

საქართველოს საპატრიარქოს
წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის
ქართული უნივერსიტეტი
St. Andrew the First-Called Georgian University
of Patriarchate of Georgia

**ქართველოლოგიის აქტუალური
პრობლემები**

Actual Problems of Kartvelology

APK

V

2016

ყოველწლიურ სამეცნიერო ჟურნალში: **ქართველოლოგიის აქტუალური პრობლემები** იბეჭდება საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის მიერ ორგანიზებული **საერთაშორისო კონფერენციის მასალები**; ასევე, რეცენზირებული (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები. **წინამდებარე ნომერი ეძღვნება შოთა რუსთაველის 850-ე წლისთავს.**

სარედაქციო კოლეგია:

სვეტა ადამია /სწავლული მდივანი/, გია ალიბეგაშვილი, ამირან არაბული, ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, თეიმურაზ გვანცელაძე, კარინა ვამლინგი, სერგო ვარდოსანიძე, თამარ ლომაძე /ინგლისური ტექსტის რედაქტორი/, გურამ ლორთქიფანიძე, პიროკატე მადეა, როინ მეტრეველი, ლადო მინაშვილი, მათა მირესაშვილი, საიდ მულიანი, ალექსი ჟორდანიას, მერაბ რობაქიძე, მანანა ტაბიძე /რედაქტორი/, ტარიელ ფუტყარაძე /მთავარი რედაქტორი/, როინ ყავრელიშვილი, ბელა შავხელიშვილი, რევაზ შეროზია, ფეხი ჩელები, ლევან ჭიქია.

კრებული იბეჭდება შპს „თურსას“ დამფუძნებლის ბატონი ზურაბ ფუტყარაძის მხრუნველობით.

რედაქციის მისამართი:

0162, თბილისი, ილია ჭავჭავაძის №53ა, ქართული უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრი, ოთახი N110 ;

ელ-ფოსტა: kartvelology@sangu.edu.ge

კრებულის ელ-ვერსია იხ.: www.sangu.ge

UDC (უკუ) 908(479.22)
ქ-275

The materials of the international conference organized by the Kartvelology Centre at the St. Andrew the First Called Georgian University of Patriarchate of Georgia are published in the annual scientific journal: "**Actual Problems of Kartvelology**".

The following number is dedicated to the 850th anniversary of Shota Rustaveli

Editorial Board

Sveta Adamia (scientific secretary), **Gia Alibegashvili**, **Amiran Arabuli**, **Nomadi Bartaia**, **Merab Beridze**, **Pevzi Chelebi**, **Teimuraz Gvantseladze**, **Roin Khavrelishvili**, **Tamar Lomadze** (editor of the English text), **Guram Lortkipanidze**, **Hirokate Maeda**, **Roin Metreveli**, **Iado Minashvili**, **Maia Miresashvili**, **Said Muliani**, **Merab Robakidze**, **Bela Shavkhelishvili**, **Lela Shatirishvili**, **Revaz Sherozia**, **Manana Tabidze** (responsible editor), **Tariel Putkaradze** (editor-in-chief), **Karina Vamling**, **Sergo Vardosanidze**, **Alexi Zhordania**, **Ivan Jikia**.

The transactions are being printed under the patronage of **Zurab Putkaradze**, founder of LLC "Turksa".

Address of the editorial office:

Ilia Chavchavadze N53a, Tbilisi 0162, St. Andrew the First-Called Georgian University, Kartvelology Centre, Room N110.

E-mail: kartvelology@sangu.edu.ge

Website: www.sangu.ge

© Georgian University
ISSN 1987-930X

შინაარსი

- ომარ გვენტაძე**, პოეტური რუსთველიანა-II 7
Omar Gvenetadze, 'Poetic Rustveliana'-II
- მურმან თავდიშვილი**, რად გაქრა „თამარიანი“?
(„ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო სტროფის მართებული
გაგებისათვის) 16
Murman Tavidshvili, Why is “Tamariani” disappeared (For correct
understanding the last strophe of the Knight in the Panther’s Skin)
- თინათინ თურქია**, იუმორისა და ირონიის გადმოცემის
ენობრივი საშუალებები „ვეფხისტყაოსანში“ 23
Tinatin Turkia, Lingual Methods of Expressing Humor and Irony in “The
Knight in Punter Skin”
- ლადო მინაშვილი**, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ეპიზოდის
მხატვრული ანალიზისთვის 36
Lado Minashvili, Styling analysis of one episode of “The Knight in
the Panther's Skin”
- ავთანდილ ნიკოლეიშვილი**, ლირიკული წიაღსვლები
„ვეფხისტყაოსანში“ 45
Avtandil Nikoleishvili, Lyrical Overview of the Knight in the Panther’s Skin
- სოსლან სურმანიძე**, კიდევ ერთხელ შოთა რუსთაველის
რწმენისათვის 54
Soslan Surmanidze. Once again for Shota Rustaveli's faith
- მანანა ტაბიძე**, კომუნიკაციური გარემო და კომუნიკაციის
სახეები ვეფხისტყაოსანში. პირთაშორისი ურთიერთობების
ლინგვოკულტურული ატმოსფერო 61
Manana Tabidze. Communicative Environment and Means of
Communication in the Knight in the Panther’s Skin. Linguistic
Atmosphere of Interpersonal Relations
- ტარიელ ფუტკარაძე**, შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანში”
აღწერილი ეთნოსები და მათი სალაპარაკო ენა 72
Tariel Putkaradze, Ethnos and Language of Communication in Shota
Rustaveli's Poem - the Knight in the Panther's Skin

| | |
|---|-----|
| მანანა ყიფიანი , „რომე დამხსნა შეჭირვება“ — ფსიქოლოგიზმი „ვეფხისტყაოსანში“..... | 88 |
| Manana Kipiani , Psychologisms in the Knight in the Panther's Skin ქეთევან შენგელია , ქართული კულტურა თამარ მეფის ეპოქაში და მისი უპირველესი პრიორიტეტი – შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ | 104 |
| Ketevan Shengelia , Georgian culture during King Tamar reign and its main priority – “The Knight in the Panther's Skin” by Shota Rustaveli. | |
| ნათელა ჩიტაური , „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი ეროვნული და ზოგადსაკაცობრიო კონცეპტი მე-20 საუკუნის ქართულ ემიგრანტულ მწერლობაში | 115 |
| Natela Chitauri , Some National and General Concepts of the Knight in the Panther's Skin in the XX Century Georgian Emmigrant Writings | |
| * * * | |
| ფისო ადეიშვილი , ფრაზეოლოგიზმი თუ რთული ანთროპონიმი..... | 122 |
| Piso Adeishvili , Phraseologism or Complicated Anthroponyms | |
| თამარ გითოლენდია , ზოგი სემანტიკური დიალექტიზმის ახალი შინაარსობრივი ნიუანსი სალიტერატურო სიტყვანმარებაში | 134 |
| Tamar Gitolendia , New Meaning Nuances of Some Semantic Dialecticisms in Literary Word Usage | |
| ირინე იაკობიძე , "ც" ძირის შემცველი სიტყვები ლექსიკონებში..... | 140 |
| Irine Iakobidze , Words with „ც“ /ts/ Stem in Dictionaries | |
| მიხეილ ლაბაძე , გაგებინება, როგორც ენა-კილოს განსამიჯნი კრიტერიუმი (კრიტიკული ანალიზი) | 146 |
| Mikheil Labadze , The Mutual Intelligibility as a distinguishing criterion between language and dialect (Critical Analysis) | |
| ნინო მარკოზია , სატირულ-იუმორისტული ხერხები და გარდაქმნის პერიოდის ენობრივი პრობლემატიკა ჟურნალ „ნიანგის“ მიხედვით..... | 168 |
| Nino Markozia , Satirical-Hilarious Methods and Linguistic Problems of the Transition Period according to the Magazine „Niangi“ | |

- ლია ოთინაშვილი, კორპუსის ლინგვისტიკა და
ლექსიკოგრაფია 189**
Lia Otinashvili, Corpus Linguistics and Lexicography
- ჩიღდემ სუტჯუ, ჰილალ ზენგინი, დუზჯეს მხარეში მცხოვრებ
ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები 194**
**Çiğdem Sütcü, Hilal Zengin, DÜZCE YÖRESİNDE YAŞAYAN
GÜRCÜLERİN MEVCUT KÜLTÜR VE İNANIŞLARI**
- ირინე ტაბატაძე, მსგავსი მსგავსსა შობს..... 208**
**Irine Tabatadze, „Alike begets alike“ (Following one poem
of George Leonidze)**
- ფევი ჩელები, თურქული ხელოვნების ისტორიის
თვალსაზრისი ტაო-კლარჯეთის ქართული ხელოვნების მიმართ....222**
**FEVZI ÇELEBİ, TÜRK SANAT TARİHİ AÇISINDAN TAO –
KLARCETİ’DEKİ GÜRCÜ SANATI’NA YAKLAŞIMLAR**
- შორენა ცაბაძე, ფრაზეოლოგიზმთა თარგმნის ზოგი
თავისებურება მიხეილ ჯავახიშვილის არსენა მარაბდელის
დენდისა და რუსული თარგმანის მიხედვით 251**
**Shorena Tsabadze, Some Characteristics of Phraseologisms according
to the Original and Translated Version of ‘Arsena Marabdeli’
by Mikheil Javakhishvili**
- მაგდა ჭიქაბერიძე, მ. ვორონცოვი აღექსანდრე ორბელიანის
მოგონებების მიხედვით 259**
**Magda Chikaberidze, M. Vorontsov according to the reminiscences
of Al. Orbeliani**

მოგონება

- ბელა შავხელიშვილი, შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის
ჩეჩნური თარგმანის შესახებ 269**

ოძარ გვეტაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

პოეტური რუსთველიანა - II

ქართული პოეზიის ერთ-ერთი მთავარი თემა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მნიშვნელობის გააზრება, რუსთაველის, როგორც ქართული პოეტური კულტურის უკვდავ გენიად წარმოჩენა, პოემის გმირთა თანამედროვეობის გადასახედიდან ახლებურად შეფასებაა. რუსთაველის სამყაროსთან შეხება იმთავითვე გულისხმობს ეროვნული კულტურის რაობის განსაზღვრას, მის მსოფლიო ლიტერატურის კონტექსტში განხილვა-შედარებას. საუკუნეების განმავლობაში ქართული მწერლობა უკვდავ ქმნილებას და მის ავტორს შთაგონების წყაროდ მიიჩნევდა და არაერთი პოემა, ლექსი, სტრიქონი მიუძღვნეს ქართველმა მწერლებმა რუსთაველის ფენომენს. საყურადღებოა ვეფხისტყაოსნის ნაციონალური ნარატივიც, რომელიც ეპოქებისდა მიხედვით ვითარდებოდა და ახალ შინაარსს იძენდა (2). ამასთან ერთად, ისიც უნდა ითქვას, რომ უცხოელმა პოეტებმა, მეცნიერებმა უდიდესი წვლილი შეიტანეს „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნის, კომენტირებისა და მისი ფართო მკითხველისათვის გაცნობის საქმეში.

საინტერესოდ მიგვაჩნია, თუ რა კუთხით, რა რაკურსით, რა მნიშვნელობით აქვს გააზრებული თანამედროვე ქართულ პოეზიას რუსთაველისეული მრავალმხრივი თემატიკა, მისი პერსონაჟები, პოემის იდეურ-ესთეტიკური და ჰუმანისტური თვალთახედვა.

აღორძინების ხანაში (XVI - XVIII ს.ს.) თითქმის ყველა ის საკითხია განხილული რუსთაველისადმი მიძღვნილ ლექსებში თუ პოემებში, რაც დღევანდელ რუსთაველოლოგიას საშუარო საქმედ მიიჩნია - იქნება ეს ავტორის საკითხი, პოემის დაბოლოების თემა, მხატვრული ფანტაზიის თავისებურება, ენისადმი დამოკიდებულება, შემოქმედებითი თავისუფლების ნება, თუ სხვა და სხვა. ეს ვითარება დღესაც აქტუალურია და პოეტური რუსთველიანა დღესაც საინტერესო და ანგარიშგასაწევ შეხედულებებს გვთავაზობს.

დავიწყოთ ავტორის საკითხით. მეცნიერებაში რუსთაველის ბიოგრაფიის შესახებ არა ერთი მოსაზრება არსებობს. ქართვე-

ლი პოეტებისათვის რუსთაველის საფლავის ადგილმდებარეობა არ არის რეალური, რადგან გენიას, არა აქვს ერთი კონკრეტული ადგილი, ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის მიჩენილი საფლავი. გავიხსენოთ იოსებ ნონეშვილი - „ნუ ეძებთ რუსთაველის საფლავს“.

“ზღვებზე მისი სული ელავს, თეთრად მოელვარე აფრად,
თუ მისი უკვდავების გჯერათ, ნუ ეძებს რუსთაველის საფლავს.

...ის ჩვენი პალმის რტოც არის და ჩვენი დიდების დაფნაც

არ არის რუსთაველი მკვდარი, ნუ ეძებთ რუსთაველის საფლავს“ (1, 100 -101).

საპირისპიროა ნაზი კილასონიას ლექსის რეფრენი. პოეტურ აღსარებაში გამხელილია ქართველი კაცის ოცნება - პოეტის ნეშტი დაუბრუნდეს საქართველოს:

“მე ნესტანის სტრიქონები მატირებს,

მე თამარის მელანდება თმები,

მე მომძახის თინათინის მანდილი

დამიბრუნეთ რუსთაველის ძვლები.

...შვიდასი წლის მოლოდინი მახელებს,

ვეძებდი და არ დავდლილვარ ძებნით,

ვიპოვე და... არ აღმომხდეს ძახილი?

დამიბრუნეთ რუსთაველის ძვლები“(1, 123).

რუსთაველის საქართველოდან გადახვეწისა თუ განდევნის თემა პოეზიაში არ ახალია, ძველია, თუმცა მიხეილ ქვლივიძე ამ თემას უფრო ამძაფრებს:

“მაშ, შენ ამბობ, რომ არ ჰყოლია მტერი რუსთაველს,

არ გაგქცევია სამშობლოდან სულთამხუთავეს

და რომ მარტოდენ უიმედო ტრფობის ბრალია

თუ ამ ქართველმა უცხოეთში სული დალია“ (1,106).

პოეტურ რუსთაველიანაში ხაზია გასმული რუსთაველის სავარაუდო დევნილობაზე, მის მოგზაურობაზე, სამშობლოდან იძულებით გადახვეწაზე. რუსთაველოგიისთვის ჯერ კიდევ გამოცანაა, თუ რატომ გაემგზავრა პოეტი საქართველოდან (გავიხსენოთ თამარიანის პოეტიპმოგზაური). თანამედროვე პოეტურ სტრიქონებში ემოციურადაა გაცხადებული, თუ რას შეიძლება გამოეწვია რუსთაველის სამშობლოდან დაშორება:

“ვის შორდები, ვინ გაცილებს,

ან რა მოგაქვს, ან რას ტოვებ,
 გამწარებულ სიყმაწვილეს
 თუ თმებს თეთრად დანათოვებს?
 მეცხრე ცაზე ისახები
 და მამულის ქარი გარწევს,
 მესხეთისკენ ნისლს გაჰყვები,
 თუ არწივებს დრიალზე“ (1,104).

კიდევ უფრო ტრაგიკული განცდითაა შეფერილი მ. ქვლი-
 ვიძის შემდეგი სტრიქონები:

“რამ წაიყვანა უცხოეთის? ვინ აუბნია გზა-კვალი?
 ისეთი მტერი ვინ ჰყავდა უღმობელი და მზაკვარი,
 რომ კაცი ცამდე მართალი ღვთისა და ერის წინაშე
 გადაადგეს და დაკარგეს შორეულ პალესტინაში“ (1, 108).
 რუსთაველის საფლავის სავარაუდო ადგილმდებარეობის შე-
 სახებ პოეზიას ეს პასუხი აქვს:

“აკვნესებ შენც სიმღერას გედის
 და სიკვდილის იალქანებს გაშლი,
 კუბოს ნაცვლად ჩაგასვენებს ბედი
 შენი წიგნის მარადიულ ყდაში“ (1, 127).

ქართულ პოეზიაში რუსთაველის პოემის სუჟეტის შესახებაც არის საუბარი. კითხვა - რისთვის დასჭირდა რუსთაველის პოემის სიუჟეტის გაუცხოება, სპარსულ ამბად გამოცხადება, უცხო ქვეყნებში პერსონაჟთა სამოქმედო არეალის გადატანა - რუსთაველოლოგიაში ჯერ კიდევ სადაოა. ამ კითხვას უტრიალებს ეს სტრიქონებიც:

“იყო არაბეთს... ო, ღმერთო,
 რისთვის დასჭირდა ქარაგმა?
 ვეფხვივით აულაგმავი
 ნეტავ, რა ძალამ ალაგმა
 და საქართველოს მაგიერ
 ისეთი რა შეეფეთა?
 რამ ათქმევინა ქართველ კაცს
 ინდოეთს შვიდთა მეფეთა“ (1,108).

რა თქმა უნდა, პოეზიას ვერ მოგთხოვთ რთული ფილო-
 ლოგიური საკითხების გადაჭრას, ფაქტები მოტანას, ერთმანეთ-
 თან შეადარებას, დასკვნების გაკეთებას და ა.შ. მაგრამ, რო-
 გორც ვხედავთ, საწუხარი და საფიქრალი, საერთოა, როგორც
 მეცნიერთათვის, ასევე პოეტთათვის.

რუსთაველის სახე, როგორც ვარაუდობენ, ქვაბისხევის მონასტრის კედელზეა დახატული. პოეტი ნომადი ბართაია სწორედ ამ ფაქტს შთაუგონებია, როცა წერს:

“ქვაბისხევს უნდა ვეწვიო, აი, სოფელიც ამა ჰქვია,
აქ ხომ შოთა რუსთაველის ყმაწვილობის სურათია,
თურმე წარწერა კარგად ჩანს, ამოკითხვა არ არის ძნელი
თურმე გარკვევით აწერია ფრესკაზე - შოთა რუსთაველი“
(1,148 -149).

ანა კალანდაძის ლექსშიც ქვაბისხევი, აქ რუსთაველის ფრესკის სამყოფელია:

“ლომისმით მოჰქუხს ალმასის წყალი
ხევში გუგუნებს,
რუსთაველს ბატის ფრთა უჭირავს ხელში,
ცარგვალს უყურებს“ (1, 114) .

“ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირის, პერსონაჟთა პროტოტიპების შესახებ რუსთაველოლოგიაში სხვადასხვა შეხედულებაა გამოთქმული. ერთი კი აშკარაა - პოემა მიძღვნილია თამარისადმი და რუსთაველის გრძნობა სათაყვანო ქალი-მეფისადმი ასეა გამოხატული ა. გეწაძის ამ პოეტურ სტრიქონებში:

“პოეტი სულით ღმერთის მგვანია,
ამაობის გადამბუგველი,
თამარი ნესტან-დარეჯანია,
ტარიელი კი თვითონ რუსთაველი“ (1,96).

რუსთაველის პოემის გმირების ქრესტომათიული დახასიათებანი ერთგვარ შაბლონად იქცა, სასკოლო სახელმძღვანელოებიდან მოყოლებული. თანამედროვე პოეტთა შემოქმედებაში არის მცდელობა არსებულ შაბლონთაგან განსხვავებული რაკურსით წარმოაჩინონ პოემის გმირები, ამოიკითხონ მათი შესაძლო განზრახვანი და განწყობილებანი. ეს კარგადაა გაცხადებული პერსონაჟთა ახალ პოეტურ წერილებში, ლირიკულ მონოლოგებში, ემოციურ შეფასება-მიმართვებში.

უნდა ითქვას, რომ ამ კუთხით, აშკარაა ამაღლებული იდეალების დეჰუმანიზაცია, დღევანდელი გადასახედიდან მე -12 საუკუნის პოლიტიკურად, ეკონომიურად და კულტურულად ძლიერ საქართველოში არსებული რაინდული სულისკვეთების დამცრობა-დაკნინების პროცესი. ნესტანის გამოხსნა ქაჯეთის ციხიდან ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვებაა, სიბნელეზე სინათლის ზეობის ზემოა. მაგრამ დღეს, ერთი ლექსის ლირიკული გმირი,

ქაჯეთის ციხეს შორიდან უილაჯოდ შეჰყურებს და ნესტანის წერილს ელოდება. იგი მეგობრებს ეულად დაუგდიათ, მიუტოვებიათ; ქაჯებს კი თვალშეუდგამი ციხე უფრო გაუმაგრებიათ, რომ კიდევ ერთხელ აღარ განმეორდეს მათი მარცხი და განადგურება:

დამტოვა ყველა მეგობარმა, არ გამოდგა მათი თათბირი,
დიდი ხანია, რაც ქაჯებმა შეგვნიშნეს და თვალს გვადევნებენ ...

ქაჯეთის ციხის აღების სასო და მისწრაფება დღეს აღარ არსებობს:

“ნესტანო, ჩემო ნესტანო,
ის რაინდი ნულარ გგონივარ,
ხვარაზმელთა დამარბეველი, ტანად სარო და პირად ვარდი,
ქაჯთა ქალაქის კარიბჭესთან მოხეტიალე მაწანწალა ვარ
უმეგობრო, უჯარო და უსამშობლო,
ნესტანო, ჩემო ნესტანო“ (1,150 -151).

ერთგვარი სკეპტიციზმი - დაეხმარება თუ არა ასმათი ტარიელს, გასდევს გივი გეგეჭკორის ლექსს წიგნი მიწერილი ასმათსა თანა პომის მკითხველთათვის ნაცნობი შინაარსის სხვაგვარად განვითარება, ლექსში ტრაგედიის მომასწავებელია, ცუდი ნიშანია:

“ის მიდის დილის ნამით ნაბანი,
და აფრთხობს მძორზე დაფენილ ჭილყავს,
განა ჭენებით, ცხენი დაბალი
ანდა მაღალი შაირით მიჰყავს.
შენს იქით ვერსად ვერ წავა, დაჯექ
და ანუგეშე, გაწყვეტილ თასმას,
თუ დაუკერებ, დაანგრევს ქაჯეთს,
ხელს არ გაუწვდი ტარიელს, ასმათ?“ (1, 133)

ფატმანის გაორებული პიროვნება დღეს პოეტთა ფანტაზიას კიდევ უფრო ამძაფრებს, შემოქმედთა წარმოსახვას ახალ ასპარეზს აძლევს; და საინტერესო იქნებოდა თვით პომის პერსონაჟები როგორ დამოკიდებულებას გაამყდვენდნენ ვაჭართა ხათუნის მიმართ. პოეტი მ. ჯოლბორდი ლექსში თინათინის წერილი ფატმანს ამდაგვარ შეფასების ვარიანტს გვთავაზობს:

“ღიახ, აქ ცივა საშინელი ქვენა ქარია,
მთვარეს ლაქები გაუჩნდა ისევ,

გეშინოდეს, მკვდრები დგებიან, შენს დღეებს იფარებენ სახეზე,

გაყვითლებული შეადნები წუთისოფლის მოწყენილობას...
 მერე რა, მოკლე სხეული გაქვს,
 მაინც მიძიეა შენი თეძოები სამოთხისათვის
 იქ ხომ ერთფეროვან სიმშვიდეს მღერიან
 შენ შენს შეილებს დაჭამ კბილებით, ეს ჩემი სასჯელია...
 დაიმაღე....“ (3,83)

პოეტურ რუსთველიანაში რუსთაველის პიროვნების ეკლესიის ზოგიერთი მაღალი იერარქიის წარმომადგენლის მიერ დევნისა და აუგად მოხსენიების საწუხაროც აისახება. პოეტ დავით შემოქმედელის ლექსში ტიმოთე გაბაშვილის მიერ რუსთაველის უარყოფით კონტექსტში მოხსენიება, ბოროტებადაა მიჩნეული. პოეტი რუსთაველის მტრებს აიგივებს ქართველი ერის მტრებთან:

“ტიმოთე ბატონო, თენდება, ბინდდება,
 კარებთან ხარხარებს მტერი,
 ქართველი კაცი, რომ მტრად მოგეკიდება,
 ქართველი კაცი რომ ქართულ სულს დაწიხლავს,
 ქართველი კაცი რომ გვერდით ვერ აგიტანს,
 საფლავშიც ზეიმით ჩაგფლავს და ჩაგიტანს
 მაშინ ილუპება ერი!“ (1, 153)

პოეტურ რუსთველოლოგიაში გამორჩეული ლექსია ზურაბ გორგილაძის - ორი რუსთაველი. ამ ლექსში პოეტი ქართული ხასიათის, რუსთველის დროიდან შემორჩენილ, უარყოფითი თვისებების, ჯერ კიდევ ისტორიულად დაუძლეველი სატკივართაა გულგანგმირული - ორი რუსთაველი ხომ ქართული შურისა და მტრობის მენტალობის გამო, ერთმანეთს დაღუპავს; ახალი დაპირისპირება კი კინკლაობის საბაბად იქცევა, თაობებს რომ ტკივილად გაჰყვება:

“მტერი მოდიოდა, მტერი მოდიოდა,
 ყოვლით და ყოველი მხრიდან,
 იგი მეორე შოთა რუსთაველი
 პირველს ძიძგნიდა და თხრიდა.
 უცებ გამედვიძა შიშის სასთუმალზე
 ცრემლის ცხელი კონა დავდე,
 ღმერთმა დაგვიფაროს, ღმერთმა საქართველოს
 ორი რუსთაველი ჰყავდეს“ (1,141)

იგივე საფიქრალი მსჭვალავს მიხეილ ქვლივიძის ლექსს რუსთველი:

“დიდი რამ იყო სწორედ ამიტომ
არვინ იწამა, არვინ დაინდო,
ო, არვინ... რადგან შეავიწრობა
თავისი თანამემამულენი“ (1,107).

“ვეფხისტყაოსნის“ გეოგრაფია, ეს არა მხოლოდ ადგილ-მდებარეობის უბრალო აღწერა-დახასიათებაა, ეს არის პოეტური ფანტაზიით, ქართული სიტყვის ესთეტიკური ძალმოსილებით შექმნილი სახელწოდებები. გავიხსენოთ შოთა ჩანტლაძის ლექსი გულანშარო:

“გულანშარო, გულანშარო, - სამეფო ვაჭართა,
ყველა ქალმა ჩაიარა, ნესტანი კი არ ჩანდა...
...გულანშაროს ეწვიაო ანგელოსი ყარიბი,
მეფის კარზე მიიყვანეს, მეფისავე, ბრძანებით“ (1, 111).

პოემის მთავარი სიმბოლო - „ვეფხი“, თანამედროვე ქართულ პოეზიაში განსაკუთრებული მიმართვის საგანია. მოვუსმინოთ ანზორ აბულაშვილს:

“ეს რა სასწაულ ცდუნებას ვენდე
ემამ მიბიძგა, სწორედ, ათასმა
და ერთი წამით ლექსში გავბედე
მაგ ელვა -ტანზე ხელის გადასმა.
გაჰკვესა მღვრიე თვალების ცეცხლმა
თითქოსდა მსხვერპლი თვისი დაჰკვლია
და, ჰა, ამ მდულარ აგვისტოს ზეცას
ელვად ნახტომი შენი გაჰკვრია“ (1,128).

თანამედროვე ქართულ პოეზიაში ერთი საინტერესო ვითარება იკვეთება - ესაა რუსთაველისა და თავად მისი გმირების გათანამედროვეებისა და ჩვენი ქვეყნის ჩვეულებრივ მოქალაქეებად წარმოდგენის მცდელობა. მოვუსმინოთ ვახტანგ ჯავახიძეს:

“რეკავს, რეკავს ტარიელის მობილური რეკავს,
რეკავს, ნაპერწკლები სცვივა ფირუზისფერ ეკრანს,
უცნაური ხმით გაივსო სახლი, ანუ ქვაბი,
სმენად იქცნენ ხეები და კლდეები და ქვები.
...სოფლის გაღმა გააბიჯა - უცხო მდინარესთან,
ცოტა გვიან გადმორეკეთ, ქალბატონო ნესტან“ (1,131).

პოეტი ზ. თვარაძე რუსთაველს წარმოგვიდგენს როგორც გაზეთის, ჟურნალის რედაქციაში სტუმრად მოსულ პოეტს, რო-

მელსაც გაცვეთილი პიჯაკი აცვია, მჭმუნვარეა, ხელში კი საქალაღდე უჭირავს, რომელშიც უძვირფასესი ხელნაწერები უდევს. დამხვდურნი შოთას მეგობრულად ეგებებიან, სიტყვებით: დაჯე, შოთიკო, გვითხარი რამე . პოეტის გაუცხოვება დღევანდელი ყოფის მიმართ ლექსში ასეა გამოხატული:

“მე აქ რა მინდა?! - გაიფიქრა მოულოდნელად -

მე აქ რა მინდა? ამ ქვეყანაში?!...

შეძრწუნებულმა მიმოიხედა

და თვალწინ ისევ ისე დაუდგა:

მე აქ რა მინდა, საქართველოში,

რისთვის ძვირფასო, რისთვის ნუგეშო?!

ჭიქას დასწვდა და ყავა გაჰკრა,

მოუკიდა ჩამქრალ სიგარეტს

და თავის ხელნაწერს დაასო თვალი“... (1,161)

ასეთია ერთი თვალის გადავლებით თანამედროვე ქართულ პოეზიაში ვეფხისტყაოსნის შესახებ პოეტურად გადმოცემული განწყობილებანი. ერთი უნდა ითქვას, რომ ხშირად პოეტურ სტრიქონებში აირეკლება ცნობილი რუსთველოლოგების მიერ მიკვლეული ფაქტები და შეხედულებანი და გაზიარებულია რუსთველოლოგთა მიერ გამოთქმული დასკვნებიც.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ყოველ ქართველში შენი გენია 2012: „ყოველ ქართველში შენი გენია“, წიგნი ეძღვნება ვახტანგ VI -ის მიერ “ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემიდან 300 წლის იუბილეს. რუსთაველის საზოგადოება, თბ. 2012 წ.;

შათირიშვილი 2002 - შათირიშვილი ზ., რუსთაველის რეცეფცია ქართულ კულტურაში და გალაკტიონის მესიანისტური ნარატივი, რუსთველოლოგია №2, თბ. 2002 წ. გვ. 266-303;

ჯოლბორდი 2016 - ჯოლბორდი მ., მელანი, ქუთაისი, 2016 წ.

OMAR GVENETADZE

Akaki Tsereteli State University

‘Poetic Rustveliana’ (II)

Summary

All the issues discussed in the Georgian poetry have been considered to be of great importance by contemporary Rustvelology - whether it is the subject of the author, the theme of the ending of the poem, the feature of the artistic imagination, the attitude towards language, creative freedom or the other. From this point of view, the article suggests the discussion of the poetry by I. Noneshvili, N. Kilasonia, M. Kvlividze, N. Bartaia, A. Kalandadze, A. Getsadze, M. Jolbord, d. Creator, Z. Gorgiladze, Sh. Chantladze, A. Abulashvili, V. Javakhadze, Z. Tvaradze

მურმან თავდიშვილი

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

რად გაქრა “თამარიანი“? (“ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო სტროფის მართებულად გაგებისათვის)

რუსთველის პოემა მთავრდება მხატვრულად სრულყოფილი პოეტური აბზაცით. ემოციური ძალით იგი ქმნილების ბევრ შიდა სტროფს არ ჩამოუვარდება. აი, ისიც:

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
 აბდულ-მესია - შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
 დილარგეთ - სარგის თმოგველსა, მას ენა - დაუშრომელსა,
 ტარიელ - მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელ-
 სა. (“ვეფხისტყაოსანი“ 1966: 359)

მეცნიერთა მიერ სამართლიანად არის გაზიარებული შეხედულება, რომ მითითებული სტროფი არ ეკუთვნის რუსთველს და იგი აშკარად ინტერპოლატორის ნაკალმარია. ამ მხრივ აღსანიშნავია ორი მძლავრი არგუმენტი. 1. პოემაში ავტორი არაერთხელ ავლენს საკუთარ პიროვნებას და ყოველთვის - პირველი პირით (“მე, რუსთველი...” “დავჯე, რუსთველმა გავლექსე...” და ა.შ.). აქ კი ტაეპების ავტორი სხვაზე მიუთითებს: ტარიელი მის გულშემატკივარ რუსთველს უქიაო; 2. არ არის მოსალოდნელი, რომ თვითონ რუსთველს ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსის როლი ეკისრა და თავისი პოემის ბოლოს ლიტერატურის ერთი ისტორიული მონაკვეთის მთელი პანორამა წარმოედგინა: იმან ის შექმნა, ამან - ეს და ბოლოს რუსთველმა დაავგირგვინა ეპიკის განვითარების ლიტერატურული პროცესიო. ეჭვი არაა, ამგვარ შეჯამებას „გარეშე მაყურებელი“ იძლევა.

აღნიშნული ტაეპები რომ ინტერპოლატორულია, დღეს ეს უდავო ფაქტად არის აღიარებული (ქართული მწერლობა).

ვფიქრობთ, მითითებული სტროფი მალავს საიდუმლოს, რომელიც ჭერჭერობით გაუხსნელია.

ჩვენი მიზანია ამ საიდუმლოს გაცხადება.

ერთი შეხედვით, სტროფს ახასიათებს უცნაურობა:

ქრონოლოგიის სრული დაცვით ჩამოთვლილია გამოჩენილი ავტორები და მათი თხზულებანი, ოღონდ, რატომღაც, გამორჩენილია ჩახრუხადის ბრწყინვალე პოემა „თამარიანი“.

როგორ ავხსნათ ეს?

თუ ქრონოლოგიურ პრინციპს გავედევნებით, მაშინ უნდა ვაღიაროთ: „ამირანდარეჯანიანი“ უფრო ადრეა შექმნილი, ვიდრე ჩამოთვლილი სხვა ტექსტები; „აბდულმესიანისა“ და „დილარგეთიანის“ დაწერის დრო არ ვიცით, ოღონდ „ტარიელიანისა“ თითქმის ზედმიწევნით არის დადგენილი (1205-1207). რა თქმა უნდა, ჩახრუხადის „თამარიანი“ წინ უსწრებს „ვეფხისტყაოსანს“. მაშასადამე, ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, „ტარიელიანის“ წინ უნდა წერებულყო „თამარიანი“; მაგრამ სტროფი, ქრონოლოგიური აზრით, დუმს, „თამარიანს“ არც კი ახსენებს.

იქნებ, ამას იმიტომ აკეთებს, რომ მხატვრულ-ესთეტიკური კუთხით არ მიაჩნია იგი ღირსეულ ქმნილებად?

თუ მხატვრულ-ესთეტიკურ პრინციპს გავედევნებით, შეუძლებელია არ ვაღიაროთ: ჩახრუხადე ქართული სიტყვის დიდოსტატია, უკვდავი მგოსანია, რომელმაც ქრესტომათიული საზეპიროებით გაძეძგილი ტექსტი გვისახსოვრა. „თამარიანი“ გახლავთ კლასიკური სახატბო პოემა, რომლის ბაღალი იშვიათად თუ იწერება („ვეფხისტყაოსანი“ 1966: 260).

მაშასადამე, შეუძლებელია, საკვლევადიებო სტროფის ავტორს ჩახრუხადის ნაკალმარი მხატვრულ-ესთეტიკური მოსაზრებით დაეწუნებინა.

