემამ არ გაამართლა ან. თუმანიშვილის იმედო. მართალია, „ჭეჯილს“ ახალი თანამშრომლები მიემატენ, გაჩნდნენ მის ფურცლებზე ახალი ავტორები. მაგრამ ეურნალი უფერული, მოსაწყენი შეიქნა. როგორც ჩანს, რედაქცია ამ საქმისათვის სათანადოდ არ იყო მომზადებული. 1895—97 წლებში „ჭეჯილ-

<sup>24</sup> ან. თუმანიშვილის ფონდი, № 486. ამ წერილს ხელს აწერენ: ე. თუმანიშვილი, ნოე გველამეილი, ე. ელიოზიშვილი, ვახ. ლამბაშიძე, დ. დიასამიძე, ალ. ჯავახიშვილი, ვ. ბურჯანაძე, სანდრო დიასამიძე, ვ. გომართელი, პორფ. დგებუაძე, ევგენ კრინიშვილი.

<sup>25</sup> ან. თუმანიშვილის ფონდი, № 100.

<sup>26</sup> იქვე, № 252. ფოტოპირი. დედანი დაცულა მარის კაბინეტში, ГЛНМК.

<sup>27</sup> იქვე, № 105.

<sup>28</sup> იქვე, № 106.

<sup>29</sup> გ. წერეთლის ფონდში დაცულია ვ. ლამბაშიძის წერილი, რომელშიც ეკრთვებოდა: „ქალბატონ ანასტასიას მოციხეხასთან ერთად მოახსენეთ, რომ „ჭეჯილის“ სათაურს ვახატონებ მხატვარს. სანიმუშო სურათის გამოგზავნა აღარ მოესწრება. ისევე თუ ჩემს გემოვნებას დასჯერდებით, ვუეღებო კი, რაც გამეწყობა, საწუწარი არ იქნეს“ (1895 წ. 4 იანვარი, გ. წერეთლის ფონდი, № 433).

ში“ ნომრიდან ნომერში იბეჭდებოდა ფრანგულიდან ნათარგმნი ორი დიდი თხზულება, რაც კიდევ უფრო უწყობდა ხელს ქურნალის ერთფეროვნებას. ამავე წლებში „ჭეჯილში“ არ დაბეჭდილა იაკობ გოვებაშვილის არც ერთი ნაწარმოები, დაიბეჭდა აკაკი წერეთლის მხოლოდ ორი ლექსი, მცირე რაოდენობით ქვეყნდებოდა ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებები.

აი, როგორ გამოიყურებოდა. მაგალითად, „ჭეჯილის“ 1896 წლის მეცხრე ნომერი: ივ. გომართლის ლექსი „გივლას ფისუა“, ან. თუმანიშვილის მიერ თარგმნილი „ზანგი და თეთრი“, გ. წყალტუბელის „ბრძენი“, „ქემს გარფილის ცხოვრება“ (ვაგარძელეზა) და თ. კანდელაკის ლექსი „წყლის ცვარი“. მისივე „პირუტყვთა ჭკუა-გონება“ — „ჭეჯილის“ სხვა ნომრებში ამავე სათაურით გამოქვეყნებული მოთხრობების სერიიდან და მისივე ჩაწერილი ხალაური ლექსი: ქურნალის ზოლოს გასართობები. ხუთი ავტორი, შვიდი თხზულება. და ასე. ნომრიდან ნომერში — ერთი და იგივე ავტორები, ერთი და იგივე თემები. ყოველივე ამას კი ის მოჰყავდა შედეგად, რომ ხელისმომწერთა რიცხვმა კატასტროფულად იკლო. თუ განახლებული, ყოველთვიური „ჭეჯილის“ მოლოდინში 1896 წლისათვის ქურნალი 411 პირმა გამოიწერა, 1897 წელს „ჭეჯილის“ 211 ხელისმომწერი ჰყავს, 1898 წ. — 172.

სახარბილოს ვერაფერს წერენ „ჭეჯილის“ იმდროინდელი რეცენზენტები. „ჩვენი საყმაწვილო ლიტერატურა კოკლობს და კოკლობს“. — გულისტკივილით აღნიშნავს „ივერია“ „ჭეჯილის“ 1896 წლის მესამე ნომრის განხილვისას. ბიბლიოგრაფიულ წერილში დაწუნებულია ამ ნომრის ლექსებიც და მოთხრობებიც ვ. გომართლის „პეპელას თავგადასავალის“ გარდა<sup>30</sup>.

„ჭეჯილის“ მდგომარეობით შემოთავაზებულმა ანასტასიამ კვლავ დააყენა ქართული საზოგადოების წინაშე ქურნალის არსებობის საკითხი.

1897 წ. „კვალის“ მეათე ნომერში ან. თუმანიშვილმა დაბეჭდა „ღია წერილი მოსკოველი სტუდენტების მიმართ“. „მართალია, — წერდა ანასტასია, — თითქმის თქვენ გამაბედვინეთ ქურნალ „ჭეჯილის“ ყოველთვიურად გამოცემა. მაგრამ, რასაკვირველია, მე არ ვფიქრობდი მარტო თქვენი მოწოდებული მასალით მკითხველის დაქაყოფილებას და ძველი თანამშრომლების იმედიც მქონდა.

მე თითქმის იმედი გადამიწყდა, საყმაწვილო ქურნალის არსებობის დღეები დათვლილი მქონდა. ვფიქრობდი, რომ საზოგადოება ყურს არ ათხოვებს. ერთი სიტყვით არ საჭიროებს ამ ქურნალს და სწორედ ამ დროს თქვენ, ჩვენმა მოსწავლე ახალგაზრდობამ თანაგრძნობა გამომიცხადეთ. თანამშრომლობას დამპირდით, მე შემტყვევა ჩემი სულმოკლეობისა. როგორ მიზამდა გული, როდესაც მომავალი თაობა შეელას მპირდებოდა. თავი დაქნებებინა და გავქცეოდი საქმეს“.

აქვე ან. თუმანიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ჭეჯილისთვის“ გამოადგებოდა ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც „ყმაწვილს მისცემს ცოდნას, გულში ადამიანურ და ნათელ გრძნობებს გაუღვიძებს (სიტყვებით და დარაგებით კი არა. არამედ ცოცხალი ფაქტებით) და ბავშვს მოამზადებს ცხოვრების სარბიელზე გამოსასვლელად... იმის პასუხით კი, თუ როგორ წაიყვან საქმეს ამ 1897 წ. უნდა მოგახსენოთ, ხელისმომწერნი ისე მცირე არიან, რომ ქურნალის არსებობა განსაცდელშია“.

„ჩევილის“ ბედ-იღბალი ცხარე და ხანგრძლივი კამათის საგანი გახდა.

ანასტასიას წერილის საპასუხოდ „ივერიაში“ მეთაურ წერილში საკითხი ასე დასვა: „ნუთუ შესაძლებელია, რომ მთელ საქართველოში „ჩევილის“ იმდენი ხელისმომწერი არ ჰყავდეს, რომ ჟურნალის არსებობა განსაცდელში არ იყოს? „აქ ორი საკითხი იბადება, — წერდა სტატიის ავტორი არტემ ანნაზაროვი (ფარნაოზი), — ან თვით „ჩევილი“ არ ვარგა იმდენად, რომ მშობლებს მისი დაკვეთა, მისი დაბარება თვისთა შეილთათვის მუცნებლად მიაჩნიათ, რაც ყოველად დაუჭერებელია... ან თვით საზოგადოება არა გრძნობს იმის საჭიროებას, არა ჰხედავს იმის სარგებლობას, მოთხოვნილება არა აქვს ასეთის ჟურნალისა. ეს მეორე აზრი უფრო ჰკუთხნის ახლანდელ და სარწმუნო იმისთვის, ვინც ჩვენს ხალხს იცნობს“. ავტორის აზრით, ქართველი ბავშვები მოკლებული არიან გონებრივ წვრთნას, სასწავლებლის კარებს სრულიად განუვითარებელი მიადგებიან ხოლმე. ბავშვის გონების სავარჯიშო საყმაწვილო ლიტერატურაა, რომელსაც პატივს სცემს და აფასებს ყოველი განათლებული ერი.

„ჩვენში? — განაგრძობს ავტორი, — აი, ხომ ჰხედავთ, „ჩევილის“ დღეები დათვლილია, იგიც მოისპობა და ჩვენს ბავშვებს ერთად-ერთი საზრდო მოაკლდებათ“. ყოველივე ამასი ბრალი იმდენად „ჩევილის“ რედაქციას კი არ ედება, მისი აზრით, „რამდენადაც ქართველ მშობლებს, რომელთაც საესეებით არა აქვთ შეგნებული და გათვალისწინებული სარგებლობა საყმაწვილო ლიტერატურისა“<sup>31</sup>.

„ცნობის ფურცელს“ „ჩევილის“ სავალალო მდგომარეობის მიზეზად რედაქციის გამოუცდელია მიაჩნია. იგი ბრალს დებს ან. თუმანიშვილს იმაშიც, რომ მან ვერ შეძლო ძველი თანამშრომლების შენარჩუნება და ურჩევს ჟურნალის გამოცემა სხვას გადასცეს“.

„ცნობის ფურცლის“ გამოსვლას პასუხი გასცა „ჩევილის“ მოსკოველმა თანამშრომელმა: იგი არ უარყოფს, რომ მათ (მოსკოველ სტუდენტებს) არ მოსწონთ „ჩევილის“ 1896 წლის ნომრები; რომ მათ შენიშნეს ჟურნალის რედაქციიდან ზეელი თანამშრომლების ჩამოცილება. მაგრამ მისი აზრით, „ჩევილის“ მოსპობაზე ფიქრიც კი არ შეიძლება. „ერთი საყმაწვილო ჟურნალი, რომელმაც ჩვენ ბავშვებს უნდა ასწავლოს ენა, გაუღვიძოს ქართული წიგნების კითხვის სურვილი; შეიტანოს თავისი წვლილი ერთგულ სახის შერჩენაში, ვერ გვისაზრდობია, ამ დიადის საგნისათვის მაინც ვერ დაგვივიწყნია ჩვენი წერილმანი ანგარიშები“, — წერს იგი და დასძენს, რომ მათ მოსკოვში დრო სულაც არ ჰქონდათ, რომ „ჩევილისთვის“ მასალა ეჩხრიკათ, „მაგრამ როდესაც გავგონეთ — „ჩევილი“ განსაცდელშიაო, საყმაწვილო ჟურნალის დიდ მნიშვნელობაში დარწმუნებულებმა გაჯორკეცეთ შრომა და ვიკისრეთ ის, რაც ჩვენთვის ძნელი საკისრი იყო! „ჩევილი“ რაც უნდა იყოს ისე არ დაკეშულა, რომ ჩვენ ბავშვს ამ უკუღმართ დროში 4—5 მანეთად არ უღირდეს, და, თუ მიუხედავად ამისა, თანაგრძნობას ვერ იხვევს, ეს ჩვენის აზრით, უფრო მშობლების შეუგნებლობით უნდა აიხსნას, ვიდრე ჟურნალის უვარგისობით“. წერილის ავტორი ეთანხმება „ივერიის“ მოწინავე წერილის აზრს და „არ თანაუგრძნობს

<sup>31</sup> „ივერია“, 1897, № 40.

<sup>32</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 131. ასეთივე აზრი გამოუქვა ი. გოგებაშვილმა. მან „ჩევილი“ მდარე გამოცემად აღიარა და საჭიროდ მიიჩნია მისი გადაცემა წერა-კითხვის საზოგადოებისთვის („ივერია“, 1897, № 59).

იმ კილოს“, რომლითაც „ცნობის ფურცლის“ შენიშვნაა დაწერილი. ამავე აზრისაა „ჭეჯილის“ ერთგული თანამშრომელი დეტუ მეგრელი<sup>33</sup>. როგორც ჩანს, მან „ცნობის ფურცლის“ სტატიის ავტორად ი. გოგებაშვილი მიიჩნია და საპასუხო წერილში მხურვალედ იცავს „ჭეჯილს“. სტატიაში «ბ-ნი იაკობ გოგებაშვილი და ეურნალი „ჭეჯილი“» დ. მეგრელი განიხილავს ფარნაოზის (არტემ ახნაზაროვის) და „ცნობის ფურცლის“ სტატიებს და საკითხს ასე სვამს: თუ ვაღიარებთ, რომ „მოამბე“ განსაცდელშია. უნდა ვიზარუნოთ მისთვის<sup>34</sup> და ეს არ ედება ბრალად რედაქტორს, „ჭეჯილის“ განსაცდელში ყოფნა რატომ არის რედაქტორის უნიკობის ბრალი? ავტორი აღნიშნავს, რომ „ჭეჯილის“ კარი ღიაა ყველასათვის, ვინც არ დაიზარებს წერას: რომ „ჭეჯილში“ მუდამ ქვეყნდება ე.ვ. გაბაშვილის, შ. მღვიმელის, თ. რაზიკაშვილის შშეენიერი ნაწარმოებები. არ იფიწყებს დეტუ მეგრელი ილია ალხაიშვილის, ვაჟა-ფშაველას, გ. წყალტუბელის, ალ. მირიანაშვილის და სხვათა თხზულებებს. არც მთარგმნელებს.

დეტუ მეგრელის აზრით, „ჩვენი საზოგადოების შეუგნებლობის ბრალია (ყოტა შეიძლება ხელმოკლეობაც იყოს ამის მიზეზი), რომ ჩვენში ჯერჯერობით ეურნალ-გაზეთები, ნამეტურ თვიური ეურნალები და, განსაკუთრებით საყმაწვილონი, ეერ ხეირობენ. როგორც რიგია. ისე“.

ი. გოგებაშვილმა სტატიაში „ჭეჯილის ადვოკატა“ (ივლისსხმება დ. მეგრელი) განაცხადა, რომ იგი არ არის „ცნობის ფურცლის“ სტატიის ავტორი: იმეორებს, რომ „ჭეჯილი“ მდარე გამოცემად მიიჩნია და საბუთად ეურნალის ხელისმომწერთა ნაკლებობა მოჰყავს. გოგებაშვილი წერს, რომ ყოველივე ეს სხვათა შორის განაცხადა, ისე კი არამეტუ ახლა. არც წინა წლებში ხსენებული ეურნალის გარჩევა და დაფასება მას არ უყისრია. „ჭეჯილს“ მკითხველები, გოგებაშვილის აზრით, იმიტომ არ იწერენ, რომ არც ეხით და არც შინაარსით შესაფერ საზრდოდ არ თვლიან მას თავისი შეილებისათვის და საკიროდ მიიჩნია „ჭეჯილის“ გადაცემა წერა-კითხვის საზოგადოებისათვის<sup>35</sup>.

მწვეავედ განიცადა „ჭეჯილის“ ყოფნა-არყოფნის საკითხი თედო რაზიკაშვილმაც. 1897 წლის 23 ნოემბერს ს. ხელთუბნიდან გამოგზავნილ წერილში იგი წერს ან. თუმანიშვილს: „ოლონდ თქვენ მაგ წმინდა საკითხს ნუ უღალატებთ და ჩვენც, ვინც კი სწერავს რასმე, ისე როგორ შევარცხვენთ თავს, ხელი არ მოგცეთ, შემწეობა არ აღმოგიჩინოთ, რაც კი ჩვენგან იქნება. გამოცემის შეჩერება კი არ გააჯონოთ ჩემს ყურებს. ნუ უღალატებთ მაგ წმინდა საქმეს, თქვენი საზრუნავი თბოლი „ჭეჯილია“, გაუწიეთ დედობა. გამოგვიზარდეთ ჩვენი თაობისათვის“<sup>36</sup>.

„ივერიაში“ და „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნებული სტატიები „ჭეჯილის“ შესახებ მანინც არ იყო ის კრიტიკა, რომელიც მოეხმარებოდა რედაქ-

<sup>33</sup> „ივერია“, 1897, № 69, № 78.

<sup>34</sup> 1896 წ. „მოამბეზე“ დაწერილ სტატიაში ი. გოგებაშვილი აღნიშნავს, რომ მიუხედავად ამ ეურნალის აშკარა ღირსებებისა, საზოგადოება გულკრილად ეპყრობა და „იმდენად ვერ მოუპართა ხელი, რომ შემოსავალი გასძლოლოდა ვასაელსა“. თუ საზოგადოებამ მეტი თანაგრძნობა და დახმარება არ აღმოუჩინა „მოამბეს“ შემდეგ წლებში, ძლიერ გაუჭირდება არსებობაო („თხზულებანი“, 3, 1954, გვ. 8).

<sup>35</sup> „ივერია“, 1897, № 85. თხზულებანი, ტ. 3, 1954, გვ. 86—89. სილოვან ხუნდაიასადმი მიწერილ წერილში „ჭეჯილის“ ხელისმომწერთა სიმცირეს ი. გოგებაშვილი ხსნის ეურნალის „ნარევი კოლოთი“ (ი. გოგებაშვილი, დოკუმენტალური მასალები, 1951, გვ. 181).

<sup>36</sup> გ. ლეონიძის სახ. საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმი, № 16134.



ციას ჟურნალის საქმეების გაუმჯობესებაში და რომელსაც წლების მანძილზე ელოდა ან. თუმანიშვილი. ერთი აზრი საერთო ჰქონდათ ამ წერილების ავტორებს — საზოგადოების გულგრილობა უშლიდა ხელს „ჩეჯილის“ წარმატებას. სამართლიანად შენიშნავს ან. თუმანიშვილი ერთ გვიანდელ ჩანაწერში: „საფუძვლიან კრიტიკას შეეძლო ამაში დამხმარებოდაო“<sup>37</sup>. საფუძვლიანი, ობიექტური კრიტიკა ანასტასიასაც დაეხმარებოდა „ჩეჯილის“ რიგთანად წარმართვაში და მკითხველებსაც გაუღვიძებდა ინტერესს ჟურნალისადმი, მით უმეტეს. რომ ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილი, ბევრი გამოჩენილი მწერალი და პედაგოგი „ჩეჯილს“ დიდი თანაგრძნობით ეკიდებოდა. ერთადერთი საბაჟშვო ჟურნალის არსებობა მათ უპირველეს საჭიროებად მიიჩნდათ<sup>38</sup>. «„ჩეჯილის“ გამოსაწერი ფულის შეგროვება სულ კაპეიყებით შეიძლებაო», — წერდა 1897 წლის ბოლოს „ივერიაში“ ჭალარა (ე. მენთეშაშვილი). ჩვენი სკოლების ნახევარმაც რომ გამოიწეროს ჟურნალი. მაშინ რედაქციას თაკის ჯიბიდან ფულის დამატება აღარ დაჰირღებოა. „ხაზინა ილევა, ბანკები ცარიელდება და ბარაქალა „ჩეჯილის“ რედაქციას, რომ რვა წლის განმავლობაში მისთვის არც ჯიბეს უსუსტნია და არც მხნეობასო“<sup>39</sup>.

1898 წელს „ჩეჯილის“ მთელი წლის ნომრების გარჩევა-შეფასებას შეუდგა ლ. ბოცვაძე. ეს იყო კრიტიკული სტატიების მთელი სერია, რომელიც „ივერიის“ ფურცლებზე იბეჭდებოდა. 1899 წ. ვ. გომართელმა გაარჩია ლ. ბოცვაძის წერილები. ამჟამად. ნაშრომის ამ ნაწილში, ჩვენი არ ვაპირებთ ლ. ბოცვაძის და ვ. გომართლის სტატიების განხილვას, აღვნიშნაეთ მხოლოდ, რომ ორივეს მეტად საინტერესო და საყურადღებო აზრა აქვს გამოთქმული საბაჟშვო ლიტერატურის მნიშვნელობასა და დანიშნულებაზე<sup>40</sup>.

37 ან. თუმანიშვილის ფონდი. № 187.

38 საგულსხმოა 1898 წლის თებერვალში „ივერიაში“ (№ 47) დაბეჭდილი „წერილი ქუთაისიდან“. საიდანაც ვიგებთ, რომ ქუთაისელ ქალებს განუზრახავთ ქართული ყოველთვიური ჟურნალის გამოცემა. სტატიის ავტორი თვლის, რომ ეს განზრახვა ეუთოლშობილურია, მაგრამ ძნელი მისი შესრულება: იგი მოუწოდებს ქალებს დაეხმარონ „შოამბეს“ ან „ჩეჯილს“, რომლის რედაქტორის არა ერთხელ შეუჩივლია საზოგადოებისათვის, რომ ჟურნალს ცოტა ხელის მომწერნი და თანამშრომლები ჰყავს: ურჩევს მათ მიიღონ მონაწილეობა „ჩეჯილის“ მუშაობაში, გაამრავლონ ხელის მომწერნი, გაფართოონ ჟურნალის პროგრამა; თარგმნონ ან წერონ საყმაწვილო და სახალხო მოთხრობები, შეადგინონ ადვილად გასაგები სამეცნიერო წერილები.

39 „ივერია“. 1897, № 266.

40 ლ. ბოცვაძის წერილები დაიბეჭდა „ივერიაში“: 1898, №№ 54, 73, 91, 111, 133, 161, 209, 225, 262; 1899, №№ 3, 22.

ვ. გომართლის სტატიები დაიბეჭდა „კვალში“: 1899, №№ 14, 16, 17.

(წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
ე. კელენჯერიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა)

## ზვიად გამსახურდია

## „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ მნახვ

მსოფლიო ლიტერატურის კლასიკოსთა თარგმნა მრავალ სირთულესთანაა დაკავშირებული. ლიტერატურის ისტორია გვიჩვენებს, რომ დიდ მხატვრულ ქმნილებათა სრულყოფილი თარგმანები ფრიად მცირეა და რომ ხშირად თაობების შრომა დასკირვებია ამა თუ იმ გენიოსის სხვა ენაზე აშეტყველებას. მრავალი ფაქტორია საგულისხმო ასეთ შემთხვევაში. მართალია, მთავარზე უმთავრესია კონგენიალური პოეტური ინდივიდუალობა. შემოქმედია, რომელიც ააშეტყველებს თავის მშობლიურ ენაზე სხვა ერის მწერალს. რომელიც გადმონერგავს მის ქმნილებებს თავისი მშობლიური ლიტერატურის ნიადაგზე. მაგრამ ამავე დროს არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ასევე გადააწყვეტია დონე და მასშტაბი იმ მეცნიერული კვლევისა, რომელიც ჩატარებულია მოცემული ავტორის გარშემო მსოფლმხედველობრივი, ესთეტიური, კულტურულ-ისტორიული, ფილოლოგიურ-ლინგვისტური თვალსაზრისით. მხოლოდ ის მთარგმნელი შეიძლება ჩაითვალოს სრულყოფილად, რომელიც შემოქმედებით ნიქსა და უნარს აერთებს მეცნიერულ განსწავლულობასთან. ასე მაგალითად. გოეტეს მთარგმნელისათვის გოეტოლოგობა ისევე აუცილებელია, როგორც გერმანული ენის ღრმა ცოდნა, პოეტური ნიჭი და ოსტატობა. იგივე ითქმის რუსთაველის შესახებაც. რუსთაველის მთარგმნელი რუსთველოლოგი არ უნდა იყოს უწინარეს ყოვლისა, იგი კარგად უნდა იცნობდეს უაღრესად კონკრეტული საკითხების წრეს როგორც რუსთველოლოგიაში, ისე მის მომიჯნე დარგებში. სიტყვა „მომიჯნე“ ხაზგასმით იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ რუსთველოლოგია უფრო და უფრო ფართო ხდება პრობლემათა მრავალმხრივობით და უკავშირდება სხვადასხვა დარგს მეცნიერებისას.

მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ამა თუ იმ გენიოსის რაობას და მნიშვნელობას ერთბაშად რადი იგებდა კაცობრიობა. გენიოსთა შეფასებას, მათი სულიერი სამყაროს გახსნას, მათი მსოფლმხედველობის გარკვევას ხშირად საუკუნეებს ანდომებდნენ. განსაკუთრებით კი ეს ყოველივე ითქმის რუსთაველის გამო. რვა საუკუნეა უნათებს კაცობრიობას რუსთაველის მზე, სამი საუკუნეა არსებობს და ვითარდება რუსთველოლოგია საქართველოშიც და მის ფარგლებს გარეთაც, მაგრამ ყველასათვის ცხადია, რომ „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებული პრობლემები უფრო და უფრო მრავლდებიან და რთულდებიან. რუსთველოლოგიას უთუოდ მრავალი ეტაპის გავლა დასკირდება ამ პრობლემათა გასაწეებლად. ეკვი არ არის აგრეთვე, რომ რუსთველოლოგია დროთა განმავლობაში კიდევ უფრო ფართო და სრულყოფილი გახდება.

რუსთაველის უცხო ენებზე თარგმნაც, ჩვენის აზრით, რუსთველოლოგიის განსაკუთრებულ დარგად უნდა გადაიქცეს. დაუშვებელია ამ სფეროში მომუშავე ადამიანთა მოწყვეტა რუსთველოლოგიისაგან. პირუკუ, რუსთველოლოგიამ უნდა იტვირთოს კონტროლი ამ უაღრესად პასუხსაგები მუშაობისა, სა-

სურველია ქმედითი თანამშრომლობა რუსთველოლოგებისა რუსთაველის მთარგმნელებთან. როგორც უკვე აღინიშნა, იშვიათია დიდი ქმნილებათა სრულყოფილი თარგმანები საერთოდ მსოფლიო ლიტერატურაში. თუმცა ამავე დროს უნდა ითქვას, რომ ძირითადი ფაქტორი ყოფილა ასეთ შემთხვევებში არა მარტო ნიჭი მთარგმნელთა, არამედ მთარგმნელთა მთელი თაობების შრომა. რაც უფრო დიდი ტრადიცია ჰქონია ამა თუ იმ ქმნილების თარგმნას, მით უფრო დიდი სრულყოფისთვის მიუღწევიათ მთარგმნელებს. ყველაზე მეტად ეს ეხება ბიბლიის თარგმანებს. ცნობილია, რომ ბიბლიას კულტურულ ქვეყნებში მთელი თაობები თარგმნიდნენ, თაობების შრომა იხარჯებოდა აგრეთვე მის დახვეწასა და შედარებაზე. ამიტომაც გამოირჩევიან ბიბლიის თარგმანები არა მარტო მხატვრული ღირსებებით, არამედ ზედმიწევნითი ადეკვატურობითაც. რა თქმა უნდა, ყოველივე ამას განაპირობებდა და განაპირობებს ბიბლიასთან დაკავშირებული პრობლემების ცვლვის უაღრესად ფართო მასშტაბიც.

რაც შეეხება შექსპირს, გოეტეს, დანტეს, ჰომეროსსა და მსოფლიო ლიტერატურის სხვა კორიფეებს. მათი თარგმნა ყოველთვის მკიდრად იყო დაკავშირებული მათ გარშემო არსებულ მეცნიერულ ცვლევებთან და აგრეთვე მათ მხატვრულ-ესთეტიურ შეფასებასთან. ესთეტიური კრიტიკოსი როგორც ინტერპრეტატორი, მუდამ დახმარება მთარგმნელისა, თუმცა უნდა ითქვას, რომ მთარგმნელს უწინარეს ყოვლისა თავად მოეთხოვება ინტერპრეტატორობა, ანუ „მთარგმანელობა“. იგი თავად უნდა გაერკვეს ავტორის მსოფლმხედველობრივ კრეატივში, აღიქვას მისი ველტიბლიდი, ჩასწვდეს მისი სტილის საიდუმლოებას. ხოლო ფილოლოგი, ტექსტოლოგი, ენათმეცნიერა კარგი გამაფრთხილებელია მთარგმნელისთვის. იგი ესმარება მას დედნის კონკრეტული აზრისა და შინაარსის ვარკვევაში. იცავს მას „თავისუფალი თარგმანის“ საცთურისაგან.

ჩვენი მიზანია: რამდენადაც ხელგეყწიფება დავადგინოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ინგლისური თარგმანების ადეკვატურობა-არაადეკვატურობა, ვაეარკვიოთ. რამდენად არის წარმოდგენილი მათში რუსთაველი როგორც პოეტი და როგორც მოაზროვნე, გამოუთქვამ ჩვენი მოსაზრება „ვეფხისტყაოსნთან“ დაკავშირებული ზოგი საკითხის გამო. ჩვენ განვისილავთ რუსთაველის პოეტური მეტყველების, მსოფლმხედველობის საკითხებს, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის, ლექსთწყობის საკითხებს. ვინაიდან ეს ყოველივე აუცილებელია თარგმანის პრობლემების ვასარკვევად, აგრეთვე გაუანალიზებთ ინგლისურ ტექსტს ქართულთან მიმართებაში. მხედველობაში გვექნება მარჯორი სკოტ უორდროპისა და ვენერა ურუშადის თარგმანები!

ლიტერატურის ისტორიაში თარგმნის პრობლემა მუდამ მკიდრად იყო დაკავშირებული თარგმანების, ანუ განმარტების პრობლემასთან. ჩვენში ძველად ეს სიტყვები ერთმნიშვნელოვნად იხმარებოდნენ. მაგ., საბა სინონიმურად განმარტავს მათ: „თარგმანი — იგავიანის სიტყვის ვანცხადება, თარგმანება — სიტყვის ვანცხადების თქმა“. ამავე დროს ეს სიტყვა ნიშნავდა უცხო ენიდან რაიმე ტექსტის გადმოღებას. მაგრამ წარმოუდგენელი იყო ტექსტის გადმოღება მისი თარგმანების, ე. ი. განმარტების, გარეშე. ამის საუკეთესო მაგალითია იოანე პეტრიწის შემოქმედება, რომელმაც არა მარტო თარგმნა პროკ-

<sup>1</sup> The Man in the Panther's Skin, a Romantic Epic by Shotha Rustaveli, a Close, Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scott Wardrop, Tbilissi, 1966. Shota Rustaveli, The Knight, in the Panther's Skin, Translated from the Georgian by V. Urushadze, Tbilissi, 1963.

ლეს „კავშირნი ღმრთის-მეტყველებითნი“, არამედ განმარტებაც დაურთო მას. ამგვარადვე მუშაობდნენ ეფრემ მცირე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები და სხვანი. კეშმარიტი მთარგმნელი ამავე დროს არის ინტერპრეტატორი და კომენტატორი, თარგმანება განუყოფელი იყო თარგმანისაგან, ვინაიდან ამის გარეშე წარმოუდგენელი იყო სრულყოფილი თარგმანი უცხო ენიდან. ჩვენს დროში კი, როდესაც „თარგმანი“ უცხო ტექსტის ადეკვატურ გადმოღებას ნიშნავს მხოლოდ, მთარგმნელს, სამწუხაროდ, აღარ მოეთხოვება მთარგმანებლობა, რაც ესოდენ აუცილებელია კეშმარიტად სრულყოფილი, მემოქმედებითი თარგმანის შესრულებისათვის. განსაკუთრებით სასურველია ასეთი თანხედრა ისეთი დიდი და რთული ქმნილებების თარგმნისას, როგორცაა „ვეფხისტყაოსანი“, „ღვთაებრივი კომედია“, „ფაუსტი“, ვინაიდან ამ ნაწარმოებებთან დაკავშირებული ურთულესი პრობლემების გარკვევის ვარაუდ წარმოუდგენელია მათი თარგმნა უცხო ენებზე.

ამის გამო ჩვენი ნაშრომი მიზნად ისახავს, არა მარტო „ვეფხისტყაოსნის“ უცხოურ თარგმანთა განხილვას, არამედ პარალელურად მის თარგმანებასაც, ვინაიდან ქართული ტექსტის კომენტარის გარეშე ვერ გავერკვევით, თუ რაში მდგომარეობს ამა თუ იმ უცხოური თარგმანის სიაყვარვე. რაც უფრო მეტად დედმყარება თარგმანი კეშმარიტ თარგმანებას, მით უფრო სრულყოფილი იქნება იგი და მით უფრო ნაკლები იქნება საფრთხე „ვეფხისტყაოსნის“ დამახინჯებისა.

ვეფხისტყაოსნის უცხოურ თარგმანთა განხილვას ჩვენ ეიწყებო ინგლისური თარგმანებით. ვინაიდან პირველი ნამდვილი თარგმანი შესრულდა ინგლისურ ენაზე მარჯორი უორდროპის მიერ. ახალ მსოფლიოში ინგლისური ენის უაღრესად ფართო გავრცელების გამო „ვეფხისტყაოსანს“ კაცობრიობა უპირატესად ინგლისურ ენაზე ეცნობა. უფრო მეტიც, სხვა ენებზე მთარგმნელები უპირატესად სარგებლობენ ინგლისური თარგმანებით, ვინაიდან ინგლისური ენა მრავალთათვისაა მისაწვდომი. ამის მაგალითად კმარა უახლესი გერმანული თარგმანი ბუდენზიგისა. რომელსაც ეტყობა გავლენა უორდროპისეული თარგმანისა, რაზედაც ჩვენ კონკრეტულად ვისაუბრებთ ბუდენზიგისეული თარგმანის განხილვისას. ამიტომ დიდი მნიშვნელობა აქვს უპირველეს ყოვლისა ინგლისური თარგმანების გარჩევას და სწორ შეფასებას, რაზედაც ბევრი რამითაა დამოკიდებული „ვეფხისტყაოსნის“ ბედი საერთაშორისო ასპარეზზე.

#### „ვეფხისტყაოსანი“ პროლოგი ინგლისურ თარგმანებაში

„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის თარგმნა ურთულესი და უაღრესად პასუხსაგები საქმეა. „პროლოგში“ რუსთაველი აყალიბებს არა მარტო თავის მსოფლმხედველობრივ კრედოს, არა მარტო გვიხსნის თავის შეხედულებებს სამყაროსა და ადამიანის შექმნაზე. შირობასა და მიჯნურობაზე, არამედ გვაძლევს პოემის ექსტრაქტს არტისტული განხორციელების უზენაეს დონეზე. პროლოგის თარგმნის ძირითადი სირთულე ის არის, რომ აქ არ არის აუბრ რომანიული თხრობის ელემენტი, არც რაიმე ჩვეულებრივ ამბავზე საუბარი, აქ თვითველ სტრიქონში უაღრესად კონცენტრირებულია მოცემული ღრმანაზროვანი მახსიებები და ფილოსოფიური განსაზღვრებანი, მაშინ როდესაც დანარჩენ პოემაში ისინი აქა-იქ არიან ვაზნეულნი მარგალიტებივით. ასე რომ, პროლოგს აქვს გაცილებით უფრო დიდი აზრისმიერი „დატვირთვა“, ვიდრე დანარჩენ პოემას. იგი გაცილებით უფრო „ძნელად ასაწევი ტვირთია“ მთარგმნელისა-

თვის და მკვლევარისათვის, ვიდრე დანარჩენი ტექსტი. „ვეფხისტყაოსნისათვის“ „პროლოგი“ იგივეა, რაც მუსიკალური ქმნილებისათვის უვერტიურა. უვერტიურაში მოცემულია კონცენტრირებულად მთელი ნაწარმოების მუსიკალური შინაარსი. ძირითადი თემები და მოტივები ერთად არიან შეკრულნი და ერთ ორგანულ მთლიანობად ჩამოყალიბებულნი. პროლოგის აზრში გარკვევა პოემის აზრში გარკვევაა, პროლოგის პირველი ტონის ვარიაციებია მოცემული დანარჩენ პოემაში. ასე რომ, აქ მხატვრულმა თარგმანმა უნდა შეთავსოს აზრის მაქსიმალური სიზუსტე სტილის ეკვივალენტურობასთან. პროლოგში მთელი სიტყვით არის გამოვლენილი რუსთაველის სტილის ძირითადი თვისება: მკაცრი ლაკონიზმი, სიტყვების მინიმალური რაოდენობით გამოთქმა უღრმესი და უღიადესი აზრებისა. უღილდი ამბობდა თავისი სტილის შესახებ: მე თითო წინადადებით ვადმოვცემდიო მთელ ფილოსოფიურ სისტემებს. ეპეგარეშეა, იგი რომ ვასცნობოდა „ვეფხისტყაოსნას“, მისი ავტორას სტილში უფრო მეტად აღმოაჩენდა ამგვარ თავისებურებას. ვიდრე თავის სტილში. მინიმალური საშუალებებით მაქსიმალური სათქმელის პოეტურად თქმა, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა. რუსთაველის პოეტური სტილის ძირითადი თავისებურებაა. მთარგმნელმა უწინარეს ყოვლისა ეს უნდა გაითვალისწინოს. მან უნდა შეიგონოს, რომ სიტყვაპრაკობა და თქმის ბუნდოვანება ძირითადი საფრთხეა რუსთაველის თარგმნისას. სიტყვაპრაკობით ირღვევა არა მარტო სტროა რუსთაველისა, არამედ მის ნააზრევსაც სხვაგვარი, არასასურველი ფორმა ეძლევა, როგორც ჩანს, ამ მომენტს კარგად ითვალისწინებდა მარჯორი უორდროპი. რამდენადაც მის თარგმანში ნაკლებად შეინიშნება ლტოლვა ტექსტიდან გადახვევისადმი, ყოველივე იმისადმი, რასაც რუსულ ენაზე „ოტსებიტირა“ ეწოდება. იგი ცდილობს დაიცვას მაქსიმალური სიზუსტე დედნის გადმოცემისას, თუმც ამავ დროს უნდა ითქვას, რომ ამით მისი თარგმანი არ ჰკარგავს მხატვრულობას, იგი ამით ჰწკარუდს არ ემსგავსება. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ს. სერებრიაკოვის<sup>2</sup> აზრს, თითქოს მ. უორდროპის თარგმანი ჰწკარუდი იყოს. მ. უორდროპმა უწინარეს ყოვლისა მოუხანა ინგლისური შესატყვისი რუსთაველის ლაკონურ მეტყველებას. ჩვენს პერიოდიკაში სამართლიანადაა აღნიშნული მისი თარგმანის მხატვრული ღირსებები<sup>3</sup>. რომელთა შესახებ კონკრეტულად ჩვენც ვისაუბრებთ.

საყოველთაოდ ცნობილია ვ. ურუშაძის პოეტური ნიჭი და მთარგმნელობითი ოსტატობა. დიდად სასიხარულოა აგრეთვე, რომ შესრულებულია რიგით მეორე თარგმანი „ვეფხისტყაოსნისა“. ეს ყოველივე ამდარებს ტრადიციას „ვეფხისტყაოსნის“ ინგლისურად თარგმნისას, იძლევა ამ სფეროში წინსვლის შესაძლებლობას. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ მისი თარგმანი ალაგ-ალაგ მეტად დაშორებულია დედნის ტექსტს. მასში არის მიდრეკილება რუსთაველის ტექსტში საკუთარი პოეტური თქმებისა და სიტყვების ჩამატებისკენ, რითაც იცვლება ალაგ-ალაგ დედნის აზრობრივი შინაარსიც, სტილიცა და სტრუქტურაც. ყოველივე ამასი ჩვენ პროლოგის გაანალიზებისას დავრწმუნდებით. მართალია, ვ. ურუშაძემ პროლოგი პროზად თარგმნა, მაგრამ ბევრ ღირსებასთან ერთად მის თარგმანს სერიოზული ნაკლოვანებები აქვს. თუ მ. უორდროპის თარგმანის ნაკლოვანებები იმდროინდელი რუსთველოლოგიის შედარებით დაბალი

<sup>2</sup> „Литературная Грузия“, 1970, № 9, გვ. 79—84.

<sup>3</sup> იხ. ლ. თაჭთაქიშვილი-ურუშაძე, საქართველოს ქალ., 1960.

დონით უფრო იყვნენ განპირობებულნი, ვ. ურუშაძის თარგმანის ნაკლოვანებანი უმთავრესად რუსთველოლოგიის მიღწევების გაუთვალისწინებლობიდან და თავისუფალი თარგმანისაქენ მიდრეკილებიდან მომდინარეობენ. ვ. ურუშაძე ალაგ-ალაგ უფრო პოეტურ პერიფრაზას მიმართავს, ვალრე თარგმანს. დავიწყით პროლოგის სტროფების კონკრეტული ანალიზი. მეტი თვალსაჩინობისათვის ჩვენ შედარებასთან ერთად სიტყვასიტყვით ვთარგმნით მ. უორდროპისა და ვ. ურუშაძის მიერ თარგმნილ სტროფებს ის ე ვ ქ ა რ თ უ ლ ა დ, რ ა ც უ ე - თ ე ს წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ა ს მ ო გ ე ც ე მ ს მ ა თ თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ზ ე .

ამთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ მიზნად არ დავგისახავს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგთან დაკავშირებული ყველა რუსთველოლოგიური პრობლემის გაშუქება. ჩვენ უმთავრესად ვაძახებ იღებთ ყურადღებას მსოფლმხედველობრივ საკითხებზე, თანაც ვეხებით ტექსტოლოგიური კვლევის ზოგ საკითხს, განსაკუთრებით კი „საქოქმანო“ ადგილებს პროლოგში. საკითხები შერჩეულია მათი მეტ-ნაკლები აქტუალობის მიხედვით, ამის გამო ზოგიერთ სტროფს ჩვენ მხოლოდ მოკლედ ვინილავთ. ეს ნაწილობრივ იმითაცაა გამოწვეული, რომ ამ სტროფებში ჩვენ არა გვაქვს მთარგმნელებთან ბევრი სადავო. თუმც, ნურავინ იფიქრებს, რომ ჩვენ საერთოდ, პრინციპულად წინააღმდეგი ვართ ამ სტროფების უფრო ვაშლილი და დეტალური ანალიზისა. საქმე ის არის, რომ მოცემულ შემთხვევაში ჩვენს მიზანსა და ამოცანას არ ემთხვევა მათი უფრო დეტალური გარჩევა. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ პროლოგის ზოგიერთი „საქოქმანო“ ადგილის შესახებ ჩვენ ჯერჯერობით საერთოდ არ გამოვთქვამთ აზრს, თავს ვიკავებთ.

### სტროფი 1. რომელმან შექმნა სამყარო...

პირველი სტროფი უმნიშვნელოვანესია პოეტის მსოფლმხედველობისა და აღმსარებლობის გარკვევის თვალსაზრისით. აქ მოცემულია თეისტური, კრეაციონისტული თვალსაზრისის სამყაროს შექმნაზე. პირველივე სიტყვა „რომელმან“ (ვინც) მიგვიითიბებს იმაზე, რომ რუსთაველის ღმერთი პიროვნული ღმერთია (ოღონდ „პიროვნული“ არა ანტროპომორფული გაგებით, არამედ მეტაფიზიკური. უზენაესი, ყოვლადსრულყოფილი პიროვნების გაგებით). ასეთი ღმერთი უცხოა ჰანთეიზმისათვის, რომლისათვისაც შესაქმის პროცესი უპიროვნო. მარადიულ-აუცილებელი პროცესია, ხოლო ქრისტიანული თეიზმისათვის შესაქმე თავისუფალი. შემოქმედებითი აქტია პიროვნული ღმერთისა. ასეთი შესაქმე აგრეთვე უცხოა ნეოპლატონიზმისათვის, რომლისათვისაც შეპიროვნული. ზეყოფიერი „ერთიდან“ ემანირებულია ყოფიერება და საერთოდ სამყარო<sup>4</sup>.

ბიბლიური კრეაციონიზმისთვის დამახასიათებელია ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნა თავისუფალი ნებით. განზრახვით, აბსოლუტური არარაობიდან. ex nihilo. ასეთი შესაქმე უცხოა სხვა ანტიური ფილოსოფიური სისტემებისათვის. გარდა ამისა. ბიბლიურ-ქრისტიანული თვალსაზრისისათვის დამახასიათებელია სამყაროს შექმნა მთლიანი სამების მიერ და არა მხოლოდ რომელიმე პირის მიერ.

„ვეფხისტყაოსნის“ სხვადასხვა ხელნაწერს ოდითგანვე ახლდა ცნობილი თავსართი სტროფი, ყალბისმქმნელის ნახელავი. რომელიც აცხადებდა:

<sup>4</sup> Prof. E. R. Dodds, Proclus. The Elements of Theology, Oxford, 1963, გვ. 212.

პირველ თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად.

უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს არ სულად,

საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად

თუ უყურა მონაზონმან, შეიქმნების გაპარსულად.

შემდგომ კი, დახეთ საოცრებას! ამ სტროფს მოსდევდა პირველი ნამდვილი რუსთველისეული სტროფი, რომელიც სწორედ ერთ არსულად ახსენებს სამებას, და არსს შეიქმს სულად და არა ხორცად! რით უნდა აიხსნას ასეთი გაუგებრობა? მხოლოდ და მხოლოდ იმით, რომ მოცემული ყალბი სტროფის ავტორი. ერთი მხრე, ძლიერ ცუდად იყო გარკვეული ღვთისმეტყველების ანბანში, ხოლო, მეორე მხრივ, ჰქონდა პრეტენზია შოლექსეობისა და არასრულფასოვნების კომპლექსის გამო ეჯიბრებოდა გენიოსს, ცდილობდა მის დამკირებებს და გაბიაბრებებს. მისი ეს „მოსაზრება“ გაიმეორა ნ. მარმა და დღემდის ზოგიერთი რუსთველოლოგი მასზე აგებს თავის კონცეფციას რუსთაველის არაქრისტიანობისას.

ჩვენ კი უნდა ვთქვათ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველივე სტროფი ახსენებს სამებას. როგორც აღინიშნა, ბიბლიურ-ქრისტიანულ თვალსაზრისს შესაქმნის პროცესი წარმოუდგენია მთლიანი სამების ნამოქმედარად, რომელიც ერთი არსით, ერთი ნებით, ერთი განზრახვით ჰქმნის სამყაროს. მაგრამ ცალკეულ პირთა როლი ამავე დროს სხვადასხვაგვარია. კერძოდ: შესაქმნის ინიციატორია მამა, რომელიც ძის მეშვეობით ჰქმნის სამყაროს სულიწმინდაში. ძე ღვთისა ქრისტიან თეოლოგთა შრომებში იწოდება აგრეთვე *ძალად*. „ძალა“ (δύναμις) ისეთივე სახელია ძისა, როგორც „სიტყვა“ (λόγος), ეს არის. ასე ვთქვათ, მამის სამოქმედო იარაღი შესაქმნეში, მისი ოპერირების (ἐνέργεια) განმახორციელებელი (მართალია, „ძალი“ სახელწოდება აგრეთვე სულიერ არსთა გარკვეული იერარქიული საფეხურისა, მაგრამ ეს უკანასკნელი ხომ თავათ დაბადებულნი, შექმნილნი არიან! ასე რომ, ეს „ძალი“ შესაქმნემდე ვერ იარსებებდნენ) შესაქმნემდე არსებობს ძალი ღვთისა, ანუ სიტყვა ღვთისა. დაუბადებელი, უქმნელი, რომლის მეშვეობითაც მამა ჰბადებს, ჰქმნის სამყაროს.

ჰაველ მოციქული რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში ამბობს ძე ღმერთზე:

არა მრცხუნენს მე სახარება იგი ქრისტესი, რამეთუ ძალი ღვთისა არს მაცხოვრად ყოვლისა მორწმუნისა...“ (რომ. 1.16). შემდეგ ჰაველ მოციქული აღნიშნავს, რომ ეს „ძალი“ არ ეკუთვნის „ქმნულ“ სამყაროს. იგი არ აღმოცენებულა მის მსგავსად, რომ ეს „ძალი“ მარადიულია, რომ იგი თავათ ღვთაებაა: „რამეთუ უწილავი იგი მისი დაბადებითგან სოფლისათ ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვების: და სამარადისო ძალი იგი მისი და ჯვთაება...“ ე. ი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს „ძალი“ სამარადისოა, დაუბადებელია, იგი „ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვების“ (იგულისხმება ძალის, ლოგოსის, ქრისტეს განკაცება).

გრიგოლ ნოსელი თავის „პექსემერონში“ ამბობს, რომ შესაქმნეს წარმართავს „ნათელი ძალი“ ღვთისა. რომელიც არის სიტყვა მისი (St. Gregory of Nyssa, „In Haexameron“, P. G. XIV. 72—3). აღსანიშნავია აგრეთვე ძველი ქართული თარგმანი წმ. სიმეონ მეტაფრასის ლოცვისა. სადაც ნათქვამია ძე ღმერთზე: „ქრისტე იესო. სიბრძნეო ღვთისაო, მშვიდობაო და ძალი“ (იხ.

„ლოცვანი“, თბილისი, 1963, გვ. 136). ამრიგად, ეს ტერმინი რაიმე მექანიკურ ძალაზე კი არ მიუთითებს, ან თუნდაც იერარქიულ სპირიტუალურ ძალაზე, არამედ ეს არის სრულიად გარკვეული სახელწოდება ძე ღმერთისა (არა ატრიბუტი, არა განსაზღვრება). ეს ისეთივე სახელია ძე ღმერთისა, როგორც „ლოგოსი“ (სიტყვა), „გლორია“ (დიდება), „კრავი“ და ა. შ. ძალი მიუთითებს ღვთის დაუბადებელ ენერგიაზე (როგორც ამას აღნიშნავს ვ. ლოსსკო თავისი წიგნის თავში „დაუბადებელი ენერგები“), რომლის მეშვეობითაც ღმერთი ჰქმნის სამყაროს (გვ. 89).

როგორც ზემოთ დავინახეთ, პავლე მოციქულის ტერმინი „ძალი უხილავი“ (რომ, 1, 20), რომელიც ნიშნავს ძე ღმერთს, საკმაოდ ხშირად იხმარება ქრისტიანულ თეოლოგიაში ამ მნიშვნელობით. „ვეფხისტყაოსანში“, დასაწყისის გარდა, კიდევ ერთგან იხმარება ეს ტერმინი აშკარად ძე ღმერთის მნიშვნელობით: „ვინ არს ძალი უხილავი შემწე ყოველთა მიწიერთად“ (792,2). აქ იგულისხმება ძე ღმერთი, ქრისტე, ვინაიდან იგი უშუალოდ დაუკავშირდა კაცობრიობისა და დედამიწის ბედს, იგია უშუალო შემწე „ყოველთა მიწიერთა“. უფრო დეტალურად ჩვენ ყოველივე ამას გავანალიზებთ ავთანდილის ანდერძის განხილვისას. ასევეა ნახშირი „ძალი“ ლუკას სახარებაში (5,17).

ამრიგად „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა“ ნიშნავს შემდეგს: „მამამ შექმნა სამყარო ძის მეშვეობით, თავისი ძალის მეშვეობით“.

ამ წინადადებას მოსდევს შემდეგი: „ზევარდმო არსნი სულთა ყვნა ზეცით მონაბერითა“. შემთხვევითი არ არის, რომ მამისა და ძის შემდეგ ნახსენებია სული ანუ სულიწმინდა, რომელიც ისეთივე თანამოწანილეა შესაქმნისა, როგორც ძე. ოღონდ სულიწმინდა იხსენიება სულიერ მრავლობითობასთან დაკავშირებით. არსთა სიპრაელესთან დაკავშირებით. ძე შესაქმნესთან დაკავშირებით იხსენიება. როგორც შესაქმნის დასაბამიერი იპპულსის განმანობრივობებულა. მამის გამოუთქმელი ერთება მისი მეშვეობით სამყაროს ქმნის როგორც ასეთს. ხოლო სულიწმინდა განაცხოველებს არსთა უსასრულო სიპრაელეს იგი განაპირობებს მრავლობითობის დიფერენცირებულობას. ვინაიდან წმ. ათანასეს თქმით „მამამ შექმნა ყველა საგნები ძით სულიწმინდაში, რამეთუ სადაც სიტყვაა, იქვეა სული. და ყოველივეს მამის მიერ შექმნილს არსებობას აძლევს ძე სულიწმინდაში, როგორც ეს ფსალმუნშია ნათქვამი: „სიტყვითა უფლისათა ცანი დამტკიცნეს და სულითა პირისა მისისათა ყოველი ძალი მათი“ (ფსალმ. XXXII, 4). ფსალმუნის ამ ციტატაში აღსანიშნავია ის, რომ სულიწმინდას უკავშირდება მრავლობითობის, არსთა იერარქიების დაბადება და დიფერენცირება: ამასვე გვეუბნება ქრისტიანული საეკლესიო წირვის ანტიფონი (ხმა ჰქოთებ): „სულია მიერ წმიდისა ყოველი სული ცხოველ იქმნების და სიწმინდით ამაღლებების და განბრწყინდების სამებისა მიერ ერთარსებისა ღვთივ მშვენიერად და საიდუმლოდ“. აგრეთვე გრიგოლ ნაზიანზელი თავის ერთ შრომაში სულიწმინდას უწოდებს „სულს, რომელიც უბერავს ყოველი მიმართულებით... რომელიც გამოაცხადებს, განანათლებს, აღპრავს ყოველივეს და თავათა ნათელი და ცხოვრება“. ასე რომ, თუ ძის საქმეა უნიფორმობა, სულიწმინდის საქმეა დიფერენცირება. ასეა ქრისტიანულ მოძღვრებაში.

6 აღსანიშნავია, რომ ჩახრუხამეე ხმარობს „სულს“ „სულიწმიდის“ მნიშვნელობით: „დაუსაბაო თამარ ვოქვა ნათლად და ძეთა მისად, სულს სეაანე“. ივ. Н. Марр, Древнегрузинские описания, т. 1, II.



ყოველივე ამის შემდეგ, ჩვენის აზრით, გასაგებია, თუ რას გულისხმობს რუსთაველი, როდესაც ამბობს: „ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერთა“, ისიც გასაგებია, თუ რატომ არის ეს სული „მონაბერი“.

როგორც ვხედავთ, რუსთაველის ტერმინოლოგია ზედმიწევნით ემთხვევა სამებისმიერი თეოლოგიის ტერმინოლოგიას, ემთხვევა აგრეთვე შესაქმისმიერი თანმიმდევრობა, პირთა თანმიმდევრობა, შესაქმე ex nihilo, როგორც პირველული ღმერთის თავისუფალი, ნებელობითი აქტი და ა. შ. ყოველივე ამის გამო აქ გამოირიცხვლია ყოველგვარი არაქრისტიანული რელიგიური თუ ფილოსოფიური თვალსაზრისები შესაქმეზე.

ამრიგად „ვეფხისტყაოსნის“ პირველსავე სტროფში ნახსენებია მამა („რომელმან“), ძე („ძალითა მით ძლიერითა“) და სულიწმინდა („სულითა ყენა...“). ამასთან ერთად, პირველ სტროფში ნათელია, რომ ყოველივე ამის შოკმედი ერთი არსებობა. ადვილად დასაშვებია, თავსართი სტროფის ავტორმა ვერ დაინახა სამება პირველ სტროფში, ვინაიდან იგი ცუდად იყო გარკვეული თეოლოგიურ ტერმინოლოგიაში, მაგრამ გაოცებას იწვევს ის ფაქტი, რომ მან ამავე დროს განაცხადა: „არსსა შეიქმს ზორცს არ სულად“-ო, ე. ი. თითქოს რუსთაველისთვის არსი იყო ზორცი, თითქოს რუსთაველს არ სწამდა არც სული და არც სულით წარმოქმნა არსთა(!). ნუთუ ინტერპოლატორმა ქართული კითხვაც ცუდად იცოდა. ან იქნებ მას საერთოდ გამოორჩა სტრიქონი: „ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერთა?“ ამის დანახვას კი ნამდვილად არ სჭირდება თეოლოგიური ტერმინების ცოდნა. ჩვენის აზრით, შეიძლება დავუშვათ ორგვარი რამ: ან ინტერპოლატორს არ წაუეითხავეს „ვეფხისტყაოსნის“ ის ვერსია, სადაც იყო პირველი სტროფი და მისი „ნამოღვაწარი“ შემდეგ წაუშემღვარეს პროლოგს. ან იგი შეგნებულ ფალსიფიკაციას ეწეოდა დღისით, მზისით. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ნათელია: პირველ სტროფში სამებაც ნახსენებია ერთარსულად და არსნიც სულით არიან შექმნილნი და თავათ ეს არსნიც სულნი არიან.

ასე რომ რუსთაველს არ უღალატნია ქრისტიანულ მწერლობაში საკმაოდ განმკვიდრებული ტრადიციისათვის, მან სამებისადმი მიმართვით დაიწყო თავისი უკვდავი ქმნილება.

შესაძლოა კიდევ ერთი მოსაზრება დაიბადოს ყალბ თავსართ სტროფთან დაკავშირებით. შესაძლოა, ინტერპოლატორი ეკამათებოდეს „ვეფხისტყაოსნის“ მეორე სტროფის დებულებას: „ჰე. ღმერთო, ერთო შენ შექქემს სახე ყოვლისა ტანისა“. შესაძლოა სწორედ ამ დებულებას გულისხმობდეს იგი. როდესაც ბობს: „არსსა შეიქმს ზორცს არ სულად“. ამგვარი შეცდომა შესაძლოა დაეშვა ისეთ ადამიანს, რომელიც ვერ ერკვეოდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ნიუანსებში. მისი ამ შეცდომის არსს ჩვენ გავარკვევთ მეორე სტროფის ანალიზისას. ახლა კი ისევ პირველთქმულს მივუბრუნდეთ.

პირველი სტროფის ბიბლიურ-კრეაციონისტული ხასიათი არაერთგზისაა მითითებული რუსთაველოლოგიაში (მაგ., კ. კეკელიძე, ლატ. ძიებანი, II, 1944, გვ. 203). ეს სტროფი გრანდიოზულია პოეტური განხორციელების თვალსაზრისით: აქ აღებულია პოეტის მიერ შესაქმის უაღრესად არსებითი მომენტები: ლაკონურ. პოეტურ ფორმაში მოცემულია შესაქმის ფილოსოფიის კვანტისენცია.

პირველი სტროფი გეზის მიმცემია არა მარტო აზრისმიერი თვალსაზრისით, არამედ სტილისმიერი თვალსაზრისითაც. პოემის ამ ქვაკუთხედისადმი

სწორი ალღოს აღება მთარგმნელისათვის გარანტიაა შემდგომი წარმატებებისა.

მ. უორდროპი სტროფის პირველსავე სიტყვებში იჩენს ღედნისადმი ერთგულებას. სიტყვა „სამყაროს“ იგი თარგმნის სიტყვით „firmament“. ასეთი თარგმანი უფრო გამართლებულია, ვიდრე „სამყაროს“ თარგმნა სიტყვით „world“. როგორც უკვე აღინიშნა, პროლოგში რუსთაველი აყალიბებს თავის მსოფლმხედველობრივ კრედოს. ეს კრედო რელიგიურ-ფალოსოფიური ხასიათისაა და თავის ტერმინოლოგიაში ამჟღავნებს ბიბლასთან ნათესაობას. პირველი სტროფი ეყრდნობა ბიბლიურ კრეაციონისტულ იდეას. დატულია აგრეთვე შესაქმის თანმიმდევრობა. კერძოდ: ღმერთმა შექმნა ჭერ ზე ნა სამყარო (firmament), შემდეგ ქვეყანა (world); საჭიროა ამ ნიუანსის გათვალისწინება. შემთხვევითი არ არის, რომ ნ. მარისეულ რუსულ თარგმანში დატულია ეს სპეციფიკა. აქ „სამყარო“ თარგმნილია, როგორც „Небесная твердь“, ხოლო „ქვეყანა“ როგორც „земля“. მარი სამართლიანად ინარჩუნებს ბიბლიის ტერმინებს, ასევე ინარჩუნებს მ. უორდროპი ინგლისური ბიბლიის ტერმინს „firmament“ (იხ. Genesis 1,7). აქვე უნდა აღინიშნოს მ. უორდროპის ერთი ლაპსუსი: სიტყვა „სულის“ თარგმნა სიტყვით „soul“, რაც ნიშნავს „სამშვიდველს“ (რუს. душа). საჭირო იყო თარგმნა სიტყვით „Spirit“ (ნ. მარი სწორად თარგმნის სიტყვით „дух“), ვინაიდან, როგორც ითქვა, ესეც ბიბლიას უკავშირდება (იხ. შესაქმე. 1,2). კარგადაა თარგმნილი „გვაქვს უთვალავი ფერიოთა“. სიტყვა „ფერიოთა“ თარგმნილია როგორც variety (მრავალფეროვნება). დაბოლოს, „სახითა მის მიერითა“ თარგმნილია როგორც „in His Likeness“, რაც არ არის სწორი. ვინაიდან „likeness“ არის „მსგავსება“. არსებობს განსხვავება „სახესა“ ანუ „ხატსა“ და „მსგავსებას“ შორის. ეს განსხვავება წმინდა თეოლოგიურია. „სახე“ ამ შემთხვევაში იგივეა, რაც „ხატი“ (თუმცა „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ადგილებში „სახე“ განსხვავებული მნიშვნელობითაც გვხვდება, მაგრამ ამაზე ქვემოთ). ხატი არის ისეთი რამ, რაც თან დაჰყვება კაცის სულს ღმრთისაგან, „მსგავსება“ (likeness) კი მან თავად უნდა მოიპოვოს. ამ შესაქმისმიერ სტროფში სწორედ ხატზეა ლაპარაკი. ამიტომ უფრო სწორი იქნებოდა სიტყვა „image“. კიდევ ერთი ნიუანსია გასათვალისწინებელი სიტყვა „სახესთან“ დაკავშირებით. „სახითა მის მიერითა“ ზუსტად ნიშნავს, რომ კაცს (ამ შემთხვევაში ხელმწიფეს) აქვს ღვთის სახე, ანუ ხატი. ვინაიდან იგი შექმნილია ხატად ღვთისა. ასე რომ, სწორია მ. უორდროპი როდესაც თარგმნის in His likeness (თუმცა თავათ likeness არაა სწორი). დაუშვებელია ამ ადგილის თარგმნა ისე, თითქოს კაცს აქვს ღვთისაგან გამოძეული ხატი, ან მისგან მონიჭებული ხატი. მაგ., ნ. მარი კარგავს ამ ნიუანსს. როდესაც ასე თარგმნის: „И всякий царь поставлен им по образу от него исходя шем“, უნდა იყოს „в Его образе“ უნდა აღინიშნოს, რომ კაცს აქვს ღვთის ხატი და არა ღვთისაგან გამოძეული ან მინიჭებული ხატი. ამ ნიუანსის გაუთვალისწინებლობა ბევრ რამეს სცვლის. აქაც ტერმინოლოგიური

იხ. Н. Марр, Вступительные и заключительные строфы Витязя в барской охоте, С.-Петербург, 1910, გვ. 5. „სამყაროს“ შესახებ იხ. აგრეთვე თეოდორაზ ბატონიშვილის აზრი (საპარტელოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწილთა აღწერა, II კოლექცია, 1953, გვ. 22, № 2523).

\* იხ. Проф. Архимандрит Макарий, Православное богословие, Словословие, Петербург, 1850, т. I, гл. I.

სიზუსტის დაცვაა საჭირო. მ. უორდრობთან მოცემულ სტროფში შენარჩუნებულია სიტყვის ეკონომია, არსადაა ზედმეტი სიტყვა.

ახლა ვთარგმნოთ მ. უორდროპისეული პირველი სტროფი: „მან ვინც შექმნა სამყარო, (იმ) ძლიერი ძალით შექმნა არსნი და შთაბერა მათ ზეგარდმო ზეციური სამშენველნი (souls celestial); ჩვენ, ადამიანებს მან მოგვცა ქვეყანა, ჩვენ ვფლობთ მას უსასრულო მრავალფეროვნებაში; მისგან არის ყოველი მონარქი მისივე მსგავსებით“.

საჭიროა განსაკუთრებით დაუყვირდეთ თქმას „ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერითა“. ბიბლიური შესაქმის პირველ თავში ყურადღება გამახვილებულია იმ პერიოდზე, როდესაც შეიქმნა კაცი და ქვეყანა, მაგრამ დასაწყისში არის აგრეთვე მინიშნება ზენა სამყაროსა და ზენა იერარქიების შექმნაზე, რამდენადაც შესაქმე იწყება „დასაბამით“. თუმც უნდა ითქვას, რომ პირველ სტროფში სიტყვა „არსნი“ მხოლოდ ზენა იერარქიებს არ გულისხმობს, არამედ ყოველ არსს. ხოლო სიტყვა „მონაბერმა“ არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ მაინცდამაინც იგულისხმება მხოლოდ კაცისათვის სულის შთაბერვა<sup>9</sup> (დაბად. 2,7), ვინაიდან „საღმრთონი მობერვანი“ დიონისე არეოპაგელთან სწორედ იერარქიებთან დაკავშირებითაა ნახმარი (იხ. პეტრე იბერი, შრომები, 190, 26). ასე რომ, აქ იგულისხმება არა მხოლოდ ზენა არსნი ან მხოლოდ არსნი ამა ქვეყნისა. არამედ ყველა არსნი. აქ რომ მხოლოდ იერარქიებზე ყოფილიყო საუბარი, იქნებოდა „ზესთა არსნი“. რაც შეეხება სიტყვას „ზეგარდმო“. პოემაშიც და ძველი ქართული ლიტერატურის სხვა ძეგლებშიც იგი იხმარება მიმართულეების მნიშვნელობით. მისი სხვაგვარი ხმარება თითქოს არსად დასტურდება (იხ. იოანეს სახარება. 19, 12). ე. ი. „ზეგარდმო“ ანუ „ზეგარდამო“ ნიშნავს ზევით დას. უფრო „ზევით და ქვევით“, რაზედაც მიგვანიშნებს სუფიქსი „გარდამო“. ეს არის შესაქმის, ასე ვთქვათ. მიმართულება: „ზევიდან ქვევით“. ე. ი. „შეიქმნენ ჭერ ზენა არსნი, შემდეგ კი ქვენა არსნი“.

ყოველივე ამის საფუძველზე პირველი სტროფი ამრავად უნდა იქნეს წაკითხული: „მან, ვინც შექმნა სამყარო ძლიერი ძალით, ზეგარდმო (ზევიდან) შექმნა არსნი ზეცით მონაბერი სულით. ჩვენ, ადამიანებს მოგვცა ქვეყანა, (რომელიც) გვაქვს უთვალავი ფერით; მისგან არის ყოველი ხელშეიფე მის მიერი სახით“.

ახლა მივმართოთ ვ. ურუშაძის თარგმანს. აქ პირველი სიტყვებიდანვე იწყება ტექსტიდან გადახვევა. კერძოდ, სიტყვა „სამყარო“ თარგმნილია სიტყვით „world“. მართალია ქართულში სიტყვა „სამყარომ“ დღეს შეიძინა ის მნიშვნელობა, რაც გააჩნია სიტყვა „world“-ს (ე. ი. ქვეყანა), მაგრამ რუსთაველისათვის, როგორც ქრისტიანული კრეაციონისტული მსოფლმხედველობის მქონე პოეტისათვის. მას ჰქონდა სრულიად გარკვეული მნიშვნელობა. როგორც აღვნიშნეთ. იგი ნიშნავდა მისთვის „ზენა სამყაროს“ (firmament). გარდა ამისა, სტროფში ირღვევა პარმონია, როდესაც ვ. ურუშაძე იძულებულია ხელშეიფედ იხმაროს სიტყვა „world“. როდესაც თარგმნის სიტყვას „ქვეყანა“. იგი თავიდან აიტდენდა ამ უხერხულობას, სიტყვა „სამყარო“ რომ ვთარგმნა სიტყვით „firmament“.

ვთარგმნოთ ისევ ქართულად ვ. ურუშაძის მიერ თარგმნილი პირველი სტროფი: „მან, ვინაც შექმნა ქვეყანა, ყოვლისშემძლემ, ყოვლად ძლიერმა, შთაბერა სული სიცოცხლისა ყველა ცოცხალ არსებას ზევიდან; ჩვენ, ადამიან-

<sup>9</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ლტ. ბეზანი, II, 1944, გვ. 203; მისივე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1952, გვ. 196.

ნებს მოგვცა ქვეყანა მთელ თავის ბრწყინვალეობაში; შეჰქმნა მეფეები, რათა მათ იმეფონ ჩვენზე, ყოველი მათგანი თავისი საკუთარი სახით“.

ჩვენ უკვე განვიხილეთ, რამდენად მართებულია სიტყვა „სამყაროს“ „world“-ით თარგმნა. ახლა უნდა აღვნიშნოთ, რომ არავითარი საჭიროება არ ითხოვდა ორი ტავტოლოგიური ეპითეტის შექმნას („ყოვლისშემძლე“, „ყოვლადძლიერი“), რამდენადაც ეს არღვევს პირველი სტროფის მკაცრ. საზეიმო რიტმს, ირღვევა ლაკონიზმი (დედანში საერთოდ არ არის ეპითეტი), აჭობებდა შენარჩუნება გამოთქმისა „ძალითა მით ძლიერთა“, როგორც ეს „წინარჩუნა მ. უორდროპმა (mighty power)“. შემდეგ სტრიქონებში დარღვეულია ის შესაქმისშიერი თანმიმდევრობა, რომელიც მოცემული აქვს რუსთაველს ამ სტროფში; „უთვალავი ფერითა“ შეცვლილია სიტყვით „ბრწყინვალეა“, „დიდებულება“ (splendour), რითაც იკარგება რუსთაველური შეხედულება ქვეყანაზე, ე. ი. მიწიერ სამყაროზე, როგორც „ფერით უთვალავ“ მრავალფეროვნებაზე. მოკლე გამოთქმა „მისგან არს ყოველი ხელმწიფე“ შეცვლილია გრძელი და შეუსაბამო გამოთქმით: „შეჰქმნა მეფეები, რათა მათ იმეფონ ჩვენზე, თითოეული მათგანი თავისი (ე. ი. ღვთის) საკუთარი სახით“. თავიდანვე თვალსაჩინოა, რომ ვ. ურუშაძე არ ითვალისწინებს რუსთაველის პოეტიკის ერთ-ერთ უძირითადეს დებულებას: „გრძელი სიტყვა მოკლე იქმნის, შაირია ამად კარგი“. პირველსავე სტროფში ჩამატებულია მთარგმნელის მიერ რამდენიმე საკუთარი სიტყვა, ყოველგვარი საჭიროების გარეშე.

ნურაინ იფიქრებს. თითქოს ჩვენ ჰყარედის სკრუპულოზულობას ვითხოვთ მხატვრული თარგმანისაგან, მაგრამ თარგმანმა (ისაიე ლექსის პროზაულმა თარგმანმა) დედნის ტექსტს უნდა უერთგულოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში უცხოელი მკითხველი ვერ შეიქმნის სწორ წარმოდგენას პოეტის მსოფლმხედველობაზე, ვინაიდან, როგორც ვნახეთ, აქ ტერმინები ისეთივე სიზუსტით არის ნახმარი, როგორც ფილოსოფიურ ან თეოლოგიურ ქმნილებაში.

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ვ. ურუშაძეს მშვენივრად ძალუძს ლაკონურ თქმათა შექმნა ინგლისურ ენაზე. განსაკუთრებით ეს ვლინდება მის მიერ თარგმნილ რუსთაველისეულ აფორიზმებში, მაგრამ მას უნდა გაეთვალისწინებინა, რომ აფორისტული მეტყველება მთელ პოემას ახასიათებს. რუსთაველი თავის ყოველ სტრიქონში აფორისტია და არა მხოლოდ პოემის იმ გამოთქმებში, რომელნიც „აფორიზმების“ სახელით არიან ცნობილი. კარგი იქნება მთარგმნელმა გაითვალისწინოს ეს ყოველივე იმ შემთხვევაში, თუ იგი გადაამუშავებს თავის თარგმანს.

ახლა გადავიდეთ პროლოგის მეორე სტროფზე, რომელიც მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე პირველი.

## სტროფი 2. ჰე ღმერთო, ერთო, შენ შეჰქმენ...

რამდენადაც პირველ სტროფში სამპიროვანი ღმერთი დახასიათებულია შესაქმნელთან მიმართებაში პირების მისედვით და აღნიშნულია ცალკეულ პირთა როლი შესაქმნის განხორციელებაში, პოეტი მეორე სტროფში ხაზს უსვამს იმავე ღმერთის ერთობას. ერთბუნებოვნებას. მართალია, პირველი სტროფიდანაც ჩანს, რომ სხენებული სამი ჰიპოტასით ერთი არსება მოქმედებს, მაგრამ ერთბუნებოვნების უფრო მეტად გამოკეთის მიზნით პოეტი მიმართავს ღმერთს: „ჰე ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“.

ამ „სახისა“ და „ტანის“ შესახებ მრავალი მოსაზრება დაიბადა. ზოგიერთმა მკვლევარმა „ტანი“ „მატერიად“ გამოაცხადა და სცადა რუსთაველის კრეაციონიზმის უარყოფა. მაგრამ ლეტალურმა მეცნიერულმა ანალიზმა ცხადყო, რომ „ტანი“ ვერაფერად შემთხვევაში ვერ იქნებოდა ნახშიარი „მატერიის“ გაგებით<sup>10</sup>. ე. ხინთიბიძემ სამართლიანად აღნიშნა, რომ „ტანი“ ამ შემთხვევაში არის ცოცხალი სხეული, მაგრამ ჩვენ ვერ გავიზიარებთ მკვლევარის აზრს იმის შესახებ, რომ მეორე სტროფში ნახშიარი „სახე“ არის სული, რომელიც არისტოტელესეული გაგებით არის ფორმა, „ეიდოსი“ სხეულისა.

მეცნიერებაში არაერთგზის აღნიშნულია არისტოტელეს ფილოსოფიის თეორიულ-აბსტრაქტული ხასიათი<sup>11</sup>. განსაკუთრებით ეს უნება მის მეტაფიზიკას, სულის შესახებ შრომას და ა. შ. არისტოტელე ეძიებდა — წმინდა თეორიულ ფანსაზღვრებას ზოვადის კერძოსთან მიმართებასას, როდესაც ამბობდა სული სხეულის ფორმააო. ხოლო რუსთაველი პროლოგის დასაწყისშივე ავითარებს რელიგიურ თვალსაზრისს შესაქმნე, სადაც გაშორიცილდა რაიმე ხასიათის თეორიული მსჯელობები, ან სპეკულატურ-ცნებითი ოპერირება. აქ გამორიცხულია „ქრისტიანული ფილოსოფიის შემოქმედი ღმერთისა და არისტოტელეს მეტაფიზიკური აზროვნების ორგანული დაკავშირება“<sup>12</sup>, რის დამტკიცებასაც ცდილობს ე. ხინთიბიძე. ტერმინი „სახის“ ხმარება რუსთაველის მიერ ყურად არ მოასწავებს იმას, რომ იგი არისტოტელეს მეტაფიზიკურ აზროვნებას ეყრდნობა ამ ტერმინის ხმარებისას. საქმე ის არის, თუ რა კონტექსტშია ეს ტერმინი ნახშიარი. კონტექსტი კი წმინდა ბიბლიურ-ქრისტიანულია, მას არავითარი საერთო არა აქვს არისტოტელეზმთან, რომელსაც საერთოდ არ გააჩნია შესაქმის გაგება. ხოლო ტერმინი „სახე“ ანუ *εἶδος* იხმარება ბევრ სხვა ფილოსოფიურ სისტემაშიც, რაღა მიინცდამაინც არისტოტელურა შინაარსი უნდა ვეძიოთ ამ ტერმინში?

ქრისტიანული ფილოსოფიისათვის უცხოა არისტოტელესეული მატერიისა და ფორმის მარადიული თანაარსებობა, მატერიის უსასრულობა (*ἄπειρος*). ქრისტიანული ღმერთი შემოქმედი ღმერთია, რომელიც თავისუფალი ნებით ჰქმნის სამყაროს *ex nihilo*. არისტოტელეს ღმერთს კი არ გააჩნია არავითარი ინიციატივა. არც სურვილი, იგი არაფერს არ ჰქმნის (*Eth. Nick. X, 8, 117, 8 b. De Coelo, II, 12, 292, 15 4*). ე. ხინთიბიძე ამგვარად გვიხატავს არისტოტელესეულ ღმერთს: „ღმერთი არის სულის მოქმედი მიზეზი (შემქმნელი)“. ამ წინადადებაში ყველაფერი თავის ადგილზე იქნებოდა, სიტყვა „შემქმნელი“ რომ არ ყოფილიყო ნახშიარი არისტოტელესეულ ღმერთთან დაკავშირებით. ვინაიდან „მოქმედი მიზეზი“ ერთია, ხოლო „შემქმნელი“ მეორე<sup>13</sup>. გარდა ამისა, როგორც აღენიშნეთ, არისტოტელეს „პირველადი მამოქარავებელი“ არსებითად განსხვავდება ქრისტიანული თეიზმის შემოქმედი, პიროვნული ღმერთისაგან, რომელიც თავისუფალი ნებით ჰქმნის სამყაროს აბსოლუტური აპარაობიდან. ასე რომ, არისტოტელესეული ღმერთი ვერ იქნებოდა სულის შემქმნელი. „შემოქმედი“ ამ შემთხვევაში ქრისტიანული ღმერთია.

<sup>10</sup> იხ. ე. ხინთიბიძე, ეფთხისტყაოსნის „სახე ყოვლისა ტანისა“, „მაცნე“, 1970, № 4.

<sup>11</sup> იხ. Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums, fortgeführt von Max Heinze, Berlin, 1909, გვ. 210, 211, 215).

<sup>12</sup> ე. ხინთიბიძე, ეფთხისტყაოსნის სახე ყოვლისა ტანისა, „მაცნე“, 1970, № 4, გვ. 149.

<sup>13</sup> იხ. R. Eisler, Händwörterbuch für Philosophie, Berlin, 1913, გვ. 333, 580.

ახლა დავუვიკრიდეთ „სახეს“. რამდენადაც „ვეფხისტყაოსნის“ მეორე სტროფში საქმე გვაქვს შექმნილ სახესთან, ეს „სახე“ ვერაერთად შემთხვევაში ვერ იქნება არისტოტელური „სახე“ ანუ „ეიდოსი“, რომლის ბიბლიური გაგებით შექმნაზე ლაპარაკიც ზედმეტია.

ტერმინი „სახე“ იხმარება დიონისე არეოპაგელის შრომების ეფრემ მცირისეულ თარგმანშიც<sup>14</sup>. აქ „სახე“ ეწოდება *εἰδωμοῦ*-ს, რაც არის იგივე „იდეა“, „ეიდოსი“<sup>15</sup>. მაგრამ ამ „სახეთა“ გაიგივებაც არ შეიძლება შექმნილ საგნებთან<sup>16</sup>, ვინაიდან ისინი არიან თავად ღვთის „ნებელობითი ზრახვანი“. ისინი ღვთის იმანენტურნი არიან, თან ამავე დროს ისინი წარმოადგენენ საფუძვლებს, ნოდლებს შექმნილი არსებებისას. ასე რომ, არც ამგვარი გაგების „სახესთან“ გვაქვს საქმე „ვეფხისტყაოსანში“, ვინაიდან მეორე სტროფის „სახე“ შექმნილი სახეა. რა უნდა იყოს ამ „სახის“ მნიშვნელობა?

რუსთაველს პროლოგში თავიდანვე რომ განეცთარებინა არა ბიბლიურ-ქრისტიანული, არამედ არისტოტელური თვალსაზრისი სამყაროს და ადამიანის შესახებ, ეს „სახე“ იქნებოდა, ზოგადად, „სული“. მაგრამ რამდენადაც აქ ვითარდება თანამედვერული ქრისტიანული თვალსაზრისი, საქმე სხვაგვარად არის. ქრისტიანულ თეოლოგიას და თეოსოფიას უფრო კონკრეტულად აქვს წარმოდგენილი ადამიანის არსების საკითხი, ვიდრე არისტოტელურ ფილოსოფიას. გარდა ამისა, ქრისტიანობისათვის უცხოა სხეულის ფორმის ანუ ენტელექციის და უსხეულო სულის ურთიერთში აღრევა. ქრისტიანული თეოსაზრისით „ტანის“ უშუალო სახეა არა სული, არამედ „ხორცი სულიერი“, ანუ „ღვანტომი“, რომელიც არის ადამიანის ნამდვილი სხეული, ყველა ტანის, ყველა ცოცხალი სხეულის ნამდვილი პროტოტიპი. განსხვავებული იმ ხვთიერი, მატერიალური „ტანებისაგან“. რომელნიც მიიღეს ადამიანებმა ცოდვით დაცემის შემდეგ, და რომელნიც აღარ ექნებათ მკვდართა აღდგომის შემდეგ<sup>17</sup>.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული თვალსაზრისით, მთელ კაცობრიობას ჰყავს ერთი წინაპარი, ერთი პროტოტიპი, ადამი, რომელსაც აქვს ორი ასპექტი: ზეციური და მიწიერი.

შესაქმნის წიგნი მიგვანიშნებს ზეციური ადამის შექმნაზე, როდესაც ამბობს, რომ თავდაპირველად ღმერთმა ადამიანი შექმნა ხატად თვისდა, „მამაკაცად და დედაკაცად“, ე. ი. ანდროგინულად (შესაქმე, 1,27). შემდეგ ბიბლია მოგვითხრობს მიწიერი ადამის შექმნაზე, თავად სიტყვა „ადამი“, *adam* ნიშნავს. ერთი მხრივ, ადამიანის სახეობას, ხოლო, მეორე მხრივ, *adamah* — მიწიერი<sup>18</sup>. ძველებრეული და ქრისტიანული ეზოტერიზმის გაგებით ზეციური ადამი არის კაცობრიობის პირველქმნილი პროტოტიპი, რომელსაც არ შეეხებია ცოდვითდაცემის პროცესი. ამ ზეციური ადამის არამატერიალური სხეული არის „სახე“ ანუ პირველდენი მთელი შემდგომი კაცობრიობის სხეულებისა. აგრეთვე ყველა სხვა არსებების სხეულებისა. ეს არის სხეული-ფორმა, მასში არ არის ხრწნადობა. ცოდვითდაცემამ და ადამიანთა მიწიერ პლანში ჩამოსვლამ

<sup>14</sup> პეტრე იბერი, შრომები, გვ. 58.

<sup>15</sup> V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, გვ. 95.

<sup>16</sup> იქვე, გვ. 97.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 103, 104. აგრეთვე: R. Steiner, *Von Jesus zu Christus*, v. 6, გვ. 75—80, Dornach, 1968. აგრეთვე, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London, 1958, გვ. 180.

<sup>18</sup> E. Boeck-Paulus, *Stuttgart*, 1926, გვ. 233.

გამოიწვია სხეულების, ტანების „განზრქელება“, განიფთვება. ისინი უარღესად დაშორდნენ თავიანთ პირველქმნილ პროტოტიპს, რომელიც იყო თავად ნათელი და ცხოვრება<sup>19</sup>.

ზეციური ადამის ეს სხეული მიწიერ სხეულთან ერთად მიიღო იესო ქრისტემ და აღდგომის შემდეგ არსებობის ახალ ეტაპზე აიყვანა იგი. თუ, ერთი მხრივ, ზეციური ადამის სხეული არის „სახე“ კაცობრიობის პროტოტიპის, დედნის გაგებით<sup>20</sup>, აღდგომილი ქრისტეს სხეული არის „სახე“ მომავალი სხეულებრიობის იდეალის გაგებით. ამგვარი სხეულები უნდა ჰქონდეს მთელმა კაცობრიობამ მკვდართა აღდგომის შემდეგ. აი, ამიტომ ეწოდება ქრისტეს „ახალი ადამი“ (შდ. The Oxford Dictionary of the Christian Church, London, 1958, გვ. 180).

სიტყვა „სახეს“ აქვს ეს ორივე მნიშვნელობა. „სახის“ ამგვარად ხმარება დასტურდება ქართულ სალიტერატურო ძეგლებში. „სახე“ ნიშნავს არქეტიპს, პროტოტიპს. დედანს, მეორე მხრივ, იგი ნიშნავს აგრეთვე პერსპექტივას, იდეალს, რომელიც უნდა მიღწეულ იქნეს. მოვიყვანოთ მაგალითები ვეფხისტყაოსნიდან და სხვა ქართული ძეგლებიდან.

„სახე“ არქეტიპის, პროტოტიპის გაგებით ვეფხისტყაოსანში: „ღმერთმან, თქვენავე სახემან“. „მოთხარ უსახო რა ქმნა-ლა“ (677,3), „სულეერთა თვალთა აღვამალღებ პირმშოთა მათ სახეთა მიმართ“ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 3).

„სახე“ როგორც პერსპექტივა. მომავლის იდეალი: „აჰა, ესერა. სახე მიგეც თქვენ“ (იოანე 13,15). „სახედ მუცლადღებისა და საუნჯედ ცხოვრებისა გყოცემან შენმან“ (ლოცვანი). „სახე დიდი დავუსახე“ („ვეფხისტყაოსანი“, 439,4).

საინტერესოა, რომ სიტყვა „დასახვა“ წარმომდგარა „სახის“ ამ მეორე მნიშვნელობიდან.

ყოველივე ამის შედეგად ირკვევა, რომ „სახე“ შეიძლება ერთდროულად ნიშნავდეს „პროტოტიპსაც“ და „მომავლის იდეალსაც“. სწორედ ასეთი რამ არის ზეციური ადამის სხეული, კაცობრიობის პირველსხეული: იგი ერთი მხრივ პროტოტიპია. დედანია „ყოვლისა ტანისა“, მეორე მხრივ კი ქრისტეს წყალობით „ხორცი სულიერი“ გადააქცევა მომავლის იდეალად (I კორ., 15,44).

ზეციური ადამის შესახებ გვსახუბრება აგრეთვე ვრიგოლ ნოსელი თავის წიგნში „კაცისა აგებულებისათვის“. იგი ახასიათებს პირველქმნილ კაცს, როგორც მთელი კაცობრიობის ანდროგინულ პროტოტიპს. რომელსაც არ შეეხებია არც სქესებად დაყოფა და არც ცოდვითდაცემა. უნდა ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის „სახე ყოვლისა ტანისა“ უწინარეს ყოვლისა ენათესავება ვრიგოლ ნოსელის დებულებას პირველქმნილი კაცის შესახებ და არა არისტოტელურ ფილოსოფიას.

ამ შრომაში ვრიგოლ ნოსელი თავიდანვე აღნიშნავს. რომ „კაცი მსგავს არს მეუფებასა ღმრთეებისასა“, რომელიც წარმოგვიდგება „ეცეითართა სახითა, როგლითა ემსგავსების კაცი დამბადებელსა თვისსა“ (გაიქსნოთ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სტროფიდან: „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთითა“). ამით მხოლოდ ხელმწიფესა და ღმერთს შორის მსგავსება როდია აღნიშნული. არამედ ხაზგასმულია საერთოდ კაცის სუვერენობა, პრიმა-

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 224—225.

<sup>20</sup> ილსანიშნავია, რომ პავლე მოციქული რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში ამბობს აღაშუ, რომ იგი „არს სხეულად მერგეთა ეამთა“. აქ სიტყვა „სახე“ უნდა პირდაპირ გულისხმობს პროტოტიპს (5,14).

ტობა სხვა ცხოველ სახეთა შორის, ვინაიდან პირველკაცი არის არქეტეპი მთელი ბუნებისა. ეს იდეა მულამ არსებობდა ძველ რელიგიურ და თეოსოფიურ მოძღვრებებში. ეს არის აგრეთვე საფუძველი ადამიანის შესახებ ქრისტიანული მოძღვრებისა. ამიტომ ამბობს გრიგოლ ნოსელი, რომ „შემკრებელი ყოვლისა სახისაჲ კაცებაჲ არს“, ე. ი. ამ გაგებით ზეციურ ადამს შესაძლოა ეწოდოს „სახე ყოვლისა სახისა“. მაგრამ მას აქვს აგრეთვე სხეულებრივი ასპექტიც, მისი სხეული, ანუ „საზღვარი კაცისაჲ ყოვლითურთ სამკაულით და ჰასაკით, რაი იგი მოასწავებს გვაჴსა მისსა“, ეს არის „ხატებაჲ“. რომელიც „არა ერთსა ნაწილსა შინა არს ბუნებისასა... არამედ ყოველსა ნათესავსა მისწვდების ძალი ესე“... აი, რატომ არის ეს სხეული. ეს „ხატებაჲ“ სახე ყოვლისა ტანისა! როგორც ზემოთ აღინიშნა. ზეციური ადამის ეს სხეული პროტოტიპია, „სახეა“ იმ სხეულებისა. რომლებიც კაცობრიობამ უნდა მიიღოს სოფლის აღსასრულისა და მკვდართა აღდგომის შემდგომ. აი, რარიგად განვიმარტავს ამას გრიგოლ ნოსელი: „და რომელი იგი აღდგეს უკანასკნელ აღსასრულსა სოფლისასა, ყოველთა მათ შორის იყოს ხატი იგი პირველი“. ეს „ხატი იგი პირველი“ არის „სახე ყოვლისა ტანისა“. ანუ ზეციური ადამი თავის სხეულებრივ ასპექტში ი. აჴის გამოა, რომ „კაცსა ერთსა ეწოდების ყოველ, რამეთუ არა არს ძალსა შინა ღმრთისასა, რომელიმე წარსრულ და რომელიმე მომავალ, არამედ ყოველივე ჰგიეს წინაშე მისსა და რამეთუ ბუნებაჲ ყოვლითურთ პირველით განშემდგომად მდე ერთსა შინა ხატებასა არს. ხოლო ნამკაცებაჲ და დედაკაცებაჲ განყოფა არს“ (იხ. გრიგოლ ნოსელი. „კაცისა აგებულებისათვის“, თბილისი, 1964, გვ. 141, 150, 181, 182).

ამრიგად, ქრისტიანული თვალსაზრისით. ადამიანის სრწნადი. მატერიალური სხეულის, ტანის ენტელექია ანუ ფორმა არის ისევე პირველსხეული და არა სული. ოღონდ ეს პირველსხეული არ არის სრწნადი. მატერიალური. „უხრწნელი ხორცი“, უსქესოა. ანდროგინულია.

