



ISSN—0132—6368

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

675.7
1382

(14)

ენისა

და

ლიტერატურის

სერია

1.1982

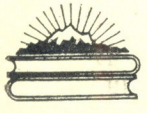


საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ენისა და ლიტერატურის
სერია

СЕРИЯ
ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი
ТБИЛИСИ

1. 1982

ჟურნალი დაარსებულია 1971 წელს, გამოდის 3 თვეში ერთხელ
Журнал основан в 1971 году, выходит раз в 3 месяца

ს ა რ ე ლ ა ქ ც ი ო კ ო ლ ე გ ი ა : ალ. ბარამიძე (რედაქტორი),
თ. გამყრელიძე, ალ. გვახარია (მდივანი), ქ. ლომთათიძე, ე. მეტრეველი,
ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური (რედაქტორის მოადგილე)
პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

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

© „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია,
1982, № 1.

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

გადაეცა წარმოებას 11.XI.81; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14.V.82; უე 05546;
ქაღალდის ზომა 70×108¹/₁₆; მაღალი ბეჭდვა; ნაბეჭდი თაბახი 14.0; სადრიცხვო-
საგამომცემლო თაბახი 11.6; ტირაჟი 1750; შეკვ. 2693; ფასი 1 მან. 20 კაპ.

*

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 Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19



289

შ ი ნ ა ა რ ს ი

დიდი აღმავლობის ფუძემდებლური დოკუმენტი	5
კ. ძიძიგური, XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი	9
ა. არაბული, ჯვარ-ხატთა ფუნქციები ვაჟა-ფშაველასთან და ხალხურ შემოქმედებაში	23 ✓
რ. ცანავა, მედია და ქართული სამყარო	40
კ. დანელია, იოანე პეტრიწის ბიბლიოგრაფიული ორმუხლელი იამბიკოს ტექსტის დადგენისა და განმარტებისათვის	55
ზ. კიკნაძე, ქართლის მოქცევის ანდრეზული ვარიანტები	62
თ. ჩხეიძე, „არღაშირ პაპაყის ძის საქმეთა წიგნისა“. და „შაჰ-ნამეს“ ურთიერთობისათვის	71
ნ. კენჭოშვილი, ბნიშამ სახნის მოთხრობების ჟანრული და სიუჟეტურ-კომპოზიციური თავისებურებანი	78
ე. ფირცხალავა, საკუთარ სახელთა სტილისტური ფუნქცია კურტ ვონეგუტის რომანში „კატის აკვანი“	85
გ. თუშმალიშვილი, ზოგიერთი ბოტანიკური ტერმინის შესახებ ზაზა ფანასკერტელის სამკურნალო წიგნის — „კარაბადინის“ მიხედვით	93 ✓
ლ. ბასილაია, ნაცვალსახელთა ბრუნებასთან დაკავშირებული თავისებურებანი XI—XIII საუკუნეების მხედრულ ისტორიულ საბუთებში	102
ქ. მეგრელი, ძმისა და დის აღმნიშვნელი სახელების შესახებ ბასკურ ენაში	109
რ. ჭანტურია, ბასკური ზმნის დრო-კილოთა სისტემის შესახებ	117
ს. ჯალილოვი, არსებითი სახელების ბრუნების თავისებურებანი — თურქული ენის შესხურ დიალექტში	122
ნ. შულღაძე, იბნ სინას ტერმინების لَفْظٌ (lafz)-ისა და مَفْنَأٌ (mafna)-ს ერთი განმარტებისათვის	129
ც ნ ო ბ ე ბ ი და შ ე ნ ი შ ვ ე ნ ე ბ ი	
ლ. გულგდანო, ესოპეს ცხოვრებისა და იგავების ქართული თარგმანის ხელნაწერები და გამოცემები	136
მ ე ც ნ ი ე რ ის ი უ ბ ი ლ ე	
ც. ქურციკიძე, დიდი ფილოლოგი	141
კ რ ი ტ ი კ ა და ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა	
ა. ცანავა, სოლიდური მონოგრაფია დავით კლდიაშვილის მხატვრულ პროზაზე	146
ქ რ ო ნ ი კ ა და ი ნ ფ ო რ მ ა ც ი ა	
ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში	151

ივანე გიგინეიშვილი

СО Д Е Р Ж А Н И Е

Основополагающий документ большого подъема	5
К. Ш. Дзидзигури, Грузинский очерк XIX века	9
А. Д. Арабули, Функции Джвар-Хати (Святылища) в народном творчестве и у Важа-Пшавела	23
Р. А. Цанава, Медея и грузинский мир	40
К. Д. Данелиа, К установлению и толкованию текста ямбических двух строф библиографического характера И. Петрици	55
З. Г. Кикнадзе, Мифологические варианты эпизодов «Обращения Картли»	62
Т. Д. Чхеидзе, «Книга деяний Ардашира Папакана» и «Шах-наме» Фирдоуси	71
Н. А. Кенчовшили, Жанровые и сюжетно-композиционные особенности рассказов Бхишама Сахни	78
Э. Л. Пирцхалава, Стилистическая функция собственных имен в романе К. Воннегута «Колыбель для кошки»	85
Г. В. Тушмалишвили, О некоторых ботанических терминах в лечебной книге Зазы Панаскертели	93
Л. С. Басилая, Особенности склонения местоимений в исторических документах XI—XIII столетий, писанных мхедрульными буквами	102
К. Б. Мегрели, О названиях брата и сестры в баскском языке	109
Р. О. Чантуриа, О системе времен и наклонений баскского глагола	117
С. Джалилов, Особенности склонения имен существительных в месхетском диалекте турецкого языка	122
Н. К. Шугладзе, Об одном толковании терминов Ибн Сины لَفْظٌ (lafz) и مَعْنَى (maʿnā)	129

Сообщения и заметки

Л. И. Гуледани, Рукописи и издания грузинского перевода «Притчей и жизнеописания Эсопа»	136
---	-----

Юбилеи ученых

Ц. И. Курцкидзе, Выдающийся филолог	141
---	-----

Критика и библиография

А. В. Цанава, Солидная монография о художественной прозе Давида Клдиашвили	146
--	-----

Хроника и информация

В Комиссии по установлению академического текста поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре»	151
---	-----

И. М. Гигинейшвили

დიდი ალმაგლოზის ფშქმფშგელი დოკუმენტი

17347

მიმდინარე წლის თებერვალში ათი წელი შესრულდა საქართველოს კომპარტიის თბილისის საქალაქო კომიტეტის ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობის შესახებ სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ისტორიული მნიშვნელობის დადგენილების მიღებიდან. ეს საეტაპო, დიდმნიშვნელოვანი პარტიული დოკუმენტი, რომელიც მიღებულ იქნა ცენტრალური კომიტეტის გენერალური მდივნის ლ. ი. ბრეჟნევის ინიციატივით, ხანგრძლივი მოქმედების სახელმძღვანელოდ იქცა არა მარტო თბილისის, არამედ საქართველოს მთელი პარტიული ორგანიზაციისათვის. დადგენილებაში ნათლად გამოიხატა ის უდიდესი ყურადღება და ზრუნვა, რასაც ჩვენი პარტია, მისი ლენინური ცენტრალური კომიტეტი, პირადად ლეონიდ ილიასძე ბრეჟნევი იჩენენ საქართველოს პარტიული ორგანიზაციისადმი, მისი ბრძოლისუნარიანობის ამაღლებისათვის, რესპუბლიკის ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ყველა უბანზე პარტიის ხელმძღვანელი, ორგანიზატორულ-პოლიტიკური როლის გაძლიერებისათვის.

სკკპ ცენტრალურმა კომიტეტმა საფუძვლიანად შეისწავლა და გააანალიზა თბილისის პარტიული ორგანიზაციის მუშაობაში არსებული სერიოზული ხარვეზები, რომლებმაც წლების განმავლობაში თანდათანობით მოიკიდა ფეხი; პრინციპული შეფასება მისცა ადრე დაშვებულ შეცდომებსა და ნაკლოვანებებს, გამოიტანა განმაზოგადებელი დასკვნები, რომლებიც მოიცავენ რესპუბლიკის მთელი პარტიული ორგანიზაციის მუშაობის თვისებრივი გარდაქმნისა და გაუმჯობესების გზებსა და პერსპექტივებს. საქმე ეხებოდა რესპუბლიკის საზოგადოებრივი ცხოვრების არა ერთ რომელიმე მხარეს, არამედ ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ყველა უბანზე არსებულ ნაკლოვანებებს, რომლებმაც თავი იჩინეს პარტიის ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობის მოდუნების შედეგად.

სკკპ ცენტრალურმა კომიტეტმა თბილისის საქალაქო კომიტეტს, მთლიანად საქართველოს პარტიულ ორგანიზაციას დაავალა გეგმაზომიერ ღონისძიებათა გატარება წარმოების ტექნიკური ღონის ამაღლებისათვის, მდგომარეობის ძირეული გაუმჯობესებისათვის კაპიტალური მშენებლობის დარგში, გამომწვებული პროდუქციის ხარისხის ამაღლებისათვის, ვაჭრობისა და საზოგადოებრივი კვების, მოსახლეობის კომუნალურ-საყოფაცხოვრებო და სამედიცინო მომსახურების დარგში ძირეული გაუმჯობესებისათვის. დადგენილება ითვალისწინებდა საზოგადოების მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის გაჯანსაღებას, უკომპრომისო ბრძოლას ჩვენი საზოგადოების ისეთი ანტიპოდების წინააღმდეგ, როგორიცაა სახელმწიფო საკუთრების დატაცება, სპეკულაცია, მეჭრთამეობა და მუქთახორობა.

დადგენილება პარტიულ ორგანიზაციებს ავალბდა სამეცნიერო-საკვლევო და საპროექტო ინსტიტუტების, სასწავლებლების, კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების პარტიული ხელმძღვანელობის ღონის ამაღ-

საქართველოს სსრ
საპრესო ცენტრი
1982 წლის
... ..

ბას; მეცნიერული კვლევის კონცენტრირებას მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესისა და ფუნდამენტალურ მეცნიერებათა განვითარების ყველაზე მნიშვნელოვან პრობლემებზე; მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების მუშაკთა აღზრდას საზოგადოების წინაშე მაღალი პასუხისმგებლობის სულისკვეთებით; იდეოლოგიური მუშაობის გარდაქმნას ახალ მოთხოვნილებათა დონეზე; მშრომელთა აღზრდას კომუნისტური იდეებით, მაღალი ზნეობრივი თვისებებით, საბჭოთა პატრიოტიზმისა და სოციალისტური ინტერნაციონალიზმის, ხალხთა ურღვევი მეგობრობის შთამაგონებელი იდეებით, რაშიც თავისი მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინა პრესას, რადიოს, ტელევიზიას, მასობრივი ინფორმაციის სხვა საშუალებებს.

დადგენილებაში ხაზი ესმება პარტიის საქალაქო და რაიონული კომიტეტების მხრივ პირველად პარტიულ ორგანიზაციებზე ხელმძღვანელობის გაძლიერებას, მათი ბრძოლისუნარიანობის ამაღლებას საზოგადოებრივი წარმოების, ორგანიზაციათა და დაწესებულებათა წინაშე მდგომი ამოცანების წარმატებით გადაჭრისათვის; ქმედითი ღონისძიებების გატარებას საბჭოთა, პროფკავშირული და კომკავშირული ორგანიზაციების, სახალხო კონტროლისა და აღმინისტრაციული ორგანოების მუშაობის თანამედროვე დონეზე აყვანისათვის. ხელმძღვანელ პარტიულ ორგანიზაციებს ყურადღების ცენტრში უნდა მოექციათ კადრების შერჩევისა და განაწილების ლენინური პრინციპის განუხრელი გატარება, შინაპარტიული დემოკრატიის განვითარება, პრინციპული კრიტიკისა და თვითკრიტიკის ფართოდ გაშლა.

მართლაც, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის განახლებულმა ხელმძღვანელობამ, რომელიც სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიბიუროს და პირადად ამხანაგ ლ. ი. ბრეჟნევის მუდმივი ყურადღებით, მხარდაჭერითა და დახმარებით არის გარემოცული, ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობის ორიენტირად გაიხადა ცენტრალური კომიტეტის თებერვლის დადგენილება. ლ. ი. ბრეჟნევმა საქართველოს სსრ და საქართველოს კომპარტიის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილ საზეიმო სხდომაზე წარმოთქმულ სიტყვაში აღნიშნა: „ყველას გვახსოვს, რა უარყოფითი მოვლენები იყო თავის დროზე ფესვმოკიდებული რესპუბლიკაში. ისინი აღინიშნა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში პარტიის ბილისის საქალაქო კომიტეტის შესახებ, ცენტრალური კომიტეტის მთელ რიგ სხვა დოკუმენტებში, რომლებიც უშუალოდ ეხებოდა საქართველოს კომუნისტებსა და მშრომელებს. ამ დოკუმენტების მიზანი, უწინარეს ყოვლისა, ის იყო, რომ ძირეულად გაგვეჯანსაღებინა ვითარება რესპუბლიკაში, განგვემტკიცებინა მისი ეკონომიკური პოტენციალი, დავხმარებოდით მშრომელებს უფრო წარმატებით გადაეჭრათ კომუნისტური მშენებლობის ამოცანები“.

ლ. ი. ბრეჟნევმა თავის სიტყვაში საგანგებოდ მიუთითა, რომ რესპუბლიკის პარტიულმა ორგანიზაციამ ამ კრიტიკიდან სწორი დასკვნები გამოიტანა. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის, ცენტრალური კომიტეტის ბიუროსა და მისი მეთაურის ამხანაგ ე. ა. შვეარდნაძის ენერგიული და შემოქმედებითი მუშაობით პრინციპული და უკომპრომისო ბრძოლა გაჩაღდა რესპუბლიკაში ნეგატიური მოვლენების წინააღმდეგ, პარტიული და სახელმწიფო დისციპლინის განმტკიცებისათვის, სწორი საკადრო პოლიტიკის გატარებისათვის, რესპუბლიკის ეკონომიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში პოზიტიური პროცესების დამკვიდრებისათვის.

საქართველოს პარტიული ორგანიზაციის ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობა დადებითად იყო შეფასებული სკკპ ცენტრალური კომიტეტის 1976 წლის ივნისის დადგენილებაში: „თუ როგორ ასრულებს საქართველოს პარტიული ორგანიზაცია სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებას თბილისის საქალაქო კომიტეტის ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობის შესახებ“. დადგენილება ითვალისწინებდა ახალ ორიენტირებს პარტიულ-პოლიტიკური მუშაობის შემდგომი აღმავლობისათვის.

სრულიად კანონზომიერი იყო, რომ საქართველოს კომპარტიის XXV და XXVI ყრილობები, ცენტრალური კომიტეტის პლენუმები, საქალაქო და რაიონული პარტიული ორგანიზაციების კონფერენციები და პლენუმები ბოლო ათი წლის მანძილზე ტარდებოდა თბილისის საქალაქო კომიტეტის შესახებ სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილების, მომდევნო პერიოდების პარტიული დოკუმენტების განუხრელი განხორციელებისათვის შეუწეველი ბრძოლის ნიშნით. სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიბუროს წევრობის კანდიდატმა, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველმა მდივანმა ე. ა. შევარდნაძემ საქართველოს კომპარტიის XXVI ყრილობისადმი საანგარიშო მოხსენებაში ხაზგასმით აღნიშნა: „70-იანი წლების მეორე ნახევარი შეიძლება მივიჩნიოთ რესპუბლიკაში იმ დადებითი ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური, ზნეობრივ-ფსიქოლოგიური პროცესების საბოლოო და შეუქცევად დამკვიდრებაზე გადასვლის ხანად, რომელიც დაიწყო პარტიის თბილისის საქალაქო კომიტეტის შესახებ სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ცნობილი დადგენილების შემდეგ“.

ათი წლის წინათ ჩვენი რესპუბლიკა ინდუსტრიული და საერთო ეკონომიკური განვითარების მხრივ საშუალო-საკავშირო დონესთან შედარებით ერთ-ერთ ბოლო ადგილს იჭერდა; განვიღო პერიოდში კი მან მოწინავეთა რიგებში გადაინაცვლა, რაც ზედიზედ უკვე მეცხრედ აღინიშნა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის, სსრ კავშირის მინისტრთა საბჭოს, საკავშირო პროფსაბჭოსა და სრულიად საკავშირო ალკკ ცენტრალური კომიტეტის გარდამავალი წითელი დროშით.

რესპუბლიკაში მიმდინარე მნიშვნელოვან ეკონომიკურ ძვრებს მხარს უსწორებს თვალსაჩინო მიღწევები სულიერი კულტურის განვითარების დარგში. „მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა... ოპტიმალური ინტეგრაცია, — აღნიშნა ე. ა. შევარდნაძემ XXVI ყრილობაზე, — ჩვენი უმნიშვნელოვანესი პრაქტიკული ამოცანაა“. გასული წლის მარად დასამახსოვრებელ დღესასწაულის საზეიმო სხდომაზე ლ. ი. ბრეჟნევმა თქვა: „რესპუბლიკის მეცნიერებს ბევრი უთვალსაჩინოესი აღმოჩენა ეკუთვნით. საბჭოთა საქართველოს ლიტერატურაში, ფერწერაში, მუსიკაში, თეატრში, კინოში, არქიტექტურაში არის შესანიშნავი ქმნილებები, რომლებმაც გაამდიდრა მრავალეროვნულ საბჭოთა კულტურა. მხატვრული შემოქმედების საგრძნობი აღმაფრენით აღინიშნა უკანასკნელი წლები. და აქ, რა თქმა უნდა, თავის როლს ასრულებს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის წარმმართველი საქმიანობა, რომელმაც კულტურის ოსტატებთან მუშაობაში სწორ ტონს მიაგნო, ეხმარება მათ, აქტიურად უწყობს ხელს შემოქმედებითს ძიებას“. ხელოვნებისა და ლიტერატურის უკანასკნელი წლების შესანიშნავმა ქმნილებებმა საკავშირო და მსოფლიო აღიარება მოიპოვეს. სახელმოხვეჭილ მწერალსა და საზოგადო მოღვაწეს ნოდარ დუმბაძეს რომანისათვის „მარადისობის კანო-

ნი“ უმაღლესი ჯილდო — ლენინური პრემია მიენიჭა. განმტკიცდა ლიტერატურისა და ხელოვნების კავშირი ხალხის ცხოვრებასთან, რაზედაც მეტყველებს საქართველოს სსრ სახელმწიფო პრემიის — „ხუთწლედის მატინეს“ დაწესება.

მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კარდინალურ საკითხებზე, ლიტერატურის თეორიისა და ლიტერატურულ-მხატვრული კრიტიკის აქტუალურ პრობლემებზე, ქართული ჟურნალისტიკის, ფოლკლორისტიკისა და ტექსტოლოგიის დარგში, მხატვრული შემოქმედების კანონზომიერებათა კომპლექსური შესწავლის მიმართულებით — ბოლო წლებში შეიქმნა და გამოქვეყნდა მნიშვნელოვანი მონოგრაფიული გამოკვლევები, რომლებიც ამდიდრებენ ჩვენი სულიერი კულტურის საგანძურს. ჭეშმარიტად შთამაგონებელი და მომწოდებლურია ა. მ. ხ. ა. შვეარდნაძის მიერ საქართველოს კომპარტიის XXVI ყრილობაზე წარმოდგენილი სიტყვები: „კომუნისმი უნდა ავაშენოთ ადამიანთა გონებასა და გულში. ამას კი ვერ მივაღწევთ, თუ უფრო ეფექტურად არ გამოვიყენებთ სულიერი ღირებულებანი — ლიტერატურა, ხელოვნება, მეცნიერება, კულტურა“.

პარტიის სწორი პოლიტიკის განუხრელად გატარების შედეგად მატერიალური და სულიერი წარმოების სფეროში ბოლო ათი წლის განმავლობაში მოპოვებულმა შედეგებმა შექმნა მტკიცე საფუძველი ჩვენი ცხოვრების სხვადასხვა უბანზე ჯერ კიდევ არსებული ნაკლოვანებების, სოციალისტური საზოგადოების ანტიპოდების საბოლოოდ დაძლევისათვის, მოპოვებული წარმატებების გაღრმავებისა და გამრავლებისათვის. პარტიის თბილისის საქალაქო კომიტეტისა და მთელი რესპუბლიკის შესახებ ცენტრალური კომიტეტის ცნობილი დადგენილებანი კვლავ ინარჩუნებენ ორიენტირის მნიშვნელობას სკკპ XXVI ყრილობის ისტორიულ გადაწყვეტილებათა, საქართველოს კომპარტიის XXVI ყრილობის მიზანდასახულებათა წარმატებით განხორციელებისათვის.

ბ ა ს ბ კ ი მ ბ შ რ ი

XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი

ქართული საბჭოთა ნარკვევი ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა. XIX საუკუნის პრესაში უხვად იბეჭდებოდა ამ ჟანრის ნაწარმოებები, რომელთა იდეურმა სიღრმემ და მხატვრულ-პუბლიცისტურმა სრულყოფამ მნიშვნელოვნად შეაპირობა თანამედროვე ნარკვევის სიძლიერე.

ამდენად, მათი შესწავლა ერთ-ერთ აქტუალურ საკითხად ისახება.

ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს XIX საუკუნის ქართული ნარკვევის სრული და ყოველმხრივი ანალიზი. ეს თავისთავად საპატიო ამოცანა მკვლევართა დაძაბულ და ხანგრძლივ შრომას მოითხოვს. გვინტერესებს ძირითადი მიმართულებები, არსებითი შტრიხები, ის ტენდენციები, რომლებითაც დავალებულია თანამედროვე ქართული ნარკვევი.

წინასწარ უნდა ითქვას, რომ XIX საუკუნის ქართულ პრესაში ნარკვევთა სიუხვე ობიექტური მიზეზებით აიხსნება. ნარკვევი, უპირველეს ყოვლისა, ძალზე ხელჩასაჭიდა ჟანრობრივი სპეციფიკის გამო. იგი მხატვრული ელემენტების უხვად შემცველია, რაც განსაზღვრავს მკითხველთა მიზიდვას და იდენის ფართო მასებამდის დაყვანის მეტ შესაძლებლობას. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ XIX საუკუნის ქართველი მკითხველი დიდ ინტერესს ამჟღავნებდა მხატვრული სიტყვისადმი, უპირატესად მას ეტანებოდა, რასაც მხოლოდ ტრადიციას ვერ მივაწეროთ. მეორეც, ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ ნარკვევი ფართო შესაძლებლობას იძლევა მინიშნებით, ქვეტექსტით, გამჭვირვალე საბურველით მკითხველამდე მიიტანოს ავტორის თვალსაზრისი, რისი განხორციელებაც ცენზურული სიმკაცრის გამო ზოგიერთი პუბლიცისტური ჟანრით ჭირს.

რა ამოძრავებთ ქართველ მენარკვევეებს? ვიღრე დასმულ კითხვას ვუპასუხებდეთ, საჭიროა აღინიშნოს, რომ პუბლიცისტის ამ ჟანრით ინტერესდებოდნენ არა მხოლოდ ჟურნალისტები, არამედ მხატვრული სიტყვის ოსტატებიც, მაგალითად, ა. წერეთელი, გ. წერეთელი, ს. მაგლობლიშვილი და ა. შ. მათ ნარკვევებს, ისევე როგორც ნ. ნიკოლაძის, ს. მესხის, პ. ნაკაშიძის, რ. გამსაშვილის, ს. ასლანიშვილისა და სხვათა ნაწარმოებებს, დღესაც არ დაუკარგავთ მნიშვნელობა. ამ ფაქტის ხაზგასმა იმიტომაც არის საჭირო, რომ გასაგები გახდეს სწორედ მხატვარ-პუბლიცისტთა თანამშრომლობიდან მომდინარე XIX საუკუნის ქართული ნარკვევის თავისებური შეფერილობა.

ჟანრის მომარჯვების ძირითად მიზეზებზე ზემოთ მივუთითეთ. აქ კი დავსძენთ, რომ XIX საუკუნის 60—70-იანი წლები ფაქტობრივად ქართული საგაზეთო ნარკვევის ფორმირების ხანაა. ამიტომაც მოულოდნელად არ გვეჩვენება ის ცალკეული ხარვეზი, რაც ზოგჯერ მხატვრული და არამხატვრული მხარეების გათიშვასა თუ კომპოზიციურ დაუსრულებლობაში იჩენს თავს.

XIX საუკუნის ქართულ პრესაში ნარკვევთა მრავალმხრივობა ნაკლებ ან თითქმის არ იგრძნობა. პრობლემური თუ პორტრეტული ნარკვევები ჯერ კიდევ ვერ იკავებენ სათანადო ადგილს. დომინირებს სამოგზაურო ნარკვევი,

უფრო მეტიც, არსებითად იგი განსაზღვრავს გასული საუკუნის ქართული ნარკვევის სიძლიერეს თუ ცალკეულ სუსტ მხარეს.

სამოგზაურო ნარკვევის ამგვარი პრიორიტეტი, ჯერ ერთი, აიხსნება გარკვეული ლიტერატურული ტრადიციით. სულხან-საბა ორბელიანის, რაფიელ დანიბეგაშვილის თუ სხვათა ნაწარმოებებმა საფუძველი მოუშადა ნარკვევის ამ სახეობას. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა ფაქტი მხოლოდ და მხოლოდ ხსენებული გარემოებით აგვეხსნა. აქ სხვა მიზეზებიც არის გასათვალისწინებელი და, უპირველეს ყოვლისა, თვით სამოგზაურო ნარკვევის არსიც. იგი დამაინტერესებლობის მძლავრ ელემენტებს შეიცავს. მხედველობაში მისაღება შეპირისპირების გზით სათქმელის მოხდენილად და სრულად გამოხატვის დიდი შესაძლებლობაც, აგრეთვე სხვა მომენტები. საერთოდ, სამოგზაურო ნარკვევის ფარგალი მეტად გაშლილია და პუბლიცისტიც უფრო შეუზღუდველი.

XIX საუკუნის ქართულ ნარკვევებზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ უცხოეთსა და საქართველოში მოგზაურობის შთაბეჭდილებაზე აგებული ნაწარმოებები საგრძნობლად ემიჯნებიან ურთიერთს კონკრეტული გამიზნულებით. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს სხვაობა, რომელიც მომდინარეობს მიზნის დაკონკრეტებასა, მისამართის სიზუსტესა და ცალკეული შენიშვნების პრაქტიკული ფუნქციიდან.

ნარკვევებში, რომლებიც საქართველოს თემანზე შექმნილი, გვხვდება რეკომენდაციები, მინიშნებული მდგომარეობის გამოსწორების გზები, ანდა საკითხი იმგვარად არის გამახვილებული, რომ მავანისა და მავანის ამოძრავება გამოიწვიოს. მაგალითად, ს. მესხი აღწერს საფოსტო ვზებს და¹ სადგურების მოუწყობლობას, მომსახურე პერსონალის გულგრილობასა და თავხედობას. „გასაკვირველია, მართლა, ამ ტრაქტირის საქმე. მთელი ქვეყანა სჩივის, ერთს არ გაუვლია, მგონი, ამ გზაზე (გარდა ლენერლებისა), რომ საჩივარი არ ჩაეწეროს დავთარში, დღე არ გაივლის ისე, რომ ორი-სამი ცემა-ტყემა არ მოხდეს, ყველა უკმაყოფილოა, მაგრამ ამ საზოგადო ჩივილს და უკმაყოფილებას კაცი ყურადღებას არ აქცევს, არავინ აინუნში არ ივდებს“¹.

ამას მოსდევს საკმაოდ ხმაალა ნათქვამი: „მგონია, დროა, რომ ამ გარემოებას, ამ უწყესობას ფოსტის მთავრობამ მიაქციოს ყურადღება“².

მეორე მაგალითი: რ. გამსაშვილი მკაცრად აკრიტიკებს ქართველ თავად-აზნაურთა ერთ ნაწილს, კერძოდ ტყის მფლობელ ჩოლოყაშვილს, რომელსაც უპატრონოდ აქვს მიტოვებული მამული — უზარმაზარი სიმდიდრის წყარო: „მაგრამ ამგვარი საქმეების ხელის მოკიდება რა ჩვენი საქმეა? სხვანი კი არ ეყოფიან ამ გვარ საქმეებს! ვინ იქეიფოს, ვინდა დალიოს, ვინდა აიღოს ვალები?“³ ეს სარკაზმი უადგილოდ როდი გვეჩვენება.

რაც არსებითია, მენარკვევე მიუთითებს, თუ როგორ შეიძლება საქმეების მოგვარება. ამ ტყეს ორასი თუმანი შემოაქვს, და ეს მაშინ, „როდესაც ამ მამულიდან შეუძლიანთ ისარგებლონ წელიწადში არა ნაკლებ ორი ათასი თუმნისა! ნუ თუ არ შეუძლიანთ აქედან შეშა ზიდონ თბილისში, მეტად ამ შეშის სიძვირეში? (ჯერ, რასაკვირველია, უნდა გაპყონ რამდენიმე ნაწილათ და თვითონვე) რიგ-რიგობით ეზიდონ, რომ ტყე სრულად არ გაუფუჭდეთ). ნუთუ აქ ნახშირის ქარხანა არ გაიმართება? ან სახერხი მაშინები? (ერთი ვგონებ, ახმეტის ახ-

¹ ს. მესხი, თხზულებანი, ტ. III, თბ., გვ. 307.

² იქვე.

³ „დროება“, 1880, № 98.

ლო გაუმართავს ერთს თ. ჩოლოყაშვილთან)⁴. ამგვარი ჩანარებები პუბლიცისტურ სიმახვილეს ზრდის, უფრო ქმედითს ხდის ნარკვევს.

XIX საუკუნის ქართველი მენარკვევეები მრავალ ქვეყანასა და კუთხეს გვაცნობენ. ისინი გულწრფელად არიან დაინტერესებული თანამემამულეთა გათვითცნობიერებით. განმანათლებელი ტენდენცია საერთოდ მძლავრობს ამ პერიოდში და იგი ნარკვევშიც მკაფიოდ იჩენს თავს.

პ. ნაკაშიძე პეტერბურგიდან ვარშავამდე მგზავრობის შთაბეჭდილებებს გვაცნობს. ნ. ნიკოლაძე დაწერილებით აღწერს თავის მოგზაურობას თბილისიდან პარიზამდე. იგი აღწერს ბათუმს, ოდესას, რუსეთის თვალუწვდენელ მინდვრებს, პეტერბურგს, შვეიცარიას, პარიზს, შეხვედრას ლუი ბლანთან და ა. შ. ს. მესხის ნაწარმოებში „სამი მოგზაურის შენიშვნები და ფიქრები“ შემდეგი მარშრუტია მოცემული: შავი ზღვა—ოდესა—ვენა—მიუნხენი—ციურიხი—ჟენევა—პარიზი. ახლა თვალი გადავავლოთ ია ეკალაძის ნარკვევს „გაკვრით“: „თბილისიდან ბაქომდე. — ბაქო. — რამდენიმე დღე ბაქოში. — ბაქოდან ლენქორანამდე. — გემით მოგზაურობა. — ლენქორანი. მისი ადგილმდებარეობა. — ბუნება. — ჰავა. — მცხოვრებთა რაოდენობა. — მკვიდრთა ცხოვრების სახსარი. — ლენქორანის ქართველობა. — მეორე ციმბირი. — ლენქორანის ცხელი წყლები. — მათი მომავალი. — საერთო დაუდევრობა.“

ეს ჩამოთვლა და ქვესათაურების გახსენებაც კი საკმარისია იმის გასაგებად, თუ რა საინტერესო და მნიშვნელოვანი ამბების გაცნობას გვპირდებიან ავტორები.

ამგვარი ნარკვევები აფართოებს მკითხველის თვალსაწიერს, ზრდის მის ცოდნას, ამახვილებს სამყაროს აღქმის უნარს. ქართველი კაცი, რომლისთვისაც საუკუნეების განმავლობაში მჭიდროდ იყო დაგმანული ევროპის კარი, მთელი ვატაცებით მიისწრაფვის დასავლეთისაკენ, რადგანაც იგი ახალი ცხოვრების, ცივილიზაციის და დემოკრატიის საუფლოდ მიაჩნია.

ნარკვევების მეორე რიგი მიძღვნილია საქართველოსადმი. აკაკი წერეთელი მოგვითხრობს გომბორის, თელავის, სიღნაღის, ბოდბის შესახებ. სერგეი მესხიცი კახეთში მიღებულ შთაბეჭდილებას გვაცნობს; რ. გამსაშვილი ფშავ-ხევსურეთს აღწერს, ს. ასლანიშვილი — ჭოროხის ხეობას და ა. შ.

ამ რიგის ნარკვევთა ღირებულება მეტად დიდია. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საუკუნეების განმავლობაში სამეფოებად და სამთავროებად დაყოფილ საქართველოში პარტიკულარიზმი მეტად მძლავრობდა და მისი გავლენა XIX საუკუნის II ნახევარშიც თვალშისაცემი იყო.

პროგრესული ქართველი მოღვაწეების ერთ-ერთი თავიდათავი ამოცანა კი ერთიანი საქართველოს ინტერესებით მკითხველთა აღზრდა იყო. ამიტომაც ცალკეული რეგიონების დაწერილებითი დასურათხატებით პუბლიცისტები საზოგადოდ აღწერილი მხარეების სიყვარულით მსჭვალავენ, ხელს უწყობენ მკითხველთა მიერ მათს გათავისებას. ეს იყო დიდი ეროვნული პროგრამის განხორციელების გზაზე გადადგმული ეფექტური ნაბიჯი. რა თქმა უნდა, ისიც ხაზგასასმელია, რომ ამ სახის ნარკვევებში მრავალი კონკრეტული საკითხია წამოჭრილი და მათი შთაბეჭდაობაც თვალსაჩინოა.

ამდენად, ნარკვევთა თემატიკა მნიშვნელოვანია, ფაბულა, ჯერ ერთი, შემცველია საგულისხმო სიახლისა, მეორეც, კონკრეტული იდეის განფენის მძლავრი საბაზი და საშუალებაა.

⁴ იქვე.

მაგრამ მასალა ჯერ კიდევ ყველაფერს როდი ნიშნავს. ერთი და იგივე ამბავი თუ სიუჟეტი შეიძლება განსხვავებული მსოფლმხედველობის ავტორთა ხელში საპირისპირო დასკვნების საბაზი გახდეს.

XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი გამოირჩევა მაღალი იდეურობითა და პოლიტიკური სიმახვილით. ავტორები მოგვითხრობენ საფრანგეთის თუ გერმანიის, აზერბაიჯანის თუ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შესახებ, ფაქტებსა და მოვლენებს ყოველთვის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ინტერესების შესაბამისად აშუქებენ.

„საქართველოს მოამბეში“ გამოქვეყნებულ ნარკვევში „სამგზავრო წერილები“ პ. ნაკაშიძე გვიხელს ფიქრებს, რომლებიც მას დაეუფლა პოლონეთში მოგზაურობისას. მენარკვევე ახსიათებს ცალკეულ პიროვნებებს, აკეთებს მახვილგონივრულ შენიშვნებს და საერთო სიტუაციის მეტყველ სურათს წარმოაჩენს. საერთო სიტუაცია კი ამ პერიოდში მეტად დაძაბული იყო. ეს ის ხანაა, როცა პოლონეთში ორი ძალა, ორი ტენდენცია შეეჯახა ერთმანეთს და საზოგადოებრივ აზრსაც მკაფიო დაღი დააჩნია. ავტორი მხარს უჭერს ეროვნულ დამოუკიდებლობას, გმობს ერთი სახელმწიფოს მიერ მეორის დამონება-ჩაგვრას, ებრძვის ბიუროკრატიზმსა და რუტინას.

პ. ნაკაშიძე ი. ჭავჭავაძის თანამოსაგრეა, მისი იდეებისა და შეხედულებების არა უბრალო გამზიარებელი, არამედ აქტიური პროპაგანდისტიც. რაც შეეხება ნ. ნიკოლაძის ნარკვევს, მასში, ჩვენი აზრით, მაინც ორი საკითხია წარმართული. ეს არის სამხრეთ საქართველოს შემოქმედება და ევროპული ცხოვრების დემოკრატიზაცია. ავტორი გვარწმუნებს, რომ ოტომანთა იმპერიის ფარგლებში მოქცეული ათი ქართული მაზრის მოსახლეობას შერჩენილი აქვს ეროვნული სული. მართალია, თურქული დაწოლა ძლიერია, მაგრამ ჩვენი მოძმეები თუ ენას შეინარჩუნებენ, მათი წალეკვა შეუძლებელი იქნება. ნ. ნიკოლაძე ერთიანი ივერიის მესიტყვეა, იგი სრულიად საქართველოს მეზობლებდ გვევლინება.

„სხვათა შორის“ ყურადღებას იპყრობს ავრეთვე ავტორის პოლიტიკური მისწრაფებით. ნ. ნიკოლაძე რესპუბლიკური მმართველობის მოტრფიალეა. იგი შემფოთებულია საფრანგეთში მიმდინარე პოლიტიკური ბრძოლებით. ლუი ბლანთან საუბარში აშკარად გამოხატავს რადიკალურ თვალსაზრისს. ავტორი მეტ სიფრთხილეს და თავდადებას მოითხოვს, რათა ხალხისათვის სასურველი წესწყობილება დამყარდეს.

არა მხოლოდ ნ. ნიკოლაძის, არამედ, საერთოდ, XIX საუკუნის ქართულ ნარკვევს წითელ ზოლად გასდევს მაღალი იდეურობა, თავისუფლებისა და დემოკრატიის აპოლოგია. ამ მხრივ უთუოდ გამორჩეულია ს. მესხის „სამი მოგზაურის შენიშვნები და ფიქრები“. მენარკვევე აღტაცებულია პარიზით: „...გული გრძნობს, რომ შენი ფეხი დგას ისეთ ნიადაგზე, რომელზედაც რამდენსამე ასს შთაჰმავლობას უცხოვრია, უმოქმედნია, რომელზედაც რამდენიმე რევოლუცია მომხდარა; გრძნობ, რომ ყოველი ნაბიჯი ამ ქალაქის მიწისა საფრანგეთის თავისუფლებისათვის დაღვრილი სისხლით არის მორწყული; გრძნობ, რომ შენ ხარ იმ ნიადაგზედ, იმ ქალაქში, რომელიც არის ერთს და იმავე დროს თავი და გული მთელი საფრანგეთისა, სადაც უცემს მაჯა პოლიტიკასა და სოციალურ ცხოვრებას; უნებურათ წარმოგიდგება თვალწინ პარიზის წარსული ცხოვრება, იმის ხალხის ბრძოლა, იმის მუშების თავშეწირულობა, იმის მოწინავე კაცებისა და მეცნიერთა გავლენა მთელი ქვეყნის გონებით ცხოვრებაზე, — და

ყველა ეს აზრი ისეთ ნაირათ გავიტაცებს, ისეთ ნაირათ შეგიაყრობს, რომ შტერდები და ძარღვების უნებური ცახცახი მოგდის“⁵.

ავტორი აღშფოთებულია მაკ-მაჰონის პოლიტიკით, დემოკრატიული საწყისების შეზღუდვით, საარჩევნო სისტემის გაუარესებით. მეორე მხრივ, იგი იწონებს რესპუბლიკელთა ბრძოლას თავისუფლებისა და დემოკრატიისათვის.

ს. მესხის ნარკვევი მკითხველს მაღალი იდეალებისათვის საბრძოლველად განაწყობს.

ამავე სულისკვეთებითაა გამსჭვალული ს. მესხის მეორე ნაწარმოები „სამი კვირა კახეთში“. იგი თემატურად განსხვავებულია, მაგრამ საერთო პათოსითა და სულისკვეთებით ზემოთ დასახელებული ნარკვევის გვერდით დგას. ს. მესხის მიზანი უფრო სხვაა, ვიდრე, ვთქვათ, ნ. ნიკოლაძისა ან პ. ნაკაშიძისა. ამ შემთხვევაში უშუალოდ ბრძოლისაკენ მოწოდება როდი გაისმის. ცხადია, ს. მესხიც თერგდალეულია და ერთგულად ემსახურება მამულს. მაგრამ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ფრონტის პროგრამა მეტად მრავალმხრივი იყო და ს. მესხის ნარკვევშიაც მისი ერთი გარკვეული განშტოება იჩენს თავს.

თუ ვიტყვი, რომ მენარკვევის მიზანია მკითხველისათვის კახეთის გაცნობა, ამით დავაკნინებთ ნაწარმოების ღირებულებას. რა თქმა უნდა, პუბლიცისტს ესეც ამოძრავებს, ისევე როგორც კახეთში არსებული ხარვეზების შემჩნევა და მათ წინააღმდეგ მკითხველთა დარაზმვა, ადმინისტრაციის ჩაფიქრება და ამ გზით ნაკლოვანებათა აღმოფხვრისათვის ხელის შეწყობა, მაგრამ მთავარი მაინც სხვაა. ავტორი მიისწრაფვის — წინ წამოსწიოს ქართული ელემენტი, ხაზი გაუსვას ადგილობრივ, მკვიდრ მოხელეთა ნიჭიერებასა და სერიოზულობას, ხალხისათვის ზრუნვას. ამ ტენდენციის განვითარებას მაშინ არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგანაც ქართველებს სამსახურში გარკვეულ ბარიერებს უმართავდნენ, თითქოსდა ისინი სუსტად მომზადებულნი და უუნარონი იყვნენ. ამგვარი დისკრედიტაციით ნიადაგი მტკიცდებოდა უცხოთა აღზევების და ცარისტული პოლიტიკის მეტი სიფიცხით გატარებისთვის.

ს. მესხი მოხერხებულად და შენიღბულად ავითარებს აზრს.

აი, რას წერს ლევან ჯანდიერზე — მაზრის გამგებლობის თანამდებობის შემსრულებელზე: „პირუთვნელად ვამბობ, რომ ჩვენს ხალხს სწორეთ ამისთანა ადმინისტრატორი ეჭირება. ამან იცის არათუ მარტო ხალხის ენით ლაპარაკი ხალხთან, არათუ მარტო ხასიათს სცნობს ამ ხალხისას, არათუ მარტო სამართლიანი და მიუდგომელია, არამედ თითქო მასწავლებლობს კიდეც: ყოველ კანონს უხსნის ხალხს, უხსნის იმის უფლებას, და მოვალეობას წესდებას, ყოველ განკარგულებას და სხვ. და უხსნის, უმარტავს ომნაირის კილოთი, ისეთის ენით, რომელიც ყველას ესმის, ყველა გლეხისათვის გასაგებია. ყველა იმას დაუმატეთ ახალგაზრდა კაცის ენერგია და, ფორმალურად თავისი მოვალეობის სურვილი კი არა, არამედ სურვილი ნამდვილი სარგებლობის მოტანისა ხალხისათვის — და თქვენ დამეთანხმებით, რომ ეს კაცი უნდა იყოს სამაგალითო ადმინისტრატი“⁶.

მენარკვევე კმაყოფილებით იხსენებს ადგილობრივ მომრიგებელ მოსამართლეს ს. წერეთელსაც. თელავის მაზრის უფროსის ნ. ჩოლოყაშვილის მისა-

⁵ ს. მესხი, თხზულებანი, ტ. I, თბ., გვ. 383.

⁶ ს. მესხი, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 314.

მართით კი შენიშნავს: „ამასვე უნდა უმადლოდნენ თელაველები, თუ ეს ქუჩები სუფთად არიან შენახულნი და რამდენიმე ფარნით მაინც განათებულინი“⁷.

როგორც ვხედავთ, ს. მესხი რთულ და სათუთ საკითხს ეხება და მიზანსაც აღწევს. მისი ნარკვევი თვალსაჩინო იდეური დატვირთვით გამოირჩევა.

ნ. ნიკოლაძის ნარკვევს უთუოდ ეხმიანება ს. ასლანიშვილის (ბავრულას) „ნავით მოგზაურობა კოროზზე“. მასში რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ შემოერთებული რაიონების სულიერ-ეკონომიკური შემომტკიცების საკითხია დასმული.

„სინამდვილის შესწავლამ მენარკვევე შემდეგ ძირითად დასკვნამდე მიიყვანა: 1. სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობა საგრძნობლად არის შეცვლილი. 2. ქართული სული და მანულის სიყვარული მაინც ძლიერია. 3. აჭარა-ლაზისტანი საქართველოს ღვიძლი ნაწილებია და აქ კვლავაც ქართული ელემენტი უნდა ბატონობდეს“⁸.

ია ეკალაძის ნაწარმოებში უფრო ნეტად ფაქტებისა და მოვლენების კლასობრივი თვალსაზრისით შეფასება შეინიშნება. ამ მხრივ იგი საკმაოდ განსხვავდება XIX საუკუნის ბევრი ქართული ნარკვევისაგან. ავტორი შემფოთებულია იმ უსამართლობით, რაც კაპიტალისტურ სამყაროში სუფევს, როცა ერთი შრომობს და მეორე მის ნაშრომს ითვისებს. ბაქოს ქარხნების შემყურე „ძალაუნებურათ კითხულობთ, ვისია ეს სიმდიდრეო? რასაკვირველია, საერთოდ, ხალხის უნდა იყოს, გუებნებათ წრფელი გული და საღი გონება, მაგრამ, როდესაც გაითვალისწინებთ ნავთის წარმოების საქმეს, განცვიფრებაში მოდიხართ, რადგანაც გრძნობთ, რომ ეს უთვალავი სიმდიდრე მარტო რამდენიმე კაპიტალისტის ჯიბეში ჩადის!.. ვინ იცის, რამდენი ასი და ათასი მუშა იტანჯება ამ ქარხნებში, დღე და ღამეს ასწორებს, თავს აკლავს, ცოლ-შვილი მშვიერი ეხოცება და მხოლოდ ერთი, ორი კი მდიდრდება და მდიდრდება როგორ“⁹.

ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ადამიანი იურიდიულად თითქოს თავისუფალია, მაგრამ სინამდვილეში კონსტიტუციით მინიჭებული უფლებების გამოსაყენებლად ყველა ვჭა მოჭრილია. „მართალია, დღეს პიროვნებას ხელს ვერავენ ახლებს, თუ არსებულის კანონით იცხოვრე, მაგრამ ცარიელი პირადი თავისუფლება რაღა დიდი ბედენაა, როდესაც მაგალითათ, უმიწაწყლო ხარ, საცხოვრებელი არ მოგეპოვება და იძულებული ხარ გამოხვიდე ბაზარში და საქონელივით თავის პატრონს თავი შეაყიდო. წინათ თავის პატრონი, იგივე ბატონი, შენ უნებურათ, გიბრძანებდა, გაგყიდდა, ქალ-რძალს გაგიუპატიურებდა, დღეს კი...“

ამ გვარმა დამოკიდებულებამ თავისუფალის პიროვნებისა ფულის მეჩინებთან გარყვნა და წაახდინა თანამედროვე ცხოვრება. ამგვარი დამოკიდებულება, როგორც უკვე მოგახსენეთ, აიძულებდა ყოველ ხელ-მოკლე კაცს, თუმცა ზიზლით, მაგრამ მაინც უეჭველათ თავისი თავი თითონვე „გაიტანოს“ ბაზარში და დაფარული გულის წყრომით, მაგრამ ღიმილით, გაჰყიდოს თავისი ძალღონე“¹⁰.

ია ეკალაძე მკაცრი და ობიექტური კრიტიკოსია, ამასთანავე, სამყაროს გადახალისების მომხრე. რა თქმა უნდა, გადახალისების გზები არ ჩანს, მაგრამ ასეთი ამოცანა ამჯერად არც დაუსახავს ავტორს.

⁷ იქვე, გვ. 318.

⁸ ნ. ტ ა ბ ი ძ ე, ილია ჭავჭავაძის „ივერია“, თბ., 1977, გვ. 248.

⁹ „ქვალი“, 1897, № 17, გვ. 336.

¹⁰ „ქვალი“, 1897, № 23, გვ. 449.

ია ეკალაძის ნარკვევში აქცენტირებულია ეროვნული სატივიარიც. ავტორი ქართველი საზოგადოების უმოქმედობას, ეროვნულ ნიჰილიზმს ებრძვის, იღვწის ხალხის განათლებისა და მამულიშვილური გრძნობის გაღვივებისათვის. „თანამედროვე ცხოვრებამ ისე დაგვაკნინა და დაგვაჩაჩანა, ისე გადაგვყლაპა და გონება დაგვიბინდა, რომ არც კი ვიცით, როგორ უნდა მოვიქცეთ, არც კი ვიცით, რა არის საშიში და რა არა“¹¹. ავტორი სიხარულით ეგებება საზოგადოებრივი გრძნობის ყოველ ჭეშმარიტ გამოვლენას. ამ მხრივ მისაბაძად მიაჩნია ბაქოელ თანამემამულეთა საქმიანობა. სამაგიეროდ, სასოწარკვეთილია ლენქორანში მცხოვრები ქართველების უსულგულობით. ერთგან აღშფოთებული წამოიძახებს: „ის ფაქტი, რომ ქართველი კაცი რომ სხვა რჯულის ქალს შეირთავს და ოჯახს ქართველურ ელფერს გამოაცლის, იმის საქმე წასულია, მეტადრე თუ ის კაცი არც ზნეობითა და არც გონებით არ გაწაფულა, არ გაბრძოლებულა...“¹².

გფიქრობთ, აუცილებელი არ არის XIX საუკუნის ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ ნარკვევთა დიდი უმეტესობის განხილვა. ჩვენ რამდენიმესა და ამასთანავე ტიპურზე გავამახვილეთ ყურადღება. მათ გარდა, ვითვალისწინებთ კიდევ ბევრ სხვა ნაწარმოებს და ვასკვნით, რომ გასული საუკუნის ქართული ნარკვევი გამოირჩევა პროგრესული ქედრადობით. მასში ძირითადი რევოლუციურ-დემოკრატიული ტენდენციები მძლავრობს. კლასობრივი მომენტის გამახვილება არსებითად 90-იანი წლებიდან შეინიშნება, მანამდე სოციალურთან შედარებით ეროვნულ პრობლემას ენიჭებოდა პირველადობა.

როგორია XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი პუბლიცისტურ-მხატვრული თვალსაზრისით? ბუნებრივია, სამოგზაურო ნარკვევში ნანახი და განცდილი უნდა დომინირებდეს. ეს ძირითადი მოთხოვნა ყოველთვის დაცულია, მაგრამ მეტ-ნაკლები განსხვავება მაინც იჩენს თავს ცალკეულ მხარეთა აქცენტირების თვალსაზრისით.

ა. წერეთელთან მხატვრული ელემენტი უფრო უხვად გვხვდება, ვიდრე პ. ნაკაშიძესთან. ისიც შესამჩნევია, რომ ნ. ნიკოლაძესთან განსჯა იწვევს წინა პლანზე, რ. გამსაწვილთან — ფაქტი და ა. შ.

ა. წერეთლის „კახეთში მოგზაურობა“ შეიძლება ჩაითვალოს იმ ნარკვევთა ტიპურ გამოხატულებად, რომელშიაც ბელეტრისტული საწყისი მძლავრობს და გამონაგონს თვალსაჩინო ადგილი ეთმობა. ეს, რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ გულისხმობს, რომ ასეთი ნარკვევი მოკლებულია დოკუმენტურობის საფუძველს და, საერთოდ, პუბლიცისტურ ქედრადობას. ამის გარეშე, როგორც ცნობილია, საერთოდ არ არსებობს ნარკვევი.

თავისთავად, ფაქტთა და მოვლენათა ბელეტრისტული გააზრება აკაკის მხატვრული მიდრეკილებების ნაყოფია. სხვათა შორის, არა მხოლოდ ნარკვევში, არამედ სხვა სახის პუბლიცისტურ ნაწარმოებშიც აკაკი ხშირად მიმართავს სახეებით აზროვნებას. ვიმეორებ, ეს სამყაროს ხილვისა და გააზრების აკაკისეული მანერაა.

ნარკვევში „კახეთში მოგზაურობა“ აკაკის შემოპყავს სხვადასხვა პიროვნება, რომლებიც მისი ფანტაზიის ნაყოფია, მაგრამ ამავე დროს რეალურ საწყისზე დაფუძნებული ლოგიკური წარმოსახვის შედეგი. ასეთია ვაჭარი, მეცხვარე, ბაზიერი და სხვა. თითოეულს მნიშვნელოვანი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. მაგალითად, ვაჭრის სახით იგი გვიხატავს სხვა ტომის წარმომადგენელს, მშიშარა

¹¹ „კვალი“, 1897, № 24, გვ. 473.

¹² „კვალი“, 1897, № 33, გვ. 614.

და მხდალ პიროვნებას, რომელიც დაუნდობლად წოვს სისხლს მშრომელებს. აკაკის იმიტომ სჭირდება ეს ტიპები, რომ რეალურად არსებულ ძალთა ჭიდილი გვიჩვენოს. მისი სიმპათია იმ ქართველთა მხარეზეა, რომლებმაც ალლო აუღეს სინამდვილეს და შრომის ფერხულში ჩაებნენ.

ტიპის შემოყვანით მენარკვევე კიდევ უფრო სახოვნად ხსნის იდეას. იზრდება დამაინტერესებლობა და ნაწარმოების ესთეტიკური ზიბლი. ამ გზას სხვა მენარკვევეებიც მიმართავენ. ს. მესხმა „სამი მოგზაურის შენიშვნებსა და ფიქრებში“ დაგვიხატა თბილისელი ოფიცერი, რომელიც აღშფოთებულია ევროპული დემოკრატით.

ევროპული თავისუფლება ისედაც მკაფიოდ ჩანს ს. მესხის ნარკვევში, მაგრამ სილოგისტური მსჯელობის გვერდით მხატვრული სურათის შემოტანამ ლაიტმოტივი კიდევ უფრო შთამბეჭდავი და დასამახსოვრებელი გახადა. მენარკვევემ პერსონაჟს სიტუაციის გამწვავება დააკისრა. შეიქმნა კონტრასტი, რომლის ეფექტი ყველასათვის ცნობილია. „შეთხზული“ პიროვნების შემოყვანა მსჯელობას და საუბარს ბუნებრივს ხდის, თანაც დოკუმენტურ საფუძველს ამყარებს. მკითხველს სჯერა პერსონაჟის, მით უფრო, თუ იგი ბუნებრივად მეტყველებს. ნ. ნიკოლაძე ბათუმში, რომელიც მაშინ თურქეთს ეკუთვნოდა, აჭარლებთან გააბამს საუბარს:

- „— მაგას რას კითხულობ მეტქი, ვკითხე ერთ მათგანს.
- გაზეთია ახალი.
- ახალს ანბავს რას სწერენ შიგ?
- აკი წავხდი და, ახალი ოაი უნდა იყოს იმისთანაი? ყველა კაი სწერია.
- თათრულ გაზეთს რომ ჰკითხულობ, ქართულს რატომ არ ჰკიდებთ ხელს? რომ გქონდეთ, წაიკითხავთ?
- რაის სჩივი? ქართული გაზეთი რომ არ უნახავს კაცს, არ იცი?
- რომ განახო?
- დასტურ სჩივი?
- აბდაღია ვინცხა, ე, მომესმა შინიღამ ჩურჩული, და მართალიც ვთქვა, ცოტათი არ იყოს კიდევ შემაფუცხუნა.
- დასტურს ვჩივი მეტქი, დარწმუნებით ვუპასუხე.
- დასტურიც რომ იყოს, ქართული კითხვა რომ კაკალმა კაცმა არ იცის აქაით?

- რატომ არ იცით, მერე? ლაპარაკი თუ ქართული იცით, წერა-კითხვა თათრული რათ ისწავლეთ? განა ქართული უფრო ძნელი სასწავლებელი იყო?
- იგი გვასწავლეს და იგი ვისწავლეთ, შე კაცო, აგი რა საკითხავია?
- ეხლა რომ წერა-კითხვა დაგვიწყნიათ, ენაც და ლაპარაკიც რომ დაჰკარგოთ, როგორც რჯული დაგიკარგავთ, მაშინ რა კაცები იქნებით?

აჭარელი დაფიქრდა. ჯერ მიამა, მეგონა ჩემმა შეუტყვეველმა არგუმენტმა თავში წყერები დაუბნია მეტქი, მაგრამ როცა მის დამცინავ თვალებს შეეხედე, ჩემზე მოჩერებულს, მალე მივხვდი, რომ ის დაფიქრდა სულ სხვა საგანზე — ღირს იმისთანა „აბდაღასთან“ ლაპარაკი, რომელსაც ჰგონია, ხალხს ლაპარაკი და ენა დაეკარგებაო¹³.

დიალოგი ცოცხალი და უშუალოა. მის რეალურობაში ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ.

¹³ ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. III, თბ., გვ. 82—83.

ამდენად, დიალოგის ფორმით გადმოცემული ძირითადი აზრიც არა მხოლოდ უფრო დასამახსოვრებელი, არამედ სარწმუნო ჩანს.

მხატვრული ეფექტის მისაღწევად ქართველი მენარკვევეები სხვა ხერხსაც მიმართავენ, არცთუ იშვიათად გვთავაზობენ პეიზაჟს, მაგრამ მას მნიშვნელოვან პუბლიცისტურ დატვირთვასაც აძლევენ. არცთუ იშვიათად პეიზაჟს რამდენიმე გააზრება აქვს და ქვეტექსტით გამოირჩევა. ნ. ნიკოლაძის „სხვათა შორის“ ასე იწყება: „გემი ხვნეშით და ვაი-ვაგლახით შეცურდა ზღვაში, როგორც იქნა ასცილდა იმ დაბნეულს ალაგს, საცა რიონის და ზღვის ტალღები ნიადაგ ერთმანეთთან ბრძოლაში არიან, და გაგვაქანა ბათუმისაკენ. ფოთი თანდათან უფრო და უფრო თვალიდამ გვეკარებოდა და მასთან ჩვენი სამშობლოც. მძიმე კომლისფერი ნისლი ტყვიასავით დააწვა არე-მარეს და დაჰფინა მინდვრები და კორდი, მთა და ბარი. სუფთათ და ნათლად სჩანდა მარტო ორი ქედი — აჭარის და კავკასიის მთებისა. მაგრამ ისინიც უფრო განს მდგარ და გაჯავრებულ მაცქერლებს ჩამოგვადენ.“

17 347 ფოთი დაიმალა, თავისი შნოიანათ გალესილი, შეფერილი ქუჩებით,...მაგრამ ჩემ თვალწინ მაინც დიდხანს იდგა მისი სურათი, რომელიც მე ჩვენი ქვეყნის ნამდვილ და ჭეშმარიტ სურათათ მიმაჩნია. ლამაზია ის, აყვავებული, ნარნარ ვარდივით გადაშლილი, მაგრამ გარეგანი სილამაზის მეტი არაფერი ღვივის და აცხოველებს ამ საყვარელ ქმნილებას. იმას აკლია ძლიერი შემაერთებელი სული, აკლია ძალის მიმცემი ერთობის სიცხოველე, ატყვია მომხიბვლელი გარს-განდობის, გაცალკავების ბეჭედი“¹⁴.

პეიზაჟს საზოგადოებრივი ცხოვრების დაქვეითების, ქვეყნის დაცემის გამოხატვის ფუნქცია დაეკისრა.

ს. ბავრელი, როგორც პროფ. ნ. ტაბიძე მიუთითებს, პეიზაჟს პოლიტიკური თვალსაზრისის გასამჟღავნებლად იყენებს. ისიც უხდა ითქვას, რომ პეიზაჟი ზშირად განყენებულად კი არ გვეძლევა, არამედ ავტორის განცდებთან შეწყვილებულად, რაც მას მეტ სიცხოველეს ჰმატებს, უფრო დასამახსოვრებელს ხდის. რ. გამსაშვილი ლაშარის ხატისაკენ მიმავალ გზას ასე აღწერს: „მოვიხედე უცრად მარჯვნივ და ელდა მეცა, უფსკრულის ფრილო კლდის ჰირად მიდიოდა ცხენი და იმ სიმაღლემდინ ავსულიყავით, რომ გიყი არაგვი, რომლის ღრიალი სიშორის გამო აღარ ისმოდა, ვიწრო თეთრ აშიად-ლა სჩანდა! მეგონა ცხენს მარჯვნივ მეტად გადავწევთ-მეთქი და ლამის მარცხნივ მოვწიე, მაგრამ მარცხნივ თვალ-შუფდენელი მთის აყუდებული კედელი იყო. ვთქვი: ეგ არის, „აღსასრული ჩემი მოახლოებული არის“-მეთქი და შევაჩერე ცხენი — ჩამოვხტები-მეთქი, მაგრამ ჩამოსასვლელი ადგილიც აღარ იყო. მთელი გზის სიგანე ცხენს ეკავა. გავაჩერე ცხენი კიდევ, და რა დავინახე ჩამოსახტომი ადგილი, ჩამოველ ცხენიდან და გავსწიე ქვეითად, და რადგანაც მეშინოდა გადავარდნის, მარცხენა მთის კედელზე მიყრდნობილი მივდიოდი წინ“¹⁵.

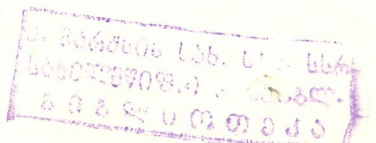
ხატვის ამგვარი მანერა ძალზე ეფექტურია, რადგან სურათი არა მხოლოდ ჩანს, არამედ ემოციურად განიცდება.

მხატვრული ეფექტის მისაღწევად ზოგჯერ ნაწარმოებში ჩართულია ლექსი. ეს ხერხი, რომელიც ა. წერეთელმა ფელეტონებში გააბატონა, ეფექტური გამოდგა ნარკვევშიაც. მაგალითად, ია ეკალაძე აგვიწერს „ცეცხლაგზებულ

¹⁴ ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 66.

¹⁵ „დროება“, 1880, № 98.

2. მაკნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1982, № 1



ნავთის დიდ შადრევანს, რომელიც ისვრის 800 ათას ფუთ ნავთს დღე-ღამეში. იწვის ეს ამოდენა ნავთი და მისი მაღალი ბრიალა სვეტი ანათებს და მოჩანს 20—30 ვერსის სიშორეზე“¹⁶. ამას მოსდევს ლექსი, რომელიც ფაქტის ემოციურ დახასიათებას შეიცავს და მძლავრ შთაბეჭდილებას ახდენს. მხატვრული სიტყვის მეშვეობით ავტორმა უფრო ხელშესახები გახადა სურათი და მკითხველის შთაბეჭდილებაც გააძლიერა.

XIX საუკუნის ქართველ მენარკვევეთა საყვარელი ხერხია კონტრასტი. იგი საშუალებას იძლევა მეტი მკაფიობითა და სისრულით გამოხატოს სათქმელი. პ. ნაკაშიძე არსებითად კონტრასტის გზით ახასიათებს საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ავტორის სიმპათიები რევოლუციური პოლონეთის მხარეზეა. მენარკვევე აკრიტიკებს ცარიზმს და ამას ძალზე მოხერხებულადაც აკეთებს. იგი წერს: ვაგონში „ჩემს მარცხნივ ისხდნენ ხუთიოდე ყმაწვილი კაცები. ერთი-ორ სიტყვას თუ წარმოსთქვამდნენ რუსულად, თორემ სულ ჩუმად ისხდნენ ერთად კუთხეში... მათ მახლობლად ისხდნენ რამდენიმე ჩვენებური სამხედრო თუ სამოქალაქო სამსახურიდან. მთელი მარჯვენა მხარე კი სალდათებს ეჭირათ. და იმათ უშვერ სიტყვებს, ლანძღვას და გინებას არ ჰქონდა ბოლო. უარესი კომპანია აღარ შეიძლებოდა“¹⁷.

აღწერილი სურათი თვალსაჩინოდ ამჟღავნებს ავტორის ტენდენციებს. მენარკვევე ერთმანეთს უპირისპირებს პოლონელ სტუდენტებს და რუს ჯარისკაცებს. მაგრამ ეს დაპირისპირება სილოვისტურად როდია აქცენტირებული. პ. ნაკაშიძის ოსტატობა ისაა, რომ მან ორი ფაქტი მოათავსა ერთ სიბრტყეზე, ამასთანავე, თითოეული ცალ-ცალკე დაასურათა, მკითხველს კი შესაძლებლობა მისცა, თავად შეეპირისპირებინა აღწერილი ურთიერთობები და სათანადო დასკვნა გამოეტანა.

პოლონელი სტუდენტები ჩუმად და მოწყენით არიან. მათ დუმილში ზრდილობიანი კაცის ტაქტი და თავშეკავებული რისხეაც შეიძლება ამოვიკითხოთ. ჯარისკაცების ხმაური, გინება და ლანძღვა კი უხეში ძალის დემონსტრირებად აღიქმება.

ნარკვევის პუბლიცისტურ სიმახვილეს სწორედ მსჯელობის ხარისხი განსაზღვრავს. ამიტომაც ყურნალისტები ისწრაფვიან, პრობლემა თუ ფაქტი მრავალმხრივ გამოიკვლიონ და დაახასიათონ.

ნ. ნიკოლაძის ნაწარმოების ერთ-ერთ თავისებურებად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ ავტორი უფრო მეტ ადგილს უთმობს საგნის თუ მოვლენის შესახებ მსჯელობას, ვიდრე მის აღწერას. ამითაც განსხვავდება მისი ნარკვევი, ვთქვათ, რ. გამსაშვილის თხზულებებისაგან.

დაიხ, ნიკოლაძესთან განსჯა წარმმართველობს. ავტორს საგანი, მოვლენა, შემთხვევა აინტერესებს სოციალურ-პოლიტიკური კურსით. აქედან გამომდინარე, თვალსაჩინო ადგილი ეთმობა კვლევასა და ანალიზს. ისეთი შთაბეჭდილებაც კი გვრჩება, რომ ფაქტი თითქოს საბაზია და არა დამოუკიდებელი, თავისთავად ღირებული ერთეული. ხილული და განცდილი ერთგვარად სტიმულატორის როლს ასრულებს.

პარიზში ჩასული მენარკვევე არა იმდენად ქალაქის ღირსშესანიშნაობათა აღწერას უთმობს მთავარ ადგილს, რამდენადაც საფრანგეთის პოლიტი-

¹⁶ „კვალი“, 1897, № 24.
¹⁷ „საქართველოს მოამბე“, 1863, № 7, გვ. 42.

კური ცხოვრების დახასიათებას, ან, უფრო ზუსტად, იმის აქცენტირებას ახდენს, რაც ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრების წარმომჩენია.

მენარკვევეები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ფაქტების დემონსტრირებას. ზოგჯერ თითქოს გულგრილი მემატიანის პირით გვევლინებიან, რასაც ხედავენ, იმას აღწერენ. სინამდვილეში კი ამ მოჩვენებითს გულგრილობაში დიდი ვნებათაღელვა გამოსჭვივის.

პ. ნაკაშიძეს სურს დაამტკიცოს, რომ პოლონელთა რევოლუცია საერთო-სახალხო მოვლენაა. ეს თეზისი კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ხალხის მასების მოთხოვნა კანონიერია და უნდა დაკმაყოფილდეს. ამ მიზნით ავტორმა რამდენიმე ფაქტი შემოიტანა.

პირველი: ებრაელს რევოლუციონერებისათვის 300 თოფი წამოუღია. იგი დაიჭირეს და სასტიკად აწამებენ¹⁸.

მეორე: პოლონელი მეზატონეები ცარიზმის წინააღმდეგ იბრძვიან, აჯანყებულებს უჭერენ მხარს. ერთ-ერთ თავადს სახლში შეუტყვივდნენ ჯარისკაცები. თავადის ქალმა არ გასცა ინსურგეტები. რევოლუციონერები კი გაიკრა ხელი. ჯარისკაცებმა იგი ხიშტზე ააგეს. სასახლის მკვიდრნი კი პირწმინდად გაწყვიტეს.

მესამე: მეფის მოხელე შესჩივის ავტორს: „ყველაზე უფრო გასაოცარი აქაური ღვდლები არიან; რამდენს მათგანს იჭერენ და ემუქრებიან, მაგრამ ისინი თავისას მაინც არ იშლიან, დადიან სოფლიდან სოფელში და ჰქადაგებენ ომსა და თავისუფლებას“¹⁹.

ამ მაგალითებს აგვირველებს ნარკვევის ფინალში მოთხრობილი: „ამას წინათ ერთი ცხრის თუ ათის წლის ყმაწვილი იდგა ჩემს წინ ვაგონში და დიდი ყურადღებით ჰშინჯავდა ტყეებს.

— ტყეში ხომ არ აპირებ წასვლას, — ვკითხე.

— დედა არ მიშვებს, — მითხრა მან.

— თუნდაც რომ გაგიშვას, განა წახვალ? — ვკითხე.

— ა იაკყეს (მამ, არა) — წარმოთქვა ყმაწვილმა ისეთი სახით, აღარ ვიცოდი რა მეთქვა“²⁰.

ბავშვიც კი ტყეში, რევოლუციონერებთან გარბის. მაშასადამე, ხალხის მოთხოვნა, მათი ბრძოლა ცარიზმის წინააღმდეგ საყოველთაო და სამართლიანია.

ავტორმა მეტყველი ფაქტების მოწოდებით მიიღწია მიზანს. მართალია, ალაგ-ალაგ იგი ფაქტთა „ორიგინალურ“ კომენტარებს გვაწვდის, თითქოს იწუნებს რევოლუციონერთა პოლიტიკას, მაგრამ სინამდვილეში მის „მსჯელობას“ საპირისპირო დასკვნისაკენ მივყავართ. ფაქტი უფრო მეტყველია. ფაქტსა და მსჯელობას შორის შეგნებულად არის გავლებული უზარმაზარი ზღვარი.

ავტორს აქცენტი ფაქტზე გადააქვს, მსჯელობით კი თავს იზღვევს ამა ქვეყნის ძლიერთა რისხვისაგან. ამგვარ მანერს მკითხველი კარგად ხვდება. ცენზურა კი ხელშეკრულია ავტორის მსჯელობით და დამსჯელი ღონისძიებების გატარებას ვერ ახერხებს.

სიტყვამ მოიტანა და იმასაც გავხსნავთ, რომ XIX საუკუნის ქართულ ნარკვევში ხშირად გვხვდება ნართაული, ირონიული გადაკვრა. ეს ხელს უწყობს

¹⁸ „საქართველოს მოამბე“, 1863, № 7.

¹⁹ იქვე.

²⁰ იქვე.

ჩანაფიქრის მკითხველებამდის მიტანას. ამ მხრივ უთუოდ საგულისხმოა პ. ნაკაშიძის მსჯელობა პასპორტზე. „უპაშორტი! გესმის, ეს რა სიტყვაა, მკითხველო, გესმის მთელი აზრი ამ ერთი სიტყვისა? შენ არ ვიცი, და მე კი კარგად მესმის. ვინ მოთვლის, რამდენი ჭირისაგან მე მაგას დავეუხსნივარ. მე ვერ წარმომიდგენია, თუ რა საშინელი იქნება ჩვენი ცხოვრება, ღმერთს რომ პასპორტი არ გაეჩინა. ამბობენ, ვითომ ანგლიაში, ამერიკაში, შვეიცარიაში, ბელგიასა, შვეიცრასა და უკანასკნელი დროის ისპანიაშიც უპაშორტოდ ცხოვრობენ კაცები, მაგრამ მე მაგას არასდროს არ დავიჯერებ: უთუოდ აქ რამ ფოკუსი უნდა იყოს... აბა, უპაშორტოდ ცხოვრება ვაგონილა სადმე, თუ არა იმ ზემოხსენებული ურჯულოების ქვეყნებში“²¹. „ადშფოთების“ აზრს კარგად ხვდება მკითხველი. იგი ავტორის მსგავსად ირონიულად ილიმება და ბიუროკრატიისადმი ზიზღით იმსჯელებს. სხვათა შორის, ეს განწყობა ობიექტურად ეუფლება მას, რადგან არა მხოლოდ მსჯელობას ეყრდნობა, არამედ ფაქტებსაც. საქმე ის არის, რომ მენარკვევემ მოხდენილად დაუპირისპირა ერთმანეთს მეფის რუსეთი და ცივილიზებული ევროპა.

ბიუროკრატიზმის, პოლიციური რეჟიმის კრიტიკა აშკარაა.

წერის ამგვარი მანერა ფრიად მომგებიანი იყო XIX საუკუნის საქართველოში.

XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი უთუოდ ხასიათდება მხატვრულ-პუბლიცისტურ ელემენტთან მჭიდრო გადაკვანძვით. ზოგჯერ ცნებებით მოწოდებულ დასკვნას წინ უძღვის მეტყველი სურათები. ავტორის განცდა წინ არის წამოწეული და მკითხველიც უფრო შთამბეჭდავად აღიქვამს ნათქვამ-აღწერილს, ანდა — პირუკუ, დასკვნა არის განსურათებული.

სამოგზაურო ნარკვევი მხოლოდ იმით როდია საინტერესო, რომ ავტორი უცხოეთის შესახებ მოგვითხრობს, ნიჭიერი პუბლიცისტი არცთუ იშვიათად აკავშირებს შორეულს მახლობელთან. ასეთ შემთხვევაში წინ იწევს პარალელი. უცხოეთში მოგზაურს, უპირველეს ყოვლისა, თავისი ქვეყანა უდგას თვალწინ. მისი ცოდნა, გემოვნება, თვალთახედვა მამულის სპეციფიკაციით არის პირობადებული და ასოციაციაც ლოგიკურად ჩნდება; შედარებით მკაფიოდ მქდავანდება ავტორის გულისტივილი თუ სიხარული. ს. მესხი შვეიცარიას საქართველოს ადარებს. ბუნების ერთგვარობა ესალბუნება მის გულს. მისთვის უფრო მახლობელი ხდება შვეიცარია. მაგრამ ავტორი აქ როდის სვამს წერტილს. გარეგნული მსგავსება საბაზია, რათა ლოგიკურად განავითაროს შემდეგი დებულება: „მაგრამ ბუნების მსგავსებასთან — რა განსხვავებაა ერთისა და მეორე ქვეყნის განათლებაში, ეკონომიურ და სოციალურ მდგომარეობაში! ერთი ყოვლათ აყვავებული, განათლებული, მდიდარი, მხნე, — მეორე ღარიბ-ღატაკი, უმეცარი! ერთი ნამდვილი სამოთხე დედამიწაზე, — მეორე ისეთი კუთხე, რომელსაც მხოლოდ შეეძლო სამოთხეთ ყოფილიყო!“²².

ს. მესხის ეს ამოხვრა განწირულების გრძნობას როდის ბადებს, პირუკუ, იგი ამოქმედებისა და ბრძოლისაკენ მოუწოდებს მკითხველებს.

პარალელები ხშირია სხვა ავტორებთანაც. მაგალითისათვის დავასახელებთ ია ეკალაძის ნარკვევს. „ბუნება ლენქორანისა და სამტრედიისა თითქოს და-ძმანი იყვნენ, ერთმანეთს არ ჩამოუვარდებიან. აქაც ისეთივე სიმრავლეა ალვის ხე-

²¹ „საქართველოს მოამბე“, 1863, № 7, გვ. 49.

²² ს. მესხის, თხზულებანი, ტ. V, გვ. 380.

ბისა და ფართო გზებისა, როგორც სამტრედიისში. ბაყაყის ყიყინი და ჭაობები-
იც ერთმანეთს უგავს. ლენქორანი წააგავს კიდევ საჯავახოს და საზოგადოთ სა-
მეგრელოს დაბებს“²³. ყოველთვის აუცილებელი როდია აშკარა პარალელები.
მთავარია პუბლიცისტის აზროვნებისა და ხედვის თავისებურება. კავშირი ფაქ-
ტებისა ორიგინალურ მიდგომაში, ავტორის აზროვნების წყობაშიაც გამოსჭვი-
ვის.

3. ნაკაშიძე პოლონელ სტუდენტს ესაუბრება და პატრიოტი ახალგაზრ-
დის პირით ავითარებს პრინციპულ მოსაზრებას, რომელსაც არსებითი მნიშვნე-
ლობა ჰქონდა საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა-
თვის. ავტორი აღნიშნავს, რომ პოლონეთში საშინელი სისხლისღვრაა. ამგვარი
საწყისით იგი პროვოკაციას მიმართავს. პოლონელი სტუდენტი უპასუხებს: „აღ-
ბათ ხალხი არ რაცხს მას უბედურებად, თუ ასე არ ზოგავს სიცოცხლეს, საკუ-
თარ თავს, განა არის ქვეყნად იმისთანა ხალხი ან კაცი, რომელსაც არ ჰსურდეს
კეთილი ცხოვრება? ყველას ჰსურს, მაგრამ ხალხიც არის და ხალხიც. ზოგის
სურვილი ისეთივე სუსტია და დამჭკნარი, როგორც თვით ხალხია გაღეული.
ზოგს კი იმდენად შერჩენია კაცობრიული გრძნობა, რომ მისთვის სიცოცხლე და
კაიკაცობა განუყოფელია. ერთი უმეორედ იმისთვის მითომ არც კი ყოფილა.
იმისთანა ხალხი კი სულ მუდამ დულს, ან გულის წადილს აისრულებს, ან არადა
იმ წადილს ზედ შეაკვდება. ამისთანა ხალხს ვერაფერი ვერ შეაყენებს“²⁴.