მაშინ დგება საკითხი:

“ვეფხისტყაოსნის“ დამაგვირგვინებელ, ე.წ. „შემაჯამებელ“ მონაკვეთში რად გაქრა „თამარიანი“?

ხომ არ არის აღნიშნულის მიზეზი რაიმე სხვა პრინციპი, რაც საფუძვლად უდევს საძიებელ პოეტურ შედეგს?

მიგვაჩნია, რომ პოემის ე.წ. „შემაჯამებელ“ მონაკვეთში „თამარიანი“ არც უნდა მოხვედრილიყო.

საამისოდ აუცილებელია გავითვალისწინოთ რომანის პროლოგი, სადაც ავტორი ათვალწუნებით ეკიდება ლირიკული ნაწარმოების სახეობებს და ჭეშმარიტ პოეზიად მხოლოდ ვრცელ ეპიკურ ტილოებს სახავს.

შესავალში რუსთველი შაირობის თეორიას 8 პოეტურ აბზაცს უთმობს. აქ მისი დებულებები ცხადზე უცხადესია: კარგ ბედაურს გრძელი გასატყენებელი შარა შეამოწმებს. ასევეა მე-

ლექსე. მას გამოცდის „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“. გრძელი ლექსი ლირიკა ვერ იქნება, ასეთი მხოლოდ ეპიკური ამბავია; პროლოგის ავტორი იწუნებს ერთი-ორი წვრილ-წვრილი ქმნილების ავტორებს: „მოშიარე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი“. მისი გაგებით, ლირიკული გნომები ერთმანეთთან არაა დაკავშირებული. ერთი ეხება ერთ თემას, მეორე - მეორეს. ამიტომ ისინი გამოდის „უმსგავსო და შორი-შორი“.

აი, ასე გააქილიკა შემოქმედმა წვრილი ლირიკული ტექსტები.

სხვათა შორის, აქ რუსთველი სულაც არ გახლავთ ნოვატორი. იგი პირწმინდად იმეორებს თავისი დიდი წინაპრებისა და ლიტერატურული კერპების მოსაზრებებს (1).

“ვეფხისტყაოსნის“ შემქმნელი ჭეშმარიტ პოეზიად არც მცირე ზომის ეპიკურ ტექსტებს მიიჩნევს. ასეთია, მაგალითად, ბალადა ან პატარა პოემა. ასეთი ნაწარმოებები მას შეჰყავს „მეორე ლექსის“ კატეგორიაში:

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშიარეთა,

არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა.

აქ პირდაპირ და უმაგრამოდ ნათქვამია: წვრილი პოემა /ან ბალადა/ ერთგვარ წილს კი იღებს პოეზიაში, ოღონდ გულის განმგმირავ, სულში ჩამწვდომ სიტყვას მაინც ვერ ამბობს. ამ წვრილ-წვრილი პოემა-ბალადების ავტორს მე გამსგავსებ ყმაწვილ, გამოუცდელ, ნორჩ მონადირეებს, რომელთაც დიდი ნადირის (ვთქვათ, ასეთია „შაჰ-ნამე“, „ვეფხისტყაოსანი“...) მონადირება არ ძალუძთ და ამიტომ წვრილ ნადირთ (კურდღელი, მაჩვი...) ხოცავენო.

ავტორი ასევე აკრიტიკებს „მესამე ლექსს“. ესაა „სათრეველი“ სტროფები, კაფიები, სხარტულები. ისინი სანადიმოდ, სამღერეოდ, სააშოკოდ, სალადობოდ, ამხანაგთა გასაქილიკებლად კარგია, მოსწრებულია, მისადაგებულია, ოღონდ ჭეშმარიტი და ნამდვილი პოეზია როდიაო!

ბოლოს პოეტი კატეგორიულად დაასკვნის: „მოშიარე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“.

“გრძელად“ მთქმელნი კი არიან ჰომეროსი, ვერგილიუსი, ფირდოუსი, ნიზამი, რუსთველი...

ყოველივე ამას ითვალისწინებს საკვლევი ლექსის ნიჭიერი მთხზველი.

მაშასადამე, პოემის ბოლოს დართულ შემაჯამებელ სტროფში ინტერპოლატორი იცავს ავტორის ნებას და ნაშრომებს არჩევს არა ქრონოლოგიური ან მხატვრულ-ესთეტიკური, არამედ უაზრობის ნიშნით.

და, რაკილა „ვეფხისტყაოსანი“ ეპიკური ქმნილებაა, შეჯამების ავტორი ჩამოთვლის ბოლო პერიოდის ეპიკურ ტილოებს და გვიჩვენებს, რომ ქართული მწერლობის ამ პროცესს თუ ვითარ აგვირგვინებს „ტარიელიანი“.

თუ ამ თვალთახედვით გავიაზრებთ ბოლო სტროფს, მაშინ გასაგები გახდება, რად არ ახსენა აქ მოშიარემ ჩახრუხადის შესანიშნავი ქმნილება. დიახ, აქ „თამარიანის“ ადგილი ნამდვილად არ არის. ის ხომ ლირიკული ნაწარმოებია, სახოტბო-პანეგირიკული შედეგია, რომელიც არ გულისხმობს „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევას“.

ახლა კი ვნახოთ, როგორ არის რეალიზებული ეპიკური ჟანრის პრინციპი: პირველ ტაეპში ნახსენებია მოსე ხონელის „ამირანდარჯანიანი“. ტექსტი დღემდე არის მოღწეული და დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ - ეს არის ტიპური რომანი, ანუ ამბიანი ტექსტი.

მაშ, პირველი სტრიქონის მიხედვით, ეპიკური პრინციპი მართლდება!

მეორე ტაეპში ქრონოლოგიის დაცვით (და ჩვენ ვენდობით ამ ქრონოლოგიას) დასახელებულია იოანე შავთელის „აბდულმესია“.

დღემდე მოღწეულია ე.წ. „აბდულმესია“, რომელიც შეადგენს 107 სტროფს (დაახლოებით იმდენს, რამდენსაც ჩახრუხადის ოდა) და გახლავთ არა ეპიკური (ამბიანი), არამედ ლირიკული ნაშრომი. კიდევ მეტი, ის არის ლირიკულ-პანეგირიკული ტექსტი. მას არავითარი ამბავი არ უდევს ფუძედ და ეპიკურ რომანად ვერ ჩაითვლება.

ამასთანავე, მხატვრული თვალსაზრისით, ე.წ. „აბდულმესია“ გაცილებით მდარეა, ვიდრე „თამარიანი“.

მაშასადამე, თუ „თამარიანი“ ვერ გახდა ღირსი „შეჯამებაში“ მოხვედრისა, რის გამო უნდა მოხვედრილიყო იქ ბევრად უფრო მდარე „აბდულმესია“?!

მაგრამ საქმეც ის არის, რომ „შეჯამებაში“ იგულისხმება ის „აბდულმესია“, რომელიც გახლდათ რომანი, ეპიკური თხზულება, და რომელიც დაკარგულია. ჩვენს ხელთ არსებული 107 სტროფი-

ანი ლირიკული ხოტბა კი დაწერილია 1661 წელს, მისი ავტორია იაკობ შემოქმედელი, ხოლო ქების ობიექტია იმერეთის ტახტზე ასული 14 წლის ყმაწვილი მეფე არჩილ შაჰნავაზის ძე.

ასე რომ, თუ „შეჯამების“ პირველ ტაეპში ნახსენებია რომანი „ამირანდარეჯანიანი“, მეორეში დასახელებულია ქრონოლოგიურად მომდევნო ეპიკური ქმნილება /ლექსად ან პროზით შესრულებული/ იოანე შავთელის „აბდულმესია“, აწ დაკარგული რომანი.

მესამე სტრიქონში მითითებულია ქრონოლოგიურად მესამე მნიშვნელოვანი ნაშრომი „დილარგეთიანი“. სარგის თმოგველის ეგ ეპიკური რომანი დაკარგულია. მისი აღდგენა ცადეს მოგვიანებით. მე-18 საუკუნის დამლევს პეტრე ლარაძემ აღადგინა ეს საგმირო-სათავგადასავლო ეპიკური რომანი, სადაც აღწერა აბაშეთის მეფის დილარის ხიფათიანი თავგადასავალი (ქართული მწერლობა, 1984: 551).

ლარაძე სწორად მოქცეულა: დაკარგული ეპიკური ამბავი ჩაუნაცვლებია ეპიკურივე ტექსტით.

დაბოლოს, მეოთხე სტრიქონში მითითებულია „ტარიელიანი“, რომელიც ამ გმირის ავბედობით გულდამწვარ ავტორს შეუთხზავს.

რა თქმა უნდა, „ტარიელიანი“, ანუ „ვეფხისტყაოსანი“, ლექსად დაწერილი კლასიკური რომანია და აქ იგი ისეა წარმოდგენილი, ვითარცა ქართული ეპიკური მწერლობის გვირგვინი.

ამრიგად, ინტერპოლატორის პრინციპი აშკარაა: იგი ქართული ლიტერატურის ერთ მნიშვნელოვან მონაკვეთს (XI-XII საუკუნეები) აჯამებს და ჩამოთვლის ამ დროის თვალსაჩინო ეპიკურ შედეგებს ქრონოლოგიის მკაცრი დაცვით: „ამირანდარეჯანიანი“, „აბდულმესიანი“, „დილარგეთიანი“, „ტარიელიანი“. საგულისხმოა სხვა გარემოებაც: რომანები დასახელებულია მთავარი ეპიკური გმირების წინ წამოწევით: ამირან დარეჯანის ძე არის „ამირანდარეჯანიანის“ ცენტრალური პერსონაჟი; აბდულმესია გახლავთ „აბდულმესიანის“ მთავარი პერსონაჟი; დილარგეთი წარმოადგენს „დილარგეთიანის“ ცენტრალურ პერსონას, ხოლო ტარიელი მიჩნეულია „ტარიელიანის“ უწინარეს მოქმედ პირად.

ასე რომ, ჩვენი წერილის შედეგია ორი უმთავრესი დასკვნა:

1. „ვეფხისტყაოსნის“ შემაჯამებელ ბოლო სტროფში, რომელიც ეფუძნება ეპიკურ ნაწარმოებთა ჩამოთვლის პრინციპს, ვერ მოხ-

ვდებოდა და არც მოხვედრილა ლირიკული შედევრი „თამარია-ნი“.

2. შეჯამების მიერ დასახელებული „აბდულმესია“ ვერ იქნებოდა და არც არის ლირიკულ-ხოტბითი ნაწარმოები; შავთელის ეპოსი „აბდულმესია“, რომელსაც შეჯამება გულისხმობს, დაკარგულია, ხოლო ჩვენს ხელთ არსებული 107 სტროფიანი ლირიკული ოდა, რომელში გმირი აბდულმესია ერთხელაც არაა ნახსენები, გახლავთ XVII საუკუნის ძველი „ქება მეფისა არჩილისა“ და მისი ავტორია იაკობ მიტროპოლიტი.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- თავდიშვილი 2009 — თავდიშვილი მურმან, ფირდოუსი და რუსთველი, 2009;
- თავდიშვილი 2011 - თავდიშვილი „ნიზამი და რუსთველი“, თბ., 2011;
- რუსთველი 1966 — რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1966;
- ქართული მწერლობა 1984 - ქართული მწერლობა, I, თბ., 1984;
- ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1977 - ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 3, თბ., 1977;
- ქართული ლიტერატურის ისტორია 1966 - ქართული ლიტერატურის ისტორია, 2, თბ., 1966.

MURMAN TAVDISHVILI

Georgian Technicac University

**Why is “Tamariani” disappeared
(For correct understanding the last strophe
of the Knight in the Panther’s Skin)**

Abstract

The last closing poetic paragraph contains epic works created in the XI-XII centuries, the crown of which is considered to be Rustaveli's poem. Because of this principle the ode- panegyric- lyrical “Tamariani” by Chakhrukhadze is not included herein. On the other hand, "Slave of the Messiah" (Abdulmesiani) ” by Ioane Shavteli, Georgian poet of the 12th century is named herein. The so-called “Abdulmesia” survived is 107strophe lyrical work, which is poor-quality work than Chakhrukhadze’s “ Tamariani” . If the brilliant ode “Tamariani” is not included in the list, the lower-quality literary text of so-called “Abdulmesia” could not be inserted herein.

What is happening?

The point is that Ioane Shavteli’s work was the epic work, novel containing the story. That is why it is included in the summary. Indeed, all the rest (3)works are epic: “Amirandarejaniani”, “Dilargetiani”, “Ttarieliani”. These works, epic novels are named after the main actors. The foremost character of “Amirandarejaniani” is Amiran, the son of Darejani; “Dilargetiani” - Dilargeti; “Ttarieliani” - Tarieli. There is no doubt, that the protagonist of “Abdulmesia” should Abdulmesia.

Because of all this, the summary implies the “Abdulmesia” , which was a novel and in which I. Shavteli depicted the epic character Abdulmesia, and the panegyric lyrical text available to us, in which the character Abdulmesia is never mentioned, is “Praise of the King Archil” , the monument of the XVII century. Its author is Jacob Metropolitan. The ode is written by the author in 1661 and is dedicated to Archil, son of Shahnavaz, aged 14, who was enthroned in Imereti in the same year.

თინათინ თურქია

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

იუმორისა და ირონიის გადმოცემის ენობრივი საშუალებები ვეფხისტყაოსანში

ტექსტის ანალიტიკოსებს დიდი ხანია იტაცებს იუმორის გადმოცემის მრავალფეროვანი ენობრივ-სახისმეტყველებითი საშუალებები, და უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად ინტენსიური კვლევებისა, კითხვები ამ მოვლენასთან დაკავშირებით მაინც არ არის ამოწურული. ჩვენც ერთ-ერთ დაკვირვებას წარმოვადგენთ, კერძოდ, შევხებით საკითხს, თუ როგორ მიიღწევა კომიკური ეფექტი მხატვრულ ტექსტში, და იძებნება თუ არა იუმორის (სატირის, ირონიის, ხუმრობის...) ¹ შემცველი ეპიზოდები ან გამოთქმები “ვეფხისტყაოსანში“.

ჩვეულებრივ, კომიკურობის აღწერა-შეფასებას ლიტერატორები ესწრაფვიან, ამ სფეროში შედარებით იშვიათია ლინგვისტური ძიებანი. თუმცა, ჩვენი აზრით, ლინგვისტის სამუშაოც საკმაოდ ბევრია. და ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ისეთი მოვლენები, როგორიცაა: შესიტყვებები, სიტყვის სემანტიკური ველი, წინადადება და ტექსტი, სწორედ ენობრივი ფაქტურაა და ლიტერატურა მხოლოდ შედეგი გახლავთ.

უპირველეს ყოვლისა, გვინდა დავასახელოთ რამდენიმე დიდად ავტორიტეტული ქართველი მკვლევარი-ლიტერატურათმცოდნე, რომლებიც ხაზს უსვამენ რუსთაველის პოემაში იუმორისა და კომიზმის მკაფიო გამოვლინების არარსებობას.

პროფესორი გრიგოლ კიკნაძე თავის შესანიშნავ მონოგრაფიაში ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის წერს: არც ისეთი გენიალური ნიმუში ქართული მწერლობისა, როგორიცაა ვეფხისტყაოსანი, არ შეიცავს კომიზმის გამომხატველ მკვეთრ ტენდენციას, მიუხედავად იმისა, რომ

¹ ჩვენ ტექსტში ტერმინ იუმორს სიმოკლისა და ზოგადობის გამო მივმართავთ, თუმცა გვესმის, რომ ეს ტერმინი არ ფარავს კომიკურის ყველა სახეობას (ირონია, პაროდია, სატირა, ანეკდოტი, ხუმრობა, კალამბური და სხვ.).

ნაწარმოებში არაერთგზის ვხვდებით კომიკურის წარმოსაქმნელად ასე თუ ისე ხელსაყრელ სიტუაციებს.

ამ პოემაში ხანდახან გაიელვებს სატირულ დამოკიდებულე-ბაზე მიმთითებელი სტრიქონები, ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ, მაგალითად, შედარების სახით წარმოდგენილი სტრიქონები — კაცი, ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა, ქსლისა მბეჭველსა ანდა ავთანდილის მიმართვა ვაჭრებისადმი: თქვენ ვაჭარნი ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი/ შორს ისრითა არ დაგზოცენ, ჩაიხშენით თანა კარნი. ...მართალია, ასეთი სტრიქონები აქა-იქ გვხვდება ვეფხისტყაოსანში, მაგრამ სრულიად უეჭველია, რომ პოეტი აქ არ არის განსაზღვრული სატირული მიზნით, უეჭველია, რომ სატირა აქ მხოლოდ პოტენციურია წარმოდგენილი და ამგვარი ტენდენცია რუსთაველის ზოგადი თვალსაზრისის მხოლოდ შორეულ პოეტურ გამონაკრთომად უნდა ჩაითვალოს (კიკნაძე 1972: 87-88)². გრიგოლ კიკნაძის ამავე ნაშრომში დასახელებულია პროფესორ ალ.ბარამიძის მოსაზრებაც, უსენის მიერ ნესტანის სილამაზით განცვიფრების ეპიზოდში კომიკურობის ელემენტების შესახებ, თუმცა გრ.კიკნაძე არ იზიარებს ამ მოსაზრებას და აღნიშნავს: “..მოვლენათადმი არც სატირული და არც იუმორისტული დამოკიდებულება არ არის ამ პოემაში მკვეთრად გამოქვეყნებული და გამოაშკარავებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ ვეფხისტყაოსანი იმდენად ამაღლებული სახეების შემცველია, რომ არც ერთ მწერალს, რამდენადაც ვიცით, არც კი უცდია პოემაში წარმოდგენილი სიტუაციების კომიკური გააზრება. ამას მოერიდა ხალხური შემოქმედებაც, რომელიც, როგორც ცნობილია, ამ მიმართულებით უფრო მეტ თავისუფლებას იჩენს ხოლმე. რუსთაველის პოემის არც ერთ გმირს ჯერ არ შეხებია სატირიკოსისა და იუმორისტის კალამი. ამის საფუძველს არ იძლევა. ერთი მხრივ, თვით რუსთაველის ჩანაფიქრი, და მეორე მხრივ, მკითხველთა სერიოზული და მოწიწებითი დამოკიდებულება მისი თხზულებისადმი“ (კიკნაძე 1972: 89).

² სხვათა შორის, გრ. კიკნაძე არ ეთანხმება პავლე ინგოროყვასაც, რომელიც შუშანიკის წამებაში ვარსქენის შიშით სიტყვაგაწყვეტილი დიაკვნის ეპიზოდს ჰუმორით შეზავებულად მიიჩნევს; კიკნაძისათვის ამ ეპიზოდში იუმორის ძებნა ნაძალადევია. (გრ. კიკნაძე, 1972, გვ.87)

ჩვენ აღარ გავყვებით ლიტერატურათმცოდნეების შეხედულებებს ამ საკითხზე, რადგან ჯერ ერთი, რაიმე მოცულობითი ნაშრომი შოთას პოემის იუმორისტულ ასპექტებზე ვერ მოვიძიეთ, და მეორეც, ჩვენთვის უფრო ლინგვოკულტუროლოგიური ასპექტია მნიშვნელოვანი, ვიდრე ლიტერატურული; ლინგვოკულტუროლოგიის კუთხით კი პოემაში, უდავოდ, მოიპოვება საყურადღებო მასალა. დავიწყებთ თუნდაც იმით, რომ საკუთრივ პოემის ავტორიცა და პერსონაჟებიც ხშირად კომუნიკაციურ სიტუაციის, სამეტყველო ქცევისა და მოვლენათა შეფასებისას ასახელებენ ისეთ ლექსიკას (აგრეთვე, შესიტყვებებსა და ფრაზეოლოგიზმებს), როგორც თავად მიუთითებს საკითხისადმი არაპირდაპირი მნიშვნელობით, მსუბუქად, ირონიით, ან დაცინვით დამოკიდებულებაზე: გაცილება, იცინის, სიცილი, ლაღობა, ყმაწვილობა, გაეცინა, დამცინავი შეფასებები დაიძახეს დიაცურ ვა! და სხვ.

ენა, სემიოტიკური სისტემაა და ამდენად პრაგმატიკის სამ განზომილებაში არსებობს: 1. ნიშანი - ინტერპრეტატორისათვის; 2. ნიშანი სამყაროს მიმართ (სემანტიკა) და 3. სინტაქტიკა ნიშანი ნიშანთა სისტემის მიმართ. (პირსი 2000);

ფიქრობთ, მაშინაც კი, როდესაც იუმორი არ არის ნაწარმოების ავტორის თემა, სხვადასხვა სიტუაციისა და ამბავს მაინც ახლავს ისეთი კონოტაციური მინიშნებები, რომელიც შეიცავს გაბატონებული ღირებულებების მიმართ კრიტიკულ მიდგომას, ან ამა თუ იმ მოვლენის გარეშე მეთვალყურის მიერ ვერ/არ გაგების კომიკურ ეფექტს; ან ამა თუ იმ მოვლენს შეფასებაში დაცინვის, კომიკური შეუსაბამობის, არაეკვივალენტური შედარების მოხმობას³.

როგორც ყოველთვის, ამ შემთხვევაშიც, სულხან-საბა ორბელიანს სიცილის სახეობათა ფართო ჩამონათვალი აქვს სიტყვის კონაში:

³ მაგალითად ტარიელისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრისას ტარიელის სიტყვები ხუმრობა არ არის, მაგრამ მწარე ირონიას კი შეიცავს:

რას მაქმნევდით, რა გინდოდა, ერთმანერთსა რითა ვჭკვანდით?
 თქვენ მორჭმულნი სთამაშობდით, ჩვენ მტირალნი დაწვთა ვბანდით.
 რა მონანი შესაპყრობლად მომწიენით, გაჭვულვანდით,
 აწ ვეჭვ, რომე ჩემად ნაცვლად თანა მკვდართა მიიტანდით.

სიცილი (8, 21 იობ) განყოფანი სიცილთანი ესე არს: დ ი მ ი ლ ი არს სიცილი სიმშვიდით, უჰმო, ბაგეთა ოდენ შე-
ეტყობოდეს; ს ი ც ი ლ ი არს მცირედ ჳმიანი და მდაბალი;
კ ა შ კ ა შ ი არს სიცილი მაღალი და მოჰდომილი; კ ა ს
კ ა ს ი არს სიცილი მაღალი და წვლილი; რ ა ხ რ ა ხ ი
არს სიცილი მაღალი და უშვერი; თ ქ ა რ თ ქ ა რ ი არს
სიცილი მრავალთაგან შეჰმობილი; ღ ი ნ ც ი ლ ი არს სიცი-
ლი მიწყვი უწყესო; ხოლო ფ რ უ ს ტ უ ნ ი, ვის არა ენე-
ბოს სიცილის გამოჩინება და ერთს საცინელს საქმეზედ წარ-
სცინოს და მალიად დაიდუმოს

პოემის დასაწყისშივე, პროლოგში რუსთაველი მიუთითებს
პოეზიის გარკვეულ ტიპზე, რომელიც თავისი არასერიოზულო-
ბის გამო შაირი არ არის, მაგრამ სწორედ სახუმარო, თავშე-
საქცევ ფუნქციას ასრულებს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამგვარი
ლექსის დეფინიციამი სიცილს, იუმორს მნიშვნელოვანი ადგილი
უჭირავს:

მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერელად,

სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;

ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.

მოშიარე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ამ განსაზღვრების საფუძველზე, ვფიქრობთ, ადვილად შეგ-
ვიძლია დავინახოთ ის საკომუნიკაციო გარემო (სანადიმოდ, სამ-
ღერელად, სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად),
რომელსაც ახლავს იუმორი და რამდენადაც პოემაში ამგვარი
ლხინისა და ნადიმის სურათებიც არის დახატული, უნდა ვივა-
რაუდოთ, რომ იქ სათანადო თავშექცევასაც ექნებოდა ადგილი;
ასეც არის, თინათინის მეფედ დასმის საპატივცემულოდ გამარ-
თულ ნადიმზე ავთანდილი და ვეზირი სოგრატი მეფე როსტე-
ვანს ხუმრობას შეჰბედავენ, როდესაც წამიერად სახემოდუმული
როსტევანის დაღრეჯვის მიზეზად ყველაზე არალოგიკურ, ყვე-
ლაზე კონტრასტულ ახსნას (სიძუნწეს)გამოძებნიან და ამით მე-
ფეს საერთო სახუმარო დიალოგში ჩაითრევენ :

“დაგიღრეჯია, მეფეო, აღარ გიცინის პირიო.

მართალ ხარ: წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო,

ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ-ხშირიო;

ყოლამცა მეფედ ნუ დასვი! თავსა რად უგდე ჰირიო?“

რა მეფემან მოისმინა, გაცინებით შემოჰხედნა,
 გაუკვირდა: ვით მკადრაო, ან სიტყვანი ვით გაბედნა?!
 “კარგი ჰქმენო, - დაუმაღლა, ბრძანებანი უიმედნა, -
 ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა“.

ხუმრობა, სიცილი და სილალე კულმონაციას მაშინ აღწევს, როდესაც ავთანდილი მეფეს მშვილდოსნობაში გაჯიბრებას შესთავაზებს და მონაძლევენი წაგებულისთვის სამი დღე თავშიშველად სიარულს დაადგენენ. ამ სრულიად სახუმარო გარემოში ვეზირი და სპასპეტი ბეწვის ხიდზე გაივლიან, რადგან მეფეს შეიძლება ეწყინოს კიდევ ასეთი მიშინაურება, და მთელი სასახლის კარის წინაშე საკუთარი შესაძლო დამარცხების დემონსტრირება. რაც უფრო მაღალია ხუმრობის ხარისხი, მით უფრო მეტია ეტიკეტის დარღვევით მოსალოდნელი საფრთხე. სწორედ ესაა გათვალისწინებული ავტორის მიერ და ამგვარ სიტუაციურ კომიზმს (როდესაც სიტუაციის სერიოზულობას განტვირთავს ხუმრობა) იგი არაერთხელ მიმართავს პოემაში (გავისხენოთ, განრისხებულ ასმათთან ავთანდილის პირველი შეხვედრა, ამ სიტუაციის თანმხლები კონფლიქტი, ცრემლი და დაძაბულობა და უეცრად ავთანდილის მოსწრებული იგავი ჭაში ჩავარდნილზე.

ყმა მეფისა ბრძანებასა ლალი წყნარად მოისმენდა,
 თავ-მოღრეკით გაიღიმნა, გაცინება დაუშვენდა,
 თეთრთა კბილთათ გამომკრთალსა შუქსა ველთა მოაფენდა.
 მეფე ჰკითხავს: “რას იცინი, ანუ ჩემგან რას შეგრცხვენდა?”

კვლა უბრძანა: “თავსა ჩემსა, რას იცინი, რად დამგმეო?”

ყმამან ჰკადრა: “მოგახსენებ და ფარმანი მიბოძეო,
 რაცა გკადრო, არ გეწყინოს, არ გაჰრისხდე, არ გასწყრეო,
 არ გამხადო კადნიერად, არ ამიკლო ამაზეო.“

ამ სიტუაციაში ყველაფერი ხუმრობითაა გაჯერებული: ყმის სითამამე, პატიების ფარმანის მოთხოვნა, სიტყვები: ლალი, გაცინება, რას იცინი, აკლება და ა.შ.

ხუმრობს ავტორი, ხუმრობს პერსონაჟი (ვაზირი ლაღობს ენითა, წყლიანად მოუბნარითა) და სიტუაციაა კომიკური (შესაძლოა, ტრაგიკომიკურიც).

თავისთავად ტექსტში სიტყვის (შესიტყვების) კომიკური დანიშნულებით გამოყენებისას საქმე გვაქვს ისეთ მოვლენასთან, როგორცაა იუმორის ფუნქციურ-სტილისტიკური როლი მთელ

ნაწარმოებში ან მის გარკვეულ მონაკვეთში. ჩვენი დაკვირვებით, კომიკურის (ირონია, იუმორი, სატირა) დანიშნულებით შეიძლება გამოვიყენოთ მრავალფეროვანი ენობრივი საშუალებები:

- ინტონაცია, რომელსაც იუმორისტულ ტექსტში ზეპირი მეტყველებისას ხშირად გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, ტექსტში უზრუნველყოფილია სიტუაციის, ზოგჯერ ხმის, ზოგჯერ სამეტყველო პროცესის თანმხლები მოქმედების აღწერით: (სიცილით უთხრა, ლაღობს, გაიღიმა, გაეცინა... კეთილგანწყობილი იუმორი, შემოჰყვილა, ხუმრობა-შეხუმრება);
- სიტუაციის პრობლემურობა და არაადეკვატურობა, მაგალითად, ფატმანის წერილი ავთანდილისადმი; ტაბუს მოხსნა: იერარქიის დარღვევა, გავიხსენოთ, სოგრატო და ავთანდილი როსტევანთან ნიძლავის დადებისას. თავად სანაძლეოც იუმორს შეიცავს, რადგან მიუღებელ სიტუაციაში ჩააყენებს წაგებულს (შედეგად, მეფეს); სიტუაციის აბსურდულობა: ჭაში ჩავარდნილის ამბავი და სხვ.

ვის და რა შემთხვევაში შეიძლება ეწყინოს ხუმრობა, დაცინვა, ირონია?

სოციალური იერარქიის დარღვევისას;

წამგებიან მდგომარეობაში მყოფს;

ხუმრობის სიტლანქის შემთხვევაში;

ფიზიკურ ნაკლზე მითითებისას (უსენი რომ მჭლე არის და თვალად ნასი)...

როგორია იუმორის კვლევის ლინგვისტური ხერხები:

1. კოგნიტიურ-სემანტიკური მოდელირება ფრეიმთა თეორიის გზით⁴; იმანუილ კანტი საუკეთესოდ განმარტავს: სიცილი არის ემოცია, რომელიც იბადება მაშინ, როცა დაძაბული მოლოდინი არაფერში არ გადაიზრდება; ვფიქრობთ, ამგვარი სიმსუბუქე ახლავს ტარიელისა და ასმათის პირველ შეხვედრას, როდესაც ასმათი ტარიელის მოლოდინის საწინააღმდეგოდ არა მოაშიკე ქალი, არამედ ნესტანის გულის მესაიდუმლე აღმოჩნდება.

⁴ ფრეიმის ცნება სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში გამოიყენება და გულისხმობს აზრობრივ ჩარჩოს, რომელშიც ადამიანი გაიზარებს ამა თუ იმ საკითხს ან მოქმედებას; ფრეიმი არის მყარი სტრუქტურა, კოგნიტიური წარმონაქმნი (ცოდნისა და მოლოდინის) და რეპრეზენტაციული სქემა.

- გამიკვირდა, მიჯნურისა თაყვანება ექმნა ვისმცა?
 ვთქვი: “არ იცის ამიკობა; თუ-მც იცოდა, წყნარად ზისმცა”.
 შევე, დავჯე ტახტსა ზედა; ქალი მოდგა ნოხთა პირსა,
 ჩემსა ახლოს დასაჯდომლად თავი მისი არ აღირსა;
 ვარქვი: “მანდა რად ჰზი შენ, თუ სიყვარული ჩემი გჭირსა?”
 და მან პასუხი არა მითხრა, ჩემთვის ჰგვანდა სიტყვა-ძვირსა.
2. პრაგმატიკული ანალიზი; სიტუაციური განპირობებულობა მაგ., ერთი ჭაშია, მეორე -ზემოთ)
 3. ლინგვოქვეყანათმცოდნეობითი და ლინგვოკულტუროლოგიური კვლევა; სხვა კულტურებისაგან განსხვავებული (და თარგმნისას გასათვალისწინებელი) (მაგ., სარაინდო წრის წარმომადგენლისათვის გასაკვირი და მიუღებელია ვაჭართა ცხოვრების წესი და მორალური ფასეულობები (რაინდის თვალში, ვაჭართა წრე ვერ ითავსებს მაღალ მორალს, როგორც ვარდია შეუფერებელი ყვავისათვის);
 4. საკუთრივ ავტორის მიდგომა სიტუაციის ან პერსონაჟისადმი (ქრთამი ჯოჯოხეთს ანათებს);
 5. სოციალური კონტრასტის საფუძველზე წარმოქმნილი ირონია (მაგ., როდესაც ფატმანმა არ იცის ავთანდილის რაინდული წარმოშობა);
 6. იუმორისტული სამეტყველო აქტი - სადაც სათქმელის ჭეშმარიტი არსი განელეებულია იუმორით.
- იუმორი ირონია, სარკაზმი, დაცინვა, სატირა, გონებადამხველობა, კომიკურობა... ის, რაც სასაცილოა, ძალზე ფართო სპექტრის ფორმებს მოიცავს; იუმორი მხოლოდ საზოგადოებაშია⁵:
1. ესთეტიკური ფუნქცია (თამაშია და გართობა); პოემის ბოლოს, როდესაც მუდამდღე მგლოვიარე ასმათს ნესტანის პოვნით გახარებული ძმადნაფიცები მოადგებიან ქვაბში:
 ქვაბისა კარსა ასმათი მარტო ზის, არ-ბარგოსანი.
 შეჭხედნა, იცნა ტარიელ, თანა ყმა ჭარმაგოსანი, -
 ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი, -
 მაშინვე იცნა, ავარდა მოშლილი პერანგოსანი.
 აქამდის მიწყვი ენახა ქვაბს მისლვა მოტირალისა,
 აწ გაუკვირდა დანახვა სიცილით მომღერალისა.
 ზარ-აღებული ავარდა, ცნობა უც ვითა მთრვალისა,

⁵ Сафонова Е. В. Формы, средства и приёмы создания комического в литературе // Молодой ученый. — 2013. — №5. — С. 474-478.

არ იცის სმენა ამბისა ჯეროთ მისგან სასურვალისა.

მათ რა ნახეს, შემოჰყვილეს სიცილით და კბილთა ჩენით:

ჰე ასმათო, მოგვივიდა მოწყალეა ღმრთისა ზენით...

2. სოციალიზებული ფუნქცია; ინდივიდის ხერხია, განიცადოს და გამოხატოს სასაცილო, რაც ატარებს ნაციონალურ ან სოციალურ ფუნქციას და ამით ფიქსირდება მთქმელის ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფისადმი კუთვნილება; ავთანდილი და ტარიელი განიზრახავენ ფრიდონთან გახუმრებას და მის ჯოგს წაასხამენ:

ჯოგი წავუღოთ, მოსრულნი ვესმით ჯოგისა წაღებად,
გამოემართვის საომრად, ველთა სისხლითა დაღებად,
ანაზღად გვიცნობს, გაკრთების, გულსა შეკლამის დაღებად, -
ამოა კარგი ლაღობა, ლაღსა შე-ვე-იქმს ლაღებად“.