არისტოტელისთვის თვალსაზრისით კი სხეულის ენტელექია ანუ ფორმა არის სული. ამგვარი გაგება სულისა უარყო ქრისტიანობამ. ვინაიდან შეიქმნა საფრთხე სულის უკვდავების ეპიქვეშ დაყენებისა. ქრისტიანმა მოაზროვნებმა მხოლოდ ისეთი იდეები შეიწყნარეს წარმართული ფილოსოფიიდან. რომელნიც არ ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტიანულ დებულებებს. ანტიქრისტიანულ აზრებს კი ისინი მულამ აკრიტიკებდნენ და უარყოფდნენ. სწორედ ამის გამო აკრიტიკებდა ნემესიოს ემესელი არისტოტელესეულ გაგებას სულისას. იგი ამბობდა, რომ ამგვარი აზრი საფრთხეს უქმნის სულის თავისთავადობის. „თვითსრულობის“, უსხეულობის გაგებას<sup>21</sup>.

რუსთაველი, როგორც უაღრესად თანმიმდევრული ქრისტიანი მოაზროვნე, ვერ გაიზიარებდა სულის არისტოტელესეულ გაგებას. მთელი მისი პოემიდან ჩანს, რომ იგი თანმიმდევრულ ქრისტიანულ თვალსაზრისს ადგას როგორც შესაქმნის საკითხში, ასევე სულის საკითხშიც. ე. ხნთხნთმე აღიარებს, რომ რუსთაველისათვის უცხოა არისტოტელური თვალსაზრისი სულზე. მაგრამ. მისის აზრით, „სახე ყოვლისა ტანისა“ რუსთაველს მაინც არისტოტელური გაგებით აქვს ნახმარი. ე. ი. გამოდის, რომ რუსთაველი არ იზიარებდა არისტოტელეს თვალსაზრისს სულზე, მაგრამ სულის სხეულთან მიმართების საკითხში (რაც

21 ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა. ტვილისი, 1914, გვ. 33.



უმთავრესი საკითხია) ემხრობოდა არისტოტელეს. საინტერესოა, რაღა მაინცდამაინც ეს პუნქტი მოეწონა მას არისტოტელისში? ან საიდან ჩანს, რომ რუსთაველის „სახე“ მაინცდამაინც არისტოტელური „სახეა“? კონტექსტი ხომ საწინააღმდეგოს გვიჩვენებს? გარდა ამისა, ამ პუნქტის გაზიარება ხომ მთლიანად გამორიცხავს არაარისტოტელურ, ქრისტიანულ თვალსაზრისს? განა ეს არ იცოდა რუსთაველმა? მაგრამ ყოველივე ამას ე. ხინთიბიძე შემდეგნაირად ხსნის: არ არის აუცილებელი, რომ მან (რუსთაველმა) მთლიანად გაიზიაროს არისტოტელეს მთელი კონცეპცია სულზე. მეორეც, რუსთაველი პირველ რიგში პოეტია და არა ფილოსოფოსი. იგი მხატვრულ ნაწარმოებს ქმნის, თავის მხატვრულ აზროვნებაში რუსთაველი გზადაგზა (ზაზა ჩვენია) ფილოსოფიურ დებულებებს ეყრდნობა. მაგრამ ეს არ გვაძლევს იმის საბაბს, რომ პოემაში ვეცხოთ ამა თუ იმ საკითხზე რომელიმე ფილოსოფიური კონცეპცია თავიდან ბოლომდე გაფორმებულია<sup>22</sup>. უცნაურად ისმის ე. ხინთიბიძის მიერ იმის მტკიცება, თითქოს რუსთაველს ახასიათებდეს არათანმიმდევრულობა პოეტისა კარდინალურ ფილოსოფიურ საკითხებზე მსჯელობისას. ნურასოდეს დავივიწყებთ, რომ რუსთაველისათვის პოეზია იყო „სიბრძნის დარგი“ და არა პირუტყუ.

ამაოდ როლი ამბობდნენ მასზე უწინარეს ყოვლისა: „მთაა ბრძენ იყო, სიბრძნის მოყვარე ღრიად...“ სწორედ ამით განსხვავდება იგი იმ საეკვო „პოეტებისაგან“. რომელიც არა: გააჩნიათ არაერთარი სისტემატურად ჩამოყალიბებული მსოფლმხედველობა. რუსთაველი უაღრესად თანამდევრულად ხმარობს ფილოსოფიურ და რელიგიურ ტერმინებს. ამასთან იგი არააოდეს ღალატობს თავის მიერ ერთხელ არჩეულ მსოფლმხედველობარე გეზს. ვისაც რუსთაველთან ეჩვენება რაიმე არათანმიმდევრულობა, მან ეს საკუთარ არათანმიმდევრულობას უნდა დააბრალოს.

პროლოგის პირველი სტროფიდანვე თვალსაჩინოა პოეტის ქრისტიანული, ბიბლიურ-კრეაციონისტული თვალსაზრისი. პირველ სტროფში საუბარია ცისა და ქვეყნის შექმნაზე. ყველა არსის შექმნაზე. რომლებშიაც შედის აგრეთვე ადამიანი. ასე რომ, სულთა შექმნაზე საუბარი ავტორმა დაასრულა პირველ სტროფში. გაუგებარია, რად უნდა გაემორჩინა მას მეორე სტროფში იგივე, რად სჭირდებოდა მას ასეთი ტაქტოლოგია? რუსთაველს არ სჩვევია ასეთი გულმეიწყოება, არც სიტყვამრავლობა, მეორე სტროფში იგი გვესაუბრება პირველი ადამიანის სხეულის შექმნაზე, რომელიც არის სახე ყოვლისა ტანისა. ზოგიერთ მკვლევართ უყვირდათ, რატომ არ არის ნათქვამი, რომ ღმერთმა შექმნა „ყოველი ტანი?“ ამის გამო რუსთაველი მატერიალისტადაც გამოაცხადეს. იმის გამო, რომ „ყოველი ტანი“ ცოდვითადაცემის პროდუქტია, რაც უარყოფითმა ძალამ გამოიწვია, ხოლო „სახე“ — ამ ტანებისა, ანუ პირველსხეული, ღვთის წმინდა შემოქმედებაა. მასში არ ურევია მოწინააღმდეგე ძალის ხელი. რატომ მოსდევს ამ ტაქს შემდეგი თხოვნა: „შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა?“ იმის გამო, რომ სატანისმიერი ცდუნება სწორედ ცოდვითადაცემას უკავშირდება, რის შედეგადაც ადამიანებს აქვთ ამჟამინდელა „ტანები“, რომელნიც უარყვასად დამორდნენ „სახეს“, ქვეშაირიტ იდიანს სხეულებრიობისას. ამიტომ არ არის ნახსენები „სატანა“ პირველ სტროფში, სადაც ცოდვითადაცემაზე და სხეულზე ჭერაქ არ არის საუბარი.

ასე რომ, მეორე სტროფში კიდევ ერთხელაა ხაზგასმული ავტორის ქრისტიანული, კრეაციონისტული თვალსაზრისი: ღმერთი როგორც ტანთა „სახის“,

<sup>22</sup> ე. ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის „სახე ყოვლისა ტანისა“, გვ. 150—151.

ანუ პირველსხეულის შემქმნელი. ეს რომ ქრისტიანული ღმერთია, იქიდანაც ჩანს, რომ პოეტი მას ევედრება სატანის დათრგუნვას, ცოდვათა შემსუბუქებას.

ახლა გავიხსენოთ ყალბი თავსართი სტროფის ავტორის ბრალდება, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ ღმერთი „არსსა შეიქმს ხორცს არ სულად“. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს ბრალდება უნდა ეხებოდეს რუსთველის ნათქვამს: „ჰე ღმერთო. ერთო. შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“. ე. ი. ინტერპოლატორმა დანახა. რომ აქ საუბარია სხეულის, ხორცის შექმნაზე. მაგრამ მან არ იცოდა განსხვავება სრწნად ტანსა და უსრწნელ პირველსხეულს შორის. მას მოეჩვენა, თითქოს რუსთველი ღმერთს აცხადებს სხეულის. სორცის შემქმნელად და მისთვის ეს სორცი არის არსი! მის ამ შეცდომას გავლენა მოუხდენია ე. ხინთიბიძეზეც. როგორც ზევით დავინახეთ.

ახლა განვიხილოთ ამ სტროფის ინგლისური თარგმანები. მ. უორდროპი ზედმიწევნითი სიზუსტით თარგმნის ამ სტროფს. ნეულომა აქვს დაშვებული „სახე“-ს და „ტანის“ თარგმნისას. „სახე“ გაგებულია აქ როგორც „face“ (პირ-სახე). თუმც სქოლიოში ი. უორდროპს მითითებული აქვს ნ. მარსეტელა ინტერპრეტაცია „სახისა“ „form“ (kind), „форма“. ყოველზევ ზემოთქმულის შემდეგ ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ დასაშვებია „სახის“ „form“-ით თარგმნა, ვინაიდან პირველსხეული სრწნად ტანთან მიმართებაში „ფორმა“. მაგრამ უფრო ზუსტი იქნებოდა „prototype“, რაც უკეთ ვადმოსცემდა რუსთველის საოქმელს. „ტანი“ უორდროპს „form“-ად აქვს თარგმნილი. რაც არ არის სწორი, უნდა იყოს „body“. ამრიგად. ეს წინადადება ასე უნდა ითარგმნოს: „Thou hast created the form (prototype) of every body“, სიტყვა „prototype“ ამ შემთხვევაში სჯობია „archetype“-ს, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მეტაფორიკაში უქმნელი იდეის გავებ.თ იხმარება<sup>21</sup>. „პროტოტიპი“ კი უფრო შექმნილ საგანს გულისხმობს.

აღსანიშნავია ის გარეობა, რომ ამ სტროფშიც და პოემის სხვა ადგილებშიც მ. უორდროპს შენარჩუნებული აქვს ქრისტიანული და ნეოპლატონური ფილოსოფიის ტერმინი „ერთი“ „One“, სიტყვა „ღმერთის“ სინონიმი.

ახლა მივმართოთ ვ. ურუშაძის თარგმანს. მეორე სტროფი მას შემდეგან-რად აქვს თარგმნილი: „ო, ღმერთო, ერთადერთო (უნიკალურო) და დადებულო, რომელმაც ჩამოაყალიბე (ვამოძერწე) ჩვენი ორგანოები და ნაკეთები, დამიფარე, მომეცი ძალა, რათა დაეძლიო სატანის სიციბიერენი (ნახენი Wiles). აღმავეს სიყვარულის ლტოლვით, რომელიც გასტანს სიკვდილამდე. შემიმსუბუქე ტვირთი ცოდვათა, რომელიც მე უნდა წავიღო ზეციურ სასუფეველში(!)“.

უწინარეს ყოვლისა თვალში გვეცემა ის, რომ სიტყვა „ერთი“, რომელიც, როგორც ითქვა. დამკვიდრებულია როგორც ტერმინი ქრისტიანულ და ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში და იხმარება ამ აზრით. ყოველგვარი საკიროების გარეშე შეცვლილია ორი სიტყვით „unique and glorious“. „unique“ ნიშნავს განსაკუთრებულს თავის გვარში, ერთადერთს, უჩვეულოს და ა. შ. გარდა ამისა, იგი თარგმანში ნახმარია როგორც შედსართავი. „ერთი“ კი პოემაში ნახმარია როგორც საკეთთარი სახელი და როგორც ტერმინი და არა როგორც რიცხვითი სახელი „ერთი“. ასე რომ, სიტყვა „unique“ არამც და არამც არ შეიძლება ვიხმაროთ ასეთ შემთხვევაში. „უნიკალური“ შეიძლება იყოს სხვა რამ საგანი, რომელსაც გააჩნია გვარი, სახეობა და ა. შ. უფრო ზუს-

<sup>21</sup> A. Webster's New Dictionary, N. Y., 1956.

ტად „უნიკალური“ მიუთითებს რაიმე ნივთის ან საგნის განსაკუთრებულობას მის გეარში, სახეობაში და ა. შ. თუმც ზოგჯერ მას ხმარობენ როგორც ლეთის ატარიბუტსაც. გარდა ამისა, როგორც აღინიშნა, რუსთაველისათვის უცხო იყო ის სიტყვა მრავლობა, ხელოვნურ ეპითეტთა და შაბლონურ მეტაფორათა სიჭარბე, რომელიც ახასიათებდათ ზოგ რომანტიკოს პოეტებს (განსაკუთრებით გვიანდელი რომანტიზმის წარმომადგენლებს). ტერმინ „სახესთან“ დაკავშირებით აქ არის განმეორებული მ. უორდროპის შეცდომა (თითქოს ღმერთმა გამოძერწა ჩვენი სახის ნაკეთები). და ბოლოს სტროფი თავდება გაუგონარი შეუსაბამობით: თითქოს რუსთაველი ევედრება ღმერთს, შემომსუბუქე ცოდვის ტვირთი, რომელიც სასუფეველში ჯნდა წავიღოო(!). აქ სიტყვა „მუნ“ გაგებელია როგორც ზეციური სასუფეველი! საქმე ის არის, რომ ზეციურ სასუფეველში ვერაფერს შევა, სანამ მას ცოდვის ტვირთი ჰქილია! აქ ლაპარაკია საერთოდ საიქიოზე და არა მის უზენაეს სფეროზე. ზეციურ სასუფეველზე. „Kingdom of Heaven“ „სასუფეველი“ ქრისტიანული ტერმინია და ნიშნავს სამოთხეს. ზენა სფეროს, სადაც ცოდვილნი არ შეიშვებიან. „საიქიო“ კი უფრო ფართო ცნებაა, ეს არის ჭოჯიხეთიც, საღვინებელიც, სამოთხეც (ანუ სასუფეველი). საერთოდ მიღმა სამყარო. ასე რომ, ნუ მივაწერთ ასეთ რამეს რუსთაველს და ნუ დავსახავთ ისე საქმეს, თითქოს მან არ უწყოდა განსხვავება, ზოგადად, საიქიოსა და კერძოდ, სასუფეველს შორის, ვინაიდან ასეთ საკითხებში გარკვეული უცხოელი მკითხველი იფიქრებს. რუსთაველს არ სცოდნიაო ქრისტიანული რელიგიის ანბანი. მ. უორდროპი შესანიშნავად თარგმნის სიტყვა „მუნ“-ს სიტყვით „thither“. ასევე უნდა ეთარგმნა ეს სიტყვა ვ. ურუშაძისაც.

კვლავ ვიმეორებთ: მეორე სტროფი რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი კრღების დადგენის თვალსაზრისით: ისევე მნიშვნელოვანია, როგორც პირველი სტროფი. აქ დაუშვებელია ცნებათა აღრევა. ან მათი უშუსტოდ გადაღება სხვა ენაზე, ვინაიდან აქ საქმე გვაქვს ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ტერმინებთან, რომელთაც არ უნდა მოვეპყრათ „პოეტური“ თვითნებობით.

### სტროფი მ. ვის შვენის, ლომსა...

მ. უორდროპი საკმაო სიზუსტით თარგმნის ამ სტროფს. შენარჩუნებულია რუსთაველისეული მეტაფორები „ლომი“. „მზე“: უჭერხელადაა თარგმნილი სტროფის ბოლო სტრიქონი, რაც იმის მიზეზია, რომ რუსთაველოლოგიაში ჯერაც ვერ არის კარგად გარკვეული ამ სტრიქონის წაკითხვა; აგრეთვე, როგორც ცნობილია, სხვადასხვა ხელნაწერში ეს სტრიქონი სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი. მ. უორდროპი, როგორც ჩანს, ვანსტანგისეულ ვერსიას დაყრდნობია და „მი, შერისას“ ნაცვლად წაუკითხავს „მშიერისა“. გამოვიდა ოდნავ უხერხული ინტერპრეტაცია: თითქოს თამარი მშიერი იყო (შიოდა ხოტბა) და რუსთაველს უნდა მიერთებია ჯანდი. საერთოდ ამ სტრიქონის შესახებ უნდა ითქვას, რომ თუ აქ ხმარებულ „ყანდს“ გავიგებთ პირდაპირი მნიშვნელობით, მაშინ იგი არანაყოფიერად წარმოადგენს პროლოგის პირველი სტროფების დიად, საჭიროა ინტერპრეტაციის სიზუსტე. ღმერთზე, მფეთა დიდებაზე და უეცრად ესოდენ ბანალური. გასტრონომიული შედარება ხოტბისა ყანდთან, თაფლთან! ერთი რომ, რუსთაველისათვის სრულიად უცხოა გასტრონომიული ასოციაციები, მისი ტროპების სამყარო ვერ იგუებს მათ. რუსთაველთან ხშირია მნათობებთან, ძვირფას თვლებთან და სხვა ამალღებულ საგნებთან დაკავშირებული ასოციაციები, ხოლო ასეთი „კუქისმიერი“ შედარება

რუსთაველს არათუ თავის გრანდიოზულ პროლოგში, თვით პოემის ისეთ ადგილებშიც არა აქვს ნაწმარი, სადაც საქმე შეეხება უაღრესად მიწიერ ჩვეულებრივ ამბებს.

მაგრამ ამ სტროფში „ყანდის“ ხმარება, სრულიად გასაგები ვახდება თუ გავითვალისწინებთ შემდეგს. ბიბლიაში მოთხრობილია ისრაელის გმირის, სამსონის ისტორია, რომელმაც დაამარცხა ლომი. მკირე ხნის შემდეგ ამ ლომის ხახაში ფუტკრებმა დაიბუდეს და სამსონმა ამოიღო თაფლი მისი პირიდან (მსაქულთა. 14,8). ცნობილია, რომ ბიბლიურ მონათხრობებს გააჩნიათ ეზოტერული მნიშვნელობა. ამ ჩვეულებრივ ფაქტსაც აქვს თავისი ღრმა ეზოტერული საფუძველი. „ლომთან შეხვედრა“, „ლომის ღამარცხება“, „ლომიდან თაფლის მოპოვება“ სიმბოლურად მიუთითებენ ინიციაციის, ხელდასხმის გარკვეულ საფეხურზე. ვარკვეულ ზეგარძნობად ფაქტზე, როდესაც ხდება ნებელობის უდიდესი გააქტივება, რაც მოითხოვს დიდ სიმამაცეს სულიერ სამყაროში არსებული დაბრკოლებების გადალახვისას. ჩვენ ოდესმე უფრო დეტალურად ვისაუბრებთ იმაზე, თუ რაოდენ ღრმა კავშირი არსებობს ბიბლიური სამსონის ისტორიასა და „ვეფხისტყაოსანს“. შორის, აგრეთვე იმაზე, თუ რა რიგ უკავშირდება ეს ყოველივე ჰერაკლეს გმირობებს და, კერძოდ, ნემეის ლომის მოკვდინებას. ამჟერად კი მივეუთითებთ მხოლოდ იმაზე, რომ „ლომის თაფლი“ ანუ „ყანდი შერისა“ (სპარს.) საკმაოდ ცნობილი ეზოტერული ტერმინია და ნიშნავს მზიური ნათელხილვის ძალას, რომელიც მიიღწევა ინიციაციის ხსენებულ საფეხურზე<sup>24</sup>.

თავად სახელი „სამსონიც“ ძველებრაულად ნიშნავს „მზის მატარებელს“. შემთხვევითი როდია ის გარემოება, რომ ეს მინიშნება ბიბლიურ სამსონზე და ლომის თაფლზე გვხვდება დაეით სოსლანისადმი მიძღვნილ სტროფში. სადაც მის გმირობაზეა საუბარი. ასე რომ, „თაფლი“ აქ გასტრონომიულად არ უნდა გავიგოთ. არც აღმოსავლურ პოეზიაში გავრცელებულ შაბლონურ მეტაფორად უნდა მივიღოთ იგი. აქ იგი სიმბოლოა მზიური მადლისა, რომლითაც გამსჭვალულია თავად მზიური პოემა „ვეფხისტყაოსანი“. როგორც ცნობილია. „შერი“ სპარსულად ნიშნავს ლომსაც და რძეაიც, კონტექსტის შესაბამისად: ამ სტროფში რომ „შერი“ რძეს ნიშნავდეს, როგორც ზოგნი ფიქრობდნენ, გამოვიდოდა სრული უაზრობა. რადგან „ყანდიც“ და „შერიც“ ნათესაობითშია: „შერის ყანდი“. ე. ი. „რძის თაფლი“ ისევე როგორც „თაფლის რძე“, ხომ გაუგებრობა. „ლომის თაფლი“ კი, როგორც აღვნიშნეთ, შეიცავს ვარკვეულ ღრმა შინაარსს. ასე რომ ხოტბის შედარება მზიური ნათელხილვის მადლთან, ანუ ლომის თაფლთან უფრო ბუნებრივიცაა და უფრო ესთეტიურიც, ვიდრე თამარის მშვივრად დასახვა ან რუსთაველის მიერ მკვრეტელთა ყანდით და რძით დაპურება.

ვ. ურუშაძესთან ეს სტროფი ასე გამოიყურება: „როგორ ვუმღერო ქება ლომის მსგავს გმირს, რომელსაც შეენის ოსტატობა შუბის, ხმლასა და ფარის ხმარების ხელოვნებაში, ან მზის მსგავს თამარს, გიშრის თმთან, ლაწუ-ბაღასმ ასულს (sic!). რომლის ყურებაც თაფლზე უტკბესი ტკბილეულობით ნადიმობაა“.

რაც შეეხება რუსთაველისეული მეტაფორების „ლომისა“ და „მზის“ შენაცვლებას ვ. ურუშაძის მიერ გამოთქმებით „ლომის მსგავსი“ და „მზის მსგავ-

<sup>24</sup> იხ. E. Bock-Moses und seine Zeitalter, Stuttgart, 1935, გვ. 130, აგრეთვე, R. Steiner Menschenschicksale und Völkerschicksale, Dornach, 1960, გვ. 168.

სი“, ჩვენ ესეც გაუმართლებლად მიგვაჩნია. „ლომის მსგავსი“ სხვა და „ლომი“ სხვა. კატაც „ლომის მსგავსია“, მაგრამ ლომი არ არის. უნდა გავითვალისწინოთ ასეთი ამბები. შესაძლოა ვინმემ შევენიშნოს, რომ „ლომი“ ამ შემთხვევაში ქართული პოეზიის სპეციფიკა და ინგლისურად აჯობებდა „ლომის მსგავსი“. არამც და არამც! მავალითად, ბაირონის „ჩაილდ პაროლდში“ ცხედებით „ლომის“ სმარებას ნაპოლეონთან დაკავშირებით. ბაირონი ამბობს: „განა შეიძლება. რომ ჩვენ, ლომის<sup>25</sup> დამმარტებლებმა მეგლს (ე. ი. საღეთო კავშირს) მივაგოთ პატივი?“ რაღა დარჩებოდა ამ სტრიქონიდან, ვინმეს რომ ეთარგმნა „ლომის მსგავსი?“ ზეარონი და პიუგო „არწივსაც“ უწოდებენ ნაპოლეონს. განა შეიძლება ეს შევეცალოთ „არწივის მსგავსით?“ მიზნოც ხომ არწივის მსგავსი ფრინველია? ქორაეც და სხვ. ასეთი მეტაფორები ყველა ერის პოეზიას ახასიათებს. იგი არ არის არც მარტო ქართული, არც საერთოდ აღმოსავლური პოეზიის კუთვნილება. ასე რომ, მ. უორდროში სწორად მოიქცა, როდესაც შეინარჩუნა „ლომი“ და „მზე“ თავის თარგმანში. ამით მას არც ინგლისური ენის სპეციფიკა დაურღვევია. არც ინგლისური პოეზიისა. მრავალსიტყვიანობისკენ მიდრეკილება ამ სტროფშიც იჩენს თავს, ვინაიდან მთარგმნელი ერთ სიტყვას „ხმარებას“ თარგმნის სამი სიტყვით: „ოსტატობა ხმარების ხელოვნებაში“. რაც სრულიად არ არის საჭირო.

მ. უორდროში შეინარჩუნა თავის თარგმანში სიტყვა „მეფე“ თამართან დაკავშირებით. ეს შემთხვევითი ამბავი არ გასლავთ. თამარი სწორედ იმით განსხვავდებოდა მსოფლიოს ყველა დედოფალთაგან, რომ იყო მეფე, განმგებელი. ასე ეწოდება მას ჩვენს ისტორიაში. ასე უწოდება მას ჩვენი ხალხი (თამარ მეფე). შესაბამისი კომენტარის საფუძველზე ინგლისელი მკითხველისათვის გასაგები გახდება თუ რად ეწოდა თამარს „მეფე“ (ასეთი კომენტარი აქვს ო. უორდროსს). ე. ურუშაძემ კი საერთოდ აარიდა თავი ამ ეპითეტს და უწოდა თამარს ასული. ქალწული, „maiden“. რაც ყოველად გაუმართლებელია. ერთი რომ „maiden“ ხიშნავს უფრო ქალწულს და არა გათხოვილ ქალს. ყოველად გაუგებარია მეუღლის გვერდით სხენება თამარისა, როგორც „ქალწულის“. მეორეც, უაღრესად განდიდებულ, პირდაპირ დეეფიცირებულ მეფე-ქალს, რომელსაც „სამების სწორად“ საჯავდნენ, ვერაეინ უწოდებდა ასულს, ქალწულს, ისიც კარის მგოსანი თავის შესსპაში. რაც შეეხება სტროფის ბოლო სტრიქონს, იგიც თავისუფლადაა თარგმნილი ე. ურუშაძის მიერ. თუმც უნდა ითქვას, რომ ასეთი ვაუტრევეელი სტრიქონის „თავისუფლად თარგმნა არ უნდა ჩათვალოს მიუტრეველ ლაფსუსად. ამჟამად კი „შერაჲ ყანდის“ მნიშვნელობა გარკვეულია ჩვენ მიერ და ეს უნდა გაითვალისწინონ მთარგმნელებმა.

#### სტროფი 4. თამარს ვაჟებლით მეფესა...

მ. უორდროსს ასე აქვს ეს სტროფი თარგმნილი: „სისხლის ცრემლები დათხევით ვაჟებთ მეფე თამარს, რომლის ქებანი, არ ავად გამორჩეულნი. მითქვამს მე. მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა, კალმად მოქნილი (რბილი) კრისტალი (შუშა). ვინც მოისმენს, გული განეგმირება წამახული შუბით“. ო. უორდროსმა სქოლიოში მიუთითა ნაი“-ს მარისეული წაკითხვა: „ლერწაში“. სამწუხაროდ, მ. უორდროსს არ დასცალდა მარისეული ინტერპრეტაციის გაცნობა და ამიტომ დაუშვა ეს შეცდომა. „ლახვარი ხეულაც“ შეცდომითაა თარგმნი-

<sup>25</sup> იხ. Childe Harold's, Pilgrimage, III, XIX.

ლი: „jagged spear“. საქმე ის გახლავთ, რომ „ხეული“ წამახულს, წვეტიანს კი არ ნიშნავს, არც „გამხევის“, „გამგლეჯელს“ (lacerating — როგორც ო. უორდრობი თარგმნის კომენტარში), არამედ „ხის მსგავსს“, „ხისებურს“. ასე განმარტავდა ამ სიტყვას იუსტ. აბულაძე: „ხესავით ამოსული“, ხის მსგავსი. სხვა სადავო მარჯორისებულ მეოთხე სტროფთან ჩვენ არა ვეაქვს.

ახლა განვიხილოთ მეოთხე სტროფი ვ. ურუშაძის თარგმანში: „სისხლის ცრემლები იღვრებიან უხვად, როდესაც ვაქებ ჩვენს დედოფალს თამარს. რომლის ქებანიც მე მიმღერია. ჩემი მელანი გიშრის ტბაა, ჩემი კალამი რხეული ღერწამი (ნაი). ჩემი სიტყვები გამხევი შუბივით დაესობიან გულს მსმენელისას“. ერთი რომ სრულიად ზედმეტია ზმნიზედა „უხვად“ „profusely“. ვ. ურუშაძე სიტყვებს უმატებს იქ, სადაც არ არის საჭირო, და აკლებს იქ, სადაც საჭიროა მათი ზმარება. მაგ., მას გამოუტოვებია მნიშვნელოვანი ეპითეტი ქებათა: „არ ავად გამორჩეული“. „ეთქვენის“ მაგივრად ნათქვამია „მიმღერია“ (მ. უორდრობი კარგად თარგმნის „ეთქვენის“ „I have told forth“). მნიშვნელოვანი შეცდომაა „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბას“ აწმყოში გადმოტანა, ვინაიდან აქ მინიშნებაა უკვე დაწერილ ქმნილებაზე, „ვეფხისტყაოსანზე“<sup>26</sup>. სწორედ არის თარგმანში „მე ნაი რხეული“, გათვალისწინებულია მარისებული სწორი წაკითხვა, მაგრამ, სამწუხაროდ, „ხეულთან“ დაკავშირებით განმეორებულია ო. უორდრობის შეცდომა და „ხეული“ თარგმნილია როგორც „lacerating“ „გამხევი“. ბოლო სტრიქონში ჩამატებულია ის, რისი ჩამატებაც არ არის საჭირო, რაც თავისთავად იგულისხმება. კერძოდ, რომ „ლახეარი ხეული“ გულისხმობს რუსთაველის სიტყვას: „ჩემი სიტყვები, როგორც ლახეარი ხეულიო“, რაც სრულიად ზედმეტია.

### სტროფი 3. მიბრძანეს მათდა საქებრად...

ამ სტროფის დასაწყისში მ. უორდრობი, როგორც ჩანს, ნ. მარის გავლენით უშვებს შეცდომას: იგი ისე თარგმნის, თითქოს თამარმა უბრძანა რუსთაველს „თქმა ლექსებისა ტკბილისა“. დანარჩენი ტაეტი ზუსტადაა თარგმნილი. ვ. ურუშაძე ასწორებს ამ შეცდომას და სიტყვა „მიბრძანეს“ თარგმნის სწორად: „I was told“, ე. ი. მიბრძანეს<sup>27</sup>. საერთოდ ეს სტროფი მას კარგად აქვს თარგმნილი, რომ არ ჩამატებინა სრულიად არასაჭირო გამოთქმა „in her honour“ „მის პატივსაცემად“ (როგორც სჩანს, მარის გავლენით) და „elegant“ (ლექსებთან დაკავშირებით). რუსთაველს როდი აქვს ნათქვამი „ელეგანტური, ტკბილმთავანი ლექსები“. არამედ უბრალოდ „ტკბილი ლექსები“.

### სტროფი 6. აწ ენა მინდა გამოთქმად...

ეს სტროფი დიდი დავის საგანია რუსთაველოლოგებს შორას. ზოგნი მას ყალბად თვლიან (ს. კაკაბაძე, ს. ლუნდაძე). ნ. მარი იძლევა უაღრესად არასწორ თარგმანს ამ სტროფისას. ერთი, რომ იგი ამ სტროფს უწოდებს „прощна к воспоминанию“. ე. ი. მისი აზრით, რუსთაველი თავის მიჯნურს სთხოვს, აალი მომეც და შეწვენაო. ჩვენ უნდა ეთქვას, რომ „შეწვენა“ ისეთი რამ არის,

<sup>26</sup> იხ. ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 362.

<sup>27</sup> ნ. მარმა რატომღაც დააკონკრეტა ეს გამოთქმა და მხოლოდ თამარი იგულისხმდა (გაუგებარია რა საფუძველზე). ს. კვარიაშვილის აზრით, აქ თამარის გარდა სხვა იგულისხმება (დეიტი სოსლანა). ყოველ შემთხვევაში თარგმანში სჭობია დარჩენი ზოგადი „მიბრძანეს“. კ. კეკელიძესაც აბსურდულად ეჩვენება, რომ თამარს ებრძანებინა ასეთი რამ რუსთაველისათვის.

რასაც ღმერთს უფრო შესთხოვენ. გარდა ამისა, რუსთაველი თამარს ვერ ეტყოდა, გონება შენგნით მაქვსო, ვინაიდან თავად აღუნიშნავს, რომ გონება ღვთისაგან აქვს ადამიანს. ამ წინასწარ შემუშავებული ტენდენციის გამო მარმა სრულიად გადააყეთა ეს სტროფი: „ძალი მომეც და შეწყენა, შენგნით მაქვს, მიესცე გონება“ მან ასე თარგმნა: „Пусть она даст мне силу, и поддержит меня, я вложу (в песнь свою) свой ум, что в ея власти“. ერთი რომ, „შეწყენა“ არის სრულიად გარკვეული რელიგიური ტერმინი და ნიშნავს შევლას, „помощь“-ს და არა „поддержка“-ს. ლოცვანებში ნათქვამია: „შეგვეწიენ და გვაცხოვნენ ჩვენ“, „შეწყენითა შენითა უფალო“ და ა. შ. რუსულად „божьей помощью“, „Господи помощи“ არის ამისი შესატყვისი. არავინ ამბობს „поддержки“. მარმა აქ ნიუანსი შესცვალა, რათა თავისი შეხედულება გაემართლებინა. „შენგნით მაქვს, მიესცე გონება“ სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ გონება არის ვიღაცის ძალაუფლებაში: „я вложу свой ум, что в ея власти“. — ესეც უხეში გადასხვაფერებაა აზრისა. საქმე ის არის, რომ ამ სტროფში „გონება“ (ум;) არეოპაგიტული ფილოსოფიის ტერმინია. აქ პირდაპირაა მინიშნებული, რომ გონება ადამიანს ღვთისაგან აქვს. გარდა ამისა, არეოპაგიტიკაში თავად ღმერთი იწოდება გონებად: „ყოვლისა სიბრძნისა და ყოვლისა გონებისა და სიტყვისა და ყოველისავე გრძნობისა თვით საღმრთო სიბრძნე არს დასაბამ და მიზეზ... ხოლო მიერთგან ესე ითქუმოდან, თუ ვითარ თვით ზეშაბრძენი ღმერთი სიბრძნედ და გონებად და სიტყვად და მცნობელად ივალობების?“ (გვ. 70, 26). აი, ამას ემყარება გამოთქმა „შენგნით მაქვს, მიესცე გონება“. მ. უორდენი ამ სტროფის პირველ სტრიქონს ზედმიწევნითი სიზუსტით თარგმნის, მეორე სტრიქონში კი სიტყვა „გონების“ ნაცულად ხმარობს „გაგებას“ — „understanding“, რაც ყოვლად დაუშვებელია. მართალია, გაგების უნარიც ღვთისაგან აქვს ადამიანს, მაგრამ აქ გაგება არაფერ შეაშია. აქ საქმე ეხება საღვთო გონებას, რომლის როლიც ესოდენ დიდია შაირობაში. შაირობა ხომ რუსთაველის აზრით. არის „საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი“. ოღონდ საჭიროა გავითვალისწინოთ ის ნიუანსი, რომელიც კრსებობს გონებასა (ум;) და განსჯას (verstand) შორის. „გონების“ ეს გაგება განსხვავდება „რაციოს“ იმ გაგებისაგან, რომელიც გვიანდელ ეპოქაში ჩამოყალიბდა და რომელსაც ემყარება სიტყვა „რაციონალიზმი“ (ადამიანურ „რაციონზე“ დაყრდნობილი მსოფლმხედველობა). „უნეს“ საღვთო, ინტუიციური გონებაა<sup>28</sup>. ამისათვის ხაზგასასმელად რუსთაველი მას ზოჯერ „დაფარულ გონებასაც“ უწოდებს: „გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან“ (1295). უნდა ითქვას, რომ ინგლისურ ენაში როგორც უფრო ახალ ენაში „გონების“. „reason“-ის ნიუანსი აღარ აქვს სიტყვა „reason“-ს. ამიტომ დიონისე არეოპაგიტის თანამედროვე ინგლისელი მთარგმნელი ს. ე. როლტი „reason“-ს თარგმნის ხან გამოთქმით: „intuitive reason“, ხან გამოთქმით „mind“. სქოლიოში იგი მიუთითებს, რომ mind-ში უნდა ვიგულისხმობთ არა მხოლოდ აბსტრაქტული ინტელექტი, არამედ სპირიტუალური მეობაც. ამიტომ ეს სიტყვა არეოპაგიტთან ხშირად ანგელოსებთან დაკავშირებითაც იხმარება. ხოლო „νοησις“ (გონიერი) იხმარება სპირიტუალურის, სულიერის გაგებით, სიტყვა πνευματικός“-ის ნაცულად (იხ. Dionisius the Areopagite, on the Divi-

<sup>28</sup> ვ. კაბლაძე კარგად განმარტავს ამ „გონებას“ როგორც წინა სპირიტუალური „ენის“, „გულის“ და „ხელოვნების“ მასინთეზირებულ ფაქტორს.

ne Names and the Mystical Theology, By. C. E. Rolt, London, 1966). ყოველივე ამის შემდეგ ცხადია, თუ რაოდენ დიდი აბსურდია რუსთაველის „რაციონალისტად“ გამოცხადება და რა გავებით ხმარობს რუსთაველი სიტყვა „გონებას“. იქვე სიტყვა „ხსენების“ გაგებას „მოგონების“, „ხსოვნის“ მნიშვნელობით ჩვენ არ ვიზიარებთ, მაგრამ ამის გამო ოდესმე სხვა დროისათვის ვისაუბრებთ. ამ სტროფში კიდევ ერთი მკიერე ლაფსუსი აქვს მ. უორდროპს „გმირთა მნათობთა“-ს ნაცვლად იგი თარგმნის „მნათობთა მსგავს გმირებს“, რაც ისევე გაუმართლებელია, როგორც „ლომის მსგავსი“, „მზის მსგავსი“ და ა. შ., რაზედაც ჩვენ უკვე იცქონდა საუბარი. მ. უორდროპი მარისაგან განსხვავებით „მონებას“ თარგმნის სიტყვით „to serve“ — სამსახური, მსახურება, რაც მართებულია<sup>29</sup>.

ახლა მივმართოთ ვ. ურუშაძის თარგმანს, უფრო სწორად, თავისუფალ პერიფრაზას ამ სტროფისას: „მომმადლე, უფალო, სასიუცხლო ძალა, ენა და გული გამოთქმად; აღაგზნე ჩემი სული ძალით(?) და შემოქმედების ღვთაებრივი ნიჭით(?): ამრიგად მოიხსენებინა ტარიელის საქმენი მკერამეტყველურ ლექსებში, — სამივე ვარსკვლავისდარი გმირი ერთგულად ემსახურებოდა ურთიერთს“.

რატომღაც გაჩნდა გამოთქმა „სასიუცხლო ძალა“ „stamina“ და დაიკარგა მნიშვნელოვანი სიტყვა „ხელოვანება“ მის ნაცვლად გაჩნდა „შემოქმედების ღვთაებრივი ნიჭი“ (divine gift of creation) (?) და ა. შ. ლექსურ თარგმანთან რომ გვქონდეს საქმე, ყოველივე ამას ასე თუ ისე დავზარალებდით მთარგმნელის იძულებით შეზღუდულობას მეტრის და რიტმის კანონებით, აქ კი, პროზაულ თარგმანში. რომელსაც მთარგმნელმა შეგნებულად მიმართა, როგორც თავად გვეუბნება. მეტი სიზუსტისათვის, დაუშვებელი ამგვარი თვითნებობა. ან უკიდურეს შემთხვევაში მას უნდა დაეწერა არა „თარგმანი“, არამედ „თავისუფალი თარგმანი“. ან „პერიფრაზა“. ასე რომ დიდი სიფრთხილით უნდა მოვეპყროთ რუსთაველის ტექსტს, წინააღმდეგ შემთხვევაში „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფების ნაცვლად მივიღებთ ფსევდორომანტიულ გალიმათიას.

#### სტროფი 7. მო დავსხდეთ ტარიელისთვის...

ამ სტროფს საკმაოდ ზუსტად სთარგმნის მ. უორდროპი. აღსანიშნავია მის მიერ „მარგალიტი წყობილის“ სწორი გაგება. „წყობილი სიტყვა“, როგორც ცნობილია. ძველ ქართულად ეწოდებოდა ლექსურ მეტყველებას, ამიტომ იგი იძლევა ინტერპრეტირებულ თარგმანს: „pearl (oi). „measured“ (poesy). „წყობა“ ამ შემთხვევაში ნიშნავს ზომას, ლექსთწყობას, მეტრს. მართალია, სიტყვა „poesy“ დამატებულია, მაგრამ უამისოდ ვერას გააგებდა მკითხველი. ამიტომ. გამართლებულია ასეთი დამატება: ინგლისურად გამოდის „მარგალიტი წყობილი პოეზიისა“, რაც მართებულია, ვინაიდან მკითხველი მხოლოდ „წყობილს“ ვერ გაიგებდა, „წყობილი სიტყვა“ მხოლოდ ქართულში გულისხმობს „პოეზიას“.

ვ. ურუშაძესთან ეს ნიუანსი დაკარგულია და „მარგალიტი წყობილი“ თარგმნილია როგორც „მარგალიტის ყელსაბამი“ (necklace of pearls), გარდა ამი-

<sup>29</sup> ნ. მარმა ეს სიტყვა გაიგო „раб“-ის მნიშვნელობით. რაც არაა სწორი. ქართული „მონა“ არ არის „раб“, „slave“, ბიბლიაში „მონა“ იხმარება „მსახურის“ მნიშვნელობით. იქ, სადაც ქართულ ბიბლიაში „მონა“, ინგლისურ ბიბლიაში გვხვდება „servant“ და არა „slave“. იხ. matthew 20.27.



სა მთელი ბოლო სტრიქონი გადასხვაფერებულია: „მე, რუსთაველმა, რომლის გულიც განგმირულია ლახვრით. ავაგე ძაფზე მარგალიტის ყელსაბამი იმ თავ-გადასაველებსა(?), რომელთაც აქამდე ამბად ჰყვებოდნენ“. „მარგალიტის ყელსაბამის“ გარდა, სრულიად გაუგებარია, რა შუაშია აქ თავგადასაველები (adventures), განა „ვეფხისტყაოსანი“ სათავგადასაველო ნაწარმოებია? ამით სხვა არა იყოს რა, არასწორ წარმოდგენას ვუქმნით უცხოელ მკითხველს რუსთაველის პოემაზე; გარდა ამისა, გაუგებარია, თუ რად არის რუსთაველის გული ლახვრით განგმირული ან ვისთვის არის? სიტყვა „მისთვის“ აქ გამოტოვებულია.

#### სტროფი 8. მე, რუსთველი, ხელობითა...

ამ სტროფის პირველი სტრიქონი ხანგრძლივი დაეის საგანია რუსთველოლოგებს შორის, ჩვენ არ შევეუდგებით იმის განხილვას, თუ რომელი შეხედულება გვეჩვენება უფრო გამართლებულად. თუმც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყველაზე ნაკლებ ბუნებრივად გვეჩვენება ის წაითხვა ამ სტრიქონისა, რომელსაც დაყრდნობია ორივე მთარგმნელი: თითქოს „ხელობითა“ ნიშნავდეს პოეტის ხელოვნებას. „ხელობა“ „თანამდებობის“ გაგებით უფრო იხმარებოდა მუდამ. მ. უორდროპს საუკეთესოდ აქვს ეს სტროფი თარგმნილი. შენარჩუნებულია სტროფის ემოციური დინამიკა, ლაკონიზმი.

ვ. ურუშაძესთან ამ სტროფში გამოტოვებულია მთელი წინადადება გაუგებარი მიზეზის გამო: „დაუფშლურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი“. დანარჩენი სტრიქონებიც პერიფრაზირებულია.

#### სტროფი 9. ესე ამბავი სპარსული...

მ. უორდროპთან ეს სტროფი კარგად არის ნათარგმნი, ნათლად და ზუსტად.

ვ. ურუშაძესთან ზედმეტია სიტყვა „georgian“ „ქართული“ „ლექსთან“ დაკავშირებით. ბოლო სტრიქონის აზრი სრულიად გარდაქმნილია. გაუგებარია რა საფუძველზე: „დე, მან, რომელმაც მომტაცა მე გული და გონება, განსაჯოს იგი (ე. ი. პოემა)“. გარდა ამისა, ჩვენ არასწორად მიგვაჩნია მარჯორისეული გაგება სიტყვისა „საჰოკმანები“. მას ეს სიტყვა ესმის როგორც „საქები“ — „praiseworthy“. არც ო. უორდროპის კომენტარია სწორი: „ორაზროვანი“, „საეჰკო“. ჩვენის აზრით, სწორია ვახტანგისეული განმარტება: „ძნელად სათარგმანო“, „საძნელო“. ასე რომ, აქ სჯობია გამოთქმა „hard for interpretation“. სიტყვა „ლადი“, ჩვენის აზრით, ვ. ურუშაძეს უფრო სწორად აქვს თარგმნილი (stately), ვიდრე მარჯორი უორდროპს (proud). „Stately“ არის დიადი, ლადი, „Proud“ — ამაყი. „საჰოკმანოს“ ვახტანგისეული განმარტება იმიტაც მტკიცდება, რომ ჩვენ აქ პრაქტიკულად ვხედავთ თუ რა „საჰოკმანოა“, საძნელოა ვეფხისტყაოსნის თარგმანებაც და თარგმნაც\*.

\* დასასრული შემჯავ ნ-მერში.

## ლ ა ლ ი ჯ ლ ა მ ა ი ა

### მიქაელ მოდრეკილის საგალობლები

მიქაელ მოდრეკილის საგალობელთა კრებულში, მისივე ანდერძების მიხედვით, თავმოყრილია ყველა ნათარგმნი თუ ორიგინალური საგალობელი, რომელიც კი შემონახულა ქართულ ენაზე მეათე საუკუნის მიწურულამდე მრჩაელის კრებული, გარდა იმისა, რომ მასში დაცულია ძველი ქართული მუსიკალური ნეემებით გაწყობილი საგალობლები, უნიკალურია იმითაც, რომ მასში შემორჩენილია ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები ძველ ქართველ ჰიმნოგრაფებზე. იოანე მინჩხი, იოანე მტბევეარი, კურდანი, სტეფანე სანანოაშვიცე კუონდიდელი, ეზრა, იოანე ქონჭოზისი, თვით მიქაელი — ეს არის მთელი პლყადა ქართველი ჰიმნოგრაფებისა, რომელთა ნათარგმნი თუ ორიგინალური შემოქმედება ერთი უმდიდრესი ნაწილია მეათე საუკუნის ქართული ჰიმნოგრაფიისა.

ამ ავტორთაგან ყველაზე რთულია კრებულში მიქაელ მოდრეკილის საგალობლების გამოყოფა. სირთულეს ქმნის ის, რომ მიქაელი კრებულში შეტანილი საგალობლების ავტორიცაა და ამავე დროს. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია ცნობილი, კრებულის უდიდესი ნაწილის გადამწერიც. გადამწერი მიქაელი, გადამწერთა ჩვეულებრივი შტაპის მიხედვით, ძალზე სწორად თავის თავს ასე მოიხსენებს: „ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ“; „ქრისტე, შეიწყალე გლახაკი მიქაელ“; „ქრისტე, შეიწყალე ცოდვილი სული ჩემი“. მთელი ხელნაწერის მანძილზე ასეთი თითქმის სამოცამდე წარწერაა. ძალზე ძნელი გასარკვევია ამ წარწერიან საგალობელთაგან რომელია მიქაელის გადაწერილი და რომელთაგან ჩანს მიქაელი ვითარცა ავტორი ან მთარგმნელი. ძნელია იმითომ, რომ გადამწერის ჩვეულებრივი გამოთქმა: „გულისკმა ყავ და უღირსისა მონისა მიქაელისთვის ლოცვა ყავ“ — ერთ შემთხვევაში მიწერილია ისეთ საგალობელთან, რომელიც ექვს არ შეიძლება იწვევდეს, რომ მიქაელისია (იანვრის 3. ნათლისღებისანი, სათვალავადი კრიპტოგრაფით — მიქაელ), მეორე შემთხვევაში კი ეგვეე გამოთქმა „გულისკმა ყავ და ჩემ ცოდვილისათვის ლოცვა ყავ“ მიწერილი აქვს სტეფანე სანანოაშვიცე კუონდიდლის საგალობელს<sup>1</sup>. ასევე, აღდგომის მეოთხე ხმის საგალობელს. რომელიც იოანე მინჩხს ეკუთვნის. მინაწერი აქვს: „ქრისტე, შეიწყალე გლახაკი მიქაელ“. აქ მიქაელი აშკარად გადამწერია, მაგრამ სხვაგან. მეშვიდე ხმის აღდგომის საგალობელთან, რომელიც მიქაელს ეკუთვნის (ხელნაწერის აშიაზე წარწერაა „მიქაელისი“), ეგვეე წარწერაა: „ქრისტე, შეიწყალე გლახაკი მიქაელ“. ერთი სიტყვით. ჩვეულებრივი ფრაზა. რომლითაც გადამწერნი ხელნაწერებში მოიხსენიანდნენ თავის თავს, მიქაელს კრებულში ხან იმ საგალობელთანაა. რომელიც აშკარად მიქაელისია, და ხან იქ, სადაც მიქაელი აშკარად გადამწერია. ამრიგად. ასეთი წარწერების მიხედვით ვერ ხერხდება ჰიმნოგრაფ მიქაელ მოდრეკილის ვამიყენა (ე. ი. მიქაელ

1 პ. ინგოროყვა, თხზ. კრებულთ, III. თბ., 1965. გვ.

2 ლ. ჯ ლ ა მ ა ი ა, ეზრას, კურდანას და სტეფანე სანანოაშვიცე საგალობლები X საუკუნის ჰიმნოგრაფიული კრებულების მიხედვით, 1969, ხელნაწერი.

მოდრეკილის საგალობლების გამოყოფა) გადამწერ მიქაელ მოდრეკილისაგან (ე. ი. მიქაელის მიერ გადაწერილი საგალობლებისაგან).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიქაელ მოდრეკილს მასსავე ჰიმნოგრაფიულ კრებულში აკუთვნებენ აღდგომის საგალობელთა ციკლის მესამე ფენის ნაწილს. ამ ფენს პ. ინგოროყვა ახალ ფენს (ახალნი საგალობელნი) უწოდებს<sup>3</sup>.

ამ ციკლში თითქმის ყოველ საგალობელს, მიუხედავად იმისა, რომელ ფენს განეკუთვნება, ძველსა თუ ახალს, მიწერილი აქვს: „ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ“. აქაც ვიმეორებთ ზემოთქმულს: ამ წარწერების საშუალებით შეუძლებელია მიქაელ მოდრეკილის საგალობლების გამოყოფა. ამდენად, საგალობელთა ამ ახალი ფენის (პ. ინგოროყვას ტერმინოლოგიით) მიქაელ მოდრეკილისადმი მისაკუთვნებლად რაიმე აშკარა ხელშესახები საბუთი არ მოგვეპოვება და ჭერჭერობით მხოლოდ ვარაუდებით უნდა დავეყვაროყვილდეთ.

მიქაელ მოდრეკილის იადგარში, რომელმაც ჩვენამდე დაახლოებით 200 საგალობლით მოაღწია, თავისი უეპეო მონაცემებით მხოლოდ ოთხი მიეკუთვნება მიქაელს. ორი აღდგომისა და ერთი ნათლისღებას საგალობელია, ერთი კი 22 იანვრის თარიღით ძველი და ახალი შკულის მამათა ჰიმნია. ოთხი საგალობელიდან სამი (ორი აღდგომისა ა და გ ხმაზე, და მამათა ქსენებისა დ გ<sup>2</sup> ხმაზე) დასაწყისშივე იძლევა სათვალავად კრიპტოგამულ წარწერას: „დასდებელნი თქმულნი ორმეოცისა, ათისა, ექუსასისა, ერთისა, ხუთისა და ოცდაათისანი“. კრიპტოგრამა იძლევა სახელს მიქაელ. ეს გაშიფრულია პირველად პ. კარბელაშვილის მიერ 1898 წ.<sup>4</sup> ამრიგად, მიქაელ მოდრეკილმა საიდუმლო დამწერლობით შემოინახა თავისი სახელი. ექვს გარეშეა, სამივე საგალობელი მიქაელს ეკუთვნის. მეოთხე საგალობელი. აღდგომის დასდებელი გ გ<sup>2</sup> ხმაზე, აკროსტიქულია. აკროსტიქში უფ. ლალატყავისა და აქებდითსაც იღებს მონაწილეობას. „გიხაროდენ, ერნო, ქრისტე აღდგა სიხარულით“. ამდენად საგალობელი. უფ. ლალატყავისა და აქებდითსა ერთი ავტორსაა. უფ. ლალატყავისას გასწვრივ აშიაზე აღნიშნულია — მიქაელისი. დასკვნა შეუძლებელია სხვა იყოს: საგალობლის ავტორი მიქაელ მოდრეკილია.

რა თავისებურებანი აქვს მიქაელ მოდრეკილის საგალობლებს? უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას ვამახვილებთ საგალობლის სალექსო ფორმაზე.

მეათე საუკუნის ქართულ იადგარებში შესული საგალობელი ჩვეულებრივ რვა ან ცხრა ნაწილიანია. იმის მიხედვით, მის კომპოზიციაში შედის მეორე გალობა — მოიხილესა. თუ არა. თითოეული ნაწილი. ოდა, ცალკე. განსხვავებულ სალექსო ზომას მოითხოვს. ამდენად, ყოველი მათგანი სრულიად დამოუკიდებელია. მაგრამ ერთიანდება საგალობლის კომპოზიციით. აქედან გამომდინარე. საგალობელში სალექსო საზომი იცვლება ცხრა ან რვაჯერ იმის მიხედვით, თუ იგი რამდენი ოდისაგან შედგება. საგალობლის ასეთი არქიტექტონიკა ჩვეულებრივი და გავრცელებულია ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში და აქედან — მთელ ქართულ ნათარგმნ თუ ორიგინალურ სასულიერო პოეზიაში. მიქაელ მოდრეკილის ორი საგალობლის — აღდგომის მეშვიდე ხმისა და ნათლისღების პირველი ხმის დასდებლების თავისებურება ისაა, რომ ამ საგალობლებში სალექსო ზომა იცვლება ხუთჯერ და არა ცხრაჯერ. ერთნაირი სალექსო მეტრიითა და წერილი: 1. უგალობდითსა და მოიხილესა; 2. განძლიერდითსა და მესმასა;

3 პ. ინგოროყვა. თხზ. კრებული, III, თბ., 1965, გვ. 331.

4 პ. კარბელაშვილი. ქართული საერო და სასულიერო ეპოეზი, 1898, გვ. 44.

3. ლამითგანსა და ლალატყავსა; 4. კურთხეულარსა და აკურთხევედითსა და 5. აღიდებდითსა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიქაელ მორდრეკილის ზემოხსენებული ორივე საგალობლის საზომის ეს თავისებურება პირველად პ. ინგოროყვამ აღნიშნა<sup>5</sup>.

აღდგომის საგალობელი, რომელსაც თავისებური სტროფულ-მუსიკალური კომპოზიცია გააჩნია, გაწყობილია მათე საუკუნის პირველი ნახევრის ცნობილი ქართველი ჰიმნოგრაფის იოანე მინჩხის ორიგინალურ ქართულ ძლისპირებზე. საქმე იმაშია, რომ იოანე მინჩხს ეკუთვნის Sin. 2-ში დატული „თვთნი“ საგალობელი წმ. გიორგის სახელზე დაწერილი. მინჩხის ამ საგალობელს თვით აქვს საკუთარი სალექსო მეტრი და მუსიკალური კომპოზიცია. და ამდენად, თვით შეიძლება წარმოადგენდეს ძლისპირს, ყალიბს სხვა საგალობლებისათვის. მართლაც, წმ. გიორგის სახელზე დაწერილი „თვთნი“ საგალობლის პირველი მუხლები დაკანონდა სალექსო საზომად და შევიდა კიდევ X საუკუნის (A—603 ვრცელი რედაქციის) ძლისპირთა კრებულში. მინჩხისეული საგალობლის დასაწყის მუხლებთან ერთად. შესაბამისად, თითოეული გალობის ბოლო მუხლებიც გამოყენებულია „ღმრთისმშობლისანად“ და შეტანილია ძლისპირთა კრებულში.

როგორც ვხედავთ, იოანე მინჩხის წმ. გიორგის საგალობლის დასაწყისი მუხლები, რომლებიც X საუკუნის ბოლოსათვის უკვე დამოუკიდებელ ძლისპირად კანონდებია, მიქაელ მორდრეკილმა გამოიყენა აღდგომის მეშვიდე ხმის საგალობელში. მიქაელ მორდრეკილთან აღდგომის საგალობელს დასაწყისშივე შენიშვნა აქვს: „უფ. ლალატყავისა, აღბეჭდულნი სპადუქნი“. აქ კი უკვე გამოჩნდა იმ სალექსო ფორმის სახელწოდება, რომლითაც დაწერილია ეს საგალობელი და რომლის შემომტანი ქართულ ჰიმნოგრაფიაში. პ. ინგოროყვას თვალსაზრისით, იოანე მინჩხი უნდა იყოს<sup>6</sup>.

„სპადუქი“ შეიძლება თუ არა საგალობელთან დაკავშირებით რაიმე სხვა ნიშანს მიუთითებდეს და არა სალექსო ფორმას? ეს სრულიად ლოგიკური კითხვაა. მაგრამ იგი უარყოფითად უნდა გადაიჭრას. „სპადუქი“ მიქაელის იადგარში ორჯერ ჩნდება: ერთხელ აშკარად მიქაელის საგალობელთან, მეორედ კი ანონიმისა. მაგრამ ორსავე შემთხვევაში „სპადუქი“ აღნიშნულია ისეთ საგალობლებთან, რომლის სალექსო ზომა საგალობელში იცვლება ხუთჯერ და არა ცხრაჯერ. მიქაელ მორდრეკილთან აღდგომის პირველი ხმის ანონიმურ საგალობელს ასეთი შენიშვნა აქვს: „სპადუქნი უცხონი ურთიერთას შეყოფილნი და განყოფილნი შეტყუებით. მსგავსი მსგავსებითა და თითოეული განთესებითა ქართულნი“. აქ ლაპარაკია საგალობლის სალექსო ზომაზე, მარცვალთა რაოდენობით (შეტყუებით) ურთიერთშეერთებულ (I და II, III, IV, V და VI და ა. შ.) და განყოფილ (II და III; IV და V და ა. შ.) გალობებზე, რომელთაგან თითოეული განთვისებულია (თავისდათავადია), გამოყოფილია ურთიერთისაგან დამოუკიდებელი მუსიკალური კომპოზიციით. ასეთი ახსნა მოწოდებულია პ. ინგოროყვას მიერ<sup>7</sup>.

ამრიგად, მიქაელთან ნახსენები ჰიმნოგრაფიული ტერმინი „სპადუქი“ სალექსო ზომის, მეტრის რაობის აღმნიშვნელია და არა სხვა რამ.

<sup>5</sup> პ. ინგოროყვა, მსხ. კრ., III, გვ. 134.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 131.

<sup>7</sup> იქვე.

3. ინგოროყვა იოანე მინჩხს თელის ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში „სპადუქის“ შემომტანად. „ძველ ქართულ ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაში ეს ფორმა.. სპადუქი... შემოულია X საუკუნის განთქმულ პოეტს იოანე მინჩხს“ (გვ. 131). „იოანე მინჩხის მიერ შემოღებულ ამ ფორმას სპადუქი ფართო გავრცელება მიუღია X საუკუნეში“. მაგრამ მასალის შემოწმებამ სრულიად სხვა სურათი აჩვენა: ეს სალექსო ფორმა „სპადუქი“, როგორც ჩანს, ვერ დამკვიდრდა ქართულ სასულიერო პოეზიაში. X—XI საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში მხოლოდ მიქაელ მორდრეკილთანაა სამი საგალობელი ამ სალექსო ფორმით დაწერილი. თვით იოანე მინჩხსაც კი, რომელიც „სპადუქის“ შემომტანად ითვლება ძველ ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, თავის საგალობლებში წმ. გიორგის თვთნის გარდა ეს საზომი არ გამოუყენებია. მას კი ექვსი საგალობელი ეკუთვნის. ამ მხრივ იოანე მინჩხის ტრადიციის გამგრძელებლად ისევ მიქაელ მორდრეკილი ჩანს, რომელმაც ერთ შემთხვევაში მინჩხის ძლისპირები გამოიყენა, მეორე შემთხვევაში კი საგალობელს ბერძნულიდან თარგმნილი ძლისპირები დაუდო საფუძვლად.

ზემოთ აღნიშნული საგალობლები არ დასტურდება მიქაელის წინადროინდელ არც ერთ ქართულ იადგარში. მათ ვერც ბერძნული დედანი დაეძინათ. ამდენად, ოთხივე მიქაელ მორდრეკილის ორიგინალური ჰიმნია. ერთი მათგანი, 22 იანვრის თარიღით, წმიდა მამათა ხსენების საგალობელი, სწორედ მიქაელ მორდრეკილის იადგარიდან გადავიდა ე. წ. თვენის I რედაქციაში. ეს ნიმუშიც ერთი ზედმეტი საბუთია იმისა, რომ თვენის I რედაქციის ერთ-ერთი ლიტერატურული წყარო მიქაელ მორდრეკილის იადგარია. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მთაწმიდელის „თვენის“ კალენდარში მამათა ხსენება საერთოდ შესული არ არის.

ზემოთ აღნიშნული საგალობლებიდან 3 აკროსტიქულია. მიქაელ მორდრეკილის აკროსტიქული საგალობლების თავისებურება ისაა, რომ აკროსტიქში მონაწილეობას იღებს მოკლე ფორმის გალობებიც: უფ. ლადატყავისა და აქებდითსა, რომელიც თავსა და ბოლოს მიერთვის საგალობელს, კანონს. ეს ფორმობლივი მხარე მთელს საგალობელს, კანონს და ორ სტიქარონს, ერთ მთლიან ერთეულად კრავს, მაგრამ სტიქარონები მანც კანონის კომპოზიციაში არ შედის.

აკროსტიქის ეს სახე მეათე-მეთერთმეტე საუკუნის ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში შესულ არც ერთ აკროსტიქულ საგალობელს არ ახასიათებს. აკროსტიქის ასეთი ფორმა მიქაელ მორდრეკილისეულია, მხოლოდ მიქაელისათვისაა დამახასიათებელი. ამ ნაშნით მიქაელ მორდრეკილის საგალობლები აშკარად გამოირჩევა თვით მისსავე კრებულში შესული საგალობლებისაგან.

მიქაელის მეოთხე საგალობელი, აღდგომის დასდებელი მესამე ხმაზე, იამბიკურია. „უგალობდითსას“ შემდეგ შენიშვნაა: „ყოველსა მუქლსა ჯ შეტყუება არს. ე-კერ იბ“. საგალობელში დატულია იამბიკური საზომისათვის დამახასიათებელი ნიშნები: თითოეულ ტროპარში ხუთი თორმეტმარცველიანი სტრიქონი, სულ სამოცი მარცველი. საგალობლის ძლისპირი „უქლველითა ძალითა“, „მხოლოდ შობილი ქრისტე“ და სხვა არ არის შესული ძლისპირთა არც ერთ რედაქციაში, არც მოკლესა და არც ვრცელში. ვეარაუდობთ, რომ ეს იამბიკური ძლისპირები მიქაელისაა.

როგორც აღვნიშნეთ, სამეცნიერო ლიტერატურაში მიქაელ მორდრეკის აღდგომის დასდებლების ციკლში მიაკუთვნებენ მესამე ფენის, ახალი ფენის

უდიდეს ნაწილს. ზემოთ განხილული ოთხი საგალობლიდან სამი აღდგომის ჰიმნია. დგება საკითხი: ეს საგალობლები როგორ თავსდება აღდგომის დასდებლების ციკლში და ამ საგალობლების მიხედვით შეიძლება თუ არა აღდგომის ციკლის მესამე ფენი მთლიანად მიქაელ მორდეკილს მივაკუთვნოთ? ვიდრე ამ საკითხებს შევხებოდეთ, რამდენიმე სიტყვა აღდგომის დასდებლების ციკლის შესახებ.

ძველი ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების პირველ ეტაპზე, რომელიც მოიცავს პერიოდს პირველი ჰიმნოგრაფიული კრებულების ჩამოყალიბებიდან მეათე საუკუნის მიწურულამდე, ძირითადი ტიპი ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კრებულებისა ე. წ. საწელიწდო იადგარია. საწელიწდო იადგარი თავის მხრივ ორ რედაქციას ქმნის:

1. საწელიწდო იადგარი მესხეთის სალიტერატურო სკოლასა (მიქაელ მორდეკილი; ერთშენული კრებული).

2. საწელიწდო იადგარი პალესტინის ქართული სალიტერატურო სკოლასა (სინური — sin. 1, sin. 14, sin. 34, წვირბისა და იელის იადგარებზე). საწელიწდო იადგარის რედაქციების წარმომავლობის მიხედვით გამოყოფა გვეუძენს ა. ინგოროყვას<sup>8</sup>. მიმართება საწელიწდო იადგართა ამ ორ რედაქციას შორის ზოგადად ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: როგორც უყანასენელი დროის გამოკვლევებიდან ჩანს<sup>9</sup>, სინური იადგარებში (sin. 34) შემონახულია საწელიწდო იადგართა ადრეული ტიპი, მისი შექმნა IX საუკუნის ბოლოსაა ნაპარადღევი: ყოველ შემთხვევაში, იოანე-ზოსიმე მეათე საუკუნის შუა წლებში გადაწერილ საწელიწდო იადგარში ერთმანეთს უპირისპირებს იველსა და ახალს სადღესასწაულო საგალობლებს. როგორც ჩანს, იოანე-ზოსიმეს ხელთ ჰქონია ადრეული ტიპი იადგარისა „ძველი“ საგალობლებით. რომელიც მან თავის იადგარში „ახალი“ საგალობლებით შეავსო. სიახლე ძველთან შედარებით გამოიხატა საგალობელთა ლექსთწყობაში: ჰიმნოგრაფიაში მანამდე ვაბატონებული „წყობილი სიტყვა“. ტაგბთა რიტმულ მონაცვლეობაზე დამყარებული საზომი შეიცვალა „საგალობელთა მარცვლდით“, მარცვალთა რაოდენობაზე დაფუძნებული საზომით. „წყობილი სიტყვით“ გამართულმა საგალობლებმა უკვე მეათე საუკუნის შუა ხანებში მიიღეს სახელწოდება „ძველი“, „ახალი“, მარცვლდიან საგალობლებთან შედარებით<sup>10</sup>. როგორც აღვნიშნეთ, სინურმა იადგარებმა შემოგვიანახეს იადგარის ადრეული ტიპი, რომელმაც თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიქაელ მორდეკილის საგალობელთა კრებულში მიიღწია.

აღდგომის საგალობლების ციკლი საწელიწდო იადგარის ერთ-ერთი ორგანული და უძველესი ნაწილია. ამის გამო, ის რაც ზოგადად ითქვა საწელიწდო იადგარის რედაქციების მიმართებისა და მისი ძირითადი ფენის თანდათან შევსების შესახებ, ვრცელდება აღდგომის ციკლზეც.

მეათე საუკუნის იადგარებში (სინური, პალესტინური, მიქაელ მორდეკილი) დატულ აღდგომის საგალობლების ურთიერთშეჭერებამ შემდეგი სურათი

<sup>8</sup> ა. ინგოროყვა, თხზ. კრ., III, გვ. 217—219.

<sup>9</sup> ე. შეტრეველი, „მეხელისა“ და „მეხურის“ გაგებისათვის, შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966, გვ. 168—169. ე. შეტრეველი, ძლისპირნი, თბ., 1971, გვ. 011.

<sup>10</sup> ა. ინგოროყვა, თხზ. კრ., III, გვ. 569. ე. შეტრეველი, ბერძნული ძლისპირების უძველესი ქართული თარგმანები, თბ., 1965.

წარმოაჩინა: აღდგომის საგალობლების ძველი ფენი სწორედ სინურ იადგარებშია (sin. 34 და sin. 26) წარმოდგენილი თითოეულ ხმაზე თითო კანონით. ე. ი. აღდგომის საგალობლების ძირითადი ბირთვი შეიცავს 8 კანონს. მაგრამ აქვე შეიძლება სტიქარონების პირველადი ფენის გამოყოფაც. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ სინურ იადგარებში (sin. 34 და sin. 26) მხოლოდ პირველი ოთხი ხმის, ძირითადი ხმის საგალობლებს ერთვის სტიქარონები.

1. კ<sup>ა</sup> ა. უფ. ღაღატყავისა, „სამწუხაროსა ლოცვასა შევსწირავთ შენდა მომართ“... უგალობდითსა, მონებისა მისგან მწარისა. — ქრისტემან ღმერთმყო კორცმესხმითა, ქრისტემან აღმამალა დაძაბლებითა...

2. კ<sup>ა</sup> ბ. უფ. ღაღატყავისა, რომელ იშვა მამისაგან წინაჲსწარ... უგალობდითსა, განაპო სიღრმეჲ — ჭუარს ეცუ. ქრისტე, უშჯულოთა მიერ... (კოზმან იერუსალიმელისანი).

3. კ<sup>ა</sup> გ. უფ. ღაღატყავისა, მოსლვითა შენითა — ჭუართა შენითა, ქრისტე, დაჰსნენ ძალი სიკუდილისაჲ. (sin. 1. ხრისტოს სოხოს).

უგალობდითსა, უქმი ქუეყანა. — განიპყრენ კელნი თჳსნი ჭუარსა ზედა...

4. კ<sup>ა</sup> დ. უფ. ღაღატყავისა. სამწუხაროსა ამას — საწერტელი სიკუდილისაჲ შეჰმუსრე ქრისტე...

უგალობდითსა, ზღვსა მის მეწ. — აჰმალდი შენ ჭუარსა ზედა...

5. კ<sup>ა</sup> ა გ<sup>ი</sup>. უგალობდითსა, ეტლთა სიმრავლე. — ერმან ჰუარიათამან ეკოს გამომღებელმან თავი შენი, სახიერ. ეკლითა გვრგვოსანყო...

6. კ<sup>ა</sup> ბ გ<sup>ი</sup>. უგალობდითსა, უკულველად ზღუა — განიპყრენ კელნი თჳსნი ჭუარსა ზედა...

7. კ<sup>ა</sup> გ გ<sup>ი</sup>. უგალობდითსა. უფსკრულთა ზღვსათა. — კელნი თჳსნი ჭუარსა შემშუალნა...

8. კ<sup>ა</sup> დ გ<sup>ი</sup>. უგალობდითსა. ეტლთა მფლობელი ფარაო. — ვისცა რაჲ უკრდეს ღმრთებჲაჲ ქრისტესაჲ...

3. ინგოროყვა აღდგომის საგალობლების ამ ძირითად. ძველ ფენს გრიგოლ ხანძთელს მიაწერს<sup>11</sup>. ისევე, როგორც ძლისპირთა უქველესი რედაქცია, აღდგომის დასდებლების ეს ძველი ფენიც თარგმნილია ბერძნულიდან: მეორე ხმის აღდგომის დასდებელს მიქაელ მოდრეკილის იადგარში მინაწერი აქვს — ნეტარისა კოზმან იერუსალიმელისანი. sin. 1-ში კი მესამე ხმის აღდგომის დასდებლის სტიქარონს ქართული ტრანსკრიპციით ბერძნული სტიქარონის დასაწყისი აქვს მიწერილი: ხრისტოს სოხის. როგორც ძლისპირთა შედარებაში გვარკვია, ამ ფენის ძლისპირებიც კოზმან იერუსალიმელსა და იოანე დამასკელს ეკუთვნის. ამრიგად. ეს მონაცემები თავისთავად გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ აღდგომის დასდებლების ძველი ფენი გრიგოლ ხანძთელს ეკუთვნის.

სინურ იადგარებში შემონახული აღდგომის ციკლის ძირითადი. პირველი ფენი თანდათან ივსებოდა და იერცობოდა მეთაე საუკუნის სინურ იადგარებში (sin. 1) და სინურ პარაკლიტონებში (sin. 3, sin. 13. sin. 17). შეიძლება ამ პროცესის თვალის გადავინება. მეთაე საუკუნის 50-იანი წლებიდან მე-10 საუკუნის მიწურულამდე, ვიდრე მიქაელ მოდრეკილის იადგარამდე, აღდგომის საგალობლების ძირითად ფენს, რომელიც წარმოდგენილია თითო საგალობლით

<sup>11</sup> პ. ინგოროყვა. თხზ. კრ., III, გვ. 331.

თითოეულ ხმაზე sin. 34 და sin. 26, ემატება თითოეულ ხმაზე ხუთი-ექვსი კანონი. როგორც ჩანს, აღდგომის ციკლის ეს მეორე ფენიც, წინააღმდეგ პ. ინგოროყვას თვალსაზრისისა, რომელიც აღდგომის ციკლის მეორე ფენს გიორგა მერჩულეს მიაწერს<sup>12</sup>, მათე საუკუნეში თანდათან ივსებოდა ისევ თარგმნილი მასალით<sup>13</sup>. ამ მეორე ფენში უკვე გამოჩნდა იოანე დამასკელის იამბიკო: ისევ მიქაელ მორეკელთან აღდგომის მეორე ხმის დასდებელს, რომელიც აღდგომის ციკლის მეორე ფენს განეკუთვნება, შენიშვნა აქვს დართული — „უგალობდითსა, თქუმულნი ღმერთმემოსილისა იოვანე დამასკელისანი. იამბიკონნი“.

და ბოლოს, მიქაელ მორეკელის იადგარში აღდგომის დასდებლების ორავე ფენი შევსებულია და გავრცობილი ახალი მასალით, ქართული ორიგინალური საგალობლებით. ეს მესამე ფენი, რომელსაც პირობითად მიქაელის ფენს ვუწოდებთ (რა თქმა უნდა, არა მიქაელის ავტორობის მიხედვით), შეადგენს 13 საგალობელს. ყოველი ხმის ბოლო აღნიშნულია ასე: (გარდა მერვე ხმისა).

1. კ<sup>ა</sup> ა. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე ქართულნი.
2. კ<sup>ა</sup> ბ. უგალობდითსა ქართულნი.
3. კ<sup>ა</sup> გ. უგალობდითსა, იამბიკონნი.. თქუმულნი მიქაელისი (სათვალავადი კრიპტოგრამა).
4. კ<sup>ა</sup> დ. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე ქართულნი.
5. კ<sup>ა</sup> ა გ<sup>ი</sup>. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე ქართულნი.
6. კ<sup>ა</sup> ბ გ<sup>ი</sup>. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე (უფ. ლალტყაყისა, ქართულნი).
7. კ<sup>ა</sup> გ გ<sup>ი</sup>. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე (ამიაზე მიწერილია: მიქაელისი).
8. კ<sup>ა</sup> დ გ<sup>ი</sup>. დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე.

გარდა ამისა, მიქაელის ფენში წარმოდგენილია იოანე მინჩხისა და იოანე მტბევეარის აღდგომის დასდებელნი, რომლებიც მოთავსებულია ქართულით წარწერილი საგალობლების წინ. ე. ი. ბოლოდან მეორე ადგილს.

1. კ<sup>ა</sup> ბ. შედგება 8 კანონისაგან. მე-7 რიგზეა „დასდებელნი აღდგომისანიევე. უგალობდითსა, ბუნებამა წყლისა მიერ. — ბუნებამა აჯამეანთამ დაცემული შეიმოსე, სახიერო“.

„უგალობდითსა“ გასწვრივ ამიაზე მიწერილია: იოანე მტბევეარი.

2. კ<sup>ა</sup> დ. შედგება 10 კანონისაგან. მეცხრე რიგზეა „დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანიევე. უგალობდითსა, ყოველსა მუქლსა მ შეტუეება აქუს. ე ჟერ იბ. იამბიკონნი თქუმულნი ნეტარისა ივანე მინჩხისანი. საღმრთო მანის ღმერთი. — ჩემთვის დაადგარა ქალწულისა საშოსა მეორე მიზეზი ყოველთა მიზეზითამ...“.

მინჩხის აღდგომის დასდებლის იამბიკური ძლისპირი — საღმრთო მანის ღმერთი იოანე დამასკელს ეკუთვნის.

ამრიგად, მიქაელის ფენში დამატებულია 13 საგალობელი. აქედან ორი. მინჩხისა და მტბევეარისა, შეიდი წარწერილია ქართულით. რჩება ოთხი, რო-

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 331.

<sup>13</sup> რა თქმა უნდა, არ გამოვირიცხავთ იმის შესაძლებლობას, რომ აღდგომის დასდებლების მეორე ფენში შესაძლებელია ქართული მასალაც იყოს წარმოდგენილი, მაგრამ დღესდღეობით ამ მასალის გამოყოფა შეუძლებელია.



მელთა წარმომავლობა, არაქართული უნდა იყოს. ამეამად გეანტერესებს აღდგომის ციკლის ყოველი ხმის ბოლოს მოთავსებული საგალობელი, რომელსაც დასაწყისშივე მიწერილი აქვს: „ქართულნი“ და რომელსაც პ. ინგოროყვა მიქაელ მოღრეკილს მიაკუთვნებს. აქ საჭიროა იმ საკითხის გარკვევა, რომელიც ზემოთ დაისვა: მიქაელ მოღრეკილის ზემოთ განხილული ორი საგალობელი როგორ თავსდება აღდგომის ციკლში და ამ საგალობლების მიხედვით შეიძლება თუ არა აღდგომის ციკლის მესამე ფენის დიდი ნაწილი საგალობლებისა წარწერით „ქართულნი“ მიქაელ მოღრეკილს მივაკუთვნოთ?

მივაგლის ორივე საგალობელი (ერთი კრიპტოგრაფით და მეორე წარწერით: მიქაელისი) აღდგომისაა. ამდენად, ორივე აღდგომის საგალობლების ციკლში თავსდება. ერთი მათგანი, საგალობელი შეშვიდე ხმაზე აკროსტიქულია. აკროსტიქში კანონთან ერთად უფ. ღაღატუაიისა და აქებლისა იღებს მონაწილეობას. როგორც აღინიშნა, აკროსტიქის ასეთი სახე უჩვეულოა მე-10—11 საუკუნის ჰიმნოგრაფიისათვის და იგი მიქაელ მოღრეკილისეული უნდა იყოს. თუ დავაკვირდებით აღდგომის საგალობლებს წარწერით: „ქართულნი“, დავინახავთ, რომ შეიღი საგალობლიდან ორი უფკუდ მიქაელისია (მიქაელზე მითითებით). ხვთიდან სამი საგალობელი მოღრეკილისეული აკროსტიქს ქვნის. სწორედ ამიტომ, ვფიქრობთ, მიქაელს იადგარში აღდგომის საგალობლების ის ნაწილი, რომელსაც წარწერა აქვს „ქართულნი“. მიქაელ მოღრეკილის ორიგინალური საგალობლები უნდა იყოს.

მიქაელ მოღრეკილის აღდგომის საგალობლებში გამოყენებულა ძლისპირები არ დადასტურდა ქართულ ძლისპირთა არც ერთ რედაქციაში: არც მოკლესა და არც ვრცელში. ამიტომ ეს ძლისპირებიც ქართული წარმოშობისად გვესახება.

ამრიგად, მეათე საუკუნის ქართულ იადგარებში გამოყოფა აღდგომის დასდებლების სამი ფენა: I ფენი — 8 საგალობელი; II ფენი — 35 საგალობელი, III ფენი — 13 საგალობელი. როგორც ვიხსენებ, წინააღმდეგ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებებსა. პირველი ორი ფენა თარგმნილია ბერძნულადან. მესამე ფენი, რომელიც მხოლოდ მიქაელ მოღრეკილის იადგარშია წარმოდგენილი, ქართულია: პ. ინგოროყვას მიხედვით, თვით მიქაელ მოღრეკილს უნდა ეკუთვნოდეს. აღდგომის ციკლს, რომელსაც პ. ინგოროყვა მკორე ოქტოქიასს უწოდებს, ასეთი სათაური აქვს: დასდებულნი წმიდისა აღდგომისანი მესურნი ბერძნულნი და ქართულნი. როგორც იადგარში შემონახულმა მასალამ გავარკვია, მიქაელ მოღრეკილს შეუგროვებია და იადგარში თავი მოუყარია ქართულ ენაზე არსებული თარგმნილი და ორიგინალური საგალობლებისათვის. ორიგინალურ საგალობლებს ზოგან ავტორი მიუწერა, ზოგან კი დაკმაყოფილებულა წარწერით: „ქართულნი“. ასეა წარმოდგენილი აღდგომის ციკლში თვით მიქაელის საგალობლები.

აქ ისევ დგება ტერმინ „ქართულის“ რაობის საკითხი. ამ თვალსაზრისით მიქაელ მოღრეკილის იადგარის შესწავლამ იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ „ქართული“ მართლაც ორიგინალურის აღმნიშვნელია. „ქართულს“ უნდა ჰქონდეს მეორე მხარეც: იგი უნდა გულისხმობდეს აგრეთვე ორიგინალურის სიმართლეზე აყვანილ თარგმანს, რომელიც მეათე საუკუნის მკითხველთათვის ორიგინალური ნაწარმოების იდენტური იყო. მხედველობაში გვაქვს იოანე დამასკელის შობის იამბიკური საგალობელი, რომლის თარგმანი ვიორგი მთაწმიდელს

ეკუთენის<sup>14</sup>. ამ თვალსაზრისით „ქართლის“ ეს ორი მსარე, რა თქმა უნდა, ერთმანეთს არ გამოირიცხავს.

და ბოლოს კიდევ ერთი საკითხი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიქაელ მორტეკის აკუთვნებენ წმიდა გიორგის სახელზე დაწერილ ერთ საგალობელს, რომელიც 23 აპრილის თარიღით გიორგი მთაწმიდელის თევენშია შესული (H—2336). საგალობელს „უგალობდითსას“<sup>15</sup> გასწვრივ აშინაზე მიწერილი აქვს ჰიმნოგრაფის სახელი „მიქაელ“. სწორედ ეს მინაწერი აძლევს მკვლევარ პ. ინგოროყვას იმის საფუძველს, რომ საგალობლის ავტორად მიქაელ მორტეკი ივარაუდოს. პ. ინგოროყვა წერს: „გიორგი მთაწმიდელს თავის თევენში შეჰქონდა ძველი ქართული ტექსტები, როგორც თარგმნილი ბერძნულიდან, ისე ორიგინალური ქართული, ხოლო რამდენადაც ბერძნულ ლიტერატურაში უცნობია ჰიმნოგრაფი მიქაელის სახელით, საფიქრებელი ხდება, რომ მიქაელი, აღმწერელი ამ გალობათა, ქართველი ავტორია. არაა გამორიცხული, რომ ეს მიქაელი იყუეს იგივე მიქაელ მორტეკილი“<sup>16</sup>. ამ თვალსაზრისს მიქაელის ავტორობის შესახებ იზიარებს ლ. კვირიკაშვილიც<sup>17</sup>. ლ. კვირიკაშვილი უფრო შორს მიდის და გიორგი მთაწმიდელის „თევენში“ მიქაელის სახელით წარწერილ საგალობელს მიიჩნევს სინურ ხელნაწერში (სი. II. 2) დაკულ იონანე მინჩხის წმ. გიორგისადმი მიძღვნილი ორიგინალური საგალობლის გადამუშავებად. მაგრამ ლ. კვირიკაშვილი ჯერ ცუდილმის მიქაელის სახელით წარწერილი საგალობლის ქართული წარმოშობის დამტკიცებას. საგალობლის ქართული წარმომავლობის მასრდამპერ საბუთად მას მოჰყავს ის ფაქტი, რომ საგალობელში წმიდა გიორგი საღმრთო მნათობად ხასიათდება, რომ საგალობელში ხაზგასმულია გიორგი მთაწმირისაშინის სახის კავშირი ნათელთან. „ეს ნიშნები, — წერს ავტორი, — მოწმობს გიორგი მთაწმიდელის კრებულში დაკული ვერსიის ქართულ წარმოშობას. სწორედ ქართველ პოეტს უნდა განემტკიცებინა წმიდა გიორგის საღმრთო მნათობად წარმოსახვა“<sup>17</sup>.

აქ ჩნდება რამდენიმე წინააღმდეგობა:

I. ის გარემოება, რომ ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ვერ დაიჭებნა მიქაელის სახელწოდებით ჰიმნოგრაფი, არაფერს ამბობს ასეთი ჰიმნოგრაფის არ არსებობის შესახებ. ფილარეტთან მოცემული ნუსხა ჰიმნოგრაფებისა<sup>18</sup> რომ სრული არ არის, ამას ველეშის მიერ მოწოდებული ნუსხა მოწმობს. სადაც ნახსენებია IX საუკუნის ბერძენი ჰიმნოგრაფი მიქაელ ანანეოტესი.

II. გიორგი მთაწმიდელის „თევენში“ შესული საგალობლის ორიგინალობა ვერ გადაწყდება იმ საბუთებით, რასაც ლ. კვირიკაშვილი გვთავაზობს. ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში და აქედან გამომდინარე ქართულ ნათარგმნ თუ ორიგინალურ საგალობლებში ჩვეულებრივია წმიდანის ღვაწლის განდიდება და მე-

<sup>14</sup> ლ. გლამაძია, იონანე დამასკელის შობის საგალობლის გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი, შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966.

<sup>15</sup> პ. ინგოროყვა, თხზ. კრ., III, გვ. 324.

<sup>16</sup> ლ. კვირიკაშვილი, იონანე მინჩხის ერთი საგალობელი, „საბჭოთა ხელოვნება“, № 6, 1969, გვ. 23.

<sup>17</sup> ლ. კვირიკაშვილი, იონანე მინჩხის ერთი საგალობელი, „საბჭოთა ხელოვნება“, № 6, 1969, გვ. 24.

<sup>18</sup> Филарет, Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви, 1912, гл. 382—383.

ტად გავრცელებული ხერხია მისი საღმრთო მნათობთან და სხვა ციურ სხეულებთან შედარება. ამის უამრავი ნიმუშის მოტანა შეიძლება:

1. „სხოველ სარ და ბრწყინავ, ვითარცა საღმრთო მნათობი“. (მინჩხი, ექვთიმე დიდისადმი მიძღვნილი საგალობელი, თარგმნილი ბერძნულიდან).

2. „გამოჩნდი ვითარცა ვარსკულაჲ ბრწყინვალე, ღირსო, და ვითარცა ცისკარი განთიადისაჲ განანათლებ მსხდომარეთა ბნელსა შინა“. (მტბევეარი, გრიგოლ ღმრთისმეტყველისადმი მიძღვნილი საგალობელი).

3. „... საღმრთოჲთა ნათლითა სავესე მარადის ჰნათობ წინაშე ღმრთისა...“. (მინჩხი, თევდორესადმი მიძღვნილი საგალობელი. ორიგინალური).

III. ავტორობის საკითხის გადაწყვეტილათვის, ვფიქრობთ, გასათვალისწინებელია „თვენზე“ გიორგი მთაწმიდელის მუშაობის მეთოდის თავისებურება: როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია გარკვეული<sup>19</sup>, გიორგი მთაწმიდელმა მეთავე საუკუნის ქართული იადგარებიდან უცვლელად გადმოიტანა „თვენის“ თითქმის ერთი მესამედი. ეს თარგმნილი მასალა ბერძნულ დედნებთან შეუმოწმებლად არ დაუტოვებია: დედნებს უდარებდა. ბერძნულის მიხედვით უმატებდა თითო დასდებელს. ბერძნულის მიხედვითვე ეძებდა და უწერდა ჰიმნოგრაფის სახელს და ასე რედაქტირებული შეჰქონდა „თვენში“. ისიც გარკვეულია, რომ „თვენის“ ერთ-ერთი ლიტერატურული წყარო მეთავე საუკუნის სხვა იადგარებთან ერთად მიქაელ მოდრეკილის იადგარია; ისიც ცნობილია, რომ „თვენში“ გიორგი მთაწმიდელმა „თვენის“ I რედაქციიდან გადმოიტანა ექვთიმე მთაწმიდელის ქართული საგალობელი და მასაც ავტორი — ბასილ ბაგრატიის ჯე მოუტებნა<sup>20</sup>. უფრო მეტიც. „თვენის“ I რედაქციაში შესული საგალობლის საფუძველზე გიორგი მთაწმიდელი ჰმნის იოდასაფის ახალ საგალობელს და საგანგებოდ აღნიშნავს ამ საგალობლის ქართულ წარმომავლობას, იმას, რომ იოდასაფი ქართული ეკლესიის წმინდანია<sup>21</sup>. ასეთ ვითარებაში ჩვენთვის ძნელი წარმოსადგენია, როგორ გიორგი მთაწმიდელმა მიქაელ მოდრეკილის იადგარიდან აიღო მიქაელისავე საგალობელი და ის საგანგებოდ არ აღნიშნა.

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი მთაწმიდელის „თვენში“ მიქაელის სახელით წარწერილ საგალობელს ბერძნულ ჰიმნოგრაფიაში დედანი არ ეძებნება, ჩვენ საგალობელი მაინც არაქართული წარმოშობისად, ბერძნულად გვესახება.

<sup>19</sup> ლ. ჭღამაია, იოდასაფის საგალობლას ახალი ვარიანტი, ხელნაწ. ინსტ. მოამბე, III, 1961.

<sup>20</sup> ე. მეტრეველი, ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიიდან, პუშკინის სახ. პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, IX, 1952.