აქ სხვა ფორმით, მაგრამ მკაფიოდ არის გამოთქმული ი. ჭავჭავაძის თეზისი—
კმარა ძილი, ბრძოლა არსებობისათვის, ბრძოლა ეროვნული მეობის შენარჩუ-
ნებისათვის ხალხის უპირველესი ამოცანაა.

3. ნაკაშიძე ქვეტექსტით ამბობს: საჭიროა მივბაძოთ პოლონელებს, მათსა-
ვით დაუზოგავად ვიბრძოლოთ ეროვნული მეობის შესანარჩუნებლად.

3. ნაკაშიძე ცდილობს მრავალმხრივ დაუკავშიროს აღწერილი ქართულ სი-
ნამდვილეს და ივერიელთა მიზნებს. ეს, ჯერ ერთი, საჭიროა, რათა მოთხრობი-
ლი გულთან ახლოს მიიტანოს მკითხველმა და კონკრეტული მოქმედებისათვის
აენთოს.

ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს XIX საუკუნის ქართული ნარკვე-
ვი უნაკლოა. ცალკეული ხარვეზები ნამდვილად შეინიშნება. პუბლიცისტთა
ერთ ნაწილს ჯერ კიდევ არ ყოფნის ოსტატობა, არცთუ იშვიათად — კომ-
პოზიციური ტენილები. მაგალითად, ს. მესხის „სამი კვირა კახეთში“ გაჭიანუ-
რებული შესავლით იწყება; პროლოგი ნაკლებ ეხმიანება საერთო ჩანაფიქრს,
სიუჟეტის განვითარებასაც არ აპირობებს.

ია ეკალაძის ნარკვევიც გადატვირთულია ჩანართებით. ერთგან ავტორი
შენიშნავს, რომ სიმდიდრე რყვნის საზოგადოებას. ამას მოსდევს მსოფლიო
ისტორიის განხილვა. მენარკვევემ შეგვახედა კაცის მიერ აბელის მკვლელობას,
მოგვითხრობს რომის იმპერიის ტირანულ ხასიათზე, ყურადღებას ამახვილებს
ქრისტიანობის გავრცელებაზე, ევროპაში ინკვიზიციის მძვინვარებაზე და ა. შ.
მთელი ეს ჩანართი აღუწებს ყურადღებას, მოსაწყენს ხდის ნარკვევს...

მაგრამ მთავარი ეს ხარვეზები როდია. არსებითი სწორედ ის გახლავთ, რომ
XIX საუკუნის ქართველმა მენარკვევეებმა ხელი შეუწყვეს მშრომელი ხალხის
ეროვნულ გამოფხიზლებას, განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაღრმავებას,

²³ „ქელი“, 1897, № 30, გვ. 571.

²⁴ „საქართველოს მოამბე“, 1863, № 7, გვ. 44—45.

მათს შემოქმედებაში თვალნათლივ გამომჟღავნდა ის ძირითადი ტენდენციები, რომლებმაც შემდეგ ღრმად გაიდგეს ფესვი სხვა პუბლიცისტთა ანალოგიურს ჟანრის ნაწარმოებებში. ეს არის დემოკრატიული ხაზის გამახვილება, მხატვრული და პუბლიცისტური საწყისების ზომიერად შერწყმა, ქვეტექსტისა და ირონიის სხარტად მომარჯვება და ა. შ.

К. Ш. ДЗИДЗИГУРИ

ГРУЗИНСКИЙ ОЧЕРК XIX ВЕКА

Резюме

Грузинский советский очерк возник не на пустом месте. В прессе XIX века часто печатались произведения этого жанра.

Грузинские очеркисты XIX в. способствовали национальному пробуждению трудового народа, росту освободительного движения; в их творчестве наглядно проявились те основные тенденции, которые впоследствии проникли в произведения аналогичного жанра других публицистов. Это — обострение демократической линии; умеренное слияние художественного и публицистического начал, ловкое применение подтекста и иронии и др.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალისტიკის ფაკულტეტის მასობრივი ინფორმაციისა და პროპაგანდის საშუალებათა ფუნქციონირებისა და ეფექტურობის სოციოლოგიური კვლევის ლაბორატორია

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა გ. ციციშვილმა

ამირან არაბული

ჯვარ-ხატთა ფუნქციები ვაჟა-ფშაველასთან და ხალხურ
შემოქმედებაში

ჯვარ-ხატთა (ღვთისშვილთა, ღვთისნასახთა, ღვთისნაბადებთა — ამ შემთხვევაში ლაშარისა და გუდანის) ფუნქციების შესწავლა ვაჟა-ფშაველას პოეზიაში თავისთავად გულისხმობს მითოლოგიური ზეპირსიტყვიერი მასალის გათვალისწინებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი და ნათელმოუფენელი დარჩება ვაჟას ლექსებისა თუ პოემების ზოგი ისეთი მოტივი, რომელიც ფოლკლორული ტექსტების შუქზე მოითხოვს ახსნა-განმარტებას.

აღნიშნული საკითხი საგანგებოდ არავის უკვლევია, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი საგულისხმო და ანგარიშგასაწევი აზრია გამოთქმული ფშავ-ხევსურეთის ორი უზუნაესი ღვთისშვილის — ლაშარისა და გუდანის ჯვრების შესახებ¹. მკვლევართა ერთი ნაწილი ჩვენთვის საინტერესო თემას ამ მეზობელ კუთხეთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული დახასიათებისას ეხება, ხოლო მეორე — ვაჟას პოეტური მემკვიდრეობის განხილვისას.

ძნელია, ფშავ-ხევსურეთის მითოსურ სამყაროზე შევიქმნათ ასე თუ ისე სრული წარმოდგენა, თუ არ გვეცოდინება ლაშარის წმინდა გიორგისა („გიორგი მუხის ანგელოზი“) და გუდანის სახმთოს (ანუ იგივე წმინდა გიორგის) სახელებთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები.

ლაშარის ჯვრისა და გუდანის ჯვრის — ორი მოლაშქრე „ბატონის“ ფუნქციათა პარალელური ჩვენება ერთდროულად ვაჟას პოეზიისა და ხალხური შემოქმედების მონაცემთა ნიადაგზე იმ მხრივაც არის საყურადღებო, რომ მათ შორის, ზეპირი გადმოცემების თანახმად, გენეტიკური, ასე ვთქვათ, ნათესაური სიახლოვეა დადასტურებული. ალ. ოჩიაურს ჩაუწერია შუაფხოველი ხევისბრის, ბიჭურ ბადრიშვილის ნაამბობი ლაშარის ჯვარზე, სადაც ნათ-

¹ Р. Эристов, О Тушино-пшаво-хевсурском округе, ЗКОИРГО, кн. III, 1855; Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. II, СПб., 1871, გვ. 290—297; ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხევსურული პოეზია, ტფილისი, 1931, გვ. 18; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1951, გვ. 82—83; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, ტფილისი, 1934, გვ. 17—20, 126—127, 137, 180, 184, 194—196; მ ი ს ი ვ ე, ხევსურეთი, ტფილისი, 1935, გვ. 237—238, 245; გ. თ ე ვ დ ო რ ა ძ ე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, წიგნი II, თბილისი, 1939, გვ. 7, 20—23, 72, 74—75; ნ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი (ურბნელი), ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1940, გვ. 68—69, 99; მ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბილისი, 1971, გვ. 145—150, 166—172; მ ი ს ი ვ ე, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, I, თბილისი, 1975, გვ. 507; ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, ფშავი, თბილისი, 1974, გვ. 9, 10, 11—12, 31—32, 34—35, 38—39; თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954, გვ. 76—78; გ. ქ ი ქ ო ძ ე, ლიტერატურული ნარკვევები, თბილისი, 1938, გვ. 137—138; ა. გ ა - წ ე რ ე ლ ი ა, ვაჟა-ფშაველა და ქართული მითოსი, ვაჟას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული, თბილისი, 1966, გვ. 144—145.

ქვამია, რომ ლაშარსა და გუდანში არის ერთნაირი ჯაჭვები (ბორკილები), რომელთა შემწირავიც ერთი და იგივე პიროვნება უნდა ყოფილიყო და ლაშარისა და გუდანის ჯვრებს ერთმანეთთან რაღაც კავშირი აქვთ. ამიტომ მათი დროშებიც ერთად მიდიოდნენ საომრადო (აღ. ოჩიაურის გამოუქვეყნებელი მასალებიდან — „მითოლოგია ხევსურეთში“, ხელნაწერი, რვეული № 14. მასალები ინახება ენიმკის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში).

ისიც აღსანიშნავია, რომ ტომობრივ ღვთაებათა პანთეონში ორივეს — ლაშარსაც და გუდანსაც, — ტრადიციული დიდების ტექსტებში ხმელთა მოურავის, „კვირავს“ („კვირიას“) მომდევნო, ე. ი. მესამე, ადგილი უკავია².

ფშავ-ხევსურეთის ისტორია ერთდემრტიანობას არ იცნობს. მათი სარწმუნოება პოლითეისტური იყო. ეს გარემოება ხევსურეთის მიმართ აღნიშნულია XIX ს. რუსულ საისტორიო წყაროებშიც. „ძნელია ხევსურის დარწმუნება იმაში, რომ ღმერთი ერთია. მისი გაგებით, არის ღმერთი აღმოსავლეთისა და ღმერთი დასავლეთისა. არის სულის ღმერთი, ქრისტე ღმერთი, დიდი ღმერთი და პატარა ღმერთი. ხალხი ყველაზე მეტ პატივს სცემს ომის ღმერთსა და ღვთისშვილს. მაგრამ არავის შეუძლია თავისი რელიგიის საიდუმლო დოგმატების ახსნა. უცხო ადამიანისთვის ამ ხალხის რელიგიის განსაზღვრა ჯერ კიდევ ძნელია“³.

მრავალდემრტიანობა ზოგადეროვნული, საყოველთაო ხასიათის მოვლენაა. ანტიკურ საბერძნეთში „დიდ დედას“ (ღმერთების დედა) და ზევსს ექვემდებარებოდნენ წვრილი დემონები და ღვთაებები. მატრიარქატის ეპოქაში ღმერთების დედა დანაწილდა ქალღვთაებებად, რომელთაც სხვადასხვა ფუნქცია შეიძინეს: ჰერა ქორწინების მფარველად იქცა, დემეტრა მიწათმოქმედებას განაგებდა, ათინა პალადა — სამართლიან ომებს, აფროდიტა სიყვარულსა და სილამაზეს მეურვეობდა, გესტია შინა პატრიარქალურ კერას იცავდა და ა. შ.⁴

ამასთან დაკავშირებით ცნობილი ქართველი პოეტი რაფიელ ერისთავი წერდა: „...თუ უფრო ადრე განათლებულმა ბერძნებმა შექმნეს მითოლოგიური ღვთაებანი, რატომ ადვილმორწმუნე ხევსურებსა და ფშავლებს არ უნდა ჰყოლოდათ ტყეების, მინდვრების, ქონებისა და სხვათა მფარველი ანგელოზები?“⁵.

როგორც შ. ნუცუბიძე აღნიშნავს, „ყოველი პოლითეისტური სისტემისათვის დამახასიათებელია ღმერთთა დაჯგუფება“⁶.

ფშავ-ხევსურეთში „ღმერთის“ ფარდი ცნებაა „მორიგე“. მას ღვთაებათა იერარქიაში უმაღლესი საფეხური უჭირავს. მორიგე ქვეყნის მმართველობაში უშუალოდ არ მონაწილეობს. ის მბრძანებელია და საამსოფლო წესრიგის დამდგენი. მორიგეს ჰყვანან ხელქვეითნი „ხატების“ სახით. ხატებს შორისაც არიან უფროსნი და უმცროსნი, დიდნი და პატარანი, „თავნი ანგელოზნი“,

² მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, გვ. 146. აგრეთვე, ს. მაკალათია, ხევსურეთი, გვ. 238.

³ Н. Дубровин, დასახ. შრ., გვ. 290.

⁴ Е. М. Мелетинский, Поэтика мифа, М., 1976, გვ. 258; А. Ф. Лосев, Античная мифология, М., 1957, გვ. 71.

⁵ Р. Эристов, დასახ. შრ., გვ. 97.

⁶ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბილისი, 1956, გვ. 70.

და „ანგელოზნი“. ხატი ხალხს წარმოდგენილი ჰყავს, როგორც „ერთოსანი ანგელოზი, მხრებით მფრინავი, მლოთვანი არსება, ღვთის მოკარე“⁷.

„ფშაველების თქმით, მათი ხატები ღვთისშვილები არიან და მათ ღვთისაგან საყმო აქვთ ნაბოძები. ფშაველების ეს ხატები ოდესღაც „ხორციელნი“ ყოფილან და ფშავეში უცხოვრიათ, შემდეგ ეს მადლიანნი და უცოდველნი დახოცილან და ანგელოზებად ქცეულან“⁸.

ხატებს განაწილებული აქვთ ფუნქციები. ისინი სხვადასხვა მოვალეობას ასრულებენ. განსაზღვრულია მათი სამოქმედო ადგილი და არეალიც. ნ. ხიზანაშვილის სიტყვით, „ხევსურეთი ხატების ერთს დიდს სადგურს წარმოადგენს, — თითოეულს თემს თავისი ხატი ჰყავს და ხატს კიდევ ასეთი თუ ისეთი ძალა აქვს“⁹.

ღვთაებათა ფუნქციური დანაწილება მსოფლიოს არაერთი ქვეყნის მითოლოგიაში დასტურდება. შუმერულ-აქადურ მითოლოგიაში წინა რიგზეა წამოწეული ღმერთების ფუნქციების მიხედვით დაყოფა. „კოსმოსური სახელმწიფოს ლიდერად“ იქ ან უ ითვლება, რომელსაც ემორჩილებიან ენლილი, ენქი, აპსუ, ნინხურსანგი, ინანა, დუმუზი და სხვ.¹⁰

საქართველოს მთის (კერძოდ, ფშავ-ხევსურეთის) ისტორიული და ეთნოგრაფიული პრობლემებით დაინტერესებულ XIX ს. ქართველ მოღვაწეთა შორის უთანხმოება სუფევდა ლაშარის ჯვრის დაარსებისა და მისი სახელწოდების ირგვლივ. კამათს იწვევდა სიტყვა „ლაშარის“ ეტიმოლოგია. ვაჟა-ფშაველას მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ლაშარობას მიეცა სახელი და არსებობა ლაშა გიორგისაგან და არა ლაშქრობისაგან¹¹, არ ეთანხმებოდა ნ. ხიზანაშვილი. მისი შეხედულებით, დაუჯერებელია, ხალხს გაეღმერთებინა ისეთი მონადიმე და ქალთა მიმყოლი მეფე, როგორც ლაშა გიორგი გახლდათ, და მისი სახელი დარქმეოდა ფშაველთა საერთო სალოცავს. „ფშაური ლაშარის ჯვარი „ლაშქრობის ჯვარია“ და არა ლაშა გიორგისაგან დაწესებული და დაარსებული ხატი“¹², — წერდა ნ. ხიზანაშვილი ვაჟას საპასუხო წერილში.

ნ. ხიზანაშვილის მსჯელობას იმის შესახებ, რომ მტერმრავალ ფშაველებს ლაშქრობისათვის ესაჭიროებოდათ „ცალკე ხატი, ცალკე სალოცავი, ლაშქრის ჯვარი“¹³ და ძველს დროს სწორედ ასეთი მნიშვნელობა ჰქონდა ლაშარის ჯვარს, სხვათა შორის, მხარს უჭერს ვაჟა-ფშაველას შემდეგი სიტყვებით: „ლაშარის ჯვარი, ლაშქრობის, იმის მოსიყვარულე ხატია. თვითონ მეფის და მეფობის ნიშანი, ემბლემა, ფშაველის წარმოდგენით, ლაშქრობაა“¹⁴.

1893 წლით დათარიღებულ წერილში „გაზვიადებული საკითხავი“ ვაჟამ გადაჭრით უარყო გ. წერეთლის აზრი, თითქოს სახელი „ლაშა“ ნაწარმოები იყოს რუსული სიტყვა лшч-იდან. ასევე უმართებულოდ ჩათვალა პოეტმა „ლაშა“-ს დაკავშირება აფხაზულ (აფხაზურ) ენობრივ სამყაროსთან¹⁵.

⁷ ნ. ხიზანაშვილი, დასახ. შრ., გვ. 68.

⁸ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX გვ. 65. ს. მაკალათია, ფშავი, გვ. 176.

⁹ ნ. ხიზანაშვილი, დასახ. შრ., გვ. 69.

¹⁰ Е. М. Мелетинский, დასახ. შრ., გვ. 256

¹¹ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 463. ვაჟა ეყრდნობოდა ვახუშტის ცნობას. (იხ.: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 92).

¹² ნ. ხიზანაშვილი, დასახ. შრ., გვ. 106.

¹³ იქვე, გვ. 103.

¹⁴ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 462—463.

¹⁵ იქვე, გვ. 160—161.

პროფ. მ. ჩიქოვანის ინტერპრეტაციით, „ფშავის ლაშარი ადრე წმ. გიორგის სახელს ატარებდა, შემდეგ, XIX საუკუნეში კი ლაშა გიორგის დაუკავშირდა, თუმცა არც ერთი გიორგი არაა თავდაპირველი სახელწოდების შემადგენელი ნაწილი. პირველ საფეხურზე, წარმართულ ხანაში ამ ხატ-სალოცავს უბრალოდ ლაშქრობისა და ომიანობის ღვთაების სახელი უნდა ჰქუთვნებოდა. ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, როცა საქართველოში გავრცელდა წმ. გიორგის კულტი, როგორც ახოვანისა და მხედრისა, გველვეშაპებთან და ავსულებთან მებრძოლისა, ძველი ლაშქრობის ღვთაების ადგილიც ქრისტიანული სამყაროს მიერ აღიარებულმა და ქართულ ლიტერატურაში ნათარგმნი თუ ორიგინალური ლეგენდებით პოპულარულმა წმინდანმა დაიკვიდრა“¹⁶.

ასე რომ, ლაშარის ჯვრის ძირითადი ფუნქცია ლაშქრობა, მეზობლად მცხოვრები მარბიელი ტომების წინააღმდეგ მემომარი ქართველი მთიელების წინამძღოლობა უნდა ყოფილიყო. ამ აზრის სისწორეს ემხრობა არაერთი ხალხური ლექსი, სადაც სწორედ ლაშარის ჯვრის საბრძოლო ამბებია უკვდავყოფილი.

რაც შეეხება გუდანის ჯვარს (ბერი ბაადური)¹⁷, ის საბრძანისი ადგილის (ს. გუდანი, პირაქეთი ხევსურეთი) მიხედვით არის სახელდებული.

ლაშარის ჯვრის მსგავსად, გუდანის ჯვარიც მოლაშქრე ღვთისშვილია.

ძისი დაარსების შესახებ მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ვარიანტებია გამოქვეყნებული¹⁸.

ჯვარ-ხატთა უფროს-უმცროსობა მათი ღვთაებრივი წილხვდომილობის არათანაბარ ხარისხზეც მიგვანიშნებს.

არ უნდა იყოს შემთხვევითი სრულიად ხევსურეთის ღვთისშვილთა უფროსის, საღმრთო გუდანის ჯვრის მიჩნევა „ნაწილიანად“¹⁹.

ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით, ლაშარშიც ყოფილა დაცული „ნაწილიანი“ ჯვარი. როცა ფშავლები სალაშქროდ მიდიოდნენ, ეს ჯვარი მიჰქონდათ და ამიტომ იმარჯვებდნენ მტრებზე²⁰.

როგორც უკვე ითქვა, ფშავ-ხევსურეთის ხატები თავიანთი სიდიდით და ავტორიტეტით ერთგვარნი არ არიან. მათი ღირსებრივი დიფერენციაცია ძირითადად შემდეგნაირია: საგვარო, სასოფლო, სათემო და საერთო ანუ სატომო.

¹⁶ მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, გვ. 147.

¹⁷ „ამჟამად ბერი ბაადურის დამოუკიდებელი სახე გამქრალია, მას მხოლოდ გუდანის წმინდა გიორგის ხატთან დაკავშირებით ახსენებენ, უკეთ, ამ უკანასკნელთან ათანაბრებენ. შორეულ წარსულში ბაადურს საკუთარი სალოცავი ჰქონია საწე-ლეღეს მწვერვალზე, შემდეგ იგი გუდანში გადმოუტანიათ“ (ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვ. I, თბილისი, 1972, გვ. 298).

¹⁸ თ. თხიფაძე, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967, გვ. 104; იქვე, აღ. თხიფაძის შედარებით განსხვავებული ვარიანტი, გვ. 105; აგრეთვე, გუდანის ჯვრის გუდანში დაარსებაზე თქმულების ერთი ვარიანტი შესწავლილია გ. ჩიტაიას ნაშრომში: „ეთნოინიკური ხალხური გადმოცემანი“, იხ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბილისი, 1955.

¹⁹ „ნაწილიანი“ — ბედიანი, იბლბიანი, ღვთისაგან ნაკურთხი. ეს ტერმინი ხშირად გვხვდება ხალხურ პოეზიაში. ზოგჯერ ამ ეგზეგეტიკულ იხმარება „დავლათიანი“, „ეტლიანი“, „ნასიბიანი“.

²⁰ ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, ფშავი, გვ. 39.

ფშავის საერთო სალოცავია ლაშარის ჯვარი, ხევსურეთისა — გუდანის ჯვარი.

გ. თევდორაძე მთელი ფშავის ხეობას ერთ დიდ ფრატრიად განიხილავდა, რომელიც ლაშარის ჯვრის ყმად ითვლებოდა²¹. ასევე, გუდანის ჯვრის ერთ ფრატრიად თვლიდა ხევსურეთის ლაშქარს²².

ლაშარის ჯვარს, გარდა ფშავლებისა, ლოცულობდნენ და ევედრებოდნენ აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა მთიელები (თუშები, მთიულები, ხევსურები,) ბარიდან მოსული ქართველები (კახელები) და არაქართველი (ქისტთა) ტომებიც²³.

ისტორიული ცნობით, ლაშარის ჯვარი არის „ზღვითი ზღვამდე გათქმული, მთისა და ბარის სალოცავი, პატიოსანი და მრავალჯერ მესასოე, კეთილად გამარჯვებული“ (შანშე ერისთავის ერთგულების ფიცის წერილიდან)²⁴.

გუდანის ჯვარში რიტუალურ დღეობებზე სალოცავად მოდიოდა არა მარტო ამ ჯვრის სამოგანძღრო (არაბულების, გოგოჭურების და ჭინჭარაულების გვარი), არამედ მოდიოდნენ ე. წ. „უყმო ყმანიც“, ე. ი. ისინი, ვინც სხვა სალოცავის, სხვა ხატის ყმებად ითვლებოდნენ. „Рабами известного хевсурского святилища Гуданис Хат-и (გუდანის ხატი) являются жители 27 селений“²⁵, — წერს ვ. ბარდაველიძე. შმდ. ჩამოთვლილია სოფლები.

ვაჟა: „დიდს მლოცავს მოიპატიეებს გუდანის ჯვარის დღეობა...“

მლოცველ-მწირველის სიმრავლე ჯვარ-ხატთა ღირსებისა და ძალმოსილების უპირველესი ნიშანია...

მართალია, ჯვარ-ხატთა თარეშის მოტივი ყველაზე თვალსაჩინოდ ფშავ-ხევსურეთის ანდრეზებშია შემონახული, მაგრამ მფარველ ღვთისშვილთა მოლაშქრე „ბატონად“ დასახვა საქართველოს ამ ორი კუთხის სინამდვილით არ ამოიწურება.

ლექსებში, სოფ. ადგსა და სანორჩს შორის (სადაც შეიმჩნევა „ძველი სალოცავის ნაშთები საკულტო მცენარეებისა და ნიშების სახით“), დაცული ტოპონიმიკური სახელი „ლაშქარუში“ პროფ. მ. ჩიქოვანს აფიქრებინებს, რომ ამ ადგილზეც „ლაშქრობის“ წარმართული სალოცავი უნდა არსებებოდა²⁶.

„ბარბალ დოლაშის“ სვანურ სავალობელში მზის ქალღვთაება ბარბალე თავისი ძალით ანუ ძლიერებით სვანებს ათარეშებს მათი ქვეყნის ზემოთ მცხოვრებ ხალხებზე.

შედარებითი მასალის გათვალისწინებით ვ. ბარდაველიძე ფიქრობს, რომ „ქართველი ტომების სხვა ღვთაებათა მსგავსად, ო დ ე ს ლ ა ც ღ ვ თ ა ე ბ ა ბ ა რ . ბ ა ლ ე ც მ ო ლ ა შ ქ რ ე ხ ა ტ ა დ უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ი ლ ი“²⁷.

²¹ გ. თევდორაძე, დასახ. შრ. გვ. 72.

²² იქვე, გვ. 22.

²³ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 55.

²⁴ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. შრ., გვ. 41.

²⁵ В. Бардавелидзе, Опыт социологического изучения хевсурских верований, Тбилиси, 1933, გვ. 12.

²⁶ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბილისი, 1972, გვ. 55.

²⁷ ვ. ბარდაველიძე, სვანური სავალობელი „ბარბალ დოლაში“, ენიმკის მოამბე, V—VI, 1940, გვ. 548.

* * *

ვაჟა-ფშაველა საფუძვლიანად იცნობდა ფშავ-ხევსურეთის საზოგადოებრივ ყოფას, ეთნოგრაფიულ თავისებურებებს, რელიგიურ კულტებთან დაკავშირებულ ხალხურ წარმოდგენებს. ძველსა და ახალ პოეზიას, რიტუალურ ნაწარმოებებს, მითოლოგიურ გადმოცემებს.

კულტმსახურების მრავალმხრივ საინტერესო ინსტიტუტი, რომელმაც საუკუნეები გამოიარა და თავისი არსებობის დიდ გზაზე თანდათანობით ელფერი იცვალა, ვაჟას ეპოქაში, მთიელთა გვაროვნული წყობის პირობებში, ჯერ კიდევ მყარ ნიადაგზე იდგა. ქადაგის წინასწარმეტყველება თუ ხევისბერის „საღვთო“ საქმიანობა ვაჟას თვალწინ ხდებოდა. პოეტი უშუალოდ განიცდიდა საღვებო ცერემონიალის მსვლელობას, მასთან დაკავშირებული რელიგიური რიტუალების აღსრულებას, მონაწილეობდა ლაშარობასა თუ აფხუშობაში როგორც რიგითი მეთემე... მის შემოქმედებაში აღწერილი ეთნოგრაფიული ფაქტები და რელიგიური მოვლენები იმდროინდელი სინამდვილის უკუფენაა. ფანტაზიასა და მხატვრულ გამონაგონს აქ ნაკლები ადგილი ეთმობა. ხალხის რწმენითი პლასტების პოეტური მოთხრობა შინაგან ლოგიკას ექვემდებარება. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ წმინდა ეთნოგრაფიული ან რელიგიური რეალების ასახვაში ვაჟას ნაღვაწს მეტყველი ფერადოვნება და მკითხველზე მაგიური ზემოქმედების ძალა აკლდეს.

„ვაჟა-ფშაველას პოეზიის მკვლევარისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება თვით ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიულ წერილებში მინიშნებულ ხალხურ წარმოდგენებს და ხალხურ წარმართულ კალენდარს“²⁸, — წერდა პოეტი სიმონ ჩიქოვანი.

ეთნოგრაფიულ წერილებში („ფშავლები“, 1886; „აფხუშობა“, 1886; „ფშავლების ამოდ-მორწმუნეობანი“, 1888; „რამე-რუმე მთისა“, 1892; „ლაშარის ჯვარის დღეობა ანუ ლაშარობა“, 1903 და სხვ.) ვაჟა აღწერს კულტმსახურების წესებს, ფშაურ ხატობებს, გვაცნობს ხალხის რწმენა-ჩვეულებებს.

აღნიშნულ წერილებში ნახსენები ზოგი მითოლოგიური პერსონაჟი თავისებური მხატვრული სახეცვლილებით გაცოცხლებულია ვაჟასავე ლექსებსა და პოემებში. ეს უპირველესად ითქმის ლაშარისა და გუდანის ჯვრებზე.

ვაჟა-ფშაველას პოეზიის პატრიოტული ნაკადი მოღონიერებულია მითოლოგიურ სისტემაში მიმდინარე აზროვნების პროცესებით. მხატვრული წარმოსახვის ემოციური ძალა მძაფრდება მითოსურ ხილვათა და ფანტასტიკურ მოვლენათა კონკრეტიზაციით. პრაქტიკული თვალსაზრისით დაუჯერებელი ამბავი წარმოგვიდგება როგორც ნამდვილი და იდეალურის გასაგნობრივება მაღალმხატვრულ ეფექტებს იძლევა. „მითოლოგიური ცნობიერებისათვის, რომელიც ათანაბრებს სასურველს ნამდვილთან, არაფერი შეუძლებელი არ არსებობს“²⁹.

საუფლო კარზე მყოფი სანათა მოლაშქრეთათვის შეწევნას შესთხოვს ძალმოსილ „ბატონს“:

„...ეგებ ინებოს ბატონმა
გაგმარჯვებოთ მტერზედა“ (თხ., ტ. III, გვ. 149).

²⁸ ს. ჩიქოვანი, თხ., ტ. III, თბილისი, 1967, გვ. 244—245.

²⁹ Дж. Коккьяра, История фолклористики в Европе, М., 1960, гв. 44.

„ბატონ“-ში ლაშარის ჯვარი იგულისხმება. ეს ტერმინი ფშავ-ხევსურულ პოეზიაში ნიადაგ გვხვდება ჯვარ-ხატის გაგებით. როგორც ა. შანიძე მიუთითებს, „ფეოდალური ეპოქის საზოგადოებრივი ურთიერთობის ტერმინოლოგია სარწმუნოებრივ სფეროშიც იქნა გადატანილი. ჯვარი „ბატონია“ და მისი მოსავნი კი ყმები“³⁰.

ჯვარი (ღვთისშვილი) ერთგვარი შუამავალია ხალხსა და მორიგეს შორის. მას მიაქვს ხალხის საჩივარი მორიგესთან და პირიქით — ხალხს მორიგის ნება-სურვილს გადასცემს.

ღვთისშვილთა (ან მათ მაგიერ მოლაპარაკე წმინდა ქურუმთა) მედიატორული ფუნქციის შორეულ ანალოგიას ვხედავთ ციმბირის ხალხებთან შამანიზმის რწმენაში. ცისა და მიწის კავშირის გაწყვეტა იწვევს ხალხის სიკვდილს. ზესამყაროს გამგებელსა და დედამიწას შორის, ღმერთსა და ხალხს შორის შუამავლის, „ელჩის“ როლში გამოდიან „შამანები“, რომლებიც ფლობენ ფრენის ხერხებს და ადიან ზეცად მაღალი ხით ანდა მაგიური თოკით³¹. „შამანების“ ალომორფებად ეგვიპტურ მითოლოგიაში შეიძლება ჩავთვალოთ ფარაონები, რომლებიც ცა-დედამიწას შორის შუამავლებად და კოსმოსური, კალენდარული და საზოგადოებრივი წესრიგის დამდგენებად გვევლინებიან³².

ზემოთ ნახსენები მაღალი ხე, ანუ კოსმოსური ხე, რომელთანაც „დაკავ-შირებულთა მთელი მსოფლიოს და თვით ღმერთების ბედიც“³³, გვაგონებს ხმელგორზე (ლაშარში) მდგარ ბერძულს, რომელსაც წვერზე ცხრაკეცი ოქროს შიბი ჰქონდა მიბმული. ამ შიბით ადიოდნენ და ჩადიოდნენ ღვთისშვილები ცასა და დედამიწას შორის (შდრ. ბიბლიური იაკობის სიზმარეული კიბე). კოსმოსური ხე ვერტიკალური კოსმოსური მოდელის ცენტრალური ფიგურაა, რომლის ეკვივალენტებად არქაულ მითებში გვევლინებიან სვეტი, მთა, ჯაჭვი, ცისარტყელას ხიდი, სინათლის სხივი, კიბე და ა. შ. „ისინი არა მარტო აერთებენ ცა-დედამიწას, არამედ აკავებენ ცას, რომ არ ჩამოვარდეს“³⁴.

ჯვარ-ხატთა საბრძოლო თუ სამშვიდობო საქმიანობის ამსახველ ლექსებსა და ლეგენდებში ხშირად ფიგურირებენ ქადაგი და ხევისბერი. ორივეს ცხოვრება და მოღვაწეობა აუცილებლად გულისხმობს ჯვარ-ხატთან მჭიდრო, ორგანულ სიახლოვეს. შეიძლება ითქვას, რომ ჯვარ-ხატის გარეშე მათი არსებობა წარმოუდგენელი, უაზრო და უშინაარსოა.

არ იქნება ზედმეტი, სიტყვა „ქადაგს“ გავადევნოთ თვალი ისტორიულ პერსპექტივაში.

ბიბლიიდან ვიცით, რომ ქრისტემ თორმეტი მოწაფე-მოციქული წარავლინა ქადაგებად სხვადასხვა ადგილებში. მათ ევალეზობდათ ერთა შორის სახარების გავრცელება.

ქადაგი ნახსენებია ძველ ქართულ მოთხრობებში: „... და ყამსა მას ცრემლით ვედრებისა მათისასა ისმინა უფალმან თხოვაჲ მათი და წმიდისა

³⁰ ა. შანიძე, ხევსურული პოეზია, ტფილისი, 1931, გვ. 18. „ყმას“ ისეთივე დამოკიდებულება აქვს თავის „ბატონთან“, როგორც „ბატონს“ — „მორიგესთან“. „როგორც გოცირელნი ჩვენ გვლოცულობენ, ეგრე ჩვენ ვლოცულობთ მორიგესაო“, — ნათქვამია სამი ათასი „ღთის ნასახის“ პირით „ღვთისშვილთ დაბადებაში“ (იხ. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, გვ. 127).

³¹ Е. М. Мелетинский, დასახ. შრ., გვ. 181, 213.

³² იქვე, გვ. 255.

³³ იქვე, გვ. 249.

³⁴ იქვე, გვ. 215.

ანგელოზისა მიერ ეუწყა მათ, ვითარმედ: — საღმრთოი შურისგებად ეწია ბოროტსა მას მტერსა თქვენსა. და აჰა, მოიწიოს ქადაგი, ვითარმედ: მოვიდა იგი, დაღაცათუ ორ ღღე ცოცხალ ამისთვის არს, რაფთაცა ვერ ღირს იქმნეს დამარხვად საყდარსა საეპისკოპოსოსა და ყოველთა ჰრწმენეს განკვეთად მისი, ხოლო გული მისი აწვე მომკვდარ არს“ (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება).

„არჩილ თრდატის ძემ განავლინა ქადაგი ყოველსა შინა ქართლსა და რქვა ყოველთა...“ „და ვითარცა ესე ყოველი წარმოთქვა, განავლინა ქადაგი, რათა ყოველნი მოწესენი გამოვიდენ სამალავთაგან მათთა და ტყვენი განუტევენ და საღაცა ენებოს, წავიდნენ...“ „აწ უკვე სწრაფით განვიდეს აქათ ქადაგი, ვითარმედ სპარსთა მეფე წარმომართებულ არს ქვეყნად ჯაზირეთად...“ (ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა) და სხვ.

ძნელი ამოსაცნობი არაა, რომ მოხმობილი ციტატების მიხედვით ქადაგი შუამავლის, მთხრობელის როლში გვევლინება, რომელიც მაცნეს, შათირის ფუნქციასაც ასრულებს.

ზეპირსიტყვიერებაში, ხალხური გაგებით, ქადაგი ხატის „მონაა“. ქალი ან კაცი, რომელიც ხატობაში ეცემა ქადაგად, „პირად“ ელაპარაკება ამა თუ იმ სახით მოსულ ხატს (ჯვარს) და მრევლს მის ნება-სურვილს უცხადებს.

იოანე ბატონიშვილის განმარტებით, „ქადაგება არს გაცხადებულად ანუ მაღლიად სწავლება ერთა“³⁵.

ქადაგის შესახებ ცნობას გვაწვდის XVIII ს. ცნობილი ქართველი მეცნიერი, გეოგრაფი და ისტორიკოსი ვახუშტი ბატონიშვილი. ფშავლებსა და ხევსურებზე ის ამბობს: „... და არიან ესენი სარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წარმოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი, და დაღადებს მრავალსა მაგიერად წმიდის გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯერ-იჩენენ უმეტეს ჭეშმარიტებისასა“³⁶.

ქადაგის მონათესავე ცნებებია „მკითხავი“, „მკადრე“, „მეენე“ და „გამძლო“.

ეთნოგრაფიულ წერილში „ფშავლების ამაოდ-მორწმუნეობანი“ (1888) ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხატის მკითხავის შუამავლობით თემი დაეკითხებოდა ხატს გალაშქრების წინად და ხატს გაიკითხავდა“³⁷.

ქადაგს, როგორც ხატისგან „დაჭერილს“, მისგან მსახურად აყვანილს, განსაკუთრებული თვისებები — წინასწარმეტყველების მაგიური უნარი და სმენის გამორჩეული ნიჭი მიეწერება. ესმის არა მარტო ჯვარის ენა, არამედ შეუძლია ქაჯური საუბრის გაგებაც. ალ. ოჩიაურის გამოუქვეყნებელ მასალებში ვკითხულობთ: „სამძიმარი, მზექალა და აშექალი, რომლებიც ქაჯეთიდან მოჰყავდა გიორგი ნაღვარმშენიერს, წუხდნენ იმის გამო, რომ გიორგის მეენეს (ე. ი. ქადაგს ან მკითხავს) ვერ გააგებინებდნენ თავიანთ ლაპარაკს. გიორგი დაჰპირდა, რომ მისი მეენე მათს ენაზე ილაპარაკებდა და შემდეგ უთარგმნიდა გიორგის მათს სურვილს, სათქმელს. ამ პირობაზე დათანხმდნენ და შეუერთდნენ ღვთისშვილთა ლაშქარს“ (რგ. № 10).

³⁵ კალმასობა, ტ. I, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბილისი, 1936, გვ. 155.

³⁶ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 92.

³⁷ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 66.

ხატში ქადაგის დასმა, საერთოდ, დამახასიათებელი იყო საქართველოს მთიანი კუთხეებისთვის. „წინათ ხატში ქადაგად დაცემა აქაც სცოდნიათ და ქადაგიც ხატის ნებას წინასწარმეტყველებდა“³⁸, — წერს თუშეთზე ს. მაკალათია.

ვაჟა-ფშაველამ ქადაგისა და ხევისბრის საინტერესო სახეები შექმნა. შათზე საუბრისას, ბუნებრივია, ვითვალისწინებთ ხალხური სიტყვიერების სათანადო მონაცემებს.

ლაშარის გორზე შეყრილი ფშავ-ხევსურთა მღუმარე მხედრონი ხატის რჩევა-ბრძანებას ელოდება. საჯარედან ჩურჩული ისმის... გამოჩნდება განაცრებული, „ხატის პირისპირ ნახვით“ შემკრთალი ქადაგი³⁹ და შემოუძახებს ლაშქარს საომრად წასვლის გადაწყვეტილებას.

გარდა პოემა „ბახტრიონისა“, ვაჟა-ფშაველას კიდევ ორ ლექსში („ვალაშქრება ლაშარის-ჯვრის დროით“, (1889), და „ხატმა გვიბრძანა“, (1901) ვხედავთ ქადაგს. თემატურად პირველი ლექსი დ. ხიზანაშვილის „ფშაურ ლექსებში“ შეტანილ ნიმუშთან („ვინა სთქვა, — ენამც გაჰმება“, გვ. 79) მსგავსებას ამჟღავნებს. იგი გვაცნობს ქადაგის რჩევით ფშავლების ქისტეთში გალაშქრებას და იქიდან ცხვარ-ძროხის გამორეკვას. ხოლო მეორე ლექსში, რომელსაც სათაურის ქვეშ მიწერილი აქვს „ქუჩეგას ნამბობი“, მოთხრობილია, თუ როგორ შეყარა სათათრეთში ხონთქარმა ჯარი საქართველოში გამოსალაშქრებლად და დაღესტანიც შეიერთა. ლაშარის გორზე შეგროვდა ფშავ-ხევსურეთის ლაშქარი ბარელ მოძმეთა მისაშველებლად და მაშინ:

„ასტყდა ქადაგი ჩვეულბრ,
ხატსა ჰკითხავდა რჩევასა...“ (თხზ., ტ. I, გვ. 294).

ლაშარის ჯვარმა პირში ჩალაგამოვლებული დატოვა შექტურვილი კრებული. ქადაგის პირით მან მებრძოლებს გამოუტყხადა:

„დრომდის ყავლი აქვს გასული
ჩემს ხმალს და იმის ძალასა...“ (იქვე, გვ. 295).

და ლაშქრობის განზრახვა დააშლევინა.

ურჩობა და სიჯიუტე ქადაგის რჩევისადმი (და, მაშასადამე, ხატის ნები-სადმი) წარუმატებლობის მომტანია ლაშქრისთვის. გუდანის ჯვრის ნების საპირისპიროდ ხაროვნის გამოსარეკად ხევსურების ოზანოში ჩასვლა მარცხით მთავრდება. სტერეოტიპული ფორმულა, რომლითაც გმირის სიკვდილი ციდან ვარსკვლავის მოწყვეტაშია გამოხატული, წინასწარ გვატყობინებს მედავლეთა ბედუკუღმართობას⁴⁰.

ქადაგის მეტყველი სახეა დახატული ვაჟას მოთხრობაში „დროშა“ (1913). ფშაველთა სარწმუნოებრივ სისტემას მთავრობისგან მივლინებული პრისტავ-პოლიციელებისგან შემუსვრა ემუქრება. მამა თეოდორე გიორგობაზე ხატში შეყრილ ხალხს არწმუნებს ხევისბრობის უაზრობასა და უწესობაში. მისი მიზანია, კულტის მსახურ დეკანოზ-ხევისბერთა განდევნის გზით, ქრისტიანული ლოცვების შემოღება და ეკლესიების დაარსება... უფროსი ხევისბერი ბეკი (ეს ის ბეკია, რომელიც იდეალურ გმირად წარმოედგინა ვაჟას მამას,

³⁸ ს. მაკალათია, თუშეთი, ტფილისი, 1933, გვ. 203.

³⁹ პოემა „ბახტრიონის“ ამ ეპიზოდს დაწვრილებით განიხილავს მის. ზანდუკელი, იხ. მისი ნაშრომი — ვაჟა-ფშაველა, თბილისი, 1953, გვ. 260.

⁴⁰ შ. ძიძიგური, ქართული დიალექტოლოგიის მასალები, თბილისი, 1974, გვ. 371.

პავლეს) შვილივით უფროხილდება თეთრ მიტკალში გამოხვეულ დროშას-ფშავის ხევის იღბლისა და ძალა-დიდების სიმბოლოს... ამ დროს „ზევით მხრიდან“ გამოჩნდება ხატისგან გაქადაგებული „რკინიკენეტიანთ სალომე“. თმაგაწეწილი დედაკაცი აინუნშიც არ აგდებს ლურჯ ცხენზე ამხედრებულ ბოქაულს და ოხვრა-კენესით მოთქვამს: „—ჰოი, ხორციელნო, ჩემო უნჯნო ყმანო, ჩემო მსახურნო, მე ვარ წმინდა გიორგი, უფლის კარის დარაჯი, სჯულის გულისად სამასსამოცდახუთად გაჭრილი, იმდენივე ცალად ვარდად ამოსული და ცამდე ასული; იქ ღვთის ხელით მოკრეფილი და დაუჭკობლად შენახული. ფესვები კი აქ მიდგა ღრმად, საქართველოში; ვის, რომელ სულიერს შეუძლიან ამოფხვრა იმ უკეთურსა, იმ უგუნურსა?!.. ღვთის ფიქრის შაშლაო, ღვთის ხელის მოჭრაო. მე ვარო, ხორციელნო, საქართველოს დოვლათიო, საქართველოს უღურაო. ჩემს მოღალატესა პირქვე დავცემო, თავის ხელით მიწას ვაჭმევო, ხორცს ვაგლეჯინებო“ და ა. შ.

ქადაგი სალომე მთის საკრალური ყოფის შეუვალობას იცავს. წმ. გიორგის ნება-სურვილით „ზეშთაგონებულ“ შეუპოვრად უძალიანდება უსაქციელო დარაჯ-სტრაქნიკებს... მართალია, ღონეწართმეული სალომე ბოლოს მარცხდება, მაგრამ, სამაგიეროდ, მისი შეუღარებელი სიმტკიცის ხილვა სინდისის ქენჯნას ბადებს თვინიერ და უმოქმედო მასად ქცეულ მლოცველებში. ქადაგი აქ თემის სარწმუნოებრივ-რელიგიური და პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ინტერესების დამცველია. მის ქცევასა და სიტყვაში ადგილობრივ მკვიდრთა ფიქრი და გულისთქმა ირეკლება. ნაწარმოების ქვეტიქსტში მნიშვნელოვან აზრს გკითხულობთ: სარწმუნოებრივი საკითხის ნიადაგზე წარმოშობილი წინააღმდეგობა ერთგვარ ფონს ქმნის იმის საჩვენებლად, თუ მსგავს მდგომარეობაში ჩავარდნილ ხალხს როგორ სჭირდება თანამდგომი და მაგალითის მიმცემი. შესაძლოა, ანალოგია ფერმკრთალი იყოს, მაგრამ რატომღაც ქადაგი სალომე ვაჟას იმ გმირ ქალებს გვახსენებს, რომელთა სულიერ სიმაღლესა და ფიზიკურ გამძაბობას დღესაც განცვიფრებაში მოჰყავს იმდროინდელი ჭირ-ვარამისგან საკმაოდ დისტანცირებული მკითხველი...

ვაჟა-ფშაველას პოემაში „მოხუცის ნათქვამი“ (1886) გვხვდება ხევისბერი:

„...წინ მოუძლოდა დროშითა
 თეთრწვერა ხევისბერიო,
 თითქოს მოჰქონდეთ კულუხი,
 სიმღერით მოსდევს ერიო...“ (თხზ., ტ. IV, გვ. 10—11).

მოთხრობაში „ბერიძე გაუტეხელი“ (1911) გადმოცემულია ხევისბრის ტრაგიკული აღსასრული ზამთრის სტიქიონთან ჭიდილში. იმავე ხევისბრის კოლორიტული სახე გვიჩვენა ვაჟამ ეთნოგრაფიულ წერილში „აფხუშობა“ (1886).

ხატის მსახურთა შორის პირველ პირად ხევისბერი ითვლებოდა. ის ერთდროულად ლაშქართუფროსიც იყო, მსაჯული-მოსამართლეც და სასულიერო მსახურიც.

ხევისბერსა და მის ფუნქცია-დანაშნულებზე ცნობებს ვხვდებით მოგზაურთა ნაწერებში, მთის მკვლევართა და მეცნიერთა ნაშრომებში⁴¹.

⁴¹ Р. Эристов, дасახ. შრ.; Н. Дубровин, дасახ. შრ., გვ. 295; В. А. Гурко-Кряжин, Хевсуры, М., 1928, გვ. 30, 31; ს. მაკალათია, თუშეთი, გვ. 92; მისივე, ხევი, 1934, გვ. 41; მისივე, ხევსურეთი, გვ. 76, 249; მისივე, ფშავი, გვ. 19, 20, 178. ვ. ბარდაველიძე, დასახ. შრ., გვ. 38 და სხვ.

ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხევისბერი არის ერთსა და იმავე დროს მემკვიდრე მოგვისა და მღვდლისა. ხევისბერი წინანდელს დროში არა ყოფილა მარტო სამღვთო წესების ამასრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებაც...“⁴² მისსავე პუბლიცისტურ წერილში „ხევისბერობა მთაში და მისი დღევანდელი სვე-ბედი“, ვკითხულობთ: „ხევისბერობა... განკერძოებული მოვლენაა, და, თუ შეიძლება ასე ვსთქვათ, მოძღვრება, — გამომხატველი მაცხოვრის მცნებისა — საცა სახელითა ჩემითა შეკრბნენ ორნი და სამნი, მე მათ შორისა ვარო. ხევისბერის წირვა-ლოცვას არ ეჭირება ეკლესია, იგი სწარმოებს პირდაპირ ცის ქვეშ, რამდენიმე იფნის ხით დაჩრდილულს მღვლოზე...“⁴³.

ხევისბრის არჩევა ხატის „ნებით“ ხდებოდა. ესა თუ ის ხატი ქადაგს ანთებული სანთლის სახით ეჩვენებოდა და ეტყოდა, თუ ვის უნდა დაეყენებინათ ხევისბრად.⁴⁴

ხშირად ხევისბერი და დეკანოზი ერთი და იგივე პირი ყოფილა და ადგილი ჰქონია მათ სახელწოდებათა და ფუნქციათა აღრევასაც⁴⁵.

თემური მმართველობის თვალსაზრისით მთელი ფშავი თორმეტ თემად იყოფოდა და თითოეულ თემს მისი გვარის ხევისბერი განაგებდა. თორმეტივე თემის ხევისბერს კი თავხევისბერი აერთიანებდა, რომელსაც ეკითხებოდა ლაშქრის შეყრა და ხელში „ბორაყით“, საბრძოლო დროში, მისთვის წინ გაძლოლა. თავხევისბრის სამყოფელი ლაშარში იყო და პატივის შესაფერისი „საბჭეო სკამიც“ ედგა.

ხევში სახევისბრო საქმეებს თავკაცობდა თემის მიერ არჩეული ე. წ. ხ ე ვ ი ს გ ა გ ა (გაგა — „უფროსის“ სინონიმური გაგებით). „ბჭეთუფროსი“ და „რჭელისთავი“, რომელსაც ხალხისაგან ენიჭებოდა მოძღვრის, ლაშქართბელადისა და კანონმდებლის უფლებები.

„ხევის გაგას, სხვა უფლება-მოვალეობასთან ერთად, მინდობილი ჰქონდა მოსისხლე საგვარეულოების დაზავების ფრიად მნიშვნელოვანი და საპატიო საქმეც.“⁴⁶

გ. თევდორაძე წერს: „დეკანოზები (გულანის ჯვრისა და კობალასი) ლაშქარს რომ მეთაურობდნენ, ეს სულ ძველად ყოფილა. შემდეგ კი ასეთ მეთაურად გამხდარა ეგრეთ წოდებული გავედიანი კაცი, ადამიანი, განთქმული სიმაჟაციით, გამჭრიახობით. ასეთ კაცს ჯარის მეთაურად არც ირჩევდნენ, არც ნიშნავდნენ. ლაშქრობაში ის თავისთავად ხდებოდა მეთაური, როგორც გულადი, გონიერი ადამიანი“⁴⁷

ასეთი „გავედიანი“ კაცი იყო ზირჩლა ბაბურაული (რომელიც რამდენიმეჯერაა ნახსენები ვაჟას პოეზიასა და ეთნოგრაფიულ წერილებში). მისი ხევისბრად ყოფნის შესაძლებლობას დასაშვებად მიიჩნევს დ. გოგოჭური⁴⁸. მკვლევარი

⁴² ვ ა ჟ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., ტ. IX, გვ. 29.

⁴³ ვ ა ჟ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., ტ. X, გვ. 111.

⁴⁴ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფ შ ა ვ ი, გვ. 178.

⁴⁵ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევსურეთი, გვ. 249.

⁴⁶ ე. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური მმართველობის ისტორიიდან („სამან-ყული“ ხევში), შასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, IX, თბილისი, 1957, გვ. 165—166.

⁴⁷ გ. თ ე ვ დ ო რ ა ძ ე, დასახ. შრ. გვ. 23.

⁴⁸ დ. გ ო გ ო ჭ უ რ ი, ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები, თბილისი, 1977, გვ. 119—120.

წერს: „ბრძოლებში მოპოვებული გამირობა და მტრის მუსგრა გმირს ხელს არ უშლიდა ხატის მსახურიც ყოფილიყო. პირიქით, სწორედ ასეთი სახელოვანი გმირები ჩანან სიმღერების მიხედვით ხატის მედროშეები და ამ ხატის მეშვეობით ლაშქრობის ორგანიზატორები მთელ რიგ ბრძოლებში“⁴⁹.

ხირჩლა ბაბურაულის ხატის კარზე პირველკაცობას მოწმობს შემდეგი ხევისურული ხალხური ლექსი:

„ლაშქრობა დაუგვიანდა ლალსა გუდანის ჯვარსაო,
 კირჩლასა ბაბურაულსა, მაგის მოკლია ვმალსაო.
 გვიტყვიდით ბაბურაულსა: „მჭერელ გვიკითხე ჯვარსაო!
 დრომას თუ გამოგვიბძანებ, გვესურნ ჩვენც გვიღვან მზასაო“⁵⁰.

ვაჟა-ფშაველას პოეზიაში არის ისეთი მოტივები, რომელთაც მის ხელში დამოუკიდებელი, დასრულებული სახე მიუღიათ და გენეტიკურად ხალხური წარმოდგენების წიაღიდან მომდინარეობენ. ერთი ასეთი მოტივთაგანია ჯვარხატის მიერ ყმისთვის მოწყალე თვალ-ყურის დევნება, შეშველება მტერთან ბრძოლაში, ძალ-ღონისა და გულოვნების მიმადლება, თან ხლება ჭირსა და სიხარულში.

დავასახელოთ მაგალითები: ლექებისგან მოტაცებული გოდერძათ თინას მღვეარში მიდის გიგლია („გიგლია“, 1886). მეზობლის ქალი მიმართავს ვაჟკაცს:

„შამასწვრას ლაშარის ჯვარმა
 მახვილედ გამარჯვებული“.

დედა ეუბნება შვილს:

„ფშაველთ სალოცაემ შამასწვრას
 შენს შინ მშვიდობით მოსვლასა“ (თხზ. ტ. III, გვ. 19).

მტერს გადევნებულ გიგლიას

„მწედა ჰყავს ლაშარის ჯვარი
 და ეყოლება კვლავადა“ (იქვე, გვ. 22).

გიგლია ლურჯას „ეუბუბნება“, რომ მტირალი ტყვეები მათი მისვლის მოლოდინში მალიმალ „გამაჰხედნებენ“ ახადის მთის ყელს და თანაც

„ამბობენ, სუ როგორ გასწყდა
 ფშაველებში ქუდოსანიო.
 სალევოდ როგორ გაგვხადეს
 ლაშარის ჯვარის ყმანიო“ (იქვე, გვ. 20).

კოშკში შეყრილი ქალები სათოფურებიდან ჩამზერენ ჭალაში ხევისურთა-საომრად გამზადებულ ჯარს და ღვთისა და ხატის ძალას ავედრებენ მათს გამარჯვებას („გველის მჭამელი“, 1901, თხზ., ტ. IV, გვ. 28-29).

ალუდა ქეთელაურს მუცალის ტყვია არ ეკარება, რადგანაც გუდანის ჯვარი დაჰყვება გამმარჯვედ და „ძალს შაახვეწებს ხვთისასა“ („ალუდა ქეთელაური“, 1888, თხზ., ტ. III, გვ. 60).

თ. ჩხენკელი წერს: „ქეთელაურს სწამს უზენაესობა გუდანის ჯვარისა, ამიტომ ახვეწებს ასეთი გულმხურვალებით ბატონს მუცალის სულს და ამიტომ გვესტუქსავს ღია ცეცხლს პოემის უკანასკნელ თავში „ჯვარს არ აწყენინოთო“⁵¹.

⁴⁹ იქვე, გვ. 20.

⁵⁰ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხევისურული პოეზია, № 37.

⁵¹ თ. ჩ ხ ე ნ კ ე ლ ი, პოეზია სიბრძნის დარგი, თბილისი, 1978, გვ. 60.



ორთა ჭიდილში დამარცხებული აფშინა ლოცავს გოგოთურს:

„მოგწიოს ლაშარის-ჯვარმა
მუდამაც გულის წადილსა!...“

(„გოგოთურ და აფშინა“, 1887, თხზ., ტ. III, გვ. 47).

ლექსიდან „ჭირისუფალი“ (1903):

„ჰსვამენ მკვდართ შესანდობარსა,
ვინც ლაშქარს მოკვდა ველადა,
ლაშარის ჯვარიც ახსენეს,
რომ საყმოს ჰყვანდეს მცველადა“ (თხზ., ტ. I, გვ. 320).

ანალოგიური მაგალითების მოხმობაკიდევ შეიძლებოდა ვაჟას პოეზიიდან, მაგრამ დასახელებული შემთხვევებიც საკმარისია იმის საჩვენებლად, თუ როგორ აიშლებს და ეხმარება „დიდი ბატონი“ საბედისწერო განსაცდელში ჩაჯარნილ ყმას.

ტიპოლოგიური ნიმუშები მრავლად იძებნება ხალხურ შემოქმედებაში.

„ახლა მე შემოუქნივე,
ვენდევ მადლს ლაშრის ჯვრისასა“⁵²

ვკითხულობთ ბალადაში „შემომეყარა ყივჩაღი“. ბალადის კომენტარებიდან: „ლაშარის ხატმა დაიფარა ვაჟაკი მტრის ხმლის ელვისმაგვარი შემოქნევისაგან და თვითონ მას მისცა კვეთების საშუალება“⁵³.

მოძალადე ლეკების კვალს გაყოლილ ფშაველებს

„თავს ადგა წმინდა გიორგი,
თავის ლაშარის ჯვარიო“⁵⁴

გასაჭირში მყოფი რომეონების მხარდასაჭერად მოსულ ომათ ნათელისძეს

„მოჰყვა ჯუღანის ჯვარიო“⁵⁵.

საყოველთაოდ ცნობილია ხატოვანი ხალხური ლექსი:

„ლაშარის ჯვარის ლურჯასა ფაფარ ასხავის ვიშლისა,
ნახანის ვეემართება, კოტორ გაჰყვება ნისლისა,
მიუჲა თავის მოყმეთა, რო ხან არ იყოს მისვლისა“⁵⁶.

მტერზე გამარჯვება, უმრავლეს შემთხვევაში, არა მებრძოლების, არამედ მათი მყოლი ღვთისშვილების დამსახურებად ითვლება.

„ვერ გაივითა, ძალღებო,
ძალი ჯუღანის ჯვრისაო“,—

— ნათქვამია ერთ ხალხურ ლექსში თათრების მისამართით, ლექსში ვეცნობით ხევსურებთან თათრების დამარცხებას⁵⁷.

⁵² ამ სტრიქონების ბალადის ტექსტში არსებობის ლოგიკურობა ეჭვქვეშ აქვს დაყენებული მწერალ ვიორგი შატერაშვილს (იხ. მისი გამოკვლევა — „ბალადა ქართველი მოყმისა და ყივჩაღისა“, წიგნში — „ქაშნიკი“, თბილისი, 1964). აღნიშნულ ფაქტს ამ შემთხვევაში ჩვენთვის არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა.

⁵³ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, II, თბილისი, 1968, გვ. 150.

⁵⁴ დ. ხიზანაშვილი, ფშაური ლექსები, ტფილისი, 1887, გვ. 47.

⁵⁵ ა. შანაძე, ხევსურული პოეზია, № 12, იხ. იქვე მსგავსი მაგალითები — № 182, 201, 466, 521 და სხვ.

⁵⁶ ხალხური სიტყვიერება, III; ხალხური ლექსები თედო რაჭივაშვილის მიერ ჩაწერილი, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 18.

⁵⁷ ქართული ხალხური პოეზია, III, ტ. II, ნაკვ. I, თბილისი, 1974, გვ. 136.

ფშავლების ლაშქარმა ტერელოში გაიმარჯვა იმის წყალობით, რომ „გვერდს ედგათ ლაშარელაი“ და ამის გამო უქროდათ „დავლათის“ (ვარიანტებში — „ბედის“, „ლემადის“) ქარი⁵⁸.

ლევან ბატონიშვილი გუდანურს უმადლის მტრისგან თავდახსნას:

„ჩამომაყოლე სახმთოო შენ ნისლის ფერი ცხენო,
 რუსებ თუ ვერ მომერიგნეს, შაძლება იყო შენო“⁵⁹.

ამბ. გაჩეჩილაძის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ასეთი კავშირი ღვთაებასა და ადამიანს შორის დამახასიათებელი ყოფილა წარმართობისათვის“⁶⁰.

იმ შემთხვევაში, თუ სალოცავი „მხარს აპკრავდა“, ჯვარი „წყრომით“⁶¹ („გულუკულმა“) ჩაჰყვებოდა მიზრს, ანდა საომრად გამართულ მხედრობის დამარცხება იყო მოსალოდნელი, ხატის მსახურთუფროსს — ხევისბერს ევალებოდა მოლაშქრე „ახალთა“ დამწყლობნება. ეს ცერემონიალი ტარდებოდა ბელის კარიდან სალაშქრო დროშის გამოტანისა და ზარების აბმის მერე⁶².

სასწაულმოქმედების მსგავს მოტივებს ვხვდებით ბიბლიურ წიგნებში, ისტორიულ თხზულებებში, მხატვრულ ლიტერატურაში.

„ბრძოლასა შინა იყავ მხნე, მსასობელი ღუთისა მიმართ, ყოვლად ძლიერისა და შემწისა“, — შეაგონებდნენ მრევლს საღვთო წერილები.

დავითი „თავსა თვსსა“ შემდეგს ეტყოდა: „ღმერთსა ვესავ, არა შემეშინოს, რა მიყოს მე კაცმან“ (ფსალ. 55, 12). „აჰა ესერა თუალნი უფლისანი მოშიშთა მისთა ზედა, და რომელნი ესვენ წყალობასა მისსა, ხსნად სიკუდილისაგან სულთა მათთა“ (ფსალ. 32, 19).

თექვსმეტი წლის ვახტანგ გორგასალმა, ჯერ კიდევ სრულიად „ყმაწვილმა“, მაგრამ „უშიშმა, ვითარცა უხორცომ“, გოლიათ მეომრებს — თარხანს და ბაყათარს — სძლია იმის გამოისობით, რომ „ძალი ქრისტესი“ მასთან იყო და „ჯუარი მისი პატიოსანი“ საჭურვლად მისდა.⁶³

იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“, იქ, სადაც გადმოცემულია ბიძინა ჩოლოყაშვილის, შალვა და ელიზბარ ქსნის ერისთავების მეთაურობით ქართველთა ომი სპარსელებთან კახეთში, არის ასეთი ეპიზოდი: „და ამა კვეთებასა შინა იხილეს მშვენიერი ჭაბუკი მხედარი თეთრსა ცხენსა ზედა მჯდომარე, რომელი წინაუძლოდა მხედრობათა ჩვენთა, ჰაერთა ზედა მსრბოლი ჭურვილითა და დასცემდა უცხოთა თესლთა მათ, და უკუნაქცევდა, და ძრწოლად მოიყვანებდა, რომელ იხილეს მრავალთა ქრისტიანეთა, რომელ იყო იგი წმინდა გიორგი“⁶⁴.

ბრძოლებში დავით აღმაშენებელს „მრავალ განსაცდელთაგან ჰფარვიდა ღმერთი...“⁶⁵.

XV—XVI ს. ოღუზური საგმირო ეპოსის კლასიკურ ძეგლში, „ქორქუთის

⁵⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხევსურული პოეზია, № 149.

⁵⁹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, თბილისი, 1937, № 180.

⁶⁰ ამბ. გა ჩ ე ჩ ი ლ ა ძ ე, გადმოცემა „ხოგაის მინდიზე“ და პოემა „გველის მკამელი“, თბილისი, 1959, გვ. 46.

⁶¹ არხოტიდან ვასულ მიზრს, რომელსაც ხოგაის მინდი თავაკობდა, „წყრომით გამაჰყვა ჯვარი“ და ქისტების სოფელ მიზუში მოსისხლეებმა დალატით დახოცეს ხევსურები. გადარჩა მხოლოდ კვირიკა ნანაისძე (ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხევსურული პოეზია, № 146).

⁶² ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხევსურული პოეზია, № 48, 176.

⁶³ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი, 1955, გვ. 154.

⁶⁴ იოანე ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმასობა, II, თბილისი, 1948, გვ. 111.

⁶⁵ იქვე, გვ. 163.

წიგნი“ (რომლის დამუშავებაშიც „საკუთრივ თურქულენოვან გადმოცემებთან და წყაროებთან ერთად გამოყენებულ იქნა ქართული ეპოსი და ის ისტორიული გადმოცემები, რომლებიც მონგოლთა ლაშქრობებს ასახავდნენ ჩვენს ქვეყანაში“⁶⁶, ჭაბუკი ამრანი დაძაბუნდება შიუკლისთან ბრძოლაში და ღმერთს ევედრება: „მე შენ მოგენდე, მხოლოდ ერთადერთ ღმერთს, დიდებულს ღვთაებად, ჩემო ღმერთო, შემეწიე მე“. ღვთაება ისმენს ამრანის თხოვნას, ორმოცი კაცის ძალას ანიჭებს და შიუკლს ამარცხებინებს.⁶⁷

ციური შამაში იცავს გილგამეშს და ეხმარება კედროვანის მკვიდრ ხუმბაბასთან ბრძოლაში...⁶⁸

გარდა საღაშქრო ფუნქციებისა, ლაშარისა და გუდანის ჯვრები ვაჟა-ფშაველას პოეზიის მიხედვით სხვა მოვალეობასაც ითავსებენ. პოემაში „მანდილი“ გუდანის ჯვარს მოსამართლის, მტყუნასა და მართალს შორის მსაჯულის მისია აქვს მინდობილი.

იუმორისტული განწყობილების ლექსში „აქა ამბავი დისწულ-დედიძმათი“⁶⁹ ლაშარის ჯვარს „მაჩაბელაის ქალის“ მოტაცებაში მონაწილეობის მიღება და ყმათა მწეობა ეკისრება.

ასევე მრავალმხრივი იყო ხალხური რწმენით, ამ ორა დიდი სალოცავის საქვეყნო მნიშვნელობა, სოფელმყოფთათვის მათი „გარჯილობა“, ადამიანთა ინტერესების შესაბამისი „მოღვაწეობა.“

ხალხის რწმენით, ლაშარის ჯვარს შეეძლო არა მარტო ომში სიარული და საყმოს მეურვეობა, არამედ მასვე შესთხოვდნენ ქარ-სეტყვისა და მიწისძვრის აცილების მიზნით იმ ანგელოზთან შუამდგომლობას, „რომელსაც მოლოცვილი ჰქონდა ამ ავი საქმის ქვეყნად მოვლენა“...⁷⁰

ლაშარის ჯვრის საბეროში, ანუ დარბაზში, ისევე როგორც გუდანის ჯვრის დარბაზში, ხდებოდა სასამართლო საქმეების გარჩევა ბჭე-ხევისბერთა მიერ.

ლაშარის ჯვარი კოპალასა და იახსართან ერთად მიდის დევ ავთანდილის მოსაკლავად, რომელმაც ციხეგორიდან კოპალას ქვა მოიბარა⁷¹.

ლაშარს შველას შესთხოვს აბუდელაურის ტბაში დევს ჩაყოლილი, სისხლით მხარგაბმული იახსარი⁷².

ლაშარის ჯვარი აფშოში შვილის დაკარგვით სჯის მამას, რომელმაც ხატის კუთვნილი მუხები მოჭრა და შინ წაიღო⁷³...

გუდანის ჯვარი, სხვა ღვთისმშვილებთან ერთად, მონაწილეობს ქაჩეთის აკლესიაში და დევ-ქაჩთაგან ნასროლ კატებს, ძაღლებს და სხვა უსურმაგის ნაკერ-ნაკუწებს დელამფარს უფარებს⁷⁴...

როგორც ვხედავთ, ლაშარის ჯვრის ყველაზე ძველი და ძირითადი ფუნქცია ლაშქრობა იყო, შემდგომში, საზოგადოების ეკონომიკური განვითარებისა

⁶⁶ მ. ჩიქოვანი, „ქორქუთის წიგნი“ და ქართული საგმირო ეპოსი, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1979 № 3, გვ. 61.

⁶⁷ იქვე, გვ. 54—55.

⁶⁸ გილგამეში, აქადურიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, თბილისი, 1963.

⁶⁹ ლექსის შექმნის ისტორია იხ. ვარიანტებსა და შენიშვნებში; ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. II, გვ. 501.

⁷⁰ ვ. ბარდაველიძე, დსახ. შრ., გვ. 34—35.

⁷¹ შ. ძიძიგური, ქართული დიალექტოლოგიის მასალები, გვ. 376.

⁷² ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, გვ. 336.

⁷³ გ. ცოცანიძე, ფშაური დიალექტი, თბილისი, 1978, გვ. 146—150.

⁷⁴ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 154.

და ცხოვრებისეული ინტერესების კვალობაზე. მას სხვა საქმეებიც გაუჩნდა. ეს გარემოება შეუმჩნეველი არ დარჩენილა მეცნიერებაში. მ. ჩიქოვანის სიტყვით, „...თავდაპირველ ფუნქციებს ლაშქრობისა და ომიანობის, იქნებ მეკობრეობის ფუნქციებსაც, თანდათან სხვა საზრუნავიც დაემატა. უკანასკნელ პერიოდში ლაშარის გიორგის ისეთ რამეს შესთხოვენ, რაც უწინ მის გამგებლობაში არ შედიოდა. სადღესასწაულოდ ლაშარობას მოსულნი მღერიან:

„ყ მ ა თ ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან მოსახელენი;
 პ უ რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან კოდნი საესენი;
 ც ხ ვ ა რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან რქა-ჯანგინანი“.

ფუნქციებისა და ასპარეზის გაფართოება (შვილიერება, მოსავლიანობა, მესაქონლეობა) იმის მაჩვენებელია, რომ ლაშარი მცირე ძალის ხატიდან, ერთ-ფუნქციანი ღვთაებიდან მრავალფუნქციან ძლიერ ღვთაებად იქცა. ამით აიხსნება ისიც, რომ ლაშარობაზე ფშავში სალოცავად მოდიოდნენ ხევსურები, თუშები, ქართლელები და კახელები თეთრად გამოწყობილნი⁷⁵.

როცა ზეპირსიტყვიერებისადმი მწერლის დამოკიდებულების სპეციფიკას სწავლობენ, არსებით მნიშვნელობას ანიჭებენ იმის გარკვევას, თუ რა სიახლე შეიძინა ინდივიდუალური შემოქმედის ნაწარმოებში ფოლკლორულმა მასალამ, რა ფასეული წახნაგები შემატა მას მწერლის კალამმა. ამა თუ იმ საკითხის ირგვლივ ხალხის რწმენაში დამკვიდრებულ შეხედულებათა ერთგვარი მდგრადობისა და კონსერვატიულობის გარღვევა დიდ ხელოვანთა ორგანული თვისებაა. სახე-სიმბოლოებით სავსე ზეპირი თქმულება თავისთავად ქმნის მრავალგვარად გააზრების პერსპექტივას, რაშიც ბუნებრივია, გადამწყვეტ როლს მწერლის მხატვრული წარმოსახვის ძალა თამაშობს.

„როგორია მხატვრული აზრი იმ ცვლილებებისა, რომლებიც ვაჟას ხალხურ მასალაში შეუტანია? აი, ჩვენი ძირითადი საკითხი“, — ამბობს გრ. კიკნაძე ხალხური შემოქმედებისადმი პოეტის დამოკიდებულების რკვევის დროს⁷⁶.

ვაჟას ლექსის („ხევისბრის განცხადება“) მიხედვით, ომში წასული გუდანის ჯვრის ნაწილი სამკვიდრებელშივე რჩება, საბრძანისიდან (საარსოდან) ის მთლიანად არასოდეს აიყრება. ფესვები აქ აქვს გადგმული და ხევსურეთის გაწირვა არ შეუძლია, რადგანაც „მუშაობს იმის ძალითა“. ცალი ხელით თუ საყმოსთან იბრძვის, ცალით ადგილზე განაგებს საქმეს. ერთ თვალს თუ ლაშქარს ადევნებს, აქ არის მეორე თვალთ. ამიტომაც „შაენის“ ხევისბერ ბათაკას ბელლისკარით ხატის ნამწყვრალევი ხმა იმის გამო, რომ მან ქადა-საკლავით მოსული მლოცველი არ დაამწყვლობნა.

საბრძოლოსა და საღვთისმსახურო საქმეს ერთდროულად რომ უძღვებოდეს გუდანის ჯვარი, ასეთი რამ ხალხურში არ ჩანს. მისი სამოღვაწეო დიაპაზონის გაფართოება ვაჟასთან მოწმდება⁷⁷.

ქართული მითოლოგიის ფშავ-ხევსურული ნაკადი სასიცოცხლო ენერჯიად არის ჩაღვრილი ვაჟას მარადუქნობ პროზასა და პოეზიაში. ხალხური წარმოდგენები სალოცავებზე, ჯვარ-ხატებზე ამ ნაკადის ერთ-ერთი უძველესი და დიდად საგულისხმო შენაერთია.

ვაჟა-ფშაველას მხატვრული შემკვიდრების გაცნობიდან გამომდინარე,

⁷⁵ მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, გვ. 150.

⁷⁶ გრ. კიკნაძე, ვაჟა ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1957, გვ. 145.

⁷⁷ ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. II, გვ. 293.

სრული უეჭველობით შეიძლება ითქვას, რომ ხშირად, პირველადი და ამოსავალი ხალხური ცნობა, ზეპირსიტყვიერი მონაცემი, რომლის ღრმა გააზრებით, გათავისებით და ოსტატური გარდასახვით სასიქადულო პოეტი შთამბეჭდავ ამბებს მოგვითხრობს, არარსებულს რეალობის ძალას ანიჭებს, პირობითობას სარწმუნოდ აქცევს, ქმნის ახალ მხატვრულ სინამდვილეს.

А. Д. АРАБУЛИ

ФУНКЦИИ ДЖВАР-ХАТИ (СВЯТИЛИЩА) В НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ И У ВАЖА-ПШАВЕЛА

Резюме

Система верования пшав-хевсуров политеистическая. Между божьими сынами (Джвар-Хатами) распределены функции, и каждый из них имеет определенную сферу «деятельности».

Из Джвар-Хат в этих двух соседних горных уголках своим авторитетом и силой особо выделяются Лашарис Джвари и Гуданис Джвари, основными функциями которых являются война (борьба) и покровительство над своими бойцами.

Мотив войны Джвар-Хата, который уходит своими корнями в народное верование, нашел литературное обобщение в поэзии Важа-Пшавела.

Со временем функции Лашарис Джвари и Гуданис Джвари расширились (рождение, урожай, скотоводство), что отмечено в научной литературе. Также многообразна «деятельность» Лашарис Джвари и Гуданис Джвари в поэзии Важа-Пшавела.

В институте культослужения горских грузин самыми главными считались Кадаги (ქადაგი) и Хевისბერი (ხევისბერი). Кадаги был посредником между Хатой и народом и предсказывал судьбу будущих войн, а Хевисбери исполнял важную миссию предводителя.

В прозе и поэзии Важа-Пшавела созданы живые и колоритные образы Кадаги и Хевисбери, непосредственные прототипы которых можно найти в устном народном творчестве.

Важа-Пшавела творчески использует народную словесность и вносит интересные штрихи в создание образов Джвар-Хата и Кадаг-Хевисбери.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილება

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

რუსულან ცანავა

მედია და ქართული სამყარო

არგონავტების ლაშქრობის შესახებ ბერძნულ წყაროებში დაცული ვარიანტებისა და ვერსიების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს გავხსნათ მითის ცალკეული პერსონაჟების თავდაპირველი ბუნება, მათი ურთიერთმიმართებები, ფუნქციები და მონაწილეობა სხვადასხვა გენეალოგიურ სქემაში.

მედია არგონავტების მითის ცენტრალური ფიგურაა. იგი ბერძნული ლიტერატურის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული გმირია. ეს ფაქტი, რა თქმა უნდა, ერთი მხრივ, ფართო შესაძლებლობას უშლის მითოსის მკვლევარს, მეორე მხრივ, გარკვეულად ართულებს ამ პერსონაჟის თავდაპირველი მითოლოგიური არსის დადგენას.

საკითხის კვლევას ჩვენ ორი მიმართულებით წარვმართავთ: I. აიხსნას მედიას მითოსური სახის თავდაპირველი ბუნება, მისი ფუნქციები, მიმართებები; II. დაიძებნოს პარალელები ქართულ წარმართულ რელიგიურ-მითოსურ წარმოდგენებთან.

ბერძნული წყაროები ერთხმად აღიარებენ, რომ მედია „მოკვდავთმანათობელი ჰელიოსის“ „მრისხანე ძის“ აიეტის ასულია. დედას, იდიას, უმნიშვნელო ადგილი უჭირავს, მას ხშირად არც კი იხსენიებდნენ (ზოგი ვარიანტით, მედიას დედა არის ჰეკატე. ამ საკითხს ჩვენ ქვემოთ დავუბრუნდებით).

