

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ენისა და ლიტერატურის
სერია

СЕРИЯ

ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი
ТБИЛИСИ

1.1982

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

ს ა რ ე დ ა კ ტ 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: ბარამიძე ა. გ. (редактор),
Гамкрелидзе Т. В., Гвахария А. А. (секретарь), Дзидзигури Ш. В. (зам. редактора),
Ломтатидзе К. В., Метрели Е. П., Цайшвили С. С.
Ответственный секретарь Г. А. Глонти

© „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შაცენე“, 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;
ქალაქის ზომა 70×1081/16; მაღალი ბეჭდვა; ნაბეჭდი თაბახი 14.0; სააღრიცხვო-
საგამომცემლო თაბახი 11.6; ტირაჟი 1750; შეკვ. 269კ; ფასი 1 მან. 20 კპ.

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

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



შ ი ნ ა ა რ ს ი

დიდი აღმავლობის ფუძემდებლური დოკუმენტი	5
კ. ძიძიგური, XIX საუკუნის ქართული ნაკრევი	9
ა. არაბული. ჯვარ-ხატთა ფუნქციები ეაჟა-ფშაველასთან და ხალხურ შემოქმედებაში	23
რ. ცანავა, მედეა 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, „არდაშირ პაპაყის ძის საქმეთა წიგნისა“. და „შაჰ-ნამეს“ ურთიერთობისათვის	71
ნ. კენჭოშვილი, ბზიშამ სახნის მოთხრობების ეპარული და სიუჟეტურ-კომპოზიციური თავისებურებანი	78
ე. ფირცხალავა, საკუთარ სახელთა სტილისტური ფუნქცია კერტ ეონეგუტის 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. ქანტურია, ბასკური ზმნის დრო-კილოთა სისტემის შესახებ	117
ს. ჭალილოვი, არსებითი სახელების ბრუნების თავისებურებანი თურქული ენის შესხურ დიალექტში	122
ნ. შულღაძე, იბნ სინას ტერმინების لَفْظٌ (lafz)-ისა და نَمَانَةٌ (nāmān)-ის ერთგანმარტებისათვის	129
ც ნ ო ბ ე ბ ი დ ა შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი	
ლ. გულგდანი, ესოპეს ცხოვრებისა და იგაეების ქართული თარგმანის ხელნაწერები და გამოცემები	136
მ ე ც ნ ი ე რ ი ს ი უ ბ ი ლ ე	
უ. ქურციკიძე, დიდი ფილოლოგი	141
კ რ ი ტ ი კ ა დ ა ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა	
ა. ცანავა, სოლიდური მონოგრაფია დავით კლდიაშვილის მხატვრულ პროზაზე	146
ჭ რ ო ნ ი კ ა დ ა ი ნ ფ ო რ მ ა ც ი ა	
ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში	151

ივანე გიგინეიშვილი

დიდი ალმაველოგის ფუძემდებელი დოკუმენტი

მიმდინარე წლის თებერვალში ათი წელი შესრულდა საქართველოს კომპარტიის თბილისის საქალაქო კომიტეტის ორგანიზატორული და პოლიტიკური მუშაობის შესახებ სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ისტორიულ-მნიშვნელობის დადგენილების მიღებიდან. ეს საეტაპო, დიდმნიშვნელოვანი პარტიული დოკუმენტი, რომელიც მიღებულ იქნა ცენტრალური კომიტეტის ტენერალური 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 ლენინდ ილიასძე ბრეჟნევი იჩენენ საქართველოს პარტიული ორგანიზაციისადმი, მისი ბრძოლისუნარიანობის ამაღლებისათვის, რესპუბლიკის ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ყველა უბანზე პარტიის ხელმძღვანელი, ორგანიზატორულ-პოლიტიკური როლს გააძლიერებისათვის.

სკკპ ცენტრალურმა კომიტეტმა საფუძვლიანად შეინწავლა და გააანალიზა თბილისის პარტიული ორგანიზაციის მუშაობაში არსებული სერიოზული ხარვეზები, რომლებმაც წლების განმავლობაში თანდათანობით მოიკიდა ფეხი: პრინციპული შეფასება მისცა ადრე დაშვებულ შეცდომებსა და ნაკლოვანებებს, გამოიტანა განმარტოვებელი 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 გეგმავითი ღონისძიებათა გატარება წარმოების ტექნიკური დონის ამაღლებისათვის, მდგომარეობის ძირეული გაუმჯობესებისათვის კაპიტალური მშენებლობის დარგში, გამოშვებული პროდუქციის ხარისხის ამაღლებისათვის, ვაჭრობისა და საზოგადოებრივი კვების, მოსახლეობის კომუნალურ-საყოფაცხოვრებო და სამედიცინო მომსახურების დარგში ძირეული გაუმჯობესებისათვის. დადგენილება ითვალისწინებდა საზოგადოების მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის გაჯანსაღებას, უკომპრომიზო ბრძოლას ჩვენი საზოგადოების ისეთი ანტიმოდელების წინააღმდეგ, როგორცაა სახელმწიფო საკუთრების დატაცება, სპეკულაცია, მეჭრთამეობა და მუქთახორობა.

დადგენილება პარტიულ ორგანიზაციებს ავალბდა სამეცნიერო-საკვლევური და საპროექტო ინსტიტუტების, სასწავლებლების, კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების პარტიული ხელმძღვანელობის დონის ამაღლე-

ბას; მეცნიერული კვლევის კონცენტრირებას მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესისა და ფუნდამენტალურ მეცნიერებათა განვითარების ყველაზე მნიშვნელოვან პრობლემებზე; მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების მუშაობა 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 ურდვევი მეგობრობის შთამავლებელი 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 ზრდოლისუზნარაობის ამაღლებას საზოგადოებრივი წარმოების, ორგანიზაციათა და დაწესებულებათა წინაშე მდგომი ამოცანების წარმატებით გადაჭრისათვის: ქმედითი ღონისძიებების გატარებას საბჭოთა, პროფკავშირული და კომკავშირული ორგანიზაციების, სახალხო კონტროლისა და აღმშენებლობის 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 პოლიტბიუროს 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. ბრეჟნევი საქართველოს სსრ და საქართველოს კომპარტიის წინაშე წლისათვისა და მიმდინარე საწინააღმდეგო წარმოთქმულ სიტყვაში აღნიშნა: „ყველას გვახსოვს, რა უარყოფითი მოვლენები იყო თავის დროზე ფესვმოკიდებული რესპუბლიკაში. ისინი აღინიშნა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში პარტიის თბილისის 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 გაგვეჩანსალებინა ვითარება რესპუბლიკაში. განვემტკიცებინა მისი ეკონომიკური პოტენციალი, დავხმარებოდით მშრომელებს უფრო წარმატებით გადაეჭრათ კომუნისტური მშენებლობის ამოცანები“.

ლ. ი. ბრეჟნევი 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, მონღვენო პერიოდის პარტიული დოკუმენტების განუხრელი განხორციელებისათვის შეუწყვეტი ბრძოლის ნიშნით. სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიბიუროს წევრობის კანდიდატმა, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის სოცელმა 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; განვლილ პერიოდში კი მან მოწინავეთა რიგებში გადაინაცვლა. რაც ზედისეულ უკვე მეცხრედ აღინიშნა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის, სსრ კავშირის მინისტრთა საბჭოს, საკავშირო პროფსაბჭოსა და სრულიად საკავშირო ალკვ ცენტრალური კომიტეტის გადამავალი 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. ბრეჯნევიმა თქვა: „რესპუბლიკის მეცნიერებს ბევრი უთვალსაჩინოესი აღმოჩენა ეკუთვნით. საბჭოთა საქართველოს ლიტერატურაში, ფერწერაში, მუსიკაში, თეატრში, კინოში. არქიტექტურაში არის შესანიშნავი ქმნილებები, რომლებმაც გაამდიდრა მრავალეროვნული 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. სახელმწიფოებრივ მწერალსა და საზოგადო მოღვაწეს ნოდარ დუმბაძეს რომანისათვის „მარადისობის კანონი“

ნი“ უმაღლესი ჯილდო — ლენინური პრემია მიენიჭა. განმტკიცდა ლიტერატურისა და ხელოვნების კავშირი ხალხის ცხოვრებასთან, რაზედაც მეტყველებს საქართველოს სსრ სახელმწიფო პრემიის — „ხუთწლედის შათიანეს“ 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 ნონოგრაფიული გამოკვლევები, რომლებიც ამდიდრებენ ჩვენი სულიერი კულტურის საგანძურს. კენსმარტიად შთამაგონებელი და მომწოდებლურია ამხ. ე. ა. შვეარდნაძის მიერ საქართველოა კომპარტიის XXVI ყრილობაზე წარმოქმული სიტყვები: „კომუნისში უნდა აეაშენოთ ადამიანთა გონებასა და გულში. ამას კი ვერ მივაღწევთ: თუ უფრო ეფექტურად არ გამოვიყენეთ 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 სკკ XXVI ყრილობის ისტორიულ გადაწყვეტილებათა, საქართველოს კომპარტიის XXVI ყრილობის მიზანდასახულებათა წარმატებით განხორციელებისათვის.

კახა ძეგუშვილი

XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი

ქართული საბჭოთა ნარკვევი ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა. XIX საუკუნის პრესაში უხვად იბეჭდებოდა ამ ეპოქის ნაწარმოებები. რომელთა იდეურმა სიღრმემ და მხატვრულ-პუბლიცისტურმა სრულყოფამ მნიშვნელოვნად შეაძირა 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 ყოვლითაა, ძალზე ხელჩასაკიდია ეპოქის სპეციფიკის გამო. იგი მხატვრული ელემენტების უხვად შემცველია, რაც განსაზღვრავს მკითხველთა მზიადებს და იდეის 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 ეპოქისთვის უკლებლივ იკრძალებოდა.

რა ამოძრავებთ ქართველ მენარკვევეებს? ვიდრე დასმულ კითხვას ვუპასუხებდეთ. საჭიროა აღინიშნოს, რომ პუბლიცისტის ამ ეპოქით ინტერესდებოდნენ არა მხოლოდ ჟურნალისტები, არამედ მხატვრული სიტყვის ოსტატებიც. მაგალითად, ა. წერეთელი, ვ. წერეთელი, ს. მგალობლიშვილი და ა. შ. მათ ნარკვევებს, ისევე როგორც ნ. ნიკოლაძის, ს. მესხის, პ. ნაკაშიძის, რ. გამსახვილის, 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 შეფერვალობა.

ეპოქის მომარტყვების ძირითად მიზეზებზე ზემოთ მივუთითეთ. აქ კი დავსძენთ, რომ XIX საუკუნის 60—70-იანი წლები ფაქტობრივად ქართული საგაზეთო ნარკვევის ფორმირების ხანაა. იმიტომაც 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 ჭერ კიდევ ვერ იკავებენ სათანადო აღვივს. დომინირებს სამოგზაურო ნარკვევი,

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

სამოგზაურო ნარკვევის ამგვარი პრიორიტეტი, ჯერ ერთი, აიხსნება გარკვეული ლიტერატურული ტრადიციით. სულხან-საბა ორბელიანის, რაფიელ დანიბეგაშვილის თუ სხვათა ნაწარმოებებმა საფუძველი მოუზაადეს ნარკვევის ამ სახეობას. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა ფაქტი მხოლოდ და მხოლოდ სხე-ნებული გარემოებით აგვეხსნა. აქ სხვა მიზეზებიც არის გასათვალისწინებელი და, უპირველეს ყოვლისა, თვით სამოგზაურო ნარკვევის არსიც. იგი დამაინტერესებლობის ძძლავრ ელემენტებს შეიცავს. მხედველობაში მისაღებია შეპირისპირების გზით სათქმელის მოხდენილად და სრულად გამოხატვის ღიდი 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 თემანზეა შექმნილი, გვხვდება რეკომენდაციები, მინიშნებული მდგომარეობის გამოსწორების გზები, ანდა საკითხი იმგვარად არის გამახვილებული, რომ მევანისა და მევანის ამოძრავება გამოიწვიოს. მაგალითად, ს. მენსი აღწერს საფოსტო გზებს და სადგურების მოუწყობლობას, მომსახურე პერსონალის გულგრილობასა და თავხედობას. „გასაკვირველია, მართლა, ამ ტრაქტირის საქმე. მთელი ქვეყანა სჩივის, ერთს არ გაუვლია, მგონი, ამ გზაზე (გარდა ღენერლებისა), რომ საჩივარი არ ჩაეწეროს დაეთარში, დღე არ გაივლის ისე, რომ ორი-სამი ცემა-ტყეპა არ მოხდეს, ყველა უკმაყოფილოა. მაგრამ ამ საზოგადო ჩივილს და უკმაყოფილებას კაცი ყურადღებას არ აქცევს, არაეინ აინუნში არ იგდებს“¹.

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

მეორე მაგალითი: რ. გამსაშვილი მკაცრად აკრიტიკებს ქართველ თავდაზნაურთა ერთ ნაწილს, კერძოდ ტყის მფლობელ ჩოლოყაშვილს, რომელსაც უპატიონოდ აქვს მიტოვებული მამული -- უზარმაზარი სიპილირის წყარო: „მაგრამ ამგვარი საქმეების ხელის მოკიდება რა ჩვენი საქმეა? სხვანი კი არ ეყოფიან ამ გვაი საქმეებს! ეინ იქეიფოს, ეინლა დალიოს, ეინლა აილოს ეალები?“³ ეს სარკაზმი უადგილოდ როდი გვეჩვენება.

რაც არსებობია, შენარკვევე მიუთითებს, თუ როგორ შეიძლება საქმეების მოგვარება. ამ ტყეს ორასი თუმანი შემოაქვს, და ეს მაშინ. „როდესაც ამ მამულიდან შეუძლიანთ ისარგებლონ წელიწადში არა ნაკლებ ორი ათასი თუმანისა! ნუ თუ არ შეუძლიანთ აქედან შეშა ზილონ თბილისში, მეტად ამ შეშის სიძვირეში? (ჯეო. რასაკვირველია, უნდა გაკყონ რამდენიმე ნაწილათ და თვითონვე) რიგ-რიგობით ეზილონ, რომ ტყე სრულად არ გაუფუჭდეთ). ნუთუ აქ ნახშირის ქარხანა არ გაიმართება? ან სახერხი მაშინები? (ერთი ეგონებ, ახმეტის ახ-

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

² იქვე.

³ „დროება“, 1880, № 98.

ლო გაუშარბავს 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—პიუნხენი—ციურიხი—ენგევა—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. — ეკვიდრთა ცხოვრების სახსარი. — ლენქორანის ქართველობა. — მეორე ციმბირი. — ლენქორანის ცხელი წყლები. — მათი მომავალი. — საერთო დაიდეგრობა“.

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

ამგვარი ნარკვევები აფართოებს მკითხველის თვალსაწიერს, ზრდის მის ცოდნას. ამხვილებს სამყაროს აღქმის უნარს. ქართველი კაცი, რომლისთვისაც საუკუნეების განმავლობაში მჭიდროდ იყო დაგმანული ევროპის კარი, მთელი გატაცებით 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 — ქორხის ხეობას და ა. შ.

ამ რივის 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 დასურათობებით პუბლიცისტები საზოგადოდ აღწერილი მხარეების სიყვარულით მსკვალავენ. 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 შთამბეჭდაობაც თვალსაჩინოა.

ამდენად, ნარკვევთა თემატიკა მნიშვნელოვანია. ფაბულა, ჟერ ერთი, შემცველია საგულისხმო სიხსლით, მეორეც, კონკრეტული იდეის განხევის მძლავრი საბაზი და საშუალებაა.

⁴ იქვე.

მაგრამ მასალა ჭერ კიდევ ყველაფერს როდი ნიშნავს. ერთი და იგივე აზრები 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 ახასიათებს 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 დალი დააჩნია. ავტორი მხარს უჭერს ეროვნულ დამოუკიდებლობას, გმობს ერთი სახელმწიფოს მიერ მეორის დამონება-ჩაგვრას, ებრძვის ბიუროკრატიზმსა და რუტინას.

პ. ნაკაშიძე ი. კუპევაძის თანამოსაზრეა, მისი იდეებისა და შეხედულებების არა უბრალო განზიარებელი, არამედ აქტიური პროპაგანდისტიც. რაც შეეხება ნ. ნიკოლაძის ნარკვევს, მასში, ჩვენი აზრით, მაინც ორი საკითხია წარმართული. ეს არის სამხრეთ საქართველოს შემომტკიცება 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 სრულად საქართველოს მცხოტბედ გვევლინება.

„სხვათა შორის“ ყურადღებას იპყრობს ავრეთვე ავტორის პოლიტიკური მისწრაფებრთ. 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 რევოლუციია მომხდარა: გრძნობ, რომ ყოველი ნაბიჯი ამ ქალაქის მიწისა საფრანგეთის თავისუფლებისათვის დაღერილი 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 ცხოვრებასა; 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 იხეთ ნაირათ გაგიტაცებს, ისეთ ნაირათ შეგიპყრობს, რომ შტერდები და ძარღვების უნებური ცახცახი მოგდის“⁵.

ავტორი აღშფოთებულია მაკ-შაპონის 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 გამსჭვალულ „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 თერგდაუღლია 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 ჩაფტრება 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 ცარიისტული პოლიტიკის მეტი სიფიცხით გატარებისთვის.

ს. მესხი მოხერხებულად და შენიღბულად ავითარებს აზრს.

აი, რას წერს ლევან ჭანდიერზე — 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 ვასწავლებლობს კიდევ: ყოველ კანონს უხსნის ხალხს, უხსნის იმის უფლებას, და მოვალეობას წესდებას, ყოველ განკარგულებას და სხვ. და უხსნის, უმარტავე იმნაირის კილოთი, ისეთის ენით, რომელიც ყველას ესმის, ყველა გლეხისათვის გასაგებია. ყველა იმას დაუშატეთ ახალგაზრდა კაცის ენერჯია და, ფორმალურად თავისი მოვალეობის სურვილი კი არა, არამედ სურვილი ნამდვილი სარგებლობის მოტანისა ხალხისათვის — და თქვენ დამეთანხმებით, რომ ეს კაცი უნდა იყოს სამაგალითო ადმინისტრატორი“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 უმაღლოდნენ თელაველები, თუ ეს ქუჩები სუფთად არიან შენახულნი და რამდენიმე ფარნით მაინც განათებულნი“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 ჭოროხზე“. ნაშში 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. აჯარა-ლაზისტანი საქართველოს ლეილი 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 შემოთვებულია 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, გეუბნებათ წრფელი გული და სალი გონება, მაგრამ, როდესაც გაითვალისწინებთ ნავთის წარმოების საქმეს, განცვიფრებაში მოღიხართ, 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.

ბურჟუაზიული საზოგადოებაში ადამიანი იურიდიულად თითქოს თავისუფალია, მაგრამ სინამდვილეში კონსტიტუციით მინიჭებული უფლებების გამოსაყენებლად უველა გზა მოჭრილია. „მართალია, დღეს პიროვნებას ხელს ვერაფერს ახლებს, თუ არსებულის კანონით იცხოვრებს, მაგრამ ცარიელი პირადი თავისუფლება რაღა ღიდი 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 გვარამ დამოკიდებულებამ თავისუფალის პიროვნებისა ფულის მეჭინებებთან გარყვნა და წახადინა თანამედროვე ცხოვრება. ამგვარი დამოკიდებულება, როგორც უკვე მოგახსენეთ, აიძულებდა ყოველ ხელ-მოკლე კაცს, თუმცა ზიზღით, 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 იმჭერად არც დაუსახავს ავტორს.

⁷ იქვე, გვ. 318.

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

⁹ „კვალი“, 1897, № 17, გვ. 336.

¹⁰ „კვალი“, 1897, № 23, გვ. 449.

ია ეკლადის ნარკვევში აქცენტირებულია ეროვნული სატიკეარიც. ავტორი ქართველი საზოგადოების უმოქმედობას, ეროვნულ ნიპილიზმს ებრძვის, იღვწის ხალხის განათლებისა და მამულიშვილური გრძნობის გაღვივებისათვის. „თანამედროვე ცხოვრებამ ისე დაგვაყენინა და დაგვაჩაჩანავა, ისე გადაგველაპა 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 ჰუმანიტ გამოვლენას. ამ მხრივ მისაბაძად მიაჩნია ბაქოელ თანამემამულეთა საქმიანობა. სამაგიეროდ, სასოწარკვეთილია ლენქორანში მცხოვრები ქართველების უსულგულობით. ერთგან აღშფოთებული წამოიძახებს: „ის ფაქტი, რომ ქართველი კაცი რომ სხვა რაღაც ქალს შეირთავს და ოჯახს ქართველურ ელფერს გამოაცლიას. იმის საქმე წასულია, მეტადრე თუ ის კაცი არც ზნეობითა და არც გონებით არ გაწაფულა. არ გაბრძოლებულა...“¹².

ეფიქრობთ, 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 ვასკენით, რომ გასული საუკუნის ქართული ნარკვევი გამოირჩევა პროგრესული ჟღერადობით. 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 შესაძინევა. რამ ნ. ნიკოლაძესთან განსჯა იწვევს წინა პლანზე. რ. გამსაშვილთან -- ფაქტი და ა. შ.

ა. წერეთლის „კახეთში მოგზაურობა“ შეიძლება ჩაითვალოს იმ ნარკვევთა ტიპურ გამოხატულებად, რომელშიაც ბელეტრისტული საწყისი მძლავრობს და ვამონაგონს თვალსაჩინო ადგილი ეთმობა. ეს, რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ გულისხმობს, რომ ასეთი ნარკვევი მოკლებულია დოკუმენტურობის საფუძველს და, საერთოდ, პუბლიცისტურ ჟღერადობას. 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 ვაჰარი, მეცხვარი, ბაზიერი და სხვა. თითოეულს მნიშვნელოვანი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. მაგალითად, ვაჰარის სახით იგი გვიხატავს სხვა ტომის წარმომადგენელს, მშობარა.

¹¹ „ეკალი“, 1897, № 24, გვ. 473.

¹² „ეკალი“, 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 ხსნიხ იდეას. იზრდება დამაინტერესებლობა და ნაწარმოების ესთეტიკური ხიბლი. ამ გზას სხვა მენარკვევეებიც მიმართავენ. ს. მესხმა „სამი მოგზაურის შენიშვნებასა და ფიქრებში“ დაგვიხატა თბილისელი ოფიცერი, რომელიც აღშფოთებულია ევროპული დემოკრატით.

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

— მაგას რას კითხულობ მეთქი, 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?

— აბდალაია ვინცხა, ე, მომესმა შინიდან ჩურჩული, და მართალიც ვთქვა, ცოტათი არ იყოს კიდევ შემაფუცხუნა.

— დასტურს ვჩივი მეთქი, 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 რჭული დაგიკარგავთ, მაშინ რა კაცები იქნებით?

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

დიადოგი 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 ხენეშით და ვაი-ვაგლახით შეცურდა ზღვაში, როგორც იქნა ასცილდა იმ დაბნეულს ალაგს, საცა რიონის და ზღვის ტალღები ნიადაგ ერთმანეთთან ბრძოლაში არიან, და ვაგვაქანა ბათუმისაკენ. ფოთი თანდათან უფრო და უფრო თვლილამ გვეკარგებოდა და მასთან ჩვენი საშობლოც. მძიმე კომლისფერი ნისლი ტყვიასავით დააწვა არე-მარეს და დაჰფინა მინდვრები და კორდი, მთა და ბარი. სუფთათ და ნათლად სჩანდა მარტო ორი ქელი — აჭარის და კავკასიის მთებისა. მაგრამ ისინიც უფრო განს მდგარ და გაჭაყრებულ მატქერლებს ჩამოგაედენ.“

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

პეიზაჟს საზოგადოებრივი ცხოვრების დაქვეითების, ქვეყნის დაცემის გამოხატვის ფუნქცია დაეკისრა.

ს. ბაერელი, როგორც პროფ. ნ. ტაბიძე მიუთითებს, პეიზაჟს პოლიტიკური თვალსაზრისის გასამჟღავნებლად იყენებს. ისიც უხდა ითქვას, რომ პეიზაჟი ზშირად განყენებულად კი არ გვეტლევა, არამედ ავტორის განცდებთან შეწყვილებულად, რაც მას მეტ სიცხოველეს კმატებს, უფრო დასამახსოვრებელს ხდის. რ. გამსაშვილი ლაშარის ხატისაკენ მიმავალ გზას ასე აღწერს: „მოვიხებდე უცრად მარჯვნივ და ელდა მეცა, უფსკრულის ფრიალო კლდის ჰირად მიდიოდა ცხენი და იმ ჰიმალემდინ ავსულიყავით, რომ გიქი არაგვი, რომლის ღრიალი სიშორის განო აღარ ისმოდა, ვიწრო თეთრ აშიად-ლა სჩანდა! მეგონა ცხენს მარჯვნივ მეტად გადაწვეთ-მეთქი და ლამის მარცხნივ მოვწიე, მაგრამ მარცხნივ თვალ-უწვდენელი მთის აყუდებული კედელი იყო. ეთქვი: ეგ არის, „აღსასრული ჩემი მოახლოებული არის“—მეთქი და შევაჩერე ცხენი — ჩამოვხტები-მეთქი, მაგრამ ჩამოსასვლელი ადგილიც აღარ იყო. მთელი გზის სიგანე ცხენს ეკავა. ვავაჩერე ცხენი კიდევ, და რა დაეინახე ჩამოსახტომი ადგილი, ჩამოველ ცხენიდან და გავსწიე ქვეითად, და რადგანაც მეშინოდა გადავარდნის, მარცხენა მთის კედელზე მიყრდნობილი მიედროდი 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 „ცეცხლაგზებული

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

¹⁵ „დროება“, 1880, № 98.

ნავთის დიდ შადრევანს, რომელიც ისკრის 800 ათას ფუთ ნავთს დღე-ღამეში იწვის ეს ამოდენა ნავთი და მისი მაღალი ბრიალა სვეტი ანათებს და მოჩანს 20—30 ვერსის სიშორეზე¹⁶. ამას მოსდევს ლექსი, რომელიც ფაქტის ემოციურ დახასიათებას შეიცავს და მძლავრ შთაბეჭდილებას ახდენს. მხატვრული სიტყვის მეშვეობით ავტორმა უფრო ხელშეასხები 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 „ჩენს მარცხნივ ისხდნენ ხუთიოდე ყმაწვილი კაცები. ერთი-ორ სიტყვას თუ წარმოსთქვამდნენ რუსულად, თორემ სულ ჩუმად ისხდნენ ერთად კუთხეში... მათ მახლობლად ისხდნენ რამდენიმე ჩეგნბური სამხედრო თუ სამოქალაქო სამსახურიდან. მთელი მარჯვენა მხარე კი სალდათებს ეკირათ. 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 სილოგისტურად 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 დუმლიში ზრდილობიანი კაცის ტაქტი და თავშეკავებული რისხვაც შეიძლება ამოვიკითხოთ. ჯარისკაცების ხმაური, გინება და ლანძღვა კი უხეში ძალის დემონსტრირებად აღიქმება.

ნარკვევის პუბლიცისტურ სიმახვილეს სწორედ მსჯელობის ხარისხი განსაზღვრავს. ამიტომაც ჟურნალისტები 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.

ღიახ, ნიკოლაძესთან განსჯა წარმმართველობს. ავტორს საგანი, მოვლენა, შემთხვევა აინტერესებს სოციალურ-პოლიტიკური კურსით. აქედან გამომდინარე, თვალსაჩინოდ 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.

მენარკვევები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ფაქტების დემონსტრირებას. ზოგჯერ თითქოს გულგრილი მემბტიანის პირით გვევლინებიან, რასაც ხელავენ, იმას აღწერენ. სინამდვილეში კი ამ მოჩვენებითს გულგრილობაში დიდი ვნებათაღელვა გამოსჭევს.

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 დაიპირეს და სასტიკად აწამებენ¹⁸.

მეორე: პოლონელი მებატონეები ცარიზმის წინააღმდეგ იბრძვიან, აჯანყებულებს ეჭერენ მხარს. ერთ-ერთ თავადს სახლში შეუცვივდნენ ჭარისკაცები. თავადის ქალმა არ გასცა ინსურგენტები. რევოლუცირზე კი გაიკრა ხელი. ჭარისკაცებმა 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 აგვირგვინებს ნარკვევის ფინალში მოთხრობილი: „ამას წინათ ერთი ცხრის თუ ათის წლის ყმაწვილი იღვა ჩემს წინ ვაგონში და დიდი ყურადღებით ჰშინჯავდა ტყეებს.

— ტყეში ხომ არ აპირებ წასვლას, — ვკითხე.

— დედა არ მიშეებს, — მითხრა მან.

— თუნდაც რომ გაგიშვას, განა წახვალ? — ვკითხე.

— ა იაკეეს (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 მიადწია 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 მანევრს მკითხველი კარგად ხვდება. ცენზურა კი ხელშეკრულია ავტორის მსჯელობით და დამსჯელი ღონისძიებების გატარებას ვერ ახერხებს.

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

¹⁸ „საქართველოს მოამბე“, 1863, № 7.

¹⁹ იქვე.

²⁰ იქვე.

ჩანათქვამის მკითხველებამდის მიტანას. ამ მხრივ უთუოდ საგულისხმოა პ. ნაკაშიძის მსჯელობა პასპორტზე. „პასპორტი გესმის, ეს რა სიტყვაა, მკითხველო, გესმის მთელი აზრი ამ ერთი სიტყვისა? შენ არ ვიცო, და მე კი კარგად მესმის. ვინ მოთვლის, რამდენი ჭირისაგან მე მაგას დავუხსნივარ. მე ვერ წარმომიდგენია, თუ რა საშინელი იქნება ჩვენი ცხოვრება, ღმერთს რომ პასპორტი არ გაეჩინა. ამბობენ, ვითომ ანგლიაში, ამერიკაში, შვეიცარიაში, ბელგიაში, შვეიცარია და უკანასკნელი დროის ისპანიაშიც უპასპორტოდ ცხოვრობენ კაცები, მაგრამ მე მაგას არასდროს არ დავიჯერებ: უთუოდ აქ რამ ფოკუსი უნდა იყოს... აბა, უპასპორტოდ ცხოვრება გაგონილა სადმე, თუ არა იმ ზემოხსენებული ურჯულოების ქვეყნებში“²¹. „აღშფოთების“ აზრს კარგად ხედება 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 გადაკეანძვით. 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 აკრთუ 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 მელანდნება 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 ლენჭორანისა და სამტრედიისა თითქოს დაძმანი იყვნენ, ერთმანეთს არ ჩამოუეარდებიან. 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 სამტრედიამი. ბაყაყის ყიყინი და ქაობებიც ერთმანეთს უგავს. ლენქორანი წააგავს კიდევ საჭავჭავოს და საზოგადოთ სამეგრელოს დაბებს²³. ყოველთვის აუცილებელი როდია აშკარა პარალელები. წთავარია პუბლიცისტის აზროვნებისა და ხედვის თავისებურება. კავშირი ფაქტებისა ორიგინალურ მიდგომაში, ავტორის აზროვნების წყობაშიაც გამოსკვივის.

3. ნაკაშიძე პოლონელ სტუდენტს ესაუბრება და პატრიოტი ახალგაზრდის პირით ავითარებს პრინციპულ მოსაზრებას, რომელსაც არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისათვის. ავტორი აღნიშნავს, რომ პოლონეთში საშინელი სისხლისღვრაა. ამგვარი საწყისით იგი პროვოკაციას მიმართავს. პოლონელი სტუდენტი უპასუხებს: „აღბათ ხალხი არ რაცხს მას უბედურებად, თუ ასე არ ზოგავს სიცოცხლეს, საკუთარ 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 დამკვნიარი, როგორც თვით ხალხია გალეული. ზოგს კი იმდენად შერჩენია კაცობრიული გრძნობა, რომ მისთვის სიცოცხლე და კაცობა განუყოფელია. ერთი უმეორედ იმისთვის მითომ არც კი ყოფილა. იმისთანა ხალხი კი სულ მუდამ დულს, ან გულის წადილს აისრულებს, ან არადა იმ წადილს ზედ შეაკედება. ამისთანა ხალხს ვერაფერი ვერ შეაყენებს“²⁴.

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

3. ნაკაშიძე ქვეტექსტით ამბობს: საჭიროა მივბაძოთ პოლონელებს, მათსავით დაუზოგავად ვიბრძოლოთ ეროვნული მეობის შესანარჩუნებლად.

3. ნაკაშიძე ცდილობს მრავალმხრივ დაუკავშიროს აღწერილი ქართულ სინამდვილეს და ივერიელთა მიზნებს. ეს, ჯერ ერთი, საჭიროა, რათა მოთხრობილი გულთან ახლოს მიიტანოს მკითხველმა და კონკრეტული მოქმედებისათვის აენთოს.

ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს XIX საუკუნის ქართული ნარკვევი უნაკლოა. ცალკეული ხარვეზები ნამდვილად შეინიშნება. პუბლიცისტთა ერთ ნაწილს ჯერ კიდევ არ ყოფნის ოსტატობა; არცთუ იშვიათად — კომპოზიციური ტეხილები. მაგალითად, ს. მესხის „სამი კვირა კახეთში“ გაკვიანურებული 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 „ქვალი“, 1897, № 30, გვ. 571.

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

მათს შემოქმედებაში თვალნათლივ გამოჰყვანდა ის ძირითადი ტენდენციები, რომლებმაც შემდეგ ღრმად გაიღვეს ფესვი სხვა პუბლიცისტთა ანალოგიურ, ეანრის 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 სამუშაოებათა ფუნქციონირებისა და ეფექტურობის სოციოლოგიური კვლევის ლაბორატორია

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა გ. ციციშვილმა

ამირან არაბული

ჯვარ-ხატთა ფუნქციები ვაჟა-ფშაველასთან და ხალხურ
შემოქმედებაში

ჯვარ-ხატთა (ლეთისშვილთა, ლეთისნასახთა, ლეთისნაბადებთა — ამ შემთხვევაში ლაშარისა და გულანის) 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 ფშაველას პოეზიის ორი უზენაესი ლეთისშვილის — ლაშარისა და გულანის ჯვრების შესახებ¹. მკვლევართა ერთი ნაწილი ჩვენთვის საინტერესო თემას ამ მეზობელ კუთხეთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული დახასიათებისას ეხება, ხოლო მეორე — ვაჟას პოეტური შემოქმედების განხილვას.

ძნელია, ფშაველას პოეზიის მითოსურ სამყაროზე შევიქმნათ ასე თუ ისე სრული წარმოდგენა, თუ არ გვეცოდინება ლაშარის წმინდა გიორგისა („გორგი მუხის ანგელოზი“) და გულანის სახმოს (ანუ იგივე წმინდა გიორგის) სახელებთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები.

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

¹ Р. Эрнстов, 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. ჭ 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, ფშავე, ტფილისი, 1934, გვ. 17—20, 126—127, 137, 180, 184, 194—196; მ ი ს ი ე ვ, ხევსურეთი, ტფილისი, 1935, გვ. 237—238, 245; გ. თ ე ე ღ ო რ ა ძ ე, ხუთი წელი ფშაველას პოეზიაში, წიგნი II, თბილისი, 1939, გვ. 7, 20—23, 72, 74—75; ნ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ე 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 ე ვ, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, I, თბილისი, 1975, გვ. 507; ე. ბ ა რ დ ა ე ლ ი ძ ე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საქულტო ძეგლები, ტ. I, ფშავე, 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 შ ვ ი 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 ენიშკის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში).

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

ფშავ-ხევსურეთის ისტორია ერთღმერთიანობას 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 ლეთისშვილს. მაგრამ არავის შეუძლია თავისი რელიგიის საიდუმლო დოგმატების ახსნა. უცხო ადამიანისთვის ამ ხალხის რელიგიის განსაზღვრა ჭერ კიდევ ძნელია“³.

მრავალღმერთიანობა 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 უმძლავესი 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. შაკალათია, 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. Эрнстов, დასახ. შრ., გვ. 97.

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

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

„ფშაველების თქმით, მათი ხატები ღვთისშვილები არიან და მათ ღვთისაგან საყმო აქვთ ნაბოძები. ფშაველების ეს ხატები ოდესღაც „ხორციელნი“ ყოფილან და ფშავში 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, „ხევესურეთი ხატების ერთს ღიღს 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 ენლოლი, ენქი, აპსუ, ნინხურსანგი, ინანა, ღუმუზი და სხვ.¹⁰

საქართველოს მთის (ეგრძოდ, ფშავ-ხევესურეთის) 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, დაუჭარბებელია, ხალხს გაელმერთებინა ისეთი მონადიმე და ქალთა მიმყოლი მეფე, როგორც ლაშა გიორგი გახლდათ, და მისი სახელი დარქმეოდა ფშაველთა საერთო სალოცავს. „ფშავური 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 ესაპირებოდათ „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, ომის მოსიყვარულე ხატია. თვითონ მეფის და მეფობის ნიშანი, ემბლემა, ფშაველის წარმოდგენით, ლაშქრობა“¹⁴.

1893 წლით დათარიღებულ წერილში „გაზვიადებული საკითხავი“ ვაჟამ გადაჭრით უარყო გ. წერეთლის აზრი, თითქოს სახელი „ლაშა“ ნაწარმოები იყოს რუსული სიტყვა 1744-იდან. ასევე უმართებულოდ ჩათვალა პოეტმა „ლაშა“-ს დაკავშირება აფხაზურ (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 E. M. Мелетийский. 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 ხატსალოცავს უბრალოდ ლაშქრობისა და ომიანობის ღვთაების სახელი უნდა ჰქუთუნებოდა. 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 დაიპყვიდა“¹⁶.

ასე რომ, ლაშარის ჯვრის ძირითადი ფუნქცია ლაშქრობა, მეზობლად მცხოვრები მარბიელი ტომების წინააღმდეგ მეთაური 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.

მისი დაარსების შესახებ მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ვარიანტებია გამოქვეყნებული¹⁸.

ჯვარ-ხატთა უფროს-უმცროსობა მათი ღვთაებრივი წილხედომილობის 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 ფშაველები სალაშქროდ მიდიოდნენ, ეს ჯვარი მიჰქონდათ და ამიტომ იმარჯვებდნენ მტრებზე²⁰.

როგორც უკვე ითქვა, ფშავე-ხევსურეთის ხატები თავიანთი სიდიდით და ავტორიტეტით ერთგვარნი არ არიან. მათი ღირსებრივი ღიფერენციაცია 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 გამოქარაღია, მას მხოლოდ გუდანის წმინდა გიორგის ხატთან დაკავშირებით ახსენებენ, უკეთ, ამ უკანასკნელთან ათანაბრებენ. შორეულ წარსულში ბაადურის საკუთარი სალოცავი ჰქონია სანე-ლელეს მწვერვალზე, შემდეგ იგი გუდანში გადმოიტანიათ“ (ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვ. I, თბილისი, 1972, გვ. 298).

¹⁸ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967, გვ. 104; იქვე, აღ. ო ჩ ი ა უ რ ის შედარებით განსხვავებული ვარიანტი, გვ. 105; აგრეთვე, გუდანის ჯვრის გუდანში დაარსებაზე თქმულების ერთი ვარიანტი შესწავლილია გ. ჩ ი ტ ა ი ა ს ნ ა შ რ ი შ ი: „ეთნოგრაფიური ხალხური გადმოცემანი“, იხ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბილისი, 1955.

¹⁹ „ნაწილიანი“ — ბელანი, ილბლანი, ღვთისაგან ნაკურთხი. ეს ტერმინი ხშირად გვხვდება ხალხურ პოეზიაში. ზოგჯერ ამ გაგებითვე იხმარება „დავლათიანი“, „ეტლიანი“, „ნასიბიანი“.

²⁰ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საეკლტო ძეგლები, ტ. I, ფშავე, 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 სამოგანძურო (არაბულების, გოგოჭურების და ჭინჭარაულების გვარი), არამედ მოდიოდნენ ე. წ. „უჴნო 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 მოიპატიებებს 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.

ლეჩხუმში, სოფ. აღვსა და სანორჩს შორის (სადაც შეიმჩნევა „ძველი სალოცავის ნაშთები საკულტო მცენარეებისა და ნიშების სახით“), დაცული ტოპოხიმიკური სახელი „ლაშქარუში“ პროფ. მ. ჩიქოვანს აფიქრებინებს, რომ ამ ადგილზეც „ლაშქრობის“ წარმართული სალოცავი უნდა არსებულებოდა²⁶.

