



# მაცნე

675 - ე/  
1974 / 2

ენისა და  
ლიტერატურის  
სერია

4.1974

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
ენისა და ლიტერატურის განყოფილება

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР  
Отделение языка и литературы

684  
1

თბილისი-1974 ТБИЛИСИ



1974

საქართველოს  
საბჭოთავო  
საზღვროთა

# ՄԱՇՈՒՆԵ

## ՎԵՍՏՆԻԿ



Серия  
языка и  
литературы

2017

4.1974

# გაცნა



ენისა და  
ლიტერატურის  
სერია

4.1974

ჟურნალი გამოდის 3 თვეში ერთხელ  
Журнал выходит раз в 3 месяца

სარედაქციო კოლეგია: ალ. ბარამიძე (რედაქტორი),  
თ. გამყრელიძე, ალ. გვახარია (ცდიანი), ქ. ლომთათიძე, ე. მეტრეველი,  
ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური (რედაქტორის მოადგილე)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ: Барамидзе А. Г. (редактор),  
Гамкрелидзе Т. В., Гвахарია А. А. (секретарь), Дзидзигური Ш. В. (зам. редактора),  
Ломтатидзе К. В., Метрели Е. П., Цайшвили С. С.

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

---

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

---

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 30.XI.74; შეკვ. 808; ანაწყოების ზომა 7×11<sup>1</sup>/<sub>2</sub>;  
ქალაქის ზომა 7×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ნაბეჭდი თაბახი 17.17; სააღრიცხვო-საგამომცემლო  
თაბახი 17.56; უე 01100; ტირაჟი 1 500.  
ფასი 1 მან.

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

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

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წ ა რ ი ლ ე ბ ი

ი. ლოლაშვილი, მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ავტორის ვინაობისათვის	7
დ. ბრეზაძე, „აბო ტფილელის მარტივილობის“ ზოგიერთი საკითხი	18
1 კ. დანელია, ახალი მასალები უფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის	27
მ. წილიძე, ქორთლღის ეპოსის ქართული ვერსიის შესახებ	48
მ. კობახიძე, სპარსული რითმის თეორიის საკითხები	62
ა. გვენცაძე, ადამიანის სოციალური მდგომარეობის გამომხატველი სინონიმები ილია ჭავჭავაძის ენაში	77
ბ. კოკლაბაძე, განწმენდის ცნება არისტოტელეს „პოეტიკაში“	90
ი. ბიბინაშვილი, რთული წინადადების ერთი თავისებური სახეობა „ვეფხისტყაოსნის“ ენაში	103
მ. სილოგაძე, ქართული ქრონოლოგიური ტერმინოლოგიიდან („ზედა წელი“)	113
ლ. ნადარეჟიანი, საერთო-ქართველური ლექსიკიდან	122
ბ. ჯაფარიძე, ფონეტიკური პროცესების მიმდინარეობის მოდელირების საკითხისათვის ქართველურ ენებში	127
ბ. გუდაძე, ფუძედრეკადი ზმნები მეგრულში	132
კ. გარეჯიანი, სემანტიკური კვლევის ზოგიერთი საკითხი	139
მ. ბაბუნაძე, იუნუს ემრეს თურქული წარმომავლობის ლექსიკა	147
ნ. სანთარაძე, შინაგანი მეტყველების პირობითი ტრანსფორმაცია მხატვრულ ლიტერატურაში	162

ც ნ ო ბ ა ზ ი დ ა შ ე ნ ი შ ვ ე ბ ი

ლ. აბაშიანი, ცნობები მამუკა თავაქალაშვილისეული „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ	175
---	-----

კ რ ი ტ ი კ ა დ ა ბ ი ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა

მ. ჯაბოდანიანი, მხატვრული ნაწარმოების შესწავლის ერთი ნიმუში	186
ა. მარტიროსოვი, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიების გამოცემის გამო	190
ა. ლორია, ქართული ბიბლიოთეკათმცოდნეობის მნიშვნელოვანი შენაძენი	199

ქ რ ო ნ ი კ ა დ ა ი ნ ფ ო რ მ ა ც ი ა

ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში	203
---	-----

## СОДЕРЖАНИЕ

### СТАТЬИ

И. ЛОЛАШВИЛИ, К вопросу о личности автора метафрастической редакции «Жития св. Нины» . . . . .	7
Д. БРЕГАДЗЕ, Некоторые вопросы «Мученичества Або Тбилели» . . . . .	18
К. ДАНЕЛИА, Новые материалы для изучения переводческого метода Ефрема Мцире и истории апостола его редакции . . . . .	27
Л. ЧЛАИДЗЕ, О грузинской версии эпоса Кер-Оглы . . . . .	48
В. КОТЕТИШВИЛИ, Вопросы теории персидской рифмы . . . . .	62
А. ГВЕНЦАДЗЕ, Синонимы, выражающие социальное положение Человека в языке И. Чавчавадзе . . . . .	77
Г. КОПЛАТАДЗЕ, Понятие катарсиса в «Поэтике» Аристотеля . . . . .	90
И. ГИГИНЕИШВИЛИ, Об одной разновидности сложного предложения в языке «Вепхисткаосани» . . . . .	103
В. СИЛОГАВА, Из грузинской хронологической терминологии („Zeda celi“) . . . . .	113
Л. НАДАРЕИШВИЛИ, Из общекартвельской лексики . . . . .	122
Г. КАЧАРАВА, К вопросу о моделировании фонетических процессов в картвельских языках . . . . .	127
Т. ГУДАВА, Глаголы с перегласовской основой в мегрельском . . . . .	132
К. ГАБАШВИЛИ, Некоторые вопросы семантического исследования . . . . .	139
Ш. ГАБЕСКИРИЯ, Тюркская лексика Юнуса Эмре . . . . .	147
Н. САКВАРЕЛИДЗЕ, Условная трансформация внутренней речи в художественной литературе . . . . .	162

### СООБЩЕНИЯ И ЗАМЕТКИ

Л. АТАНЕЛИШВИЛИ, Сведения о списке Тавакалашвили «Витязя в барсовой шкуре» . . . . .	175
--	-----

### КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Т. ДЖАГОДНИШВИЛИ, Один образец изучения художественного произведения . . . . .	186
А. МАРТИРОСОВ, По поводу издания грузинских версий апокрифических книг Ветхого завета . . . . .	190
А. ЛОРИЯ, Ценное приобретение грузинского библиотековедения . . . . .	199

### ХРОНИКА И ИНФОРМАЦИЯ

В комиссии по установлению академического текста поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре» . . . . .	203
---	-----

ივანე ლოლაშვილი

### მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ავტორის პინაობისათვის

„ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც შექმნილია XII საუკუნის პირველ ნახევარში, ჩვენი ძველი მწერლობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია ქართლის მოქცევისა და ქართული მეტაფრასტიკის საკითხების შესასწავლად<sup>1</sup>. იგი გააზრებულია ორიგინალურად, მასალა დალაგებულია ახლებურად — თხრობის ქრონოლოგიური და ლოგიკური ფანჯარის მეშვეობით.

თხზულების ავტორი დიდად განათლებული ქართველი მწერალია: იცის ლეთისმეტყველება, ქართული საისტორიო და ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, მსოფლიო ეკლესიის ისტორია, აქვს მახვილი პოლიტიკური აზროვნება და ჩინებულად ჰფლობს ქართულ ენას.

„ცხოვრება“ იწყება პატარა შესავლით (გვ. 7—10), რომელშიც მოთხრობილია მოკლედ ღვთაების განკაცება, ქრისტეს სასწაულები და ქადაგებანი, ანდრია მოციქულის მისიონერული საქმიანობა საქართველოში და კაპადოკიის პოლიტიკური ვითარება. შესავალს მიჰყვება საკუთრივ ნინოს ცხოვრება (დაბადება, აღზრდა, მოგზაურობა, ქართლში მოსვლა) და ქრისტიანულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა, რომელიც მთავრდება მისი გარდაცვალებისა და ბოდბეში დაკრძალვის აღწერით (გვ. 11—45). ამის შემდეგ ტექსტში იკითხება წითურად შესრულებული ზედწარწერილი: „ესეცა წაურთე ყოველი, რამეთუ შეუნიერ<sup>2</sup> არს, საყუარელნო, და სატრფიალო მსმენელთათჳს“ (გვ. 46) — და მას მისდევს მოკლე-მოკლე თხრობანი — ქართველთა და მათ მეფეთა ჩამომავლობა, ვახტანგ გორგასალის საეკლესიო მოღვაწეობა და მისი მოკვლა ღალატით, ანტიოქიის პატრიარქთაგან ქართლის კათალიკოსის ხელდასხმა, ბერძენთაგან ეკლესიის მოძღვართა წამებანი და „მართალსა ზედა სარწმუნოებასა“ ქართველების შეურყეველად დგომა (გვ. 46—51), თხზულება მთავრდება აღმწერის ანდერძით (გვ. 52).

ავტორს ამ მეტაფრასის შექმნისათვის გამოუყენებია „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ქელიშური („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“) და ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ ჩართული რედაქციები (ამას თვითონ იუწყება ანდერძში), აგრეთვე მის დროს არსებული სხვა საისტორიო, აპოკრიფული, ლიტურგიკული და ჰაგიოგრაფიული წყაროები — „მოსაკვენებელი მიმოსლვათათჳს

<sup>1</sup> გამოცემულია ორჯერ: ცხოვრება წმიდა ნინოსი, შედგენილი დიდის არსენი ქართლისა კათალიკოსის მიერ X საუკუნეში [პ. კარბელაშვილის რედაქციით, 1902]; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, III, 1971, გვ. 7—51 (ქვემოთ მითითებულია უკანასკნელი გამოცემა).

<sup>2</sup> უმკომპლექსის ნაცვლად ზოგან ვხვარობთ უე-ს.



და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი“ (ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანი), „ცხოვრება წმიდისა გიორგისი“, ჯუანშერის „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“, გიორგი მთაწმიდელის მიერ შედგენილი „დიდი სვინაქსარი“ და ეფრემ მცირის „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“<sup>3</sup>.

მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ დაწერის დროსა და მისი ავტორის ვინაობაზე მეცნიერებაში სხვადასხვა მოსაზრებაა გამოთქმული. ასე მაგ.: — „ნინოს ცხოვრება“ დაწერილია არსენი ქართლის კათალიკოსის მიერ X საუკუნეში (თ. ჟორდანი, პ. კარბელაშვილი)<sup>4</sup>.

— მის ავტორად უნდა ვიგულისხმოდეთ არსენ იყალთოელი, დავით აღმაშენებლის თანამედროვე და მისი სულიერი მოძღვარი, რომელიც ცხოვრობდა დიმიტრი I-ის (1125—1154 წწ.) მეფობაშიც. ეს „ცხოვრება“ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მივაკუთვნოთ X საუკუნის არსენ კათალიკოსს, რადგანაც მასში მოხსენიებული არიან ბერძენთა მეფე ბასილი II (†1023), ანტიოქიის პატრიარქი იოანე III (1034—1042) და წყაროდ გამოყენებულია ეფრემ მცირის „წერილი“ („უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“), რომელიც დაიწერა XI საუკუნეში (ე. თაყაიშვილი)<sup>5</sup>.

— ეს თხზულება დაწერილია დიმიტრის მეფობაში (1125—1154 წწ.) და ეკუთვნის არა არსენ კათალიკოსს, ... არამედ — ჩვენს არსენ ბერს“, გვარად საღირისძეს (კ. კეკელიძე)<sup>6</sup>.

— იგი შეთხზა არსენ ბერმა, რომელიც მოღვაწეობდა დიმიტრი თავდადებულის დროს, XIII საუკუნის მეორე ნახევარში (ს. კაკაბაძე)<sup>7</sup>.

— „ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება საფუძველი ჩვენს ავტორს ვუწოდოთ არსენი, იგი დემეტრე მეფის თანამედროვედ მივიჩნიოთ ან ქართლის კათალიკოსად ჩავთვალოთ. მწერლის დროის განსაზღვრისათვის შეიძლება ზოგადად დავეთანხმოთ თაყაიშვილ-კეკელიძის მოსაზრებებს ამ საკითხის გამო, გავითვალისწინოთ, რომ ავტორი თავის თავს «ყივჩაყთა დიდთა ნათესავთა» თანამედროვედ ამჟღავნებს, რომ ძირითადი ხელნაწერი XII-XIII სს. ჩანს, და მწერალი მიახლოებით XI-XII სს. მივაკუთვნოთ“ (ს. ჯანაშია)<sup>8</sup>.

ზრთა ასეთი სხვადასხვაობა გამოწვეულია თხზულების ბოლოს დართული ანდერძის დეფექტურობით. მასში არსებული სახელი და ზედწოდება (თუ საეკლესიო თანამდებობა) ახლა აღარ იკითხება. ანდერძი მოეპოვება მხოლოდ ერთადერთ ხელნაწერს — A 707-ს (ფ. 18), რომელიც პალეოგრაფიული მონაცემებით თარიღდება XII-XIII საუკუნეებით. იგი სინესტისა და სიძველისაგან დაზიანებული ყოფილა ჯერ კიდევ ამ საუკუნის დასაწყისში, როდესაც თ. ჟორ-

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 311—313; ქ. ცხადაძე, უცნობი ავტორი „ნინოს ცხოვრებისა“, საიუბილეო კრებული კ. კეკელიძეს, 1959, გვ. 391—393; მისივე, თ. ბატონიშვილის „ივერიის ისტორიის“ ერთი ქართული წყაროს შესახებ, თსუ შრ., № 93.

<sup>4</sup> Ф. Ж о р д а н и я, Описание рукоп., II, 1902, გვ. 177; „ნინოს ცხოვრების“ ზემო ხსენებული კარბელაშვილისეული გამოცემა.

<sup>5</sup> Е. Такайшвили, Описание рукоп., II, 1906, გვ. 83—84 (შენ. 1).

<sup>6</sup> კ. კეკელიძე, ხს. შრ., გვ. 311.

<sup>7</sup> С. Какабадзе, О древнегрузинских летописцах XI-го столетия, 1912, გვ. 35—36; შდრ.: ს. კაკაბაძე, საისტორიო ძიებანი, 1924, გვ. 155—156.

<sup>8</sup> ს. ჯანაშია, ფსევდო-არსენი, სმპ, ტ. I, № 6, 1940, გვ. 480.

დანამ აღწერა ის და პ. კარბელაშვილმა გამოიყენა ტექსტის გამოსაცემად; გადაწერილია ნუსხურად ბომბიცინის ქაღალდზე, ორ-ორ სვეტად (თითოეულ სტრიქონში მოთავსებულია დაახლოებით 17-დან 23 ასომდე შემცველი უქარაგმო ან დაქარაგმებული სიტყვები). მას აკლია ფურცლები. ნაწერი ისეა გაფერმკრთალებული და ზოგან გადასულიც, რომ სიტყვები ან სრულიად არ იკითხება, ანდა მათი ამოკითხვა ძნელად ხერხდება; მოცვეტილია ფურცლების გარეთა კიდეებიც, რის გამოც მრავალი ადგილი ტექსტისა დაზიანებულია. ახლა ეს ხელნაწერი აღდგენილ-განახლებულია და მაგარ ყდამიცაა ჩასმული. წამხდარი სტრიქონების გაცხოველება ქიმიური დამუშავების გზით ვერ ხერხდება. მათი გარკვევით წარმოჩენაც ულტრაიისფერ სხივებზე შეუძლებელია. ასე რომ, დღეს ერთადერთი საშუალებაა ანდერძის ტექსტზე დაკვირვება და თითოეული ასოს ამოკითხვა გამადიდებელი შუშით, შემდეგ მათი შეჭერება ქორდანია-კარბელაშვილისა და ს. ჯანაშიას წანაკითხებთან, ტექსტის გამართვისას მისი ისტორიული რეალიებისა და სხვა ძეგლებში არსებული გამოთქმების ანალოგთა დაძებნა-შესწავლა და მათი ჭეროვანი გათვალისწინება.

ანდერძის დაზიანებული ნაწილი, სადაც დაცული ყოფილა თხზულების ავტორის სახელი და ზედწოდება, მოთავსებულია ხელნაწერის მე-18v გვერდზე, მეორე სვეტის თავში. აქ ათ სტრიქონს მარჯვენა მხარე (შიგნითა ზედა კიდეზე) სამკუთხედად ადევს მუქი მოყავისფრო ლაქა, რომელიც სინესტისაგანაა გაჩენილი, და მის ქვეშ დაფარულია ჩვენთვის უაღრესად მნიშვნელოვანი სიტყვები. ტექსტი იკითხება ასე:

- I სვეტის დასასრული:**
1. ამისთჳს ვიკადრე თჳთ
  2. მის წრისა მხბათა თა შწწნი-
  3. თა და თქნთა ბრძნებათა
  4. მოსწავებითა მე უნდომან
  5. მტუჭრმწნ ფრკთა თქნთამწნ

- II სვეტის დასაწყისი:**
6. ყდ . . . . .
  7. და პ . . . . .
  8. ღირსმან . . . . .
  9. აღწერა . . . . .
  10. ტრისსა მშო . . . . .
  11. ღზრდით სღვ . . . . .
  12. თა ღწლოთა და ქ . . . . .
  13. სსწლოთა შწდით შწდ მიწ . . . . .
  14. ლიტონითა სიტყუთა იგ . . . . .
  15. პირი რი ძუჭლსა შწა სწ . . . . .
  16. არცა შემამატებია არცა
  17. დამიკლია... და ა. შ.

თ. ქორდანიას და პ. კარბელაშვილს უცდიათ დაზიანებული სტრიქონების აღდგენა და მიუხედავად იმისა, რომ 1902 წელს ეს ადგილი ხელნაწერში უფრო უკეთ ყოფილა დაცული, ვიდრე დღეს არის, მათ მიერ აღდგენილი ტექსტი მაინც დავას იწვევს. მას თ. ქორდანია კითხულობს ასე:

„ამისთჳს ვიკადრე თჳთ [მის წრისა] მეოხებათა შეწწენითა და თქუენთა ბრძანებათა მისწთებითა მე უნდომან მტუჭრმან ფერკთა თქუჭწთამან ყოვლად

[უღირსმან] და ა[რა რაჟა პატივისა] ღირსმან ა[რსენი მთავარებისკობოსმან] აღწერად [ცხოვრება წ[ისა ნინოას ნე]ტარისისა მშობელთა [მისთა], აღზრდით, სღვ[ათა ], ღუწულთა და ქ[ადაგებათა და] სასწაულთა შემდგომითი შემდგომად მიწ[ყობით] ლიტონითა სიტყვთა. ეგ[ე არს] პირი, რომელი ძუტლსა შინა სწერია]. არცა შემიმატებია, არცა დამიკლია“ (Опис., II, გვ. 178).

პ. კარბელაშვილმა ამ ტექსტის გაშიფრვა თ. ჟორდანიასგან დამოუკიდებლად აწარმოა. მან ზოგი საძიებელი სიტყვა ამოიკითხა, ზოგიც გაუხსნელი დატოვა. „ნინოს ცხოვრების“ ბოლოსიტყვაში იგი წერდა: „ეს მშვენიერი ხელნაწერი ძალიან გაფუჭებულია სინესტისა და სიძველისაგან და აქა-იქ ადგილები აკლია. მაგრამ მეორე პირიც ვიშოვეთ (ასე XIII საუკ. დამდეგისა) ამავე ვარიანტისა და ნაკლი აქედგან შევაკეთე. ძველი ხელნაწერი უკეთესი აღმოჩნდა, გაურყენელი. ამიტომ მისი ტექსტი დაიბეჭდა აკადემიის ასოთი, ხოლო ნაკლი განსხვავებული ვენის ასოებით“ (გვ. 53). მართლაც, გამოცემაში მეორე (გვიანდელი) ხელნაწერიდან ამოღებული პასაჟები და ცალკეული სიტყვები გამოყოფილია „ვენის ასოებით“. ანდერძშიც იმავე ასოებითაა ჩართული ორი სიტყვა — „უღებად“ და „მეფობასა“, რაც გვაფიქრებინებს, რომ პ. კარბელაშვილს ხელთ უნდა ჰქონოდა ანდერძის სხვა დეფექტური პირი, რომელიც დღეს აღარ ჩანს. საგულისხმოა ისიც, რომ გამოცემელს ამოუკითხავს თხზულების ავტორის სახელი — „არ...ნი“ (ანუ „არსენი“), რასაც ჭრჭერობით დოკუმენტის ძალა ენიჭება (თ. ჟორდანიამ შენიშნა მხოლოდ ა, სახელის დასაწყისი ასო, და იგი გამოიფრა როგორც „არსენი“). პ. კარბელაშვილის გამოცემაში ანდერძის დაზიანებული ნაწილი ასე იკითხება (გვ. 52):

„ვიკადრე... ყოვლად უღებად ცხოვრებულმან და უღირსმან არ...ნი (ამისა) აღწერად მეფობასა დიმიტრისასა მშობელთა... ღზრდით სულიერ... თა ღვაწლთა და ქადაგ... სასწაულთა შემდგომითი შემდგომად მიწყვა ლიტონითა სიტყვთა იგი პირი, რომელი ძუტლსა შინა სწერია“.

ამ წაკითხვის ერთი ნაწილი — „ყოვლად უღებად ცხოვრებულმან და უღირსმან არ...ნი (ამისა) აღწერად მეფობასა დიმიტრისასა“ — კ. კეკელიძემ შეასწორა როგორც „...ყოვლად უღებად ცხოვრებულმან და არარაჟა პატივისა ღირსმან არსენი ბერმან აღწერად ამისა მეფობასა დიმიტრისასა“ (ეს გასწორება მკვლევრის მიერ მოხდენილია შავი მეღნით მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ნაბეჭდ გამოცემაში, რომელიც დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტში, კ. კეკელიძის პირად ბიბლიოთეკაში).

აი, ამ მონაცემებისა და ზოგიერთი სხვა ისტორიული რეალიის გათვალისწინებით მეცნიერებაში შემუშავდა სხვადასხვა მოსაზრება, რომ: „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის ავტორია X საუკუნის მოღვაწე არსენ კათალიკოსი (თ. ჟორდანი, პ. კარბელაშვილი), არსენ იყალთოელი (ე. თაყაიშვილი), არსენ ბერი (კ. კეკელიძე) და დიმიტრი თავდადებულისდროინდელი არსენი (ს. კაკაბაძე). ყველა ხსენებული მკვლევარი ერთხმად აღიარებს, რომ „ნინოს ცხოვრება“ ეკუთვნის არსენის, განათლებულ ქართველ მწერალს. მათ შორის საცილობელია მხოლოდ არსენის ვინაობა და ცხოვრების დრო.

1940 წელს ეს საცილობელი საკითხი შეისწავლა ს. ჯანაშიამ. მან გამოაქვეყნა თხზულების ანდერძი იმ სახით, როგორადაც დაცულია იგი A 707 ხელნაწერში, და იქვე მოგვცა მისი აღდგენის ცდაც. მკვლევარმა დეფექტური სტრიქონები გამოიფრა შემდეგნაირად:

„ვიკადრე... ყოვლად(?)... (უ)ღირსმ(ან) ა... აღწერ(ად) (ცხოვრებასა ამის ნეტარისასა, მშობ(ელთა მისთა ა)ღზრდით სლვ(?)...თა ღუაწლთა და ქ(ადაგე-  
ბათა და) სასწაულთა შემდგომითი შემდგომად მიწყიეს) ლიტონითა სიტყვთა.  
(იგი) პირი, რომელი ძეჴლსა შინა სწ(ერია), არცა შემიმატებია, არცა დამიკ-  
ლა“ („ფსევდო-არსენი“, გვ. 479).

ამ ნაწილობრივად გაშიფრულ ნაწყვეტში არ იხსენიება არც „არსენი მთა-  
ვარებისკოპოსი“, არც „არსენი ბერი“ და არც სხვა რომელიმე არსენი. ს. ჯანა-  
შიამ ძირითადად უარყო სხვა მკვლევართა მიერ ტექსტის აღდგენის ცდანი და,  
რაკი ხელნაწერში „არ...ნი“-ს ნაცვლად ამოიკითხა მხოლოდ ა, რომელიც შეიძ-  
ლება ამოგხსნათ არა მარტო „არსენ“-ად, არამედ — აგრეთვე „ანტონ“-ად, „ამ-  
ფილოქე“-დ და მამაკაცის ყველა იმ სახელად, რომლებიც იწყება ა ასოთი, არ-  
სენის ავტორობა მან ეკვის ქვეშ დააყენა და თხზულების შემთხვევლად გამო-  
აცხადა „ფსევდო-არსენი“, რომელსაც უნდა ემოღვაწნა XI-XII საუკუნეების  
მიჯნაზე, როდესაც ვარაუდობდა ის ძეგლის დაწერას. ამის შემდეგ მეტაფრასუ-  
ლი „ნინოს ცხოვრების“ აღსანიშნავად ზოგიერთი მკვლევრის შრომაში გაჩნდა  
ახალი სახელწოდებანი — „ფსევდო-არსენის თხზულება“, ან „ე. წ. არსენისე-  
ული რედაქცია“.

როგორც ზევით ითქვა (სქ. 1), 1971 წელს „ძველი ქართული აგიოგრაფი-  
ული ძეგლების“ მესამე წიგნში დაიბეჭდა მეტაფრასის კრიტიკული ტექსტი. იგი  
დაადგინა ც. ქურციკიძემ. მოსალოდნელი იყო, რომ თხზულების ეს მეორე გა-  
მომცემელი ანდერძის ღებეჭტურ სტრიქონებს აღადგენდა, მაგრამ მან ისინი  
ხელშეუხებლად დატოვა და ანდერძი გამოაქვეყნა ხელნაწერში არსებული ხარ-  
ვეზების დაცვით (გვ. 51):

„ვიკადრე... ყლ ...დ ა... ღირსმან... აღწერა... ტრისსა მშო... ღზრდით  
სლ...თა ღწლთა და ქ... სასწაულთა შემდგომითი შემდგომად ლიტონითა სიტ-  
ყვთა... პირი რომელი ძეჴლსა შინა... არცა შემიმატებია, არცა დამიკლა“.

ამ პუბლიკაციას რამდენიმე ნაკლი აქვს: არ არის გახსნილი ყველა ქარაგმა,  
შეცდომითაა წაკითხული: 7. და 11. სლ და 15. პირი (უნდა იყოს: და პ, სლვ,  
პირი); გამოტოვებულია სამი სიტყვის დასაწყისი ასოებიც: 13. მიწ..., 14. იგ...,  
15. სწ...

სხვა მკვლევართა პუბლიკაციებშიც სადავოა ზოგი სიტყვის წანაკითხი. მაგ.,  
„ტრისსა“ არ არის „დომიტრისასა“. არც ისაა ნათელი, თუ როგორ გაჩნდა  
პ. კარბელაშვილის გამოცემაში „მეფობასა“, რომელიც უძღვის „ტრისსა“  
ფრაგმენტს. შეცდომით წაკითხული გამოთქმის („ამის მეფობასა დომიტრისა-  
სა“) საფუძველზე გაჩნდა მოსაზრებანი, თითქოს თხზულება დაიწერა დომიტრი  
I-ის (1125—1154) თუ დომიტრი თავდადებულის (1271—1289) მეფობაში. ამ  
გარემოებას ყურადღება მიაქცია ს. ჯანაშიამ და „დომიტრისასა“-ს ნაცვლად  
ტექსტში აღადგინა კონტექსტისა და თ. ყორღანის სწორი წანაკითხის შესაბა-  
მისად — „ნეტარისასა“ (გვ. 477). ისიც უნდა ითქვას, რომ თ. ყორღანის,  
პ. კარბელაშვილისა და ს. ჯანაშიას წანაკითხთაგან ზოგი რამ მისაღებია; მაგ.:  
„უდებად ცხოვრებულმან“, „არ...ნი“ (პ. კარბელაშვილი), „არარაჟსა პატეისა  
ღირსმან“, „ნეტარისასა“, „სლვათა“, „ქადაგებათა“, „მიწყობით“, „ეგე არს პი-  
რი“ და „სწერია“ (თ. ყორღანია). საერთოდ კი, ანდერძის დაზიანებული ნაწი-  
ლი ყველაზე უკეთ გაუაზრებია თ. ყორღანის, მაგრამ მისი დაკვირვებანი ნა-  
წილობრივ გაითვალისწინეს შემდგომმა მკვლევრებმა. ამიტომაც 1940 წლიდან

(ანუ „ფსევდო-არსენის“ გამოქვეყნების შემდეგ) არსენის ავტორობა საეკვოლდ გამოცხადდა, ხოლო დღეს, როდესაც უკვე მოგვეპოვება მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ კრიტიკული ტექსტი, ეს ეპვი ავტორის სახელზე, ვინაობასა და მოღვაწეობის დროზე უფრო გაძლიერდა, რადგანაც ანდერძის ტექსტი გამოქვეყნდა უფრო უარესად, ვიდრე ის ხელნაწერშია დაცული.

ანდერძის დეფექტური ნაწილი ჩვენს პუბლიკაციაში იწყება მე-9 სტრიქონიდან და მთავრდება მე-15 სტრიქონით (ს. ჯანაშიას პუბლიკაციაში იგი შეიცავს 35—44-ე სტრიქონებს). აქ ავტორი ამჟღავნებს თავის ვინაობას და იჩენს მოკრძალებასა და თავმდაბლობას. ამიტომაც „მე უნდომან მტურმან ფერჯთა თქუენთამან“ სიტყვების შემდეგ მე-6 და მე-7 სტრიქონებში საგულგებელია სწორედ ამ თავმდაბლობისა და მოკრძალებულობის გამომხატველი სიტყვები (თუ გამოთქმები), როგორც მაგ.: „უდებად ცხოვრებულმან“, „გლახაკმან და უნდომან“, „ფრიად უმეცარმან და უგუჟურმან“, „პატივისა არაარასა ღირსმან“ ან „დიდებისა და პატივისა უღირსმან“, „ცოდვილმან და უცებმან“ და მისთანები. რაკი თითოეულ სტრიქონში მოთავსებულ ასოთა რაოდენობა მიახლოებით მაინც ცნობილია და მე-6—8 სტრიქონებში გადარჩენილა „ყლ“, „და პ“ და „ღირსმან“, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მათში ეწერებოდა: „ყოვლად [უდებად ცხოვრებულმან] და პატივისა არაარასა ღირსმან“, ან „ყოვლად [მდაბალმან მონამან] და პატივისა და დიდებისა უღირსმან“. მე-9 სტრიქონის ნარჩენი („აღწერა“) დაკავშირებულია 1-ლი სტრიქონის ზმნასთან („ვიკადრე“) და, მამასადამე, უნდა იკითხებოდეს: „ვიკადრე... აღწერად“. ამის შემდეგ იბადება კითხვა, თუ ავტორმა რისი აღწერა იკადრა? ცხადია, მე-9 სტრიქონის დაზიანებულ მონაკვეთში უნდა ყოფილიყო დასახელებული იმ თხზულების სახელწოდება, რომელიც ავტორმა აღწერა, ე. ი. „ცხოვრება წმიდისა ნინოასის“, მაგრამ რაკი მე-10 სტრიქონში გადარჩენილა „ტრისსა“, უდავოა, „აღწერად“—სიტყვის მომდევნო ტექსტი ყოფილა: „[ცხოვრებასა მის წმიდისა ნეტარისასა“. მე-10 სტრიქონში იკითხება „მშო“ (თუ „მშობ“), ხოლო მე-11 სტრიქონში — „ღზრდით“. „ცხოვრების“ მიხედვით, ნინო იზრდებოდა მშობლებთან, რის გამოც, ეპვი არაა, აქ უნდა იყოს: „მშობელთა მისთა თანა აღზრდით“. მშობლებისგან განშორების შემდეგ ნინო წავიდა ჯერ რომში, მერმე იმოგზაურა სხვადასხვა მხარეში და ბოლოს მოვიდა საქართველოში, ხადაც იგი შრომობდა, იღწვოდა, ქადაგებდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას და ახდენდა სასწაულებს. რადგანაც მე-11, მე-12 და მე-13 სტრიქონებში დაცულია „სლვ... თა ღწლთა და ქ... სსწლთა“, რა თქმა უნდა, აქ ლაპარაკია ნინოს მთელ სამისიონერო მოღვაწეობაზე. ამიტომაც ეს მონაკვეთი ასე უნდა გაიშიფროს: „სლვ[ათა და შრომა]თა, ღუაწლთა და ქ[ადაგებათა და] სასწაულთა“. თვით ანდერძშიც ერთგან იკითხება: „სასწაულთა და შრომათა და ღუაწლთა“, რაც ჩვენ მიერ გაშიფრული გამოთქმის სისწორეს ადასტურებს. მე-13 სტრიქონის „მიწ“ იგივეა, რაც „მიწყებით“ (მღრ.: პავლე დეკანოზის ანდერძი, რომელიც ერთვის „პეტრე ქართველის ცხოვრების“ მეკარი მესხისეულ რედაქციას: „გა-ცა-მიერცელებია შესავლითაცა და სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოსა კეთილად დასრულებითა“)<sup>9</sup>. ხოლო მე-14 და მე-15 სტრიქონებში დაცული წინადადება ასე უნდა წავიკითხოთ: „იგ[ი არს] პირი, რომელი ძუელსა შინა სწ[ერია]“.

<sup>9</sup> Жизнь Петра Ивера, ППС, т. XVI, вып. 2, 1896, გვ. 53.

რაც შეეხება მე-8 სტრიქონს, იქ „ღირსმან“ სიტყვის შემდეგ დაზიანებულ მონაკვეთში პ. კარბელაშვილს ამოუკითხავს თხზულების ავტორის სახელი „არ...ნი“, თ. ჟორდანიას და ს. ჯანაშიას — მხოლოდ ა ასო (ახლა ეს ასო ა-ც აღარ ჩანს). თუ 1902 წელს ტექსტში „არ...ნი“ არ ეწერა, მას პ. კარბელაშვილი დიად დატოვებდა, როგორც მოიქცა იგი სხვა გაურკვეველი სიტყვების პუბლიკაციისას, მაგრამ რაკი მან „არ...ნი“ წაიკითხა, მაშასადამე, ხელნაწერში ყოფილა: ან დაქარაგმებული სიტყვა „არ...ნი“, ანდა სრული სახელი „არსენი“, მაგრამ გამოცემელს „სე“ ვერ წაუკითხავს მისი გაფერმკრთალების (თუ გადასვლის) გამო. „არ...ნი“-ს მომდევნო სიტყვა პ. კარბელაშვილთან იკითხება როგორც „(ამისა)“, რომელიც თვით გამოცემელს აღუდგენია თავისი ვარაუდით. თ. ჟორდანიას კი „ამისა“ სიტყვის ნაცვლად კავებში ჩაუსვამს „მთავარ-ეპისკოპოსმან“, ხოლო ვ. კეკელიძეს — „ბერმან“ და მიუღიათ წაკითხვები — „არსენი მთავარ-ეპისკოპოსმან“ და „არსენი ბერმან“. თუ ჩვენ „ღირსმან არსენი“-ს შემდეგ სტრიქონში დარჩენილ მონაკვეთს გავითვალისწინებთ, სადაც 7-10 ასოსგან შემდგარი სიტყვა თუ მოთავსდება, იქ არც „ამისა“ ეწერებოდა და არც „ბერმან“, რადგანაც მათ შემდეგ დარჩებოდა მცირეოდენი ადგილი სამი ან ოთხი ასოს ჩასაწერად (რასაც გადამწერი არავითარ შემთხვევაში არ დატოვებდა), სიტყვა „მთავარ-ეპისკოპოსმან“ ან გამოთქმა „ბერმან ამისა მეფობასა დიმი“- ანც სრულად და არც ქარაგმულად იქ არ დაეტეოდა. ამასთან, „მთავარ-ეპისკოპოსმან“ აღდგენილ ტექსტში გაჩნდა იმის გამო, რომ თ. ჟორდანიამ მეტაფრასულ „ნინოს ცხოვრებას“ აკუთვნებდა X საუკუნის არსენ კათალიკოსს. XI-XII საუკუნეების საქართველოში გარდა არსენი ქუთათელი მთავარ-ეპისკოპოსისა, რომელიც მოღვაწეობდა გიორგი III-ისა და თამარ მეფის დროს, არც ერთი სხვა არსენი ამ თანამდებობით ცნობილი არაა და, ცხადია, „არ...ნი“-ს შემდეგ არ იქნებოდა დაწერილი თ. ჟორდანიას მიერ აღდგენილი სიტყვა. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მთავარ-ეპისკოპოსი არის დიდი საეკლესიო თანამდებობის პირი, სხვათა მბრძანებელი, და მას ვერც ერთი საეკლესიო მოღვაწე ვერ დაავალებდა ბრძანებით, რომ „ნინოს ცხოვრება“ აღეწერა. ანდერძში კი ნათქვამია: „ვიკადრე... თქუენთა ბრძანებათა მოსწავებითა მე, უნდომან მტუერმან ფერტთა თქუენთამან... აღწერად ცხოვრებასა მის წმიდისა ნეტარისასა“ და ა. შ. თანაც ეს არსენი მთავარ-ეპისკოპოსი რომ ყოფილიყო, იგი ასე მოკრძალებითა და თავმდაბლობით არ დაწერდა ხსენებულ ანდერძს. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ არსენი არის მონაზონი (ანუ ბერი), რომელიც თავის თხზულებას წერს სხვათა ბრძანებით და მკითხველის მიმართ იჩენს თავმდაბლობას და მოკრძალებას, რაც ფრიად დამახასიათებელი მოვლენაა მონაზონ მწიგნობართა ცხოვრებასა და ლიტერატურულ საქმიანობაში. ამრიგად, მე-8 სტრიქონი ასე უნდა წავიკითხოთ: „ღირსმან არ[სენი] [მონაზონმან]“.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული ტექსტის ანდერძი ასე შეიძლება აღდგეს:

„წმიდანო მამანო და ძმანო!

ესე «ნეტარისა ნინოჲსა ცხოვრებაჲ» შეუწყობელად და განზნებულად «ქართულთა მოქცევასა» თანა და «ჰანბავსა მეფეთასა» თანა აღრეულად სწერია, ვითორცა თქუენ უწყით: რომელიმე — თუ თ მის წმიდისაგან მითხრობილად, რომელიმე — მეფისა მირიანისაგან, სხუა — იაკობ მდღლისაგან, სხუა — აბოთარისგან, სხუა — სიდონიანს

გან, გარნა წინა უკუანა და უკუანა წარ, იგივე და ერთი პირი. და ამისთვის საეკლესიოდ მკითხველთათვის ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათვის უკმარ და ვერ საცნაურ. ამის პირისათვის დაფარულად მდებარე იყო და თანა-წარვპტლებოდეთ მითხრობასა ლუაწლისა მისისასა დღესა კსენებისა მისისასა, რომელი-ესე დიდი ზღუევად არს ყოველთა მორწმუნეთათვის და უფროხად ჩუენ ქართველთა — სასწაულთა და შრომათა და ლუაწლთა მისთა დავიწყებათა მიცემაჲ, რომელი-იგი ღმერთმან აღიდა და რომლისა მიერ განათლდა ნათესავი ჩუენი და ღმრთის-მეცნიერებაჲ პოვა.

ამისთვის ვიკადრე თვთ მის წმიდისა მეოხებათა თანა-შეწევნითა და თქუენთა ბრძანებათა მოსწავებითა მე, უნდომან მტუერმან ფერკთა თქუენთამან, ყოვლად [უღებად ცხორებულმან]<sup>10</sup> და პ[ატივისა არარაჲსა] ღირსმან<sup>11</sup> არ[სენი [მონაზონმან], აღწერად ცხორებასა მის წმიდისა ნე]ტარისასა მშო[ბელთა მისთა თანა ]აღწრდით, სღვ[ათა და შრომა]თა, დუაწლთა და ქ[ადაგებათა და] სასწაულთა შემდგომითი შემდგომად მიწ[ყებით] ლიტონითა სიტყუთა. იგ[ი არს] პირი, რომელი ძუელსა შინა სწ[ერია]. არცა შემიმატებია, არცა დამიკლია, არამედ ძალი სიტყუსაჲ და გამოცხადებაჲ საქმისაჲ მოკლედ და მარტივად წარმოითქუამს და მრავალ-კეცსა და მასვე თანა აღრეულობასა ჰანბავისასა თანა წარკდილ ვარ. და უკუეთუ რამე შესავალად თხრობისა ანუ ადგილ-ადგილ შესაკრავად<sup>12</sup> სიტყუსა სიტყუაჲ გვკმარებია, იგიცა საღმრთოთა წიგნთაგან და წმიდათა მიერ თქმულისაგან არს და ყოველი ჰეშმარიტი და ჰეშმარიტებით აღწერილი და წამებული მათ მიერ.

აჲ, წინაშე თქუენსა არს, შეზღუდვილნო საღმრთოთა სიყუარულითა და მარადის მოსურნენო წმიდათა ლუაწლისანო! იკითხვედით და ერსა წარმოუთხრობდით სადიდებლად ღმრთისა და პატივისა მისისა, რომლისა არს დიდებაჲ“.

ახლა, რაკი ანდერძის მთლიანი ტექსტი წარმოვადგინეთ, ისმის კითხვა: იმ დროს (ე. ი. XII საუკუნის პირველ ნახევარში), როდესაც დაიწერა მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრება“, ცნობილია თუ არა ვინმე ქართველი მწერალი, რომელიც იხსენიება ლიტერატურულ წყაროებში არსენ მონაზონის სახელწოდებით, და შეიძლება თუ არა ის პირი იგულისხმებოდეს „ნინოს ცხოვრების“ ანდერძში?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა გავისხენოთ ანდრია კრიტელის „კანონთა“ ქართულად მთარგმნელის ანდერძი (სინ. 70). მისი შინაარსი ასეთია:

„ვინაძთგან წმიდათა მამათა და დიდთა მნათობთა ჩუენთა ეფთჳმის და გიორგის მთაწმიდელთა ორგზის ეთარგმნენს წმიდისა ანდრეა კრიტელთა მწყემსთ-მთავრისა მიერ აღწერილნი ესე გალობანი და პირველსა მას მეტად შეემოკლნეს, რამეთუ საღმრთოჲსა წერილისა სახისმეტყუელეებანი ყოველნი დაეტევენს და ნაცვალად მათდა სინანულისა დასდებლები შეემატა, ვითარცა მხოლოდ სულთა სარგებელისა ხოლო და არა წიგნთა ძალისაცა მეძიებელსა,

<sup>10</sup> ან: „ყოვლად [მდაბალმან მონაზონმან]“.

<sup>11</sup> ან: „პატივისა და დიდებისა უ]ღირსმან“.

<sup>12</sup> თუ „შესაკერავად“? შტრ.: „სიტყუს მკერვალი“ („ბალავარიანი“) „სიტყუს-მკერვალობა“ („ელინთა ზღაპრობანი“ III, 84, 86).

ამას თანა კმისაგანცა თვისისა და ძლისპირთაგანცა შეეცვალნეს, ხოლო მეორესა უზომოდ განეგრცნეს, რამეთუ წმიდისა თქუმილი ყოველი სრულებით ეთარგმნა და მამისა ეფთჳმის შემატებულნი იგი დასდებელნი არავე დაეტევნეს, ვითარცა თვთ აღიარებს წმიდითა პირითა თვისითა, და დაღათუ კმაჲ არა შეეცვალა, გარნა თვისთა ძლისპირთა ზედა თარგმნაჲ არცა მას გულს-ედგინა და ესრეთ მიძმედ რადმე ტვრთად ზედა ესხნეს ორნივე იგი ყოვლისა საქართველოჲსა ეკლესიათა, — ამისთვის მე, უღირსმან მონამან საღმრთოჲსა მონებისა ღირსქმნულთამან, მდაბალმან მონაზონმან არსენი, ვიკადრე მესამედ თარგმნაჲ ამათი უცვალბებულად თვისისა კმისაგან თვთ მათვე ძლისპირთა ზედა მათთა, რომელთა ზედა წმიდა ანდრეას ბერძულად აღეწერნეს, ბრძანებითა და ჭერ-ჩინებითა კეთილად მსახურისა და ღმრთივ-დაცვულისა დავით აფხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა მეფისაჲთა, რომელმან მე თარგმანებისა, ხოლო წმიდა მწყემსთა მწყემსსა იოვანეს ქართლის კათალიკოზსა, ვითარცა კეთილად მორთულსა ორღანოსა ჯელოვანთ-მთავრისა სულისასა, კმისა დიდებისა ჯელყოფაჲ გვბრძანა, ვინაჲთვან უცხონი იყვნეს ენისა ჩუენისაგან ძლისპირნი ამათნი, რომელი-ესე ორივე სრულყო მოხედვამან საღმრთომან და მეოხებაჲმან ყოვლად უხრწნელისა ღმრთისმშობელისამან, და უზაკუველი და შეურევნელი ჰეშმარიტებაჲ წინა დაუგო ყოველთა სიტყჳსათა და მოსურნეთა ჰეშმარიტებისათა. ხოლო კნინსიტყუათა და ჰუემეთრეეთა სასწავლი სიტყჳს საცილობელი რომელსა შინა რადთრთით არარაჲ პრთავს ჩემი თვნიერ ცთომილებისა. ხოლო კეთილი რაჲცა არს, ყოველი შემდგომად ღმრთისა და საღმრთოთა დიდისა მეფისა და წმიდისა თუთმპყრობელისა ჩუენისა და მისისა გულს-მოღვინებისაჲ არს, რომლისანი მრავალმცა არიან წელნი ცხოვრებისა მისისანი და საუკუნო კურთხევაჲ“.

ამ ანდერძს რამდენიმე საერთო მოტივი აქვს „ნინოს ცხოვრების“ ანდერძთან: ორივე ტექსტის ავტორები თანამედროვენი არიან; ეწევიან ერთნაირ სამწერლო საქმიანობას; მსგავსია მათი მუშაობის მეთოდი, ანდერძთა აღნაგობა და სტილი. ასე მაგ.:

ა. „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასამდე საქართველოში მოიპოვებოდა მისი ორი ძველი რედაქცია: შატბერდულ-ჰელიშური (IX ს.) და ლეონტი მროველისეული (XI ს.). მეტაფრასტს ორივე რედაქცია შინაარსობრივად შეუსწავლია და, — რაკი დაწმუნებულა, რომ მათში ნინოს ცხოვრება და მოღვაწეობა ეწერა „შეუწყობელად და განზნეულად“, „წინა უკუანა და უკუანა წარ“, რის გამოც იგი „საეკლესიოდ მკითხველთათჳს ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათჳს უჰმარ და ვერ საცნაურ“, ამასთან „დაფარულად მდებარე იყო“ და ნინოს ხსენების დღეს ეკლესიაში მისი ღვაწლის მოთხრობა ვერ ხერხდებოდა: ამ მიზნით ლიტონი სიტყვით აღუწერია ნინოს ცხოვრება თხრობის ქრონოლოგიური და ლოგიკური თანმიმდევრობით. ეს გარემოება ავტორმა ანდერძში აღნიშნა და „ნინოს ცხოვრების“ ახალი რედაქციის შექმნის საპირობება დაასაბუთა. ასევე მოიქცა ანდრია კრიტელის „კანონთა“ მთარგმნელიც. X-XI საუკუნეებში ანდრიას ჰიმნთა კრებული უთარგმნიათ ორგზის: ჭერ ეფთვიმე მთაწმიდელს, მერმე გიორგი მთაწმიდელს. ეფთვიმეს ბერძნული ტექსტი შეუმოკლებია, იქიდან ამოუღია „საღმრთოჲსა წერილისა სახისმეტყუელეზანი ყოველნი“ და მათ მაგიერად ქართულ თარგმანში ჩაურთავს „სინანულისა დასდებელნი“, ამასთან ზმებიცა და ძლისპირებიც შეუცვლია, ხოლო გიორგის იგი უზომოდ გაუვრცია:



ტექსტი ბერძნულიდან სრულად უთარგმნია, მაგრამ მასში შეუტანია აგრეთვე „ეთვთვის შემატებულნი იგი დასდებელნი“ და „დაღათუ კმაჲ არა შეეცვალა, გარნა თვისთა ძლისპირთა ზედა თარგმნა არცა მას გულს-ედგინა“. რადგანაც ეს ორივე თარგმანი „ყოვლისა საქართველოჲსა ეკლესიათა“ მძიმე ტვირთად აწვა და გამოუყენებელი იყო, ამიტომაც მისი ტექსტი არსენი მონაზონს ხელახლა უთარგმნია „უცვალებელად თვისთა კმისაგან თვთ მათვე ძლისპირთა ზედა“. მაშასადამე, ანდერძთა ავტორები ერთნაირი მეთოდით მუშაობენ: ჯერ სწავლობენ ადრე დაწერილ (თუ თარგმნილ) ძეგლებს, ადგენენ მათ ნაკლოვან მხარეებს, ითვალისწინებენ იმასაც, თუ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში რა გარემოებანი აბრკოლებენ მათს გამოყენებას, და აუცილებელ შემთხვევაში ჰქმნიან ახალ რედაქციას (ან ახლად თარგმნიან).

ბ. ორივე ავტორი იღვწის იმისათვის, რომ საქართველოს ეკლესიებს მიაწოდონ ისეთი თხზულება (გალობანი, თუ საკითხავი), რომელიც მოსახმარი იქნებოდა ლიტურგიკულ სამსახურში.

გ. ორივე ანდერძს აქვს ერთნაირი აღნაგობა: ჯერ დახასიათებულია ადრინდელი ძეგლები, ნაჩვენებია მათი ნაკლოვანი მხარეები, მერმე აღნიშნულია, თუ რა დაიწერა (ან ითარგმნა) ხელახლა, ვინ არის მისი ავტორ-მთარგმნელი და ვისი ბრძანებით შესრულდა სამუშაო, და მთავრდება მონაზონური მობოდიშებითა და წარმკითხველთა ლოცვა-კურთხევით.

დ. ანდერძები ერთმანეთს ემთხვევა სტილისტურადაც: „ამისთჳს ვიკადრე მე, უნდომან მტურმან ფერკთა თქუენთამან... აღწერაჲ“ („ნინოს ცხოვრების“ ანდერძი) და „ამისთჳს მე, უღირსმან მონამან საღმრთოჲსა მონებისა ღირსქმნულთამან, მდაბალმან მონაზონმან არსენი, ვიკადრე მესამედ თარგმნაჲ“ („კანონთა“ ანდერძი). ორივეგან გამოვლენილია მონაზონური თავმდაბლობა და მოკრძალება მბრძანებელთა და მკითხველთა წინაშე. ავტორები თითქმის ერთნაირი ენით მეტყველებენ<sup>13</sup>.

ამის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ: „ნინოს ცხოვრების“ და „კანონთა“ ანდერძები დაწერილია ერთი და იმავე ავტორის მიერ, ე. ი. ანდრეას საგალობელთა მთარგმნელი და „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასტი არის მონაზონი არსენი.

ეს მოსაზრება მტკიცდება სხვა წყაროდანაც:

მთარგმნელი არსენი არის დავით აღმაშენებელთან დაახლოებული პირი. მას ანდრია კრიტელის გალობანი უთარგმნია „ბრძანებითა და ჯერ-ჩინებითა... დავით აფხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა მეფისაჲთა“ მის სიცოცხლეშივე (1125 წლამდე). მთარგმნელი თავის მბრძანებელ მეფეზე ამბობს: „მრავალმცა არიან წელნი ცხოვრებისა მისისანი“. ეს არსენი კი არის სწორედ ის მონაზონი არსენი, რომელმაც 1103 წელს შეადგინა „ძეგლისწერაჲ რუის-ურბნისის კრებისაჲ“ და დაწერა ხოტბა „მეფესა დავითს მონაზონი არსენი“<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> ანდრია კრიტელის „კანონთა“ ანდერძი იხ. Н. Марр, Описание, გვ. 203—204; მისივე, Предварительный отчет о работах на Синае, СПО, XIV, ч. 2, 1903, გვ. 42; ი. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, 1938, გვ. 238—240; შდრ.: ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ელ. მეტრეველის რედაქციით, 1971, გვ. 054.

<sup>14</sup> შ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 518—530; თ. ქორდანია, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 54—72; ქართული სამართლის ძეგლები, III, საქელსიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI—XIX სს.), ი. დოლიძის რედაქციით, 1970, გვ. 106—127.



კ. კეკელიძის მოსაზრებით, „ძეგლისწერა“ და მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრება“ დაწერილია ერთი და იმავე მწერლის მიერ. მკვლევარი ამის წანამძღვრებად იშველებს შემდეგ პარალელებს:

„1. თავში მაცხოვრის მოსვლა ქვეყნად და მოწაფეთა ღვაწლი თითქმის ერთნაირადაა გადმოცემული; 2. ორივეში აღნიშნულია, მხოლოდ «ცხოვრებაში» ვრცლად, ანდრია მოციქულის სამისიონერო მოღვაწეობა ჩვენში; 3. ორივე ერთნაირად გადმოგვცემს ნინოს მოსვლას ჩვენში ანდრიას შემდეგ, მის კაპადუკიელობასა და ტყვეობას; 4. ესტატე ანტიოქელის მოსვლას ჩვენში, მის მიერ მეფისა და ერის მონათვლას, ეკლესიის აშენებასა და კურთხევას და კათალიკოსის დადგინებას“; 5. ორივე ძეგლში გამოთქმულია მართლმადიდებლობის სარწმუნოებაზე მტკიცედ და შეუწყველად დგომის თვალსაზრისი<sup>15</sup>.

„ძეგლისწერისა“ და დავით აღმაშენებლის შესხმის ავტორი — მონაზონი არსენი ცნობილია არსენ ბერის სახელითაც. ასე უწოდებს მას დავით აღმაშენებელი: „ბერსა განმანათლებელსა ჩემსა არსენის“, ან: „სასოსა ჩემსა ბერსა არსენის და თვთ სულიერსა ბერსა, მოძღუარსა ჩემსა“, ან მოკლედ — „არსენი ბერსა“<sup>16</sup>. მაშასადამე, არსენ ბერი არის იგივე მონაზონი არსენი, რომელმაც თარგმნა დავით აღმაშენებლის „ბრძანებითა და ჯერ-ჩინებით“ ანდრია კრიტელის „კანონნი“. აქედან კი ლოგიკურად გამომდინარეობს მეორე დასკვნა: მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ავტორია არსენ ბერი (resp. მონაზონი არსენი), როგორც ამას ფიქრობს კ. კეკელიძე.

ამრიგად, ტექსტოლოგიური და ისტორიულ-ფილოლოგიური წანამძღვრების მიხედვით დასტურდება, რომ „ნინოს ცხოვრების“ ანდერძის დაზიანებულ (მე-8) სტრიქონში, სადაც პ. კარბელაშვილს ამოუკითხავს „არ...ნი“, უნდა წერებულყო „არსენი მონაზონმან“.

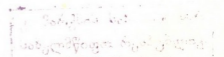
აქედან გამომდინარე, ამ ნარკვევის საბოლოო დასკვნა ასეთია: რაკი არსენ ბერი და არსენ მონაზონი ერთი და იგივე პირია, ხოლო არსენ მონაზონი არის არსენ იყალთოელი, მაშასადამე, მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ავტორია არსენ იყალთოელი.

P.S. ეს ნარკვევი მოსმენილ იქნა მოხსენებად 1971 წლის 28 დეკემბერს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში საქართველოს უმაღლესი სასწავლებლების პროფესორ-მასწავლებელთა სამეცნიერო სესიაზე. 1972 წლის 15 ივნისს ე. გაბიაშვილმა ხელნაწერთა ინსტიტუტის XIV სამეცნიერო სესიაზე წაიკითხა მოხსენება „რუის-ურბნისის კრების «ძეგლის წერის» ავტორის ვინაობისთვის“, რომელშიც განავითარა სწორი მოსაზრება, რომ „ძეგლის წერის“ ავტორია არსენ იყალთოელი (იხ. სესიის „მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები“, გვ. 7—10). იქვე მან განიხილა არსენის შესახებ არსებული ცნობილი მასალები, გამოავლინა „ძეგლის წერის“ ზოგიერთი ახალი წყარო, რომლებიც მან მიაგნო არსენ იყალთოელის სახელით მოღწეულ ოხზულებებში, და სამართლიანად დასძინა, რომ არსენ ბერი და არსენ იყალთოელი ერთი და იგივე პირია. სასიამოვნოა, რომ ე. გაბიაშვილმა გაიზიარა XVIII—XIX საუკუნეების ლიტერატურისმცოდნეობაში განმტკიცებული მოსაზრება, რომელიც მე აღვაღვინე 1968 წელს პეტრიწის გარშემო გამოქვეყნებულ ნარკვევში (იო ა ნ ე პ ე ტ რ ი წ ი, სათნოებათა ჟიკე, 1968, გვ. 52—57).

<sup>15</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 311—312.  
<sup>16</sup> თ. ჟორდანიას, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა, 1896, გვ. 16—17.

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

129 989



## დავით ბრეზაძე

## „აბო ტფილელის მარტვილობის“ ზოგადი საკითხი

ქართლში არაბთა ბატონობის ხანას ეძღვნება იოანე საბანისძის ნაწარმოები „მარტვილობა აბო ტფილელისა“, რომელიც ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი ფრიად საყურადღებო ძეგლია. კერძო შემთხვევისა და მოვლენის განზოგადების არაჩვეულებრივმა უნარმა საშუალება მისცა ავტორს აბოს გაქრისტიანებისა და შემდეგ წამების ფაქტი გამოეყენებინა ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების გასაღვევლად და გასაცხოველებლად, მკითხველის თვალწინ გადაეშალა იმდროინდელი საქართველოს სარწმუნოებრივი, ეკონომიური და პოლიტიკური მდგომარეობა, შეეფასებინა არსებული ვითარება და დაესახა გზები „მამეული სარწმუნოებისა“ და ეროვნების გადასარჩენად. იოანე საბანისძემ ის ვიწრო მიზანი, რომელიც შემკვეთელმა სამოელ ქართლის კათოლიკოსმა დაუსახა ნაწარმოებს („... დაიდვას იგიცა წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა შინა მოსაკსენებლად ყოველთა, ვინ იყვნენ შემდგომად ჩუენსა“), გააფართოვა და თხზულებას სულ სხვანაირი სული შთაბერა და სხვანაირი საზოგადოებრივი ელერადობა მიანიჭა. აქ მარტო წამებულის თავგადასავალი კი არაა აღწერილი, არამედ ის მტკივნეული საკითხებია წამოჭრილი და პასუხაცემული, რომლებიც ერის ყოფნა-არყოფნის პრობლემას ეხებოდა. დასახულია გზა, რომელმაც ქართველნი საკუთარი წარსულისა და დამსახურებას შეცნობისაკენ უნდა წაიყვანოს და იხსნას ერი გადაგვარებისაგან.

ამ დიდ, პრობლემატურ, საკითხზე მსჯელობა თავისებურ მხატვრულ სამოსელშია მოქცეული და ამიტომ, რომ ნაწარმოები ინტერესით იკითხება.

„აბოს მარტვილობამ“ მიიქცია როგორც ქართველი, ასევე უცხოელი მეცნიერების ყურადღება და მას არა ერთი და ორი საინტერესო გამოკვლევა მიეძღვნა<sup>1</sup>, მაგრამ, როგორც აკად. კ. კეკელიძე წერს, ეს ძეგლი „ჯერ სავსებით და ჯეროვნად არც შესწავლილია და არც დაფასებული“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, აღრიხნდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, თბილისი, 1935; მისივე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1951; ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბილისი, 1945; ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლისეული ვარიანტი, ექვთ. თაყაიშვილის გამოცემა; III. С. Онинани, «Иоанн Сабанисдзе: Жизнь и творчество». Автореферат диссертационной работы на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тбилиси, 1965; Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig, 1903; Schultze, Das Martirium des heiligen Abo von Tiflis, Texte und Untersuchungen, H. F. XIII, 4, Leipzig, 1905; Г. В а с и л ь е в с к и й, Труды, т. 11, вып. 2, С.-Петербург, 1912; T. Peeters, les Khazars dans la passion de s. Abo de Tiflis (Analecta Bollandian); M. Brosset, Histoire de la Georgie, I, Additions et éclairciss.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, აღრიხნდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, თბილისი, 1935. გვ. 8.

ნაწარმოების დაკვირვებითი შესწავლისას მრავალი საკითხი წამოიჭრება, რომელთა შესახებ ავტორი მოკლედ მოგვითხრობს, ან საერთოდ არაფერს ამბობს. ეს გასაგებია, რადგანაც დღეს ჩვენთვის გაუგებარი ბევრი ამბავი, ალბათ, იოანეს თანამედროვეთათვის ცხადზე უცხადესი იყო. ამიტომ იგი ამ საკითხების შესახებ საგანგებო განმარტებას არ იძლევა. მაგრამ ჩვენთვის ამ ამბების გარკვევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართლში არაბთა ბატონობისა და ქართველი ხალხის დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლის მასშტაბის გასათვალისწინებლად. ჩვენ რამდენიმე საკითხს შევეხებით.

1. ქართლის ერისმთავარი ნერსე ბაღდადელმა ხალიფამ მანსურმა მიიწვია თავისთან და „ბოროტთა კაცთა შესმენით“ საპრობილეში ჩასვა. ნერსემ საპრობილეში დაჰყო არც თუ ცოტა ხანი (სამი წელი), ალბათ, კვლავ გაგრძელდებოდა ნერსეს პერობილება, რომ მისდა იღბლად არ მომკვდარიყო აბდოლა ამირა მუმნი და ხალიფად არ დამკდარიყო მისი მემკვიდრე მაჰდი, რომელმაც გაათავისუფლა ნერსე პატიმრობიდან და კვლავ ერისთავის პატივით გამოისტუმრა ქართლში.

საკითხავია, რა დანაშაული მიუძღოდა ნერსეს არაბების წინაშე?

აკად. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ ნერსეს ტრაგედია ერისთავებს შორის ძალაუფლებისათვის გაჩაღებულმა ბრძოლამ გამოიწვია. იგი ასახელებს კიდეც ნერსეს მოწინააღმდეგეს. ეს უნდა იყოს ქართლის ერისთავი ჭუანშერი, რომელიც ხაზართა მიერ ქართლის დარბევის შემდეგ ხაზარეთში გაჰყვა თავის დას შუშანს, რომელმაც ხაზართა ხაკანის ცოლობას სიკვდილი არჩია. ჭუანშერი ხაზარეთში დატოვეს შვიდ წელს. ამასობაში ერისთავობა ხელში ჩაიგდო ნერსეს მამამ ადარნასემ, რომელიც „აბოს მარტვილობაში“ კუროპალატად იხსენიება. 771 წელს ხაზარეთიდან დაბრუნდა ჭუანშერი და 773 წელს კი ნერსე „ბოროტთა კაცთა შესმენით“ ბაღდადს გაიწვიეს და დაპატიმრეს: „ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ ხაზარეთიდან დაბრუნებულმა ჭუანშერმა, რომელიც თავის თავს, ეჭვი არაა, ქართლის ერისმთავრად სთვლიდა, დაინახა რა თავის ადგილზე 771 წლამდე, შეიძლება ამ წელსაც, გარდაცვალებული ადარნასეს შვილი ნერსე, ვაბა მთელი ქსელი ინტრიგებისა, რომელთა შორის „შესმენა“ და დაბეზდება ერთ-ერთი მთავარი იარაღი იყო მოპირდაპირის დამარცხებისა, და გააწვევინა ის ბაღდადში. ნერსესადმი ეჭვების გასაძლიერებლად „შემსმენელი“ ალბათ იმ გარემოებასაც გამოიყენებდა, რომ მის მამას ჰქონდა პატივი კუროპალატობისა, რომელსაც მას არაბთა მოსისხლე მტერი — ბიზანტია სრულიად უანგაროდ არ მიანიჭებდა“<sup>3</sup>.

არ ვიცით დაიბრუნა თუ არა ჭუანშერმა თავისი ადგილი, — შენიშნავს მეცნიერი, — მაგრამ ნერსეს წინააღმდეგ მიმართული ინტრიგები, მას მომავალშიაც არ შეუწყვეტია. ამის შედეგი უნდა იყოს ნერსეს მეორედ გაწვევა არაბეთში<sup>4</sup>.

საქართველოს ისტორიის ავტორთ ნერსეს დაპატიმრების მიზეზად მის მიერ არაბებისგან შევიწროებული სომხების დახმარება მიაჩნიათ: „ქართველები ეხმარებოდნენ სომხებს, დამარცხებული სომეხი მთავრები ქართლსა და ეგრის-

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, აღრიხილელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 32.

<sup>4</sup> აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ აკად. ივ. ჯავახიშვილი „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე ტომში წერდა: „ნერსე ერისთავს მაინც დიდხანს ვერ უსამოყვებია არაბებისათვის და ბოლოს მაინც კვლავ განრისხებია“ (გვ. 355).

ში პოულობდნენ თავშესაფარს. ეს გარემოებაც აღიზიანებდა არაბებს, რომელნიც ლტოლვილების გაცემას მოითხოვდნენ და მათ მასპინძლებს სასტიკად სჯიდნენ ხოლმე.

იქნებ ასეთი მიზეზით დაისაჯა ქართლის ერისმთავარი ნერსე, რომელიც 772—3 წელს ხალიფას თავის სატახტო ქალაქში, ბაღდადში, დაუბარებია და „ბოროტ კაცთა შესმენით“ საპყრობილეში ჩაუსვამს<sup>5</sup>.

როგორც ვხედავთ, ქართლის ერისთავი ნერსე ორივე შემთხვევაში სხვათა გამო ისჯება და იგი საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლად არ ჩანს. ჭუანშერთან მიმართებაში ნერსე თავის ერისთავობის უფლებას იცავს, მეორეგან არაბების წინააღმდეგ მებრძოლ სომეხებს იფარავს. სადღა ნერსე, რომელიც, თუ „აბოს მარტვილობის“ ამბავს ვერწმუნებით, თითქოს ეროვნული გმირია და საქართველოს გაძლიერებისათვის მებრძოლი? ავტორის აზრით, არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ნერსეს მხარეზეა ყოველისშემძლე. „ივტოდა იგი, რამეთუ სასტიკად ჰბრძოდეს მას სარკინოზთა ერი; და უფალმან დაიკვა იგი კელთავან მათთა“<sup>6</sup>.

ცხადია, თუ ჭუანშერი ხაზარეთიდან დაბრუნების შემდეგ შეეცდებოდა თავისი ადგილი დაებრუნებინა, მას მართლაც მოუხდებოდა ნერსეს წინააღმდეგ გამოსვლა, მაგრამ ნუთუ არაბები მხოლოდ იმიტომ გაიმეტებდნენ თავის ერთგულ კაცს, რომ ერისთავად ხაზართა ტყვეობაში ნაყოფი პირი დაესვათ, რომელსაც ჭერჭერობით ხეირიანად არც კი იცნობდნენ. ფაქტია, ჭუანშერი ეცდებოდა ყოველნაირად გაეშავებინა არაბთა თვალში ნერსე, მაგრამ არაბებსაც ხომ ჰქონდათ ალღო და გაგების უნარი; მათ, ცხადია, შეეძლოთ გაერჩიათ მტერი და მოყვარე. ამიტომაც თავიანთ ერთგულ ხელქვეითს არ დათმობდნენ. მაგრამ ფაქტიურად ხომ მაინც გასწირეს ნერსე? რა მოხდა? მართლა ჭუანშერს დაუჯერეს არაბებმა? რა თქმა უნდა, არა. ჭუანშერს (თუ კი საერთოდ დავუშვებთ, რომ იგი ერისთავობას ეძიებდა) ნერსეს წინააღმდეგ ცოტა რამის გაკეთება შეეძლო.

არაბებმა შესანიშნავად იციან ქართლის ერისთავის განწყობილება და სულისკვეთება. ასეთ შემთხვევაში შეიძლება „დასმენამაც“ იმოქმედოს, მაგრამ მთავარი მაინც ნერსეს არაბთა წინააღმდეგ მიმართული საქმიანობაა, რომელთა შორის ადგილი ლტოლვილ სომეხთა შეფარებასაც შეიძლება დაეთმოს.

თუ კი არაბებმა ნერსე ჭუანშერის გამო გასწირეს, რატომ არ მიანიჭეს ეს პატივი მას? მანსურს ხომ სამ წელს ჰყავდა გამომწყვდეული ნერსე საპყრობილეში? თუ ჭუანშერმა შეძლო „დასმენით“ ასე სასწრაფოდ მოეცილებინა ქართლის ერისთავი, სამი წლის განმავლობაში რატომ ვერ ეღიროსა მის ადგილს? (სხვათა შორის ნერსეს ქართლიდან მეორედ წასვლის დროსაც ვერ მიიღო ჭუანშერმა ერისთავობა, იგი სტეფანოზს გურგენისძეს ერგო). ჩანს ჭუანშერს ერისთავობა არ მისცეს.

ჭუანშერი რომ ერისთავი გამხდარიყო, ცხადზე უცხადესია, იოანე საბანისძე აღნიშნავდა ამას თავის ნაწარმოებში იქ, სადაც ქართლში კვლავ ნერსეს ერისთავად „განტევებაზე“ ლაპარაკი.

<sup>5</sup> ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯაფარიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბილისი, 1948, წ. I, გვ. 143.

<sup>6</sup> კ. კეკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 64.

ერთ გარემოებასაც უნდა გავწიოს ანგარიში: იოანე საბანისძე საქართველოს გაძლიერების, გაერთიანების და ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებისათვის მებრძოლი მწერალია. იგი იბრძვის შინააშლილობის წინააღმდეგ. რაკი ეს ასეა, მაშინ ნერსე ვერ იქნებოდა მისთვის დადებითი გმირი, რადგანაც ჭუანშერის „ინტრიგებისათვის“ მასაც ზომ უნდა დაეპირისპირებინა რაიმე საშუალება, ე. ი. გაჩნდებოდნენ ჭუანშერის თანამდგომები და ნერსეს მომხრეები, რომელთა შორის გამართული ბრძოლა ქვეყანას დაასუსტებდა და, გურამიშვილისა არ იყოს, „ძაღლის ლუკმაღ“ აქცევდა. რაკი ეს არ ჩანს, ფაქტია, არც ასეთ ვითარებას ჰქონია ადგილი, თორემ იოანე საბანისძეს ვერაფერი დაუშლიდა საკადრისი მიუზლო ნერსე ერისთავისთვისაც.

ცხადია, ნერსე არაბთა საწინააღმდეგო მოქმედების გამო დაისაჯა, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ამ სასჯელმა ვერ გატეხა, ვერ დაიმორჩილა ქართლის ერისთავი და იგი კვლავ არაბების მტრად დარჩა.

II. არაბთა ხალიფასაგან გაწვეულ ნერსეს თან ჰყოლია მსლებლები, რომლებიც თავისი პატრონის პატიმრობის პერიოდშიც იქ დარჩენილან. ალბათ, ისინი შესაძლებლობის ფარგლებში ეხმარებოდნენ და უადვალედნენ ტყვეობის საშინელებას ქართლის ერისთავს. თავისი კაი კაცობითა და წესიერი მოქმედებით მათ, ჩანს, საზოგადოების ყურადღებაც მიიქციეს. ამას ჩვენ ნაწარმოებში აღწერილი ერთი გარემოება გვაფიქრებინებს: იოანე საბანისძე აბოს შესახებ ამბობს: „... ესე იყო ყრმა, ჭაბუკი, ვითარ ათვრამეტის წლის, გინა უკინიწს — აჩუდმეტის წლის. ამან ინება წამოსლვა თვისი აქა ერის-მთავრისა მის ნერსეს თანა და შეეყო იგი მსახურად მისა“<sup>7</sup>.

აქ საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ თითქოს საპყრობილედან გათავისუფლებულ ნერსეს ციხის კარებთან დახვდა ეს არაბი ბიჭი, მაშინვე მსახურად გაუხვდა და საქართველოში გამოყოლაც გადაწყვიტა. რა თქმა უნდა, ეს ასე არ მოხდებოდა. ჩანს, არაბი აბო პირველად ნერსეს მსლებლებს დაუახლოვდა, თავისი ხელოვნება გააცნო, შემდეგ თავისი განწყობილების შესახებაც მოუთხრო და, როდესაც პატიმრობიდან განთავისუფლებული ნერსე თავისიანებს გამოეცხადა, აბოც აქ იხილა, გაიცნო და საქართველოში წამოიყვანა. ცხადია, ეს უფრო ბუნებრივია, მაგრამ თუ ავტორი ამის შესახებ არაფერს წერს, ეს ვასაგებიცაა. მას ძირითადი ამბავი (აბოს ღვაწლი და მოწამებრივი სიკვდილი) აინტერესებს და არა ის, თუ როგორ მოხვდა ეს არაბი ყმაწვილი ქართველებთან.

III. მეორედ არაბთაგან დევნილი ნერსე ჩრდილოეთ კავკასიისკენ გაიქრა: „და იყო ღღეთა მათ შინა კულად განრისხებამა კელმწიფეთა მათ სარკინოზთა ნერსე ერისთავსა ზედა, და ივლტოდა იგი, რამეთუ სასტიკად ჰბრძოდეს სარკინოზთა ერი; ხოლო ნერსე, ვლტოლვილი ქუეყანით თვისით, შევიდა ქუეყანასა მას ჩრდილომასასა, სადა იგი არს სადგური და საბანაქჳ ძეთა მაგოგისთამ, რომელ არიან ხაზარნი“<sup>8</sup>.

ნერსეს თან სამასი მებრძოლი მამაკაცი ახლდა; ამას საგანგებოდ აღნიშნავს იოანე საბანისძე. ოჯახი დედაწულითურთ კი წინასწარ წარგზავნა აფხაზეთში, „რამეთუ კრძალულ იყო ქვეყანამ იგი შიშისა-გან სარკინოზთამასა“<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> ქ. კეკელიძე, აღრიხნული ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 63.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 64.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 65.

ე. ი., როგორც ვხედავთ, ნერსემ უშუალოდ ადგილას გახიზნა თავისი ოჯახი და თვითონ სამას მებრძოლ მამაკაცთან ერთად „გავლო... კარი იგი ოვსეთისაჲ, რომელსა დარი-ალან ერქუმის“ და ჩრდილოეთ კავკასიაში გადავიდა.

სავსებით სწორია აკად. კ. კეკელიძის მოსაზრება ნერსე ერისთავის ხაზარეთში გადასვლის მიზნის თაობაზე. ეს მიზანი პოლიტიკურია. ნერსემ იცის იმ სამკედრო-სასიცოცხლო წინააღმდეგობათა შესახებ, რაც ხაზართა და არაბთა შორის არსებობს და არაბებისაგან გამწარებულნი ერისთავი მის მტრებთან მიდის შურის საძიებლად და მათ წინააღმდეგ საბრძოლველად.

ხაზარებს საქართველოში კარგად იცნობდნენ, იცოდნენ მათი ადგილსამყოფელი, რომელიც მდინარე ვოლგიდან აზოვის ზღვამდე აღწევდა. ახსოვდათ ჰერაკლე ბიზანტიის იმპერატორთან ერთად ხაზართა ხაკანის ჯიბლუს ლაშქრობა საქართველოში და 627 წელს ხაზართა მიერ თბილისის აღება და აოხრება. ხაზარებს შემდეგვითაც არ შეუწყვეტიათ ამიერკავკასიის წინააღმდეგ ლაშქრობა. 764 წ. უკვე არაბთა სამფლობელოდ გამოცხადებული თბილისიც აუღლიათ. აქედან წამოიყვანეს მათ შუშანი და ჭუანშერი ხაზარეთში<sup>10</sup>. აი, ამ ხაზარებთან წავიდა ნერსე. მიუხედავად იმ დახასიათებისა, რომელსაც ჩვენ ხაზართა შესახებ იოანე საბანისძე გვაწვდის, მათ მეფეს კარგად მიუღია ნერსე: „შეიწყინარა იგი (ხაზართა მეფემ. — დ. ბ.) უცხოებისა-თჳს და ვლტოლვილესისა-თჳს მტერთა მისთაჲსა და სცა მას და ყოველსა ერსა მისსა საზრდელი და სამოსელი“<sup>11</sup>. ამის მიხედვით ჩანს, რომ „ველურ“ ხელქვეითთა მბრძანებელი კარგად დახვედრია ნერსეს. ამას თავისი მიზეზები აქვს: არაბებთან ახლო მყოფი და არაბთა ამბების მცოდნე კაცი ხაზართა მეფისათვის სასურველი პირია; მერე ეს უბრალო ვინმე კი არაა, არამედ ერისთავი და ამ ერისთავს სამასი მე-

<sup>10</sup> აღნიშნული ამბავი მოთხრობილი აქვს მ. არტამონოვს თავის წიგნში: «История Хазар», მაგრამ მას შუშანისა და ჭუანშერის ისტორია აბოს მარტიელოზის შემდეგ მომხდარ ფაქტად მიიჩნია. არტამონოვი წერს: «Во времени этого нападения хазар на Закавказье, т. е. к самому концу VIII в., относится романтическая история, записанная в грузинской летописи. В ней рассказывается, что хазарский каган влюбился в прекрасную Шушану, младшую сестру Эрисмтавара Картли Исане. Это был внук Степаноса, племянника вышеупомянутого Нерсе; он правил после отца своего Арчила. Хазарский каган обратился к нему с предложением выдать сестру за него замуж, обещая взамен свое содействие в борьбе за независимость Картли от арабов. Получив отказ, каган послал полководца Блучана (в армянской версии Булджана) против Картли. Тот вторгся в Закавказье Лезгинской дорогой, взял резиденцию эрисмтавара, где захватил не только Шушану, но и ее брата Джуаншера, затем разрушил Тбилиси, где находился арабский гарнизон во главе с эмиром и опустошил Картли. На обратном пути через Дарьяльское ущелье пленной принцессе удалось покончить с собой, приняв яд, который она хранила под камнем перстня. Блучан доставил своему повелителю одного Джуаншера. Разгневанный каган приказал снять голову с незадачливого полководца, не сумевшего сохранить княжну, а Джуаншера оставил в плену и держал его в Хазарии семь лет после чего с великими почестями отпустил на родину. Нет оснований считать эту историю вымышленной. Иоане и Джуаншер — реальные исторические личности. Известно, что каган брал себе дочерей подвластных ему правителей, тоже он мог делать и с их сестрами. Известно также, что каган располагал абсолютной властью над жизнью и смертью своих военачальников (Ибн Фадлан). Вполне возможно, что один из хазарских отрядов, вторгшихся в 799 г. в Закавказье, опустошил Картли и захватил в плен брата и сестру эрисмтавара этого княжества, что и легло в основу легенды».

М. И. Артамонов, История Хазар, Ленинград, 1964, გვ. 249—251.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 65.

ბრძოლიც ახლავს თან, რომელთა გამოყენება არაბთა წინააღმდეგ ყოველთვის შეიძლება.

მართალია, იოანე არაფერს წერს ნერსესა და მისი მხლებლების მიერ წარმოებულ საომარ მოქმედებათა შესახებ, მაგრამ ფაქტია, ეს ბრძოლები წარმოებდა. აბა რატომ გასწევდა ამდენ ხარჯს ხაზართა მეფე, თუკი ქართველები მისთვის სრულიად უსარგებლონი იქნებოდნენ?

ნერსემ და მისმა მეომრებმა თავი მოაწონეს ხაზარებს, შემდეგ რაღაც საიღუმლო შეთანხმებაც იყო მიღწეული და ამიტომაც, რომ „შემდგომად რადენისამე უამისა“ გაუშვა იგი აფხაზეთში. და გაუშვა უბრალოდ კი არა, საფუძვლიანად დაჯილდოებული: „განუტევა ნერსე მრავლითა ნიჭითა“<sup>12</sup>.

ჩანს, არაბთა წინააღმდეგ მებრძოლმა ერისთავმა ხაზარეთშიც არ ჩააგო თავისი მახვილი ქარქაშში და საქართველოში მომავალმა წინ კვლავ არაბთა საწინააღმდეგოდ აფრიალებული დროშა წამოიმძვარა.

IV. ხაზარეთში სამხედრო საქმიანობასთან ერთად ნერსე, ფაქტია, პოლიტიკურ საქმიანობასაც ეწეოდა. მაგალითად, აკად. კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ნერსეს პოლიტიკურმა ნაბიჯებმა შეუწყვეს ხელი სტეფანოზის ერისთავად დანიშვნას. იგი წერს: „განდევნილი ნერსე ... მიდის მათი მოსისხლე მტრის, ხაზარეთის სამეფოში, ალბათ პოლიტიკური დახმარების საქმენელად და საერთო სამოქმედო გეგმებზე მოსალაპარაკებლად. რით ვათავდა მოლაპარაკება, ძნელია თქმა, შეიძლება მხოლოდ იფიქროს კაცმა შემდეგი: მისი ლტოლვის შემდეგ ერისმთავრად ქართლისა არაბებმა დანიშნეს მისი დისწული სტეფანოზი, რამაც ნერსე არა მარტო „მხიარულ“ ყო, არამედ შეურიგა კიდევაც არაბებს (მან ნებართვა მიიღო ქართლში დაბრუნებისა); ეს გარემოება, სახელდობრ — რომ „უფლება იგი სახლისა მისისგან არა განუშორა“, ღმრთის საქმე კი არ იყო, არამედ რამდენადმე ნერსეს პოლიტიკური ნაბიჯებისა“<sup>13</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ ნერსეს პოლიტიკური საქმიანობა ჩვენ უდავო ფაქტად მიგვაჩნია, სტეფანოზის აღზევებაში ერისთავყოფილის მონაწილეობა საუკვოდ გვესახება. ნაწარმოებში ვითარება ასეა წარმოდგენილი: ნერსეს ქართლიდან წასვლის, „სივლტოლვის“, შემდეგ წარმოგზავნა „მაჰდი ამირა მუმმან“ ქართლის ერისთავად სტეფანოზ გურგენისძე, რომელიც ნერსეს დისწული იყო. შეეძლო თუ არა ხაზარეთში გადახვეწილ ერისთავს რაიმე როლი ეთამაშნა ამ საქმეში? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არ შეეძლო. უპირველესად ყოვლისა ანგარიში უნდა გაეწიოს იმ გარემოებას, რომ ნერსეს ქართლიდან გადახვეწის ახლო ხანებში დანიშნულა სტეფანოზი ერისთავად და ნერსე დროის თვალსაზრისითაც ვერ აღმოუჩენდა რაიმე დახმარებას. ანკი ვინ გაუწევდა ანგარიშს ნერსეს შუამდგომლობას, თუკი ასეთი რამ მართლაც მოხდა. განა პირველი ჰყრობილების დროს ჰკითხეს მას რამე? ამკერადაც ამდენად დაეკითხებოდნენ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ხაზარეთში მყოფმა ნერსემ არც კი იცოდა, თუ ქართლს ერისთავად სტეფანოზი მოევლინა. იქნებ თავისი სამხედრო საქმიანობით აიძულა ნერსემ არაბები, მისი გვარეულობისათვის არ ჩამოერთმიათ საერისთაო ძალაუფლება და ამ ადგილზე კვლავ მისი ნათესავი დაენიშნათ? მაგრამ არც ესაა სარწმუნო, რადგანაც ნერსესგან შეწუხებული არაბები პირიქით შეეცდებოდნენ მისი მახლობელი არ გაეკარებინათ.

<sup>12</sup> კ. კეკელიძე, აღზინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 65.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 33.



ეს ამბავი მან აფხაზეთისაკენ მიმავალმა, ან, უფრო სწორად, აფხაზეთში ჩამოსულმა გაიგო და იქიდან მოციქული მიავლინა თბილისში.

იოანე საბანისძე ამის თაობაზე წერს: „ხოლო... შემდგომად სივლტოლვისა მის ნერსტისა ქართლით, წარმოავლინა მასდი ამირა მუმმან ბრძანებითა ღმრთისადათა სტეფანოზ, ძჲ გურგენ ერისთავისაჲ, დისწული ნერსტისა... ერისმთავრად ქუეყანის ამას ქართლისასა. მაშინ მხიარულ იქმნა ნერსე, რამეთუ უფლებაჲ იგი სახლისა მისისა-გან არა განაშორა უფალმან. ესეცა წადიერ იქმნა უფროჲსლა გულისმოდგენედ და წარმოავლინა მოციქულნი და ითხოვა კელმწიფეთაგან ამირათა ამის ქუეყანისათა, რაჲთა უშიშრონ იგი ბოროტისა-გან და გამოვიდეს ქსნილად ყოვლით ერთი მისით-ურთ“<sup>14</sup>. ე. ი. მოციქულობა აფხაზეთიდან მოხდა და ქართლში შემოსვლის დასტურიც აფხაზეთშივე მიიღო ნერსემ. აქედანვე გამოემართნენ ისინი საქართველოსაკენ.

სტეფანოზის ერისმთავრად დანიშვნაში, ალბათ, ქართლში უფლებამოსილმა პირებმა მიიღეს მონაწილეობა. ღირსეულ კანდიდატად დაუხსახელეს იგი ამირას და მისი რეკომენდაციებით აღჭურვილი გაგზავნეს მასდის სახალიფო კარზე. შესაძლებელია, ამ საქმეში თავისებურ როლს თამაშობდა ერთგვარი წესი ერისთავად დანიშვნისა, რომელიც დინასტიურ პრინციპსაც ემყარებოდა.

V. აბო სარკინოზთა მძლავრობისაგან განშორებული მოინათლა ხაზარეთში: „... კელითა პატიოსანთა მღვდელთაჲთა; რამეთუ მადლითა სულისა წმინდისაჲთა მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქუეყანასა მას ჩრდილოჲსასა, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტესითა ცხონდებიან უზრუნველად“<sup>15</sup>.

მაინც სად, რომელ ქალაქში, ან ხაზარეთის რომელ კუთხეში მოინათლა აბო?

კ. კეკელიძის აზრით, აბო უნდა მონათლულიყო გუთების ქვეყანაში, რომელიც VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხაზარების მიერაა დაპყრობილი და ხაზართა ხაკანს ქ. ფანავორიაში თავისი წარმომადგენელიც ჰყავს. „მამასადამე აბოს დროს ეს ქრისტიანული ქვეყანა პოლიტიკურად ხაზარეთის ნაწილს შეადგენდა“<sup>16</sup>. მაგრამ როგორ უნდა მოხვედრილიყო ამ ქვეყანაში იგი? ამის ასახსნელად პატრიცემული მეცნიერი ასეთ ვარაუდს გვთავაზობს: „ხაკანის სატახტო ქალაქიდან წამოსულთ, ნერსესა და აბოს, აფხაზეთში გადასასვლელად უნდა გამოეარათ ტანაიტით ან ტეტრაქსით — გუთების ქვეყანაზე, სადაც მათ უნახავთ „მრავალი ქალაქები და სოფლები, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტესითა“ ცხონდებოდნენ „უზრუნველად“, და აქ აბოს კიდევაც მიუღია ნათლისღება“<sup>17</sup>.

მაგრამ ნაწარმოებში საქმე სხვანაირადაა წარმოდგენილი. აბომ ქრისტიანობა ხაზარეთიდან აფხაზეთში გამოგზავრების წინ კი არ მიიღო, არამედ ხაზარეთში ჩასვლისთანავე. ამას საგანგებოდ აღნიშნავს იოანე საბანისძე. როგორც კი ხაზართა ხაკანმა პატრიცით მიიღო ნერსე თავისი მსლებლებითურთ და მისცა მათ საზრდელ-სამოსელი, აბომ იგრძნო, რომ „განშორებულ არს შიშისაგან და მძლავრებისა სარკინოზთაჲსა, ისწრაფა... მიახლებად ქრისტესისა და ნათელ იღო“<sup>18</sup>. ე. ი. აბოს აღარ დაუყოვნებია. ან კი რა მადლი ექნებოდა და-

<sup>14</sup> ი. საბანისძე, აბოს მარტილობა, გვ. 66-67.

<sup>15</sup> იქვე, გვ. 65.

<sup>16</sup> კ. კეკელიძე, აღრინდელი ღვთადალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 27.

<sup>17</sup> იქვე.

<sup>18</sup> ი. საბანისძე, აბოს მარტილობა, გვ. 65.

ყოველსავე საქმეს? ან რა ჰქონდა დასაყოვნებელი? რასაც ნატრობდა, იმის შესრულების საშუალება მიეცა და მიესწრაფა კიდევ. ამგვარად, აბოს გაქრისტიანების ადგილად ტეტრაქსით — გუთების ქვეყანა არ გამოდგება, რადგან იგი იმდენად დაშორებულია ხაკანის სატახტო ქალაქს, რომ თუ უკან გამობრუნების დროს არა, იქამდე სპეციალურად მოსანათლავად ვერ ჩახვალ. ისე კაცმა რომ თქვას, ნერსეს სხვა უფრო საშური საქმეებიც ექნებოდა, ვინემ აბოს მონათვლა და ამისთვის აქეთ-იქით სიარულს არ წამოიწყებდა. ერთი წუთით წარმოვიდგინოთ, რომ აბოს მოსანათლავად ქართველები ჩამოვიდნენ გუთების ქვეყანაში და შემდეგ აფხაზეთში გამგზავრების ნებართვის ასაღებად კვლავ გაბრუნდნენ ხაკანის სატახტო ქალაქში. ეს თითქმის შეუძლებელია. აბო უნდა მონათლულიყო ხაკანის რეზიდენციის მახლობელ რაიონში, დღევანდელი ასტრახანის მიდამოებში, იქ, საცა ქართველებს მიუჩინეს საცხოვრებელი ადგილი, მაგრამ თუ ავტორმა ნაწარმოებში აღნიშნა „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქვეყანასა ჩრდილომხასასა, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტესითა ცხომდებიან უზრუნველად“<sup>19</sup>, ეს იმიტომ, რომ მკითხველს საზოგადოებას არ გაჰკვირვებოდა, როგორ მოახერხაო აბომ მონათვლა ჩრდილოეთის ქვეყანაში: „სადა იგი არს სადგური და საბანაკჳ ძეთა მაგოვისათაჲ, რომელ არიან ხაზარნი, კაც ველურ, საშინელ პირითა, მკეცის ბუნება, სისხლის მკამელ, რომელთა შჯული არა აქუს, გარნა ღმერთი ხოლო შემოქმედი იცია“<sup>20</sup>.

VI. აფხაზეთიდან მომავალი აბო გააფრთხილა აფხაზეთის მთავარმა; ნუ წახვალ, რადგან შენ ბუნებით სარკინოზს, ახლა გაქრისტიანებულს, არ შეგიწყნარებენ არაბები და დაგსჯიანო. აბომ არ უსმინა და წამოვიდა. „და გამოვიდა იგი ნერსეს თანა ქუეყანად ქართლად და შემოვიდა ქალაქსა ტფილისს და იქცეოდა იგი განცხადებულად ქრისტიანედ“<sup>21</sup>. ასე გაგრძელდა სამ წელს. უ. ი. სამი წლის განმავლობაში გაქრისტიანებული არაბი აბო თავისუფლად გრძნობდა თავს<sup>22</sup>. ჩანს, არაბები მაინცდამაინც განსაკუთრებულ ყურადღებას არ აქცევდნენ ამ ფაქტს და აბოც შემდეგში მარტო სარწმუნოების გამოცვლისათვის არ დასჯილა.

<sup>19</sup> ი. საბანისძე, აბოს მარტვილობა, გვ. 65.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 64—65.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 67.

<sup>22</sup> საყურადღებო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ნერსე ერისთავსა და აბოსთან არაბების დამოკიდებულების შესახებ მ. არტამონოვს: «Тот факт, что Нерсе не подвергся никаким репрессиям, более того, что его слуга, природный араб Або (Хабиб), который во время пребывания Нерсе в Хазари принял христианство, тоже был оставлен арабами в покое, несомненно на нетерпимое отношение мусульман к ренегатам, свидетельствует, что у арабов были серьезные политические основания для такой терпимости. Едва ли они не заключались в том разочаровании относительно помощи со стороны хазар, которое пережил Нерсе и которое делало его не только не опасным, а, наоборот, полезным арабам. В лице Нерсе получили живое свидетельство тщетности надежд на вмешательство хазар в дела Закавказья.

Что причина терпимости заключалась именно в этом, доказывают дальнейшие события. Через несколько лет, когда после смерти Махди (785 г.) закавказские страны были охвачены мятежом, а хазары опять стали угрожать арабам, мусульмане перестали церемониться с приближением Нерсе, ренегатом Або, и казнили его в 786 г. Судьба его покровителя Нерсе остается неизвестной, но едва ли он, с исчезновением политических оснований для снисходительного к нему отношения, избежал кары со стороны арабов». М. И. Артамонов, История хазар, Ленинград, 1964, гл. 247—248.

სამი წლის შემდეგ შეიპყრეს აბო „და ქრისტეს აღსარებისათვის შეაყენეს იგი საპყრობილესა“<sup>23</sup>. ე. ი. ამჯერად ქრისტიანობისათვის დააპატიმრეს, მაგრამ რამდენიმე დღის შემდეგ სტეფანოზ ერისთავმა გამოითხოვა იგი საპყრობილედან და გაათავისუფლა. ჩანს, ერისთავს ამის უფლება აქვს.

მაგრამ, როდესაც ქალაქში ახალი ამირა მოვიდა, თბილისელი მაჰმადიანები, რომლებიც ალბათ განაწყენებული იყვნენ პირველი ამირას ლოიალობით ქრისტიანებისადმი, მივიდნენ ახალ ამირასთან და უთხრეს: „არს ქალაქსა ამას შინა ჭაბუკი ერთი, რომელი იყო ბუნებით სარკინოზ და გაზრდილ და ცხორებულ შჯულთა მით რომელი მომცა ჩვენ მაჰმედ, მოციქულმან ჩუენმან; და აწ დაუტევებიეს შჯული ესე ჩუენი და იტყვს თავსა თუსსა ქრისტიანედ და უშიშად ვალს ქალაქსა შინა, და მრავალთა ასწავებს ჩუენ განთა ქრისტიანეთად. აწ ბრძანე შეპყრობა მისი და შეაგდე იგი სატანჯველსა და გუემასა, ვიდრემდის არა აღიაროს შჯული მაჰმედ მოციქულისა ჩუენისაჲ; უკუეთუ არა, მოკუედინ იგი, რათათა არა მობაძავ იქმნენ მისა მრავალნი სიტყუთა მისითა“<sup>24</sup>. ჩვენ საგანგებოდ მოვიტანეთ ეს ვრცელი ამონაწერი, რომ ნათელგვეყო შემსმენელთა „დასმენის“ შინა-არსი. მათ განსაკუთრებული ხაზი გაუსვეს იმას, რომ აბო თავის ქრისტიანობას არ ჯერდებდა და სხვებსაც ურჩევს, ქრისტიანობა მიიღეთ. ჩანს, ეს რჩევა უყურადღებოდ არ რჩებოდა არაბთა შორის. ამიტომაც, რომ ასე სპეციალურად აფრთხილებენ ამირას, თუ არ დათმოს თავისი სიგჟე, მოაკვდინე, რომ სხვებმაც არ წაბაძნო. ე. ი. აბოს სასიკვდილოდ გამეტება საბოლოოდ მაინც მისმა პროპაგანდისტულმა საქციელმა გამოიწვია: „სწორედ ამ ნიადაგზე დატრიალდა აბოს ტრაგედია“<sup>25</sup>. აბო რომ უბრალო ქრისტიანად დარჩენილიყო და არაბთა გადმობირების გზას არ დადგომოდა, იგი კვლავ დიდხანს იქნებოდა თავისუფლად, თუ რაიმე საგანგებო შემთხვევა არ მოხდებოდა. ვთქვათ ისეთი, რომელზედაც მიუთითებს მ. არტამონოვი თავის წიგნში. აბოს თავისუფლებაში, ფაქტია, სათანადო როლს თამაშობდა მისი ახლო ურთიერთობა ნერსე ერისთავთან და მის დისწულ სტეფანოზ გურგენიძესთან.

<sup>23</sup> ი. საბანისძე. აბოს მარტვილობა, გვ. 68.

<sup>24</sup> იქვე, გვ. 68—69.

<sup>25</sup> ვ. კეკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 34.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
აკადემიის აკადემიკოსმა ა. ბარამიძემ)

## კოინონი დაწვლია

 ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი  
 მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულო ისტორიის  
 შესწავლისათვის

ცნობილი მთარგმნელისა და მეცნიერის ეფრემ მცირის ეგზეგეტიკური შრომა — „სამოციქულოს“ თარგმანება-კომენტარები — დღემდე შეუსწავლე-ლია<sup>1</sup>, თუმცა ის მრავალმხრივ არის საყურადღებო. შესასწავლი და გასარკვე-ვია: 1. რა მიმართებაშია ეფრემისეული თარგმანება ბერძნულ წყაროებთან; 2. რა მასალას იძლევა ეს ძეგლი ეფრემის სამეცნიერო მუშაობის თუ მთარგ-მნელობითი მეთოდის სპეციფიკის დასადგენად; 3. რა ღირებულების მასალას შეიცავს ეს ძეგლი ახალი აღთქმის ლექსიკონისათვის; 4. რა მიმართებაშია თარგმანებაში ნაკომენტარევი სამოციქულოს ტექსტი თვით ეფრემისეული რედაქციის სამოციქულოს კანონიკურ ტექსტთან; 5. როგორია თხზულების ენა და რაში იჩენს თავს ეფრემის მეცნიერული სტილის სპეციფიკა.

ეს საკითხები მონოგრაფიულად არის შესასწავლი. ჩვენ ახლა მოკლედ განვიხილავთ მხოლოდ რამდენიმე საკითხს.

სამოციქულოს თარგმანების ტექსტი, რომელსაც შრომაში ვიმოწმებთ, მოგვეყავს შემდეგი ხელნაწერებიდან: 1. იერ. № 16 (ბლეიკით<sup>2</sup>, ხოლო ცაგარ-ლით<sup>3</sup> — № 138, 6. მართი<sup>4</sup> — № 25, XII საკ.); 2. A—390 (ხელნაწ. ინსტ.<sup>5</sup>, XI საკ.); 3. იერ. № 9 (ბლეიკით, XI საკ.); 4. იერ. № 6 (ბლეიკით, ხოლო 6. მა-რით — № 21, XII საკ.).

1. თარგმანების წყაროები. თხზულების სათაური გვაუწყებს, რომ ეფ-რემს გამოკრებით გადმოუღია იოვანე ოქროპირის შრომა და ზოგჯერ („იშუთ“) სხვა კომენტატორთა თარგმანებებითაც უსარგებლია: „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა კოსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპო-სისაჲ განერცელებითა თარგმანთაგან შემოკლებული თარგმანებაჲ საქმისა მოციქულთაჲსა, რომელსა შინა იშუთ დაერთვის სხუათა წმიდათა თარგმა-ნებულისაგან მოკლედ ძალი სიტყვსაჲ“ (იერ. № 16, 4რ.).

<sup>1</sup> ზოგადი ცნობები იხ. ქ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 256; 463.

<sup>2</sup> R. P. B l a k e. Catalogue des Manuscrits géorgiens de la Bibliothèque patriarchale Graecque à Jérusalem: Orient Chrétien, 3-série, t. III (XXIII), № 3—4, Paris, 1924.

<sup>3</sup> А. Ц а г а р е л и, Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае, С.-Пб., 1888.

<sup>4</sup> 6. მ ა რ ი, იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა, გამოსცა ელ. მეტრეველმა. თბ., 1955.

<sup>5</sup> თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, Описание рукописей Тифлиского церковного музея, кн. I, 1903.

ეფრემის შრომის შედარებამ იოვანე ოქროპირის ბერძნულ ტექსტთან ცხადყო, რომ ეფრემი ოქროპირის თხზულებას კი არ თარგმნის, არამედ გადმოაქვს მისი ნააზრევო, კონსპექტურად გადმოსცემს მას; გადმოსცემს ისე, როგორც მას მიაჩნია საჭიროდ. ეფრემის თარგმანებას ორიგინალური შრომის იერს აძლევს ოთხი ფაქტი: ა) გიორგის ნარედაქციევი სამოციქულოს ტექსტზე გაწეული შრომა, ბ) ბერძნული სიტყვების საგანგებო განმარტებანი, გაკეთებული სპეციალურად ქართველ მკითხველთათვის, გ) კომპოზიციური თავისთავადობა, დ) კომენტართა გადმოცემის მასალა-საშუალებათა ორიგინალობა.<sup>6</sup>

II. ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ. ამ საკითხზე საქმოდ თქმულა სპეციალურ ლიტერატურაში<sup>7</sup>. თვით ეფრემს წესად ჰქონდა, თავის ნათარგმნ თხზულებათათვის წარემძღვარებინა შესავალი წერილები, ანდერძები, რომლებიც ძვირფას ცნობებს შეიცავენ არა მარტო მის მთარგმნელობით მეთოდსა და სტილზე, არამედ სხვადასხვა ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხზე. ეფრემი იმის მომხრეა, რომ თხზულება ითარგმნებოდეს პირდაპირ დედნიდან შემოკლება-შემატების გარეშე და დედაენის ბუნების შეუბღალავად. ხოლო თუ რომელიმე სიტყვა ან ადგილი საგანგებო განმარტებას მოითხოვს, ის აშიებზე სქოლიოებში უნდა აღინიშნოს. უკანასკნელი წესი ეფრემს ბერძენ მეცნიერ-მწიგნობართაგან გადმოუღია: „შეისწავენი და განსაზღვრებად განჩინებითურთ და სამეცნიეროდ ესე ყოველთა წიგნთა ბერძულთა უწერიან კიდესა, რათა რაჟამს სამეცნიეროსა რასმე სიტყუასა ეძიებდეს ვინმე, ადვილად ჰოვოს და არა უკმდეს მიმყოვრებული ჟამი ანუ ყოვლისავე გარდაკითხვად“<sup>8</sup>. ეს რაციონალური წესი ეფრემს მტკიცედ აქვს დაცული, მისი ხელიდან გამოსული თხზულებანი „დამუშავებულია სასტიკი და რთული ფილოლოგიური მეთოდებით. არაფერი აქ უგულვებლყოფილი არაა, არც დადგენა და კრიტიკა ტექსტისა, არც სისწორე და სინამდვილე თარგმანისა, არც შედარება სხვადასხვა სწავლული კომენტატორის აზრებისა. ამ მხრივ როგორც შეგნებული მეცნიერ-მთარგმნელი ეფრემი იშვიათი მოკვლენა ჩვენს მწერლობაში“<sup>9</sup>.

„სამოციქულოს“ ეფრემისულ თარგმანებას „შესავალიც“ ახლავს და „შეისწავენიც“. ამ სქოლიოთა დიდი ნაწილი ან სრულებით უცნობია ან საგანგებო მსჯელობის საგანი არ ყოფილა.

„შეისწავენი“ დანიშნულებით ორი სახისაა: ა) ენობრივ-ლექსიკური და ბ) ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული.

#### ა. ენობრივ-ლექსიკური ხასიათის სქოლიოები.

<sup>6</sup> J. P. Migne, Patrologiae ser, Graeca, t. LXII, 1862.

<sup>7</sup> მასალები ამ ფაქტებზე აქ არ მოგვეყვას, ისინი სხვა შრომაში იქნება განხილული.

<sup>8</sup> ი. ჭ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 152.—170. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ხასიათი: ეტიუდები, I, 1956, გვ. 189, მ ი ს ი ვ ე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, 1960, გვ. 60—61, 253—256. ს. ე ნ უ ქ ა შ ვ ი ლ ი, პეტრე იბერი — ფსევდო დიონისე არეოპაველი, შრომები, 1961, 0140—0152. რ. მ ი შ ი ნ ო შ ვ ი ლ ი, იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები, 1966, გვ. 116—172. მ. შ ა ნ ი ძ ე, შესავალი ეფრემ მეორის ფსალმუნთა თარგმანებისა: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 11, 1968, გვ. 77—122. ე. ხ ი თ ი ბ ი ძ ე, ბიზანტიური-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, 1969, გვ. 108—129.

<sup>9</sup> თ. უ რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 18<sup>წ</sup>2, გვ. 217.

<sup>10</sup> კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, 1940, გვ. 254.

1. განსამარტავი ტექსტი: „ხოლო დავადგრე ეფესოს შინა ვიდრე მარტკლიადმდე (I კორ. 16,8) აშინაზე შენიშვნაა: „შეიწავე, რამეთუ ბერძლ მეერგასედ უკმობენ სულისა წმიდისა მოსლვასა ხოლო მარტკლიაჲ რომლითა ენითა არს, არა ვიცო“ (იერ. № 9, 39r.). სქოლიო აშკარად ეფრემისაა, რომელიც გვაუწყებს: სული წმიდის მოსლვის დღეს ბერძულად მეერგასეს უწოდებნო (იგულისხმება *πνευματή*, რომლის ლექსიკური კალკია მეერგასე), ხოლო მარტკლიას წარმომავლობა არ ვიცით. ეფრემს არც შეეძლო სცოდნოდა ეს, რადგან *μαρτυρία* სიტყვას ბერძნულში არასოდეს ჰქონია მეერგასის (ბენტეკოსტეს) მნიშვნელობა. მაგრამ აქედან ის მაინც ჩანს, რომ ეფრემს ეკვი შეაქვს ამ სიტყვის ქართულობაში და მის ფარდ ქართულ ტერმინად მეერგასეს თვლის.

შემოდასახელებულ ადგილას (I კორ. 16,8) ბერძნულ წყაროში ნახმარი *πνευματή* უთარგმნელად გადასულა სომხურსა და სირიულ თარგმანებში. ქართული მარტკლია დისიმილაციით მიღებული ფორმა მატკრიასი, ხოლო ეს უკანასკნელი უნდა იყოს ბერძნული *μαρτυρία*, რომლის მნიშვნელობა მ-ტომიანი კაპიტალური „ბერძნული ენის საუნჯით“ არის: მოწმობა, დასტურობა, ჩვენება (testimonium) და იშვიათად: წამება (martirium)<sup>11</sup>.

ეპისტოლეში ლაპარაკია არა ქრისტიანულ, არამედ ძველ ებრაულ (ნაყოფიერების) დღესასწაულზე, რომელიც გვიან დაწესდა იმ დღის აღსანიშნავად (მოსახსენებლად), როცა ებრაელებს სინის მთაზე „შჯული“ მიეცა. იგი მოდიოდა ებრაული პასექიდან 50-ე დღეს, თითქოს ამ დღეს მოხდა სული წმიდის გარდამოსვლა და მოფენა ქრისტეს მოციქულებზე. ამიტომ ეს დღესასწაული ქრისტიანულ ეკლესიაშიც გადავიდა, აღნიშნავს ქრისტეს აღდგომიდან 50-ე დღეს — სული წმიდის მოციქულებზე მოფენის დღესასწაულს (აღნიშნება IV საუკუნიდან).

როგორც ვთქვით, *μαρτυρία* ბერძნულში აღნიშნავდა მხოლოდ მოწმობას, ჩვენებას და იშვიათად წამებასაც, მაგრამ არა იმას, რასაც ქართული მარტკლია. თუ როგორ შეიძლებოდა ეს უკანასკნელი სიტყვა ქართულში ქცეულიყო ერთ-ერთი დიდი ქრისტიანული დღესასწაულის (ბენტეკოსტეს) აღმნიშვნელად, ამაზე კ. კეკელიძე წერს: მარტკლია უნდა მომდინარეობდეს ბერძნული *μαρτυρ* სიტყვიდან, რომელიც მოწამეს ნიშნავს. მაშასადამე, ამ დღეს მოდიოდა „მოწამეთა“ ან „მარტივთა“ ხსენება. შემდეგ კი უკანასკნელ დღესასწაულს მოძრაობა განუცდია და დაუკავებია სხვა დღე — ყოველთა წმიდათა კვირიაკე — პირველი კვირადღე სული წმიდის მოსვლის დღესასწაულიდან<sup>12</sup>.

2. განსამარტავი ტექსტი: „ხოლო უკუეთუ თქუენ ქრისტესნი ხართ, აბრაჰამისნი ვიდრემე შეილნი ხართ და აღთქუმისა მისგან მკვდრნი“ (გალ. 3,29). მოსდევს თარგმანი: „ქრისტე არს ნათესავ აბრაჰამისისა, რამეთუ კორციელად მშობელი მისი ქალწულ, აბრაჰამის ნათესავით შთამომავალ იყო“...

<sup>11</sup> H. Stephano, Thesavrus graecae Linguae, t. V, 1842—1846.

<sup>12</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ეორტალოგიური წილოწადი: ეტიუდები, I, 1956, გვ. 127—128.

აშიაზე არის სქოლიო (გადასული და გაცხოველებული გვიანდელი ხელით), რომელიც ეხება ეპისტოლის ტექსტში ნახმარ მკვდრ სიტყვას: „შეისწავე, რამეთუ მკვდრი ბერძულად საკუთარი სახელი არს შეილისა მის გინა თუ შეიღებულისა, რომელსა ზრდიდენ, რაათა მან დაიმკვდროს უფლებამ სახელისაჲ“ (A 390, 23r).

ეს სქოლიო არ შეიძლება ჰქონოდა „სამოციქულოს“ თარგმანების ბერძნულ ტექსტს, ეს აშკარად ეფრემისაა. შენიშვნა ლინგვისტური ხასიათისა და ეხება „მკვდრ“ სიტყვის მნიშვნელობას ბერძნულში. ეფრემის აზრით, მკვდრი ბერძნულად შესაბამისი („საკუთარი“) სახელია შეილისა, ან შეილობილისა, იმისა, ვისაც ზრდიან მემკვიდრედ, იმად, რომ სახლის (ოჯახის) კანონიერი მფლობელი, პატრონი („უფალი“) გახდეს, ეფრემი აქ არ ასახელებს მკვდრის ფარდად რომელ ბერძნულ სიტყვას თვლის, მაგრამ ცხადია, მას მხედველობაში აქვს *αληθινός* სიტყვა, რადგან სწორედ ეს არის ნახმარი მკვდრის ფარდად ზემოდასახელებულ ადგილას (გალ. 3,29) ბერძნულ წყაროში. ეფრემის შენიშვნა საგულისხმოა და სწორი. ბერძნული *αληθινός* მომდინარეობს წილის, ხვედრის აღმნიშვნელი *αλήθεια* სატყვისაგან და ეტიმოლოგიურად ნაშნავს წილის უფლებების მქონეს. ხოლო ჩვეულებრივ — მე მკვიდრეს, ძველი ქართულით — მკვდრს.)

3. პავლე მოციქული ერთგან ჩამოთვლის ხორციელ ცოდვებს, „რომელ არიან: სიძვანი, მრუშებანი, არაწმიდებანი, ბილწებანი, კერბოზსახურებანი, მწამლველობანი, ბტერობანი, ჯდომანი, შურობანი, გულის-წყრომანი, წვალე-ბანი, შფოთებანი, შურნი, კაცის-კლვანი, ლირწებანი, მთრვალობანი, სილო-დანი და მსგავსნი ამათნი...“ (გალ. 5,19—21).

ეფრემი თავის კომენტარებში აღნიშნავს, რომ „ენებანი ესე რომელნიმე არა მოქნენ არიან (ე. ი. არ ითხოვენ, არ საჭიროებენ — კ. დ.) თარგმანებისა, ეითარ სიქვამ და მრუშებამა“. ხოლო დანარჩენ ცოდვებს გარდა ლირწებისა აეტორი განმარტავს. ლირწების განუმარტაობის მიზეზს ეფრემი სქოლიოთი გვაუწყებს: „შეისწავე, რამეთუ ლირწებამა ვერ ვპოე ჩემთა ქონებულთა სამთა პავლისა თარგმანთა და ერთსა პავლესა ბერძულთა შინა (A 390,33v; იერ. 9,119r)<sup>13</sup>. ამ სქოლიოს შესახებ თ. ყორდანი წერდა: „Отсюда усматривается, что толкование сие переведено не с греческого, а с другого языка, на котором были написаны имевшиеся у переводчика три варианта“<sup>14</sup>. არა. ეფრემი კომენტარების შედგენა-გადმოღებისას მხოლოდ ბერძნული წყაროებით სარგებლობდა და სქოლიოც ამას გვაუწყებს. ეფრემი ამბობს, რომ ლირწება სიტყვის ფარდი მას ვერ უპოვია მის ხელთ არსებულ პავლეს ეპისტოლეთა სამ თარგმანებაში და თვით ეპისტოლეთა ტექსტის<sup>15</sup> ერთ ცალში ბერძნულ ენაზე. სქოლიოს „ბერ-

<sup>13</sup> თ. ყორდანიას გამოცემით: ლირწება, ვპოე, სამთა — პავლესა (Описание. ... გვ. 383).

<sup>14</sup> Описание. ... გვ. 383.

<sup>15</sup> პავლე, ძველი ტრადიციისამებრ, აღნიშნავს პავლეს ეპისტოლეთას. ამოტომაცია ის საზოგადო სახელით შეკვეცილი: პავლისა თარგმანთა. შდრ. ეფრემის შესავლიდან: „სამნი გინა ოთხნი თარგმანნი პავლისანი“, „ძველისა პავლისა წყაროსაგან დაუტეობა“.

ფლთა შინა“ თანაბრად ეხება ეპისტოლეთა თარგმანებას და თვით ეპისტოლეებს.

ეს სქოლიო არა მარტო ეფრემისეული „სამოციქულოს“ თარგმანების წყაროებზე იძლევა ცნობას, არამედ ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდის ერთ მხარეს წარმოაჩენს თვალნათლივ. ეფრემი „სამოციქულოს“ ტექსტის ქართულ თარგმანში ნახშირი სიტყვის მნიშვნელობას და კონტექსტისათვის მის შესაფერისობას განსაზღვრავს მას შემდეგ, როცა სათანადო კომენტარებისა და ლექსიკონების დახმარებით დაადგენს ბერძნულ წყაროში ნახშირი სიტყვის კონტექსტისეულ მნიშვნელობას.)

ეფრემს შეუნიშნავს, რომ ქართული „ლირწების“ ფარდი სიტყვა არ იყო არც ეპისტოლესა და არც ეპისტოლეთა განმარტების ბერძნულ ტექსტში. მართლაც, „სამოციქულოს“ ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ (ტიშენდორფისეულ) გამოცემაში (1872 წლისა) არა ჩანს „ლირწების“ ფარდი. ქართული „ლირწებანი, მთრვალობანი, სილოდანი“ გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის შემდეგ ადგილს:  $\mu\theta\mu\alpha$  (მთრვალობანი),  $\chi\sigma\mu\alpha$  (სილოდანი). უნდა ვიფიქროთ: ან ლირწება სინონიმადაა ნახშირი მთრვალობისა, ან ქართული თარგმანი სხვა, არაბერძნულ, წყაროზეა დამოკიდებული. ბერძნულის ერთი ლექსიკური ერთეული რომ ქართულად ზოგჯერ ორი, სინონიმური მნიშვნელობის, ერთეულით გადმოდის, ეს არაა უჩვეულო ამბავი. თვით ზემოდასახელებულ ადგილზეც „სიძვანი, მრუშებანი“ გადმოსცემს ერთ ბერძნულ  $\pi\alpha\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$  სიტყვას. მაგრამ „ლირწება“ და „მთრვალობა“ სინონიმები არ უნდა იყოს. „ლირწება“, შესაძლოა, ქართულში დღეისთვის უცნობი წყაროდან იყოს შესული.)

წესი ნიშნავს „ლირწება“? ეფრემი აქ განმარტებას გვერდს უვლის. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ ეფრემისეულ თარგმანებაში განუმარტავად დატოვებული ლირწების განმარტება მოიპოვება ამ თარგმანებიდან სხვათა მიერ გამოკრებილი „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ რედაქციაში, ოღონდ სხვა ადგილას (რომ. 13,13): „ლირწებად იტყვის დაუპყრობელს დედათა მიმართ გულის თქუმასა“ (A 482, ყორღ. On., II, გვ. 45, აგრეთვე 614 ნუსხებში). ამჟამად არ ვიცით, ეს განმარტება ეფრემის არის, თუ გადამწერ-რედაქტორთა გლოსა, რადგან თარგმანებაში რომელითა მიმართ ეპისტოლე აკლია.)