მედიაზე არსებულ ყველა ცნობაში დომინირებს მამის გენეალოგიური ხაზი. აიეტი კი, თავის მხრივ, უხვად არის აღჭურვილი მზიური ინსიგნიებით.

მედია არა მარტო გენეტიკურად არის დაკავშირებული მზესთან, არამედ იგი ატარებს მთელ რიგ მზიურ ნიშნებს.

აპ. როდოსელის „არგონავტიკაში“ ვკითხულობთ, რომ კირკემ შეხედვის-თანავე იცნო მედია, „რადგან ჰელიოსის მოდგმა ცხადად გამოსაცნობი იყო. ჰელიოსის ნაშიერები თვალთა ციალით შორს აფრქვევდნენ ოქროს სიბრწყინვალეს“ (4,725)¹.

ბერძენ ავტორთა თხზულებების მიხედვით, მედიას განუყოფლად უკავშირდება გრძნეული წამალმკეთებლისა და მკურნალის ფუნქცია. იგი ჰეკატეს ტაძრის ქურუმიცაა.

ჰეკატეს მითოსური ფუნქციებისა და კოლხურ სამყაროსთან მისი მიმართების დადგენის ცდა ჩვენ ცალკე წარმოვადგინეთ. სამბუნებოვანი ჰეკატეს რთულ მითოსურ სახეში რამდენიმე ასპექტი გამოიკვეთა, არქაული წარმოდგენით, იგი უძველესი წარმართული სარწმუნოების უმაღლესი ღვთაების — დიდი ღედის თავისებური იპოსტასია. ასტრალურ დონეზე ჰეკატე მოიაზრება, როგორც მთვარის ღვთაების კორელატი. ჰეკატე უკავშირდება ხოთნურ სამყაროსაც.

¹ აქ და შემდგომშიც აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ დამოწმებისას მივუთითებთ წიგნსა და ტაეუსს. გამოყენებული გვაქვს: აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშაძის თარგმანითა და კომენტარებით, თბ., 1970.

ბერძნულ წყაროებში დაცული ცნობები ერთხმად მიუთითებენ მედეასა და ჰეკატეს მჭიდრო კავშირზე. დიონისიოს სკიტობრაქიონი, დიოდორე სიცილიელი და სხვა ავტორებიც ჰეკატეს მედეას დედად მიიჩნევენ².

ყველა ცნობის მიხედვით, მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუშია, მისი მოწაფეა. წამალთმკეთებლობა და გრძნეულება მედეამ ჰეკატესაგან ისწავლა. ამავე დროს მედეა არის ჰეკატეს ღვთაებრივი ბალის გამგებელი. იგი სრულყოფილად ფლობს ბალის მცენარეთა გამოყენების ყოველგვარ საიდუმლოს.

მედეასათვის ჰეკატე ყველაზე მეტად პატივცემული ქალღმერთი იყო. ამას ადასტურებს ის, რომ მაგიური მანიპულაციების დროს მედეა ყოველთვის ვედრებით მიმართავდა ჰეკატეს; ფიცავდა მის სახელს, ან დედამიწას.

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მედეას თავდაპირველი მითოსური სახის რეკონსტრუქციისას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ: ა) მინიშნება მზის ღვთაებასთან გენეტიკური კავშირის შესახებ, ბ) ფუნქციურ-გენეტიკური კავშირი ჰეკატესთან.

აღნიშნული საკითხის კვლევას წარვმართავთ ქართული წარმართობის ანალიზის ფონზე.

ფუნდამენტურმა მეცნიერულმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ წარმართ ქართველურ ტომებს განვითარებული ასტრალური პანთეონი ჰქონიათ. ასტრალური რელიგიის განვითარების მაღალ ეტაპზე განსაკუთრებული ადგილი ეკავა მთვარისა და მზის თაყვანისცემას.

მზის კულტის საკითხი საქართველოში მონოგრაფიულად შეისწავლა პროფ. ვ. ბარდაველიძემ შრომებში: „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ)“, „Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён“ და სხვ. ამ შრომებიდან ირკვევა, რომ მზე საერთო ქართული წარმართული ღვთაება იყო. მზის ღვთაება ანთროპომორფულად მდედრობითი სქესისად მოიაზრებოდა (ბარბალ||ბაბარ||ქალ-ბაბარ). მის კომპეტენციაში შედიოდა ადამიანთა ყოფის რეგულირების ბევრი ასპექტი. მზის ქალღვთაებას, გარდა უშუალოდ სინათლისა და სითბოს რეგულაციისა, უკავშირდებოდა მკურნალის, ნაყოფიერების მინიჭების ფუნქცია. მზის ქალღვთაებისა და მისი ნაწილიანი ღვთაებების (ბატონები, დობილები...) ატრიბუტებია: ჯადოსნური ბალი (ნატურის ხით, საოცარი მცენარეებით, მგალობელი ჩიტებით), ოქროსფერი, მოელვარე, მანათობელი ნივთები.

რელიგიურ-მითოსური წარმოდგენები მზის ქალღვთაებაზე საინტერესოდ აისახა ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებშიც.

ჯადოსნური ზღაპრის პერსონაჟი, მზეთუნახავი, უხვად არის აღჭურვილი მზიური ინსიგნიებით, თვით ტერმინის („მზეთუნახავი“) ეტიმოლოგიას კი მზემდე მივყავართ. მზეთუნახავის მზესთან, მზის ღვთაებასთან კავშირზე მეცნიერებაში გამოთქმულია ბევრი საინტერესო მოსაზრება. საკითხის კვლევაში წვლილი შეიტანეს მ. გ. ტინაია-წერეთელმა, ა. ცაგარელმა, ვ. ბარდაველიძემ, მიხ. ჩიქოვანმა, თ. ოქროშიძემ, მ. კარბელაშვილმა და სხვ.

ქართული ფოლკლორის ამ საინტერესო პერსონაჟის ანალიზი საშუალებას გვაძლევს დავსვათ მედეას ტიპოლოგიური მსგავსების საკითხი მზეთუნახავთან.

მზეთუნახავის შესახებ უკვე არსებული ცნობილი მეცნიერული თვალსაზ-

² დიონისიოს სკიტობრაქიონი, „არგონავტები“ (1 წიგნი, თ. 1 (4). დიოდორე სიცილიელი, „ისტორიული ბიბლიოთეკა“ (თ. 45). ცნობები ამოღებულია: აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, „ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში“, თბ., 1964.

რისების წარმოჩენის პარალელურად ჩვენ შევეცდებით წარმოვადგინოთ მზეთუნახავის მზის ღვთაებასთან კავშირის დამადასტურებელი დამატებითი არგუმენტაცია.

ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრების მიხედვით, მზეთუნახავი არ არის ჩვეულებრივი წარმოშობის არსება: მზეთუნახავი ა) ვევეტატიური წარმოშობისაა („პრასა და ნიახურის ქალი“, „ანანა“, „ზღაპარი მინდორთ ქალისა“, „შეშა ქალი“, „ლერწმის ქალი“ და სხვ³). ბ) ცხოველური წარმოშობისაა („ასსი გულო“, „მენახირე“, „გველად ქცეული მზეთუნახავი“, „იხვი-მზეთუნახავი“, „ლორის ამბავი“, „ჯეირნის ქალი“). გ) ხელმწიფის ასულია.

მზეთუნახავი რომ არაჩვეულებრივი წარმოშობისაა, ამზე მიუთითებს მისი სახელის სემანტიკაც. მეცნიერებაში არსებობს „მზეთუნახავის“ სამგვარი ახსნა: 1. ვისაც მზე არ უნახავს, 2. ვინც მზეს არ უნახავს, 3. ვისი მზეც არავის უნახავს. თითოეულ თვალსაზრისს თავისი არგუმენტაცია აქვს. ჩვენი ყურადღება მიიპყრო სამივე შემთხვევაში აკრძალვის ხაზგასმამ — „არ უნახავს“.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული ფაქტის ასახსნელად ჯ. ფრეზერის ერთი მოსაზრება დაგვეხმარება. მკვლევარი იხილავს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ყოფასა და რწმენა-წარმოდგენებში დაცულ შეხედულებას იმაზე, თუ რა მძიმე აკრძალვები (ტაბუ) ეკისრებოდათ უმაღლესი ხელისუფლების წარმომადგენლებს და ასკვნის: „საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხტორზე ხშირად თვლიდნენ, რომ მეფე ან ქურუმი აღჭურვილი იყო ზებუნებრივი შესაძლებლობებით, ან წარმოდგენდა ღვთაების განსახიერებას. ამ შეხედულებათა შესაბამისად, ითვლებოდა, რომ ბუნების მოვლენათა მდინარება ცოტათი თუ ბევრად მათი კონტროლის ქვეშ იყო. ამიტომ ხელისუფალს ეკისრებოდა პასუხისმგებლობა ცუდ ამინდზე, მოსავალსა თუ სტიქიურ უბედურებაზე“⁴.

ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში აკრძალვები ეხება მზეთუნახავს (ზოგჯერ უფლისწულსაც). მზეთუნახავის ტაბუთა შორის აღსანიშნავია შემდეგი:

1. მზეთუნახავს აქვს საფარველი (ტყავი: ბაყაყის, გველის, ღორის...). დღისით ამ საფარველის მოცილება და ისე გამოჩენა უბედურების მომტანია.
2. მზეთუნახავი ცხოვრობს განსაკუთრებულ ადგილას, უმეტესად კოშკში („მზეთუნახავის ცხვირსახოცი“, „სასწაულმოქმედი პერანგი“, „ისრის-მასრის სანდლის ქალი“, „სამი მატყუარა“, „სამნი ძმანი“, „მოტყუებული მზეთუნახავის ზღაპარი“, „უშვილო კაცი“, „ტიტველა მგლის ზღაპარი“ და სხვ.).
3. კოშკში არის აკრძალული ოთახი, რომლის ვალეა იწვევს მზეთუნახავის უბედურებას („სასწაულმოქმედი პერანგი“, „ფისასოს ზღაპარი“ და სხვ.).
4. მზეთუნახავს საკვები ციდან ეგზავნება, იგი სხვას ვერაფერს გაეკარება („სასწაულმოქმედი პერანგი“).

როგორც ჩანს, მზეთუნახავის მოქმედებათა აკრძალვა-ტაბუირების რთულ სისტემაში, რაც თვალნათლივ ჩანს ჯადოსნურ ზღაპრებში, გამოიკვეთა ამ პერსონაჟის თავდაპირველი ღვთაებრივი წარმომავლობის მომენტი.

მზის ქალღვთაებასთან მზეთუნახავის კავშირის სასარგებლოდ მიუთითებს შემდეგი არგუმენტები:

³ ზღაპრების სათაურებს ვუთითებ შემდეგი გამოცემებიდან: ხალხური სიბრძნე, ტ. I, მიხ. ჩიქოვანის რედ., თბ., 1963. ხალხური სიბრძნე, ტ. II, მიხ. ჩიქოვანის რედ. თბ., 1964. რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელ. ვირსალაძის რედ., თბ., 1949. რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელ. ვირსალაძის რედ., თბ., 1958. მ. ჩიქოვანი, მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ქართული ხალხური ზღაპარი, იხ. მრავალთავი, თბ., 1964.

⁴ Дж. Фрэйзер, Золотая ветвь. М., 1980, გვ. 193.

1. ზოგ ზღაპარში პირდაპირ არის მითითებული, რომ მზეთუნახავი მზის ასულია („მზის ასული“, „ანანა“, „პრასა და ნიახურის ქალი“).

2. მზეთუნახავს ბევრი მზიური ინსიგნია აქვს:

ა) გარეგნობა (მზეთუნახავი დღისითაც და ღამითაც მზესავით ანათებს).

ბ) ოქრო, ოქროსფერი მზეთუნახავის მთავარი ატრიბუტია. მზეთუნახავი ცხოვრობს ოქროს კოშკში, აქვს ოქროსფერი თმები, ორი ოქროს კბილი, „ოქროს ქვაბი უდგია, ოქროს წყლით და ხორციით“ (ზღაპ. „მონადირე“), ოქროს შანდლები უდგას, აქვს ოქროს ჩონგური, ჰყავს ოქროსბუმბულიანი ჩიტი, შობს ოქროსქოჩრიან ქალ-ვაჟს. ვ. პროპი აღნიშნავს: „ნივთების ოქროსფერი შეფერილობა მზის შეფერილობაა. ხალხები, რომლებმაც არ უწყვიან მზის რელიგია, არ იცნობენ ჯადოსნური ნივთების ოქროსფრად შეფერვას“⁵.

3. მზეთუნახავს აქვს საოცარი ბალი. ბალი, როგორც აღვნიშნეთ, უკავშირდება მზეს ან მთვარეს. ზღაპარში „სასწაულმოქმედი პერანგი“ ვკითხულობთ: მზეთუნახავს ჰქონდა ისეთი ბალი, „იმისთანა ხეხილები არსად იყო დედაშიწაზე. იმისთანა ყვავილებიც იყო, რომ ლაპარაკობდნენ; ერთი ამბობდა: „მე რომ შემკვამო, მოკვდებო“, მეორე ამბობდა: „მე რომ მკვდარს დამადო, გაცოცხლდებო“. ეგვევ მოტივია ზღაპრებში: „მზეთუნახავი ქალი“, „გიშრის ზღაპარი“ და სხვ. მზეთუნახავის ატრიბუტებია აგრეთვე „ჯადოსნური ბალის“ ყვავილები — ია და ვარდი („დამპყვნარი იისა და ვარდის ზღაპარი“).

4. მზეთუნახავი არის მკურნალიც. მას შეუძლია მკვდრის გაცოცხლება, უსინათლოსთვის თვალის ჩინის დაბრუნება („ლევანი და დევები“, „დაბრმავებული ხელმწიფის ამბავი“). შეუძლია აგრეთვე საძულველი ადამიანის მოკვდინება. საამისოდ იგი მიმართავს ე. წ. გამოხარშვას — ადუღებულ რძეში (ან წყალში) ცბიერებით აგდებს მსხვერპლს.

5. მზეთუნახავის მზის ღვთაებასთან გენეტიკური კავშირის სასარგებლოდ მეტყველებს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი: მზეთუნახავს ემტერებიან, მის მოტაცებას და დასაკუთრებას ცდილობენ ბოროტი, დემონური ძალები — გველეშაპი, დევი, ეშმაკი, რკინის კაცი.

ქართულ ფოლკლორში არის მითოლოგიური გადმოცემები გველეშაპის მიერ მზის ჩაყლაპვის შესახებ. ეს წარმოდგენა „ამირანის ეპოსშიც“ აისახა⁶.

სვანების რწმენით, გველეშაპისაგან მზეს იცავდნენ ქალ-ბაბარი და ქაშ-შელდიანი. როცა მზის დაბნელება იწყებოდა, სვანები გამოცვივდებოდნენ, ხმაურს ატყუნდნენ და ქაშშელდიანსა და ქალ-ბაბარს სიფხიზლისაკენ მოუწოდებდნენ⁷. საინტერესოა აგრეთვე ჯადოსნური ზღაპრის ერთი მოტივი: კუდიანი დედაბერი ემტერება მზეთუნახავის თვალებს და მოტყუებით ართმევს მას თვალის ჩინს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილად ითვლება, რომ თვალი ძველი ცივილიზებული ხალხის წარმოდგენაში მზის სინონიმია⁸.

ზემოთ წარმოდგენილი არგუმენტაციის მიხედვით აშკარაა, რომ ჯადოსნური ზღაპრის მზეთუნახავში აისახა რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენა მზის ქალღვთაების კულტის შესახებ. კავშირი მზის ქალღვთაებასა და მზეთ-

⁵ Пропп В. Я., Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946, გვ. 271.

⁶ მის. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, ტ. 1, თბ., 1959, გვ. 221, 177, 178.

⁷ ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 98.

⁸ იქვე, გვ. 54. დამოწმებულია: ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1³, ტფ., 1928, გვ. 118—119. Н. Я. Марр, Китайский Язык и палеонтология речи,

უნახავს შორის გენეტიკურია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მზეთუნახავის მხატვრული სახე წარმართული აზროვნებისა და მითოლოგიური წარმოდგენების დაშლის გვიანდელ ეტაპზე ჩამოყალიბდა, მაგრამ ჩანასახოვანი ფორმით შეინარჩუნა მზის ქალღვთაების მთავარი ნიშნები და ატრიბუტები.

მედეასა და მზეთუნახავის ფუნქციების შეპირისპირების შედეგად ასეთ სურათს ვიღებთ: მედეაც და მზეთუნახავიც გენეტიკურად უკავშირდებიან მზეს და მზიურ ნიშნებს ატარებენ. ეს ნიშნები ვლინდება მათ გარეგნობაში. ორივე ღვთაებრივი ბაღის მფლობელი, მკურნალი და გრძნეულია. ორივე საკუთარი მამის სურვილის წინააღმდეგ იდგამს გვირგვინს.

ფუნქციური თანხვედრის ამდენი გამოვლენა საკმარის საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მედეა ავლენს ტიპოლოგიურ კავშირს ქართული ჯადოსნური ზღაპრის მზეთუნახავთან.

მართალია, მედეა და მზეთუნახავი ერთი და იმავე რწმენა-წარმოდგენების ნიადაგზე აღმოცენებული პერსონაჟები არიან, მაინც ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ისინი საზოგადოებრივი აზროვნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე წარმოიშვნენ. მედეა მითოსის გმირია, მზეთუნახავი — ზღაპრისა.

ბერძნული წყაროები გვამცნობენ, რომ კოლხეთში ჰელიოსის ტაძარი ყოფილა⁹. ქართული წარმართული სარწმუნოების კვლევისას პროფ. ვ. ბარდაველიძემ დაადასტურა საქართველოში მზის ღვთაების საკულტო ადგილებისა და ტაძრების არსებობის ფაქტი¹⁰.

ბუნებრივი იქნებოდა ჰელიოსის (resp. მზის) ბაღში, მედეა, ჰელიოსის ტაძრის ქურუმი ყოფილიყო. ამ მიმართებით საკითხის კვლევასაც აქ დაესმებოდა წერტილი, მაგრამ ბერძნული წყაროები ერთხმად მიუთითებენ, რომ მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუმი იყო. ზოგი ავტორი კი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ჰეკატეს მედეას დედად თვლის. ამ ქალღმერთის მონაწილეობა კოლხეთთან დაკავშირებულ მითებში საკმაოდ პოპულარულია.

ახლა საკითხის სწორედ მეორე მხარის ანალიზს წარმოვადგენთ — მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუმი.

მედეასთან დაკავშირებული მითოლოგიური გადმოცემების ანალიზის შედეგად შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი მომენტები:

1. მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუმი.

2. მედეას, როგორც ტაძრის ქურუმს, აქვს მისნობის, ჯადოქრობის, წაღამკეთებლობის დიდი ნიჭი და უნარი.

3. ტაძრის უზენაესი ღვთაების საოცარ ბაღს განაგებს მედეა.

4. მედეა ასრულებს ღვთაებრივი მსხვერპლშეწირვის რიტუალს.

ტრადიციის მიხედვით, ჰეკატეს მსხვერპლს სწირავდნენ ღამით. მოვიყვანთ ერთ-ერთ ტიპურ ნიმუშს, რომელიც ასახავს ჰეკატესათვის მსხვერპლის შეწირვის რიტუალს. მედეა ისონს არივებს, როგორ ზოილმობიეროს ჰეკატე: „ზუსტად შუალამეს დაელოდე და დაუშრეტელი მდინარის ტალღებში განიბანე; მერე კი, სხვებისაგან განმარტოებით, შავი წამოსასხამით შებურვილმა

Изнр. работы, IV, გვ. 101—102. W. H. Rosher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig, 1884—1937.

⁹ დიოდორე სიცილიელი, ისტორიული ბიბლიოთეკა, თ. 46. დამოწმებულია წიგნიდან აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 378.

¹⁰ ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბანარ), თბ., 1941.

მრგვალი ორმო ამოთხარე და შიგ დედალი ბატკანი დაკალი; უმი ხორცი დაუ-
 ნაწილებლად დაალაგე და ორმოზე კარგი კოცონი გააჩაღე. შემდეგ თასიდან
 ფუტკართა ნაღვაწი თაფლის ხედაშეს დაღვრით დედისერთა პერსიდი ჰეკა-
 ტე მოიღობიერე“ (აპ. როდოსელი, „არგონავტიკა“, III, ტ. 1028—
 1036).

ჰეკატეს თან ახლავს ძაღლები.

ბერძნული წყაროები უხვად შეიცავენ ცნობებს მედეას გრძნეულებაზე,
 წამალმკეთებლობასა, მისნობაზე, ვფიქრობთ, რომ ზემოთ აღნიშნულ ფუნქ-
 ციათა ანალიზი დახმარებას გაგვიწევს მედეას მითოსური სახის რეკონსტრუქ-
 ციაში.

უბირველეს ყოვლისა, მოვიხმობთ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტი-
 კაში“ დაცულ ერთ საინტერესო ცნობას: ფრიქსეს ვაჟი — არგოსი ასე უხა-
 სიათებს არგონავტებს მედეას: „აიეტის სასახლეში არის ერთი ქალწული, რო-
 მელსაც ღმერთქალმა ჰეკატემ განსაკუთრებულად ასწავლა შემზადება წამლე-
 ბისა, რასაც კი მიწა და მოძრავი წყალი წარმოქმნის. მისი საშუალებით იგი
 აწყნარებს შმაგი ცეცხლის ალს, მყისვე აჩერებს ზათქით მოვარდნილ მდინარე-
 ებს და გზებს უხლართავს ვარსკვლავებსა და წმიდა მთვარეს“ (III, 528—
 540).

ამ მონაკვეთიდან ჩანს, რომ მედეას ცოდნა მაგიური მანიპულაციების ჩა-
 ტარების სფეროში საკმაოდ ფართოა. იმავე ავტორთან არის ცნობა, რომლის
 მიხედვით, მედეას ჰქონდა ყუთი, „რომელშიაც მრავალი წამალი ეწყო, ზოგი
 მაკურნებელი და ზოგიც მომაკვდინებელი“ (III, ტ. 802—804).

მედეას აქვს ე. წ. „პრომეთეს წამალი“. ამ წამალს საოცარი მოქმედება
 ახასიათებს. „ვინც ღამის მსხვერპლებით დედისერთა ქალწულს მოიღობიე-
 რებს და ამ წამლით სხეულს დაიხელს, მას ვერც მახვილის ცემა დაკოდავს და
 ვერც მოგიზგიზე ცეცხლი დააკლებს რამეს და თანაც იმ დღეს მამაცობა და
 ღონე საგანგებოდ შეემატება. ამ წამლის მცენარე პირველად აღმოცენდა მა-
 შინ, როცა გაუმადლარმა არწივმა კავკასიის ფერდობებზე მიწაზე დაღვარა ტან-
 ჯული პრომეთეს ზრქელი სისხლი. ამ მცენარის წვეთი ღეროზე წყრთის სი-
 მალღეზე ამართული, ფერით კორიკიოსის კროკოს მსგავსი ყვავილი გაიშალა;
 მიწაში გადადგმული ფესვი კი ახლად გაჭრილ ხორცს ჰკავდა. მისი წვენი მთა-
 ში ნაზარდი წიფლის შავი სითხის მსგავსი იყო“ (III, ტ. 844—870)¹¹.

მედეა საჭირო მცენარეების მოპოვებისა თუ წამლების შემზადების დროს
 ასრულებდა მაგიურ მოქმედებებს. მაგალითად, პრომეთეს წამალი მან „უკუნეთ
 ღამეში ჯადო-წამალთა მოსაპოვებლად კასპიურ ნიჟარაში მოაგროვა; წინასწარ
 განიბანა სხეული დაუშრეტელ წყალში და შვიდგზის მოუხმო ბავშვების ძიძა
 ბრიმოს, ღამით მოხეტიალე ბრიმოს, მიწისქვეშელს, განსვენებულთა დედო-
 ფალს“ (III, ტ. 857—863). ამ მანიპულაციის შესრულების დროს მედეა შავი
 წამოსასხამით იყო შებურული.

მონობილ ეპიზოდებში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა გარემოებამ-
 ბერძნული წყაროების მიხედვით, ჰეკატესადმი მიმართული მსხვერპლშეწირვა
 და სხვა ქმედებანი სრულდება ღამით და ამ რიტუალში ფიგურირებს წმინდა
 რიცხვი — „შვიდი“. ორივე მომენტი — ღამით ვედრება, მსხვერპლშეწირვა და

¹¹ „პრომეთეს წამლის“ ანალოგიური მოქმედება ახასიათებს ირმის ტვინს. ირმის ტვინი
 წყალსებს აამებს და კურნავს (მიხ. ჩიქოვანი, ხალხური ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1937,
 გვ. 85, გვ. 125.)

რიცხვი „7“ მთვარის ღვთაების რიტუალში შემავალი კომპონენტებია, რაც ქართულ წარმართულ ყოფაშიც არის დადასტურებული.

ზემოთ თქმულთან დაკავშირებით მოვიყვანთ დიოდორე სიცილიელის „ისტორიულ ბიბლიოთეკაში“ დაცულ ცნობას. პელიასის დაღუპვის შემდგომ მედემ „მოიმიზეზა, საჭიროა ჯერ აღთქმით მივმართო მთვარესო. ჩირაღდნებით აღჭურვილი ქალიშვილები მან სასახლის ყველაზე უფრო მაღალ სახურავზე აიყვანა, თვითონ კი კოლხური ენით გრძელი ლოცვის წარმოთქმას შეუდგა“¹².

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში ჰეკატეს ენაცვლება მთვარე. ამავე დროს წარმოდგენილ ეპიზოდში თავს იჩენს მთვარის ღვთაების რიტუალში შემავალი კიდევ ერთი მომენტი — მისტერიაში ჩირაღდნიანი ასულები მონაწილეობენ.

დიოდორე სიცილიელის ცნობით, მედეა შელოცვებისა თუ წამლების მომზადების დროს საჭირო ლოცვებს, აგრეთვე ღვთაებისადმი მიმართულ ლოცვა-საც კოლხურ ენაზე წარმოთქვამდა. ეგვევ ცნობა დაცულია აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ (IV, ტ. 724—726). ფსევდო — სკილაქს კარიანდელთან (IV ს.) და სხვ.

თხრობა მედეას გრძნეულებისა და წამალმკეთებლობის საოცარ უნარზე ბერძნულ მწერლობაში საკმაოდ პოპულარული იყო. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ პირველად მედეა მოხსენებულია ჰომეროსის „ილიადაში“ აგამედეს სახით: „აგამედე, რომელმაც უწყოდა იმდენი წამალი, რამდენსაც ვრცელი მიწა წარმოქმნის“ („ილიადა“, XI, 740). ღვთაებრივი წარმომავლობისა და გრძნეულების საოცარი უნარის გამო, ზოგი ბერძენი მწერლის აზრით, მედეა უკვდავი იყო, მას ქალღმერთად თვლიდნენ. ასე მაგალითად, ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ — სანამ მედეაზე ჩამოვარდებოდეს საუბარი, ასეთი სათაურია: „ქალღმერთთა კატალოგი, რომელნიც დაუკავშირდნენ მოკვდავებს“ („თეოგონია“, სტ. 956). ამ სათაურს მოსდევს ქალღმერთთა გენეალოგიების აღწერა და მათ შორისაა მედეასიც.

პინდარეს სქოლესტიის ცნობით, „ჰესიოდეც გადმოგვცემს „თეოგონიაში“, რომ მედეა უკვდავი იყო. ასკლეპიადეს მიხედვით, პოეტმა ასე იმიტომ თქვა, რომ მედეას მიერ თქმულთაგან არაფერი რჩებოდა აღუსრულებელი და აუხდენელი“¹³.

ევმელოს კორინთელის „კორინთიკაში“ დაცულია ცნობა, რომლის მიხედვით, „მედეა თავის შვილებს ჰერას ტაძარში მალავდა იმ იმედით, რომ ფიქრობდა — ამ გზით შვილები უკვდავი გახდებოდნენ“¹⁴.

რაკი ადრინდელი პერიოდის ზოგ მწერალთან დაშვებულია ვარაუდი მედეას ღვთაებრიობის, უკვდავების შესახებ და მას ქალღმერთადაც თვლიდნენ, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ საკითხს — ვინ არის მედეა, ღვთაება თუ ქურუმი?

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძირითადად ბერძნული ტრადიცია მედეას ჰეკატეს ტაძრის ქურუმად აღიარებს.

ბერძენთა წარმოდგენებსა და ყოფაში დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა ქურუმთა უფლება-მოვალეობების გარკვეული კოდექსი.

¹² დიოდორე სიცილიელი, ისტორიული ბიბლიოთეკა, IV წ., თ. 50; აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 398.

¹³ იხ. აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 218.

¹⁴ ევმელოს კორინთელი, კორინთიკა, ფრ. 3; აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 196.

ქურუმთა მოვალეობაში შედიოდა ამა თუ იმ ღმერთის კულტის ყოველ-
 დღიური მომსახურება, რიტუალური მსხვერპლშეწირვა, ღვთაების ქანდაკე-
 ბის შემკობა, რიტუალური განბანვა და სხვ. ზოგ შემთხვევაში ქურუმები
 მკითხაობდნენ, წინასწარმეტყველებდნენ, ექიმობდნენ. გარკვეულ შემთხვევა-
 ში ქურუმებს თავიანთი ტვირთი უნდა ეზიდათ მთელი ცხოვრების განმავლო-
 ბაში, ზოგნი ამ პატივს იღებდნენ მემკვიდრეობით. იყვნენ არჩევითი ქურუმე-
 ბიც. ძირითადად, ქურუმები იყვნენ ცნობილი გვარიდან.

ქურუმს მოეთხოვებოდა: 1. რიტუალური სისუფთავე, 2. სიბრძნე, 3. არ
 უნდა ჰქონოდა ფიზიკური ნაკლი. ზოგ ტაძარში ქურუმებად იყვნენ ბიჭები
 მამაკაცობის ასაკამდე, ან ქალწულები, ან მოხუცი ქალები, ტაძრებში ინახე-
 ბოდა უდიდესი სიმდიდრე¹⁵.

ფრეზერმა „ოქროს ტოტში“ გამოიკვლია ღვთაების, ქურუმისა და ქვეყ-
 ნის ხელისუფალის — მეფისურთიერთმიმართების საკითხები. ფრეზერმა შეი-
 სწავლა იტალიის, საბერძნეთის, მცირე აზიის, ჩინეთის, აფრიკის, ცენტრალური
 ამერიკის ხალხების ყოფასა და სარწმუნოებაში დაცული ცნობები ზემოთ აღ-
 ნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით და გაირკვა, რომ ძველად მეფეები იმავე
 დროს იყვნენ ქურუმებიც¹⁶.

უძველესი რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მეფე ითვლებოდა იმ ღვთა-
 ების შთამომავლად, რომლის თაყვანისცემა ყველაზე გავრცელებული იყო იმ
 ქვეყანაში.

ამრიგად, ტრიადის — ღვთაება, მეფე, ქურუმი — წევრთა ფუნქციები და
 როლი ხშირად გადაიზრდებოდა ხოლმე ერთმანეთში. ჭირდა ზღვარის გავლება
 სად მთავრდებოდა ღვთაებრივი და იწყებოდა მიწიერი. ფრეზერს მოჰყავს ბევრი
 მაგალითი, რომლებშიც აშკარად იკვეთება ძველი ხალხების რწმენა იმაზე,
 რომ ღმერთები მორწმუნეთა წინაშე ჯაღოქრების სახით წარმოდგებიან. ქუ-
 რუმში ღვთაების ჩასახლების ერთ-ერთ უტყუარ ნიშნად ითვლებოდა ქურუმის
 მიერ წინასწარმეტყველების დაწყების, ტრანსში ჩავარდნის მომენტი. ამგვარი
 წარმოდგენებიდან კი ერთი ნაბიჯილა იმის დაშვებამდე, რომ ზოგი ადამიანი
 (იგულისხმება ქურუმი ან მეფე) მუდმივად იმყოფება ზეაწეულ მდგომარეობა-
 ში. ისინი თანდათან ირაცხებიან ღვთაებებად¹⁷. გერმანიაში დადასტურებულია
 ქურუმი ქალების გაღმერთების ფაქტები¹⁸.

როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნული წყაროების მიხედვით, მედია ზოგჯერ
 ქალღვთაებადაც წარმოგვიდგება. უფრო გავრცელებული და ტრადიციულია
 თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც, მედია ჰეკატეს ტაძრის ქურუმიცაა. წარმოდ-
 გენათა ამგვარი გაორება, ჩვენი აზრით, უნდა აიხსნას ზემოთ წარმოდგენილი
 მსჯელობის საფუძველზე. აზროვნების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სხვა-
 დასხვაგვარად ხდებოდა მითოლოგიური პერსონაჟის ფუნქციათა გადაფასება.
 სწორედ ამიტომაც მედეას ზოგჯერ ღვთაებადაც თვლიდნენ. მისი ქალღმერ-
 თად აღიარების საფუძველს ქმნიდა მითოლოგიური გადმოცემები მედეას რო-
 გორც უბაღლო გრძნეულის, მკურნალის, მისნის შესახებ.

მედიაზე შექმნილი მითოლოგიური გადმოცემების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ

¹⁵ С. Я. Токарев, Религия и история народов мира, М., 1976, გვ. 414—415.

¹⁶ Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, М., 1980, гв. 75.

¹⁷ იქვე, გვ. 113.

¹⁸ იქვე, გვ. 123.

მედვა სიმბათიური მაგის, როგორც ჰომეოპათიურის; ისე კონტაგიოზურის, დიდი მცოდნეა. ამას ადასტურებს შემდეგი ცნობები: ა) მედეას შეუძლია მნათობთა მოძრაობის წარმართვა; შესაბამისად, ძალუძს ამინდის მართვა. ბ) იგი დახელოვნებულია ჯადოქრობაში. გ) შესანიშნავი მკურნალი და წამალმკეთებელია.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მედეას ქმედებანი არ იფარგლება მხოლოდ მაგიურ მოქმედებათა ციკლით. იგი რელიგიურ კულტმსახურებასაც ეწევა. ე. ი. მის საქმიანობაში ფოკუსირებულია როგორც წმინდად მაგიური, ისე რელიგიური მომენტები: რიტუალი — ვედრება, მსხვერპლშეწირვა. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ არაქალ პლასტში მედეა რელიგიურ ასპექტში მოიაზრებოდა. იგი ატარებს თავისი უზენაესი ღვთაების ყველა ძირითად ნიშანს და მისი მიწიერი იპოსტასია.

ქართულ ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში უხვად არის მოპოვებული მასალა, რომელიც ცხადყოფს, რომ მაგია ჩვენში უხსოვარი დროიდან ფართოდ ყოფილა განვითარებული. ქართულ შელოცვებში საინტერესოდ აისახა მნათობებთან დაკავშირებული მაგიურ მოქმედებათა კვალი. შელოცვას, როგორც ხალხური სიტყვიერების საინტერესო უნარს, ბევრი გამოკვლევა მიეძღვნა ქართულ ფოლკლორისტიკაში¹⁹.

აქ ჩვენ ყურადღებას გავამახვილებთ იმ შელოცვებზე, რომლებშიც ფიგურირებს მთვარე (ან მთვარის ღვთაება) და მისი ქრისტიანული პერიოდის კორელატი — წმ. გიორგი. ირკვევა, რომ მთვარე||წმ. გიორგი მონაწილეობს ამინდის მართვასთან და სხვადასხვა ავადმყოფობის განკურნებასთან დაკავშირებულ შელოცვებში.

მაგალითად, გვალვის შელოცვაში ნათქვამია:

„ეს ლაზარე, ლაზარე!
 ლაზარ მოდგა კარსა,
 იფრიალა მთასა,

მოდგა — მოდგა თაროსა,
 დაემსგავსა მთვარესა!
 ღმერთო, მოგვე ტალახი“²⁰.

მთვარეს||წმ. გიორგის შესთხოვენ შემწეობას ისეთი ავადმყოფობებისაგან განსაკურნავად, როგორიცაა: შაკიკი, თვალცემული, შეშინებული, უქმური, კბილის ტკივილი, მეჭვჭი და სხვ.²¹

მთვარის კულტიდან მომდინარეობს ზოგიერთი შელოცვის ფორმულა, რომელიც დღეს წესს მოწყვეტილია და საბავშვო რეპერტუარშია შესული. „თუთა ახალი, ღორნთი გუმანარი“ (მთვარე ახალი, ღმერთო გამანარი). პატარა ბავშვს ცისკენ აისვრიდნენ და მორიგეობით წარმოთქვამდნენ კვირის დღეს შეკვეცილი სახით („თუთა, თახა, ჯუმა, ცა, ობი, საბატონი, ბუა“) ასეთი სიტ-

¹⁹ ალ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, კარაბაღინში დაცული შელოცვები, „კვალი“, 1896, № 12, გვ. 250; К. К е к е л и д з е, Литургические грузинские памятники; მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, შელოცვა, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956. თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, შელოცვის უძველესი ქართული ტერმინი, საქართველოს მეცნ. აკად. მოამბე, 6. XVI №2, 1952. მ ი ს ი - ვ ე, შელოცვა, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, თბ., 1960: ჯ. ბ ა რ დ ა ვ ე - ლ ი ძ ე, ქართული შელოცვების ლექსწყობა, სტრუქტურა და პოეტიკა; აბ. ც ა ნ ა ვ ა, მაგიური პოეზიის სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი, სტრუქტურა და პოეტიკა, მიხ. ჩიქოვანის რედ. თბ., 1979, და სხვ.

²⁰ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, IV, მ. ჩიქოვანის რედ., თბ., 1964, გვ. 155.

²¹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, IV, თბ., 1964, გვ. 154.

ყვეერი ფორმულა ბავშვს აარიდებდა ზეციდან მომდინარე ფათერაკს, ავად-
მყოფობას²².

შელოცვებზე დაკვირვებამ ცხადყო: ქართულ შელოცვებში აისახა უძვე-
ლესი მაგიური მანიპულაციების რემინისცენციები. მიუხედავად იმისა, რომ შე-
ლოცვის ტექსტებმა გარკვეული ცვლილებები განიცადა (ქრისტიანიზაცია, გაუ-
გებარი ფრაზების დამკვიდრება), მათში აშკარად ჩანს წარმართული აზროვ-
ნების კვალი.

ქართულ შელოცვებში ცენტრალური ადგილი უჭირავს მთვარეს და მის
ქრისტიანულ კორელატს წმ. გიორგის. მთვარის || წმ. გიორგის ფუნქციებში,
შელოცვების მიხედვით შედიოდა: ა) ამინდის მართვა; ბ) სხვადასხვა საწესო
მოქმედებებში წესრიგის შეტანა; გ) სხვადასხვა ავადმყოფობისაგან, ავი თვალი-
საგან და უქმურისაგან დაცვა; დ) ადამიანის კეთილდღეობაზე ზრუნვა, მისი გამ-
რავლება.

ქართულ შელოცვებში ასახული მთვარის თაყვანისცემის კვალი და მთვა-
რის ღვთაების ფუნქციათა წარმოჩენა ზემოთ დასაძული საკითხის ანალიზის
ერთი მხარეა. ახლა მედლის მეორე მხარეს შევხედოთ.

მედეას „სამედიცინო ლაბორატორიამ“ და გადმოცემებმა მისი მაგიური
ძალის შესახებ ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში დააფიქრა სწავლულები. მათ სცა-
დეს მედეაზე არსებულ ძიებებში რაციონალური მარცვლის აღმოჩენა.

IX საუკუნის მწერალი — ევდოკია წერს: „ამბობენ, რომ მედეამ აჯობა
ყველა წამალმკეთებელს. აქედან წარმოიშვა მითი, თითქოს მოხუცებს ხარშავ-
და და აახლოგაზრდავებდა. სინამდვილეში კი ასე იყო: მედეამ პირველმა იპოვა
რაღაც ყვავილი, რომელსაც შეეძლო თეთრი თმები შავად ექცია. ჩანს, ჭალა-
რა მოხუცებს მედეა შავი თმის მქონედ აქცევდა. ცხელი აბაზანებიც მედეამ
გამოიგონა, მაგრამ მსურველებს ყველასთვის დასაწახად კი არ უკეთებდა აბა-
ზანებს, რათა ვინმე ექიმთაგანს არ ესწავლა ეს; ამ საქმის სახელი იყო გამო-
ხარშვა. რა თქმა უნდა, ცხელი აბაზანების წყალობით, ადამიანები უფრო მსუ-
ბუქნი და ჯანსაღნი ხდებოდნენ. ამ საქმისათვის მზადების დროს ქვაბების, შე-
შის და ცეცხლის მხილველთ სწორედ ამის გამო ეგონათ, თითქოს მედეა ადა-
მიანებს ხარშავდა, რაც შეეხება პელიასს, რომელზედაც ამბობენ მედეას გამო-
ხარშვის წყალობით მოკვდაო, მოხუცი და სუსტი იყო და, როცა აბაზანით ისარ-
გებლა, გარდაიცვალა“²³.

ეგვევ თვალსაზრისია გატარებული პალიფატე II (IV ს. ძვ. წ.) ნაშრომ-
ში „დაუჯერებელთა შესახებ“, კლიმენტი ალექსანდრიელის „Stromata“-ში,
ევსევი კესარიელთან და სხვ. მედეასთან დაკავშირებული სამედიცინო მანიპუ-
ლაციები, წამლები შეისწავლა პროფ. მ. შენგელიამ. იგი წერს: „მედეა და მის
სახელთან დაკავშირებული სამკურნალო საშუალებები და სამედიცინო მანი-
პულაციები, რომელიც Cura Mediana-ს სახელით არის ცნობილი, უძველესი
კოლხურ-იბერიული მედიცინის ერთ-ერთი ძირითადი, პირველადი წყაროა;
თვით კოლხურ-იბერიული მედიცინა კი, თავის მხრივ, მსოფლიო მედიცინის
ისტორიის ერთ-ერთი თავფურცელია“²⁴.

²² აბ. ც ა ნ ა ე ა, მაგიური პოეზიის სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი. სტრუქტურა
და პოეტიკა, თბ., 1979, გვ. 65.

²³ ე ვ დ ო კ ი ა, მედეასთვის: აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 490.

²⁴ მ. შე ნ გ ე ლ ი ა, გონიერებით და სიკეთით შემკობილი, „ცისკარი“, 1975, № 4, გვ.
139.

4. მ ა ც ნ ე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1982, № 1

ბერძნულ-რომაულ წყაროებში დაცული ცნობების მეცნიერული ანალიზის შედეგად მ. შენგელია მედეას „სამედიცინო ლაბორატორიის“ წამლებს ამგვარად აღაგებს:

1. განმკურნავი საშუალებები — ა) „მედეამ ჩქარა მოარჩინა კოლხებთან ბრძოლაში დაჭრილი არგონავტები იმ ბალახისა და ფესვების მოქმედებით, რომელთა გამოყენებაც მან იცოდა“ (დიოდორე სიცილიელი, „ისტორიული ბიბლიოთეკა“, თ. 46)²⁵. ბ) იმავე ავტორის ცნობით, მედეამ პერაკლეც განკურნა სიგიჟის სენისაგან²⁶. გ) მედეამ იცის უშვილობისგან განმკურნავი წამალი. იგი ჰპირდება მეფე ეგეოსს უშვილობისაგან განკურნებას. ეს ცნობა დაცულია ევრიპიდეს „მედეაში“, პლუტარქეს „პარალელურ ბიოგრაფიებში“ და სხვ.

2. მედეას სახელს უკავშირდება კოსმეტიკური მანიპულაციები: აპ. როდოსელის „არგონავტიკაში“ ვკითხულობთ: „მედეამ ცრემლებით დასველებული ლოყები ჩამოიწმინდა და ნექტარივით ტკბილი ზეთით დაიზილა“. მედეას შეუძლია ჭლარა თმის გაშავება და პირიქით; ნაოჭების გაჩენა და მერე მათი მოსპობა. მაგალითად, პელიასზე შურისძიების მიზნით მან ასეთ ხერხს მიმართა: მედეამ არტემიდეს ამოღარული ქანდაკება გააკეთა და შიგ ყოველგვარი თვისების წამალი ჩაასხა; მერე საკუთარი თმებიც რაღაც საშუალებით გააჭლარავა, ხოლო სახე და სხეული ძლიერ დაინაოჭა. შემდეგ პელიასის ქალიშვილების თვალწინ წყლის მანიპულაციებით უწინდელი სახე დაიბრუნა²⁷.

მედეას შეუძლია ადამიანის გაახალგაზრდავება. ევრიპიდეს „მედეას“ ჰიპოთეზისში ნათქვამია, თითქოს მედეამ იასონი გაახალგაზრდავა გამოხარვით. ეგვევ დასტურდება ფერეკიდესა (ძვ. წ. V ს.) და დიკოფრონ ქალკიდელის (ძვ. წ. III ს.) თხზულებებში. ესქილე „დიონისეს ძიძებში“ მოგვითხრობს, თითქოს „მედეამ გამოხარვა და ახალგაზრდად აქცია დიონისეს ძიძებიც თავიანთი ქმრებით“. აპოლოდორეს (ძვ. წ. II ს.) „ბიბლიოთეკაში“ მოთხრობილია მედეას მიერ ცხვრის ბატყნად ქცევა გამოხარვის გზით. აქვეა მოთხრობილი პელიასის ამბავი. ზოგიერთი ცნობით, მედეა გაახალგაზრდავებისთვის მიმართავდა სისხლის გადასხმასაც.

3. მედეასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული შხამები, საწამლაკები, რასაც მედიცინის ენით რომ ვთქვათ, ტოქსიკოლოგიის სათავეებთან მივყავართ.

ბერძენი მწერლები ხშირად ამუშავებდნენ მედეას მიერ კრეონტისა და კრეუზას (ილაკეს) მოწამელის ამბავს. ვარაუდობენ, რომ მედეამ ამ შემთხვევისათვის გამოიყენა ნავთი.

განსაკუთრებით ყურადსაღებია ნიკანდრე კოლოფონელის (ძვ. წ. II ს.) ცნობა. ეს ავტორი სპეციალურად მუშაობდა ფარმაცოლოგიის საკითხებზე, კერძოდ, „შხამსაწინააღმდეგო“ საშუალებებსა და თერიაკებზე. იგი მედეასაც ეხება და ასახელებს მის მიერ გამოყენებული შხამების სახელებს: „მედეასი“, „ერთდლიანი“, „ირისი“, „კოლხური“, „ფარიკული“. მედეას შხამებს შორის აღსანიშნავია ერთი, რომელიც საზარელი სიმყრალის სუნს იწვევდა (ამ წამლის შესახებ საუბარია აპ. როდოსელის „არგონავტიკის“ სქოლიონებში). „ბერძენ და რომაელ ავტორებს კოლხეთი და იბერია მიაჩნდათ ქვეყნად, სადაც განსაკუთრებით განვითარებულია სწავლება შხამებზე, საწამლაკებზე, რამაც შემდგომი განვითარება პოვა... მითრიდატე პონტოელის ხელში“²⁸.

²⁵ დამოწმ. ავ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 389.

²⁶ იქვე, გვ. 407.

²⁷ იქვე, გვ. 399—401.

²⁸ მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინა, თბ., 1979, გვ. 89.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მედეას მითოსური სახის დადგენისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ერთი ასპექტის გამოვლენასაც, კერძოდ, მედეა, როგორც ჰეკატეს ტაძრის ქურუმი, ასრულებს ღვთაებრივი მსხვერპლშეწირვის რიტუალს.

არგონავტების ლაშქრობაზე შექმნილ მითებში ხშირად დომინირებს მედეას მიერ ძმის — აფსირტეს მოკვლის ეპიზოდი. ჩვენი აზრით, ეს მომენტი დეტალურ ანალიზს საჭიროებს. უპირველეს ყოვლისა, განვიხილოთ, რა ცნობებს გვაწვდის ბერძნული წყაროები აფსირტეს შესახებ.

ვერსიების თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობის მიხედვით, აფსირტე იყო აიეტისა და კავკასიელი ნიმფის — ასტეროდის ვაჟი. იგი არ იყო მედეას დედით ერთი ძმა (თუმცა არის ვერსია, რომლის მიხედვით, მედეა და აფსირტე ერთი დედის შვილები იყვნენ. ეს ცნობა დაცულია თეოპომპე ქიოსელთან).

აფსირტე მჭიდროდ არის დაკავშირებული კოლხურ სამყაროსთან. აპ. როდოსელთან გვაქვს ცნობა, რომლის მიხედვით, კოლხები აფსირტეს სიყვარულით „ფაეთონს“ — მბრწყინავს ეძახდნენ („არგონავტიკა“, 3, სტ. 240). ეგვიპტე ცნობაა „არგონავტიკის“ სქოლიონებშიც.

„აფსირტეს — მედეას ძმის, აიეტის ვაჟის სახელი, როგორც ჩანს, ფიგურირებდა მითის უძველეს ვერსიაშიც. აღნიშნული ტერმინი უკავშირდება მხოლოდ კოლხურ სამყაროს. ამაზე მეტყველებს მრავალრიცხოვანი გეოგრაფიული და ტომობრივი დასახელებანი კოლხეთში. ეს დასახელებანი შეიცავენ იმავე ძირს („Αψαρτος“, „Αψαρτος“, „Αψινλα“ და ა. შ.). აგრეთვე სტრუქტურა მოცემული ტერმინისა, რომელშიც შეიძლება გამოვყოთ ქართველური ენებისათვის დამახასიათებელი დეიქტიკური პრეფიქსი — „α“²⁹.

პირველი მწერალი, რომელიც აფსირტეს მკვლელობის ამბავს გადმოგვცემს, არის სოფოკლე. ამ ვერსიის მიხედვით, აფსირტე ჯერ კიდევ ჩვილი ბავშვი იყო, როცა იგი აიეტის სახლში დაკლეს, რადგან მედეას მოსალოდნელი შურისძიებისა ეშინოდა³⁰.

ფერეკიდეს მიხედვით, მედეამ აკვნიდან გაიტაცა ჩვილი აფსირტე³¹.

ვერსიების ერთი ნაწილის მიხედვით, არგონავტებთან ერთად მიმავალმა მედეამ აფსირტე თან წაიყვანა. როცა „არგოს“ აიეტის ლაშქარი მიუახლოვდა, შეშინებულმა მედეამ ძმა ნაკუფ-ნაკუფ დაჭრა და ნაწილები ზღვაში ჩაყარა, რათა აიეტი შვილის სხეულის ნაწილების შეგროვებისას დაყოვნებულიყო და არგონავტებს ამასობაში დრო მოეგოთ³².

ფერეკიდე გადმოგვცემს: „აფსირტე მოკლულ იქნა ზოვის მიხედვით მედეას მიერ, ზოგიერთთა მიხედვით კი არგონავტების მიერ. რიტორი ლეონი გადმოგვცემს, რომ აფსირტე კი არ დაუკლავთ, არამედ საწამლავით მოსპეს“³³.

ვერსიების ნაწილის მიხედვით, აფსირტე დაედევნა მედეას და, როცა არ-

²⁹ P. Гордезиани, *A'ia в древнейших греческих источниках, Античность и современность*, М., 1972.

³⁰ სოფოკლე, „სკეითები“, ფრაგმ. 419, იხ. აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 229. აგრეთვე ტრაგედია „კოლხი ქალები“. ამავე ვერსიას იზიარებს ვერიპიდე „მედეაში“, სტ. 1329—1335.

³¹ ფერეკიდე, ისტორია, VII წ. 32, (73): აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ.

³² ფერეკიდე, ისტორია, VII წიგნი, 32 (73): აკ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 254, (აგრეთვე იხ: იოანე ცეცე, განმარტებანი, ტ. 125).

³³ იქვე, გვ. 255.

გონავტები საფრთხეში აღმოჩნდნენ, „მედეამ დაარწმუნა იგი [აფსირტე] მისულიყო ერთ კუნძულზე, ხოლო იასონს შთააგონა, რაღაც მზაკვრობით მოეკლა ის“³⁴. ეგევე ცნობა დაცულია ლიკოფრონ ქალკიდელის „ალექსანდრას“ სქოლიონებში, სტრაბონის „გეოგრაფიასა“ და პავსანიას „ელადის აღწერილობაში“.

აპ. როდოსელის „არგონავტიკის“ მიხედვით მედეა მოტყუებით აკვლევინებს იასონს აფსირტეს (IV, სტ. 451—481).

გადმოცემის მიხედვით, იმ კუნძულს, სადაც აფსირტე მოკლეს და ახლომდებარე კუნძულებს, „აფსირტიდები“ ეწოდა³⁵. ამ ცნობას ადასტურებენ სტრაბონი „გეოგრაფიაში“, ევდოკია, აპ. როდოსელი და სხვ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ აფსირტე შეიძლება ჩაითვალოს ქალაქ აფსაროსის (თანამედროვე გონიოს, ბათუმის მახლობლად) ეთნარქ-ეპონიმად³⁶.

საინტერესო ცნობა გვხვდება ფლავიუს არიანეს „პერიპლუსში“. ავტორი მოიხსენიებს გეოგრაფიულ პუნქტთა იმ სახელწოდებებს, რომლებიც არგონავტთა თქმულებას უკავშირდება და ციხესიმაგრე აფსაროსზე, რომელსაც თანამედროვე სარფთან აიგივებენ, წერს: „ამბობენ, რომ ადგილი აფსაროსი მედეას მიერ მოკლული აფსირტესაგან იქნა წოდებული. აქ კიდევ აჩვენებენ აფსირტეს საფლავს“³⁷.

აფსირტეს იხსენიებს ბიზანტიური საისტორიო პროზის ცნობილი წარმომადგენელი პროკოფი კესარიელი თავის De bello Gothico-ში.

ივ. ჯავახიშვილი წერს: ჭანეთში შავი ზღვის ნაპირას მდებარე დაბის სახელში „აფსურტ“-ის უნდა გამოვყოთ „აფსურტ“, რომელიც უდრის აფხაზურ „აფსურტა“-ს „აფხაზთა ადგილს“³⁸.

როგორც ვხედავთ, აფსირტე ბევრი გეოგრაფიული პუნქტის ეპონიმად ითვლება. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აფსირტეს მონაწილეობა არგონავტებთან დაკავშირებულ გადმოცემებში საკმაოდ უფერულია, იგი არ სცილდება კოლხეთის ფარგლებს და შეიძლება ითქვას, რომ მწერლები ამ თემას მედეას ვერაგობის უფრო მეტად ხაზგასასმელად ამუშავებდნენ. აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ბერძნულ წყაროებში არის ცნობები, რომ მედეას ძმის — აფსირტეს მკვლელობა (შვილების დახოცვასთან ერთად) ტრაგიკოსებმა დააბრალებს. სოფოკლემდე არც ერთი მწერალი არ იხსენიებს ამ ამბავს.

კლავდიუს ელიანუსი წერს: „აქ ირწმუნებიან ადგილობრივი მცხოვრებნი მედეას, აიეტის ასულის შესახებ, რომ მან ის საქმე ჩაიდინა თავისი ძმის, აფსირტეს მიმართ საკუთარი ხელებით. გეფიცებით ზევსს, რომ კოლხი გრძნეულის მიმართ ეს საშინელი ხმა ყველა სხვა ხმათ შორის, რაც კი ელინებში ყოფილა, მიზეზლებმა გაავრცელეს“³⁹.

ზემოთ წარმოდგენილი ვერსიები რომ დავაჯუფოთ, ასეთ სურათს მივიღებთ: I. მედეა თვითონ კლავს აფსირტეს: ა) ჩვილს, ბ) ჭაბუკს. II. მედეა

³⁴ ევრიპიდე, მედეა, სტ. 169.

³⁵ იგულისხმება ბრივედის კუნძულები ადრიატიკის ზღვაში ილირიის სანაპიროსთან. ამ კუნძულებს „აფსირტიდები“ სახელით მოიხსენიებს პლინიუს სეკუნდუსიც.

³⁶ თ. ლო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, შესავალი წერილი, წიგნში: ნ. ა. კუნი, ძველი საბერძნეთის ლეგენდები და მითები, თბ., 1965, გვ. 15.

³⁷ აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 79.

³⁸ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951, დამ. I, გვ. 429.

³⁹ თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბერძენი მწერლები საქართველოს შესახებ, 1967, გვ. 170.

იასონს აკვლევინებს აფსირტეს. III. მედეას არ მოუკლავს აფსირტე. ეს ბოროტმოქმედება მას გვიანი პერიოდის მწერლებმა დააბრალებს. IV. ა) აფსირტეს კლავენ კოლხეთში, ბ) აფსირტეს კლავენ შავი ზღვის რომელიღაც კუნძულზე.

როგორც ვხედავთ, ვერსიები ურთიერთსაპირისპირო ინფორმაციებს შეიცავენ, საინტერესოა, რომელი ვერსია უნდა ასახავდეს არქაულ ვითარებას — მოკლა თუ არა მედეამ აფსირტე და რატომ?!

ღვთაებისათვის ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის წესი მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის რელიგიურ წარმოდგენებსა და ყოფაში ხშირად არის ფიქსირებული. ადამიანურ მსხვერპლს სწირავდნენ ასტრალური პანთეონის უზენაეს ღვთაებებს — მზეს, მთვარეს, მოსავლიანობის ღმერთს, მდინარის ღმერთს, ბოროტ ძალებს და სხვ.

ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის რთულ რელიგიურ-მისტიკურ წარმოდგენებს ასახავს ქვეყნის ღვთაებრივი მმართველის — მეფის რიტუალური მსხვერპლშეწირვის ადათი. ეს საკითხი შეისწავლა ჯ. ფრეზერმა⁴⁰.

მოგვიანებით ღვთაებისათვის მეფის შეწირვის ადათი შეიცვალა უფლისწულის — მემკვიდრის რიტუალური მსხვერპლშეწირვით. „როგორც ჩანს, მამის ნაცვლად უფროსი ვაჟების მსხვერპლად შეწირვის ჩვეულება გავრცელებული იყო ძველი საბერძნეთის ერთ-ერთ უძველეს გვარში“⁴¹. ფრეზერს მხედველობაში აქვს ათამანტისა და ნეფელეს მითი⁴². ამ მითის დეტალური ანალიზის საფუძველზე მკვლევარი მიდის დასკვნამდე: „ათამანტის შესახებ არსებული გადმოცემის შედარებით იმ წეს-ჩვეულებებთან, რაც გაბატონებული იყო ისტორიულ პერიოდში მის ჩამომავლებს შორის, შეიძლება დავასკვნათ, რომ თესალიაში, შესაბამისად, ბეოტიაში ძველად მართავდა დინასტია, რომლის თავკაცს თავდაპირველად რეგულარულად სწირავდნენ მსხვერპლად ლაფისტიელ ზევსს. მოგვიანებით ეს საშინელი მოვალეობა გადავიდა მეფის უფროს ვაჟზე, გარკვეული დროის შემდეგ ეს მკაცრი ადათი შერბილდა და მეფური სისხლის ჩამომავლის ნაცვლად იმ პირობით, თუ იგი არასდროს არ დააბიჯებდა აღნიშნული სამეფოს ტერიტორიაზე — მისი ნათესავები ლაფისტიელ ზევსს მსხვერპლად სწირავენ ცხვარს“⁴³.

ჩვენი აზრით, შესაძლებელია მითის არქაულ პლასტში მოაზრებული იყო უფლისწულის — აფსირტეს რიტუალური მსხვერპლშეწირვის მომენტი. მედეა კი, როგორც ტაძრის ქურუმი, ასრულებს მსხვერპლშეწირვის წესს.

რაც შეეხება ბერძნულ წყაროებში მითის ამ ეპიზოდის დამუშავებას, ლიტერატურული ხორცშესხმისას სხვა ელფერი მიიღო და მხატვრული საბურველით შეიმოსა.

ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება ქვეყნის კეთილდღეობის მიზნით მეფის ასულის მსხვერპლად შეწირვის მოტივი („შავ-თეიმურაზი, მზე-თეიმურაზი და მთვარე-თეიმურაზი“, „ბროწეულის ზღაპარი“ და სხვ.)⁴⁴.

ამრიგად: მედეაზე შექმნილ იმ მითებში, რომლებიც ლეგენდარულ კოლხეთს უკავშირდება, აისახა წარმართი ქართველების რელიგიურ-მითოლოგიურ

⁴⁰ Дж. Ф р э з е р, Золотая ветвь, 1980, გვ. 300—315. ⁴¹ იქვე, გვ. 326.
⁴² ამ მითის პერსონაჟები კავშირში არიან ძველ კოლხურ სამყაროსთან. არსებობს ვერსია, რომ ათამანტის ვაჟი—ფრიქსე სწორედ ღვთაებისათვის მსხვერპლად შეწირვის შიშით გამოიქცა კოლხეთში. იხ. ფ რ ე ზ ე რ ი, დასახ. შრ., 325—326.
⁴³ Дж. Ф р э з е р, Золотая ветвь, М., გვ. 328.
⁴⁴ ხალხური სიბრძნე, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, I, ტბ., 1963, გვ. 87, 400.

წარმოდგენათა კვალი. მიზეზის ანალიზმა ცხადყო, რომ მედეა ავლენს კავშირს წარმართი ქართველების ორ უდიდეს ასტრალურ ღვთაებასთან — მზესა და მთვარესთან. გენეტიკურად იგი მზის ღვთაებას უკავშირდება (აიეტის ხაზი), ფუნქციურად (ზოგი ვერსიით, გენეტიკურადაც) — მთვარის ღვთაებას (ჰეკატეს ხაზი). მედეაში თავს იყრის როგორც მზის, ისე მთვარის ღვთაებების ინსიგნიები, მაგრამ უფრო გამოკვეთილი და ხაზგასმულია მთვარის ღვთაების ნიშნები:

ა) მედეა მთვარის ტაძრის ქურუშია.

ბ) მთვარის ღვთაებას უკავშირდება საოცარი მცენარეთა ბალი, რომლის რეალურ არსებობაში მეცნიერებს ეჭვი არ ეპარებათ. მედიკები მეცნიერულად ასახულებენ წყაროებში დასახელებული „ჰეკატეს ბალის“ მცენარეთა რეალურ არსებობას საქართველოში და იკვლევენ მათ სამკურნალო თვისებებს.

გ) მედეას ჯადოქრობისა და წამალმკეთებლობის საოცარი უნარიც ასევე უკავშირდება მთვარის ღვთაების განსაკუთრებულ ძალას, რომლითაც იგი „აჯილდოებდა“ თავის ქურუმთ. სწორედ ამ სასწაულებრივი უნარის გამო, ზოგჯერ მედეა თვითონ წარმოუდგებოდათ ხოლმე ღვთაებად.

დ) მედეა, როგორც ქურუმი, ასრულებს ღვთაებრივი მსხვერპლშეწირვის წესს. იგი მსხვერპლად სწირავს აფსირტეს.

ყველა კომპონენტის ერთობლიობა საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მედეას მითოსურ სახეში თავი მოიყარა ძველი ბერძნების წარმოდგენებმა უძველესი კოლხეთის მოსახლეობის რელიგიური რწმენისა და ამ რწმენისადმი მსახურების პრაქტიკული მხარის შესახებ. მედეას არქეტიპი ძველ კოლხურ ნიადაგზეა აღმოცენებული და ამ ხალხის რწმენა-წარმოდგენების ანარეკლს წარმოადგენს.

Р. А. ЦАНАВА

МЕДЕЯ И ГРУЗИНСКИЙ МИР

Резюме

В мифах о Мееде, связанных с легендарной Колхидой, отразились следы религиозно-мифологических взглядов грузин-язычников. Анализ мифов показал, что Медея связана с великими астральными боже-ствами — Солнцем и Луной. В Мееде переплетаются инсигнии обоих божеств, но более подчеркнуты ее приметы как богини Луны.

Анализ мифического образа Мееды и ее сопоставление с грузин-ским язычеством наводит на мысль, что в этом образе древние греки концентрировали свои знания о верованиях и культовом служении колхов.

Из вышесказанного следует, что архетип Мееды возник на грузин-ской почве.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილება

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

კორნელი დანელია

იოანე პეტრიწის ბიბლიოგრაფიული ორმუხლადი იამბიკოს ტექსტის დადგენისა და განმარტებისათვის

იოანე პეტრიწს ეკუთვნის ახალი აღთქმის კანონზე შექმნილი ორსტროფიანი იამბიკო. კ. კეკელიძემ, რომელიც სარგებლობდა ამ ტექსტის შემცველი სამი ხელნაწერით (A—290, A—342, S—379), ასეთი სახით დაბეჭდა ის:

1. ერთ—ოთხნი, ორ—აკლს იოანე, სამ—მარკოზ, ოთხ—ულუკაოდ, ხუთ—მათე ლუკა ხოლო, მათე მარკოზ ექუს, შუდ მათე იოანე, მარკოზ ლუკა რვა, ცხრა ლუკა იოანე, ათ ოთხთა—თსთუს აღწერილი კანონი.
2. ჰრომ, კორი კორი, გალატ, ეფეს, ფილიპელ, კოლას, თესალო, თესალონიკ, ტიმოთე, ტიმოთე, ტიტე, ფილ, ებრაელ, ათოთხმეტ, იაკობ, პეტრე ორ და სამ იოვანე, ხოლო იუდა შუდ, შემდგომად „საქმეთა“.

მკვლევარმა ტექსტს კომენტარიც აახლა: „პირველი მუხლი წარმოადგენს სახარებათა აღრიცხვასთან ერთად მათ „სიმფონიას“, ანუ პარალელურ ადგილთა მაჩვენებელ „კამარებს“. მართლაც, ძველ სახარებებში ცხრა კამარაა მიღებული, რომელთაგან პირველში ოთხი მახარებელია, 2—4 სამ-სამი, 5—9 ორ-ორი. მეორე მუხლში, რომელსაც ხელნაწერი A 342 დიმიტრი მეფეს მიაკუთვნებს, მოყვანილია წინა მუხლში მოხსენებული „ათ ოთხაჲს კანონი“, ე. ი. 14 ეპისტოლეთა სახელები დასაწყისი მარცვლის აღნიშვნით“¹.

ეს ორმუხლადი იამბიკო მოგვიანებით ივ. ლოლაშვილმაც დაბეჭდა ოდნავი ცვლილებით (უფრო მარჯვე პუნქტუაციით) და კომენტარით, რომელშიც არსებითად კ. კეკელიძისეული განმარტებაა გამეორებული. კერძოდ, ივ. ლოლაშვილი წერს: „პირველი სტროფი იძლევა სახარებათა აღრიცხვას და უთითებს პარალელურ ადგილთა მაჩვენებელ კამარებს. ძველად მიღებული იყო ცხრა კამარა: პირველი შეიცავდა ოთხ მახარებელს, მეორე — სამს (აკლდა იოანე), მესამე — სამს (აკლდა მარკოზ), მეოთხე — სამს (აკლდა ლუკა), დანარჩენი ხუთი — ორ-ორ მახარებელს (მათე — ლუკას, მათე — მარკოზს, მათე — იოანეს, მარკოზ — ლუკასა და ლუკა — იოანეს). ამას მოსდევდა თოთხმეტი „თვის-თვის აღწერილი კანონი“ — პავლე მოციქულის 14 ეპისტოლეს სახელები დასაწყისი მარცვლების აღნიშვნით... და სხვა დანარჩენი წიგნები ახალი აღთქმისა“².

¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1960, გვ. 290.

² იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბილისი, 1968, გვ. 128.

თ. კუკავამ მესამედ დაბეჭდა ზემოდასახელებული იამბიკოს ორივე სტროფი³, ოღონდ უკომენტაროდ და შეცდომებით (შეცდომები ტექსტობრივი ხასიათისაა არის და ორთოგრაფიულ-პუნქტუაციურიც, რის გამოც შინაარსი ძნელად გასაგებია).

ამ ორმუხლად იამბიკოს ზემოთ მოყვანილ კომენტარებში ორი უზუსტობაა დაშვებული.

I. საერთოდ სწორია ცნობა იმის თაობაზე, რომ იამბიკოს პირველი სტროფი მითითებას იძლევა ოთხთავის მსგავსი (პარალელური) ადგილების მაჩვენებელ კამარებზე, მაგრამ არ არის სწორი, როცა ნათქვამია, რომ ძველად ცხრა კამარა იყო მიღებული. არა. ძველადვე მიღებული იყო ათი კამარა ანუ ტაბულა-კანონი, სათანხმებელი (სიმფონია) ოთხთავის შინაარსობრივად მსგავსი ადგილებისა. ეს იყო IV საუკუნის ცნობილი საეკლესიო ისტორიკოსის ევსები კესარიელის ე. წ. „ათი კანონი“⁴, რომელიც თავის მხრივ ემყარებოდა ოთხთავის ტექსტის მცირე თავებად, სექციებად დაყოფის იმ სისტემას, რაც ამონიოს ალექსანდრიელს (III საუკ.) ჰქონდა გატარებული.

ოთხთავის ტექსტის შემცველ ქართულ ხელნაწილთა უმეტესობას დასაწყისშივე ახლავს ევსების „ათი კანონი“, მხატვრულად შესრულებულ კამაროვან სვეტებში ჩაწერილი. ა. შანიძე ევსების ამ ტაბულებს „შემაჯღმლებელ კანონებს“ უწოდებს⁵. ხოლო თვით სახარებათა ტექსტის შიგნით ხელნაწერის კიდევებზე მოიპოვება ამონიოსისეული დაყოფის მაჩვენებლები ევსების ტაბულა-კანონზე მითითებით. ესაა ე. წ. „იძრვისნი ზედათ რიცხუნი“ (ПОДВИЖНЫЕ КЛОНЦЫ)⁶, როგორც მას უწოდებს ვლ. ბენეშევიჩი, ანუ „გვერდობრივი სიმფონია ამონიოს-ევსებისა“, როგორც მას ეძახის ა. შანიძე⁷.

ევსების „ათი კანონის“ შინაარსსა და ბერძნულთან ქართული ტექსტის მიმართებაზე სხვაგან გვაქვს საუბარი⁸ და აქ სიტყვას ამაზე არ განვაგრძობთ. ვუპასუხებთ მხოლოდ ერთ კითხვას: პეტრიწის იამბიკოში ოთხთავის ცხრა კანონზეა მითითება, როგორც ეს ტექსტის კომენტარებშია აღნიშნული, თუ ათ კანონზე? — ათ კანონზე. მაგრამ კომენტარებში ცხრა კანონზე („კამარაზე“) იმიტომ არის საუბარი, რომ იამბიკოს პირველი სტროფის ბოლო მეხუთე ტაეპის შინაარსი სწორად არ არის გაგებული.

II. იამბიკოს I სტროფის მეოთხე ტაეპში ნათქვამია: „მარკოზ-ლუკა რვა, ცხრა ლუკა-იოანე“, ე. ი. ოთხთავის ევსებისეულ მე რვე კანონ-ტაბულაში მსგავს ადგილებზე მითითება მოყვანილია მხოლოდ მარკოზისა და ლუკას სახარებებიდან, ხოლო მე ცხრე კანონ-ტაბულაში — ლუკასა და იოანეს სახარებებიდანა. იამბიკოს მეხუთე ტაეპში კი ნათქვამია: „ათ ოთხთა ეთს-თს აღწერილი კანონი“. კ. კეკელიძესა და ივ. ლოლაშვილს მიაჩნიათ, რომ

³ თ. კუკავა, იოანე პეტრიწის წიგნი „ათ-ორ თვისა“ („პროლოღია“), თბილისი, 1978, გვ. 23, 26.

⁴ Migne, Patr. gr., XXII, 1858, გვ. 1284.

⁵ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბილისი, 1945, გვ. 052.

⁶ სახარება ოთხთავი ორთა გელნაწერთაგან..., გამოსცა ვლ. ბენეშევიჩმა, ნაკ. ა, სახარება მათჳს თავისაჲ, СПб., 1909, გვ. 3.

⁷ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია..., გვ. 052.

⁸ კ. დანელია, ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, თბილისი, 1977, გვ. 78—81.

აქ ლაპარაკია პავლე მოციქულის „ათოხთაჲ“ ანუ თოთხმეტ ეპისტოლეზე, რომლებიც იამბიკოს მომდევნო სტროფშია ჩამოთვლილი. ასეა კი? — არა. იამბიკოს I სტროფის ბოლო ტაეპს რაიმე კავშირი არა აქვს II სტროფთან არა მარტო იმიტომ, რომ იამბიკოს ყოველი სტროფი ჩვეულებრივ დამოუკიდებელ, დასრულებულ თხრობით მონაკვეთს შეადგენს და სიუჟეტურად ერთი არ გადადის მეორეში, არამედ უპირველესად იმიტომ, რომ ამ ტაეპში სწორედ ევსეები კესარიელის მეათე კანონზე არის მითითება. „ათოხთაჲ“ თოთხმეტად (ე. ი. 14 ეპისტოლედ) კი არ უნდა გავიგოთ, არამედ „ათ — ოთხთაჲ, თჳს-თჳს აღწერილი კანონი“ ნიშნავს: კანონი ათი შეიცავს ისეთ ადგილებზე მითითებას, რომლებიც ოთხივე სახარებაში საკუთრივია „თჳს-თჳს,, არის), ანუ ორიგინალური, განუმეორებელია. მართლაც, ევსეების მეათე კანონის თითოეულ სვეტში სახელდება იმ სექცია-თავების მაჩვენებლები, რომლებიც მხოლოდ დასახელებულ სახარებაშია და არ მეორდება სხვა სახარებებში. ასეთი თავები ჯერ დასახელებულია მათეს სახარებიდან (სულ 62), მერმე მარკოზის სახარებიდან (სულ 20), შემდეგ ლუკას სახარებიდან (სულ 72) და ბოლოს იოანეს სახარებიდან (სულ 97)⁹. ასე რომ, იამბიკოში სწორად არის გადმოცემული ევსეების „ათი კანონის“ ძირითადი არსი.

რაც შეეხება იამბიკოს II სტროფს, ის სამოციქულოში შემავალ თხზულებათა დასახელებას შეიცავს გარკვეული რიგით ახალი აღთქმის კანონში. ეს რიგი ასეთია: პავლეს 14 ეპისტოლე, საქმე მოციქულთა, კათოლიკე ეპისტოლენი. მართალია, იამბიკოში პავლეს 14 ეპისტოლის შემდეგ დასახელებულია კათოლიკე ეპისტოლენი: იაკობის (1), პეტრესი (2), იოანესი (3) და იუდასი (1), მაგრამ ბოლო ტაეპში იკითხება: „ხოლო იუდა შუდ შემდგომად „საქმეთა“, ე. ი. კათოლიკე ეპისტოლეებში მეშვიდედ იუდას ეპისტოლე მოდის და ყველა ეს შვიდივე ეპისტოლე „საქმე მოციქულთას“ შემდეგ („შემდგომად“) თავსდება. სხვათა შორის, ეს ადგილი ცოტა ბუნდოვნადაა განმარტებული ივ. ლოლაშვილის მიერ, რომლითაც „იუდა შუდ შედგომად (უნდა: შემდგომად — კ. დ.) „საქმეთა“ უნდა ნიშნავდეს: „იუდა მოციქულის ეპისტოლე, რომელიც „მოციქულთა საქმეების“ შემდეგ რიგით მეშვიდეა“¹⁰. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შემდგომად „საქმეთა“ მარტო იუდას ეპისტოლეს კი არ ეხება, არამედ ყველა (შვიდივე) კათოლიკე ეპისტოლეს, რომლებიც ახალი აღთქმის კანონში „საქმე მოციქულთას“ შემდეგ თავსდება.

სამოციქულოს შემცველ ძველ ქართულ ხელნაწერებში კი რიგი სხვაგვარია. ა) ძველ რედაქციებში ასეა: პავლენი, საქმე მოციქულთა, კათოლიკენი, როგორც ეს არის არსებითად აღმოსავლური (ალექსანდრიული) ტრადიციის ბერძნულ ხელნაწერებში; ბ) გვიანდელ რედაქციებში კი ასე: საქმე მოციქულთა, კათოლიკენი, პავლენი, როგორც ეს არის მეტწილად დასავლური ტრადიციის ბერძნულ-ლათინურ ხელნაწერებში.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ იამბიკოების შედგენისას პეტრიწი სარგებლობდა ბერძნული წყაროთი, ამის გამორიცხვა არ შეიძლება, რადგან ბიბლიის კანონებზე მსგავსი თხზულებანი არსებობდა ბერძნულ ენაზე. რამდენიმე მათგანი ცნობილია კიდევ გვიანდელი S—379 ხელნაწერიდან, სადაც სხვა ნაწარმოებთან ერთად შესულია: 1. „წმინდისა (!) და ნეტარისა მამისა ჩუენისა

⁹ კ. დანელია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 80.
¹⁰ იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე..., გვ. 128.