„ბარბალ დოლაშის“ სევანურ საგალობელში მზის ქალღვთაება ბარბალე თავისი ძალით ანუ ძლიერებით სევანებს ათარეშებს მათი ქვეყნის ზემოთ მცხოვრებ ხალხებზე.

შედარებითი მასალის გათვალისწინებით ვ. ბარდაველიძე ფიქრობს, რომ „ქართველი ტომების სხვა ღვთაებათა მსგავსად, ო დ ე ს ღ 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, სევანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, ენციკის 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.

კულტომსახურების მრავალმხრივ საინტერესო ინსტიტუტი, რომელმაც საუკუნეები გამოიარა და თავისი არსებობის დიდ გზაზე თანდათანობით ელფერი იცვალა, ვაჟას ეპოქაში, მთელთა გვაროვნული წყობის პირობებში, ჭერ კიდევ მყარ ნიადაგზე იდგა. ქადაგის წინასწარმეტყველება თუ ხევისბერის „საღვთო“ საქმიანობა ვაჟას თვალწინ ხდებოდა. პოეტი უშუალოდ განიცდიდა სადღეობო ცერემონიალის მსვლელობას, მასთან დაკავშირებული რელიგიური რიტუალების აღსრულებას, მონაწილეობდა ლაშარობასა თუ აფხუშობაში როგორც რიგითი მეთემე... მის შემოქმედებაში აღწერილი ეთნოგრაფიული ფაქტები და რელიგიური მოვლენები იმდროინდელი სინამდვილის უკუფენია. 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 („ფშაველები“, 1886; „აფხუშობა“, 1886; „ფშაველების ამოდ-მორწმუნეობანი“, 1888; „რამე-რუმე მთისა“, 1892; „ლაშარის ჭვარის დღეობა ანუ ლაშარობა“, 1903 და სხვ.) ვაჟა აღწერს კულტომსახურების წესებს, ფშაურ ხატობებს, გვაცნობს ხალხის რწმენაჩვეულებებს.

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

ვაჟა-ფშაველას პოეზიის პატრიოტული ნაკადი მოღონიერებულია მითოლოგიურ სისტემაში მიმდინარე აზროვნების პროცესებით. მხატვრული წარმოსახვის ემოციური ძალა მძაფრდება მითოსურ ხილვათა და ფანტასტიკურ მოვლენათა კონკრეტიზაციით. პრაქტიკული თვალსაზრისით დაუჭერებელი 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 შეწყვენას შესთხოვს ძალმოსილ „ბატონს“:

....ვებ იწებოს ბატონმა

გაგმარწევიოსთ მტერზედა“ (თხ., ტ. III, გვ. 149).

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

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

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

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

ლეთისშვილთა (ან მათ მაგიერ მოლაპარაკე წმინდა ქურუმთა) მედიატორული ფუნქციის შორეულ ანალოგიას ვხედავთ ციმბირის ხალხებთან შამანიზმის რწმენაში. ცისა და მიწის კავშირის გაწყვეტა იწვევს ხალხს სიყვილს. ზესამყაროს გამგებელსა და დედამიწას შორის, ღმერთსა და ხალხს შორის შუამავლის, „ელის“ როლში გამოდიან „შამანები“, რომლებიც ფლობენ ფრენის ხერხებს და აღიან ზეცად მაღალი ხით ანდა მაგიური თოქით³¹. „შამანების“ ალომორფებად ეგვიპტურ მითოლოგიაში შეიძლება ჩათვალოთ ფარაონები, რომლებიც ცა-დედამიწას შორის შუამავლებად და კოსმოსური, კალენდარული და საზოგადოებრივი წესრიგის დამდგენებად გვევლინებიან³².

ზემოთ ნახსენები მაღალი ხე, ანუ კოსმოსური ხე, რომელთანაც „დაკე-შირიტულია მთელი მსოფლიოს და თვით ღმერთების ბედიც“³³, გვაგონებს ხმელგორზე (ლაშარში) მდგარ ბერმუხას, რომელსაც წვერზე ცხრაკეცო ოქროს შიბი ჰქონდა მიბმული. ამ შიბით აღიოდნენ და ჩადიოდნენ ღმერთის-შვილები ცასა და დედამიწას შორის (მღრ. 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 უშინაარსია.

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

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

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

³⁰ ა. შანიძე, ხეყურული პოეზია, ტფილისი, 1931, გვ. 18. „უმას“ ისეთივე დამოკიდებულება აქვს თავის „ბატონთან“, როგორც „ბატონს“ — „მორიგესთან“. „როგორც კორცულნი ჩვენ გვლოცულობენ, ვერე ჩვენ ვლოცულობთ მორიგესაო“, — ნათქვამია საძი თათის „ლთის ნასახის“ პირით „ღმთიშვილთ დაბადებაში“ (იხ. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, გვ. 127).

³¹ E. M. Мелетинский, დასახ. შრ., გვ. 181, 213.

³² იქვე, გვ. 255.

³³ იქვე, გვ. 249.

³⁴ იქვე, გვ. 215.

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

„არჩილ თრდატის ძემ განავლინა ჭადაგი ყოველსა შინა ქართლსა და რქვა ყოველთა...“ „და ვითარცა ესე ყოველი წარმოთქვა, განავლინა ჭადაგი, რათა ყოველნი მოწესენი გამოვიდენ საქალაქთაგან მათთა და ტყვენი განუტყვენ და საღადა ენებოს, წავიდნენ...“ „აჲ უკვე სწრაფით განვიდეს აქათ ჭადაგი, ვითარმედ სპარსთა მეფე წარმომართებულ არს ქვეყნად ჯაზირეთად...“ (ქუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა) და სხვ.

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

ზეპირსიტყვიერებაში, ხალხური გაგებით, ჭადაგი 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 მალღიად სწავლება ერთა“³⁵.

ჭადაგის 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 ჭადაგსა ზედა, რომელი წარმოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი, და ღალადებს მრავალსა მაგიერად წმიდის გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჭერ-იჩენენ უმეტეს ჭეშმარიტებისასა“³⁶.

ჭადაგის მონათესავე ცნებებია „მკითხავი“, „მკადრე“, „მეინე“ და „გამძლო“.

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

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

³⁵ კალმასობა, ტ. I, ვ. კეკელიძის და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბილისი, 1936, გვ. 155.

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

³⁷ ვეა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 66.

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

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

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

გარდა პოემა „ბახტრიონისა“, ვაჟა-ფშაველას კიდევ ორ ლექსში („ვალაშქრება ლაშარის-ჯვრის დროშით“, (1889), და „ხატმა გვიბრძანა“, (1901) ვხედავთ ქადაგს. თემატიკურად პირველი ლექსი დ. ხიზანაშვილის „ფშაურ ლექსებში“ შეტანილ ნიმუშთან („ვინა სთქვა, — ენამც გაჰმება“, გვ. 79) მსგავსებას აძლავნებს. იგი გვაცნობს ქადაგის რჩევით ფშავლების ქისტეთში გალაშქრებას და იქიდან ცხვარ-ძროხის გამორეკვას. ხოლო მეორე ლექსში, რომელსაც სათაურის ქვეშ მიწერილი აქვს „ქუჩეგას ნამაზობი“, 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 ჩვეულებრ,
ხატსა ჰკითხავდა რჩევასა...“ (თხზ., ტ. I, გვ. 294).

ლაშარის ჯვარმა პირში ჩალაგამოვლებული დატოვა შეკვრვილი კრებული. ქადაგის პირით მან მებრძოლებს გამოუცხადა:

„ღრომღის ყველი აქვს გასული
ჩემს ხმაღს და იმის ძალასა...“ (იქვე, ევ. 295).

და ლაშქრობის განზრახვა დააშლევინა.

ურჩობა და სიჭიუტე ქადაგის რჩევისადმი (და, მაშასადამე, ხატის ნები-სადმი) წარუმატებლობის მომტანია ლაშქრისთვის. გულანის ჯვრის ნების საპირისპიროდ ჯაროენის გამოსარეკად ხევსურების ოზანოში ჩასვლა მარცხით მთავრდება. სტერეოტიპული ფორმულა, რომლითაც გმირის სიკვდილი ციდან ვარსკვლავის მოწყვეტაშია გამოხატული, წინასწარ გვატყობინებს შედავლეთა ბედუქელმართობას⁴⁰.

ქადაგის მეტყველი სახეა დახატული ვაჟას მოთხრობაში „ღროშა“ (1913). ფშაველას სარწმუნოებრივ სისტემას მთავრობისგან მივიღებთ პრისტავ-პოლიციელებისგან შემუსვრა ემუქრება. მამა თეოდორე გიორგობაზე ხატში შეყრილ ხალხს არწმუნებს ხევისბრობის უაზრობასა და უწყობაში. 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 დაწერილებით განიხილავს შიხ. ზანდუელი, იხ. მისი ნაშრომი — ვაჟა-ფშაველა, თბილისი, 1953, გვ. 260.

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

პავლეს) შეილივით უფროხილდება თეთრ მიტკალში გამოხევეულ დროშას-ფშავის ხევის იღბლისა და ძალა-დიდების სიმბოლოს... ამ დროს „ზევით მხრიდან“ გამოჩნდება ხატისგან გაქადაგებული „რკინიკენტიანთ სალომე“. თმაგაწეწილი დედაკაცი აინუნშიც არ აგდება ლურჯ ცხენზე ამხედრებულ ბოქაულს და ოხვრა-კენესით მოთქევამს: „—ჰოი, ხორციელნო, ჩემო უნჯნო ყმანო, ჩემო მსახურნო, მე ვარ წმინდა გიორგი, უფლის კარის დაარაჯი, სჭულის გულისად სამასსამოცდახუთად გაჭრილი, იმდენივე ცალად ვარდად ამოსული და ცამდე ასული; იქ ღვთის ხელით მოკრეფილი და დაუქცნობლად შენახული. ფესვები კი აქ მიდგა ღრმად, საქართველოში; ვის, რომელ სულიერს შეუძლიან ამოფხვრა იმ უკეთურსა, იმ უგუნურსაო?!.. ღვთის ფიქრის შაშლაო, ღვთის ხელის მოჭრაო. მე ვარო, ხორციელნო, საქართველოს დოვლათიო, საქართველოს უღურიო. ჩემს მოღალატესა პირქვე დაეცემო, 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-სტრაყნიეებს... მართალია, ღონეწართმეული სალომე ბოლოს მარცხდება, მაგრამ, სამაგიეროდ, მისი შეუდარებელი სიმტიციის ხილვა სინდისის ქენჯნას ბადებს თვინიერ და უმოქმედო მასად ქცეულ მლოცველებში. ქადაგი აქ თემის სარწმუნოებრივ-რელიგიური და პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ინტერესების დამცველია. მის ქტევასა და სიტყვაში ადგილობრივ მკვიდრთა ფიქრი და გულისთქმა ირეკლება. ნაწარმოების ქვეტიქსტში მნიშვნელოვან აზრს ვკითხულობთ: 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 ვაჟს იმ გმირ ქალებს გვახსენებს, რომელთა სულიერ სიმაღლესა და ფიზიკურ გამტანობას დღესაც განცვიფრებაში მოჰყავს იმდროინდელი ქირ-ვარამისგან საკმაოდ დისტანცირებული მკითხველი...

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

„...წინ მოუძლოდა დროშითა
თუთრწვერა ხევისბერიო,
თიჱქოს მოქონდეთ კულხიო.
სიმღერით მოსდევს ერიო...“ (თბ., ტ. IV, გვ. 10—11).

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

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

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

⁴¹ P. Эрстов, დასახ. შრ.; Н. Дубровин, დასახ. შრ., გვ. 295; В. А. Гурко-Крижин, Хевсур, 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 ამსრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებაცა...“⁴² მისსავე პუბლიცისტურ წერილში „ხევისბერობა მთაში და მისი დღევანდელი სეე-ბედი“, კეთხულობთ: „ხევისბერობა... განკერძოებული მოვლენაა, და, თუ შეიძლება ასე ვსთქვათ, მოძღვრება, გამომხატველი მაცხოვრის მცნებისა — საცა სახელითა ჩემითა შევკბნენ ორნი და სამნი, მე მათ შორისა ვარო. ხევისბერის წირვა-ლოცვას არ ეკირება ეკლესია, იგი სწარმოებს პირდაპირ ცის ქვეშ, რამდენიმე იფნის ხით დაჩრდილულს მდგლოზე...“⁴³.

ხევისბრის არჩევა ხატის „ნებით“ ხდებოდა. ესა თუ ის ხატი ქადაგს ანთებული სანთლის სახით ეჩვენებოდა და ეტყოდა, თუ ვის უნდა დაეყენებინათ ხევისბრაღ.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 საწყოფელი ლაშარში იყო და პატრივის შესაფერისი „საბჭეო სკამიცი“ ედგა.

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

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

ბ. თეკლორამე წერს: „დეკანოზები (გუდანის ჳვრისა და კოპალასი) ლაშქარს რომ მეთაურობდნენ, ეს სულ ძველად ყოფილა. შემდეგ კი ასეთ მეთაურად გამხდარა ეგრეთ წოდებული გავედინი კაცი, ადამიანი, განთქმული სიმაწაცით, გამჭრიახობით. ასეთ კაცს ჳარის მეთაურად არც ირჩევდნენ, არც ნიშნავდნენ. ლაშქრობაში ის თავისთავად ხდებოდა მეთაური, როგორც გულადი, გონიერი ადამიანი“⁴⁷

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

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

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

⁴⁴ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, გვ. 178.

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

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

⁴⁷ ბ. თ ე კ ლ ო რ ა მ ე, დასახ. შრ. გვ. 23.

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

წერს: „ბრძოლებში მოპოვებული გმირობა და მტრის მუსერა 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 ხეცურული ხალხური ლექსი:

„ლაშქრობა დაუგვიანდა ლალსა გუდანის ჭვარსაო,

კირჩლასა ბაბურაულსა, შავის მოკლია კმალსაო.

გვიტყვილით ბაბურაულსა: „მჭერელ გვიკითხე ჭვარსაო!

დროშას თუ გამოგვიბძანებ, ქვესურნ ჩვენც გვიღგან მზასაო“⁵⁰.

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

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

„შამასწვრას ლაშარის ჭვარმა

მახვილე ვამარჩევეული“.

დედა ეუბნება შვილს:

„ფშაველთ სალოცემ შამასწვრას

შენს შინ მშვიდობით მოსვლასა“ (თხზ. ტ. III, გვ. 19).

მტერს გადევნებულ გიგლიას

„მწედა ჰყავს ლაშარის ჭვარი

და ეყობება კელაულა“ (იქვე, გვ. 22).

გიგლია ლურჯას „ებუბუნება“, რომ მტირალი ტყვეები მათი მისვლის მოლოდინში ნალიმალ „გამაჰხუნდნებენ“ ახალის მთის ყელს და თანაც

„ამბობენ. სუ როგორ გასწყდა

ფშაველესში ქედოსანიო.

საღეკოდ როგორ გაგვხადეს

ლაშარის ჭვარის ყმანიო“ (იქვე, გვ. 20).

კოშკში შეყრილი ქალები სათოფურებიდან ჩამზერენ ქალაში ხეცურთა საომრად გამზადებულ ჭარს და ღვთისა და ხატის ძალას აედრებენ მათს გამარჩევას („გველის მკამელი“, 1901, თხზ., ტ. IV, გვ. 28-29).

ალუდა ქეთელაურს მუცალის ტყვია არ ეკარება, რადგანაც გუდანის ჭვარი ღაჰყვება გამმარჩევდ და „ძალს შაახვეწებს ხეთისასა“ („ალუდა ქეთელაური“, 1888, თხზ., ტ. III, გვ. 60).

თ. ჩხენკელი წერს: „ქეთელაურს სწამს უზენაესობა გუდანის ჭვარისა. ამიტომ ახვეწებს ასეთი გულმხურვალეობით ბატონს მუცალის სულს და ამიტომვე სტუქსავეს დიაცებს პოემის უკანასკნელ თავში „ჭვარს არ აწყენინოთო“⁵¹.

⁴⁹ იქვე, გვ. 20.

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

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

ორთა კიდილში დამარცხებული აფშინა ლოცავს გოგოთურს:

„მოგწიოს ლაშარის-ჯვარმა
შულამაც გულის წაღლისა!...“

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

ლექსიდან „ჭირისუფალი“ (1903):

„სსაჲმენ მკედართ შესანდობარსა,
ვინც ლაშქარს მოკედა ველადა,
ლაშარის ჯვარიც ახსენეს,
რომ საყმოს ჰყუანდეს მცველადა“ (თბზ., ტ. I, გვ. 320).

ანალოგიური მაგალითების მოხმობა კიდევ შეიძლებოდა ვაჟას პოეზიიდან, მაგრამ დასახელებული შემთხვევებიც საკმარისია იმის საჩვენებლად, თუ როგორ აიძვლებს და ეხმარება „დიდი ბატონი“ საბედისწერო განსაცდელში ჩაჯვარდნილ ყმას.

ტიპოლოგიური ნიმუშები მრავლად იძებნება ხალხურ შემოქმედებაში.

„ახლა მე შემოუქნივე,
ვენდევ მადლს ლაშარის ჯვარისასა.“⁵²

ეკითხულობთ ბალადაში „შემომეყარა ყივჩაღი“. ბალადის კომენტარებიდან: „ლაშარის ხატმა დაითარა ვაჟაკი მტრის ხმლის ელვისმაგვარი შემოქმენისაგან და თვითონ მას მისცა კვეთების საშუალება“⁵³.

მოძალადე ლეკების კვალს გაყოლილ ფშაველებს

„თავს ადგა წმინდა გიორგი,
თავის ლაშარის ჯვარიო“.⁵⁴

გასაკირში მყოფი რომეონების მხარდასაჭერად მოსულ ომათ ნათელისძეს

„მოჰყა ჯუღანის ჯვარიო“⁵⁵.

საყოველთაოდ ცნობილია ხატოვანი ხალხური ლექსი:

„ლაშარის ჯვარის ლურჯასა ფაფარ ასხავის გიშლისა,
ნახანის გეჴმართება, კოტორი გაჴყეება ნისლისა,
მიუჴა თავის მოყმეთა, რო ხან არ იყოს მისვლისა“⁵⁶.

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

„ვერ გაიფიქრა, ძალღებო,
ძალი ჯუღანის ჯვარისაო“,—

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

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

⁵³ მ. ჩ ი ჯ ო ვ ა ნ ი, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, II, თბილისი, 1968, გვ. 150.

⁵⁴ დ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ფშაური ლექსები, ტფილისი, 1887, გვ. 47.

⁵⁵ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხეესურული პოეზია, № 12, იწ. იქვე მსგავსი მაგალითები — № 182, 201, 466, 521 და სხვ.

⁵⁶ ხალხური სიტყვიერება, III, ხალხური ლექსები თედო რაჭიკაშვილის მიერ ჩაწერა, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 18.

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

ფშაველბის ლაშქარმა ტერელოში გაიმარჯვა იმის წყალობით, რომ „ვერდს ედგათ ლაშარელი“ და ანის გამო უქროდათ „დაელაუის“ (ვარიანტებში „ბედის“, „ლემადის“) ქარის⁶⁰.

ლევან ბატონიშვილი გუდანურს უმაღლის მტრისგან თავდახსნას:

„ჩამოაყოლ სახმითო შენ ნისლია ფერი ცხენო.

რუხებ თუ ვერ მომერიენეს, შაძლება იყო შენიო“⁶¹.

ამბ. გაჩეჩილაძის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ასეთი კავშირი ღვთაებასა და ადამიანს შორის დამახასიათებელი ყოფილა წარმართობიდან“⁶².

იმ შემთხვევაში, თუ სალოცავი „მხარს აპკრავდა“, ჯვარი „წყრომით“⁶³ („გულუჯულმა“) ჩაჰყვებოდა მზირს, ანდა საომრად გამართულ მხედრობის, დამარცხება იყო მოსალოდნელი, ხატის მსახურთუფროსს — ხევისბერს ევალეზოდა მოლაშქრე „ახალთა“ დამწყალობებდა. ეს ცერემონიალი ტარდებოდა ბელის კარიდან სალაშქრო დროშის გამოტანისა და ზარების აბმის მერე⁶⁴.

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

„ბრძოლასა შინა იყავ მხნე, მსასობელი ლუთისა მიმართ, ყოვლად ძლიერისა და შემწისა“, — შეავგონებდნენ შრევლს საღვთო წერილები.

დავითი „თავსა თუსსა“ 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 ეახტანგ გორგასალმა, ჯერ კიდევ სრულიად „ყმაწვირილმა“. მაგრამ „უშიშმა, ვითარცა უხორცომ“, გოლიათ მეომრებს — თარხანს და ბაყათარს — სძლია იმის გამოისობით, რომ „ძალი ქრისტესი“ მასთან იყო და „ჯუარი მისი პატიოსანი“ საჭურვლად მისდა.⁶⁵

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 ჰაბუკი მხედარი თეთრსა ცხენსა ზედა მჭდომარე, რომელი წინაუძლოდა მხედრობათა ჩვენთა, ჰაერთა ზედა მსრბოლი ჭურვილითა და დასცემდა უცხოთა თესლთა მათ, და უკუნაქცევდა, და ძრწოლად მოიყვანებდა, რომელ იხილეს მრავალთა ქრისტიანეთა, რომელ იყო იგა წმინდა გიორგი“⁶⁶.

ბრძოლებში დავით აღმაშენებელს „მრავალ განსაცდელთაგან ჰფარვიდა ღმერთი...“⁶⁷.

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

⁶⁰ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხეცსურული პოეზია, № 149.

⁶¹ პ. უ შ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, თბილისი, 1937, № 180.

⁶² ამბ. გა ჩ ე ჩ ი ლ ა ძ ე, გადმოცემა „ხოგაის შინდიზე“ და პოემა „გველის მკამელი“, თბილისი, 1959, გვ. 46.

⁶³ არხოტიდან გასულ მზირს, რომელსაც ხოგაის შინდი თავიკობდა, „წყრომით გამაყუა ჯვარი“ და ქისტების სოფელში უშიშოსისხლებმა დალატით დახოცეს ხეცსურები. გადარჩა მხოლოდ კერიკა ნანაისძე (ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხეცსურული პოეზია, № 146).

⁶⁴ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხეცსურული პოეზია, № 48, 176.

⁶⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი, 1955, გვ. 154.

⁶⁶ იოანე ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი. კალმასობა, II, თბილისი, 1948, გვ. 111.

⁶⁷ იქვე, გვ. 163.

წიგნი“ (რომლის დამუშავებაშიც „საკუთრივ თურქულენოვან გადმოცემებთან და წყაროებთან ერთად გამოყენებულ იქნა ქართული ეპოსი და ის ისტორიული გადმოცემები, რომლებიც მონაგოლთა ლაშქრობებს ასახავდნენ ჩვენს ქვეყანაში“⁶⁶, ჰაბუკი ამრანი დაძაბუნდება შიუკლისთან ბრძოლაში და ლმერთს ევედრება: „მე შენ მოგენდე, მხოლოდ ერთადერთ ლმერთს, დიდებულს ღვთაებაჲ, ჩემო ლმერთო, 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 სალაშქრო ფუნქციებისა, ლაშარისა და გუდანის ჯვრები ვაჟა-ფშაველას პოეზიის მიხედვით სხვა მოვალეობასაც ითავსებენ. პოემაში „მანდილი“ გუდანის ჯვარს მოსამართლის, მტყუანსა და მართალს შორის მსაჯულის მისია აქვს მინდობილი.

იუპორისტული განწყობილების ლექსში „აქა ამბავი დისწულ-დედიმთა“⁶⁹ ლაშარის ჯვარს „მაჩაბელაის ქალის“ მოჭაყებაში მონაწილეობის მიღება და ყმათა მწეობა ეცისრება.

ასევე მრავალმხრივი იყო ხალხური რწმენით, ამ ორა დიდი სალოცავის საქვეყნო მნონენლობა, 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 მოლოციელი 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 მოიპარა?⁷¹

ლაშარს შევლას შესთხოვს აბუდელაურის ტბაში დევს ჩაყოლილი. სისხლით მხარგამბული იახსარი?⁷²

ლაშარის ჯვარი აფშოში შვილს დაკარგვით სჯის მამას, რომელმაც ხატის კუთვნილი მუხები მოჭრა და შინ წაიღო?⁷³...

გუდანის ჯვარი, სხვა ღვთისშვილებთან ერთად, მონაწილეობს ქაჩეთის აკლებაში და დევ-ქაჩათგან ნასროლ კატებს, ძაღლებს და სხვა უსურმაგის ნაკერ-ნაკუწებს დელამფარს უფარებს?⁷⁴...

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

⁶⁶ მ. ჩიქოვანი, „ქორქუთის წიგნი“ და ქართული საგმრო ეპოსი. მანკე. ვნისა და ლიტერატურის სერია, 1979 № 3, გვ. 61.

⁶⁷ იქვე. გვ. 54—55.

⁶⁸ გილგამეში, აქადურიდან თარგმნაზ. კიენაძემ, თბილისი, 1963.

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

⁷⁰ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. შრ., გვ. 34—25.

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

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

⁷³ ვ. 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 ლაშრობას მოსულნი მღერიან:

„უ მ ა თ ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან მოსახლენი;
პ უ რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან კოდნი სავესნი;
ც ხ ე ა რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი, თუ გინდან რქა-ქანგაიანი“.

ფუნქციებისა და ასპარეზის გაფართოება (შვილიერება, მოსავლიანობა, შესაქონლეობა) იმის მაჩვენებელია, რომ ლაშარი მცირე ძალის ხატიდან, ერთ-ფუნქციანი ღვთაებიდან მრავალფუნქციან ძლიერ ღვთაებად იქცა. ამით აიხსნება ისიც, რომ ლაშარობაზე ფშავში სალოცავად მოდიოდნენ ხევსურები, თუშები, ქართლები 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 კონსერვატულობის გარღვევა დიდ ხელოვანთა ორგანული თვისებაა. სახე-სიმბოლოებით სავეს ზეპირი თქმულება თავისთავად ქმნის მრავალგვარად გააზრებრს პერსპექტივას, რაშიც ბუნებრივია, გადამწყვეტ როლს მწერლის მხატვრული წარმოსახვის ძალა თამაშობს.

„როგორია მხატვრული აზრი იმ ცელილებებისა, 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 გულანის 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 თვალით. ამიტომაც „შავისმის“ ხევისბერ ბათაკას ბელისკარით ხატის ნამწყვრალევი ხმა იმის ვაჟო, რომ მან ქადა-საკლავით მოსული მლოცველი არ დაამწყვალობნა.

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

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

ვაჟა-ფშაველას მხატვრული შემკვიდრეობის 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 შთაბეჭდავ 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 полителистическая. 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 култыслужения 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

მედეა და ქართული სამყარო

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

მედეა 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 ათულებს ამ პერსონაჟის თავდაპირველი მითოლოგიური არსის დადგენას.

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

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

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

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

აპ. როდოსელის „არგონავტიკაში“ ვკითხულობთ, რომ კირკემ შეხედვისთანავე იცნო მედეა, „რადგან პელიოსის მოდგმა ცხადად გამოსაცნობი იყო. პელიოსის ნაშიერები თვალთა ციალით შორს აფრქვევდნენ ოქროს სიბრწყინვალეს“ (4,725)¹.

ბერძენ ავტორთა თხზულებების მიხედვით, მედეას განუყოფლად უკავშირდება გრძნეულა წამალმკეთებლისა და მკურნალის ფუნქცია. იგი ჰეკატეს ტაძრის ქურუშია.

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 ღვდის თავისებური იპოსტასია. ასტრალურ დონეზე ჰეკატე მოიაზრება, როგორც მთვარის ღვთაების კორელატი. ჰეკატე უკავშირდება ხთონურ სამყაროსაც.

¹ აქ და შემდგომშიც აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ დამოწმებისას მიუვითებთ წიგნსა და ტაეპს. გამოყენებული გვაქვს: აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, ავ. 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 გრძნულუბა მედეამ ჰეკატესაგან ისწავლა. ამავე დროს მედეა არის ჰეკატეს ღვთაებრივი ბალის გამგებელი. იგი სრულყოფილად ფლობს ბალის შცენარეთა გამოყენების ყოველგვარ საიდუმლოს.

მედეასათვის ჰეკატე ყველაზე მეტად პატივცემული ქალღმერთი იყო. ამას ადასტურებს ის, რომ შავიური 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. ე. 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 მდებარეობდა სქესისად შოიზრებოდა (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 (ნატერის ხით, საოცარი მცენარეებით, შგალბელი ჩიტებით), ოქროსფერი, მოვლვარე, 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, ე. ბარდაველიძემ, მის. 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: ა. ე. უ. შ. ა. 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) ვეგეტატიური წარმოშობისაა („პრასა და ნიახურის ქალი“, „ანანა“, „ზღაპარი მინდორთ ქალისა“, „შეშა ქალი“, „ლურწმის ქალი“ და სხვ³). ბ) ცხოველური წარმოშობისაა („ასხი გულო“, „მენახირე“, „გველად ქცეული მზეთუნახავი“, „იხვი-მზეთუნახავი“, „ლორის ამბავი“, „ჭეირნის ქალი“). გ) ხელმწიფის ასულაა.

მზეთუნახავი რომ არაჩვეულებრივი წარმოშობისაა, ამაზე 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. მეკლევარი იხილავს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ყოფასა და რწმენა-წარმოდგენებში დაცულ შეხედულებას იმაზე, თუ რა მძიმე აკრძალვები (ტაბუ) ეკისრებოდათ უმალღესი ხელისუფლების წარმომადგენლებს და ასკენის: „საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე 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, უჩეტესად კოშკში („მზეთუნახავის ცხირსახოცი“, „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 გაღება 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-ტაბუიერების 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, მის. ჩიქოვანის რედ., თბ., 1963. ხალხური სიბრძნე, ტ. II, მის. 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. Фрезер, Золотая ветвь. М., 1980, гл. 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-ვაყს. ვ. პროპი აღნიშნავს: „ნიეთების ოქროსფერი შეფერილობა მზის შეფერილობაა. ხალხები, რომლებმაც არ უწყიან მზის რელიგია, არ იცნობენ ჯადოსნური ნიეთების 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 დედამიწაზე. იმისთანა ყვავილებიც იყო, რომ ლაპარაკობდნენ; ერთი ამბობდა: „მე რომ შემქამო, მოკვდებო“, მეორე ამბობდა: „მე რომ მკვდარს დამადო, გაცოცხლდებო“. ეგვევ მოტივია ზღაპრებში: „მზეთუნახავი ქალი“, „გიშრის ზღაპარი“⁶ და სხვ. მზეთუნახავის ატრიბუტებია აგრეთვე „ჯადოსნური ბალის“ ყვავილები — ია და ვარდი („დამქენარი იისა და ვარდის ზღაპარი“).

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

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

ქართულ ფოლკლორში არის მითოლოგიური გადმოცემები გველუშაპის მიერ მზის ჩაყლაკვის შესახებ. ეს წარმოდგენა „ამირანის ეპოსშიც“ აისახა⁷.

სვანების რწმენით, გველუშაპისაგან მზეს იცავდნენ ქალ-ბაბარი და ქაშ-შელდიანი. როცა მზის დაბნელება იწყებოდა, სვანები გამოცვივდებოდნენ, ხმაურს ატყვნიდნენ და ქაშშელდიანსა და ქალ-ბაბარს სიფხიზლისაყენ მოუწოდებდნენ⁸. 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 სინონიმია⁹.

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. ბარდუცვილიძე, ჯადოსნული უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბაბარი-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 98.

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

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 ბალის მფლობელი, მკურნალი და გრძნეულია. ორივე საკუთარი მამის სურვილის წინააღმდეგ იღვამს გვირგვინს.

ფუნქციური თანხედრის ამდენი გამოვლენა საკმარის საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მედეა ავლენს ტიპოლოგიურ კავშირს ქართული ჭადოსნური-ზღაპრის-მზეთუნახავთან.

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

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

ბუნებრივი იქნებოდა პელიოსის (resp. მზის) ბაღიში, მედეა, პელიოსის ტაძრის ქურუმში ყოფილიყო. ამ მიმართებით საკითხის კვლევასაც აქ დაესმებოდა წერტილი, მაგრამ ბერძნული წყაროები ერთხმად მიუთითებენ, რომ მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუმში 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 ქურუმში.

მედეასთან დაკავშირებული მითოლოგიური გადმოცემების ანალიზის შედეგად შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი მომენტები:

1. მედეა ჰეკატეს ტაძრის ქურუმია.
2. მედეას, როგორც ტაძრის ქურუმს, აქვს მისნობის, ჭადოქრობის, წამალმკეთებლობის დიდი ნიჭი და უნარი.
3. ტაძრის უზენაესი ღვთაების საოცარ ბალს 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 იასონს არიგებს, როგორ ზოილმომბიეროს ჰეკატე: „ზუსტად შუალამეს დაელოდე და დაუშვრეტელი მდინარის ტალღებში განიბანე; მერე კი, სხვებისაგან განმარტოებით, შავი წამოსასხამით შებურვილმა

Измр. работы, IV, гл. 101—102. W. H. Roscher, 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-ბაბარ), თბ., 1941.

მრგვალი ორმო ანოთხარე და შიგ დედალი ბატკანი დაკალი: უში ხორცი დაუნაწილებლად დაალაგე და ორმოზე კარგი კოცონი გააჩაღე. შემდეგ თასიდან ფუტკართა ნალვანე თაფლის ზედაშეს დაღვრით დედისერთა პერსიელი ჰეკატე მოილმობიერე“ (აბ. როდოსელი, „არგონავტიკა“, III, ტ. 1028—1036).

ჰეკატეს თან ახლავს ძაღლები.

ბერძნული წყაროები უხვად შეიცავენ ცნობებს მედეას გრძნეულებაზე, წამალმკეთებლობასა, მისნობაზე, ვფიქრობთ, რომ ზემოთ აღნიშნულ ფუნქციათა ანალიზი დახმარებას გაგიწევს მედეას მითოსური სახის რეკონსტრუქციაში.

უპირველეს ყოვლისა, მოვიხმობთ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ დაცულ ერთ საინტერესო ცნობას: ფრიქსეს ვაჟი — არგოსი ასე უხასიათებს არგონავტებს მედეას: „იიეტის სასახლეში არის ერთი ქალწული, რომელსაც ღმერთქალმა ჰეკატემ განსაკუთრებულად ასწავლა შემზადება წამლებისა, რასაც კი მიწა და მოძრავი წყალი წარმოქმნის. მისი საშუალებით იგი აწუნარებს შმაგი ცეცხლის ალს, მყისვე აჩერებს ზათქით მოვარდნილ მდინარეებს და გზებს უხლართავს ვარსკვლავებსა და წმიდა მთვარეს“ (III, 528—540).

ამ მონაკვეთიდან ჩანს, რომ მედეას ცოდნა მაგიური მანიპულაციების ჩატარების 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. „ეინც ღამის მსხვერპლებით დედისერთა ქალწულს მოილმობიერებს და ამ წამლით სხეულს დაიზელს, მას ვერც მახვილის ცემა დაკოდავს და ვერც მოგიზიგოზე ცეცხლი დააკლებს რამეს და თანაც იმ დღეს მამაცობა და ღონე საგანგებოდ შეემატება. ამ წამლის მცენარე პირველად აღმოცენდა მამინ, როცა გაუმაძღარმა არწივმა კავკასიის ფერდობებზე მიწაზე დაღვარა ტანჯული პრომეთეს ზრქელი სისხლი. ამ მცენარის წვეთს ღეროზე წყრთის სიმალღეზე ამართული, ფერით კორიკიოსის კროკოს მსგავსი ყვავილი გაიშალა; მიწაში გადადგმული ფესვი კი ახლად გაჭრილ ხორცს ჰგავდა. მისი წვენი მთაში ნაზარდი წიფლის შავი სითხის მსგავსი იყო“ (III, ტ. 844—870)¹¹.

მედეა საპირო 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 შეიდგზის შოუხმო ბავშვების ძიძა ბრიმოს, ღამით მოხეტიალე ბრიმოს, მიწისქვეშელს, განსვენებულთა დედოფალს“ (III, ტ. 857—863). ამ მანიპულაციის შესრულების დროს მედეა შავი წამოსასხამით იყო შებურული.

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

¹¹ „პრომეთეს წამლის“ ანალოგიური მოქმედება ახასიათებს ირმის ტვინს. ირმის ტვინი წყლულებს ააშებს და კურნავს (მის. ჩიქოვანი, ხალხური ეფემისტუოსანი, 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“ დატულ ცნობას. პელიასის დაღუპვის შემდგომ მედემ „მოიმიზეზა, საჭიროა ჭერ ალტჰმით მივმართო მთვარესო. ჩირალდნებით აღჭურვილი ქალიშვილები მან სასახლის ყველაზე უფრო მალალ 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 ჩირალდნიანი ასულები მონაწილეობენ.

დიოდორე სიცილიელის ცნობით, მედმა შელოცვებისა თუ წამლების მომზადების დროს საჭირო ლოცვებს, აგრეთვე ღვთაებისადმი მიმართულ ლოცვასაც კოლხურ ენაზე წარმოთქვამდა. ეგვეც ცნობა დატულია აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ (IV, ტ. 724—726). ფსევდო — სკილაქს კარიანდელთან (IV ს.) და სხვ.

თხრობა მედეას გრძნეულებისა და წამალმკვებლობის 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 სქოლეასტის 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“ დატულია ცნობა, რომლის მიხედვით, „მედეა თავის შვილებს ჰერას ტაძარში მალადა იმ იმედით, რომ ფიქრობდა — ამ გზით შვილები უკვდავნი გახდებოდნენ“¹⁴.

რაკი ადრინდელი პერიოდის ზოგ მწერალთან დაშვებულია ვარაუდი მედეას ღვთაებრიობის, უკვდავების შესახებ და მას ქალღმერთადაც თვლიდნენ, არ შეიძლება გვერდი აუღაროთ 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; ავ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 398.

¹³ იხ. ავ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 218.

¹⁴ ევმელოს კორინთელი, კორინთიკა, ფრ. 3; ავ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 196.

ქურუმთა მოვალეობაში შედიოდა ამა თუ იმ ღმერთის კულტის ყოველ-ღიღური მომსახურება, რიტუალური მსხვერპლშეწირვა, ღვთაების ქანდაკების შემკობა, რიტუალური განბანვა და სხვ. ზოგ შემთხვევაში ქურუმები მკითხაობდნენ, წინასწარმეტყველებდნენ, ექიმობდნენ. გარკვეულ შემთხვევაში ქურუმებს თავიანთი ტვირთი უნდა ეზიდათ მთელი ცხოვრების განმავლობაში, ზოგნი ამ პატივს იღებდნენ შემკვიდრებით. იყვნენ არჩევითი ქურუმებიც. 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 ინახებოდა უდიდესი სიმდიდრე¹⁵.

ფრეზერმა „ოქროს ტოტემი“ გამოიკვლია ღვთაების, ქურუმისა და ქვეყნის ხელისუფალის — მეფისურთიერთმიმართების საკითხები. ფრეზერმა შეისწავლა იტალიის, საბერძნეთის, მცირე აზიის, ჩინეთის, აფრიკის, ცენტრალური ამერიკის ხალხების ყოფასა და სარწმუნოებაში დაცული ცნობები ზემოთ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით და გაირკვა, რომ ძველად ჰეფეები იმავე დროს იყვნენ ქურუმებიც¹⁶.

უძველესი რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მეფე ითვლებოდა იმ ღვთაების შთამომავლად, რომლის თავყვანისცემა ყველაზე გავრცელებული იყო იმ ქვეყანაში.

ამრიგად, ტრიადის — ღვთაება, მეფე, ქურუმი — წევრთა ფუნქციები და როლი ხშირად გადაიზრდებოდა ხოლმე ერთმანეთში. ქირა 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. ქურუმში ღვთაების ჩასახლების ერთ-ერთ უტყუარ ნიშნად ითვლებოდა ქურუმის მიერ წინასწარმეტყველების დაწყების, ტრანსში ჩავარდნის მომენტი. ამგვარი წარმოდგენებიდან კი ერთი ნაბიჯი იმის დაშვებამდე, რომ ზოგი ადამიანი (იგულისხმება ქურუმი ან მეფე) მუდმივად იმყოფება ზეაწეულ მდგომარეობაში. 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 ქურუმი. წარმოდგენათა ამგვარი გავრცელება, ჩვენი აზრით, უნდა აიხსნას ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობის საფუძველზე. აზროვნების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვაგვარად ხდებოდა მითოლოგიური პერსონაჟის ფუნქციათა გადაფასება. სწორედ ანტიკამაც მედიას ზოგჯერ ღვთაებადაც თვლიდნენ. მისი ქალღმერთად აღიარების საფუძველს ქმნიდა მითოლოგიური გადმოცემები მედიას როგორც უბადლო 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, გვ. 75.