თუ სწორია ნ. ჩუბინაშვილი, რომელსაც ერთ ლექსიკურ ერთეულად მოჰყავს: ლირბი, ლირფი, ლირწი „თავხედად ურცხვ“<sup>15</sup>, მაშინ ლირწების ქართული გლოსა უფრო კონკრეტული სახისად უნდა ვცნოთ, რადგან სომხური *Լիր* უფრო ზოგადი შინაარსისაა, ნიშნავს ურცხვს, გარყვნილს.

4. განსამარტავი ტექსტი: ბავლე ამბობს, რომ ღმრთისაგან „მომეცა მე საწერტელი კორცთაჲ. ან გელოზ სატან, რაათა დამქენჯნიდეს მე, რაათა არა აღვიმალლო (II კორ. 12,7). ეფრემი სატან სიტყვას მკდომით ცვლის, ხოლო აშიაზე ან გელოზის წარმომავლობას გვაუწყებს: „შეისწავე, რამეთუ ან გელოზი ბერძნული არს“ (იერ. № 9,91f). ეფრემი სხვაგან, შიგ კომენტარში, იძლევა ანგელოზის განმარტებას: „ან გელოზი ქადავად გამოითარგმანების“ (A 390,26v). სქოლიოში ეფრემი ანგელოზის განმარტებას იმიტომ მოერიდა, რომ დასახელებულ ადგილას

<sup>15</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, აღ. ლლონტის რედაქციითა და გამოცემით, 1961.



(II კორ. 12,7) ანგელოზი ჩვეულებრივი — ღმრთის ნების აღმასრულებელი უზორცო არსების — მნიშვნელობით კი არ არის ნახმარი, არამედ პირდაპირ მნიშვნელობით (მოციქული, მაცნე). პავლე ამბობს: მე რომ ქედმაღლობა არ დამეწყო („რათა არა აღვიმაღლო“), ამისთვის ღმერთმა მომივიღინა სატანა-მაცნე (იგულისხმება მძიმე სენი — „საწერტელი კორცთაჲ“).

**ბ. ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ხასიათის სქოლიოები.** ლირწება სიტყვის შესახებ იხ. ზემოთ, სქოლიო 3.

5. ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეს უძღვის „უწყებაჲ“, რომელშიც ნათქვამია, რომ პავლე ეპისტოლეს წარსცემს პრემით, „არღა ეხილენეს იგინი, არამედ ასმიოდა მათთვის და ესე არს მიზეზი ეპისტოლისაჲ“. ამ სიტყვების გამო აშიაზე შენიშვნა: „ჰ ყოვლად ბრძენო, ვითარ დაგივიწყებებს, რამეთუ ეხილენესცა ეფე[სე]ლნი და ესწავაცა მათდა“.

ეს შენიშვნა აშკარად ბერძნული წყაროს კუთვნილებაა და ეფრემი მას კომენტარს უკეთებს: „შეისწავე, რამეთუ ესე ცთომილი<sup>17</sup> ბერძულადცა არს და მგონია, რომელ მწერლისაგან ამისთვის ესე ზემონი სიტყუანი ბერძულადვე ვპოენ, საბრალობელად დაწერილნი ვისგანმე ფილოსოფოსისა (A 390, 28v; იერ. 9, 117r).

6. განსამარტავია: ესერაჲ უკუე გუქონან აღტქმანი, საყუარელნო (II კორ. 7,1). ამ ადგილს სქოლიო ახლავს აშიაზე: „შეისწავე, ვითარმედ ესერაჲ უნებს და მგონია, რომელ მწერალსა უცთუნებია (იერ. 9,69v). ეს სქოლიო გადაწერს უადგილო ადგილას მიუწერია და ეკუთვნის, როგორც აღვნიშნეთ, II კორ. 7,1 მუხლს, მოთავსებულს 69 recto-ზე. ეფრემის მიერ დამოწმებულ ტექსტში ესერაჲ ფორმას მეორე ე-ზე მახვილისნაირი ნიშანი უქის და ბოლოს „იოტა“ ნიშანი (ტექსტის შეცვლის მანიშნებელი), ე. ი. ეფრემს თავიდანვე, დამოწმებისას, შეუცვლია ტექსტი, უფრო სწორად. ახლებურად გაუაზრებია, გაუგია არა როგორც ორი სიტყვა (ესე რაჲ), არამედ როგორც ერთი — ესერაჲ, რომელიც ნიშნავს: ასეთი, ამნაირი და ზუსტი გადმოცემა ბერძნული ἁπλᾶς ფორმისა.

7. განსამარტავია: „რავდენი სიტყუს-გებაჲ, რავდენი შერისხვაჲ, რავდენი შიში, რავდენი შური, რავდენი შურის-გებაჲ, რავდენი მომადლებჲ, გინა რავდენი ლხინებაჲ (II კორ. 7,11). აშიაზე ამ ადგილს შენიშვნა ახლავს: „შეისწავე, რამეთუ მომადლებჲ და ლხინი ბერძულთა დედათა, ჩემთა ქონებულთა, შინა არა იპოა (იერ. 9,71r). ე. ი. ეფრემი გვაუწყებს, რომ ქართულ თარგმანში ნახმარი ორი სიტყვა (მომადლება, ლხინი) არ იყო ჩემს ზღვთ არსებული ბერძნული დედნის ნუსხებშიო. მართლაც, „სამოციქულოს“ ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ გამოცემაში „მომადლების“ და „ლხინის“ ფარდი სიტყვები არა ჩანს.

8. განსამარტავად მოყვანილია ერთი ადგილი (II კორ. 8, 22—23), სადაც პავლე ლაპარაკობს კორინთელთა მიმართ მივლენილ ტიტესა და სხვა მოციქულებზე, ოღონდ უკანასკნელთ სახელებით არ ახსენებს. კომენტარში განმარტებულია, თუ რატომ არის ასე. ეს იმიტომო, — ამბობს ეფრემი, — რომ იგი (ტიტე) „შესწავებულ იყო და მეცნიერ მათდა“, ხოლო სხვა მოციქულნი „ჩერეთ არღა ეხილენეს მათ“. ამიტომ ასეთ მოციქულებს პავლე „უსახელოდ

<sup>17</sup> სწერია „ცთომილი“.

აქებს ოდენ, რაათა სარწმუნო ყვენს ივინი წინაშე მათსა და რაათა არავის აქუნდეს იქვ საკმართა მიხუეჟისაჲ მათდა მიმართ“. იმ ადგილას, სადაც ამაზეა თხრობა, აშიაზე შენიშვნაა: „შეისწავე, რამეთუ ლუკა ყოფაჲ ამის წარვლინებულისა ჩემთა ქონებულთა დედათა შინა არა იპოა“ (იერ. 9,76r).

აღსანიშნავია, რომ ლუკა არ იხსენიება ამ გვერდზე მოყვანილ არც ეპისტოლის ტექსტში და არც მის განმარტებაში. რაშია საქმე? იქნებ სქოლიოა დაზიანებული, ან იქნებ კომენტარებია შემოკლებულ-შეცვლილი? არა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ როგორც წინა, ასევე ეს სქოლიო გადამწერს უჯერო ადგილას (ტექსტთან შეუფარდებლად) უნდა ჰქონდეს მიწერილი და ნამდვილად უნდა ეკუთვნოდეს წინა, 75-ე, ფურცლის recto-ზე განმარტებულ ადგილს: „და მის თანა მივაღვინეთ ძმ აჲ, რომლისა-იგი ქებაჲ სახარებასა შინა ყოველთა მიერ ეკლესიათა“ (II კორ. 8,18). ამის თარგმანში სწერია: ვიეთნიმე ლუკაჲს თჳს თქუმულად იტყჳან სიტყუასა ამას, ვითარცა მას შეეტყუებოდა ქებაჲ სახარებაჲ(!), ვითარცა აღმწერელსა სახარებისასა, ხოლო ვიეთნიმე ბარნაბაჲს თჳს, რამეთუ უწერელიცა ქადაგებაჲ სახარებად სახელ-იდების, და შემდგომი ესე უფროჲს შეეტყუების, რამეთუ შემდგომნი სიტყუანი ბარნაბას უფროჲს შეეტყუებიან, რომლისათჳს იტყჳს, ვითარმედ არა ხოლო ქადაგი არს სახარებისაჲ, არამედ ქებულიცა ქადაგებასა შინა მისსა“.

თარგმანება გვაუწყებს, რომ II კორ. 8.18-ში ნახსენები „ძმაჲ“, ზოგიერთის აზრით, ლუკა არის და ზოგიერთის აზრით კი — ბარნაბაჲ. სქოლიოთი კი ვითარება ზუსტდება. ეფრემი სქოლიოთი გვიხსნის, რომ პავლეს მიერ სახელის გარეშე ნახსენები მოციქულის ლუკად მიჩნევა ჩემს ხელთ არსებულ ბერძნულ ნუსხებში ვერ დავადასტურეო. კი, მაგრამ თარგმანებაში ხომ ამბობს: „ვიეთნიმე ლუკაჲს თჳს თქუმულად იტყჳან სიტყუასა ამას“? მაჲ, რის საფუძველზე წერს ამას ეფრემი? გამოდის, რომ ეფრემი ზეპირი წყაროებითაც სარგებლობს, „ზეპირით“ იმ გაგებით, რომ ზემოდასახელებულ ადგილას ვილაც მოციქულის („ძმის“) ლუკად მიჩნევა მას სკოდნია, წაუკითხავს, მაგრამ „სამოციქულოს“ კომენტარების შედგენისას მის ხელთ არსებულ წერილობით კომენტართა დედნებში ასეთი ცნობა მას არ შეხვედრია. აქ კარგად ჩანს განათლებული და თან ფრთხილი, მკაცრი ფილოლოგი, რომელიც ზეპირ მასალას არ ურევს წერილობით მასალაში.

9. ძველი სტიქომეტრიული დაყოფით მე-18 (იწ) თავის სათაური ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში მოდის ახალი დაყოფის 12,12-ის წინ. ასეა ეს „სამოციქულოს“ ძველ ქართულ რედაქციებში, მაგრამ გიორგისეულში ძველი დაყოფის მე-18 თავი მოდის ახალი დაყოფის არა 12,12-ის წინ, არამედ 12,16-ის წინ. ეფრემს შეუნიშნავს, რომ მოცემულ შემთხვევაში გიორგისეული რედაქციის დაყოფა არ ემთხვეოდა მის ხელთ არსებული ბერძნული წყაროს დაყოფას და ამის შესახებ არშიაზე შენიშვნები გაუკეთებია, ერთი — ძველი დაყოფის მე-18 თავის დასახელებასთან (ახალი დაყოფის 12,12-ის წინ): „ესე თავი ბერძულად აქა იყო (იერ. 6,45r), ხოლო მეორე — იქ, სადაც იგივე (მე-18) თავი გიორგისეულ რედაქციაში მოდის, ახალი დაყოფის 12,16-ის წინ: „ხოლო ქართულად აქა არს თავი“ (იერ. 6,46r). ეფრემს, როგორც მოსალოდნელი იყო, თავის „სამოციქულოს“ თარგმანებაში დაყოფა ისე გაუტარებია, როგორც ეს მის ხელთ არსებულ ბერძნულ წყა-

როში იყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგი მთაწმიდელი, ალბათ, სხვა ტიპის ბერძნული წყაროთი სარგებლობდა.

ამრიგად, ზემოთ განხილული სქოლიოები კარგად ავლენენ ეფრემის, როგორც მთარგმნელისა და რედაქტორის, მუშაობის მეთოდის ერთს, მკვეთრად გამოკვეთილ მხარეს — მკაცრ მეცნიერულ-კრიტიკულ ხასიათს. ეფრემი ქართულ თარგმანში ნახმარი სიტყვის კონტესტისათვის შესაბამის-შესაფერისობას მხოლოდ მას შემდეგ განსაზღვრავს, როცა დაადგენს მის ფარდად ბერძნულ წყაროში ნახმარი სიტყვის კონტექსტის ეულ მნიშვნელობას. როცა ეფრემი ამჩნევს და აღნიშნავს სხვაობებს ბერძნულ წყაროსა და ქართულ თარგმანს შორის (ვთქვათ, მატებას ან კლებას), სამაგალითო მეცნიერულ სიფრთხილესა და სიზუსტეს იჩენს, ამბობს: ჩემს ხელთ „ქონებულ“ ბერძნულ ნუსხეებში ასე იყო. ასეთი განცხადებით ეფრემი თავს იზღვევს პრინციპული ხასიათის მეთოდოლოგიური შეცდომისაგან და წინასწარვე სწორად უშეგებს შესაძლებლობას, რომ ბერძნული წყაროს მის ხელთ არსებული ნუსხები სრულად არ წარმოაჩენენ ბერძნულ ტექსტის ვითარებას და გიორგისეული ტექსტის „მატებანი“ შესაძლოა მოიპოვებოდეს ბერძნული წყაროს სხვა, მისთვის მიუწვდომელ ნუსხეებში. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ეფრემი არასოდეს არ ურევს ერთმანეთში თავის უხარმაზარი ზეპირი ცოდნის მასალას და საყრდენი წერილობითი წყაროს მონაცემებს, სარწმუნო გახდება, რომ ეფრემ მცირის მეცნიერულ-მთარგმნელობითი მუშაობა არსებითად ისეთ სწორ მეთოდოლოგიას ეფუძნება, რომელიც დღესაც კი მისაღებად შეიძლება ჩაითვალოს გარკვეულ ფარგლებში.)

III. **ლექსიკური და ლინგვისტური ხასიათის მასალები „თარგმანებისა“.** „სამოციქულოს“ თარგმანება-კომენტარებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სპეციალური ლექსიკონის შესადგენად ბიბლიური ტექსტისათვის. საქმე იმაშია, რომ თარგმანება-კომენტარებში „ძნელოვანი“ და ალუგორიულ-მეტაფორული შინაარსის სიტყვები ახსნილია პირველადი, წმინდა ქრისტოლოგიური გაგებით და ასეთი, ასე ვთქვათ, თეოლოგიური ახსნა-განმარტებანი ბიბლიის მეცნიერული ლექსიკონის შედგენისას უთუოდ გასათვალისწინებელია. ორიოდ მაგალითი)

ა. პავლე მიმართავს კორინთელებს: „მოიკითხვედით ურთიერთას ამბორის-ყოფითა წმიდითა (I კორ. 13,12). ამ ფრაზაში დღევანდელი გაგებით ასახსნელი არაფერია. „წმიდა ამბორის-ყოფა“ გვესმის როგორც გულწრფელი, უზაკველი ამბორი. მაგრამ ასე ესმოდათ ეს ძველ ქრისტოლოგებსაც? აი, რას ამბობს ეფრემი ამ ადგილის შესახებ: „არს უკუე ზაკუვითი-ცა ამბორის-ყოფაჲ, ვითარ-იგი იუდაჲსი ქრისტეს მიმართ, და კუალად ვით-განმე ვნებულთათა ცა გულის-სიტყუთა კორცთა ტრფიალებისაჲთა იქმნების ესე. ამისთჳს ორისავე ამისგან განკრძალულსა ეწოდების წმიდა, რაჲთა უწყოდით, ვითარმედ სახედ სულიერისა სიყუარულისა მოცემულ არს ჩუენდა ურთიერთას ამბორის-ყოფაჲ, რაჲთა ესრეთ ამბორს-უყოფდეთ, ვითარცა მშობელნი შვილთა და ვითარცა ძმანი ძმათა, რამეთუ ვინაჲთგან ვართ ტაძარ ქრისტესსა, ამისთჳს ბაგითა ამბორს-უყოფთ ურთიერთას, ვითარცა თჳთ ბჭეთ-ათა ამათ საუფლოჲსა ტაძრისათა. რამეთუ პირისა მიერ და ბაგეთა მოვიდებთ

ზიარებასა ქრისტეს საიდუმლოთასა, რომლითა იქმნების მკვდრობაჲ მისი ჩუენ შორის და ამით ვულისკმის-ყოფითა ჯერ-არს ურთიერთას ამბორის-ყოფაჲ და უზაკეველ იყოს სიუჲარული იგი და წმიდა, ვითარცა მშობელთაჲ შეილთა მიმართ და ვითარცა ძმათაჲ ძმათა მიმართ, და რაჲთა ვითარცა ბჭეთა საუფლოჲსა ტაძრისათა, ესრეთ შიშით და კრძალულებით შეეგებოდით ბაგეთა მოყუასისათა (A 390, 4r) **ღ.** ი. წ მი და ა მ ბ ო რ ი ს-ყ ო ფ ა მო ი ა ზ-რ ე ბ ა, როგორც მზაკერული და სორციელი ტრფიალებით გამოწვეული ამბორისაგან გამიჯნული („განკრძალული“) ს უ ლ ი ე რ-პ ნ ე ვ ე მ ა ტ ი კ უ რ ი ს ი ყ-გ ა რ უ ლ ი ს გ ა მ ო ხ ა ტ უ ლ ე ბ ა, ს ი მ ბ ო ლ ო („სახე“). კიდევ მეტი: ქრისტოლოგით, მორწმუნე ადამიანის სხეული არის საღმრთო ტაძარი, სად-გომი, ბაგეები კი — ბჭე სხეულისა (ტაძრისა). რადგან ბაგეებით, — ღმრთის ტაძრის ბჭით, — ვეზიარებთ ქრისტეს საიდუმლოებას და ამავე გზით შემო-ღის ადამიანში ქრისტე, ბაგეებით ამბორის-ყოფა უნდა მოხდეს ღვთიური შიშით და კრძალვით.

**ღ.** პაულე ამბობს: „რამეთუ ქრისტე იესუჲს მიერ არცა წინადაცუთეი-ლებაჲ რას შემძლებელ არს, არცა წინადაუცუთეილობაჲ, არამედ ახალი და-ბადებული (გალ. 6,15). რა არის ა ხ ა ლ ი და ბ ა დ ე ბ უ ლ ი?“ დღეს ეს სიტყვები გაიგება, როგორც ა ხ ლ ა დ შ ე ქ მ ნ ი ლ ი, ა ხ ლ ა დ გ ა ჩ ე ნ ი ლ ი. მაგრამ თუ რას ნიშნავს ნამდვილად ეს სიტყვები, ამას კომენტარი კარ-გად გვაუწყებს: „კუალად მასვე ზემოთქუმულსა სიტყუასა იტყვს, ვითარმედ არაჲ მეტობაჲ არს ჰურიათაგანობაჲ, არცა წარმართაგანობაჲ, არამედ ესე ოდენ საძიებელ არს, რაჲთა დაძულებაჲ იგი ცოდვათამიერი ახალ დაბადე-ბულ იქმნა. ქრისტეს მიერ საბანელითა წმიდისა ემბაზისაჲთა, რომელსა შინა ძუელი კაცი ჩუენი დაეფლვის ქრისტეს თანა და განახლებული აღმოვალს მიერ. და კუალად ახალ დაბადებულ არს, რაჲამს ძლით ჩუენ თანა განხრწნილი სოფელი კუალად ჩუენ თანავე ახლად მეორედ დაიბადოს ქრისტეს მიერ გა-ნახლებითა საუკუნეთა და კუალად განუხრწნელითა“ (A 390,38r).

**ღ.** მასასადაჲმე, ა ხ ა ლ ი და ბ ა დ ე ბ უ ლ ი ყოფილა წმიდა ემბაზში ცოდ-ვებისაგან განბანილი, ნ ა თ ე ლ-ღ ე ბ უ ლ ი, ქ რ ი ს ტ ე ს ს ჯ უ ლ ს ზ ი ა რ ე-ბ უ ლ ი.

თუ როგორი სახის ლექსიკური მასალა კომენტარებში შიგადაშიგ ვაბ-ნეული, ამის საილუსტრაციოდ გამოჩვენებით დავასახელებთ რამდენიმეს (ვასა-ხელებთ, რა თანმიმდევრობითაც ტექსტში შეგვხვდა და არა ანბანური რიგით):

- ე კ ლ ე ს ი ა (I კორ. 10, 32) შესაკრებლად გამოითარგმანების (იერ. № 9, 8 r).
- მ ა რ ა ნ ა თ ა (I კორ. 16, 22) ვიეთმე მიერ ესრეთ ითქუმის, ვითარმედ ებრაულსა ენისა არს სიტყუაჲ ესე და ვიეთმე მიერ, ვითარმედ — ასურებრისა. რამეთუ ორნივე ესე ენანი მახლოვლ არიან ურთიერთას, ხოლო თარგმანებაჲ ამისი ესე არს, ვითარმედ: უფალი მოვიდა (იქვე, 41r).
- ი წ რ ო ე ბ ა (II კორ. 6, 4) არს ჰიერი ესევითარი, რომლისაგან განრთობა უღონო იყოს (იქ-ვე, 66v).
- ტ ა ნ ჯ ვ ა (II კორ. 6, 5) [არს] შემთხუევია წყლულებისა (იქვე, 66v).
- მ ყ რ ო ბ ი ლ ე ბ ა (II კორ. 6, 5) [არს] შეწყუდევაჲ სახლსა შინა (იქვე, 66v).
- შ ფ ო თ ე ბ ა (II კორ. 6,5) [არს] დევნულებაჲ ადგილით ადგილად, რაჲამს დევნულსა მას არა აქუნდეს ადგილი დადგრომისა (იქვე, 66v).
- ე ვ ლ ო გ ი ა (II კორ. 9, 5) ევლოგიად სახელ-სდებს უხუებით და მხიარულებით მოღებულ-სა, რამეთუ არავინ ევლოგიისა მიცემელი წუხს ანუ იძულებით მისციმნ, ვარსა ხოლო იგი მწუ-ხარე არს, რომელსა თუთ მიეხუევის და მიხუევილი იგი კუალად მიეხუევებოდის. ხოლო რომელი თუსსა მოიხუებსა ნებსით შესწირვიდეს, ესევითარისა მისთვის მხიარულებაჲ ჯერ-არს, რამეთუ ცხობრებისა მომატყუებელ ექმნების წარგებული იგი (იქვე, 77 v).



გ ა მ ო უ ც დ ე ლ - ი (II კორ. 13,6) ჰემმარიტებით მას უწოდებდნენ გამოუცდელ, რომელი სულგრძელებდეს და არა მყის მიჰქედდეს პატრისა ცთომისასა სასოებთა მოქცევისათა. . . რომელ პირველ მხილვისსა და სწავლისა სიფიცხით სტანჯიდეს შეცოდებულთა (A 390, 3r).

გ ა ნ მ ტ ე ი ც ე ბ ა (II კორ. 13,11) არს, რაჟამს ბოროტად შერყეული უწესობითა კულად დაემტკიცოს წესიერებითა (იქვე, 3v).

ს ა ლ მ რ თ ო ც ხ ო რ ბ ა (ვალ. 2, 19) რომელ არს მოქმედება მცნებათა ბრძანებათა ქრისტესთა (იქვე, 15 v).

ნ ი ვ თ ამის სოფლისა (ვალ. 4, 3) უწოდებდნენ ქუეყანასა და ცეცხლსა, ჰაერსა და წყალსა, რომელთაგან არს კაცი და ყოველი აგებულება სოფლისა (იქვე, 24 v).

ა ვ ე ა (ვალ. 4, 6) რომელ არს ებრაულად, და პ ა ტ ი რ, რომელ არს ბერძულად, სახელი მამისა (იქვე, 24r).

ა ნ გ ე ლ ო ზ - ი (ვალ. 4,14) ჭადავად გამოითარგმანების (იქვე, 26 v).

შ უ რ ს ა ღ მ რ თ ო (ვალ. 4, 17) არს. . . რაჟამს კაცი წადიერ იყოს მსგავსებად სათნოებასა ვისამე (იქვე, 27r).

შ უ რ - ი (ვალ. 5,20) ესე არს, რაჟამს არცა თვთ უნდეს, არცა სხვსა ქონებად მისსა თავს იდებდეს (იქვე, 33v).

ა გ ა რ (ვალ. 4,25) მოსას სინასა აგარ სახელ-ედების არაბთა ენისა მიერ, რამეთუ ქუეყანადცა იგი არაბთა არს, ხოლო გამოითარგმანების სახელი აგარისი მსხვე გინა მკვევალ (იქვე, 28v).

გ ა ნ კ ა რ ე ე ბ ა-ა (ქრისტესგან) (ვალ. 5,4) ესე არს, რაჟამს კაცმან უფუნურებითა თვისთა უკმარ-ყოს მადლი იგი ქრისტეს მიერისა ჳსნისა თვისა თვისისაგან ყოვლად ვანდგომილ მისგან (იქვე, 30r).

ბ ი ლ წ ე ბ ა (ვალ. 5,19) არს სახელ ბუნებისა გარეგანთა ვენებათა (იქვე, 33, v)

ს ი დ ო ღ ა (ვალ. 5,21) არს განკუთვნილი სიმღერად მომთრავლებთა, რაჟამს ვარდარეულებითა სუშისათა სხუად არღირად ეძლის თვნიერ ჳმანი რამე უძღურნი და აღსავსენი დაჳსნილობითა (იქვე, 33v).

შ ფ ო თ ე ბ ა (ვალ. 5,20) ესე იგი არს რაჟამს შურისაგან ვანრისხებული იტყოდის სიტყუათა საშფოთებელთა (იქვე, 33v).

ს ი მ წ ა რ ე (ეფეს. 4,31). სიმწარედ უწოდეს გულარძნილობასა და მძკნვარებასა, რომლისაგან შეინივთების გულის-წყრომა (იქვე, 62r).

გ უ ლ ო ს - წ ყ რ ო მ ა (ეფეს. 4,31) შინაგან დაწყებად არს შენივთებულ გულარძნილებთა მიერ და მძკნვარებისა და გულის-წყრომისაგან შინაგანისა იშვების რისხვად გარეშე (იქვე, 62r).

ლ ა ღ ა დ ე ბ ა (ეფეს. 4,31) რომელ არს ჳმამალობით სარჩელი (იქვე, 62r).

გ მ ო ბ ა (ეფეს. 4,31) რომელ არს ურთიერთას გინება (იქვე, 62r).

უ კ ე თ უ რ ე ბ ა (ეფეს. 4,31) ესე არს ყოველი უკეთუბება, რაჟამს შინაგან სულისა ვიცეიდეთ გესლსა და უშხირდეთ ჟამსა ნაცვლის მიგებისასა (იქვე, 62r).

ს ა ძ ა გ ე ლ ე ბ ა (ეფეს. 5,4) რომელ არს ბილწებით ზრახვად სიტყუთურთ სიცოფისა (იქვე, 63r).

გ ა ლ ო ბ ა (ეფეს. 5,19) [არს] კილო საგალობელისა, და ამისთვის განვრცენების სიტყუად ქების ღმრთისა, რამათა მიყოფრებასა შინა ჟამისასა კეთილად გულისჳმა-ყვით ძალი სიტყუსა და სიტკობებითა ჳმისათა არა საწყინო ჩუენდა იჳმნეს მიყოფრებად ჟამისა. . . (იქვე, 66r).

ქ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ა (ეფეს. 4,16) მრავალსახითა სახელითა გულისჳმა-იყოფების: ჰემმარიტება უწოდებდნენ მართლმადიდებლობასა შჯულთასა. ჰემმარიტება ეწოდების გამოცდილებასა საქმეთა მოლუაწებისათსა, ესე იგი არს სარწმუნებად მართალი და საქმენი კეთილნი, და ჰემმარიტება ეწოდების განწორებულსა მზაკუარებისაგან, რომელსა არაბად აქუნდეს ტყუილი ანუ სიცრუე; გინა ღუარძლი. . . ხოლო შესამღებელ არს ამის უმადლესად გულისჳმის-ყოფად, ვითარმედ უცთომელი ჰემმარიტება და ნანდვლეე ჰემმარითი ჰემმარიტებად თვთ თავადი არს ქრისტე (იქვე, 71v).

საყურადღებოა, რომ ეფრემ მცირე „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტის შეცვლის აუცილებლობას ზოგჯერ გრამატიკული თვალსაზრისით ხსნის; ის არჩევს, განსამარტავად მოყვანილი წინადადება კითხვითი სახისაა თუ თხრობითი, კონტექსტისათვის მხოლოდითი რიცხვის ფორმაა შესაფერი თუ მრავლობითი. მაგალითები:

1. გიორგისეულ ტექსტშია: უწყით უკუე შიშა უფლისა, კ ა ც თ ა-მ ე, ვ ე რ წ მ ე უ ნ ე თ ა? (II კორ. 5,11). ეფრემი ცვლის ტექსტს და ასაბუთებს:

„არა კითხვის სახედ, არამედ ესრეთ უსაკუთრეს არს სიტყუაჲ ესე: უწყით უკუე შიში უფლისაჲ, კაცთა ვერ წმუნებით...“ (იერ. № 9, 63 რ). ეფრემი სწორია. ბერძნულ წყაროში თხრობითი წინადადება: *ἄμφω πειθόμεν.*

2. გიორგისეულ ტექსტშია: კაცად-კაცადისა პირსა ხედვედით (II კორ. 10,7). ეფრემი განმარტებას იძლევა: „კითხვის სახედ ჯერ-არს წარკითხვაჲ სიტყუსაჲ ამის, რომელი ესრეთ უსაკუთრეს არს: პირთა სამეხედავთა?“ (იერ. № 9,81რ). ეფრემი კითხვით ა-საც ხმარობს და მას ზემოდან საგანგებო მახვილის მსგავს ნიშანსაც უსვამს. მართლაც, ბერძნულ წყაროში კითხვითი წინადადება: *τὰ κατὰ πρῶτον βλέπετε;*

3. გიორგისეულ ტექსტშია: პირველი იგი წარკდა (II კორ. 5,17). ეფრემი შენიშნავს: „განმრავლებითად უსაკუთრეს არს სიტყუაჲ ესე: ძუელნი იგი წარკდეს“ (იერ. № 9,63ვ). შდრ. *τὰ ἀρχαία παρήλθεν.*

4. გიორგისეულ ტექსტშია: ეკლესიათა ღმრთისათა, რომელნი არიან კორინთეს შინა (II კორ. 1,1). ეფრემი კომენტარში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს, რაჟთა არა განმრავლებითად, არამედ ერთობითად ითქუმოდის, ვითარმედ: ეკლესიასა ღმრთისასა, რომელი არს კორინთეს შინა. რამეთუ უმრავლესა (sic) ადგილსა ყოვლისა სოფლისა ეკლესიათა ერთად ეკლესიად სახელ-სდებენ წმიდანი წერილნი ერთობისათჳს სარწმუნოებისა“ (იერ. № 9,42ვ). მართლაც, ბერძნულშია: *τῆ ἐκκλησίᾳ τῆν θείαν*, ე. ი. ეფრემის შენიშვნა სწორია და მეცნიერულად დსაბუთებული.

მსგავსი სახის შენიშვნები კარგად ავლენს არა მარტო ეფრემ მცირის ენათმეცნიერულ ალღოს, არამედ ქართული გრამატიკული განათლების გარკვეულ დონეს XI საუკუნეში. სხვა რომ არა, საყურადღებოა თვით ისეთი წმინდა გრამატიკული ტერმინების ხმარება, როგორცა: ერთობითი (მხოლოდობითი რიცხვი), განმრავლებითი (მრავლობითი რიცხვი), კითხვის სახე (კითხვითი წინადადება), არა კითხვის სახე (არაკითხვითი, ე. ი. თხრობითი წინადადება) და სხვ.

IV. ახალი მასალები „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ისტორიისათვის. ცნობილია, რომ ეფრემ მცირემ კომენტარები გაუკეთა „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტს. მაგრამ კომენტარების შედგენა-გადმოღებისას ის დარწმუნებულა, რომ გიორგისეული ტექსტი შეცვლას საჭიროება და აქა-იქ, კერძოდ, „ღრმათა ადგილთა“, ე. ი. იქ, სადაც ბერძნული ტექსტის „იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებდა“, ანუ ერთ და იმავე სიტყვას თუ ადგილს მრავალნაირი აზრი, მნიშვნელობა ჰქონდა. მაშასადამე, ეფრემს კომენტარების გაცნობის დროს საუკეთესო შესაძლებლობა ჰქონდა, „სამოციქულოს“ ამა თუ იმ „ღრმა ადგილის“ მნიშვნელობებში გარკვეულიყო და მრავალი მნიშვნელობიდან კონტექსტისათვის უკეთ შესაფერი, „ქართული მსგავსებული სიტყუაჲ“ მოეპოვა. მას ხომ ხელთ ჰქონდა ეპისტოლეების სამი თუ ოთხი თარგმანება — კომენტარი და ამდენივე ლექსიკონი!

ეფრემი კარგად ხსნის გიორგისეული ტექსტის უზუსტობის მიზეზს. გიორგისო, — ამბობს ეფრემი, — ის ადგილები, „რომელი მრავალსა პირსა აღიარებდა, იგი ძუელისავე თარგმნილისადა მიუყვანებდა“, ე. ი. ის ადგილები, რომლებიც ბერძნულ ტექსტში მრავალნაირი გაგების შესაძლებლობას იძლეოდა, გიორგის ძველ ქართულ თარგმანში დაცული შინაარსით გადმოუციაო. მეორე-

ჯერაც ამბობს ეფრემი, რომ უზუსტოდ ადგილები პავლეს ეპისტოლეებში გიორგის „არა ეგოდენ სხვა რაასმე მიზეზისაგან, რაოდენ ძველისავე პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია“. ეფრემი სწორია. გიორგის წინ ედო „სამოციქულოს“ ძველი ქართული თარგმანი და მას აჯერებდა, აახლოებდა ბერძნულ დედანთან, მაგრამ, ჩანს, ყოველთვის ჯეროვნად ვერა, ხშირად უცვლელად ტოვებდა ძველ თარგმანს, თვალს გადაავლებდა და ძველი თარგმანის წაკითხვებს წაჰყვებოდა სოლმე.

ეფრემი შემდეგ აღნიშნავს, რომ იქ, სადაც კომენტარების შინაარსი არ შეესაბამებოდა გიორგისეული სამოციქულოს ტექსტს, პირველად „სამოციქულოს“ ტექსტი შევასწორე „ბერძულსა ძალისაებრ, თანა-შეწვენითა თარგმანთა და ლექსიკონთაათა, რამეთუ არს მრავალი სიტყუაჲ, რომელ თვსაგან პავლესა შინა ეგრე უფრო შეიწყობვის ქართულად“. ასე რომ არ მექნა, „თარგმანი სიტყუსაჲ გაირყუნებოდა და კჟალად შემდგომნი მეცნიერნი ბერძნულისანი მაბრალობელ გუეჟქმნებოდეს გამოუძიებლად დაწერისათჳს სიტყუათაჲსა“.

ეფრემის გულწრფელი თხოვნა, რომ მის მიერ თარგმანება-კომენტარებში „ცვალებული“ სიტყვები არ შეეტანათ „სამოციქულოს“ ტექსტში, არ შეუსრულებიათ, შესწორებანი განმარტებებიდან შიგ „სამოციქულოს“ კანონიკურ ტექსტში შეუტანიათ. პირველად ასე იქ მოიქცეოდნენ, სადაც სამოციქულოს ტექსტს კომენტარები ანუ თარგმანები ახლდა. შემდეგ კი ჩამოუშორებიათ კომენტარები. შესწორებული სამოციქულოს ტექსტი ცალკე წიგნად გამოუღიათ<sup>18</sup>.

შესავლიდან ცნობილი იყო, რომ ეფრემი „სამოციქულოს“ ტექსტში შეტანილ ცვლილებებს საგანგებო ნიშნებითაც აღნიშნავდა. „სადაცა კიდესა სტიქონისასა ანუ სიტყუსა ზედა იოტაჲ ჰჳოო და სიტყუსა თანა უსაკუთრესი, ცან, ვითარმედ მცირედ ცვალებაჲ ჰნებებია მას სიტყუსაჲ“ მეროვგანაც აღნიშნავს: „სადა თარგმანი სიტყუსაჲ მაიძულებდა იმჳთ ცვალებასა სიტყუსასა, იგი თარგმანსა შინა იოტაჲთა და უსაკუთრესითა ამინიშნავს ყოველსა ადგილსა“. სამწუხაროდ, ჩვენ „სამოციქულოს“ თარგმანების ეფრემისეული ავტოგრაფი არ მოგვეპოვება, სადაც ეს ნიშნები იქნებოდა სისტემებრ გატარებული, ხოლო მოღწეულ ნუსხებში ასეთ ნიშნებს ვერ პოულობდნენ მკვლევრები. იერუსალიმის № 25 ხელნაწერი, რომელიც „სამოციქულოს“ თარგმანებასა და ცნობილ „შესავალსაც“ შეიცავს, ვრცლად აქვს აღწერილი ნ. მარს და იგი აღნიშნავს, რომ ის პირობითი ნიშნები, რომელთა დაცვას ეფრემი მოითხოვს, ნუსხაში აღარ მოიპოვებაო. ილ. აბულაძე უმატებს: „არ მოიპოვებიათ ისინი არც თბილისურ ხელნაწერებში. უნდა ვიფიქროთ, რომ გაფრთხილების მიუხედავად, შემდეგი დროის გადაწყვერლებმა ეფრემის შესწორებანი ტექსტში შეიტანეს, რის გამო აღარ იყო საფუძველი ნიშნების დაწერისათვის ტექსტში და არშიაზე“<sup>19</sup>.

ხელნაწერების შესწავლამ კი ვითარება ცოტა სხვაგვარად წარმოგვიდგინა. ჯერ ერთი, ეფრემს უხმარია არა ორი, როგორც აქამდე ეგონათ მკვლევრებს, არამედ ერთი პირობითი ნიშანი — „იოტა“, ხოლო „უსაკუთრესი“ არა პირობითი ნიშნით, არამედ სიტყვიერად აღუნიშნავს ტექსტის შიგნით.

<sup>18</sup> ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულოა, 1950, გვ. 013.

<sup>19</sup> იქვე, შტრ. ილ. აბულაძე, ძველ ქართულ ლექსიკიდან: 2, საკუთარი, 3. გვ. 163; ხელნაწ. ინსტ. მოამბე, I, 1959, გვ. 163.



„იოტა“ ასეთი (I) კავისმაგვარი ნიშნით აღინიშნება ხელნაწერებში (A 390, იერ. № 9, იერ. № 6). ის კეთდება აშიაზე, „სამოციქულოს“ შეცვლილი ტექსტის გასწვრივ; რამდენ სტრიქონსაც იკავებს შეცვლილი ტექსტი, იმდენი „იოტა“ ნიშანი კეთდება ყოველი სტრიქონის გასწვრივ (იშვიათად რომ ეს ნიშანი იყოს გამოტოვებული). ეფრემს „სამოციქულოს“ ტექსტში შეტანილი ყოველი ცვლილების წინ უხმარია „უსაკუთრეს არს“, ე. ი. კონტექსტს ასე უფრო ეკუთვნის, ასე უფრო შეეფერებათ. ასე რომ, „უსაკუთრესი“ არ არის პირობითი ნიშანი, ის სიტყვიერად აღინიშნება ტექსტის შიგნით შეცვლილი მუხლების წინ, ხოლო მის გასწვრივ თვალსაჩინოებისათვის არშიაზე კეთდება პირობითი „იოტა“ ნიშანი ეფრემის განცხადებაც ამასვე უნდა ნიშნავდეს, „იოტა“ მას დაუსვამს „კიდესა სტრიქონისასა ანუ სიტყუასა ზედა“ (სიტყვის ზევით ეს ნიშანი არ არის ნახმარი და ის ავტოგრაფშიც არ იქნებოდა, ალბათ, რადგან ტექსტის შიგნით მისი ხმარება ზედმეტი იყო, ეფრემიც ხომ არჩევითად ამბობს: კიდეზე ან სიტყვის ზევითო), ხოლო „სიტყუასა თანა უსაკუთრესი“ უხმარია (ე. ი. „უსაკუთრეს არს“).

როგორც ილ. აბულაძემ აღნიშნა, ეფრემს „სამოციქულოს“ ტექსტი უცვლილი მთარგმანება-კომენტარებში, მაგრამ თვითონ მისი ხელიდან არ გამოსულა შეცვლილი „სამოციქულოს“ ტექსტი ცალკე წიგნის სახით. რადგან ეს ასეა, გასარკვევია, რედაქტორ-გადამწერლებმა ზუსტად და სრულად ამოკრიბეს თუ არა კომენტარებში არსებული რედაქციული ცვლილებანი „სამოციქულოს“ ტექსტისა. იქნებ შეჰბედეს ეფრემს რევიზია და არ ცნეს საჭიროდ კომენტარებში შეტანილი ყველა ტექსტობრივი ცვლილების გადატანა „სამოციქულოს“ კანონიკურ ტექსტში. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა, „სამოციქულოს“ ეფრემისეული კომენტარების ტექსტი თავიდან ბოლომდე შეუდარდეს ეფრემისვე სახელით ცალკე გამოღებულ-გამოკრებილ „სამოციქულოს“ ტექსტს. სანამ ეს არ გაირკვევა, მანამ ჩვენ არ გვექნება სრული წარმოდგენა „სამოციქულოს“ ტექსტზე ეფრემის მიერ გაწეულ რედაქტორულ მუშაობაზე მთარგმანება-კომენტარების ტექსტის შესწავლამ გამოავლინა დღემდე სრულიად უცნობი და მეტად საგულისხმო ფაქტი: ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგიისეულ ტექსტში შეტანილი ყველა რედაქციული ხასიათის ცვლილება, რომლებიც ამ ტექსტის კომენტარებშია ჩართული, სრულად და უცვლელად არ გადასულა ცალკე გამოღებულ „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ ტექსტში, ე. ი. ეფრემისეულ რედაქციულ ცვლილებებს რევიზია განუცდია სხვა რედაქტორ-შემჯერებლების ხელში.

აქ სამნაირი შემთხვევაა გამოსაყოფი: ა) ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა<sup>20</sup>; ბ) ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგიერთ ნუსხაში, გ) განსამარტავად მოყვანილი ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი და არა კომენტარებისას. რადგან არც ერთი ზემოდასახელებული

<sup>20</sup> ასეთი შემთხვევები მთლიანად აღსანუსხავია, რადგან ეფრემისეული „სამოციქულოს“ ნუსხების მიხედვით ასეთი ცვლილებანი დაკარგულია. ჩვენ მიერ ქვემოთ მოყვანილი მასალა სრული არ არის.



შემთხვევა არ ყოფილა დღემდე ცნობილი, საგანგებოდ: შეეჩერდებით მათზე.

ა. ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა.

1. განმარტებულია: „ყოველი, რომელი სამზარეულოს ისყიდბოდის, ჭამეთ“ (I კორ. 10,25). ეფრემი კომენტარებში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს ესრეთ: ყოველი, რომელი საქონდაქროს ისყიდბოდის, ჭამეთ. რამეთუ საქონდაქრო ეწოდების ქალაქთა შინა მყოფსა ადგილსა საცხოვართა დაკლვისასა, რომლისაგან იყიდის კორცსა ყოველი ერი მოქალაქე“ (იერ. № 9,7v). როგორაა ვითარება ეფრემისეული „სამოციქულოს“ ნუსხებში? G-შია სამზარეულოს, ხოლო 74-ში — საკასბოს, ე. ი. ეფრემის მიერ შეცვლილი და დასაბუთებულად წარმოდგენილი საქონდაქრო ჩვენს ხელთ არსებულ ეფრემისეულ „სამოციქულოს“ ნუსხებში არ ჩანს. ზოგ რედაქტორს სულ არ გაუტარებია ეფრემის შესწორება და ძველი დაუტოვებია (ასეა G-ში), ზოგს კი ეფრემის მიერ ნარეკომენდეგო საქონდაქრო შეუცვლია საკასბო სიტყვით (ასეა 74 ნუსხებში). ეფრემისეული საქონდაქრო გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის *μαχαλις* სიტყვას, რომელიც აღნიშნავს სასაკლაოს, საყასბოს ანუ საკასბოს, როგორც ეს 74-შია (არაბ. კასსბ „საქონლის დამკვლევი ან ხორცის გამყიდველი“). საქონდაქრო ისევეა ნაწარმოები ქონდაქარ სიტყვისაგან, როგორც საკასბო კასაბ-ისაგან.

„იერუსალიმის წარტყუნევაში“ ნათქვამია, რომ მკვდრები ეყარნენ „ასოდ-ასოდ დაჭრილი, ვითარცა კორცი ქუნდა-ქართაჲ“ (მა, 26)<sup>21</sup>.

ბ. მარის აზრით, ქონდაქარი ირანული წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს ყასაბს (resp. ჯალათს).

ცხადია, რომ „სამოციქულოს“ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ნახმარი „სამზარეულო“ სწორად ვერ გადმოსცემდა *μαχαλις* სიტყვის მნიშვნელობას და ამიტომაც გაუსწორებია ეფრემს. ხოლო ვიღაც რედაქტორს საქონდაქრო შეუცვლია უფრო გასაგები საკასბო სიტყვით.

2. განმარტებულია: „სიყუარული არა მაღლოინ“ (I კორ. 13,4). ეფრემი კომენტარებში აღნიშნავს: „ესე შემდგომი არს, რაჟთა რაჟამს სხუასა არა ეშურებოდის წარმატებისათჳს, არცაღა თჳსსა წარმატებასა ზედა მაღლოინის. ხოლო ესევე სიტყუაჲ არა ხოლო ესრეთ, არამედ ესრეთცა უსაკუთრესად ითქუმის, ვითარმედ: სიყუარული არა ცუნდრუკებს, ესე იგი არს ვითარმედ: არა რას იქმს ალტაცებით და სისუბუქით, არამედ მძიმედ და დაწყნარებულად“ (იერ. № 9,20v). ეფრემისეული „არა ცუნდრუკებს“ ზუსტად გამოსცემს ბერძნულ ὁσ *περιεπεισεται*-ს (πέριπερος „ცეტი“, „თავქარიანი“). თუმცა „არა მაღლოინ“ უფრო ლიტერატურული იერისაა. შესაძლოა ამიტომაც არ გადავიდა „სამოციქულოში“ ეფრემისეული შესწორება.

3. დამოწმებულია: „...რამეთუ ვსდევნიდ ეკლესიათა ღმრთისათა“ (I კორ. 15,9). ეფრემი განმარტავს: „იხილუ სიმაღლუ მისი, ვითარა ხოლო ათორმეტთა, არამედ ყოველთა მოციქულთასა უდარეს დააწესათაჲ თჳსი, ვიდრეღა თჳთ სახელისაცა უღირს ყო, არამედ ზედა დაპრთავს მიზეზსა, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს: რამეთუ ვსდევნიდ ეკლესიასა

<sup>21</sup> Н. М а р р, Тексты и разыскания... , кн. IX, 1909.

ღმრთისასა“ (იერ. № 9,29r). ეფრემის შესწორება მართებულია (ზღრ. *ἐξὼθεν τῆς ἐκκλησίας τῆς θείας*), თუმცა ის არ გადასულა „სამოციქულოში“.

4. დამოწმებულია: „ეკლესიათა ღმრთისათა, რომელნი არიან კორინთეს შინა“ (II კორ. 1,1). ეფრემი განმარტავს: „უსაკუთრეს არს, რადთა არა განმრავლებითად, არამედ ერთობითად ითქუმიოდის, ვითარმედ: ეკლესიასა ღმრთისასა, რომელი არს კორინთეს შინა. რამეთუ უმრავლესა (sic) ადგილსა ყოვლისა სოფლისა ეკლესიათა ერთად ეკლესიად სახელ-სდებენ წმიდანი წერილნი ერთობისათჳს სარწმუნოებისა“ (იერ. № 9,42v). ეფრემის შესწორება მართებულია და დასაბუთებული (აწ *ἐκκλησία τῆς θείας τῆς ὁσῆς...*), თუმცა „სამოციქულოში“ არ გადასულა.

5. განმარტებულია: „რამეთუ საწყუთროდ ესე მცირე ჭირი ჩუენი გარდამატებულსა და გარდარეულსა დიდსა დიდებასა საუკუნესა შეიქმს ჩუენთჳს“ (II კორ. 4,17). ეფრემი კომენტარში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს ესრეთ, ვითარმედ: მეყსა შინაჲ ესრე სისუბუქე ჭირისა ჩუენისა, რამეთუ ორითვე ამით სიტყვთა მცირედ ჟამეულობაჲ და სუბუქად თანა-წარმავლობაჲ ჭირთა ჩუენთაჲ დაგვტკიცა, რაჟამს არა კმა-იყო მყისი, ვიდრე ზედა დაპროთო სისუბუქე და კუალად არა კმა-იყო საზომად ქებისა მოლოდებადისა მისთჳს დიდებისა გარდამატებული, ვიდრე არა ზედა დაპროთო გარდარეული. ამისსა შემდგომად, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს ნაცვალად „დიდისა დიდებისა“ ესრეთ თქუა, ვითარმედ: სიმძიმესა საუკუნოჲსა დიდებისასა შეიქმს ჩუენთჳს“ (იერ. № 9,60v).

საინტერესოა, რომ პირველი ნაწილის შესწორება შესულია „სამოციქულოში“, მეორე ნაწილისა კი — არა, თუმცა ამ ნაწილშიც ეფრემისეული შესწორება ზუსტია ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით: *αἰωνίον βίβος βνήγας κατεργάζεται ἡμῖν*.

6. განმარტებულია: „... უკუეთუ ვინმე პირსა ცემს, საკდემელად თქუენდა გეტყვი, ვითარმედ ჩუენ რეცა მოუძღურდით“ (II კორ. 11,20—21). ეფრემი აღნიშნავს. „... რამეთუ პირსა ცემასა მას, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს: უპატიობებად თქუენდა ვიტყვი, ესე იგი არს, ვითარმედ: პირსა ცემად უწევს ნერწყუვთა და შეურაცხის-ყოფათა თქუენთა მათ მიერ. აწ უკუე მე ესე ყოველი არა შეგამთხვე თქუენ, ამისთჳს მეტყვთა უძღურებასა? რამეთუ კითხვის სახედ ჯერ არს წარკითხვად სიტყვსაჲ ამის, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: ჩუენ მოუძღურდითა, ესე იგი არს ამისთჳს დამეწამა უძღურებაჲ, რამეთუ არარაჲ ამით ძკრთავანი შემიმთხუევიეს თქუენდა“ (იერ. № 9,87v).

არც ერთი ეს შესწორება არ გადასულა „სამოციქულოში“. პირველი ცვლილება — „უპატიობებად თქუენდა ვიტყვი“ — ზუსტი გადმოცემაა ბერძნული ტექსტის ამ ადგილისა: *κατὰ ἀτιμίαν λέγω*, ხოლო მეორე ცვლილება საექვეოა, მართებული იყოს („ჩუენ მოუძღურდითა“), რადგან ბერძნულში შესაბამის ადგილას წინადადება თხრობითი შინაარსისაა: *ὡς ἔτι ἡμεῖς ἠσθενήκαμεν*.

7. განსამარტავად მოყვანილია: „რამეთუ არა ჰელ-გუეწიფების ჰეშმარიტებისა ძკრის-სიტყუად, არამედ ჰეშმარიტებისა კერძო“ (II კორ. 13,8). ეფრემი აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არა

(ეს)რეთ: რამეთუ ვერ ძალ-გვც ჰეშმარიტებასა ზედა, არამედ ჰეშმარიტებისათვის, ე(ს)ე (იგი) არს, რამეთუ აღიარებს სიმდაბლითა გონებისადათა, ვითარმედ, უკუეთუ მოიქცეთ და შეინანოთ, არა თუ მერასმე მიგმადლებ თანა-წარკმასა პატივისასა, არამედ თვთ თავად ჰეშმარიტებაჲ“ (A 390, 3r).

ეფრემისეული შესწორება, რომელიც „სამოციქულოში“ არ გადასულა, ზუსტია ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით: *ὁς γὰρ βυαχμειθαι τι κατὰ τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ ἰσπερ τῆς ἀληθείας*. გიორგისეული რედაქციის „ძვრის სიტყვს“ ფარდი საერთოდ არ არის ბერძნულ ტექსტში.

8. განსამარტავად მოყვანილია: „რომელმან გარდაცვალნეს კორცნი ესე სიმდაბლისა ჩუენისანი“ (ფილიპ. 3,21). ეფრემი იმოწმებს მეთოდის შრომას და აღნიშნავს: „მრავალნი ჰვონებენ, ვითარმედ სხუა გუამი აღდგების არა ესევე, რომელი აწ განიხრწნების. ამისთვის ცხად-ყო მოციქულმან, ვითარმედ არა სხუასა, არამედ მასვე გუამსა ჩუენსა გარდაცვალნეს შემდგომად აღდგომისა და უხრწნელ ჰყოფს ხრწნილებისა წილ. კორცად სიმდაბლისა გინა თუ (ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს) კორცად დამდაბლებისა უწოდს კორცთა ამათ ჩუენთა არა თუ, რამეთუ ესრეთ მდაბლად დაბადებულ იყვნეს შეუფისგან, არამედ ჩუენ მდაბალ ვიყვენით ყოვლად მცნებისა გარდასლვისა ბუნებით მალლად დაბადებულნი იგი მეუფისაგან...“ (A 390, 82r).

გიორგისეული სიმდაბლისა ეფრემს შეუცვლია დამდაბლებისა ფორმით, რომ უფრო დეახლოვებინა ქართული თარგმანი ბერძნულ წყაროსთან (შდრ. *επιεικισμας*), მაგრამ „სამოციქულოში“ არ გადასულა ეს ცვლილება.

9. დამოწმებულია: „განიშორეთ... უშუერი სიტუაჲ ბირისგან თქუენისა“ (კოლ. 3,8). თარგმანებში ეფრემი გვაუწყებს: „... აწ უკუე ამათ ვნებათა განშორებასა შინა საძიებელ არს, თუ რაჲ არს უშუერიებაჲ სიტყვსაჲ გინა თუ ესრეთ იტყვს, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: ბილწ-მეტყუელებაჲ ბირისაგან თქუენისა, რამეთუ უქნავს შებილწებაჲ ენისა დიდების მეტყუელებისათვის ღმრთისა დაბადებულისაჲ აღმოთქუმითა ბილწთა არა-წმიდებისა სიტყუთაათა...“ (A 390, 103r).

გიორგისეული უშუერი სიტყუაჲ და ეფრემისეული ბილწ-მეტყუელებაჲ გადმოცემა ბერძნული წყაროს *αἰσχραιοσύνη* ფორმისა. მართალია, ეფრემისეული შესწორება ზუსტია, მაგრამ ნაკლებად მწიგნობრულ-ლიტერატურული. შეიძლება ამიტომაც მოერიდნენ მის გატარებას „სამოციქულოს“ ტექსტში.

10. განსამარტავად მოყვანილია: „... მარადის კეთილსა შეუდეგით ურთიერთარს და ყოველთა მიმართ (I თეს. 5,15). თარგმანებში ეფრემი აღნიშნავს: „... უსაკუთრეს არს ესეცა, საძიებელ არს, რაჲთა მარადის კეთილსა მისდევედეთ, რამეთუ გუეველტის იგი და თანა-წარგუტვლების, არა თუ ჩუენ მივისწრაფოთ მისსა, ვინაჲთგან მიზეზი ძვრის კსენებისაჲ შორს წარიოტებს მას ჩუენგან...“ (A 390, 121v).

ეფრემის შესწორება მართებულია (*πᾶνταυε τὸ ἀγαθὸν βίωματα*), თუმცა „სამოციქულოში“ არ გადასულა.

11. განსამარტავად მოყვანილია: „მოუკდეთ უკუე განცხადებულად საყდართა მათ მადლისათა“... (ებრ. 4,16). თარგმანებში ეფრემი აღ-

ნიშნავს: „ნაცვალად განცხადებულისა კადნიერებითი უსაკუთრეს არს, რამეთუ გუაწუევს, რაჟთა მიუკდეთ კადნიერებით საყდართა მათ მამულის დიდებისათა, რომელთა ზედა მან თავადმან კადნიერებით დასუა ბუნებაჲ ჩუენი. ხოლო კადნიერებით მოსლვაჲ იქმნების მაშინ, რაჟამს შეუორგულებულ იყოს სარწმუნოებაჲ ჩუენი მისსა მიმართ, რომელი — იგი „ნუ გეშინინო“ გუეტყვს, რამეთუ მე მიძლევვის სოფლისადა (იერ. № 6, 16r)“.

ეფრემი ასაბუთებს, რომ კონტექსტს უფრო შეეფერება არა „განცხადებულად“, არამედ „კადნიერებით“. ბერძნულ წყაროშია *παρηγοια*, რომელიც ახალ აღთქმაში პირდაპირ თქმას, პირდაპირობასაც ნიშნავს (შდრ. „განცხადებულად“) და გამბედაობასაც (შდრ. „კადნიერებით“). ეფრემის მიერ დასაბუთებული შესწორება „სამოციქულოს“ ნუსხებში არ დასულა. საკითხავია, აქვს თუ არა ობიექტური საფუძველი ზემოთ დასახელებული ეფრემისეულ შესწორებათა თარგმანებიდან „სამოციქულოში“ არ გადატანას, გამოტოვებას, ე. ი. შემდგომმა რედაქტორებმა ეს შესწორებანი უმართებულოდ ჩათვალეს და ამიტომ გამოტოვეს და არ შეიტანეს „სამოციქულოს“ ტექსტში? ზემოთ მოყვანილ შესწორებებს ჩვენ გზადაგზა ვეხებოდით და ახლა მხოლოდ შეიძლება დავასკვნათ: ეფრემისეულ შესწორებათა მხოლოდ მცირე ნაწილი (მაგალითები: 2,9) თუ შეიძლება მივიჩნიოთ სტილისტურად ოდნავ გაუმართავად ან უზუსტოდ (მაგალითი 6, II ნაწილი), თორემ უმეტესობა ზუსტია და მართებული. თანაც, სხვა შემთხვევებში „სამოციქულოში“ ისეთი ეფრემისეული შესწორებებია შეტანილი, გატარებული, რომლებშიც ზემოთ დასახელებულ მაგალითზე მეტად არის შელახული ქართული ფრაზის ბუნებრიობა<sup>22</sup>. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ: რედაქტორ-შემჯერებლები, რომლებმაც ეფრემისეულ თარგმანებაში წარმოადგენილ „სამოციქულოს“ შეცვლილ ტექსტს რევიზია უყვეს, უფრო სუბიექტური პრინციპებით ხელმძღვანელობდნენ, ვიდრე ობიექტურ-მეცნიერულით. გამოსარიცხი არც ისაა, რომ შეიძლება მათ ზოგჯერ შექანიკურადაც გამოორჩენოდათ ეფრემისეული შესწორებების გადატანა თარგმანებიდან „სამოციქულოში“.

ბ. ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგნუსხაში.

„სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ტექსტი რამდენიმე ხელნაწერის სახითაა მოღწეული, რომელთაგან ბავლეს ეპისტოლეთა ნაწილში სამი გვაქვს გარჩეული: **Г** (A 137), **Г** (A 677), **И** (ლენინგრადისა, K 4). ამათგან **Г** XIV საუკუნისა და საგრძნობლად განსხვავებული **ГИ**-საგან. **Г** ნუსხა გამო-

<sup>22</sup> თუ რა მასშტაბისა და ხასიათის რედაქციული ცვლილებები შეიტანა ეფრემმა სამოციქულოს გორგისეულ ტექსტში, განხილული გვაქვს ცალკე შრომაში, რომელიც იბეჭდება „ძველი ქართული ენის კათედრის შრომების“ შორეულ ტომში.

ყენებული აქვთ „სამოციქულოს“ სხვა თხზულებათა გამომცემლებს (ილ. აბულაძეს, ქ. ლორთქიფანიძეს), ოღონდ მათ არ აღუნაშნავთ მისი ერთი დიდი თავისებურება. **Գ**-ს ტექსტი ნარეგია. მართალია, **Գ** XIV საუკუნის ნუსხაა, მაგრამ შეიძლება ის ისეთი ძველი (XII ს.) ხელნაწერის ტექსტს შეიცავდეს, რომელშიც ეფრემისეული შესწორებანი თარგმანებიდან „სამოციქულოში“ პედანტური სიზუსტით კი არ არის გამოკრებილ-გადატანილი, არამედ შერჩევით. ამჟამად შეუძლებელია იმის განსაზღვრა, **Գ**-ს ვითარება გვიანდელი რედაქტორ-შემგერებლის მუშაობის შედეგია თუ ადრეულისა (ამას დამატებითი ძიება სჭირდება), მაგრამ შემდეგის თქმა, ვფიქრობთ, შეიძლება: ეფრემ მცირის დიდ ავტორიტეტს არ შეუბოჯავს სხვა რედაქტორ-შემგერებლები და მათ ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ცვლილებებისთვის რევიზია უყვიათ, ზოგს — უმნიშვნელო (**14** ტიპის ხელნაწერები), ზოგს — საგრძობი (**Գ** ტიპის ხელნაწერი)<sup>23</sup>. რევიზიას რომ ვამბობთ, ამასაც დაზუსტება სჭირდება. მასში ვგულისხმობთ არსებითად ეფრემისეულ შესწორებათა მიღება-უარყოფას და არა ახალი სახის ტექსტობრივ გადაკეთებას. ისეთი იკითხვისები, რომლებიც მხოლოდ **Գ**-ში იყოს და გიორგისეული ან ეფრემისეული ტექსტის შემცველ ხელნაწერებში — არა, თითოეუ დასათვლელია. მასასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ **Գ** ხელნაწერი შეიცავს „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ისეთ ტექსტს, რომელშიც საგრძობლად არ ასახულა ეფრემის რედაქტორული მუშაობის შედეგები. აქ სამგვარი შემთხვევაა აღსანიშნავი. ეფრემის მიერ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი შესწორებანი **Գ**-ში უარყოფილია 1) სრულებით, 2) ნაწილობრივ, 3) ან შეცვლილია ახლით (იშვიათად).

1. ეფრემისეული შესწორებანი უარყოფილია სრულებით. ასეთი შემთხვევები ხშირია (ვასახელებთ მუხლების მხოლოდ შეცვლილ ნაწილს):

გიორგისეული რედაქცია (C)	ეფრემისეული რედაქცია (D)	
	Գ ნუსხა	14 ნუსხები
რამეთუ სუმიდეს ივინი სულიერისა მისგან კლდისა (I კორ. 10,4). ხოლო უკეთეთ ვისმე ცილობის ჰნებაეს (I კორ. 11,16).	სა მაჰყვება	რამეთუ სუმიდეს სულისა შედგომისაგან კლდისა. ხოლო უკეთეთ ვისმე ჰნებაეს ძლევის ნოყუარე ყოფად.

<sup>23</sup> ბოლო ხანს გაირკვა, რომ ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანება XII საუკუნის ანონიმ რედაქტორს თავისი გამოკრებილი თარგმანების ძირითად წყაროდ გაუხდია: მზ. შ ა ნ ი ძ ე, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტისათვის: ქართული წყაროთმცოდნეობა, III, 1971, გვ. 70—96.

გიორგისეული რედაქცია (C)	ევრომისეული რედაქცია (II)	
	II ნუსხა	VI ნუსხები
<p>... ერთად არს ეკლესიამ პურის საქმელ (I კორ. 11,20). წვანან მრავალნი (I კორ. 11,30). ხოლო ამას ყოველსა შეეწევის (I კორ. 12,11). არა გამოუბრწყინდის მათ ნათელი იგი (II კორ. 4,4). აღშენებული ღმრთისა მიერ მაქუს ჩუენ სახლი (II კორ. 5,1). ხოლო თანა-შეგეწევით (II კორ. 6,1). მრავლითა ვედრებითა მადლსა მას და ზიარებასა მსახურებისასა წმიდათა მიმართ (II კორ. 8,4). უკუეთუ რომელი-იგი მოვიდეს და სხუასა იესუს ქადაგებდეს, რომელი არა ექადაგეთ, გინა სხუად კული მოაქუნდეს, რომელი არა მიიღეთ, გინა სახარებად სხუად, რომელი არა შეიწყნარეთ, კეთილად სამე ჰყავთ (II კორ. 11,4).</p>	მიყვება C-ს	<p>... ერთად არს საუფლოესა სერისა ჰამად. სძინავს მრავალთა. ამის ყოვლისა მაქმნეველ არს.  არა აღმოუცისკრდეს მათ ნათელი.  აღშენებად მიც ჩუენ ღმრთისა მიერ სახლი. ვითარმედ თანა-მოქმედ ვართ. ფრიადითა ვედრებითა გუევედრნეს ჩუენ მადლსა მას და ზიარებასა წმიდათა მსახურებისასა მიღებად ჩუენგან. უკუეთუ მომავალმან თქუნდა სხუად იესუ გიქადაგოს, რომელი არა გიქადაგეთ, გინა (ანუ <b>h</b>) სხუად სული მიიღოთ მისგან, რომელი არა მიგელო, ანუ სახარებად სხუად, რომელი ჯერეთ არა შეგეწყნარა, კეთილად თავს-იღევით.</p>

ანალოგიური მაგალითების მოყვანა კიდევ მრავლად შეიძლებოდა, მაგრამ ნიმუშად, ვფიქრობთ, მოყვანილიც კმარა.

2. ე ვ რ ე მ ი ს ე უ ლ ი შ ე ს წ ო რ ე ბ ა ნ ი უ ა რ ყ ო ფ ი ლ ი ა ნ ა წ ი ლ ო ბ რ ი ვ. ერთი მუხლის ფარგლებში **II** კრელ სურათს იძლევა: ევრომისეული შესწორებიდან ნაწილს იღებს, ნაწილს — არა (ე. ი. ისევ გიორგისეული ტექსტს იმეორებს). მაგალითები:

გიორგისეული რედაქცია (C)	ევრომისეული რედაქცია (II)	
	II ნუსხა	VI ნუსხები
<p>თქუენ ხართ კორცნი ქრისტესნი და ასონი ასოთა მისთა-იავანი (I კორ. 12,27). ვიყო მე მეტყუელისა მის ჩემისა, ვითარცა სხუად ენად, და რომელი-იგი მეტყოდის მე, ვითარცა სხუად ენად (I კორ. 14,11). მეყსა შინა წამსა თუალისასა... ჩუენ განვახლდეთ (I კორ. 15,52).</p>	<p>თქუენ ხართ გუამ ქრისტესა და ასონი ასოთა მისთა-განნი. ვიყო მე მეტყუელისა მის ჩემისა ბარბაროზ და რომელი-იგი მეტყოდის მე, ვითარცა სხუად ენად.  მეყსა შინა წამსა თუალისასა... შევიცვალნეთ.</p>	<p>თქუენ ხართ გუამ ქრისტესსა, ასო ზოგებით.  ვიყო მე მზრახვალისა მის ჩემისა ბარბაროზ, და რომელი იგი იტყოდის ჩემდა მომართ, ბარბაროზ.  განუკუეთელსა შინა წამსა თუალისასა... შევიცვალნეთ.</p>

მსგავსი მაგალითები სხვადა.

3. ე ვ რ ე მ ი ს ე უ ლ ი შ ე ს წ ო რ ე ბ ა ნ ი უ ა რ ყ ო ფ ი ლ ი ა და შეცვლილია ახლით. ასეთი შემთხვევები ცოტაა:

C-სა და D-შია: ამას ჰყოფდით მოსაქსენებელად ჩემდა (I კორ. 11, 24). ამის ფარდად მხოლოდ **Г** ნუსხაშია: მისატევებელად ცოდვათა (მდრ. *παιτε εις τήν ἐμαίον ἀνάμνησιν*).

C-შია: ნ ა ყ ო ფ ი სიმართლისა თქუენისა (II კორ. 9, 10), ხოლო D-ს **Г** ნუსხებში: ხ უ ა რ ბ ლ ე ბ ი სიმართლისა თქუენისა, **Г**-ში კი: ნ ე შ ტ ი თქუენისა სიმართლისა (მდრ. *...τὰ ὑψηλάτα τῆς διακρίσεως ὑμῶν*).

C-შია: რომელნი-იგი გამოფოთებენ თქუენ (გალ. 5, 12), ხოლო D-ს **Г** ნუსხებში: მამფოთებელნი თქუენნი, **Г**-ში კი — რომელნი-იგი გაცოუნებენ თქუენ (მდრ. *οἱ ἀναστασίντες ὑμᾶς*).

C-სა და D-შია: ღმერთმან იცის (II კორ. 11, 11), ხოლო **Г**-შია: ღმერთმან უწყის.

დასახელებული მაგალითებიდან ჩანს, რომ **Г**-ში წარმოდგენილ განსხვავებულ იკითხვისებს გამართლება არა აქვს. ამ ნუსხაში დაცული ტექსტის რედაქტორი მცდარი, სუბიექტური პოზიციიდან უღვება ტექსტს და განუგებლად სჯის დიდი ეფრემის ნამოლვაწარს.

გ. განსამარტებელი გიორგისეული ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი.

ეფრემს, როგორც ანდერძში აღნიშნავს, „სამოციქულოს“ განსამარტებელი ტექსტი მოჰყავს გიორგისეული რედაქციისა. და ზოგჯერ თუ ცვლის მას, ცვლის შემდეგ, განმარტებისას. მაგრამ უმნიშვნელო სახის ცვლილებები, რომელთა კომენტარებში აღნიშვნა ეფრემს აუცილებლად არ მიუჩნევია, მას თავიდანვე, განსამარტებლად მოყვანილ ტექსტშივე შეუტანია.

1. C-შია: „რამეთუ არა მიყუართ თქუენ? ღმერთმან იცის“ (II კორ. 11, 11), ხოლო დამოწმებულია და ეფრემისეულ „სამოციქულოშიც“ არის: „რამეთუ არა-მე მიყუართ თქუენ? ესე ღმერთმან იცის“.

2. C-შია: „იგინი წარკდენ, ხოლო შენ ეგო უკუნისამდე“ (ებრ. 1, 11), ხოლო ციტირებულია და „სამოციქულოშიც“ არის: „იგინი წარკდებოან, ხოლო შენ ჰგოი“ (იერ. № 6, 5r).

3. C-შია: „ოდეს სადა ვის ანგელოზთა განსა ჰრქუა სადამე: დაჯედ მარჯუენით ჩემსა...“ (ებრ. 1, 13) დამოწმებულია: „ოდეს სადა ვის ჰრქუა სადამე: დაჯედ...“, ე. ი. გამოტოვებულია „ანგელოზთაგანსა“. ეფრემი კომენტარში გვიხსნის ამ სიტყვის გამოტოვების მიზეზს: „შემდგომად ზეცად აღსლვისა და მარჯუენით ჯდომისათვისცა შემოართუამს წინააღმარებელთაგანსა და მეცხრისა ფსალმუნისასა, ვითარმედ არა ანგელოზთა, არამედ ძესა ეტყუს ბუნებისათვის კაცთაგანსა მამამ: დაჯედ მარჯუენით ჩემსა“ (იერ. № 6, 5r).

4. C-შია: „შორის კრებულსა გიგალობდე შენ“ (ებრ. 2, 12), ხოლო დამოწმებულია: „შორის ეკლესიისა გიგალობდე შენ“. „ეკლესიისა“ არის ეფრემისეული სამოციქულოს ნუსხებშიც.

5. C-შია: „მაშინ თქუა: ესერა მოვალ ყოფად ნებისა შენისა“ (ებრ. 10, 9), ხოლო დამოწმებულია: „მაშინ თქუა: ყოფად ნებისა შენისა“ (იერ. № 6, 30).

კ. დანელია

НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ПЕРЕВОДЧЕСКОГО  
МЕТОДА ЕФРЕМА МЦИРЕ И ИСТОРИИ АПОСТОЛА ЕГО  
РЕДАКЦИИ

Резюме

В статье рассматривается текст «Толкований» Ефрема Мцире на Апостола (по рукописям Иер. 16, Иер. 9, Иер. 6, А 390 Ин-та рукописей АН ГССР). Изучены схолии Ефрема к тексту апостольских книг, а также материалы лингвистического характера, содержащиеся в «Толкованиях».

До сих пор было известно, что при составлении толкований Ефрем Мцире (вторая половина XI в.) пользовался текстом Апостола, отредактированным раньше Георгием Святогорцем (40-е и 50-ые гг. XI в.). Ефрем, как сам заявляет, был вынужден иногда изменить текст Георгия, чтобы согласовать грузинский текст Апостола со своими толкованиями. Позднейшие переписчики-редакторы выбрали из «Толкований» Ефрема редакционные поправки и внесли их в канонический текст Апостола. Таким образом, наряду с георгиевской редакцией Апостола была создана и ефремовская.

При изучении толкований выяснилось одно неизвестное доселе обстоятельство: позднейшие редакторы, критически отнесшись, по-видимому, к редакционным поправкам Ефрема Мцире, не сочли нужным внести значительную их часть в канонический текст Апостола ефремовской редакции.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
აკადემიკოსმა ა. შანიძემ)



ლია ჩლაიძე

ქოროღლის ეპოსის ქართული ვერსიის შესახებ

ქოროღლის ეპოსი საგმირო-რომანტიკული დესთანია. მისი გმირი — ქოროღლი ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ ამხედრებული „კეთილშობილი ყაჩაღია“<sup>1</sup>.

ქოროღლის ეპოსის სამშობლო აზერბაიჯანია, სადაც XVI—XVII საუკუნეების მძაფრმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ განაპირობა გარეშე თუ შინაური მტრის წინააღმდეგ მიმართული საგმირო-რომანტიკული ეპოსის შექმნა<sup>2</sup>. აზერბაიჯანიდან გადავიდა ეპოსი ამიერკავკასიის, მცირე აზიის, შუა აზიის, ყაზახეთის, ციმბირის ხალხებში და შედარებით მოკლე დროში (XVI საუკუნის გასული — XVII საუკუნის დასაწყისი) შეიქმნა მისი თორმეტამდე ნაციონალური ვერსია მრავალრიცხოვანი ვარიანტებით<sup>3</sup>.

ნაციონალურ ვერსიებს ორად აჯგუფებენ. პირველ ჯგუფში აერთიანებენ ამიერკავკასიურ და მცირეაზიურ ვერსიებს (აზერბაიჯანული, სომხური, ქართული, ქურთული, თურქული), რომლებიც ინარჩუნებენ „ძირითად სიუჟეტურ ჩარჩოს, ზოგიერთ მნიშვნელოვან ეპიზოდს, გმირის სახის საერთო კონცეფციას“<sup>4</sup>. მეორე ჯგუფს ქმნიან თურქმენული, ყაზახური, უზბეკური, ტაჯიკური, არაბული<sup>5</sup>, ყარაყალღახური<sup>6</sup>. მათ უახლოვდება თობოლურ-თათრული ვერსიაც<sup>7</sup>.

ნაციონალურ ვერსიათა უმეტესობა მეტ-ნაკლებად შესწავლილია და რამდენჯერმე გამოცემული<sup>8</sup>, რასაც ვერ ვიტყვით ქართულ ვერსიაზე, რომლის

<sup>1</sup> В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы, Известия АН СССР, серия литературы и языка, XXVIII, 2, М., 1969, გვ. 108.

<sup>2</sup> იქვე; В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, М., 1947, გვ. 180; И. П. Петрушевский, Азербайджан в XVI—XVIII веках, Сборник статей по истории Азербайджана, Баку, 1949, გვ. 269—275.

<sup>3</sup> В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы, გვ. 109.

<sup>4</sup> В. М. Жирмунский, Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии, კრებ. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», М., 1958, გვ. 43.

<sup>5</sup> არაბულ ვერსიად იწოდება აკად. გ. წერეთლის მიერ შუა აზიაში, ბუხარელ არაბებს შორის მიკვლეული ვერსია. იხ.: Г. В. Церетели, Арабские диалекты Средней Азии, Тб., 1958, I, გვ. 253—259.

<sup>6</sup> ეს უკანასკნელი მეცნიერებისათვის ცნობილი გახდა ი. სავითოვის შრომით: Каракалпакский героический эпос, სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, ტაშკენტი, 1962.

<sup>7</sup> В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы, გვ. 109.

<sup>8</sup> საკითხის შედარებით სრული ბიბლიოგრაფია იხ.: В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы; Б. А. Каррыев, Эпические сказания о Кер-Оглы у тюркоязычных народов, М., 1968.

ერთადერთ პუბლიკაციად რჩება ნ. მარის მიერ გამოქვეყნებული „ქოროლის ეპიკა“<sup>9</sup>.

ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსიის შესწავლა პირველად მოგვეცეს პროფ. მ. ჩიქოვანმა და ს. სერებრიაკოვმა მოხსენებაში „Сказания о Кероглу и Ашуг Гарибе в грузинском фольклоре“, რომელიც წარდგენილი იყო 1965 წ. ბაქოში გამართულ სესიაზე<sup>10</sup>, მაგრამ, რასაკვირველია, სასესიო მოხსენება ვერ გასწვდებოდა ვერსიის ყველა ვარიანტსა და მასთან დაკავშირებულ ყველა საკითხს.

ქართული ვერსიის შედარებით სრულად შესწავლას ისახავდა მიზნად აზერბაიჯანელი მეცნიერის ფ. ფარჰადოვის სადოქტორო დისერტაცია „Закавказская версия эпоса Кер-Оглы“<sup>11</sup>, რომლის მეხუთე თავი ქართულ ვერსიას ეთმობა, წინამდებარე წერილი საშუალებას არ გვაძლევს, მიმოვიხილოთ ფ. ფარჰადოვის ნაშრომი, მაგრამ მასში წარმოდგენილი შესასწავლი მასალის სიმცირე და ავტორის მიერ წამოყენებული არასწორი დებულებების მთელი რიგი გვათქმევინებს, რომ ფ. ფარჰადოვის შრომაში ქართული ვერსია თითქმის შეუსწავლელია.

ქართულ ვერსიას საგანგებო თავი უძღვნა ბ. კარიევა თავის წიგნში „Эпические сказания о Кер-Оглы у тюркоязычных народов“<sup>12</sup>, მაგრამ ვარიანტთა შეკრებისა და საკითხის შესწავლის საერთო მდგომარეობამ ათქმევინა ავტორს: „ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსია არ არის შეკრებილი და შესწავლილი, მისი შესწავლა საბჭოთა ფოლკლორისტების მორიგი ამოცანაა“<sup>13</sup>.

ყოველი ნაციონალური ვერსიის გამოვლენა-შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ნაციონალურ ვერსიათა ფართო შედარებით ასპექტში შესწავლისათვის, რადგან „მხოლოდ ასეთი შესწავლა გაზდის შესაძლებელს, აღვადგინოთ თქმულების, მისი სიუჟეტებისა და გმირების ისტორიული გენეზისი და თანდათანობითი განვითარება“<sup>14</sup>.

შევისწავლეთ რა ქოროლის ეპოსის საქართველოში შემოსვლა-დამკვიდრებისა და ქართული ვერსიის ჩამოყალიბების საკითხი, ვცადეთ, გამოგვეკვეთა ამ ვერსიის მთლიანი სახე, გავგერკვია ის წვლილი, რაც ქართულ ვერსიას შეუტანია ეპოსის საერთო აღმოსავლურ ტრადიციაში და გვეჩვენებინა მისი ადგილი ქართულ ფოლკლორში.

ვინაიდან წინამდებარე წერილი ჩამოთვლილი საკითხების ვრცლად წარმოდგენის საშუალებას არ იძლევა, მათ მოკლედ შევეხებით.

როგორც აღვნიშნეთ, ქოროლის ეპოსი შეიქმნა XVI—XVII საუკუნეების მიჯნაზე აზერბაიჯანში. ეს ის დროა, როცა განსაკუთრებით ძლიერდება ირანისა და ოსმალეთის შემოტევა საქართველოზე, რასაც XVII საუკუნის გასულისათვის

<sup>9</sup> Георгий Мерчул, Житие Григория Хандзтийского, Грузинский текст, введение и пер. Н. Я. Марра с дневником поездки в Шавшетию и Кларджию, СПб, 1911, გვ. 65. იგივე ტექსტი შიგ ჩართული თურქული სიმღერების გამოკლებით გადმობეჭდილია წიგნში: ი. გიგინეიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, თბილისი 1961, გვ. 383—388.

<sup>10</sup> Материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1964 г. в СССР, Баку, 1965, გვ. 240.

<sup>11</sup> ბაქო, 1968, სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, გვ. 56—72.

<sup>12</sup> მოსკოვი, 1968.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 76.

<sup>14</sup> В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы, გვ. 108.

4. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1974, № 4

შედგად მოსდევს საქართველოს სამხრეთი და სამხრეთ-დასავლეთი პროვინციების ოსმალეთის ხელში გადასვლა და იქ ისლამიზაციისა და თურქიზაციის პროცესების დაწყება, ქვემო ქართლში თურქულენოვანი მომთაბარე ტომების ჩამოსხლომა<sup>15</sup>.

ამავე პერიოდში თბილისში კვლავ თავს იყრის მნიშვნელოვანი სავაჭრო გზები და ირან-ოსმალეთიდან თუ სომხეთიდან მოსული ვაჭარ-ხელოსნები<sup>16</sup>, „სხვადასხვა მოდგმისა და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხი“<sup>17</sup>, რომელთაც თან მოაქვთ თავიანთი აღათ-წყნებები, თავიანთი ფოლკლორული ტრადიციები.

ქვეყნის პოლიტიკურმა და ეკონომიურმა დაუძლურებამ მის სულიერ ყოფსაც დაასვა დაღი — ქართული კულტურა ვეღარ უმკლავდება ასიმილაციონურ კულტურულ აგრესიას. ქართულ ყოფაში იჭრება აღმოსავლური ყოფის ელემენტები<sup>18</sup>, ქართულ ლიტერატურაში მრავლდება აღმოსავლური სიუჟეტები<sup>19</sup>. შემთხვევითი არ არის, რომ სწორედ „XVI საუკუნიდან მასში მთელი მოზღვავებაა სპარსული ხალხური დასთანებისა“<sup>20</sup>.

ქართლში ჩამომსხლადარ „ელთა მოჰამედიანთა“ თუ თბილისში დამკვიდრებულ სპარსელ, ოსმალ და სომეხ ვაჭარ-ხელოსანთ, ბუნებრივია, თან მოჰყვებოდა მათი კულტურის განუყოფელი ელემენტი — აშული, რომლის რეპერტუარშიც, როგორც სომეხი ისტორიკოსის არაქელ თავრიზელის თხზულებიდან ვიგებთ, XVII საუკუნიდან უკვე შესულია ქოროღლის სიმღერები<sup>21</sup>.

თუ თავდაპირველად საქართველოში მოღვაწე აშულთა აუდიტორია არა ქართული იყო, დროთა განმავლობაში მათ ქართველი მსმენელიც გაუჩნდებოდა. ესენი იქნებოდნენ სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს იმ პროვინციების მკვიდრნი, რომელთა თურქიზაცია, მართალია, ნელი ტემპითა და არათანაბრად, მაგრამ მაინც გრძელდებოდა; ეს იქნებოდნენ თბილისელი ქართველები, რომელთაც აზერბაიჯანული, თურქული და სომხური ენები იცოდნენ<sup>22</sup>. ამასთანავე თბილისელი აშულები თავადაც ეუფლებიან ქართულ ენას და XVIII საუკუნიდან მოკიდებული ჩვენში იშვიათი როდია აშული, სომხურ, აზერბაიჯანულ და ქართულ ენებზე რომ ასრულებს თავის სიმღერებს<sup>22</sup>. ყო-

<sup>15</sup> იხ. ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1958, გვ. 281—290; ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI—XVII საუკუნეებში, თბ., 1956, გვ. 308; ს. ჯიქია, შესავალი წიგნისა „იბრაჰიმ ფაჩევის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ“, თბ., 1964, გვ. 19.

<sup>16</sup> საქართველოს ისტორია, გვ. 301.

<sup>17</sup> ი. გრიშაშვილი, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოქემა, თხზულებათა კრებული, ტ. III, თბ. 1963, გვ. 133.

<sup>18</sup> იხ.: ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბილისი, 1973, გვ. 439.

<sup>19</sup> იხ.: კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, თბ., 1951, გვ. 223—254, გვ. 275—371.

<sup>20</sup> ა. გვახარია, სპარსული ხალხური დასთანების ქართულ ეპოსებში, თბ., 1968, გვ. 8.

<sup>21</sup> XVII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი არაქელ თავრიზელი ჯგალელების აჯანყების მონაწილეთა შორის ქოროღლის ასახელებს და წერს: „ეს ის ქოროღლია, რომელსაც გამოუთქვამს მრავალი სიმღერა, ახლაც რომ მღერიან აშულები“. იხ.: Arakel de Tauriz, Livre d'histoire, Collection d'Historiens arméniens, traduits par M. Brosset, CII<sup>e</sup>, 1874, გვ. 311.

<sup>22</sup> აშულური პოეზიის საქართველოში შემოსვლასთან დაკავშირებით იხ.: გ. შაყულაშვილი, საიათნოვას აზერბაიჯანულ ლექსები თეიმურაზისეული დავთრის მიხედვით, თბ. 1970, გვ. 15.

ველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ ქოროღლის სახელს და ამ სახელთან დაკავშირებულ სიმღერებს მალევე შემოიტანდნენ ჩვენში აშუღლები.

მაგრამ ერთია უცხო ამბის მოსმენა და მეორე მისი მიღება, ვინაიდან, ცნობილია, არც ერთ სიუჟეტს არ მიიღებს ხალხი, თუ იგი არ შეესაბამება მის სულიერ მოთხოვნას, თუ მასზე არ არსებობს ეპოქის დაკვეთა.

არსებობდა თუ არა ასეთი დაკვეთა ქოროღლის ეპოსზე ჩვენში?

ამ კითხვას რომ ვუპასუხოთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ ქოროღლის ეპოსი ე. წ. „ყაჩაღური ციკლის“ ნაწარმოებია<sup>23</sup>, რომელიც მსოფლიო ფოლკლორში შექმნილა ეროვნული და კლასობრივი ბრძოლების გაძლიერებასთან დაკავშირებით<sup>24</sup>.

კლასობრივი კონფლიქტები და ეროვნული განმათავისუფლებელი ბრძოლები, რომლითაც საესეა გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორია, ქმნიდა ნაყოფიერ ნიადაგს ქართულ ფოლკლორში სოციალური და ეროვნული განთავისუფლებისათვის მებრძოლი გმირის გაჩენისათვის<sup>25</sup>. იმავე ნიადაგზე ქოროღლის ეპოსის ქართული ვერსიაც გაჩნდებოდა — ფადიშაჰისა და ფაშების წინააღმდეგ მებრძოლი გმირი იოლად დაიმსახურებდა სამხრეთი და სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს მოსახლეობის სიმპათიას — ამ პერიოდისათვის მათი შემოქმედების მთავარი თემა სწორედ ოსმალო დამპყრობთა წინააღმდეგ ბრძოლა<sup>26</sup>.

XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან, როცა სასაქონლო-ფულადი ურთიერთობების განვითარებასთან დაკავშირებით ჩვენში გამწვავდა გლეხთა ექსპლოატაცია და ამის შედეგად გახშირდა ყმათა ურჩობის შემთხვევები, როცა „ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა ყმის მიერ ბატონის მოკვლა და ყაჩაღად გავარდნა“, ქართულ ფოლკლორში იქმნება სიმღერათა მთელი ციკლები გაბატონებულ ძალასთან დაპირისპირებული, მისგან დევნილი ყაჩაღების შესახებ<sup>27</sup>. ყოველივე ეს ქოროღლის ეპოსის ქართული ვერსიის ჩამოყალიბებისთვისაც ქმნიდა პირობებს.

XIX საუკუნის ორმოცდაათიანი წლების თბილისური რუსული პრესის ფურცლებზე სისტემატურად იბეჭდება ქოროღლის აზერბაიჯანული ვერსიის თარგმანები<sup>28</sup>; ამავე წლებში ზურაბ ანტონოვი წერს დრამას „ქოროღლი“, რომლის სიუჟეტი ქოროღლის ეპოსიდან არის აღებული.

ქოროღლის ეპოსის ფინალი — თოჯის გაჩენის გამო გმირის წუხილის ამბავი გაულექსავს რაფიელ ერისთავს<sup>29</sup>.

XIX საუკუნის გასულისა და XX ს-ის დასაწყისის თბილისის პოპულარულ ბოტს დავით გივიშვილს აშუღლების იაკობ სტეფანოვის, ზულალასა და ჯამალას-

<sup>23</sup> В. М. Жирмунский, Новое о Кер-Оглы, გვ. 108.

<sup>24</sup> ამ ტიპის ნაწარმოებთა გენეზისის შესახებ იხ.: П. Г. Богатырев, Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни, М., 1963.

<sup>25</sup> იხ.: ქ. ს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I, თბ., 1961, გვ. 28—31; მ. ს. ი. ვ. ვ., Сравнительное изучение эпических рассказов и лиро-эпических песен, „მაცნე“, 1965, გვ. 143—152.

<sup>26</sup> А. С. Хаханов, Очерки из истории грузинской словесности, М., 1895, გვ. 59.

<sup>27</sup> საქართველოს ისტორია, გვ. 458, ქ. ს. სიხარულიძე, ქართველი სახალხო გმირები, თბ., 1952, გვ. 23—30.

<sup>28</sup> გაზ. «Кавказ», 1847, № 22; 1856, № 21; 1857 № 22.

<sup>29</sup> რ. ერისთავი, რჩეული თხზულებანი, თბ. 1958, გვ. 89.

საგან „თათრულად გადმოცემული“ ქოროლის დესთან უთარგმნია, დედნის პროზაული ნაწილი თექვსმეტმარცვლიანი შაირით გაულექსავს, პოეტური კი ორიგინალის ფორმით — ყოშმითა და გარიელთი დაუტოვებია“<sup>30</sup>.

ყოველივე ეს, უეჭველია, მნიშვნელოვან გავლენას მოახდენდა ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსიის შემდგომ განვითარებაზე.

ამრიგად, იმ ორიოდვე საუკუნეში, როცა ხდებოდა ქოროლის ეპოსის — ნაციონალურ ვერსიათა ჩამოყალიბება, მისი საქართველოში შემოსვლა-დამკვიდრების ყველა პირობა არსებობდა. ეს იყო თურქულენოვან ხალხებთან ქართველთა კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობების გაძლიერება, ქვეყნის შიგნით ყაჩაღური მოძრაობის გაძლიერება და მის შედეგად ხალხურ შემოქმედებაში „ყაჩაღური ციკლის“ ნაწარმოებთა გაჩენა.

ქოროლის ეპოსის თურქულენოვან ვერსიებს მისი შემოქმედი ხალხების ეპიკური ტრადიციისათვის დამახასიათებელი ფორმა აქვს — ლექსნარევი პროზა. სახალხო მთქმელ-შემსრულებლები (აშულები, აკინები, ბახშები) მის პროზაულ ნაწილს რეჩიტატივით გადმოსცემენ, პოეტურს კი მუსიკალური ინსტრუმენტის თანხლებით მღერიან.

ქოროლის ეპოსის ზოგიერთ ნაციონალურ ვერსიას ადგილობრივი ეპიკური ტრადიციისათვის უფრო ნიშანდობლივი ფორმა მიუღია. მაგ., მთლიანად გალექსილია და იმღერება ტაჯიკური და სომხური ვერსიები<sup>31</sup>.

ქართული ვერსია პროზაულია. იშვიათად გვხვდება ლექსნარევი ვარიანტები, სადაც ლექსი თურქულ ენაზეა. ენის მცოდნე ქართველი მთქმელი იქვე იძლევა ლექსის ბჭკარედულ თარგმანს. ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან თურქულ ლექსებს შეიცავს ნ. მარის ზემოთ დასახელებული იმერხელი ვარიანტი, მესხური ვარიანტები ჩაწერილი კონსტანტინე გვარამაძის მიერ სოფ. ხიზაბავრასა (თარიღი უცნობია)<sup>32</sup> და ახალციხეში 1909 წელს<sup>33</sup>, თეიმურაზ ქურდოვანიძის მიერ 1965 წელს სოფ. თოკში<sup>34</sup> და ჩვენ მიერ 1964 წელს აჭარაში ჩაწერილი ოთხი ვარიანტი.

ქოროლის ეპოსს საქართველოს ყველა კუთხეში როდი იცნობენ. მ. ჩიქოვანისა და ს. სერგებრიაკოვის გარკვევით, იგი „ცნობილია საქართველოს განაპირა რაიონების ორენოვანი მოსახლეობისათვის და შედის აგრეთვე ცენტრალურ რაიონებში მცხოვრებ მთქმელთა რეპერტუარში“<sup>35</sup>, ე. ი. გავრცელებულია იმ ტერიტორიებზე, სადაც ხდებოდა თურქულენოვან ხალხებთან ქართველთა კონტაქტები და სადაც თავის დროზე თბილისიდან გადაინაცვლა ან დასახლდა

<sup>30</sup> დ. ვეიშვილის ქოროლის შესახებ იხ.: ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 218—234. დ. გ ი ვ ი შ ვ ი ლ ი, ქოროლი, თბ., 1887, 1891, 1911.

<sup>31</sup> იხ.: Кер-Оглы, народный эпос (სომხურ ენაზე), ერევანი, 1941. И. С. Брагинский, Об эпосе «Гуруглы» в фольклоре: «Из истории таджикской народной поэзии», М., 1956, გვ. 387.

<sup>32</sup> რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი (შემდეგში: ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ.), № 479.

<sup>33</sup> კ. კ ე ვ ე ლ ი ძ ი ს სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის H ფონდი, № 2624—32.

<sup>34</sup> თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი (შემდეგში: თსუ-ს ფოლკლ. არქ.).

<sup>35</sup> მ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს ა და ს. ს ე რ გ ბ რ ი ა კ ო ვ ი ს ზემოთ დასახელებული მოხსენების თეზისები, გვ. 240.

მოსახლეობის აღმოსავლური თუ აღმოსავლური სულით გაქვნილი ნაწილი“<sup>36</sup>.

ჩვენს ხელთ არსებული აქარული, მესხური, იმერხეული ვარიანტების წყარო, როგორც მოსალოდნელიც იყო, თურქული ვერსიაა, აღმოსავლეთ საქართველოში ჩაწერილი ვარიანტები აზერბაიჯანულთან იჩენენ სიახლოვეს, ორი კახური ვარიანტი კი, რომელთაგან ერთი რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივშია დაცული<sup>37</sup>, ხოლო მეორე პროფ. ქსენია სიხარულიძემ თავისი პირადი არქივიდან გადმოგვცა, აზერბაიჯანულ ვერსიას დ. გივიშვილის „ქოროლის“ შუალობით უკავშირდება. გარდა შინაარსის მსგავსებისა, ამაზე ისიც მიუთითებს, რომ ვარიანტები შეიცავს გივიშვილისეული ლექსის ფრაგმენტს<sup>38</sup>...

„ქოროლისა სამყოფელი ვიცი თ იყო სამლიბელი,

სამ დღის სავალს კაცს ნახავდა იქიდან მაყურებელი“ და სხვ.

ინგილოური ვარიანტები შინაარსით კახურს უახლოვდება, ოღონდ უფრო უხვად შეიცავს ზღაპრულ-ფანტასტიკურ მოტივებს<sup>39</sup>.

ქოროლის ეპოსის კავკასიური და ანატოლიური ვერსიები შედგება ერთმანეთთან სიუჟეტურად სუსტად დაკავშირებული მცირე ზომის ნოველებისაგან. მათში გადმოცემულია გმირის ცხოვრების სხვადასხვა ეპიზოდები. ერთი ჯგუფი ნოველებისა ქმნის ძირითად სიუჟეტურ ბირთვს, რომელიც ყველა ვერსიაში მეორდება მცირეოდენი ცვლილებით. ამას გარდა, თითოეული ნაციონალური ვერსია მეტ-ნაკლებად შეიცავს ახალ, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ სიუჟეტებსა და მოტივებს, რომლებიც ადგილობრივ მთქმელებს შეუტანიათ მასში ეპოსის შემოქმედებითად გადაამუშავების შედეგად.

ასეა ქართულ ვერსიაშიც, რომლის ჩვენთვის ცნობილ ვარიანტებს სამად ეჯგუფებთ. პირველ ჯგუფში გამოვყოფთ იმ ვარიანტებს, რომლებიც ძირითად სიუჟეტურ ბირთვს უმნიშვნელო ცვლილებებით იმეორებენ. მეორე ჯგუფში ვერთიანებთ იმ ვარიანტებს, რომლებშიც ტრადიციული სიუჟეტი გავრცობილია განსხვავებული ეპიზოდების ჩართვით; ან განსხვავებულად არის მოტივირებული ესა თუ ის ტრადიციული ამბავი. მესამე ჯგუფს ქმნიან ის ვარიანტები, რომლებიც შეიცავენ სხვა ვერსიებისათვის უცნობ, ქართულ ნიადაგზე გაჩენილ ეპიზოდებსა და მოტივებს.

ქოროლის ეპოსში მოქმედების კვანძია შაპის (ხანის) ბეგის (სულთნის) მიერ ქოროლის მამის დაბრმავება.

ქოროლის მამა შაპის (ხანის) ბეგის (სულთნის) მეჯინიბეა. იგი თავის მბრძანებლისათვის გრძნეულ, მაგრამ უთვალადო კვიცს (ცხენს) შეარჩევს. განრისხებული მბრძანებელი მეჯინიბეს თვალებს დასთხრის, მისცემს მის მიერ ამორჩეულ კვიცს, ზოგი ვარიანტით — კვიცებს (ცხენებს) — და შინ გაისტუმრებს. მეჯინიბე და მისი ვაჟი, რომელიც ქოროლის („ბრმის შვილი“) დაირქმევს, კვიცებს დაზრდიან. ერთი მათგანი — ყირათი გმირის გრძნეული თანაშემწე ხდება. ყირათზე ამხედრებული ქოროლი შურს იძიებს მამის დათხრილი

<sup>36</sup> გ. შ ა ყ უ ლ ა შ ვ ი ლ ი, საიათნოვას აზერბაიჯანული ლექსები..., გვ. 51.

<sup>37</sup> № 30825.

<sup>38</sup> დ. გ ი ვ ი შ ვ ი ლ ი, ქოროლი. თბ., 1891

<sup>39</sup> დასახელებული ვარიანტების წყარო ვერსიებთან შეჯერება ვრცლად არის მოცემული ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში „ქოროლის ეპოსი და მისი ქართული ვერსია“.

თვალეების გამო, დაბანაკდება ჩამლი ბელში, შემოიკრებს მასავით თავზებულ-  
ალებულ ვაჟაკებს, აწიოკებს ფაშებსა და ბეგებს, ბატონობს საქარავნო გზებზე.

1. ჩვენს ხელთ არსებული ქართული ვერსია მამის დაბრმავების ამბავს ექვსი  
ვარიანტი წარმოგვიდგენს:

1. შაჰმა // „შახ აბასმა“ // „ხელმწიფემ“ სადალაქოში ცხენის სურათი ნახა  
და მისი მსგავსი ცხენის საშოვნელად გაგზავნა თავისი მეჯინიბე, მაგრამ მოყვა-  
ნილი ცხენი აღარ მოეწონა და მეჯინიბეს თვალები დასთხარა<sup>40</sup>. 2. ხელმწიფის  
„არაბისტანელი“ სტუმრისათვის მეჯინიბე შეუხედავ კვიცს არჩევს. ხელმწიფე  
მეჯინიბეს აბრმავებს<sup>41</sup>. 3. ბოლი ბეგისათვის // სულთნისათვის მეჯინიბე ჯოგში  
არჩევს ცხენებს — ყირათასა და ტორათს. ბოლიბეგს // სულთანს ცხენები არ  
მოსწონს და მეჯინიბეს აბრმავებს<sup>42</sup>. 4. ბეგების მეჯინიბე საძოვრის ქირად მე-  
ჯოგებს ლურჯ ცხენს ართმევს. ბეგებს ცხენი არ მოსწონთ და მეჯინიბეს აბრმა-  
ვებენ<sup>43</sup>. 5. მეჯინიბეს სამსახურის დრო შეუხსრულდა და ბეგებს ნამსახურში  
ტბის ცხენის კვიცი სთხოვა. ბეგებმა კვიცი ვერ გაიმეტეს და მეჯინიბე დააბრმა-  
ვეს<sup>43</sup>. 6. ფადიშაჰი მეჯინიბეს ცხენს ჩუქნის, მეჯინიბე ირჩევს კვიცს, რომელ-  
სედაც თვით ფადიშაჰს ექირა თვალი. ფადიშაჰი ბრძანებს, მეჯინიბეს თვალები  
დასთხარეთო<sup>43</sup>.

ეპოსის ტრადიციული საფუძვლიდან მომდინარე სხვა სიუჟეტებს პირობი-  
თად შემდეგნაირად გამოვყოფთ: ქოროღლისა და მამამისის „სათათრეთში //  
სტამბოლში გადახვეწისა და მათი ჩამლი ბელში დაბინავების ამბავი (სამი ვა-  
რიანტი)<sup>44</sup>.

ქართულში ძალიან პოპულარულია ქოროღლის ცხენის // ცხენების დაბა-  
დების, გაზრდისა და გახედნის ამბავი. რვა ვარიანტი მას თითქმის ერთნაირად  
გადმოგვცემს<sup>45</sup>. ქოროღლისა და დემურჩოღლის შეხვედრა (ორი ვარიანტი)<sup>46</sup>,  
ბოლი ბეგის // ქელოღლანის // ქაჩალას // ჰამზას მიერ ქოროღლის ცხენის მო-  
პარვა, აშულად // დერვიშად გადაცემული ქოროღლის წასვლა და ცხენის დაბრუ-  
ნება (ექვსი ვარიანტი)<sup>47</sup>, ბოლიბეგის მოსვლა ჩამლი ბელში და ქოროღლის და-  
ტყვევება, ქოროღლის გაქცევა, ქოროღლის ლაშქრისაგან ბოლი ბეგის დამარ-  
ცხება და მისი დატყვევება, ნიგარ ხანუმისაგან ბოლი ბეგის დახსნა, ბოლი ბე-  
გის ლაღატი და ქოროღლის დატყვევება, აივანის მოსვლა და ქოროღლის დახს-  
ნა, მეფის ასულის მოტაცება, ქოროღლისა და ისა ბალასაგან მეფის ჯარის და-  
მარცხება, ქორწილი (ოთხი ვარიანტი)<sup>48</sup>, ქოროღლის მიერ მეცხვარისათვის

<sup>40</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 479, № 30825.

<sup>41</sup> იქვე, № 882.

<sup>42</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>43</sup> იქვე.

<sup>44</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 30825, № 479; თსუ ფოლკლ. არქ.

<sup>45</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 479, № 882; გ. შაიშველაშვილის ვარიანტი; ჩვენ მიერ ჩა-  
წერილი სამი აქარული ვარიანტი; თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 56.

<sup>46</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 479; ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის  
ფოლკლ. არქივის მასალები.

<sup>47</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 280; ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 479; ჩვენ მიერ ჩაწერილი  
ოთხი აქარული ვარიანტი; იმერხელური ვარიანტი.

<sup>48</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 3894; ბათუმის ინსტიტუტის მასალები; ჩვენი მასალები, აჭა-  
რა, ორი ვარიანტი.

ცხვრის თხოვნის ამბავი (ორი ვარიანტი)<sup>49</sup>, ქოროლის აშუღის შინ წასვლა, მისი დაგვიანება, თელე ხანუმის ბარათი, დემურჩუოლის წასვლა და ქალის მოტაცება, მდევარი, დემურჩუოლის შეპყრობა და მისი ცოცხლად გატყავება, ქოროლის სიზმარი და წასვლა დემურჩუოლის დასახსნელად, ქოროლის ლაშქარი ყანის მკაში ეხმარება გლეხს, დემურჩუოლის დახსნა, ქორწილი ჩამლიბელში (ოთხი ვარიანტი)<sup>50</sup>; ქოროლის მიერ აივანის მოტაცება<sup>51</sup>. ქოროლის მიერ ქარავნის გაძარცვა (ორი ვარიანტი)<sup>52</sup>. ხონთქრისაგან იაკობ ბეგის გაგზავნა და ქოროლის შეპყრობა; დონა ხანუმისა და ქოროლის გამოიჯნურება; აივანის, ქოსა საფრასა და დარბაზლას მიერ ქოროლის დახსნა; ქოროლისაგან ხონთქრის მოკვლა, აივანისა და დონა ხანუმის ქორწილი (ორი ვარიანტი)<sup>53</sup>. მუსტაფა გიზირშაისა და ქოროლის შეხვედრა, მათი დამეგობრება<sup>54</sup>. ქოროლისაგან თოფის ნახვა და მისი გაუჩინარება<sup>55</sup>.

II. ამ ჭკუფში გაერთიანებული ვარიანტებიდან აქ შემდეგს დავსახელებთ: ქოროლისა და მისი შვილის ამბავი:

ეპოსის პირველი ჭკუფის ვერსიებით ქოროლის ჰყავს შვილი, რომელიც მამის უნახავად იზრდება. მათ შეხვედრას მოსდევს მსოფლიო ფოლკლორში ცნობილი ეპიკური მოტივი მამა-შვილის ბრძოლისა. აზერბაიჯანული ვერსიით შვილი ორჯერ სძლევს, მაგრამ მესამედ მამა იმარჯვებს და შვილს მოკვლას უპირებს. ნიგარ ხანუმი იცნობს სამკლავეს, რომელიც ქოროლიმ დაუტოვა შვილს. ქართულ ვერსიაში მამა-შვილის ბრძოლა შვილის გამარჯვებით მთავრდება და მამა სიკვდილს მხოლოდ იმით გადაურჩება, რომ თავის ხმალს იცნობს.

ქართულ ვერსიაში ბურჯულ სულთანი (ნიგარ ხანუმის ძმა) ბოლი ბეგით არის ჩანაცვლებული. ქართულში განსხვავებულად არის წარმოდგენილი გმირის ხმლის გამოქვედვის ამბავიც (იხ. ქვემოთ).

ქართული ვერსიის ორი ვარიანტით ქოროლი თავილობს ტორათის მომპარავთან შებმას და ამბობს: „— ერთი ცხენი რა ბედენაა, მიჩუქნია, წაიყვანოსო“, მაგრამ ამბის განვითარება თხოულობდა და ისიც დაედევნა, მხოლოდ სხვა მოტივით: „ქურდმა არ დაიტრაბახოს, ქოროლის ცხენი ძალით ავართვია“<sup>56</sup>.

III. ქართული ვერსიის ჩვენს ხელთ არსებული ვარიანტები მხოლოდ ხუთ ამბავს წარმოგვიდგენს ისეთს, სხვა ვერსიების ცნობილ ვარიანტებში რომ არ გვხვდება. ასეთებია: 1. ქოროლის ბრმა მამის სტუმრობა კუტ ძმასთან; კუტი ძმისაგან მისი დასაჩუქრება ცხვრებითა და ცხენებით, რომელთაგან ერთი გმირის გრძნეული თანაშემწე ხდება. ამავე ვარიანტით ქოროლი ყაჩაღი კი არ არის, არამედ ხელმწიფე, რომელსაც ბოლი ბეგთან მტრობა აქვს აივანის გამომ<sup>57</sup>. 2. ქოროლის მამას გრძნეული მათხოვარი თვალების წამალს ასწავლის. ქოროლი სძლევს დევებს, ართმევს წამალს და მამას თვალებს უხელს<sup>58</sup>. 3. ქო-

<sup>49</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 3894; ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>50</sup> ხელნაწ. ინსტ. ფონდი, № 2624-32; ლიტ. ინსტ. არქ., № 479; თსუ-ს ფოლკლ. არქ. № 3894; ბათუმის ინსტიტუტის მასალები.

<sup>51</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>52</sup> ჩვენი მასალები.

<sup>53</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 882.

<sup>54</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>55</sup> იქვე.

<sup>56</sup> ნ. შარის ვარიანტი; ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>57</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>58</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 2806



როდღისა და ბოლი ბეგის დამოყვრების ამბავი<sup>59</sup>. 4. ქოროღლისა და „მალაზონის“ შეხვედრა, „მალაზონისაგან“ ქოროღლის დაწყევლა<sup>60</sup>. 5. ქოროღლისა და „ჰემშირის“<sup>61</sup> შეხვედრა გოდერძის უღელტეხილზე<sup>62</sup>.

როგორც ცნობილია, ქოროღლის ეპოსის ყველა ნაციონალურ ვერსიაში შენარჩუნებულია მებრძოლი სულისკვეთება, ბრძოლის მიზნები და ამოცანები ნაკარნახევია მისი შემოქმედი ხალხის ცხოვრების მოთხოვნილებით. ასეა ქართულ ვერსიაშიც. იგი მწვავე ეროვნული და სოციალური ბრძოლების პირობებში ყალიბდებოდა. ამიტომ აისახა მასში სოციალური და ეროვნული საკითხები, თუმცა წინა პლანზე სოციალური საკითხი დადგა.

ქართული ვერსია წარმოგვიდგენს ორ მტრულ, დაპირისპირებულ ბანაკს. ერთი მხრივ — შაჰს, ფადიშაჰს, ფაშებს, ბეგებსა და ქეთხუდებს, მეორე მხრივ — მეჩინბეებს, მკედლებს, ყასბებს, გლეხებს, ქალაქის ღარიბობას.

ტირანები უდანაშაულო ხალხს თვალებს თხრიან, ცოცხლად ატყავებენ, უღელში აბამენ, ხაროში ჰყრიან. მართალია, ქართულ ვერსიაშიც ბრძოლის მხვეილი შაჰის, ფადიშაჰის, ფაშებისა და ბეგების წინააღმდეგ არის მიმართული, მაგრამ საზოგადოებრივი ურთიერთობის საფუძველი ქართულია — ეს არის აზერბაიჯანისა და თურქეთისათვის უცხო ფორმაცია — ბატონ-ყმობა. ქოროღლიც მის წინააღმდეგ იბრძვის. გმირის ტრადიციული მტერი — ბოლი ბეგი „ბატონ-ყმობის საფუძველია“<sup>63</sup>. „ბატონ-ყმობას მოგასპობიებს აი ცხენი შენ“, — ეუბნება გმირს მამა და ცხოვრების გზას უღოცავს<sup>64</sup>.

სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ ბრძოლით არის ნაკარნახევი ქოროღლის სახე „კეთილშობილი ყაჩაღისა“, რომელიც „ღარიბების მამაა“, „იოხსულების (=უქონელების) შემბრაღაა“, „საწყალ კაცს არ ართმევს ფულს, მდიდრების მტერია“<sup>65</sup>, „ქეთხუდებთან დაჰვეს ჩადიოდა, იმათ ართმოვდა, ღარიბებს უყოვდა“<sup>66</sup>. მისი შიშით საწყალ კაცს ვერავენ დაჩაგრავს: შეწისქვილეს ქოროღლის სახელით აშინებენ — „მინდის საწყაო დიდი გაქვს, ქოროღლი მოდის, უნდა მოგკლასო“<sup>67</sup>.

ქოროღლის ნამდვილი სახელი ქართული ვერსიითაც რუშანი (ვირიშანი) ჰურიშანი. ზოგჯერ თარგმნილია მისი ზედმეტი სახელი და „ბრმის შვილი“ გვაქვს ქოროღლის ნაცვლად. ერთი ინგილოური ვარიანტით კი აღმასა ჰქვია.

ქართული ვერსიის გმირიც უდიდესი ღონის პატრონია — იოლად ამტვრევს ცხენის ნალებს, მარტო უმკლავდება მტრის ლაშქარს, ხოცავს დევებს.

ეპიკური გმირის არაჩვეულებრივი ძალ-ღონე ბავშვობაშივე მეღავნდება და ქართული ვერსიის ქოროღლიც თორმეტი წლისა გაჰყენებულ რაშს უკანა ფეხში ხელს წაავლებს და აჩერებს<sup>68</sup>.

<sup>59</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>60</sup> ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მასალები, ჩაწერილი ა. მსხალაძის მიერ 1958 წ. ხულოს რაიონში.

<sup>61</sup> ასე უწოდებენ გათურქებულ სომხებს.

<sup>62</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>63</sup> იქვე.

<sup>64</sup> იქვე.

<sup>65</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>66</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ. № 2807.

<sup>67</sup> იქვე.

<sup>68</sup> გ. შიშმელაშვილის ვარიანტი იხ. „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“, вып. XXIV, II, Тб., 1898, зг. 81—82.

ქართული ვერსია ძუნწია გმირის გარეგნობის დახატვისას, უბრალო განცხადებითაც კმაყოფილდება — „ძალიან ლამაზი კაცი იყო“.

ტრადიციით ეპოსის გმირი აშუღია. იმდენად ძლიერია ეს ტრადიცია, რომ ზოგი მკვლევარი ეპოსის გმირს XVI საუკუნის თურქ საზის პოეტ ქოროლისთან აიგივებს<sup>69</sup>. ქართულ ვერსიაშიც შენარჩუნებულია გმირის აშუღობის ტრადიცია: „ქოროლი დიდი აშუღი იყო, საზი ყველგან თან დაჰქონდა და დაამღერებდა ხოლმე“<sup>70</sup>.

შეიძლება ითქვას, ქართულ ვერსიაში ჩამლი ბელი უტოპიური კოლონიაა, სადაც დგას ქოროლის სასახლე და ციხესიმაგრე, სადაც ყველანი „არიან მშვენიერ ცხოვრებაში, ზვარიც კარგი აქვთ, ბარიც კარგი აქვთ“<sup>71</sup>. თვით ქოროლი მსხვილი ფეოდალის ცხოვრებით ცხოვრობს. მის მეჯლისზე მისივე მეჭინბეები შესვლას ვერ ბედავენ<sup>72</sup>. მის გამოჩენას მუხლმოყრილი ეგებებთან<sup>73</sup>. თვით გმირი „ბევია ყაჩაღად გავარდნილი“, ხელმწიფეა, რომელიც თავის თანამებრძოლებს ბეგობას „მიაწვდის“ ხოლმე<sup>74</sup>.

ასეთი ვარიანტების დაწვრილებითი შესწავლა უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ მასში გმირი „კეთილი მეფეა“, „პატრიარქალური მბრძანებელია“. თუ გავითვალისწინებთ, რომ „პატრიარქალური მბრძანებლის“ იდეა ფეოდალური ეპოქის საკუთრებაა და უცხო დამპყრობთა განდევნის იდეას უკავშირდება<sup>75</sup>, გასაგები გახდება, თუ რატომ არის იგი სწორედ მესხურ და აჭარულ ვარიანტებში.

ქართული ვერსიის მიხედვით ქოროლის სახეში საკმაოდ ძლიერი ანტიგონიზმი გვაქვს: ვარიანტთა ერთი რიგით იგი მშინარა და უმწეოა, ყველა მის იჯანებს — მეცხვარე, ვაჭარი, „ჰემშირი“, საგმირო საქმეზე წასული მხოლოდ თანამებრძოლთა დახმარებით აღწევს მიზანს.

ჩვენ მიერ აჭარაში ჩაწერილ ერთ ვარიანტში იდეოლოგიური პოლარიზაციის საინტერესო მაგალითი გვაქვს — მასში „ხალხის ქომავი და ღარიბების მამა“ ხალხის საწყევრად გამხდარა, „თელი ქვეყანა წყევლის და ჩემმა ენამაც დიეჩვია და იმიზა ვწყევლი“, — ამბობს „მალაზონი“ (= მოხუცი ქალი)<sup>76</sup>.

გმირის სახის „გაორება“, მასში ანტაგონისტური შტრიხების გაჩენა დამახასიათებელია ხალხური შემოქმედებისათვის, მისი მიზეზები ცნობილია და გარკვეული ფოლკლორისტიკაში<sup>77</sup>, ამიტომ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ და გადავალთ ქართული ვერსიის სხვა პერსონაჟების დასახელებაზე.

ქოროლის ეპოსში გმირი მრავალცოლიანია. პირველი ჯგუფის ვერსიებით მისი უპირველესი ცოლი თურქეთის სულთნის ასული ნიგარ ხანუშია, რომელიც ქმართან ერთად მართავს ჩამლი ბელის ცხოვრებას და ქოროლის თანამებრძოლთა დედის მაგივრობას უწევს. ქართული ვერსიის გმირიც მრავალცოლიანია.