3. პირთა შორის ურთიერთობის განტვირთვა, შენიშვნის შემსუბუქება;

4. კათარსისული ფუნქცია — საკუთარ თავს ან ბედს რომ დასცინის. ავტოკომუნიკაციური სიცილი. (გავისხენოთ ავთანდილის იგავი, როდესაც მთლიანად ასმათის ნებაზე დამოკიდებული სპასპეტი, მორჩილად ელოდება ტარიელთან პირველ შეხვედრას; ან ტარიელის შეძახილი: ბრძენი ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა...)⁶

5. თვითრეგულაციის ფუნქცია: იმ ფუნქციების გაფართოება ან დავიწროება, რომლითაც მთქმელი უყურებს სიტუაციას; ეს საშუალებას იძლევა სიტუაციას შეხედოს დისტანციურად და ამით შეამციროს უმწეობის გრძნობა (ეპიზოდი, როდესაც ვეზირი მეფე როსტევეანს ავთანდილის გაპარვას აუწყებს და მეფის წყრომას დაიტეხავს თავს);

6. ევრისტიკული ფუნქცია: ფორმასა და შინაარსს, თეორიასა და პრაქტიკას შორის შესაბამისობის არქონის გამომჟღავნება. მოვლენათა შორის შინაგანი შეუსაბამობის ჩვენება: ყვავი - ვარდი;

⁶ ყმაბან უთხრა: “ეგე საქმე ამას ჰგავსო, არა სხვასა:

ორნი კაცინი მოდიოდეს სადაურნი საღმე გზასა,
უკანამან წინა ნახა ჩავარდნილი შიგან ჭასა,
და ზედ მიაღვა, ჩაყოდა, ტირს, იზახიხ ვაგლახ-ვასა.

ეგრე უთხრა: “ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცდიდე,
წავალ თოკთა მოსახმელად, მწადსო, თუ-მცა ამოგზიდე“;

მას ქვეშეთსა გაეცინა, გაუკვირდა მეტად კიდე,

და შემოჰყვილა: “არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“

7. შემოქმედებითი ფუნქცია: ერთმანეთთან აკავშირებს ადრე დაუკავშირებელ ფაქტებს და გამოცდილებებს, რათა უფრო მაღალ დონეზე აიყვანოს აზრი⁷.

ცხადია, “ვეფხისტყაოსანი“ არ არის კომედიური ჟანრის ნაწარმოები, და მისი ავტორის მიზანი არ არის ხუმრობა, მაგრამ მთელი რიგი პასაჟებისა შეიცავს მოვლენათა და პირთა მიმართ დამოკიდებულების სხვადასხვა სტილისტიკურ-ესთეტიკურ გამოხატვას, რასაც პოემის ავტორი, როგორც სხვა ყველაფერს, უბრწყინვალესად ახორციელებს.

სატირიკულ ხელოვნებაში ფართოდ გამოიყენება სიტყვის პოლისემანტიკურობა, ომონიმია, ანტონიმია და სიტყვებით თამაში;

ლინგვისტური იუმორი მაშინ ჩნდება, როდესაც არ არის შესაბამისობა ფორმასა და მნიშვნელობას შორის და დარღვეულია ლინგვისტური ერთიანობა. ხუმრობის აზრი შეიძლება იყოს შეფარული ომონიმიაში, ლექსიკურ-სემანტიკურ ვარიანტებში (სიტყვის პოლისემია), მეტაფორასა და ფრაზეოლოგიზმში, ხუმრობა შესაძლოა სტრიქონებს შორის იკითხებოდეს. კულტურულ ფასეულობათა ნაკრები (ესთეტიკური, ფილოსოფიური, პოლიტიკურ-ეკონომიკური). ომონიმია და პარონიმია გამოიყენება კომიკური ეფექტისათვის ხშირად ხდება კალამბურებში; დიალოგებში. როგორც ვიცით, კალამბური არა მარტო სიტყვათა თამაშია, არამედ ხშირად ავტორის იდეის გატარების საშუალებაცაა. კალამბური არ არის ავი, მრისხანე სატირის გამოვლინება; ასეთ ფუნქციას უფრო სარკაზმი ასრულებს.

ვეფხისტყაოსანში განსაკუთრებით ხშირია მოწინააღმდეგის, მტრის, ავისმოსურნის მიმართ ირონიის, სატირული მიდგომის, დაცინვის გამოყენება; ამ თვალსაზრისით ლექსიკის შეკრებისას რუსთაველი სხვადასხვა ხერხს მიმართავს:

ა) მოწინააღმდეგის სახელის ან წოდების ან ღირსების დაკნინება (რამაზ მეფის პასუხი ტარიელის წერილზე:

მოეწერა: «რამაზ მეფე წიგნსა გიწერ ტარიერსა.

⁷ პოემის ბოლო ნაწილში, სადაც სიკეთის გამარჯვების ეტაპები ერთმანეთს მისდევს, იუმორი სატირულობას თანდათან თმობს და ლაღობა და სიცილი კეთილდღეობისა და მშვიდობის ატრიბუტი ხდება:

ფრიდონ ლალი ამხანაგობს საუბართა ესოდენთა.

ამას ზედან გაიციინეს მათ წყლიანთა, სიტყვა-ბრძენთა,
ერთმანერთსა ელაღობნენ ლაღობათა, მათთა მშვენთა,
გარდახდეს და დაეკაზმნეს, უკეთესთა შესხდეს ცხენთა.

გამიკვირდა, რა ეწერა წიგნსა შენგან მონაწერსა!
რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვჰპატრონობ ბევრსა ერსა?
ამის მეტსა ნუმცა ვნახავ კვლავა წიგნსა შენ მიერსა».

ბ) სატირული ეფექტისა შეიძლება იყოს კონტრასტი ძალის, თვისებების, სოციალური მდგომარეობების შედარებისას:

რამაზის კაცი მემთხვია, ვინ ხატაეთის ხანია,
მან მითხრა მოციქულობა გულისა მოსაფხანია:

«ჩვენთა მგელთაცა დასჭამენ, ინდონო, თქვენი თხანია».

გ) შედარება, როგორც დაცინვის საშუალება:

უცილობკლობს ვითა ჯორი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი,
კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს
მზესა, ავტორის მიერ აღწერილია მეკობრეებთან ავთანდილის
შეხება:

მათ ლაშქართა გულ-უშიშრად ასრე ხოცდა, ვითა თხასა;
ზოგი ნავსა შეანარცხის, ზოგსა ჰყრიდა შიგან ზღვასა;
ერთმანერთსა შემოსტყორცის, რვა ცხრასა და ცხრა

ჰკრის რვასა;

დაკოდინი მკვდართა შუა იმაღვიან, მალვენ ხმასა.

დ) საყოველთაოდ აღიარებული ჭეშმარიტების მისადაგება ვიწრო,
სადავო ქცევასთან და ამ გზით დაცინვის ობიექტის კიდევ უფრო
სასაცილო მდგომარეობაში ჩაყენება; გავიხსენოთ, დამარცხებული
მეკობრეების ეპიზოდი:

“გაუმარჯვდა ომი მათი, ვითა სწადდა მისსა გულსა.

ზოგთა ჰკადრეს ზენაარი: «ნუ დაგვხოცო, შენსა სჯულსა!»

არ დახოცნა, დაიმონნა, დაპრჩომოდა რაცა წყლულსა.

მართლად იტყვის მოციქული: შიში შეიქმს სიყვარულსა“.

ე) კომიკური სიტუაციისათვის დამახასიათებელი ხმისა და ინტონაციის მითითება:

შემოჰყვილა: “არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“, გა-
ცინებით შემოჰხედნა,

“ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად გამოიყენება ლექსემა ლალი (და მისი წარმოებულები); ამ სიტყვას ძალიან ხშირად აქვს სიტუაციისათვის ხალისის, დოგმატური ეტიკეტისაგან განთავისუფლების, შეუზღუდავობისა და ნაწილობრივ, კადნიერი მხიარულების გარემოს მომამზადებელი ფუნქცია:

ინდოთ მეფე თაყვანსა სცემს ლალი, ბრძენი, არ მახმული,

მადლი ჰკადრა ფხიზელურად, თუცა იყო ღვინო-სმული.
ან:

ფრიდონ ლალი ამხანაგობს საუბართა ესოდენთა.
ამას ზედან გაიცინნეს მათ წყლიანთა, სიტყვა-ბრძენთა,
ერთმანერთსა ელალობნეს ლალობათა, მათთა მშვენთა,
გარდახდეს და დაეკაზმნეს, უკეთესთა შესხდეს ცხენთა.

უნდა ვთქვათ, რომ ვეფხისტყაოსანში ლაღს მხოლოდ ხუმრობისა კი არა, სიმშვიდის, კეთილგანწყობის, თვითდაჯერებისა და სხვა კონოტაციებიც ახლავს. ამ ლექსიკური ერთეულის განმარტება გვაქვს სულხან-საბასთანაც და ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში ლაღ-ის უპირველესი მნიშვნელობა სითამამე და კადნიერებაა:

ლაღობა - ამაცობა, ხუმრობა, მასხარაობა, მღერა... ნუცა სახელედებიან თქვენ შორის... და საძაგელება და სიტყუა სიცოფისა გინა ლაღობა (ეფეს. პავლეს ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ) 5;3. ლაღად ქცევა — ამაცობა, ამპარტავნება ნუ ლაღად იქცევი წინაშე მეუფისა ...

ასეა საბასთანაც, რომელიც ლაღ-ს უზრდელთან, უზრდელობასთან ათანასწორებს.

ს ი ლ ა ღ ე უწვრთელობისა ნიშები არს; ს ი ლ ა ღ ე არს განუკრძალველი კადნიერება, რამეთუ რა განლაღნეს კაცი, მეტნობასა იწყებს მანქანებისასა.

ს ი ლ ა ღ ე უწვრთ(ვ)ელობისა ნიში. არს, რამეთუ ს ი ლ ა ღ ე არს, რომელსა მსოფლიონი სითამამეს უწოდენ, რამეთუ რა განლაღნეს, კაცი მეტნობას(ა) იწყებს მანქანებათასა. სილაღე უსწავლელობისა ნიშები არს.

ალაღება, მლაღობელი, სალაღობელი, სილაღე, სითამამე, ლაღობა.

ვფიქრობთ ამ ორ ლექსიკონში ნაკლებადაა გათვალისწინებული ვეფხისტყაოსნის მონაცემები.

და ბოლოს, კიდევ ერთხელ უნდა გავიმეოროთ, რომ თუცა ვეფხისტყაოსანი არ არის ორიენტირებული იუმორსა და ხუმრობაზე, მისი ავტორი ხშირად იყენებს იუმორისტულ ენობრივ საშუალებებს სიტუაციისა თუ პერსონაჟის ეპიზოდური მახასიათებლის ხაზგასასმელად. და როგორც ყველაფერს, ავტორი ამ მიზანსაც უმაღლესი ოსტატობით აღწევს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

კიკნაძე 1972: კიკნაძე გ., ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1972;

პირს 2000: Пирс Ч.С. Разделение знаков // Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000.— С.176-199;

აბულაძე 1973: აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გამომცემლობა მეცნიერება, 1973 წელი;

ორბელიანი 1928: ორბელიანი ს.ს., სიტყვის კონა, გამომცემლობა ქართული წიგნი, თბილისი, 1928;

Сафонова 2013: Сафонова Е. В. Формы, средства и приёмы создания комического в литературе // Молодой ученый. — 2013. — №5. — С. 474-478.

TINATIN TURKIA

St. Andrew the First-Called Georgian University
of the Patriarchate of Georgia

**Lingual Methods of Expressing Humor and Irony in
“The Knight in Punter Skin”**

Analytics of literature texts are interested to research the forms of humor, diversity of lingual methods and we must mention that, despite of this fact there are still many questions about the subject. We want to show our view of the comic affects given in “The Knight in Punter Skin” and if there are some examples of humor (satire, irony, joke)

We must mention, that although “The Knight in Punter Skin” is not the poem oriented on humor and joke, the author, often uses humoristic lingual methods for expressing characteristic aspects, situations, episodes and he achieves it in a perfect way.

ლადო მინაშვილი

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

“ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ეპიზოდის მხატვრული ანალიზისთვის

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სამყარო იდეალიზირებული სამყაროა, პოემის პერსონაჟები თავიანთი ნიშან-თვისებათა ერთობლიობით არ გვიდგენენ რეალურ არსებებს, მაგრამ ამასთანავე ამჟღავნებენ სრულიად გარკვეულ თვისებებს, რომელთა უტყუარ რეალობასაც ჩვენ ვცნობთ (გრ. კიკნაძე), აქედან უნდა გასაგები იყოს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებთან შედარებით „საშუალ საუკუნეთა როგორც აღმოსავლეთის, ისე განსაკუთრებით დასავლეთის ლიტერატურის პერსონაჟები ერთგვარი სქემატურობისა და იკონოგრაფიული განყენებულობის ბეჭედს ატარებენ“ (პ. ინგოროყვა).

ქართველთა გონებრივ მესაჭეს დიდ ილია ჭავჭავაძეს გადაუდებელ საჭიროებად მიაჩნდა პოემის იმ თვალსაზრისით კვლევა, თუ რითია ჩენი პოეტი საამაყო ერისათვის, თუ რა წვლილი შეაქვს ქართველ გენოსს ზოგადსაკაცობრიო სულიერ საღაროში, რა ჩაუწინავს ქართულ სულს, ქართულ გრძნობას მასში ისეთი, რასაც ზოგადსაკაცობრიო ღირებულება აქვს. ილია ჭავჭავაძე „ვეფხისტყაოსანზე“ მსჯელობისას იმ აზრით ხელმძღვანელობდა, რომ „შემოქმედმა უნდა დაგვანახოს, თუ როგორაა მოცემული ზოგადადამიანური თვისებები ყოველ ცალკეულ პიროვნებაში, ინდივიდუალურის განსახიერება გულისხმობს ტიპურის ჩვენებას — ესაა ჭეშმარიტი ხელოვნების ნიშანი და რაც უფრო დიდ ხელოვანთანა გვაქვს საქმე, იგი იმდენად მეტად უნდა იძლეოდეს განზოგადების საშუალებას. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებიც რამდენადაც რუსთველის წარმოსახვის ნაყოფს წარმოადგენენ, იმდენად საკაცობრიო შინაარსის მატარებელნი არიან.

“ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა დახასიათებისას უთუოდ არის მხედველობაში მისაღები, უთუოდ გვმართებს იმ თვალსაზრისით ხელმძღვანელობა, რომელსაც დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი ჰეგელი ასე აყალიბებდა: „თუ ნაციონალურ ეპოსს სამართლიანად უნდა ხვდეს ბედად, იყოს შეუწინებელი ინტერესის საგანი

სხვადასხვა ეპოქისა და ხალხისათვის, ამისთვის მის მერ აღწერილი სამყარო უნდა იყოს არა მხოლოდ ცალკე ნაციის სამყარო, არამედ ამ ცალკე ხალხში, მის გმირობასა და სიმამაცეში იმავდროულად გამოკვეთილად უნდა აღიბეჭდებოდეს ზოგადკაცობრიული მხარეც, ასე მაგალითად, ღვთაებრივი და ზნეობრივი სამყაროს უშუალოდ, ხასიათებისა და მთლიანად გარეგანი ყოფის სიდიადე, სინამდვილის თვალსაჩინოება, რომელშიაც პოეტს შეუძლია გვიჩვენოს ჩვენი ყველაფერი, ყველაზე დიადიც და მცირეც, უკვდავად და მუდმივადაა წარმოდგენილი ჰომეროსის პოემებში. ამ მხრივ არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება სხვადასხვა ხალხებს შორის; არ შეიძლება უარყოფით „რამაიანაში“ წარმოდგენილი ინდოელი ხალხის სული, განსაკუთრებით რელიგიის მხრივ, თუმცა ხასიათი ინდური ცხოვრებისა მთლიანად იმდენად სპეციფიკურია, რომ ზოგადკაცობრიული, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი გაგებით უძღურია გადალახოს ამ თავისებურებათა საზღვრები; ამის საპირისპიროდ სრულიად განსხვავებული სახით მთელმა ქრისტიანულმა სამყარომ ძველთაგანვე პოვა თავისი თავი ისეთ ეპიკურ თხრობებში, როგორცაც შეიცავს ძველი აღთქმა, განსაკუთრებით მისი პატრიარქალური ცხოვრების ამსახველ სურათებში და კვლავ და კვლავ ტკბება ასეთი ენერგიული თვალსაჩინოებით ასახული ამ ამბებით“ (ჰეგელი, 1971: 439-40).

ქართული შემოქმედებითი სულის ამგვარი ნაყოფი, ამგვარი საყოველთაოდ ყველა დროისათვის მნიშვნელოვანი შინაარსი და ხასიათია გამოხატული „ვეფხისტყაოსანში“ და დიდი ილია ჭავჭავაძის სანუკვარი სურვილი იყო სწორედ ამ მხრივაც წარმართულიყო პოემის მხატვრული ღირებულებების წარმოჩენა, მისი მნიშვნელობის დანახვა და შეფასება.

როგორც დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი იმანუილ კანტი ფიქრობს, მხოლოდ ყველაზე ცივილიზებულ ხალხებს აქვთ განსაზღვრული, გამოკვეთილი ხასიათები. იგი, მაგალითად, პირველ ყოვლისა, ასეთებად მიიჩნევს ინგლისელებს, გერმანელებს, ფრანგებს და ა.შ. ასეთი ცივილიზებული ჩამოყალიბებული ხასიათის ნაციათა რიგში უნდა ვივთხოვოთ ქართველები, უძველესი ქრისტიანული ერი და ამდენად ამ ერის გენიალური წარმომადგენლის შოთა რუსთაველის შემოქმედების ნაყოფს, მის მიერ განსახიერებულ გმირებს აქვთ ზოგადსაკაცობრიო შინაარსი და მნიშვნელობა.

პოემის მთავარ გმირთა, გარკვეულ ეპიზოდთა სწორედ ამ

ასპექტით განხილვა-შეფასების ბრწყინვალე ნიმუში, „გენიალური პოემის კონგენიალური კრიტიკა“ (გრ.კიკნაძე) მოგვცა, პირველ ყოვლისა, ილია ჭავჭავაძემ. ილიამ ისიც მიუთითა, „თუ რაოდენად მდიდარი და ფართო მოედანია „ვეფხისტყაოსანი“ ჭეშმარიტი კრიტიკის ფრთის გასაშლელად“ (ჭავჭავაძე, 1991:369). ბუნებრივია, ილიას შემდეგ „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევართა ინტერესი ამ მხრივაც გამომჟღავნდა და ამ გზაზე გარკვეული წარმატებებია მოპოვებული.

ამგვარი ინტერესით ჩვენი ყურადღება ამჟამად გვინდა პოემის ერთ ეპიზოდზე მივმართოთ და მისი ერთგვარი ანალიზი ვცადოთ; თან არ დავივიწყოთ დიდ ლიტერატურისმცოდნეთა აკად. კ. კეკელიძის, პროფ. გრ. კიკნაძის გაფრთხილება, ცალკეული ნაწილის ანალიზის შემთხვევაში უნდა ჩანდეს მთლიანობა თხზულებისა, ლიტერატურული ანალიზიც ცალკეულში მთლიანის სულის წვდომისაკენ უნდა მიიმართებოდეს (მინაშვილი, 2003:558). საქმე ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ იმ ეპიზოდს, როცა არაბეთიდან ტარიელთან შესაყრელად მეორედ გაპარული ავთანდილი დახოცილი ლომ-ვეფხვის შორიახლოს უგონოდ მყოფ ტარიელს იპოვის, მოასულიერებს, მდგომარეობიდან გამოიყვანს და გამოქვაბულში დააბრუნებს.

სანამ უშუალოდ „ვეფხისტყაოსნის“ ამ მეტად მნიშვნელოვან ეპიზოდს შევხვებით, შედარებისთვის გვინდა მოვიმარჯვოთ გენიალური გოეთეს ორი თხზულება — „ახალგაზრდა ვერტერის ვენებანი“ და რომანი „არჩევითი ნათესაობა“.

ვერტერი 18 ივლისს ვილჰელმს წერს: „ვილჰელმ, რა ბედენაა ეს ქვეყანა უსიყვარულოდ. იგივეა, რაც ჯადოსნური ლიფლიფა (ფარანი) უსინათლოდ... დღეს ლოტესთან ვერ წავედი. მოუცილებლად უნდა მენახა ერთი კაცი.“

მსახური გავგზავნე ლოტესთან, რათა დღის განმავლობაში ახლოს მყოლოდა ისეთი, რომელიც მის სიახლოვეს იყო დღეს. მოუთმენლად მოველოდი მის დაბრუნებას. სირცხვილი რომ არ მეკრძალვიდეს, მე მას ვაკოცებდი.

ალბათ შენც გსმენია ბონონიური ქვის შესახებ. თურმე ამ ქვას მზვარეში დასდებენ, მზის სხივებს იტაცებს და იმ მიტაცებულ სხივებს ღამითაც ავრცელებს. ასეთი რამ შეემთხვა ამ ვაჟსაც. იმის შეგნება, რომ რამდენიმე საათის წინ ლოტეს მზე-რა, ლოტეს თვალები მის ქურთუქს, მის სახეს, მის სახელოს

მოხვდებოდა, ალბათ ამ მსახურს რაღაც სიძვირფასის შარავანდედით მოსავდა ჩემს თვალში. მე დამამწუხრა მისმა სიახლოვემ. ვილჰელმ, ეს წამიერი შვებაც ხომ მოჩვენება არ არის?“ (გოეთე, 2012:37-38).

გოეთეს მოსწონს მხატვრული მიგნება ამ ფსიქოლოგიური მომენტისა და მოგვიანებით დაწერილ რომანში „შერჩევითი ნათესაობა“ ერთგვარად მიუბრუნდება მას. — ედუარდი ტოვებს სახლს, უჩინარდება, ოღონდ წერილს უტოვებს ცოლს — შარლოტას — ოთილიე არ მოიშოროს, თუ სახლს გარეთ გავა, იცოდე — „შენი ციხე-დარბაზის, შენი პარკის ფარგლებს გარეთ ოთილიე ჩემი იქნება“. „როცა ამხედრებულმა [ედუარდმა] სამიკიტნოს ჩაუარა, მან დაინახა ის მათხოვარი, გასულ ღამეს რომ მეფურად დაასაჩუქრა. იგი მშვიდად სადილობდა. ედუარდის დანახვაზე ფეხზე წამოდგა და მოწიწებით, თაყვანისცემითაც კი მოიხარა მის წინაშე. სწორედ ეს მათხოვარი გამოეცხადა გუშინ, როცა ოთილიე მკლავგაყრილი მოჰყავდა შინისაკენ. ახლა სწორედ მან გაახსენა მისი ცხოვრების უბედნიერესი წამი. ტანჯვა გაუასკეცდა. მისთვის აუტანელი იყო იმის შეგრძნება, თუ რას ტოვებდა აქ. მან კიდევ ერთხელ შეხედა მათხოვარს: ო, მშურს შენი — წამოიძახა მან, — შენ ჯერ კიდევ ტკბები გუშინდელი მოწყალებით, მე კი გუშინდელი ბედნიერებით ველარა“(იქვე, 239).

ის რაც ვერტერს დაემართა, ან ედუარდს, ძალზედ მნიშვნელოვანია და ფსიქოლოგიურად გასაგები. ესთეტიკის ენაზე მას შთაგრძნობა ჰქვია. შთაგრძნობა ნიშნავს ადამიანის მიერ სუბიექტურ გრძნობათა პროეცირებას, გადატანას ცოცხალი და არაცოცხალ ბუნების სამყაროზე, უფრო ნაკლებ ადამიანზე, რამდენადაც შთაგრძნობის ფაქტისათვის საზღვრის შემოვლება მეტად ძნელია. შთაგრძნობა რეალურ მიმართებაში ჯერ არ ნიშნავს ესთეტიკურ მოვლენას. თავისთავად შთაგრძნობა ფსიქოლოგიური მოვლენაა და მას სწორედ ფსიქოლოგია სწავლობს. შთაგრძნობა ესთეტიკური ფაქტი ხდება მსოლოდ ხელოვნების წყალობით, ან მოვლენისადმი ხელოვნებითი მიმართების წყალობით. ე.ი. შთაგრძნობა როგორც ასეთი, ხელოვნებამ გახადა ესთეტიკურ ფაქტად, განსჯის საგანგებო მასალად კი შთაგრძნობის თეორიამ. შთაგრძნობა ამოსავალი პუნქტია ლიპსის ესთე-

ტიკისა.⁸ ლიპსი შთაგრძნობას განმარტავს როგორც „ობიექტივირებულ გუნება-განწყობილებას“. მაშასადამე, რამდენადაც ჩვენ ვამბობთ, რომ შთაგრძნობა ესაა სხვაში ნაგრძნობი „მე“, ამდენად შთაგრძნობის არე მოიცავს ადამიანსაც, ე.ი. შთაგრძნობის ენაზე წავიკითხო ადამიანიც. სწორედ შთაგრძნობის ამგვარ ესთეტიკურ ფაქტთან გვაქვს საქმე გენიალური გოეთეს შემთხვევაში. ვერტერიც, ედუარდიც თავიანთი გუნება-განწყობილების პროეცირებას, გადატანას ახდენენ, ერთი მხრივ, მსახურზე და, მეორე მხრივ, მათხოვარზე.

ახლა კი გადავინაცვლოთ დაახლოებით ხუთი საუკუნით უკან — XII საუკუნეში და მივმართოთ რუსთველის „ვეფხისტყაოსანს“, კერძოდ გავიხსენოთ პოემის ერთი ზემოთ მითითებული ეპიზოდი.

როგორც ვიცით, როცა პირობისამებრ ტარიელთან დაბრუნებულ ავთანდილს ძმობილი გამოქვაბულში არ დაუხვდა. ძალიან დამწუხრდა, როგორ გატეხა ჩემთვის მოცემული ფიცო, წყრებოდა.

ასმათმა სანუგეშოდ ისღა უთხრა, შემპირდა შორს არ წავალო, სადმე ახლოს ვიქნები, დრომდე დაველოდები, პირობას არ გავტეხო: თუ მკდარი მიპოვოს, დამმარხოს, მხეცების დასაგლეჯად ნუ გამხდისო. ავთანდილმა სამი დღის ძებნის შემდეგ მართლაც იპოვა ტარიელი, სიკვდილს მიახლოებული, გონებადაკარგული, ხმლით მოკლული ლომისა და ძირს დანარცხებული უსულო ვეფხვის შორიანლოს. ავთანდიმა ძლივს მოიყვანა ტარიელი ცნობაზე. ტარიელმა იცნო ძმობილი, მოეხვია, აკოცა და მერე უთხრა: „პირობა შეგისრულე, ცოცხალი დაგხვდი, ახლა კი დამეხსენ, სიკვდილამდე ვიტირო და თავსა ვიცე“. როგორ არ არწმუნა ავთანდილმა, როგორ არ მოიმარჯვა თავისი სიბრძნე, რას არ ეხვეწებოდა ტარიელს, მაგრამ მას გაგონება არაფრისა უნდოდა, მხოლოდ იმ ქვეყნად ნესტანთან შეყრით ინუგეშებდა

⁸ ლიპსის ესთეტიკაზე შთაგრძნობის შესახებ საუბრისას ძირითადად ვხელმძღვანელობთ ფილოსოფიური ენციკლოპედიური ლექსიკონით, მოსკ. გამომც. „სოვეტსკაია ენციკლოპედია“, 1983წ., გვ. 97 (რუსულ ენაზე), აგრეთვე ვ. გოგუაძის ნაშრომით, „ფორმა და შინაარსი პოეზიაში (ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მაგალითზე)“, მის წიგნში, „მე არც წარსულის, არც მომავლის არ მეშინია“, გამომც. „ლეგია“, თბ., 1993წ., გვ. 65-164.

თავს. როცა დარწმუნდა ავთანდილი, რომ ასე არაფერი გამოვიდოდა, შეგონებით საქმეს ვერ უშველიდა, სხვა ხერხს მიმართა; კარგო, უთხრა, ვხედავ სიკვდილი გიჯობს და დაე იყოს ასე. მხოლოდ ერთსა გთხოვ და ამაზე ნუ მეტყვი უარს. გულის სწორს მოვაკლდი, მეფეს გამოვეპარე, გავარისხე, რომ შენ მენახე და ნუ გამაბრუნებ უკან გულმოკლულს; ერთი საწადელი მაინც მიყავ, ერთხელ შეჭექე ცხენზე, ერთხელ დაგინახო ამხედრებული, ეგება ამით მაინც მცირედ გავიქარვო სევდა, მერე მე წავალ და შენ დაგტოვებ, „იქნას შენი საწადელი!“ ავთანდილი არ ეშვებოდა, ეხვეწებოდა, ერთხელ შეჭექო ცხენზე. “იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს გაუქარვებდა“. ბოლოს ძლივს დაითანხმა. ავთანდილმა მიუყვანა ცხენი, შესვა, მინდვრისაკენ წაიყვანა. სიარულში ტარიელს მომჯობინება დაეტყო. როცა ავთანდილმა მოკეთება შეატყო, საუბარი გაუბა. ერთი რამე მინდა გკითხო, პირდაპირ განმიცხადე: ეგე სამხრე ნესტანისეული როგორ გიყვარს, რად გიღირსო. ტარიელმა მოახსენა, რომ ნესტანის ნაჩუქარი სამხრე მისი სიცოცხლეა, მთელ ქვეყანას ურჩევნია, მისგან განუყრელია, ვერასოდეს შეეღევა. აი, სწორედ მეც მაგისი მოსმენა მწადდაო, — უთხრა ავთანდილმა. რახან თქვი, მეც მაგის პასუხს მოვახსენებ, პირდაპირ, არ გეპირფერებო. სჯობს ასმათს არ შეეღიო, იგი უფრო ძვირფასია შენთვის. ამიტომ არ მომწონს შენი ნამოქმედარიო, სამხრე ოქრომჭედლის ნახელავია, უსულო, უასაკო და უტყვი. მომისმინე, სიმართლეს გეუბნები, ვინ არ გინდა?! ასმათი?! პირველ, მისი **ნაჭვრეტი** (ხაზგასმა ლ.მ.), თქვენი შემყრელი, მისი გამზრდელი და გაზრდილი... ტარიელი ავთანდილის ამ სიტყვებმა გამოაფხიზლა. „მართალი ხარ მეტის მეტად“, — თქვა მან — მართლაც საბრალოა ასმათი, მისი მომლოდნებელი და ჩემი შემხედვარე. ტარიელის ასე მალე დამორჩილება და დათანხმება იმიტომაც მოხდა, რომ ისიც გრძნობდა ამას და აი ავთანდილმა გაუცნობიერა, რომ ნესტანისეულ სამხრეზე მეტი თუ არა, ნაკლებ ძვირფასი მაინც არ იყო მისთვის ასმათი, **პირველ, მისი ნაჭვრეტი**, გამზრდელი და გაზრდილი. რა თქმა უნდა, აქაც შთაგრძნობის ფაქტთან გვაქვს საქმე და როგორც ილია ბრძანებს, გენიალური რუსთველის „გენიოსურ კალმის მოსმასთან“ (V, 267).

დაახლოებით ფსიქოლოგიურად და ესთეტიკურად რუსთველთან იგივე ვითარებაა გამოხატული, რაც ხუთი საუკუნის

შემდეგ გოეთესთან „ვერტერში“, მაგრამ პირადად ჩემთვის, მხატვრულად აღმატებულია, ვიდრე დიდ გოეთესთან. ახალგაზრდა ვერტერის შემთხვევაში, ცოტა არ იყოს, გრძნობის გარეგანლიზიანებასთან გვაქვს საქმე, — ვერტერი ერთი დღე ვერ ხედავდა ლოტეს და უნდა გვერდით ჰყავდეს მსახური, დღეს ლოტეს „ნაჭკრეტი“. რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსანს“ აქ ეს ფსიქოლოგიური დეტალი უმძლავრესად არის მხატვრულად მოტოვირებული. ავთანდილის მიზანია ტარიელი დაუბრუნოს ამ ქვეყანას. პირველი ნაბიჯი — ერთხელ მაინც დამენახე ცხენზე ამხედრებულიო, ძალიან ეფექტურია, მაგრამ დროებით; კარგი, შეჯდა ტარიელი ცხენზე, ცოტა გაიარ-გამოიარა, აუსრულა ხომ სურვილი, ახლა წადი შენს თინათინთან, მე დამავდე მარტო — ხომ შეუძლია ასე უთხრას ძმობილს, ცხენიდან ჩამოხდეს და დაუბრუნდეს საწყის დებრესიულ მდგომარეობას. რაღაც გაცილებით მნიშვნელოვანი უნდა უთხრას, ან მოიმოქმედოს ავთანდილმა, რომ დაწყებული ფსიქოლოგიური მკურნალობა ტარიელისა საბოლოოდ დაავიწყდეს. და აი, სწორედ ასეთი, ფსიქოლოგიურად დამაჯერებელი, მაღალესთეტიკური არგუმენტია მის მიერ მოხმობილი — შენ ოსტატის ნახელავ უსულო სამხრისათვის კვდები. ასმათს კი ცოცხალ ქალს, **პირველ, მის ნაჭკრეტს**, გამზრდელს და გაზრდილს, თქვენს შემყრელს ყურადღებას არ აქცევ. მას ხომ, უმწეოს, შენს იქით გზა არა აქვს. ტარიელიც მორჩილად გაჰყვა ავთანდილს გამოქვაბულისაკენ...

მართლაც გენიალური კალმის მოსმაა... ილია ჭავჭავაძის სიტყვები რომ მოვიმარჯვოთ, დიახაც რომ დიდი, ფართო სარბიელია უკვდავი პოემა მხატვრული ანალიზისათვის, ესთეტიკური განსჯისათვის.

დამოწმებული ლიტერატურა:

გოეთე 2012 - იოჰან ვოლფგანგ გოეთე, ახალგაზრდა ვერტერის ვნებანი, არჩევითი ნათესაობა, თბ., 2012 წ., გამომც. „პალიტრა“, სერიაში, 50 წი გნი, რომელიც უნდა წაიკითხო, სანამ ცოცხალი ხარ, წიგნი 36, გვ. 37-38, თარგმანი კ. გამსახურდიასი.

მინაშვილი 2003 - ლადო მინაშვილი, ლიტერატურული ნარკვევები და წერილები, თბ., თსუ, გამომც., 2003წ., გვ. 558.

ჭავჭავაძე 1991 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. V, თბ. 1991წ., გვ. 369.

ჭეგელი 1971 - გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჭეგელი, ესთეტიკა, ტ. III, მოს. 1971წ., გვ. 439-440 (რუსულ ენაზე).

LADO MINASHVILI

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

Styling analysis of one episode of “The Knight in the Panther's Skin”

Summary

Scientific literature designates that the universe of The Knight in the Panther's Skin is idealized. Characters of the poem with the whole complex of their properties do not make the real beings. But hereby they demonstrate such properties, true reality of which we are acquainted with. However, it is clear that in comparison with the characters of The Knight in the Panther's Skin, “characters of the middle ages both in oriental and especially occidental literature bear the seal of some schematic and iconographic abstractedness” (Pavle Ingorokva).

In view of reality of some characters and episodes of the poem, the Great Ilia gave us congenial analysis of the brilliant poem (Gr. Kiknadze). I. Chavchavadze also designated “how much rich and broad is The Knight in the Panther's Skin for spreading wings of true criticism. In the way of study of the poem, lots of significant ideas have been said and written in this point of view.