¹⁷ იქვე, გვ. 113.

¹⁸ იქვე, გვ. 123.

მედეა სიმპათიური მაგიის, როგორც კომეოპათიურის; ისე კონტაგოზურის, დიდი მცოდნეა. ამას ადასტურებს შემდეგი ცნობები: ა) მედეას შეუძლია მნათობთა მოძრაობის წარმართვა: შესაბამისად, ძალუძს ამინდის მართვა. ბ) იგი დახლოვებულია ჯადოქრობაში. გ) შესანიშნავი მკურნალი და წამალმკეთებელია.

აქვე აღენიშნავთ, 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 — ეედრება, მსხვერპლშეწირვა. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ არქაულ 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,
აფრიალა მთასა,

მოდგა — მოდგა თაროსა,
დაემსგავსა მთვარესა!
ღმერთო, მოგვე ტალახი²⁰.

მთვარე||წმ. გიორგის შესთხოვენ შემწეობას ისეთი ავადმყოფობებისაგან განსაკურნადად, როგორიცაა: შაკიკი, თვალცემული, შეშინებული, უემური, კბილის ტკივილი, მეჭეჭი და სხვ.²¹

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

¹⁹ ალ. ხახანაშვილი, კარაბაღში დაცული შელოცვები, „კავლი“, 1896, № 12, გვ. 250; К. К е х е ი დ з е, Литургические грузинские памятники; მიხ. ჩიქოვანი, შელოცვა, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956. თ. ო ქ რ თ ი ძ ე, შელოცვის უძველესი ქართული ტერმინი, საქართველოს მეცნ. აკად. მოამბე, 6. XVI №2, 1952. მ ი ს ი ე ვ ე, შელოცვა, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, თბ., 1960. ქ. ბ ა რ დ ა ე ლ ი ძ ე, ქართული შელოცვების ლექსწყობა, სტრუქტურა და პოეტიკა; აბ. ცანავა, 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, ხალხურისიტყვიერება, IV, თბ., 1964, გვ. 154.

ყვიერი ფორმულა ბავშვს აარილებდა ზეციდან მომდინარე ფათერაკს, ავადმყოფობას²².

შელოცვებზე დაკვირვებამ ცხადყო: ქართულ შელოცვებში აისახა უძველესი მაგიური მანიპულაციების რემინისცენციები. მიუხედავად იმისა, რომ შელოცვის ტექსტებმა გარკვეული ცვლილებები განიცადა (ქრისტიანიზაცია, გაუგებარი ფრაზების დამკვიდრება), მათში აშკარად ჩანს წარმართული ახრივების 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 თვალისაგან და უემურისაგან დაცვა; დ) ადამიანის კეთილდღეობაზე ზრუნვა, მისი გამრავლება.

ქართულ შელოცვებში ასახული მთვარის თაყვანისცემის კვალი და მთვარის ღვთაების ფუნქციათა წარმოჩენა ზემოთ დაძლეული საკვანის ანალიზის ერთი მხარეა. ახლა მდლის მეორე მხარეს შევხედოთ.

მედღას „სამედიცინო ლაბორატორიამ“ და გადმოცემებმა მისი მაგიური ძალის შესახებ ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში დააფიქრა სწავლულები. მათ სცადეს მედღაზე არსებულ მითებში რაციონალური მარცვლის აღმოჩენა.

IX საუკუნის მწერალი — ევდოკია წერს: „ამბობენ, რომ მედღამ აჯობა ყველა წამალმკეთებელს. აქედან წარმოიშვა მითი, თითქოს მოხუცებს ხარშავდა და აახალგაზრდავებდა. სინამდვილეში კი ასე იყო: მედღამ პირველმა იპოვა ოალაც ყვავილი, რომელსაც შეეძლო თეთრი თმები შავად ექცია. ჩანს, ჰალარა მოხუცებს მედღა შავი თვის მქონედ აქცევდა. ცხელი აბაზანებიც მედღამ გამოიგონა, მაგრამ მსურველებს ყველასთვის დასაწახად კი არ უკეთებდა აბაზანებს, რათა ვინმე ექიმთაგანს არ ესწავლა ეს; ამ საქმის სახელი იყო გამოხარშვა. რა თქმა უნდა, ცხელი აბაზანების წყალობით, ადამიანები უფრო მსუბუქნი და ჯანსაღნი ხდებოდნენ. ამ საქმისათვის მზადების დროს ქვაბების, შემის და ცეცხლის მხილველთ სწორედ ამის გამო ეგონათ, თითქოს მედღა ადამიანებს ხარშავდა, რაც შეეხება პელიასს, რომელზედაც ამბობენ მედღას გამოხარშვის წყალობით მოკვდაო, მოხუცი და სუსტი იყო და, როცა აბაზანით ისარგებლა, გარდაიცვალა“²³.

ეგვე თვალსაზრისითა გატარებული პალიფატე II (IV ს. ძვ. წ.) ნაშრომში „დაუჯერებელთა შესახებ“, კლიმენტი ალექსანდრიელის „Stromata“-ში, ევსევი კესარიელთან და სხვ. მედღასთან დაკავშირებული სამედიცინო მანიპულაციები, წამლები შეისწავლა პროფ. მ. შენგელიამ. იგი წერს: „მედღა და მის სახელთან დაკავშირებული სამკურნალო საშუალებები და სამედიცინო მანიპულაციები, 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 ვ ა, მაგიური პოეზიის სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი. სტრუქტურა და პოეტკა. თბ., 1979, გვ. 65.

²³ ევდოკია, მედღასათვის: აკ. უ რ უ შ ა ძ ე. დასახ. შრ., გვ. 490.

²⁴ მ. შენგელია, ვიზიუალიზაცია და სიყვითლე შექმობილი, „ცისკარი“, 1975, № 4, გვ.

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

1. განმკურნავე საშუალებები — ა) „მედამ 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, მედამ პერაკლეტ განკურნა სიგიჟის სენისაგან²⁶. გ) მედამ იცის უშვილობისგან განმკურნავე 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: „მედამ ცრემლებით დასველებული ლოყები ჩამოაწმინდა და ნექტარივით ტკბილი ზეთით დაიზილა“. მედეას შეუძლია ჭაღარა თმის გაშვება და პირიქით; ნაოჭების გაჩენა და მერე მათი მოსპობა. მაგალითად, პელიასზე შურისძიების მიზნით მან ასეთ ხერხს მიმართა: მედამ არტემიდეს ამოღარული ქანდაკება გააკეთა და შიგ ყოველგვარი თვისების წამალი ჩაასხა; მერე საკუთარი თმებიც რაღაც საშუალებით გაიქლარავა, ხოლო სახე და სხეული ძლიერ დაინაოჭა. შემდეგ პელიასის ქალიშვილების თვალწინ წყლის მანიპულაციებით უწინდელი სახე დაიბრუნა²⁷.

მედეას შეუძლია ადამიანის გაახალგაზრდავება. ევრიპიდეს „მედეას“ პიპოთეზისში ნათქვამია, თითქოს მედამ იასონი გაახალგაზრდავა გამოხარებით. ეგავე დასტურდება ფერეკიდესა (ძვ. წ. V ს.) და დიკოფრონ ქალიკელის (ძვ. წ. III ს.) თხზულებებში. ესქილე „დიონისეს ძიძებში“ მოგვითხრობს, თითქოს „მედამ გამოხარშა და ახალგაზრდად აქცია დიონისეს ძიძებიც თავიანთი ქმრებით“. აპოლოდორეს (ძვ. წ. II ს.) „ბიბლიოთეკაში“ მოთხრობილია მედეას მიერ ცხვრის ბატნად ქცევა გამოხარშვის 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 (||გლაკეს) მოწამვლის ამბავს. ვარაუდობენ, რომ მედამ ამ შემთხვევისათვის გამოიყენა ნავთი.

განსაკუთრებით ყურადსაღებია ნიკანდრე კოლოფონელის (ძვ. წ. II ს.) ცნობა. ეს ავტორი სპეციალურად მუშაობდა ფარმაკოლოგიის საკითხებზე, კერძოდ, „შხამსაწინააღმდეგო“ საშუალებებსა და თერაპიებზე. იგი მედეასაც ეხება და ასახელებს მის მიერ გამოყენებული შხამების სახელებს: „მედეასი“, „ერთლდანი“, „ირისი“, „კოლხური“, „ფარიკული“. მედეას შხამებს შორის აღსანიშნავია ერთი, რომელიც საზარელი სიძყარალის 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. აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, დასახ. შრ., გვ. 359.

²⁶ იქვე, გვ. 407.

²⁷ იქვე, გვ. 399—401.

²⁸ მ. შენგელია, უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინა, თბ., 1979, გვ. 89.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მედეას მითოსური სახის დადგენისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ერთი ასპექტის გამოვლენასაც, კერძოდ, მედეა, როგორც პეკატის 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 მკვიდროდ არის დაკავშირებული კოლხურ სამყაროსთან. აპ. როდოსელთან გვაქვს ცნობა, რომლის მიხედვით, კოლხები აფსირტეს სიყვარულით „ფაეთონს“ — მბრწყინავს ეძახდნენ („არგონავტიკა“, 3, სტ. 240). ეგვიპე 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 („Αΰραος“, „Αΰραος“, „Αΰραος“ და ა. შ.). აგრეთვე სტრუქტურა მოცემული ტერმინისა, რომელშიც შეიძლება გამოვყოთ ქართველური ენებისათვის დამახასიათებელი დიექტიკური პრეფიქსი — „ა“²⁹.

პირველი მწერალი, რომელიც აფსირტეს მკვლელობის ამბავს გადმოგვცემს, არის სოფოკლე. ამ ვერსიის მიხედვით, აფსირტე ჭერ კიდევ ჩვილი ბავშვი იყო, როცა იგი აიეტის სახლში დაკლეს, რადგან მედეას მოსალოდნელი შურისძიებისა ეწინოდა³⁰.

ფერეკიდეს მიხედვით, მედეამ აკენიდან გაიტაცა ჩვილი აფსირტე³¹.

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

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

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

²⁹ P. Гордезиани, *Αΰρα в древнейших греческих источниках. Античность и современность*, М., 1972.

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

³¹ ფერეკიდე, ისტორია, VII წ. 32, (73); ავ. ურუშაძე, დასახ. შრ.

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

³³ იქვე, გვ. 255.

გონავტები საფრთხეში აღმოჩნდნენ, „მედამ დაარწმუნა იგი [აფსირტე] მიუსულეყო ერთ კუნძულზე, ხოლო იასონს შთააგონა, რაღაც მზაკვრობით მოეკლა ი...“³⁴. ეგვეე ცნობა დატულია ლიკოფრონ ქალკიდელის „ალექსანდრას“ სქოლონებში, 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, „აფსირტილები“ ეწოდა³⁵. ამ ცნობას ადასტურებენ სტრაბონი „გეოგრაფიაში“, ევდოკია, აპ. როდოსელი და სხვ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ აფსირტე შეიძლება ჩითვალოს 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. ჭავჭავაძე წერს: „ქანეთში 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. გეფიციებით ზევსს, რომ კოლხი გრძნეულის მიმართ ეს საშინელი ხმა ყველა სხვა ხმით შორის, რაც კი ელინებში ყოფილა, მიზიელებმა გააერცყელეს“³⁹.

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

³⁴ ევროპიდე, მედეა, სტ. 169.

³⁵ ივლისხმება ბრიგადის კუნძულები ადრიატიკის ზღვაში ილირიის სანაპიროსთან. ამ კუნძულებს „აფსირტილების“ სახელით მოიხსენიებს პლინიუს სეკუნდუსიც.

³⁶ თ. ლოტქიჯანიძე, შესავალი წერილი, წიგნში: ნ. ა. კუნი, ძველი საბერძნეთის ლექსები და მითები, თბ., 1965, გვ. 15.

³⁷ ავ. ურუშაძე, დასახ. შრ., გვ. 79.

³⁸ ივ. ჭავჭავაძე, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951, დამ. I, გვ. 429.

³⁹ თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლები საქართველოს შესახებ, 1963, გვ. 170.

იასონს აკლევინებს აფსირტეს. III. მედეას არ მოუკლავს აფსირტე. ეს ბოროტმოქმედება მას გვიანი პერიოდის მწერლებმა დააბრალეს. 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 არაადროს არ დააბიჯებდა აღნიშნული სამეფოს ტერიტორიაზე — მისი ნათესავები ლაფისტიელ ზევსს მსხვერპლად სწირავდნენ ცხვარს“⁴³.

ჩვენი აზრით, შესაძლებელია მითის არქაულ პლასტში მოაზრებულ 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 („შვე-თეიმურაზი. მწე-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. Фрезер, Золотая ветвь, 1980, гл. 300—315. ⁴¹ იქვე, გვ. 326.

⁴² ამ მითის პერსონაჟები კავშირში არიან ძველ კოლხურ სამყაროსთან. არსებობს ვერსია, რომ ათამანტის ვაჟი — ფრიქუს სწორედ ღვთაებისათვის მსხვერპლად შეწირვის შიშით გამოიქცა კოლხეთში. იხ. ფრეზერ, დასახ. შრ., 325—326.

⁴³ Дж. Фрезер, Золотая ветвь, М., გვ. 328.

⁴⁴ ხალხური სიბრძნე, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, I, თბ., 1963, გვ. 87, 400.

წარმოდგენათა კვალი. მითების 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 საოცარ მცენარეთა ბაღი, რომლის რეალურ არსებობაში მეცნიერებს ეჭვი არ ეპარებათ. მედიკები მეცნიერულად ასაბუთებენ წყაროებში დასახელებული „ჰეკატეს ბაღის“ მცენარეთა რეალურ არსებობას საქართველოში და იკვლევენ მათ სამკურნალო თვისებებს.

გ) მედეას ჭადოქრობისა და წამალმკეთებლობის საოცარი უნარიც ასევე უკავშირდება მთვარის ღვთაების განსაკუთრებულ ძალას, რომლითაც იგი „აჯიღობდა“ თავის ქურუშით. 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.

P. A. ЦАНАВА

МЕДЕЯ И ГРУЗИНСКИЙ МИР

Резюме

В мифах о Мееде, связанных с легендарной Колхидой, отразились следы религиозно-мифологических взглядов грузинско-язычников. Анализ мифов показал, что Медея связана с великими австралийскими богами — 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 грузинским 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 грузинской 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 გიგლიოზგრაფიული ორმუხლადი იამბიკოს ტექსტის დადგენისა და განმარტებისათვის

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

1. ერთ—ოთხნი, ორ—აქლს იოანე, სამ—მარკოზ.
ოთხ—ულუკოდ, ხუთ—მათე ლუკა ხოლო.
მათე მარკოზ ექუს, შუღ მათე იოანე.
მარკოზ ლუკა რეა, ცხრა ლუკა იოანე,
ათ ოთხთა—თესუს აღწერილი კანონი.
2. კრომ. კორი კორი, ჯალატ. ეფეს, ფილიპელ.
კოლას, თესალო, თესალონიკ. ტიმოთე.
ტიმოთე. ტიტე, ფილ, ებრაელ, ათოთხმეტ.
იაკობ. პეტრე ორ და სამ იოანე,
ხოლო იუდა შუღ, შემდგომად —საქმეთა—.

მკვლევარმა ტექსტს კომენტარიც აახლა: „პირველი ნუხლი წარმოადგენს სახარებათა აღრიცხვასთან ერთად მათ „სიმფონიას“, ანუ პარალელურ ადგილთა მაჩვენებელ „კამარებს“. მართლაც, ძველ სახარებებში ცხრა კამარაა მიღებული, რომელთაგან პირველში ოთხი მახარებელია, 2—4 სან-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. ვამოკლევა. 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 ორმუხლელი იამბიკოს ზემოთ მოყვანილ კომენტარებში ორი უზუსტობა 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 ალექსანდრელს (III საუკ.) ჰქონდა გატარებული.

ოთხთავის ტექსტის შემცველ ქართულ ხელნაწივთა ლმეტროსბას დასაწყისშივე ახლავს ევსების „ათი კანონი“. მხატვრულად შესრულებულ კამაროვან სვეტებში ჩაწერილი. ა. შანიძე ევსების ამ ტაბულას „შემაჩუღლიბელ კანონებს“ უწოდებს⁵. ხოლო თვით სახარებათა ტექსტის შიგნით ხელნაწერის კიდებზე მოიპოვება ამონიოსისეული დაყოფის მაჩვენებლები ევსების ტაბულა-კანონზე მითითებით. ესაა ე. წ. „იძვისინი ზედათ რიცხინი“ (подвижныя книшныя)⁶, როგორც მას უწოდებს ვლ. ბენეშევიჩი, ანუ „გვერდობლივ სიმფონია ამონიოს-ევსებისა“, როგორც მას ეძახის ა. შანიძე⁷.

ევსების „ათი კანონის“ შინაარსსა და ბერძნულთან ქართული ტექსტის მიპარებებაზე სხვაგან გვაქვს საუბარი⁸ და აქ სიტყვას ამაზე არ განვავრცობთ. ეუპასუხებთ 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 ტაქსის შინაარსი სწორად არ არის გაგებული.

II. იამბიკოს I სტროფის მეოთხე ტაქსში 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 სახარებებიდანაო. იამბიკოს მეხუთე ტაქსში კი ნათქვამია: „ათ ოთხთავ თეს-თეს აღწერილი კანონი“. კ. კეკელიძესა და ივ. ლოლაშვილს მიაჩნიათ, რომ

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

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

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

⁶ სახარება ოთხთავი ორთა ველნაწერთაგან..., გამოსცა ვლ. ბენეშევიჩმა, ნაყ. ა. სახარება მათს თვისაჲ, ЦИГ., 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 „ათოთხთამ“ 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 ევსებები კესარიელის მეთათე კანონზე არის მითითება. „ათოთხთამ“ თოთხმეტად (ე. ი. 14 ეპისტოლედ) კი არ უნდა გავიგოთ, არამედ „ათ — თოთხთამ, თეს-თეს აღწერილი კანონი“ ნიშნავს: კანონი ათი შეიცავს რათ ადგილებზე მითითებას. რომლებიც ოთხევე სახარებაში საქუთრია „თეს-თეს“ (არის), ანუ ორიგინალური, განუმეორებელია. მართლაც, ევსების მეთათე კანონის თითოეულ სვეტში სახელდება იმ სექცია-თავეების მაჩვენებლები, რომლებიც მხოლოდ დასახელებულ სახარებაშია და არ მეორდება სხვა სახარებებში. ასეთი თავები ჭერ 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 ევსების „ათი კანონის“ ძირითადი არსი.

რაც შეეხება იამბიკოს II სტროფს, ის სამოციქულოში შეჰვალ თხულებათა 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“) თავსდებაო. სხვათა შორის, ეს ადგილი ცოტა ბუნდოვნადაა განმარტებული ი. ლოლაშვილის მიერ, რომლითაც „იუდა შუდ შემდგომად (უნდა: შემდგომად — ქ. 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 შემკველ 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 ქ. დანელია, დასახ. ნაშრომი, ვვ. 80.

¹⁰ იოანე პეტრიწი, საინოვანო კიბე..., ვვ. 128.

გრიგოლი ღუთისმეტყველისა (!) მუხლელი აღრიცხუა წმინდათა (!) წიგნთა ძუელისა ვიდრე¹¹ სჯულისათა რიცხუთ ოც და ორთა, ხოლო ახლისა მადლისათა ოცდაშუდთა, ჯუმეულად ყოველთა — ორმოცდაცხრათა (გვ. 188—189); 2. იამბიკონი აღმრიცხულნი წმინდათა წიგნთა საქმესა მოციქულთა, კათოლიკეთა შუდთა 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 შინაგული უნდა ყოფილიყო როგორც ბერძნულ პირველწყაროსთან საგულდაგულოდ შეჭერებული, გამართული და კანონიკური ტექსტი. მაგრამ ჩანს, რომ პეტრიწი სამოციქულოს გვიანდელ ქართულ რედაქციებს ექვის თვალით უყურებდა და ძველ რედაქციებს აძლევდა უპირატესობას. არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს ის ფაქტიც, რომ პეტრიწი საერთოდ არ უნდა ყოფილიყო კმაყოფილი ბიბლიის ქართულ თარგმანზე ულუმპიელთა, ე. ი. ათონელთა (მთაწმიდელთა), მიერ გაწეული შრომით, როგორც ეს ჩანს პროკლე დიაღობოსის „კავშირთა“ კომენტარების ბოლოსიტყვაობიდან, სადაც პეტრიწი აღნიშნავს ბიბლიურ წიგნთა ათონელების რედაქციის უზუსტობებს და დაბეჯითებით აცხადებს: „სიტყვის გაგრძელებას რომ არ ვერიდებოდე, გიჩვენებდით, თუ როგორ უნდა ათონელებზე გამარჯვებო (... გიჩვენებდა ულუმპიანთა ძლევანი)“¹².

რაც შეეხება თვით იამბიკოს ტექსტს, გამოცემებში ხშირად არ არის გათვალისწინებული ხელნაწერთა სწორი იკითხვისები, კერძოდ, A—290 ნუსხური ხელნაწერისა, რომელიც მე-12 საუკუნისაა¹³ და უძველესია ამ იამბიკოს შემგველ 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 ბექდურ 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. 1ე, შეადგინეს და დასაბუქდად გამოზადეს თ. ბრევაძემ, 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 დაზადებული თ. ბრევაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შარაშიძის მიერ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1959, გვ. 439—445.

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

ცული იამბიკოსს პირვანდელი სახე. მართალია, მასში იამბიკოსს 12-მარცვლიანი ტაეპები ცალკე სტრიქონებად კი არ არის დალაგებული, არამედ მიჯრით, მოყოლებით არის ნაწერი და თანაც ძალზე წერილი ნუსხური ხელით, მაგრამ ტაეპები გამოიწვლია ორი წერტილით და აგრეთვე ყოველი ტაეპის დასაწყისი სიტყვის პირველი ასო წითლით შესრულებული მრგლოვანია, მთავრულია (სხვათა შორის, ტაეპების ტექნიკურად გამოიწვნია „განსაკევეთელი“) ნიშნების შეუმჩნელობის 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 იოანნი¹⁸. ხამ — მარკოზ.

ოთხ — ულუკად, ხუთ — მათე, ლუკა ხლო.

მათე, მარკოზ — ექუს, შედ — მათე, იოანნი¹⁹.

მარკოზ, ლუკა — რვა, ცხრა — ლუკა. იოანნი²⁰.

ათ — ოთხთა, თეს-თეს²¹ აღწერალი კანონი²².

რომ²³, კორი. კორი., ლალტ²⁴, ეფეს., ფილიპე²⁵.

კოლას., თესლო²⁶. თესლო²⁷, ტიმოთეოს²⁸.

ტიმო²⁹ და³⁰ ტიტ³¹. ფილი³². ვებრაელ³³ — ათ ოთხ³⁴;

იაკობ, პეტრე — ორ, და სამ — იოანნი³⁵.

ხოლო იედა — შედ, შემდგომად „საქმეთა“.

ვარიანტები: I ი³⁶ნე A, იოანე DEF; 2 თვით თვის F; 3 აღწერილნი კანონნი F; 4 პროზა BCDEF; 5 გალატ BCDEF; 6 ფილიპელ BDEF, ფილიპე C; 7 თესლონი C; 8 თესლონიკ BCDEF; 9 ტიმოთე BCDEF; 10 ტიმოთე BCDEF; 11 და³⁷ — BCDEF; 12 ტიტე BCDEF; 13 ფილ BDF, ფილიპე C, ფილიპე E; 14 ვებრაელ F; 15 ათორმეტ B, ათოთხმეტ D; 16 იოანე 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 აღრესატების სახელები ძველ ქართულში მყარი, კანონიზებული სახისა იყო. მაგრამ XI საუკუნის II ნახევრიდან იმდევრა 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 უთვალსაჩინოესი წარმომადგენელია. ამკარაა, რომ მისი სტილისათვის დამახასიათებელი ფორმები უკეთ დაუტავს XII საუკუნის A—290 ხელნაწერს, აი ეს ფორმები:

1. იოანნი. A ხელნაწერის ეს ფორმა სრული დაწერილობით ნახმარია მეორე სტროფში, ხოლო პირველში დაქარაგმებულია, როგორც ი³⁶ნე. შესაძლოა, თავიდან დედანში აქაც ი³⁶ნი (ე. ი. იოანნი) ყოფილიყო. ყოველ შემთხვევაში

¹⁷ ტირებს ეხმარობთ დაკლებული (სავარაუდებელი) ზმნების ადგილზე. სრულად ასე იქნებოდა: (ვესების კანონი) ერთი შეიკავს მსგავს ადგილებზე მითითებას ოთხი სახარებიდან, კანონი ორი — სამი სახარებიდან (აკლია იოანესი), კანონი ხამი — 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 დაეტოვეთ, რომელიც ზედმაწიენით გადმოსცემს იმდროინდელი ბერძნულის 'Ιωάννης-ს გამოთქმას: ნ-ს მრჩობლი (ნნ) დაწერილობა და η-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 შიშობავენ, ისინი აშკარად სომხურ-სარიული წერილობითი ტრადიციისა არიან.

2. რომ. A-ს ეს ფორმა BC-სა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული პრომ-ით (აღნიშნავს ეპისტოლეს პრომეელთა მიმართ). ძველ ბერძნულში ρ-ს ანლატში ყოველთვის ძლიერი ასპირაციის (ე. წ. სპირიტუს ასპირის) ნიშანი ჰქონდა. რის გამოც ძველ ქართულში პრო-თი გადმოდიოდა. მაგრამ ბიზანტიურ ქართულში საერთოდ გაქრა ასპირაცია, გაქრა არა თუ ფშვნიერობით საექვო ρ-სი, არამედ სიტყვის დასაწყისი ხმოვნებისა. ამიტომ პეტრიწისეულ ფორმად უნდა ჩაითვლოს რომ და არა პრომ.

3. ლალატ. A-ს ეს პეტრიწისეული ფორმა BC-სა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული გალატ. (ე. ი. გალატლთა) ფორმით. ქალაქ გალატიას (ἡ Ἰζαλαία) (და მისგან ნაწარმოებ გალატელთ) პეტრიწის დროს (და უფრო ადრეც!), ცხადია, გამოთქვამდებენ, როგორც ლალატ-იას, რადგან ძველი ბერძნულის ხშული γ (გ) ბიზანტიურ ხანაში ექცა სპირანტლად (ა, ო. უ ხმოვნების წინ), ან ზ-დ (პალატალური ი, ე ხმოვნების წინ)¹⁸.

4. ტიმოთეოს. A-ს პეტრიწისეული ფორმა BC ხელნაწერებსა და გამოცემებში შეცვლილია ძველი ქართულის ტრადიციული ტიმოთე ფორმით. მართალია, -ის-დაბოლოებანი ბერძნული საკუთარი სახელები ძველ ქართულში მეტწილად ვოკატევის ფორმით გადმოდიოდა¹⁹; (Τιμόθεος—ტიმოთე, Πανσις—პანსე, Πέτρος—პეტრე), მაგრამ ნომინატივის ფორმაც არ იყო უცხო (Ὀσφρανός—ურბანოს, 'Ρομφος—რუმფოს, Σωσιπატρος—სოსიპატროს²⁰...). ოღონდ ტიმოთეოს აქ აღნიშნავს პანსეს ეპისტოლეს ტიმოთეს მიმართ. სამოკაქელოს 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 გაზრდილია ერთი მარკელით ტიმოთე. საბოლოოდ 12 მარკვალი შენარჩუნებულია იამბიკურ ტაქში). შესაგულავი კი არაფერი იყო: ტიმო არის შემოკლებული ტიმოთეოს, ხოლო ტიტო კი—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 ქართულურ ენებში, I, თბილისი, 1956, გვ. 152—153. შდრ. J. Molitor. Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung. Bamberg, 1962.

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

(ე. ი. ეპისტოლე ფილიმონის მიმართ). Φιλικύαυ — ფილიკონ → ფილიმონ.

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

შეიძლება ვთქვათ, რომ რთული რიცხვითი სახელების შემადგენელ ფუძეთა (ათისა და ერთეულს) შეერთების საკუთარ წესს პეტრიწი რამდენადმე სათანადო ფუძეთა თხზვის ბერძნულ წესს უახლოვდება (შდრ. $\xi\nu\delta\epsilon\alpha$ — თერთ, $\delta\acute{\nu}\delta\epsilon\alpha$ (← $\delta\acute{\nu}\delta\epsilon + \delta\acute{\nu}\epsilon\alpha$) ათორ...), რამდენადმეო იმატომ ვამბობთ, რომ ა) ბერძნულში ჭერ ცრიგელების ფუძე სახელებად და მერმე ათისა, ქართულში კი პირიქითაა. ამიტომ პეტრიწს ბერძნულის კვალობაზე რომ აეგო რთული ფუძეები, უნდა ეხმარა: ერთათ, ორათ. ბ) 13-დან 20-მდე ფუძეებს ბერძნულში $\alpha\epsilon!$ („და“) კავშირი აერთებს: $\alpha\epsilon\tau\alpha\chi\alpha\delta\epsilon\alpha$ („ცამეტი“, სიტყვასიტყვით: „სამდაათი“). ამიტომ მოსალოდნელი იყო პეტრიწს ეხმარა არა ათოთხ. არამედ ოთხდაათ ($\tau\epsilon\tau\alpha\rho\alpha\chi\alpha\delta\epsilon\alpha$), ან ქართულთან! მიახლოებული ათდაათხ, როგორც ესაა, ვთქვათ, კოლხურში (შდრ. მეგრ. ვითაართი — *ვიითლო-ართი „თერთმეტ“, სიტყვასიტყვით „ათდაერთი“...). ასე რომ რთული რიცხვითი სახელების თხზვის პეტრიწისეული წესი საკუთრივი, ინდივიდუალური იყო და ანგარიშს არ უწევდა ქართულ ენობრივ ტრადიციას.

ამრიგად, ვთქვათ, გაირკვა არა მარტო შინაარსი პეტრიწის ორმუხლელი იამბიკოსი, არამედ თვით ტექსტის აღრეული 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 ისევე 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. შანიკმა

ზურაბ კიკნაძე

ქართლის მოქცევის ანდრეაშული ვარიანტები

იბერიის გაქრისტიანების ფაქტი — წმინდა ნინოს მოღვაწეობის საბოლოო შედეგი — ამგვარად არის გადმოცემული „ქართლის მოქცევის“ ტექსტში: „და ვითარცა აღემართა ნიში ჭუარისაჲ ქუეყანასა მას ქართლისასა, მეყსეულად მას ქამსა დაეცნეს ყოველნი კერპნი, რომელნი იყუნეს საზღუართა ქართლისათა და შეიბუსრნეს, და საკერპონი დაირღუეს. ვითარცა იხილეს ესე საკვირველი საქმე და სასწაული, რომელი ქმნა ძლევისმყოფელმან მან ნიშმან ჭუარისამან კერპთა ზედა, უფროის განუვირდებოდა საქმე ესე და აღიდებდეს ღმერთსა და სიხარულით თაყუანის-სცემდეს პატიოსანსა ჭუარსა. და ყო მირიან მეფემან და ყოველმან ერმან მცხეთისამან შესაწირავი დიდი მას დღესა შინა პატიოსნისა ჭუარისა და დააწესეს დღესასწაული ძლევით შემოსილი ჭუარისა...“ [1,351]. მსგავსადვე არის გადმოცემული ცდა საქართველოს მთის მოსახლეობის მოქცევისა ქრისტეს სარწმუნოებაზე: „მაშინ დაუტევა წმინდამან ნინო მცხეთაჲ ქალაქი და წარიგდა 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 მოეპკივნეთ მთეულნი... და დაეამონნეთ ძესა ღმერთისასა და ვათაყვანნეთ პატიოსანსა ჭუარსა...“ 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 დამსობაში — 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 ექვის თვალით დაუწყყეს ყურება მათ რელიგიას, თუმცა სადავო არ უნდა ყოფილიყო მისი ქრისტიანული საფუძველი. თამარის მემკვიდრე წერს: „ხოლო ფხოველნი ჭუარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩეებენ“ [3,111]. მიუხედავად მწვავე კონტექსტისა (თხრობა ეხება ფხოველთა და დიდოელთა განდგომას სამეფო ტახტისგან), მემკვიდრე ფრთხილად გამოთქვამს ოფიციალურ აზრს. ეს ლაკონიური გამონათქვამი გულისხმობს არა იმდენად იმას, რომ ფხოველნი ქრისტიანები არ არიან, არამედ თავად მათ დარწმუნებულობას იმაში, რომ ქრისტიანები არიან. უნდა შეინიშნოს, რომ გამონათქვამი, რომელიც განაჩენივით უღერს, საკმაოდ ტოლერანტულია, თუმცა ოდნავ მედიდური, როგორც შეიძლება წარმოთქმულიყო

ბრწყინვალე სამეფო ტახტის სიმაღლიდან. იგი გახზავს 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 დაყანებული „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 „ქართლს მოქცევის“ ავტორის სიტყვებს, რომლებიც წარმართ მთიულთა მისამართით იყო ნათქვამი („... პირუტყუთ-სახეთა მათ კაცთა“) და უარესადაც იტყოდა განმდგარ და მუამბოხე ფხოველებზე, როგორც მათ თანამდგომ დიდოელებზე თქვა: „დიდონი უკუე ბუნებითა მშთავრთა და უხარშავსა ქამენ, და მრავალნი ძმანი ერთსა დედაკაცსა მიიყვანებენ ცოლად: რომელნი უჩინარსა რასამე ეშმაკსა თაყუანის-ცემენ და ზოგნი უნიშნოსა შავსა ძალსა...“ [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. გეომოწმება ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტი „ქართლის მოქცევიდან“, სადაც ხუთგზის არის ნახსენები ჯვარი, და მთელი ეს თხზულება, სადაც არსებითად მხოლოდ და მხოლოდ ჯვრის გარშემოა საუბარი. ჯვარია თხრობის ინტერესის შუაგულში, როცა საჭირო ხდება IV ს. 20-იან თუ 30-იან წლებში მომხდარი მოვლენის სიმბოლურ-საკრალური გამოხატვა. 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 კერპებში განსახიერებელი წარმართობის დამხობა. ჯვრის ნიშით შემოვიდა ბარში ქრისტიანობა კერპების შესამუსრად და ჯვრის ნიშმაცე შემუსრა კერპები მთის წარმართულ საზოგადოებებში.

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

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

ქრისტიანული, სხვა რა წარმოშობა უნდა ჰქონდეს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულ ლეგენდებს, ადგილობრივი ტერმინით, ან დრეზებს, სადაც მოთხრობილია ჯვრის სახელწოდებით ცნობილი ღვთიური არსებების ბრძოლა დევ-კერპებთან? ვაჟა-ფშაველა ყოველგვარი მტიციების 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, აღმოვაჩენთ იმ ნოდელს, რაშიც ჩაბეჭდილია „ქართლის მოქცევის“ ძირითადი ანბანი: ძლევებისყოფელი ჯვრის მიერ კერპების შემუსვრა და ახლად გამოჩინებული რელიგიის, ჯვრის რელიგიის დამყარება. ამ ანდრეზების დევი იჯივია, 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 მითოლოგია. გამოითქვა ქართული პავოგრაფიის პირველ ძეგლში — შუშანუკის მარტილობაში. დედოფალი ამგვარი სიტყვებით აზილუებს თავის განდგომილ ქმარს: „ამამან შენმან წმინდანი შემოიხუნა სახიდ თვისა, ხოლო შენ დეენი შემოიხუნე“ (IV,23-24). თუმცა უნდა შეინიშნოს, რომ ზორიასტრულ სარწმუნოებაზე გადასული ვარსკენი არ შემოიკრებდა დევებს, რადგან ეს უკანასკნელნი, სწორედ ამ სარწმუნოების ტერმინოლოგიის თანახმად, აპურაპაზდას წმინდანთა დაას — ამეშასპენტების — მოწინააღმდეგენი არიან. მაგრამ ამ სიტყვების წარმომთქმელის შეგნებაში დევს განზოგადებული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული, როგორც ქვეშარტი 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 პოეზებს 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 შედეგ ტრადიციულად განმტკიცებული რჯულის სახით, რომლის ქვეშარტიებაში არასოდეს შეპარვია ეჭვი („დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა, დიდება დღეს დღესინდელსა რჯულ ქრისტიანთასა...“ — ასე იწყება სადიდებელი), ხედავს, რომ

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

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

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

იმ ტრადიციის შორეულ ექოდ, რომლის თანახმად ქართლში ქრისტიანობის გამარჯვება წმინდანის მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული, ანდრეზების ერთმა ჩვეუმა შემოინახა წარმოდგენა დევ-კერბთა მებრძოლზე, როგორც წმინდანზე ან ბერზე. ან ღვთის მლოცველზე: „იაცსარი პირველად ყოფილა კორციელი, წმიდა ბერი, ხეთის მლოცავი და ხეთიდან მოცემული დიდი ძალის მქონე. ხეთიდანვე ქონდა მოცემული ის ძალი, რომ ის ებრძოდა დევებს და ანადგურებდა. რადგან იმ დროს დევ-კერპნი ზეპირად (ცხადად) გამოსულნი ყოფილან, კოცდენ და სქამდენ ხალხს... ამიტომ მორივე ღმერთმა იაცსარს და კოპალას², ერთურთის მოწმეთ, ორივე წმიდა ბერს, მოულოცა ძალი და შეძლება დევებთან ბრძოლსა და მათი განადგურებისა“ — აი, ანდრეზის დედაზრი [5,143]. ხორციელი კაცი ღვთისაგან დაკისრებული მისიის აღსრულების შემდეგ გადაიქცევა ღვთისშვილად, ჭვრად, ანგელოზად („განგელოზდება“, ადგილობრივი გამოთქმით) — ერთი საფეხურით მაღლდება არსებათა იერარქიულ კიბეზე. „იაცსარამ და კოპალამ დევები სულ ამოწყვიტეს. ბერობიდან ხეთის ძალით ხეთისშვილებად იქცნენ...“ — გვაუწყებს ანდრეზი [5,150]. ასეთივე აღმავალი გზა აქვს გავლილი ქართველთა განმანათლებელს, კერპების დამამხობელს თავისი მისიის აღსრულების შემდეგ — მოკვდავიდან წმინდანად.

ანდრეზების ერთ ჩვეუში აისახა ის ფაქტი, რომ ქრისტიანობა ქართლში შემოიტანა ქალმა წმინდანმა, შემოუძღვა რა ძლევისმყოფელ ჭვარს. აი, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ფოლკლორული სახე. ეს ანდრეზი მოგვიტყობს კარატის ჭვრის (იგივე კოპალას) დაარსების ამბავს: „აქ რო ხატის ლოცვილობა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ, იმას ჭეცნილ ნინო?... შიგ ჭვარჩი მაშკვდარ ბოლოს, დარბასნი. ვედარაით გამაულაევ... მემრ ჭვარს უბრძანებავ — ჩემს ახლო დღემარხეთავ კარატის ჭვარჩი ღმარხავ“ [5,161]. ანდრეზის თანახმად ამ ქალს ჭვარი სანწყესურში განოცხადებია, მასთან იყო ვაჟი — ქალი და ვაჟი ორთავე უბიწონი. — მაგრამ მისია ქალს ეცისრება, ვაჟის სახე მკრთალდება: ჭვარი დიპერს ქალს და გააქადაგებს. „გაუგავ ხალხს. მავკლავთო, უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ. ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ ის ქალი... იმ ქალს არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრიანობისა, არც მებოლღეობისა. ჭვარს უყოლებავ ის ქალი. წავ ჭვარი, მიდის ქალიც. ქალ ფეკით, ჭვარ 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 გავლენით. სხვა ვერსიით ქალის სახელია მინანი.