<sup>21</sup> ე. მეტრეველი, ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიიდან, პუშკინის სახ. პედაგოგიური ინსტ. შრომები, IX, 1952, გვ. 209. ლ. ჭღამაია, იოდასაფის საგალობლის ახალი ვარიანტი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, 1961, გვ. 43.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
ქ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტმა)

## იხვილ ნიკოზანი

## ოსური „ხათიამაუ“ და ქართული „ხათის მნა“

ამჟამად, XX საუკ. 70-იანი წლების დასაწყისში, დაბეჭდვით შეიძლება ითქვას, რომ ნართოლოგია ფოლკლორისტიკის ფარგლებში დამოუკიდებელ დარგს წარმოადგენს. ეს ხანგრძლივი დაძაბული კვლევა-ძიების ლოგიკური შედეგი არის. სამი ათეული წლის წინათ ნართების ხალხური ეპოსის შესახებ თითო-ორი ნარკვევის დასახელება თუ შეიძლებოდა, ახლა კოველწლიურად სხვადასხვა ენაზე მონოგრაფიული გამოკვლევები და ტექსტოლოგიური ტომები ქვეყნდება. შექმნილია ფაქტობრივი მასალის ფართო ბაზა ოსურ. ადიღურ. ჩერქეზულ, აფხაზურ, აბაზინურ, ყაბარდოულ, ბალყარულ, ინგუშურ, ყარაჩაულ, უბიხურ, ქართულ, სვანურ, დაღესტნურ ენებზე. ყველა კავკასიელი ხალხი. ვისაც ფოლკლორში ეს ეპოსი გააჩნია, გულდასმით იძიებს მას. ეწყობა საველე ექსპედიციები, მრავლდება წმინდა ხალხური ტექსტები, ზუსტდება შესრულება-გავრცელების ტრადიცია, არქივებში იძებნება ადრინდელი ჩანაწერები და მიმდინარეობს მოპოვებული მასალის ფილოლოგიურა პუბლიკაცია. ყოველივე ეს ქმნის მტკიცე ფუნდამენტს, რაზეც საიმედო თეორიული ზედნაშენის აღმართვაა შესაძლებელი. ამგვარი ხელსაყრელი ნიადაგის მომზადებაში, მცირე გამოჩაყლის გარდა, წამყვანი როლი ეროვნულ მოღვაწეებს ეკუთვნია, ვინც მშობლიურად ფლობს თქმულებების ენას, უშუალოდ შეუძლია ზუნებრივ გარემოში ჩაიწეროს და გააანალიზოს დიალექტოლოგიური ძეგლები.

უკანასკნელი 15—20 წელი ნართოლოგიაში სწორედ ამნაირი მუშაობით აღინიშნება. ესაა წინა პერიოდისაგან განმასხვავებელი და გამიჯნვნილი ნიშანი. ამ მხრივ ბოლო წლებში ადიღე გამოირჩევა, რომლის სამეცნიერო-კვლევითმა ინსტიტუტმა ნართული ეპოსის შეიდტომიანი კორპუსი შექმნა (შემდგენელი ა. გადაგატლი) და ექვსი წიგნი უკვე დასტამბა (ნარტერ, VI, მაიკოპი, 1971). ანალოგიური ძიებანი ოსეთში ადრე დასწყობა. „ოსების ხალხური შემოქმედების ძეგლების“ მეხუთე ტომი ომის წინ გამოვიდა (ირონ აღამონ სფალდისთად, V, ორჯონიკიძე, 1941). ახლა ჩრდ. ოსეთის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი ნართული ეპოსის სრულ ფოლკლორულ კრებულს ამზადებს, ხოლო შერწყმული ლიტერატურული რედაქცია კარგახანია გამოქვეყნდა ოსურ, რუსულ, ქართულ და ფრანგულ ენებზე. ნართოლოგიაში მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა აფხაზეთმა. რუსულ და აფხაზურ ენებზე დაიბეჭდა შერწყმული რედაქცია „ნართ სასრიყვასა და მისი 99 ძმის თავგადასავალი“, გამოიცა ნ. მარისა და ს. ჯანაშიას არქივებში დაცული ადრინდელი ტექსტები. ამჟამად დ. გუ-

1 წაითხვლია მოხსენების სახით საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფოლკლორის სამეცნიერო საბჭოს XII სამეცნიერო კონფერენციაზე 1972 წლის 26 იანვარს.

ლიას სახელობის აფხაზეთის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი ფოლკლორულ კორპუსს აწვადებს.

ეტყობა არასრული ცნობებიც კი ქმნის საფუძველს ნართოლოგიაში ახალი საფეხურის შესახებ ვილაპარაკოთ, ამ დარგში ათეულობით სამეცნიერო შრომებისა და მათი ავტორების მიღწევათა დახასიათების გარეშე (ვ. აბაევი, ე. დიუმეზილი, ბ. სეიტსკი, გ. კალოევი, ე. მელეტინსკი, ვ. ჩიჩეროვი, ი. ტრესკოვი, უ. დალგატი, ა. გადაგატილი, ა. ალიევა, შ. ძიჭიჯური, ე. ვირსალაძე, ა. ლონტი, შ. ინალ-იფა, ს. ბლაქბა, შ. სალაყაია, ა. ანშბა, ა. მაღსაგოვი, ე. კრეზნოვი, ა. შორტანოვი, ა. ხოლაევი, ზ. აბაევა, ა. ბიანიროვი, ე. გაგაევი და სხვ.). პრობლემის აქტივობის და ეპოსის სტრუქტურის ფართო დამუშავების თვალსაზრისით დიდი როლი ითამაშა ორჯონიკიძესა (1956) და სოხუმში (1963) ჩატარებულმა სპეციალურმა საკავშირო კონფერენციებმა. ფოლკლორისტებს სხვადასხვა თაობის ნაყოფიერი თანამშრომლობის წყალობით ხელთა გვაქვს ორი სოლიდური კრებული: „ნართული ეპოსი“ (ორჯ., 1957), „ნართების თქმულებანი კავკასიის ხალხების ეპოსი“ (შოსკოვი, 1969).

მეორე ექსპურსის მიზანი ინფორმაციული ხასიათისაა. სურათის სრულყოფისათვის ცალკე უნდა გამოვეყოთ 1971 წლის ორი უახლოესი გამოცემა. ერთ ქართულ მხალას ეძღვნება მეორე — ოსურს.

გამოცემლობა „მერანა“ სამახსოვრო საჩუქარი უძღვნა ფოლკლორისტიკას. როცა რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა პროფ. შ. ძიჭიჯურის აღზე ჩაფიქრებულ მონოგრაფია „ნართული ეპოსის ქართული ვარიანტები“ (ტექსტების თარგმანს თან ახლავს დედანი)<sup>2</sup>. თუ აქამდე ცალკეული ჩანაწერების მიხედვით ვმსჯელობდით ნართული ეპოსის საქართველოში გავრცელებაზე, ახლა ხელთა გვაქვს სპეციალური გამოცემა. რომელიც გამოჩენილი ეთნოგრაფის გამოკვლევასთან ერთად ფოლკლორულ ძეგლებსაც შეიცავს და თვალსაჩინოდ ამდირებს ნართოლოგიას. დღემდე მკვლევართა ვიწრო წრე იცნობდა ნართული თქმულებების ქართულ ვარიანტებს. პროფ. შ. ძიჭიჯურის წიგნის გამოცემის შემდეგ სწავლულებს საშუალება ეძლევა ფართოდ გაიცნონ ნართული სიუჟეტების თავისებური დამუშავება ქართველურ ენებზე და სრულად წარმოადგინონ ინტერ-ეთნიკური ურთიერთობის პროცესი კავკასიონის ორივე მხარეზე. ამით თვალსაჩინო ნაბიჯი გადაიდგა როგორც ქართულ ფოლკლოგიაში, ისე საკუთრივ ნართებისმცოდნეობაში. სრულიად დამაჯერებელია დაკვირვებანი ონომისტიკის შესახებ, იბერიულ-კავკასიურ ენების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე ნართთა სახელების კანონზომიერ ცვლაზე ერთი ენობრივი გარემოდან მეორეში ნოსვედრის დროს<sup>3</sup>. ერთად გამოცემული 15 ვარიანტი ფართო პერსპექტივას ქმნის სიუჟეტოლოგიური თვალსაზრისით. შედარებითი შესწავლისთვის, ჩანს, ორი-სამი ხალხის ფოლკლორი საკმარისი არ იქნება<sup>4</sup>. რაკისა და სენანეთის აბორიგენებს მრავალ ჩრდილოელ ტომთან ჰქონიათ კავშირი გადასახლება-გადმოსახლების. თუ სეზონურ სამუშაოებზე გასვლის მხრივ; შესაბამისად სიუჟეტური ძაფები სხვადასხვა ცენტრისაკენ მიემართება. ტექსტებიდან ყველა არ ქმნის წმინდა ნართულ შთაბეჭდილებას. ამას გვაფიქრებინებს სვა-

<sup>2</sup> შოტა ძვალდვიგური, Грузинские варианты нартского эпоса (исследование, тексты), Редактор Г. С. Ахвледиани, Тбилиси, 1971.

<sup>3</sup> მ. ჩიქოვანი, მიჯნულნი ამირანი, 1947, გვ. 218.

<sup>4</sup> В. Абаев, Осетинский язык и фольклор, 1, 1949, гл. 204.

ნური „სეგზი და ნათელადი“, „სეგზი“, თუშური „ხასბეკიანი ჭიხვი“, ხეცურული „ბათირი“, რაქული „ბაილუ-ბათოყო“, მათი აშკარა ზღაპრული და მითოლოგიური სტრუქტურით. ნათქვამის დასაბუთება რთულ სიუჟეტურ ანალიზს მოითხოვს. ცხადია, ამჟამად მას ასე შორს ვერ გავყევით. მთავარი ისაა, რომ საბოლოოდ დადგენილია ქართულ და სვანურ ენებზე ნართული თქმულებების ფოლკლორულ ბრუნვაში არსებობა. ამგვარად, ქართველ მკვლევართა წვლილი ნართოლოგიაში თანდათან საგრძნობი ხდება.

ამ ნარკვევის კონკრეტული მიზანი მაინც სხვაა. ნაცნობმა ოსმა სწავლულმა ახლახან გამოსული ორი საყურადღებო ნაშრომი მომაწოდა. ერთი ნართულ ეპოსზე მონღოლური გავლენის პრობლემას ეძღვნება გამორჩევით და ტამერლან გურაიევს ეკუთვნის — „К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса (о монгольских влияниях)“ (ორჯ., 1971); მეორეა ანასტასია ცაგაევას „Топонимия Северной Осетии“ (ორჯ., 1971). ტ. გურაიევის ზოგადი თვალსაზრისის თანახმად, ნართული ეპოსის ძირითადი ბირთვი სკივითურ-ალანურ-ოსურ გარემოშია ჩამოყალიბებული, რომელშიც შესამჩნევია მე-13—14 სს. მონღოლური ონომასტიკურ-სიუჟეტური გავლენები, რაც შემდეგში თან გაჰყვა თქმულებათა ვარიანტებს კავკასიის ხალხებში გავრცელებისას. ვერ ვიტყვი. მკვლევარი მთლად ორიგინალური იყოს პრობლემის დასმის მსრივ. მაგრამ მისი საბუთები და დაკვირვებანი პრინციპული ხასიათისაა. უმთავრესად იგი ავითარებს იმ დებულებებს, რომლებიც ნაწილობრივ ცნობილია ვასილ აბაევისა და ყოფილი დიუმეზლის მიხედვით. ახალ გამოკვლევაში დაფუძნებული ბევრი მოსაზრება მისაღებია და, ალბათ, მტკიცე ადგილს დაიმკვიდრებს ნართოლოგიაში. მაგრამ ზოგი ისეთი საკითხიცაა წამოჭრილი, რომლის დამაჯერებელი გადაწყვეტა, მასალების შეზღუდული გამოყენების გამო, მიღწეული არ ჩანს. ამჯერად ორს გამოვყოფთ, ერთი უფრო ლინგვისტურ სფეროს მიეკუთვნება. მეორე — სიუჟეტოლოგიურს. კონკრეტულად ესაა ტერმინ „ხათიაგაუ“-სა და საკურულით სავსე კიდობნის ეპიზოდის პრობლემები ნართულ ეპოსში.

სამიძებელი ტერმინის კვლევის ისტორია ხანგრძლივია. პირველ რიგში აკად. ვსევოლოდ მილერი უნდა დავასახელოთ. მის მე-19 საუკ. 80-იან წლებში შედგენილ ოსურ-რუსულ-გერმანულ ლექსიკონში შეტანილია „ხათიაგ აკზაგ“ და „ხათიაგაუ“. მკვლევარი ფოლკლორულ კონტექსტს ემყარება. მამასაღამე, გამოთქმა ხალხის მეტყველებიდან მომდინარეობს. თავისთავად ეს იმის დამადასტურებელია, რომ უკანასკნელ საუკუნეებში ეს ტერმინები ცოცხალ საუბარში იხმარებოდა, მხოლოდ ცნებების ნამდვილი მნიშვნელობა იყო დავიწყებული და გაბუნდოვნებული. თავდაპირველი მნიშვნელობას დავიწყებას მიღერისეული განმარტებაც ადასტურებს. აქ შეიძლება ისიც ვიცოდეთ, რომ განმარტებანი მხოლოდ ლექსიკონის ერთ შემდგენელს არ ეკუთვნის. როგორც ა. ფრეიმანის წინასიტყვაობაშია აღნიშნული, ეს. მილერს ოსეთიდან მშობლიური ენის შესანიშნავი მცოდნენი ეხმარებოდნენ მასალის მიწოდებასა და დამუშავებაში. 1883 წელს ამ ვითარებას ეს. მილერიც კმაყოფილებით იგონებდა გაზეთ „ტრეკისადმი“ გაგზავნილ წერილში: „ოსური ენის ეს ლექსიკონი. უმთავრესად თვითონ ოსებისგან შედგენილი, დახმარებას გაუწევს რუსეთსა და ევროპის სპეციალისტებს მაინც, მეცნიერებისათვის ესოდენ მნიშვნელოვანი და მდიდარი ენის შესწავლაში“<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> В. Миллер, Осетинско-русско-немецкий словарь, I, предисловие, 1934.

მკვლევართა თაობების მიერ სადავოლქცეული სიტყვებიდან სამენოვან ლექსიკონში ჯერ „ხათიაგ ავზაგ“ არის ახსნილი: „Непонятный (Хатский?) язык, чудесный, тарабарщина“<sup>6</sup>. ლექსიკონის მიხედვით, ხათიაგ ავზაგ აშკარად უცნობი ენაა. ბოლო მნიშვნელობა ხატა-ბალა-სთან არის შედარებული, მაგრამ ხათიაგს ხატაბალა-ხათაბალასთან ეტიმოლოგიურად კავშირი არა აქვს. ვ. მილერი ფართოდ მსჯელობს „ხათიაგაუ“-ს გამო. მასზე ჩვენც დაწერილებით უნდა შეეჩერდეთ, რადგან შემდეგი დროის მკვლევარები არსებითად მილერისეული განმარტების ვარიაციებს გვაწვდიან ცნების მნიშვნელობისა და ამოსაყალი ენობრივი მასალის მხრით. გავეცნოთ ამ განმარტებას ოსური კონტექსტის ამოწერის გარეშე. Хатиагау — „по-хатски“, на непонятном языке; „chattisch“ auf unverständlicher Sprache... „Когда Сатана их увидела, то она написала письмо „по-хатски“ (на непонятном языке); als Satana sie orblickt hatte, schrieb sie einen Brief auf „chattisch“ (auf einer unverständlichen Sprache)... «обратись к нему по „хатски“, откроется тебе дверь железного сундука, Sprich ihr „chattisch“ an, dann wird dir die Tür des eisernen koffers aufgehen“<sup>7</sup>.

როგორც ჩანს, ნართულ ეპოსში დამკვიდრებული „ხათიაგაუ“-ს მნიშვნელობა (ამ ფორმას უკანასკნელად ჩვენ 1937 წლის ჩანაწერის მიხედვით ვიცნობთ: „ოსების ხალხური შემოქმედების ძეგლები“, V, გვ. 169) გაუხსნელად არჩა. ხოლო ხეთურ-ხატურზე საეკვო მითითებამ კიდევ უფრო გააბუნდოვნა კითხვა. ზოგი მკვლევარი და ლიტერატორი ყალბ კვალზე დააყენა. ნიმუშად ნართული ეპოსის 1949 წლის მასობრივი გამოცემა შეიძლება დავასახელოთ, სადაც ვკითხულობთ: „ხათიაგური მეტყველება — ენა, რომელიც ხალხისა (შესაძლებელია ხეთების), რაზედაც ხშირად ლაპარაკობდნენ ნართული თქმულებების გპირები“<sup>8</sup>.

ნათელი რომ იყოს, რა სიტუაციაში გამოიყენება საძიებელი სიტყვა, ჯერ მხატვრული ლიტერატურის გამომცემლობის მიერ მოსკოვში გამოქვეყნებული თქმულება მოვისმოთ. ბათრადი სათანას თხოვს, უჩვენოს, სად ინახება წინაპრების საბრძოლო აღჭურვილობა, რათა განსაცდელს ღირსეულად შეხედეს. ქალთა შორის უპკიანესმა სახელოვან ნართს საიღუმლოება გაანდო. „— Всегда твоя нана готова стать жертвой за тебя! Вот там, в сокровищнице нашей, стоит железный сундук, весь наполненный доспехами и оружием предков твоих. Ведом тебе хатягский язык, подойди к сундуку, попроси его по-хатягский — и сама подымется перед тобой железная крышка, и возьмешь ты из сундука все, что тебе нужно.“

Вошел тут Батрадз в сокровищницу Ахсартатгата; и по-хатягски обратился он к железному сундуку. Звеня поднялась его крышка, из множества доспехов и оружия выбрал Батрадз меч и панцирь!“ მითითებისამებრ, ბათრადი ძვირფასეულობის სალაროში. ვით რუსთაველის ტარიელი ზარადხანაში, იპოვის იარაღით სავსე კილოვანს ჯა შეიჭურვება. საუბარში გამოყენებული „ნანა“ დედას ნიშნავს. მას ქართული ენის გურულ კ-

<sup>6</sup> იქვე, ტ. 111, გვ. 1495.

<sup>7</sup> იქვე.

<sup>8</sup> Осетинские нартекские сказания, М., 1949, гв. 301.

ლოში „ნენა“ შეესატყვისება<sup>9</sup>. იური ლიბედინსკისეულ ტექსტს ხალხური საფუძველი აქვს. მისი მიგნება არცთუ ძნელია. საკმარისია გავსინჯოთ ცნობილი შემკრების, სოფელ ხრისტიანსკოეს<sup>10</sup> მასწავლებლის მიხელ გარდანთის (გარდანოვის) 1904 წლის ჩანაწერი, ბაზე ქალოითის (ქალოევი) მთქმელობით შესრულებული. აქ „ხათიაგაუ“ რამდენჯერმეა ნახმარი; დაბეჭდილიცაა 1927 წელს გუბათი ძაგურთის მიერ „ძეგლების“ მეორე ტომში მე-9 ვარიანტის სახით, Narti simd-ის სახელწოდებით. გარდანოვის ჩანაწერს თან ახლავს ძაგურთის თარგმანი, სადაც ვკითხულობთ: — „Вон в кладовой стоит железный сундук полный доверху доспехами твоего дедушки; подойди к нему; обратись к нему по-хатнагски, откроется дверь железного сундука и возьми ту, что тебе нужно будет!“

Маленький Батраз, сын Хамица, зашел в кладовую; обратился к сундуку по-хатнагски. Дверь сундука открылась со звоном. Батраз надел на себя все, что ему нравилось: меч, панцырь и в таком виде вышел к своей матери“<sup>11</sup>.

აქამდე ჩრდ. ოსეთიდან მომდინარე მასალების შესახებ ვსაუბრობდით. რა მღგომარეობაა სამხრეთ ოსეთში? „ხათიაგაუ“ აქაც გვხვდება. 1940 წელს ალ. თიბილოვის მიერ გამოცემულ „სამხრეთ ოსეთის ფოლკლორში“ საძიებელი ტერმინი ოთხჯერ იხსენიება: ორჯერ პოეტურ და ორჯერ პროზაულ ტექსტებში. გავიცნოთ თითოეული შემთხვევა პოეტ ილ. კეკეაზავის თარგმანში: 1. „უმანაა იუ უს ხათიაგ უდ“ („მისი ერთი ცოლი ხათიელი იყო“); 2. „უმა ია ხათიაგ უს აფთა ძურე“ („მას მისი ხათიელი ცოლი ასე ეუბნება“)<sup>12</sup>; 3. „ხათიაგ ავზაგ როხქანძანი“ („ხათიური ენა დაავიწყდებათ“); 4. „უდისტამ რაჟი ირონ ნომაა არმასთ ნე ვზაგ რასულდარ უ ხათიაგაუ“ („ძველიდანვე ოსური ენა გვექონდა. მაგრამ ჩვენი ენა უფრო ლამაზია. ვიდრე ხათიური“)<sup>13</sup>. სამხრეთ ოსეთის ფოლკლორული კრებულის შემდგენელი ალ. თიბილოვი უყურადღებოდ არ სტოვებს გაუგებარ ტერმინს. მისი განმარტებით: „ხათიური ენა — რომელიღაც ერი და რომელიღაც ენა... შესაძლებელია ოსურ თქმულებებში მოხსენებული ხათიაგ ავზაგ მომდინარეობდეს ხეთების ენიდან“<sup>14</sup>.

ასეთია ენობრივი მონაცემები.

ჯდოსნური წესით კილოზნის გახსნის ეპიზოდი განზრახ მოვიშველიეთ სრულად. იგი ორ რამეში გამოგვადგება: 1. „ხათიაგაუ“-ს გამოყენების მაგალითებს გავვაყენოვს. 2. კილოზნის მოტივის წარმოშობას გავგიოვალისწინებს.

<sup>9</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ა. ჩიქობავას რედაქცია, გვ. 1471. შტრ. მილერი, мама — мамя; ლექსიკონი, II, გვ. 838.

<sup>10</sup> სხვათა შორის ამ სოფელში მოღვაწეობდა ქართველი ფოლკლორისტი — ქართველი იანბნის (ნ. პაქუაძე).

<sup>11</sup> Памятник нар. творч. Осетии, II, 1927, გვ. 24. დეჟანი იქვე, ნაწ. 1, № 9, გვ. 28.

<sup>12</sup> „ბორათი სოზრჩოეა ქადაგ“ — ბორათი სოზრჩოეს თქმულება. „სამხრეთ ოსეთის ფოლკლორი“, სტალინური, 1940, გვ. 54.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 85.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 402. ოსური ტექსტის ქართულ ენაზე თარგმნისათვის პოეტ ილია კეკეაზავს დიდ მადლობას მოვასხენებთ.



ხატ-ნათიაგაუ-ს გამო მოზრდილი ლიტერატურა არსებობს. პროფ. ბ. ალბოროვმა მის გამო სპეციალური შრომა გამოაქვეყნა<sup>15</sup>. ამ ფორმით ნართებში ხეთების სახელმწიფო და ენა მოხსენებული. ფრანგ ნართოლოგს ე. დიუმენილს მსგავსი დაკავშირება დაუჭერებლად მიაჩნია. თანამედროვე ოსი ენათმეცნიერი კ. გაკაევი წერს: „ნათიაგ — უცნობი ხალხი, შეიძლება ხეთები“<sup>16</sup>. ყველა მკვლევარი, დიუმენილის გამოკლებით, ვინც კი ტერმინს შეხებია, „ნათიაგაუ“-ში რომელიღაც ხალხსა და მის ენას ვარაუდობს. ამნაირი ძიება დღემდე გრძელდება. ბოლო დროს გამოცემული ნაშრომის ავტორი ტ. გურიევი და ახლოებით იმავე გზას აგრძელებს, მხოლოდ სხვა ვარიანტით. ტ. გურიევი დაწერილებით განიხილავს რა მკვლევართა მოსაზრებებს, თავისი მხრივ ასკვნის: „Таким образом, эпический термин „хатнагау“ является производным, где корнем служит хат- и он первоначально обозначал „китайский“, а затем „непонятный язык“, на котором говорили и писали, в частности, лишь несколько самых выдающихся, „бывалых“ нартов“<sup>17</sup>.

მიღერ-ალბორთისეული ხეთური აქ ჩინური ენითაა შეცვლილი.

„ნათიაგაუ“-ს მნიშვნელობასა და წარმომავლობას ყველაზე უფრო ვ. თოთროვი და ა. ბიზიროვი დაუახლოვდნენ, მაგრამ ამოცანა მანაც ამოუხსნელი დარჩა. ვ. თოთროვის სწორი მიმართულების აღებაში ქართული მასალა დაეხმარა. მან გუმანით იგრძნო, რომ ალან-ოსებთან ახლო მცხოვრებ ქართველებს და მათ ენაზე არსებულ წერილობით წყაროებს შეეძლო ნათელი მოეფინა საკითხისათვის. სათანადო ნაბიჯიც იქნა გადადგმული. თუმცა არა უშუალოდ ქართული წყაროების შესწავლით, არამედ გერმანელი მკვლევარის დახმარებით. ეს იყო თითქოს 1962 წელს რუსულად გამოცემული გეოგრაფ ჰენიგის ნაშრომში ამოკითხული მითითება „ხატაეთის“ შესახებ, რომ იგი ჩინეთს აღნიშნავს. ჰენიგამდე საკმარისი იყო ვინმეს ჩაეხედა სულხან-საბა ორბელიანის (1658—1725) ლექსიკონში და იქ იპოვიდა ნათელ პასუხს: „ხატაეთი—ჩინეთი“. „ქართლის ცხოვრების“ ზემოთაღნიშნული ხატაეთს ხშირად ასხენებდნენ ჩინების ხანზე საუბრის დროს<sup>18</sup>.

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ლექსიკონი მსგავს ახსნას აძლევდა ხატაეთსა და მასთან დაკავშირებულ ცნებებს. 1903 წ. დ. კარიკაშვილისეულ გამოცემაში კვითხულობთ: „ხატაეთი ანუ ხატაეთი — ჩინეთი“, „ხატაველი — ჩინელი“. საბჭოთა პერიოდის ს. კაკაბაძისეულ რედაქციაშიც მიახლოებით იგივეა ნათქვამი: „ხატაეთი (თურქ.) — ჩრდ. ჩინეთი“, „ხატაური — ხატაეთიდან“. მსგავსი განმარტებანი მარტო ქართულ ენაზე არ იპოვება. შ. ნუცუბიძის რუსული თარგმანის ლექსიკონში წერია: „Хатаури — Китайская ткаль“<sup>19</sup>. ვ. თოთროვის ქართული წყაროები არ გამოუყენებია. იგი მხოლოდ რ. ჰენიგს ასახელებს. ისიც ზოგადად<sup>20</sup>. რაკი ძირების იგივეობა შეამჩნია, ნართული სიტყვის დაკავშირება სცადა საშუალო საუკუნეების საქართველოში

<sup>15</sup> Б. Алборов, Термин „Хатнагау“ в осетинских нарских сказаниях, Владикавказ, 1929.

<sup>16</sup> К. Гагкаев, О языке и стиле осетинских нартах—эпос народов Кавказа, М., 1969, гл. 420.

<sup>17</sup> Т. Гуриев, К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса, 1971, гл. 154.

<sup>18</sup> ქართლის ცხოვრება, II, ს. ვახტანგის რედ., 1959, გვ. 162—63.

<sup>19</sup> Ш. Руставели, Вятля в тигровой шкуре, М., 1941, гл. 315.

<sup>20</sup> Р. Хенинг, Неведомые земли, III, М., 1962, гл. 224—237.

ლებულ ჩინეთის სახელწოდებასთან. საყურადღებოა სავარაუდო სიტყვის ოსურ გარემოში მოქცევის დასაბუთება, რომელშიც მონგოლების შემოსევა არ არის დაიწვებული. „Интересным является также недавнее разъяснение слова „хатиагау“, встречающегося в нартском эпосе. Как сообщает немецкий географ Рихард Хенниг, Китай на средневековом грузинском языке назывался „хатаети“<sup>21</sup>. Грузинский эпоним „хатаети“ несколько в ином звучании проник в алано-осетинский язык. Когда монголы вторглись на Северный Кавказ, то они увели отсюда несколько тысяч алан в качестве воинов. Они жили недалеко от Пекина и в других частях империи, находясь в подчинении монгольского хана. Аланы усвоили китайский язык и при возвращении на родину говорили между собой по-китайски. Естественно, что данный термин является поздним наследием на нартский эпос, однако он может теперь восстановить исторический факт — связь кавказских народов с китайскими“<sup>22</sup>.

ა. ბიაზიროვი ჩინურის ადგილას ყარა-ჩინელების ენას აყენებს<sup>23</sup>. ჩენი აზრით, არც თოთროვ-ბაზიროვ-გურიევის თეორია არის დამაჯერებელი. ეფიქრობთ, „ხათიაგაუ“-ს ასახსნელად ზედმეტია ასე შორეული ექსკურსები. ძირითადი წყარო თვითონ კავკასიაში, ოსების უშუალო მეზობლად არის საძიებელი. ეს წყაროა სასაუბრო ქართული ენა და მისი მთის დიალექტები, მითოლოგია და ფოლკლორი.

ადგილობრივი მასალის განხილვამდე ეპიკური ტერმინის ნიშან-თვისებანი ჩამოეყალიბოთ.

ა) ხათიაგ ავზაგ — „ხატის ენა“ — რჩეულთა საიდუმლო ენაა. ყველა ნართს როდი ესმის იგი. ურუზმაგი და ბათრაქი მას მიმართავენ მაშინ, როცა სურთ საუბრის შინაარსი არავინ გაიგოს.

ბ) ხათიაგაუ — ხატის ენას მაგიური თვისება გააჩნია. ამ ენაზე მიმართვით — ალბათ რაღაც საკრალური ფორმულის წარმოთქმით — კიღობანი თავისით იხსნება და დაფარულ აბჯარს აჩენს.

გ) საიდუმლო ენაზე წერაც შეიძლება. ბარათის შედგენა ბრძენ დიასახლისს — სათანას შეუძლია მხოლოდ.

დ) უცხო ენას სახელოვანი ურუზმაგის შვილები ფლობენ მარტო. იგი შესწავლილი აქვთ არა შინ, თავისიანთა შორის. არამედ გარეთ, მოგზაურობებში, სხვა კულტურასთან შეხებისას.

„ხათიაგ ავზაგ“-ის პირდაპირი შესატყვისია საქართველოს მთიანეთში ტრადიციულად დამკვიდრებული „ხატის ენა“ ანუ „ჯვართენა“. ოსური ვაშოთქმა ქართულის კალკია. სიტყვისიტყვითი თარგმანია<sup>24</sup>. ისტორიულად ალანოსებთან ურთიერთობაში მყოფი ტომები — ფშავლები, ხევსურები, მთიულეები, გუდამაყრელები, თუშები, პანკისელები, რაბეელები და სვანები დღემდე

<sup>21</sup> Р. Хенниг, Неизвестные земли, III, М., 1962, 224—237.

<sup>22</sup> Б. Тотрол, Из истории семантики: о древней Осетии, Известия СОИИИ, т. 24, вып. I, 1961, гл. 35.

<sup>23</sup> Т. Гуриев, К проблеме..., гл. 153.

<sup>24</sup> ფონეტიკური თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ოსურში ყრუ ფუნქციური ო-ს ხმარება ქართული ყრუ მკვეთრი ტ-ს შესატყვისად. ეს მოვლენა ისტორიული ფონეტიკის ბევრ საინტერესო კითხვას აღძრავს. ნაშრომის გაცნობისა და შენარჩუნებისათვის გულჯივად მადლობას მოვასხენებთ აკად. გ. ახვლედიანს.

ინახავენ ქრისტიანობამდელ ხატ-სალოცავთა ინსტიტუტს და მასთან დაკავშირებულ რთულ რიტუალს. ყოველწლიურად ივლის-აგვისტოში ათეულობით ხატობა იმართებოდა მთის ზონაში ბერი ბუქნაი ბააღურის, მთის თეთრი ქორი თერგაულის, ლაშარის, კოპალას, პირიმზის, პირქუშის, გუდანის, ხახმატის, ლომისის, გერგეტის სამების, ლაშარიას, ბარბაღესა და სხვათა სახელობაზე. დადასტურებულია, ამ სახალხო დღესასწაულებში ქართველების გარდა მეზობელი ხალხების წარმომადგენლებიც მოდიოდნენ: უფრო იშვიათად რელიგიური წესის შესასრულებლად, ხშირად კი აღებ-მიცემობისათვის, ძმობილ-მეგობართა მოსაკითხად და კუთხის გასაცნობად. 1888 წ. ვაჟა-ფშაველა წერდა, შედარებით შორეული ფშავის ხევში პირიქითელი ქისტები გადმოდიან ლაშარის ხატობაში მონაწილეობის ვისაღებად<sup>25</sup>. ცხადია, ლიხავის, თერგის, თრუსოს, ურუხის და სხვა ხეობებში მოქცეული ოს-დვალეები არ იყვნენ ქართველთა ხატ-სალოცავებს „ზინური კედლებით“ დაცილებული და აქაურ წეს-ჩვეულებათა ხშირი მონაწილენი თუ არა. მისი მკოდნენი მაინც იქნებოდნენ.

რელიგიური კულტის საჯარო დემონსტრირება მართო წარმართული ხატობის დროს არ ხდებოდა. მას ადგილი ჰქონდა, როგორც ეს თვალნათლივ აჩვენა პროფ. შ. ინალ-ივამ კუდესტის სალოცავი ქვის მაგალითზე, უმნიშვნელოვანეს სამოქალაქო და სამხედრო ღონისძიებებთან დაკავშირებით<sup>26</sup>. როდესაც ჩრდ. კავკასიის თემებს. მონაზღვრე ტომებს, ურთიერთ ზავის დამყარება ან საერთო მტრის წინააღმდეგ ერთობლივ ლაშქრობა სურდათ, მაშინ ტომთა უხუცესები იკრიბებოდნენ სასაზღვრო ზონის რომელიმე სახელგანთქმულ სალოცავში და საერთო სავალდებულო გადაწყვეტილებას იღებდნენ. საილუსტრაციოდ შეიძლება დავასახელოთ ტ. ლაპინსკის აღწერა ჩრდ. ადიღეველ შაფსულებისა და აბაქეხების და სამხრეთით უბიხების, აფხაზებისა და სვანების შესვედრისა ამგვარ საერთო კრება-კონფერენციაზე<sup>27</sup>. თუ იმასაც გავიხსენებთ. რომ ქრისტიანობა ოსეთში საქართველოდან ვრცელდებოდა, მაშინ ბუნებრივია ვფიქროთ. რომ ოსურ ფოლკლორში აირეკლებოდა ქართველი ტომების წენ-ჩვეულებანი. რელიგიური კულტი, საყოფაცხოვრებო ნორმები. მითოლოგიური და ფოლკლორული მოკლენების ურთიერთ შეჭრა ლოგიკურიც იყო იმ კულტურული და სახელმწიფოებრივი სიახლოვის პირობებში, რასაც ადგილი ჰქონდა საქართველოსა და ოს-ალანებს შორის საუკუნეების მანძილზე. აკად. გ. ახვლედიანის დასკვნით. ქართულ-ოსური კულტურული ურთიერთობა ორენოვნობაშიც გადადიოდა<sup>28</sup>. აქ საერთო კავასიური სუბსტრატიც<sup>29</sup> არის გასათვალისწინებელი საურთიერთო მოვლენათა კვალიფიკაციის დროს.

სწორედ ამგვარ ინტერეთნაკურ ანარეკლს წარმოადგენს „ხათიავ ავზავ—ხათიავაუ“ — „ხატის ენა“ ნართულ ეპოსში.

საქართველოს მთიანეთში ხატის ანუ ჭვარის ენა საკულტო ენაა. დადასტურებულია, რომ ხატის ხელოსნებს, განსაკუთრებით ხატის სახელით მოლაპარაკე მოენებებს. ქადაგ-მისნებს, საკუთარი წმინდა, საღმრთო ენა აქვთ და ღმერთსა და

<sup>25</sup> ვაჟა-ფშაველა, ოსხ., IX. გვ. 55.

<sup>26</sup> Ш. Инал-Ива, Страницы исторической этнографии абхазов, Сухуми, 1971, 83. 159.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 179—180.

<sup>28</sup> Г. Ахвледиани, Сборник избранных работ по осетинскому языку, I, 1960, 83. 170.

<sup>29</sup> Б. Абаев, Осетинский язык и фольклор, 1949, გვ. 75—94.

ლეთისშვილთ მისი საშუალებით მიმართავენ. ძველი სარწმუნოების შესანიშნავი მკვლევარი პროფ. ვ. ბარდაველიძე ხატ-ჯვართა ენის ამომწურავ დახასიათებას იძლევა: „ЭТО — СВЯЩЕННЫЙ, ТАЙНЫЙ ЯЗЫК КАДАГА“<sup>30</sup>. ქადაგ-მკითხვეთა პროფესიული ენა იგივე ქართული ენაა, ეროვნული სიტყვებისა და სინტაქსის შემცველი. მხოლოდ ლექსიკური მნიშვნელობით განსხვავებული. ქადაგთა სამღვთო ენას არ აქვს საკუთარი მორფოლოგია და სტრუქტურა. იგი მუდამ საერთო ლექსიკურ მარაგს ემყარება და საიდუმლოებას ქმნის მხოლოდ სიტყვა-ცნებების ჩვეულებრივისაგან დაცილებული მნიშვნელობა. „ხატის ენა“ არაა აგრეთვე ლინგვისტურ ლიტერატურაში ცნობილი „ოსი ქალების (გოგონების) ენა“<sup>31</sup>, „ქაჯური ენა“ ან „საიდუმლო ხალხური ენა“<sup>32</sup>. მას საერთო პრინციპები შეიძლება ჰქონდეს სამონადირეო პროფესიულ ენასთან, რაც ცალკე შესწავლის ღირსია.

ხატის ენა ნაქადაგარ ტექსტებში იჩენს თავს, ბევრი მათგანი მხატვრული შემოქმედების ნიმუშს წარმოადგენს. ამგვარი ფაქტების შეკრება და პუბლიკაცია საუკუნეზე მეტი ხანაა მიმდინარეობს, მაგრამ მათი პროფესიულ-ენობრივი თვალსაზრისით გამოკვლევა მაინც დასაწყისის საფეხურზე დგას. ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური წერს: ჯვართ ენის შესწავლაში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის რ. ერისთავს. გ. რადეს, ვაჟა-ფშაველასა და ვ. ბარდაველიძესო. ხატ-ჯვართა ენის ლექსიკური მარაგი თვითონ მან 102 სიტყვით გაამდიდრა<sup>33</sup>. არ შეიძლება აგრეთვე თქვას რაზიკაშვილის როლის დავიწყება. 1892 წელს იგი ღმერთებთან საუბრითო შეტყვევებაში გამოყენებული ზოგი სიტყვის სრულ განმარტებას იძლეოდა. „ქაჯთ ბუბუნეები — ქადაგ მკითხვეთა ენაზე ხარებასა ჰქვია“, „მევირალან — მკითხავ-ქადაგთა ენაზე — ლევები“, „სახედვისი — მკითხავ-ქადაგთა ენაზე — თვალეები“<sup>34</sup>, „ქაჯეთი — ფშაველები ქისტეთს უძახიან, უფრო კი მკითხავ-ხევისპირკები“<sup>35</sup> და სხვ. ხალასი ხალხური გამოთქმა „ხატის ანუ ჯვარის ენა“, ჩანს. გასცდა საქართველოს ფარგლებს, ჩრდ. კავკასიაში შეაღწია და კალკირებული ფორმით ეპოსში დამკვიდრდა.

თუმ-ფშავე-ხევსურეთ-გუდამაყარ-მთიულეთ-ხევში ცნობილი ხატები. ჯვრები, იგივე ლეთისშვილებია ანუ ლეთისნაბადნი, ლეთისნასახნი, მისგან შექმნილ-წარმოშობილნი. ამ ვაგებთათა შესული ეს ცნება მთის პოეზიის საგმირო და საკულტო ნაწილებში.

ღაის კარზე შევიყარნით  
სამ-ცლა სპი ხატია.  
დავევღვე-სასწორ-ჩარქი,  
ვერავ. გვიკორ თვალა!

არის ნათქვამი თ. რაზიკაშვილის ჩაწერილ რელიგიურ ლექსში<sup>36</sup>. დასაწყის ტაქსს რამდენიმე ვარიანტი ეპოვება, რომლებშიც „ხატის“ სინონიმები წამო-

<sup>30</sup> В. Бардавелидзе. Опыт социологического изучения хевсурских верований, 1933, გვ. 19.

<sup>31</sup> ვ. ახვლედიანი. პოეტური ენის ნიმუშები ოსეთში, „ჩვენი მემკვირეობა“. №11—12, 1924, გვ. 80.

<sup>32</sup> მ. ჩიქოვანი. საიდუმლო ხალხური ენა, „მარქსისტული ენათმეცნიერებისათვის“, 1934.

<sup>33</sup> თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, 1954, გვ. 122—31.

<sup>34</sup> მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, 1971, გვ. 168.

<sup>35</sup> ხალხური სიტყვიერება. III. მ. ჩიქოვანის რედ., 1953, გვ. 19.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 19.

ჩინდება, „ხთის კარზედ შვეიყარენით ხთიშვილინ ყველა მხრისაო“, „ხთის კარზედ შვეიყარენით ხთის ნაბადებნი დილითა“<sup>37</sup>. უფრო ძველ ნაქადაგარში ჭუარ-ჭუარის ანუ ხატთა რაოდენობა შეუღარებლად დიდი რიცხვითაა განსაზღვრული. „სამ ათასნი ვართ ღეთის ნასახნიო“<sup>38</sup>. „ხატის“ სინონიმებად საქართველოს სხვადასხვა მხარეში სხვადასხვა სიტყვა გვევლინება. პირველ ყოვლისა მხედველობაში გვაქვს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი. აქ ხატის მონაცვლე ტერმინები არის: ჭუარი, ჯორი, ჯვარი, ხთისშვილი, ხთისნაბადი, ხთისნასახი. ყველა ერთი ცნების შემცველია და მორიგის შექმნილებად ითვლებიან აღამიანთა დასახმარებლად, ეშმაკმაცილთა და დეე-ქაჯთა ამოსაწყვეტად. ამათგან „ჯვარი“ უფრო ხეესურეთშია გავრცელებული, ჯორი — ხეში, ხატი — ფშავეში<sup>39</sup>.

დასახლებული სინონიმებიდან „ხატის ენის“ არსებობა კარგახანია დადასტურებული არის ოსურ ფოლკლორში „ზაათიგაუ“-ს სახით. საკითხავია, რა მდგომარეობაა რწმენაში, რელიგიურ წარმოდგენებში? აქაც ხომ არ აქვს ადგილი მსგავს მოვლენას? ამ მიზნით გავიხსენოთ „ხატის“ სინონიმი „ჯვარი“ და მასთან დაკავშირებული კერძო თუ საზოგადო კულტები ოსეთსა და საქართველოში. საბჭოეთის ეთნოგრაფიის გამოჩენილი მკვლევარი პროფ. ს. ტოკარევი შემდეგნაირად ახასიათებს ოსების ქრისტიანობამდელ და ისლამამდელ სარწმუნოებას: „Но, пожалуй, еще более важную роль играли формы культа, которые связаны с общиной жизнью. Это — культ аульных покровителей, к ждым из которых имел свое определенное святилище. Эти святилища, так называемые дз у а р ы (джвари — крест по-грузински; под названием „дзуар“ у осетин известны самые различные вещи — и крест и разные священные предметы, и храмы и пр.) имелись в каждом ауле... Культom каждого божества-покровителя ведали собственные жрецы — дз у а р л а г и и из уважаемых стариков занимавшие наследственные должности при святилищах“<sup>40</sup> აღწერილი სურათი ძველია. იგი დადასტურებას პოულობს ოსურ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში და, მასადასაყვედურად, დამაყვედველი არაფერია. ამის შემდეგ ვცადოთ იმავე მკვლევარის საშუალებით წარმოვადგინოთ მთის ქართველი ტომების უძველესი სარწმუნოება, ე. ი. ქართლს მოქცევამდელი მდგომარეობა.

„Рядом с этим регламентированным и наследственным жречеством у хевсуров и у пшавов наблюдались еще более интересные и архаичные формы организации культа. Здесь сохранились до недавнего времени гадатели „гадаги“, которые считались ясновидцами и прорицателями; к ним обращались за разрешением тех или иных вопросов и они узнавали волю божеств путем экзистических приемов. Эти гадатели оказывали влияние и на выбор жрецов“<sup>41</sup>.

ხატის მოწინებელ მიხნეულ ქადაგებს ჰქონდათ სწორედ შემუშავებული ის სპეციალური საღმრთო ენა, რომელსაც ხალხი დღესაც ხატის ანუ ჯვარის

<sup>37</sup> ა. შანაძე, ქართული ხალხური პოეზია, 1931, გვ. 576—27.

<sup>38</sup> დ. ნიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის სახეები, 1971, გვ. 166.

<sup>39</sup> В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое гротическое искусство грузинских племен, 1957, гв. 2—7.

<sup>40</sup> С. А. Токарев, Этнография народов СССР, 1938, гв. 267.

<sup>41</sup> იქვე, გვ. 281.

ენას უწოდებს და რიტუალში გამოიყენება. წარმოშობით ეს საკელტო ენა მოქცევაპდელია (IV ს.). რადგან ქრისტიანობას მისი შეზღუდვა-მოსპობა თუ შეეძლო მხოლოდ.

ჯვარს, ხატს საზოგადოებრივი ფუნქცია ჰქონდა. მის წინაშე მოკრალე-ბას განიცდიდა აბორიგენთაგან ყველა, სოციალური კიბის რა საფეხურზეც არ უნდა მდგარიყო იგი. ხატის იურისდიქცია ცხოვრების თითოეულ კენჭულს სწუდებოდა. ეთნოგრაფიულ წყაროებში ეს ფაქტი მე-19 საუკ. 80-იანი წლებიდან დადგენილად ითვლება. ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი) წერდა: „ერთი სიტყვით, ყველგან ხატს უპირატესობა აქვს, თითქმის ყველა შემთხვევაში ხატია მპრძანებელი და სელმადვანელი. ასეთი იურიდიული დაწესებულება, როგორც სისხლის შერისჩივბა, ისიც ხატს ემორჩილება“<sup>42</sup>. „ხატი“ კარგადაა ცნობილი აგრეთვე რუსულ საცნობარო ლიტერატურაში. „ენციკლოპედიური ლექსიკონი“ განმარტავდა: Хати (груз.)—Образ. Так называются у пшавов молельный или капища святых и богов<sup>43</sup>

ოსების სარწმუნოების ტოკარევისეული დახასიათებიდან ამ შემთხვევაში ყურადღებას იქცევს ორი ტერმინი: ძუ არ და ძუ არ ლაგ. „ძუარ“ ძველ-ქართული „ჯუარ“-ის ოსური ვაბგერებაა, კონკრეტული და ზოგადი მნიშვნელობით (ქ. ჯ — ოს. ძ; მეგ. დარეჯანება — დარეძანთა). „Дзуар рел. 1) крест. 2) ангель; святой. божество“<sup>44</sup>. „ძუარლაგ“ კომპოზიტია; პირველი ძირი ქართული ჯუარ არის, მეორე — ოსურ. ლაგ, კაცის, ადამიანის გავებით. აზნაირად. ძუარლაგ ნიშნავს ჯუარი + ლაგ — ჯუარი + კაცი (ადამიანი)<sup>45</sup>, ე. ი. ჯუარნიკაცი, ხატისკაცი (შდრ. ქართული გუარი), ხატის მსასური. პროფ. ვ. აბაევი ქ. ჯუარ-ის ოსურში Дзуар крест, святыишице-ს ჯორმით დამკვიდრებას ქრისტიანული კულტის გაერთელებას უკავშირებს<sup>46</sup>. ენობრივი გავლენის მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლება. აი რამდენიმე მათგანი. საწყაო „კილი“ იმავე მნიშვნელობით არის დადასტურებული მართულ ეპოსში<sup>47</sup>; ოსურ ფოლკლორში პოპულარული დარეჯანების ციკლის ონომასტიკა ქართულია<sup>48</sup>. სიუჟეტური მხარე მხედველობაშიც რომ არ მივიღოთ.

ჯუარ-ძუარ გეოგრაფიულ ნომენკლატურაშიც ჩანს დამკვიდრებულად. ოსი ტომონიმისტების მიერ მიკვლეულია რამდენიმე ისეთი სახელი, რომლის გაჩენა ქართველური ენების მასალაზე იყო მხოლოდ შესაძლებელი. დამაჯერებელი მაგალიტები და დასკვნები წარმოდგენილია ა. ცაგაევის მეტად სასარგებლო მონოგრაფიაში „ზრდ. ოსეთის ტომონიმია“. გვიხსენოთ ზოგი მათგანი: უში ძუარა (პუაფთი იუსტ-ძუარ); ავდ ძუარი — „შვიდი ჯუარი“, „შვიდი სალოცავი“, „შვიდი ღვთაება“; მათძუარი — „მათეს ჯუარი“; ძუარიყუ — „წმინდა სოფელი“. „ჯვრის სიფელი“ (შდრ. ქართული „ხატის-სოფელი“ ბერი ეგნატაშვილის თხზულებაში)<sup>49</sup>; ძირიძუარი — „ძირის ჯუარი“; საუ ძუარ — „შვი

<sup>42</sup> ნ. ხიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, 1940, გვ. 20.

<sup>43</sup> Энциклопедический словарь. т. 73, 1903, გვ. 125.

<sup>44</sup> Осетинско-русский словарь. М., 1952.

<sup>45</sup> ვ. აბაევი, დასახ. შრ., გვ. 78; ს. ტოკარევი, დასახ. შრ., გვ. 265.

<sup>46</sup> ვ. აბაევი, დასახ. შრ., გვ. 78.

<sup>47</sup> Памятники, I, 1925, გვ. 90—91.

<sup>48</sup> М. Чиковани, Народный грузинский эпос о приключенном Амрапи, М., 1966, გვ. 181; Памятники, I, გვ. 121.

<sup>49</sup> ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 374.







გახსნიან და სამი რაინდის კვალობაზე სამხელ აბჯარს ამოალაგებენ ქაჩებთან სამოარს.

კიღობნის ეპიზოდი „ვეფხისტყაოსანში“ გაფორმებითაც და შინაარსითაც დაუეიწყარია. იგი ბუნებრივად შედის ცნობიერებაში და ფაბულის განუყოფელ ნაწილად რჩება. რუსთაველის შექმნილი სურათი ბევრი რამით უახლოვდება ზღაპრულ სტიქიას. მათ შორის საერთოა ფანტაზია, პერსონაჟთა რიცხვევანსაზღლოლობა. აღჭურვილობის საგმირო და საომარი ხასიათი, კიღობნის დაცვის წესი და ტაბუირება გარკვეულ დრომდე, ჭაქვ-მუზარადის არაჩვეულებრიობა. იქნებ მაგიურ-ქადოსნური თვისება, რადგან მხოლოდ მათა საშუალებით შეიძლება გრძნეულებით განთქმული მოწინააღმდეგის დამარცხება. პოემაში შესული კიღობნისა და სამი ხელი საჭურვლის ეპიზოდი ფოლკლორში ცნობილი ნაწილაკეული იარაღის სიუჟეტის ინვარიანტულა გამოხატულებათა. წინაპართა ხმალ-მუზარადის დაუფლება გმიროს გამარჯვების პირობათა მოარულად. თეორიული თვალსაზრისით, როგორც ნართულ, ისე მწიგნობრულ ეპოსში საიდუმლო სკივრ-კიღობნის სიუჟეტი ერთი საერთო ზღაპრული ფონდიდან მომდინარედ შეიქმნება მივიჩნიოთ და დასაბუთებაც ვცადოთ. მაგრამ ამ კონკრეტულ სიტუაციაში (სამი გმირი, მათ შორის ერთი მიუცილებლად ჭალი, რჩეული იარაღი, კიღობნის გახსნის ტაბუირება, წარწერა) მინც ვფიქრობთ, რომ ნართულ ეპოსში ლიტერატურული ტრადიციის ექოსთან უნდა გვქონდეს საქმე. ამის დამადასტურებელ საბუთად ისიც შეიძლება გამოვიყენოთ, რომ ოსური ენის საქმრულ და ჩრდილოურ დიალექტებზე ფიქსირებულია ტარიელიანი ანუ ხალხური ვეფხისტყაოსანი — დარეჯანიანთა ეპოსის მეორე თვალსაჩინო ციკლი<sup>82</sup>. უცვლელი პოემის ქების ერთ ობიექტს თამარ მეფის მეუღლე დავით სოსლანი წარმოადგენს. ხოლო დავითი ოსთა სათაყვანებელი პიროვნება იყო მე-12—13 საუკუნეთა მიჯნაზე. რუსთაველის თბულებების ზეპირ ტრადიციაში გადასვლას ეს გარემოებაც უზრუნველყოფდა ჩრდ. კავკასიაში.

ნართული ეპოსი თითოეულ ეროვნულ გამოვლინებაში — ოსური ვერსია იქნება ეს. აღიარებულ, აფხაზური, ქართული თუ სხვა რომელიმე არ წარმოადგენს იზოლირებულ მოვლენას. ყოველი თვალსაჩინო ციკლური ძეგლი ღრუბელივით ისრუტავს შემქმნელი ხალხის სულაერ სამდიდრეს. ფოლკლორულ და ლიტერატურულ ტრადიციას, მხატვრულ კულტურას, სარწმუნოებრივ და საყოფაცხოვრებო მოვლენებს, ცნობრივ ფაქტებსა და ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოს. ყველა ეს ელემენტი ფერმენტებივით საჭიროა დიდი მხატვრული სინთეზისათვის, რომელიც იყო და არის თანამზავარი ეპიკური შემოქმედებისა საზოგადოდ. სახელმწიფოეკილი ნართული ეპოსი ამ საერთო კანონზომიერებას ექვემდებარება. შემადგენელი ელემენტების გამოცალკეებათ შესწავლა არ აზიანებს მთელს, პირიქით, უფრო გვაახლოებს ისტორიულ სინამდვილესთან და გვაცნობს მხატვრული შემოქმედების თავისებური სფეროს შინაგან სამყაროს.

<sup>82</sup> მ. ჩიქოვანი, ამირანის სიუჟეტი კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში, ლიტ. ძეგლნი, IX, 1958, გვ. 355—356; М. Чиковани, Народный Грузинский эпос о прикованном Амраани, Москва, 1966 гв. 181—187.

## იოსებ ლორთქიფანიძე

## ტექსტის ძირითადი წყაროს არჩევისა და „ავტორის ნების“ საკითხები

თანამედროვე ტექსტოლოგიის თეორიის ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემას წარმოადგენს გამოსაცემი ტექსტის ძირითადი წყაროს არჩევისა და მასთან დაკავშირებული „ავტორის ნების“ განსაზღვრა-დადგენას რთული საკითხები.

წინამდებარე ნარკვევის მიზანია საბჭოთა ტექსტოლოგიაში აღნიშნულ პრობლემათა კვლევის ისტორიის განხილვა და იმ დასკვნების წარმოდგენა, რაც დღესდღეობით ათქმის ერთხმადაა გაზიარებული მკვლევართა უმრავლესობის მიერ<sup>1</sup>.

შწერალ-კლასიკოსის თხზულებათა გამოცემისას ტექსტოლოგმა მისთვის ცნობილი ტექსტის მრავალრიცხოვანი ნაბეჭდი და ხელნაწერი წყაროდან უნდა აირჩიოს ერთი. რჩინელივ საფუძვლად დაედება გამოცემას. ამ შენთხვევისათვის არჩეულ ტექსტს ძირითადი ტექსტი ეწოდება (სხვადასხვა ავტორთან მას ჰქვია: ნამდვილი, საბოლოო, დეფინიციური, კანონიკური, ზუსტი, სტაბილური, ავთენტიკური ტექსტი).

ძირითადი ტექსტი უნდა შეირჩეს ტექსტოლოგიური და ლიტერატურათმცოდნეობრივი ანალიზის შედეგად. ტექსტოლოგი აანალიზებს ნაწარმოების ტექსტის ხარისხს. ხარისხიანობის დასადგენად იგი აუცილებლად უდარებს ერთმანეთს ყველა მისთვის ცნობილ ნაბეჭდ და ხელნაწერ წყაროს. როგორც ლიტერატურათმცოდნე, იგი აანალიზებს ნაწარმოების შინაარსს და ნაწარმოების ფორმისა და შინაარსის სახეცეკლილების დასადგენად არსებულ რედაქციას უდარებს სხვა რედაქციას. ნაწარმოების ანალიზის აღნიშნული ორივე სახეობა ერთმანეთთან დიალექტიკურადაა დაკავშირებული. ტექსტის წყაროს შესწავლისას ტექსტოლოგს არ შეუძლია შემოიფარგლოს მხოლოდ ვიწრო, წმინდა ტექსტოლოგიური საკითხებით და ყურადღება არ მიაქციოს ნაწარმოების იდეურ-მხატვრულ შინაარსს. ნაწარმოების შინაარსისა და ფორმის საკითხების უგულვებელყოფა ტექსტოლოგს აუცილებლად მიიყვანს მცდარ დასკვნამდე.

აღნიშნული სამუშაოს ჩატარების შემდეგ ტექსტოლოგის წინაშე დგას ტექსტის ძირითადი წყაროს პრობლემა, ე. ი. საპიროა ისეთი ტექსტის შერჩე-

<sup>1</sup> ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში ამ საკითხების განხილვა-შესწავლა ცოტა ხნის წინათ დაიწყო (იხ. იოსებ ლორთქიფანიძე, გალაკტიონ ტაბიძის თხზულებათა ტექსტოლოგიური საკითხები, თბილისი, 1965, გვ. 136—191; ეთერ შარაშენიძე, ძირითადი ტექსტის წყაროს შერჩევისა და დადგენის საკითხი, კრებული „ტექსტოლოგიის საკითხები“, I, 1970, გვ. 144—158).

ვა, რომელიც უდიდესი სიზუსტითა და სისრულით გამოხატავს ავტორის სათქმელს.

ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებში რუსეთში სამმა ტექსტოლოგმა — მოდესტ გოფმანმა, გიორგი ეინოქურმა და ბორის ტრმაშევსკიმ სცადეს ძველი პრაქტიკოსების მუშაობის გაანალიზება და თავიანთი შეხედულებების გადმოცემა.

1922 წელს გამოვიდა (ორ გამოცემად) მ. გოფმანის წიგნი „პირველი თავი მეცნიერებისა პუშკინის შესახებ“. რომელშიც სამართლიანად იყო მითითებული, რომ დღემდე (ე. ი. 1922 წლამდე) ვერ მოხერხდა კვლევითად პუშკინისეული ტექსტის დადგენა. მ. გოფმანის განცხადებით, „რელაქტორი თვალყურს უნდა ადევნებდეს იმ გარემოებას, რომ პუშკინის ერთპიროვნულ-მხატვრული ნება არ დაირღვეს ვაოეშე ჩარევებისაგან“<sup>2</sup>.

მ. გოფმანმა შემოიტანა ცნება „ავტორის ნება“, რომელიც მისი გაგებით შეუზღუდავია (თვითმპყრობელურია) და წარმოადგენს კანონს რელაქტორისათვის. მ. გოფმანის აზრით, ავტორის ნებას გამოხატავს ნაწარმოების ძირითადი ანუ კანონიკური ტექსტი (გოფმანი არ ასხვავებს ამ ცნებებს), რომელიც უნდა გამოქვეყნდეს<sup>3</sup>.

კითხვანზე — რა არის ძირითადი ტექსტი? — მ. გოფმანი უპასუხებს: „ძირითად ტექსტად უნდა მივიჩნიოთ პუშკინის ნაწარმოებთა ის დასრულებული და საბოლოო ტექსტი, რომელიც მის მიერვე აღიარებულია და რომელიც უკანასკნელად იყო მის თვალწინ ნაბეჭდი გამოცემის თუ ხელნაწერის სახით“<sup>4</sup>. ასეთი მიდგომა, მ. გოფმანის მტკიცებით, მუდმივი და ურღვევია. „უკანასკნელი ნაბეჭდი ტექსტი შეიძლება შეიცვალოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ არ ჩება ეპეის კვალი, რომ ცვლილება ტექსტში (წარსულში) მოხდა ცენზურის მოთხოვნით. ანდა მაშინ, როდესაც ჩვენ ხელთაა პოეტის სუფთა ხელნაწერი, რომელიც უკანასკნელ ნაბეჭდ ტექსტზე გვიანდელ პერიოდს ეკუთვნის“<sup>5</sup>. არავითარი სხვა ცვლილებების შეტანა ტექსტში. მ. გოფმანის აზრით, არ შეიძლება, თუნდაც მასში იყოს კორექტურული შეცდომა, რამდენადაც ეს კორექტურული შეცდომა ავტორის მიერ ნახულია და გასწორებული არ არის. ეს კი ნიშნავს, რომ ავტორის „თვითმპყრობელურ ნებას“ სურდა ყოფილიყო ტექსტში ასეთი შეცდომა და ჩვენ ვალდებულნი ვართ ქედი მოვიხაროთ მის წინაშე. მ. გოფმანის ეს გადაწყვეტილება კატეგორიულია და მასში არავითარი გამოინაკლისი არ არის დასაშვები. მ. გოფმანი იმდენად დარწმუნებული იყო თავისი აზრის სისწორეში, რომ წერდა: „ჩვენი დებულება უკანასკნელი, საბოლოო ტექსტის შესახებ, როგორც კანონიკური ტექსტის საფუძველზე, ითვლება ყველას მიერ მიღებულ აქსიომად და თეორიაში, პრინციპში, არაეის გაუხდია ის სადავოდ“<sup>6</sup>. გოფმანის ამ კატეგორიულმა განცხადებამ გამოაწვია პუშკინოლოგების მკაცრი პასუხი. რამდენადაც მ. გოფმანმა ტექსტის კრიტიკული შესწავლა შეცვალა უკანასკნელი ავტორიზებული გამოცემის მექანიკური განმეორებით.

<sup>2</sup> М. Гофман, Первая глава науки о Пушкине, стр. 56.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 118. ტერმინს „კანონიკური ტექსტი“ ხმარება ახალი დროის ტექსტოლოგიაში უხერხულად მივაჩნია, რამდენადაც იგი არასწორად ესმით: თითქმის ტექსტის დადგენა შესაძლებელია ერთხელ და სამუდამოდ.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 151.

<sup>6</sup> იქვე.

მ. გოფმანის წინააღმდეგ 1923 წელს გამოვიდა ბორის ტომაშევსკი, რომელმაც სტატიაში „სიახლენი პუშკინის შესახებ“<sup>7</sup> გადმოგვცა თავისი მოსაზრებანი ტექსტოლოგიის ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე. „დასაშვებია, — წერდა ბ. ტომაშევსკი, — უწინარეს ყოვლისა, ექვი შეგვეპაროს თვით არჩევის პრობლემის მეცნიერულ ასპექტში დაყენების კანონიერებაში... ხომ უდავოა, რომ ავტორის ყოველი მიმართვა პოეტური ფორმისადმი არის უქვევლი ფაქტი, რომელიც ფიქსირებულია პოეტური დოკუმენტით... სხვადასხვა დროის „შესწორებების“ (უფრო სწორად „ცვლილებების“) არსებობა მოწმობს პოეტის მხატვრულ ცვალებადობას. ჯერ კიდევ არ არის ცნობილი, რომელი სტადია უფრო ძვირფასია ჩვენთვის — პირველი თუ უკანასკნელი... ძალიან გაუბრალოებულთა ქრონოლოგიური კრიტიკით: რაც გვიანდელია, ის უკეთესია... თუნდაც შესწორება გამოიწვიოს გარეშე მიზეზმა (ცენზურამ), თვით ფაქტი გადაშვებებისა რჩება პოეტური შემოქმედების ფაქტად“<sup>8</sup>. მისი აზრით, ყოველ ცალკეულ პოეტურ ფორმას, ავტორის მუშაობის ყოველ ეტაპს ამ ფორმის შესაქმნელად ვაჩნია დაპოუტილებელი მნიშვნელობა და რადგან ეს ასეა, მაშინ უარყოფა ერთი ფორმისა და არჩევა მეორისა გამოცემისათვის არაკანონომიერია.

მ. გოფმანის მიერ შემოტანილ „ავტორის ნებას“ ბ. ტომაშევსკი თვლის „სუსტ მეთოდოლოგიურ ხერხად... როგორ დავადგინოთ პოეტის ნება? რანაირი ანდერძი დავეტოვა მან ჩვენ? ანდა იყო თუ არა ასეთი ერთიანი „კანონიკური ნება“? ნება იცვლებოდა და ყოველი რედაქცია აღნაშნავს ნების ცვალებადობას... არ უნდა იყოს არავითარი არჩევა, არავითარი უპირატესობა“<sup>9</sup>.

1928 წელს ბ. ტომაშევსკიმ გამოსცა „მწერალი და წიგნი (ტექსტოლოგიური ნარკვევი)“<sup>10</sup>. რომელშიაც იგი, კვლავ უარყოფდა თავის წინანდელ წარმოდგენას ლიტერატურული პროცესის შესახებ, როგორც დამოუკიდებელს შემოქმედისაგან. იგი წერდა: „ნაწარმოებს ქმნის არა ერთი ადამიანი, არამედ ეპოქა. იმის მსჯავსად, როგორც არა ერთი ადამიანი, არამედ ეპოქა ქმნის ისტორიულ ფაქტებს. ავტორი მრავალ მიმართებაში წარმოადგენს მხოლოდ ეპოქის იარაღს (საშუალებას). თავის ნაწარმოებში იგი ხშირად იღებს უკვე მზამასალას. რომელიც მას ეძლევა ლიტერატურული ტრადიციით და უცვლელად ქმნის თავისას, ინდივიდუალურს, ე. ი. დამახასიათებელს მისთვის, როგორც ვარკვეული მხატვრული პიროვნებისათვის. შინაგანი ტელულოგია ასეთი გადატანითი ხერხისა ზოგჯერ განისაზღვრება ავტორის განზრახვის გარეშე“<sup>11</sup>. ეს დასკვნები საკვებით შეესაბამებთან იმ დებულებას, რომელიც ბ. ტომაშევსკის

<sup>7</sup> Б. Томашевский, Новое о Пушкине, ж. „Литературная мысль“, 1923, № 1.

<sup>8</sup> „Литературная мысль“, 1923, № 1, გვ. 172. დაყოფა ჩვენია.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 173. დაყოფა ჩვენია.

<sup>10</sup> Б. Томашевский, Писатель и книга, Л., 1928; Издание второе, М., 1959.

<sup>11</sup> Б. Томашевский, Писатель и книга, 1959, გვ. 152; აგრეთვე, Б. С. Нечаева, Проблема установления текстов..., „Вопросы Текстологии“, т. 1, 1957, გვ. 29—88.

ადრე ჰქონდა გამოთქმული: ამოეფარო „ავტორის ნებას... შეუძლებელია, რადგან თვით ავტორი არ არის თავისუფალი თავისი ნაწარმოების მამართ“<sup>12</sup>.

ლაპარაკობს რა ტექსტის კრიტიკაზე, ე. ი. ოპერაციაზე, რომელზედაც მუშაობს ტექსტოლოგი, ბ. ტომაშევსკი უკვე აღარ უარყოფს ტექსტის არჩევის პრობლემის უფლებამოსილებას. იგი საჭიროდ თვლის შეითხველს „მივცეთ ის ტექსტი, რომელიც ყველაზე მეტად გამოხატავს ნაწარმოების მხატვრულ შენობას. ... ის ტექსტი, რომლის მოცემას აპირებდა ავტორი“<sup>13</sup>. დასკვნაში იგი ამბობს: „შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ავტორის უკანასკნელი გადაკეთებანი ყველაზე ზუსტად გადმოგვცემენ ნაწარმოების მხატვრულ შენობას“. მაგრამ იქვე ბ. ტომაშევსკი დასძენს, რომ ეს პრინციპი „თავისთავად იმდენად მექანიცტურია, რომ იგი არ შეიძლება დაედგას საფუძვლად ტექსტების კრიტიკას. ის უფრო პრაქტიკული წესია, რომელიც გამართლებულაა უმრავლეს შემთხვევაში“<sup>14</sup>.

ტექსტის არჩევის საკითხს ბ. ტომაშევსკი უკანასკნელად შეეხო სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მ. გორკის სახელობის მსოფლიო ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ გამართულ ტექსტოლოგიურ საკითხებისადმი მიძღვნილ თათბირზე 1954 წელს (ქ. მოსკოვი, 10—13 მაისი). მან კვლავ უარყო ავტორის ნების პრინციპი (მას მოჰყავს მაგალითი: ჰუშკინმა „გაურილადა“ ვანადაგურა, ჩვენ კი მას ვებუქვავთო). ბ. ტომაშევსკი „ავტორის ნებას“ მიიჩნევს არა საჭირო ცნებად. უფრო მეტიც, მისი აზრით, ამ ცნებას ტექსტოლოგი შეჰყავს „ფსიქოლოგიზმის ტევრში“. ვარდაცვლილი მწერლის ნების ვანსაზღვრა მისთვის „მაგიაა“. ტექსტოლოგიის ძირითადი პრინციპის დადგენა ბ. ტომაშევსკის აზრებდად მიაჩნია: „როგორი ძირითადი პრინციპია ეს, თუკი შეიძლება გამონაკლისის დაშვება? ვანა უშვებენ გამონაკლისს გრამატიკის ძირითად პრინციპებში?“. 1952 წელს ლექციებში ტექსტოლოგიაზე ბ. ტომაშევსკი აღნიშნავდა: „ჩვენში დიდ პატივშია „ავტორის ნების“ ფორმულა. რა არის ავტორის ნება? სადაა ფიქსირებული ეს ნება? ეს ცნება მერყევია, სუფთა აბსტრაქტიული ფორმულაა. არც ბოლო: გამოცემა და არც ავტორგრაფი ყოველთვის არ გამოხატავენ ავტორის ნებას და რომელ „ნებაზე“ უნდა ვილაპარაკოთ ჩვენ?“<sup>15</sup>.

გიორგი ვინოკურმა თავისი ტექსტოლოგიური მოსაზრება ჩამოაყალიბა წიგნში „პოეტური ტექსტის კრიტიკა“<sup>16</sup>. იგი დასაწყისშივე ეკამათება მ. გოფმანს ავტორის ნების საკითხზე. ვ. ვინოკურის მტკიცებით «„პოეტის ნების“ კრიტერიუმს უკავია საერთო ადგილი ტექსტოლოგიურ ლიტერატურაში... ნ. კ. პიკსანოვი გოფმანზე არანაკლებ დაბეჯითებით მიუთითებს პოეტის ნებაზე, როგორც ტექსტის კრიტიკის ძირითად პრინციპზე»<sup>17</sup> და ეს „ნება“ ვ. ვინოკურის აზრით: „იმდენადღე ცვალებადია, როგორც ის ტექსტი, რომელშიც ის თავისთავს ამკლავებს“<sup>18</sup>. ამიტომ არ არსებობს არც ერთი რეალური შემთხვევა,

<sup>12</sup> Б. Томашевский, Новые о Пушкине, гл. 173.

<sup>13</sup> Б. Томашевский, Писатель и книга, 1959, гл. 175.

<sup>14</sup> იქვე.

<sup>15</sup> იქვე, გვ. 272; აგრეთვე, Стенограмма текстологического совещания, М., 1954, 10—13 мая, гл. 357.

<sup>16</sup> Н. О. Винюков, Критика поэтического текста, М., 1927.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 15.

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 16.

რომლის მიხედვითაც შეგვეძლოს მტკიცება, რომ ამა თუ იმ პოეტური ჩანაფიქრის გაფორმება არის ნამდვილად საბოლოო. შემოქმედებითმა სწრაფვამ არ იცის არავითარი საზღვრები, ის არასოდეს არ მშვიდდება. ამიტომ თვით საკითხის დასმა, — აღნიშნავს გ. ვინოკური, — ავტორის ნების შესახებ მ. გოფმანის მიერ არაა სწორი (თუმცა, როგორც „სამუშაო ჰიპოთეზა“, ვინოკურის აზრით, დასაშვებია). ამასთან ერთად გ. ვინოკური შენიშნავს: „გოფმანი ამ საკითხს წყვეტს საესებით დოგმატურად, იმ ტექსტის უკანასკნელი რედაქციის დამოწმებით, რომლის შესახებ ამ შემთხვევაშია საუბარი“<sup>19</sup>. განსაკუთრებით ეკამათება გ. ვინოკური მ. გოფმანს მკაცრი მოთხოვნის — უკანასკნელ ტექსტში შესწორებების დაუშვებლობის გამო: „მ. გოფმანი, რომელიც თავიანთ სტუმს ავტორის ნებას, რაშიც არ უნდა გამოიხატოს იგი, თავისი კეთილსინდისიერებით და წესიერებით იქამდე მიდის, რომ ვერ ბედავს გასწორებას იმ შემთხვევებშიც კი, როდესაც ჩვენ წინ პოეტური შეცდომა კი არაა, არამედ აშკარად სტამბური ან გრაფიკული ხასიათის შეცდომა“<sup>20</sup>.

გ. ვინოკურს არ აკმაყოფილებს მთლიანად არც ბ. ტომაშევსკის ტექსტოლოგიური პოზიცია<sup>21</sup>, მიუხედავად იმისა, რომ ბ. ტომაშევსკის უარყოფითი დამოკიდებულება მ. გოფმანის თეორიისადმი მან გაიზიარა.

გ. ვინოკური ასე აყალიბებს თავის შეხედულებებს: „ფილოლოგიურ მეცნიერებაში დაუშვებელია ვამტკიცოთ: არავითარი მითათებანი ავტორის ნებაზე, უკანასკნელ რედაქციებზე, დანარჩენ მექანიკურ კრიტერიუმებზე და ნორმებზე... არჩევის პრობლემა მეცნიერულად უნდა იქნეს დაყენებული. იგი თანახმაა, რომ უმრავლეს შემთხვევაში უკანასკნელი რედაქცია შეიძლება ნამდვილად წარმოადგენდეს „კანონს“, ე. ი. ყველაზე სრულად და დამთავრებულად განასახიერებდეს ავტორის მხატვრულ ჩანაფიქრს, თანხედეს ავტორის ნებას, მაგრამ ეს კანონიერი რედაქცია უნდა დაექვემდებაროს კრიტიკულ შეფასებას“<sup>22</sup>.

გ. ვინოკურის აზრით, მთავარი მეთოდოლოგიური მოთხოვნაა — „არ დავყვარდნოთ მთლიანად ერთ: რომელიმე რედაქციას“<sup>23</sup>. გ. ვინოკურს მოჰყავს გერმანელი ფილოლოგის ნ. პოსის დებულება: „ტექსტის კრიტიკის მთელი მეცნიერება მდგომარეობს იმაში, რომ ნამდვილობაზე პრეტენზიის მქონე ტექსტიდან რეკონსტრუირებულ იქნეს ნამდვილი, კანონიერი და უტყუარი ტექსტი (PoS N. J., Kritische Studien, გვ. 13)“<sup>24</sup>. ამ დებულებას გ. ვინოკური იღებს სახელმძღვანელო თვალსა და აყალიბებს ტექსტოლოგიის მუშაობის ხასიათს: „იწყებს რა ლიტერატურული ძეგლის შესწავლას, კრიტიკოსი თავის გარშემო ზედან მხოლოდ ნამსხვრევების გროვას, რომელთაგანაც ის ხელახლა აგებს მხატვრულ მთლიანს ცალკეული წვრილმანი ნაირწყაითხვის კონკრეტული განმარტებებისა და ყველა ხელმისაწვდომი წყაროს შეპირისპირების საფუძველ-

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 14.

<sup>20</sup> იქვე.

<sup>21</sup> აღნიშნავია, რომ გ. ვინოკური მსჯელობს ტომაშევსკის შესახებ მხოლოდ მასი პარველი წერილის მიხედვით („Новое о Пушкине“), რაღაც ტომაშევსკის წიგნი გ. ვინოკურის წიგნის შემდეგ გამოვიდა.

<sup>22</sup> გ. ვინოკური, დას.ხ. ნაშრომი, გვ. 44.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 91.

<sup>24</sup> იქვე, გვ. 92—93.

ზე“<sup>25</sup>. მაშასადამე, ყოველგვარი დადგენა კრიტიკული ტექსტისა არის „შეკრება სხვადასხვა ხელნაწერი პირისა და რედაქციისა; ყოველი კრიტიკულად დადგენილი და ნამდვილი ტექსტი არის შენაწერი ტექსტი“<sup>26</sup>.

ბ. გოფმანის, ბ. ტომაშევსკის და გ. ვინოკურის თაობის წარმომადგენელია ბ. ეიხენბაუმიც, რომელიც მათთან ერთად ითვლება საბჭოთა ტექსტოლოგიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად. ბ. ეიხენბაუმს განზრახული ჰქონდა ორმოცწლიანი ტექსტოლოგიური მუშაობის გამოცდილების საფუძველზე დაეწერა ვრცელი ნაშრომი „ტექსტოლოგიის საფუძვლები“. ავტორმა 1953 წელს გამოცემლობას გადასცა თავისი მომავალი წიგნის კონსპექტი. ბ. ეიხენბაუმის უეცრად გარდაცვალების გამო მეცნიერის განზრახვა განუხორციელებელი დარჩა. კონსპექტი შესაძლებლობას გვაძლევს გავეცნოთ ეიხენბაუმის მთავარ დებულებას ძირითადი ტექსტის არჩევის საკითხის შესახებ. იგი ნაწარმოების ძირითად ტექსტად მიიჩნევს ავტორის სიცოცხლეში უკანასკნელად დაბეჭდილ ტექსტს<sup>27</sup>

ავტორის ნების საკითხში ბ. ეიხენბაუმს საწინააღმდეგო პოზიცია უკავია. „ავტორის ნებას“ ის მიიჩნევს „იურიდიულ ცნებად“ და მას თვლის „ზედმეტ უადგილო და დამხლართველ საკითხად“. მისი აზრით. „ლიტერატურული ნაწარმოები არ შეიძლება გავუთანაბროთ არც „სულიერ ანდერძს“, არც პირადი საკუთრების საგნებს, რამდენადაც ის უფრო ხალხის საკუთრებაა, ვიდრე ავტორისა. ამასთან ერთად „ავტორის უკანასკნელი ნება“ თავისი ნაწარმოების ტექსტის მიმართ ჩვეულებრივ უცნობი რჩება. რას შეიძლება ნიშნავდეს ეს წარმოსახვითი „ნება“, თუ ის, უწინარეს ყოვლისა, პარალიზებულია ყოველგვარი ცენზურული აკრძალვებით? საქმე უზრალო ლოგიკაშია: თუ ავტორი ცვლიდა თავის ნაწარმოების ნაბეჭდ ტექსტს, მაშინ ძირითადად უნდა ჩაითვალოს ის ტექსტი, რომელიც ავტორის სიცოცხლეში უკანასკნელად გაჩინდა...“<sup>28</sup>. ასეთია მისი დასკვნა.

ბ. ეიხენბაუმი მოუწოდებს ტექსტოლოგებს — იმისათვის, რომ არ მოექცეით სქოლასტიკოს ტევრში და შეცდომა არ დაუშვათ. „საქიროა გვახსოვდეს, რომ ცხოვრებაში ლოგიკის გარდა არსებობენ ფაქტები, ისე, როგორც გრამატიკაში მუდმივი წესების გვერდით უცვლელად არის ხოლმე გამონაკლისები“ (ეს აზრი ემთხვევა ბ. ტომაშევსკის საბოლოო აზრს). ამ დებულების არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ბ. ეიხენბაუმს ტექსტოლოგია მიაჩნია არა მჭკრეტელობით. არამედ პრაქტიკულ მეცნიერებად. ფაქტების აღრიცხვის გარეშე (ფაქტები კი მრავალმხრივია: ისტორიული, ბიოგრაფიული, პალეოგრაფიული და ა. შ.) სავარაუდოა მძიმე შეცდომის დაშვება. რომ არაფერი ექვეათ ცენზურაზე, რომელიც შესაძლებელია უკანასკნელი გამოცემის დროს უფრო მკაცრი იყო. ვიდრე პირველი გამოცემისას, გამოცემა შეიძლება განხორციელებულიყო ავტორის მონაწილეობის გარეშე, მისი არკონის ან ავადმყოფობის პერიოდში, მისი ნებართვის გარეშე ან გარეშე პირთა ძალდატანების შედეგად?! რა ვუყუთ ბეჭდვის დროს დაშვებულ შეცდომებს. ან ტექნიკურ დაუდევრობებს, რის შედეგადაც სწორად მძიმე კორექტორულ შეცდომებს ვლ-

<sup>25</sup> გ. ეიხენბაუმი, ლსახ. ნაშრომი, გვ. 93.

<sup>26</sup> იქვე, გვ. 9.

ბ. Эйхенбаум, Основы текстологии, В сб. — Редактор М., 1952, гв. 65.

<sup>28</sup> იქვე. დაყოფა ეიხენბაუმისა.

ბულობთ და არა „... ვარიანტებს (როგორც ეს შეუძლია იფიქროს ზოგიერთმა ტექსტოლოგმა). ცხოვრებას ასეთი კითხვები მრავლად შეუძლია გვიკარნახოს და ტექსტოლოგი (თუ ის არ არის პედანტი, მეტაფიზიკოსი და სქოლასტიკოსი) გვერდს ვერ აუვლის მათ“<sup>29</sup>. ბ. ეიხენბაუმი ასკვნის: „უბრალო გადაბეჭდვა ტექსტებისა ავტორის სიციცხლეში განხორციელებული ბოლო გამოცემიდან იმის საფუძველზე, რომ ის ბოლოა, უკანასკნელია („ავტორის უკანასკნელი ნებაა!“) — სრულიად დაუშვებელია“<sup>30</sup>.

ასეთია ის თეორიული შეხედულებანი ძირითადი ტექსტის არჩევის საკითხში, რომელიც გაბატონებული იყო საბჭოთა ტექსტოლოგიაში უკანასკნელ ათეულ წლებამდე. დასახელებული ავტორები ცნობილი ტექსტოლოგები იყვნენ. მათ დიდი შრომა და ენერჯია შეაღიეს კლასიკოს მწერალთა (პუშკინი, ლერმონტოვი, გოგოლი და სხვები) თხზულებების აკადემიური ტექსტების დადგენას, მაგრამ მათ მიერ ტექსტოლოგიის ძირითადი საკითხების გადაწყვეტა ბევრ რამეში დღეს ჩვენ ვეღარ გვაკმაყოფილებს. მათ თეორიულ შრომებშია გადმოცემული შეხედულებანი არ იძლევა შესაძლებლობას, რომ საბოლოოდ ჩამოყალიბებულად მივიჩნიოთ ტექსტოლოგიის თეორიის საფუძვლები.

თანამედროვე ტექსტოლოგია, ეყრდნობა რა ტექსტის მეცნიერულ ანალიზს. თავის მუშაობას საფუძვლად უდებს „ავტორის ნებას“, მაგრამ აშუქებს მას სრულიად სხვაგვარად. საბჭოთა ტექსტოლოგია უპირისპირებს მ. გოფმანისა და ბ. ტომაშევსკის შეხედულებებს დიალექტიკურ პრინციპს, უარყოფს მ. გოფმანის მექანიკურ გაგებას და ეთანხმება გ. ვინოკურის აზრს, რომ ავტორის ნება შეიძლება დაირღვეს: „ჩვენ არ შეგვიძლია დავხუჭოთ თვალი, — წერს ვინოკური. — იმ შემთხვევების მიმართ. როდესაც უკანასკნელი ავტორი იხეხულობს რედაქტორს არ არის ავტორიტეტული. ჩვენ არ შეგვიძლია დავივიწყოთ ყოველგვარი სახის ლაფსუსები... არსებითი გადახვევები, რომლებიც შეიძლება ახსნილ იქნეს: ავტორის ჭანჭრთელობის განსაკუთრებული მდგომარეობით. მისი ტალანტის დაცემით, მსოფლმხედველობაში მკვეთრი შემობრუნებით. სხვადასხვა სახის გარეშე თუ ბიოგრაფიული განზრახვით“<sup>31</sup>. „ავტორის ნების“ აღნიშნული დარღვევები აღვიღად შეიძლება დაშვებულ იქნეს უკანასკნელ ყველაზე ავტორიტეტულ რედაქტორში, ე. ი. ამის გამო ამ რედაქციისადმი მექანისტური მიდგომა, „არის ძირითადი ცოდვა ფილოლოგიური მეცნიერებისა“<sup>32</sup>.

თანამედროვე ეტაპზე ტექსტოლოგია უარყოფს ბ. ტომაშევსკის სკეპტიციზმსაც. რადგან მას არ შეუძლია დაეთანხმოს დებულებას. რომელშიც გატარებულია აზრი, რომ შემოქმედებითს პროცესში „მნიშვნელოვანი არ არის ავტორის ინდივიდუალური ფსიქოლოგია“ და რომ „მრავალ მიმართებაში (ავტორი. — ი. ლ.) წარმოადგენს მხოლოდ ეპოქის იარაღს (საშუალებას)“<sup>33</sup>.

ავტორის ნების საკითხისადმი მხოლოდ დიალექტიკური მიდგომა, მხოლოდ ტექსტის მეცნიერული კრიტიკა იძლევა შესაძლებლობას ეპოვოთ მართებული გზა ძირითადი ტექსტის არჩევის პრობლემის გადაწყვეტისათვის.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 66.

<sup>30</sup> იქვე, გვ. 67.

<sup>31</sup> გ. ვინოკური, დს.ხ. ნაშრომი, გვ. 45. დასოფ: ჩვენსა.

<sup>32</sup> იქვე, გვ. 45.

<sup>33</sup> Б. Томашевский Писатель и книга, гл. 152.



რას წარმოადგენს „ავტორის ნების“ ცნება თანამედროვე ტექსტოლოგიაში? ამ კითხვაზე სწორი პასუხის გაცემამდე საჭიროა, უწინარეს ყოვლისა, მართებული გაგება მწერლის შემოქმედებითი პროცესის არსისა.

ნაწარმოებზე მუშაობის პროცესში ავტორი ისწრაფვის შექმნას ლიტერატურული ნაწარმოები, რომელსაც განსაზღვრული შინაარსი აქვს, რომელიც ასახავს შესაბამის ფორმაში მოქცეულ ავტორის თვალსაზრისს. თავისი შრომის საბოლოო შედეგს ავტორი ერთბაშად როდი აღწევს. შემოქმედებითი მუშაობის პროცესში იგი ცდილობს მონახოს ყველაზე ზუსტი გამოთქმა, გამოსახვის ფორმა იმ შეხედულებათა და აზრებისა, რომელთა მკითხველთან მიტანაც მას საჭიროდ მიაჩნია. ამისათვის ავტორი უარყოფს, უუაგდებს ნაწარმოების ადგილებს. ფრაზებს, ცალკეულ სიტყვებს, რომლებიც, მისი აზრით, ზუსტად ვერ გადმოსცემს ავტორისეულ ჩანაფიქრს; იგი ცვლის მათ სხვა ფრაზებით, სიტყვებით და პასაჟებით. მთელი ეს მუშაობა მთავრდება გარკვეული ეტაპისათვის საბოლოო ტექსტის შექმნით, რომელსაც ავტორი მისაჩნაფიქრის ყველაზე ზუსტ შესატყვისად თვლის და შესაძლებლად მიიჩნევს მის გამოქვეყნებას. ის ვარეშდება, რომ ავტორს შეუძლია გარკვეული დროის შემდეგ დაუბრუნდეს იმავე ნაწარმოებს და შეიტანოს მასში ახალი ცვლილებანი, ძირფესვიანად გადაამუშაოს იგი. არ აუქმებს პირვანდელ რედაქციის მნიშვნელობას.

ტექსტის საფუძვლიანი გადამუშავება, ახალი რედაქციის შექმნა მეტყველებს მხოლოდ იმაზე, რომ დროთა განმავლობაში ავტორი შესაძლებლობას პოულობს უკვე მოთხრობილი ამბის შესახებ მკითხველს ანლებურად მოუთხროს, ე. ი. არსებობს შემოქმედებითი პროცესის ეტაპები, რომლის შედეგადაც იქმნება დამთავრებული ნაწარმოები. ეს ფაქტი დამახასიათებელია ყოველი მწერლის შემოქმედებითი ცხოვრებისათვის. ავტორი მისთვის სასურველ შედეგამდე ერთბაშად არ მიდის; იგი წარმოადგენს დიდი და დამბული შრომის ნაყოფს. შემოქმედებითი პროცესი არ უნდა გავიგოთ მხოლოდ როგორც რაღაც ზეშთაგონება, მოუხელთებელი ადამიანური გონებისათვის, არამედ როგორც შეგნებული, მიზანსწრაფული შრომა. ამით, რა თქმა უნდა, არ გამოირიყნება თავისებური მომენტი შემოქმედებითი პროცესისა, რასაც ჩვეულებრივ შთაგონებას, აღმაფრენას უწოდებენ. შთაგონება აუცილებელი თანაჰზავებია ყოველგვარი შემოქმედებითი შრომისა.

საბჭოთა გამომცემლობის დებულებები მიუთითებენ ავტორის „განსაკუთრებული უფლების“ შესახებ თავის ნაწარმოებზე. „განსაკუთრებულობა“ ითვალისწინებს არა მარტო ავტორის უფლებას — გამოაქვეყნოს თავისი ნაწარმოები, შეიტანოს მასში ცვლილებანი და დამატებანი, არამედ — გადააკეთოს კიდევ იგი სხვა ენარის ნაწარმოებად. საავტორო კანონი კრძალავს გამომცემელი პირებისა და ორგანიზაციების მიერ ავტორის თანხმობის გარეშე ტექსტში რაიმე ცვლილებების შეტანას.