გრიგოლი დუთისმეტყუელისა (!) მუხლად აღრიცხუა წმინდათა (!) წიგნთა ძუელისა ვიდრე¹¹ სჯულისათა რიცხვთ ოც და ორთა, ხოლო ახლისა მადლისათა ოცდაშუდა, ჯუმეულად ყოველთა — ორმოცდაცხრათა (გვ. 188—189); 2. იამბიკონი აღმრიცხუწლნი წმიდათა წიგნთა საქმესა მოციქულთა, კათოლიკეთა შუდა და პავლეს ეპისტოლეთანი. თარგმნილი ეფრემ მცირისა თარგმანისა (გვ. 189—191) და სხვ. მაგრამ თუ საკუთრივ პეტრიწისა ზემოდასახელებული იამბიკო, მაშინ საყურადღებო ფაქტთან გვექნება საქმე, რადგან იოანე პეტრიწი თავის იამბიკოში სამოციქულოს თხზულებათა იმ რიგს მიჰყვება, იმ რიგს ცნობს კანონიკურად, რომლებიც ძველ ქართულ რედაქციებშია წარმოდგენილი და არა გვიანდელ ვერსიებში. ეს საყურადღებო იქნება იმდენად, რამდენადაც XI—XII საუკუნეთა მიჯნაზე სამოციქულოს გიორგისეული (ან ეფრემისეული) რედაქცია მიჩნეული უნდა ყოფილიყო როგორც ბერძნულ პირველწყაროსთან საგულდაგულოდ შეჯერებული, გამართული და კანონიკური ტექსტი. მაგრამ ჩანს, რომ პეტრიწი სამოციქულოს გვიანდელ ქართულ რედაქციებს ეკვის თვალით უყურებდა და ძველ რედაქციებს აძლევდა უპირატესობას. არ შეიძლება არ გავახსენდეს ის ფაქტიც, რომ პეტრიწი საერთოდ არ უნდა ყოფილიყო კმაყოფილი ბიბლიის ქართულ თარგმანზე ულუმპიელთა, ე. ი. ათონელთა (მთაწმიდელთა), მიერ გაწეული შრომით, როგორც ეს ჩანს პროკლე დიადოხოსის „კავშირთა“ კომენტარების ბოლოსიტყვაობიდან, სადაც პეტრიწი აღნიშნავს ბიბლიურ წიგნთა ათონელების რედაქციის უზუსტობებს და დაბეჯითებით აცხადებს: „სიტყვის გაგრძელებას რომ არ ვერიდებოდე, გიჩვენებდით, თუ როგორ უნდა ათონელებზე გამარჯვებაო (...„გიჩვენებდა ულუმპიანთა ძლევანი“)¹².

რაც შეეხება თვით იამბიკოს ტექსტს, გამოცემებში ხშირად არ არის გავალისწინებული ხელნაწერთა სწორი იკითხვისები, კერძოდ, A—290 ნუსხური ხელნაწერისა, რომელიც მე-12 საუკუნისა¹³ და უძველესია ამ იამბიკოს შემცველ ხელნაწერთა შორის. იამბიკოს II სტროფი („პრომ, კორი, კორი...“) მოიპოვება გვიანდელ A—342¹⁴ და S—379¹⁵ ხელნაწერებში, რომლებიც XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნას მიეკუთვნება. ამ გვიანდელ ხელნაწერებში ზოგიერთი პეტრიწისეული ფორმა შეცვლილია ძველი ქართული ტრადიციული ფორმით, რაც გადასულია ბეჭდურ ტექსტშიც. სანამ ამ ფორმებს შევეხებოდეთ, მოვიყვანო ტექსტს A—290 ხელნაწერის მიხედვით¹⁶, რომელშიც, ჩვენი რწმენით, შედარებით უკეთ უნდა იყოს და-

¹¹ „ვიდრე“, ალბათ, სჯულისათა სიტყვას უნდა მოსდევდეს, რადგან ძუელი სჯულისა (ე. ი. ძველი აღთქმის) გათიშვა გაუმართლებელია.

¹² იოანე პეტრიწი, სათნობათა კიბე...; გვ. 108.

¹³ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექციისა, ტ. Iვ, შეადგინეს და დასაბუქდად მოამზადეს თ. ბრეგვაძემ, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1980, გვ. 169—183.

¹⁴ იქვე, გვ. 43.

¹⁵ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, S კოლექციისა. შედგენილია და დასაბუქდად დამზადებული თ. ბრეგვაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შარაშიძის მიერ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1959, გვ. 439—445.

¹⁶ ხელნაწერთა და გამოცემათა აღმნიშვნელი ლიტერბოა: A (A—290), B (S—379), C (A—342), D (ე. კეკელიძის გამოცემა), E (ივ. ლოლაშვილის გამოცემა), F (თ. კუკავას გამოცემა).

ც უ ლ ი ი ა მ ბ ი კ ო ს პ ი რ ვ ა ნ დ ე ლ ი ს ა ხ ე. მართალია, მასში იამბიკოს 12-მარცვლიანი ტაეპები ცალკე სტრიქონებად კი არ არის დალაგებული, არამედ მიჯრით, მოყოლებით არის ნაწერი და თანაც ძალზე წვრილი ნუსხური ხელით, მაგრამ ტაეპები გამიჯნულია ორი წერტილით და აგრეთვე ყოველი ტაეპის დასაწყისი სიტყვის პირველი ასო წითლით შესრულებული მრგოლოვანია, მთავრულია (სხვათა შორის, ტაეპების ტექნიკურად გამმიჯნავი („განსაკვეთელი“) ნიშნების შეუმჩნეველობის გამოა, ალბათ, რომ თ. კუკავას გამოცემაში იამბიკოს I სტროფს არცა აქვს იამბიკოს სახე, რადგან 12-მარცვლოვანი ხუთი ტაეპის ნაცვლად ტექსტი ოთხ ტაეპად არის განაწილებული). აი ეს ტექსტი (S—379 ხელნაწერის მიხედვით):

ერთ¹⁷ — ოთხნი, ორ — აკლს იოანნი¹, სამ — მარკოზ,
ოთხ — ულუკაოდ, ხუთ — მათე, ლუკა ხოლო,
მათე, მარკოზ — ექუს, შუდ — მათე, იოანნი¹,
მარკოზ, ლუკა — რვა, ცხრა — ლუკა. იოანნი¹.
ათ — ოთხთაჲ, თვს-თვს² აღწერალი კანონი³.
რომ⁴, კორი, კორი., დლატ⁵., ეფეს., ფილიპე⁶.,
კოლას., თესალო⁷., თესალო⁸., ტიმოთეოს⁹,
ტიმო¹⁰ და¹¹ ტიტო¹²., ფილი¹³., ებრაელ.¹⁴ — ა თ ო თ ხ¹⁵;
იაკობ, პეტრე — ორ, და სამ — იოანნი⁶,
ხოლო იუდა — შუდ, შემდგომად „საქმეთა“.

ვარიანტები: I ი¹ნე A, იოანე DEF; 2 თვით თვის F; 3 აღწერილხი კანონნი F; 4 ჰრომ BCDEF; 5 გალატ BCDEF; 6 ფილიპელ BDEF, ფილიპე C; 7 თესალონ C; 8 თესალონიკ BCDEF; 9 ტიმოთე BCDEF; 10 ტიმოთე BCDEF; 11 და¹ — BCDEF; 12 ტიტე BCDEF; 13 ფილ BDF, ფილიმ C, ფილიმ E; 14 მებრაელ F; 15 ათორმეტ B, ათოთხმეტ D; 16 იოვანე BD, იოანე CF.

როგორც ტექსტის ვარიანტებიდან ჩანს, გვიანდელ ხელნაწერებსა და მათზე დამყარებულ გამოცემებში ზოგი ისეთი ძველი, ტრადიციული ფორმებია წარმოდგენილი, რომლებსაც პეტრიწისად ვერ მივიჩნევთ. კარგადაა ცნობილი, რომ ბიბლიურ წიგნთა და ამ წიგნთა ავტორების თუ ადრესატების სახელები ძველ ქართულში მყარი, კანონიზებული სახისა იყო. მაგრამ XI საუკუნის II ნახევრიდან იმძლავრა ელინოფილურმა მიმართულებამ, რომელმაც სცადა ქართულში შემოეტანა იმდროინდელი ბერძნული გამოთქმის შესაბამისი ფორმები. ასეთმა ფორმებმა საბოლოოდ ფეხი ვერ მოიკიდეს, რადგან ვერ შეძლეს, კონკურენცია გაეწიათ ძველი, მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის ქართული ფორმებისათვის. პეტრიწი სწორედ ქართველ ელინოფილთა უდიდესი და უთვალსაზიროესი წარმომადგენელია. ამკარაა, რომ მისი სტილისათვის დამახასიათებელი ფორმები უკეთ დაუცავს XII საუკუნის A—290 ხელნაწერს, აი ეს ფორმები:

1. იოანნი. A ხელნაწერის ეს ფორმა სრული დაწერილობით ნახმარია მეორე სტროფში, ხოლო პირველში დაქარაგმებულია, როგორც ი¹ნე. შესაძლოა, თავიდან დედანში აქაც ი¹ნი (ე. ი. იოანნი) ყოფილიყო. ყოველ შემთხვევაში

¹⁷ ტირეებს ვხმარობთ დაკლებული (სავარაუდებელი) ზმნების ადგილზე. სრულად ასე იქნებოდა: (ეგსების კანონი) ერთი შეიცავს მსგავს ადგილებზე მითითებას ოთხი სახარებიდან, კანონი ორი — სამი სახარებიდან (აკლია იოანესი), კანონი სამი — სამი სახარებიდან (აკლია მარკოზისა), კანონი ოთხი — სამი სახარებიდან (აკლია ლუკასი), კანონი ხუთი — ორი სახარებიდან (მათესი და ლუკასი) და ასე შემდეგ.

სრული დაწერილობის საფუძველზე I სტროფშიც იოანნი დავტოვეთ, რომელიც ზედმიწევნით გადმოსცემს იმდროინდელი ბერძნულის Ἰωάννης-ს გამოთქმას: 5-ს მრჩობლი (56) დაწერილობა და 7-ს (ეტას) ი-დ გადმოღება პეტრიწისეულ ფორმას უპარისპირებს ძველი ქართულის ტრადიციულ იოანე ფორმას, რომელიც ბერძნულიდანვე მოდის. რაც შეეხება იოვანე და იოჰანე ფორმებს, რომლებიც მეტწილად ბიბლიის ქართულ რედაქციებში მოიპოვება, ისინი აშკარად სომხურ-სარიული წერილობითი ტრადიციისა არიან.

2. **რომ.** A-ს ეს ფორმა BC-სა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ჰრომ-ით (აღნიშნავს ეპისტოლეს ჰრომაელთა მიმართ). ძველ ბერძნულში ρ-ს ანლაუტში ყოველთვის ძლიერი ასპირაციის (ე. წ. სპირიტუს ასპერის) ნიშანი ჰქონდა, რის გამოც ძველ ქართულში ჰრ-თი გადმოდიოდა. მაგრამ ბიზანტიურ ქართულში საერთოდ გაქრა ასპირაცია, გაქრა არა თუ ფშვინვიერობით საექვო ρ-სი, არამედ სიტყვის დასაწყისი ხმოვნებისა. ამიტომ პეტრიწისეულ ფორმად უნდა ჩათვალოს რომ და არა ჰრომ.

3. **ღალატ.** A-ს ეს პეტრიწისეული ფორმა BC-სა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ღალატ. (ე. ი. გალატელთა) ფორმით. ქალაქ გალატიის (ή Γαλατία) (და მისგან ნაწარმოებ გალატელთ) პეტრიწის დროს (და უფრო ადრეც!), ცხადია, გამოთქვამდებენ, როგორც ღალატის-ს, რადგან ძველი ბერძნულის ხშული γ (გ) ბიზანტიურ ხანაში იქცა სპირანტლ-დ (ა, ო, უ ხმოვნების წინ), ან ჟ-დ (პალატალური ი, ე ხმოვნების წინ)¹⁸.

4. **ტიმოთეოს.** A-ს პეტრიწისეული ფორმა BC ხელნაწერებსა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ტიმოთე ფორმით. მართალია, -os-დაბოლოებანი ბერძნული საკუთარი სახელები ძველ ქართულში მეტწილად ვოკატივის ფორმით გადმოდიოდა¹⁹; (Τιμόθεος—ტიმოთე, Παύλος—პავლე, Πέτρος—პეტრე), მაგრამ ნომინატივის ფორმაც არ იყო უცხო (Ὁσβριανός—ურბანოს, Πῆφας—რუფოს, Σωσιπᾶτρος—სოსიპატროს²⁰...). ოღონდ ტიმოთეოს აქ აღნიშნავს პავლეს ეპისტოლეს ტიმოთეოს მიმართ. სამოციქულოს ქართული რედაქციები, თუ არ ვცდებით, არ იცნობს ტიმოთეოს ფორმას.

5. **ტიმო და ტიტო.** A-ს ეს პეტრიწისეული ფორმა BC ხელნაწერებსა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ფორმით. ტიმოთე, ტიტე აქ „და“ კავშირი ამოღებულია, რადგან ტიმო ვაზრდილია ერთი მარცვლით ტიმო-თე. საბოლოოდ 12 მარცვლი შენარჩუნებულია იამბიკურ ტაეპში). შესაცვლელი კი არაფერი იყო: ტიმოარის შემოკლებული ტიმოთეოს, ხოლო ტიტოკი—შემოკლებული ტიტოს (Τίτος), ე. ი. ორივე შემთხვევაში პეტრიწი ბერძნული ნომინატივის ფორმას ხმარობს.

6. **ფილი.** A-ს ეს ფორმა BC ხელნაწერებსა და გამოცემებში ასეა წარმოდგენილი: ფილ BDF, ფილიმ E, ფილიმ C. პეტრიწისეულია ფილი

¹⁸ ა. ურუშაძე, ძველი ბერძნული ენა, თბილისი, 1969, გვ. 325.

¹⁹ ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნულ მამაკაცთა სახელების გადმოცემისათვის ქართულში: სახელთა ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბილისი, 1956, გვ. 152—153. შტრ. J. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung. Bamberg, 1962.

²⁰ კ. დანელია, პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების წარმოშობის საკითხი: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 23, თბილისი, 1980, გვ. 103.

(ე. ი. ეპისტოლე ფილიმონის მიმართ). Φιλιμων — ფილემონ → ფილიმონ.

7. ათოთხ. A-ს ეს ფორმა B-ში მცდარი ათოთხეტი სიტყვითაა შეცვლილი, ხოლო კ. კეკელიძის გამოცემაში ათოთხეტი ფორმით. მართალია, ეს უკანასკნელი ფორმა სწორია, მაგრამ სწორია ძველი ქართულის ტრადიციის თვალსაზრისით, ოღონდ არ შეეფერება პეტრიწის სტილს, პეტრიწისეული ფორმა ხელოვნური ათოთხეტი. შდრ. მისივე ათოთხეტი („ათორმეტის“ ნაცვლად) „პროლოდის“ სათაურად.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რთული რიცხვითი სახელების შემადგენელ ფუძეთა (ათისა და ერთეულის) შეერთების საკუთარ წესს პეტრიწი რამდენადმე სათანადო ფუძეთა თხზვის ბერძნულ წესს უახლოვდება (შდრ. *ἐνδεκα* — ათერთ, *δωδεκα* — დეიშვილ ← *δωδεκα* ათორ...), რამდენადმე იმიტომ ვამბობთ, რომ ა) ბერძნულში ჯერ ერთეულების ფუძე სახელდება და მერმე ათისა, ქართულში კი პირიქითაა. იმიტომ პეტრიწს ბერძნულის კვალობაზე რომ აეგო რთული ფუძეები, უნდა ეხმარა: ერთათ, ორათ. ბ) 13-დან 20-მდე ფუძეებს ბერძნულში *και* („და“) კავშირი აერთებს: *τρισκαιδεκα* („ცამეტი“, სიტყვასიტყვით: „სამდაათი“). იმიტომ მოსალოდნელი იყო პეტრიწს ეხმარა არა ათოთხეტი, არამედ ოთხედათ (τετρακαιδεκα), ან ქართულთანაა მიახლოებული ათდაოთხეტი, როგორც ესაა, ვთქვათ, კოლხურში (შდრ. მეგრ. ვითაართი ← *ვითდართი „თერთმეტი“, სიტყვასიტყვით „ათდაერთი“...). ასე რომ რთული რიცხვითი სახელების თხზვის პეტრიწისეული წესი საკუთრივი, ინდივიდუალური იყო და ანგარიშს არ უწევდა ქართულ ენობრივ ტრადიციას.

ამრიგად, ვფიქრობთ, გაირკვა არა მარტო შინაარსი პეტრიწის ორმუხლელი იამბიკოსი, არამედ თვით ტექსტის ადრეული სახეც. საყურადღებოა თავად ის ფაქტი, რომ XI—XII საუკუნეებში ქართველი ელინოფილების მიერ შემოღებული ფორმები, რომლებიც ძველი ტრადიციული ფორმებისგან განსხვავდებოდნენ, ძალზე გვიანდელ (XVIII—XIX სს.) ხელნაწერებშიც კი ისევ შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ფორმებით, რაც მარტო სამწერლო ენის კონსერვატიულობას კი არ მიანიშნებს, არამედ უფრო ბიბლიის უძველეს თარგმანზე აღმოცენებული ქართული სამწერლო ტრადიციის არაჩვეულებრივ მდგრადობასა და სიცოცხლისუნარიანობას.

К. Д. ДАНЕЛИА

К УСТАНОВЛЕНИЮ И ТОЛКОВАНИЮ ТЕКСТА ЯМБИЧЕСКИХ ДВУХ СТРОФ БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА И. ПЕТРИЦИ

Текст ямбических двух строф И. Петрици опубликован не раз. Но исследователи при издании текста преимущественно пользовались данными поздних рукописей. Настоящая работа является попыткой установить подлинный текст И. Петрици (по рукописи А-290 Института рукописей АН Грузинской ССР) и прокомментировать его.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ენის კათედრა
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ა. შანიძემ

ზურაბ კიკნაძე

ქართლის მოქცევის ანდრეზული მარინატი

იბერიის გაქრისტიანების ფაქტი — წმინდა ნინოს მოღვაწეობის საბოლოო შედეგი — ამგვარად არის გადმოცემული „ქართლის მოქცევის“ ტექსტში: „და ვითარცა აღმართა ნიში ჯუარისაჲ ქუეყანასა მას ქართლისასა, მეყსეულად მას ჟამსა დაეცნეს ყოველნი **კერპნი**, რომელნი იყუნეს საზღუართა ქართლისათა და შეიმუსრნეს, და **საკერპონი** დაირღუეს. ვითარცა იხილეს ესე საკვირველი საქმე და სასწაული, რომელი ქმნა ძლევისმყოფელმან მან **ნიშმან ჯუარისამან კერპთა ზედა**, უფროის განუკვირდებოდა საქმე ესე და აღიდებდეს ღმერთსა და სიხარულით თაყუანის-სცემდეს **პატიოსანსა ჯუარსა**. და ყო მირიან მეფემან და ყოველმან ერმან მცხეთისამან შესაწირავი დიდი მას ღღესა შინა **პატიოსნისა ჯუარისა** და დააწესეს ღღესასწაული ძლევით შემოსილი **ჯუარისა**...“ [1,351]. მსგავსადვე არის გადმოცემული ცდა საქართველოს მთის მოსახლეობის მოქცევისა ქრისტეს სარწმუნოებაზე: „მაშინ დაუტევა წმინდამან ნინო მცხეთაჲ ქალაქი და წარვიდა მთეულთა ხარებად პირუტყუთ-სახეთა მათ კაცთა და შემუსრვად **კერპთა** მათ“ [1,349]; და სხვა ტექსტში იგივე ცდა მირიან მეფის სიტყვებით წმიდა ნინოსა და ეპისკოპოსის მიმართ: „მნებაეს ესრეთ, რათა იძულებით მახვილითა მოვაქცივნეთ მთეულნი... და დავამონნეთ ძესა ღმრთისასა და ვათაყვანნეთ **პატიოსანსა ჯუარსა**...“ ბოლოს: „მაშინ ერისთავმან მეფისამან მცირედ წარმართა მახვილი მათ **ზედა** და ძლევით **შემუსრნა კერპნი** მათნი“ [2,125].

მითოსური მოდელის მიხედვით ერთდროულ აქტად — რაც მდგომარეობს ჯვრის აღმართვით კერპების დამხობაში — წარმოდგენილმა ამ ეპოქალურმა მოვლენამ, რომელმაც საფუძვლიანად შეცვალა ბარის საქართველოს იდეოლოგიური სურათი, თავის ძლიერი კვალი დაამჩნია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებებსაც. მაგრამ ერთხელ, იარაღის ძალით თუ მშვიდობიანი ქადაგების ძალით დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ დროთა ვითარებაში (და სხვადასხვა პირობების გამო) აქ იმდენად თავისებური სახე მიიღო და გარეგნულად იმდენად განსხვავდა მეტროპოლიის ორთოდოქსული მსახურებისაგან, რომ ბარის იდეოლოგებმა ეჭვის თვალით დაუწყეს ყურება მათ რელიგიას, თუმცა სადავო არ უნდა ყოფილიყო მისი ქრისტიანული საფუძველი. თამარის მემკვიდრე წერს: „ხოლო ფხოველნი ჯუარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ“ [3,111]. მიუხედავად მწვავე კონტექსტისა (თხრობა ეხება ფხოველთა და დიდოელთა განდგომას სამეფო ტახტისგან), მემკვიდრე ფრთხილად გამოთქვამს ოფიციალურ აზრს. ეს ლაკონიური გამოხატულება გულისხმობს არა იმდენად იმას, რომ ფხოველნი ქრისტიანები არ არიან, არამედ თავად მათ დარწმუნებულობას იმაში, რომ ქრისტიანები არიან. უნდა შეინიშნოს, რომ გამოხატულებაში, რომელიც განაჩენივით უღერს, საკმაოდ ტოლერანტულია, თუმცა ოდნავ მედიდური, როგორც შეიძლება წარმოთქმულიყო

ბრწყინვალე სამეფო ტახტის სიმალლიდან. იგი განაზღვრავს ფხოველთა კულტის ძირითად (თითქოს ბარისაგან განსხვავებულ) ნიშანს — ჯვრის მსახურებას. ეს ცნობა თანხმობაშია შემდგომი საუკუნეების მთიელთა საკრალურ ყოფასთან, სახელდობრ იმ ფაქტთან, რომ დღემდე მათი სალოცავების და მათში დავანებული „ღვთაებების“, უფრო სწორად, ანგელოზების, ყველაზე გავრცელებული სახელწოდება არის ჯ უ ა რ ი.

მემატიანეს არ უთქვამს, რომ ფხოველნი წარმართები არიან. იგი ასე არც ფიქრობდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი გაიმეორებდა „ქართლის მოქცევის“ ავტორის სიტყვებს, რომლებიც წარმართ მთიულთა მისამართით იყო ნათქვამი („... პირუტყუთ-სახეთა მათ კაცთა“) და უარესსაც იტყოდა განმდგარ და მემამოხე ფხოველებზე, როგორც მათ თანამდგომ დიდოელებზე თქვა: „დიდონი უკუე ბუნებითა მშთვართა და უხარშავსა ჭამენ, და მრავალნი ძმანი ერთსა დედაკაცსა მიიყვანებენ ცოლად; რომელნი უჩინარსა რასამე ეშმაკსა თაყუანის-ცემენ და ზოგნი უნიშნოსა შავსა ძაღლსა...“ [3,111]. მემატიანე არ ასახელებს რაიმე წარმართულ ნიშანს ფხოველთა კულტში, მისგან განსხვავებით კი თანამედროვე მკვლევარნი შესაძლებლად თვლიან დღევანდელი მთის საზოგადოებებში ქრისტიანობამდელი წარმართობის ცოცხალი ნაშთების არსებობას. უფრო მეტიც: მთიელთა კულტში და ყოფაში — ორნამენტის სახით სამოსელზე და საოჯახო ნივთებზე — აღბეჭდილ ჯვარს, მის გამოსახულებას („ქართლის მოქცევის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ჯვარის ნიშს“) ასევე ქრისტიანობამდელი წარმოშობის სიმბოლოდ მიიჩნევენ. სინამდვილეში კი აშკარად ჩანს, რომ ოფიციალური ქრისტიანული დოკუმენტები არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებენ **ჯვარს**. გვემოწმება ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტი „ქართლის მოქცევიდან“, სადაც ხუთგზის არის ნახსენები ჯვარი, და მთელი ეს თხზულება, სადაც არსებითად მხოლოდ და მხოლოდ ჯვრის ვარშემოა საუბარი. ჯვარია თხრობის ინტერესის შუაგულში, როცა საჭირო ხდება IV ს. 20-იან თუ 30-იან წლებში მომხდარი მოვლენის სიმბოლურ-საკრალური გამოსატყა. ამ დროს ერთადერთი ფიგურა არის ჯვარი, „ჯვრის ნიში“ (signum crucis) და ჯვარი პატიოსანი. ერთადერთი საზრუნავი მცხეთის ახლად მოქცეული მოსახლეობისა არის ჯვრის აღმართვა, რასაც უნდა მოესწავებინა კერებში განსახიერებელი წარმართობის დამხობა. ჯვრის ნიშით შემოვიდა ბარში ქრისტიანობა კერების შესამუსრად და ჯვრის ნიშმავე შემუსრა კერები მთის წარმართულ საზოგადოებებში.

კერების შემუსვრა, როგორც სიმბოლური მოქმედება, ჩვეულებრივია ქრისტიანობის პირველდამკვიდრების ამსახველ ტექსტებში. წმ. ანდრია მოციქული ღვთისმშობლის ხატის (გაგისხენოთ ჯვრისა და ხატის სინონიმურობა მთის დიალექტებში) ძალით მუსრავს კერებს — აპოლონს და არტემისს (ბერძნული სახელების უკან, რა თქმა უნდა, ადგილობრივი კერებია ამოფარებული) სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს პროვინციებში, სახელდობრ მესხეთში, და სხვაგანაც იგი ამხობს კერებს. არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭება მის მისიონერულ გზაზე **რკინის ჯვარს**, რომელსაც აღმართავს იგი გამარჯვების ნიშნად, დასაბამს აძლევს რა დღემდე შემორჩენილ ტოპონიმს — „რკინის ჯვარი“. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გამითოსებული სიმბოლური აქტი — ვეშაპის განგმირვა ამ რკინის ჯვრით ქრისტეს ძალის საწამებლად თუ დასადასტურებლად.

როგორ აისახა, როგორ სიუჟეტებად ჩამოიქნა იმ „ჯვრის მსახურთა“ შთამომავლების ზეპირსიტყვიერებაში „ქართლის მოქცევის“ ფაქტები — კერების ძლევა ჯვრის მიერ მთელს ქართლში და მის მთიანეთში? თუ არა.

ქრისტიანული, სხვა რა წარმოშობა უნდა ჰქონდეს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულ ლეგენდებს, ადგილობრივი ტერმინით, ანდრე-ზებს, სადაც მოთხრობილია ჯვრის სახელწოდებით ცნობილი ღვთიური არსებების ბრძოლა დევ-კერპებთან? ვაჟა-ფშაველა ყოველგვარი მტკიცების გარეშე, როგორც თავისთავად ცხად ფაქტზე, წერს: „ფშავეში არსებობს ლეგენდა, რომელიც აღნიშნავს კერპობის, წარმართობის ბრძოლას ქრისტიანობასთან“ [4,27]; უფრო სწორი იქნებოდა, რომ თქმულიყო: „ქრისტიანობის ბრძოლას კერპობასთან, წარმართობასთან“.

თუ ამ ლეგენდებს, ანუ ანდრეზებს, ზღაპრული და საგმირო მოტივებისაგან გავცხრილავთ, აღმოვაჩინთ იმ მოდელს, რაშიც ჩაბეჭდილია „ქართლის მოქცევის“ ძირითადი ანბავი: ძღვევისმყოფელი ჯვრის მიერ კერპების შემუსვრა და ახლად გამოჩინებული რელიგიის, ჯვრის რელიგიის დამყარება. ამ ანდრეზების დევი იგივეა, რაც „ქართლის მოქცევის“ კერპი; ანდრეზებში ეს არსებანი ხშირად დევ-კერპებად იხსენიებიან, რაც ცხადად წარმოაჩენს ამ ტერმინთა წარმომავლობას.

მთის ანდრეზებში ჯვარი, ღვთისშვილი¹ ან წმინდანი (ზოგიერთ ვარიანტში) უპირისპირდება დევებს, მაგრამ უფრო ადრე ეს დაპირისპირება, როგორც ქრისტიანული მრწამსის ფიგურალური გამოხატულება, ენერგიულად, როგორც მითოლოგემა, გამოითქვა ქართული ჰაგიოგრაფიის პირველ ძეგლში — შუშანიკის მარტვილობაში. დედოფალი ამგვარი სიტყვებით ამხილებს თავის განდგომილ ქმარს: „მამამან შენმან წმიდანი შემოიხუნა სახიდ თვისა, ხოლო შენ დევნი შემოიხუნე“ (IV,23-24). თუმცა უნდა შეინიშნოს, რომ ზოროასტრულ სარწმუნოებაზე გადასული ვარსკენი არ შემოიკრებდა დევებს, რადგან ეს უკანასკნელნი, სწორედ ამ სარწმუნოების ტერმინოლოგიის თანახმად, აპურამაზდას წმინდანთა დასის — ამეშასპენტების — მოწინააღმდეგენი არიან. მაგრამ ამ სიტყვების წარმომთქმელის შეგნებაში დევს განზოგადებული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული, როგორც ჭეშმარიტი სარწმუნოების მტერს, როგორც, თუ შეიძლება ითქვას, ანტირჯულის, ანტირელიგიის მატარებელს. ამავე მნიშვნელობით არის ეს სიტყვა გადასული მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში: დევი და კერპი (ორივე ირანული წარმოშობის სიტყვებია) განასახიერებენ წარმართულ თუ კერპთაყვანისმცემლურ კულტებს, რომლებიც დახვდნენ ქრისტიანულ ჯვარს ქართლში და მის მთიანეთში. ფოლკლორში გადასული ეს დაპირისპირება სხვადასხვა სიუჟეტში პოეებს ხორცშესხმას და ყალიბდება როგორც მითოსი, წმინდა ანდრეზი, რაც დროთა ვითარებაში თუმცა საგმირო-სათავგადასავლო თქმულების იერს იღებს, მაგრამ მაინც ინარჩუნებს საკრალურ ავტორიტეტს, როგორც, ერთი სწავლულის ტერმინით რომ გამოვთქვათ [7,82], illo tempore, „მას ჟამსა შინა“ რეალურად მომხდარი ფაქტის ამსახველი, რადგან ჯვრის მსახური ცოცხლად გრძნობს თავის აწმყოში ჯვართა და კერპთა ბრძოლის შედეგს ტრადიციულად განმტკიცებული რჯულის სახით, რომლის ჭეშმარიტებაში არასოდეს შეპარვია ეჭვი („დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა, დიდება დღეს დღესინდელსა რჯულ ქრისტიანთასა...“ — ასე იწყება სადიდებელი), ხედავს, რომ

¹ ღვთისშვილი („ხთიშვილი“) — ჯვრის სინონიმი — ფოლკლორულ-დიალექტური ვარიანტია „ღვთის ძისა“ („შვილი“ და „ძე“ სინონიმებია ენის ორ განსხვავებულ შრეში), მაგრამ მასში იკულისხმება არა ქრისტე, არამედ წმინდანი (უპირატესად წმ. გიორგი) ან ანგელოზი (უპირატესად მიქაელი), რომლებიც მთიელთა საზოგადოებების პატრონებად ითვლებიან. ისინი მორიგე ღმერთის „შვილები“ არიან.

დღესაც დვას „მას ყამსა შინა“ დაარსებული ჯვარი — სალოცავი მთის ყოველ საზოგადოებაში, ისევე როგორც ერთიანი არაგვისა და მტკვრის შესართავთან მცხეთის თავზე — ჯვრის ტაძარი. აი, საიდან იღებს დასაბამს ღვთაებრივი პატრონის სახელწოდება — ჯვარი. ეს ვითარება განამტკიცებდა ჯვრის მსახურში თაობების წილ მოდენილი ანდრეზის საკრალურ ჭეშმარიტებას.

დევების (ანუ წარმართობის) წინააღმდეგ ამხედრებული ღვთაებრივი მეზობლი სამი სახელწოდებით იხსენიება ანდრეზებში და საკულტო ტექსტებში: როგორც წმინდანი, როგორც ჯვარი, როგორც ღვთისშვილი. სამივე ამ სახელწოდებას, როგორც ითქვა, ქრისტიანული ტრადიციის დასაბამამდე მივყავართ. ისინი გამოხატავენ სამ ასპექტს ქრისტიანობის დამამკვიდრებელი ძალისას ქართლში და მის მთიანეთში. ეს არის თითქოს ერთი ძალის სამი სახე: წმინდანი — ადამიანი, ჯვარი — ინსტრუმენტი მის ხელში, ღვთისშვილი — მაცხოვრის, ღვთის ძის, სახელმოდგამი.

იმ ტრადიციის შორეულ ექოდ, რომლის თანახმად ქართლში ქრისტიანობის გამარჯვება წმინდანის მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული, ანდრეზების ერთმა ჯგუფმა შემოინახა წარმოდგენა დევ-კერპთა მეზობლზე, როგორც წმინდანზე ან ბერზე, ან ღვთის მლოცველზე: „იაცსარი პირველად ყოფილა ჯორციელი, წმიდა ბერი, ხვთის მლოცავი და ხვთიდან მოცემული დიდი ძალის მქონე. ხვთიდანვე ჰქონდა მოცემული ის ძალა, რომ ის ებრძოდა დევებს და ანადგურებდა. რადგან იმ დროს დევ-კერპნი ზეპირად (ცხადად) გამოსულნი ყოფილან, ჯოცდენ და სჭამდენ ხალხს... ამიტომ მორიგე ღმერთმა იაცსარს და კოპალას², ერთურთის მოძმეთ, ორივე წმიდა ბერს, მოულოცა ძალი და შეძლება დევებთან ბრძოლისა და მათი განადგურებისა“ — აი, ანდრეზის დედა-აზრი [5,143]. ხორციელი კაცი ღვთისაგან დაკისრებული მისიის აღსრულების შემდეგ გადაიქცევა ღვთისშვილად, ჯვრად, ანგელოზად („განგელოზდება“, ადგილობრივი გამოთქმით) — ერთი საფეხურით მაღლდება არსებათა იერარქიულ კიბეზე. „იაცსარმა და კოპალამ დევები სულ ამოწყვიტეს. ბერობიდან ხვთის ძალით ხვთისშვილებად იქცნენ...“ — გვაუწყებს ანდრეზი [5,150]. ასეთივე აღმავალი გზა აქვს გავლილი ქართველთა განმანათლებელს, კერპების დამამხოველს თავისი მისიის აღსრულების შემდეგ — მოკვდავიდან წმინდანამდე.

ანდრეზების ერთ ჯგუფში აისახა ის ფაქტი, რომ ქრისტიანობა ქართლში შემოიტანა ქალმა წმინდანმა, შემოუძღვა რა ძღვევისმყოფელ ჯვარს. აი, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ფოლკლორული სახე. ეს ანდრეზი მოგვითხრობს კარატის ჯვრის (იგივე კოპალას) დაარსების ამბავს; „აქ რო ხატის ლოცვილობა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ, იმას ქვენილ ნინოჲ... შიგ ჯვარჩი მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ვედარაით გამაულავ... მემრ ჯვარს უბრძანებავ — ჩემს ახლო დაღმარხეთავ კარატის ჯვარჩი ღმარხავ“ [5,161]. ანდრეზის თანახმად ამ ქალს ჯვარი სანწყესურში გამოცხადებია, მასთან იყო ვაჟიც — ქალი და ვაჟი ორთავე უბიწონი, — მაგრამ მისია ქალს ეკისრება, ვაჟის სახე მკრთალდება; ჯვარი დაიჭერს ქალს და გააქადაგებს. „გაუგავ ხალხს. მავკლავთო, უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ ის ქალი... იმ ქალს არც მეთვეურობის წესს ხქონივან, არც ქმრიანობისა, არც მეზოსლეობისა. ჯვარს უყოლებავ ის ქალი. წავ ჯვარი, მიდის ქალიც. ქალ ფევიტ, ჯვარ ფრინავს. გზას ის

² სხვა ტრადიციის თანახმად კოპალა და იაცსარი ერთი და იგივე ღვთისშვილია: „სულ ერთი და იგივე არის, თუ გინდა იაცსარი თქვი, თუ გინდა კოპალა“ [5, 158].

³ ალბათ წიგნური ვაკლენით. სხვა ვერსიით ქალის სახელია მინანი.

ასწავლის... რაიც სოფელი ას თუშეთი, სრუ ბეგარა უდებავ... დიდობე ამ ჯვარს მათქრისტიანებავ, მარჯულებულან... პირველ იმას (ქალს) აუტეხავ ქადაგობა მთელ ჯვესურეთში, გუდანაც, ჯავმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ჯვარში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბაზ გაუმართებავ, მემრ დღე-ღებე დაუწესებავ... ხალხს არ უყენებავ ი ქალი: ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევსავ, რაიავ!" [5,162]. „იმ ქალს არ უხუცებავ, ეეგრ საქადაგოდ უუბნავ“ [5,163],

ანდრეზში საკვირველი სიზუსტით არის შემონახული წმინდა ნინოს პიროვნების და მისი მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი დეტალები, აგრეთვე ქრისტიანობის გავრცელების ზოგიერთი საკვანძო მომენტი. ანდრეზის ქალი ჯვრის მიერ არის დაჭერილი, რაც აშკარად ასახავს ქართველთა განმანათლებელი ქალის ზედწოდებას „ტყვე“, რომელიც დასტურდება აგრეთვე ბერძნულ წყაროში [8,4]. „ტყვედ უთხრა თავი თვისი“ [2,93] — ასე აცნობს თავს მოციქულთა სწორი ქალი ქართლის მოსახლეობას, არ განუმარტავს მათ „ტყვეობის“ აზრს და საიდუმლოდ ტოვებს. მაგრამ აშკარაა, რომ „ტყვე ქალი“ იმასვე გულისხმობს, რასაც პავლე მოციქული, როდესაც მიუწერს ტიმოთეს II ეპისტოლეში, 1,8: „ნუ უკუე გრცხვენინ წამებავ იგი უფლისა ჩვენისა, ნუმცა მე, კრული (ე. ი. შებორკილი. — ზ. კ.) მისი“.

წმ. ნინო იწოდება როგორც **ქადაგი** თავის კონდაკში: „ქადაგო სიტყვისა ღვთისა“ და XII ს. ჰიმნოგრაფის არსენი ბულმასიმისძის ვრცელ საგალობელში არაერთხელ: „ქრისტეს ქადაგო და დიდო მოციქულო“, „ეჰე, ქადაგო და განმანათლებლო ჩვენო“, „ქრისტეს ქადაგებით შემოვალს ნინო“ და სხვა. ასევე ჯვრის მიერ დაჭერილ ქალს ანდრეზი მოიხსენიებს **ქადაგად**, ოღონდ ეს სიტყვა მთის დიალექტში ნიშნავს არა მხოლოდ მქადაგებელს რაიმე მცნებისას, თუ სჯულისას, არამედ ჯვრის სიტყვისა და ნების გამომცხადებელს, გინა მისანს ან მკითხავს (შდრ. გამოთქმა „ქადაგ-მისანნი“)⁴. ასეთი იყო „ქართლის მოქცევის თანახმად წმ. ნინო, ქრისტეს მიერ „ტყვექმნილი“, ანუ „კრული მისი“, ასეთივე იყო ხევსურული ანდრეზის მწყემსი ქალი, ტყვექმნილი ჯვრის მიერ.

დედათა წესის არქონა, ერთი მხრივ, წარმოგვიდგენს ჯვრისგან დაჭერილის რეალურ მდგომარეობას (მამაკაცს ჯვარი ქორწინებას უკრძალავს, დედაკაცს კი წესს უწყვეტს); მეორე მხრივ, ეს არის სიწმინდისა და უბიწოების ნიშანი, რაც ჩვეულებრივ ახასიათებთ ჰაგიოგრაფიულ პერსონაჟებს. ამავე დროს საგანგებოდ არის გახაზული ის ფაქტი, რომ მიუხედავად ხევსური ქალის დიდი ინციატორული ღვაწლისა, მას, თუნდაც ქადაგს, როგორც ანდრეზი ამბობს, არ შეეძლო **ხუცობის** (ღვთისმსახურების) აღსრულება. ასევე არ ხელეწიფებოდა ანალოგიური ქმედება ქართლის განმანათლებელს, თუნდაც მოციქულთა სწორს, როგორც ვკითხულობთ ლეონტი მროველის მატთანში: „... და აღიღეს სწავლისა წმიდა ნინოსი **თვინიერ ნათლისღებისა**, რამეთუ არა იპოებოდა მღვდელი, რომელმანმცა ნათელსცა...“ [2,95].

ანდრეზის თანახმად ხევსურეთში „ქადაგობის ამტეხი“ ქალი მწყემსი ყოფილა, სამწყესურში ყოფნისას გამოცხადებია ჯვარი; ასევე „ქართლის მოქცევის“ თანახმად ქართლისაკენ მომავალ „ტყვე“ ქალს ჯავახეთის მთებში, მწყემსთა ბინებთან გამოეცხადა მაცხოვრის ბეჭდით დაბეჭდილი წერილი, სადაც ეწერა ათი სიტყვა — სამოციქულო პროგრამა [2, 86].

⁴ ქადაგობის შესახებ აღმ. საქართველოს მთაში, იხ. თ. თ. ჩიიანი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

ანდრეზის თანახმად, ახალი რჯულის შემომტანს ხევსურეთში, ჯვრის მსახურს, ძველი რჯულის ხალხი უშლიდა ქადაგებას და სსსიკვილიოდ სდევნიდა კიდეც, რის გამოც ქალი — სახელად მინანი — იძულებული ყოფილა ხან სად დამალულიყო, ხან სად. „ქართლის მოქცევაში“ აშკარად არ არის თქმული, მაგრამ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ კაპადოკიელი ქალი არ იყო დაზღვეული ზიფათისაგან, რაკი იგი თამამად ვერ აცხადებდა თავის რჯულს. ტექსტში ვკითხულობთ: „და იყო სამ წელ ევრეთ. ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შებურვილსა ბრძამლითა მაცულისაჲთა“ [1, 322]. ხოლო ლეონტი მროველის მატთანეში შემონახულია დევნილების ფაქტის ნაშთი მირიან მეფის განზრახვის სახით: „ბოროტად მოგსრნეთ ყოველნი მოსავენი ჯუარცმულისანი...“ [2, 109], რაც ვერ მოიყვანა სისრულეში თხოთის მთაზე მოვლენილი სასწაულის გამო (სიბრძავე და თვალის ახელა ჯვარცმულისადმი ლოცვა-ვედრების შემდეგ).

დაბოლოს, წერილობითი დოკუმენტის ქართლი, წმინდა ნინოს ქადაგობის ადგილი, სრულიად ბუნებრივად შენაცვლებულია ხევსურეთით, სადაც ხევსური ქალი იმეორებს კაპადოკიელი ქალის ღვაწლს — მიუხედავად ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგობისა აქვეიდრებს ჯვრის თაყვანისცემას: აშენებს ეკლესიას, დარბაზს, ანუ ჯვრის შენობას, აწესებს დღეობებს და სხვ., გაჰყვება შფრინავ ჯვარს თუ შეთვისავენ, მოაქცევს რა ამ მხარეს, და გადავა დიდოეთშიც კი (გავიხსენოთ თამარის მემატანისეული დახასიათება ამ ტომისა). — დეტალი, რითაც ხევსურული ანდრეზი ადასტურებს ისტორიულ ფაქტს: ცნობილია, რომ ჩრდილოკავკასიურ ტომებში ქრისტიანობა იბერიის გზით გავრცელდა თავის ღრობზე და ამ მოძრაობას პირველი ბიძგი წმინდა ნინოს მოღვაწეობამ მისცა. იქაც ქრისტიანობა, რა თქმა უნდა, ჯვრის ნიშნით (signo crucis) შევიდა და ღროის მანძილზე, შესაძლებელია, იქაც ისეთივე ფორმა მიეღო, რომ, მსგავსად ფხოველთა, მათზეც დააწერა მემატანეს — ჯვრის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენო. ყოველ შემთხვევაში, ქართული სიტყვა „ჯვარი“ ქრისტიანობასთან ერთად შეითვისა ვაინახების ენამ და ალბათ სხვა ეთნიკური საზოგადოებების საკრალურ ტერმინოლოგიაშიც დამკვიდრდა, რომ არაფერი ვთქვათ მის ღრმა კვალზე ტოპონიმიკაში [6, 214]. ისიც უნდა შეინიშნოს, რომ სიტყვა აქ რჯულზე უმტკიცესი აღმოჩნდა.

საიდან მოდის ჯვრის ესოდენ ძლიერი კულტი, დამახასიათებელი უპირატესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებებისათვის? — ცხადია, არა წარმართული ხანიდან, რა თვალსაზრისსაც, გაკვირით თუ დაბეჭითებით გამოთქმულს, ხშირად შევხვდებით ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. ვინაიდან ჯვარი, როგორც ნიშანი, გამოსახულება, მიუხედავად მისი სიძველისა და ფართო გავრცელებისა ჩვენი კონტინენტის თითქმის ყველა კულტურულ რეგიონში, ჯვარი — „ჰურიათა სამე საცთურ და წარმართთა სისულელე“ (I კორ. 1, 23), არასდროს, არც ერთ საზოგადოებაში არ გამხდარა თაყვანისცემის საგნად, მით უფრო ნაკლებ ანგელოსურ არსებად (ადამიანთა რელიგიურ შეგნებაში, რა თქმა უნდა). ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ხევსურული ჯვრის, როგორც სათემო პატრონის, ძირეული ქრისტიანული წარმოშობა. ვერ ვხედავთ პრინციპულ და თვისებრივ განსხვავებას ბარისა და მთის რელიგიურ შეგნებაში ჯვართან დაკავშირებით. ჯვარი წმინდათა და ანგელოზთა, რანგშია აყვანილი, როგორც კარგად ჩანს ფორმულებში, რომლებიც შეიძლება უძღო-

დეს ნებისმიერ დოკუმენტს, მაგ.: „ქ. ნებითა ღთისათა და შეწევნითა სიონითა ღთისმშობლისათა, ძლიერებითა პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯვარისათა წმიდათა ანგელოზთა და მთავარანგელოზთა მიქაელ და გაბრიელისათა...“ [9, 50]. ფართოდ რომ არ განვიხილოთ ეს საკითხი საერთოქრისტიანული ყოფისა და მწერლობის მასშტაბით, — თავის ადგილს მიუძღვნთ **მცხეთის ჯვარს**, როგორც იმპულსს ჯვრის გავრცელებისათვის მთაში, და იმ ფაქტს, რომ პირველი ქრისტიანული სამლოცველოს სახელი იყო **ჯვარი**, — დავკმაყოფილდებით უშუალოდ „ქართლის მოქცევის“ ტექსტის მოწმობით. ამ წერილის დასაწყისში მოყვანილი ნაწყვეტი ხუთჯერ იხსენიებს ჯვარს ორი მნიშვნელობით: ერთი არის **პატიოსანი ჯვარი** — ზეციური, ანგელოზური არსება; მეორე არის ნიში ჯვრისა (*signum crucis*) — პატიოსანი ჯვრის მატერიალური გამოხატულება. პატიოსანი ჯვარი ანუ ანგელოზური არსება ერთია, ხოლო მისი კერძო სახენი — ჯვრის ნიშები — მრავალი, რომელთაგან რამდენიმე აღიშარათა წმ. ნინოს შეგონებით ქართლის სხვადასხვა ადგილებში ახალი რჯელის დამკვიდრების ნიშნად. იმავე ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ თაყვანისცემის საგანი არის არა ჯვრის ნიში, როგორც მატერიალური ნივთი, არამედ მისი სულიერი არქეტები — პატიოსანი ჯვარი („ადიდებდეს ღმერთსა და სისხარულით თაყვანისცემდეს პატიოსანსა ჯუარსა“, „დავამონნეთ ძესა ღმრთისასა და ვათაყვანნეთ პატიოსანსა ჯუარსა“ და სხვ.). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჯვრის ნიშს თაყვანს სცემს ქრისტიანი იმდენად, რამდენადაც მის წიალ იხედება ჯვარი როგორც სული, რომლის სრული ეპითეტია, თანახმად „ქართლის მოქცევის“ ტექსტისა — „პატიოსანი ჯუარი ცათა შინა ჩინებული“. მცხეთის ახლად მოქცეულმა ერმა იხილა ცაში ჯვრის ნამდვილი სახე — სულიერი ჯვარი, როდესაც იგი მთელი ბრწყინვალეობით დაადგა თავზე მათი საკუთარი ხელით შექმნილ და აღმართულ ჯვრის ნიშს: „აჰა, ესერა, სუეტი ნათლისა სახედ ჯუარისა დგა ზედა ჯუარსა მას“ [1, 351]. მეორედაც: „მერმე კუალად იხილეს სხუად სასწაული პატიოსნისა ჯუარისა: — ვითარცა ცეცხლი დგა და ვითარცა ალი ეგზებოდა თავსა ჯუარისა სამგზის მზისა უბრწყინვალესი“ (იქვე).

„პატიოსანი ჯუარი ცათა შინა ჩინებული“ — ეს ეპითეტი შეკუმშულად გადმოცემს ანგელოზური არსების ჰიეროფანიას (ასეთი ხილვა ჰქონდა კონსტანტინე დიდს ბრძოლის წინ და მირიან მეფეს ნადირობისას თხოთის მთაზე), როგორც თეოლოგებმა, ხოლო გაშლილი სახით ეს ჰიეროფანია ასეა აღწერილი: „აჰა, ჩამოვიდის ჯუარი ცეცხლისად დაგვირგვინებული ვარსკვლავითა და დაადგრა ზედა ეკლესიასა, ვიდრე განთიადადმდე... და განთიად, რიყურაყუს ოდენ, გამოვიდის მისგან ორი ვარსკვლავი, ერთი იგი წარვიდის აღმოსავალით და ერთი დასავალით. და იგი თავადი ეგრევე დგან ბრწყინვალედ და ნელიად-ნელიად განდგის მიერ კერძო არავგსა და დადგის ბორცუსა ზედა კლდისასა“ [1, 348], ე. ი. იმ ადგილას, სადაც ახლა ჯვრის ტაძარი დგას.

ვნახოთ, როგორ წარმოუდგენია მთიელ „ჯვრის მსახურს“ თავისი სალოცავი — **ჯვარი**, როგორია მისი ჰიეროფანია, რომელშიც (არა ჯვრის ნიშში, არა გადაჯვარედინებულ ძეგლებში) იგი გულისხმობს **სულს**, ღვთაებრივ ინდივიდუალობას, იქნება იგი წმიდა გიორგი თუ მიქაელ მთავარანგელოზი. თუმცა იგი ისეთი დიდებულებით და ბრწყინვალე შემკულობით არ ცხადდება მთაში, როგორც პატიოსანი ჯვარი გამოეცხადა მცხეთის ერს, მაგრამ ანდრეზები ჰიეროფანიის არსებითად იმავე სურათს აგვიწერენ. ამკარად ჩანს, რომ მთის, თუ შეიძლება ითქვას, „ღარიბული“ ჯვარი „ქართლის მოქცევის“ მეფური

დიდებით მოსილი პატიოსანი ჯვრის „პროვინციული“ გინა „ფოლკლორული“ ვარიანტია. ცნობილია ანდრეუები, რომლებიც გვიამბობენ ე.წ. „მფრინავი ჯვრების“ გამოჩენას მანათობელი, ხშირად მოუხელთებელი საგნების სახით, თუმცა იგი, ვისაც ანდრეუი ვიზიონერობას მიაწერს, ამ გაურკვეველ, ნათლისმფენ საგანში, რომელიც გამუდმებით იცვლის ფორმებს (აღეებს, თუ ადგილობრივ სიტყვას ვიხმართ), — ხან მტრედის, ხან ცეცხლის ბურთის, ხან გავარვარებული მუგუზლის, ხან საკუთრივ ჯვრის ნიშის სახით მიფრინავს, ფეხს იკიდებს რა ალაგ-ალაგ და ამ ფეხის მოკიდებით წმიდაჰყოფს ადგილს, სადაც შემდგომ აიგება მისი ნიში კოშკის ან უბრალო ყორის სახით, — ეს ვიზიონერი, ანუ მკადრე (თუ ადგილობრივ ტერმინს ვიხმართ), მწყემსი იქნება იგი თუ მონადირე⁵, უმაღვე, გამოცხადებისთანავე გამოიცნობს ჯვრის, როგორც სულის, მატერიალურ მანიფესტაციას და მისდევს მას (უფრო სწორად: ჯვარი მიუძღვის კაცს), ვიდრე მტრედი თუ ჯვარსახიანი საგანი რამ არ მიაღწევს იმ საბოლოო „კვირვ“ ადგილს, სადაც უნდა დაარსდეს ადამიანთა სალოცავი. ისიც ხდება, რომ მკადრეს თვალწინ მთავარი სალოცავიდან აფრინდება ცეცხლოვანი ნიში ჯვრისა და უფრო მაღალ ადგილზე „მოიკიდებს ფეხს“, რომ იქაც წმიდაჰყოფს ადგილი, ისევე, როგორც „ქართლის მოქცევის“ პატიოსანმა ჯვარმა ინება არავის გაღმა მაღალ ბორცვზე დაბრძანება. ამ ტიპის ანდრეუები მფრინავ ჯვრებზე გავრცელებულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მთელს ტერიტორიაზე (ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი, ხევი, გუდამაყარ-მთიულეთი)⁶, თითქმის ყოველ თემში და აშკარად ავლენს ნათესაობას „ქართლის მოქცევისეული“ პატიოსანი ჯვრის გამოჩენისა და გადაადგილების მითოლოგემასთან.

ჯვარი — როგორც სული, როგორც ანგელოზური არსება, როგორც ღვთისშვილი — ქრისტიანობის გავრცელების დროიდან იქცა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სალოცავად. ჯვარი, როგორც შემუსვრელი ძალა დევკერპების სახით წარმოდგენილი წარმართობისა, დამკვიდრდა მთის საზოგადოებებში იმავე მეომრული ასპექტით, როგორადაც იმპერატორ კონსტანტინეს გამოცეხა და გადამწყვეტი ბრძოლის წინ წარწერით hoc signo vinces. ქართველი მთიელები ჯვარში ძლევამოსილ მხედარს წმ. გიორგის და ასევე ძლევამოსილ შემუსვრელს სატანისას მიქაელ მთავარანგელოზს ხედავენ და, თუმცა იგი თავის საფუძველში ჯვარცმული ღმერთკაცის ნიშანი იყო, ამ მეომრულ საზოგადოებებში, სავსებით გასაგები მიზეზების გამო (რაც არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ რჯულს), საბოლოოდ გამარჯვებული ღვთისშვილის ნიშანი გახდა⁷.

⁵ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებებში ხშირია ანდრეუები, რომლის თანახმადაც ჯვარი მტრედის სახით მოჰყავს მონადირეს. ასე გამოჩნდა, მაგ., როშკის, გუდანის, ჩოხის ჯვარი.

⁶ ნაკლებად დასავლეთ საქართველოში. მაინც დადასტურებულია სვანეთში, მაგ., თქმულება „შალიანის ხატზე“, რომელიც კალის თავზე აფრინდა მისი თავდაპირველი ადგილსამყოფელიდან.

⁷ ჯვარზე, როგორც გამარჯვების ნიშანზე, იხ. ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკა, თბილისი, 1978, გვ. 79 და შ.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, „შატბერდის კრებული“, თბილისი, 1979.
2. ქართლის ცხოვრება, I, თბილისი, 1955.
3. ქართლის ცხოვრება, II, თბილისი, 1959.
4. ვ ა ჟ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IX, თბილისი, 1964.
5. თ ჩ ი ა უ რ ი თ., მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967.
6. გ ო ნ ი ა შ ვ ი ლ ი თ., ქართველთა და ნახთა კულტურული კონტაქტიდან, „კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული“, III, თბილისი, 1971.
7. E l i a d e M., Le Sacré et le Profane, Gallimard, [1965].
8. ე ფ რ ე მ მ ც ი რ ე. უწყება მიზესსა ქართველთა მოქცევისასა..., თბილისი, 1959.
9. ლოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, წ. 1, თბილისი, 1962.

З. Г. КИКНАДЗЕ

 МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ВАРИАНТЫ ЭПИЗОДОВ
 «ОБРАЩЕНИЯ КАРТЛИ»

Резюме

В статье выявлено структурное сходство между эпизодами «Обращения Картли» и мифами горцев Восточной Грузии об иерофании божественных существ, ангелов, именуемых «джвари» (буквально «крест») — покровителей как отдельных общин, так и межобщинных объединений. В мифах «джвари» (они же «хвтисшвили» — «сыны божьи») выступают в роли сокрушителей дэвов — врагов человечества, олицетворяющих язычество. Такой же ролью в «Обращении Картли» наделены кресты, с воздвижением которых рушатся идолы в знак торжества христианства над язычеством.

Автор анализирует фольклорный текст (хевсурские предания), где некоей деве приписывается «обнаружение» джвари и введение его культа в Хевсурети, в Тушети и за их пределами среди иноземных общин. В сюжете с одной стороны отражены христианская политика Картли, а с другой — отголоски деятельности просветительницы Грузии св. Нины.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის
 კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
 აკადემიკოსმა ს. ჯიქიამ.

თეო ჩხეიძე

„არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნისა“ და „შაჰ-ნამეს“
ურთიერთობისათვის

ცნობილი საშუალო სპარსული ძეგლი „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი“ (ქარნამაკ-ი არტახშერ-ი პაპაკან) წარმოადგენდა ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ერთ-ერთ წყაროს¹. „შაჰ-ნამეში“ მოთხრობილი არდაშირის საგმირო თუ რომანტიკული თავგადასავალი, ისევე, როგორც შაჰურ-ოჰრმაზდის ეპიზოდები, ბუნებრივია, დაკავშირებულია ფალაურ წიგნთან, რომელშიც აღწერილია არდაშირ I-ის ცხოვრება-მოღვაწეობა.

საინტერესოა გავარკვიოთ, რა მიმართებაშია ეს ორი ძეგლი ერთმანეთთან, რამდენად დიდია მათ შორის მსგავსება-განსხვავებანი, ჰქონდა თუ არა ფირდოუსის ხელთ სხვა წყარო და რომელი ძეგლი უფრო ზუსტად ასახავს ისტორიულ სინამდვილეს.

სასანის ბიოგრაფიის აღწერაში ორივე ძეგლი იჩენს მსგავსებას. სასანი დარიოსის მემკვიდრეა, დევნილი ირანელი მეფის ოჯახის წევრი, ხელობით მწყემსი, რომელიც მოხედება არდავანის დიდ მოხელის პაპაკის სახლში. ზე-ბუნებრივი ჩარევის შედეგად (პაპაკის სიზმარი, მისი ახსნა ასტროლოგების მიერ) პაპაკი შეიტყობს მის წარმომავლობას, დაიახლოვებს მას და ცოლად შერთავს თავის ქალს. შემდეგში მათ შეეძინათ ვაჟი — არდაშირი.

ორივე ძეგლში მოთხრობილი ამბები იმდენად ახლოა ერთმანეთთან, რომ ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ფირდოუსის წყარო იყო „ქარნამაკი“: არდავანის წერილი, არდაშირის გამგზავრება მის კარზე, სანადიროდ წასვლა, უსიამოვნება არდავანის ვაჟთან, არდაშირის დასჯა და სხვ. ყველაფერი ეს უთუოდ „ქარნამაკიდანაა“ აღებული და საკმაოდ შორსაა ისტორიული სინამდვილისა და იმ წყაროთაგან, სადაც მოცემულია არდაშირის ნამდვილი ბიოგრაფია². იგივე ითქმის არდავანის სიზმარსა და არდაშირის გაქცევაზე მხევალ ქალთან ერთად. ყურადღებას იპყრობს შაჰ-ნამეს ერთი ადგილი. არდავანი წერს წერილს თავის ვაჟს და უხმობს მას არდაშირის წინააღმდეგ საბრძოლველად. შესაძლოა ეს დეტალი აღებული იყოს რომელიმე ისტორიული დოკუმენტიდან, რადგანაც ცნობილია, რომ სასანელი უფლისწულები და მეფეები თვითონ, უშუალოდ იღებდნენ მონაწილეობას ლაშქრობაში³.

სამშვიდობოს გასულ არდაშირთან შეიკრიბნენ მისი მომხრეები. ისინი აღუთქვამენ მას ერთგულებას. მათი სიტყვები მოგვაგონებენ „ქარნამაკში“

¹ The Kārnamak i Artakšir i Pāpakān, Tehran, 1950, პრ. მოჰამად მაშქურის გამოცემა. شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، جلد چهارم بکوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۵

² A. Christensen, Les gestes des rois dans les traditions del' Iran antique, Paris, 1936, გვ. 78, 81—82; მისივე, L' Iran sous les Sassanides, Copenhagen, 1944, გვ. 89.

³ G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965, გვ. 315.

ბშირად გამოყენებულ სასანური ირანის ფიცის ტრადიციულ ფორმულას⁴: „ვიდრე ცოცხალი ვარ, ჩემს სულსა და ხორცს, ცოლ-შვილს, მთელ სიმდიდრესა და ქონებას თქვენ შემოგწირავთ!“ ამისგან განსხვავებით „შაჰ-ნამეში“ ეს ფორმულა, მოკლებული სიმშრალესა და ლაკონიურობას, გავრცობილი ხატოვანი შედარებებით, მეტ ეფექტს ახდენს: (1700) „ყველა ჩვენთაგანის სხეული და სული შენია,/მწუხარება და სიხარული სულ შენია./შენი ბრძანებით მთას ბარად ვაქცევთ,/ მიხვილით ზღვის წყალს სულ სისხლად ვაქცევთ“.

„შაჰ-ნამეს“ მიხედვით არდაშირი ომში მოპოვებულ სიმდიდრეს — ოქრო-ვერცხლს უხვად უბოძებს ლაშქარს. სასანიდ მეფეთა პრაქტიკაში ეს მიღებული იყო და პოეტი არ სცილდება ისტორიულ ვითარებას⁵.

„შაჰ-ნამეში“ არდაშირი ცოლად ირთავს არდავანის ქალს თავისი ერთგული მეომრისა და მეგობრის თაბაქ-ის რჩევით. ამით ხაზგასმულია სასანიდების საგვარეულოს წარმომადგენლის უფლება გვირგვინის ტარებისა, მეფობის კანონიერებისა (1704) „შენს ხელთ იქნება გვირგვინი, თაჯი და განძი“.

შემდეგი ამბებიც — ბრძოლა ქურთებთან, მიპრაკის გერაგული თავდასხმა და სხვ. საერთოა ორივე ძეგლისთვის. განსხვავებულია ქარმის (ჭიის) და ჰაფთანუხტ-ჰაფთავადის ეპიზოდი. „ქარნამაკში“ იგი იწყება ყოველგვარი შესავლის გარეშე; პირდაპირ ნათქვამია, რომ გზაში მოულოდნელად არდაშირს თავს დაესხა ჭიის პატრონის ჰაფთანუხტის ჯარი. „შაჰ-ნამეში“ ვრცელადაა აღწერილი ჯადოსნური ჭიის ამბავი: როგორ იბოვა იგი ვაშლში მშვენიერმა ასულმა ძაფის რთვის დროს. მოტყუებით ჭია იგდო ჰაფთავადმა და მისი წყალობით ჰაფთავადის სამფლობელო მტრებისთვის მიუჯარებელი და აუღებელი იყო.

საფიქრებელია, რომ ჭიის ეპიზოდის აღწერაში ფირდოუსის გამოყენებული აქვს სხვა წყარო, შესაძლოა ზეპირი ლეგენდაც.

ორი მტრული ბანაკის (არდაშირი თავისი მომხრეებით, ჰაფთანუხტ-ჰაფთავადი თავისი ვაჟიშვილებით) დაპირისპირება-შერკინების აღწერაში თავს იჩენს ორ ძეგლს შორის არსებული იდეოლოგიური თვალსაზრისის სხვაობა. „ქარნამაკში“ ეს ბრძოლა მითიურ დრაკონსა (ქარმსა) და მის პატრონთან რელიგიურ საბურველშია გახვეული. იგი პარალელს პოულობს სხვა ლეგენდებთან⁶. არდაშირი, წმიდა ზოროასტრიელი, ებრძვის არაწმინდა, არაზოროასტრიული რელიგიის წარმომადგენელს. „შაჰ-ნამეში“ რელიგიურ-ზოროასტრიული მომენტი საკმაოდ ფერმკრთალია. წინ წამოწეულია ბრძოლის სხვა მიზეზი — სწრაფვა ერთპიროვნული მმართველობისკენ.

რელიგიურ-ზოროასტრიული ელემენტის შესუსტება ჩანს სხვაგანაც. „შაჰ-ნამეს“ მიხედვითაც, არდაშირმა მოსპო მტრის ციხე-ქალაქი, ააგო იქ ათეშქედე, მაგრამ არაფერია ნათქვამი ვარჰრამ-ცეცხლის შესახებ. ამ საკითხს შეეხო და საყურადღებო მოსაზრებანი გამოთქვა ცნობილმა ჩეხმა ირანისტმა ი. რიპკამ. ფირდოუსიმ შეინარჩუნა წყაროებისათვის დამახასიათებელი დუა-

⁴ სასანური ირანის წარმოდგენები, მათი ინტერპრეტაცია მეფის პიროვნებისა გვხვდება „შაჰ-ნამეშიც“. იხ. G. Widengren, დასახ. შრ., გვ. 314.

⁵ A. Christensen, L' Iran sous les Sassanides, გვ. 126. ეს წესი, მეფეთამიერ ხალხისათვის ოქრო-ვერცხლის ვაცემისა, გავრცელებული იყო მთელ აღმოსავლეთში. სასანელი მეფეებიც მას მისდევდნენ, მაგალითად ვაჰრამ V დიდძალი ფული მისცა არა მარტო ღარიბებს, არამედ „წარჩინებულებსა და ყველაზე მეტად საპატიოთ“.

⁶ იხ. Th. Nöldeke, Das Iranische Nationalepos, Berlin-Leipzig, 1920, გვ. 6. A. Christensen, დასახ. შრ., გვ. 96.

ლიზმი, მაგრამ შეასუსტა ყველაფერი, რაც უცხო და შეურაცხყოფელი იქნებოდა მუსულმანი მკითხველისათვის. ფირდოუსი პატრიოტი ირანელია, თავიანისმცემელი მისი საგმირო წარსულის, ისტორიისა და რელიგიის, მაგრამ ამავე დროს იგი მაჰმადიანია⁷.

რაოდენ საგრძნობი არ უნდა იყოს განსხვავება „შაჰ-ნამესა“ და „ქარნამაქს“ შორის ამ ეპიზოდის აღწერისას, უდავოა, რომ ფირდოუსი სარგებლობდა ხსენებული ფალაური ძეგლით. ამას გვაფიქრებინებს არა მარტო დიდი მსგავსება მოვლენათა განვითარების აღწერაში, არამედ საგრძნობი ტექსტობრივი შეხვედრაც ერთი ადგილისა. ბრძოლაში დამარცხებული არდაშირი, შეწუხებული, მშვიერ-მწყურვალი მიდის ორი ძმის სახლში. ისინი ანუგეშებენ მას.

„ქარნამაქი“: „...დარდასა და ნალველს ნუ მიეცემი, რადგანაც ოპრამაზდი და ამეშასპანდები ამის საშველს გამოიხაზენ და ამ ფათერაქს ასე არ დატოვებენ, როგორც დაჰაკმა და აფრასიობ თურანელმა და ალექსანდრე რუმელმა თავისი სისასტიკით ღმერთის უკმაყოფილება გამოიწვიეს და ისინი განგებამ თავისი დიდებითა და ბრწყინვალეობით გააუჩინარა და გააქრო, როგორც ეს ქვეყანამ იცის“ (VII, 5—6).

ფირდოუსი: (1714—1715) „შესძახეს: ჰოი, დიდებულო, მწუხარება და სევდა წარმავალია/ გაიხსენე, თუ მოძალადე ზოჰაკს/ რა გადახდა მეფის ტახტის გამო, / აფრასიობიც, ბოროტი კაცი/ დარდით რომ აავსო მეფეთა გულები, / ისქანდერი, რომელიც მოევლინა სამყაროს/ და მოსპო რაც კი იყო მეფე ამ ქვეყნად./ არაფერი დარჩა მათგან ბოროტი სახელის გარდა/ და ვერ ჰპოვეს მათ ბედნიერი სამოთხე“.

მოტყუებით შესვლა ქარმის სამფლობელოში, გადაცემის ფაქტი და ის საშუალება, რითაც არდაშირმა შესძლო ჭიის მოკვლა, საერთოა ორივე ძეგლისათვის.

ფირდოუსიც, ისევე როგორც ქარნამაქის ავტორი, ლაპარაკობს არდაშირის მოღვაწეობაზე: მან გააშენა მრავალი ქალაქი, მწირი ადგილები აყვავებულ მხარედ აქცია, გამოიყვანა არხები. განსხვავებით „ქარნამაქისაგან“ „შაჰ-ნამეში“ ნათქვამია, რომ არდაშირი დაჯდა ბაღდადში აჯის ტახტზე და რომ მას ამიერიდან ეწოდებოდა შაჰანშაჰი. ბაღდადის მოხსენიება არდაშირთან დაკავშირებით აშკარა შეცდომაა⁸, მაგრამ საყურადღებოა და სინამდვილეს შეესაბამება ფირდოუსის სიტყვები, რომ არდაშირს ეწოდა შაჰანშაჰი. თუ ადრეულ მონეტებზე არდაშირი მოხსენიებულია როგორც შაჰი, არაბი ისტორიკოსის ტაბარის (გარდ. 923 წ.) ქრონიკაში გვხვდება, რომ არდავანზე გამარჯვების შემდეგ, არდაშირმა მიიღო შაჰანშაჰის ტიტული⁹. ჩანს, ფირდოუსის ეს სიტყვები ემყარება რომელიმე ისტორიულ წყაროს.

ორივე ძეგლი — „შაჰ-ნამე“ და „ქარნამაქი“ — განსხვავებას იჩენს შაჰურის ეპიზოდის აღწერაში. „ქარნამაქის“ მიხედვით, მობედან მობედი დაარღვევს მეფის ბრძანებას — არ მოჰკლავს შვილის მოლოდინში მყოფ არდავა-

⁷ Ян Рипка, История персидской и таджикской литературы, М., 1970, გვ. 161.

⁸ აღმოსავლეთში ცნობილი ქალაქი ბაღდადი გაშენებულია გაცილებით უფრო გვიან 762 წ. იხ. ო. ც ქ ი ტ ი შ ვ ი ლ ი, ქალაქ ბაღდადის ისტორიისათვის, თბილისი, 1968, გვ. 36.

⁹ Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari, Leyden, 1879, გვ. 15. შემოკლებით—Tabari—Nöldeke.

ნის ქალს, არდაშირის მეუღლეს. მას შეეძინება ვაჟი შაპური, რომელსაც უმაღლავენ მამას. გავიდა 7 წელი. ერთხელ ნადირობის დროს მეფეს გაახსენდა თავისი შვილი და ის მწარედ ატირდა, მაშინ მობედან მობედი გაბედავს და მეფეს გაუმხელს, რომ მისი ვაჟი ცოცხალია და მასზე უკეთესი ბიჭი ქვეყნად არ შობილა. მეფის ბრძანებით, მოჰგვრიან შაპურს. არდაშირმა უხვად დაასაჩუქრა მობედთა მობედი. მადლობა შესწირა ღმერთებს.

თუ „ქარნამაკში“ მეფის წუხილი და ცრემლები გამოწვეულია დიდი სინანულით, რომ მან მოკლა უტოდველი თავისი შვილი, დედის საშოში მყოფი და მის სულს ასეთი მიძიმე ცოდვა აწევს, „შაჰ-ნამეში“ მეფის წუხილი სხვა მიზეზითაა გამოწვეული: იგი უკვე 51 წლისაა. მისი სიცოცხლე დასასრულს უახლოვდება. მემკვიდრე კი მას არ ჰყავს და შესაძლებელია მისი ტახტი და გვირგვინი მტერს ჩაუვარდეს ხელთ.

ამ ეპიზოდს უსწრებს სხვა ამბავი, რომელიც „ქარნამაკში“ არ გვხვდება. არდავანის ქალის მუხთლობით განრისხებული არდაშირი ბრძანებს მის მოკვლას. მობედან მობედი ქალს გადაარჩენს. მოიჭრის თავის ასოს, დალუქავს ყუთში, ჩადებს შიგ წერილს და ჩააბარებს შესანახად მეფის საგანძურში.

შემდეგში, როცა მობედი შეიტყობს მეფის წუხილის მიზეზს, გაუმხელს მას საიდუმლოს, მოატანიებს ყუთს. მეფე წაიკითხავს წერილს. მის სიხარულს საზღვარი არა აქვს, რომ მისი ვაჟი ცოცხალია და ბრძანებს მოიყვანონ ასი ბიჭი, შაპურის ასაკისა, მისივე სიმაღლის, შესახედაობის და გაგზავნონ ჩოვგანის სათამაშოდ. მეფეს სურს მათ შორის, ყოველგვარი მინიშნების გარეშე, იცნოს თავისი ვაჟი. მართლაც, შაპური გამოირჩეოდა ტოლ-ბიჭებში მოხდენილობით, სიმარდით, გამბედაობით და არდაშირმა იგი იცნო.

„ქარნამაკისაგან“ განსხვავებით აქ ნათქვამია, რომ მეფემ აპატია დანაშაული არდავანის ქალს¹⁰.

როგორც აღვნიშნეთ, „ქარნამაკში“ გამოტოვებულია მთლიანად ეს ეპიზოდი, ისევე, როგორც შესანახად ჩაბარებული ყუთისა. ამ მხრივ „შაჰ-ნამე“ მეტ მსგავსებას იჩენს ტაბარის ქრონიკასთან¹¹. ნოვლდეკეს დაკვირვებით, შაპურის ისტორია ასევეა გადმოცემული დინავარისთან.¹²

ოჰრმაზდის შაპურის ძის ეპიზოდში ფირდოუსი ფაქტიურად იმეორებს თვით შაპურის ამბავს. ასევე ჩოვგანის თამაშის დროს არდაშირი სხვა ბიჭებში გამოარჩევს შეიდი წლის ოჰრმაზდს. ე. ბერტელსის აზრით¹³, ასეთი განმეორება, ყოვლად შეუწყნარებელი დიდი პოეტისათვის, გამოწვეულია იმით, რომ ფირდოუსი აქ ზუსტად მიჰყვება წყაროს, სადაც ეს განმეორება იყო. ამ

¹⁰ Nöldeke შენიშნავს, რომ გმირების ხასიათის აღწერაში ორი ძეგლი განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. „შაჰ-ნამეში“ მოქმედი პირები გაცილებით უფრო ლმობიერი და თავაზიანი არიანო. ამის ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთად შეიძლება მოვიყვანოთ ის ფაქტი, რომ „შაჰ-ნამეში“ არდაშირის უახლოესი მეგობარი დამარცხებულ, მახვილით გაპობილ არდავანის გვამს გაწმინდავს, დაბანს, შემოსავს და მათი წესისამებრ დაკრძალავს (გვ. 1704).

¹¹ საფიქრებელია, რომ ფირდოუსი იცნობდა ტაბარის სასანიდების ქრონიკას, ან არაბი ავტორის პიშამ იბნ მუჰამადის (ქიშამ იბნ ალქალიბის, გარდ. 820 წ.) თხზულებას, რომელსაც ეყრდნობა ტაბარი სასანიდების ისტორიის გადმოცემისას. იხ.: Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir at—Tabari, M. J. de Goeje-ს გამოცემა, 1881—1882, I, გვ. 813.

¹² Th. Nöldeke, Das Iranische Nationalepos, გვ. 45.

¹³ E. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, М., 1960, გვ. 216.

მხრივ „ქარნამაკში“ სხვა სურათია. შაჰურის ამბავს არდამირი შეიტყობს ნადირობის დროს, ხოლო ჩოგვანის თამაშის დროს იგი ყურადღებას მიაქცევს ოპრმაზდს. ასე, რომ განმეორება აქ არ გვხვდება. „შაჰ-ნამეს“ ეს ადგილი უახლოვდება ტაბარის „ქრონიკას“ და დინავარის თხზულებას.

არდამირის ისტორიას ფირდოუსი ამთავრებს მისი მოღვაწეობის დასრულებით, მიმართვით თავისი ხალხისადმი, სადაც შეჯამებულია მისი საქმენი და გამოთქმულია სურვილები. ეს მომენტი გვხვდება ტაბარის „ქრონიკაშიც“¹⁴. შესაძლებელია „ქარნამაკშიც“ იყო არდამირის გამოსამშვიდობებელი სიტყვა, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეულ ტექსტში ის არ არის.

ყურადღებას იპყრობს ის, რომ „შაჰ-ნამეს“ ლეგენდარულ ამბებში გვხვდება ცალკეული ეპიზოდები თუ დეტალები, რომლებიც, ჩვენი ვარაუდით, „ქარნამაკის“ გავლენითაა დაწერილი.