ასწავლის... რაიც სოფელი ას თუშეთი, სრუ ბეგარა უდებავ... დიდობე ამ ჭვარს მაუჭრისტიანებავ, მარჯულბულან... პირველ იმას (ქალს) აუტეხავ ქადაგობა მთელ კევსურეთში, გუდანაც, ქაქმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ჭვარში უვლავ სალოცავად. მეგრ ეკლესია დაუდგამ, დარბაზ გაუმართებავ, მეგრ დღეობებ დაუწესებავ... ხალხს არ უყენებავ ი ქალი: ეს ვინ ასავ, ვგ 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 ჭვარის მიერ არის დაქერილი, 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 გრცხენინ წამებად იგი უფლისა ჩვენისა, ნუმცა მე, კრული ე. ი. შებორკილი. — ბ. კ.) მისი“.

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

დედათა წესის არქონა, ერთი მხრივ, წარმოგვიდგენს ჭვარისგან დაქერილის რეალურ მდგომარეობას (მამაკაცს ჭვარი ქორწინებას უქრძალავს, 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 ინიციატორული ღვაწლისა, მას, თუნდაც ქადაგს, როგორც ანდრეზი ამბობს, არ შეეძლო ზუცობის (ღვთისმსახურების) აღსრულება. ასევე არ ხელუწიფებოდა ანალოგიური ქმედება ქართლის განმანათლებელს, თუნდაც მოციქულთა სწორს, როგორც კვითხულობთ ლეონტი მროველის მატინანეში: „... და აღიღეს სწავლისა წმიდა ნინოსი თვინიერ ნათლხლდებისა, რამეთუ არა იპოებოდა მდღელი, რომელმანცა ნათელსცა...“ [2,95].

ანდრეზის თანახმად ხევსურეთში „ქადაგობის ამტეხი“ ქალი მწყემსი ყოფილა, სამწყესურში ყოფნისას გამოცხადებია ჭვარი; ასევე „ქართლის მოქცევის“ თანახმად ქართლისაკენ მომავალ „ტყვე“ ქალს ჭავახეთის 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. კიკნაძე, ქართველთა ენა-ლექსი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

ანდრეხის თანახმად, ახალი რჯულის შემომტანს ხევსურეთში, ჯვრის მსახურს, ძველი რჯულის ხალხი უშლიდა ქადაგებას და სასიკვდილოდ სდევნიდა კიდევ, 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 ხიფათისაგან, რაკი იგი თამამად ვერ აცხადებდა თავის რჯულს. ტექსტში ვკითხვლობთ: „და იყო სამ წელ ევრეთ. ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შებურვილსა ბრძამლითა მაყულისაითა“ [1, 322]. ზოლო ლეონტი მროველის მატთანეში შემონახულია დევნილების ფაქტის ნაშთი მირიან მეფის განზრახვის სახით: „ბოროტად მოვსრნეთ ყოველნი მოსავენი ჭუარცმულისანი...“ [2, 109], რაც ვერ მოიყვანა სისრულეში თხოთის მთაზე მოვლენილი სასწაულის გამო (სიბრძავე და თვალის ახელა ჭუარცმულისადმი 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 აკვიდრებს ჯვრის თაყვანისცემას: აშენებს ეკლესიას, დარბაზს, ანუ ჯვრის შენობას, აწესებს დღეობებს და სხვ., გაყვება შფრინავ ჯვარს თუ შეთისაკენ, მოაქცევს რა ამ მხარეს, და გადავა დიდოეთშიც კი (გავიხსენოთ თამარის შემატანიისეული დახასიათება ამ ტომის): — დეტალი, რითაც ხევსურული ანდრეხი ადასტურებს ისტორიულ ფაქტს: ცნობილია, რომ ჩრდილოკავკასიურ ტომებში ქრისტიანობა იბერიის გზით გავრცელდა თავის დროზე და ამ მოძრაობას პირველი ბიძგი წმინდა ნინოს მოღვაწეობამ მისცა. იქაც ქრისტიანობა, რა თქმა უნდა, ჯვრის ნიშნით (signo crucis) შევიდა და დროის მანძილზე, შესაძლებელია, იქაც ისეთივე ფორმა მიეღო, რომ, მსგავსად ფხოველთა, მთზეც დაეწერა შემატანეს — ჯვრის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იხემებენო. ყოველ შემთხვევაში, ქართული სიტყვა „ჯვარი“ ქრისტიანობასთან ერთად შეითვისა ვაინახების ენამ და აღბათ სხვა ეთნიკური საზოგადოებების საკრალურ ტერმინოლოგიაშიც დამკვიდრდა, რომ არაფერი ვთქვათ მის ღრმა კვალზე ტომონიმიკაში [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 შეეხვდებით ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. ვინაიდან ჯვარი, როგორც ნიშანი, გამოსახულება, მიუხედავად მისი სიძველისა და ფართო გავრცელებისა ჩვენი კონტინენტის თითქმის ყველა კულტურულ რეგიონში, ჯვარი — „პურიათა სამე საცთურ და წარმართთა სისულელე“ (I კორ. 1, 23), არასდროს, არც ერთ საზოგადოებაში არ გამხდარა თაყვანისცემის საგნად, მით უფრო ნაკლებ ანგელოსურ არსებად (აღამიანთა რელიგიურ შეგნებაში, რა თქმა უნდა). ექვს 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 ფორმულაში, რომლებიც შეაქვსა უძლო-

დეს ნებისმიერ დოკუმენტს, მაგ.: „ქ. ნებითა ღთისათა და შეწვენითა სიონითა ღთისმშობლისათა, ძლიერებითა პატროსნისა და ცხოველსყოფელისა ჭყარისათა წმიდათა ანგელოზთა და მთავარანგელოზთა მიქაელ და გაბრიელისათა...“ [9, 50]. ფართოდ რომ არ განვიხილოთ ეს საკითხი საერთოქრისტიანული ყოფისა და მწერლობის მასშტაბით, — თავის ადგილს მიუღწევთ მცხეთის ჭყარს, როგორც იმპულსს ჭერის გავრცელებისათვის მთაში, და იმ ფაქტს, რომ პირველი ქრისტიანული საშლოცველოს სახელი იყო ჭყარი, — დავკმაყოფილდებით უშუალოდ „ქართლის მოქცევის“ ტექსტის მოწმობით. ამ წერილის დასაწყისში ნოყვანილი ნაწყვეტი ხუთჯერ იხსენიებს ჭყარს ორი მნიშვნელობით: ერთი არის პატიოსანი ჭყარი — ზეციური, ანგელოზური არსება; მეორე არის ნიში ჭერისა (signum crucis) — პატიოსანი ჭერის მატერიალური გამოსახულება. პატიოსანი ჭყარი ანუ ანგელოზური არსება ერთია. ხოლო მისი კერძო სახენი — ჭერის ნიშები: — მრავალი, რომელთაგან რამდენიმე აღმართა წმ. ნინოს შეგონებით ქართლის სხვადასხვა ადგილებში ახალი რკულის დამკვიდრების ნიშნად. იმავე ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ თაყვანისცემის საგანი არის არა ჭერის ნიში, როგორც მატერიალური ნივთი, არამედ მისა სულიერი არქეტიპი — პატიოსანი ჭყარი („აღიღებდეს ღმერთსა და სისარულთ თაყვანისცემდეს პატიოსანსა ჭყარსა“, „დავაზონეთ ძესა ღმრთისასა და ვათაყვანეთ პატიოსანსა ჭყარსა“ და სხვ.). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჭერის ნიშს თაყვანს სცემს ქრისტიანი იმდენად, რამდენადაც მის წიაღ იხედება ჭყარი როგორც სული, რომლის სრული ეპითეტია, თანახმად „ქართლის მოქცევის“ ტექსტისა — „პატიოსანი ჭყარი ცათა შინა ჩინებული“. მცხეთის ახლად მოქცეულმა ერმა იხილა ცაში ჭერის ნამდვილი სახე — სულიერი ჭყარი, როდესაც იგი მთელი ბრწყინვალეობით დააღვა თავზე მათი საკუთარი ხელით შექმნილ და აღმართულ ჭერის ნიშს: „აჰა, ესერა, სუეტი ნათლისა სახელე ჭყარისა დგა ზედა ჭყარსა მას“ [1, 351]. მეორედაც: „მერმე კუალად იხილეს სსუამ სასწაული პატიოსნისა ჭყარისა: — ვითარცა ცეცხლი დგა და ვითარცა ალი ეგზებოდა თავსა ჭყარისა სამუზის მზისა ზბრწყინვალესი“ (იქვე).

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

ენახოთ, როგორ წარმოუდგენია მთიელ „ჭერის მსახურს“ თავისი სალოცავი — ჭყარი, როგორია მისი ჰიეროფანია, რომელშიც (არა ჭერის ნიშში, არა გადაჭყარდინებულ 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 ჭყარი გამოეცხადა მცხეთის ერს, მაგრამ ანდრეზები ჰიეროფანიის არსებითად იმავე სურათს აგვიწერენ. ამჟამად ჩანს, რომ მთის, თუ შეიძლება ითქვას, „ღარიბული“ ჭყარი „ქართლის მოქცევის“ მეფური

დიდებით მოსილი პატიოსანი ჯვრის „პროვინციული“ გინა „ფოლკლორული“ ვარიანტია. ცნობილია ანდრეუბი, რომლებიც გვიამბობენ ე.წ. „მფრინავა ჯვრების“ გამოჩენას მანათობელი, ხშირად მოუხელთებელი საგნების სახით, თუმცა იგი, ვისაც ანდრეუბი ვიზიონერობას მიაწერს, ამ გაურკვეველ, ნათლისმფენ საგანში, რომელიც გამუდმებით იცვლის ფორმებს (აღეებს, თუ ადგილობრივ სიტყვას ვიხმართ), — ხან მტრედის, ხან ცეცხლის ბურთის, ხან გაეარვა-რებული მუგუზლის, ხან საყუთრივ ჯვრის ნიშის სახით მიფრინავს, ფეხს იკიდებს რა ალაგ-ალაგ და ამ ფეხის მოკიდებით წმიდაპყოფს ადგილს, სადაც შემდგომ აიგება მისი ნიში კოშკის ან უბრალო ყორის სახით, — ეს ვიზიონერი, ანუ მკადრე (თუ ადგილობრივ ტერმინს ვიხმართ). მწყემსი იქნება იგი თუ მონადირე⁵, უმაღლვე, გამოცხადებისთანავე გამოიყნობს ჯვრის, როგორც სულის, მატერიალურ მანიფესტაციას და მისდევს მას (უფრო სწორად: ჯვარი მიუძღვის კაცს), ვიდრე მტრედი თუ ჯვარსახიანი საგანი რამ არ მიაღწევს იმ საბოლოო „კვრივ“ 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 წმიდაპყოფს ადგილი, ისევე, როგორც „ქართლის მოქცევის“ პატიოსანმა ჯვარმა იხება არაგვს გაღმა მაღალ ბორცვზე დაბრძანება. ამ ტიპის ანდრეუბები მფრინავ ჯვრებზე გავრცელებულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მთელს ტერიტორიაზე (ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი, ხევი, გუდამაყარ-მთიულეთი)⁶, თითქმის ყოველ თემში და ამჟამად 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 დევ-კერპების სახით წარმოდგენილი წარმართობისა, დამკვიდრდა მთის საზოგადოებებში იმავე მეომრული ასპექტით, როგორადაც იმპერატორ კონსტანტინეს გამოცხადება გადამწყვეტი ბრძოლის წინ წარწერით *hoc signo vinces*. ქართველი მთიელები ჯვარში ძლევა მოსილ მხედარს წმ. გიორგის და ასევე ძლევა მოსილ შემუსვრელს სატანისას მიჰაელ 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 ანდრეუბი, რომლის თანახმად ჯვარი მტრედის სახით მოპყვას მონადირეს. ასე გამოჩნდა, მაგ., რომშიც, გუდანს, 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 კვიციანი 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 ჯ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IX, თბილისი, 1964.
5. რ ი ა ჯ რ ი თ., შიოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967.
6. ვ რ ნ ი ა შ ვ ი ლ ი თ., ქართველთა და ნახთა კულტურული კონტაქტიდან, „კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული“, III, თბილისი, 1971.
7. Eliade M., le Sacré et le Profane, Gallimard, [1965].
8. ე ფ რ ე მ შ ი რ ე. უწყებაჲ მიზესსა ქართველთა მოქცევისასა..., თბილისი, 1959.
9. დოკუმენტები 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 некой 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. ჭიჭიამ.

თეო ჩხიძე

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

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

საინტერესოა გვაჩვენოს, 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 დაროსის შემკვიდრება, დევნილი ირანელი მეფის ოჯახის წევრი, ხელობით მწყემსი, რომელიც მოხვდება არდავანის დიდ მოხელის პაპაკის სახლში. ზებუნებრივი 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 ეკვს არ იწვევს ის, რომ ფირდოუსის წყარო იყო „ქარნამაჰი“: არდავანის წერილი, არდაშირის გამგზავრება მის კარზე, სანადიროდ წასვლა, უსიამოვნება არდავანის ვაჟთან, არდაშირის დასჯა და სხვ. ყველაფერი ეს უთუოდ „ქარნამაჰიდანაა“ 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 „ქარნამაჰში“

¹ The Kārnamak i Artakšir i Pāpakān, Tehran, 1950, პრ.ფ. 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 de l'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.

ზმირად გამოყენებულ სასანური ირანის ფიცის ტრადიციულ ფორმულას⁴: „ვიდრე ცოცხალი ვარ, ჩემს სულსა და ზორს, 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,/მწუნარება და სიხარული სულ შენია./შენი ბრძანებით მთას ბარად ვაქცევთ,/ მახვილით ზღვის წყალს სულ სისხლად ვაქცევთ“.

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

„შაჰ-ნამეში“ არღაშირი ცოლად ირთავს არღავანის 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 ვერაგული თავდასხმა და სხვ. საერთოა ორივე ძეგლისთვის. განსხვავებულია ქარმის (ქიის) და ჰფთანბუხტ-ჰფთავადის ეპიზოდი. „ქარნამაკში“ იგი იწყება ყოველგვარი შესავლის გარეშე; პირდაპირ ნათქვამია, რომ გზაში მოულოდნელად არღაშირს თავს დაესხა ქიის პატრონის ჰფთანბუხტის ჯარი. „შაჰ-ნამეში“ ვრცლად აღწერილი ჯადოსნური ქიის ამბავი: როგორ იპოვა იგი ვაშლში მშვენიერმა ასულმა ძაფის რთვის დროს. მოტყუებით ქია იგდო ჰფთავადმა და მისი წყალობით ჰფთავადის სამფლობელო მტრებისთვის მიუტარებელი და აუღებელი იყო.

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

ორი მტრული ბანაკის (არღაშირი თავისი მომხრეებით, ჰფთანბუხტ-ჰფთავადი თავისი ეპიშვილებით) დაპირისპირება-შერყინების აღწერაში თავს იჩენს ორ ძეგლს შორის არსებული იდეოლოგიური თვალსაზრისის სხვაობა. „ქარნამაკში“ ეს ბრძოლა მითიურ დრაკონსა (ქარნსა) და მის პატრონთან რელიგიურ საბურველშია გახვეული. იგი პარალელს პოულობს სხვა ლეგენდებთან⁶. არღაშირი, 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, არღაშირმა მოსპო მტრის ციხე-ქალაქი, ააგო იქ ათეშქედე, მაგრამ არაფერია ნათქვამი ვარპრამ-ცეცხლის შესახებ. ამ საკითხს შეეხო და საყურადღებო მოსაზრებანი გამოთქვა ცნობილმა ჩეხმა ირანისტმა ი. რიკვამ. ფირდოუსიმ შეინარჩუნა წყაროებისათვის დამახასიათებელი დუა-

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

⁵ A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, გვ. 126. ეს წესი, მეფეთა მიერ ხალხისათვის ოქრო-ვერცხლის გაცემის, გავრცელებული იყო მთელ აღმოსავლეთში. სასანელი მეფეებიც მას მისდევდნენ, მაგალითად ვარპრამ 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, თაყვანისმცემელი 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 ფალაუჩი ძეგლით. ამას გვაფიქრებინებს არა მარტო დიდი მსგავსება მოვლენათა განვითარების აღწერაში, არამედ საგრძნობი ტექსტობრივი შეხვედრაც ერთი ადგილისა. ბროლაში დამარცხებული არაშირი, შეწუხებული, მშვიერ-მწყურვალე მიდის ორი ძმის სახლში. ისინი ანუგეშებენ მას.

„ქარნამაქი“: „...ღარდსა და ნალეულს ნუ მიეცემი, რადგანაც ოპრმაზნი და ამეშასპანდები ამის საშველს გამოახავენ და ამ ფათერაკს ესე არ დატოვებენ, როგორც დაჰაკმა და აფრასიობ თურანელმა და ალექსანდრე რუმელმა თავისი სინასტოკით ღმერთის უკმაყოფილება გამოიწვიეს და ისინი განგებამ თავისი დიდებითა და ბრწყინვალებით გააუჩინა და გააქრო, როგორც ეს ქვეყანამ იცის“ (VII, 5—6).

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

მოტყუებით შესვლა ქარმის სამფლობელოში, გადაცემა ფაქტი და ის საშუალება, რითაც არაშირმა შესძლო ჰიის მოკლა, საერთოა ორივე ძეგლისათვის.

ფირდოუსიც, ისევე როგორც ქარნამაქის ავტორი, ლაპარაკობს არაშირის მოღვაწეობაზე: მან გააშენა მრავალი ქალაქი, მწირი ადგილები აყვავებულ მხარედ აქცია, გამოიყვანა არხები. განსხვავებით „ქარნამაქისაგან“ „შაჰ-ნამეში“ ნათქვამია, რომ არაშირი დაჯდა ბაღდადში აჯის ტახტზე და რომ მას ამიერიდან ეწოდებოდა შაჰანშაჰი. ბაღდადის მოხსენიება არაშირთან დაცავშირებით აშკარა შეცდომაა, მაგრამ საყურადღებოა და სინამდვილეს შეესაბამება ფირდოუსის სიტყვები, რომ არაშირის ეწოდა შაჰანშაჰი. თუ ადრეულ მონეტებზე არაშირი მოხსენიებულია როგორც შაჰი, არაბი ისტორიკოსის ტაბარის (გარდ. 923 წ.) ქრონიკაში გვხვდება, რომ არაღეანზე გამარჯვების შემდეგ, არაშირმა მიიღო შაჰანშაჰის ტიტული⁸. ჩანს, ფირდოუსის ეს სიტყვები ემყარება რომელიმე ისტორიულ წყაროს.

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

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

⁸ აღმოსავლეთში ცნობილი ქალაქი ბაღდადი გაშენებულია გაცილებით უფრო გვიან 762 წ. იხ. ი. ც ქ ი ტ ი ვ ი ლ ი, ქალაქ ბაღდადის ისტორიისათვის, თბილისი, 1963, გვ. 26.

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 უმაღლესე 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, მოკვრიან შაპურს. არდაშირმა უხვად დაასაჩუქრა მობედთა მობედი. მადლობა შესწირა ღმერთებს.

თუ „ქარნამაკში“ მეფის წუხილი და ცრემლები გამოწვეულია დიდი სინანულით, რომ მან მოკლა უტოღველი თავისი შვილი, დედის საშოში მყოფი და მის სულს ასეთი მძიმე ცოდვა აწევს, „შაპ-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. მოიქრის 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 წიკითხავს წერილს. მის სიხარულს საზღვარი არა აქვს, რომ მისი ვაჟი ცოცხალია და ბრძანებს მოიყვანონ ასი ბიჭი, შაპურის ახალისა, მისივე სიმაღლის, შესახედაობის და გავზავნონ ჩოვგანის სათამაშოდ. მეფეს სურს მათ შორის, ყოველგვარი მინიშნების გარეშე, იცნოს თავი ი ვაჟი. მართლაც, შაპური გამოირჩეოდა ტოლ-ბიჭებში მოხდენილობით, სიმარლით, 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 „შაპ-ნამე“ მეტ მსგავსებას იჩენს ტაბარის ქრონიკასთან¹¹. ნოელდეკეს დაკვირვებით, შაპურის ისტორია ასევეა გადმოცემული დინავარისთან¹².

ოპრმაზდის შაპურის ძის ეპიზოდში ფირდოუსი ფაქტიურად იმეორებს თვით შაპურის ამბავს. ასევე ჩოვგანის თამაშის დროს არდაშირი სხვა ბიჭებში გამოარჩევს შვიდი წლის ოპრმაზდს. 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 გვირგვინის ხასიათის აღწერაში ორი ძველი განსხვავებული ერთმანეთისაგან. „შაპ-ნამეში“ მოქმედი პირები გაცილებით უფრო ლმობიერი და თავაზიანი არიან. ამის ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთად შეიძლება მოიყვანოთ ის ფაქტი, რომ „შაპ-ნამეში“ არდაშირის უახლოესი მეგობარი დამარცხებულ. მახვილით გამოიღო არდავანის გეჰს გაწინდავს. დაბანს, შემოსავს და მათი წესისამებრ დაკრძალავს (გვ. 1704).

¹¹ საფიქრებელია, რომ ფირდოუსი იცნობდა ტაბარის სასანიდების ქრონიკას, ან არაბი ავტორის სიმამინ მუჰამადის (ქიმიამინ აღკალიბის, გარდ. 820 წ.) თხზულებას, რომელსაც ეყრდნობა ტაბარის სასანიდების ისტორიის გადმოცემისას. იხ.: Annales quos scripsit Abu Djalaf Mohammed 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. 215.

მხრივ „ქარნამაჟში“ სხვა სურათია. შაპურის ამბავს არაშირი შეიტყობს ნადირობის დროს, ხოლო ჩოგვანის თამაშის დროს იგი ყურადღებას მიაქცევს ოპრმაზდს. ასე, რომ განმეორება აქ არ გვხვდება. „შაპ-ნამეს“ ეს ადგილი უახლოვდება ტაბარის „ქრონიკას“ და ღინავარის თხზულებას.

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

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

სიავეუშზე განარსებულნი თურანის მეფე აფრასიაბი გასცემს ბრძანებას, სიკვდილით დასაჯონ სიავეუშის 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 „ქარნამაჟის“ იმ ფრაგმენტს, როცა განარსებულნი არაშირი ბრძანებს თავისი ფეხმძიმე ცოლის მოკვლას, მასაც გადაარჩენს მეფის ერთგული პირი, რომლის სახლში ქალი თავშესაფარს პოულობს და მისი ვაჟიც, შემდგომი მეფობას აღწევს. ფირანის სიტყვებიც კი ცოლისადმი (590) „ხამს ეს მშვენიერი დამალო,/ თანაც მოემსახურე მას“ — ეხმაურება „ქარნამაჟს“, სადაც ქალის მხსნელი ასე მიმართავს ცოლს: „ამ ქალს კარგად მოექეცი და არავის მის შესახებ არაფერი უთხრა“ (IX, 23).

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

აქ აისახა „ქარნამაჟის“ ორი ეპიზოდი: არდავანის 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).

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

ფალაური რომანისა და „შაპ-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. „შაპ-ნამეში“ თითქმის ყოველ ბეითში გვხვდება ხა-

¹⁴ Tabari—Nöldeke, გვ. 19.

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

ტოვანი გამოთქმები: „და იყო ლაშქარი ნსგავსი გულადი ვეფხვისა“/ ან „იმგვარი იყო ჰათათაჲდის ლაშქარი“/ „გეგონებოდა ზღვას აღელვებს ქარი“/ ან „მოჰქინა ლამემ ლაქვარდის პირბადე“/ ან „51 წელი შემისრულდა, ქაფურად იქცა მუშკი და/ ვარდი აღარ ჩანს“/ და სხვა მრავალი.

„ქარნამაქისა“ 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 დაღი დასვა იმდროინდელ პოეზიას. „ქარნამაქის“ სწრაფი, ლაკონური თხრობა, ზოგან ფრიად ემოციური, მკვეთრად განირჩევა მუსლიმური ხანის სპარსელ პოეტთა სტილისაგან, რომელსაც ახასიათებს შედარება-მეტაფორების, ეპითეტების, ხატოვან თქმათა სიჭარბე, „ქარნამაქი“ 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 სადეჟ კედი-ათს. რომ სპარსულ ლიტერატურაში ამ ძეგლს დღესაც განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს¹⁷.

Т. Д. ЧХЕИДЗЕ

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

Резюме

Известный памятник среднеперсидской светской литературы «Книга деяний Ардашира Папакана (Karnamak i Artaxšér 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 текстуральное 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» Табари, чем с «Карнамаком».

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

¹⁷ გვ. 1318, «هدایت، تهران، ۱۳۱۸».

В рассказе о Хормизде Фирдоуси почти полностью повторяет историю Шапура; так как этого повторения нет в «Қарнамаке», 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 «Қарнамака». По приказу Афрасияба должны убить Ферепгис, беременную жену Сиявуша, однако ее спасает влиятельный вельможа, прячет у себя и затем она рождает сына, будущего могучего царя. Ср. «Қарнамак», где беременную жену Ардашира, приговоренную к казни, также спасает друг царя, и впоследствии рожденный ею сын становится царем.

Сон Афрасияба также навеян «Қарнамаком» (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 «Қарнамаке» этим же способом был побежден дракон.

В «Шах-наме», памятнике мусульманской эпохи, естественно, сглажена зороастрийско-жреческая направленность «Қарнамака». 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

წარმოადგინა 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 повизпу, 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. Г а в р ю ш и н а, 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. Б а л и н, Современный герой в литературе хинди, в кн.: «Мир велики», 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 опосредованно. 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. Ашик, 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 герою, 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» (силариши читхи), «Сделано в Италии» (мейд ни ители), «Кровное родство» (хунка ришта), «Винегрет» (сагмит), «Бакенбарды» (галмуче), «Новый дом» (пай макар), «Разграничительные вехи» (хунте), «Приспособленец» (маукапараст), «Рельсы» (патриял), «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, юансировке 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. А ш к, Рассказ хинди (хинди кахани), Дели, 1967, с. 250—251.

произведения несатирическим 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 используются для повтора такие максимально емкие слова «предельного значения», какими являются: «страх» (трас), «скорбь» (дукх), «одиночество» (акеланн), «рана» (захм), «усталость» (уб), «колдовство» (лидраджал), «судьба» (бхагья) 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. Дземидок. 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» (бан-бета), а слово «усталость» — в рассказе «Усталость». В рассказе «Узы» (дорс) «узы» является лейтмотивным тропом: «Узы, которыми сна 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 направлений»¹¹. 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 чудесный случай приключился! Сколько это может стоить?!».

Аналогичные вкрапления несобственно-прямой речи в авторском повествовании встречаются также в рассказах: «Радха», «Маленький барабан», «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 «съёмкой» 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. Коженикова, О типах повествования в советской прозе, «Вопросы языка в современной русской литературе», М., 1971, с. 139.

¹³ К. Н. Атарова, Г. Л. Лесник, 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: «Арчане **показалось**, словно она стоит где-то вдали 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 хозяйин, 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 свидетель 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.

თეორი ფირცხალაჲა

საკუთარ სახელთა სტილისტური ფუნქცია კურტ ვონეგუტის რომანში „კატის აკვანი“

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

ინდივიდუალური სტილისა და მეთოდის ამგვარი სირთულის პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება მწერლის შემოქმედების ცალკეულ ასპექტთა დეტალურსა და გარამავებულ 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 საეხა ისეთი დეტალებით, რომლებიც ეხმაურებიან მწერლის სხვა ნაწარმოებებსაც.³ ვონეგუტის რომანი აგებულია მკვეთრ კონტრასტებზე, სადაც ტრაგიკულია და სასაცილოს, რეალურისა და ფანტასტიკურის დაპირისპირებანი ქმნიან მისი პროზის მართლაც ფრიალ თავისებურ სტილს. სწორედ ეს კონტრასტები გვაძლევენ იმის უფლებას, რომ მისი სტილი განესაზღვროთ 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. Olderman, 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.

რომადგენს 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 უალრესად მნიშვნელოვანია, ხოლო ის პერსონაჟები, რომლებაც 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 აწეარჩევს თხრობის არა ცალკეულ მომენტებს, არამედ სახეთა სისტემა-საც მთლიანობაში. გროტესკის მაგალითია რომანის ერთ-ერთი მთავარი გმირის ანეკლას სახე. იგი შესახებდავად უშნო და ტლანქია, ძალიან მალალო, მამაკაცური აღნაგობისაა, ამასთან ნაზი, მელოდიური მუსიკის ტრფიალი და შემარულე-ბელია. გარდა ამისა, ასეთი აღნაგობის ქალს ანეკლა ანუ ანგელოზი ჰქვია.

რომანში მთელი სამყაროს მმართველად გამოყვანილია ანტიუპმანისტური, ცრუმეცნიერება, რომელმაც ადამიანი უკვე აქცია ბარიონეტად, 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 სხენებული 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 ჭერჭერობით მხოლოდ ჰიპოთეტურად ვახასიათებთ. ამ შემთხვევაში ძირითადად ეყვარნობით ორ განსაკუთრებულ მონაცემს: იმ ფაქტს, რომ ამ მწერლის შემოქმედება კრიტიკულ ლიტერატურაში ხშირად უკავშირდება გროტესკის ცნებას, მეორე მხრივ, თვით ვონეგუტის რომანის საკუთარ აღქმას. მაგრამ ჰიპოთეტურობიდან გარკვეულ შტაკი-ცებაზე გადასვლა თხოულობს, რომ დავეყრდნოთ გროტესკის მეტად თუ ნაკლებად სრულ დეფინიციას. გროტესკის სხვადასხვა განმარტების საფუძველზე⁵ (მათი აქ მოყვანა ადგილის უქონლობის გამო არ შეგვიძლია) ჩვენ ვიძლევიტ საკუთარ დეფინიციას: გროტესკი არის მწერლის სტილისა და ქანრის 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. Манин, О гротеске в литературе. М., 1966; Д. Николаев. Сатира Шедрина и реалистический гротеск. М., 1977, гл. 11.

ლა ქანობრივი თუ სტილისტური ფენომენი, უნდა ჩაითვალოს სისტემალ. მის ელემენტებად შეიძლება გამოყენებულ იქნენ: სატირა, ირონია, პაროდია, პიპერბოლა და სხვა.

ჩვენ გვიანტერესებს ვონეგუტის რომანის „კატან აკვანის“ სტილისტური 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. ე. სუპერანსკაია, ნ. გ. მიხაილოვსკაია, ვ. პ. ნეროზნაევი, ბ. ა. სტაროსტინი და სხვანი, მეტად ზოგადად განიხილვენ 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 ჭერ სრულიად არ არის შესწავლილი. კერძოდ, ჭერ კიდევ არ არის გამოკვლეული, თუ რა როლს ასრულებენ საკუთარი სახელები ვონეგუტის გროტესკული სტილის ფორმირებაში. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ჭერ კიდევ შეუსწავლელი რჩება თვით ვონეგუტისეული გროტესკი — მიუხედავად მისი ღრმა თავისებურებისა. ლიტერატურათმცოდნეები ვონეგუტის ნაწარმოებებთან დაკავშირებით ხშირად ხმარობენ ტერმინ „გროტესკს“. 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 აქტუალიზაციის⁸ შედეგად. ენობრივი ერთეული, მოხვედრა 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, ხანებულნი მკვლევრები არ ითვალისწინებენ იმ გარემოებას, რომ ყოველ ენობრივ ნიშანს (მათ შორის საკუთარ სახელს) შეიძლება ჰქონდეს სამი განსხვავებული სახის მნიშვნელობა—

⁸ 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.

⁹ ვ. ა. კუხარენკო ასე განსაზღვრავს აქტუალიზაციის ცნებას: „მხატვრულ ნაწარმოებში ყოველი ელემენტი პოტენციურად სახიფათოა, ამჟღავნებს რა მუდმივ მზადყოფნას მიიღოს თავის თავზე დამატებითი აზრობრივი ან ფუნქციური დატვირთვა. ამ პოვნას აქტუალიზაცია ეწოდება“. (В. А. Кухаренко, Интерпретация текста, Л., 1979, გვ. 26).

რეფერენციალური, სინტაქტიკური და პრაგმატული. ეს იმას ნიშნავს, რომ თუ საკუთარ სახელს არა აქვს რეფერენციალური მნიშვნელობა (სწორედ საკუთარ სახელთა ამ მნიშვნელობას უარყოფენ ზემოთ ხსენებული მკვლევარები). 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 შეტყვევლი სუბიექტისათვის მნიშვნელოვანი საზოგადოებრივად განპირობებულ ფაქტორებით, როგორცაა სწორები 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, მეიძლება იყოს პორიზონტალური და ვერტიკალური⁸. აუცილებელია საკუთარი სახელი მოხდეს ამა თუ იმ რიპის 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 პორიზონტალური, 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 იონაზე 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 რეფერენციალურ 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 შემადგენელი ნაწილების ისტორიულ-ფილოლოგიური კონტექსტი და ამიტომ იგი არის ფილოლოგიის ნაწილი“; „პორიზონტალური 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 (კორტეაი. 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 შლოპტერ ფონ კიონიგსვალდი). ხელოვნათა სახელები (ენრიკო კარუზო. უოლტ დისნეი) და სხვა.

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

მითონიმთა სექტორში გვხვდებით შემდეგ ველებს: თეონიმები (იესო, აჰუმი) 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 ვნახათ, 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 დამლუპველ 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 უმალავენ ხოლმე გასართობებს, რომ იქნებ რაიმე სერიოზულ საქმეს მოჰკიდოს ხელი. ერთხელ, როდესაც მას სათამაშო კუს დაუმალავენ, იგი შექმნის „ყინულ-9“-ს, რომელიც, (ვონეგუტის რომანის ბოლოს) შთანქვავს კრდეტ მათელ სამყაროს.

ფელიქს ჰონიკერის ორივე ვაჟს უდიდესი მეცნიერების სახელები ჰქვიათ.

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

¹¹ A. B. C u n e p a n c k a j a. O b š a j a t e o r i j a i m e n i s o b s t v e n n o g o . M . , 1973, გვ. 148.

ფრანკონი 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 გავაანალიზოთ სამი ძირითადი სექტორის — ანთროპომიმთა, ტომონიმთა 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 კენჭულზე აკრძალული რელიგიაა. ქალაქის შესასვლელში ჰქვია კაუჭი, რომელიც აფრთხილებს ხალხს, რომ ვინც ბოკონონიზმის იდეების მიმდევარი იქნება, მას ეს კაუჭი არ ასცდება. თანდათანობით ირკვევა, რომ ეს აკრძალვა ფორმალურია: სინამდვილეში კენჭულის ყველა მცხოვრები, თვით პრეზიდენტი, „მამაო“ მონზანოც კი, ფარულად ბოკონონიზმის უერთგულესი დამცველია. თვით ბოკონონმა, ანუ იგივე ლაიონელ ბოიდ ფონსონმა, ისურვა, რომ მისი რელიგია აეკრძალათ, რათა ხალხი უფრო დაინტერესებულიყო 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 ტყბილ-მწარე სიცრუენი ექადაგა, მაგრამ ბოკონონიზმი იმჟამად უცნობი იყო იმ ქვიშაიანი 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 პივიჩნოთ როგორც ქრისტიანული). ამ ფრაგმენტით ანთროპომიმით „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 ღებულობს მის განვითარებაში, ამიტომ ბოკონონი ხდება სიუჟეტის უშუალო — პირდაპირი ან ირიბი მონაწილე. ბოკონონის არსებობა პარიოზონტალურ 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.

ტომონიმთა სექტორის ცენტრალურია სიტყვა „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. ტომონიმი „სან-ლორენცო“ შეიცავს ლათინური ამერიკის ქალაქებისათვის დამახასიათებელ პრეფიქსს „სან-“. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ საქმე გვაქვს საკუთარი სახელის სიმბოლოდ ქცეულ პრაგმატულ მნიშვნელობასთან. თანაწევრ-ოვე კაცობრიობისათვის ეს ტომონიმი პრეფიქსი დადი ხანია იქცა, უმეტესად, ჩამორჩენილობის, ჩაგრულობის, სულიერი უმწიფობის სიმბოლოდ. როგორც ვხედავთ, ვონეგუტი ახდენს უკვე ჩამოყალიბებული სიმბოლური მნიშვნელობის გროტესკულ პაროდირებას. ეს სიმბოლური მნიშვნელობა აქტუალიზებულია პარიზონტალური კონტექსტით — ამ კონტექსტში სიტყვების — „ბოკონონისტიკა“ და „ბოკონონიზმის“ მოცემულობით. მიღებული პაროდული მნიშვნელობა თავის თავში სინთეზურად შეიცავს უფლებობის, სიღატაკის, რელიგიური და სულიერი დამონების მნიშვნელობას. რომანის ესვლელობა გვიჩვენებს, რომ ეს უბედურება, რომელიც სიუჟეტის თანახმად თავს დაატყდა კაცობრიობას, შეუძლებელი იქნებოდა იმ სოციალურ-ისტორიული რეალობის გარეშე, რომელზეც სიმბოლურად მიუთითებს უკვე ხსენებული ტომონიმი პრეფიქსი „სან-“.

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 დაუპირისპირებლობისათვის გადაყლაპა ვეშაბმა, 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: „დამიხახეთ იონა. მშობლებიც აუე მეცხიან. ანუ მიახლოებით ასე. ისინი ჯონა მეცხიან. იონა-ჯონი. ალბათ სენიც რომ ეყოფილიყავი, მარცხ იონა გრძნებოდი, იმიტომ კი არა, რომ სხვებისათვის უბედურება მომექვს, არამედ იმიტომ, რომ ვიღაცა თუ რაღაცა ძალა მუდამ მიიძღვებდა განსაზღვრულ დროს განსაზღვრულ წერტილში ეყოფილიყავი“.

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, стр. 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 ჭონი, ხოლო ჭონისა და სემის გაიგივებით ხდება ვერტიკალური კონტექსტიდან მიღებული სიმბოლური მნიშვნელობის პაროდირება. ბიბლიურ იონას ადგილს იკავებს რიგითი ამერიკელი, რომელსაც ძალუქს 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 აკვნის“ 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 კონეგუტისეული ინდივიდუალური მნიშვნელობა, რომელიც თავის მხრივ წარმოადგენს მწერლის ინდივიდუალურ (გროტესკულ) 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.

Э. Л. ПИРЦХАЛАВА

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 — Бокопон, 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.

გაიანე თუშალოვძილი

ზოგიერთი გოტანიკური ტერმინის შესახებ ზაზა ფანასკერტელის
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 ამჟამას ზღის 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 ჰარაბადა 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 გამოცემა 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 (ვაზეთი „კომუნისტი“, 1979 წლის 30 აგვისტო), დავიწყებულ რეცეპტებსა და მკურნალობის ფოტოთერაპიულ მეთოდებს თანამედროვე ინტერპრეტაცია ესაჭიროება. „ამჯვარ მუშაობაში, პირველ ყოვლისა, ენთიმეცნიერებმა და ბოტანიკოსებმა უნდა მიიღონ მონაწილეობა, აგრეთვე კლინიკისტებმა, ფარმაკოლოგებმა, ფიზიოლოგებმა“, — წერს ვაზეთი.

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნში“, 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 კოქისძირი, ანუ ქრევასისა თესლი, სასალოსი და ასარონი, ანდუზი, თუთოსაგან ნახევარ დრამი ყუელა დანაყე და გაცერ თაფლითა შეზილე როგორცა სხუა მაჭუნები, და მიეც/დღიე სამი დრამი...“.

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

ზემოთ მოყვანილი ტექსტიდან დაგვაინტერესა სიტყვამ „ანდუზი/ანდუზია იგივე რწყისიან (იხ.), თეთრი კულმუხო, თეთრი აბუტარაკი, შხამა ბალახი (Veratrum Album)“⁷.

საბას ლექსიკონში თვით ანდუზ სიტყვა არ დასტურდება, ხოლო ამ სიტყვის სინონიმური რიგიდან საბასთან ფიქსირებულია — კულმუხო (ბალ.) აბუტარაკი (ბალ.) — სხამის ბალახადაა⁸ განმარტებული.

ა. მყაშვილის მიხედვით კულმუხო — ‘девясил лекарственный’ (Inula helenium) ფშ.; ლუხუმა, ხეს., ლჩხ. კერმუხო; ინგ. ანდუზ; მგრ. კუმუხო⁹.