ამრიგად, მხოლოდ ავტორს აქვს უფლება შეიტანოს ცვლილება ტექსტში. თუ ავტორი გარდაცვლილია და საავტორო უფლების ვადა გასულია, გამომცემელთა ძირითად ამოცანას წარმოადგენს დაცვა იმ ტექსტისა, რომელშიაც შემონახულია ავტორისეული ნება. რაიმე გადახვევა ტექსტადან წარმოადგენს კანონის დარღვევას. ავტორი უფლებამოსილია სასამართლოს მეხებით მოითხოვოს ყველა იმ ცვლილების გასწორება, რომლებიც გამომცემელმა თვითნებურად შეიტანა ტექსტში. კანონის მიხედვით საავტორო უფლება ექვემდებარება

რება დაცეას იმ შემთხვევებშიაც კი, როდესაც მის დარღვევასთან არაა დაკავშირებული ქონებრივი ინტერესები<sup>34</sup>. გარდაცვლილი ავტორის ნების დაცვა მეცნიერების ვალია.

ავტორის ნება არ განისაზღვრება მისი პირადი პირველობით. ავტორი, როგორც წვერი ადამიანთა კოლექტივისა, რომელსაც უკავია განსაზღვრული სოციალური პოზიცია, აქვს განსაზღვრული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური იდეალი, გამოხატავს თავისი კოლექტივის შეხედულებებსა და აზრებს. ავტორის ნება საკუთარი ნაწარმოებების მიმართ არის არა გამოვლენა ინდივიდუალური ფსიქიკისა, არამედ შედეგია შემოქმედი ადამიანის შეგნებაზე გარემომცველი საზოგადოების მრავალმხრივი ზემოქმედებისა.

ტექსტოლოგიისათვის ავტორის ნება — ეს არის ავტორის აზრი, რომელიც გამოხატულებას ტექსტში პოულობს. ამიტომ, როდესაც ვლაპარაკობთ ავტორის ნების ხელშეუხებლობაზე. ჩვენ წინააღმდეგი ვართ ავტორის უფლი ტექსტის დამახინჯებისა, როგორც ავტორის ნების დარღვევისა. სწორედ ამიტომ ტექსტოლოგიის ძირითად პრინციპად აღიარებულ უნდა იქნეს ავტორის ნების დაურღვევლობის თეზისი.

დაისმის რთული საკითხი, როგორ გამოვავლინოთ ავტორის ნება? რა სახით, როგორ ფორმაშია დატოვებული ეს „ნება“ ავტორის მიერ? მწერალი ყოველთვის არ ტოვებს ანდერძს თავის ნაწარმოებთა შესახებ. ნაწარმოებების შესწავლის ისტორია ცხადყოფს, რომ ძნელია ტექსტების დაცვის, დაკარგვის, ვარგისიანობის თუ დამახინჯების ყველა ცალკეული შემთხვევის წინასწარ განსაზღვრა. ჩვენამდე მოაღწია მწერალთა მდიდარმა, კარგად დაცულმა არქივებმა. არქივებში დაცულ დოკუმენტურ მასალაში (წერილები, დღიურები, უბის წიგნაკები და ა. შ.) მოპოვება მრავალი საინტერესო წყარო. საიდანაც ჩანს ავტორის დამოკიდებულება ნაწარმოებთან, რედაქტორთან. ცენზორთან (შეიძლება სხვადასხვა ფაქტორის ზეგავლენით მოხდეს პირუცუ — სენსაციური სულ დაიკარგოს ან ჩვენამდე ნაწილმა მოაღწიოს; შეიძლება ნაწარმოები გამოიციეს ავტორის მონაწილეობისა და მისი თანხმობის გარეშე; ზოგჯერ ხელნაწერებში მეგვიდრეთა მიერ ისეთ გადაშლილი ან გადახაზული სიტყვები და სტრიქონები, რომ წაკითხვა შეუძლებელი ხდება). ყოველთაზე ზემოაქმულის გამო ძნელია რაიმე ზოგადი წესის შემოღება ტექსტოლოგიური მუშაობისათვის. XIX და XX საუკუნეების დასაწყისის ტექსტოლოგები ამ სიძნელეთა გამო უარს ამბობდნენ თავიანთი პრაქტიკული მეთოდების განზოგადებაზე. ისინი მიდიოდნენ ემპირიული გზით და ეს ემპირიზმი ნორმალდაც კი შიანდათ. მაგალითად, ს. ვენგეროვი პედანტიზმად თვლიდა ტექსტის არჩევის დროს ყოველთვის ერთი და იმავე პრინციპის გამოყენებას<sup>35</sup>. ს. ვენგეროვის ამ აზრს ეთანხმებოდნენ სხვა ტექსტოლოგებიც. მ. გოდმანის გარდა. მიუხედავად ტექსტოლოგიურ პრაქტიკაში გარკვეული მიდრეკილებისა (რუსეთსა და საქართველოში), ამ საკითხზე არ არსებობდა ერთიანი და სწორი თეორია. ამჟამად მხო-

<sup>34</sup> Собрание законодательства РСФСР, 1928, № 132, ст. 861, § 11, საბჭოთა საავტორო უფლება დამტკიცებულია 1928 წელს. რეგულაციებზე მსჯელობა კანონი არ არსებობდა. შევის რუსეთში კანონმდებლობით გათვალისწინებული იყო შემოქმედის („сознательный“) უფლებათა დაცვა. იხ. Закон печати, М., 1939, რომლის ძირითადი არსი ბედგომარობადა ავტორის მატერიალურ უფლებათა დაცვაში — как имущество благоприобретённое“ (გვ. 206).

<sup>35</sup> Пущихин А. С., Полное собр. соч., под. ред. С. А. Венгерова, т. I, СПб., 1907, გვ. 5—6.

ლოდ ემპირიზმით შემოფარგვლა შეუძლებელია. გამოქვეყნდა რიგი სახელმძღვანელო შრომა, რომლებშიაც ჩამოყალიბებულია საბჭოთა ტექსტოლოგიის თეორიული წინამძღვრები<sup>36</sup>.

უამრავი შემთხვევაა, როდესაც ცალკეული ნაწარმოები დაბეჭდილია რამდენჯერმე. ყოველი ცალკეული ნაბეჭდი წყარო ავტორის ნების გამოხატებულია. ბუნებრივია, დგება საკითხი რომელი ტექსტი უნდა დაიბეჭდოს განსახორციელებელ გამოცემაში?

ავტორის ნების ისეთი ძირითადი მოწინააღმდეგე, როგორც ბ. ტომაშევსკი იყო, აყენებდა თეზისს ნაწარმოების ყველა რედაქციის ნაირწყაითხვის შესახებ: „ყოველი პოეტური ნაწარმოებები შეიძლება იყოს მხატვრული ათვისების ობიექტი. პოეტური შემოქმედების ყოველი სტადია არის დამოუკიდებელი პოეტური ფაქტი. ლექსის ყოველი რედაქცია ასახავს პოეტის შემოქმედებით ჩანაფიქრს“<sup>37</sup>. და შემთხვევითი არ არის, რომ ბ. ტომაშევსკი იქვე იძლევა წინადადებას სიტყვა „გასწორება“ ტექსტისა შეიცვალოს სიტყვით „შეცვლა“: „ხომ ასწორებენ იმას. რაც უარესია, იმით, რაც უკეთესია, ცვლიან ერთს მეორეთი, ტოლფასოვანით. პირველი ლაპარაკობს ავტორის მიერ უფრო შესაფერისი სიტყვის არჩევაზე ნაცვლად უხეირო, ცუდი სიტყვისა, ხოლო მეორე მხოლოდ ავტორის არამყარობაზე. მის „მხატვრულ ცვალებადობაზე“<sup>38</sup>. ბ. ტომაშევსკისათვის პირველის ადარება ნიშნავს დაემოხრის ტექსტის არჩევია აუცილებლობას, ხოლო მეორე იძლევა უფლებას უარყო არჩევანი და ამტკიცო, რომ შემოქმედების ყველა სტადია, ყველა რედაქცია ტოლფასოვანია როგორც „პოეტური ფაქტი“. ტექსტის არჩევის მომხრენი, ტომაშევსკის აზრით, ემყუდრებიან ერთგვარ ჩიხში, რომელსაც ქმნის ავტორის ნების საკითხი. რომელი ტექსტი ავირჩიოთ. თუკი ავტორმა დაგვიტოვა ამდენი დოკუმენტი, თუ ყოველ მათგანში გამოხატულია ავტორის ნება? ბ. ტომაშევსკის მიხედვით: „ყველა ნება ერთნაირია და არჩევა რომელიმე მათგანისა არ შეიძლება“<sup>39</sup>.

დღესდღეობით, ტექსტოლოგიისათვის ცხადია, რომ არჩევა შეიძლება და საჭიროა. თუ ავტორის ნების საკითხს მიუვდებთ მეცნიერული პოზიციებიდან. მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ არა უბრალოდ მწერლის შემოქმედებითი ნება (გეგმები, მონახაზები, შენიშვნები, შავები და მსგავსი სხვა მასალა) და მით უმეტეს არა „ნება“ საერთოდ როგორც ქვეცნობიერა არე შემოქმედებითი ფსიქოლოგიისა, არამედ კონკრეტული ტექსტის მიმართ მწერლის უკანასკნელი ნება. „ელაპარაკობთ რა „მწერლის უკანასკნელ ნებაზე“ როგორც ძირითად პრინციპზე. რომლითაც ხელმძღვანელობს ტექსტოლოგი. აღნიშნავს ვ. ნეჩაევა, — საჭიროა მივუთითოთ. რომ აქ მხედველობაშია არა მწერლის „ნება“ აღებული საზოგადოდ, მწერლის შემოქმედებითი ძიებისა და განზრახვის მნიშვნელობით, არამედ მისი სრულიად კონკრეტული ნება“<sup>40</sup>. რა არის „უკანასკნელი ნება“? ნაწარმოების ტექსტის ყოველი ახალი

<sup>36</sup> მაგალითად: -Вопросы текстологии, I—IV, 1957—1967. -Основы текстологии, М., 1962; Д. С. Лихачев, Текстология, М.-Л., 1962; Е. Прохоров, Текстология, М., 1966; С. А. Рейсер, Палеография и текстология нового времени, М., 1970; „ტექსტოლოგიის საკითხები“, წ. I, თბ., 1970; „ტექსტოლოგიის საკითხები“, წ. II, თბ., 1971.

<sup>37</sup> Б. Томашевский, Новое о Пушкине, зб., 172.

<sup>38</sup> იქვე.

<sup>39</sup> Б. Томашевский, Писатель и книга, 1959, зб., 273.

<sup>40</sup> В. С. Нежданова, Проблема установления текста в изданиях литературных произведений XIX и XX веков, Вопросы текстологии, I, М., 1957, зб., 37.

შესწორება-ცვლილების ცდა ადასტურებს, რომ ავტორი ცდილობს მისთვის დამაკმაყოფილებელი რედაქციის შექმნას. გამოხატვის ამ წესიდან იშვიათია. ნაწარმოებებზე მუშაობის გარკვეულ ეტაპზე, ავტორის ჩარევა ტექსტში წყდება (შეიძლება იმიტომ, რომ ავტორს უკვე აკმაყოფილებს მიღწეული, ან იმის გამო, რომ ეკარგება ინტერესი ნაწარმოებისადმი, მას ახალი ჩანაფიქრი აწვალავს, მისი მწერლური „მე“ ამ ახლის სფეროში ტრიალებს, ან ბოლოს იმიტომაც, რომ ავტორის გარდაცვალებით წერტილი ესმება მის შემოქმედებითს პროცესს). ამრიგად, წყდება თანმიმდევრული გამოვლინება ავტორის ეული ნებისა და რჩება ნაწარმოების ის ტექსტი, რომელიც შემოინახავს ავტორის უკანასკნელ ნებას.

დღემდე ტექსტოლოგიაში „ავტორის უკანასკნელი ნება“ შეისწავლება მხოლოდ როგორც ფორმალური პრინციპი, როგორც იურიდიულა კანონი (ე. პროხოროვის მიხედვით — Lex)<sup>41</sup>. ე. პროხოროვის ასეთი შეხედულება. ცხადია. არ არის სწორი.

ავტორის ნებასთან დასაშვებია ორგვარი მიდგომა: 1. მეცნიერული, რომლის დროსაც ჩვენ ესწავლობთ ავტორის ნების შემოქმედებითს ისტორიას, ან 2. ფორმალურ-იურიდიული, რომლის დროსაც ჩვენ გამოცემის პრაქტიკული მიზნებისთვის ამა თუ იმ ტექსტს ეთვლით ავტორის უკანასკნელი ნების ამსახველად. ზოგჯერ მას თითქოსდა ნოტარიალურად შემოწმებულ ანდერძად ვუღებთ.

ავტორის ნების განვითარების შესწავლა გაცილებით ძნელია, ვიდრე ავტორის ნებისადმი როგორც ტექსტის არჩევის ფორმალური პრინციპისადმი მიდგომა. მხოლოდ ავტორის ნების განვითარების მეცნიერულ შესწავლას შეუძლია მოგვეცეს ტექსტის არჩევის საიმედო კრიტერიუმი. განა ფაქტის წინაშე არა ვდგავართ, როდესაც ვკამათობთ ლ. ტოლსტოის „ომისა და მშვიდობის“ რომელი ტექსტი შეგიძლია მივიჩნიოთ ძირითად წყაროდ? რა შეუძლია გადაწყვიტოს ამ კამათმა? აქ იურიდიული მომენტი უაღრესად არასაიმედოა. ცნობილია, რომ ლ. ტოლსტოის „უკანასკნელი ნება“ ამ რომანის წინააღმდეგ იყო მიმართული. კამათი შეიძლება გადაწყდეს მხოლოდ „ომისა და მშვიდობის“ ტექსტის შექმნის ისტორიის მეცნიერული შესწავლის. მისი ავტორის სიცოცხლისდროინდელი გამოცემების. მწერლის ყველა შემოქმედებითი თუ არაშემოქმედებითი ჩანაფიქრის გათვალისწინების საფუძველზე.

ავტორის ნება, უპირველეს ყოვლისა, ავტორის განზრახვებია. ამ რთული „განზრახვების“ შესწავლა არ შეიძლება ავტორის სიცოცხლეში უკანასკნელად დადგენილი ტექსტით. მწერლის უკანასკნელი ნება უნდა დადგინდეს მთელი სისრულით და შეფასდეს ტექსტის არჩევის თვალსაზრისით.

თუ ტექსტის შემდგომი ცვლილება-შესწორებანი, საფუძვლიანი გადაკმუშება ემსახურება ნაწარმოების სრულყოფას, მაშინ გასაკვებია ავტორის მისწრაფებაც. ამ შემთხვევაში ტექსტის შესწავლა ლოგიკური დასკვნა იქნება ავტორის უკანასკნელ ნებაზე. ავტორის უკანასკნელი ნების ძიება არ უნდა დაექვემდებაროს ფორმალურ-იურიდიულ პროცედურას, რამდენადაც არსებობს განსხვავება იურიდიულ და ტექსტოლოგიურ პროცედურათა შორის.

<sup>41</sup> Е. Прохоров, Предмет, метод и объем текстологии как науки, журнал „Русская литература“, 1965, № 3, стр. 152—154.

უკანასკნელი ავტორისეული ნება უმრავლეს შემთხვევაში ვლინდება ქრონოლოგიურად. ეყრდნობა რა ზემოაღნიშნულს, ტექსტოლოგია საკვიროდ ცნობს, რომ ტექსტოლოგი ვალდებულია შეისწავლოს ავტორისეული ნების ყველა გამოვლინება, განსაკუთრებით უკანასკნელი, როგორც ავტორისეული ჩანაფიქრის ყველაზე უფრო შესაბამისი ტექსტი. ასეთ ტექსტს ეწოდება ნაწარმოების ძირითადი ტექსტი. სწორედ ეს ტექსტი უნდა დაუდოს საფუძვლად ტექსტოლოგმა თავის მუშაობას ახალი გამოცემის მომზადების დროს.

ავტორის ნება ურღვევია — ასეთია ტექსტოლოგიის ძირითადი პრინციპი<sup>42</sup>.

## И. ЛОРДКИПАНИДЗЕ

### ВОПРОСЫ ВЫБОРА ИСТОЧНИКА ОСНОВНОГО ТЕКСТА И «ВОЛИ АВТОРА»

#### Резюме

Проблема выбора источника основного текста и вопрос о «воле автора» в современной текстологии имеет первостепенное значение. В грузинской научной литературе данная проблема мало разработана.

Целью настоящей очерка является рассмотрение истории проблемы выбора источника основного текста и «воли автора» в советской текстологии (М. Л. Гофман, Н. К. Пиксанов, Г. О. Винокур, Б. В. Томашевский, Б. М. Эйхенбаум, Д. С. Лихачев, В. С. Нечаспа, Е. И. Прохорова, С. А. Рейсер и др.) и изложение тех выводов, которые на сегодняшний день пользуются поддержкой большинства исследователей истории текста.

Рассмотрение проблемы выбора источника основного текста показывает, что решение ее в общем виде сводится к выявлению «последней воли автора» в абсолютном и хронологическом понимании.

<sup>42</sup> როდესაც ტექსტოლოგი მწერლის არქივში ეძებს ნაწარმოების შავებს და აქვეყნებს მათ, ამით იგი არ არღვევს ავტორის შემოქმედებითს ნებას; მაგრამ თუ ავტორის მიერ გამოქვეყნებულ ან გამოსაქვეყნებლად განკუთვნილ ტექსტში ტექსტოლოგის მიერ შეთხზებულად შევლილია თუნდაც ერთი სიტყვა (იმ შემთხვევაშიც კი თუ ეს ცვლილება შესრულებულია შავი ან სხვა ხელნაწილიდან), ჩვენ ვლაპარაკობთ ავტორის შემოქმედებითი ნების უარღვევად. საილუსტრაციოდ მრავალი მაგალითის მოტანა შეიძლება. აქ დავყვარდეთ ერთი, პოლიტიკური ნაგალითის ჩვენებით: ნ. ბარათაშვილის 1968 წლამდე არსებულ ყველა გამოცემაში ლექსის „ფიქრი მტერის პირას“ ერთ-ერთი სტრიქონი (ავტორის ბოლო ხელნაწერი ავტოგრაფის წაკითხვის საფუძველზე) იბეჭდებოდა „თვითონ შევნიც უძღვევანი“ (სიტყვა — უძღვევანი“ ერთ ხელნაწერში იკითხებოდა „მებრძოლენი“, რომელიც დაწინაურებული და გადახზულია პოეტის მიერვე), 1968 წელს გამოცემულ ნ. ბარათაშვილის „თხზულებამა“ (გვ. 95) აღდგენილი და დაბეჭდილია პოეტის მიერ დაწინაურებული სიტყვა, რითაც უდაოდ დარღვეულია ავტორის შემოქმედებითი ნება. გამოცემებმა პ. ინგოროყვამ იტყა, რომ ის ამანაწევებს (მისი სიტყვით „აღვენს“) ტექსტს, რაზედაც მტყუყველებს მისივე შენიშვნა: „აღდგენ-ში... პირველი წაკითხვა „მებრძოლენი“, შემდეგ გადასწორებულა „უძღვევანი“ (გვ. 259, სქ. 3). ასეთი დამახინჩებებს მოტანა ამ გამოცემადან (განსაკუთრებით პოეზიდან „ბედი ქათლი-სა“) მრავლად შეიძლება.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
მ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის  
ინსტიტუტმა)

## ნორა კობინოვი

## იოანე ბაგრატიონის ენის სტილისტიკური თავისებურებანი

იოანე ბაგრატიონი XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნის ცნობილი ქართველი მწერალი, მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწეა. მის თხზულებებში რელიგიურადაა ასახული აღნიშნული პერიოდის საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრება, ხოლო ენა ამ თხზულებებისა წარმოგვიდგენს ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების გარკვეულ საფეხურს და ამ საფეხურისთვის დამახასიათებელ ძირითად ენობრივ ტენდენციებს.

უ მ თ ა ე რ ე ს ი ზ ო გ ა დ ი ხ ა ს ი ა თ ის ს ტ ი ლ უ რ ი თ ა ე ი ს ე ბ უ რ ე ბ ა, რომელიც ყურადღებას იქცევს იოანე ბაგრატიონის ენის განხილვისას. არის ის, რომ მწერალი გვევლინება ნაირსტილოვანი ლიტერატურული ენის თეორიის მიმდევრად და მის პრაქტიკულად განმასხორციელებლადაც. რელიგიურ სურათს გვიჩვენებს ამ მხრივ მხატვრულ-ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „კალმასობა“. მასში მოცემულია სხვადასხვა ლიტერატურული ენარის ამსახველი სიუჟეტები და თითოეულ მათგანში შესაბამისად სამი სტილის — „მაღალი“, „სამუალო“ და „მდაბიური“ მეტყველების ნიმუშები. ანალოგიური ვითარებაა აგრეთვე მის სახე თხზულებებშიც.

იოანე ბაგრატიონის თხზულებათა ენის სხვა კონკრეტული ხასიათის სტილური თავისებურებანი ამ ზოგადი ნიშნის ფონზე უნდა განვიხილოთ: რაკი სხვადასხვა მწერლის წერის მანერა ანუ სტილი ამა თუ იმ ენარის შესაბამისად, ცხადია, სხვადასხვა იქნება ენობრივ სამუალებათა სისტემებიც, რომელთაც იყენებს იგი თავის თხზულებებში.

სანამ შევეუდგებოდეთ აღნიშნული ორი ტენდენციის შესაბამისად ენობრივ სამუალებათა ორი განსხვავებული სისტემის ანალოზსა და ილუსტრაციას, საჭიროა გაირკვეს, თუ რა თეორიული წინამძღვრები მოეპოვება იოანე ბაგრატიონის ამგვარი ნაირსტილოვანი წერის მანერას, რა ისტორიული საფუძვლები გააჩნდა ქართულ სინამდვილეში მის თეორიულ შეხედულებებს.

თავისი კალმასობისეული ქართული გრამატიკის ერთ-ერთ თავში, რომელსაც ეწოდება „მეჭმნიერებისათვის აღნაქუსისა“, იოანე ჩამოთვლის წესებს, რომელთაც უნდა ემყარებოდეს მკითხველი და მოსწავლე მეტყველებისას. ერთ-ერთი წესია: „სიტყუანი ყოველთვის აჰმჰსგავსო სიტყუჭმბთა და მჰაძ ექმნა ბეჭმლთა მწერალთა დაკეჭმცითა ლექსთათა, ვა პეტრიწი და ეფრემ ასური, ხ ახალში ანტონი კათალიკოზი“<sup>1</sup>.

ზემოთქმულიდან კარგად ჩანს, რომ იოანე ბაგრატიონი უშუალოდ ასახელებს თავის ლიტერატურულ წინაპრებს წერიტს მეტყველებაში. ესენი არიან:

<sup>1</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის ცნობილი, № 720, 96წ.

ეველ მწერლობაში იოანე პეტრიწი, ეფრემ ასური, ხოლო ახალში — ანტონ კათალიკოსი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ იოანე პეტრიწი დიდ ავტორიტეტს წარმოადგენდა ანტონ კათალიკოსისთვის, რომელსაც ეკუთვნის ცნობები იოანე პეტრიწის (ჰიმპიმელის) ბიოგრაფიიდან<sup>2</sup>. ასევე კარგად იცნობს მას იოანე ბაგრატიონიც. „კალმასობაში“ იოანე გვაწვდის საინტერესო ცნობებს იოანე პეტრიწის — ჰირკიმელის (resp. ჰიმპიმელის) ბიოგრაფიიდან და ახასიათებს მას როგორც ბერძნული და ქართული ენების „ხედმიწეენილ“ მცოდნეს, რომელმაც „მრავალნი კეთილნი სწავლანი დათესა ერთა შორის და მრავალნი წმიდათა ცხოვრებანი გარდამოიღო და კეთილასა ცხოვრებითა განვლო წელნი თვისნი“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, აგრეთვე, რომ იოანე პეტრიწი — XII საუკუნის ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი — თავის ორიგინალურსა თუ ბერძნულიდან ნათარგმნ თხზულებებში მიმართავდა თავისებურ ხელოვნურ ფორმებს და ამ თვალსაზრისით მისი ენა გამოირჩეოდა თანამედროვეთაგან.

იოანე პეტრიწის თხზულებათა ენის თავისებური სტილი გამოწვეული იყო ბერძნულ დედანში არსებული მაღალი აზროვნებითი კატეგორიების აღმნიშვნელ ტერმინთა სიუხვით. იოანეს თვითონ უხდებოდა ბერძნულ ფილოსოფიურ ტერმინთა თარგმნა. ამ მიზნით იგი ხშირად მიმართავდა ქართული ენის ბუნებისათვის შეუფერებელ ხელოვნურ ფორმებს, „თავისებურებათა ეს კომპლექსი ქმნის იოანე პეტრიწის თვითმყოფად სტილს, ამიტომაც მისი ენა ცნულად გასაგები და ზოგჯერ ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას ტოვებს“<sup>3</sup>.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იოანე პეტრიწი ბერძნულ ფილოსოფიურ თხზულებათა თარგმნისას ყოველთვის ქართული ენის მარაგიდან გამოდიოდა და შემოქმედებითად უდგებოდა მას, ხოლო ასეთი შემოქმედებითობა ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას ქმნიდა<sup>4</sup>.

მოვიტანთ რამდენიმე ნიმუშს: „რამეთუ იყოა და იყოსი განეყოფვიან ურთიერთას, ხოლო თუ ერთ და იგივე იყოა და იყოსი. არ ვინაჲ ევნოს მას წარსვლასა შორის ეამისასა“ (თხზ., ტ. I, 37, 17). ასევე ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას ტოვებს მის მიერ შეთხზული ტერმინები: მცნობელობა, უმოქვენობა, რაჯომობა, მიდმოგონება, ქუეობა და მისთ.<sup>5</sup>

იოანე პეტრიწის ამგვარს შემოქმედებითს დამოკიდებულებას ქართული ენის ნორმებისადმი გარკვეული ზეგავლენა უნდა მოეხდინა მომდევნო თაობების თეორიულ შეხედულებებზე. ამ გავლენას ხელს უწყობდა აგრეთვე ის დიდი ავტორიტეტიც, რომლითაც სარგებლობდა იოანე პეტრიწი როგორც თავისი დროის საზოგადო მოღვაწეთა შორის, ისე საერთოდ ქართული მეცნიერული აზროვნების ისტორიაში თავისი ბრწყინვალე ორიგინალური და ნათარგმნი

<sup>2</sup> იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა. გამოკლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო იოანე ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 17.

<sup>3</sup> დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ენის თავისებურების ზოგი საკითხი, „მნათობა“, 1966, № 2, გვ. 155.

<sup>4</sup> ნ. კეკელიძე, იოანე პეტრიწის ენის საკითხისათვის, ისე შრომები, ტ. 51, 1953, გვ. 243.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 445, 253.

თხზულებებითა თუ კომენტარებით. ერთი რამ ცხადია, იოანე პეტრიწის რაგორც ფილოსოფიური ნააზრევი, ისე თხზულებათა ენა და სტილიც მოსაწონი და მისაბაძია ანტონ კათალიკოსისა და მისი სკოლის წარმომადგენელთათვის; „ათ შორის უნდა ვიგულისხმეთ იოანე ბაგრატიონიც.

მეორე დიდი ავტორიტეტი, რომლის თხზულებათა ენა და სტილიც იოანე ბაგრატიონმა თავისი თხზულებების მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის წერითი მეტყველების ეტალონად გაიხადა, არის ანტონ კათალიკოსი. იოანე ანტონის „მიმბაძველად“ აცხადებს თავს. აი, რას წერს იგი: „რადგან კეთილისა საქმისა მიბაძუა კეთილ არს, ამისთვის მობაძაჲ ვექმენ მეცა უწმინდესობასა მისსა პირველ ანტონის, პატრიარხსა, კათალიკოსს, ბიძასა ჩუქსსა თვისსა აჲ ყოფის (იგულისხმება ქ. პეტერბურგი. — ნ. კ.) უამსა“<sup>6</sup>.

ანტონისადმი მიძღვნილ ლექსში იოანე მას იხსენიებს როგორც ბრძენს, ისტორიკოსს, ლეთისმეტყუტელსა და გონებანათელს:

„მან ყ“დ ბრძენმან, გონება ნათელ ვრცელმან.

მკვერ გამომთქმელმან, მსმენელთ სატკობრად მთხუზუტლმან,

შრომა ყო მცდელმან, გულითად მომწადნელმან,

რათა ნათელ ჰსცეს ქართუტლთა სიბრძნის მზემან.

მისგან მდინარე წყარო მშუტენ მეტყუტლებისა

მოკამკამეობს, მომდინარეობს წყალობით.

რათა მიმორწყოს ველნი მკენარ უმეცრულნი

და განმანგულ ჰყუტნეს ეკალნი მამთენი მათნი

ოომელთა ექმნა ანტონის ჴელი ნამგლად“<sup>7</sup>.

ანტონ კათალიკოსის ცნობილი თეორია „სამი სტილის“ შესახებ, რომელიც ჩამოყალიბებულია მისი „ღრამმატიკის“ პირველ რედაქციაში (1753 წ.) და რომელსაც იგი ეზიარა მხითარ სებასტიელს სომხური გრამატიკის მეშვეობით<sup>8</sup>, იოანე ბაგრატიონს არა აქვს გადმოტანილი თავის საგრამატიკო თხზულებებში, თუმცა იგი ამ თეორიას რომ კარგად იცნობდა, ჩანს მთელი მისი შემოქმედებიდან.

მეორე მხრივ, იოანე ბაგრატიონის ენის სტილურ თავისებურებათა წყარო უნდა ვეძოთ არა მარტო იოანე პეტრიწისა და ანტონ კათალიკოსის თხზულებათა ენაში. როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, ნაარსტილოვანი ლიტერატურული ენის თეორია ფართოდ იყო გავრცელებული და მიღებული ყველგან ჴერ კიდევ ადრე, სანამ ანტონ კათალიკოსი გამოვიდოდა სამოღვაწეო ასპარეზზე. „ამ ტენდენციამ სალიტერატურო ენის სფეროში უფრო ადრე იჩინა თავი“<sup>9</sup>.

სულხან-საბა ორბელიანის ენის შესწავლამ ცხადყო, რომ სტილის თვალსაზრისით ყველა მისი ნაწარმოები ერთგვარი არაა: საგოძნობლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, ერთი მხრივ. საბას „სწავლანი“ და „სატყვის კონა“, ხოლო, მეორე მხრივ, „სიბრძნე სიცრუისა“ და „მოგზაურობა ევროპაში“. ამგვარი სტილებრივი სხვაობა საბას თხზულებებს შორის აიხსნება იმ ორი მძლავრო

<sup>6</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის S ფონდი, № 1151, 5r.

<sup>7</sup> იქვე.

<sup>8</sup> ე. ბ ა ბ უ ნ ა შ ე ი ლ ი, ანტონ პირველი და ქართული გრამატიკის საკითხები, თბ., 1970,

გვ. 232.

<sup>9</sup> ქ. კ ლ მ შ უ რ ი ძ ე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის კრიტიკის ისტორიიდან, თბ., 1958, გვ. 238.



ტენდენციით, რომელმაც თავი იჩინა ქართულ ენაში მე-17—18 საუკუნეებში. ეს ტენდენციებია, ერთი მხრივ, ენის გახალხურებისაკენ მიდრეკილება და მის საპირისპიროდ ტენდენცია არქაულ ნორმათა აღდგენისა და სალიტერატურო ენის უნიფორმაციისა. რომლის ყველაზე აშკარა გამომხატველი სულხან-საბა ორბელიანი იყო<sup>10</sup>.

სულხან-საბა ორბელიანი თავის თხზულებებში არა მარტო მიმართავს ნაირსტილოვანი წერის მანერას, არამედ ერთგან თეორიულადაც კი განასხვავებს ამ ორგვარ სტილს წერითს მეტყველებაში, კერძოდ, „სამღვდელისა“ და „მსოფლიო“ ენას<sup>11</sup>, იფულისხმება საეკლესიო და საერო შინაარსისათვის განკუთვნილი ორი სხვადასხვა სახის თხზულებათა ენა.

ნაირსტილოვანი ლიტერატურული ენით წერის ნიმუშები დასტურდება აგრეთვე ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსვლაში“, რომელიც დაიწერა 1757 წელს. იეგლის სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო ნაწილი დაწერილია მაღალფარდოვანი, მძიმე. მოუწველი ენით, რომელსაც ახასიათებს ლექსიკური არქაიზმები და არქაული სინტაქსური კონსტრუქციები, ხოლო მოგზაურობის შესახებ მსჯელობა წარმოდგენილია შედარებით უფრო მარტივი, სადა მეტყველებით. რომელსაც აშკარად ემჩნევა ცოცხალი სალაპარაკო ენის გავლენა. ნაირი სტილით წერს ტიმოთე გაბაშვილი სხვა თხზულებებშიც<sup>12</sup>.

ანალოგიური სურათია იოანე ბაგრატიონის თხზულებებშიც: ანტონისეული არქაიზებული მძიმე ხელოვნური მეტყველების გვერდით. რომელიც მისი „ღრამმატიკის“ ენას მოგვაგონებს, წარმოდგენილია ხალხური, სადა, სასაუბრო მეტყველების ნიმუშებით, რომელიც ახალი ქართული ენის ბუნებრივი განვითარების სიბრტყეზე იმყოფება.

თუ იოანე ბაგრატიონის ე. წ. არქაიზებულ მეტყველებაში უდავოა ანტონის თეორიული შეხედულებებისა და თხზულებათა ენის აშკარა მძლავრი გავლენა, სამაგიეროდ სასაუბრო მეტყველება ახალი ქართული ენის განვითარების გარკვეულ საფეხურს ასახავს და თავისი ხალხურობითა და სისადავით სულხან-საბა ორბელიანის პროზის შედეგების — „სიბრძნე სიცრუისას“ და „ევეროპაში მოგზაურობის“ ენის გვერდით შეიძლება დავაყენოთ.

ამრიგად, იოანე პეტრიწის, ანტონ კათალიკოსისა და მის მოწაფეთა გვერდით იოანე ბაგრატიონის ლიტერატურულ წინაპრებად ენის სფეროში შესაძლებელია დავასახელოთ აგრეთვე სულხან-საბა ორბელიანი და მასთან ერთად ახალი ქართული სალიტერატურო ენის საბოლოოდ დამამკვიდრებელი სხვა მწერლებიც. ისეთი მაღალი რანგის მწერალსა და მეცნიერს, როგორც

<sup>10</sup> ივ. გიგინეიშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის ენისათვის, საიუბილეო კრებულ., 1959, გვ. 41.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 41—42.

<sup>12</sup> იხ. ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსვლა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და საიუბილეო დაურთო ელ. მერტველმა, თბ., 1956, გვ. 157—158.

თუმცა ეერ გავიზარებთ პატივცემული მკვლევრის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „მიმოსვლის“ ენაში დადასტურებული ნაირსტილოვანი წერის მანერა ასახავს ანტონის „სამი სტილის“ თეორიამდელ ვითარებას (იხ. გამოკვლევა, გვ. 157). ცნობილია, რომ ანტონის გრამატიკის პირველი რედაქცია, რომელშიც აღნიშნული თეორია ჩამოყალიბებული, ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს (1753 წ.) „მიმოსვლის“ ტექსტს (1757 წ.). ასე რომ, ტიმოთე გაბაშვილს, ანტონის თანამედროვესა და თანამოკალმეს, შესაძლებელია სკონდოდა და გეოუკალისწინებინა თავის თხზულებებში ანტონის თეორიული დებულებები ნაირსტილოვანი ლიტერატურული ენის შესახებ.

იყო იოანე ბაგრატიონი თავისი დროისათვის, და მით უმეტეს „მცირე უწყებ-  
ზის“ ავტორს არ შეიძლება კარგად არ სცოდნოდა ძველი, გარდამავალი  
ეპოქის ქართული მწერლობის მნიშვნელოვან წარმომადგენელთა თხზულება-  
ნი, არ გაეთვალისწინებინა მათი ენა და სტილი წერითი მეტყველების პრო-  
ცესში.

მაგრამ იოანე ბაგრატიონი სამი სტილის თეორიის საკითხებშიც კი არ  
ყოფილა ანტონისა და მისი სკოლის ბრმა მიმდევარი და მიმბაძველი. თუ ან-  
ტონისათვის „დაბალი სტილი არსებობდა მხოლოდ თეორიულად, პრაქტიკუ-  
ლად კი იგი მოითხოვდა მძიმე, მწიგნობრული ენით წერას“<sup>13</sup>. იოანე ბაგრა-  
ტიონის თხზულებებში პრაქტიკულადაა წარმოდგენილი როგორც „მაღალი“  
და „საშუალო“ სტილის, ისე ცოცხალი ხალხური მეტყველების ე. წ. „დაბაბუ-  
რი სტილის“ ნიმუშებიც.

წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ წმინდა ენათმეცნიერული თვალსაზრისით  
მაღალი და საშუალო სტილის მეტყველება არსებითად ერთგვარია და ისინი  
შესაძლებელია გაერთიანდეს ერთი სახელწოდების ქვეშ — „არქაიზებული“  
ანუ მაღალ ფარდოვანი სტილის მეტყველება. ამდენად  
საანალიზოდ უფრო მარტივი და მოსახერხებელი იქნება ერთმანეთს დაუ-  
პრისპიროთ არა სამი, არამედ ორი სხვადასხვაგვარი ტექსტი — არქაიზე-  
ბული და სასაუბრო. მოვიტანთ საილუსტრაციო მასალას თითოეული  
სტილისათვის.

1. არქაიზებული სტილის ნიმუშები გვაქვს უმთავრესად პოე-  
ზიაში. აქ დავასახელებთ იოანე ბაგრატიონის თარგმანს დერკაეინის ლექსისა  
„დმერთი“<sup>14</sup>. მოგვაქვს ნაწყვეტები:

„ჴა სივრცითა ყოველ კეროდ შინა გჴვრეტ დაუსრულებასა.

ცხოველთ მოძრაობათა და მათსა ნივთებობასა,

წინაჩრობას დროთასა და უკუნ უკუნობასა

და უკორცოდ სამგუამოვნებით გიწოდ დიდსა ლეთაებასა“ (1v).

„სამართლით რაცხე საპიროდ მიცემად თავის თვისისა,

რათამცა მოჴკჴდღე უკუდავი ხსნად ადამიანთ ტომისა,

განვლე ქვეყნისა უფსკრული და ბჴეცა ჯოჯოხეთისა

და დაჴხსენ სიკვდილი უკვდავმან მუნ მყოფობასა ადამისა“ (2r).

„გამოხატვადცა ვერ უძლოთ ნაკჴმთ აჩდილთა შენისა,

განა მარტ ოდენ დიდების აღძჴრად თანა გჴაყს ენისა,

მაშინც შეუძლებელ არს უძღურთ მოკვდავთაგანისა,

და რომელ შეუძლიათ ქებაჲ, დამბადიბელი ჩჴმშნისა“ (2r).

ნაწყვეტები ფილოსოფიური თხზულებებიდან:

„რამ არს განთჴსება ნათესავისა და სხჴაობისა? იო: ნათესავმან უკჴმ  
გარე შეიცა სდერა ანუ სიმგრავლე სხჴაობისა, ვითარ რეცა ძალითა, მაგალ.  
ნათესავი. რომელ არს ცხოელი, რომლისაგან არს უკჴმ კაციცა და უსიტყვი და  
კჴლად ნათესავი უკჴმ ბუნებით უპირველეს სადამე არს მის ქჴმშეთა სხჴაო-  
ბითა. ხ უკეთუ ჴსჴვრეტ, ვითარმედ აღსპობაჲ ნათესავისა თანა აღსპობს კაც-

<sup>13</sup> ე. ბაბუენაშვილი, ანტონ პირველი და ქართული გრამატიკის საკითხები, გვ. 237.

<sup>14</sup> ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საქარო ბაზლიოთეკის იოანე ბატონი-  
შვილის კოლექცია (იბ.), ხელნაწერი № 45, 1818.

საცა და უსიტყვსა. გარნა აღზოცამან ამათმან ვერა თანა აღსპოს ნათესაიეცა მით, რამეთუ ნათესაიე გარდა კაცისა და უსიტყვთა სხუათაცა არს მნიშვნელ<sup>15</sup>.

„მრჩობლი არს მარად მყოფი, ესე იგი დაწყებული და დაუწყებელი: დაწყებული ვა ლთი, რაღსა შორის განუსაზღვრებლობა ორთაებრ არს. დაუსაზღვრებლობითა და დაუსრულებლობითა. ხა დაწყებული მარად მყოფი მრჩობლი არს. ესე იგი უთესლობადი ვა ანგელოზნი და ცანი. ხა მეორე განნათესაობითა ხრწნადნი საყოველთაონი და სულნიეცა კაცთანი, რომელნი დღითი დღე განნათესადების და იწყებიან. გარნა დაუსრულებელ არიან. აწ უკუ დაწყებული მარად მყოფი დაუსრულებლობისამებრ მხოლოდ ოდენ არს უსაზღვრო, ხა განსაზღვრებადი მყოფი განვალს შემთხვევითთაგან. რაღსა შორის არს“<sup>16</sup>.

ტექსტი ქრისტიანული ლეთისმსახურების შესახებ:

„გახსოვდეს, რომელ ზეციურმან მამამან მოაღიანა მხოლოდ შობილი ძე თვისი ქვეყანასა ზედა. მაცხოვარი და უფალი ჩემნი იესო ქრისტე. გრწამდეს შენ იგი და ერჩლე საღმრთოსა მისსა ჰსწავლასა, რომელიცა მის მიერ ბრძანებულ არს წმინდასა სახარებასა შინა და შენდა განცხადებულ არს და აქა მოკლედ გითხრა შენ, რომელიცა შენდა აღსრულებად ბრძანებულ არს. ვა შენ მოგცა ლთნ ნათლისღებასა ზედა დამკვიდრებად საუკუნოვანსა ცხოვრებისა და იყავ გულსმოდგინედ სხუათაცა მცნებათა მის მიერ მოცემულთა ზა. რათა არა ამოად და ცუდად იწოდებოდე ქრისტიანედ“<sup>17</sup>.

ნაწყვეტი საქართველოს ისტორიიდან.

„მისრულმან შაბაზ და გამტარებელმან რაოდენისამე დროესამან შემოიკრიბნა მხედრობანი თვისნი და ეამსა გაზაფხულისასა წარმოსრულმან ისპანიით თანა წარმოიყვანა გიორგი. განწირაზი ბოროტისა და მამულისა ორგული და სვლითა ამით მოიწია მცირესა აღვანიასა შინა დედაქალაქსა განძას (რომელ არს განჯად წოდებული და მოვაკანად ადგილი იგი ქართველთ მიეისტორიეთაგან) ხა შაბაზ მუნ განუსტენა სპათა თვსთა და მერე უბრძანა გიორგის, ოდეს იქმნების დროჲ. რათა წინამძღვარ გუექმნა საქართველოსა ზედა“<sup>18</sup>.

ნაწყვეტები ქართული ენის გრამატიკიდან:

„ხა ნაწილნი სიტყვსანი, რომელიცა მკითხე, ბუნებითთა წესითა სიტყუათა შა ესსახედცა შესაძლებელ არს განკარგუად ესრეთ, რომელ ჰვამს პირველად დადებად სახელი წმინსა, მეორედ ზედშესრული მისი. თუ სადმე სახმარ იყოს მისდა, შესამედ ძიება ზედშესრულისა, მეოთხედ თანდებული“ (კალმ. Q—720, 93v).

„ხა აწ ვსთქუათ პერიოდისათვს, ორითა გუარითა აღნაქუსისათა, ესე იგი არს გუარითა მარტივისა საუბრისათა, რომელსაცა ელინნი უწოდენ პროზად. ხა მეორესა გუარითა მეშარიეობისათა, რომელსაცა ელინებრ ეწოდებენ პოეზა აწუ პოეტა“ (კალმ. Q—720, 97r).

2. სადა მეტყველების ნიმუშები. ნაწყვეტი „კალმასობიდან“ (საუბარა ზურაბ ლამბარაშვილისა და კყონდიდელს შორის):

„ზურაბამ: მე გული დაჭერებული არა მაქუს მაგ ჩემს მოწაფეზედ, თუ თქვენ მოსწონათ მოგახსენათო.

<sup>15</sup> ხელნაწერია ინსტიტუტი, H ფონდი, № 2170, 155v.

<sup>16</sup> იქვე, 194r-v.

<sup>17</sup> იქვე, 224v.

<sup>18</sup> იქვე, 273r.

კუონდეღმან: თქვენი მოწაფეობისა რა მოგახსენოთ, ნუთუ ეს ბერი იყოს თქუჴნი მოხღვარი. თორემ ეს თქუჴნს მოწაფეს არა გავსო.

ზურაბმან: რას ბძანებთ, ქიზიყელია ეგ ბერი და მაგაზედ მეტი ვერა ვასწაულე რაო, გული ისევ ყაბახობისადმი მიუბრბის.

კუონდეღმან: ამაღამ აქ მინდა ვამყოფო ჩემთან ეს ბერი და რას მირჩეო?

ზურაბმან: რა მოგახსენო. ვაი თუ ქიზიყელობამ მოუაროს და მოგპაროთ რამეო.

კუონდეღმან: ერთი ჯორის მეტი არა მყავს რა და ამას ხომ ვერ მომპარავსო.

ზურაბმან: მავისი უფრო საფიქრებელია, რადგან ქიზიყელიაო. ამაზედ ბევრი იცინეს და მოიღეს სანოვაგე და მერე გაიყარნენ და წარვიდნენ თვსთვსად<sup>19</sup>.

ნაწყვეტები ლექსიკონიდან:

„მაღა ანუ მიანის ჳია არს, ტენის ჳიისა და ტკიპის სახე აქუს, ჳრელად ჩაქსული თავისფრითვე და ბზინავი. ფერკნი ასხიან მრავალნი. დიდი გესლიანია და მკებენარი. ესე თუ არ ღამე. დღე ვერ უკებენს კაცსა და ანუ თუ სანთელი უნთია. ეს ბუღობს უფრო ძველს შენობაში და უცხო კაცს ემტერება. და თუ უკბინა კაცს და მალე არ იწამლა, მოკუდება. ამის ნაკებნი დაჩნდება წითლად კრწყისის ნაკებნსავით და შუაზედ კი ლურჯი იქნება. პირველად ავის ნაკებენს თუმცა ვერ გრძნობს კაცი, მაგრამ ათს დღეს უკან მისცემს სიცხეს და ასე გახდის, ვითარცა საოფლიანი. პირველად რომ უკბინოს, ხშირად თაველი რომ ჳამოს, გაუვლის“<sup>20</sup>.

„ლაბლაბა — არს ბალახი ჳაობისა, რომელიც ამოვა წყალში. ძირი აქუს თეთრი და ფესვიანი. ღერო აქუს მომწვანო, მოთეთროდ წითელნარეველ: ფოთოლი აქუს გულივით მცირე. მოგრძე, დაკბილული. ოროლი აბია ღეროსა აქეთ და იქით. ღეროზედ მცირე ტოტს მოისხამს და ზედ მტევანს გააკეთებს, ლურჯ ყვავილს. სიმაღლით არის ერთ ჩარეჳამდის, ვიდრე სამ ჩარეჳამდინ. სუნი აქუს მცირედ საამო. ძირსა ამისასა დაჩეჩქვენ და სამყოფ წყალში დააღობენ, მერე გამოწურავენ და ჳველისთვის იხმარებენ გლეხნი. კარგი წაწალია“<sup>21</sup>.

ნატყვეტი საშხატრო წიგნიდან:

„თუ სხვა ფერი გნებავთ კედელი, მოლურჯოთ თუ მოწითალოდ, თუ ყვითლად ანუ მწვანედ, მოიღეთ ლაყვარდი ანუ ლილა დანაყილი, გაღესილი როგორც წამლის რიგია. აურიეთ იმ ცარცში და როგორც გინდათ, მქრქალი თუ უფრო ლურჯი, იმ სახედ მუმატებთ იმ ლურჯს წამალსა და მერე გამოიწავთ და შეღებავთ როგორც რომ ცარციით, ასე“<sup>22</sup>.

ზემოთ მოტანილი ნიმუშებიდან ჩანს, თუ რა დიდი ენობრივი სხვაობაა არქაიზებულსა და სასაუბრო ტექსტს შორის. თუმცა უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მკვეთრი საღმარეკაციო ხაზის გავლება მათ შუა მინც არ შეიძლება, რადგან ერთისათვის ნიშანდობლივი მოვლენა დაჩნდება მეორეშიც და პირიქით. ე. ი.

<sup>19</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H ფონდი, № 2170, 221v.

<sup>20</sup> ლ. ქუთათელიძე, დავით და იოანე ბაგრატიონების ლექსიკოგრაფიული ნაშრომები, გვ. 199. (იოანე ბაგრატიონის ლექსიკოგრაფიული მასალა გამოცემულია ლენინგრადის საქარო ბიბლიოთეკის ი. ბ. კ. № 253-ის მიხედვით, რომელიც გადაწერილია იოანე იალღუზის ძს მიერ).

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 197.

<sup>22</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H ფონდი, № 2375 (ფრესკისათვის კედლის შემზადების წესები), 118r.

ზოგჯერ გაჩნიათ საერთო ენობრივი თავისებურებანიც. მიუხედავად ამისა, ორი სხვადასხვაგვარი, სტილისტური თვალსაზრისით განსხვავებული ტექსტის პარალელურად არსებობა იოანე ბაგრატიონის თხზულებებში ფაქტია. აქ მთავარია ის, თუ რომელი რიგის მოვლენები ქარბობს თითოეულ მათგანში: არქაიზებულ ტექსტში დომინანტობს არქაული და ხელოვნური ენობრივი ფორმები, თუმცა ზოგჯერ თავს იჩენს აგრეთვე სალაპარაკო მეტყველებისთვის დამახასიათებელი ნორმებიც. ხოლო სასაუბრო ტექსტში პირიქით — უმთავრესად ცოცხალი მეტყველებებისაჲვის ნიშანდობლივი ენობრივი ფორმები გვაქვს, თუმცა აქა-იქ არქაიზებიც გვქვდება.

როგორია ამ ორი საპირისპირო ტექსტიდან თითოეულის სტილური ნიშნები? რა ენობრივ საშუალებებს მიმართავს კონკრეტულად ავტორი თითოეული ტექსტისათვის? როგორია გრაფიკულ-ორთოგრაფიულ, ფონეტიკურ-გრამატიკულ და ლექსიკურ თავისებურებათა სისტემები ამ ორი სხვადასხვა სტილის მეტყველებაში?

განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე.

იოანე ბაგრატიონის ენის სინქრონიულმა ანალიზმა გამოაღიონა ე. წ. არქაიზებული ტექსტისთვის დამახასიათებელი ძირითადი თავისებურებანი, რომელთა ერთობლიობა ქმნის სტილურ ნიშანთა გარკვეულ სისტემას:

1. გ რ ა ფ ი კ ი დ ა ნ და ო რ თ ო გ რ ა ფ ი ი დ ა ნ იმ დროისათვის საკმაოდ მოძველებული და თითქმის ხმარებიდან გამოსულ ფონემათა და გრაფემათა ხშირი ხმარება. ესენია: ა, ლ, ვ, კ, შ, რუსულ-ევროპულიდან შემოსული ძ; ანტონისეული ჯ და ბრჭვუს ნიშანი უმარცვლო უ-სიან (მეღვიჲ, ჭე, მარჭეჭი, სუჭი, ში, სხვსა, განაბერძნობს და სხვ.).

2. მ ო რ ფ ო ლ ო გ ი ი დ ა ნ ნიშანდობლივია შემდეგი: ა) ს ა ხ ე ლ ე ბ ი დ ა ნ — წრფელობითი ბრუნვა (ხარისხ ზედა); ბ) მოთხრობითი ბრუნვის სრული -მან ნიშანი (კაცმან, დედამან); გ) ვითარებითის -ად ნიშანთან „მდე/-მდის თანაგებული (მოსლვადმდე); დ) ე. წ. „დედრობითი სქესის“ ხელოვნური ფორმები (უფალა, კელწითა); ე) ზ მ ნ ე ბ ი დ ა ნ — ე. წ. „ჰაემეტური“ ფორმების ხშირი ხმარება (შედრჰვებიან, ჰსჩანს, აჰჰსდგა, მჰოვძავს და მისთ.); ე) ზმნების ანალოგიით „ჰაემეტური“ ფორმების ხმარება ბრუნებად სიტყვებშიც (ჰსჰა, ჰსყიდვა, იავარჰყოფა, ჰხსენებული, ჰსჯული და სხვ.); ზ) ძველი ქართულის ხოლმეობითის მწკრივთა ხმარება (იშობებოდიან, განფრანდის, იწყიან და სხვ.); თ) კავშირებითი კილოს ფორმათა ხმარება მყოფადის ფუნქციით (გარნა აღზოცამან ვერა აღსაპოს ნათესავიცა); ი) კითხვითი ა ნაწილაკისა და -მცა ნაწილაკიანი ფორმების ხმარება.

3. ს ი ნ ტ ა ქ ს ი დ ა ნ — დამახასიათებელია ძველქართული არქაული კონსტრუქციების გამოყენება: ა) მსაზღვრელ-საზღვრულის ინვერსიული რიგი და სრული შეთანხმება ბრუნვასა და რიცხვში (ძემან იზიასლავმან, კარგისა რისამე, ხაზითა განზიდულითა. ღმერთად ნადირობისა და მთოვარისად; ნადირნი დამწყვედულნი და სხვ.); ბ) განსაზღვრულ-ნაწევრიანი სახელების არქაული კონსტრუქცია (ლონეჲ ესე, მოპოებაჲმან ამან, მოქმედებათა ამათ და მისთ.); გ) ე. წ. ინფინიტიური კონსტრუქცია (არა კეთილ არს მოღებად პურა; ხმარებად აჰას; სმენად სიბრძენსა და სხვ.).

4. ლ ე ქ ს ი კ ი ს ა და ფ რ ა ზ ე ო ლ ო გ ი ი ს ს ფ ე რ ო დ ა ნ — დამახასიათებელია არქაული სიტყვების გამოყენება (პრჰოა, კრეფსაშეღო, რეკუვი.

თნევა და მისთ.). ზოგჯერ ძველი ქართული სასულიერო ძეგლებიდან მოტანილია მთელი ფრაზა, მაგალითად: მიმტევებელ შემცოდეთა და შემწყალებელ ცხადთა და დაფარულთა ცოდეთა განკრძალულ; და ესრეთ ქადდეს თვსთა ქვეშევრდომთა; და იყავ გულსმოდგინედ სხუთათა მცნებათა მის მიერ მოცემულთა, რათა არა ამაოდ და ცუდად იწოდებოდე ქრისტიანედ.

ყველა ეს ენობრივი საშუალება, ერთად აღებული, ქმნის სისტემას. რომელიც მწერლის მიერ გამოყენებულია ტექსტის არქაიზაციის მიზნით, როგორც სტილიზაციის საშუალება. ეს უკანასკნელი ამავე, დროს შეესატყვისება ეპოქისთვის დამახასიათებელ „არქაიზაციის“ ტენდენციასა და ანტონისეული სამი სტილის თეორიის მოთხოვნებს.

უნდა აღინიშნოს, რომ თუმცა იოანე ბაგრატიონი კარგად იცნობს ძველ ქართულ სამწერლო ენას, მაგრამ პრაქტიკულად მაინც უძნელდება ყოველთვის ზუსტად, რეგულარულად დაიცვას ძველი ქართულის ნორმები, უჭირს თავი დააღწიოს შეცდომებსა და თანამედროვე ცოცხალი სალაპარაკო მეტყველების გავლენას. ამიტომაცაა, რომ მის მიერ მაღალი თუ საშუალო სტილის საილესტრაციოდ მოტანილ ე. წ. „არქაიზებულ“ ტექსტში აქა-იქ უნებლიედ შეპარულია ცოცხალი სალაპარაკო ენისთვის დამახასიათებელი თავისებურებანი, განსაკუთრებით ეს ეხება ფონეტიკურს მხარეს.

სხვაგვარი სტილური ნიშნებით ხასიათდება ე. წ. „მუაბიუო“ ანუ სასაუბრო ტექსტი. ეს არის ცოცხალ, ხალხურ მეტყველებასთან მაქსიმალურად დაახლოებული სალიტერატურო ენის ნიმუში, რომელშიც აშკარა გამოსატულებას პოეზებს ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ბუნებრივი პროცესი. ეს არის დავით გურამიშვილისა და სულხან-საბა ორბელიანის თხზულებებში ფორმირებული ახალი ქართული სალიტერატურო ენა, რომელსაც მკაფიოდ ატყვია აღმოსავლურ-დიალექტური მეტყველების მძლავრი ნაკადის გავლენა. ამიტომაცაა, რომ მასში დიდი რაოდენობით გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის დიალექტებისთვის, კერძოდ კი კახურისათვის, ნიშანდობლივი ფორმები.

ქართლ-კახური დიალექტიზმები იოანე ბაგრატიონის ენაში ორ ასპექტში უნდა განვიხილოთ: ერთი მხრივ, იგი დამახასიათებელია თვით ავტორის, როგორც ქართლ-კახური სინამდვილიდან გამოსული მწერლისა და სანოვადო მოღვაწის, მეტყველებისათვის და, მეორე მხრივ, იგივე დიალექტიზმები XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნის ქართული სალიტერატურო ენისთვის დამახასიათებელი თავისებურებებიც არის. ამ ორი მომენტის ერთმანეთისაგან გათიშვა შეუძლებელი ჩანს ქართული ენის განვითარების მოცემული საფეხურისათვის, რადგან თვით სალიტერატურო ენა არაა მტკიცედ ნორმალიზებული.

დიალექტიზმების გარდა, სასაუბრო ტექსტი ხასიათდება აგრეთვე ვარდნავალი ფორმებითა და სინტაქსური კონსტრუქციებით, რომელნიც გავრცელებულია მთელ საშუალო ქართულში.

კანკარებულად ეს თავისებურებანი შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ:

1. ფონეტიკის სფეროდან — რივი ფონეტიკური პროცესი. რომელიც უმთავრესად ისტორიული ქართლ-კახურის ნიადაგზე აიხსნება, მაგრამ საზოგადოდ ახასიათებს ახალი ქართული ენის მოცემულ გარდამავალ პერიოდს. XVIII—XIX საუკუნეთა ქართულ სალიტერატურო ენას. ესენია: ა) ბგერის დაკარგვა (ტრიფონი, წორეთ, ყოელი, სუქანი, ტოლვა); ბ) ბგერის ჩართვა (ჩინჩახვი, მწვეტიანი); გ) ბგერათა სუბსტიტუცია (სამთლებო, მეყ-

სიერება, საქელი); დ) ასიმილაცია (მოქუცემს, გაუშინჯო; ფრთები, შენობები); ე) დისიმილაცია (ბანბა, სტანბა, ილია); ვ) მეტათეზისი (ქრმის, ზორნი-სა, მადრიელი, აპერი, რჰქუა).

2) მორფოლოგიიდან — ა) სახელებში: ემფატიკური ა-ს ხშირი ხმარება მიცემითში, ნათესაობითსა და მოქმედებითში (წარმატებასა, იწროხსა, სათანადოხათა); ბ) მრავლობით რიცხვში ნარ-თანიანი და -ებ სუფიქსიანი მრავლობითის ნარევი ფორმების ხშირი ხმარება (ბაღენი, კერხენი, ბალახებთა, ბურჩებთა, დედაკაცებთამან, ფერებთან); გ) არქაულ-დიალექტურის მიჯნაზე დგას -ი ნიშნიანი სახელობითის ხმარება ხმოვანფუძიან სახელებთან (საზოგადოი ყოფაი); დ) მოქმედებით ბრუნვაში -ივ სუფიქსის ხმარება -ით სუფიქსის პარალელურად (ზამთრივ, ყოველდღივ), რომელიც აგრეთვე არქაულ-დიალექტურის მიჯნაზეა; ე) ზმნებში: მრავლობითის -თ სუფიქსთან S<sub>3</sub>-ის -ს სუფიქსის დაცვა, რაც ფართოდაა გავრცელებული მთელ საშუალ ქართულში (შეეხოსთ, ეწოდებისთ, მოატყუებსთ, მიეწერებისთ, ეშინისთ); ე) მანიანი თემატური სუფიქსების ხმარება პირველი სერიის მწკრივებში (გავლანძამ. მოიკითხამს); ზ) S<sub>3</sub>-ის მრავლობითობის ნიშნად -ენ სუფიქსის ფართოდ ხმარება პირველი სერიის საერთობიან მწკრივებსა და წყვეტილში (ალიყვანდენ, უწყამდენ, წარვიდენ), რაც აგრეთვე მთელ საშუალ ქართულში გვხვდება: თ) წყვეტილის -ევ (ი) — ეი დაბოლოება პირველსა და მეორე პირში (შეამყევით. ვარგეთი); ი) -ევ სუფიქსიან ფუძედრეკად ზმნებთან ვ თანხმოვნის დაცვა წყვეტილში (უკმოიქცევა, მიიწივა); კ) -ნ სუფიქსის ხმარება საშუალი გვარის ზმნებთან, რაც დღევანდელ ქართლ-კახურშიც ხშირად გვხვდება (მეშინიან, შემიძლიან), აგრეთვე სადიფერენციაციო-ნ მესამე სერიის მწკრივებში (მილაპარაკენია, უწვიმნია, ელაპარაკნოთ); ლ) უდეტრებიდან ყურადღებას იქცევს -დამ. -მდინ // მდისინ, ზედან თანდებულების ხმარება და ნაწილობრივ -ყ ნაწილაკისაც, რომლებიც ანასიათებს ისტორიულსა და დღევანდელ ქართლ-კახურს.

3. სინტაქსიდან საყურადღებოა შემდეგი მოვლენები: ა) ნარიანი მრავლობითის სინტაქსური ძალის შესუსტება. ერთი მხრივ (არას ნერგნი, მორიგდა თვალნი, სამეგნებლნი ხეები, სახნავი ადგილნი), და სამაგიეროდ -ებ სუფიქსიანი მრავლობითის სინტაქსური ძალის გაინტენსივება. მეორე მხრივ. რასაც ადასტურებს მისი ფართო გამოყენება და აგრეთვე ნარიანი მრავლობითის სუფიქსებზე დართვაც (ბაღენი, ბაღებთა); ბ) მსაზღვრელ-საზღვრულს სხვადასხვა ბრუნვაში შეთანხმება: მიცემით-ვითარებითი (დიდს პროვინციად). ნათესაობით-მოქმედებითი (ორის ქორათ, შენის მოძღვრებით), რაც მთელი საშუალი ქართულიისთვისაა ნიშანდობლივი: მიცემით-ნათესაობითი (მეირესა ხანისა. სწორესა თქმისათვის) და მიცემით-მოქმედებითი (მწვანეს ხალებითა, უკანას ფეხებით). რომლებიც იოანე ბაგრატიონის თხზულებებში გვხვდება: გ) განსაზღვრულ-ნაწევრიანი სახელის საზღვრულთან ბრუნების გარდამავალი საფეხურის ამსახველი კონსტრუქცია, რომელიც საშუალი ქართულიისათვისაა ნიშანდობლივი (სახელნი ეგე —) ეგე სახელნი — ეგ სახელნი: (ამას სახელსა —) ამა სახელსა; (იმა ადგილსა —) იმ ადგილსა და მისთანანი, რომელთაგან თანამედროვე ქართულში მივიღეთ: ეგ კაცი, ამ კაცსა. ამ კაცს, ამ კაცის; მაგ კაცი. მაგ კაცმა: ის კაცი, იმ კაცმა. იმ კაცს და მისთანა კონსტრუქციები ჩვენებითი ნაცვალსახელებისა (იმავე ჩვენებითი განსაზღვრულა ნაწევრებისა).

დ) კონსტრუქციის მოდალურ-ზმნიანი კონსტრუქცია. რომელიც მღვდლები და ძველი ქართულის ქვეყნობილი წინადადების განვითარება-გაცვეთის

გზით: (მე მსურს, რაჟთა წარვიდე —) მსურს წავიდე, მინდა ვწერო, შემიძლია გავაკეთო და მისთ.

4. ლექსიკის სფეროდან სასაუბრო ტექსტისათვის დამახასიათებლად შეიძლება ჩაითვალოს აღმოსავლური დიალექტიზმების ჰარბი გამოყენება („უანგარო“ — მოწითალო ფერი; „საქათმო“; „დაწყობა“ „დაწყების“ მნიშვნელობით; „დარჩომა“ „დარჩენის“ მნიშვნელობით და სხვ.).

რაც შეეხება დანარჩენ ლექსიკურ თავისებურებებს და მათს შესაბამისად ლექსიკურ ერთეულთა გარკვეულ ჯგუფებს, როგორცაა: ბარბარიზმები, ქართულ-უცხოური ტოპონიმები, მეცნიერების სხვადასხვა დარგის ტერმინოლოგია, ქართული ყოფის ამსახველი ლექსიკა და სხვა. ისინი თანაბრადაა გავრცელებული იოანე ბაგრატიონის მთელ თხზულებებში.

ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

1. იოანე ბაგრატიონის თხზულებათა ენა წარმოგვიადგენს ქართული ენის განვითარების საშუალ-გარდამავალ საფეხურს და მისთვის დამახასიათებელ ძირითად ენობრივ ტენდენციებს. ესენია: ერთი მხრივ, ენის გახალხურებისა და ცოცხალ ხალხურ მეტყველებასთან დაახლოების ტენდენცია და, მეორე მხრივ, ტენდენცია არქაულ ნორმათა აღდგენისა და სალიტერატურო ენის უნიფორმაციისა.

2. ზოგადი ხასიათის ძირითადი სტილური თავისებურება იოანე ბაგრატიონის თხზულებებისა იმაში მდგომარეობს, რომ ავტორი გვევლინება ე. წ. ნაირსტილოვანი ლიტერატურული ენის თეორიის მიმდევრად და მის პრაქტიკულად განმახორციელებლადაც. სხვა კონკრეტული ხასიათის სტილური ნიშნები ავტორისათვის ნიშნის ფონზე განიხილება.

3. იოანე ბაგრატიონის თხზულებებში, განსაკუთრებულ კი მის მხატვრულ-ენციკლოპედიური ხასიათის ნაწარმოებში „კალმასობაში“, ერთმანეთის გვერდით წარმოდგენილია „მადალი“, „საშუალო“ და ე. წ. „მდაბური“ სტილის მეტყველების ნიმუშები. ამათგან პირველი ორისთვის დამახასიათებელია არქაული და ხელოვნური გრამატიკული ფორმების გამოყენება, ხოლო მესამე „მდაბური“ სტილი ხასიათდება ცოცხალი სალაპარაკო ენისთვის ნიშანდობლივი თვისებებით.

4. „მადალი“ და „საშუალო“ სტილის მეტყველების შესაბამისი ტექსტები შესაძლებელია გაერთიანდეს ერთი სახელწოდების — „არქაიზებული“ ტექსტის ქვეშ. ამდენად, იოანეს თხზულებებში ძირითადად ორი განსხვავებული სტილის მეტყველება უპირისპირდება ერთმანეთს: არქაიზებული და სასაუბრო.

5. არქაიზებული და სასაუბრო ტექსტების გრაფიკულ-ორთოგრაფიული, ფონეტიკურ-გრამატიკული და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ მათთვის ავტორის გამოუყენებია ენობრივ საშუალებათა ორი განსხვავებული სისტემა.



Н. И. КОТИНОВА

## СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА ИОАННА БАГРАТИОНИ

### Резюме

Иоани Багратиони (1768—1830 гг.) является известным писателем, ученым-энциклопедистом и общественным деятелем конца XVIII и начала XIX веков. В его произведениях вырисовываются все основные черты социально-политической и общественно-культурной жизни данной эпохи.

В языке писателя отражается определенная ступень развития грузинского литературного языка и главные тенденции, характеризующие данную ступень: с одной стороны, тенденция сближения с живым общенародным языком и, с другой стороны, противодействующая тенденция архаизации языка.

Основным стилевым признаком языка Иоанна Багратиони, на фоне которого нужно анализировать все конкретные стилевые признаки, считается то, что автор является сторонником и в то же время практически применяющим теорию «трех стилей» литературного языка.

В сочинениях Иоанна Багратиони даны образцы «высшего», «среднего» и «низшего» стилей письменной речи. Первые два стиля характеризуются широким применением архаических и искусственных форм, а для третьего — характерны формы живой разговорной речи. Первые два стиля в сопоставлении с третьим можно объединить под названием «архаизированный».

Таким образом, в произведениях Иоанна Багратиони, в основном, выделяются два стиля и соответственно два разных текста — архаизированный и народно-разговорный.

В архаизированном тексте выявилась тенденция архаизации и консервации языка, явным выразителем и законодателем которой был Антоний Католикос. Народно-разговорный текст же является простым, общедоступным и близким к разговорной речи. В нем отражается основная тенденция сближения с общенародным языком, которая характеризует все развитие средне- и новогрузинского языка.

Графико-орфографический, фонетико-грамматический и лексический анализ данных двух текстов показал, что автор употребляет для них две разные системы языковых средств.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა შ. კობახიძემ)

ოთარ განიხილავ

ხმაბაძვითი სიტყვები ქართულში

ხმაბაძვითი სიტყვები ქართულში ახლოს დგას შორისდებულებთან<sup>1</sup>. მათთვის დამახასიათებელია შემდეგი საერთო ნიშან-თვისებები: ა) აქვთ ემოციურ-ექსპრესიული გამოხსახველობის უნარი; ბ) არა აქვთ ნომინატიური მნიშვნელობა და განსაზღვრული (ჩამოყალიბებული) მორფოლოგიური სტრუქტურა; გ) როგორც ხმაბაძვითი სიტყვების, ისე შორისდებულებებისაგან იწარმოება სრული მნიშვნელობის მქონე სიტყვები. ხმაბაძვითი სიტყვები ამ მხრივ ზეტად პროდუქტიულია; დ) ახასიათებთ განმეორებები — შ დ რ.: რ ა ხ, რ ა ხ. რ ა ხ; ბ ზ უ, ბ ზ უ, ბ ზ უ (ხმაბაძვ.); ო ჰ, ო ჰ, ო ჰ; ვ ა ი, ვ ა ი, ვ ა ი (შორისდ.); ე) ზოგიერთი შორისდებული გენეტურად დაკავშირებულია ხმაბაძვით სიტყვებთან. მაგალითად, ხ ა, ხ ა, ხ ა და თ ფ უ ხმაბაძვითი სიტყვები შორისდებულის შინაარსსაც იძენენ გარკვეულ შემთხვევაში. აგრეთვე ცხოველთა და ფრინველთა მოხაზობის ზოგიერთი შორისდებული მომდინარეობს ხმაბაძვითი სიტყვებისაგან. ხმაბაძვით სიტყვებს: წ ი, წ ი, წ ი (წიწილისა), ბ ე ე (ცეცხლისა), მ ი ა უ (კატისა), და სხვ., როცა ადამიანები იყენებენ მოსახმობად. აქვთ შორისდებულის მნიშვნელობა.

ამ საერთო და მსგავსი ნიშნების გამო ხმაბაძვით სიტყვებს ჩვეულებრივ შორისდებულებებს მიაკუთვნებენ. მაგრამ, მიუხედავად ამ სიახლოვისა, ისინი საგრძნობლად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

ძირითადი სხვაობა შემდეგშია: როგორც ცნობილია, შორისდებელი ადამიანის სულიერ განცდებს, გრძნობებსა და ნება-სურველებს გამოაატავს. ხმაბაძვა კი ადამიანის მეტყველებაში წარმოადგენს ბუნებაში არსებულ სულიერისა და უსულო საგნების მოქმედებით გამოცემული ხმის შესატყვის სიტყვიერ ბგერით ფორმას, რომელიც მიღებულია ამ ბგერითი მოვლენის მიახლოებრივი გამოსახვის გზით. „ასეთი სიტყვებით გამოსატყვისა ფრინველების, მწერების, ცხოველების, უსულო საგნებისა თუ ბუნებრივი და ფიზიოლოგიური მოვლენების გამოცემული ხმა“<sup>2</sup>. ტერმინი ხმაბაძვითი ნიშნავს ბუნებაში არსებულ ბგერის მიხედვით წარმოქმნილს<sup>3</sup>. ხმაბაძვითი სიტყვა არ ასახელებს საგანს ან მის მოქმედებას. იგი, როგორც ბგერითი მოვლენის ვადროქემი, გამოხატავს ხმის რიტმს, ტონს, მოქმედების ტემპს და სხვ.

ხმაბაძვითი სიტყვებს ქართულ ენაში ფართო გამოყენება აქვთ. მწერლის ენაში ხმაბაძვითი სიტყვა მხატვრულ-სტილისტური გამოსახვის მიზანს ემსახურება. მაგალითი: „თოფს მოვიმარჯვებდი. მიეჯარებოდი ახლო. მგელი ნადავლს არ ამორებდა თვალს, მე საიდან უნდა დავენახე? ამ დროს კ ა ა ხ! მგელი დაბლა ეგდო“ (ვაჟა, VI, 145).

1 იხ. ა. შანიძე, ივ. იმნაიშვილი, ლ. კვაკვაძე, ქართული ენის გრამატიკა, ნაწ. 1, ფონეტიკა და მორფოლოგია, 1970, გვ. 165.  
 2 ლ. კვაკვაძე, ქართული ენა, ნაწ. I, თბ., 1969, გვ. 325.  
 3 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. ა.ნ. ჩაქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VIII, გვ. 1468.

დამოწმებულ მაგალითში ხმაბაძეითი სიტყვით „ჩაახ“ მწერალი აღწერს, ნათლად გეისურათებს მგლისათვის თოფის სროლის ფაქტს. სმენითი აღქმის მეშვეობით ფაქტი წარმოდგენილია მოკლედ, ლაკონურად და გასაგებად. არ აღმოჩნდება ისეთი ლექსიკური მნიშვნელობის მქონე სიტყვა, რომელიც გაწევს მოცემული ხმაბაძეითი სიტყვის მაგივრობას და ასე მხატვრულად და ექსპრესიულად ასახავს საგნის მოქმედებით გამოწვეულ ბგერით სინამდვილეს და თვით ამ საგნის მოქმედებასაც. მოცემულ კონტექსტში „ჩაახ“ ხმაბაძეითი სიტყვის სპეციფიკური მნიშვნელობა შეგვეძლო გვევარაუდებინა ზმნა-შემასმენლით „ვესროლე“. წარმოითქმის ხმაბალაი ტონით, მოწყვეტით.

ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა ლ. ქიაჩელის ნოველის „იმედები“ მხატვრულ სტილში წარმოდგენილი ასეთი წინადადება: „... და შენ კი არ იცი გარკვეულად რას ფიქრობ, ხოლო ფიქრობ კი, და წვიმაც ამ დროს... ტოქ... ტოქ... ტოქ...“ (III, 102).

მოცემულ წინადადებაში განმეორებული ხმაბაძეითი სიტყვით „ტოქ... ტოქ... ტოქ...“ მწერალი ნათელ წარმოდგენას იძლევა წვიმის წვეთების მიერ გამოცემულ ხმაზე. მას ადამიანის ფიქრებს უკავშირებს და გვიჩვენებს, რომ წვიმისა წვეთების რიტმული ხმა ზეგავლენას ახდენს მის გუნება-განწყობილებაზე და ხელს უწყობს მისი შინაგანი მეტყველების — ფიქრების ემოციურ დაცხადობას. წვიმის წვეთების რიტმული. თანაზომიერი ხმის გადმოცემა ხმაბაძეითი სიტყვა „ტოქ... ტოქ... ტოქ...“ საგნის მოქმედებას წარმოგვიდგენს დინამიკურად, შეუწყვეტლად.

წვიმის წვეთების ხმას გრაფიკულად სხვა ფორმით გამოსახავს, მაგრამ მსგავსი სტილისტური მიზნით იყენებს ნ. ლომოურიც: „ექიმი შედგა, დაუგლო ყური და მართლაც ცხადად გაიგონა წვეთის ერთნაირი, დამაღონებელი „წკაპ“... „წკაპ“... „წკაპ“ (I, 140).

როგორც უკვე ითქვა, ხმაბაძეითი სიტყვა ბგერით მოვლენას შიხლოვებით გადმოსცემს. ადამიანს თავისი საარტიკულაციო ორგანოებით არ შეუძლია ზუსტად და ადეკვატურად მოახდინოს გამოცემული ხმის დუბლირება. ხმაბაძეითი სიტყვები ზეპირ მეტყველებაში და მით უფრო წერით ენაში პირობითი სახის მატარებელია. წერით მეტყველებას მხოლოდ სიმბოლურად შეუძლია მოგვეცეს წარმოდგენა საგნის მიერ გამოცემულ ხმაზე. მაგალითად, ხმაბაძეითი სიტყვა „ბუპ“ აღნიშნავს მალაღს. ძლიერსა და უეცარ სმას. იგი შეიძლება იყოს თოფის ხმა. მსგავსი ხმა გამოიცემა ჰაერით გაბერალი საგნების გასკდომის დროსაც (ბურთის, მანქანის საბურავებისა და სხვ.). შესაბამის კონტექსტში მოქცეული „ბუპ“ ხმაბაძეითი სიტყვის პირობითი სინონიმები იქნება „თოფი გავარდა“, „ბურთი გასკდა“ და სხვ.

ზოგჯერ კი ერთი და იმავე საგნის მიერ გამოცემული ხმა ადამიანებში იწვევს სხვადასხვაგვარ ბგერით შევარდნებებს და ამის გამო თავიანთი აქუსტიკური შთაბეჭდილების მიხედვით თხზავენ ისინი მოვლენის შესატყვის ბგერით კომპლექსებს. მაგალითად, მხატვრულ ნაწარმოებებში გვხვდება ზარის ხმაბაძეითი სიტყვების სხვადასხვა გრაფიკული ვარიანტი: „ძინ, ძინ, ძინ“, „ნაუ, ნაუ, ნაუ“, „ღინ, ღონ“; აგრეთვე ძალის ყეფის ხმაბაძეითი სიტყვებისა — „ამუ, ამუ“, „ჰაფ, ჰაფ“; წვიმის წვეთებისა — „ტოქ, ტოქ“, „წკაპ, წკაპ“ და მისთ. ამიტომ ხმაბაძეითი სიტყვა ჩვეულებრივ მოცემულია მისი მნიშვნელობის ახსნელ წინადადებაში. მოქმელი თავისი რემარკებითა და განმარტებებით ხმაბაძეითი სიტყვის თავისებური მნიშვნელობის ახსნა-დახასიათებას იძლევა

იმის მიხედვით, თუ რომელ საგანს ეკუთვნის ხმაბაძეთი სიტყვა, რა შედეგი მოჰყვება იმ საგნის მოქმედებას, რომელმაც გამოცა ეს ხმა და ა. შ. მაგალითები:

„ბ უ ჰ, ბ უ ჰ, ბ უ ჰ“ — დიგრილა ამ დროს თოფებმა და ქორბუღა მოსხლეტილი ოთხივე ფეხით დაეცა ძირს» (ვედ., III, 206); „ღ უ“ ... მომესმა ცულის ბრახუნი და შემდეგ ქათმის ფართხალიც» (არაგვ., I, 21); „ზ უ უ უ!...“ ქარი კი ზუოდა ამ დროს და უნდოდა ტიტყოს ყურადღება მიექცია» (იქვე, 201); „უთვალავი მასსა ქვემეხივით გრილებდა: ჰ ო ხ, ჰ ო ხ, ჰ ო ხ“ (გამს., V, 838); «მეც ჩემი იარაღით მივდგომივარ უნიდან, ვუგღებ თმაში ჩემს მაკრატელს და ვაძახებ: „კ რ ი ჰ-კ რ ი ჰ! ხ რ ი შ-ხ რ ი შ!“» (აკაიკი, IV, 189).

როგორც ვხედავთ, ამხსნელ წინადადებებში მოცემული შემასმენლები მათთან სინტაქსურად დაკავშირებული სიტყვებითურთ: „დიგრილა თოფებმა“, „მომესმა ცულის ბრახუნი“, „ქვემეხივით გრილებდა“, „ქარი ზუოდა“, „უუგღებ თმაში ჩემს მაკრატელს და ვაძახებ“ — განმარტავენ, ხსნიან ხმაბაძეთი სიტყვების თავისებურ მნიშვნელობას და მათთან მთლიანობაში ნათელ წარმოდგენას იძლევიან არა მხოლოდ საგნის მოქმედების ბგერით მხარეზე, არამედ თვით ამ საგნის მოქმედების პროცესზეც.

როგორც ზეპირს. ისე წერით მეტყველებაში ხმაბაძეთი სიტყვები ფართოდაა გავრცელებული. მხატვრული ლიტერატურა მდიდარია ხმაბაძეთი სიტყვებით. მაგრამ აქვე გვინდა დაეძინოთ ისიც, რომ საგნის მოქმედებით წარმოშობილი ბგერითი წარმონაქმნები უამრავია და მათს სრულ რაოდენობრივ სახეს, ხმაბაძეთი სიტყვებით გამოხატულს, მხატვრული ლიტერატურა ვერასოდეს გვიჩვენებს. მწერლის ენაში ხმაბაძეთი სიტყვის ხმარება მწერლის ინდივიდუალური სტილის თავისებურებითაა გამოწვეული. ხმაბაძეთი სიტყვებს მწერალი იყენებს არა ყველგან და ყოველთვის, როგორც ჩვეულებრივ სრულმნიშვნელოვან სიტყვებს. არამედ — იქ, სადაც მათი ხმარება აუცილებელია და საჭიროა ნაწარმოების ამა თუ იმ ადგილის მხატვრულ-სტილისტური სრულყოფისათვის.

XIX და XX საუკუნეების ქართველი მწერლები: ა. წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, ი. გოგებაშვილი, ე. გაბაშვილი, შ. არაგვისპირელი, ლ. ქიანელი, კ. გამსახურდია, შ. დადიანი და სხვანი — არაიშვიათად ხმარობენ ხმაბაძეთი სიტყვებს თავიანთ სამწერლო ენაში.

როგორც ცნობილია, ვაჟა-ფშაველა ღრმად იცნობდა ცხოველთა და ფრინველთა საწყაროს, იცოდა მათი ხმებიც. ამიტომ განსაკუთრებით იმ ნაწარმოებებში, სადაც აღწერს ცხოველთა და ფრინველთა საწყაროს და მათს ცხოვრებას, ხშირად მიმართავს ხმაბაძეთი სიტყვების გამოყენებას. მოვიყვანოთ მაგალითება მისი ერთ-ერთი ნაწარმოებიდან „ოჰ, რა კარგი ხარ, ოცნებაე ტკბილო“:

„კ რ ა-ჰ ა ჰ ა. ხ ა-ხ ა ა ა! — გაიძახოდა კოდალა და თანაც არ ჰლაღატობდა თავის საყვარელ ხელობას. — ჩ ხ ი-ჩ ხ ი ჩ ხ ი ი ი! — დასძახოდა კაკლის მეორე ტოტიდან ეშმაკი ჩხიკი...“ — ს ს ა ს ა ა, ტ ა ბ-ტ ა ბ! ვაისმა ხმა. კაკლი კენწეროზე მტრედები და ზღნენ...“ „ღ უ ჰ-ღ უ ჰ... ღ უ ტ!.. დააგვირგვინა ღვრინვით მტრედმა თავის პაუხნი...“ (VII, 30—31).

როგორც მოცემული მაგალითებიდან ჩანს, ხმაბაძეთი სიტყვები ვაჟას ენაში ობიექტური სინამდვილის ბგერითი აღქმის მიზანს ემსახურება. იგი რეალური ვითარების გადმოცემის თავისებურია საშუალებაა, ხერხია, რითაც

მწერალს სურს, მეტი დამაჯერებლობა შეიტანოს გადმოსაცემო სურათის აღწერაში, მის მხატვრულ დახასიათებაში.

ცხოველთა და ფრინველთა ნიშანდობლივი ხმების შესატყვისი ხმაბაძვიითი სიტყვების გამოყენების საინტერესო მაგალითებია წარმოდგენილი შ. არაგვისპირელის ზოგიერთ ნაწარმოებშიც. მოთხრობაში „კურცხალია და ხატი“ მწერალი განთიადის სურათს აღწერს ფრინველთა ხმების შესატყვისი ხმაბაძვიითი სიტყვებით: „— კ უ რ ც ხ ა ლ ი ა, კ უ რ ც ხ ა ლ ი ა! — ტ რ უ, ტ რ უ უ, ტ რ უ უ! — ჩ ხ ა, ჩ ხ ა, ჩ ხ ა! — გ უ გ უ უ, გ უ გ უ უ!.. — კ ხ ს! კ ხ ს! კ ხ ს! ტ ი ა, ტ ი ა! — ხ ა ა ხ ა, ხ ა, ხ ა ა ხ ა, ხ ა ა... — ბ ი კ ო გ ო გ ი ა, ბ ი კ ო გ ო გ ი ა!..“<sup>4</sup>

ბელურა, ხის ბაყაყი, ტყის შაშვი. გვრიტა, ბულბული. ჩხიკვი, „ბიკო გოგია“, ქედანი, ტყის ქათამი და სხვა მრავალი თავისებურად ეგებებოდა განთიადს“ (II, 168).

დამოწმებულ მაგალითებში ხმაბაძვიითი სიტყვებით მწერალი ეფექტურად აღწერს ფრინველთა ხმიანობას, მათს ქრიაშულს განთიადისას ბუნების წიაღში. ამით იგი ამაღლებს ნაწარმოების მხატვრულ-სტილისტურ ღირებულებას. ფრინველთა კიკიკი, გალობა ხმაბაძვიითი სიტყვების საშუალებით გადმოცემულია დამაჯერებლად, ცოცხლად, დინამიკურად.

ადამიანი უფრო ადრე შეიცნობს იმ საგნებისაგან გამოცემულ ბგერებს, რომელთანაც მას ყოველდღიური ურთიერთობა აკავშირებს. შეიცნობს მასშინაც, თუ ოდესმე დაუნახავს საგანი, მისი ხმისათვის მოუსმენია და ახსოვს იგი. მძლოლი უფრო ადრე გაიგებს ავტომანქანის მობორის მუშაობის აკარგვიანობას, ვიდრე სხვა ვინმე. მქსოველი მუშა ქალი, რომელიც ერთდროულად მუშაობს ფაბრიკაში რამდენიმე დაზგაზე. ადვილად გაიგებს რომელიმე მათგანის დაზიანებას ხმით, რადგან დაზგების რიტმული ხმაური მისი სმენისათვის ახლობელი და ნაცნობია. საგნების სპეციფიკური ხმის ცოდნა თანამედროვე ტექნიკის განვითარების პირობებში გარკვეული პროფესიის მქონე ადამიანებს დიდად ეხმარება თავიანთი საქმის დაუფლებაში.

ზოგჯერ ადამიანები სიტყვებისა და აგრეთვე წინადადებების შედარებას ასდენენ ამა თუ იმ საგნის მიერ გამოცემულ ბგერით მოუღენასთან. მაგალითი:

„ზურიკო! — მეძახის ისევ ბებია და ცალ ხელს ჩრდილაეს თვალებზე. მეორეთი დონიცი შემოურტყამს.

— მოვდივარ, ბებია, მოვდივარ! — ვკვივარ მე და გავრბივარ ნისლიან აღმართზე.

— ი ლ ა რ ი ო ნ ი, ი ლ ა რ ი ო ნ ი, ი ლ ა რ ი ო ნ ი! — იმეორებენ ბორბლები და მიწრის მატარებელი...“

„ი ლ ა რ ი ო ნ ი, ი ლ ა რ ი ო ნ ი, ი ლ ა რ ი ო ნ ი! — იმეორებენ ბორბლები და უცებ, თითქოს გაახსენდაო, — ი ლ ი კ ო, ი ლ ი კ ო, ი ლ ი კ ო!“ (დუმბ., 79).

მატარებლის ბორბლების პირველად გაგონილმა რიტმულმა ხმამ პერსონაჟს ყოველდღიურად მოსმენილი, მისთვის ახლობელი სიტყვები მოაგონა და ეს სიტყვები და ბგერები ერთმანეთს შეადარებინა. რაც მისი შინაგანი მეტყველების წყაროდ გადაიქცა. ბუნებრივია, რომ მოტანილ წინადადებებში ხაზგასმული სიტყვების მნიშვნელობა ძალზე შემცირებულია და თითქმის ხმაბაძ-

<sup>4</sup> აქ სიტყვები „კურცხალია“ და „ბიკო გოგია“ ფრინველთა მიერ გამოცემული ხმების შესაბამისად მათს სახელებადაა შერქმეული.

ვით სიტყვებამდე დასული. მაგრამ. მიუხედავად ამისა, ამ სიტყვებს მაინც შენარჩუნებული აქვთ თავიანთი ლექსიკური მნიშვნელობა. ისინი ბევრითი ზემოქმედების ნიადაგზე წარმოიშვნენ ასოციაციით პერსონაჟის ცნობიერებაში.

მხატვრულ ლიტერატურაში დადასტურებული ხმაბაძეითი სიტყვები შინაარსის მიხედვით შეიძლება დავაჯგუფოთ შემდეგნაირად: ა) შინაური და გარეული ფრინველების. მწერების; ბ) შინაური და გარეული ცხოველების: გ) დარტყმისა (რაიმე საგნისა საგანზე), ფეხისა (სიარულოს დროს), დაკაკუნების, გასროლისა და სხვ.: დ) ადამიანის მეტყველების, ხრილის, ხველის, ცხვირის დაცემინების, კოცნის. სიცილის, ბავშვის ტირილისა და სხვ.: ე) ბუნების მოვლენების; ვ) სხვადასხვა საგნის: რაიმე საგნის მტვრევის, გატეხის ან გადატეხის, ზარის (დიდი. პატარა), გემის, მატარებლის, ლითონის ფულის, მაკრატლის, ზუსტიკალური ინსტრუმენტებისა და სხვ.