<sup>69</sup> K ö p r ü l ü z a d e M. F., XVI-ncı asır sonuna kadar Türk sazşairleri, İstanbul, 1930, გვ. 47—48. Türk Halk Edebiyatı Antolojisi, სტამბოლი, 1968, გვ. 55, 107, 152.

<sup>70</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 479.

<sup>71</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 2807.

<sup>72</sup> ნ. მარის მიერ გამოქვეყნებული ვარიანტი; თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 2807.

<sup>73</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა: თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 2807.

<sup>74</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>75</sup> ი. ბ რ ა გ ი ნ ს კ ი, დასახ. შრ. გვ. 388.

<sup>76</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>77</sup> იხ. ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I, გვ.

ზოგი ვარიანტით 80 ცოლი ჰყავს, ზოგით — 50, ზოგით — 7 ან 3. ქართული ვერსია ცოლების სახელებს უმეტესად არ ახსენებს, ზოგადად ამბობს: „ბოლი ბეგის და იყო“, „დიდრის გოგო მოიტაცა და ცოლად შეირთო“. მხოლოდ სამი ვარიანტი ასახელებს ნიგარ ხანუმს<sup>78</sup>, ერთ მათგანში ნიგარ ხანუმის გვერდით ფარადხანუმიც ჩნდება<sup>79</sup>.

სხვა ქალებიდან ქართული ვერსია იცნობს ჯაფარ ფაშას ასულს — თელე ხანუმს, რომელიც დემურჩოლლის ცოლი ხდება; აივაზის ცოლს — დონა ხანუმს.

ქოროლლის თანამებრძოლთაგან ქართული ვერსია იცნობს აივაზს, დემურ-ჩოლლის, ისა ბალას, ქოსა საფრას, დარი ბალთას, გზიროლი მუსტაფას. მათ შორის ქართულში სხვა ვერსიებისაგან განსხვავებით, ყველაზე პოპულარული დემურჩოლია. ის „ყველაზე ღონიერიც არის, დაჰვაში (=ბრძოლაში) ყილი-ჯით (=ხმლით) არ ჩადის, ჯინჯირით (=თურქ. zincir „ზინჯირ“ =ჯაჭვი) იშობს. მოიქნევს ჯინჯირს და ვისაც მოარტყავს, კლავს“<sup>80</sup>.

ეპიკური გმირის მთავარი და გრძნეული თანამემწე ცხენია. საქართველო-ში ჩაწერილი ვარიანტების უმეტესობა ქოროლლის ცხენის დაბადების, მისი ვაზრდისა და გახედნის ამბავს გადმოგვცემს, დანარჩენ ვარიანტებში, რომლებიც ამ ამბებს უშუალოდ არ ეხება, ხშირად გვხვდება ცხენის საქებათა სიტყვები.

თურქული მოდგმის მომთაბარე და ნახევრად მომთაბარე ხალხების ცხოვრებაში ყოველთვის დიდი იყო ცხენის როლი. როგორც ვ. ჟირმუნსკი შენიშნავს, ამის გამოა, რომ თურქულ ენათა ლექსიკა მდიდარია ცხენის ნიშან-თვისებათა გამომხატველი სიტყვებით<sup>81</sup>. ამავე მიზეზით თურქულენოვან ხალხთა შემოქმედებაში ცხენი განსაკუთრებული ყურადღების ობიექტია<sup>82</sup>. ჯერ კიდევ თურქული პოეზიის უძველესი ნიმუშები — ორხონისა და ენისეის წარწერები (VI—VIII სს.) საკუთარი სახელებით მოიხსენებს ცხენებს — მათი მხედრების საგმირო საქმეების უშუალო მონაწილეებს<sup>83</sup>.

თურქულენოვან ხალხთა ეპიკურ ტრადიციას აგრძელებს ქოროლლის ეპოსიც, სადაც ორი ცხენი ჩანს Kirat და Tor at. Kir at გმირის გრძნეული თანამემწეა. მართალია, ქართულ ვერსიაში არ შეგვხვებდრია ცხენის გარეგნობის ის პოეტური აღწერა, ყველა ნაციონალურ ვერსიაში რომ გვაქვს, მაგრამ აქაც „ცხენი მფრინავია“, ისეთი ფეხმარდა, მუხლის გასაშლელად შირაქის მიწდორი არ ჰყოფნის<sup>84</sup>. ყირათს ადამიანის ენა ესმის და ისევე იბრძვის, როგორც მისი პატრონი. „ფაშას ჯარის ნახევარი ცხენმა გაწყვიტა, ნახევარი — ქოროლიმ“<sup>85</sup>.

ქართულ ვერსიაშიც ცხენის ეპიკური ბიოგრაფია არა მარტო უკავშირდება გმირის ბიოგრაფიას, არამედ განსაზღვრავს კიდევ მას.

<sup>78</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 2807; ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>79</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 30825.

<sup>80</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>81</sup> В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов, Узбекский народный герой чешский эпос, გვ. 352.

<sup>82</sup> აქვე გარკვეულია ცხენის ადგილი და მნიშვნელობა უზბეკურ ეპოსში, გვ. 352—3.

<sup>83</sup> ახ.: И. В. Стеблева Поэзия тюрков VI—VIII веков, М., 1965, გვ. 55.

<sup>84</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., № 3902; ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 3920

<sup>85</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

ქართულ ვერსიაშიც გვაქვს მსოფლიო ფოლკლორისათვის ცნობილი მოტივი უშნო გარეგნობის კვიცის გრძნეულ რაშად გადაქცევისა<sup>86</sup>. ყირათი და ტორათი „ჯამუშინის“ (კამეჩს) ზაქებს გვანან, მაგრამ რომ გაიზრდებიან, საუცხოო რაშები დგებიან.

ცნობილია, რომ თურქულენოვან ხალხთა ეპოსში გმირის ხმალს საკუთარი სახელი აქვს. ასეთ აზერბაიჯანულში — „ელვის ხმალი“ ჰქვია ქოროლის ხმალს, რადგან იგი ელვის ნატეხი რკინისგან გამოქვედეს.

ქართულში გმირის ხმალს საკუთარი სახელი არა აქვს, მაგრამ იგი ჩვეულებრივი „რკინისა“ როდია. მას ოთხი მკედელი სკედდა იმ რკინისაგან, ქოროლის ცხენმა რომ ამოყარა მიწიდან უკანა ფლოქვეებით<sup>87</sup>.

ქოროლის ხმლის გამოქვედვის სცენა მხატვრულად არის აღწერილი ქართულ ვერსიაში, რაც მას პირველი ჯგუფის სხვა ვერსიათაგან განასხვავებს.

სხვა ეპიკური მოტივებიდან ქართულ ვერსიაში გვხვდება შემდეგი: დამობილება. დამობილების ორი სახე გვაქვს: ერთი — ქოროლის ვაჟაკობით მოხიბლული, სახელის მაძიებელი ჰაბუკები თვითონ მიდიან მასთან და სამსახურს სთავაზობენ (ისა ბალა, დემურჩოლი), მეორე — ქოროლი ორთაბრძოლაში სძლევს რაინდს და ძლეული ძმობას სთავაზობს (ქოროლი და გზიროლი მუსტაფა, ბოლი ბეგი და ქოროლი).

გამიჯნურების მაგალითი სამნაირი გვაქვს: გმირი გზაზე ხვდება ქალს, მოეწონება, შეუყვარდება და იტაცებს. გმირი იგებს რომელიმე დიდბულის ასულის სილამაზის ამბავს, უნახავად შეუყვარდება ქალი, მიდის და იტაცებს. ქალი თვით უგზავნის ქოროლის სამიჯნურო ბარათს და სთხოვს მომიტაცეო. ბარათის მომტანი ქალის მომხიბვლელ გარეგნობასაც აუწერს ქოროლის და ისიც უკვე გამიჯნურებული მიდის ქალის მოსატაცებლად. ამ მოტივის მეორე ვარიანტიც გვაქვს: ყირათის დასაბრუნებლად წასულ გმირს ატყვევებენ და ხაროში ავდებენ. მასზე გამიჯნურებული ქალის დახმარებით ქოროლი ახერხებს ტყვეობიდან გაქცევას და ქალიც თან მიჰყავს. ქალების მოტაცებისა და მოპარული ყირათის უკან დაბრუნების ამბებს სიუჟეტური ფუნქცია აკისრია. მას მოსდევს მრავალრიცხოვან მდევართან ბრძოლის სურათები, რომლებშიც ჩანს ქოროლისა და მის თანამებრძოლთა გმირობა, ვაჟაკობა, უძლეველობა.

ყველა ნაციონალურ ვერსიაში ბრძოლები დაწვრილებით და მაღალმხატვრულად არის აღწერილი. ქართული ვერსია კი ძუნწად გადმოგვცემს: „ქოროლის ჯარი თვალის დახამხამებაზე იქ დაიბადა და დაიწყეს მდგარი ბრძოლა. თითქმის სულ გაწყვიტეს, ვინც ვერ მოასწრო გაქცევა“<sup>88</sup>.

ასევე სიტყვაძუნწია ქართველი მთქმელი ორთაბრძოლების აღწერისას.

გმირის ბრძოლების მოტივს უკავშირდება მისი ჰიპერბოლიზაციის მოტივი. ცნობილია, რაც უფრო იზრდება გმირის ჰიპერბოლიზაცია, მით უფრო მცირდება მისი რაზმის მნიშვნელობა<sup>89</sup>. ეპიკური გმირი თავის თავში აერთიანებს მისი რაზმის რაოდენობას, ძლიერებას. ქართულ ვერსიაში ასე როდია —

<sup>86</sup> ეს მოტივი უკავშირდება ზღაპრის „გულუბრყვილო დემოკრატიზმისათვის“ დამახასიათებელ ისეთ მოტივებს, როგორცაა: უმცროსი ძმის, გერის, ნაცარქექიას ქცევა მეფედ. დედოფლად, გმირად, უშნო გარეგნობის გმირის მზეთუნახავად ან მზეჭაბუკად გადაქცევა.

<sup>87</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ., № 30825.

<sup>88</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის არქივი, II ფონდი, № 2624-32.

<sup>89</sup> П. Г. Богатырев, словацкие эпические сказания, გვ. 30

მასში მარტოხელა გმირის ბრძოლა ყოველთვის გმირის დატყვევებით მთავრდება. მხოლოდ თანამებრძოლთა დახმარება იხსნის მას. ეს მოვლენა იმაზე მიუთითებს, რომ ქართულ ვერსიაში ეპიკური გმირის ჰიპერბოლიზაცია შედარებით სუსტია, მას სჭირდება თავისი რაზმის დახმარება.

ქოროლლის ეპოსის ქართული ვერსია პირველი ჯგუფის ვერსიებისათვის საერთო ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ელემენტებს თავის მხრივ რამდენიმეს უმატებს:

გმირი ფლობს ჯადოსნურ ნივთებს, რომლებიც მას ბრძოლაში ეხმარებიან. „ქოროლლის ერთი ბეჭედი ჰქონდა, როცა მის კაცებს უჭირდა, ბეჭედი დაიღრუბლებოდა // სისხლით იფარებოდა ხოლმე“<sup>90</sup>. ჯადოსნური სარკე აქვს, გახედავს და დაინახავს, სად რას აკეთებენ მისი თანამებრძოლები<sup>91</sup>. ქოროლლის მეჯლისზე ჯადოსნურ შარბათს სევამენ სახიფათო დევალების შესასრულებლად მიმავალი გმირები<sup>92</sup>.

ამას გარდა გვაქვს ზღაპრებიდან აღებული მთელი პასაჟები, რომელთაცან ორს მოვიტანთ: 1. ქოროლლის ბრმა მამას მათხოვარი პურს სთხოვს. „ბრმა აძლევს. მათხოვარი ეტყვის: შვიდ მთას იქით შვიდი დევია, იმათ მეშვიდე ოთახში ბოთლით უდგათ წამალი, თუ ამ წამლით თვალებს დაიბან, მაშინვე აგეხილება. ქოროლი მიდის. დევებმა რომ დაინახეს, უთხრეს, რა გინდა, ქორფავ, რაზე მოსულხარ, წადი გაიხარდე და მერე მოდიო. ბიჭი გაჯავრდა. წამალი მოსთხოვა, შეიქნა ბრძოლა. ერთი დღე-ღამე იბრძოდნენ. ცხენმა და ბიჭმა დევებს თავები დააგლიჯეს. შევედნენ ოთახებში. ბიჭმა იპოვა წამალი, წამოიღო, მამამ რომ დაიბანა თოლები, კაი იქნა“<sup>93</sup>. 2. ქოროლლის მიერ მისი ძმის დატყვევებით შეწუხებული ნიგარ ხანუმი მკითხავ დედაბერს იბარებს და მისი რჩევით ლავაშებზე წეება, ყოველ ვადაბრუნებაზე ლავაშები ჰახუნობს და ქოროლლის ატყუებენ, „ნიგარს ძელები სტყდება, სანამ იმ კაცს არ გაუშვებ. არაფერი ეშველებაო“<sup>94</sup>.

ჩვენი აზრით, ამ ზღაპრულ-ფანტასტიკური მოტივების წყარო ქართული ჯადოსნური ზღაპრებია<sup>95</sup>.

ქართული ვერსიის გეოგრაფიული გარემოც ქართულია. მესხური ვარიანტების მიხედვით ქოროლი საქართველოს მიუვალ „ტყე-მდაროებში ცხოვრობს“<sup>96</sup>. კახური ვარიანტით — თრიალეთის მთებზე<sup>97</sup> ქართული ვერსიითაც ქოროლლის სამყოფელი სამლიბელი // ჩამლი ბელია, მაგრამ თვით ჩამლი ბელი წალკის რაიონშია. კახური ვარიანტებით ქოროლი სარდახლო // სადახლოში ცხოვრობს. მოსალოდნელია, „სარდახლო“ „ჩარდახლის“ სახეცვლილება იყოს. (პირველი ჯგუფის ვერსიები ჩამლიბელს მოიხსენებს ეპითეტით „ჩარდახლი ჩამლიბელი“ — ჩარდახიანი ჩამლი ბელი).

ქართული ვერსიით ქოროლლის მამა „ცხენებს ალაზნის პირას აძოვებდა“, თვით გმირს „ცხენი ივრიდან ალაზანზე გადმოაყვანდა და შირაქისას ამბობდა, ნეტავი პატარა სივაკე ჰქონიყო. ცხენი მუხლებში გაშლილიყო“<sup>98</sup> ქოროლლის

<sup>90</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 3894; ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>91</sup> ჩვენი მასალები, აჭარა.

<sup>92</sup> იქვე.

<sup>93</sup> თსუ-ს ფოლკლ. არქ., NF 2806.

<sup>94</sup> იქვე.

<sup>95</sup> ამ საკითხზე ვრცელი მსჯელობა მოცემულია ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში.

<sup>96</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის არქივი, № ფონდი, № 2624-32.

<sup>97</sup> პროფ. ქს. სიხარულიძის ვარიანტი.

<sup>98</sup> ლიტ. ინსტ. ფოლკლ. არქ., № 30825, № 3920.

თანამებრძოლები „თიფლისში“ მიდიან „დიდრის გოგოს მოსაყვანად“, ჯუნუნ აშულს თბილისელი კინტოები ატყუებენ და ფულს ჰპარავენ, ქელოლანს მობარული ყირათი ბათუმში მიჰყავს და ა. შ. მაგრამ ქართულ გარემოს მთლად ვერ გამოუღვენია წყარო ვერსიის ტოპონიმია — შაჰის რისხვას ქოროლი და მამამისი „თეირნი ქალაქიდან“ სტამბოლს გაურბიან<sup>99</sup>.

ამრიგად, ქოროლის ეპოსის ქართულ ვერსიას ტრადიციული სიუჟეტის ფონზე თავისი სახე გააჩნია, რასაც ქმნის განსხვავებული ეპიზოდებისა და მოტივების არსებობა, ტრადიციული ეპიზოდების სხვაგვარად გააზრება. ქართულია მისი გეოგრაფიული გარემო და ქართული სინამდვილიდან არის აღებული საზოგადოებრივი ურთიერთობის სურათები. ქართული ვერსია ქართული ფოლკლორიდან სესხულობს ცალკეულ მოტივებს.

მართალია, ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსია საქართველოს ყველა კუთხეში არ არის ცნობილი, მის შემდგომ გადამუშავებასაც არ მიუღია ისეთი ფართო მასშტაბები, როგორც სხვა ვერსიებში გვაქვს, მაგრამ მაინც იგი არის ქართული ფოლკლორის საკუთრება, რამეთუ, ჩვენი აზრით, სწორეა დებულება: ესა თუ ის საერთაშორისო სიუჟეტი, მოქცეული ამა თუ იმ ხალხის შემოქმედების ორბიტაში და მისი შემოქმედებითა ტრადიციების შესაბამისად სახეცვლილი, ამ ხალხის საკუთრებად მიიჩნევა<sup>100</sup>.

<sup>99</sup> პროფ. ქს. სიხარულიძის ვარიანტი.

<sup>100</sup> ამ საკითხის შესახებ იხ.: В. Е. Гусев, Эстетика фольклора, М., 1967, გვ. 57—98.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
აკადემიის აკადემიკოსმა ს. ჯიქიამ)

## პანუში კოტბირვილი

## სპარსული რითმის თეორიის საკითხები

§ 1. ისლამდელი ირანული პოეტიკური ნაზრევი, თუკი ასეთი რამ საერთოდ არსებობდა, ჩვენამდე არ მოღწეულა. სპარსული რითმის ტრადიციული თეორია (علم قافیه) ისევე, როგორც პოეტიკა მთლიანად, კლასიკური პერიოდის დასაწყისშივე დაემყარა არაბული პოეტიკის პრინციპებს, რომლებიც სპარსული ენის სისტემისა და ლექსის ბუნებისათვის თავიდანვე უცხო იყო და არაორგანული<sup>1</sup>. ირანელმა პოეტებმა არაბული ლექსის ნორმები შემოქმედებითად მიუსადაგეს სპარსულ პოეზიას და ამ უჩვეულო „სელექციას“ მეტ-ნაკლები წარმატებით გაართვეს თავი. თეორია კი თეორიად დარჩა. სრულიად გასხვავებული ენის (ე. ი. არაბულის) ლექსიკური მოდელების გარითმვის წესთა მექანიკურმა გადმოტანამ სპარსულისათვის საკმაოდ მძიმე შედეგი გამოიღო. სპარსული ლექსის გარითმვის მარტივი ნორმები არაბული სქოლასტიკური თეორიის შემოტანის შედეგად იმდენად გართულდა და გაბუნდოვანდა, რომ თვით შუა საუკუნეების თეორეტიკოსებისთვისაც წინააღმდეგობებით აღსავსე ამოცანად იქცა. დიდი ხნის მანძილზე სჭრუპულოზურად მუშავდებოდა და ზუსტდებოდა ისეთი დეტალები, რომლებსაც სპარსული რითმის ბუნებისათვის არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ხოლო ისეთი საკითხები, რომლებიც საკუთრივ სპარსული რითმისათვის იყო დამახასიათებელი, ან საერთოდ ყურადღების გარეშე რჩებოდა, ან კიდევ არასწორი ახსნა ეძებნებოდა, რათა არაბული სქოლასტიკური სისტემა არ დარღვეულიყო. ეს ხელოვნურად თავსმოხვეული თეორია საფუძვლად დაედო მთელ სპარსულ კლასიკურ პოეტიკას და XX საუკუნემდეც კი მოაღწია. თანამედროვე ირანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღესაც ვხვდებით იმავე კატეგორიებითა და ტერმინოლოგიით მსჯელობას, რომლებიც შუა საუკუნეების სქოლასტიკოს-თეორეტიკოსთა მიერ იყო შემუშავებული<sup>2</sup>.

§ 2. არაბულ-სპარსული ტრადიციული რითმის თეორია ყურადღებას იქცევს, უპირველეს ყოვლისა, თავისი პედანტურ-ანალიტიკური ხასიათით. მასში ყოველი მოვლენა უკიდურესად დანაწევრებულია და არსად ვხვდებით განზოგადების ცდას. რითმის (კლაუზულის) შემადგენელ ყოველ ასოსა თუ ბგერას (არაბულ დამწერლობაში მოკლე ხმოვნებს არ გააჩნიათ შესაბამისი გრაფიკული ასო-ნიშანი) თავისი სახელი აქვს მიკუთვნებული. ამასთანავე გათვალისწინე-

<sup>1</sup> Jan Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, 1959, გვ. 94.

<sup>2</sup> مجید یکتائی، نوپردازی در نقد شعر و سخن سنجدی، تهران، ۱۳۴۰ مسید محمود نشاط، زیب سخن یا علم بدیع پارسی، تهران، ۱۳۴۲. زهراى خانلری، راهنمای ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۴۱

ბულია ყოველი მათგანის ადგილი კლაუზულის სტრუქტურაში. ერთსა და იმავე ბგერას სხვადასხვა პოზიციაში სხვადასხვა სახელი ჰქვია და სხვა მისთ... აღმოსავლურმა პოეტიკამ არ იცოდა მარცვლის ცნება და ამიტომ მთელი ყურადღება რითმის შემადგენელ ცალკეულ ბგერებზე იყო გადატანილი. ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა რთულ ვითარებას შექმნიდა ასეთი სქოლასტიკური მეთოდი. შედეგად მივიღეთ რითმათა მრავალგარანტიოვანი, უაღრესად დანაწევრებული კლასიფიკაცია, რომელიც არარაციონალურია და ვერ ასახავს სპარსული რითმის ჭეშმარიტ ბუნებას, ამასთანავე, უაღრესად ართულებს სპარსული რითმის თავისებურებათა გარკვევის საკითხს. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ შუა საუკუნეების პოეტიკურ ტრაქტატთა ავტორების მიერ ამა თუ იმ მოვლენის ფორმულირება ყოველთვის იდენტური არ არის, ხშირია აზრთა სხვადასხვაობა, შეცდომები და სხვა მისთანანი... რაც მთავარია, ამ თეორიაში მთელი ყურადღება გადატანილია მხოლოდ კლაუზულაზე და სრულიად უყურადღებოდ არის დატოვებული რითმის სემანტიკური მხარე და მისი, როგორც პოეტიკური მოვლენის, მრავალწახნაგოვანი ფუნქცია. შამსე ყაისის (XIII ს.) ტრაქტატში<sup>3</sup> რითმის თეორიას 150 გვ. აქვს დათმობილი, აქედან 55 ვერდამდე უჭირავს მხოლოდ ერთი ასოს (რავი) გამოყენების ყველა კონკრეტულ შემთხვევას სათანადო მაგალითებითურთ. ცხადია, საკითხისადმი ასეთი ცალმხრივი და პედანტური მიდგომა ვერ დააკმაყოფილებდა მეცნიერების თანამედროვე მოთხოვნებს და ამიტომაც ამ უკანასკნელი ოცი წლის მანძილზე შეინიშნება სპარსული რითმის თეორიის მეცნიერული თვალსაზრისით გადასინჯვისა და ახლებური სისტემატიზაციის ცდები. მაგრამ სანამ მათს განხილვას შევეუდგებოდეთ, გადავხედოთ იმ ძირითად პრინციპებს, რომლებიც საფუძვლად ედო სპარსულ ტრადიციულ პოეტიკას, კერძოდ, რითმის თეორიას.

§ 3. დავიწყოთ თვით რითმის განსაზღვრებით. შამსე ყაისი, მიუხედავად იმისა, რომ რითმის თეორიას თავის ტრაქტატში საკმაოდ დიდ ადგილს უთმობს, რითმის ცნებას უაღრესი ლაკონიურობით განსაზღვრავს: „იცოდე, რომ რითმა არის ბეითის უკანასკნელი სიტყვის ნაწილი, იმ პირობით, რომ ეს სიტყვა სხვა ბეითების ბოლოს არსად მეორდება იმავე ფორმითა და მნიშვნელობით. და თუ მეორდება, მას რედიფს უხმობენ, ხოლო რითმა მის წინ იქნება“<sup>4</sup>.

აბდ ორ-რაჰმან ჯამი (XV ს.) თავის ტრაქტატში *رسالة قافية*, რითმის ასეთ განმარტებას გვაძლევს: „იცოდე, რომ ირანელი პოეტებისათვის (დედანშია „აჯამის პოეტებისათვის“. — ვ. კ.) რითმა არის ის, რისი განმეორებაც ბეითების ბოლოს ითვლება აუცილებლად ან სასურველად, თუ იგი დამოუკიდებლად კი არ წარმოითქმის, არამედ სიტყვის ნაწილს წარმოადგენს, ანდა რაიმეს ამგვარს. ზოგიერთნი (ბეითის) ბოლო სიტყვას მთლიანად რითმას ეძახიან, სხვანი კი მხოლოდ „რავი“-ს უხმობენ რითმას“<sup>5</sup>.

ვაჰიდ თაბრიზი (XV ს.) იძლევა უფრო ვრცელსა და საინტერესო განსაზღვრებას (მოგვაქვს ეს ადგილი მთლიანად): „იცოდე რომ რითმას „კაფია“-ს იმი-

<sup>3</sup> شمس الدين محمد بن قيس الرازي، المعجم في معايير اشعارالعجم بتصحيح

محمد قزويني، تهران، ۱۳۳۸

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 202.

<sup>5</sup> H. Blochmann, The prosody of the Persians, Calcutta, 1872, გვ. 7.



ტომ უწოდებენ, რომ იგი ლექსს უკან (კეფაში. — ვ. კ.) მოუღდის<sup>6</sup>. როდესაც ერთი კაცი მეორეს კვალდაკვალ მიჰყვება, ამბობენ მის კეფას მისდევსო.

რითმა, ძირითადად, ერთი ასოა და ამ ასოს არაბნი „რავი“-ს უწოდებენ. ხოლო (სიტყვა) „რავი“ მომდინარეობს „რია“-საგან. „რია“ ეწოდება თოკს, რომლითაც აქლემს ტვირთს აბამენ. და როგორც ამ თოკით ებმის აქლემს ტვირთი, (ასევე) ასო „რავით“ იკვრის ლექსი და მის გარეშე ლექსი ვერ გაიმართება. ეს ასო ისე უნდა განმეორდეს, რომ ყოველ ბეითში ერთსა და იმავე ადგილზე მოვიდეს, რათა ლექსი გაეწყოს. ის ასო, რომელსაც „რავი“-სათვის აირჩევენ, უნდა ეკუთვნოდეს თვით სიტყვას, ე. ი. ეს ასო სიტყვას რომ ჩამოსცილდეს, იგი უაზროდ იქცევა.

აგრეთვე უთქვამთ, რომ რითმა არსებობს ორი სახისა: ძირითადი (اصلي „ასლი“) და მართული (معمولي „მა'მული“). ძირითადი ასეთია: راس (რასთ) და ماست (მასთ), ხოლო მართული — هوراس (ჰაუნსთ) და كجاست (კოჯნსთ), რადგან სიტყვები: راس და ماست ძირითად (ფუძისეულ. — ვ. კ.) სიტყვებს წარმოადგენენ, ხოლო (სიტყვები) هوراس და كجاست — მართულს, ვინაიდან هو და كجاست ფუძეებია, რომლებსაც მიმატებული აქვს (ასოები) „სინი“ და „თა“, და ყველა რითმას ასევე ავებენ.

თუმცა რითმა, ძირითადად, ერთი ასოა, მას მიაკუთვნებენ, აგრეთვე, სხვა რვა ასოსაც: ოთხ ასოს, რომლებიც წინ უძღვის ასო „რავის“, რომელიც (თავისთავად) რითმის საფუძველს წარმოადგენს, და ოთხ ასოს, რომლებიც „რავის“ შემდგომ მოუღდის. „რავის“ წინამავალი ოთხი ასოა: „ალიფე თა'სის“, „დახილ“, „რიდჟ“ და „ყაად“, ხოლო „რავის“ მომდევნო ოთხი ასო კი — „ვასლ“, „ხორუჯ“, „მაზიდ“ და „ნაირე“ იქნება<sup>7</sup>.

როგორც ვხედავთ, აღმოსავლელი თეორეტიკოსები რითმის საფუძველად მიიჩნევენ ერთ ასოს, რომელსაც „რავი“ ეწოდებოდა. „რავის“ წინამავალ თუ მომდევნო ასოთა ერთობლიობა, რომლის განმეორება სავალდებულო იყო მოცემული ლექსის ყველა სარიტმო სეგმენტში, ჰქმნიდა კლაუზულას. რითმისა და კლაუზულის ცნება ამ შემთხვევაში იგივეობრივ სიდიდეებს წარმოადგენს. ეს მიმართება გრაფიკულად ასეთ გამოსახულებას მიიღებს:  $R=K$ , სადაც  $R$  — აღნიშნავს რითმას, ხოლო  $K$  — კლაუზულას.

მაგრამ, როგორც აბდ ორ-რაჰმან ჯამის განმარტებიდან ირკვევა, არსებულა სხვა შეხედულებაც, რომლის მიხედვითაც „რითმა“ შეიცავდა მთელი სიტყვის გაგებასაც. ამ შემთხვევაში მივიღებთ ასეთ ტოლობას:  $R=A+K$ , სადაც  $A$  — ანაკრუზის აღმნიშვნელია. (მკითხველს შეეახსენებთ, რომ სარიტმო სიტყვის მახვილიანი ხმოვნის მომდევნო ნაწილს კლაუზულა ეწოდება, ხოლო წინა (უმახვილო) ნაწილს — ანაკრუზა).

§ 4. რითმის (კლაუზულის) შემადგენელ ასოთა რიცხვი, ტრადიციული თეორიის თანახმად, უდრის 9-ს. მათი კლასიფიკაციისათვის უმჯობესია ცხრილს მივმართოთ (მაგალითები თვალსაჩინოებისათვის წარმოდგენილია ტრანსკრიფციით):

<sup>6</sup> დედანშია: از قفاى اجزای شعر آید — قفا (არაბ. კაფა) „კეფა“-ს ნიშნავს: შტრ. მართული „კეფა“, ხოლო თვით ტერმინი قفا (არაბული გამოთქმით „კაფია“ — რითმა) — ფშაურ ტერმინს „კაფია“.

<sup>7</sup> В а х и д Т а б р и з и, Д ж а м'-и м у х т а с а р, К р и т и ч е с к и й т е к с т, п е р е в о д и п р и м е ч а н и я А. Е. Б е р т е л ь с а, М о с к в а, 1959, გვ. 77—78 (სპარს. ტექსტი, გვ. 105—106).

№	სახელწოდ.	განმარტებადი	მიგალითი	შენიშვნა
1	რ ა ე რ روی	რითმის ძირითადი ასო	ქარ—ქარ	
2	ყ ა ლ قيد	თანხმოვანი, რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის რაგის	აზრ—აზარ	
3	რ ი დ ქ ردف ა). რიდქე მუქრად (ასლი) ردف مفرد [اصلي] ბ). რიდქე ზანიდ ردف زائد	გრძელი ხმოვანი, რომელიც უშუალოდ ან შუალოდით წინ უძღვის რაგის  თანხმოვანი, რომელიც დგას რაგისა და რიდქე მუქრადს შორის	დნდ—ანდ  სხთ—ფარდხთ	დადგენილია, რომ ასეთე-ბად შეიძლება გვევლინებოდეს მხოლოდ 6 თანხმოვანი: <b>ش-ر-ف-س-خ-ن</b> ამ ასოებს დამახსოვრების გასაიოლებლად ასე წერენ ხოლმე: <b>شرف سخن</b>
4	თა'სის تأسيس	გრძელი წ, რომელიც წინ უძღვის რაგის, მხოლოდ მათ შორის უნდა იყოს გახმოვანებული ასო	მნველ—ჰსველ	მისი განმეორება სპარსულ ლექსებში სავალდებულოდ არ ითვლებოდა. ვაჰიდ თაბ-რინი ასეთ განმარტებას იძლევა: „თუ არაბები იცავენ ამ აღუეს, ამაზე ამბობენ: „ლუზუმ მს ლ ჰაი-ზამ“ (აუცილებლად ქვეყანისა, რაც არ არის აუცილებელი) და თუ არ იცავენ—ეს შეცდომა არ არის... მაგრამ თუ არაბები მათლა'ში დასვავენ აღიქვთა'სისს, მათ უხდებათ (ლექსის) ბოლომდე მისი დაკვა, და თუ არ დაიცავენ, შეცდომად ითვლება“ (გვ. 108).
5	დახილ دخيل	თა'სისის მომდევნო თანხმოვანი, რომელსაც მოკლე ხმოვანი ახლავს.	ზაჰერ—ნაჰერ	დახილის განმეორებასაც ყველა პოეტე სავალდებულოდ არ თვლიდა. მაგ.: <b>ქა'ზელ—ჰსველ</b> <b>სადეუ—'აშეუ</b>
6	ვ ა ს ლ وصل	რაგის მომდევნო პირველი ასო.	ბარამ—სარამ ბააშ—სარაშ სხთან—თხთან რანჭურნი— მახმურნი	ვასლი შეიძლება იყოს მხოლოდ თანხმოვნები და გრძელი ხმოვნები, მოკლე ხმოვანთანავე მუქერი ვ-ს შემდეგობით გადმოცემული მოკლე ა (სხვა შემთხვევებში მოკლე ა-ს ჰქვია მაჯრა). ზორუჯის განმეორება სავალდებულოა.
7	ხ ო რ უ ჯ خروج	ვასლის მომდევნო ასო (ე. ი. რაგის შემდეგ მერვე ასო).	ნაქჟუმნი— ქორჟუმნი	
8	მ ა ზ ი დ مزید	ზორუჯის მომდევნო ასო (ანუ რაგის შემდეგ მესამე ასო)	ყამარასთი— შაქარასთი	მაზიდის განმეორება სავალდებულოა.
9	ნ ა ი რ ე نایره	მაზიდის მომდევნო ასო	ქორურაქთა- ნიასთ—ნაგოქთა- ნიასთ	ნაირეს განმეორება აუცილებელია. თუ მაზიდის შემდეგ მოდის ორი ასო, ორივე ნაირედ ითვლება. მაგ.: ფარეარნიმეშენ-ავარნიმეშენ

რითმის (კლაუზულის) შემადგენელ თანხმოვანთა და გრძელ ხმოვანთა გარდა, ბუნებრივია, მოკლე ხმოვნებსაც აკისრიათ გარკვეული ფუნქციები. არაბულ-სპარსულ პოეტიკაში მათს აღსანიშნავადაც იყო შემუშავებული სპეციალური ტერმინოლოგია:

№	სახელწ.	განმარტება	მაგალითი	შენიშვნა
1	რ ა ს ს رس	თა'სისის თანმზღები ქათაპა (ე. ი. მოკლე ა-ს ნიშანი)		ქათაპა ყოველთვის იგულისხმება ალიფით გამოხატულ გრძელ ა-თან.
2	ი შ ბ ა' اشباع	დახლის თანმზღები მოკლე ხმოვანი (ა, ე, ო).	სადეყი—აშეყი	შამსე ყაისის აზრით: დახლის პარაქის (ე. ი. მოკლე ლე ხმოვანს) ყაფიაჲ მუთლაცყი ჰქვია იშბა', ხოლო ყაფიაჲ მუყააჲდში კი თოუჯიპ; ე. ი. როდესაც რავის მოსდევს ვასლი, დახლის თანმზღებ მოკლე ხმოვანს იშბა' ეწოდება, დანარჩენ შემთხვევაში—თოუჯიპ.
3	ჰაზე حذو	რიდჲე ასლის თანმზღები მოკლე ხმოვანი, ან ყაიდის წინამავალი მოკლე ხმოვანი.	დასთ—ფასთ	ჰაზვის განმეორება ყაფიაჲ მუყააჲდში აუცილებლად ითვლებოდა, მუთლაცყი კი—არა.
4	თოუჯიპ توحيبه	რავის წინამავალი მოკლე ხმოვანი.	ზან—მან	ყაფიაჲ მუყააჲდში მისი განმეორება აუცილებელია.
5	მაჯრა مجرى	რავის მომდევნო მოკლე ა.	დელშადამ— ზზადამ	მაჯრას განმეორება აუცილებელია.
6	ნაქაზ نقاز	ვასლის მომდევნო მოკლე ხმოვანი	ბერაჰანზაამ— ბერასანზაამ	ნაფაზის განმეორება აუცილებელია.

§ 5. კლაუზულის შემადგენელ ზემოთ აღნიშნულ ელემენტთა კომბინაციები ქმნის სხვადასხვა ტიპის რითმას. შამსე ყაისის ტრაქტატში მათი რიცხვი 31-მდე აღწევს. თანამედროვე ტაჯიკი მეცნიერის ბ. ი. სირუსის მართებული შენიშვნით ეს რიცხვი შესაძლოა 25-მდე შემცირდეს. ამის საფუძველს იძლევა ის უზუსტობანი, რომლებიც შამსე ყაისის ტრაქტატშია დაშვებული. ამჯერად მათი აქ ჩამოთვლა არ არის საჭირო. დაინტერესებული მკითხველი მათ იპოვის ბ. ი. სირუსის შრომაში<sup>8</sup>.

სპარსულ ტრადიციულ პოეტიკაში რითმათა ყოველ ტიპს საკუთარი სახელი აქვს მიკუთვნებული, რომელშიც მითითებულია, თუ რომელი ელემენტებისაგან არის შედგენილი ესა თუ ის რითმა (უფრო სწორად, რითმის სახეობა). მაშასადამე, მითითებულია თვით სარითმო კლაუზულის სტრუქტურა (სიტყვიერად)<sup>9</sup>. მაგრამ, ვინაიდან სპარსული პოეტიკა კლაუზულის შემადგენელ ერთსა და იმავე ფონემას სხვადასხვა პოზიციაში სხვადასხვა ტერმინს უძებნიდა, ბუნებრივია, უადრესად რთულდება სპარსული რითმის კეშმარიტი არსის გარკვევის საქმე.

<sup>8</sup> Б. И. Сирус, Рифма в таджикской поэзии, Сталинабад, 1953, გვ. 30—31.

<sup>9</sup> სპარსული რითმის თეორია, როგორც დავინახავთ, ზუსტი რითმის თეორიაა. ასონანსურსა და კონსონანსურ რითმებს იგი განიხილავდა როგორც დადგენილი ნორმებისაგან გადახვევას. გართიმის წესთა დარღვევად ითვლებოდა, აგრეთვე, ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც რითმას მხოლოდ სუფიქსი ქმნიდა. ეს შემთხვევებიც აღნუსხული და სახელდება იყო. ამათგან ზოგი (აუ-ვს, აქჰს, სანად) ასონანსურ-კონსონანსურ რითმათა ნაირსახეობებს წარმოადგენს, ხოლო ზოგი კი (რით, შვიგან) — სუფიქსალური რითმებისას.

ქვემოთ წარმოდგენილ ცხრილში მოცემულია სპარსული რითმის სახეობათა ტრადიციული კლასიფიკაცია. მეტი თვალსაჩინოებისათვის ცალკე გრაფაში გამოვყავით სარიტმო კლასულების ყოველი ტიპის ფონეტიკური სტრუქტურა, რომელშიც  $\nabla$  — აღნიშნავს გრძელ ხმოვანს,  $v$  — მოკლე ხმოვანს,  $c$  — თანხმოვანს ( $c$  — ნიშნით აღნიშნულია ის თანხმოვანი, რომლის განმეორებაც სარიტმო კლასულაში სავალდებულოდ არ ითვლებოდა):

№	რიტმის სახეობა	მაგალითი	სტრუქტურა
1	ყატიდაე მუყადადე მუჯარად	ღანა—ზნა ან	$\nabla$ ან
2	ყატიდაე მუყადად	ნაქას—ქას	$v c$
3	ბა პრტე ყად	მორდ—ხორდ	$v c c$
4	ბა რიდტე მუტარად (ასლი ვა ზაიდ)	ღუშ—ხამუშ	$\nabla c$
5	ბა თა'სის ვა დახილ	ხნსთ—ბეგარნსთ	$\nabla c c$
6	მულაყე მუჯარად	საჰელ—შაღელ ღარი—სარი	$\nabla c v c$ $v c \nabla$
7	მულაყე ბა ყად	ფირაჰანაშ—ქაჰანაშ	$v c v c$
8	ბა რიდტე მუტარად (ასლი)	ხომანდრ—ბოლანდრ რუზინ—სუსინ	$v c c \nabla$ $\nabla c \nabla$
9	ბა რიდტე მურაქკაბ (ასლი ვა ზაიდ)	ღელშადამ—აზადამ ხნსთინ—რანსთინ	$\nabla c v c$ $\nabla c c \nabla$
10	ბა თა'სის ვა დახილ	ხნსთამ—რანსთამ ჰანელინ—აჰაქელინ	$\nabla c c v c$ $\nabla c v c \nabla$
11	ბა ხორუჯ	ფირაჰანაშ—ღამანაშ ბარვარინ—არ'არინ	$\nabla c v c v c$ $v c \nabla c$
12	ბა ყადე ვა ხორუჯ	ნასფარანდ—ნანგარანდ ფეგესთანდ—ბასთანდ	$v c v c c$ $v c c v c c$
13	ბა რიდტე მუტარად (ასლი) ვა ხორუჯ	ქეშთინ—რეშთინ ხომარინ—ბარარინ	$v c c \nabla c$ $\nabla c \nabla c$
14	ყატიდაე მულაყე ბა რიდტე მურაქკაბ (ასლი ვა ზაიდ) ვა ხორუჯ	ნეჰანდ—გომანდ ღაშთინ—ფანდშთინ	$\nabla c v c c$ $\nabla c c \nabla c$
15	ბა თა'სის, დახილ ვა ხორუჯ	ბენეხთანდ—მიბახთანდ ნღემანდ—ზნღემანდ	$\nabla c c v c c$ $\nabla c v c v c c$
16	ბა ყადე ვა ხორუჯ ვა მაზიდ	ბასთინაშ—ფეგესთინაშ	$v c c \nabla c v c$
17	ბა რიდტე მუტარად (ასლი) ვა ხორუჯ ვა მაზიდ	რუჰანასთაშ—ნეშანასთაშ	$\nabla c v c c v c$
18	ბა რიდტე მურაქკაბ (ასლი ვა ზაიდ) ვა ხორუჯ ვა მაზიდ	შეთაქთამათ—ნანაქთამათ	$\nabla c c v c v c$
19	ბა თა'სის ვა დახილ ვა ხორუჯ ვა მაზიდ	მნაელასთაშ—ჰანელასთაშ	$\nabla c v c v c c v c$
20	ბა ხორუჯ ვა მაზიდ	ღელასთაშ—ჰანელასთაშ	$v c v c c v c$
21	ბა ხორუჯ ვა მაზიდ	ფარვარინგან— ნვარინგან	$v c \nabla c v c \nabla c$
22	ბა ყადე ვა ხორუჯ ვა მაზიდ ვა ნაირე	ბორდინგან— აზორდინგან	$v c c \nabla c v c \nabla c$

№	რითმის სახეობა	მაგალითი	სტრუქტურა
23	" " ბა რიდღე მუქრად (ასლი) ვა ხორუჯ ვა მაზიდ ვა ნაირე	მარასთამი— ქარასთამი	∇CVVCVC∇
24	" " ბა რიდღე მურაქქაბ (ასლი ვა მაიდ) ვა ხორუჯ ვა მაზიდ ვა ნაირე	ფარდნხთანისთაშ— სნხთანისთაშ	∇CCVC∇CVC
25	" " ბა რიდღე თა'სის, ვა დახილ ვა ხორუჯ ვა მაზიდ ვა ნაირე	ივარიმეშენ— ვვარიმეშენ	∇CVC∇CVC∇C

ზემოთ განხილული 25 სახეობა ვარიანტებითურთ 34 სტრუქტურულ ნაირსახეობას ქმნის. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ წარმოდგენილი ცხრილი სრულად ვერ ასახავს სპარსული რითმის (კლაუზულის) ყველა სტრუქტურულ ვარიანტს. მას უნდა დაემატოს მოკლე ხმოვანზე (ეერძოდ, მელერ ა-ზე) დამთავრებული სტრუქტურები. სპარსულ პოეტიკაში მელერ ა-ს სიტყვის ბოლოს თანხმოვნად თვლიდნენ (მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ გამოითქმის). ამის გამო ღია რითმა დახურულად იქცა და ნაცვლად ∇CV, VCV, ∇CVC სტრუქტურებისა, მივიღეთ შესაბამისად ∇CVC, VCVC, ∇CVCVC სტრუქტურები, რაც რეალურ ვითარებას სწორად არ ასახავს.

§ 6. სპარსული რითმის თეორიის მეცნიერული გადასინჯვისა და ახლებური გააზრების ცდები ეკუთვნით საბჭოთა მეცნიერებს ბ. ი. სირუსს<sup>10</sup> და ა. ა. აზერს<sup>11</sup>. პირველის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ტრადიციული თეორიის გარკვეული სისტემატიზაცია და გამარტივებული სახით გადმოცემა, რაც მის ნაშრომს სასარგებლო ცნობარისა და სახელმძღვანელოს სახეს აძლევს. მეორე მეცნიერმა კი სცადა შეექმნა შუა საუკუნეების სქოლასტიკური პოეტიკისაგან განსხვავებული თეორია, დაფუძნებული მეცნიერების თანამედროვე მიღწევებზე. ორივე მეცნიერის შრომებმა გარკვეული სამსახური გაუწიეს სპარსული პოეტიკის შესწავლის საქმეს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ მეთოდოლოგიისა და სტრუქტურული სისტემატიზაციის თვალსაზრისით ეს ნაშრომები ვერ დგანან ლიტერატურათმცოდნეობის დღევანდელ დონეზე. თუ ეს ნაკლოვანება ბ. ი. სირუსის ნაშრომისათვის, მისი უპრეტენზიოების გამო, მეტ-ნაკლებად შესაწყნარებელია, ამასვე ვერ ვიტყვით ა. ა. აზერის მიმართ, რომელიც ცდილობს ახალი მეცნიერული თეორიის შექმნას. მის ნაშრომებში ვხვდებით ცნებათა აღრევას, ტერმინოლოგიურ შეუსაბამობებს, არაზუსტ კლასიფიკაციასა და, რაც მთავარია, საკითხთა არასწორ დასმას. გარდა ამისა, აზერისმიერი თეორია „რითმის ზირთვისა“ პრინციპულად არ განსხვავდება სქოლასტიკური თეორიის ამოსავალი დებულებებისაგან. ავტორი, შუა საუკუნეების თეორეტიკოსთა მსგავსად, უგულვებლყოფს რითმის შემადგენელ მარცვალთა რაოდენობას და ძირითადი აქცენტი გადააქვს კლაუზულის მორფოლოგიურ სტრუქტურაზე. სა-

<sup>10</sup> Б. И. Сирус, *დასახ. ნაშრ.*

<sup>11</sup> А. А. Азер, *Персидское стихосложение и рифма* (Автореферат диссертации на соиск. ученой степени доктора филол. наук), Москва, 1967, გვ. 95—110. А. А. Азер, *Рифма персидского стиха*, в сб. «Проблемы восточного стихосложения», Москва, 1973, გვ. 16—24.

კითხისადმი ასეთი ცალმხრივი მიდგომა გაუმართლებლად ემიჯნება რითმის მეცნიერულ თეორიას, რომელიც თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში არის შემუშავებული.

§ 7. უდავოდ მართებულად შენიშნავს ვ. ბ. ნიკიტინა, რომ ირანისა და ევროპის ხალხთა პოეზიას შორის, განმასხვავებელ თავისებურებათა გარდა, ბევრი რამ არის საერთო. იგი წერს: „Поэтому целесообразно, когда это возможно, придерживается общепринятой терминологии. Это выявило бы специфику форм отдельных литератур и облегчило бы взаимопонимание ученых различных областей литературоведения“<sup>12</sup>.

მსოფლიოში მრავალი მსგავსი თუ ერთმანეთისაგან განსხვავებული ენა არსებობს, მაგრამ მათი ზოგადი კანონების შემსწავლელი მეცნიერება (ენათმეცნიერება) ერთია. ასევე ყოველ ენაზე შექმნილ პოეტურ ნაწარმოებს, მისთვის დამახასიათებელ და განმასხვავებელ ნიშანთა მიუხედავად, გარკვეულ პრინციპთა ერთობლიობა უდევს საფუძვლად, რაც თავის მხრივ საერთო პოეტოლოგიურ სისტემას ემყარება. ევროპულ პოეტიკაში შემუშავებულმა ტერმინოლოგიამ ამ თვალსაზრისით საერთაშორისო მნიშვნელობა მოიპოვა. ყოველი მოვლენა, რომლის ახსნაც შესაძლებელია ამ საყოველთაოდ აღიარებული პოეტიკური სისტემით, განხილულ უნდა იქნეს ამ სისტემაში შემუშავებული ნორმებისა და ტერმინოლოგიის შესაბამისად. იმ მოვლენებს, რომლებსაც მარტოოდენ ამა თუ იმ ენის სპეციფიკა განაპირობებს, შესაძლოა მოვუძებნოთ განმასხვავებელი ტერმინები. ყოველივე ამის შედეგად დაზღვეულნი ვიქნებით იმ შეცდომებისა და გაუგებრობებისაგან, რომელთაც თეორიათა სიმრავლე და, რაც მთავარია, მათი ურთიერთშეთანხმებლობა იწვევს.

სპარსულ ენაში (და, აქედან გამომდინარე, პოეტიკაშიც) პროსოდემად<sup>13</sup> მარცვლი გვევლინება. მასთანადამე, რითმის საფუძველსაც მარცვლი წარმოადგენს. ეს დებულება, ვფიქრობთ, ნათელია და მტკიცებას აღარ საჭიროებს. მაშინ რაღა გვიშლის ხელს, რომ სპარსული რითმის საზომდაც მარცვალთა რაოდენობა ავიდოთ და არა სარიტმო სიტყვის კლასიფიკაციის მორფოლოგიური სტრუქტურა. რითმა თავისთავად უაღრესად რთულსა და მრავალწახნაგოვან პოეტოლოგიურ წარმოდგენს და მისი ფუნქციების დაყვანა მარტოოდენ ფონეტიკურ-აკუსტიკურსა და მეტრიკულ მონაცემებზე, რასაკვირველია, გაუმართლებელი იქნება. რითმის განხილვისას მრავალი საკითხი იჩენს თავს: ფონეტიკურ-აკუსტიკური, მეტრიკული, მორფოლოგიური, სემანტიკური, სემიოტიკური, კონსტრუქციულ-ორგანიზაციული და სხვანი... ყველა ამ ფუნქციის ერთბაშად განხილვა შეუძლებელია. ცნობილია, რომ ენათმეცნიერებაში გამოჩედიენ ენობრივი ანალიზის სხვადასხვა დონე<sup>14</sup>. ფონეტიკურ-ფონოლოგიურ დონეზე განხილვა ცალკეული ფონემა, რომელიც თავისთავად არ არის სერ მანტიკის მქონე. ფონემათა გარკვეული კომბინაცია გვაძლევს მორფემას, რო-

<sup>12</sup> В. Б. Никитина, К постановке некоторых проблем в изучении классической поэтики иранских народов, в сб. «Иранская филология», Москва, 1971, გვ. 91.

<sup>13</sup> ეს ტერმინი ეკუთვნის ფონოლოგიის ერთ-ერთ ფუძემდებელს ნ. ტრუბეცკოს. მასში ავტორი გულისხმობს „მოცემული ენის მინიმალურ პროსოდიულ ელემენტს“ (Н. С. Трубецкой, Основы фонологии, Москва, 1960, გვ. 222).

<sup>14</sup> გ. შაქავეარიანი და გ. ნებიერიძე, მორფოლოგია, იხ. კრებ. „ენათმეცნიერების შესავლის საკითხები“, ვ. ახვლედიანის რედაქციით, თბილისი, 1972, გვ. 176.

მელიც უკვე სემანტიკურ ერთეულს წარმოადგენს და იგი მორფოლოგიის დონეზე განიხილება და ა. შ. ... დაახლოებით ანალოგიურ ვითარებას ვხვდებით რითმის შესწავლის დროსაც. კლავშულა უმრავლეს შემთხვევაში ასემანტიკურია (თუ იგი მთლიანად არ ემთხვევა სარიტმო სიტყვას). ამიტომ მისი შესწავლა უნდა მოხდეს უმდაბლეს დონეზე, სადაც ყურადღების ცენტრში იდგება სწორედ კლავშულის ფონეტიკურ-აკუსტიკური და მეტრიკული სტრუქტურა. რითმის მორფოლოგიური შედგენილობა, მისი სემანტიკურ-სემიოტიკური, კონსტრუქციულ-ორგანიზაციული და სხვა ფუნქციები ამ დონეზე, რასაკვირველია, განხილული ვერ იქნება. ყოველი მათგანის ანალიზი მოითხოვს უფრო მაღალ დონეს. მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარი მეთოდოლოგიით გახდება შესაძლებელი რითმის, როგორც მრავალფუნქციონალური პოეტიკური მოვლენის, სრულფასოვანი შესწავლა.

ამჯერად ჩვენს ინტერესს წარმოადგენს სწორედ სპარსული რითმის კლავშულის ფონეტიკურ-მეტრიკული სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი და მასთან დაკავშირებულ მოვლენათა პრობლემატიკა.

§ 8. ქვემოთ წარმოდგენილ ცხრილში მოცემულია სპარსული რითმის ფონეტიკურ სტრუქტურათა კლასიფიკაცია სათანადო მაგალითებითურთ. საკითხის კვლევისას გათვალისწინებული იყო როგორც ტრადიციულ პოეტიკურ ტრაქტატებში ფიქსირებული ყველა ნაირსახეობა (მათ შორის თეორიულად შესაძლებელი ფორმებიც), ასევე სპარსულ კლასიკურ პოეზიაში პრაქტიკულად არსებული სახეობანი (მაგალითების ვრცელად კლავშულა ყველგან ხაზგასმულია):

რიტმის სახეობა		სტრუქტურა	მაგალითი
ერთმარცვლიანი	ლია (3)	∇ (C V) (C C V)	ღანა—ზინა (თაშენ—ქოჰენ) (რაქთე—აშოქთე)
დახურული	(4)	∇ C V C ∇ C C V C C	ღუმ—ხანუმ ქახ—ნაქახ ხნსთ—წრწსთ მორდ—ხორდ
ორმარცვლიანი	ლია (8)	∇ C ∇ ∇ C ∇ ∇ C V V C V ∇ C C V V C C V ∇ C C ∇ V C C ∇	რუმინ—სუმინ ღარინ—სარინ თუმენ—გუმენ შამენ—მართამენ რწსთენ—ნენწსთენ ზახმენ—ღახმენ ხწსთინ—რწსთინ ხომწანდინ—ბოლწანდინ
დახურული	(13)	∇ C ∇ C ∇ C V C ∇ C V C V C ∇ C V C V C ∇ C C ∇ C ∇ C C V C V C C V C ∇ C V C C V C V C C ∇ C C V C C V C C V C C	ხომწარინმ—ბარწარინმ ღელწანდამ—წანდამ სამქელ—შადელ ბარღარინმ—'არ'არინმ ქაქანამ—ფირაქანამ ღწსთინმ—გომწსთინმ ხწსთამ—წრწსთამ ქეშთინმ—რეშთინმ ბასთამ—ფეჟასთამ ნეჰწანდენ—გომწანდენ ნასტარანდენ—წან არანდენ მინწსთანდენ—ბენწსთანდენ ბასთანდენ—ფეჟასთანდენ

რიტმის სახეობა		სტრუქტურა	მაგალითი
სამმარცვლიანი	<p>ლია (1)</p> <p>დახურული (6)</p>	<p>∇ ∇ V C ∇ ∇</p> <p>∇ ∇ V C V C ∇ ∇ V C C V C ∇ C C V C V C V C C ∇ V C V C V C V C C V C ∇ C V C V C C</p>	<p>ჰსეღლ — ლჰეღლ</p> <p>ფირაპანაშ — დამანაშ რჰჰანასთაშ — ნეჰანასთაშ შეთჰთამათ — ნაანჰთამათ ფეფესთინაშ — ზასთინაშ დეღასთაშ — ჰსეღასთაშ ნლეღანდ — ზანლეღანდ</p>
ოთხმარცვლიანი	<p>ლია (1)</p> <p>დახურული (4)</p>	<p>∇ C V C C V C ∇</p> <p>V C ∇ V C V C ∇ C ∇ C V C V C C V C V C C ∇ V C V C ∇ C C V C C V C</p>	<p>ზრასთამ — ჰვრასთამ</p> <p>ფარვარიმეჰან — ვარიმეჰან მანღელასთაშ — ჰსეღასთაშ ბორდიმეჰან — ზორდიმეჰან ფარდნხთანისთაშ — სხთანისთაშ</p>
ხუთმარცვლიანი	დახურული (1)	∇ C V C ∇ V C V C	ანვარიმეჰან — ვვარიმეჰან

სპარსულ კლასიკურ პოეზიაში, როგორც ზემოთ წარმოდგენილი ცხრილიდან ჩანს, დასტურდება 1, 2, 3, 4 და 5-მარცვლიანი რითმები, რომელთა სტრუქტურული შედგენილობა გვაძლევს სულ 41 ნაირსახეობას; ამათგან ერთმარცვლიანი 7-ს, ორმარცვლიანი — 21-ს, სამმარცვლიანი — 7-ს, ოთხმარცვლიანი — 5-ს და ხუთმარცვლიანი — 1-ს. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ დახურულ რითმათა რაოდენობა (28) ბევრად აღემატება ღია რითმათა რიცხვს (13).

ერთმარცვლიან რითმებში კლავსულას ყოველთვის ძირეული ბგერები ქმნის<sup>15</sup>. ერთმარცვლიანი ღია რითმის უმარტივეს სტრუქტურას გვაძლევს ბოლოკიდურა მახვილიანი გრძელი ხმოვანი (∇). ერთმარცვლიანი ღია რითმა არ შეიძლება შეადგინოს მხოლოდ ბოლოკიდურა მოკლე ხმოვანმა (v). ამ შემთხვევაში მინიმალურ სარიტმო ერთეულს ქმნის ე. წ. მდიდარი რითმა, ე. ი. საყრდენი თანხმოვანი + მოკლე ხმოვანი (cv), მაგ.: საქე — სერქე (მანუჩქერი), თაშნე — ქოჰნე — ქეთნე (ანვარი). მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი რითმები სპარსულ პოეზიაში დიდ იშვიათობას წარმოადგენს. შედარებით უფრო ხშირია ანალოგიური რითმა ორი თანხმოვნით (ccv): ბასთე — ფესთე; რაჰთე — აშოჰთე; ბარავარდე — ბორდე (საადი), მაგრამ საერთოდ ერთმარცვლიანი, მოკლესმოვნისანი ღია რითმა სპარსულ პოეზიაში სუსტ რითმად ითვლებოდა და ამიტომ მისი გამოყენების არე საკმაოდ იყო შეზღუდული. რაც შეეხება ერთმარცვლიან დახურულ რითმებს (სულ გვაქვს ოთხი სახეობა: ∇c, vc, ∇cc, vcc მათი შესაბამისი „მდიდარი“ ვარიანტებით: c∇c, cvc, c∇cc, cvcc) ამ რითმების

<sup>15</sup> გამონაკლისს წარმოადგენს სპეციფიკური დარღვევა გართმვის წესისა, რომელსაც სპარსულ პოეზიაში ნიჰ (ايطاء) ეწოდება. იგი გულისხმობს ისეთ შემთხვევებს, როდესაც მხოლოდ სუფიქსებია განმარტებული, თვით სიტყვები კი რითმას არ ქმნიან. გამონაკლისად შეიძლება მივიჩნიოთ აგრეთვე რითმის ის სახეობა, რომელსაც ტრადიციული პოეტიკა მართულ რითმას (معمولاً مقفاه) ეწოდებდა (ჰეჰსთ — ქოჰსთ), სადაც სთ კომპლექსი ზმნურ ნაწილს წარმოადგენს.



გამოყენების სიხშირე სპარსულ პოეზიაში, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, უაღრესად დიდია.

ორმარცვლიან რითმებში კლაუზულა შესაძლოა იყოს ან მხოლოდ ძირეული, ან კიდევ — ძირეულ-სუფიქსალური. მაშასადამე, გვექნება სულ ორი ვარიანტი: ძირეული 2, ან ძირეული 1 + სუფიქსალური 1. სტრუქტურული თვალსაზრისით ეს ჯგუფი ყველაზე მრავალრიცხოვანია (ღია — 8, დახურული — 13, სულ — 21). დასაშვებია ყოველი სტრუქტურის „გამდიდრებული“ ვარიანტი (ე. ი. ც + მოცემული სტრუქტურა).

სამმარცვლიანი რითმების კლაუზულა ყოველთვის ძირეულ-სუფიქსალურია. აქაც კლაუზულაში მარცვალთა განაწილების ორი ვარიანტი გვხვდება: ძირეული 2 + სუფიქსალური 1, ან ძირეული 1 + სუფიქსალური 2.

ოთხმარცვლიანი და ხუთმარცვლიანი რითმები, რომლებიც ყოველთვის ძირეულ-სუფიქსალურ კლაუზულებს ქმნიან, სპარსულ პოეზიაში, განსაკუთრებით ლირიკაში, ნაკლებად გვხვდება და მათ თეორიული მნიშვნელობა უფრო აქვთ, ვიდრე პრაქტიკული.

§ 9. რითმათა სიხშირის დასადგენად შევისწავლეთ სპარსული კლასიკური პოეზიის 6 წარმომადგენლის: ათთარის, ნიზამის, საადის, ობეიდ ზაქანის, სელმან საეჯისა და ჰაფეზის დივანები. მივიღეთ ასეთი შედეგი:

ავტორი	ყაზალთა საერთო რაოდ.	ერთმარცვლიანი რიტმა	ორმარცვლიანი რიტმა	სამმარცვლიანი რიტმა
ათთარი	794	525 66,12%	255 32,12%	14 1,76%
ნიზამი	194	117 60,31%	69 35,57%	8 4,12%
საადი	695	350 50,36%	325 46,76%	20 2,88%
ობეიდ ზაქანი	105	68 64,76%	37 35,24%	0 0%
სელმან საეჯი	424	258 60,85%	156 36,79%	10 2,36%
ჰაფეზი	495	319 64,45%	171 34,54%	5 1,01%
სულ	2707	1637 60,48%	1013 37,42%	57 2,10%

მაშასადამე, შემოწმებულ იქნა 2707 ყაზალი (ე. ი. დაახლოებით 30000 სარიტმო ერთეული). ოთხ- და ხუთმარცვლიანი რითმის გამოყენების არც ერთი შემთხვევა ზემოთ ჩამოთვლილ პოეტთა ყაზალებში არ დადასტურდა. ერთ, ორ და სამმარცვლიანი რითმები ასეთ პროცენტულ შესაბამისობას ქმნიან: 60,48% — 37,42% — 2,10%; ე. ი. დგინდება გარკვეული კანონზომიერება: რითმის მარცვალთა რაოდენობის ზრდა სიხშირის უკუპროპორციულია.

§ 10. სპარსულ ლირიკულ სალექსო ფორმებში რითმათა ნაკლებმარცვლიანობის ტენდენცია შემთხვევითი არ არის. მას აქვს თავისი განმარტობებელი

ფაქტორები, რომელთა გავალისწინების გარეშე ვერ მოხერხდება სპარსული რითმის თავისებურებათა მართებული ახსნა.

უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ენობრივი ფაქტორი, სახელდობრ სპარსული ენის ლექსიკურ ერთეულთა სტრუქტურა და მახვილის საკითხი: 1. სპარსული სიტყვისათვის მრავალმარცვლიანობა შედარებით ნაკლებად არის დამახასიათებელი და 2. სპარსულ ენაში მახვილი უმთავრესად ბოლო მარცვალს მოუდის, რაც თავისთავად განაპირობებს ერთმარცვლიანი (ე.წ. ვაჟური) რითმების სიმრავლეს. გარდა ამისა, არსებობს აგრეთვე, თუ შეიძლება ასე ითქვას, პოეტური ფაქტორიც; სახელდობრ: სპარსულ სალექსო ფორმათა დიდი უმრავლესობა მონორიმული ხასიათისაა (ყასიდა, ყაზალი, ყუთ'ე, რომა'ი, თარქიზბანდი, თარჯიზბანდი, მუსთაზადი და მუსამამათის ტიპის ყველა სახეობა: მუსალლას, მურაბბა', მუსამამას, მუსადდას, მუსაბბა', მუსამამან, მუთასასა', მუაშშარ და სხვ..., იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელ სახეობებში რთული მონორიმული წყობა გვექნება, რომელთაგან ცალკეულ რიგებს ქმნის სტროფის შემადგენელ ტაეპთა ბოლორიტები, ხოლო საერთო მონორიმულ რიგს კი — სტროფის უკანასკნელ ტაეპთა ბოლორიტები. მაგ., მუსამამასის გართიმვის სქემა ასეთი იქნება aaaaaa bbbba cccca dddd და ა. შ.). გამონაკლისს წარმოადგენს მესნევის ფორმა (მრჩობლუდი სქემით: aa bb cc dd ee და ა. შ...), რომელიც ძირითადად ეპოსისათვის გამოიყენებოდა და დუბეითის ერთი სახეობა (სქემით: a b c b), რომელიც სპარსულ კლასიკურ პოეზიაში იშვიათად გვხვდება.

ლექსის მონორიმულ პრინციპზე აგება პოეტს მნიშვნელოვან ტექნიკურ სირთულეთა წინაშე აყენებს და ასეთ ვითარებაში, ბუნებრივია, მრავალმარცვლოვანსა და ეფფონურად უხვ რითმებს ნაკლებად შეეცხვდებით.

ჩვენი კვლევის პროცესში გამოვლინდა ერთი უაღრესად საინტერესო მოვლენა, რომელიც დღევანდლამდე შენიშნული არ ყოფილა. იგი უაღრესად სშირად გვხვდება ყაზალეზში და ასეთი სახით წარმოგვიდგება: ყაზალის პირველ ბეითში (მათლა'ში) მოცემულ კლაუზულას მომდევნო ბეითებში აკლდება მარცვალი (ზოგჯერ რამდენიმე) ანდა პირველი ბეითის „მდიდარი“ რითმა გადაიქცევა „ღარიბად“ (ე. ი. საყრდენი თანხმოვანი აღარ მეორდება). ამ მოვლენას შეიძლება ვუწოდოთ ყ ა ზ ა ლ ის კ ლ ა უ ზ უ ლ ის კ ლ ე ბ ის ტ ე ნ დ ე ნ ც ი ა და გრაფიკულად ასე წარმოვსახოთ:  $k_1 > k_n$  (სადაც  $k_1 =$  პირველი ბეითის კლაუზულას,  $k_n =$  მომდევნო ბეითების კლაუზულას). საილუსტრაციოდ მოგვქაქვს რამდენიმე მაგალითი საადის დივანიდან:

ა). მარცვალთა რაოდენობის კლების შემთხვევები (ციფრებით აღვნიშნავთ კლაუზულის მარცვალთა რაოდენობას):

4 > 2	4 > 3	3 > 2	2 > 1
ფირჰანაშ	საღწამათაშ	აღამანდ	ღწან
ფირჰანაშ	მაღწამათაშ	ყაღამანდ	თაღწან
გარღანაშ	ყწამათაშ	ღამანდ	ზწან
ნახანაშ	ნაღწამათაშ	პარამანდ	ღარღან
სუსანაშ	ყინამათაშ	ბეღამანდ	ფეღანდ
ღამანაშ	ღარწამათაშ	რამამანდ	ზარწან
თანაშ		სეთამანდ	ზწან
		აღამანდ	

ბ). „მდიდარი“ რითმის „ლარიზად“ ქცევის შემთხვევები:

ბენაჩჩი ბენაჩჩი	}	მდიდარი	}	მს
ქაშიჩი ფიჩი თიჩი თასიჩი შიჩი	}	ლარიზი	}	საპრს
				მს
				თს
				სოტდს
				ლარმს

ამგვარი შემთხვევები უაღრესად დიდი რაოდენობით გვხვდება ჩვენ მიერ შესწავლილი პოეტების დივანებში და ყველა მათგანის დამოწმება ამჯერად შეუძლებელია. ეს მოვლენა მარტივად იხსნება: ყაზალის პირველ ბეითში გვაქვს მოსაზღვრე რითმები, სადაც რითმათა „ავ-კარგიანობა“ მეტი სიტყვადით მოჩანს. ამიტომაც პოეტი ცდილობს პირველი ბეითისათვის საგანგებოდ შეარჩიოს მრავალმარცვლოვანი, კეთილზმოვანი და მდიდარი რითმები (პირველ ბეითში ხშირია, აგრეთვე, ომონიმური რითმების გამოყენება). შემდეგ კი რითმა სტრიქონგამოშვებით მოდის და სარიტმო კლაუზულის მარცვალნაკლებობა თუ „გალარიზება“ ნაკლებშესამჩნევი ხდება. ამ პოეტური „ხეჩხის“ მიზეზი ლექსის მონორიმული წყობის სირთულეებშია საძიებელი, რომლებზედაც ზემოთ გვქონდა მსჯელობა.

მოსალოდნელია ასეთი რეპლიკა: თუ სპარსულ ლირიკულ ლექსებში რითმა ეგვფონურად ლარიზია და მარტივი (სტრუქტურის თვალსაზრისით), მაშინ რით უნდა იხსნას ის საოცარი მუსიკალობა, რომელიც სპარსული ლექსისათვის არის დამახასიათებელი? მით უმეტეს, რომ ამ მუსიკალობას სპარსულ ლექსში ხშირად განაპირობებს არა მარტოდენ საერთო რიტმი, არამედ ძირითადად ის კიდურა სეგმენტი, რომელიც რითმის ამღერებთა და პოეტური მახვილით არის აღჭურვილი. სწორედ აქ დგება რედიფის საკითხი, რომლის ფუნქციებიც სპარსულ პოეტიკაში არამცთუ სათანადოდ არ იყო შესწავლილი, არამედ თითქმის უყურადღებოდ იყო დატოვებული.

§ 11. რ ე დ ი ფ ი არის სარიტმო სიტყვის მომდევნო სიტყვა (ან სიტყვათა ჯგუფი), რომელიც უცვლელად მეორდება ყველა გარიტმულ სტრიქონში. რედიფი საკუთრივ სპარსული მოვლენაა (იქნებ სწორედ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ შუა საუკუნეების პოეტიკურ ტრაქტატებში იგი მხოლოდ გაკვრით მოიხსენიება). იგი არ შეიძლება სხვა ენიდან შემოტანილად მივიჩნიოთ, ვინაიდან სპარსულ პოეზიაში მის არსებობას განაპირობებს თვით სპარსული ენის თავისებურებანი: 1. მსაზღვრელ-საზღვრულის პოსტაოზიციური წყობა, 2. შედგენილი ზმნების უაღრესად დიდი რაოდენობა, 3. დამხმარე ზმნათა სიჭარბე და სხვა მისთ. პირველ შემთხვევაში სარიტმო ერთეულად გვევლინება საზღვრულა, ხოლო მსაზღვრელი რედიფის როლს ასრულებს; მეორე შემთხვევაში სარიტმო ერთეულს წარმოადგენს შედგენილი ზმნის პირველი კომპონენტი, ხოლო მეორე, ე. ი. ზმნური ნაწილი, რედიფად გვევლინება და ა. შ.

რედიფი კლასიკური ხანის სპარსულ ლირიკულ ფორმებში (განსაკუთრებით ყაზალში) უაღრესად გავრცელებულ მოვლენას წარმოადგენდა. რედიფიანი ყაზალები, ზოგიერთ გამოჩვეულების გარდა (მხედველობაში გვაქვს საადის დივანი), დიდ უმრავლესობას შეადგენს. ეს გარემოება ნათლად ჩანს ჩვენ მიერ შესწავლილი დივანების მავალითზეც:

ა ე ტ ო რ ი	ყაზალთა საერთო რაოდენობა	რედიფიან ყაზალთა რაოდენობა	%
ა თ თ ა რ ი	794	570	71,79
ნ ი ზ ა შ ი	194	130	67,06
ს ა ა დ ი	695	290	41,73
ობეიდ ზაჟანი	105	80	76,19
სელმან სავეჯი	424	252	59,43
ჰ ა ფ ე ზ ი	495	327	66,06

სპარსული რითმის რედიფიანობის ტენდენცია, ვფიქრობთ, მარტოოდენ გრამატიკული თავისებურებებით არ უნდა იყოს განპირობებული. რედიფი სპარსულ პოეზიაში ლექსის მელოდიურობისა და რითმის აკუსტიკური გამდიდრების ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებას წარმოადგენს. რედიფთან დაკავშირებით თავს იჩენს ერთგვარი პარადოქსული ჭეშმარიტება: რედიფის განმეორებადობა ტავტოლოგიური ერთფეროვნების საფრთხეს არ ქმნის. ეს გარემოება კარგად აქვს შენიშნული თანამედროვე სტრუქტურული პოეტიკის ცნობილ თეორეტიკოსს ი. მ. ლოტმანს. მისი აზრით, ამ შემთხვევაში ვლინდება „გარეგნულად ერთგვაროვან მოვლენათა შინაგანი მრავალფეროვნება“<sup>16</sup>. გარდა ამისა, რედიფი ხშირად მნიშვნელოვან სემანტიკურ ფუნქციასაც ასრულებს და პოეტურ ნაწარმოებში გადმოცემული განწყობილების ლაიტმოტივად გვევლინება (გავიხსენოთ თუნდაც რუდაქის ცნობილი „სიბერის ელეგია“, რომლის რედიფიც აძლიერებს პოეტის განცდათა ტრაგიზმს). ეს საკითხი თავისთავად უაღრესად საინტერესოა, მაგრამ ჩვენ ამჯერად მასზე ვერ შეგჩერდებით.

რედიფი უშუალოდ ერწყმის სარიტმო სიტყვას (ხშირად გრამატიკულადაც არის დაკავშირებული, ე. ი. დგას იზაფეთურ კონსტრუქციაში) და მასთან ერთად ქმნის კლაუზულას. ამის გამო იმ შემთხვევაშიც, როდესაც სარიტმო ერთეულად წარმოდგენილია მხოლოდ ბოლოკიდურა გრძელი ხმოვანი (ე. ი. კლაუზულა=V), თუ მას მოსდევს რედიფი, იგი უკვე აღარ ტოვებს აკუსტიკურად ღარიბი რითმის შთაბეჭდილებას. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო სურათს ვხვდებით ჰაფეზის დივანში. მას ასეთი ტიპის რითმა (ფ) 40 ყაზალში აქვს გამოყენებული. აღსანიშნავია, რომ 40-ვე ყაზალი რედიფიანია. ირანის უდიდესი ლირიკოსი და ყაზალის უბადლო ოსტატი, ბუნებრივია, გრძნობდა ერთ ხმოვანზე დამყარებული რითმის ევფონიურ უკმარობას და ამიტომაც იგი „წმინდა“ სახით არც ერთ შემთხვევაში არ გამოუყენებია. იგი ასეთ რითმებს ყოველთვის რედიფის მეშვეობით „ზრდის“.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი კვლევის პროცესში გამოვლინდა ასეთი კანონზომიერება: რაც უფრო მატულობს რითმის მარცვალთა რაოდენობა, მით უფრო მცირდება რედიფის გამოყენების სიხშირე. ქვემოთ წარმოდგენილი ცხრილიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ კლებულობს რედიფის სიხშირე ორმარცვლიანსა და, განსაკუთრებით, სამმარცვლიან რითმებთან (პროცენტული მონაცემები გამოანგარიშებულია არა ყაზალთა საერთო რაოდენობიდან, არამედ ერთ-, ორ- და სამმარცვლიან რითმებზე აგებულ ყაზალთა რაოდენობათაგან ცალცალკე):

<sup>16</sup> Ю. М. Лотман, Структура художественного текста, Москва, 1970, გვ. 163.

რი თ მა	რ ე დ ი ფ ი ს ს ი ხ შ ი რ ე %-შ ი					
	ათთარი	ნიზამი	საადი	ზაქანი	სავეჯი	ჰაფეზი
ერთმარცვლიანი	90,48%	85,47%	68,25%	86,76%	79,07%	78,68%
ორმარცვლიანი	37,26%	42,03%	13,86%	56,76%	30,13%	44,45%
სამმარცვლიანი	0%	12,50%	5,26%	0%	10,00%	16,67%

აღსანიშნავია, რომ სამმარცვლიანი რითმისთან რედიფი ათთარის და ობეიდ ზაქანის ყაზალებში საერთოდ არ გვხვდება, ხოლო ნიზამის, საადის, ჰაფეზის და სელმან სავეჯის ყაზალებში დადასტურდა მხოლოდ თითო შემთხვევა.

როგორც ვხედავთ, ჩვენთვის საინტერესო საკითხის კვლევამ კლასიკური სპარსული ლირიკის ექვსივე წარმომადგენლის ყაზალებში ერთნაირი შედეგი მოგვცა. მაშასადამე, ეს კანონზომიერება შეიძლება ასე ჩამოვყალიბოთ: რედიფის სიხშირე რითმის (კლაუზულის) მარცვალთა რაოდენობის უკუპროპორციულია. ამასთანავე, აღსანიშნავია ერთი მომენტიც: კლაუზულის კლების ტენდენცია ( $k_1 > k_n$ ), რომელზედაც ზემოთ გვქონდა მსჯელობა, ნაკლებ შეინიშნება რედიფიანი ყაზალებში. აქ კლაუზულა, უმთავრესად, ტოლია მთელი ყაზალი-სათვის, ე. ი.  $k_1 = k_n$  ეს გარემოებაც ერთ-ერთი დამადასტურებელია იმ ფაქტორისა, რომ რედიფი რითმის ევფონიურ-აკუსტიკური გამდიდრების ერთ-ერთ ძირითად საშუალებას წარმოადგენს და მისი გამოყენების შემთხვევაში კლაუზულის გაზრდის სხვა ხერხთა მოშველიება აღარ არის საჭირო.

როგორც ვხედავთ, რედიფი არც იმდენად უმნიშვნელო მოვლენას წარმოადგენს, რომ მისი უგულვებელყოფა ან გაკვრით მოხსენიება შეიძლებოდეს. პირიქით, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რედიფისა და მასთან დაკავშირებული პრობლემატიკის სათანადო შესწავლის გარეშე სპარსული რითმის თეორია ვერ დამუშავდება. ამ გეზით საკვლევი კი უაღრესად ბევრია. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს თვით რედიფის შედგენილობასა და მის მიმართებას სარიტმო სიტყვასთან. შესაძლოა საკითხი ისეც დაისვას, რომ დღეს რედიფად აღიარებული ერთეული გარკვეულ შემთხვევებში შეერწყას სარიტმო სიტყვას და განხილულ იქნეს როგორც ერთი მთლიანობა. მაშინ გადასასინჯი გახდება სპარსული რითმის მარცვალთოდენობის საკითხი და სულ სხვაგვარი სურათი გადაგვეშლება თვალწინ. მაგრამ ეს ყოველივე მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა.

(წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში)

## ალექსანდრე ზვეგინცვი

 ადამიანის სოციალური მდგომარეობის გამომხატველი  
 სინონიმები ილია ჭავჭავაძის ენაში

ჩვენი მიზანია გამოვლენა იმ სიტყვებისა და გამოთქმებისა, რომლებიც ასე ილია ჭავჭავაძემ გამოხატა ადამიანის სოციალური მდგომარეობა. სამწუხაროდ, პირდაპირ თემის ხასიათის შესაბამისად ვერ დავიწყებთ ამ წერილს, ვინაიდან ჭერჯერობით არ მოგვეპოვება სინონიმის, როგორც ენის საშუალების, საერთოდ მიღებული განსაზღვრება; არ მოგვეპოვება სინონიმთა კლასიფიკაციის შედეგად დადგენილი მოდელები და სხვ. ამიტომ აქ პირველ რიგში უნდა ვცადოთ სინონიმიაზე სათანადო შეხედულების შემუშავება და შემდეგ კი თემის მიზნის შესაბამისად ჩვენება ილია ჭავჭავაძის ნაწერების ენაში ამ შესაძლებლობის გამოყენებისა.

ვ. ზვეგინცვის წიგნში „თეორიული და გამოყენებითი ლინგვისტიკა“ ცალკეა წარმოდგენილი თავი — „შენიშვნები ლექსიკურ სინონიმიაზე“. იგი ასე იწყება: „Синонимия является одной из традиционных категорий лексикологии, но в плане теоретическом она остается почти не изученной“<sup>1</sup>.

არსებობს ო. ახმანოვას „ლინგვისტური ტერმინების ლექსიკონი“, სადაც ასეთი განმარტება მოიპოვება სინონიმისა: „Синонимия (синонимика)... Совпадение по основному значению (обычно при сохранении различий в оттенках и стилистической характеристике) слов, морфем, конструкций, фразеологических единиц и т. д.“<sup>2</sup>. შეიძლება ითქვას, რომ სინონიმის ო. ახმანოვას განმარტება ტრადიციულია და ტიპობრივიც. ამას მიჰყვება სინონიმთა სხვადასხვა თვალსაზრისით კლასიფიკაცია.

ვ. ზვეგინცვი დასახელებულ წიგნში განიხილავს სინონიმიაზე სხვადასხვა მეცნიერთა მოსაზრებებს და გარკვეული კრიტიკული მიდგომით აფასებს მათ. იგი ეხება შეხედულებებს, რომლებიც გამოთქმული აქვთ ა. შაპიროს, ო. ახმანოვას, რ. ბუდაგოვს, ა. რეფორმატსკის, ა. გვოზდევს, კ. ლევკოვსკაიას, ე. ფავორინს, ლ. ბულაშოვსკის, გ. გლისონს, ა. სპირნიცკის; აგრეთვე რამდენიმე საზღვარგარეთელ ენათმეცნიერსაც.

ვ. ზვეგინცვმა გამოავლინა დასახელებულ ავტორებთან სინონიმის განმარტების, კლასიფიკაციის მეთოდოლოგიური საფუძვლები და გამოიტანა ასეთი საერთო დასკვნა: „В соединении же стемн наблюдениями и выводами, которые были сделаны в предыдущих параграфах, видимо, уже

<sup>1</sup> В. А. Звегинцев, Теоретическая и прикладная лингвистика, 1968, стр. 124.

<sup>2</sup> О. С. Ахманова, Словарь лингвистических терминов, Москва, 1966.

можно сделать вывод и более общего порядка. Синонимии, как она традиционно истолковывается, в языке вообще нет. Это одна из фикций, рудиментарно существующая в науке о языке»<sup>3</sup>. საყურადღებო კიდევ ასეთი აზრი: „Это опять-таки указывает на недостаточность традиционного определения синонимов, страдающего абстрактностью и проводящего полную нивелировку в действительности не равнозначных явлений.“<sup>4</sup>.

თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, ჩვენ ამჯერად აქ მოკლებული ვართ საშუალებას, რომ რაიმე ახალი ვთქვათ სინონიმისკახე, მაგრამ ერთგვარად მაინც უნდა დავიცვათ გარკვეული შეხედულება ილია ჭავჭავაძის ენაში ამ ენობრივი საშუალების დასახსიათებლად.

3. ზვეგიცევის წიგნში მაინც მოიპოვება საყურადღებო მითითება, რომ სინონიმთა ორი ძირითადი ჯგუფი მოიპოვება ყოველ ენაში. ეს ჯგუფები აღინიშნება ასეთი სახელწოდებებით: **იდეოგრაფიული სინონიმები** და **სტილისტიკური სინონიმები**. იგი ამბობს: «Отличие стилистических синонимов от идеографических заключается прежде всего в том, что стилистические синонимы меряются двумя мерками, имеют двойное измерение — „смысловое“ и „стилистическое“»<sup>5</sup>.

3. ზვეგიცევის სინონიმთა სტილისტიკური ჯგუფის აღიარება მნიშვნელოვან მონაპოვრად მიაჩნია, რომ ასეთ დასკვნას მიმართავს: „... Более подробное рассмотрение стилистических синонимов и их особенностей предполагает пересмотр всей стилистики в категориях и терминах синхронической лингвистики“<sup>6</sup>.

სინონიმისთან დაკავშირებით ბევრი საინტერესო საკითხი იჩენს თავს. მაგრამ მათი გარკვევა სპეციალურ ნაშრომს მოითხოვს. ამჯერად ჩვენ დავკმაყოფილდებით რამდენიმე შენიშვნით.

ძალზე მართებულად გვეჩვენება სინონიმისკური საშუალებების კლასიფიკაცია შემდეგი საზომით: 1. **იდეოგრაფიული სინონიმები** და 2. **სტილისტიკური სინონიმები**<sup>7</sup>. მაგრამ პირველ რიგში უნდა დაზუსტდეს, თუ რა იგულისხმება „იდეოგრაფიულ სინონიმებში“.

„იდეოგრაფიული სინონიმებად“ მიაჩნიათ სიტყვები, რომლებსაც გარეგულ-ბგერითი სახე სხვადასხვანაირი აქვთ, ასევე წერილობითი სახეც სხვადასხვანაირია, მაგრამ სიტყვათა კონტექსტში ერთნაირი ფუნქციის შესასრულებლად გამოყენებული. ასეთი სიტყვები განმარტებითს ლექსიკონში თავთავის ადგილს იკავებს. გადამწყვეტი არაა მათში აბსოლუტურად ერთნაირი მნიშვნელობის დადასტურება. გარკვეულ კონკრეტულ მომენტში ამ სიტყვებს ერთნაირი ფუნქციის შესრულება ეკისრება. სიტყვები „გლახი“ და „ყმა“ მკვეთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ბგერითი სახით, ასევე სემასიოლოგიურადაც, შეიძლება, სავსებით ერთნაირი არ აღმოჩნდნენ, მაგრამ ილია ჭავჭავაძის ენაში, რა თქმა უნდა, გარკვეული საზოგადოებრივი ურთი-

<sup>3</sup> ე. ზვეგიცევი, ხს. შრ., გვ. 138.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 139.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 141.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 144.

<sup>7</sup> Практическая стилистика русского литературного языка, 1970, გვ. 23.

ერთობის მონაკვეთისათვის, კერძოდ ბატონყმური ურთიერთობის პერიოდისათვის — ეს სიტყვები ერთნაირ მნიშვნელობას გამოხატავენ. საინტერესო არის ვ. ზევენიცევის მითითება:

„Синонимия, видимо, чисто синхроническое понятие. Если в синонимические ряды и включаются слова, связанные в своем употреблении с разными эпохами, относимые к разным хронологическим в своей основе подразделениями лексики — архаизмам, неологизмам или лишеным этих признаков словам, — их синонимические качества всегда рассматриваются в определенной синхронической плоскости“<sup>8</sup>.

ი. ჭავჭავაძის ნაწერების ენაში დაბალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანის აღსანიშნავად 80-ზე მეტი სიტყვა და გამოთქმა გამოყენებული. ეს სიტყვიერი საშუალებები ცხოვრების გარკვეულ მონაკვეთს ახასიათებენ. ახლა, სოციალიზმის ეპოქაში, ამ 80 ერთეულიდან არცერთს აღარ აქვს საგნობრივი მნიშვნელობა და გამოყენება. ნამდვილად რომ სინქრონული თვალსაზრისით დასტურდება ამ სიტყვათა გამძლეობის ხანგრძლივობა.

ჩვენ ვფიქრობთ, — იდეოგრაფიული სინონიმების პარალელურად უნდა ვიხმაროთ — **საკუთრივ სინონიმები**. ამით იმის აღნიშვნა გვინდა, რომ ასეთი სინონიმები პირდაპირი მნიშვნელობის ცალკე ლექსიკური ერთეულებია. ისინი წარმოადგენენ ენის ლექსიკური ფონდის დამოუკიდებელ ლექსემებს. მათ აქვთ თავიანთი პირდაპირი, ანუ ჩვეულებრივი მნიშვნელობა, ამიტომ ლექსიკის სათვალავში საკუთარი ადგილი მოეპოვებათ. თუ ისინი გარკვეული მონაკვეთის ენაში ერთნაირი ფუნქციით გამოიყენებიან, ესაა მათი სინონიმიკური სიახლოვისა და ძალის დადასტურება. ფეოდალიზმის ეპოქის ამსახველ ენაში „თავადი“ და „ბატონი“ ერთნაირად აღნიშნავს მაღალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანს.

ამრიგად, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ყოველ ენაში არსებობს საკუთრივ (იდეოგრაფიული) სინონიმები, რომლებსაც უნდა სწავლობდეს ლექსიკოლოგია. პირდაპირი, ანუ ჩვეულებრივი, მნიშვნელობის ყველა სიტყვა და გამოთქმა ლექსიკოლოგიის საგანია.

როგორც აღვნიშნეთ, სინონიმთა მეორე ჯგუფად გამოიყოფა **სტილისტიკური სინონიმები**. სიტყვათა და გამოთქმათა გადატანითი მნიშვნელობით (არაპირდაპირი მნიშვნელობით) გამოყენება არის ენის განსაკუთრებულ შესაძლებლობათა დადასტურების სფერო. ლექსიკური მარაგის სტილისტიკური გამოყენება გულისხმობს, რომ სიტყვის ემოციურ-გამომხატველობითი მხარე გაძლიერდა, უფრო ექსპრესიული გახდა და მთქმელმა შეძლო თავის სუბიექტური თვალსაზრისის გამომჟღავნება საგნებსა და მოვლენებსზე. ასეთი განსაკუთრებული შესაძლებლობები კი სტილისტიკის საგანია<sup>9</sup>. ასეთია გამყოფი ხაზი ლექსიკოლოგიასა და სტილისტიკას შორის.

არსებობს სიტყვა „ლონე“, — ესაა პირდაპირი მნიშვნელობის ერთეული. აქედან იწარმოება პირდაპირი მნიშვნელობით საპირისპირო ერთეული „ულონო“. ორივე სიტყვა ლექსიკოლოგიის საგანია. მაგრამ სემასიოლოგიური ნიშნების შესაფერისობის საფუძველზე შესაძლებელია სიტყვა „ულონომ“ აღნიშნოს დაბალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანი. ამ შემთხვევაში პირ-

<sup>8</sup> ვ. ზევენიცევი, ხს. შრ., გვ. 129.

<sup>9</sup> ა. გვენცაძე, სტილისტიკის საკითხები, თბილისი, 1971.



ველ რიგში მოხდა სიტყვის მეტაფორიზაცია, რადგან „უღონო“ გადატანით მნიშვნელობითაა გამოყენებული. გამორიცხული არაა, რომ კონკრეტული პიროვნება ძალიან ღონიერიცაა პირდაპირა მნიშვნელობით, მაგრამ მეტაფორა „უღონო“ აღნიშნავს იურიდიულად დაბალ, უუფლებო მდგომარეობას.

შემდეგ მეტაფორა „უღონო“ გვევლინება როგორც სინონიმი ამ ფუნქციის სიტყვების ხაზზე სინქრონული დახასიათების საზღვრებში. საერთოდ მეტაფორა, როგორც ენის შესაძლებლობა, თითქოს ომონიმურია, რადგან „უღონო“, — გარეგნულად ერთნაირი ერთეული, — პირდაპირი მნიშვნელობით ერთ ობიექტურ მონაცემზე მიუთითებს, ხოლო გადატანითა გამოყენებით სხვა ობიექტურ მონაცემს აღნიშნავს. ხოლო შემდეგ მეტაფორა „უღონო“ ამ რიგის სიტყვა-ერთეულთა სინონიმია<sup>10</sup>.

ზემოთ გამოთქმული თვალსაზრისით გვინდა განვიხილოთ ილია ჭავჭავაძის ენის სინონიმები, რომლებიც ადამიანის სოციალურ მდგომარეობას გამოხატავენ.

საგანგებოდ გვინდა ხაზი გავუსვათ ილია ჭავჭავაძის ენის სტილურ საშუალებებს. ამიტომ თითქოს არ უნდა შევეხოთ ე. წ. საკუთრივ სინონიმებს და წარმოვადგინოთ მარტო სტილისტიკური სინონიმები, მაგრამ თემის საერთო სისრულის დაცვის მიზნით და ამ კლასიფიკაციის პრინციპის უფრო თვალსაჩინოებისათვის სინონიმთა ორივე ჯგუფს წარმოვადგენთ. გარდა ამისა, ეს სტილისტიკური შესაძლებლობები საკუთრივ (იდეოგრაფიული) სინონიმების სემასიოლოგიურ ფუნქციების ჯგუფში ხედებიან.

დადასტურება დიდ უმრავლეს შემთხვევაში თითო მაგალითითაა წარმოდგენილი. მაგალითები სალექსიკონო წესზე არაა დალაგებული. ისინი მოყვანილია აკადემიური გამოცემის ტომებიდან; მხატვრული ნაწარმოების სახელიცაა ნაჩვენები, ტომიც და გვერდიც, ხოლო პუბლიცისტური ნაწერებისათვის მითითებულია მარტო ტომი და გვერდი.

#### 1. ზაბალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანის ასახვა სინონიმებით

როგორც შესავალ ნაწილშია აღნიშნული, სინონიმების საშუალებებს (სიტყვიერი ფონდის საშუალებებს) ორ მთავარ ჯგუფად დავყოფთ: ა) საკუთრივ (იდეოგრაფიული) სინონიმები და ბ) სტილისტიკური სინონიმები. მეტოდოლოგიური თვალსაზრისით ძირითადი ჯგუფები შეიძლება კიდევ დაიყოს ქვეჯგუფებად სათანადო პრინციპის შესაბამისად.

საკუთრივ (იდეოგრაფიული) სინონიმებში გამოვაცალკევებთ ასეთ ქვეჯგუფებს: ა) მარტივფუძიანები, ბ) წარმოქმნილფუძიანები და გ) რთულფუძიანები; ხოლო სტილისტიკურ სინონიმებს დავაჯგუფებთ სტილისტიკური კატეგორიების შესაბამისად: ა) მეტაფორული, ბ) ეპითეტები, გ) პერიფრაზები და სხვ.

#### 1. საკუთრივ (იდეოგრაფიული) სინონიმები:

##### ა) მარტივფუძიანები:

ყმა: თორმეტი წლისა შევიქნით ბატონი და ყმა, როცა ქალაქში სასწავლებლად დათქოს გაგზავნა დიდმა ბატონმა დაპირა (გლახ. ნაამბ., II, 41).

<sup>10</sup> III. Балли, Французская стилистика, Москва, 1961, стр. 169.

**გლეხი:** დიდსა, პატარას, თავადას, **გლეხსა**  
მე უხილავი ყურსა ვუგლეხდი...  
(აჩრდ., I,142).

**მონა:** მონა ბედშავი, მონა საწყალი  
სდგას, ევედრება მის თვალი შეებას,  
და გულში ჰფიქრობს: ვიშ ჩემი ბრალი,  
რით შევძლებ შვილთა ჩემთ გამოკებას?  
(აჩრდ., I,138)

**მუშა:** გოლეიან დღესა ტფილისშია შუა ბაზრისკენ  
მე ჩამივლია... ჩემო მუშავ, მინახეხარ შენ  
კედელთან მწოლი; მწუხარე მზე ზედ დაკუთრებდა,  
ჩუმი ღლინი შენი ზშირად გულს მიწულულებდა.  
(მუშა, I,54).

**ეული:** დეე იცოდნენ, რომ ოჯახის შვილი ხარ და არა ეული ვინმე ბოგანა (ოთ. ქვ., II, 286).

**ბოგანა:** ეს ეულობა, ბინამოუკიდებლობა, ეს თითქმის ბოგანად სიარული, რა თქმა უნდა, ვერ გამოუნასკევას ადამიანს იმისთანა ხასიათს, რომ დამკდარა, დადგრომილი და მუღზი მუშაყატი გამოვიდეს (VI,211).

**ღარიბი:** ღარიბს ისე მოუაროთ,  
რომ მდიდარს არ შენატროდეს.  
(ღიმ. თავდ., 1,188).

**ხიზანი:** ხიზნობაც ერთგვარი მფლობელობაა მიწისა, რომელსაც მოსდევს დამოკიდებულება თავისუფალის გლეხისა მიწის მებატრონესთან. (VI,115).

**გლახა:** გლახის, ობლის, ჩაგრულისას  
სარჩლსა არ ითაკილებდა...  
(ღიმ. თავდ., 1,181).

### ბ) წ ა რ მ ო ქ მ ნ ი ლ ი ფ უ ქ ე ბ ე ბ ი :

**მუშაკი:** ... უნუგემოს ნუგემი მოფენო, მტირალს ცრემლი მოგწმინდო, მუშაკს შრომა გავეუღვილო (მგზავ. წერ., II,12).

**მოჯამაგირე:** მოჯამაგირედ მინდა დავდგე, გული შინ აღარ მიდგება (ოთ. ქვ., II, 279).

**მოსამსახურე:** ... როგორც ამისი ძვირფასი კნინა, ისე თათონაც ძალიან ჰჩემობდა მოსამსახურეების და ყმების მოხმარებას (კაც. ად.?, II,139).

**გამრჯელი:** ... ფეხზე წამოყენება და ხელშეწყობა გამრჯელ და მშრომელ კლასების წარსამატებლად (V,9).

**ნაუშვეი:** ეხლა იფიქრეთ, რა უნდა ექმნა ამ შემთხვევაში მებატონეს, რომელსაც ათი და ოცი კომლი ნაუშვეი ეყოლებოდა? (VI,10).

**მოახლე:** არჩილმა ყველას აქ მოგროვილს მოახლე-მოსამსახურეებს ჩუმად ხელით ანიშნა ოთახიდან გასვლა (ოთარ. ქვ., II,310).

**მოქმედი:** ... მხნობამ და ჭილილმა ვერ დაიხსნა გამრჯელი და მოქმედი მათის ხელიდან და ძალმომრეობიდან (VII,20).

**ლატაკი:** ეს თუ შეუძლებელი არ არის, დიდად საეჭვოა მინც იქ, საცა ერი ლატაკია, უძლური და მარტო დღიურ ლუქის საშოვნელად განწირული (VII,37).

**უჩინო:** არიან თავადნი, აზნაურნი, მღვდელნი, ვეპარნი, გლეხნი, ჩინიანი და უჩინონი... (IV,74).

**სახასო:** იშვიათად არის, რომ ნაყმევთა ვენახები სახასო და საეკლესიო გლეხთა ვენახებში ჩაჩხირებულ არ იყვნენ და რადგანაც სახასო და საეკლესიო გლეხთა ნება არ აქვსთ ვენახების გაცვლისა, ამის გამო ერთს ადგილას მოგროვება ვენახებისა თითქმის შეუძლებელი ხდება (VI,24).

**მდაბიო:** დალახერა ღმერთმა, — წამოვიძახე უცებ, — ჩვენი გლეხური ზღაპარი აქ საღ მოსულა?... დიად, ჩვენი მდაბიო ზღაპარი (გლახ. ნაამბ., II,44). ყველას ვისაც კი უცხოვრია მდაბიო ხალხში, ეცოდინება, რომ ხალხს თავისი საკუთარი ეკონომიური წესწყობილება და იურიდიული ჩვეულებანი აქვს... (IV,191.)

გ) რთულ ფუძიანი სიტყვები (კომპოზიტები):

**ვლეხკაცი:** ვლეხკაცის და ყმის ლიტონი ბედი  
ვერა, ვერ გასძლებს ბატონის ხელში...  
(კაკ. უახ., 1,168).

— დათიყო! მე ვლეხკაცი ვარ და შენ ბატონი, — ვუთხარი მე გულმხურვალედ და ვედრებითა, — გვედრები, გზიღამ ჩამომეცალე (გლახ. ნაამბ., II,101).

**მუშაკაცი:** ... ყველასაგან და ყველგან ცნობილია, რომ მუშაკაცი ყოველთვის იმის ნატურაშია, სადმე ბინა მოიკიდოს (VI,26).

**ქვრივ-ობერი:** გულსა ჰკლავდა გლოვა, ვიში  
ობლისა და ქვრივ-ობრისა...  
(ღიმ. თავდ., I,192).

**მუშახელი:** მაგ განშორებამ და განცალკევებამ დიდად შეარყია და შეწალა ბუნებრივი მდინარება ეკონომიურის ცხოვრებისა, იმიტომ რომ ერთ მხრივ დარჩა მუშახელი უმწეოდ და მეორე მხრივ — მიწა უმუშახელოდ (VI,142).

**მხენელ-მოთხველი:** მაკ-კულობი ამბობს: „წილზედ-ჭერა ყველგან წარმატების დამაბრკოლებელია, ისე რომ წილზედ-ჭერამ ყველგან მხენელ-მოთხველნი უკადურეს სიღარიბეში ჩააგდო“. (VI,19).

**ქვეშევრდომი:** აქ იმას გაუწერებოდა — რაზედ? თითონ კენენამაც არა იცოდა — რაზედ: აქ ამას გამოგიღანძღავდა — რისთვის? — არც ეს იცოდა ვენიამ: დასწყევლიდა, დაჰქოლავდა, დასტუქსავდა — ერთი სიტყვით მთელის ღამის ნაგუბარსა წამოანთხვედა ქვეშევრდომზედ... (კაც. ად.?, II,133).

**შინა-ყმა:** ვით ქინკველა ჰფუსფუსებდნენ  
(ღიმ. თავდ., 1,189).

შინა-ყმანი სახლისა.

განსაკუთრებით გამოვყოფთ იმ სიტყვებს, რომლებსაც ერთგვარად ფართო მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ ილია ჭავჭავაძე მათ ხმარობს მშრომელთა სინონიმებად:

**ერი:** ერს ოფლის მღვრელს და ტვირთმძიმეს  
კირსა ლხინად ვილა გვიქცევს...  
(ღიმ. თავდ., 1,189).

**ხალხი:** ამდენი სული უბრალო  
ტანჯვითა ამოწყდებიან,  
საწყალის ხალხის ცოდვითა  
ქვანიც კი ატირდებიან.  
(ღიმ. თავდ., I,186).

**ქვეყანა:** ქვეყნის ამდენი ცოდვა  
ჩემს თავზე დატრიალდება...  
(ღიმ. თავდ., I,186).

## 2. სტილისტიკური სინონიმები:

როგორც აღნიშნული გვაქვს, სტილისტიკურ სინონიმებად უნდა მივიჩნიოთ სტილისტიკური კატეგორიებით გამოხატული ფუნქციები. ასეთ შემთხვევაში სიტყვა ან გამოთქმა გამოყენებულია გადატანითი მნიშვნელობით და მთქმელის თვალსაზრისსაც გამოხატავს. სტილისტიკური სინონიმების ასეთი ქვეჯგუფები უნდა გამოვყოთ: მეტაფორები, ეპითეტები, პერიფრაზები და სხვ.

### ა) მეტაფორები:

**ობოლი:** ჩემებრ უძლურს, გაპირვებულს  
მწედ ველარ მიეშველები,  
ღარიბს, **ობოლს**, ჭვრივს და ოხერს  
პატრონად არ ეყოლები!  
(ღიმ. თავდ., 1,193).

**ჭვრივი:** მოივლიდა **ჭვრივს** და ოხერს,  
დავრდომილსა და ობოლსა...  
(ღიმ. თავდ., 1,181).

**ბივი:** ბივი იყო შინა-მოსამსახურე, ჩვენა გვემდა, მაზინაცვალი იყო, ჩვენა გვემდა, ყველანი შინაურები, ვისაც კი შეეძლო გვიტყაბუნებდნენ თავში (სახრნობ., II,238).

**გოგო:** იქ მუჭულუგუნს წაჰკრავდა საყერავზედ მთელმარე წირაღიან **გოგოსა**, აქ თავში ჩაუტყაბუნებდა ძონმებში ვახვეულ პატარა მურთან ბიუსსა... (კაც. აღ.?, II,132).

**გომბიო:** — დამამწყვდევე!.. უი, მეხი კი დაგეცა მაგ უხეირო თავზედ! დამამწყვდევე რაჲ შენი მოახლე გოგო ვარ, ან შენი **გომბიო** ქალის.. (კაც. აღ.?, II, 186).

**დავრდომილი:** ... მაგრამ მე შევეძლებ კი, რომ მას ღვიძლი სიტყვა ვუთხრა და იმ სიტყვით გულისტიკივილი მოუერჩინო, **დავრდომილი** აღვადგინო... (მგზავ. წერ., II,12).

**დაბალი:** რა წარმომადგენელია უფლებისა იგი წყობა, რომელიც დიდის წინ ნაცრად იტყევა ხოლმე და **დაბლის** წინ — ცეცხლად!? (VI,60).

**უღონო:** შენ **უღონო** ხარ... და უღონოს კაცი იბრიყვებს,  
მდიდარს მეტს მისცემს, შენ კი გროშზე შეგევაჭრება...  
(მუშა, I,55).

**შიშველი:** ხშირად ფასს გიკლებს **შიშველს**, მშიერს,  
მწყურვალს, უბედურს...  
(მუშა, I,55).

**უხმო:** **უხმოსთან** ვიყავ ხმიანი  
და უსიტყვო ხმიანთანა.  
(ხმა სამ., I,7).

**მტირალი:** ... **მტირალს** ცრემლი მოვწმინდო, მუშაკს შრომა გაუუადვილო; (მგზავრ. წერ., II,12).

**უძლური:** დღეს ღარიბსა და მდიდარს შორის, ძღერსა და **უძლურს** შორის უფრო დიდი ზღვარი არის, ვიდრე ოდესმე ყოფილა... (V,9).

**მშიერი:** რამდენი **მშიერი** კაცი ლუქმას იშოვნის ბუზების მეოხებითა (მგზავრ. წერ., II, 19).

**მწყურვალი:** საზრდოს გლეხსა წავართმევდი,  
მშიერს, **მწყურვალს** დავაგდებდი...  
(ხმა სამ., I,6).

**მცირე:** გლესს თუ თავადს, დიდს თუ მცირეს  
 მაღლი თანასწორ მოპვინოთ...  
 (დიმ. თავდ., I, 138).

**პატარა:** მერმე გრძნობით შეიმოსე,  
 დიდთა უკმეი, სხვათ არა,  
 და იქადაგე: — „წესია,  
 რომ დიდმა ჰყლაპოს პატარა“.

**უსიტყუო:** უხმოსთან ვიყავ ხმიანი  
 და უსიტყუო ხმიანთანა.  
 (ხმა სამ., I, 7).

**უტყუო:** ... ერთნაირად იყენენ ქულებას მოკლებულნი, ერთნაირად უხმონი და უტყუნი ქვეყნის საქმეთა გამგეობაში. (VI, 53).

**უპატრონო:** — მართლა რომ დაილოცა ღვთის სამართალი! — მივატანე მეც იმის ქვეყნისაგან გულგახარებულმა, — დაილოცა ღვთის სამართალი, შენისთანა კაცს რა დაღვეს ქვეყანაზედ ქვრივ-ოხრის და უპატრონოს ნუგეშად... (გლახ. ნაამბ., II, 67).

### ბ) ე პ ი თ ე ტ ე ბ ი:

ეპითეტი ამხსნელი სიტყვაა გრამატიკული თვალსაზრისით, მაგრამ ყოველი ამხსნელი არაა ეპითეტი. სტოლისტიკური ნიშნით უნდა დახასიათდეს ეპითეტი. ამიტომ ეპითეტის, როგორც ამხსნელი სიტყვის, მნიშვნელობაში მკვეთრად უნდა ჩანდეს მთქმელის შემფასებლობითი საზომი საგნებისა და მოვლენების მიმართ. ჩვეულებრივ ეპითეტებს გამოყოფენ არსებით სახელთან ზედსართავ-ამხსნელების სახით, მაგრამ ეპითეტებად უნდა მივიჩნიოთ აგრეთვე ზმნა-შემსამენლებთან დაკავშირებული ამხსნელებიც; მაგალითად: გარემოებებიც და უბრალო დამატებებიც. — რა თქმა უნდა, თუ მათ ეპითეტის წინაარსობლივ-ფუნქციური ნიშნები ახასიათებს.

**უბედური:** მე ამ ქვეყნისთვის ავი არ ვიყავ, მე მარტო უბედური ვიყავ (გლახ. ნაამბ., II, 120).

**წამებული:** კვლავ ქვეყნისთვის დაიღვარა  
 წმინდა სისხლი წამებულის...  
 (1871 წ. 23 მაისი, I, 56).

**ტანჯული:** — შენ რაღად, ჩემო გაბრიელ? შენ რაღად? — ქეთიინებდა ის ტანჯული კაცი... (გლახ. ნაამბ., II, 106).

**საცოდავი:** ამით გაათავა გლახამ თავისი ნაამბობი. შუალაშე გადასული იყო. მე გამოვეთხოვე იმ საცოდავს კაცსა და იმის ამბისაგან გუნება-არეული წამოვედი ნათლიამისაყენ. (გლახ. ნაამბ., II, 120).

**გაპირვებული:** ჩემებრ უძლურს, გაპირვებულს  
 მწედ ველარ მიეშველები...  
 (დიმ. თავდ., I, 193).

**უნუგეშო:** ბარაქალა იმ კაცის მეტყველებას, რომლის ამისთანა უნუგეშოსაც ანუგეშებს საფლავის კარამდინა... (გლახ. ნაამბ., II, 37).

**საწყალი:** მიხვალ, საწყალო, ტომარის ქვეშ მუხლი გეყეება...  
 (მეშა, I, 54).

**საბრალო:** აი ტვირთ-ქვეშა მოკაცულხარ, საბრალოვ, შენ!  
ოფლი წურწურით პატროსან შუბლით გედერება.  
(მუშა, I,54).

**დასჯილი:** ეგრეთ დასჯილი უსამართლოდ ბევრჯერ წამოხვალ  
და, თუ დაღამდა, თავთ დაიდებ ერთგულ კურტანსა...  
(მუშა, I,55).

**წვალეზული:** შენ ხარ ჩაგრულის, წვალეზულის წმინდა საფარი...  
(ქართვ. დედა, I,151).

**დაჩაგრული:** სიტყვა ის არის, კაცს ის უყვარდეს  
ვინც ბედისაგან დაჩაგრულია!..  
(კაც. უახ., I,164).

**განაწირალი:** ფრთხილად ეძინა ბლაჰიაშვილსა,  
ბედისგან მწარედ განაწირალსა.  
(კაც. უახ., I,160).

**მაშვრალი:** მაშინ, მაშვრალო, შენც განკაცდები,  
წართმეულ ნიჭთა კვლავ მოიბოვებ...  
(ანრღ., I,141).

**უილაჯო:** პირველ ხანში რომ მომგონებია ჩემი უბრალოება და ის ტანჯვა, რომელსაც მე მიმეცეს, დაცემულვარ იტაცებ და უილაჯობით მიწა მიღრღნია, კბილით ხორცი მიგლეჯნია, თითებიდამ სისხლი მიწოვნია (გლახ. ნაამბ., II,105).

**გათელილი:** ერთი არის თავმომწონე, გამბედავი, თავისუფალი, მედგარი და გულდაგული კაცი, მეორე არის გულჩათუთქული, ილაჭგაწვეტილი, ფრთხილი და გათელილი. (VI,7).

**ტიალ-ოხერი:** მე ხომ იმ ქვეყნისთვის ტიალ-ოხერი ვიყავ და იმ ქვეყნისა კეთილი არა მახსოვდა-რა, მაგრამ მაინც კიდევ თავისი მიწა-წყალი დიდი რამ ყოფილა კაცისათვის (გლახ. ნაამბ., II,80).

**ბედკრული:** ვაიმე, ბედკრულს რაღა დამჩნება,  
რომ გაეახარო ცოლ-შვილის თვალი...  
(ანრღ., I,139).

**ხელცარიელი:** ამ მხრითაც შინაური განწყობილება საფრანგეთისა, რომელსაც აუარებელი უსახლ-კარო, უბინაო, ხელცარიელი მუშა ჰყავს, ბევრს ავს მოასწავებს... (IX,77).

**ილაჭგაწვეტილი:** ... მეორე არის გულჩათუთქული, ილაჭგაწვეტილი, ფრთხილი და გათელილი (VI,8).

**იმედდაკარგული:** იმედ-დაკარგული, უბედურო კაცო, ვუთხარი მე გულთბილად და გულნატკენად... (გლახ. ნაამბ., II, 91).

**ტყვედაპურობილი:** წრომა, აწ ქვეყნად ტყვედაპურობილი  
მძარცველობის ქვეშ ჩაგრულ-ვენებულა...  
(ანრღ., I, 140)

**ყურმოჭრილი:** აი ესლაც, შენი კენესამე, ერთი გაბმა აბრეშუმი მოგართვი, ღმერთი და თქვენი წყალობა თუ კიდევ შეგვაძლებინებს, — კიდევაც თქვენი ყურმოჭრილი ყმანი ვართ (კაც. აღ.წი, II,144).

**ღონემიწურული:** „მე არ ვიცი არც ერთი მაგალითი ისტორიაში, რომ სადმე ერი ესე შორს წასულიყო თავისთა დედააზრთა წინააღმდეგ საშუალოდ უბედურის და ღონემიწურულ მკედრთა“ (VI,170).

**იმედ-გადაწვეტილი:** თქვენ რომ როდისმე გაგვირებოდათ, მაშინ შეიტყობდით — მწუხარისათვის, იმედ-გადაწვეტილისათვის ცარიელი სიტყვა, თუ ნამეტნავად იმ სიტყვაში

გულის სიბზო და სიმართლაც ურევია, მაშინ შეიტყობდიო, — ის ცარიელი სიტყვა რა ტკივილის დამყუჩავი არის!... (გლახ. ნაამბ., II,67).

გ) პერიფრაზები:

პერიფრაზი გამოთქმაა. მსაზღვრელ-საზღვრულის ისეთი დაკავშირებაა, როცა მთელი ერთეული სხვადასხვა შესაძლებლობის ნიშან-თვისებებს შეიცავს. მასში ეპითეტის ელემენტი სჭარბობს, მთლიანად კი მეტაფორულია და გარკვეული ფუნქციის სინონიმს წარმოადგენს. ი. ჭავჭავაძეს საერთოდ უყვარს პერიფრაზები:

ბატონის კაცი: ბატონის კაცის შეილი მამისა კი არ არის, ბატონისაა (გლახ. ნაამბ., II,41).

ოფლის მღვრელი: ერს ოფლის მღვრელს და ტვირთმძიმეს ჭირსა ლხინად ვილა გვიქცევს?  
(ღინ. თავდ., I,193).

შრომის შეილი: შრომისა შეილი, მძიმე უღელი  
ქვეყნის ცოდვისა შენ გაწვევს კისრად...  
(აჩრდ., I, 140)

ტყვედ-პყრობილი: შრომა, აწ ქვეყნად ტყვედა პყრობილი  
შპარტეელობის ქვეშ ჩაგრულ-ვენებულა...  
(აჩრდ., I,140).

უსამართლოდ გატანჯული: ღმერთო, მიეცი იმის სულსა ლხენა და მანდ მაინც ნუ დაუძვირებ შენს მადლსა იმ უსამართლოდ გატანჯულ ადამიანის-შვილსა (გლახ. ნაამბ., II,112).

ღვთის კერძი: აგერ წამოგწვდა, დაგეჯახა — და, როგორც კოცა,  
შენ — კერძო ღვთისა — არ დავინდო დასამსხვრეველად.  
(მუშა, I, 54).

უბრალო კაცი: უბრალო კაცის შეილები ხომ არ არიან... (ჯაც. აღ.?, II,175).

ბედისაგან დაჩაგრული: სიტყვა ის არის, კაცს ის უყვარდეს, —  
ვინც ბედისაგან დაჩაგრულია...  
(ჯაც. უაჩ., I,164).

უღმრთო მშრომელი: და სადმე ქვაზედ მიეგდები იმ ფიქრით, რომ ხვალ  
ისეც ამრიგად განაგრძელებ უღმრთო შრომისა.  
(მუშა, I,55).

მიწის პირდაპირი მუშა: ... და მერე-რომ უფრო ბევრი მოვაჭრე დაესწროს ვაჭრობაზედ და იმისთანა მოვაჭრე, რომელიც პირდაპირი მუშაა მიწისა (VI,104).

ტვირთ-მძიმე: ტვირთმძიმე და მაშვრალთ მსხნელი  
ღიღი დროშა დაიშალა...  
(1871 წლის 23 მაისი, I,77).