როგორც ვხედავთ, ანდუზ სიტყვა ქართული დიალექტებიდან ინგილოურში დასტურდება. ფიქსირებულია აგრეთვე აჭარულში, სადაც შემდგენიარადაა განმარტებული: ანდუზა — 1. კულმუხო; ანდუზას ხმარობენ გველის ნაკბენის სამკურნალოდ. ამიტომ ამ მცენარეს გველნაკბენის წამალსაც უწოდებენ⁸.

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

სიტყვა andiz გავრცელებულია თურქულ ენაში და ლექსიკონებშიცაა სათანადოდ ფიქსირებული⁷.

Andiz, andiz otu(-nu) бот. девясил лекарственный (Inula helenium)⁸. დ. მაგაზანიის მიხედვით andiz-‘кустарник, поросль, роща.’⁹ გ. რადლე ვიან андыз (آنديز, کندی (Osm. Kgm.)) растение, употребляемое как лекарство против болезни лошадей и овец (Inula helenium)¹⁰.

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

будет девясил, лошады не погибнет', სალირუნნიანი ანძუზ და ფრაზაც მოყვანილია მაკმედ ქაშლარელის ლექსიკონიდან. თურქული ენის ამ ცნობილ ლექსიკონში სიტყვა جاذآ ¹² ამგვარადაა ახსნილი: „ფესვი, რომლისგანაც აკეთებენ მუცლის ტკივილის წამალს“. აქვე მოყვანილია ანდუზა: „თუ გაქვს „ანგდუზი“ — ცხენა არ მოკვდება“. ფრჩხილებში განმარტებულია („თუ ანდუზი მზად გაქვს, ცხენა მუცლის ტკივლით არ მოკვდება იმიტომ, რომ თუ ანდუზის ფხვნილს შეასუნჩებ ცხენს, ცხენა 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, ყარაყაღფახურში, ყირიმულ თათრულში. ბაშკირულში, ყუმუხურსა და თურქეთის თურქული ენის დიალექტებში.

андуз ~ андыз ~ антуз ~ анжы (<анжыа) — ესაა „მცენარე“, რომლის ფესვიც იხმარება როგორც წამალი (თურქეთის თურქული); ღვის სახესხვაობა (თურქეთის თურქული დიალექტები)“. თურქულ დიალექტებში გააჩნია აგრეთვე სხვა მნიშვნელობები: „ყვპაროსი, ფიქვას სახესხვაობა, მინდვრის ვლური მცენარის ფესვი, რომლითაც კვებავენ ბერძ ძროხებს და თხებს; ვლური მცენარე, რომელსაც აშობენ და ფხვნილის სახით შეიყნოსავენ სურდოს დროს“.

ლექსიკონში აღწაშნულია, რომ ხსენებულ ფორმათაგან ყველაზე ადრინდელია მაკმედ ქაშლარელის მიერ მოყვანილი სალირუნნიანი андыз 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.

გენდა აღნიშნათ აგრეთვე შამსედდინ სამი ბეის ლექსიკონში მოყვანილი андыз სიტყვის განმარტება: جاذآ — ღვის მავჯარი ბუჩქი; جاذآ او . андыз оту არაბულად ზანჯაბილად იწოდება¹⁷.

საყურადღებოა ერთ-ერთი მაჯუნის შემადგენლობაში შესული ახდუზია სიტყვა. ახდუზია (104e) „კალმუხა, ახდუზია ჰქვიან, იხ. კალმუხა“ (279).

„სხუა მაჯუნი, რომე მალასი ძუძუდაღმა გამოილოს და სენი დააწყნაროს. აიღე: პილპილი ოცი დრამი, კალმუხა ახდუზია ჰქვიან, 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-ანდუზა სალირუნნიანი ფორმის სხვადასხვა რეფლექსის შემცველი სიტყვებია.

$$\text{андуз} \rightarrow \begin{matrix} \nearrow \text{п} \\ \text{н} \\ \searrow \text{г} \sim \text{л} \sim \text{б} \end{matrix}$$

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

საინტერესოდ ჩაეთვალეთ დიდ საბჭოთა ენციკლოპედიაში მოყვანილი девясила 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 мэдონისხე, კრასილხე, დეკორატიული და ლეკარსტული სახეობები.¹⁸

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

„კაცსა რომე უაგარა ეკამოს (უაგარი—უანგარი უნდა იყოს — ტყვის აცეტატი (262₂₀)“.

მისი საკმელი ბროწეულისა გულითა ოსპო იყოს და ჩალანდრისა ფურცელი და ქინძისა ფურცელი შიგა ჩაურთონ“. (262₂₀). ჩალანდარი უეკამირდება სპარსელში ხმარებულ چوند (чогондор, чогондёр) 'ჰარხალი' სიტყვას, თუმცა чүкүндүр (جو کوندور (osm.)) ≡ 'морковь, брюква' დასტურდება თურქულში¹⁹. САМУUR მაჰმედ ქაშლარელის (XI ს.) ლექსიკონში იხმარება თალგამი²⁰ მნიშვნელობით. Çükündür „ჰარხალი“ — დასტურდება თურქული ენის ისტორიულ ლექსიკონში (XIV, XV საუკუნეები)²¹, — თურქულ-რუსულ ლექსიკონში çükündür — свекла²² აზერბაიჯანულ ენაში чүгүндүр свекла, свекловица²³.

ა. მყაშუღლთან ჩალანდარი — 'водяная вероника, побережник, супротивница (Veronica anagallis) — ჩიხანდარი, ჯიხანდარი. ა. ბოროკოვოს მიხედვით ღაყუღი თურქულია და ნიშნავს 'красная свекла'. იქვე: ÷aқundir 'известное растение наподобие репы'²⁴.

ქართულში ჩალანდარის სინონიმად ხმარებულ 'ჰაეტენტელ სიტყვის მნიშვნელობა — 'წითელი ფხალი' გურულ დიალექტში, ხოლო თურქურში 'ჰაეტენტელი' იგუჯა, რაც არ გაკეღა²⁵.

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

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

ტექსტში ვკითხულობთ: „კაცნან რომე ზომისაგან ნამეტნავი წამალი ჰამოს და აწყინოს ანუ მოწამლული იყოს... შხამად შეიქმნების კაცსა. ესენია ზარარიხ, აფუნ, ჯაუზიბასილ, ქინძისა წყალი... ბირუჩ, ბანგი — ესე ორმოცდასამი წამალი“ (253₃₂).

ან: „კაცსა რომე ბირუნჩი ეკამოს, მისი ნიშანი ესე არს, რომე ძარღვი არა აცა ერთი არა სცემდეს და//თულნი გაუწითლდნენ და თავსა ტარაბუ ესხმოდეს და მრავალი სენი გამოუჩნდეს“ (261₃₁).

ბირუნჩი, ჩვენი აზრით, თურქული beyruç, ოსმალური بروح (Osm.) — ის ფარდი სიტყვა უნდა იყოს, მნიშვნელობით: 1. омела (Viscum album)²⁷ 2. перец. სიტყვა buruç დასტურდება თურქულ დიალექტებშიც²⁸. ა. მყაშუღლის ლექსიკონში омела ფითრი²⁹; დ. ჩუბინაშვილთან 'შქერი, ნიყვი, ბოჩიწვერა, ფითრი, მკადა'³⁰; საბასთან ფითრი — ხეა³¹. „ფითრი (Viscum album) ბოტან. ნახევრად პარაზიტი მცენარე, აქვს სქელი მწვანე ფოთლები და ბლისკურკის

ოდნა თეთრი წებოვანი ნაყოფი, პარაზიტობს მსხალზე, პანტაზე, ვერხზე, ფიჭვზე და სხვა“³².

«Плод (Viscum) — род полупаразитных вечнозеленых кустарничковых 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 მხამიანი თესლები აქვს. გაზეთ „სოფლის ცხოვრების“ 1978 წლის 31 მაისის ნომერში დაიბეჭდა თბილისელი პროფიზორის შ. მაზანაშვილისა საინტერესო წერილი სათაურით „ფიტორი მკურნალია“, სადაც ვკითხულობთ, რომ „ფიტოს მედიცინაში უძველესი დროიდან ხმარობდნენ. მას თვლიდნენ უებარ წაშლად ეპილეფსიის, ნერვულ დაავადებათა, თავბრუსხვევის, თავისა და სახსრების ტკივილის დარღ.“.

„მკურნალობის მიზნით ხმარობენ ფიტოს ნორჩ ყლორტებსა და ფოთლებს. რომლებსაც აგროვებენ გვიან შემოდგომაზე ან ზამთარში, აშრობენ ჩრდილში. შენახვის ვადა 1 წელია: ხალხურ მედიცინაში ფიტოს ფართო გამოყენება აქვს ახლაც“.

„ფარმაკოლოგიური გამოკვლევით დადგენილია, რომ ფიტორი იწვევს სისხლძარღვთა გაფართოებას, 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 ტლიერ მოქმედია“.

ამგვარად, კარაბადინში აღნიშნული „ბიპრუმი“//„ბიპრუმი“ მინაწერით „ერთ-ერთი საწამლათაგანია“ ალბათ სწორედ ფიტორი უნდა იყოს, თავისი სამკურნალო თვისებებით (მცირე დოზებში) და მომწავალავი 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 ჯოჯღათა სიმსივნეთა შემთხვეულთა გუერდისა და შეპლობს დუბელასა...“ (210₂₆).

„აილე: შამბალათი და კადური გაქუცნილი და ბაბუნაჯი და ქალბანი... (215₂) ნიშანი ლიდიმედისა ლელუისა, რომელი ერგების კრულობასა და ფაწალასა შეწევნითა ღმრთისათა“.

„აილე: მუკლი და ვაშვი და კადურისა ფქულინი და ქუიშნასა ფქული და სელისა თესლი და ბაბუნაჯი...“

ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა მოიხსენიება, გარდა აქ მოყვანილი მაგალითებისა, ტექსტის 216₁₀, 217₁₆, 221₃₃, 263₂₄, 264₄, 106₂₁, 222, 110₁₂, 35 გვერდებზე, რაც მიუთითებს აღნიშნული მცენარის ფართო სამკურნალო გამოყენებაზე.

ა. მაცუცილთან ბაბუნა-სამკურნალო მატრიკარია (მატრიკარია ромашка *Matricaria*) გვირილა — ромашка *Pyrethrum*. დიალექტებში მხვ. აბზინდა. მხვ. ჯებ. ჩჩაგვი: მთ. რაჭ. ჯაკულა³⁵.

საბასთან — გვირგვინი ბალახია³⁷.

ა. ბოროტყვის ნაშრომში «Названия растений по бухарскому списку Мукаддимат ал-адаб» აღნიშნულია, რომ სიტყვა *ba:bupa* გვირგვინი საერთო ლექსემაა თურქულ (უზბეკურ) და სპარსულ (ტაჯიკური) ენებისთვის³⁸.

بَابُ، بَابُ — римская ромашка დასტურდება სპარსულში. სიტყვა *babunq* (*ls*), *paratyā* გვირგვინი დადასტურებულია თურქული ენის დიალექტებში (*Копыя*, *Urfa*)³⁹. ფიტონიმები *babuna//babunec* — *paratyā* ფიქსირებულია თურქული ენის ისტორიულ ლექსიკონშიც (მე-XVIII საუკუნით არის დათარიღებული)⁴⁰. კარაბადინის ტექსტიდან ჩანს, რომ გვირგვინი ოდიფან ფართოდ გამოიყენებოდა სამედიცინო პრაქტიკაში, როგორც ანთიბიოტიკის საწინააღმდეგო, დაძაბილებელი საშუალება. თანამედროვე მედიცინაში გვირგვინის უცვლელი *z* ქვეყნის ფარმაკოლოგიაშია შესული, როგორც ოფიციალური ნედლეული, და მეტად ფართო გამოყენება აქვს⁴¹.

იმათი — 'უცნობი მცენარეა', ტექსტი: „აიღე იმათი ფურცელი ნედლი და წვირად დაქერ და ნახევარზედან დანაყე და რაზომითა იმათი იყოს, ორი წონა წყალი დაასხი და ადულე, ასრე რომე ნახევრად მოიყაროს. მერმე გამოწურე და მერმე მისი წუენი შაქარგარეული ადულე და პერული მოკადე, სადაძღის შესქელდებოდეს, ასრე რომე თხელი თაფლივითა იყოს. მისგან შესმა. უზმანან ცივითა წყლითა...“

იხმარება შემდეგი დაავადებისათვის: „იმათისა ხასიათი შარაბისა, ზაფრისაგან რომე არწყვედეს, მას შუელის, სტომაქსა ძალსა მისცემს, გულსა ძალსა მისცემს, ზაფრასა დააწყნარებს, სისხლსა დააწყნარებს და თავსა რომე ბრუი ესხმოდეს, მას უშუელის, გულსა სისუსტესა უშუელის“⁴².

ჩვენი აზრით, „იმათი“ სიტყვა უკავშირდება ძველ თურქულ ენაში დადასტურებულ *imiti* სიტყვას და ნიშნავს *разновидность боярышника*⁴³, ანუ კენელს. სიტყვა *imiti*-ს ვხვდებით ლ. დმიტრიევას ნაშრომშიც, სადაც მითითებულია, რომ კენელი (*Crataegus*) ძველ თურქულად არის *imiti*, ხოლო მონღოლურში *имдий* (ამავე მნიშვნელობით)⁴⁴. მაყაშვილთან „კენელი (под *Crataegus*) боярышник — მთ. თშ. იმ. რკ. ლჩხ. კენელა; გურ. კურკანტელა, ლეცვი, ინგ. ჩოლ., შგრ. რზლილი, ქენცი, ხინკი, სენ. ციანკე, ცანცი“⁴⁵.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში კენელი ამგვარადაა აღწერილი: „(*Crataegus*) მორჩილი ტ:ნას ხე ან ბუჩქი (ვარდისებრთა ოჯახისა); ეკლიანი ტოტები და მეტწილად შავი ნაყოფი აქვს (არსებობს თეთრი კენელიც) // ამ ხის ნაყოფი“ (ქველ).

თანამედროვე ფიტოთერაპიაში კენელს—(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.

კ. ა. კ ა რ ო ჩ ი ა ს ძ ი რ ი. ი ბ. ა მ უ ა (263,9) (ამუა-კოკაროჩისა ძირია და შუშან ყუაველია).

ჩვენი ვარაუდით, ეს თურქული kokarardic (-a) სიტყვის ფარდი სიტყვა უნდა იყოს, რომელიც ნიშნავს можжевельник всяючий (Juniperus foetidissima) ძველ თურქულში artuc ნოტ. можжевельник⁴⁸ სიტყვა кокач ნიშნავს пахучий, вонючий. უნდა აღინიშნოს, რომ თურქულ ენებში ღვიას აღნიშნავს ardic//артыш, და arca, ე. ი. ардыг//арса სიტყვები და მათი ფონეტიკური ვარიანტები ლექსელები საერთო მნიშვნელობის მატარებელი ერთეულებია და ნიშნავს можжевельник, сосна, пихта, бсгульник, тальник, და ფართოდაა გავრცელებული შუა აზიის თურქულ ენებსა და ნონოლურ ენებში.⁴⁹ თავისთავად «Можжевельник — вечнзеленый хвойный кустарник или дерево, из семейства кипарисовых. Запах своеобразный, ароматный...»⁵⁰ ალბათ кокач 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 საზარადლო ტრანსფორმაციას, გვინდა შევნიშნოთ, რომ, როგორც ცნობილია, რიგ შემთხვევაში სხვადასხვა სახელწოდების მცენარეთა გავიჯება 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 kokarardic ან kakararca, რადგან artuc//arca იდენტური მნიშვნელობის მატარებელი არიან. ორი ერთნაირი ძარცვლის არსებობამ ერთ სიტყვაში განაპირობა ალბათ ერთის ჩაყარა kokartuc//kokarca, შემდგომ ჩნდება ხმოვანი „ო“ და ქართული სახელობითი ბრუნვის ნიშანი „ი“. და ამგვარად ვიღებთ კოკაროჩი (კოკაროჩია) სიტყვას.

გამოყენებული ლიტერატურის სია

1. ვახეთი „კომუნისტი“, № 202, 1979 წლის 30 აგვისტო.
2. ზაზა ფანასკერტელი-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. შავაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი, 1949, გვ. 28.
6. შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ბათუმი, 1971, გვ. 89.
7. И. Ю. Алкроев, Названия трав в нахских языках, иберийско-кавказский енаш-მენიერების წილწიდეული, II, თბილისი, 1975, გვ. 161.

8. Турецко-русский словарь. М., 1977. გვ. 55.
9. Д. А. Магалазаник. Турецко-русский словарь, М., 1931, გვ. 69.
10. В. В. Рядлов. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1853, გვ. 240.
11. Древнетюркский словарь. Л., 1959. გვ. 47.
12. Divanü Lügati — 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 ызаһлы лучәти, Баку, 1966, გვ. 108.
16. Азәрбајҹан дилинин диалектоложы лугәти, Баку, 1964, გვ. 37.
17. Ş. Sâ mî Kamus-u Türki. Derise'adet, 1317 (=1899—1900).
18. Большая Советская Энциклопедия. т. 13. გვ. 538.
19. თუშბალიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, ტფილისი, 1934, გვ. 194.
В. В. Рядлов. Опыт словаря... т. III, г. 2, გვ. 2191.
20. Древнетюркский словарь, გვ. 138.
21. Tarama Sözlüğü. II. Ankara, 1965, გვ. 960.
22. Турецко-русский словарь. გვ. 201.
23. Азәрбајҹанҗанҗа—русҗа лугәт, Баку, 1965. გვ. 399.
24. ა. შაყაშვილი. ბოტანიკური ლექსიკონი, გვ. 62.
25. А. К. Боровков. Названия растений по Бухарскому списку Мукаджимат ал-адаб, Тюркская лексикология и лексикография, М., 1971. გვ. 101.
26. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბილისი, 1964, გვ. 1222.
27. В. В. Рядлов. Опыт словаря..., Т. IV. ч. 2. გვ. 182.
28. Söz Derleme. Bergisi, c. Istanbul, 1939.
29. ა. შაყაშვილი. 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. შაყაშვილი, 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 Sözlüğü, c. II, Ankara, 1965, გვ. 453.
40. Tarama Sözlüğü, 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. შაყაშვილი, 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 *arđuzia/arđuzi*, *biruđi/birunęi*, *imati*, *koğağođia*, которые мы причисляем к турецким заимствованиям, а также общие для турецкого и персидского языков *ğağandari*, *babunađi/babu-pađa*. 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 ბასილია

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 შეიპლება 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 (ჳიაბ. — შიომღ.); რადეა 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 შექმნათ... ღმერთმან მოგჯადენ პატივი შეუნდობელი.

მსაზღვრელად გამოყენებული ესე ნაცვალსახელი ირიბ ბრუნვაში ბრუნვის ნიშანს კარგავს. ეს მოვლენა თითქმის მხოლოდ საერო ხასიათის ძეგლებისთვისაა დამახასიათებელი:

ამა ჩემსა საუკუნესა აღაპსა ნუ ვინ შემცივლის (გრ. სურამ.—შიომღ.); ამა ყოველთა ზემოწერილთა წმიდათა მადლითა მოგაჯსენეთ (დიმიტრ.—გიორ.); ამა საქმესა თქუენ სწამლეთ (შიომღ.—ულუ დავით.); ამა ღმრთისა სწორთაგან[ნ] დამტკიცებულისა სიგლისა... დამამტკიცებელი ვარ (მიქ.—კათ.—ვაჩე.); ღმრთისა სწორი დავით მეფე ამა ჟამთა ძნელბედობისა და მოჭირებულობისაგან სიზავრეთა კლარჯეთისათა მოჰმართა (ნიკ. კათ.—არკანბ.); ამა ყოველთა ზემოწერილთა წმიდათა მადლითა მოგაჯსენეთ (დიმიტრ.—გიორ.)².

იშვიათად იკარგება ფუძისეული ა-ც:

ამ სამოცდაათხუთმეტთა თქუენთა გარდასულთა მეფობასა შიგა უფრო-მსი... ეამნი ამისაგან უძნელესნი... ყოფილა (შიომღ.—ულუ დავით.); თქუენ მიგიტულავ 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 აღრიხდელ ძეგლებში იშვიათი იყო. ერთი ასეთი მაგალითი X საუკუნის ხელნაწერშია დადასტურებული⁶.

ძველ ქართულში ჩვენებითი ნაცვალსახელი ერთ-ერთი გავრცელებული ფორმა იყო მისა, მოგვიანო ხანებში გაჩნდა მისდა⁷. პირველი ისტორიული საბუთების ენაშ არ იცის, მეორე. მისდა კი აქა-იქ გვხვდება:

მოგეც მისდა სანაცლოდ ოქურომსა მამული (ბეგა—ქუაფქუა): გლხნი... მლუიმისა მონასტრის შესაწირავად მისდა მიგუთავისუფლებია (თამარ მეფე—შიომღ.): ლმერთმან ...მათ და მიმართ ვედრებითა ...ულხონოს ცოდვილსა სულსა ჩემსა (ბაგრ.—ობიზ.): მამსა ჩემსა... სამუშაოა ექნეინა მათ და სოფელთადა (გიორ. III—შიომღ.): ...მათა მლუიმისა უდაბნომათა⁸ ოიანე ტოხამსისადა და ყოველთა მომავალთა მათთა და კუირიყე კახთა მეფისა სამწირველოა... უბოძებია (შიომღ.—ტოხ.).

კუთვნილებითი ნაცვალსახელი თუ ისი ნაწარმოებია თავ სიტყვიანგან. ძველი ქართული ორთოგრაფიით გვქონდა თუსი. იგი დღეს შესაშე პირის კუთვნილებას აღნიშნავს, მხოლოდ ზოგ კილოში, მაგ., ფშაურში 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 ქელითა⁹ ვამტიციებ მე, ძავანი აბულუთის ძეა (ძავანი. შიომღ.): გრიგოლს ...თავისა ქელითა დაუწერია (გრ. სურამ.—შიომღ.): მოწამენი ვართ ჩუენ ... და დავამტიციებთ თუ ისი¹⁰ ქელითა (იქვე).

ჩუენი კუთვნილებითი ნაცვალსახელი ხშირად წინაშე თანდებულთან ერთად გვხვდება. ამ შემთხვევაში აღსანიშნავია შემდეგი თავისებურება: იშვიათი გამონაკლისის გარდა ნაცვალსახელი თანდებულის წინ დგას და ის ფუძის სახით არის წარმოდგენილი:

მოვიდეს ჩუენ წინაშე წმიდანი მამანი (გიორ. III—შიომღ.): მოვიდა ჩუენ წინაშე არიშანი (დ. აღმაშ.—არიშანი): მოვიდა ჩუენ წინაშე ვაზირი ჩუენი (თამარ მეფე—შიომღ.): მოვიდეს მლუიმეს ჩუენ წინაშე ...მკუდრინი მლუიმისანი (გიორ. II—შიომღ.).

იშვიათად თანდებულის წინ მდგომ ნაცვალსახელს ბრუნება ნიშანი აქვს: მოვიდა ჩუენსა წინაშე... ვახტანგ თულაასძე (დავით მეფე — ვახტანგ.).

ისტორიული საბუთების ენაში განსაკუთრებით საინტერესოა მიმართებითი ნაცვალსახელები, რომლებიც დღეს მიღებულია კითხვით ნაცვალსახელზე -ცა ნაწილაკის დართვით¹¹. ძველ ქართულში მიმართებითი ნაცვალსახელი იწარმოებოდა კითხვით ნაცვალსახელზე ეს.ე.გ.ე. 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:

...მოგუჯაქუნა, რაჲთამცა შევიწყალეთ და, რომელ ჩუენგან ბოძებულნი შორაპანი... მას ჰქონდა, მისადმცა სანაცლოდ ...პიპილეთი მიუბოძეთ (დავით მეფე — ვახტანგ.); გუარამ მაფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართეთის დაუწერია, არა კსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არცა გარჯაგუებულად (ბაგრ.—ოპიზ.); რომელ ზოსიმეს კელსა მინდობით შესამოსელი იყო, იგი დაიკარგა (შიომღ.—ზოს.).

ქალაქს რომელი ქულბაგნი აქუნან, ...თავისუფალია¹⁴ (გიორ. III—შიომღ.); გაგუიშუთა ზროხისა შებმად, რომელი ზედა ედვა უდაბნოჲსა მღუიშისა სოფელსა (გიორგი II—აგარ.); რომელი სიტყუის გებაი იყო მათ შორის, მოვიმინეთ (ბაგრ.—ოპიზ.); ...თუ დიდი და ნივთნი რაჲმე გამოჩნდეს, რომელი მათგან არ იქნებოდეს, მონასტერი დაუდგებოდეს (თამარ მეფე—შიომღ.); ნაქსენით ...ვენაქი, რომელი საკრებულოჲ იდვა სხალტბასა (იქვე); სახელითა კურთხეულისა დედოფლია. რომელმან შვა უფალი ჩუენი ... რომლის შობითა აღვენთენით, (დიმიტრ.—გიორ.); გამოვილეთ სრული ფასი, რომლითა ჩუენ შევსჯერდით (ჩაუქვესძენი ვერხუ.); მოილეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისაჲ, რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიქნაძოროელთა ერჩოდეს (ბაგრ.—ოპიზ.); მოგუიქსენებან... 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 უჰამარავ და სუფევაჲ დაუსრულებელ (თამარ მეფე—შიომღ.);

საეკიალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ რომელი და რომელი სახარების ენაშიც ხშირად ენაცვლება ერთიმეორეს. ეს იმ საერთო ვითარების ანარეკლია, რომელიც საერთოდ მოხდა ქართულში: წრფელობითის ადგილს იჭერს სახელობითი¹⁵.

ესე და ეგე ნაწილაკები მიმართებითი ნაცვალსახელების საწარმოებლად არსად ჩანს, ძალზე იშვიათია — ცა(ც) ნაწილაკი:

ვინცა ...არ იურვოს რომლისაცა მიზუნისა მოლებთა. ნისტორმცა არს ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისათუის (თამარ მეფე—შიომღ.); სახელითა ... ღმრთისმეტყუელისაჲთა, რომელიც მიეყრდნა სერობასა მას მკერდსა... მოძღურისა თუინისასა (დიმიტრ.—გიორ.).

სულ სხვაგვარი ვითარებაა ვინც მიმართებით ნაცვალსახელთან. აქ მაგალითების მეტი წილი — ცა ნაწილაკითაა საწარმოები. ხშირად — ცა გამარტივებულია და ნაცვალსახელს მხოლოდ — ც დავრთვის.

ვინ შეუცვალოს, ღმერთმან იგი შეცვალოს ქრისტეს რჯულისაგან (შიომღ.—ტბ.); ვინ ... შეგიცვალოს, კრულმცა არს (იქვე); ვინ არ დაშალოს, ღმერთმან აკურთხოს (იქვე); ვინ კელ-ყოს შლად, ...იყოს კაცი იგ კრულ (იქვე); ვინ დამტკიცოს, ღმერთმან აკურთხოს, (იქვე); ვინ შლიდეს, კრულმცა არს (იქვე); ვინ შლად კელ-ყოს, წყუულ ... არს (არსენ ჭყონდ.—მგელა.); ვინ შეცვალოს, შე-შცა-იცვალეების... (ქიბა.—შიომღ.).

აღსანიშნავია, რომ მაგალითების მეტი წილი ერთი და იმავე საბუთიდანაა. აწ ვინცა... გამოგაქუას (წყეულმცა არს) (ბაგან.—შიომლ.); ვინცა მოურავი იყოს, იგი მსახურებდეს მამათა წმიდათა, (იქვე); ვინცა... შლად კელ-ყოს, კრულმცა არს (შიომლ.—ზოს.); ვინცა შეცვალოს, ... კრულია (არსენ ჭყონდ.—მგელა.); ვინცა შეცვალოს, იყავს კრულ (იქვე); ... ვინცა დამაკლოს, წამებისათვის ღმერთსა მისცეს პასუხი განკითხვისა დროსა ჩემისასა (ღმმტრ.—გიორ.); აწ ვინცა ჰნახოთ ... სიგელი ესე ჩუენი... დაუმტყიცეთ (თამარ მეფე—შიომლ.).

გარეთ ვინც მწყუნარი გამოჩნდეს მლუიმის გლეხთაჲ. მამასახლისი ჩუენი ესე იურვოდეს, ვითა ქვათაქვეცისა გლეხთა (გრ. სურამ.—შიომლ.); ვინც ეს ჩემგან ქნილი საცლობელად შეჰქმნათ, ... ღმერთმან მოგვადენ პატივი შეუნდობელი (იქვე).

როგორც ვხედავთ, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ვინც ნაცვალსახელი მიმართებითი ფუნქციასაც ძირითადად -ცა(ც) ნაწილაკით გამოხატავს. ასეთი შემთხვევები იშვიათად სახარების ენაშიც შეინიშნება¹⁸.

რა ნაცვალსახელს მიმართებითი საწარმოებლად ყოველთვის ცა(ც) ნაწილაკი დაერთვის. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ზოგჯერ სახელობითი ბრუნვის ნიშანი ■ დაქარგულია დამავალი დიფთონგის მოშლის გამო. სწორედ ასეთ მაგალითებშია გამარტივებული -ცა ნაწილაკი.

კობალი, რა ა მ ც ა¹⁹ რატი სურამელისაგან შემოწირულია და მათ მიდამოთა რა ა მ ც ა გლეხები არს, ... შეუვალ გუიქმნიან (გიორ. III—შიომლ.); რა ა მ ც ა ანტონი ჭყონდიდელმან გაუჩინოს, ... მას ჰმსახურებდეს (თამარ მეფე—შიომლ.); აქუს ... რა ა მ ც ა ს ა კ მ ა რ ე ბ ე ლ ი, ესე ყოელნი... შეუვალ გუიქმნია (გიორგ. III—შიომლ.); რა ა მ ც ა რ ა ი ს ა ც ა წესისა მქონებელმან... შეუცვალოს (წყეულმცა არს) (თამარ მეფე—შიომლ.); რა მ ა ნ ც ა გუარმან კაცმან უქციოს ესე ჩემგან ნაქმარი, ... კორცთაგან განსლვასა მისსა შინა სატანამცა ახლავს შემწყნარებელად (იქვე); უკუეთუ ვინმე რა ს ა ს ა ც ა ჟამსა ... უქცევდეს, (წყეულმცა არს) (ბაგრ.—ოპიზ.); და ამას წმიდასა უდაბნოსა შინა მყოფთა რა ს ა ს ა ც ა ჟამისა ჰმართებდეს და საურავი უნდეს—დააკლონ და არ იურვონ, უზიარებელიმცა იქნებიან (თამარ მეფე—შიომლ.).

გაგუიშულია ზროხისა შებმა... რა ც მლუიმისაჲ არს (გიორ. II—აგარ.); რა ც მემლუიმემან ბრძანოს, იგი იურვოს (გრ. სურამ.—შიომლ.).

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში რომელი ძირითადად უნაწილაკოდ ასრულებს მიმართებითი ფუნქციას, ვინც 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—შიომლ.); ... ყოელნი ქედლადრეკით წარმოდგენ (შიომლ.—ტოხ.); ყოელნი სოფელნი მათნი გაუთავისუფლებიან (გიორ. III—შიომლ.); იყავნ ... შეჩუენებულ ... ყოელთაჲ წმიდათა მისგან (არსენ ჭყონდ.—მგელა.).

უბოძებია ... ყოველთა მომავალთა მისისათვის (შიომლ.—ტ.ხ.).

ძველმა ქართულმა არ იცის ამ სიტყვის ნაირსახეობა ყველა, იგი საშუალო საუკუნეებში გაჩნდა. ამ პერიოდის ისტორიულ საბუთების ენაში აქა-იქ იჩენს თავს:

ყუელაჲ სიგლითა ამით გაგუიტეხია (დავით მეფე—ეახტანგ.); ყუელათა დაუმტყიკეთ (იქვე); ყუელაჲ შენ მოგვიდე (ანდრია დეკან.—დემეტია); მისმცა ყუელაჲსა მადლითა კრულია (თამარ მეფე—შიომლ.); მისთა ჯელოსანთაგან გამოვიდე ბარათის ყუელაჲსაგან (ქაქანა—ქვეთაჯ.).

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 გაგუიტეხია (დავით მეფე—ლაუშ.); ვინცა... ბეგარი და გამოსავალი რაჲ დასდვას, ...პირისხავსმცა მამამ, ძე და წმიდაჲ სული (ბაგრ.—შიომლ.); ნუცა რაჲს ვინ დააკლებთ (თამარ მეფე—შიომლ.); ნუცა რაჲს ვინ წაუღებს (გრ. სურამ.—შიომლ.); ნუცა რაჲს ვინ დააკლებთ (ბაგრ.—შიომლ.); სიგელი თუ ვის აქუს, არავინ დაჰმალავს (შიომლ.—ულუ დავით); აწ თუ ვის დავ-ქერულავთ, გამოაჰენებს თქუენს დარბაზსა (იქვე).

აწ თუ საჟურჴლესა თქუენსა შ-ნა მდებარე გამოიღოს ვინმე, ...ნიჴნიმცა მიანიჴენით (შიომლ.—ულუ დავით); უკუეთუ ვინმე გამოსჩნდეთ ღმრთისა უარისმყოფელად, ... უარისმყოფელთამცა, ღმრთისა თანა დასჯილ ხართ (ბაგრ.—შიომლ.).

იშვიათად შე ნაწილაკი შეეკეცილია:

თუ რამ დავარდეს სასაურო, ...მამასახლისმან და მლუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ (გრ. სურამ.—შიომლ.). ეს მხოლოდ საერო ძეგლთათვის დამახასიათებელი სიახლეა.

როგორც ვნახეთ, XI—XIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში ნაცვალსახელთა წარმოებაჲ 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: კუთენილებითი ნაცვალსახელი თუ ისი ორიოდ შემთხვევაში დასტურდება; ის უფრო ახალი ორთოგრაფიით იწერება და პირველი პირის კუთენილებასაც აღნიშნავს; მიმართებითი ნაცვალსახელი რომელი ნაწილაკს არ დაირთავს; ვინ მაგალითების მეტ ნაწილში -ცა (-ც) ნაწილაკით იწარმოება, რაკი 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

¹⁸ ასეთი ფორმების შესახებ ნახთ: 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. М а р р, Грамматика древнелитературного грузинского языка, СПб., 1925, გვ. 87-88.

- შღრ. ა. ჩიქობავა, ქანურის გრამატიკული ანალიზი, ტფილისი, 1936, გვ. 74—76;
- ვ. თოფურია, ქართული ენა, განაკვ. III და XV, ტფილისი, 1933, გვ. 18—19; მისივე, ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგარულ-ქანურში: ენიმის მოამბე, I, 1937, გვ. 179—182.
- 2 ეს მოკლუნა აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში. მაგ.: ლ. ბარამიძე, ნაწევრისა და ჩვენებითი ნაცვალსახელის ბრუნება საშუალო ქართულში: თსუ შრომები, ტ. 164, თბ., 1975, გვ. 25—27.
- 3 ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის საყოფები, თბ., 1976, გვ. 134.
- 4 ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, გვ. 46. მისა ფორმის შესახებ:
- რ. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 501—503.
- 5 ...მშთა მღვიმისა უღაბნოსათა. თ. ეორდანი, შიომღვიმის მონასტრის ისტორიული საბუთები, ტფილისი, 1896, გვ. 24.
- 6 ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, გვ. 115.
- 7 იქვე, გვ. 115.
- 8 თუხის პირველ და მეორე პირთან სახარების ენაშიც საკმაოდ ხშირი ყოფილა (ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება..., გვ. 496); დიალექტებშიც არის დადასტურებული (ა. ჩიქობავა, გარეკახეთი დიალექტოლოგიურად, „არალი“. 1925, გვ. 80).
- 9 კელითა: თ. ეორდანი, შიომღვიმის მონასტრის ისტორიული საბუთები, გვ. 68; მისივე, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II, ტფილისი, 1901, გვ. 148; კელითა: ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965, გვ. 72.
- 10 თვისის: ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 72.
- 11 ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, გვ. 43.
- 12 -ცა ნაწილას ჩვენებითი ნაცვალსახელის ერთ-ერთ სახეობად თელის გ. როგავა (პოტაქისის 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 ქართულში (სამი შატბერდული ბელაწერის მიხედვით): სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებულ-ი, წიგნი III, 1948, გვ. 88—89.
- 16 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება... გვ. 524.
- 17 რაჟ: ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. III, (დამატება), გვ. 2.
- 18 ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება... გვ. 535.

დ ა მ ო წ მ ე ბ უ ლ ხ ე ლ ნ ა წ ე რ თ ა ს ი ა

- ანდრია დეკან. — ანდრია დეკანოზის დაწერილი დემტია წითლის ძისადმი, XIII ს.
- არსენ კყონდ. — ჰგელა, მამულის წყალობის წიგნი არსენი კყონდიდლისა აბულახტარისძე ჰგელასადმი, 1240 წ., ცსსა, ფ. 1448, № 5003.
- ბაგრ. — ოპიზ. — სიგელი ბაგრატ IV-ისა ოპიზართა და მიქნაძორეულთა სამამულე დავის გა-
მო, 1027—1072 წ., Sd—1201.
- ბეგა სურამ. — ტოტებაშ, — ეენაკის 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 „ზოზობის შებმის“ ამოკვეთის სიგელი, მიცემული გიორგი 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 — ქვათაქ. — სულენეთის შეწირულების სიგელი გიორგი III-ისა ქვათაქეის მონასტრისათვის, 1213—1222 წ., Ad—18.
- გიორ. III — შიომღ. — მამულის მფლობელობისა და შეუვალობის განახლების სიგელი გიორგი III-ისა შიომღვიმისადმი, 1170 წ., Hd—1351.
- გრ. სურამ. — შიომღ. — შეუვალობის განახლების დაწერილი ქართლის ერისთავ გრიგოლ სურამელისა შიომღვიმისადმი, 1245—1250 წ., Ad—1.

- დავით მეფე — ვახტანგ. — შორაპნისა და ლურჯის სანაკლოდ რაქას მდებარე სოფელ პიპი-
ლეთის ბოძების წიგნი, მიცემული დავით მეფისა, მარიამ დედოფლისა და მათი შვი-
ლის ვახტანგ მეფის მიერ ზარადხანისუხუცეს ვახტანგ თულაისძისათვის, 1286 წ.,
Hd—1331.
- დავით მეფე — ლაშვას — სოფელ ლაშვას წყალობის წიგნი, მიცემული დავით მეფის მიერ
ქარაბულ ქაქნიასშვილ გრიგოლისადმი, 1298 წ., Hd—1339.
- დიმიტრ.—გიორ.—დიმიტრი მეფის დაწერილი იოსებბესტ გიორგისადმი, XIII ს., ფ. 1449,
№ 1596.
- თამარ მეფე — შიომღ. — შეწირულების სიგელი თამარ მეფისა შიომღვიმისადმი, 1231 წ., ფ.
1448, № 1476.
- მიქ. კათ. ვახე — წყალობის დაწერილი მიქელ კათალიკოზისა მსახურთუხუცეს ვახე გურამა-
ისძისათვის, 1241 წ., ცსსა, ფ. 1448, № 9253.
- ქაქანა — ქვათაქ. — მიქელ სურამელის ცოლის ქაქანას დაწერილი ქვათაქეისადმი, 1289,
Ad—9.
- შიომღ. — ულუ დავით. — დადგენილება საეკლესიო კრებისა დავით ულუსადმი, 1263 წ.,
ფ. 1448, № 6501.
- შიომღ. — ტბ. — დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა ტბაისძეებისადმი, ხელრთვები, 1190 -
1202 წ., Ad— 3.
- შიომღ.—ზოს.—დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა კვირიკე კახთა მეფის შვირველ ზოსიმე-
სადმი, 1160—1170 წ., Ad—4.
- ჩაფქვეასესი — ეერხუ. — ვენაქის ნასყიდობის დაწერილი, მიცემული ჩაფქვეასესთა მიერ
გრიგოლ ვერხუაისძისათვის, 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 ხელნა-
წერთა ინსტიტუტში, ხოლო დანარჩენი, რომლებიც ჩვენს სტატიაში გვაქვს მითითებული, —
ცენტრალურ სახელმწიფო სამეცნიერო არქივში.