სიაუფშივე განრისხებული თურანის მეფე აფრასიაბი გასცემს ბრძანებას, სიკვდილით დასაჯონ სიაუფშის ფეხმძიმე ცოლი ფერენგის. მაგრამ ფირანი, გავლენიანი დიდებული და სარდალი აფრასიაბის კარზე, გადაარჩენს ქალს, წაიყვანს თავის სახლში, სადაც მას შეეძინება მშვენიერი ვაჟი, მომავალი ძლიერი მეფე. ეს ეპიზოდი მოგვაგონებს „ქარნამაკის“ იმ ფრაგმენტს, როცა განრისხებული არდამირი ბრძანებს თავისი ფეხმძიმე ცოლის მოკვლას, მასაც გადაარჩენს მეფის ერთგული პირი, რომლის სახლში ქალი თავშესაფარს პოულობს და მისი ვაჟიც, შემდეგში მეფობას აღწევს. ფირანის სიტყვებიც კი ცოლისადმი (590) „ხამს ეს მშვენიერი დამალო,/ თანაც მოემსახურე მას“ — ეხმაურება „ქარნამაკს“, სადაც ქალის მხსნელი ასე მიმართავს ცოლს: „ამ ქალს კარგად მოექეცი და არავის მის შესახებ არაფერი უთხრა“ (IX, 23).

ფალაური თხზულების ანარეკლს ვპოულობთ აფრასიაბის სიზმრის აღწერაშიც: თურანის მეფეს ესიზმრა, რომ ქვეყანას მოევიწინება ახალი მეფე, ორი მტრული დინასტიის თესლისგან შობილი, იმხანს დევნილი, რომელიც დაიმორჩილებს ირანსა და თურანს: (592) „მეფე, თურისა და ქაიყოზადის თესლის,/ მათი მოდგმისა,/ საყვარელი იქნება მთელი ქვეყნისათვის,/ ირანი და თურანი მას სცემენ თაყვანს“.

აქ აისახა „ქარნამაკის“ ორი ეპიზოდი: არდევანის სიზმარი (თავი II, 4—6) ოპრმაზდის ამბავი, რომ მეფის ძე, ვის სისხლშიც შერწყმულია ორი მტრული საგვარეულოს სისხლი, აღწევს მეფობას, ძლიერებას და ქვეყნის გაერთიანებას (XI, 7—9; XIII, 18—21).

„ქარნამაკის“ გავლენა ჩანს ზოპაკის ამბავშიც, როცა ორი ბრძენი ეშმაკობით ახერხებს (მზარეულის როლში) მეფის სამზარეულოში შესვლას, მოგვაგონებს არდამირის გამარჯვებას ქარმზე, მან სწორედ ამ საშუალებით სძლია მტერს.

ფალაური რომანისა და „შაჰ-ნამეს“ შესატყვისი ნაკვეთის ერთმანეთთან შედარების შედეგად ნოელდეკემ დაასკვნა, რომ მხატვრული თვალსაზრისით ფირდოუსის თხზულება გაცილებით უფრო მაღლა დგას¹⁵. უდავოდ, ფირდოუსის ოსტატობა ბატალური სცენების თუ გმირის სულიერი განწყობილების აღწერისას მეტად დიდია. „შაჰ-ნამეში“ თითქმის ყოველ ბეითში გვხვდება ხა-

¹⁴ Tabari—Nöldeke, გვ. 19.

¹⁵ Th. Nöldeke, Geschichte des Artaxšêr i Pâpakân, B B, IV, Göttingen, 1878, გვ. 22 და შ.

ტოვანი გამოთქმები: „და იყო ლაშქარი ისგავსი გულადი ვეფხვისა“/ ან „იმგვარი იყო ჰაფთავადის ლაშქარი“./ „გევგონებოდა ზღვას აღელვებს ქარი!“/ ან „მოჰვინა ლამემ ლაყვარდის პირბადე“/ ან „51 წელი შემისრულდა, ქაფურად იქცა მუშკი და/ ვარდი აღარ ჩანს“/ და სხვა მრავალი.

„ქარნამაკისა“ და „შაჰ-ნამეს“ მხატვრული ღირსებების თვალსაზრისით შედარება, ვფიქრობთ, გაუმართლებელია. ფეოდალური ურთიერთობის შემდგომმა მძლავრმა განვითარებამ განაპირობა მეფისა თუ გავლენიანი ფეოდალის კარზე შეკრებილ პოეტთა პაექრობა სიტყვის კაზმულ თქმაში, რამაც თავისი დადი დაასვა იმდროინდელ პოეზიას. „ქარნამაკის“ სწრაფი, ლაკონიური თხრობა, ზოგან ფრიად ემოციური, მკვეთრად განირჩევა მუსლიმური ხანის სპარსელ პოეტთა სტილისაგან, რომელსაც ახასიათებს შედარება-მეტაფორების, ეპითეტების, ხატოვან თქმათა სიჭარბე, „ქარნამაკი“ სხვა მხრივ იპყრობს მკითხველის ყურადღებას: მარტივი სადა ენით, თხრობის თავისებური რიტმითა და ინტონაციით¹⁶, მოხდენილი სენტენციებით, მთავარი გმირის ხასიათის აღწერით. ამიტომ უნდა დავეთანხმოთ ცნობილ სპარსელ მწერალს სადეკ ჰედაი-ათს, რომ სპარსულ ლიტერატურაში ამ ძეგლს დღესაც განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს¹⁷.

Т. Д. ЧХЕИДЗЕ

«КНИГА ДЕЯНИЙ АРДАШИРА ПАПАКАНА»
 И «ШАХ-НАМЕ» ФИРДОУСИ

Резюме

Известный памятник среднеперсидской светской литературы «Книга деяний Ардашира Папакана (Karnamak i Artaxšer i Papakan) был одним из источников «Книги царей» Фирдоуси. Рассказывая биографию Сасана, основателя новой династии, Фирдоуси следует за «Карнамаком», сведения которого весьма далеки от исторической действительности и источников, отразивших подлинную биографию героя. Некоторые эпизоды обнаруживают большое текстуальное сходство (напр., появление Ардашира в доме двух братьев).

Расхождение между памятниками можно проследить в эпизоде с мифическим драконом. В «Карнамаке» ничто не предваряет сцену борьбы с драконом. В «Шах-наме» же рассказана история дракона, возможно, почерпнутая из устной легенды.

Описанный Фирдоуси эпизод Шапура обнаруживает большую близость с «Хроникой» Табарн, чем с «Карнамаком».

¹⁶ იხ. თ. ჩხეიძე, შენიშვნები საშუალო სპარსული ენის სინტაქსის შესახებ, აღმოსავლური ფილოლოგია, II, თბ., 1972, გვ. 62—63.

¹⁷ გვ. 1318. «کارنامه اردشیر پاپکان، به اهتمام ص. هدایت، تهران، ۱۳۱۸».

В рассказе о Хормизде Фирдоуси почти полностью повторяет историю Шапура; так как этого повторения нет в «Карнамаке», можно предположить, что Фирдоуси следует за каким-то другим источником.

Примечательно, что и в легендарной части «Шах-наме» встречаются эпизоды и детали, почерпнутые, по нашему мнению, из «Карнамака». По приказу Афрасияба должны убить Ференгис, беременную жену Сиявуша, однако ее спасает влиятельный вельможа, прячет у себя и затем она рождает сына, будущего могучего царя. Ср. «Карнамак», где беременную жену Ардашира, приговоренную к казни, также спасает друг царя, и впоследствии рожденный ею сын становится царем.

Сон Афрасияба также навеян «Карнамаком» (ср. гл. II 4—6; гл. XI 7—9; XIII 18—21). Влияние этого же памятника можно проследить в истории с Зохаком, когда двое мудрецов, переодевшись в поваров, проникают на царскую кухню, в «Карнамаке» этим же способом был побежден дракон.

В «Шах-наме», памятнике мусульманской эпохи, естественно, сглажена зороастрийско-жреческая направленность «Карнамака». Наблюдается различие и в поведении персонажей: герои Фирдоуси более гуманны и деликатны.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
 აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნე-
 ობის ინსტიტუტის ინდურ-ირანული ფილოლოგიის
 განყოფილება

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა
 აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავ-
 ლეთმცოდნეობის ინსტიტუტმა

Н. А. КЕНЧОШВИЛИ

ЖАНРОВЫЕ И СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАССКАЗОВ БХИШАМА САХНИ

Кардинальные изменения, происшедшие в социально-политической и культурной жизни Индии после обретения ею независимости, во многом определили и обновление характера реалистического рассказа хинди. Прежде всего рассказы «новых литераторов» обогатились содержанием. Характерно для писателей этого жанра стремление к дальнейшему освоению опыта европейской прозы, а также эксперименты в области стиля, формы и литературной техники.

На современном этапе строительства независимой Индии в литературе хинди возникло новое понимание «места человека в обществе»¹. В соответствии с этим в рассказах «новых литераторов» (Ашк, Яшпал, Вишну Прабхакар, Амритлал Нагар, Бхишам Сахни и др.) чувствуется дальнейшее обогащение новеллистического жанра с точки зрения содержания и формы.

Качественное обновление литературы хинди, в частности новеллы, писатель-коммунист Бхишам Сахни связывает с тем фактом, что «после обретения независимости Индией заметно изменилось мировосприятие индийских писателей»².

Термин «новый рассказ» — понятие, по-разному формулируемое различными писателями, означает ту новизну, ту «сумму эстетических и творческих принципов, те качественно новые черты»³, которые проявились в жанре рассказа хинди с 50-х годов.

Эти новые творческие установки в рассказах Сахни выразились в том, что внешним проявлением придается меньшее значение, и главным становится тончайший анализ внутренней эмоциональной сферы человека. На творчество писателя-коммуниста несомненно большое влияние оказала русская новеллистика, в особенности творчество А. Чехова. Характерно высказывание Сахни по этому вопросу: «Наиболее влияние на меня оказал Чехов своим мастерством выражать много в нескольких словах»⁴. Говоря о плодотворной роли чеховской тра-

¹ Н. Д. Гаврюшина, О роли советской литературы в развитии современной реалистической прозы хинди, в кн.: Литература стран зарубежного востока и советская литература, М., 1977, с. 167.

² Под знаком реализма. Интервью с Бхишамом Сахни (беседу вел автор статьи), газ. «Молодежь Грузии», 1975, 4 сентября, № 106.

³ В. Балин, Современный герой в литературе хинди, в кн.: «Мир велик», М., 1975, с. 9.

⁴ Из письма писателя в наш адрес от февраля 1976 г.

диции в современной прозе хинди, следует учесть, что писатели хинди приобщаются к ней как непосредственно, так и опосредственно. Творчество Чехова отразило «высшие общечеловеческие устремления русской революции. Этим и определяется мировое значение творчества Чехова. Поэтому М. Горький стал непосредственным продолжателем чеховской традиции. Через Горького она получила мощное развитие в советской литературе»⁵.

Следуя чеховским традициям психологического повествования и утверждения гуманистического пафоса во имя жизни, Сахни видит драматизм жизни в обычном и повседневном. В его рассказах, как правило, отсутствуют особые происшествия, замысловатые интриги, курьезы и недоразумения. Лишь в нескольких рассказах неожиданные сюжетные повороты играют важную роль («Сколько стоит курица», «Памятник брату Рамсинху»). В большинстве же рассказов писателя ничего особенного не происходит и поэтому в них как бы отсутствует конец, ибо в фокусе внимания находится герой, его переживания, мысли и чувства.

Прочитав рассказы Сахни, порой создается впечатление, что мы видим нечто уже знакомое, то, что всегда находится рядом с нами. Тем не менее его реалистические картины захватывают нас, волнуют и в результате этого знакомое оборачивается под новым углом зрения⁶.

Художественная установка Сахни — выявить значительное социальное и психологическое явление в мире будней, в событиях обычных и ежедневных, своеобразно складывается в экспозиции рассказа «Рекомендательное письмо». «Произошло событие, которое может случиться лишь раз в жизни маленького человека. Его узнал большой человек, да не только узнал, даже, обняв его, целых пять минут говорил с ним...». В ситуации обычной выявлен душевный мир бедного и забитого чиновника, превращенного в мире чиновничества в духовного раба.

В рассказе «Винегрет» разговор о трагической судьбе слуги Джаги «вроде бы с пустяка начался». Повествование не концентрируется на предмете беседы и постоянно прерывается побочными и случайными рассуждениями: «Да вы ешьте, ешьте. Ведь вы ничего не ели. Может быть, вам чай подогреть? Ой, этот совсем остыл. Ешьте печенье, на рынке покупала, очень вкусные...» и т. д. Праздные рассуждения, представленные в экспозиции, повторяются и в финале рассказа. Автор как бы соединяет финал рассказа с его началом.

Структурный принцип незавершенности фабулы несет важную смысловую нагрузку; читатель чувствует, что проблема, поставленная в рассказе, вновь актуальна, жизнь вновь продолжается со всеми ее превратностями и печальми. Характерна в этом отношении структура

⁵ Г. П. Бердников, Чехов в современном мире, «Вопросы литературы», 1980, № 1, с. 97.

⁶ У. Ашк, Рассказ хинди (хинди кахани), Дели, 1967, с. 250. Цитаты и термины с хинди даны в переводе автора статьи.

рассказа «Клетка», представляющая собой своего рода монтаж трех самостоятельных, но художественно тесно спаянных фабульных пассажей, каждый из которых характеризуется незавершенностью. Случайный знакомый делится с рассказчиком своей радостью: ему удалось разыскать дерево, у которого в давности встречался со своей возлюбленной. На этом первый композиционный пассаж прерывается, определяя задачи последующего пассажа. Слова собеседника, сообщает рассказчик, «глубоко запали в мою душу и вызвали ощущение какой-то пустоты. Мне показалось, будто я вижу бездонную яму, которая находится внутри меня самого». Этот пассаж также кончается спокойным, как бы незавершенным финалом: «Так и плыли мирно в лодке домашней жизни».

В третьей — последней сюжетно-композиционной части рассказа — жена, считающая, что девушка не имеет права самой выбирать себе спутника жизни, с возмущением сообщает мужу, что их дочь Дивья влюбилась. Однако фабула рассказа, как бы прерывается внезапно. «Дивья стояла ни жива, ни мертва. Когда она подняла голову, я увидел в ее огромных, напуганных глазах то же выражение, которое двадцать лет тому назад, в нашу первую брачную ночь, было во взгляде моей жены».

В соответствии с общей тенденцией современной литературы к смешению жанров, в рассказах Сахни органично сочетаются различные жанровые черты — повествовательные формы, психологизм и сатирическое начало, пристальное внимание к окружающему героя, к предметному миру и художественная импликация — создание подтекста с помощью характерной детали-символа. Поэтому нельзя согласиться с мыслью индийского критика и писателя Упендранатха Ашка, который видит в Сахни писателя сатирического плана и даже «карикатуриста»⁷.

Бесспорно, в таких рассказах писателя, как «Рекомендательное письмо» (сипариши читхи), «Сделано в Италии» (мейд ин ители), «Кровное родство» (хунка ришта), «Винегрет» (сагмит), «Бакенбарды» (галмуче), «Новый дом» (най макан), «Разграничительные вехи» (хунте), «Приспособленец» (маукапараст), «Рельсы» (патриян), «Бивар» (Бивар) явно звучит «смех сквозь слезы». Однако причислять их к сатирическому жанру было бы неверно, учитывая особое внимание писателя к обыденности, к выявлению психологических подтекстов, нюансировке движения души персонажа, отсутствие в его рассказах сарказма и гротеска.

Сатирический элемент в рассказах Сахни не приобретает доминирующего значения, а между тем «вопрос о принадлежности того или иного произведения к сатирическому жанру решают прежде всего не формальные особенности, а факт бескомпромиссного развенчивания и осмеяния в этом произведении отрицательных персонажей. Сатирическим произведением следует считать такое произведение, где этот принцип доминирует, хотя, впрочем, он может частично проявиться и в

⁷ У. Ашк, Рассказ хинди (хинди кахани), Дели, 1967, с. 250—251.

произведении несатирическом и придать соответствующую окраску отдельным его элементам»⁸.

Сатира предполагает открытость авторской позиции, резкую очерченность контуров и особую остроту бичующего смеха. При наличии в ряде случаев сатирического начала в рассказах Сахни доминируют психологический подтекст, художественная недосказанность и пристальное внимание к внутреннему состоянию персонажей. Не следует забывать и о том, какое большое место занимает в рассказах Сахни внутренняя речь, «достояние собственно авторской психологической прозы»⁹. В этом отношении примечателен рассказ «Усталость», представляющий собой развернутый внутренний монолог.

Субъективизация повествования, использование внутреннего монолога, повторы отдельных слов и фраз, служащих показу психологического состояния персонажей, позволяет писателю показать действительность через отношение к ней героя, выявлять психологический характер связи человека и общества.

Уделяя основное внимание тончайшим нюансам внутренней жизни персонажей и отказываясь от тщательного выписывания образов, Сахни особо важное значение придает художественной детали, которая иногда приобретает символический характер. С этой целью писатель зачастую придает лейтмотивный характер тем или иным деталям, вкрапленным в канву повествования и вновь всплывающим по мере его развития. Характерные детали способствуют активной работе воображения читателя. Подобный способ использования художественных деталей выдающийся советский литературовед Виктор Шкловский называет укреплением «смыслового центра»¹⁰.

В процессе повторения стилистические средства приобретают новые нюансы, эмоционально-смысловые оттенки, особую идейно-художественную функцию.

Передавая психологическое состояние своих героев, создавая их портрет, Сахни выбирает для повтора слова наиболее экспрессивные и емкие по своему значению. Из синонимического ряда слов, обозначающих крайнюю психологическую подавленность, часто использованы для повтора такие максимально емкие слова «предельного значения», какими являются: «страх» (ტრას), «скорбь» (დუკხ), «одиночество» (აკელაპან), «рана» (ზაჰმ), «усталость» (უბ), «колдовство» (ინდრადჟალ), «судьба» (ბჰაგჳა) и др.

Создавая портрет персонажей, рисуя то или иное обстоятельство или объект, Сахни выделяет для повтора также наиболее емкие по своему значению ключевые слова. Например, ключевое слово «молчание» используется в рассказе «Винегрет»: «Слуга Джага молчит...», «и стоит Джага как истукан...», «...стоит и молчит», «Джага молчит» и т. д. Аналогичную функцию выполняет слово «молчание» в рассказе «Отец и

⁸ Б. Дзёмидок, О комическом, М., 1974, с. 105.

⁹ В. А. Кухаренко, Интерпретация художественного текста, Л., 1979, с. 86.

¹⁰ В. Б. Шкловский, Тетива, О несходстве сходного, М., 1970, с. 92.

сын» (бап-бета), а слово «усталость» — в рассказе «Усталость». В рассказе «Узы» (доре) «узы» является лейтмотивным тропом: «Узы, которыми она была с ним связана, были и узами ее интересов. Уже много лет как эти **узы—узы** любви, узы приятных встреч...». В рассказе «Радха», подчеркивая непоколебимость маленькой героини, автор более десятка раз использует слово «смех», или же в рассказе «Золотой луч» в речевой партии персонажа-агностика автор использует повтор слова, с одной стороны, соответствующего содержанию («мечта», «иллюзия», «воспоминание», «иной мир») и, с другой стороны, слова, соответствующие содержанию реальности («действительность», «вещь», «природа»): «Это мечта или действительность?», «Наш разум не есть ли он — сон?» и т. д.

В ряде случаев встречаются ключевые слова или фразы, характерные для отдельных композиционных отрезков. Это наблюдается в рассказе «Бивар» и в рассказе «Рекомендательное письмо», в котором разные композиционные отрезки имеют свои характерные детали. Вначале они связаны с метафорой «летать на **крыльях**»: «Говорят, «человек не может летать», «у Трилоки появились **крылья** и от радости **летал в небесах**», «впрочем, он уже не **летал на крыльях**, но в груди горело пламя радости». В этом отрезке текста наблюдается также противопоставление повтора: «большой человек» — «маленький человек»: «Трилоки был не каким-то **маленьким человеком**, а ему пожимали руку **большие люди**» и т. д.

Несмотря на то, что литература и фольклор хинди имеют весьма богатые романтически и поэтически окрашенные прилагательные, Сахни редко пользуется словами такого лексического круга.

С помощью эпитетов писатель заостряет внимание на наиболее отличительных чертах предметного мира: «Мангалсен вытер руки **грязным** платком», «под **грязной** солдатской формой он носил **грязную** рубашку», «в одном кармане у него нашли лишь **грязный** платок» («Кровное родство»).

Новеллистика Бхишама Сахни отличается большим многообразием применяемых писателем типов повествования и, соответственно, способа выражения авторской позиции. Несомненно прав индийский прозаик и критик У. Ашк, отмечая: «новый рассказ» нельзя сводить к какой-либо единой повествовательной манере, ибо художественные поиски его представителей развиваются не в нескольких, а в десятках направлений¹¹. Подтверждением этого положения является новеллистика Бхишама Сахни, конкретные формы повествования которого столь разнообразны, что не легко поддаются однозначному определению и толкованию.

В новеллистике писателя, а подчас и в пределах одного и того же рассказа, совмещаются различные принципы повествования: повествование от имени рассказчика, авторское повествование, зачастую совмещающееся с несобственно-прямой речью и другими способами отображения действительности «глазами героя», сказовая форма повествова-

¹¹ У. Ашк. Рассказ хинди (хинди кахани), Дели, 1967, с. 44.

ния, новеллы, притчи, созданные писателем, говорят о том, что Сахни неустанно ищет новые повествовательные формы.

Разнообразие применяемых Сахни художественных способов выражения «образа автора» не исключает, конечно, и наличие доминантных особенностей.

Повествовательная речь Сахни отличается отказом от «орнаментальности» и «красивости», преобладанием литературности и следованием общенациональной языковой форме.

В рассказах Сахни авторская речь четко ориентирована на литературность, отличающуюся от речи персонажей, в особенности таких, которые по своему мировоззрению или культурному уровню далеки от автора («На платформе», «Пикник», «Узы», «Каждый своего ребенка любит», «Капля крови»).

Авторское повествование хотя и не предполагает обязательного наличия, но при этом и «не мешает развитию характерной несобственной прямой речи, — напротив, позволяет раскрыть ее возможности с наибольшей полнотой»¹². Этой возможностью субъективизации авторского повествования Сахни пользуется в случаях углубленного психологического анализа, хотя в пределах одного и того же рассказа он не всегда прибегает к этому приему.

В ряде случаев несобственно прямая речь не отличается большой развернутостью и выступает в виде отдельных вопросов и восклицаний, появляющихся в авторской речи при описании напряженных состояний персонажа. Например, в рассказе «Диктант» автор подключает нас к мыслям персонажа в тот момент, когда учитель Рамдас глубоко потрясен тем, что повредил кондиционер в доме министра: «Какой нелепый со мной случай приключился! Сколько это может стоить?!».

Аналогичные вкрапления несобственно-прямой речи в авторском повествовании встречаются также в рассказах: «Радха», «Маленький бабабан», «Деловые люди», «Провал», «Грех и добро» и др. Следует отметить, что в некоторых рассказах от третьего лица присутствует своего рода скрытая субъективизация: «Повествование, объективное по своей форме, является субъективным по существу. Это случается тогда, когда точка зрения персонажа захватывает сравнительно большие фрагменты повествования, а иногда и всю структуру»¹³. В рассказе «Колдовство» (индраджа) объективная точность и некоторая «деловитость» описания интерьера, внешности персонажа и т. п. чередуется «съемкой» внешнего мира глазами героя. Таков, в частности, характер следующего экспрессивного тропа-олицетворения ветра: «При каждом дуновении ветра ветка сгибалась и, казалось, вот-вот коснется двери, но тем не менее ни разу не коснулась». «Ему казалось, словно он проснулся и не узнает этот мир, на который он смотрит словно околдованный».

¹² Н. А. Кожевникова, О типах повествования в советской прозе, «Вопросы языка в современной русской литературе», М., 1971, с. 138.

¹³ К. Н. Атарова, Г. Л. Лессик, Семантика и структура повествования от третьего лица в художественной прозе, Известия АН СССР, серия литературы и языка, т. 39, 1980, № 1, с. 42.

О точке зрения персонажа в рассказе Сахни зачастую сигнализирует глагол «казаться» (лагна), отражающий оценки, реакции, эмоциональное отношение к изображаемому: «Арчаче **показалось**, словно она стоит где-то вдаль на белом камне, одна, совсем одна», «теперь во время этой ссоры, ее рука ему показалась липкой, зубы — желтыми, а кожа вялой. Ему **казалось**, словно эту женщину он никогда не любил» («Узы»); «Ей **казалось**, словно не хозяин, а сам бог прикоснулся перстом к Нику» («У каждой свой ребенок»).

В рассказах Сахни наблюдается тенденция постепенного возрастания роли и степени субъективизаций в общей структуре повествования.

Функция рассказчика в новеллах Сахни отличается большим разнообразием. Рассказчик — иногда главное действующее лицо, как в рассказе «Бивар» или «Усталость», порой лишь очевидец событий: «Приехали в Амритсар», «Памятник брату Рамсинху» и др. Порой рассказчик иронически острый и умный наблюдатель или вымышленное лицо.

Следует учесть, что «...функция автора в произведении, где субъектом повествования является персонаж, состоит в том, чтобы путем композиционного размышления словесного материала обратить внимание читателя на то выраженное произвольно в речи персонажа неосознанное противоречие»¹⁴.

В рассказе «Рана» выражению неосознанного рассказчиком противоречия служит употребление им определенных сквозных, повторяющихся языковых единиц: «Я должен обнажить душу этого человека». Рассказчик обращается к самому себе: «Обнажи его! В душе он должен нести большую рану», «я хочу, чтобы он обнажил свою рану», «я хотел выявить его рану», «с каждым словом обнажал себя» и т. п.

Неосознанное рассказчиком противоречие заключается в том, что для него «рана» — это личный надлом, явление сугубо личное, в то время как в контексте рассказа «рана» означает общественный распад в понимании путей прогресса индийского общества. В выявлении столь важной социальной проблемы индийской действительности находит свое выражение авторская позиция, материально реализующаяся в структуре словесного материала, в целенаправленности лексических блоков.

В заключение можно сказать, что доминантной особенностью повествовательной речи Бхишама Сахни является отказ от «орнаментальности», установка на литературность и общенациональную языковую норму. Писатель использует: повествование от имени рассказчика, авторское повествование, зачастую совмещающееся с несобственно-прямой речью и другими способами отображения действительности «глазами героя», сказовую форму литературы хинди конца 40—70-ых годов.

Главная редакционная коллегия по делам художественного перевода и литературных взаимосвязей Грузинской ССР

Представил академик АН Грузинской ССР Г. Н. Джибладзе

¹⁴ И. Я. Рудаков, Основы стилистического анализа художественного произведения, Кишинев, 1972, с. 151.

ეთერი ფირცხალავა

საკუთარ სახელთა სტილისტური ფუნქცია კურტ ვონეგუტის
 რომანში „კატის აკვანი“

კურტ ვონეგუტს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს თანამედროვე ამერიკულ ლიტერატურაში, როგორც ფრიად თავისებური ხელწერის მქონე მწერალს. მისი ინდივიდუალური სტილისა და შემოქმედების ჟანრობრივი თავისებურებების შესახებ არსებობს არა მარტო განსხვავებული, არამედ დიამეტრულად საპირისპირო აზრები. ბევრ მკვლევარს მიაჩნია, რომ კურტ ვონეგუტი უნდა აღვიქვათ როგორც ე. წ. „შავი იუმორის“ ტიპური წარმომადგენელი¹. ა. ზვერევის აზრით, ვონეგუტი უნდა ჩაითვალოს წმინდა წყლის სატირიკოსად, საერთოდ კი ძნელია, იქნებ შეუძლებელიც მისი ჟანრობრივ-სტილისტური თავისებურებების ერთმნიშვნელოვან განსაზღვრაში მოქცევა.

ინდივიდუალური სტილისა და მეთოდის ამგვარი სირთულის პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება მწერლის შემოქმედების ცალკეულ ასპექტთა დეტალურსა და ვალდებულ კვლევას. ჩვენ გვსურს ამგვარი ანალიზის საგნად გადავაქციოთ ვონეგუტის შემოქმედების ისეთი მნიშვნელოვანი მხარე, როგორცაა საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ-სტილისტური ფუნქციით გამოყენება. სატირისთვის მუდამ იყო ნიშანდობლივი ის, თუ რას უწოდებდა ავტორი თავისი ნაწარმოების ამა თუ იმ პერსონაჟს, ადამიანური თუ ბუნებრივი სამყაროს ამა თუ იმ რეალიას. სხვანაირად რომ ვთქვათ, სახელდების პოეტიკა მუდამ იყო სატირიკოსის ერთიანი პოეტიკის, როგორც მთლიანი სისტემის ორგანული კომპონენტი.

ვონეგუტი ბევრი რომანისა და მოთხრობის ავტორია.² მის რომანებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს „კატის აკვანს“. ეს განსაკუთრებულობა განპირობებულია იმით, რომ ამ ნაწარმოებში სინთეზირებულია ვონეგუტის სტილისტური თავისებურება, მისი ინდივიდუალური სტილი, როგორც პ. რიდი აღნიშნავს, „კატის აკვანი“ ასახავს თითქმის ყველა გამონაგონს, ტექნიკას, პოზიციასა და თემას, რომლებსაც ჩვენ ვხვდებით ვონეგუტის შემოქმედებაში საერთოდ. გარდა ამისა, ეს რომანი საესეა ისეთი დეტალებით, რომლებიც ეხმაურებიან მწერლის სხვა ნაწარმოებებსაც.³ ვონეგუტის რომანი აგებულია მკვეთრ კონტრასტებზე, სადაც ტრაგიკულისა და სასაცილოს, რეალურისა და ფანტასტიკურის დაპირისპირებანი ქმნიან მისი პროზის მართლაც ფრიად თავისებურ სტილს. სწორედ ეს კონტრასტები გვაძლევენ იმის უფლებას, რომ მისი სტილი განვსაზღვროთ როგორც გროტესკული, რომლის ერთ-ერთ თავისებურებას წა-

¹ P. Орлова, О романе К. Воннегута, «Новый мир», 1970, № 4, გვ. 180. Н. Губко, Антивоенный роман К. Воннегута, «Звезда», № 6, 1975. В. Скороденко, «О безумном мире и позиции художника», в кн.: К. Воннегут, «Колыбель для кошки», М., 1970. P. J. Reed, Kurt Vonnegut, Jr., N.-Y., 1972. R. M. Oldeman, Beyond the Waste Land, New Haven and London, 1976.

² კ. ვონეგუტის პირველი რომანი „მექანიკური პიანინო“ გამოქვეყნდა 1952 წ.

³ P. J. Reed, op. cit., p. 119.

რზოდგენს სწორედ საპირისპირო ესთეტიკურ ელემენტთა ერთ მთლიანობაში მოქცევა⁴.

მაგრამ რა არის თვით გროტესკული სტილი?

ყველა ის ელემენტი, რომლებსაც გროტესკის განსაზღვრა შეიცავს, გვხვდება ვონეგუტის „კატის აკვანში“. გროტესკის ბიპოლარული სტრუქტურა გამოარჩევს ნაწარმოების მთელ სიუჟეტს. ამის ნათელი ნიმუშია თუნდაც ხიროსიმაში მომხდარი ტრაგედია და მისი შედეგი. თავისი მასშტაბით ეს ფაქტი რა თქმა უნდა უაღრესად მნიშვნელოვანია, ხოლო ის პერსონაჟები, რომლებიც ნაწარმოებში ხიროსიმას ტრაგედიას უკავშირდებიან, ფრიად უსუსურნი არიან. სწორედ ამ მასშტაბურობისა და უსუსურობის შერწყმა იძლევა რომანისათვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ გროტესკულ ეფექტს.

ვონეგუტთან გროტესკი გვევლინება მისი ნაწარმოების პრინციპად, რომელიც აწესრიგებს თხრობის არა ცალკეულ მომენტებს, არამედ სახეთა სისტემა-საც მთლიანობაში. გროტესკის მაგალითია რომანის ერთ-ერთი მთავარი გმირის ანჟელას სახე. იგი შესახედავად უშნო და ტლანქია, ძალიან მაღალია, მამაკაცური აღნაგობისაა, ამასთან ნაზი, მელოდიური მუსიკის ტრფიალი და შემსრულებელია. გარდა ამისა, ასეთი აღნაგობის ქალს ანჟელა ანუ ანგელოზი ჰქვია.

რომანში მთელი სამყაროს მმართველად გამოყვანილია ანტიპუშმანისტური, ცრუმეცნიერება, რომელმაც ადამიანი უკვე აქცია მარიონეტად, ახლა კი განადგურებით ემუქრება თვით ადამიანთა მოდგმას. ერთადერთი ძალა, რომელიც ამ ცრუმეცნიერებას უპირისპირდება და ყოვლის მომცველი იდეოლოგიის სახით მას აღემატება, არის „ახალი რელიგია“ — ბოკონონიზმი, რომელიც ბოკონონმა შექმნა. ჩვეულებრივად რელიგია და მეცნიერება ერთმანეთს უპირისპირდებიან, ხოლო კურტ ვონეგუტის ამ რომანში ისინი (ე. ი. ბოკონონიზმი და უკვე ხსენებული ცრუმეცნიერება) ფაქტობრივად ერთმანეთს ემსახურებიან. ერთ დონეზე დგანან კაცობრიობის შესაძლო მომავლის თვალსაზრისით. ეს ფაქტიც, რა თქმა უნდა, ვონეგუტის გროტესკული სტილის ბიპოლარულობაზე მეტყველებს, რადგან რელიგია და მეცნიერება პოლარული ცნებებია.

როგორც ვხედავთ, ჩვენ ვონეგუტის სტილს ჯერჯერობით მხოლოდ ჰიპოთეტურად ვახასიათებთ. ამ შემთხვევაში ძირითადად ვეყრდნობით ორ განსხვავებულ მონაცემს: იმ ფაქტს, რომ ამ მწერლის შემოქმედება კრიტიკულ ლიტერატურაში ხშირად უკავშირდება გროტესკის ცნებას, მეორე მხრივ, თვით ვონეგუტის რომანის საკუთარ აღქმას. მაგრამ ჰიპოთეტურობიდან გარკვეულ მტკიცებებზე გადასვლა თხოულობს, რომ დავეყრდნოთ გროტესკის მეტად თუ ნაკლებად სრულ დეფინიციას. გროტესკის სხვადასხვა განმარტების საფუძველზე⁵ (მათი აქ მოყვანა ადგილის უქონლობის გამო არ შეგვიძლია) ჩვენ ვიძლევიან საკუთარ დეფინიციას: გროტესკი არის მწერლის სტილისა და ჟანრის განმსაზღვრელი ესთეტიკური ფენომენი, რომელიც ხასიათდება ბიპოლარული სტრუქტურით, რომელიც ერთსახობრივ მთლიანობაში შერწყმულად ათავსებს სინამდვილის წინააღმდეგობრიობებს, მკვეთრ კონტრასტებს, ერთმანეთს უპირისპირებს რეალურად არსებულსა და არარსებულს. ფანტასტიკურსა და ჭეშმარიტს, მშვენიერსა და მახინჯს, ტრაგიკულსა და კომიკურს. გროტესკი, ისევე როგორც ყვე-

⁴ Н. П. Розин, Гротеск, БСЭ, том. 7, стр. 354.

⁵ გროტესკის განსაზღვრას იძლევიან შემდეგი ავტორები: Н. П. Розин, დასახ. შრ.; Ю. Манн, О гротеске в литературе, М., 1966; Д. Николаев, Сатира Щедрина и реалистический гротеск, М., 1977, გვ. 11.

ლა ყანრობრივი თუ სტილისტური ფენომენი, უნდა ჩაითვალოს სისტემად. მის ელემენტებად შეიძლება გამოყენებულ იქნენ: სატირა, ირონია, პაროდია, ჰიპერბოლა და სხვა.

ჩვენ გვინტერესებს ვონეგუტის რომანის „კატის აკვანის“ სტილის ონომასტიკური ასპექტი. სწორედ საკუთარი სახელი არის ერთ-ერთი ფაქტორი ვონეგუტის სტილის შექმნისა ამ რომანში. უკვე არსებობს საკმაო რაოდენობის გამოკვლევა, სადაც სხვადასხვაგვარად არის განხილული საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ-სტილისტური ფუნქცია (თუმცა რიგი ავტორი საერთოდ არ განიხილავს საკუთარ სახელებს ამ კუთხით). იმ გამოკვლევებშიც კი, სადაც საუბარია საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ ფუნქციაზე, ეს უკანასკნელი საკმაოდ განმარტებული არ არის, გარკვევით არ უკავშირდება კონკრეტულ მწერალთა სტილის თავისებურებას. ისეთი ცნობილი მკვლევრები, როგორც არიან: ა. ვ. სუპერანსკაია, ნ. გ. მიხაილოვსკაია, ვ. პ. ნეროზნაკი, ბ. ა. სტაროსტინი და სხვანი, მეტად ზოგადად განიხილავენ საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ-სტილისტურ ფუნქციას, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ეს კვლევა ჭერჭერობით აბსტრაქტულ ხასიათს ატარებს. გამოდის, რომ მეცნიერულ ლიტერატურაში მხოლოდ იწყება საკუთარ სახელთა ამ კუთხით კვლევა. რაც შეეხება საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ-სტილისტურ ფუნქციას ვონეგუტის შემოქმედებაში, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ჯერ სრულიად არ არის შესწავლილი, კერძოდ, ჯერ კიდევ არ არის გამოკვლეული, თუ რა როლს ასრულებენ საკუთარი სახელები ვონეგუტის გროტესკული სტილის ფორმირებაში. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ჯერ კიდევ შეუსწავლელი რჩება თვით ვონეგუტისეული გროტესკი — მიუხედავად მისი ღრმა თავისებურებისა. ლიტერატურათმცოდნეები ვონეგუტის ნაწარმოებებთან დაკავშირებით ხშირად ხმარობენ ტერმინ „გროტესკს“⁶. მაგრამ ნაკლებად ცდილობენ იმის განმარტებას, თუ რატომ, ან რის საფუძველზე ხდება ყოველივე ეს.

ონომასტიკა დაკავშირებულია ადამიანთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ყველა სფეროსთან. ყველგან, სადაც საჭიროა რაიმე ობიექტის გამოყოფა, ინდივიდუალიზაცია, ადამიანი იყენებს საკუთარ სახელებს. მაგრამ ჩვენი პრობლემა არა საკუთარი სახელის ფუნქციონირება ზოგადად, არამედ, მისი ესთეტიკურ-სტილისტური როლის ჩვენება მხატვრულ ნაწარმოებში. ასეთ როლს საკუთარი სახელები ასრულებენ ე. წ. ესთეტიკური აქტუალიზაციის⁷ შედეგად. ენობრივი ერთეული, მოხვდება თუ არა იგი მხატვრულ კონტექსტში, ფუნქციურად გარდაიქმნება ამ კონტექსტის ზეგავლენით, ე. ი. მისი წმინდა კომუნიკაციური ფუნქცია გარდაიქმნება ესთეტიკურ-სტილისტურ ფუნქციად. ა. სუპერანსკაია და ა. უფიმცევა თვლიან, რომ საკუთარ სახელებს სხვა სახელებისაგან განსხვავებით არა აქვთ მნიშვნელობა. ჩვენი აზრით, ხსენებული მკვლევრები არ ითვალისწინებენ იმ გარემოებას, რომ ყოველ ენობრივ ნიშანს (მათ შორის საკუთარ სახელს) შეიძლება ჰქონდეს სამი განსხვავებული სახის მნიშვნელობა—

⁶ А. Зверев, К. Воннегут и проблемы технического века, «Вопросы литературы», 1975, № 2, გვ. 40, 44. М. О. Мендельсон, Каким видит мир К. Воннегут, США, 1974, № 12, გვ. 81. М. О. Мендельсон, Американская сатирическая проза XX века, М., 1972.

⁷ ვ. ა. კუხარენკო ასე განსაზღვრავს აქტუალიზაციის ცნებას: „მხატვრულ ნაწარმოებში ყოველი ელემენტი პოტენციურად სახოვანია, ამქდანებს რა მუდმივ მზადყოფნას მიიღოს თავის თავზე დამატებითი აზრობრივი ან ფუნქციური დატვირთვა. ამ მოვლენას აქტუალიზაცია ეწოდება“ (В. А. Кухаренко, Интерпретация текста, Л., 1979, გვ. 26).

—რეფერენციალური, სინტაქტიკური და პრაგმატული⁸. ეს იმას ნიშნავს, რომ თუ საკუთარ სახელს არა აქვს რეფერენციალური მნიშვნელობა (სწორედ საკუთარ სახელთა ამ მნიშვნელობას უარყოფენ ზემოთ ხსენებული მკვლევრები), აქედან სულაც არ გამომდინარეობს თითქმის იგი საერთოდ არ არის. მისი მნიშვნელობა შეიძლება იყოს სინტაქტიკური ან პრაგმატული ხასიათისა. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ საკუთარ სახელებს აქვთ მნიშვნელობა, მაგრამ იგი არის არა რეფერენციალური, არამედ პრაგმატული ხასიათის. საკუთარი სახელის მნიშვნელობა მთლიანად განისაზღვრება მეტყველი სუბიექტისათვის მნიშვნელოვანი საზოგადოებრივად განპირობებული ფაქტორებით, როგორცაა ნორმები და ტრადიციები. საკუთარ სახელთა ამგვარი, ანუ პრაგმატული, მნიშვნელობა არის მათი ესთეტიკურ-სტილისტური აქტუალიზაციის საფუძველი—ის, რისი გარდაქმნაც ხდება აქტუალიზაციის მომენტში.

ვინეგუტთან საკუთარი სახელების აქტუალიზაცია მუდამ ხდება ორი მნიშვნელოვანი ფაქტორის — კონტექსტისა და ქვეტექსტის ერთობლივი ზემოქმედების შედეგად. კონტექსტი, როგორც ცნობილია, შეიძლება იყოს ჰორიზონტალური და ვერტიკალური⁹. აუცილებელია საკუთარი სახელი მოხვდეს ამა თუ იმ ტიპის კონტექსტში, რათა მოხდეს მისი აქტუალიზაცია. ვინეგუტი უმეტეს შემთხვევაში იყენებს სახელსიმბოლოებს. სწორედ საკუთარი სახელის სიმბოლოდ ქცევა არის პაროდირების, როგორც მხატვრული აქტუალიზაციის, საბოლოო შედეგი. ვინეგუტთან აქტუალიზაციის ძირითადი მეთოდი კი პაროდირებაა. ამ რომანში საკუთარი სახელები სიმბოლოდ იქცევიან როგორც ჰორიზონტალური, ასევე ვერტიკალური კონტექსტების ზემოქმედების შედეგად, რაც შემდგომ ქვეტექსტში გადადის.

როგორც საერთოდ ყველა მხატვრული ნაწარმოების კითხვისას, ვინეგუტის შემთხვევაშიც დიდი მნიშვნელობა აქვს მის ნაწარმოებთა ქვეტექსტის სწორად გაგებას. ამის მაგალითია, თუნდაც, ვინეგუტის მიერ სახელ „იონას“ გამოყენება, რასაც უკან — ბიბლიის იონამდე მივყავართ. სახელ „იონას“ ამ ნაწარმოებში ჰყავს თავისი, კულტურულ-ისტორიულად ფიქსირებული ბიბლიური პროტოტიპი, რომელიც მოცემულია ნაწარმოების ქვეტექსტში. სახელ „იონას“ შემთხვევაში აქტუალიზაცია წარმოადგენს რთულ და მრავალგანზომილებიან ფენომენს. საქმე იმაშია, რომ კაცობრიობას აქვს მთელი სისტემა საკუთარი სახელებისა, რომლებმაც დიდი ხანია მიიღეს სიმბოლური მნიშვნელობა, ე. ი. მოხდა ანთროპონიმული მნიშვნელობის სიმბოლურად გარდაქმნა. სახელი „იონას“, მისი ბიბლიური წარმოშობის საფუძველზე, კაცობრიობისათვის იქცა უბედურების სიმბოლოდ.

კურტ ვინეგუტის რომანის ონომასტიკური სივრცის დადგენა და აღწერა შეუძლებელი იქნება ველის ცნების გარეშე, რადგან ონომასტიკური სივრცის

⁸ „დამოკიდებულებას ენობრივ ნიშანსა და მის რეფერენტს შორის უწოდებენ რეფერენციურ მნიშვნელობას. დამოკიდებულებას ენობრივ ნიშანსა და ადამიანს შორის — პრაგმატულს. დამოკიდებულებას ენობრივ ნიშანსა და იმავე ნიშანთა სისტემის სხვა ენობრივ ნიშნებს შორის კი — შიდალინგვისტურ (ანუ სინტაქტიკურ) მნიშვნელობას“. (Л. С. Бархударов, Язык и перевод, М., 1975, გვ. 65, 68).

⁹ „ვერტიკალური კონტექსტი არის მოცემული ლიტერატურული ნაწარმოების და მისი უმადგენელი ნაწილების ისტორიულ-ფილოლოგიური კონტექსტი და ამიტომ იგი არის ფილოლოგიის ნაწილი“; „ჰორიზონტალური კონტექსტი არის მოცემული ენობრივი ერთეულის ლინგვისტური გარემოცვა“ (О. С. Ахманова, И. В. Гюббенет, Вопросы языкознания, 1977, № 3, გვ. 47, 49).

შემადგენელ კომპონენტს წარმოადგენს ონომასტიკური ველი.¹⁰ ა. ვ. სუპერანსკაია საკუთარ სახელთა ერთობლიობას (ე. ი. ონომასტიკურ სივრცეს) პირობითად ყოფს სამ ჯგუფად: რეალურ, გამოგონილ და ჰიპოთეტურ საკუთარ სახელებად¹¹. ჰიპოთეტურ საკუთარ სახელს ვონეგუტის რომანში „კატის აკვანი“ წარმოადგენს, მაგალითად, „სან-ლორენცოს“ რესპუბლიკა, რომელიც, მართალია, სინამდვილეში არ არსებობს, მაგრამ თავისი პრეფიქსის „სან“-ის წყალობით ახდენს რეალურად არსებულის შთაბეჭდილებას. საერთოდ, ვონეგუტის ონომასტიკურ სივრცეში შემავალი ყოველი სექტორი იყოფა ე. წ. ველებად, ე. ი. უფრო მცირერიცხოვან ონომასტიკურ ჯგუფებად. ასე, მაგალითად: ანთროპონიმთა სექტორი იყოფა შემდეგ ველებად — მეცნიერთა სახელები (ფელიქს ჰონიკერი, მისი ვაჟი — ფრანკლინი, ვოქს ჰუმანა, ა. შვაიცერი), პოლიტიკურ მოღვაწეთა სახელები (კორტესი, მარქსი, სტალინი, ჰიტლერი, ტუმ-ბუმვა), რელიგიურ მოღვაწეთა სახელები (ბოკონონი, ლ. ბ. ჯონსონი), არაოფიციალური სოციალური ფუნქციის მქონე მოღვაწეთა სახელები (ნიუტონ და ანჟელა ჰონიკერები), ექიმთა სახელები (დოქტორი შლიპტერ ფონ კიონიგსვალდი). ხელოვნთა სახელები (ენრიკო კარუზო, უოლტ დისნეი) და სხვა.

ტოპონიმთა სექტორში გამოიყოფა შემდეგი ველები: ურბანონიმები (მაიამი, დელ-პარადო, კაზა მონა), პელაგონიმები (კარიბის ზღვა, ხმელთაშუა ზღვა). ორონიმები (მაკ-კეიბის მთა, ბოლივარის პიკი), ასტიონიმები (სან-ლორენცო, ილიუმი) და სხვა.

მითონიმთა სექტორში ვხვდებით შემდეგ ველებს: თეონიმები (იესო, ა-ჰუმი) და ბიბლიური სახელები (იონა, ბაალ-ზებაალი).

სულ კურტ ვონეგუტის რომანში გამოიყოფა ათი სექტორი მათში შემავალი ველებით. თითქმის ყველა ტიპის სექტორში შეიძლება განვასხვაოთ ზემოხსენებული სამი სახეობა — რეალური, ჰიპოთეტური და გამოგონილი. ფუნქციური ანალიზისას ჩვენ ვნახავთ, თუ როგორ ემსახურება ამ ველებში შემავალი საკუთარი სახელები საზოგადოების გარკვეული ასპექტის შექმნას, რაც მთლიანობაში ქმნის ვონეგუტის გროტესკულ სტილს.

ფელიქს ჰონიკერი რომანში გამოყვანილია, როგორც უდიდესი მეცნიერი. ნობელის პრემიის ლაურეატი, ატომური ბომბის შემქმნელი, რომელიც სიკვდილის წინ შექმნის კიდევ ერთ ახალ დამღუპველ იარაღს „ყინულ-9“-ს. იმისათვის, რომ გააძლიეროს გროტესკული ეფექტი, ვონეგუტი ფელიქს ჰონიკერს გვიხატავს როგორც უზნეო და მოსულელო კაცის ტიპს. ეს უდიდესი მეცნიერი ხიროსიმაზე ბომბის ჩამოგდების დროს სახლში ზის და სათამაშოებით ერთობა, არც კი ახსოვს, რომ მის მიერ შექმნილმა იარაღმა ათიათასობით ადამიანის სიცოცხლე უნდა იმსხვერპლოს. ჰონიკერს ინფანტილური ჩვევები აქვს: მას ძლიერ უყვარს სათამაშოები, ხოლო განსაკუთრებით კი სათამაშო კუ. სამსახურში უმაღლავნ ხოლმე გასართობებს, რომ იქნებ რაიმე სერიოზულ საქმეს მოჰკიდოს ხელი. ერთხელ, როდესაც მას სათამაშო კუს დაუმაღავენ, იგი შექმნის „ყინულ-9“-ს, რომელიც, (ვონეგუტის რომანის ბოლოს) შთანთქავს კიდევ მთელ სამყაროს.

ფელიქს ჰონიკერის ორივე ვაჟს უდიდესი მეცნიერების სახელები ჰქვიათ—

¹⁰ „ენობრივი ერთეულები ქმნიან რაღაც სფეროს, რომელშიც დანაწევრება ხდება ველების მეშვეობით. სიტყვები და მათი მნიშვნელობები განსაზღვრულნი ხდებიან მხოლოდ ველების შიგნით“ (N. M. Minina, Semantische Felder, M., 1973, გვ. 148).

¹¹ А. В. Суперанская, Общая теория имени собственного, М., 1973, гв. 148.

ფრანკლინი და ნიუტონი. ნიუტონი — ჭუჭაა. ცხადია, რომ ამ ორი საკუთარი სახელის ფუნქცია წმინდა გროტესკულია.

ვონეგუტის მიერ საკუთარ სახელთა აქტუალიზაციის პროცესი ხასიათდება სტრუქტურული ორფაზოვნობით. პირველ ფაზაში ხდება პრაგმატული მნიშვნელობის სიმბოლურში გადასვლა, მეორე ფაზაში კი მიღებული სიმბოლური მნიშვნელობის პაროდირება. პირველ ფაზაში რეალურ საკუთარ სახელთა სიმბოლოდ ქცევას ვხედავთ კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში. რაც შეეხება გამოგონილ საკუთარ სახელთა სიმბოლოდ ქცევას, მას ადგილი აქვს თვით ვონეგუტის ტექსტში, ხოლო ჰიპოთეტურ საკუთარ სახელთა სიმბოლოდ ქცევა ხდება ორივეგან ერთდროულად.

იმისათვის, რომ დავასაბუთოთ ჩვენი ჰიპოთეტური სქემის სისწორე, ახლა საჭიროა გავანალიზოთ სამი ძირითადი სექტორის — ანთროპონიმთა, ტოპონიმთა და მითონიმთა ცენტრალური სიტყვები: „ბოკონონი“, „სან-ლორენცო“. „იონა“ და ვნახოთ, თუ როგორ ხდება მათი ესთეტიკურ-სტილისტური აქტუალიზაცია.

„ბოკონონი“ ვონეგუტის მიერ გამოგონილი საკუთარი სახელია. იგი რომანის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია, „ახალი რელიგიის“ — ბოკონონიზმის შემქმნელი და მქადაგებელი. წიგნიც კი დაწერა სათაურით — „ბოკონონის წიგნი“. ვონეგუტი ხშირად უპირისპირებს ერთმანეთს ბოკონონისა და იესო ქრისტეს დოგმებს. ბოკონონიზმი სან-ლორენცოს კუნძულზე აკრძალული რელიგიაა. ქალაქის შესასვლელში ჰყიდა კაუჭი, რომელიც აფრთხილებს ხალხს, რომ ვინც ბოკონონიზმის იდეების მიმდევარი იქნება, მას ეს კაუჭი არ ასცდება. თანდათანობით ირკვევა, რომ ეს აკრძალვა ფორმალურია: სინამდვილეში კუნძულის ყველა მცხოვრები, თვით პრეზიდენტი, „მამაო“ მონზანოც კი, ფარულად ბოკონონიზმის უერთგულესი დამცველია. თვით ბოკონონმა, ანუ იგივე ლაიონელ ბოიდ ჯონსონმა, ისურვა, რომ მისი რელიგია აეკრძალათ, რათა ხალხი უფრო დაინტერესებულყო და ერთგვარი „დაძაბულობაც“ შენარჩუნებული იქნებოდა.

საკუთარი სახელი „ბოკონონი“ არ არსებობს ვონეგუტის ტექსტის მიღმა, ამიტომ თვით სიტყვის სიმბოლიზაციას ადგილი აქვს მხოლოდ ტექსტში, ხსენებისთანავე: „მამინ ქრისტიანი ვიყავი, — ასე იწყებს თხრობას იონა, — ახლა კი ბოკონონისტი ვარ. მაშინაც ვიქნებოდი ბოკონონისტი, ვინმე რომ გამოჩენილიყო და ბოკონონის ტკბილ-მწარე სიცრუენი ექადაგა, მაგრამ ბოკონონიზმი იმუამად უცნობი იყო იმ ქვიშიანი ნაპირებისა და მარჯნის რიფების მიღმა, რომელიც კარიბის ზღვაში მდებარე პაწია კუნძულს — სან-ლორენცოს რესპუბლიკას არტყია“.

როგორც ვხედავთ, მოცემულ კონტექსტში საკუთარი სახელი „ბოკონონი“ უკვე იძენს სიმბოლურ მნიშვნელობას, ხდება კულტურულ-სოციალური კლიმატის ამსახველი სიმბოლო (ავტორის თვალსაზრისით, ეს კლიმატი არ უნდა მივიჩნიოთ როგორც ქრისტიანული). ამ ფრაგმენტით ანთროპონიმი „ბოკონონი“ პირველად ჩნდება რომანის მაკროკონტექსტში, თუმცა აქ ბოკონონი ნახსენებია არა პირდაპირ, არამედ ირიბად. მთხრობელი თავის თავს ბოკონონისტს უწოდებს. ვინაიდან მთხრობელი თან გასდევს სიუჟეტს და უშუალო მონაწილეობას ლებულობს მის განვითარებაში, ამიტომ ბოკონონი ხდება სიუჟეტის უშუალო — პირდაპირი ან ირიბი მონაწილე. ბოკონონის არსებობა ჰორიზონტალურ კონტექსტში მიუთითებს იმაზე, რომ მის სახეში პაროდირებულია ყველანაირი რელიგიის დამაარსებელი, ხოლო თვით ბოკონონიზმში კი ყოველგვარი

რელიგია. შეიძლება ითქვას, ამ ფრაგმენტის სახით, რომელიც შემდეგ ქვეტექსტური პირველადი სიტუაციის¹² როლს ითამაშებს, მოცემულია ბოკონონიზმის, როგორც რელიგიის პაროდირების ვონეგუტისეული გადმოცემის პრელუდია.

ტოპონიმთა სექტორის ცენტრალური სიტყვაა „სან-ლორენცო“, რომელიც ჰიპოთეტური საკუთარი სახელია. რომანის მიხედვით იგი ბოკონონმა დააარსა. სან-ლორენცოც დასაწყისშივეა ნახსენები და მისი მნიშვნელობაც განიცდის შემდგომ გაშლა-განვითარებას. ვერტიკალურ კონტექსტში სან-ლორენცოს პრაგმატული მნიშვნელობა (იგულისხმება ძირითადად პრეფიქსი „სან“-ი) გადაზრდილია სიმბოლურში. ტოპონიმი „სან-ლორენცო“ შეიცავს ლათინური ამერიკის ქალაქებისათვის დამახასიათებელ პრეფიქსს „სან“-ს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ საქმე გვაქვს საკუთარი სახელის სიმბოლოდ ქცეულ პრაგმატულ მნიშვნელობასთან. თანამედროვე კაცობრიობისათვის ეს ტოპონიმური პრეფიქსი დადი ხანია იქცა, უმეტესად, ჩამორჩენილობის, ჩაგრულობის, სულიერი უმწეობის სიმბოლოდ. როგორც ვხედავთ, ვონეგუტი ახდენს უკვე ჩამოყალიბებული სიმბოლური მნიშვნელობის გროტესკულ პაროდირებას. ეს სიმბოლური მნიშვნელობა აქტუალიზებულია ჰორიზონტალური კონტექსტით — ამ კონტექსტში სიტყვების — „ბოკონონისტისა“ და „ბოკონონიზმის“ მოცემულობით. მიღებული პაროდული მნიშვნელობა თავის თავში სინთეზურად შეიცავს უუფლებობის, სილატაკის, რელიგიური და სულიერი დამონების მნიშვნელობას. რომანის მსვლელობა გვიჩვენებს, რომ ის უბედურება, რომელიც სიუჟეტის თანახმად თავს დაატყდა კაცობრიობას, შეუძლებელი იქნებოდა იმ სოციალურ-ისტორიული რეალობის გარეშე, რომელზეც სიმბოლურად მიუთითებს უკვე ხსენებული ტოპონიმური პრეფიქსი „სან“-ს.

მითონიმთა სექტორის ცენტრალური სიტყვაა „იონა“, რომელიც რეალური სახელია. იონა მთხრობელია. მან გადაწყვიტა დაეწერა წიგნი ხიროსიმაში მომხდარი უბედურების შესახებ და დაიწყო მასალის შეგროვება. ბიბლიაში ნათქვამია, რომ იონა, ღმერთის ნება-სურვილის დაუპოვრჩილებლობისათვის გადაყლაბა ვეშაპმა, რომლის მუცელშიც იგი სამი დღე ინანიებდა ცოდვებს. იონა იქცა უბედურების სიმბოლოდ.

სახელ „იონას“ აქტუალიზაცია ხდება რომანის დასაწყისშივე. პირველივე აბზაცი ჩანასახის სახით შეიცავს ვონეგუტის გროტესკული სტილის ელემენტებს: „დამიძახეთ იონა. მშობლებიც ასე მეძახიან, ანუ მიახლოებით ასე. ისინი ჯონს მეძახიან, იონა-ჯონი. ალბათ სემიც რომ ვყოფილიყავი, მაინც იონა ეიქნებოდი, იმიტომ კი არა, რომ სხვებისათვის უბედურება მომაქვს, არამედ იმიტომ, რომ ვილაცა თუ რაღაცა ძალა მუდამ მაიძულებდა განსახლდრულ დროს განსახლდრულ წერტილში ვყოფილიყავი“.

აქ პაროდირებულია ბიბლიური იონა, რომელიც ჰქვია ჩვეულებრივ ამერიკელს. ამავე დროს ეს სახელი შერწყმულია ისეთ ბანალურ ამერიკულ სახელთან, როგორიც არის ჯონი. ამით იქმნება გროტესკული ეფექტი, რომელიც შეუძლებელი იქნებოდა იონას პრაგმატულ-სიმბოლური მნიშვნელობის აქტუალიზაციის გარეშე. რომანის შემდგომ მსვლელობაში ხდება ამ პირველ შემთხვევაზე დაყრდნობილი აქტუალიზაცია და სახელი იონა თანდათან იღებს ჩვენი ეპოქის პრობლემატიკით დამძიმებულ, ავისმომასწავებელ, განახლებულად სიმბოლურ მნიშვნელობას. მოცემულ პირველ ფრაგმენტში მითონიმი „იონა“ აქტუ-

¹² Т. Сильман, Подтекст — это глубина текста, «Вопросы литературы», 1969, № 1, გვ. 92, 93.

ალიზებულია ვერტიკალური და ჰორიზონტალური კონტექსტების ერთობლივი ზემოქმედებით. ვერტიკალური კონტექსტიდან ჩანს, რომ ამ საკუთარი სახელის პრაგმატული მნიშვნელობა კაცობრიობის დიდი მონაკვეთის მანძილზე უკვე გადაიზარდა სიმბოლურ მნიშვნელობაში. ეს სიტყვა იქცა უბედურების მომტანი ადამიანის სიმბოლოდ, რომლის მნიშვნელობა აქტუალიზებულია მთელი ჰორიზონტალური კონტექსტით. მითითებულია, რომ იონა იგივეა, რაც ჯონი, ხოლო ჯონისა და სემის გაიგივებით ხდება ვერტიკალური კონტექსტიდან მიღებული სიმბოლური მნიშვნელობის პაროდირება. ბიბლიურ იონას ადგილს იკავებს რიგითი ამერიკელი, რომელსაც ძალუძს მსოფლიოსათვის უბედურების მოტანა. ტექსტის შემდგომ მსვლელობაში სახელი იონა პირდაპირ აღარ იხსენიება, ვინაიდან იონა მთხრობელია, მის ფუნქციას ასრულებს სუბსტიტუტი „მე“. სახელ იონას გამოყენების პირველი შემთხვევა შემდგომში იღებს პირველადი სიტუაციის მნიშვნელობას, რომელსაც გულისხმობს ქვეტექსტის ცნება. იონას ყოველი შემდგომი ხმარება იქნება უკვე მეორადი სიტუაცია, ე. ი. ვერტიკალური და ჰორიზონტალური კონტექსტების მოქმედებას დაერთვის ქვეტექსტის მოქმედება, რაც აღრმავებს თვით პაროდირებას.

კურტ ვონეგუტის რომან „კატის აკვის“ სამი ძირითადი ონომასტიკური სექტორის ცენტრალური სახელების ანალიზმა გვიჩვენა, თუ როგორ მოქმედებს საკუთარ სახელთა ესთეტიკურ-სტილისტური აქტუალიზაციის ჩვენ მიერ შემოთავაზებული სქემა. ყველა მოცემულ შემთხვევაში თანდათანობით ვითარდება საკუთარი სახელის ვონეგუტისეული ინდივიდუალური მნიშვნელობა, რომელიც თავის მხრივ წარმოადგენს მწერლის ინდივიდუალურ (გროტესკული) სტილის კომპონენტს და მისი ფორმირების ფაქტორს. ხვედრითი წონის განსხვავების მიუხედავად, ყველგან ჩანდა, რომ საკუთარი სახელის აქტუალიზაციაში ერთდროულად მონაწილეობენ როგორც კონტექსტი (ჰორიზონტალური და ვერტიკალური), ასევე ქვეტექსტი.

თ. ჯ. პირცხალავა

СТИЛИСТИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ СОБСТВЕННЫХ ИМЕН В РОМАНЕ К. ВОННЕГУТА «КОЛЫБЕЛЬ ДЛЯ КОШКИ»

Резюме

Излагаются жанрово-стилистические особенности творчества современного американского писателя Курта Воннегута.

Выделяется роль собственных имен в формировании стиля Воннегута и исследуются в ономастическом пространстве романа «Колыбель для кошки» центральные собственные имена — Боконон, Иона и Сан-Лоренцо — трех основных секторов этого пространства: антропонимов, топонимов и мифонимов. При этом подчеркивается наличие трех типов собственных имен: реальных, вымышленных и гипотетических, актуализация которых происходит всегда под совместным воздействием контекста и подтекста.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ინგლისური ფილოლოგიის კათედრა
 წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა გ. ჯიბლაძემ

ბ ა ი ა ნ ე მ თ უ შ ა მ ა ლ ი მ ვ ი ლ ი

 ზოგიერთი გოტანიკური ტერმინის შესახებ ზაზა ფანასკერტაშვილის
 სამკურნალო წიგნის — „კარაბადინის“ მიხედვით

ქართული მედიცინის ისტორია საუკუნეების სიღრმიდან იწყება. ჩვენი წინაპრები შესანიშნავად ფლობდნენ საექიმო ხელოვნებას და თავიანთი მკურნალობის მეთოდებს ქართული ფილოსოფიური სკოლების სამედიცინო-ბიოლოგიურ კონცეფციებზე აგებდნენ. საქართველოში არსებული სამედიცინო კრებულები კულტურის ცენტრებში იწერებოდა¹. ისტორიულმა მდგომარეობამ განაპირობა ის, რომ გარკვეულ პერიოდში ეს თხზულებანი გაბნეული იყო მოსახლეობაში. მაგრამ სამედიცინო ფოლკლორი მაინც ცოცხლობდა, ხსენებულ თხზულებებში აღწერილი მკურნალობის მეთოდები ზეპირად თაობიდან თაობას გადაეცემოდა.

ქართული მედიცინის ისტორიაში მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მე-15 საუკუნის მოღვაწეს, „ბრძენთმთავარს“, როგორც მას უწოდებდნენ მისი თანამედროვენი, ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილს და მის „სამკურნალო წიგნს“. „სამკურნალო წიგნში“ გარკვეული სიზუსტით მოცემულია მედიცინის როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული საკითხები, რაც აშკარას ხდის იმას, რომ ეს არაა მხოლოდ კომპილაცია ძველი ქართული სამედიცინო პირველწყაროებისა, არამედ ესაა დაკვირვებული მეცნიერის მიერ შესწავლილი და გაანალიზებული ნაშრომი, სადაც დაცულია ერთგვაროვანი სტილი, ერთობლიობა ლექსიკური მასალისა, ტერმინოლოგიისა, სამკურნალო საშუალებათა ქართული სახელწოდებებისა, სპარსულ-არაბულ ტერმინთა ქართული ტრანსკრიფციისა. აქედან გამომდინარე, ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“ ორიგინალური ქართული ნაწარმოებია, მიუხედავად იმისა, რომ მასში, რასაკვირველია, ბერძნულთან და რომაულთან ერთად ჭარბადაა გამოყენებული „აღმოსავლური ტერმინოლოგია და აღმოსავლური სამედიცინო პრინციპები, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ყველა ქვეყნისა და ერის იმდროინდელი სამედიცინო ლიტერატურაში“².

უნდა აღინიშნოს, რომ ამას წინათ პროფესორ მ. შენგელიას რედაქტორობით გამოიცა ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „კარაბადინი“, რომელიც ღვაწლმოსილი მეცნიერისა და მისი თანამშრომლების დიდი შრომის ნაყოფია. ნაშრომის შესავალში მიმოხილულია XV საუკუნის საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრება, მოცემულია ცნობები „კარაბადინის“ ავტორის შესახებ, ტექსტის ღრმა ანალიზი და, რაც მეტად საყურადღებოა, განმარტებითი ლექსიკონი, რომელიც ძველი ტერმინების ახსნას იძლევა.

ფიტოთერაპია — მცენარეებით მკურნალობა — დღესდღეობით აღმავლობის გზაზეა. ხალხური მედიცინისადმი ინტერესი კვლავ გაიზარდა. ამიტომაც, რომ ხსენებული სამედიცინო თხზულება განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს. ძველი საექიმო თხზულებანი მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგია და მათი უგულებელყოფა არ იქნებოდა სწორი.

კარაბადინის ვრცელ ტექსტებში ნახსენებია უამრავი მცენარე, დასახე-

ლებულია მათი ფოთლების, ფესვების, თესლებისა და სხვა ნაწილების სამკურნალო თვისებები, აღწერილია გარკვეული პრეპარატები, ბევრი მათგანი დღევანდელი თვალსაზრისით საყურადღებოა და არცთუ უსარგებლო, მით უმეტეს, რომ უმრავლესობის სამკურნალო თვისებები შეესაბამება ფარმაკოლოგიების, ექიმებისა და ქიმიკოსების მიერ მოწოდებულ თანამედროვე მეცნიერულ მონაცემებს.

როგორც აღნიშნულია (გაზეთი „კომუნისტი“, 1979 წლის 30 აგვისტო), დაიწყო რეცეპტებსა და მკურნალობის ფოტოთერაპიულ მეთოდებს თანამედროვე ინტერპრეტაცია ესაჭიროება. „ამგვარ მუშაობაში, პირველ ყოვლისა, ენათმეცნიერებმა და ბოტანიკოსებმა უნდა მიიღონ მონაწილეობა, აგრეთვე კლინიცისტებმა, ფარმაკოლოგებმა, ფიზიოლოგებმა“, — წერს გაზეთი.

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნი“, უხვადაა გამოყენებული აღმოსავლური ტერმინები და ლექსიკა. შევეცადეთ გამოგვევლინა აღმოსავლური წარმომავლობის ბოტანიკური ტერმინები, მათი სემანტიკური ცვლილებანი და გავრცელების არეალი.

ანდუზი // ანდუზია, იგივე რწყისიან (იხ. 1157, 2671₈). ტექსტი: ... „ზან-ჯაბილი და ქართული კოჭისძირი, ანუ ქრევისისა თესლი, სასალოსი და ასარონი, ანდუზი, თუთოსაგან ნახევარ ღრამი ყუელა დანაყე და გაცერ თაფლითა შეზილე როგორცა სხუა მაჯუნები, და მიეც//დღივ სამი ღრამი...“.

დასახელებული ნაზავი წამალი... „უშველის სტომაქსა, რომე იყოს შიგა სიგრილისა ქარი, ბალამი და რომ საჭ[მ]ელი ვერა მოიღნოს“.

ზემოთ მოყვანილი ტექსტიდან დაგვიანტერესა სიტყვამ „ანდუზი//ანდუზია იგივე რწყისიან (იხ.), თეთრი კულმუხო, თეთრი აბუტარაკი, შხამა ბალახი (Veratrum Album)»³.

საბას ლექსიკონში თვით ანდუზ სიტყვა არ დასტურდება, ხოლო ამ სიტყვის სინონიმური რიგიდან საბასთან ფიქსირებულია — კულმუხო (ბალ.) აბუტარაკი (ბალ.) — სხამის ბალახადაა⁴ განმარტებული.

ა. მაცაშვილის მიხედვით კულმუხო — ‘девясил лекарственный’ (Inula helenium) ფშ.; ლუხუმა, ხვს., ლჩხ. კურმუხო; ინგ. ანდუზ; მგრ. კუმუხო⁵.

როგორც ვხედავთ, ანდუზ სიტყვა ქართული დიალექტებიდან ინგილოურში დასტურდება, ფიქსირებულია აგრეთვე აჭარულში, სადაც შემდეგნაირადაა განმარტებული: ანდუზა — 1. კულმუხო; ანდუზას ხმარობენ გველის ნაკბენის სამკურნალოდ. ამიტომ ამ მცენარეს გველნაკბენის წამალსაც უწოდებენ⁶.

ჩვენი აზრით, იგივე სიტყვა უნდა იყოს ნახურ ენაში დადასტურებული ontaz, მნიშვნელობით — девясил лекарственный, რომელიც კუჭის დაავადებათა სამკურნალოდ გამოიყენება⁷.

სიტყვა andiz გავრცელებულია თურქულ ენაში და ლექსიკონებშიცაა სათანადოდ ფიქსირებული⁷.

Andiz, andiz otu(-nu) бот. девясил лекарственный (Inula helenium)⁸. დ. მაგაზანიკის მიხედვით andiz-’кустарник, поросль, роща.’⁹ ვ. რადლოვთან андыз (اندىز, اندى (Osm. Kgm.)) растение, употребляемое как лекарство против болезни лошадей и овец (Inula helenium)¹⁰.

ძველ თურქულში AFDUZ бот. ’девясил’¹¹; anduz bolsa at ölmäs ’если



будет девясил, лошадь не погибнет', საღირუნნიანი an̄duz და ფრაზაც მოყვანილია მაჰმუდ ქაშღარელის ლექსიკონიდან. თურქული ენის ამ ცნობილ ლექსიკონში სიტყვა كندز ¹² ამგვარადაა ახსნილი: „ფესვი, რომლისგანაც აკეთებენ მუცლის ტკივილის წამალს“. აქვე მოყვანილია ანდაზა: „თუ გაქვს „ანგდუზი“ — ცხენი არ მოკვდება“. ფრჩხილებში განმარტებულია („თუ ანდიზი მზად გაქვს, ცხენი მუცლის ტკივლით არ მოკვდება იმიტომ, რომ თუ ანდიზის ფხვნილს შეასუნოებ ცხენს, ცხენი მორჩება. ეს სიტყვა ნათქვამია იმისათვის, რომ მგზავრი მზად იყოს“).

თურქული ენების ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში¹³ მოყვანილია андыз სიტყვის ვრცელი განმარტება და აღნიშნულია, რომ თურქეთის თურქულის გარდა იგი დასტურდება ყაზახურში, ნოღაურში, ყარაყალფახურში, ყირიმულ თათრულში, ბაშკირულში, ყუმუხურსა და თურქეთის თურქული ენის დიალექტებში.

an̄duz ~ андуз ~ антуз ~ анжы (<анжы) — ესაა „მცენარე“, რომლის ფესვიც იხმარება როგორც წამალი (თურქეთის თურქული); ღვიის სახესხვაობა (თურქეთის თურქული დიალექტები)“. თურქულ დიალექტებში გააჩნია აგრეთვე სხვა მნიშვნელობები: „კეპაროსი, ფიჭვის სახესხვაობა, მინდვრის ველური მცენარის ფესვი, რომლითაც კვებავენ ბერწ ძროხებს და თხებს; ველური მცენარე, რომელსაც აშრობენ და ფხვნილის სახით შეიყნოსავენ სურდოს დროს“.

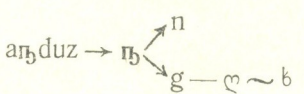
ლექსიკონში აღწაშნულია, რომ ხსენებულ ფორმათაგან ყველაზე ადრინდელია მაჰმუდ ქაშღარელის მიერ მოყვანილი საღირუნნიანი an̄duz ფორმა¹⁴. Андыз სიტყვა დასტურდება აგრეთვე აზერბაიჯანულ ენაშიც, ასე აზ. ენის განმარტებით ლექსიკონში: «андыз нот. ხალხურ მედიცინაში საქონლის სამკურნალოდ გამოყენებული მცენარე»¹⁵. ეს სიტყვა ფიქსირებულია აგრეთვე აზერბაიჯანულ ენის დიალექტებშიც. Андыз (Шамхор, Товуз) // андуз (Авдаш) название растения, растущего в горах или огородах — девясил¹⁶.

გვინდა აღვნიშნოთ აგრეთვე შამსედდინ სამი ბეის ლექსიკონში მოყვანილი андыз სიტყვის განმარტება: انديز — «ღვიის მაგვარი ბუჩქი; انديز او تر . андыз оту არაბულად ზანჯაბილად იწოდება»¹⁷.

საყურადღებოა ერთ-ერთი მაჯუნის შემადგენლობაში შესული ახდუზია სიტყვა. ახდუზია (1046) „კაღმუხა, ახდუზია ჰქუიან, იხ. კაღმუხა“ (279).

„სხუა მაჯუნი, რომე მაღასი ძუძუდაღმა გამოიღოს და სენი დააწყნაროს. აიღე: პილპილი ოცი დრამი, კაღმუხა ახდუზია ჰქუიან, თექსუმეტი დრამი, კულიავი თორმეტი დრამი. ყ[უ]ელა დანაყე, გაცარი და თაფლით შეზილე და მიეც ერთისა გუნდის ოდენი და წყალი შეასუი“ (104,6).

ჩვენი ვარაუდით, ახდუზი-ახდუზია საღირუნნიანი ფორმის სხვადასხვა რეფლექსის შემცველი სიტყვებია.



სავარაუდოა, რომ მყდერი სპირანტი „ლ“ გაყრუვდა ქართულ ნიადაგზე დახურულ მარცვალში და მივიღეთ ყრუ სპირანტი „ხ“. ეს რაც შეეხება სიტყვის ფონეტიკურ მხარეს.

საინტერესოდ ჩავთვალებთ დიდ საბჭოთა ენციკლოპედიაში მოყვანილი девясил სიტყვას განმარტება: «род растений семейства сложноцвет-

ных. Многолетние травы, реже кустарники. Известно около 100 видов девясила, растущих в Европе, Азии, Африке... Около 40 видов встречается в горах Кавказа и Средней Азии. Корневище содержит много инулина, заменитель крахмала и эфирное масло... в состав которого входят алантол и алантоловая кислота, обладающая антисептическим действием. Среди видов девясила есть медоносные, красильные, декоративные и лекарственные виды¹⁸.

„ჩ ა ლ ა ნ დ ა რ ი იგივე ჭაკუნტელი. — იხ. ჭაკუნტელი (Beta vulgaris) ჭაკუნტელი — ჭარხალი (323)“.