ა) დასტურდება შინაური და გარეული ფრინველების, მწერების ხმაბაძეითი სიტყვები: მამლის. იხვის, კრუხის, მტრედის. ყორნის, ყვავის, ტოროლასი, ბულბულის, მწყრის. ბუსი. კოდალასი. არწივის, ფარშევანგის, კოტის, ზოხბის. შაშვის, ბაიყუმის, ჩიტის. გუგულის, ბუზისა და სხვა. მაგალითები:

„ყ ი ყ ლ ი ყ ო ო“ იქვე მახლობლად ფრთის შემოკერით შეჰყვირა მამლა: „(არაგვ., I, 261): „ყ ი ი ი ჰ!.. — უეცრად დასჰყიელა ფარშევანგმა“ (იქვე, 366): „ს ს ს ს ა ა, ტ ა ბ-ტ ა ბ! გაისმა ზმა. კაკლის კენწეროზე მტრედებო დასხდნენ“ (ვაკა, VII, 31); „სხვა იხეები აიშალნენ, შექმნეს ყვირილი. გაისმა ჰაერში „ყ ე ო ტ. ყ ე ო ტ, ყ ე ო ტ!“ (მისივე, VI, 274); „ყ რ ა ა ა ნ ტ. ყ რ ა ა ა ნ ტ.“ — მოისწოდა. სვავისავე მისეირნობდა შავი ყორანი“ (იქვე, 9): „ყ რ ა ა ა პ ა ა. ხ ა ხ ა ხ ა ა ა! — გაიძახოდა კოდალა (იქვე, 30); «ზოხობი მხოლოდ ცბერად გადმოჰხედავდა და წაიდუღუნებდა „ყ ლ ო ო, ო ჰ ო ჰ ჰ“ (იქვე, 277); «„ყ უ ხ, კ უ ხ, კ უ ხ!.. შორს არ წასვიდეთ!“ — კრუხი უძახის წიწილებს» (ვაკა, I, 844); (მწყერი) «ვაგოგდა, იწყო პურში: „ბ ე ე! ბ ე ე! ბ ე ე!“» (მისივე, III, 363); «მახლობელის მიხედვებიდან ხანდაზმით ისმოდა ტორუას „ტ რ რ რ, ტ რ რ რ“ (მაგლობ., 355): «„ჰ ო ტ-ჰ ო ტ!“ — შემოსძახა ციხის ქოტმა» (იქვე, 28); (მწყერი) „აიღო თავი მაღლა და ამყად გასძახა: ქ ე ი ჰ თ-ყ ე ი რ ო. ქ ე ი ჰ თ-ყ ე ი რ ო. ქ ე ი ჰ თ-ყ ე ი რ ო“ (ლომ., I, 205); „ბულბული კი სმენის დამატკობლად გაიძახოდა: ტ ი ა ვ, ტ ი ა ვ, ტ ი ა ვ“ (ნარნაშ., II, 132); „გაიგონებენ არწივის ხმას: ხ ი ა. ხ ი ა. ლ ი ხ ა“ (გოგ., VI, 33); (გუგული) „გ უ გ უ! განა არ ხედავ, რომ აქ მარტოვე მე ვარ მთლობელი“ (მისივე, V, 43); (შაშვები) „გადაფრინდებოდნენ და ამასთანავე დაატანდნენ: „ჩ უ ჰ, ჩ უ ჰ, ჩ უ ჰ“ (წერეთ., II, 215); «„ბ ზ უ-ბ ზ უ-ბ ზ უ“ უცებ მოფრინდა ორი კრაზანა» (გაძაშ., II, 167).

ბ) დასტურდება შინაური და გარეული ცხოველების ხმაბაძეითი სიტყვები: ძროხის, ხბოსი, ხარის, კამეჩის, ღორის, ცხვრის, თხის, ძაღლის, ლეკვის, კატის, ვეფხვის, ავაზის, მგლებისა და სხვა. მაგალითები:

„მ უ უ უ! — შეჰხმუნელა ცრემლებმორეულმა ძროხამ...“ (არაგვ., I, 215); „მ ე ე! — ამას მოჰყვა ჩჩვილ ხბოს ხმა“ (იქვე, 187); (ძაღლი) „ა მ უ, ა მ უ! ამ კატის ეუბენ“ (ვაკა, III, 627); (ლეკვი) „წ ყ ა ვ, წ ყ ა ვ! — უცებ მოისმა იმ სკამის ქვეშდგან“ (გაბაშ., II, 129); „მ ი ა უ უ უ, — კატამ კარის ზღურბლს ერთი ფეხი შემოღდა“ (არაგვ., II, 130); „ბ უ უ უ! შორეული მგელთა ღმუილი, ხმაურობა ახლოვდებოდა“ (ბარნ., VIII, 72); (ავაზა) „დაახლოებით ასე ისმო-

და ეს ღრენა: ჰურრაჰჰჰ, ჰურრაჰჰჰ“ (გამს., II, 699); (ლორი) „... ტ რ უ ხ, ტ რ უ ხ... მერე ვინ მოგცათ ნება? (ლომ., I, 164).

გ) დასტურდება ხმაბაძვითი სიტყვები: დარტყმისა (რამე საგნისა საგანზე), ფეხისა (სიარულის დროს), დაკაუნების, გასროლის (ქვეშების, თოფის, ტყვიამფრქვევის, რევოლვრისა და ა. შ.) და სხვ. მაგალითები:

„ტ ყ ა ჰ, ტ ყ ა ჰ, ტ ყ ა ჰ! — უეცრივ შემომესმა ფეხის ტყაპუნი“ (არაგვ., II, 173); „კ ა კ-კ უ კ!.. კ ა კ-კ უ კ!.. — შემოესმა ამ დროს სეფის-წულს ყანიდან კაუნის“ (მისივე, I, 359); „ღ უ... მოესმა ტულის ბრახუნი და შემდეგ ქათმის ფართხალიც“ (იქვე, 21); „რ ა ხ! რ ა ხ! რ ა ხ! — თვლი მე, თან კი ვცემ წიხლს“ (ლომთ., 262); „ტ უ კ! ტ უ კ! ტ უ კ!.. — ვილაცა მიკაუნებს“ (იქვე, 143); „დალის: „პ რ ა კ“, „პ რ უ კ“, „პ რ ა კ!“ აღარ მკანებს“ (აკაკი, III, 634); „უბეში დამალულ დამბაჩას იძრობს და. დ უ, დ უ უ. დ უ უ. დ უ უ“ (გამს., I, 84); „ტ რ ა... ტ ა... ტ ა... ტ ა... ტ რ ა... ტ ა... ტ ა... დ რ... რ... კაკანებენ ტყვიამფრქვევები“ (მისივე, V, 843); „ქ ა ხ! ქ ა ხ! — და. ჰა. ტყვიის სეტყვა ამრიალდა, აშიშინდა“ (გრძმ., I, 345).

დ) დასტურდება ხმაბაძვითი სიტყვები ადამიანის მეტყველების, ხრილის, ხელის. ცხვირის დაცემინების, კოცნის, სიცილის. ბავშვის ტირილისა და სხვ. მაგალითები:

„მეტი მღელვარებისაგან რაღაცნაირად იძახოდა პარადან: „ბ უ ჰ, ბ უ ჰ, ბ უ ჰ!“ (წერეთ., II, 435); „ელენე — (ანიშნებს. რომ წყალი ასეან) ხ ხ ხ...“ (აკაკი, V, 179); „ჰ ხ ე, ჰ ხ ე. ჰ ხ ე! — კვლავ დაახველა“ (გაბაშ., II, 337); „მ პ ა!..“ ამ დროს მკაფიოდ მოესმა კოცნის ხმა“ (არაგვ., I, 196); (ცხვირის დაცემინება) „ა ც ც... ც ხ ი ი!“ (მგალობ., 122); „მ მ... ზშეილი აუტყდა გუროს, მაგრამ ეგომ სწრაფად დააჩუმა“ (დალ., 295); „ფ ხ უ უ! წამოცდა მეღავითნეს, რომელსაც სოფელში დიაკვანს ეწახდნენ“ (იქვე, 105).

ე) დასტურდება ბუნების მოვლენების ხმაბაძვითი სიტყვები: ქარის. ქუჩილის. წვიმის. ზოვის დღღვისა და სხვ. მაგალითები:

„ზ უ უ უ უ!..“ ქარის კი ზუოდა ამ დროს“ (არაგვ., I, 20!); „შ უ უ უ... ხ ა, ხ ა. ხ ა. ხ ა!.. — მოჭშოდა ნიავი“ (იქვე, 262); „გაიგონა წვეთის ერთნაირი, დამაღონებელი „წყაპ“. „წყუპ“. „წყაპ“. „წყუპ“ (ლომ., I, 140); „შ-შ-შ-უ-უ-უ!.. ზღვის პაწია ტალღა წამოეპარა მას და გააფრთხილა“ (ლომთ., 315).

ვ) დასტურდება სხვადასხვა საგნის ხმაბაძვითი სიტყვები: რამე საგნის მტვრევის, გატეხის ან გადატეხის. ზარის (დიდი. პატარა), გემის, მატარებლის, ლითონის ფულის, მაკრატლის, მუსიკალური ინსტრუმენტებისა და სხვ. მაგალითები:

„ტ რ ა ხ!..“ და ამაყი ნაბვის ხე უღონოდ აკოტრიალდა“ (ლომთ., 17); „ჰ ა ხ! — ნეტავი ეს რა მოხდა? ეს რა მტვრევის ხმა აღმოხდა?“ (გრძმ., II, 337); „ნ ა უ-ნ ა უ-ნ ა უ! — ოდნავ შეინძრა ზარის ენა“ (გაბაშ., II, 382); „წ კ რ რ რ, — აწკრიალდა ტრამეაის ზარი“ (არაგვ., I, 331); „ტ რ-რ-რ-რ... აკაპასდა ტელეფონი“ (ლომთ., 259); „ბ ე ე. ბღავის გემი შეზობლის ვერძით“ (გამს., I, 79); „და გ-ღ უ გ... და გ-ღ უ გ... და გ-ღ უ გ!.. უ უ უ უ უ!.. ბერიკაცს უნდა უფრო ახლოდან ნახოს, უფრო ახლოს იგრძნოს მატარებელი“ (სულ., 228); „ბ ზ ი ნ კ! ბ ზ ი ნ კ! (მერე დაჰკეტავს, მოეხვევა ხან ხაჰფერას, ხან არჩილს. ხან ივანეკას) ნურავის ეტყვიეთ ჩემი ფულიანობას“ (ერისთ., 215); „პ ი ი-პ უ! პ ი პ უ! პ უ უ უ! ხელში მიჭირავს ქამანჩა“ (აკაკი, I, 170); „და სადილის უკან იწყება მუსიკის გაკვეთილი: ტ ი კ-ტ ა კ, ტ ი კ-ტ ა კ, ტ ი კ-ტ ა კ!“ (გაბაშ.,

II, 358); „ტ რ ა, ტ რ ა, ტ რ ა, ტ ა ტ ა! — დაიგრილა დალაბანდმა“ (მისივე, I, 277).

ხმაბძეოთი სიტყვები ხშირად მეორდება. განმეორება აღნიშნავს მოქმედების პროცესის მსვლელობას დინამიურად. დაძაბულად. იგი წარმოდგენას იძლევა ხმის რიტმზე, ტონზე. მოქმედების ტემპზე და სხვ.

გვაქვს შემდეგი სახის განმეორებები:

ა) მასში თითოეული ერთეული ბგერათა შეუცვლელად მეორდება (რ ა ხ, რ ა ხ, რ ა ხ; ტ უ კ. ტ უ კ. ტ უ კ):

ბ) განმეორების დროს ერთმანეთს ენაცვლებიან ხმოვნები: ა—უ, ი—ა (კ ა კ კ უ კ. ტ ი კ ტ ა კ):

გ) მეორდება სხვადასხვა ფუძის მქონე ხმაბძეოთი სიტყვები (კრძ-ხრიშ; ტრა-ტატა).

მხატვრულ ლიტერატურაში დადასტურებულია ხმაბძეოთი სიტყვების წინადადების წევრად ქცევის შემთხვევებიც. ჩვენ მიერ მოპოვებული მასალებიდან დავიმოწმებთ ზოგიერთს:

„მხოლოდ ზარბაზანი განსაზღვრულ დროს გამოსცემდა თავის მოსაწყენ „ბ უ უ-ს“ (ლორთქ., I. 168); „იქით კიდევ დედალი სვირნობით „კაა-კაკას“ ინდოურივით უდარდელად მოსთქვამდა“ (არაგვ., I. 21); „მეფე რომ „პ ი ი პ უ უ-პ ი ი პ უ ს“ დაუკრავს, შაშინ მისი სამეფო „კაი-ვიის“ იმღერებს“ (აკაკი, IV, 100); „ველარ მოინელა ამდენი მსხვერპლი კუჭუიამ და შიგნიდან დაჩხვლიტეს, „ბ უ პ ო“ ერთი დაიძახა და გასკდა“ (იქვე, 269).

ცნობილია, რომ ხმაბძეოთი სიტყვებისაგან იწარმოება სრული მნიშვნელობის მქონე ფორმაცვალებადი სიტყვები: არსებითი სახელები. განსაკუთრებით კი ზმნები.

სახელები დარქმევიათ ფრინველებს მათ მიერ გამოკეცილი ხმების მსგავსად, მაგალითად, ყვავს, გუგულს, ჩხიკვს. წიწილას. კრუხს და სხვა. ასევე სხვა სულიერსა და უსულო არსებით სახელებს: ღ რ უ ტ უ ნ ა (ეძახიან ღორს). კ ი-კ ი ნ ა (ეძახიან თხას). ყ რ ო ყ ი ნ ა (ეძახიან ვირს). ა მ უ ნ ი ა (ეძახიან ძაღლს). მ ა კ ა ხ ე ლ ა (თოფი) — მომდინარეობს „კაა“ ძირისაგან: ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში გვაქვს სიტყვა ს ა რ ე გ ვ ე ლ ა (თაზე დასაცვი მახე) — მომდინარეობს „რეგვ“ ძირისაგან. „საწყრილოს“ ზემო იმერეთში ეძახიან კლდოვან ვერტიკალურ ღრმა ნაპრალებს — მომდინარეობს „წერ“ ძირისაგან. როვორც ჩანს, სახელი დარქმეულია მასში ჩაჯდებული ქვის მიერ გამოკეცილი ხმის მიმსგავსებით. ამ მხრივ საინტერესო მაგალითს იძლევა ეს წინადადება: „კაკა იმიტომ ჰქვია, ალბათ. — განაგრძო სულის მოთქმასა და მოთქმას შუა არჩილმა, — რომ, როცა ძვალი ძვალს მოსხვდება. ხმას გამოსცემს ხოლმე: კ ა კ... კ ა კ... კ ა კ...“ (ქიაჩ., I. 376).

მრავლად დასტურდება ხმაბძეოთი სიტყვებისაგან ნაწარმოები ფუძე-გაორკეცილებული სახელის მნიშვნელობის მქონე რთული სიტყვები. ფუძეში ერთმანეთს ენაცვლებიან ხმოვნები: ეღარა-ელური. ძავა-ძუგი, სლაპა-სლუპი. ხრამა-ხრუმი, ეპა-ეუპი, დავა-დუგი, კაკა-კუკი. ბაკა-ბუკი, ბავა-ბუგი. რაკა-რუკი, რახა-რუხი და სხვ. მრავ. (მაგალითები საერთოდ ცნობილია). დავიმოწმებთ რამდენიმეს:

„დნჯღრეულმა ზარმა დაიწყო თავისი უგემური ეღარა-ელური“ (ილია, I, 248); „ორთავეს გულს ძაგა-ძუგი გავქვს“ (ყაზბ., IV, 46); „წუხების სათივეზე შულამისას გამომეღვიძა და სლაპა-სლუპი და ხრამა-



ხ რ უ მ ი შემომგმსა“ (გოგ., VI, 319); „მათრახებით აუყენეს ყ ა პ ა-ე უ პ ი მის საცოდავ ზურგსა და ბეჭებს“ (ლომ., I, 182); „მხოლოდ ნიავს, რომელიც შემქმნეველად მოძრაობდა, მოქმენდა ხოლმე რალაცა გვარი და გააღღუგო“ (ყაზბ., IV, 189); „ცხვარმაც შეწყვიტა ფრუტუნი და ფეხების ბაკაბუკი“ (არაგვ., I, 97).

უხვადაა წარმოდგენილი აგრეთვე ზმბაბეითი სიტყვებისაგან მიღებული ზმნური ფუძეების მქონე სახელები: ჭრიალი, ღრიალი, ხრიალი, ფშვილი, ჭრული, ღმული და სხვ. მრავ. ფუძევაორკეცებული ფორმით: ჩუხჩუხი, ბუყბუყი, ფუსფუსი. ჭუჭჭუცი, ლალანი, კაკანი, რაკრაკი. ჩიფჩიფი, ჭიჭიჭი, ჭეხეხინი, ჭიჭიჭინი და სხვა მრავალი (მაგალითები საერთოდ ცნობილია). დაემოწმებთ რამდენიმეს:

„პატარა მოშორებით კიდევ რამდენიმე ქაბამის დროვამოშვებით ჭ რ უ ლ ი და შ რ ი ა ლ ი მოისმოდა. და ამავე დროს იქიდანვე ბროსის ფშვილი“ (არაგვ., II, 222); „საგუბრიდან საყვირველი ხმები ისმოდა: ჩუ ხ ჩუ ხ ი, ჩ ქ ე რ ა, შ რ ი ა ლ-ხ რ ი ა ლ ი, დეფთა ბუ ყ ბ უ ყ ი, აღქთ კასკასი, უცნაური წივილი-ხივილი“ (ბარ., VIII, 9).

ამგვარად. ზმბაბეით სიტყვებს განსაზღვრული როლი და ფუნქცია აქისრით აღმანიხსნის მეტყველებაში. მწერლები თავიანთი მხატვრული შემოქმედების ენობრივ ქსოვილში ზმბაბეით სიტყვებს საგნის ზოქმედებით გამოწვეულ ბგერითი სინამდვილის რეალურად აღქმისა და ნათლად წარმოდგენის მიზნით იყენებენ. ამით ისინი მხატვრულად აღწერენ მოვლენას და სრულფასოვან სტილისტურ სახეს აძლევენ ნაწარმოების ცალკეულ ადგილებს. ზმბაბეითი სიტყვები წართულ ცნაში არსებითი სახელებისა და განსაკუთრებით კი ზმნების წარმოების ერთ-ერთ საუკეთესო საშუალებას წარმოადგენს.

აჟაჟი — ა. წერტილი და თხზულებათა სრული კრებული შუალ ტომად. ტ. I, III, თბ., 1950; ტ. IV, თბ., 1952; ტ. V, თბ., 1949.

არაგვ. — შ. არაგვისპირი ლი. თხზულებათა სრული კრებული. ტ. I, II, თბ., 1947.

ბარს. — ე. ბარსოვი. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად. ტ. VIII, თბ., 1963.

ვახაზ. — ე. ვახაშვილი. რჩეული ნაწერები. ტ. I, თბ., 1953; ტ. II, თბ., 1950.

გამს. — ე. ვამსახურდია. რჩეული თხზულებანი. ტ. I, 1959; ტ. II, 1959; ტ. V, 1961.

ზოგ. — ი. გოგებაშვილი. თხზულებანი. ტ. V, თბ., 1957; ტ. VI, თბ., 1958.

გრისი. — ი. გრიშაშვილი. თხზ. კრებული ხუთ ტომად. ტ. I, 1961; ტ. II, 1962.

დად. — შ. დადიანი. გვირგვინაუნების ოჯახი, თბ., 1956.

დუმბ. — ნ. დუმბაძე, მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი, თბ., 1963.

ენდ. — ი. ენდოშვილი. მოთხრობები, ტ. III, თბ., 1937.

ერისთ. — ნ. ერისთავი. პიესები, თბ., 1950.

ვაჟა — ვაჟა-ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად. ტ. VI, VII, თბ., 1964.

ილია — ი. ქავჭავაძე. თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად. ტ. I, თბ., 1937.

ლომ. — ნ. ლომოური. თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1953.

ლომი. — ქ. ლომთათიძე. მოთხრობები, თბ., 1955.

ლორთქ. — ნ. ლორთქიფანიძე. რჩეული თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1950.

მგალობ. — ს. მგალობლიშვილი. რჩეული მოთხრობები, თბ., 1963.

ნინოშ. — ე. ნინოშვილი. თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. ტ. II, თბ., 1962.

სულ. — ა. სულაკაური. მოთხრობები, თბ., 1963.

ქაჩა. — დ. ქიქიძე. თხზულებანი ხუთ ტომად. ტ. I, თბ., 1960; ტ. III, თბ., 1961.

ყაზბ. — ალ. ყაზბეგი. თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად. ტ. IV, თბ., 1950.

წერეთ. — გ. წერეთელი. რჩეული ნაწერები, ტ. II, თბ., 1948.

**დანიშნულების საწარმოებელ ავთოსტა გამოყენება  
აპაკის ენაში**

1. ცნობილია, რომ დანიშნულების სახელებს აწარმოებს სა---ე, სა---ო, სა---ურ. ისინი ჩველ გრამატიკოსებსაც ჰქონდათ შენიშნული (მაგალითად, სა---ე-ს თ. ჟორდანია უწოდებს ადგილ-შემცველობის, სა---ო-ს კი საფერ-საკუთროს. ამ უკანასკნელს ანტონ I უწოდებს ნოგებითს). მაგრამ მათი გაერთიანება ერთ საერთო სახელწოდებაში ა. შანიძეს ეკუთვნის<sup>1</sup>.

აღნიშნულ აფიქსებს შორის საერთოა პრეფიქსები. სუფიქსები კი სხვადასხვა მოუღიო.

არნ. ჩიქობავას აზრით, სი-, სა-, ს- პრეფიქსები ყველგან ნივთის კატეგორიაზე მიუთითებენ, „რა“ კატეგორიის სახელებს გულისხმობენ<sup>2</sup>. ხანის ეს უძველესი ფუნქცია დიდი ხანია მოქმედი აღარაა ქართულ ენაში. უმეტესად იგი სუფიქსებთან ერთად გვევლინება სიტყვაწარმოებით მოღვლად. ამა თუ იმ მნიშვნელობის გადმოსაცემად.

სა- პრეფიქსიანი წარმოება სხვა ქართველურ ენათათვისაც არაა უცხო. სა-, სი- „ხშირია მეგრულში (და იშვიათად სვანურში) არა მარტო ქართულიდან შესულ სიტყვებში, არამედ მეგრულშივე ნაწარმოებ სახელებშიც, როგორცაა გეოგრაფიული სახელები და სხვა. მაგრამ. ცხადია. მათი (პრეფიქსთა), გვიანდელი ნასესხობა“<sup>3</sup>.

აღარებს რა ერთმანეთს სა---ე, სა---ო აფიქსებს გ. ახვლედიანი. აღნიშნავს, რომ -ო სუფიქსი მაადიექტივებელია, -ე კი მასუბსტანტივებელი. სა- პრეფიქსი, ასე ვთქვათ, მყობადობის გამომხატველია<sup>4</sup>.

ზედსართავის აღმნიშვნელი უნდა იყოს -ურ სუფიქსიც. თემკა სა- პრეფიქსთან ერთად გააჩნებოებულ სახელებში უფრო გვხვდება (შდრ. ს ა ე ე ც ხ ლ უ რ ი, ს ა მ მ ე დ ლ უ რ ი და მისთ.).

დანიშნულების აფიქსთა მიერ ადიექტივის გადმოცემა ზოგჯერ წინადადების აგების ტექნიკურ მხარესთან ყოფილა დაკავშირებული — საზღვრული წვერის ჩაყარდნის შემდეგ მსაზღვრელი სუბსტანტივის ფუნქციას იძენს<sup>5</sup>.

სუფიქსების სხვადასხვაობას მიყვართ მათ შორის მიმართების ახსნის აუცილებლობამდე. სა---ე, სა---ო, სა---ურ იშვიათად იხმარებთან ერთმანეთის პარალელურად. უმეტესად მათ განაწილებული აქვთ როლები: სა---ე, სა---ურ ძირითადად არსებით სახელებს აწარმოებენ, სა---ო სხვა მეტყველებას ნაწილებშიაც გვხვდება (შდრ. სათუო, საჩემო, საძნელო: რამდენადაც სა---ო მაადი-

1 ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, 1952, გვ. 133.  
2 ა. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, 1912, გვ. 234.  
3 ვ. თოღური, ქართველურ ენათა სიტყვაწარმოებიდან, IV, თსუ შრ., XXXVI, 1947, გვ. 452.  
4 გ. ახვლედიანი, „სა-ო“ და „ურ“-ის მნიშვნელობა, „ჩვენი მეცნიერება“ 1923, № 2, გვ. 59.  
5 ალ. ლლონტი, ქართული ლექსიკოლოგია, 1964, გვ. 92.

ექტივებელია, ამდენად ზედსართავებთან მისი გამოყენება მეორეული მოვლენა უნდა იყოს, სხვათა ანალოგიით გაჩენილი). ფუნქციურად სა---ურ სიასლოვეს ამქლავნებს სა---ე-სთან, ფორმალურად კი სა---ო-სთან.

პარალელური ფორმები (საკაცე // საკაცური, საცეცხლე // საცეცხლური, საკეპური // საკეპლე და მისთ.) შეიძლება სხვადასხვა დიალექტის შემონატანი იყოს სალიტერატურო ენაში. ამგვარ მაგალითებში სიტყვათა ლექსიკური შინაარსის გათვალისწინება სა---ურ-ს სა---ე-მდე დაიყვანს, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სა---ურ-ისა და სა---ო-ს პარალელურა გამოყენება, გარდა იშვიათი შემთხვევისა (სამწედური // სამქედლო), არ გვხვდება.

არის ისეთი მაგალითებიც, რომელთაც მოვბოვებით პარალელური წარმოება ფორმალური თვალსაზრისით, მაგრამ მნიშვნელობა სხვადასხვა აქვთ, მაგალითად, სათვალური — პატარა სარკმელი. სათვალო — თვალად, ტანადი, სათვალე — თვალებისათვის განკუთვნილი საგანი, იარაღი. პირველი მათგანი დღეს აღარ იხმარება. სიტყვა სათვალე ახალია: ის საგნის გაჩენასთან ერთად წარმოიშვა. ასევე განსხვავებულა: საგზაური, საგზური, საგზაო; სამაჭუ, სამაჭური; სამკლავე, სამკლავური.

სა---ე, სა---ო-ს გამოყენების ფართო შესაძლებლობა არსებობს სა---ურთან შედარებით. ეს უკანასკნელი დღეს ახალ სიტყვათა წარმოების თვალსაზრისით უფრო სარეზერვო მოდელს წარმოადგენს: ის შედარებით პასიურია.

2. სა---ო. უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ სა---ო დავრთვის შემდეგ მტყვევლების ნაწილებს: 1. უმეტესად არსებით სახელებს: საოჯახო საქმე (ა. წერეთელი, თხზულებანი, ტ. VII, 37, 31); სამასკარადო ხრიკები (VII, 337, 31). 2. ზედსართავ სახელებს: გზა... სამხელო (VIII, 301, 16); საკეთილო ნიშნები (XI, 311, 28); 3. ზმნისართებს: საიქიოს განჯისაყო (I, 302, 4), 4. კუთვნილებით ნაცუალსახელებს: საჩემო... გზა (III, 266, 17); საიმიხო წამალი (III, 396, 16); 5. ნაწილაკებსა და ქვეშირებს: საეგებორო რამ (XIV, 277, 33); სათუოში არ ვარდებოდა (XIV, 600, 9).

სა---ო დავრთვის როგორც მარტივ, ასევე ნაწარმოებ ფუძეებსა და კომპოზიტებს: გვეავს ჭარი — თხი სასარდლო (V, 101, 7); სარდლო ვერ გამოვნახე (X, 267, 14); საპირადო ბედნიერების (VII, 121, 7); სამწუხარო ამბავი (VII, 177, 19); საეაეკაცო... ძალი (VI, 19, 17); სათვალსეირო ვალიო (II, 432, 10) და სხვა.

მისი ძირითადი ფუნქციაა დანიშნულების, განკუთვნილების გამოხატვა. საზღვრული წევრი განკუთვნილია სა---ო-თი ნაწარმოები მსაზღვრელისათვის. მაგალითად, საქორწინო სამოსლით (XI, 248, 16) ნიშნავს, რომ სამოსელი განკუთვნილია ქორწილისათვის; ასევე საკადრაკო ფიცრად (VII, 78, 16) ნიშნავს, რომ ფიცარი დანიშნულია ჰადრაკისათვის. ასეა უმეტეს შემთხვევაში. მოვიყვანთ ზოგიერთებს: საყმაწვილო წიგნი (VIII, 257, 11); საგლეხო აღგილ-მამული (VII, 35, 27); სააზნაურო სასწავლებელი (VII, 87, 34); სადაო ნიეთი (VI, 224, 16) და მრავალი სხვა.

ამავე ფუნქციის იყო ამჟერად გაარსებითებული ზოგიერთი სახელი; გაარსებითება უნდა გამოეყვინა საზღვრული წევრის დაკარგვას. შდრ. საქმრო ვაჟი, სამეფო ქვეყანა და — საქმრო, სამეფო: ჰყავს საქმროო (VII, 98, 9); დამავიწყდა საბედო (X, 138, 12); ამ დღეშია... სამეფო (VI, 152, 9); ვგლოვ ჩემ სადედოფლოსა (VIII, 191, 23); საფეიქრო... ჰქონდა გამართული (IV, 296, 11); გაკრილი სახელოები (VIII, 222, 3); საყელოს ხომ

ხედავთ (IX, 8, 13); საზრდო... აღარ ექნებოდათ (IX, 26, 25); ამ ჩემი აღ-  
ლით გამოზომე ევ შენი სავაქრო (XIV, 147, 21) და სხვა.

სა---ო-თი ნაწარმოები სახელები ზოგ შემთხვევაში ადგილსაც გადმოგვეცე-  
მენ: საპატომროში ტყვეობამ (X, 169, 12); საჯინაბოში იყო (X,  
294, 10); სამსჯავროებში... ბაასი (V, 297, 21); გამდენი საბალახო-  
ზე (II, 370, 5); სამზარეთლოში იქნები (VII, 207, 7) და ა. შ.

ამავე ფუნქციის მატარებელია „სამეგრელო-ს“ ტიპის გეოგრაფიული სა-  
ხელები და ძველად ძალზე გავრცელებული და ამჟამად აქა-იქ შემორჩენილი  
გეარეულობის აღმნიშვნელი ისეთი სახელები, როგორცაა: თითქმის მთელი  
საწერეთლო... მიეგება (VII, 33, 24); საბაშიო (VII, 120, 14); ყველა  
გვარის მიმართ ანგვარი წარმოება მოუხერხებელია და აღწერით წარმოებას მი-  
მართავენ: ხმალაძიანთ სავგარეთლოში (VI, 341, 8). გვარებთან  
სა---ო კუთვნილებასაც გადმოგვეცემს: შეელოს საქუთათლო წვერებს  
(XV, 228, 6).

სა---ო-თი ნაწარმოები სახელი შეიძლება უკავშირდებოდეს დროის აღ-  
ნიშვნას: საზაფხულო ტანისამოსით (VIII, 83, 13); საზაფხულო მარ-  
ხილში (X, 138, 18); სალიტანიო სიჩუმე (X, 333, 11); საორმოცო  
სულის მოსახსენებელი (XIV, 34, 34).

როგორც ჩანს, სა---ო-ს ძირითადი ფუნქციის (დანიშნულება, განკუთვნი-  
ება) გარდა, მოეპოვება სხვა ფუნქციებიც, რომლებიც ძირეული მასალის ში-  
ნაარსითაა ძირითადად შეპირობებული.

მათ გვერდით მოიპოვება უამრავი მაგალითი, რომელთა ერთ რომელიმე  
კლასში მიხვედრა ზირს, მაგალითად: სახეიროც არა გამოვა (VIII, 155,  
28 = ხეირის მომცემი); სამკვიდროს აყოლიან (VI, 300, 22 = მემ-  
კვიდრობით მიღებულ); არ დაგვჩხს... / სამუნათო (V, 148, 22 = მუნა-  
თის სათქმელი); ესტირ ჩემ საწილოსა (VIII, 191, 22 = რაც წილში უნდა  
ერგოს); საკანონო გადახდესთ (XI, 478, 6 = კანონის შესაბამისი) და  
მრავალი სხვა.

გაფართოებულია მნიშვნელობა შემდეგ მაგალითშიც: და სულ საჯა-  
როდ გაჰყიდეს (V, 295, 19). საჯარო უდრის ფართო საზოგადოებისათვის  
განკუთვნილს, სახალსოს.

სიტყვის მნიშვნელობის ამგვარი დიფერენციაცაა გამოწვეულია უპირვე-  
ლესად იმ სიტყვით, რომელსაც სა---ო დაერთვის. ზოგჯერ კი კონტექსტია გა-  
დამწყვეტი ამოსავალი მნიშვნელობის კონკრეტიზაციისათვის: შდრ. სადე-  
დოფლო ტახტი (VI, 231, 25); სადედოფლო სამკაულები (VI, 75, 21);  
მათგან განსხვავებულია: მოიყვანეთ სადედოფლო.

ამრიგად, სა---ო ყველგან თავისი ძირითადი ფუნქციით იხმარება. თავდა-  
პირველად იგი ერთი ძალისა იყო. სხვადასხვა სიტყვასთან იგი შემდგომ იძენს  
ახალ გააზრებას და თავის პირვანდელ ფუნქციას მეტ-ნაკლებად სცილდება. ამ  
დაცილებას უპირველესად ხელს უწყობს იმ სიტყვის შინაარსი, რომელსაც იგი  
დაერთვის. ასევე უნდა ეთამაშა ერთგვარი როლი იმ სიტყვას, რომელიც მოს-  
დევს მას წყვილის ცალად: სამსხვერპლო წვლილი (III, 397, 11) ნიშ-  
ნავს ვინც ან რაც მსხვერპლად უნდა შეეწიროს, სხვა შემთხვევაში კი შეიძლე-  
ბა ადგილი აღინიშნოს: სამსხვერპლოზე ცეცხლი უქრებათ (კ. კიკ.)<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით,  
ტ. VI, სვეტ. 724.

სა---ო-ს ნეშეობით აკაის თავისებური ლექსიკა შეუქმნია: იმასაც ჩემდენი შეუძლია ამ საკენჭო საქმეშიო (VII, 118, 15); საპირადო და საკუჭო / აზრებს აძლევს მაღალ ბანსა (II, 322, 9); სასიზმრო ზღაპარი (III, 290, 2); სამნიშვნელო რამეს (XI, 410, 2); აღმახნულში მხმარებელი / სადაღმართო ფარცისაო (II, 185, 12); საღიადო ეერა დაგვეტოვეს რაო (XIV, 9, 22); საიდუალო ნესტან-დარეჯანი (VIII, 157, 11); საპოეოლუსტო ენა (XI, 311, 25); საქალებოში ვილაყამ იყილა (VIII, 106, 20).

სპეციალური აღნიშვნის ღირსია ისეთი მავალითები, რომლებშიც სა---ო იხმარება -ურ სუფიქსის ნაცვლად. ამგვარი მოხატულობა შემთხვევითი ხასიათისა არაა. იგი დამახასიათებელია აგრეთვე ილია ჭავჭავაძისთვისაც. როგორც ჩანს, მათ მისცეს სა---ო-ს ამგვარი მონაპოვოლური ხასიათი, ძველი ქართულისათვის სა---ო-სა და -ურ-ის ხშირი მონაცვლეობა უჩვეულია. რიგ შემთხვევებში კი სა--ო-ს ადგილას დღეს -ურ იხმარება: საამხანაგო კაცი იყო (VII, 106, 14); სალიტერატურო საღამოსედ: იყავით...? (X, 322, 22); საპედაგოგო რჩევაში (VII, 75,4); საეროვნო ტრაპეზზე (XIV, 298, 16); საფილოსოფიო გზას დაადგა (XIV, 377, 11); საქრისტიანო ენა (XIV, 399, 20); გადავიდეთ თამარზე... იმ საზღაპრო მზეთუნახაზე (XIV, 409, 30); გადავიდვარ საპირადოზე (XIV, 321, 7); წაეყვანო ისინი საეეროპიო... გზით (XIV, 458, 22); სამუსიკო სმენა (XIV, 564, 3); საარხეოლოგიო ნაშთებით (XIV, 281, 2) და სხვა.

ზოგიერთ მთვანს მოეპოვება -ურ სუფიქსიანი პარალელური წარმოება: ეროვნული ნაკადული (III, 130, 8); ზღაპრული მეწისქვილე (IV, 287, 28); ზღაპრული გმირი (V, 197, 8); პედაგოგიკოი ატიპენლობა (XIV, 328, 11); არქეოლოგიური ნაშთები (XIV, 281, 2) და სხვა.

როგორც ჩანს, ამგვარმა მონაცვლეობამ შემდგომი ვაკრეცლება პოვა. შემთხვევითი არაა ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მეექვსე ტომში (1960) შეტანილი შემდეგი პარალელური ფორმები: სააკრონომო // აკრონომიული; საადმინისტრაციო // ადმინისტრაციული; საავაზაკო // ავაზაკური; საავანგარდო // ავანგარდული; საარითმეტიკო // არითმეტიკული; საარქეოლოგიო // არქეოლოგიური; საგრამატიკო // გრამატიკული; სადიპლომატიო // დიპლომატიური; საეკონომიო // ეკონომიური; საეპოქო // ეპოქური; საეროვნო // ეროვნული; საესთეტიკო // ესთეტიკური; სათილისმო // თილისმურა; საინდუქციო // ინდუქციური; საკომპლექსო // კომპლექსური; საპედაგოგიო // პედაგოგიური; საპოლიტიკო // პოლიტიკური; საფასო // საფასური.

ამთვან „ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონის“<sup>8</sup> მიხედვით სალიტერატურო ნორმაა: ადმინისტრაციული, საავანგარდო // ავანგარდული, არითმეტიკული, არქეოლოგიური, სააკრონომო // აკრონომიული, გრამატიკული, დიპლომატიური, ეკონომიური, ეპოქური, ეროვნული, ესთეტიკური, საინდუქციო // ინდუქციური, საკომპლექსო // კომპლექსური; პედაგოგიური, პოლიტიკური; მიუღებლად მიჩნეულია ფორმები: საადმინისტრაციო, საარითმეტიკო, საგრამატიკო, სადიპლომატიო, საეპოქო, საეროვნო, საესთეტიკო, საპედაგოგიო, საპოლიტიკო.

<sup>7</sup> გ. შალამბერიძე, ილია ჭავჭავაძის ენა, თბ., 1966, გვ. 298.

<sup>8</sup> გ. თოფურია და ივ. გიგინეიშვილი, ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონი. თბ., 1968.

სა---ო-სა და -ურ-ის მონაცვლეობისათვის ხელი უნდა შეეწყო საერთო ფუნქციის — დამახასიათებლობას, მაგალითებში: ვ ა ე კ ა ც უ რ ი ყ ი ნ ი (VII, 165, 3); ბ რ ი ყ ე უ ლ ი ს მედიდურობით (II, 33, 15); ს ა გ მ ი რ ო საქმეების (III, 110, 23); ს ა მ ა მ ა ც ო ი არალით (V, 141, 17). მოყვანილ მაგალითებში სა---ო და -ურ დამახასიათებლობის ფუნქციითაა ნახმარი. საერთო ფუნქციამ ხელი შეუწყო მათ პარალელურ ხმარებას ზოგიერთ მაგალითში. თქმული, ცხა-ღია, არ გულისხმობს მათ იდენტურობას.

სა---ო ფუნქციურ სიახლოვეს ამელავენებს აგრეთვე ნათესაობით ბრუნვას-თან: ს ა კ ე დ ლ ო კ ა ლ ე ნ დ არ ს შეხედე. (IX, 290, 6); ს ა ე კ ლ ე ს ი ო მ ა მ უ ლ ე ბ ს (V, 294, 20); ს ა ა ზ ნ ა უ რ ო ს ს ა ს წ ა ე ლ ე ბ ე ლ შ ი ვ ს წ ა ე ლ ო ბ დ ი (VII, 87, 34); ს ა ე კ ა ე გ ი მ ნ ა ზ ი ა ს წ ა ე ჰ ო ტ ი ნ ა (XIV, 480, 4); ს ა ბ ა ნ კ ო კ რ ე ბ ა ზ ე ამ ტ ი კ ი ე ბ დ ა (VIII, 265, 12) და სხვა.

შდრ. კ ე დ ლ ი ს კ ა ლ ე ნ დ არ ი, ე კ ლ ე ს ი ი ს მ ა მ უ ლ ე ბ ი. ა ზ ნ ა უ რ ო ო ა ს ა ს წ ა ე ლ ე ბ ე ლ ი, ე ა ე თ ა გ ი მ ნ ა ზ ი ა. ბ ა ნ კ ი ს კ რ ე ბ ა და ს ხ ე ა.

შესამჩნევია აგრეთვე სა---ო-სა და იმავე, ფუნქციის მქონე სა---ე-ს მონაცვლეობაც: უ მ ჰ ო ბ ე ს ი ა ის ე ე ძ ე ლ ს ა ც ო ლ ო ს და ე უ ტ რ ი ა ლ დ ე (IX, 60, 4): ის მელა... ს ა ქ ა თ მ ო ე ბ ს ა ც ი ვ დ ე ბ ა (VIII, 277, 8).

ასევეა: საბეგრო // საბეგრე, საღუქნო // საღუქნე; სამამულო // სამამულე; სამუხრუჭო // სამუხრუჭე; სამხეცო // სამხეცე; სატიეო // სატიევე; საულვაშო // საულვაშე; საშხეფო // საშხეპე და სხვა.

თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმები აღნიშნულ ფორმათა მიმართ საყურადღებო ცნობას გვაწვდის: „-ურ სუფიქსით ზედსართავი სახელის წარმოების პარალელურად ფართოდ უნდა გაეხსნას გზა. ერთი მხრით, -ობრივ სუფიქსით წარმოებას და სა- პრეფიქსისა და -ო სუფიქსის გამოყენებას, ხოლო. მეორე მხრით, ნათესაობითი ბრუნვის ფორმის გამოყენებას უცხოური ზედსართავის გადმოსაცემად“<sup>9</sup>.

გვაქვს იშვიათი შემთხვევები სა---ო-ს სხვა სიტყვაწარმოებით მოდელთან მონაცვლეობისა: ს ა ნ ა მ უ ს ო ... საქმე (XI, 128, 14); ს ა ს ი ს ხ ლ ო ნ ა დ ი რ ო ბ ა ს ა (III, 179, 16); მოგითხრია... ს ა ჭ ა კ ვ ო პ ა ლ ო (VI, 176, 16) (შდრ. ნამუ-ნიანი, სისხლიანი, ჭაჭერს პალო); ს ა წ უ თ ო ს ი ზ მ ა რ - ო ც ნ ე ბ ა (III, 331, 8) (შდრ. წუთიერი სიზმარ-ოცნება); ბოლოს გამოდის ს ა ტ ყ ე კ ო დ ა ნ (VIII, 193, 20) (შდრ. გამოდის ტყეობიდან); ს ა პ ა ს უ ხ ო ლ ვ ე რ ა პ ო გ ვ ი ს ე რ ხ ე ბ ი ა რ ა (XIV, 321, 5) (შდრ. პასუხად ვერა მოგვიხსენებია რა); უნდა შესდგეს ს ა მ უ ლ ა მ ო თ ე ა ტ რ ი (XIV, 458, 33), შდრ. მუღმივი თეატრი).

რაც მაგალითებში დღეს სა---ო იშვიათადლა იხმარება: ს ა ე თ ი ლ ო ნ ი მ ნ ე ბ ი (XI, 311, 28); ს ა ა დ ვ ი ლ ო ც ო ქ ნ ე ბ ა (X, 248, 29); არ არის ს ა ძ ნ ე ლ ო (XIV, 210, 10); დაობლება ს ა ძ ნ ე ლ ო ა (XIV, 321, 11).

ამრიგად, სა---ო აკაკი წერეთლის თხზულებებში გამოიყენება: განკუთვენების, დამახასიათებლობის, ადგილის, დროის ფუნქციით. უხვადაა მნიშვნელობა ვაფართოებული ფორმებიც. სა---ო ენაცვლება სხვა სიტყვაწარმოებით მოდელებს: -ურ, სა---ე, -იან, -იერ და ნათესაობითის ფორმებს. ზოგან სა---ო სხვათა ანალოგიითა გაჩენილი.

მრავლად გვხვდება სა---ო-თი ნაწარმოები გაარსებითებული სახელები.

<sup>9</sup> თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმები, I, გვიგინიშვილის რედაქტორობით, 1970, გვ. 127.

3. სა---ე, სა---ურ. შედარებით მცირეა სა---ე-თი ნაწარმოები სახელები ა. წერეთლის თხზულებებში. უმეტესად დაერთვის არსებით სახელებს და აქცევს მათ ზედსართავებად. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მით ნაწარმოები სახელები უფრო მალე არსებითდებიან. სა---ე მასალობრივ სიახლოვეს ამჟღავნებს აბსტრაქტულ სახელთა მანარმოებელ სი---ე-სთან. გაარსებითების მიზეზი შესაძლებელია აღნიშნული ფაქტიც იყოს. სა---ე გამოიყენება დანიშნულების, განკუთვნიების ფუნქციით: საყანე მიწა (XI, 273, 16); საცერე დიდი ბეჭედი (III, 121, 11); საყველე კასრი (X, 234, 8); იყიდა სარძევე (IV, 193, 20); ამზადებდა სამწვადესა (IV, 357, 12) და სხვ.

ისევე როგორც სა---ო-თი ნაწარმოებ სახელებთან ენახეთ, მართალია, ყველა სა---ე-თი ნაწარმოებ სახელთათვისაც ამოსავალია მისი ძირითადი ფუნქცია (დანიშნულება, განკუთვნიება), მაგრამ რიგ მაგალითში მას მნიშვნელობა გაფართოებული აქვს, მაგალითად: „აი შენ კი გავიხმეს ეგ საქაღლე ენა“ (IX, 285, 16) უღრის ძაღლის მსგავს ენას, ან ძაღლის შესაქმელ ენას: „საკირეში დაწვა“ (VIII, 172, 33) უღრის ადგილს, სადაც კირს წვავენ: „მოღუნეს შვილი, მოსდევს საცერე“ (V, 67, 21) უღრის ცერზე წამოსაცმელ ლითონის რგოლს და სხვა.

აკაკის თხზულებებში შეეხვდებით იშვიათად ხმარებულ სიტყვებს: სადათვეში გალაღებულს... (II, 113, 5); გიბოძეთ მთა საჯოგეებად (VIII, 322, 5); საკურდლე იყო მიშენებული (VII, 54, 33); საბუეში ერთი მღვდელი შეიპურეს (VII, 157, 13); რაც საკუდეზე დააკლდა, ყურებზე მიემატო (VIII, 35, 3); საქათიბე... აქ მოვიტანოთ? (X, 212, 26); ეს პალური არც მეპალურეებს და არც საპალურეს არა სწყენიათ (VII, 23, 2)

სა---ურ დღეს რამდენსამე სახელში თუა შემონახული: უმეტესობა იგივეა, რაც აკაკის უხმარია: კიბის საფეხური (VII, 67, 31); სათითურები ეინ მოიტანა (X, 32, 21); ციხის კედელი... სათოფურებით (X, 320, 13); საცეცხლურიით ჩამოპიდებს ხოლმე (VII, 259, 22); სამწყესურში წასვლა (VII, 13, 10); სამქედურში არ მოვეყვანე (X, 68, 28); სახლი... საკვამლურით (VII, 10, 35).

იშვიათად სა---ურ ენაცვლება სა---ე-ს: უხეიროები მალლიდან ძირს ჩამოლიდენ და ხეირიანები კი დაბლიდან სათაურში აღიოღნენ (XIII, 184, 19).

ამრიგად, ახალ სახელთა ნაწარმოებლად გამოყენებული სა---ო, სა---ე, სა---ურ აფიქსთაგან დღეს შედარებით უფრო პროდუქტიულია პირველი ორი. მათი ძირითადი ფუნქციაა დანიშნულება, განკუთვნიება: იხმარებიან გაფართოებული მნიშვნელობითაც. აკაკი წერეთლის ენაში გვხვდება სა---ო-ს მონაცვლეობა სხვა სიტყვაწარმოებით აფიქსებთან. პოეტი მათი გამოყენებით ქმნის ახალ ფუძეებს.

(წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
აკადემიკოსმა ვ. ახვლედიანმა)

## გურამ გელოზილი

## ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკის საკითხები

ერწო-თიანეთი დღევანდელი თიანეთის რაიონის ისტორიულ-გეოგრაფიული სახელწოდებაა. აღნიშნული ტოპონიმი ძალზე დიდი ხნოვანობისაა. ამ სახით გვხვდება იგი ჯერ კიდევ „ქართლის ცხოვრებაში“<sup>1</sup>. ერწო-თიანეთი მეზობლად, გვერდი-გვერდ მდებარე კუთხეების აღმნიშვნელი ტერმინია (მდრ. ფშავ-ხევსურეთი, ქართლ-კახეთი, მესხეთ-ჯავახეთი, მთიულეთ-გულამაყარი, რაჭა-ლეჩხუმი და სხვ.). „ქართლის ცხოვრებაში“ ერწო-თიანეთი ხან ერთადაა წარმოდგენილი, ხან კი ერწო ცალკე კუთხის აღსანიშნავად იხმარება, თიანეთი კი — მეორე კუთხის აღსანიშნავად; ერწოდ იწოდებოდა მდ. ივრის შუა და ქვემო აუზი, რომელიც ადრე თბილისის აღმოსავლეთით მდებარე მიწებამდე გრცელდებოდა, თიანეთი კი ერქვა მდ. ივრის ხეობის ზემო აუზს, რომელსაც, დღევანდელთან შედარებით, აგრეთვე, გაცილებით ვრცელი ტერიტორია სჭერია<sup>2</sup>.

საკვლევე რაიონის ტერიტორია 955,5 კმ<sup>2</sup> შეადგენს<sup>3</sup>. აღნიშნულ ტერიტორიაზე დღეს განლაგებულია 81 დასახლებული პუნქტი: მათ შორის ორი სადაბო საბჭოა — თიანეთისა და სიონშენისა, 79 კი სოფელია, რომლებიც 5 სასოფლო საბჭოში შედიან: ახალსოფლის, არტნის, ზარიძეების, სიმონიანთხევისა და ხევსურთსოფლისა.

მცირე ტერიტორიის მიუხედავად ერწო-თიანეთში დასტურდება ბევრი ისეთი საყურადღებო ტოპონიმი, რომელთა შესწავლასაც გარკვეული მეცნიერული ინტერესი ახლავს.

ერთ-ერთ ჩვენს წერილში წარმოდგენილი გვქონდა ერწო-თიანეთში არსებული მიკროტოპონიმიკური სახელები და მათთან დაკავშირებული ზოგიერთი თავისებურებანი. ოღონდ სანამ საკითხს უშუალოდ შევეხებოდეთ, გვინდა მოკლედ წარმოვადგინოთ ჩვენი თვალსაზრისი მიკრო- და მაკროტოპონიმიკურ სახელებზე. მითუმეტეს, რომ სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ამის თაობაზე სხვადასხვა აზრია გამოთქმული.

უკანასკნელ ხანებში ტოპონიმიკის მკვლევართა შორის განსაკუთრებით მწვავედ დაისვა საკითხი: რა არის მიკროტოპონიმიკა. მაკროტოპონიმიკა, რა განსხვავებაა მათ შორის, რა ნიშნის მიხედვით უნდა ყუფილდეთ გეოგრაფიულ სახელებს და ა. შ.

ცნობილი რუსი მკვლევარი ა. ვ. სუპერანსკაია ყველა გეოგრაფიულ სახელს სამ ჯგუფად (რეალად) ჰყოფს. ესენია: მაკროტოპონიმიკა, მაკროტოპონი-

1 ქუცა. ტ. თბ., 1955, გვ. 126; ქუცა ტ. II, თბ., 1959, გვ. 111. 43+...

2 ვ ა ხ შ ტ ი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (შემდგომ: აღწერა) თბ., 1941, გვ. 206.

3 საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა. თბ., 1966, გვ. 56—57.



შია და საკუთრივ ტოპონიმი. ეს თვალსაზრისი ბევრმა მკვლევარმა გაიზიარა, თუმცა ბევრმა სახელთა ამგვარ კლასიფიკაციას იმთავითვე ეჭვის თვლით შეხედა<sup>4</sup>.

ა. ვ. სუპერანსკაია მაკროტოპონიმიში აერთიანებს ვრცელი გეოგრაფიული მასივების, მხარეების, ქვეყნების, კუნძულების, ზღვების, ოკეანეების და სხვათა სახელებს. ამგვარი სახელები, — როგორც მკვლევარი შენიშნავს, — შინაარსობლივად გასაგები, ნათელი სახელებია; ისინი საერთაშორისო გეოგრაფიული ნომენკლატურული ერთეულებია და ხშირად მათ სხვადასხვა ენაზე პარალელბიტ ეძებნებათ. ვთქვათ: ხ მ ე ლ თ ა შ უ ა ზ ღ ვ ა (Средиземное море; Mittelmeer), ჩ რ დ ი ლ ო ე თ ი პ ო ლ უ ს ი (Северный полюс; Nordpol), შ ა ვ ი ზ ღ ვ ა (Чёрное море; Schwarzmeer), დასავლეთი ციმბირი (Западная Сибирь; Westsibir), მოსკოვი (Москва, Moskau, Moskow) და ა. შ.

მიკროტოპონიმიში მკვლევარი აერთიანებს უმცირესი, ხელოვნურად ან ბუნებრივად შექმნილი, ობიექტების სახელებს. ა. ვ. სუპერანსკაიას მიხედვით მიკროტოპონიმები პატარ-პატარა გეოგრაფიული ობიექტების (სახნავ-სათესი ნაკვეთების, სათიბების, საძოვრების და სხვ.) ინდივიდუალური სახელებია. ისინი შინაარსობლივად გასაგებნი არიან; მათი არსებობის შესახებ იცის მხოლოდ ადგილობრივ მცხოვრებთა ვიწრო წრემ.

საკუთრივ ტოპონიმიში, მკვლევარის ვარაუდით, უნდა შევიდნენ ბუნებრივი ან ხელოვნური გზით შექმნილი ობიექტების სახელები. ასეთი საკუთრივ ტოპონიმები: ა) არ ახასიათებენ ობიექტს რაიმე ფიზიკურ-გეოგრაფიული ნიშნის მიხედვით; ბ) ბუნდოვანი არიან შინაარსობლივად; გ) ცნობილი არიან იმ ტერიტორიის გარეთაც, რომელზედაც ისინი მდებარეობენ; დ) ხშირად წარმოითქმებიან მოსახლეობის მიერ და ა. შ.<sup>5</sup>

ტოპონიმიკურ სახელთა დაჯგუფებისას მკვლევარი მთავარ ყურადღებას უთმობს ობიექტის სიდიდე-სიპატარავეს. სახელთა დაყოფის ეს წესი ახალი არ არის: ბულგარული ტოპონიმისტი ი. დურიდანოვი, მაგალითად, მიკროტოპონიმად თვლიდა ყველა იმ მდინარეს, რომელთა სიგრძეც 50 კმ-ს არ აღემატებოდა<sup>6</sup>. მაგრამ თუ მდინარეების ამ თვალსაზრისით დაჯგუფებას კიდევ შეიძლება რალაცნაირად გამართლება მოეძებნოს, სრულიად გაურკვეველი გეჩვენება დასახლებული პუნქტების სიდიდე-სიპატარავეს მიხედვით დაჯგუფება. თუ კი ჩვენ ა. ვ. სუპერანსკაიას მიერ შემოთავაზებულ თვალსაზრისს უშინაშინოდ გავიზიარებდით, მაშინ საკუთრივ ტოპონიმებად უნდა გამოგვეცხადებინა ისეთი დიდი ქალაქებისა და მდინარეების სახელები, როგორცაა: მოსკოვი, ვოლგა, დნეპრი, მტკვარი, რიონი და მრავალი სხვა, რადგან ეს სახელები ობიექტს არც რაიმე ნიშანთვისების მიხედვით ახასიათებენ და, რამდენადაც ვიცით, არც მათი მეცნიერულად სწორი და სანდო ეტიმოლოგიები არსებობს.

მეორეცაა და თუ ჩვენთვის უცნობია ამა თუ იმ ქალაქის (დასახლებული პუნქტის) მონაცემები (ფართობი, მოსახლეობა), მაშინ მას ვერც სათანადო

<sup>4</sup> В. Ф. Дамбе, Несколько слов о делении топонимии (Сб. „Микротопонимия“, М., 1967, стр. 150).

<sup>5</sup> А. В. Суперанская, Микротопонимия, макротопонимия и их отличие от собственно топонимии (Сб. „Микротопонимия“, М., 1967, стр. 38).

<sup>6</sup> И. В. А. Николов, Научное значение микротопонимии (Сб. „Микротопонимия“, М., 1967, стр. 12).

ჩვეულებრივ მოუძებნით. სხვანაირად რომ ვთქვათ. თუ თბილისს, ქუთაისს, ბათუმს ჩვენ მაკროტომონიმებად ჩავთვლიდით, მაშინ ტომონიმიკის რომელ ჩვეულებაში უნდა გავვეერთიანებინა რუსთავი, სამტრედია, ცხინვალი, თელავი, ღუშეთი, გორი, ცხაყაია, ზესტაფონი, მახარაძე, კობულეთი, მცხეთა, თიანეთი და სხვ.?

ანდა რატომ უნდა ჩავთვალოთ მტკვარი და რაონი მაკროტომონიმებად, ალაზანი, იორი, არაგვი, ქსანი, ღვირი — საკუთრივ ტომონიმებად, ხოლო ჩაი-ღური და თურღო (მდინარეები გარეკახეთში) — მიკროტომონიმებად?<sup>7</sup>

ფიქრობთ, რომ გეოგრაფიულ სახელთა ამგვარი გრადაცია ხელოვნურია.

ჩვენ გამართლებულად გვეჩვენება თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ყველა გეოგრაფიული სახელი ორ ჩვეულებად იყოფოდეს. ესაა მაკრო- და მიკროტომონიმიკა. მაკროტომონიმიკაში უნდა განიხილებოდეს ყველა ის სახელი, რომელსაც ე. ა. სუპერანსკაია მაკროტომონიმიასა და საკუთრივ ტომონიმიში შოაქცევს (ე. ი. ქვეყნების, ვრცელი გეოგრაფიული ობიექტების, მთების, ზღვების, ქალაქების, სოფლების, ნასოფლარების, მდინარეების და ა. შ. სახელები), მიკროტომონიმიკაში კი უნდა გაერთიანდეს ყველა იმ უმცირესი ობიექტის სახელი, რომელიც მაკროტომონიმს ჰქმნის. სხვანაირად რომ ვთქვათ, თბილისი მაკროტომონიმი, საბურთალო, ვაკე, დიდუბე, დელისი, ორთაქალა, სოლოლაკი, ნარიყალა და სხვ. კი — მიკროტომონიმები; თიანეთი — მაკროტომონიმი, ხაწირი, კუფხალი, ვაჟას წყარო და სხვ. კი — მისი მიკროტომონიმები. ჩვენი ღრმა რწმენით არ შეიძლება მაკროტომონიმი ეწოდოს ისეთ ობიექტს, ხელოვნურად იქნება ის შექმნილი თუ ბუნებრივად, დიდი სოფელი იქნება ის თუ პატარა, დაბა იქნება თუ ნასოფლარი, რომელიც თავის თავში კიდევ შეიცავს სხვა გეოგრაფიულ სახელწოდებას.

ერწო-თიანეთის მაკროტომონიმიკა (დასახლებული პუნქტების, ნასოფლარების, მდინარეების, ვრცელი სახნავ-სათესი მასივებისა, მთების და ა. შ. სახელწოდებანი) სპეციალურად შესწავლილი არ ყოფილა. მართალია, ზოგიერთი აჭაური ტომონიმის შინაარსობლივი მხარე დიდხანია იქცევა და იქცევის მკვლევართა ყურადღებას (ვახუშტი, ნ. მარი. ივ. ჯავახიშვილი, ავ. შანიძე...), მაგრამ ცალკეული ფაქტების, ცალკეულ გეოგრაფიულ სახელთა უმკველი ეტიმოლოგიების დადგენაც კი არ ნიშნავს ამა თუ იმ კუთხის ტომონიმიკის სრულად შესწავლას, რადგან გეოგრაფიულ სახელებს უნდა განვიხილავდეთ ერთ მთლიანობაში, ერთ სისტემაში და არა ცალ-ცალკე, იზოლირებულად. ამჟამად ტომონიმიკის მკვლევართა დიდი ნაწილი ერთხმად თვლის, რომ სახელთა ეტიმოლოგია მას მერეა ჩაითვლება გამართლებულად, როცა სრულად გვეჩვენება შეკრებილი და მორფოლოგიურად გაანალიზებული საკვლევი რაიონის მიკრო- და მაკროტომონიმიკა. ამ პირობის გაეთვალისწინებლობა ცალკეულ ტომონიმთა ეტიმოლოგიის რკვევისასაც ვერ მოგვეცემს სასურველ შედეგს, რადგან „მუუჭლებელია მოცემულ იქნეს სიტყვის სწორი ეტიმოლოგია სიტყვის სწორი ანალიზის გარეშე: უნდა ვიცოდეთ. რა არის სიტყვის მარტივი ფუძე და რა წარმოადგენს აფიქსებს“. თუ ტომონიმში არ ხერხდება ფუძისა

7 შტრ. ალ. დლონტი, ტომონიმიკური ძიებანი. — ბ., 1971, გვ. 5—7.

8 წინამდებარე წერილში წარმოდგენილი ერწო-თიანეთი მაკროტომონიმები ჩვენ სწორად ამ თვალსაზრისით გვაქვს განხილული.

9 არნ. ჩიქობავა, ზოგადი ენათმეცნიერება, I, თბ., 1929 წ., გვ. 192.

და საწარმოებელი აფიქსების გამოყოფა, მაშინ, ზედმეტია ამა თუ იმ ტოპონიმის სადაურობაზე და ეტიმოლოგიაზე ლაპარაკი. „ეტიმოლოგია სიტყვის მართვით ფუძეში ჩაქსოვილ წარმოდგენას ეძიებს, ფუძის გამოყოფა კი სიტყვის სწორ ანალიზზეა დამოკიდებული“<sup>10</sup>.

**ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი**

პირველი ცნობები ერწო-თიანური მაკროტოპონიმების შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ მოგვეპოვება<sup>11</sup>. აქ დასახელებულია ამ კუთხის რამდენიმე გეოგრაფიული სახელი: **ბოჭორმა, ერწო, თიანეთი, იორი, ჟაღეთი** და სხვ.

ერწო-თიანეთის დასახლებული პუნქტების პირველი სრული სია მოცემულია ვახუშტის „აღწერაში“<sup>12</sup>. ბევრი საინტერესო ტოპონიმიკური მასალა თავმოყრილი გასული საუკუნის გერმანელი მოგზაურის, ისტორიკოსისა და ეთნოგრაფის გუსტავ რადეს ცნობილ მონოგრაფიაში<sup>13</sup>, აგრეთვე ვ. მაჩაბლის ნაშრომში<sup>14</sup>.

ჩვენ მიერ დასახელებული უკანასკნელი ორი შრომა, ზოგიერთი უზუსტობის მიუხედავად, კარგი დამხმარე წყაროა გასული საუკუნის თიანეთის რაიონის ტოპონიმიკისა და დემოგრაფიის რიგი საკითხის გასარკვევად.

იმის გამო, რომ წინამდებარე წერილში ჩვენ მხოლოდ ერწო-თიანეთის დასახლებული პუნქტებისა და ნასოფლარების სახელებს წარმოვადგენთ, ამიტომ ინტერესს არ უნდა იყოს მოკლებული ვახუშტისდროინდელი და დღევანდელი ერწო-თიანეთის<sup>15</sup> მაკროტოპონიმიკის ურთიერთშეპირისპირება. ვახუშტის „აღწერის“ მიხედვით თიანეთში 45 სოფელი ყოფილა. ერწოში კი — 26. დღევანდელ თიანეთში 46 სოფელია, ერწოში კი — 35. მაგრამ აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ სოფლების ძველი 45 სახელწოდებიდან დღეს მხოლოდ 9 სახელწოდებაა დაცურდება, თანაც ზოგიერთი მათგანი მნიშვნელოვანი სახეცვლილებათ. შტრ. ვერხუნა (დღევ. ვერხველი), კახიანი (დღევ. კახოანები), ზარიძე (დღევ. ზარიძეები), ტუშური (დღევ. ტუშურები) და სხვ. ძველი სახელწოდებებიდან ზოგი მთლად უკვალოდაა გამქრალი: აჭაგვი, ბოტა, ვეფანანთკარი, თორიულთკარი, იჭურნა, შადარული, სახასო და სხვ.; ზოგიერთი მეზობლად მდებარე დუშეთის რაიონშია მოქცეული: ჭოპორტი (ვახუშტის მიხედვით — ჭოპარტი), ლაფანანთკარი (ვახუშტისთანაა ლაფანი), ბულაჩაური, ხაცბავატლო (ვახუშტისთან — ხაცხატო), ჩინთი, ბოჯავი, უანვანი, ხარტიშო (ვახუშტისთან — ხარკვაშო) და თვალვი; ზოგი იმდროინდელი მაკროტოპონიმი კი დღეს ადგილის სახელადღა გვხვდება: ალისი (ტყე), გორიშვარე (ვახუშტისთანაა: გომიშვარე) — ადგილი. მთა.

ანალოგიური ვითარება შეინიშნება ერწოს სოფლებშიც. ვახუშტისეული 26 სოფლის სახელწოდებიდან (ჟაღეთი, ახალკალო, ბუშატი, ორგან) ორკევი,

<sup>10</sup> ან. ჩიქობავა, დასახ. ნაშრ., გვ. 192—193.

<sup>11</sup> ქსე, ტ. I, გვ.გვ. 126, 263, 126, 151, 2; ტ. II, გვ. 303.

<sup>12</sup> ვახუშტი, აღწერა, გვ.გვ. 90—92; 206—207.

<sup>13</sup> Г. Радде, Хезария и Хезария, Тифл., 1881.

<sup>14</sup> В. Мацабелн, Экономический быт государственных крестьян тифлисской губернии, Тифл., 1903.

<sup>15</sup> თიანეთის ტრადიციის მიხედვით ვუწოდებთ მდ. იერის ზემო წელს (თიანეთის, ახალსოფლის, არტის და ზარიძეების სასოფლო საბჭოებში შემავალი სოფლები), ერწოს კი — მდ. იერის ქვემო წელს (სიონშენის, სიმონიანთხევის და ხეცურთაოფლის სასოფლო საბჭოებში შემავალი სოფლები).

მკერვლიანი, ბოქორმა, წიაბეთი, ვაგრანეთი, თილთუბანი, ამატანი, კვერნიუ-ლი, იმერლიანთკარი, მონასტერი, ნოკორნა, ჩეკური, გორანა, (ორგან) არჩე-ვანთ-ქევი, მერეკანი, ნალირანი, ქინქლაძე, ბორტაძე, უგანაძე, ჭანგირანი, ყო-რაეთი) დღეს მხოლოდ 6 სახელწოდებასლა ეხედებით: ორხევი, ბოქორმა, მაგ-რანეთი, კვერნაულა, ჩეკურაანთგორი (შდრ. ვანაშუტიხელი ჩეკური) და გო-რანა; დანარჩენი 20 სახელწოდებიდან ზოგი უკვალოდ გამჭრალა (ახალკალო, მკერვლიანი, წიაბეთი, თილთ უბანი, ამატანი ძველი ამტნის ხევი?), მერეკანი, ქინქლაძე, ბორტაძე, უგანაძე, ყორაეთი და სხვ.

სამაგიეროდ XVIII საუკუნიდან დღემდე თიანეთის რაიონში წარმოიქმნა ბევრი ახალი დასახლებული პუნქტი. განსაკუთრებით ბევრი დასახლებული პუნქტი გაჩნდა ერწოში. სადაც სოფლის მეურნეობის განვითარებისათვის ხელ-საყრელი პირობები აღმოჩნდა. მდ. ივრის ზემო აუზში კი სულ უფრო და უფ-რო იზრდებოდა და იზრდება ნასოფლართა რიცხვი<sup>16</sup>.

### ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკის წარმოების ზოგი საკითხი

ერწო-თიანეთის ტოპონიმიკა (როგორც მაკრო-, ისე მიკროტოპონიმიკა) ძირითადად ქართული წარმოშობისაა. ერწო-თიანეთის ტოპონიმიკა წარმოების თვალსაზრისით უმთავრესად იმეორებს იმ ენობრივ საშუალებებს, რაც ქართ-ლურ-კახური ტოპონიმებისათვისაა დამახასიათებელი: სახელთა გაფორმების ძირითად საშუალებად აქაც სიტყვათშეერთება და აფიქსაცია უნდა მივიჩნიოთ. აქაურ ტოპონიმიკაში გვხვდება აგრეთვე მარტივუქიან გეოგრაფიულ სახელ-თა კიდევ ერთი წყება (არბუჯი, ამეძი, ახუნი, აკალი, ევჟენტი, ერწო, იკვლივი, იორი, იხინჭა, ლაბატო, ლიშო, უებოტა, ქაშო, ქუსნო, ჩაბანო, ხოფცა, ხაიშო, ჭიხო, და სხვ.), რომელთაც ჩვენ გაურკვეველი წარმოშობას, უცნობი სემანტი-კის მქონე სახელებს ეუწოდებთ და რომელთა შესახებაც ცალკე გვექნება მსჯელობა.

საკვლევი რაიონის მაკროტოპონიმიკის დიდი ნაწილი სუფიქსური წარ-მოებისაა. საწარმოებელი სუფიქსებიდან ერწო-თიანურ მაკროტოპონიმიკაში გავრცელებულია:

-ა: გორან-ა, თხილ-ა, ღორღ-ა...

-არ // -ალ: არხ-ალ-ი, ბაჩ-ალ-ი, ყაფ-არ-ი, ხაშ-არ-ი...

-ან // -იან: აღაქ-ან-ი, ბაღა-ან-ი, თრ-ან-ი, იორამა-ან-ი, ომარა-ან-ი, კირ-ცხილ-იან-ი, მაჭალო-იან-ი, ნაჭრ-იან-ი, პანტ-იან-ი, ფიჭვ-იან-ი, ძირხენ-იან-ი...

წარმოდგენილი მაგალითები ცხადყოფენ, რომ -ან სუფიქსით გაფორმე-ბული ტოპონიმები უპირატესად ადამიანთა სახელებიდან მომდინარეობენ. -იან სუფიქსით გაფორმებული კი — მცენარეთა სახელწოდებებიდან.

ერწო-თიანეთში მაკროტოპონიმთა დიდზე დიდი ნაწილი აღაქიანთა სა-კუთარი გვარ-სახელებიდან მომდინარე ტოპონიმებია. ისინი ყველაზე ზმირად საწარმოებელ -ან // -იან სუფიქსზე მრავლობითობის, კრებითობის -ებ სუ-ფიქსს დაირთავენ:

<sup>16</sup> აღსანიშნავია. რომ დღევანდელი ნასოფლარები: ბაჩალი, ყვარა, ხაშარი, ხატკორკი და სხვ. 1940-იანი წლებისთვის ვერ კიდევ დასახლებული პუნქტები ყოფილა (ის. ვ. ჩიტაია, თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენიმკის, მოამბე, XI, 1941, გვ. 59).

-ან + ებ: გოჯია-ან-ებ-ი, მამადა-ან-ებ-ი, მგელია-ან-ებ-ი, თეგერა-ან-ებ-ი, თოსოლჩა-ან-ებ-ი, კახო-იან-ებ-ი, ტილინა-ან-ებ-ი, ჭაბან-იან-ებ-ი, ჭანგირა-ან-ებ-ი...

-ებ- სუფიქსი ხშირად დაერთვის აგრეთვე ადამიანთა სადაურობის, წარმოშობის -ურ // ულ- სუფიქსს.

ურ- // ულ + ებ- : ბეწენწ-ურ-ებ-ი, დორე-ულ-ებ-ი, დულუზა-ურ-ებ-ი, იარაჯ-ულ-ებ-ი, ტუშ-ურ-ებ-ი, ქისტა-ურ-ებ-ი, ჩიტა-ურ-ებ-ი, ძებნია-ურ-ებ-ი, ჭურჭელა-ურ-ებ-ი...

-ებ- სუფიქსი ასევე ხშირად დაერთვის ადამიანთა სადაურობის მაჩვენებელ -ელ- სუფიქსს და აწარმოებს გეოგრაფიულ სახელებს: ბეწუჯ-ელ-ებ-ი (< ბეწუჯ-ელ-), გულან-ელ-ებ-ი, დულ-ელ-ებ-ი, ხადო-ელ-ებ-ი... -ებ სუფიქსი უშუალოდაც მიერთვის სახელის ფუძეს: ველ-ებ-ი, ზარიძე-ებ-ი, ზურაბ-ებ-ი, ჭერვალიძე-ებ-ი...

-ებ სუფიქსის ასეთი სიხშირე ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკაში იმას მიმანიშნებელი უნდა იყოს, რომ აქაური გეოგრაფიული პუნქტების სახელწოდებანი ახალი წარმოებისაა. ამგვარ სახელთა გაფორმება ერწო-თიანეთში ძირითადად გასული საუკუნის 60—70-იანი წლებიდან უნდა ვივარაუდოთ. ყოველ შემთხვევაში ვახუშტის „აღწერაში“ -ებ- ფორმანტი არ ჩანს. გვეკონდა: ზარიძე, ტუშური, კახიანი; გვაქვს: ზარიძეები, ტუშურები, კახიანები...

ხშირად დასტურდება აგრეთვე წარმომავლობის -ურ // -ულ სუფიქსიანი სახელები. ოღონდ ამ სუფიქსს არაიშვიათად ემატება კინობითობის შინაარსის მქონე -ა- სუფიქსი: დიღმელა-ურ-ი, თეთრა-ულ-ი, ლიჩან-ურ-ი, მაგრამ გონდა-ურ-ა, კვერნა-ულ-ა, კია-ურ-ა, ჭლანა-ურ-ა...<sup>17</sup>

შედარებით იშვიათია ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკაში -ეთ-, -ონ // -იონ და -ოვან სუფიქსებით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები:

-ეთ: თიან-ეთ-ი, მაგრან-ეთ-ი, ფალ-ეთ-ი (შდრ. ისტორიული ჩელ-ეთ-ი<sup>18</sup>), ჩიქ-ეთ-ი...

-ონ // -იონ: ბოყ-ონ-ი, სი-ონ-ი(?) საყდრ-იონ-ი, სოფლ-იონ-ი;

ქართულ ტოპონიმიკაში საერთოდ იშვიათი ჩანს -ოვან- სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები (შდრ. ძველი ქრცხილ-ოვან-ი). ერწო-თიანეთშიც -ოვან- სუფიქსი გეოგრაფიულ სახელებში იშვიათად გვხვდება: ლელ-ოვან-ი და სხლ-ოვან-ი. თუ ამას დაუმატებთ ძველ ფინ-ოვან ფორმასაც, რომელსაც ვახუშტი თიანეთში შემაჯალ პუნქტად იცნობს<sup>19</sup>, მაშინ შეიძლება გვთქვას, რომ -ოვან- სუფიქსი საკვლევ რაიონში რამდენადმე გავრცელებული ყოფილა. საყურადღებოა, რომ -ოვან- სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული საკუთარი სახელები, ძირითადად მცენარეთა სახელწოდებებიდან მომდინარეობენ (შდრ. ვაშლოვანი, ქრცხილოვანი, თხილოვანი, ლელოვანი, სხლოვანი...), ამიტომ ძალაუნებურად ისმის კითხვა: ამგვარადვე ხომ არ არის წარმოქმნილი ძველი ტოპონიმი ფინ-ოვან-ი (ახლანდელი ფინვალი)?

ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკაში საკმაოდ გავრცელებული ჩანს გეოგრაფიულ სახელთა აფიქსური (პრეფიქს-სუფიქსური) წარმოება. ჩვენ

17 -ურ//ულ-ა ნაწარმოებული სუფიქსი ყველახე ხშირად თავს იჩენს ერწო-თიანეთის პირობითიკაში პატარა მდინარე-ხეობის სახელწოდებებში. რაც ჩვენ ფშური დიალექტ-ერთ-ერთ თავისებურებად მიგვაჩნია.

18 ვახუშტი, „აღწერა“... გვ. 91.

19 დასახ. შრ., გვ. 206.

მთელ რაიონში დავადასტურეთ რამდენიმე ასეთი სახელი: სა-ჭურ-ე, სა-ზევ-ი(?) საკ-კრეჭი-ო, სა-ყარაულ-ო, სა-ჭინიბ-ო...

ცალკე უნდა გამოიყოს ნა-დოკრა, რომლის აგებულება ჩვენთვის ნათელი არ არის<sup>20</sup>. გეოგრაფიულ სახელთა აფიქსური წარმოება იშვიათია საკვლევი რაიონის მაკროტოპონიმიკაში, აგრეთვე ჰიდრონიმიკაში. სამაგიეროდ ერწო-თიანეთში საკმაოდ ხშირად დასტურდება სიტყვათშეერთების წესით გაფორმებული მაკროტოპონიმები: ახალსოფელი, ბაღებისხევი, ბოღახევა, გრძელველეები, დვეენანთხევი, ვერხველი, ვეძათხევი, ზემოარტანი, ზემონაქალაქარი, ზემოშარახევი, ზენამხარი. თეთრახევა, ივლიანგორი, კვარიახევი, შვილიახევი, ორხევი, სიმონიანთხევი, სიონთგორი, სიონთშენი, ტოლათსოფელი, ქვემოარტანი, ქვემონაქალაქარი, ქვემოშარახევი. ქუშხევი, ჩეკურანთგორი, ცალულელანთყარი, წიკვლიანთყარი, წყაროთუბანი, ხატხორხი, ხევსურთსოფელი (მთელი მაკროტოპონიმიკის დაახლოებით 24%)...

როგორც ზემოთ მოტანილი მაგალითებიდან ჩანს, ერწო-თიანეთში ორფუძიანი (იშვიათად სამფუძიანი) მაკროტოპონიმები მსაზღვრელ-საზღვრულიანი წყობის სახელები არიან. მსაზღვრულებად გვხვდება ნათესაობით ბრუნვაში დასმული წარმომავლობის სახელები (უპირატესად ნარ-თიანი მრავლობითის სახით), აგრეთვე ზედსართაული და ზმნიზედური ფორმები: ახალი, გრძელი, ზემო (ზენა), ქვემო, თეთრი/ა და სხვ. არც ერთი შემთხვევა არა გვაქვს ისეთი, რომ ტოპონიმებთან მსაზღვრელად გამოიყენებოდეს ფორმები: გაღმა, გამოღმა, ზედა, ქვედა, პირველი, მეორე და ა. შ., რაც დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკისათვისაა ნიშანდობლივი.

ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკაში არა გვაქვს სახელთა პოსტპოზიციური წყობა. ასეთი რამდენიმე სახელი დასტურდება აქაურ მაკროტოპონიმიკაში: მთაწმინდა — მაღალი მთა ივრის სათავეებთან, ქვაკვერა — ტყე (თიანეთის სადაბო საბჭო), პურძვედეები — ერცელი სახნავეს-სათესი მამულები (ს. ნალოკრა), ქვაკიბე — საძოვარი (ს. სიმონიანთხევი) და სხვ.

როგორც ზემოთ გვქონდა აღნიშნული, ერწო-თიანეთის მაკროტოპონიმიკაში გეოგრაფიული სახელების საკმაოდ დიდი ნაწილი ადამიანთა საკუთარი გვარ-სახელებიდან მომდინარე ტოპონიმები არიან. ამგვარად წარმოქმნილი ტოპონიმების ისეთი სიზშირე, როგორც თიანეთშია, აღმოსავლეთ საქართველოს არც ერთ რაიონში არ შეინიშნება. ეს გარემოება კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ერწო-თიანეთის შედარებით გვიანდელ დასახლებას. როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს, ბარის რაიონებში მთიელთა მასობრივი ჩამოსახლება — „მთიელთა ბარში ჩამოწოლა“ XVII—XVIII საუკუნეთა ამბებია. ამ

<sup>20</sup> ტოპონიმი ნალოკრა დიდი ხნის და ამასთან სანტერესო გეოგრაფიული სახელი ჩანს. აქ დაუტოლა მნიშვნელოვანი არქიტექტურული ძეგლი, რომელიც არჩილის მონასტრის სახელწოდებითაა ცნობილი. არჩილ II, ქართლის მეფემ, ეს მონასტერი VII ს. დაძლევს ავღო (ქსე, ტ. I, გვ. 248,8), შემდეგ კი ქრისტიანობისათვის წამებული მღვდ აქვე დაუმარხავთ (იხ. ქსე, I, გვ. 248,7). „ქართლის ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ მეფეს ეკლესია აუგაა ნოტყარას. ვახუშტი კი გარკვევით ამბობს, რომ არჩილმა „აღაშენა მონასტერი ნოკორნა“ (გვ. 93,19) „გუნბათიანი, კეთილ-შენი... და ყო მონასტრად“ (გვ. 93,20).

მაშასადამე, დღევანდელი ტოპონიმი ნალოკრა//ნოლოკრა (აღვილობრივ დავადასტურეთ ნალოკრად ჰორმატე), ვახუშტისეული ნოკორნა და ქართლის ცხოვრებისეული ნოტყარა ერთი და იმავე ზონების სახელი წარს. ილინძე დროთა განვლილობაში ძალზე სახეცვლილი.

დროსა და სახლებელი კარ-ბელაქან-საინგილო, თიანეთის მხარე, სამხრეთ ოსეთი, ხოლო დასავლეთში — აფხაზეთი<sup>21</sup>.

თიანეთში ფშავ-ხევსურთა მოსულობას ხაზს უსვამს ა. შანიძეც: „ზემო ფშავი ბუდეა მთელი ფშავისა. თორმეტივე თემი ანუ გვარი ფშავლებისა უწინ აქ სახლებულა და შემდეგ ჩამოუცვლიათ ქვემოთ. გადასულან აგრეთვე იორ-ზე და დაუჭერათ მთელი ხეობა თიანეთამდის“<sup>22</sup> (ხაზი ჩვენია — გ. ბ.).

ბარად ახალ საცხოვრებელ ადგილზე მოსული მოსახლეობა ბუნებრივია, თან მოიტანდა ახალ სახელებსაც. ზოგი მაკროტოპონიმი, რა თქმა უნდა, უცვლელი დარჩა; ზოგმა სახე იცვალა, ზოგი კი ახლად შეიქმნა. ახლადშექმნილ მაკროტოპონიმიკაში წამყვანი როლი შეასრულა არა ობიექტების ზოგად-ფიზიკურმა აღწერილობამ, არამედ ანთროპონიმებმა. ამიტომაცაა, რომ დღევანდელი თიანეთის დასახლებული პუნქტების 30% ადამიანთა საკუთარი (resp. შერაქმული) სახელებიდანაა წარმოქმნილი. ესენია: ბადანი, ბეწენწურები, ბეწურები, ბუჭყინტა<sup>23</sup>, გონჯილანები, დიღმელაური, დევენანთბევი, დორეულეზი, დულუზაურები, ზარიძეები, ზურაბები, თეგერანები, თოხოლჩანები, იარაქულეზი, იორამანი, კახოიანები, კვირიასხელი, კუპრიანთკარი, მამადანება, მგელიანები, ომარანი, სიმონიანთხევი, ტიღინანები, ტოლათსოფელი<sup>24</sup>, ტუშურები<sup>25</sup> (შდრ. გვარი ტუშიშვილი). ქისტაურები, ჩეკურანთგორი, ჩიტაურები, ცალუღელანთკარი, ძებნიაურები, წიკელიანთკარი, ჭიოტანთკარი, ჭურჭელაურები, ჭაბანიანები, ჭანგირანები, ჭერვალისევენი...

ამ გეოგრაფიულ სახელებში დაცული ჩვენი წინაპრების საკუთარი და შერაქმული (თიქენი) სახელები: ბადა, ბეწენწური, ბეწურავლი, გონჯილა, გოჯია, დულუზა, თეგერა, თოხოლჩა, კუპრია, მამადა<sup>26</sup>, მგელია, ტიღინა, ჩეკურა, ცალუღელა, ძებნია, წიკელია, ჭიოტა, ჭურჭელა, ჭაბანი, ჭანგირა, და სხვა ფშავურ-კახურ შერაქმული სახელები ჩანს.

აღსანიშნავია, რომ აქაურ მაკროტოპონიმიკაში ძალზე იშვიათია საეკლესიო (კალენდარული) სახელები (მხოლოდ ერთი შემთხვევა გვაქვს: სიმონიანთხევი).

<sup>21</sup> ნ. ბედლიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., გვ. 293.

<sup>22</sup> ა. შანიძე, ქართული ენის სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1957, გვ. 11.

<sup>23</sup> ზედმეტ, შერაქმულ სახელად ეს ფორმა დადასტურებულა აუშეთში: ბუჭყიტაყი. იგი კომპოზიტი ჩანს: ბუ + ჭყიტა = თელმოზბრიალე. დიფთონგება კაკი. ერწო-თიანეთში მკვეთრი ტარის შესაბოლობაში წარი განვითარებულა (იხ. პ. ხუბუტია, თუშური კელი, თბ., 1970, გვ. 205).

<sup>24</sup> ადგილობრივთა თქმით: „ძმები ყოფილან ტუუები, ტოლები და სოფელსაც იქილან ნეერქვა ეს სახელი“ (ლექსო წიკლაური).

<sup>25</sup> ივ. ჯავახიშვილის მიერ 1923 წ. გამოცემულ რუკაზეა თუშური.

<sup>26</sup> გადმოცემით მამადანები ნაწარმოებია საკუთარი სახელისაგან მამადა: „ერთი თათარი მოსულა აქ. გაქართველებულა და აქვე დასახლებულა“ (ლექსო ჭურჭელაური).

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა)

## მანა ნუსუზიძე

## რუდაქის ნაწარმოებთა ლექსიკის შედგენილობისათვის

რუდაქი სამართლიანად ითვლება ტაჯიკურ-სპარსული შვერლობის ფუძემდებლად. მისი პოეზია ქვეშაირტად ეროვნული მოვლენაა. განსაკუთრებით იმ დროისათვის (X ს.), როდესაც რუდაქი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა<sup>1</sup>. ეს ის ეპოქაა ირანის ისტორიაში, როცა სამანვლთა დინასტიასთან ერთად პოეზიაც გაბატონდა<sup>2</sup>. მანამდე დამკვიდრებული არაბული ენის მაგიერ სალიტერატურო და სახელმწიფოებრივ ენად სპარსული ენა (ფარი) დაწესდა. რუდაქის ენა „წარმოადგენს საბოლოოდ ჩამოყალიბებულ კლასიკურ სპარსულს, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდეგი დროის სალიტერატურო ენის განვითარებას“<sup>3</sup>.

ჩვენ მიზანს წარმოადგენს გავარკვიოთ რუდაქის მიერ გამოყენებული სიტყვების წარმომავლობა. ანიტომ ამოწერილი იქნა ყოველი სიტყვა, საკუთარი სასელების გარდა. გამოვიყენეთ როგორც სპარსული, ისევე ტაჯიკური ტექსტი<sup>4</sup>. რუდაქის თხზულებათა ის ნაწილი, რომელიც ჩვენამდეა მოღწეული, შედგება 11888 სიტყვა-ხმარებისაგან. რომელმაც შეადგინა 2387 განსხვავებული სიტყვიანი ლექსიკონი.

რუდაქის ნაწარმოებთა ლექსიკის მეტ ნაწილს წარმოადგენენ ირანული წარმოშობის სიტყვები. ასეთი სიტყვები 1700-ზე მეტია. მათში ვხვდებით ძველი ენებიდან (სოლდური, პართული, არაქული) შემოსულ სიტყვებს. რუდაქის ნაწარმოებთა ლექსიკიდან სპეციალურტებმა გამოიკვეთეს 28 სოლდური სიტყვა: *āraz*, „დასაწყისი“, *arūda*, *alūda* „ვამშვინვარებელი“, *alfaridan* „შეგროვება“, *efuda* „ლაყბობა“, *but* „კერპი“, *balāda* „ბორბტმტმელი“, *pālik*, *palik* „ტყავის ფესსაცმელი“, *patfor* „პირი“, *pasak* „გვირგვინი, *pasāidan* „მომზადება“, *līm* „ქარვასლა“, *zurd* „ქოტი“, *zarxust* „საწნახელი“, *šaman* „კერპთაყვანისმეველი“, *fām* „ფერა“, *zarev* „ყვარილი, კვილა“, *zayār* „ყვირილი“, *faža*, *fūžak* „ქუჭყიანი“, *fāžagin*, *fāžak(gā)in* „გაიძვერა“, *fāz*

<sup>1</sup> დ. კობიძე, რუდაქი (ცხოვრება და შემოქმედება). თბილისი, 1957, А. М и р-зо еп. Рудакн, М., 1968.

<sup>2</sup> Дж. Дармстетер, Происхождение персидской поэзии, 1927, стр. 18.

<sup>3</sup> დ. კობიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 27.