Л. С. БАСИЛАЯ

ОСОБЕННОСТИ СКЛОНЕНИЯ МЕСТОИМЕНИЙ В ИСТОРИЧЕСКИХ ДОКУМЕНТАХ XI—XIII СТОЛЕТИИ, ПИСАННЫХ МХЕДРУЛЬНЫМИ БУКВАМИ

Резюме

Грузинский мхедрульный (гражданский) алфавит, выработанный в XI веке из хуцურიного (церковного) алфавита, не имеет специально-го знака для краткого и (*ǰ*), совпавшего на письме с обычным (некратким) и. В истории развития 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
წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერე-
ბათა აკადემიის აკადემიკოსმა ა. შანიძემ

К. Б. МЕГРЕЛИ

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 *aizra*. 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 двойное 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.

Аналогию данной баскской микросистемы терминов имеют в языках Америки. В языке кечуа имеются термины *wauqe* и *tupa*, которые обозначают соответственно «брат мужчины и женщины» и *rapa* и *ñāñā* — «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 *uñā* «брат и сестра вообще», (ср. баск. *senide*), *elū* «старший брат», *capu* «младший брат», *ilhes* «старшая сестра», *melū* «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 peindy*, но женщина, обращаясь к своей сестре, различает и старшую сестру называет *she guki*, а младшую—*she kuру`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 — *jemil*, брат для мужчины — *tixuцbe*; сестра для женщины обозначается термином *udil*, сестра для мужчины — *daуig*. В других картвельских языках такая дифференциация не наблюдается.

На общекартвельском уровне реконструирована форма **з1та* «брат» на основе соответствия *зта* (груз.) «брат», *жет*—(*jemil*) (сванск.) в указанном значении, *з1та/з1та* (занск.) «брат»³.

А. Чикобава реконструирует для грузинского **зат-ап*, для занско-го — **зот-а1*, для сванского — **зот-и1*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 *aizra*⁷.

По мнению Г. Бэра, морфема /iz/, которая встречается в *a-iz-ra*, должна быть тождественна начальной морфеме /iz/ в термине *iz-eko iz-eba* «тетя»⁸.

² Материал упомянутых языков Америки см. в кн.: ТОВАР 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.); Клямков 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 ТОВАР А., указ. раб., с. 105.

⁷ Michelena L., *Sobre algunos nombres vascos de parentesco*, *Fontes Linguae Vasconum*, № 2, 1969, с. 120.

⁸ В а́ н г Г., *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 *osãba*, 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 *apaiç/-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 *ahizra*¹⁰ (знак ~ здесь означает назализацию). Х. Короминас отвергает это объяснение и отмечает, что если исходной формой в этом случае считать основу *ANIZ* через /N/ простое, тогда и от *apaiç* «брат» надо требовать *ANNAI* с гемминированным /NN/¹¹. Но дело в том, что *apaiç* «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 *apaiç* 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 **api*, 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 *apaiç* с уменьшительным значением «братик», поэтому и осталось п /<п/ в *apaiç* «брат мужчины».

Х. Короминас 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. Короминас реконструирует форму **aiz-ba* (>*aizra*). Эта форма по его мнению должна была обозначать «(большая) родственница, *compraiega*»¹².

Ю. В. Зыгарь считает, что эта гипотеза неприемлема, так как не объясняет элемента *-ra* и сложения значения «сестра женщины». В исходном *aiza* (ср. *aizo*) «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 ähr G., указ. раб., с. 14.

¹⁰ Michelena L., *Fontes Lingae Vasconum*, № 1, 1962, с. 1—59.

¹¹ Corominas J., *Hurgando en los nombres de parentesco*, *Fontes Lingae Vasconum*, № 27, 1970, с. 128.

¹² Corominas 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 *биск. peba* «брат женщины»¹⁴.

Л. Мичелена (указ. раб.) приводит, однако, точные данные по дистрибуции этого суффикса: *aggeba*, *aizra*, *peba*, *osaba*, *aurba*, *argbaso*, *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 различия 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 M'ichelena L., указ. раб., с. 128.

¹⁴ см. В öhr 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»
 arreba — «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 — *Sbmlm*
 neba — *Sbmlf*
 arreba — *Sbflm*
 aizra — *Sbflf*

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 Sbmlm. 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:

peba : anai	SbmIf : SbmIm
aizra : argeba	SbIf : SbIm

По дифференциальным признакам пола элементов области и пола элементов противоположности противопоставляются:

aizra : anai	SbIf : SbmIm
argeba : peba	SbIm : SbmIf

С формальной точки зрения peba, argeba и aizra являются двуморфемными терминами. В этих терминах выделяется морфема {ba}. Элемент {pa} является фонологически обусловленным вариантом морфемы {ba}. В термине pe-ba элемент /pe/ имеет значение женщины. В таком же значении этот элемент встречается в pe-ska «девушка». Морфема /pe/ обозначает «женский пол», а элемент /ska/ является уменьшительным суффиксом (напр., mendi-ska, «горка», bide-ska «тропинка», heri-ska «мало народа» и т. д.).

В термине a-iz-ra 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 «самен»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 peba (SbmIf) минимальному значению женский пол элемента противоположности (If) должна соответствовать морфема {pe}, а минимальному значению мужской пол элемента области /SbmIm/ морфема {ba}.

В термине ar-e-ba (SbIm) минимальному значению мужской пол элемента противоположности (Im) соответствует морфема {ar}, а минимальному значению женский пол элемента области (SbIf) — морфема {ba}.

В термине a-iz-ra (SbIf) 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}, {pe}, {iz} обозначают элементы противоположности с разграниченным полом.

¹⁸ См. Mugica P., Diccionario castellano — vasco, Bilbao, 1973, с. 558.

Р. О. 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 Книтана.

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 вариативности. 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 *egatai* «нести», «унести» с объектом 3-го лица единственного числа:

Н а с т о я щ е е в р е м я

na-bil «я иду»
 ha-bil «ты идешь»
 da-bil «он идет»
 ga-bil-tza «мы идем»
 za-bil-tza «Вы (I) идете»
 za-bil-tza-te «вы (мн.) идете»
 da-bil-z «они идут»
 da-rama-t «его несущу я»
 da-rama-k/n «его несешь ты м./ж.»
 da-rama «его несет он»
 da-rama-gu «его несем мы»
 da-rama-zu «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 в р е м я

nen-bil-en «я шел»
 nen-bil-en «ты шел»
 ze-bil-en «он шел»
 gen-bil-tz-en «мы шли»
 zen-bil-tzen «Вы (I) шли»
 zen-bil-tza-te-n «вы (мн.) шли»
 ze-bil-tz-en «они шли»
 ne-rama-n «я нес его»
 he-rama-n «ты нес его»
 ze-rama-n «он нес его»
 gene-rama-n «мы несли его»
 zene-rama-n «Вы (I) несли его»
 zene-rama-te-n «вы (мн.) несли его»
 ze-rama-te-n «они несли его»¹

От настоящего времени отвечается императив с юссивом.

И м п е р а т и в

ha-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 отвечается 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-le-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-bil-an	«чтобы я шел»
ha-bil-an	«чтобы ты шел»
da-bil-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 отвечают 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 Р. Lafitte, Grammaire basque (dialekte gavarro-labourdin litteraire), Bayonne, 1952.

zen-bil-tza-ke-an	«Вы (I) могли идти»
zen-bil-tza-le-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-le	«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 (мл.) бы шли»
le-bil-tza-ke	«то они бы шли»
ge-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 (мл.) 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 bapu* «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. Arrarte, «Adiztegia. Aditz-laguntzailca». (Tabla de verbos), Bilbao, 1973.
2. R. M. de Azkue, *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. I—2, Vitoria, Edit., Eserc., 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

ՏԱԲԻՐԺՅԱՆ ԺՅԱԼԻԼՈՎ

ՕՏՈԵՆՆՈՒՆԻ ՏԿԼՈՆԵՆԻԱ ԻՄԵՆ ՏՍԵՑՏՎԻՏԵԼՅԱՆԻՅ Վ ՄԵՏԻՏԵՏԿՈՄ ԺԻԱԼԵԿՏԵ՝ ԽՐԵՑԿՈՂՈ ԵՅՅԻԿԱ

Մեսխետսկի ժիալեկտ իրեցկոՂո յեՅՅԻԿԱ ՏՈՒՄԻ ՆԵԿՈՒՐՅՈՒՄԻ ՓՈՆԵՏԻԿԵՏԻԿԻՄ, ԼԵԿՏԻԿԵՏԻԿԻՄ և ԳՐԱՄՄԱՏԻԿԵՏԻԿԻՄ ՕՏՈԵՆՆՈՒՆԻ ՄԵՐԿՈ ՓԼԻԿՏԵՅԱԿ ՈՒ ԽՐԵՑԿՈՂՈ ԼԻՏԵՐԱԽՐԱԿՈՂՈ յԵՅՅԻԿԱ, ՏԱԿ Ի ՈՒ ԺՐՈՒԳԻՒ ՅՈՒ ԺԻԱԼԵԿՏՈՒՄՅ՝. ԷՏՈ ՓԼԻԿՏԵՅԱԿ ՕՏՈԵՆՆՈՒՆ ԲՐՅԱՎԵՅԱԿԵՅ Վ ՄՈՐՓՈԼՈԳԻՆ, Ա ԻՄԵՆՍԻ Վ ԿԱԳՈՐԻՆ ՏԿԼՈՆԵՆԻԱ ԻՄԵՆ ՏՍԵՑՏՎԻՏԵԼՅԱՆԻՅ.

ԿաթոՂորիա ՏԿԼՈՆԵՆԻԱ ժիալեկտ իրեցկոՂո յեՅՅԻԿԱ ԿԱԿ ՏՈՒՄԻ ԿՈԼԻԿՏՎԵՆՅԱՆԻ և ԿԱԿՏՎԵՆՅԱՆԻ ՕՏՈԵՆՆՈՒՆԻՅ, ՏԱԿ Ի ՓՈՆԵՏԻԿԵՏԻԿԻՄ ՎԱՐԻԱՆՏԱՄԱ ԲԱԺԵՅՆԻՅ ՍՈՒԿԱՅԵԼԻՅ.

Վ ժիալեկտե շարեցիտրիՂոՎՈՎՈ 9 ԲԱԺԵՅԻ: 1. ՆԵՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ; 2. ՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ, 3. ՐՈԺԻՏԵԼՅԱՆԻ, 4. ԺԱՏԵԼՅԱՆԻ, 5. ՎԻՍԻՏԵԼՅԱՆԻ, 6. ՄԵՏԻՆԻՅ, 7. ԻՏԽՈԺԻՆԻՅ, 8. ՏՈՎՄԵՏՆՈ-ՕՐՈՒԺԻՆԻՅ, 9. ՅՎԱՏԵԼՅԱՆԻ.

ՏԵՅՅԻ ԻՆ ՆԻՒ ՅՈՒՐԵԲԼՅՈՒՅԱԿ Վ ԼԻՏԵՐԱԽՐԱԿՈՂՈ յԵՅՅԻԿԱ. ՏՈՎՄԵՏՆԻՅ ԲԱԺԵՅ ՅՈՒՐԵԲԼՅԱԿ ԿԱԿ ԽՐՈՒՏԻՏԵԼՅԱՆԻ Վ ՕՒՐԵԺԵՆՆՈՒՆԻՅ ԲԵՐԻՈԺԻ Վ ԽՐԵՑԿՈՂՈ ԼԻՏԵՐԱԽՐԱԿՈՂՈ յԵՅՅԻԿԱՅ. Վ ՆԱՏՅԱՏԵՑԵ ՅՐԵՄԱ ԷՏՈՒ ԲԱԺԵՅ ԲՐԻՆԻՅ ՆՈՐՄՈՒ Վ ԵՅՅՏԿՈՄ, ԽԱԿԱՏԿՈՄ և ԿՅՎԱՏՅԱՏԿՈՄ յԵՅՅԻԿԱՅ.

ՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ և ՅՎԱՏԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅԻ ԵՎԼՅՈՒՅ ՏԵՑԻՓԻԿԵՏԻԿԻՄ ԺՅԱ ՄԵՏԻՏԵՏԿՈՂՈ ԺԻԱԼԵԿՏԱ.

ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅ⁵ — ՕԺՈՒ ՆԻ ՏԵՑԻՓԻԿԵՏԻԿԻՄ ԵՎԼՅՈՒՅ ՄԵՏԻՏԵՏԿՈՂՈ ԺԻԱԼԵԿՏԱ — ԷՏՈ ՆԱԼԻԿԵ ԺՅՈՒՅ ԺՅՈՒՅ ԻՄԵՆԻՏԵԼՅՈՂՈ ԲԱԺԵՅ: Ա) ՆԵՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ և Բ) ՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅԻ.

Ա) **ՆԵՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅ** ՎՐԱԿԱՅ ԲՐԵԺՄԵՏՆՈՒՅ, ԱԲՏՐԱԿՏՆՈՒՅ, ՆԵՕՒՐԵԺԵՆՆՈՒՅ և ՆԻԿԱԿԻՒ ՕՒԿՈՒՄՅՆԻՅ ՆԵ ԲՐԻՆԻՄԱԿ. ԷՏՈՒ ԲԱԺԵՅ ԻՄԵՆՍԵՅԱԿ ԿԱԿ ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ, ՆԵՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ, ԱԲՏՐԱԿՏՆԻՅ ԻԼԻ ԲԱԺԵՅ Տ ՆՈՒԼՅՈՒՅ ՕՒԿՈՒՄՅՆԻՅ ՎՈ ՎՏԻՒ ԽՐԵՑԿԻՒ յԵՅՅԻԿԱ և ՆԻՒ ԺԻԱԼԵԿՏԱ.

Վ ՄԵՏԻՏԵՏԿՈՂՈ ԺԻԱԼԵԿՏԱ, ԿԱԿ և Վ ԺՐՈՒԳԻՒ ԽՐԵՑԿԻՒ ԺԻԱԼԵԿՏԱ, ԷՏՈՒ ԲԱԺԵՅ «ՆԻԿԱԿԻՒ ՕՏՈԵՆՆՈՒՆԻՅ» ՆԵ ԻՄԵԵՏ; ԿԱԿ և Վ ԼԻՏԵՐԱԽՐԱԿՈՂՈ յԵՅՅԻԿԱ, ԷՆ ՅՈՒՐԵԲԼՅԱԿ Կ ՆՈՒԼՅՈՒՅ ՍՈՒԿԱՅԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅԱՅ»⁶.

Բ) **ՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅԱՆԻ ԲԱԺԵՅ** ԻՄԵԵՏ ՏՈՒՅՏՈՒՅ ՆԻՅԵ ՕՏՈԵՆՆՈՒՆԻ.

ՆԻՄԱ ՏՍԵՑՏՎԻՏԵԼՅՈՒՅ, ՆԱՓՈԺՅԱԿՏԵՅ Վ ՕՒՐԵԺԵՆՆՈ-ԻՄԵՆԻՏԵԼՅՈՂՈ ԲԱԺԵՅ, ԲՅՎԱԵՏ ԺՅԱ ՏՐԱՏՅՈՒՅՂՈՂՈ և ԳՈՒՐՅՈՒՅՂՈՂՈ ԿՈՒԿՐԵՏՆԻՅ, ՕՒՐԵԺԵՆՆԻՅ, ԻՅՎԵՏՆԻՅ և ԲՈԼԵՏ ՆԻՒ Վ ԿԱԿԻՒ ՕՒՐԵԺԵՆՆԻՅ ՆԵ ՆՈՒՅԺԱԿԵՅ. ԷՂՈ ԲԱԺԵՅՆԻՅ ՍՈՒԿԱՅԵԼՅԱՆԻ ԵՎԼՅՈՒՅ -j (ՍՈԼԵ ԳԼԱՏՆԻՅ), -aj (ՍՈԼԵ ՏՈԼԵՑՏՎԻՏԵԼՅԱՆԻ).

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. *Sālimaj āvdān bajax getdi* 'Салим недавно ушел из дому' (ср. лит. тур. *Selim evden demin gitti*).

3. *Kibrijaj çoçuxlaryni da almiş, biza gālmişdi* 'Кибрия, взяв и детей, пришла к нам'. (ср. лит. тур. *Kibriya çocuklarını da alıp bize gelmişti*). 4. *Dejho dādāj dijerki, gālān jil bizim vātānā gedaşax*, 'Тот дедушка говорит, что в будущем году поедет на нашу родину' (ср. лит. тур. *O dede diyor ki, gelen yıl bizim valana gidecek*). 5. *O gūn biza gālān abu nānjadi* 'В тот день, что к нам приходила, была эта бабушка' (ср. лит. тур. *O gūn bize gelen bu nene idi*).

Существительные *Taştanaj*, *Sālimaj*, *Kibrij aj'*, *dādāj*, *nānāj* 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. *Вахсана, nānāj joli gēçijer* 'Посмотри-ка, бабушка переходит дорогу' (речь идет о знакомой для обоих говорящих бабушке) (ср. лит. тур. *Vak, 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 nānā joli gēçijerdi da, gēçamadi* '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 «*nānāj*» и «*Dilaraj*» находятся в определенно-именительном падеже потому, что в данной ситуации существительные «*nānā*» 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 «*nānā*» 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. *S'üldänäj gäldi* 'Гюльдана пришла, 2. *G'üldänäj gördüpmi?* 'Ты видел Гюльдану'?

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 переходном говорах показатель дательного падежа «-а», «-ја» одновариантен. В названных говорах нарушение закона гармонии гласных наблюдается чаще, чем в самом диалекте.

Например:

qutija 'в коробку', *tuça* 'на губу', *nenäja* 'бабушке', *gélina* 'невестке', *dedäja* '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 -y¹ 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: *pağaj* 'деньги', *qarij* 'двери', *apağ* 'маму', *juvurdi* 'простоквашу', *şötmüci* 'половник' и т. д.

Местный исходный падеж в говорах Саесля и Ахалцихе месхетского диалекта образуются при помощи аффиксов -da/-dä и -dan/-dän.

В некоторых говорах (Орпола, Суґ-Бога и др.) употребляются глухие варианты данных аффиксов: —ta/tä и -tan/-tän.

Примеры: *qarapuxta* 'в темноте', *qarapuxtän* 'из темноты'.

В говоре Зегана употребляются одновариантные аффиксы -da и -dan. Это связано с неустойчивостью (с нестабильностью) закона гармонии гласных в этом говоре.

Примеры: *nenäda* 'у бабушки', *gelinda* 'у невестки', *nenädan* 'от бабушки', *gelindän* 'от невестки'.

Совместно-орудийный падеж. Морфологическим показателем этого падежа в зеганском говоре является одновариантный -inän (после согласных) и -jän (после гласных); в других говорах—двухвариантный -inän/*inän* (после согласных) и -jän/-jän (после гласных).

Существительные, субстантивированные слова, отглагольные существительные и инфинитивы, принимая показатель совместно-орудийного падежа, выражают следующие значения:

1. Совместимость: *Sarınan pera desan ğedarım* (зеган. гов.) 'С тобой пойду куда угодно. (ср. лит. тур. *Seninle nere desen giderim*); *Camluğa tadajnan getmişdim* (переход. гов.) 'В сосновый бор я ходил со старшим братом (ср. лит. тур. *Çamlığa ağabeyim ile gitmiştim*).

2. Посредничество: *Onınan oхuјub adam olmiş da, şimdi oni bāğānmiјer* (перех. гов.) 'С его помощью учился и стал человеком, а теперь он ему не нравится (ср. лит. тур. *Onun vasıfasiyla okuyub adam olmuş, şimdi ise onu beğenmiјor*).

3. Соучастие, причастность: *Dārslārimi arхataşymınan etdim* (саваел. гов.) 'Уроки сделал (выполнил) совместно с товарищем'. (ср. лит. тур. *Derşlerimi arkadaşımla birlikte yaptım*).

4. Сотрудничество, товарищество: *Tахуli Kamalınan ākdım, Kamalınan da bölüşāğam* (ахалцих. говор) 'Пшеницу посеял с Камалом, и с Камалом буду делить (ср. лит. тур. *Buğdayı Kamal ile ektim, Kamal ile de bölüşeyim*).

5. Орудийность и инструментальность: *Ātmagi bicayınan kesdim, surаја dūzdüm* (саваел. г.) 'Хлеб порезал ножом, разложил на столе'. (ср. лит. тур. *Ekmegi bıçak ile kesdim, sofraya düzdüm*); *Başımı maşınkajnan quхdılar* (перех. гов.) 'Голову (волосы) остригли машинкой. (ср. тур. лит. *Başımı (sacımı) makine ile kırtılar*).

6. Причинность и цель: *Bu qālān ojnamajnan heç bişe sahibi olmazsın* (перех. гов.) 'Если будешь столько играть, ничего не добьешься. (ср. лит. тур. *Bu kadar oynamakla hic bir şey sahibi olmazsın*).

7. Употребляется вместо союза «*ва*» и, с': *Mağazından ruçkajnan defter aldım* (зеган. гов.) 'В магазине купил ручку и тетрадь' (ср. тур. лит. *Mağazadan kalem ile defter aldım*); *Abajnan babaj şāhara ğezmaja g'etdilar* 'Папа с мамой поехали в город гулять'. (ср. лит. тур. *Annem ile babam şehre gezmeye 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 (Копье) говоре турецкого языка⁹, в языке гриалетских урумов¹⁰.

Звательный падеж. В этом падеже употребляются только собственные имена (имена людей), термины родства и выражают звательность и обращение. Аффиксы этого падежа «-ај» (после согласных) и «-li» (после гласных).

Примеры: 1. *Taştanaj, sanı dejhonda çayuiјerlar*. 'Таштан, тебя там зовут' (ср. лит. тур. *Taştan seni orada çağırıyorlar*). 2. *Mislimaj, maj-*

azini pavax açazañ? 'Мислим, кгда откроешь магазин'? (ср. лит. тур. Mislim, mağazayı ne vakit açacaksın?) 3. Anali, hălā buraja g'äl, bax sänä nä g'ostäräzäm? 'Мама, а ну-ка, иди сюда, посмотри, что я тебе покажу?' (ср. тур. лит. Anne, hele buraya gel, bak, sana ne göstereceğim) 4. Bazılı, şarvalymı jamañ ki, dārsā g'edañam. 'Сестра, почини мои брюки, я должен идти на занятия'. (Ср. лит. тур. Bacı, Şalvarımı yama 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	nānā	xala
Опрд.-им.	babaj	nānāj	xalaj
Родительный	babayun	nānānin	xalayun
Дательный	babaja	nānājā	xalaja
Винительный	babaj	nānāj	xalaj
Местный	babada	nānādā	xalada
Исходный	babadan	nānādān	xaladan
Совм.-оруд.	babajnan	nānājnān	xalajnan
Звательный	babali	nānāli	xalali

	Саваел. гов.	Сур-Бог. гов.	Переход. гов.
Неопр.-им.	baži	Lātipā	Mādinā
Опр.-им.	bažij	Lātipāj	Mādināj
Родительный	bažyunun	Lātipānin	Mādinānin
Дательный	bažija	Lātipājā	Mādinājā
Винительный	bažij	Lātipāj	Mādināj
Местный	bažida	Lātipādā	Mādinādā
Исходный	bažidan	Lātipādān	Mādinādān
Совм.-оруд.	bažijnan	Lātipājnan	Mādinājnan
Звательный	bažili	Lātipāli	Mādināli

	Ахалцих. гов.	Зеган. гов.	Зеган. гов.
Неопр.-им.	pārdā	ūti	aba
Опр.-им.	—	—	abaj
Родительный	pārdānin	ūtunun	abanun
Дательный	pārdādā	ūtija	abaja
Винительный	pārdāj	ūtij	abaj
Местный	pārdādā	ūtida	abada
Исходный	pārdādān	ūtidan	abadan
Совм.-оруд.	pārdājnān	ūtijnan	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.	ʃurkmel	ātmāk
Опр.-им.	—	—
Родительный	ʃurkmelin	ātmāg'in
Дательный	ʃurkmela	ātmāg'ā
Винительный	ʃurkmei	ātmāg'i
Местный	ʃurkmelda	ātmakdā
Исходный	ʃurkmeldan	ātmakdān
Совм.-оруд.	ʃurkmelinan	ātmāginān
Звательный	—	—

Саваел. гов.

Неопр.-им.	kirāz
Опр.-им.	—
Родительный	kirāzin
Дательный	kirāzā
Винительный	kirāzi
Местный	kirāzdā
Исходный	kirāzdān
Совм.-оруд.	kirāzinān
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 смещении, «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, Савасля, 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

ნანა შულაში

იბნ სინას ტერმინების لفظ (lafz)-ისა და معنى (ma'ni)-ს მართი
განმარტებისათვის

არაბულენოვანი ფილოსოფიური ლიტერატურის კვლევისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტერმინოლოგიის სწორად გააზრებას, თარგმნასა და ზუსტი ქართული შესატყვისების დაძებნას. 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 წედომისათვის.

ცალკეულ არაბულ ფილოსოფიურ თხზულებათა კვლევისას წარმოჩინდება, რომ არაბი ავტორები თავად შიმართავდნენ ლექსიკოლოგიურ ანალიზს, განმარტავდნენ ტერმინებს. ამ მხრივ საინტერესოა იბნ სინას თხზულება „ვიცთარებანი 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 ცნებებს 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 ურთიერთდამოკიდებულებების 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 ზღედა სახელის კონკრეტულობა და რეალულობა. გამოთქმულ სახელში წარმოჩინდება სახელის ორი მხარე: ბგერითი ფორმა—

لَفْظٌ (lafz)-ი და შინაარსი — مَعْنَى (maʿnā). გამოთქმულ სახელს იბნ სინა უკავშირებს قَوْلٌ (qawl) 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 შიიჩნევენ ზღაბი-ის შესატყვის არაყურანისეულ ტერმინად⁵.

لَفْظٌ (lafz)-ის ამგვარი მნიშვნელობა დადგენილია ალ-ლაზალისა და იბნ რუშდის „თაჰაჰუთების“ ლექსიკოლოგიური ანალიზის საფუძველზე⁶. იმავე თხზულებათა მიხედვით გამოვლენილია ამ ტერმინის სხვა ბერძნული შესატყვისები: ἡ φωνή, ἡ φωνήσ ημᾶσ:αἱ, ἡ λέξις, ἡ φωνή⁷.

ყველა ბერძნული შესატყვისის გათვალისწინებით لَفْظٌ (lafz)-ის ძირითად მნიშვნელობად მიღებულია ზღაბი-ის სიტყვა, როგორც სახელი და ხმოვნება⁸.

იბნ სინას ტრაქტატში „ითარებანი სულისა“ لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობა დაკონკრეტებულია. مَعْنَى (maʿnā)-სთან მიმართებაში იგი აღნიშნავს კონკრეტული სიტყვის ბგერით ფორმას. ამგვარი დაპირისპარებით იბნ სინა ხაზს უსვამს, რომ لَفْظٌ (lafz)-ი მხოლოდ ბგერითი ფორმაა სიტყვას, დაკლალა შინაარსსაგან და مَعْنَى (maʿnā)-საგან დაპოეიღებლად სიტყვის შინაარსს ვერ აღნიშ-

ნავს. ტერმინის ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე لَفْظٌ (lafz)-ის ბერძნულ ეკვივალენტად შეიძლება მაგუენა ἡ φωνή, რაც ზოგადად ბგერას, ხმას, ბგერათშეთანხმებას აღნიშნავს, მაგრამ ჰიკემულ ტრაქტატში ἡ φωνή

არ აზუსტებს لَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობას. ამ ტრაქტატის მიხედვით لَفْظٌ (lafz)-ი მოიხარება როგორც სიტყვის ბგერითი ფორმა, ბგერათშეთანხმება-გამოთქმულ სახელში. ამდენად, საერაულთა, რომ მის შინაარსს უფრო სწორად ასახავს ἡ φωνή-საგან ნაწარმოები ἡ φωνήσ⁹.

გარდა ამისა, იბნ სინა ითვალისწინებს, რომ لَفْظٌ (lafz)-ი, როგორც ბგერითი მხარე სიტყვას, არ არის ნებისმიერი ფიზიკური ელერადობა, არაჰედ ფსიქიკური მოვლენა, აღამიანის გონების ნაყოფია, ამიტომ იგი განაზოგადებს

ლَفْظٌ (lafz)-ის მნიშვნელობას ტერმინ ლَفْظٌ (lafz)-ში, რაც სიტყვას სემანტიკის გაგებასაც მოიცავს. ამიტომ, ამგვარი ინტერპრეტაციის გათვალისწინებით, მის ბერძნულ შესატყვისად შესაძლებელია მივიჩნიოთ ἡ φωνήσ ἡ ημᾶσ:αἱ. ამ ტერმინთა ქართული შესატყვისების დაქებნა შესაძლებელი ხდება ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის გათვალისწინებით.

სულხან-საბა ორბელიანი „სიტყვის კონაში“ ასე განმარტავს სიტყვის მნიშვნელობას: „განიყოფების სიტყვიერებაჲ სულისაჲ შინაგან მღებარე სიტყვისაჲ და ხმოანსა მიმართ.

არს შინაგანი მდებარე უკუე სიტყვა მოძრაობა სულისაჲ, განმსიტყველობითისა ძალისა შინა ქმნილი, თვინიერ რომელი ესე ვიდრემდე კმა ყოფისა, რომლისათვის მრავალგზის მღუმარენი სრულითა სიტყვითა ვეზრახებით თათა ჩვენთა... და უფროასად საცნაურება სიტყვიერებისა ჩვენისა ვინათგან ყრუნიცა და სენისა. რასაჲ შემთხუფვითისა მიერ წარწყმედელნი კმისანი, არა უადრეს კმიანთასა არიან.

ხოლო წარმოჩენილსა სიტყვისა ხმასა შინა სიტყვის გებათა აქუს მოქმედებაი, რომელ არს ენისა და პირისა მიერ წარმოჩენილნი სიტყვაჲ, რომლისათვის წარმოჩენილად სახელიდების¹⁰. როგორც ზემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, სულხან-საბა სიტყვას გაყოფს შინაგან მდებარე სიტყვად და კმონად.

კმონებას იგი განმარტავს, როგორც „სხვასა და სხვას კმის თქმას“¹¹.

კმა კი არის წარმოჩენილი სასმენელი, მას უკავშირდება კმიანობა — კმაყოფა¹², რაც ნებისმიერი ბგერის გამოცემას ნიშნავს. მაშასადამე, სულხან-საბა განარჩევს კმასა და კმონებას. კმას იგი უკავშირებს ნებისმიერ ბგერას, კმონებას კი „სხვასა და სხვას კმის თქმას“, ანუ ბგერათშეთანხმებას. რაც სწორედ სამეტყველო ბგერებს უნდა გულისხმობდეს, რადგან მუსიკალური მრავალხმიანობა უკავშირდება „ძნობასა“ და „სახიობას“¹³.

აღსანიშნავია, რომ კმისა და კმონების ამგვარი გაყოფა არ გვხვდება XI—XII საუკუნეების ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ამ პერიოდის ფილოსოფიურ თხზულებებში არ არის ზუსტად განსაზღვრული ტერმინ „კმის“ მნიშვნელობა.

საერთოდ კმა უკავშირდება ბგერას¹⁴, მაგრამ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მისი მნიშვნელობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ბგერის აღნიშვნით. კმა აღნიშნავს კატეგორიას, ცნებას, სიტყვას, სახელს, სიტყვის ბგერით ფორმას, ზოგჯერ მისი სემანტიკის გათვალისწინებითაც. ამდენად ამ ტერმინის დაზუსტება კონტექსტის საშუალებით არის შესაძლებელი¹⁵.

სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობს ამ ტერმინს ეფრემ მცირე. „სახენი განყოფისანი... ვითარცა ერთ-სახელთა კმაჲ თითო-სახედ მოსწავებული ვითარ იგი კმაჲ ძაღლისაჲ ითქუმის ძაღლისთვისცა კმელისა და ვარსკულაისათუს და ძაღლისათუს ზღვისა“¹⁶.

„განიყოფების... ვითარცა ერთ-სახელთა კმა ერთისაგან“¹⁷. აქ კმა შინაარსისაგან დამოუკიდებლად აღნიშნავს სიტყვის ბგერით მხარეს. ერთ-სახელთა კმას უპირისპირდება შინაარსი, რომელიც თითოსახედ ჩამოაყალიბებს, ანუ განასხვავებს, ერთი კმით გაერთიანებულ სხვადასხვა შინაარსის მქონე სიტყვებს. როგორც აღვნიშნეთ, კმა ყოველთვის სიტყვის ბგერით მხარეს არ გულისხმობს. იგი ხშირად სიტყვის შინაარსს, მის სემანტიკასაც მოიცავს. უნდა აღვნიშნოს, რომ ეფრემ მცირე სემანტიკური მნიშვნელობის აღმნიშვნელ კმას „მარტივ კმასაც“ უწოდებს. თუმცა ყოველთვის თანმიმდევრული არ არის ამ ტერმინის გამოყენებაში.

„მარტივი კმა ვითარ-იგი კაცი, ვითარცა მარტევად მომასწავებელი ვისომე, მარტივად კმად სახელ-იღების“¹⁸. ამ შემთხვევაში კმა აღნიშნავს გარკვეულ ნიშანს საგნისა. როგორც აღვნიშნეთ, ამ ტერმინს ხშირად სატყვეს, სახელის პარალელურად ხმარობენ¹⁹. ამდენად მას სატყვეს, სახელს, ზოგჯერ ცნების, განსაზღვრების, კატეგორიის მნიშვნელობაც აქვს. როგორც ზემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, კმა 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 დავეუკავშიროთ იბნ სინას لَفْظٌ (lafz)-ს. როგორც აღვნიშნეთ, ჳმა სიტყვის სემანტიკასაც გულისხმობს. ამიტომ შესაძლებელია, ეს ტერმინი იბნ სინას

لَفْظٌ (lafzat)-ის შესატყუასადაც მივიჩნიოთ.

ჳმონებებს ეფრემ მკორე უკავშირებს ზოგადად სიტყუერებითს უნარს. ეს არის სიტყუიერებითა უნარის რეალიზაცია მეტყუეულებაში. საფიქრებელია, რომ სულხან-საბასეული განმარტება ჳმისა და ჳმონანსა უფრო გეუნანა. ამდენად, იბნ სინასთან ჳმართებაში უფრო გაუართლებულია ეპოქალურად მასთან ასლო ჳდგოში ტერმინოლოგიის გამოყენება. ყოველიუ ამის საფუძველზე შესა-

ძლებელია დაუაკენათ, რომ ქართული ჳმა ჳოიაცეს როგორც იბნ სინას لَفْظٌ

(lafz)-ისა და لَفْظٌ (lafz!)-ის, ასეუე ბერძნული ἡ ὀψιχησῆ; და ἡ ψαχη ὀψιχησῆ; მნიშვნელობებს.

როგორც აღვნიშნეთ, იბნ სინა გამოყოფს სიტყუის შინაარსობრივ მხარეს—

مَعْنَى (maʿnā)-ს და უპირისპირებს სიტყუის ბგერითს ფორმას لَفْظٌ (lafz)-ს.

არაბულ ფილოსოფიურ ლატერატურაში مَعْنَى (maʿnā) მრავალმნიშვნელოვანი ტერმინია.

იბნ რუშდისა და აღ-ლაზალის „თაჳაქლების“ ტექსტოლოგიური ანალიზის საფუძველზე მის ძირითად ბერძნულ შესატყუესად მაჩნეულია ἡ ὀψιχησῆ. ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე დადგენილია მისი ქართული მნიშვნელობა: სიტყუა, როგორც აზრი და აზროვნება²¹. მას შეესატყუესება აგრძედე უბ ობოჳაჳ//ობოჳაჳჳ („აზრი, მნიშვნელობა“) უბ ὀψιχησῆ „მნიშვნელობა“, ἡ ὀψιχησῆ „ხედვა“, უბ ὀψιχησῆ „საქმე“, „საგანი“, „არსი“. ვარკეული თვალსაზრისით იგი გაიგიუებელია ლათინურ intentio-სთან და ითარგმნება, როგორც „განზრახვა“, „მიზანსწრაფვა“, „მიზანი“, „ფილოსოფიური იდეა“ და „ცნება“²².

ტრაქტატში „ეთარებანი სულისა“ იბნ სინა აკონკრეტებს ამ ტერმინის

მნიშვნელობას لَفْظٌ (lafz)-ისა და مَعْنَى (maʿnā)-ს ურთიერთდაპირისპი-

რებით. როგორც აღვნიშნეთ, لَفْظٌ (lafz)-ი ბგერითი ფორმა სიტყუესა, ხოლო

مَعْنَى (maʿnā) ის, რაც მასშია ჩადებული. იბნ სინას ზოგადი განმარტებით مَعْنَى

(maʿnā) არის საგნის შინაარსი. „რაც შეეხება مَعْنَى (maʿnā)-ს, ეს არის ისეთი რამ, რომელსაც წადება სული შეგრძნებების საშუალებით, თუჳცა თავდაპირველად მას ვერ წადება გარე შეგრძნება, მსგავსად ცხვისის მიერ მგელში წინააღმდეგობითი შინაარსის წვდომისა და მისგან შიშის გარდაუვალყოფელი შინაარსის წვდომისა და მისგან განლტოლვისა ისე, რომ თავდაპირველად მას ვერ წვდება შეგრძნება.“

და ის, რასაც თავდაპირველად წვდება ცხვარი მგელში შეგრძნებებით, შემდეგ კი ფარული ძალით, არის ფორმა, ხოლო ის, რასაც ფარული ძალა წვდება შეგრძნების გარეშე, არის შინაარსი²¹.

როგორც ზემოთ მოყვანილი მსჯელობიდან ჩანს, مَعْنَى (maʿnā) 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 თვალსაზ-

რისით, مَعْنَى (maʿnā)-ს მნაშვნელობას ყველაზე ზუსტად ასახავს ბერძნული ἡ ἰσχυρά, რაც ნაშნავს აზრს, განზრახვას, აზროვნების უნარს²⁴.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული ეკვივალენტის ქართული შესატყვისია „გულის სიტყვა“, რაც არის გონება, ფიქრი, მოსაზრება²⁵. სიტყვაში ჩადებული კონკრეტული აზრი, სულხან-საბას განმარტებით, ეს არის „გონებით მსიტყულობა“²⁶.

მეშასადაჲ, مَعْنَى (maʿnā)-ს ბერძნულ-ქართულ ეკვივალენტს საფუძველს წარმოადგენს ἡ ἰσχυρά — სიტყვა, მაგრამ, რადგან ორივე ტერმინი მრავალმნიშვნელოვანია, აღნიშნულ ტრაქტატში საჭიროებს დაკავშირებებს. مَعْنَى

(maʿnā) აღნიშნავს ἡ ἰσχυρά — სიტყვის შინაარსობრივ მხარეს. لَفْظٌ (lafz)-სა, და لَفْظٌ (lafz) ძირითად მიმართებაში მისი მნიშვნელობა ზუსტდება, როგორც ἡ ἰσχυρά — ἡ ἰσχυρά; შესაბამისად დაზუსტებულა ქართული შესატყვისებიც: „სიტყვა“ — „გულის სიტყვა“.

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 დაშოუკიდებლად აღნიშნავს სიტყვას შინაარსს. ნათქვამი საბუთდება იმითაც,

რომ აღ-ლაზალისა და იბნ რუშდის „თაჰაფუთების“ მიხედვით, როგორც لَفْظٌ

(lafz)-ის, ასევე مَعْنَى (maʿnā)-ს ბერძნული შესატყვისია ἡ ἰσχυρά²⁷, თუმცა

لَفْظٌ (lafz)-თან მიმართებაში იგი მოიაზრება როგორც ბგერებში ასახული სიტ-

ყვა²⁸, مَعْنَى (maʿnā) კი გულანსპობს სიტყვის შინაარსს; ეს არის სიტყვა, როგორც აზრი და აზროვნება²⁹.

იბნ სინას ტრაქტატში „უთარებანი სულისა“ لَفْظٌ (lafz), لَفْظَةٌ (lafzat) გარეგნულია ἡ φωνητός, ἡ φωνή σημαίνει-სთან. ქართული „კმა“ მოიცავს არაბულ-ბერძნულ ეკვივალენტებს. معنى (maʿnā) -სთან მიმართებაში, რასაც უკავშირდება λῶγισμός — „გულის სიტყუა“, لَفْظٌ (lafz)-ი, ქმნის კონკრეტულ სიტყვას كَوِّ (kawī) كَوِّ (makīl), ან სიტყვას როგორც შესასმენელს.