„კაცსა რომე ყავარა ეჭამოს (ყავარი—ყანგარი უნდა იყოს — ტყვის აცეტატი (262₂₀)“.

მისი საკმელი ბროწეულისა გულითა ოსპო იყოს და ჩაღანდრისა ფურცელი და ქინძისა ფურცელი შიგა ჩაურთონ“. (262₂₀). ჩაღანდარი უკავშირდება სპარსულში ხმარებულ **چوگوندر** (чогондор, чогондёр) 'ჭარხალი' სიტყვას, თუმცა **چوگوندر** (چوگوندر (osm.)) ≡ 'морковь, брюква' დასტურდება თურქულშიც¹⁹. **САМУR** მაჰმუდ ქაშღარელის (XI ს.) ლექსიკონში იხმარება თალგამი²⁰ მნიშვნელობით. **Çükündür** „ჭარხალი“ — დასტურდება თურქული ენის ისტორიულ ლექსიკონში (XIV, XV საუკუნეები)²¹, — თურქულ-რუსულ ლექსიკონში **çükündür** — свекла²² აზერბაიჯანულ ენაში **чуғундур** свекла, свекловица²³.

ა. მაყაშვილთან ჩაღანდარი — 'водяная вероника, побережник, супротивница (Veronica annagallis) — ჩიხანდარი, ჯიხანდარი. ა. ბოროცკოვის მიხედვით **çuqundir** თურქულია და ნიშნავს 'красная свекла'. იქვე: **çuqundir** 'известное растение наподобие репы'²⁴.

ქართულში ჩაღანდარის სინონიმად ხმარებულ 'ჭაკუნდელ სიტყვის მნიშვნელობა — 'წითელი ფხალი' გურულ დიალექტში, ხოლო თუშურში 'ჭაკუნტელა' იგივეა, რაც არჯაკელა²⁶.

ამგვარად, ყველაფერი ზემოთ თქმული გვაფიქრებინებს, რომ „კარაბადინში“ ხმარებულ ჩაღანდარ სიტყვისათვის ამოსავალი უნდა ყოფილიყო საერთო სპარსულ-თურქული ფიტონიმი.

ბ ი რ უ ზ ი / ბ ი რ უ ნ ზ ი — 'ერთ-ერთი საწამლავთაგანია', სხვა რაიმე განმარტება ამ სიტყვას არ ახლავს (282).

ტექსტში ვკითხულობთ: „კაცმან რომე ზომისაგან ნამეტნავი წამალი ჭამოს და აწყინოს ანუ მოწამლული იყოს... შხამად შეიქმნების კაცსა. ესენია ზარარიხ, აფუნ, ჯაუზიმასილ, ქინძისა წყალი... ბირუჩი, ბანგი — ესე ორმოცდასამი წამალი“ (253₃₂).

ან: „კაცსა რომე ბირუჩი ეჭამოს, მისი ნიშანი ესე არს, რომე ძარღვი არ-რაცა ერთი არა სცემდეს და//თუღლი გაუწითლდნენ და თავსა ტარაბუა ესხმოდეს და მრავალი სენი გამოუჩნდეს“ (261₃₄).

ბირუჩი, ჩვენი აზრით, თურქული **бурч**, ოსძალური **چور** (Osm.) — ის ფარდი სიტყვა უნდა იყოს, მნიშვნელობით: 1. **омела** (**Viscum album**)²⁷ 2. **перец**. სიტყვა **burç** დასტურდება თურქულ დიალექტებშიც²⁸. ა. მაყაშვილის ლექსიკონში **омела** ფითრი²⁹; დ. ჩუბინაშვილთან 'შქერი, ნიყვი, ბოჩიწვერა, ფითრი, მჭადა'³⁰; საბასთან ფითრი — ზეა³¹. „ფითრი (**Viscum album**) ბოტან. ნახევრად პარაზიტი მცენარე, აქვს სქელი მწვანე ფოთლები და ბლისკურკის

ოდენა თეთრი წებოვანი ნაყოფი, პარაზიტობს მსხალზე, პანტაზე, ვერხვზე, ფიჭვზე და სხვა“³².

«Плод (Viscum) — род полупаразитных вечнозеленых кустарниковых растений из сем. ремнецветных.

Плод — ложная ягода с одним или несколькими семенами, мякоть плода богата клейким веществом. Плоды поедаются птицами. Из плодов V. album вываривают т. н. птичий клей, используется для ловли мелких птиц»³³.

«Омела — плод. белая шаровидная ягода, заполнена липкой массой, внутри с ядовитыми семенами»³⁴.

როგორც ვხედავთ, ფიტოს შხამიანი თესლები აქვს. გაზეთ „სოფლის ცხოვრების“ 1978 წლის 31 მაისის ნომერში დაიბეჭდა თბილისელი პროვიზორის შ. მაზანაშვილის საინტერესო წერილი სათაურით „ფიტორი მკურნალია“, სადაც ვკითხულობთ, რომ „ფიტოს მედიცინაში უძველესი დროიდან ხმარობდნენ. მას თვლიდნენ უებარ წამლად ეპილეფსიის, ნერვულ დაავადებათა, თავბრუსხვევის, თავისა და სახსრების ტკივილის დროს“.

„მკურნალობის მიზნით ხმარობენ ფიტოს ნორჩ ყლორტებსა და ფოთლებს, რომლებსაც აგროვებენ გვიან შემოდგომაზე ან ზამთარში, ამრობენ ჩრდილში. შენახვის ვადა 1 წელია; ხალხურ მედიცინაში ფიტოს ფართო გამოყენება აქვს ახლაც“.

„ფარმაკოლოგიური გამოკვლევით დადგენილია, რომ ფიტორი იწვევს სისხლძარღვთა ვაფართოებას, არტერიული წნევის ნორმალიზაციას, ცენტრალურ ნერვულ სისტემაზე მოქმედებს დამამშვიდებლად, იწვევს მშვიდ ძილს და აუმჯობესებს საერთო მდგომარეობას“.

„ფიტორით თვითმკურნალობა საზიანოა, მისი ხშირი და ხანგრძლივი ხმარება სასურველი არ არის, ვინაიდან ძლიერ მოქმედია“.

ამგვარად, კარაბადინში აღნიშნული „ბირუჩი“//„ბირუჩი“ მინაწერით „ერთ-ერთი საწამლავთაგანია“ ალბათ სწორედ ფიტორი უნდა იყოს, თავისი სამკურნალო თვისებებით (მცირე დოზებში) და მომწამლავი თვისებით (დიდ დოზებში).

„ბ ა ბ უ ჯ ა ნ ი // ბ ა ბ უ ნ ა ჯ ა // ბ ა ბ უ ჯ ა ნ ი // ბ ა ბ უ ნ ა ჯ ი ' გ ვ ი რ ი ლ ა ' . (Piretrum), რომელ არს გუირილა“. ბაბუნაჯულაბი გვირილის შარბათი. ტექსტიდან: 1. „ნიშანი ლიდიმედისა: ერგების ყოველთა სიმსივნეთა შემთხუეულთა გუერდისა და შეჰლობს დუბელასა...“ (110₂₆).

„აიღე: შამბალათი და კადური გაქუცნილი და ბაბუნაჯი და ქალბანი... (215₂) ნიშანი ლიდიმედისა ლელუისა, რომელი ერგების კრულობასა და ფაწალასა შეწეენითა ღმრთისათა“.

„აიღე: მუკლი და ვაშკი და კადურისა ფქუილი და ქუინასა ფქუილი და სელისა თესლი და ბაბუნაჯი...“

ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა მოიხსენიება, გარდა აქ მოყვანილი მავალითებისა, ტექსტის 216₁₀, 217₁₆, 221₃₃, 263₂₄, 264₄, 106₂₁, 222, 110₁₂, 35 გვერდებზე, რაც მიუთითებს აღნიშნული მცენარის ფართო სამკურნალო გამოყენებაზე.

ა. მაყაშვილთან ბაბუნა-სამკურნალო მატრიკარია (მატრიკარია ромашка *Matricaria*) გუარილა — ромашка *Pyrethrum*. დიალექტებში მხვ. აბზინდა, მს. ჯვხ. ჩიჩავი: მთ. რაჭ. *კაკულა*³⁶.

საბასთან — გვარილა ბალახია³⁷.

ა. ბოროკოვის ნაშრომში «Названия растений по бухарскому списку «Мукаддимат ал-адаб» აღნიშნულია, რომ სიტყვა *ba:buna* გვარილა საერთო ლექსემა თურქულ (უზბეკურ) და სპარსულ (ტაჯიკური) ენებისთვის³⁸.

بابونه, بابونہ — римская ромашка დასტურდება სპარსულში. სიტყვა *babunç* (*is*), *paratyā* გვარილა დადასტურებულია თურქული ენის დიალექტებშია (*Konya, Urfa*)³⁹. ფიტონიმები *babuna//babunec* — *paratyā* ფიქსირებულია თურქული ენის ისტორიულ ლექსიკონშიც (მე-XVIII საუკუნით არის დათარიღებული)⁴⁰. კარაბადინის ტექსტიდან ჩანს, რომ გვარილა ოდითგან ფართოდ გამოიყენებოდა სამედიცინო პრაქტიკაში, როგორც ანთებების საწინააღმდეგო, დაძარბილებელი საშუალება. თანამედროვე მედიცინაში გვირის ყვავილი *2b* ქვეყნის ფარმაკოლოგიაშია შესული, როგორც ოფიციალური ნედლეული, და მეტად ფართო გამოყენება აქვს⁴¹.

იმათი — ‘უცნობი მცენარეა’, ტექსტი: „აილე იმათი ფურცელი ნედლი და წვრილად დაჭერ და ნახევარზედან დანაყე და რაზომითა იმათი იყოს, ორი წონა წყალი დაასხი და ადუღე, ასრე რომე ნახევრად მოიყაროს. მერმე გამოწურე და მერმე მისი წუენი შაქარგარეული ადუღე და პერული მოკადე, სადამდის შესქელდებოდეს, ასრე რომე თხელი თაფლივითა იყოს. მისგან შესმა, უზამან ცივითა წყლითა...“

იხმარება შემდეგი დავადებისათვის: „იმათისა ხასიათი შარაბისა, ზაფრისაგან რომე არწყევდეს, მას შეუღის, სტომაქსა ძალსა მისცემს, გულსა ძალსა მისცემს, ზაფრასა დააწყნარებს, სისხლსა დააწყნარებს და თავსა რომე ბრუი ესხმოდეს, მას უშუღის, გულსა სისუსტესა უშუღის“⁴².

ჩვენი აზრით, „იმათი“ სიტყვა უკავშირდება ძველ თურქულ ენაში დადასტურებულ *imiti* სიტყვას და ნიშნავს *разновидность боярышника*⁴³, ანუ კუნელი. სიტყვა *imiti*-ს გზვდებით ლ. დმიტრიევას ნაშრომშიც, სადაც მითითებულია, რომ კუნელი (*Crataegus*) ძველ თურქულად არის *imiti*, ხოლო მონღოლურში *имдий* (ამავე მნიშვნელობით)⁴⁴. მაყაშვილთან „კუნელი (плод *Crataegus*) боярышник — მთ. თშ. იმ. რჭ. ლჩხ. კუნელა; გურ. კურკანტელა, ლეცვი, ინგ. კნოლ., მგრ. რზლილი, ქუნცი, ხინჭი, სვნ. ცაანცი, ცანცი“⁴⁵.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში კუნელი ამგვარადაა აღწერილი: „(*Crataegus*) მორჩილი ტანას ხე ან ბუჩქი (ვარდისებრთა ოჯახისა); ეკლიანი ტოტები და მეტწილად შავი ნაყოფი აქვს (არსებობს თეთრი კუნელიც) // ამხის ნაყოფი“ (ქველ).

თანამედროვე ფიტოთერაპიაში კუნელს—(боярышник) აქვს შემდეგი სამკურნალო თვისებები: «Жидкий экстракт из плодов или настой из цветков боярышника колючего и боярышника кровавокрасного содержит некоторые органические кислоты, витамины, применяют при расстройствах сердечной деятельности, сосудистых неврозах, гипертонической болезни и др»⁴⁶. ამგვარად, კარაბადინში უცნობ მცენარედ აღნიშნული „იმათი“, ჩვენი აზრით უნდა იყოს ძველთურქულში დადასტურებული სიტყვა *imiti* — боярышник, მით უმეტეს, რომ ამ მცენარის სამკურნალო თვისებები (აღწერილი კარაბადინში და თანამედროვე ინტერპრეტაციით მოცემული), ბევრ რამეში ემთხვევა ერთმანეთს.

კოკაროჩიას ძირი. იხ. ამუა (263₉) (ამუა-კოკაროჩისა ძირია და შუშან ყუაფილია).

ჩვენი ვარაუდით, ეს თურქული kokarardic (-a) სიტყვის ფარდი სიტყვა უნდა იყოს, რომელიც ნიშნავს можжевельник всякий (Juniperus foetidissima) ძველ თურქულში artuc bot. можжевельник⁴⁸. სიტყვა кокач ნიშნავს пахучий, вонючий. უნდა აღინიშნოს, რომ თურქულ ენებში ღვიას აღნიშნავს ardıc//артыш, და arça, ე. ი. арды//arça სიტყვები და მათი ფონეტიკური ვარიანტები ლექსები საერთო მნიშვნელობის მატარებელი ერთეულებია და ნიშნავს можжевельник, сосна, пихта, богульник, тальник, და ფართოდაა გავრცელებული შუა აზიის თურქულ ენებსა და მონღოლურ ენებში.⁴⁹ თავისთავად «Можжевельник — вечнозеленый хвойный кустарник или дерево, из семейства кипарисовых. Запах своеобразный, ароматный...»⁵⁰ ალბათ kokar მნიშვნელობით ‘пахучий’ вонючий’, kokarardic სიტყვაშიც აღნიშნული თავისებური სუნის გამო აქვს შერქმეული.

როგორც „კარაბადინის“, ისე თანამედროვე ხალხური მედიცინის ინტერპრეტაციით, ეს მცენარე სამკურნალო თვისებების შემცველია. მრავალი ქვეყნის ხალხურ მედიცინაში ეს მცენარე იხმარება თირკმლების, შარდის ბუშტის, ღვიძლის დაავადებათა დროს, აგრეთვე რევმატული ტკივილების დროს. ამ მცენარის ნაყოფი იხმარება სისხლის შემადგენლობის გასაუმჯობესებლად ანემიის დროს და ამჟამად არტრიტებსა და ბრონქიტებს მკურნალობენ. სამამულო ხალხურ მედიცინაში ხმარებაშია ამ მცენარის ნაყოფი, ხოლო საფრანგეთში ხმარობენ ამ მცენარის ყველა ნაწილს.

სანამ შევეხებოდეთ კოკაროჩია სიტყვის ფონეტიკურ საზარუდო ტრანსფორმაციას, გვინდა შევნიშნოთ, რომ, როგორც ცნობილია, რიგ შემთხვევაში სხვადასხვა სახელწოდების მცენარეთა გაიგივება გამოწვეულია არა მარტო მათი გარეგნული მსგავსებით, არამედ მათი თვისებათა თითქმის სრული იდენტურობის გამო. რაც შეეხება კოკაროჩია სიტყვის ფონეტიკურ ტრანსფორმაციას, აქ, ჩვენი ვარაუდით, უნდა ყოფილიყო kokarardic ან kokarartuc ან kakararça, რადგან artuc//arça იდენტური მნიშვნელობის მატარებელი არიან. ორი ერთნაირი ძარცვლის არსებობამ ერთ სიტყვაში განაპირობა ალბათ ერთის ჩაფარდნა kokartuc//kokarça, შემდგომ ჩნდება ხმოვანი „ო“ და ქართული სახელობითი ბრუნვის ნიშანი „ი“. და ამგვარად ვიღებთ კოკაროჩი (კოკაროჩია) სიტყვას.

გამოყენებული ლიტერატურის სია

1. ვაზეთი „კომუნისტი“, № 202, 1979 წლის 30 აგვისტო.
2. ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი, კარაბადინი, თბილისი, 1959, გვ. 24.
3. იქვე..., 115, 276.
4. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ნ. I, IV, თბილისი, 1966, გვ. 36, 394.
5. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი, 1949, გვ. 28.
6. შ. ნიქარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ბათუმი, 1971, გვ. 89.
7. И. Ю. Алироев, Названия трав в нахских языках, иберийско-кавказский енаот-мекониевских филологических, II, თბილისი, 1975, გვ. 161.

8. Турецко-русский словарь, М., 1977, გვ. 55.
9. Д. А. Магазаник, Турецко-русский словарь, М., 1931, გვ. 69.
10. В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, СПб., 1853, გვ. 240.
11. Древнетюркский словарь, Л., 1969, გვ. 47.
12. Divanü Lügat — It — Türk Tercümesi, I., Ankara, 1939, გვ. 115.
13. Э. Севортян, Этимологический словарь тюркских языков, т. I, М., 1974, გვ. 150.
14. იქვე..., გვ. 151.
15. Азәрбајҹан дилинин изаһлы, лучәти, Баку, 1966, გვ. 108.
16. Азәрбајҹан дилинин диалектологи лუғәти, Баку, 1964, გვ. 37.
17. Ş. Sā mī Kāpus-u Türkī. Derise'adet, 1317 (=1899—1900).
18. Большая Советская Энциклопедия. т. 13, გვ. 538.
19. ი. ჯაფარიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, ტფილისი, 1934, გვ. 194.
20. В. В. Радлов, Опыт словаря..., т. III, г. 2, გვ. 2191.
21. Tagama Sözlügü, II. Ankara, 1965, გვ. 960.
22. Турецко-русский словарь, გვ. 201.
23. Азәрбајҹанҹанҹа—русҹа лუғәт, Баку, 1965, გვ. 399.
24. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, გვ. 62.
25. А. К. Боровков, Названия растений по Бухарскому списку Мукадиммат ал-адаб, Тюркская лексикология и лексикография, М., 1971, გვ. 101.
26. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბილისი, 1964, გვ. 1222.
27. В. В. Радлов, Опыт словаря..., Т. IV, ч. 2, გვ. 182.
28. Söz Derleme, Dergisi, c., Istanbul, 1939.
29. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, გვ. 69.
30. Чубинов Д., Русско-грузинский словарь, Тифлис, 1901, გვ. 418.
31. ს. ს. ორბელიანი, თხზულებანი IV₂, თბილისი, 1966, გვ. 191.
32. ქ. ე. გ. ლ., ტ. VII, თბილისი, 1962, გვ. 104.
33. БСЭ, т. 31, გვ. 17.
34. Сельскохозяйственная энциклопедия. Т. 4, М., გვ. 437.
35. ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი, გვ. 280.
36. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, გვ. 5, 10.
37. ს. ს. ორბელიანი, თხზ., ტ. I, გვ. 179.
38. Тюркская лексикология и лексикография, М., 1971, გვ. 99.
39. Söz Derleme... c. I, გვ. 160. Derleme Sözlügü, c. II, Ankara, 1965, გვ. 453.
40. Tarama Sözlügü, I, Ankara, 1963, გვ. 359.
41. Н. Г. Ковалева, Лечение растениями. М., 1972, გვ. 214.
42. ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი, გვ. 233.
43. Древнетюркский словарь, გვ. 209.
44. Л. В. Дмитриева, Названия растений в тюркских и других алтайских языках, Очерки сравнительной лексикологии алтайских языков. Л. 1972, გვ. 179.
45. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, გვ. 28, 181.
46. Большая Советская Энциклопедия, т. 3, М., 1970, стр. 612.
47. Турецко-русский словарь, გვ. 555.
48. Древнетюркский словарь, გვ. 57.
49. Э. Севортян, Этимологический словарь, Т., I., 182.
50. Н. Г. Ковалева, Лечение..., გვ. 3.

Г. В. ТУШМАЛИШВИЛИ

О НЕКОТОРЫХ БОТАНИЧЕСКИХ ТЕРМИНАХ В ЛЕЧЕБНОЙ КНИГЕ ЗАЗЫ ПАНАСКЕРТЕЛИ

Резюме

История грузинской медицины уходит корнями в глубь веков. В определенный период это национальное наследие было забыто. Однако сегодня эти классические произведения вновь привлекают к себе большой интерес, т. к. фитотерапия находится на пути возрождения.

Восточная медицина, безусловно, оказала большое влияние на грузинскую медицину, о чем свидетельствует наличие в ней восточных терминов.

В статье рассмотрены некоторые ботанические термины восточного происхождения по «Лечебной книге» Зазы Панаскертели.

Нашей целью было выявление и языковой анализ некоторых восточных фитонимов. Рассмотрены лексемы *anduzia//anduzi*, *biruči//birunči*, *imati*, *kokagoča*, которые мы причисляем к турецким заимствованиям, а также общие для турецкого и персидского языков *çağandarı*, *babunaçi//babupaşa*. Выявление и уточнение названий некоторых фитонимов облегчит работу по восстановлению забытых рецептов и методов фитологического лечения.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის
სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თურქოლოგიის
განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად.
გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტმა

ლილი ბასილაია

 ნაცვალსახელთა ბრუნებასთან დაკავშირებული თავისებურებანი
 XI—XIII საუკუნეების მხედრულ ისტორიულ საბუთებში

ნაცვალსახელებს კარგად აქვთ დაცული ქართული ენის უძველესი თავისებურებანი. სალიტერატურო ქართულში იშვიათად ვხვდებით მათ ცვლილებებს. XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ზოგი საინტერესო ფაქტი მაინც შეიძლება აღინიშნოს.

პირის ნაცვალსახელები არ იბრუნვიან, მათ ჩვენს თვალსაწიერზე მნიშვნელოვანი ცვლილება არ განუცდიათ.

ძველ ქართულში პირველი და მეორე პირის ნაცვალსახელებს დაერთოდა -და თანდებული მიმართულებითისა და კუთვნილებითის გამოსახატავად¹.

ჩვენს საკვლევ ტექსტებში პირველი პირის ნაცვალსახელს იშვიათად დაერთვის -და თანდებული:

ამით სასოებითა თქუენ იყვენით ჩემ და მომართ (ჭიბ. — შიომღ.); რადცა ერგო ჩემ და წუთ ერთ... (გრ. სურამ.—შიომღ.); მომინდა თქუენი მკუიდრი მამული... ჩემ და დასაჯდომად (ანდრია დეკან. — დემტია).

ჩვენებით ნაცვალსახელთაგან ხშირია ესე და იგი. ეგე ნაცვალსახელი იშვიათია.

გრიგოლ სურამელის მიერ მიცემულ შიომღვიმის სიგელში, რომელიც XIII საუკუნის მეორე ნახევარშია დაწერილი, ესე ნაცვალსახელის შემოკლებული ეს ფორმაც გვხვდება, რაც ადრინდელი საერო და სასულიერო ძეგლებისთვის უცხოა.

მიუთუალე ეს ღმერთს; ვინც ეს ჩემგან ქნილი საცილობელად შეჰქმნათ... ღმერთმან მოგვადენ პატიყი შეუნდობელი.

მსაზღვრელად გამოყენებული ესე ნაცვალსახელი ირიბ ბრუნვაში ბრუნვის ნიშანს კარგავს. ეს მოვლენა თითქმის მხოლოდ საერო ხასიათის ძეგლებისთვისაა დამახასიათებელი:

ამა ჩემსა საუკუნესა აღაპსა ნუ ვინ შემიცვლის (გრ. სურამ.—შიომღ.); ამა ყოველთა ზემოწერილთა წმიდათა მადლითა მოგაჯსენეთ (დიმიტრ.—გიორ.); ამა საქმესა თქუენ სწამლეთ (შიომღ.—ულუ დავით.); ამა ღმრთისა სწორთაგა[ნ] დამტყიცებულისა სიგლისა... დამამტყიცებელი ვარ (მიქ.—კათ.—ვაჩე.); ღმრთისა სწორი დავით მეფე ამა ჟამთა ძნელბედობისა და მოჭირებულობისაგან სიმაგრეთა კლარჯეთისათა მოჰმართა (ნიკ. კათ. — არვანბ.); ამა ყოველთა ზემოწერილთა წმიდათა მადლითა მოგაჯსენეთ (დიმიტრ.—გიორ.)².

იშვიათად იკარგება ფუძისეული ა-ც:

ამ სამოცდაათხუთმეტთა თქუენთა გარდასულთა მეფობასა შიგა უფრო-დის... ჟამნი ამისაგან უძნელესნი... ყოფილა (შიომღ.—ულუ დავით.); თქუენ მიგიუთალავ ამ ანდერძსა (გრ. სურამ.—შიომღ.).

ყველა საბუთი, საიდანაც მაგალითებია ამოღებული, XIII საუკუნისაა.

ამა განსაკუთრებით ხშირია ხელრთვებში. მაგალითად: 1281—1282 წელს დაწერილ ნიკოლოზ კათალიკოზის სიგელში 12 ხელმომწერიდან 9 ამა-ს წერს (თუმცა აქ ერთიმეორის გავლენაც არაა უგულვებელსაყოფი. ჩვენი დაკვირვებით მომდევნო ხელმომწერი ხშირად პირველის გრამატიკულ ფორმებს იმეორებს).

ამა ფორმა ადრინდელ ძეგლებში იშვიათი იყო. ერთი ასეთი მაგალითი X საუკუნის ხელნაწერშია დადასტურებული³.

ძველ ქართულში ჩვენებითი ნაცვალსახელის ერთ-ერთი გავრცელებული ფორმა იყო მისა, მოგვიანო ხანებში გაჩნდა მისდა⁴. პირველი ისტორიული საბუთების ენამ არ იცის, მეორე, მისდა კი აქა-იქ გვხვდება:

მოგეც მისდა სანაცვლოდ ოქუროასა მამული (ბეგა—ქუაფქუა); გლუხნი... მლუიმისა მონასტრის შესაწირავად მისდა მიგუთავისუფლებია (თამარ მეფე—შიომღ.); ღმერთმან ...მათდა მიმართ ვედრებითა ...ულხინოს ცოდვილსა სულსა ჩემსა (ბაგრ.—ობიზ.); მამასა ჩემსა... სამუშაოდ ექნევიანა მათდა სოფელთადა (გიორ. III—შიომღ.); ...ძმათა მლუიმისა უდაბნოასათა⁵ იონანე ტონხასძისადა და ყოველთა მომავალთა მათთა და კუირიკე კახთა მეფისა სამწირველოდ... უბოძებია (შიომღ.—ტოხ.).

კუთვნილებითი ნაცვალსახელი თუ ისი ნაწარმოებია თავ სიტყვისაგან⁶. ძველი ქართული ორთოგრაფიით გვქონდა თუსი. იგი დღეს მესამე პირის კუთვნილებას აღნიშნავს, მხოლოდ ზოგ კილოში, მაგ., ფშუარში მან შეიძლება პირველი და მეორე პირის კუთვნილებაც გამოხატოს⁷. ჩვენს საკვლევ ტექსტებში თუ ისი ძალზე იშვიათია: ორ შემთხვევაში შეგვხვდა პირველი პირის ფორმასთან⁸. სამიდან ორ მაგალითში კუთვნილებითი ნაცვალსახელი სრული დაბოლოებით არის წარმოდგენილი, ერთ შემთხვევაში კი — შეკვეცილით:

თავისა კელითაც⁹ ვამტკიცებ მე, ძავანი აბულეთის ძეგ (ძავან.—შიომღ.); გრიგოლს... თავისა კელითა დაუწერია (გრ. სურამ.—შიომღ.); მოწამენი ვართ ჩუენ... და დავამტკიცებთ თუ ისი¹⁰ კელითა (იქვე).

ჩუენი კუთვნილებითი ნაცვალსახელი ხშირად წინაშე თანდებულთან ერთად გვხვდება. ამ შემთხვევაში აღსანიშნავია შემდეგი თავისებურება: იშვიათი გამოწაკლისის გარდა ნაცვალსახელი თანდებულის წინ დგას და ის ფუძის სახით არის წარმოდგენილი:

მოვიდეს ჩუენ წინაშე წმიდანი მამანი (გიორ. III—შიომღ.); მოვიდა ჩუენ წინაშე არიშიანი (დ. აღმაშ.—არიშიანი.); მოვიდა ჩუენ წინაშე ვაზირი ჩუენი (თამარ მეფე—შიომღ.); მოვიდეს მლუიმეს ჩუენ წინაშე ...მკუდრინი მლუიმისანი (გიორ. II—შიომღ.).

იშვიათად თანდებულის წინ მდგომ ნაცვალსახელს ბრუნვის ნიშანი აქვს: მოვიდა ჩუენსა წინაშე... ვახტანგ თულაასძე (დავით მეფე — ვახტანგ.).

ისტორიული საბუთების ენაში განსაკუთრებით საინტერესოა მიმართებითი ნაცვალსახელეები, რომლებიც დღეს მიღებულია კითხვით ნაცვალსახელზე -ცა ნაწილაკის დართვით¹¹. ძველ ქართულში მიმართებითი ნაცვალსახელი იწარმოებოდა კითხვით ნაცვალსახელზე ესე, ეგე, იგი ნაწილაკების დართვით. -ცა ნაწილაკი იშვიათად დაერთვოდა¹².

ნაწილაკის დართვა მეორეული მოვლენაა. თავდაპირველად კითხვითი ნაცვალსახელი უნაწილაკოდაც მიმართებითის ფუნქციას ასრულებდა¹³.

ისტორიულ საბუთებში ასეთი სურათია: რომელი, ვინ და რა ნაცვალსახელთაგან მიმართებით შინაარსს უნაწილაკოდ აწარმოებს რომელი. ამასთანავე ზოგჯერ ის ფუძის სახით არის წარმოდგენილი:

...მოგუჯანა, რაათამცა შევიწყალეთ და, რომელ ჩუენგან ბოძებული შორაპანი... მას ჰქონდა, მისადმცა სანაცვლოდ ...პიპილეთი მიუბოძეთ (დავით მეფე — ვახტანგ.); გუარამ მაფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართუის დაუწერია, არა ვსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არცა გარდაგდებულად (ბაგრ.—ოპიზ.); რომელ ზოსიმეს კელსა მინდობით შესამოსელი იყო, იგი დაიკარგა (შიომღ.—ზოს.).

ქალაქს რომელი ქულბაგნი აქუნან, ...თავისუფალია¹⁴ (გიორ. III—შიომღ.); გაგუიშუთა ზროხისა შებმაჲ, რომელი ზედა ედვა უდაბნოსა მლუიშისა სოფელსა (გიორგი II—აგარ.); რომელი სიტყუის გებაჲ იყო მათ შორის, მოვისმინეთ (ბაგრ.—ოპიზ.); ...თუ დიდი და ნივთნი რაამე გამოჩნდეს, რომელი მათგან არ იქნებოდეს, მონასტერი დაუდგებოდეს (თამარ მეფე—შიომღ.); მივსცენით ... ვენაჯი, რომელი საკრებულოჲ იდვა სხალტბასა (იქვე); სახელითა კურთხეულისა დედოფლისა, რომელმან შვა უფალი ჩუენი ... რომლის შობითა აღვენთენით, (დიმიტრ.—გიორ.); გამოვიდეთ სრული ფასი, რომლითა ჩუენ შევსჯერდით (ჩაფქევასძენი — ვერხუ.); მოიღეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მაფლისაჲ, რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნაძორიელთა ერჩოდეს (ბაგრ.—ოპიზ.); მოგუიკსენებიან... ყოველნი საქონელნი მათნი, რომელნი სამეფოსა ჩუენსა არიან (გიორ. III—შიომღ.); აღიდენ და დაამყარენ ღმერთმან მეფენი ჩუენნი დავით და თამარ და ძე მათი გიორგი ლაშა, რომელთა წელნი უჰამრავ და სუფევაჲ დაუსრულებელ (თამარ მეფე—შიომღ.);

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ რომელ და რომელი სახარების ენაშიც ხშირად ენაცვლება ერთიმეორეს. ეს იმ საერთო ვითარების ანარეკლია, რომელიც საერთოდ მოხდა ქართულში: წრფელობითის ადგილს იჭერს სახელობითი¹⁵.

ეხე და ეგე ნაწილაკები მიმართებითი ნაცვალსახელების საწარმოებლად არსად ჩანს, ძალზე იშვიათია -ცა(ც) ნაწილაკი:

ვინცა ...არ იურვოს რომლისაცა მიზეზისა მოღებითა, ნისტორმცა არს ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისათუის (თამარ მეფე—შიომღ.); სახელითა ... ღმრთისმეტყუელისაჲთა, რომელიც მიეყრდნა სერობასა მას მკერდსა... მოძღურისა თუისისასა (დიმიტრ.—გიორ.).

სულ სხვაგვარი ვითარებაა ვინც მიმართებით ნაცვალსახელთან. აქ მაგალითების მეტი წილი -ცა ნაწილაკითაა საწარმოები. ხშირად -ცა გამარტივებულია და ნაცვალსახელს მხოლოდ -ც დაერთვის:

ვინ შეუცვალოს, ღმერთმან იგი შეცვალოს ქრისტეს რჯულისაგან (შიომღ.—ტოხ.); ვინ ... შეგიცვალოს, კრულმცა არს (იქვე); ვინ არ დაშალოს, ღმერთმან აკურთხოს (იქვე); ვინ კელ-ყოს შლად, ...იყოს კაცი იგი კრულ (იქვე); ვინ დაამტკიცოს, ღმერთმან აკურთხოს, (იქვე); ვინ შლიდეს, კრულმცა არს (იქვე); ვინ შლად კელ-ყოს, წყუელ ... არს (არსენ ჭყონდ.—მგელა.); ვინ შეცვალოს, შე-მცა-იცვალების... (ჭიაბ.—შიომღ.).

აღსანიშნავია, რომ მაგალითების მეტი წილი ერთი და იმავე საბუთიდანაა.

აწ ვინცა... გამოგავუს (წყულმცა არს) (ძაგან.—შიომღ.); ვინცა მოურავი იყოს, იგი მსახურებდეს მამათა წმიდათა, (იქვე); ვინცა... შლად ველ-ყოს, კრულმცა არს (შიომღ.—ზოს.); ვინცა შეცვალოს, ... კრულია (არსენ ჭყონდ.—მგელა.); ვინცა შეცვალოს, იყავნ კრულ (იქვე); ... ვინცა დამაკლოს, წამებისათვის ღმერთსა მისცეს პასუხი განკითხვისა დროსა ჩემისასა (ღმიტრ.—გიორ.); აწ ვინცა ჰნახოთ ... სიგელი ესე ჩუენი... დაუმტკიცეთ (თამარ მეფე—შიომღ.).

გარეთ ვინც მაწყენარი გამოჩნდეს მღუიმის გლეხთაჲ, მამასახლისი ჩუენი ესე იურვოდეს, ვითა ქვათავევისა გლეხთა (გრ. სურამ.—შიომღ.); ვინც ეს ჩემგან ქნილი საცილობელად შეჰქმნათ, ... ღმერთმან მოგვადენ პატიყი შეუნდობელი (იქვე).

როგორც ვხედავთ, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ვინცა ნაცვალსახელი მიმართებითი ფუნქციასაც ძირითადად -ცა(ც) ნაწილაკით გამოხატავს. ასეთი შემთხვევები იშვიათად სახარების ენაშიც შეინიშნება¹⁶.

რა ნაცვალსახელს მიმართებითი საწარმოებლად ყოველთვის ცა(ც) ნაწილაკი დაერთვის. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ზოგჯერ სახელობითი ბრუნვის ნიშანი ჯ დაკარგულია დამავალი დიფთონგის მოშლის გამო. სწორედ ასეთ მაგალითებშია გამარტივებული -ცა ნაწილაკი.

კობალი, რა აცა¹⁷ რატი სურამელისაგან შემოწირულია და მათ მიდამოთა რა აცა გლეხები არს, ... შეუვალ გუიქმნიან (გიორ. III—შიომღ.); რა აცა ანტონი ჭყონდიდელმან გაუჩინოს, ... მას ჰმსახურებდეს (თამარ მეფე—შიომღ.); აქუს ... რა აცა საჯმარებელი, ესე ყოელნი... შეუვალ გუიქმნია (გიორგ. III—შიომღ.); რა აცა რა ისა ცა წესისა მქონებელმან... შეუცვალოს (წყულმცა არს) (თამარ მეფე—შიომღ.); რა მანცა გუარმან კაცმან უქციოს ესე ჩემგან ნაქმარი, ... ჯორცთაგან განსლვასა მისსა შინა სატანამცა ახლავს შემწყნარებელად (იქვე); უკუეთუ ვინმე რა სსა ცა ჟამსა ... უქცევდეს, (წყულმცა არს) (ბაგრ.—ოპიზ.); და ამას წმიდასა უდაბნოსა შინა მყოფთა რა სსა ცა ჟამისა ჰმართებდეს და საურავი უნდეს—დააკლონ და არ იურვონ, უზიარებელიმცა იქნებიან (თამარ მეფე—შიომღ.).

გაგუიშუთა ზროხისა შებმაჲ... რა ც მღუიმისაჲ არს (გიორ. II—ავარ.); რა ც მემღუიმემან ბრძანოს, იგი იურვოს (გრ. სურამ.—შიომღ.).

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში რომელი ძირითადად უნაწილაკოდ ასრულებს მიმართებითი ფუნქციას, ვინ ამავე ფუნქციით შედარებით ნაკლებად გვხვდება, უფრო ხშირად მას -ცა (იშვიათად ც) ნაწილაკი დაერთვის, ხოლო რა ნაცვალსახელს ყოველთვის დაერთვის -ცა, იშვიათად ც ნაწილაკი.

აღსანიშნავია ყოველის დაწერილობა. ძველ ქართულ ძეგლებში ის ძირითადად დაქარაგმებული იწერებოდა. XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებშიც დაქარაგმებულია, მაგრამ არის შემთხვევები, როცა ქარაგმა გახსნილია. ასეთი მაგალითებიდან ოთხ შემთხვევაში ვკითხულობთ ყოელის, ხოლო ერთგან ყოველი სწერია:

ესე ყოელნი შეუვალ გუიქმნიან (გიორ. III—შიომღ.); ... ყოელნი ქელდადრეკით წარმოდგენ (შიომღ.—ტოხ.); ყოელნი სოფელნი მათნი გაუთავისუფლებიან (გიორ. III—შიომღ.); იყავნ ... შეჩუენებულ ... ყოელთა წმიდათა მისგან (არსენ ჭყონდ.—მგელა.).

უბოძებია ... ყოველთა მომავალთა მისისათვის (შიომლ.—ტოხ.).

ძველმა ქართულმა არ იცის ამ სიტყვის ნაირსახეობა ყველა, იგი საშუალო საუკუნეებში გაჩნდა. ამ პერიოდის ისტორიული საბუთების ენაში აქა-იქ იჩენს თავს:

ყუელაჲ სიგლითა ამით გაგუიტებია (დავით მეფე—ვახტანგ.); ყუელათა დაუმტკიცეთ (იქვე); ყუელაჲ შენ მოგყიდე (ანდრია დეკან.—დემტია); მისმცა ყუელაჲსა მადლითა კრულია (თამარ მეფე—შიომლ.); მისთა კელოსანთაგან გამოვიღე ბარათის ყუელაჲსაგან (ქაქანა—ქვათაჯ.).

ვინ და რა ნაცვალსახელი ძველ ქართულში სამი ფუნქციით იხმარებოდა. ესენია: კითხვითი, მიმართებითი და განუსაზღვრელობითი. გვიანდელ ძეგლებში მიმართებითი და განუსაზღვრელობითი ფუნქციის გამოსახატავად მათ სხვადასხვა ნაწილაკი დაერთვის¹⁸.

XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ეს ფუნქცია ძირითადად უნაწილაკო ნაცვალსახელებს აკისრია, ნაწილაკიანი აქა-იქლა გვხვდება:

...თუ რაჲ ვის ლაუშისა სიგელი და ანუ ნიშანი რაჲ აქუს, სიგლითა ამით გაგუიტებია (დავით მეფე—ლაუშ.); ვინცა... ბეგარი და გამოსავალი რაჲ დასდვას, ...პრისხავსმცა მამაჲ, ძე და წმიდაჲ სული (ბაგრ.—შიომლ.); ნუცა რას ვინ დააკლებთ (თამარ მეფე—შიომლ.); ნუცა რას ვინ წაუღებს (გრ. სურამ.—შიომლ.); ნუცა რას ვინ დააკლებთ (ბაგრ.—შიომლ.); სიგელი თუ ვის აქუს, არავინ დაჰმალავს (შიომლ.—ულუ დავით); აწ თუ ვის დაჰკრულავთ, გამოაჭენებს თქუნეს დარბაზსა (იქვე).

აწ თუ საჭურჭლესა თქუნესა შინა მდებარე გამოიღოს ვინმე, ...ნიჭნიმცა მიანიჭენით (შიომლ.—ულუ დავით); უკუეთუ ვინმე გამოსჩნდეთ ღმრთისა უარისმყოფელად, ... უარისმყოფელთამცა, ღმრთისა თანა დასჯილ ხართ (ბაგრ.—შიომლ.).

იშვიათად მე ნაწილაკი შეკვეცილია:

თუ რამ დავარდეს სასაურო, ...მამასახლისმან და მლუიშის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუტრვონ (გრ. სურამ.—შიომლ.). ეს მხოლოდ საერო ძეგლთათვის დამახასიათებელი სიახლეა.

როგორც ვნახეთ, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ნაცვალსახელთა წარმოებასა და დაწერილობასთან დაკავშირებით არის ზოგი სიახლე:

ირიბ ბრუნვაში მსაზღვრელად გამოყენებული ესე ნაცვალსახელი კარგავს ბრუნვის ნიშანს; აქა-იქ თავს იჩენს მოგვიანო ხანის ძეგლებისათვის დამახასიათებელი მისდა ფორმა; კუთვნილებითი ნაცვალსახელი თუ ისი ორიოდ შემთხვევაში დასტურდება; ის უფრო ახალი ორთოგრაფიით იწერება და პირველი პირის კუთვნილებასაც აღნიშნავს; მიმართებითი ნაცვალსახელი რომელი ნაწილაკს არ დაირთავს; ვინ მაგალითების მეტ ნაწილში -ცა (-ც) ნაწილაკით იწარმოება, რა კი მიმართებითის ფუნქციით მხოლოდ -ცა (-ც) ნაწილაკის დართვით გვხვდება; იშვიათად დასტურდება ყუელა ფორმა ძველქართულისეული ყოველის მნიშვნელობით; განუსაზღვრელობითის ფუნქციით კითხვით ნაცვალსახელს ნაწილაკი იშვიათად დაერთვის.

შენიშვნები და დამოწმებანი

¹ ასეთი ფორმების შესახებ ნახეთ: ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1973, გვ. 601—602; მისივე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976, გვ. 46; ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნვა და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 594; Н. М. Марр, Грамматика древнелитературного грузинского языка, СПб, 1925, გვ. 87-88.

- შდრ. ა. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, ტფილისი, 1936, გვ. 74—76;
 ვ. თოფურია, ქართული ენა, განაკვ. III და XV, ტფილისი, 1933, გვ. 18—19; მისივე,
 ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში: ენიმკის მოამბე, I, 1937, გვ. 179—182.
 2 ეს მოვლენა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში. მაგ.: ლ. ბარამიძე, ნაწევ-
 რისა და ჩვენებითი ნაცვალსახელის ბრუნება საშუალო ქართულში: თსუ შრომები, ტ. 164, თბ.,
 1975, გვ. 25—27.
 3 ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის საკითხები, თბ., 1976, გვ. 134.
 4 ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, გვ. 46. მისა ფორმის შესახებ:
 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 501—503.
 5 ...ქმათა მღვიმისა უდაბნოჲსათა. თ. ყორღანი, შიომღვიმის მონასტრის ისტორი-
 ული საბუთები, ტფილისი, 1896, გვ. 24.
 6 ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, გვ. 115.
 7 იქვე, გვ. 115.
 8 თუისი პირველ და მეორე პირთან სახარების ენაშიც საკმაოდ ხშირი ყოფილა (ი. იმ-
 ნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 496); დიალექტებშიც არის დადასტურებული (ა. ჩი-
 ქობავა, გარეკანეთი დიალექტოლოგიურად, „არილი“, 1925, გვ. 80).
 9 კელითა: თ. ყორღანი, შიომღვიმის მონასტრის ისტორიული საბუთები, გვ. 68;
 მისივე, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II, ტფი-
 ლისი, 1901, გვ. 148; კელითაც: ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ.,
 1965, გვ. 72.
 10 თუისი: ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 72.
 11 ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, გვ. 43.
 12 -ცა ნაწილად ჩვენებითი ნაცვალსახელის ერთ-ერთ სახეობად თვისი გ. როგავა
 (პიპოტაქსის საკითხისათვის ქართულში: ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის
 შრომები, ტ. VIII, 1948, გვ. 377).
 13 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 521.
 14 თავისუფალი: ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. III, (დამატება),
 ტფილისი, 1926, გვ. 4; ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 21.
 15 მზ. შანიძე, რომელ ნაცვალსახელის ფუნქციისა და ადგილისათვის ძველ ქართულ-
 ში (სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით): სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებუ-
 ლი, წიგნი III, 1948, გვ. 88—89.
 16 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 524.
 17 რაც: ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. III, (დამატება), გვ. 2.
 18 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 535.

დამოწმებულ ხელნაწერთა სია

- ანდრია დეკან. — ანდრია დეკანოზის დაწერილი დემტია წილის ძისადმი, XIII ს.
 არსენ ჭყონდ. — მგელა, მამულის წყალობის წიგნი არსენი ჭყონდიდლისა აბულახტარისძე
 მგელასადმი, 1240 წ., ცსსა, ფ. 1448, № 5003.
 ბაგრ. — ოზიზ. — სიგელი ბაგრატ IV-ისა ოპიზართა და მიჯნაძოროელთა სამამულე დავის გა-
 მო, 1027—1072 წ., Sd—1201.
 ბეგა სურამ. — ტოტებაშ., — ვენაჯის ბოძების სიგელი, მიცემული ბეგა სურამელის მიერ მისი
 ყმების ტოტებაშვილებისათვის, XIII ს-ის II ნახ., Ad—8.
 ბაგრ. — შიომღ. — შეწირულების სიგელი ბაგრატ მეოთხისა შიომღვიმისადმი, 1057 წ., Ad—14.
 გიორ. II — აგარ. — სოფ. აგარისათვის „ზროხის შებმის“ ამოკვეთის სიგელი, მიცემული გი-
 ორგი მეფის მიერ შიომღვიმის კრებულისათვის, 1082 წ., ცსსა 1448, № 1723.
 გიორ. III — შეუვალ. — საქართველოს ეკლესიის შეუვალობის განახლების სიგელი გიორგი
 III-ისა, 1178 წ. Ad—15.
 გიორ. III — ქვათაჯ. — სუელნეთის შეწირულების სიგელი გიორგი III-ისა ქვათაჯევის მო-
 ნასტრისათვის, 1213—1222 წ., Ad—18.
 გიორ. III — შიომღ. — მამულის მფლობელობისა და შეუვალობის განახლების სიგელი გი-
 ორგი III-ისა შიომღვიმისადმი, 1170 წ., Hd—1351.
 გრ. სურამ. — შიომღ. — შეუვალობის განახლების დაწერილი ქართლის ერისთავ გრიგოლ სუ-
 რამელისა შიომღვიმისადმი, 1245—1250 წ., Ad—1.

- დავით მეფე — ვახტანგ. — შორაპნისა და ლუერკის სანაცვლოდ რაჭის მდებარე სოფელ პიბილეთის ბოძების წიგნი, მიცემული დავით მეფისა, მარიამ დედოფლისა და მათი შვილის ვახტანგ მეფის მიერ ზარადხანისუხუცეს ვახტანგ თულაქსისათვის, 1286 წ., Hd—1331.
- დავით მეფე — ლაუშას — სოფელ ლაუშას წყალობის წიგნი, მიცემული დავით მეფის მიერ ქარაზულ ქაქნიასშვილ გრიგოლისადმი, 1298 წ., Hd—1339.
- დიმიტრ.—გიორ.—დიმიტრი მეფის დაწერილი იოსებისძე გიორგისადმი, XIII ს., ფ. 1449, № 1596.
- თამარ მეფე — შიომღ. — შეწირულების სიგელი თამარ მეფისა შიომღვიმისადმი, 1201 წ., ფ. 1448, № 1476.
- მიქ. კათ. ვაჩე — წყალობის დაწერილი მიქელ კათალიკოზისა მსახურთუხუცეს ვაჩე გურამაქსისათვის, 1241 წ., ცსსა, ფ. 1448, № 9253.
- ქაქანა—ქვათაჯ.—მიქელ სურამელის ცოლის ქაქანას დაწერილი ქვათაჯევისადმი, 1289, Ad—9.
- შიომღ.—ულუ დავით.—დადგენილება საეკლესიო კრებისა დავით ულუსადმი, 1263 წ., ფ. 1448, № 6501.
- შიომღ.—ტოზ.—დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა ტოზაქცეებისადმი, ხელრთვები, 1190—1202 წ., Ad—3.
- შიომღ.—ზოს.—დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა კუირიკე კახთა მეფის მწირველ ზოსიმესადმი, 1160—1170 წ., Ad—4.
- ჩაფქევასძენი — ვერხუ.—ვენაკის ნასყიდობის დაწერილი, მიცემული ჩაფქევასძენთა მიერ გრიგოლ ვერხუაქსისათვის, XIII ს-ს II ნახ. Ad—7.
- ძაგან.—შიომღ.—შეწირულების დაწერილი ძაგან აბულეთის ძისა შიომღვიმისადმი, 1260 წ., Ad—5.
- ქიაბ.—შიომღ.—შეწირულების დაწერილი ქიაბერისა შიომღვიმისადმი, 1189—1204 წ., Ad—2.
- Ad, Hd და Sd ფონდები ინახება თბილისის კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ხოლო დანარჩენი, რომლებიც ჩვენს სტატიაში გვაქვს მითითებული, — ცენტრალურ სახელმწიფო სამეცნიერო არქივში.

Л. С. БАСИЛАЯ

ОСОБЕННОСТИ СКЛОНЕНИЯ МЕСТОИМЕНИЙ В ИСТОРИЧЕСКИХ ДОКУМЕНТАХ XI—XIII СТОЛЕТИЙ, ПИСАННЫХ МХЕДРУЛЬНЫМИ БУКВАМИ

Резюме

Грузинский мхедრальный (гражданский) алфавит, выработанный в XI веке из хуцурного (церковного) алфавита, не имеет специального знака для краткого *и* (*й*), совпавшего на письме с обычным (некратким) *и*. В истории развитие грузинского литературного языка XI—XIII века относится к начальному периоду среднегрузинского языка, имеющего свои характерные особенности, указывающие на значительное отклонение от форм древнегрузинского языка и частое совпадение с формами новогрузинского языка. В статье рассматриваются особенности склонения местоимений, поскольку они отражены в двадцати двух исторических документах названных столетий.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი
 ქართული ენის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერე-
 ბათა აკადემიის აკადემიკოსმა ა. შანიძემ

კ. ბ. მეგრელი

О НАЗВАНИЯХ БРАТА И СЕСТРЫ В БАСКСКОМ ЯЗЫКЕ

В настоящей статье мы себе ставим две задачи: 1) ознакомить читателя с состоянием этимологических раздумий над терминами братства и сестринства в баскском языке, иногда ссылаясь при этом на неглубокую историю проблемы; 2) попытаться применить для изучения тех же терминов методический прием формального оппозирования, за которым стоят, однако, семантические оппозиции и который направлен к выяснению первоначения терминов.

Что касается этой второй части статьи, то в ней мы отправлялись от книги Э. Г. Соселия «Анализ систем терминов родства», Тбилиси, 1979 г., хотя эта книга является для нас не более чем отправным пунктом в выработке соответствующей методики. Вообще, как известно, ни объективно существующие в языке оппозиции, ни их изучения не равняются и не сводятся к генеративной или какой-либо другой формальной грамматике.

1. Состояние проблемы.

Для обозначения брата и сестры в баскском языке употребляются следующие термины:

Термины	Значения	
	Все баскские диалекты, кроме бискайского	Бискайский диалект
apai(e), apai(a)	„брат“ (вообще)	„брат мужчины“
peba	нет термина	„брат женщины“
aggeba	„сестра мужчины“	„сестра мужчины“
aizra (ahizra, ahizta)	„сестра женщины“	„сестра женщины“

Имеется еще один термин *augride*, который употребляется для обозначения брата и сестры вообще¹. Такое обозначение характерно также для других языков. Например, в малайском термин *sudaga* обозначает как брата, так и сестру.

Как уже видно, во всех диалектах Басконии, кроме бискайского, употребляются три термина: *apai(e)*, *aggeba* и *aizra*, в бискайском упо-

¹ А. Товар в своем «*El euskera y sus parientes*» приводит термин *senide* в указанном значении.

требляются четыре термина: *apai(e)*, *peba*, *aggeba* и *aizpa*. Это потому, что во всей Басконии, кроме Бискайи, для обозначения брата употребляется один термин *apai(e)*, а в бискайском два термина *peba* и *apai(e)*, первый — как «брат женщины», второй — как «брат мужчины».

Такое соотношение терминов родства может иметь двоякое объяснение: возможно, что термин бискайского диалекта сохраняется от более древней фазы, а другие диалекты под влиянием соседних романских языков пришли к общему понятию «брата», выраженному термином *apai*, потеряв другой — *peba*.

Но тогда возникает вопрос, почему это обобщающее явление не распространилось в бискайском диалекте (правда, он самый архаичный), и почему оно не коснулось названий сестры?

Вторая возможность состоит в том, что более древнее состояние сохранено во всех диалектах, кроме бискайского; в бискайском же, где понятие брата раньше обозначалось также только одним термином *apai*, впоследствии появляется наряду с этим название *peba* «брат женщины», термин же *apai* получает узкое значение «брат мужчины».

Как и почему могла иметь место такая исходная асимметрия и почему затем произошло ее выравнивание в бискайском — тоже совершенно неясно.

Аналогии данной баскской микросистемы терминов имеются в языках Америки. В языке кечуа имеются термины *wauqe* и *tura*, которые обозначают соответственно «брат мужчины и женщины» и *rapa* и *pāpā* — «сестра мужчины и женщины». Некоторые другие местные языки также имеют четыре названия для обозначения брата и сестры, но дифференциальным признаком в них является не пол, а возраст. Так, в языке токоноте - луле имеются, кроме термина *uáha* «брат и сестра вообще», (ср. баск. *senide*), *eɬu* «старший брат», *saɬu* «младший брат», *ihes* «старшая сестра», *melú* «младшая сестра». Такое же положение в языке чакена: «старший брат» — *kiili*, «младший брат» — *kiini*, «старшая сестра» — *kiete*, «младшая сестра» — *ijni*.

В языке такана: «старший брат» — *usi*, «младший брат» — *dau*, «старшая сестра» — *d'ud'du*, «младшая сестра» — *dapa* или *datua*. Кроме языков Америки, дифференциация терминов по возрасту встречается в венгерском, где имеются следующие термины: *bátya* — «старший брат», *öcs* — «младший брат», *péne* — «старшая сестра», *hug* — «младшая сестра».

В языке гуарани представлена комбинация бискайского типа — или кечуа с языком чакена, в которой внутри одного и того же пола различаются понятия старший-младший, но такое различие не наблюдается в названиях брата женщины. Этот факт явно выражен в современном гуаранском, где термины *che guke'u* и *che guv'u* обозначают «мой брат мужчины» (старший или младший, соответственно). Женщина говорит *che kuvu*, не различая возраста — «мой брат женщины», взаимно говорит муж-

чина «моя сестра мужчины», не различая возраста—*she peindu*, но женщина; обращаясь к своей сестре, различает и старшую сестру называет *she guké*, а младшую—*she куру'у*. Точно такое же положение в гуаранском (на Ориноко); где *dasa* и *daja* выражают «брат мужчины» старший и младший, соответственно, а *daya* и *daiba* — «сестра женщины», старшая и младшая, в то время как *dacobo* и *dacoу* значат соответственно «брат женщины» и «сестра мужчины» (не различая возраста), что дает микро-систему из этих терминов².

Аналогичное явление существует в сванском. Сванский дифференцирует: брат для женщины — *žemil*, брат для мужчины — *тихубе*; сестра для женщины обозначается термином *idil*, сестра для мужчины — *dašiiг*. В других картвельских языках такая дифференциация не наблюдается.

На общекартвельском уровне реконструирована форма **žita* «брат» на основе соответствия *žta* (груз.) «брат», *žem*—(*žemil*) (сванск.) в указанном значении, *žima/žита* (занск.) «брат»³.

А. Чикобава реконструирует для грузинского **žam-ap*, для занского — **žom-al*, для сванского — **žom-il*⁴.

По мнению Э. Соселия, поскольку дифференциальный признак пола элементов противоположности не характерен для кровных родственных отношений ни в одной картвельской системе, можно думать, что дифференциальный признак в сванском приобрел релевантность сравнительно поздно⁵.

В баскском языке дело, возможно, обстоит иначе. По мнению А. Товара, бискайский диалект должен сохранять архаичный термин, который потерялся в других диалектах. В обратном случае остальные диалекты будут иметь тройную систему терминов, которая слишком необычна, чтобы быть первоначальной⁶.

Для обозначения сестры во всем баскском ареале распространены два названия: *aggeba* «сестра мужчины» и *aizra* «сестра женщины». Встречается также бискайский термин *aizta*, который Л. Мичелена считает «экспрессивным» вариантом общего *aizpa*⁷.

По мнению Г. Бэра, морфема /*iz*/ которая встречается в *a-iz-ра*, должна быть тождественна начальной морфеме /*iz*/ в термине *iz-eko iz-eba* «тетя»⁸.

² Материал упомянутых языков Америки см. в кн.: Т о в а р А., *El euskera y sus parientes*, Madrid, 1959, с. 104—106.

³ Гамкрелидзе Т. В., Мачавариани Г. И., Система сонантов и аблаут в картвельских языках, Тбилиси, 1965, с. 113—114 (на груз. яз.); Климов Г. А., Этимологический словарь картвельских языков, Москва, 1964, с. 239.

⁴ Чикобава А. С., Чанско-мегрельско-грузинский сравнительный словарь, Тбилиси, 1938, с. 25 (на груз. яз.).

⁵ Соселия Э. Г., Анализ систем терминов родства, Тбилиси, 1979, с. 102.

⁶ Т о в а р А., указ. раб., с. 105.

⁷ Michelena L., *Sobre algunos nombres vascos de parentesco*, *Fontes Linguae Vasconum*, № 2, 1969, с. 120.

⁸ В ä h r G., *Los nombres de parentesco en vascuence*, Bermeo, 1935, с. 13.

Г. Шухардт, который отметил сходство *aizra* и *izeko*, полагал, что *izeko* представляет собой более древнюю фазу, а *izeba* является результатом скрещивания форм *izeko* и *osaġa*, иначе говоря, термин, обозначающий «тетя», получил суффикс по аналогии с именем «дядя», а элемент /iz/ должен содержать в себе ссылку на женский пол. Также и элемент /iz/ в термине *a-iz-ra* должен согласно этому содержать в себе обозначение женского пола⁹.

Л. Мичелена связывает *aizra* с баскским же термином *apaiġ-a* «брат» и восстанавливает форму **apiz-ra*, которая впоследствии перешла в *atzra* (до сих пор в действительности существующую в Ронкале), а в Суле также в форму *āhizra*¹⁰ (знак ~ здесь означает назализацию). Х. Корминас отвергает это объяснение и отмечает, что если исходной формой в этом случае считать основу *ANIZ* через /N/ простое, тогда и от *apai* «брат» надо требовать *ANNAI* с гемминированным /NN/¹¹. Но дело в том, что *apai* «брат» раньше действительно могло иметь форму *aNNai* с каким-то особым /п/ (т.е. не видно, почему так не могло быть). Поэтому-то в этом слове и остался /п/, а не выпал в интервокальной позиции, как в других словах, где был простой /п/. Считать *apai* просто исключением вряд ли можно, хотя в других языках мира, где имеется похожая основа, она имеет простой /п/. Гипотеза Л. Мичелены диктует, однако, происхождение *aiz-ra* (**<apiz-ra*) от такой основы **apī*, которая значила не «брат, мужчина», а наоборот «женщина, сестра» (т. к. речь идет о термине «сестра женщины», а не «мужчины»). Возможно, что в баскском было *apai* с уменьшительным значением «братик», поэтому и осталось п /<ñ/ в *apai* «брат мужчины».

Х. Корминас предлагает свою этимологию, связывая *aizra* со словом *aiza* «компания, общество», употребляемое в Гипускоа и Наварре. *Aizra* отличается от *aiza* наличием суффикса *-ba*, который является в баскском частым показателем родственного отношения. Х. Корминас реконструирует форму **aiz-ba* (>*aizra*). Эта форма по его мнению должна была обозначать «(большая) родственница, *compañera*»¹².

Ю. В. Зыгарь считает, что эта гипотеза неприемлема, так как не объясняет элемента *-ra* и сложения значения «сестра женщины». В исходном *aiza* (ср. *auzo*) «компания, соседство» нет ни элемента родства, ни элемента пола (женского).

По мнению Л. Мичелена, необходимым предварительным условием для всякого объяснения термина *aizra* должно служить принятие тождества суффикса *-ra* с суффиксом *-ba*, часто встречающееся в баскских терминах родства. Следует отметить, что этот суффикс наблюдается исклю-

⁹ Цит. по: В ä h г Г., указ. раб., с. 14.

¹⁰ M i c h e l e n a L., *Fontes Lingae Vasconum*, № 1, 1962, с. 1—59.

¹¹ C o r m i n a s J., *Hurgando en los nombres de parentesco*, *Fontes Lingae Vasconum*, № 27, 1970, с. 128.

¹² C o r m i n a s J., указ. раб., с. 25.

чительно в терминах родства. Именно из-за этой своей принадлежности, а также из-за необычности своей формы (суффиксы на *b/p* гораздо менее часты в баскском, чем на *d/t* или же на *g/k*) суффикс *-ba* служил объектом многих самых различных гипотез. Но они не дали никаких надежных результатов¹³.

Г. Бэр в своей статье приводит мнение Шухардта, который считал, что первоначально этот суффикс значил нечто вроде «матери», так как некоторые из приведенных им примеров этого суффикса наводят на мысль, что он употребляется тогда, когда какой-нибудь термин родства обозначал женщину. Например, между терминами, относящимися к членам одного поколения, этот суффикс не встречается только в *apai* «брат мужчины», который не содержит ссылку на женский пол; остальные термины, обозначающие родственников того же поколения, по мнению этого ученого, обозначают женский пол через суффикс *-ba*: *aggeba* «сестра мужчины», *ahizra* «сестра женщины» и *bisk. neba* «брат женщины»¹⁴.

Л. Мичелена (указ. раб.) приводит, однако, точные данные по дистрибуции этого суффикса: *aggeba*, *aizra*, *neba*, *osaba*, *aurba*, *arbaso*, *illoba* и т. д. Из этих данных видно, что этот суффикс встречается и в таких терминах, которые не содержат ссылку на женский пол. Таким образом, суффикс не должен обозначать женский пол, как это думал Шухардт. Однако Л. Мичелена и сам не дает объяснения этого суффикса.

Ю. В. Зыцарь при интерпретации слова *aizra* реконструирует форму **aizt-*pa**, **aist-*pa**. Корневой элемент **aist*, *aizt* совпадает с хуррит. *asti* «женщина» и на фоне баск. *agg-e-ba* «сестра брата», букв. «мужчины *ba*» и на фоне баск. *pe-ba* «брат сестры», букв. «женщины *ba*» он предлагает понимать **aizt-*pa** просто как «женщины *pa*» т. е. нечто вроде «женщины родственное, сестро-братское»¹⁵. Компонент */ba/ /pa/* баскских терминов родства имеет, по его мнению, несколько иное значение в слове *ala-ba*, для которого Ю. В. Зыцарь реконструирует форму **hala-ba*, **kala-ba*. Корневой элемент этой реконструкции он сопоставляет с груз. *kal-i* «женщина», а относительно элемента */ba/* или */ala/* думает, что он не может здесь обозначать «родственник, родственница» (женщины) и должен этимологически значить примерно то же, что и груз. *švili* «дитя». Таким образом, *ala-ba* в целом в этой реконструкции означает букв. «женщина-дитя», т. е. «дитя женского пола», «девушка», откуда уже «дочь». Так, баск. *alaba* сопоставляется с груз. *kali-švili*, букв. «дитя женского пола», и элемент */ba/ /pa/* идентифицируется в баскском языке либо в значении «брат-сестра», либо «дитя», т. е. «сын и дочь» (без различения пола). Ю. В. Зыцарь считает, что такое соединение мыслимо только через исходное или общее значение «род», «одного рода», «принадлежащий к роду (одному)», ср. лат. *semen* «род» и также «отпрыск, потомок, дитя, сын»¹⁶.

¹³ Michelena L., указ. раб., с. 128.

¹⁴ см. Vähg G., указ. раб., с. 18.

¹⁵ Зыцарь Ю. В., Кавказско-древневосточные связи баскского *ola* «хижина», *alaba* «дочь», Кавказско-ближневосточный сборник, 1980, № 6, с. 172.

¹⁶ Там же.

2. Анализ терминов сиблингового¹⁷ родства.

Сиблинговое родство в баскском языке обозначается следующими терминами:

- aurride — «брат и сестра вообще»
- anaie/a — «брат мужчины»
- neba — «брат женщины»
- arriba — «сестра мужчины»
- aizra — «сестра женщины»

В баскских терминах, обозначающих сиблинговое родство, кроме общего термина *aurride*, выражаются как элементы области, так и элементы противообласти. Если обозначим сиблинговое родство элементов области через *Sb*, родство элементов противообласти через *I*, элемент мужского пола—*m*, элемент женского пола—*f*, то баскские термины родства можно выразить следующим образом:

- aurride — *Sb*
- anaie/-a — *SbmIm*
- neba — *SbmIf*
- arriba — *SbIfIm*
- aizra — *SbIfIf*

Родственные отношения, выраженные этими терминами, можно охарактеризовать следующими семантическими дифференциальными признаками.

1. Дифференциальный признак уровня.
2. Дифференциальный признак линейности, который имеет следующие минимальные значения: а) прямой, б) боковой.
3. Дифференциальный признак типа родства с минимальными значениями: а) кровное родство, б) родство по браку, в) *step*-родство.
4. Дифференциальный признак пола элементов области, который имеет минимальные значения: а) элементы области мужского пола, б) элементы области женского пола.
5. Дифференциальный признак пола элементов противообласти имеет следующие минимальные значения: а) элементы противообласти мужского пола, б) элементы противообласти женского пола.

Этими дифференциальными признаками характеризуется каждый термин сиблингового родства.

Aurride Sb. Этот термин обозначает родственное отношение, которое характеризуется тремя минимальными значениями дифференциальных признаков: 1. нулевой уровень, 2. кровное родство, 3. боковое родство.

Anaie/-a SbmIm. Родственное отношение, выраженное этим термином, характеризуется следующими минимальными значениями соответствующих дифференциальных признаков: 1. нулевой уровень, 2. кровное родство, 3. боковое родство, 4. элемент области мужского пола, 5. элемент противообласти мужского пола.

¹⁷ Термин «сиблинг» широко употребляется в специальной литературе, где он обозначает всякие братские и сестринские отношения. Этот термин здесь употребляется для обозначения собственно бокового родства.

Neba SbmIf. Имеет следующие минимальные значения: 1. нулевой уровень, 2. кровное родство, 3. боковое родство, 4. элемент области мужского пола, 5. элемент противообласти женского пола.

Arreba SbfIm. Характеризуется следующими минимальными значениями соответствующих дифференциальных признаков: 1. нулевой уровень, 2. кровное родство, 3. боковое родство, 4. элемент области женского пола, 5. элемент противообласти мужского пола.

Aizpa SbfIm. Характеризуется следующими минимальными значениями: 1. нулевой уровень, 2. кровное родство, 3. боковое родство, 4. элемент области женского пола, 5. элемент противообласти женского пола.

Для всех этих родственных отношений общими являются следующие дифференциальные признаки: 1. дифференциальный признак уровня, 2. дифференциальный признак типа родства, 3. дифференциальный признак линейности.

Сиблинговые родственные отношения в баскском языке образуют следующие бинарные оппозиции:

SbmIm : SbmIf
 SbmIm : SbfIm
 SbmIm : SbfIf
 SbmIf : SbmIm
 SbmIf : SbfIm
 SbmIf : SbfIf
 SbfIm : SbmIm
 SbfIm : SbmIf
 SbfIm : SbfIm
 SbfIf : SbmIm
 SbfIf : SbmIf
 SbfIf : SbfIm

В вышеприведенных оппозициях можно отождествить следующие:

SbmIm : SbmIf = SbmIf : SbmIm
 SbmIm : SbfIm = SbfIm : SbmIm
 SbmIm : SbfIf = SbfIf : SbmIm
 SbmIf : SbfIm = SbfIm : SbmIf
 SbmIf : SbfIf = SbfIf : SbmIf
 SbfIm : SbfIf = SbfIf : SbfIm

В оппозициях SbmIf:SbmIm и SbfIf:SbfIm выделяется дифференциальный признак пола элементов противообласти.

В оппозициях SbfIm:SbmIm и SbfIf:SbmIf выделяется дифференциальный признак элементов области.

В оппозициях SbfIf:SbmIm и SbfIm:SbmIf выделяются два дифференциальных признака: пол элементов области и пол элементов противообласти.

Таким образом, по дифференциальному признаку элементов области противопоставляются:

arreba : anai SbfIm : SbmIm
 aizpa : neba SbfIf : SbmIf

По дифференциальному признаку пола элементов противоположности противопоставляются:

neba : anai SbmIf : SbmIm
 aizpa : arreba SbfIf : SbfIm

По дифференциальным признакам пола элементов области и пола элементов противоположности противопоставляются:

aizpa : anai SbfIf : SbmIm
 arreba : neba SbfIm : SbmIf

С формальной точки зрения neba, arreba и aizpa являются двуморфемными терминами. В этих терминах выделяется морфема {ba}. Элемент {pa} является фонологически обусловленным вариантом морфемы {ba}. В термине ne-ba элемент /ne/ имеет значение женщины. В таком же значении этот элемент встречается в ne-ska «девушка». Морфема /ne/ обозначает «женский пол», а элемент /ska/ является уменьшительным суффиксом (напр., mendī-ska, «горка», bide-ska «тропинка», herī-ska «мало народа» и т. д.).

В термине a-iz-ра выделяется морфема /iz/, которая тождественна морфеме /iz/ в термине iz-e-ba //iz-e-ko «тетя».

В термине ar-e-ba выделяется морфема {ar}, обозначающая мужской пол «самец»¹⁸. Морфема /ar/ выделяется также в термине sep-ar «муж». В термине ar-e-ba морфема генитива {en} представлена в виде алломорфа /e/. Этот элемент также встречается в других терминах: iz-e-ba «тетя», iz-e-ko «тетя», os-e-ba «дядя».

Термины родства отличаются от других терминов тем, что они являются однозначными, т. е. каждому означающему соответствует одно означаемое.

Таким образом, в термине neba (SbmIf) минимальному значению женский пол элемента противоположности (If) должна соответствовать морфема {ne}, а минимальному значению мужской пол элемента области /Sbm/ морфема {ba}.

В термине ar-e-ba (SbfIm) минимальному значению мужской пол элемента противоположности (Im) соответствует морфема {ar}, а минимальному значению женский пол элемента области (Sbf) — морфема {ba}.

В термине a-iz-ра (SbfIf) минимальному значению женский пол элемента противоположности (If) соответствует морфема {iz}, а минимальному значению женский пол элемента области — {pa}.

Выясняется, что морфема {ba} имеет значения как женского, так и мужского пола, и, следовательно, является нейтральным элементом. Таким образом, морфема {ba} обозначает только элементы области без разграничения пола, а морфемы {ar}, {ne}, {iz} обозначают элементы противоположности с разграничением пола.

¹⁸ См. Mugica P., Diccionario castellano — vasco, Bilbao, 1973, с. 558.

P. O. ЧАНТУРИА

О СИСТЕМЕ ВРЕМЕН И НАКЛОНЕНИЙ БАСКСКОГО ГЛАГОЛА

Попытки представить систему времен и наклонений баскского глагола отражены прежде всего в бесчисленных грамматиках баскского языка, из которых наилучшими считаются грамматики Р. М. дэ Аскуэ и П. Лафитта. Кроме того, имеются по этой проблеме несколько важных специальных работ Р. Лафона. В связи с происходящей сейчас в стране басков интенсивной работой по нормализации баскского языка (в целом), системой времен и наклонений баскского глагола и особенно его спряжением в различных временах и наклонениях занимается также специально один из отделов Академии баскского языка во главе с членом этой Академии Шабьером Кинтана.

Несмотря на это, проблема адекватного описания указанной системы и особенно точного и полного представления всего ее спряжения остается очень далекой от своего решения, что объясняется, в первую очередь, сложностью самого объекта описания в части спряжения, поскольку уже само число всех форм спряжения основного вспомогательного глагола «иметь», до сих пор точно неизвестное, определяется в несколько тысяч. В связи с этим общим состоянием баскской грамматики чрезвычайно неупорядоченной является в настоящее время, в частности, и вся терминология баскской грамматики, в особенности же опять-таки грамматика баскского глагола. По существу (без преувеличения) у каждого автора имеются свои термины для некоторых времен и наклонений, что, конечно, сильно затрудняет работу в этой области. Полную целину по своей неразработанности представляет в целом система средств выражений видовых значений.

Если оставить в стороне само спряжение переходного глагола, то все остальное в этом глаголе, т. е. прежде всего сам каркас его времен и наклонений (без аппарата морфологии, без наборов собственно форм) не представляется нам, однако, особенно сложным, а скорее усложненным за счет некоторой поверхностной вариантности. Внутренняя несложность этой системы видна, в частности, в сопоставлении с испанским и французским языками, где есть, например, сослагательное наклонение (сослагательно-дубитативное, пользуясь термином Ю. В. Зыцаря) достаточно сложной структуры, которого, по нашему мнению, нет в реликтивном спряжении баскского глагола. Внутренняя несложность указанной баскской системы вообще особенно очевидна в так называемых реликтивных глаголах, т. е. глаголах с собственным (синтетическим) спряжением, к которым мы здесь и обратимся. Такое синтетическое спряжение как у переходных, так и непереходных гла-

голов является уже почти изжитым, носит реликтивный характер, сохраняясь всего у нескольких глаголов, да и то не полностью. Тем не менее, методически правильно начинать описание баскского глагола (как это и делают авторы лучших баскских грамматик) именно с этих (реликтивных) глаголов с собственным спряжением, так как сама система баскского спряжения не является в них столь сложной и запутанной, как у вспомогательных глаголов «иметь» и «быть», являющихся стержнем спряжения (аналитического) нереликтивных, т. е. почти всех остальных баскских глаголов. По этой причине мы и обращаемся (здесь) в первую очередь к глаголу с реликтивным спряжением, к его временам и наклонениям. (Все остальные типы глаголов в настоящей работе рассматриваться не будут).

В основе всей системы лежит деление на настоящее и прошедшее времена. Срвн. на примере непереходного глагола *ibilli* «идти» и переходного глагола *egama* «нести», «унести» с объектом 3-го лица единственного числа:

Н а с т о я щ е е время

na-bil «я иду»
 ha-bil «ты идешь»
 da-bil «он идет»
 ga-biltza «мы идем»
 za-bil-tza «Вы (I) идете»
 za-bil-tza-te «вы (мн.) идете»
 da-bil-z «они идут»
 da-rama-t «его несую я»
 da-rama-k/p «его несешь ты м./ж.»
 da-rama «его несет он»
 da-rama-gu «его несем мы»
 da-rama-zi «его несете Вы (I)»
 da-rama-zu-te «его несете вы (мн.)»
 da-rama-te «его несут они»

П р о ш е д ш е е время

nen-bill-en «я шел»
 hen-bill-en «ты шел»
 ze-bill-en «он шел»
 gen-bil-tz-en «мы шли»
 zen-bil-tzen «Вы (I) шли»
 zen-bil-tza-te-p «вы (мн.) шли»
 ze-bil-tz-en «они шли»
 ne-rama-p «я нес его»
 he-rama-p «ты нес его»
 ze-rama-p «он нес его»
 gene-rama-p «мы несли его»
 zene-rama-p «Вы (I) несли его»
 zene-rama-te-p «вы (мн.) несли его»
 ze-rama-te-p «они несли его»¹

От настоящего времени ответвляется императив с юссивом.