The paper represents the attempt of art analysis of that episode of the poem, where Avtandili finds insensible Tarieli and helps and returns him in cave.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ლირიკული წიაღსვლები „ვეფხისტყაოსანში“

შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან როლს ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაში ის ფაქტიც განსაზღვრავს არსებითად, რომ იგი პოეტური ოსტატობის სფეროშიც ბევრი სიახლის დამამკვიდრებელი ნაწარმოებიცაა. ნათქვამის დასტურად ყურადღება ამჯერად პოემის იმ ფრაგმენტებს მივნიშნავთ, რომლებშიც პოეტი ლირიკული ლექსისთვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი ჟანრობრივი სპეციფიკით გამოხატავს სათქმელს.

მართალია, „ვეფხისტყაოსანი“ ეპიკური პოემაა, მაგრამ რუსთველოლოგთა უმეტესობის მართებული ხაზგასმით, იგი საკუთრივ ამ ლიტერატურული ჟანრის ჩარჩოებით შებოჭილ ნაწარმოებს არ წარმოადგენს და სათქმელის ეფექტური და ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით გამოსახატავად ავტორს სხვადასხვა ჟანრისთვის დამახასიათებელი ელემენტებიც აქვს გამოყენებული.

ნათქვამისათვის მეტი კონკრეტულობისა და დამაჯერებლობის მისაცემად პოემის ტექსტიდან ამჯერად ის პასაჟები მივნიშნავთ, რომელთა მეშვეობითაც ავტორი ფაქტობრივად ლირიკული ლექსის ფორმით გამოხატავს როგორც მის პიროვნულ გრძნობებსა და ემოციებს, ისე ნაწარმოების პერსონაჟთა სულიერ განცდებსა და მისწრაფებებს. სამწუხაროდ, „ვეფხისტყაოსნის“ ჟანრული სპეციფიკის ფართოდ წარმომჩენი ეს მხარე დღემდე მხოლოდ ზოგადი მსჯელობისა და შეფასების დონეზე დარჩა.

არადა, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სრულყოფილების განმსაზღვრელ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს ავტორის მიერ ლირიკული პასაჟების მიზანმიმართულად გამოყენებაც რომ წარმოადგენს, ამ გარემოებას არაერთი რუსთველოლოგი აღნიშნავს ხაზგასმით. მაგალითად, სარგის ცაიშვილის შეფასებით, პოემაში „ძალზე საგრძნობია ლირიკული ნაკადი“ და მასში „ჩართული ავტორისეული წიაღსვლები და ლირიკული გადახვევები სიუჟეტს იცავს ერთფეროვნებისაგან“ (ცაიშვილი, 1990:

50), ელგუჯა ხინთიბიძის აზრით კი „ვეფხისტყაოსანი“ ლირიკული პასაჟების შემცველ ეპიკურ თხზულებას წარმოადგენს (ხინთიბიძე, 2009: 65).

როგორც ითქვა, შოთა რუსთველის პოეტური ოსტატობის ეს მხარე რუსთველოლოგთა სპეციალური შესწავლის საგნად დღემდე არ ქცეულა და ფაქტობრივად მხოლოდ ზოგადი შეფასებებით შემოიფარგლა. ამთავითვე ვიტყვი, რომ რუსთველოლოგიური მეცნიერების ამ ხარვეზის შევსება და პოემის უანრობრივ თავისებურებათა საფუძვლიანად შესწავლა უაღრესად რთული საქმეა და წინამდებარე ნაშრომს საამისო პრეტენზია არ აქვს. ჩემი მიზანი ამ შემთხვევაში გაცილებით მოკრძალებულია და „ვეფხისტყაოსნის“ მხოლოდ ზოგიერთი იმ პასაჟისთვის ყურადღების მიპყრობით შემოიფარგლება, რომელთა მეშვეობითაც პოეტი ლირიკული ლექსისთვის დამახასიათებელი უანრობრივი სპეციფიკით გამოხატავს სათქმელს.

პოემის ამგვარ სტროფებში ლირიკული გრძნობები და ემოციები იმდენად მძლავრად და ძირითადი ტექსტისაგან მეტნაკლებად დამოუკიდებელი ფორმითაც კია გამოხატული, რომ ისინი პირობითად დამოუკიდებელ ლირიკულ ლექსებადაც კი შეიძლება გამოვყოთ ნაწარმოებიდან ყოველგვარი ზედმეტი ძალისხმევის გარეშე. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის სტროფები, სადაც წუთისოფლის წარმავლობასა და სიმუხთლეზეა მსჯელობა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად თუნდაც ავთანდილის მიერ წუთისოფლის სიმუხთლის შესახებ წარმოთქმული კარგად ცნობილი ეს პოეტური მონოლოგი გავიხსენოთ (940-ე სტროფი):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!

ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!

სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?!

მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

ან კიდევ: ავტორის ის ლირიკული მონოლოგი, რომელიც ქაჯთა მიერ ნესტან-დარეჯანის ამბის თხრობას უძღვის წინ (1201-ე სტროფი):

ვა, საწუთროო, სიცრუით თავი სატანას ადარე!

შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;

პირი მზისაებრ საჩინო სად უჩინო ჰყავ, სად არე?

მით ვხედავ, ბოლოდ სოფელსა ოხრად ჩანს ყოვლი, სად არე!

როგორც ითქვა, დამოწმებული სტროფები და წუთისოფლის სიმუხთლისა და ამაოების წარმომჩენი მსგავსი ლირიკული წიაღსვლები, გარდა იმისა, რომ ისინი ორგანულად ერწყმიან პოემის შესაბამის სიუჟეტურ ეპიზოდებს და კიდევ უფრო მეტი შთამბეჭდაობით გამოხატავენ პერსონაჟთა სულიერ განცდებს, პირობითად დამოუკიდებელ პოეტურ ქმნილებებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

აღბათ, არ გადავაჭარბებთ, აქვე იმასაც თუ ვიტყვი, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ამ სტროფებმა, როგორც წუთისოფლის არსის ფილოსოფიური თვალთახედვით წარმომჩენ-გამააზრებელმა პოეტურმა ელემენტებმა, საუკუნეთა განმავლობაში იმდენად დიდი პოპულარობაც კი მოიპოვა, რომ ისინი არაერთი პოეტური ნაწარმოებისა თუ ფოლკლორული ტექსტის შთაგონების წყაროდაც იქცა. პოემის ხსენებულ სტროფთა ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამის დასტურად აქ თუნდაც თეიმურაზ პირველის „მაჯამიდან“ ამ სტრიქონების გახსენებაც იქნება საკმარისი:

რად, სოფელო, სხვა არ დასწვი ჩემებრ, მე მქმენ დასადაგე?

გლახ, ლახვარი სასიკვდინე ყველა მე მკარ, დასად აგე! დამიკარგე ძე, ასული, ძმა, არ ვიცი, და სად აგე?

სხვა ნაყოფი მათებრ ტურფა რა აშენე და სად აგე?

„ვეფხისტყაოსნიდან“ ცალკე, დამოუკიდებელ, ლირიკულ ლექსებადაც გამოსაყოფი სტროფები უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ისინი თემატური მრავალფეროვნებითაც გამოირჩევა. კერძოდ, გარდა წუთისოფლის წარმავლობის პრობლემისა, რუსთველის პოემის ლირიკული წიაღსვლები პირობითად შემდეგ თემატურ ჯგუფებად შეიძლება დავყოთ: ღმერთის, როგორც სამყაროს შემქმნელი იღუმალი ძალის, განდიდება; სიყვარულისთვის ხოტბის შესწმა; ციურ მნათობთა სადიდება; დიდაქტიკური შეგონებანი მეგობრობასა და ადამიანის პიროვნულ მოვალეობაზე; ბიოგრაფიული მინიშნებანი თავად პოემის ავტორის შესახებ; თამარ მეფისა და დავით სოსლანისადმი მიძღვნილი სახოტბო სტრიქონები; პოეზიის არსის განმარტება...

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ლირიკული ნაკადი ყველაზე მეტად პროლოგში გამოვლინდა, რის გამოც პოემის ეს ადგილი არა მარტო ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბის მსოფლმხედველობრივ საფუძვლად უნდა იქნეს მიჩნეული, არამედ ქართული ლირიკული პოეზიის უბრწყინვალეს და თემატური მრავალფეროვნებით გამორჩეულ ნიმუშადაც.

იმის გამო, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ამ ნაწილის პრობლემატიკაცა და პოეტური სტრუქტურაც რუსთველოლოგთა მიერ საკმაოდ საფუძვლიანადაა შესწავლილი და ამ თვალსაზრისით პრინციპულად რაიმე ახლის თქმა ფაქტობრივად ძნელია, მასზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება საჭიროდ აღარ მიმაჩნია. დამატებით კიდევ ერთხელ ვიტყვი მხოლოდ იმას, რომ ზემოთ აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით პოემის პროლოგში გამოთქმულ მოსაზრებებს რუსთველმა მოვლენათა ლირიკული თვალთახედვით აღქმა-წარმოსახვის შედეგად კიდევ უფრო მეტი ემოციური შთამბეჭდაობა მიანიჭა.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში განმარტებული საკუთარი მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვის განმსაზღვრელი არსი რუსთველმა პოემის ძირითად ტექსტშიც წარმოაჩინა სასურველი რეალობის ლირიკულ-მედიტაციური განსჯა-გააზრების გზით. მაგალითად, ნაწარმოების დასაწყისის პირველ და მეორე სტროფებში ღმერთის, როგორც სამყაროს შემოქმედი უზენაესი ძალის, განსადიდებლად აღვლენილ პოეტურ ხოტბას შოთა ძირითად ტექსტშიც არაერთგზის მიუბრუნდა და საკუთარი რელიგიური თვალთახედვის გამოხატვას მეტი ემოციური სიმძაფრე და ფილოსოფიური განზოგადებულობა პირველ ყოვლისა სწორედ ლირიკული მონოლოგების ფართოდ გამოყენების გზით შესძინა. მაგალითად, გავიხსენოთ ფრაგმენტი ავთანდილის ლოცვიდან (802-ე სტროფი):

**ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე,
შენგან ვითხოვ შეწევნასა, რაზომსაცა გზასა ვვლიდე:
მტერთა ძლევა, ზღვათა ღელვა, ღამით მავნე გამარადე!
თულა დავრჩე, გამსახურებდე, შენდა მსხვერპლსა
შევსწირვიდე.**

ან კიდევ, ნაწყვეტი ავთანდილის ანდერძიდან (783-ე სტროფი):

ვინ დამბადა, შეძლებაა მანვე მომცა ძლევად მტერთად;

**ვინ არს ძალი უხილავი შემწედ ყოვლთა მიწიერთად,
ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად,**

იგი გახდის წამის-ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად.

როგორც ითქვა, ღვთაებრივი ძალის უზენაესობისა და ყოვლის შემძლეობის ამდაგვარად განმადიდებელი ლირიკული მონოლოგები „ვეფხისტყაოსანში“ საძებარი არ არის და საკმაოდ ბევრია.

იგივე უნდა ითქვას უმთავრესად მიჯნურობის სახელით მოხსენიებული სიყვარულის განსადიდებლად აღვლენილი პოეტური მონოლოგების შესახებაც. კერძოდ, პოემის პროლოგში წარმოდგენილი ამ სტროფების შინაარსი, რომელშიც პოეტს ფილოსოფიური განზოგადებულობით აქვს განმარტებული მიჯნურობის ბუნება, ნაწარმოების ძირითად ტექსტშიც არაერთგზის იქცა ლირიკული მედიტაციის საგნად.

“ვეფხისტყაოსნის“ ინტიმურ-სასიყვარულო ურთიერთობებზე საუბრის დროს რუსთველოლოგთა გარკვეული ნაწილი დარწმუნებით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ საამისო საფუძველი პოეტს ამ თვალსაზრისით უპირველეს ყოვლისა თამარ მეფისადმი მისმა პიროვნულმა ურთიერთობამ მისცა. მართალია, ეს მოსაზრება მყარად არგუმენტირებულ თვალსაზრისს არ წარმოადგენს, მაგრამ ჩემთვის მთავარი ამჯერად ეს კი არ არის, არამედ ის გარემოება, რომ თამარისადმი მიძღვნილი სახოტბო სტრიქონები ლირიკული პოეზიის ღრმად შთამბეჭდავ ნიმუშადაც შეიძლება იქნეს მიჩნეული. მაგალითად (იხ: მე-19 სტროფი):

ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია;

ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია!

იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჩიქია;

მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია.

“ვეფხისტყაოსნის“ ლირიკულ პასაჟებზე საუბრის დროს პოემის პროლოგისა და ეპილოგის ის სტროფებიც მინდა გავიხსენო, სადაც რუსთველი საკუთარ თავთან დაკავშირებითაც გვაწვდის რამდენიმე მნიშვნელოვან ცნობას.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მიერ მოვლენათა ლირიკული თვალთახედვით განსჯა-გააზრების გამომხატველ სფეროდ პოემის ის სტროფები იქცა, სადაც პოე-

ტი და მის მიერ წარმოსახული პერსონაჟები ფილოსოფიურად აფასებენ წუთისოფლის წარმავლობასა და ამქვეყნიური ცხოვრების ამოცანას. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ რუსთველის პოემის ლირიკულ მხარეს უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ თემასთან დაკავშირებული სტროფები წარმოაჩენენ ყველაზე მეტი ემოციური შთამბეჭდაობით. მაგალითად (1586-ე სტროფი):

**ესე ასეთი სოფელი, არვისგან მისანდობელი,
წამია კაცთა თვალისა და წამწამისა მსწრობელი!
რასა ვის ეძებთ, რას აქნევთ? ბედია მაყივნებელი,
ვის არ შეუცვლის, კარგია, ორისავე იყოს მსლებელი.**

შოთა რუსთველის პოემის ლირიკულ მონოლოგებში ავტორისეული სათქმელი ცალკეულ შემთხვევებში დიდაქტიკური შეგონების ფორმითაც არის ხოლმე გამოხატული და ცხოვრებისეული სიბრძნის მქადაგებელ ისეთ აფორიზმებად ქცეულნი, რომლებიც „ვეფხისტყაოსნის“ პოპულარობის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორს წარმოადგენს. მაგალითად (656-ე სტროფი):

**რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უნმოს მკურნალი და მაჯანისა შემტყვებარი,
მას უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი:
სხვისი სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.**

ან კიდევ (709-ე სტროფი):

**გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გული — ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა შიშო ღხინთა
მნდომელი,
გული — ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ
გამზომელი,
ვერცა ჰპატრონობს სიკვდილი, ვერცა პატრონი
რომელი!**

მიუხედავად იმისა, რომ ამ და მსგავს აფორისტულ სტროფებში პიროვნულ გრძნობათა და ემოციათა წარმოჩენას ლირიკული პოეზიისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი სპეციფიკით ნაკლები ადგილი აქვს დათმობილი, პოემის შესაბამისი კონტექსტიდან მოწყვეტილთაც მათი მეშვეობით გამოხატული სათქმელის არსში სრულყოფილად გარკვევის გამო მათ გარკვეული ტექსტუალური დამოუკიდებლობაც გააჩნიათ.

“ვეფხისტყაოსნის“ ლირიკული სულისკვეთების განმსაზღვრელ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს მისი პერსონაჟების

ელეგიურ სულიერ განცდათა გამოხატვაც წარმოადგენს. როგორც ცნობილია, სასურველი მიზნის მიღწევამდე სავალ გზაზე არსებულ წინააღმდეგობათა და სირთულეთა გამო ისინი დებურესიულ მდგომარეობაშიც ხშირად ექცევიან ხოლმე, რის გამო-სახატავადაც პოეტი ლირიკული ლექსისთვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ ელემენტებსაც ეფექტურად იყენებს. მაგალითად (934-ე სტროფი):

ლექსთა მკითხველო, შენიმცა თვალი ცრემლისა მღვრელია!

გულმან, გლახ, რა ქნას უგულოდ, თუ გული გულსა ელია?!

**მოშორება და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკვლელია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე როგორ ძნელია!**

მოკლედ, ასეთია უმთავრესი შტრიხები „ვეფხისტყაოსანში“ საკმაოდ ფართოდ და ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით გამოვლენილი ლირიკული ნაკადისა. თუმცა, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, აქვე იმ გარემოებასაც დაბეჭითებით გავუსვამ ხაზს, პოემის ლირიკულ წიაღსვლებსა და პასაჟებზე წინამდებარე საუბარი ვინმემ ისე არამც და არამც არ მინდა გამიგოს, თითქოს „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური თავისთავადობის გამსაზღვრელ ამ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ტენდენციას ამით მეტისმეტად ვაზვიადებდე და ნაწარმოებს ფაქტობრივად ლირიკული ლექსების კრებულად მივიჩნევდე. რასაკვირველია, არა.

წარმოდგენილი ნაშრომის მიზანია, პოემიდან დამოწმებულ მაგალითებზე დაყრდნობით ახალი წახნაგებითა და მეტი არგუმენტირებით წარმოაჩინოს რუსთველოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში აქამდეც არაერთგზის აღნიშნული მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უანრული ჩარჩოებით მკაცრად შეზოჭილ ლიტერატურულ ქმნილებას არ წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე, ნაწარმოების მხატვრული სტრუქტურის გაანალიზების დროს მხედველობიდან არც ის გარემოება უნდა გამოგვრჩეს, რომ ნააზრვეის მაღალოსტატურად ხორცშესხმის მიზნით რუსთველს თავის პოემაში ლირიკული ჟანრისთვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი ელემენტებიც საკმაოდ ფართოდ და ეფექტურად აქვს გამოყენებული.

დამოწმებული ლიტერატურა:

რუსთაველი 1966: რუსთაველი შ., ვეფხისტყაოსანი, თბ. 1966 წ.

ცაიშვილი 1990: ცაიშვილი ს., ქართული მწერლობა, თბ. 1990 წ;

ხინთიბიძე 2009: ხინთიბიძე ე., ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო, თბ. 2009წ.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

Akaki Tsereteli State University

Lyrical Overview of the Knight in the Panther's Skin

Summary

The exceptionally important role of the Knight in the Panther's Skin by Shota Rustaveli is defined by the fact that it is the introducer of numerous innovations in the sphere of poetic mastery. In particular, it is noteworthy that the Knight in the Panther's Skin does not represent the poem with restricted usage of genres. On the contrary, the author applies various elements of genres to express his ideas.

To give the abovementioned statement more clarity and persuasiveness, we highlight and analyze the passages of the poem by which the author expresses his personal emotions and feeling as well as the spiritual emotions and strivings of his characters.

სოსლან სურმანიძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

კიდევ ერთხელ შოთა რუსთაველის რელიგიური აღმსარებლობის შესახებ

ერთ-ერთი ვერსიის მიხედვით, პოეტი ყოფილა დიდი მოხელე თამარ მეფის სამეფო კარზე; როგორც ჩანს, აქტიური მონაწილეც ქვეყნის პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტისას (სავარაუდოდ შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი იყო). მას ევალეობდა ქართულ საკულტო ძეგლებზე, მ. შ. ჯვრის მონასტერზე ზრუნვა. ცნობილი მოსაზრების თანახმად, პოეტი სიცოცხლის ბოლოს გაემგზავრა იერუსალიმში და აღიკვეცა ბერად, იქვეა დასაფლავებული.

არის კიდევ ერთი ვერსია პოეტის წარმომავლობის შესახებ, რომელიც პავლე ინგოროყვამ გამოთქვა თავის მონოგრაფიაში “რუსთაველიანა“. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, შოთა რუსთაველი ეკუთვნოდა უმადლესი არისტოკრატიის წრეს. ეს დასტურდება პოემის შინაარსით. მას კარგად ესმოდა სამხედრო საქმე და მისი ისეთი ნიუანსები, რომელთაც გამოცდილი სარდალი უნდა ფლობდეს.

შოთა რუსთაველმა, როგორც ჩანს, ბრწყინვალე განათლება მიიღო ჯერ საქართველოში, იყალთოს აკადემიაში, შემდეგ ბიზანტიაში შეისწავლა ბერძნული, არაბული და სპარსული ენები, იცნობდა არა მარტო ქართველ მოაზროვნეთა ნაშრომებს, არამედ ანტიკურ ფილოსოფიას, ემპედოკლეს, ჰერაკლიტეს, პლატონის ნაშრომებს, აღმოსავლურ ლიტერატურას (ფირდოუსი, გურგანი, ნიზამი და სხვა). პოემიდანა სევვე იკვეთება ავტორის განსწავლულობა ასტრონომიაში.

ეპოქა, საზოგადოება და გარემო, რომელშიც ცხოვრობდა რუსთაველი იყო ქართული კულტურის ზენიტის პერიოდი — ოქროს ხანა, როცა ქართული სახელმწიფო უძლიერესი იყო თავისი სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობით, პოლიტიკური ვითარებით და გამოირჩეოდა განათლების მაღალი დონით, როცა გელათის აკადემია იწოდებოდა “მეორედ იერუსალიმად“.

პოემის ავტორის რელიგიურობის მიმართ ინტერესმა ქართველ სამეცნიერო საზოგადოებაში ადრევე იჩინა თავი.

პოეტის მსოფლმხედველობა საერთოდ და მისი რელიგიური აღმსარებლობა “ვეფხისტყაოსნის“ კვლევის პერიოდში მრავალმხრივი პაექრობის საგანი გამხდარა. მეცნიერთა ერთი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ რუსთაველი ქრისტიანი არ იყო და ნაწარმოებში გადმოცემული აზრები ქრისტიანობისათვის მიუღებელია, მაგ.: აკად. ნიკო მარმა პირველმა მიუთითა რუსთაველის შემოქმედების ანტიქრისტიანულსა და ანტიეკლესიურ ბუნებაზე. მან სამართლიანად აღნიშნა შოთას მსოფლგაგების პრინციპულად მონოთეისტური ხასიათი, მაგრამ, სამწუხაროდ, უსამართლოდ გაამაჰმადიანა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი. „ჩვენი საკითხისათვის გადამწყვეტია, - წერს აკადემიკოსი - რომ პოეტმა არც ერთ ადგილზე არ უღალატა თავის წარმოდგენას მუსლიმანურ ერთ ღმერთიანობაზე, ესე იგი, „ერთია ღმერთი და არავის და არავინ არ არის გარეშე მისსა“. პოემაში ვერ ვპოულობთ სამების ვერც ერთ მითითებას და ასევე მის დასახელებას. არსად არ გვხვდება ქრისტიანული წმინდანი, არც ღვთისმშობელი. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ შემდგომში მან უარყო აღნიშნული ფაქტი და “ვეფხისტყაოსანი“ მიიჩნია ქრისტიანულ ნაწარმოებად.

მსგავსი შეხედულების იყო ქართლის ეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი, რომელმაც XVII საუკუნის შუა წლებში ჩამოგვიტანა ძვირფასი ცნობები იერუსალიმში არსებულ რუსთაველის პორტრეტზე. მისი აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილი სასიყვარულო ამბები უარყოფითად მოქმედებს ქართველ ქალთა ზნეობაზე, ამ მიზეზით იგი იდევენბოდაო XIII-XIV სს.-დან. თუმცა არ შეიძლება მთლად სანდო იყოს ტიმოთეს შენიშვნა, რადგან, როგორც ჩანს, იგი ნაწარმოების სიღრმეებს ვერ სწვდება და მხოლოდ ზედაპირული დასკვნებით შემოიფარგლება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თვითონ ტიმოთეც საეჭვო ქრისტიანია და ქრისტიანობაც თავისებურად ესმის (ეკაშვილი).

“ვეფხისტყაოსნის“ კითხვას კრძალავდა ანტონ კათალიკოსიც, რადგან მასში მხოლოდ საერო ხასიათს ხედავდა, საერო სიბრძნე კი მდებარე სიბრძნედ მიაჩნდა. „აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ “ვეფხისტყაოსნის“ კითხვა ეკრძალება სასულიერო პირებს, რად-

გან მისი ავტორი ქადაგებს ხორციელ სიყვარულს და ქრისტიანულ სამებას არსად არ ახსენებს. თუმცა, კათალიკოსს მხარს არ უჭერდნენ მისი თანამედროვე კლასიკურად მოაზროვნენი, მაგალითად მეფე გიორგი VIII აღიღებდა „ვეფხისტყაოსანს“. ამავ პერიოდში მრავლდება “ვეფხისტყაოსნის” ხელნაწერები (სი-რაძე: კულტურა და სახისმეტყველება).

აკადემიკოსმა კ. კეკელიძემ 1924 წელს გაილაშქრა რუსთაველის მაჰმადიანად აღიარების წინააღმდეგ. იგი მიიჩნია ქრისტიანად, ხოლო პოემის პირველწყაროდ ბიბლია აღიარა. მომდევნო წლებში მან კიდევ უფრო განავითარა თავისი თვალსაზრისი, საგანგებოდ შეისწავლა რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები, ვრცლად მიმოიხილა პოეტის რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებანი, კრიტიკულად გააანალიზა რუსთაველოლოგთა ნააზრევი, დამაჯერებლად დაადასტურა შოთას ქრისტიანობა, დამატებით გამოავლინა პოემის ბიბლიური წყაროები და განაცხადა: თუ საქართველოს იმდროინდელ მდგომარეობას გავითვალისწინებთ და თან არ მოვინდომებთ პოეტი რეალურ მშობლიურ ნიადაგს მოვგლიჯოთ, კატეგორიულად უნდა ვთქვათ, რომ ის არ არის არც მაჰმადიანობის, არც მანიქეიზმის და არც სოლარული პაგანიზმის მიმდევარი, ის ქრისტიანია; ეჭვიმუტანლად შეიძლება ითქვას, რომ ავტორი პოემისა ქრისტიანია.

ამის დასამტკიცებლად მკვლევარმა დაიმოწმა შემდეგი: რუსთაველი იცნობს ქრისტიანობის ზოგიერთ რიტუალურ მოვლენას, ასახელებს ბიბლიურ პერსონაჟებსა (ადამს, დავითს, კაენსა და სხვ.) და გეოგრაფიულ პუნქტებს (ბისონი, გაბაონი, ედემი და სხვ.), ესეხება ქრისტიანული მოძღვრების პირველწყაროს - ბიბლიას, მის პოემაში გვხვდება სპეციფიკური ქრისტიანული აზრები. ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანი და დამახასიათებელია ამ მხრივ ის აზრები და ციტატები, რომლებიც პოეტს უხვად მოჰყავს ბიბლიიდან.

მსგავსი შეხედულებისანი იყვნენ მკვლევრები: ვ. ნოზაძე და ა. გაწერელია. მას შემდეგ, რაც ცნობილი გახდა მათი კვლევაძიების შედეგები, დებულებათა დასადასტურებლად წარმოდგენილი საილუსტრაციო მასალა, ლოგიკური მსჯელობა და მტკიცე არგუმენტაცია, თითქმის არავის უცდია დასახელებულ მოღვაწეთა თვალსაზრისის უარყოფა, პირიქით, მკვლევარნი განაგრძობ-

დნენ ძიებას, ავლენდნენ დამატებით საბუთებს და გულმოდგინედ ცდილობდნენ რუსთველის ქრისტიანობის დამტკიცებას.

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა კ. ცინცაძემ 1936 წელს დაწერა საყურადღებო ნაშრომი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის, რომელშიც რუსთველის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის წარმოსაჩენად და დასადასტურებლად პოემის ცალკე სტროფები და სტრიქონები შეუდარა ქრისტიანული სწავლის პირველწყაროს - საღვთო წერილს. თავისთავად ცხადია, რომ დროისა და მოცალეობის უქონლობის გამო ვერ შეძლო ყველა სტროფის აღნუსხვა, დაიმოწმა მხოლოდ ზოგიერთი, მაგრამ შესწავლილი მასალის საფუძველზე დაასკვნა, რომ “ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა სტროფი მაჩვენებელია შოთას ქრისტიანობისა. მისი განცხადებით, შოთა პოეტია და არა მქადაგებელი ან ღვთისმეტყველი, რომელთათვის სავალდებულოა საღვთო წერილის ტექსტის უცვლელად მოყვანა. ამასთან ერთად, უნდა გვახსოვდეს, რომ რუსთველი გვიხატავს სამუსულმანო მსოფლიოს, რის გამოც განცხადებულად, პირდაპირ საქრისტიანო სწავლის პირველწყაროს ადგილების მოყვანა შეუფერებელი იქნებოდა. შოთას სტროფებსა და საღვთო წერილის ტექსტებს შორის არის, უმეტეს შემთხვევაში, არსებითი, შინაგანი მსგავსება. და თუ საღვთო წერილის გარდა შოთა სარგებლობს და მოჰყავს სხვადასხვა ფილოსოფოსთა, მწერალთა და მოძღვართა აზრები, ეს საზოგადო ხდის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას. კ. ცინცაძემ შემდეგ დაიმოწმა რამდენიმე ათეული ნაწყვეტი (სტროფი, ტაეპი, გამონათქვამი და ა.შ.) “ვეფხისტყაოსნიდან“ და ბოლოს განაცხადა: კმარა! თითქმის ყველა სტროფი მაჩვენებელია ავტორის ქრისტიანობისა და მისი მსოფლმხედველობაც ქრისტიანულია!

გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან რუსთველოლოგიაში იწყება ახალი ეტაპი, როდესაც რუსთველის მსოფლმხედველობის შესწავლა და შეფასება ხდება ანტიკური, შუასაუკუნეებისა თუ რენესანსის ეპოქის სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემათა საფუძველზე. ამ პრობლემის გარშემო მანამდე არსებულ თეორიათა (მაჰმადიანობა, მანიქეველობა, სოლარიზმი, და ა.შ.) კრიტიკული განხილვის შედეგად მოსე გოგიბერიძემ რუსთველის რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნებისა და ესთეტიკური მსოფლმხედველო-

ბის წყაროდ და საფუძვლად არაბული არისტოტელიზმი მიიჩნია, შალვა ნუცუბიძემ - არეოპაგიტული ფილოსოფია (1942 წელს მეცნიერმა ჩამოაყალიბა ახალი თვალსაზრისი არეოპაგიტული კორპუსის ავტორის, ფსევდო დიონისე არეოპაგელისა“ და პეტრე იბერიელის იგივეობის შესახებ). „ვეფხისტყაოსნის“ ჰუმანისტური პათოსიდან გამომდინარე, შალვა ნუცუბიძემ ევროპული რენესანსის ანალოგიით რუსთველის აზროვნებას რენესანსული უწოდა, ოღონდ, საქართველოს გეოგრაფიული და ნაციონალური თავისებურებების გათვალისწინებით, მან დასავლური რენესანსის საპირისპიროდ შემოიტანა ტერმინი აღმოსავლური რენესანსი და რუსთველი აღმოსავლური რენესანსის წარმომადგენლად დასახა. შალვა ნუცუბიძის აღნიშნული თეორია მოგვიანებით გააკრიტიკა ელგუჯა ხინთიბიძემ, რომელმაც ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში (1975) დაადასტურა, რომ რუსთველის მსოფლმხედველობაში ასახულია გვიანდელი შუასაუკუნეების ქრისტიანული პრობლემატიკა, რომელიც შემდგომში ევროპაში რენესანსულ აზროვნებაში გადაიზარდა და რომ რუსთველის შემოქმედების რენესანსული ელემენტი ევროპული, ქრისტიანული (და არა აღმოსავლური) ტიპისაა.

აღორძინების ხანაში პოემამ განსაკუთრებით დიდი გავლენა იქონია არჩილის, ვახტანგ მეექვსისა და დ. გურამიშვილის შემოქმედებაზე. ვახტანგ მეექვსეს 1712 წლის გამოცემაში „ვეფხისტყაოსანს“ ალეგორიულ თხზულებად მოიაზრებს და მასში საერო ელემენტებსაც ხედავს და სასულიეროსაც (მაგ: მიჯნურობა-მისტიკურ ალეგორიზმს ემყარება და ღვთის სიყვარულს გულისხმობს). ცხადია, ამგვარი გაგებით ვახტანგი ცდილობდა პოემა იმათგან დაეცვა, ვინც საერო თხზულებებს საერთოდ უარყოფდა და ნაწარმოებს მასში მოცემული სასულიერო შინაარსის მიხედვით აფასებდა.

ცნობილია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი მიზანი იყო ხელისუფლების ცვლის მოდელის ანალიზი და ქალის გამეფების კანონიერების დასაბუთებაც (ფუტკარაძე, 2012). ეს ფაქტი ცხადყოფს, რომ შოთა რუსთაველი იყო მე-12 საუკუნის ძლიერი ქრისტიანული საქართველოს ერთ-ერთი წარჩინებული მესვეური; ამ პერიოდში საქართველო იყო ძლიერი ქვეყანა,

რომელსაც თავისი განსაკუთრებული ადგილი ჰქონდა არამხოლოდ წინა აზიის რეგიონში; შესაბამისად, ლოგიკურია დავუშვათ, რომ წამყვანი ქრისტიანული სახელმწიფოს ერთ-ერთი წარჩინებული პირი იყო ქრისტიანი, რომელმაც ასევე კარგად იცოდა სხვა რელიგიური კონფენსიების არსი და ანტიკური ფილოსოფია.

დამოწმებული ლიტერატურა:

კეკელიძე 1980: კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1980.

სირაძე 2008: სირაძე რ, კულტურა და სახისმეტყველება, თბ., ინტელექტი, 2008.

სირაძე 2005: სირაძე რ, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი 2005.

ფუტკარაძე 2012: ფუტკარაძე ტ., “შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილი სახელმწიფოების მახასიათებლები /პრობლემებისა და წარმატების მიზეზები/; ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის წელიწდეული, IV, ქუთაისი, 2012; მოხსენებად წაკითხულ იქნა ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის IV საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე /მიეძღვნა “ვეფხისტყაოსნის” პირველი ბეჭდური გამოცემის 300 წლისთავს/, 20-21 ოქტომბერი, 2012 წ. ქუთაისი.

ხინთიბიძე 1993: ხინთიბიძე ე, შუა საუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“, თსუ 1993.

შოთა რუსთაველი 1966, შოთა რუსთაველი, საიუბილეო კრებული, თბილისი 1966;

შოთა რუსთაველი 1966, შოთა რუსთაველი, ისტორიულ - ფილოლოგიური ძიებანი, თბილისი 1966.

<http://corpora.iliauni.edu.ge/sites/default/files/shota%20rustaveli%200da%20misi%20poema.pdf>

SOSLAN SURMANIDZE

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

Once again for Shota Rustaveli's faith

Shota Rustaveli is one of the dominant figures of the XII century Georgian reality (the main aspect of his identity is the Rustaveli great expression Expressions of interest have appeared in the Georgian scientific community.

In our opinion, "The Knight in the Panther's Skin" is the influence of western and eastern cultures, created by the creation of the original Georgian roots, as for the epochal problems, "The Panther's Skin" is created in the Christian culture of culture where the Christian culture has reached the level that I have received in Europe Renaissance, or revival time. "The Knight in the Panther's Skin" can be said to be the works of the transition phase, but I agree. Khintibidze and I believe that he is a medieval work by renaissance elements.

The only Christian religion that confirms the belief in Rustaveli's belief is that it includes non-Christian elements, among them the most important and emphasizing the antiquity philosophy. The Georgian culture of Rustaveli was familiar with philosophical sources, confirming many of the time in Georgian writing.

Rustaveli is a Christian and philosopher poet.