აღნიშნულ ტრაქტატში არ გამოიყვეთება, თუ საბოლოოდ როგორ გადაწყვეტს იბნ სინა სახელის ფორმისა და შინაარსის ურთიერთშიმართების 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. ۱۹۵۲ أحوالُ النَّفْسِ ، القاهرة 48.

2. იქვე. გვ. 49.

3. იქვე.

4. ვ. წერეთელი. არაბულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1951.

«Произношение, произсечение, выговор, выражение, звукосочетание, слово, реченье» (Г и р т а с. Арабско-русский словарь, Ленинград, 1950; X. 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» (L a n e, Arabic — English Lexicon. London—Edinburgh, 1893).

«Sprechen, artikulieren, aussprechen» (H a n s W e l h r, Arabisches Wörterbuch für die Schriftspracher der Gegenwart, Leipzig, 1952).

5. S. M. A f n a n. A philosophical Lexicon in Persian and Arabic, Beirut, 1968.

6. И. В. К и л а д з е. Философская лексика средневекового востока (по основным материалам XI—XII вв. на арабском и грузинском языках), Тбилиси, 1980, გვ. 47.

7. ἡ φωνή — звук, глгсг, тсвр, выражение, изречение, ἡ φωνή σημαίνει — обозначающий, указывающий, значимый, ἡ λέξις — слово; ἡ φωνή — высказывание (И. X. Д в о р е ц к и й, Древнегреческо-русский словарь, II, Москва, 1952).

8. И. В. К и л а д з е. Философская лексика средневекового востока, გვ. 47.

9. ἡ φωνητός — utterable (E. A. S o p h o c l e s, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period, II, New York, 1887).

10. სულხან-საბა ორბელიანი, სტყვის კონა, თბილისი, 1949.

11. იქვე.

12. იქვე.

13. „ჩობა — შეწყობილი კმა“.

„სახობა — ეს არს მუსიკა მწეობრი ძალთა და საკრავთან და ქმანება ტკბილი, გალობათუ სიმღერა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, სტყვის კონა).

14. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის 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. $\text{أَنَّ سَيْنَا، أَحْوَالَ النَّفْسِ}$ 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 სიტყვაა—помысел, размышление, способность мышления, разум, рассудок. (ნემესიოს ემუსელი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულიდან გადმოღებული იოანე პეტრიწის 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 δ 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 η φωνητός — η φωνή σημαντική. Грузинский „ჩმა“ объединяет значения арабских لَفْظٌ (lafz) и لَفْظَةٌ (lafzat) и греческих η φωνητός и η φωνή σημαντική и, таким образом, в этом трактате является грузинским эквивалентом для لَفْظٌ (lafz) и لَفْظَةٌ (lafzat). В сочетании с مَعْنَى (maʿnā), что соотносится с δ λογισμός- gulis siṭkva, они создают конкретное слово.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სემიოტიკის კათედრა
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-
ორესპონდენტმა კ. წერეთელმა

ცნობები და შენიშვნები

ლალი გულაიანი

ესოპეს ცხოვრებისა და იგავეების ქართული თარგმანის ხელნაწილები და გამოცემები

ესოპეს ცხოვრების ძველი ქართული ტექსტი დღემდე გამოუქვეყნებელია და რამდენადმე შეუსწავლელიც. რაც შეეხება ესოპეს იგავეებს, ქართველ მეცნიერებს, როგორც ჩანს, მათ მიმართ მეტი ინტერესი გამოუჩენიათ. ქართულ ხელნაწერთა ფონდებში დაცული 40 იგავი ორჯერ არის გაოქვეყნებული.

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 ნაკლებლია. 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. ყუბანეიშვილს³, პირველთან შედარებით რაიმე სიახლით არ გამოირჩევა. იგი იორდანიშვილისეულ ტექსტს უცვლელად იმეორებს.

საინტერესოა იტალიაში გამოქვეყნებული 95 იგავიც. ამ გამოცემის სათაურია: „იგავნი იეზებოს ფილოსოფოზისანი, თარგმნილი და გამოცემული ქართულ ენასა ზედა სასარგებლოდ ივერიისა. ვენეტისკ, 1859 წ.“. (იტალიურიდან თარგმნილი იგავეები მოთავსებულია აგრეთვე იორდანიშვილისეული გამოცემის დამატებაში).

ამ იგავეების მთარგმნელის ვინაობის შესახებ ცნობებს იძლევა გ. თამარაშვილი⁴. მისი აზრით, ესოპეს იგავეები იტალიურიდან გადმოუთარგმნია ივ. მამულაშვილს. იგი წარმოშობით მესხეთიდან ყოფილა, თავისი დროისათვის შესაფერი სწავლა-განათლება მიუღია, ფლობდა რამდენსამე ენას, კარგად იცოდა საქართველოს ისტორია და ძველი ქართული მწერლობა.

რაც შეეხება თვით თარგმანს, იგი საუკეთესო მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება დაზნაინდეს ტექსტი გადამწერის მიერ. ბერძნულიდან და იტალიურიდან თარგმნილი იგავეების 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, ევკლიტე, სოკრატე,

¹ ესოპე, იგავნი, თბილისი, 1944.

² „ესოპეს იგავეების გამოცემის გამო“, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1945, № 27.

³ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, თბილისი, 1948, გვ. 280, 289.

⁴ „ესოპეს იგავეების 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 იგავეები“ (ნაკადული, 1968), რომლის ტექსტი ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გიგლა სარიშვილმა.

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 პუბლიკაციაში ურთავს გამოკლევას, რომელშიც მოცემულია ესოპეს არაკების შემცველი ბერძნული ხელნაწერების მეცნიერული ანალიზი.

ესოპეს არაკების ბერძნული გამოცემა ბევრია. მათი ჩამოთვლა და დახასიათება შორს წაგვიყვანს. ამიტომ ამჯერად მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ მისი პირველი გამოცემელია ბ. აკურსიუსი, რომელმაც 1479 წელს ფლორენციაში გამოაქვეყნა ესოპეს არაკები. წიგნში მოცემულია ესოპეს 148 იგავეი.

ესოპეს ცხოვრებისა და იგავეების ქართულ ტექსტთა ხელნაწერები დაცულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის, ქუთაისის ისტორიულ-ენთოგრაფიული მუზეუმისა და ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა კოლექციებში.

აღწერილ ხელნაწერთა ფილოლოგიური ღირებულება სხვადასხვანაირია. დაცულია 15-მდე ხელნაწერი: A—H¹⁸⁰, B—H181, C—H₁₂₂₁, D—H1385, E—H240, F—A1210, G—A1299, H—S190; I—S236, K—S1039, L—S1536, M—S2409, N—S2450, O—2918, P—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 იგავეების ტექსტი, თუმცა ზოგიერთ ხელნაწერში მხოლოდ ესოპეს ცხოვრებაა მოთავსებული. მაგალითად, A ფონდის არც ერთ ხელნაწერში არ არის იგავეები, 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—მოდგენითი გონებაშახილისა ესოპესის“ და მას მოსდევს იგავეები სათაურით: „იგავნი ესოპესის“: გამოწაკისა S 1536, სადაც ჯერ იგავეების 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 განეუთვნება H 180 ხელნაწერი. ორივე ნუსხა შეიცავს როგორც ცხოვრების ტექსტს, ასევე იგავეებს. სხვა ხელნაწერებთან შედარებით ისინი გაპართული 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 ვაჟარს და ვაჟარი მას თავის შეილებთან წაიყვანს, რათა მისი სიმახინჯით დააფრთხოს ბავშვები. ისინი მართლაც შეშინდებიან ესოპეთი, დაიწყებენ ტირილს და გაიქცევიან. ეს ეპიზოდი I ჯგუფის ხელნაწერებში საერთოდ არ არის დატული. ასევე ესოპეს მიერ განძის პოვნის ეპიზოდი სრულიად განსხვავებულადაა წარმოდგენილი ორივე ჯგუფის ნუსხებში. ამას გარდა, ორივე ჯგუფის ხელნაწერებისათვის დამახასიათებელია სიტყვათა ხშარების, წინადადების გაშართვის 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 გამოვეყთ 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. ბაკაშვილი⁸ 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 უწოდოთ მას. ამაზე მეტყველებს ვარიანტების ნაირსახეობა და დიდი რაოდენობა. მაგრამ ავტორის მიერ ამის შეუმჩნელობა, 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“ არაქმი გადამწერს დაუშვია შეცდომა „მელის“ ნაცვლად დაუწერია „ლომი“, რომელიც გაიმეორა სამმა ხელნაწერმაო.

ასევე, „ძაღლისა და მზარეულის“ არაქს არ ახლავს თარგმანი არც ერთ ხელნაწერში, გარდა S—1039 ნუსხისა. იქვე ავტორი აღნიშნავს, რომ ხუთივე ხელნაწერი „ვირის“ ნაცვლად „ქორს“ წერს. ამასთან ერთად ჩამოთვლილია ხელნაწერების ერთმანეთისაგან მომდინარეობის სხვა უფრო სარწმუნო მაგა-

⁸ „ესოპეს არაქმის პირველი ქართული თარგმანი“ (დისერტაცია დატულია უნივერსიტეტის საპეცნიერო 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 შშობლიური 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 წარმოდგენილნი თითოეულ ხელნაწერში. ორთოგრაფია კრელია 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 ე-ის, მ-ს და უ-ს ხმარება, ასევე — უმარცვლო უ-ც ხშირად ჩართულია იქ, სადაც ამის საჭიროება არ არის. ზ ასოც რამდენჯერმე შეგვხვდა. იგი „ჰოი“ შესატყვისით შეეცვალათ.

ა) ხელნაწერებში ე-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 ე-ი, ასევე ხ: კადა, კელოენება, განსენა, მკვეალი, წარქდა, ფერჯი, კელი, მკარი, სწუქ, კმა და ა. შ. იქ, სადაც უმარცვლო უ-ს მოსდევს ე-ნი, დატულია უმ წვეფი. ასეთი მაგალითები ცოტაა. ამ ფორმით სიტყვა „უკუშ“ სისტემატურად გვხვდება A D F ნუსხებში და F ნუსხაში სიტყვა „მოკვეთე“.

უმარცვლო უ-ს ხმარებისას შემდეგი შეინიშნება: ყველა სხვა ხელნაწერთან შედარებით უმარცვლო უ-ს სისტემატურად წერს M (S—2409) ნუსხა. A და L ხელნაწერებში არ არის უმარცვლო უ-ს არც ერთი მაგალითი, ხოლო დანარჩენ ნუსხებში იშვიათად, გამონაკლისის სახით, გვხვდება უმარცვლო უ.

რაც შეეხება უ-ს ხმარებას, იგი ჩვეულებრივი მოვლენაა M ხელნაწერისთვის. ყველა სხვა ხელნაწერში უ გამომოცემულია ახალი ორთოგრაფიით. თუმცა ამ მხრივ გამონაკლისიც არის რამდენიმე სიტყვის სახით, რომელნიც უ-თი იწერება.

ბ) სახელებში და ზმნებში ჩვეულებრივია ჰემეტობა. ასევე ზმნებში არეულია ჰ და ს პრეფიქსები. ჰ იხმარება ყველგან, სადაც კი მიაი გამოთქმა შესაძლებელია. მაგალითად: ჰსცემ, ჰსცხოვრობენ, ჰსკანონ, ეკვონებ. გამოვსაცადენ, ჰსჩანს, ჰსთქვა, მოვკვეთე, ვკყოთ, 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: ფრიგით, ფრიგვიით; კაბადუკით, კაბადუკით; არტემადის, არტემიდას, არტემის: ფოკიდა, ფოკი; სიკლა, სიკილა; ბაბილონი, ბაბილოანი; ეგვიპტელთა, მეგვიპტელთა; ლუდიისა, ლულიისა, ლუდასა.

აპლონი, აპლონი; ერმიპოს, ერმიპო; ლიკირიოზ, ლიკირიოს; ნეგტანიბს, ნეგტანიბოსს; ნეგტანიბოსს, ნეგტანიბოსს, ნემტანიბოსს, ლიპოლელთა, ლაპოლელთა; სამიანელთა, სამიანელთა, სამიასანი, სამიელთა, სამიადდე, სამიასათა, სამიასათა, სამიასანო, სამიასათა, სამიანელი, სამიანელთა, სამიასთა, სამიანელ-

თას, სამაულნი, საამისანი, სომანიელთა; ზეესი, დიოსი, ესოპე, ეესოპე, 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 სემიტოლოგიის განყოფილება

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრობის სპონსორების მიერ

მეცნიერის იუბილე

დიდი ფილოლოგი



კ. კეკელიძის სახ. სელმწერთა ინსტიტუტის დამაარსებელი და პირველი დირექტორი, სწავრთველს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწე, პროფესორი ილია აბულაძე იყო ქართულ-სომხური ფილოლოგიის უდიდესი სპეციალისტი, ძველი ქართული და ძველი სომხური ისტორიული წყაროების უბაღლო მცოდნე, ცნობილი ლექსიკოლოგი, პალეოგრაფი, ენათმეცნიერი, რესტავოლოგი. ილ. აბულაძე დაეს მშობლის იქნებოდა, გარდაცვალებიდან კი უკვე 13 წელი გავიდა. იგი იმ ასაკში გამოაქვდა სანეცნიერო საქმიანობას, როდესაც დიდი ცოდნითა და გამოცდილებით აღჭურვილს შეეძლო მეცნიერული ფასეულობაც შეექმნა და თავისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეებიც ამ ცოდნისა და გამოცდილებისათვის უხვად ეზიარებინა. ეს დანაკლისი დღემდე სარგებლად დაინდება.

ილ. აბულაძე დაიბადა 1901 წლის 24 ნოემბერს სოფ. ზემო საქა-ამში (ზესტაფონის რაიონი), სოფლის მანქანობის 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— ზ. აქარიანი.

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 ქ. 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. ჭანაშვილის 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. ეჩზიადინის წიგნთსაცავში, XV ს-ის ერთ-ერთ ხელნაწერში, მიაკვლია ანბანთა კრებულს, სადაც ბერძნული, სირიული, ლათინური, ქართული, ალბანური, კობტური და არაბული ანბანებია შეტანილი. რაკი სხვა ანბანები ეკვს არ იწვევენ, უმჯველია ის ანბანიც, რომელსაც „ალბანელთა ანბანი“ აწერია. ილ. აბულაძის ამ აღმოჩენას თავის დროზე მეტად დიდი საერთაშორისო რეზონანსი ჰქონდა. ბეგრათა სიმდიდრემ (ალბანური ანბანი 52 ასოსაგან შედგება) და განსაკუთრებულმა სიმრავლემ უკანაენისმიერი, ხახისმიერი, სისინა და შიშინა ბგერებისამ საფუძველი მისცა მკვლევართ ალბანურ 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 ჭკუფი ჰაგიოგრაფიული ენარის თხზულებებისა, რომლებშიც სომეხი და სომხეთში მოღვაწე პირთა ცხოვრება-წამებებია მოთხრობილი. მკვლევართა ერთი ნაწილი მათ აღრიხდელ, V—VII სს-ის, თარგმანებად თვლიდა, მეორე ნაწილი კი — X ს-ის შემდგედროინდელად. ილია აბულაძემ ეს თარგმანები IX—X სს-ით დაათარილა. 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 ნამდვილი მნიშვნელობით. დიდი სია მის მიერ შესწავლილი და გამოკვლეული ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებისა: იაკობ ხუცესის „შემანიკის მარტვლობა“, „საქმე მოციქულთა“, ასურელ მამათა „ცხოვრებანი“, „მამათა სწავლანი“, „სიბრძნე ბალავარისა“, იოანე მოსხის „ლიმონარი“, ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთად“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათვს“ 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 დაცენა ამა თუ იმ ძეგლის წყაროსა და ქართულ ენაზე გადმოთარგმნის თარიღის შესახებ. „ბალავარის სიბრძნის“ ქართულ თარგმანში არაბული ენისაჟვის

დამახასიათებელი ლექსიკური და გრამატიკული თავისებურებების არსებობამ მას შესაძლებლობა მისცა, დაესკვნა, რომ „ბალაგარის სიბრძნე“ ქართულად თარგმნილია არაბულიდან არაუადრეს IX საუკუნისა. კვლევის იმავე მეთოდის მომარჩევით (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 „მრავალთაჲს“ შედგენილობისა და წარმომავლობის თვალსაზრისით შესწავლას. ამ უნიკალური კრებულიდან მან რამდენიმე საკითხავი გამოაქვეყნა კიდევ. „მრავალთაჲს“ დღეს ქართველ ფილოლოგებთან ერთად დიდა ინტერესით იკვლევენ უცხოელი ქართველოლოგებიც.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის დაარსებისათვის ასეთი თავგამოდებითა და ენთუზიაზმით რომ იღწვოდა, ილ. აბულაძე, უპირველეს ყოვლია, ჩვენი ეროვნული საუნაწიანო—ხელნაწერების ბედზე ზრუნავდა, სურდა, რომ მათ შესაფერი შესანახი და დასაცავი ადგილი ჰქონოდათ. ამავე დროს ინსტიტუტის გახსნას იგი სხვა დიდ მიზნებსაც უსახავდა — ეს იყო ძველ ხელნაწერებში დაცული ქართული მწერლობის ძეგლების (როგორც ორიგინალურის, ისე თარგმნილის) მეცნიერულა შესწავლა და გამოქვეყნება. ინსტიტუტის გახსნასთანავე ილ. აბულაძემ შემოიკრიბა თავის გარშემო სათანადო სამეცნიერო კადრები და შეუდგა სანუკვარი ნიჟნის განხორციელებას.

ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და უშუალო მონაწილეობით მომზადდა ინსტიტუტში ძველი ქართული ორიგინალური პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების თხზი ტომი, სადაც გარკვეული ქრონოლოგიური და თემატურა 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 მოწახილება მიიჩნია. მისი ხელმძღვანელობით ბიბლიის კრიტიკული ტექსტიც მომზადდა. დღეს ქართული ბიბლიის გამოცემის განხორციელება ილ. აბულაძის მეცნიერ მემკვიდრეებს აწევთ ვალად.

ქართულა და სომხურა პალეოგრაფიის დიდი მცოდნე ილ. აბულაძე ისტორიული მეცნიერების ამ დარგში ივანე ჭავჭავაძის მოწაფე იყო. მან, გარდა იმისა, რომ ი. ჭავჭავაძის პალეოგრაფიის სახელმძღვანელო ავტორის გარდაცვალების შემდეგ მალაღ 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 მოვიდებული XVIII ს-ის ჩათვლით. ილ. აბულაძეს ცალკეულის საუკუნეების მიხედვით ხელნაწერებიდან ისეთი ღვაწლსაძიებელი ნიმუშები აქვს შერჩეული, რომ მათი მეშვეობით უთარაღო ხელნაწერები სულ ადვილად პოულობენ თავიანთ ადგილს ამ საუკუნეებში.

საულოად განსაკუთრებულაა ილ. აბულაძის დეაწლი ქართული ლექსიკის შესწავლის საქმეში. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში დადასტურებულ სიტყვებსა და ტერმინებს იგი იკვლევდა ეტიმოლოგიურად, წარმომავლობისა და წინშენილობის თვალსაზრისით. ლექსიკის საკითხებთან დაკავშირებულ სტატიები ილ. აბულაძეს სერიებად აქვს გამოქვეყნებული: „ძველი ქართულის ლექსიკიდან“, „ქართულისა და სომხურის საერთო სიტყვები“, „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკიდან“, „ქართულიდან სესხებული სომხური სიტყვები“. აღ-

სანიშნაეია, რომ სტატიებს ბოლო ორი სერიიდან ილ. აბულაძე სომხურ ენაზედაც აქვეყნებდა.

ილ. აბულაძის ხანგრძლივი ლექსიკოლოგიურა: ძიებისა და მუშაობის შედეგია მის მიერ შედგენილი „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“. იგი ილ. აბულაძის ერთ-ერთი უკანასკნელი ნაშრომთაგანია. გამოცემა ავტორის სიყვდილის 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 ნიშნელობა უმეტეს შემთხვევაში წყაროს პარალელური რედაქციის სინონიმითაა დადგენილი. აღნიშნული სინონიმები კ, გარდა ამისა, რომ ავტორისეულ განმარტებებს უტყუარს ხეიან, მდიდარ ნაშალასაც გვაუფიდან ძველი ქართული სინონიმური ლექსიკონისათვისაც. ილ. აბულაძის ლექსიკონი სამაგალი წიგნია ქართული ენის, ქართული ლიტერატურისა და საქართველოს ისტორიის საკითხებზე მომუშავე ყველა სპეციალისტისათვის.

გამოცემას ელოდება ილ. აბულაძის მიერაც შედგენილი ქართულ-სომხური ლექსიკონი, რომელშიც დიდძალი მასალა შესული ძველ ქართულ-ძველ სომხურ პარალელური ტექსტებიდან. ამ ლექსიკონის გაოსვლას 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 მასთანავე 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 უწყობდა, რომ ამ გზით ყველაზე უკეთ შეიწყობოდა 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 უშურველად გადასცემდა დიდ ცოდნას. დღეს. მისი გარდაცვალების შემდეგ, ახალ თაობას სამეცნიერო სარბიელზე მწვერთნელობას და მასწავლებლობას მისი მდიდარი მეცნიერული მემკვიდრეობა უწყევს. ილ. აბულაძის მეცნიერულ ნაღვაწს, რომელიც ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების ისტორიაში ეტაპს ქმნის, ამგვარი პედაგოგიური ძალა და ცხოველმყოფელობა ალბათ კიდევ მრავალი თაობისათვის ექნება.

ციკლა ჯორჯიანი

კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

სოლიდური მონოგრაფია დავით 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, გლეხკაცობის ყოფისა და ხასიათის მხატვარი; შემოდგომის აზნაურთა სევდიანი ეპოპეა; „შემოდგომის აზნაურთა“ რკალის მოთხრობები; „საერთო გაჭირება“ და -იმედი და მოთმინება“ როგორც მოტივი, ხასიათები, დეტალების სიმართლე. თითოეულ თავს ახლავს ქვეთავები, მაგალითად: მესამე თავი (გლეხკაცობის ყოფისა და ხასიათის მხატვარი) ასეთი ქვეთავებითაა წარმოდგენილი: მოთხრობა ლეთისა და კაცის წინააღმდეგ ამბოხებული გლეხკაცის შესახებ; მოთხრობა მკაცრი დედაკაცის შესახებ, მოთხრობა გლეხკაცის შესახებ, რომელიც გრძელ ჭოხზე გამობმული ქურკლით აწვდის საქმელს მომაკვდავ შვილიშვილს; მოთხრობა მწუხარებისა და უზუგეშობის 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 შთაინახა პასუხობს თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის შიდა 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 ქვეშაირით ლიტერატორია, აქვს ღვაწი გემოვნება და მახვილი აზროვნების შესაშური უნარი. მხედველობის გარეშე არ რჩება თითქმის უმნიშვნელო დეტალიც კი, რომელსაც ზოგჯერ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მწერლისეული მხატვრული პრინციპის დასადგენად. ქართული იუმორის პატრიარქის პროზის სტრუქტურის განხილვა, როგორც იტყვიან, ცივი ანალიტიკური ეყვება-ძიების მეთოდით ვერ მოგვეტმის 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 და რეზიუმირ მოთხრობებსა და ლექსებს წერდა. ეს ბედნიერი დამთხვევა მეცნიერული და პოეტური იმპულსებისა თავიდან ბოლომდე გასდევს ნაშრომს და, სხვა ღირსებებთან ერთად, მიმზიდველ საკითხავად ხდის მას.

გალაქტიონ ტაბიძე აღნიშნავდა: დავით კლდიაშვილი რომ არ ყოფილიყო, „დაუხატველი დარჩებოდა მსოფლიო ლიტერატურაში სოლომონ მორბელაძე, ვერც ერთი მწერალი ვერ მოიხსაზრებდა გამოცასა ბეჟანა და ერთადერთი მთელ შვაი ზღვისპირზე დარისპანი, რომელიც მოგზაურობს თავისი ურყევი მიზნით... რომ დავით კლდიაშვილი არა, დაუხატველი დარჩებოდა კაროენა, მშვენიერზე მშვენიერი კაროენა“. რამდენი რამ არის ნათქვამი გალაქტიონის ამ სიტყვებში. რამდენი ქვეტექსტი და მინიშნებაა წარმოჩენილი და როგორ შეენის მონოგრაფიას, რომ უკედავი პოეტის ეს სიტყვები მას უპიგარფად უძღვის. მონოგრაფიაში დავით კლდიაშვილის შემოქმედება, მისი მხატვრული პროზა შესწავლილია სოციალურ-ისტორიული, ისტორიულ-ლიტერატურული და მხატვრული სპეციფიკის თვალსაზრისით. ნაჩვენებია, რომ მე-19 საუკუნის ბოლისათვის, 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 აღმანიშნისადმი, გლეხკაცისადმი, დ. კლდიაშვილთან — გლეხკაცისა და გაგლეხკაცებული აზნაურისადმი.

ამ პერიოდისათვის დაძლეული იქნა ერთგვარი უტოპიური დამოკიდებულება გლეხკაცობისადმი, რომელიც შეინიშნებოდა „ძველ რეალისტებთან“ და ხალხოსანი მწერლების შემოქმედებაში; ე. ნინოშვილი, დ. კლდიაშვილი და შიო 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 გეიჩვენებს საქციელით, მეტყველებით, გარეგნობით და არა მისი თავგადასავლის თხრობით. ამის გამო დ. კლდიაშვილთან ლირიზმი — მწერლის სუბიექტურ-ემოციური მიმართება — პერსონაჟის ხასიათში, მის ბედსა და საქციელში შერწყმულია.

მონოგრაფიის ავტორი საგანგებო ყურადღებას უთმობს დავით კლდიაშვილის ძირითადი მხატვრული პრინციპის — სატირისა და იუმორის გამოყენების სხვადასხვა ასპექტს. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ქართული იუმორის კლასიკოსი დავით კლდიაშვილი, ისე, როგორც მისი წინაპარი სულხან-საბა ორბელიანი და მეგვიდრეები — პოლიკარპე კაკაბაძე, ნოდარ დუმბაძე და სხვები, სისხლხორცეულად არიან დაკავშირებულნი ქართული ხალხური სატირული გვარობის ისეთ სახეებთან, როგორცაა: სატირული ზღაპრები, მახეილსიტყვაობა, ფაცეცია-ფაბლიოები და სხვ. სასურველი იყო ამ ასპექტს უფრო მეტი ადგილი დათმობოდა მონოგრაფიაში.

ბევან ბარდაველიძე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გაერცლებული თვალსაზრისის საპირისპიროდ ამტკიცებს, რომ დავით კლდიაშვილის შემოქმედებაში, მართალია, სახის-მეტყველების უმნიშვნელოვანესი ესთეტიკური ფორმა იუმორისტული ირონიაა, მაგრამ, ამასთან ერთად, მის შემოქმედებაში გამოყენილია 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 სამოლენაწიოდ გამოსულ ქართველ მწერალთა ახალი თაობა — ე. ნინოშვილი, დ. კლდიაშვილი, შ. არაგვისპირელი, ერთი მხრივ, აგრძელებდა ჩვენში კრიტიკული რეალიზმის ძირითად, მაგისტრალურ მიმართულებას, მეორე მხრივ, ავითარებდა მას, შექმონდა 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 ძილებული იყო როგორც საყოთარი ნაფიჭრი და ნაზარევი.

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 მიიძღვინათ დათმობოდა.

ეს მცირე შენიშვნა, რა თქმა უნდა, სრულებით არ ამცირებს მონოგრაფიის ღირსეულ ნაწილს. ბევან ბარდაველიძის ნაშრომი ერთ-ერთი კარგი შენაშენია არა მარტო ახალი ქართული ლიტერატურის სფეროში, არამედ, საერთოდ, ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში.

ივანე გიგინეიშვილი



და თეატრალურ ინსტიტუტებში, მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის პროპაგანდისტთა რესპუბლიკურ კურსებზე, მასწავლებლთა დახელოვნების ინსტიტუტში) ქართული ენის დოქტორად, ხოლო 1966—68 წწ. პარალელურად მუშაობდა ქართული ენისა და ლიტერატურის მასწავლებლად ი. ჭავჭავაძის ხს. თბილისის III საცდელ-ხაჭვინებელ სკოლაში. საშუალო სკოლებში და მასწავლებლებთან მუშაობა შეტად ნეოლიერტი გამოდგა ახალგაზრდა დოქტორისათვის: ამ მუშაობის შედეგები მან ვანაზოვად თაეის საინტერესო მეთოდოლოგიურ გამოკვლევებში და გახდა საშუალო სკოლის ქართული ენის სახელმძღვანელოს ერთ-ერთი თანაუბრარი.

1944 წლიდან ი. გიგინეიშვილი ხსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის ენის, ისტორიისა და ნატერიალური კულტურის ინსტიტუტის ქართველურ ენათა განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელია, ხოლო 1948 წ. იწვევენ ქართული ენის კათედრის დოქტორად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ხალც მშობლიური ენის ხსვადახვა კურსს კითხულობდა სიციცხლის უკანასკნელ დღემდე.

1941—1948 წლებში ი. გიგინეიშვილი გაწვეული იყო საბჭოთა არმიის რიგებში. დემობილზაციის შემდეგ დაინიშნა ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სწავლულ მდივანად, ხოლო 1950—1960 წწ. მუშაობდა ამავე ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილედ. 1944—58 წლებში ი. გიგინეიშვილი იყო საქართველოს ხსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი კომისიის წევრი და სწავლული მდივანი, ხოლო ამ კომისიის რეორგანიზაციის შემდეგ, 1958 წლიდან, საქართველოს ხსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენის ნორმათა დამდგენი მუდმივი სახელმწიფო კომისიის წევრი და კასუხისმგებელი მდივანი ენათმეცნიერების ინსტიტუტში მისი ინიციატივით შეიქმნა თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა შემსწავლელი ჯგუფი, რომლის საფუძველზე მალე ჩამოყალიბდა ქართული მეტყველების კულტურის განყოფილე-

ქართულმა ენათმეცნიერებამ მძიმე დანაკლისი განიცადა. ვარდაცუკლა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს ხსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, საქართველოს ხსრ სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი, სკკპ წევრი 1948 წლიდან, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ქართული მეტყველების კულტურის განყოფილების ხელმძღვანელი, პროფესორი იუანე მოსეს ძე გიგინეიშვილი.

ი. გიგინეიშვილი დაიბადა 1906 წელს ქ. კუთაისში. იქვე დაამთავრა პედაგოგიური ტექნიკუმი და 1927 წელს შევიდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პოლიტექნიკურ ფაკულტეტზე, საიდანაც 1930 წელს გადავიდა უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. დაშთავრების შემდეგ, 1938 წლიდან, მუშაობას იწვეებს მაზინდელი დიდი ქართული ენციკლოპედიის ენისა და ლიტერატურის რედაქციაში. 1934—41 წლების განმავლობაში იგი მიწვეული იყო თბილისის სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებელში (პუშკინის სახ. სამსწავლებლო

ბა. ი. გიგინეიშვილი ამ განყოფილების უცუ-
ლელი ხელმძღვანელი იყო.

ი. გიგინეიშვილი იყო თანამედროვე ქარ-
თული სალიტერატურო ენის განმარტებითი
ლექსიკონის მთავარი რედაქციის წევრი. მისი
თანაგრძობლობით გამოვიდა ამ ლექსიკონის
VIII ტომი.

ი. გიგინეიშვილი ახრულებდა ფარიო და
მრავალმხრივ მეცნიერულ-ორგანიზატორულ და
საზოგადოებრივ სამუშაოებს. 1961 წლიდან ის
იყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის
„მომავლის“ მთავარი რედაქტორის მოადგილე,
აკადემიის ენისა და ლიტერატურის განყოფი-
ლების ქართული ენის სამეცნიერო-საკო-
ორდინაციო საბჭოს თავმჯდომარე, უნივერსი-
ტეტისა და ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სა-
მეცნიერო ხარისხების მიწინააღმდეგე სპეციალი-
ზებული საბჭოების წევრი. 1971 წლიდან ი. გი-
გინეიშვილი მუშაობდა ქართულ საბჭოთა ენ-
ციკლოპედიაში უფროს სამეცნიერო რედაქტო-
რად. მას დიდი ღვაწლი მიუძღვის რე-
დაქციის კონსულტანტის საენციკლოპედო სტა-
ტუსის ენობრივ-სტილიტიკურად გამართვაში.
იგი არის ერთ-ერთი რედაქტორი ბერძნულ-
ლათინურ ხაკუთარ სახელთა ლექსიკონისა
(შემდგენელი კონა გიგინეიშვილი), რომელიც
მზადაა გამოსაცემად. მისი ხელმძღვანელობითა
და უშუალო მონაწილეობით შედგა და ხაზო-
ლო რედაქცია ვაიარა საქართველოს სსრ
გეოგრაფიულ სახელთა ორთოგრაფიულმა ლექ-
სიკონმა.

დიდა ივანე გიგინეიშვილის როგორც მა-
ღალკვალიფიციური ლინგვისტ-ტიქსტოლოგის
ღამსახურება ქართული ლიტერატურის პირ-
ველხარისხიანი ძეგლების გამოცემის საქმე-
ში. ილ. ახულაძესთან ერთად მან გამოცე-
მა ქართული ენის ისტორიისათვის შეტად საინ-
ტერესო, გვიან შუა საუკუნეების ძეგლი „რუ-
ხუნდანიანი“, რომელსაც წარუშემდგარა ვრცელი
ენობრივ დახასიათება. აქვე უნდა ითქვას, რომ
ი. გიგინეიშვილმა წინაშეწოდების წვლილი
შეიტანა ჩვენში ახლად დაფუძნებული დარგის
ლინგვისტიკისტიკის მეცნიერულ კვლევა-
ში. მან მშვენიერა ნაშრომები შექმნა დ. გურა-
მიშვილის, ხულბან-ხაბა ორბელიანის, ილია
ჭავჭავაძის, ვუა-ფშაველას ენისა და სტილის
თავისებურებათა შესახებ, შეადგინა დ. გურა-
მიშვილის თხზულებათა ლექსიკონი, ავტორა-
ფების მიხედვით დაადგინა და გამოსცა ვუა-
ფშაველას პოემები. ი. გიგინეიშვილი 1968
წლიდან იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა
აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული „ვეფხისტ-
ბაოსონის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი
მთავარი რედაქციის წევრი.

ფართო ლინგვისტური განათლება, ღრმა

ერუდიცია, ქართული ფილოლოგიის მომიჯნა-
ვე დარგების ბრწყინვალე ცოდნა და უტყუარი
აზრობა ი. გიგინეიშვილს პირველხარისხოვანი
მკვლევრის სახელს უქმნიდა. ი. გიგინეიშვილი
ავტორია ათეულობით გამოკვლევის, რომლებ-
შიც შენაწყოლია ქართული სალიტერატურო
ენის განვითარების საფუძვრები, თანამედ-
როვე სალიტერატურო ენის ნორმათა ჩა-
მოყალიბების პროცესები, ქართული დია-
ლექტოლოგიისა და ლექსიკოლოგიის რთუ-
ლი და საინტერესო საკითხები. საკვლე-
ვი მასალის უზადლო ცოდნითა და ლინ-
გვისტური ფაქტების ფაქტო ანალიზით გა-
მორჩევა მისი ხანგრძლივი და შრომატევადი
მუშაობის შედეგად შექმნილი ვრცელი მონო-
გრაფია „გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“
ენის და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ“
(1975). ამ ნაშრომს თავიდან ბოლომდე ეტყობა
დაკვირვებული ლინგვისტ-ტიქსტოლოგისა და
ფართო განათლების მქონე ფილოლოგის ხელი.
ი. გიგინეიშვილის ეს შრომა ქართველოლოგიის
ერთ-ერთი, მეცნიერულად აქტუალური და პრა-
ქტიკულად საჭირო დარგის — რუსოველოლო-
გის დიდ შენაშენად ითვლება, პოემის კრიტი-
კული ტექსტის დადგენისათვის ავტორმა ჩაატა-
რა ხერხეულიწერი კვლევა-ძიება. გამოავლი-
ნა ცოცხალ-დიალექტურ მეტყველებასთან და
სალიტერატურო ენის მრავალსაუკუნოვან
ტრადიციებთან პოემის ენობრივი ქსოვილის მი-
ნარტება და განსაზღვრა მისი ადგილი სალიტე-
რატურო ენის განვითარების ისტორიაში. „ვეფ-
ხისტყაოსნის“ ცალკეული ხადავო ადგილების
გახაჯებად ი. გიგინეიშვილის მიერ შემოთავა-
ზებული ვასწორებები მეცნიერულ-მეთოდო-
ლოგურად უყოღმხრივ დასაბუთებელია და
რაც შემთხვევაში ვაზიარებულეიც. ამ კონიექ-
ტურებს დიდი თეორიული და პრაქტიკული
წინაშეწოდება აქვს და ევექტურ დახმარებას
უნევეს სპეციალისტებს უკუდავი პოემის ტექს-
ტის სწორად გაგებაში.

საყოველთაოდ ცნობილია ის დიდი მნი-
შვნელობა, რომელიც ქართული ენის ისტო-
რიისათვის და ენობრივ მოყვენათა თავისუ-
ბურებების დინამიკის გაგებებისათვის ენიჭება
ცოცხალ ხალხურ მეტყველებას — დიალექტს.
ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ი. გიგინეიშვილის
მეცნიერული ინტერესების სფეროში მას ჭე-
როვანი ადგილი ეკობა. მან ადგილობრივ იყ-
ლია ქართული, ფშაური, გუდამაყრული, თა-
ანური დიალექტები; ჩაწერილი მასალის დიდი
ნაწილი და მიმოხილვები დაიბეჭდა მისი თა-
ნავეტორობით გამოქვეყნებულ „ქართული
დიალექტოლოგიის“ I ტომში.

სრულებით უნიკალურია ი. გიგინეიშვი-
ლის ღამსახურება თანამედროვე ქართული სა-

ლიტერატურო ენის ნორმათა დადგენისა და ქართული მეტყველების კულტურის სადავო საკითხების კვლევაში. ვ. თოფურიახთან 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 სტილიზტიკის დაინტერესებულ პირთათვისაც (ეროვნული და საერთაშორისო სინონიმები, მოძველებული სიტყვები და მათი შემცველი თანამედროვე ერთეულები და სინტაგმები). ხალექსიკონო სტიპიებში ხშირად ხწორი და არახწორი ფორმები ერთადაა მოკეული სათანადო შენიშვნის დართვით, რაც მკითხველის ყურადღებას მიაკეცევს არა მარტო ხწორ ფორმაზე, არამედ შესაძლო შეცდომაზეც და ამას ხანამუშო მეთოდიური გამართლება აქვს. ზოგჯერ პარალელურად დასაშვებ ფორმათაგან მითითებულა უმჯობესი ვარიანტი. ამ ლექსიკონმა დიდად შეუწყო ხელი ერთიან ორთოგრაფიული ნორმების დამკვიდრებას ქართულ პრესაში, გამოაცემლობების 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 სიუარულით, ენთუზიაზმით და სანიმუშო მასუხისმგებლობით, დაკისრებული დაჯლების დიდი კეთილსინდისიერებითა და მაღალ შეცნიერულ დონეზე შესრულებით. უაღრესად პრინციპული და თანამომდევრული, სამართლიანი და გულისხმირი, მკაცრად მომთხოვნი იყო თავისი თავისა და მისი ხელმძღვანელობით მომუშავე კოლეგების მიმართ. განსაკუთრებული მენსიერებით და ორატორული ნიჭით დაჭილოებულს, მას ეხერხებოდა მეტად ძნელი და ბუნდოვანი საკითხი არჩვეულებრივი სიცხადითა და სისადავით მიეტანა მსმენელამდე. მხატვრული ლიტერატურის, განსაკუთრებით პოეზიის, ბრწყინვალე ცოდნას ოსტატურად იუვენებდა და მიმზიდველი ხაილუსტრაციო მასალით ნათელს ბუნებდა რთულ ხაკითხებს მსჭელობის პარაკესში, ამიტომ შეედლო მკაფიო ფორმულებით ჩამოეყალიბებინა სათქმელი და უდავოდ ექცია. ეს ახსოვს უველას, ვისაც მოუსმენია მისი ლექციები და გამოხვლები.