ბეგრის ხალხი: გლეხობა ჩაიდინოსო!... რას ბრძანებთ, ჩემო რძალო? არა თქვენმა მზემი ვინც მოსავლის დროს შინ არ დგება, განა იმისგან, რომ გაჯარებულა, ან გლეხობა ჩაიდინოს და მესვეურსავით მკაში ბეგრის ხალხთან ოფლი იწუროს? თქვენც არ მომიკვდეთ (ჯაც. აღ.?, II,148).

ხელმოკლე კაცი: ძლიერს კაცს ერთხელ ნარგები კარზედ ახლო მიწა ხელში შეუმაგრებია, ან ძალმომრებით დაუჭერია, ან წაუთრთვეია სხვა ხელმოკლე კაცისათვის, ან ფულთუ რითიზე დაზარბებია გაჭირებული და ისე ზანოუთრთვეია (VI,195).

**განახლების ძალნი:** კვლავ შეფერხდა ისტორია,  
**განახლების შესდგენ ძალნი...**  
(1871 წელი, 23 მაისი, I,77).

II. მაღალი სოციალური მდგომარეობის (არაშრომელი) ადამიანის  
გამომხატველი სინონიმები

მაღალი სოციალური მდგომარეობის ადამიანად მიგვაჩნია ყველა, ვინც სხვისი შრომის მითვისებით ცხოვრობს. რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში იგულისხმება, რომ მას ეკონომიური, იურიდიული ან სხვა სახის გაბატონებული მდგომარეობა უკავია.

ილია ჭავჭავაძის ნაწერების ენაში რამდენიმე ათეული ერთეულია მაღალი სოციალური მდგომარეობის (არაშრომელი) ადამიანის გამოსახატავად:

**1. იდეოგრაფიული (საკუთრივ) სინონიმები:**

ა) მ ა რ ტ ი ვ ფ უ ძ ი ა ნ ე ბ ი :

**ბატონი:** თთხმეტის წლისა შევიქენით ბატონი და ყმა, როცა ქალაქში წასასვლელად დაითვის ვაგზაუნა დიდმა ბატონმა დააპირა (გლახ. ნაამბ., II,41).

**თვადი:** თვადს — თვადობა უნდა ეტყობოდეს და გლახს — გლახობა. (კაც. აღ.?, II,148).

**აზნაური:** ... ასეთი დიდი, რომ კინაღამ აზნაურის სტუმრობაზედ ნათქვამი ანდაზა დინაზეგზედ არ გადაკეთდა... (კაც. აღ.?, II, 132).

**ვაჭარი:** აგერ ვაჭარიც ცბიერის ღიმიით  
მოქმეთ ატყუებს, რა ჰყიდის ნივთსა  
(აჩრლ., I, 142).

**მდიდარი:** მდიდარს მეტს მისცემს, შენ კი გროშზე შეგევაჭრება... (მუშა, I,55).

**ჩარჩი:** ამ სახით, ამით შუა რომ ჩარჩი და ვაჭარი არ ჰქანებდეს, ორივენი მოგებამი იქნებიან (VII,44).

**მეფე:** წარსდგა მეფე კრების წინა  
თამამად და დიდებულად;  
ყველამ, დიდმა და პატარამ  
თაყვანი სტეს ბატონს ყმურად.  
(დიმ. თავლ., I,183).

**კნიაზი:** — კნიაზი ლუარსაბ თათქარიძე და დარეჯან მოსე გრძელაძის ასული იწერს ქუარს, — მიუგო მღვდელმა (კაც. აღ.?, II, 189).

**კენი:** ... ორმოცის წლის კაცი თვადი ლუარსაბ თათქარიძე, თავის განუშორებელ მეუღლითურთ, რომელსაც ერქვა კენია დარეჯანი (კაც. აღ.?, II,128).

ბ) რ თ უ ლ ფ უ ძ ი ა ნ ე ბ ი :

**თვადიშვილი:** — ფუ, მაგისტანა ვაეკაცობას!.. ფუ, მაგისტანა თვადიშვილობას!  
(გლახ. ნაამბ., II,163).

**აზნაურიშვილი (აზნაუშვილი):** — დედა მალე გავითხოვდა, შეირთო ერთი ვილაც აზნაურიშვილი, ქალაქში მსახურობდა (სახრწ., II, 238).

**დიდკაცი:** აგერ დიდკაცი დარბაისელი  
კმაყოფილების განცხრომაშია...  
(აჩრლ., I,142).

**კეთილშობილი:** მამ მე კეთილშობილის ქვრივი აღარ ვყოფილვარ, მამ მე... (გლახ. განთ. პირვ. დრ. სტენ., II, 334).

**ხელმწიფე:** მე კი ვიცი, რომ ღონიერი ყოფილა!... ხელმწიფე და უღონო გავონილა!  
(კაც. აღ.?, II, 141).



**ბელშიმყოფი:** რომ ბელშიმყოფი შენ ძმად მივაჩნდეს —  
 ეგ ვერაფერი სიყვარულია...  
 (კაკ. ყან., I,164).

**ქალბატონი:** როგორც ქალბატონმა რომ გოგოს სცემოს, არ დაიძრახება, ისე პატარა ბიჭს რომ სცემოს. არაფერია (კაც. აღ.?, II,154).

**ბ) წ ა რ მ ო ქ მ ნ ი ლ ფ უ ძ ი ა ნ ე ბ ი:**

**მებატონე:** გაიკეთა ჩიბუხი მაღა-წახალისებულმა მებატონემ და მინამ სანატრელს ვახშამს მოიტანდნენ, მოუთმენლად წინ და უკან პატარა ოთახში ბოლოსა სცემდა (კაც. აღ.?, II,161).

**ნაბატონარი:** ... მაშასადამე, აუცილებელი საჭიროება მოიახოვდა განესაზღვრათ უფლებ-  
 ბა და მოვალეობა გლეხისა და ნაბატონარის შორის (VI,9).

**ჩინიანი:** არიან თავადნი, აზნაურნი, მღვდელნი, ვაჭარნი, გლეხნი, ჩინიანი და უჩინო-  
 ნი — ყველანი არიან, და ქართველი კი არსად არის (III,74).

**დიდებული:** გამოზრძანდა ბოლოს მეფე,  
 თან გამოჰყენენ დიდებულნი...  
 (დიმ. თავდ., I,191).

**მტარვალი:** მტარვალითა თქმითა ოდიითე ხარ შენ აკრძალული,  
 ხე ცნობადისა, ედემს რგული, შენი ხე იყო...  
 (ქართვ. დედა, I,152).

**ბობოლა:** მაშინ, რა დროს ამბავსაც მე ვწერ, დიამბეგი დიდი ბობოლა იყო (კაც. აღ.?, II,132).

**მემამულე:** მსხვილთა მემამულეთაცა ამავე სახით დასახლეს თავისი უკაცო მამულები და მონასტრის პირობანივე დაუდვეს მიწათმოქმედთა (VI,146).

**მოიჯარადრე:** ჩვენებური გლეხკაცობა, რომელიც სუნით ეძებს მამულებს და რომელსაც სახელმწიფო მამულების იჯარით აღება ცხონებასავით ენატრება, ვერას-გზით ვერ აისრუ-  
 ლებს მაგ ნატვრას, ვიდრე მაგისტანა წესები დარჩება და საწყალი მიწის-მოქმედი ხარბის მოიჯარადრის ხელში იქნება (V,103).

**შემძლებელი:** ... დღევანდელს დღეს დაჰპატრონებია მარტო შემძლებელი, სულ თავისკენ მიუთლია, ზედ დასჯდომია და მაგრად ჩაუქიდნია ხელა (IX,107).

**2. სტილისტიკური სინონიმები:**

**ა) მ ე ტ ა ფ ო რ ე ბ ი:**

**დიდი:** დიდს არ გავექელვინებით  
 და მხარს მივსცემთ პატარასა...  
 (ქართ სტ. სიმღ., I,63).

**უფალი:** აგერ უფალი და მისი მონა...  
 (აჩრდ., I,138).

**ხმიანი:** უხმოსანთა ვიყავ ხმიანი  
 და უსიტყვო ხმიანთანა.  
 (ხმა სამ., I, 7).

**უქმი:** ხოლო გვწამს ღმერთი  
 უქმთა წარმწყმედი.  
 (პასუხ. პასუხ., I,96).

**უწმინდური:** უწმინდურისა ხელითა სთხრიან  
 დედისა გულში უკეთესს გრძნობას...  
 (აჩრდ., I,139).

**ძლიერი:** ობოლი, ქვრივი, უძლიერი  
 ძლიერს არ დამიჩავებინოთ...  
 (დიმ. თავდ., I,188).

**მპარცველი:** ველარ განუძლებს ქვეყნის მპარცველი  
 ჭეშმარიტებით აღძრულსა ბრძოლას  
 (აჩრდ., I,140).

**დამღუპველი:** ... გამოვყოფენბდი შხამს ჩემის დაშხამულის გულადამ და წვეთწვეთად ჩავაწვეთებდი ჩემს **დამღუპველსა**, რომ იქ შემხვედროდა (გლახ. ნაამბ., II, 105).

**ფარისეველი:** **ფარისეველთა**

გამკიცხველი და გამდევნელი.

(პასუხის პასუხი, I, 97).

**ხადუკიველი:** **ხადუკიველთა** გამკიცხველი და გამდევნელი.

(პასუხის პასუხი, I, 97).

## ბ) პერიფრაზი:

**ყმის პატრონი:** მისი ბრწყინვალეობა თავის თავზედ ჰხედავდა თავის ბრწყინვალე გონიერებით, რომ ამ მნიშვნელობას კაცი უსწავლელადაც კარგად ასრულებს, ნამეტნავად ჯოგისა და **ყმის პატრონი**, ყმისა, რომელსაც ჯოგში დიდი განსხვავება არა აქვს (კაც. აღ.?! , II, 129).

**მჩაგრავი ძალა:** კვლავ ჭეყენისა **მჩაგრავ ძალამ**

იგი დროშა დასცა დაბლა.

(1871 წელი 23 მაისი, I, 77).

**მამულის პატრონი:** აი სწორედ ამ გარემოებამ, ამ მდგომარეობამ შეახვედრა ერთმანეთს **მამულის პატრონი** და მუშაკი (VI, 142).

**მიწათმფლობელი:** ... მამულის პატრონი და მუშაკი, **მიწათმფლობელი** და მიწათმოქმედი (VI, 142).

**მიწათ-პატრონი:** აი სწორედ ამ გარემოებამ იძულებულ ჰყო **მიწათ-პატრონი** და მუშაკი ერთმანეთს შეპყროდნენ და მოპრიგებოდნენ... (VI, 142).

**ცოდვის შვილი:** — რა წამსაც ეს გავიგონე, გაბოროტებული გამოვტრიალდი და მოვწორდი იმ ცოდვის შვილებსა (გლახ. ნაამბ., II, 89).

ამ წერილს არა აქვს იმის პრეტენზია, რომ ამოწურულად ჩაითვალოს ი. ჭავჭავაძის ნაწერების ენაში ადამიანის სოციალური მდგომარეობის გამომხატველი სიტყვიერი მასალის გამომყვანება. უდავოდ კიდევ არსებობს დიდი მწერლის ნაწარმოებების ენაში შესაბამისი სინონიმები სხვადასხვა შესაძლებლობათა სახით.

როგორც საილუსტრაციო მასალიდან ჩანს, ი. ჭავჭავაძე კვალდაკვალ მიჰყვებოდა ცხოვრებას და ახალ სიტყვიერ მასალას ადგილს უთმობდა თავის ენაში. ამის დამადასტურებელია ის ფაქტი, რომ ბატონყმობის გადავარდნის შემდეგი პერიოდის სოციალური მდგომარეობაც მკვეთრად აისახა მწერლის ენაში.

ი. ჭავჭავაძის ნაწერების ენაზე, განსაკუთრებით ენის სტილზე, დაკვირვება კიდევ უფრო ამაღლებს ამ გენიოსი მწერლის შემოქმედების მხატვრულ, იდეოლოგიურ და მეცნიერულ მხარეებს. ჩვენ ვრწმუნდებით იმაში, თუ რამდენად მკვიდროდ იყო დაკავშირებული იგი ადამიანთა საზოგადოების აკარგთან, ადამიანთა უკეთესი მომავლისათვის გაჩაღებულ ბრძოლასთან<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> გ. ჯიბლაძე, ილია ჭავჭავაძე, მონოგრაფია, თბილისი, 1966, გვ. 148.

გვანცა კოლაბაძე

განწმენდის ცნება არისტოტელეს „აოპტიკაში“

მიუხედავად უდიდესი შრომისა, რაც მეცნიერებამ არისტოტელესეული *χάμαρις*-ის ცნების დასადგენად გასწია, დღემდე მაინც არ არსებობს მის შესახებ ერთი საერთო თვალსაზრისი. ცნების დაზუსტების სიძნელე შემთხვევით არ წარმოშობილა. იგი გამოიწვია „პოეტიკის“ მე- თავში ტრაგედიის განსაზღვრის არცთუ მთლად დალაგებული სახით გადმოცემამ, რომელშიც ფილოსოფოსი მას ვნებათაგან განწმენდის მნიშვნელობას ანიჭებს. არისტოტელე ასე განსაზღვრავს ტრაგედიას, როგორც ხელოვნების, კერძოდ, მხატვრული ლიტერატურის ერთ-ერთ სახეს: „Ἔστιν ὅν τραγῳδία μιμητικὴ πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἔχουσα, ἡμισυμετὰ λόγῳ, χῶρος ἑκάστω τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, ῥιθμῶν καὶ ὅν δὲ ἀπαγγέλλει, δὲ ἕκαστος καὶ φῶνισ παραίσιστα τῆς τῶν τοῖστων πεποιημάτων χάμαρις“<sup>1</sup>. (ტრაგედია არის ასახვა ღიადი და დასრულებული მოქმედებისა, რომელსაც გარკვეული სიდიდე აქვს, — ასახვა შემკობილი ენით, მისი სხვადასხვა სახით ცალ-ცალკე სხვადასხვა ნაწილში, ასახვა მოქმედებით და არა თხრობით, რომელიც თანაგრძნობისა და შიშის საშუალებით ამგვარ ვნებათაგან განწმენდას აღწევს.

როგორც ვხედავთ, ტრაგედიის განსაზღვრის ბოლო ფრაზა, რომელშიც განწმენდაზეა საუბარი, აზრს ძალიან ზოგადად გადმოგვცემს და ამასთან სიტხადეც აკლია. ნათელია მხოლოდ ერთი რამ — ტრაგედიის შედეგი ვნებათაგან განწმენდაა, მაგრამ კერძოდ რომელი ვნებები იწმინდება, როგორ ხდება განწმენდა, ვინ იწმინდება და რა არის მისი არსი, ამას არისტოტელე არ ხსნის, ყოველ შემთხვევაში იმ ტექსტში მაინც, რომელიც ჩვენამდეა მოღწეული. დაუკმაყოფილებლობის გრძნობამ, ამ ფრაზის წაკითხვა რომ იწვევს, მეცნიერებაში წარმოშვა ე. წ. კათარსისის პრობლემა, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში აღლევებდა და აღლევებს ხელოვნებისა და ლიტერატურის თეორეტიკოსებს.

თავდაპირველად ჩვენ შევეცდებით საკითხის შესწავლის ისტორიის გადმოცემას, კერძოდ, როგორ არის ვაგებული მეცნიერებაში „ამგვარ ვნებათაგან განწმენდა“. კათარსისის შესახებ გამოთქმულ უამრავი ცალკეული შეხედულების ვარდა, არსებობს მწყობრი, სისტემური სახით გადმოცემული თეორიებიც, რომელნიც დღეისათვის მეცნიერებაში სხვადასხვა სახელწოდებებით არიან ცნობილნი.

რელიგიური თეორიის ავტორთა თვალსაზრისით ტერმინი *χάμαρις*-ი თავდაპირველად რელიგიურ მისტირებში იხმარებოდა, სადაც ახალ-მიღებულს საიდუმლო რელიგიური საზოგადოების სრულუფლებიან წევრად

<sup>1</sup> Aristoteles Poetik, griechisch deutsch, Leipzig, 1972, ევ. 22—24.

გახდომისათვის რამდენიმე საფეხური უნდა გაველო, რომელთაგან „განწმენდა“ (იგი ადამიანის სულის დამამძიმებელ ცოდვათაგან განთავისუფლებას ნიშნავდა) პირველი იყო. ამ თეორიის ფუძემდებელი გ. მიულერი არისტოტელესული ცნების შინაარსის დადგენას დიონისეს კულტში არსებული კათარსისის საშუალებით ცდილობდა. დიონისისეულ ლუსტრაციას უკავშირებდა ტრაგიკულ კათარსისს ვ. ივანოვიც: „როცა არისტოტელე ტრაგედიისაგან „ვნებათა განწმენდას“ მოითხოვს და სულისა და სხეულის განმკურვნელ განათებაზე რელიგიური დისციპლინების ტელესტიკისა და კათარტიკის ენით საუბრობს, არსებითად „პოეტიკის“ ავტორი დიონისისეულ განწმენდაზე ძველ რელიგიურ ქეშმარიტებას იმეორებს, რამდენადაც ხსნის მას წმინდა ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით და რელიგიური წინამძღვართაგან დამოუკიდებლად“<sup>2</sup>. წმინდა მოქმედებაზე დასწრება, რომელიც ბაძვის საშუალებით ღმერთთა და გმირთა ვნებებს წარმოადგენს, რელიგიური თვალსაზრისით, დიონისეს ავხნებულ ორგანებთან ზიარებას ნიშნავს; ასევეა არისტოტელესთანაც: ტრაგედიის ცქერისას მაყურებელი, რომელსაც საერთო აფექტი გადმოეძება, პათოსის მონაწილე ხდება. პათოსის შემდეგ დგება მეორე მომენტი — ავხნებულ ვნებათაგან განწმენდა სულისა. ტრაგედიაში არისტოტელე ექსტაზის გაძლიერების საშუალებას ხედავს. ექსტაზური განწყობილება სულის დამამშვიდებელი სიმსუბუქით მთავრდება, რაც თავის მხრივ ვნებათაგან განტვირთვას მოსდევს.

ი. დავიდოვის შეხედულებათ, შიშისა და თანაგრძნობის წარმოსაშობად საჭიროა ტანჯვა და სიკვდილი შედეგი იყოს დანაშაულთაგან ყველაზე საშიში სახის ღვთაებრივი კანონის გადალახვისა. ოიდიპოსს თვითონაც რომ არ დაესაჯა თავი, მაინც დასჯილი იქნებოდა, რადგან ღმერთის მიერ დადგენილი კანონის დარღვევა თავისთავში უკვე დასჯასაც გულისხმობს. მკვლევარი ასკენის, რომ მაყურებლის შიში გმირის ბედზე თანდათან გადაიზრდება ბედისწერის შეუცნობელ, ღვთაებრივი ძალის შიშში, რომელიც სურვილისამებრ განაგებს ადამიანის ბედს. ყოველდღიური ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი შიში, რომელიც მაყურებელს თეატრში მოყვება, იმდენად უმნიშვნელო აღმოჩნდება სცენაზე წარმოდგენილი გმირის ტანჯვასთან შედარებით, რომ „შეირწყმება მეტაფიზიკური შიშის წმინდა ფორმაში, რომელიც გააზრებულია და ღვთაებრივია თავისი ბუნებით“<sup>3</sup>. აქედან გამომდინარეობს ის ესთეტიკური ტკბობაც, რომელსაც ტრაგედია მაყურებელს ანიჭებს.

ინტელექტური თეორიის ავტორი შტ. ჰაუპტი კათარსისს განმარტებად თარგმნის. მისი შეხედულებით, ტრაგედიის მოსმენისას მაყურებელში აღძრული შიში და თანაგრძნობა ეკუთვნის არა მხოლოდ ტრაგედიის გმირს, არამედ საკუთარ თავსაც. იგი ხვდება, რომ როგორც ადამიანს, მასაც ყოველ წუთს შეიძლება ეწვიოს იმგვარივე დაუმსახურებელი (*ἀνόμιος*) უბედურება, როგორიც, მაგალითად, ანტიკონეს დაატყდა თავს. მაგრამ შიშის თანადროულად მაყურებელი შევებასაც განიცდის. შევების მიზეზია საკუთარი მდგომარეობის გათვალისწინება და დაფასება — იგი ხომ ჯერ კიდევ არ მოხვედრილა გმირის მსგავს ვითარებაში. ტრაგედია მაყურებლისათვის იმავე როლს ასრულებს, რასაც ნისლიან დღეს უგზოუკვლოდ მოხეტიალე მოგზაურისათვის უფსკრულში გადაჩენილი მთამსვლელის ყვირილი. ტრაგიკული გმირის ბედით შეწუხებ-

<sup>2</sup> В. Иванов, Дионис и прадиионисейство, Баку, 1923, гл. 204—205.

<sup>3</sup> Ю. Давидов, Искусство как социологический феномен, М., 1968, гл. 206.

ბული მაცურებელი გაფრთხილებული რჩება. მაგრამ შიშისა და თანაგრძნობის განცდა სახიფათო გზებზე მოხეტიალეს დაეუფლება და არა იმას, ვინც მუდამდღე სახლში ზის. ადამიანები ტრაგედიის საშუალებით შიშისა და თანაგრძნობის განცდას სწავლობენ და მათივე საშუალებით იწმინდებიან „და კათარსისი სხვა არა არის რა, თუ არა მათი მდგომარეობის პროფილაქტიკური განმარტება“<sup>4</sup>.

ეს თეტიკური თეორიის ავტორი გოეთე ფიქრობს, რომ შეუძლებელია არისტოტელესეული „განწმენდის“ ცნებისათვის მაცურებელზე მორალური ზემოქმედების და მით უმეტეს შორეული ზემოქმედების (entfernte Wirkung) მოხდენის უნარის მიწერა. ტრაგედია, რომელიც შიშისა და თანაგრძნობის საშუალებით აწონასწორებს და ამშვიდებს ვნებებს, „თავის საქმეს თეატრშივე ასრულებს“. მწერლის თვალსაზრისის თანახმად არისტოტელეს „კათარსისში ესმის ვნებათა შემრიგებლური მობლაგვება, რომელიც საკუთრივ ყოველ დრამას, მაგრამ არა ყოველ პოეტურ ნაწარმოებს მოეთხოვება“<sup>5</sup>. კათარსისის შინაარსის გოეთესეულ გაგებას ემყარება ა. ლესკიც, რომელიც ფიქრობს, რომ არისტოტელესეული კათარსისი არ გულისხმობს არც დასახელებულ ვნებათა გაკეთილშობილებასა (Veredelung) და არც ადამიანთა ზნეობრივ გაუმჯობესებას (Besserung). „ტრაგიკულთან დაკავშირებული სპეციფიკური სიამოვნება წარმოშობილი საშინელებისა და ტირილის (ასე ვამჯობინებთ თქმას ნაცვლად „შიშისა და თანაგრძნობისა“) აღგზნებიდან და ამ გრძნობათა შემამსუბუქებელი გადმოღვრა — ეს არის უეჭველად არისტოტელეს მიხედვით კათარტული სიამოვნება ადამიანთათვის“<sup>6</sup>.

კათარსისის თეორიათაგან უახლესია ამერიკელი მეცნიერის ჯ. ელსეს თეორია. ყველასაგან განსხვავებით ელსე თვლის, რომ კათარსისი გულისხმობს არა მაცურებელთა, არამედ გმირთა განწმენდას. ტრაგედია, რომელიც მოქმედებას ბაძავს, თვითონაც ფაბულაში განხორციელებული მოქმედებაა. განწმენდა ფაბულის გაშლის პროცესში მოქმედების თანადროულად იწყება და მის განვითარებასთან ერთად მიმდინარეობს. აქედან გამომდინარე, კათარსისი არ შეიძლება იყოს ტრაგედიის ზემოქმედების საბოლოო შედეგი, უფრო სწორად, იგი „პროცესია, რომელსაც პოეტი მოვლენათა კომპოზიციით ქმნის“.

ყველაზე ვრცლად ჩვენ კათარსისის მედიცინურ თეორიას განვიხილავთ, რადგანაც თანამედროვე მეცნიერება დღესდღეობით მაინც მასში ხედავს არისტოტელეს ცნება კათარსისის ყველაზე უფრო ზუსტ ახსნას. მედიცინური თეორიის ავტორი გერმანელი მეკლევარი ი. ბერნისი კათარსისის პრობლემის შესწავლას შორიდან იწყებს. მეცნიერის ინტერესი გამოუწვევია ბერძნულ ფილოსოფიაში კარგად ცნობილი ფილოსოფოსის პროფირიოსის წერილს, რომელიც ამ უკანასკნელს „ფილოსოფიური განწყობილების ქამს“ შეუთხზავს და გაუგზავნია ეგვიპტელი ქურუმის ანებოსათვის (ἐπιστολή πρὸς τὸν Ἀνέβω). წერილის პასუხი ეყუთენის არა ანებოს, არამედ მის მასწავლებელს ეგვიპტელ ქურუმს აბამონს. მე-15 საუკუნეში აბამონის ნეოპლატონური ხასიათის წერილი

<sup>4</sup> St. Haupt, Die Lösung der Katharsistheorie des Aristoteles, Zneim, 1911, გვ. 39.

<sup>5</sup> W. Coethes, Sämtliche Werke Jubiläums Ausgabe in 40 Bänden Achtundreißigsten Band, Stuttgart und Berlin, 63. 87.

<sup>6</sup> A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern und München, 1963, გვ. 617.

ლათინურად ითარგმნა სათაურით „de mysteriis Aegyptiorum“ („ეგვიპტელთა მისტერიების შესახებ“). პლოტინის „ენეადების“ კომენტარებში, პროკლე ამ წერილის ავტორად ღვთაებრივ იამბლიხოსს ასახელებს. წერილის ავტორის დადგენა ბერნაისის ნაკლებად აინტერესებს. მის ყურადღებას ამ ნაწარმოების შექმნის თარიღის გარკვევა იპყრობს. იგი ფიქრობს, რომ დამოუკიდებლად იმისაგან, ეკუთვნის ეს წერილი ღვთაებრივ იამბლიხოსს თუ დემონოლოგიური აზროვნების მიმდევარ სხვა რომელიმე ავტორს, მისი შემთხვეული ან პროკლეს თანამედროვე უნდა ყოფილიყო, ან მასზე ადრე უნდა ეცხოვრა, რადგან ეს უკანასკნელი ზემოთ დასახელებულ წერილს შესანიშნავად იცნობს. თუ წერილის ამგვარი დათარიღება სწორია, მაშინ მის ავტორს ხელთ უნდა ჰქონოდა არისტოტელეს „პოეტიკის“ გაცილებით სრულყოფილი ტექსტი. წერილის შესაბამის ადგილს ბერნაისი დაწვრილებით არჩევს როგორც ლექსიკური, ისე სინტაქსური თვალსაზრისით და ასკვნის, რომ მისი ავტორი აუცილებლად სარგებლობდა სრული „პოეტიკით“. „პროკლეს, რომელიც, ბერნაისის აზრით, ძალიან კარგად იცნობდა აბამონის წერილს, ეკუთვნის ტრაქტატი, სადაც გარჩეულია პარმონიისა და რიტმის სახეობათა ქვეტიპები. ტრაქტატის შესავალში ჩამოთვლილია ათი პრობლემა, რომელთაგან ბერნაისის ყურადღება მხოლოდ მეორემ მიიპყრო. აქ პროკლე სვამს კითხვას: რატომ არ დაუშვა პლატონმა თავის იდეალურ სახელმწიფოში ტრაგედია და კომედია, თუ ისინი ხელს უწყობენ იმგვარ აფექტთა დაკმაყოფილებას, რომელთა არც მთლიანი მოცილება არის შესაძლებელი და არც სრული დაკმაყოფილება? ნეოპლატონიკოს ფილოსოფოსს, ტრაგედიის გარჩევისას, საკითხისადმი მეტიმეტად ზერეულ მიდგომა ეტყობა. მისი მსჯელობა ამგვარად ვითარდება: სიკეთე (სათნობა) არის მარტივი (*ἁπλοῦς*), ხოლო დრამა რთული შედგენილობისა (*πικραλίνα*), ამიტომ პლატონის მიერ დრამატული ხელოვნების უარყოფა სრულიად სამართლიანია. მან პოეზიის მომხრენი და მათ შორის არისტოტელეც საბოლოოდ დაამარცხა. ბოლოს პროკლე ასკვნის: „ხელოვნების ეს ქანრები (იგულისხმება ტრაგედია და კომედია. — ვ. კ.) ხომ უპირველესად მიმართულნი არიან სულის იმ ელემენტებისადმი, რომელნიც უმეტესწილად ამქლავნებენ აფექტებს; მაგალითად კომედია, რომელიც გართობას მოწყურებულ სულს დასცინის და უზომო ხარხარს იწვევს, ტრაგედია, რომელიც მწუხარების დიდ გრძნობას აღძრავს და ადამიანს ლაჩრული გოდებისაკენ ეზიდება. თითოეული თავის მხრივ ჩვენში ჩახშობილ აფექტებს კვებავს და ორივე მათგანი ამას მით უფრო აღწევს, რაც უფრო სრულად აკმაყოფილებენ თავიანთ პოეტურ ამოცანებს. რა თქმა უნდა, ჩვენ მაინც არ გვსურს იმის უარყოფა, რომ კანონმდებლის მოვალეობაა შექმნას ყოველი აფექტის *ἀπέρχασαι*, მაგრამ არა იმგვარად, რომ ამით კიდევ უფრო მეტად გააძლიეროს მიდრეკილება მათდამი, არამედ ისე, რომ მოხდეს მათი (ე. ი. ვნებათა. — ვ. კ.) მოთოკვა და მოთვინიერება. ამგვარად ხელოვნების ის ქანრები, რომელთათვის, გარდა მრავალმხრივობისა, დამახასიათებელია აგრეთვე ზომიერების უქონლობა, ამგვარ აფექტთა გამოტყუებაში დამარცხებულნი არიან. ჩვენ გვწამს, რომ მათ არ შეუძლიათ შორადან დაკმაყოფილება, რადგან დაკმაყოფილება მდგომარეობას არა სიჭარბეში, არამედ შემასუსტებელ ზემოქმედებაში და მხოლოდ მცირედი მსგავსება აქვს მასთან, საიდანაც ისინი უნდა იყვნენ დაკმაყოფილებულნი“<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> ბერძნული ტექსტი ვერ მოგვეპოვა; ტექნიკურ მიზეზთა გამო.

ზემოთ მოყვანილ ციტატაში ბერნაისის ყურადღებას იქცევს სიტყვა *ἀπέργασει*, რომელიც, მისი აზრით, არ არის ბერძნული სიტყვის სწორი ფორმა და არ მიეკუთვნება არც არისტოტელესა და არც პროკლეს. კომპოზიციური ფორმის მნიშვნელობით, ფიქრობს მკვლევარი, იგი „განუსაზღვრელობას“ ან „უსასრულობას“ უნდა ნიშნავდეს, ე. ი. იმგვარი ცნებაა, რომლის გამოხატვასაც ყველა ბერძენი მწერალი არჩევდა ჩვეულებრივი ფორმით *τὸ ἀπειργον* და *τὰ ἀπειρία*. გარდა ამისა, არისტოტელეს ფიქრადაც არ მოუვიდოდა დამეტკიცებინა აფექტთა „უსასრულოდ“ ან „უსაზღვროდ“ გაღაჭმნის აუცილებლობა. მით უმეტეს, არც პროკლე იხმარდა ამ სიტყვას ამგვარი გაგებით, იგი ტრავედიასა და კომედიას სწორედ ზომიერების უქონლობის გამო (*τὸ ἀμυδρῶς*) უარყოფდა. ამგვარად, ასკენის ბერნაისი, სიტყვაში *ἀπέργασει* დამწერლობითი ხასიათის შეცდომა უნდა იყოს დაშვებული, სიტყვის სწორი ფორმის მისაღებად აუცილებელია ასო *ν*-ს ამოღება.

ჩვენი მოსაზრებით, სიტყვა *ἀπέργασει* ნაწარმოები უნდა იყოს ზმნისზედიდან *πέργαν*, რომელიც „განუსაზღვრელს“, „საზღვარს იქით მყოფს“ ნიშნავს. წარმოება *ἀ* პრეფიქსითა და *-σει* სუფიქსით ბერძნული ენისათვის ჩვეულებრივია, თუმცა ექვგარეშეა ისიც, რომ ამ შემთხვევაში ახალი სიტყვა ხელოვნურად არის ნაწარმოები. მოცემულ ტერმინში თავსართ *ἀ*-ს უარყოფის მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს (*ἀ privatum*), თუ ეს ასეა, მაშინ თუ *πέργαν* „გაღმა“, „საზღვარს იქით მყოფს“ ნიშნავს, *ἀπέργασει* „გამოღმა“, „საზღვარს იქით არ მყოფს“, ან რაც იგივეა, „საზღვრებში მოქცეულს“ უნდა ნიშნავდეს. თუ *ἀπέργασει* მნიშვნელობის ჩვენი გაგება სწორია, მაშინ პროკლეს ციტატაში არც აზრობრივ შეცდომასთან გვექნება საქმე; პირიქით, ნათელი ხდება, რომ პროკლე კანონმდებელთაგან ვნებათა საზღვრებში მოქცევას მოითხოვდა.

ბერნაისი, რომელიც პროკლეს ზემოთ მოყვანილ ციტატაში *ἀπέργασει*-ის ნაცვლად *ἀπέργασει*-ს კითხულობს, წერს: *Ἀπέργασει* სახელდობრ ჰარბი ტენიანობის მოხსნას“ ნიშნავს. იგი მტკიცე გამოთქმა იყო როგორც ადამიანის მედიკური მკურნალობისათვის, ასევე გაყდენთილი მცენარეული წვენიის გამოყოფისათვის“<sup>8</sup>. მკვლევრის აზრით, პროკლე უფროსის *ἀμύδρως*-ის მედიცინური, ე. ი. არისტოტელესეული გაგებით, ხმარებას და მის სანაცვლოდ იყენებს ამ სიტყვის მედიცინური ხასიათის სინონიმს — *ἀπέργασει*. „სწორედ ეს სიტყვა უნდა ჰქონოდა ნახმარი არისტოტელეს „პოეტიკის დეკარგულ ნაწილში *ἀφοσιώσας*-ის გვერდით, როგორც უახლოესი მეზობელი სიტყვა *ἀμύδρως* -ისა“<sup>9</sup>. — წერს იგი.

მკვლევრისათვის ცხადია, რომ პროკლემ ყველგან, სადაც არისტოტელეზე ჰქონდა საუბარი, კათარსისის ტოლფასოვანი ცნებანი — *ἀφοσιώσας* და *ἀπέργασει* — იხმარა და არა თვით *ἀμύδρως*-ი, რომელსაც რაღაც მოსაზრებით გვერდს უვლის. შეუძლებელია სრულ „პოეტიკაში“ კათარსისის მორალური გაუმჯობესების საშუალებად ყოფილიყო წარმოდგენილი. მაშინ ხომ ნეოპლატონიკოსები არ

<sup>8</sup> I. Bernays, Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Drama, Berlin, 1880, გვ. 52.

<sup>9</sup> იქვე.

დააყოვნებდნენ არისტოტელეს კათარსისის საკუთარი ასკეტური მიზნებისათვის გამოყენებას. ფილოსოფოსი ევრიბიდეს ყველაზე ტრაგიკულ პოეტს უწოდებს. მისი „ამგვარი შეხედულება ვერასოდეს აიხსნებოდა, არისტოტელეს რომ კათარსისში მორალური გამოსწორება ანდა მხოლოდ ვნებათა პირდაპირი დამშვიდება მოეთხოვა“<sup>10</sup>.

ამის შემდეგ ბერნაისი „პოლიტიკის“ იმ ადგილს იხსენებს, სადაც ფილოსოფოსი მუსიკალურ კათარსისზე საუბრობს. როგორც მკვლევარი წერს, სულის დაამების რელიგიურ საშუალებათაგან არისტოტელეს ყურადღება იმ მეთოდმა მიიქცია, რომელიც მოძრაობას მოძრაობით, აგზნებულ სულს კი ასევე აგზნებული სიმღერით თრგუნავდა: „ისევე როგორც კათარზული საშუალებანი ორგანიზმის ჯანმრთელობას იმით ქმნიან, რომ ავადმყოფურ ნივთიერებას გამოყოფენ, ასევე ხმაურიანი ოლიმპიური მელოდიები შუამავლის სახით მოქმედებენ ექსტაზურ ელემენტზე, რომელიც შემეცნების ბორკილების წინააღმდეგ აღიმართება, მაგრამ საკუთარი ძალით მათი დაწყვეტა არ ძალუძს“<sup>11</sup>. კათარსისის ბერნაისისეული მედიცინური გაგება კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ქვემოთ მოყვანილ ფრაზაში: „ამგვარად, ორივე შემთხვევაში, როგორც ჩვეულებრივი სომატური, ისე ექსტაზური კათარსისის დროს დამშლელ ნივთიერებათა სოლიციტაციის (ე. ი. შუამავლობის) საშუალებით ხელახლა აღდგება დაკარგული წონასწორობა“<sup>12</sup>.

ცნება *ἀνάπαυσις*-ის საკუთარი ინტერპრეტაციის გადმოცემაშივე განვიხილოთ როგორ ესმოდა ფილოსოფოსს შიში და თანაგრძნობა. ორივე აფექტის არისტოტელესეული გაგება მოცემულია „რიტორიკაში“. „რიტორიკის“ მე-2 წიგნის მე-5 თავში ვკითხულობთ: „შიში არის რაღაც წუხილი ან მღელვარება, რომელსაც წარმოშობს წარმოდგენა მომავალ დამღუბველ ბოროტებასა ან უსიამოვნებაზე“<sup>13</sup>. შიშის განსაცდელად აუცილებელია მოსალოდნელი უბედურება მოახლოებული იყოს. ამ შეხედულების დასამტკიცებლად არისტოტელეს შემდეგი მაგალითი მოჰყავს: აღამიანებმა შესანიშნავად იციან, რომ სიკვდილი ვარდა უვალა, მაგრამ სანამ მის მოახლოებას არ იგრძნობენ, მანამდე არც კი ახსენდებათ იგი: „... ამასთან (ეს უბედურებანი) არა შორს, არამედ ახლოს უნდა ჩანდნენ, შორეულის ხომ ძალიან არ ეშინიათ. ყველამ იცის, რომ მოკვდება, მაგრამ რადგან (სიკვდილი) ახლოს არ არის, არც ფიქრობს მასზე“<sup>14</sup>.

შიშის მომგვრელი მოვლენების საფუძველს არისტოტელე აღამიანის საზოგადოებრივ ყოფაში ხედავს. მისი განცდის უნარი მხოლოდ ორი უკიდურესი კატეგორიის აღამიანებს აქვთ დაკარგული: პირველ ჯგუფს შეადგენენ უბედურებისაგან მთლიანად განადგურებულნი, რომელთაც დასაკარგი აღარაფერი შერჩათ, ხოლო მეორეს — იმდენად ბედნიერი აღამიანები, რომ მათ მოსალოდნელ ტანჯვაზე ფიქრიც კი აღარ ძალუძთ. შიშის ემოციის აღსაძვრელად საჭიროა აღამიანებს დაინახონ მათივე მსგავს არსებათა ტანჯვა. ამიტომ ტრაგედიის ავტორმა სცენაზე უნდა ამოქმედოს გმირი, რომელიც არაფრით განსხვავდება ჩვეულებრივ აღამიანთაგან და აიძულოს მოიქცეს ისე, როგორც თითოეული ჩვენთაგანი მოიქცეოდა მსგავს ვითარებაში.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 59.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 64.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 65.

<sup>13</sup> Aristoteles Opera omnia *περὶ ρητορικῆς* Parisii, 1862, გვ. 353.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 353.



მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას შემდეგ მისი მათივე მოსახლეობის წინაშე, რომელიც ტრაგიკულ გმირის დაატყდა თავს და რომლისგანაც არც ერთი ადამიანი არ არის დაზღვეული იმდენად, რამდენადაც თითოეული მათგანის სულიერი სამყარო, მოქმედი გმირის შინაგან სამყაროს ემსგავსება. აქედან წარმოიშობა თანაგრძნობა, რომელიც საკუთარი თავის შებრალებასაც გულისხმობს, რადგან ცხადზე უცხადესი ხდება კაცობრიობის საერთო ხვედრის სიმწარე. „თანაგრძნობა არის რაღაც წუხილი ნაჩვენებ დამლუბველ ბოროტებასა და უსიამოვნებაზე, რომელიც დაუმსახურებლად ატყდება თავს (ადამიანს) და რომელიც შეიძლებოდა ან ჩვენ ან რომელიმე ჩვენთაგანს შემთხვევოდა, ამასთან, როდესაც (უბედურება) ახლო ჩანს“<sup>15</sup>.

ცხადია, რომ თანაგრძნობის განცდა შეუძლია ისეთ პიროვნებას, რომელიც შიშობს, რომ ან თვითონ მას, ან რომელიმე მახლობელ ადამიანს შეიძლება თავს დაატყდეს ისეთივე დიდი უბედურება, როგორც განიცადა ტრაგედიის გმირმა. ამიტომ, შიშის მსგავსად თანაგრძნობით არ განიმსჭვალებიან არც მთლიანად დაცემული და არც ძალიან ბედნიერი ადამიანები: „ამიტომ არც მთლიანად განადგურებულნი განიცდიან თანაგრძნობას (ისინი ფიქრობენ რომ მეტი აღარაფერი დარჩათ ტანჯვის განსაცდელი, რადგან ყველაფერი უკვე განიცადეს) და ვერც ისინი (იბრალებენ), რომელნიც ძალიან ბედნიერად გრძნობენ თავს, არამედ თავზნდობენ“<sup>16</sup>.

ტრაგედიის გმირი დაუმსახურებლად უნდა იტანჯებოდეს. თუ იგი ბოროტ-მოქმედი, მაშინ ყოველ შეგნებულ მას შემდეგ მისდამი გაუჩნდება არა ტრაგიკული თანაგრძნობა, არამედ კაცთმოყვარული დამოკიდებულება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „რიტორიკაში“ ხანგასმითაა ნაჩვენები, რომ თანაგრძნობას ჩვენთან დროით ახლო მომხდარი ან მოსახდენი უბედურება იწვევს (*Μετα πλησίον φασίγηται*). ათასი წლის უკან მომხდარ მოვლენებზე ფაქტების ცოდნა არაფერს ეუბნება ადამიანებს. თეატრს კი შეუძლია წარმოსახვის ხერხების გამოყენების საშუალებით შორეულ წარსულში მომხდარი მოვლენები მახლობელი გახადოს მას შემდეგ მისთვის. „ადამიანები, რომელნიც რაიმეს გარეგნობით, ხმით, ტანსაცმლით ან საერთოდ თამაშით ქმნიან, ძლიერ თანაგრძნობას აღძრავენ, რადგან (მას შემდეგ) აჩვენებენ, როგორც მომავალ, ისე მომხდარ ბოროტებას და ამით მახლობელს ხდიან მას“<sup>17</sup>.

აქვე ასხვავებს არისტოტელე ერთმანეთისაგან შიშსა და საშინელებას. შიში და საშინელება არ არიან იგივეობრივი ცნებანი. მათი სხვადასხვაობის დასამტკიცებლად ფილოსოფოსი შემდეგნაირად ავითარებს მსჯელობას: ჩვენ ვუთანაგრძნობთ ნაცნობ ადამიანებს იმ შემთხვევაში, თუ ისინი არ არიან მახლობელნი. რაც შეეხება მახლობელთა უბედურებას, მას საკუთარივეთ ადვილად ვუთანაგრძნობთ. „როგორც ამბობენ, ამასისი არ ტიროდა, როცა მისი შვილი მოსაკლავად მიჰყავდათ, მაგრამ იტირა მეგობრის დანახვაზე, რომელიც მოწყალეებს ითხოვდა. ამ უკანასკნელმა მასში თანაგრძნობა აღძრა, პირველმა კი საშინელების გრძნობა“<sup>18</sup>.

15 იქვე, გვ. 358.  
16 იქვე.  
17 იქვე, გვ. 359.  
18 იქვე.

შიშისაგან განსხვავებით საშინელება ხშირად ანადგურებს თანაგრძნობის განცდას და ხანდახან სრულიად საწინააღმდეგო ვნებასაც კი იწვევს: „საშინელება ხომ სხვა რამეა ვიდრე თანაგრძნობა; იგი ავიწროებს თანაგრძნობას და ხშირად მის საწინააღმდეგოდაც კი მოქმედებს“<sup>19</sup>.

ზემოთ მოყვანილი ადგილების გარჩევა გვეხმარება იმის გარკვევაში თუ რომელ ტრაგიკულ გმირსა და როგორ ტრაგიკულ მოქმედებას შეუძლია აღძრას მაყურებელში შიშისა და თანაგრძნობის აფექტები, რომელთაც ფილოსოფოსი მკვეთრად მიჯნავს საშინელების და კაცთმოყვარეობის გრძნობათაგან.

მკვლევართა უმრავლესობა, რომელთა ნაშრომებიც ჩვენთვის ხელმისაწვდომია, ერთხმად აღიარებს, რომ ტრაგედიის ცნობილ განსაზღვრებაში **τῶν τοιῶτων παθημάτων** (ამგვარ ვნებათაგან) არისტოტელე მხოლოდ შიშისა და თანაგრძნობის აფექტს გულისხმობს. ჩვენი აზრით, სიტყვა **τοιοῦτος, τοιαύτη, τοιοῦτο (ν)** (რომლისთვისაც **τοιοῦτων** მრავლობითი რიცხვის *genetivus*-ია) სპეციალისტთა მიერ სწორად არ არის გაგებული. იგი სიტყვასიტყვით ნიშნავს — „აი ასეთი“, „სწორედ ამგვარი!“ თუ ეს ასეა, სიტყვა „ამგვარის“ შინაარსი „მსგავსსაც“ გულისხმობს. ე. ი. „ამგვარ ვნებებში“ უნდა იგულისხმებოდეს მსგავსი ვნებები შიშისა და თანაგრძნობისა. ასე რომ არ ყოფილიყო, მაშინ არისტოტელე დაწერდა არა ამგვარ ვნებათაგან განწმენდას (**τῶν τοιῶτων παθημάτων κάθαρσις**), არამედ „ამ ვნებებისაგან განწმენდას“ (**τοῦτων παθημάτων κάθαρσις**).

წამოყენებული შეხედულების დასადასტურებლად მოვიყვანოთ ადგილებს „პოეტიკიდან“:

1. „რადგან ხელოვანი მოქმედ ჰირებს ასახვევ, ისინი კი აუცილებლად ან სათნონი ან ცუდები არიან (ხასიათები ხომ თითქმის ყოველთვის მხოლოდ ამათ მისდევენ, ვინაიდან ხასიათის მიხედვით ერთმანეთისაგან ყველა ან ბოროტებით ან სათნოებით განირჩევა), ამიტომ ან ჩვენზე უკეთესნი, ან უარესნი, ან ჩვენი მსგავსნი უნდა აისახოს“.

„Ἐπεὶ δὲ μιμῶνται οἱ μιμῶμενοι πράττοντας, ἀνάγκη δὲ τοῦ τοῦς ἢ ποιοῦσῶς ἢ φαῦλους εἶναι, τὰ γὰρ ἤθη σχεδὸν αἰεὶ τοῦ τοῦς ἀκολουθεῖ μόνως, καίᾳ γὰρ καὶ ἀρετῇ ἢ ἤθη διαφέρουσι πάντες ἦτοι βελτίονας ἢ καμ’ ἤμας ἢ χείρονας ἢ καὶ τοῖσους“ (II, 1448a, 20).

2. „ამასთან არის კიდევ მესამე სხვაობა. როგორ მივბაძოთ ამ შემთხვევათაგან თითოეულის დროს“.

„Ἔ’τι δὲ τοῦτων τρίτη διαφορά τὸ ὧς ἕκαστα τοῦτων μιμῶσαιτο ἄν τις“ (III, 1448a 21).

3. „ჯერ ერთი, რომ ბაძვა თანდაყოლილი აქვთ ადამიანებს ყრმობიდანვე და სხვა ცხოველთაგანაც იმით განსხვავდებიან, რომ უფრო წამბაძენი არიან“.

„τὸ τε γὰρ μιμῶσθαι: σύμφορον τοῖς ἀνθρώποις ἔκ παιδῶν ἔστι· καὶ τοῦ τῆ διαφέρουσι ἕω ἄλλων ζῴων ὅτι μιμητικώτατον ἔστι...“ (IV, 1338b, 5).

4. „ამის დამამტკიცებელია, ის რაც საქმით ხდება“.

„σημῶν δὲ τοῦτων τὸ συμβαίνειν καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων“ (IV, 1448 b, 9).

5. „(ვამოსახულება) სიამოვნებას გვანიჭებს არა მსგავსებით, არამედ ოსტატობით, ფერთ ან სხვა რომელიმე ამგვარი მიზეზით“.

<sup>19</sup> იქვე.

„Ὅτι μίμημα ποιήσει τὴν ἡδονὴν ἀλλὰ διὰ τὴν ἀπεργασίαν ἢ τὴν χροίαν ἢ διὰ τοιαύτην ἴνα ἄλλην αἰτίαν (IP, 1448, 19).

6. „პომეროსამდე ვერ დავსახელებთ ვერცერთ მხავს პომეს“.

„...τῶν μὲν οὖν πρὸ Ὀμήρου οὐδενὸς ἔχομεν εἰπεῖν τοιοῦτον ποίημα“ (IV, 1448 B 28).

მოყვანილი მაგალითები გვიდასტურებენ, რომ ნაცვალსახელი ὀντοξ, .აση, .ჟინო არისტოტელესთან ქართულ „ეს“, „გ“ ჩვენებით ნაცვალსახელს შესახებამება; ხანდახან კი მესამე პირის ნაცვალსახელსაც ცვლის (როგორც მაგალითად პირველ წინადადებაში). ნაცვალსახელ *τοιοῦτος*, *τοιαύτη*, *τοιοῦτο* (ν)-ს კი ფილოსოფოსი „ამგვარის“, „მსგავსის“ გაგებით ხმარობს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ტრაგედია არა მხოლოდ შიშისა და თანაგრძობის, არამედ ამ ვნებათა მსგავსი აფექტებისაგანაც იწვევს განწმენდას.

ჩვენ ვიზიარებთ კათარსისის რელიგიური თეორიის ავტორთა შეხედულებას თავად ტერმინის რელიგიური მისტერიებიდან წარმოშობის შესახებ. ორივე შემთხვევაში, როგორც რელიგიური მისტერიების, ისე ხელოვნების ნაწარმოებთა ნახვისა და მოსმენის დროს, განწმენდის ობიექტი ადამიანის სული, მისი შინაგანი სამყაროა და არა სხეული. ამიტომ საფიქრებელია, არისტოტელეს ტერმინი სწორედ რელიგიის და არა მედიცინის სფეროდან აეღო, როგორც ამას ბერნაისი და მისი თეორიის გამზიარებელი ფიქრობენ. თავის შეხედულებას არისტოტელესეული კათარსისის მედიცინის სფეროდან წარმოშობის შესახებ ბერნაისი საფუძვლად უდებს პროკლეს ზემოთ მოყვანილ ციტატას, რომელშიც იგი *κάθαρσις*-ის სინონიმს *ἀπέρασις*-ს პოულობს. ეს უკანასკნელი კი მართლაც მედიცინის ტერმინოლოგიას მიეკუთვნება, მაგრამ თუ ჩვენი მოსაზრება *πέρασις*-იდან *ἀπέρασις*-ის ხელოვნურად წარმოშობის შესახებ სწორია, მაშინ პროკლეს ციტატაში აღარ გვექნება კათარსისის მედიცინური მნიშვნელობის სინონიმთან საქმე. ასეც რომ არ იყოს, მეტისმეტად უხეშად გვეჩვენება სულის აფექტთაგან დაცლის შედარება სხეულის ბუნებრივ დაცლასთან.

როგორც რელიგიური მისტერიების კათარსისი, ასევე ტრაგიკული კათარსისიც ორ მომენტს შეიცავს, რომელთაგან პირველია ტანჯვა — *πῆσις*, რომელიც თავის მხრივ ვნებათა ამღელვარებას გულისხმობს, ხოლო მეორე განწმენდა — კათარსისი. როგორც ვხედავთ, ტანჯვა საშუალებაა განწმენდისათვის. საოცრად ზუსტია ივანოვის მიგნება, რომ ტანჯული ღმერთის (იგულისხმება დიონისე) რწმენა ისე უნდა იქნეს გაგებული, როგორც ელინთა რელიგიური ცხოვრების პათეტიკური და კათარზული პრინციპი. მაგრამ არა მარტო რელიგიისათვის, არამედ საერთოდ ბერძნული მსოფლმხედველობისათვის განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ტანჯვის გზით ამაღლება ადამიანური სიწმინდის იდეალამდე და ეს ტანჯვის გზა ხაზგასმულადაა წარმოდგენილი ხელოვნებაშიც. ტანჯვითაა აღსაგებ პომეროსის აქილევსის მთელი ხანმოკლე სიცოცხლე და მხოლოდ ამ ტანჯვის საფასურად იმკვიდრებს იგი უკვდავი გმირის სახელს. მხოლოდ მრავალი წლის უგზო-უკვლო ხეტიალისა და თავზარდამცემ ფათერაკთა გადალახვის გზით აღწევს ოდისევსი ბედნიერებას — ბრუნდება შინ.

ტანჯვის გზით სულიერი სიწმინდის მოპოვების საუკეთესო მაგალითია სოფოკლეს ოიდიპოსის სახე. ოიდიპოსის ბედნიერება პირობითია და სულ სხვა ხასიათისაა. იგი უბედური იყო მანამ, სანამ გულს უღრღნიდა ეჭვი — იყო თუ არა მამის მკვლეელი და დედის მეუღლე. საკუთარ დანაშაულში დარწმუნებისას

გმირის ტანჯვამ უმაღლესი შინაარსი შეიძინა. სწორედ ამ დროს გამოუტანა ოიდიპოსმა მკაცრი სასჯელი საკუთარ თავს. დასჯის შემდეგ კი მისმა პიროვნებამ სულიერი წონასწორობა აღიდგინა და იმგვარი სიწმინდით შეიმოსა, რომლითაც მხოლოდ უკიდურესი ტანჯვის განცდის შედეგად ჯილდოვდებიან ამაღლებული სულიერი სამყაროს ადამიანები. დანაშაულში დარწმუნებამდე ოიდიპოსის სული შიშისა და თანაგრძნობის აფექტებითაა დამძიმებული. იგი ერთდროულად განიცდის შიშსაც და თანაგრძნობასაც. შიშს მოსალოდნელი უბედურების წინაშე, ხოლო თანაგრძნობას საკუთარი პიროვნებისადმი, რომელიც ბედისწერის ხელში სათამაშო თოჯინად ქცეულა.

ტრაგედიის გმირთან ერთად შიშისა და თანაგრძნობის აფექტები ფლუთენ მყურებლის სულსაც. ამასთან მის მიერ განცდილი შიში და თანაგრძნობა უფრო ზოგადი ხასიათისაა. მყურებელს ეუფლება ტკივილის მომგვრელი შიში ადამიანი, საერთო ხვედრის მიმართ და თანაგრძნობა მიმართული კაცობრიობისადმი, რომლის ნაწილსაც თვითონაც შეადგენს.

თუ დასჯის მომენტამდე ტრაგედიაში აუცილებლობა ბატონობს, დასჯის შემდეგ უკვე თავისუფლება იმარჯვებს აუცილებლობაზე. ბედისწერას აღარ შეუძლია სურვილისამებრ ამოქმედოს ტრაგიკული გმირი, მორალური გამარჯვება ოიდიპოსს რჩება. მყურებლის სული, რომელიც ბედისწერაზე გამარჯვებული ოიდიპოსის პიროვნებაში თავისუფლების ნების გამოვლენას ხედავს, სწორედ ამ მომენტში განიცდის შვებას — იწმინდება შიშისა და თანაგრძნობის აფექტთაგან. როგორღა ხდება სხვა აფექტთაგან განწმენდა? არისტოტელეს მიერ დასახელებულ ვნებათა მსგავსი აფექტები ტრაგედიის მოქმედების განვითარებისას როგორც თავად ტრაგიკული გმირის, ასევე მყურებლის სულშიც ჩახშობილი არიან; ტრაგედია ათავისუფლებს ადამიანის სულს მხოლოდ შიშისა და თანაგრძნობის განცდისათვის. სულის ვნებათაგან განთავისუფლება და ამაღლებულთან ზიარება, რასაც კაცობრიობის საერთო ხვედრთან წილნაყარობის შეცნობა იწვევს აუცილებლად გულისხმობს ესთეტიკურ ტკბობასაც.

იწვევს თუ არა კათარსისი ადამიანის გაუმჯობესებას ეთიკური თვალსაზრისით? წამოჭრილ კითხვაზე პასუხს გასაცემად აუცილებლად მიგვაჩნია დაწვრილებით გადმოვცეთ არისტოტელეს მოძღვრება ხელოვნებაზე, როგორც ადამიანის განსწავლისა და აღზრდის საშუალებაზე.

„პოლიტიკის“ მეორე წიგნის მეორე თავში ნათქვამია, რომ ყოველი ნორმალური ადამიანისათვის, გარდა ყოველდღიური შრომისა, არსებობს მოცალეობის ჟამი, რომლის სწორად გამოყენებისათვის საჭიროა ადამიანმა რაღაც ისწავლოს. ამგვარ განსწავლასა და განათლებას მიზნად თავის თავი აქვს. მუსიკისა და ხატვის შეტანა აღმზრდელობითი ხასიათის დისციპლინებში თავისუფალი ადამიანის ინტელექტურ გართობას უნდა ემსახურებოდეს. მაგრამ ამასთან ხატვის, ფილოსოფოსის შეხედულებით, სწავლობენ იმისათვის, რათა შემდეგში უფრო ადვილად აღიქვან და განსაზღვრონ სხვადასხვა საგნისა და მოვლენის სიღამაზე. რაც შეეხება მუსიკას, მასაც ხელეწიფება ზემოქმედების მოხდენა ადამიანის ეთიკურ ბუნებაზე. იგი მსმენელში ავითარებს უნარს ჭეშმარიტი მწუხარებისა და ჭეშმარიტი სიხარულის განცდისას. არისტოტელე სვამს კითხვას — გარდა ტკბობისა, ხომ არ ემსახურება მუსიკა კიდევ უფრო მაღალ მიზანს (ხაზგასმა ჩვენია. — გ. კ.) — მოახდინოს ზეგავლენა ადამიანის სულის ეთიკურ მხარეზე. ამ კითხვას ფილოსოფოსი დადებითად პასუხობს, როცა

ამბობს რომ მუსიკალური ნაწარმოებები ჩვენს სულს ენთუზიაზმით ავსებენ. „ენტუზიაზმი კი ეთიკური რიგის აფექტია ჩვენს ფსიქიაში“<sup>20</sup>.

ცოტა ქვემოთ კი, იქ, სადაც არისტოტელე მხატვრული გემოვნების ჩამოყალიბებაზე საუბრობს, წერს: „ცხადია, რომ არაფრის შესწავლა და არც ერთი ჩვევის გამომუშავება არ არის საჭირო ისე ძლიერად, როგორც იმისა, რომ სწორად ვიმსჯელოთ კეთილშობილურ ხასიათებსა და ლამაზ საქმეებზე და სიამოვნება მივიღოთ მათგან“<sup>21</sup>.

ამის შემდეგ კი მოდის ფრაზა, რომელიც ხსნის, თუ როგორ აღწევს მუსიკა და საერთოდ ხელოვნება, ადამიანის სულში იმ ჩვევათა გამომუშავებას, რომელნიც მისი შინაგანი სამყაროს ამღლებასა და გაკეთილშობილებას უწყობენ ხელს. „ჩვევას, დაემუშუბრდეთ და გავიხაროთ იმის აღქმისას, რაც სინამდვილეს ბაძავს, მივყავართ იქითკენ, რომ იგივე გრძნობებს განვიცდით (ცხოვრებისეულ) სინამდვილესთან შეჯახებისასაც“<sup>22</sup>. ამ ფრაზის აზრი ისე ნათელია, რომ ყოველგვარი კომენტარი ზედმეტად მიგვაჩნია. სწორედ ამიტომ არისტოტელე პავსონის ნახატებთან შედარებით უპირატესობას ანიჭებს პოლიგნოტეს, რომლის ნაწარმოებებში ასე კარგად იხატებოდა შექმნილ პირთა ეთიკური ხასიათი. „ახალგაზრდობამ უნდა უმზიროს არა პავსონის, არამედ პოლიგნოტეს ან სხვა რომელიმე მხატვრისა და მოქანდაკის (ნაწარმოებებს), რომლებშიც ეთიკური ხასიათი ჩანს“<sup>23</sup>.

რამდენადაც მხედველობის საშუალებით ჩვენ მხოლოდ საგნის გარეგნული ფორმის აღქმა ძალგვიძს, ხოლო ფორმა ყოველთვის წარმოადგენს არა ჭეშმარიტ მსგავსებას ეთიკურ თვისებებთან, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარი თვისებების გარეგნულ ასახვას, ამიტომ მხატვრობასა და ქანდაკებას ნაკლები უნარი შესწევს ადამიანის სულზე მორალური ზემოქმედებისა. მუსიკალურ მელოდიებს კი სხვადასხვა ხასიათის წარმოქმნა ძალუძთ. სხვადასხვა მუსიკალური ჰანგის მოსმენისას მსმენელს სხვადასხვა განწყობილება ეუფლება, ამას გარდა მუსიკა ფლობს რიტმსა და ჰარმონიას, რომელნიც, არისტოტელეს აზრით, სულს ემსგავსებია. „ერთი ბრძენთაგან ამბობენ, რომ სული თვითონ არის ჰარმონია, ხოლო მეორენი, რომ სულს აქვს ჰარმონია“<sup>24</sup>. აქედან ცხადია, რომ მუსიკას კიდევ უფრო ძლიერი ზეგავლენის მოხდენა ხელეწიფება ადამიანის სულის ეთიკურ მხარეზე, ვიდრე მხატვრობას.

ამის შემდეგ არისტოტელე უარყოფს იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც მუსიკის პრაქტიკული შესწავლა თითქოს ხელოსნობას ნიშნავს. მაგრამ ახალგაზრდებმა არ უნდა ივარჯიშონ შეჯიბრებებში მონაწილეობის მიღების მიზნით, არამედ დაკვრის შესწავლამ მათ უნდა განუვითაროს მელოდიისა და რიტმის წილამაზით ტკბობის უნარი. აქვე ფილოსოფოსი არჩევს იმ ინსტრუმენტებს, რომლებზედაც უნდა ისწავლოს დაკვრა. თავისუფალმა ახალგაზრდამ. ამგვარ ინსტრუმენტთაგან არისტოტელე გამორიცხავს ავლოსს, სწორედ იმის გამო, რომ იგი, ფილოსოფოსის აზრით, ხელს უწყობს იმდენად არა ეთიკური თვისებების განვითარებას, რამდენადაც სულის ორგანისტულ მიდრეკილებათა

<sup>20</sup> Aristoteles Opera omnia Politica, 1862, გვ. 629.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 629.

<sup>22</sup> იქვე.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 630.

<sup>24</sup> იქვე.

გაძლიერებას. მუსიკალურ მელოდიებს, არისტოტელე წინამორბედ ფილოსოფოსთა მსგავსად სამ რიგად ჰყოფს: 1. ეთიკური, 2. პრაქტიკული და 3. ენთუზიასტური. პირველ რიგს მიეკუთვნებიან მელოდიები, რომელნიც მოქმედებენ ჩვენს მორალურ თვისებებზე, მეორეს — მელოდიები, რომელნიც ჩვენს მოქმედებას აღაგზნებენ და მესამეს — მელოდიები, რომელთაც აღტაცებაში მოვყავართ.

მუსიკა, მისი აზრით, რამდენსამე მიზანს ემსახურება. 1. აღზრდას, 2. განწმენდას და 3 ინტელექტურ გართობას. მაგრამ არისტოტელე მკვეთრ მიჯნას არ ავლებს ზემოთ დასახელებულ მუსიკალურ მელოდიებს შორის, რადგან ამბობს, რომ აღზრდისათვის შეიძლება გამოვიყენოთ არა მხოლოდ ეთიკური, არამედ პრაქტიკული და ენთუზიასტური მელოდიებიც.

ენთუზიასტურ აგზნებას, არისტოტელეს შეხედულებით. ემორჩილებიან ის პიროვნებანი, რომელნიც რელიგიური სიმღერის გავლენას განიცდიან. რელიგიური სიმღერები კი, მისივე დახასიათებით, ადამიანის ფსიქიკაზე აღმგზნებლად მოქმედებენ და განკურნება და განწმენდა მოაქვთ. „პრობლემებში“ (19, 48, 922 21) კი ნათქვამია, რომ უმთავრესად სუსტი ობიექტები უფრო განიცდიან აფექტებს, ვიდრე ძლიერნი, თუმცა: „ყველანი თავისებურად განიცდიან განწმენდას ან შემსუბუქებას, რომელნიც დაკავშირებულია სიამოვნებასთან“<sup>25</sup>.

„პოლიტიკიდან“ მოყვანილი ადგილები გვიმტკიცებენ ბერნაისის მიხედვით სისწორეს, რომელიც მნიშვნელობის მიხედვით ერთ სიბრტყეზე ათავსებს ტერმინებს: *ἄρτια*, *ἀθάρατος*, *καθαρός*. ამის საფუძველს მას თვითონ არისტოტელე აძლევს. სულის განწმენდა აგზნებულ ენებათაგან მართლაც ნიშნავს მის შემსუბუქებასა და განკურნებას.

მაგრამ, ჩვენი აზრით, შეუძლებელია *ἀθάρατος*-ის ცნების შინაარსისაგან ეთიკური და ესთეტიკური მომენტის მოხსნა. წამოყენებული შეხედულების დასამტკიცებლად მოვიყვანთ ადგილს „პრობლემებიდან“, (19, 27, 119<sub>3</sub>, 26), რომლისთვისაც, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჭერჭერობით არც ერთ მკვლევარს არ მიუქცევია ყურადღება:

„ჩვენი გრძობადი აღქმის ყველა ობიექტიდან ეთიკურ თვისებებს რატომ შეიცავენ მხოლოდ ის ობიექტები, რომელთაც ჩვენ სმენის საშუალებით აღვიქვამთ. მართო მელოდიაც ხომ, სიტყვების გარეშე, შეიცავს თავისთავში ეთიკურ თვისებებს, მაშინ როცა, არც ფერების, არც სუნისა და არც გემოს შეგრძნება არაფერს მსგავს არ გულისხმობს? იმიტომ ხომ არა, რომ მხოლოდ იმ ობიექტებთან გვხვდება მოძრაობა, რომელთა აღქმა სმენით შეიძლება? ეს მოძრაობანი ჩვენში აღვიძებენ ენერგიას, ხოლო ენერგია ეთიკური თვისებების ნიშანია?“.

ახლა სრულიად გასაგები ხდება, თუ რატომ მიაწერდა დიდი ფილოსოფოსი განწმენდის უნარს ხელოვნების სხვადასხვა სახიდან, მხოლოდ მუსიკასა და ტრაგედიას.

მუსიკა და ტრაგედია თავიანთი ბუნებით დინამიკურია, მხატვრობა, სკულპტურა და ლიტერატურის სხვა ჟანრები კი სტატიკური. მუსიკის პარამონიული მოძრაობა იწვევს და თანხვედება სულის მოძრაობას, რომელიც თვითონაც პარამონიულია არისტოტელეს შეხედულებით. ასევე სცენაზე წარმოდგენილი ტრაგედიაც მოქმედებას წარმოადგენს, მოქმედება კი მოძრაობას გულისხმობს.

ეს უკანასკნელი მაცურებლის სულში აღვიძებს ენერგიას, რომელიც თავის მხრივ სულში ფარულად არსებულ ვნებათა ამოძრავებას იწვევს და კათარსის-საც, რომელიც მათგან განწმენდას ნიშნავს, ხომ აუცილებლად წინ უნდა უძღოდეს აფექტთა ამღელვარება. სულის ამგვარი შეძრვის უნარი ყველაზე მაღალ-მხატვრულ ეპიკურ ნაწარმოებსაც კი არ შესწევს. სწორედ თავისი სტატიკური ბუნების გამო და არისტოტელეც არსად არ ლაპარაკობს ეპიკური ან ლირიკული კათარსისის შესახებ.

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფოსი სმენის საშუალებით აღსაქმელ ობიექტებს ეთიკურ თვისებებსაც მიაწერს და, მართლაც, ვნებათა ამღელვარებისა და მათგან დაცლის შემდეგ დგება, მისივე სიტყვებით, განწმენდისა და შემსუბუქების მომენტი. სულის ვნებათაგან დაცლა და ამღლებულთან ზიარება კი არ შეიძლება მორალურ გაუმჯობესებასაც რომ არ გულისხმობდეს; თუმცა, ვფიქრობთ, რომ მორალური ზემოქმედება დროის მიხედვით უფრო შორეულია, ვიდრე ესთეტიკური ტკბობა, რომელსაც მაცურებელი თეატრშივე განიცდის.

სწორია ივანოვი, როცა ტრაგიკული განწმენდის ერთადერთ გზად ტანჯვის გზას ასახელებს (ამის შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი). ვიზიარებთ ელსეს შეხედულებასაც, რომელიც კათარსისის ობიექტად თვით ტრაგიკულ გმირს მიიჩნევს. კათარსისის ობიექტად ტრაგედიის გმირის მიჩნევა ერთხელ კიდევ ადასტურებს ჩვენს თვალსაზრისს კათარსისიდან ეთიკური შინაარსის გამოორიცილების შეუძლებლობის შესახებ. შეუძლებელია გმირი მხოლოდ და მხოლოდ ტკბებოდეს საკუთარი დანაშაულითა და მისგან გამომდინარე ტანჯვით. ტანჯვის საშუალებით იგი პირველ რიგში მორალურ სიწმინდეს იბრუნებს. ტანჯვის გზას გმირთან ერთად მაცურებელიც გადის. სხვა ვნებათაგან დაცლილ მის სულში შიშისა და თანაგრძნობის აფექტები მღელვარებენ. ტრაგიკული გმირის განწმენდის მომენტში შევებს გრძნობს მაცურებელიც, რადგან გმირს, რომლის მიმართაც იგი შიშისა და თანაგრძნობას განიცდიდა, ზნეობრივი თვალსაზრისით კიდევ უფრო ამღლებულს ხედავს, ვიდრე იგი დანაშაულის ჩადენამდე იყო.

ამრიგად, კათარსისი არის შიშის, თანაგრძნობისა და მსგავს ვნებათაგან განწმენდა, რომელიც ტანჯვის გზით მიიღწევა და რომლის შედეგიც სულის განკურნება-შემსუბუქება ესთეტიკურ ტკბობასა და მორალურ გაუმჯობესებასაც გულისხმობს როგორც აუცილებელ მომენტებს.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
აკადემიის აკადემიკოსმა ს. ყაუხჩიშვილმა)

ივანე გიგინეიშვილი

რთული წინადადების ერთი თავისებური სახეობა  
„ვეფხისტყაოსნის“ ენაში\*

„ვეფხისტყაოსანი“ თექვსმეტმარცვლიანი შაირითაა დაწერილი — თექვსმეტმარცვლიანი მაღალი შაირით და თექვსმეტმარცვლიანი დაბალი შაირით. მაღალი შაირის ნიმუში იქნებოდა:

ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,  
შავი ცხენი სადევითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა,  
ზშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბეჟანდ-უნავირსა.  
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატარსა (84).

დაბალი შაირის ნიმუშია:

მას ტანსა კაბა ემოსა, გარეთმა ვეფხის ტყავისა,  
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა,  
ხელთა ნაჭედი მათრახი ჰქონდა უსხოსი მკლავისა;  
ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა (85).

როგორც ცნობილია, სალექსო ზომა გარკვეულად ზღუდავს სხვადასხვა ენობრივ საშუალებათა ფართო და სრულ გამოყენებას. ლექსში შეუძლებელია გამოყენება ყველა იმ ენობრივი საშუალებისა, რომლებიც შეუზღუდველად შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი პროზის, კერძოდ მხატვრული პროზის, ენაში.

მიუხედავად ამისა, „ვეფხისტყაოსნის“ სალექსო ზომა — თექვსმეტმარცვლიანი მაღალი თუ დაბალი შაირი — მაქსიმალურ საშუალებას იძლევა, რომ მასში თავისუფლად, დაუბრკოლებლად იქნეს წარმოდგენილი სხვადასხვაგვარი ენობრივი ერთეულები — ნაირგვარი ფრაზეოლოგიური კონსტრუქციები, ნაირგვარი ტიპის წინადადებები: მარტივი გაუფრცობელი და გაფრცობილი, სრული და უსრული; ერთგვარწევრებიანი სხვადასხვა ტიპისა; რთული პარატაქსული (შეკავშირებული) და რთული ჰიპოტაქსური (დაქვემდებარებული); ყველა ამათი კომბინაცია; ზოგჯერ პოემაში რთული პერიოდებიც კი გვხვდება.

მხოლოდ ორიოდ მაგალითს დავასახელებთ:

**პარატაქსი:**

სხვაგან ქნის მისი გონება, მისმან თავისა წონამან!  
ესე მეფისა ბრძანება ერთხელ კვლა ჰკადრა მონამან  
არცა დაადო ტირილი, არცა რა გაიგონა მან,  
არცა გახლიჩა ბაგეთათ თავი ვარდისა კონამან (89).

**ერთგვარწევრებიანი:**

მე წავიდე, მოვიარო, ვილაშქრო და ვინაპირო,  
თინათინის ხელმწიფობა მტერთა თქვენთა გულსა ეკმპირო,

\* წაითხოვლი იყო მოხსენებად საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის XXV სამეცნიერო სესიიაზე 1969 წლის 17 ივნისს.



მორჩილქმნილთა გავახარო, ურჩი ყოვლი ავატირო,  
ძღვენი გკადრნე ზედაზედა, არ სალამი დავაძვირო (143).

**მარტივი — მიმართებანი:**

... ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო, მეფეთ-მეფეო,  
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიფეფო,  
მოვლენილო და მორქმულო, მტერთა სისხლისა მჩქეფეო,  
უმტროსმან ძმამან შორიშორ სალამი დავიყეფეო (1318).

ხოლო „ვეფხისტყაოსნის“ შესავლის პირველი სტროფი პერიოდის ნიმუშია.

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა,  
ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა, ზეცით მონაბერთა,  
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა, —  
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა (1).

პიპოტაქსური (რთული დაქვემდებარებული) წინადადებები „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად გვხვდება. ხშირია როგორც უკავშირო, ისე კავშირიანი შეერთებები. კავშირთაგან უფრო გავრცელებულია თუ (თუმცა, თუმც, თუცა, თუც, თუცავე, თუცათუ, თუცადა), რომელ-რომე-რომ, რომელი (რომელიც), სად, სადა, სადაც, სადამდისცა; რათგან; რაგინდ, რაზომც, რაც... განსაკუთრებით ხშირია რა კავშირიანი დაქვემდებარება („რა ევლარ მიჰხვდეს ქართულსა...“; „რა გაიზარდა, გაივსო...“; „რა ვარდმან მისი ყვავილი...“; „რა აქიმი დასნეულდეს...“; „რა ესმოდის მღერა ყმისა...“; „ამოა, კარგსა მოყმესა რა ომი ვაჰმარჯვებოდეს“...).

მაგრამ ყველაფერი ეს არ სცილდება ჩვეულებრივის ფარგლებს და განსაკუთრებულს არაფერს შეიცავს. ეს მასალა თუ აქ მოგვეყავს, მხოლოდ იმისთვის, რომ წარმოვიდგინოთ ის ფონი, რომელზედაც, კერძოდ რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებათა სფეროში, „ვეფხისტყაოსანში“ შესაძლოა შემჩნეულ იქნეს გარკვეული თავისებურება, რომელსაც, ერთი მხრივ, დამოუკიდებელი ინტერესი ახლავს, ხოლო, მეორე მხრივ, არსებითი მნიშვნელობა აქვს პოემის ტექსტის ჯეროვნად გაგებისა და, მამასადამე, დადგენის თვალსაზრისით.

„ვეფხისტყაოსანში“ მოიპოვება სტროფები, რომლებიც შინაარსის მიხედვით შეიძლება ორ ნაწილად გაიყოს. ამ ნაწილებს შორის შინაარსის მხრივ ისეთივე ურთიერთდამოკიდებულებაა, როგორც რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებაში მთავარსა და დამოკიდებულ წინადადებებს შორის: ერთი, შეიძლება ითქვას, მთავარი წინადადების ბადალია, მეორე — დამოკიდებულისა, ე. ი. ერთი ასახსნელი წინადადებაა, მეორე — მისი ამხსნელი.

მთავარის ბადალი წინადადება წარმოადგენს დამოუკიდებელ წინადადებას, რომელიც აღნაგობის მიხედვით შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს ისევე, როგორც მთავარი წინადადება რთული დაქვემდებარებულის ფარგლებში. სწვანიშანიც აქვს მას მთავარი წინადადებისა: მასში მოიპოვება ან ნაცვალსახელი, ან ზმნისართი, რომელთაც სწორედ ისეთივე ფუნქცია აქვთ, როგორც ამგვარსავე სიტყვებს მთავარ წინადადებაში, ე. ი. ეს არის ე. წ. კორელატი სიტყვა მთავარი წინადადებისა. ერთი სიტყვით, ეს ნაწილი მთავარი წინადადებისაგან არაფრით განსხვავდება. მაგრამ ეს რომ მართალი მთავარი წინადადება იყოს, საჭიროა მას მოსდევდეს ამ კორელატი სიტყვის შესაბამისი ამხსნელი წინადადება, დამოკიდებული წინადადება, რომელიც, თუ კავშირიანი შეერთება იქნებოდა, დაქვემდებარებელი კავშირით ან საკავშირებელი სიტყვით (მიმართებითი ნაცვალსახელით ან მიმართებითი ზმნისართით) უნდა ყოფილიყო დაკავში-

რებული მთავართან, ხოლო, თუ უკავშირო შეერთება იქნებოდა, კავშირი უნდა ივარაუდებოდეს.

ასხნა გვაქვს, ოღონდ მაინც თავისებური, მაგრამ ამ „ამხსნელ წინადადებას“ სხვა ნიშნები დამოკიდებული წინადადებისა არ მოეპოვება. რაც მთავარია, მასში არაა კავშირი ან საკავშირებელი სიტყვა, ურთიერთობა წინადადებათა შორის ფორმალურად მხოლოდ იმ კორელატი სიტყვით ხორციელდება, რომელიც მთავარის ბადალ წინადადებაში არის და რომელზედაც ზემოთ იყო საუბარი.

უფრო მნიშვნელოვანია მეორე მხარე. ეს „წინადადება“ არსებითად არცაა წინადადება, იგი წინადადების ეკვივალენტად თუ შეიძლება იქნეს მიჩნეული. საქმე ისაა, რომ მასში არ მოიპოვება ზმნა და სიტყვათა მთელი ეს ნაერთი პრედიკატიას მოკლებულია. აქ პირველ რიგში დასახელებულია საგნის სახელი, არსებითი სახელია წარმოდგენილი სახელობითი ბრუნვის ფორმით. ამ სახელს შეიძლება თავისი ამხსნელი სიტყვა ახლდეს და არა ერთი, არამედ რამდენიმე, ამ უკანასნელთ კიდევ — სხვა ამხსნელები და, ამრიგად, სახელურ სინტაგმათა მთელი ჯაჭვი გვეკონდეს.

გარდა ამისა, რამდენადაც ზოგიერთი ამ სახელთაგან ნაზმნარი სახელიც შეიძლება იყოს, ამ უკანასკნელებთან ზმნისართებიც შეიძლება იყოს დაკავშირებული და ზმნისართიანი სინტაგმებიც გვხვდებოდეს. ეს წინადადება ე. წ. ნომინატიურ წინადადებას მოგვაგონებს ამ მხრივ, მაგრამ იმით განსხვავდება მისგან, რომ ასხნის თვალსაზრისით აქ გარკვეული კავშირი არსებობს ზემოთ აღწერილ მთავარის ბადალ წინადადებასთან.

ამგვარი წინადადების დამახასიათებელი მაგალითი გვაქვს პოემის 857-ე სტროფში.

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,  
მშობლური, ტბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი.  
მას ვუორგულე, წამოვე, მართ დავივიწყე ყოველი,  
მისი შემოდღე ღმრთისაგან კარგსა აღარას მოველი.

მესამე ტაეპი ამ სტროფისა წარმოადგენს დამოუკიდებელ წინადადებას. რომელიც ასხნას, განმარტებას მოითხოვს. ამის მათწყებელია მასში მას ნაცვალსახელი, რომელიც სახეებით იმგვარივე ფუნქციის მქონეა, როგორისაც რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებაში მთავარი წინადადების კორელატი სიტყვა, ოღონდ რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებაში ამას უნდა მოსდევდეს ამ კორელატის შესაბამისი დამოკიდებული წინადადება, რომელიც შესაბამისი წესით იქნებოდა დაკავშირებული მთავართან. აქ კი სულ სხვაგვარი დამოკიდებულებაა. დამოკიდებული წინადადების მაგივრობას აზრობრივად ასრულებს სახელობით ბრუნვაში დასმული სახელი პატრონი, რომელსაც თავისი მსაზღვრელები და ამ მსაზღვრელებთან დაკავშირებული სიტყვები ახლავს, და ეს ჯგუფი სიტყვებისა შეადგენს მთლიანად სტროფის პირველსა და მეორე ტაეპებს. ჩვეულებრივი რთული დაქვემდებარებული წინადადება რომ გვექონოდა, მაშინ გვექნებოდა: მას ვუორგულე, წამოვე, მართ დავივიწყე ყოველი. ვინ არის ეს მას? პასუხი იქნებოდა გადმოცემული დამოკიდებული წინადადებით: ვინც არის ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი, მშობლური, ტბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა მთოველი.

აქ კი ის, რაც დამოკიდებული წინადადების ბადალია, მხოლოდ დასახელებულია, სახელობითი ბრუნვის ფორმითაა წარმოდგენილი, მიმართებითი სიტყ-

ეები არსად ჩანს და არც ივარაუდება. მესამე ტაეპად წარმოდგენილ წინადადებ-  
ბასთან კავშირი იქიდან ჩანს, რომ ამ უკანასკნელში არის მას ნაცვალსახელი,  
ბადალი მთავარი წინადადების კორელატი სიტყვისა.

სრულიად ასეთსავე დამოკიდებულებაშია I და II ტაეპები მეოთხე ტაეპ-  
ში წარმოდგენილ წინადადებასთანაც: მისი შემცოდვე ღმრთისაგან კარგსა აღა-  
რას მოველი. მისი ნაცვალსახელი კორელატი სიტყვის ბადალია. ისმის კითხვა:  
ვისი შემცოდვე? ამხსნელი დამოკიდებული წინადადების მაგიერია ისევ პირველ  
და მეორე ტაეპებში სახელობით ბრუნვაში წარმოდგენილი სახელი.

რა თქმა უნდა, ჩვენ აქ განზრახ გამოვაცალკევებთ მესამე და მეოთხე ტაე-  
პებში წარმოდგენილი სიტყვათა ჯგუფები ერთმანეთისაგან. ეს ორი ტაეპი  
მთლიანი ერთეულია.

სწორედ ისე, როგორც ჩვეულებრივ რთულ დაქვემდებარებულ წინადა-  
დებაში, მთავარ წინადადებაში კორელატი სიტყვა შეიძლება გამოტოვებული  
იყოს, მაგრამ აღდგენა კი შესაძლებელია: ამ შემთხვევაშიც კორელატის ბადალი  
სიტყვები შეიძლება წარმოდგენილი არ იყოს, მაგრამ ვივარაუდოთ კი. ამის  
კარგი მაგალითი დასტურდება პოემის 1077-ე სტროფში:

ფატმან ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მშხელი,  
ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,  
მუტრბითა და მომდერალთა მოყვარული, ღვინის-მსმელი.  
ღია ედვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

აქ მეოთხე ტაეპი წარმოდგენს მთავარის ბადალ წინადადებას, პირველი  
სამი ტაეპი კი დამოკიდებულის ბადალია და მასში დასახელებულია მხოლოდ  
ფატმან ხათუნი. უკანასკნელ ტაეპში კორელატი სიტყვის ბადალი არაა წარ-  
მოდგენილი, მაგრამ მისი წარმოდგენა მაინც შესაძლებელია: ღია ედვა მას.

ასეთივე შემთხვევა გვაქვს 681-ე სტროფში —

როსტევიან — მეფე უკადრი, მორბული, შეუპოველი.  
შერმადინ მოციქულობა თვით მოახსენა ყოველი.

დაახლოებით ამგვარი, მაგრამ ოდნავ გართულებული კონსტრუქციისაა  
1018-ე სტროფი:

ამას გვადრებ, არ ეგების მარტოსაგან წასვლა შენი;  
თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი.  
ამჯარი და საგებელი, ერთი ჯორი, ერთი ცხენი.  
არ წაიტან, გაირჯები დაწვი-ვარდი ცრემლ-ნადენი.

კორელატის ბადალი სიტყვა, რა თქმა უნდა, სხვა ბრუნვებშიც შეიძლება  
იქნეს წარმოდგენილი იმისდა მიხედვით, თუ რა ბრუნვაში მოითხოვს მას იმ  
წინადადების ზმნა, რომელშიაც შედის. 978-ე სტროფში ასეთი სიტყვა სახე-  
ლობით ბრუნვაშია წარმოდგენილი.

კაცი ემთხვია: მას ჰკითხა ამბავი მის ლაშქარისა,  
შობრძანა: „ისი ვისია ხმა ზათქისა და ზარისა?“  
მან უთხრა: „ფრიდონ ხელმწიფე, მეფე მულაზანზარისა.  
იგი ნადირობს, შეუკრავს ნაპირი ველ-შამზარისა“.

აქ მეოთხე სტროფია მთავარი წინადადების ბადალი. ბუნებრივია, მასში  
კორელატის ბადალი სიტყვა არის წარმოდგენილი: იგი. მესამე სტროფში კი  
დასახელებულია, თუ ვინ არის ეს „იგი“: „ფრიდონ ხელმწიფე, მეფე მულა-  
ზანზარისა“. იგი სახელობით ბრუნვაში დასმული იმპრომაა, ცხადია, რომ ნადი-  
რობს ზმნასთანაა დაკავშირებული.

როგორც აღვნიშნეთ, კორელატი სიტყვის ბაღდალ არა მარტო ნაცვალსახელი შეიძლება იყოს, არამედ სწორედ ისე, როგორც ჩვეულებრივს რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებაში, ზმნისართიც, თუ გარემოებითი დამოკიდებული წინადადების შინაარსის ანალოგიური შინაარსი გვაქვს. ამის ნიმუში წარმოდგენილია პოემის 1126-ე სტროფში:

იქ ბალსა შიგან ტურფანი სახლნი, ნატიფად გეზულნი,  
მალაღნი, ყოვლგნით მხედველნი, ზღვას ზედა წაკიდებულნი.  
მუნ შევიტანენ ხათუნნი...

განხილული კონსტრუქცია შეიძლება გართულდეს იმ მხრივ, რომ იმ შესიტყვებას, რომელიც ჩვენ დამოკიდებული წინადადების ბაღდალ მივიჩნიეთ და რომელშიც ხდება საგნის დასახელება, შეიძლება თავის მხრივ ჩვეულებრივი დამოკიდებული წინადადება თუ წინადადებებიც კი ახლდეს, მაშასადამე, თვითონვე გვეცლინებოდეს წამყვანი წინადადების ბაღდალ. ასეთი ნიმუშია წარმოდგენილი 310-ე სტროფში, ოღონდ მდგომარეობა კიდევ უფროა გართულებული ზოგი მეორეული ფაქტით:

ისმენდი, მოეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა;  
საუბართა და საქმეთა ვითა ძლივ ვაქმევ ენასა;  
იგი, ვინ ხელ-მქმნა, მოველი მისგან აროდეს ღვნენასა,  
ვისგან შევუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა დენასა.

ეს სტროფი აქ 1957 წლის გამოცემის მიხედვით მოგვეყვას.

უკანასკნელ გამოცემებში იგი ოდნავი ცვლილებებით დაიბეჭდა. ა. შანიძემ და ა. ბარამიძემ პირველ ტაეპში მოეც-ფორმა მიეც-ფორმით შეცვალეს. ეს ცვლილება განმეორებულია გ. წერეთლისა და ი. აბაშიძის გამოცემაშიც. მესამე ტაეპში ხელ-მქმნა-ფორმა ხელ-მქმნის-ფორმით შეცვალეს ა. შანიძემ და ა. ბარამიძემ; მესამე ტაეპში მისგან-ფორმა ვისგან-ფორმით შეცვალა მ. წერეთელმა; ბოლოს, მეორე ტაეპში სიტყვა ვითა-ს ნაცვალად გარკვეულ ხელნაწერებზე დაყრდნობით ვისთა დაბეჭდეს ა. შანიძემ და ა. ბარამიძემ. დასაბუთება არც ერთი შესწორებისა არაა ცნობილი. ჩვენი საკითხისათვის მხოლოდ უკანასკნელ გასწორებას აქვს მნიშვნელობა: ვითა — ვისთა! ეს გასწორება ჩვენ მართებულად მიგვაჩნია და ქვემოთ ამ წაკითხვას ვიყენებთ.

ამ სტროფში პირველი ტაეპი სრულებით დამოუკიდებელია დანარჩენი ტაეპებისაგან და მათგან უნდა გამოიყოს: ისმენდი, მოეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა! მესამე ტაეპი — „იგი, ვინ ხელ-მქმნა, მოველი მისგან აროდეს ღვნენასა“ — შემოვანხილული კონსტრუქციისაა, ოღონდ გართულებულია დამოკიდებული წინადადებით — „ვინ ხელმქმნა“. თუ ამ უკანასკნელს ცალკე გამოვყოფთ, რჩება, ერთი მხრით, მხოლოდ „იგი“ და, მეორე მხრით, „მოველი მისგან აროდეს ღვნენასა“. ამ უკანასკნელში მისგან კორელატი სიტყვის ბაღდალი სიტყვაა, ხოლო დასახელება საგნისა, ის, რაც რთული დაქვემდებარებული წინადადების დამოკიდებულ წინადადებას შეესაბამება, წარმოდგენილია ერთადერთი იგი ნაცვალსახელით. ეს შესაძლებელი ხდება იმიტომ, რომ ამ იგი-ს ახლავს დამოკიდებული წინადადებები, რომელთაგან ერთი მესამე სტროფშივეა წარმოდგენილი („ვინ ხელმქმნა“); მეორე დამოკიდებულ წინადადებას წარმოადგენს მთლიანად მეოთხე ტაეპი („ვისგან შევუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა

დენასა“), ხოლო მესამე დამოკიდებულ წინადადებას — მეორე ტაეპი („საუბართა და საქმეთა ვისთა ძლივ ვათქმევ ენასა“).

ამასთან ერთად, უნდა გადაისვას მეორე და მესამე ტაეპები (როგორც ცნობილია, პოემაში არაერთი შემთხვევაა ტაეპთა არასწორი თანამიმდევრობისა).

ყველაფერი ამის შემდეგ სტროფი ასეთ სახეს მიიღებს:

ისმენდი, მოეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა!  
**იგი**, ვინ ხელმქმნა, მოველი მისგან აროდეს ლხენასა,  
 საუბართა და საქმეთა ვისთა ძლივ ვათქმევ ენასა,  
 ვისგან შევეუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა დენასა.

ეს კი ნიშნავს: მოველი მისგან აროდეს ლხენასა. [ვისგან?] [ვინც არის] **იგი**, ვინ [=ვინც] ხელმქმნა; საუბართა და საქმეთა ვისთა ძლივ ვათქმევ [=ვათქმევინებ] ენასა [და] ვისგან შევეუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა დენასა.

ამრიგად, სრულიად ნათელი ხდება აზრი სტროფისა, რომელიც გამოცემებში ბუნდოვნად იყო წარმოდგენილი.

ანალოგიური აგებულებისაა პოემის მე-600 სტროფი, რომლის პირველი ორი ტაეპი 1957 წლის გამოცემაში ასე იკითხება:

მულღაზანზარის ქალაქი, ახლა მე მაქვსო რომელი,  
 ნურადინ-ფრიდონ სახელ მძეს, მეფე ვარ მუნა მჯდომელი.

ეს ტაეპი ზუსტად ზემოგანხილული კონსტრუქციისაა. მეორე ტაეპი მთავარი წინადადების ბადალია: **ნურადინ-ფრიდონ სახელ-მძეს, მეფე ვარ მუნა მჯდომელი. მუნა** კორელატი სიტყვის ბადალია. ეს მუნა ეხება პირველ სტროფში წარმოდგენილ დასახელებას — **მულღაზანზარის ქალაქი**. ამ უკანასკნელს დამოკიდებული წინადადება ახლავს: **ახლოს მე მაქვსო რომელი**.

ხელნაწერებს დაუცავთ სტროფის პირველი სიტყვა ორგვარი ფორმით — ნათესაობითსა და სახელობით ბრუნვებში, ოღონდ სხვადასხვა ორთოგრაფიით: **მულღაზანზარის, მულღანზანზარის, მულღაზანზარი, მულღანზარზარის, მულღანზანზარი, მულღზაზარი...** შესაძლებელია როგორც **მულღაზანზარი ქალაქი**, ისე **მულღაზანზარის ქალაქი**, ოღონდ ეს უკანასკნელი გამოთქმა ბუნებრივი და ჩვეულებრივი გამოთქმაა ქართულში. პოემის გამომცემელთაც ეს ფორმა აქვთ თავიანთ გამოცემებში. მხოლოდ მ. წერეთელმა გაყო ეს ფორმა ორ ნაწილად და დაბეჭდა **მულღაზარ არის**: უზმნო გამოთქმა იყო და ზმნიანი გახდა. ყველაფერი იმის შემდეგ, რაც ზემოთ ითქვა, ცხადი უნდა იყოს ასეთი ოპერაციის მიზანშეუწონლობა!

<sup>1</sup> ამ ტაეპის ანალიზთან დაკავშირებით ერთი საკითხიც უნდა გახდეს ნათელი. დამოკიდებული წინადადება **ახლოს მე მაქვსო რომელი** ყველა გამოცემაში ასე იკითხება. ხელნაწერთა დიდი უმრავლესობაც გვაწვდის წაკითხვას **ახლოს** და მის ვარიანტებს (**ახლო**, **ახლოსა**). მხოლოდ ორ ხელნაწერშია განსხვავებული წაკითხვა: **F** ხელნაწერში იკითხება **აწეცე, L-ში — ახლა**.

სრულიად აშკარაა, რომ წაკითხვა **ახლოს** ტექსტის დამახინჯების შედეგია. მულღაზანზარი ფრიდონის ქალაქია, მისი სამფლობელოა და აბა როგორ შეიძლება ფრიდონს ამ ქალაქზე ეთქვა: **ახლოს მაქვსო**. **F** ხელნაწერის **აწეცე** ამ უზერხულობის გამოსწორების ცდას წარმოადგენს და მეორეული ჩანს. **L** ხელნაწერის **ახლა** მნიშვნელობით აგრეთვე შეუფერებელია. ორივე ეს წაკითხვა **ახლოს** (თავისი ვარიანტებით — **ახლო**, **ახლოსა**) და **ახლა** დერთისა და იმავე **ახლა** სიტყვის გადამახინჯების შედეგი ჩანს. მხოლოდ **ახლა** სიტყვა შეიძლება ყოფილიყო შინაარსის მხრივ ამ ტაეპში. მულღაზანზარის ქალაქი ფრიდონს **ახლა** აქვს, წინათ კი მის მამას და პაპას ჰქონდათ (მოვიგონათ სათანადო ტაეპი: მამის მამა და მამაჩემი პაპანი ჩემანი გაყვნა ოდეს...). მხოლოდ **ახლა** სიტყვის გადაკეთებას შეეძლო მოეცა,

ამის მიხედვით საანალიზო სტროფის პირველი ორი ტაეპი ასე უნდა იკითხებოდეს:

მულაზანზარის ქალაქი, ახლა მე მაქვსო რომელი.  
ნურადინ-ფრიდონ სახელ მქვს, მეფე ვარ მუნა მჯდომელი.

განხილული კონსტრუქცია სხვა სტროფებშიც გვხვდება, მაგალითად, 218-ში. აქ ამგვარ კონსტრუქციას ქმნის მეორე და მეოთხე ტაეპები სტროფისა:

დღისით და ღამით მაშვრალნი, არ შეჰამადლა მჰამენი.  
მათ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი.

ასეთივე ვითარებაა შესავლის მე-16 სტროფშიც:

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა.  
არ ძალუც სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა, —  
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:  
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა.

ამ სტროფში გაუგებრობას ქმნიდა ის ფაქტი, რომ ერთმანეთთან სინტაქსურად შეწყობილი არ ჩანდა პირველი და მესამე ტაეპები: **ვამსგავსე** ზმნა ორობიექტიანია, რომელთაგან ერთი ბრუნვაცვალებადია, ხოლო მეორე ბრუნვაცვლელი. ერთი ამ ფორმასთან სახელობით ბრუნვაში უნდა იყოს, ხოლო მეორე მიცემითში. ამის გამო იყო ცდა **მშვილდი ბედითი** მიცემითად გადაკეთებულიყო: **მშვილდსა ბედითსა**. მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რაც ზემოთ იყო თქმული, ცხადი გახდება, რომ აქაც ისეთივე კონსტრუქცია გვაქვს, რომ მესამე ტაეპი მთავარის ბადალ წინადადებას წარმოადგენს, რომელშიაც რეალურად არაა წარმოდგენილი კორელატის ბადალი სიტყვა, მაგრამ მისი ვარაუდი შესაძლოა (**მას**), რომ პირველი ტაეპი იმ შესიტყვებას წარმოადგენს, რომელშიც მხოლოდ დასახელება ხდება, — და ამ სტროფში გაურკვეველი და უცნაური აღარაფერი რჩება.

არსებობს ერთი სხვაგვარი სახეობაც ამ ტიპის წინადადებისა. შესაძლოა დამოკიდებულის ბადალ შესიტყვებაში მხოლოდ საგნის სახელი კი არ იყოს დასახელებული ანდა სახელური სინტაგმები კი არ გექონდეს მხოლოდ, არამედ ამგვარ წინადადებაში მთლიანი აზრი იყოს გადმოცემული ზმნური კონსტრუქციის საშუალებით, ჩვეულებრივი წინადადება იყოს. მიუხედავად ამისა, ამგვარი წინადადებაც მთავარის ბადალ წინადადებასთან მაინც ზემოთ აღწერილი საშუალებითაა დაკავშირებული. აქ სპეციფიკურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე. ასე თითქოს იმიტომ ხდება, რომ ამგვარ ზმნურ კონსტრუქციაშიც დასახელება ხდება მხოლოდ, ოღონდ მეტაფორიზაციის გზით. ამის ბრწყინვალე ნიმუშია წარმოდგენილი 85ნ-ე სტროფში.

ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალისფერსა სცვენ და ჰპურვენ.  
მას მოეშორდი, ვერ ვეახელ, ვერ ვისურვენ, ვერ ვასურვენ.

აქ მთავარი წინადადების ბადალია მეორე ტაეპი, რომელშიაც კორელატი ნაცვალსახელიც მოიპოვება (**მას**). ეს კორელატი ნაცვალსახელი დამოკიდებულის წინადადების ბადალ შესიტყვებაში (ამ შემთხვევაში წინადადებაში, პირველ ტაეპში) არსებით სახელს ვარაუდობს. ამ არსებითი სახელითაა აღნიშნული ის,

ერთი მხრით, ა ხ ლ ო ს და მისი ვარიანტები, ხოლო, მეორე მხრით, ა ხ ლ ა დ. პირველი მათგანი წარმოდგენილია ხელნაწერთა ერთ ჯგუფში, მეორე — ხელნაწერთა მეორე ჯგუფში.

ვინც პირველ სტროფში აღწერილია მეტაფორულად: **ბროლ-საღაფნი მარგალიტსა ლალისფერსა სცვენ და ჰბურვენ**. ეს თინათინია, მას ნაცვალსახელი თინათინს შეესაბამება.

განხილული კონსტრუქციის თავისებურების გაუთვალისწინებლობის გამო პოემის ტექსტის დადგენისას გაუგებრობები ხდებოდა. უკანასკნელად განხილული სტროფიდან რომ დავიწყოთ, ამ კონსტრუქციის ბუნების გაურკვევლობის მიზეზით ამ სტროფმა გაუგებრობები შექმნა. მისი გადაკეთება ჯერ კიდევ ძველად, გადამწერლებს მოუწადინებიათ ორდინარულ რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებად. EFiR ხელნაწერებში იკითხება: **სად საღაფნი მარგალიტსა ლალისფერსა სცვენ და ჰბურვენ, მას მოვშორდი...** მიუხედავად ამისა მთლად ჩვეულებრივი წინადადება მიიჩნევა ვერ მაუღიათ: **მას კორელატ სიტყვას დამოკიდებულ წინადადებაში სად საკავშირებელი სიტყვა არ უნდა შეესაბამებოდეს.**

არც ლალისფერი მარგალიტი აღმოჩენილა გასაგები და მარგალიტსა ლალისფერსა ასე შეუცვლიათ: **მარგალიტსა ლალისფერად (J)**.

სამწუხაროდ, ზუსტად ასეთივე გზა აირჩია პოემის ზოგმა თანამედროვე მკვლევარ-გამომცემელმაც; კერძოდ, პ. ინგოროყვამ დაბეჭდა: „**სად საღაფნი მარგალიტსა ლალისფერად სცვენ და ჰბურვენ**“, ხოლო მ. წერეთელმა — „**სად საღაფნი მარგალიტსა ლალისფერნი...**“ ამ შემთხვევაში დიდ ცოტუნებას წარმოადგენდა ალბათ ის ფაქტი, რომ პოემაში მოიპოვება ამგვარი კონსტრუქციის შემცველი სტროფიც (889):

სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარვენ ვიშრისა სარითა,  
 მას მოვშორვე, წამოვე სიჩქარით, არ-სიწყნარითა.

რთული დაქვემდებარებული წინადადების ეს უკანასკნელი სახეობაც არაა ჩვეულებრივი.

განხილული კონსტრუქციის თავისებურებათა გაურკვევლობის გამო პოემის ტექსტის დადგენისას სხვა გაუგებრობებიც მოხდა.

249-ე სტროფის მეორე ტაეპი, რომელიც 1957 წლის გამოცემაში ასე იკითხება:

ვისთვისმე ცხელი უცილოდ მას ცრემლი ემალმალების,

ვახტანგ VI-ის გამოცემაში ასე იკითხებოდა:

ვისთვისმე ხელი უცილოდ მას ცრემლი ემალმალების.

ასევე იკითხებოდა ეს ტაეპი მ. ბროსეს, დ. ჩუბინაშვილის, გ. ქართველიშვილის, დ. კარიუაშვილის (პირველ), ს. კაკაბაძის (ორივე) გამოცემებში. სხვა გამოცემებში ისეთივე წაკითხვა იყო, როგორიც 1957 წლისაში — **ვისთვისმე ცხელი**. პ. ინგოროყვამ ამ უკანასკნელი წაკითხვის სისწორეში ეჭვი შეიტანა და ასე გადაასწორა: **ვისთვისმე ხელსა**, თუმცა არც ერთ ხელნაწერში ასეთი წაკითხვა არ მოიპოვება. პ. ინგოროყვამ ამით **ემალმალების** ზმნას შეუხამა ეს არსებითი სახელი მიცემით ბრუნვაში დასმით — **ხელსა**.

ნამდვილად, ვახტანგის გამოცემისაგან მომდინარე წაკითხვა **ვისთვისმე ხელი უცილოდ** არის ერთადერთი მართებული წაკითხვა, ხოლო მთელი ტაეპი ზემოგანხილული კონსტრუქციის კიდევ ერთ ნიმუშს გვაწვდის. ტაეპის მეორე ნაწილი **მას ცრემლი ემალმალების** მთავარი წინადადების ბადალია მას კორელატი სიტყვით და იგი იწვევს დამოკიდებული წინადადების ბადალი შესიტყვების (ტაეპის წინა ნაწილის) სახელის სახელობითი ბრუნვის ფორმას: **ვისთვისმე ხელი უცილოდ**. ასეც გვხვდება კიდევაც ხელნაწერთა უმრავლესობაში.

ყველა უკანასკნელ გამოცემაში აღადგინეს ვახტანგის გამოცემისაგან მომდინარე წაკითხვა; ტაეპის აღნაგობა განუმარტებელი დარჩა.

ზემოთ უკვე მოყვანილი იყო 978-ე სტროფი პოემისა. ამ სტროფის მესამე და მეოთხე ტაეპები აღწერილი კონსტრუქციის ერთ-ერთ ნიმუშს წარმოადგენდა: „**მან უთხრა: ფრიდონ ხელმწიფე, მეფე მულღაზანზარისა, იგი ნადარობს**“... ამ ტაეპის შეცვლას ჯერ კიდევ ძველად ცდილან: „**მან მოახსენა: მეფეა ფრიდონ მულღაზანზარისა**“ — იკითხება E ხელნაწერში, ხოლო FGHJKORTZ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „**მან უთხრა: ფრიდონ ხელმწიფე მეფეა მულღანზარისა**“. ორსავე შემთხვევაში გაუგებარი ტექსტის გასაგებით შეცვლის ცდა გვაქვს, უზმონ შენაერთები ზმნური კონსტრუქციითაა შეცვლილი.

ამ ტაეპს ყურადღება მიაქცია ჯერ კიდევ 1908 წელს იუსტ. აბულაძემ. მკვლევარი წერდა: ის ფაქტი, რომ ტაეპში შემასმენელი არ არის, „აიხსნება მით, რომ „მულღაზანზარისა“-ს მაგიერად უნდა ყოფილიყო მულღაზარისა და სიტყვა „მეფე“-ს უნდა მიემატოს „ა=არს“ შემასმენლად. მამასადამე, ეს ტაეპი, ჩვენის აზრით, უნდა წავიკითხოთ ასე: „**მან უთხრა: ფრიდონ ხელმწიფე, მეფეა მულღაზარისა**“, რაც აჯობებს, როგორც რითმის, ისე აზრისათვისაც“<sup>2</sup>. ეგვე წაკითხვა ს. კაკაბაძის პირველ გამოცემაში; ეგვე წაკითხვა მოიპოვება, უკანასკნელ, მ. წერეთლის გამოცემაშიც.

როგორც ვხედავთ, მე-17 საუკუნის გადამწერნი და თანამედროვე გამომცემელი ერთსა და იმავე თვალსაზრისზე დგანან.

ამგვარ გასწორებათა უსაფუძვლობა საეცებით ცხადი ხდება ზემოვანხილული კონსტრუქციის თავისებურებათა გათვალისწინების შედეგად.

ცალკე აღსანიშნავია 352-ე სტროფი პოემისა, კერძოდ ამ სტროფის უკანასკნელი ტაეპი:

აქიმიცა ივირეებდეს: „ესე სენი რაგვარია?  
სამკურნალო არა სჭირს რა, სედა რამე შემოპყრია“.  
ზოგჯერ შმაგად წამოვიჭრი, სიტყვა მცთარი წამერია.  
დედოფალი ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია.

უკანასკნელი ტაეპი ყველა გამოცემაში ასე იკითხებოდა დღემდე. ასეთივე წაკითხვა არაერთ ხელნაწერშიც, ხოლო ხელნაწერთა ერთ ჯგუფში იკითხება: „**დედოფალი ზღვასა შეიქმს, რომე ცრემლი დაუღვრია**“. ეს უკანასკნელი წაკითხვა დაბეჭდეს უკანასკნელ გამოცემაში ა. შანიძემ და ა. ბარამიძემ.

ამ ტაეპში ისეთივე კონსტრუქცია გვაქვს, რომელიც ზემოთ აღვწერეთ. ორი სხვადასხვაგვარი წაკითხვა საქმის ვითარებას არ ცვლის.

ამ ტაეპში სამი ერთეული გვაქვს. პირველია: „**დედოფალი**“; მეორეა: „**ზღვასა შეიქმს**“; მესამეა: „**მას რომ ცრემლი დაუღვრია**“. მეორე და მესამე წინადადებებია და ერთ რთულ დაქვემდებარებულ წინადადებას ქმნიან: მთავარია მეორე, დამოკიდებული — მესამე. ამ მესამესთან არის დაკავშირებული პირველი ნაწილი დედოფალი, რომელიც, როგორც ვხედავთ, მხოლოდ სახელობით ბრუნვაში დასმული სახელითაა წარმოდგენილი.

დამოკიდებული წინადადების ბადალი ცალკე სახელობითში დასმული სახელი თუ მთელი სახელური შესიტყვებები სხვათაგან წერტილით უნდა გამოიყოს.

<sup>2</sup> იუსტ. აბულაძე, მე-XII საუკუნის ქართული მწერლობის ხასიათი და რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“: ძველი საქართველო, ტ. I, გვ. 1. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქტორობით, ტფილისი, 1909, გვ. 92.



განხილული კონსტრუქცია, ბუნებრივია, ლექსის ენისათვის ჩანს უფრო დამახასიათებელი, თუმცა არაა გამორიცხული, რომ მსგავსი რამ პროზის ენაშიც გვხვდებოდეს. მაგალითად, „ვისრამიანიში“ ეკითხულობთ: „ჯიმშედ მეფე, რომელ ადამს აქათ მეხუთე ხელმწიფე ყოფილა, შაპრო მისი ნატამალი იყო“<sup>3</sup>.

ამ შემთხვევაში კონსტრუქცია — **ჯიმშედ მეფე. შაპრო მისი ნატამალი იყო** — გართულებულია დამოკიდებული წინადადებით: **რომელ ადამს აქათ მეხუთე კელმწიფე ყოფილა**. ეს სწორედ იმგვარი აგებულების ფრაზაა, რომლის ნიმუშები არაერთი აღმოგვაჩნდა „ვეფხისტყაოსანში“.

რაკი ეს კონსტრუქცია ლექსის ენაში გვხვდება უპირატესად, უნდა გვეფიქრა, რომ იგი გარკვეული სტილებრივი მიზნებითაა გამოყენებული. მაგრამ ასეთი ვარაუდი არ გამორიცხავს იმას, რომ ეს კონსტრუქცია რთული დაქვემდებარებული წინადადების განვითარების გარკვეული საფეხურის ამსახველი იყოს და ამგვარი კონსტრუქციები „ვეფხისტყაოსანში“ ხალხური მეტყველებიდან მომდინარე იყოს. ამას გვაფიქრებინებს ის ფაქტი, რომ ქართული ენის ზოგიერთ დიალექტში დღემდე შეიძლება შეგვხვდეს ანალოგიური კონსტრუქციები. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს ფშაურებიდან.

„საშუბის გაყოლებაზე ბატარა საშუბია, სასაძოვრე. იმის გადასწვრივ საფუტკრისგორის თავია, სასაძოვრე, დაბალი მეფედანი. **საშუბი, ის კი ზოკან-ზოკან კინჭუხიანია, მალაო**“.

**„ბოწახი, ის კი ძალიან კარგი ადგილია, საძოვარი“<sup>4</sup>.**

აქ არსებითად იმგვარივე კონსტრუქცია გვაქვს, როგორც „ვეფხისტყაოსანის“ შემოგანხილულ სტროფებში შეგვხვდა.

დამოკიდებული წინადადების ბადალი უზმნო შენაერთებში მხოლოდ დასახელება გვექონდა საგნისა, იმის აღნიშვნა, რომ რაღაც თუ ვიღაც არის ან იყო. ამგვარი კონსტრუქციიდან ერთი ნაბიჯილა ისეთ კონსტრუქციამდე, როცა ამგვარ შენაერთში გაჩნდება ზმნა (**არის, იყო**), ხოლო კონსტრუქცია არსებითად არც კი შეიცვლება. ამისი ნიმუში იქნებოდა:

ავთანდილ იყო სპასუქტი, ძე ამირ-სპასალარისა,  
საროსა მჯობი ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,  
ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა.  
მას თინათინის შევენება ჰკლედის წამწამთა ჯარისა (40).

<sup>3</sup> „ვისრამიანი“, აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს, ზ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა ს და ქ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ი ს რედაქციით, თბილისი, 1938, გვ. 7.

<sup>4</sup> თამარ ხელაშვილის მიერ დაწერილი დიალექტოლოგიური მასალიდან.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
აკადემიის აკადემიკოსმა ა. ბარამიძემ)

პალარი სილოვასა

ქართული ქრონოლოგიური ტარმინოლოგიიდან

(„ზედა წელი“)

უძველესი ქართული თარიღიანი ხელნაწერი, სინური მრავალთავი 864 წლისა, როგორც ცნობილია, დათარიღებულია შემდეგი სახით: „დაიწერა წ(მიდა)ჲ ესე წიგნი დასაბამითგან წერთა(!)|ხუჲმ, ქრონიკონი იყო|პდ;|ლ(ო)ცვ(ა) ყ(აე)თ ამონა მჩხრეკლის|ათჲს ც(ო)დვილისა ფ(რია)დ, წ(მიდა)ნო;|ზ(ელ)ა წელი ხნ, ლ(ო)ც(ვა) ყ(აე)თ!“<sup>1</sup>.

პირველად ხელნაწერი შეისწავლა და მისი ანდერძის ნაწყვეტები თარიღების აღნიშვნით გამოსცა ალ. ცაგარელმა<sup>2</sup>. მის მიერ შედგენილ აღწერილობაში აღნიშნულია ხელნაწერის მხოლოდ პირველი ორი თარიღი — დასაბამითგან და ქრონიკონითი წელთაღრიცხვებით, ხოლო მესამე — „ზედა წელი ხნ“, გამოტოვებულია.

ხელნაწერის თარიღი სრული სახით პირველად დაიბეჭდა სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართული ხელნაწერების ნ. მარის მიერ შედგენილ აღწერილობაში<sup>3</sup>. აქ, მესამე თარიღს — „ზედა წელი ხნ“ — გაკეთებული აქვს შენიშვნა: „Тут позднейшая приписка „лц̄ყთ“, повыдимому, сделана рукою известного синайского писца Иоанна; впрочем, надо заметить, что вся эта строка помещена ниже уровня остального текста и, быть может, приписана впоследствии“<sup>4</sup>.

ჟ. გარითის შენიშვნით, ხელნაწერის თარიღის ნაწილი, 274გ პირველი სვეტის ბოლო სამი სტრიქონი, სიტყვიდან „ლოცვა ყავთ“, ვიდრე სიტყვებამდე „ლოცვა ყავთ“ (მათი ჩათვლით) დაწერილია იოვანე-ზოსიმეს მიერ<sup>5</sup>. მაგრამ, როგორც ანდერძის ტექსტშივეა აღნიშნული, ეს მინაწერი — სამივე სტრიქო-

<sup>1</sup> Sin. 32-57-33, 274ga; იხ. ქართული წერის ნიმუშები, პალეოგრაფიული ალბომი, შეადგინა ილ. აბულაძემ, თბ., 1947, ტაბ. 34, გვ. 68—69.

<sup>2</sup> А. А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. II, СПб., 1889, გვ. 92. ალ. ცაგარელის მიერ სინის ხელნაწერების აღწერილობის და მათ შორის, სინური მრავალთავის დასაზღვრული ანდერძის ნაწყვეტების გამოცემის დაწერილებითი ბიბლიოგრაფიული ისტორია იხ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, სინური მრავალთავი 864 წლისა და მისი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, „თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები“, 5, თბ., 1959, გვ. 287, სქ. 1.

<sup>3</sup> Н. Я. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, М.-Л., 1940, გვ. 24.

<sup>4</sup> Н. Я. Марр, დასახ. შრ., გვ. 24, სქ. 1.