მანანა ტაბიძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

კომუნიკაციური გარემო და კომუნიკაციის სახეები ვეფხისტყაოსანში. პირთა შორისი ურთიერთობების ლინგვოკულტურული ატმოსფერო

“ვეფხისტყაოსანი“ მრავალი კუთხით არის შესანიშნავი პოემა; ენათმეცნიერების თვალსაზრისითაც განუზომელია მისი კვლევითი პოტენციალი. ამჯერად ჩვენ პოემის კომუნიკაციური გარემოსა და პირთა შორის ურთიერთობების საკომუნიკაციო ასპექტი გვიანტიერესებს. საკითხი ძალიან ფართოა და ყველა ასპექტის განხილვა ერთ სტატიაში ვერ მოხერხდება; ამიტომ ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე (განსაკუთრებით სახასიათო) შემთხვევას ვაანალიზებთ.

სამეტყველო კომუნიკაციის ხშირ შემთხვევაში დიალოგის სახე აქვს, მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც საქმე ცალმხრივ კომუნიკაციასთან ან მონოლოგთან გვაქვს ფართული კომუნიკანტი ყოველთვის იგულისხმება. ცნობილია, რომ სამეტყველო სიტუაცია და სამეტყველო ქცევა ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული, რამდენადაც სამეტყველო აქტის მონაწილე ანუ კომუნიკანტი სამეტყველო სიტუაციის გათვალისწინებით ირჩევს სამეტყველო საშუალებებს სიტყვებს, ფორმებს, შესიტყვებებს...

რას გულისხმობს სამეტყველო სიტუაცია?

- ა) გარემოს, სადაც მიმდინარეობს საუბარი;
- ბ) მოლაპარაკეთა სოციალურ სტატუსს;
- გ) მოლაპარაკეთა ენობრივკულტურულ კომპეტენციას;
- დ) კომუნიკაციის მონაწილეთა ერთმანეთთან იერარქიულ დამოკიდებულებას;
- ე) კონკრეტულ ვითარებაში მხარეების კულტურულ ფასეულობებს და ა.შ.

“ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი კომუნიკაციის აქტის გადმოცემისას მაქსიმალურ ექსპრესიულობასა და სრულყოფილ, ვიზუალურად მიწვენილ ატმოსფეროს ხატავს, რომელიც მკითხველს ამ სიტუაციის არა მხოლოდ მეთვალყურედ, არამედ მონაწილე-

დაც აქცევს; მაგალითად, უცხო მოყმის პირველად გამოჩენის სცენა, რომელშიც მონისაგან ნათქვამი ერთადერთი სიტყვა გიბრძანებსო სავსებით შეგვიძლია ხმის ტემბრიდან დაწყებული, მახვილისა და სიტყვის ბოლო მარცვლის დაბალი რეგისტრითურთ წარმოვიდგინოთ, ფონად კი ლაშქართა ზახილია . ამ სცენით მზადდება უცხო მოყმის მრისხანების ქვეტექსტი, როდესაც ერთი “ვა მე-თი (ერთხელ ესე თქვა: “ვა მეო“, სხვად არას მოუბარია) გასაგები ხდება, რატომ შემოსწყრა იგი ასე სასტიკად როსტევანის მხლებლებს;”

წავიდა **მონა საუბრად** მის ყმისა გულ-მდუღარისად,
თავ-ჩამოვდებით მტირლისა, არ ჰვრეტით მოლიზარისად,

-

მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა, ჰვია გიშრისა ღარისად, -
ახლოს მივიდა, **მოსცალდა სიტყვისა თქმად აღარისად.**

ვერა ჰკადრა საუბარი, მონა მეტად შეუზარდა,
დიღხანს უჭკრეტს გაკვირვებით, თუცა გული უმაგარდა;
მოახსენა: “გიბრძანებსო“, ახლოს მიდგა, დაუწყნარდა.

მის მონისა არა ესმა სიტყვა, არცა ნაუბარი,

მათ **ლაშქართა ზახილისა** იყო ერთობ უგრძნობარი,

სამეტყველო ვითარებისა და სამეტყველო აქტის მრავალფეროვნების კლასიფიცირებისა და საანალიზოდ მომზადების გასაადვილებლად მეოცე საუკუნის შუახანებიდან შემოთავაზებული იყო ტერმინები კომუნიკაციური რეგისტრი და სამეტყველო რეგისტრი; ეს ცნებები პირველად გამოიყენა თომას ბერტრან რიდმა 1956 წელს და იგულისხმა კომუნიკაციის ტექსტობრივი ვარიანტი. 60-იან წლებში კი ჯ. ფერსმა და მ. ჰოლიდეიმ¹⁰ ამ ტერმინებს მეტი ლინგვისტურობა შესძინეს: ფერსმა ეს ტერმინები დაუკავშირა შეზღუდულ ენას ანუ რაღაც ფუნქციური სტილის მსგავს მოვლენას; ხოლო ჰოლიდეიმ ამ ტერმინებს სო-

⁹ ამავე ეპიზოდით შეიძლება გავიგოთ სამი წლის შემდეგ ავთანდილისათვის ტარიელის მიერ მიცემული განმარტება (რას მაქმნევდით, რა გინდოდა, ერთმანერთსა რითა ვჰგვანდით?! თქვენ მორჰმულნი სთამაშობდით, ჩვენ მტირალნი დაწვთა ვბანდით.//რა მონანი შესაპურობლად მომწიენით, გაჰვლვანდით,/ აწ ვეჰვ, რომე ჩემად ნაცვლად თანა მკვდართა მიიტანდით).

¹⁰ Halliday M. A. K. (1971). Language in a social perspective. Educ. Rev. 23, 165–188.

ციოლინგვისტური შინაარსი შესძინა და ჩართო სოციოლინგვისტური სიტუაციის ხასიათში. ის ხელმძღვანელობს სოციალური ლოგიკით და ამბობს, რომ სიტუაციის კონტექსტს ახასიათებს სამი პარამეტრი:

- ველი (ურთიერთობის საგნობრივი სფერო, სივრცე, აქ შემოდის სამეტყველო თემატიკაც)
- საშუალება (და მოლაპარაკეთა საქმიანობა, ზეპირია თუ წერილობითი და ა.შ.)
- ტონალურობა და ფორმალიზაცია მოლაპარაკეთა ურთიერთობაში (უფროს-უმცროსობა, იერარქია, პიროვნული თვისებების მსგავსება-განსხვავება).

ანუ ჰოლიდგი რეგისტრს უწოდებს ენობრივ ვარიანტს, რომელსაც ირჩევს მოლაპარაკე სოციალური კონტექსტის მიხედვით. ამრიგად, უცხოურ ენათმეცნიერებაში რეგისტრი გამოიყენება სტილისტიკური და სოციოლინგვისტური მნიშვნელობით და მისი შესწავლა მიმართულია სოციალურ ფაქტორებზე, რომლებიც ენის ვარიანტის არჩევას განაპირობებს. აქ ივარაუდება კომუნიკაციის მონაწილეთა მოღვაწეობის სფერო, მათი სტატუსურ-როლური მიმართებები და სხვ. რუსული საენათმეცნიერო სკოლისთვის რეგისტრი ძირითადად სამეტყველო მოქმედებად განიხილება. მათთან რეგისტრი ეს არის ცნება, რომელიც აბსტრაქტიზებულია პრედიკატულ ერთეულთა სიმრავლის საფუძველზე ან ამ სიმრავლეთა ერთობლიობებიდან, რომლებიც გამოიხმობა საზოგადოებრივ-კომუნიკაციური დანიშნულების სხვადასხვაგვარი კონტექსტებიდან.¹¹ განსხვავებას სამი ნიშნით ადგენენ:

1. მეტყველებაში ასახული სინამდვილის ხასიათი (მოქმედების დინამიკა უპირისპირდება ხარისხისა და ურთიერთობის სტატიკას; მაგალითად, „ვეფხისტყაოსანში“ ბოლომდეა გააზრებული სოციალური იერარქიის ბუნება, და სოციალური კიბის ყოველი საფეხურის წარმომადგენელმა იცის, ვიზე ბატონობს და ვის ემონება; კლასთა ურთიერთობის გარეგნულად რბილი ფორმები შინაგანად სრულიად გაცნობიერებულ ეტიკეტში განთავსდება და, გარკვეული თვალსაზრისით, ამითაც მიიღწევა პატრონყმობის ინსტიტუტის პოზიტიური და იმ ეპოქისათვის,

¹¹ Евстафиади О. В., КОММУНИКАТИВНЫЕ РЕГИСТРЫ И ВИДЫ РЕЧИ, Журнал Наука и современность, Выпуск № 5-3 / 2010

ასე ვთქვამთ, ლიბერალურის მსგავსი ურთიერთობები სახელმწიფოს მკვიდრთა შორის, რაც საყოველთაო სიკეთისა და ურთიერთპატივისცემის გარემოს ქმნის (ავთანდილისთვის შერმადინი ძმა და შვილია (როდესაც შერმადინის შესახებ თავის ყმებს მიმართავს წერილით, მაგრამ მონაა რჩეული, როდესაც მეფე როსტევეანს თავის ანდერძში შერმადინზე ზრუნვას ევედრება; ტარიელი შვილად გაზარდა სარიდანმა მაგრამ ტახტის ბედი მასთან შეუთანხმებლად გადაწყვიტა და ტარიელს პირდაპირ უთხრა ძის არყოლის გამო ხვარაზმელი სასიძო უნდა მოვიწვიოთო¹²);

მოლაპარაკის ან დამკვირვებლის პოზიციის დრო-სივრცული დისტანციურობა და აღქმის ხერხი, სენსორული ან მენტალური; “ვეფხისტყაოსანში“ ერთი ძალიან სახასიათო და პიკანტური ეპიზოდია, რომელშიც ტექსტი და ქვეტექსტი სხარტად და ამომწურავადაა გადმოცემული - ეს ეპიზოდი ვეფხვივით განრიხებული ნესტანისა და ტარიელის იმ შეხვედრას ასახავს, სადაც ინდოეთის მეფის ასული ამირბარს პიგამტეხლობას უყენებს ბრალად და სასტიკი შურისძიებით ემუქრება...ყოველივე ამის გამგონე ტარიელი კი გაზარებულია (თქვა: რა მესმა ესე მისგან, მეიმედა მეტის-მეტად,/კვლა მიეცა თვალთა ძალი მის ნათლისა ეგრე ჭვრეტად...), რადგან მეფის ასულის სიბრაზე მისთვის იმის მაჩვენებელია, რომ ნესტანი გულგრილი არაა ტარიელისადმი, ხოლო უცხოელის სიძელ მოწვევაზე მისი თანხმობა არავის მიუღია;

2. მოლაპარაკის კომუნიკაციური ინტენცია (შეტყობინება, ნების გამოვლენა, სამეტყველო სიტუაციაზე რეაქცია). ამგვარ მაგალითად სოგრატის მიერ როსტევეანისთვის ავთანდილის გაპარვის შეტყობინებასთან დაკავშირებული კომუნიკაციური ურთიერთობების მიმდევრობა და შინაარსი გამოდგება.

კომუნიკაციური მოქმედების რეგისტრები განიმარტება, როგორც ენობრივი კომუნიკაციის აქტების კლასები და გამოიყოფა მიმართული (როდესაც ერთი ადრესატია, რომლისგანაც რეაგი-

¹² ტარიელი ასე აღწერს ამ საუბარს: რომე პირველვე დაესკვნა, მათ ესე შეეტყვებოდა;/ერთმანერთსაცა უჭვრეტდეს, სიტყვაცა აგრე სწებბოდა./ ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბად არ ეგებოდა,/ ოდენ დავმიწდი, დავნაცრდი, გული მი და მო კრთებოდა.

რებას ელოდებიან (საუბარი, მიმოწერა) და მიუმართავი (შეტყობინება კონკრეტულად ვინმეს არ ეძღვნება, თუმცა შეიძლება გარკვეულ ჯგუფს ითვალისწინებდეს) რეგისტრები. კომუნიკაციური რეგისტრების ასეთი დაყოფა საშუალებას იძლევა გავარჩიოთ კომუნიკაციური აქტის ტიპები მონაწილეთა თვალსაზრისით.

არის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ორ რეგისტრს გამოყოფენ: სიტუაციურს და თემატურს.

ცხადია, კომუნიკაციურ რეგისტრებში კომუნიკაციის მთელი აქტი იგულისხმება, მაგრამ ამჯერად ჩვენ მხოლოდ კომუნიკაციური პროცესის პირველ საფეხურს - მიმართვით ლექსიკასა და სათანადო ატმოსფეროს შევხებით.

რას აკეთებს მიმართვა ტექსტში?

1. მიმართვის მეშვეობით მნიშვნელოვანწილად იხატება გმირის სახე, ისტორიული ფონი, შევდივართ გმირის გარემოში, ვიგებთ პერსონაჟის (ზოგჯერ ადრესანტისაც) სოციალურ მდგომარეობას;
2. მიმართვით სრულდება ვოკატიური ფუნქცია (მიმართვა, დაძახილი, მიმართვა-წინადადება);
3. მიმართვას აქვს ეტიკეტური ფუნქცია (ვოკატივი ფორმდება არა ენობრივი, არამედ სამეტყველო მოდელით);

მიმართვა ასრულებს ემოციურ-შეფასებით ფუნქციას. მისი მეშვეობით შეიძლება დადგინდეს პირთა ურთიერთობის ხასიათი; დისტანცია, სიახლოვე, იერარქია, მეგობრობა, მტრობა, სიყვარული, სიძულვილი, ანგარიშიანობა, ეგოიზმი, გულწრფელობა-არაგულწრფელობა, თანაგრძნობა, ძალადობა, მუქარა, დამშვიდება. პასუხისმგებლობა, ვალდებულება, თხოვნა, მორალური ვალდებულება... ქვეტექსტი, სულიერი მდგომარეობა (მარტოობა, სევდა, მღელვარება) მისი მეშვეობით შეიძლება მხატვრული და კომუნიკაციური ხარისხის გარკვევა (საკომუნიკაციო საშუალებები (სიტყვები, ბრძანების გაცემა, უბრძანა, თქვეს: “უთქმელია ფასისა!” თათბირი, მეფე სწვრთის, სხვათა სიტყვა, ჩემგან ხელმწიფედ ხმობილი, “კარგი ჰქმენო, - დაუმაღლა, ბრძანებანი უიმედნა, ტყუილია თუ მართალი ნათქვამი (ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა), ქებაა თუ ძაგება (შემსხმელმან, შემამკობელმან!), საკომუნიკაციო სიტუაციის აღწერა (მეფე ჰკითხავს: “რას იცინი,... კვლა უბრძანა: “თავსა ჩემსა, რას იცინი, რად დამგემო?”) ამავე რიგისაა გმობა, კადრება, წყენა

(ნათქვამის გამო, მრისხანება ნათქვამის გამო: ყმამან ჰკადრა: “მოგახსენებ და ფარმანი მიბოძეო,/რაცა გკადრო, არ გეწყინოს, არ გაპრისხდე, არ გასწყყრო,/ არ გამხადო კადნიერად, არ ამიკლო ამაზეო.”,

საკომუნიკაციო საშუალებათა შორისაა: წიგნი, წერილი, უსტარი, ფარმანი, შემონათვალი, ანდერძი, იხმარება სხვათა სიტყვის -თქო და -ო;

პოემაში მრავალჯერ იცვლება კომუნიკაციური გარემო: იცვლება ატმოსფერო. მულტიკულტურული გარემო კომუნიკაციის სხვადასხვა ასპექტს გვთავაზობს: იერარქიულს, ოფიციალურს, მტრულს, სახუმაროს, უცნობთა შეხვედრის, გაოცების, სასიყვარულოს, ნეიტრალურს, იდუმალს, გასახმაურებელს, პირადს, საჯაროს, მუქარის, სოციალური თვალსაზრისით სხვადასხვა კლასის წარმომადგენელთა კომუნიკაციას. პოემის გმირები ზუსტად რეაგირებენ ყველა ცვლილებაზე და მათ საკომუნიკაციო ატმოსფეროში ერთმანეთს ცვლის ლალი შინაურული საუბარი, სადაც არავის არ ავიწყდება, ვინ რომელ საფეხურზეა, და როგორი უნდა იყოს ზემოდან ქვემოთ და ქვემოდან ზემოთ მიმართული სამეტყველო ქცევის ნიუანსები (ჰკითხა, თუ: “ვინ ხართ ვაჭარნო?” - მათ საუბარი ჰკიდესა“ და: “თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი“... ვაჭრები კი ასე მიმართავენ: „ჰკადრეს: ხმელთა სინათლეო, შენ ამოხვე ჩვენი მლხენი,/ ჩამოხე და მოგახსენოთ ამბავი და საქმე ჩვენი“.

და იქაც, სადაც სოციალური საზღვარი მაქსიმალურად შემცირებულია საკომუნიკაციო სიტუაციაში: “...ტარიელ ეტყვის: ჰე დაო, მით ცრემლი აქა მდინია“, ან უკვე ნახსენები მაგალითი: “თქვენცა იცით, გამიზრდია ვითა ძმა და ვითა შვილი... ან: ისი მონა აპატრონეს“... და ა.შ.

საკომუნიკაციო ქცევის ნაწილია: მიმართვა- დალოცვა, მისალმება; საყვედური, თხოვნა, ბრძანება, რისხვა, მობოდიშება, სიყვარული, ურთიერთობის ხარისხი, დათმობა...

ე.წ. ეპიკური ფორმულები: სახოტბო, სიმღიდრეზე მითითება, სიმამაცეზე, შენ ვის გაქვს სამამაცონი ზნენია, სილამაზე, სიქველე, სიბრძნე...

ფრიდონ მოთქვამს: “რა შეგასხა, ვერ-საქებო, ვერ-სათქმელო!

ხმელთა მზეო, სამყაროსა მზისა ეტლთა გარდამსმელო,
მოახლეთა სალხინოო, სიცოცხლეო, სულთა მდგმელო,

ცისა ეტლთა სინათლეო, დამწველო და დამანთქმელო!”

სახელს ერთვის მისი ნიშნები... ჩვენ არ ვიცით, როგორია ტარიელი, არ ვიცით მისი თმის ფერი, პროფილი, სიმაღლე, თვალების ფერი, მაგრამ სახეს ქმნის ის პარალელიზმები, რომლებიც არაპირდაპირ, მაგრამ სრულყოფილად ხატავენ ეპიკურ გმირს. მაგალითად: ლომო და გმირო ტარიელ, ავთანდილიც ლომია: მერმე მოდი, ლომო, მზესა შეგეყრები, შემეყარე. ავთანდილსვე ეუბნება როსტევანი: მეფესა ეთქვა ამისი დიადი მადრიელობა,

ებრძანა: “ლომო, არა გჭირს შენ ომთა გარდუხდელობა“,... ხათუნმან უთხრა: “ჰე ლომო, ცეცხლი აწ უფრო ცხელდების“, დიაცმან უთხრა: “ჰე ლომო, ხელი ვარ ცრემლთა დენითა,/ ნურას ნუ მკითხავ ამბავსა, ვერცა რას გითხრობ ენითა“ (ფატმანი ეუბნება ავთანდილს);

“ასრე ქმენ, ჩემო ლომო და მჯობო ყოველთა გმირთაო,/მიპარვით მოკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთაო, ლომო და მზეო, ესეა მიზეზი აქა დგომისა,/ დაბრუნვებითა გვეცემის ზიანი არ-საზომისა“;

ეაჯა, სთხოვა, შეევედრა,

ავთანდილ როსტანს წინაშე გაგზავნა **დასათხოველად**,

შესთვალა: “შენი სიახლე კმა ჩემად ლხინად ყოველად,

მეხვეწებოდა, ლამობდა ჩემგან რისამე სმენასა იგი რა მოჰკლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,/ **ჰკადრე, თუ**: «სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“,

წოდებრივი იერარქიის აღწერა: “პატრონო, ამხანაგო,¹³ იყავ მანდა, მომიცდიდე“.

¹³ ვ. ი. დალის (Даль, 1955) მიხედვით: ამხანაგი = თანასწორი, თანაასაკისა, ერთნაირი ფინანსური მდგომარეობის ადამიანი...

ინტონაციური აღწერა კომუნიკაციური სიტუაციისა: შემოპყვივლა, უთხრა, უბრძანა, ქვე წვა ვით კლდისა ნაპრალსა... რად მოხველ, მშლელი პირისა მტკიცისა.

მიმართვის ობიექტისადმი დამოკიდებულება: აღტაცება, მორჩილება, შიში, სიძულვილი, მორიდება, აშოკობა....

შორისდებულები, განსახიერება, ეპითეტი, მეტაფორა
კომუნიკაციის ფორმები:

ბრძანება:

ა) როდესაც მიმართვის ზრდილობითი ფორმაა: მაგ., უბრძანა: “გკითხავ საქმესა, ერთგან სასაუბნაროსა“...¹⁴

ბ) როდესაც იერარქიული მიმართებაა (ქვემოთა საფეხურიდან ზემოთ) ვაზირთა ჰკადრეს: “მეფეო, რად ჰბრძანეთ თქვენი ბერობა?“

გ) როდესაც ბრძანება თქმაა: უბრძანა: “ნუ სტირ, ასულო, ისმინე ჩემი თხრობილი“;

დ) როდესაც ბრძანება ნების გამოცხადებაა: „რა მეფედ დასმა მეფემან ბრძანა მისისა ქალისა, ავთანდილს მიჰხვდა სიამე, ვსება სჭირს მის სოქ-ალისა; “ან არაბეთს გასცა ბრძანება დიდმან არაბთა მფლობელმან:“თინათინ ჩემი ხელმწიფედ დავსვი მე, მისმან მშობელმან“;

ე) როდესაც ბრძანება განკარგულებაა, ან: უბრძანა, თუ: “წადი, უხმე! უმისობა ვით გავსძლეო?“

თქვა/უთხრა/იტყვის/მზობა:

1. როდესაც უადრესატო კომუნიკაციაა, თავისთვის ნათქვამია:

თქვა: “ზედას-ზედა მომხვდების ნახვა მის ბროლ-ფიქალისა, /ნუთუ მით ვპოვო წამალი მე ჩემი, ფერ-გამქრქალისა!“; მათ რომე დადგეს საჯდომი, თქვეს: “უთქმელია ფასისა!“¹⁵ არ გათნევთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვამს კვლა დია;

2. როდესაც ნათქვამი მშვიდ ატმოსფეროს ახლავს ან მოითხოვს: ნუ მოჰკვებ მშვილდოსნობასა, თქმა სჯობს სიტყვისა წყნარისა; უბრძანა: “თქვითო მართალი, ჩვენ თქვენგან არ

¹⁴ საყურადღებოა, რომ ამ შემთხვევაშიც ბრძანებენ მხოლოდ სამეფო ოჯახის წევრები, მხოლოდ რამდენჯერმე ბრძანებს ავთანდილი.

¹⁵ ცალკე მსჯელობას ითხოვს უარყოფითი საკომუნიკაციო მარკერები: უთქმელი, უთქვენოდ გვითქვამს, მოასპარეზედ ვინ მგავსო? - ცუდნილა უკუთქმანია.

გვეთნებოდეს“. ავთანდილს უთხრა დაჯდომა წყნარად, ცნობითა მშვიდითა.

3. როდესაც ნათქვამში განდობილი საუბრის მნიშვნელობა ძევს: „მოდი, ჭმუნვა გამიქარვე, გულსა წყლულსა მეწამლეო, /**გითხრა** ჩემისა მიზეზი, მე თუ ლხინთა რად დავლეო“. ავთანდილ თქვა: სოგრატი, ვჰკითხოთ, **გვითხრას**, რადმცა შეგვეცილა?

4. სათქმელის სახოტბო ხასიათი: „მერმე გამოჩნდეს მოედანს, ვისძი უთხრობდენ ქებასა!“; დალოცეს და მეფედ დასვეს, **ქება უთხრეს** სხვაგნით სხვათა;

5. როდესაც თხრობა უარყოფისთვისაა გამოყენებული: შორს არის თქვენი საზღვარი, **ბრძანება-მიუთხრობელი**.

6. სათქმელის თხრობითობა, ვრცელი ტექსტის მოლოდინი: უბრძანა: “ნუ სტირ, ასულო, ისმინე ჩემი თხრობილი“;

7. თხრობას თავისი სახეები აქვს: მართლად თხრობა, **ჭრელად თხრობა**, კეკლუც-სიტყვა: „ყმამან უთხრა: მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა **ჭრელად**, ქალმან უთხრა საუბარი **კეკლუც-სიტყვად**, არ დუხჭირად; ვერასათვის **ვერ გიამბობ**, რაცა გინდა, იგი ქმენო!“

8. სიტყვა/ იტყვის:

9. როდესაც სიტყვა მხოლოდ სიტყვაა: „ვერ გიცნობ, ვინ ხარ, ვის გითხრენ სიტყვანი მისანდონია?“ გაუკვირდა: ვით მკადრაო, ან სიტყვანი ვით გაბედნა?! ავთანდილ იტყვის: დავიწყო კადრება საუბნარისა: მის მონისა არა ესმა სიტყვა, არცა ნაუბარი.

10. როდესაც იტყვის ერთ სიტყვას კი არ ნიშნავს, არამედ იგივეა, რაც **თქმა**: თუცა აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამჭირად, იტყვის: ღმერთო, სამართალნი შენნი ჩემთვის რად ამრუდენ?; გრძელი სიტყვა საწყინოა, ასრე მოკლედ მოგახსენო... იტყვის, თუ: “ამა სიტყვითა მას ფერი შეეცვალებს..“. იტყვის: თუცა აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამჭირად,

11. როდესაც სიტყვა ვრცელი ტექსტია: გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი. არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა, მაგრა იტყვის: ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯორი. ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“; ესე სიტყვა დაასრულა, ყმა ატირდა, სულთქნა, აჰ-ყო.

12. სიტყვას თავისი სახეები აქვს: სიტყვა – დანაყბედი (“ქალმან ჰკადრა: მოგახსენებ მე სიტყვასა დანაყბედსა”), სიტყვა კეკლუცი (“ქალმან უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად, არ დუხჭირად”), სიტყვა ხშირი („გასალდეს და გაამრავლეს საუბარი სიტყვა-ხშირი“),

13. სიტყვები იმედებული (“აწ გაუცხადა სიტყვები მის მზისა იმედებული“), სიტყვები-ლამაზები (“ავთანდილ გასცა პასუხი, სიტყვები ლამაზებია“), სიტყვა მუდარისა (“თმოზა ვსთხოვე შემოქმედსა, ვჰკადრე სიტყვა სამუდარი“), სიტყვა ძვირი, თავშეკავებით მოსაუბრე (“მან პასუხი არა მითხრა, ჩემთვის ჰგვანდა სიტყვა-ძვირსა“), სიტყვა ლალი, სიტყვა უკადრო (“სიტყვანი შემოეთვალნეს ლალნი და უკადრონია“), სიტყვა ლმობიერი (“ცისკრად მიხმეს, მიბრძანებდეს მე სიტყვასა ლმობიერსა“), თათბირი ავი, თათბირი კარგი (“თქვენი თათბირი ავიცა სხვისა კარგისა მჯობია“)და სხვ.

ტრადიციულად “ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა ურთიერთობებიდან მეტი ყურადღება ეთმობა ეტიკეტის (მათ შორის სამეტყველო ეტიკეტის) თავისებურებებს, ხოლო საკომუნიკაციო ატმოსფერო და თავად კომუნიკაციის ტიპები საგანგებოდ შესწავლილი არასოდეს ყოფილა. ვფიქრობთ, ამ მიმართულებით მუშაობას დიდი პერსპექტივა აქვს და კარგი იქნება, თუ ახალგაზრდა სპეციალისტები ყურადღებას მიაქცევენ ამ თემას.

დამოწმებული ლიტერატურა:

В. И Дань. Толковый словарь живого великорусского языка. Под ред. И. А. Бодуэна де Куртене. Т. 1 — 4. М., 1955;

Евстафиадн О. В., КОММУНИКАТИВНЫЕ РЕГИСТРЫ И ВИДЫ РЕЧИ, Журнал Наука и современность, Выпуск № 5-3 / 2010;

Halliday M. A. K. (1971). Language in a social perspective. Educ. Rev. 23, 165–188.

MANANA TABIDZE

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

**Communicative Environment and Means of Communication in
the Knight in the Panther's Skin. Linguistic Atmosphere of
Interpersonal Relations****Summary**

The Knight in the Panther's Skin is characterised by numerous changes of the environment. Multicultural environment offers various aspects of communication: hierarchical, official, hostile, humorous, amorous, neutral, mystic, private, public, communication among representatives of different social classes, etc. The main characters of the poem have appropriate reactions to every change of situation, official and casual conversations interchange each other, where nobody forgets their social status.

Traditionally, the etiquette analysis of characters of the Knight in the Panther's Skin is paid big attention, while communicative atmosphere and types of communication have never been properly studied. We regard that there is a great perspective to conduct studies in this direction.

ტარიელ ფუტყარაძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

შოთა რუსთველის “ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი ეთნოსები და მათი სალაპარაკო ენა

“ვეფხისტყაოსნის” კვლევა თუ სახე-სიმბოლოთა განმარტება რამდენიმე საუკუნეა მიმდინარეობს¹⁶; შესაბამისად, ბუნებრივია, არაერთხელ დასმულა XII საუკუნის პოემაში აღწერილი გეოგრაფიული გარემოს, სახელმწიფოებისა თუ ეთნოსების იდენტიფიკაციის საკითხი¹⁷. ჩვენთვის მისაღებია თვალსაზრისი, რომ “ვეფხისტყაოსნის” გეოგრაფიული გარემო ერთი მხრივ, სიმბოლურია¹⁸, მეორე მხრივ კი, გარკვეულწილად, რეალობასაც ასახავს. რეალობა ორ კონტექსტშია გასაზრებელი: 2012 წელს გამოქვეყნებულ წერილში: “შოთა რუსთველის “ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი სახელმწიფოების მახასიათებლები /პრობლემებისა

¹⁶ სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზისათვის იხ.: ვიკტორ ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათმეტყველება; სანტიაგო დე ჩილე, გამოცემა ავთანდილ მერაბიშვილისა, 1958; ალექსანდრე ბარამიძე (1975). შოთა რუსთველი. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, გვ. 488; ზვიად გამსახურდია, “ვეფხისტყაოსნის” სახისმეტყველება (მონოგრაფია), თბილისი, გამომცემლობა “მეცნიერება“, თბ., 1991; ელგუჯა ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო. თბილისი, ქართველოლოგი, 2009; იხ., ასევე: <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-01000-00---off-0period--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---6-----0-11--11-ka-50---20-preferences---10-3-1-00-0-11-1-0utfZz-8-00&cl=CL4.5&d=HASH0101c86e9ecfc999ef0ece9d.1>=1>; იხ. ასევე, კრებულები: ტერმინი, ცნება და პარადიგმა “ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 2016.

¹⁷ ამ მიმართულებით ბოლოს გამოქვეყნდა სტატიების კრებულები: ტერმინი, ცნება და პარადიგმა “ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 2016; იხ., მაგ. ,აქ დაბეჭდილი სტატია: ლ. წერეთელი, “ვეფხისტყაოსნის” გეოგრაფია, გვ. 282-292.

¹⁸ მაგ., უდავოა, რომ შუა საუკუნეების კარტოგრაფიული ხატის გათვალისწინებით, პოემაში ინდოეთის სამეფო კარის ამბების უმთავრესობა სიმბოლურად ასახავს ინდოეთის მითოსურ-ლგენდალურ არსს (ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991, გვ. 330-332; ლ. წერეთელი, “ვეფხისტყაოსნის” გეოგრაფიის შუასაუკუნეობრივი სიმბოლიკა; კრებული: ტერმინი, ცნება და პარადიგმა “ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 2016, გვ. 266).

და წარმატების მიზეზები/“ განვიხილეთ XII საუკუნის ქართულენოვან პოემაში აღწერილი სახელმწიფოების ბედი და გავაკეთოთ ასეთი დასკვნა:

“შეუძლებელია, ისტორიული საქართველო გავაიგივოთ “ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილ 15 სახელმწიფოთაგან ერთ რომელიმესთან. “ვეფხისტყაოსანში“ განხილული მთავარი სახელმწიფოების “ამბავი“ **XI-XIII საუკუნეების საქართველოს განვითარების სხვადასხვა გზის ანალიზია** და არა - სხვადასხვა რეალურ სახელმწიფოთა აღწერა. მხოლოდ ამგვარად შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ შოთა რუსთველი თავის ქმნილებაში საერთოდ არ ახსენებს ქართველთა სახელმწიფოს¹⁹.

ნაწარმოებში “აღწერილი“ ძირითადი ქვეყნების სახელებად შოთა რუსთველი მსოფლიოს დიდ სახელმწიფოთა სახელებს იყენებს; ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ ავტორის ერთ-ერთი მთავარი მიზანია, მის თანამედროვე მკითხველს **გლობალურ კონტექსტში** ესაუბროს სახელმწიფოთა მოდელების, მათი თანაარსებობისა და **შიდასახელმწიფოებრივი მოწყობის პრინციპების** შესახებ. დიდი პოეტი დიდი მოღვაწეც იყო და მან ნათლად წარმოგვიდგინა სახელმწიფოში ძალაუფლების გადაცემის (ხელისუფლების ცვლის) და საქართველოს სახელმწიფოს განვითარების დაგეგმვის თვალსაზრისით მიუღებელი თუ მისაღები პრინციპები, რომელთა გათვალისწინებაც სასარგებლო იქნებოდა საქართველოს მესვეურთათვის. შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ:

XI-XII საუკუნეში რეალურად არსებულ სახელმწიფოებში ხელისუფლების ცვლის გამოგონილი ისტორიების შეპირისპირებით ავტორი ანალიზებს საქართველოში ხელისუფლების ცვლის სხვადასხვა პერსპექტივას და თავისი დასკვნაც გამოაქვს: შექმნილ სიტუაციაში უმჯობესია “არაბეთის“ მოდელი: მეფის ასულის ნებაყოფლობითი ქორწინება მოცემული ქვეყნის სარდალზე (და არა იძულებით დაქორწინება სხვა მოდემის უფლისწულზე,

¹⁹ ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის წელიწადიერი, IV, ქუთაისი, 2012; მოხსენებად წაკითხულ იქნა ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის IV საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე /მიეძღვნა “ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემის 300 წლისთავს/, 20-21 ოქტომბერი, 2012 წ. ქუთაისი)

მაგალითად, გიორგი რუსზე)²⁰; ამ თვალსაზრისით, “ვეფხისტყაოსანი” თამარის გამეფებისა და დავით სოსლანზე დაქორწინების ლოგიკურობის მხატვრულ დასაბუთებად უნდა გავიაზროთ; შესაბამისად, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ხელისუფლების გადაცემის თვალსაზრისით “არაბეთთან” ერთად “ინდოეთიც” საქართველოს პროექციაა²¹: არაბეთი პოზიტიური ქვეტექსტით, ინდოეთი კი - ნეგატიურით. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ერთი ფაქტი:

მეფე როსტევეანისაგან განსხვავებით, მეფე ფარსადანის მიმართ საკუთრივ ავტორი არ იყენებს ზედსართავ სახელს: “სვიანი” (სარიდანისა და ტარიელის ინტერესების გაუთვალისწინებლობის გამო); მხოლოდ შორიდან მოსული ეგვიპტელი/მისრელი/“მისრული“ ვაჭრების “ზერელე თვალთახედვით“ ჩანს ფარსადანი “სვიანი“.

მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი რეალურ არაბეთსა და რეალურ ინდოეთში ხელისუფლების ცვლის ნამდვილ ისტორიებს არ განიხილავს, მაინც უნდა აღინიშნოს ერთი ფაქტი: ამ სახელმწიფოთა სახელების გარდა რეალობასთან მიახლოებულია მათ შორის მანძილებიც; კერძოდ:

ა) ტარიელი და ავთანდილი არაბეთიდან ინდოეთამდე “საქორწინო მარშით“ მიდიოდნენ სამი თვის, ანუ 90 დღის მანძილზე (სავარაუდოდ, ცხენებით); დღეში დაახლოებით 25 კილომეტრს თუ ვიანგარიშებთ, ამ ქვეყნებს შორის მანძილი 2250 კილომეტრამდე უნდა ვივარაუდოთ (ეს მანძილი დღესაც რეალურია არაბეთსა და ინდოეთს შორის):

(578) სამ თვე ვლეს, - ღმერთმან მათებრი სხვა ნურა ნუ დაჰბადოსა!

მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა!

მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა,

და ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.

ბ) ცხენით 10 დღის სავალია არაბეთის საზღვრიდან არაბეთის

²⁰ შდრ., კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ. 1969, გვ. 257.

²¹ მით უმეტეს, “ინდოეთის“ გაერთიანების ისტორია ზუსტად ასახავს XII საუკუნეში ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს აღორძინების ისტორიას.

დედაქალაქამდე; მახარობლის მოძრაობის სიჩქარედ უნდა ვივარაუდოთ დღეში 50 კილომეტრი მაინც; ათი დღის შემთხვევაში გამოდის 500 კილომეტრი (შერმადინი ამ მანძილს 3 დღეში რომ ფარავს, ეს განსაკუთრებული შემთხვევაა!):

(679) ფიცხლა წავიდა, სავალი სამ დღე ვლო დღისა ათისა.

მას ლომსა ნახვა უხარის მის მზისა მოკამათისა.

შეპირისპირებისათვის, საინტერესოა სხვა მანძილებიც:

გ) 10 დღის სავალია ზღვათა სამეფოს დედაქალაქიდან სასაზღვრო ზოლამდე:

(1433) ბარგი აჰკიდა, გაავო ქმნა ქოწილისა მათისა,

მას მიაქვს რიცხვი ტურფათა, არ-სიდიადე სათისა;

ფატმან ჰყავს თანა, იარა სავალი დღისა ათისა;

და უხარის ნახვა ლომისა და მზისა, ხმელთა მნათისა.

დ) სავარაუდოდ ტარიელის (დევების!) გამოქვაბულები ხატაეთშია (ან ხატაეთთან ახლოსაა); ტარიელის ქვაბიდან ერთი დღის სავალზეა ზღვა, ხოლო **სანაპიროდან აღმოსავლეთით 70 დღის სავალზეა გადაჭიმული ხატაეთი**, სავარაუდოდ, თურქებისაგან მართული ჩრდილოეთ ჩინეთი (?)²², **სახელმწიფო**, რომლის მოსაზღვრეა ფრიდონის ქვეყანა.

(969) ყმა მტირალი სამოც-ათ დღე ზღვისა პირსა მივა გზასა;

შორით ნახნა მენავენი, მოდიოდეს შიგან ზღვასა;

მოიცადა, ჰკითხა: “ვინ ხართ, თქვენ ამისსა გნუევე თქმასა,

ეს სამეფო ვისი არის, ან ჰმორჩილობს ვისსა ხმასა?”

(970) მათ მოახსენეს: “ტურფაო სახით და ანაგებითა,

გვეუცხოვე და გვეკეთე, მით გეუბნებით ქებითა;

აქამდის ზღვარი თურქთაა, მოზღვრე ფრიდონის ზღვებითა;

ჩვენცა ვისნი ვართ, გიამბობთ, თუ ჰვრეტით არ დავბნდებითა.

ე) საზღვრიდან **10 დღის სავალზეა ქალაქი მულაზანზარიც** - ფრიდონის სამეფოს დედაქალაქი:

(973) მოახსენეს: “ესე გზაა მულაზანზარს მიმავალი,

მუნ დაგხედების მეფე ჩვენი მშვილდ-ფიცხელი, მახვილ-ხრმალი;

აქადაღმა **ათ დღე მიხვალ** ნაკვთად სარო, ფერად ლალი;

ვა, რად დაგვწვენ, უცხოს უცხო რად მოგვიდევ ცეცხლებრ ალი?”

²² საკითხის ისტორიისათვის იხ. ლ. წერეთელი, “ვეფხისტყაოსნის“ ხატაეთი და ხატაელები; **კრებული**: ტერმინი, ცნება და პარადიგმა “ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 2016, გვ. 266

ვ) ვრცელია ზღვათა სამეფოც - გულანშარო; ვაჭრების ქარავანისათვის მელიქსურხავის სამფლობელოს გზები (გარშემოწერილობა?) დაახლოებით 6000 კილომეტრამდეა (ვაჭრებისათვის დღეში სავარაუდოდ 20 კილომეტრი):

(1065) ესეა ზღვათა სამეფო თვისა ათისა სავლითა, თვით გულანშარო ქალაქი, სავსე ტურფითა მრავლითა; აქ მოდის ტურფა ყველაი ზღვა-ზღვა ნავითა მავლითა; მელიქ-სურხავი ხელმწიფობს, სრული სვითა და დავლითა.

სავარაუდოდ, თურქების სამფლობელო (ხატაეთი/ჩინეთის ნაწილი? თურქ-სელჯუკების სამფლობელო?), მულაზანზარი და ინდოეთი ერთი ზღვის სანაპიროა. ზღვათა სამეფო - გულანშარო ზღვის მფლობელი სახელმწიფოა; ეს სამეფო, შესაძლოა, არეკლავდეს ან გვიანდელ ბიზანტიას, ან ლათინთა სამეფოს, ან სიცილიის სამეფოს²³; შდრ., ბიზანტიის იმპერიის რუკა (1025 წელს):



სიცილის სამეფო 1154 წელს

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5a/Kingdom_of_Sicily_1154.svg:

²³ ა. სვანიძე გულანშაროს სამეფოდ ვენეციად თვლიდა (“ვეფხისტყაოსნის ისტორიული მხარე“, ყურნალი “შვიდი მნათობი“. თფ., 1919, № 2 (ოქტომბერი).



შდრ., ლათინთა იმპერია, ნიკეას იმპერია და თურქ-სელჯუკების სამეფო 1204 წელს:



“ვეფხისტყაოსნის“ გეოგრაფიული მასშტაბებისა და ლან-შაფტის წარმოსადგენად საინტერესოა შოთა რუსთველის მიერ აღწერილი ერთ-ერთი მინდორი:

ტარიელის ძებნისას ავთანდილი მაღალ მთას რომ გადაივლის, დაინახავს 7 დღის სავალ მინდორს (დაახლოებით 150 კმ.), რომელიც სულაც არ ჰგავს ინდოეთისა თუ არაბეთის უდაბნოებს:

(184) მას მიჰხვდა წვერი სადგურად მაღლისა მთისა დიდისა,

გამოჩნდა მუნით **მინდორი, სავალი დღისა შვიდისა.**

მის მთისა ძირსა წყალი დის, არად სანდომი ხიდისა,

და ორგნითვე **ტყესა შეეკრა ნაპირი წყლისა კიდისა.**

უკვდავ პოემაში აღწერილი გეოგრაფიული გარემოს რეალურობას მიაწინებს მდინარე ჯეონის (ამუ-დარის), როგორც **წყალუხვობის** (აღმოსავლურ პოეზიაში) **სიმბოლოს** გამოყენება:

(749) აწ, ვაზირო, მაგა პირსა გული კრული ვით მოგ-
თმინდეს?

რკინა, ჩემი მონაცვალე, ხამს, გაცვილდეს, არ გატინდეს;

ვერ გარდვიხდი ცრემლთა მისთა, **ჯეონიცა** თვალთა მდინ-
დეს,

მომეხმარე, ნუთუ ჩემგან მოხმარება შენცა გინდეს.

ყოველივე **ზემოთქმული საფუძველს** **გვაძლევს, დაბეჭივებით**
ვთქვათ:

XII საუკუნისა თუ გვიანდელი ავტორების გაზღაპრებული სიუჟეტებისაგან განსხვავებით, **შოთა რუსთველის პოემაში თითქმის რეალურადაა აღწერილი ავტორის თანამედროვე მსოფლიოს სახელმწიფოების ტერიტორიების მასშტაბები**, მაგრამ იდეაში, ძირითადად მაინც, **დახატულია საქართველოს გეოგრაფიული გარემო**, სადაც არის ტყეები, მდინარეები, ბუჩქნარი/შამხნი, მრავალფეროვანი ფლორა და ფაუნა... ხოლო “ინდოეთსა“ და “არაბეთში“ **ქალის გამეფების** განსხვავებული /ნორმალური და ტრაგიკული/ ისტორიები მაშინდელი საქართველოს სიტუაციის **ორგვარ შესაძლო პროექციას** წარმოადგენს.

ანალოგიურ დასკვნამდე მივდივართ არაბეთისა და ინდოეთის **ეთნოგრაფიული და ლინგვისტური სიტუაციის ანალიზითაც:**

“ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილი ძირითადი ქვეყნების მკვიდრთა (“არაბებისა“ და “ინდოელების“; ასევე, ფრიდონის სამეფოს მოსახლეობის) ეთნიკური მახასათებლები ანალოგიურია; ამ “ხალხებს“ ერთნაირად ახასიათებთ: ვაჟკაცობაც, დროსტარებაც, ხელისუფლების გადაცემის წესიც, ერთკოლიანობაც... (შდრ., „ამირანდარეჯანიანსა“ თუ გვიანდელ “ომანიანში“ ერთკოლიანობა, როგორც გენდერული და ზნეობრივი ნორმა, დარღვეულია)... ნიშანდობლივია ისიც, რომ უცხოური - **ხვარაზმული - აბჯარი** აცვიათ როგორც არაბ, ასევე, ინდოელ რჩეულ მებრძოლებს. შედარებით ვრცლად ერთ ყოფით დეტალს - “პურობას“ - შე-

ვეხებით, რომლის მიხედვითაც ცხადია, რომ სამივე ხალხი (არაბები, ინდოელები, მულღაზანზარის მოსახლეობა) ერთნაირად იქცევა ღვინის თანხლებით დროის გატარებისა თუ საკვების მიღების თვალსაზრისით; აღწერილი სიტუაციები, ფაქტობრივად, ქართული ტრადიციული პურობაა. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პოემის ავტორი ოპოზიციის ორ საპირისპირო მხარედ განიხილავს, ერთი მხრივ, ინდოელებს, არაბებსა და მულღაზანზარის მოსახლეობას, როგორც სამი ძმის “საზოგადოებას“, მთლიანობაში - ქართველ ერს; მეორე მხრივ კი ყველა დანარჩენს ეთნოსებს; შდრ., მაგ., პურობის თემა:

პურობა არაბეთში:

(1550) დაიწყეს მორთმა პურისა ლაშქართა მის მესაგისა, ზროხა და ცხვარი დაკლული არს უმრავლესი მზავისა, შეიქმნა ძღვნობა ძღვენისა, მათისა შესამსგავსისა, და მათ ყოვლთა შუქი ანათობს პირსა მზისა მსგავსისა.

პურობა ფრიდონის სამეფოში:

(1012) დასხდეს, შეიქმნა პურობა, გაამრავლებდეს მახალსა, უმასპინძლებდეს ავთანდილს, ვითა მზახალი მზახალსა, მოიღებდიან ჭურჭელსა ტურფასა, ახალ-ახალსა, მაგრა მის ყმისა მჭვრეტელთა გული მიეცა, გლახ, ალსა.

პურობა გულანშაროში:

(1257) ფატმანს პური შეეკაზმა ავთანდილის საწვეველად; ყმა შევიდა მოკაზმული მხიარულად, არ პირ-ბნელად; ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად, და შემოსცინნა: “აგრე სჯობსო შენთვის ხელთა სასურველად“.

(1259) პური ჭამეს, გაიყარნეს, ყმა მივიდა მისსა შინა, ღვინო-სმული, მხიარული დაწვა, ამოდ დაიძინა; საღამო-ჟამ გაიღვიძა, შუქი ველთა მოაფინა, და ფატმან უხმო: “მოდი, მნახე, მარტო ვარო, თავის წინა“...

არაბებისა და ინდოელების ერთობლივი პურობა:

(1578) სამ თვე ვლეს, - ღმერთმან მათებრი სხვა ნურა ნუ დაჰბადოსა!

მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა!

მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა,

და ვითა ჰმართებდა, **პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.**

ამ ფონზე სრულიად განსხვავებულია, მაგ., **ბაღდადეღების/მოზაღდადეღათა “პურობა“**; უსამი, ქარავენის უხუცესი, ამბობს:

(1031) გარდახდა. ჰკადრეს: “ჩვენ ვართო **მოზაღდადეღნი** ვაჭარნი,

მაჰმადის სჯულის მჭირავნი, აროდეს გვისმან მაჭარნი,

ზღვათა მეფისა ქალაქსა სავაჭროდ გარდმონაჭარნი,

საქონელ-სრულნი, მდიდარნი, არ ლარნი გვქონან ნაჭარნი.

სხვადასხვა წახნაგების გამო, ბაღდადეღების მსგავსად, ქართულ საზოგადოებასთან ვერ გაიგივდება ზოგი სხვა ხალხიც; კერძოდ:

- **ქაჯები - ქაჯთა სამეფოს** - ნეგატიური სამყაროს მკვიდრნი, რომლებიც ძარცვა-გლეჯვით არიან დაკავებულნი და ამიტომაც საბოლოოდ ნადგურდებიან (ამ ქვეყანაში “პურობას” არ აღწერს ავტორი):

(1246) მის ქალისა სიბრალული ამანთებს და მიდებს ალსა,

მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?!”

ფატმან უთხრა: “მომისმინე, მართლად გხედავ მანდა მკრთალსა,

და არ ქაჯნია, კაცნიაო, მიჰნდობიან კლდესა სალსა.

(1247) ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი

კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,

ყოველთა კაცთა მავნებნი, იგი არვისგან ვნებულნი;

და მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი.

- **ხატაელნი** - ხატაეთის მოსახლეობა. სპეციალისტთა აზრით, ხატაელები არიან ჩრდილო ჩინეთის მკვიდრნი (დ. ჩუნი-ნაშვილი, ი. აბულაძე, ს. კაკაბაძე, ვ. ნოზაძე...). ლ. წერეთლის აზრით, ხატაეთს ფლობენ თურქული დინასტიის წარმომადგენლები; ამით აიხსნება პოემაში ხატაეთის მოსახლეობისა და

თურქების გაიგივება²⁴. ვფიქრობთ, რომ არ გამოირიცხება საკითხის ბუნდოვანებაც. შდრ. ხატაელებისა და თურქების პარალელური გამოყენების მაგალითები:

(199) ავთანდილ მიდგა, ეუბნა მათ კაცთა გულ-მდულარეთა;

მათ უთხრეს მათი ამბავი, ტირილით მოუბარეთა:

“ჩვენ ვართო ძმანი სამნივე, მით ვიდნთ ცრემლთა მწარეთა,

და დია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არე-მარეთა“.

ამავე ხატაელებზე ამბობს ავთანდილი:

(291) აქანამდის მნახავიცა კაცი შენი არ მენახა;

ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვახა;

ქურდ ხატაელებთან შეხვედრას კი ტარიელი ასე იხსენებს:

(295) კაცმან ვერ ასწრას თვალისა დაფახვა, დაწამწამება,

მას გავექცევი, ვისგანცა ჩემი არა ვცნა ამება;

მათ თურქთა მიღმა გამეგო მე არას არ შეწამება,

და ავად ჰშვენოდა მორევნა და ჩემი დათამამება.

- **თურქები დამარცხებული ხალხის სიმბოლოდაც არიან წარმოდგენილნი:**

(55) ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,

მას ტაიჭსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა;

ხატაური შეიძლება ჩიკურ აბრეშუმად გავაიგივოთ ასეთ კონტექსტში:

(730) ყმა გარდასვა მასპინძელმან, არ ლაფალმან, ავმან, უქმან;

ფერხთა ქვეშე ხატაურსა უფენენ და მიწად უქმან.

ყმამან სახლი გაანათლა, ვით სამყარო მზისა შუქმან;

თქვეს: “სურნელი სული ვარდთა დღეს მოგვბერა ქვენამ ბუქმან“.

აშკარაა: მეთორმეტე საუკუნის პოემაში თურქები/ხატაელები უფრო ნეგატიურ კონტექსტში წარმოჩნდებიან; თუმცა, ზოგჯერ “ნეიტრალურ“ და, განსხვავებით ქაჯებისაგან, დადებით კონტექსტიც ჩანან:

(970) მათ მოახსენეს: “ტურფაო სახით და ანაგებითა,

²⁴ ლ. წერეთელი, “ვეფხისტყაოსნის“ ხატაეთი და ხატაელები; **კრებული: ტერმინი, ცნება და პარადიგმა “ვეფხისტყაოსანში“**, თბ., 2016, გვ. 293-299.

გვეუცხოვე და გვეკეთე, მით გეუბნებით ქებითა;
 აქამდის **ზღვარი თურქთაა**, მოზღვრე ფრიდონის ზღვებითა;
 ჩვენცა ვისნი ვართ, გაიმბობთ, თუ ჭვრეტით არ დავბნდე-
 ბითა“.

შდრ., დადებითი კონტექსტი:

ტარიელის მამის - სარიდანის - მეგობარი ხატაელი/თურქი ტარიელს გააფრთხილებს მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ:

(433) მე მამისა თქვენისაგან ვარ ცოტაი განაზარდი.
 თქვენი მესმა საღალატო, საცნობელად გამოვვარდი;
 მკვდარი მიმძიმ სანახავად ტანი მჭევრი, პირი ვარდი,
 ყველასავე მოგახსენებ, გამიგონე, დამიწყნარდი.

ავტორი გარკვეულ სიმპათიას ხატაელთა მეფის მიმართაც ავლენს: სამშობლოსათვის თავის გამწირავ მეფედ წარმოადგენს:

(1611) „**ვიაჯი, მომკალ მე ხოლმე, ყველაი ჩემი ბრალია;**
 მერმე ხუთასი ვაზირი მყავს აქათ წაუვალაია,
 თავები დასჭერ, აღინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია,
 და **სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც, ვტირ ამად გულ-მღულა-**
რია“.

ხვარაზმელები - სპარსეთის მოსახლეობა, რომელიც აშკარად ქართველთა/ინდოელთა მოწინააღმდეგეა; შდრ., ხვარაზმას შვილზე ნესტანი ამბობს:

(540) „**კვლა თუ სიძე შემოუშვა, მე შემირთოს, იყოს ას-**
დენ,

ერთმანერთსა გავეყარნეთ, ძოწეულნი გაგვიფლასდენ,
 მათ მორჭმულთა მოივლინონ, ჩვენ პატიჟნი გაგვიასდენ,
 ესე ამბად არ ეგების, რომე **სპარსნი** გაგვიხასდენ“.

სპარსელთა მიმართ **ირიბი გაკილეა** ისიც, რომ პოემის მიხედვით, სპარსეთის მეფე თანახმაა, ვაჟიშვილი სიხარულით ჩაასიძოს საქართველოს მეფის ერთადერთ ასულზე.

სპარსეთის პოზიტიურ გამორჩეულ ნიშნად ავტორი კარგ **აბჯარს** თვლის; ამის შესახებ პოემაში ორჯერაა საუბარი (403 და 1567 სტროფები). აშკარაა, ისიც, რომ **“ვეფხისტყაოსნის“** ავტორი თავისი **სამშობლოს პოტენციურ საფრთხეებად წარმოადგენს როგორც სპარსეთს, ასევე, თურქ-სელჯუკებს:**

(544) იგი რა მოჰკლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,
 ჰკადრე, თუ: **“სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,**
 ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,

არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა!“

(1594) კვლა უბრძანებდეს: “გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“.

მათ მოახსენეს: “პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია,

**მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა (დედაქალაქს - ტ.ფ.)²⁵
შემოსდგომია,**

და რამაზ არს ვინმე ხელმწიფე, მათად პატრონად მჯდომია“.

- **გულანშაროელები - ზღვათა სამეფოს მოქალაქეები**, სადაც უპირატესია ვაჭრობა და დროსტარება. ამკარაა, რომ არც ეს ხალხია გაიგივებული ავტორის იდეალთან, თუმცა, გულანშარო მაინც პოზიტიური სამყაროა:

(1066) აქა მოსლვითა გაყმდების, კაციცა იყო ბერები:

სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არნ სიმღერები,

ზამთარ და ზაფხულ სწორად გვაქვს ყვავილი ფერად-ფერები;

ვინცა გვიცნობენ, გვნატრიან, იგიცა, ვინ-ა მტერები.

(1067) დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამისებრსა ვერ ჰპოვებენ:

იყიდიან, გაჰყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ;

გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, სავაჭროთა ყოვლგნით ჰკრებენ;

უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ.

არაბებისა და ინდოელებისაგან (ასევე, მულაზანშაროელებისაგან) განსხვავებით, ქართველობასთან ვერ გაიგივდებიან “ვეფხისტყაოსანში“ უფრო ზედაპირულად ნახსენები სხვა ეთნოსებიც: **ეგვიპტელები, ჩინეთის მკვიდრნი, ერთ კონტესტში განხილული: რუსები, ნამდვილი არაბები, ნამდვილი ინდოელები, სპარსელები, ფრანგები, მაშრიყელნი, მალრიბელნი, ბერძნები და სხვ.:**

(967) რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,

მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,

ისმენდიან, გაჰვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან;

იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან.

(968) მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი:

²⁵ დედაქალაქის სახელად “ქალაქი“ გამოიყენებოდა საქართველოში ადრეულ პერიოდში; დღესაც თბილისს ქალაქი/ქართა ჰქვია ქართველურ კილოებში (“ქართა“ მეგრულში).

კლდით ნადირნი, წყალშიგ თევზნი, ზღვით ნიანგნი, ცით მფრინველნი,

ინდო-არაბ-საბერძნეთით, მაშრიყით და მალრიბელნი, რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი²⁶.

ეთნონიმთა წარმოების კუთხით ყურადღებას იქცევს ზოგი ეთნოსის რამდენიმე სახელი; სამაგალითოდ განვიხილავთ ეგვიპტელთა ეთნონიმებს: **მისრული** და **მეგვიპტელი**:

(1033) თქვა: “ქარავანი **ეგვიპტით** გამოვემართეთ ერითა, ზღვასა შევედით ტვირთულნი ლართა მრავალ-ფერთა, მუნ მეკობრეთა დაგვხოცნეს ძელით, სახნისის წვერითა; ყველაი წახდა, არ ვიცი, აქა მოსრულვარ მე რითა!”

(1580) მოახსენეს იგი ვაჭარნი და მათი უხუცესია; უბრძანა: “ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლესია?” მათ მოახსენეს: “სით მოვალთ, მუნ ასრე დანაწესია, და ინდოეთს **მისრით მოსრულთა** გვიგლია გზა უგრძესია“.

(1596) „მუნა მყოფსა ყველაკასა შეეკერა, ჩვენცა, შავი; რამაზს წინა გამოვედით, **მისრულად** ვთქვით ჩვენი თავი. მეფე ჩვენი დიდი არის, მათ ეწადა მისი შავი, და გამოგვიშვა, წამოვედით, არა გვიყო ყოლა ავი“.

შდრ.:

მისრული - მისრის (ეგვიპტის) მცხოვრებნი. მისრი - ეგვიპტე; -ულ- წარმომავლობის სუფიქსი; **შდრ.:** გურია - გურულ-ი.

მ-ეგვიპტ-ელ-ი; ეგვიპტ- ქორონიმის ფუძე; მ- -- ელ- წარმომავლობის მაწარმოებელი კონფიქსი. მსგავსი აფიქსებითაა ნაწარმოები „ვეფხისტყაოსანშივე“ დადასტურებული:

მოფრანგენი: **მო-** - **ე:** მო-ფრანგ-ე;

მობაღდადეღენი: **მო-** - **ელ-:** მო-ბაღდად-ელ-ი; **შდრ.:** ხევი: მო-ხევე-ე.

ნიშანდობლივია:

“ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენები ქვეყნებისა და “ეთნოსების“ სიმრავლის ფონზე, არც ერთხელ არაა ნახსენები არც ქორონიმი **საქართველო** და არც ეთნონიმი “ქართველი”²⁷; თუმცა, თით-

²⁶ ყველა ეს ხალხი (მათ შორის აქ უკვე რალურად ნაგულისხმები არაბებიცა და ინდოელებიც) საქართველოში მოდის აფთხანდილის ქართული სიმღერის მოსასმნად!

²⁷ ქართველ- ფუძე მხოლოდ პოემის დანართშია:

ქმის ყველა ძირითადი ხალხის სალაპარაკო ენად **ქართული ენა** სახელდება; შდრ.:

(9) ესე ამბავი სპარსული, **ქართულად ნათარგმანები**, ვით მარგალიტი ობოლი, ხელით-ხელ საგოგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები, ჩემმან ხელ-მქმნელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები.

(14) მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა, რა ველარ მიჰხვდეს **ქართულსა**, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,

არ შეამოკლოს **ქართული**, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა, ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

ქართულად საუბრობენ “არაბები“: ავთანდილი და თინათინი:

(710) ყმა ტკბილი და **ტკბილ-ქართული**, სიკეთისა ხელის მხდელი,

ამას ზედა ეუბნების, ვით გაზრდილსა ამო მზრდელი; ქალმან მისცნა მარგალიტნი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი, ღმერთმან ქმნას და გაუსრულდეს ლხინი ესე აწინდელი! არსებითია სხვა ფაქტიც:

არასოდეს არ არის მინიშნებაც კი, რომ “არაბი“ ავთანდილი და “ინდოელი“ ტარიელი ერთმანეთს რომელიმე სხვა ენით ესაუბრებიან; თუმცა, ავტორი ამგვარი სიტუაციის აღნიშვნის საჭიროებას თვლის **ვაჭრებთან** მიმართებით:

(1581) გაეხარნეს მათ ვაჭართა ინდოეთით მომავლობა, მაგრა თავი უმეცარ ყვეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა; **უცხოურად** ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი ცნობა, და არ ესმოდა **ინდოური**, **არაბულად** ყვეს უბნობა.

სხვა სიტუაციაში უცხო ენად მიიჩნევა **არაბულიც**:

(22) მიჯნური შმაგსა გვიქვიან **არაბულითა ენითა**, მით რომე შმაგობს მისისა ვერ-მიხედომისა წყენითა; ზოგთა აქვს საღმრთო სიახლე, დაშვრების აღმაფრენითა, კვლა ზოგთა ქვე უც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა.

(1666) **ქართველთა** ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს სარებლად, ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად, ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად, და ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად.

ვფიქრობთ, აშკარაა:

ცალკეული გადამთიელი ვაჭრების გარდა, “ვეფხისტყაოსანში” ყველა მოქმედი პირის სალაპარაკო ენა ერთია - ქართულია, რაც ხაზს უსვამს XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე დაწერილ პოემაში “აღწერილი” ძირითადი “ეთნოსების” პირობითობას; შესაბამისად, შეგვიძლია დავასკვნათ:

“ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი გეოგრაფიული ლანდშაფტი, ძირითადი სახელმწიფოების - არაბეთისა და ინდოეთის - დამფუძნებელი ეთნოსების ეთნიკურ-ეთნოგრაფიული მახასიათებლები და დედაენა მხატვრულად ასახავს ავტორის სამშობლოს - საქართველოს - პოლიტიკურ, ისტორიულ, ეთნიკურ და ლინგვისტურ რეალობას, ხოლო არაბეთსა და ინდოეთში ხელისუფლების მემკვიდრეობის “ისტორიები” თამარ მეფის გამეფებისა და დაქორწინების განსხვავებული პროექციებია.

TARIEL PUTKARADZE

St. Andrew the First-Called Georgian University
of the Patriarchate of Georgia

**Ethnos and Language of Communication
in Shota Rustaveli's Poem - the Knight in the Panther's Skin**

Summary

It is impossible to identify the historic Georgia to any of the 15 states described in the Knight in the Panther's Skin: **Shota Rustaveli does not mention Georgia in its creation.** The fact is that apart from foreign merchants, language of communication of every character in the Knight in the Panther's Skin is Georgian that highlights the conditionality of the ethnos described in the XII-XIII century poem. The fact that the Geographical landscape described in the Knight in the Panther's Skin, linguistic-ethnic and ethnographic characteristics of the Arab as well as the Indian ethnos refer to the political, historic, ethnic and linguistic reality of the author's homeland – Georgia. **Accordingly, we can conclude the following:**

Using the names of major states of the world as the names of the states described in the poem explains the intention of Shota Rustaveli to describe state models, coexistence and principles of internal arrangement of the country. The great thinker clearly shows power transmission (change of the government) procedures and acceptable as well as unacceptable principles and models of planning the state development. Taking all this into consideration might be beneficial even for the contemporary leaders. The author prioritizes Arabic model: the voluntary marriage of the king's daughter to the commander of the country (and not the forced marriage on the Prince of the other origin, for example, George the Russian); In this respect, the Knight in the Panther's Skin can be considered to be the artistic justification of the marriage of Tamar and David Soslan, and it is logical to mention that, in terms of the transfer of power, India is also a projection of Georgia: the Arab state with a positive subtext, while India with a negative one.

მანანა ყიფიანი

ილია ჭავჭავაძის კვლევის ცენტრი

“რომე დამხსნა შეჭირვება“: ფსიქოლოგიზმი „ვეფხისტყაოსანში“

ფსიქოლოგიზმი ლიტერატურაში ეს არის გმირების შინაგანი სამყაროს, მათი აზრების, სურვილების, განცდების ღრმა და დეტალური ასახვა. იმისთვის, რომ ლიტერატურაში აღმოცენდეს ფსიქოლოგიზმი, აუცილებელია საზოგადოების კულტურის განვითარების საკმაოდ მაღალი დონე. მთავარი კი ამ კულტურაში არის ის, რომ ადამიანის პიროვნება აღიქმებოდეს, როგორც განსაკუთრებული ფასეულობა. ფსიქოლოგიზმი ამავე დროს, არის მწერლის გარკვეული შინაგანი მდგომარეობა. მწერალი შედის პერსონაჟთა სულის სიღრმეში და მკითხველისთვისაც საცნაური ხდება მათი მოქმედების არეალი და მოტივაცია. ამ თვალსაზრისით, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ სავსებით უნიკალური მოვლენაა.

ამჯერად ჩვენ მხოლოდ პოემის მთავარი პერსონაჟების როსტევანისა და თინათინის, ღრმა ფსიქოლოგიზმით აღბეჭდილ ქმედებათა ჰერმენევტიკულ ანალიზს შემოგთავაზებთ. ძირითადად ყურადღებას გავამახვილებთ თინათინისაგან უცხო მოყმის საძებრად ავთანდილის გაგზავნის მოტივზე, რომელმაც განაპირობა კიდევ პოემის მძლავრი სიუჟეტის განვითარება. მთელი პოემის მანძილზე რუსთაველი წარმოგვიდგება როგორც ადამიანური ფსიქოლოგიის უბადლო მცოდნე, ფსიქოლოგიზმის ერთ-ერთი მეთოდის (რომელიც მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მონაპოვრად ითვლება) — „გაჩუმების“ („умолчание“) უბადლო ოსტატი. ამ მეთოდის დროს მწერალი გამოტოვებს ხოლმე გმირის ფსიქოლოგიური მდგომარეობის დახატვას და მკითხველს საშუალებას აძლევს, დამოუკიდებლად აწარმოოს ფსიქოლოგიური ანალიზი, თავად მიხვდეს, თუ რას განიცდის გმირი მოცემულ მომენტში.

წარმოდგენილი ნაშრომი ეს არის ჩემი, როგორც რივითი მკითხველის, ჰერმენევტიკის, მცდელობა დამოუკიდებლად აწარმოოს ფსიქოლოგიური ანალიზი — თუ რატომ გაუშვა თინათინმა ავთანდილი უცხო მოყმის საძებრად, მაგრამ როგორც

ჰერმენევტიკის მამები ამბობენ, ის ჰერმენევტიკი, რომელიც ამტკიცებს, მხოლოდ ჩემი ინტერპრეტაციაა ჭეშმარიტება, ჰერმენევტიკი არ არისო.

“რომე დამხსნა შეჭირვება...”

მარტო დარჩენილი ავთანდილი ჩინებულ ხასიათზე იყო, იმდერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგიო. სწორედ ამ დროს „შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი, მოახსენა, „გიბრძანებსო ტანი ალვა, პირი მანგი“. უკვე დაწყებულიყო ავთანდილისთვის სანეტარო წუთები; „ადგა და კაბა ჩაიცვა მჯობი ყოვლისა ჭრელისა“; „მჯობიო“ წერს პოეტი და ჩვენც წარმოგვიდგება თავისი სამოსი წინ წამი შეყოვნებული ავთანდილი, რომელი ჩაიცვას? რომელი და „მჯობი ყოვლისა ჭრელისა!“ ახლა აღარ არის საბრალო ავთანდილი, ახლა „არვისგან რცხვენოდა“, თავისუფლად ნახავს მას, „ვისთა ვამთავან ცრემლი მრავალჯერ სდენოდა“.

ლალი და უკადრი, „მჯობი ყოვლისა ჭრელისა“ კაბაში გამოწყობილი ავთანდილი თინათინის წინაშე წარდგა. შთამბეჭდავია თინათინი თავისი მსუბუქი სამოსით, თეთრ ყელზე დაყრილი ნაწნავებით, მოშლილი რიდიტა და შავი წამწამებით. მაგრამ, აი, ქუში რომ არის, „დაღრევით მჯდომარე“, მოწყენილი და სევდიანი, ამას ვერ ამჩნევს. თავად ავთანდილს კი კარგად ხედავს თინათინი, მოზეიმესა და ანთებულს... „ავთანდილს უთხრა დაჯდომა წყნარად, ცნობითა მშვიდითა“... ავთანდილიც მონის შეთავაზებულ სეღზე კრძალვითა და რიდით ჩამოჯდება — „პირი-პირ პირსა უჭკრეტდა საგსე ლხინითა დიდითა...“ უყურებს თინათინი ლხინით საგსე ავთანდილს და გრძნობს, როგორ აფრქვევს გარშემო სასიცოცხლო ძალებს... რა ბედნიერია ავთანდილი. ავთანდილი კი, სეღზე კრძალვით ჩამომჯდარი, სუნთქვა-შეკრული, მისჩერებია მშვენებას და მართლაც, ბედნიერებისაგან გარინდულა. როგორც იქნა, თინათინმა ბაგენი გახსნა:

“...ზარი მღევს მე ამისისა თხრობისა, მწაღდა არა თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა...” არა! ყური უკეთ უნდა დაუგდოს ავთანდილმა თინათინს, რაღაცაზე ლაპარაკი უჭირს ქალს... „მაგრა იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა, რად ვზი ქუშად და დაღრევით ასრე მიხდილი ცნობისა?“ — ეკითხება თინათინი. რაშია საქმე? ხომ არაფერი გამოეპარა ავთანდილს? ვაჟი დაიბნა. ქალი კი პასუხს ელის. რა უნდა იცოდეს ავთან-

დიღმა? მან არა თუ ის იცის, „დაღრეჯით“ რად ზის, არამედ ისიც ვერ შენიშნა, რომ „დაღრეჯით“ ზის. ამიტომ პასუხი გულახდილი სჯობს: „აზრად არად აღარა მცალს, თავი ჩემი მეგონების, თქვენვე ბრძანეთ, რაცა გვიძიძის, ანუ რაცა გეკურნების!“ ავთანდილი წამიერად მიხვდა, რომ მარტო დარდის გასაზიარებლად არ იხმო თინათინმა, „რაცა გეკურნებისო“ — ტყუილად არ წამოცდა მთელი არაბეთის სპასპეტს.