И м п е р а т и в

na-bil «иди!»	be-ka-rama «ты (м.) его унеси!»
za-bil-z «Вы (I) идите!»	be-na-rama «ты (ж.) его унеси!»
za-bil-za-te «вы (мн.) идите!»	be-za-rama-tza «Вы (I) его унесите!»
be-bil «пусть он идет»	be-rama «пусть он его унесет»
be-bil-z «пусть они идут»	be-rama-tza «пусть они его унесут»

От настоящего времени индикатива ответвляется потенциалис настоящего времени, имеющий в сулетинском также значение будущего времени:

na-bil	na-bil-ke	«я могу идти»
ha-bil	ha-bil-ke	«ты можешь идти»
da-bil	da-bil-ke	«он может идти»

¹ Формы прошедшего времени морфологически оппозированы здесь (в переходном глаголе) формам настоящего времени не только по самой категории времени, но и по ряду других.

ga-bil-z	ga-bil-z-ke	«мы можем идти»
za-bil-tza	za-bil-z-ke	«Вы (I) можете идти»
za-bil-tza-te	za-bil-tza-ke	«вы (мн.) можете идти»
da-bil-z	da-bil-z-ke	«они могут идти»
na-rama	na-rama-ke	«меня он может унести»
ha-rama	ha-rama-ke	«тебя он может унести»
da-rama	da-rama-ke	«его он может унести»
ga-rama	ga-rama-ke	«нас он может унести»
za-rama	za-rama-ke	«Вас (I) он может унести»
za-rama-te	za-rama-te-ke	«вас (мн.) он может унести»
da-rama-te	da-rama-te-ke	«его могут они унести» и т. д.

Кроме этих ответвлений, многие грамматисты усматривают в презентной группе форм особое сослагательно-побудительное наклонение (называемое разными терминами), существование которого нам представляется по меньшей мере сомнительным, так как оно не имеет своей особой морфологии и, кроме того, представляет собой явную кальку с испанского и французского. Срвн. испан. Quiere **que** vaya «хочет, чтобы я шел» (где que означает «чтобы», «что») и, с другой стороны, баск. nai du na-bil-**an** «хочет, чтобы я шел», где -an «чтобы» <-an «что».

П. Лафитт в своей грамматике баскского языка выделяет формы сослагательного наклонения настоящего времени:

na-bill-an	«чтобы я шел»
ha-bill-an	«чтобы ты шел»
da-bill-an	«чтобы он шел»
ga-bil-z-an	«чтобы мы шли»
za-bil-z-an	«чтобы Вы (I) шли»
za-bil-za-te-n	«чтобы вы (мн.) шли»
da-bil-za-n	«чтобы они шли» ²

Как видим, эта парадигма от приведенной выше индикативной na-bil, ha-bil, da-bil отличается лишь наличием суффикса -(a) n. Но это, так сказать релятивный суффикс «что», «который», получивший значение «чтобы», очевидно, вторично и под влиянием испанского и французского языков. Таким образом, вся «собственная» морфология сослагательного наклонения здесь сводится только к суффиксу -(a) n во вторичном значении, т. е. по существу в нем собственной морфологии нет, почему мы и не видим здесь вообще особого (для реликтивных баскских глаголов) наклонения.

От прошедшего времени индикатива ответвляются все остальные наклонения баскского глагола:

П о т е н ц и а л и с прошедшего времени

nen-bil-ke-an	«я мог идти»
hen-bil-ke-an	«ты мог идти»
le-bil-ke-an	«он мог идти»
gen-bil-tza-ke-an	«мы могли идти»

² P. Lafitte, Grammaire basque (dialecte gavarro-labourdin litteraire), Bayonne, 1952.

zen-bil-tza-ke-an	«Вы (I) могли идти»
zen-bil-tza-te-ke-an	«вы (мн.) могли идти»
le-bil-tza-ke-an	«они могли идти»
ne-rama-ke-n	«я мог нести его»
he-rama-ke-n	«ты мог нести его»
ze-rama-ke-n	«он мог нести его»
gene-rama-ke-n	«мы могли нести его»
zene-rama-ke-n	«Вы (I) могли нести его»
zene-rama-ke-te-n	«вы (мн.) могли нести его»
ze-rama-ke-te-n	«они могли нести его»

Далее — условное I (называемое разными терминами, в частности, «предположительное»):

Непереходный глагол

ba-nen-bil	«если бы я шел» ³
ba-hen-bil	«если бы ты шел»
ba-le-bil	«если бы он шел» ⁴
ba-gen-bil-tza	«если бы мы шли»
ba-zen-bil-tza	«если бы Вы (I) шли»
ba-zen-bil-tza-te	«если бы вы (мн.) шли»
ba-le-bil-tza	«если бы они шли»

Переходный глагол:

ba-ne-rama	«если бы я его нес»
ba-he-rama	«если бы ты его нес»
ba-le-rama	«если бы он его нес»
ba-ge-rama	«если бы мы его несли»
ba-ze-rama	«если бы Вы (I) его несли»
ba-ze-rama-te	«если бы вы (мн.) его несли»
ba-le-rama-z-ki	«если бы они его несли»

Рядом с условным I стоит условное 2 (также называемое разными терминами), срвн., например: *nik denbora banu adiskideari nenbilke* «если бы я имел время, то пошел бы к другу», *aitak txartelak erosi balitu antzorkira gebiltzake* «если бы отец купил билеты, то мы пошли бы в театр»...

Второе условное мало чем отличается от потенциалиса прошедшего времени (почему и в гипускоанском эти наклонения слабо разграничены семантически), который имеет, правда, дополнительный суффикс -an или -n, совпадающий с исходным для него таким же релятивным суффиксом «что», «который», кроме того, второе условное, как и первое, имеет в третьих лицах свой специальный префикс -le:

Условное II

nen-bil-ke	«то я бы шел»
hen-bil-ke	«то ты бы шел»
le-bil-ke	«то он бы шел»

³ ba—специальный префикс условного наклонения.

⁴ le—особый суффикс, свойственный только для 3-го лица условного наклонения.

gen-bil-tza-ke	«то мы бы шли»
zen-bil-tza-ke	«то Вы (I) бы шли»
zen-bil-tza-ke-te	«то вы (мн.) бы шли»
le-bil-tza-ke	«то они бы шли»
ne-rama-ke	«то я бы его нес»
he-rama-ke	«то ты бы его нес»
le-rama-ke	«то он бы его нес»
ge-rama-ke	«то мы бы его несли»
ze-rama-ke	«то Вы (I) бы его несли»
ze-rama-te-ke	«то вы (мн.) бы его несли»
le-rama-z-ki-ke	«то они бы его несли»

Четкую взаимную оппозицию настоящее /прошедшее имеют индикатив и потенциалис. Условное наклонение в целом не имеет временной оппозиции вообще, в нем оппозированы не настоящее и прошедшее, а то, что оформляет глагол в первой части условного периода, т. е. условное I (*nik denbora batu* «если бы я имел время», *aitak txartelak erosi balitu* «если бы отец принес билеты») и то, что оформляет глагол во второй части условного периода, т. е. условное II (*adiskideari nenbilke* «...то я бы пошел к другу», *antzorkira genbiltzake* «...то мы бы пошли в театр»). Это и понятно, так как такова же в принципе структура условного наклонения в отличие от индикатива и сослагательно-дубитатива во многих других языках, в частности— в испанском и французском. С так называемым прошедшим сослагательного наклонения баскского языка дело обстоит абсолютно так же, как и с так называемым настоящим сослагательным (см. выше).

Кроме юссива, для выражения побуждения ранее использовались (а отчасти используются и теперь) не сослагательное наклонение, имеющее, как уже говорилось, романский образец, а первое условное⁵.

⁵ Работа выполнена под руководством Ю. В. Зыцаря (ТГУ). При написании данной статьи, помимо указанной грамматики П. Лафитта, нами были использованы также:

1. J. A r r a r t e, «Adiztegia. Aditz-laguntzailea». (Tabla de verbos), Bilbao, 1973. 2. R. M. de A z k u e, *Formas verbales viskainas*, Bilbao, 1972. 3. A. J. E m p a r a n z a, *Gramatika*. S. Sebastian, Ed. Vascas, 1978. 4. Urretarazu Landazabal Antonio. *Gramatica vasca*, 3 ed. vol. 1—2, Vitoria, Edit., Esert., 1976. 5. P. P u j a n a. *Euskal—aditza*. (Bizkaiera), 1970.

Кафедра новогрузинского языка Тбилисского государственного университета

Представил академик АН Грузинской ССР
Ш. В. Дзидзигури

САБИРДЖАН ДЖАЛИЛОВ

ОСОБЕННОСТИ СКЛОНЕНИЯ ИМЕН СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ В МЕСХЕТСКОМ ДИАЛЕКТЕ¹ ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА

Месхетский диалект турецкого языка своими некоторыми фонетическими, лексическими и грамматическими особенностями резко отличается как от турецкого литературного языка, так и от других его диалектов². Это отличие особенно проявляется в морфологии, а именно в категории склонения имен существительных.

Категория склонения диалекта богаче литературного языка как своими количественными и качественными особенностями, так и фонетическими вариантами падежных показателей.

В диалекте зарегистрировано 9 падежей: 1. неопределенно-именительный; 2. определенно-именительный, 3. родительный, 4. дательный, 5. винительный, 6. местный, 7. исходный, 8. совместно-орудийный, 9. звательный.

Шесть из них употребляются в литературном языке. Совместный падеж употреблялся как творительный в определенные периоды в турецком литературном языке³. В настоящее время этот падеж принят нормой в якутском, хакасском и чувашском языках⁴.

Определенно-именительный и звательный падежи являются специфическими для месхетского диалекта.

Именительный падеж⁵ — одно из специфических явлений месхетского диалекта — это наличие двух форм именительного падежа: а) неопределенно-именительный и б) определенно-именительный падежи.

а) **Неопределенно-именительный падеж** выражает предметность, абстрактность, неопределенность и никаких окончаний не принимает. Этот падеж именуется как именительный, неопределенно-именительный, абстрактный или падеж с нулевым окончанием во всех тюркских языках и их диалектах.

В месхетском диалекте, как и в других турецких диалектах, этот падеж «никаких особенностей» не имеет; как и в литературном языке, он употребляется с нулевым показателем падежа⁶.

б) **Определенно-именительный падеж** имеет совершенно иные особенности.

Имя существительное, находящееся в определенно-именительном падеже, бывает для слушающего и говорящего конкретным, определенным, известным и более ни в каких определениях не нуждается. Его падежными показателями являются -j (после гласных), -aj (после согласных).

В этом падеже склоняются только собственные имена существительные (имена людей) и термины родства.

Примеры: 1. Taştanaj ej avranomdur 'Таштан хороший агроном' (ср. лит. тур. Taştan iyi agranomdur). 2. Sälimaj ävdän bajax getdi 'Салим недавно ушел из дому' (ср. лит. тур. Selim evden demin gitti).

3. Kibriyaj çozuxlaryni da almiš, biza gälmišdi 'Кибрия, взяв и детей, пришла к нам'. (ср. лит. тур. Kibriya çocuklarını da alıp bize gelmişti). 4. Dejho dädäj dijerki, gälän jil bizim vätänä gedağax, 'Тот бабушка говорит, что в будущем году поедет на нашу родину' (ср. лит. тур. O dede diyor ki, gelen yıl bizim vatana gidecek). 5. O gün biza gälän abu nänjadi 'В тот день, что к нам приходила, была эта бабушка (ср. лит. тур. O gün bize gelen bu nene idi).

Существительные Taştanaj, Sälimaj, Kibriyaj, dädäj, nänäj в вышеприведенных примерах оформлены в определенно-именительном падеже. Для того, чтобы лучше понять разницу между определенно-именительным и неопределенно-именительным падежами, сравним следующие предложения:

1. Baxsana, nänäj joli géçijer 'Посмотри-ка, бабушка переходит дорогу' (речь идет о знакомой для обоих говорящих бабушке) (ср. лит. тур. Bak, nene yolu geçiyor). 2. Dilaraj nasyn oxijer? 'Дилара как учится?' (речь идет о знакомой для обоих говорящих Диларе) (ср. лит. тур. Dilara nasıl okuyor?). Но: 3. Bir nänä joli géçijerdi da, géçamadi 'Одна бабушка (какая-то) переходила дорогу и не смогла' (ср. лит. тур. Bir nene yolu geçmek istiyordu, amma geçemedi) 4. Dilara kimdur? 'Кто такая Дилара?' (ср. лит. тур. Dilara kimdir?).

В первых двух предложениях существительные «nänäj» и «Dilaraj» находятся в определенно-именительном падеже потому, что в данной ситуации существительные «nänä» и «Dilaga» как для говорящего, так и для слушающего конкретны, определены. Если бы было не так, слушающему необходимо было бы объяснить (т. е. конкретизировать), о какой именно бабушке или Диларе идет речь и, как видно из примеров, эту роль играет падежный показатель.

В третьем и четвертом предложениях существительные «nänä» и «Dilaga» одному из говорящих неизвестны, поэтому нуждаются в дополнительном определении (угрчнении, разъяснении). Поэтому говорящим использовано в третьем предложении числительное «bir», а в четвертом — вопросительное местоимение «kimdur?» для дополнительного разъяснения.

Имя существительное в определенно-именительном падеже может являться в предложении подлежащим и сказуемым (см. вышеприведенные примеры).

В большинстве говоров месхетского диалекта существительные, оканчивающиеся на гласную, активнее принимают окончание «-j», чем окончание «-aj».

В зеганском говоре⁷ диалекта оба падежных показателя активно используются.

Интересно то, что в месхетском диалекте с помощью морфемы «-j» образуются два падежа: определенно-именительный и винительный.

Существительное в определенно-именительном падеже, имеющее окончание «-j», можно отличить от винительного падежа только в контексте.

Например: 1. C'üldänäj gäldi 'Гюльдана пришла, 2. G'üldänäj gördü-pni? 'Ты видел Гюльданау'?

Как видно, в первом предложении существительное «G'üldänäj» находится в определенно-именительном падеже, является подлежащим и отвечает на вопрос «кто?» Во втором предложении существительное «G'üldänäj» стоит в винительном падеже, является прямым дополнением и отвечает на вопрос «кого?»

Родительный и дательный падежи диалекта морфологически не отличаются от соответствующих падежей литературного турецкого языка.

В зеганском и перехсдном говорах показатель дательного падежа «-а», «-ja» одновариантен. В названных говорах нарушение закона гармонии гласных наблюдается чаще, чем в самом диалекте.

Например:

qutija 'в коробку', tu ça 'на губу', nenäja 'бабушке', gélina 'невестке', dedä-ja 'дедушке' и т. д.

Винительный падеж. Показателем винительного падежа в диалекте является «-j» (после гласных) и «-i» (после согласных).

Как видно, показатель «-j» является фонетическим изменением показателя -yi литературного языка.

В то время, как в литературном языке к словам, оканчивающимся на согласную, прибавляется четырехвариантный показатель -у, в диалекте наблюдается одновариантный показатель «-i».

Примеры: paraј 'деньги', qariј 'двери', anaј 'маму', јovurdi 'простоквашу', çötiјi 'половник' и т. д.

Местный исходный падеж в говорах Савеля и Ахалцихе месхетского диалекта образуются при помощи аффиксов -da/-dä и -dan/-dän.

В некоторых говорах (Орпола, Сур-Бога и др.) употребляются глухие варианты данных аффиксов:— ta/tä и -tan/-tän.

Примеры: qaranuxta 'в темноте', qaranuxtan 'из темноты'.

В говоре Зегана употребляются одновариантные аффиксы -da и -dan. Это связано с непостоянством (с нестабильностью) закона гармонии гласных в этом говоре.

Примеры: nenäda 'у бабушки', gelinda 'у невестки', nenadan 'от бабушки', gélindan 'от невестки'.

Совместно-орудийный падеж. Морфологическим показателем этого падежа в зеганском говоре является одновариантный -inap (после согласных) и -jnäp (после гласных); в других говорах—двухвариантный -inap/-jnäp (после согласных) и -jnäp/-jnän (после гласных).

Существительные, субстантивированные слова, отглагольные существительные и инфинитивы, принимая показатель совместно-орудийного падежа, выражают следующие значения:

1. Совместимость: Sanınan nera desan ğedarym (зеган. гов.) 'С тобой пойду куда угодно. (ср. лит. тур. Seninle nere desen giderim); Çamluğa tadajnan getmişdim (переход. гов.) 'В сосновый бор я ходил со старшим братом (Ср. лит. тур. Çamlığa ağabeyim ile gitmiştim.)

2. Посредничество: Onınan oxujub adam olmiş da, şimdi oni bāğānmiĵer (перех. гов.) 'С его помощью учился и стал человеком, а теперь он ему не нравится (ср. лит. тур. Onun vasitasiyla okuyub adam olmuş, şimdi ise onu beĝenmiyör).

3. Соучастие, причастность: Dārslārimi arxataşyminan etdim (саваел. гов.) 'Уроки сделал (выполнил) совместно с товарищем'. (Ср. лит. тур. Derşlerimi arkadaşım ile birlikte yaptım).

4. Сотрудничество, товарищество: Taxyli Kamalınan ākdım, Kamalınan da bölüşāğam (ахалцих. говор) 'Пшеницу посеял с Камалом, и с Камалом буду делить (ср. лит. тур. Buĝdayı Kamal ile ektim, Kamal ile de bölüşeceyim).

5. Орудийность и инструментальность: Ātmaĝi bicayınan kesdim, supraĵa düzdüm (саваел. г.) 'Хлеб порезал ножом, разложил на столе'. (ср. лит. тур. Ekmēĝi bıçak ile kestim, sofraya düzdüm); Başymı maşinkajnan qurxdılar (перех. гов.) 'Голову (волосы) остригли машинкой. (ср. тур. лит. Başımı (sacımı) makine ile kırdılar.)

6. Причинность и цель: Bu qātān oĵnamajnan heç bişe sahibi olmazsın (перех. гов.). 'Если будешь столько играть, ничего не добьешься. (ср. лит. тур. Bu kadar oynamakla hiç bir şey sahibi olmazsın).

7. Употребляется вместо союза «*va*» 'и, с': Maĝazından ruçkajnan defter aldım (зеган. гов.) 'В магазине купил ручку и тетрадь' (ср. тур. лит. Maĝazadan kalem ile defter aldım); Abajnan babaj şāhara ğezmaja g'etdilar 'Папа с мамой поехали в город гулять'. (ср. лит. тур. Annem ile babam şehre ğezmeye g'ittiler).

Существительные в совместно-орудийном падеже в предложении выступают в роли косвенного дополнения, обстоятельства образа действия, причины и сказуемого. Показатели этого падежа, отличаясь от послелого, принимают ударение.

Этот падеж употребляется как орудийный и совместный падежи в якутском языке, как творительно-совместный падеж в хакасском языке, как творительный — в чувашском языке⁸.

Совместно-орудийный падеж зарегистрирован в средне-анатолийском (Конье) говоре турецкого языка⁹, в языке триалетских урумов¹⁰.

Звательный падеж. В этом падеже употребляются только собственные имена (имена людей), термины родства и выражают звательность и обращение. Аффиксы этого падежа «-aj» (после согласных) и «-li» (после гласных).

Примеры: 1. Taştanaj, sani dejhonda ğayıjlerlar. 'Таштан, тебя там зовут' (ср. лит. тур. Taştan seni orada çağırıyorlar). 2. Mislimaj, maj-

azini pavaх açaşaп? ‘Мислим, когда откроешь магазин?’ (ср. лит. тур. Mislim, mağazayı ne vakit açacaksın?) 3. Anali, hălâ buraja g’âl, bax sänâ nä g’ostärâşäm? ‘Мама, а ну-ка, иди сюда, посмотри, что я тебе покажу?’ (ср. тур. лит. Anne, hele buraya gel, bak, sana ne göstereceğim) 4. Bazıylı, şarvalymı jınat ki, dârsâ g’edaşam. ‘Сестра, почини мои брюки, я должен идти на занятия’. (Ср. лит. тур. Bacı, Şalvarımı yıma ki, derse gideceğim).

Э. В. Севортян показал наличие некоторых элементов звательного падежа в тюркских языках. Он пишет: «В некоторых современных, а также вымерших языках можно выделить элементы седьмого, звательного падежа, образовавшегося на почве слияния основного падежа со звательным междометием «ай» (бабай — «отец», анай — «мать»).

Однако случаи эти количественно незначительны и ограничиваются отдельными терминами родства, поэтому говорить о звательном падеже как о развитой грамматической категории вряд ли имеются основания»¹¹.

Как очевидно, Э. В. Севортян, говоря об элементах звательного падежа и принимая во внимание их употребление в узких рамках, а именно с отдельными терминами родственного значения, считает неверным зарегистрирование этих элементов в качестве падежа.

Однако границы функционирования этого падежа в месхетском диалекте более расширены. На наш взгляд, не принять это во внимание было бы неверно. Поэтому считаем необходимым звательный падеж выделить как самостоятельный.

Можно согласиться с гипотезой Э. В. Севортяна о происхождении аффикса „-aj“, а происхождение аффикса „-li“ трудно определить.

Образцы склонения имен существительных на гласные окончания:

Падежи	Зеган. гов.	Саваел. гов.	Переход. гов.
Неопр.-им.	baba	nänä	xala
Опред.-им.	babaj	nänäj	xalaj
Родительный	babanyn	nänänin	xalanyn
Дательный	babaja	nänäjä	xalaja
Винительный	babaj	nänäj	xalaj
Местный	babada	nänädä	xalada
Исходный	babadan	nänädän	xaladan
Совм.-оруд.	babajnan	nänäjnan	xalajnan
Звательный	babali	nänäli	xalali

	Саваел. гов.	Сур-Бог. гов.	Переход. гов.
Неопр.-им.	baži	Lätipä	Mädinä
Опр.-им.	bažij	Lätipäj	Mädinäj
Родительный	bažynyn	Lätipänin	Madinänin
Дательный	bažija	Lätipäjä	Mädinäjä
Винительный	bažij	Lätipäj	Mädinäj
Местный	bažida	Lätipädä	Mädinädä
Исходный	bažidan	Lätipädän	Mädinädän
Совм.-оруд.	bažijnan	Lätipäjnan	Mädinäjnan
Звательный	bažili	Lätipäli	Mädinäli

	Ахалцих. гов.	Зеган. гов.	Зеган. гов.
Неопр.-им.	pärdä	üti	aba
Опр.-им.	—	—	abaj
Родительный	pärdänin	ütunun	abanyn
Дательный	pärdädä	ütija	abaja
Винительный	pärdäj	ütij	abaj
Местный	pärdädä	ütida	abada
Исходный	pärdädän	ütidan	abadan
Совм.-оруд.	pärdäjnän	ütijan	abajnan
Звательный	—	—	abali.

На согласные окончания

	Зеган. гов.	Ахалцих. гов.
Неопр.-им.	g'elin	Jusuf
Опр.-им.	g'elinaj	Jusufaj
Родительный	g'elinin	Jusufun
Дательный	g'elina	Jusufa
Винительный	g'elini	Jusufi
Местный	g'elinda	Jusufda
Исходный	g'elindan	Jusufdan
Совм.-оруд.	g'elininan	Jusufinan
Звательный	g'elinaj	Jusufaj

	Переход. гов.	Саваел. гов.
Неопр.-им.	ṭurṭmel	ätmäk
Опр.-им.	—	—
Родительный	ṭurṭmelin	ätmäg'in
Дательный	ṭurṭmela	ätmäg'ä
Винительный	ṭurṭmeli	ätmäg'i
Местный	ṭurṭmelda	ätmăkdä
Исходный	ṭurṭmeldan	ätmäkdän
Совм.-оруд.	ṭurṭmelinan	ätmäginän
Звательный	—	—

Саваел. гов.

Неопр.-им.	kiräz
Опр.-им.	—
Родительный	kiräzin
Дательный	kiräzä
Винительный	kiräzi
Местный	kiräzdä
Исходный	kiräzdän
Совм.-оруд.	kiräzinän
Звательный	—

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Месхетский диалект является одним из крупных диалектов турецкого языка на территории СССР.

2. Для справки можно обратиться к следующим источникам: Р. И. Шор, К вопросу о яфетическо-турецком языковом смешении, «Доклады АН СССР, серия

«В», М., 1930, с. 43—44; Н. Я. Марр, Ю. Н. Марр, Заметки о турецком языке окрестностей Абастумани, М.—Л., 1937; С. С. Джикия, Об одном морфологическом явлении в ахалцихском наречии анатолийско-турецкого языка, ТГУ, т. VI, Тбилиси, 1937, с. 112—115; его же, К образованию повелительного наклонения в турецких диалектах Восточной Анатолии, «Сообщения АН ГССР», т. V, № 2, Тбилиси, 1944, с. 831—839 (на груз. языке, резюме на русском языке); его же, К названию месяцев в месхетском диалекте турецкого языка, Сб. «Вопр. тюркологии», Баку, 1971, с. 116—122; Ф. Ф. Алиев, Лексика речи турецкого населения Казахстана, автореф. канд. диссертации, Алма-Ата, 1973; его же, Очерки по лексике языка турок Казахстана, Алма-Ата, 1978.

3. Г. Алекберли, Г. Р. Мирза-заде, Учебник турецкого языка, Баку, 1941, с. 150.

4. Э. В. Севортян, Категория падежа, в книге: «Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков»..., часть II, Морфология, Москва, 1956, с. 61—64.

5. В статье использованы диалектологические материалы, собранные нами в 1973—1980 годах среди месхетского населения, проживающего ныне в селах Саатлинского и Сабирабадского районов Азербайджанской ССР, а также данные из работы Ф. Ф. Алиева «Очерки по лексике языка турок Казахстана», Алма-Ата, 1978 г.

6. А. П. Векилов, Аффиксы падежей анатолийско-турецких диалектов, в книге: «Вопросы тюркологии», Баку, 1971, с. 243.

7. Месхетский диалект включает в себя следующие говоры: говоры Зегана, Саваеля, Ахалцихе, Сур-Бога, Аспиндзы, Ахалкалаки и переходные говоры.

8. Э. В. Севортян, Категория падежа..., с. 61—64.

9. Н. З. Гаджиева, Тюркоязычные ареалы Кавказа, Москва, 1979, с. 128—129.

10. И. А. Корелов, Язык триалетских урумов и его специфические особенности, автореф. канд. дисс. Баку, 1970, с. 15—16.

11. Э. В. Севортян, Категория падежа..., с. 46.

Отдел тюркологии Института востоковедения
им. акад. Г. В. Церетели АН Грузинской ССР
Представил академик АН Грузинской ССР
С. С. Джикия

ნ ა ნ ა შ უ ლ ლ ა ძ ე

 ი ბ ნ ს ი ნ ა ს ტ ი მ რ მ ი ნ ე ბ ი ს $لَفْزٌ$ (lafz)-ისა და $مَعْنَى$ (ma'na)-ს მ რ თ ი
 გ ა ნ მ ა რ ტ ი მ ი ს ა თ მ ი ს

არაბულენოვანი ფილოსოფიური ლიტერატურის კვლევისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტერმინოლოგიის სწორად გააზრებას, თარგმნასა და ზუსტი ქართული შესატყვისების დაქებნას. ცნობილია, რომ ყველა დროის ფილოსოფიური სკოლის ერთ-ერთ ძირითად მიზანს სწორედ ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის დაზუსტება და სრულყოფა წარმოადგენდა, რამეთუ ტერმინის სიზუსტე განაპირობებს აზრის სიცხადეს, რაც აუცილებელი პირობაა ჭეშმარიტების წვდომისათვის.

ცალკეულ არაბულ ფილოსოფიურ თხზულებათა კვლევისას წარმოჩინდება, რომ არაბი ავტორები თავად მიმართავდნენ ლექსიკოლოგიურ ანალიზს, განმარტავდნენ ტერმინებს. ამ მხრივ საინტერესოა იბნ სინას თხზულება „ვიტარებანი სულისა“. ამ ტრაქტატში იბნ სინა იკვლევს სულის რაობასა და მასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. მნიშვნელოვანია, რომ ნაშრომის პირველი გვერდიდანვე იგი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს სიტყვას, როგორც აზრის გადმოცემის საშუალებას.

თხზულების პირველ თავში იბნ სინა მსჯელობს სულის არსებაზე და დაადგენს სულის განსაზღვრებას. სულის განსაზღვრების დასადგენად იგი განსაკუთრებით გამოყოფს და განიხილავს სულის სახელს, რადგან, როგორც იბნ სინა აღნიშნავს, სახელი განაკერძოებს საგანს სხვა საგნებისაგან „ყოველ საგანს თავისთავად და არსებით შეესაბამება სახელი, რომელიც მას განაკერძოებს“¹. საგნის განკერძოებას იბნ სინა არსებითი ნიშნების გამოყოფას უკავშირებს, რაც გონითი აბსტრაქციის შედეგია. სწორედ ამიტომ, იბნ სინა თვლის, რომ სახელი ნაწილობრივ უნდა შეესაბამებოდეს სახელდებული საგნის არსებას და, ამდენად, სახელის ცნების ყოველმხრივ ანალიზს მნიშვნელობა აქვს შესასწავლი ობიექტის არსების გარკვევისათვის. სახელისა და სახელდებული საგნის არსების ურთიერთმიმართების საკითხს იბნ სინა იკვლევს საგნის სახელის ბგერითი ფორმისა და მასში ჩადებული შინაარსის ურთიერთდამოკიდებულების შესწავლით.

იბნ სინას განმარტებით სახელი „მრავალმხრივი“ ცნებაა². მნიშვნელოვანია, რომ იგი ყოველმხრივ განიხილავს სულის სახელს. ტრაქტატში წარმოდგენილი სულის სახელის ამომწურავი ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელია ვიმსჯელოთ, თუ როგორ ესმის თხზულების ავტორს ზოგადად სახელის ცნება.

სახელის ცნებას სხვა მხარეთა შორის იგი საგანგებოდ განიხილავს სახელს, როგორც სიტყვას, თუმცა მიუთითებს, რომ სახელი და სიტყვა არ არის სინონიმური ცნებები³. სიტყვაში ზდება სახელის კონკრეტულობა და რეალიზაცია. გამოთქმულ სახელში წარმოჩინდება სახელის ორი მხარე: ბგერითი ფორმა—

9. მ ა ც ე ნ ე, ე ნ ის ა დ ა ლ ი ტ რ ა ტ უ რ ის ს ე რ ი ა, 1982, № 1

لَفْظٌ (lafz)-ი და შინაარსი — مَعْنَى (ma'nā). გამოთქმულ სახელს იბნ სინა უკავშირებს قَوْلٌ (kwl) ძირს, რაც თქმას, წარმოთქმას, სიტყვას აღნიშნავს.

საერთოდ لَفْظٌ (lafz)-ი ითარგმნება, როგორც „თქმა, წარმოთქმა, ბგერათა კომპლექსი, სიტყვა, ლაპარაკი“⁴. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობა განზოგადებულია. მას მიიჩნევენ ზღაპრის შესატყვის არაყურანისეულ ტერმინად⁵.

لَفْظٌ (lafz)-ის ამგვარი მნიშვნელობა დადგენილია ალ-ლაზალისა და იბნ რუშდის „თაჰაფუთების“ ლექსიკოლოგიური ანალიზის საფუძველზე⁶. იმავე თხზულებათა მიხედვით გამოვლენილია ამ ტერმინის სხვა ბერძნული შესატყვისები: ἡ φωνή, ἡ φωνήσ ημᾶνται, ἡ λέξις, ἡ φάσις⁷.

ყველა ბერძნული შესატყვისის გათვალისწინებით لَفْظٌ (lafz)-ის ძირითად მნიშვნელობად მიღებულია ზღაპრის სიტყვა, როგორც სახელი და ხმოვანება⁸.

იბნ სინას ტრაქტატში „ჯითარებანი სულისა“ لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობა დაკონკრეტებულია. مَعْنَى (ma'nā)-სთან მიმართებაში იგი აღნიშნავს კონკრეტული სიტყვის ბგერით ფორმას. ამგვარი დაპირისპარებით იბნ სინა ხაზს უსვამს, რომ لَفْظٌ (lafz)-ი მხოლოდ ბგერითი ფორმაა სიტყვას, დაცლილი შინაარსისაგან და مَعْنَى (ma'nā)-საგან დამოუკიდებლად სიტყვის შინაარსს ვერ აღნიშ-

ნავს. ტერმინის ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე لَفْظٌ (lafz)-ის ბერძნულ ეკვივალენტად შეიძლება მიგვეჩინა ἡ φωνή, რაც ზოგადად ბგერას, ხმას, ბგერათშეთანხმებას აღნიშნავს, მაგრამ მოცემულ ტრაქტატში ἡ φωνή

არ აზუსტებს لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობას. ამ ტრაქტატის მიხედვით لَفْظٌ (lafz)-ი მოიაზრება როგორც სიტყვის ბგერითი ფორმა, ბგერათშეთანხმება-გამოთქმულ სახელში. ამდენად, სავარაუდოა, რომ მის შინაარსს უფრო სწორად ასახავს ἡ φωνή-საგან ნაწარმოები ἡ φωνήσις⁹.

გარდა ამისა, იბნ სინა ითვალისწინებს, რომ لَفْظٌ (lafz)-ი, როგორც ბგერითი მხარე სიტყვისა, არ არის ნებისმიერი ფიზიკური ქლერადობა, არამედ ფსიქიკური მოვლენა, ადამიანის გონების ნაყოფია, ამიტომ იგი განაზოგად-

დება لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობას ტერმინ لَفْظَاتٌ (lafzat)-ში, რაც სიტყვის სემანტიკის გაგებასაც მოიცავს. ამიტომ, ამგვარი ინტერპრეტაციის გათვალისწინებით, მის ბერძნულ შესატყვისად შესაძლებელია მივიჩნიოთ ἡ φωνή σημασιαιή. ამ ტერმინთა ქართული შესატყვისების დაძებნა შესაძლებელი ხდება ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის გათვალისწინებით.

სულხან-საბა ორბელიანი „სიტყვის კონაში“ ასე განმარტავს სიტყვის მნიშვნელობას: „განიყოფების სიტყვიერებაჲ სულისაჲ შინაგან მდებარე სიტყვისა და ხმოანისა მიმართ.

არს შინაგანი მდებარე უკუშ სიტყვა მოძრაობა სულისაჲ, განმსიტყველობითისა ძალისა შინა ქმნილი, თვინიერ რომელი ესე ვიდრემდე ჳმა ყოფისა, რომლისათვის მრავალგზის მდუმარენი სრულითა სიტყვითა ვეზრახებით თავთა ჩვენთა... და უფროჲსად საცნაურება სიტყვიერებისა ჩვენისა ვინათგან ყრუნიცა და სენისა. რასაჲ შემთხუჭვითისა მიერ წარწყმედელნი ჳმისანი, არა უადრეს ჳმიანთასა არიან.

ხოლო წარმოჩენილსა სიტყვისა ხმასა შინა სიტყვის გებათა აქუს მოქმედებაი, რომელ არს ენისა და პირისა მიერ წარმოჩენილნი სიტყვაჲ, რომლისათვის წარმოჩენილად სახელიდების¹⁰. როგორც ჳემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, სულხან-საბა სიტყვას გაყოფს შინაგან მდებარე სიტყვად და ჳმოაწად.

ჳმოანებას იგი განმარტავს, როგორც „სხვასა და სხვას ჳმის თქმას“¹¹.

ჳმა კი არის წარმოჩენილი სასმენელი, მას უკავშირდება ჳმიანობა — ჳმაყოფა¹², რაც ნებისმიერი ბგერის გამოცემას ნიშნავს. მამასადაჲ, სულხან-საბა განარჩევს ჳმასა და ჳმოანებას. ჳმას იგი უკავშირებს ნებისმიერ ბგერას, ჳმოანებას კი „სხვასა და სხვას ჳმის თქმას“, ანუ ბგერათშეთანხმებას, რაც სწორედ სამეტყველო ბგერებს უნდა გულისხმობდეს, რადგან მუსიკალური მრავალხმიანობა უკავშირდება „ძნობასა“ და „სახიობას“¹³.

აღსანიშნავია, რომ ჳმისა და ჳმოანების ამგვარი გაყოფა არ გვხვდება XI—XII საუკუნეების ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ამ პერიოდის ფილოსოფიურ თხზულებებში არ არის ჳუსტად განსაზღვრული ტერმინ „ჳმის“ მნიშვნელობა.

საერთოდ ჳმა უკავშირდება ბგერას¹⁴, მაგრამ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მისი მნიშვნელობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ბგერის აღნიშვნით. ჳმა აღნიშნავს კატეგორიას, ცნებას, სიტყვას, სახელს, სიტყვის ბგერით ფორმას, ჳოგჯერ მისი სემანტიკის გათვალისწინებითაც. ამდენად ამ ტერმინის დაზუსტება კონტექსტის საშუალებით არის შესაძლებელი¹⁵.

სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობს ამ ტერმინს ეფრემ მცირე. „სახენი განყოფისანი... ვითარცა ერთ-სახელთა ჳმაჲ თითო-სახედ მოსწავებული ვითარ იგი ჳმაჲ ძალისაჲ ითქუმის ძალლისთჳსცა ჳმელისა და ვარსკულავისათჳს და ძალლისათჳს ჳღვისა“¹⁶.

„განიყოფების... ვითარცა ერთ-სახელთა ჳმა ერთისაგან“¹⁷. აქ ჳმა შინაარსისაგან დამოუკიდებლად აღნიშნავს სიტყვის ბგერით მხარეს. ერთ-სახელთა ჳმას უპირისპირდება შინაარსი, რომელიც თითოსახედ ჩამოაყალიბებს, ანუ განასხვავებს, ერთი ჳმით გაერთიანებულ სხვადასხვა შინაარსის მქონე სიტყვებს. როგორც აღვნიშნეთ, ჳმა ყოველთვის სიტყვის ბგერით მხარეს არ გულისხმობს. იგი ხშირად სიტყვის შინაარსს, მის სემანტიკასაც მოიცავს. უნდა აღვნიშნოს, რომ ეფრემ მცირე სემანტიკური მნიშვნელობის აღმნიშვნელ ჳმას „მარტივ ჳმასაც“ უწოდებს. თუმცა ყოველთვის თანმიმდევრული არ არის ამ ტერმინის გამოყენებაში.

„მარტივი ჳმა ვითარ-იგი კაცი, ვითარცა მარტივად მომასწავებელი ვისიმე, მარტივად ჳმად სახელ-იდების“¹⁸. ამ შემთხვევაში ჳმა აღნიშნავს გარკვეულ ნიშანს საგნისა. როგორც აღვნიშნეთ, ამ ტერმინს ხშირად სატყვას, სახელის პარალელურად ხმარობენ¹⁹. ამდენად მას სატყვის, სახელის, ჳოგჯერ ცნების, განსაზღვრების, კატეგორიის მნიშვნელობაც აქვს. როგორც ჳემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, ჳმა მრავალ ცნებას აღნიშნავს, მაგრამ კონკრეტულ

შემთხვევაში, ჩვენ გვინტერესებს მისი ის მნიშვნელობა, რომელიც სიტყვის ბგერით მხარეს უკავშირდება, აღნიშნავს ბგერათშეთანხმებას სიტყვაში, რაც სიტყვის გარეგნულ ფორმას ქმნის. სწორედ ამ მხრივ, ჩვენ შეგვიძლია ეს ტერ-

მინი დაფუძვლიროთ იბნ სინას لَفْظٌ (lafz)-ს. როგორც აღვნიშნეთ, ჯმა სიტყვის სემანტიკასაც გულისხმობს. ამიტომ შესაძლებელია, ეს ტერმინი იბნ სინას

لَفْظًا (lafzat)-ის შესატყვისადაც მივიჩნიოთ.

ჯმოანებას ეფრემ მცირე უკავშირებს ზოგადად სიტყვიერების უნარს. ეს არის სიტყვიერებითი უნარის რეალიზაცია მეტყველებაში. საფიქრებელია, რომ სულხან-საბასეული განმარტება ჯმისა და ჯმოანისა უფრო გვიანია. ამდენად, იბნ სინასთან ჯმართებაში უფრო გამართლებულია ეპოქალურად მასთან ახლო მდგომი ტერმინოლოგიის გამოყენება. ყოველივე ამის საფუძველზე შესა-

ძლებელია დავასკვნათ, რომ ქართული ჯმა მოიცავს როგორც იბნ სინას لَفْظٌ

(lafz)-ისა და لَفْظًا (lafzat)-ის, ასევე ბერძნული ἡ φωνητός და ἡ φωνή σημα-
ται მნიშვნელობებს.

როგორც აღვნიშნეთ, იბნ სინა გამოყოფს სიტყვის შინაარსობრივ მხარეს—

مَعْنَى (ma'nā)-ს და უპარისპირებს სიტყვის ბგერითს ფორმას لَفْظٌ (lafz)-ს.

არაბულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში مَعْنَى (ma'nā) მრავალმნიშვნე-
ლოვანი ტერმინია.

იბნ რუშდისა და ალ-ლაზალის „თაჰაფუთების“ ტექსტოლოგიური ანალი-
ზის საფუძველზე მის ძირითად ბერძნულ შესატყვისად მიჩნეულია ლევი-
ვის ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე დადგენილია მისი ქართული მნიშ-
ვნელობა: სიტყვა, როგორც აზრი და აზროვნება²¹. მას შეესატყვისება აგრეთვე
τὸ νόημα//νοήματα („ზრი, მნიშვნელობა“) τὸ σημασιον „მნიშვნელობა“, ἡ
μεσσημία „ხედვა“, τὸ πρᾶξιμα „საქმე“, „საგანი“, „არსი“. გარკვეული თვალ-
საზრისით იგი გაიგივებულია ლათინურ intentio-სთან და ითარგმნება, როგორც
„განზრახვა“, „მიზანსწრაფვა“, „მიზანი“, „ფილოსოფიური იდეა“ და „ცნე-
ბა“²².

ტრაქტატში „ვეთარებანი სულისა“ იბნ სინა აკონკრეტებს ამ ტერმინის

მნიშვნელობას لَفْظٌ (lafz)-ისა და مَعْنَى (ma'nā)-ს ურთიერთდაპირისპი-

რებით. როგორც აღვნიშნეთ, لَفْظٌ (lafz)-ი ბგერითი ფორმა სიტყვისა, ხოლო

مَعْنَى (ma'nā) ის, რაც მასშია ჩადებული. იბნ სინას ზოგადი განმარტებით مَعْنَى

(ma'nā) არის საგნის შინაარსი. „რაც შეეხება مَعْنَى (ma'nā)-ს, ეს არის ისეთი
რამ, რომელსაც წადება სული შეგრძნებების საშუალებით, თუმცა თავდაპირ-
ველად მას ვერ წადება გარე შეგრძნება, მსგავსად ცხვრის მიერ მგელში წი-
ნალმდევობითი შინაარსის წვდომისა და მისგან შიშის გარდაუვალმყოფელი
შინაარსის წვდომისა და მისგან განლტოლვისა ისე, რომ თავდაპირველად მას
ვერ წადება შეგრძნება.

და ის, რასაც თავდაპირველად წვდება ცხვარი მგელში შეგრძნებებით, შემდეგ კი ფარული ძალით, არის ფორმა, ხოლო ის, რასაც ფარული ძალა წვდება შეგრძნების გარეშე, არის შინაარსი²³.

როგორც ზემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, مَعْنَى (ma'nā) არის საგნის ფარული, გამოუვლენელი მხარე. კონკრეტულ შემთხვევაში, ანუ لَفْظٌ (lafz)-თან მიმართებაში, ეს არის სიტყვის ფარული შინაარსი, სიტყვაში ჩადებული აზრი, რომელიც უშუალო კავშირშია ადამიანის გონებასთან. ამ თვალსაზრისით, مَعْنَى (ma'nā)-ს მნიშვნელობას ყველაზე ზუსტად ასახავს ბერძნული ἡ λογισμὸς, რაც ნიშნავს აზრს, განზრახვას, აზროვნების უნარს²⁴.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული ეკვივალენტის ქართული შესატყვისია „გულის სიტყუა“, რაც არის გონება, ფიქრი, მოსაზრება²⁵. სიტყვაში ჩადებული კონკრეტული აზრი, სულხან-საბას განმარტებით, ეს არის „გონებით მსიტყუჴლობა“²⁶.

მაშასადამე, مَعْنَى (ma'nā)-ს ბერძნულ-ქართული ეკვივალენტის საფუძველს წარმოადგენს ἡ λογισμὸς — სიტყვა, მაგრამ, რადგან ორივე ტერმინი მრავალმნიშვნელოვანია, აღნიშნულ ტრაქტატში საჭიროებს დაკონკრეტებას. مَعْنَى

(ma'nā) აღნიშნავს ἡ λογισμὸς — სიტყვის შინაარსობრივ მხარეს. لَفْظٌ (lafz)-სა, და كَوْنٌ (kwl) ძირებთან მიმართებაში მისი მნიშვნელობა ზუსტდება, როგორც ἡ λογισμὸς — ἡ λογισμὸς; შესაბამისად დაზუსტებულია ქართული შესატყვისებიც: „სიტყვა“ — „გულის სიტყუა“.

ყოველივე ზემოთ თქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ტრაქტატში „ვითარებანი სულისა“ იბნ სინა გამოყოფს სახელის ორ მხარეს — ბგერითსა და შინაარსობრივს. ამგვარი გაყოფა სიტყვის ორბუნებოვნებითაა განპირობებული. როგორც ცნობილია, სიტყვის ორგვარ ბუნებას შუა საუკუნეებში განიხილავდნენ როგორც რელიგიურ და ფილოსოფიურ პრობლემას. ამიტომ ამ საკითხს ვრცლად იკვლევდნენ ამ პერიოდის მოაზროვნეები.

ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ არაბულ ფილოსოფიურ

ლიტერატურაში لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობა, რომელიც დასახელებულ ტრაქტატში სიტყვის ბგერით ფორმას ასახავს, განზოგადებულია და ზოგჯერ დამოუკიდებლად აღნიშნავს სიტყვის შინაარსს. ნაქვეში საბუთდება იმითაც,

რომ ალ-ღაზალისა და იბნ რუშდის „თაჰაჴუთების“ მიხედვით, როგორც لَفْظٌ

(lafz)-ის, ასევე مَعْنَى (ma'nā)-ს ბერძნული შესატყვისია ἡ λογισμὸς-ი²⁷, თუმცა

لَفْظٌ (lafz)-თან მიმართებაში იგი მოიაზრება როგორც ბგერებში ასახული სიტ-

ყვა²⁸, مَعْنَى (ma'nā) კი გულისხმობს სიტყვის შინაარსს; ეს არის სიტყვა, როგორც აზრი და აზროვნება²⁹.

იბნ სინას ტრაქტატში „ვითარებანი სულისა“ لَفْظٌ (lafz), لَفْظَةٌ (lafzat) გაიგევეზღვლია ἢ φωνητός, ἢ φωνή σημασιχῆ-სთან. ქართული „წმაჲ“ მოიცავს არაბულ-ბერძნულ ეკვივალენტებს. مَعْنَى (ma'nā)-სთან მიმართებაში, რასაც უკავშირდება λῆσιςმად—„გულის სიტყუაჲ“, لَفْظٌ (lafz)-ი, ქმნის კონკრეტულ სიტყვას قَوْلٌ (kawl) مَقُولٌ (makūl), ან სიტყვას როგორც შესასმენელს.

აღნიშნულ ტრაქტატში არ გამოიკვეთება, თუ საბოლოოდ როგორ გადაწყვეტს იბნ სინა სახელის ფორმისა და შინაარსის ურთიერთშიძართვების საკითხს, რაც, თავის მხრივ, დაკავშირებულია ზოგადად ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობის პრობლემასთან; ამიტომ ამ საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა იბნ სინას ნააზრევში შესაძლებელია ფორმისა და შინაარსის ურთიერთ-დამოკიდებულების ყოველგვარი გამოვლენის ანალიზით.

შენიშვნები:

1. ابن سينا، أحوال النفس، القاهرة ١٩٥٢ 28. 48.
2. იქვე, გვ. 49.
3. იქვე.
4. გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1951.
«Произношение, произнесение, выговор, выражение, звуко сочетание, слово, речение» (Гиргас, Арабско-русский словарь, Ленинград, 1950; Х. К. Баранов, Арабско-русский словарь, Москва, 1976).
«An expression i. e. a word... without regard to its meaning, a word itself, a phrase itself.
Uttered, spoken, forth, pronounced» (Lane, Arabic — English Lexicon, London—Edinburgh, 1893).
«Sprechen, artikulieren, aussprechen» (Hans Wehr, Arabisches Wörterbuch für die Schriftspracher der Gegenwart, Leipzig, 1952).
5. S. M. Afnan, A philosophical lexicon in Persian and Arabic, Beirut, 1968.
6. И. В. Киладзе, Филсссфская лексика средневекового востока (по основным материалам XI—XII вв. на арабском и грузинском языках), Тбилиси, 1980, გვ. 47.
7. ἢ φωνή—звук, глсс, говор, выражение, изречение, ἢ φωνή σημασιχῆ — обозначающий, указывающий, значимый, ἢ λέξις — слово; ἢ φάσις — высказывание (И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, II, Москва, 1952).
8. Н. В. Киладзе, Философская лексика средневекового востока, გვ. 47.
9. ἢ φωνητός — utterable (E. A. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period, II, New York, 1887).
10. სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბილისი, 1949.
11. იქვე.
12. იქვე.
13. „წნობა — შეწყობილი წმა“.
„სახეობა — ესე არს მუსიკა მწყობრი ძალთა და საკრავთანა და წმონება ტკბილი, გალობა თუ სიმღერა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა).
14. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენა, ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.

15. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, თბილისი, 1976, გვ. 299.
16. იქვე.
17. იქვე.
18. იქვე, გვ. 169.
19. იქვე, გვ. 129, 299.
20. S. M. Afnan, A Philosophical Lexicon.
21. Н. В. Киладзе, Философская лексика средневекового востока, გვ. 198.
22. Н. В. Киладзе, იქვე.
23. ابن سينا، أحوال النفس، გვ. 60.
24. λογισμός—Reckoning, calculations, counting, computation, without reference to its member, consideration, reasoning, argument, conclusion. Reasoning, power, reason (An Intermediate Greek — English Lexicon, London, 1975).
25. გულის სიტყუა—помысел, размышление, способность мышления, разум, рассудок. (ნემესიოს ემუსელი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულითგან გადმოღებული იოვანე ბეტრიწის მიერ, ტფილისი, 1914, გვ. 184); იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, გვ. 211.
26. სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა.
27. S. M. Afnan, A Philosophical Lexicon.
28. Н. В. Киладзе, Философская лексика средневекового востока, გვ. 47.
29. იქვე, გვ. 198.

Н. К. ШУГЛАДЗЕ

ОБ ОДНОМ ТОЛКОВАНИИ ТЕРМИНОВ ИБН СИНЫ

لَفْظٌ (lafz) и مَعْنَى (maʿnā)

Резюме

В арабской философской литературе لَفْظٌ (lafz) и مَعْنَى (maʿnā) трактуются многозначно. Их основным греческим эквивалентом является ὁ λόγος.

В трактате Ибн Сины «Состояния души» لَفْظٌ (lafz) и مَعْنَى (maʿnā) означают две стороны имени и слова — звуковую и смысловую.

По вышеназванному трактату لَفْظٌ (lafz) и لَفْظَةٌ (lafzat) отождествляются с греческим ἡ φωνητός — ἡ φωνή σημαστική. Грузинский „ჟმა“ объединяет значения арабских لَفْظٌ (lafz) и لَفْظَةٌ (lafzat) и греческих ἡ φωνητός и ἡ φωνή σημαστική и, таким образом, в этом трактате является грузинским эквивалентом для لَفْظٌ (lafz) и لَفْظَةٌ (lafzat). В сочетании с مَعْنَى (maʿnā), что соотносится с ὁ λογισμός- gulis siṭkva, они создают конкретное слово.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სემიოტიკის კათედრა
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-
ორესპონდენტმა კ. წერეთელმა

ცნობები და უპნიშვნები

ლალი გულადანი

ესოპეს ცხოვრებისა და იბავების ქართული თარგმანის ხელნაწილები და გამოცემები

ესოპეს ცხოვრების ძველი ქართული ტექსტი დღემდე გამოუქვეყნებელია და რამდენადმე შეუსწავლელიც. რაც შეეხება ესოპეს იგავებს, ქართველ მეცნიერებს, როგორც ჩანს, მათ მიმართ მეტი ინტერესი გამოუჩენიათ. ქართულ ხელნაწერთა ფონდებში დაცული 40 იგავი ორჯერ არის გამოქვეყნებული.

პირველი გამოცემა ეკუთვნის ს. იორდანიშვილს¹; უძღვის წინასიტყვაობა და ერთვის შენიშვნები და ლექსიკონი. გამომცემელი ეყრდნობა მხოლოდ ოთხ (S ფონდის 190, 1039, 1536, 2409) ხელნაწერს, რომელთაგან ზოგიერთი ნაკლებია. ამ გამოცემაზე რეცენზია დაწერა პანტელეიმონ ბერაძემ². იგი აღნიშნავს, რომ ტექსტი გამოქვეყნებულია ნაჩქარევად, „შესაფერისი კრიტიკული აპარატის გამოყენების გარეშე, თარგმანის აშკარა ხარვეზები დედნის მიხედვით არ შესწორებულა“ და მიუთითებს რამდენიმე მნიშვნელოვან შეცდომაზე.

მეორე გამოცემა, რომელიც ეკუთვნის ს. ყუბანიშვილს³, პირველთან შედარებით რაიმე სიახლით არ გამოირჩევა. იგი იორდანიშვილისეულ ტექსტს უცვლელად იმეორებს.

საინტერესოა იტალიაში გამოქვეყნებული 95 იგავიც. ამ გამოცემის სათაურია: „იგავნი იეზებოს ფილოსოფოსისანი, თარგმნილი და გამოცემული ქართულ ენასა ზედა სასარგებლოდ ივერიისა. ვენტიკს, 1859 წ.“. (იტალიურიდან თარგმნილი იგავები მოთავსებულია აგრეთვე იორდანიშვილისეული გამოცემის დამატებაში).

ამ იგავების მთარგმნელის ვინაობის შესახებ ცნობებს იძლევა გ. თამარაშვილი⁴. მისი აზრით, ესოპეს იგავები იტალიურიდან გადმოუთარგმნია ივ. მამულაშვილს. იგი წარმოშობით მესხეთიდან ყოფილა, თავისი დროისათვის შესაფერი სწავლა-განათლება მიუღია, ფლობდა რამდენსავე ენას, კარგად იცოდა საქართველოს ისტორია და ძველი ქართული მწერლობა.

რაც შეეხება თვით თარგმანს, იგი საუკეთესო მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება დაზიანდეს ტექსტი გადამწერის მიერ. ბერძნულიდან და იტალიურიდან თარგმნილი იგავების შედარება ცხადყოფს, რომ ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან როგორც მოცულობით და ფორმით, ასევე თხრობითი ნაწილითა და შეგონებებით. აღსანიშნავია, რომ იტალიურიდან თარგმნილი არაკების ქართული ტექსტი სხვადასხვა ფილოსოფოსთა მოსაზრებებითაა გადატვირთული. ამ არაკებში მოხსენიებული არიან: დიოგენე, ეკვლიტე, სოკრატე,

¹ ესოპე, იგავნი, თბილისი, 1944.

² „ესოპეს იგავების გამოცემის გამო“, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1945, № 27.

³ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, თბილისი, 1948, გვ. 280, 289.

⁴ „ესოპეს იგავების უცნობი მთარგმნელი“, თბილისი, 22. VIII. 1959. (№ 198)

პლატონი, არისტოტელე და სხვა ფილოსოფოსები. ცხადია, სოკრატე (V ს.), პლატონი (V—IV ს.), არისტოტელე (IV ს.) და სხვანი ვერ მოხვდებოდნენ ესოპეს ხელიდან გამოსულ არაკებში, რამდენადაც ისინი ესოპეს შემდეგ ცხოვრობდნენ.

ქართულ ენაზე გამოქვეყნდა კიდევ ერთი წიგნი „ესოპეს იგავები“ (ნაკადული, 1968), რომლის ტექსტი ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გივლა სარიშვილი.

რაც შეეხება ესოპეს არაკების ბერძნულ დედანს, მისი ყველაზე სრული და საუკეთესო გამოცემა ეკუთვნის ემილ შამბრს. მან 1925 წ. პარიზში გამოაქვეყნა ესოპეს არაკები. გამოცემა ეყრდნობა შამბრის მიერ შესწავლილ მრავალ ხელნაწერს. იგი შედგება ორი წიგნისაგან და 359 არაკს შეიცავს. შამბრი თავის პუბლიკაციას ურთავს გამოკვლევას, რომელშიც მოცემულია ესოპეს არაკების შემცველი ბერძნული ხელნაწერების მეცნიერული ანალიზი.

ესოპეს არაკების ბერძნული გამოცემა ბევრია. მათი ჩამოთვლა და დახასიათება შორს წაგვიყვანს. ამიტომ ამჯერად მხოლოდ იმას ვიტყვი, რომ მისი პირველი გამოცემელია ბ. აკურსიუსი, რომელმაც 1479 წელს ფლორენციაში გამოაქვეყნა ესოპეს არაკები. წიგნში მოცემულია ესოპეს 148 იგავი.

ესოპეს ცხოვრებისა და იგავების ქართულ ტექსტთა ხელნაწერები დაცულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის, ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმისა და ლენინგრადის სალტიკოვ-შიგერინის სახელობის ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა კოლექციებში.

აღწერილ ხელნაწერთა ფილოლოგიური ღირებულება სხვადასხვანაირია. დაცულია 15-მდე ხელნაწერი: A—H¹⁸⁰, B—H181, C—H₁₂₂₄, D—H1385, E—H240, F—A1210, G—A1299, H—S190; H—S236, K—S1039, L—S1536, M—S2409, N—S2450, O—2918, Π—ქუთ. 342, P—ქუთ. 483, ლენინგრადის იოანე ბატონიშვილის კოლექცია 58.

ყველა ეს ხელნაწერი აღწერილია. მათი არსებობა ცნობილია სამეცნიერო წრეებისათვის, მაგრამ თითოეული მათგანი ფილოლოგიური თვალსაზრისით საჭიროებს უფრო ღრმა შესწავლას.

ჩვეულებრივ, ხელნაწერებში წარმოდგენილია ესოპეს ცხოვრებისა და იგავების ტექსტი, თუმცა ზოგიერთ ხელნაწერში მხოლოდ ესოპეს ცხოვრებაა მოთავსებული. მაგალითად, A ფონდის არც ერთ ხელნაწერში არ არის იგავები, ასევე მხოლოდ ცხოვრების ტექსტით არის წარმოდგენილი S ფონდის 236 და 2450 და H ფონდის 240 და 1385 ნუსხები.

ყველა ნუსხაში „ცხოვრება“ იწყება ერთი და იმავე სათაურით: „ცხოვრება—მოდგმობითი გონებამახვილისა ესოპესი“ და მას მოსდევს იგავები სათაურით: „იგავნი ესოპესნი“: გამონაკლისია S 1536, სადაც ჯერ იგავების ტექსტია მოცემული, შემდეგ სხვა ხელნაწერია ჩართული და ბოლოს — ესოპეს ცხოვრების ტექსტი.

ქრონოლოგიურად ყველაზე უფრო ძველია S ფონდის 1536 ხელნაწერი, რომელიც გადაწერილია 1765 წელს. ხოლო 1766 წელს განეკუთვნება H 180 ხელნაწერი. ორივე ნუსხა შეიცავს როგორც ცხოვრების ტექსტს, ასევე იგავებს. სხვა ხელნაწერებთან შედარებით ისინი გამართული ქართული ენით არის გადაწერილი და მათ შორის თითქმის არავითარი განსხვავება არ არის, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში რამდენიმე ორთოგრაფიულ სხვაობას. ამიტომ

მიგვაჩნია, რომ ეს ხელნაწერები არის გავრცელების წყარო სხვა დანარჩენი ნუსხებისათვის. ისინი შეიძლება დაიყოს ორ ჯგუფად: პირველია ის ხელნაწერები, რომლებიც ზემოთ ნახსენებ ორ ნუსხას მისდევს — B C G H M. მეორე ჯგუფს განეკუთვნება ხელნაწერები, რომელნიც ძირითადი ნუსხებისაგან განსხვავდებიან რედაქციულად. ესენია: U K O D B F. მათი რედაქციული განსხვავება შემდეგში მდგომარეობს: ესოპეს ცხოვრების ტექსტის მეორე ჯგუფის ხელნაწერებში მოცემულია კიდევ ერთი ეპიზოდი, რომელიც არ მოეპოვება I ჯგუფის ხელნაწერებს. მასში მოთხრობილია, რომ ესოპეს ზენონი მიჰყიდის ვაჭარს და ვაჭარი მას თავის შვილებთან წაიყვანს, რათა მისი სიმახინჯით დააფრთხოს ბავშვები. ისინი მართლაც შეშინდებიან ესოპეთი, დაიწყებენ ტირილს და გაიქცევიან. ეს ეპიზოდი I ჯგუფის ხელნაწერებში საერთოდ არ არის დაცული. ასევე ესოპეს მიერ განძის პოვნის ეპიზოდი სრულიად განსხვავებულადაა წარმოდგენილი ორივე ჯგუფის ნუსხებში. ამას გარდა, ორივე ჯგუფის ხელნაწერებისათვის დამახასიათებელია სიტყვათა ხმარების, წინადადების გამართვის განსხვავებული წესი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი შინაარსითა და გადმოცემის თანმიმდევრობით ერთმანეთს მისდევს. აქვე უნდა აღინიშნოს: ძალიან ხშირად I ჯგუფის ზოგიერთი ხელნაწერი ვარიანტული სხვაობით II ჯგუფის ხელნაწერებს ემთხვევა და პირიქით. ამ მხრივ განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ C (1224) ხელნაწერი.

ეს ფაქტი იმის მაჩვენებელია, რომ მიუხედავად ხელნაწერების ორ ჯგუფად დაყოფისა და იმ განსხვავებისა, რაც ზემოთ ითქვა, ამ ნუსხებს აქვთ ერთი საერთო წყარო და ისინი ერთმანეთისაგან მომდინარეობს.

ამავე აზრს გამოთქვამს ვ. ბაკაშვილი⁵ სადისერტაციო ნაშრომში: „მიუხედავად ასეთი მცირე განსხვავებისა ხელნაწერები ემყარება მხოლოდ ერთ თარგმანს და ყველა ერთი პირველწყაროდან და ერთიმეორისაგან მომდინარეობს“.

როგორც ვხედავთ, ავტორი ხელნაწერებს შორის სხვაობას „მცირეს“ უწოდებს; მასთან მსჯელობა არ არის რედაქციულ განსხვავებაზე. მართალია, ნუსხებს შორის რაიმე მნიშვნელოვანი სხვაობა არ შეიმჩნევა, მაგრამ არც „მცირე“ შეიძლება ვუწოდოთ მას. ამაზე მეტყველებს ვარიანტების ნაირსახეობა და დიდი რაოდენობა. მაგრამ ავტორის მიერ ამის შეუთმენელობა, ალბათ, იმან გამოიწვია, რომ დისერტაციის დამუშავებისას ვ. ბაკაშვილი ეყრდნობა მხოლოდ 5 ხელნაწერს და მისი შესწავლის ობიექტი იყო მხოლოდ იგავები, სადაც შედარებით ნაკლებად ჩანს რედაქციული სხვაობა.

იმ აზრის ნათელსაყოფად, რომ ხელნაწერები ერთი პირველწყაროდან და ერთმანეთისგან მომდინარეობს, ვ. ბაკაშვილი ჩამოთვლის რამდენიმე მაგალითს:

„მელისა და ლომის“ არაკში ვადამწერს დაუშვია შეცდომა „მელის“ ნაცვლად დაუწერია „ლომი“, რომელიც გაიმეორა სამმა ხელნაწერმაო.

ასევე, „ძაღლისა და მზარეულის“ არაკს არ ახლავს თარგმანი არც ერთ ხელნაწერში, გარდა S—1039 ნუსხისა. იქვე ავტორი აღნიშნავს, რომ ხუთივე ხელნაწერი „ვირის“ ნაცვლად „ჯორს“ წერს. ამასთან ერთად ჩამოთვლილია ხელნაწერების ერთმანეთისაგან მომდინარეობის სხვა უფრო სარწმუნო მაგა-

⁵ „ესოპეს არაკების პირველი ქართული თარგმანი“ (დისერტაცია დაცულია უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში), თბილისი, 1954, გვ. 104—105.

ლითებიც, მაგრამ ავტორი ამ მაგალითების ჩამოთვლის შემდეგ ყურადღებას ამახვილებს რამდენიმე ტექსტობრივ შეცდომაზე და ასკვნის, რომ „ეს მცირე-დი ტექსტობრივი განსხვავებები აიხსნება იმით, რომ გადამწერი ცდილობდა თარგმანი შეეხაპებინა მშობლიური ენის ბუნებისათვის“. ჩვენი აზრით, ამგვარი ტიპის შეცდომები არ აიხსნება აღნიშნულით. ამის ცდას ზემოთ ჩამოთვლილ მაგალითებში ვერ ვხედავთ. მართალია, ესოპეს ცხოვრებისა და იგავების ტექსტები შინაარსობრივად კარგ შთაბეჭდილებას ტოვებენ, მაგრამ ისინი საკმაოდ განსხვავებული სახით არიან წარმოდგენილი თითოეულ ხელნაწერში. ორთოგრაფია ჭრელია და ვლინდება ვარიანტების დიდი რაოდენობა, რაც იმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, რომ გადამწერები ძალიან თავისუფლად, ზოგჯერ დაუდევრად, ძირითადი ტექსტისაგან დამოუკიდებლად იწერდნენ ტექსტს. ეს ვარიანტები შინაარსს არაფერს არ მატებს.

ხელნაწერების ორთოგრაფიული მხარე მოუწესრიგებელია. არეულია გ-ის, ჳ-ს და უ-ს ხმარება, ასევე — უმარცვლო ჟ-ც ხშირად ჩართულია იქ, სადაც ამის საჭიროება არ არის. ჟ ასოც რამდენჯერმე შეგვხვდა. იგი „ჰოი“ შესატყვისით შევცვალეთ.

ა) ხელნაწერებში გ-ის ხმარებისას რაიმე კანონზომიერებას არა აქვს ადგილი. მხოლოდ A (H—180) ნუსხა თითქმის ყველგან წერს ამ ასოს. დანარჩენ შემთხვევაში ერთსა და იმავე ნუსხაში გვხვდება როგორც გ-ი, ასევე ხ: ვადა, კელოვნება, განსჯნა, მკევალი, წარჯდა, ფერჯი, კელი, მვარი, სწუჯ, ჯმა და ა. შ. იქ, სადაც უმარცვლო ჟ-ს მოსდევს ე-ნი, დაცულია უჟ ჯგუფი. ასეთი მაგალითები ცოტაა. ამ ფორმით სიტყვა „უკუჟ“ სისტემატურად გვხვდება A D F ნუსხებში და F ნუსხაში სიტყვა „მოჰკვეჟთ“.

უმარცვლო ჟ-ს ხმარებისას შემდეგი შეინიშნება: ყველა სხვა ხელნაწერთან შედარებით უმარცვლო ჟ-ს სისტემატურად წერს M (S—2409) ნუსხა. A და L ხელნაწერებში არ არის უმარცვლო ჟ-ს არც ერთი მაგალითი, ხოლო დანარჩენ ნუსხებში იშვიათად, გამონაკლისის სახით, გვხვდება უმარცვლო ჟ.

რაც შეეხება უ-ს ხმარებას, იგი ჩვეულებრივი მოვლენაა M ხელნაწერისთვის. ყველა სხვა ხელნაწერში უ გადმოცემულია ახალი ორთოგრაფიით. თუმცა ამ მხრივ გამონაკლისიც არის რამდენიმე სიტყვის სახით, რომელნიც უ-თი იწერება.

ბ) სახელებში და ზმნებში ჩვეულებრივია ჰაემეტობა. ასევე ზმნებში არეულია ჰ და ს პრეფიქსები. ჰ იხმარება ყველგან, სადაც კი მისი გამოთქმა შესაძლებელია. მაგალითად: ჰსცემ, ჰსცხოვრობენ, ჰსჯამონ, ვჰკონებ. გამოვჰს-ცადენ, ჰსჩანს, ჰსთქვა, მოვჰკვეთე, ვჰყოთ, ჰყვეს და სხვა.

ს პრეფიქსიც ხშირად არასწორად არის ნახმარი, მაგალითად: სჩანს, სთქვა, მივსცეთ, სცხოვრობენ, სდუმს, ვსტირი და სხვა.

გ) ხელნაწერებში არეულია აგრეთვე საკუთარი და გეოგრაფიული სახელების დაწერილობაც, გვხვდება პარალელური ფორმები. მაგალითად: ფრიგიით, ფრიგვიით; კაბადუკით, კაბადუკით; არტემადის, არტემიდას, არტემის; ფოკიდა, ფოკი; სიკლა, სიკილია; ბაბილონი, ბაბილოანი; ეგვიპტელთა, მეგვიპტელთა; ლუდიისა, ლულისა, ლუდასა.

აპალონი, აპოლონი; ერმიპპოს, ერმიპო; ლიკირიოზ, ლიკირიოს; ნეგტანიბს, ნეპტანიბოსს; ნეტანიმოსს, ნეტანიოზს, ნემტანიბოსს, ლიპოლელთა, ლაპოლელთა; საამიანელთა, სამანიელთა, სამიასანი, სამიელთა, სამიადევე, სამიასთა, სამიასათა, სამიასანო, სამიასას, სამიელნი, სამიანელთა, სამიასთა, სამანიელ-

თას, სამაულნი, საამისანი, სომანიელთა; ზევსი, დიოსი, ესოპე, ევსოპე, ეზოპე (ყველა ხელნაწერში მონაცვლეობს ერთმანეთთან).

ასეთია ორთოგრაფიული მხარე ხელნაწერებისა.

ტექსტების ორთოგრაფიულმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ხელნაწერები ავლენენ ქართული ლიტერატურის გარდამავალი პერიოდის ენისათვის დამახასიათებელ მორფოლოგიურ და ფონეტიკურ თავისებურებებს.

ამდენად, ტექსტოლოგიურმა კვლევამ მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ „ესოპეს ცხოვრებისა და იგავთა“ კრიტიკული ტექსტის დასადგენად არ არის აუცილებელი ყველა არსებული ხელნაწერის გამოყენება, რამდენადაც მრავალი გვიანდელი ნუსხა მომდინარეობს 1865—66 წლების ხელნაწერებიდან და მათი გადამწერები იჩენენ დედნისადმი თვითნებურ დამოკიდებულებას (ცვლიან ორთოგრაფიას, უმატებენ სიტყვებს, ფრაზებს) და ცდილობენ ტექსტის სხვადასხვა სახით გააზრებას.

Л. И. ГУЛЕДАНИ

РУКОПИСИ И ИЗДАНИЯ ГРУЗИНСКОГО ПЕРЕВОДА «ПРИТЧЕЙ И ЖИЗНЕОПИСАНИЯ ЭСОПА»

Резюме

Грузинский текст «Жизнеописания Эсопа» до сих пор не опубликован и не подвергался специальному исследованию. Грузинские рукописи «Притчей Эсопа» (XVIII в.) изданы дважды, но не получили положительной оценки рецензентов, а «Жизнеописания и притчи» (всего 15) хранятся в различных коллекциях рукописей.

Орфографический анализ и текстологическое исследование привело нас к заключению, что для установления текста «Притчей и жизнеописания Эсопа» не обязательно использование всех существующих рукописей, поскольку многие из них более позднего происхождения и восходят к рукописям 1865—66 годов, которые представляют собой наибольшую филологическую ценность.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის სემიოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა კ. წერეთელმა

მ ე ც ნ ი ე რ ის ი უ ზ ი ლ ე

დიდი ფილოლოგი



კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის დამაარსებელი და პირველი დირექტორი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე, პროფესორი ილია აბულაძე იყო ქართულ-სომხური ფილოლოგიის უდიდესი სპეციალისტი, ძველი ქართული და ძველი სომხური ისტორიული წყაროების უბადლო მცოდნე, ცნობილი ლექსიკოლოგი, პალეოგრაფი, ენათმეცნიერი, რუსთველოლოგი. ილ. აბულაძე დღეს 80 წლისა იქნებოდა, გარდაცვალებიდან კი უკვე 13 წელი გავიდა. იგი იმ ასაკში გამოაქლდა სამეცნიერო საქმიანობას, როდესაც დიდი ცოდნითა და გამოცდილებით აღჭურვილს შეეძლო მეცნიერული ფასეულობაც შეექმნა და თავისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეებიც ამ ცოდნისა და გამოცდილებისათვის უხვად ეზიარებინა. ეს დანაკლისი დღემდე ხარვეზად დაჩნდება.

ილ. აბულაძე დაიბადა 1901 წლის 24 ნოემბერს სოფ. ზემო საქარაში (ნესტაფონის რაიონი), სოფლის მასწავლებლის ოჯახში. საშუალო განათლება ქუთაისის I გიმნაზიაში მიიღო. 1922 წ. შევიდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში და წარჩინებით დაამთავრა პედაგოგიური ფაკულტეტის სიტყვიერებისა (1926 წ.) და ენათმეცნიერების (1929 წ.) დარგები. უნივერსიტეტის კურსის დასრულებისთანავე იგი ასპირანტად დატოვეს ქართულ-სომხურ ფი-

ლოლოგიაში (1929—1932 წწ.). მის სამეცნიერო მუშაობას ხელმძღვანელობდნენ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ა. შანიძე, ხოლო ერევანში— ჰრ. აჭარიანი.

ილ. აბულაძემ 1938 წ. დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია, ხოლო სულ მალე, 1945 წ.—სადოქტორო დისერტაცია. 1950 წ. იგი საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად აირჩიეს. 1958 წ. ილ. აბულაძის დიდი მცდელობის შედეგად დაარსდა კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ამ ინსტიტუტს იგი 10 წლის განმავლობაში, გარდაცვალებამდე (1968 წ.), ხელმძღვანელობდა. ილ. აბულაძე სხვადასხვა დროს იყო უნივერსიტეტთან არსებული ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი მუშაკი (1934—1937 წწ.), ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის მატერიალური კულტურის ისტორიის განყოფილების გამგე (1942—1952 წწ.), სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანი (1945—1950 წწ.), ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილების გამგე (1953—1958 წწ.). 1934 წლიდან კითხულობდა ლექციებს სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიისა და ისტორიის ფაკულტეტებზე ძველსა და ახალ სომხურ ენაში, ძველ ქართულ ენაში, პალეოგრაფიაში. 1947—1960 წწ.-ში იყო ძველი ქართული ენის კათედრის პროფესორი.

ილ. აბულაძის სახელთან არის დაკავშირებული ისეთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, როგორცაა ალბანური ანბანის აღმოჩენა. სომხურ საისტორიო წყაროებში დაცულია ცნობები იმის შესახებ, რომ კავკასიის ალბანელებს (რომლებიც დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე მოსახლეობდნენ) V—XI სს-ში საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა ჰქონდათ. მონღოლთა ეპოქიდან ალბანელებმა, როგორც ეთნიკურმა ერთეულმა, შეწყვიტეს არსებობა. ჩვენამდე ვერ მოაღწია ალბანურ ენაზე დაწერილმა ვერც ერთმა წერილობითმა ძეგლმა. საქართველოსა და სომხეთში, აგრეთვე საზღვარგარეთაც იყო ცდები ალბანური დამწერლობის რაიმე კვალის მიგნებისა, მაგრამ ამაოდ.

ილ. აბულაძემ 1937 წ. ეჩმიადინის წიგნთსაცავში, XV ს-ის ერთ-ერთ ხელნაწერში, მიაკვლია ანბანთა კრებულს, სადაც ბერძნული, სირიული, ლათინური, ქართული, ალბანური, კობტური და არაბული ანბანებია შეტანილი. რაკი სხვა ანბანებია ეჭვს არ იწვევენ, უეჭველია ის ანბანიც, რომელსაც „ალბანელთა ანბანი“ აწერია. ილ. აბულაძის ამ აღმოჩენას თავის ღრობზე მეტად დიდი საერთაშორისო რეზონანსი ჰქონდა. ბგერათა სიმდიდრემ (ალბანური ანბანი 52 ასოსაგან შედგება) და განსაკუთრებულმა სიმრავლემ უკანაენისმიერი, ხახისმიერი, სისინა და შიშინა ბგერებისამ საფუძველი მისცა მკვლევართ ალბანური ენა მთის კავკასიურ ენათა რიცხვისათვის მიეკუთვნებინათ, ხოლო მის შთამომავლად დღევანდელი უღების ენა მიეჩნიათ.

ძველი ქართული და ძველი სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის კვლევაში ილ. აბულაძეს ისეთი დიდი წინაპარი ჰყავდა, როგორც ნიკო მარი იყო. მაგრამ ნიკო მარი სწავლობდა და აქვეყნებდა მხოლოდ ისეთ ძეგლებს, რომლებიც ქართულ ენაზე სომხურიდან გადმოთარგმნილად მიაჩნდა. ილ. აბულაძემ ქართულ და სომხურ მწერლობათა საფუძვლიანი შესწავლით გაარკვია, რომ ძველად ამ ორი მწერლობის დამოკიდებულება საურთიერთო იყო, რომ ქართულიდანაც ისევე ინტენსიურად ითარგმნებოდა ქრისტიანული მწერლობის ძეგლები სომხურად, როგორც, პირიქით, სომხურიდან ქართულად.