<sup>5</sup> ხელნაწერის 274ვ-ზე მოთავსებული ანდერძიდან ცნობილია, რომ ხელნაწერი მესამედ შეიმოსა „ტყავითა ზროხისათა“ 921 წ., „ქელითა იოვანე... ზოსიმესითა“ (G. Garitte, Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï, Louvain, 1956, გვ. 94, 96).

8. მ ა ც ე ნ, ე ნ ის ა დ ა ლ ი ტ რ ა ტ უ რ ის ს ე რ ი ა, 1974, №4

ნი — გაკეთებულია ამონა მხბრეკლის სახელზე. ხოლო ამონა მხბრეკალს, როგორც ამას სინური მრავალთავის მომგებელი მაკარი ლეთთელი, ძმ გრიგოლ გრძელისაჲ აღნიშნავს, დიდი წვლილი მიუძღვის ხელნაწერის დამზადებაში. მაკარი ლეთთელის აღნიშვნით: „ღირს მყო ღმერთმან შესაქმედ წმიდისა ამის წიგნისა მრავალთავისა... ქ ე ლ თ წ ე რ ი თ ა დედის ძმისწულისა ჩემისა, ამონა ვახტანგ მოძარღულისა ძისაჲთა“<sup>6</sup>. ამავე დროს, იოვანე-ზოსიმეს ხელი ვან-სხვაედება იმ მინაწერის ხელისაგან, რომელიც ამონა მხბრეკალის სახელზეა გაკეთებული (შდრ. ასოები ხ-ანი, დ-ონი, რომელიც იოვანე-ზოსიმესთან მაღალყელანია და საერთოდ დამწერლობის დუქტუსი: იოვანე-ზოსიმესთან ნუს-ხახუტური ასოები უფრო მეტად არის დახრილი)<sup>7</sup>. აქედან გამომდინარე, ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი ხელნაწერის 274r პირველი სვეტის ბოლო სამი სტრიქონი შემდეგი დროის მინაწერად ჩავთვალოთ.

რას ნიშნავს „ზედა წელი 55“, და როგორ ესმით ის მკვლევარებს?

აღ. ცაგარელმა, როგორც აღინიშნა, საერთოდ გამოტოვა ეს თარიღი.

ნ. მარმა ხელნაწერიდან გადმოწერა და გამოსცა უცვლელი სახით, რაიმე შენიშვნის გარეშე.

ჟ. გარიტმა, როგორც აღინიშნა, გვიანდელ მინაწერად მიიჩნია ხელნაწერის ეს ადგილი; ამავე დროს, ანდერძის ლათინურ თარგმანში „ზედა“, როგორც გაუგებარი, აღნიშნა კითხვის ნიშნით: „supra(?) annus 240“<sup>8</sup>.

ა. შანიძემ, ხელნაწერის 274r პირველი სვეტის ბოლო სტრიქონი — „ზედა წელი 55, ლოცვა ყავთ“ — მოაშორა ანდერძის ძირითად ტექსტს<sup>9</sup> და სინური მრავალთავის ტექსტისადმი დართულ გამოკვლევაში აღნიშნა შემდეგი: „ქრონიკონიანი გვერდის I სვეტის ქვემოთ, ქვედა აშიაზე, ამონა მხბრეკლის მინაწერის შემდეგ, ერთ სტრიქონად სწერია: ზა წელი 55 ღ ც ყ თ (ზედა წელი 250. ლოცვა ყავთ). რადგანაც ეს მოსდევს ქრონიკონს, შეიძლება იგულისხმებოდეს, რომ წიგნის დაწერიდან გავიდა 250 წელი, ე. ი. ეს სიტყვები მიუწერიათ თითქმის 1114 წელს“<sup>10</sup>.

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში რა შემთხვევებში გვხვდება ტერმინი „ზედა წელი“ და რას ნიშნავს ის?

უბისის სვეტზე მოთავსებულია სამშენებლო წარწერა სვიმეონ ჭყონდიდელისა 1141 წლის თარიღით. წარწერაში თარიღი დასმულია შემდეგი სახით: „ქრონი(ი)კ(ო)ნი იყო ტაა, ზ(ე)და წელი სარკ(ინ)ო(ს)თ(ა)ჲ ფლე“. ქრონიკონი გვაძლევს 1141 (780+361) წელს, ხოლო „სარკინოზთაჲ ფლე“, ე. ი. პიჯრის 535—1140/1141 წელს<sup>11</sup>. პიჯრის 535 წლის განსაზღვრა უფრო ზუსტადაც შე-

<sup>6</sup> G. Garitte, დასახ. შრ., გვ. 94.

<sup>7</sup> იოვანე-ზოსიმეს ანდერძის ფოტო იხ. „სინური მრავალთავი 864 წლისა“, თბ., 1959, ტაბ. 11. იოვანე-ზოსიმეს ხელწერის შესახებ იხ. ც. ჭ ა ნ კ ი ე ე ვ ი, პალესტინელ ვადაწერ „იოვანეთა“ შესახებ, „მრავალთავი“, III, 1973, გვ. 46.

<sup>8</sup> G. Garitte, დასახ. შრ., გვ. 95. 240-ის ნაცვლად უნდა იყოს 250.

<sup>9</sup> იხ. „სინური მრავალთავი 864 წლისა“, გვ. 280.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 301.

<sup>11</sup> ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, მისივე აღნიშვნით, ექ. თაყაიშვილის მიერ გამოცემული წარწერის ფოტო (იხ. Е. Такайшвили, Археологические экскурсии, разыскания и заметки, ИКОИМАО, вып. IV, 1905, გვ. 10, სურ. 7) მიხედვით კითხულობს: „ზედა წელი სარკინოზთაჲ ფ ლ გ (იხ. ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, სავაზირო ვეოდადურ საქართველოში, ენიქის მოამბე, V-VI, თბ., 1940, გვ. 391; მ ი ს ი ე ვ ე, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი III, თბ. 1966, გვ. 12). მაგრამ წარწერაში გარკვევით სწერია ფ ლ ე და მეორეც, პიჯრის ფ ლ გ.

იძლება: მ. ბროსეს მიხედვით<sup>12</sup>, რომელსაც შემდეგ იმეორებს ექ. თაყაიშვილიც<sup>13</sup>, ის შეესაბამება ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 17.VIII.1140—6.VIII.1141 წ., ხოლო ვ. გრუმელისა<sup>14</sup> და ი. ორბელის<sup>15</sup> მიხედვით ჰიჯრის 535 წელი უდრის 17.VIII.1140—5.VIII.1141 წელს.

უფრო აღრინდელი ხანის ძეგლებიდან განსაკუთრებით საინტერესო და შედარებით მრავალრიცხოვან მასალას გვაწვდის ატენის სიონის ქართული წარწერები. ატენის სიონის საკურთხეველის ჩრდილოეთ კალთის წარწერაში სტუფანოზ მამულის გარდაცვალების თარიღად აღნიშნულია: „[ზედა წელ]სა სა[რ]კინოზთასა რკა“<sup>16</sup>. ჰიჯრის რკა (121) უდრის 18.XII.738—6.XII.739 წ.

ატენის სიონის საკურთხეველის სამხრეთი კალთის წარწერაში დეოფალ გუარამუაერის გარდაცვალების თარიღად აღნიშნულია: „თუესა ნოვენბერსა|თოთხმეტსა, დღესა ოთხშაბათსა, ჟამსა დამისასა, ზ(ედ)ა წელსა სკვ, ქრონიკონსა 56“<sup>17</sup>. წინა ორი მაგალითის მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია „ზედა წელში“ აქ ვიგულისხმეთ თარიღის ჰიჯრით აღნიშვნა.

განსაკუთრებით საინტერესოა და დაწვრილებით ქრონოლოგიური ცნობის შემცველი ატენის სიონის 853 წლის წარწერა ბულა თურქის შემოსევის შესახებ. ეს წარწერა ერთ-ერთი უძვირფასესი ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლია და ის რამდენიმეჯერ არის გამოცემული<sup>18</sup>. ყველა ამ გამოცემას, ახასიათებს ერთი

ე. ო. 533 წელი ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 1138/1139 წ. შესაბამება, რაც ქრონიკონით თარიღის ჩვენებას (1141 წ.) არ უთანხმდება.

<sup>12</sup> M. Brosset, *Rapports sur un voyage archéologique*, 3<sup>e</sup> livr., St.-Ph., 1851, XII rapport, გვ. 104.

<sup>13</sup> E. Такайшвили, *დასახ. შრ.*, გვ. 10.

<sup>14</sup> V. Grumel, *La chronologie, Traité d'études Byzantines*, I, Paris, 1958, გვ. 289.

<sup>15</sup> Синхронистические таблицы для перевода исторических дат по хиджре на европейское летоисчисление, М.-Л., 1961, გვ. 113.

<sup>16</sup> თ. ბარნაველი, ატენის სიონის წარწერები, თბ., 1957, გვ. 14; წარწერის გამომცემელი „ზედა წელ]სა“ ს ნაცვლად კითხულობს: „[წელ]თა“. გამომცემელს წარწერის ტექსტის მხედრულ ტრანსკრიფციაში სხვა უზუსტობაც აქვს დაშვებული: მე-10 სტრ. 4 თ. ნაცვლად 29-ისა, აღნიშნულია, როგორც 28.

<sup>17</sup> თ. ბარნაველი, *დასახ. შრ.*, გვ. 15—17. ავტორი, ნაცვლად „ზ(ედ)ა წელსა“, რომელიც გარკვევით იკითხება წარწერაში ადვილზე და მის მიერ გამოცემულ გრაფიკულ გადონახაზზეც (იხ. იქვე, სურ. 12), წარწერის ასომთავრულ ტექსტში კითხულობს — ს<sup>ჲ</sup>ჯ წ<sup>ჲ</sup>ხ<sup>ჲ</sup>ს<sup>ჲ</sup>, რომელიც მხედრულ ტრანსკრიფციაში გაშიფრულია, როგორც „სარკინოზთასა წელსა“. ავტორი ამ მცდარი წაკითხვის გამართლებას ცდილობს შემდეგ შენიშვნით: წარწერის „დაწერილობაში აღსანიშნავია ასოებიდან მარცხენა გამოხილული შევრილები და განსაკუთრებით ს ასოს მოხაზულობა, რომელიც ხშირად ხ-ს ემსგავსება“ (იქვე, გვ. 15). ამავე დროს, როგორც ქვემოთ დავინახეთ, წარწერის ტექსტში ამ ადვილას შეცდომა დაშვებული და ნაცვლად სკვ-სა მხოლოდ სკპ წაკითხვა შესაძლებელი. წარწერაში წერია „გუარამუაერი“ და არა „გუარამავერი“, როგორც გამოცემაშია (თ. ბარნაველი, *დასახ. შრ.*, გვ. 16).

<sup>18</sup> 1) დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოს, ტფ., 1889, გვ. 216. 2) თ. ჟორდანიანი, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, I, ტფ., 1892, გვ. 82; 3) И. Джавახов, К вопросу о времени построения грузинского храма в Атене по вновь обследованным эпиграфическим памятникам, ХВ, т. I, вып. III, СПб, 1912, გვ. 277—297, განსაკუთრებით გვ. 278—279; 4) ა. შანიძე, ძველი ქართულის ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, I, ქრესტომათია, ტფ., 1935, გვ. 36; 5) თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951, გვ. 191, შენ. 4; 6) თ. ბარნაველი, *დასახ. შრ.*, გვ. 17—18, სურ. 12; 7) ა. ბაქრაძე, თრიალეთისა და ატენის ეპიგრაფიკული ძეგლები როგორც საისტორიო წყარო, „საქართველოს მუზეუმის შიამბე“, XX-B, 1959, გვ. 69—70; 8) ი. ვ. ჯა

საერთო ნაკლი: წარწერის მეორე სტრიქონში თარიღს გამომცემლები კითხულობენ შემდეგი სახით: „ქრონიკონსა ოგ-სა, ისმაიტელთა წელსა სლო-სა“ წაკითხვა „ისმაიტელთა(?) წელსა“ პირველად წარმოადგინა ივ. ჯავახიშვილმა<sup>19</sup>. წარწერის ასომთავრულ ტექსტში, იმ ადგილას, სადაც მხედრული ტრანსკრიფციისას „ისმაიტელთა“-ს კითხულობენ, მკვლევარებს აღნიშნული აქვთ **ႏႚ**. წარწერა უკანასკნელ ხანებში საგანგებოდ შეისწავლა თ. ბარნაველმა. მან გამოსცა მისი გრაფიკული გადმონახაზი, ასომთავრული და მხედრული ტექსტები<sup>20</sup>. წარწერის გრაფიკულ გადმონახაზზე მას აღნიშნული აქვს **ႏ**, ქარაგმის ნიშანი და რომელიღაც ასოს უმნიშვნელო ნაშთი<sup>21</sup>. ხოლო ასომთავრულით დაბეჭდილ ტექსტში ამ ადგილას წარმოდგენილი აქვს **ႏႚ**, რომელიც მხედრულ ტრანსკრიფციაში კითხვის ნიშნით გახსნილია როგორც „ისმაიტელთა(?)“.

სინამდვილეში წარწერის ტექსტში ამ ადგილას სწერია **ႏႚ႗**, ოღონდ **ხ**-ს მუცელი გადასულია და ეს ასო ამჟამად დაზიანებული სახით არის წარმოდგენილი<sup>22</sup>. ამრიგად, წარწერის მეორე სტრიქონი შემდეგი სახით უნდა წაეკითხოთ: „ქრონიკონსა ოგ-სა, **ႏႚ(ე)და** წელსა სლო-სა“. ისევე, როგორც ზემოთ მოყვანილ მაგალითებში, ამ წარწერაშიც „ზედა წელსა“-ს ქვეშ მოცემულია თარიღის ჰიჯრით აღნიშვნა. მართლაც, ქრონიკონი ოგ (73), ე. ი. 853 წ. და ჰიჯრის სლო (239), ე. ი. 12.VI.853—1.VI.854 ერთმანეთს ეთანხმება.

განვიხილოთ ატენის სიონის კიდევ ერთი წარწერა — მამფლის, სუმბატ აშოტის ძის გარდაცვალების შესახებ. სუმბატის გარდაცვალების თარიღი, თ. ბარნაველის მიხედვით, წარწერაში წარმოდგენილია შემდეგი სახით: „ჟამსა მზისა აღმობრწყინებელსა ზედა, წელსა [ა] [...] [ქრონი]კონსა რ<sup>ე</sup>-სა“<sup>23</sup>. აქ, ტერმინი „ზედა წელსა“ მძიმით გაყოფილია ორ ნაწილად; „ზედა“ მიმატებული აქვს წინმიმავალ სიტყვებს და მიღებულია უაზრო წინადადება: „ჟამსა მზისა აღმობრწყინებელსა ზედა“.

თარიღი „ზედა წელსა“ ამ წარწერაში დაზიანებულია, მაგრამ შემონახულია მეორე — ქრონიკონით თარიღი რე (105), ე. ი. 885 წელი. 885 წ. უდრის ჰიჯრის 271, ან 272 წელს. შესაბამისად, ჰიჯრის 271 წელი გვაძლევს 29.VI.884—17.VI.885 წ. და 272 წელი — 18.VI.885—7.VI.886 წელს. ამათგან ჩვენ უნდა ავიღოთ ჰიჯრის 272 წელი (თუ რატომ, ამის შესახებ ქვემოთ), ე. ი. **სლობ** და წარწე-

ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ერის ისტორია, წიგნი მეორე, თბ., 1965, გვ. 98—99; 9) ი. ი. ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწ. I, თბ., 1970, გვ. 16; და სხვ.

<sup>19</sup> И. Джавахов, დასახ. შრ., გვ. 279.

<sup>20</sup> თ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი, დასახ. შრ., გვ. 17—18, სურ. 13 (გვ. 17).

<sup>21</sup> მართა ამ გრაფიკული გადმონახაზის მიხედვით აშკარაა, რომ წარწერის ტექსტი ამ ადგილას დაზიანებულია (შდრ. И. Джавахов, დასახ. შრ., გვ. 278, სქ. 2), რასაც, სამწუხაროდ, თ. ბარნაველი არ აღნიშნავს, მაშინ, როდესაც დაწერილებით მიუთითებს წარწერის ტექსტში ოთხი სხვა დაზიანების შესახებ (თ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი, იქვე, გვ. 17).

<sup>22</sup> წარწერის ტექსტში, დასახელებულ ადგილას „ზ<sup>ა</sup>“ იკითხებოდა სრული და დაუზიანებელი სახით ჯერ კიდევ დ. ბაქრაძის დროს, რომელმაც პირველმა შეისწავლა ეს წარწერა (დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 219). აღნიშნული ქარაგმა „ზ<sup>ა</sup>“, როგორც „ზედა“ პირველად გახსნა თ. ყორღანაძემ (იხ. მ ი ს ი, დასახ. შრ., გვ. 82); თუმცა ეკლესიის დათვალიერებისას წარწერა მას ვერ უბოვია; როგორც ჩანს, მწყევსებმა ჩამოშალესო, — აღნიშნავს ის (იქვე).

ამჟამად წარწერის ტექსტში ამ ადგილას შემორჩენილია ზ-ს ზედა ვანივი ხაზი, ვერტიკალური ბუნი; ამოტეხილია მუცლის ნაწილი მთლიანად. ხოლო მის ევრდით, ა-ნიდან შემორჩენილია მუცლის რკალის ქვედა ნაწილი.

<sup>23</sup> თ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი, დასახ. შრ., გვ. 19.

რის ტექსტი შემდეგი სახით გაიმართება: „უ(ა)მსა მზისა აღმობრწყინებუ[სა], ზ(ედ)ა წიქ[ლსა] სობ, ქრონიკონსა რე“.

მოყვანილი მაგალითები საშუალებას გვაძლევენ დავასკვნათ, რომ ჰიჯრითი თარიღი ძველ საქართველოში აღნიშნებოდა ტერმინით „წელი სარკინოზთა“, რომელიც განსაზღვრული იყო ტერმინით „ზედა წელი“. ხშირად, „ზედა წელი სარკინოზთა“-ს ნაცვლად, ჰიჯრითი თარიღი აღნიშნული იყო შემოკლებით — „ზედა წელი“.

აქედან გამომდინარე, სინურ მრავალთავში მითითებული თარიღი — „ზედა წელი 56“ — აღნიშნავს ხელნაწერის გადაწერის თარიღს ჰიჯრით. მართლაც, ჰიჯრით 56 (250) გვაძლევს 13.II.864—1.II.865 წელს, რაც ეთანხმება ხელნაწერში ორი სხვა წელთაღრიცხვით — დასაბამითგან და ქრონიკონით — აღნიშნულ თარიღს.

მეღებულ დაცვან საშუალებას გვაძლევს დავაზუსტოთ თარიღიანი ადგილის წაკითხვა ძველი ქართული მწერლობის ერთ ძეგლში — „მარტვლობა კოსტანტი-კახასი“.

როგორც ცნობილია, IX ს-ის ქართული ლიტერატურის ნაწარმოების — „მარტვლობა კოსტანტი-კახასი“ ტექსტი შემონახულია მხოლოდ XVIII ს-ის ხელნაწერებში<sup>24</sup>. ნაწარმოებში, კოსტანტი-კახის სიკვდილით დასჯის თარიღი აღნიშნულია შემდეგი სახით: „ხოლო აღესრულა იგი კეთილთა აღსაქარებითა [თ]თუესა ნოენბერსა ათსა, დღესასწაულსა წმიდისა გიორგისსა, რომლისაცა თანა ზიარ იქმნა. დღე იყო პარასკევი. დასაბამითგანი წელიწადნი იყენეს ექუს ათს ოთხას ორმოც და ა(თ)ჩვდმეტ, ხოლო ზედაწერილსა ისმიტელთასა ორას ოც და [ა]თორმეტსა“<sup>25</sup>. დასაბამითგან 6457 წელი უდრის ჩვენი წელთაღრიცხვის 853 წელს, ხოლო ისმიტელთა, ანუ ჰიჯრის 232 წ. გვაძლევს 28.VIII.846—16.VIII.847. როგორც ვხედავთ, დათარიღებებში უთანხმოებაა. რომელს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა — 853 წ., თუ 846/847 წ.?

ატენის სიონის, ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული 853 წლის წარწერის მონაცემებით კოსტანტი-კახის შეპყრობას 853 ჰქონდა ადგილი<sup>26</sup>. რადგანაც ებიგრაფიკული ძეგლების მონაცემები, როგორც წესი, უფრო სანდოა, უპირატესობაც მას უნდა მიენიჭოთ. გამოდის, რომ მცდარი ყოფილა ჰიჯრით აღნიშნული თარიღი „ორას ოც და [ა]თორმეტი“. ჰიჯრით აღნიშნული თარიღის რიცხვითი მნიშვნელობიდან — ორას ოცი მისაღება დასაბამითგან წელთაღრიცხვით აღნიშნული თარიღისათვისაც. მაშასადამე, შეცდომაა ათეულებში. როგორც ჩანს, „ათორმეტი“-ს ნაცვლად თავდაპირველად ტექსტში აღნიშნული იყო „ათურამეტი“, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე დამახინჯდა გადამწერთაგან, მას დაერთო გრაფიკული სახის აღრევები (ო-სა და უ-ს მონაცვლეობა) და XVIII ს-ის ხელნაწერებში მივიღეთ: „ათორმეტი“ ხოლო ჰიჯრის 238 წ. შეესაბამება

<sup>24</sup> ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V—X სს.), თბ., 1964, ილ. აბულაძის წინასიტყვაობა, გვ. 5—6.

<sup>25</sup> მარტვილობა კოსტანტი-კახასი, იხ. „ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წიგნი I (V—X სს.), თბ., 1964, გვ. 170<sub>ა</sub>—80; ტექსტი გამოსაცემად მომზადებულია ილ. აბულაძის მიერ (იქვე, გვ. 7). ასევე აღნიშნული კოსტანტი-კახის აღსრულების თარიღი მისი მარტვილობის სენაქიარულ რედაქციებში (იხ. „ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წ. IV, სენაქიარული რედაქციები (XI—XVIII სს.), გამოსაცემად მომზად. ე. გაბიაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 419).

<sup>26</sup> იხ. თ. ბარნაველი, დასახ. შრ., გვ. 18.

23.VI.852—11.VI.853 წელს, რაც დასაბამითგან წელთაღრიცხვით აღნიშნულ თარიღს ეთანხმება.

კოსტანტი-კახის მარტვილობის თარიღის აღმნიშვნელ ტექსტში მეორე ადგილიც არის დამახინჯებული გადამწერთაგან. მხედველობაში გვაქვს „ზედაწერილთა“. „ზედაწერილი“ ძველი ქართული პალეოგრაფიული ტერმინია და აღნიშნავს წარწერას<sup>27</sup>. ასე რომ, მისი აქ გამოყენება ამ მხრივაც გაუგებარია. როგორც ჩანს, ტექსტში თავდაპირველად ეწერა „ზედა წელსა“, რომელიც გადამწერთაგან დამახინჯდა და XVIII ს-ისათვის ჩამოყალიბდა, როგორც „ზედაწერილთა“.

ამრიგად, თუ აღნიშნულ შესწორებებს გავითვალისწინებთ, „კოსტანტი-კახას მარტვილობის“ თარიღიანი ადგილი შეიძლება გაიმართოს შემდეგი სახით: „დასაბამითგანი წელიწადნი იყვნეს ექუს ათას ოთხას ორმოც და ა(თ)-ჩვდმეტ, ხოლო ზედა წელსა ისმაიტელთასა ორას ოც და [ათურ(ა)მეტსა]“<sup>28</sup>.

რატომ აღინიშნებოდა ჰიჯრით წელთაღრიცხვა ტერმინით „ზედა წელი საოკინოზთაჲ“, „ზედა წელი ისმაიტელთაჲ“, ან მარტივად — „ზედა წელი“?

ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების შემთხვევითი მონაცემების ანალიზისას ვხვდებით, რა თქმა უნდა, ცნობილი იყო, რომ ჰიჯრით წელთაღრიცხვა ქრისტიანულ წელთაღრიცხვას არ თანხვედბა; რომ ქრისტიანული კალენდრის ერთი წელი მუსულმანური კალენდრის ორი წლის სხვადასხვა თვეებს მოიცავს და ერთი ქრისტიანული წელი ორი მეზობელი მუსულმანური წლის გარკვეულ მონაკვეთებს შეესაბამება. ამ ორი მუსულმანური წლიდან რომელს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა? რომელია წლის ის მონაკვეთი მუსულმანური წელთაღრიცხვით, რომელიც ნამდვილად შეესაბამება ქრისტიანული წელთაღრიცხვით გადმოცემული წლის შესაბამის მონაკვეთს? მუსულმანური წლის სწორედ ამ მონაკვეთის აღსანიშნავად, როგორც ჩანს, შემოღებული იყო ტერმინი „ზედა წელი“.

„ზედა წელს“ აღნიშვნით თითქოს საკითხი მარტივად წყდება: მუსულმანური წლის მონაკვეთებიდან ის შეესაბამება ქრისტიანული წლის შესაბამის მონაკვეთს, რომელიც მომდევნოა. მაგ., თუ ქრონიკონი უდრის 780, ე. ი. 1141 წელს, ხოლო ჰიჯრით თარიღი 335, ე. ი. 17.VIII.1140—5.VIII.1141 წელს, მა-

<sup>27</sup> იე. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 27; ილ. აბუ-ლაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბ., 1973, გვ. 163, 164.

<sup>28</sup> როგორც ჩანს, „კოსტანტი-კახას მარტვილობის“ ავტორს კოსტანტის აღსრულების ჰიჯრით თარიღი საერთოდ ერთი წლის შეცდომით აქვს აღნიშნული. ჰაჯრის 238 წელი უდრის ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 23. VI. 852 — 11. VI. 853. აქედან ზედა წელია 23. VI.—31. XII. 852 წ. ატენის სიონის წარწერიდან ცნობილია, რომ კოსტანტის შეპყრობას 26 აგვისტოს ჰქონდა ადგილი, რომელიც შაბათი იღე იყო, მაგრამ 26. VIII შაბათი დღე 853 წელსაა (СИНХРОНИСТИЧЕСКИЕ ТАБЛИЦЫ, გვ. 54), მეორე მხრივ, მარტვილობის ავტორი აღნიშნავს, რომ კოსტანტი აღსრულდა პარასკევს, 10 ნოემბერს. 10. XI პარასკევი 853 წელს იყო და არა 852 წელს (V. Грушинский, დასახ. შრ., გვ. 284). ვამოძის, რომ ატენის სიონის წარწერაში აღნიშნული თარიღი „ზედა წელი ს ლ თ“, ე. ი. ჰიჯრის 237 ზუსტია, ხოლო მარტვილობის ავტორს კოსტანტის აღსრულების ჰიჯრით თარიღად 238, ნაცვლად 237-ისა შეცდომით აქვს აღნიშნული. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ავად. იე. ჯავახიშვილის დასკვნა: „კოსტანტი კახას მარტვილობის“ ავტორს მაინც-დამაინც ისედაც არ ეტყობა რომ კოსტანტინე ქართველის შეპყრობისა და წამების გარემოება ზედმეტი წყნებით სცოდნოდეს და მის მოთხრობის ენას იმ გვარად ცხოველი კილო არ ატყეო, როგორც საქმის მცოდნე თანაფერდოვეს შეეფერება“ (იე. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 77). მისივე აზრით, „თავდაპირველს დედამში ამ აღკლას. 237 წ. ეწერებოდა იმავარადვე, როგორც ატენის სიონის წარწერაშია“ (იქვე, გვ. 81).

შინ ორივე ეს თარიღი ერთმანეთს ფარავს 1141 წლის 1.I—5.VIII-მდე<sup>29</sup>. მაშასადამე, უბისის სვეტის წარწერის თარიღია ეს უკანასკნელი. მაგრამ ვნახოთ სხვა მაგალითებიც: ატენის სიონის წარწერაში ბუღას შემოსევის თარიღია ქრონიკონით 853 წ., ხოლო ჰიჯრით 239, ე. ი. 12.VI.853—1.VI.854 წ. „ზედა წელი“—ს ზემოთ ნავარაუდღევი ვაგებთ აქ ჰიჯრით აღნიშნული თარიღი გულისხმობს 854 წელს. სინური მრავალთავის თარიღია — ქრონიკონით 864 წ., ხოლო ჰიჯრით 65 (250), ე. ი. 13.II.864—1.II.865. გამოდის, რომ ორივე წარმოდგენილ მაგალითში თუ „ზედა წელი“ ორი მუსულმანური წლიდან მომდევნო წელს ვიგულისხმებთ, ქრისტიანული და ჰიჯრითი თარიღები ერთმანეთს არ შეესაბამიან.

ასეთ შემთხვევაში შეიძლება დავუშვათ, რომ წარწერის ავტორს, მაგ. ბუღას შემოსევის შესახებ წარწერაში, შეეძლო აღენიშნა ჰიჯრის არა 239 (12.VI.853—1.VI.854), არამედ 238 (23.VI.852—12.VI.853) და მაშინ, მართლაც, მუსულმანური წელთაღრიცხვის წლებიდან მომდევნო წელი — 853 თანხვედბა ქრისტიანული წელთაღრიცხვით აღნიშნულ თარიღს. მაგრამ აქ 853 წლის სხვადასხვა თვე ფარავს ერთმანეთს. თუ პირველ შემთხვევაში ეს იყო 853 წლის 12.VI—31.XII, მეორე შემთხვევაში გამოდის იმავე წლის 1.I—12.VI. ამავე დროს, ამ წარწერაში აღნიშნული თვეების, რიცხვებისა და დღეების შემოწმებით, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, წარწერის შემსრულებელს ჰიჯრის მხოლოდ 239 წელი (12.VI.853—1.VI.854) შეეძლო აღენიშნა. ხოლო ასეთ შემთხვევაში „ზედა წლის“ გააზრება, როგორც მომდევნო წლისა, ორი მუსულმანური წლიდან არ ხერხდება.

მაგრამ, თუ წარმოდგენილ და ქვემოთ დასახელებულ მაგალითებს დავუკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ ტერმინით „ზედა წელი“ აღინიშნებოდა მუსულმანური წლის ის მონაკვეთი, რომლის მეტი ნაწილი თანხვედბოდა ქრისტიანულ წელს. დავუბრუნდეთ ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ მაგალითებს.

უბისის სვეტის წარწერის ქრონიკონით თარიღი გვაძლევს 1141 წელს, ე. ი. ამ თარიღით წარწერა შეიძლება შესრულებული იყოს 1141 წლის 1 იანვრიდან 31 დეკემბრის ჩათვლით. ჰიჯრით თარიღი შეესაბამება 17.VIII.1140—5.VIII.1141 წ. ცხადია, აქ ქრისტიანული და მუსულმანური წელი ერთმანეთს ფარავს 1141 წლის 1.I-დან 5.VIII-მდე. ამავე დროს, 1141 წლის 1.I-დან 5.VIII-მდე მუსულმანური წლის მონაკვეთი მეტია, ვიდრე 1140 წლის 17.VIII-დან 31.XII-მდე. მაშასადამე, წარწერაც ამ დროს (1141 წლის 1.I—5.VIII) არის შესრულებული. გამოდის, რომ ჰიჯრით აღნიშნული თარიღი ქრისტიანული წელთაღრიცხვით აღნიშნული თარიღის მეტი დავიწროების საშუალება საცდელევა.

<sup>29</sup> ძველ საქართველოში ახალი წლის აღრიცხვის დაწყება 1 იანვრიდან დოკუმენტურად დასტურდება უკვე X ს-ის დასასრულიდან; იხ. ანდერძ-მინაწერები და პასქალური ცხრილები შემდეგი ქართული ხელნაწერებისა: Sin. 12, 289v, ხელნაწერი 1013 წლისა (ი. ე. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947, გვ. 31, 32); Sin. 38, 132r-139v, ხელნაწერი 1079 წლისა (ი. ე. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. შრ., გვ. 102-103), იხ. აგრეთვე XIII ს-ის ავტორის, ტ ბ ე ლ ა ბ უ ს ე რ ი ს ძ ი ს მიერ ზედნაღების ვაანგარიშება „იანვრისა დაწვებითვან ვიდრე მიორედ იანვრადმდე“ 1233 წელს დაწერილ შრომაში „ქრონიკონი სრული მისითა საუწყებელთა და განგებითა“ (იხ. A—85, 320 r); და სხვ. შდრ. ი. ე. ჯ ა ვ ა ლ ი ძ ე, ძველი ქართული წელიწადი, „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, I, თბ., 1956, გვ. 123, 124.



სინური მრავალთავის დასაბამითგან და ქრონიკონითი თარიღები გვაძლევს 864 წელს, ე. ი. ამ თარიღებით ხელნაწერის ანდერძი შეიძლება შესრულებული იყოს 864 წლის 1.I—31.XII-ის ჩათვლით, ხოლო ჰიჯრითი თარიღის მიხედვით — 13.II.864—1.II.865. ცხადია, დროის მონაკვეთი, „ზედა წელი“, 864 წლის 13.II-დან 31.XII-მდე მეტია, ვიდრე 865 წლის 1.I-დან 1.II-მდე. მაშასადამე, დასაბამითგან და ქრონიკონითი თარიღები, ერთი მხრივ, და ჰიჯრითი თარიღი, მეორე მხრივ, ერთმანეთს ფარავენ 13.II—31.XII.864 წ. ხელნაწერის ანდერძიც დროის ამ მონაკვეთში შესრულებულად უნდა ჩაითვალოს.

ატენის სიონის 853 წლის წარწერაში ბუღას შემოსევის შესახებ ქრონიკონითი თარიღი გვაძლევს 853 წელს, ხოლო ჰიჯრითი თარიღი 12.VI.853—1.VI.854 წ. აქ წლის მონაკვეთი 12.VI—31.XII.853 მეტია, ვიდრე წლის მონაკვეთი 1.I—1.VI.854. მაშასადამე, წარწერა შესრულებულია და მასში აღნიშნულ ფაქტებს ადგილი ჰქონდა 853 წლის 12.VI-დან 31.XII-მდე. ამავე დროს, ამ დასკვნის შემოწმების საშუალებაც გვაქვს წარწერაში აღნიშნული რიცხვებისა და დღეების საშუალებით. მასში აღნიშნულია, რომ „თთუესა აგუსტოსა 5-სა, დღესა შაბათსა... ქალაქი ტფილისი დაწუა ბუღა... და მასვე თთუესა აგუსტოსა 26-სა, დღესა შაბათსავე ზირაქ შეიპყრა კახაჲ“<sup>30</sup>. მართლაც, 5 და 26 აგვისტო, შაბათი დღეები, მოდის სწორედ 853 წელზე<sup>31</sup> და ამ წლის იმ მონაკვეთზე (12.VI—31.XII), რომელშიც თანხვდა ერთმანეთს ქრისტიანული და მუსულმანური წელი და, ჩვენი საკითხისათვის რაც მთავარია, რომელშიც იყო „ზედა წელი“, ე. ი. მეტი წელი მუსულმანური ქრისტიანულთან თანხვედრისას.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, დეოფალ გუარამუავრის გარდაცვალების შესახებ წარწერაში, თარიღის ჰიჯრით აღნიშვნისას შეცდომა უნდა იყოს დაშვებული. ზედა წელი სკვ (233) გვაძლევს 3.XII.837—22.XI.838. 14 ნოემბერი ამ წელს არის ხუთშაბათი და არა ოთხშაბათი (Синхронистические таблицы, გვ. 51). ამავე დროს, თარიღის ასეთი სახით აღნიშვნისას, „ზედა წელი“ გამოდის 838 წელს და არა 837 წელს, რადგანაც დროის მონაკვეთი 3.XII—31.XII.837 ნაკლებია 1.I—22.XI.838-ზე. მეორე მხრივ, ქრონიკონით აღნიშნული თარიღი — 8 წე გვაძლევს 837 წელს (780+57). ამ წელს 14 ნოემბერი ოთხშაბათი დღე იყო. როგორც ჩანს, წარწერის შემსრულებელს ჰიჯრითი თარიღი—ზედა წელი, ნაცვლად სკვ-ისა უნდა აღენიშნა—სკბ. ჰიჯრის სკბ (222)=14.XII.836—2.XII.837. ამ წელს დროის მონაკვეთი 14.XII—31.XII.836 ნაკლებია 1.I—2.XII.837-ზე. ე. ი. „ზედა წელი“ 837; ხოლო 837 წელს ქრისტიანული და მუსლიმანური წელთაღრიცხვით აღნიშნული თარიღები, კვირის დღეებისა და თვის რიცხვების შეჯერებისას სრულ თანხმობაშია. ე. ი. წარწერის შემსრულებელს ნაცვლად „ზედა წელსა სკვ“ უნდა დაეწერა „ზედა წელსა სკბ“.

ზემოთ, სუმბატ მამფლის წარწერაში ჰიჯრითი წლის თარიღის აღმნიშვნელი ასოების აღდგენისას უპირატესობა მივანიჭეთ 272—სოზ და არა 271—სოა, რადგან ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 885 წელს, ჰიჯრის 272 წელია „ზედა წელი“. ამ წლის მონაკვეთი 18.VI-დან 31.XII-მდე მეტია, ვიდრე წინა წლიდან გადმოსული 1.I—17.VI. ხოლო ჰიჯრის 272 წელს დროის მონაკვეთი ქრისტიანულთან თანხვედრისას 886 წელს გამოდის მეტი.

<sup>30</sup> თ. ბარნაველი, დასახ. შრ., გვ. 18.

<sup>31</sup> V. Grumel, დასახ. შრ., გვ. 284.

ასევე შეიძლება აღვადგინოთ წარწერის ტექსტში ნაკლები თარიღი, მხოლოდ ამჯერად უკვე არა ჰიჯრითი, არამედ ქრონიკონითი, ატენის სიონის ზემოგანხილულ წარწერაში სტეფანოზ მამფლის გარდაცვალების შესახებ. სტეფანოზის გარდაცვალების ჰიჯრით თარიღად წარწერაში აღნიშნულია რკა (121). ანუ 18.XII.738—6.XII.739. ზედა წელია, როგორც ვხედავთ, 739 (1.I—6.XII.739 მეტია, ვიდრე 18.XII—31.XII.738); ხოლო 739 წელი ქრონიკონით უდრის 41 (მა). მაშასადამე, თუ წარწერაში სტეფანოზ მამფლის გარდაცვალების თარიღი ქრონიკონითი წელთაღრიცხვითაც იყო აღნიშნული (ხოლო ატენის სიონის სხვა ანალოგიური ხასიათის წარწერების მიხედვით ასეც უნდა ყოფილიყო), მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ის დასმული იქნებოდა შემდეგი სახით: „ქრონიკონსა მა“.

მსგავსი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, საკითხისათვის ესეც საკმარისია.

მაშასადამე:

1. „ზედა წელი“ აღნიშნავს თარიღს ჰიჯრით.
2. ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში, თარიღის დასმისას, ტერმინით „ზედა წელი“ განსაზღვრულია ჰიჯრითი, ანუ მუსულმანური წელთაღრიცხვით აღნიშნული წლის ის მონაკვეთი, რომელიც მეტ ნაწილში ფარავს ქრისტიანული წელთაღრიცხვით წარმოდგენილ შესაბამის წელს. ამის მიხედვით, როგორც ჩანს, „ზედა წელი“ უნდა გავიგოთ, როგორც „მეტი წელი“ ჰიჯრით დასახელებული წლისა ქრისტიანულთან თანხვედრისას.
3. სინური მრავალთავის ორ ცნობილ და მიღებულ თარიღს (დასაბამითგან ხყაშ და ქრონიკონით ჰდ) უნდა დაემატოს ხელნაწერშივე აღნიშნული მესამე თარიღი ჰიჯრით („ზედა წელი“) სნ; სამივე გვაძლევს ერთ — 864 წელს. უკანასკნელი კი ავიწროებთ თარიღს 864 წლის 13.II-დან 31.XII-მდე.
4. ტერმინის „ზედა წელი“ სწორი მნიშვნელობის გარკვევა საშუალებას გვაძლევს დავაზუსტოთ ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში დღემდე მიღებული ზოგიერთი წაკითხვა.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
კ. კვეციანის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა)

ლილა ნალარევიძი

## საერთო-ქართულური ლექსიკიდან

### ძველი ქართული მკოდოვი

ძველ ქართულ ძეგლებში დასტურდება სიტყვა **მკოდოვი** „ღარიბი, ღატაკი, გლახაკი“<sup>1</sup>. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში მკოდოვი მცირე ცვლილებითაა წარმოდგენილი: მკოდოვანი „ფრიად გლახაკი“<sup>2</sup>, რაც, საფიქრელია, უფრო გვიანდელი ფორმაა, მიღებული მკოდოვ-ზე -ან ქონების აღმნიშვნელი სუფიქსის დართვით, შესაძლოა ოვან სუფიქსის ანალოგიით (შდრ. მკცოვანი).

მოგვეყვას მაგალითები ძველი ქართული ენიდან:

... რამეთუ დაწინდებული ჩემი გლახაკ არს და მე სრულიად მკოდოვი (მრავალთ. 256,31). და დაღადათუ მკოდოვი იყენიან ძუძუნი იგი დედისანი, მათ კმა იყოფს და მათ ღასჭერდის (ექუს. დღ. 108,23). ეკა ლომი მშაერი და მგელი წყურთელი, ეგრეცა რი მსთავრობდეს მკოდოვი ნათესავსა გლახაკთასა (იგავ. სოლომ. 28,15 (ხელნ. I, 249r)). მდიდარმან არა შესძინოს და მკოდოვმან არა დააკლოს კერძოვსა მისგან სატირისა (გამოსლ. 30,15). უკუთუთ ავასხო ვეცხლი ძმასა შენსა მკოდოვსა არა მოჰკლიდე მას სწრაფით (გამოსლ. 22,25) ... და ქლუნომაწ მუფეთა და გლახაკთა ერთ ყვის გონება, ეგრეცა უფლისა და მონისა, მდიდრისა და მკოდვისაჲ“ (ეზრა ზორობ. გ., 19). ჩუენ, ზამო, კენი ვართ მკოდოვნი (ღიმ. ანტიოქ. 115,28). ხარის მოკლად მნეთა პალესტიინისათა დააკლდის, ვითარ ასი ლიტრაჲ ოქროჲ, მკოდოვთაგან და შედგარათა (ცხოვრ. საბა პალესტინ. K—II 182,31).

ძველ ქართულ ტექსტებში გვხვდება აგრეთვე ამ სიტყვიდან ნაწარმოები განყენებული სახელი — **სიმკოდვე**, **სიმკოდოვნი** „სიღარიბე, სიღატაკე“<sup>3</sup>:

... და რომელმან ესე არა მოიგოს, მიემთხვოს იგი სიგლახაკესა, სიმკოდვესა და უპოვრებასა (ეფრ. ასური; სწ. 188,10). საღმობაჲ და სიმკოდვე ... შემაწუხებელნი კაცთანი... (ექუს. დღ. 34,36). ... „სიმკოდოვისაებრ ჩემისა...“ (M, 1 ნშტ. 22,14).

უფრობოთ ხარისხში — უმკოდვესი:

ვითარ მისცემ მოყუსათა საფასესა, და შენ უმკოდვეს ხარ მათსა (ბალ. 81,12).

ძველი ქართულის **მკოდოვ-მა** ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთ ჭანურ სიტყვასთან — **მაკვანდე** „მათხოვარი, გლახაკი“ — დაკავშირებით, რომელიც

<sup>1</sup> ილ. აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973; ძველი აღთქმის ამპოკრიფების ქართული ვერსიები, I, ლექსიკონი, თბ., 1970.

<sup>2</sup> საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, წ. I, თბილისი, 1966. ილ. აბულაძის რედაქციით: „გლახაკი იყენენ და დერდომილი და მკოდოვანი დამცირებულნი E“. შდრ. ილ. აბულაძის ლექსიკონში: მკოდოვი და არა მკოდოვანი.

<sup>3</sup> ილ. აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973. შდრ. საბასთან: სიმკოდოვნი (და არა სიმკოდვე).

მნიშვნელობით შეესაბამება მას და ერთი შეხედვით მის ფონეტიკურ-მორფოლოგიურ შესატყვისობაზე მიგვანიშნებს: ართელი მუსაჩირი ქომებთუ, გოკონკეი ბალი, მაკვანდე. „ერთი სტუმარი მივიდა, დაკონკილი ბერიკაცი, მათხოვარი“ (სოფ. სარფი).

ძველი ქართული მკოდოვ ნაწარმოები სიტყვა ჩანს: გამოიყოფა მ პრეფიქსი და -ოვ სუფიქსი. ეს უკანასკნელი მიუთითებს ამ სიტყვის სიძველეს. ვ. თოფურია აღნიშნავს, რომ -ოვ სუფიქსისეული ელემენტი, ამჟამად გვედარი, რომელიც დღეს ძირსაა შეხორცებული. ამდენად იგი ყველა დროსა და ნაზმნარ სახელებში გვევლინება. იგი ძველ ქართულში ჯერ კიდევ ცოცხალი ელემენტი იყო, როცა აწარმოებდა: ცრემლოვინ, ცრემლოვ[ო]და, პერთოვოდა, თესლო[ვ]ოდა, მალლოვინ. შდრ. კს-ოვ-ნა: კს-ენ-ება, კს-ოვ-ა: კს-ელ-ი, სადაც -ოვ უდრის თავისი ფუნქციით -ობ-ს<sup>4</sup>. ამრიგად, მკოდოვ-ში -ოვ ისეთივე სუფიქსია, როგორც -ობ მაგ. მ-ნათ-ობ-ში<sup>5</sup>. შდრ. ძველი ქართული გამობუტკოვა „კვირტის გამოღება, გამოკვირტვა“<sup>6</sup>.

ჭან. მაკვანდე<sup>7</sup> (|| მარკტანდე) მოქმედებითი გვარის მიმღეობაა, ნაწარმოები აკვანს „თხოვს“ ზმნის წყვეტილის — აკვანდუ „თხოვა“ — ფუძიდან მა- — ე აფიქსებით. ძველი ქართული მკოდ-ოვ-ი-ც მიმღეობის ფორმა ჩანს. რაც შეეხება ძირეული მასალის იგივეობას, აქ ვაწყდებით ზოგიერთ დაბრკოლებას.

საინტერესო ჩვენებას იძლევა ამ მხრივ სვანური. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ჭანურ-მეგრული (რ)კვან- ძირისა უნდა იყოს სვანური ხე-კჷად „უნდოდა“. მაშინ ეს ძირი დაუკავშირდება ხა-კუ ზმნას სვანურში და ო-კონ ზმნას („უნდა“) ჭანურსა და მეგრულში<sup>8</sup>.

სვანურში ქართული მკოდ-ოვ-ის შესატყვისი ფორმები დასტურდება: ლი-კჷედ „ნდომა“, ხა-კუ „უნდა“, ხე-კჷად/ანდ „უნდოდა“, ახ-კჷად „მოუნდა“: ძორი ლადედ ახ-კუ ად ამიშ ლაგამს „ორი დღე მოუნდა ამის ამენებას“.

მა-პრეფიქსიანი სვან. მა-კჷად „საპირობა, გასაპირი“, ბზ. მა-კჷანდ: მაკვანდ ესერ ამსტალდს ჩი ხაჩმუნე „საპირობა, გასაპირი ადამიანს

<sup>4</sup> ვ. თოფურია. ფუძედრეკად ზმნათა სუფიქსაციისათვის, თსუ შრომები, III, 1936, გვ. 227—228; ზეგრიტ მოვლენათა თანმიმდევრობა ქართველურ ენებში, „მიმოხილველი“, I, 1926, გვ. 209.

<sup>5</sup> -ოვ სუფიქსი ცოცხალი მეტყველებიდან დაცულია ხევსურულში: . . . რას თვლი გიქორელოია ნ? . . . ლეკოს მარკვენა ჩქაროის, ჯელით უჭირავს ჯელია (მებლ. მას.). მივარეკე ჯერ არსად ჩანს, არ დაკვენათოის თვეზდა (ევა). ასეთ ზმნებში თემის ნიშანია -ოვ: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურულის თავისებურებანი, თბილისი, 1960, გვ. 151.

<sup>6</sup> -ოვ სუფიქსს ეხება ავრთეუ ჰ. ფოტო: -ვე რალაც უცნობ პირობებში -ოვ-ში ვადადს (შდრ. ახ. ჭართ. ტოვება-ძვ. ტეეება); -ევ-ისა და -ოვ-ის თაუთაპირველი ერთიანობა ისევე შესაძლებელია, როგორც მეორეული -ებ და -ობ სუფიქსებისა (ზმნური სუფიქსები ძვ. ქართულში „მიმოხილველი“, 4—5, გვ. 298).

<sup>7</sup> დასტურდება სარფის მეტყველებაში. ვრცლად იხ. ნ. მართან: მარკტანდე, მაკვანდე проситель, нищий: რკან (რკტანდ) X კვან (კტანდ) AV: ვირკვან X попрошайничая; ეკვან AV —მასდ. ოკტანდუ, ოკტანდინუ; ვირკტანდუფ желая. прошу; ეკტანდამ, с дат. отнош. н. ვარკტანდუფ. ვარკტანდუმ (Грамматика чанского (лазского) языка, СПб, 1910).

<sup>8</sup> მეგრულში ეს სიტყვა არ დასტურდება. დასტურდება მხოლოდ კვან-ფუძისგან ნაწარმოები ნარკეანი „ნანატრი“ („მათხოვარი“). არნ. ჩიქობაეა, შედარებითი ლექსიკონი, გვ. 290.

<sup>8</sup> არნ. ჩიქობაეა. ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1938, გვ. 290.

ყველაფერს გააკეთებინებსო“ (შდრ. ჭან, მაკვანდე), რომლებიც სემანტიკურად ძალზე ახლოა მასთან. ამ ფორმებში ამოსავალი ჩანს კჷედ ფუძე, რომელშიც ე>პ, >ა უმლაუტის გზით:

წყვეტ. ბქ. ახ-კჷად<ბზ.ახ-კჷბდ<\*ახ-კჷედ-ა „მოუნდა“  
გედ-ნი „მოღის“, ან-ჴბდ/ან-ჴად-<\*ან-ჴედ-ა<sup>9</sup> „მოვიდა“.

გასარკვევი ხდება ედ/ად ელემენტის რაობა სვანურ შესატყვის ფორმებში: -კჷედ, -კჷად. იგი თანაბრად გვხვდება როგორც ნამყო წყვეტილში, ასევე ნამყო უწყვეტელში (ახ-კჷად — ხე-კჷად).

ამის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ -ენ \*-ედ (ამჟამად ვნებითობის) სუფიქსების აღრინდელი ფუნქცია ქართულში სტატიკური შინაარსის ზმნათა „დინამიზაციაში“ მდგომარეობდა. -ენ, \*-ედ სუფიქსების საშუალებით ნაწარმოები აორისტის ბაზაზე ქართულში ჩამოყალიბდა დინამიკურ-გარდაუვალი შინაარსის აწმყო და დრო-კილოთა პირველი წყების ნაკეთები: წუხ-ს — შე-წუხ-ნ-ა — შე-წუხ-ნ-ე-ბ-ი-ს და ა. შ. ავტორის აზრით, აორისტის წარმოების თავისებური ტიპი, რომელიც ხასიათდება ძირეულ მორფემაზე „მადინამიკურებელი“ -ედ (resp. -ენ) სუფიქსის დართვით, არის არა მხოლოდ ქართული მოვლენა, არამედ სტრუქტურული მოდელი, რომლის არსებობა უკვე საერთო-ქართველურ დონეზე შეიძლება ვივარაუდოთ<sup>10</sup>. სვანური ენის მონაცემები ამგვარ ვარაუდს ამართლებენ:

ბზ. ლი-ხჷი-ე ლაშხ. ლი-ხჷმ-ე „შეხვედრა“  
აწმყ. ხ-ე-ხჷ-ა <\*ხ-ე-ხჷმ-ა „ხვდება“  
აორ. ლო-ხჷ-ხჷიდ „შეხვედი“  
ლა-ხ-ხჷიდ „შეხვედი“  
ლა-ხ-ხჷიდ „შეხვედა“ (ლშხ. ლა-ხ-ხჷიდ-ა)

თურმ. I: ეს ხჷმ-ენ-ა, ლშხ. ას-ხჷმ-ენ-ა || ას-ხჷ-ენ-ა „დახვედრია“.

მასდარისა და თურმეობითის ფორმათა საფუძველზე გამოიყოფა ხჷი- (პოზიციურად ხჷმ-) ძირეული ელემენტი. აორისტის ფუძე აწმყოს ფუძისაგან -ედ<\*-ედ ელემენტით განსხვავდება: აორისტის ფუძე აქ იწარმოება „მადინამიკურებელი“ \*-ედ სუფიქსის დართვით ზმნის წმინდა ფუძეზე (ხჷი-ი), როგორც ძველ ქართულში ს-თნ-და იწარმოება თნ- ფუძეზე იმავე \*-ედ სუფიქსის დართვით და პ-რწმ-ენ-ა იწარმოება რწამ- ფუძეზე -ენ სუფიქსის დართვით. სვან. ხჷიდ-<\*ხჷმ-ედ (მიღებული შინაგანი რეკონსტრუქციის გზით). შდრ. შესაბამისი ფუძე ქართ. ხვედ- (ხუედ.), რომლის კანონზომიერი შესატყვისია ზანურში ხვად. ძირეულია ხვ.—ხუ<sup>11</sup>. აქ სუფიქსთა სრული შესატყვისობაა: ქართ. -ედ: ზან. -ად: სვან. -ედ (ს.-ქართ. \*-ედ).

სვანურ კჷედ ფუძეში, ასევე უნდა გამოიყოფოდეს -ედ სუფიქსი<sup>12</sup>. ვფიქრობთ, -ედ სუფიქსის გამოყოფის სასარგებლოდ ლაპარაკობს სვანურში,

<sup>9</sup> შ. ქალაღანი, სვანური ენის ფონეტიკა, უმლაუტი, I, თბ., 1969.

<sup>10</sup> გ. მაჭავარიანი, ვნებითის სუფიქსური ტიპის გენეზისის საკითხი ქართველურ ენებში, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1973, № 1, გვ. 116—117.

<sup>11</sup> არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, გვ. 424.

<sup>12</sup> ამის დამადასტურებელია, აგრეთვე, კავშირებითი II-ის უსუფიქსო ფორმები ამ ზმნისა: ლშხ. ხე-კჷედს „მოუნდეს“, ბზ. ხეკედეს, იხ. ვ. თოდუროია, ქართველურ ენათა სიტყვიწარმოებიდან, II, ენიმკის მოამბე, V—VI, 1940, გვ. 536.



კერძოდ ბალსქვემოურში, დადასტურებული სიტყვა მეკუთარელ „მოხეტიალე, სამათხოვროდ გასული“; ლიკუთარელ „ყიალი, ხეტიალი“, რომელიც სემანტიკურად უკავშირდება ზემოთ განხილულ სვანურ-ზანურ-ქართულ მაგალითებს და რომელშიც უთუოდ უნდა გამოიყოფოდეს კუ- ძირი. საერთო-ქართველურ დონეზე უნდა გვქონოდა კუ-ე- ფუძე, რომელმაც სვანურ მას-დარში შეინარჩუნა პირვანდელი სახე — ლი-კუედ, ხოლო ქართულ მ-კოდოე-ში კი კოდ- ფუძით უნდა იყოს წარმოდგენილი: მ-კოდ-ოვ- < \*მ-კუედ-ოვ- შესაძლოა -ოვ სუფიქსის გავლენით.

გვაქვს თუ არა ზანურში, კერძოდ, ჭან. მა-კვანდ-ე-ში კუედ-ის შესატყვისი ფუძე? როგორც აღნიშნული იყო ზემოთ, კვანდ- წყვეტილის ფუძეა, რომელსაც აწმყოსგან განასხვავებს დ ელემენტი (აკვანს — აკვანდუ), იგი ფუნქციით ზემოთ განხილული სვანური დ-ე-დ ელემენტის ფარდი უნდა იყოს. ანალოგიური შემთხვევები ჭანურშიც შეინიშნება:

ჭან. აწმყ. ოწკენ — წყვეტ. ოწკედუ „შეხელა“

ოწკედი „შეხედე“

გოწკედი „შეხედე“

შდრ. სვან. ლი-წედ ყურება“

ქართულ-სვანური -ედ სუფიქსის შესატყვისად ზანურში მოსალოდნელი იყო -ად სუფიქსი, მაგრამ კვანდ- ფუძეში საამისოდ დაბრკოლებას ქმნის ფუძისეული -ან სუფიქსი, რომელიც აკვანს (აწმყ.) ზმნის ყველა ფორმაშია წარმოდგენილი<sup>13</sup>.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი ყურადღება მიიპყრო კვანდ- ფუძის ანალოგიური წარმოების ჭან. ჭანდ ფუძემ:

ჭან. ჭ-ან-დ : უ-ჭან-დ-უ

მეგრ. ჭ-ან- : ი-ჭან-უ

ქართ. წ-ოდ- : მო-უ-წოდ-ა

აქ აწმყო ნაწარმოები ჩანს დ-იანი წყვეტილის ფუძისგან: უჭანდუფს „პატიუებს...“. შდრ. მსგავსი წარმოება აწმყოსი „ა/იკვანს“ ფორმის პარალელურად: ვირკუანდუფ, ვიკუანდამ (ნ. მარი) (ოკუანდუ, ოკუანდინუ — მასდ.).

ჭანდ- ფუძისა და მისი შესატყვისი სუფიქსისეული ელემენტების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია ჩვენთვის მეტად საყურადღებო მოსაზრება: „ფუძის საწარმოებელი სუფიქსები -ოდ- || -ან- || -ანდ- ფუნქციონალურად შეეფერება ერთმანეთს. საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად -ად- იყო ჭანურში (მეგრული -ან-ის ბაღდად) და -ნ ამ დ-ს წინ ფონეტიკურადაა განვითარებული“<sup>14</sup>. თუ ჩვენ გავავრცელებთ ამ მოსაზრებას ანალოგიური წარმოების ჭან. კვანდ- ფუძეზე, მაშინ დასაშვებია ზღედა -ად სუფიქსის გამოყოფა კვანდ — \*კვად ფუძეში, რომელიც კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისი იქნება სვანური -ედ სუფიქსისა კუედ ფუძეში. რაც

<sup>13</sup> -ან სუფიქსი მეგრულში ამჟამადაც აწმყოს წარმოებელი სუფიქსია: ზ-ან-ს „ზელს“ შდრ. ჭან. ზამსი ზ-ად-ს; ჭ-ან-ს „კერავს“.

ან კიდევ, ზანურში იგი ამჟამად ძირს შეზრდილი ფუძისეული სუფიქსია: ზან. თ-ან-აფა „თენება“, ჭან. ო-ზნ-ან-უ (სახელისაგან — „ზნე“ აწარმოებს ზმნას) „ვათუთრება“ და სხვ. ამდენად -ან ზანურში ფუძის საწარმოებელი სუფიქსია.

<sup>14</sup> არნ. ჩიქოზაძე, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, გვ. 406.

წეეხება ძველ ქართულ -კოდ- ფუძეს (მ-კოდ-ოვ-ი), შეიძლება დავუშვათ ორი შესაძლებლობა: 1. ქართულში ძველი, თავდაპირველი სახე ამ ფუძისა იყო \*კჷედ (>კოდ), რომლის კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისია ზანურში კვან(ნ)დ. 2. თავდაპირველია კოდ ფუძე, რომელმაც სვანურში მოგვცა კჷედ უმლაუტის გზით. ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია პირველი შესაძლებლობა: ქართ. კოდ<\*კუედ, რასაც მხარს უჭერს სვანურსა და ზანურში ლაბიალიზებული კ თანხმოვანი (კვანდ — კჷედ...)¹⁵.

წარმოდგენილი მსჯელობა შესაძლებელს ხდის გამოვყოთ საერთო-ქართველური კჷ- ძირი ქართ. კოდ-<\*კუედ- (მ-კოდოვი), სვან. კჷედ- (ლი-კჷედ), ჰანურ კჷანდ- (მა-კვანდ-ე) ფუძეებში.

ძველ ქართულში მკოდოვ- (<\*მკჷედოვ) სიტყვამ შემოგვიანხა სვანურ-ზანური კჷედ — კვანდ ფუძის შესატყვისი.

Л. А. НАДАРЕЙШВИЛИ

### ИЗ ОБЩЕКАРТВЕЛЬСКОЙ ЛЕКСИКИ

#### Резюме

В древнегрузинском слове мкოდови „нищий, ниимущий“ предполагается наличие основы код соответствующей, с незначительным изменением (код ჰოდ<\*კჷედ ჰუედ), фонетически, семантически сванскому კჷედ- ჰუედ- (ლი-კჷედ li-kuwed „хотеть, желать“; მა-კჷად ma-kuad „нужда“), занскому კვანდ- ჰვანდ (чанское მა-კვანდ-ე ma-kuvand-e „нищий, нуждающийся“).

В этих основах представляется возможность выделить общекартвельский корень კჷ- kw-, суффикс \*ედ \*ed.

¹⁵ საყურადღებოა, რომ აფხაზურში დასტურდება ამავე ფუძის სიტყვა კოდო „სუსტი, უსუსრი“.

(წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში)

ბ. კაჭარავა

## ფონეტიკური პროცესების მიმდინარეობის მოდელირების საკითხისათვის ქართულურ ენებში

თანამედროვე ენათმეცნიერებაში ამ უკანასკნელ ხანებში ხშირად იყენებენ მეცნიერულ ხერხს, რომელიც მოდელირების სახელწოდებითაა ცნობილი. იგი გულისხმობს შესასწავლი ობიექტის სქემის სახით წარმოდგენას. მოდელირებას უპირატესად მიმართავენ იმ შემთხვევაში, როდესაც შესასწავლი ობიექტი რთული აგებულებისაა, ან კიდევ უშუალო დაკვირვება ნაკლებად ეფექტურია. მოდელირება მოხერხებული ჩანს შესასწავლი ობიექტის არა მარტო სტატიკაში განხილვისას, არამედ მაშინაც, როცა განზრახულია ენობრივი ცვალებადობის პროცესის მსვლელობის ასახვა. უნდა გვახსოვდეს, რომ მოდელირება, რაც არ უნდა სრულყოფილი იყოს, მთლიანად მაინც ვერ მოიცავს შესასწავლ ობიექტს. იგი ამ უკანასკნელის მხოლოდ გარკვეულ ნიშნების გამოკვლევის საშუალებას იძლევა<sup>1</sup>.

წარმოდგენილ ნაშრომში განხილულია ქართველურ ენებში ძალზე გავრცელებული ფონეტიკური პროცესების — ასიმილაციისა და დისიმილაციის მოდელირების საკითხი.

ასიმილაცია ანუ ბგერათა დამსგავსება ისეთი ფონეტიკური პროცესია, რომლის შედეგად ერთი ბგერა, განიცდის რა მეორის ზემოქმედებას, შეიძენს ამ უკანასკნელისათვის დამახასიათებელ საერთო, ან ნაწილობრივად საერთო ნიშანს; გარკვეულ შემთხვევაში კი საასიმილაციო ბგერა შეიძლება მასზე ზემოქმედის იდენტურიც გახდეს. ასიმილირებული ბგერის მიერ შექმნილი ნიშნის გამოსავლენად საჭიროა წინასწარ დავადგინოთ ის ნიშნები, რომლებიც გააჩნიათ პროცესში მონაწილე ბგერებს და ესენი გამოვხატოთ სათანადო სიმბოლოებით. ფონეტიკური პროცესის მსვლელობის მოდელირებით საშუალება გვეძლევა, დავადგინოთ როგორც საერთო, ისე განსხვავებული ნიშნები.

რაც შეეხება დისიმილაციას ანუ ბგერათა განმსგავსებას, იგი გულისხმობს იდენტურ, ან მსგავს ბგერათაგან ერთ-ერთის განსხვავებულ ბგერად გარდასახვას. რამდენადაც ასიმილაცია-დისიმილაციის პროცესების მიმდინარეობის წარმოსადგენად საჭიროა ბგერათა ნიშნების ცოდნა, ერთხელ მიღებული სიმბოლოები გამოდგება ორივე ფონეტიკური პროცესის მოდელირებისათვის. ცნობილია, რომ ბგერებს გააჩნიათ ფონოლოგიური თვალსაზრისით სხვადასხვა ღირებულების მქონე ნიშნები. ჩვენ არა გვაქვს ქართველურ ენათა ბგერათათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშნის სრულად გამოვლენისა და გათვალისწინების პრეტენზია. მიუხედავად ამისა, ჩვენი ენების ფონეტიკური შესწავლის თანამედროვე დონის საფუძველზე შესაძლებელია შედარებით სრულად გამოვყოთ ქართველური ენების ბგერათათვის დამახასიათებელი ნიშნები და სიმბოლოებით გამოვხატოთ ისინი.



საკიროდ მიგვაჩნია ასიმილაცია-დისიმილაციის პროცესში მონაწილე ბგერებს დახასიათება წარმოქმნის ადგილის, რაგვარობის, დაჭიმულობის, აწეულობის, რიგისა და ზოგი სხვა აკუსტიკური ნიშნის მიხედვით. აქვე წარმოვადგენთ ჩვენ მიერ გამოსაყოფად მიჩნეულ ნიშნებსა და მათ სიმბოლოებს:

1. ღ ი ა ო ბ ა (C) : 1. უფრო ღია (C<sub>1</sub>) და 2. ნაკლებად ღია (C<sub>2</sub>).
- II. ხ შ უ ლ ო ბ ა (d) : 1. ხშული სამეული (d<sub>1</sub>) და 2. ხშული ცალეული (d<sub>2</sub>).
- III. ნ ა პ რ ა ლ ო ვ ე ნ ე ბ ა (e) : 1. ნაპრალოვანი წყვილეული (e<sub>1</sub>) და 2. ნაპრალოვანი ცალეული (e<sub>2</sub>).
- IV. ც ხ ვ ი რ ი ს მ ი ე რ ო ბ ა (f) : 1. ცხვირისმიერი (f<sub>1</sub>) და 2. ბაგეცხვირისმიერი (f<sub>2</sub>).
- V. პ ი რ ი ს მ ი ე რ ო ბ ა (g) : 1. ბაგისმიერი (g<sub>1</sub>) : ა. წყვილბაგისმიერი (g<sub>11</sub>) და ბ. კბილბაგისმიერი (g<sub>12</sub>). 2. ენისმიერი (g<sub>2</sub>) : ა. წინაენისმიერი (g<sub>21</sub>) : ა. ენაკბილისმიერი (g'<sub>21</sub>), ბ. ენაუნისმიერი (g''<sub>21</sub>), ბ. შუაენისმიერი (g<sub>22</sub>), გ. უკანაენისმიერი (g<sub>23</sub>), დ. ენისძირისმიერი (g<sub>24</sub>).
- VI. ხ ო რ ხ ი ს მ ი ე რ ო ბ ა (h).
- VII. მ ე დ ე რ ო ბ ა (i).
- VIII. ყ რ უ ო ბ ა (k) : 1. ფშენიერი (k<sub>1</sub>) და 2. მკვეთრობა (k<sub>2</sub>).
- IX. ს ო ნ ო რ ო ბ ა (l) : 1. უფრო სონორული (l<sub>1</sub>) და 2. ნაკლებად სონორული (l<sub>2</sub>).
- X. დ ა ჭ ი მ უ ლ ო ბ ა (m) : 1. ნაკლებად დაჭიმული (m<sub>1</sub>) და 2. მეტად დაჭიმული (m<sub>2</sub>).
- XI. ა წ ე უ ლ ო ბ ა (n) : 1. დაბალი (n<sub>1</sub>), 2. საშუალო (n<sub>2</sub>) და 3. მაღალი (n<sub>3</sub>).
- XII. რ ი გ ი (o) : 1. წინა (o<sub>1</sub>), 2. შუა (o<sub>2</sub>) და 3. უკანა (o<sub>3</sub>).
- XIII. ს უ ნ თ ქ ე ვ ა (P) : 1. სუნთქვიერობა (P<sub>1</sub>) და 2. უსუნთქვიერობა (P<sub>2</sub>).

ბგერათა საერთო ნიშნების შემცველი ჯგუფი აღნიშნოთ A-თი, ნაწილობრივ საერთო ნიშნებისა A<sub>1</sub>-ით, ხოლო განსხვავებულ ნიშანთა ჯგუფს B ასოთი გამოვხატავთ.

№№	ბგერები	დამახასიათებელი ნიშნების სიმბოლური გამოხატულება	№№	ბგერები	დამახასიათებელი ნიშნების სიმბოლური გამოხატულება
1	ა	C <sub>1</sub> im <sub>1</sub> n <sub>1</sub> o <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>	11	ფ	d <sub>1</sub> g <sub>11</sub> k <sub>1</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>
2	ბ	C <sub>2</sub> im <sub>1</sub> n <sub>1</sub> o <sub>1</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>	12	პ	d <sub>1</sub> g <sub>11</sub> k <sub>2</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>2</sub>
3	გ	C <sub>2</sub> im <sub>1</sub> n <sub>1</sub> o <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>	13	დ	d <sub>1</sub> g <sub>21</sub> im <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>
3	ი	C <sub>2</sub> im <sub>1</sub> n <sub>3</sub> o <sub>1</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>	14	თ	d <sub>1</sub> g <sub>21</sub> k <sub>1</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>
5	ო	C <sub>2</sub> im <sub>1</sub> n <sub>2</sub> o <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub> g <sub>1</sub>	15	ტ	d <sub>1</sub> g <sub>21</sub> k <sub>2</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>2</sub>
6	უ	C <sub>2</sub> im <sub>1</sub> n <sub>2</sub> o <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub> g <sub>1</sub>	16	ძ	d <sub>1</sub> g' <sub>21</sub> im <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>
7	ყ	e <sub>1</sub> g <sub>1</sub> im <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>	17	ც	d <sub>1</sub> g' <sub>21</sub> k <sub>1</sub> m <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>
8	ჯ	e <sub>1</sub> im <sub>1</sub> n <sub>3</sub> o <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>	18	წ	d <sub>1</sub> g' <sub>21</sub> k <sub>2</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>2</sub>
9	ჩ	d <sub>2</sub> g <sub>22</sub> im <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>	19	ჭ	d <sub>1</sub> g'' <sub>21</sub> im <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>
10	ც	d <sub>1</sub> g <sub>11</sub> im <sub>2</sub> l <sub>1</sub> P <sub>1</sub>	20	ჩ	d <sub>1</sub> g'' <sub>21</sub> k <sub>1</sub> m <sub>2</sub> l <sub>2</sub> P <sub>1</sub>

№№	ბგერე- ცი	დამახასიათებელი ნიშნების სიმბოლური გამოხატულება	№№	ბგერე- ბი	დამახასიათებელი ნიშნების სიმბოლური გამოხ. ტულება
21	ქ	$d_1g'_{21}k_2m_2P_2$	31	ს	$e_1g'_{21}k_1m_2P_1$
22	ბ	$d_1g_{22}im_2P_1$	32	ჟ	$e_1g'_{21}im_2P_1$
23	ქ	$d_1g_{23}k_1m_2P_1$	33	შ	$e_1g'_{21}k_1m_2P_1$
24	კ	$d_1g_{24}k_2m_2P_2$	34	ლ	$e_1g'_{23}im_2P_1$
25	ქ	$d_1g_{24}k_1m_2P_1$	35	ხ	$e_1g'_{23}k_1m_2P_1$
26	ყ	$d_1g_{24}k_2m_2P_2$	36	პ	$e_1h_1k_1m_2P_1$
27	ყ	$d_1h_2k_2m_2P_2$	37	მ	$d_2g_{21}fim_2P_1$
28	ვ	$e_1g_{14}im_2P_1$	38	ნ	$d_2g'_{21}im_2P_1$
29	ფ	$e_1g_{12}k_1m_2P_1$	39	რ	$d_1g'_{21}im_2P_1$
30	ზ	$e_1g'_{21}im_2P_1$	40	ლ	$d_2im_2P_1$

სპეციალური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ქართველურ ენებში ფართო ლიბის მქონე ა ხმოვანი სხვადასხვა ბგერის ზემოქმედებით ნაწილობრივი ასიმილაციის გზით გარდაისახება უფრო ვიწრო ე ან ი ბგერებად. ასიმილაციურებად მოგვევლინებიან ი, უ, მ, ბ, ფ, პ, ვ, ჟ ბგერები.

წარმოვადგენთ ა ხმოვნის ასიმილაციის პროცესის მსვლელობის ამსახველ მოდელს:

$$ა/C_1im_1n_1o_2P_1 / A = im_1P_1$$

$$+ \frac{o/C_2im_1n_3o_1P_1}{A_1 = C(C_1C_2)n(n_1n_3)o(o_2o_1)l(l_1l_2)} B = O$$

$$ე/C_2im_1n_1o_1P_1 / A = im_1P_1 + C_2o_1$$

$$+ \frac{o/C_2im_1n_3o_1P_1}{A_1 = n(n_1n_3)l(l_1l_2)} B = O$$

მოდელიდან ჩანს, რომ ფონეტიკური პროცესის შედეგად საერთო ნიშანთა ჯგუფს შეემატა ორი ნიშანი, რის გამოც საასიმილაციო ბგერა კიდევ უფრო დაუახლოვდა თავის ასიმილაციურს.

ვნახოთ, როგორ წარიმართება ა ხმოვნის ი-დ გარდასახვა უ ხმოვნის ზემოქმედებით:

$$ა/c_1im_1n_1o_2P_1 / A = im_1P_1$$

$$+ \frac{უ/c_2im_1n_3o_3P_1g_1}{A_1 = c(c_1c_2)n(n_2n_3)o(o_2o_3)l(l_1l_2)} B = g_1$$

$$ო/c_2im_1n_2o_3P_1g_1 / A = im_1P_1 + c_2o_3g_1$$

$$+ \frac{უ/c_2im_1n_3o_3P_1g_1}{A_1 = n(n_2n_3)} B = O$$

როგორც ვხედავთ, ფონეტიკური პროცესის შედეგად საერთო ნიშანთა ჯგუფი ოთხი წევრით გაიზარდა. მაშასადამე, აქ უფრო მეტია დამსგავსების ხარისხი. ასეთი გზით შეგვიძლია წარმოვადგინოთ ა ხმოვნის გარდასახვა ი-დ სხვა ასიმილაციურების ზემოქმედებით. ადგილის ეკონომიის მიზნით ჩვენ აქ წარმოვადგენთ ა ხმოვნის ასიმილაციის ნიმუშების ანალიზის შედეგად მიღებულ ტაბულას:

ტაბულა 1

ასიმილირებული ბგერა	ასიმილატორები	ნაწილობრივი ასიმილაციით მიღებული (გარდასახული) ბგერები		
		ქართულში	ზანურში	სვანურში
ა	ი	ე	ე	ე
	უ	ი	ო/→უ/	—
	მ	ო	ო	ო
	ბ	ო	—	—
	ფ	ო	—	—
	პ	ო	—	—
	ჟ	ო	—	—

ტაბულა 2

ასიმილირებული ბგერა	ასიმილატორები	გარდასახვით მიღებული ბგერები	პროცესში მონაწილე ბგერათათვის დამახასიათებელი ნიშნების რაოდენობა ქვუფების მიხედვით					
			ასიმილაციამდე			პროცესის დასრულების შემდეგ		
			A	A <sub>1</sub>	B	A	A <sub>1</sub>	B
ა	ი	ე	3	4	—	5	2	—
	უ	ო	3	4	1	7	1	—
	მ	ო	3	1	6	4	1	4
	ბ	ო	4	—	5	3	2	4
	ფ	ო	2	1	7	3	1	6
	პ	ო	1	2	7	2	2	2
	ჟ	ო	4	—	5	3	2	4
	ო	ო	3	1	6	4	1	4

მე-2 ტაბულიდან ჩანს, რომ ა ხმოვნის მიმართ სხვადასხვა ბგერას ნაირგვარი ასიმილატორული ძალა გამოუვლენია. ასიმილატორული ძალის ზრდადი ნიშნის მიხედვით ა ხმოვნის დამამსგავსებელი ბგერები ასეთი თანმიმდევრობით განლაგდებიან: ბ, პ, ვ-ფ-ჟ-მ-ი-უ.

ახლა წარმოვადგინოთ როგორც იდენტური, ისე მსგავსი ბგერების დისიმილაციის პროცესის მსვლელობის ამსახველი ორი მოდელი. სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ქართველურ ენებში ერთ სიტყვაში თუ მოიპოვება ორი რ, ერთ-ერთი დისიმილაციის გზით გარდაისახება ლ-დ 2—4.

სათანადო ცვალებადობის მსვლელობა ასეთი მოდელით გამოიხატება:

$$\begin{aligned}
 & \text{რ} / d_2 g''_{21} i m_1 l_1 P_1 / A = d_2 g''_{21} i m_1 l_1 P_1 \\
 + & \text{რ} / d_2 g''_{21} i m_1 l_1 P_1 / A_1 = O \qquad \qquad \qquad B = O \\
 \hline
 + & \text{რ} / d_2 g''_{21} i m_1 l_1 P_1 / A = d_2 i m_1 P_1 \quad A_1 = g(g''_{21} g_{21}) l_1 l_2 \\
 & \text{ლ} / d_2 g_{21} i m_1 l_2 P_1 / \qquad \qquad \qquad B = O
 \end{aligned}$$

მოდელიდან ჩანს, რომ ფონეტიკური პროცესის წინ მხოლოდ A ჯგუფის ნიშნები გაგვაჩნდა, მაგრამ განმსგავსების შედეგად ორი წევრი დააკლდა A ჯგუფს და ეს ნიშნები გადავიდა ნაწილობრივ საერთო ნიშანთა  $A_1$  ქვეჯგუფში.

ვნახოთ, როგორ წარიმართება დისიმილაციის პროცესი, როცა სათანადო ცვლილება ხდება არაიდენტურ, არამედ მსგავსი ბგერებიდან ერთ-ერთში. სპეციალური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ დიალექტური ფორმა ანბავი მიღებულია ამბავისაგან დისიმილაციის გზით. სათანადო ცვლილების მსვლელობა ასეთი მოდელით გამოიხატება:

$$\begin{aligned} + \quad & \frac{\partial/d_2 g_{11} f i m_2 l_2 P_1}{\partial/d_1 g_{11} i m_2 l_1 P_1} / A = g_{11} i m_2 P_1 \\ & A_1 = d(d_2 d_1) l_1 (l_2 l_1) \quad B = f \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} + \quad & \frac{\partial/d_2 g'_{21} f i m_2 l_2 P_1}{\partial/d_1 g_{11} i m_2 l_1 P_1} / A = i m_2 P_1 \quad A_1 = d(d_2 d_1) l_1 (l_2 l_1) + g(g'_{21} g_{11}) \\ & B = f \end{aligned}$$

როგორც ვხედავთ, ცვლილება გამოიხატება საერთო ნიშანთა ჯგუფის ერთი წევრით შემცირებაში. განმსგავსებისა გამო  $g$  ნიშანი მოხვდა ნაწილობრივ საერთო ნიშანთა ქვეჯგუფში.

მოდელირების გზით შეიძლება დავადგინოთ ფონეტიკურ პროცესში მონაწილე ბგერათა დისიმილაციური ზემოქმედების ხარისხიც, მაგრამ ამის შესახებ ცალკე გვექნება საუბარი.

1. Р. Г. Пиотровский, Моделирование фонологической системы и методы их сравнения, 1966, Москва-Ленинград, 1966, стр. 16.
2. ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, I, მორფოლოგია, თბილისი, 1973, გვ. 23.
3. გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბილისი, 1949, გვ. 202.
4. ს. ქლევტი, სვანური ენის ფონეტიკის ძირითადი საკითხები, ექსპერიმენტული გამოკვლევა, თბილისი, 1949, გვ. 164.

Г. Н. КАЧАРВА

## К ВОПРОСУ О МОДЕЛИРОВАНИИ ФОНЕТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В КАРТВЕЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ

Резюме

1. Моделирование фонетических процессов способствует лучшему выявлению закономерностей изучаемых изменений.

2. Выделение и обозначение с соответствующими символами характерных признаков, участвующих в фонетических процессах звуков, является одним из основных условий моделирования.

3. Интерпретация закономерностей, выявленных с помощью моделирования, дает нам возможность проникнуть в суть динамики фонетических явлений и установить специфику характерных вариантов.

4. С помощью моделирования представляется возможным установить степени склонности отдельных звуков к конкретным фонетическим изменениям.

5. Современный уровень изучения фонетики звуковой системы картвельских языков дает возможность характеризовать гласные и согласные по 13 признакам, которые в модели обозначаются соответствующими символами.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა შ. შიძივურმა)

ტოტო ტუღავე

ფუტედრეკადი ზმნები მებრულში\*

ფუტედრეკადი ანუ ზმოვანზონაცვლე ზმნები ქართულში (დრეკს / დრეკა, გრესს / გრისა და მისთ.) კარგადაა ცნობილი<sup>1</sup>, ცნობილია ამ რიგის ზმნები სვანურშიც<sup>2</sup>. მებრულში (და ჭანურში) ამგვარი ზმნები თითქოს არა ჩანს<sup>3</sup>.

არის თუ არა ფუტედრეკადი ზმნები მებრულში და თუ არის, რა ნიშნები ახასიათებს მას?

მებრულში დასტურდება ფუტედრეკადი ზმნები, ე. ი. ისეთი ზმნები, რომლებიც სხვადასხვა ნაკვთთა წარმოების დროს ფუტისეულ ზმოვანს იცვლიან. ეს მონაცვლეობა ზმოვნებისა მორფოლოგიური ხასიათისაა.

ფუტედრეკად ზმნებს მებრულში მკაფიოდ გამოხატული ნიშნები აქვს: ასეთი ზმნები ხასიათდებიან ფუტის გაზმოვანების სამი სხვადასხვა ფორმით. ფუტის ბოლოციდური თანხმოვნის წინ მოქცეული ზმოვანი სხვადასხვა ნაკვთში შეიძლება წარმოდგენილი იყოს როგორც ი, ან ა, ან კიდევ ეს ზმოვანი შეიძლება სულაც არ იყოს. მაგ., ზმნა „ლობა“ („ალობს“, „ლებდა“) ან „ჩაქრობა“ („აქრობს“, „ქრება“) ფუტეს წარმოვედგენს სამი განსხვავებული ვარიანტით: ი ზმოვნით — ქორიდ-, შქირიტ-, ა ზმოვნით — ქორად-, შქირატ- და ნოლ ზმოვნით, ე. ი. უზმოვნოდ — ქორდ-, შქირტ-.

ფუტის ისეთ ფორმას, როდესაც სუფიქსურ ნაწილში ი ზმოვანი გვაქვს (ქორიდ-, შქირიტ-), ჩვენ ვუწოდებთ ფუტის გაზმოვანების ი საფეხურს, ა ზმოვნის შემცველს (ქორად-, შქირატ-) — ფუტის გაზმოვანების ა საფეხურს, ხოლო ამავე ფუტის ისეთ ვარიანტს, რომელსაც სუფიქსურ ნაწილში ზმოვანი არა აქვს (ქორდ-, შქირტ-), — ფუტის გაზმოვანების ნოლ საფეხურს.

ფუტის გაზმოვანების სამი საფეხურის (ი, ა, ნოლი) მქონე ფუტედრეკადი ზმნებია:

\* წერილი ემყარება მოხსენებას, წაკითხულს ენათმეცნიერების ინსტიტუტის „საენათმეცნიერო საუბრებზე“ 1958 წლის 18 მარტს. მოხსენებაში გამოთქმული მოსაზრებები გამოყენებულია თ. გამყრელიძისა და გ. მაჭავარიანის მონოგრაფიაში „სონანტთა სისტემა და აბლაუტური ქართულურ ენებში“, თბილისი, 1965, გვ. 187—188. იქვეა ნაჩვენები ფუტედრეკად ზმნათა ადგილი და მნიშვნელობა ქართულურ ენათა ზმნის უღვლილების ისტორიაში. იხ. აგრეთვე: გ. წერეთელი, სონანტებისა და აბლაუტის თეორიის გამო ქართულურ ენებში, იქვე, გვ. 017.

1 ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, მორფოლოგია, თბილისი, 1953, გვ. 399 და შმდ.

2 ე. თოფურია, სვანური ენა, I, ზმნა, თბილისი, 1931, გვ. 41 და შმდ.

3 ერთ-ერთ წერილში (ს და რ თანხმოვანთა მონაცვლეობისათვის სვანურ ზმნებში“, თსუ შრომები, ტ. 18, 1941, გვ. 62) ე. თოფურია გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მებრულში მორფოლოგიური დანიშნულების ზმოვანთმონაცვლეობა უნდა გვექონდესო. მაგალითად დასახელებულია — შქირატა „შრტა“ — შქირიტა „შრტომა“.

ფუძედრეკადი ზმნები მეგრულში

o საფეხური	a საფეხური	ნოლ საფეხური	
1. წირიდ- ცორიდ- ღირიკ- შქირიტ- კირიკ- ბურიცხ- ღირიკ- ცირიცი- ჩურიტ-	წირად- ცორად- ღირაკ- შქირატ- კირაკ- ბურაცხ- ღირაკ- ცირაცი- ჩურატ-	წირდ- ცორდ- ღირკ- შქირტ- კირკ- ბურცხ- ღირკ- ცირც- ჩურტ-	„დაწრეტა“ „ლპობა“ „ღრგვა“ „ჩაპრობა“, „შრეტა“ „ღმპვა“, „კრევა“ „ხრტვა“ „მორღვა“, „მობრა“ „ცრევა“ „ჩრეტა“, „ჩრტვა“ „ცდომა“, „ცდენა“
2. ჩილით- ჭყოლიდ- შულიდ- ჭყილიტ- წყილიტ- ჩხილიტ- ცხილიტ- ზილიტ- ღილიტ- სქილიდ-	ჭყოლად- შულად- ჭყილატ- წყილატ- ჩხილატ- ცხილატ- ზილატ- ღილატ- სქილად-	ჭყოლდ- შურდ- ჭყირტ- წყირტ- ჩხირტ- ცხირტ- ზირტ- ღირტ- სქიდ <sup>5</sup>	„დაიწყება“ „დალა“ „ჭყულეტა“ „წყულეტა“ <sup>4</sup> „სხლეტა“ „სხლეტა“, „გადაცდენა“ „დასრიალება“ „ღლეტა“ „რჩენა“

ზოგი ფუძედრეკადი ზმნა ფუძის ხმოვანთა მონაცვლეობის მხრივ თავი-სებურებას იჩენს: განზოგანების მოსალოდნელი სამი საფეხურის ნაცვლად მხოლოდ ორი საფეხური დასტურდება, მაგ., განზოგანების o და a საფეხური აქვს ზმნას ბურიწ- / ბურაწ- „ფრეწა“. (ნოლი საფეხური ამ ფუძისა, რაც მეგრულში არა ჩანს, ჭანურშია შემონახული — ბურწ- „დახევა, დაგლეჯა“). ბურიცხ-/ბურაცხ- „დაბრეცა“ (მაგ. ტყავისა სიცხისაგან)... სამსაფეხურიანი სისტემიდან ერთ-ერთის დაკარგვა უცხო არაა ქართლისთვისაც. ეს ასახავს ფუძედრეკად ზმნათა სისტემის თანდათანობითი მოშლის საერთო ტენდენციას, რაც განსაკუთრებით ხელშესახებია ჭანურში<sup>6</sup>.

ზოგჯერ დასტურდება o განზოგანებაც (ამგვარ ზმნებს მეტწილად აკლიათ ნოლ საფეხური), რომელიც აქა-იქ გამოდის როგორც პარალელური ფორმა სხვა საფეხურისა:

o საფეხური	a საფეხური	o საფეხური
ღღირიზ- გირიზ- თხირიშ- ღირიკ- ღირიკ- ცირიცი- ხირცქ-	ღღირაზ- გირაზ- თხირაშ- ღირაკ- ღირაკ- ცირაცი- ხირცქ-	ღღირიზ- „ღღლუზა“ გირიზ- „გრეზა“ თხირიშ- „გლეჯა, თხლუშა“ ღირიკ-    ღირიკ- „ღრგვა“ ღირიკ-    ღირიკ- „ღრგვა“, „მობრა“ ცირიცი-    ცირიცი- „ცრეცა“ ხირცქ- „ხლეჯა“, „ხეჯა“

არსებითად გაქვევებული სახით (განზოგანების o საფეხურზე) ჩანს შემორჩენილი წარმოშობით ალბათ ფუძედრეკადი ზმნები: ზალოკ- „ზმოკრება“,

<sup>4</sup> ჭყილიტ-/წყილიტ- (ასევე ჩხილიტ-/ცხილიტ-) ერთმანეთთან ბგერწერითს მიმართებაშია. ამგვარი მოვლენის შესახებ იხ. ჩვენა: ხმაბაძის ერთი სახეობა მეგრულში. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის XVI სამეცნიერო სესიის თეზისები, თბილისი, 1958, გვ. 15—16.

<sup>5</sup> მოსალოდნელი იყო \* სქირ-დ.  
<sup>6</sup> ჭანურში ფუძისეულ ხმოვანთა მონაცვლეობა არსებითად მოშლილი ჩანს (შემონახულია თითო-ორივე ფორმის მქონე ფუძე, მაგ., დრუკუნ „დრეკვა“ ნდრეკელი // ნდრეკერი „დრეკილი“ ბურწუნ „ხეჯა“ ბრაწელი // ბრაწელი „გახეული“).



კოროფ — „კრეფა, კრება“ ხიროკ — „ხრეკა, ხრუკვა“ (მღრ. ნმყ. მიმღ. ხი-  
როკილი // ხირაკილი), წილობ — „გაწურვა“ (მაგ. სარეცხისა), სიროტ —  
„სრესა, გლესა“, ჭიროთ — „მეწუხება (გულისა)“, „წუწუნი“, ყილოტ —  
„ელეტა“... ფუძედრეკად ზმნას ჭყილატ-/ჭყილიტ-/ჭყირტ- „ჭყელეტა“ აქვს ო  
განზომილება, ოღონდ ჩართულია ნ: ჭყილინტ — „ჭყელეტა“.

ყველა ფუძედრეკადი ზმნა ორმარცვლიანია, გამონაკლისია ერთმარცვ-  
ლიანი ხირტკ-/ხარტკ-/ხორტკ-, რომელშიც ხმოვნის ცვლა ხდება არა სუფიქ-  
სურ ნაწილში, არამედ ფუძის შიგნით. ეს ფუძე გვაქვს ჭანურშიც (ხროტკ-),  
რაც მეგრულისაგან ხმოვნის ადგილით განსხვავდება. ისტორიულად ეს ფუ-  
ძეც ორმარცვლიანი უნდა ყოფილიყო: \*ხირიტკ-/\*ხირატკ-/\*ხიროტკ-. ხ-ს  
მომდევნო ხმოვნის ჩავარდნამ მოგვცა \*ხრიტკ-/\*ხრატკ-/\*ხროტკ-. არაბუნებ-  
რივი თავკიდური ხრ + ხმოვანი მეგრულში შეიცვალა ხ + ხმოვანი + რ მიმდევ-  
რობით: ხირტკ-/ხარტკ-/ხორტკ-. ეს ფუძე შესატყვისია ქართ. ხლეჩ- ფუძისა<sup>7</sup>.

ფუძედრეკად ზმნას ჭყოლიდ-/ჭყოლად-/ჭყორდ- („დავიწყება“) მეგრულ-  
ში აქვს ფონეტიკური ვარიანტი ჭყვილიდ-/ჭყვილად-, ოღონდ ნოლ საფეხურ-  
ზე მაინც ჭყორდ- გვაქვება (და არა ჭყვირდ-). ამ ზმნის დერივატია „გაწყდო-  
ნის“ აღმნიშვნელი ჭყვიდ-/ჭყვიად-/ჭყვირდ- „წყდომა, წყვეტა“, ქართ. წყვედ-  
წყვიდ-/წყდ-ფუძის შესატყვისი:

1. ჭყოლიდ- /ჭყოლად-/ ჭყორდ- „დავიწყება“
2. ჭყვილიდ-/ჭყვილად- /ჭყვირდ- „დავიწყება“
3. ჭყვიდ-/ჭყვიად-/ ჭყვირდ- „გაწყვეტა“.

მეგრულ ფუძედრეკად ზმნათა ქართულთან შედარება გვიჩვენებს, რომ:  
ა. ერთი და იგივე ზმნა ფუძედრეკადია ქართულშიც და მეგრულშიც (ასეა  
ნეტწილად):

ქართ.	მეგრ.
ღრეკ-/ღრიკ-/ღრკ-	ღირაკ-/ღირიკ-/ღირკ-
წყველ-/წყვილ-/წყდ-	ჭყოლად-/ჭყოლიდ-/ჭყორდ-
ღმტბ-/ღლიტ-	ღილატ-/ღილიტ-/ღირტ-
სხლეტ-/სხლიტ-/სხლტ-	ცხილატ-/ცხილიტ-/ცხირტ-
წრეტ-/წრიტ-/წრტ-	წირად-/წირიდ-/წირდ-
შრეტ-/შრიტ-/შრტ-	შჭირატ-/შჭირიტ-/შჭირტ-
კრემ-/კრიმ-	კირაჰ-/კირიმ-/კირჰ-
ჭვლეტ-/ჭვლიტ-	ჭყილატ-/ჭყილიტ-/ჭყვირტ-
ცრეტ-/ცრიტ-	ცირატ-/ცირიტ-/ცირტ-
დღლეზ-/დღლიზ-	დღირაზ-/დღირიმ-/დღიროზ-
თხლემ-/თხლიმ-	თხირაზ-/თხირიმ-

როგორც ჩანს, ქართულში აქა-იქ დაკარგულია ნოლ საფეხურის ფორმები.  
ბ. მეგრულში ზმნა ფუძედრეკადია, ქართულში — არა:

ქართ.	მეგრ.
-ცემ- „შეცდომა“	ჩილათ-/ჩილით-/ჩირთ-
-მ(ე)თ- „დარჩენა“	სქილად-/სქილიდ-/სქიდ-
ყარ- „ყარს“	ყორად- /ყორიდ-/ყორდ- <sup>8</sup>

გ. ქართულში ზმნა ფუძედრეკადია, მეგრულში — არა:

ქართ.	მეგრ.
კრებ-/კრიმ-/კრბ-	კოროფ- „კრეფა, კრება“
თქვეფ-/თქვიფ-	თქვეფ- „თქვეფა“

<sup>7</sup> მღრ. არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილ.  
სი, 1938, გვ. 431.  
<sup>8</sup> ამ ფუძის შესახებ იხ. ქვემოთ.

ხვრეტ-/ხვრეტ-	რხ(ე)- „ხვრეტა“ <sup>9</sup>
ტავც-/ტავც-	ტავ- „ტავცა“
ჩხრეკ-/ჩხრეკ-	ჩხრეკ- „ჩხრეკა“

გახმოვანების ნოლ საფეხურზე ფუძის ბოლოში თანხმოვანთა კომპლექსი ჩნდება, რამდენადაც ამ საფეხურისათვის სუფიქსური ნაწილის უხმოვნობაა ნიშანდობლივი. ამ მიზეზით ორი თანხმოვანი ერთმანეთის გვერდით აღმოჩნდება. საყურადღებოა, რომ ამგვარ თანხმოვანთკომპლექსთა პირველი წევრი არის სინორი რ თანხმოვანი: წირ-ღ- „წირეტა“ (შდრ. წირიღ-/წირაღ-); ყორ-ღ — „ღობა“ (შდრ. ყორიღ-/ყორაღ), შქირ-ტ- „ჩაქრობა“ (შდრ. შქირიტ-/შქირატ-) და სხვ. როდესაც ზმნის ფუძეში „სადრეკი სუფიქსის“ წინ ლ თანხმოვანი გვაქვს (მაგ. ჩილ-ით — „ცდომა“, შულ-იღ- „დაღლა“...), ხმოვანის არ არსებობის შემთხვევაში იგი თანხმოვნის წინ აღმოჩნდება (ჩილ-თ-, შულ-ღ-). ასეთი კომპლექსი (ლ+თანხმოვანი) მეგრულისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური წესის თანახმად გარდაიქმნება რ+თანხმოვანად. როგორც ცნობილია, მეგრულისათვის მიმდევრობა ლ+თანხმოვანი არაბუნებრივია და იგი გარდაიქმნება რ+თანხმოვანად, მაგ., ბელტი—ბერთი, კალთა—კართე...<sup>10</sup> მე-ულს—მეურს „მიღის“... ამ წესის თანახმად:

ჩირთ-ღ—*ჩილთ- (შდრ. ჩილით-/ჩილათ-) <sup>10</sup>	„ცდომა“
შურღ-ღ—*შულღ- (შდრ. შულიღ-/შულაღ-)	„დაღლა“
ჭყორღ-ღ—*ჭყოლღ- (შდრ. ჭყოლიღ-/ჭყოლაღ-)	„დაიწყება“
ზირტ-ღ—*ზილტ- (შდრ. ზილიტ-/ზილატ-)	„ასხლეტა“
ჭყირიტ-ღ—*ჭყვილიტ- (შდრ. ჭყვილიტ-/ჭყვილატ-)	„ჭყვიატა“ და ა. შ.

ამრიგად, ამ შემთხვევაშიც თანხმოვანთა კომპლექსის პირველ წევრად რ აღმოჩნდა. შეიძლება ითქვას, რომ მეგრულში ფუძედრეკადი ზმნებისათვის დამახასიათებელია სუფიქსური ელემენტის წინ რ ან ლ სინორის მქონებლობა (წირ-იღ-, ყორ-იღ-, ჩილი-ით-, ჭყოლ-იღ-...), რაც გახმოვანების ნოლ საფეხურზე ქმნის რ-თი დაწყებულ თანხმოვანთკომპლექსს (წირღ-, ყორღ-, ჩირთ-, ჭყორღ-...).

საინტერესოა, რომ ზოგ შემთხვევაში მეგრულ ფუძედრეკად ზმნათა შესატყვისი ფუძეები ქართულში არა თუ ფუძედრეკადი არაა, არამედ აკლია ფუძის ის სუფიქსური ელემენტი, რომელსაც „დრეკა“ უნდა განეცადა:

მეგრ.	ქართ.
ყორ-იღ-/ყორ-აღ-/ყორ-ღ-	ყარ- „ყარს“
ჩილ-ით-/ჩილა-თ/ჩირ-თ-	-ცეთ- „შეტა“

მეგრ. ყორ-იღ-... „ღობა“ ფუძის ფონეტიკური შესატყვისია ქართ. ყარ-ს (ამავე ფუძისაა მ-ყარ-აღ-ი, ა-ყარ-ოღ-ებ-ა...), რომელიც ლობის შედეგს გულისხმობს. ქართულს აკლია მეგრ. -იღ-/აღ-/ღ მონაცვლე სუფიქსის შესაბამისი ნაწილი, რაც ამ ნაწილის სუფიქსურობაზე უნდა მიუთითებდეს.

მეგრ. ჩილ-ათ-/ჩილ-ით-/ჩირ-თ- ზმნას ქართულთან შედარებით მეტი აქვს ლ ელემენტი (უკეთ -ილ-). ქართულში მოსალოდნელი იყო (მეგრულის მიხედვით)\* ცლ-ეთ-/ცლ-ით-/ცლ-თ<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> ამ ფუძეს მეგრულში აკლია ქართ.-იტ სუფიქსის შესატყვისი, შდრ. მეგრ. ხვირატე „ხვრეტა“, სადაც ამ სუფიქსის ფარდი ელემენტი უნდა გვექონდეს.

<sup>10</sup> ჩირთ-ფორმაში, ამრიგად, რ ფუძისეულია, ლ-საგან მომდინარე. შდრ. არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ე ა, ჰანტრ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1933, გვ. 374.

<sup>11</sup> საინტერესოა მიმართება ფუძეებისა ძვ. ქ. -ცეთ- (-\* ცლ-ეთ-?) და ცილ- (ა-ა-ცილ-ა).



როგორი გამოყენება აქვს განმავანების სხვადასხვა საფეხურზე მდგომ ფუძეს?

სრულებით მკაფიოა დაპირისპირება ფუძის ო საფეხურსა და ნოლ საფეხურს შორის: ო საფეხურზე მდგომი ფუძე გამოყენებულია მოქმედებით გვარში, ხოლო ნოლ საფეხური — ვნებით გვარში. ეს დაპირისპირება კარგად ჩანს დრო-კილოთა წარმოების პარადიგმაში. სანიმუშოდ მოგვყავს ორი ზმნა (ყველა სხვა ზმნა ანალოგიურ ვითარებას გვიჩვენებს):

o საფეხური	ნოლ საფეხური
(მოქმედებითი გვარი)	(ვნებითი გვარი)
აწმყო ცორიდ-უნს „ალობს“	ცორდ-უ (6) „ლუბა“
ნ. უსრ. ცორიდ-უნლუ ალობდა“	ცორდ-ულლუ „ლუბებოდა“
კავშ. I. ცორიდ-უნდას „ალობდეს“	ცორდ-ულდას „ლუბებოდეს“
აორისტი ცორიდ-უ „ალობ“	ცორდ-ულ „დალბა“
კავშ. II. ცორიდ-ას „ალობს“	ცორდ-ას „დალბეს“
აწმყო ჩილით-უნს „აცდენს“	ჩირთ-უ (6) „ცდება“
ნ. უსრ. ჩილით-უნლუ „აცდენდა“	ჩირთ-ულლუ „ცდებოდა“
კავშ. I. ჩილით-უნდას „აცდენდეს“	ჩირთ-ულდას „ცდებოდეს“
აორისტი ჩილით-უ „აცდინა“	ჩირთ-ულ „შეცდა“
კავშ. II ჩილით-ას „აცდინოს“	ჩირთ-ას „შეცდეს“

თურმეობითებს ო საფეხურზე მდგომი ფუძეები (მოქმედებითი გვარისა) წესიერად აწარმოებენ (თურმ. I უცორიდ-უ(6) „ულუბია“, უჩილით-უ(6) „ულცდენია“... თურმ. III ნოცორიდ-უ-ე(6) „თურმე ალობდა“, ნოჩილით-უ-ე(6) „თურმე აცდენდა“). ნოლ განმავანების ფუძეები კი (ვნებითი გვარის ზმნები) თურმეობითის მწკრივებს აწარმოებენ განსხვავებული, განმავანების ა საფეხურზე მდგომი ფუძით: თურმ. I დო-ცორად-ე(6) „დამბალა“, მე-ჩილათ-ე(6) „შემცდარა“, თურმ. II ცორად-ე-დ-უ „თურმე დამბალა“, მე-ჩილათ-ე-დ-უ „თურმე შემცდარა“, კავშ. III დო-ცორად-ე-დ-უ-კო „დამბალიყო“, მე-ჩილათ-ე-დ-უ-კო „შემცდარიყო“... თურმ. III ნო-ცორად-უ-ე(6) „თურმე ლუბა“, ნო-ჩილათ-უ-ე(6) „თურმე ცდება“, თურმ. IV ნო-ცორად-უ-ე-დ-უ „თურმე ლუბებოდა“, ნო-ჩილათ-უ-ე-დ-უ „თურმე ცდებოდა“ და ა. შ.

ამრიგად, ფუძედრეკადი ზმნის ფუძე განმავანების ო საფეხურზე დგას მოქმედებით გვარში. ნოლ საფეხურზე — ვნებითში. ფუძის განმავანება აქ გვარის ნიშნად გამოიყურება<sup>12</sup>.

განმავანების ა საფეხურზე მდგომი ფუძე გამოყენებულია ნაზმნარ სახელებში — მასდარში, მიმღეობებში და, როგორც ვნახეთ, თურმეობითებში. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ეს საფეხური (ა განმავანება) ენაცვლება ნოლ განმავანებას.

მასდარს ფუძედრეკადი ზმნა ა სუფიქსით აწარმოებს თემატიკური უ-ს გარეშე: ცორად-ა „ლობა“, ჩილათ-ა „ცდენა“, წირად-ა „წრეტა“, შულად-ა „დალლა“, შქირატ-ა „ქრობა“, სქილად-ა „რჩენა“, დირაკ-ა „დრეკა“ და მისთ. შდრ. მასდარის წარმოება თემატიკური უ-ს გამოყენებით არაფუძედრეკად ზმნებ-

<sup>12</sup> მეგრულში ფუძედრეკად ზმნათა ვნებითი გვარისათვის ფუძის განმავანების ნოლ საფეხურზე დგომა უფრო არსებითიც კი ჩანს, ვიდრე ვნებითის ნიშნად უ-ს მიჩნევა, რამდენადაც უ მხოლოდ I სერიამი ჩანს, ნოლ საფეხური კი I-შიცა და II სერიაშიც. დაქტობრივ, ცხადია, ვნებითის არც ერთი ეს ნიშანი ნამდვილ ნიშანს არ წარმოადგენს. ამ ტიპის ზმნები ე. წ. უნიშნო ვნებითებია ქართულშიცა და მეგრულშიც.



ში: ქარ-უა „წერა“, თას-უა „თესვა“<sup>13</sup>... ფუჟედრეკად ზმნათა ასეთი მასდარი (ქორად-ა, ჩილათ-ა...) არქაულია.

ამგვარ მასდართა პარალელურად ფუჟედრეკად ზმნებს აქვთ გახმოვანების ო საფეხურზე მყოფი ფუჟისაგან ნაწარმოები მასდარიც. ასეთი მასდარი მუდამ უ თემიანია და მოქმედებითი გვარის შინაარსისაა, რითაც უზირისპირდება ზემოთ განხილულ ფორმებს (ქორად-ა, ჩილათ-ა), რომლებიც გვარის თვალსაზრისით ნეიტრალურნი არიან (ან ვნებითური შინაარსისა, თუ ო ფუჟიანი მასდარებს დავუზირისპირებთ), მაგ.: ქორიდ-უა „დალბობა“ (ძალით, საგანგებოდ), შდრ. ქორად-ა „ლბობა“, ჩილით-უა „გაცდენა, შეცდენა“ (ძალით, საგანგებოდ), შდრ. ჩილათა „ცდენა, ცდობა“, შქირიტ-უა „ჩაქრობა“ (მოქმედებითი გვარი), შდრ. შქირატ-ა „ქრობა“ (არა მოქმ.) და მისთ. მასდარის ეს ტიპი (ქორიდ-უ-ა, ჩილით-უ-ა და მისთ.) შედარებით ახალი ჩანს: გვარის მიხედვით ინდიფერენტული ქორად-, ჩილათ-... გააქტიურებულია ხმოვნის შეცვლით (ქორიდ-, ჩილით-...) და უ თემის ნიშნით (ქორიდ-უ-ა, ჩილით-უ-ა...)<sup>14</sup>.

გახმოვანების ა საფეხურზე მდგარი ფუჟეა გამოყენებული მიმღობებშიც, თუმცა აქ დასაშვებია ო საფეხურზე მდგარი ფუჟის ხმარებაც. ამ ორი ფორმის მნიშვნელობა ზოგჯერ მთლად იდენტური არ არის. მაგ., აწმყო დროის მიმღობაში გვაქვს მა-ქორად-ალ-ი // მა-ქორიდ-ალ-ი „დამლბობი“, მა-ჩილათ-არ-ი // მა-ჩილით-არ-ი „გამცდენი“. აქ უფრო გავრცელებულია ო გახმოვანება. ნაწყო დროის მიმღობაში ა გახმოვანების ფუჟეა უფრო ბუნებრივი: ქორად-ილ-ი „დამპალი“, ჩილათ-ირ-ი „შემცდარი“. დასაშვებია ქორიდ-ელ-ი და ჩილით-ერ-ი (ი ხმოვნით). ისინი აქტიური მოქმედების შედეგს გადმოსცემენ (მაგ., ქართ. „დალბობილი“, „შეცდენილი“)<sup>15</sup>. ასევე: ნაქორადა, ნაჩილათა... ნაქორიდა, ნაჩილათა... „ნალბობი“, „ნაცდენი“. მყოფადი დროის მიმღობაც ორივე (ა, ო) გახმოვანების ფუჟეს იყენებს: ო-ქორად-ალ-ი „სალბობი“, ო-ჩილათ-არ-ი „საცდენი“, შდრ. ო-ქორიდ-ალ-ი, ო-ჩილით-არ-ი... აქ ხაზგასმულია აქტიური მოქმედება.

ამრიგად, გახმოვანების ო საფეხურზე მყოფი ფუჟისაგან იწარმოება ყველა ნაკვეთი (დრო-კოლოები, მასდარი, მიმღობები) და აქტიური შინაარსისაა. ნოლ საფეხური გვაქვს I და II სერიაში და უზირისპირდება ო საფეხურს

<sup>13</sup> მასდარის -უა დაბოლოება, რაც დღეს ასე გავრცელებულია მეგრულში, მრავალ შემთხვევაში შეორებულია და უნიტარულია შედგება. ეს-უ (-<sup>ა</sup>-ოვ, რომლის ქართული შესატყვისია თემის ნიშანი -ავ) დამკვიდრდა ათმატურ ზმნებთანაც. მაგ. ქარ-უა „წერა“ ახალი მასდარი, მისი ძველი ფორმაა ქარ-ა (შდრ. გაქვეყნებული კომპოზიტი ყვად-ქარა „ბედისწერა“, სიტყვისიტყვით „შუბლის წერა“, აგრეთვე ქართ. ათმატური წერა). ათმატურ ზმნებზე თემის ნიშნების დათვა, რაც ქართულ დიალექტებში ცნობილი მოვლენაა (წერ-ავ-ს // წერ-ამ-ს, დრ-ავ-ს და მისთ.) მეტად ნიშნეულია მეგრულსთვისაც. აქ გავრცელებულია -ოვ თემის ნიშანი (-ქართ. -ავ), რომელიც წარმოგვიდგება როგორც უ, როდესაც -ოვ-ს მოსდევს ხმოვანი (\*ქარ-ოვ-ა→ქარ-უ-ა) და როგორც უნ, როდესაც იმავე ოვ-ს მოსდევს თანხმოვანი (\*ქარ-ოვ-ს→ქარ-უნ-ს, ედრო ზუსტად: \*ქარ-ოვ-ს→ქარ-ომ-ს→ქარ-უმ-ს→ქარ-უნ-ს „წერს“).

<sup>14</sup> უნიტარულია შედგება ზოგიერთი ო გახმოვანების ფუჟისაგან ვნიშნით წარმოება, როგორცაა ი-თირიკ-უ(ნ) „დრკება“ (უკეთ „იდრკება“), იწირიდ-უ(ნ) „შუება, წრტება (იწრტება)“, ნაცვლად უფრო ძველი და უფრო ხშირი ფორმებისა დირკ(ენ), წირდ(ენ)... ასეთა პროცესი ქართულში კიდევ უფრო ძლიერი აღმოჩნდა (ნოლ საფეხურზე მდგომი ფუჟე ვნებითებში შეიკვალა ო საფეხურიანთ. ილითება ნაცვლად გლკება-სი, ფრბიება ნაცვლად გბბება-სი, მაგარა გვაქვს იცილიება //ციებება, იდრკება //დრკება. . .).

<sup>15</sup> მიმღობებში სუფიქსურ რ/ლ და ი/ე (ელ/ერ, ილ/ირ) მონაცვლეობათა შესახებ სხვა დროს.

როგორც ცნებითი. ა საფეხური ყველაზე შეზღუდულია: ის გამოყენებულია მასდარში, მიმღობებში, თურმეობითა წარმოებაში (აქ ის ენაცვლება ნოლ საფეხურს).

ფუძის გახმოვანების ო საფეხური ფუძედრეკად ზმნათა საერთო სისტენიდან ამოვარდნილად გამოიყურება, ის თითქოს არ მონაწილეობს ი/ა/ ნოლ მონაცვლეობაში და დამოუკიდებელ სრულ პარადიგმას ქმნის: აწყყო — დღიროზუნს „დღლუნს“, გიროზუნს „გრუნს“, აორისტი — დღიროზუნ, გიროზუნ, ცურმ. I — უდღიროზუნ(ნ), უგიროზუნ(ნ), თურმ. III — ნოდღიროზუნ(ნ), ნოგიროზუნ(ნ)... მიმღ. ნმყ.-დღიროზილი, გიროზილი... შდრ. პარალელური ფორმები ი გახმოვანებით: დღიროზუნს, დღიროზუნ, უდღიროზუნ(ნ), ნოდღიროზუნ(ნ), დღიროზული... მასდარს ასეთი ზმნები აწარმოებენ თემატური უ-ს მოშველიებით: დღიროზუნ-უ-ა (//დღიროზუნ-უ-ა) „დღლუნა“, გიროზუნ-უ-ა „გრუნა“; წილოზუნ-უ-ა „გაწურვა“, სიროტუნ-უ-ა „გლესა“... მაგრამ გვაქვს ე. წ. პირველადი მასდარებიც: ზილოკი-ი „ზიორება“, გიროზი-ი „გრუნა“, წილოზი-ი „გაწურვა“, დღიროზი-ი „დღლუნა“ (ასეთი ტიპის მასდარები, რაც ო გახმოვანების ფუძეებში ხშირია, უცხოა გახმოვანების ი/ა/ ნოლ საფეხურზე მდგომ ფუძეთათვის). გვარების მიხედვით გახმოვანების ო საფეხური მოქმედებითიცი შეიძლება იყოს და პრეფიქსიანი ცნებითიცი (მაგ. დოდღიროზუნ//დოდღიროზუნ „დაგლიჯა“, დღიროზუნ//დღიროზუნ „იგლიჯება“).

მეგრულ ფუძედრეკად ზმნათა სამ საფეხურს კორელატები აქვს ქართულშიც: გახმოვანების ო საფეხურის შესაბამისია ქართ. ო საფეხური (მეგრ. შქირიტ-ქართ. შრიტ-), მეგრ. ნოლ საფეხურისა — ქართ. ნოლი (მეგრ. შქირიტ-ქართ. შრტ-), მეგრ. ა საფეხურისა — ქართ. ე საფეხური (მეგრ. შქირატ-ქართ. შრტ-).

შესაბამის ფუძეთა გამოყენება ქართულსა და მეგრულში ყოველთვის ერთმანეთის იდენტური არაა. მაგ., ფუძის გახმოვანების ნოლი საფეხური ქართულშიცა და მეგრულშიც აწარმოებს მწკრივთა I და II სერიას, მესამე სერიაში ქართულში ე გახმოვანების ფუძეა, რაც შეესაბამება მეგრულის ა გახმოვანების ფუძეს (ქართ. შრეტელა: მეგრ. შქირატე), თუმცა ქართულის ამგვარი ფორმა მიმღობას ემყარება.

მნიშვნელოვანია სხვაობა გახმოვანების ო საფეხურის გამოყენებაში. ქართულში, როგორც ცნობილია, ხმოვანთმონაცვლეობა ე/ი (დრეკს/დრიკა) სერიების მიხედვითაა განაწილებული. პირველ სერიაში ე გვაქვს, მეორეში ი. მეგრულში გახმოვანების ო საფეხურს სრული პარადიგმა აქვს, აწარმოებს ყველა სერიას და ნახუნარ სახელს (მოქმედებითი გვარის შინაარსის მქონეს): I სერია — შქირიტუნს „აქროზს“, II სერია — შქირიტუნ „აქრო“, III სერია — უშქირიტუნ „(ჩა)უქრა“, IV სერია — ნოშქირიტუნ „თურმე აქროზს“, მასდარი — შქირიტუნა „ჩაქრობა“, მიმღობა — მაშქირიტალი „ჩამქრობი“, ოშქირიტალი „ჩასაქრობი“, შქირიტელი „ჩამქრალი“. ქართულში ფუძედრეკადი ზმნები III სერიის მწკრივთათვის სხვადასხვა ფუძეს იყენებენ: თურმ I ე გახმოვანების ფუძეს იყენებს (უდრეკია, უცვეთია), ხოლო თურმ. II და კავშ. III — ი გახმოვანების ფუძეს (ედრეკა, ეცვეთა... ედრეკოს, ეცვეთოს...), ე. ი. თურმ. I მისდევს I სერიას, ხოლო თურმ. II და კავშ. III კი — II სერიას.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა თ. გამარულიძემ)



### კონსტანტინე გაბაშვილი

#### სემანტიკური კვლევის ზოგადი საკითხი

სემანტიკა ყველაზე ნაკლებ განვითარებული დარგია ენათმეცნიერებისა. ფონეტიკა (ფონოლოგია), მორფოლოგია და ნაწილობრივ სინტაქსი ენათმეცნიერთა მეტ ყურადღებას იმსახურებდა ყოველთვის.