<sup>4</sup> Осори Рудакн, Сталинобад, 1958: ۱۹۸۸ استادان رودکی استایلان اسان. ათწილში მოცემული მაგალიტები წარმოადგენენ ტაჯიკური გახმოვანების ლათინურ ტრანსლიტერაციას.

<sup>5</sup> W. B. Henning, Sogdian Loan-Words in New-Persian. BSOS X, გვ. 1; В. А. Лившиц, Согдийские слова в таджикском языке. Изв. отд. общ. наук АН СССР, № 12, Сталинобад, 1957, стр. 31—43.



„კერპი“, lad „თიხის კედელი“, nus „სახე“, naz „ნაზი“, var „წყალსაცავი“, yāfa „ფუჭი, დაკარგულა“

პართული სიტყვებია: andum „სხელი, ფიგურა“, mar „ჩიტი“, farista „ანგელოზი“, გვხვდება არამეული სიტყვა gunbad „გუმბათი“. გვაქვს რამდენიმე ინდურ სიტყვა: mandal „წრე შემლოცველის ირგვლივ“, nil „ინდიგო“, nilufar „წყლის შროშანი“, šakar „შაქარი“. გვხვდება აგრეთვე ბერძნული სიტყვა sim „ვერცხლი“

რუდაქის ნაწარმოებებში ვხვდებით რამდენსამე თურქულ სიტყვას: tarso „ქრისტიანი“, timor „მფარველობა, შოგლა“, toroğ „ძარცვა“, tolori „თურქულა“, xotun „ქალბატონი“.

მეცნიერთა შორის გამოთქმულია მოსაზრება, რომ რუდაქი ერიდებოდა არაბული სიტყვების ხმარებას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მის ნაწარმოებებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა არაბულ ლექსიკას. ჩვენ მიერ აღწესდულია 60! არაბული და არაბიზებული სიტყვა და გამოთქმა. ეს არცთუ ისე ცოტაა, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ მთელ „შაჰ-ნამეში“ 1 000-ზე ნაკლები არაბული სიტყვაა<sup>6</sup>. არაბული სიტყვებია<sup>10</sup>:

ablah	alam (ო)	aso (ო)
a'var	alihikmat	atiyat
avval (ო)	alqissa	atlas
adab (ო)	amal (ო)	ato (ო)
adad (ო)	amir, mir (ო, დ)	afv (ო)
adl	amon (ო)	af'o (ო)
adn (ო, დ)	anbar (ო, დ)	axzar (ო დ)
aduvv (ო, დ)	andalib (დ)	axir (ო, დ)
aziz (ო, დ)	ano (ო)	aqiq (ო, დ)
azm	arās	aqi (ო)
azob (ო)	arza (ო)	ahl (ო)
ayor (ო, დ)	arš (ო)	ahsanu!!ah
ayb (ო)	asir (ო)	ağab (ო)
ays (ო)	asās (ო)	ağal (ო)
akbar (ო)	asir (ო, დ)	ağz (ო)
aks (ო)	asl (ო)	ağib

<sup>6</sup> პართული, არამეული და ბერძნული სიტყვები შემოწმებულია ნაწარმოებში: Ю. А. Рубинчик. Грамматический очерк персидского языка, Персидско-русский словарь, т. II, გვ. 209.

<sup>7</sup> შემოწმებულია გამოკვლევებში: G. Doerfer, Turkische und mongolische elemente in Neupersischen. Wiesbaden, 1965. 1—11.

<sup>8</sup> А. А. Семенов, Два великих поэта X в., Литература и искусство Узбекистана, кн. V, Ташкент, 1959. გვ. 40—48; А. М. Мирзоев, Рудакӣ, М., 1968, გვ. 232.

<sup>9</sup> P. Humbert. Observations sur le vocabulaire arabe du Chahnameh, Neuchatel Secretariat de l'Universite. 1953; ლ. თუშიშვილი, არაბული ლექსიკის გლუმენტები ფირდუსის „შაჰ-ნამეში“, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები, I, 1954, გვ. 135.

<sup>10</sup> რუდაქის არაბული სიტყვები შედარებულია ონსორის და დაიკის ლექსიკასთან. გამოყენებულია: М.—Н. О. Османов, Частотный словарь Унсури. М., 1970; დაიკის შესახებ მასალა მოგაწოდა ი. სულაქაძემ; ონსორისთან—„ონსორისთან გვხვდება“, დ—„დაიკისთან გვხვდება“.

ba'd (ო)	daxl (ო)	kaylo
badal (ო)	daxr (ო, დ)	kalom (ო)
hadī' (ო)	dehqon (ო)	karīm (ო, დ)
badīl (ო)	diyanat (ო)	karr (ო)
badr (ო)	dimor	kafan (ო)
bayt (ო)	dimoy (ო)	kitif (ო)
bal (ო)	doīm (ო, დ)	kesid
balo (ო, დ)	doira (ო)	kunh
barvaz	dukon (ო)	kura
barq (ო)	dun (ო)	kurm (ო)
baxil (ო)	du'o (ო)	kusuf
bahr (ო)	dur(r) (ო)	kufr (ო)
bino (ო)	durġ (ო)	laylatul qadr
bir (ო)	eyn (ო)	layli sifat
birr (ო)	ehson (ო)	laīm
bob (ო, დ)	zavq	la'l (ო, დ)
bor (ო, დ)	za'if (ო, დ)	latif (ო)
botin	zaybaq	latofat
bohūr	zay'am (ო)	lafz (ო, დ)
bulbul (ო)	zar'	lahad
bulur (ო)	zar'	lahn
burhon (ო)	zarra (ო, დ)	lik (ო)
būs (ო)	zafar (ო)	lobal
būhton (ო)	za'faron (ო, დ)	loun (დ)
vazīr (ო)	ziyad	loġaram
vazifa	zinat (ო) (დ)	lu'bal
vayhak (ო)	zer (ო)	muvoli
valval	zull (ო)	mavġ (ო, დ)
vale (ო, დ)	zulmat (ო, დ)	madeh (ო, დ)
valek (დ)	yam (ო)	mador (ო)
vzsvasa	yoqūt (ო, დ)	madoro (ო)
vasl (ო, დ)	idbar (ო)	madh, madhat (ო)
vaslat (დ)	iyal (ო)	mazhab (ო, დ)
vafo (ო)	ilm (ო, დ)	ma'zur (ო)
vaqt (ო, დ)	ilohl (ო)	maydon (ო, დ)
vek	imton (ო, დ)	mayl (ო)
vil	yo (ო)	makramat
vilo (ო)	iram (ო)	makrūh (დ)
visol (ო)	ium	malak (ო)
voiz	iftixor (ო)	malik (ო, დ)
vogib (ო)	išq (ო, დ)	manzil (ო)
davlat (ო, დ)	iqbol (ო)	ma'nī (ო)
davlat šior	kabol (ო)	mansab
dalel (ო)	kabob (დ)	manqabat
darġ (ო)	kajb	marra (ო)
daf' (ო)	kayd	ma'ruf (ო)

marğ	murattab	nukta (m)
marğon (m)	murod (m)	nūr (m, d)
masal (m, d)	muravvat (m)	nusrat (m)
matir (m)	musalsal (m)	nuqson (m)
maunat	musibat	nuqta (m)
mafraš (m)	muskin (m)	nuhūsāt
mafxar (m)	mustağob (m)	odam (m)
mašib	mutrib (m)	oyat (m)
mašriq (m)	mušaiyad	ol (m, d)
ma'şuq (m)	mušahhar (m)	olam (m)
mahzūn	mušt (m)	olat (m)
mahkam (m)	musulmon (m)	om
mahğūr	muqaiyad	onī
mağoz	muhayo	ofiyat
mağd (m)	muhib	oŝiq (m, d)
mağlis (m)	muhtoğ	oğiz (m)
mağol (m)	muğib	piun
meros (m)	mu'ğiz	rab (m, d)
mehnat (m)	nabī (m)	ra'd (m)
mehrob (m)	nabiz	ra'yat (m)
meħsar (m, d)	nabil	rayhon (m)
minnat (m)	nabīsirat	rasan (m)
minqor (m)	nazar (m, d)	rasul (m)
misol (m, d)	nazm (m)	ratib
misri	nakbat	rafīq (m)
misqaia	nasib (m)	rašha
miṭbar (m)	našim (m)	raqib
mol (m)	našihat (m)	rizvon (m)
monavilabq'	nasl (m)	riyoz
motam (m)	nasl	rikob (m)
muammo	nafas (m)	ritl (m)
mobodirat	uafs (m)	rovi (m)
muborak (m, d)	naffot	roi (m, d)
muvalihid	nağğ	rojz
mudak	nağ'a	rohat (m)
mudom (m)	nağma (m)	ruzz (m)
mudxil	naqib (m)	rutab
mukofot	naql (m)	ruhul quds
mulk (m, d)	naqš (m, d)	səbo (m)
mulham	nahs (m)	sabr (m, d)
mulhid	ne'mat (m)	sa'va
mumkin	niyat (m)	savob (m)
munakkar (m, d)	niyat (m)	savt
munir (m)	nišot (m, d)	sa'd (m)
muntazir	niqob (m)	sə'āf (m)
muod	nuzhat (m)	sadr (m)

sayd (ო, დ)	takalluf (ო, დ)	fəlak (ო, დ)
salab (ო)	takbīr (ო)	fano (ო)
salobat (ო)	takya (ო)	faroy, faroyat (ო)
samar (ო)	tal'at (ო)	farš
samo	talq	fəseh
sanam (ო, დ)	tama' (ო)	fəsohat
sannod	tamanno	fato
sano (ო)	tamom (ო, დ)	fath
sarsar (ო)	tarab (ო)	foxir
saf (ო, დ)	tarbiyat	fəxr (ო, დ)
safro (ო)	tari (ო)	faxta
saxo. saxovat (ო)	tarr	faqeh
sahar (ო)	tarh	faqīr (ო)
səhoba	taskīn (ო)	fahm
sahn	tafsīr (ო)	fetna (ო, დ)
səğda	taqdir (ო, დ)	fido
seb	taqsīr (ო)	fikr (ო)
sehr	taḥqīq	firoq (ო, დ)
siblat	tağriba	fuzūl
simo' (ო)	tīb	furqon (ო)
simon	limsol (ო, დ)	futūr
sinon (ო, დ)	toat (ო)	xabar (ო, დ)
sīrat (ო)	tobea	xad (ო)
sifla	toṽs	xaz
sodiq (ო)	tavfiq (ო)	xazib
soid (ო)	tole' (ო)	xayol (დ)
soim	toqat	xayyat
soiqa (ო)	toğir (ო)	xayl (ო)
somit	tūam	xayma (ო, დ)
sonī (ო)	turra	xalaq
sof (დ)	turfə (ო)	xaloiq
soq	tūfon (ო)	xalq (ო, დ)
soqī (ო)	tuhmat (ო)	xalqa
sulsul	tuhfa (ო)	xarob (ო)
sulh (ო)	ud (ო, დ)	xarog
sūnbul (ო)	udvon (ω)	xasm
sūol (ო)	uzr	xat (ო, დ)
suffa (ო)	umr (ო, დ)	xel-xel
ta'am (ო)	unvon (ო)	xidmat (ო)
tab' (ო, დ)	unnob (ო)	xizob (ო)
tabaq	uns	xizona
tabib	urriyan (დ)	xil'at (ო, დ)
laborat	usfūr	xilof (ო)
tav'amon	usquf (ო)	xol (ო)
tavba (ო, დ)	uqob (ო, დ)	xolī (ო)
tayammum (ო)	favod (ო)	xoliq-
	fazl (ო)	

xolq (ո)	qazib	harron
xosa (ո, լ)	qazo (ո)	hasib
xotam (ո)	qalam (ո)	hasud (ո, լ)
xotir (ո)	qalb (ո, լ)	hašam
xumm (ո)	qanoat	hašr (ո)
šaba (ո)	qarīn	haqq (ո)
šabob (ո)	qaror (ո, լ)	hağrat
šabih (ո)	qasam	hikmat (ո)
šayton (ո)	qasīb	hilm (ո)
šar'	qatl	himmat
šaraf (ո)	qator (ո)	hisn (ո)
šarob (ո)	qatra (ո)	hisor
šarl (ո)	qatron	hiğob
šarh (ո)	qafo (լ)	hiğr, hiğron (ո, լ)
šafe'	qahr (ո)	hodisa
še'r (ո, լ)	qiyomat (ո)	hol (ո, լ)
šoir	qīmat (ո)	hosid (ո)
šuddat (ո)	qīr (ո, լ)	hosil (ո)
šukr (ո)	qolib	hogab (ո)
šu'la (ո)	qomat (ո, լ)	hoğat (ո)
šuql	qussa (ո)	huzn (ո)
šuhra	qurbon (ո)	hukm (ո, լ)
šugo (ո, լ)	qutb (ո, լ)	hulla (ո)
šab-šab	habib	hūr (ո, լ)
šav-šo	habs	hūro (ո)
šazal (ո)	hava (ո, լ)	husn (ո)
šazv (ո)	havoli	huğğat (ո)
šayb (ո)	hadd (ո, լ)	ğabbhor (ո)
šayr	hadis (ո, լ)	ğavlon (ո)
šam (ո, լ)	hazar (ո)	ğavr (ո, լ)
šamoz	hazrat (ո)	ğad (ո)
šarib (ո, լ)	hayf	ğ'a'd (ո, լ)
šarra	haybat (ո, լ)	ğazm
šafil	hayron (ո)	ğazok
šul (ո)	hakīm (ո)	ğamol (ո, լ)
šulom (ո, լ)	halovat	ğafo (ո)
šussa	haloi (ո, լ)	ğahd (ո, լ)
šufron	halq (ո)	ğin
qabza (ո)	hamiyat	ğim
qabo (ո, լ)	haml	ğism (ո)
qabūl	hano (ո)	ğoh (ո)
qavī (ո)	haras (ո)	ğūd (ո, լ)
qad (ո, լ)	harīr (ո, լ)	ğumla (ո, լ)
qadam (ո)	harīf (ո)	ğūrm (ո)
qadah (ո)	harom (ո)	
qadr (ո)		

დაკიკისა და ონსორის ლექსიკასთან შედარებისას ირკვევა, რომ რუდაქის არაბული სიტყვებიდან 396 სიტყვა ემთხვევა ონსორის, ხოლო 110 დაკიკის არაბულ სიტყვებს.

რუდაქის ნაწარმოებებში ვხვდებით არაბიზებული სიტყვების ხმარების შემთხვევებსაც. ასეთებია მაგ: *tanbur* „მუსიკალური ინსტრუმენტი“, *qand* „შაქარი“, *kusağ* „ქოსა“. ეს სიტყვები სპარსულიდან შევიდა არაბულში და არაბიზებული სახით დაუბრუნდა ისევ სპარსულს.

რუდაქისთან ვხვდებით ისეთ სიტყვებს, რომელთა წარმომავლობის დადგენა გვიძნელდება: *zamon*, *zamona* „დრო, ეპოქა“. ამ სიტყვის წარმომავლობა უცნობია: იგი მკვიდრია როგორც ირანული, ისე სემიტური ენებისათვის<sup>11</sup>. *Nabid* „ღვინო“ — ამ სიტყვას ზოგი ირანული წარმოშობისად თვლის<sup>12</sup>. ზოგი კი — სემიტურისად<sup>13</sup>; *savsan* „სოსანი“ — ფ. ჯონსონი, ა. ნაფისი არაბულ სიტყვად მიიჩნევენ<sup>14</sup>, ხოლო ტაჯიკი სპეციალისტები მას ირანულ სიტყვად თვლიან<sup>15</sup>. *tağ* „გვირგვინი“ — ლექსიკონების მიხედვით ეს სიტყვა არაბულია, მისი ძირი კი ირანული უნდა იყოს. აკ. შანიძე მის შესახებ წერს: „თავი სპარსულია წარმოშობით და ნიშნავს გვირგვინს. მაგრამ უფრო ცნობილია არამეულიდან, საიდანაც შემოსულია სომხურში. თვით სპარსულში მის ნაცვლად იხმარება იმავე სიტყვისაგან არაბული ფონეტიკის კვალობაზე გაკეთებული ფორმა თაჯ“<sup>16</sup>. *homūn* „უღაბნო“ — ა. ნაფისის<sup>17</sup> და ტაჯიკ სპეციალისტების ეს სიტყვა მიაჩნიათ ირანული წარმოშობის სიტყვად. მ. გაფაროვის კი — არაბული წარმოშობის სიტყვად<sup>18</sup>. *xoqon* „ხანი, მთავარი“ — ეს სიტყვა გვხვდება საშუალო სპარსულში *xākān*, თურქულ-თათრულში *xaqan*. ბერძნულში *xavānos*, ახალ სპარსულში, არაბულში *xaqan*. ჩინურ წყაროებში *k iu-lou-fa*, *k'o-han*<sup>19</sup>.

რუდაქის ნაწარმოებებში არის ისეთი სიტყვები, რომელთაც ვერც ერთ ლექსიკონში ვერ ვხვდებით. მათი მნიშვნელობები მოცემული აქვს საიდ ნაფისის სპეციალურ გამოკვლევაში<sup>20</sup>. ეს სიტყვებია: *barkas* „არასოდეს“ *bidiz* „ჭოხი, რომელსაც კედლის უკან ატანებენ“, *dunonak* „ფრინველის სახელწოდება“, *zavanğ* „ცხერის ხორცისა და შიგნეულისაგან დანზადებული კერძი“, *yargas* „არასოდეს“, *içdasarı* „გაუფრთხილებლობა, სისულელე“, *kasıma* „ეკლიანი მცენარის სახეობა“, *kulağū* „თანამგზავრი“, *lizarđa* „გახმობა, დაქცნო-

<sup>11</sup> W. Gesenius, *Handwörterbuch. Hebräisches und Aramäisches*, Leipzig, 1910; H. S. Nyberg, *Hillsbuch des Pehlevi. II. Glossar*, Uppsala, 1931; H. Hübschmann, *Armenische Grammatik*, I. Darmstadt, 1962, გვ. 156; მ. ანდრონიკაშვილი, სარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბილისი, 1966, გვ. 260.

<sup>12</sup> *Фарҳанги забони Тоҷикӣ*, I, M., 1969, გვ. 817.

<sup>13</sup> P. Humbert, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 21.

<sup>14</sup> F. Johnson, *Dictionary Persian, Arabic and English*. London, 1852, II, გვ.

723, გვ. 1959. *علی اکبر نفیسی، فرهنگ نفیسی، جلد سوم، طهران، ۱۳۴۳*

<sup>15</sup> *Фарҳанги забони Тоҷикӣ*, II, 172.

<sup>16</sup> აკ. შანიძე, ბასილი ეზოსმოდერის ისტორიული თხზულების ერთი შერყენილი ადგილის გამართვისათვის, *თსუ შრომები*, აღმ. სერია, 119, 1962, გვ. 247--250.

<sup>17</sup> გვ. 1334 *علی اکبر نفیسی، فرهنگ نفیسی، مجلد پنجم، طهران، ۱۳۴۲*

<sup>18</sup> M. A. Гафarov, *Персидско-русский словарь*, II, გვ. 898.

<sup>19</sup> E. Herzfeld, *Paikuli*, Glossary, გვ. 183.

<sup>20</sup> *سفید نفیسی، محیط زندگی احوال اشعار رودکی تهران ۱۳۴۲*

ბა“, muvaššaš „მხიარული“, mamγaz „არ თქვა“, modavar „მწუხარება“, navzin, „ახლად გახედნილი“, ozγida „გაბრაზებული“, pur anγuh „ძალიან დაკშუქნული, დაკეცილი“, sabledrak „ჩალმა, თავსაფარი“, somūr ნაფისის აზრით აქ უნდა იყოს tomūr, რაც არაბულად „სისხლს“ ნიშნავს<sup>21</sup>. titū „იხვის სახეობა“, fiγin „სინანული, წყენა“, γunγnγ „ნაზი, კეკლუც“, ცხედლებით სიტყვა rank-ს, რომელსაც ს. ნაფისისთანაც ვერ ვპოულობთ.

განვიხილოთ ის თავისებურებანი, რომლებიც თან ახლავს უცხო სიტყვების ხმარებას რუდაქის ნაწარმოებებში. როგორც მოსალოდნელი იყო, უცხო სიტყვების უმრავლესობას სახელები წარმოადგენენ. რუდაქისთან თითქმის ყველა ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას. ზოგი მათგანის შესატყვისი სიტყვა სპარსულსაც მოეპოვება. არის შემთხვევები, როცა რუდაქი ხმარობს როგორც არაბულ, ისე სპარსულ სიტყვას. მაგ.: არაბ. umr და სპ. zindagoni „სიცოცხლე“; არაბული qadam და სპ. gom „ნაბიჯი“. უცხო ელემენტების და განსაკუთრებით არაბული სიტყვების ორთოგრაფია რუდაქისთან თითქმის არ იცვლება. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ასეთ შემთხვევაში უცხო სიტყვა ლიტერატურული გზით უნდა იყოს შემოსული<sup>22</sup>. გამონაკლისს წარმოადგენს, მაგ.: არაბ. ۛ (at) სუფიქსის გადმოცემა ზოგჯერ ت (at)-ი, ზოგჯერ კი ۛ(a)-თი:

zīnat	„მორთვა“	არაბ.	زينة
toqat	„ძალა“		طاقة
šiddat	„სიმკაცრე“		شدة
hoγat	„საჭირო, აუცილებელი“		حاجة
hikmat	„სიბრძნე“		حكمة
xayma	„ქარაე“		خمعة
xizona	„იშვიათი“		خزانة

ცხედლებით ე. წ. იმალეს განოყენებას, რომელიც გადმოცემულია ხან ალიფით, ხან კი იოტათი:

muγinr	„ბრწყინვალე“	არაბ.	منير
rikob	„უზანგი“		ركاب
latofat    !alif	„სასიამოვნო“		لطيف    لطائف
xizob    xuzib	„შელებვა, შეღებილი“		خضيب    خضاب

ალიფ მაკსურა გადმოცემულია ხან ალიფით, ხან კი იოტათი. მაგ.:

af'o	„შხაშხიანი გველი“	არაბ.	افعى
γamanno	„სურვილი“		معنى
fato	„ახალგაზრდა კაცი“		فتى
ma'ni	„მნიშვნელობა“		معنى
mavoli	„ბატონი“		مولى
muammo	„გამოცანა“		معنى

<sup>21</sup> ნაფისი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 556.

<sup>22</sup> ლ. თუ ში უეილი, არაბული ლექსიკის ელემენტები ფარაუუსის „შა-ნაშეში“, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები, 1, თბილისი, 1954, გვ. 136.

კაშა არაბულ სიტყვებში თითქმის არ გვხვდება<sup>23</sup>:

rsir	„ტყვე“	არაბ.	أسير
doim	„მუღმიე“		دائم
yo	„ოიე“		ياء

რულაქის ნაწარმოებებში ვხვდებით სახელთა პარალელური ფორმების ხმარებას:

madh    midhat	„ქება, შექება“	არაბ.	مدح    مدحت
saxo    saxovat	„სიუხვე, სულგრძელობა“		سحا    سخاوت
faroγ    faroγat	„დასვენება, სიმშვიდე“		فراغ    فراغ
haγr    hiγron    haγrat	„განზორება, ზოზორება ემიგრაცია“		هجران    هجرات

შეინიშნება მსხვერპელი მრავლობითის ფორმების გამოყენება: alvon „ფერები, სხვადასხვა ფერის“ (არაბ. لون), alfoz „სიტყვები“ (არაბ. لفظ), axloq „ხასიათი, ქცევა“ (არაბ. خلق), ahzon „უბედურებანი“ (არაბ. حزن), madoeh „ქება-დიდება“ (არაბ. مدح), nisol „ისრის წვეტიანი თავები“ (არაბ. نصل) havodis „შემთხვევები, მოვლენები“ (არაბ. أحداث).

რულაქის ლექსებში ხშირად ვხვდებით ისეთ შემთხვევებს, როცა არაბული სიტყვები აწარმოებენ მრავლობითს სპარსული სუფიქსების ში-ის და hi-ს მქვეობით: adn-on „სამოთხეები“, vazir-on „გუბრები“, malik-on „მეფეები“, mir-on „მარები“, aziq-on „შეყვარებულნი“. haml-on „აქლემები“, ato-ho „საჩუქრები“, timsol-ho „ნიმუშები, მაგალითები“ tuhfa-ho „საჩუქრები“, farš-ho „ნოხები“

არაბული სიტყვები დაირთავენ არსებითისაგან ზედსართავი სახელების მაწარმოებელ სპარსულ სუფიქსებს: in—anbarin „სურნელოვანი“, vaš—tavüsvaš „ფარშევანგის მსვავის“, faš—hotimfaš „ჰათემის მსვავის“, i—odami „აღამიანური“, gīn—γamgīn „დამწუხრებელი“, gūn—foxtagūn „ნაცრისფერი“.

სპარსული ნაცვალსახელური ენკლიტიკები ხშირად ერთიან არაბულ სიტყვებს: bus-am „ჩემი კოცნა“, mir-am „ჩემი ემირი“, tab'-am „ჩემი ბუნება“, uzr-am „ჩემი პატიება“, ehson-at „შენი წყალობა“, la'-at „შენი ლაღი“, om-at „შენი საწყისი“, aziq-at „შენი შეყვარებული“, gūmol-at „შენი სილამაზე“, visol-aš „მისი შერთება“, naql-aš „მისი გაღმოცემა, თბრობა“, šinon-aš „მისი წვეტი“, še'r-aš „მისი ლექსი“, qad-aš „მისი ტან“.

როგორც ყველა სხვა ენებში, სპარსულ ენაშიც დეტერმინატულ კომპოზიტთა ჩვეულებრივად სხვა კომპოზიტების ჩვეულებრივად. რულაქის ნაწარმოებებში ხმარებული კომპოზიტების უმრავლესობა დეტერმინატულია. იგი ხშირად შედგენილია ორი სიტყვისაგან, რომელთაგან ერთი სპარსულია, მეორე კ

<sup>23</sup> Л. Островар. Вопросы произношения и правописания хауза в персидском языке, Изв. АН Уз. ССР, серия общ. наук. 1958, № 2.

<sup>24</sup> Т. Д. Чхендзе, Именное словообразование в персидском языке, Тбилиси, 1969, стр. 85.



უცხო სიტყვაა და ერთი საზღვრავს მეორეს. მათგან შეიძლება გამოვეყოთ შემდეგი ჯგუფები:

1. არსებითი სახელი + არსებითი სახელი:

vayhnoma (არაბ. vayh—სპ. noma); xamir-moya (არაბ. xamir—სპ. moya); ოლიაბუი (არ. ოლია—სპ. buy); hūrnažod (არ. hur—სპ. nažod); xona-xon (სპ. xona—თურქ. xon).

2. ზედსართავი სახელი + არსებითი სახელი:

badasl (სპ. bad—არაბ. asl), zarrin varaq (სპ. zarrin—არაბ. varaq); zūd ოარას (სპ. zūd—არაბ. ოარას); latifdast (არაბ. latif—სპ. dast); navbayuk (სპ. nav—თურქ. büyük); odamirūe (არაბ. odamir—სპ. rūe); pursurat (სპ. pur—არაბ. surat); ოა'დმუი (არაბ. ოა'დ—სპ. mūi).

3. სახელი + ზმნის აწმყო დროის ფუძე:

vayl ოუ	(არაბ. vayl—სპ. ოუ<ზმნიდან ოუსტან)
kuzobar	(არაბ. kuzo—სპ. bar<ზმ. burdan)
mavოzan	(არაბ. mavო— სპ. zan<ზმ. zadan)
mulūk fireb	(არაბ. mulūk—სპ. fireb<ზმ. fireftan)
olamafrūz	(არაბ. olam—სპ. afrūz<ზმ. afrūxtan)
tablzan	(არაბ. tabl—სპ. zan<ზმ. zadan)
taubeოkan	(არაბ. taube—სპ. ოkan<ზმ. ოkastan)
tufonbor	(არაბ. tufon—სპ. bor<ზმ. boridan)

შეგვხვდა სინონიმური წყვილის ხმარების შემთხვევაც. მაგ.: ოლია ბუი, არაბული სიტყვა ოლია ნიშნავს სურნელოვანს, ისევე, როგორც სპარსული ბუი.

რუდაქი იყენებს აგრეთვე არაბულ გამოთქმებს: ahsanullah ოაზოკ „ალაჰმა შენი ზეყდრი კეთილ ჰყოს“, laylat ul qadr „გაღაწყვეტის ღამე“ ruოul quოus „სული წმინდა“.

ამგვარად. შეიძლება ითქვას, რომ რუდაქის ნაწარმოებების ლექსიკის ძირითად ნაწილს ირანული წარმომავლობის სიტყვები შეადგენენ (1700-ზე მეტი). უცხო წარმოშობის სიტყვებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს არაბულ სიტყვებს. გვხვდება რამდენიმე ინდური, თურქული და ბერძნული სიტყვა. უცხო წარმოშობის სიტყვებს რუდაქის ნაწარმოებებში შენარჩუნებული აქვთ თავიანთი მნიშვნელობები. რუდაქი ზოგჯერ იყენებს როგორც არაბულ, ისევე მის შესატყვის სპარსულ სიტყვას.

უცხო წარმოშობის სიტყვების უმრავლესობა სახელებია. მათი ორთოგრაფია რუდაქისთან თითქმის არ იცვლება. ისინი სპარსული სიტყვების მსგავსად დაირთავენ მრავლობითის მაწარმოებელ სპარსულ სუფიქსებს. ნაცვალ-სახელურ ენკლიტიკებს. სიტყვათწარმოების სუფიქსებს და სპარსულ სიტყვებთან ერთად ქმნიან კომპოზიტებს. კომპოზიტების უმრავლესობას დეტერმინატული ჯგუფის კომპოზიტები შეადგენენ.

რუდაქის არაბული ლექსიკის შედარებამ ონსორის და დაკიკის ლექსიკასთან გვიჩვენა, რომ 396 არაბული სიტყვა ემთხვევა ონსორის, ხოლო 110 — დაკიკის არაბულ სიტყვებს.

ენო ანთიპ

არაბული მუსიკალური ტრაქტატების შესწავლის ისტორიიდან

არაბული მუსიკა ორიენტალისტიკის შედარებით ახალი და ნაკლებშესწავილი დარგია. ევროპაში არაბული მუსიკალური ტრაქტატებისადმი ინტერესი XIX საუკუნის შუა წლებში იღვიძებს. დასავლეთეუროპელი მეკლევრები დაინტერესდნენ მუსიკათმცოდნეობაში ისეთი სუსტად შესწავილი საკითხებით, როგორც იყო აღმოსავლური სისტემები და ტეტრაქორდები, არაბული მუსიკალური საკრავები, რიტმული წრეები და მისთ. ფუნდამენტური შრომები ეძღვნება ალ-ჭინდის, იბნ-სინნას (ავიცენას), ალ ჭნარბის, ურმაენსა და სხვა ავტორთა მუსიკალურ მემკვიდრეობას, იწერება არაბული მუსიკის ისტორია.

ეს მუშაობა დაკავშირებული იყო დიდ სიძნელებთან. ე. კრაჩკოვსკი ეხება რა არაბული მუსიკათმცოდნეობის გამოჩენილი ესპანელი მეკლევრის ხ. რიბერას შემოქმედებას, ხაზს უსვამს შემდეგ გარემოებებს: არაბისტიკის ამ დარგში სამუშაოდ აუცილებელია არა მარტო საფუძვლიანი მოზადება არაბული მუსიკის ისტორიაში, არამედ მუსიკის თეორიისა და განსაკუთრებით კი შუა საუკუნეების მუსიკის შესახებ არსებული ჰაოთეზებისა და თეორიების კარგად ცოდნა; მეცნიერი უნდა იყოს როგორც სერიოზული მუსიკოსი, ასევე საფუძვლიანი ფილოლოგი, ამასთანავე საჭიროა ფლობდეს შემსრულებლის ხელოვნებას! ამ ტიპის ავტორები არიან ინგლისელი ჯ. ფარმარი, გერმანელი ე. კურტ-ზაქსი, ფრანგი რ. დ'ერლანეერი და ესპანელი ხ. რიბერა.

ზემოაღნიშნული საკითხებისადმი ინტერესის გაღვივებას დიდად შეუწყობდა სპეციალურმა საერთაშორისო კონგრესმა, რომელიც შედგა 1932 წელს (კაიროში) ჰ. ჯ. ფარმარის თავმჯდომარეობით. მსჯელობის ობიექტი იყო ისეთი კარდინალური საკითხები, როგორცაა: 1. მაკამები (ბგერათა ურთიერთობა დაზუსტებული იყო სიმების რხევათა რიცხვის მიხედვით სეკუნდში). 2. მუსიკალური საკრავები.

კონგრესის კვლევის მასალები გამოქვეყნდა კაიროს უნივერსიტეტის ეურნალში „Nature“, № 135, 1937 წ. ამავე საკითხებს მიეძღვნა იქსუფ შაკვის წერილი<sup>2</sup>.

1945 წლის 17 დეკემბერს კაიროს უნივერსიტეტში დაარსდა მუსიკათმცოდნეობის კათედრა. რომელსაც სათავეში ჩაუდგა ემბროჯის უნივერსიტეტის პროფესორი რადლიში<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения. М.-Л., V. 1958, стр. 320.

<sup>2</sup> أعمال البجاعة الربانية و الطبيعية، العدد 3، ص 9، 1939

<sup>3</sup> بونت شوق، رسالة الكند فر خير صناعة التأليف، 9، 1969.

1964 წლის 28 ნოემბერს ბალდადში შედგა საერთაშორისო კონფერენცია, რომელიც მიეძღვნა არაბული მუსიკალური ტერმინოლოგიის საკითხებს<sup>4</sup>.

წინამდებარე წერილი წარმოადგენს დღემდე ცნობილი მუსიკალური ტრაქტატების ზოგად დახასიათებას. ასევე ზოგად ხაზგმზია განხილული არაბული მუსიკის გავლენის საკითხი ევროპულ მუსიკაზე.

X—XIII სს-ში არაბული მუსიკალური სკოლა, რომელიც ჩამოყალიბდა ბერძნული მუსიკალური სკოლის ტრადიციებზე, იმდენად ძლიერია, რომ მას სხვა ქვეყანაში ძნელად მოეპოვება ბადალი. ამ პერიოდის მუსიკის თეორეტიკოსებმა სახელი გაითქვეს არა მარტო ისლამის ქვეყნებში, არამედ ევროპაშიც. დღესდღეობით დამტკიცებულად ითვლება, რომ ალ-ჰარაზმის, ავიცენას, ურ-მაგენს შრომებმა ხელი შეუწვეეს მუსიკალური სკოლებს ჩამოყალიბებას ევროპისა და აზიის მრავალ ქვეყანაში.

როგორც ცნობილია, დასავლეთ ევროპამ აღმოსავლურ სამყაროსთან კავშირი დაამყარა ეგრეთ წოდებული „მუსლიმური დასავლეთის“ საშუალებით (მცირე აფრიკა და პირინეის ნახევარკუნძული). „მუსლიმური დასავლეთი“ ესაა ანტიკური სამყაროს ნაწილი, რომელმაც ლევი-პროვანსალის სიტყვით, ევროპულ რენესანსზე რამდენიმე საუკუნით ადრე შეინარჩუნა და ახალ სამყაროს გადასცა ანტიკური აზროვნების მიღწევები<sup>5</sup>.

ანდალუზიისა და კორდოვის უნივერსიტეტები იყო ალმა-მატერი ევროპელთათვის, სადაც ისინი ეწაფებოდნენ როგორც არაბთა მიერ თარგმნილ ბერძნულ, ასევე ორიგინალურ ნაშრომებს მუსიკის დარგში.

„მუსლიმური დასავლეთის“ მუსიკალური ხელოვნების განვითარებაში გამოიყოფა ორი ძირითადი ხაზი: 1) პოპულარული მუსიკა; მას საფუძველი ეყრება VIII საუკუნეში და 2) მხატვრული, განხორციელებული ლიტერატურული ინტელექტუალური კონტაქტის საშუალებით X—XI სს-ში<sup>6</sup>.

IX—XI სს-ში არაბებმა ბერძნულიდან თარგმნეს დასავლეთ ევროპისათვის მანამდე უცნობი რამდენიმე მუსიკალური ტრაქტატი. კერძოდ: არისტოქსენის „ჰარმონია და რიტმი“, არისტოტელეს „პრობლემები“, ევკლიდეს „ჰარმონია და კანონი“, პტოლემეოსის „ჰარმონია“, ნიკომაქეს „ჰარმონია“ და სხვა<sup>7</sup>.

ამასთანავე იქმნებოდა ორიგინალური ტრაქტატები. ამ მხრეე აღსანიშნავია: ალ-ჰინდის, ბანუ-მუსანს, ალ-ჰარაზმის, იბნ-სინანს, იბნ-რაზინს თხზულებანი. ფარმარის, განიხილავს რა მომდევნო პერიოდის დასავლეთ ევროპულ თეორეტიკოსთა: პერმან კონტრაქტის (1013—54 წწ.), ფრანკო ოფ კოლოგნეს (გარდ. 1190 წ.), ადელარდ ოფ ბათის (1130) მუსიკალურ ტრაქტატებს, ასკენის, რომ მათში აღვილი აქვს არაბთაგან „სესხებას“ და არა „აღმოჩენას“<sup>8</sup>. მისივე მოხდენილი ოქმით, ალ-ჰარაზმი და იბნ-სინან მოკვავონებენ ოაზისს უღაბნაში<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> წარმოდგენილი იყო: A. Kazim, Terminology of oriental music., Baghdad, 1934. და H. A. Mahfuz, Dictionary of arabic musical terms., Baghdad, 1961.

<sup>5</sup> Э. Лежан-Провайссан, Археологические исследования в Испании, М., 1967, стр. 80.

<sup>6</sup> H. G. Farman, Clues for Arabian Influence on musical theory, London, 1925.

33. 4.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 10.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 17.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 10.

ევროპა საბერძნეთის მსგავსად დიდი ხნის განმავლობაში მიიჩნეოდა კონსონანსებად მხოლოდ ოქტავას, კვარტასა და კვინტას, ტერცია კი დისონანსად იყო მიჩნეული. ჯერ კიდევ ალ-ფარაბიმ (X ს.) და იბნ-სინამ (XI ს.) დიდი ტერცია ( $\frac{4}{5}$ ) და პატარა ტერცია ( $\frac{5}{6}$ ) კონსონანსთა რიგს მიაკუთვნეს. ეს იყო ახალი თავი მუსიკის ისტორიაში, რამაც პარმონიულ სისტემას უზარმაზარი ბიძგი მისცა<sup>10</sup>. ეს საკითხი სპეციალური თეორიული კვლევით დადასტურებულია პროფ. ბ. გულისაშვილის ნაშრომში<sup>11</sup>.

მუსიკის ისტორია იცნობს სამგვარ მუსიკალურ წყობას: პითაგორესეულს, სუფთასა და ტემპერირებულს. უკანასკნელ დრომდე ითვლებოდა, რომ სუფთა წყობას საფუძველი ჩაუყარეს იტალიელმა მუსიკის თეორეტიკოსებმა ლუდოვიკო ფოლიანომ და ჯუზეპე კარლინომ XVI საუკუნეში. ბ. გულისაშვილი კი მიუთითებს: „შუა აზიის მუსიკალური ტრაქტატების კვლევამ მიმიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ სუფთა წყობის ავტორად გვევლინება შუააზიელი დიდი მოაზროვნე აბუ-ალი ჰუსეინ იბნ-აბდალაჰ იბნ-სინა, დასავლეთში ავიცენას სახელით ცნობილი. მან შექმნა სუფთა წყობა XI საუკუნეში, ე. ი. ხუთი საუკუნით ადრე, ვიდრე ფოლიანომ და კარლინომ“<sup>12</sup>.

იშვიათი არ იყო არაბულიდან ტერმინების უცვლელად გადმოღების შემთხვევებიც, ასე მაგ.: ალ-‘უდ — lute — ლიუთნია, ტაბლ — tabel — დოლი, კანუნ — qanun — ციტრა, ბანდაირ — bandair — დაირა (მრგვალი ფორმისა), კიტარ — guitar — გიტარა. ალ-დუფ — adufe — დაირა (კვადრატული ფორმისა), ‘ანფარ — fanfare — საყვირი, ‘იკა’ან — hoketus, ochetus — რიტმები. ალ-მა ‘ლუმა და ალ-მა’ რუფა კი გრძლიობის აღმნიშვნელი ტერმინებია<sup>13</sup>.

არაბებს კიდევ ერთი დამსახურება აქვთ, მათ შეეწერებათ რიტმული მუსიკის შეტანა ევროპაში. მაშინ როდესაც არაბი თეორეტიკოსების ნაშრომებში ცალკე თავებად არის რიტმთა საკითხი (ავიციენასთან, ალ-ფარაბისთან. ურმაენისთან), ევროპა მხოლოდ ორი სახის რიტმს იყენებდა — გრძელსა და მოკლეს<sup>14</sup>.

ამ მოკლე ექსკურსის შემდეგ განვიხილოთ ცალკეულ ავტორთა მუსიკალური ნაშრომები:

ალ-ქინდინი (გარდ. დაახლ. 871 წელს) აბუ-ია‘კუბ ბენ ისჰაკ წარჩინებული არაბული გვარის წარმომადგენელი იყო. თანამედროვეების მიერ „არაბთა ფილოსოფოსად“ წოდებული. ალ-ქინდინი არაბული მუსიკის უძველესი თეორეტიკოსია, რომლის შრომებმაც ჩვენამდის მოაღწიეს. მისი შემოქმედება ფასოვანია იმდენად, რამდენადაც მისი კვლევის საგანს შეადგენს მუსიკის თეორია. ალ-ქინდინი ეკუთვნის შემდეგი მუსიკალური შინაარსის ტრაქტატები: 1. „ტრაქტატი კომპოზიციის შესახებ“. 2. „ტრაქტატი ტონების სისტემატიზაციის შესახებ“, 3. „ტრაქტატი რიტმების შესახებ“, 4. „ტრაქტატი მუსიკის ხელოვნების

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 7—8.

<sup>11</sup> Б. Гулисашивили, История создания чистого строя. Тбилиси, 1966.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 90.

<sup>13</sup> Farfar, Clues... გვ. 4—5.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 17.

წვდომის შესახებ“, 5. „ტრაქტატი კომპოზიციის ხელოვნების გამოცდილების შესახებ“, 6. „მუსიკის ხელოვნების გამოცდილებათა შესახებ“<sup>15</sup>.

ზემოდასახელებული შრომებიდან ჩვენამდე მხოლოდ სამმა მოაღწია. „ტრაქტატი კომპოზიციის ხელოვნების გამოცდილების შესახებ“ სამჯერ არის გამოცემული: 1. ჰენისა და ლახმანის მიერ, რომლებმაც გერმანულად თარგმნეს ტრაქტატი (ბერლინი, 1931 წ.), 2. ფარმარის მიერ (1940 წ.) და 3. ზაქარია იუსუფის მიერ (1962 წ.), რომელმაც ვაარკვია ტრაქტატის მთელი რიგი ბუნდოვანი ადგილები<sup>16</sup>.

1969 წელს კაიროში გამოიცა იუსუფ შავკის ვრცელი მონოგრაფია „ალ-ქინდის ტრაქტატი კომპოზიციის ხელოვნების გამოცდილების შესახებ“. შრომა არაბულ ენაზეა დაწერილი. მას დართული აქვს რეზიუმე ინგლისურ ენაზე. მონოგრაფია იყოფა ცხრა თავად. ავტორი ეხება ხელნაწერის შესწავლის ისტორიას, ხელნაწერის აღწერილობას, ალ-ქინდისეულ მუსიკალურ ტერმინოლოგიას, აკორდატურასა და ნოტების პოზიციებს, ალ-ქინდის მუსიკალურ სკალასა და სხვა. შრომას საფუძვლად უდევს ბრიტანეთის ჰუზეუმში (Or 2361, fol 160—163) დატული ხელნაწერი.

ალ-ქინდის მუსიკალური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას დიდად შეუწყო ხელი ბერძენ თეორეტიკოსთა ნაშრომებმა, ამის გამო, ბუნებრივია, დიდი როლდენობით ტერმინი მას ბერძნულიდან შემოაქვს. ამასთანავე იგი ქნის საკუთარ მუსიკალურ ტერმინოლოგიასაც არაბულ ენაზე<sup>17</sup>.

ალ-ქინდის შემოქმედების ზოგადი დახასიათებისათვის შეიძლება შემდეგი ითქვას: არაბთა ძირითადი საკრავი არის ოთხსიმანი უდი. ალ-ქინდი იყენებს მეხუთე სიმსაც. ალ-ქინდის გამა 12 საფეხურიანია. იგი შედგება თორმეტი  $\frac{1}{2}$  ტონისაგან. გამის საფეხურებს იგი ალფაბეტის ასოების საშუალებით აღნიშნავს: ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م

ალ-ქინდი იმავე ასოებს იყენებს ერთი ოქტავით მაღალი გამის საფეხურების აღსანიშნავად. გამის საფეხურების ასოებით აღნიშვნა ამტკიცებს ალ-ქინდიზე ბერძნული თეორიული სკოლის გავლენას. ეს წესი ევროპაში ერთი საუკუნით გვიან, ე. ი. X ს-ში, გახდა ცნობილი<sup>18</sup>.

ნოტებს უჭირავთ 25 პოზიცია ორ ოქტავაში. ხუთი პოზიცია შედარებით იშვიათად გამოიყენება, 20 კი აქტიურია<sup>19</sup>.

უდის გრიფზე 5 ფარდია განლაგებული: 1. საბაბა, 2. ვესტა, 3. ბინსირ, 4. ხინსირ, 5. ხინსირის იქეთა<sup>20</sup>.

ალ-ქინდის ძირითადი ინტერვალებია: ოქტავა (2 1), წმინდა კვინტა (3 2), წმინდა კვარტა (4 3); იყენებს მთელ ტონს (9 8) და ნახევარ ტონს ლიმმას (256 : 243)<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> გვ. 150. 1956 წ. مصر، العربي، تاريخ المو سبقي العربي،

<sup>16</sup> გვ. 12 ... رسالة شوقي،

<sup>17</sup> გვ. 42. ... رسالة شوقي،

<sup>18</sup> გვ. 45 ... رسالة شوقي،

<sup>19</sup> იხ. იქვე.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 49.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 52.

7 ძირითად კილოსთან ერთად იძლევა ბერძნულ კილოებზე: დიატონურს, შრომატულსა და ენჰარმონულს<sup>22</sup>.

აღ-ქარაბე (გარდ. 950 წ.). მისი სრული სახელია აბუ ნასრ მუჰამმად ბენ აფხალად ბენ ტარხან. შუა საუკუნეების ტექსტებში იგი იხსენიება როგორც ალფარაბიუსი. ან ავენასარი. იგი ცნობილია უდიდესი მუსლიმი ფილოსოფოსის, „მეორე მასწავლებლის“<sup>23</sup> სახელით. მან დიდი გავლენა მოახდინა დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე.

აღ-ქარაბის მემკვიდრეობა მრავალფეროვანია. იგი მოიცავს: გრამატიკას, მათემატიკას, ქიმიას, ფილოსოფიას, მუსიკასა და სხვ. თხზულებათა დიდი ნაწილი თარგმნილია ლათინურად. აღ-ქარაბის მუსიკალური შრომებიდან ცნობილია: 1. „მუსიკის დიდი წიგნი“. 2. „საუბარი მუსიკის შესახებ“. 3. „წიგნი რიტმთა შესახებ“. 4. „წიგნი რიტმის შესახებ“<sup>24</sup>.

ცნობილია „მუსიკის დიდი წიგნის“ სამი ნუსხა: მადრიდის, ლეიდენისა და მილანის. მადრიდის ნუსხა 1138 წლის წინა პერიოდს განეკუთვნება, მილანის ნუსხა დათარიღებულია 1347 წლით, ლეიდენისა კი 1537 წლით (გადაწერილია იგი 1089 წლის ნუსხისაგან)<sup>25</sup>.

აღ-ქარაბის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შრომა „იჰსა-ალ-ულუმ“ წარმოადგენს სხვადასხვა მეცნიერებათა მოკლე ცნობარს. მასში ერთ-ერთი თავი მუსიკასაც ეძღვნება. მასში ძირითადად განმეორებულია „მუსიკის დიდ წიგნში“ წარმოდგენილი დებულებები. „იჰსა-ალ-ულუმ“ ორჯერ ითარგმნა ლათინურად: 1130—50 წწ-ში იენ ოფ სევილლე და გუნდასალეის მიერ (თარგმანის ასლი დაცულია ინგლისში, ბოლდონის საცავში Digby 76. არაბული ტექსტის ერთადერთი ასლი კი ინახება მადრიდში Esc. 646), ხოლო მეორეჯერ ითარგმნა ერთი საუკუნით გვიან ჯერარდ ოფ კრემონას მიერ<sup>26</sup>.

აღ-ქარაბის ეკუთვნის აგრეთვე „სინა'ათ ილმ აღ-მუსიკა“. მისი ასლი დაცულია ეგვიპტის წიგნთა პალატაში. 1931 წელს ეს შრომა გამოსცა 'უსმან მუჰამმად ამინ ლუსანიამ (კაირო)<sup>27</sup>.

აღ-ქარაბის მუსიკის თეორიას განიხილავს იოან გოდოფრედო ლუდოვიკო კოზეგარტენი<sup>28</sup>. ავტორი ეხება: ტონებს, ინტერვალებს, ბგერათა სისტემებს, ტეტრაქორდებსა და პენტაქორდებს, რიტმებს, ადგენს ბგერათა პოზიციებს არაბულ უღზე, აღწერს არაბულ მუსიკალურ საკრავებს.

რ. დ'ერლანეერის „La musique arabe“-ს II ტომის I ნაწილი მთლიანად აღ-ქარაბის ეძღვნება.

იბნ-ნინა (ავტოგენა გარდ. 1037 წ.). შუა საუკუნეების დიდ მოაზროვნეს აბუ ალი ჰუსაინ იბნ-სინან როგორც მუსიკოსს ნაკლებად იცნობენ, მაგრამ მას მუსიკის თეორიაშიც არანაკლები დამსახურება აქვს. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული. იბნ-სინან აღ-ქარაბისთან ერთად გვევლინება პითაგორეს შემდგომი სუფთა წყობის ავტორად.

<sup>22</sup> იქვე, გვ. 62.

<sup>23</sup> Encyclopaedia of Islam, II, new. ed., 1953, გვ. 778.

<sup>24</sup> გვ. 205 ... تاريخ

<sup>25</sup> იქვე.

<sup>26</sup> Farin ar, Clues... გვ. 15.

<sup>27</sup> გვ. 12 '1901, بغداد، الموسيقى العراقية

<sup>28</sup> Alii Tspahanensis liber cantilenarum magnus excedditus manuscriptis arabice, Oripavoldice, t. I, 1840.

იბნ-სინნას დამსახურებად ითვლება პითაგორეს არასრულყოფილი ტერციების სრულყოფილი ჟღერადობის ტერციებით შეცვლა (თუმცა როგორც ყ. ფარმარი აღნიშნავს, ეს ერთი საუკუნით ადრე გააკეთა ალ-ქარაზბიმ). დიდი

ტერცია ავიცენამ მიიღო პითაგორეს შემცირებული კვარტის  $\frac{6561}{8192}$ -ის სქიზ-

მატიკური შეცვლით, პატარა ტერცია კი გადიდებული სეკუნდის  $\frac{16384}{19683}$ -ის

სქიზმატიკური შეცვლით:<sup>29</sup>

იბნ-სინნას უმნიშვნელოვანესი მუსიკალური ნაშრომები წარმოდგენენ „ალ-შიფა“ და „ალ-ნაჯათ“-ის ნაწილს. „ალ-შიფა“-ის 4 სხვადასხვა ხელნაწერი დაცულია ინგლისის საცავეებში, ინდოეთის ხელნაწერთა ბიბლიოთეკასა და აზიურ სამეფო უნივერსიტეტის ხელნაწერებში.

იბნ-სინნას მუსიკალური შრომების ლათინური თარგმანებიდან შემორჩენილია მხოლოდ „De ortu scientiarum“, რომელიც დაცულია პარიზის ბიბლიოთეკაში (Cod. 6443). ევროპულ თეორეტიკოსთა ნაშრომებში წარმოდგენილი ციტატების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ მის შესახებ<sup>30</sup>. „რისაღათ ალ-ნუსიკი“ გამოცემულია ორჯერ: 1. ჰეფნის რედაქციით (ბერლინი, 1931) და 2. იბნ-სინნას სხვა ხელნაწერებთან ერთად დარ ალ-მა'არაფში (1934 წელს)<sup>31</sup>. ამ ორ ნუსხას შორის ტექსტობრივი სხვაობანია.

ჰეფნის „Sbn sinas musiklehre“-ს კვლევის ობიექტია „ალ-ნაჯათის“ შემადგენელი „ქითაბ ალ-მუსიკი“. იგი ეყრდნობა ოქსფორდში დაცულ ნუსხას. ნაშრომში წარმოდგენილია ტრაქტატის არაბული ტექსტი, გერმანულა თარგმანი და გამოკვლევა. მას ერთვის წინასიტყვაობა და შესავალი. თვით ტრაქტატი დაყოფილია რვა თავად: 1. ტონი, 2. ტონების ურთიერთობა, 3. კონსონანსი და დისონანსი, 4. სისტემები და ტეტრაქორდები, 5. რიტმები, 6. მოდულაცია, 7. საკრავები, 8. ნუანსები. ავიცენას თეორიული საკითხების კვლევას ეძღვნება არდოლფ დ'ერლანკერის ნაშრომი „La musigie arabe“, სადაც ცალკე თავი არის მოცემული ავიცენას შესახებ.

ალ-ურ მა ვ ი (გარდ. 1294 წ.) საჩი ედ-დინ. 'აზდ ალ-მუ'ინ, ბალდნდნ. ურმაენ გვევლინება ისლამისდროინდელი საუკეთესო ტრადიციების მემკვიდრედ. მისი შრომები ალ-ქინდის, ალ-ქარაზბის და ავიცენას შრომების მიხედვითაა გაანალიზებული და მისი განვითარების შემდგომი საფეხურია.

ურმაენს სახელს უკავშირდება ორი ახალი საკრავი: ალ-ნუჰჰა (კანუნის ტიპის საკრავი) და ალ-მულნი (ქამანიანი საკრავი)<sup>32</sup>.

ურმაენს მუსიკალური შრომებიდან აღსანიშნავია: 1. „წიგნი კომპოზიციის ურთიერთობისა და რიტმული ზომების შესახებ“. მასში განხილულია ტონები, ინტერვალები, აკორდები და დისონანსი<sup>33</sup>; 2. „სიმღერათა წიგნი ტონების განმარტების, ინტერვალთა ურთიერთობისა და რიტმული წრეების შესახებ“, რომელიც დაცულია შემდეგ საცავეებში: ა. ბრიტანეთის მუზეუმი 1660. suppl. 823,

<sup>29</sup> Б. Гулнсавинли, История..., стр. 90.

<sup>30</sup> Farfar, Clues... зз. 16.

<sup>31</sup> зз. 12—13, عباسى العزافى، الموسيقى العراقية،

<sup>32</sup> შესავალი, зз. 8. كتاب الادوار فى معرفة النغم و الادوار

<sup>33</sup> зз. 32 ...عزافى، تاريخ

ბ. ბოლღაინის საცავი I, 1026, გ. ნურ 'უსმანნას საცავში (3653: გადაწერილია პ 633 წ.), დ. კაიროს დარ ალ-ქუთუბში (გადაწერილია პ 727 წელს კალიგრაფ ალ-საპარუდის მიერ)<sup>34</sup>.

„ქითაბ ალ-ადვარ“ 1961 წელს ბალღადში ფოტოტიპური წესით გამოსცა ჰუსეინ 'ალი მაჰფუჰმა. ხელნაწერს ერთეის შესავალი ნაწილი, რომელშიც ავტორი გვაწვდის ზოგად ცნობებს ურმავის შესახებ.

ტრაქტატი იყოფა 15 თავად: 1. ტონების განმარტება. ალ-ჰიდდა და სიკლი, 2. ფარდებად დაყოფა, 3. ინტერვალთა ურთიერთობა. 4. დისონანსის გამოწვევი მიზეზები, 5. კონსონანსი, 6. პერიოდები და მათი ურთიერთობა, 7. სიმთა მართვა და შესრულება მასზე. 8. უდის სიმთა მართვა და შესრულება მასზე, 9 გავრცელებული მაკამები, 10. სიმთა ტონების შეთანხმებულობა, 11. ატ-ტაბაკას პერიოდების შესახებ, 12. უცნობი დისონანსის შესახებ, 13. რიტმული პერიოდები, 14. ნიუანსები, 15. შესრულების ტექნიკა.

ტრაქტატი გადაწერილია პ 882 წელს მუსიკოს არ-რიჰდის მიერ. ტრაქტატის თეორიულ კვლევას იძლევა დ'ერლანეერი ზემოსხენებული ნაშრომის მე-3 ტომის მეორე ნაწილში. წიგნის პირველ ნაწილში ავტორი განიხილავს ურმავისავე „ალ-შარაფიას“.

عباس العزاوى، تاريخ...

(წარმოადგინა ავადემიოსმა გ. წერეთელმა)



## ცნობები და შენიშვნები

ჯუმაარ ზაანიძე

### ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული უნგრული თარგმანის ისტორიისათვის

1912 წელს უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალ „ბუდაპეშტი სემ-ლეს“ 152-ე ტომში სათაურით „ქართველთა პოეტი რუსთაველი და მისი ნაწარმოები“ გამოქვეყნდა ცნობილი უნგრელი ფოლკლორისტი, პოეტისა და მთარგმნელის ბელა ვიკარის (1859—1945) წერილი გენიალური ქართველი პოეტის შესახებ. ამავე ნომერში დაიბეჭდა ბ. ვიკარის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის პირველი ნიმუშები — „ამბავი როსტე-ვან მეფისა“, „როსტევან მეფისაგან და ავთანდილისაგან ნადირობა“, „ნახვა არაბთა მეფისაგან მის ყმისა ვეფხისტყაოსნისა“ და „თინათინისაგან ავთანდილის გაგზავნა მის ყმის საძებნელად“. ბელა ვიკარს ამ დროისათვის უკვე თარგმნი-ლი ჰქონდა პოემის უდიდესი ნაწილი.

ვეფხისტყაოსნის პირველი უნგრული თარგმანის ნიმუშების გამოქვეყნები-დან ხუთი წლის შემდეგ, 1917 წლის გაზაფხულზე ბუდაპეშტის გამომცემლობა „ათენიუმში“ დაიბეჭდა მთელი პოემა. წიგნს დართული აქვს მთარგმნელის წინასიტყვაობა, რომელიც „ბუდაპეშტი სემლეში“ გამოქვეყნებული მისივე წერილის შემოკლებულ ვარიანტს წარმოადგენს. წიგნი შემკულია მიხაი ზიჩის 26 ილუსტრაციით.

ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეულ თარგმანს საფუძვლად უდევს პოემის 1888 წლის ქართველიშვილისეული გამოცემა. თარგმანს აკლია პროლოგი და სულ 1445 სტროფს მოიცავს.

ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანი მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო არა მარტო იმით, რომ პირველად ამ თარგმანით გაეცნო უნგრელი მკითხველი გენიალური ქართველი პოეტის ქმნილებას, არამედ იმითაც, რომ იგი ერთ-ერთი პირველი პოეტური თარგმანთაგანია ევროპაში, არტურ ლისტის გერმანული თარგმანის შემდეგ. ამ თვალსაზრისით, ვიკარისეული თარგმანის შესწავლას დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებთ. თარგმანის ანალიზი მკაფიო სურათს მოგვცემს იმის შესახებ, თუ როგორ გაიზარა ევროპულ ტრადიციებზე გაზრდილმა მთარგმნელმა ქართული თხზულება, მისი შინაარსობრივი, მხატვრული და იდეურ-ესთეტიკური ღირებულებანი ამ მიმართებით, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ამ თარგმანთან დაკავშირებით უნგრეთში გამოქვეყნებული წერილები თუ სტატიები.

ამჟერად ჩვენ ამ საკითხებს არ შევხებით, შევჩერდებით ვიკარისეული თარგმანის ისტორიის მხოლოდ ერთ დეტალზე, რაც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში დაზუსტებას მოითხოვს. ეს არის იმ ქართველ მოღვაწეთა საკითხი, რომლებმაც დახმარება გაუწიეს ბელა ვიკარს ვეფხისტყაოსნის უნგრულად თარგმნაში.

როგორც ცნობილია, ბ. ვიკარი ვეფხისტყაოსნის თარგმნის იდეამდე თავისით არ მისულა. ეს აზრი მას 1889 წელს<sup>1</sup> ჩააგონა მხატვარმა მიხაი ზიჩიმ, რომელსაც ფინეთისაკენ გზად მიმავალი ვიკარი პეტერბურგის მახლობლად პატარა ფინურ სოფელ ლახტაში შეხვედრია<sup>2</sup>. ამ შეხვედრის დროს მ. ზიჩის ვიკარისათვის უამბნია საქართველოში თავისი მოგზაურობის ამბავი. განსაკუთრებით გაუმახვილებია ყურადღება თბილისსა და ქუთაისში ვეფხისტყაოსნის ცოცხალი სურათების დადგმებზე, რასაც დიდად შეუწყვია ხელი იმისათვის, რომ სწორად გაეაზრებინა ილუსტრაციების ტიპავი. მხატვარს ვიკარისათვის მოკლედ გაუცნია რუსთაველის თხზულების შინაარსი და უთხოვია ამ უძველესი ქართული ეპოსის უნგრულ ენაზე თარგმნა<sup>3</sup>.

იმეამად ბ. ვიკარი დაკავებული იყო „კალევალას“ თარგმანზე მუშაობით და რუსთაველის თხზულების თარგმნა არც უფიქრია. მაგრამ მას არც „დიდი მხატვრის შთამაგონებელი სიტყვები მიუცია დაეწიყებინათვის“<sup>4</sup>.

ბ. ვიკარი „კალევალაზე“ მუშაობის დამთავრებისთანავე (1908 წ.) შეუდგა ქართული ენის შესწავლას. მეცადინეობის დაწყების პირველ ეტაპზე იგი სარგებლობდა გუსტავ დირის მიერ გერმანულ ენაზე შედგენილი ქართული ენის სახელმძღვანელოთი. „სანწუხაროდ, მალე დაეწმუნდი, რომ დამოუკიდებლად ქართულს. მსოფლიოს ერთ-ერთ უძნელეს ენას. ევრასოდეს დაეუფლებოდი ისე კარგად, რომ დიდი პოეტის თარგმნა გამებედაო“<sup>5</sup>. — წერდა ვიკარი. მიუხედავად ამისა, მას თავის გადაწყვეტილებაზე ხელი არ აუღია. ბ. ვიკარს, მისთვის ხელმისაწვდომი უცხო ენების დახმარებით უცდია თავისი მიზნის განხორციელება. მაგრამ ვერც ამ სახით წარმართულ მეცადინეობას გამოუღია სასურველი შედეგი.

სიმძნელეთა დაძლევის მიზნით ბ. ვიკარს გადაუწყვეტია თვით რუსთაველის სამშობლოდან მიეწვია ისეთი პიროვნება, რომელიც მას დახმარებას გაუწევდა ქართული ენის შესწავლასა და პოემის თარგმნაში. ამ მიზნით მას წერილი გაუგზავნია ავსტრო-უნგრეთის საგარეო საქმეთა წარმომადგენლობისათვის თბილისში და უთხოვია, მის ხარჯზე ბუდაპეშტში რუსთაველის პოემის კარგი მცოდნე ვინმე ქართველი მწერალი გაეგზავნათ, რომელსაც ერთ-ერთი ევროპული ენა ეცოდინებოდა. წერილზე ვიკარს პასუხი არ მიუღია. ეს ამბავი ერთ-ერთი თავისი მეგობრისათვის შეუჩივლია. ამ უკანასკნელს იგი უნუგეშებია და ურჩევია წერილით მიემართა თბილისში ესპერანტისტთა კლუბისათვის. მოგვიანებით ვიკარი ამ ამბის შესახებ წერდა: „მეგობრის სიტყვა ყურადვილედ, პასუხმაც არ დააყვნა. ერთ მშვენიერ დღეს გამომეცხადა გიორგი ციკალაური — „დედრდ სივარვანი“ („Szivárvány György“ — „გიორგი ციკალაური“), ჩემი საქმისათვის შესაფერისი ახალგაზრდა, ესპერანტოზე თარგმნილ ლიტერატურაში ტიფლისანოდ ცნობილი პოეტი“<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> უნგრული მკვლევარი პალმა შელკენი თავის წერილებში ასახელებს 1899 წელს: ამასვე იმეორებს ე. ჩიშკაძე („დროშა“, 1959, № 9). ჩვენ ეყრდნობით ბ. ვიკარის წერილებს, ავრთვე ვეფხისტყაოსნის მისსავე წინასიტყვაობას.

<sup>2</sup> Vikár Béla. Ruztaveli Georgiai költő és műve, Budapesti Szemle, 1912, 152 r., 271 old. აგრეთვე, ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობა.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 272.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 273.

<sup>6</sup> Vikár Béla, A Kaleválától a Párduchbörös lovagig (Georgiai emlékek). „Turán“, XXV, 1942. № 1, 31—35 old.

ცისკარაულის ბუდაპეშტში ჩასვლისთანავე ბ. ვიკარს გაეგრძელება ქართული ენის შესწავლა. მეცადინეობა მათ სწორად წარუმატებლად. რუსთაველის ეპოქის ენობრივი სიძნელეების დაძლევის მიზნით, მათ დაუწყიათ ახალი აღთქმის კითხვა, შემდეგ კი ხალხური პოეზიის ნიმუშებზე გადასულან. განვეულ შრომას მალე შედეგიც გამოუღია. ვიკარი დარწმუნებულა, რომ ყოველგვარი ენობრივი სიძნელე დაძლეული იყო და ვეფხისტყაოსნის თარგმანს შედგომა. ისინი თვეების მანძილზე დღეში ოთხი საათი მუშაობდნენ თარგმანზე. მთარგმნელის გადმოცემით, ცისკარაული პოემას სიტყვისიტყვით უთარგმნიდა მას ესპერანტოს ენაზე. იგი იწერდა და შემდეგ ლექსად აწყობდა. ვიკარს სათარგმნელი ჰქონია კიდევ 10—12 ფურცელი, როცა მისი ქართველი დამხმარე ბუდაპეშტიდან წასულა და უკან აღარ დაბრუნებულა.

ამ ეტაპზე კარგად ჩანს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ვიკარისათვის ცისკარაულთან თანამშრომლობას. ფაქტიურად, მისი დახმარების გარეშე, ვიკარმა თავი ვერ გაართვა დარჩენილი ათიოდე გვერდის თარგმანს. მთარგმნელი იძულებული შეიქნა, ბუდაპეშტში მყოფ ქართველ სამხედრო ტყვეებს შორის ეძებნა ახალი დამხმარე პირი. ამ მიზეზით ვეფხისტყაოსნის თარგმანის დაბეჭდვამ 4—5 წლით დაიგვიანა.

ბ. ვიკარს, როგორც ვხედავთ. მრავალი სიძნელის გადალახვა დასჭირდა, ვიდრე იგი რუსთაველის ქმნილებას გზას გაუკვლევდა უნგრელ მეთევველამდე.

იმის გარდა, რომ ვიკარმა სუსტად იცოდა ქართული ენა, ერთ-ერთი სიძნელე, რომელიც მას წინ ელოდებოდა თარგმანზე მუშაობისას, იყო ის, რომ მთარგმნელი კარგად არ იცნობდა საქართველოს, მის ისტორიას, კულტურას, ხალხის ზნე-ჩვეულებებს, ყველაფერს იმას, რითაც სუნთქავდა ქართველი კაცი. თუ რუსთაველის ფრანგულ. გერმანულ და ინგლისურ ენებზე მთარგმნელები (ბროსე, ლაისტი, უორდროპი) გარკვეულ ხანს ცხოვრობდნენ და ზედმეწეწებით კარგად იცნობდნენ საქართველოს, ბელა ვიკარს ამის შესაძლებლობა არ მისცემია და იძულებული იყო დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ უცხოელ მოგზაურთა შთაბეჭდილებების ან ზემოთ ჩამოთვლილ ქართველოლოგთა ნაშრომების კითხვით. რუსთაველის პოემას იგი გაეცნო და თარგმნა საქართველოსთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე. ერთადერთი პიროვნება, რომელიც მას ამ საქმეში ეხმარებოდა, იყო გიორგი ცისკარაული.

ბ. ვიკარი, ჯერ კიდევ ცისკარაულთან შეხვედრამდე, ბევრს ცდილა ემოვნა რუსთაველოლოგიური ლიტერატურა და მისი საშუალებით გასცნობოდა ვეფხისტყაოსანს, მაგრამ მას არც ამ საქმეში შესწავლობია ხელი. პოემის 1888 წლის ქართველიშვილისეული გამოცემის გარდა, რომელიც მას მიხაი ზიჩისაგან მიუღია საჩუქრად, მის განკარგულებაში ყოფილა ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანი. მის მთარგმნელს იგი არ ასახელებს, მაგრამ ეჭვს გარეშეა, ეს იყო ევგენი სტალინსკის მიერ შესრულებული თარგმანი, რომელიც 1885 და 1888 წლებში გამოვიდა. ვიკარის აზრით, „ეს რუსთაველის ნაწარმოები კი არ არის, არამედ „ცრუმთარგმნელის“ არაპოეტური თვალთმაქცობაა. ეს არის საკუთარი თავის მთარგმნელობითი საქმიანობისა და რუსთაველის ხსოვნის ნამდვილად აბუჩად აგდება“<sup>7</sup>. ბუნებრივია ამ თარგმანის ასეთი მკაცრი შეფასების შემდეგ ბ. ვიკარი ნაკლებად ენდობოდა მას მუშაობის პროცესში.

ბელა ვიკარს ხელთ ჰქონია აგრეთვე ვეფხისტყაოსნის ლაისტისეული გერმანული თარგმანი. იგი დიდად არც ამ თარგმანს აფასებდა, მაგრამ მას მთარგ-

<sup>7</sup> Vikiar Bela. Rusztveli..., 1912. გვ. 273.

მწელისათვის გარკვეული სარგებლობა მაინც მოუტანია, რასაც თვითონ ვიკარიც არ უარყოფს<sup>8</sup>.

რადგან ვიკარი სრულებით არ იცნობდა იმეამად არსებულ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას, არ იცნობდა თვით ვეფხისტყაოსნის ტექსტს და იძულებული იყო დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ და მხოლოდ ცისკარაულის მიერ ესპერანტოს ენაზე შესრულებული ბწკარედით, ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეულ თარგმანში გამოხატულეგას პოულობს პოემის შინაარსის, აგრეთვე რუსთაველის პოეტური ხელოვნების, მისი მსოფლმხედველობის მხოლოდ და მხოლოდ ცისკარაულისეული გააზრება.

როგორც ვხედავთ, უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნილი ბელა ვიკარისათვის ქართული ენის შესწავლასა და, უწინარეს ყოვლისა, ვეფხისტყაოსნის უნგრულად თარგმანში ფასდაუდებელი სამსახური გაუწევია ჩვენს ლიტერატურულ წრეებში ნაკლებად ცნობილ ანაღაზრდა ქართველ მოღვაწეს გიორგი ცისკარაულს, რომელიც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შეცდომით გიორგი წიკლაურის სახელითაა ცნობილი<sup>9</sup>.

უნებლიედ ისმის კითხვა — რამ გამოიწვია გვარების ასეთი აღრევა?

ეს გაუგებრობა, უწინარეს ყოვლისა, გამოწვეულია თვით უნგრელი მთარგმნელის ბ. ვიკარის მიერ. ვეფხისტყაოსნის უნგრულ თარგმანთან დაკავშირებული ზემოხსენებული ზოგონება ვიკარმა დაბეჭდა 1942 წელს, თარგმანის გამოცემის 25 წლისთავთან დაკავშირებით. მანამდე, იგი ორჯერ, 1912 წელს „ბუდაპეშტი სემლეი“ და 1917 წელს ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის წინასიტყვაობაში, თავის ქართველ დამხმარე აცხადებს დიერდ ციკლარს (Ciklari György). ე. ი. არც ცისკარაულს და არც წიკლაურს. სხვა წერილებში ვიკარს თავისი ქართველი დამხმარე ნახსენები არა ჰყავს. 1942 წლამდე ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეულ თარგმანთან დაკავშირებით დაბეჭდილ რეცენზიებსა თუ წერილებში უნგრელი ავტორები ემყარებოდნენ ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანის წინასიტყვაობას და ვიკარის ქართველ დამხმარედ დიერდ (გიორგი) ციკლარს მიიჩნევდნენ.

ქართულ წყაროებში, როგორც აღვნიშნეთ, ვიკარის დამხმარედ ცისკარაულის ნაცვლად წიკლაურს ვხვდებით. შეცდომა მომდინარეობს გ. ბაქრაძიდან<sup>10</sup>. იგი თავის წერილს საფუძვლად უდებს ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანის წინასიტყვაობას, რომელიც მისთვის გერმანული და რუსული ენების საშუალებით უნგრულ რევოლუციონერ ზოლტან ტერეკს უთარგმნია. როგორც ჩანს, გ. ბაქრაძემ დიერდ ციკლარი უჩვეულოდ მიიჩნია და იგი თვითნებურად გიორგი წიკლაურით გაასწორა. სამწუხაროდ, იგი ამის შესახებ წერილში არ მიუთითებს. აქედან მოკიდებული წიკლაურის გვარმა თავი იჩინა ყველა ქართველი ავტორის შრომაში.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 273.

<sup>9</sup> შეად.: გ. ბაქრაძე, Turiel (ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის ისტორიისათვის), ლტ. გაზეთი, 12. XI. 1934; გრ. წერეთელი, ვეფხისტყაოსანი უნგრულ ენაზე, კრებ. „ლიტ. შემკვლარობა“, I, თბ., 1935, გვ. 661—664; ს. იორდანოვილი, ვეფხისტყაოსნის თარგმანები ევროპულ ენებზე, „კომუნისტი“, 1937, 21. XI, № 65; გ. მამულაშვილი, ვეფხისტყაოსნის თარგმანები, „ანაღაზრდა კომუნისტი“, 1937, 30. XII, № 276; გ. ჩიმაკაძე, ქართული კულტურის მოამაგე, „დროშა“, 1959, № 9.

<sup>10</sup> გ. ბაქრაძე, დასახ. წერილი.

გრიგოლ ილარიონის ძე წერეთელი, რომელიც 1915 წელს ბუდაპეშტში შეხვდა და დაუახლოვდა ბ. ვიკარს, გადმოგვცემს ვეფხისტყაოსნის უნგრულად თარგმნის ისტორიას<sup>11</sup>. აღსანიშნავია, რომ ქართველი ავტორები გ. ბაქრაძის წერილის გვერდით ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანის ისტორიის ერთ-ერთ ძირითად წყაროდ გრ. წერეთლის ხსენებულ წერილსაც იყენებენ. წერილში გრ. წერეთელი ბუნდოვნად მიუთითებს ვიკარის ქართველ დამხმარეზე: „მან (ვიკარმა) დამისახელა ერთი ქართველი, რომლის გვარი კარგად არ მახსოვს, თითქოს წიკლაური უნდა ყოფილიყო. ან წილოსანი“<sup>12</sup>. — წერს იგი და იქვე სქოლიოში მიუთითებს: „ის კაცი კერესელიძე იყო (და არა წიკლაური, ან წილოსანი). გამახსენა ერთმა ჩემმა ამხანაგმა, რომელიც იმ ხანებში ჩემთან იყო“<sup>13</sup>.

როგორც ვხედავთ, გრ. წერეთელი წიკლაურს (ან წილოსანს) თვითონვე გამოირიცხავს და მის სანაცვლოდ ასახელებს ვინმე კერესელიძეს. „ეს ქართველი ემიგრანტი იყო, — მოგვითხრობს ბ. ვიკარის ნაამბობს გრ. წერეთელი, — ის მე 1909 წელს ვნახე ბუდაპეშტში და მალე დავეგობრდი. მან მშვენივრად იცოდა ესპერანტო და აი ამ კაცის დახმარებით ვთარგმნე ვეფხისტყაოსანი. თარგმანზე ვმუშაობდით ორ წელიწადნახევარს. თვეში გასამრჯელის 200 კრონს ვაძლევდი. შემდეგ, 1912 წელს ბულგარეთის ომი დაიწყო და იგი მოხალისედ წავიდა ბულგარეთში“<sup>14</sup>.

წერეთლის მიერ გადმოცემულ ისტორიას ერთგვარად ავსებს ს. კლდიაშვილის მიერ გამოქვეყნებული წერილი, რომელიც ემყარება დავით თოლორაიას ნაამბობს. ვიკარის დამხმარედ აქაც კერესელიძეა დასახელებული<sup>15</sup>.

გრ. წერეთლისა და ს. კლდიაშვილას წერილები ერთგვარ წინააღმდეგობაშია ვიკარის 1942 წლის „თურანში“ დაბეჭდილ წერილთან. ამ წერილის მიხედვით, ქართველი დამხმარე (გ. ცისკარაული) ბ. ვიკარის მიწვევით ჩავიდა ბუდაპეშტში. რაც მის ემიგრანტულ ცხოვრებას გამოირაცხავს. გრ. წერეთელიც, ს. კლდიაშვილიც და ბ. ვიკარიც მიუთითებენ, რომ 1912 წელს ქართველი დამხმარე (ცისკარაული-კერესელიძე) მოხალისედ წავიდა ბულგარეთის ომში და იქ დაიღუპა. გ. ცისკარაული ომში წასვლის შემდეგ მართლაც აღარა ჩანს ევროპაში და არც საქართველოში. კერესელიძე კი, რომელიც აღნიშნული ცნობების მიხედვით დაიღუპა, 1917 წელს, ე. ი. ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული უნგრული თარგმანის წიგნად გამოქცემის წელს, წერილებს აქვეყნებს დასაუღეთის ემიგრანტულ ორგანოში „ქართული გაზეთი“. ვიკარის დამხმარე რომ მართლაც კერესელიძე ყოფილიყო, საეჭვოა, მას ასეთი დიდი შრომისათვის ელაღატნა და ბოლომდე არ მიეყვანა დაწყებული საქმე, მით უმეტეს, რომ სათარგმნელი იყო მხოლოდ ათიოდე ფურცელი. ეს ფაქტი არავითარ შემთხვევაში არ ლაპარაკობს კერესელიძის სასარგებლოდ.

<sup>11</sup> გრ. წერეთელი, დასახ. წერილი.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 662.

<sup>13</sup> ჩვენი აზრით, გრ. წერეთელს მხედველობაში ჰყავს დავით თოლორაია. მის შესახებ იხ. ქვევით.

<sup>14</sup> გრ. წერეთელი, დასახ. წერილი. ჩვენი აზრით, ავტორს მხედველობაში უნდა ჰყავდეს უკო კერესელიძე, რომელიც ემიგრანტად იყო ავსტრო-უნგრეთში და შვეიცარიაში. მან იმ ხანებში გამოაქვეყნა ფანტაზია თამარ მეფისა და რუსთაველის შესახებ.

<sup>15</sup> ს. კლდიაშვილი, არდასაიწვევებელი მოღვაწენი, „ლიტ. გაზეთი“, 1962, 11 მაისი, № 20.

ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანის ისტორიას შეეხო კიდევ ერთი ქართველი ავტორი ა. სანადირაძე. მან სცადა პოემის უნგრული თარგმანის წინასიტყვაობაში ვიკარის მიერ ნახსენები დიერდ ციკლარიდან გ. ბაქრაძის მიერ მითითებული გიორგი წიკლაური გაეიგივებინა მივიწყებულ პოეტ-რევოლუციონერ იაგორ (იგივე გიორგი) წიკლაურთან, რომელიც წარმოშობით გულამაყრის ხეობიდან ყოფილა, რევოლუციურ მოღვაწეობას ეწეოდა თბილისში, 1903 წელს ციმბირში გადაუსახლებიათ, ზუთი წლის შემდეგ კი (1903) ბერის ტანსაცმელ-გადაცმული საზღვარგარეთ გაქცეულა, სადაც ესპერანტოს ენაზე ლექსები და პოემები დაუბეჭდავს<sup>16</sup>.

მართალია, ა. სანადირაძე არ მიუთითებს, მაგრამ მისი ცნობა თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა გ. ბაქრაძის წერილს. იგი კიდევ უფრო აღრმავებს გ. ბაქრაძის მიერ დაშვებულ შეცდომას.

ბ. ვიკარის უნგრულ ბიოგრაფებს, როგორც ჩანს, 1942 წლის „თურანში“ ვიკარის მიერ ცისკარაულის შესახებ მოტანილი ცნობისათვის ყურადღება არ მიუქცევიათ და 50-იანი წლებიდან მოკიდებული მათ ქართულ წყაროებზე დაყრდნობით ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობაში ნახსენები ციკლარი წიკლაურით გაასწორეს<sup>17</sup>.

ეურნალ „თურანში“ მოტანილ ვიკარის ცნობას ყურადღება მიაქცია დ. რადომ. მაგრამ მან მხოლოდ ფაქტი აღნიშნა და ამ მიმართებით არაერთი მოსაზრება არ გამოუთქვამს<sup>18</sup>.

აღნიშნულ ბუნდოვან საკითხს საგანგებოდ შეეხო მარტონ იშტვანოვიჩი<sup>19</sup>. იგი განიხილავს ბ. ვიკარის ყველა ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ წერილს. მათ შორის ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის წინასიტყვაობასაც. იგი ქართული მასალიდან მხოლოდ გრ. წერეთლის წერილს ეხება. მ. იშტვანოვიჩი ამ მასალის ერთმანეთთან შეჭერების შემდეგ წერს: „წერეთელი ესპერანტოს ენაზე მთარგმნელის დასახელებისას მერყეობს. იგი ჯერ წიკლაურს ასახელებს. შემდეგ ვინმე წილოსანს და ბოლოს ვინმე კერესელიძეს. როგორც აღვნიშნეთ, ვიკართან ეს პიროვნება გიორგი ცისკალაურია, იგივე ტიფლისანო, ან დიერდ ციკლარი. ვიკარს, ექვს გარეშეა, დაშვებული აქვს ბექდური შეცდომა — ცისკალაურის ნაცვლად უნდა იყოს ცისკარაული, ციკლარის ნაცვლად კი უფრო სწორი იქნება წიკლაური. წერეთლის მიერ დასახელებულ გვარებს შორის მხოლოდ ერთი ემთხვევა ვიკარისას, კერძოდ — წიკლაური. ჩვენთვის გაურკვეველია, ქართულ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში რატომ მინცდამანც ამ უკანასკნელს თვლიან ვიკარის დამხმარედ. წერეთლის მიერ მოტანილი გვარე-

<sup>16</sup> ა. სანადირაძე, ერთი ლექსისა და მისი ავტორის შესახებ, „დროში“, 1955, № 5, გვ. 17.

<sup>17</sup> Schelken Palma. Emlékezés Vikár Béla Sola Rusztaveli első magyar fordítója (ხელნაწერი); პოსტა, Emlékezés Vikár Bélára. კრებული: Vikár Béla Emlékünnepség, Kaposvár-Hetes. 1970, გვ. 16—25.

<sup>18</sup> Radó György. Rusztaveli Eposza és a magyarok. კერძ. Wilágirodalmi Figyelő. Budapest, VIII évf., 1962, № 3, გვ. 40—50; მისივე: Венгерская критическая литература о поэме Витязь и тигровой шкуре, Шота Руставели и о венгерских переводах, иллюстрациях и изданиях поэмы, Литературный урთავრობანი, II, თბილისი, 1969, გვ. 5—23.

<sup>19</sup> Istvánovits Márton, A magyar Rusztaveliana kezdeteinél. Vikár Béla Emlékünnepség, Kaposvár-Hetes. 1970, გვ. 36.

ბის სხვა წყაროებს ჩვენ არ ვიცნობთ. ჩვენთვის აგრეთვე უცნობია, რა იმალება ამ გვარებს მიღმა“<sup>20</sup>.

მ. იშტვანოვიჩის აზრით, „ამ გაუგებრობის გარკვევა ერთგვარ სიძნელეთან არის დაკავშირებული, რადგან ამ პერიოდიდან არაფერი სხვა საბუთი არ მოგვეპოვება“<sup>21</sup>.

როგორც ვხედავთ, მ. იშტვანოვიჩის დამაჯერებელი საბუთების უქონლობის გამო უჭირს კონკრეტული დასკვნების გამოტანა. ერთი კი ცხადია, რომ აკვირებს „ქართულ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში რატომ მაინცდამაინც წიკლაურს თვლიან ბ. ვიკარის დამხმარედ“. აღნიშნული ფაქტი აძლიერებს ჩვენს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ წიკლაური ვეფხისტყაოსნის ვიკარისეული თარგმანის წინასიტყვაობაში ნახსენები ციკლარიდანაა შეთხზული, რომ ასეთი პიროვნება საერთოდ არ არსებობდა (ჩვენ ამით არ უარყოფთ პოეტ-რევოლუციონერ იაგორ (იგივე გიორგი) წიკლაურის არსებობას).

ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს ცისკარაულის შესახებ საქართველოში არსებული მასალაც. გ. იმედაშვილს „რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში“ მითითებული აქვს 1917 წლის 1 ივლისის „ქართული გაზეთი“<sup>22</sup>. სადაც ვინმე გ-ლი წერს: „იგი (ვეფხისტყაოსანი) ნათარგმნია ქართული ენიდან პირდაპირ კი არა, არამედ ესპერანტოს საშუალებით. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მთარგმნელმა ქართული ენა იმდენად არ იცოდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა თვითონვე შესაძლებლად, თარგმნის სურვილი კი დიდი ჰქონდა გადასწყვიტა ისეთი კაცი ემოვნა, რომ მას ამ საქმეში დახმარებოდა.

როგორც იყო იშოვნა ერთი ქართველი კაცი, გვარად ცისკარაული, ერთი იმ მსხვერპლთაგანი, რომელნიც რუსეთის მთავრობის საშინელი რეჟიმის წყალობით იძულებულნი არიან საყვარელ სამშობლოს მოსცილდნენ და უცხოეთში ეძიონ თავშესაფარი. ამ ქართველის დახმარებით დაიწყო პროფესორმა ვიკარმა ვეფხისტყაოსნის უნგრულ ენაზე თარგმნა. ორივემ კარგად იცოდნენ ესპერანტო. ექვსი თვის განმავლობაში მუყაითად მუშაობდნენ. მუშაობა ასე სწარმოებდა: ქართველი ცისკარაული კითხულობდა ორიგინალს და თვითველ პუქარს „ვეფხისტყაოსნისას“ უთარგმნიდა პროფესორ ვიკარს ესპერანტოს საშუალებით. იგი კი წერდა. ხოლო შემდეგ გალექსა. „ვეფხისტყაოსანი“ სიტყვა-სიტყვით ნათარგმნი ესპერანტოს ენაზე დღესაც აქვს პროფესორს შენახული“<sup>23</sup>.

შესაძლოა, ცისკარაული მისი პოლიტიკური შეხედულებების გამო მართლაც არასასურველი პიროვნება იყო რუსეთის თვითმპყრობელობისათვის და, როგორც „ქართული გაზეთი“ იუწყება, იძულებული იყო უცხოეთში ეპუნება თავშესაფარი. შესაძლოა, იგი უნგრეთში ყოფნის დროს მალაქვა თავის ენაობას. ისევე, როგორც სამშობლოდან გადახვეწილი პოლიტიკური დევნილების დიდი უმრავლესობა. შესაძლოა, ვიკარმა ყოველივე ეს კარგად იცოდა, და გიორგი ციკლარის (ციკარაულის) ნამდვილი ვინაობა გაამხილა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დანამდვილებით გაიგო, რომ იგი დაიღუპა ბალკანეთის 1912—13 წლების ომში. ჩვენთვის უცნობია იმის მიზეზი, თუ რისთვის დასქარდა ბ. ვი-

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 36.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 35.

<sup>22</sup> გ. იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, თბ., 1927, გვ. 353. ანტო-ტა, № 947.

<sup>23</sup> ვ-ლი, „ვეფხისტყაოსანი“ უნგრულ ენაზე, „ქართული გაზეთი“, ბერლინი, 1917, ლოსი, № 29, გვ. 4.

კარს თავისი დამხმარის გვარის ასეთი საიდუმლოებით შენახვა. ამ მიმართებით ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე არსებითი მოსაზრების გამოთქმა. რაც შეეხება ცისკარაულის შესახებ „ქართულ გაზეთში“ მოყვანილ ცნობას, ჩვენ იგი სარწმუნოდ მიგვაჩნია, რადგან მისი შინაარსიდან გამომდინარე. ძნელი არაა დავასკვნათ, რომ მისი ავტორი გ-ლი ამ წერილის გამოქვეყნებამდე შეხედა და პირადად ესაუბრა ბ. ვიკარს. აღნიშნული ინფორმაცია რომ უშუალოდ ვიკარისაგან მომდინარეობს, ამაზე მიუთითებს: ა) წერილის ავტორი ზედმიწევნით ზუსტად აღწერს პოემის თარგმანზე მუშაობის პროცესს. იგარძნობა ვიკარის წინასიტყვაობის სტილი. ბ) 1942 წლამდე ვიკარს არა აქვს მითითებული, რომ პუქარედი მომზადდა ესპერანტოს საშუალებით. ამ დრომდე არსად ნახსენებია არა ჰყავს ცისკარაულიც. საიდან უნდა სცოდნოდა გ-ლს ყოველივე ეს, თუ არა ბ. ვიკარისაგან? გ) გ-ლი მიუთითებს „რომ ვეფხისტყაოსანი სიტყვა-სიტყვით ნათარგმნი ესპერანტოს ენაზე დღესაც აქვს პროფესორს შენახული“.