უძველესი ქართული ლიტერატურული ძეგლი იაკობ ხუცესის „მუშანი-

კის წამება“ ქართულს გარდა სომხურადაცაა დაცული. ქართულ-სომხური ტექსტების ურთიერთმიმართების შესახებ პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება. ილ. აბულაძემ ქართულ-სომხური ტექსტების შინაარსობრივი, მხატვრული და ენობრივი ანალიზის შედეგად საბოლოოდ დაადგინა, რომ ქართული ვერსია ამ თხზულებისა არის ორიგინალი, ხოლო სომხური — მისი თარგმანი.

ილ. აბულაძემ სპეციალური მონოგრაფია მიუძღვნა ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხების გარკვევას IX—X სს-ში — ქართველ-სომეხთა საეკლესიო გათიშულობის პერიოდში. მან საგანგებოდ დაამუშავა მოზრდილი ჯგუფი ჰაგიოგრაფიული ქანრის თხზულებებისა, რომლებშიც: სომეხი და სომხეთში მოღვაწე პირთა ცხოვრება-წამებებია მოთხრობილი. მკვლევართა ერთი ნაწილი მათ აღრინდელ, V—VII სს-ის, თარგმანებად თვლიდა, მეორე ნაწილი კი — X სს-ის შემდეგდროინდელად. ილია აბულაძემ ეს თარგმანები IX—X სს-ით დაათარიდა. ამ ძეგლების მთარგმნელებისა და იმ მომხმარებელი წრის შესახებ, რომლისთვისაც ეს თარგმანები შესრულდა, მკვლევარმა სრულიად ახლებური, ორიგინალური და მეტად საყურადღებო თვალსაზრისი წამოაყენა, რომ ეს ძეგლები თარგმნილია არა ქართველების მიერ და ქართველთათვის, არამედ გაქართველებული სომეხების მიერ სომეხებისთვისვე ტაო-კლარჯეთში. იქვე ილ. აბულაძემ დაადგინა, რომ რამდენიმე ჰაგიოგრაფიული თხზულება, რომლებიც დაკარგული სომხური ორიგინალების თარგმანად იყო მიჩნეული, სინამდვილეში ქართული ორიგინალური ნაწარმოებებია, იმავე გაქართველებულ სომხურ წრეში აღმოცენებული.

ილ. აბულაძე პირველ რიგში ფილოლოგი იყო — ამ სიტყვის პირველადი და მნიშვნელოვანი მნიშვნელობით. დიდია სია მის მიერ შესწავლილი და გამოკვლეული ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებისა: იაკობ ხუცესის „შუშანიკის მარტულობა“, „საქმე მოციქულთა“, ასურელ მამათა „ცხოვრებანი“, „მამათა სწავლანი“, „სიბრძნე ბალავარისა“, იოანე მოსხის „ლიმონარი“, ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲ“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათჳს“ და სხვ. ილ. აბულაძეს ეკუთვნის აგრეთვე „ქართლის ცხოვრების“ სომხური თარგმანის მეცნიერული პუბლიკაცია, სადაც გარკვეული აქვს ამ თარგმანის მნიშვნელობა ქართული ტექსტის დადგენისათვის.

ძველი ქართული მწერლობის საერთაშორისო პრესტიჟისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ძეგლი „ბალავარის სიბრძნე“, რომელიც თარგმნილია ქართულიდან ბერძნულად დიდი ქართველი მოღვაწის ექვთიმე ათონელის მიერ (X—XI სს.), ილ. აბულაძემ ორჯერ გამოსცა: 1937 წ. ე. წ. მოკლე რედაქცია და 1957 წ.—მოკლე და ვრცელი. ვრცელი რედაქციის გამოსვლამ კიდევ უფრო გააცხოველა ინტერესი ამ თხზულების მიმართ. ილ. აბულაძისავე კონსულტაციითა და ვრცელი წინასიტყვაობებით გამოქვეყნდა „ბალავარის სიბრძნის“ თარგმანები რუსულად (1962 წ. ბიძინა აბულაძისა) და ინგლისურად (1966 წ. ინგლისელი ქართველოლოგის დევიდ ლანგისა).

ცალკეული ძეგლების კვლევისას ილ. აბულაძე საგანგებო ყურადღებას უთმობდა წყაროთა ძიებას და ქართულ ენაზე მათი გადმოთარგმნის დროის გარკვევას. სხვა არგუმენტებთან ერთად იგი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა ძეგლის ენობრივ მონაცემებს. ლექსიკური და გრამატიკული თავისებურებების გათვალისწინებით მას არაერთხელ მიუღია უტყუარი დასკვნა ამა თუ იმ ძეგლის წყაროსა და ქართულ ენაზე გადმოთარგმნის თარიღის შესახებ. „ბალავარის სიბრძნის“ ქართულ თარგმანში არაბული ენისათვის

დამახასიათებელი ლექსიკური და გრამატიკული თავისებურებების არსებობამ მას შესაძლებლობა მისცა, დაესკვნა, რომ „ბალავარის სიბრძნე“ ქართულად თარგმნილია არაბულიდან არაუადრეს IX საუკუნისა. კვლევის იმავე მეთოდის მომარჯვებით (ენობრივი ანალიზით) ამავე დასკვნამდე მივიდა მკვლევარი სხვა ძეგლების მიმართაც (იოანე მოსხის „ლიმონარი“, ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲ“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათჳს“).

ილ. აბულაძემ პირველმა მოჰკიდა ხელი უძველესი ქართული ლიტურგიკული ძეგლის „მრავალთავის“ შედგენილობისა და წარმომავლობის თვალსაზრისით შესწავლას. ამ უნიკალური კრებულიდან მან რამდენიმე საკითხავი გამოაქვეყნა კიდევ. „მრავალთავს“ დღეს ქართველ ფილოლოგებთან ერთად დიდი ინტერესით იკვლევენ უცხოელი ქართველოლოგებიც.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის დაარსებისათვის ასეთი თავგამოდებითა და ერთუზიანობით რომ იღწვოდა, ილ. აბულაძე, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი ეროვნული საუნჯის—ხელნაწერების ბედზე ზრუნავდა, სურდა, რომ მათ შესაფერი შესანახი და დასაცავი ადგილი ჰქონოდათ. ამავე დროს კი ინსტიტუტის გახსნას იგი სხვა დიდ მიზნებსაც უსახავდა — ეს იყო ძველ ხელნაწერებში დაცული ქართული მწერლობის ძეგლების (როგორც ორიგინალურის, ისე თარგმნილის) მეცნიერული შესწავლა და გამოქვეყნება. ინსტიტუტის გახსნისთანავე ილ. აბულაძემ შემოიკრიბა თავის გარშემო სათანადო სამეცნიერო კადრები და შეუდგა სანუგეარი მიზნის განხორციელებას.

ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და უშუალო მონაწილეობით მომზადდა ინსტიტუტში ძველი ქართული ორიგინალური პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების ოთხი ტომი, სადაც გარკვეული ქრონოლოგიური და თემატური თანამიმდევრობით შევიდა ამ ძეგლების ყველა არსებული რედაქცია.

ქართულ ენაზე ბიბლიის უძველესი თარგმანებია დაცული. ილ. აბულაძემ ერთ-ერთ საშურ საქმედ სწორედ ქართული ბიბლიის მეცნიერული შესწავლა და გამოსაცემად მომზადება მიიჩნია. მისი ხელმძღვანელობით ბიბლიის კრიტიკული ტექსტიც მომზადდა. დღეს ქართული ბიბლიის გამოცემის განხორციელება ილ. აბულაძის მეცნიერ მემკვიდრეებს აძევთ ვალად.

ქართული და სომხური პალეოგრაფიის დიდი მცოდნე ილ. აბულაძე ისტორიული მეცნიერების ამ დარგში ივანე ჯავახიშვილის მოწაფე იყო. მან, გარდა იმისა, რომ ი. ჯავახიშვილის პალეოგრაფიის სახელმძღვანელო ავტორის გარდაცვალების შემდეგ მალალ მეცნიერულ დონეზე გამოსცა, ამავე დროს თვითონ შეადგინა პალეოგრაფიული ალბომი, რომელიც დღემდე დიდ სამსახურს უწევს ქართული ანბანით დაინტერესებულ ყველა მკვლევარს. ალბომი შეიცავს წერის ნიმუშებს V საუკუნიდან მოკიდებული XVIII ს-ის ჩათვლით. ილ. აბულაძეს ცალკეულის საუკუნეების მიხედვით ხელნაწერებიდან ისეთი დამახასიათებელი ნიმუშები აქვს შერჩეული, რომ მათი მეშვეობით უთარილო ხელნაწერები სულ ადვილად პოულობენ თავიანთ ადგილს ამ საუკუნეებში.

სრულიად განსაკუთრებულია ილ. აბულაძის ღვაწლი ქართული ლექსიკის შესწავლის საქმეში. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში დადასტურებულ სიტყვებსა და ტერმინებს იგი იკვლევდა ეტიმოლოგიურად, წარმომავლობისა და მნიშვნელობის თვალსაზრისით. ლექსიკის საკითხებთან დაკავშირებული სტატიები ილ. აბულაძეს სერიებად აქვს გამოქვეყნებული: „ძველი ქართულის ლექსიკიდან“, „ქართულისა და სომხურის საერთო სიტყვები“, „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკიდან“, „ქართულიდან სესხებული სომხური სიტყვები“. აღ-

სანიშნავია, რომ სტატიებს ბოლო ორი სერიიდან ილ. აბულაძე სომხურ ენაზედაც აქვეყნებდა.

ილ. აბულაძის ხანგრძლივი ლექსიკოლოგიური ძიებისა და მუშაობის შედეგია მის მიერ შედგენილი „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“. იგი ილ. აბულაძის ერთ-ერთი უკანასკნელი ნაშრომთაგანია. გამოიცა ავტორის სიკვდილის შემდეგ, 1973 წ. ლექსიკონში 12.000—მდე სიტყვაა შეტანილი ძველი ქართული (V—XI სს-ის) 150-ზე მეტი წერილობითი ძეგლიდან. ლექსიკონი განსაკუთრებით ფასეულია იმით, რომ მასში ფართოდაა მოხმობილი დოკუმენტაცია წყაროთა პარალელური რედაქციებიდან: განსამარტავი სიტყვის მნიშვნელობა უმეტეს შემთხვევაში წყაროს პარალელური რედაქციის სინონიმითაა დადგენილი. აღნიშნული სინონიმები კი, გარდა ამისა, რომ ავტორისეულ განმარტებებს უტყუარს ხდიან, მდიდარ მასალასაც გვაწვდიან ძველი ქართული სინონიმური ლექსიკონისათვისაც. ილ. აბულაძის ლექსიკონი სამაგიდო წიგნია ქართული ენის, ქართული ლიტერატურისა და საქართველოს ისტორიის საკითხებზე მომუშავე ყველა სპეციალისტისათვის.

გამოცემას ელოდება ილ. აბულაძის მიერვე შედგენილი ქართულ-სომხური ლექსიკონი, რომელშიც დიდძალი მასალაა შესული ძველ ქართულ-ძველ სომხური პარალელური ტექსტებიდან. ამ ლექსიკონის გამოსვლას თანაბარი ინტერესით ელიან როგორც ქართული, ისე სომხური ენისა და მწერლობის საკითხებით დაინტერესებული მკვლევრები.

ილ. აბულაძე ავტორია 100-ზე მეტი გამოქვეყნებული ნაშრომისა, რომელთაგან 15 მონოგრაფიაა. იგი ამასთანავე არის მრავალი წიგნის მეცნიერი რედაქტორიც. ძველი ხელნაწერების დიდი მცოდნე, მოამაგე და ქომაგი ილ. აბულაძე თავის სამეცნიერო მოღვაწეობაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ხელნაწერთა ფონდების მეცნიერულ აღწერილობას, რადგან კარგად უწყოდა, რომ ამ გზით ყველაზე უკეთ შეეწყობოდა ხელი ქართული ხელნაწერების პოპულარიზაციას, მათ სამეცნიერო მიმოქცევაში ჩართვას. ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქტორობით დაიბეჭდა არაერთი ტომი ხელნაწერთა აღწერილობისა.

ილ. აბულაძე არაჩვეულებრივი მასწავლებელი იყო. თავის მრავალრიცხოვან მოწაფეებს იგი ძალიან სადად, დაუზარებლად და უმუტრველად გადასცემდა დიდ ცოდნას. დღეს, მისი გარდაცვალების შემდეგ, ახალ თაობას სამეცნიერო სარბიელზე მწვრთნელობას და მასწავლებლობას მისი მდიდარი მეცნიერული მემკვიდრეობა უწევს. ილ. აბულაძის მეცნიერულ ნაღვალს, რომელიც ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების ისტორიაში ეტაპს ქმნის, ამგვარი პედაგოგიური ძალა და ცხოველმყოფელობა ალბათ კიდევ მრავალი თაობისათვის ექნება.

ციალა ჟურციანიძე

პრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

სოლიდური მოწოდება და ვით კლდიაშვილის მხატვრულ პროზაზე

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობამ 1981 წელს გამოაქვეყნა ამავე უნივერსიტეტის ახალი ქართული ლიტერატურის კათედრის დოცენტის, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ბეჟან ბარდაველიძის საყურადღებო მონოგრაფია დავით კლდიაშვილის შემოქმედებაზე. მონოგრაფია შეიცავს 345 გვერდს, დართული აქვს ვრცელი რუსული რეზიუმე, შედგება რვა თავისაგან. ესენია: შესავალი, შემოქმედების საწყისებთან, გლუხკაცობის ყოფისა და ხასიათის მხატვარი; შემოდგომის აზნაურთა სეველიანი ეპოპეა; „შემოდგომის აზნაურთა“ რკალის მოთხრობები; „საერთო გაჭირვება“ და „იმედი და მოთმინება“ როგორც მოტივი, ხასიათები, დეტალების სიმართლე. თითოეულ თავს ახლავს ქვეთავები, მაგალითად: მესამე თავი (გლუხკაცობის ყოფისა და ხასიათის მხატვარი) ასეთი ქვესათაურებითაა წარმოდგენილი: მოთხრობა ღვთისა და კაცის წინააღმდეგ ამბოხებული გლუხკაცის შესახებ; მოთხრობა მკაცრი დედაკაცის შესახებ, მოთხრობა გლუხკაცის შესახებ, რომელიც გრძელ ჯოხზე გამობმული ქურჭლით აწვდის საკმელს მომაკვდავ შვილიშვილს; მოთხრობა მწუხარებისა და უნუგეშობის შესახებ. ასევეა სხვა თავებიც.

დავით კლდიაშვილის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე საინტერესო მოგონება, ნარკვევი, მეცნიერული სტატია, ცალკე ბროშურაც კი დაწერილა, მაგრამ ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობას დღემდე მაინც არ გააჩნდა სერიოზული მონოგრაფია ამ დიდ კლასიკოსზე. ამ ხარვეზს ავსებს ბეჟან ბარდაველიძის აღნიშნული წიგნი „დავით კლდიაშვილის მხატვრული პროზა“, რომელიც მთლიანად პასუხობს თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის მაღალ დონეს.

ამ მონოგრაფიის სიახლე იმაში მდგომარეობს, რომ იგი სწორად განსაზღვრავს დავით კლდიაშვილის მხატვრული პროზის სტრუქტურას, როგორც რეალიზმის განვითარების ახალ საფეხურს მე-19 საუკუნის დასასრულისა და მე-20 საუკუნის დასაწყისის, ე. წ. „გარდამავალი ხანის“, ქართულ მწერლობაში.

ყველგან იგრძნობა, რომ მონოგრაფიის ავტორი ჭეშმარიტი ლიტერატორია, აქვს ფაქიზი გემოვნება და მახვილი აზროვნების შესაშური უნარი. მხედველობის გარეშე არ რჩება თითქოს უმნიშვნელო დეტალიც კი, რომელსაც ზოგჯერ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მწერლისეული მხატვრული პრინციპის დასადგენად. ქართული იუმორის პატრიარქის პროზის სტრუქტურის განხილვა, როგორც იტყვიან, ცივი ანალიტიკური კვლევა-ძიების მეთოდით ვერ მოგვეცემს სასურველ შედეგს. სარეცენზიო მონოგრაფიის ერთ-ერთ ღირსებად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ აქ ერთმანეთთანაა შერწყმული მკაცრი მეცნიერული თვალთახედვა და ფაქიზი ესთეტიკურ-ემოციური, პოეტური გემოვნება. ეს, ალბათ, იმან განაპირობა, რომ მონოგრაფიის ავტორი ადრე მშვენიერ მოთხრობებსა და ლექსებს წერდა. ეს ბედნიერი დამთხვევა მეცნიერული და პოეტური იმპულსებისა თავიდან ბოლომდე გასდევს ნაშრომს და, სხვა ღირსებებთან ერთად, მიმზიდველ საკითხავად ხდის მას.

ვალაკტონ ტბიძე აღნიშნავდა: დავით კლდიაშვილი რომ არ ყოფილიყო, „დაუხატველი დარჩებოდა მსოფლიო ლიტერატურაში სოლომონ მორბელაძე, ვერც ერთი მწერალი ვერ მოიხსარებდა გამოესახა ბეჟანა და ერთადერთი მთელ შავი ზღვისპირზე დარისპანი, რომელიც მოგზაურობს თავისი ურყევი მიზნით... რომ დავით კლდიაშვილი არა, დაუხატველი დარჩებოდა კაროყნა, მშვენიერზე მშვენიერი კაროყნა“. რამდენი რამ არის ნათქვამი ვალაკტონის ამ სიტყვებში. რამდენი ქვეტექსტი და მინიშნებაა წარმოჩენილი და როგორ შეენის მონოგრაფიის, რომ უკვდავი პოეტის ეს სიტყვები მას ეპიგრაფად უძღვის. მონოგრაფიაში დავით კლდიაშვილის შემოქმედება, მისი მხატვრული პროზა შესწავლილია სოციალურ-ისტორიული, ისტორიულ-ლიტერატურული და მხატვრული სპეციფიკის თვალსაზრისით. ნაჩვენებია, რომ მე-19 საუკუნის ბოლოსათვის, 80—90-იან წლებში, ე. წ. „გარდამავალ ხანაში“, რეალიზმი საქართველოში, ისევე როგორც რუსეთში, ახალ ფაზაში შედის, ახალ თვისებებს იძენს.

ქართულ მწერლობაში რეალიზმის განვითარების ეს ახალი ტენდენციები, უპირველეს ყოვლისა, გამოიხატა გამახვილებულ ყურადღებაში უბრალო ადამიანებისადმი, გლეხკაცისადმი, დ. კლდიაშვილთან — გლეხკაცისა და გაგლეხკაცებული აზნაურისადმი.

ამ პერიოდისათვის დაძლეული იქნა ერთგვარი უტოპიური დამოკიდებულება გლეხკაცებისადმი, რომელიც შეინიშნებოდა „ძველ რეალისტებთან“ და ხალხოსანი მწერლების შემოქმედებაში; ე. ნინოშვილი, დ. კლდიაშვილი და შოთ არაგვისპირელი ქმნიან ფსიქოლოგიურ და ინდივიდუალიზებულ ხასიათებს.

რაც მთავარია, 80—90-იანი წლების ქართული მწერლობა ამზადებს ნიადაგს „ახალი იდეებისათვის, ახალი სოციალისტური კონცეპციებისათვის“.

დავით კლდიაშვილი თავის პერსონაჟს გვიჩვენებს საქციელით, მეტყველებით, გარეგნობით და არა მისი თავგადასავლის თხრობით. ამის გამო დ. კლდიაშვილთან ლირიზმი — მწერლის სუბიექტურ-ემოციური მიმართება — პერსონაჟის ხასიათში, მის ბედსა და საქციელშია შერწყმული.

მონოგრაფიის ავტორი საგანგებო ყურადღებას უთმობს დავით კლდიაშვილის ძირითადი მხატვრული პრინციპის — სატირისა და იუმორის გამოვლენის სხვადასხვა ასპექტს. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ქართული იუმორის კლასიკოსი დავით კლდიაშვილი, ისე, როგორც მისი წინაპარი სულხან-საბა ორბელიანი და მემკვიდრეები — პოლიკარპე კაკაბაძე, ნოდარ დუმბაძე და სხვები, სისხლხორცეულად არიან დაკავშირებულნი ქართული ხალხური სატირული გვარეობის ისეთ სახეებთან, როგორცაა: სატირული ზღაპრები, მახვილსიტყვაობა, ფაცეცია-ფაბლიოები და სხვ. სასურველი იყო ამ ასპექტს უფრო მეტი ადგილი დათმობოდა მონოგრაფიაში.

ბეჟან ბარდაველიძე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გავრცელებული თვალსაზრისის საპირისპიროდ ამტკიცებს, რომ დავით კლდიაშვილის შემოქმედებაში, მართალია, სახის-მეტყველების უმნიშვნელოვანესი ესთეტიკური ფორმა იუმორისტული ირონიაა, მაგრამ, ამასთან ერთად, მის შემოქმედებაში გამოვლენილია სატირული ირონიაც.

სამართლიანად უნდა მივიჩნიოთ მონოგრაფიის ავტორის დასკვნა იმის თაობაზე, რომ ქართული მწერლობის მონაკვეთი, 90-იანი წლები, როდესაც იქმნება დ. კლდიაშვილის მხატვრული შემოქმედების ძირითადი ნაწილი, უნდა იწოდებოდეს „გარდამავალ ხანად“, როგორც იგი იწოდებოდა ადრე. მით უმეტეს, რომ რუსულ საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობაში რუსული მწერლობის შესაბამისი პერიოდი ასე იწოდება.

ასევე მისაღებია მკვლევრის შემდეგი დასკვნაც: 90-იან წლებში სამოღვაწეოდ გამოსულ ქართველ მწერალთა ახალი თაობა — ე. ნინოშვილი, დ. კლდიაშვილი, შ. არაგვისპირელი, ერთი მხრივ, აგრძელებდა ჩვენში კრიტიკული რეალიზმის ძირითად, მაგისტრალურ მიმართულებას, მეორე მხრივ, ავითარებდა მას, შეჰქონდა მასში ახალი ხარისხი, ახალი თვისებები და ამით სათავეს უდებდა რეალიზმის განვითარების შემდგომ გზებს.

დავით კლდიაშვილი იმდენად ახლოს იყო ხალხის ცხოვრებასთან, ისე ახლოს იცნობდა საზოგადოების ყველა ფენას, რომ მისი მოთხრობები და პიესები მათ მიერ მიღებული იყო როგორც საკუთარი ნაფიქრი და ნააზრევი.

ჩვენი ღრმა რწმენით, დავით კლდიაშვილის იუმორის ორივე სახე — იუმორისტული ირონია და სატირული ირონია — დაფუძნებულია ქართული ხალხური სატირისა და იუმორის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციებზე. მკვლევარი, მართალია, ხაზს უსვამს დ. კლდიაშვილის ტიპების, სიუჟეტებისა და პასაჟების ხალხურობის საკითხს, მაგრამ უმჯობესი იქნებოდა ამ პრობლემას მონოგრაფიაში ერთ-ერთი თავი მაინც დათმობოდა.

ეს მცირე შენიშვნა, რა თქმა უნდა, სრულებით არ ამცირებს მონოგრაფიის დიდ მნიშვნელობას. ბეჟან ბარდაველიძის ნაშრომი ერთ-ერთი კარგი შენამენია არა მარტო ახალი ქართული ლიტერატურის სფეროში, არამედ, საერთოდ, ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში.

ივანე გიგინეიშვილი



და თეატრალურ ინსტიტუტებში, მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის პროპაგანდისტთა რესპუბლიკურ კურსებზე, მასწავლებელთა დახელოვნების ინსტიტუტში) ქართული ენის ლექტორად, ხოლო 1935—38 წწ. პარალელურად მუშაობდა ქართული ენისა და ლიტერატურის მასწავლებლად ი. ჭავჭავაძის სახ. თბილისის III საცდელ-საჩვენებელ სკოლაში. საშუალო სკოლებში და მასწავლებლებთან მუშაობა მეტად წყოფიერი გამოდგა ახალგაზრდა ლექტორისათვის: ამ მუშაობის შედეგები მან განაზოგადა თავის საინტერესო მეთოდოლოგიურ გამოკვლევებში და გახდა საშუალო სკოლის ქართული ენის სახელმძღვანელოს ერთ-ერთი თანავეტორი.

1936 წლიდან ი. გიგინეიშვილი სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის ქართველურ ენათა განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელია, ხოლო 1938 წ. იწვევენ ქართული ენის კათედრის ლექტორად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, სადაც მშობლიური ენის სხვადასხვა კურსს კითხულობდა სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე.

1941—1948 წლებში ი. გიგინეიშვილი გაწვეული იყო საბჭოთა არმიის რიგებში. დემობილიზაციის შემდეგ დაინიშნა ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სწავლულ მდივანად, ხოლო 1950—1966 წწ. მუშაობდა ამავე ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილედ. 1944—58 წლებში ი. გიგინეიშვილი იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი კომისიის წევრი და სწავლული მდივანი, ხოლო ამ კომისიის რეორგანიზაციის შემდეგ, 1958 წლიდან, საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენის ნორმათა დამდგენი მუდმივი სახელმწიფო კომისიის წევრი და პასუხისმგებელი მდივანი. ენათმეცნიერების ინსტიტუტში მისი ინიციატივით შეიქმნა თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა შემსწავლელი ჯგუფი, რომლის საფუძველზე მალე ჩამოყალიბდა ქართული მეტყველების კულტურის განყოფილება.

ქართულმა ენათმეცნიერებამ მძიმე დანაკლისი განიცადა. გარდაიცვალა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, საქართველოს სსრ სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი, სკკპ წევრი 1948 წლიდან, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ქართული მეტყველების კულტურის განყოფილების ხელმძღვანელი, პროფესორი ივანე მოსეს ძე გიგინეიშვილი.

ი. გიგინეიშვილი დაიბადა 1909 წელს ქ. ქუთაისში. იქვე დაამთავრა პედაგოგიური ტექნიკუმი და 1927 წელს შევიდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პოლიტექნიკურ ფაკულტეტზე, საიდანაც 1930 წელს გადავიდა უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. დამთავრების შემდეგ, 1938 წლიდან, მუშაობას იწყებს მაშინდელი დიდი ქართული ენციკლოპედიის ენისა და ლიტერატურის რედაქციაში. 1934—41 წლების განმავლობაში იგი მიწვეული იყო თბილისის სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებელში (პუშკინის სახ. სამასწავლებლო

ბა. ი. გიგინეიშვილი ამ განყოფილების უცვლელი ხელმძღვანელი იყო.

ი. გიგინეიშვილი იყო თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის განმარტებითი ლექსიკონის მთავარი რედაქციის წევრი. მისი თანარედაქტორობით გამოვიდა ამ ლექსიკონის VIII ტომი.

ი. გიგინეიშვილი ასრულებდა ფართო და მრავალმხრივ მეცნიერულ-ორგანიზატორულ და საზოგადოებრივ სამუშაოებს. 1951 წლიდან ის იყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბის“ მთავარი რედაქტორის მოადგილე, აკადემიის ენისა და ლიტერატურის განყოფილების ქართული ენის სამეცნიერო-საკოორდინაციო საბჭოს თავმჯდომარე, უნივერსიტეტისა და ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სამეცნიერო ხარისხების მიმნიჭებელი სპეციალიზებული საბჭოების წევრი. 1971 წლიდან ი. გიგინეიშვილი მუშაობდა ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში უფროს სამეცნიერო რედაქტორად. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის როგორც კონსულტანტს საენციკლოპედო სტატიების ენობრივ-სტილისტურად გამართვაში. იგი არის ერთ-ერთი რედაქტორი ბერძნულ-ლათინურ საკუთარ სახელთა ლექსიკონისა (შემდგენელი კონა გიგინეიშვილი), რომელიც მზადაა გამოსაცემად. მისი ხელმძღვანელობითა და უშუალო მონაწილეობით შედგა და საბოლოო რედაქცია გაიარა საქართველოს სსრ გეოგრაფიულ სახელთა ორთოგრაფიულმა ლექსიკონმა.

დიდა ივანე გიგინეიშვილის როგორც მაღალკვალიფიციური ლინგვისტ-ტექსტოლოგის დამსახურება ქართული ლიტერატურის პირველხარისხოვანი ძეგლების გამოცემის საქმეში. ილ. აბულაძესთან ერთად მან გამოსცა ქართული ენის ისტორიისათვის მეტად საინტერესო, გვიანი შუა საუკუნეების ძეგლი „რუსულდანიანი“, რომელსაც წარუშმდგარა ვრცელი ენობრივი დახასიათება. აქვე უნდა ითქვას, რომ ი. გიგინეიშვილმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ჩვენში ახლად დაფუძნებული დარგის ლინგვისტიკის მეცნიერულ კვლევაში. მან მშვენიერი ნაშრომები შექმნა დ. გურამიშვილის, სულხან-საბა ორბელიანის, ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას ენისა და სტილის თავისებურებათა შესახებ, შეადგინა დ. გურამიშვილის თხზულებათა ლექსიკონი, ავტორაფების მიხედვით დაადგინა და გამოსცა ვაჟა-ფშაველას პოემები. ი. გიგინეიშვილი 1959 წლიდან იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი მთავარი რედაქციის წევრი.

ფართო ლინგვისტური განათლება, ღრმა

ერუდიცია, ქართული ფილოლოგიის მომიჯნავე დარგების ბრწყინვალე ცოდნა და უტყუარი ადლო ი. გიგინეიშვილს პირველხარისხოვანი მკვლევრის სახელს უქმნიდა. ი. გიგინეიშვილი ავტორია ათეულობით გამოკვლევისა, რომლებშიც შესწავლილია ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების საფუძვრები, თანამედროვე სალიტერატურო ენის ნორმათა ჩამოყალიბების პროცესები, ქართული დიალექტოლოგიისა და ლექსიკოლოგიის რთული და საინტერესო საკითხები. საკვლევი მასალის უზადლო ცოდნითა და ლინგვისტური ფაქტების ფაქიზი ანალიზით გამოირჩევა მისი ნაწარმოები და შრომატეადი მუშაობის შედეგად შექმნილი ვრცელი მონოგრაფია „გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ ენის და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ“ (1975). ამ ნაშრომს თავიდან ბოლომდე ეტყობა დაკვირვებული ლინგვისტ-ტექსტოლოგიისა და ფართო განათლების მქონე ფილოლოგის ხელი. ი. გიგინეიშვილის ეს შრომა ქართველოლოგიის ერთ-ერთი, მეცნიერულად აქტუალური და პრაქტიკულად საჭირო დარგის — რუსთველოლოგიის დიდ შენაძენად ითვლება. პოემის კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის ავტორმა ჩაატარა სკრუპულოზური კვლევა-ძიება. გამოავლინა ცოცხალ-დიალექტურ მეტყველებასთან და სალიტერატურო ენის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციებთან პოემის ენობრივი ქსოვილის მიმართება და განსაზღვრა მისი ადგილი სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში. „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეული სადავო ადგილების გასაგებად ი. გიგინეიშვილის მიერ შემოთავაზებული გასწორებები მეცნიერულ-მეთოდოლოგიურად ყოველმხრივ დასაბუთებულია დარგ შემთხვევაში გაზიარებულიც. ამ კონიექტურებს დიდი თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს და ეფექტურ დახმარებას უწევს სპეციალისტებს უკვედავი პოემის ტექსტის სწორად გაგებაში.

საყოველთაოდ ცნობილია ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც ქართული ენის ისტორიისათვის და ენობრივ მოვლენათა თავისებურებების დინამიკის გაგებისათვის ენიჭება ცოცხალ ხალხურ მეტყველებას — დიალექტს. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ი. გიგინეიშვილის მეცნიერული ინტერესების სფეროში მას ჭეშრევანი ადგილი ექირა. მან ადგილობრივ იკვლია ქართლური, ფშაური, გუდამაყრული, თიანური დიალექტები; ჩაწერილი მასალის დიდი ნაწილი და მიმოხილვები დაიბეჭდა მისი თანავტორობით გამოკვეთილებულ „ქართული დიალექტოლოგიის“ I ტომში.

სრულებით უნიკალურია ი. გიგინეიშვილის დამსახურება თანამედროვე ქართული სა-

ლიტერატურო ენის ნორმათა დადგენისა და ქართული მეტყველების კულტურის სადავო საკითხების კვლევაში. ვ. თოფურიასთან ერთად მან შეადგინა და გამოსცა ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონი, რომელიც ახლებურია თავისი მოცულობით და შედგენის პრინციპებით ბევრად მაღლა დგას ამ ტიპის სხვა ლექსიკონებთან.

მასში წარმოდგენილია მდიდარი მასალა ქართული ენის პრაქტიკული სტილისტიკის დაინტერესებულ პირთათვისაც (ეროვნული და საერთაშორისო სინონიმები, მოძველებული სიტყვები და მათი შემცვლელი თანამედროვე ერთეულები და სინტაგმები). სალექსიკონო სტატიებში ხშირად სწორი და არასწორი ფორმები ერთადაა მოქცეული სათანადო შენიშვნის დართვით, რაც მკითხველის ყურადღებას მიაქცევს არა მარტო სწორ ფორმაზე, არამედ შესაძლო შეცდომაზეც და ამას სანიმუშო მეთოდურად გამართლება აქვს. ზოგჯერ პარალელურად დასაშვებ ფორმათაგან მითითებულია უმჯობესი ვარიანტი. ამ ლექსიკონმა დიდად შეუწყო ხელი ერთიანი ორთოგრაფიული ნორმების დამკვიდრებას ქართულ პრესაში, გამოცემლობების საქმიანობაში, სკოლებსა და უმაღლეს სასწავლებლებში. განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ ამ საკითხების თეორიული და პრაქტიკული ასპექტების კვლევას მიეძღვნა „ქართული სიტყვის კულტურის საკითხების“ ოთხი წიგნი, რომლებიც ი. გიგინეიშვილის რედაქტორობით გამოიცა.

ი. გიგინეიშვილი გამოირჩეოდა საქმის დიდი სიყვარულით, ენთუზიაზმით და სანიმუშო სასუხისმგებლობით, დაკისრებული დავალების დიდი კეთილსინდისიერებითა და მაღალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებით. უაღრესად პრინციპული და თანამიმდევრული, სამართლიანი და გულისხმიერი, მკაცრად მომთხოვნი იყო თავისი თავისა და მისი ხელმძღვანელობით მომუშავე კოლეგების მიმართ. განსაკუთრებული მესსიერებით და ორატორული ნიჭით დაჯილდოებულს, მას ეხერხებოდა მეტად ძნელი და ბუნდოვანი საკითხი არაჩვეულებრივი სიცხადითა და სისადავით მიეტანა მსმენელამდე. მხატვრული ლიტერატურის, განსაკუთრებით პოეზიის, ბრწყინვალე ცოდნას ოსტატურად იყენებდა და მიმზიდველი საილუსტრაციო მასალით ნათელს ჰფენდა რთულ საკითხებს მსჯელობის პროცესში, ამიტომ შეეძლო მკაცრო ფორმულებით ჩამოეყალიბებინა სათქმელი და უდავოდ ექცია. ეს ახსოვს ყველას, ვისაც მოუსმენია მისი ლექციები და გამოსვლები.

ი. გიგინეიშვილს ბევრი ჩანაფიქრი ღარჩა ვანუხორციელებელი, მაგრამ რაც გააკეთა, სამუდამოდ დაიმკვიდრებს ადგილს საბჭოთა ხელისუფლების წლებში აღორძინებული ქართული ენათმეცნიერების ისტორიაში.

ი. გიგინეიშვილს ბევრი ჩანაფიქრი ღარჩა ვანუხორციელებელი, მაგრამ რაც გააკეთა, სამუდამოდ დაიმკვიდრებს ადგილს საბჭოთა ხელისუფლების წლებში აღორძინებული ქართული ენათმეცნიერების ისტორიაში.

საპარტველო სსრ მაცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი; საპარტველო სსრ მაცნიერებათა აკადემიის ვენისა და ლიტერატურის განყოფილება; ენათმეცნიერების ინსტიტუტი; საპარტველო სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტრო; თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; საპარტველო სსრ განათლების სამინისტრო; ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია; „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია.

ქრონიკა და ინფორმაცია

მეზნისტყაოვნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში*

1979 წ. 19 იანვარი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.
განიხილეს სტროფები: 1071; 1072; 1073; 1074; 1075; 1076 (პროექტი მოამზადეს გ. კარ-
ტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1071 ფატმან, ცოლი უსენისი, გაეგება კართა წინა,
მხიარულმან უსალამა, სიხარული დაიჩინა;
ერთმანერთი მოიკითხეს, შევიდეს და დასხდეს შინა;
და ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შე-ვით-ვატყუებ, არ ეწყინა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1064) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პრო-
ექტი მიღებულ იქნა.

ს. ცაიშვილმა აღნიშნა, რომ მეოთხე ტაეში ავტორი იყენებს ეპიკური თხრობის თავისე-
ბურ ხერხს: ისეთ შთაბეჭდილებას ქმნის, თითქოს თვითონაც მონაწილე იყოს აღწერილი
ეპიზოდისა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანი, უსენის ცოლი, კართან გაეგება, მხიარული მიესალმა, სიხა-
რული გამოხატა; ერთმანეთი მოიკითხეს, შინ შევიდნენ და დასხდნენ; ფატმან ხათუნს მისი
(ავთანდილის) მოსვლა, როგორც შევატყუებ, არ ეწყინა.

1072 ფატმან ხათუნ თჳალად მარჯუბე, არყმაწუილი, მაგრა მზმელი,
ნაკუთად კარგი, შავგერემანი, პირმსუქანი, არ პირწმელი,
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყუარული, ღვინის მსმელი;
და ღია ედვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1065) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პრო-
ექტი მიღებულ იქნა.

რედაქციის წევრებმა იმჯერეს **მუტრიბთა და მომღერალთა**-ს მნიშვნელობისა და ახალ
ქართულზე მისი გადმოღების შესახებ.

შ. ძიძიგური: მუტრიბნი და მომღერალნი სინონიმური პარალელიზმია, პენდიან-
დისია, რომელიც რუსთველამდეც დამკვიდრებული იყო ქართულ ენაში (შდრ. იპოლიტესთან:
სანთელი და კერენი). სინონიმურ სიტყვათა ეს წყვილი ერთი სიტყვით უნდა გადმოიცეს თანა-
მედროვე ქართულში.

დაადგინეს: ტაეპის შინაარსი ასე გადმოიცეს: მუტრიბ-მომღერალთა (მემუსიკეთა, მომ-
ღერალთა, მოცეკვავეთა) მოყვარული, ღვინის მსმელი.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნი — შესახედავად სასიამოვნო, არცთუ ყმაწვილი, მაგ-
რამ მომზიბლავი, აღნავობით კარგი, შავგერემანი, პირმსუქანი, არა პირწმელი, მუტრიბ-მო-
ღერალთა (მემუსიკეთა, მომღერალთა, მოცეკვავეთა) მოყვარული, ღვინის მსმელი, ბევრი
ჰქონდა საკეკლუტო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

1073 მას ღამესა ფატმან ხათუნ უმასპინძლა მეტად კარგა.
ყმამან უძღუნა ძღუენი ტურფა, მიმღებელთა თქტეს, თუ: „ვარგა“.
ფატმანს მისი მასპინძლობა უღირს, ღმერთო, არ დაკარგა;
და სტეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით ვარ, გა-.

* გაგრძელება. დასაწყისი იხ. „მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია“, 1974, № 3, 4;
1975, №№ 1,3,4; 1976, №№ 1,3,4; 1977, №№ 3,4; 1978, №№ 1,2,3,4; 1979, №№ 1,2,3,4;
1980, № 4; 1981, №№ 3,4.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1066) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: იმ ღამეს ფატმან ხათუნმა მეტად კარგად უმასპინძლა. მოყმემ ძვირფასი ძღვენი უძღვნა, ვინც მიიღო, თქვა: „კარგიაო“. ფატმანს მისი (ავთანდილის) მასპინძლობა უღირს (მისთვის სასარგებლოა), ღმერთმანი, არაფერი დაუქარგავს; სვეს და ჭამეს, მოყმე ღამით დასაწოლად წავიდა.

1074 დილასა ლარი ყტელია უჩტენა, გააცსნევენა,
ტურფანი სეფედ გარდასხნეს, ფასიცა დაათლევინა.
ვაჭართა უთხრა: „წაიღეთ, — აჰკიდა, გააწევენა, —
და თქტენ ვითა გინდა, ვაჭრობდით, ნუ გამამყლავებთ, მე ვინა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1067) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: გარდასხნეს (გარდასხნა).

პროექტი მიღებულ იქნა. მხოლოდ ს. ცაიშვილს მიაჩნია საჭიროდ გარდასხნა ფორმის აღდგენა. მისი აზრით, სტროფში წარმოდგენილი ყველა ზმნა ავთანდილს გულისხმობს სუბიექტად.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს სტროფის ბოლო სიტყვის ფორმასა და მნიშვნელობაზე. პროექტის მიხედვით, ვინა=ვინ არის.

ა. ბარამიძეს მიაჩნია, რომ ვინა=ვინაჲ=სადაური; ს. ცაიშვილის აზრით, ვინა=ვინ=ვინ ვარ; გ. კარტოზია შეუძლებლად თვლის ნაცვალსახელთან ემფატკური ა-ს არსებობას რუსთველის დროისათვის; ც. კიკვიძემ აღნიშნა, რომ უხერხულობა სამივე გაგებას ახლავს: „სადაური“ და „ვინ“ უზმნოდ რჩება ფრაზაში, ვინ-ა (ვინ არის) კი უხერხულია მე ნაცვალსახელთან; შ. ძიძიგურმა აღნიშნა: ვინა „საიდან“, „სადაურის“ მნიშვნელობით ვტ-ის დროს არქაიზმი ჩანს, ვინ ნაცვალსახელზე ემფატკური ა-ს დართვა ამ დროს ჭერ არ უნდა ყოფილიყო ქართულისთვის დამახასიათებელი.

სტროფის შინაარსი: (ავთანდილმა) დილას მთელი საქონელი გაახსნევინა (ვაჭრებს) და უჩვენა (ფატმანს), საუკეთესონი მეფისთვის გადადეს, საფასურიც გადაახდევინა. (ავთანდილმა) ვაჭრებს უთხრა: „წაიღეთ (საქონელი), — ააკიდებინა (ტვირთი), წალეებინა, — თქვენ, როგორც გინდათ, ივაჭრეთ, მე ნუ გამამყლავებთ, ვინ ვარ.“

ს. ცაიშვილის აზრით, ფასიცა დაათლევინა=შეაფასებინა.

1075 ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიციტამს არას მისსა.
ზოგჯერ უქმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყვის ფატმანისსა;
ერთგან სხდიან, უზნობდიან საუბარსა არა მქისსა;
და ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისი ვითა ვისსა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1068) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მოყმე ვაჭრულად იმოსება, თავისას არაფერს იცვამს. ზოგჯერ იწვევდა ფატმანს თავისთან, ზოგჯერ ფატმანთან იყო. ერთად ისხდნენ, სასიამოვნოდ საუბრობდნენ, ფატმანს კლავდა უმისობა (უავთანდილობა), როგორც ვისსა — ურამინობა.

1076 სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის;
გელიზღებს და შეგიკუთვებს, მიგინდობს და მოგენდობს,
მართ ანაზღათ გილატებს, გაჰკუთვს, რაცა დაესობის,
და მით დიაცსა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1069) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ანაზღათ (ანაზღად). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: უმჯობესია დედაკაცის სიშორე, ვინც როგორ მოითმენს: პირფერად მოგველერსება და დაგიახლოებს, მიგინდობს და მოგენდობა, უცებ გილატებს, გაკვეთს (მას), რაც დაესობა, ამიტომ დედაკაცს არავითარი საიდუმლო არ ეთქმის (არ უნდა უთხრა).

1979 წ. 26 იანვარი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1077 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ); 1078; 1079; 1079,1; 1080; 1081; 1082 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა).

1077 ფატმან ხათუნს ავთანდილის გულსა ნდომა შეუვიდა,
 სიყვარული მეტისმეტი მოემატა, ცეცხლებრ სწუთიდა.
 დამალვასა ეცდებოდა, მაგრა ჭირთა ვერ მალვიდა,
 და იტყუის: „რა ექმნა, რა მერგების!“ აწუთიმებდა, ცრემლთა ღჭირდა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1070) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნს ავთანდილის სურვილი გულში ჩაუვარდა, მეტისმეტი სიყვარული მოემატა, ცეცხლივით წვაავდა. ტანჯვის დაფარვას ცდილობდა, მაგრამ ვერ ფარავდა, ამბობდა: „რა ექნა, რა მეშველება!“ ცრემლს წვიმასავით აფრქვევდა, ღვრიდა.

1078 „მიღმა უთხრა, ვაჲ თუ გაწყრეს, შეხედვაცა დამიძჭირდეს!
 თუ არა ვთქუა, რაგუარ გავსძლო, ცეცხლი უფრო გამივჭირდეს.
 ვთქუა და მოვკუტდე, ანუ დავრჩე, ერთი რაჲმ გამიპირდეს;
 და მას მკურნალმან რაგუარ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას, რაცა სჭირდეს!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1071) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: უთხრა (უუთხრა), ვაჲ (ვა).

ი. გიგინეიშვილის წინადადებით მეორე ტაეპში თუ არა ვთქუა შეიცვალა წაკითხვით — თუ არ უთხრა.

სტროფის შინაარსი: „იქით უუთხრა, ვაი თუ გაწყრეს, (მისი) ნახვაც დამიძვირდეს! თუ არ უუთხრა, როგორ გავძლო, ცეცხლი უფრო გამიძლიერდება. ვიტყვი და ან მოვკვდები, ან გადავრჩები, ერთი რაჲმ გადამიწყულება; მას მკურნალმა როგორ უმკურნალოს, თუ არ ეტყვის, რაც (მას) სჭირს!“

1079 დაწერა წიგნი საბრალო, მის ყმისა მისართმეველი,
 მისისა მიჯნურობისა, მისთა პატიუთა მცნეველი,
 მისთა მსმენელთა გულისა შემძრველი, შემარხეველი,
 და უსტარი შესანახავი, არ ცუდად დასახეველი:

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1072) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

ა. ბარამიძე და ი. გიგინეიშვილი მესამე ტაეპში მხარს უჭერენ **შემარხეველ-ფორმას**, რომელიც რიგ ხელნაწერშია (A7 და C რედაქცია) დაცული.

სტროფის შინაარსი: დაწერა შესაბრალოსი წერილი, იმ მოყმისათვის (ავთანდილისთვის) მისართმევი, თავისი მიჯნურობის, თავის ტანჯვათა შემტყობინებელი, მისი მსმენელების გულის შემძრველი, შემარხეველი, შესანახი ბარათი, არა ამაოდ დასახევი.

1079,1 ფატმან არ იცის, ავთანდილ თუ ვისით ცეცხლით მწველია;
 მეფეს მოშორდა გამზრდელსა, თინათინ ცრემლთა მღვრელია;
 ნესტან-დარეჯანს დაეძებს, ბევრს ჭირთა გარდამკვდილია;
 და აქა სცნობს მართალს ამბავსა, გაიადვილოს ძნელია.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1288) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანმა არ იცის, თუ ავთანდილი ვისი ცეცხლით არის დამწვარი; გამზრდელ მეფეს მოშორდა, თინათინ ცრემლების მღვრელია; ნესტან-დარეჯანს დაეძებს, არის ბევრი ჭირის გადამხდელი; აქ გაიგებს მართალ ამბავს, ძნელს გაიადვილებს.

გ. კარტოზის და ი. გიგინეიშვილს მიაჩნიათ, რომ მესამე ტაეპის **გარდამკვდილია-ში** აპროსოდიული ხმოვანია. შესაბამისად, ტაეპის შიგნით მძიმე საჭირო არ არის.

1080 „ჰე, მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად,
 მით შეგქმნა მოშორებულთა ჭირთა, არ ლხინთა მწადებლად,

ახლოს შემყრელთა დამწებლად, მათად ცეცხლისა მადებლად,
 და მნათობთა შენი შეხედვა ტკბილად უჩნს, დასაქადებლად.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1073) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ჰე, მზეო (ჰე მზეო), უჩნს (უჩს). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: „ჰე, მზეო, ღმერთს ვინაიდან (შენი) მზედ დაბადება უნდოდა, ამიტომ შეგქმნა შენგან დაშორებულთათვის ჭირის და არა ლხინის მოსურნედ, ახლოს მყოფთათვის (კი) — დამწველად, მათთვის ცეცხლის მომდებლად, მნათობებს შენი შეხედვა სასიამოვნოდ, საკვენად მიაჩნიათ.

1081 შენ გტრფიალობენ მჭტრეტელნი, შენთჲს საბრალოდ ბნდებთან,
 ვარდი ხარ, მიკუთის, ბულბულნი რად არ შენზედა კრფებთან!
 შენი შუენება ყუავილთა აჰნობს, ჩემნიცა ჰუნებთან,
 და სრულად დამწუარვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებთან.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1074) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შენ გეტრფიან მჭვრეტელნი, შენ გამო შესაბრალისად იბნიდებთან. ვარდი ხარ, მიკვირს, ბულბულები შენს გარშემო რატომ არ იკრებებთან! შენი მშვენება ყვავილებს აჰნობს, ჩემი (ყვავილებიც) ჰუნება, სულ დავიწყები, თუ მზის შუქი არ მომისწრებს.

1082 ღმერთი მყავს მოწმად, ვიშიში თქუენსა ამისსა თხრობასა,
 მაგრა რა ვირგო დღეკრულმან, სრულად გავყრივარ თმობასა!
 გული ვერ გასძლებს ნიადაგ შავთა წამწამთა სობასა,
 და თუ რას მეწევი, მეწევი, თუბრა მივჰკვები ცნობასა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1075) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მივჰკვები (მივხდები). პროექტი მიღებულ იქნა.

გ. კარტოზიას აზრით, მეორე ტაეპში უფრო მართებულია წაკითხვა: სრულად გაყრივარ თმობასა.

სტროფის შინაარსი: ღმერთია მოწამე, ვშიშობ თქვენთვის ამის თქმას, მაგრამ (თავს) რა ვუშველო დღეკრულმა, სრულად დამკარგვია მოთმინება! გული ვერ გაუძლებს მუდამ შავი წამწამების დასობას, თუ რამეს მომეხმარები, მომეხმარე, თორემ გონებას ვკარგავ!

1979 წ. 2 თებერვალი

სხდომას დაესწრენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიდიფური.

განხილეს სტროფები: 1083; 1084; 1085; 1086; 1087 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა).

1083 მე ვირე ამა წიგნისა პასუხი მომივიდოდეს,
 ვცნობდე, გინდოდე საკლავად, ან ჩემი რა გავვიდოდეს,
 მუნამდის გავსძლო სულთა დგმა, გული რაზომცა მტკიოდეს,
 და სიცოცხლე ანუ სიკვდილი გარდმიწყდეს, ნეტარძი, ოდეს!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1076) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მე ვიდრე ამ წერილის პასუხი მომივიდოდეს, შევიტყობდე, მოსკლავად გინდივარ ან ჩემი (ამბავი) გენაღვლება, მანამდე (როგორმე) ვიცოცხლებ, რაც უნდა გული მტკიოდეს, სიცოცხლე ან სიკვდილი ნეტავი როდის გადამიწყდება!“

1084 ფატმან ხათუნ დაწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი.
 ყმამან ასრე წაიკითხა, და ვინმეა ანუ თუისი;
 თქუა: „არ იცის გული ჩემი, ვინ მაშიკობს, ვისსა ვისი,
 და რომე მიმიჩს სამიჯნურო, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1077) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

მეოთხე ტაეპში მიმიჩს შეიცვალა მიმიჩს ფორმით. ა. ბარამიძე მხარს უჭერს წაკითხვას **სამიჯნუროდ**, სხვები — პროექტის წაკითხვას (სამიჯნურო).

ი. გიგინეიშვილს მიაჩნია, რომ უნდა **რად ვამსგავსო** (რ ა ტ ო მ და ა რ ა რ ო გ ო რ).

ს. ცაიშვილიც, ხელნაწერთა ერთი რიგის ჩვენებაზე დაყრდნობით, მხარს უჭერს **რად** ფორმას.

რედაქციის დანარჩენი წევრები ფიქრობენ, რომ **რათ** (=რით, როგორ) ამ კონტექსტში სავსებით ბუნებრივია, თანაც **რათ** > **რად** უფრო გასაგები ცვლილებაა, ვიდრე **რად** > **რათ**.

დაადგინეს: დარჩეს წაკითხვა **რათ ვამსგავსო**.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნმა დაწერა და გაუგზავნა თავისი წერილი. მოყვემ (ავ-თანდლიმა) ისე წაიკითხა, თითქოს დის ან ნათესავის წერილი იყო; თქვა: „არ იცის ჩემი გულის ამბავი, ვინ მეაშვიკება, ვის (აშვიკს) ვისი (აშვიკი), მე რომ მყავს მიჯნური, როგორ შეგაიარო მას (=თინათინს) ის (=ფატმანი).“

1085 თქვა: „ყუთავი ვარდსა რას აქნევს ანუ რა მისი ფერია!

მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჯერტ ტკბილად არ უმღერია.

უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოკერია.

და რა უთქვამს, რა მოუჩმხავს, რა წიგნი მოუწერია!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1078) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: თქვა: „ყვავს ვარდი რად უნდა ან რა მისი შესაფერია! მაგრამ მასზე ბულბულს ჯერ ტკბილად არ უმღერია. ყველა შეუფერებელი საქმე დღემოკლეა, ამიტომაც ცუდი. რა უთქვამს, რა შეუთხზავს, რა წერილი მოუწერია!“

1086 ესეგუარი საზრახავი დაუზრახა გულსა შინა;

მერმე იტყვის: „ჩემგან კიდე ჩემი შემწე არავინა;

რასათესისა გამოჭრილვარ, მისი ძებნა რათგან მინა,

და რათამცა ვით ვპოვებ, მას ვიქ, გულმან სხტამცა რა ისმინა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1079) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ვიქ (ვიქმ).

ა. ბარამიძის წინადადებით მეოთხე ტაეპში **რათამცა** შეიცვალა **რათაცა** ფორმით. პროექტი ამ წაკითხვით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ასეთი საყვედური გულში უთხრა (ფატმანს); მერმე თქვა: „ჩემ გარდა ჩემი დამხმარე არავინა: რისთვისაც გამოჭრილვარ, მისი ძებნაც რადგანაც ვანიზრახავს, რითაც და როგორ ვიპოვი, მას ვიზამ, გულმა სხვა რა შეისმინოს!“

1087 ისი დიაცი აქა ზის, კაცთა მნახავი მრავალთა,

მოსადგურე და მოყუარე მგზავრთა, ყოველგნით მავალთა;

მივყვე, მიაშობს ყუთელასა, რაზომცა ცეცხლი მწუჟე ალთა,

და ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდაჯდა ჩემგან ვცნა ვალთა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1080) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს მესამე ტაეპის წაკითხვაზე—**ცეცხლი მწუჟე ალთა**.

ი. გიგინეიშვილი მოითხოვს, რომ გასწორდეს: რაზომცა ცეცხლი **მწუჟავს** ალთა.

ც. კიკვიძის და გ. კარტოზიას გასწორება მიუღებლად მიაჩნიათ, რადგან რითმა ძლიერ ირღვევა. გ. კარტოზიას აზრით, **მწუჟე** (=მწვავს) დიალექტში უნდა იყოს.

ს. ცაიშვილიც მხარს უჭერს **მწუჟე** ფორმას, ოღონდ მიზანშეწონილად მიაჩნია პოემის მასობრივ გამოცემაში **ს** სუფიქსი ფრჩხილებში ლაიბუქდოს: **მწვავ(ს)** ალთა.

დაადგინეს: დარჩეს პროექტის წაკითხვა: რაზომცა ცეცხლი **მწუჟ** ავ ალთა.

სტროფის შინაარსი: ის დედაკაცი აქ ზის, მნახავი მრავალ კაცთა, ყველა მხრიდან მომავალი მგზავრების მასპინძელი და მოყვარული; ცეცხლმა როგორც უნდა დამწვას, (მის ნებას) მივყვები, მიაშობს ყველაფერს, ეგებ რამე მიშველოს, მისი ვალი ჩემგან გადახდილად ჩავთვალო“.

1979 წ. 9 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გვიგენიშვილი, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. შიშიგური.

განიხილეს სტროფები: 1088; 1089 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა); 1090; 1091; 1092; 1093 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1088 თქვა: „ღიაცა ვინცა უყუარს, გაექსვის და მისცემს გულსა, აუგი და მოყივნება არად შესწონს ყოლა კრულსა; რაცა იცის, გაუცხადებს, ხტაშიაღსა უთხრობს სრულსა, და მიჯობს, მივყვე, განდა სადმე ესცნობ საქმესა დამალულსა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1081) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: თქვა: „ღელაყის ვინც უყვარს, შეექსოვება (დაუახლოვდება) და გულს გადაუშლის, აუგი და შერცხვენა სრულებით არაფრად მიაჩნია წყეულს; რაც იცის, გაუხმებს, მთელ გულსინადებს უამბობს, მიჯობს, მის ნებას მივყვე, იქნებ შევიტყო საიდუმლო საქმე“.

1089 კტლა იტყუტის: „ვერვინ ვერას იქს, თუ ეტლი არ მოსთმინდების; მით რაცა მინდა, არა მაქტს, რაცა მაქტს, არ მომინდების; ბინდის გუარია სოფელი, ესე თურ ამად ბინდების; და კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოდინდების!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1082) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: იქს (იქმს). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: კვლავ ამბობს: „ვერვინ ვერაფერს ვერ იზამს, თუ ბედი უმუხთობს; ამიტომ, რაც მინდა, არა მაქვს, რაც მაქვს, არ მინდა; ბინდისგვარია წუთისოფელი, თურმე (ყველაფერი) ამიტომ ბინდდება; კოკაში რაც დგას, იგივე გადმოიღვრება!“

1090 მიუწერა: „წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება. შენ მომასწარ, თუარა შენგან მე უფრო მჭირს ცეცხლთა დება, შენცა გინდა, მეცა მინდა გაუწყუდელად შენი ხლება, და შეყრა არის პირიანი, ორთავეა რათგან ნება“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1083) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მისწერა: „წავიკითხე შენი წერილი, ჩემი ქება. შენ დამასწარი, თორემ შენზე უფრო მე მედება (სიყვარულის) ცეცხლი; შენც გინდა, მეც მინდა მუდმივად ერთად ყოფნა, (ჩენი) შეყრა სამართლიანია, რადგან ორივეს ნებაა“.

1091 ფატმანისსა ვერ გაიმბობ, მოემატა რა სიამე!
მიუწერა: „კმარის, რაცა უშენომან ცრემლი ვლამე, აწ ვიქმნები თავის წინა, აქა მპოვე მარტო სამე, და მომისწრაფე შეყრა შენი, რა შელამდეს, მოდი ღამე“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1084) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ვერ გეტყვი ფატმანის (ამბავს), რა სიამოვნება მოემატა! მისწერა: „კმარა, რაც უშნოდ მყოფმა ცრემლი ვღვარე, ახლა მარტო ვიქნები, აქ მიპოვე სადმე მყოფი, დამიჩქარე შენთან შეხვედრა, რომ შელამდება, მოდი ღამით“.

1092 მას ღამითვე საწუთველი რა მიაართეს წიგნი ყმასა,
შელამდა და წა-ცა-ვიდა; სხტა ემთხტა მონა გზასა:
„ამას ღამე ნუ მოხტალო, ვერა მპოვებ შენთუის მზასა“.
და მას ეწყინა, არ დაბრუნდა, თქტა, თუ: „პავესო ეგე რასა!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1085) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: იმავე ღამით მისაწვევი წერილი რომ მიართვეს მოყმეს, შეღამდა და წავიდა კიდევ; გზაში (ფატმანის) სხვა მონა შეხვდა: „ამაღამ ნუ მოხვალ, ვერ მნახავ შენთვის მზად მყოფსო“. მას (ავთანდილს) ეწყინა, არ დაბრუნდა, თქვა: „ეს რას ჰგავსო!“

1093 წტეული აღარ დაბრუნდა კტლა ზევე უკუწტევითა.
ფატმან ზის წყენით, შევიდა ავთანდილ მარტო ხე ვითა,
ღიაცსა წყენა შეატყუა, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა,
და ვერ დაიჩინა შიშითა და მისითავე თნევითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1086) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. ივ. გიგინეიშვილის წინადადებით რედაქციამ მეორე ტაეპში მიიღო ალ. ქინჭარაულის წაკითხვა მარტოზე (=ლაღად ნახარდი ხე). პროექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მიწვეული უკან აღარ გაბრუნდა, (თუმც) წვევაზე უარი ეთქვა. ფატმანი ნაწყენი ზის, ავთანდილი შევიდა როგორც მარტოზე (ცალკე ლაღად ნახარდი ხე), ქალმა შესული რომ ნახა, (ავთანდილმა) მას წყენა შეატყო, (მაგრამ) ვერ დაიმჩნია მისივე (=ავთანდილისავე) შიშით და სიყვარულით.

1979 წ. 16 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1094; 1095; 1096; 1097; 1098 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1094 ერთგან დასხდეს და დაიწყეს კოცნა, ლაღობა წყლიანი;
შემოდგა კარსა ყმა ვინმე კეკლუცი, ტანნაკუთიანი,
შემოვლო ახლოს, შემოჰყვა მონა კრმალდარაკიანი,
და დაჰკრთა, რა ნახა ავთანდილ: „ჰგავსო, თუ გზაა კლდიანი“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1087) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეოთხე ტაეპის მეორე ნახევარი ბრჭყალებშია ჩასმული. პროექტი მიღებულ იქნა.

მეოთხე ტაეპში ავთანდილ პროექტის მიხედვით სახელობითად არის გაგებული (რა ნახა ავთანდილ=ავთანდილი რომ დაინახა). რედაქციამ კი მოთხრობითად მიიჩნია: ავთანდილმა რომ დაინახა, შეკრთა (ც. კიკვიძე მხარს უჭერს პროექტისეულ გაგებას).

სტროფის შინაარსი: ერთად დასხდნენ და დაიწყეს კოცნა და საამო აღერსი; კარზე შემოდგა ვიღაც მოხდენილი, ტანდი მოყმე, ახლოს მოვიდა, შემოჰყვა ფარხმალისანი მონა, ავთანდილმა რომ დაინახა, შეკრთა (იფიქრა): „ეტყობა, გზა კლდიანიაო (=სახიფათოაო)“.

1095 ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასა.
მან გაკუთირვებით უჭტრითა მათსა ლაღობა-წოლასა;
უთხრა: „არ გიშლი, ღიაცო, ფერთა მი და მო კრთოლასა,
და გამითენდების, განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1088) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანმა რომ დაინახა, შეშინდა, ძრწოლა დაიწყო. მან (მოყმემ) გაკვირვებით უყურა მათს (ფატმანისა და ავთანდილის) აღერსს; უთხრა: „არ გიშლი, ღიაცო, ფერების კრთომას (ტრფილს), გამითენდება, განანებ მაგ მოყმის ყოლას!“

1096 გამკიცხე, ბოზო ღიაცო, და დამდეგ გასათრეველად,
მაგრა სცნობ ხვალე პასუხსა მაგა საქმისა მზღვეველად:
ვარ შენთა შეილთა შენითა კბილითა დამაჰმეველად,
და დავშალო, წტერთა ფუ მიყავ, ხელიდა ვბრღე მე ველად!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1089) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შეურაცხმყავ, ბოზო დიაცო, და სამსხროდ გამხადე, მავრამ ხვალ გაიგებ პასუხს მაგ საქმის საზღვეველად: შენს შვილებს შენივე კბილით დაგაჭმეინებ, თუ არ შევასრულო, წვერებზე მომადურთხე, გახელებული დავრბოდე ველად!“

1097 ესე თქუა და კაცმან წუერთა მოიზიდნა, გავლნა კარნი;
ფატმან შექმნა თავსა ცემა, დაწუნი ესხნეს ნახოკარნი;
ცრემლთა მისთა შეეყარნეს, წყაროსაებრ ისმნეს წკარნი;
და თქუა: „დამქოლეთ, მოდით, ქვითა, მომადეგით მომაკარნი!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1090) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: შე-
ეყარნეს, (მონაღვართა). პროექტი მიღებულ იქნა. მეორე ტიპის ბოლოს წერტილ-მძიმის ნა-
ცვლად დაისვა მძიმე.

სტროფის შინაარსი: კაცმა ეს თქვა და წვერები მოიზიდა, კარი გავლო (გავიდა); ფატ-
მანმა დაიწყო თავში ცემა, დაწვენი დაიყარა, (დაწვენიდან ჩამონადენი სისხლი) მის ცრემ-
ლებს შეუერთდა, წყაროსავით გაისმა წკანწკარი; თქვა: „მოდით, ქვით დამქოლეთ, გარს მომა-
დექით (ქვის) დამკერვლები!“

1098 მოსთქვამს: „მოვკალ, ჰაჰაჰა, ქმარი, ამოვწყუთიდენ წურბილნი შვილნი,
იავარგყავ საქონელი, უსახონი თუალნი თლილნი,
გავეყარე საყურელთა, ვაგამზრდელნი, ვაგამზრდელნი!
და ბოლოდ ვექმენ თავსა ჩემსა, სიტყუანია ჩემნი წბლნი“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1091) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა:
ჰაჰაჰა (ჰაი), ამოვწყუთიდენ (ამოვწყვიდენ), ვაჰ (ვა), თავსა (სახლსა).

მესამე ტიპში რედაქციამ აღადგინა წაკითხვა სახლსა (წინააღმდეგი ც. კიკვიძე). პრო-
ექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მოთქვამს: „ჰაიჰაი, მოვკალი ქმარი, ამოვწყვიტე მცირეწლოვანი შვი-
ლები, ოხრად ვაქციე ქონება, უმაგალითო თლილი თვლები (=ძვირფასი ქვები), მოვშორდი
მახლობლებს, ვაი, გამზრდელები, ვაი, გამზრდელები! ჩემი ოჯახის დამღუპველი გავხდი, ამათა
ჩემი სიტყუები“.

1979 წ. 23 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1099; 1100; 1101 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ. გ. არაბულ-
მა, ე. გერიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ); 1102; 1103; 1104
(პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა,
ნ. კოტიტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა).

1099 ამას ყუელასა ავთანდილ ისმენდა გაცუხუნებულნი;
უბრძანა: „რა გჭირს, რას იტყუი, რასთუხის ხარ აგრე ვებული?
რას დაგეჭადა იგი ყმა, რა ნახა შენგან კლებული?
და დადუმდი, მითხარ, ვინ იყო ანუ რად საქმედ რებული?“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1092) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პრო-
ექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ამას ყველაფერს ავთანდილი გაოგნებულნი ისმენდა; უთხრა: „რა
გჭირს, რას ამბობ, ასე რატომ ვაებ? რას დაგემუქრა ის მოყმე, რა დაუშავე (რა დააკელი)?
დამშვიდდი, მითხარი, ვინ იყო ან რა საქმისთვის (იყო) მოსული?“

1100 დიაცმან უთხრა: „ჰე, ლომო, ხელი ვარ ცრემლთა დენითა,
ნურას ნუ მკითხავ ამბავსა, ვერცა რას გითხრობ ენითა;
დავკოცენ შვილნი კელითა, მით ვარ აღარას ლხენითა.
და თავი მოვიკალ უთმინოდ სიყუარულითა შენითა.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1093) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ჰე,
ლომო (ჰე ლომო). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ქალმა უთხრა: „ჰე, ლომო, გახელებული ვარ ცრემლის დენით, ნუ-
რაფერს მკითხავ, ვერც ვერაფერს გეტყვი, შვილები (ჩემივე) ხელით დავხოცე, ამიტომ არა-
ფერი მახარებს. თავი მოვიკალი მოუთმენლად შენი სიყვარულით.“

1101 ესეგუარი დია მიხტდეს სიტყუამცთარსა, ენამეტსა,
ხუაშიადთა ვერმბალავსა, უჭკუოსა, შმაგსა, რეტსა;
ვაგლახითა მეწიენით, გეტყუი ყოელსა ჩემსა მჭურეტსა,
და მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხურეტსა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1094) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ამისთანა (საქმე) ბევრი შეხვდება ყბედს, ენაგრძელს, საიდუმლოს ვერშემნახავს, უჭკუოს, შმაგს, რეტის; ვაგლახით (წუხილით) დამეხმარეთ (=მითანაგრძნეთ), გეუბნებით ყველა ჩემს მჭურეტელს, მკურნალიც ვერ განკურნავს თავისი სისხლის მსმელს.

1102 ორისაგან ერთი ქმენით, ამის მეტსა ნურას ლამით;
მო-ვითა-ჰკლავ იმა კაცსა, წადი, მოკალ მალვით ლამით,
მე და სრულად სახლი ჩემი დავოცასა დავტხსენ ამით!
და მოხტულ, გითხრობ ყტელაკასა, მო-ვით-გითხრა ცრემლთა ლამით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1095) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ორიდან ერთი გააკეთეთ, ამის მეტს ნურაფერს ეცდებით: თუ როგორმე იმ კაცს მოკლავ, წადი, ლამით მალულად მოკალი, მე და მთელი ჩემი ოჯახი ამით დახოცვას გადაგვარჩინე! რომ მოხვალ, ყველაფერს გეტყვი, გეტყვი როგორმე ცრემლების ღვრით.

1103 თუარა ლამითვე ტტირთები შენი წაიღე ვირითა,
დააგდე ჩემი მიდამო, სრულად მიკრიფე, მი-, რითა.
ვეჭუ, რომე ჩემთა ცოდვათა შენცა ავაგსონ ჰირითა,
და თუ დარბაზს მივა იგი ყმა, შეილთა დამაჰმევეს პირითა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1096) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: თუ არა, (მაშინ) ლამითვე შენი ბარგი წაიღე ვირით, დატოვე ჩემი მიდამო, ყველაფერი გაკრიფე, რითაც გინდა. ვეჭვრობ, რომ ჩემი ცოდვები შენც ავაგსებს ჰირით, თუ სასახლეში (სამეფო კარზე) მივიდა ის მოყმე, შეილებს დამაჰმევეინებს“.

1104 რა ესე ესმა ავთანდილს ლალსა, ბუნებაზიარსა,
ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მკენ არსა!
„ამა საქმისა ვერცნობა, — თქუა, — ჩემი სიძულენ არსა“.
და ნუ ეჭუ სულდგმულსა მისებრსა, სხუა არცა მისებრი არსა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1097) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ეს რომ გაიგონა ამაყმა და დიდბუნებოვანმა ავთანდილმა, ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მხნეა! „ამ საქმის ვერშეტყობა, — თქვა, — ჩემი უნიათობაა“. ნუ გგონია, რომ მისი მსგავსი ძეხორციელი იყოს, სხვა იმისთანა არავინაა.

1979 წ. 2 მარტი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1105; 1106; 1107; 1108; 1109; 1110; 1111 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქეტიშვილმა).

1105 ფატმანს უთხრა: „კაცი მომეც მასწავლეულად, წინამძღუარად,
გზასა მართლად წამიყვანოს, თუარა მეშტლად მინდა არად;
იმა კაცსა ვერა ვხედავ მეომრად და ჩემად დარად,
და რაცა უყო, მოგაკსენებ, მომიცადე, იყავ წყნარად“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1098) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: უყო (გუყო).

ა. ბარამიძე: მესამე ტაეპში ნაცვლად წაკითხვისა მეომრად და ჩემად დარად უმჯობესია რიგ ხელნაწერში დაცული წაკითხვა: მეომარად ჩემად დარად. ტაეპის აზრია: ის კაცი ჩემდავარ მეომრად არ მიმაჩნია.

ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი იზიარებენ ამ მოსაზრებას. ე. მეტრეველის აზრით, მეომარად ჩემად დარად შინაგანი რითმის თვალსაზრისითაც უკეთესი წაკითხვაა. ს. ცაიშვილმა აღნიშნა, რომ ეს უკანასკნელი წაკითხვა ოთხივე რედაქციის ნუსხებში გვაქვს, მაშინ როცა მეორე წაკითხვას მხოლოდ სამი (ABD) რედაქცია იცნობს.

ც. კიკვიძეს მიაჩნია, რომ ანგარიშგასაწევია A და D რედაქციის უძველესი ხელნაწერების ($A^2D^1D^2$) ჩვენება, რაც პროექტის წაკითხვას უჭერს მხარს.

დადგინეს: მიღებულ იქნეს წაკითხვა: მეომარად ჩემად დარად.

სტროფის შინაარსი: ფატმანს უთხრა: „კაცი მომეცი (გზის) მასწავლებლად, მეგზურად, (რომ) სწორ გზაზე წამიყვანოს, თორემ დამხმარედ არაფრად მინდა; ის კაცი არ მიმაჩნია ჩემდავარ მეომრად, რასაც ვუზამ, გაიამბობ, მომიცადე, მშვიდად იყავი“.

1106 მას მისცა მონა დიაცმან წინამძღურად, წა-ცა-მყვანელად,
კულავე შეჰყივლა: „ვინათგან ცეცხლი აწ ცხელია ნელად,
თუ მო-ვითა-ჰკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად,
და ბეჭედი ჩემი აცუთია, მას გვედრებ მოსატანელად“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1099) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: მეორე ტაეპის ცხელია-ში ბოლოკიდური ა (მეშველი ზმნა) ცალკე უნდა გამოიყოს: ცეცხლი აწ ცხელი ა ნელად. ასე აჯობებს როგორც ლექსთწყობის თვალსაზრისით (ნახევარტაეპში მარცვალთა ბუნებრივ განაწილებას მივიღებთ), ისე შინაარსობრივადაც (მეშველი ზმნა ნელად სიტყვას დაუკავშირდება).

გ. კარტოზია: მეშველი ზმნის გამოყოფა წინა სიტყვისაგან და მომდევნო სიტყვისთვის მიკუთვნება გაუმართლებლად მიმაჩნია. ტაეპის მეორე ნახევარში მარცვალთა ასეთი განაწილება (332) პოემაში სხვაგანაც დასტურდება. ამასთან პროექტის წაკითხვა არ გამოირიცხავს მეშველი ზმნის აზრობრივ კავშირს ნელად სიტყვასთან. ცეცხლი აწ ცხელია ნელად=ახლა ცხელი ცეცხლი ნელად არის (განელებულია). შდრ. მსგავსი შემთხვევები მეშველი ზმნის სხვა სიტყვასთან ხმარებისა: შენგან ჩვენია მზე ბნელი (1268₄)=შენგან ჩვენი მზე ბნელია, ჩემი ჩემთვის სიცოცხლეა სანანელი (909_ვ)=ჩემთვის ჩემი სიცოცხლე სანანელია.

დადგინეს: მიღებულ იქნეს წაკითხვა: ცეცხლი აწ ცხელი ა ნელად (წინააღმდეგი — გ. კარტოზია).

ი. გიგინეიშვილი: ამავე ტაეპში შეჰყივლა-ს ნაცვლად უფრო მართებული ჩანს რიგი ხელნაწერისა და გამოცემის წაკითხვა — მიჰყივლა.

დადგინეს: დარჩეს შეჰყივლა (წინააღმდეგნი — ი. გიგინეიშვილი, ე. მეტრეველი).

სტროფის შინაარსი: მას (ავთანდილს) დედაკაცმა (ფატმანმა) მონა მისცა მეგზურად, წამყვანად, კიდევ მიამახა: „რადგან ახლა ცხელი ცეცხლი განელებულია, თუ როგორმე მოკლას ის მოყმე ჩემი გულის მოსაფხანად, ჩემი ბეჭედი აცვია (თითზე), მის მოტანას გვედრებები“.

1107 ავთანდილ გავლო ქალაქი მით უებროთა ტანითა;
ზღუთის პირსა სახლი ნაგები დგა ქვითა წითელ-მწუჟანითა,
ქუეშეთევენ სრითა ტურფითა, კულა ზედათ ბანისბანითა,
და დიდროვანითა ტურფითა, მრავლითა თანისთანითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1100) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილის წინადადებით მეოთხე ტაეპში ყველა სიტყვა ერთგვაროვან მსაზღვრელად იქნა გაგებული და დამატებით ორი მძიმე დაისვა: დიდროვანითა, ტურფითა, მრავლითა, თანისთანითა. პროექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: უებროდ ტანადმა ავთანდილმა გაიარა ქალაქი, ზღვის პირას იდგა წითელ-მწუჟან ქვით ნაგები სახლი, ქვემოთ ლამაზი დარბაზით, ზემოთ კი ბანებით, დიდროვანებით, ლამაზებით, მრავლით, ერთმანეთზე მიჯრილ-მიწყობილით.

6124/22



ფასი 1 მან. 20 კაპ.

ინდექსი 76198