თვით კონფლიქტიც კი ტრადიციული და სტრუქტურულ ენათმეცნიერებას შორის არ არის იმდენად ღრმა, რომ ისინი ორ სხვადასხვა, პრინციპულად განსხვავებულ რეალობად გვესახებოდეს. „... თუ დაფუკვირდებით ლინგვისტიკის განვითარებას..., აღმოვაჩინოთ, რომ მიუკერძოებელი შედარება პრაქტიკული მეტოდეებისა, რომლებსაც ფონოლოგიასა და მორფოლოგიაში იყენებს ერთი მხრივ კლასიკური, ხოლო მეორე მხრივ სტრუქტურული ენათმეცნიერება, შთაბეჭდილებას ქმნის უფრო შთამომავლობითობისა, ვიდრე განხეთქილებისა. ძირითადი ღვაწლი, რომელიც სტრუქტურულმა ლინგვისტიკამ შეიტანა გამოხატულების პლანისა და მორფოლოგიის შესწავლაში, — ესაა გაცნობიერება იმისა, თუ რა კეთდება, იმ პრინციპების მკაცრი ფორმულირება, რომლებიც მეთოდის საფუძვლად ძვეს, მეთოდისა, რომელიც თავისთავად აუცილებელი აღმოჩნდა“<sup>1</sup>. სწორედ ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ფონეტიკა-ფონოლოგიის თუ მორფოლოგიის დარგები ხანგრძლივ და ძლიერ ტრადიციას ემყარება, უმეტეს შემთხვევაში მკაცრად დეფინირებული ცნებებით ოპერირებს და, თუ შეიძლება ითქვას, იცის რას იკვლევს, რა უნდა.

ენის შინაარსობრივი პლანის კვლევაში ჩამორჩენის ბევრი სხვადასხვა მიზეზი შეიძლება დასახელდეს, დაწყებული ტრადიციული ლექსიკოლოგიის ლოგიკიზმითა და დამთავრებული სემანტიკის პრინციპული უარყოფით<sup>2</sup>. მიუხედავად ამ მიზეზთა სიმრავლისა და ნაირფეროვნებისა, მაინც შეიძლება დავინახოთ „მიზეზთა მიზეზი“, ის მთავარი, რაც აფერხებდა მნიშვნელობათკვლევას: ესაა ენობრივ მნიშვნელობათა განხილვა არა როგორც სტრუქტურული მთლიანისა, არამედ მათი იზოლირებული შესწავლა. რომელიმე ენის ბგერათა პრიმიტიული აღწერა თუ მორფოლოგიური ერთეულების პირველივე ელემენტარული პარადიგმა უკვე იყო მიმართებათა კვლევა, მაშინ, როდესაც მნიშვნელობათა სისტემატიზაციის კრიტერიუმში მხოლოდ სიტყვათა ანბანის მიხედვით დალაგება ვახსია. სწორედ ამიტომ გამოითქვა ენათმეცნიერებაში ასეთი აზრი: „ლ ე ქ ს ი კ ო ლ ო გ ი ა... გადაიქცა ლ ე ქ ს ი კ ო გ რ ა ფ ი ა დ, დისციპლინად, რომელიც დაკავებულია ცუდად გარკვეული სიდიდეების არაზუსტი და არამყარი ჩამოთვლით, სიდიდეებისა, რომელთა დასახასიათებლად აშკარად მრავალმხრივი თვითნებური გამოყენება იხმარება ხოლმე“<sup>3</sup>.

ენის, როგორც ნიშანთა სისტემის, კვლევა პირველად ფ. დე სოსიურმა დაიწყო. მან ენის შესახებ შექმნა თეორია, რომლის უპირველესი მოთხოვნა იყო განთავისუფლება ქაოსური კვლევის პრინციპებისაგან, მყარი მეთოდოლოგიური პლატფორმის დაფუძნება ენისა და მეტყველების გამიჯვნის, სინქრონი-

ული და დიქარონიული თვალსაზრისის შემუშავების გზით. მთელი შემდგომი ენათმეცნიერული აზროვნება გარკვეულ, მყარ პოზიციაზე დადგა, აღიარა რა ძირეული პოსტულატი „ენა არის სისტემა“. მაგრამ ეს პრინციპული სიახლე თავისი შედეგებით უფრო გამოხატულების პლანის საკუთრება აღმოჩნდა, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მკაცრად ფორმალურია. სემანტიკა კი ის ლინგვისტური დონეა, რომელზეც ენობრივი ერთეულები გამოიყოფა ერთდროულად როგორც მათი ბგერითი მხარის, ანუ გამოხატულების, ასევე მათი შინაგანი (სემანტიკური) მხარის ანუ შინაარსის გათვალისწინებით.

სემანტიკის, როგორც ავტონომიური ლინგვისტური დონის, არსი გული-სხმობს შინაარსების, ანუ ცნობიერებისეულად ქცეული ობიექტური სამყაროს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მატერიალურის იდეალურში გარდასახულის კვლევას<sup>4</sup>. ადამიანის ინტელექტი ერთადერთი ასპარეზია ამ უნიკალური გარდასახვისა და იარაღი ამ გარდასახვისა ადამიანის ენაა. სწორედ ამიტომ ითვლება ლინგვისტიკა უმთავრეს და უპირველეს სისტემად ყველა სხვა სემიოტიკურ სისტემებს შორის<sup>5</sup>. როგორც ვხედავთ, სემანტიკა თავისი კვლევის ობიექტით მჭიდროდ ემიჯნება აზროვნების შემსწავლელ ისეთ მეცნიერებებს, როგორცაა ლოგიკა, ფსიქოლოგია თუ სხვა; იმდენად მჭიდროდ, რომ ისმის კითხვა — არის თუ არა სემანტიკური დონე ავტონომიურად ლინგვისტური?

ჯერ კიდევ სოსიური ამბობდა, რომ ენის ჰეგემონიტი ბუნების დადგენა შეუძლებელია, თუ არ იქნა დაძლეული შეხედულება მასზე (ენაზე), როგორც ნომენკლატურაზე. სემანტიკა, რომლის აგება ორიენტირებული იქნება მატერიალურ სამყაროზე, საგანზე, აღარ იქნება მნიშვნელობის შემსწავლელი მეცნიერება, იგი ნომენკლატურული იქნება. ნომენკლატურული თვალსაზრისის ერთი ვარიანტი (მას პირობითად „ვეულგარული“ შეიძლება ეწოდოს) ფართოდ ცნობილია და მის განხილვას დიდი დრო არ სჭირდება. ამ თვალსაზრისის მავალით სოსიური თავად იძლევა ნიშნის ბუნებისადმი მიძღვნილ თავში. „ადამიანთა უმრავლესობისათვის ენა ძირითადად წარმოადგენს ნ ო მ ე კ ლ ა ტ უ რ ა ს, ე. ი. ტერმინთა ჩამოთვლას, რომელიც შეესაბამება იმავე რაოდენობას საგნებისა“<sup>6</sup>. ასეთი „ვეულგარული ნომენკლატურიზმი“ კრიტიკას იმსახურებს მრავალი თვალსაზრისით. ძირითადად მასზე შეიძლება ითქვას, რომ იგი გულისხმობს შინაარსეულ იდენტურობას ყველა ენისათვის — აქ არ ჩანს ენის ნომინაციური ფუნქცია. გამოდის, თითქოს ყველა საგანს<sup>7</sup> უბრალოდ სხვადასხვა ბგერითი იარაღი ყი ჰქონდეს მიმაგრებული სხვადასხვა ენაში.

სხვა ნომენკლატურულ თვალსაზრისს, მაგრამ უფრო მეცნიერულად „ძლიერს“, შეიძლება ეწოდოს „ნიშნის ასოციაციონისტური მოდელი“. იგი გულისხმობს, რომ ენობრივი ნიშანი შედგება „ცნებისაგან“ და „აკუსტიკური ხატისგან“. ეს კი ნიშნავს, თითქოს თავისთავად, ნიშნის გარეშე არსებობს ცნება და ბგერითი არტიკულაციის შედეგი — „აკუსტიკური ხატი“, ხოლო მათი შეერთება იძლევა ენობრივ ნიშანს. ასეთ თვალსაზრისს გამართლება არა აქვს. ის გულისხმობს, რომ ცნებათა უნივერსალური რეალია თვითმყოფია და მისი გამოხატულება თითოეულ ენაში მხოლოდ ბგერითი განსხვავებითაა გამოვლენილი. მაშასადამე გამოდის, თითქოს აზროვნების პროცესი, აზრითი ერთეულებით ოპერირება ენისგან დამოუკიდებლად მიმდინარეობს; მაშასადამე, ენისა და აზროვნების ურთიერთმიმართება რაციონალურად წყდება<sup>8</sup>. ამგვარი ნომენკლა-

ტურიზმი არ ითვალისწინებს ცნობიერებისა და გარესამყაროს ურთიერთმიმართების ძირეულ, ამოსავალ პოსტულატს, რომელიც ემყარება ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლტის ცნობილ ფრაზას: ენა „გარდაქმნის სამყაროს გონის საკუთრებად“. ენობრივი ნიშნის დაშლა<sup>9</sup> „ცნებად“ და „აკუსტიკურ ხატად“ თვით ამ ტერმინების გამო გულისხმობს ნომენკლატურულ თვალსაზრისს. სწორედ ამიტომ სოსიური ხაზგასმით აღნიშნავს „მნიშვნელოვანი ტერმინოლოგიური საკითხის გარკვევის აუცილებლობას“<sup>10</sup>. «ჩვენ გთავაზობთ შევინარჩუნოთ სიტყვა „ნიშანი“. მთელის აღსანიშნავად და შევცვალოთ ტერმინები „ცნება“ და „აკუსტიკური ხატი“ შესაბამისად ტერმინებით „აღსანიშნი“ და „აღმნიშვნელი“»<sup>11</sup>. ამ ცვლილების სრული ღირებულება მაშინ გამოჩნდება, როდესაც მთლიანი სისტემის განხილვას შევუდგებით, როდესაც ნიშანი სტრუქტურული მთლიანის ნაწილი გახდება და ვასცდება იზოლირებული ფაქტის სტატუსს. ნომენკლატურული სქემა



შეიცვალა სქემით



რითაც ცნობიერებისა და გარესამყაროს კავშირის გამოხატვამ აზრი შეიძინა. თავად საგანი ნიშნის გარეთ გავიდა, ხოლო ენობრივი ნიშანი ორმხრივ მთლიანობად შეიძლება განვიხილოთ. ნიშანი აღარ არის მატერიალური, მაგრამ არც იდეალურია. იდეალური რომ იყოს, მაშინ საგანთან კავშირი უნდა გაწყვიტოს, აღამიანსა და საგანს შორის კი არ უნდა იდგეს, არამედ მხოლოდ ცალმხრივ ცნობიერისეული გახდეს. მატერიალურიც რომ არ არის, ესეც აშკარაა — „ნიშნის ორივე ელემენტი თანაბრად ფსიქიკურია“<sup>12</sup>. აქ, ჩვენი აზრით, „ფსიქიკური“ მატერიალურის საწინააღმდეგოდ „სპირიტუალურს“ უფრო გულისხმობს და არა „ფსიქოლოგიურ“ ოდენობას, როგორც ეს ჩვეულებრივ ესმით ხოლმე. არც მატერიალურია და არც იდეალური, მაშ როგორია ენობრივი ნიშნის ბუნება? — კონკრეტული. მისი ეს თვისება ღირებულების ცნების შემოტანისას გაირკვევა ქვევით.

სემანტიკური დონე მკაცრ ლინგვისტურ ავტონომიას წარმოადგენს და ამასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ ეჭვს ნომენკლატურიზმის კრიტიკა ფან-

ტავს. მნიშვნელობათკვლევის ლოგიკისტური პოსტულაცია, რომელსაც უცილობლად მივყავართ აბსოლუტურ უნივერსალიებთან, ფაქტიურად იმავე ნომენკლატურულ თვალსაზრისს ემყარება.

რადგან გავარკვეით, რომ ნომენკლატურიზმი თავი და თავია ყველა შეცდომისა ლინგვისტიკაში, ვნახოთ, რას ნიშნავს არანომენკლატურული, რა თეორიულ საფუძვლებს უნდა ემყარებოდეს იგი? ჩვენის აზრით, მხოლოდ ენერგეტული ინტერპრეტაცია იძლევა საშუალებას არაწინააღმდეგობრივი წინამძღვრები შეიქმნას სემანტიკის არსებობისათვის.

ენერგეტიკა, რომელიც სათავეს ჰუმბოლდტიდან იღებს (ენა არის არა ეროგონი, არამედ ენერგია) მკაცრად ეწინააღმდეგება ნომენკლატურიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას. მაგალითად. ლ. ვაისგერბერმა ორფენოვანი მოდელი, რომელიც სემასიოლოგიისათვის და ონომასიოლოგიისათვისაა დამახასიათებელი.

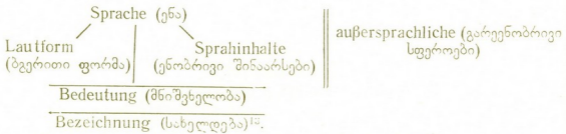
Sprache (ენა)

Lautform (ბგერითი ფორმა) → außersprachliche (გარეენობრივი სფეროები)

Bedeutung მნიშვნელობა

Bezeichnung (სახელდება)

თავის დროზე შეცვალა სამფენოვანი მოდელით:



აქ ბგერითი ფორმები არაფერ გარეენობრივს არ აღნიშნავენ, ისინი მიუთითებენ ენობრივ შინაარსებზე და მხოლოდ ამ უკანასკნელთაგან ამოსვლით შეიძლება „მნიშვნელობა“ დადგინდეს, „მნიშვნელობა“ (Bedeutung), რომელიც გულისხმობს შიდაენობრივ არსებობას<sup>14</sup>.

ენერგეტული თეორიის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება ენის რაობის ისეთი ინტერპრეტაცია, რომელიც გამოირიცხავს ნომენკლატურიზმის პრინციპს. რადგან ენა ის მედიუმია, რომელიც ადამიანსა და ობიექტურ სამყაროს შორის არსებობს, მასში უნდა ხდებოდეს „საგანთაგების“ ისეთი პროცესები, რომლებიც ენობრივია და არა საგნობრივი. როგორც ჰუმბოლდტი ამბობდა: „ვიწინიდან ყოველგვარ ობიექტურ აღქმას უცილობლად თან ახლავს სუბიექტურიც, ყოველი ადამიანური ინდივიდუალობა, ენისაგან დამოუკიდებლად, შეიძლება ჩაითვალოს განსაკუთრებული მსოფლხედვის მატარებლად. თვით მისი ჩამოყალიბება ხდება ენის მეშვეობით, რადგან სიტყვა — საწინააღმდეგოდ სულისა, ვარდაიქმნება რა ობიექტურად, ყოველთვის საკუთარი მნიშვნელობის მატარებელია და ამდენად ახალი თავისებურების შემოშენი. მაგრამ ამ თავისებურებებში, ისევე, როგორც სამეტყველო ბგერებში, ერთი ენის ფარგლებში შეიმჩნევა ყოველსომომცველი იგივეობა, ხოლო, რადგანაც ერთი ხალხის ენაზე მოქმედებს ერთგვაროვანი სუბიექტური საწყისი, აღმოჩნდება, რომ თითოეულ ენაში არის საკუთარი მსოფლხედვა<sup>15</sup>. თუ ბგერა საგანსა და ადამიანს შორის დგას, მაშინ მთლიანობაში ენა ძვეს ადამიანსა და მასზე შინაგანად და გარეგანად ზემომქმედ ბუნებას შორის. ადამიანი გარშემოირტყამს ბგერათა

სამყაროს, რათა აღიქვას და აითვისოს საგანთა სამყარო. ეს მდგომარეობა არავითარ შემთხვევაში არ სცილდება აშკარა ჭეშმარიტების ფარგლებს. რამდენადაც ადამიანის აღქმა და მოქმედება დამოკიდებულია მის წარმოდგენებზე, მისი დამოკიდებულება საგნებთან მთლიანად შეპირობებულია ენით: იმავე აქტით, რითაც ადამიანი ქმნის ენას, იგი ეძლევა ენის ძალაუფლებას; ყოველი ენა შემოხზავს წრეს იმ ხალხის გარშემო, რომელსაც იგი ეკუთვნის, წრეს, რომლის ფარგლებს გარეთ გასვლა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ სხვა წრეში შეხვალ<sup>16</sup>.

ენათა სხვაობა ის ძირითადი არგუმენტია, რომელიც აქარგებს ნომენკლატურულ თვალსაზრისს. თითოეული ენა საკუთრივ, განსხვავებულ აგრეგატს წარმოადგენს სინამდვილის დასაწევრებლად. დანაწევრების ანუ „არტიკულაციის“ და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული „სინთეზის“ ცნება (ეს ცნებები ძირეულია ენობრივი ფორმის არსის გასარკვევად) ენერგეტული თეორიის ფარგლებში ცენტრალურია როგორც ჰუმბოლტის მოძღვრებაში, ასევე სოსიურის თეორიაში<sup>17</sup>. უნივერსალური ფსიქიკური და ფიზიკური (resp. ბგერითი) სუბსტანციების, ამ ამორფულ მასათა არსებობა ენის საზღვრებს გარეთ ძვეს. ენაში ხდება მათი ს ი ნ თ ე ზ ი. სინთეზის გაგება ენერგეტიკაში ორგვარია: 1. სუბსტანციების შეერთება და ორგანიზაცია და 2. ენის კონსტრუქცია, ენობრივი ერთეულებისა და კატეგორიების წარმოქმნა. „სინთეზის“ ასეთ გაგებაში ნაგულისხმევია არა მხოლოდ „აზრისა და ბგერის“ შერწყმის პროცესი, როგორც იზოლირებული ელემენტების შეერთება, არამედ როგორც გამოხატულება ენობრივი ქმედებისა, „ენერჯისა“ მთელი თავისი სისრულით. „სრული სინთეზი“ მიიღება ენის ფორმისა და თვისებების ერთიანობიდან. სინთეზირებას ენა ახდენს მის მიერვე დანაწევრებული, არტიკულირებული ერთეულებისას. სუბსტანციური მაშინ გაცდება დიფუზურობის, ამორფულობის საზღვრებს, როდესაც ფორმას დაექვემდებარება, დანაწევრდება. ამ შემთხვევაში გასამიჯნია „ფიზიოლოგიური არტიკულაცია“, რომელიც გულისხმობს ბგერითი ნაკადის დანაწევრებას და „ფორმალური არტიკულაცია“, რომელიც გულისხმობს „ფუნქციონალურ დანაწევრებას“. სინთეზი ზორციელდება დანაწევრებულ, არტიკულირებულ მოცემულობათა საფუძველზე; სინთეზი წარმოადგენს ფორმის ორი დონის ერთიანობას და იგი საფუძველია ენის უმაღლესი ფორმალური ერთიანობისა<sup>18</sup>. სინთეზის მომდევნო აქტი არის „წარმოქმნა“ (Erzeugung). ენერგეტულ თეორიაში წარმოქმნა ინტერპრეტირებულია არა მხოლოდ როგორც ელემენტის წარმოშობა (возникновение, порождение) მულტიმულტიმედი სინთეზირების პროცესის პირობებში, არამედ აგრეთვე, როგორც „ქმნა-დობა“ (Созидание), რაც ხაზს უსვამს არა მხოლოდ მოცემული ცნების დინამიკურ ასპექტს, არამედ მის ენერგეტულ ფუნქციასაც. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ენერგეტული თეორიის ტერმინი „წარმოქმნა“ (Erzeugung) უნდა გაიმიჯნოს წარმომშობი გრამატიკის თეორიებში ხმარებული „creativity“-სგან<sup>19</sup>.

მაშასადამე, აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის შეერთების აქტს წინ უძღვის არტიკულაციის, სინთეზირების და შესაბამისად წარმოქმნის პროცესები. ეს პროცესები თავისთავად გამოირჩევიან ნომენკლატურიზმს. სწორედ ამიტომ არის მნიშვნელოვანი ზემოთ მოყვანილი სქემა ლ. ვაისგერბერისა, რომ მნიშვნელობა ანუ მიმართება ბგერითი ფორმისა ენობრივ შინაარსებთან საკუთრივ ენის პლანს განეკუთვნება და არა გარეენობრივ სფეროებს. სამყაროს გარდაქმნა გო-



ნის საკუთრებად გულისხმობს „უპირველეს ყოვლისა ენის უნარს — გააერთიანოს საგნები ერთ ვერბალურ კლასში. „გერმანული სიტყვები Büchse და Glass სხვადასხვა კლასს აღნიშნავენ და ამ ორ სამეტყველო სეგმენტს საგანთა ორი სხვადასხვა კლასი შეესაბამება; და ეს იმიტომ კი არაა, რომ ამჟამად „ბუნებრივი სეგმენტაცია“: რუსისთვის აქ ორი კი არაა, ერთი კლასია, აღნიშნული სიტყვით „банка“ და ეს აქტი სელექციისა — წმინდა ვერბალური აქტია, რომელიც აღქმის კატეგორიალობის სათავეში ძვეს“<sup>20</sup>.

სემანტიკური დონე (არანომენკლატურული) თავისთავად ლინგვისტურია: მამსახადამე, მისი კვლევა უნდა ემყარებოდეს უმთავრეს ლინგვისტურ პრინციპებს. ერთი ამ პრინციპთაგანი არის ენის, როგორც სისტემის, დანახვა და, აქედან გამომდინარე, ენობრივი დონეების სტრუქტურის კვლევა აუცილებლად უკავშირდება სინქრონიის და დიაქრონიის, როგორც ლინგვისტური კვლევის მეთოდის ძირეულ, ამგებ ცნებებს. ამ ცნებათა შემოტანა ლინგვისტიკაში დაკავშირებულია „დროის“ კატეგორიის არსებობასთან. ენას ახასიათებს „დროში“ არსებობა და ამ ფაქტორის მნიშვნელობა ლინგვისტიკისათვის განუზომლად დიდია. იმსჯელო ენობრივ ფაქტზე „დროის“ გარეშე შეუძლებელია, რადგან „დროის კატეგორიის გარეშე ლინგვისტური რეალობა არასრულია და არავითარი დასკვნა არ შეიძლება გაკეთდეს“<sup>21</sup>. სოსიურმა აჩვენა, რომ „დროის“ ფაქტორის გაჩენა... ლინგვისტიკას დააყენებს სხვადასხვა მიმართულებით გამიზნულ გზებზე“<sup>22</sup>. ორი ურთიერთბერპენდიკულარული, გადამკვეთი ხაზი არის გამომსახველი მიმართებისა, რომელიც ლინგვისტური კვლევის აუცილებლობას უნდა შეადგენდეს. ერთი უნდა იყოს ლერძი „თანადროულობისა“, რომელიც შეეხება არსებულ მოცემულობათა მიმართებებს, ამასთან ყოველგვარი ჩარევა „დროის“ ფაქტორისა უნდა გამოირიცხოს, და მეორე — „თანმიმდევრობის“ ლერძი, რომელზეც არსადროს არ გამოჩნდება ერთ მოცემულობაზე მეტი და ყოველგვარი ცვლილებებით მასზე განლაგდება პირველი ლერძის ყველა მოვლენა. შესაბამისად გარჩეულია სინქრონიული და დიაქრონიული ლინგვისტიკა. „სინქრონიული ლინგვისტიკა შეისწავლის ...ურთიერთობებს, რომლებიც კრავს თანაარსებულ ელემენტებს და აყალიბებს სისტემას, შეისწავლის რა მათ ისე, როგორც ისინი აღიქმებიან ერთი და იმავე კოლექტიური ცნობიერებით“<sup>23</sup>. საწინააღმდეგოდ ამისა „დიაქრონიული ლინგვისტიკა შეისწავლის მიმართებებს, რომელიც კრავს ელემენტებს თანმიმდევრობის რიგით, ელემენტებს, რომლებიც არ აღიქმება ერთი და იმავე კოლექტიური ცნობიერებით — ელემენტებს, რომლებიც არ აღიქმება ერთი და იმავე კოლექტიური ცნობიერებით — ელემენტებს, რომლებიც ერთმანეთით იცვლებიან, მაგრამ არ ქმნიან სისტემას“<sup>24</sup>. დასკვნა ასეთია: სემანტიკური დონის, როგორც ავტონომიური ლინგვისტური დონის კვლევა, მისი, როგორც სტრუქტურის განხილვა, უნდა მოხდეს სინქრონიულ ჭრილში.

სინქრონულობის პოსტულატთან ერთად ენის, როგორც სისტემის, გაგებისათვის ძირეულია **ღირებულების** ცნება. „ღირებულება“ თავისთავად უკავშირდება „სრული სინთეზის“ საკითხს. როდესაც ენობრივი ფორმა განმარტებულია, როგორც უმთავრესი მათარგანიზებული ძალა, ცხადია, რომ ელემენტთა არსებობა, ურთიერთდაპირისპირებით შეპირობებული, ღირებულების ცნებას ემყარება. ენობრივ ნიშანს კონკრეტული არსებობა აქვს სისტემაში მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი მის გარემომცველ სხვა ნიშნებთან მიმართებაში გარკვეულ

ღირებულების მატარებელია. სწორედ ამ თვალსაზრისით არის ენობრივი ნიშანი კონკრეტული და არა მატერიალური ან იდეალური<sup>25</sup>. ლინგვისტიკისთვის მნიშვნელოვანია ენობრივი ნიშნის სწორედ კონკრეტულობა და არა სხვა რამ, ღირებულების საკითხს ნიშნის კვლევისას, კერძოდ სემანტიკურ დონეზე, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კვლევის მეთოდისათვის<sup>26</sup>.

შევეჩხეთ რა სემანტიკური კვლევის ზოგიერთ ზოგად პრობლემას, ვნახეთ: რომ სემანტიკური დონე ენისა გარკვეული თავისებურებებით ხასიათდება, კერძოდ, იგი უშუალოდ ესაზღვრება ცნობიერების პრობლემატიკას; ვნახეთ, რომ სემანტიკური კვლევის სავალდებულო წინამძღვრად ნომენკლატურისთვის ყოველგვარი გამოვლინების უარყოფაა საჭირო. მართალია, სემანტიკური დონე ავტონომიურად ლინგვისტურია, მაგრამ მისი, როგორც სტრუქტურის, კვლევა არ შეიძლება სხვა (ფონოლოგიის, მორფოლოგიის) დონიდან მექანიკურად გამოტანილი მეთოდებით. სინქრონიულობა და ღირებულების კატეგორია სრულ უფლებას იძლევა სემანტიკური დონე სისტემად მივიჩნიოთ და ვიკვლიოთ, როგორც ასეთი; შესაბამისად, კვლევის მეთოდიც სემანტიკისათვის იმანენტური უნდა იყოს, ე. ი. ენერგეტულ პრინციპებზე აგებული. მხოლოდ ასეთი გზა გახდის შესაძლებელს განხორციელდეს ჰუმბოლდტის მიერ დასახული გზა — ენის როლის ცხადყოფა საგანთსინამდვილის ცნობიერების სინამდვილედ გარდაქმნის პროცესში.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

<sup>1</sup> Л. Ельмслев, Можно ли считать, что значения слов образуют структуру?, «Новое в лингвистике», т. II, гл. 118.

<sup>2</sup> ტრადიციულ ლექსიკოლოგიის ლოგიკიზმში ნაგულისხმევა იხეთი მანიპულაციები ენობრივი მნიშვნელობის კვლევის დროს, როგორცაა ლოგიკიდან აღებული „მნიშვნელობის დაიფროება-გაფართოება“ და სხვ., ხოლო სემანტიკის პრინციპულ უარყოფაში კი — ძირითადად დესკრიფციული, ბლუმფილდისაღწერი ლინგვისტიკის თეორიული პოსტულატი მნიშვნელობის უგულვებლყოფის შესახებ, რისი სათავეც ბიპევიორიზმში ძეცს. ამ მიზეზებს კიდევ ბევრი შეიძლება დაემატოს.

<sup>3</sup> Л. Ельмслев, დასახ. შრ., გვ. 119.

<sup>4</sup> ამ საკითხის დაწვრილებით ვარჩევა იხ. ვ. ე რ ქ ი მ ა ი შ ვ ი ლ ი, მნიშვნელობის პრობლემა მარქსისტულ ფილოსოფიაში, კრებულში „მნიშვნელობის პრობლემა“, თბილისი, 1966.

<sup>5</sup> Фердинанд де Соссюр, Курс общей лингвистики, Москва, 1933, гл. 40.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 77.

<sup>7</sup> საგანი ფართო გაგებით იხმარება.

<sup>8</sup> „...სიტყვები რომ ემსახურებოდეს წინასწარ მოცემული ცნებების გამოხატვას, მაშინ თითოეულ მათგანს ზუსტი აზრობრივი შესატყვისობა ექნებოდა ყოველ ენაში“. «Курс...», გვ. 114.

<sup>9</sup> აქ უმჯობესია „დაშლა“ ეიზნაროთ, რადგან ნიშანი მთლიანობაა, ხოლო ვარჩევა შემადგენელ ნაწილებად ობიექტურ ვითარებას კი არ ასახავს, არამედ მეცნიერული ანალიზით გამოწვეული აუტოლეგლობაა.

<sup>10</sup> Ф. де Соссюр, Курс..., გვ. 18.

<sup>11</sup> იქვე.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 39.

<sup>13</sup> Rudolf Hoferg, Die Lehre vom sprachlichen Feld, Dusseldorf, 1973, гл. 41.

<sup>14</sup> იქვე.

<sup>15</sup> „მსოფლხედვა“ (Weltansicht) არ უნდა იპიოს „მსოფლმხედველობაში“. მსოფლხედვა არის ენობრივ შინაარსთა სიუხვე, გონით შედგენთა ერთიანობა, ენობრივ შინაარსთა სფერო.

<sup>16</sup> ციტირებულია «Хрестоматия по истории языкознания XIX—XX вв.» მიხედვით, М., 1956, гл. 81.

10. მა ც ე ე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1974, № 4

17 ჰუმბოლდტის ენის თეორიის შესახებ, აგრეთვე სოსიურის ენერგეტიკული ინტერპრეტაციის შესახებ იხ. კ. რამიშვილის შრომები: 1 „ვ. ჰუმბოლდტის თეორიის ზოგი საკითხი“, თსუ შრომები, ტ. 73, 1959; 2. „ვ. ჰუმბოლდტი და ენის ფილოსოფიის საკითხები“, თსუ შრომები, ტ. 93, 1960; 3. Versuch einer energetischen Interpretation der Sprachsoziologie von Ferdinand de Saussure, კრებულში Sprache und Gesellschaft, Iena, 1970; 4. «Социология и лингвистика (Ф. де Соссюр)», сб. «Социологические исследования», Тбилиси, 1971; 5. «К вопросу о внутренней форме языка (Синтез и порождение)», Actes du X<sup>e</sup> Congrès International des Linguistes, Bucarest, 1969; 6. «Zum Verständnis des Begriffes Sprachform bei Wilhelm von Humboldt», WZUI, Ges. und Sprachwiss, Reihe, Ig. XVI, 1967. ამ საკითხებზე მსჯელობისას ამ ნაშრომებით ვიხელმძღვანელებთ.

18 Volker Heescheln, (Die Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts, Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Abteilung für Philologie der Ruhr-Universität, Bochum, 1972). აქ ავტორი აღნიშნავს: „სინთეზის წარმოდგენა ფორმის ორი დონის ერთიანობად აქამდე მხოლოდ ვ. რამიშვილმა განავითარა ენა არის ერთიანობა გარეგანი ფორმისა, როგორც ბგერითი სუბსტანციის ფორმალური ორგანიზაციისა და შინაფორმისა, როგორც ფსიქიკური სუბსტანციის ფორმალური დანაწევრებისა;... რამიშვილის ინტერპრეტაცია ძალის მქონეა: „სინთეზის პროცესში ენა, როგორც წმინდა და აქტიური ფორმა, ანაწევრებს ორგანიზაციის სახის დიფუზურ სუბსტანციის და მათ გარდაქმნის ენობრივ ელემენტებად; ქაოსური და ჩამოუყალიბებელი ფიზიკური ნაკადი დანაწევრდება და გარდაიქმნება არტიკულირებულ ბგერად: ასევე, ქაოსური და დიფუზური ფსიქიკური შთაბეჭდილებები დანაწევრდება და გადაიქცევა ენობრივ ცნებებად. ავტორის ენით რომ ვთქვათ: პირველ შემთხვევაში ხდება ბგერის „გადორმება“ (Gestaltung), მეორეში — წარმოდგენა გადაიქცევა ცნებებად“. (ჰეშელნი იმოწმებს ვ. რამიშვილის ზემოთ ხსენებულ სტატიას «Zum Verständnis...».)

19 როგორც აღნიშნავს ვაიტი (H. Weydt, «Unendlicher Gebrauch von endlichen Mitteln» Mißverständnisse um ein linguistisches Theorem, Poetica, Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft, 5. Band, Heft 3-4, München, 1972, გვ. 259), „...საერთო ჰუმბოლდტსა და ზომსკის შორის, რასაც ხშირად მიუთითებენ, ეყარება სიტყვათშერჩევის ზედაპირულ მსგავსებას...“ „ჰუმბოლდტის „წარმოქმნა“ (Erzeugen) არ არის შესატყვისი ზომსკის «generate»-სა და ამასთან დაკავშირებით ზომსკის «creativity» არ არის ჰუმბოლდტის «Erzeugung». ავტორი იმოწმებს ვ. რამიშვილის «К вопросу о внутренней форме языка (синтез и порождение)», Actes, du X<sup>e</sup> Congrès International des Linguistes, Bucarest, 1969 და იმავე მოხსენების გარშემო დისკუსიაზე თ. გამყრელიძის შენიშვნას.

20 Г. Рамишвили, К вопросу о внутренней форме языка, (синтез и порождение), Actes..., გვ. 259.

21 Ф де Соссюр, Курс..., გვ. 86.

22 იქვე, გვ. 87.

23 იქვე, გვ. 103.

24 იქვე.

25 იხ. ამავე სტატიის გვერდი 5.

26 სემანტიკური კვლევის მეთოდი ამ სტატიის ფარგლებში ჩვენი ინტერესის საგანს არ შეადგენს. თავისთავად ეს მეტად მნიშვნელოვანი და დიდი პრობლემაა.

(წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა შ. ძიძიურმა)

## შალვა ბაგეჰიანი

## იუნესკო-ს ეპოქის თურქული წარმომავლობის ლექსიკა

იუნესკო-ს ეპოქის თურქული სუფიური ლიტერატურის უდიდესი წარმომადგენელია. ლიტერატურის ისტორიკოსთა უმრავლესობა ამჟამად მიიჩნევს, რომ იგი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქ. კონიაში XIII ს. მეორე ნახევარსა და XIV ს. დასაწყისში. ჩვენამდე მოაღწია მისმა დიდაქტიკურმა მესწავლემ „რისალეთუნ ნუსჰიემ“ (1307) — „სამოძღვრებო წერილმა“ და დივანმა, რომლებიც მნიშვნელოვანი წყაროა ძველი ანატოლიური თურქულის შესასწავლად. თურქეთის საენათმეცნიერო საზოგადოების მიერ გამოცემულ 6-ტომიან ლექსიკონში<sup>1</sup> (შედგენილია XIII ს-დან მოყოლებული 227 ნაწარმოების თურქული ლექსიკის დამუშავების საფუძველზე) იუნესკო-ს ეპოქის მაგალითები უხვადაა წარმოდგენილი. ხშირად იუნესკო-ს ეპოქის ქრონოლოგიურად პირველი ავტორია, რომელთანაც ესა თუ ის სიტყვა არის დამოწმებული. კიდევ უფრო საგულისხმოა, რომ რიგი ლექსიკური ერთეულები მხოლოდ სუფი პოეტის ნაწარმოებიდან ამოკრებილი ნიმუშებით არის ილუსტრირებული. მიუხედავად ამისა, ი. ეპოქის ლექსიკა ჯერ არ ქცეულა საგანგებო კვლევის საგნად.

პოეტის ლექსიკის დიდი ნაწილი უწყვეტი სიცოცხლით ცხოვრობს თურქული ენის მთელი ისტორიის მანძილზე. წინამდებარე წერილში შევეცადეთ ძირითადად გაგვეჩილა ძველი ანატოლიური თურქულისთვის დამახასიათებელი თურქული წარმომავლობის ის ლექსიკური ერთეულები, რომლებიც ე. წ. ოსმალურში ხმარებიდან თითქმის გამოვიდა. შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ი. ეპოქის ენის საფუძველს ხალხური მეტყველება წარმოადგენს. ვსარგებლობდით ა. გოლფინარლის 1943 წლის გამოცემით<sup>2</sup>. მასში შეტანილ ძირითად ტექსტს (მესწავლე, 307 ლექსი და „münacat“ — „ლოცვა“) დართული აქვს ნუსხობრივი სხვაობები. განსახილველი მასალა ანბანურადაა დალაგებული<sup>3</sup>.

აğ- ადის; მოითხოვს მიცემით ბრუნვას. Rasûl ağdı mi'racı...110<sub>21</sub> „მოციქული (ე. ი. მუჰამედი) ამაღლდა (მირაჯზე ავიდა)...“ ძვ. თ. სიტყვა: აყ- ადის, მაღლა იწევს; მაღ. 355, თეჟ. 299, ჰოუთ. 50, აპ 1, თეფს. 36; ჩაღ. აყ-, უიღ. აკ-, აჯ-; ოღუზური ჯგუფის ენათგან გვხვდება თურქმენულსა და აზერბაიჯანული ენის ფუზულის დიალექტში<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> XIII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanan tanıklarıyla Tarama Sözlüğü, ტ. 1, 1963; ტ. 2, 1965; ტ. 3, 1967; ტ. IV, 1969; ტ. V, 1971, ტ. VI, 1972.

<sup>2</sup> A. G ö l p i n a r l ı, Yunus Emre Divanı, Metinler, Sözlük, Açılama, ტ. 1—2. İstanbul, 1943.

<sup>3</sup> ი. ეპოქის ენის აღსანიშნავად თურქულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ამჟამად ხმარობენ ტერმინს Eski Anadolu Türkçesi — ძველი ანატოლიური თურქული. ეს ტერმინი XIII—XIV სს. მცირე აზიის თურქულ ენას გულისხმობს. იგი მკვიდრდება საბჭოთა თურქოლოგიურ ნაშრომებშიც. თურქული ენების მაგალითები ე. ურნ. «Советская тюркология»-ს მიერ მიღებული საერთაშორისო ტრანსკრიპციითაა მოცემული.

<sup>4</sup> М. Ш. Рагимов, Диван Махмуда Кашгари и древнетюркские элементы в диалектах и говорах азербайджанского языка, «Советская тюркология», 1972, № 1, გვ. 77.

TSö-ის მიხედვით აგ- თურქულში XIX ს-მდე იხმარებოდა (ტ. 1,52). სალიტერატურო ენის ლექსიკურ სისტემაში აგ-ის მნიშვნელობებს ამჟამად ციკ-და yüksel- ზმნები გადმოსცემენ. აგ- ნიდეში, ამასიაში — ამალღების<sup>5</sup>, ხოლო ისფათასა და აფიონში — ამალღების, მაღალზე ასვლის მნიშვნელობით დასტურდება<sup>6</sup>, იხმარება ანდაზების ენაში, რომელსაც არქაული ლექსიცა მნიშვნელოვანი რაოდენობით აქვს დაცული: *gönülsüz namaz göklere ağmaz* „უგულო ნამაზი ცაზე ვერ ავა“.

აგუ შხამი, საწამლავი; ზედსართავი *ağsulu* შხამიანი, მომწამვლელი; *Sabur ider bu cümle ağuyı nuş* „მოთმინება მთელ ამ შხამს სიამოვნებად აქცევს“. ძვ. თ. ტექსტებში *açu* შხამს, საწამლავს, შხამიანობას, მომწამლავ თვისებას ნიშნავს (DTC 24), თეფს. 39, ჰოუთ. 27, აპ 113 — *uvu* „id“.

ეს სიტყვა ბევრ თურქულ ენაში არის დადასტურებული: ყუმბიხ., ყარაჩ., ბალყ., ყაზახ., ნოღ., ყარაყალღ. *açu*, უიღ. *açı*, აზერბ. *açy* და ა. შ. 7 თურქულში აგუ სპარს. *zehir*-მა განდევნა, შემორჩა ოლეანდრეს სახელწოდებაში *ağsu ağacı* (სიტყვასიტყვით — „საწამლავის ხე“). სტამბოლის მკვიდრთა მეტყველებაში *avul* საწამლავს ნიშნავს. მისგანაა ნაწარმოები ზმნა *avulan* — იწამლება: *avulanmış ta ölmüş* — „მოწამლულა და მომკვდარა“ (SDD I, 131). საინტერესოა, რომ ხალხურ თქმებსა და ანდაზებში *ağsu* საკმაოდ ხშირად ხმარებული სიტყვაა: *Yılana ağsu verir* (TAD II, 378) „გველს შხამს აძლევს“; *hak söz ağudan acidir* (TAD II, 204) „მართალი სიტყვა შხამზე უფრო მწარეა“.

*anca* იმდენად, ისე: ...*anca perdeler yırtıla* 537. „... ისე ფარდები დაიფხრიწება“. ძვ. თ. ტექსტებში *anča/ançaç* ორი მნიშვნელობით დასტურდება: 1. ისე, იმგვარად; 2. იმდენი (DTC 43), მაღ. 358, თექ. 308, ქაშღ. 24, თეფს. 53 „id“; ჩაღ., ალთ., თელ., თარანჩ., ტრ. ყარაიმ. *ança*, შორ., საღ., ყირიმ.-თათრ. *anča*: 1. იმხელა; 2. იმდენი (რადლ. 1,241—42). ეს სიტყვა *anca*, *ancağ*, *ancak*, *onca* ფორმებით თურქულში ძირითადად XVII ს-მდე იხმარებოდა (TSö I, 126—28). ორხონისა და ენისეის წარწერებში ე. წ. კვანტიტატიური ბრუნვის (ვ. რადლოვის ტერმინი) რამდენიმე სიტყვაა დადასტურებული. სიტყვათა ეს რიგი უცვლელ ლექსიკურ ელემენტებს წარმოადგენს და უმთავრესად ნაცვალ-სახელებზე *-ča/-çä* აფიქსების დართვით არის მიღებული<sup>8</sup>. სახ. ბრუნვაა მე-3 პირის ნაცვალსახელი *ol*, ხოლო ყველა სხვა ბრუნვა *an*-ზე ბრუნვის ნიშნის დართვით იწარმოება. *anca*-ს დიალექტებში (ბოლუ, გაზიანთეფი, სტამბოლი) დღესაც აქვს დაცული ძველი თურქულისეული მნიშვნელობა: *onca eşyaı aldı götürdü* (SDD II, 1091) „იმდენი ბარგი აიღო (და) წავიდა“.

*andak* მაშინვე, მყის, ანაზღად, ამგვარად; ... *kendüden gitti andak* 225 — „... მყისვე გონი დაკარგა“. ძვ. თ. სიტყვა: ასეთი, ამნაირი, ასე, ამგვარად. იგი ზედსართაული და ზმნიზედური ფუნქციის მატარებელია. „ამგვარი, ასეთი“ მაღ. 358, თექ. 32 „id“; ქაშღარისთან ამ სიტყვას ჩილილურის მინიშნება აქვს<sup>9</sup>

<sup>5</sup> A. Caferoğlu, *Anadolu ağızlarından toplamalar*, İstanbul, 1943, გვ. 201.

<sup>6</sup> A. Caferoğlu, *Anadolu dialektolojisi üzerine malzeme*, I, İstanbul, 1940, გვ. 147.

<sup>7</sup> Э. В. Севортян, Пробные статьи к «Этимологическому словарю тюркских языков», М., 1966, გვ. 66.

<sup>8</sup> В. М. Насилов, *Язык орхоно-енисейских памятников*, М., 1960, გვ. 31.

<sup>9</sup> მაშქღ ქაშღარის „დივანუ ლუღათ-თ-თურქ“-ში ამა თუ იმ სიტყვის ენობრივ არეალზე მითითება ყოველთვის არ შეიძლება ჩაითვალოს კატეგორიულად.

(24); ჩაღ., თარანჩ. „ამგვარად, ამგვარი“ (რადლ. I, 239). ტურქული ენის სამწერლობო ძეგლებში andak XVIII ს-მდე იხმარება და ნიშნავს: 1. მაშინვე, მყის; 2. იქამდე (TSö I, 137—38). სოიუთში (ბილგეჩიქი) andak ფიქსირებულია, როგორც დროის ზმნიზება: „მას შემდეგ, როცა“ (SDD I, 102).

argur- ღლის, ასუსტებს: hevâset eri argurur...მნ<sup>28</sup> — „ენება აღამიანს ასუსტებს...“ ძვ. თ. სიტყვა. გარდაუვ. ზმნა ar-ის კაუზატივი. ქაშღარისთან argur- და argar- ნიშნავს დაღლას (გარდამ.). მ. რესენენი იაკ. argȳj (ნელა, ჩუმად), მონღ. argu-gul-ს „ნელი, ზარმაცი, დალილი“ უდარებს საერთო ტურქულ /h/ār-yyn-ს „დალილი“ (Vers. 25). TSö-ში ორი მაგალითია XV ს. ნაწარმოებებიდან, რომლებშიც argur-ს აქვს გარდამ. და გარდაუვ. მნიშვნელობები (I, 192). სივასში argun ნელს ნიშნავს, ხოლო კასტამონიაში — ზამთრის მსხალს, ისეთ ჯიშს, რომელიც გვიან მწიფდება (SDD I, 112).

assı სარგებელი, მოგება: irak yire tacirler assı için varurlar 291<sup>5</sup> „ვაჭრები შორეულ მხარეს მოგებისთვის მიდიან“. ი. ემრე ამ სიტყვას უმთავრესად assı-zıyan „მოგება-წაგება“ კომპოზიტის წევრად ხმარობს. ძვ. ტურქულში asyç-ს აქვს შემდეგი მნიშვნელობები: 1. მოგება; 2. პროცენტი; 3. მომგებიანი (DTC 60); „მოგება, სარგებელი“ მალ. 361, ქაშღ. 40, თეფს. 61, აპ 6, ჰოუთ. 40, ბლ. 63 „id“. ყუმან. asyx, ჩაღ. asıç, asik, უღლ. asyç, ყუმბი. asyb, ჩუგ. usä „სარგებელი“. ე. სევიორთანის თვალსაზრისით асы~а:сың~assy~assı სიტყვის ძირი არის ac მოგება; \*ac-ыm სარგებლობის მოტანა<sup>10</sup>. ტურქ. სალიტ. ენის ლექსიკ. სისტემაში assı-ს ადგილი არაბ. fayda და სპარს. kâr-მა დაიკავა. ჩანაქალეში assız (<assız) უსარგებლოს, ფუჭს ნიშნავს (SDD I, 120).

ayıt- ამბობს, ლაპარაკობს, ეუბნება: ayıtdı bunca mâli viremeyim 30<sup>t</sup> „თქვა: ამდენ ქონებას ვერ მიცემ“. ძვ. თ. სიტყვა. მიჩნეულია aj- „ამბობს, ლაპარაკობს“ ზმნის კაუზატივად, რაზედაც მისი თავდაპირველი მნიშვნელობებიც მიუთითებს: 1. აიძულებს ილაპარაკოს; 2. გამოკითხავს და სხვ. (DTC 29); მალ. 355, „ეუბნება (უფროსს)“ თექ. 306, თეფს. 46, ჰოუთ. 57, აფ 076 „ამბობს, ლაპარაკობს“. ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა პოლისემიური მნიშვნელობით (ლაპარაკობს, ამბობს, მღერის, განაცხადებს, ხსნის და სხვ.) მრავალრიცხოვან ტურქულ ენებშია ამჟამადაც. სალიტერატურო ტურქულ ენაში დაკარგული ayıt- ზმნა ანატოლიის დიალექტებში (ამბობს, აღნიშნავს, ჰყვება) არის დაცული: kız gürdüklerini işittiklerini hanuma ayıdıver (SDD I, 138) „გოგო, რასაც დინახავ და გაიგონებ, სასწრაფოდ ქალბატონს მოახსენე!“.

az- გზას აცდება, ცდება: begler azdı yolundan... 30<sup>11</sup> „ბატონები გზას ასცდნენ...“ ძვ. თ. სიტყვა: 1. გზას ასცდება; 2. შეცდება (DTC 72); „გზას ასცდება“ მალ. 362, ქაშღ. 56, თეფს. 41 „id“. ზედსართავ azak-ს და ნამყოს მიძღვობას azmyç-ს ძვ. თ. ძეგლებში აქვს რელიგ. გზასაცდენილის მნიშვნელობა. აზერბ., თურქმ., თათრ., ბაშკ., ყარაყალღ. az-, ყაზახ. as- ფუჭდება, ირყვნება. ი. ემრესთან დადასტურებული მნიშვნელობით ეს სიტყვა არის რამდენიმე ტურქ. ენაში: უღლ., აზერბ. az-, თეფ., ხაკ. as-. თანამედროვე ტურქულში az- უმთავრესად წყლის აღიდების და თავის აშვების (ბავშვებზე) მნიშვნელობით იხმარება.

<sup>10</sup> Э. В. Севортыян, Тюркские ac, аскыр-, асп, асы и другие. сб. „Тюркологический сборник“, М., 1966, гл. 117.

balaban ა. გოლფინარლის განმარტებით რუხი ფერის დიდ შავარდენს ნიშნავს. თურქული ენის ძეგლებში ამ სიტყვის ხმარება XIV ს-იდან დასტურდება (TSö I, 387). XVIII—XIX სს. ლექსიკოგრაფებს კი უკვე უგრძნიათ ამ სიტყვის განმარტების საჭიროება. რუსულში балабан თურქულიდან (ან ყირ.-თათრ.) ნასესხობად არის მიჩნეული<sup>11</sup>, უკრ. балабан<sup>12</sup>, პოლ. balwan — შავარდნის სახეობა<sup>13</sup>, თურქ.—სპარს. ککلی—შავარდნის სახეობა (Ras. 59). balaban ზემოგანხილული მნიშვნელობით თურქული ენების მხოლოდ ოღუზური ენების არეალისთვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო; ამას სიტყვის ლოკალიზაცია ვვაფიქრებინებს.

baş კრილობა; baş eyle- „დაჭრის“ სახელადი ნაწილი; ... çalabımın aşkı bağrımı baş eyledi 121<sub>6</sub> „ჩემი უფლის სიყვარულმა მეკერდი დამიჭრა“.

ძვ. თ. სიტყვა: „კრილობა“ მალ. 369, ქაშლ. 73. ამ მნიშვნელობით თურქულში ძირითადად XVII ს-მდე იხმარებოდა (TSö I, 415—15). თანამედროვე ენათაგან დაცულია თურქმ. baş „კრილობა“, იაკ. baş, უიღ. baş, ყირგ. pajš, ყობბ., თოფალ. bajš, ალთ. palu, ხაკ. palay „id“. baş-ის balyç-თან (დაჭრილი) შეპირისპირების საფუძველზე გ. კლოსონი ამ სიტყვის არქეტიპად bā-ს მიიჩნევს (EDT 376).

bay 1. მდიდარი: ne yohsul-u baylardasun. 206<sub>19</sub> „არც ღარიბებსა და მდიდრებში ხარ...“; 2. ღალი, უღარდელი: ... kaygusu yok bayidük 126<sub>3</sub> „... უღარდელნი, ღალნი ვიყავით“; ძვ. თ. baj მდიდარს ნიშნავს (DTC 79). მალ. 367, თექ: 310, ქაშლ. 76, თეფს. 89, აფ 080, აპ 16 „id“ და „პატრონი“ ყარაყალღ., ყირიმ-თათრ., თარანჩ., უზბ., აზერბ., თურქმ. „id“ და „პატრონი, ქმარი“ — (ყაზახ., თათრ.), „გმირი, ბელადი“ — ყაზახ. (რადლ. IV, 1421), ჩუვ. poj, puj. ~ მონღ. bajan (Räs. 163). თურქ. ენის ძეგლებში bay-ს მნიშვნელობები: 1. მდიდარი; 2. დიდებული, კეთილშობილი; 3. სუფთა. ენის რეფორმის შემდეგ bay ბატონის მნიშვნელობით აღადგინეს; ოსმალურში კი მდიდრის მნიშვნელობით ძირითადად იხმარებოდა zengin <სპარს. سنگین (მძიმე). bay ხშირად გვხვდება ანდაზებში: dilden gelen elden gelse, her yoksul bir bay olur (TAD I, 139) „ენით ნათქვამი ხელიდან რომ მოდიოდეს, ყოველი ღატაკი მდიდარი იქნება“.

bayık ნამდვილი, ნამდვილად; ი. ემრესთან დაცულია ამ სიტყვის ძვ. თურქული მნიშვნელობა — მალ. 367, ქაშლ. 76 (ოღუზ.). თურქულ ენაში იხმარებოდა XVI ს-მდე (TSö I, 465—66). ანატოლიის რიგ დიალექტებში bayık დაცულია თავდაპირველი ფორმითა და მნიშვნელობით (ჩორუმი, იენიშეპირი „ბურსა“, ჩანკირი): bayık sölyüyor bu iş böyledir! (SDD I, 176) „ნამდვილად გეუბნები, ეს საქმე ასეა“.

bigi მსგავსი, -ვით, -თანა: senin bigi bini aldadı dünya 17<sub>25</sub> „წუთისოფელმა შენისთანა ათასი მოატყუა“. თანდებული bigi მხოლოდ მესნევიში გვხვდება, ხოლო დივანში ამავე ფუნქციით gibi გამოიყენება. bigi ორივე შემთხვევაში პირის ნაცვალსახელებთან არის ნახმარი, რომლებიც ნათ.

<sup>11</sup> М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. I, М., 1964, стр. 111. А. Г. Преображенский, Этимологический словарь русского языка, т. I, М., 1959, стр. 13.

<sup>12</sup> Б. Грiнченко, Словник української мови, т. I, Київ, 1927, стр. 28.

<sup>13</sup> М. Фасмер, Дасახ. შრ., стр. 111.

ბრუნვაში დგას. ძვ. თურქულში *bigin* ნიშნავს „როგორც, მსგავსად“ მალ. 37, თეფ. 100, ჩალ. *bigin* „id“. ძვ. ანატ. თურქულსა და მის შემდგომ ენობრივ ეპოქაში *bigi* XVII ს-მდე იხმარებოდა (TSö I, 546—48).

*bolay* შეიძლება; *bolay* არის *bol-* „ყოფნა, გახდომა“ ზმნის ნატვრითი კილოს მხ. რიცხვის მე-3 პირი. საზოგადოდ ძვ. ანატ. თურქულში არის *ol-*; *bol-* ერთ-ერთი იმ სიტყვათაგანია, რომლითაც უილურული და ყვიჩალური ჯგუფის ენები ოლუზურისგან განირჩევა. *bol-* ძვ. თურქული ენობრივი ეპოქის ლექსიკის კუთვნილებაა. *bol->ol-* მოხდა ოლუზურ ჯგუფში<sup>14</sup>. საერთო თურქ. \**bol-*, ჩუვ. *pol-* „id“; *bolaj* < *bolgaj*; *bol* + ნატვრითი კილოს არქაული მაწარმოებელი *gaj*. ბ. ათალაის ცნობით, *bolayki* და *bolaki* ამჟამადაც იხმარება ანატოლიაში<sup>15</sup>.

ჯიჯაჯ მზე: *aytmasun çoğaç toğar...47*<sub>17</sub> „ნუ (ვინ) იტყვის, (რომ) მზე ამოდის...“ სავარაუდოა ამ სიტყვის გენეტური კავშირი ძვ. თურქულ ჯოჯ-თან: 1. მზის ბრწყინვალეობა, ელვარება; 2. ცეცხლი, მხურვალეობა; *kün çoki* „მზის მხურვალეობა“ (DTC 151). „გავარვარებული ნაკვერჩხალი, მხურვალეობა“ მალ. 376; უილ. ჯოჯ „ბრწყინვალეობა“; ყირგ., თირ., თელ. *çök* „მხურვალეობა, სიცხე“; ჩალ. ჯოჯ „გავარვარებული ნაკვერჩხალი“. ჩალ., თურქ. *çoyğaç* „ზედახულის პაპანაქება“, მონლ. *çog* „გავარვარებული ნაკვერჩხალი, ბრწყინვალეობა“ (Räs. 113).

ჯიჯაჯ/ჯიჯაჯ სამწერლობო ძეგლებში ძირითადად XVII ს-მდე იხმარებოდა და ნიშნავდა: 1. მზეს, მზის სხივს; 2. მზიან ადგილს (TSö II, 930). *çoğaç* ანატოლიის ბევრ რაიონში „მზის“ მნიშვნელობითაა ფიქსირებული (ბოლუ, კონია, დენიზლი, იჩელი). ესქიმოპირში იგი „ცხელ დღეს“ ნიშნავს (SDD I, 364). *çavay* და *çuvaç*, რომელთა ძირითადი მნიშვნელობაა „მზე“, ანატოლიის თითქმის ყველა დიალექტში დასტურდება (SDD 1,310,387).

*dapa* თანდ. -კენ: *âşiklarun gönli dözî maşuk dapa gitmiş olur* 196<sub>5</sub> — „შეყვარებულთა გული, თვალი სატრფოსკენ არის მიქცეული“. ძვ. თ. ძეგლებში *taba* თანდ. ნიშნავს: „-კენ, რაიმეს მიმართულებით“ (DTC 525); აგრეთვე *taba*, *tap* მალ. 425—26, *tap* თექ. 375, ქაშლ. 559, თეფს. 280 (*tap* = *tap+a*)<sup>16</sup>, ძვ. თ. ენაში ამ თანდებულის წინამავალი ნაცვალსახელი ნათ. ბრუნვაშია, ხოლო არსებითი ნომინატივში. *taba* „რაიმეს მიმართულებით“ რამდენიმე თურქ. ენაშია: უილ., ჩალ., თათრ. (რადლ. III, 959), შორ. *tebe*. ძვ. ანატ. თურქულში ეს თანდებული *dapa*, *depe* ფორმებით XIII—XIV სს. ძეგლებში გვხვდება (TSö II, 1009).

*debit-* არხევს, ანჯღრევს: *yıl gelüp ardınca debitdi anı* 97 „მის კვალად ქარი ამოვარდა, შეარხია იგი“. ეს სიტყვა TSö-ის მიხედვით მხოლოდ ი. ემრესთან გვხვდება (II, 1034). *debit-* კონიის რაიონში ნიშნავს: „ამოძრავებს, აიძულებს იმოძრაოს“ (SDD 1, 410).

*dartun-* განერიდება: *gerek fânî cihandan dartunasın* 35<sub>31</sub> „ხამს, წარმავალ ქვეყანას განერიდო“. *dartun-* XVII ს-მდე დასტურდება (TSö II, 1014—15). მასთან კავშირშია დიალექტური *dartun-* პირისახის ჩადრით დაბურვა

<sup>14</sup> М. Рясаянен, Материалы по исторической фонетике тюркских языков, М., 1955, 33. 29.

<sup>15</sup> B. Atalay, Türk dilinde ekler ve kökler üzerine bir deneme, İstanbul, 1942, 33. 323.

<sup>16</sup> A. von Gabain, Das Altürkische, PhTF. I, Wiesbaden, 1959, 33. 33.



(ბურსა, ქუთაბი). Fatma beni görünce dartındı „როგორც კი დამინახა, ფატმა პირისახე ჩადრით მოიბურა“ (SDD I, 405).

değir- მიაწვდენს, ატყობინებს; ძვ. თ. სიტყვა: teg'- ზმნის კაუზატივი. teg'-ს მიღწევის, შეხების მნიშვნელობა აქვს. tæg'ür- მიიყვანს მალ. 428, თფს. 294 „id“. თანამედროვე თ. ენებში არ დასტურდება, ანატოლიაში გვხვდება (ჩანკირი, ლაფსეკი „ჩანაქკალე“): kızın vasfını bana bir değirdi „ერთმა ქალიშვილის გარეგნობა ჩემამდე მოიტანა (ამიწერა)“ (SDD 1,411).

delim ბევრი: ...delim kişidür yoldaşı 295<sub>11</sub> „...ბევრი აღამიანია მისი ამხანაგი“. ძვ. თ. სიტყვა. აქვს ერთმანეთთან ახლო მდგომი მნიშვნელობები: 1. ბევრი; 2. ძალიან (DTC 550), მალ. 428, ქაშლ. 596, თფს. 297 „ბევრი“, ჩალ. „id“, თურქმ. telim „რამდენჯერმე, არაერთგზის“. delim „ბევრის“ მნიშვნელობით თურქულ ენაში უმთავრესად XVI ს-მდე იხმარებოდა (TSö II, 1067—68).

don ტანისამოსი, სამოსელი: uş biçildi kefen donım ...192<sub>15</sub> „აჰა, გამოიჭრა ჩემი სუღარა, სამოსელი...“ ძვ. თურქულში ton-ს ზემომოყვანილი მნიშვნელობა აქვს (DTC 576), მალ. 432, ქაშლ. 638, თფს. 309, აფ 087; უილ., ჩალ., ალთ., ლებელ., შორ., სალ., ყობ., ჩულ., ყახახ., თარანჩ., ყუმან., ლ. და ტრ. ყარაიმ. „ტანისამოსი, კაბა, ქურტი“ (ჩადლ. III, 1176), აზერბ. don „კაბა“, ჩალათურში ჩექმას, ფესხაქმელსაც ნიშნავდა (ბულ. 1,753). don ძირითადად არაბულმა elbise-მ შეცვალა. თანამედროვე თურქულში ამ სიტყვის მნიშვნელობა დაეწიროვდა: don ნიშნავს საცვალს.

durak სადგომი, გასაჩერებელი ადგილი, სადგური; ... bu işkun durağı kanda 51<sub>8</sub> „...ამ სიყვარულის სადგური სად (არის)“. ძვ. თ. სიტყვა. ak სუფიქსით ნაწარმოები tur- ზმნიდან, რომელიც გაჩერებას, ცხოვრებას ნიშნავს. turuk „გასაჩერებელი ადგილი, სადგური“ მალ. 434, ქაშლარისთან turuq მთებში თავშესაფარს (657), ხოლო turay საერთოდ თავშესაფარს ნიშნავს (655). ე. რადლოვის ლექსიკონის მიხედვით durak არის თურქულსა და ყირიმულ თათრულში (ტ. III, 1176). თანამედროვე თურქულში durak-ს ძირითადად ტრანსპორტის გასაჩერებელი ადგილის მნიშვნელობა აქვს. ბურსის რაიონში durak სამხრეთს, ყიბლას ნიშნავს (SDD 1, 475).

dükeli მთელი, ყველა: ...dükeli işden geçer 291<sub>62</sub>—„...ყველა საქმისაგან განთავისუფლდება“. ძვ. თ. სიტყვა: tük'äl „საცე, სრულყოფილი“ და შესაბამისი ზმნიზღელური მნიშვნელობებებით: „საცეებით, სრულად“. სუფიქსურად არის მიღებული tük'ällig' „სრულყოფილი, სრული“ (DTC 595—96). tük'äl „საცეებით, სრულიად“ მალ. 434, ქაშლ. 668, თფს. 316 „id“. tüg'äl—უილ., ჩალ., ლ.-ყარაიმ. (ჩადლ. III, 1536), თურქმ. tük'äl „id“. თურქული ენის ძეგლებში XVIII ს-მდე გვხვდება (TSö II, 1307). tükel ზემომოყვანილი მნიშვნელობით ანატოლიაში ბევრგან არის ფიქსირებული: davarı saydım tükel „ნახირი მთლიანად დავითვალე“ (SDD III, 1404).

dün ღამე: ...dün olmuşdur gündüzleri 134<sub>8</sub> „...მათი დღე ღამედ არის ქცეული“. ი. ემრე ხშირად ხმარობს düngün-ს დღე-ღამის მნიშვნელობით. tün ძვ. თ. ტექსტებში ღამეს ნიშნავს, tün ortu—შუაღამეს (DTC 597), „ღამე“ მალ. 435, ქაშლ. 670, თფს. 318, აფ 093 „id“. ეს სიტყვა ბევრ თურქულ ენაში (უილ., ჩალ., ყახახ., თარანჩული) ღამეს ნიშნავს (ჩადლ. III, 1803), აზერბ. dünän, თურქმ. düjn „გუშინ“. თურქულ ენაში dün ღამის მნიშვნელობით ძირითადად XVII ს-მდე იხმარებოდა. ამავე საუკუნეებში dün baskını ღამის

თავდასხმას, ხოლო *dün buçuğu* შუალამეს ნიშნავდა. (TSö II, 1312—16); გუ-შინდელ დღეს—ძვ. ანატ. თურქულში და შემდგომ, XVI ს. მიწურულამდე *düne gün* გადმოსცემდა. სალიტერატურო ენაში ამჟამად ღამის აღმნიშვნელია ასევე თურქული წარმომავლობის *gece. dün-*მა, რომელიც ძველ და საშუალო თურქულ ენობრივ პერიოდებში *gece-*ს სინონიმს წარმოადგენდა, თანამედროვე თურქულში მნიშვნელობა იცვალა და გუშინდელ დღეს ნიშნავს.

*dütün* კვამლი, ბოლი: ...*dütün düter* 281<sub>20</sub> „...კვამლი ამოდის (ბოლავს)“. ძვ. თ. სიტყვა: *tütün* „ბოლი, კვამლი“ (DTC 601); ქაშლ. 678, თეფს, 319 „*id*“. არს. სახელი უკავშირდება *tüt-* ზმნას. *tütün-*ს თურქულ ენათა უმრავლესობაში თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა „კვამლი, ბოლი“ აქვს შენარჩუნებული, ხოლო დას. არეალის, უპირატესად ოლუზური ჯგუფის რამდენიმე თურქულ ენაში (თურქ., აზერბ., თურქმ., ყირიმ-თათრ., ტრ.-ყარაიმ.) იგი თამბაქოს, თუთუნს ნიშნავს. როგორც ცნობილია, თამბაქო თურქეთში XVII ს. დასაწყისიდან გავრცელდა (დესიგნატს მისი შედეგის სახელი ეწოდა). კვამლის მნიშვნელობით *tütün* იხმარებოდა ძირითადად XVII ს-მდე (TSö V, 1357—60). ანატოლიის ზოგიერთ ადგილას საკვამურს *tütünselik* ჰქვია (SDD III, 1409).

*em* წამალი: *senden artık yoktur emüm...* 192<sub>10</sub> „შენს გარდა სხვა წამალი არ გამაჩნია...“ ძვ. თურქულში იგი წამალს და საზოგადოდ საშუალებას, ღონეს ნიშნავს (DTC 171—72). მალ. 364. თეფსირში *äm* შესიტყვების პირველი კომპონენტია: *äm-säm* „სამკურნალო საშუალებანი და შინაური წამლები“—გვ. 76. ოირ., თუვ. *ëm*, ხაკ. *im*, თოფალ. *em*, თურქმ. *ëm* „წამალი“, ბაშკ., თათრ. *im* „შინაური წამალი, შელოცვა“, ჩუვ. *im*, *im-čam*, *im-jum* „შინაური წამალი“, მონღ., ყალმუხ. *ëm* „წამალი“. *em*, რომელიც თურქული ენის ისტორიის მიერ მანძილზე იხმარებოდა, სალიტერატურო ენაში არაბ. *ilaç-*მა შეცვალა. *em* წამლის მნიშვნელობით ა. ჯაფეროღლუს ნიიდეში, გაზიანთფესა და მარაშში აქვს ფიქსირებული<sup>17</sup>. განხილულ სიტყვას ანატოლიის ბევრ რაიონში მალამოს მნიშვნელობაც აქვს (SDD II, 527).

*emcek* ქალის მკერდს ნიშნავს. ძვ. თ. ტექსტებში *em-* ზმნას (*emçes*) წოვის მნიშვნელობა აქვს. გ. რამსტედტი *em-* „წოვის“ და *emčäk'* „ქუძუს თავის“, „ღვრილის“ კავშირზე მიუთითებს და შენიშნავს, რომ ეს უკანასკნელი უმთავრესად საგმირო თქმულებების და წმინდა (საღვთო) გამონათქვამების არქაულ ენაშია დაცული<sup>18</sup>. *emčäk'* არის საშუალო თურქული პერიოდის ლექსიკოგრაფიულ ნაშრომებში: პოუთ. 54, აპ 11, აზფთ 37. ეს სიტყვა დაკავშირებულია კავკასიელ მთიელებსა და ქართველებში გავრცელებულ ათალიქობის წეს-ჩვეულებასთან. ვ. აბაევი ოსური *emcek/enceg*, *emceg* „ქალის მკერდი“ წყაროდ მიიჩნევს თურქულენოვან სამყაროს: ყუმან *ämčäk*, ჩად. *ämček*, ალთ. *emčex*, თათრ. *emčäg*, ანატ. თურქ., აზერბ. *ämčäk*, ბალყარ., ყარაჩ. *emček* „ქალის მკერდი, ღვრილი“; *emčäk'* ჩაჩნურსა და ინგუშურშიც არის შესული<sup>19</sup>, სალიტერატურო თურქულში ზემოგანხილული სიტყვა *meme-*მ შეცვალა. სავარაუდოა, რომ ეს უკანასკნელი თავდაპირველად ბავშვთა ენის კუთვნილება იყო. *emcek* ქუძუს და

<sup>17</sup> A. Caferoğlu, Anadolu ağzlarından toplamalar..., 33. 219.

<sup>18</sup> Г. Рамстедт, *დასახ. შრ.*, გვ. 121.

<sup>19</sup> В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.—П., 1958, 33. 142.

დვრილის მნიშვნელობით ანატოლიაში ფართოდაა გავრცელებული (SDD II, 527).

erk ძალა, ძალ-ღონე: ... Yunus virdünise erk 34<sup>27</sup>— „... თუ შენ, იუნუს, მიეცი ძალა“. ძვ. თ. სიტყვა: ძალა, ნებისყოფა, ძლევამოსილება (DTC 179); „ძალა, ძალაუფლება“, ქაშლ. 190, თევს. 82, ärik' აფ 067 „id“. ჩალ. ärik' „ძალა, ბატონობა“, ყაზახ. erik' „id“; ჩალ., თელ. ärk'in „თავისუფალი“; ყუმბის., ბალყარ., ყარაჩ. erk'in „id“. ყუმბის. erk'in „ნებისყოფა“; საერთო თურქული erk ~ მონღ. erke (Räs. 48). ეს სიტყვა თურქული ენის ადრეულ პერიოდში იხმარებოდა. აღსანიშნავია, რომ erk ზემოგანხილული მნიშვნელობით TSö-ში მხოლოდ ი. ემრესთან გვხვდება. XV ს. ძეგლში erk-ს არჩევანის მნიშვნელობაც აქვს (TSö III, 1500—01).

esrük მთვრალი: severüm işk esrügün... 205<sup>17</sup> „მიყვარს სიყვარულით თვრალი...“ ი. ემრესთან გვხვდება აგრეთვე ზმნა esri- თვრება: Yunus esriyiben düşdi sokakda 340, „იუნუსი დათვრა და ქუჩაში დავარდა“. ძვ. თ. ტექსტებში esrük-ს აღვზნებულის და მთვრალის მნიშვნელობები აქვს (DTC 184). esrük ადიექტივია esür- „დათვრება“ ზმნიდან: esürük > esrük. ქაშლ. 192, თევს. 85, აფ 068, ჰოჟთ. 48, აპ 12 „მთვრალი“; მთვრალის მნიშვნელობით ეს სიტყვა ბევრ თურქულ ენაში დასტურდება: ჩალ. ösrük', ალთ., თუვ. ėzirik', ხაყ. izirik', თათრ. iserek', ბაშკ. içerek', ნოღ., ყარაყალღ., ყუმბის. esirik', თოვალ. esirik'. ოღუზური ჯგუფის ენათაგან: აზერბ. (დილ.) äsrük', თურქმ. äsrek' „id“. სამწერლობო ძეგლების მიხედვით esrik-ს სემანტიკურად ერთმანეთთან ახლოს მდგომი: 1. მთვრალის; 2. გიჟის; 3. განრისხებულის მნიშვნელობები აქვს (TSö III, 1548—51). არის XIX ს. ლექსიკონებშიც (შ. სამი ბეი, ჯ. რედჰაუზი). დიალექტებში ეს სიტყვა esrik, esrek, esürük ფორმებით არის ფიქსირებული. ამოსავალი სემანტიკაა მთვრალი, გიჟი, შემდეგ არის განვითარებული მისი მნიშვნელობები: უზრდელი, გაბრაზებული აქლემი (SDD II, 552). სალიტ. ენაში ამ მნიშვნელობით უმთავრესად სპარსული sarhoş იხმარება.

görklü ლამაზი: Anun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır 29<sup>85</sup> „მისი ლამაზი გამოხედვა ჩვენი გულის სარკეა“. ძვ. თ. სიტყვა: k'örk'lüg' ლამაზი (DTC 318), მალ. 396.

körk-ს, რომელიც გარეგნობას, სილამაზეს ნიშნავს, დართული აქვს ზედსართავის მაწარმოებელი -lüg მორფემა; თევ. 186, აფ 0111 k'örk'lüg' ლამაზი. ყუმბან., ლ. ყარაიმ. k'örk'lü, უიღ., ჩალ. k'örk'lüg' (რადლ, II, 1261) „id“. ძვ. ან. თურქულში ვხვდებით როგორც görk-ს, ასევე görklü/görüklü-ს; ამ უკანასკნელის ძირითადი მნიშვნელობა არის ლამაზი და სამწერლობო ძეგლებში იხმარება XVII ს-მდე (TSö III, 1777—81). görk ეტიმოლოგიურ კავშირში უნდა იყოს გөр- „ხედვა“ ზმნასთან; görklü შესახედავი, ლამაზი. görklü ანატოლიის ერთ-ერთ დიალექტში (ბაიბურთი „გუმბუშანე“) ლამაზის, წარმოსადგვის მნიშვნელობით არის დადასტურებული (SDD II, 663).

göyün- იწვის: ...gariblere göynür özüm 257, „...ჩემი არსება ყარიბებისათვის იწვის“. ი. ემრე ხმარობს მისგან ნაწარმოებ კაუზატივს göyündür- და ზედსართავს göynük „დამწვარი“; ძირი არის ძვ. თ. ზმნა k'üj- „წვავს“ (მალ. 397). შ. სამი ბეის ლექსიკონში göyün- განმარტებულია yan-ით (გვ. 1219). უახლოეს დრომდე ამ ზმნას შენარჩუნებული ჰქონდა ფიზიკური წვის მნიშვნელობაც. ახლა göyün- უფრო მეტად გადატანითი მნიშვნელობით იხმარება: სასიყვარულო

განცდა, ტანჯვა. დიალექტებში göynük დამწვარს, დასაწვავად მომზადებულ ნამჭას ნიშნავს (SDD I, 668).

gözgü სარკე: dost süreti gözgüdürür ...189<sup>15</sup> „მეგობრის სახე სარკეა...“ ძვ. თ. სიტყვა: „სარკე“ (DTC 321), „ლითონის სარკე“—მალ. 398, ჩალ. k'özg'ü, უზბ., აზერბ. g'üzg'ü, ყირგ. k'üzg'ü, ყარაჩ. k'üzg'ü, ალთ. k'üsk'ü, ყუმიხ. g'üzg'ü, ბაშკ. k'özg'ür. gözgü-ში ძირი არის göz; gözgü იმ მცირერიცხოვან არს. სახელებს ეკუთვნის, რომლებიც სახელიდან არის ნაწარმოები. იგი სპარს. ayna-მ განდევნა. ა. ჯაფეროღლუს ეს სიტყვა ყარსში gözgü ფორმით აქვს ფიქსირებული<sup>20</sup>.

ilet- მიჰყავს: Beni benden iletdi... 79<sup>8</sup> „მე საკუთარ თავს ვანმარიდა (ჩემგან წამიყვანა)“. ძვ. თ. სიტყვა: ilt-/elät- „მიაქვს, მიჰყავს“ (DTC 169), ilt- „მიჰყავს“ მალ. 380, თექ. 331 „id“; ilt- მიჰყავს თათრ., ბარაბ., ält- ყუმან., უილ., ჩალ., ტრ. ყარაიმ.: 1. მიჰყავს, მიაქვს; 2. (უილ.) მოიხმარს, ენდობა (რადლ. I, 824); თანამედროვე ტურქულში ilet- ნაკლებ აქტიური ზმნაა. ამ მნიშვნელობით უმთავრესად მისი ლექსიკური დუბლეტი götür- იხმარება. ilet- ანატოლიის თითქმის ყველა რაიონში ამჟამადაც ფართოდ გავრცელებული სიტყვაა (SDD II, 523).

kaçan როდესაც, რაჟამს: kaçan dost gele... 21<sup>35</sup> „რაჟამს მეგობარი მოვა...“ ამ სიტყვას მხოლოდ მესწვევიში გვხვდებით. ძვ. თ. ტექსტებში ძირითადად დროის ზმნიზედის ფუნქციით იხმარებოდა: 1. როდის; 2. მაშინ, როდესაც და სხვ. (DTC 400), „მაშინ, როდესაც“ ქაშლ. 244, თეფს. 206, აფ 0104, აპ 67 „id“. უილ., ყირგ., ოირ. kačan, ხაკ. xačan, უზბ. kačon, ყუმიხ. kajčan, ყაზახ., ყარაყალღ., ნოღ. kašan, თუვ. kažan, ბაშკ. kasan, იაკ. xahan, ჩუვ. xäčan „id“. ამავე მნიშვნელობით არის აზერბაიჯანულსა (hačan) და თურქმენულში (xačan). თურქოლოგიურ ლიტერატურაში ყველაზე უფრო გაზიარებულია ნ. კატანოვის მოსაზრება: სიტყვაში გამოჰყოფს კითხვით ნაწილას ka (რომელი) და čaγ-yñ (čaγ „დრო“). kaçan, hačan, ačan ანატოლიაში ფართოდ გავრცელებული სიტყვაა (SDD II, 695)<sup>21</sup>. k>h>ღ თურქული ენების ისტორიაში საკმაოდ გავრცელებული მოვლენაა.

karabaş მონა ქალი, მოსამსახურე ქალი (სიტყვისიტყვით შავი თავი). ძვ. თ. სიტყვა: „მონა, მოსამსახურე“ (DTC 423); „მხევალი, რომელიც საქორწილო ოთახამდე აცილებს პატარძალს“—ქაშლ. 266. karabaş—თეფს. 200, karavaş — ჰოლთ. 88, აპ 70, ვამბ. 187 „მხევალი, მონა ქალი, მოსამსახურე“; karabaş— ლ. და ტრ. ყარაიმ., ყუმან. „მოსამსახურე ქალი“. აზერბ. garabaş 1. მოსამსახურე ქალი, 2. მონა ქალი. ტურქულში ეს სიტყვა არაბ. cariye-მ და არაბ.-თურქ. hizmetçi-მ შეცვალა.

karak თვალი, მზერა: ... benüm karağum anda 51<sup>20</sup> „...ჩემი მზერა იქ (არის)“; ძვ. თ. სიტყვა: „თვალი, თვალის კაკალი“ (DTC 425), ქაშლ. 266, აპ 70 „id“. გამოხედვის, თვალის, გუგის მნიშვნელობით ეს სიტყვა ბევრ ენასა და დიალექტშია დაცული: შორ., სალ., ყობი., ყაჩინ., ყაზახ., უილ., ჩალ. (რადლ. II, 147—48). karak ტურქულში მხოლოდ XIII—XV ს-ის ძეგლებში გვხვდება და თვალს, გუგას, გამოხედვას ნიშნავს (TSö IV, 2262—63). karak ნაწარმოებია ზმნისგან kara-, „იყურება, იცქირება“ (ამ ზმნისგანაა მიღებული

<sup>20</sup> A. Caferoğlu, Doğu illerimiz ağzlarından toplamalar, İstanbul, 1942, გვ. 255.

<sup>21</sup> A. Caferoğlu, Anadolu ağzlarından toplamalar, გვ. 233.

ლი აგრეთვე თურქული ენების karaul—„მცველი“ > რუს. караул, ქართ. ყარაული და სხვ.).

keleci სიტყვა: ...varluğundadur kelecim 310<sub>1</sub> „...ჩემი სიტყვა შენს არსებაშია“. keleđi „სიტყვა“—ქაშლ. (ოლუზ)—296, თეფს. 170. მ. რესენენს განხილული აქვს საერთო ალთაურ დონეზე: ყარაჩ. kele-đi „მაცნე, შიკრიკი“, ბალყარ. kele-ci „id“; საშ. თ. kälä-đi—„სიტყვა, ლაპარაკი“, იბნ-მ. keleđi „სიტყვა, საუბარი“, ჩუეშ. kala „ლაპარაკი“ და kala-đ „საუბარი“ ~ მონღ. kele „ლაპარაკი“, kele-n „ენა“ (ანატ). ტუნგ. kēlē „საპატარძლოს დანიშვნა“ (Vers. 248). გ. რამსტედტიც ამ სიტყვას საერთო ალთაურად მიიჩნევს<sup>22</sup>. ი. ემრე ხშირად ხმარობს სინონიმურ წყვილს keleci söz-ს. დიალექტებში geleci სიტყვას, საუბარს, ლაყობას ნიშნავს (SDD II, 604). ანლაუტში k > g თურქულ დიალექტებში დასტურდება (giđi < kiđi, geđi < keđi და სხვ.)<sup>23</sup>.

kiğır- ეძახის, ყვირის; ძვ. თ. სიტყვა: ყვირის (DTC 445); ქაშლ. 313 „id“. ეს ზმნა ბევრ თურქულ ენაშია ამჟამადაც (ეგორ. 103). ყ. დენის თვალსაზრისით kyğır- ~ čyğır- ზმნურ ფუძეებში ისეთივე მონაცვლეობაა, როგორც kak- ~ žak- „ჩარტყმა, ჩარჭობა“ ზმნებში<sup>24</sup>. TSö-ის მიხედვით, ზემოგანხილული ზმნა ძირითადად XVII ს-მდე იხმარებოდა (IV, 2477).

oğrı—ჭურდი; ძვ. თ. სიტყვა: „ჭურდი, მძარცველი“ (DTC 363); „ფართული, ჭურდი, ჭურდობა“—მალ. 403, ქაშლ. 425, თეფს. 231, აფ 069 „id“. ფართოდ გავრცელებული სიტყვაა თურქულ ენებსა და დიალექტებში: ჩალ., უილ. თარანჩ., თელ, ყაზახ., თათრ. და სხვ. (რადლ. I, 1010). ჭურდის მნიშვნელობით არის აზერბაიჯანულსა (oğru) და თურქმენულში (oğry). სალიტერატურო თურქულში uğru ამჟამად ნაკლებ აქტიური სიტყვაა.

oku 1. ეძახის, იწვევს: çün beni okur sultānum... 254<sub>3</sub> „როს ჩემი მეუფე მომიხმობს...“ 2. კითხულობს. ძვ. თ. ტექსტებში გვხვდება დამახების და კითხვის მნიშვნელობებით (DTC 369). „ეძახის, იწვევს“ მალ. 404; „კითხულობს, ეძახის“ ქაშლ. 430; ძახილის, ყვირილის და კითხვის მნიშვნელობით ეს ზმნა თითქმის ყველა თურქულ ენაშია გავრცელებული. თურქულში, ისევე, როგორც აზერბაიჯანულსა და თურქმენულში, oku-ის ძირითადი მნიშვნელობა არის კითხვა და მისი შემდეგ განვითარებული მნიშვნელობა—სწავლა. oku- თურქულში მოპოტიყებას ძირითადად XIX ს-მდე ნიშნავდა (TSö V, 2947). სინოზში პატარა პურს, რომელსაც ქორწილზე მოწვევის ნიშნად ურიგებენ თანასოფლელებს, okuluk-ს უწოდებენ, ხოლო ორდულში ქორწილზე მოპოტიყების ნიშნად დარიგებულ საჩუქრებს okuma ჰქვია. ფართო დიალექტოლოგიური არეალის შემცველი okuntu ქორწილზე, მეგულზე მოსაწვევ ბარათს ნიშნავს (SDD III, 1087).

öküş ბევრი, მრავალრიცხოვანი: yazığım çok günah öküş... 190<sub>10</sub> „ოცდვა ბევრი მქონდა, ბრალი უამრავი“. ძვ. თ. სიტყვა: öküş „ბევრი“ (DTC 624), მალ. 440, თექ. 393, öküş ქაშლ. 455, აპ 65, ვამბ. 200, უილ. öküş, oğüş, „ბევრი“, ჩალ. jogüş, იაკ. ügüş, üğüş „ბევრი, მრავალრიცხოვანი“ (Räs. 370). თურქულ ენაში öküş ბევრის მნიშვნელობით XVIII ს-მდე არის ცნობილი (TSö V, 3069—70). öğüş ჩაყირის, ესქიშეპირის და ელაზილის რაიონებში ამჟამადაც ბევრს ნიშნავს (SDD III, 1105).

<sup>22</sup> Г. Рамстедт, *დასახ. შრ.*, გვ. 194.

<sup>23</sup> A. Caferoğlu, *Die anatolischen und rumelischen Dialekte*, PhTF, I, Wiesbaden, 1959, გვ. 33.

<sup>24</sup> J. Deny, *დასახ. შრ.*, გვ. 543.

özge სხვა, გარდა; ...özge şahum vardur benüm 348<sub>5</sub>, „...მე სხვა მეუფე მყავს“. miskinlikten özge „სიღატაკის გარდა“. ძვ. თ. სიტყვა: özge (öz + ge) „სხვა“ (DTC 395); მალ. 408, თფს. 235, აფ 074, აპ 66, ჩალ., უზბ., ყუმან., აზერბ., თურქმ. „id“. თანამედროვე თურქულში özge-ს ფუნქციით ძირითადად başka იხმარება. özge başka-ს სტილისტურ სინონიმს წარმოადგენს, მისი ხმა-რების სფერო başka-სთან შედარებით შეზღუდულია. özge-ში ვითარდება მეორეული მნიშვნელობა—უცხო, უჩვეულო; bu ne özge haldır? „ეს რა უჩვეულო მდგომარეობაა?“ özge აღმ. ანატოლიის რაიონებში უცხოს, სხვის მნიშვნელობით არის ფიქსირებული<sup>25</sup>.

sağınç რიცხვი, რაოდენობა; geçtük bitmez sağınçdan... 163<sub>22</sub> „განველეო უსასრულო რიცხვი...“ ძვ. თ. სიტყვა: saıyç „რიცხვი, აღრიცხვა“ (DTC 487); მალ. 420, თფს. 260, აფ 094; ვ. რადლოვის ლექსიკონში saıyç აღნიშნულია უილ., ალთ., თელუეთ., ლებედ., შორ., ჩულ., თათრ., ტრ.-ყარაიმ. ენებისა და დიალექტებისათვის შემდეგი მნიშვნელობებით: 1. რიცხვი, ანგარიში; 2. ჭკუა, მესხიერება; 3. ფიჭვი, მწუხარება (თათრ.)—(ტ. IV, 270). ლ. ბუდაგოვის აზრით, ამ სიტყვის ძირი არის sak- ანგარიში, ფიჭვი (I, 687). sağınç რიცხვის მნიშვნელობით გვხვდება XVII ს-მდე (TSö V, 3233—38). იგი ძირითადად არაბულმა adet, hesap-მა შეცვალა. sağınç რაოდენობის, რიცხვის მნიშვნელობით ანატოლიის ზოგ ადგილას (კასტამონია, ჩანაქკალე) არის დაცული: fakirlere sağınçınca para verdim „ღარიბებს თვლით ფული დავურიგე“ (SDD III, 1179).

Sağınç ოცნება, იმედი: ...ye nice sağınç sanayım 206<sub>2</sub> „...ანდა რის იმედი შექონდეს“. ძვ. თ. სიტყვა: saıyınç 1. ფიჭვი; 2. განზრახვა; 3. ზრუნვა, მწუხარება (DTC 484). „ფიჭვი“ მალ. 419, „შეჭირვება, მწუხარება“ ქაშლ. 484, „ფიჭვი“ თფს. 259, „ფიჭვი, წარმოადგენა“ ჩალ. (რადლ. IV, 274); saıyınç უკავშირდება sak- „ფიჭვი, ჩათვლა“ ზმნურ ძირს.

Savaş ჩხუბი, ბრძოლა; ...sözi savaşa benzer 296<sub>6</sub> „მისი სიტყვა ჩხუბს ჰგავს“. ი. ემრე ხმარობს ზმნასაც savaş- „იბრძვის“\*: ıyık ile danışman savaşurlar her zaman 131<sub>13</sub> „სინათლე და ბრძენი დღენიადაგ იბრძვიან“. ძვ. თ. ტექსტებში savaş- ზნა კინკლაობას, წაჩხუბებას ნიშნავს (DTC 492). „ბრძოლა, შეტაკება“ ქაშლ. 499 (ოლუზ). თურქულის გარდა ეს სიტყვა არსებითის მნიშვნელობით არის ჩალათაურსა და ყირიმულ თათრულში, ზმნის მნიშვნელობით კი ჩალათაურში (რადლ. IV, 426). savaş ოსმალურში არაბ. harb და muharebe-სთან შედარებით ნაკლებ აქტიური სიტყვა გახდა<sup>26</sup>.

tapu -თან, წინაფი, სამსახური; Tapduğun tapusunda kul olduk kapusunda 98<sub>15</sub> „თაფთულის სამსახურში მონად ვიქეციო მის კარზე“. ძვ. თ. ტექსტებში tapu-ს ძირითადად სამსახურის, თაყვანისცემის და -თან თანდებულის მნიშვნელობა ჰქონდა (DTC 353); „სამსახური“ მალ. 427, ქაშლ. 575; ჩალ. „id“; „მოსამსახურე“ აზფთ 251. TSö-ის მიხედვით tapu ძირითადად XVIII ს-მდე იხმარებოდა (V, 3748—55).

tolun ივსება, სრულდება (გადატ.—კვდება): yüzbin kez doğam tolunam 195<sub>15</sub> „ასი ათასჯერ ვიშვა და გავთავდე...“ ძვ. თ. tolun ბადრ მთვარეს

<sup>25</sup> A. Caferoğlu, Doğu illerimiz ağızlarından toplamalar, İstanbul, 1942, გვ. 271.

<sup>26</sup> ვ. კლოსონი ვარაუდობს, რომ savaş \*sava - ზმნის საურთიერთო გვარია. იხ. EDT გვ. 676. ჩვენი აზრით, ამ სიტყვის ძირი არის \*sav არსებითი და ზმნური მნიშვნელობით: სიტყვა, ლაპარაკი, ლაპარაკობს, ეჩხუბება.

ნიშნავს (DTC 574), ქაშლ. 637; ზმნის ძირი აშკარად *tol-* „ავსება, გასრულება“ არის. ვ. რადლოვის ლექსიკონში თურქ. *tolun-* მნათობების ჩასვლას, ძვ. ქართულ „დასლვას“ ნიშნავს (III, 1722). ჭუთაპიაში *tolun-*ს მნათობების ჩასვლის მნიშვნელობა აქვს: *güneş tolundu* „მზე ჩავიდა“ (SDD III, 1376).

*toyla-* მასპინძლობს: ...*hak bizi toylar iken* 248<sub>2</sub> „როდესაც ჭეშმარიტება გემასპინძლობდა“; ზმნური წარმოება *toj-*სგან: ლზინი, წვეულება (ამ სიტყვიდან არის მიღებული *toj küin* „წვეულების დღე“ >*düjün* „ქორწილი“). *toyla-* წვეულების გამართვის, გამასპინძლების მნიშვნელობით მხოლოდ XIII—XVI სს. ძეგლებში დასტურდება (TSö V, 3337—40). იზმირში წყალობის მოღებას ნიშნავს (SDD III, 1348).

*umu* იმედი, თხოვნა; ძვ. თ. ტექსტებში *umuy-*ს იმედის მნიშვნელობა აქვს. იგი *um-* ზმნაზე (იმედოვნებს, უცდის) *uy* მორფემის დართვით ნაწარმოები არსებითია (DTC 611). „მეგობარი“ მალ. 438; TSö-ს მიხედვით იმედის, თხოვნის მნიშვნელობით *umu* XVIII ს-მდე იხმარებოდა. იმედის მნიშვნელობით ანატოლიის ზოგ ადგილას (ორღუ, ჩანაქალე) ცოცხლობს. *benim bu adamdan bir umum yok* „ამ კაცის იმედი სრულიად არა მაქვს“ (SDD III, 1418).

*us* ჭკუა, გონება და მისგან ნაწარმოები *uslu* ჭკვიანი, გონიერი: ... *usum bilüm senün ile karar ide* 52<sub>3</sub> „გონება, ცოდნა შენთან ერთად გადაწყვეტს“. ძვ. თ. სიტყვა: ქაშლარისთან კეთილისა და ბოროტის განსხვავებას ნიშნავს (ოღუზ.). გვ. 699; „ჭკუა, გონება“ ვამბ. 212; *us* გონების, ჭკუის, სიბრძნის მნიშვნელობით არის უიღ., ჩაღ., აზერბ., ლ. და ტრ. ყარაიძულში (რადლ. I, 1741—42). *us* თურქულში ძირითადად არაბ. *akıl-*მა შეეცალა. გირესუნის, კასტამონის, სინოპის რაიონებში *uslu* ხანდაზმულს ნიშნავს: ჭკვიანი → ჭკუაღამჯღარი → ხანდაზმული სემანტიკური გადასვლაა მომხდარი. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხალხურ თქმებსა და ანდაზებში *deli* გიჟის, სულელის ანტონიმ არაბულ-თურქულ *akıllı-*ზე მეტად ძვ. თურქული *uslu* იხმარება. *Uslu deliye uymaz* — „ჭკვიანი სულელს ვერ შეეგუება“ (TAD II, 359).

*usan* უგნური, უღარდელი: *ne bilsün bu işkı usanlar* 278<sub>2</sub> „რა უნდა იცოდნენ უგნურებმა ამ სიყვარულის...“ *usan-* ზმნა უღარდელობის, უზრუნველობის გამოჩენას ნიშნავს (DTC 616). ძირი უნდა იყოს გარდამ. ზმნა \**usa-* „აგვიანებს (შღრ. *usajuk* „უზრუნველი, უღარდელი“ მალ. 439 და *usal* „უღარდელი“, — DTC 616); მაშინ *usan* განიხილება, როგორც \**usa-*ს უკუქცევითი ფორმა. *usan* ქაშლარისთან საქმეში ჩაუხედავ კაცს ნიშნავს (699); „წინდაუხედავი“ მალ. 439. *usan-*ს თათრულში, ჩალათურში 1. მოსაწყენის; 2. (ჩაღ.) ზარმაცის მნიშვნელობები აქვს (რადლ. I, 1743); *usan* თურქულში XVII ს-მდე არის დასტურებული და წინდაუხედავს, უშნოს ნიშნავს.

*uşat-* ამსხვრავს: *uşadam bu kafesi ...* 202<sub>3</sub> „დავამსხვრევ ამ გალისა“. ძვ. თ. გარდამ. ზმნა *uşat-* დაუხენას, დანამცეცებას ნიშნავს (DTC 617). გვხვდება მისი გარდაუვალი ფორმაც *uşal-:etmāk uşaldy* „პური დანამცეცდა“. ი. ემრესთან არის უკუქცევითი ფორმაც *uşan-*. ჩვენი აზრით, ამ ზმნის ამოსავალი არის \**uşa-*, *uşat-*ში, მსგავსად *ajt-*, *aldat-* ზმნებისა, კაუზატივის გავება დაკარგულია. იმავე ზმნური ძირიდან უნდა იყოს სუფიქსურად ნაწარმოები აგრეთვე *uşak*, რომლის ძვ. თ. მნიშვნელობა განსაკუთრებით ახლოს დგას განსახილველ ზმნასთან: 1. პატარა, მცირე; 2. წვრილად, წვრილ ნატეხებად (DTC 617).

*ut-* იგებს (თამაშში), იმარჯვებს: *ya bu dünya malını oynayuban utdun* 335<sub>2</sub> „...თუ ამ ქვეყნის სიმდიდრეს თამაშში მოიგებ...“ ძვ. თ. სიტყვა *ut-*

„იმარჯვებს, იგებს“ (DTC 617); მაღ. 439, ქაშღ. 701, აჰ 113 „id“. იგი ბევრ თურქულ ენასა და დიალექტში თამაშში მოგებისა და გამარჯვების მნიშვნელობით არის დადასტურებული: თარანჩ., ყაზახ., ყირგ., ალთ., თელ., შორ., ლებედ., საღ., ყობზ., ყაჩინ, ჩულ., აზერბ. (რადლ. I, 1703); სალიტერატურო თურქულში დაკარგული ეს ზმნა (მ. ა. ალაკაის განმარტებით ლექსიკონში *ün*-ს დიალექტურის მინიშნება აქვს, გვ. 765 და აგრეთვე *ut-*, გვ. 757). ანატოლიის ბევრ რაიონში მოგების მნიშვნელობით დასტურდება: (შუა ანატოლიის, ჩრდ.-აღმ., სამხრ.-აღმ. დიალექტები—ა. ჯაფროღლუს კლასიფიკაციით).

*üleş-* გაყოფს, ანაწილებს: ...*hisimun kavmun üleşe* 121<sub>1</sub> „...შენს მოყვასს, ხალხს გაუნაწილე (ქონება)“. ძვ. თ. სიტყვა: *ülä-* გაყოფა ზმნის საურთიერთო-გვარი (DTC 624); მაღ. 440, ქაშღ. 711 „id“. თორ., თუვ., ხაკ., ყუმბიხ. *üleş-*, იაკ. *üllës-*, უზბ. *ulaš-*, ბაშკ., თათრ. *öleş-*, ყარაყალღ. *üles-*, ჩუვ. *valeč-* „ყოფს, ანაწილებს“ (ეგორ. 46). ეს ზმნა გვხვდება XVIII ს-მდე (TSö VI, 4062—64). *üleş-* ხმარებიდან სპარს.-თურქულმა *paylaş-*მა განდევნა. თურქულში არს. სახელს *üleş-*ს პაის მნიშვნელობა აქვს. *üleş-* ზმნა ძვ. თ. მნიშვნელობით თითქმის მთელ ანატოლიაშია დაცული (SDD III, 1429).

*ün* ძახილი, ხმა: ...*işide düşman ünümü* 120<sub>2</sub> „...მტერი ჩემს ხმას გაიგებს“. ძვ. თ. სიტყვა: *ün* „ხმა“ (DTC 625), მაღ. 440, ქაშღ. 712, თფეს. 338, აფ 075. მ. რესენენი: \**ün*: სამ. თურქ. *ün* „ხმა“, თურქმ. „ხმა“, უიღ. ჩაღ. და სხვ. *ün* „ზარი, ხმა, ტონი“,—თათრ. *ün* „id“, ყაზახ. *ün* „ხმა, მელოდი“, ჩუვაშ. *ëner* ინსტრუმენტის ხმა (Vers. 521). ხმისა და ბგერის მნიშვნელობით *ün* თითქმის ყველა თურქულ ენაში დასტურდება (რადლ. I, 1818); თურქულში ეს სიტყვა გვხვდება დიდების, სახელის მნიშვნელობით. *ünle-*ს, რომელიც ყვირილს, ხმის გამოცემას ნიშნავს, დიალექტოლოგიური მითითება აქვს (ალაკაი 763). *ün* საფუძვლად დაედო ნეოლოგიზმების წარმოქმნას: *ünlem* შორისდებული, *ünlü* ხმოვანი და სხვ.

*Yağı* მტერი: ... *nider bana yağı tatar* 281<sub>222</sub> „...მტერი ავაზაკი მე რას დამმართებს“. ძვ. თ. სიტყვა: „მტერი“ (DTC 224), მაღ. 383, თეჭ. 395, თფეს. 132, აჰ 117; ჩაღ. *jağı, jaki*, თარანჩ. *jeki*, თათრ., თობოლ., ბარაბ. *jau*, ყირგ. *ж* „ომი, მტერი“, ყაზახ. *жау* „ხმაური“ და ა. შ. (Räs. 178); ოლუზურ ენათგან აზერბ. *jağy* „მტერი“, თურქმ. *jağy* „id“. სალიტერატურო თურქულში ამ ცნებას უმთავრესად სპარს. *düşman* გადმოსცემს. *yağı* მტრის მნიშვნელობით ანატოლიის ბევრ რაიონშია შემორჩენილი (SDD III, 1453).

*yad* უცხო: ...*yaddur ilünde* 15<sub>322</sub> „... (იგი) უცხოა მის მხარეში“. ძვ. თ. სიტყვა: *jat* 1. უცხო; 2. უცხოეთი (DTC 247); „უცხო“ ქაშღ. 758, ვამბ. 176. ეს სიტყვა ბევრ თურქულ ენაში დასტურდება: უიღ., ყუმბიხ., ნოღ., თათრ., ბაშკ., ალთ., უზბ., ყირგ. *jad*, ყარაყალღ. *žat*, თუვ., ხაკ. *čat*, ჩუვ. *juta* (რადლ. III, 190 და ეგორ. 352). ძირითადი მნიშვნელობა არის „უცხო, გარეუე“. ამავე მნიშვნელობითაა ეს სიტყვა ოლუზურ ენებშიც: აზერბ. *jad*, თურქმ. *jat*. თურქულში *yad*-ის ხმარების სფერო შეიზღუდა. ენაში ამ სემანტიკის ძირითადი გამომხატველია სპარს.-თურქ. *yabancı*.

*yalıncak* შიშველი, ტიტველი; ძვ. თ. სიტყვა: *jalyndak* „შიშველი, ტიტველი“ (DTC 229), თეჭ. 395, ქაშღ. 735. ლ. ბუღაგოვის და ვ. რადლოვის ლექსიკონებში *jalynčak* მხოლოდ ჩალათაურისთვის დამახასიათებელ სიტყვადაა მიჩნეული (ბუღ. II, 338) (რადლ. III, 170), თურქულში შიშველს თურქული წარმომავლობის სხვა სიტყვა—*çıplak* აღნიშნავს. *yalıncak*-ს ამაჟამად დიალექტური



ელფერი აქვს (ალაკაი. 783); იგი ბევრ დიალექტში 1. ლარბის; 2. შიშველის მნიშვნელობით გვხვდება (SDD III, 1455). ამ სიტყვის თავდაპირველ და დიალექტურ მნიშვნელობას შორის მკიდრო სემასიოლოგიური კავშირია: „შიშველი > არაფრისმქონე > ლარბი“.

yay ზაფხული; ძვ. თ. სიტყვა: jaj „ზაფხული“ (DTC 220), მალ. 383, თქვ. 399, აფ 0116 „id“. თურქულში ზაფხულს XVII ს-მდე ნიშნავდა, შემდგომ კი ამ ცნებას yaz გადმოსცემს, რომელიც ძვ. თ. ტექსტებში გაზაფხულის აღსანიშნავად იხმარებოდა. ამჟამად გაზაფხულს სპარს. bahar ან თურქ.-სპარს. ilk bahar გადმოსცემს. yay ძირი შემორჩა yayla- „ზაფხულის საძოვარზე გატარება“ და yaylak „იალალი“ სიტყვებში.

yel- მირბის; ძვ. თ. ტექსტებში ეს ზნა ძირითადად ამ მნიშვნელობითაა დადასტურებული—მალ. 387, ქაშლ. 769. უილ., ჩალ., თირ. jäl- მიაჭენებს, ჩორთით მიდის, იაკ. siäl-, ყაზახ. ჯელ-, თათრ. ჯილ- ჩორთით მიდის, უილ. jäl-mä მხედარი და ა. შ. (Räs. 195). სალიტერატურო თურქულში yel- იშვიათად ხმარებული ზნაა. დიალექტებში იგი ფართოდაა გავრცელებული და სირბილს ნიშნავს: Yele yele geldim, elim hoş çıktı „სირბილით მოვედი, (მაგრამ) ტყუილბერალოდ“.

yumuş საქმე. ძვ. თ. ტექსტებში ამ სიტყვას საქმის, დავალების მნიშვნელობა აქვს (DTC 280); მისგან არის ნაწარმოები არსებითი სახელი yumuşxi „მუშაკი, მსახური“ (ibid. 280). ქაშლარის ლექსიკონში yumuş სამსახურს, მოვალეობას ნიშნავს (გვ. 813). ყარაჩ. çumuş, თათრ. jömöş, çömöş, ხაკ. nymys, თუვ. numuş „ნიადაგ შრომა, გარჯა“, „ბედღუკუმართი“, ჩუვ. çämäl „საქიროება“, „საქმე“; მ. რესენენი ამოსავალ ფორმად \*jumul-ს მიიჩნევს (Vers. 211); სალიტერატურო თურქულში დაკარგული yumuş ანატოლიის თითქმის ყველა რაიონშია დადასტურებული (SDD III, 1551). დიალექტებში ამ სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობებია: საქმე, სამსახური, მოვალეობა.

განხილულმა მაგალითებმა გვიჩვენა, რომ იუნუს ემრეს არქაული ლექსიკის დიდი ნაწილი ძველ თურქულ ენობრივ პერიოდს მიეკუთვნება; ხშირ შემთხვევაში დამოწმებულია საშუალო საუკუნეების ლექსიკოგრაფიულ ნაშრომებში და ბევრ თურქულ ენაში; უმრავლესობა თანამედროვე სალიტერატურო ენაში არაბულ-სპარსულმა სიტყვებმა განდევნა, ერთი ნაწილი კი ნაკლებაქტიურ სიტყვათა რიგში გადავიდა. პოეტის ლექსიკის ძირითადი ბირთვი თითქმის უცვლელად არის დაცული თურქული ენის დიალექტებში. ეს გარემოებაც ნათლად მოწმობს იუნუს ემრეს ენის ღრმად ხალხურობას. პოეტის ენობრივი ფენომენი არის სწორედ ერთ-ერთი ის მთავარი ფაქტორი, რამაც იუნუს ემრეს პოეზიას უკვდავება მიანიჭა.

#### შემოკლებანი

ალთ. — ალთაური

ბარ. — თათრული ენის ბარაბული დიალ.

თარანჩ. — უიღურული ენის თარანჩული დიალ.

თელ. — ალთაური ენის თელეუთური დიალ.

თიბ. — თიბოლელ თათართა ენა.

თუვ. — თუვინური

ლებედ. — ალთაური ენის ლებედური დიალ.

ლ. ყარაიმ. — ყარაიმული ენის ლუცკის დიალ.

ნოლ — ნოლაური.

- ოირ. — ოირთული (ახალი სახელწოდება — ალთაური)  
 სალ. — ხაკასური ენის სალაური დიალექტი.  
 ტრ. ყარაიმ. — ყარაიმული ენის ტროკის დიალ.  
 ტუნგ. — ტუნგუსური.  
 უილ. — უილტრული.  
 ყალმუხ. — ყალმუხური.  
 ყარ. — ხაკასური ენის ყარაინური დიალ.  
 ყობიზ. — ხაკასური ენის ყობიზალური დიალ.  
 ყუმუხ. — ყუმუხური.  
 ყუმუხან. — ყუმუხანური.  
 შორ. — შორული.  
 ჩალ. — ჩალათაური.  
 ჩულ. — ჩულმეღელ თათართა ენა.  
 აზთ. — Аттухфатуз закнату филлуғатит туркия, Тошкент, 1968  
 აფ. — П. М. Мелиноранский, Араб филолог о турецком языке, СПб., 1900.  
 აღ. — М. А. Ағакая, Türkçe Sözlük, beşinci baskı, Ankara, 1969.  
 აბ. — А. Сағевоғлу, Abu Nayan, Kitab al-idrak li lisan al-Atrak, Istanbul, 1931.  
 ბლ. — А. К. Боровков, Бада'и аллугат, М., 1962.  
 ბულ. — Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. I, СПб., 1869; т. II, СПб., 1871.  
 გგორ. — В. Г. Егоров, Этимологический словарь чувашского языка, Чебоксары, 1964.  
 ვამბ. — Н. Vámbéry, Alt-osmanische Sprachstudien, Leiden, 1901.  
 თფეს. — А. К. Боровков, Лексика среднеазиатского тefsира XII—XIII веков, М., 1963.  
 თექ. — Т. Текин, A Grammar of Orchon Turkic, Indiana University, Bloomington, 1968.  
 მალ. — С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, тексты и исследования, М.-Л., 1951.  
 ქაშლ. — В. Аталяу, Divanü lügat-it-Türk dizini, «Endeks», Ankara, 1943.  
 რადლ. — В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, I—IV, СПб., 1893—1912.  
 ჰოუტ. — М. Th. Houtsma, Ein türkisch-arabisches Glossar, Leiden, 1894.  
 ДТС — Древнетюркский словарь, Л., 1969.  
 EDT — G. Clouston, An etymological dictionary of prethirteenth century Turkish. Oxford, 1972.  
 Räs. (Vers). — M. Räsänen, Versuch eines etymologisches Wörterbuchs der Türkisprachen, Helsinki, 1969.  
 SDD — Turkiyede halk agzından söz derleme dergisi, t. 1—3, Istanbul, 1939—47.  
 TAD I — Türk Atasözleri ve Deyimleri, Istanbul, 1972.  
 TAD II — Türk Atasözleri ve Deyimleri, Istanbul, 1972.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
 აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტმა)

ნაწილი საზვარდლოში

შინაგანი მეტყველების პირობითი ტრანსფორმაცია  
მხატვრულ ლიტერატურაში

შინაგანი მეტყველება, როგორც ცნობილია, ფსიქოლოგიური ფენომენია და ფსიქოლინგვისტიკის შესწავლის საგანს შეადგენს. მისი პირობითი ტრანსფორმაციის მოვლენა მხატვრულ ლიტერატურაში კი ფილოლოგიის ინტერესს იმსახურებს მრავალი თვალსაზრისით. ე. წ. შინაგანი მონოლოგი წარმოადგენს მხატვრული ნაწარმოების პერსონაჟის სახის პლასტიკური ხატვის ძალზე პერსპექტიულ სტილისტურ საშუალებას. შინაგანი მეტყველების ამსახველი ტექსტის სამეტყველო გაფორმებაზე დაკვირვება, მისი ლექსიკური თუ სინტაქსური მახასიათებლების გამოვლენა ექსტრაპოლაციის ძალზე დიდ შესაძლებლობებს იძლევა როგორც ნაწარმოების გმირთა სამეტყველო და ფსიქოლოგიური დახასიათების თვალსაზრისით, ასევე იმ სოციალური ფენის ზოგადზნეობრივი თვისებების თუ სამეტყველო ჩვევებისა და მეტყველების მოდური მანერის დადგენის თვალსაზრისითაც, რომელსაც მიეკუთვნება ნაწარმოების ესა თუ ის პერსონაჟი.

მეორე მხრივ, შინაგანი მეტყველების გადმოცემის სტრუქტურულ-კომპოზიციური ფორმები: პირდაპირი, ირიბი და არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველება, დაკვირვებისათვის ძალზე საინტერესო ობიექტია, როგორც გმირის სუბიექტური სამეტყველო პლანის მხატვრულ თხრობაში ჩართვის განსხვავებული ტექნიკური საშუალებანი. თხრობის ზემოაღნიშნულ კომპოზიციურ სახეობათა მონაცვლეობით საავტორო თხრობით ტექსტთან იშლება და ვითარდება მხატვრული ნაწარმოების შინაარსი. შინაარსის გადმოცემის კომპოზიციურ ფორმათა აღწერა კი, თავის მხრივ, წარმოადგენს მხატვრული ლიტერატურის ენის შემსწავლელი მეცნიერების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ამოცანას.

ჩვენი საუკუნის ოციან წლებში, როცა გამოცოცხლდა ინტერესი მხატვრული ლიტერატურის ენის პრობლემებისადმი და სტილისტიკა, როგორც მეცნიერება მხატვრული ლიტერატურის ენის შესახებ, იწყებდა კანონიერი უფლებების მოპოვებას, აკად. ვინოგრადოვმა ამ ახალგაზრდა მეცნიერების ერთ-ერთ უპირველეს პრობლემად სწორედ მეტყველების კომპოზიციურ ფორმათა ტიპოლოგია დასახა!

შინაგანი მონოლოგი, რომელიც რთული ფსიქოლოგიური ფენომენის — შინაგანი მეტყველების ლიტერატურულ ანალოგს წარმოადგენს და რომელიც მე-20 საუკუნის ლიტერატურაში განსაკუთრებით დიდ ხვედრითს წონას იქონის მხატვრულ ნაწარმოებში, წარმოადგენს სწორედ მხატვრული ტექსტის ერთ-ერთ მთავარ კომპოზიციურ ელემენტს და, ამასთანავე, მეტყველებს განსაკუთრებულ კომპოზიციურ ფორმას. იგი დაკვირვებისათვის ძალზე საინტერესო ობიექტია როგორც ლიტერატურათმცოდნეობისათვის, ასევე ლინგვისტური სტილისტიკისთვისაც. საკითხთა რიგი, რომელთანაც დაკავშირებულია აღნიშნული მოვლენა, ჭერ კიდევ საჭიროებს სერიოზულ გაშუქებას ფილოლოგიის როგორც ერთი, ასევე მეორე დარგის მიერ.

წინამდებარე შრომის მიზანია შინაგანი მონოლოგის რაობის დადგენა, მხატვრული თხრობის ამ თავისებური კომპოზიციური სახეობის საავტორო ტექსტში ჩართვის სტრუქტურულ ფორმებზე დაკვირვება, მისი განსხვავებული ფუნქციონალური დანიშნულების ჩვენება მე-20 საუკუნის რეალისტურ რომანსა და ე. წ. ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში და ამ განსხვავებული მხატვრული მიზანდასახულობით განპირობებული სამეტყველო გაფორმების ზოგიერთი მახასიათებლის გამოვლენა.

შინაგანი მეტყველება, როგორც ფსიქოლოგიური ფენომენი, გულისხმობს სამეტყველო აქტივობის განსაკუთრებულ ფუნქციონალურ სახეობას. ეს არის ისეთი ავტოკომუნიკაციური მეტყველება, რომელსაც არა ჰყავს რეცეპიენტი, ე. ი. არ არის განსაზღვრული სხვის მიერ უშუალო აღქმისთვის და რომელშიც მხოლოდ აზრის შინაგანი მოძრაობის პროცესი ხორციელდება.