ეკვს არ იწვევს, რომ ბ. ვიკარმა გ-ლის მსგავსად ცისკარაულს გვარით გააცნო თავისი დამხმარე გრ. წერეთელსაც, მაგრამ მას სამშობლოში დაბრუნებამდე ეს გვარი გადავიწყდა.

ცისკარაულის შესახებ მეტად საინტერესო ცნობას შეიცავს გ. ბაქრაძის „ქართული პერიოდიკის ბიბლიოგრაფია“<sup>24</sup>. თბილისის ესპერანტისტთა საზოგადოების ორკვირივლ ორგანოში „კავკასიის ესპერანტისტში“ ვინმე დიმ. ცისკარაულს 1910—1911 წლებში დაუბეჭდავს ესპერანტოს ენაზე თარგმნილი ნაწევრები ილ. ჰავჭავაძის „გლახის ნამშობლიდან“.

ძნელია მტკიცება, რომ დიმ. ცისკარაული ის ცისკარაულია, რომელმაც დახმარება გაუწია ბ. ვიკარს. ეს ცნობა საყურადღებოა იმიტაც. რომ მასში ლაპარაკია იმ ესპერანტისტთა საზოგადოებაზე. რომელსაც ვიკარმა წერაღივთ მიმართა და რომლის შემწეობითაც იგი ესპერანტოსა და რამდენიმე ევროპული ენის მცოდნე გ. ცისკარაულს დაუკავშირა.

ჩვენ ჰერჯერობით ვერ შევძელივთ გაგვერკვა. თუ რა ურთიერთობაში არიან ერთმანეთთან დიმ. და გიორგი ცისკარაულემა. ეს საკითხი მომავალი კვლევის საგნად რჩება.

გ. ცისკარაულის შესახებ ცნობას ვხვდებით შედარებით გვიანდელ წერილში. რომელიც ს. თურნავამ გამოაქვეყნა<sup>25</sup>. წერილიდან ირკვევა, რომ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკის დირექტორს ვ. უზნაძეს უნგრეთში ყოფნის დროს შეუსწავლია უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის ქართული ლიტერატურის ფონდი. სხვა საინტერესო წიგნებს შორის მას იქ უნახავს უნგრულ ენაზე თარგმნილი ვეფხისტყაოსანი. ვ. უზნაძეს უნგრელი მეგობრებისათვის უთხოვია ამ თარგმანის მიკროფილმის ვადალება. აკადემიის ბიბლიოთეკას უნგრეთიდან მიუღია თარგმანის მიკროფილმი. წერილში ნათქვამია. რომ „იგი (თარგმანი) ზელა ვიკარმა გააკეთა ესპერანტოს საშუალებით უნგრეთში მყოფი ქართველის ცისკარაულის; დახმარებით“. ეს ცნობა იმითაა საეჭვადღებო, რომ ს. თურნავა, როცა იგი „ცისკარაულის დახმარებაზე“ ლაპარაკობს. ეყარება უნგრეთში მოგზაურობიდან დაბრუნებული ვ. უზნაძის ნაამბობს. აქედანაც ჩანს, რომ უნგრეთში ვიკარის დამხმარედ იცნობდნენ ცისკარაულს (და არა წიკლაურს).

<sup>24</sup> ცნობა მოგაწოდა ირ. კენჭოშვილმა, რისთვისაც მადლობას ვუხდით.

<sup>25</sup> ს. თურნავა, „ვეფხისტყაოსანი“ უნგრულად. „კომუნისტური“. 1959, 27 აგვ., გვ. 3.



ცისკარაულთან დაკავშირებით ფოლკლორისტმა ვ. მაცაბერიძემ ჩვენი ყუარადლება გაამახვილა ხალხურ სიტყვიერებაში შემონახულ ერთ ლექსზე, რომელშიც სახალხო მთქმელი ხოტბას ასხამს „საქართველოდან აფრენილ არწივს უნგრეთში რუსთაველის გმირების გაცოცხლებისათვის“. მოვიყვანთ ერთ ნაწყვეტს, რომელიც დამაჯერებლად ადასტურებს ცისკარაულის მონაწილეობას ვეფხისტყაოსნის პირველი უნგრული თარგმანის მომზადებაში:

... ამბავს ტარიელისასა  
უნგრეთს ისმენდნენ ხარბად,  
აწყობდა ბელა ვიკარი  
ნესტან-დარეჯნის ამბავს.  
ყვებოდი, ცისკარაული,  
ოქროს აფრქვევი პირით.  
გაცოცხლებოდა უნგრეთში  
რუსთველის ყველა გმირი...<sup>26</sup>

ჩვენს ხელთ არსებული მასალის გულდანმით შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ბ. ვიკარს ვეფხისტყაოსნის უნგრული პწყარედის მომზადებაში დახმარება გაუწვია ესპერანტოს მკოდნე გიორგი ცისკარაულმა, რომელიც უნგრეთის ესპერანტიტთა შორის ტოფლისანოს სახელით იყო ცნობილი. ჩვენში კი ჯერ ვიკარის, ხოლო 30-იანი წლებიდან გ. ბაქრაძისა და გრ. წერეთლის მიერ დაშვებული უზუსტობის საფუძველზე შეცდომით მის ნაცვლად თავი იჩინა წიკლავურის გვარმა.

როგორც აღვნიშნეთ, ბელა ვიკარს ცისკარაულის ბალკანეთის ომში წასვლის შემდეგ სათარგმნელი დარჩა ვეფხისტყაოსნის უკანასკნელი 10—12 ფურცელი<sup>27</sup>. საქართველოში შემონახული ცნობების მიხედვით ვიკარისათვის პოემის უკანასკნელი გვერდების თარგმნაში დახმარება გაუწევია გრაგოლ ილარიონის ძე წერეთელს<sup>28</sup> და დავით სამსონის ძე თოლორაიას<sup>29</sup>. ანალოგიურ ცნობას გვაწვდის უნგრული პერიოდიკა<sup>30</sup>.

ბ. ვიკარს არსად მოხსენებული არა აქვს ის ფაქტი, რომ ცისკარაულს მისთვის სათარგმნელი დარჩა პოემის უკანასკნელი გვერდები: ასევე არ ასწავნებს იმ პირებს, რომლებმაც მას თარგმანი დაასრულებინეს. იგი მხოლოდ გაკვირვებს, რომ (1915 წ.) ურთიერთობა ჰქონდა მრავალ ქართველ სამხედრო ტყვესთან<sup>31</sup>. მ. იშტვანოვიჩის სწორედ ეს მიაჩნია იმის მიზეზად, რომ ბ. ვიკარის დამხმარედ ამდენ სხვადასხვა გვარს ეხედებით<sup>32</sup>. აღნიშნული გარემოება საბაბს არ გვაძლევს ყველა ქართველი, რომელთაც კი ვიკარი ოდესმე შეხვედრია, მის დამხმარედ გამოეცხადათ.

<sup>26</sup> ლექსის მთქმელი ყოფილა ალექსი წიკლავური. შინაარსიდან ირკვევა, რომ იგი შთბზულია უნგრეთის განთავისუფლების (1945 წ.) შემდეგ უცნობია წყარო, რომელიც საუფქვლად დაედო ამ ლექსს. იგი 1962 წელს სოფ. არხილოსკალოში (წითელწყაროს რ.) კოდმეურნე მიხეილ გელას ძე წიკლავურის აგან ჩაუწერია ნანა ჯავაშვილს.

<sup>27</sup> გრ. წერეთელი... ლიტ. მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 663; აღ. პარამიძე, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966, გვ. 366.

<sup>28</sup> გრ. წერეთელი, დასახ. წერილი.

<sup>29</sup> ს. კლდიაშვილი, დასახ. წერილი; ი. მეგრელიძე, რუსთველოლოგები, თბ., 1970, გვ. 248.

<sup>30</sup> გაზ. Magyarországi, 1917. Junius 3.

<sup>31</sup> Vikár Béla, A Kalevalától..., 1942, № 1.

<sup>32</sup> მ. იშტვანოვიჩი, დასახ. წერილი, გვ. 37.

ამ საკითხთან დაკავშირებით საგულისხმო მასალას მიაქვლია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატმა გ. შარაძემ უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიის ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილებაში დაცულ ვიკარის არქივში. ფოტოფირებზე, რომლებიც მან გადმოგვცა, აღბეჭდილია ბ. ვიკარის, გრ. წერეთლისა და დ. თოლორაიას ხელით ჩაწერილი ქართული ტექსტები<sup>33</sup>. არქივში დაცული მასალიდან ნათლად ჩანს, რომ „მრავალი ქართველი სამხედრო ტყვედან“ ბ. ვიკარს საქმიანი ურთიერთობა ჰქონია მხოლოდ გრ. წერეთელთან და დ. თოლორაიასთან. როგორც ს. კლდიაშვილი გვატყობინებს, „ორივე ტყვედ ჩაყარდნის პირველი მსოფლიო ომის დროს და მოთავსებული ყოფილან ბუდაპეშტის მახლობლად ერთ-ერთ ბანაკში. ვიკარს ისინი გამოუხსნია. ჯერ თავის ბინაში გადაუყვანია საცხოვრებლად, შემდეგ კი მახლობელ ქუჩაზე ცალკე საცხოვრებელი მიუჩენია“<sup>34</sup>.

ს. კლდიაშვილი იმოწმებს დ. თოლორაიას ნაამბობს და მიუთითებს, რომ „ამ დიდ შრომაში ბ. ვიკარს სამი ქართველი ეხმარებოდა: კერესელიძე მიხეილ(!) ილარიონის ძე წერეთელი და დავით სამსონის ძე თოლორაია“<sup>35</sup>.

გაზეთი „მალიაროსსაგიც“ ადასტურებს, რომ გრ. წერეთელთან ერთად ვიკარს დახმარება გაუწია მეორე ქართველმა. მაგრამ ავტორი აცხადებს, რომ მისი გვარი აღარ ახსოვს, იცის მხოლოდ, რომ იგი სახელმწიფო მოხელე იყო სამეგრელოში. ჩვენი აზრით, ავტორს აქ დ. თოლორაია უნდა ჰყავდეს მხედველობაში.

გრ. წერეთელი გამორიცხავს დ. თოლორაიას მონაწილეობას პოემის უკანასკნელი გვერდების თარგმანის მომზადებაში. იგი აცხადებს: „ამის შემდეგ დავიწყე მასთან სიარული და ეს ათი ფურცელიც გადავთარგმნეთ. მე ვუთარგმნიდი მას გერმანულად, შემდეგ იგი ლექსად უნგრულად“<sup>36</sup>.

გრ. წერეთლის განცხადება ჩვენ ტენდენციურად მივჩნევთ. ამა: გვაფიქრებინებს, ს. კლდიაშვილის წერილს რომ თავი დაეანებოთ, უნგრული პერიოდიკა და ვიკარის არქივში დაცული მართალია მცირე, მაგრამ უაღრესად სანდო მასალა, რომელიც გრ. წერეთლის გვერდით ვეფხისტყაოსნის უკანასკნელ გვერდების პუბლიკაციას მთარგმნელად დ. თოლორაიასაც აღიარებს.

ამგვარად, ჩვენს ხელთ არსებული მასალის შესწავლის საფუძველზე ირკვევა, რომ ბელა ვიკარს ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის მომზადებაში დახმარება გაუწია სამმა ქართველმა — გიორგი ცისკარაულმა, რომელმაც 1909—1912 წლებში ესპერანტოს ენაზე თარგმნა პოემის უდაღესი ნაწილი, ხოლო უკანასკნელი ნაწილი, 10—12 გვერდის მოცულობით, გერმანული ენის საშუალებით ვიკარს 1915 წელს უთარგმნეს გრიგოლ ილარიონის ძე წერეთელმა და დავით თოლორაიამ.

უნგრული მკითხველი პირველად ბელა ვიკარის მიერ შესრულებული ამ თარგმანის შემწეობით გაეცნო დიდი ქართველი პოეტის ქმნილებას.

<sup>33</sup> იხ.: გ. შარაძე, ქართული სიძველენი ბუდაპეშტში. გაზ. „ლატ. საქართველო“. 1970, 7 აგვისტო, № 32.

<sup>34</sup> ს. კლდიაშვილი, დასახ. წერილი.

<sup>35</sup> იქვე.

<sup>36</sup> გრ. წერეთელი, დასახ. წერილი.

## გ უ რ ა მ მ ა რ ა მ ე

## თ ე ი მ უ რ ა ზ ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ ის მ თ ა რ ზ მ ნ ე ლ ო გ ი თ ი მ ო ლ ვ ა ზ ე ( ო გ ი დ ა ნ )

## I. „ღ ა ვ ი თ ნ ი“

ზუგდიდის მუზეუმში, სხვა დოკუმენტებთან ერთად, თავის დროზე ს. იორდანიშვილმა გამოაქვინა სინოდის ობერ-პროკურორის, რუსეთის ბიბლიური საზოგადოების თავმჯდომარის ა. ნ. გოლიცინის 1818 წლის 25 სექტემბრის წერილი თეიმურაზ ბაგრატიონისადმი:

«Светлейший Царевич Теймураз Георгиевич!

Представленный Вам перевод Псалтыря на турецком и персидском языках трудами вашими совершенный (ხაზი ყველგან ჩენია გ. შ.) Комитет Российского Библейского Общества принял с тою признательностью, каковою по всей справедливости заслуживает столь полезный труд. По сему Комитет предоставил мне изъяснить Вам от лица его совершенную благодарность, за усердие Ваше и деятельное соучастие, принятое в деле предложения книг Священного писания на языки таких народов, какие не имеют еще на природном языке книг сих. Сие Богоугодное намерение Ваше послужит без сомнения (!) для душевной пользы многих и обратится чрез то самим Вам во утешение.

Я с удовольствием уведомляю Вашу Светлость, что Комитет Российского Библейского Общества, при первом удобном случае, не премышит приступить к печатанию сего перевода, как скоро найдется возможность в таком числе экземпляров, в коем по соображению будет предвидеться надобность.

Пользуясь сим случаем, прошу принять уверение мое в совершенном почтении и таковой же преданности с коими честь имею быть

Вашей Светлости  
покорнейший слуга  
Князь Александр Голицын.

№ 467  
В С.-Петербурге  
25 сентября 1818»<sup>1</sup>.

როგორც ვხედავთ, ა. გოლიცინის ბარათი წარმოადგენს პასუხს თეიმურაზ ბაგრატიონის რომელიღაც წერილზე. სადაც ლაპარაკია სწავლული ბატონიშვილის მიერ რუსეთის ბიბლიური საზოგადოებისათვის „ღავითნის“ თურ-

<sup>1</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნთსაცავის კატალოგი, იორდანიშვილის რედ., თბ., 1948, დამატება, გვ. 79-80.

ქულ და სპარსულ ენებზე გადათარგმნის შესახებ. საკირო იყო თეიმურაზის ამ წერილისა და თარგმანის მოპოვება.

თეიმურაზ ბაგრატიონის საძიებელი წერილი აღმოჩნდა სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილებაში: Н—28, ფ. 153. იგი დათარიღებულია 1818 წლის ივნისით. თეიმურაზი წერს ა. გოლიცინს:

«Милостливый Государь Князь Александр Николаевич!

Представляя Вашему Снятельству как первому члену Российского Библейского Общества сей мой труд перевода Псалмов Св. Пророка и Царя Давида на персидском и турецком языках, припошу оный знаменитому Библейскому Обществу в надежде на благое попечение Вашего Снятельства, что сей труд мой будет принят поелику неусыпное старание Ваше всегда печется с особенным усердием об успехах распространения Божия слова Ветхого и Нового Заветов в разных племенах народов, дабы через то излиять Благодать к познанию истинного Христианства более и более в всех странах каковыми подвигами возвышаете себя душевно и телесно и тем питаете меня вящею надеждою, что оный труд мой не будет отвергнут Вашим Снятельством, но усовершенствован напечатанием которое мною моему небезполезно будет Библейскому Обществу и пребудет к великой славе Его Императорского Величества Александра Павловича знаменитого Библейского Общества и Вашего Снятельства.

С истинным почтанием и совершенною преданностью честь имею быть Вашего Снятельства.

Покорнейший Слуга  
июня 1818».

ამასთან ერთად აღმოჩნდა თეიმურაზის მეორე წერილი რუსეთის ბიბლიური საზოგადოების წევრებისადმი (მოკვყავს შემოკლებით):

„უფალადმი წევრთა სანკტ-პეტერბურგის ბიბლიის საზოგადოებისათა სიტყვა მშრომელისა მიერ.

Господам Членам Санкт-Петербургского Библейского Общества от Трудившегося.

Благодатью Святого Духа и любовью истинной веры почти во всех христианских народах возрадовалось священное желание шествовать по следам Святых Апостолов, дабы сказания Ветхого Завета и новую благодать разпространить во вселенной для укрепления и утверждения духа верных и для открытия неверным пути к познанию истины и к достижению невечернего дня и испомрачающегося света. Как сие Священное дело ежедневно являя успехи, возбуждает и наполняет радостью души верных, то они более и более споспешествуют (!) к оказанию усердия в истинных и безсмертных подвигах «возвестить во племенах...».

... (я) припошу в сие славное общество перевод Псалмом Святого Пророка и царя Давида на двух Азийских (!) языках, Персидском и турецком, из коих второй употребляется в Персии, в Грузии и во многих других странах. Я, по мнению моему, сознаю полезным напечатание сего перевода на иждивение Библейского Общества, и книгу сию с особенным поревнованием примут как обитающие в Грузии и в окрестных

местах Турции и Персияне, так и в Персии и во многих других странах живущие народы. Я полагаю, что Донские Святыи сие Псалмы не переведены на Персидский язык; а есть ли где либо переведены, то перевода сего нигде не видят и нераспространен оный между Персиянами, которые не имеют нмалейшего понятия о сей Божественной книге.

Равным образом в Персии и в Грузии живущие Турки не имеют перевода сей книги на собственном их языке; ибо язык их весьма различен с языком других турков и народов великой Татарии. Но перевод мой сделан на таком языке, на котором они удобно могут понимать сию книгу и для возможной точности я перевел<sup>2</sup> и сличил оный с российским, грузинским и (другими переводами)<sup>3</sup> с арабским при содействии тифлисского жителя дворянина Мирзы Жафара Топчибашева, который употреблен был мною для сличения и переписания сего перевода, по отличнейшему его знанию арабского, персидского и турецкого языков и который находится в моей свите.

Священные сии Псалмы переложены мною с перевода семидесяти толковников, в бессмертную славу Его Императорского Величества Александра Павловича, и в воспоминание отдаленному потомству о достохвалых подвигах знаменитого Библейского Общества и я питаю себя надеждою, что сии труды мои не будут отвергнуты.

წელსა 1818. ივნისის 18  
სანკტ-პეტერბურგს<sup>4</sup>

როგორც ერთი, ისე მეორე წერილიდან დოკუმენტურად დასტურდება თეიმურაზ ბაგრატიონის მიერ პეტერბურგში „დავითნის“ სპარსულ და თურქულ ენებზე გადთარგმნის ფაქტი. მას ამ საქმეში, თვითონ თეიმურაზის აღიარებით, თურმე ეხმარებოდა მირზა ჯაფარ თოფჩიბაშევი:

«...при содействии тифлисского жителя дворянина Мирзы Жафара Топчибашева, который употреблен был мною для сличения и переписания сего перевода, по отличнейшему его знанию арабского, персидского и турецкого языков и который находится в моей свите».

ვინ არის ეს მირზა-ჯაფარ თოფჩიბაშევი და საიდან მოხვდა იგი პეტერბურგს. თეიმურაზის ამაღაში?

რ. ორბელის აზრით, მირზა-ჯაფარ თოფჩიბაშევი (1790—1869 წწ.), რომელიც შემდეგ პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა პროფესორი გახდა, თეიმურაზს ჩამოჰყვა სპარსეთიდან 1810 წელს<sup>5</sup>. მაგრამ არც ერთი წყარო (ბაგრატი ბატონიშვილი. პ. კარბელაშვილი...) ამ პირს თეიმურაზის სპარსეთიდან ჩამოსულ მსლებელთა შორის არ ასახელებს. ვფიქრობთ, ისევე ძალა-

<sup>2</sup> თეიმურაზის ხელითაა ჩამატებული.

<sup>3</sup> თეიმურაზის ხელითაა ჩამატებული.

<sup>4</sup> მიწერილია თეიმურაზის ხელით. იხ. ლენ. II—28, ფ. 154—163. სტალი დაცულია.

<sup>5</sup> Р. Орбели, Новые биографические данные о Мирзе-Джафаре Топчибашеве (Тезисы докладов IV научной сессии ИО ИНА, Л., 1968, стр. 37).

ში უნდა დარჩეს ე. ვ. გრიგორიევის მოსაზრება, რომ თოფჩიბაშევი პეტერბურგს 1817 წელს ჩამოჰყვა სპარსეთის საელჩოს<sup>6</sup> და არა თეიმურაზს 1811 წელს. ასეა თუ ისე. 1817 წლიდან მათი დამეგობრება და მტკიცე თანამშრომლობა, როგორც ვხედავთ, ფაქტია.

P. S. კმაყოფილების გრძნობით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენ მიერ აქ მოტანილი ცნობების კვლობაზე, პროფ. მ. თოდუამ სპარსეთში ამასწინანდელი (1971 წ. შემოდგომაზე) სამეცნიერო მივლინების დროს, მიაგნო თეიმურაზ ბაკრატიონის მიერ სპარსულ და თურქულ ენებზე თარგმნილ „დავითს“: ოლონდ საქმე ისაა, რომ სპარსეთში აღმოჩნდა თარგმანის დედნისაგან დამზადებული ფოტოპირები, ხოლო თვითონ დედანი ინგლისში, ოქსფორდის ბიბლიოთეკაში ინახება.

პროფ. მ. თოდუამ „დავითის“ თეიმურაზისეული თარგმანის ფოტოასლი თბილისშიც ჩამოიტანა და ძეგლზე საკუთარ დაკვირვებებს მკვლევარი. ალბათ. ახლო მომავალში გამოაქვეყნებს.

## 2. „სამის მოციქულთა“

ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის სპარსულ ხელნაწერთა ფონდში (B—1134) დაკუთვლია „მოციქულთა საქმეს“ პირველი რვა თავის სპარსული თარგმანი: „امام حواریان متر جم والی زاده طهورت میرزا“, რომლის აღწერილობაში ვკითხულობთ: „Деяния апостолов. Текст перевода первых восьми глав из гл. 16-а-61 а. На предыдущих лл. дважды набело переписано начало. На л. 15-в запис: Les huit premiers chapitres des Actes des Apôtres traduits en Persan: vers 1830 par le Vâli Zâde Tahmourasp Mirza... Заглавие перед текстом“<sup>7</sup>.

ამ აღწერილობაში არც მთარგმნელის ვინაობაა გახსნილი (ე. ი. ვინ აუკუს „امام حواریان“<sup>8</sup>, Vâli Zâde Tahmourasp Mirza<sup>9</sup>) და არც ფრანგული ანდერძ-მინაწერია ბოლომდე ამოკითხული, რომელიც ჩვენ ბევრ რამეში უნდა დაგვეხმაროს.

ამიტომ, პირველ რეჟში, მოვიყვანთ ფრანგული ანდერძ-მინაწერის სრულ ტექსტს, როგორც ეს ჩვენ ამოვიკითხეთ აღნიშნულ ხელნაწერში:

„Les huit premiers chapitres des Actes des Apôtres.

Traduits en Persan vers 1830 par le Vâli Zâde Tahmourasp Mirzâ.  
Desmaison.

Offerts à l' Institut Oriental par Mirzâ Djafar Topchibacheff en 1866“  
(B—1134, 15 v, ფანქრით).

დემეზონი (Desmaison) ამ ფრანგული ანდერძ-მინაწერის ავტორი, გახლავთ თავის დროს ცნობილი ორიენტალისტი: თურქოლოგი და ირანისტი, პეტერბურგში სააზიო დეპარტამენტთან არსებული აღმოსავლურ ენათა სასწავლო განყოფილების დირექტორი (ცხოვრობდა 1808—1873 წწ.)<sup>9</sup>. ა. ი. ეს დემეზონი, სპარსული სათაურის კვლობაზე, გვატყობინებს, რომ წინამდებარე „მოციქულთა საქმეს“ პირველი რვა თავის სპარსული თარგმანი შესრულებუ-

<sup>6</sup> В. В. Григорьев, Санкт-Петербургский университет..., СПб, 1870, стр. 22.

<sup>7</sup> Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР, под редакцией И. Д. Миклухо-Маклая, часть I, каталог, М., 1964, гл. 51, № 157.

<sup>8</sup> შტრ. ოგევი, часть II, указатели и примечания, стр. 16, М., 1964.

<sup>9</sup> Р. Орбели, Грузинские рукописи ИВ АН СССР, М—Л., 1956, стр. 31, 171.

ლია 1830 წელს ვალი-ზადე თეიმურაზ (თაჰმურას) მირზას მიერ, ხოლო ხელნაწერი 1866 წელს აღმოსავლურ ენათა ინსტიტუტს მოუძღვნა მირზა ჭაფარ თოფჩიბაშევიძო.

ახლა უნდა გაირკვეს. ვინ არის ეს ვალი-ზადე თეიმურაზ (თაჰმურას) მირზა, რომელსაც 1830 წელს „მოციქულთა საქმეს“ პირველი რვა თავი უთარგმნია სპარსულად?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იგი უნდა იყოს თეიმურაზ ბაგრატიონი და აი რატომ: ვალი-ზადედ სწორედ საქართველოს მეფისწილები იხსენიებოდნენ სპარსულად, მირზაც ამ თეიმურაზის ბატონიშვილობაზე მიუთითებს. ამას გარდა, თეიმურაზ ბაგრატიონმა იმდენად კი იცოდა სპარსული ენა, რომ მას შეეძლო ეს საქმე გაეყუთებინა. მირზა-ჭაფარ თოფჩიბაშევიცი შემთხვევით არ იხსენიება აქ. ეს უკანასკნელი, აღმოსავლურ ენათა ინსტიტუტის პროფესორი, ადრე სწორედ თეიმურაზ ბაგრატიონის ამაღაში ირიცხებოდა და მასთან სახლში ცხოვრობდა. ასე, რომ არაფერია მოულოდნელი, თუ რატომ მაინცდამაინც თოფჩიბაშევიც ჩაუვარდა ხელთ თეიმურაზ ბაგრატიონის ავტოგრაფი. კი, მაგრამ, დანამდვილებით ვიცი, რომ ეს მართლაც თეიმურაზის ავტოგრაფია?

ძიუხედავად სპარსულ პალეოგრაფიაში ნაკლებ გაშაფულობისა, ვინც კარგად იცნობს საერთოდ თეიმურაზის ხელს, იგი უმაღლ დაგვეთანხმება, რომ თარგმანის ხელნაწერი მართლაც თეიმურაზის ავტოგრაფიაა. მაგრამ, მაინც, ამ ზოგადად გამოთქმულ მოსაზრებას ადასტურებს ხელნაწერის 30v-ზე ფანქრით თეიმურაზ ბაგრატიონის მიერ გაკეთებული ქართული მინაწერები, რომელიც მთარგმნელის ჩანიშვნებს ჰკავს: „თათრულის ხელით“, „ქართულის ხელით“, „თათრული“. „ქართული“ და ა. შ. ამ ქართულ მინაწერთა ხელის თეიმურაზისთვის მიკუთვნება კი არავითარ ეჭვს აღარ ჰბადებს.

მასმალამე, თეიმურაზ ბაგრატიონის მიერ 1829 წელს შესრულებული „მოციქულთა საქმის“ სპარსული თარგმანი კიდევ ერთი ახალი ფურცელია სწავლული ბატონიშვილის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ისტორიაში, ხოლო კიდევ ერთი ახალი საბუთი ჩვენი მტკიცებისა იმის შესახებ, რომ „დავითნი“, სპარსულად (და თურქულად) მართლაც შეეძლო ეთარგმნა თეიმურაზ ბაგრატიონს. ეს თარგმანი უფრო ადრე 1818 წლით თარიღდება.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ბარამიძემ)

## კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

### თანამედროვე ლექსის საზომებისათვის

ამ ორიოდ წლის წინათ უერთნალ „მნათობის“ მკითხველს თვალში მოხვდებოდა სტატია-რეცენზია სათაურით „ქართული ლექსის მიუგნებელი საზომები“ („მნათობი“, 1969, № 8). სტატიის ავტორი როლანდ ზერიძე განიხილავდა ჩვენს ნარკვევს „თანამედროვე ლექსის საზომები“ (რომელიც შეტანილი გვაქვს წიგნში „პოეტური ხელოვნების საკითხები“, 1961). პასუხი ნაგვიანვე გამოქაჩილად არ ჩაგვეთვლება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ რეცენზია შეეხებოდა რვა წლის წინათ გამოქვეყნებულ ნაშრომს.

იქნებ გამოდევნებად არ ღირდეს ყოველი კრიტიკული დამოკიდებულება შენი ნაშრომის მიმართ, რომ მკითხველს მცდარ წარმოდგენას არ უქმნიდეს კვლევის ობიექტზე, არ აზიანებდეს მისი გაგებისა და შესწავლის საქმეს.

1. ლექსის საზომი, ავტორის აზრით, იგივე ლექსწყობაა: რიტმით და მეტრით, რითმითა და სტროფიკით. არსებობს იგი თავისთვის, ცალკე, მივა მასთან პოეტი, ისევე როგორც როიალთან მუსიკოსი. და აახიანებს. პოეტური შემოქმედება ფაქტიურად საზომთა ახშიანებაა და მეტი არაფერი.

ამ დებულების გაზიარება შეუძლებელია. ლექსის საზომი (მეტრი) რიტმის შემადგენელი ნაწილია, მისი კომპონენტი. სტრუქტურას ელემენტი და არა რაღაც დამოუკიდებელი რეალობა. ეს საკითხი დღეს იმდენად ნათელი და გარკვეულია, რომ მასზე სიტყვის გაგრძელება ზედმეტად მიგვაჩნია.

რაკი ლექსის საზომი იმთავითვე ასეთ უნივერსალურ მოვლენად დასახა, რეცენზენტი ფურცლავს „მთელს თანამედროვე ქართულ პოეზიას“. ამ საუკუნის დამდგვიდან ზემოხსენებული წიგნის გამოქვეყნების თარღამდე. ეძებს სალექსო სქემებსა და რიტმულ ვარიაციებს, რომლებიც მასში ფიქსირებული არ არის და განგაშს სტეხს ამის გამო.

„თანამედროვე ლექსის საზომების“ ავტორს ასეთი პრეტენზია არ ჰქონია. იგი წერდა: „ქართული პოეტიკის განვითარების მიძღინარე ეტაპზე, როცა ჭერ კიდევ სათანადოდ შესწავლილი არ არის განსაკუთრებით ახალი ქართული პოეზიის მეტრული წყობა და რიტმული ვარიაციები. მეტად რთული ამოცანაა ამ თვალსაზრისით თანამედროვე ლექსის განხილვა. ამიტომ ჩვენ თავს ვიკავებთ თანამედროვე ქართული ლექსის მეტრულ და რიტმულ თავისებურებებზე კატეგორიული მსჯელობისაგან. ეს მხოლოდ შემდგომი, უფრო დიდი მასშტაბის მუშაობის შედეგი შეიძლება გახდეს. ამჟამად ჩვენი მთავარი მიზანია ვაჩვენოთ — რა და რა საზომებია დამახასიათებელი თანამედროვე ქართული ლექსისათვის და როგორია ამ საზომთა რიტმული ვარიაციები. ამ მიზნით მე-2) საუკუნის ქართული პოეზია მის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა შემოქმედებაზე დაყრდნობით შეიძლება გაიყოს ორ ნაწილად: პირველ ნაწილში მოთავს-



დეს თანაბარზომიერი ტაქებისაგან შედგენილი, ანუ სხვაგვარად, იზომეტრული წყობის ნაწარმოებები, ხოლო მეორე ნაწილში — სხვადასხვა ზომის ტაქთა კომბინაციებით შედგენილი, ანუ სხვაგვარად, ჰეტერომეტრული წყობის ნაწარმოებები“ („პოეტური ხელოვნების საკითხები“, გვ. 71).

როგორც ამონაწერიდან ჩანს, ამ სტრიქონების ავტორს არ განუზრახავს მონოგრაფიულად შეესწავლა თანამედროვე ქართული პოეზიის მეტრული წყობა, ამოწერა ყველა საზომი და მათი რიტმული ვარიაცია, რაც კი საერთოდ არსებობს.

ამასთან ერთად, რეცენზენტი შეამჩნევდა, რომ ნაშრომი შემოფარგლულია 1958 წლამდე დაწერილი ლექსებით (ამ წელს იგი შემოკლებული სახით დაიბეჭდა კიდევ — „ლიტერატურული ძიებანი“, XI, 1958, გვ. 291—316). ხოლო მის მიერ მოტანილი საზომების დიდი ნაწილი 1958—1964 წლების კუთვნილებაა.

ყველაფერი ეს ავტორმა დაუმალა თავისი სტატიის მკითხველს.

თუ კი რ. ბერიძემ თანამედროვე მეტრიკის სრული და ამომწურავი დახასიათება განიზრახა, ვინ უშლიდა, გაეგრძელებინა დაწყებული მუშაობა? იგი საჭირო და სასარგებლო საქმეს გააკეთებდა. თუმცა უნაყოფო ოცნება იქნება ამ ეტაპზე პროფ. ა. გაწერელიას მიერ შესწავლილი ძველქართული ლექსის საზომებიდან პირდაპირი ნახტომით (მთელი საუკუნის გამოშვებით) თანამედროვე მეტრიკის მონოგრაფიულ დამუშავებაზე ფიქრი. ამგვარი პრეტენზიის უსაფუძვლობა თვით „ქართული ლექსის მიუგნებელი საზომების“ ავტორმაც დაგვიდასტურა. როცა დღემდე მიუგნებელი საზომების რიცხვში შეიტანა შოთა ნიშნიანიძის „არა. არა“:

აჟუ თესა.  
გუგუა გუგუ. გუგულა.  
მოღა დღესკე.  
მოღა. ნუ ხარ უგელი.

აქ ხომ იგივე მეტრიკა გამოყენებული, რომლითაც აქაკი წერეთელმა კრილოვის „ყმაწვილი და ლანდი“ თარგმნა (ოთხმარცვლელი შეიღმარცვლელთან):

ბაკშუმა ლანდის  
მოინღომა დაჭერა,  
გამოუდგა,  
ხან აქ, ხან იქ ეძვერა.

ამ ლექსის უკანასკნელი ექვსტაქიანი სენტენცია გვიდასტურებს, რომ ტაქების გაერთიანება და სამტაქიანი იზომეტრულ სტროფად ქცევა მიზანშეუწონელია. ჭვარდიანი რითმა კი. რომელიც შ. ნიშნიანიძის ამ ნაშრომს აკაკის თარგმანისგან განსხვავებს. ლექსის მეტრს არ ცვლის. ამ თარგმანის აკაკისეულ გრაფიკას ჭერ კიდევ 30 წლის წინ დაუჭირა მხარი აწ განსვენებულმა პროფ. ანა ჩხეიძემ (იხ. „აკაკი წერეთლის საიუბილეო კრებული“, 1940, გვ. 328). ასე რომ, მისი მიგნება ანა ჩხეიძის დამსახურებაა და არა ჩვენი რეცენზენტისა. მე-20 საუკუნის პოეზიიდან ამ წყობის ნიმუშებია: ვალაკტიონის —

ქროდა ქარი.  
თართოდა ისამანი.  
(„ფერი მზესა...“)

და გ. ლეონიძის —

თუ ხარ მონა,  
აქ არაეინ გენდობა.  
(„მთებში“)

ორივე მაგალითი, რომლებიც მთლიანი სტროფების სახით არ არსებობს, მაგრამ პოტენციურად ამ საზომს გულისხმობს, რეცენზენტს შეეძლო „თანამედროვე ლექსის საზომებშივე“ ენახა (გვ. 101—102).

საოცარი მაინც ის არის, რომ „ქართული ლექსის მიუგნებელი საზომების“ ავტორი, რომელიც სხვებს უკიყინებს ლექსის საზომთა მიუგნებლობას, ჩრდილში დატოვებას. თავად ჩრდილში ტოვებს თანამედროვე ლექსის რამდენიმე საზომსა თუ სახეობას.

აი ზოგიერთი მათგანი. შოთა ნიშნინიძე:

ა) ცამეტმარცვლელი (4/3 (5/2) // 412):

წუხელ სიზმარი ენახე: მზეზე ეგლო ხვალთ.  
ბროჩელას სადგური აღარ იყო ვითომ,  
ვითომ ჩვენი სახლკარი იყო... აღარც იყო...  
შეძენოდა კილყუავი ღობის სასს და პიკოლ...  
(„წუხელ სიზმარი ენახე“)

ბ) თორმეტმარცვლელი რვა მარცვლედთან (2/4 // 2/4 და 2/4/2):

არ გყავს მეგობარი, არც ძმა გულითადი.  
სკამ და ეძალები თულონს...  
ბოჭო, ოჩენობას რომ ვერ აიტანდი.  
შენ ეს არ იცოდი, ნუთუ?  
(„წაჩედი, მიგვატოვე“)

გ) შვიდმარცვლელი ხუთმარცვლედთან (4/3 და 4/1 — „ზაქის ტირილი“).

მორის ფოცხიშვილი:

ა) ექვსმარცვლელი შვიდმარცვლედთან (2/4 და 3/2):

რა შორს გარდასულხარ,  
გული კი გემონება...  
დღენი გარდასულნი  
ქცეულან დემონებად.  
„დღენი დემონები“)

ბ) ათმარცვლელი რვა მარცვლედთან (4/4/2 და 4/4):

მზე კრუხივით დაათბება ველებს —  
ია-იებ: გამოჩეკავს.  
გამსუყდება დაწრეტილი დელე  
და ბოგაზე გადმოჭდება.  
(„გაზაფხულდება როცა“)

გ) ათმარცვლელი ცხრამარცვლედთან (5/5 და 3/3/3 — „დრო სიმღერით გასავლელი“).

კიდევ მრავალი მეტრული სქემისა და მისი ვარიაციის ამოწერა შეიძლება, თანამედროვე ლექსი ამის საშუალებას იძლევა, მაგრამ ისმის კითხვა: რამდენად აუცილებელია მიმდინარე ლიტერატურულ პროცესში გამოვლენი-

ლი ლექსის ყველა საზომისა და სახეობის რეგისტრირება?! ეს, ერთი შეხედვით, კარგი და კეთილი საქმე რაიმე უარყოფით გავლენას ხომ არ მოახდენდა პოეზიის განვითარებაზე?

ჩვენი აზრით, ლექსის საზომთა ამგვარი რეკლამირება გაზრდიდა ყალბ ვერსიფიკატორებს და შეამცირებდა პოეზიის კვლამარტ კმნილებათა რიცხვს. როცა ჯერ კიდევ მოუჭრიფებელი ავტორი ხედავს, რომ „ვერსიფიკაციული ნოვატორობა“ პატივშია, შესაძლოა, იგი გაჰყვეს ამ, შედარებით იოლ გზას.

რეცენზენტი გადაქარბებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ლექსის საზომს იმ მხრივაც, რომ მისი ყველა ვარიანტი უყოყმანოდ შემოაქვს პოეტიკის სამსჯელო ცნებათა რიგში. საზომი ჯერ უნდა დადგეს, ეროვნული პროსოდის ბუნებას მოერგოს, რომ პოეტიკური განხილვის საგნად იქცეს. მანამდე მასზე მსჯელობა უნდა წარმოებდეს როგორც მხოლოდ ფორმის კომპონენტზე, სტრუქტურის ელემენტზე, ლექსის შინაარსსა და ინტონაციასთან მიმართებით. სულ სხვა არის, როცა პოეტურ მენჯვიდროებას ვსწავლობთ, დროთა ვითარებაში შემოწმებულ მოვლენებს ვაკვირდებით. დ. გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსის“ მეტრი არ გავრცელებულა, მაგრამ მას უფლება აქვს ადგილი დაიჭიროს ქართულ პოეტიკის ყველა სპეციალურ კერსში.

რიტმული ფორმებისადმი გამოდევნება, უცნაური მეტრული კონსტრუქციებისკენ ღლოლვა დღეს ჩვენი პოეზიის ერთ ნაწილში ისევე ფესვგადგმულია, როგორც ამ ორმოცდაათი წლის წინ რითმის ხელოვნური ძიება იყო. ამ ექსპერიმენტებმა, შესაძლოა, კარგი ნაყოფი გაპოილოს, ამართმე მისი დაგმობა უმართებულაა. თუმცა არც ამგვარი რეკლამირება შეიძლება.

საერთოდ ძალზე პირობითია ლექსის სტრუქტურული მთლიანობიდან რომელიმე ელემენტის გამოყოფა და მისი აქცენტირება. „თანამედროვე ლექსის საზომებს“ ბოლოში ასეთი განმარტება ერთგვს: „არ იქნებოდა მარზებული, მეტრული კომპინაციების სიპრავლე, რიტმული წყობის სიხლე და მრავალფეროვნება პოეტური შემოქმედების განმსაზღვრელ ფაქტორად მიგვეჩნია. ადვილი შესაძლებელია. რომელიმე კარგი პოეტის შემოქმედება არ გამოირჩეოდეს მეტრული წყობის სიმდიდრით“ (გვ. 123). გრიგოლ აბაშიძის მაგალითს, რომელიც მაშინ ამ დებულების საილუსტრაციოდ იყო მოშველიებული. შეიძლება ოთარ ჰილახის სახელიც მიემატოს. უბეველი ფაქტია, რომ ოთარ ჰილახს არა აქვს მისწრაფება საზომთა მრავალფეროვნებისაკენ, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მისი პოეზიის მხატვრული ღირსება ეჭვს არ იწვევს.

სალექსო მეტრს ნუ მივაწერთ პოეზიის მეტრის მნიშვნელობას!

2. რეცენზენტი კარვად ვერ არის გარკვეული ქართული ლექსწყობის სპეციფიკურ საკითხებში.

ა) საზომის განსაზღვრისას იგი ჩვეულებრივ ლექსის ავტორისეულ გრაფიკას მიჰყვება და ანგარიშს არ უწევს სტრიქონის რეალურ საზღვრებს, რომელიც ამ უკანასკნელს ყოველთვის არ ემთხვევა.

მაგალითად, ი. გრიშაშვილის „სურნელება ძველი ხელთნაწერებისა“ დაწერილია რეამარცვლიანი იზომეტრული საზომით:

აი, ვზივარ წიგნთსაცავში  
და ფუთფუთებს ფიქრი თავში,  
ფიქრი წრფელა. ნაცულქარა;  
ემლი ყაიხფერ ხელთნაწერებს

და მტკარივით მეც მავლერებს  
მონაბერი ნაჟქარი.

რა ვუყოთ, რომ ავტორმა ეს ლექსი პეტერომეტრული წყობით წარმოგვიდგინა: თექვსმეტმარცვლელი რვა მარცვლედან (პირველი-მეორე და მეოთხე-მესამე სტრიქონები შეაერთა)! ცნობილია, რომ ზუსტად ერთი და იმავე საზომით დაწერილი ლექსები: „მშვიდობისათვის“ და „ჩვენ მშვიდობა გვინდა“ ი. გრიშაშვილმა ერთ შემთხვევაში თექვსმეტმარცვლიანად დაბეჭდა და მეორე შემთხვევაში — რვა მარცვლიანად, მაგრამ ამით ლექსის მეტრი სომარ შეცვლილა? რეცენზენტი ვერ ითვალისწინებს ამ გარემოებას.

კ. გამსახურდიას განმარტებული ლექსი „ზღვისფერი გაქვს თვალები და“ პეტერომეტრული წყობისაა:

ზღვისფერი გაქვს თვალები და  
თავად ჰგევხარ ზღვს,  
თუ არ შეგებრალები და  
მისთხოვდები სხვას...

ხუთმარცვლიანი ლექსი ტაქები აქ ისე მკვეთრად არის გამოყოფილი რვა-მარცვლიანებისაგან, რომ ამ სტროფს ვერ მივიჩნევთ ცამეტმარცვლიანი საზომის ნიმუშად.

კიდევ უფრო დაშორდა ავტორისეული გრაფიკა ლექსის რეალურ მეტრს თანამედროვე ეტაპზე, როცა ჩვეულებრივი გახდა სტრიქონთა დატეხვა უმარტივეს რიტმულ ერთეულებად.

მეტისმეტე უნდობლობა რომ არ გამოეჩინა სერგი გორგაძის მონოგრაფიისადმი, რეცენზენტი ანგარიშს გაუწევდა მის სიტყვებს: „გრაფიკა (ლექსების წერა სტრიქონებად) ყოველთვის არ უდრის მეტრიკას“ („ქართული ლექსი“, 1930, გვ. 34) და აღნიშნული შეცდომები არ მოუფიქროდა.

ბ) სიტყვა „საიათნოვა“ ტ. ტაბიძის სტრიქონში „ასე აღვიქმებდა საიათნოვა მტკვარს“ („მუნაშაზი. რომელიც არ იმღერება“) ოთხმარცვლიან ტერფს ქმნის და არა ხუთმარცვლიანს, როგორც ეს რეცენზენტს ჰგონია. სტროფი, საიდანაც შემოსხენებული ტაქებია ამოღებული, თერთმეტმარცვლიანი საზომით არის დაწერილი:

ასე აღვიქმებდა საიათნოვა მტკვარს,  
ღვინო მოუნდება გაციებულ მკვდარს,  
გაბერილ ლოყებით გაქვიის კარო:  
— „არუთინა მქვიან, საიათნოვა ვარ,  
ლექსებს გეტყვი, ცამ ქუხილი დაიწვოს“.

ცხადია, ტ. ტაბიძეს ეს სიტყვა ესმის, როგორც საიათნოვა. სრული ი-ს ნაცვლად იგი გულისხმობს უმარცვლო მ-ს (რომელიც ჩვენს დროში ოფიციალურად იქნა ამოღებული ხმარებიდან). ჩვენც ასევე უნდა წავიკითხოთ. საერთოდ, ამ პოპულარული მგონისის სახელს ჩვენი წინაპრები უმთავრესად ოთხმარცვლიანად აღიქვამდნენ. ასე შემორჩა იგი ხალხის სმენას. ხოლო პოეტი ჩვეულებრივად სმენით აღქმავს იღებს ორიენტაციას.

გ) „რაც შეეხება პეტერომეტრიკაში დამოუკიდებელ სტრიქონად დაქტილის გამოყენებას, ფაქტია და თვალს ნუ დაეხუჭავთ“, წერს რეცენზენტი და იგი სწორია ი. გრიშაშვილის „მიყვარდას“-თან დაკავშირებით. მაგრამ მას ავი-

წყდება. რომ ქართული ლექსის სახეობათა ნუსხაში, რომელიც ერთვის მის მიერვე განხილულ ნაშრომს „ქართული ლექსის კლასიფიკაციისათვის“, შეტანილია ოთხმარცვლელი სამმარცვლედთან, სადაც სამმარცვლიანი სტრიქონი, ცხადია, დაქტილს გულისხმობს (იხ. ჩვენი „ლექსმცოდნეობის საკითხები“, 1965, გვ. 128).

- ღ) უეხო კაცთან მე ისეთი მხდალი ვარ,  
გვერდით როგორ დაეწევი, სერ:  
მე ისეთი პაწაწინა ქალი ვარ,  
რომ სირცხვილით დაეწევი, სერ.

(რობერტ ბერნსი, „აღრეა ჩემი გათხოვება“. გიორგი ძიგვაშვილის თარგმანი).  
ამ სტროფის მეორე და მეოთხე ტაქტებში რეცენზენტის ერთმარცვლიან სიტყვას (სერ) ცალკე ტერფად გამოყოფს (4/4/1), რაც მართებული არ არის. აქ ხუთმარცვლიანი მონაკვეთები მთლიანად ირითმება: და ე ვ წ ვ ე ბ ი, ს ე რ — და ე ი წ ვ ე ბ ი, ს ე რ (ისევე როგორც მ ხ დ ა ლ ი ვ ა რ — ქ ა ლ ი ვ ა რ). გრამატიკული პაუზის მიუხედავად, ეს რიტმული ერთეულები ერთი მთლიანია და მიზანშეუწონელია მისი გაიგივება. მაგალითად, გალაკტიონის სტრიქონთა კადენციასთან — შ ე მ ო დ გ ო მ ი ს დ ლ ე — ი ძ ა რ ც ვ ე ბ ა ტ ყ ე, სადაც რითმას ტერფის ფუნქციით აღჭურვილი ერთმარცვლიანი სიტყვები ქნიათ (დღე — ტყე).

ე) თორმეტმარცვლედთან დაკავშირებით „თანამედროვე ლექსის საზომებში“ ნათქვამია: „შემდეგ მან (იაშვილი — ა. ხ.) თავისი სახე დაკარგა და ორ ექვს-ექვსმარცვლიან მუხლად ან სამ ოთხ-ოთხმარცვლიან ტერფად ჩამოყალიბდა. ამ სახით არის იგი დღეს ცნობილი და გავრცელებული ზენზო“ (გვ. 88). XVIII საუკუნიდან რომ თორმეტმარცვლელი იმგვარ სახეს იღებს, რაც იაშვილის მეტრისთვის არ იყო დამახასიათებელი, ეს შენიშნული აქვს პროფ. ა. გაწერელის („ქართული კლასიკური ლექსი“, 1953, გვ. 268).

რეცენზენტი ფიქრობს, რომ თორმეტმარცვლედის ეს ვარიაციები საიდუმლო არ ყოფილა ჩვენი ჰიმნოგრაფებისათვის. საილუსტრაციოდ მოაქვს იოანე მინჩხისა და იოანე მტბევიარის ცალკეული სტრიქონები, რომლებიც, მისი აზრით, დაწერილია „წმინდა დაქტილური“, „წმინდა პეონური“ და „ქორეულ-პეონური“ წყობით.

საფუძველშივე შემდგარი აზრია, როგორც ცნობილია, ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზია სილაბური ლექსწყობის კანონებს ექვემდებარება. ეს კი ნიშნავს, რომ ტაქტი ერთ მთლიან რიტმულ ერთეულად აღიქმება და მისი ტერფებად დანაწილება მიზანშეუწონელია. ქართველი ჰიმნოგრაფების სილაბურ ლექსში ტერფი, როგორც ტონის მოძრაობის აღმნიშვნელი რეალური ელემენტი, არ გამოიყოფა.

იოანე მინჩხის „მეორე მიზეზი ყოველთა მიზეზთაჲ“ (რომელიც რეცენზენტს მოაქვს) არ არის „წმინდა დაქტილური ტაქტი“, ტოლფასოვანი, მაგალითად, გალაკტიონის ამ სტრიქონისა: „ქარვათა მორევეში დაეშვა ფარდები“.

არც იოანე მტბევიარის „საიდუმლოჲ საშინელი, რომელიცა...“ გამოდგება „წმინდა პეონური ტაქტის“ ნიმუშად, რომელიც მოცემულია, მაგალითად, ა. აბაშელის ლექსში „მზე ამოდის“: „შემომქაზა, ცისკიდღეჲ ქორწილია“.

სხვაობას ქმნის ის გარემოება, რომ ჰიმნოგრაფთა ზემოხსენებული ტაქტი-ბი ემყარება მარცვალთა რაოდენობრივ პრინციპს, გალაკტიონისა და ა. აბაშე-

ლის ტაეპები კი — მახვილიან და უმახვილო მარცვალთა კანონზომიერი მონაცვლეობის პრინციპს.

მეორე მხრივ, იამბიკომ თავისი სახე დაკარგა, როცა იგი სილაბურიდან სილაბურ-ტონურ ლექსწყობაზე იქნა გადაყვანილი. ამოდ ჰგონია რეცენზენტს, რომ „იამბიკური საზომი... დღესაც ცოცხლობს“. მის მიერ ურთიერთშესაღებლად მოტანილი მიქელ მოდრეკილისა და გიორგი ნაფეტვარიძის თორმეტმარცვლიანი ლექსები ლექსწყობის ორი სხვადასხვა სისტემის ნიმუშებს წარმოადგენს. მიქელ მოდრეკილის იამბიკო ტიპიური სილაბური ლექსია ტაეპის ერთიანი გაბმული ქდერადობით:

განუზომელმან მოწყალეზამან შენმან  
და უაღრესმან სიტკბოვეზამან, ქრისტე,  
აღძრა, სახიერ, დაბადებულთა შენთა  
წყალობისათვის იშვე ხორცითა ვნებად.

გიორგი ნაფეტვარიძის „ორი გაზაფხული“ კი სილაბურ-ტონური ლექსია ტაეპში მახვილიან და უმახვილო მარცვალთა მონაცვლეობით, ტონის ჩვეული მოძრაობით:

ღამე დგებოდა, როგორც ოჯახში ქარი.  
თლიდნენ გლეხები ცეცხლთან ნაჭახის ტარებს,  
და, ჭაშუშვიეთ. ქარის ადღებულ ყავრის  
ფარდალალიდან იქიჩებოდა მთვარე.

შდრ. მურმან ლებანიძის:

გავტოპავდით და  
გამოვტოპავდით ხეორს,  
შურდულთ ხელში  
ვეფარებოდით ღოს,  
ვეულსფრიალით  
ვეპარებოდით ოღეს,  
გადავირბენდით  
სათიბებსა და გორებს.  
(„ვახსოვს, გივი?“)

გრაფიკული სხვაობის მიუხედავად, მურმან ლებანიძის ეს ლექსიც თორმეტმარცვლიან საზომს ქმნის ტიპიური იამბიკური ცეზურით (5/7). მაგრამ განა ეს იამბიკოა? ასე, რომ სქემათა ერთნაირობა საქმეს ვერ შველის. სილაბურ-ტონური ლექსის საზომით სილაბურ ლექსს ვერ დავახასიათებთ. ამ თვალსაზრისით დასაზუსტებელია ერთი ადგილიც ჩვენი ნაშრომისა „ქართული ლექსის კლასიფიკაციისათვის“, რომელშიაც ურთიერთ პარალელურად არის წარმოდგენილი სილაბური და სილაბურ-ტონური ლექსის სტრაქონები („ლექსმცოდნეობის საკითხები“, გვ. 126). საერთოდ, ძველქართულ სილაბურ ლექსზე მსჯელობისას მეტი სიფრთხილეა საჭირო. კერძოდ, საბოლოოდ დადასტურებული არ არის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ჰეტერომეტრული საზომების არსებობა. ის, რაზედაც ჩვენი რეცენზენტი ასე ვადაჭრიო და გადაწყვეტით ლაპარაკობს. სპეციალისტთა წრეებში უდავო და უეჭველი არ გახლავთ.

ვ) ლოგიკურ მსჯელობას რეცენზიაში ზოგჯერ მეტაფორული მეტყველება სცვლის, რასაც ავტორი „უამიდან უამზე“ მცდარ დასკვნებამდე მიჰყავს. „ცა-

მეტმარცვლელი თოთხმეტმარცვლედან სამგვარ მეტრულ საღებავ-შია გაკლებულიო“, წერს იგი და მოაქვს სათანადო ნიმუშები.

არაერთი „სამგვარი მეტრული საღებავი“. ყველა ამ ვარიაციის მეტრი ერთია: ცამეტმარცვლელი თოთხმეტმარცვლედან. სხვაობა ტერფების ხასიათსა და განლაგებაშია. თითოეული მათგანი ლექსის ცალკე სახეობაა და არა ცალკე მეტრი (საზომი). ტერფი არ არის ქართული ლექსის საზომი ერთეული და მისი გადაადგილება ან სხვა ტერფით შეცვლა დამოუკიდებელ მეტრს არ გააძლევს.

3. მეთოდოლოგიური შენიშვნები ან გაუგებრობის შედეგია, ან ფაქტების დამახინჯებისა.

რეცენზენტის აზრით, ჰეტერომეტრული საზომის საჩვენებლად საქმარისი არ არის სტროფის მხოლოდ ერთი ნახევარი, უსათუოდ მთელი სტროფი უნდა იყოს ამოწერილიო.

როცა ოთხტაქიანი ჰეტერომეტრული სტროფი ურთიერთდენტური ნახევრებისაგან შედგება, ყოველგვარ ექვს გარეშეა, ერთ-ერთი ორტაქეპედი მთელ სტროფზე გვიქმნის წარმოდგენას და ილუსტრაციასათვის სრულიად საკმარისია.

სხვა ვითარებაა, როცა ლექსის საზომობას მთელი სტროფი კისრულობს. ეს ვითარება კი ჩვენს რეცენზენტს მარჯვედ გამოუყენებია თავის მიგნებათა სადემონსტრაციოდ.

„ლექსმცოდნეობის საკითხებში“ ეწერლით: „ურიგო არ იქნებოდა, თუ კი თანამედროვე ლექსშია: რითმისა და სტროფიკის თავისებურებებზე დაყრდნობით, შევეცდებოდით ლექსის ახალი სახეობები გამოგვეყო და მათთვის გარკვეული კვალი ფიქსაცია მიგვეცა (გვ. 123).

რეცენზენტის ავტორი, სწორედ რითმისა და სტროფიკის თავისებურებებზე დაყრდნობით, თანამედროვე ლექსში გამოყოფს ათმარცვლედის ვარიაციებს, რომლებიც, მისი სიტყვით, „დიდი ხანია გამოდის დამოუკიდებელი საზომის პრეტენზიით“ და ამ „თავის მიგნებას“ ზემოხსენებული სტრიქონების ავტორს უპირისპირებს.

მეორე „მიგნება“ მეტი ყურადღების ღირსია. რეცენზენტი წერს: „მთელი ლექსის საზომობას კისრულობს არა ტაქი (როგორც იზომეტრულ წყობაში), არა ორტაქეპედი (როგორც აქ. ხინთიბიძის მეთოდით განხილულ ჰეტერომეტრულ წყობაში“), არამედ სტროფი... მაგრამ ისინი ჯერაც არაეის კვლევის საგნად არა ქეულა. მათი ბუნების შესწავლით არავინ დაინტერესებულა“. ნიმუშად მოტანილია გალაკტიონის ლექსი „სიმორით შენით“, რომლის ჰეტერომეტრული სტროფები სამი სხვადასხვა საზომის კომბინაციითაა მიღებული.

ამრიგად, გამოდის, რომ სტროფი, როგორც ქართული ლექსის საზომი ერთეული, ჩვენი რეცენზენტის მიგნებას წარმოადგენს.

მართლა ასეა? გადავხედოთ რეცენზირებულ ნაშრომებს.

„თანამედროვე ლექსის საზომებში“ ციტირებულაა გალაკტიონის სტროფი შესრულებული სამი სხვადასხვა საზომით:

მილიოდი როგორც მკვლარი,  
როგორც მკვლარი სანანი,  
ქროლა ქარი,  
თართლა იასამანი.  
(„ფერი მზესა...“)

რასაც მოსდევს დასკვნა: „ეს სტროფი შეიძლება მიგვეჩნია რვა და შეიღმარცვლიანი სტრიქონებისაგან შედგენილ პეტრომეტრულ სტროფად მესამე მუხლნაკლი ტაქტით“ („პოეტური ხელოვნების საკითხები“. გვ. 101). მაშასადამე, აქ ლაპარაკია არა ორტაქტულზე, არამედ მთლიან სტროფზე, როგორც ლექსის საზომ ერთეულზე, თუმცა მტკიცებას კატეგორიულობა აკლია. კეთილი. გადავშალოთ ამავე წიგნის 72-ე გვერდი: „აქასთან ერთად, ჩვენს პოეზიაში არის შემთხვევები არა მარტო ორი, არამედ რამდენიმე სხვადასხვა საზომის კომბინაციისა სტროფში (მაგ. გ. ტაბიძის „სალამი ახალ გზათ გაერთიანებულ საქართველოს!“)“.

აქ ხომ პირდაპირ, სახელდარქმევით არის ნათქვამი ის, რაც ჩვენს რეცენზენტს აინტერესებს? მაგრამ განვავარძოთ. „ლექსმცოდნეობის საკითხებში“ იკითხება: „ამასთან ერთად. პეტრომეტრულ სტროფში დასაშვებია არათანაზომიერი ტაქტების ყოველგვარი კომბინაცია, თუ კი სტროფის რიტმული მთლიანობა არაა დარღვეული“. ნიმუშად მოტანილია დ. გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსის“ სტროფი „ზამთარს წაუხდა აწ ჰირნახული“. რომელიც სამი სხვადასხვა საზომით არის შესრულებული. მითითებულია ამ საზომებზე და შემდეგ ნათქვამია: „როცა ეს წყობა უცვლელად გადადის სტროფიდან სტროფზე და სისტემის სახით გასდევს ლექსს, ნათლად გამოკვეთილი რიტმიული სურათი მეტრულ ჩარჩოებში ემწყვდევა და სტროფი ლექსის საზომი ერთეული იხსნება“ (გვ. 76).

წიგნის მომდევნო გვერდზე ციტირებულია გალაკტიონის რამდენიმე პეტრომეტრული სტროფი, რასაც მოსდევს დასკვნა: „ყოველივე ეს იმის სასარგებლოდ მეტყველებს, რომ წარმოდგენილი სტროფებია ერთი მთლიანი რიტმული ერთეულებია, რომლებიც მეტრული სქემის შექმნის საფუძველს იძლევიან“.

ამრიგად, სტატიის ავტორმა სარეცენზიო ნაშრომებში ამოიკითხა: „სტროფი ლექსის საზომი ერთეულის ფუნქციას კისრულობსო“. აქვე ნახა რამდენიმე საამისო ნიმუში და შემდეგ ამ ნაშრომების ავტორს უსაყვედურა: რატომ ვერ შეამჩნიე, რომ „ლექსის საზომობას კისრულობს სტროფიო“.

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ თავის შენიშვნებს რეცენზენტი გამოთქვამს საყვედურის კილოთი, საკმაოდ მოურიდებელი ტონით, ფარული ირონიით, არაიშვიათად გვევლინება მენტორის როლში. კერძოდ, დამახასიათებელია მისი დამოკიდებულება სერჯი გორგაძისადმი: „სერჯი გორგაძე, რომელიც თავგამოდებით ცდილობდა ქართული ლექსი რეაგორმე ბერძნული მეტრიკისათვის მიესადაგებინა, უღმერთოდ ლეწავდა ლექსის მშვენიერ მუსიკას“.

მეტი თავშეკავება მართებდა პოეტიკაში პირველი სტატიის ავტორს ქართული პოეტიკის პირველი სისტემატური კურსის ავტორის მიმართ.



### ბიოგრაფიული

#### „სააშვიკოს“ გაგებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“

1966 წელს სომხურ ენაზე გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში ყურადღებას იქცევს მე-17 სტროფის განმარტება: „აშულაკან (სააშვიკო-დ) — სასიყვარულო შინაარსის სიმღერა. აქედან არის წარმომდგარი ცნება აშული და აშულობა“<sup>1</sup>.

«*Աշուղական*» (აშულაკან) — ზედსართავული ფორმა... (აშულ) არსებითი სახელისა და ნიშნავს „აშულურს“, „სააშულოს“. აშქარაა პოემის „სააშვიკოდ“ სომხურ თარგმანში „სააშულოდ“ არის გაგებული. მაგრამ, როგორც გამოირკვა, ასეთი გაგება ეკუთვნის არა პოემის მთარგმნელ გ. ასატურს<sup>2</sup>, არამედ მის გამომცემელ ჰ. მურადიანს<sup>3</sup>, რომლის მოქმედებაც წარმოადგენს პრაქტიკულ ხორცშესხმას იმ მოსაზრებისა, რომელიც ამ რამდენიმე წლის წინათ წამოაყენა მან შრომაში „საიათნოვა ქართული წყაროების მიხედვით (ფილოლოგიური შენიშვნები და მასალები)“, ერევანი, 1963 წელი (სომხურ ენაზე).

მესამე ლექსი კარგია სანდიშოდ, სამღერალად,

სააშვიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად<sup>4</sup>.

გ. ასატურისეული თარგმანის მეორე გამოცემის რედაქტორი და ზემოაღნიშნული შრომის ავტორი ჰ. მურადიანი „ვეფხისტყაოსნის“ ამ სტრიქონების წაკითხვისას იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ XII საუკუნეში საქართველოში არსებობდა ე. წ. „აშულური ხელოვნება“.

„საფუძველი გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ აშულური ხელოვნება საკმაოდ განვითარებული იყო ჯერ კიდევ XII საუკუნის საქართველოში“<sup>5</sup>.

წარმოდგენილი სტრიქონების გააზრებასა და ტრადიციულა გაგების ექვეყნუდაყენებით ჰ. მურადიანმა შემოგვეთავაზა სრულიად ახალი ვერსია: „250 წლის ისტორიის მქონე რუსთველოლოგიას არასოდეს ექვეყნუ არ დაუყენებია მოყვანილი ნაწყვეტის ნამდვილი. ორიგინალური ტექსტოლოგიური ქეშ-

<sup>1</sup> *Տոլա Ռուսոյի Լ. Լ. Բնձնակիր, Բարգմանությունը Գեորգ Ասատուրի, Ներկան, 1966, გვ. 312.*

<sup>2</sup> იხ. გ. ასატურის მიერ თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამოცემა *Տոլա Ռուսոյի Լ. Լ. Բարգմանությունը, Ներկան, 1937, გვ. 5.*

<sup>3</sup> როგორც ცნობილი ვახდა, რედაქტორს მსგავსი ოპერაციები პოემის ტექსტის ბევრ ადგილზე ჩაუტარებია. სომხეთის პრესის აღნიშვნით, რედაქტორის თვითნებურ მოქმედებას უარყოფითად უმოქმედია თარგმანზე. იხ. ბ. არველაძე, ნარკვევები მეოცე საუკუნის ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1969, გვ. 43, სქოლიო 94.

<sup>4</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1951, გვ. 10.

<sup>5</sup> ჰ. მურადიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 28.

მარიტება. „ვეფხისტყაოსანის“ სხვა ადგილებშიც გვაქვს „აშოკა“ (აშული), აშოკობა (აშულობა) სიტყვები. როგორც ვხედავთ, ეს სიტყვა (მაშასადამე მისი მნიშვნელობაც) რამდენჯერმე არის გამეორებული. ის შოღის عاشق — عشق სიტყვისგან და კ — ق შესატყვისობა მიგვანიშნებს, რომ საქმე გვაქვს არაბულ წარმოთქმასთან. საფიქრელია, აშულური ხელოვნება საქართველოში გავრცელდა არაბეთის ბატონობის ეპოქაში. როგორც არ უნდა გადაწყდეს საკითხი, ერთი რამ უეჭველია, ეს პოეტური ფორმა ცნობილი იყო XII საუკუნის საქართველოში<sup>6</sup>.

„... აშულური სიმღერის გაგება აქ (იგულისხმება „ვეფხისტყაოსანი“. — გ. შ.) გარკვევით უკავშირდება ხუმრობასა და გართობას“<sup>6</sup>.

ამ ჩანაწერიდან ნათლად ჩანს პ. მურადიანის მსჯელობის დასაყრდენი, რომელიც შემდეგნაირად შეიძლებოდა ჩამოგვეყალიბებინა:

1. სიტყვების — „აშოკი“ — „აშული“, „სააშოკო“ — „სააშულოს“ არაბული წარმომავლობა და მათი მსგავსება;

2. „მესამე ლექსის“ შინაარსობრივი და დანიშნულებითი ხასიათის არასწორი გაგება;

3. აღნიშნულ ტერმინთა არაერთი გამეორება პოემაში.

ჩვენი შეხედულებით არც ერთი ზემოთ მოყვანილი საბუთი არ გამოდგებოდა მურადიანისეული დასკვნის გამოსატანად. შევეცდებით ვაჩვენოთ თითოეული მათგანის უსაფუძვლობა<sup>7</sup>.

I. საქართველოში აშულური პოეზიის დამკვიდრების ქრონოლოგიის დასადგენად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სიტყვების „აშოკი“ — „აშულის“ გენეტიკურ განსაზღვრასა და სემანტიკურ კვლევას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ტერმინის წარმოშობის შესახებ სხვადასხვა შეხედულება არსებობს<sup>8</sup>, მაგრამ ძირითადად დომინირებს მოსაზრება, რომ იგი არაბული წარმოშობის ლექსიკური ერთეულია.

ყველა საფუძველი არსებობს იმისა, რომ „აშოკი“ ტერმინს თავისი სამყოფელი ეპოვა ქართული ენის ლექსიკურ მარაგში უკვე ადრეულ საუკუნეებში. ამაზე მეტყველებს არაბთა ხუთსაუკუნოვანი ბატონობის ისტორია (VII—XI სს.). ამ მარტივ კვშმარიტებას ითვალისწინებს პ. მურადიანიც: „იგი (იგულისხმება „სააშოკო“. — გ. შ.) შოღის عاشق — عشق სიტყვისგან და კ — ق-ს შესატყვისობა იმას გვიკარნახებს, რომ საქმე გვაქვს არაბულ წარმოთქმასთან“<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> პ. მურადიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 28—29.

<sup>7</sup> რამდენადაც მკვლევარი საერთოდ უგულებელყოფს 250 წლის რუსთველოლოგიის შეხედულებას აღნიშნული სტროფისა და სიტყვის გაგებისას, ჩვენს აქტუალური ვართ აღარ მოეშველიოთ ისინი.

<sup>8</sup> სომეხი მეცნიერი მ. აღიანი ამტკიცებს საკლდე სიტყვას სომხურ წარმომავლობას. ამასვე იმეორებს მწერალი ს. ხანზადიანი (И. П. Агбасов, Азербайджанско-армянские филологические связи, Баку, 1966, გვ. 16—17). აზერბაიჯანელი მკვლევარის მ. ზ. თამასისის აზრით, აღნიშნული ტერმინის საფუძველი თურქული ენების სამყაროშია საქართველო (М. Г. Тахмаев, Азербайджанские народные дастаны, Баку, 1965, გვ. 21). არც ერთ ამ მოსაზრებათაგანს არ ვეხებით, იმიტომ რომ, ჯერ ერთი, პ. მურადიანი მ. აღიანის ვერსიას არ იზიარებს, რამდენადაც სიტყვა არაბული წარმოშობაზე მიანიშნავს, და მეორეც — ჩვენს მიზანს — ვაჩვენოთ „აშოკის“ — „აშულად“ ცვალებადობის ფონეტიკური მიზეზები თურქული ენების თვისებთა საფუძველზე — თამასისის მოსაზრებას არ ეწინააღმდეგება.

<sup>9</sup> პ. მურადიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 29.

ამ ციტატიდან პ. მურადიანის მსჯელობის აზრი ნათელია, იგი იზიარებს სიტყვის არაბულ წარმოშობას (ქართული „კ“-სა და არაბული ق ბგერათა შესატყვისობის ხაზგასმა). ამ ლექსიკური ერთეულის დამკვიდრება ქართულ ენაში უნდა ემთხვეოდეს არაბთა ბატონობის ეპოქას საქართველოში (VII—XI სს.). რადგანაც რუსთველის პოემა შექმნილია მოგვიანებით (XII ს.) მაშასადამე, „ეფხისტყაოსანში“ მისი არსებობა სრულიად კანონზომიერად გამოიყურება.

ეს ვარაუდი „აშიკი“ სიტყვის შესახებ საესებით მართებულია. მაგრამ მისი გაიგივება „აშულთან“ — არასწორი მოსაზრებაა. საკითხის ობიექტური გადაწყვეტა მოითხოვდა ამ ორი ტერმინის გენეზისის შესახებ არსებულ ვერსიათა საფუძვლიან შესწავლას, ვინაიდან ამ ორ ტერმინს შორის არსებობს არა მარტო ფონეტიკური, არამედ შინაარსობრივი სხვაობაც.

როგორც ქართული ენის ლექსიკონები მიგვანიშნებენ, სიტყვა „აშიკი“ უშუალოდ არაბული გზით მკვიდრდება ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში<sup>10</sup>.

მართლაც, არაბული **كاتب** (აშიკუნ) — ნიშნავს ძლიერ პოეზარულს, ტრფიას. ანალოგიური მნიშვნელობა აქვს ქართულშიც, შდრ. „აშიკი“ — „არშიყი“. არაბულიდან ნასესობაზე მიუთითებს არაბული ველარული ق -სა და ქართული უკანაენისმიერი, მკვეთრი „კ“ თანხმოვანთა შესატყვისობაც (რომელიც შენიშნა პ. მურადიანმა). არაბულიდან ნასესებ იმ სიტყვებში, რომლებიც დამკვიდრებულან ქართულ ენაში და რომელთა ფონემურ შემადგენლობაშიც შედის აღნიშნული ველარული ق, ორი მყარი თვისება ახასიათებს: ან ინარჩუნებს თავის ფონეტიკურ ფორმას (შდრ. ქართული აში-კ-ი). ანდა გეაძლევს ფარინვალ „ყ“ თანხმოვანს. მაგალითად:

كفر (კ—ამარ)	ყ -ამარ-ი (მთვარე);
قالب (კ—ალბ)	ყ -ალბ-ი (არანმღვილი);
قند (კ—ანდ)	ყ -ანდ-ი (შაქარი).

მოტანილი საილუსტრაციო მასალის კანონზომიერება ადასტურებს „აშიკი“ სიტყვის არაბულიდან ნასესობას.

სხვა გარემოებაა „აშული“ ტერმინის წარმომავლობის დადგენისას. გენეტურად იგი არაბულ „აშიკს“ უკავშირდება, მაგრამ მას შექმნილი აქვს სხვა მნიშვნელობა. ამავე დროს, ქართულ ენაში დამკვიდრებული ჩანს სხვა გზით. ქართული „აშული“ უშუალოდ არაბული „აშიკისგან“ არ არის მიღებული. ამ ორი ენის მკაცრმა ფონეტიკურმა კანონებმა თავისი გამოსატყვება პოვა არაბული ველარული ق თანხმოვნის ფარდი ქართული „კ“ მკვეთრი ბგერის შემორჩენისას ან ფარინგალი „ყ“-ს კანონზომიერებასა და სისტემატიზაციაში.

შესამჩნევია „აშულში“ „აშიკისგან“ განსხვავებით შემდეგი ფონეტიკური ცვლილებები: არაბული ق — „ი“ ხმოვანი შეცვლილია პაგისმიერი „უ“ ხმოვანით. ხოლო ق — „კ“ მკვეთრ თანხმოვანს ენაცვლება მკლერი „ლ“. ეს ცვლი-

<sup>10</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1884; ნ. ჩუბინი-შვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანით, თბ., 1961; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. I, თბ., 1950. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნ. ჩუბინიშვილს „აშიკი“ და „აშული“ გაიგივებული აქვს, როგორც „ტრფიალი“ და „ტრფიალება“. ჩვენ ეს არასწორად მივიჩნევთ.

ლებანი ამოიხსნება არა არაბულ-ქართული ენობრივი ნორმების გათვალისწინებით, არამედ აზერბაიჯანული ენის ფონეტიკური თავისებურებებით.

არაბული უკანაენისმიერი  $\zeta$  თანხმოვანი აზერბაიჯანულში, როგორც წესი, იძლევა უკანაენისმიერ მაგარ  $r$ -ს.

رسان (ა-ურბან) →  $r$ -urban. (მხვერპლი)

رسان (ნა-კ-აშ) →  $na-z$ -ash (მხატვარი)

رعرع (არა-კ) ←  $ara-z$  (არაყი)

უკანაენისმიერი მაგარი  $r$  თავის მხრივ აზერბაიჯანულ დიალექტებში სიტყვის აბსოლუტურ ბოლო პოზიციაში, ხმოვნის დართვისას იძლევა  $r$  (ლ) ან  $x$  (ბ) თანხმოვნებს<sup>11</sup>. ასე რომ, არაბულმა  $رسان$  სიტყვამ თუ სალიტერატურო აზერბაიჯანულში „ $ash$ “ ფორმა მოგვცა, დიალექტებში  $ash$ - $r$  —  $ash$ - $x$  ფორმები გვიჩვენა<sup>12</sup>. თუმცა ჰირეველი სალიტერატურო ენაშიც იჩენს<sup>13</sup> თავს.

რაც შეეხება „ი“ ხმოვნის ბაგისმიერი „უ“ ხმოვნით შეცვლის მიზეზებს (აშ-ი-კ > აშ-უ-ლ), სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ  $i > u$  მონაცვლეობა დამახასიათებელია როგორც ძველი თურქულენოვანი ტექსტებისათვის, ასევე შეინიშნება იგი თანამედროვე დიალექტებშიც<sup>14</sup>. იგი თავს განსაკუთრებით იჩენს დაზღუდულ მარცვალში:

არშ-უ-ნ —  $arsh$ - $u$ - $n$  (არშინი)

იახ-უ-ნ —  $ax$ - $u$ - $n$  (ახლო)<sup>15</sup>.

საქართველოს ხელნაწერთა საცავებში შემორჩენილი წერილობითი ძეგლები მრავლად გვიჩვენებენ „აშულ“ ფორმას<sup>16</sup>. საიათნოვას ლექსთა ხელნაწერები — ერთი ერევნისა და მეორე, ლენინგრადისა — ანალოგიურ სურათს იძლევა<sup>17</sup>. ასევეა სომხური ანბანით ჩაწერილ ტექსტებშიც<sup>18</sup>.

გადპირით უნდა ითქვას, რომ „აშეიკოსის“ „აშულა“-დ შეცვლის ფორმა თურქული ენების ფონეტიკური კანონზომიერებით, კერძოდ კი აზერბაიჯანული ენის შემთხვევით, არის განპირობებული. აზერბაიჯანულში დამკვიდრდა „აშეიკ“ სიტყვა, შემდეგში მან შეიძინა „აშულ“ ფორმა, შეიძინა მუსიკოს-მომღერალ-პოეტის

<sup>11</sup> Ширәлијев М., Азербайжан диалектолокијасынын әсаслары, Бәкә, 1962, გვ. 92.

<sup>12</sup> Азербайжан дилинин диалектолоки лүгәти, Бәкә, 1964.

<sup>13</sup> Азербайжан дилинин изаһлы лүгәти, ч. I. Бәкә, 1964.

<sup>14</sup> Н. К. Дмитриев, Этюды по сербско-турецкому языковому взаимодействию, Доклады АН СССР, 1928, гв. 2:2; М. Ряснен, Материалы по исторической фонетике тюркских языков, М., 1955, Е. В. Гудилишвили, Фонетические особенности турецкой речи Ризе и Тристанула, Вопросы диалектологии тюркских языков, Бәкә, 1963, гв. 103—115.

<sup>15</sup> მაგალითებით ვისარებლეთ ც. აბულაძის წიგნიდან: სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის სიტყვების თურქული თარგმანები, თბ., 1968, გვ. 33.

<sup>16</sup> მაგალითად, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი S 2385; ლიტერატურული მუზეუმის ფონდი 5986—5989.

<sup>17</sup> Саят-Нови, Песни (факсимиле), Ереван, 1963, гв. 27, 61; სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების ხელნაწერთა ფონდი, H 21.

<sup>18</sup> იქვე.

მნიშვნელობა. სწორედ ამ სემანტიკური შინაარსით ისეხსა იგი ქართულმა ენამ. ეს ნასესხობა კი არაერთად შემთხვევაში XII საუკუნეში არ არის მოსალოდნელი.

თურქულენოვანი ხალხის — სელჯუკთა დამკვიდრებას აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე ადგილი აქვს მხოლოდ მე-11 საუკუნის მეორე ნახევრიდან<sup>19</sup>. აზერბაიჯანული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბებაც მხოლოდ ამ საუკუნიდან იწყება<sup>20</sup>. საკირო ხომ იყო, როგორც ერთი, ისე მეორე მოვლენისათვის განსაზღვრული პერიოდი, პროცესი, თუნდაც სიტყვის სემანტიკური მნიშვნელობის ათვისებისა და თავისი ენობრივი ნორმების მიხედვით გარდაქმნისთვის, რათა მას, ენას, „გაეხსენებინა“ იგი. რომ არაფერი ითქვას „სააშვიკოს“ ენობრივი მნიშვნელობით სხვა ქვეყანაში დამკვიდრებაზე.

ამგვარად, „აშული“ არაბული „აშვიკის“ ფონეტიკურად და შინაარსობრივად სახეცვლილი ფორმაა აზერბაიჯანული ენის ნიადაგზე.

„აშვიკი“ — არაბული ლექსიკური ერთეულია. ნიშნავს „ტრფიალს“, „მოყვარულს“, რომელსაც ქართულ ენაში საკმაოდ ადრეულ ხანაში უპოვია თავშესაფარი.

„აშული“ — პოეტიკ-მემუსიკის პროფესიის აღმნიშვნელი ტერმინია. იგი საქართველოში დამკვიდრებული უნდა იყოს არა უადრეს XVI—XVII საუკუნეებისა, მას შემდეგ, რაც აშულურმა პოეზიამ მუსლიმურ სამყაროში და, კონკრეტულად, აზერბაიჯანში თავისი განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია.

II. რუსთველოლოგიაში არაერთი მოსაზრება გამოითქვა მგონის პოეტიკურ შეხედულებებზე. „შაირობის“ დარგებს მეცნიერთა უმეტესობა ტრადიციული თვალსაზრისით იხილავდა<sup>21</sup>. „მესამე ლექსში“ თეატრალური ხელოვნების ელემენტებიც კი იქნა შენიშნული<sup>22</sup>. არსებობს შეხედულება, რომ იგია სალონური. ეპიკურეისტული პოეზია<sup>23</sup>. პოემის კვლევის ისტორიაში „მესამე ლექსი“ აშულური პოეზიის ეკვივალენტად არავის არ გამოუცხადებია და პირველ ყოვლისა იმიტომ, რომ სრულიად ნათელია „სააშვიკოს“ ჰუმარტი მნიშვნელობა.

რუსთველის მიერ დახასიათებულ „მესამე ლექსში“. გარკვეულ ენარში, ერთ-ერთ ელემენტად შემაჯავლია სატრფიალო სახის ლექსიც. იგი გაერთიანებულია სანადიმოდ, სამღერად, საღაღობოდ თუ საქილაკოდ — „ამხანაგთა სათრეველად“ გამოსადეგ ლირიკულ ლექსთა წყებაში. სატრფიალო სახის პოეზია ყველა ერს გააჩნდა, მათ შორის ქართველ ერსაც. მაგრამ განა ყველა მათგანის სამიჯნურო ლირიკა აშულური პოეზიაა?

ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ ნიუანსსაც — რუსთველის მიხედვით არ არის აუცილებელი, რომ სამიჯნურო „სააშვიკო“ ლექსი უთუოდ შექრულდეს სიმღერით ან მუსიკალური ინსტრუმენტების აკომპანიმენტის თანხლებით. „მე-

<sup>19</sup> История Азербайджана, т. I, Баку, 1958, გვ. 138.

<sup>20</sup> Демирчизаде А. М., О периодизации истории азерб. литературного языка, „Структура и история тюркских языков“, Москва, 1971, გვ. 251—260.

<sup>21</sup> მხედველობაში გვაქვს ვახტანგ VI-ის კომენტარები — „ლექსად მესამედ სუფრის შაირობას უბნობს... და ამას უბნობს მესამე შაირისას სააშვიკოდ. საღაღობოდ, სახუმაროდ და ამხანაგთა სათრეველად კარგი არისო“ („ვეფხისტყაოსანი“, 1712, სვმ-სტო).

<sup>22</sup> ვ. იკნაძე, რუსთველი და „მესამე ლექსი“, „ლიტერატურული აკარა“, 1966, № 5, გვ. 82—87.

<sup>23</sup> გ. ნადირაძე, რუსთველის ესთეტიკა, თბ., 1958.

სამე ლექსი“ გამოსადეგია სანადიმოდ, სამღერლად, სააშვიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად. არა გვგონია ამ აზრს ეწინააღმდეგებოდეს ვახტანგ VI-ის განმარტება ამ სტროფისა, რომელიც სქოლიოშია წარმოდგენილი. ფეოდალური წრის ნადიმებში ხუმრობა-ლალობისთვის მრავალგვარი პროფესიის ადამიანები მონაწილეობდნენ (მუსიკოსები, მომღერლები, პოეტები, ხუმარები).

იყო შეჯიბრი, ზმა. „ლექსთ მთარგმნელობა“<sup>24</sup> და არა მარტო ლექსთა მღერა. არა გვგონია, რომ სამიჯნურო ხასიათის ლექსს მხოლოდ ე. წ. საესტრადო მნიშვნელობა ჰქონოდა.

სხვაგვარი ვითარებაა აშუღური ლექსის, აშუღური პოეზიის მიმართ. აშუღის ხელოვნება სინკრეტული არსის შემცველია. აშუღი უკრავს, მღერის. პლასტიკური მოძრაობებით სრულქმნის სათქმელს. აშუღური პოეზია სპეციფიკური ლიტერატურული მოვლენაა<sup>25</sup>, ამსახველი თურქულენოვანი ხალხების ყოფის. აზროვნების, ლიტერატურული ტრადიციებისა. იგი განპირობებულია ამ ხალხების და საზოგადოდ აღმოსავლეთის პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიური თავისებურებებით. მას აქვს თავისი გრძელი და საინტერესო ისტორია<sup>26</sup>. „აშუღი“ მუსლიმური პერიოდის ტერმინია. მის წინაპარს „ოზანი“ ეწოდებოდა, რომლის ხელოვნებაშიც გამკვირვალედ მოჩანს წინამუსლიმური ყოფა და იდეოლოგია. ამ ტერმინოლოგიურ შენაცვლებაში აღბეჭდილია ეპოქალური, სოციალ-რელიგიური მოძრაობის კვალი<sup>27</sup>. „ოზანის“ „აშუღით“ შეცვლა დაკავშირებულია სუფიური მოძრაობის აღზევებასთან<sup>28</sup>. ასე, რომ აშუღური პოეზიის შინაგანი ბუნება და ხასიათი ამ სოციალ-რელიგიური მიმდინარეობის არსით არის განპირობებული. ოზანთა საზოგადო-საგვირო თემატიკა და ეპიკური ჯანრი აშუღურ პოეზიაში შეიცვალა სატრფიალო თემითა და ლირიკის ჯანრით. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით მხედველობიდან არ უნდა იქნეს გამკვეთილი აშუღური პოეზიის იდეა და პოეტური აზროვნება.

შემდგომში აშუღურმა პოეზიამ ეპოქის შესატყვისი სახე მიიღო. გაფართოვდა თემატიკით. შინაარსობლივად. ვამდიდრდა სოციალური მოტივებით. ამგვარი იყო აშუღური პოეზიის ფიზიონომია, რომლის წერილობითი მასალები არსებობენ არა XII საუკუნეში. არამედ გაცილებით გვიან -- თურქეთში XIV საუკუნიდან<sup>29</sup>, ხოლო აზერბაიჯანში XVI საუკუნიდან<sup>30</sup>.

ეს ფაქტორიც რომ არ იქნეს მიღებული მხედველობაში, მაინც აუცილებლად გასათვალისწინებელია იმ პერიოდის საქართველოს პოლიტიკურ-ეკონომიური და კულტურული ფონი, რომელზედაც ბევრით იყო დამოკიდებული მისთვის უცხო ლიტერატურული მოვლენის დამკვიდრება.

<sup>24</sup> ა რ ჩ ი ლ ი, საქართველოს ზნეობანი, არჩილიანი, ტ. I, ტფილისი, 1936, გვ. 6.

<sup>25</sup> K ö r g ü l ü M. F., Türk Sazgırleri. I—II, ანკარა, 1962.

<sup>26</sup> كوبرلی زاده محمد فواد، تورك ادبیاتنده عاشق طرزینك منشأ و تكاملی، ملی، تبعلر مجموعهءسى، استانبول، 1331.

<sup>27</sup> Бертельс Е. Э., Суфизм и суфийская литература, М., 1955, გვ. 16.

<sup>28</sup> كوبرلی زاده محمد فواد، تورك ادبیاتنده ايلك متصوفلر، استانبول، 1918, 491.

<sup>29</sup> K ö r g ü l ü M. F., Türk Sazgırleri. I—II, ანკარა, 1962.

<sup>30</sup> Араслы Н., Ашыг жарадычылыгы, ბაკო, 1960.

აღნიშნული პერიოდი ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების, ეკონომიურ-პოლიტიკური მოპილიზებისა და კულტურის აღორძინების ხანად<sup>31</sup>.

არაბთა ბატონობის მძიმე უღელმა ქართველ ერს დაანახვა ეროვნული გადაგვარების კატასტროფა, რის საპასუხოდაც ცხოვრების ყოველ სფეროში წინ წამოსწია ეროვნული თვითშეგნება — შეიქმნა ძლიერი ფეოდალური მონარქია, განვითარდა საისტორიო მწერლობა (სუმბატ დავითის ძე, ლეონტი მროველი), რომელიც საფუძველს უმაგრებდა ეროვნულ-ფეოდალურ სახელმწიფოს, აღორძინდა ფილოსოფიური მეცნიერება (ექვთიმე ათონელი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი), ლიტერატურის ფონზე განვითარდა პაეიოგრაფიული მწერლობა. ერთი და მეორეც ხელს უწყობდა ქრისტიანული რელიგიის, კულტურის აყვავებას, რაც თავისთავად ერის მთლიანობისთვის ძლიერ ძალას წარმოადგენდა.