თინათინიც მიხვდა, რომ რაღაც მისთვის გაუგებარი უთხრა ვაჟს. მართლაც და საიდან უნდა იცოდეს ავთანდიღმა, რა სჭირს თინათინს? და მიუხედავად ამისა, ქალი უცებ გახალისდა, მოულოდნელად კეკლუც-სიტყვაობაზე გადავიდა. „ქალმა უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად არ დუხჭირად“, რატომ გახალისდა წამის წინ ქუშად მჯდომი თინათინი? ეტყობა, რაღაც ისეთი უთხრა ვაჟმა, რომ უეცრად შვება იგრძნო, იქნებ „რაცა გეკურნებისო“, ბოლოს რომ წამოცდა მთელი არაბეთის სპასპეტს?

იტყვის: „თუცა აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამჭირად! მიკვირს, მოგვხდა წამის ყოფად საქმე შენი საეჭვი რად, მაგრა გითხრა პირველ ხვალმე, სენი მე მჭირს რაცა ჭირად“ — დასძენს ბოლოს თინათინი.

სენი? სენი და თინათინი? თანაც ჭირად აკიდებულნი?

ყველაფერს ელოდა ავთანდილი, ამის მეტს... თინათინი სენს შეუპყრია, მისდა ჭირად, მისდა შესაწუხებლად, ამიტომამა მოწყენით, „ქუშად“, მაგრამ რა ჰქვია ამ სენს?

“გახსოვს, ოდეს შენ და როსტანს...” დაიწყო მძიმედ ქალმა და ჩვენც უნდა გავიხსენოთ ყველაფერი დაწვრილებით.

* * *

როსტევანმა ნატვრა აისრულა. ერთადერთი მემკვიდრე ტახტზე დასვა, მართალია, მისი სიტყვა მის სახელმწიფოში კანონი იყო, მაგრამ მაინც ფარული შიში ჰქონდა, ქალს რომ ამეფებდა. ვინ იცის, რა წინააღმდეგობას შეიძლებოდა წაწყდომოდა. მართალია, ვეზირები უსიტყვოდ დაეთანხმნენ, მაგრამ ყველა ერთნაირად ამართლებდა მეფის საქციელს? აკი წასძლია კიდევ სულმა მის უპირველეს ვეზირს, სოგრატს და როსტევანს ახლადგამეფებულ თინათინზე აშკარა აუგი უთხრა:

“დაღიღრეჯია, მეფეო, აღარ გიცინის პიროო.

მართალ ხარ; წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო,

ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ-ხშირიო;
 ყოლამცა მეფედ ნუ დასვი! თავსა რად უგდე ჭირიო?“

ასე რომ, როსტევანმა ერთი დიდი საქმე მოითავა; სიცოცხლეშივე თავისი ასულის ტახტზე ასვლა იხილა. ეჩქარებოდა როსტევანს ეს ყველაფერი, ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ერთი სული ჰქონდა, სანამ ამ ტვირთისაგან განთავისუფლდებოდა. მის რჩევა-დარიგებასაც რაღაც უკანასკნელი საქმიანობის ელფერი აძევს. კიდევ ერთი დღე მოილხენს სხვებთან ერთად როსტევანი და მეორე დღეს მოიწყენს, ისე მოიწყენს, რომ ეს ყველასთვის საცნაური გახდება.

იმის დარდი, რომ ვაჟი არ ჰყავდა, რომელიც მისგან სამამაცო ზნეს ისწავლიდა, როსტევანს აქამდეც უნდა ჰქონოდა განელებული. ყოველ შემთხვევაში, ლხინის მეორე დღეს „დაღრეჯილობის“ მიზეზად არ უნდა ქცეოდა. თინათინის გამეფებამდე როსტევანს ქვეყნის საფიქრალი ჰქონდა. გამეფების შემდეგ კი, როდესაც მიზანს მიაღწია, თავისდაუნებურად წამოეშალა დარდი — დარდი იმისა, რომ მისი მჯობი ვაჟკაცი მთელ სამეფოში არავინ იყო, — „ცოტასა შემწევს ავთანდილ ჩემგანვე ნაზარდობითა“ მისთვის ნუგეში არ აღმოჩნდა. იქნებ როსტევანს ეს დარდი რომ არა, სხვა საფიქრალი მოძალებოდა, რომელიც ასევე დაასვედიანებდა? ხომ არ დასჩემებოდა „ჭირთა უფრო ძნელ“ სიბერეში ხელმწიფეს მელანქოლიური განწყობილებანი, რომელიც ხან „აქ“ და ხან „იქ“ იჩენდა თავს?

ნადირობისას ავთანდილის მიერ სამამაცო ზნის აგრერივად ჩვენებამ როსტევანი ჩინებულ ხასიათზე დააყენა:

“მეფესა ესე ამბავი უჩს, ვითა მღერა ნარდისა,
 უხარის ეგრე სიკეთე მისისა განაზარდისა,
 აქვს მიჯნურობა ამისა, ვითა ბულბულსა ვარდისა,
 სიცილით ლაღობს, მიეცა გულით ამოსვლა დარდისა“.

ამ ეტაპზე როსტევანი იოლად განთავისუფლდა გულში ჩასული დარდისაგან. მაგრამ ხანმოკლე აღმოჩნდა მისი სულიერი შვება. უცხო მოყმის გამოჩენამ ჩააშხამა მეფეს ნადირობით გამოწვეული სიხარული. შეიძლება ითქვას, ნამდვილი უბედურება დაატეხა თავს. როსტევანმა თვალისდახამხამებაში დაკარგა სიხარულით მიღწეული სულიერი წონასწორობა, სასოწარკვეთილმა ამოიძახა: „ვნახეო მიზეზი ლხინთა ლევისა“.

ბოლოს და ბოლოს რა მოხდა?!

ვილაც უცხო, ღრმა სევდა-მწუხარებაში ჩაძირულმა მოყმემ, ყური არ ათხოვა მეფის თხოვნას, მეახლეო. მერე როცა გონსმოსულმა იარაღიანი ხალხის ალყა დაინახა და წასვლა „გაუჭირდა“, „მონათა ხელი გამართეს მის ყმისა შესაპყრობელად“, მათრახით გაითავისუფლა თავი; თავდაცვისას ბევრი შემოაკვდა ტარიელს.... ყველა მეფეს განარისხებდა და დააღონებდა ეს ამბავი, მაგრამ არა ისე, რომ ეს სიტყვები წარმოეთქვა: „ვნახეთ მიზეზი ლხინთა ლევისა“. ამით თითქოს როსტევანმა ის განაცხადა, ეს მიზეზი ლხინთა ლევისა არცერთ სხვა მიზეზს არ შეედრება, მათ შორის არც წინასო — „კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია, რომე მას ჩემგან ესწავლნეს სამამაცონი ზნენია“, ეს ნამდვილი მიზეზია, არ გეგონოთ მისგან ასე იოლად გავთავისუფლდეთ.

“ბრძანა: ღმერთსა მოეწყინა აქამდისი ჩემი შვება,

ამად მიყო სიამისა სიმწარითა დანაღვლება,

სიკვდილამდის დამაწყულა, ვერვის ძალ-უც განკურნება

მისვე მადლი! ესე იყო წადილი და მისი ნება“.

განა რა მოხდა ისეთი, რომ როსტევანმა ასე მწარე დასკვნები გააკეთა, სიკვდილამდე აღარაფერი გამახარებსო. აგერ მთელი არაბეთის სპასპეტი სრულ სიმშვიდეს ინარჩუნებს, საერთოდ არ აღელვებს ეს ამბავი, ყოველ შემთხვევაში, შორიდან ასე ჩანს. როსტევანმა კი სწორედ სულიერი წონასწორობა დაკარგა. ვერც იმან დაამშვიდა, თავის თავს რომ გადაუწყვიტა, ღმერთის ნებაა ყოველივეო, ნადირობის შემდგომი ლხინი მოშალა და სასახლეში დაბრუნება ბრძანა; „ზოგთა თქვეს თუ: „მართალია“, ზოგი ღმერთო, უზრახვიდა“.

რას უზრახვიდა ზოგი? რა იგულისხმა პროტემა ზრახვაში? (თანაც, ღმერთო მაპატიე, ამას რომ ვამბობო). რა იბუზღუნა დაშლილი ხალხის ნაწილმა? რაში დაადანაშაულა როსტევანი? ამ მომენტს ტყუილად არ აღნიშნავდა რუსთაველი. ე.ი. როსტევანის საქციელს რაღაც უცნაურობა ახლდა. ამ კითხვებზე თავად ავთანდილი გვპასუხობს ცოტა მოგვიანებით, როდესაც ტარიელსა და ასმათს უყვება იმავე ამბავს: შენთან შეხვედრის შემდეგ, — ეუბნება ავთანდილი ტარიელს, — როსტევანს ჭმუნვა შეექნა, თქვენც იცით, ხელმწიფე ნებიერიყო. მაშ ავთანდილიც იგივეს ფიქრობს, რასაც დაშლილი ხალხის ნაწილი?! — ნეტა რა დაემართა ასეთი როსტევანს, ხასიათი რომ გაიფუჭა

და ლხინი მოშალა, ახირებაა და მეტი არაფერია, — ხელმწიფე ნებიერიაო.

სხვას რაც უნდა, ის ეფიქრა, როსტევანისთვის კი სიცოცხლემ აზრი დაკარგა:

“მეფე საწოლს შემოვიდა სევდიანი, დაღრეჯილი,
მისგან კიდე არვინ შეჰყვა, ავთანდილ უჩს ვითა შვილი,
ყველაკაი გაიყარა, ჯალაბი ჩანს არ-დაჯრილი,
გაბედიტდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტკბილი“.

ცოტა ხანში თინათინმა მოაკითხა. მოახსენეს, უცხო მოყმეს გადაეყარა და „დაღრეჯით ზის, სჭირსო ფერ-შეცვლილობა“. ქალი მოერიდა მწუხარე მამის შეწუხებას. ეს კი დაიბარა: „მიკითხოს, ჰკადრე: იყო-თქო აქა ერთითა წამითა“. თინათინი შეფიქრიანებული გაბრუნდა უკან. რაღაც ხანმა რომ გაიარა, როსტევანმა სასიცოცხლო ხმები გამოსცა, ქალი გაახსენდა თავისი, ერთადერთი შვება და ნუგეში.

“ხანი გამოხდა, იკითხა: „ნეტარ რასა იქმს ქალიო,
ჩემი ლხინი და ჯავრი, ჩემი სოფლისა წყალიო“.

მოლარემ ყველაფერი მოახსენა:

“უბრძანა, თუ: „წადი უხმე! უმისობა ვით გავძლეო?
მოახსენე: „რად დაჰბრუნდი შენ, მამისა სიცოცხლეო?
მოდ, ჰმუნვა გამიქარვე, გულსა წყლულსა მეწამლეო,
გითხრა ჩემი სამიზეზო, მე თუ ლხინთა რად დავლეო“.

როსტევანმა თინათინს, ყველაფერი დაწვრილებით უამბო, ბოლოს კვლავ თავისი მწარე დასკვნები მოახსენა:

“უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მხიარული...
ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოს ისრე გამემწარნეს,
დამავიწყდეს, რაცა დღენი მხიარულსა წამეარნეს,
ყოველმან პირმან ვაგლახ მიყოს, ველარავინ მინეტარნეს,
საღამდისცა დღენი მესხნენ, ველარამან გამახარნეს!“

თინათინს უნდა გაჭირვებოდა მამისაგან ასეთი სიტყვების მოსმენა. მაგრამ ახლა საკუთარი განცდების დრო არ იყო, ახლა მას მამისთვის სწორედ ის სიტყვა უნდა ეთქვა, რომელიც დაამშვიდებდა.

“ჰე მეფეო! რად ემღურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა?
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“

მაგრამ ეს სიტყვები ვერ დაამშვიდებს როსტევანს. იგი მთელი არსებით მისცემია დარდს, იგი ისეთ სევდას შეუპყრია, რომლის ბრჭყალებიდან თავდახსნაც არც ისე იოლია. თინათინმა კი ყველა საშუალებით უნდა უშველოს მამას, თუნდაც ეს ტყუილი იყოს, თვალთმაქცობა, მთავარია, ხელმწიფე დამშვიდდეს. თინათინი სამოქმედო გეგმას სთავაზობს მამას:

“გაგზავნე კაცი, ყოველგნით მისთა ამბავთა მცნობელი, ადრე სცნობ, არის იგი ყრმა შობილი, თუ უშობელი“.

ეს უკვე მოქმედებაა. ჯერ ერთი, გაურკვევლობის განცდას მოლოდინის განცდა ცვლის. ეს რამდენადმე უფრო იოლი ასატანია. თუ როსტევანისთვის თინათინის ამ სიტყვებამდე არავითარი პერსპექტივა არ არსებობდა, ამის შემდეგ პერსპექტივა გაჩნდა — მან შეიძლება შეიტყოს უცხო მოყმის ამბავი. რა ამბავი შეიძლება შეიტყოს როსტევანმა უცხო მოყმეზე? — თუ ძე ხორციელია, რაღაცას მაინც გაიგებს მის შესახებ და ცოტას დამშვიდდება, შეუარაცხოფის გრძნობაც გაუფლის. თუ ეშმაა? ამას იგი მანამდეც ხომ ფიქრობდა, ღმერთმა ეშმა გამომიგზავნა საწამებლად, ჩემი მხიარულად ყოფნა მობეზრდაო! ხომ შეიძლება, როსტევანი ამაში უფრო დარწმუნდეს და კიდევ უფრო გაუძლიერდეს სევდა? მას უცხო მოყმის, როგორც ძე ხორციელის, ამბის შეტყობა სურს. თინათინმა მარჯვე ხერხს მიმართა (რომ ეს ნამდვილად ხერხი იყო, ამაში ჩვენ შემდგომმა ამბებმა დაგვარწმუნა). მოლოდინის გრძნობამ როსტევანს სევდა შეუქსებულა, მისი სულიერი არსებობა გასაძლისი გახდა. ერთი წლის თავზე კი მთლიანად განკურნა. ბოლოს როსტევანი ასკვნის, ნამდვილად ეშმა იყო, მაგრამ ეს მას უკვე აღარ აღელვებს:

“მეფე ბრძანებს: „მართალ იყო ასული და ჩემი ძეო, ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწეო, ჩემად მტერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო, გამიშვია შეჭირვება, არა მგამა ყოლა მეო“.

ესე თქვა და სიხარულით თამაშობა აღიადა.

მგოსანი და მუშაითი უხმეს, პოვეს რაცა სადა, დია გასცა საბოძვარი, ყველა დარბაზს შემოხადა, მისი მსგავსი სიუხვითა ღმერთმან სხვამცა რა დაბადა!“

რა გაიგო როსტევანმა თავისი სევდის შესახებ ახალი? მაშინაც ხომ ასე ეგონა, ღმერთმა ეშმა გამომიგზავნაო? რა შეიცვალა? — არაფერი. საქმე ის არის, რომ პირველად აღმოცენე-

ბული მწუხარე ფსევდო-მწუხარება იყო და მისი გაქარვება შეიძლებოდა. ეს თინათინმა კარგად იცოდა, იცოდა, რომ ეს აკვირებული ფიქრი იყო მოხუცი მამისა და თუ მარჯვედ მოიქცეოდა, გაუნელებდა ამ ფიქრს. აკი გაუნელა კიდევ: ერთი წელიწადი მოლოდინში ამყოფა და ამით მოარჩინა. ღრმა დეპრესიაში ჩავარდნილი როსტევეანის ძალები კვლავ გააცოცხლა და სამოქმედოდ დაძრა. წლის თავზე ყველაფერი წესრიგში იყო. ველარანაირი ამბავი უცხო მოყმის შესახებ ველარ დაურღვევდა როსტევეანს სულის სიმწიფდეს. ყველაფერი გადახარშული იყო რიგიანად. ამ პროცესს თინათინი თვალს ადევნებდა. იგი თავისი მამის შვილი იყო, მის გენს ატარებდა და იცოდა, რა შეიძლებოდა, გასჭირვებოდა მის სისხლსა და ხორცს.

თინათინმა კი მოარჩინა როსტევეანი უცხო მოყმის სენისაგან, მაგრამ თავად?..

ახლა კი ისევ თინათინსა და ავთანდილს დავუბრუნდეთ. ავთანდილი სელის სკამზე მოწიწებით ჩამომჯდარი ყურადღებადაა ქცეული. თინათინი კი მიძიმე სათქმელისთვის ემზადება:

“გახსოვს, ოდეს შენ და როსტევეანს მინდორს მხეცი დაგეხოცა,

ყმა გენახა უცხო ვინმე, რომელ ცრემლი მოეხოცა?

მას უკანით გონებამან მისმან ასრე დამამხოცა,

შენ გენუკვი მონახვასა, კიდით კიდე მოლახო ცა“.

მას უკანით გონებამან მისმან ასრე დამამხოცაო... რა დაემართა თინათინს? ასე გონივრულად წარმართა მამის საქმე, ყველაფერი კეთილად დასრულდა. მას ხომ არ უნახავს ის უცხო მოყმე? ნუთუ ეს მხოლოდ ცნობისწადილია? თუ მხოლოდ ცნობისწადილია, რატომ არქმევს „სენსა“! და „ჭირს“? რატომ წუხს ამაზე? ხელმწიფურ ცნობისწადილს ხელმწიფურად განაცხადებდა პირდაპირ, ყოველგვარი მიხვეულ-მოხვეულის გარეშე და ჯარისკაცულ დავალებასაც მისცემდა ავთანდილს, მთელი არაბეთის სპასპეტს — მაგრამ აქ კი ეუბნება, „შენ განუკევო!..“ მაგრამ თხოვნაც არის და თხოვნაც, იქვე დააყოლებს, კიდით-კიდე მოლახო ცაო — დავალება ნათელია, რადაც უნდა დაუჯდეს, ავთანდილმა უცხო მოყმე უნდა იპოვოს. თინათინისათვის ესაა მთავარი სათქმელი, ავთანდილისთვის კი სხვა რამ აღმოჩნდება მთავარი, იმ „სხვას“ თინათინი მეტად ნაჩქარევად და ამავე ღროს მწიფად გაუმიჯღანებს:

“აქანამდის ნაუბარსა თუცა ვერას ვერ გეტყვია,
 მაგრა შორით სიყვარული შენგან ჩემი შემიტყვია,
 ვიცი, რამე გაუწყვეტლად თვალთა ცრემლი გისეტყვია,
 შეუპყრიხარ სიყვარულსა, გული შენი დაუტყვია“,
 შემდგომ ავთანდილი გონზე მოსვლას ვერ ასწრებს, რომ
 თინათინი უცებ გადადის იმის დასაბუთებაზე, თუ რატომ ავა-
 ლებს სწორედ მას უცხო მოყმის მოძებნას. ეს დასაბუთებაც
 მშრალი და საქმიანია. ყველაფერ ამის უკან ერთადერთი სურ-
 ვილი დგას — აუცილებლად მოინახოს უცხო მოყმე.

ახლოს იყოს თუნდაც შორადო — ყოველგვარი დაბრკოლე-
 ბის გადალახვას სთხოვს თინათინი ავთანდილს. თინათინს თავი-
 სი დავალების შესასრულებლად სწორედ ისეთი კაცი სჭირდება,
 რომელიც მთელს ქვეყანას შეძრავს და უკან ხელცარიელი არ
 დაბრუნდება, ასეთი კი მხოლოდ ავთანდილია, მისი მიჯნური;
 მაგრამ ავთანდილი ხომ მთელი არაბეთის სპასპეტიცაა, ამას
 თინათინი არ დაგიდევთ, იმდენად მთავარია მისთვის მიზანი.
 უცხო მოყმის მონახვა თინათინისათვის სასიცოცხლო მოთხოვნი-
 ლებად ქცეულა:

“შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე,
 რომე დამხსნა შეჭირვება, ეშმა ბილწი ასაპყარე“.

ამ „შეჭირვების“ დახსნისა და „ეშმა-ბილწის“ დასაპყარების
 შემდეგ თინათინისათვის ცა გაიხსნება. ახლა მის გულს მძიმე
 ღრუბლები რომ შემოსწოლია, მერე სულ ია-ვარდი აუყვავდა.
 თანაც ამ იასა და ვარდს ავთანდილი დარგავს საიმედოდ მისი
 გულის გარშემო:

“მერე მოდი, ლომო, მზესა,
 შეგეყრები, შემეყარე“.

სულის ზეიმის საოცარ სურათს უხატავს თინათინი ავთან-
 დილს. მაგრამ ჯერჯერობით თინათინს არ ეზეიმება, ჯერ „ეშმა-
 ბილწი“ უნდა ასაპყაროს ავთანდილმა, „შეჭირვება უნდა დახ-
 სნას“.

ვის გულისხმობს „ეშმა-ბილწი“ თინათინი?

ეშმა-ბილწი რომ იგი უცხო მოყმეს არ გულისხმობს, ეს
 ნათელია: —

“სამსა ძებნე წელიწადსა იგი შენი საძებნარი;
 ჰპოვო, მოდი გამარჯვებით, მხიარულად მოუბნარო;
 ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურმე უჩინარი;

კოკობი და უფურცვნელი ვარდი დაგხვდე დაუმჯკნარი“.

„ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურმე უჩინარიო“ - ე.ი. როდესაც ავთანდილს აგზავნის უცხო მოყმის საძებრად, დარწმუნებულია, რომ იგი ძე ხორციელია. აი, ავთანდილი თუ ვერ იპოვის, მაშინ დაიჯერებს, რომ ეშმა იყო.

თინათინი გაუჩუმდა მამის მცდარ დასკვნებს. მისთვის მთავარი სიმართლე კი არ იყო, არამედ ის, რომ როსტევანი დამშვიდდა, მაგრამ თავად რაღა დაემართა? რა შეჭირვებაა თინათინისთვის უცხო მოყმე? რატომ ვერ დაამშვიდა იგი იმან, რამაც როსტევანი დაამშვიდა? ვის გულისხმობს ეშმა-ბილწში?

თინათინი ეშმას მის სულში ჩამძვრალ უცნაურ ფორიაქს უწოდებს; მან იცის, რომ უცნაური რამ სჭირს, სწორედაც რომ შეჭირვება. თინათინი გონიერი ქალია და იცის, რომ უცხო მოყმის გამოჩენა მისთვის ასე აკვიატებულად სადარდებელი არ არის, მაგრამ ედარდება კი. იგი ისეა შეპყრობილი თავისი უცნაური განწყობილებით, რომ თვლის, რომ ეს ნორმალური სულიერი მდგომარეობა არ არის, რომ ეს მას არ უნდა „სჭირდეს“, რომ მის სულს ეშმა დაუფლებია, ამას ეძახის იგი შეჭირვებას, ამისგან განთავისუფლება სურს, განთავისუფლება კი შესაძლებელია მხოლოდ რაიმე ამბის შეტყობით ამ უცხო მოყმეზე.

დავუშვათ, რომ ეს მხოლოდ აკვიატებული ფიქრია ამ უცნაურ კაცზე; ხომ შეიძლება თინათინი დღედაღამ ფიქრობდეს მასზე და ეს აწუხებდეს მხოლოდ, მაგრამ ტყუილად ეს ფიქრი არ შეაწუხებდა, გამორჩეული შინაარსი რომ არ ჰქონდეს.

დავუშვათ კიდევ ერთხელ, რომ ეს მხოლოდ ხელმწიფური ინტერესია. თინათინს, მეფეს, აინტერესებს, ვინ დაარღვია მისი სახელმწიფოს საზღვარი, რომ ხვალ არ მოვიდეს და უარესი საქმე არ ჩაიდინოს. თინათინი ამაზე უსათუოდ ფიქრობს, მაგრამ მხოლოდ ხელმწიფური მშრალი ინტერესით არა. მაშინ ამ ინტერესს უფრო საქმიანი იერი ექნებოდა და არა ჭმუნისა, სენისა.

ამ შეხვედრისას თინათინი პირდაპირ შველას თხოვს ავთანდილს. — „ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურმე უჩინარი“. დავიჯერებო, ახლა კი არა მჯერაო, ჩემს თავს ვერ მოვრევივარ, ძალიანაც მინდა, რომ დავიჯერო, მაგრამ არ მჯერაო. ძე არის ხორციელი, ფიზიკურად არსებობს ბუნებაში, მისი ამბავი უნდა შემიტყო.

რა შინაარსი ჰქონდა უცხო მოყმეზე ფიქრს?

ეს ფიქრი არ იყო უბრალო ფიქრი, იგი „რაღაცას“ ახლდა და ეს „რაღაცა“ აწუხებდა სწორედ თინათინს. ეს „რაღაცა“ კი იყო შიში — რატომ შეიძლება ეგრძნო „შიში“ თინათინს?

გამოჩნდა ვიღაც უცხო მოყმე, რომელმაც მეტად უცნაური საქციელი ჩაიდინა. ეტყობა, რაღაც არანორმალური ძალის პატრონია — მიფანტ-მოფანტა როსტევეანის მონები, იმ როსტევეანისა, მისი მამისა და უფლისა, რომელსაც მთელი არაბეთი მორჩილებს. ამ ამბავმა მისი უძლეველი მამა მეტად დააღონა; ლამის სიცოცხლეზე ხელი ააღებინა. უძლური აღმოჩნდა მის წინაშე მთელი არაბეთის სპასპეტიც. რაღაცნაირი დაუცველობის შიში იგრძნო თინათინმა, ქალური შიში, მერე რა, რომ მთელი არაბეთის მეფეა, უზარმაზარი ჯარი მორჩილებს, მეფე მამაც თავზე ადგას და ავთანდილიც მხარს უმშვენებს; ხომ გამოჩნდა ვიღაც, რომელმაც ყველას აჯობა... თინათინი რომ ტახტზე არ იჯდეს და მამის კალთას იყოს ამოფარებული, ეს ამბავი ალბათ მეორე დღესვე თუ არა, მოკლე ხანში მაინც დაავიწყდებოდა. ახლა კი ტახტის მფლობელია, ეს ქვეყანაც მისი საპასუხისმგებლოა, თავად უნდა იყოს ყველას პატრონი... უცხო მოყმემ თავისი გამოჩენით მოარღვია ის ძლიერი ჯავშანი, რომელშიც გამოკრული იყო ის, მისი მამა და მთელი არაბეთი... ქალის სულში შიში ჩაძვრა. თინათინი იმასაც გრძნობს, რომ ეს შიში და ფორიაქი შეიძლება უსაფუძვლოც იყოს, „მუნ შეეშინა შიში, სადა იგი არა იყო შიში“ — როგორც დავით მეფესალმუნე იტყვის. მაგრამ რა ქნას, თუ თავს ვერ ერევა? ამიტომ ეძახის იგი თავის სულიერ მდგომარეობას შეჭირვებას, სენს. ამიტომაც იგი ეშმას საქმე და სწორედ ამ ეშმას, ანუ შიშის მოხსნას სთხოვს ავთანდილს. რითია ეს შესაძლებელი? თინათინს ახლა ურჩევნია, ის უცხო მოყმე ეშმა იყოს, ვიდრე ძე ხორციელი, მაგრამ ძე ხორციელი რომ არის? ამიტომ მის შესახებ რაიმეს შეტყობა, გაურკვეველობის ბურუსის გაფანტვა უფრო გამჭირვალესა და იოლად დასამარცხებელს გახდის მის შიშს. რაიმეს შეტყობა კი იმ უცხო მოყმეზე მხოლოდ ავთანდილს შეუძლია — უნდა გაიმეტოს მიჯნური, უნდა გაუშვას, აი, ამიტომ ლევს „ზარი“ ამ ამბის თხრობისას, მაგრამ რომ არ თქვას ესეც არ შეუძლია... თინათინი კი გაუშვებს მიჯნურს მძიმე საქმეზე, მაგ-

რამ სამაგიეროდ ისეთ ფიცს მისცემს ერთგულებისას, რომ ყველა დანაშაულს გამოისყიდის მის წინაშე.

“ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი, მზეცა მომხვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი, სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი.

შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“.

შემდეგ ავთანდილი თავის დიდ ბედნიერებას გაუმხელს თინათინს:

„მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწევე, ვითა მონა, სამსახურად განალამცა წავე, წა-, მე!“

ყველა სათქმელი ითქვა, ყველა მუხტი დაიცალა, ახლა ისინი მხოლოდ ერთმანეთისათვის იყვნენ:

“კვლა შეჰფიცეს ერთმანეთსა, დააპირეს ესე პირი, გასალდეს და გაამრავლეს, საუბარი სიტყვა-ხშირი, გაადვილდა, აქანამდის გარდებდა რაცა ჭირი,

თეთრთა კბილთათ გამოჰკრთების თეთრი ელვა ვითა ჭვირი“.

მერე მიმავალი ავთანდილი დიდხანს იყურებოდა უკან, თითქოს იბეჭდავდაო თინათინის სახებას, „თვალთა რეტად აყოლებდა“. ის ღამეც თრთოლაში გაატარა:

“ვითა ვერხვი ქარისაგან ირხვეის და იკეცების, რა მილულნის, სიახლევე საყვარლისა ეოცების, შეკრთის, დიდნი დაიზახნის, მით პატიჟი ეოცების“.

ასე დაშორდნენ ერთმანეთს თინათინი და ავთანდილი.

სამი წელი გაივლის თინათინისათვის მოლოდინის, შიშისა თუ სინანულისა და აი, აამო ამბით მოვიდა ავთანდილი. ჯერ თინათინმა არ იცის, ავთანდილი უცხო მოყმეთი რომაა შეპყრობილი, ავთანდილი ახლა ტოლსწორის პოვნითაა გაბედნიერებული, გასრულებული. არც ის იცის თინათინმა და ვერც ვერასოდეს გაიგებს, რა სიტყვები უთხრა მისმა მიჯნურმა ტარიელს: „ამა ღღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა; დამიგდია სამსახური მის, იქმნას რაცა გინდა, შენ გეახლო სიკვდილამდის ამის მეტი არა მინდა“. ისევ რბილად ისმის თინათინის სიტყვები:

“...ჰპოვეა პატიჟნი ძებნითა ვისითა?“

ჯერ არ იცის თინათინმა, ავთანდილი წასასვლელად რომ ემზადება, ვერა ძალა რომ ვერ დააკავებს ტარიელის საშველად დაძრულს, არადა, თინათინმა ეს ყველაფერი უნდა იცოდეს... ავთანდილის პასუხიც გაისმა:

“ვპოვე ხე, ტანი ალვისა, სოფლისა წყლითა რწყულისა,
მუნ პირი, მსგავსი ვარდისა, მაგრამ აწ ფერ-ნაკლულისა“.

თინათინმა ქალური ალლოთი იგრძნო, რომ მისი მიჯნური რაღაც სხვა, მისთვის უცხო სამყაროს ჩართვოდა... „მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწვავს მოუთმინები“ — აგრძელებს ავთანდილი.

არა, ავთანდილი რაღაც გზნებას შეუპყრია, ეს უკვე ნათელია. უცქერის თინათინი ავთანდილს, უსმენს და გრძნობს, როგორ აღარ ეკუთვნის იგი მას, ავთანდილი კი აღარ ჩერდება:

“ნუ მკითხავ, ქება რა გკადრო, ჩემგან რა გაგეგონების?
მისსა მნახავსა ნახული აღარა მოეწონების;

თვალი მჭვრეტელი, ვით მზისა ციაგსა, დაეღონების;
ვარდი შექმნილა ზაფრანად, აწ ია შეიკონების!“

ავთანდილი ახლა მას, როგორც იმ მოყმის ჭირისუფალი, ისე ელაპარაკება, ავთანდილი თინათინს კი არ დაუბრუნდა, უცხო მოყმეს გამოეგზავნა, ემოციქულა თინათინთან...

რამდენი ხანია ელოდა თინათინი ამ უცხო მოყმის ამბავს, ბოლოს იქნებ მინავლდა კიდევ ეს ინტერესი, მერე მხოლოდ ავთანდილის დაბრუნებაზე ოცნებობდა... და აი, დაბრუნდა კიდევ ავთანდილი, იმ უცხო მოყმის ამბავიც ჩამოიტანა, ერთბაშად მოეხსნა ყველა შეჭირვება თინათინს, ამის ბედნიერებასაც იგრძნობოდა, მაგრამ... ავთანდილს ახლა წმიდა კაცური საქმე წამოუწყია და ამ საქმესთან თინათინს ხელი არა აქვს, ავთანდილს ტოლსწორი უპოვია, მისი შველა ცხოვრების მიზნად დაუსახავს.

უსმენს თინათინი ავთანდილს და ფიქრობს იმაზე, თუ როგორი ღირსეული პარტნირობა უნდა გაუწიოს ვაჟს. იგი სხვაგვარად ვერ ეჩვენება ავთანდილს:

“ქალსა რა ესმა ამბავი, მიხვდა წადილი ნებისა,
განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა,
იტყვის: „რა ვუთხრა პასუხი მას სათნებლისა თნებისა,
რაა წამალი მისისა წყლილისა განკურნებისა?“

ავთანდილს დასამალი აღარაფერი აქვს. თინათინმა ამ შეკითხვით გზა გაუხსნა:

“დრო დამიც ჩემგან მისვლისა, მითქვამს დადება თავისა, მზე შემთფიცავს თავისა, ჩემგან მზედ სახედავისა...”

აი, თურმე რა... ახლა ყველაფერი ნათელია. ავთანდილი კვლავ იმავე გზნებით აგრძელებს:

“ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად, კვლა მიჯნურსა მიჯნურისა ჭირი უჩნდეს ჭირად დიდად...” და როგორ დაუნდობლად ისმის მისი ბოლო სიტყვები?...

“აჰა, მაქვსმცა უმისობა ლხინი არმად, თავი ფლიდად!”

რალა დარჩენია თინათინს? ეს ყველაფერი უნდა შეათვა-სოს... მშვიდად, წყნარად დაიწყო:

“მზე ეტყვის: „მომხვდა ყოველი ჩემი წადილი გულისა, პირველ შენ მოხვე მშვიდობით, მპოვნელი დაკარგულისა, მერმე, ზრდა სიყვარულისა გაქვს ჩემგან დანერგულისა, ვპოვე წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა!

შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა.

ხამს გასრულებმა მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა,

ძებნა წამლისა მისისა და ცოდნა ხამს უიცისა

ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?”