ტერმინი „შინაგანი მეტყველება“ ოზაროვანია ფსიქოლინგვისტიკაში. მკვლევართა ერთი ნაწილი ამ ტერმინით აღნიშნავს იმ თავისთავადი ღირებულების ფსიქოლოგიურ პროცესს, რომელსაც ვიგოტსკი უწოდებდა „აზრის შინაგანი ჩამოყალიბებისა და მოძრაობის თავისებურ პოლიგონს“, „აზროვნების სუბსტრატს“, არა გარეშე, ხმოვანი მეტყველების შემზადების პროცესს, არამედ „იმ შინაგან მოძრაობას აზრისას, რომელსაც დამოუკიდებელი ღირებულება გააჩნია“<sup>2</sup>. მეორენი ამ ტერმინით აღნიშნავენ მეტყველების წარმოქმნის ლატენტურ პროცესს, ფაზურ მოძრაობას აზრიდან სიტყვისაკენ დროის იმ მონაკვეთში, რომელიც ჯეკსონის ვერბალიზაციის თეორიის თანახმად, ძვეს აზრის გამონასკვის მომენტსა და მისი ხმოვან მეტყველებაში ასახვის მომენტს შორის<sup>3</sup>. ამ შემთხვევაში შინაგან მეტყველებას აღარა აქვს დამოუკიდებელი, თავისთავადი ღირებულება და იგი ხმოვანი მეტყველების შემზადების პროცესს გულისხმობს. ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა შინაგანი მეტყველება მის პირველ, ვიგოტსკისეულ ინტერპრეტაციაში, რამდენადაც შინაგანი მონოლოგი მხატვრულ ნაწარმოებში გულისხმობს სწორედ აზრის განვითარების შინაგანი პროცესის აღწერას. მიუხედავად იმისა, რომ შინაგანი მეტყველების რთული ფსიქოლოგიური მოვლენის ბუნება დღემდე ბოლომდე არ არის გახსნილი და არ არსებობს საერთო თვალსაზრისი თუნდაც, მაგალითად, მისი კუმშვადობის მექანიზმზე, მისი დინამიკის ფაზებზე და სხვ., მაინც შეიძლება გამოიყოს დღესდღეობით რამდენიმე ისეთი მახასიათებელი, რომლის თაობაზეც თანხედება ამ მოვლენის მკვლევართა აზრი. ექვს არ იწვევს, მაგალითად, ის, რომ შინაგანი მეტყველება (მის პირველ ინტერპრეტაციაში), ეკონომიურია დროში, კონდენსირებულია გამოხატვაში და უკიდურესად სუბიექტურია.

ყოველივე ეს საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მე-20 საუკუნის რეალისტური რომანის შინაგან მონოლოგს ცალკეულ სამწერლო ტექნიკაში (ჰემინგუეი, უორენი, ფოლკნერი, ჰაკსლი) და განსაკუთრებით კი ცნობიერების ნაკადის ინგლისურ მწერლობაში ახასიათებს ძალზე დიდი ტენდენცია მხატვრული პირობითობის მიახლოებისა მისი ასახვის რეალურ ფენომენთან — შინაგან მეტყველებასთან, ამ ტერმინის ფსიქოლოგიური გაგებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ზოგიერთი მწერლის შინაგანი მონოლოგის სამეტყველო გაფორმებაში მეტნაკლებად აღინიშნება ამ ფსიქოლოგიური ფენომენის ცალკეული რუდიმენტები: ფრაგმენტულობა, სინტაქსური თუ ლექსიკური კონდენსაცია, აზრის საფეხურებრივი განვითარება, უკიდურესი ემოციურობა და სუბიექტივიზმი, რაც

ხშირად მარკირებულ მოვლენებად დაჰყვება შინაგანი მონოლოგის ტექსტს მე-20 საუკუნის ფსიქოლოგიურ რომანში და მოწმობს სწრაფვას შინაგანი მეტყველების ნატურალური სახის იმიტაციისაკენ.

შინაგანი მეტყველების ნატურალისტური ჩახატვა შეუძლებელიცაა და კიდევაც ეწინააღმდეგება სინამდვილის მოვლენათა მხატვრულ-ესთეტიკური ასახვის იმ ზოგად კანონს, რაც რეალისტურ რომანში აპირობებს მხატვრული მიზნის ხორცშესასხმელად გამოყენებულ მრავალ სხვა ხერხსა და საშუალებას. შინაგანი მეტყველება, მის მხატვრულ სახეობაში, მხოლოდ მიახლოებითი იმიტაციაა ფსიქოლოგიური ფენომენისა, მაგრამ რაც არ უნდა უახლოვდებოდეს იგი თავისი ასახვის რეალურ ობიექტს, როგორც აღნიშნავს აკად. ვინოგრადოვი, „მულამ, ფსიქოლოგიური სიზუსტის მაქსიმალური დაცვის დროსაც კი, აღინიშნება მასში პირობითობის საკმაოდ კარბი მინარევი“<sup>4</sup>. დიფუზურობა, ფრაგმენტულობა, კონდენსირებული ხასიათი შენარჩუნებულია, მაგრამ იმდენად, რომ აზრის ამოცნობას არ უშლის ხელს.

პირობითობა, თავის მხრივ, განპირობებულია უკვე იმ ფაქტორით, რომ მხატვრულად ტრანსფორმირებული შინაგანი მეტყველება ავტოკომუნიკაციური მეტყველებიდან იქცევა კომუნიკაციური მეტყველების ფორმად და ამ უკანასკნელის ნიშან-თვისებებს ძეგს. პიპერტროფირებული გატაცება ფსიქოლოგიური ფენომენის იმიტაციით, უკიდურესი კონდენსაცია და სუბიექტივიზმი — აზრის ამოუცნობლობის ძალზე დიდ საფრთხეს ბადებს და მეტყველების ნაკადს უკარგავს კომუნიკაბელურ ხასიათს. შინაგანი მეტყველების მაქსიმალური იმიტაცია შეიძლება გამართლებულ იქნეს იმ შემთხვევაში, როცა ავტორის ამოცანაა გამოავლინოს გმირის ფსიქიკური დისტროფია ანდა ისეთი ფიზიოლოგიური მდგომარეობა (სიმთვრალე, ძილ-ღვიძილი, ავადმყოფური ბოძვა და სხვ.), როცა თვით მეტყველების პროცესში მყოფი პირისთვის გაუცნობიერებელი აზრი დიფუზურ სამეტყველო გაფორმებას იღებს. ამიტომაც, რომ ჰემინგუეი, მაგალითად, ცნობიერების ნაკადის მწერლობის გავლენით შინაგანი მეტყველების გამოხატვის ასეთ ტექნიკას მიმართავს სწორედ მაშინ, როცა შინაგან მონოლოგს აკისრებს ამა თუ იმ გმირის ზემოხსენებული ფიზიოლოგიური თუ ფსიქიკური მდგომარეობის გამოვლინების ფუნქციას. ასეთია, მაგალითად, ჰარი მორგანის მეტყველების ნაკადი სიკვდილის წინა წუთებში, რომანიდან „ქონა არ ქონა“, რომელიც ფორმალურად ხმოვან მეტყველებაშია გამოხატული, მაგრამ გამოავლენს მისი აზრის შინაგანი მოძრაობის ისეთ პროცესს, რომელიც გმირის იმ ფიზიოლოგიურ მდგომარეობაზე მეტყველებს, როცა მას არც შესწევს უნარი ლოგიკურად ჩამოაყალიბოს და გამართოს სათქმელი. ვიდრე ჰარი მორგანი წარმოთქვამდეს თავის ცნობილ ფრაზას: „A man alone ain't got no bloody chance“, მისი მეტყველების ნაკადი შემდგენიარად ვითარდება: „A man now the way things are the way they go no matter what no... like trying to pass cars on the top of hills. On that road in Cuba. On any road. Anywhere. Just like that they been going. For a while yes sure all right. Maybe with luck. A man... One man alone ain't got. No man alone now. No matter how a man alone ain't got no bloody chance“.

ღორთი პოლინზის შინაგანი მონოლოგი იმავე რომანიდან შესანიშნავი მაჩვენებელია იმისა, თუ მხატვრულად ტრანსფორმირებულ შინაგან მეტყველებაში რავარი პირობითი სინაქსური ფორმებით შეიძლება იქნეს შენარჩუნე-

ბული ფსიქოლოგიური მოვლენის რუდიმენტები. ეს არის: ა) მონოლოგის ძირითადი თემისაგან დაშორებული ასოციაციური რგოლები, რომლებიც ერთ-ერთად ნომინატურ სტრუქტურათა სახით აღმოცენდება დროდადრო, ბ) ლოგიკურად საჭირო სამეტყველო კომპონენტთა უკმარობის სხვადასხვაგვარი გამოვლინება — როგორც პირობითი მინიშნება აზრის მაქსიმალურ კონდენსაციაზე; გ) ელიფსური წინადადებისათვის ამოსავალი სრულწევრა სტრუქტურის დაშორებული ტექსტობრივი განლაგება (მათ შორის ხშირად რამდენიმე წინადადებაა ჩართული); დ) კუმულაციის სიჭარბე კავშირთა სხვა სახეობებთან შედარებით (როცა მიერთებულ წინადადებაში გამოხატულია ძირითადად ის სინტაქსური წევრი, რომელიც დროზე არ ჩამონტაჟდა წინა წინადადებაში და მოგვიანებით დაერთვის მას), რაც მაჩვენებელია აზრის სპონტანური, საფესურბრივი განვითარებისა; ე) მარტივ წინადადებათა განუზომელი სიჭარბე რთულ, სუბორდინაციის პრინციპებზე აგებულ წინადადებებთან შედარებით — როგორც შინაგანი მეტყველების ფრაგმენტული ხასიათის გამოვლინება; ვ) არასრულწევრა წინადადებათა სიმრავლე — როგორც მაჩვენებელი იმისა, რომ ავტოკომუნიკაციურ მეტყველებაში აზრის აბსოლუტური სიცხადე არ არის ისევე ობლივაციური როგორც მეტყველების სხვა ფუნქციონალურ ტიპებში; ზ) სინტაქსური ტავტოლოგია და კონტამინაციის მოვლენები — როგორც დასტური იმისა, რომ ემოციური აღვზნების პირობებში აზრის ლოგიკურ ჩარჩოებში გამართვის შესაძლებლობა გამოირიცხულია და სხვ. ეს არის ყველა ის მარკირებული სინტაქსური მოვლენა, რომლებიც პირობითად შემუშავდა შინაგანი მეტყველების ნატურალური ფორმის იმიტაციის მაზნით. ფაქტიურად, აქ მობილიზებულია ყველა ის სინტაქსური ფორმა, რომლებიც თავისი ექსპრესული ბუნების წყალობით გამოხატვის სხვა ფორმებთან შედარებით იძენს უპირატესობას ზემოხსენებული ესთეტიკური ეფექტის შესაქმნელად.

შინაგანი მეტყველების მხატვრული ასახვის უპირველესი პირობითობა მდგომარეობს იმაში, რომ შეუძლებელია ამ მოვლენის რეალური სურათის აღდგენა. ოცნება იმაზე, რომ მიღწეულ იქნეს შინაგან ენასთან იდენტურობის მაღალი ხარისხი, ფუჭია. შინაგანი მონოლოგი, თუნდაც ჭეიმუს ჯოისისეულ აბსოლუტურ შინაგან მონოლოგში, რა თქმა უნდა, არ წარმოადგენს სრულ ენობრივ ანარქულს ადამიანის გონებაში განვითარებადი პროცესებისა. ეს არის მხოლოდ ფსიქოლოგიური მოვლენის პირობითი, ვერბალური ტრანსკრიფციის შემუშავების ექსპერიმენტი.

სპეციალურ ლიტერატურაში ხშირად აღინიშნება ჩვენთვის საინტერესო საგანთან დაკავშირებული განსხვავებული საგნობრივი მნიშვნელობის ტერმინთა აღრევა. ცნება „შინაგანი მონოლოგი“ აშკარად საჭიროებს დაზუსტებას.

მონოლოგი, ამ ტერმინის კლასიკური გაგებით, არის მხატვრული ნაწარმოების გმირის მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი მეტყველება, რომელსაც ახასიათებს რთული სინტაქსური აგებულება და თემატური სისრულე. ეს არის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ერთპიროვნული“ მეტყველება, რომელიც უპირისპირდება დიალოგს, სადაც უკვე აღინიშნება გარკვეული პოლიფონია. მონოლოგის ცნება რომანში დრამატული ნაწარმოებიდან შემოდის, სადაც მონოლოგად იწოდება პერსონაჟის შედარებით გრძელი რეპლიკა. მონოლოგს შეიძლება ჰყავდეს ადრესატი (ღია მონოლოგი) ან საკუთარი თავისადმი იყოს მიმართული (ცეცხლცენტრისტი მონოლოგი).

რომანის მონოლოგი, განსხვავებით დრამატული მონოლოგისაგან, წარმოადგენს სხვათა სიტყვის სახეობას და ისევე, როგორც დიალოგი, შეიძლება გადმოცემული იყოს მეორე პირის (ამ შემთხვევაში — ავტორის) მიერ: ა) ან მაქსიმალური სიზუსტით (პირდაპირი მეტყველება), როცა სხვათა სიტყვა შემოიყვანება სასიგნალო ფრაზებითა და ზმნებით: „თქვა მან“, „გაიფიქრა“, „გაუვლვა აზრმა“ და სხვა..., ბ) შეიძლება იქნეს თავისუფლად ინტერპრეტირებული მთხრობელის მიერ (ირიბი მეტყველება, შერეული მეტყველება), რაც მუდამ გულისხმობს გადმოსაცემი მეტყველების ლექსიკური შემადგენლობისა და გრამატიკულ-ინტონაციური ორგანიზაციის ცვლას, გ) ან შეიძლება იყოს გადმოცემული მხოლოდ ნაწილობრივი გაშუალებით (არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველება), როცა მთხრობელი, ერთი მხრივ, ცდილობს შეუნარჩუნოს სხვათა სიტყვას ინტონაციური და მოდალური შეფერილობა, რაც ძირითადად სინტაქსურ მაჩვენებლებში ვლინდება, ხოლო, მეორე მხრივ, არ გამოდის საკუთარი სუბიექტური სამეტყველო პლანის ჩარჩოებიდან (შენარჩუნებულია III პირის ნაცვალსახელები და ზმნა-შემასმენელთა ტრანსპოზიციური დროისა და კილოს ფორმები).

ამგვარად ირიბი, პირდაპირი და არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველება ეს არის სხვათა სიტყვის გადმოცემის განსხვავებული ტექნიკური საშუალებანი, რომელთა მეშვეობით შეიძლება გადმოცემული იყოს მთხრობელის მიერ არა მარტო რეალურად წარმოთქმული სხვისი მეტყველება, არამედ წარმოუთქმელიც — ე. წ. შინაგანი მეტყველება. ეს უკანასკნელი შემთხვევა მხოლოდ ლიტერატურული მოვლენაა და თავს იჩენს მაშინ, როცა „ყოველმცოდნე“ მწერალი, რომელსაც შესწევს უნარი „ესმოდეს“ თავისი გმირის გამოუთქმელი აზრებიც კი, გადმოგვეცეს მისი შინაგანი მეტყველების გაბმულ ნაკადს.

ტერმინი „შინაგანი მონოლოგი“ აღმოცენდა ცნობიერების ნაკადის მწერლობისა და მასთან დაკავშირებული თეორიული მოსაზრებების გაჩენასთან კავშირში. იგი პირველად დიუჟარდენმა შემოიტანა 1931 წელს, რის შემდეგ იგი ფართოდ გავრცელდა ლიტერატურათმცოდნეობისა და სტილისტიკის ლექსიკონში. აღნიშნული ტერმინი თანდათანობით გადაიქცა მხატვრულ ნაწარმოებში ასახული იმ ფსიქოლოგიური მოვლენის მხატვრული ასახვის პირობითი კომპოზიციური ფორმის სახელწოდებად, რომელიც განსაკუთრებით მე-20 საუკუნის ლიტერატურაში ასახვის დამოუკიდებელ ობიექტად იქცა. ეს არის გმირის შედარებით ხანგრძლივი ავტოკომუნეკაციური მეტყველება, მისი გამოუთქმელი ფიქრთა ნაკადის, აზრის შინაგანი განვითარების პირობითი მხატვრული რეპროდუქცია.

პერსონაჟის შინაგანი მეტყველება შეიძლება წარმოდგენილი იყოს მხატვრულ ნაწარმოებში განსხვავებულ სამეტყველო ერთეულებში, დაწყებული ცალკეული სიტყვებითა და ფრაზებით (რომელნიც მიეკუთვნებიან გმირის სამეტყველო პლანს, მაგრამ ჩამონტაჟებულნი არიან საავტორო ტექსტის წინადადების რაიმე წყერის სახით, ან დაერთვიან მას კუმულაციის პრინციპით), დამთავრებული პერსონაჟის ვაშლილი, თემატურად სრული, ხანგრძლივი საუბრით საკუთარ თავთან. პირველ შემთხვევაში, რომლის მაგალითებიც ქვემოთაა მოყვანილი, საქმე გვაქვს ავტორისა და გმირის სამეტყველო პლანთა ინტერფერენციასთან, სადაც გმირის შინაგანი სამეტყველო რეაქცია რაიმე ფაქტზე მხოლოდ ცალკეული ერთეულის სახითაა დაფიქსირებული და შემდგომ განვითარე-

ბას აღარ იღებს: „Fresh for the morrow“-was his thought as he went on walking and perspiring“. (საავტორო ტექსტის წინადადების ქვემდებარე) ან კიდევ: „Jolyon climbed back into his cab, wondering why he had not asked her to dine and go to the theatre with him. Solitary, starved, hung-up life that she had. His hanson debouched on to the embankment“ (დამოუკიდებელი წინადადების სახით დაერთვის საავტორო თხრობით ტექსტს). მეორე შემთხვევაში კი გაშლილ, დამოუკიდებლად განვითარებად შინაგან მონოლოგთან, რომელიც შეიძლება სტამბური წესით ნაბეჭდი ტექსტის საკმაოდ დიდ მონაკვეთს მოიცავდეს, წიგნის გვერდს ან რამდენიმე ფურცელსაც კი.

რაც უფრო დიდია ინტერფერენციის ხარისხი, ე. ი. რაც უფრო დიდია ავტორის წილი პერსონაჟის შინაგანი ფიქრებისა და განცდების ასახვის პროცესში, მით უფრო ნაკლები საფუძველია იმისა, რომ ტექსტობრივი მონაკვეთი მივაკუთვნოთ შინაგან მონოლოგს. მიუხედავად ამისა, სპეციალურ ლიტერატურაში შინაგან მონოლოგად ხშირად განიხილავენ გმირის სულიერი მდგომარეობის ასახვის ისეთ ტექნიკას, როცა მეთოდურად მონაცვლეობს ერთმანეთთან თხრობის განსხვავებული კომპოზიციური ფორმები: საავტორო ტექსტი, რომელიც ობიექტურ პლანში ავვიწერს პერსონაჟის შინაგან მდგომარეობას, თვით გმირის შინაგანი სამეტყველო რეაქცია და ავტორისმიერი თავისუფალი ინტერპრეტაცია მისი ფიქრებისა\*. მე-20 საუკუნის ინგლისურენოვან ლიტერატურაში აღნიშნულ ტექნიკას განსაკუთრებით ხშირად ვხვდებით გოლსუორთისა და დრაიზერის ინდივიდუალურ სამწერლო სტილში. განცდილი მეტყველების ეს სახეობა მით უფრო არ შეიძლება მივიჩნიოთ შინაგან მონოლოგად, რომ ეს უკანასკნელი მუდამ გულისხმობს ერთპიროვნულ მეტყველებას და ამდენად, ავტორის პლანის სრულ გამოთქმვას პერსონაჟის ავტოკომუნიკაციური მეტყველების ასახვის პროცესში.

მეორე მხრივ, სპეციალურ ლიტერატურაში ხშირად შეიმჩნევა ასევე გაიგივება ცნებებისა „შინაგანი მონოლოგი“ და „განცდილი მეტყველება“. ასე მაგალითად, ო. ახმანოვას „ლინგვისტურ ტერმინთა ლექსიკონში“ „შინაგანი მონოლოგის ასეთ დეფინიციას ვკითხულობთ: „Внутренний монолог=несобственно прямая речь (англ.=Represented speech., фр. Indirect libre., нем.=Erlebte Rede) =Лингвистический прием, служащий для литературно-художественного изображения внутренних переживаний персонажа..., который требует соблюдения особых правил последовательности времен, особого сочетания форм наклонений и т. п.“<sup>5</sup>. თუკი დავეყრდნობით შინაგანი მონოლოგის ამგვარ გაგებას, ერთი მხრივ, გამოდის, რომ არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველების ტექნიკა გამოიყენება მხოლოდ შინაგანი ფიქრების გადმოსაცემად, და, მეორე მხრივ, თითქოსდა პირველ პირში გადმოცემული შინაგანი მეტყველება არ უნდა მივიჩნიოთ შინაგან მონოლოგად, რაც, ჩვენა აზრით, მცდარია.

იგივე ცნებების გაიგივება აღინიშნება ასევე ი. არნოლდის ახლახან გამოცემულ წიგნშიც, სადაც ვკითხულობთ: „При изображении внутренних переживаний персонажа, его мыслей, его впечатлений от происходящего, ис-

\* განცდილი მეტყველების სწორედ ასეთი ტექნიკა განიხილება შინაგანი მონოლოგის ნიმუშად გლაუზერის მონოგრაფიაში: Die erlebte Rede im englischen Roman des 19 Jahrhunderts, Bern, 1948.



пользуется внутренний монолог или как его еще называют „пережитая речь“ или „несобственно прямая речь“. При оформлении внутреннего монолога действуют особые правила последовательности времен и сочетания форм наклонений“<sup>6</sup>.

სხვადასხვა დონის ცნებათა დაპირისპირება ან გაიგევა გასსაკუთრებით ხშირად შეიძლება შევნიშნოთ უცხოელ მკვლევართა იმ შრომებში, რომელნიც მოკლენას ლიტერატურათმცოდნეობის პოზიციიდან იხილავენ. ა. ნოიბერტი, მაგალითად, შინაგან მონოლოგად თვლის მხოლოდ პირდაპირი მეტყველების ნორმებში გადმოცემულ პერსონაჟის შინაგან მეტყველებას და უპირისპირებს მას განცდილ მეტყველებას (ანუ არასაკუთრივ-პირდაპირს)<sup>7</sup>. ასეთი დაპირისპირება მეტყველების კომპოზიციური ფორმისა და მისი ასახვის ტექნიკური საშუალებისა, ასევე არ არის სწორი.

ზოგიერთი ავტორთა (გლაუზერი<sup>8</sup>, შტორცი<sup>9</sup> და სხვანი) ტერმინს „შინაგანი მონოლოგი“ (interior monologue) მხოლოდ და მხოლოდ არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველების ნორმებში გადმოცემული შინაგანი მეტყველების აღსანიშნავად ხმარობენ.

შედარებით გამართლებულია, ჩვენი აზრით, ჰამფრის ტერმინოლოგია: „Direct interior monologue და Indirect interior monologue“<sup>10</sup>, რადგან აღნიშნულ ტერმინებში ერთდროულად მინიშნებულია სხვათა სიტყვის გადმოცემის ტექნიკური საშუალება და მისი კომპოზიციური სახეობაც.

ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში (ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში) შინაგანი მონოლოგი ინარჩუნებს თავის თავდაპირველ დანიშნულებას (შინაგანი მეტყველების პირობითი რეპროდუქცია) და იქნეს სრულიად ახალ ფუნქციონალურ დანიშნულებასაც, განპირობებულს ახალი მხატვრული მიზნით (გმირის ქვეშეცნეული სამყაროს ჩვენება), და ახალ თემატიკურ ხასიათს, რადგან მასში ფიქსირებულია არა მარტო გმირის გაცნობიერებული, ობიექტივირებული აზრი, არამედ რიგი მეხსიერებაში დაღეჭილი ფსიქოლოგიური ასოციაცია, წამიერი შთაბეჭდილება, საგნობრივი წარმოსახვა, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის გაცნობიერებული, მაგრამ გარკვეულად ფიქსირებულია მის ცნობიერებაში. ცნობიერების ნაკადი, რომელიც ამჯერად იქცევა ასახვის ობიექტად, თავის მხრივ, აპირობებს მონოლოგის თავისებურ სამეტყველო გაფორმებასაც. ე. მოტილოვა<sup>11</sup> აკრიტიკებს რა დიუჟარდენის თეორიულ მოსაზრებებსა და პრინციპებს, მის შეცდომას ხედავს იმაში, რომ იგი შინაგან მონოლოგად მიიჩნევს ქაოსურ აზრთა გადმოცემის ისეთ ტექნიკასაც, რომელსაც იყენებს ინგლისური მოდერნისტული ლიტერატურა.

შინაგანი მონოლოგისა და ცნობიერების ნაკადის განსხვავების საფუძველს მოტილოვა ხედავს იმ მხატვრულ მიზანთა სხვადასხვაობაში, რომელსაც ემსახურება პერსონაჟის შინაგანი მეტყველების ჩახატვა თითოეულ მათგანში. უდავოა, რომ შეიძლება და საჭიროც არის ვილაპარაკოთ ინგლისური მოდერნისტული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი შინაგანი მეტყველების ასახვის თავისებურ ტექნიკასა და განსხვავებულ მხატვრულ მიზნებზე, რაც კიდევაც აპირობებს მისი სამეტყველო გაფორმების დიფუზურ, ფრაგმენტულ, არაკომუნიკაბელურ ხასიათს და სხვ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში თუ კიდევაც აღინიშნება რაიმე სახის „შერჩევა“ და „ფილტრაცია“ ადამიანის ცნობიერებაში განვითარებადი პროცესებისა, დიუჟარდენის

სიტყვებით რომ ვთქვათ, „იგი არ წარმოებს რაციონალური ლოგიკის ნიშნით“. მოტილოვას მისამართით უნდა ითქვას, რომ უფრო გამართლებული იქნებოდა გველაპარაკა შინაგანი მონოლოგის განსხვავებულ ფუნქციონალურ დანიშნულებასა და სამეტყველო გაფორმებაზე მე-20 საუკუნის რეალისტურ რომანში, ერთი მხრივ, და ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში, მეორე მხრივ, ნაცვლად იმისა, რომ დაგვეპირისპირებინა შინაგანი მონოლოგი და ცნობიერების ნაკადი, რადგან ეს ორი არ წარმოადგენს ერთი დონის ცნებებს. შინაგანი მონოლოგი ვიმეორებთ, ეს არის პერსონაჟის გამოუთქმელ აზრთა ტრანსფორმაციის პირობითი ლიტერატურული ფორმა, „ერთპიროვნული“ მეტყველების თავისებური კომპოზიციური სახეობა. შინაგანი ფიქრები კი შეიძლება ასახული იყოს მასში ან როგორც ლოგიკური, ორგანიზებული უხმო საუბარი გმირისა საკუთარ თავთან, ან, პირიქით, როგორც გაუცნობიერებელი აზრებისა და შთაბეჭდილებების ქაოსური დაუნაწევრებელი ნაკადი, ნაკადი ადამიანის ცნობიერებისა. შინაგანი მონოლოგი არის გმირის სუბიექტური სამეტყველო პლანის ნაწარმოებში ჩართვის ის კომპოზიციური ფორმა, რომელიც ინგლისურმა მოდერნისტულმა ლიტერატურამ გამოიყენა თავისი მხატვრული მიზნებისათვის. ეს მიზნებია: ადამიანის ქვეცნობიერი სამყაროს ჩახატვა, მისი ფსიქიკის გაშიშვლება.

შინაგანი მონოლოგი ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში სწორედ იმით განსხვავდება რეალისტური ფსიქოლოგიური რომანის შინაგანი მონოლოგისაგან, რომ, როგორც ამბობდა დიუჟარდენი, „იგი ასახავს პერსონაჟის ცნობიერებაში აღმოცენებულ აზრთა უწყვეტ ნაკადს იმ სახით, როგორადაც იგი ფორმდება, და იმ თანმიმდევრობით, როგორითაც იგი ვითარდება“. შინაგანი მონოლოგი ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში ისწრაფის ფსიქოლოგიური ნატურალიზმისაკენ, მაშინ როცა რეალისტურ რომანში მისი მიზანია ფსიქოლოგიური რეალიზმის ეფექტის შექმნა. ამგვარად, შინაგან მონოლოგად მივიჩნევთ მეტყველების ისეთ კომპოზიციურ სახეობას, სადაც პერსონაჟის შინაგანი მეტყველება გადმოცემულია უშუალოდ გმირის სუბიექტურ პლანში, მისი ერთპიროვნული მეტყველების სახით, საავტორო პლანის მაქსიმალური გამოთიშვით; მაგრამ, იმის გამო, რომ დრამატული, ეგოცენტრისტული მონოლოგისაგან განსხვავებით, შინაგანი მონოლოგი რომანში შემოიყვანება საავტორო თხრობაში სხვათა სიტყვის ნაწარმოებში ჩართვის ორთოდოქსალური სტრუქტურული ფორმებით (*oratio recta* და *oratio obliqua*), ამდენად, პირდაპირი, ირიბი და არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველება უნდა განვიხილოთ როგორც მონოლოგის საავტორო ტექსტთან შერწყმის საშუალებანი. ამათგან ირიბი მეტყველების ნორმებით გადმოცემულ სხვათა სიტყვას, რომელიც მთხრობელის აქტიურ ჩარევას გულისხმობს, ვერ მივიჩნევთ შინაგანი მონოლოგის მოდიფიკაციურ სახეობად. გარდა იმისა, რომ ირიბი მეტყველება მუდამ გულისხმობს სხვათა სიტყვის სამეტყველო გაფორმების მაქსიმალურ ცვლას, იგი თითქმის არასოდეს არ გამოიყენება შედარებით ხანგრძლივი შინაგანი მეტყველების გადმოსაცემად. მისი ორწევრა სტრუქტურა (შემომყვანი სასიგნალო ნაწილი, რომელიც მთავარი წინადადების სახითაა წარმოდგენილი და დამოკიდებული წინადადების სახით გაფორმებული სხვათა სიტყვა) მუდამ მოითხოვს სასიგნალო ნაწილის გამეორებას, რაც თავის მხრივ ბადებს მონოტონურობას, უქარავს თხრობას ელასტიკურობასა და დინამიზმს. ნიშანდობლივია, რომ თუკი კიდე-

ვაც აღინიშნება ამ ტექნიკის გამოყენება საერთოდ სხვათა სიტყვისა და ამ შემთხვევაში შინაგანი მეტყველების გადმოცემისას, მას ძალზე სწრაფად, პირველივე წინადადებების შემდეგ ჩაანაცვლებს ხოლმე თხრობის სხვა კომპოზიციური ფორმა: საავტორო თხრობა ან არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველება. ამდენად, ირიბი მეტყველება ძირითადად გამოყენებას პოულობს მაშინ, როცა საავტორო ტექსტში ფიქსირებულია პერსონაჟის ძალზე მოკლე შინაგანი სამეტყველო რეაქცია კონტექსტში აღწერილ რაიმე ფაქტზე.

რაც შეეხება პირდაპირ მეტყველებას, სადაც ავტორის პლანი მხოლოდ შემოწყვან სასიგნალო ფრაზებში ვლინდება, რის შემდეგაც სიტყვა მთლიანად გადაეცემა გმირს, ეს ის ტექნიკაა, რომელიც ძალზე ფართო გამოყენებას პოულობს მე-20 საუკუნის ლიტერატურის შინაგან მონოლოგში. ეს არის ერთადერთი სტრუქტურული ფორმა, რომელსაც ჰემინგუეი იყენებს თავის ცნობილ შინაგან მონოლოგებში, რომელთა სიჭარბე აღნიშნული ავტორის რომანებში განსაკუთრებით თვალში საცემია.

პირდაპირი შინაგანი მონოლოგის განსხვავებულ მოდიფიკაციურ ტიპებად შეიძლება გამოიყოს შინაგანი დიალოგი და აბსოლუტური შინაგანი მონოლოგი. პირველი გულისხმობს გმირის ხმის გაორებას გარეგან და შინაგან ხმებად მისი შინაგანი მეტყველების განხორციელების პროცესში. ჩნდება თითქოს და მოჩვენებითი თანამოსაუბრე, გმირის მეორე „მე“, ან მის წარმოსახვაში გაცოცხლებული ილუზიური თანამოსაუბრე. ამ ორი ხმის დიალოგში, მათ კონტრადიქტორულ კამათში შესანიშნავად ვლინდება პიროვნებაში ორი წინააღმდეგობრივი საწყისის ბრძოლა. გამოიყენება ეს ფორმა კი ძირითადად მაშინ, როცა გმირის სულიერი მდგომარეობა რაიმე ზნეობრივი ძიებების პროცესშია ჩახატული ან როცა იგი განიცდის გარკვეულ ლოგიკურ შეჭირვებას. სწორედ ასეთი შინაგანი დიალოგის ტექნიკითაა გამართული მთელი უკანასკნელი თავი ჰემინგუეის რომანში „ვის უხმობს ზარი“.

აბსოლუტური შინაგანი მონოლოგი, რომელიც ჰამფრის ცნობით, მსოფლიო ლიტერატურაში გამოიყენეს მხოლოდ ჯ. ჯოისმა და კ. აიკენმა, იმეორებს პირდაპირი შინაგანი მონოლოგის კომპოზიციურ და ზოგად სინტაქსურ სტრუქტურას, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მასში მეტყველების ნაკადი უწყვეტია, დაუნაწყვრებელი ფორმითაა წარმოდგენილი. აქ პირობითად მოშლილია სინტაქსურ-ინტონაციური დანაწევრების უმარტივესი ნიშნებიც კი, როგორც მიკრო-, ასევე მაკროსინტაქსის საზღვრებში; და ასე, პუნქტუაციური და შესაბამისი ინტონაციური დანაწევრების ყოველგვარ პირობითობას მოკლებული მეტყველების ნაკადი პოლიგრაფიული წესით ნაბეჭდი ტექსტის რამდენიმე გვერდზე შეიძლება იყოს გაშლილი. ამ მოდიფიკაციის მაგალითს წარმოადგენს ჯ. ჯოისის „ულისეს“ ფინალი, სადაც 15 გვერდზე წარმოდგენილია ერთი ფორმალურად გიგანტური წინადადება, რომელშიც მერიონ ბლიუმის სიზმარსიკხადეში გამოხატული მისი ცხოვრების ეროტიკული მომენტებია ჩახატული. მოგვეავს მცირე ნაწყვეტი ამ მონოლოგიდან: „Yes because he never did a thing like that before as ask to his breakfast in bed with a couple of eggs since the City Arms hotel when he used to be pretending to be laid up with a sick voice doing his highness to make himself interesting to that old feggot Mrs. Riordan that he had a great leg of and she never left farthing all for her masses for herself..“ (J. Joyce, Ulysses).

რაც შეეხება არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველების ტექნიკას, მასში შეიძლება გამოირჩეს სამი მოდიფიკაციური სახეობა. პირველი, ამ ტექნიკის ჩანასახოვანი ფორმა, რომლის მაგალითი ზემოთ იყო განხილული, რა თქმა უნდა არ შეიძლება მივიჩნიოთ შინაგანი მონოლოგის თუნდაც ელემენტარულ სახეობად. შინაგან მონოლოგს ვერ მივაკუთვნებთ ასევე აღნიშნული ტექნიკის ისეთ მოდიფიკაციურ სახეობას, სადაც ავტორისა და გმირის წილი მათი სამეტყველო პლანთა ინტერფერაციისას შედარებით თანაბარია: „1. He stopped and looked around. 2. Far off a cuckoo called, a wood pigeon was cooing from the first elm tree in the field. 3. And how the daisies had sprung after the last mowing: 4. The wind had gone into the south-west too. 5. A delicious air, sappy: 6. He pushed his hat back and let the sun fall on his chin and cheek. 7. Somehow, to day he wanted a company-a pretty face. 8. People treated the old as if they wanted nothing“. (Galsworthy, To Let\*).

ამ შემთხვევაში საავტორო ტექსტი გადმოგვცემს არა მარტო ფაბულურ ელემენტებს კონკრეტული ნაწყვეტის ჩარჩოებში, არამედ აქტიურად იჭრება იქაც, სადაც თხრობა ფაქტიურად სიღრმით განზომილებას იძენს. საკუთრივ საავტორო თხრობა მხოლოდ 1-ლ და მე-6 წინადადებებშია წარმოდგენილი (კონკრეტული სიტუაციის თანმიმდევრულ მოქმედებათა განვითარება), გმირის უშუალო სამეტყველო რეაქცია (ფიქსირებულია მხოლოდ მე-5 და მე-8 წინადადებებში, მე-2, 3, 4, 7 წინადადებაში, სადაც ძნელია გამოჩვენება ვინ მეტყველებს: ავტორი, გმირი თუ გმირის ცნობიერებაში გადასახლებული ავტორი, უკვე აშკარად იგრძნობა ორი სუბიექტური პლანის შერწყმა. ავტორის მხედველობის არეში ექცევა იგივე მოვლენები, რომლებიც გმირის შემეცნებაში აისახება.

შინაგანი მონოლოგი შეიძლება ვუწოდოთ ამავე ტექნიკის მხოლოდ ისეთ მოდიფიკაციურ სახეობას, სადაც ავტორის პლანი მინიმუმამდეა დაყვანილი და ვლინდება მხოლოდ ზმნა-შემასმენელთა დროისა და კილოს ფორმების ტრანზიციისა და შესამე პირის ნაცვალსახელების ხმარებაში, მაგრამ ავტორი აქტიურად უკვე აღარ იზიარებს გმირის შთაბეჭდილებებს და იხევს მეორე პლანზე, როგორც კი თხრობა სიღრმით განზომილებაზე გადადის.

ამ ტექნიკის გარკვეული ჩანასახი აღინიშნება მე-20 საუკუნის ტრადიციულ რეალისტურ რომანში, მაგრამ ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში განცდილი მეტყველების სხვა სახეობებთან შედარებით აშკარად ყველაზე ფართოდ გამოყენებული სტრუქტურული ფორმაა. არასაკუთრივ-პირდაპირი მეტყველების ამ სახეობისათვის ძალზე დამახასიათებელია შინაგანი მეტყველების ამსახველი ტექსტის უსიგნალო შერწყმა საავტორო თხრობასთან. დამახასიათებელია ისიც, რომ თემატურად ის საავტორო კონტექსტი, რომელშიც ჩართულია ნაწყვეტი, სრულიად განსხვავებული ხასიათისაა. ავტორის დანიშნულება მდგომარეობს მხოლოდ იმაში, რომ აღწეროს თანმიმდევრული, რეალურ პლანში განვითარებადი მოვლენები. გმირის პლანი კი ქმნის მეორე, არარეალურ, ასოციაციურ სამყაროს.

„She stiffened a little on the kerb, waiting for Duttall's van to pass... There she perched never seeing him, waiting to cross, very upright.

For having lived in Westminster—how many years now? over twenty-one feels even in the midst of the traffic, or walking at night, (Clarissa was positive) a peculiar hush, or solemnity, an indescribable pause, suspense before Big Ben strikes! There! Out it boomed. First a warning, musical, then the hour irrevocable“ (V. Woolf, Mrs. Dalloway).

მოცემულ ნაწყვეტში გამოყოფილი საავტორო ტექსტი აღარ გამოხატავს ავტორის მიერ გმირის განცდათა თანამოზიარეობას, რაც აღინიშნებოდა ადრე განხილულ მოდიფიკაციურ სახეობაში. ამჯერად გმირის ფიქრთა ნაკადში ჩართული ავტორისეული რემარკა „Clarissa was positive“ თხრობაში მეორე პლანის წამიერი შემოჭრის ისეთსავე „ჩანასახოვან“ ფორმას გვაგონებს, როგორც ჰქონდა გმირის რემარკას ჩვენ მიერ განხილულ პირველ მოდიფიკაციურ სახეობაში.

პირდაპირი და არაპირდაპირი შინაგანი მონოლოგი ფუნქციონალური დანიშნულებით ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში ძალზე განსხვავდება მე-19 საუკუნის ლიტერატურის თავიანთი წინაპრებისაგან ან თანამედროვე რეალისტური რომანის ეკვივალენტური კომპოზიციური ფორმებისაგან. შინაგანი მონოლოგი ამჯერად აღარ ემორჩილება აუქტორალურ გეგმას და დამოუკიდებელ არსებობას იძენს ნაწარმოებში. ნაწარმოების გმირს დროებით კი არ ენიჭება მმართველობა თხრობის პროცესში, არამედ უსასრულოდ ხანგრძლივად და შეუზღუდველად.

შინაგანი მონოლოგი რეალისტურ რომანში, კომპოზიციურად შერწყმული საავტორო ტექსტთან, თემატურადაც ნაკლებ დამოუკიდებელია და ემორჩილება ავტორის წინასწარ განსაზღვრულ გეგმას, რაც თავის მხრივ მდგომარეობს იმაში, რომ ჩაახედოს მკითხველი ერთი წამით გმირის შინაგან სამყაროში იმ მომენტში, როცა ეს აუქტორალურ გეგმას სჭირდება, და ისეთი ხანგრძლივობით, რაც იკმარებს განსაზღვრული მიზნის მისაღწევად. მისი მიზანია ზედპირული თხრობისთვის დროდადრო სიღრმითი განზომილების მიცემა. იგი ახედებს მკითხველს ამ სიღრმეში იმიტომ, რომ გმირის ხასიათზე, მის ფსიქიკასა და კონკრეტულ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე ავტორისეული შეხედულების უმცდარობაში დაგვარწმუნოს გმირის უშუალო შეჯახებით მკითხველთან. ხოლო შინაგანი მონოლოგი ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში გულისხმობს ყველა სხვა მიზანდასახულობის გაძევებას თხრობიდან საკუთრივ სიღრმითი განზომილების გარდა. იგი ემსახურება არა იმდენად გმირის სახის პლასტიკური ხატვის მიზანს, რამდენადაც ზოგადადამიანური ფსიქიკის გაშიშვლებას, ადამიანის ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი სამყაროს უკუღმა გადმოტრიალების მიზანს. ამიტომ აუქტორალური გეგმა შეგნებულადაა უარყოფილი მთელი ნაწარმოების მანძილზე და ცნობიერების ნაკადი შინაგან მონოლოგში მის უშუალო, გაუფილტრავ სახეობაშია წარმოდგენილი.

რაც არ უნდა კონცენტრირებული იყოს ადამიანის გონება კონკრეტულ მომენტში რაიმე ერთ ობიექტზე, შეუძლებელია მისი აზრი წარმართოს სწორხაზოვნად, ერთი თემატური სისრულით, რომელსაც არ აედევნებოდა ან არ შეაბრკოლებდა წამიერად სხვადასხვა ასოციაციური მინარევი და ის შთაბეჭდილებები ან წარმოსახვანი, რომელთა გაცნობიერებას ადამიანი ვერ ასწრებს და რომელნიც, ვ. ვულფის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „გამუდმებით წვიმასავით აწვიმს ჩვენს გონებას ჩვენი არსებობის ყოველ მომენტში“, მაგრამ შინაგანი

მონოლოგისათვის რეალისტურ რომანში დამახასიათებელია შინაგანი მეტყველების მეტ-ნაკლები ფილტრაცია ყველა იმ შინაარსთან, რომელნიც არ სჭირდება აუქტორალურ გეგმას. ამდენად, შინაგანი მონოლოგი ამ შემთხვევაში უმეტესად სწორხაზოვანია და შეკრული ერთი გრძლივობის თემის ან თემთა რიგის ირგვლივ.

განსხვავებული მდგომარეობაა ცნობიერების ნაკადის შინაგან მონოლოგში. აქ ჩნდება თვისობრივად ახალი თემატური ხასიათის მონოლოგი, რომელშიც ფიქსირებულია ხშირად მოულოდნელად აღმოცენებული ასოციაცია, ამ ასოციაციით გამოწვეული კიდევ ახალი ასოციაცია და ასე შემდეგ. ფსიქოლოგიური ასოციაცია იძენს დამოუკიდებელ თემატიკურ არსებობას, ხოლო ამგვარი შინაგანი მონოლოგების ჯამი კი ქმნის იმ მეორე, არარეალურ მხატვრულ სინამდვილეს, რომელიც ნაწარმოებში ასახული რეალური პლანის პარალელურად ვითარდება მთელი ნაწარმოების მასშტაბით და განუზომლად სჭარბობს პირველს.

ასახვის სპეციფიკური ობიექტი — ადამიანის ცნობიერება მის დინამიკურ განვითარებაში, რა თქმა უნდა, ბადებს სამეტყველო გაფორმების სპეციფიკურ ფორმებსაც. ასეთია თუნდაც ის სინტაქსური ანომალიები, რომელმაც მისცა საფუძველი დასავლეთის ზოგიერთ მკვლევარს ელაპარაკა ე. წ. „ექსტრალინგუალური ნექსუსის“ არსებობაზეც კი.

რომანის თვისობრივ ცვლასთან კავშირში ამ ე. წ. „დეჰეროიზირებულ რომანში“ მთავარი აქცენტი, ტრადიციული რომანისაგან განსხვავებით, მთავარი სიუჟეტური ხაზის განვითარებიდან, მოვლენათა და ფაქტთა ასახვიდან ინაცვლებს თავის თავში ჩაკეტილი, ინდივიდუალური ცნობიერების სამყაროში გაქცეული გმირის ქვეცნობიერ სამყაროზე. ამდენად მონოლოგის ძირითადი მხატვრული მიზანი ინგლისურ მოდერნისტულ ლიტერატურაში რადიკალურად განსხვავებულია ტრადიციული რეალისტური რომანის შინაგანი მონოლოგის მიზნისგან. იგი მდგომარეობს შემდეგში: ავტორს გაცილებით მნიშვნელოვნად მიაჩნია მკითხველის წინაშე გადაშალოს მცირე მონაკვეთი მისი გმირის აზრებისა და წარმოდგენების უსასრულო სამყაროდან, რაც, მისი რწმენით, უფრო ეფექტურია გმირის ბუნების გახსნის მიზნით, ვიდრე მისი პლასტიკური ხატვა სხვა მხატვრულ დაკავშირებაში, რაც ტრადიციულად არაერთგვაროვნად გამოყენებული ხერხია და გულისხმობს, მაგალითად, ცხოვრების საერთო მიმდინარეობას, გმირის ბედისწერას, მისი თანადროულობის მოვლენებს, გაბატონებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებსა და ადამიანის ჭიდილს ამ ურთიერთობებთან. სწორედ ეს აძლევს საბაბს ლიტერატურის კრიტიკას ჩვენში ცნობიერების ნაკადი მწერლობის ზოგადი იდეოლოგიური საფუძვლებისა და ესთეტიკური მრწამსის კრიტიკისათვის, მაგრამ ეს საკითხის ლიტერატურათმცოდნეობითი მხარეა. ჩვენთვის კი მთავარია ის, რომ შინაგანი მონოლოგის ამგვარი განსხვავებული მხატვრული მიზანი შინაგანი მეტყველების პროცესს წარმოგვიდგენს როგორც, ერთი შეხედვით, აზრთა დაუსრულებელ, ჯაჭვურად განვითარებად ნაკადს; მწერლის ფარული ძალა ვლინდება სწორედ იმაში, რომ ამ ტექნიკით გამოამყდონოს იმ ფარულ კანონთა ლოგიკა, რომელნიც განაგებენ ადამიანის სულიერ სამყაროს. ხოლო საკითხები: რა მხრით წარმოგვიდგენს ადამიანს, მაგალითად, ჯოისის ეს ტექნიკა: ავადმყოფური სუბიექტივიზმით შეპყრობილს, ირაციონალური ბუნების მქონეს, მდაბალი ცხოველური ინსტიქტებისა და ვნებების ბრმა

მონას და სხვ., და ასეთი პიროვნების აპოთეოზს ემსახურება ეს მხატვრული ხერხი, როგორც ამტკიცებენ ერთნი<sup>11</sup>, თუ, პირიქით, ეს არის მხატვრის გულისტკივილი პიროვნების ასეთი დაკნინების გამო, როგორც ფიქრობენ მეორენი\*, — კვლავ ცალკეული მწერლის თუ ლიტერატურული მიმდინარეობის ესთეტიკური მრწამსისა და იდეოლოგიის სფეროა, რაც ასევე არ შეადგენს ჩვენი შესწავლის საგანს.

მე-20 საუკუნის ინგლისურ და ამერიკულ რომანში, ამ ქანრის ტრადიციული გაგებით, გმირის შინაგანი სამყარო სულ უფრო მეტ ადგილს იკავებს რომანის ფარგლებში, მაგრამ არასოდეს არ არღვევს მხატვრული ნაწარმოების ჩარჩოებს; ავტორს ხელიდან არ ეცლება მთელი რომანი და მის სტრუქტურაში შენარჩუნებულია ერთმანეთზე გარდამავალი, ცალკეული ნაწილების გამაერთიანებელი „წესრიგი“. შინაგანი მონოლოგი მის სტრუქტურას მატებს მხოლოდ შინაგან სიღრმეს. ცნობიერების ნაკადის მწერლობაში კი, ა. ნოიბერტის აზრით, „ხელოვნების ახალი განზრახვის შედეგად ავტორს წართმეული აქვს შემდგომი, წამყვანი ინსტანციის როლი“, „ავტორი არის არა რეჟისორი, არამედ ოპერატორი“. ამავე თვალსაზრისის ავითარებს რ. ჰამფრი, რომელიც წერს შემდეგს: „ცნობიერების ნაკადის მწერლის აუდიტორია არის აბსტრაქტული მკითხველი, რომელსაც მწერალი უღებს კარს გმირის ინდივიდუალურ შინაგან სამყაროში, უშვებს შიგ, მაგრამ ისე, რომ მეგზურს არ აყოლებს“<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Виноградов В. В., К построению теории поэтического языка, сб. «Поэтика», III, Л., 1927.

<sup>2</sup> Выготский Л. С., Избранные психологические исследования, М., 1956.

<sup>3</sup> Верещагин Е. М., Порождение речи: латентный процесс, МГУ, М., 1968.

<sup>4</sup> Виноградов В. В., О языке Толстого, «Литературное наследство», 1939, № 35—36.

<sup>5</sup> Ахматова О., Словарь лингвистических терминов, М., 1966.

<sup>6</sup> Арнольд И. В., Стилистика современного английского языка, Л., 1973.

<sup>7</sup> Neubert A., Die Stilformen der erlebten Rede im neueren englischen Roman, Haale, 1957.

<sup>8</sup> Glauser L., Die erlebte Rede im englischen Roman des 19 Jahrhunderts, Bern, 1948.

<sup>9</sup> Storz G., Über den «Monologue interieur» oder die «erlebte Rede», Der Deutschunterricht, Heft, I, Stuttgart, 1955.

<sup>10</sup> Humphrey R., Stream of Consciousness in the Modern Novel, Berkeley and Los Angeles, 1955.

<sup>11</sup> Мотылева Т., Внутренний монолог и поток сознания, «Вопросы Литературы», 1965, № 1.

<sup>12</sup> ყიასაშვილი ნ., ჯერმ ქოისის „ცნობიერების ნაკადის“ ზოგიერთი თავისებურება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და იენის ფრიდრიხ შლერის სახელობის უნივერსიტეტის შრომები, თბილისი, 1971.

\* ამ თვალსაზრისის ავითარებს ნ. ყიასაშვილი<sup>12</sup>, როცა წერს შემდეგს: „ულისეს ცნობიერების ნაკადი თვით მწერლის კონცეფციისა და მხატვრული მეთოდის მხატვრულ ხორცშესხმას ემსახურება და თუ ეს კონცეფცია ჰუმანიტარული კულტურის კრიზისის პერიოდის ადამიანის სულიერ შექირევებას გამოხატავს, იგი ამავე დროს ჰუმანისტური სულისკვეთების (ამ გამოთქმის ფართო გაგებით) გამოხატულებაცაა: „ულისე“ თავიდან ბოლომდე გამოთარაა ამ ადამიანის ასეთი ბედისადმი თანაგრძნობით; ჯოისი ადამიანს ღორული და უმნიშვნელო არსებობისკენ ეძიარ მოუწოდებს, არამედ მთელი თავისი მწერლური ხმით კიეის ადამიანის დაკნინების გამო...“

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა თ. გამყარელიძემ)

## ცნობები და შენიშვნები

ლილი ათანაიშვილი

### ცნობები მამუკა თავაქალაშვილისეული „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ

#### 1. კრიტიკობრამები

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია მამუკა თავაქალაშვილისეული „ვეფხისტყაოსნის“ (H—599, ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა) ერთი კრიტიკობრამა, რომელიც ამოხსნა და გამოაქვეყნა გ. მიქაძემ „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ხელნაწერთა კრიტიკობრამებთან ერთად<sup>1</sup>. მამუკა მდივანისეული „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლისას გამოვლინდა კიდევ ორი კრიტიკობრამა, რომლებიც საყურადღებო ცნობებს გვაწვდიან ამ ხელნაწერის შესახებ.

H—599 ხელნაწერი გადაუწერია მამუკა მდივანს (თავაქალაშვილს) სამეგრელოში, ლევან II დადიანის კარზე, მისივე დაკვეთით, 1646 წელს, ტყვეობაში ყოფნის დროს<sup>2</sup>. ხელნაწერი მოხატულია. ჩვენ მიერ გამოვლენილი ორი კრიტიკობრამა ლევან II დადიანისა (გვ. 2) და მამუკა მდივანის (გვ. 507) მინიატურებშია ჩაწერილი. ორივე კრიტიკობრამა ანჩინური სისტემისაა და დაწერილია ერთი ხელით შავი, ფერმკრთალი მეღვინით.

ლევან II დადიანის მინიატურაში კრიტიკობრამა ამგვარად იკითხება: **ჰკ[ჰ] დჩრსრჰჰჰ ჰ. იხსნება ასე: „ესე წაიკითხა თ“.**

მეორე კრიტიკობრამა (მამუკა მდივანის მინიატურაში ჩაწერილი) ასე იკითხება: **დო ოჰრჰ: იბ: მფწლწჩ: წჩჰჰჰჰ: ყაჩღჩ: ფრშჩჩჩჰჰჰ: ჩჰრთა: იხსნება ასე: „ლო ღთით რც უნდოდა დაემრთა პაატა ნიყარაძეს“.**

გამოირკვეა, რომ ამ კრიტიკობრამული წინადადების ბოლო სიტყვა „ჩჰრთა“ არ არის კრიტიკობრამა, იგი თარიღია და შემდეგნაირად იხსნება: „ათას ოთხას ას სამოცდათერთმეტი“.

აქ ასეულები „ოთხასი“ (უ) და „ასი“ (რ) ცალ-ცალკეა დაწერილი. მათი შეჯამებით მივიღებთ 1571 წელს<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> გ. მიქაძე, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა კრიტიკობრამები (შოთა რუსთაველი, საიუბილეო კრებული. შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი), 1966, გვ. 351—357.

<sup>2</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, II, 1951, გვ. 52.

<sup>3</sup> მსგავსი შემთხვევები დასტურდება ხელნაწერებში. მაგ. A-85 ხელნაწერში (ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა, XIII ს.) ტექსტის ხელით ჩაწერილია: „მოთხრობაჲ სულ მცირე ვასილოღრაფისაგან რიცხუთათჳს დასაბამითგან გარდასრულთა წელთაჲსა... ეგკპტით გამოსლვითგან სოლომონის ტაძრისა შენებაჲდ — ღ კ ი ზ“ (61 v). „...ხოლო დასაბამითგან ვიდრე დღენდღელად დღედმდე გარდაჭდის წელნი ხ ღ ო ი ე და აწ ამას წელსა შინა ვართ“ (63 v) (ამ ნიმუშებზე მივყვებითა ხელნაწერთა ინსტიტუტის უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა თ. ბრეგაძემ). პირველ შემთხვევაში ღ კ ი ზ (შვიდას ოცი ათი შვიდი) რიცხვის ნაცვლად უნდა გვქონდეს ღ ზ (შვიდას ოცდაჩვიდმეტი); მეორე შემთხვევაში ხ ღ ო ი ე (ექვსი ათას შვიდას სამოცდაათი ათი ხუთი)



ამრიგად, მამუკა მდივნის მინიატურის კრიპტოგრამა ასე გაიხსნება: ლ[მერ-თ]ო ლ[ვ]თით რ[ა]ც უნდოდა დაემ[ა]რთა პაატა ნიჟარაძეს 1571.

1571 წელი გადაწერ მამუკა მდივნის მინიატურაშია ჩაწერილი. ამიტომ ხომ არ შეიძლება იგი მივიჩნიოთ ამ მინიატურისა და აგრეთვე ხელნაწერის ყველა მინიატურის თარიღად? ე. ი. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ 1571 წელს მოხატული მინიატურები ჩააქრეს 1646 წელს გადაწერილ ხელნაწერში?

ამ ვარაუდის დაშვება არ იქნებოდა მართებული შემდეგი გარემოების გამო: თარიღი 1571 წელი კრიპტოგრამაში შეცდომით უნდა იყოს ჩაწერილი. საფიქრებელია, რომ თარღის ჩაწერისას კრიპტოგრამის ავტორმა დაუშვა უნებლიე შეცდომა: ანბანის რიგის აღრევის გამო ხუთასის აღმნიშვნელი ფ-ს ნაცვლად ჩაწერა კრიპტოგრამაში უ (=400). მაშასადამე, ჩ უ რ ო ა-ს მაგიერ კრიპტოგრამაში გვექნებოდა ჩ ფ რ ო ა, რაც უდრის: ათას ხუთას ასი სამოცდაათი ერთი, ე. ი. ათას ექვსას სამოცდათერთმეტი (1671 წ.). 600-ის ნაცვლად აქ ცალ-ცალკეა წარმოდგენილი 500 და 100<sup>4</sup>.

აქ რომ უთუოდ 1671 წელი უნდა გვქონდეს, ამას პირველ რიგში გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ კრიპტოგრამის ხელი ტიპიური მე-17 საუკუნის მხედრულია და არავითარ შემთხვევაში იგი მე-16 საუკუნისა არ შეიძლება იყოს.

ამასთანავე, გასათვალისწინებელია აგრეთვე შემდეგი: H—599 ხელნაწერი გადაწერილია 1646 წელს და, როგორც ლ. შერვაშიძე მიუთითებს, მინიატურებიც თანადროულია ამ ხელნაწერისა<sup>5</sup>. მინიატურები რომ თანადროულია ხელნაწერისა, ეს ჩანს შემდეგიდანაც: შ. ამირანაშვილმა დაადგინა, რომ ლევან II დადიანის მინიატურაზე „მართლაც ოდიშის (სამეგრელოს) მთავარი ლევან II დადიანია წარმოდგენილი, რაც, — როგორც შ. ამირანაშვილი აღნიშნავს, — მტკიცდება ამ სურათის შედარებით უკანასკნელის ფრესკულ გამოხატულებებთან, რომლებიც დარჩენილია წალენჯიხაში, კოცხერსა და ხობში და მრავალრიცხოვან ნაჭედ ხატებზე (მაგალითად, წინასწარმეტყველთა ხატი კოცხერიდან) — სრული თანხვედრა ტიპისა, კოსტუმისა, თავის მორთულობისა და სხვ.“<sup>6</sup>. ლევან II დადიანის მინიატურა და ყველა დანარჩენი მინიატურა, მათ შორის მამუკა მდივნის მინიატურაც, ერთი პირის მიერ არის შესრულებული<sup>7</sup>.

რიცხვის ნაცვლად უნდა იყოს ხ ლ პ ე (6785). აქ ათეულები ცალ-ცალკეა წარმოდგენილი. როგორც ვთქვით, ორივე ნიმუში ტექსტის ხელითაა შესრულებული XIII საუკუნეში. ასევე საინტერესოა ერთი XVI ს-ის ანდერძ-მინაწერი (Ier — 120, 239 f), რომელშიც ათეულები დაშლილია და აგრეთვე გამოყოფილი ერთმანეთისაგან და კავშირით: „ქ. წრის ამის და სლოთა გწმანთღელისა წიგნისა: მომხეხოვლებლსა: კხლსა: პაპა. იაკობს შრს ღწნ: და შემეაზბავსა: ცდწელსა ჳწს მშსა: ეპოფანეს: და მშბლთა და ძმთა და ყთავე ნთესათა მისთა შრს ღწნ: და ვინცა: ბრძანთ: თქწცა შგწნღწს ღწნ: ქრონიკონი იყო სწა და ია“. „სა და ია“ სიტყვას თუ რიცხვებში გადავიყვანოთ, გვექნება. 200, 60 და 10,1. აქ 60 და 10 გვაქვს 70-ის ნაცვლად, ე. ი. 271.

<sup>4</sup> შღრ. A—85, Ier—120 ხელნაწერთა ნიმუშები.

<sup>5</sup> ლ. შერვაშიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურების ავტორობის შესახებ, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1955, XVI, №6, გვ. 488.

<sup>6</sup> შ. ამირანაშვილი, ვეფხისტყაოსნის დასურათება, მინიატურები, შესრულებული XVI—XVIII სს., 1966, გვ. 26; მისივე, შოთა რუსთაველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში (თბილისის უნივერსიტეტის საიუბილეო კრებული „შოთა რუსთაველს“, 1966, გვ. 171—172).

<sup>7</sup> „ხელნაწერის ყველა მინიატურა შესრულებულია თეთი მამუკა მდივნის მიერ, გარდა ერთისა (იხ. ფ. 7), რომელიც ამოღებულია სხვა ხელნაწერიდან და ასურათებს თინათინის ვამეყვას“

მაშასადამე, XVII ს-ში მონატურალ მინიატურაზე წარწერაც XVII საუკუნისა იქნება და არა XVI ს-ისა (1571 წლისა).

ამრიგად, თარიღი 1571 წელი გადამწერის კალმის ლაფსუსია და აქ უთუოდ 1671 წელი უნდა გვექონდეს.

ზემოთ აღენიშნეთ, რომ ლევან დადიანისა და მამუკა მდივნის მინიატურათა კრიპტოგრამები ერთი პირის მიერ არის დაწერილი. კრიპტოგრამები ტიპური XVII ს-ის მხედრულით არის შესრულებული, მაგრამ შესაძლებელია ამ თარიღის უფრო დაზუსტება. მამუკა მდივნის მინიატურის კრიპტოგრამაში მითითებულია თარიღი 1671 წელი. საფიქრებელია, რომ კრიპტოგრამები დაიწერა ამავე წელს, რაზედაც მიგვანიშნებს 1671 წელს მომხდარი ერთი ისტორიული ფაქტი, რომლის შესახებ ვრცლად ქვემოთ გვექნება საუბარი.

საინტერესო ჩანს მინიატურებში ამ კრიპტოგრამების ჩაწერის ისტორია. ვინ ჩაწერა ეს კრიპტოგრამები მინიატურებში, ვის უნდა გულისხმობდეს პირველ კრიპტოგრამაში (გვ. 2) ინიციალი თ და რა ამბავია მიფარული მეორე კრიპტოგრამაში (გვ. 507), და რატომ არის იგი კრიპტოგრამულად წარმოდგენილი?

ლევან II დადიანის მინიატურის კრიპტოგრამა ასე იხსნება: „ესე წაიკითხათ“. მეტი საიდუმლოებისათვის კრიპტოგრამაში სახელი მხოლოდ ინიციალითაა წარმოდგენილი. ვისი სახელი იმალება ამ ინიციალში? ეს ხელნაწერი გადაუწერია მამუკა მდივანს ლევან II-ის დაკვეთით, ამ მინიატურაზეც ლევან II არის გამოსახული<sup>8</sup>. ხელნაწერი ლევან II-ის კარზე ინახებოდა გარკვეული ხანი, შემდეგ კი იგი სხვადასხვა პირთა საკუთრება გამხდარა. ამას ადასტურებს ხელნაწერში დაცული მინაწერები:

გვ. 188: „ქ. ესე: ვეფხს: ტყავოსანი: თამარ ჯღერისძის: ასულის არის და: ზეცას: მყოფნელო: ღმერთო: მისის: თვალის: სინათლის: ბეჟან: საგინას: შვილის: ცოლქმრობით: შებერები: სამხიარულოდ: ახმარე: ყამაშვილი: გასახარებელი: უბოძე: ამინ: კირიალოისანო:“.

ამავე ხელით არის შესრულებული მინაწერი გვ. 507-ზე, რომელიც მამუკა მდივნის მინიატურის ზედა კიდებზე ფურცლის თავისუფალ ადგილას მიუწერიათ, და შემდგომ კი სხვა, შავი ფერის მელნით საგულდაგულოდ ამოუშლიათ. იგი ნაწილობრივ ასე ამოვიკითხეთ:

... [ვე]ფხის ტყავოსანი [ბეჟან]... ისა

... თამარ ჯღერისძის ასულის...

როგორც მინაწერებიდან დავინახეთ, ერთ ღროს ეს ხელნაწერი ჰკუთვნებია თამარს, ჯღერისძის ასულს.

H—599-ის კრიპტოგრამის ინიციალში თ ხომ არ იგულისხმება თამარ, ჯღერისძის ასული? ამ ვარაუდის დაშვება, ვფიქრობთ, შეუძლებელია, ვინაიდან თამარ ჯღერისძის მინაწერი ხელით განსხვავდება კრიპტოგრამის ხელისაგან.

გვ. 200-ზე მინიატურასთან მინაწერია: „დედოფალი როდამის წყალობა ამის დამწერს“. ეს მინაწერიც მიუთითებს, რომ ერთ ღროს იგი როდამ დედოფლის ყოფილა.

(შ. ამირანაშვილი, შოთა რუსთაველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში, თბილისის უნივერსიტეტის საიუბილეო კრებული „შოთა რუსთაველს“, 1966, გვ. 172).

<sup>8</sup> შ. ამირანაშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ დასურათება, მინიატურები, შესრულებული XVI—XVIII სს. 1966, გვ. 26.

12. მაკნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1974, № 4

გვ. 508-ზე სხვა ხელით მიწერილია: „ესე ვეფხისტყაოსანი გურიელისა და დედოფლის არის. ღმერთმა დღეგრძელობაში მოახმაროს. ქ. ჯერ დავსწერ შენსა ქებასა, შენ მზის მზგავსო დედოფალო“.

ჩამოთვლილი მინაწერებიდან გამოჩნდა „ვეფხისტყაოსნის“ მფლობელთა ერთი წყება. მინაწერების ხელის მიხედვით ეს მფლობელები XVII ს-ის დასასრულს და მის შემდგომ ხანას განეკუთვნებიან. საფიქრებელია, რომ „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც ლევან II-ის დაკვეთით დაიწერა, ლევან II-ის ოჯახში ინახებოდა მის გარდაცვალებამდე (1657 წ.<sup>9</sup>). ლევან II დადიანის გარდაცვალების შემდგომ 1661 წელს ვახტანგ V შაჰნავაზმა დადიანად დასვა ლევან II-ის ძმისწული, იესე ბატონიშვილის ძე შამანდავლე<sup>10</sup> ანუ ლევან III.

ლევან III დადიანის ცხოვრებიდან ჩვენთვის საინტერესოა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი დეტალი: როგორც ისტორიული საბუთებიდან ჩანს, ლევან III-სა და ბაგრატ იმერთა მეფეს (ალექსანდრე II იმერთა მეფის ძეს) ბრძოლა გარდაუხდიათ ბანძას. ბაგრატ მეფისა და ლევან III დადიანის ბრძოლა ბაგრატის გამარჯვებით დასრულებულა. ბაგრატს ლევან III დადიანისთვის წაუერთმევია ცოლი და მისთვის შეუერთავს თავისი და თინათინი, რომელიც ყოფილა გოშაძის ნაცოლარი<sup>11</sup>.

ისტორიული წყაროების მიხედვით დადგინდა ლევან III-ის პირველი ცოლის ვინაობა. ვახუშტი ბაგრატიონს მოხსენებული აქვს მისი სახელი თამარი: შაჰნავაზმა „მერმე დასუა დადიანად ლევან და მისცა ძმისწული თვისი თამარ ცოლად“<sup>12</sup>. გარდა ამისა, თამარი მოხსენებულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის ერთ საბუთშიც (Hd—1551/დ): ლევან დადიანისა და მისი მეუღლის თამარის ბრძანებით დავით კათალიკოსმა ისუფ ლიფონავა შესწირა ბიჰვიტისა და ხოფის ღვთისმშობელს. საბუთს ახლავს ხელრთვა ლევანისა

<sup>9</sup> თ. ქორდანი, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 469.

<sup>10</sup> საქართველოს სიძველენი, II, ვ. თაყაიშვილის რედაქციით, 1909, გვ. 81; თ. ქორდანი, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 479.

<sup>11</sup> 1663 წ. „შეიბნენ ბაგრატ და ლეონ დადიანი, მეფეს (ე. ი. ბაგრატს. — ლ. ა.) გაემარჯვა და დადიანი დაიჭირა, ცოლი წაართვა და თვით შეიერთო, დაათვისი გოშაძის ნაცოლარი მას შერთო ცოლად“. თ. ქორდანი, ქრონიკები, II, გვ. 480; ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 837. ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, 1922, გვ. 99; ნ. დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, შ. ბურჯანაძის გამოცემა, 1962, გვ. 163. მეორე საბუთის მიხედვით ეს ამბავი აქვს აღწერილი: 1664 წ. „მეფე ბაგრატ (და) დადიანი ლევან შეიბნეს ბანძას და მეფეს გაემარჯვა, დადიანი ქველ დარჩა, ცოლი წაართვა, მან შეიერთო; დათვისი და თინათინი დადიანს შეერთო...“ თ. ქორდანი, ქრონიკები, II, გვ. 481; მცირე ქრონიკები (ცინკლსების ისტორიული მინაწერები), ტექსტები გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ყ. ოლიშელმა, 1968, გვ. 73.

ლევან დადიანი და თინათინი მოხსენებულია აგრეთვე შემდეგ საბუთებში: 1675 წლის, იხ. თ. ქორდანი, ქრონიკები, II, გვ. 489; 1667—73 წწ. საბუთი გამოქვეყნებულია ს. კაკაბაძის წიგნში: დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წ. 1, 1921, გვ. 75—76; შდრ. აგრეთვე ხელნაწერთა ინსტიტუტის საბუთები: Qd-9136, Sd-2926, Sd-2927.

<sup>12</sup> ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1973, გვ. 836. შდრ. აგრეთვე: ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, 1922, გვ. 98; ნ. დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, შ. ბურჯანაძის გამოცემა, 1962, გვ. 162.

და თამარისი. ამასთანავე საგულისხმოა ისიც, რომ ბაგრატ III-ის ისტორიულ დოკუმენტებში<sup>13</sup> ყველგან მოხსენებულია ბაგრატ III და მისი მეუღლე თამარი.

ამრიგად, ლევან III დადიანის პირველი ცოლი ყოფილა თამარი, რომელიც ბაგრატ მეფეს წაურთმევია 1664 წელს, და ამავე წელს გადედოფლებულა თინათინი (ბაგრატ იმერთა მეფის და<sup>14</sup>), რომელიც ადრე ცოლად ჰყოლია ვინმე გოშაძეს.

როგორც დავინახეთ, ლევან III იყო ლევან II-ის ძმისწული, რომელიც ლევან II-ის გარდაცვალების შემდგომ დადიანად ჯდებოდა. სავარაუდოა, რომ მამუა მდივანისეული „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც ლევან II-ის კარზე ინახებოდა, ლევან III-ის დადიანად გახდომის შემდგომ მასთან მოხვედრილიყო. ვფიქრობთ, ლევან III-ის ოჯახის კუთვნილ ხელნაწერს კრიპტოგრაფიული წარწერები გაუკეთა მისმა მეუღლემ თინათინმა და თავისი სახელი ინიციალით წარმოადგინა. ამას მხარს უჭერს ხელნაწერში დაცული მესამე კრიპტოგრამა ანჩინური სისტემისა, რომელიც, როგორც ზემოთ მოვიხსენიეთ, გამოაქვეყნა გ. მიქაძემ<sup>15</sup>. ეს კრიპტოგრამაც XVII ს-ის მეორე ნახევრის ხელით არის შესრულებული.

კრიპტოგრაშიდან ჩანს, რომ იგი მიუწერია ხელნაწერთვის ვინმე ხაზუა გოშოძის ქალს. კრიპტოგრამის შინაარსი ასეთია: „ქ. გოშოძის ქალი ხაზუა ვიკადრებ, დედაო დედო[ფალ]ო, ნუ დ[ა]გავ[ი]წყდები, გახსომდე შენ[ი ჰირი]მე, ბატონ[ო]“. კრიპტოგრამაში მოხსენებული დედოფალი უნდა იყოს თინათინი, ლევან III-ის მეუღლე, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ვინმე „გოშაძის ნაცოლარი“ ყოფილა. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ამ კრიპტოგრამის მიხედვით თინათინ დედოფალს არდავიწყებას ევედრება ხაზუა გოშოძის ქალი.

აქვე საყურადღებოა ერთი დეტალიც: ხაზუა გოშოძის ქალი კრიპტოგრაფიული, საიდუმლო მინაწერით ესაუბრება თინათინ დედოფალს, რომლისთვისაც უტყვო არა ჩანს ძველი ქართული საიდუმლო დამწერლობა.

H—599 ხელნაწერის I კრიპტოგრამაში ინიციალი თ რომ თინათინს გულისხმობს და არა თამარს (ლევან III დადიანის პირველ ცოლს), ამას მხარს უჭერს კრიპტოგრამაში მოხსენებული თარიღიც 1671 წელი. როგორც ვნახეთ, თამარი ლევან დადიანის ცოლი იყო 1664 წლამდე, როდესაც ბანძას გამარჯვებულმა ბაგრატმა თამარი წაართვა ლევან III დადიანს, ამ დროიდან ლევან დადიანის მეუღლეა თინათინი. იგი დედოფალი იყო 1671 წელსაც, როდესაც დაიწერა ეს კრიპტოგრამები.

ქართულ საისტორიო წყაროებში მივაკვლიეთ ჩვენთვის მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვან ცნობებს. მასში ასახულია ის დამძებული ურთიერთობა, რაც არსებობდა ბაგრატ იმერთა მეფესა და ლევან III-ს შორის. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თამარ დედოფალი წაართვა ბაგრატ მეფემ ლევან დადიანს და

<sup>13</sup> საისტორიო მოამბე, I, 1952, გვ. 92—93; გვ. 93—94; Sd-2616; Hd-9546; Hd-2246; ქუთაისის მუზ. № 973, 1673 წ.; Hd-9388 (ცნობები ამ დოკუმენტებზე მოგვაწოდა ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომელმა თ. იმნაძემ).

<sup>14</sup> საქართველოს სიმეფლენი, II, გვ. 81.

<sup>15</sup> გ. მიქაძე, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა კრიპტოგრამები (შოთა რუსთაველი, საიდუმლო კრებული შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი), 1966, გვ. 353. კრიპტოგრამა პირველად ამოუხსენია თ. ბარნაველს, მაგრამ იგი არ გამოაქვეყნებულა: Л. Шервашидзе, О грузинской светской миниатюре, 1964, прим. 60.

ცოლად შეირთო. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, ლევან III დადიანსა და ბაგრატ მეფეს შორის შუღლი არც შემდეგ შეწყვეტილა, ლევანს კვლავ უნდოდა დაებრუნებინა თამარი. აი, რას წერს ვახუშტი: „ხოლო დადიანი ივლტოდა ოდიშსავე, და დაიპყრა ბაგრატ უმეტესად იმერეთი. გარნა კუალად არა დასცხრა დადიანი, რამეთუ შური აქუნდა ცოლისათვისისა თამარისათვის (ხაზი ჩვენია. — ლ. ა.), რომელი იყო ფრიად კეკლუცი და აღმატებული სიშენიერითა სრული უმეტესად. შემოიკრიბა სპანი, მოვიდა და მიერთნენ სრულიად იმერნი. მაშინ მოუკდა ბაგრატ მეფესა ქუთათისს უსა ჩქოა, ქარ. ტნთ: (ხაზი ჩვენია, — ლ. ა.) ხოლო ბაგრატ მეფე წარვიდა რაჭას და დადიანი დადგა გეგუთს, არბევდენ იმერეთსა. მაშინ ბაგრატ მეფემან შემოიკრიბნა რაჭა-ლეჩხუმი და რაოდენნიმე იმერნი მის თანა, ჩამოვიდა, ეწყო გეგუთს დადიანსა; ბრძოლასა იძლია დადიანი, მოსრნეს სპანი მისნი და ლტოლვილი დადიანი შეიპყრეს კუალად და მის თანა მრავალნი სხუანი, მოართუეს ბაგრატ მეფესა და დაიპყრა იმერეთი (ხაზი ჩვენია. — ლ. ა.). მერმე დადიანი აფუცა ერთგულებასა ზედა და განუტევა, ვინაჟთგან ჰყვა და ბაგრატ მეფისა ცოლად“<sup>16</sup>.

ამრიგად, ვახუშტის ცნობით, ლევან დადიანი დამარცხებულა, მაგრამ ბაგრატ მეფეს იგი გაუთავისუფლებია, როგორც მისი დის ქმარი. ეს ამბავი მომხდარა „ქსა ჩქოა, ქარ. ტნთ“, ე. ი. ქრისტეს დაბადებიდან 1671 წელსა, ქართულსა ქორონიკონსა 359-სა.

ვახუშტის ამავე წიგნში, ქორონიკონებში ეს ამბავი ასეა აღწერილი: „1671 წ. ტნთ: ქუთათის სრულიად იმერნი დადიანითურთ მეფეს დაესხნენ: მეფე რაჭას გაეცალა, ისინი გეგუთს დადგნენ, იმერეთს არბევდენ. მეფე რაჭა-ლეჩხუმით ჩამოვიდა, ქუთათის შეიბნენ, მეფეს გაემარჯვა, დადიანი დაჭირა (შეიპყრა და) შეწყალებული გაუშვა“<sup>17</sup>.

ამ ფაქტს ასე აღწერს ს. კაკაბაძე: „ლევან დადიანი ესწრაფოდა თავისი პირველი ცოლის თამარ დედოფლის დახსნას და ებრძოდა ბაგრატ IV-ს. ... ლევან დადიანი მიუხტა ბაგრატს, მაგრამ დამარცხდა. ომში თითონაც ის ტყვედ შეიპყრეს და შემდეგ ფიცის ქვეშ გაუშვეს (1671 წ.)“<sup>18</sup>.

ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობა ჩვენთვის ორმხრივ არის საინტერესო: ჯერ ერთი, აქ აღწერილი ბრძოლა, ლევან III-ის ოჯახურ, პირად ამბებთან ყოფილა დაკავშირებული, და მეორეც, ეს ბრძოლა 1671 წელს მომხდარა.

თუ ვახუშტი ბაგრატიონის ისტორიაში მოცემულ ცნობებზე დაყრდნობით ვიმსჯელებთ, ჩვენი კრიტიკურამების შინაარსი ასე წარმოგვიდგება: სწორედ თინათინ დედოფალი ჩანს ამ კრიტიკურამების ავტორი. კრიტიკურამებში თავი-

<sup>16</sup> ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1973, გვ. 840.

<sup>17</sup> ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1973, გვ. 907. ეს ცნობა გამოქვეყნებული აქვს ავრუთე თ. უორდანიას: ქრონიკები, II, 1897, გვ. 487.

<sup>18</sup> ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, 1922, გვ. 100. ლევან III დადიანსა და ბაგრატ მეფეს შემდგომ წლებშიც კქონით თამარის გამო ბრძოლა: „1678 წელს არჩილმა გამოიყვანა თამარ დედოფალი სკანდის ციხიდან და დაუბრუნა ლევან დადიანს. მაგრამ ოსმალთ დახმარებით ბაგრატი კვლავ გამოვიდა 1679 წელს, წავიდა და დაამარცხა დადიანი და წაართვა მას თამარ დედოფალი“. იქვე, გვ. 101. ამის შემდგომ დიდხანს აღარ უტოცხლიათ შათ: 1680 წ. გარდაიცვალა ლევან III, 1681 წ. ბაგრატ მეფე, ხოლო თამარი 1683 წელს (თ. უორდანიას, ქრონიკები, II 1897, გვ. 495, 497).



სი სახელის მხოლოდ ინიციალით წარმოდგენა, აგრეთვე მიფარულად, ამასთანავე ნიშნის მოგებით ვინმე პაატა ნიჟარაძის მოხსენიება თინათინ დედოფლის იმ ტრაგიკულ ბედზე მიუთითებს, რაც მას ლევან III-ის ოჯახში განუცდია, რომელიც წლების მანძილზე კვლავ თამარის, თავისი პირველი ცოლის, დაბრუნებაზე ოცნებობდა.

მეტად მტკივნეული და ერთგვარად შეურაცხყოფელიც ჩანს თინათინისთვის სწორედ ის ამბავი, რაც მომხდარა 1671 წელს: ლევან დადიანმა გაილაშქრა ბაგრატ მეფის წინააღმდეგ, ვინაიდან „შური აქუნდა ცოლისა თვისისა თამარისათს“ (ვახუშტი) და სურდა თავისი პირველი ცოლის დაბრუნება, მაგრამ დამარცხდა და ბაგრატ მეფემ გაათავისუფლა, შეიწყალა, ვინაიდან თინათინი ბაგრატის და იყო. სწორედ ამიტომაც, რომ თინათინი ცდილობს მიფარვით, ერთგვარად გართულებულად წეროს თვით თარიღიც კი.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ თინათინ დედოფალი მამუკა მდივნის მინიატურის კრიპტოგრამაში ერთგვარად ნიშნის მოგებით მოიხსენიებს ვინმე პაატა ნიჟარაძეს: „ღმერთო, ღვთით რაც უნდოდა, დაემართა პაატა ნიჟარაძეს“. ვფიქრობთ, პაატა ნიჟარაძე თან ახლდა სწორედ იმ ბრძოლაში ლევან დადიანს, რომელიც თამარის გამოსახსნელად მოაწყო მან 1671 წელს. როგორც ვიცით, ლევან დადიანი ამ ბრძოლაში დამარცხდა და მასთან ერთად „მოსრნეს სპანი მისნიო“, — გადმოგვეცემს ვახუშტი. ვფიქრობთ, ამ „სპაში“ უნდა ყოფილიყო პაატა ნიჟარაძეც.

პაატა ნიჟარაძის ვინაობის შესახებ სხვა რაიმე ცნობა არ ჩანს. მასალებს პაატა ნიჟარაძის პიროვნების შესახებ ვერ მივაგენით იმდროინდელ ისტორიულ დოკუმენტებსა და ხელნაწერთა მინაწერებში.

ამრიგად, კრიპტოგრამაში „ესე წაიკითხა თ“ (გვ. 2) ინიციალი **თ** დედოფალი თინათინს გულისხმობს და იგი ლევან III დადიანის ოჯახში ჩანს შესრულებული. თინათინ დედოფალსვე ჩაუწერია აგრეთვე მამუკა მდივნის მინიატურაში მეორე კრიპტოგრამაც.

## 2. ხელნაწერის მომხატავის ვინაობის შესახებ

მამუკა თავაქალაშვილისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერის კრიპტოგრამებზე მუშაობისას ჩვენი ყურადღება მიიქცია ერთი რივის მინაწერებმა, რომელთა შესწავლამ მოგვცა საფუძველი, გამოგვეთქვა ეჭვი მამუკა მდივნის მხატვრობის შესახებ. მით უმეტეს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ საკითხის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. მკვლევართა უმრავლესობა მამუკა მდივნის მიიჩნევს გადამწერად და ხელნაწერის მომხატავ-მინიატურისტად<sup>19</sup>. „ვე-

<sup>19</sup> შ. ამირანაშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ დასურათება. მინიატურები. შესრულებული XVI—XVIII სს., 1966, გვ. 25, 26; მისივე, შოთა რუსთაველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში (თბილისის უნივერსიტეტის სიუბილიო კრებული „შოთა რუსთაველს“, 1966, გვ. 171); მისივე, შ. რუსთაველის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ ძველ ქართულ ხელოვნებაში, ვნიმეცს მოამბე, III, 1938, გვ. 135—155; მისივე, ქართული საერო მხატვრობის წარმოშობის საკითხისათვის, „ქართული მწერლობა“ №6—7, 1927, გვ. 175—207; „ვეფხისტყაოსანი“ ს. კაკაბაძის გამოცემა, 1927, გვ. CXL; ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, 1922, გვ. 127; ალ. ბარამიძე, შენიშვნები შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ, საქართველოს აქტივი, III, 1927, გვ. 67—68; ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია, II, 1950, გვ. 56; ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ოსტატები, 1967, გვ. 93; მ. ქვიციანიძე, ვეფხისტყაოსნის დასურათებანი, 1967, გვ. 93.

ფხისტყაოსნის“ ამ ნუსხისა (H—599) და მამუკა მდივნისავე გადაწერილი „ზაქიანის“ მინიატურები შეისწავლა ს. იორდანიშვილმა და მამუკას მხატვრობის შესახებ ეკვი გამოთქვა<sup>20</sup>.

მამუკა მდივნისეული „ვეფხისტყაოსანი“ ამ თვალსაზრისით საგანგებოდ აქვს შესწავლილი ლ. შერვაშიძეს. მამუკა მდივანი არ არის H—599 ხელნაწერის მინიატურების ავტორი — ასეთია მკვლევარის ძირითადი დებულება<sup>21</sup>.

საფიქრებელია, რომ მამუკა მდივანი მართლაც არ იყოს მომხატავი, რასაც ადასტურებს მინიატურათა ამხსნელი, განმმარტებელი მინაწერების შესწავლა. ეს მინაწერები ერთი ხელითაა შესრულებული, რომლებიც მინიატურებს ერთვის ბოლოს და გადმოსცემს ამ მინიატურების შინაარსს. H—599 ხელნაწერის მინიატურებში ზოგჯერ მინიატურის შიგნითაც არის წარწერები. ასეთებია მინიატურები 7, 27, 32, 38. ეს წარწერებიც ხელით ემსგავსება მინიატურების ამხსნელ, განმმარტებელ წარწერებს. ჩანს იმავე პირს ჩაუწერია წარწერები მინიატურებში; ე. ი. რამდენიმე მინიატურაში ჩაწერილი წარწერა და მინიატურების ამხსნელი მინაწერები ერთი ხელითაა შესრულებული. მინიატურების ამ მინაწერების შედარებამ თვით მამუკას ხელთან გარკვეული სხვაობა დაგვანახვა<sup>22</sup>, რაც შემდეგში მდგომარეობს: ეს წარწერები წერის მანერით განსხვავდებიან მამუკა მდივნის ხელისაგან. წარწერებში ასოები უფრო მარცხნივ გადახრილია (მაგ.: 8, 19, 24, 37 და სხვ. მინიატურათა წარწერები). სხვაგვარი დაწერილობისაა განმმარტებელ წარწერებში ასო წ:

წარწერის      წ      მამუკასი      წ

მამუკა მდივანი არსად არ ხმარობს ასეთ წ-ს (იხ. მამუკა მდივნის ანდერძები H—599 და S—1594-დან). ასევე განსხვავებულია წარწერებში ასოები რ, ს, რომლებიც მარცხნივაა გადახრილი (იხ. სურ. 1 და 2):

წარწერის      რ      ს      მამუკასი      რ      ს

განმმარტებელი წარწერები რომ განსხვავდება ხელით მამუკას ხელისაგან, ეს ჩანს მამუკას ხელით ნაწერი ანდერძებისა (H—599 და S—1594 ხელნაწერე-

<sup>20</sup> ს. იორდანიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა დამსურათებლები, ნარკვევები, 1964, გვ. 151.

<sup>21</sup> ლ. შერვაშიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურების ავტორობის შესახებ, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1955, XVI, № 6, გვ. 492; შიხიძე, О грузинской светской миниатюре, 1964, გვ. 132--135.

<sup>22</sup> ის ფაქტი, რომ მინიატურათა ამხსნელი მინაწერები განსხვავებულია მამუკას ხელისაგან, აღნიშნული აქვს ლ. შერვაშიძესაც: „...ამ ტექსტების ხელი, რომელსაც ზოგიერთი საერთო ნიშანი აქვს პოემის ტექსტის ხელთან, რაც ზოთს თანადროულობას მოწმობს, არსებობდა განსხვავდება მისგან ცალკე ასოების მონახაზის, მათი დახრის, მათი ურთიერთშორის დაკავშირების მანერის მხრივ და საგრძნობლად ჩამორჩება მას კალიგრაფიის მხრივ“, „ვეფხისტყაოსნის“ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურების ავტორობის შესახებ, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1955, XVI, № 6, გვ. 488.



ბიდან) და მამუკა მდივნის მინიატურის განმმარტებელი წარწერის (H—599) ურთიერთშედარებიდანაც (იხ. სურ. 3, 4 და 5):

მამუკას ანდერძები:

H—599 (გვ. 423): „თათბირი ავთანდილისა: ლეთო შეიწყალე ამისი მწერალი მამუკა მდივანი“.

S—1594 (18v): „აქა: თამურაზ: კელმწიფის: და: ფოლად: დეუის: ომი: ღმერთო შეიწყალე ამისი მწერალი“.

მამუკას მინიატურის განმმარტებელი წარწერა:

H—599 (გვ. 507): „აქა ამისი მწერალი მდივა[ნი] მამუკა სწერს და ვინც ეს...“

ასეთი განსხვავება მამუკას ხელისაგან მინიატურათა განმმარტებელი წარწერებისა გვაფიქრებინებს: ხომ არ არის მამუკა მდივანი მხოლოდ გადაწერი? მამუკა რომ მომხატავი ყოფილიყო, განმარტებით წარწერებსაც თვითონვე მიაწერდა მინიატურებს H—599 ხელნაწერში.

მამუკა თავაქალაშვილის „ვეფხისტყაოსნის“ გადაწერის შემდგომ, 1647 წელს გადაუნუსხავს მეორე ხელნაწერი — „ზაქაიანი“ (S—1594). ეს ხელნაწერიც დასურათებულია: მინიატურების უმრავლესობა ნახევარ გვერდზეა შესრულებული, ზოგი მინიატურა მთელ გვერდზეა დახატული. „ზაქაიანის“ მინიატურებსაც ბოლოში ერთვის განმმარტებელი წარწერები: ყველა წარწერა ლამაზი, კალიგრაფიული მხედრულითაა შესრულებული XVII საუკუნეშივე. ზოგ მინიატურას საერთოდ არა აქვს ასეთი წარწერა. ამ ხელნაწერში თვით მამუკას არც ერთ მინიატურაზე არ გაუკეთებია განმმარტებელი წარწერა თავისი ხელით.

მაშასადამე, მამუკა მდივანმა გადაწერა „ვეფხისტყაოსანი“ და „ზაქაიანი“. ორივე ხელნაწერი ილუსტრირებულია, მაგრამ მინიატურები სხვადასხვა მხატვრის ნამუშევარი ჩანს<sup>23</sup> (იხ. სურ. 6 და 7). ამასთანავე, ორივე ხელნაწერში მინიატურათა ქვეშ მიწერილი ამხსნელი მინაწერები სხვადასხვა ხელით არის შესრულებული: ორივე XVII საუკუნის მხედრულით, მაგრამ მამუკას ხელისაგან განსხვავებული ხელით<sup>24</sup>. ისმის კითხვა: მამუკა მდივანმა როდესაც გადაწერა ეს ხელნაწერები, თუ მანვე მოხატა, რატომ წარწერებიც თვითონ არ მიაწერა? H—599 და S—1594 ხელნაწერების განმმარტებელი წარწერები რომ ერთი ხელით ყოფილიყო შესრულებული, ვიფიქრებდით, რომ ხელნაწერები მამუკამ გადაწერა, მოხატა, ხოლო მინიატურათა წარწერები სხვას გააკეთებინა. მაგრამ „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ზაქაიანში“, როგორც ვთქვით, სხვადასხვა პირს გაუკეთებია მინიატურებზე მინაწერები. საეჭვოა, რომ მამუკამ, კალიგრაფმა თვითონვე მოხატა ორივე ხელნაწერი და მინიატურათა მინაწერები ველარ მიაწერა.

მამუკა რომ არ უნდა იყოს მომხატავი, იქიდანაც ჩანს, რომ S—1594 ხელნაწერის ზოგ მინიატურაზე, რომლებიც ნახევარ გვერდზე არის დახატული,

<sup>23</sup> ამ ხელნაწერთა მინიატურები რომ სხვადასხვა მხატვრის მიერ ჩანს შესრულებული, ლ. შერვაშიძის აზრით, ესეც ერთ-ერთი საბუთია იმისა, რომ მამუკა არ არის მომხატავი: „H-599 ხელნაწერის მინიატურები მამუკას რომ ეკუთვნოდეს, მაშინ გაუგებარი იქნებოდა, თუ რად არის მის მიერვე გადაწერილი მეორე ხელნაწერი (S-1594) დასურათებული მამუკას მიერ კი არა, არამედ სხვა, ამასთანავე გაცილებით ნაკლები ოსტატობის მქონე მხატვრების მიერ“, დასახ. ნაშრომი, გვ. 490.

<sup>24</sup> S-1594 ხელნაწერში ბოლოს დართული (146r, 147r), ცალკე ფურცლებზე შესრულებული ორი მინიატურის განმმარტებელი წარწერები ხელით განსხვავდება როგორც S-1594-ის მინიატურათა ამხსნელი მინაწერებისაგან, ასევე მამუკას ხელისაგან.

მამუკას მიერ დაწერილ სტრიქონებზე ზემოდან არის მინიატურის საღებავები წასმული, ე. ი. ჯერ გადაწერილია ტექსტი, მაგრამ ადგილის უქონლობის გამო მომხატავს ტექსტზე გადაუსვამს საღებავი. მაგ.: 119v, 124r და სხვ.

ანგარიშგასაწევი ჩანს კიდევ ერთი ფაქტი: მამუკა მდივანმა H—599 ხელნაწერს დაურთო ანდერძი — „[დიდ]ება სრულმყოფელსა ღმერთსა, ყოველთა შემწე-მფარველსა. [ვიწყე] [ე]ს ვეფხისტყაოსანი თიბათვესა ცამეტსა, სრულ [ვეყვ] [თ]ვრამეტსა აგვისტოსა, ქკსა სამასოცდაათოთხმეტ[სა], [თუ რა]მ აკლდეს, ნურავინ დამწყევლით, ტყვეობაშიდ ვსწერდი. [ში]გნით ოცდაცხრა რვეული არის, ფურცელი ორას[ოცდათ]ორმეტი“ (გვ. 539)<sup>25</sup>.

ლ. შერვაშიძე განიხილავს ამ ანდერძს და მიუთითებს, რომ მასში აღნიშნულია გადაწერის დაწვებისა და დამთავრების დრო, მუშაობის პირობები, მაგრამ სრულიად არაა ნახსენები მინიატურები, რომლებიც ცალკე ფურცლებზეა შესრულებული და ჩაკრული ხელნაწერში<sup>26</sup>.

ეს ანდერძი ყურადღებას იქცევს იმ მხრივაც, რომ მასში მითითებულია ხელნაწერის ფურცელთა რაოდენობა.

როგორც ანდერძიდან ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ ეს ხელნაწერი მამუკას ხელიდან გამოსულა ოცდაცხრა რვეული ანუ ორასოცდათორმეტი (232) ფურცელი. რა სახითაა მოღწეული ჩვენამდე ხელნაწერი? ამჟამად ხელნაწერი შედგება 269 ფურცლისაგან, აქედან ტექსტს უჭირავს 230 ფურცელი. ე. ი. სწორია მამუკას ანდერძში მითითება იმის შესახებ, რომ 232 ფურცელი გადავწერეო. ორი ფურცლის სხვაობა გამოწვეულია იმით, რომ მამუკას გადანაწერ ტექსტში რამდენიმე ადგილას ფურცლები დაკარგულა და შემდგომში აღუდგენიათ.

მაშასადამე, ხელნაწერში ფურცელთა რაოდენობა (ფ. 269) უფრო მეტია, ვიდრე მამუკა მდივანს აქვს მოხსენებული (ფ. 232). ამ სხვაობის მიზეზი კი ისაა, რომ 37 მინიატურაა ჩაკრული ხელნაწერში, ჩანს, მისი გადაწერის შემდგომ.

ამრიგად, მამუკა მდივანმა გადაწერა მხოლოდ ტექსტი, ამის მაუწყებელია მისივე ანდერძი. მამუკა მდივანს რომ ხელნაწერი თვითონვე მოეხატა, იგი უთუოდ აღნიშნავდა თავის ანდერძში ფურცელთა იმ რაოდენობას, რასაც შეადგენს მთლიანად ხელნაწერი მინიატურების ჩათვლით.

მამუკა მდივანი რომ არა ჩანს მომხატავი, ამას, ვფიქრობთ, შემდეგი გარემოებაც ადასტურებს: საკუთარი სახელი ნ ე ს ტ ა ნ და რ ე ჯ ა ნ სხვადასხვაგვარი დაწერილობისაა მამუკას გადაწერილ ტექსტსა და მინიატურათა განმმართველ წარწერებში:

მამუკას გადაწერილი ტექსტი:

გვ. 369 — ამბავი ნ ე ს ტ ა ნ და რ ი ჯ ა ნ ის ა ქ ა ჯ თ ა გ ა ნ შე პ ყ რ ო ბ ის ა.

გვ. 385 — წიგნი ნ ე ს ტ ა ნ და რ ი ჯ ა ნ თ ა ნ ფ ა ტ მ ა ნ ის ა და ქ ა ჯ ე თ ის ა მ ბ ა ვ ის შე ტ ყ ო ბ ა.

გვ. 391 — წიგნი ნ ე ს ტ ა ნ და რ ი ჯ ა ნ ის ფ ა ტ მ ა ნ ს თ ა ნ ა.

გვ. 392 — წიგნი ნ ე ს ტ ა ნ და რ ი ჯ ა ნ ის საყუარელსა თანა.

გვ. 439 — ნ ე ს ტ ა ნ და რ ი ჯ ა ნ ს ე ხ ვ ე ვ ის, პირსა აკოცებს პირითა.

<sup>25</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, II, 1951, გვ. 52.

<sup>26</sup> ლ. შერვაშიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურების ავტორობის შესახებ, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1955, XVI, №6, გვ. 488.

ქ. სენა: ავთანდილ: სმბათის: დანას: სტამბულს: ქ. მუსი:  
 მძი. ქ. ლიონსკის: მამია: მჭე: სი: უახსი.

სურ. 2. II-599. № 8 მინიატურის განმარტებული წარწერა (გვ. 76).

მათნია: ავთანდილის: <sup>2</sup> <sup>u</sup> <sup>u</sup> მჭე: მჭე: მჭე: მჭე:  
 მჭე:

სურ. 3. II-599. მამულის აღწერა. გვ. 123.

სურათი: მამულის აღწერა: აქ: იმუხუბ: ვინაჲთა: ღ: იქნა  
 და: დღეს: ა: ვი: დამსია: აქ: აქ: აქ: აქ: აქ: აქ:

სურ. 4. S-1594. მამულის აღწერა. 18 ც.

სურათი: მამულის აღწერა: აქ: იმუხუბ: ვინაჲთა: ღ: იქნა  
 და: დღეს: ა: ვი: დამსია: აქ: აქ: აქ: აქ: აქ: აქ:

სურ. 5. H-599. მამულის აღწერის მინიატურის განმარტებული წარწერა, გვ. 507



სურ. 6. H—599. ვეფხისტყაოსანი. მინიატურა № 37, გვ. 499.



სურ. 7. S—1594. ზაქიანი. 36r.

მინიატურების მინაწერები:

- გვ. 360 — მინიატურა № 29: აქა ზღვათა მეფემ ნესტან დარეჯან მოაყვანინა.
- გვ. 388 — მინიატურა № 31: აქა ნესტან დარეჯანს ფატმანის წიგნი მიართვა ქაჯმან.
- გვ. 530 — მინიატურა № 39: აქა სიკუდილი ტარიელისა და ნესტან დარეჯანის...

ამრიგად, მამუკას გადაწერილ ტექსტში ზემოთ ჩამოთვლილ ნიმუშებსა და ყველა სხვა შემთხვევაში იხმარება ნესტან დარიჯან, ხოლო მინიატურათა განმმარტებელ წარწერებში ნესტან დარეჯან. მამუკა მდივანი რომ თვითონ იყოს მომხატავი, იგი თავისივე გადაწერილი ხელნაწერის ტექსტს დაეყრდნობოდა და ისე შეადგენდა მინიატურათა განმმარტებელ წარწერებს. ცხადია, მაშინ ასეთი სხვაობა ნესტან დარეჯანის დაწერილობაში აღარ გვექნებოდა.

(წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
კ. კვეციანის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა)

## კ რ ი ტ ი კ ა დ ა ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა

### მხატვრული ნაწარმოების შესწავლის ერთი ნიმუში

მეცნიერების თანამედროვე დონისათვის დამახასიათებელია პრობლემის კვლევისადმი კოლექტიური მიდგომა, მისი ყოველმხრივი შესწავლა. მაგრამ თუ მათემატიკურ და საბუნებისმეტყველო დარგებში ამგვარი კვლევა წარმატებით ხორციელდება, პუბლიკატურ სფეროში იშვიათად ვხვდებით მკიდრო კოლექტივიზმის საფუძველზე გაშლილ კომპლექსურ ძიებებს.

ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობით სინამდვილეში ამნაირი სახის კვლევა-ძიების ნიმუშს წარმოადგენს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ვაჟა-ფშაველას კაბინეტისა და საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ინსტიტუტების მუშაკთა თანამშრომლობით გამოქვეყნებული ნაშრომი — «ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონი“» (გამომცემლობა „განათლება“, თბილისი, 1972).

ვაჟა-ფშაველას კაბინეტი (ყოფილი ხელმძღვანელი პროფ. გ. კიკნაძე) თავისი არსებობის ათიოდე წლის მანძილზე ნაყოფიერ თანამშრომლობას ეწევა მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების, კ. კეკელიძის ხელნაწერთა, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიისა და აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტებთან. უკვე დასტამბულია და მკითხველთა მოწონებით სარგებლობს კაბინეტის მიერ ამგვარი თანამშრომლობით გამოცემული შრომები: „ვაჟასეული ადგილები“ (ალბომი, 1965), „ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული“ (1966), „ვაჟა-ფშაველა ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ“ (1967), „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი“ (1969), „ვაჟას კრებული“ (1970) და «ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონი“» (1972).

ამჯერად ამ უკანასკნელზე, «ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონზე“» გვსურს ყურადღების გამახვილება.

ვაჟა-ფშაველას ეს პოემა ავტორთა კოლექტივის მიერ შესწავლილია ლიტერატურათმცოდნეობითი, ესთეტიკური, ენათმეცნიერული, ტექსტოლოგიური, ფოლკლორული და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით. რასაკვირველია, კვლევის მრავალმხრივობა მრავალნაირ სირთულეს წარმოშობს კიდევ მკვლევართა წინაშე. ეს სირთულე გახაზულია წიგნის შესავალში. ამასთან აქ იმ სიძნელეზეცაა გამახვილებული ყურადღება, რასაც ვაჟას პოეტური სიდიადე ქმნის მკვლევართა წინაშე. წიგნის შესავალში აღნიშნულია: „... ჯერ კიდევ შორსა ვართ კვლევა-ძიების იმ სიმაღლისაგან, რომ ვცადოთ ახსნა, თუ რატომაა ვაჟა ასეთი და არა სხვაგვარი, რატომ გამოვიდა მისი ხელიდან ასეთი და არა სხვაგვარი „ბახტრიონი“. ჩვენ ჯერჯერობით (და ვინ იცის როდემდე?) უარი უნდა ვთქვათ ასეთი მოთხოვნის დაკმაყოფილებაზე“ (გვ. 38).

მხატვრული ნაწარმოების ანალიზის დროს, მხოლოდ ძალზედ სერიოზული კვლევის პროცესში შეიძლება გაკეთდეს ასეთი, ლიტერატურული ძიების სირ-



თულის მაუწყებელი დასკვნები. ამგვარი დასკვნები მომავალი მუშაობის სურვილს აღვივებს და ყოველი გენიალური ნაწარმოების ამოუწურაობის თვისებიდან გამომდინარეობს.

მხატვრული ფენომენი განუყოფელ, დაუნაწევრებელ მთლიანობადაა მიჩნეული და ამდენად მასზე გარკვეულად სწორი მეცნიერული წარმოდგენის შესაქმნელად მისი ყოველმხრივი კვლევა აუცილებელი, ვინაიდან მხოლოდ ეს სრულყოფილება იძლევა რამდენადმე ნაწარმოების სიდიადის არსის დანახვის საშუალებას. ამ თვალსაზრისით ძალზედ საყურადღებო ნაშრომს წარმოადგენს «ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონი“». იგი მხატვრული ფენომენის ყოველმხრივი შესწავლის ორიგინალური, ღრმად საინტერესო ნიმუშია და არა მხოლოდ ქართულ, არამედ საბჭოურ სინამდვილეში ამნაირი ხასიათის პირველ გამოკვლევას წარმოადგენს.

წიგნი შედგება გრ. კიკნაძის შესავლისა და „ბახტრიონის“ ყოველმხრივი კვლევის მომცველი ხუთი ნაწილისაგან.

შესავალში საგანგებო ყურადღებაა გამახვილებული ვაჟას ფენომენის ბუნებაზე. ამ თვალსაზრისით ძირითადად ისაა დანახული, რომ ვაჟამ მის მიერ ნაწარმოებში მოხმობილი მწვავე პატრიოტული თუ სოციალური პრობლემატიკა ადამიანთა აზროვნების უძველესი ფენით — აზროვნების მითოლოგიური წყობისა თუ ფორმის მეშვეობით მოგვაწოდა. „მისი პერსონაჟების ცნობიერებაში გამონაგონმა და ჩვენებებმა რეალურად არსებული სინამდვილის სიბრტყეზე გადაინაცვლეს და თითქმის გაუტოლდნენ მას“ (გვ. 26). ასეთ პლანში განიხილება ვაჟას მიერ „ბახტრიონში“ მოხმობილი პოეტური სიძლიერის ყველა მისეული ატრიბუტი.

წიგნის პირველ ნაწილად წარმოდგენილია გრ. კიკნაძის, ივ. გიგინეიშვილის, ალ. ჭინჭარაულის, ც. კალაძის, ვლ. მინაშვილისა და ი. ევგენიძის მიერ მეცნიერულად შემოწმებული და გამართული ტექსტი პოემისა.

მეორე ნაწილში ლაპარაკია „ბახტრიონის“ ტექსტსა და ავტოგრაფზე. მკვლევარ ივ. გიგინეიშვილის მიერ დაძებნილია და მკითხველისათვის სათანადო ახსენებითურთ მოწოდებულია პოემის ავტოგრაფსა და ნაბეჭდ ტექსტში არსებული ყველა აზრობრივ-ნიუანსებრივი ცვლილება-სხვაობანი.

მესამე ნაწილში — „ბახტრიონის პოეტიკიდან“ — გაშლილია ვრცელი მსჯელობანი იმ პოეტურ გამომსახველობით ხერხებსა და საშუალებებზე, რითაც აღწევს ვაჟა მხოლოდ მისთვის ნიშანდობლივ ვირტუოზობას. მკითხველი აქ შეხვდება მსჯელობებს ნაწარმოების ინვერსიაზე, სტროფიკაზე, კომპოზიციაზე, შედარებაზე, გადატანაზე, ევფონიასა და რიტმზე (აქ. ხინთიბიძე); მეტაფორაზე, ვაპიროვნებასა და რითმაზე (გრ. კიკნაძე); ჰიპერბოლაზე, ანაფორასა და სინონიმიზაზე, დესკრიპციაზე, ავტოლოგიაზე, აფორიზმსა და რემინესცენციაზე (ჯ. ჭუმბურიძე); ეპითეტზე, რიტორიკულ ფიგურებსა და ლირიკულ წიაღსვლებზე (ს. ხუციშვილი).

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ ხერხებს, გარდა „მხატვრული სამკაულისა“, საკუთარი მხატვრულ-ესთეტიკური მნიშვნელობა და ღირებულებაც გააჩნიათ და ამდენად ისინი მხოლოდ საშუალებანი კი არ არიან, არამედ თავისთავადი მხატვრული ფენომენებია და ასეთადაც განიცდებიან (გვ. 167—169). მითითებულია, რომ, მაგალითად, მეტაფორათა ასეთი აღქმა და დანიშნულება „შეპირობებულია ვაჟას შემოქმედების ხალხურობით, კერძოდ, იმით, რომ მისი

მეტაფორები სისხლხორცეულად თავსდებიან ხალხურ მეტაფორათა წილში, ... ხალხურობაა მათი ნიადაგი და ფუძე. ხალხურობა კი არასოდეს არ ბორკავს ხელოვნების ფანტაზიას... სწორედ მრავალფეროვანი სინამდვილით განსაზღვრული ფანტაზიაა ამოქმედებული ვაჟას „ბახტრიონის“ მეტაფორებში“ (გრ. კიკნაძე, გვ. 169).

წიგნში აღნიშნულია, რომ ზემოთქმული განსაკუთრებით მკაფიოდ გამოვლინდა მეტაფორის იმ სახეობაში, გაპიროვნების ანუ პერსონიფიკაციის სახელით რომაა ცნობილი. ვაჟას უსაზღვრო, ყოვლისმომცველმა ფანტაზიამ გაპიროვნებით უფრო მეტყველად, ადამიანური შეგრძნებებისათვის უფრო გასაგებად წარმოადგინა „ბახტრიონში“ მოხმობილი მისეული ხატები, რადგან ადამიანისეული თვისებებით აღჭურვა ისინი — ამიტომაც განიხილება „ბახტრიონში“ ბუნების მთელი რიგი მოვლენები თუ საგნები ადამიანისმაგვარი თვისებებით. მითითებულია, რომ გაპიროვნება ხან ადამიანის გარეგნობის რომელიმე ნიშნითაა წარმოდგენილი („მთების ვულმკერდი კლდიანი“, გვ. 10), ხან ადამიანურ მოძრაობათა მიწერის გზით „მთებმა დახუშქეს თვალები“, გვ. 2), ხან კიდევ ადამიანის მეტყველებითა და ადამიანური ემოციებით: სევდის, მწუხარებისა თუ ნაღვლიანობის განცდებით, ვედრების, მღუმარების, სიმპათიისა თუ სხვა ემოციათა მიწერით. ამ შემთხვევაში ვაჟას ფანტაზიისათვის მართლაც არ არსებობს არავითარი დაბრკოლება. მას მთელი სამყაროს პერსონიფიცირებულად წარმოდგენა შეუძლია და, როგორც მითითებულია კიდევ, იგი საყოველთაო გაპიროვნების მხოლოდ იმიტომ არ მიმართავს, რომ „იმჭვრად ასეთი პერსონიფიცირება საჭიროდ არ მიაჩნია“ (გვ. 178).

ვაჟას ცოცხალი მრავალფეროვანი ფანტაზია ყოვლისმომცველია. ბუნებასთან თანშეზრდილი პოეტი განსაკუთრებულად მეტყველად აღიქვამს მას. ამიტომაცაა, რომ ვაჟას თითოეული ფრაზა უდიდესი ემოციური დატვირთვის შემცველია. წიგნში ნათლადაა ნაჩვენები, რომ პოემაში ამის გამოცაა ასე მრავლად ემოციურობის გამომახატველი სიტყვა — ეპითეტი. აღნიშნულია, რომ ვაჟასეულ ხატთა განუმეორებლობას გარკვეულად ხელს უწყობს „ბუნების, ვითარების, ყოფის“ აღწერა-დესკრიპცია თუ ხალხური პოეზიისათვის ეგრე რიგად ნიშანდობლივი ავტოლოგიის ვაჟასეული სურათები (გვ. 203—204).

აქვე მითითებულია ისიც, რომ ნაწარმოებში გამოყენებული ყველა მხატვრული ხერხი, პოეტური გამომსახველობის საშუალება — ინვერსია იქნება ეს თუ გადატანა, რითმა, ეგფონია, ანაფორა და ა. შ. — ვაჟას ფენომენის სიღრმის ჩვენება-გამომზეურებას ემსახურება და ამ მიზნითაცაა მოხმობილი პოემაში პოეტის მიერ.

„ბახტრიონის“ სტროფიკაზე მსჯელობისას აკ. ხინთიბიძე პოემის თავისებურებად მის ასტროფიულობას მიიჩნევს და ამდენად სტროფული არტახებით შეუზღუდაობა ვაჟასეული თხრობის თავისუფალი დინების ერთ-ერთ პირობადაა აღიარებული.

ცალკე, მეოთხე ნაწილადაა წარმოდგენილი მსჯელობანი პოემის ენობრივ თავისებურებაზე (ივ. გიგინეიშვილი) — აღნიშნულია, რომ „ბახტრიონი“ ვაჟაფშაველას შემოქმედებისათვის ტიპობრივია ყოველგვარი თვალსაზრისით, მათ შორის ენობრივი თვალსაზრისითაც (გვ. 252).

მითითებულია, რომ პოემაში აღნუსხული ენობრივი მოვლენები, „მცირე გამონაკლისს გარდა“, დამახასიათებელია ფშაური კილოსათვისაც და, ამდე-

ნად, ვაჟას ენაში ფშაური კილოდან მომდინარედ განიხილება. ხოლო ფშაური-საგან განსხვავებული ფორმები კი ივ. გიგინეიშვილის მიერ „ვაჟასდროინდელი სალიტერატურო ქართულის კუთვნილებადაა მიჩნეული და „ამ სალიტერატურო ენის განვითარების მაგისტრალურ ხაზზე ძვეს“. ამ გზიდან გადახვევები კი არის ის, რასაც „ბახტრიონის“ ენა ჰქვია (გვ. 27).

ამ თავისებურებებს მკითხველისათვის გასაგებს ხდის წიგნზე დართული ალ. ჭინჭარაულის მიერ შედგენილი ლექსიკონი, სადაც აღნუსხულია ვაჟასეულ გამოთქმათა თუ სიტყვათხმარების ვრცელი, ნიუანსებრივი ახსნა-განმარტებანი.

ნაწარმოების ტექსტის უკეთ გაგებისა და ღრმად გააზრებისათვის, სხვა-თან ერთად, ნაშრომს ახლავს კომენტარები. ეთნოგრაფ თ. ოჩიაურის ეთნოგრაფიული ექსკურსები მკითხველისათვის გასაგებს ხდის ვაჟას მიერ პოემაში ხსენებულ ისტორიულ ადგილებს, მოვლენებსა თუ თქმულებებს.

აღნიშნული მოსაზრებანი და მსჯელობანი ნათელყოფს იმ თავისებურებებს, რითაც ხასიათდება „ბახტრიონი“, მთლიანად ვაჟა-ფშაველას სხვა თხზულებანი და მკითხველს გარკვეულად შესაძლებლობას უქმნის ღრმად ჩაწვდეს იმ თავისებურ შემოქმედებით სამყაროს, რაც ჩვენთვის ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების სახელითაა ცნობილი.

მკითხველისათვის სრული სურათის შესაქმნელად წიგნს მეხუთე ნაწილად დართული აქვს ს. ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილი „ბახტრიონის“ ირგვლივ არსებული კრიტიკული ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია და, ბოლოს, ნაშრომი დასურათებულია პოემაში მოხსენებული ვაჟასეული ადგილების ფოტოებით. ამ ფოტოსურათების მიზანია გამოკვეთოს, ჯააკონკრეტოს, ხილულად აქციოს მკითხველის წარმოსახვაში არსებული სურათ-ხატი და მას ვაჟასეული ადგილების, მის პერსონაჟთა სამოქმედო ასპარეზის გაცნობის კიდევ ერთი შესაძლებლობა შეუქმნას (თუმცა ეს სურათები პოლიგრაფიულად დაბალ დონეზეა გაფორმებული).

სასურველია, რომ არა მხოლოდ ვაჟას ნაწარმოებები, არამედ საზოგადოდ ჩვენი გამოჩენილი მწერლების თხზულებანი ამგვარად იქნეს შესწავლილი. „ბახტრიონის“ კვლევის ნაყოფიერება და პრაქტიკული ღირებულება უდავოა. კარგი დასაწყისი კი კიდევ უფრო უკეთესი მომავლის პირობაა.

თეიმურ ჯაგოღნიშვილი

ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიების  
გამოცემის გამო

ძველი აღთქმის აპოკრიფების უძველესი ქართული თარგმანები, რომლებიც ძირითადად X—XII და აგრეთვე მომდევნო საუკუნეების ბიბლიის წიგნებშია დაცული, დღემდე სრული სახით შესწავლილი და გამოქვეყნებული არ ყოფილა. მისასაღმებელია, რომ ამ შრომატევადი და საპატიო საქმის ძირითადი ნაწილი წარმატებით შეასრულა ციალა ქურციკიძემ, რომელმაც საფუძვლიანად შეისწავლა, კრიტიკულად დაადგინა და დღემდე ცნობილი ყველა ქართული ხელნაწერის მიხედვით გამოსცა ძველი აღთქმის ექვსი აპოკრიფული (არაკანონიკური) ძეგლი: „წიგნი ეზრა ზორობაბელისი“ (I ეზრა), „ტობისი“, „სიბრძნე სოლომონისი“, „ბარუქი“, „ეპისტოლე იერემიასისი“ და „წიგნი ეზრა სუთიელი“ (III ეზრა).

ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნების ქართული თარგმანების შესწავლას და გამოქვეყნებას დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ენისა და ლიტერატურის ისტორიისათვის. მათ რომ გარკვეული ღირებულება აქვთ აგრეთვე საერთოდ ბიბლიის ტექსტის ისტორიის დასადგენად, ეს კარგად ჩანს თუნდაც იმ ფაქტიდან, რომ „ტობის წიგნის“ C რედაქცია, როგორც ამას სარეცენზიო ნაშრომის ავტორი გვაუწყებს, სრული სახით მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ ენაზეა დაცული. მართალია, ქართულის გარდა იგი ბერძნულ და სირიულ ენებზეც არსებობს, მაგრამ ორივე ნაკლები სახითაა მოღწეული.

ტექსტოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგად ც. ქურციკიძეს დაუდგენია ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართულად თარგმნის ისტორია და აღუდგენია მისი პირვანდელი სახე. უცდია ქართულ თარგმანებში მიეგნო მთარგმნელის ხელიდან გამოსული, ანდა მასთან შედარებით ახლოს მდგომი ტექსტებისათვის და შესაბამისად გამოეყო ის ცვლილებები, რაც დროთა განმავლობაში ამა თუ იმ წიგნის თარგმანში გადამწერ-რედაქტორებს შეუტანიათ. თარგმანებისათვის შესადარებლად გაუთვალისწინებია უცხოური (ბერძნული, სომხური, სირიული, ლათინური, სლავური) წყაროები.

სარეცენზიო ნაშრომი „ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები“ გამოცემულია ორ წიგნად. პირველ წიგნში<sup>1</sup> შესულია ტექსტები სათანადო ლექსიკონითურთ. ლექსიკონში ასახულია ყველა რედაქციის სიტყვები. განსამარტავ ერთეულებს საჭიროების შემთხვევაში მიწერილი აქვს უცხო შესატყვისები იმ ენიდან, რომლიდანაც მომდინარეობს, ან რომელთანაც რედაქციულად მეტ სიახლოვეს ამქვეყნებს ტექსტი. წიგნს ქართულ და რუსულ ენებზე ერთვის წინა-

<sup>1</sup> ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X—XVIII სს. ხელნაწერთა მიხედვით), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, წიგნი I, თბილისი, 1970.

სიტყვაობა, რომელშიც მოკლედ წარმოდგენილია გამოცემაში შესული ტექსტების კვლევის შედეგები, რამდენადაც მათი გათვალისწინება გამოცემაში გამოყენებული პრინციპების ასნისათვის იყო საჭირო. წინასიტყვაობიდანვე ჩანს, რომ გამოცემული ძეგლების უძველესი თარგმანები ორთოგრაფიული და ენობრივი თვალსაზრისით გამართულია ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხების მიხედვით. ტექსტობრივი და ენობრივი განსხვავებები მოგვიანო ხანის ხელნაწერებისა სქოლიოებშია ასახული.

მეორე წიგნი<sup>2</sup> წარმოადგენს მიმოხილვას, რომელშიც ძველი აღთქმის ზემოთ დასახელებული ექვსი არაკანონიკური წიგნის ქართული ვერსიების ურთიერთთან და უცხოენოვან წყაროებთან შედარების შედეგად გარკვეულია ქართული თარგმანების მომდინარეობისა და სხვადასხვა რედაქციის წარმოქმნის საკითხები.

წინასიტყვაობაში მოთხრობილია ის, რაც დღემდე გაკეთდა ძველი აღთქმის წიგნების ქართული თარგმანების გამოცემასთან დაკავშირებით. შესავალში განხილულია ზოგადი საკითხები ძველი აღთქმის არაკანონიკურ წიგნებთან დაკავშირებით. გამოკვლევაში თითოეული წიგნის მიმოხილვა მოცემულია ცალკე თავად იმ თანამიმდევრობით, როგორადაც ეს წიგნები წარმოდგენილია ავტორისეულ გამოცემაში.

ავტორი ძველი აღთქმის წიგნების ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორიაში სამ ძირითად ეტაპს გამოყოფს: 1. უძველესს, ანუ X საუკუნემდელს. ამ დროს შესრულებული თარგმანები თავმოყრილია ქართული ბიბლიის ყველაზე ძველ ხელნაწერში — ოშკის ბიბლიაში; 2. XII საუკუნეში ბერძნული სეპტანტის მიხედვით ნათარგმნი და ნასწორები ტექსტები დაცულია გელათის ბიბლიაში; 3. XVIII საუკუნის დამლევს სლავურიდან ნათარგმნი ძველი აღთქმის ბევრი წიგნი შესულია ქართული ბიბლიის მოსკოვურ გამოცემაში. უძველესი, ანუ X საუკუნემდელი თარგმანების მომდინარეობა დაუდგენელია. ოშკის ბიბლიისეული ტექსტები სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ენიდანაა თარგმნილი.

ავტორის მიერ გამოცემული ყველა ძეგლი გამოკვლევაში ასეთი თანამიმდევრობითაა განხილული: შესავალში წარმოდგენილია ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების მოკლე ანალიზი, შემდეგ ესა თუ ის ძეგლი დახასიათებულია შედგენილობა-კომპოზიციისა და შინაარსის მხრივ, დადგენილია ქართული ტექსტის ნუსხები, მათი ურთიერთმიმართება და რედაქციები. მოცემულია ცნობები მთარგმნელისა და გადმოთარგმნის დროის შესახებ. ამასთან დაკავშირებით ყურადღება გამახვილებულია უსწორო წაკითხვებზე და ზოგიერთ გრამატიკულ-სტილისტურ თავისებურებებზე.

ავტორი ადასტურებს, რომ ქართულ ხელნაწერებში „ეზრას წიგნები“ წარმოდგენილია სამი სხვადასხვა თანრიგით: ძველი ბერძნულით, ლათინური და სლავურ-რუსულით. ეს არის მიზეზი, რომ ბიბლიის ქართულ ტექსტებში ეზრას წიგნები სხვადასხვა სახელწოდებით არის ცნობილი. იგი ეზრას I წიგნის ქართულ ტექსტში ორ (ა და დ) რედაქციას გამოყოფს, რომელთა შორის განსხვავება ძირითადად სტილისტური ხასიათისაა. შედარების შედეგად გარკვეულია, რომ ძველი, ანუ ა რედაქცია ზედმიწევნით გადმოსცემს შესაბამის სომხურ ტექსტს, დ რედაქცია კი ბერძნულთან ამქლავნებს მეტ საერთოს. მაშინაც კი,

<sup>2</sup> ძველი აღთქმის აპოკრიფული (არაკანონიკური) წიგნების ქართული ვერსიები, წიგნი II, თბილისი, 1973.

როცა ქართულ რედაქციებს შორის ტექსტობრივი დაცილება შეინიშნება, ა რედაქცია და სომხური თარგმანი მხარს უჭერენ ერთმანეთს, დ რედაქცია და ბერძნული ტექსტი კი ერთმანეთის გვერდით დგანან. ტექსტობრივ სიახლოვესთან ერთად ქართულ და სომხურ თარგმანებს ბევრი რამ აქვთ საერთო ლექსიკური, გრამატიკული და სტილისტური თვალსაზრისითაც. ავტორის ჩვენებით, ქართულ და სომხურ ტექსტებში ერთმანეთის შესატყვისად შეინიშნება საერთო ხმარების სიტყვები, რომელთა რაოდენობა ორმოცდაათზე მეტია. ეს ტექსტები ძირითადად ერთმანეთს მისდევენ აგრეთვე საკუთარი სახელების გადმოცემის მხრივ. ყურადღებას იქცევს ერთნაირად შედგენილი კომპოზიტების ხმარებაც. ასეთ შემთხვევაში ბერძნულ ორიგინალში შესატყვისად ან სხვაგვარი კომპოზიტია, ან კიდევ იგი საერთოდ არ არის ნახმარი.

რადგანაც ქართულ თარგმანში აღმოჩნდა ისეთი მოვლენები, რომლებიც სომხური ენისა და სომხური შესაბამისი ტექსტის გათვალისწინებით შეიძლება აიხსნას, ავტორის აზრით, სომხური ტექსტი უნდა წარმოადგენდეს დედანს, ქართული კი — მის თარგმანს<sup>3</sup>. მისი ცნობით, მაგალითად, ქართულ თარგმანში სპარსეთის ერთ-ერთი მეფე არ ტ ა შ შ ს || არ ტ ა შ ე ს-ად იწოდება, რის წყაროდ ივარაუდება სომხ. *Արաաჯა*, რადგან ამგვარი ფონეტიკური დაწერილობით იგი მხოლოდ სომხურის კუთვნილებაა. არმენიზმია აგრეთვე, როცა ქართულ ტექსტში „ეტლი“ ორჯერ ნარ-თანაინ მრავლობითში გვხვდება, მიუხედავად იმისა, რომ კონტექსტის მიხედვით საუბარია ერთ ეტლზე. საქმე ისაა, რომ სომხურში ეს სიტყვა *կუნք* მხოლოდ მრავლობითში იხმარება. ქართულ თარგმანში დადასტურებული რამდენიმე შეცდომის წყაროც აგრეთვე სომხური ტექსტი ჩანს.

ავტორის ვარაუდით, ეზრას I წიგნის ა რედაქცია თარგმნილი უნდა იყოს IX საუკუნემდე, რასაც პირველ რიგში ადასტურებს ამ ძეგლში ხმარებული ლექსიკა. მასში არ გვხვდება არც ერთი შემთხვევა ახალი სპარსული და არაბული სიტყვების ხმარებისა. საყურადღებოა, რომ, მაგალითად, სიტყვა „განძი“-ს მნიშვნელობით ქართულ ტექსტში ყველგან „ფასი“ ან „საფასე“ არის ნახმარი, რაც იმის შედეგია, რომ „განძი“ ქართულში მხოლოდ IX საუკუნიდან ჩნდება.

მიუხედავად იმისა, რომ ეზრას I წიგნის დ რედაქცია ტექსტობრივად სიტყვასიტყვით მისდევს ბერძნული სექტანტის ტექსტს, ც. ქურციკიძის აზრით, იგი ქართულში თარგმნილია არა ბერძნულიდან, არამედ სლავურიდან, რადგან ის მოვლენები, რომლებიც ყურადღებას იქცევენ როგორც „ბერძნაზმები“ (ბერძნული ლექსიკის ნიმუშები, ბერძნულისებურად აგებული კომპოზიტები და წინადადებები, ბერძნული ფრაზეოლოგიის კალკები, მიმღეობური და მასდარტული კონსტრუქციები და სხვ.) თითქმის ყველა სლავურ ტექსტშია დაცული და, რაც მთავარია, ამ რედაქციაში, ავტორის დასკვნათ, ქართული ენის ბუნება, ქართული წინადადების აგების წესები მთლიანად დამორჩილებულია სლავური თარგმანის ენას.

<sup>3</sup> ათონზე მოგზაურობის ანგარიშში ნ. მარს აღნიშნული აქვს, რომ ძველი აღთქმის 978 წლის ქართული ხელნაწერის გაცნობისა და შესწავლის შედეგად იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ეზრას ქართული ვერსია თარგმნილია სომხურიდან (Из поездки на Афон. Журнал Министерства народного просвещения, март, 1899 года).

ტობის წიგნის ქართული ტექსტის ისტორია დაახლოებით ეზრა ზორობაბელის წიგნის ტექსტის ისტორიის მსგავსია. შემონახულია ორი ძირითადი თარგმანი: პირველი (X საუკუნემდელი) დაცული აქვს ოშკისა და მცხეთის ბიბლიის კრებულებს, მეორე (XVIII საუკუნის დამდეგისა) — ბაქარის ბიბლიას. ნუსხათა ურთიერთთან და უცხოენოვან წყაროებთან შედარებამ ავტორს ტობის წიგნის ამ ორ თარგმანში სამი რედაქცია გამოაყოფინა (ა, ბ, დ). მისი აზრით, ტობის წიგნის ა რედაქცია წარმოადგენს თარგმანს ბერძნულ და სირიულ ენებზე არსებული ვერსიისას, რომელიც ჩვენამდე ნაკლები სახითაა მოღწეული. ქართული თარგმანი სწორედ იმითაა მნიშვნელოვანი და ფასეული, რომ მას სრული ტექსტი აქვს დაცული.

ტობის წიგნის ბ რედაქცია, რომელიც მცხეთის ბიბლიის ტექსტშია დაცული, მეტწილად ა რედაქციას მისდევს, მაგრამ მთელ რიგ შემთხვევაში მისგან განსხვავებულიცაა, რაც მის ცალკე რედაქციად გამოყოფას განაპირობებს. ა რედაქციისაგან განსხვავებულ ყველა წაკითხვას საერთო აქვს ლათინურ ვულგატასთან. ამავე დროს იგი ზუსტად ვულგატისებურადაა თავებად დაყოფილი და დამუხლული. რაც შეეხება ტობის წიგნის დ რედაქციას, იგი, ავტორის აზრით, სლავური ბიბლიის მოსკოვურ გამოცემაში დაცულ ტექსტს მისდევს და მისგან მომდინარეობის ყველა ნიშანს ამჟღავნებს. მაგალითად, -**eb** სუფიქსი, რომელიც ნათესაობით ბრუნვაში მოუღდის საკუთარ სახელებს და ამა თუ იმ პირის წარმომავლობას აღნიშნავს, ქართულ თარგმანში შენარჩუნებულია (ტოვილევისა, ანანილევისა და სხვ.). მთარგმნელს ზოგჯერ სლავური სიტყვა მსგავსი დაწერილობის სხვა სიტყვად წაუკითხავს, რის გამოც ქართულ თარგმანში თავი უჩენია კონტექსტისათვის შეუსაბამო ფრაზებს. მაგალითად, პირველი თავის მეოთხე მუხლში იკითხება: „ტყუეთაგან ნეფთალემისათა“, უნდა ყოფილიყო: „ტომისაგან ნეფთალემისა“, როგორც ეს ამავე თავის პირველ მუხლშია. ავტორის დაკვირვებით, ამ გაუგებრობის წყარო სლავური შესაბამისი ტექსტია, რომელშიც племене შემთხვევით плеи სიტყვად წაუკითხავთ.

სარეცენზიო ნაშრომში „სოლომონის სიბრძნის“ ქართული ნუსხების სამი რედაქციაა დადგენილი (ა, ბ, ე). ა რედაქციის წყაროდ მიჩნეულია ბერძნული დედანი, ბ და ე რედაქციები კი (ეზრა ზორობაბელისა და ტობის წიგნების დ რედაქციების მსგავსად) დაკავშირებულია სლავურ თარგმანთან. ე რედაქციის ტექსტი თარგმანია სლავური 1663 წლის ბიბლიიდან, დ კი გადამუშავებული-გადაკეთებულია სლავური იმ რედაქციის მიხედვით, რომელიც ბიბლიის 1751 წლის გამოცემაშია დაცული. რადგანაც სლავურიდან თარგმნილ ტექსტს ბერძნულიდან თარგმნილი ტექსტისაგან საუკუნეები აშორებს, ამიტომ მათ შორის დიდი განსხვავება როგორც ტექსტობრივი, ისე გრამატიკულ-სტილისტური თვალსაზრისით.

ც. ქურციკიძის მონოგრაფიაში „ბარუქის წიგნის“ ქართული ტექსტი სამ რედაქციად არის წარმოდგენილი: ა რედაქციას ქმნის ოშკისა და იერუსალიმის ბიბლიათა ტექსტები, ბ-ს — პარიზის ლექციონარისეული საკითხავები, ხოლო გ-ს — გელათის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიათა კრებულებში დაცული ტექსტები. ნაშრომიდან ირკვევა, რომ ა რედაქცია ტექსტობრივად და ენობრივად უფრო მეტად ბერძნულს მისდევს და განსხვავდება სომხურისაგან, იშვიათად კი, პირიქით, იგი მსგავსებას ამყარებს სომხურთან და განსხვავებულია ბერძნული-

საგან, ზოგჯერ კი სხვაობას იჩენს როგორც ბერძნული, ისე სომხური ტექსტისაგან. ქართული ა რედაქციის სომხურთან და ორივესი კი ბერძნულ ტექსტთან შედარების შედეგად დადგენილია, რომ ქართული თარგმანი, მართალია, სომხურთან ერთად სეპტანტის ალექსანდრიული ვარიანტის ტრადიციისაა, მაგრამ სომხურიდან არ მომდინარეობს. როგორც ქართული, ისე სომხური ვერსიის წყარო, შესაძლოა, ალექსანდრიული ვარიანტის ორი სხვადასხვა ხელნაწერი იყოს, რომელთა მიკვლევა ჭრუჭერობით არ ხერხდება. ბ რედაქცია ა-საგან განსხვავებული თარგმანია. მასში დაცულია ვატიკანური კოდექსის ტექსტისათვის დამახასიათებელი წაკითხვები. მიუხედავად ამისა, ორივე რედაქციაში ბევრი ერთნაირი ადგილიც გვხვდება, რაც, ავტორის აზრით, განპირობებულია ამ თარგმანების შესრულების დაახლოებით თანადროულობითა და სათარგმნი დედნების ერთგვარობით. რაც შეეხება ბარუქის წიგნის XII საუკუნის გელათურ რედაქციას, იგი გადამუშავებულია ა რედაქციის საფუძველზე და მაქსიმალურად დაახლოებულია ბერძნულ წყაროსთან.

სარეცენზიო ნაშრომში „იერემიას ეპისტოლის“ ქართული თარგმანი ორ რედაქციად არის წარმოდგენილი: ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხები ა რედაქციას ქმნიან, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიათა ტექსტები კი — გელათურს, ანუ გ რედაქციას. მიუხედავად იმისა, რომ ა რედაქცია მეტ-ნაკლები ვარიანტული დაცილებით მისდევს სეპტანტის ტექსტს, ავტორის დასკვნით, მის წყაროდ ბერძნული მაინც ვერ მიიჩნევა.

მიუხედავად იმ დიდი ღირებვისა, რომელიც სარეცენზიო ნაშრომს უთუოდ გააჩნია, მასში მაინც არის ზოგი ისეთი ადგილი, რომელიც შენიშვნას იწვევს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სარეცენზიო ნაშრომის ავტორს პირველი წიგნის წინასიტყვაობაში ნათქვამი აქვს, რომ მის მიერ გამოცემული ძეგლების უძველესი თარგმანები ორთოგრაფიული და ენობრივი ნიშნების მიხედვით გამართულია ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხების მიხედვით. სამწუხაროდ, ხელნაწერებისა და ნუსხების ფილოლოგიურ შესწავლისას ყველგან სათანადოდ არ არის წარმოდგენილი მათი ენობრივ თავისებურებათა ანალიზი, არ არის მოცემული ამ ძეგლების ზოგადი ენობრივი დახასიათება ქართული ენის განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით. ენობრივ დაკვირვებებს, რომელთაც მეტწილად ლექსიკურ-სტილისტური ხასიათი აქვთ, ავტორი ჩვეულებრივ მიმართავს მხოლოდ იმასთან დაკავშირებით, რომ დახასიათოს ამა თუ იმ ქართული თარგმანის სხვა ენის ტექსტებთან მიმართება. აღსანიშნავია, რომ ზოგან ასეთი ხასიათის შენიშვნებიც კი სქემატური ხასიათისაა. მაგალითად, ნაშრომში გვხვდება ასეთი დახასიათებანი: „ძველი ქართულისათვის უცხო ჩანს კომპოზიციები: შუალამ... მოწყალეების-მქნელი...“ (გვ. 165); „ძველი ქართულის თვალსაზრისით ყურს ესამუშება გამოთქმები: სიყრმითვე ასწავლიდა შიშთა ღმრთისათა...“ (გვ. 166); „სწორად არაა აგებული შემდეგი ფრაზა: ძე ხარ კაცისა კეთილისა და მოშიში ღმრთისა და მოწყალეების-მქნელისა“ (გვ. 166). ავტორის დაკვირვებით, ამ წინადადებაში უნდა ყოფილიყო არა „მოშიში ღმრთისა“, არამედ — „მოშიშისა ღმრთისა“, თუმცა სარეცენზიო ნაშრომში არა ჩანს, ან, უფრო სწორედ, არ არის წარმოდგენილი სათანადო მტკიცება, თუ რატომ ეძლევა უპირატესობა ამ უკანასკნელს პირველ შესიტყვებასთან შედარებით.



სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება, როცა ავტორი მის მიერ გამოცემულთა ამა თუ იმ ქართული ძეგლის ამა თუ იმ ენიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად ისტორიულ და ტექსტობრივ მონაცემებთან ერთად ენობრივ თავისებურებებსაც მიმართავს, მაგრამ სარეცენზიო ნაშრომში ზოგჯერ ამ მხრივ ისეთ მოვლენებზედაც არის ყურადღება გამახვილებული, რომელთა მიხედვითაც, ვფიქრობთ, გაჰირღებოდა ქართული თარგმანის წარმომავლობის დამტკიცება. მაგალითად, ავტორის აზრით, ბარუქის წიგნის გელათურ რედაქციაში ბერძნული წყაროს გავლენით აიხსნება სხვა ფორმებთან ერთად ისეთი მასდარული და მიმღობური კონსტრუქციების ხშირი ხმარება, როგორცაა: „მოღებასა მისსა ჭურჭელთა“ (ა რედაქციაშია: „რაჲამს მოიღო მან ჭურჭერი“), „ოფნითა მათ თანა“ (ა რედაქციაშია: „რომელნი იბოვნეს მათ თანა“); „მეტყუელი“ (ა რედაქციაშია: „და სთქუა“), „მცოდველთაჲ“ (ა რედაქციაშია: „რომელთა ვცოდეთ“) და სხვ. (გვ. 251—252).

რადგანაც ასეთი მასდარული და მიმღობური ფორმების ხმარება ძველი ქართულისათვის ჩვეულებრივი მოვლენაა, ამიტომ ეს ფაქტი არ შეიძლება გამოვიყენოთ ქართულ ტექსტზე უცხო ენის აშკარა გავლენის დასამტკიცებლად.

სოლომონის სიბრძნის ძველი ქართული თარგმანი ავტორს ბერძნული ორიგინალიდან შესრულებულად მიაჩნია. საამისოდ იგი იმოწმებს ორივე ვერსიის როგორც ტექსტობრივ დამთხვევას, ისე ენობრივ თავისებურებებს (არასწორი თარგმანის ნიმუშებს, შეცდომებს, კალკებს, ბერძნიზმებს). ამ კონტექსტში მას დასახელებული აქვს ასეთი შემთხვევებიც: „როდესაც ქართულსა და სომხურში ერთნაირად შედგენილი კომპოზიტები გვაქვს, ბერძნულ დედანშიც უთუოდ იმავე ყალიბის კომპოზიტები დასტურდება“. ეს გარემოება, ჩვენი აზრით, მყარ საბუთად ვერ გამოდგება ავტორის ზემოაღნიშნული ვარაუდის დასამტკიცებლად.

ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სარეცენზიო ნაშრომის ავტორი ეზრას I წიგნის ქართული თარგმანის ა და დ რედაქციებს გამოყოფს. ა რედაქციას იგი სომხურიდან მომდინარედ მიიჩნევს როგორც ტექსტობრივად, ისე ენობრივ რეალიების მიხედვით. ამ თვალსაზრისით მონოგრაფიაში გამოვლენილია საყურადღებო ლექსიკურ-გრამატიკული და სტილისტური ხასიათის ფაქტები, რომელთა ანალიზი ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ ამასთან ერთად უზუსტობანიც გვხვდება. ავტორის ცნობით, ქართულ ტექსტში ორჯერ ნახმარია სიტყვა „ბრჭალამდისი“//„ბრჭალამდისი“ (=„სასულიერო პირთა სამოსელი“), რომელიც ნაწარმოებია შესატყვისი სომხური *აყნღ*-დან (=„ქუსლი“, „ტერფი“). მისი დაკვირვებით, „ბრჭალამდისი“ წარმოადგენს სომხური *აყნღსაოი*-ის კალკს, შექმნილია ამ ძეგლის მთარგმნელის მიერ ხელოვნურად, რადგანაც *-მდის* თანდებულთ ნაწარმოები სახელები არც ძველ და არც ახალ ქართულში არ დასტურდება. მართლაც, ქართული „ბრჭალი“ შეიძლება სომხურ *«აყნღ»*-ს დაუკავშირდეს. სწორი ჩანს ის შენიშვნაც, რომ *-მდის* თანდებულთ ასე ნაწარმოები სახელი ძველ ქართულში არ გვხვდება, მაგრამ „ბრჭალამდისი“ რატომ უნდა წარმოადგენდეს სომხ. *აყნღსაოი*-ის კალკს, მთლად ნათელი არაა, რადგან ამ უკანასკნელში გამოყენებული სათანადო საწარმოებელი სუფიქსი ქართულში *-მდის* თანდებულად არ უნდა გააზრებულყო.

ავტორი ითვალისწინებს რა, რომ საკუთარი სახელი *Արաოჯა* ძველთაგანვე სომხურში უფრო იყო გავრცელებული, ვიდრე ჩვენში, ვარაუდობს, რომ

ქართულ ტექსტში ამ სახელის მერვე ენით ნახმარი ფორმა არტაშეში მიღებული უნდა იყოს სომხურის ნიადაგზე. მისი აზრით, ამას მხარს უჭერს ის გარემოებაც, რომ, როგორც ჰრ. აჭარიანს აქვს აღნიშნული, ეს სახელი ამგვარი ვარიანტი მხოლოდ სომხურის კუთვნილებაა.

ავტორის მიერ წამოყენებული მოსაზრებები ჩვენ საგულისხმოდ გვეჩვენება: **Արտաշես** ოდიდანვე ფრიად გავრცელებული სომხური სახელია, დაწერილობის მხრივაც იგი პირდაპირ ემთხვევა ქართულ არტაშეში, მაგრამ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ გრძელი ე (ქართ. **შ**, სომხ. **է**), რაზედაც ყურადღებას ამახვილებს ავტორი, წარმოდგენილია სათანადო ბერძნულ სახელშიც, რომელიც საერთო წყარო უნდა იყოს თვით სომხურისათვისაც (არტაქსერქსეს).

სარეცენზიო ნაშრომის ავტორს მიაჩნია, რომ ეზრას I წიგნის ქართულ თარგმანში შემორჩენილი ორიოდ შეცდომის წყაროც აგრეთვე სომხური ტექსტი უნდა იყოს. იგი იმეორებს მეოთხე თავის მე-18 მუხლს („და თუ შეიკრიბიან ოქრო და ვეცხლი და ყოველი სიმრაველს და იხილიან დედაკაცი ქმნულკეთილი, მიიქციან მისა და აღუმტკმეიდ პირი და შეჰხედვედ მას“) და შენიშნავს, რომ აქ „სიმრაველს“—ს ნაცვლად სომხური შესატყვისის კონტექსტის მიხედვით უნდა ყოფილიყო სიტყვა „კეთილი“ ან „საშუებელი“. მისი ვარაუდით, სომხ. **բարութիւն** („სიკეთე“) ან დედანშივე იყო შეცვლილი გრაფიკულად მსგავსი სიტყვით **բազմութիւն** („სიმრავლე“), ანდა იგი ამგვარად ქართველმა მთარგმნელმა წაიკითხა.

ჩვენი აზრით, ორივე შესაძლებლობის დაშვება გაჭირდებოდა. სომხ. სიტყვა **բազմութիւն** არ არის გრაფიკულად მსგავსი **բարութիւն**-ისა (ჭერ ერთი, **բ** და **գ** სხვადასხვა მოყვანილობის ასოებია, მეორეც, **մ**, რომელიც **բაզմութիւն**-ში გვაქვს, **բարութիւն**-ში არ დასტურდება). ამიტომ არ იყო მოსალოდნელი, რომ მთარგმნელი ამ ორ სიტყვას ერთმანეთში აურევდა.

ეზრას I წიგნის არედაქციის სიახლოვე რომ დამატაციოს სომხურ სათანადო ტექსტთან, ავტორი (ნაშრომის 50—51 გვერდებზე) ასახელებს ქართულ-სომხური საერთო ხმარების ისეთ სიტყვებს, როგორიცაა, მაგალითად, აგარაკი—**ագարակ**, ამბორის-ყოფა—**ამբორիկ**, ამენ—**ამენ**, ბალარჯობა—**բազარჯուկեր**, ბევრი—**բիւր**, ბემონი—**բեմ**, ბილწება—**պղծութիւն**, გალატოზი—**գաղատիս**, დასი—**դաս**, ზატკი—**զատիկ**, ნავი—**ნავ**, ჭეშმარიტება—**ճշմարտութիւն**... და შენიშნავს, რომ ერთი და იმავე ძირიდან ნაწარმოები ამდენი სიტყვის ერთმანეთის შესაბამისად ხმარება ქართულ-სომხურ ტექსტებში შემთხვევითი არ უნდა იყოს (გვ. 53). მაგრამ სოლომონის სიბრძნის ქართული ნუსხების არედაქციის შესახებ მსჯელობისას კი მას ამ რიგის ლექსიკური დამთხვევები ქართულ-სომხური შესაბამისი ტექსტების საერთო წარმომავლობის საბუთად უკვე აღარ მიაჩნია. 191—193 გვერდებზე იგი წერს: „სომხურთან შედარებისას თვალში საცემი იყო ის, რომ ქართულ და სომხურ თარგმანებში აღმოჩნდა ბევრი საერთო ხმარების სიტყვა, თანაც ერთნაირ ადგილებში“. მაგ.: აზნაურება—**ազնուակաւութիւն**, ამპარტავანი—**ամբարտաւան**, ანბავი/ამბავი—**համբաւ**, ანგაპრობა—**ագաւոթիւն**, ბანაკი—**բանակ**, ბევრი—**բիւր**, ვარდი—**վարդ**, კარგი—**կարգ**, ნავი—**նავ**, ნივთი—**նիւթ**, ტაძარი—**տաճար**, ჭეშმარიტი—**ճշմարիտ**, ჰასაკი—**հասակ** და სხვ. „ჩვენი აზრით, აღნიშნული სიტყვები ქართველმა და სომეხმა მთარგმნელებმა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გამოიყენეს“ (გვ. 193). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სარეცენზიო ნაშრომის ავტორს ეს ერთნაირი

ლექსიკური მასალა ერთი გარკვეული თვალსაზრისით უნდა შეეფასებინა და დასკვნაც ორივე შემთხვევაში ერთნაირი უნდა მიეღო.

მეორე წიგნის 88—93 გვერდებზე სომხურ და ბერძნულ შესაბამის წყაროებთან შედარებისას ავტორს ეზრა ზორობაბელის ქართული თარგმანის ა რედაქციაში შეუმჩნევია ზოგიერთი უსწორობა, რომელთა ნაწილი, მისი აზრით, ტექსტის ხელნაწერიდან ხელნაწერში გადაუნუსხვის დროს ჩანს შეძენილი, ნაწილი კი მთარგმნელის შეცდომის შედეგია. მაგალითად, IV თავის მე-11 მუხლში თუ განსაზღვრებითი ნაცვალსახელის ნაცვლად თუ კავშირი წერია. სხვადასხვა ნუსხების VI თავის მე-7, მე-8 მუხლში ერთ-ერთი სახელი რამდენიმე ვარიანტითაა წარმოდგენილი: „სათარბუხანდ“, „თარბუხანდ“, „თარბუზარდან“, „თარბუხანდ“, სწორი ფორმა კი არის „სათარბუხან“. თავის გამოკვლევაში ავტორი რომ ასეთ არასწორ ფორმებს აღნუსხავს, ეს, რა თქმა უნდა, საჭირო საქმეა, მაგრამ შეუწყნარებელია, რომ ტექსტის გამოცემის დროს (პირველ წიგნში) მას ამ გარემოებისათვის ყურადღება არ მიუქცევია და ზოგი სათანადო ადგილი არ გაუმართავს ისე, როგორც საჭირო იყო. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგი ავტორისეული ტექსტობრივი გასწორება, ჩვენი აზრით, მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს. მაგალითად, იგი იმოწმებს მეექვსე თავის ოცდამეერთე მუხლის ბოლო წინადადებას: „და ზედა-მიიწიე ბრძანებასა კვროს მეფისასა, და გუაუწყე ჩუენ ამის ყოვლისა საქმისათჳს“ და „შენიშნავს, რომ „ზედა-მიიწიე“-ს წინ მოსალოდნელი იყო „უკუეთუმცა“, რადგანაც შესატყვის სომხურ ტექსტში გვაქვს *հասնալ*, რომელიც ნამყოს მიმღობაა და გადმოსცემს ზმნის როგორც თხრობით კილოს, ისე აბსოლუტივის შინაარსსაც. ავტორის ვარაუდით, მთარგმნელმა *հասნալ* ამ შემთხვევაში მეორის ნაცვლად პირველი მნიშვნელობით გადმოიღო.

ძველი სომხური *-საღ*-ზე დასრულებული ნამყოს მიმღობა, რომელიც წინადადებაში შემასმენლის მაგიერობას ეწევა ყოველგვარი დამხმარე ზმნის გარეშე და მნიშვნელობით რუსულ „დეეპრიჩასტიე“-ს უდრის, კლასიკური ხანის ძველ ქართულში გადმოიცემა ან ზმნური ფორმით, რომელსაც ესა თუ ის კავშირი შეიძლება ახლდეს და შეიძლება არა, ან კიდევ მიმღობით შედგენილი შემასმენლით. ამიტომ აუცილებელი არ იყო, რომ ზემოთ დამოწმებულ წინადადებაში „ზედა-მიიწიე“-ს წინ „უკუეთუმცა“ წერებულყო.

სარეცენზიო ნაშრომის ენა კარგია, ნათელი და გამჭვირვალე. ამ საკმარის მოზრდილ წიგნში აქა-იქაა გაპარული კორექტურული შეცდომები: ე რ გ ა ტ უ ლ ი კონსტრუქციის (გვ. 93), დაითრობიან (გვ. 34), სძინავს (იქვე)...

იშვიათია არაზუსტი, ენობრივად დასაბუთებელი ასეთი ადგილები: „ჩვენი აზრით, ეზრა სუთიელის წიგნის ქართული ტექსტი არაა თარგმნილი სომხურიდან. იგი, შესაძლოა, უშუალოდ არ იცნობდა ეთიოპურს, მაგრამ უთუოდ მომდინარეობს იმავე წყაროდან. რომლიდანაც ეთიოპური“ (გვ. 031, ხაზგასმა ჩვენია. — ა. მ.).

ამ რიგის ხარვეზები უფრო მეტია სომხური ტექსტიდან დამოწმებულ მასალაში. სწორი დაწერილობით არ არის გადმოცემული სიტყვები: *ჩაქაოაყ*: გვ. 51 (უნდა იყოს: *ჩაქაოაყ*), *ქერყაოანრ*: გვ. 286 (უნდა იყოს: *ქერყარანრ*), *აქნაროქჩინ*: გვ. 54 (უნდა იყოს: *აქნაროქჩინ*), *არაოთინ*: გვ. 83 (უნდა იყოს: *არაოთინ*)...

ავტორის მიერ 78-ე გვერდზე წარმოდგენილ წინადადებაში—*ქის ხ ზიკა ირეჲ ეხსაყ*—საკუთარი სახელი *ეხსაყ* მრავლობითი რიცხვის ნათესაობითი ბრუნვის ფორმაა, სომხური ტექსტის სათანადო აღვილას კი იკითხება მხოლოდობითის ნათესაობითი.

არასწორადაა დამოწმებული აგრეთვე *სისინჲ ქქსან* (გვ. 90). ჯერ ერთი, პირველი სიტყვა მთავრული ასოთი უნდა ყოფილიყო, მეორეც, იგი ნათესაობითი ბრუნვის ფორმაა, სომხური ტექსტის მიხედვით კი სახელობითი იყო მოსალოდნელი. ამასთან ერთად, ამ სახელის შემდეგ უნდა დასმულიყო მარცხნივ დახრილი მახვილის მსგავსი ნიშანი, რომელიც სომხურში მძიმისა და ზოგჯერ ორწერტილის ნაცვლად იხმარება, ე. ი. უნდა ყოფილიყო: *სისინჲ ქქსან ასირიყ*. ამას ქართული ტექსტის შესაბამისი ადგილიც ადასტურებს: „სისინე, მთავარი ასურასტანელთაჲ“.

არასათანადო ბრუნვისა და რიცხვის ფორმითაა წარმოდგენილი სახელი *ქ კიყმან* ამ წინადადებაში: *ეჲ სთიყჲ ეჲსა ... ხრქჲლ აყათხრაყმჲლ ქ კიყმანს ხიყრათაყ* (გვ. 79—80). უნდა იყოს: *ეჲ სთიყჲ ... ხრქჲლ აყათხრაყმჲლ ქ კიყმანს ხიყრათაყ*.

შრომაში დამოწმებულ სამივე ამ მაგალითში *ხ კარყაყ* (გვ. 63), *ხ კარყაყ* (გვ. 48), *ხ ათხაჲ* (გვ. 61) *ხ* კავშირის *ხ* ელემენტი მთავრულით უნდა გადმოცემულიყო, რადგანაც სათანადო მუხლი ამ კავშირით იწყება. უნდა გვქონოდა: *ხ კარყაყ*, *ხ კარყაყ*, *ხ ათხაჲ*.

როგორც ცნობილია, სომხურში სასვენი ნიშნების ხმარების წესები საკმაოდ განსხვავებულია ქართული ენის შესაბამისი წესებისაგან. შეიძლება ამით იყოს გამოწვეული, რომ სარეცენზო ნაშრომის ავტორს ზოგან პუნქტუაციური შეცდომებიც გაჰპარვია (გვ. გვ. 39, 71, 91, 97, 287 და სხვ.). ნაშრომის 74-ე გვერდზე ვკითხულობთ: *ი აჯიეჲლჲ ჯეხს ირჲ კამჩეჲს ეჲსა ეჲსიჲ?* წინადადების ბოლოს დასმული კითხვის ნიშანი, ისიც ასეთი მოყვანილობისა, სრულიად უადგილოა. სომხურში კითხვის ნიშანი დაესმის იმ სიტყვას, რომელზედაც სათანადო ინტონაცია მოდის.

სომხური ტექსტებიდან წარმოდგენილ მასალაში ქარაგმიანი სიტყვები ზოგი გახსნილია, ზოგი კი — არა. წინადადებაში — *ირიჲ ანანს ჲრ ჲრ მარქსლ* — *ჲრ* ავტორს გაუხსნია როგორც *ნისა*, რაც შეცდომაა, უნდა იყოს: *ნირა*.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ ც. ქურციკიძის ნაშრომი „ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები“ საფუძვლიანი გამოკვლევაა, რომელშიც მთლიანი სახით შესწავლილია ეს ძეგლები ბერძნულ, სომხურ, სირიულ და სხვა წყაროებთან შედარებით. ავტორმა გამოსცა ძველი აღთქმის ექვსი აპოკრიფული წიგნი ყველა ქართული ხელნაწერის ყოველმხრივი შესწავლისა და მათი ურთიერთშეჭერების შედეგად. ამასთან ერთად, გაარკვია ამ წიგნების შედგენილობის საკითხი, გამოავლინა და დააზუსტა მათში სხვადასხვა რედაქციური ფენა და მათი წარმოშობის წყაროები. ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ეს გამოცემა და ამ წიგნების შესწავლით მიღებული დასკვნები დიდ სამსახურს გაუწევენ როგორც ბიბლიის, ისე ძველი ქართული ენისა და ლიტერატურის საკითხებით დაინტერესებულ მკვლევართ.

## ქართული ბიბლიოთეკათმცოდნეობის მნიშვნელოვანი შენახენი

გამომცემლობა „მეცნიერება“ შესანიშნავი სამსახური გაუწია საბიბლიოთეკო საზოგადოებრიობას — მიმდინარე წელს კვლავ გამოცა გ. გიორგიძისა და გ. კარტოზიას „საბიბლიოთეკო ტერმინების ლექსიკონი“. იგი პირველ გამოცემასთან (1962 წ.) შედარებით საფუძვლიანად გადამუშავებული, შევსებული და უფრო სრულყოფილია, რამაც განაპირობა მისი იმდენად დიდი პოპულარობა, რომ გამოცემისთანავე თითქმის ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად იქცა. მასზე ასეთი დიდი მოთხოვნა უპირველეს ყოვლისა გამოწვეულია იმით, რომ ტერმინთა პრობლემა ბიბლიოთეკათმცოდნეობაში ჯერ კიდევ ყველაზე მტკივნეულსა და გადაუჭრელს წარმოადგენს. დასამალი არაა, რომ ჯერ არამცთუ ქართული ტერმინოლოგიაა ამ დარგში დაზუსტებული, არამედ ბიბლიოთეკათმცოდნეობითი ტერმინები მსოფლიოს თითქმის არც ერთ ენაზე არ არის სრულყოფილად წარმოდგენილი.

ეს გარემოება თავისთავად მეტყველებს იმაზე, რომ წაგნის ავტორების წინაშე საკმაოდ დიდი სიძნელეები იდგა.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ავტორებმა კარგად გაართვეს თავი ამ სიძნელეებს და მოგვეცეს ლექსიკონი, რომელიც საბიბლიოთეკო საქმის ყველა სპეციალისტისათვის სამავილო წიგნს წარმოადგენს.

ლექსიკონი გამოირჩევა მაღალი კულტურით, უაღრესად დახვეწილი ლაქონურობითა და აზრის სიცხადით. რაც მთავარია, ნაკლებად იგრძნობა გველენები სხვა ენისა და იგი სავესებით ქართულად ქდერს.

დარგობრივი ლექსიკონის შედგენა დიდ სირთულეებთანაა დაკავშირებული. იგი, როგორც წესი, განუყოფელ კავშირშია საერთო ეროვნულ ლექსიკასთან. ხშირად საერთო სახმარი სიტყვა ამა თუ იმ დარგში სპეციფიკურ ტერმინად იქცევა და მისი განუმარტაობა არ იქნება სწორი. ზოგ შემთხვევაში ეს საქმეში ჩაუხედავი და გაუწაფავი თვალისათვის საჩოთიროა, რამაც შეიძლება გარკვეული გაუგებრობა გამოიწვიოს, ხოლო ეს, თავისთავად, ლექსიკონის არასწორ შეფასებამდე მიგვიყვანს.

მით უფრო ძნელია ამ მხრივ მუშაობა ბიბლიოთეკათმცოდნეობითი ტერმინების ლექსიკონის შედგენაზე. ბიბლიოთეკათმცოდნეობას უშუალო კავშირი აქვს მრავალ მეცნიერებასთან — წიგნთმცოდნეობით დისციპლინებთან, ხელოვნებათმცოდნეობასთან, პედაგოგიკასთან, ფილოსოფიასთან, ფსიქოლოგიასთან, სოციოლოგიასთან, ფილოლოგიასთან, ისტორიასთან. ბევრ რამეს სესხულობს მათგან, მათ შორის — ტერმინებსაც. ოღონდ უმეტეს შემთხვევაში იგი ამ ტერმინებს თავისი, სპეციალური კუთხით იყენებს. საჭიროა თუ არა ამ ტერმინების თავმოყრა ბიბლიოთეკათმცოდნეობით ტერმინოლოგიურ ლექსიკონში?

ყველა დარგობრივი ლექსიკონი, მათ შორის ბიბლიოთეკათმცოდნეობითიც, მიზნად ისახავს არა მარტო განმარტოს ამ დარგისათვის საჭირო ტერმინ-

ბი, არამედ დააკანონოს ისინი და ამავე დროს თავი მოუყაროს მათ, შექმნას ერთგვარად ამ დარგის ლექსიკური არსენალი. ცხადაა, რამდენადაც სრულია ეს არსენალი, მით უფრო სრულყოფილია ლექსიკონიც. ამდენად, გასაკვირი არ უნდა იყოს ისეთი ტერმინების განმარტებანიც, რომლებიც, მართალია, მთლიანად ამ დარგის ლექსიკურ შემადგენლობას არ განეკუთვნება, მაგრამ საკმაოდ ხშირად გამოიყენება მის მიერ და აქ მას სავესებით სპეციფიკური მნიშვნელობა აქვს მიღებული.

მაგალითად, ავიღოთ „ბავშვი-მკითხველი“. მიუხედავად იმისა, რომ იგი საერთო ლექსიკური შემადგენლობიდან გამომდინარეობს, საცხებით სპეციფიკურიცაა ბიბლიოთეკათმცოდნეობისათვის. ჩვეულებრივ საუბარში არავინ ხმარობს ამ ტერმინს ამ ვარიანტით, იგი არც იდენტურია ტერმინისა „მკითხველი ბავშვი“, რომელსაც შეიძლება მრავალი გაგება ჰქონდეს: 1) ბავშვი, რომელმაც კითხვა იცის, 2) ბავშვი, რომელიც კითხულობს, 3) ბავშვი, რომელსაც კითხვა უყვარს და სხვ. მაგრამ არამც და არამც ეს არ ნიშნავს, რომ ლაპარაკია ბავშვზე, რომელიც ბიბლიოთეკაშია ჩაწერილი. რაც შეეხება ტერმინს „ბავშვი-მკითხველი“, ეს გულისხმობს მხოლოდ და მხოლოდ იმ ბავშვს, რომელიც ბიბლიოთეკით სარგებლობს.

იგივე ითქმის ტერმინზე „უარი“. ამ სიტყვამაც შეიძლება გამოიწვიოს ერთგვარი დაქვევება. ეს ხომ ყველასათვის გასაგები სიტყვაა და რა შუაშია აქ საბიბლიოთეკო ტერმინოლოგიას. მაგრამ ეს ასე არაა. აბსოლუტურად ყველა სპეციალისტისათვის ცნობილია, რომ ტერმინი „უარი“ საბიბლიოთეკო საქმეში კონკრეტულ შინაარსს იძენს, საცხებით სპეციფიკური ხდება. ბიბლიოთეკაშიც კი ყოველგვარი უარი როდი ითვლება საბიბლიოთეკო უარად. მაგალითად, შეიძლება მკითხველს უარი ვუთხრათ ბიბლიოთეკაში ჩაწერაზე, უარი ვუთხრათ დარბაზიდან სახლში წიგნის წაღებაზე, ერთი წიგნის სხვა წიგნით შეცვლაზე და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს როდი გულისხმობს საბიბლიოთეკო უარს. უარად ამ შემთხვევაში მიიჩნევა წიგნზე გარკვეული კატეგორიის მოთხოვნის დაუქმყოფილებლობა ბიბლიოთეკაში მისი უქონლობისა თუ სხვა მკითხველის მიერ უკვე წაღების გამო. ამ გაგებით „უარი“ წმინდა საბიბლიოთეკო ტერმინია და მას ძალიან ხშირად ხმარობენ პრაქტიკულ საქმიანობაში: „უარების აღრიცხვა“, „უარების ლიკვიდაცია“, „უარების პროცენტი“, „უარების კოეფიციენტი“ და სხვა.

ასეთი ტერმინები საკმაოდ ბევრია და ავტორთა სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მათ შეძლეს სწორად შეერჩიათ და წარმოედგინათ ისინი.

ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, თითქოს აღნიშნული წიგნი დაზღვეული იყოს ნაკლოვანებათაგან, მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ ობიექტურ სირთულეებს, რაც თან ახლავს ამგვარ გამოცემას, რამდენადაც არ უნდა გავაზვიადოთ ეს ნაკლოვანებანი, ისინი საქმის სასარგებლო მხარეს ვერ დაჩრდილავენ.

მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება არ შევნიშნოთ ის ხარვეზები, რომლებიც დამახასიათებელია წიგნისათვის. უპირველეს ყოვლისა თვალში საცემია, რომ ზოგჯერ ამა თუ იმ ტერმინის განმარტებისას მოცემულია მათი ზოგადი ახსნა და არა სპეციფიკური. მაგალითად, „ანგარიში“ ასეა განმარტებული: „რომელიმე დაწესებულების ან ორგანიზაციის მოქმედების აღწერა...“ ვფიქრობთ, საჭიროა აიხსნას ამ ტერმინის ვიწრო მნიშვნელობაც — ბიბლიოთეკის ანგარიში — და თანაც აღინიშნოს ის სპეციფიკურობა, რაც ბიბლიოთეკის ანგა-

რიშს ახასიათებს. მას ხომ ბიბლიოთეკასა და ბიბლიოთეკათმცოდნეობაში განუსაზღვრელად დიდი ადგილი უჭირავს.

დაახლოებით იმავეს თქმა შეიძლება ტერმინზე „აბზაცი“. იგი განმარტებულია ისე, როგორც მიღებულია ჩვეულებრივ ლექსიკონებში, და დავიწყებულია საბიბლიოთეკო სპეციფიკა. აბზაცს ბიბლიოთეკათმცოდნეობაში უწოდებენ ავრთვე საკატალოგო ბარათზე მეორე ვერტიკალურიდან დაწყებულ ნაწერსაც, რაც საერთოდ არაა ნახსენები. არადა, მას საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი კატალოგიკურ საქმიანობაში.

არაა განმარტებული „სახელმძღვანელო მასალები“, რაც საბიბლიოთეკო წრეებში ძალიან ხშირად გამოიყენება და ამ მასალების კრებულები ბიბლიოთეკართა სამაგიდო წიგნებს წარმოადგენს. გვერდი აქვს ავლილი მკითხველთა მოთხოვნების კატეგორიებს — „გარკვეული მოთხოვნა“, „კონკრეტული მოთხოვნა“ და ა. შ.

გვხვდება უზუსტობანი იგივეობითსა თუ ნაწილობრივ მითითებებში. მაგალითად, განმარტებულია „მკითხველის სარეგისტრაციო ბარათი“, მაგრამ არ არის „სარეგისტრაციო ბარათი“, რომელსაც მრავალმხრივ გამოიყენება აქვს ბიბლიოთეკაში. სავსებით სამართლიანია და მოსალოდნელი, რომ ლექსიკონის გამომყენებელი პირი ძიებას დაუწყებს ტერმინს არა „მკითხველის სარეგისტრაციო ბარათზე“, არამედ პირდაპირ „სარეგისტრაციო ბარათზე“. თუ ამ ტერმინს ვერ ჩათვლიდნენ სრულყოფილად ავტორები, შეეძლოთ მკითხველი გაეგზავნათ მითითების წყალობით სრული ტერმინისაკენ, ისე როგორც ესაა გაკეთებული „მკითხველის ფორმულარი“-სა და „ფორმულარი“-ს შემთხვევაში.

„სარჩევი“-ს განსაზღვრებაში არაა ნათქვამი, რომ მისი გამოყენება შეიძლება როგორც „შინაარსი“-სა, მაშინ, როდესაც „შინაარსი“-ს განმარტებისას ერთ-ერთ მნიშვნელობად მითითებულია „სარჩევი“.

აღსანიშნავია, რომ აღნიშნული წიგნის ავტორებს მეორე გამოცემისას მხედველობაში მიუღიათ ის სიახლენი, რაც დანერგულია ამ ათიოდე წლის განმავლობაში შესაბამის დარგში. ეს მართლაც ნათლად ემჩნევა ნაშრომს, თუმცა შიგ ვხვდებით ისეთ მომენტებსაც, რომლებიც სიახლის თვალსაზრისით არ გამოირჩევა.

უპირველეს ყოვლისა ეს შეეხება თვით ბიბლიოთეკის განმარტებას. ვის დაკმაყოფილებს მხოლოდ იმის თქმა, რომ ბიბლიოთეკა კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებაა. ესეც რომ არ იყოს, ისედაც არაა სრულყოფილი ეს განმარტება. მით უმეტეს დღეს, როდესაც მკვეთრად გამიჩნულია ბიბლიოთეკის ტიპები, რომელთაც სხვადასხვა ფუნქცია აქისრიათ: ზოგს — კულტურულ-საგანმანათლებლო, ზოგს — მეცნიერული, ზოგს — ინფორმაციული და უმეტეს მათგანს კი — სამივე ერთად. ბიბლიოთეკის ეს სამი ძირითადი ფუნქცია სავსებით დაკანონებულია ამჟამად, რაც უშუალოდ გამომდინარეობს სკკპ ცენტრალური კომიტეტის მიმდინარე წლის დადგენილებიდან „მშრომელთა კომუნისტურ აღზრდასა და მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესში ბიბლიოთეკების როლის ამაღლების შესახებ“.

„მკვდარი ლიტერატურა“ უფრო ფიგურალური გამოთქმის ხასიათს ატარებს, ვიდრე მეცნიერული ტერმინისა. იგი შეიძლება შეიცვალოს „უძრავი ფონდით“, რომელიც უფრო ხშირად იხმარება სპეციალურ ლიტერატურაში.

ლექსიკონში გვხვდება დაუკანონებელი ტერმინიც, როგორცაა, მაგალითად, „ბიობიბლიოგრაფია“, ბიობიბლიოგრაფიული ცნობარის გაგებით, რაც არაა სრულყოფილი განმარტება და არ გამოხატავს საქმის ნამდვილ არსს. როგორც ცნობილია, 1970 წელს სსრკ სტანდარტების სახელმწიფო კომიტეტის მიერ დამტკიცებულია (ГОСТ 16448-70) ბიბლიოგრაფიული ტერმინები და განსაზღვრებები, რომელშიც ნათქვამია, რომ მიუღებელია „ბიობიბლიოგრაფია“ განისაზღვროს როგორც ბიობიბლიოგრაფიული ცნობარი. ლექსიკონში ამის თქმა მეტად საინტერესო იქნებოდა, მით უმეტეს, რომ პრაქტიკაში ძალიან ხშირად არასწორად აიგივებენ „ბიობიბლიოგრაფიას“ ბიობიბლიოგრაფიულ მაჩვენებელთან თუ ცნობართან.

შეიძლება სადავოდ მოგვეჩვენოს ზოგი ტერმინიც, როგორცაა, მაგალითად, „დიდგანა“, „ცალგვერდნაბეჭდი გამოცემა“, „სარიგო“ და სხვ. ხომ არ შეიძლება: „განიერი“, „ცალგვერდა გამოცემა“, „რიგითი“ და სხვ.?

მაგრამ ყოველივე ეს ჯერ კიდევ დიდი დაფიქრებისა და შემდგომი მუშაობის საგანია. ვიმეორებთ, შეცდომები არაა გასაკვირი, მით უმეტეს, რომ ისინი ისე მრავლად არ მოიპოვებიან, რომ რაიმე სერიოზული დალი დაასვან აღნიშნულ ლექსიკონს.

შეიძლება ბევრი რამ, რაც სპეციალისტისათვის ისეც ნათელია, არც კი გვეთქვა, რომ დასახელებული ლექსიკონის შესახებ საზოგადოების სამსჯავროზე არ გამოეტანათ დაუსაბუთებელი მოსაზრებანი, რასაც შეეძლო მკითხველი საზოგადოების დეზორიენტირება მოეხდინა. მხედველობაში გვაქვს დ. ივარდავას წერილი „რა განმარტება, რა ანალიზი?“ („ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1974 წ. 7 სექტემბერი).

ძალიან ძნელია აღნიშნული წერილის ავტორის მოსაზრებების გაგება. ის უბრალოდ ჩამოთვლის ლექსიკონში მოცემულ ზოგიერთ განმარტებას, ისე რომ ზედმეტად მიაჩნია გვითხრას, თუ რა არ მოსწონს, რას იწუნებს, რას ურჩევს ავტორებს. ყველაფერი, რაც ამ წერილშია მოცემული, ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ მისი ავტორი სრულებით არ იცნობს ლექსიკოგრაფიულ საქმიანობას, ვერ ერკვევა საგნის არსში. ყოველივე ამან განაპირობა, ალბათ, რომ იგი ასე არასამართლიანად უხსმის თავს აღნიშნული ლექსიკონის ავტორებს და დაუმსახურებლად ამცირებს წიგნის ღირსებებს.

ვიმეორებთ. ჩვენ ხელთ გვაქვს შესანიშნავი, მეტად საჭირო და დროული წიგნი, რომელსაც, მართალია, აქვს ნაკლოვანებანიც, მაგრამ არც ერთი მათგანი ისეთი რანგისა არ არის, რომ განგაში ავტეხოთ. პირიქით, ხელი უნდა შევუწყყოთ ავტორს (სამწუხაროდ, გ. გიორგიძე ჩვენს შორის აღარ იმყოფება), რათა მან შემდგომში კიდევ უფრო სრულყოს ნაშრომი, გააფართოოს, დახვეწოს იგი და მისი მომდევნო გამოცემით კვლავაც დიდი საქმე გააკეთოს საბიბლიოთეკო დარგის სპეციალისტებისათვის.

ალექსანდრე ლორია

ა. ს. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ბიბლიოთეკათმცოდნეობის ფაკულტეტის დეკანი, პედაგოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი



## ქრონიკა და ინფორმაცია

### ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში\*

1974 წ. 7 მარტი

სსსრმას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გვიგინიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიჩი, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი.

განიხილეს სტროფები: 184; 185; 186; 187; 187,1; 188; 189 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიჩემ, ნ. ავალიშვილმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა); 190; 190,1; 190,2; 191 (პროექტი მოამზადეს ს. ცაიშვილმა, მ. ანთაქემ, გ. არაბულმა, ნ. კოტეტიშვილმა, თ. ცქიტიშვილმა).

- 184 „თუ არ დავბრუნდე, საძებრად დავყვენ სხუანცა ხანანი, რომელსა ვეძებ. ვერა ვცნენ ამბავნი მე მისთანანი. დრო გარდაუწყდეს შერმადინს, მიხუდენ დაწუისა ბანანი. და მივიდეს, ჰკადრნეს მეფესა საქმენი დასაგვანანი.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 185) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. ი. გვიგინიშვილი: სტროფის ბოლოს წერტილის ნაცვლად მძიმე უნდა დაისვას, რადგან არ შეიძლება ამ სტროფისაგან მომდევნო სტროფის ტაეპების გამოჩენა („... მივიდეს, ჰკადრნეს მეფესა საქმენი დასაგვანანი, უამბოს ჩემი სიკუდილი, თუთ ჩემგან დავედრებულნი...“). დაადგინეს: სტროფის ბოლოს დაისვას მძიმე.

- 185 „უამბოს ჩემი სიკუდილი, თუთ ჩემგან დავედრებული, მათ შექმნან გლოვა-ტირილი, ქმნან საქმე გამწარებული. მერმე მივიდე ცოცხალი მე, სხუაგან სადმე რებული!“  
და ამას იგონებს ტირილით გონებაშიწიწებული.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 186) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 186 იტყვის: „ღმერთო, სამართალნი შენი ჩემთუის რად ამრუდენ? მე უზომნი სიარულნი კიდე რად, გლახ, გამიცუდენ? გულით ჩემით სიხარულნი აჰხუტუნ, ჭირნი დააბუდენ: და დღეთა ჩემთა ცრემლნი ჩემნი ვერაოდეს დავიყუდენ“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 187) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეორე ტაეპის ბოლოს მძიმის ნაცვლად კითხვის ნიშანია დასმული, მესამე ტაეპის ბოლოს კი კითხვის ნიშნის ნაცვლად — წერტილ-მძიმე.

ი. გვიგინიშვილი: ძალიან დამაფიქრებელია, რომ მესამე ტაეპში მიღებული წაკითხვა ჭირნი დააბუდენ მხოლოდ ერთ ხელნაწერშია (D<sup>3</sup>), უმრავლესობაში გვაქვს ჭირთა დაუბუდენ. შეიძლება იგულისხმებოდეს ჭირთა დაუბუდენ სიხარულნი, მაგრამ ასეთი გაგება ძალიან ხელოვნური გამოდის. B<sup>2</sup>-ში დადასტურებული სამპირიანი და მობუდენ (ჭირნი დამიბუდენ) ფორმის წარმოშობა ასე თუ ისე გასაგებია. კომენტარში უნდა ითქვას ამის შესახებ.

\* გაგრძელება. დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1974, № 3.

დაადგინეს: 186 სტროფის კომენტარი მოამზადოს ი. გიგინეიშვილმა.

- 187 კულაყა იტყვის: „დათობა სჯობს“, და თავსავე ეუბნების: „დღეთა მეტად ნუ მოჰქუდები, გული ჩემი ნუ დადნების, უღმრთოდ ვერას ვერ მოვაწვევ, ცრემლი ცუდად მედინების, და განგებასა ვერვინ შესცვლის, არსაქმნელი არ იქმნების.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 188) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა, ოღონდ პირველ ტაეპში ორწერტილი შეიცვალა მძიმით: კულაყა იტყვის, „დათობა სჯობს“, და თავსავე ეუბნების.

- 187.1 თავს უთხრა: „მოკლე, გიჯობსო სიცოცხლეს აუვიანსა, მიხუალ, დაგხუდების თინათინ, — ანათებს დღესა მზიანსა, — გკითხოს მის ყმისა ამბავი, რა გმართებს ვაგლახიანსა?“ და იგონებს წამ-წამ, მიჰყვების ტყის პირსა შამხნარწყლიანსა.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 268) შედარებით შემდეგი ცვლილებებია: თავს (თავსა), მოკლე, გიჯობსო სიცოცხლეს (მოჰყვე, გიჯობს სიცოცხლე), ყმისა ამბავი (მზისა ანბავი); პირველი ტაეპის ბოლოს წერტილ-მძიმის ნაცვლად დასმულია მძიმე.

ს. ცაიშვილი: სტროფი არ არის A და D რედაქციის ნუსხეებში; შინაარსობრივ შეუსაბამობას შეიცავს („მიჰყვება ტყის პირსა შამხნარწყლიანსა“. შდრ. „მით ჩამოვიდა ავთანდილ, ვავლნა წყალნი და ტყენია“. 189). უხერხულია გამოთქმა — „ანათებს დღესა მზიანსა“. ყველაფერი ეს მოწმობს, რომ სტროფი ჩანართია.

ე. მეტრეველი: ძველ რედაქციებში (A და D-ში) ამ სტროფის არარსებობა, მართლაც, მის ჩანართობას უნდა ამტკიცებდეს.

დაადგინეს: სტროფი დროებით გადატანილ იქნეს ჩანართებში. შემდგომ კვლავ დავუბრუნდეთ მისი ჩანართობის საკითხს.

- 188 „ყოვლნი არსნი ცათ ქვეშეთნი ერთობ სრულად მომივილიან, მაგრა საქმე მის კაცისა ვერასადა შემვიანიან; უღონოდ მართალ იყვნეს, რომელთაცა ქაჯად თქუიან. და აწ ტირილი არას მარგებს, ცუდად ცრემლნი რასა მდიან?“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 189) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

გ. კარტოზია: მეორე ტაეპში შესიტყვებაში საქმე შემოვიანიან რიცხვი შეთანხმების წესი დარღვეულია, რაც შენიშვნებში უნდა აისახოს.

დაადგინეს: შენიშვნებში მიეთითოს, რომ რითმის გამო მეორე ტაეპში დარღვეულია სახელისა და ზმნის რიცხვი შეთანხმება.

- 189 მით ჩამოვიდა ავთანდილ, ვავლნა წყალნი და ტყენია, მინდორს აცორკებს ტაიქსა, შეჟღერენით მონაწყენისა, გასცუდებოდეს მკლავნი და მისნი სიამაყენისა, და ბოლისა ველსა სტურფობდეს ვიშრისა მუნ საყენისა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 190) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: მეორე ტაეპში ფრაზის აგებულება ეწინააღმდეგება იმას, რომ შეჟღერენით უბრალო დამატებად გავიგოთ. უღრო მართებული იქნება მისი ჩათვლა ვითარების გარემოებად: როგორ და არა რით! მაგრამ კონსტრუქტულად თუ რას ნიშნავს ეს სიტყვა (შეჟღერენით), ამის გასარკვევად მასალები არა გვაქვს.

ს. ცაიშვილს მიაჩნია, რომ სტროფი ჩანართია. რედაქციის სხვა წევრებს არ ეეჭვებათ სტროფის ნამდვილობა.

- 190 მობრუნება დააპირა, სულთქუნა, მერმე ივაგლანსა, მას მინდორსა დაემართა, გზა თუალითა გამოსანსა; თუესა ერთსა სულიერი კაცი არსად არ ენახა, და მკეცი იყვნეს საშინელნი, მაგრა არა შეუზანა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 191) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

მეოთხე ტაეში შეუზახა, ი. გიგინეიშვილისა და ს. ცაიშვილის აზრით, იგივეა, რაც შეებრაძოლა, შეუტრია; ა. ბარამიძეს მიაჩნია, რომ შეზახება ნიშნავს შეძახებას, საბრძოლო ნიშნის მიცემას.

- 190,1 ავთანდილ უკუირბინა გვერდი მყაფარი, კლდიანი, გამსლტომს ირემსა ფერდსა ჰკრა ისარი ორბისფრთიანი, — მას რომ გარდაჰკდა პატიჟნი, აწ კაცი უნდა მკნაინი, — და მინდურისა პირსა სადილად ჩამოქდა გულსვედიანი.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 271<sup>1</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებებია: ორბისფრთიანი (ორბის ფრთიანი); მეორე ტაეპის ბოლოს წერტილ-მიმის ნაცვლად დასმულია მიმე და ტირე, მესამე ტაეპის ბოლოს მიმის შემდეგ მიწერილია ტირე. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 190,2 მათ მინდორთა შუაშიგან ამოსული ქედი არი; გაიციხდა და ზედ წაადგა, მოიმარჯუა საომარი; „ჩემი ბრძოლა ვისმცა ეძლოს, შეეკრა ერთგან მთა და ბარი, და დაეკოდენ და ჩამოვკყარნე, წაიუქნაო პატიმარი“.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 272) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებებია: შუაშიგან (შუაშიგა). პროექტი მიღებულ იქნა.

- 191 თუცა მკეკმწილი ავთანდილ გულამოსკუნით და კუნესით-ა, ეგრეცა ჭამა მოუნდის ადამის გომთა წესითა, ისრითა შოკლის ნადირი, როსტომის მკლავურბქესითა, და შამბისა პირსა გარდაჰდა, ცეცხლი დააგზო კუნესითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 192) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ს. ცაიშვილი: მესამე ტაეპის აზრი შეიძლება გავიგოთ ან ტრადიციულად (ავთანდილი ნადირს კლავდა როსტომის მკლავზე უფრო გრძელი ისრით), ან, როგორც აკად. გ. წერეთელი ფიქრობდა, დაეუშვათ, რომ საქმე ვაკებს პერმუტაციებთან (ავთანდილი ნადირს კლავდა ისრით და როსტომის უგრძესი მკლავით).

ი. გიგინეიშვილი: მესამე ტაეში ზნა ხოლმეობითის ფორმით არის (მოკლის), საჭიროა კი წყვეტილი (მოკლა). შდრ. მეოთხე ტაეში წყვეტილის ფორმები: გარდაჰდა, დააგზო. როგორც ჩანს, მოკლა > მოკლის მეორე ტაეპის მოუნდის ზნის გავლენით. ამასთან მეორე ტაეპის ბოლოს მიმის ნაცვლად წერტილი უნდა დაიხვას. ამით I—II ტაეპი შინაარსობრივად გამოიყოფა III—IV-ისაგან.

გ. კარტოზიას აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ მოკლა კონიექტურაა, ამ შემთხვევაში მისი მიღება აუცილებელია.

ს. ცაიშვილი წინააღმდეგია, რომ ტექსტში შეტანილ იქნეს კონიექტურა.

დაადგინეს: სტროფის წაითხვა დარჩეს უცვლელად.

#### 1974 წ. 21 მარტი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი.

განიხილეს სტროფები: 192; 192,1; 192,2; 192,3 (პროექტი მოამზადეს ს. ცაიშვილმა, მ. ანთაძემ, გ. არაბულმა, ნ. კოტეტიშვილმა, თ. ცქიტიშვილმა); 193; 194; 195; 196; 197; 198 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, ე. ბილანიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბულიძემ).

- 192 ცხენსა მისცა საძოკარი, ვირე წაადი შეიწოდეს; ექუსნი რამე ცხენოსანნი, ნახა, მისკენ მოვიდოდეს; თქუა, თუ: „ჰგანან მეკობრეთა, თუარა კარგი რამც იცოდეს! და აქა კაცი კორციელი კულა ყოფილა არაოდეს“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 193) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ა. ბარამიძე: S გამოცემაში გატარებულია უნიფიკაცია კერძ, კენ, კე თანდებულს დაწერილობის მხრივ (ყველგან კე არის დაბეჭდილი). აქაც ხომ ასე არ მოეჭყეულეყვიეთ და მგორე ტაეპში მი ს კ ე ნ ვადაგვესწორებინა მი ს კ ე ე-ღ?

გ. კარტოზია: L-ში უნიფიკაცია არ გატარებულა. ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში დატოვებულია ის წაითხვა, რომელსაც მხარს უჭერს ხელნაწერთა უმრავლესობა. მართებული იქნება, თუ ამ პრინციპს დავიცავთ ამ გამოცემაშიც.

ი. გიგინეიშვილი და ე. მეტრეველიც იმ აზრისა არიან, რომ ანგარიში უნდა გაეწიოს ხელნაწერთა ჩვენებას.

დაადგინეს: დარჩეს მგორე ტაეპში მი ს კ ე ნ .

რედაქციის წევრებს განსხვავებულად ესმით მესამე ტაეპის აზრი. ა. ბარამიძეს მიაჩნია, რომ ტაეპი ასე უნდა გაეგოთ: „მეკობრეებს ჰგვანან, მაგრამ კარგი რამე ეცოდინებათ“. ს. ცაიშვილს, გ. კარტოზიას, ც. კიციქიძეს: „მეკობრეებს ჰგვანან, თორემ კარგი რა ეცოდინებათ“.

- 192.1 მჭლარი მოაქუთ ხატაელთა, საკაცეზედ მათრაკვედა;  
შეყვრობისა მონანდომთა ტარიელ დამათრაკვედა;  
ულახტროდ და უმახვილოდ, — ეს მიუჭირს, — თუ მათ რა კვედა,  
და ნაცვლად შევედო მასა საკაცეზედ მათრაკვედა.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 275) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მონანდომთა (მონანდომთა), საკაცეზედ (საკაცეზე); ეს მიუჭირს გამოყოფილია ტირეებით. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 192.2 აქ ხატაველთა ძმა მოჰყავს საკაცეზედა მდებარე;  
ავთანდილს შეხედეს მტირალნი ტარიელისა მქებარე;  
„მისა შეყვრობის მდომელთა ცეცხლი მოგუიდევა მგუებარე,  
და მათრავით მოკლა, მივათ, აგერ შევსა ზის მრებარე!“

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 276) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: შეხედეს (შეხვედეს). მრებარე (მხუე ბარე); ბრჭყალები გახსნილია მესამე ტაეპის დასაწყისში. მგორე ტაეპის ბოლოს ორწერტილია წერტილ-მძიმის ნაცვლად. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 192.3 „ჩუენ ასრე მყოფნი არ ვარგვართ, რა გუნახვენ, ვემაჯანებთ“;  
შეირტყა წელთა აბჯარი, შეჯდა ტანითა ჯანებით,  
მზად აქეს მშუილდი და ისარი, კრმალი მოიმარჯა ნებით;  
და მისმან მებრძოლმან ყუელამან გაყრამცა იაჯა ნებით.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 277) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: პირველი ტაეპი ჩასმულია ბრჭყალებში. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 193 კელთა ჰქონდა ისარ-მშუილდი, მათკენ მივა მხიარული,  
ორთა კაცთა წუეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწუერული,  
თავსა იყო დაკოდელი, შეებნიდა სისხლსა გული,  
და ტიროდეს და იჭირვოდეს, ცოტა ედგა მას, გლახ, სული.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 194) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 194 უყივლა, თუ: „ძმანო, ვინ ხართ? მეკობრეთა დაგამსგავსენ“  
მათ მიუგეს: „დაგუიწყნარდი, გუიშველე რა, ცეცხლი ავსენ,  
ვერა გუარგო, მოგუიმატენ, ჭირნი ჭირთა მოგუივასვენ,  
და სატირელნი მოგუიტირენ, დაწუნი შენცა დაიმხავსენ“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 195) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 195 ავთანდილ მიდგა, ეუბნა მათ კაცთა გულმდუღარეთა;  
მათ უთხრეს მათი ამბავი, ტირილით მოუბარეთა:  
„ჩუენ ვართო ძმანი სამნივე, — მით ვიდენტ ცრემლთა მწარეთა, —  
და დია გუაქუს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არემარეთა.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 196) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მესამე ტაეპში წინადადება მით ვიცდეთ ცრემლთა მწარეთა ტირევით არის გამოყოფილი. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 196 „კარგი გუესმა სანადირო, ნადირობას წამოვედით, გუევეს ლაშქარნი უთქალაენი, წყლისა პირსა გარდავედით, სანადირო მოგუეწონა, თუესა ერთსა არ წავედით, და ვტოცდით მტეცსა უზომოსა მინდორით და მითი და ქედით.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 197) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: სტროფში ყველა ზმნა წყვეტილის ფორმითაა მოცემული (გუესმა, წამოვედით, გუევეს, გარდავედით, მოგუეწონა, არ წავედით) და მხოლოდ მეოთხე ტაეპში გვაქვს იუწყებელი (ვტოცდით). საჭიროა ეს ზმნაც წყვეტილში გადავიტანოთ (ვტოცეთ) და ამის შესაბამისად შევცვალოთ ნახევარტაეპი: ვტოცეთ მტეცი უსაზომო, როგორც ეს რიგ ხელნაწერშია დადასტურებული. ვტოცეთ, როგორც ჩანს, გაგებულ იქნა მომენტობრივი ასპექტის ფორმად და გადაწერებმა ამიტომ შეცვალეს უწყვეტილით. მაგრამ ასეთი გასწორება საჭირო არ არის, რადგან ვტოცეთ ზმნას განგრძობითობის გაგება თავისთავად აქვს.

ს. ცაიშვილი: არ არის აუცილებელი, რომ სტროფში ყველა ზმნა ერთი მწკრივის ფორმით იყოს წარმოდგენილი. ვტოცდით ფორმას ყველა რედაქციის ხელნაწერები უპერს მხარს, რასაც ვერ ვიტყვით ვტოცეთ ზმნაზე. ამიტომ ტაეპის წაკითხვა არ უნდა შეიცვალოს.

დაადგინეს: დარჩეს პროექტში წარმოდგენილი წაკითხვა: ვტოცდით მტეცსა უზომოსა.

რედაქციამ დაადგინა: როცა პერსონაჟის მეტყველება რამდენიმე სტროფში გრძელდება, ბრჭყალებს ნუ დაწერთ ყოველი მომდევნო სტროფის დასაწყისში.

- 197 ჩუენ სამთა ძმათა ჩუენთანა მესროლნი დავაწბილენით, მით ერთმანერთსა სამნივე ჩუენ კიდევ დავეცილენით: «მე უკეთ მოვკლავ, მე გჯობო». სიტყუანი ვავაქილენით, და ვერ გავაჩინეთ მართალი, ვისარჩლეთ, ვითაქილენით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 198) შედარებით პროექტში ცვლილებაა: მოვკლავ (მოვკალ).

ს. ცაიშვილი: მესამე ტაეპში საჭიროა აღვადგინოთ წაკითხვა მოვკალ.

გ. კარტოზია: მოვკლავ აქ მყოფადი არ არის, აწყაო, უფრო სწორად, უღროო ფორმაა. როცა ამ ფორმას მივეცით უპირატესობა, მხედველობაში გვქონდა შემდეგი: გადაწერებმა მოვკლავ (უღროო ფორმა), ალბათ, გაიგეს როგორც მყოფადი და ამიტომ შეცვალეს წყვეტილით. ამგვარ ცვლილებას ხელს შეუწყობდა ისიც, რომ მძებნ ნადირობის შემდეგ მოუვიდათ ცილობა.

ი. გიგინეიშვილი: მოვკალ ამ ტაეპში შეუძლებელი ფორმაა. ზმნა წყვეტილში რომ ყოფილყო, გვეჩნებოდა: მე უკეთ დავტოცე და არა მოვკალ. ამიტომ ვარიანტებსა და შენიშვნებში ისიც არ უნდა ეწეროს, მოვკალ ფორმა დასაშვებიაო.

დაადგინეს: დარჩეს მეორე ტაეპში წაკითხვა მოვკლავ. სტროფის ვარიანტიდან ამოღებულ იქნას შენიშვნა: „ორივე ფორმა (მოვკლავ და მოვკალ) დასაშვებია“.

ი. გიგინეიშვილი: მეოთხე ტაეპში ბოლო ორი ზმნა ვენებითი ფორმით არის წარმოდგენილი. ამათგან პირველში (ვისარჩლეთ) დარღვეულია ვენებითის წარმოების ძველი წესი. მოსალოდნელი იყო გვექონოდა ვისარჩლენით.

გ. კარტოზია: აღნიშნული ზმნები ვენებითი ვეარისა არ არის. პრეფიქსი ი აქ სათავისო ქცევის ნიშანია. ვისარჩლეთში მრავლობითობის -ენ სუფიქსი მოსალოდნელი არც იყო. ვითაქილენით ზმნაში -ენ სუფიქსი პირდაპირი ობიექტის რიცხვის გამოშვებულა: ვითაქილენით ჩვენ ივინი.

- 198 დღეს ავკყარენით ლაშქარნი, საჯსენი ირმის ტყავითა, ვთქუით: «გავაჩინოთ მართალი, ვინ ვსჯობთ თავისა მკლავითა, თავსა ვეახსლნეთ მართონი, დავდგეთ მართ ოდენ თავითა, და თუით დანახუსა მოვკლავიდეთ, ნუ ვისრით დამნახავითა».



საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 199) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ავკა-რენით (ავკარენით), ვისრით (ვესრვით).

ი. გიგინეიშვილის წინადადებით, თუით დანახულსა დაიწერა ერთად: თუით-დანახულსა. კამათი გამოიწვია ვისრით ზმნამ.

ი. გიგინეიშვილი: ვისრით უნდა შეიცვალოს ვესვრით ფორმით. სუფიქსისეული ვ აუცილებელია. შდრ. ძველი ქართულის ვ ს რ ე ვ ს.

გ. კარტოზია: ძველ ქართულში ს ა რ / ს რ ძირიდან ზმნური ფუძეები ორგვარი სუფიქსაციით იწარმოება: გვერნა ვე-სუფიქსიანი ესრევეს და ი-სუფიქსიანი ესრის/ის-რის. კონტამინირებული ისრვის/ესრვის ფორმები ძველ ქართულში არ გვხვდება, არც რუსთველისდროინდელ ძეგლებში დასტურდება და მხოლოდ გვიანდელ ძეგლებში იჩენს თავს. ასე რომ ოდენ ი-სუფიქსიანი ფორმის არსებობა ტექსტში ეჭვს არ იწვევს. სადავო შეიძლება იყოს პრეფიქსების საკითხი: ვისრით თუ ვესრით? ჩვენ ვისრით ფორმას მიუხედავად ეპირატესობა, რადგან რედაქციულად განსხვავებული ხელნაწერები უქერენ მხარს. დაადგინეს: დარჩეს წაკითხვა ვისრით.

1974 წ. 5 აპრილი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი.

განიხილეს სტროფები: 199; 200; 200,1; 201; 202; 202,1 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ე. ვერიტიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა); 203; 204; 204,1; 205; 206; 206,1 (პროექტი მოამზადეს ს. ცაიშვილმა, მ. ანთაძემ, გ. არაბულმა, ნ. კონტეტიშვილმა, თ. ცქიტიშვილმა); 207; 208; 209; 210 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, ე. ბილანიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

199 ჩვენ ვიახლენით სამთავე სამნივე მებაჯრენია, ლაშქართა წასლვა უბრძანეთ, მით არას მოაზრენია, მივინადირეთ მინდორი, ისი ტყენი და ღრენია, და დავოცეთ მკეცი, მფრინველი, რაცა ზე გარდაგუფრენია.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 200) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: მეორე ტაქში ნაცვლად არქაული წასლვა ფორმისა უნდა წავიკითხოთ წასვლა. ორთოგრაფიის საკითხი ჩვენ დეტალურად უნდა დავამუშაოთ. ივეფხისტიკაოსანში“ ზმირია შემთხვევები, როცა ძველ ფორმებზე უარი უნდა ეთქვას და ახალი ქართულისთვის დამახასიათებელი წაკითხვები უნდა მივიღოთ. ამავე ტაქში ნაცვლად მით ფორმისა უნდა მივიღოთ მართ (ასეა A<sup>2</sup> ნუსხასა და r y გამოცემებში).

რედაქციის წევრებმა არ გაიზიარეს ეს შესწორებები.

ი. გიგინეიშვილი: მეოთხე ტაქის წარმოდგენილი ვარიანტის მიხედვით ზე გარდა-ფრენა მიეწერება მხეცსაც. სტრიქონი უნდა შესწორდეს რიგი ხელნაწერისა და გამოცემის მიხედვით: დავოცეთ მკეცი, მფრინველი არცა ზე გარდაგუფრენია.

გ. კარტოზია: ამ კონტექსტში ზმნის თურმეობითის ფორმასთან (გარდაგუფრენია) უარყოფითი არცა ნაწილად უფრო შესაფერის არის.

დაადგინეს: მიღებულ იქნას წაკითხვა: დავოცეთ მკეცი, მფრინველი არცა ზე გარდა-გუფრენია (მომხრენი: ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი; წინააღმდეგნი: ა. ბარამიძე, ც. კიკვიძე).

200 ანაზდა მოყმე გამოჩნდა კუშტი, პირგამქუშავია, ზედა ჯდა შავსა ტაიჭსა, — მერანი რამე შავია, — თავსა და ტანსა ემოსა გარეთმა ვუფხის ტყავია, და ჯერთ მისი მსგავსი შუენება კაცთაგან უნახავია.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 201) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ანაზდა (ანაზლად).

რედაქციის წევრებმა ეჭვი გამოთქვეს, თუ რამდენად საფუძვლიანია ტრადიციული ანაზ-დად ფორმის შეცვლა ანაზ და-თი, რომელიც მხოლოდ ერთ ხელნაწერშია (A<sup>9</sup>) დადასტურებული.

ც. კიკვიძემ განმარტა, რომ, თუმცა ივეფხისტიკაოსანის“ ნუსხეებში უმთავრესად ანაზ-დად და ანაზ დათ იკითხება, პროექტის მომზადებელმა ჩვეულება უპირატესობა მიიწე

ერთადერთ ხელნაწერში დადასტურებულ ანაზ და ფორმას მისცა, რადგან ძველ ქართულ ტექსტებში ანაზ დად არსად არ გვხვდება. ძველ ტექსტებში გვაქვს მხოლოდ ანაზ და და ანაზ და ათ.

გ. კარტოზია: უფრო ბუნებრივი იქნებოდა მიგველო ანაზ დათ (= ანაზ და ათ) ფორმა. იგი „ვეფხისტყაოსნის“ ნუსხათა უმრავლესობაში გვაქვს და ძველი ქართულის ჩვენებითაც (ანაზ და ათ) შემარგებულია.

ა. ბარამიძე და ი. გიგინეიშვილი: ანაზ დათ (< ანაზ და ათ) შეიძლება აირიოს ვითარებითის ვულგარულ ფორმაში (ანაზ და > ანაზ დათ). ამიტომ ტექსტში უნდა აღდგეს ტრადიციული ანაზ და და ფორმა.

დაადგინეს: აღდგენილ იქნას წაკითხვა ანაზ და და.

200.1 რა მათ კაცთა ესე სიტყუა თქუეს, აუთანდილ ვაგლახ ვება.

მოეფონა მისი მზე და მეფესთანა მისი შვება;

„ჰე, მოგშორდი, ჩემო მზეო, მომხტდეს შენი თუ შოვება,

და იყოს ჩემთა ჭირთა ნაცულად ნეტარ მე და იშო-ვება“.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 286) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილება: იშო-ვება (იშო ვება); პირველი ტაეპის ბოლოს მიძევა ორწერტილის ნაცვლად.

გ. კარტოზია: მეოთხე ტაეპში, პროექტის მიხედვით, იშო და ვება სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებად არის მიჩნეული. ნამდვილად კი იშო აქ (ისევე როგორც იშ პოემის ძირითად ტექსტში) სიხარულის გამომახატველი შორისდებულა. ამიტომ იშო-სა და ვება-ს შორის დეფისის ნაცვლად ტირე უნდა დავსვათ: იყოს ჩემთა ჭირთა ნაცვლად ნეტარ მე და იშო—ვება. აზრი ასეთია: თუ შენ გიშოვი, ჩემთა ჭირთა ნაცვალი იქნება ნეტავი, ვებას (= ვაების) ნაცვალი კი — იშო.

დაადგინეს: აღნიშნულ ადგილას დეფისის ნაცვლად დაიწეროს ტირე.

201 უჭურბიტეთ, მისთა ელვათა შუქნი ძლივ გავიცადენით,  
ვოქჳით, თუ: «მზეაო ქუეყანად, ნუ ვუზუნებთ ცად ენით!»  
მისი მოგუინდა შეპყრობა, ვჰკადრეთ და შევეცადენით,  
და ასრე სულთქმით და ვაებით მით ვართ, ცრემლისსაცა დენით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 202) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. ს. ცაიშვილი: მეოთხე ტაეპის მეორე ნახევარში რითმის გამო დარღვეულია დაბალი შირის რიტმი. შენიშვნებში უნდა ითქვას ამის შესახებ.

დაადგინეს: პროექტი დამტკიცდეს. შენიშვნებში მიეთითოს, რომ მეოთხე ტაეპში რითმის გამო რიტმი დარღვეულია.

202 მე უხუცესმან უმცროსთა კაცი დავსთხოვე ქენებით;  
ჩემმან შედეგმან ტაიჭი მისი მით აქო ქსენებით;  
ამან მართ ოდენ მორევენა გუითხრა, უაღლეთ ჩუენ ნებით,  
და მივმართეთ, იგი აგრევე წყნარად მივა და შუენებით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 203) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ა. ბარამიძე: მეორე ტაეპში მით გაუკვებარია. უნდა თვით, როგორც ეს რიგ ხელნაწერსა და გამოცემაშია.

ც. კიკვიძე: მით აქ შეიძლება გავიგოთ როგორც ნაწევარი. მით აქო ქსენებით= აქო მით ქსენებით (იმ ხსენებით). ამასთან აუხსნელია თვით ნაცვალსახელის გადაკეთება მით-ად.

ს. ცაიშვილი: მით (= ამიტომ) ტექსტში გასაგებია, რადგან ზევით აღნიშნული ტარიელის ცენის სიეთე.

დაადგინეს: დარჩეს წაკითხვა მით.

ი. გიგინეიშვილი: მესამე ტაეპში ნაცვლად უაღლეთ ფორმისა ძირითად წაკითხვად უნდა მივიღოთ უაღლეთ, რომელიც უაღლეთ ფორმიდან არის მიღებული. უცხო ენებიდან ნასესხებ სიტყვებში ორი ერთნაირი თანხმოვანი ვერ ძლებს: ერთ-ერთი თანხმოვანი ან იკარგება, ან განემსგავსება მეორეს. ამ უკანასკნელი პროცესის მაგალითია უაღლეთ > > უაღლეთ.

ც. კიკვიძე: „ვეფხისტყაოსნის“ ნუსხებში ქმთავრესად უაღლეთ და მისი დამახინჯებული ვარიანტები (უვაღლეთ, ულაღლეთ, ვააღლეთ...) დასტურდება. XVII—XVIII

საუქუნების ქართულში უაღრესად ბუნებრივი და ჩვეულებრივი ფორმაა. გაუგებარია, რატომ შეცვლიდნენ გადაწყვერები მათთვის საეხებით ვასაგებ უაღრესად ფორმას გაუგებარი უაღრესად ფორმით.

ა. ბარამიძე: უაღრესად > უაღრესად უფრო ვასაგებია, ვიდრე პირველ პროცესში. უაღრესად გაუგებარი ვახდა შემდგომი ხანის გადაწყვერთათვის და ამიტომ მივიღეთ მისი მრავალრიცხოვანი ვარიანტი, მათ შორის უაღრესად ფორმაც.

ბ. გვიგინიშვილი: უაღრესად > უაღრესად პროცესი წარმოდგენილი არ არის. შესაძლებელია დავუშვათ ასეთი ვარაუდი: თავდაპირველად ტექსტში გვექნა უაღრესად; შემდეგ ერთმა გადაწყვერმა (რომელიც იყოფა ამ სიტყვის კავშირი ალალ სიტყვასთან) შეცვალა იგი უაღრესად ფორმით და ასე გავრცელდა ეს წყაიხვა ხელნაწერებში.

დადგინეს: დარჩეს წყაიხვა უაღრესად.

202.1 ჩუენ მისითა მიზეზითა აწ ვართ, ლომო, შეჭირვებით;  
ცაცა მისად არა ჰქუირან, მივიდოდა თავის ნებით;  
შესაპყრობლად ქელი ვჰკადრეთ, მაგრა მეტად შეზარებით,  
და ასრე მწარედ მათრაკითა ჩამოგუფრინა არ კრმალ ხლებით.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 289) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილება: ჩამოგუფრინა (ჩამოგუფრინა). პროექტი მიღებულ იქნა.

203 ბროლმან, ლალსა გარეულმან, ვარდნი თხელნი ანატიფნა,  
იგი ტკბილნი გონებანი ჩუენთუის მეტად გაყაიფნა;  
არ აგუიხუნა, არცა დაგუიხუნა, ყოლა არად ამოგუიფნა,  
და მისნი მქუახედ მოუბარნი მათრაკითა შეგუამწიფნა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 204) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილება: გაყაიფნა (გაამყიფნა).

ს. ცაიშვილი: ტექსტში მიღებული გააყაიფნა, რომელიც ყიფი (=ამყი) სახელისაგანა ნაწარმოები, კონტრეტს კარგად ეთანხმება. ტაუპის აზრია: მისი ტკბილი აზრები ჩუენთვის გაამყაიფნა. მყიფე და მისგან ნაწარმოები გაამყიფებდა ძველ ქართულ ტექსტებში ვერ დავადასტურებ (შდრ. საბას ლექსიკონი: მყიფე — ავიღოვასატიხელი მხლის ძირი).

რედაქციის წევრებს პირველი ტაუპის აზრი ასე ესმით: ერთმანეთში გარეულმა წითელმა და თეთრმა ფერმა თხელი ლაქები გააფერმკრთალა.

ა. ბარამიძე: როგორც ვუკ. ბერიძე მიუთითებდა, მეოთხე ტაუპში შემწიფებდა ნიშნავს დაბეჭდვას. როგორც მკვებ ხილს ბეჭევენ დასამწიფებლად, ისე დაბეჭდა ტარელმა მკვებედ მოლაპარაკე ხატაელები.

ს. ცაიშვილი: მკვებ ხილის დაბეჭვა ჩვეულებრივი გამოთქმაა დ. გურამიშვილთან. შდრ. თუ ვერა ესუამ ხილს სიმკვებით, დავარბილებ, დაბეჭე ქვა-ხით (62,250,4); მკვებეს ხილსავით ქვა-ხითა დაბეჭე დაიქადესო (63,260,4).

ბ. გვიგინიშვილი: მათრაკითა შეგვამწიფნა აქ ამას უნდა ნიშნავდეს: მათრახით მოგვწვდა. ზმნა ნაწარმოებია წიფ ფუმიდან, ქელმწიფე-ში რომ გვაქვს, და ეტიმოლოგიურად მიწვენას, მიწვედომას უკავშირდება.

გ. კარტოხია: ამგვარ გავგებს გარკვეული დაბრკოლება ახლავს. შეგვამწიფნა პირდაპირ ობიექტს შეიწყობს, მიწვედომის შინაარსის მქონე ზმნა კი — ირიბს. მოსალოდნელი იყო გვექნოდა შეგვემწიფე (ის ჩუენ) ან რაღაც ამგვარი ფორმა.

204 უმცროსსა ძმასა მივეცით, უფროსნი დავუვიდენით;  
ქელი მოჰკიდა, დადევგო, ესეცა ჰკადრა კიდ უნით;  
მან კრმალსა ქელი არ მიჰყო, ჩუენ ამაღ დავერიდენით,  
და თავსა გარდაჰკრა მათრაკი, ვნახეთ სისხლისა კი დენით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 205) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილება: «დადევგო», («დადევგოს»). პროექტი მიღებულ იქნა.

204.1 ჩუენი ძმა, გლახ, დაკოდილი მასვე წამსა ჩამოვარდა;  
მისმან შიშმან დაგუაწყნარანა, იგი ყოლა არ აჩქარდა;  
მასმცა მიღმა რაღა ვჰკადრეთ, ვისგან ყოფა გავუიმწარდა;  
და ვთქუით: «თუ უკრმლოდ მოგუერია, კრმლითა გავუერის ფარდა-ფარდა».



1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 292) შედარებით პროექტში ცვლილებები: ვთქვით: „თუ ექრმოლ (ვპოქეთ თუ ჟუნბროლ); გაგუყრის (გაგყრის); ფარდა-ფარდა (ფარ-და-ფარ, და).“

ა. ბარამიძე: მეოთხე ტაეპის ქრმოლითა გაგუყრის ფარდა-ფარდა ანალოგის პოეებს სპარსულ გამოთქმასთან ფარე-ფარე (=ნაქერ-ნაქერ).

გ. კარტოზია: თუ ასეა, იქნებ ჯობდეს გაგუყრის ზმნის ნაცვლად მივიღოთ რიგ ხელნაწერში დადასტურებული დაგუჭრის და ნახეყარტები ასე წაიკითხოთ: ქრმოლითა დაგუჭრის ფარდაფარ, და- ბოლო და- დაგუჭრის ზმნაში წარმოდგენილი პრეფერბის განმეორება იქნება, ფარ და ფარ კი სპარსული ფარე-ფარეს შესატყვისი.

ი. გიგინეიშვილი ემხრობა ამ მოსაზრებას.

ა. ბარამიძემ და ს. ციციშვილმა უპირატესობა მისცეს პროექტში წარმოდგენილ წაკითხვას.

დაადგინეს: დარჩეს წაკითხვა: ქრმოლითა გაგუყრის ფარდა-ფარდა.

205 მით ერთითა მათრატითა თავი ასრე გარდაჰფრიწა,  
ვითა მქუდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამიწა,  
მისი რასმე მკადრებელი მოამდაბლა, მოაწიწა,  
და თუალთა წინა წაგუივიდა ლალი, კუშტი, ამაყი, წა-!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 206) შედარებით პროექტში ცვლილება: მოაწიწა (მოამიწა).

ს. ციციშვილმა აღნიშნა, რომ მოაწიწა, რომელიც B<sup>3</sup> B<sup>3</sup> ხელნაწერებს დაუცავთ, უფრო შეეფერება კონტექსტს; ამასთან თავიდან გვაცილებს ტავტოლოგიურ რითმას.

პროექტი მიღებულ იქნა.

206 აღარ დაბრუნდა, წავიდა წენარად და აუნქარებლად,  
აგურა მივა, ნახეო, იგი მზეებრ და მთუარებლად",  
შორს ურქუნებდეს ავთანდილს მტირალნი გაუხარებლად,  
და ოდენ ჩნდა შავი ტაიჭი მისი ნის მზისა მარებლად.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 207) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

206.1 ვუხისა ტყავი ენიშნა, ფიცხლავ გარდაქდა ცხენითა,  
ღმერთსა მადლობდა ცრემლითა, მინდორთა გასარცხენითა;  
ეტყოდა: „თქუენგან გამოველ ყოვლითა სიმარცხენითა,  
და კეთილის მქნელად გამოსჩნდით, ჩვენ მტერად შეგარაცხენითა“.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 294) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებები: გასარცხენითა (გასარცხელითა), გამოველ (გამოვა), ყოვლითა (ყოველთა), გამოსჩნდით (გამოსჩნდით), შეგარაცხენითა (მიგარაცხენითა).

რედაქციის წევრებმა ყურადღება მიამქცეს იმას, რომ ტაეპის ბოლოს სიტყვა შეგრა-ცხენითა კონიექტურაა. ხელნაწერებში ბოლო ნახეყარტები ასე იკითხება: ჩვენ მტერად მაგრა ცხენითა (D<sup>1</sup>) და ჩვენ შეგურა მტერად ცხენითა (D<sup>3</sup>).

გ. კარტოზია: კონიექტურის მიღება აქ აუცილებელია. D<sup>1</sup>-ის წაკითხვა (მაგრა ცხენითა) მიღებული ჩანს ამ ხელნაწერის დედნისეული ვულგარული შეგრა-ცხენითა ფორმიდან, რომელიც თავის მხრივ შეგრა-ცხენითა-ს გულისხმობს ამოხველად, რის კვალიც D<sup>3</sup>-შია შემორჩენილი. D<sup>3</sup>-ის (ან იქნებ მისი დედნის) გადამწერს შეგრა-ცხენითა ორ სიტყვად გაუგია (შეგურა ცხენითა), მტერად სიტყვისთვის კი ადგილი შეუცვლია და მათ შუა მოუთავსებია.

პროექტი მიღებულ იქნა.

207 აპა, მიხუდა ავთანდილსა დაწუთა ცრემლით არდათოვნა,  
რათგან ცუდად არ წაუჭდა მას ეგზომი გარეთ ყოვნა,  
კაცსა მიხუდეს საწადელი, რას ეჭებდეს, მისი პოვნა,  
და მაშინ მისგან აღარა კამს გარდასრულთა ჭირთა კსოვნა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 208) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ეგ-ზომი (ეზომი). პროექტი მიღებულ იქნა.

208    უთხრა, თუ: „ძმანო, ვარ ვინმე ღარიბი უადგილოსა,  
მე იმა ყმისა საძებრად მოვშორდი საგაზრდილოსა,  
აწ თქუენგან მივხუდი საქმესა ყოლა არსაადვილოსა,  
და ღმერთიმცა ნურას ნულარ იქს თქუენსა დასადრეჯილოსა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 209) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: იქს (იქმს). პროექტი მიღებულ იქნა.

209    ვითა მე მივხუდი წადილსა, ჩემის გულისა ნებასა,  
აგრემცა ღმერთი ნურას იქს ძმისა თქუენისა ვნებასა!“  
უნუენა მისი სადგომი: „მიდითო ნება-ნებასა,  
და ჩრდილსა გარდასუით მაშუაღი, მიეცით მოსტუენებასა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 210) შედარებით პროექტში ცვლილებაა: იქს (იქმს). პროექტი მიღებულ იქნა.

210    ესე უთხრა და წავიდა. ცხენი გაქუსლა დეზითა,  
ვითა გავაზი გაფრინდა, არგაშუებული ზეზითა,  
ან მთუარე, მზისა შემყრელი, მზე სინათლითა ზეზითა.  
და დაივსო ცეცხლი შემწუელი მისითა მან მიზეზითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 211) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: მეორე ტაეპში ნაცვლად წაითხვისა არ გააშუებული ზეზითა უნდა მივიღოთ მართ გააშუებული ზეზითა.

გ. კარტოზია და ს. ცაიშვილმა აღნიშნეს, რომ წაითხვა მართ გააშუებული კონიექტურაა, რისი საპირობებაც ტაეპში აუცილებლობას არ წარმოადგენს. ტექსტი ისედაც გასაგებია: ვაფრინდა როგორც გავაზი, რომელიც მანამდე ზეზით იყო დაბმული.

ი. გიგინეიშვილს მიაჩნია, რომ მესამე ტაეპში ზეზი შინაარსობრივად შეუსაბამოა, უნდა ზესითა (ასეა რიგ ხელნაწერში).

ს. ცაიშვილმა და გ. კარტოზიამ შენიშნეს, რომ ამგვარი სწორება არღვევს სტროფის იდენტურ რითმას (ეზითა). ზეზი, რომელიც ჩვეულებრივ პორფირისა და ბისონის გვერდით იხმარება ძველ ტექსტებში, სავსებით შესაძლებელია მზის სინათლის ეპითეტად ყოფილიყო გამოყენებული (მდრ. მ. უორდროვი).

დაადგინეს: დარჩეს პროექტში წარმოდგენილი წაითხვები: არ გააშუებული და ზე-ზითა.

რედაქციამ მოიწონა მთავარი რედაქტორის მოადგილის ს. ცაიშვილის წინადადება, რომ ჟურნალ „მაცნეში“ პერიოდულად დაიბეჭდოს რედაქციის სხდომათა ანგარიში პოემის ტექსტში შეტანილი ყოველგვარი ცვლილების დაწვრილებითი აღწერებით.

#### 1974 წ. 16 აპრილი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

შ. ძიძიგურმა აზრი გამოთქვა ბრჭყალების ხმარების წესზე, რომელიც რედაქციამ აღრიხედელ სხდომაზე მიიღო. როცა პერსონაჟის მეტყველება სტროფიდან სტროფში გადადის, სტროფების დასაწყისში ბრჭყალების მოშლა მკითხველს გაუძნელებს ტექსტის გაგებას. ეს იქნება ობიექტური გართულება მკითხველისათვის. ბრჭყალები სტროფთა დასაწყისში შეიძლება მოვსალოთ იმ შემთხვევებში, როცა მთელი თავი პერსონაჟის მეტყველებას წარმოადგენს (მაგ., ტარიელის მონათხრობი).

განიხილეს სტროფები: 211; 212; 212,1; 212,2; 212,3; 212,4; 213; 214; 215; 215,1; 216; 217; 218; 219; 220 (პროექტი მოამზადეს: გ. კარტოზიამ, ე. ბილანიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

- 211 მიეწურა, იგონებდა, ახლოს შეყრა ვითა ავოს;  
„საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს!  
კამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,  
და არსიწყნარე გონებისა ჩიოძულოს, მოიძაგოს.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 212) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 212 რათგან ისი არის სადმე უცნობოდ და ისრე რეკად,  
რომე კაცსა არ მიუშუტებს საუბრად და მისად ჭურტად.  
მიეწევი, შევიყრებით ერთმანერთის ცემა-ქლეტად,  
და ანუ მოეკლაფ, ანუ მომკლავს, დაიმაღვის მეტისმეტად“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 213) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ც. კიკვიძე: ყურადსაღებია ზოგიერთი გამოცემის წაკითხვა მეოთხე ტაეპისა: ანუ მოე-  
კლავ, ანუ მომკლავს“, და იმაღვის მეტისმეტად (ე. ი. ავთანდილი იმალება. ტაეპის მეორე ნა-  
ხევარი ავტორის ტექსტად არის მიჩნეული).

ა. ბარამიძე: ასეთ წაკითხვას საფუძველი არა აქვს. ავთანდილი არ იმალება. ნახევარტაეპის  
აზრია: ის საქმე, ის საიდუმლო (რომელიც უნდა გაიგოს ავთანდილმა) დაიმალება.

დაადგინეს: მეოთხე ტაეპის წაკითხვა დარჩეს უცვლელად.

- 212.1 კპოვა ავთანდილ ტარიელ წინ-უკან მინადენია;  
თითს უშვერს, თქტა, თუ: „ის არის!“ უხარის, არ თუ სწყევნია.  
მაგრამ ტარიელს ახოვნად შევნიან სინაზუნია,  
და მოურწყავს გიშრის ღართა, ვარდი ყვითელი ტენია.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 300<sup>1</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: „ის  
არის!“ („ის არის“); მეოთხე ტაეპში დასმულია მძიმე.

ა. ბარამიძე: მეოთხე ტაეპში საჭიროა მძიმე გადაისვას: მოურწყავს გიშრის ღართა  
ვარდი, ყვითელი ტენია. ამით პირდაპირი ობიექტი (ვარდი) დაუკავშირდება შემასმენელს (მო-  
ურწყავს).

გ. კარტოზია: აქ გვაქვს „ვეფხისტყაოსნისთვის“ ჩვეულებრივი წყობა რთული თანწყობი-  
ლი წინადადებისა, სადაც ერთი წევრი საერთოა ორივე შემადგენელი წინადადებისათვის.  
ე ა რ დ ი, რომელიც პირდაპირი ობიექტია პირველ წინადადებაში, ქვემდებარეა მეორეში (ვარ-  
დი ყვითელი სტენია [=დასველება] მას). ლიტერატურაში სწორად მიუთითებენ, რომ ასეთ  
შემთხვევაში მძიმე საერთო წევრის წინ უნდა დაიწეროს (მღრ. მათთა ცოლთა მოიძულენეს,  
ქმარნი დარჩეს გაბასრულად. 1063<sub>ა</sub>). ასე რომ, მძიმე აქ არ უნდა გადაისვას.

დაადგინეს: გადაისვას მძიმე: მოურწყავს გიშრის ღართა ვარდი, ყვითელი ტენია.

- 212.2 ავთანდილ მისდევს უკანა, ტარიელ მივა წინარე;  
მას შეეცვალა საღხინოდ იგ ჭირი მოუთმინარე;  
იგ ვითა მნათი ხელქმნილი მოყმე მათ თანა ვინ არე!  
და შესთხზვია ვარდსა ბროლი და ძოქვი გიშრითურთ, მინა-რე.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 300<sup>2</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მესა-  
ნე ტაეპის ბოლოს კითხვის ნიშნისა და ტირეს ნაცვლად დასმულია ძახილის ნიშანი; მეოთხე  
ტაეპში დასმულია მძიმე.

ე. მეტრეველი: მესამე ტაეპში ორი წინადადებაა და ისინი მძიმით უნდა გამოიყოს: იგ  
ვითა მნათი ხელქმნილი, მოყმე მათ თანა ვინ არე! მეოთხე ტაეპში შეესთხზვია ზმნა ერთ  
პირზე მიუთითებს, ამიტომ მესამე ტაეპში მათ თანა-ს ნაცვლად საჭიროა წავიკითხოთ  
მის თანა.

ა. ბარამიძე: მის თანა კონიექტურაა. ამასთან მისი მოშველიება საჭიროა არ არის,  
რადგან მეოთხე ტაეპში ვარდი შეიძლება გულისხმობდეს როგორც ერთ-ერთი გმირის (ტა-  
რიელის ან ავთანდილის) სახეს, ისე ორივესას.

დაადგინეს: მესამე ტაეპში დაისვას მძიმე. მათ თანა დარჩეს უცვლელად.

- 212.3 „მე იმა ყმისა საკრავად კრმალსამცა ვით მივკყავ ნები! არ მოვკლავ, არცა მოვკუდები, არ ვაენებ, არცა ვვენები, შორით თუალითა მივსწურავ, უკანა დავედვენები“.  
და იარეს, გავლეს მრავალი მინდორი, შამზნარ-ქვენები.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 301) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მე (აწ), მივკყავ (მიპყევ), მოვკუდები (მოვკვცვლები); მეორე ტაეის ბოლოს წერტილის ნაცვლად მძიმეა დასმული. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 212.4 გარდაკდა და თაყუანის-სცა, აკუნა ღმრთისა სახენი:  
„შენ გმონებს ყოვლი ქუყანა, ყოველი მონასახენი,  
შენგან მიხუდების წადილსა უღონო-მოვაგლახენი.  
და ავთანდილ გეძებ, სიცოცხლე შენთვის ლახუართა ვახენი“.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 302) შედარებით შემდეგი ცვლილებაა: მონასახენი (მონა, სახენი), უღონო-მოვაგლახენი (უღონო, მოვაგლახენი); მეორე ტაეის ბოლოს წერტილ-მძიმის ნაცვლად დასმულია მძიმე, მესამის ბოლოს — ორწერტილის ნაცვლად წერტილი. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 213 ავთანდილ იტყუის: „ეზომნი ჭირნიმცა რად ვაცუდენი?  
რაცალა არის, არ არის, თუმცა არ ედგნეს ბუდენი;  
სადაცა მივა, მივიდეს, რამცა მოვლიდეს ზღუდენი,  
და მუნალა ვძებნენ ღონენი ჩემნი არდასამრუდენი“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 214) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 214 წინა-უკანა იარნეს ორნი დღენი და ღამენი, —  
დღისით და ღამით მაშურალნი, არ საჭამადთა მჭამენი, —  
არსადა ხანი არ დაყვეს, ერთნი თუალისა წამენი.  
და მათ თუალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 215) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეორე ტაეი ტირეებით არის გამოყოფილი სხვა ტაეებისაგან. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის პირველი სიტყვა რედაქციის წევრებს სხვადასხვაგვარად ესმოთ. ა. ბარამიძისა და გ. კარტოზიას აზრით, წი ნ ა - უ კ ა ნ ა ნ ი შ ნ ა ვ ს „წინ და უკან“, „იქით-აქეთ“; ს. ცაიშვილის აზრით: „ერთი წინ, მეორე უკან“.

- 215 დღისით ვლეს და საღამოჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,  
კლდეთა შიგან ქტაბნი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი,  
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,  
და ხე დიდრონი, თუალუწდომი, მაღლა კლდემდის ანაყრდენი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 216) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

- 215.1 დადგა. უჭურეტს, ალვის შტოსა ანძრევს, გარე ჰქროდა ყელსა.  
ავთანდილს ჰკუთრის: „ეგრე ვითა გაანათებს მზეებრ კმელსა!  
პირად მწესა, გულად ლომსა, ტანად შეკვავს სარო მზრდელსა“.  
და მოიგონებს გულამოსკუნით მასვე მისსა საგონელსა.

1956 წლის გამოცემასთან (სტრ. 306) შედარებით პროექტში ცვლილებაა: ჰკუთრის (ჰკვირის, ეგრე), კმელსა (ველსა); მზრდელსა. (მზრდელსა). პროექტი მიღებულ იქნა.

216 მან ყმამან ჭტაბსა მიმართა, გავლნა წყალნი და ტყენია; ავთანდილ ცხენსა გარდაქდა, მონახნა დიდნი ხენია, მას ზედა ჭურტად გავიდა, ძირსა დაბა ცხენია, და მუნით უჭურტდა, იგი ყმა მივა ცრემლმინადენია.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 217) შედარებით პროექტში ცვლილება: ტყენია (ცლდენია).

გ. კარტოზია: მიუხედავად იმისა, რომ ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობაში პირველი ტაევის სარიტმო სიტყვად კლდენია გააქვს, პროექტის მომზადებელმა ჯგუფმა მაინც A<sup>3</sup>A<sup>4</sup>A<sup>9</sup>-ის წყითხვას — ტყენია-ს მისცა უპირატესობა (ასე დაბეჭდილი fjkry გამოცემებშიც), რადგან მხედველობაში ჰქონდა მომდევნო სტროფის ჩვენება: რა ტყენი გავლნა მან ყმამან...

შ. ძიძიგური: მესამე ტაეპში თითქოს მოქმედების თანმიმდევრობაა დარღვეული: ჯერ ხეზე გავიდა და მერე დაბა ცხენი! სინამდვილეში ასეთ დარღვევას აქ ადვილი არა აქვს. ტაეპი წარმოადგენს რთულ ქვეწყობილ (და არა შერწყმულ) წინადადებას, რომლის აზრი ასეთია: იმ ხეზე გავიდა, რომლის ძირშიც დაბა ცხენი.

ა. ბარამიძე: ამასთან დაკავშირებით მიზანშეწონილი იქნება, თუ მეორე ტაეპის ბოლოს მძიმის ნაცვლად წერტილ-მძიმეს დავსვათ.

გ. კარტოზია: მეორე და მესამე ტაეპი ერთ შერწყმულ წინადადებას წარმოადგენს, ამიტომ შუაში წერტილ-მძიმის დასმა მართებული არ არის. მესამე ტაეპში დადასტურებული დარღვევა მოქმედების თანმიმდევრობისა „ვეფხისტყაოსნისთვის“ უჩვეულო რამ არ არის. პოემაში სხვაგანაც გვხვდება წინადადებების ამგვარი ინვერსიული წყობა.

დაადგინეს: მეორე ტაეპის ბოლოს მძიმის ნაცვლად დაისვა წერტილ-მძიმე.

217 რა ტყენი გავლნა მან ყმამან, მოსილმან ვეფხის ტყავითა, ჭტაბისა კარსა გამოდგა ქალი ჯუბითა შავითა, ატირდა მალლად ცრემლითა, ზღუათაცა შესართავითა, და იგი ყმა ცხენსა გარდაქდა, ყელსა მოეჭდო მკლავეთა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 218) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

218 ყმამან უთხრა: „დაო ასმათ, კიდნი ზღუასა ჩაგუიციუიდეღს: ველარ მივხუდით ყამიერად, ჩუენ ვისინცა ცეცხლნი გუჭუიდეღს.“ ესე თქუა და მკერდსა კელნი იკრნა, ცრემლნი გარდმოსწრთიმდეს. და ქალი შეზნდა, მოეხუთა, ერთმანერთსა სისხლი სწმიდეს.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 219) განსხვავებით პროექტში სტროფი ჩანართად არის მიჩნეული.

გ. კარტოზია: სტროფი ჩათვლილია ჩანართად შემდეგი მოსაზრებების გამო: ა) იგი არ არის A და D რედაქციის ნუსხებში, აგრეთვე C<sup>5</sup>-ში, ე. ი. სწორედ იმ ხელნაწერებში, რომლებსაც არ ახასიათებთ აღერე ჩანართად ჩათვლილი სტროფებიც; ბ) სტროფში რითმა დარღვეულია. ოთხეუ ტაეპი სხვადასხვა რითმითაა წარმოდგენილი: ივდეს, ვიდეს, იმდეს, მიდეს; ვ) როგორც აღრევეა აღნიშნული ლიტერატურაში, უხერხულია გამოთქმა ხი დნი ზღუასა ჩა გუიციუიდეღს (ზღვაზე ხიდი!).

ა. ბარამიძე: სტროფი არ შეიძლება ამოვიღოთ ძირითადი ტექსტიდან. მასში სახელითაა მოხსენებული ასმათი. უამისოდ კი გაუგებარი იქნება 222-ე სტროფში ასმათის ხსენება: ასმათ აგრე დაღრევილი კულა უფრორე დიდრეჯდა. ზღვაზე ხიდის ჩაცვენა სულაც არ არის უხერხული გამოთქმა. ზღვა აქ დიდ წყალს, დიდ მდინარეს ნიშნავს (შდრ. სპარსული დარიოა, რომელიც მდინარესაც ნიშნავს და ზღვასაც). რაც შეეხება რითმის დარღვევას, ეს, მართლაც, დამაფიქრებელია.

გ. კარტოზია: 222-ე სტროფში ასმათის მოხსენიება შეიძლება გადამწერების გვიანდელი ჩანაშატი იყოს.

ც. კვიციანი: საინტერესოა, რომ r y გამოცემებში 222-ე სტროფის მეოთხე ტაეპში ასმათის მაგიერად დაბეჭდილია ქალი: ქალი აგრე დაღრეჯლი...

შ. ძიძიგური: შეიძლება დაეუშვათ, რომ ეს ადგილი (218-ე სტროფი) ტექსტში დაზიანებული იყო და შემდეგ ალაღვინეს გვიანდელი ხანის ავტორებმა. იქნებ ამით აიხსნებოდეს სტროფის გაუმართაობა რითმის თვალსაზრისით.

დააღვინეს: სტროფი ერთგვარი ეპეით შეტანილ იქნეს ძირითად ტექსტში.

- 219    იგი ტვერი გაეჭშირა დანაგლეჯსა მათსა თმასა,  
ერთმანერთსა ეხუეოდეს: ყმა ქალსა და ქალი ყმასა;  
იზახდიან, მოსთქმიდიან, მოსცემდიან კლდენი ჭმასა.  
და აეთანდილ სჭურეტს გაკუირვებით მათსა ვგზე ქცევა-ზმასა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 220) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა, ოღონდ მეორე ტაეპში ორწერტილი შეიცვალა ტირეთი.

- 220    სული დაიღო მან ქალმან, დასთმო გულისა წყლულობა,  
ქუბას შეიყვანა ტაიჭი, მოჰკადა აკაზმულობა,  
მას ყმასა შეჰქსნა, შეიღო აბჯრისა წელმორტყმულობა;  
და შინა შევიდეს, მას დღესა გარდაქდა გამოსრულობა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 221) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: დასთმო (დათმო), მოჰკადა (მოხადა), შეჰქსნა (შეხსნა). პროექტი მიღებულ იქნა.

ფასი 1 მან.

ბ 99/19  
Индекс 76 198