ქართული ინტელექტუალური აზროვნება უკვე თავს უტოლებდა ბერძნულ-ბიზანტიურ კულტურას<sup>32</sup>, ხოლო დავით აღმაშენებლის დროს ნაკლებად ყოფილან გატაცებულნი შუა საუკუნეთა სქოლასტიკითა და მისტიკით<sup>33</sup>.

ყოველივე ზემოაღნიშნული თავისთავად წინააღმდეგობრივ რეაქციას წარმოადგენდა აღმოსავლური კულტურისათვის. ამგვარი ნაბიჯი სახელმწიფოებრივი ზრუნვის საგანი და წინასწარგანზრახული ქმედითაა ღონისძიება იყო, რასაც არ შეიძლება განსაზღვრული შედეგი არ მოჰყოლოდა.

როდესაც მივმართავთ ჩვენი ეროვნული თვითშეგნებისა და კულტურის შეუვალობისთვის ბრძოლის მოვლენებს, ჩვენ კარგად გვესმის, რომ იგი იდეალური და კრისტალური არ იყო. თუნდაც ის ფაქტი, რომ თბილისი წარმოადგენდა იმთავითვე მრავალეროვან ქალაქს, სადაც აღმოსავლური ელემენტი იგრძნობოდა, როდესაც გავიხსენებთ დავით აღმაშენებლის შემწუნარებლობას მუსლიმური რელიგიის მიმართ, როდესაც ქართველი მესიტორიეს მიერ აღნიშნულ იმ ფაქტს შევავლებთ თვალს, რომ ლაშა გიორგის დროს თბილისში რინდების სამყოფელიც არსებობდა<sup>34</sup>, კარგად გვესმის, რომ აღმოსავლური პოეზია, მუსიკა, კულტურაც სადგურობდა, მაგრამ რომ მას ქართული პოეტიკის ლირიკულ ენაში დაემკვიდრებინოს ადგილი — შეუწყნარებლად გეჩვენება.

საინტერესო ისიც გახლავთ, რომ არც თურქ, არც აზერბაიჯანელ, არც შუა აზიის რესპუბლიკის არც ერთ მეცნიერს, სადაც აშუღური პოეზია და აკინთა ლიტერატურა ახლაც განავრცობს არსებობას, ჰიპოთეზის საბაზაზეც არ წარმოუდგენიათ აშუღური და აკინთა ლიტერატურის არსებობა XII საუკუნისთვის.

ჩვენი აზრით, ზემოთმოყვანილი არგუმენტაციის მიხედვით ქართული ლიტერატურის წიადში და ისიც მის ორგანულ ნაწილად, როგორც ამას გვათვაზობს პ. მურადიანი, აშუღური პოეზიის არსებობა შეუძლებელი იყო.

<sup>31</sup> ქ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 42—45.

<sup>32</sup> ქ. კეკელიძე, კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, თბ., 1957, გვ. 110—118.

<sup>33</sup> ქ. კეკელიძე, აღ. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969, გვ. 22.

<sup>34</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 155.

3. მურადიანმა. გარდა იმისა, რომ არ გაითვალისწინა არც ქართული სი-  
ნამდვილე, არც აშუღური ლიტერატურის გენეტიკური ხაზი, არც „მესამე ლექ-  
სის“ ქეშმარიტი ბუნება, არასწორი ინტერპრეტაცია მისცა აშუღური პოეზიის  
არსსაც: «„აშუღური“ სიმღერის გაგება აქ (იგულისხმება „ვეფხისტყაოსანი“ —  
გ. შ.) გარკვევით უკავშირდება ხუმრობასა და გართობას»<sup>35</sup>.

ჩერ ერთი, როგორც ზემოთ აღინიშნა. „სააშოკო“ — ლექსი რუსთველის  
მიხედვით მესამე ჟანრის ერთ-ერთი კომპონენტია და არ არის აუცილებელი  
სუფრას, გართობას, მუსიკას უკავშირდებოდეს. მეორეც, ქეშმარიტი „აშუღუ-  
რი პოეზია“ არ არის დაკავშირებული (მითუმეტეს იმ ეპოქაში, რომელზედაც  
მსჯელობს პ. მურადიანი) გართობა-ხუმრობასთან. ეს ვლემენტი მისი ბოლო  
პერიოდისთვისაა დამახასიათებელი. თავისი განვითარების ადრეულ პერიოდში  
მისი ლეიტმოტივი აშოკური, სატრფიალოა და არა სახუმარო-ვასანთობი<sup>36</sup>, რომ  
გადავხედოთ XVI—XVII საუკუნეების თურქი და აზერბაიჯანელი აშუღების —  
ყულ მეჰმედის, ოქსუზ დედეს, ჰაილის, ყულ ჩულპას, ყულ ოღლის, ქათიბის,  
აშოკის, ყურბანის, აბასის, აბდულასა და სხვათა შემოქმედებას, ადვილად და-  
ვრწმუნდებით ზემოთქმულში<sup>37</sup>. აშუღური სიმღერის გაგება უკავშირდება არა  
ხუმრობასა და გართობას, როგორც პ. მურადიანი ფიქრობს, არამედ სატრფი-  
ალო ხასიათს, ხშირად ამ სატრფიალო მოტივში რელიგიური გააზრებაც იგუ-  
ლისხმება, რაზედაც ზემოთ უკვე ითქვა.

3. მურადიანისეული მოტივები აშუღური პოეზიისა გვიანდელი ხანისაა.  
იგი დამახასიათებელია ე. წ. „ქრისტიანული სამყაროს“, სომხური და ქართუ-  
ლი „აშუღური“ ლიტერატურისათვის.

3. მურადიანი ე. წ. „თბილისურ ფოლკლორსა“ და „თბილისურ აშუღურ  
პოეზიას“, რომელიც შეიცავს ბევრ ვლემენტს აღმოსავლური კლასიკური თუ  
აშუღური ლიტერატურისას, რომელიც ამავე დროს ქეიფის, დროსტარების თა-  
ნამდევს, შიშველი ეროტიკის აპოლოგიას წარმოადგენს. საყრდენად იხდის თა-  
ვისი მსჯელობისას და იგი მექანიკურად გადააქვს XII საუკუნეში. ისტორიკო-  
სების ენაზე ამას ანაქოონიზმი ეწოდება.

აშუღური პოეზია და „მესამე ლექსი“. რომელიც რუსთველს გარკვეულ  
პოეტურ ჟანრად აქვს წარმოდგენილი, არ არიან იდენტურნი. ამ თვალსაზრი-  
სითაც „ვეფხისტყაოსნის“ „მესამე ლექსი“ და ტერმინი „სააშოკო“ სრულიადაც  
არ გამოდგება იმ მოსაზრების დასამტკიცებლად — XII საუკუნის საქართვე-  
ლოში აშუღური პოეზია არსებობდა.

III. 3. მურადიანის მტკიცებით „აშოკი“ (აშუღი) და „აშოკობა“ (აშუღობა)  
„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში არაერთხელ გვხვდება: „როგორც ვხედავთ ეს  
სიტყვა (მავსალადამე მისი მნიშვნელობაც) რამდენჯერმე არის გამოყენებული“<sup>38</sup>.

მართლაც, პოემაში „აშოკობა“ გვხვდება სხვადასხვა ფორმით:

1. ... ერთსა ვისმე აშოკობ დეს (18.2);
2. ... შემოვიდა, სააშოკო წიგნი მომცა, წაეიკიხე: (359.2);

35 პ. მურადიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 28—29.

36 როგორც ჩანს, პ. მურადიანის ავტორიტეტულმა ტონმა თავისი ნაკოფი ვამოიღო. სი-  
მებმა შეკლევარმა შ. გრიგორიანმა გაიმეორა მურადიანის მტკიცება (Ш. С. Григорьян,  
Армянские гусанские песни их литературы:е сопоставления, Ереван, 1965, გვ. 18,  
ავტორიტეტრატ).  
37 К ö р г и л и М. Ф., Türk Sazgairleri. I—II, ანკარა, 1962. Ашыгылар, ბაქო, 1960.

38 პ. მურადიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 29.



3. ... დაწერე რაცა პასუხად ქმართებდა ა შ ი კ ო ბ ა ს ა (360,4);
4. ... ეთქვი: არ იცის ა შ ი კ ო ბ ა (372,4);
5. ... შენ ვითამცა გა ა შ ი კ ო ბ დ ე ს (383,3);
6. ... ეინ მა შ ი კ ო ბ ს ეისსა ეისი (1089,3)<sup>39</sup>.

თუ პ. მურადიანს ვერაწმუნებით, წარმოდგენილი მასალა უნდა ადასტურებდეს მკვლევარის ზემოაღნიშნულ მოსაზრებას და ყველა იმ სტროფში, სადაც კი მოყვანილი სიტყვა იხმარება. უნდა „აშულისა“ და „აშულობის“ გაგება გექონდეს. მიემართოთ ჰოემას:

1. ხაზს. მელექსე ნაჭირებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს, ერთი უჩნდეს სამიწნურო, ერთსა ეისმე ა შ ი კ ო ბ დ ე ს. ყოელსა მისთვის ხელენობდეს, მას აქებდეს, შას აქობდეს, მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა შესიკობდეს.

სტროფის შინაარსი იმდენად ნათელია, რომ არ არის საჭირო მისი სპეციალური კვლევა. თუ კი მას თხრობით გადმოვცემდით, შეიძლებოდა ასე დაგველაგებინა: პოეტს შეფერის, რომ თავის ნამუშავეს უბრალოდ არ ფანტავდეს (არ აბრკობდეს). ერთი მიჯნური ჰყავდეს და მთელ თავის პოეტურ ძალას მის ქებას ახმარდეს. ერთი უნდა იყოს მისი მიჯნურობის ობიექტი და იმ ერთს ეტრფოდეს. ამ სტრიქონში რუსთველი ხაზს უსვამს თავის ესთეტიკურ მრწამსს მიჯნურობის შესახებ. რაზედაც აგებულია კიდეც მთელი მისი პოემა. აქ „აშულობა“ ნიშნავს ტრფიალს. სიყვარულს.

„მონაო ასმათისი“ არა იცისო“. ვარქვი. აქიოთხუთ“  
 შემოვიდა, ს ა ა შ ი კ ო ბ დ ე ს ნ ი მოცა, წაუიოქოცე:  
 გამიკვირდა, სხვად ვითამცა ექმენ გულისა მწკელთა სითხე?  
 მისგან ექვი არა მქონდა. სეუდად მანუა გელსა მით ხე.

ჰოემის იმ თავში, საიდანაც მოხმობილია ჩვენთვის საინტერესო სტროფი, მოთხრობილია ამბავი. თუ ტარიელმა როგორ ნახა პირველად ნესტანი. შემდეგ ნაჩვენებია ნესტანის მოქმედება: მათი სიყვარული რომ დაფარული იყოს, ასმათი თავისი სახელით მისწერს ტარიელს სამიჯნურო ბარათს. ტარიელი მოისურვებს ასმათთან შეხვედრას. მაშინ ასმათი ტარიელს გააცნობს სატრფიალო ბარათის მიწერის ნამდვილ მიზეზს. სტროფში მოტანილი „ს ა ა შ ი კ ო ბ დ ე ს ი“. რა თქმა უნდა, ნიშნავს „სატრფიალო ბარათს“. იგი ყოველგვარი კომენტარის გარეშე გასაგებია.

3. მე გამიკვირდა: „სით ეუყვარ, ანუ ვით მკადრებს თხრობასა?  
 მიუყოლობა არ ვარცა, დამწამებს უზრახობასა.  
 ჩემგან იმედსა გარდაწყვეტს. მერმე დამიწყებს გმობასა“.  
 დაწერე რაცა პასუხად ქმართებდა ა შ ი კ ო ბ ა ს ა.

ასმათის სააშუიკო ბარათის გამო ტარიელი გაკვირვებულია, ასმათის საქციელი ტარიელს, ინდოეთის სახელმწიფოს ამირბარს, არაბუნებრივად მიაჩნია. მაგრამ ტარიელი მდგომარეობას გონების თვლით სწონის. თუ ასმათის კადნიერებას უპასუხოდ დასტოვებს, იგი გმობას დაუწყებს. ისევ სჯობია პასუხი მისწეროს — ასმათის სამიჯნურო ბარათს სატრფიალო შინაარსის ბარათითვე უპასუხოს. „დაწერე, რაცა პასუხად ქმართებდა აშუიკობასა“, — ამბობს

<sup>39</sup> აქაც და შემდეგაც საილუსტრაციო მასალა მიიტანილია „ვეფხისტყაოსნის“ 1951 წლის გამოცემიდან.

ტარიელი. აქაც „აშოკობა“ ტრფიალს; სიყვარულს ნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ.

4. კარსა შევდგე, ქალი წინა მომგება, თაყვანი მკა:  
 მითხრა: „მოსვლა თქვენს წინაშე კურობხეულ არს, ვინცა ღ-რსმცა?“  
 გამოვიკირა, მიჯნურისა თაყვანება ვქმნა ვისმკა?  
 თქვი: „არ იციის აშოკობა: თუქც იცოდა, წყნარად ზისმკა!“

ასმათთან მისულ ტარიელს ასმათი თაყვანისცემით ეგებება. როგორც ეს შეფერის სეფე-ქალს ამირბარის წინაშე. ტარიელი განცვიფრდა — სადაურა წესია მიჯნური მიჯნურს თაყვანს სცემდეს! ჩანს, ასმათმა არ იცია ტრფიალის, მიჯნურობის, აშოკობის წესი. ამ გაგებით თქვა რუსთველმა.

5. ასმათ მითხრა: „მე მიბრძანა, ესე ვქმნათო, ესე სჯობდეს.  
 ვინცა გნახოს, ჩემგან მისსა საუბარსა ვერა სცნობდეს;  
 ჩემად ნახვად მოვიდოდეს, შენ ვითამცა გააშოკობდეს;  
 და-ცა-შევიდრა, ამირბარსა უთხარა, ასრე ნამუსობდეს!“

ასმათის უცნაური საქციელის მიზეზი ამ სტროფშია გახსნილი. ნესტანს სურს, რომ მისი სიყვარული დაფარული იყოს. ტარიელი ნესტანს ასმათის ბინაში ნახავს. არავის წოუვა აზრად ის ამბავი, რომ ტარიელი ნესტანს ემიჯნურება. „ჩემად ნახვად მოვიდოდეს“ — ეუბნება ნესტანი ასმათს, ვითომდა შენ გემიჯნურება, ვითომდა შენ „გააშოკობდესო“. ეს არის პოემაში რიგით მეხუთე „აშოკობის“ ნამდვილი მნიშვნელობა.

6. ფატმან ხათუნ დაწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი,  
 ყმამან ასრე წაკითხა, და ვინმეა, ანუ თვისი;  
 თქვა: „არ იციის გული ჩემი, ვინ მააშოკობს ვისსა ვისა,  
 რომე მიმიჩნის სამიჯნურო, რად ვამსგავსო მე მას ისი!“

ამბავი ეხება ავთანდილისა და ფატმანის ურთიერთობას. ავთანდილზე გამიჯნურებული ფატმანი სასოწარკვეთილ ბარათს უგზავნის მას. ავთანდილი, რომელიც თავისი გულის სწორის დავალებით არის წამოსული სამშობლოდან, არ არის განწყობილი სატრფილო-სამიჯნურო ინტრიგებისათვის. ავთანდილი ბარათს გულგორლად ხედვს. მხოლოდ გაიფიქრა, არ იციის ჩემი გული ვის ეტრფის, ვის ემიჯნურება, ვის მააშოკობს, თორემ ამ ბარათის დაწერას ვერ გაბედავდაო. ეს არის სტროფის შინაარსი, ხოლო პ. მურადიანის „აშულად“ გაგებული სიტყვა კვლავ და კვლავ სიყვარულს, ტრფიალს ნიშნავს.

«„ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ადგილებშიც გვაქვს აშოკი (აშული), აშოკობა (აშულობა) სიტყვები», — გვარწმუნებს პატ. მკვლევარი. მართლაც გვაქვს „აშოკი“ და „აშოკობა“, მაგრამ იმ ჰემზარიტი აზრით, რომელიც შესანიშნავად იცოდა 250 წლის რუსთველოლოგიამ და რომლის განმარტება არც პოემის მრავალრიცხოვან მკითხველს დასჭირვებია.

ამგვარად, პატრულემულმა პ. მურადიანმა საჭირო მასალის, ანალიზისა და არგუმენტაციის გარეშე ქართულ მხატვრულ სიტყვას თავს მოახვია მისთვის სრულიად უცხო ლიტერატურული მოვლენა, რასაც რეალურად ადგილი არ ჰქონია. პოემის ტექსტში სხვათა აზრის გაუთვალისწინებლად, თვითნებურად შეიტანა შესწორება. რითაც დაამახინჯა სტროფის ავტორისეული გაგება და ხელყო მთარგმნელის ავტორიტეტიც.

### ს ა ჰ ი რ ო ბ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ა

1966 წლის 17 ივნისს გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ გამოქვეყნდა ჩემი წერილი «ქალისა და სიყვარულის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“». წერილში ძირითადად განხილული იყო ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორ ნ. ნათაძის შეხედულებები.

ჟურნალ „მაცნეში“ (1971, № 2) დაიბეჭდა ნ. ნათაძის პასუხი «„ქალის კულტის“ შესახებ რუსთველის ეპოქაში». რადგან პასუხი ცოტა დაგვიანებით გამოქვეყნდა, ჩემი წერილის დებულებები, რასაკვირველია, მკითხველს აღარ ახსოვს და შთაბეჭდილება მხოლოდ ნ. ნათაძის წერილის მიხედვით ექმნება. მკითხველთა ორიენტირების მიზნით, მინდა შევეხო ნ. ნათაძის პასუხში წამოჭრილ რამდენიმე საკითხს.

ნ. ნათაძის აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული სიყვარული და ქალისადმი დამოკიდებულება (მისი ტერმინით „ქალის კულტი“) ანალოგიურია იმისა, რაც ცნობილია ტრუბადურული (პროვანსული რაინდული) ლიტერატურიდან და ორივე ამ ლიტერატურამ (ქართულმა მე-12 საუკუნეში და ტრუბადურულმა ცოტა უფრო გვიან) იგი შეითვისა არაბული კულტურიდან. რომელსაც საფუძვლად ბედღელური ლიტერატურის ტრადიციები ედო. რა თქმა უნდა, სიყვარულისა და „ქალის კულტის“ გაგებაში ქართული და ტრუბადურული ლიტერატურა თანამთხვეული არაა. ამის მიზეზი ჩვენი ქვეყნისა და სამხრეთ საფრანგეთის (პროვანსის) თავისებურ ისტორიულ-გეოგრაფიულ პირობებში უნდა ვეძიოთ.

ავტორი უფრო შორს მიდის. მას მიაჩნია, რომ რუსთველური სიყვარული და „ქალის კულტი“ საგანგებოდ შემუშავებულ წესებს დაყრდნობილი პირობითობაა, საგანგებო ინსტიტუტია და იგი აღებულია მე-12 საუკუნის ქართული ყოფიდან, ქართულ ყოფაში კი არაბული სამყაროდან შემოიჭრა კვლავ ყოფითი არხებით. მე-12 საუკუნემდე საქართველო ადამიანთა ურთიერთობის მსგავს მოვლენებს არ იცნობდა.

ჩემს წერილში ნ. ნათაძის ეს მოსაზრებები დაუსაბუთებელ დებულებებად იყო მიჩნეული და გატარებული იყო ის აზრი, რომ სიყვარულისა და ქალისადმი რუსთველური დამოკიდებულების საფუძველთა საფუძველი მხოლოდ ქართულ სინამდვილეშია საძებნი და იგი გაჩნდა არა მე-12 საუკუნის ქართულ ყოფაში, არამედ გაცილებით ადრე, ხოლო მისი ფესვები ჯერ კიდევ წარმართულ ხანაში უნდა ვეძიოთ.

ნ. ნათაძის აზრით, რუსთველური სიყვარულის ანსში გარკვევა ერთადერთი აუცილებელი პირობაა იმისათვის, რომ სწორად გადაწყვიტოთ ქართული რენესანსის საკითხი.

რა თქმა უნდა, ქართული რენესანსის საკითხს, მარტო რუსთველური სიყვარული ვერ ამოწურავს, მაგრამ ფაქტი ერთია — საქმე გვაქვს ქართული კულტურის ისტორიის ერთ ყველაზე კარდინალურ პრობლემასთან, რომლის საგანზეთო ან საეურნალო წერილებში გადაწყვეტაზე ფიქრიც ზედმეტია. მე მინდა პასუხი გავცე მხოლოდ ორიოდე დებულებას.

ნ. ნათაძე წერს: „რეცენზიის (ე. ი. ჩემი წერილის. — ა. ფ.) მამხილებელი პათოსი, ძირითადად, სწორედ ამ უკანასკნელ საკითხს — არაბული კულტურიდან ქართულ სარაინდო კულტურაში სესხების საკითხს ეხება და პატ. რეცენზენტს იგი იმდენად არსებითად მიუჩნევია, რომ პოლემიკის „აკრძალული ელემენტები“ კი მიმართავს ჩვენი შეხედულების გაუბრალოება-გაყალბების გზით (ხაზი ყველგან ჩემია. — ა. ფ.)... მაინც რას წარმოადგენს ეს ბედუინური პოეზია, რომელიც ნ. ნათაძეს ქართული საერო მწერლობისა და ევროპულ სარაინდო ლიტერატურის სათავედ მიაჩნია?“ — კითხულობს რეცენზენტი და პასუხობს; „მის ამომწურავ შეფასებას ვკითხულობთ თანამედროვე არაბი ლიტერატურის ისტორიკოსის ხანა ალ-ფახურის შრომაში „არაბული ლიტერატურის ისტორია“, მოსკოვი, 1959 წ. იგი წერს: „ისლამამდელი პოეზიის იდეები მეტად მარტივია. ეს იდეები ბედუინის გარემომცველი სამყაროს ღვიძლი შვილია. პოეტი არც ცდილობს შეეხოს რთულ და დრამატიკულ იდეებს. მისი აზროვნება ისევე პრიმიტიულია, როგორც მისი ცხოვრება. ესაა მიზეზი იმისა, რომ ისლამამდელ პოეზიაში თითქმის სრულიად არ გვხვდება აზრთა ლოგიკური თანამიმდევრობა... ისლამამდელ პოეტთა გრძნობებიც ასევე პრიმიტიულია...“ ბედუინური პოეზიის ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენლის — იმრ ულ-ყაისის პოეზიას ალ-ფახური ასე ახასიათებს: „იმრ ულ-ყაისის ღირიკა. — ეს არის ღირიკა უხეში მოურიდელობისა და აშკარა ნატურალიზმისა. პოეტის მონათხრობი ამბები, ისე როგორც მთელი მისი ცხოვრება. სავსეა გაშიშვლებული უნამუსობით“. „ამ პოეზიაში იღებს სათავეს რუსთველური „ქალის კულტი“ და სასიყვარულო წარმოდგენები?“. — დასძენს პატ. რეცენზენტი ამ ციტატას.

ამ მსჯელობაში დაახლოებით იმდენი შეცდომაა, რამდენიც დებულებაა, ჯერ ერთი. იმრ ულ-ყაისი არ არის ისე ხელწამოსაკრავი პოეტი, როგორც ეს რეცენზენტს ჰგონია (რეცენზენტს კი არა, ალ-ფახურს ჰგონია. — ა. ფ.) და ამაში შეიძლება რეცენზენტის მიერ ციტირებულ ხანა ალ-ფახურიზე ბევრად უფრო დიდი ავტორიტეტები დავიმოწმოთ (ნიკოლსონი, არბერი და სხვ., რაც შეეხება ხანა ალ-ფახურის შრომას, იგი თვითონ მეტად პრიმიტიული მეთოდოლოგიით არის დაწერილი და სრულებით არაა სარწმუნო თავის იმ ნაწილში, რომელიც ლიტერატურულ თხზულებათა ანალიზს (ხაზი ნ. ნათაძისა. — ა. ფ.) შეეხება). მარტალია. იმრ-ულ-ყაისის „იდეები“ მეტად პრიმიტიულია (ამასვე არ ამბობდა აქვე განადგურებული ალ-ფახურიც? — ა. ფ.), მაგრამ ასევე პრიმიტიულია ჰომეროსის იდეებიც. გარემოც და მორალიც, რამაც ხელი არ შეუშალა ჰომეროსს მომდევნო ეპოქების მწერლობაზე უდიდესი გავლენა მოახდინა“ („მაცნე“, გვ. 169—170).

როგორც მოტანილი ციტატის ხაზგასმული ადგილებიდან ჩანს, ბედუინური ლიტერატურისა და მისი წარმომადგენლის იმრ ულ-ყაისის დახასიათებისას

მე გამოჩენილ თანამედროვე არაბ ლიტერატურის ისტორიკოს ხანა ალ-ფახურს ვეყრდნობი და თუ მის მოსაზრებებში „დაახლოებით იმდენივე შეცდომაა, რამდენიც დებულზეა“, როგორც ამას ნ. ნათაძე უიქრობს, საქიროა ამ შეცდომების ჩვენება და მათი ცთომილების დასაბუთება. მაგრამ ამასაც რომ თავი დავანებოთ, რაში გამოიხატება ჩემი „აქრძალული ილეთი“ და სადაა ნ. ნათაძის დებულებათა ჩემული გაყალბება?

რამდენადაც ვიცი „გაყალბება“ ნიშნავს სხვისი აზრების დამახინჯებას, არასწორად წარმოდგენას და არა იმას, რომ მას არ დაეთანხმო, მით უფრო, თუ ამის საფუძველი და საბუთი გაქვს.

ნ. ნათაძეს არ მოსწონს ხანა ალ-ფახური და უფრო დიდ ავტორიტეტებად შიამნია ნიკოლსონი. არბერი და სხვები (!) თუმცა არც ერთა ავტორის დებულება არ მოაქვს, კაცმა რომ მათი ავტორიტეტულობა შეამოწმოს. აშკარაა პირველის დაწინაურება მხოლოდ იმ საბუთს ეყრდნობა, რომ ალ-ფახურის დებულებები ეწინააღმდეგება ნ. ნათაძის მოსაზრებებს. ამავე საბუთით ხომ მეც შემიძლება არად ჩავადლო ნ. ნათაძის ავტორიტეტები და განა ეს იქნება მეცნიერება?

რატომ მიმაჩნია სანდოდ სწორედ ალ-ფახური? იმიტომ. რომ საკითხი ეხება ბედუინური ლიტერატურის შეფასებას.

მე ვამტკიცებ: ბედუინურ ლიტერატურაში ნამტეციც არაა იმ დიდებულ სულიერი განძისა, რაც ვუფხისტყაოსნის გმირთა უკეთილშობილეს სამყაროს ქმნის. ამიტომ ბედუინური ლიტერატურის ტრადიციებზე დაყრდნობილი არაბული კულტურის ქართულ ყოფასა და რუსთველზე გავლენის ძიება უნაყოფოა და დაუსაბუთებელი.

თუ ბედუინური ლიტერატურის შესახებ ასეთივე აზრისაა არაბი ლიტერატურის ისტორიკოსიც, უკეთეს მოწმეს სადღა ვიშოვი? განა მოსალოდნელია არაბმა მეცნიერმა დაამციროს თავისი წინაპრების ნაღვაწი და არაობიექტურობა გამოიჩინოს სახელმძღვანელოდ დაწერილ წიგნში. თანაც ახლა, არაბული ეროვნული და პატრიოტული შეგნების უდიდესი აღმავლობის ეპოქაში? შოუესმინოთ თვით ალ-ფახურს? მე გადავწყვიტე ყურად მელო ჩემი პატივკემული კოლეგებისა და სასწავლო დაწესებულებების ხელმძღვანელთა მრავალრიცხოვანი თხოვნა, რათა გამომეცა ეს წიგნი.

ავტორი, ასწავლიდა რა არაბულ ლიტერატურას, მრავალი ათეული წლის მანძილზე აკროვებდა სხვადასხვა მასალას, გულდასმით აანალიზებდა და აღარებდა პირველ წყაროებს, ეცნობოდა უკანასკნელი წლების მეცნიერულ შრომებსა და აღმოჩენებს და ახლა მას სრულიად დარწმუნებით შეუძლია თქვას, რომ გამოიყენა, უმცირესი გამონაკლისის გარდა, ყველა მეცნიერული შრომა, მონოგრაფია და სტატია, რაც კი მისი კვლევის საგანს ეხებოდა, სადაც არ უნდა გამოქვეყნებულიყო იგი, რადგან მას ხელმძღვანელობდა მისწრაფება გაშულებებისდაგვარად მოეცა საგნის სრული და ღრმა გაშუქება, არ დაკმაყოფილებულიყო ზოგადი ფორმულირებითა და ზერეულ მსჯელობით; მას ხელმძღვანელობდა მისწრაფება არაბთა ლიტერატურული მემკვიდრეობის მიმართ უდიდესი გულისყურით მოპყრობისა და დაუოკებელი სურვილი ეჩვენებინა, თუ რა ძვირფასი გან-

ძი შეიტანეს არაბებმა აღდამიანთა საზოგადოების უკ-  
ვდავი კულტურის საგანძურში“ (ხაზი ჩემია. — ა. ფ.).

ამას წერს ალ-ფახური თავისი წიგნის შესავალში და ამ აზრს საესებით  
ეთანხმებიან ამ წიგნის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში არაბული ლიტე-  
რატურის ცნობილი საბჭოთა სპეციალისტები.

მე უფლება არა მაქვს, არ დაუჭერო არაბული ლიტერატურის მკვლე-  
ვართა ათეული წლების მუშაობის შედეგად მიღებულ მიუჩრქებელ დასკვნე-  
ნებს და დაუჭერო ნ. ნათაძის ყოველგვარი საბუთის ვარქმე გაკეთებულ  
განცხადებას: „ალ-ფახურის მოსაზრებაში იმდენი შეცდომაა, რამდენიც დე-  
ბულდება...“ — კეშმარიტება უფრო ახლო მეგობარია ჩემი.

არას ვამბობ ნ. ნათაძის ორიგინალურ მოსაზრებაზე იმ რ ულ-ყაისის ჰომე-  
როსთან გათანასწოების შესახებ. ამაზე ხომ საერთოდ ლაპარაკი არ ღირს.

ნ. ნათაძემ ჩემს წერილში უპეტობრივი შეცდომებაც იპოვა. აი. ერთი მათ-  
განი: „პატ. ოპონენტს მოჰყავს კომპოზიტები, სადაც „მდედრობითი სქესის  
წარმომადგენელი პირველ ადგილზეა“ და ამით ქალის ტრადიციულ პატივის-  
ცემას ამტკიცებს („ქალ-ვაჟი“, ანუ ქალი და ვაჟი, „და-ძმა“, ანუ და და ძმა და  
ა. შ.). მაგრამ ენის არა მარტო ლინგვისტური, არამედ  
პრაქტიკული ცოდნის სისუსტეზე მეტყველებს (ხაზი ჩე-  
მია. — ა. ფ.), როდესაც ამით რიცხვში დასახელებულია „დედამიწა“, „დედა-  
ბოძი“, „დედაკაცი“. მაშ გამოდის, რომ „დედამიწა“ ნიშნავს: „დედა და მიწა“,  
„დედაბოძი“ ნიშნავს: „დედა და ბოძი, „დედაკაცი“ ნიშნავს: „დედა და კაცი“?  
(„მაცნე“, გვ. 174).

ერთი სიტყვით, მე არათუ მეცნიერულად არაფერი გამეგება ქართული ენი-  
სა. არამედ ქართული ენა სალაპარაკოდაც არ ვიცი და ყველაფერი ეს თურმე  
ჩანს იქიდან. რომ მე, მგონია „დედამიწა“ ნიშნავს — „დედასა და მიწას“ ან „დე-  
დაბოძი“ ნიშნავს — „დედასა და ბოძს“. კი მაგრამ მე ხომ ამის მსგავსი არსად  
არაფერი მითქვამს?

აი. რას ვწერ მე: „ზემოთ, ვფიქრობთ, საემაო სისრულით ვაჩვენეთ, რომ  
არავითარი სიყვარული ინსტიტუტი (სასიყვარულო ნორმებითა და წესებით)  
საქართველოში არ ყოფილა. ასევე თამამად შეიძლება ითქვას, რომ არავითარი  
„ქალის კულტი“ საქართველოში არ იყო. საქართველოში იყო ქალის პატივის-  
ცემა და მოყრდნობა. რაც ასე კარგად ჩანს ჩვენს ადამ-ჩვეულებში, ცეკვებში,  
სიმღერებში, მთაში შემორჩენილ წესში, რომ ორ მოჩხუპარს ქალის მანდილი  
აშველებს და, რაც მთავარია, ჩვენს ენაში, რაც დედისა და მდედრობითი სქესის  
წარმომადგენლის პირველ ადგილას მოხსენებაში გამოიხატა (დედაბოძი, დედა-  
მიწა, ქალ-ვაჟი, გოგო-ბიჭები, და-ძმა. ცოლ-ქმარი, სიღერ-სიმამრი და სხვა)“.

განა აქ სადმე არის ნათქვამი ჩამოთვლილი კომპოზიტების შინაარსობრივ  
ეკვივალენტზე, ან იმაზე, რომ „დედაბოძი“ ნიშნავს — „დედასა და ბოძს“? მე  
რომ ასე მეფიქრა, სწორედ ეს მაგალითები არ გამომადგებოდა. თუ „დედა-  
ბოძში“ „დედასა და ბოძს“ ვიგულისხმებდი იგი არაფერს იტყოდა ჩემი  
დებულების დასამტკიცებლად. სინამდვილეში „დედაბოძი“ ჩემთვის მთავარა  
ბოძია და მისი მთავარობა, უპირატესობა, პირველობა აქ სიტყვა „დედამ“ გან-  
საზღვრა და მის მაგიერ რომ „მამა“ სიტყვა არ იხმარეს (არა გვაქვს „მამაბოძი“,  
„მამამიწა“) დედის, ქალის ენობრივი პრიმატის მიმნიშნებელია.

როგორც ვხედავთ. აქ მართლაც გვაქვს საქმე „აკრძალულ ილეთთან“ ნ. ნა-  
თაძის მხრივ.

ამ კონტექსტში საინტერესოა ნ. ნათაძის ერთი ახალი საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ მე-12 საუკუნის ქართულ ყოფაში ნამდვილად არსებობდა „ქალის კულტი“.

ნ. ნათაძე წერს: «„ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი მოგვეთხრობს, რომ შამქორის ბრძოლის წინ ქართველმა მხედართმთავრებმა ჯარს შემდეგი სიტყვებით მიჰმართეს: „... მოვიგონეთ (გავიხსენოთ. — ნ. ნ.)... ვინმე გმირი გოლიათნი, სახელის მძებრობისათვის არამრიდნი სიკუდილისანი, და ვინმე მიჭნურნი და მნათობთა მათთა მოგონებითა ყოვლად უწყალოდ მქმნელნი ქორცთა და სულისანი. აჰა, ჩუენცა კელნი კრმლად და სულნი ღმრთად» („მაცნე“, II, გვ. 70).

აი, რა დასკვნას აკეთებს აქედან ნ. ნათაძე: „თუ მხედართმთავრებმა ჯარს ამ სიტყვებით მიჰმართეს, ეს იმას ნიშნავს, რომ რამდენიმე ათეული ათასი მეომარი მართლაც „ქალის კულტის“ აღმსარებელი ყოფილა და თავისი სატრფოსათვის სისხლის დაღვრას იყო მონდომებული» (იქვე) (ხაზი ჩემია. — ა. ფ.).

არ შეიძლება ამ სტრიქონების წაკითხვა ღიმილის გარეშე. ღიმილს კი გვეგრის გულუბრყვილობა მკვლევარისა, რომელმაც ისტორიკოსის სიტყვები პირდაპირი მნიშვნელობით ვაიგო.

მოდი გავშიფროთ ნ. ნათაძის აზრი. შამქორის ბრძოლაში მონაწილე ქართველი ჯარის რიცხვი ცნობილი არაა, მაგრამ „რამდენიმე ათეულ ათასში“ თუნდაც ოცი-ოცდაათი ათასი ვიგულისხმობთ, წარმოსადგენია ოცდაათი-ათასი „ქალის კულტის“ მდიარებელი ყოფილიყო მე-12 საუკუნის ქართულ ჯარში? ნ. ნათაძეს ხომ კარგად მოეხსენება, რომ „ქალის კულტის“ ინსტიტუტი მხოლოდ დიდგვაროვან სამხედრო არისტოკრატიათა იყო დაკავშირებული და თუნდაც ამ დიდგვაროვნებში წერილი აზნაურებიც შეგვეყვანა, წარმოსადგენია, ოცდაათი ათასი თავად-აზნაური ყოფილიყო მაშინდელი ჯარის რიცგებში? და განა ეს ჯარი მხოლოდ თავად-აზნაურებისგან შედგებოდა, რომლებიც „თავისი სატრფოსათვის სისხლის დაღვრას იყო მონდომებული“? ცოლიანა არაეინ იყო ამ ჯარში? თუ იყვნენ, მაგრამ ცოლებს ღალატობდნენ და საყვარლისათვის იბრძოდნენ? სახლშიც ხომ ვინმე უნდა დაეტოვებინათ ამ თავად-აზნაურებს და ამ გაანგარიშებით მე-12 საუკუნის საქართველოში ხომ სულ მცირე მამრობითი სქესის ასიათასი თავად-აზნაური უნდა ვივარაუდოთ. როგორ გვიჩვენებს ნ. ნათაძე, ვერწმუნოთ ამ ციფრს? და ისიც არაფრად ჩავავდოთ, რომ იმ ჯარის აბსოლუტურ უმრავლესობას სიზმრადაც არ გაეგონა მიჭნურობისა და გოლიათების აშბები?

და თუ ყველაფერი პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგეთ. მომავალმა ლიტერატურის ისტორიკოსმაც ხომ უნდა დაუჭეროს ნ. ნათაძეს და მისი „ჰასუხის“-მიხედვით ამტკიცოს, რომ ალ. ფოცხიშვილმა ქართული საღაპარაყო ენა სუსტად იცოდა?! მეცნიერი ვალდებულია ყოველ საკითხს საღი გონების თვალთ შეხედოს.

ჩემი მეორე ფაქტობრივი შეცდომა ასეთი რედაქციითაა წარმოდგენილი: „რომ „ქალის კულტი“ საქართველოში მეოთხმეტე საუკუნეში გაჩნდა. ეს, ავალიშვილსა და ნ. ნათაძის გარდა და მათზე აღრე. თქვა ნ. მარმა (1910 წ.)... („მაცნე“, გვ. 173).

ნ. მარი უდიდესი მეცნიერი იყო და მისი სიდიდე, უპირველესად ყოვლი-

სა, მის მეცნიერულ მამაცობაში ვლინდებოდა. იგი მაშინვე უარყოფდა თავისავე შეხედულებებს, თუ მასში დაეპყდებოდა.

აი, რას წერდა ნ. მარი 1917 წ. შრომაში „ქართული პოემა ვეფხისტყაოსანი“: „ძველ ქართულ ლიტერატურაში ჩვენი ცოდნის გაღრმავებამ, განსაკუთრებით კი, ქართული ფეოდალური წრის სასიყვარულო (რომანტიკულ) ელემენტებით საესე „გრიგოლ ხანტელის ცხოვრების“ აღმოჩენამ მოგვცა ბიძგი ახალი მუშაობისათვის. ჩამოეხსნა ფარდა ქართულ იმ საერო ცხოვრებას, რომელშიაც ტანჯვა. ვაება და ნამდვილი ქალური სიყვარული წარმოგვიდგა არა მხოლოდ არსებულად, არამედ ისეთად, რომელსაც დამახასიათებელ ტიპებში ლიტერატურული გამოხატულება უპოვია.

საერთოდ მოგვეცა შესაძლებლობა გავეცნაზღერა როგორც ფეოდალური ცხოვრების საარსებო პირობები, ისე ლიტერატურული მონაცემები ქალის კულტის დამოუკიდებელი განვითარებისა ადგილზე X—XI საუკუნეებში“ (გვ. 423) (ხაზი ჩემია. — ა. ფ.).

ნ. მარის ამ აზრიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ორი გარემოება: 1. სრულიად სხვაგვარი გავება ქალის კულტისა — მისი გაიგივება ჩვეულებრივ ქალურ სიყვარულთან და 2. ამ სიყვარულის ადგილობრივ საფუძველზე არსებობა არა მე-12 საუკუნეში, როგორც ნ. ნათაძე ამტკიცებს, არამედ — მე-10-ში.

უფრო მოგვიანებით ქართული ენის შესახებ წაკითხულ ლექციაში ნ. მარი აზუსტებდა «... გვეჩვენებოდა, რომ ქართული ლიტერატურა თავისი წარმოშობითა და განვითარებით ვალშია უცხოური გავლენისა: ქრისტიანული ლიტერატურა — ქრისტიანული მსოფლიოსი (ბერძნულის, სირიულის, არაბულის, სომხურის), საერო ლიტერატურა — ირანული და მუსულმანური სამყაროსი (უპირველესად მუსულმანური სპარსეთის).

სესხებისა და უცხოური შემოქმედებითი გავლენების ეს თეორია დაინგრა. ამის ერთი მეტად მნიშვნელოვანი მაგალითია ქართული ლიტერატურის უდიდესი პოემა „ვეფხისტყაოსანი“» (ხაზი ჩემია. — ა. ფ.).

საინტერესოა, არ იცნობს ნ. მარის ამ აზრებს ნ. ნათაძე? თუ ეს ასეა, ნიკოლსონსა და არბერზე აპელაციას მარის დებულებების ცოდნა აკოვებდა, ხოლო თუ იგი იცნობს ამ მოსაზრებებს (რაც მე უფრო მჯერა). უნდა შეემჩნია, რომ ნ. მარი სწორედ აბსოლუტურად იმის საწინააღმდეგოს ამტკიცებს, რასაც ნ. ნათაძე და ჩემი შეცდომაში დაკერის ცდა ამჯერადაც არ მართლებდა და უსაფუძვლოა მისი ირონიული შენიშვნა: „პატ. რეცენზენტი ტყუილად იგონებს „გულისტკივილით“ იმ დროს, როცა ქართული საერო ლიტერატურის წარმოშობაში გავლენების ფაქტორებს უშვებდნენ. ეს ფაქტორი ჯერ არც ერთ მეცნიერს არ უარუყვია (ხაზი ჩემია. — ა. ფ.) და თუ პატ. ოპონენტს ამისთვის ვრცელი ლიტერატურის გაცნობა ზედმეტ შრომად მიაჩნდა, მას შეუძლია იხილოს კ. კეკელიძის ნაშრომი — „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, 1941, ტ. II“ („მაცნე“, გვ. 169).

როგორც ხედავთ, ნ. ნათაძეს ისიც არ ავიწყდება, რომ ჩემთვის რეკომენდებული ლიტერატურის გამოცემის წელიც მიუთითოს. რას იზამ, მაღლობის მეტი რა მეთქმის...



ამ ასპექტში გაცეხას იწვევს ნ. ნათაძის სხვა განცხადებაც: „თუ რეცენზენტს (ე. ი. მე. — ა. ფ.) ჰგონია, რომ მე-12 საუკუნემდე ქართველმა ავტორებმა არ იცოდნენ, რა არის სიყვარული და რა ძალა აქვს მას, იგი ძალიან ცდება...“ („მაცნე“, გვ. 168).

ჩემი წერილის მთავარი და ძირითადი აზრი სწორედ ის იყო, რომ დაპერლვია ნ. ნათაძის ის დებულება, რომელსაც ახლა მე მომაწერს. აი რას ვწერდი მე: „... მაგრამ უფრო საინტერესო ისაა, როგორ შეუძლია ლიტერატურის ისტორიკოსს სერიოზულად დასვას კითხვა: „რატომ გაჩნდა XII საუკუნის საქართველოში ასე უცბად სიყვარულისა და ქალის კულტი“, რომელსაც არც ქართველები, არც სხვა ქრისტიანი ერები მანამდე არ იცნობდნენ?“.

ჩნდება კი ერის ისტორიაში რაიმე და ისიც ასეთი მნიშვნელოვანი „ასე უცებ“, წინასწარ პირობების შემზადების გარეშე?!“ („ლიტ. საქართველო“, 1966, № 25).

მე სწორედ ის მიკვირდა, რომ, როგორ შეიძლება ვინმემ აპტიკოს, ქართულ ლიტერატურაში და ქართულ ყოფაში სასიყვარულო წარმოდგენები მე-12 საუკუნეში გაჩნდნენ და ისიც ისე უცბად-მეთქი. და ვიპოვნე ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას: „რაკი გამოირკვა, რომ დიდებული შოთა ქალის თაყვანისცემისა და რაინდული სიყვარულის მქადაგებელი იყო. საკითხი უნებლიედ იბადება, თუ როგორ და რა ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულ იყო ამ გვარი მოძღვრება. ცხადია, რომ ქალის სიყვარული „ტურფა“ და ნალალ სათნობად ყოფილიყო აღიარებული, მისთვის აუცილებლად საჭირო იყო, რომ საქართველოში ყმაწვილ ვაჟს უფლება ჰქონოდა თავისი გულის სატრფო საცოლოდ თვითონ აერჩია, რომ ძლიერი საცოლქმრო სიყვარული არსებულებო; ჩვენ ეხლა შეგვიძლია დაეკამტკიცოთ, რომ საქართველოში, ერთი-ცა და მეორეც უკვე IX საუკუნიდან არსებობდა“.

ახლა ვეკითხები ნ. ნათაძეს, როგორ ფიქრობს: როცა ჩემ წერილში ეს ციტატა შექმნდა. მისი აზრი არ მესმოდა?! იქ ხომ აშკარადაა ნათქვამი, რომ მთელი ეს სასიყვარულო მოძღვრება საქართველოში IX საუკუნიდან არსებობდა.

დიდი ივანე ჯავახიშვილის მოშველიებით მე სწორედ იმას ვაპტიკებდი. რომ რუსთველური სიყვარულის ფესვები უნდა ვეძიოთ არა ბელუნიურს. თუ გვიანი ხანის არაბულ ლიტერატურაში. რომლიდანაც იგი ყოფითი არხებით „უცებ მე-12 საუკუნეში“ ქართულ სინამდვილეში ვაჩნდა. როგორც ამას ნ. ნათაძე ამტკიცებს, არამედ ქართულ ყოფაში, რომელშიც იგი სწორედ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ჩვენებით უკვე მე-9 საუკუნეში ლიტერატურულად დოკუმენტირებული ჩანს, ხოლო საეპოქალური გაკლებით ადრეულ პერიოდშია.

ქეშმარიტების დადგენისათვის კამათი მეტად მნიშვნელოვანი საშუალებაა, მაგრამ მეცნიერული კამათის ნორმებს გაფრთხილება უნდა.

## მეცნიერთა იუბილე

### ალექსანდრე ბარამიძე

ალექსანდრე ბარამიძე სამოცდაათი წლისაა. თითქმის ნახევარი საუკუნეა, რაც სახელოვანი მეცნიერი უშრეტო ენერგიით ემსახურება საშვილიშვილო საქმეს — ქართველი ხალხის უმდიდრესი სულიერი კულტურის შესწავლასა და გამომზეურებას. ეს კი მოღვაწეობის ისეთი ასპარეზია, რომელიც ნიქს, გარჯასა და ღრმა განსწავლულობასთან ერთად, უწინარეს ყოვლისა, მოითხოვს ეროვნული სულისკვეთებით გამთბარ მიზანსწრაფვას, დიდ გატაცებას. ალექსანდრე ბარამიძე, როგორც მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე, ამ თვისებებით უხვად არის დაჯილდოებული.

იგი ღირსეული მოწაფე და გამგრძელებელია ქართველ მეცნიერთა ბრწყინვალე კოჰორტისა, რომელთაც ჩვენი საუკუნის დამდეგიდან წმიდათაწმიდა მოვალეობად მიიჩნევს ქართული მეცნიერების აღორძინება. ამ დიდი მოძრაობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაყოფი, როგორც ცნობილია, ეროვნული უნივერსიტეტის დაარსება იყო. სწორედ აქ აღიზარდა, პირველი წრთობა მიიღო ახალგაზრდა მეცნიერთა იმ თაობამ, რომელიც შემდგომში ასეთი წარმატებით გაუძღვა ქართული მეცნიერების სხვადასხვა მნიშვნელოვან უბანს.

ალექსანდრე ბარამიძე, დღეს სახელმძღვანელო მეცნიერი, ჩვენი უნივერსიტეტის ერთ-ერთი პირველი აღზრდილთაგანია და წინამორბედთა კვალდაკვალ შეუბღალავი ღირსებით ეწევა მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის მძიმე კაპანს.

ხშირ შემთხვევაში პირველი გამარჯვება მომავალ წარმატებათა საწინდარი ხდება. ალექსანდრე ბარამიძის ჯერ კიდევ ოციან წლებში გამოქვეყნებულ პირველ ნაშრომებს მალალი შეფასება მისცეს ისეთმა გამოჩენილმა მეცნიერებმა, როგორებიც იყვნენ ნიკო მარი, ივანე ჯავახიშვილი, კორნელი კეკელიძე და იუსტინე აბულაძე. ახალგაზრდა მეცნიერი მაშინვე მიიჩნაეს საიმედო მეცნიერულ ძალად, რომელსაც ხელეწიფებოდა გაბედულად შეებოდა ქართული კულტურის ისეთი რთული უბნის შესწავლას, როგორსაც ძველი ქართული მწერლობა წარმოადგენს.

ხელდასხმა რომ უცთომელი გამოდგა, ამას თვალნათლივ ამტკიცებს ალექსანდრე ბარამიძის მთელი შემდგომი სამეცნიერო მოღვაწეობა. ის დიდი წვლილი, რომელიც შეიტანა მან თანამედროვე ქართული ფილოლოგიის, კერძოდ კი ლიტერატურათმცოდნეობის წარმატება-განვითარების საქმეში.

ძველ ქართულ მწერლობას ყოველთვის ჰყავდა თავისი მესვეურები. ძველად და აწლო წარსულშიც. მაგრამ მკაცრ მეცნიერულ საფუძველზე მისი შესწავლა მხოლოდ ჩვენს ეპოქაში განხორციელდა. როგორც ცნობილია, ძველი ქართული მწერლობა მე-5—18 საუკუნეებს მოიცავს და მას ამშვენებს ისეთი სახელები, როგორიც არიან: იაკობ ცურტაველი და გიორგი მერჩულე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები, ფერემ მცირე და იოანე პეტრიწი, ჩახრუხაძე და რუსთაველი, სულხან-საბა და ვახტანგ მეექვსე. გურამიშვილი და ბესიკი.

ძველი ქართული მწერლობა არაჩვეულებრივად რთული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების მთელ კომპლექსებს მოიცავს და მის შესწავლაში

ფასდაუღებელი წვლილი გაიღო დიდმა მეცნიერმა კორნელი კეკელიძემ. მას ღირსეულად დაუმშვენა მხარი მისმავე მოწაფემ ალექსანდრე ბარამიძემ. მან მეცნიერული კვლევის საგნად უპირატესად ქართული საერო მწერლობა გაიხანდა, რომელიც ჩვენში მე-11 საუკუნიდან იწყებს აღორძინებას და ერთ-ერთ უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენს საშუალო საუკუნეთა მსოფლიო ლიტერატურაში. ალექსანდრე ბარამიძემ კორნელი კეკელიძესთან ერთად საფუძველი ჩაუყარა ძველი ქართული მწერლობის ერთიანი მეცნიერული კურსის შექმნა-ჩამოყალიბებას, რომელიც დღესაც სანიმუშოდ ითვლება და თარგმნილია მეზობელ ხალხთა ენებზეც.

ძველი ქართული ლიტერატურის მეცნიერული კურსის შექმნას წინ უძღოდა დიდი და შრომატევადი სამუშაოები. ალექსანდრე ბარამიძემ არაერთი საყურადღებო ნაშრომი მიუძღვნა ქართული საერო მწერლობის თავისებურებებისა და წარმოშობის მიზეზებს, რაც დღესაც ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემად ითვლება. მახვილი დაკვირვებებით გამოირჩევა მკვლევარის ნაშრომები ჩახრუხაძესა და შავთელზე, „ვისრამიანის“ სარგის თმოგველისეულ ბრწყინვალე თარგმანზე. გადამწყვეტი სიტყვა ეყუთვნის მკვლევარს ძველი ქართული მწერლობის ისეთ საყოველთაოდ ცნობილ ძეგლზე, როგორცაა საგმირო-სარაინდო რომანი „ამირანდარეჯანიანი“ აღსანიშნავია, რომ თვით ნიკო მარისავე სიცოცხლეში ალექსანდრე ბარამიძემ უარყო და დაასაბუთა მანამდე აღიარებული ნიკო მარის შეხედულების მცდარობა აღნიშნული ძეგლის ორიგინალობის თაობაზე, ახლებურად ვაჯრკვია „ამირანდარეჯანიანის“ შედგენილობისა და ლიტერატურული წყაროების საკითხი.

მკვლევარმა მონოგრაფიული ნაშრომები მიუძღვნა ძველი ქართული საერო მწერლობის თითქმის ყველა მნიშვნელოვან ავტორს. წლების მანძილზე მუშაობდა სულხან-საბას. ეხატანგ მეექვსის, დავით გურამიშვილის, ბესიკის ბიოგრაფიის უცნობი ფურცლების ამოსაშიფრად. ყოველმხრივ იკვლევდა მათ შემოქმედებას თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის პოზიციებიდან, რაც უკვე თავისთავად მოასწავებდა სიახლეს ამ მიმართულებით. ალექსანდრე ბარამიძის მიერ წამოყენებული და დასაბუთებული კონცეფციის შემდგომ ახლებურად იხსნება გვიანფეოდალურ საქართველოში არსებული ლიტერატურული ბრძოლების შინაარსი. თეიმურაზ პირველისა და არჩილის პოეტური მემკვიდრეობის თავისებურებანი. თეორიული ასპექტით იტყვევს ყურადღებას დაკვირვებები „ადრეული რეალიზმის“ საწყისებზე, რაც ჩვენში არჩილის ლიტერატურულ სკოლას უკავშირდება. შეიძლება დაბეჭდვით ითქვას, რომ თუ ჩვენმა მეცნიერებამ დღეს ბევრად მეტი იცის ქართული მწერლობის ე. წ. „აღორძინების ეპოქაზე“ (მე-15--18 სს.). ამ საქმეში ფუძემდებლური ღვაწლი სწორედ ალექსანდრე ბარამიძეს მიუძღვის.

ფართო ერულიცაა. განსწავლულობა აღმოსავლურ ენებში მკვლევარს ხელს უწყობდა წარმატებით ეკვლია ლიტერატურული ურთიერთობანი და საყოველთაო აღიარებით იგი ამ დარგის ერთ-ერთი პიონერთაგანია ჩვენში. მისი ღრმა რწმენით ამ ხაზით წარმართული კვლევა ოღონდაც სცილდება ლიტერატურის სფეროს და აღიქმება ხალხთა ძმობა-დაახლოების კეთილშობილურ ფაქტორად, რადგან ეროვნულ შეზღუდულობასა და იზოლაციისაკენ სწრაფვას არც ერთი ეროვნებისათვის არ მოუტანია სარგებელი.

ცნობილია ალექსანდრე ბარამიძის საგულისხმო ნარკვევები და წერილები ქართულ-რუსულ, ქართულ-უკრაინულ, ქართულ-სომხურ, ქართულ-აზერბაიჯან-

ნულ, ქართულ-ტაჯიკურ, თუ ქართულ-უზბეკურ ლიტერატურულ ურთიერთობებზე. განსაკუთრებით ფასეულია მეცნიერის ნაშრომები ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა სფეროდან. ამ თვალსაზრისით სანიმუშოა ალექსანდრე ბარამიძის ფუნდამენტური ნაშრომები და წერილების სერია ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ანუ იგივე „როსტომიანის“ ქართულ ვერსიებზე. აგრეთვე ვრცელი მონოგრაფია „ქილილა და დამანას“ ქართულ რედაქციებზე, რომელთა დამუშავება ქართულ ენაზე დაკავშირებულია ვახტანგ მეექვსესა და სულხან-საბას დიდ სახელებთან. ამ ნაშრომებში ალექსანდრე ბარამიძემ გადაწყვიტა არაერთი მანამდე ბნელით მოცული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი და ნათელი გახადა ამ შესანიშნავი ძეგლების ჩვენში გავრცელების ლიტერატურული ისტორია. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ უკანასკნელი ნაშრომისათვის 1936 წელს ალექსანდრე ბარამიძეს მიენიჭა ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი.

ლიტერატურულ ურთიერთობათა სფეროდან მნიშვნელოვანია: გამოკვლევები „საიათნოვაზე“. „რუსულანინანის“ ლიტერატურულ წყაროებზე. „ხოსროვ-შირინიანის“ ქართულ ვერსიაზე, აგრეთვე წერილები ფირდოუსზე, ნიზამიზე. ალიშერ ნავოიზე და აღმოსავლეთის სხვა გამოჩენილ მწერლებზე.

სახელოვანმა მეცნიერმა შესანიშნავი შრომები მიუძღვნა ქართული კლასიკური ხანის თითქმის ყველა ძეგლს. მაგრამ მაინც ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ალექსანდრე ბარამიძის, როგორც მეცნიერისა და მკვლევარის, განსაკუთრებული სიყვარულისა და გატაცების საგანია შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემა. მრავალზე მრავალი გამოკვლევა უძღვნა მეცნიერმა ვეფხისტყაოსანს და თითქმის არ დარჩენილა რუსთველოლოგიის სფეროდან რაიმე მნიშვნელოვანი საკითხი. რომელზეც მას თავისი სიტყვა არ ეთქვას.

მისი, როგორც მკვლევარ-რუსთველოლოგის, ერთი დამახასიათებელი თვისება ის არის, რომ იგი არასოდეს მორიდებია ყ. წ. „შაჰ სამუშაოს“ და მხოლოდ მის მიერ მიკვლეულ, ან კვლავ გადამოწმებულ პირველწყაროებზე დაყრდნობით გამოჰქონდა ესა თუ ის სათანადო დასკვნები. იგი ერთნაირი წარმატებით იკვლევდა როგორც ვეფხისტყაოსნის ტექსტოლოგიის ურთულეს საკითხებს. ასევე პოემის მსოფლმხედველობასა თუ მხატვრულ კონსტრუქციას. იგი წლების მანძილზე სწავლობდა და იკვლევდა ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა მდიდარ მემკვიდრეობას, აღწერა კიდევ რამდენიმე მათგანი. მას საკუთარი და სრულიად დამაჯერებელი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ვეფხისტყაოსნის ეგრეთ წოდებულ ჩანართი პლანტების დათარიღების თაობაზე და ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის შედგენილობის საკითხებზე.

მკვლევარმა შრომატევადი სამუშაოები ჩაატარა ვეფხისტყაოსნის პოეტური ენის თავისებურებათა გამოსავლინებლად, წარმატებით იკვლევდა პოემის სოციალურ გარემოს. ტიპაჟსა და უმთავრეს იდეურ მოტივებს. ალექსანდრე ბარამიძემ ერთმა პირველთაგანმა სცადა ვეფხისტყაოსნის, როგორც მხატვრული ძეგლის. ტიპოლოგიური დახასიათება საშუალო საუუუნეების ამავე ხასიათის მსოფლიოს (როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის) მხატვრულ ქმნილებებთან შეპირისპირებით და ამ თვალსაზრისით საგულისხმო დაკვირვებები წარმოადგინა.

ალექსანდრე ბარამიძის მრავალწლოვანი რუსთველოლოგიური კვლევის შეჭამებაა ვრცელი მონოგრაფია „შოთა რუსთაველი და მისი პოემა“. კვლევა-ძიების მასშტაბით, ფართო ინფორმაციით, განმაზოგადებელი დასკვნებით აღ-

ნიშნულმა მონოგრაფიამ დიდი აღიარება პოვა არა მარტო სპეციალისტთა შორის, არამედ მკითხველთა უფართოეს წრეებში, როგორც ჩვენში, ისე ჩვენს ქვეყნის ფარგლებს გარეთაც.

ალექსანდრე ბარამიძის, როგორც გამოჩენილი რუსთველოლოგის, დახასიათება არ იქნება სრული, თუ არ აღვნიშნავთ მის მონაწილეობას ვეფხისტყაოსნის თითქმის ყველა თანამედროვე მეცნიერულ გამოცემაში და აგრეთვე იმ უანგარო დახმარებას, რასაც იგი წლების მანძილზე უწევდა პოემის უცხო ენაზე თარგმნით დანტერესებულ პირებს.

ალექსანდრე ბარამიძის ფართო მეცნიერულ ინტერესებზე მეტყველებს ისიც, რომ მან არაერთი წერილი და გამოკვლევა მიუძღვნა მე-19 საუკუნისა და თანამედროვე მწერლობის მნიშვნელოვან წარმომადგენლებს. იგი მხურვალე ინტერესს იჩენს თანამედროვე ქართული მწერლობისადმი და გულით ახარებს მისი ყოველი გამარჯვება.

ვინც ალექსანდრე ბარამიძეს ახლოს იცნობს. მისთვის საეხსებო ნათელია, თუ როგორ მიადრწია მან ასეთ დიდ წარმატებას. იგი მთელი არსებით შთაგონებულია თავისი საქმით. მართლაც, გასაოცარი და მისაბამია მეცნიერის ნაყოფიერება. მის კალამს ეკუთვნის 200-მდე გამოკვლევა და წერილი, ცალკეული ვრცელი მონოგრაფიები და ნარკვევების ხუთი ტომი. რომლებიც დღეს უსაქიროეს სამაგიდო წიგნებად ითვლება ყველასათვის, ვინც დანტერესებულია საქართველოს კულტურული წარსულით. მისი სახელოვანი ისტორიით. მაღალი პროფესიონალიზმით აღბეჭდილი მისი მრავალი ნაშრომი დღეს თარგმნილია სხვადასხვა ენაზე, ხოლო მათი ავტორი დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობდა როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთის მეცნიერულ წრეებში.

მუშაობის სტილითა და საქმიანადმი ერთგულებით სანიმუშოა ალექსანდრე ბარამიძის საზოგადოებრივი და პედაგოგიური მოღვაწეობა. მან, როგორც მეცნიერხელმძღვანელმა, დიდი წვლილი შეიტანა მაღალკვალიფიციური მეცნიერული კადრების მომზადების საქმეში. იშვიათია დღეს ქართულ ფილოლოგიაში მომუშავე მკვლევარი თუ მასწავლებელი, რომელსაც არ მოესმინოს ალექსანდრე ბარამიძის საინტერესო ლექციები, მოხსენებები.

ლექციებზე ტკბილმოუბარი, საჯარო პაექრობებში მკაცრი და ბოლომდე დაუზოგავი პოლემისტი. მას მეცნიერული სინდისი და პრინციპულობა კარნახობს, რომ ყოველ წინგადადგმულ ნაბიჯს მხურვალედ მიესალმოს, ხოლო გზა გადაუქრას, ამხილოს ფსევდომეცნიერული „გამოკვლევები“. ამას იგი, სრულიად სამართლიანად, მეცნიერების განვითარების აუცილებელ პირობად თვლის.

წლების მანძილზე უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის გამგე, ამჟამად შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორი, არაერთი კულტურული წამოწყების მეთაური და მოწინავე, ჩვეული ენერჯითა და პრინციპულობით უძღვება ჩვენი კულტურის მნიშვნელოვან უბნებს. კვლავაც ადვსილია სურვილით, რათა მომავალშიც ასეთივე თავდადებით ემსახუროს თავის მშობლიურ ხალხს, ჩვენ ახალგაზრდობას — ერის იმედსა და მომავალს.

ვუსურვებთ ღვაწლმოსილ მეცნიერს ცხოვრებისა და შემოქმედების კიდევ დიდ გზას და მხურვალედ ვულოცავთ შესანიშნავ საიუბილეო თარიღს.

## ღვაწლმოსილ მეცნიერს მიემკვნა

შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტში 1971 წლის 25 ნოემბერს ჩატარდა საიუბილეო სხდომა, რომელიც მიეძღვნა ღვაწლმოსილი მეცნიერის, საქართველოს სსრ მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის, პროფ. მ. სოლომონ ივლიანის ძე ყუბანეიშვილის დაბადების 70 და სამეცნიერო მოღვაწეობის ორმოცდახუთი წლისთავის შესრულებას.

საიუბილეო სხდომა, რომელსაც ინსტიტუტის კოლექტივის გარდა სხვადასხვა სამეცნიერო დაწესებულების წარმომადგენლებიც ესწრებოდნენ, გახსნა ინსტიტუტის დირექტორმა აკად. აღ. ბარამიძემ. მან აღნიშნა სოლ. ყუბანეიშვილის დამსახურება ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების წინაშე. ილ. ბარამიძემ ხაზი გაუსვა იმას, რომ იუბილარის შრომები ემყარება საარტიკო მასალას და სხვა პიროვნებების შესწავლას. ამ გზით, თქვა მან, სოლ. ყუბანეიშვილმა მეცნიერებას მიზნა წიგნები, რომელთაც გვირდს ვერ აუელს ეფეხისტაონსით, დ. გუარამიშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობით, ვეძას მემკვიდრეობით და სხვა საკითხებით დაინტერესებული მკვლევარი.

პროფ. სოლ. ყუბანეიშვილის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე მოხსენება წაიკითხა ინსტიტუტის უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა ლემა მეფარიშვილმა. მან მსუნელებს გააცნო სოლ. ყუბანეიშვილის სამეცნიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა. მოხსენებელმა დაახასიათა მეცნიერის როგორც წიგნებში გამოცემული ცნობილი შრომები, ისე ცალკეული წერილები, სადაც გარკვეულა ქართული ლიტერატურის ბევრი მნიშვნელოვანი საკითხი. ხაზგასმით იქნა აღნიშნული სოლ. ყუბანეიშვილის დამსახურება ქართული კლასიკოსების ლიტერატურული მემკვიდრეობის გამოცემის საქმეში (მოხსენებზე

ტექსტი დაბეჭდილია ს. ყუბანეიშვილისადმი მიძღვნილ კრებულში: „ტექსტოლოგიის საკითხები“, წიგნი III, 1971, გვ. 5—29).

იუბილარს მიესალმნენ სამეცნიერო დაწესებულებათა წარმომადგენლები. პროფ. მ. ჩიქოვანმა დაახასიათა სოლ. ყუბანეიშვილის ღვაწლი ფილოლოგიის შესწავლის საქმეში. მან ინსტიტუტის კოლექტივის დაუღლებით იუბილარს გადასცა ადრესი. პროფ. ლ. მენაბდემ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის კოლექტივის სახელით სოლ. ყუბანეიშვილს მიულოცა საიუბილეო თარიღი და აღნიშნა, რომ მისი შრომები პიროვნულ-მასწავლებლებსა და სტუდენტებს ღირსეულად დასწავლეს უწყეს. პროფ. ს. ცაიშვილმა ხაზი გაუსვა სოლ. ყუბანეიშვილის დამსახურებას ეფეხისტაონის ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობისათვის. მისი ხელმძღვანელობით შესრულდა, თქვა მან, ეფეხისტაონის ხელნაწერთა ვარიანტების ამოწერა, რომელიც შემდეგ ოთხ ტომად დაიბეჭდა. აქედან პირველი ტომი თვით სოლ. ყუბანეიშვილის მიერაა შედგენილი. მკვლევარი თავიდანვე არ ერიდებოდა ე. წ. „შავი სამუშაოს“ შესრულებას და ამიტომაც მიიღო დიდი მეცნიერული მნიშვნელობის ნაყოფი.

მისალმებითა და მოგონებით გამოვიდნენ პიროვნებები: ქ. სიხარულიძე, მ. ლუღუჩაძე, ი. მეგრელიძე, უფროსი მეცნიერი თანამშრომლები: თ. ოქროშიძე, ც. მახათაძე და უმცროსი მეცნიერი თანამშრომელი ლ. მეგრელიშვილი. აღზრდალების სახელით იუბილარს მიესალმა ასპირანტი ი. დობორჭინიძე.

პროფ. ს. ყუბანეიშვილმა მადლობა გადაუხადა საზოგადოებას მისი შრომის დაფასებისათვის.

## პროფ. ილია აბულაძის ხსოვნას მიემკვნა

1971 წლის 30 ნოემბერს საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ქ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის სხდომათა დარბაზში გაიმართა ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს გაფართოებული სხდომა, მიძღვნილი ინსტიტუტის დამაარსებლისა და პირველი დირექტორის, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, პროფესორ ილია აბულაძის დაბადებიდან 70 წლისთავისადმი.

სხდომა შესავალი სიტყვით გახსნა ინსტიტუტის დირექტორმა პროფესორმა ელენე მეტრეველმა. მან მოკლედ მოახსენა

დამსწრე საზოგადოებას, თუ რა გაცდდა ამ უკანასკნელი სამი წლის მანძილზე პროფ. ილია აბულაძის გამოქვეყნებული და გამოქვეყნებული შრომების შესწავლა-გამოცემისა და მისი ხსოვნისათვის.

ვიზიდან ეს საკითხი ინტერესს მოკლებული არ იქნება ფართო სამეცნიერო წრეებისთვისაც, გეუქდათ შესავალ სიტყვას მთლიანად:

„მიმდინარე წლის 24 ნოემბერს 70 წელი შეუსრულდა შესანიშნავ ქართველ მეცნიერს, ზრწყინვალ ფილოლოგს, ქართველოლოგსა და არმენოლოგს, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტს,

პროფესორ ილია აბულაძეს, ხელნაწერთა ინსტიტუტის დამაარსებელსა და მის უცვლელ დირექტორს სიცოცხლის ბოლო დღემდე.

ბატონი ილია რომ ცოცხალი ყოფილიყო, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ამ თარიღის აღნიშვნის უფლებას არ მოგვეცემდა, ისევე, როგორც არ მოგვეცა ამის უფლება 60-ისა და 65 წლისათთან დაკავშირებით. ამიტომ დაბადებიდან 70 წლისთაის აღნიშვნისათვის ჩვენ შევარჩიეთ ისეთი ფორმა, რომელიც, ჩვენი აზრით, ნაკლებად ფინანსდღევება მის დამოკიდებულებას საიუბილეო თარიღებისადმი. განვიზრახეთ სამეცნიერო საბჭოს ელვა სხდომაზე მოგვესმინა რამდენიმე მოხსენება-ინფორმაცია საკითხთა იმ წრიდან, რომელიც უფელთვის იყო მისი სამეცნიერო უწარღების ცენტრში. მაგრამ, სანამ უშუალოდ დღის წესრიგზე გადავიდოდეთ, მინდა ნოვახსენით, თუ რა გაეეთდა ამ უქანასენელი სამი წლის მანძილზე პრაფ. ილია აბულაძის ხსოვნისათვის.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმის დადგენილების თანახმად განრახებული გამოიცეს ილია აბულაძის შრომები 3 ტომად. ხელნაწერთა ინსტიტუტმა დაგვებამ ტომების რაგი. ამ სამუშაოს განსახორცილებლად საჭირო იყო მია სამეცნიერო არქივის შესწავლა. მისი გამოქვეყნებული შრომებიდან, პირველ რაგში, აღსანიშნავია ქართულ-სომხური პარალელური დოკუმენტრებელი ლექსიკონი. რომელიც აგებულა ისეთ წყაროებზე, რომლის ქართული და სომხური თარგმანები არსებობს. დამუშავების თელსაზრისით ეს ლექსიკონი ბოლომდე მიყვანილი არ არის. თვსა მთელი ლექსიკური მასალა (მითითებით წყაროებზე) თავმოყრილია და ანბანზე განლაგებული. ამ ლექსიკონის საფუძველზე ილია აბულაძემ შეადგინა მეორე ძველი ქართული ენის დოკუმენტრებელი ლექსიკონი, სადაც გამოიყენა ქართულ-სომხური ლექსიკონის მასალა და დაუმტა ერთი წყება მხოლოდ ქართულ ენაზე არსებული წერილობითი ეგვლებისა. ძველი ქართული ენის ლექსიკონში გამოყენებულია 150-ზე მეტი გამოქვეყნებული და გამოქვეყნებული ლიტერატურული წყარო V—XI საუკუნეებისა. ამ ლექსიკონში თავისი ასახვა პოეა ისეთმა შესანიშნავმა ძეგლებმა, როგორცაა: ქართული ბიბლიის უძველესი რედაქციები, მრავალთაეები, მამათა ცხოვრებები, მამათა სწავლია, კიმენური და მეტაფრასტული პავიოგრაფია, ქართლის ცხოვრება და მრავალი სხვა. ამ ლექსიკონზე მუშაობა ილია აბულაძეს თითქმის ბოლომდე ჰქონდა მიყვანილი, ამიტომ ჩვენ გადაწყვეითე შრომების პირველ ტომად გავუშვა ეს ლექსიკონი. ლექ-

სიკონის გამოსაცემად მომზადებაზე ერთი წლის განმავლობაში მუშაობდნენ ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი თანამშრომლები: ციალა ქურციკიძე, ლილი თანელიშვილი და ცაია ჰანციკი. წყაროების შემოწმება კი დაევალი ინსტიტუტის ლაბორანტებს: ნინო ნატრაძეს, ნანა იაწილსა და მანანა კვაკაძეს. ლექსიკონის თითქმის ორი მესამედი ამჟამად აწყობილია. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, რომლის გამოსაცემად ასე მოუთმენად ველოდებით, შესანიშნავი საუქარი იქნება არა მარტო ჰემანიტარული დარგ-ს მეცნიერებისათვის, არამედ ფართო მითხველთათვისაც, ვისთვისაც ძვირფასია ქართული სიტყვის სიმდიდრე, სიღრმე და სილამაზე.

მუშაობა მიმდინარეობს ქართულ-სომხური ლექსიკონის გამოსაცემად მომზადებაზე. ვინაიდან ამ ლექსიკონზე მუშაობა აეტრმა ბოლომდე ვერ მიყვანა, განზრახულია ეს ტომი გამოიცეს სახელწოდებით: „მსიალური ქართულ-სომხური დოკუმენტრებელი ლექსიკონისათვის“. უვეც სამი წელიწადია წარმოებს ამ ლექსიკონზე მუშაობა ილია აბულაძის სახელობის კაბინეტში ელენე ცუგარუშვილის ხელმძღვანელობით და ამ სამუშაოს ბოლომდე მიყვანისათვის საჭირო იქნება კიდევ არანალები ორი წლისა. ვფიქრობთ, რომ ამ ლექსიკონის ქართულ ლექსიკონზე მეტი თუ არა, ნაკლები მნიშვნელობა არ ექნება სპეციალისტებისათვის.

1970 წელს მომზადდა და გამოცემლობას გადაეცა ილ. აბულაძის „ქართული დამწერლობის ნიმუშების (პალეოგრაფიული ალბომის)“ შევსებული გამოცემა. ამ შრომის ახალი მასალით შევსება უა გამოსაცემად მომზადება იყისრა ინსტიტუტის უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა ცაია ჰანციკმა, ხოლო მალასარისხივანი ფოტოალბომი მოამზადა ინსტიტუტის ფოტოლაბორატორიის გამგემ თამაზ ნარსიაძემ. გამომცემლობა „მეცნიერების“ საგამომცემლო თემატური გეგმის მიხედვით წიგნი უნდა დაბეჭდოს 1972 წელს. ამ წიგნის 1 გამოცემა დღეი ხანია ბიბლიოგრაფიული იმუვიათობაა, მასზე მოთხოვნა კი ძალზე დიდია.

სიცოცხლის უქანასენელი ორო-სამი წლის მანძილზე ილ. აბულაძე ინტენსიურად მუშაობდა ხანმეტი ტექსტების ამოკითხვაზე. მან ულტრაინფრარე სხივების გამოყენებით გადააღებინა ცხობილი პალიმფესტური ხელნაწერის A—769-ის ხანმეტი ტექსტები და განიზრახა ამ ტექსტების მთლიანი ამოიფრევა. სამწუხაროდ, ეს სამუშაოც დაუსრულებელი დარჩა.

A—737 პალიმფესტური ხელნაწერიდან ილია აბულაძის მიერ ამოკითხული ხანმეტი ტექს-

ტები დედანთან შეაყრა, ამოიკითხა დარჩენილი ფერსლები და მთლიანად გამოსაკვამლ მთავრად ინსტიტუტის უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა ლამარა ქაქაიამ. განზარაბულია A-737 პალიმესტური ხელნაწერის ხანმეტრი ტექსტების ცალკე პატარა წიგნაკად გამოცემა.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის უახლოესი გეგმებია: მომზადდეს მეორე გამოცემა ილია აბულაძის სადოქტორო დისერტაციისა — „ქართული და სომხური ლიტერატურის ურთიერთობა IX—X სს.“ ეს წიგნიც დადი ხანია ბიბლიოგრაფიული იშვიათობაა. ასევე დაგეგმილია ილ. აბულაძის შრომათა დანარჩენი ტომების მომზადება.

ახლა, როგორც ჩვენ მოგვიხდა ერთ მთლიანობაში წარმოგვედგინა ილ. აბულაძის გამოუქვეყნებელი და მრავალრიცხოვანი გამოქვეყნებული სამეცნიერო შრომები და ამასთანავე გავეცინოთ მის არქივს, რომელიც შესანიშნავად წარმოადგენს მის შიდაც სამეცნიერო ლაბორატორიას, არ შეიძლება განციფერება არ გამოიწვიოს ილია აბულაძის სამეცნიერო ნუშობის მასშტაბურობამ და მრავალპრობლემაზობამ, მისმა საოცარმა შრომისმოყვარეობამ და მეტოდურობამ მუშაობაში. ახლა განსაკუთრებით აშკარად გამოჩნდა, თუ რა ფართოდ ესახებოდა პროფ. ილ. აბულაძეს ქართული ფელოლოგიის ცვლილის ფარგლებში და რა დიდძალი მასალა ჰქონდა მას კიდევ მოპოვებული. რომლის დამუშავებაც ის ვერაუღებდა. აშკარა გახდა ისიც, თუ რა ადრე ჩამოსცილდა ილია აბულაძე სამეცნიერო ასპარეზს და რამდენი სურვილი და გეგმა დარჩა განუხორციელებელი ამ დაუღალავსა და მეცნიერებისათვის თავდადებულ ადამიანს.

ეფექტისათვის და სახელისათვის ილია აბულაძეს არაფერი დაუწერია და გაუკეთებია, ამიტომ მის შრომებში ვერ გამოყვინთ ნაკლებად მნიშვნელოვან თუ მეტად მნიშვნელოვანს. ყოველი მისი წიგნი თუ სტატია, დამუშავებული მასალის შესანიშნავ ცოდნაზე და ურყვე არგუმენტატიკაზე, ყოველთვის რაიმე ახალ შეიკავს მეცნიერებისათვის.

დღიდან ხელნაწერთა ინსტიტუტის დაარსებისა გარდაცვალებამდე ილია აბულაძე ინსტიტუტის უკავალი და შეუკავალი დირექტორი იყო. ამ ხნის განმავლობაში ის იყო მეცნიერი ხელმძღვანელი ინსტიტუტის მთელი კოლექტივისა, ახალი კადრების აღმზარდელი, ინსტიტუტის მეცნიერული მიმართულების განსაზღვრელი და წარმმართველი. წლების მანძილზე ამაზღებდა ილია აბულაძე ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერულ კოლექტივს იმისათვის, რომ მას შესწავლობდა ფელოლოგიური წიგნების თანამედროვე მოთხოვნილებათა

ღონაზე გამკლავებოდა რთულ ფელოლოგიურ პრობლემებს და სათანადოდ გაძლიერდა ჩვენი სულიერი საუწყისი — ძველი ქართული ხელნაწერების შესწავლისა და პუბლიკაციის საპატიო საქმეს.

ილია აბულაძე მეცნიერთა იმ კატეგორიას ეკუთვნოდა, რომელიც თავისთვის არაფერს იტოვებდა. ამიტომაც, რომ ის საოცარი ველურებით და ხალისით აწევლიდა თავის მოწოდებებსა და თანამშრომლებს დასამუშავებლად და შესასწავლად სამეცნიერო პრობლემებს თუ საკითხებს, რომელზედაც მას თვითონ ბევრი ჰქონდა ნაუქიო და ნამუშევარი. ის მათთან ერთად ვერბდა ამ საკითხების დამუშავებისა და შესწავლის გზებსა და მეთოდოკას და წინასწარ თვალისწინებდა მოსალოდნელ შედეგებს. ის ყოველი თავისი მოწოდების თუ კოლეგის საქმიანობაში ისევე იყო ჩართული, როგორც საკუთარი და ყოველთვის გულწრფელად უხარბოდა მათი მეცნიერული წარმატებას. კარგი შრომა და კარგი მეცნიერული მივინება.

ის უანგაროდ ემსახურებოდა მეცნიერებას, მასვე მოიხიზვდა მოწოდებებისა და კოლეგებისაგან. რა გინდ დალილი და სულიერად აფორიაქებელი არ უნდა ყოფილიყო ილია აბულაძე (ამისათვის კი მას მრავალი საფუძველი ჰქონდა). სავმარისი იყო მისი ყურადღებაც გადაგვრბოთ მისთვის საინტერესო სამეცნიერო საკითხებ და თქვენ წინ თითქმის სხვა ადამიანი იმდებოდა, რომელიც ახალგაზრდული შემართებითა და ხალისით იწყებდა მსკელობას და ამ საკითხის ცვლივის ახალი გეგმის დანახვას. შრომა და კლავ შრომა. დღე და ღამე ხელნაწერთა ფელოლოგიის შესწავლა, კლავა და წერა იყო მისი ცხოვრების მთავარი და ბედნიერება. მის მიერ შექმნილ სამეცნიერო კოლექტივში კი მან იმდენი დათესა და იმდენი შემატა თავისი მოწოდებებსა და კოლეგებს, რომ ეს ყველაფერი დიდი ხნის საზრდელად ყვოდა ამ კოლექტივს. სწორედ ამიტომაც კვანკლიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭომ ილია აბულაძის დაბადებულან 70 წლისთავთან დაკავშირებით აღმრთა შეამდგომლობა მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმის წინაშე, რათა დაწესდეს ილია აბულაძის სახელობის საინსტიტუტო პრემია 500 მანეთის ოდენობით, რომელიც გაიცემა ინსტიტუტის მეცნიერ თანამშრომლებზე კოლექტორ წელიწადში ერთხელ საუკეთესო ფელოლოგიური და პალეოგრაფიული ნაშრომისათვის.

ილია აბულაძის ხსოვნას უძღვნა ხელნაწერთა ინსტიტუტმა სამეცნიერო კრებულ „მრავალთავი“ 1, რომელიც, იხსენება მისი ცხოვრებისა და სამეცნიერო მოღვაწეობის დახასიათე-



ზით. ეს წერილი ეკუთვნის მის მეგობარსა და კოლეგას, აწ განსვენებულ ალექსანდრე ვაჟკრელოძეს. აქვეა მოთავსებული ილია აბულაძის წრომათა ბიბლიოგრაფია. ილ. აბულაძისა და ვარლამ თოფურაის სსოენას უძღვნა თავისი წიგნი დოქ. ე. ბაბუნაშვილმა: „ანტონ I და ქართული გრამატიკის საკითხები“. ილია აბულაძესთან ვალში არც უცხოელი ქართველოლოგები დარჩენილან: ე. ვარიტმა ევრნალ „Revue de Kartvélogie“-ში გამოაქვეყნა წერილი მის შესახებ, ხოლო ევრნალ „Le Muséon“-ში დაიბეჭდა ილ. აბულაძის „პროპაგანდა სრული ბიბლიოგრაფია დრანგულ ენაზე. პროფ. პანს ფოქტმა კი თავისი მასწავლებლისა და მეგობრის სსოენას უძღვნა „ქართული ენის ვრამატიკის“ მეორე გამოცემა.

ილია აბულაძის სახელობის კაბინეტი, რომელიც გაიხსნა ხელნაწერთა ინსტიტუტში და საღაც დაუტოლა ილ. აბულაძის მდიდარი ქართველოლოგიური და არქეოლოგიური ბაზლითოეკა, მუდამავად იყვება ახლა ქართველოლოგიური და არქეოლოგიური ლიტერატურით. ილია აბულაძის სახელს ატარებს მღერის მისი მშობლიური საქარის საშუალო სკოლა.

ასე განაგრძობს ილია აბულაძე თავის მეცნიერულ სიტოცხლეს ე. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტსა და ქართველოლოგთა ფართო წრეში.

სსლომაზე წაითხული სხვა მოხსენებები ასახავდა ინსტიტუტის თანამშრომელთა ფოლოლოგიური კვლევის შედეგებს. დოქ. მხეჭალა შანიძე შეეხა ქართულ ფსალმუნთა უწყველესი ხელნაწერების შედევნილობას. გოცმის ავტორმა აღნიშნა, რომ ჩვენამდე მოღწეულ ლიტერატურულ ფსალმუნების უძველეს ხელნაწერში შესულია არა მარტო საკუთრივ ფსალმუნთა ტექსტი, არამედ გალობებიც. — ძველი და ახალი აღთქმის ზოგიერთი ნაწიეკი. თავისი შინაარსითა და სტრუქტურით ფსალმუნთა მსგავსი გალობათა დართვა ლიტერატურული ფსალმუნებისათვის დამახასიათებელია. ასეთი შემადგენლობისა უძველესი ბერძნული ხელნაწერებიც (IV ს.). ქართული ფსალმუნის გალობათა შედევნილობა და თანმიმდევრობა ქრისტიანული ლიტერატურის ტრადიციის მისდევს და ამიტომ მნიშვნელოვანია ლიტერატურის ისტორიის კვლევისათვისაც.

შემდგომ მოხსენება — „ქრისტიანის წამების ხანმეტი ტექსტი“ — წაითხა უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა ლ. ქაჭაიაძემ. ქრისტიანის სახელი საკმაოდ ცნობილია ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში. იგი რამდენიმე რედაქციოდა დაუტოლა სხვადასხვა (ბერძნული, სომხური, სლავური) ენაზე. ქართულში ცნობილი იყო სამ ფეგლის ორი კიმენური რედაქცია. რამდენიმე წლის წინა ხელნაწერთა ინსტიტუტის A—737

ხელნაწერში, რომელიც მთლიანად პალიმფსესტია, პროფ. ილია აბულაძემ მიაკვლია „ქრისტიანის წამების“ ხანმეტი ტექსტს, რომელიც V—VI საუკუნეებით თარიღდება. ეს ნუსხა რედაქციოდ განსხვავდება ცნობილი კიმენური ტექსტებისაგან — ეს არის „ქრისტიანის წამების“ დღემდე უცნობი უძველესი რედაქცია.

„ქრისტიანის წამების“ ხანმეტური პერიოდის თვალს აღმოჩნდა აგრეთვე ენის ნატიონალური ბიბლიოთეკის ერთ პალიმფსესტურ ხელნაწერში. იგი შეისწავლა ბირმინჰამის უნივერსიტეტის პროფესორმა ჟ. ნ. ბერძოლმა. მოცულობით ეს ტექსტი A 737-ის ტექსტზე უფრო დიდია, მაგრამ ენური ტექსტს აკლია ის ნაწიეკები, რომლებშიც A—737 ხელნაწერშია დატული. ერთ შემთხვევაში ენის პალიმფსესტის ქვედა ტექსტი თითქმის აგრძელებს თბილისურ ნაწიეკში. შესაძლოა, ეს ფურცლები ერთ ხელნაწერის ნაწილიც იყოს. ხანმეტი პერიოდის ძეგლებში ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ნიმუშის „ქრისტიანის წამების“ ტექსტის დადასტურება ერთზე მეტეც ცხადყოფს, რომ V—VI საუკუნეებში ქართული მწერლობა საკმაოდ მრავალენარკიანი და დიდი მოცულობისა იყო.

უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი ზ. სარჯულაძე თავის მოხსენებაში შეეხო ელ-დ და -ნ ნიშნებთან მესამე სუბიექტური პირის მხვართ ფორმებს ძველ ქართულში. მოხსენებელმა აღნიშნა, რომ პროფესორმა ილია აბულაძემ ერთ-ერთმა პირულმა მიაკვლია ყურადღება სწავლა ქართული ენის ძეგლებში -ლ/-ელ და -ნ მესამე სუბიექტური პირის ნიშნების იშვართ წმნურ ფორმებს. ეს საკითხი სპეციალისტთა დიდ ინტერესს იწვევს. სხვადასხვა დროს აშვარ ზმნურ ფორმებს იკვლევდნენ: ა შანიძე, ვ. თოფურა, არნ. ჩიქობავა, ი. იმნაიშვილი, დ. გვირაძე, გ. ნინუა.

მოხსენებელმა მოიტანა დიდალი დამატებითი მასალა ძველი ქართული ენის ძეგლებიდან. მოხსენებაში პირველად გაამხილდა ყურადღება -ლ მესამე სუბიექტური პირის ნიშნის მხარებაზე II და II კავშირებისში.

უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი მ. სურგულაძე თავის მოხსენებაში შეეხო საწერი მასალის აღმნიშვნელ ტერმინებს („ქარტა“, „ებტრარტი“). მოხსენებელმა წარმოადგინა საწერის მასალის აღმნიშვნელი ტერმინების — „ქარტა“, „ებტრარტი“ — მხარების კერძო შემთხვევები. მოგვეცა ტერმინის „ებტრარტი“ საყარაული ეტიმოლოგია. განხილული იყო აგრეთვე ებტრარტიან დაკავშირებული ტერმინი „ქსელი“ და ზოგიერთი ცნობა ებტრარტის დაშუაგების შესახებ.

სსლომის დასასრულ ნაჩვენები იყო რევიზორ გ. შენგელაიას მიერ გადაღებული დოკუმენტური ფილმი „ქართული მინიატურა“.