ი. გიგინეიშვილს ბევრი ჩანაფქვი დარჩა განუხორციელებელი, მაგრამ რაც გააკეთა, სამუდამოდ დაიმკვიდრებს ადგილს საბჭოთა ხელისუფლების წლებში აღორძინებული ქართული ენათმეცნიერების ისტორიაში.

ი. გიგინეიშვილს ბევრი ჩანაფქვი დარჩა განუხორციელებელი, მაგრამ რაც გააკეთა, სამუდამოდ დაიმკვიდრებს ადგილს საბჭოთა ხელისუფლების წლებში აღორძინებული ქართული ენათმეცნიერების ისტორიაში.

საქართველოს სსრ მაცნიერებათა აკადემიის პრაზიფორუმი; საქართველოს სსრ მაცნიერებათა აკადემიის ენისა და ლიტერატურის განყოფილება; ენათმეცნიერების ინსტიტუტი; საქართველოს სსრ უმაღლესი და საშუალო საპიტალური განათლების სამინისტრო; თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; საქართველოს სსრ განათლების სამინისტრო; ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია; „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია.

ძ რ ო ნ ი კ ა ლ ა ი ნ ფ (ი რ მ ა ს ი ა

ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში*

1979 წ. 10 იანვარი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ვ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.
განიხილეს სტროფები: 1071; 1072; 1073; 1074; 1075; 1076 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, 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-უატყუე, არ ეწყინა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1064) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

ს. ცაიშვილმა აღნიშნა, რომ მეოთხე ტაქტში ავტორი იყენებს ეპიკური თხრობის თავისებურ ხერხს: ისეთ შთაბეჭდილებას ქმნის, თითქოს თეთითონაც მონაწილე იყოს აღწერილი ეპიზოდისა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანი, უსენის ცოლი, კართან გაეგება, მხიარული მიესალმა, სიხარული გამოხატა; ერთმანეთი მოიკითხეს, შინ შევიდნენ და დასხდნენ; ფატმან ხათუნს მისი (ეთანოილეს) მოსლვა, როგორც შეუატყუე, არ ეწყინა.

1072 ფატმან ხათუნ თქალად მარჯტე, არყმანჭილი, მგარა შზმელი,
ნაყთად კარგი, შვეგრემანი, პირმსუქანი, არ პირჯმელი,
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყუარული, ღვინის მსმელი;
და დია ეღვა სასალუქო დასახურავ-ჩასაცმელი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1065) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს მუტრიბთა და მომღერალთა-ს მნიშვნელობისა და ახალ ქართულზე მისი გადმოღების შესახებ.

შ. ძიძიგური: მუტრიბნი და მომღერალნი სინონიმური პარალელიზმია, პენდიანსია, რომელიც რუსთველამდე დამკვიდრებული იყო ქართულ ენაში (მღრ. იპოლიტესთან: სანთელი და კერონი). სინონიმურ სიტყვათა ეს წყვილი ერთი სიტყვით უნდა გადმოიცეს თანამედროვე ქართულში.

დაადგინეს: ტაქტის შინაარსი ასე გადმოიცეს: მუტრიბ-მომღერალთა (მემუსიკეთა, მომღერალთა, მოცეკვავეთა) მოყვარული, ღვინის მსმელი.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნი — შესახედავად სასიამოვნო, არცთუ ყმაწვილი. მგარამ მომხიბლავი, აღნაგობით კარგი, შვეგრემანი, პირმსუქანი, არა პირხმელი, მუტრიბ-მომღერალთა (მემუსიკეთა, მომღერალთა, მოცეკვავეთა) მოყვარული, ღვინის მსმელი, ბუკია ჰქონდა საცეკლეცო დასახურავ-ჩასაცმელი.

1073 მას ლამესა ფატმან ხათუნ უმასპინძლა მეტად კარგა.
ყმამან უძღუნა ძღუენი ტურფა, მიმღებელთა თქუეს, თუ: -ვარგა".
ფატმანს მისი მასპინძლობა უღირს, ღმერთო, არ დაკარგა;
და სუქსა და კამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა-.

* გავრცელება. 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. მოემგმ ძვირფასი ძღვენი უძღვნა, ვინც მიიღო, თქვა: „კარგაია“. ფატმანს მისი (აფთანდილის) მასპინძლობა უღირს (მისთვის სასარგებლოა), დეკრთმანი, არაფერი დაუკარგავს; სვეს და ქამეს, მოემგმ ღამით დასაწოლად წავიდა.

1074 დილასა ლარი ყუელი უჩქენა, გააქსნევიან,
ტურფანი სეფედ გარდასხნეს, ფასიყა დაათქლევინა.
ვაჭართა უთხრა: „წაიღეთ, — აჰქიდა, გააწევიან, —
და თქვენ ვითა ვინდა, ვაჭრობდით, ნუ გამამელავებთ, მე ვინა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1067) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: გარდასხნეს (გარდასხნა).

პროექტი მიღებულ იქნა. მხოლოდ ს. ცაიშვილს მიიჩნია საჭიროდ გარდასხნა ფორმის აღდგენა. მისი აზრით, სტროფში წარმოდგენილი ყველა ზმნა აფთანდილს გულისხმობს სუბიექტად.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს სტროფის ბოლო სიტყვის ფორმასა და მნიშვნელობაზე. პროექტის მიხედვით, ვინა=ვინ არის.

ა. ბარამიძეს მიიჩნია, რომ ვინა=ვინა=სადაური: ს. ცაიშვილის აზრით, ვინა=ვინ=ვინ ვარ; გ. კარტოზია შეუძლებლად თვლის ნაცვალსახელთან ემფატიკური ა-ს არსებობას რუსთველის დროისათვის; ც. კიციქიმე აღნიშნა, რომ უხერხულობა სამივე გაგებას ახლავს: „სადაური“ და „ვინ“ უზმნოდ რჩება ფრაზაში, ვინა (ვინ არის) კი უხერხულია მე ნაცვალსახელთან; შ. ძიძიგურმა აღნიშნა: ვინა „საიღან“, „სადაურის“ მნიშვნელობით ეტ-ის დროს არკაიზმი ჩანს, ვინ ნაცვალსახელზე ემფატიკური ა-ს დართვა ამ დროს ჭრ არ უნდა ყოფილიყო ქართლისთვის დამახასიათებელი.

სტროფის შინაარსი: (აფთანდილმა) დილას მთელი საქონელი გაახსნევიან (ვაჭრებს) და უჩქენა (ფატმანს), საუკეთესოში მეფისთვის გადადეს, საფასურით გადაახსნევიან. (აფთანდილმა) ვაჭრებს უთხრა: „წაიღეთ (საქონელი), — ააქიღებინა (ტვირთი), წააღებინა, — თქვენ, როგორც ვინდათ, ივაჭრეთ, მე ნუ გამამელავებთ, ვინ ვარ.“

ს. ცაიშვილის აზრით, ფასიყა დაათქლევინა=შეაფასებინა.

1075 ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიტამს არას მისსა.
ზოგჯერ უქმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყვის ფატმანისსა;
ერთგან სხდიან, უზნობლიან საუბარსა არა შქისსა;
და ფატმანს ჰკლიდა უმისობა, რამინისი ვითა ვისსა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1068) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მოემგმ ვაჭრულად იმოსება, თავისას არაფერს იცეამს. ზოგჯერ იწყევდა ფატმანს თავისთან, ზოგჯერ ფატმანთან იყო. ერთად იხსდნენ, სასიამოვნოდ საუბრობდნენ, ფატმანს კლავდა უმისობა (უაფთანდილობა), როგორც ვისსა — ურამინობა.

1076 სჭობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გიღობლებს და შეგიქუტებებს, მიგინდობს და მოგენდობის,
მართ ანაზადთ ვილაღატებს, გაქუტეთს, რაცა დაესობის,
და მით დიაცსა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1069) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ანაზადთ (ანაზად). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: უმჭობს სიშორე დედაკაცის სიშორე, ვინც როგორ მოითმენს: პირფერად მოგეალერსება და დავიახლოებს, მიგინდობს და მოგენდობა, უცებ გილაღატებს, გაქუტეთს (მას), რაც დაესობა, ამიტომ დედაკაცს არაეთითარი საიდუმლო არ ეთქმის (არ უნდა უთხრა).

1979 წ. 26 იანვარი

სტომას დასწრენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიციქიმე, 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 ე. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალიძევილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. კვიციანიშვილმა).

1077 ფატმან ხათუნს აეთანდლის გულსა ნდომა შეუვიდა,
სიყვარული მუტისმეტი მოემატა, ცეცხლები სწუთდა.
დამაღვასა ეცდებოდა, მაგრა ჰირთა ვერ მალვიდა,
და იტყუის „რა ექმნა, რა მერგების!“ აწუთებდა, ცრემლთა ღუჭრიდა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1070) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნს აეთანდლის სურვილი გულში ჩაუვარდა, მუტისმეტი სიყვარული მოემატა, ცეცხლივით წვედა. ტანჯვის დაფარვას ცდილობდა, მაგრამ ვერ ფარავდა, ამბობდა: „რა ექნა, რა მეშველება!“ ცრემლს წვიმასავით ფრქვევდა, ღვრიდა.

1078 „მიღმა უთხრა, ვაი თუ გაწერეს, შეხედავა დამიძვირდეს!
თუ არა ვთქვა, რაჯუარ გაეძლო, ცეცხლი უფრო გამიძვირდეს.
უთქვა და მოეჭრე, ანუ დავრჩე, ერთი რამე გამიძვირდეს;
და მას მკურნალმან რაჯუარ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას, რაცა სჭირდეს!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1071) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: უთხრა (უუთხრა), ვაი (ვა).

ი. გვიგინიშვილის წინადადებით მეორე ტაეში თუ არა ვთქვა შეიცვალა წაკითხვით -- თუ არ უთხრა.

სტროფის შინაარსი: „იქით უუთხრა, ვაი თუ გაწერეს, (მისი) ნახავი დამიძვირდეს! თუ არ უუთხრა, როგორ გაეძლო, ცეცხლი უფრო გამიძვირდებდა. ვიტყვი და ან მოეკვდები, ან გადავრჩები, ერთი რამე გადამიწვედება; მას მკურნალმა როგორ უმკურნალოს, თუ არ ეტყვის, რაც (მას) სჭირს!“

1079 დაწერა წიგნი საბრალო, მის ყმისა მისართმეველი,
მისისა მიჯნურობისა, მისთა პატყთა 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. გვიგინიშვილი მესამე ტაეში მხარს უჭერენ შემარხეველ-ფორმას, რომელიც რიგ ხელნაწერშია (A7 და C რედაქცია) დაცული.

სტროფის შინაარსი: დაწერა შესაბრალისი წერილი, იმ მოყმისათვის (ეთანდლისთვის) მისართმევი, თავისი მიჯნურობის, თავის ტანჯვათა შემტყობინებელი, მისი მსმენელების გულის შემძრველი, შემარხეველი, შესანახი ბარათი, არ ამოად დასახევი.

1079,1 ფატმან არ იცის, აეთანდილ თუ ვისით ცეცხლით მწველია;
მეფეს მოშორდა გამზრდელსა, თინათინ ცრემლთა მღვრელია;
ნესტან-დარეჯანს დაეძებს, ბევრს ჰირთა გარდამწველია;
და აქა სწნობს მართალს ამბავსა, გაიადვილოს ძნელია.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1288) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანმა არ იცის, თუ აეთანდილი ვისი ცეცხლით არის დამწვარი: გამზრდელ მეფეს მოშორდა, თინათინი ცრემლების მღვრელია; ნესტან-დარეჯანს დაეძებს, არის ბევრი ჰირის გადამხდელი; აქ გაიგებს მართალ ამბავს, ძნელს გაიადვილებს.

გ. კარტოზიას და ი. გვიგინიშვილს მიაჩნიათ, რომ მესამე ტაეის გარდამწველია-ში ა პროსოდული ხმოვანია. შესაბამისად, ტაეის შიგნით მძიმე საჭირო არ არის.

1080 „ჰე, მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად,
მით შეგქმნა მოშორებულთა ჰირთა, არ ლხინთა მწუდებლად,

ახლოს შემყრელთა დამწებლად, მათად ცეცხლისა მადებლად,
და მნათობთა შენი შეხედეა ტბილად უჩნს, დასაქადებლად.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1073) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ჰე, მზეო (ჰე მზეო), უჩნს (უჩნს). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: „ჰე, მზეო, ღმერთი ვინაიდან (შენი) მზედ დაბადება უნდოდა, ამიტომ შეგქმნა შენგან დაშორებულთათვის კირის და არა ლხინის მოსურნედ, ახლოს მყოფთათვის (კი) — დამწველად, მათთვის ცეცხლის მომდებლად, მნათობებს შენი შეხედეა სასიამოვნოდ. საყვეხნად მიაჩნიათ.“

1081 შენ გტრფილობენ მქტრეტელნი, შენთჳის საბრალოდ ბნდებთან,
ვარდი ხარ, მიკტირის, ბულბულნი რად არ შენზედა კრფებთან!

შენი შექნება ყუაეილთა აქნობს, ჩემნიცა კნებთან,
და სრულად დამწუარვარ, თუ მზისა შექნი არ მომესწრებთან.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1074) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შენ გეტრფიან მქერეტელნი, შენ გამო შესაბრალისად იბნიდებთან. ვარდი ხარ, მიკეირის, ბულბულნი შენს გარშემო რატომ არ იკრბებებთან! შენი მშენება ყუაეილებს აქნობს, ჩემი (ყუაეილები) კნება, სულ დავიწვები, თუ მზის შექნი არ მომისწრებს.

1082 ღმერთი მუავს მოწმად, ეიშიშვი თქვენსა ამისა თხრობასა,
მაგრა რა ეირგო დღეკრულმან, სრულად გაუკყრიგია თომობასა!

გული ვერ გასძლებს ნიადაგ შეუთა წამწამთა სობასა,
და თუ რას მეწვეი, მეწვი, თუარა მიეკლები ცნობასა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1075) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მიე-ქლები (მიეხლები). პროექტი მიღებულ იქნა.

გ. კარტოზიას აზრით, მეორე ტაეპში უფრო მართებულია წაკითხვა: სრულად გაყრილვარ თომობასა.

სტროფის შინაარსი: ღმერთია მოწამე, ეიშიშობ თქვენთვის ამის თქმას, მაგრამ (თავს) რა ვუშველო დღეკრულმა, სრულად დამკარგვია მოთმინება! გული ვერ გაუძლებს მულად შევი წამწამების დასობას, თუ რაქვს მომეხმარები, მომეხმარე, თორემ გონებას ვკარგავ!

1870 წ. 2 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1083; 1084; 1085; 1086; 1087 (პროექტი მოაზრადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშშალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. სქიტეიშვილმა).

1083 მე ვირე ამა წიგნისა პასუხი მომივიღოდეს,
ცნობდუ, გინოდუ საკლავად, ან ჩემი რა გავეიღოდეს,
მუნამდის გაესძლო სულთა დგმა, გული რაზომცა მტკიოდეს,
და სიცოცხლე ანუ სიკეთილი გარდმოწყდეს, ნეტარძო, ოდეს! —

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1076) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მე ვიდრე ამ წერილის პასუხი მომივიღოდეს, შევიტყობდუ, მოსკლავად გინდივარ ან ჩემი (ამბავი) გენალელება, მანამდუ (როგორმე) ვიცოცხლებ, რაც უნდა გული მტკიოდეს, სიცოცხლე ან სიკეთილი ნეტავი როდის გადამიწყდება! —

1084 ფატმან ხათუნ დაწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი.

ყმამან ასრე წაიკითხა, და ვინმეა ანუ თვისი;
თქტა: „არ იყის გული ჩემი, ვინ მაშვიკობს, ვისსა ვისი,
და რომე მიმიჩხ სამიწნურო, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1077) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

მეოთხე ტაეპში მიმიჩხ შეიცვალა მიმიჩხნ ფორმით. ა. ბარამიძე მხარს უჭერს წაკითხვას ხამიჭნუროდ, სხვები — პროექტის წაკითხვას (სამიჭნუროდ).

ი. გიგინეიშვილს მიიჩნია, რომ უნდა რად ვამხგავხო (რ ა ტ ო მ და ა რ ა რ ო გ ო რ).

ს. ციციშვილიც, 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, ეიდრე რად>რათ.

დადგინეს: დარჩეს წაკითხვა რათ ვამხგავხო.

სტროფის შინაარსი: ფატმან ხათუნმა დაწერა და გაუგზავნა თავისი წერილი. მოუხმე (ავ-თანდღილმა) ისე წაკითხვა, თითქოს დის ან ნათესავის წერილი იყო; თქვა: „არ იცის ჩემი გულის ამბავი, ვინ შეაშვიება, ვის (აშვიკ) ვისი (აშვიკი), მე რომ მყავს მიჭნური, როგორ შეგადო-რო მას (=თინათინს) ის (=ფატმანი).

1085 თქვა: „უთუი ვარდას რას აქნევს ანუ რა მისი ფერია!

მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჭერთ ტბილად არ უმღერია.

უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოქერია.

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 ჭერ ტბილად არ უმღერია. ყველა შეუფერებელი საქმე დღემოკლეა, ამიტომაც ცუდი. რა უთქვამს, რა შეუთხზავს, რა წერილი მოუწერია!“

1086 ესეგტარი საზრახავი დაუზრახა გულსა შინა:

მერმე იტყვის: „ჩემგან კიდე ჩემი შემწე არაინა:

რასათვისცა გამოკრილვარ, მისი ძეხნა რათგან შინა,

და რათამცა ვით ეპოუებ, მას ეიქ, გულმან სხუამცა რა ისმინა!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1079) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ეიქ (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 არაინა: რისთვისაც გამოკრილვარ, მისი ძეხნაც რადგანაც განმიზრახავს, რითაც და როგორ ეიპოვი, მას ეიხამ, გულმა სხვა რა შეისმინოს!“

1087 ისი დიაცი აქა ზის, კაცთა მნახავი მრავალთა,

მოსადგურე და მოყუარე მგზავრთა, ყოველგნით მავალთა:

მიკუყვე, მიამბობს ყუელასა, რაზომცა ცეცხლი მწუავე ალთა,

და ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდაჯდა ჩემგან ეცნა ვალთა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1080) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს მესამე ტაეპის წაკითხვაზე—ცეცხლი მწუავე ალთა.

ი. გიგინეიშვილი მოითხოვს, რომ გასწორდეს: რაზომცა ცეცხლი მწუავე ალთა.

ც. კიციშვილს და გ. კარტოზიას გასწორება მიუღებლად მიიჩნიათ, რადგან რითმა ძლიერ ირღევეა. გ. კარტოზიას აზრით, მწუავე (=მწეავს) დიალექტობში უნდა იყოს.

ს. ციციშვილიც მხარს უჭერს მწუავე ფორმას, ოღონდ მიზანშეწონილად მიიჩნია პოემის მასობრივ გამოცემაში ს სუფიქსი ფრჩხილებში დაიბეჭდოს: მწეავს(ს) ალთა.

დადგინეს: დარჩეს პროექტის წაკითხვა: რაზომცა ცეცხლი მწუავე ალთა.

სტროფის შინაარსი: ის დედაკაცი აქ ზის, მნახავი მრავალ კაცთა, ყველა მხრიდან მომავალი მგზავრების მასპინძელი და მოყვარული; ცეცხლმა როგორც უნდა დამწეავს, (მის ნებას) მიუყუებო, მიამბობს ყველაფერს, ეგებ რამე მიშველოს, მისი ვალი ჩემგან გადახდილად ჩაეთვალა“.

1978 წ. D თებერვალი

სხლომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გვიგინიშვილი, ც. კიკვიძე, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განხილეს სტროფები: 1088; 1089 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუმშალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა); 1090; 1091; 1092; 1093 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიქნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1088 თქვა: „ღიაცსა ვინცა უყუარს, გაექვის და მისცემს გულსა, აუგი და მოყიენება არად შესწონს ყოლა კრულსა; რაცა იცის, გაუცხადებს, ზუაშიადსა უთხრობს სრულსა, და მიჯობს, მიეპყვე, განლა სადმე ესცნობ საქმესა დამალულსა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1081) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: თქვა: „ღედაცს ვინც უყვარს, შეექსოვება (დაუახლოვდება) და გულს გადაუშლის, აუგი და შერცხვენა სრულებით არაფრად მიაჩნია წყეულს; რაც იცის, გაუშხელს, მთელ გულისნადებს უამბობს, მიჯობს, მის ნებას მიეყვე, იქნებ შევიტყო საიდუმლო საქმე“.

1089 ქულა იტყუის: „ვერაინ ვერას იქს, თუ ეტლი არ მოსთმინდების; მით რაცა მინდა, არა მაქვს, რაცა მაქვს, არ მომინდების; ბინდის გუარია სოფელი, ესე თურ ამად ბინდების; და კოყასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოინდების!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1082) შედარებით პროექტში შეზღვევი ცვლილებაა: იქს (იქმს). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: კვლავ ამბობს: „ვერაინ ვერაფერს ვერ იზამს, თუ ბიდი უმუხთლებს; ამიტომ, რაც მინდა, არა მაქვს, რაც მაქვს, არ მინდა; ბინდისგვარია წუთისოფელი. თურმე (ყველაფერი) ამიტომ ბინდდება; კოყაში რაც დგას, იგივე გადმოიღერება!“

1090 მიუწერა: „წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება. შენ მომასწარ, თუარა შენგან მე უფრო მჭირს ცეცხლთა დება, შენცა გინდა, მეცა მინდა გაუწყუელად შენი ხლება, და შეყრა არის პირიანი, ორთავეა რაოგან ნება“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1083) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მისწერა: „წავიკითხე შენი წერილი, ჩემი ქება. შენ დამასწარ, თორემ შენზე უფრო მე მედება (სიყვარულის) ცეცხლი; შენც გინდა, მეც მინდა მუღმივად ერთად ყოფნა, (ჩვენი) შეყრა საშართლიანია, რადგან ორივეს ნებაა“.

1091 ფატმანისსა ვერ გაამბობ, მოემატა რა სიამე!
მიუწერა: „კმარის, რაცა უშენომან ცრემლი ვლამე, აწ ვიქმნები თავის წინა, აქა მყოვე მარტო სამე, და მომისწარაღე შეყრა შენი, რა შელამდეს, მოდი ლამე“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1084) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ვერ გეტყვი ფატმანის (ამბავს), რა სიამოვნება მოემატა! მისწერა: „კმარა, რაც უშენოდ მყოფმა ცრემლი ვლავე, ახლა მარტო ვიქნები, აქ მყოვე სადმე მყოფი, დამიჩქარე შენთან შეხედარა, რომ შელამდება, მოდი ლამით“.

1092 მას ლამითვე საწყუეელი რა მიათრუეს წიგნი ყმასა, შელამდა და წა-ცა-ვიდა; სხუა ემთხუთა მონა გზასა: „ამას ლამე ნუ მოხუთალო, ვერა მყოვებ შენთუის მზასა“.
და მას ეწყინა, არ დაბრუნდა, თქუა, თუ: „პავსო ევე რასა!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1085) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: იმავე ღამით მისაწვევი წერილი რომ მიართვეს მოყმეს, შელამდა და წაეიდა კიდეც; გზაში (ფატმანის) სხვა მონა შეხვდა: „ამალამ ნუ მოხვალ, ვერ მნახავ შენთვის მზად მყოფსო“. მას (აეთანდილს) ეწყინა, არ დაბრუნდა, თქვა: „ეს რას ჰგავსო!“

1093 წაქეული აღარ დაბრუნდა კტლა ზევე უკუნაქეითა.
ფატმან ზის წყენით, შეეიდა აეთანდილ მარტო ხე ვითა,
ლიაცსა წყენა შეატყუა, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა,
და ვერ დაიჩინა შიშითა და მისითავე თნევითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1086) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. ივ. გიგინეიშვილი წინადადებით რედაქციამ მეორე ტაეში მიიღო ალ. ჰინჯარაულის წაკითხვა მარტოზე (= ლალად ნახარდი ხე). პროექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მიწვეული უკან აღარ გაბრუნდა, (თუმც) წვევაზე უარი ეთქვა. ფატმანი ნაწყენი ზის, აეთანდილი შეეიდა როგორც მარტოზე (ცალკე ლალად ნახარდი ხე), ქალმა შესული რომ ნახა, (აეთანდილმა) მას წყენა შეატყო, (მაგამ) ვერ დაიმჩნია მისივე (= აეთანდილისავე) შიშით და სიუყარულით.

1079 წ. 10 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, ც. კვიციანი, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განისილეს სტროფები: 1094; 1095; 1096; 1097; 1098 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კენაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1094 ერთგან დასხდეს და დაიწყეს კოცნა, ლალობა წყლიანი;
შემოდგა კარსა ყმა ვინმე კეკლუცი, ტანნაკეთიანი,
შემოვლო ახლოს, შემოჰყვა მონა ერმადარაქიანი,
და დაქრთა, რა ნახა აეთანდილ: „ჰგავსო, თუ გზაა კლდიანი“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1087) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეოთხე ტაეის მეორე ნახევარი ბრწყალბეშია ჩასმული. პროექტი მიღებულ იქნა.

მეოთხე ტაეში აეთანდილ პროექტის მიხედვით სახელობითად არის გაგებული (რა ნახა აეთანდილ=აეთანდილი რომ დაინახა). რედაქციამ კი მოთხოვნილია მიიჩნია: აეთანდილმა რომ დაინახა, შეკრთა (ი. კვიციანი შხარს უჭერს პროექტისეულ გაგებას).

სტროფის შინაარსი: ერთად დასხდნენ და დაიწყეს კოცნა და საამო აღერსი: კარზე შემოდგა ვილაც მოხდენილი, ტანადი მოყმე, ახლოს მოვიდა, შემოჰყვა ფარხმალიანი მონა, აეთანდილმა რომ დაინახა, შეკრთა (იფიქრა): „ეტუობა, გზა კლდიანიო (=სახეთათაო)“.

1095 ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასა.
მან გაეჭირვებით უჭტირთა მათსა ლალობა-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) გაეჭირვებით უყურა მათს (ფატმანისა და აეთანდილის) აღერსს; უთხრა: „არ გიშლი, ღიაცო, ფერების კრთომას (ტრფილს), გამითენდება, განანებ მაგ მოყმის ყოლას!“

1096 გამიციხე, ბოზო ღიაცო, და დამდეგ გასათრეველად,
მაგრა სცნობ ხვალე პასუხსა მაგა საქმისა მზლევევლად:
ვარ შენთა შეილთა შენითა კბილითა დამაჰმეველად,
და დაეშალო, წაქრთა ფუ მიყავ, ხელიდა ერბოდე მე კვალად!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1089) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შეურაცხვევ, ბოზო დიაცო, და სამასხროდ გამხადე, მაგრამ ხელ გაიგებ პასუხს მაგ საქმის საზღვეველად: შენს შეილებს შენივე კბილით დაგაკბევიენებ, თუ არ შეეასრულო, წვერებზე მომადურთხებ, გახელუბლი დავრბოდე ველად!“

1097 ესე თქვა და კაცმან წჭერთა მოიზიდნა, გავლნა კარნი;
 ფატმან შექმნა თავსა ცემა, ღაწუნი ესხნეს ნახოკარნი;
 ცრემლთა მისთა შეეყარნეს, წყაროსავებრ ისმნეს წყარნი;
 და თქვა: „ღამქოლეთ, მოღით, ქვითა, მომადეგით მომაკარნი!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1090) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: შე-
 ყარნეს, (მონალეართა). პროექტი მიღებულ იქნა. მეორე ტაეპის ბოლოს წერტილ-მძიმის ნა-
 ცელად დაისვა მძიმე.

სტროფის შინაარსი: კაცმა ეს თქვა და წვერები მოიზიდა, კარი გავლო (გავიდა); ფატ-
 მანმა დაიწყო თავში ცემა, ღაწუნი დაიკარა, (ღაწუნიდან ჩამონადენი სისხლი) მის ცრემ-
 ლებს შეუერთდა, წყაროსავით გაისმა წყარწყარნი; თქვა: „მოღით, ქვით ღამქოლეთ, გარს მომა-
 დეგით (ქვის) დამკერცლები!“

1098 მოსოქმანს: „მოკვალ, ჰაჰაჰა, ქმარი, ამოვსწყუდიღენ წტრიღნი შეიღნი,
 იავარყუავ საქონელი, უსახონი თტაღნი თლიღნი,
 გავყუარე საყუარელთა, ვაჰ გამზრდელნი, ვაჰ გაზრდიღნი!
 და ბოლოდ ვექმენ თავსა ჩემსა, სიტყუანია ჩემნი წბიღნი.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1091) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა:
 ჰაჰაჰა (ჰაი), ამოვსწყუდიღენ (ამოეწყუდიღენ). ეჰა (ეჰა), თავსა (სახლსა).

მესამე ტაეპში რედაქციამ აღადგინა წაკითხვა სახლსა (წინააღმდეგი ც. კიკვიძე). პრო-
 ექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მოთქვამს: „ჰაიჰაი, მოკვალი ქმარი, ამოეწყუდიღე მტიარელოვანი შეი-
 ლები, ოხრად ვაქციე ქონება, უმაგალითო თლიღი თელეღი (=ჭვირფასი ქვები), ზოგშორღი
 მახლობლებს, ვაი, გამზრდელეღი, ვაი, გაზრდიღეღი! ჩემი ოჯახის დამლუპველი გავხდი, ამოა
 ჩემი სიტყუებეი.“

1979 წ. 28 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ს. ციციშვილი, შ. ძიძიყური.

განიხილეს სტროფები: 1099; 1100; 1101 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულ-
 მა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ); 1102; 1103; 1104
 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუმშალიშვილმა,
 ნ. კორტიშვილმა, ნ. ცქტიშვილმა).

1099 ამას უწელასა ავთანდილ ისმენდა გაცბუნებულნი;
 უბრძანა: „რა გკირს, რას იტყუი, რასთუის ხარ აგრე ვებული?
 რას დაგეჟადა იგი ყმა, რა ნახა შენგან კლებული?
 და დაღღმდი, 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 გაოგნებული ისმენდა: უთხრა: „რა
 გკირს, რას ამბობ, ასე რატომ ვაებ? რას დაგეჟადა ის მოყმე, რა დაუშავე (რა დააყლი)?
 დამშვიდიდი, მითხარი, ვინ იყო ან რა საქმისთვის (იყო) მოსული?“

1100 დიაცმან უთხრა: „ჰე, ლომო, ხელი ვარ ცრემლთა ღენითა,
 ნურას ნუ მკითხავ ამბავსა, ვერცა რას გითხრობ ენითა;
 დავკოცენ შეიღნი ქელითა, მით ვარ აღარას ლენითა.
 და თავი მოვიკალი უთმინოდ სიყუარულითა შენითა.“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1093) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ჰე,
 ლომო (ჰე ლომო). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ქალმა უთხრა: „ჰე, ლომო, გახელუბლი ვარ ცრემლის ღენით, ნუ-
 რაფერს მკითხავ, ვერც ვერაფერს გეტყვი, შეიღები (ჩემივე) ხელით დავხოცე, ამიტომ არა-
 ფერი მახარებს. თავი მოვიკალი მოუთმენლად შენი სიყვარულით.“

1101 ესეგუარი ღია მიხტლეს სიტყუამტარასა, ენამეტსა,
ხუაშიადთა ვერმშალავსა, უკუოსა, შშაგსა, რეტსა;
ვაგლახითა მეწინით, გეტყუი ყოვლსა ჩემსა მჭტრეტსა,
და მჭურნალმანცა ვერა ჰჭურნოს თავისისა სისხლის მხტრეტსა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1094) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ამისთანა (საქმე) ბეერი შეხვდება ყბელს, ენაგრძელს, საიღუმლოს ეერშემნახავს, უკუოს, შშაგს, რეტთანს; ვაგლახით (წუხილით) დამეხმარეთ (=მითანაგრძნეთ). გუჟუნებით ყველა ჩემს მჭერეტელს, მჭურნალიც ვერ განჭურნავს თავისი სისხლის მსმელს.

1102 ორისავან ერთი კმენით, ამის მეტსა ნურას ღამით:
მო-ვითა-ჰკლავ იმა კაცსა, წადი, მოკალ მალვით ღამით,
მე და სრულად სახლი ჩემი დაჯოცასა დაგუხსენ ამით!
და მოხტალ, გითხრობ ყუბელაკსა, მო-ვით-გითხრა ცრემლთა ღამით.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1095) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ორიდან ერთი გააკეთეთ, ამის მეტს ნურადფერს ეცდებით: თუ როგორმე იმ კაცს მოკლავ, წადი, ღამით მალულად მოკალი, მე და მთელი ჩემი ოჯახი ამით დახოცავს გადაგვარჩინე! რომ მოხვალ, ყველაფერს გეტყვი, გეტყვი როგორმე ცრემლები ღვრით.

1103 თუბარა ღამითვე ტუბირთები შენი წაიღე ვირითა,
დააგლე ჩემი მიღამო, სრულად მიკრიფე, მი-, რითა.
ვეჭუტ, რომე ჩემთა ცოდეთა შენცა ავაესონ ჰირითა,
და თუ ღარბახს მივა იგი ყმა, შეილთა დამაჰმევეს ჰირითა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1096) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: თუ არა, (მაშინ) ღამითვე შენი ბარგი წაიღე ვირით, დატოვე ჩემი მიღამო, ყველაფერი გაკრიფე, რითაც გინდა. ვფიქრობ, რომ ჩემი ცოდვები შენც ავაესებს ჰირით, თუ სასახლეში (სამეფო კარზე) მივიდა ის მოყუე, შეიღებს დამაჰმევიენებს“.

1104 რა ესე ესმა ავთანდილს ღალსა, ბუნებაზიარსა,
ადგა და ღახტი აიღო, რა ტურთა რამე მქნე არსა!
„ამა საქმისა ვერცნობა, — თქუა, — ჩემი სიძუნტე 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 ღიდბუნებოვანმა ავთანდილმა, ადგა და ღახტი აიღო, რა ტურთა რამე მხნეა! ამ საქმის ვერშეტყობა, — თქუა, — ჩემი უნათობაა“. ნუ გგონია, რომ მისი მსგავსი ძებორციელო იყოს, სხვა იმისთანა არავინაა.

1079 წ. 2 მარტი

სხდომას დაეწარნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მებრეველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განხილეს სტროფები: 1105; 1106; 1107; 1108; 1109; 1110; 1111 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშმალაიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა).

1105 ფატმანს უთხრა: „კაცი მომეც მასწავლულად, წინამძღუარად,
გზასა მართლად წამიყვანოს, თუბარა მეჭულად მინდა არად;
იმა კაცსა ვერა ეხედავ მეომრად და ჩემად დარად,
და რაცა უყო, მოგაქსენებ, მომიცადე, იყავ წყნარად“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1098) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: უყო (ეუყო).

ა. ბარამიძე: მესამე ტაეპში ნაცვლად წაითხვისა მეომარად და ჩემად დარად უმჯობესია რიგ ხელნაწერში დაცული წაითხვა: მეომარად ჩემად დარად. ტაეპის აზრია: ის კაცი ჩემდაგვარ მეომარად არ მიმაჩნია.

ბ. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ე. მეტრეველი, ს. ცაიშვილი იზიარებენ ამ მოსაზრებას. ე. მეტრეველის აზრით, მეომარად ჩემად დარად შინაგანი რითმის თვალსაზრისით თუ უკეთესი წაითხვია. ს. ცაიშვილმა აღნიშნა, რომ ეს უკანასკნელი წაითხვა თონივე რედაქციის ნუსხებში გვაქვს, მაშინ როცა მეორე წაითხვას მხოლოდ სამი (ABD) რედაქცია იცნობს.

ც. კიკვიძის მიაჩნია, რომ ანგარიშგასაწევია A და D რედაქციის უძველესი ხელნაწერების (A²D¹D²) ჩვენება, რაც პროექტის წაითხვას უკერს მხარს.

დაადგინეს: მიღებულ იქნეს წაითხვა: მეომარად ჩემად დარად.

სტრაფის შინაარსი: ფატმანს უთხრა: „კაცი მოხეტი (გზის) მასწავლებლად, მკვებურად. (რომ) სწორ გზაზე წამოყვანოს, თორემ დამხმარედ არაფერად მიიდა; ის კაცი არ მიმაჩნია ჩემდაგვარ მეომარად, რასაც ვუზამ, ვიამბობ, მომიცადე, მშვილდ იყავი“.

1106 მას მისცა მონა დიაქმან წინამძღვრად, წა-ცა-მყუენლად,

კულავე შეჰყოლა: „ვინათგან ცეცხლი აწ ცხელია ნელად,

თუ მო-ვითა-კლა იგი ყმა ჩემად გულსა მფხანელად“.

და ბეჰედი ჩემი აცუია, მას გვედრებ მოსატაენლად“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1099) შეიარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ბ. გიგინეიშვილი: მეორე ტაეპის ცხელია-ში ბოლოკიდური ა (მეშველი ზნა) ცალკე უნდა გამოიყოს: ცეცხლი აწ ცხელი ა ნელად. ასე აჯობებს როგორც ლექსთწყობის თვალსაზრისით (ნახევარტაეპში მარცვალთა ბუნებრივ განაწილებას მივიღებთ), ისე შინაარსობრივად (მეშველი ზნა ნელად სიტყვას დაუკავშირდება).

გ. კარტოზია: მეშველი ზნის გამოყოფა წინა სიტყვიდან და მოწმევნო სიტყვისთვის მიუთუენება გაუმართლებლად მიმაჩნია. ტაეპის მეორე ნახევარში მარცვალთა ასეთი განაწილება (332) პოემაში სხვაგანაც დასტურდება. ამასთან პროექტის წაითხვა არ გამორიცხავს მეშველი ზნის აზრობრივ კავშირს ნელად სიტყვასთან. ცეცხლი აწ ცხელია ნელად=ახლა ცხელი ცეცხლი ნელად არის (განელდება). შტრ. მსგავსი შემთხვევები მეშველი ზნის სხვა სიტყვისთან ხმარებისა: შენგან ჩეენა მზე ბნელი (12684)=შენგან ჩეენი მზე ბნელია, ჩემი ჩემთვის სიცოცხლეა სანანელი (9093)=ჩემთვის ჩემი სიცოცხლე სანანელია.

დაადგინეს: მიღებულ იქნეს წაითხვა: ცეცხლი აწ ცხელი ა ნელად (წინააღმდეგი — გ. კარტოზია).

ბ. გიგინეიშვილი: ამავე ტაეპში შეჰყოილა-ს ნაცვლად უფრო მართებული ჩანს რიგი ხელნაწერისა და გამოცემის წაითხვა — მიჰყოილა.

დაადგინეს: დარჩეს შეჰყოილა (წინააღმდეგნი — ბ. გიგინეიშვილი, ე. მეტრეველი).

სტრაფის შინაარსი: მას (ავთანდილს) დედაეცმა (ფატმანამ) მონა მისცა მკვებურად, წამყუენად, კიდევ მიამბა: „რადგან ახლა ცხელი ცეცხლი განელდება, თუ როგორმე მოკლა ის მოყმე ჩემი გულის მოსაფხანად, ჩემი ბეჰედი აცუია (თითზე), მის მოტანას გვეედრები“.

1107 ავთანდილ გავლო ქალაქი მით უებროთა ტანითა;

ზღუის პირსა სახლი ნაგები დგა ქვითა წითელ-მწუანითა,

ქვეშეთეენ სრითა ტურღითა, კულა ზედათ ბანისბანითა,

და ლიდროვანითა ტურღითა, მრავლითა თანისთანითა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1100) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ბ. გიგინეიშვილის წინადადებით მეოთხე ტაეპში უკლა სიტყვა ერთგვაროვან მსაზღვრულად იქნა გაგებული და დამატებით ორი მძიმე დაისვა: ლიდროვანითა, ტურღითა, მრავლითა. თანისთანითა. პროექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტრაფის შინაარსი: უებროთა ტანადმა ავთანდილმა გაიარა ქალაქი, ზღუის პირას იდგა წითელ-მწუანე ქვით ნაგები სახლი, ქვემოთ ლამაზი დარბაზით, ზემოთ კი ბანებით, ლიდროვანებით, ლამაზებით, მრავლით, ერთმანეთზე მიჭირლ-მიწყობილით.