აი, ახლა ათრთოლდა თინათინი ნამდვილად სიყვარულით, მაშინ ნაუცბათევეად გამოცხადებულმა გრძნობამ ვერ დახატა ქალი-მიჯნური. მაშინ ხელმწიფე ლაპარაკობდა და თანაც იმჟამად თინათინს დიდი შეჭირვება ჰქონდა, სხვა რამ ამოძრავებდა. ახლა, როდესაც მთავარი მიზანი აისრულა, „შეჭირვება დაიხსნა“, გააშიშვლა ნამდვილი ქალური გრძნობა — „ჩემი თქვი რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?“

ერთბაშად მოეგო გონს ავთანდილი, მიხვდა, რომ ქალისთვის თავისი უნდა მიეგო; გმინვასავით ისმის მისი სიტყვები:

“თუ გეახლო, ერთხელ ვა და რა მოგშორდე, ათასჯერ ვა!”

პირველად ამოისუნთქავდა ამ ხნის მანძილზე თინათინი შვებით... ახლა ავთანდილის წასვლა აღარ გაუჭირდება. ახლა მას ავთანდილი, როგორც მიჯნური ისე ელაპარაკება:

“მაგრა, მზეო, თავი მზესა ჩემთვის სრულად დაავანე!

სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რა წამატანე!”

ქალმან მისცნა მარგალიტნი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი,
ღმერთმან ქმნას და გაუსრულდეს, ლხინი ესე აწინდელი!“
მერე წავა ავთანდილი, თინათინი მზერას აადევნებს, იგი
ლადი და უკადრი თვალსაც მიეფარება და დარჩება თინათინი
თავისი უცნაური თავგადასავლით — წუთისოფლის ხლართებით,
მიჯნურის მტკივნეული მოპოვებისა და დაკარგვის გრძნობით და
კიდევ ერთხელ გაუხმიანდა გულში ავთანდილისთვის ორი წუ-
თის წინ ნათქვამი:

“საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების“.

MANANA KIPIANI

Psychologisms in the Knight in the Panther's Skin

Summary

Psychologisms represent deep and detailed description of internal world of literary characters, their ideas, desires, feelings. The work deals with hermeneutic analysis of the actions of the main characters – Rostevan and Tinatin described by deep psychologisms in the poem. Special attention is attached to the scene when Tinatin sends Avtandil to find Tariel. Shota Rustaveli is regarded to have deep knowledge of human psychology and to be the master of one of the methods of psychologism (considered to have formed only in the XIX century) – silencing technique. Using this technique, the author omits the psychological description of the characters and enables the readers to independently conduct the analysis, to find out what the characters feel at a given situation.

The work represents the hermeneutical attempt to conduct psychological analysis independently and to find out why Tinatin sent Avtandil on a quest to find the mysterious stranger.

ქეთევან შენგელია

საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

ქართული კულტურა თამარ მეფის ეპოქაში და მისი უპირველესი პრიორიტეტი - შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანი“

ქართული კულტურის ყველაზე ძვირფასი საგანძური ვეფხისტყაოსანი იმ ეპოქას ეკუთვნის, რომელსაც საქართველოში „ოქროს ხანა“ უწოდეს. ფეოდალიზმის დროს, ომებში გამარჯვებული და გაძლიერებული ქვეყნის თანმდევი ნიშანია ეკონომიური წინსვლა და დოვლათის სიმრავლე; რაც განსაზღვრავს კულტურის აღმავლობასაც. 1179 წელს გიორგი მესამემ თანამოსაყდრედ გამოაცხადა თავისი ერთადერთი მემკვიდრე, ხოლო შემდგომ, 1184-1213 წლებით დათარიღდა თამარის ერთპიროვნული მეფობა. ამ პერიოდს მიეკუთვნება თამარ მეფის მიერ მოგებული ომები და ბრძოლები. XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს ვიღებთ აკადემიკოს როინ მეტრეველის ცნობილი ნაშრომებიდან. 1195 წელს ქართველებმა გაიმარჯვეს შამქორის ბრძოლაში. შემდეგ შემოიერთეს განძა, 1196 წელს საქართველოს ამბერდი შემოუერთდა, 1199 წელს ანისი, 1201 წელს ბიჯნისი აიღეს... 1203 წელს გაიმართა ბასიანის ბრძოლა, ქართველებმა ძლევამოსილი გამარჯვება მოიპოვეს... მოლაშქრეებმა დიდძალი ალაფი ჩაიგდეს ხელში... ამ გამარჯვებით საქართველომ უზრუნველყო სამხრეთი საზღვრების სრული უსაფრთხოება...

ძლიერი საქართველოს სამეფოს გავლენის გავრცელება სამხრეთით დასრულდა შავი ზღვის სამხრეთ სანაპიროზე ტრაპიზონის სამეფოს შექმნით¹. თამარმა აქტიური ბრძოლების შემდეგ შექმნა ტრაპიზონის სამეფო და სათავეში ჩაუყენა თავისი ნათესავი ალექსი კომნენოსი. ტრაპიზონის იმპერია საქართველოს ქვეშევრდომი გახდა. ამის შემდეგ თამარმა დაიმორჩილა ხლათის სასულთნო, „1210 წელს ქართულმა ლაშქარმა თავრეჟი (თავრიზი) აიღო; შემდეგ მიანა, ზენჯანი, ყაზვინი“²... მას უკვე ბევრი ყმადნაფიცი ქვეყანა ჰყავდა. ყოველივე ეს, მნიშვნელოვნად განსაზღვრავდა ერის სიმშვიდეს, მის უსაფრთხო ყოფას

და დოვლათის სიუხვეს, რაც საწინდარი იყო შემოქმედებითი საქმიანობისა და სიახლეთა ასპარეზისთვის. თამარ მეფის ეპოქამ, XII საუკუნის ბოლო მეოთხედმა და XIII საუკუნის პირველმა ათწლეულმა, ქართული კულტურის რენესანსი შექმნა და მისი უპირველესი პრიორიტეტი არის მსოფლიო ლიტერატურის ერთი და ქართული კულტურის უპირველესი შედეგრი შოთა რუსთაველის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“.

ამ პერიოდში ლიტერატურის გარდა განვითარდა ტაძრის მოხატულობა (ვარძიის, ბეთანიის, ყინწვისის, ბერთუბანის...), კედლის მხატვრობა; არქიტექტურა, ოქრომჭედლობა (ოპიზის სკოლა, ტბეთის და გელათის სკოლები); განვითარდა ჰიმნოგრაფია, ფილოსოფია, სამართალმცოდნეობა, ისტორია (ბასილი ეზოსმოდგარის „ცხოვრება მეფეთ მეფე თამარისა“, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“...) სამეცნიერო ცენტრები იყო გელათისა და იყალთოს აკადემიები, აგრეთვე, შიომღვიმის სავანე, რომელნიც დავით აღმაშენებლის დროიდან არსებობდნენ.

შოთა რუსთაველი გაუკვალავ ნიადაგზე არ მოსულა. მის ქმნილებას წინ უძღოდა ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის შესანიშნავი თხზულებანი: წმ. ნინოს ცხოვრება, შუშანიკის წამება, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება... საგმირო-სარაინდო ლიტერატურის ნიმუში ამირან-დარეჯანიანი ... მისივე თანამედროვენი იყვნენ თამარიანის ავტორად მიჩნეული ჩახრუხაძე და აბდულმესიანის ავტორი იოანე შავთელი. ამ ნაწარმოებთა არსებობაც ადასტურებს, რომ კულტურა და, განსაკუთრებით ლიტერატურა, თამარის ეპოქაში აღმავლობას განიცდიდა. ამ ფაქტორების გარდა, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ XI, XII და XIII საუკუნეებში ქართულ ხელოვნებაში ყალიბდებოდა ახალი პრიორიტეტები, იწყებოდა ჰუმანური აზროვნება, იყო მცდელობა რეალური სინამდვილის ასახვის, ყურადღებას იქცევდა ადამიანი თავისი ემოციებით და მისწრაფებებით. რღვევას იწყებდა არსებული დოგმები. ქართული საზოგადოება უკვე კარგად იცნობდა არაბ მეცნიერთა ნაშრომებს, არაბულ-სპარსულ ლიტერატურას, ბიზანტიურ კულტურას, ნეოპლატონიკოსთა აზროვნებას და თავისთავად, საკუთარი კულტურის მონაპოვარსაც. ყოველივე ეს გამჟღავნებულა კიდეც „ვეფხისტყაოსანში“.

პოემა შექმნიდანვე ხდება პოპულარული საქართველოში. მისი ბეჭდური გამოცემა, ვახტანგ მეექვსის მიერ დაარსებულ

სტამბაში, 1712 წლით თარიღდება; ის ბიბლიაზე ადრე იბეჭდება, რაც ქართველი ხალხისთვის, პოემის უდიდეს მნიშვნელობაზე მიუთითებს.

პოემის პოპულარობაზე მიუთითებს ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ შექმნისთანავე ბევრი განსხვავებული ხელნაწერი გაჩნდა. რუსთველისეული ზუსტი ტექსტის დადგენა კვლევისა და ხანგრძლივი მეცნიერული შრომის შედეგად თანდათან ზუსტდებოდა; სხვათა მიერ იყო ჩამატებული ცალკეული სტროფები და მონათხრობი ამბები (მაგ: ინდო-ხატაელთა ამბავი, ხვარაზმელთა ამბავი და ვეფხისტყაოსნის გმირთა გარდაცვალება). პოემა გადაიწერა არაერთხელ. ზოგი გადამწერი შეგნებულად, იდეოლოგიური მოსაზრებით ცვლიდა სტროფს, ზოგი - სტრიქონთა სწორად ამოკითხვას ვერ ახერხებდა; ამიტომ, ყოველი გადამწერის ხელში იცვლებოდა და ზარალდებოდა პოემა. პირველი ბეჭდური გამოცემიდანვე სწავლულების მიერ საგანგებოდ შეიჩინა და მომზადდა პოემის რუსთველისეული რედაქცია. ყოველივე ამის შესახებ ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის კორნელი კეკელიძე წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“.

„ვეფხისტყაოსანი“ ჰიმნია სიყვარულის, რაინდობისა და ვაჟკაცობის, პოემა არის ადამიანთა შორის ძმობისა და მეგობრობის, ღირსეული ურთიერთობის ძეგლი. მასში გამჟღავნებულია ქართველი კაცის თავისუფალი და ლალი ბუნება, მისი ბრძოლის, დაუძლეველ პრობლემებთან შეჭიდების უნარი, ერის ენერჯია, სიყვარულით მონიჭებული ბედნიერების უმაღლესი გაცდის შეგრძნება; ქართველი კაცის ფილოსოფიური აზროვნებისა და ამავედროულად სამყაროს ოპტიმისტური ჭვრეტის უნარი. პოემაში ჩანს რენესანსის ყველა თვისება, ყველა სიახლე, რომელიც საქართველოში XII საუკუნეში, ხოლო ევროპაში უფრო მოგვიანებით აფეთქდა. დანტე ალიგიერის მოღვაწეობის დრო იტალიაში XIII-XIV საუკუნეებით — წინარე რენესანსით სახელდება, დიადმა დანტემ იტალიის რენესანსი ორი საუკუნით ადრე გადმოსწია წინ, სანამ მეთექვსმეტე საუკუნის იტალიას და მერე მთელ მსოფლიოს გენიალურ ხელოვანთა შემოქმედება გააბრუებდა. ესენი იყვნენ ფერწერისა და ქანდაკების კორიფეები: ლეონარდო და ვინჩი, მიქელანჯელო ბუონაროტი და რაფაელი, რომელთა სახელების ხსენების გარეშე იტალიის რენესანსზე საუბარი შეუძლებელია. ინგლისში რენესანსის ნიშნებია XV საუ-

კუნიდან და მწვერვალს ის XVI საუკუნეში აღწევს, როცა შექსპირი გამოდის ლიტერატურის ასპარეზზე. ასე რომ, შოთა რუსთაველი ამ მხრივაც არის დიდი ფუნქციის მქონე გენიალური პოეტი საქართველოსთვის. მან ჩვენი რენესანსი ყველაზე ადრე გააბრწყინა.

ვიცი, რომ XII-XIII საუკუნეების სარაინდო ლიტერატურაში, ვერც პროვანსელმა ტრუბადურებმა (სადაც პირველად აიდგა ფეხი სარაინდო ლიტერატურამ), ვერც ჩრდილო საფრანგეთის ტრუვერებმა და ვერც გერმანელმა მინენინგერებმა, თავიანთი ნაწარმოებებით ვერ დასძლიეს ის სიმაღლე, რასაც რუსთაველი შესწვდა.

კონსტანტინე გამსახურდია მიიჩნევს, რომ დანტესა და რუსთაველს შორის პარალელის გავლება შეიძლება, რადგან რუსთაველის ეპოქა და შემოქმედება იძლევა საამისო საბაზს: „თავდაპირველად, ფორმის მხრივ, რუსთაველი პირველი პოეტია საშუალო საუკუნის ქრისტიანულ ქვეყანებში, რომელმაც ხალხური, სადა და არა სუპერპათეტიური ტონი აირჩია მეტყველები-სა.

როგორც სხვა მრავალი პრობლემა ქართულ პოეზიასთან დაკავშირებული, ქართული ლექსის ისტორიაც სავსებით გამოურკვეველია. მიუხედავად ამისა, ჩვენთვის ცხადი უნდა იყოს, რომ რუსთაველის შაირის ტიპი ქართული ხალხური პოეზიიდანაა აღებული (ფორმის მხრივ). დანტეც ამ ხალხურის „გოლგარეს აპოლოგეტი იყო. ცხადია რომაულ და ბერძნულ ჰექსამეტრის ბატონობის ეპოქაში ეს დიდ ნოვატორობად ჩაითვლებოდა.

ასე რომ, ქრისტიანულ კულტურების ნაშეირ დიდ პოეტთა შორის რუსთაველი პირველია, რომელმაც ულტრაპათეტიკური ფორმის ნაცვლად გამარტივებული ფორმა იხმარა პოეზიაში³.

ჩვენი მხრივ დავძენთ, რომ რუსთაველმა დიადი სიმარტივე აირჩია (თუკი ამას მაინცდამაინც სიმარტივე უნდა ვუწოდოთ), ხოლო დანტემ — მაინც ტოსკანური დიალექტი, თუმცა თავად ერთიანი იტალიური ენის დასაცავად მუდამ იბრძოდა. უძღვნა კიდევ მას (ოღონდ ლათინურად) ტრაქტატი „ხალხური მეტყველების შესახებ“. რუსთაველს კი, საფიქრებელია, რომ იმ დროისათვის უკვე კარგად ჩამოყალიბებული ქართული სამწერლო კულტურის საფუძვლის გამო, ერთიანი ქართული ენისთვის ბრძოლა არ უნდა დასჭირვებოდა.

დანტე მშობლიური ფლორენციიდან განდევნეს და უკან დაბრუნება არ ეწერა, უცნობია მისი საფლავიც; არც რუსთველის საფლავი გვაქვს და ჩვენი უპირველესი პოეტის შესახებაც თითქმის არაფერი ვიცით, გარდა მწირი ცნობებისა. მხოლოდ პავლე ინგოროყვას კვლევებმა გვამცნო მისი ბიოგრაფიული მონაცემები, რასაც მეცნიერთა უმეტესობა უარჰყოფდა. მკვლევარი წერს: „შოთა, როგორც ჩანს, უფროსი შვილი იყო ჰერეთის ერისთავის გრიგოლისა, რადგან ჰერეთის ერისთავობა შემდეგ შოთაზე გადავიდა“. პ. ინგოროყვა თამარის ისტორიკოსის ცნობებს ეყრდნობა განსაკუთრებით კი „ისტორია-აზმანთა“ ავტორს და მიიჩნევს, რომ ეს არის იგივე შოთა-კუპრი ულუ-დავითისა და დავით-ნარინის დროის პოლიტიკური მოღვაწე. ამავე მოსაზრების იყო თეიმურაზ ბატონიშვილიც.

პოემის ავტორის შესახებ რამდენიმე მოსაზრება არსებობდა, მათ შორის არის ცნობა და ის პირველად იხსენიება თეიმურაზ I-ის მიერ 1629 წელს გადმოკეთებულ „იოსებზილიხანიანის“ შესავალში, გარდა ამისა, არსებობს გადმოცემა, რომ თამარის კარზე იყო რუსთაველი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მან ცხოვრების უკანასკნელი წლები იერუსალიმში გაატარა ჯვრის მონასტერში და ეს არის პოემის ავტორი. „ამავე დროს ჯვრის მონასტრის ქართული „სვინაქსარის“ აღაპთა შორის იკითხება ერთი აღაპი, რომელიც მიწერილი უნდა იყოს არა უადრეს, ყოველ შემთხვევაში, XIV საუკუნისა: „ამასვე ორშაბათსა აღაპი შოთაისი მეჭურჭლეთუხუცესისაი“. ამგვარად, ქართულ წყაროებში შეხვდნენ ერთმანეთს ლევენდის მეჭურჭლეთუხუცესი რუსთველი“ და „სვინაქსარის მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა“. აქედან გაკეთდა დასკვნა, რომ შოთა და რუსთველი ერთი და იგივე პირია.⁵ კ. კეკელიძე თავს უყრის თავის ნაშრომში — „ვეფხისტყაოსანი“, ყველა იმ სავარაუდო ვერსიას, რაც ავტორის ვინაობის შესახებ გამოითქვა ქართულ მეცნიერებაში: მ. ჯანაშვილი თვლიდა, რომ შოთა ართავაჩოს-ძე, 1177 წლის აჯანყების მოთავე, იყო პოემის ავტორი; ს. კაკაბაძე მანდატურთუხუცესის ჭიაბერის სიგელზე (1184-1188 წწ.) ხელმომწერ შოთას ჭიაბერის შვილად და პოემის ავტორად მიიჩნევდა; ა. ხახანაშვილი პოემის ავტორად თვლიდა ზარზმის რესტავრატორის გაბრიელ ხურსიძის მამას, რომელსაც შოთა ერქვა. ასე რომ, სავარაუდო ვერსიები „ვეფ-

ხისტყაოსნის“ ავტორის შესახებ მრავლად იყო და ეს საკითხი დღემდე მტკივნეულ თემად რჩება ქართული კულტურისთვის.

თამარ მეფის ეპოქაში შეიქმნა ლიტერატურული შედეგრი, მაგრამ როგორც უკვე აღვნიშნეთ მხოლოდ ლიტერატურით არ ამოიწურებოდა ქართული კულტურის მიღწევანი. თამარის მეფობის დროს განვითარებული იყო ოქრომჭედლობა; ხუროთმოძღვრება, კედლის მხატვრობა... ფუნქციონირებდა ოქრომჭედლობის „ოპიზის“, „ტბეთისა“ და „გელათის“ სკოლები; ბექა ოპიზარი მოღვაწეობდა XII საუკუნის II ნახევარსა და XIII საუკუნის დასაწყისში. მის მიერ არის შესრულებული ანჩის ხატის ვერცხლის ჩარჩოს მოჭედილობა (1184-1193წწ); ის გაფორმებულია არაჩვეულებრივი ორნამენტებით და ფიგურებით. ეს ნამუშევარი ჭედურობის მნიშვნელოვან ნიმუშს წარმოადგენს. ჩარჩოს მოჭედილობა ბექა ოპიზარს დაუკვეთეს თავად თამარ მეფემ და ანჩის ეპისკოპოსმა; ეს იმის მანიშნებელია, რომ ოსტატი თავისი ჭედურობით და გამოცდილებით უკვე ცნობილი უნდა ყოფილიყო. სამწუხაროდ, მისი მხოლოდ ორი ნამუშევარია შემორჩენილი. მეორე მის მიერ შესრულებული ჭედურობაა ვერცხლით მოჭედილი მოოქროვილი ყდა წყაროსთავის სახარებისა, რომელზეც ყდის ერთ მხარეს გადმოცემულია „ვედრების კომპოზიცია, ხოლო მეორე მხარეს „ჯვარცმის“ კომპოზიცია; აქვეა წარწერები: რომელიც გვამცნობს, რომ ეს დაიწერა ტბეთის ეპისკოპოსის იოანე მტბევარის დაკვეთით 415-სა ქორონიკონსა (1195 წელს, ესე იგი თამარის მეფობისას) და აქვეა წარწერაც, რომელიც მოჭედილობის ავტორს ასახელებს, აგრეთვე, გვაძლევს ცნობებს იმის შესახებ, თუ რამდენი ოქრო, ვერცხლი და მარგალიტი დასჭირდა ყდის მოჭედილობას. ბექა ოპიზარის წინამორბედიც, ბეშქენ ოპიზარი, XII საუკუნეში ქმნის აგრეთვე ბერთის სახარების ყდის უნიკალურ მოჭედილობას. ამავე პერიოდს ეკუთვნის ფხოტრერის მაცხოვრის ხატის ჩარჩოს მოჭედილობა, ტბეთის სახარების მოჭედილობა (წინა ყდა)...

ქართული ჭედური ხელოვნების მხატვრული ტრადიცია X საუკუნიდან დამოუკიდებელ მხატვრულ მოვლენას წარმოადგენს, მაგრამ XII საუკუნის ბოლოს „ბექამ შესცვალა ადამიანის ფიგურების კომპოზიცია, მისცა მას პლასტიკური სახე, რელიეფში ფიგურის პერსპექტიული განლაგება შეიტანა; თავისი შემოქმედების ხასიათით იგი სცილდება წმინდა ოქრომჭედლობის დეკო-

რატული სტილის მხატვრულ საზღვრებს და გარკვეულად სწყვეტს პლასტიკის ამოცანას რელიეფურ ქანდაკებაში... მან არსებითი ცვლილება შეიტანა ჩუქურთმის მხატვრულ დანიშნულებასა და მიზანდასახულობაში; მან მოგვცა ადამიანისა და ჩუქურთმის მხატვრული ურთიერთობის ახალი პრინციპი.⁶ ბექა და ბემქენ ოპიზარები ერსა და იმავე სკოლას, ოპიზის სკოლას ეკუთვნიან, ოღონდ ბემქენ ოპიზარი ბევრად დაკავშირებულია წინა პერიოდის სტილთან, მისი პლასტიკა უფრო არქაიზმით ხასიათდება; ბექა ოპიზარი კი ქმნის უფრო ემოციურ და სიახლით სავსე ქმნილებებს, სადაც ჩუქურთმას ისეთივე მხატვრული ფუნქცია ენიჭება კომპოზიციაში, როგორც ადამიანს. ის დამხმარე კომპონენტი აღარ არის. მასაც (ჩუქურთმას) მნიშვნელოვანი ადგილი გააჩნია. სიახლის მახასიათებლებით ბექა ოპიზარის ქმნილებები ქართულ ჭედურობაში აღმავალი პერიოდის მანიშნებელია. ეს ნიშნები მეთოთხმეტე საუკუნეში „აკადემიურ“ ტრაფარეტად გადაიქცა. ორივე შემოქმედში იგრძნობა რელიეფური ოქრომჭედლობის პრინციპების ღრმა ცოდნა.

XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის დასაწყისს მიეკუთვნება თამარ მეფის ეპოქასთან დაკავშირებული ვარძიისა და ბეთანიის, ყინწვისისა და ბერთუბანის კედლის მხატვრობები. თამარ მეფის ეპოქაში არსებობდა ქართულ მონუმენტურ მხატვრობაში განსხვავებული მიმართულების სკოლები. ვარძიის მოხატულობა თამარის ეპოქის კედლის მხატვრობის მნიშვნელოვან ეტაპს წარმოადგენს. ის ამ ეპოქისთვის ყველაზე ადრეულია და პროგრესული ვარიაციები ახასიათებს. ვარძიის კლდეში გამოკვეთილ ტაძარში მთავარ ადგილას ზის ღვთისმშობელი კალთაში ჩვილი იესოთი; მას მარცხენა ხელში სახარება უჭირავს. ამ ცენტრალური კომპოზიციის ორივე მხარეს არიან მთავარანგელოზები: მიქაელი და გაბრიელი. ქვევით მრავალფიგურიათი კომპოზიციაა მღვდელმთავრებით; მოხატულია აგრეთვე ჩრდილოეთისა და სამხრეთის კედლები. ტაძრის თაღებზე დახატულია „ახალი აღთქმის“ სიუჟეტები. სულ თოთხმეტი კომპოზიციაა: „ხარება“, „ქრისტეს შობა“, „მირქმა“, „ნათლისღება“, „ფერისცვალება“.... ვარძიის მოხატულობას ისტორიული პირებიც ამშვენებენ. მათ შორის უპირველესად მონუმენტურად წარმოდგენილი გიორგი III და თამარ მეფე, რომელსაც ხელთ უპყრია ვარძიის ტაძარი.

შალვა ამირანაშვილის მოსაზრებით, ვარძიის კედლის მხატვრობა რამდენიმე პროგრესული სიახლით გამოირჩევა. ბიზანტიური კედლის მხატვრობისაგან განსხვავებით, ქართულ (ვარძიის) კედლის მხატვრობაში ტრადიციული ბიბლიური სიუჟეტების გადმოცემისას მეტი ემოციური მუხტი იგრძნობა წმინდანთა ასახვისას; ე. ი. ქართულ მონუმენტურ მხატვრობაში განვითარდა ახალი მიმართულება. მაგალითისთვის ავიღოთ „ფერხთა ბანის“ კომპოზიცია, რომელიც დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს ადამიანური განცდისა და გლოვის გამო. მოვიგონოთ აგრეთვე „ჯვარცმა“; „ჯვარცმისას“ ადრეული მხატვრობის ტრადიციისამებრ, ღვთისმშობელი კი არ ევედრება წყნარი სახით ჯვარზე გაკრულ იესოს და კი არ ლოცულობს არამედ, აქ იგი უკვე მწარედ დასტირის მას და ამით ადამიანურ განცდათა ექსპანსიურობას გადმოგვცემს მხატვარი. სიუჟეტებშიც მეტად არის მოძრაობის ამსახველი კომპოზიციები და ნახატი ბევრად უფრო ცოცხალია. ამ პერიოდისთვის „ქართულ ხელოვნებაში ძირითადად შეიცვალა რელიგიურ-დოგმატური გაგება, იგი გამოხატავდა ადამიანის განუსაზღვრელ მწუხარებას, ღვთისმშობელი უნუგემოდ დასტირის თავის ძეს, რელიგიური ხელოვნების ტრადიციული იკონოგრაფია შეიცვალა, ადამიანის განცდის თემა ძლიერი ნაკადით შემოიჭრა სახვით ხელოვნებაში“⁷. გაჩნდა აგრეთვე სხვა მახასიათებლებიც: ბუნება მეტად გაცოცხლდა ამ პერიოდის ქართულ მონუმენტურ მხატვრობაში. ბიზანტიურისა და ძველი რუსული ხელოვნებისგან განსხვავებით ვარძიის მოხატულობაში მთები უფრო რეალისტურია, ასეთივეა ბუნების სხვა კომპონენტებიც: კლდეები, ხეები. მხატვრობაში ბუნება იქნეს ფერადოვნებასაც. ამით ვამჩნევთ, რომ ამ პერიოდის ქართული მხატვრობა მეტ ყურადღებას აქცევს ბუნების არსებობას გარემოში და ბუნება ქართველი მონუმენტალისტი ხატმწერებისთვის დაკვირვების საგანი ხდება; აღსანიშნავია ერთი დეტალიც, როცა ქართველმა ხატმწერმა რელიგიური იკონოგრაფიული ფერწერული ტრადიციებისგან განსხვავებით, თამამად დაარღვია სქემა და წმ. სტეფანეს ნაწილების გადმოსვენების კომპოზიციაში ტრადიციული ეტლის ნაცვლად ქართული ურემი დახატა. მხატვრის სითამამე, რაღა თქმა უნდა, აქაც განსხვავებულ ხედვაზე მიუთითებს. გარდა ამისა, ქართული კედლის მხატვრობა, ვარძიის კედლების მოხატულობას თუ დავაკვირდებით, ხდება უფრო მოცულობითი და არა სიბრტყისეული,

რაც მნიშვნელოვანი ასპექტია ხელოვნების ამ დარგში. ეს სამივე ცვლილება (ემოციური მუხტი, ბუნების მეტად გაცოცხლება, მოცულობითობა) კედლის მხატვრობაში პროგრესის მაჩვენებელი იყო და ამიტომაც ვარძიის მხატვრობას გამორჩეული ადგილი ეთმობა XII საუკუნის ქართულ ხელოვნებაში.

ბეთანიის ტაძარის მხატვრობა სრულებით სხვა მიმართულებას ეკუთვნის. ვარძიის ტაძრის მხატვრობასთან შედარებით მეტად ხაზგასმულია ტრაგიზმი და ექსპანსია (მაგალითად მოვიყვანოთ „ვნებათა“ ციკლი); საკურთხევლის მხატვრობის სქემაში შეინიშნება არქაულობა მოციქულთა, წინასწარმეტყველთა და მღვდელმთავართა ხატვის დროს, ნაჩვენებია ფრესკებზე საინტერესო ყოფაცხოვრებითი დეტალებიც. ისტორიული პერიოდის შესახებ ცნობებს იძლევა ბეთანიის ტაძარში გამოსახული გვირგვინოსნები და მათ გამო კედლებზე შექმნილი წარწერები. ტაძარი მოხატულია 1207 წლიდან (დავით სოსლანის გარდაცვალების შემდეგ, თამარ მეფის გარდაცვალებამდე (1213წ.).

რუსთაველის ეპოქის ქართული კედლის მხატვრობაში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს ყინწვისის ტაძრის მოხატულობას. ის აჯამებს ჩვენი კედლის მხატვრობის მიღწევებს და ამ ტაძრის ფრესკები საუკეთესო ქართულ მონუმენტურ მხატვრობას მიეკუთვნება. დომინირებს მოცისფრო-მოლურჯო ფერთა გამა. მკვეთრი და მტკიცეა ნახატთა კონტურები, მომხიბვლელია ფრესკების კოლორიტი, ჰარმონიულია კომპოზიციები, ზომიერად და მაღალი გემოვნებით არის შესრულებული მოოქროვილი დეტალები, ფიგურათა პლასტიკურობა და სახის ნაკვთების სირბილე, დახვეწილობა და ამაღლებულ განწყობილებათა გადმოცემა გვიდასტურებს უმაღლესი დონის სტილიზაციას. სპეციალურ ლიტერატურაში არაერთგან მინიშნებულია, რომ ყინწვისის კედლის მხატვრობა წინ უსწრებს იტალიური მხატვრობის სიენის სკოლის მიღწევებს.

თამარ მეფის ეპოქაში ქართულ ხელნაწერთა მინიატურებიც გამორჩეულ ადგილს იკავებს და მინიატურებთან ერთად, ამგვარი მსჯელობისას, ქართული ხელოვნების სხვა სფეროთა განხილვაც სასურველი იქნებოდა. ამჯერად მხოლოდ ამ მასალაზე შევჩერდებით, რაც გახლდათ მცდელობა თამარის ეპოქის კულტურის ზოგადი მიმოხილვისა და იმისა, რომ პატივი მიგვეგო თამარის ეპოქისდროინდელი ჩვენი კულტურული მემკვიდრე-

ობისთვის, რომლის გვირგვინიც „ვეფხისტყაოსანია“; მაინც პოეზია იქცა მთავარ პრიორიტეტად ქართული რენესანსისთვის. როგორც ჩანს, ქართველი კაცისათვის რითმის, რიტმის, ტემპის, მუსიკის, ზნისა და წესის, ფილოსოფიის, თავისი საოცნებო სამყაროს გადმოსაცემად სიტყვა უფრო პრიორიტეტული იყო, ვიდრე ჰანგი, საჭრეთელი და ფუნჯი. ჩვენ სიტყვა ავირჩიეთ, რადგან „პირველთაგან იყო სიტყუა...“ ჩვენი აღორძინების პერიოდშიც ქართული სიტყვის აღორძინებით დაიბადა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ამირანაშვილი - შ. ამირანაშვილი** „ქართული ხელოვნების ისტორია“, გამ. „ხელოვნება“, თბ, 1971.
- გამსახურდია - კ. გამსახურდია**, „დამნტე ალიგპიერი“, „ღვთაებრივი კომედია“, წიგნი პირველი, გამ. სახელგამი, თბ. 1933 (გვ.40);
- ინგოროყვა - პ. ინგოროყვა**, „რუსთველოლოგიური თხზულებანი“ №1, რუსთველიანა, ჩვენი მწერლობა, თბ, 2016 (გვ. 126);
- კეკელიძე - კ. კეკელიძე**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1981 (გვ.112);
- მეტრეველი - რ. მეტრეველი**, „შამქორისა და ბასიანის ბრძოლები“, საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად, ტ. II, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, გამ. პალიტრა ლ, თბ. 2012;

KETEVAN SHENGELIA

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

**Georgian culture during King Tamar reign and its main priority
– “The Knight in the Panther's Skin” by Shota Rustaveli.**

The work represents discussion about how economically strong and victorious country in age of feudalism advances its cultural development. The essay describes Georgian renaissance during King Tamar reign and its top priority - “The Knight in the Panther’s Skin”. The main aspects that are sign of popularity of “The Knight in the Panther's Skin” are also mentioned there.

The work compares Georgian and European renaissance periods and their characteristics. Besides “The Knight in the Panther's Skin”, there are mentioned other writings of renaissance era – “Tamariani” and “Abdulmesiani”. The essay describes different spheres of Georgian history and culture: hymnography, architecture, painting and jewelry as well as defining signs of their raising.

The conclusion depicts what function and importance Georgian renaissance had for following periods of Georgian culture.

ნათელა ჩიტაური

ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი ეროვნული და ზოგადსაკაცობრიო კონცეპტი მე-20 საუკუნის ქართულ ემიგრანტულ მწერლობაში

ემიგრანტული რუსთველოლოგია, რომლის ინტელექტუალური ველი ანტისაბჭოთა იდენტობის ნიშნით ევროპულ დისკურსში თანდათან ფართოვდებოდა, 20-30-იანი წლებიდანვე შეეცადა სხვა სიღრმეების მოიძიებას. საბჭოთა რუსთველოლოგიამ უმეტესწილად იდეოლოგიური სტერეოტიპული აზროვნების გამო აქცენტი პერსონაჟთა იდეალიზირებული ხასიათების წარმოჩენაზე გააკეთა და ინტერპრეტაციის გარეშე დატოვა ტექსტის ბევრი ეპიზოდი.

ემიგრანტმა რუსთველოლოგებმა მეტი მნიშვნელობა მიანიჭეს ცოცხალ ენობრივ ქსოვილს, ყურადღება მიაქციეს ერთი შეხედვით შეუმჩნეველ სიტყვებსა თუ ფრაზებს. აღმოჩნდა, რომ პოემის **ეროვნული მახასიათებლები და ზოგადსაკაცობრიო პრობლემატიკა**, ზოგადად რუსთველის აზროვნების სიღრმე განფენილია არა მხოლოდ აფორიზმებში, ბრძნულ შეგონებებში, არამედ ჩვეულებრივი, ყოფითი ადამიანური ურთიერთობის ამსახველ ეპიზოდებსა და ფრაზებში. განვიხილავთ მხოლოდ რამდენიმე მოსაზრებას.

ცნობილია ვიქტორ ნოზაძის კვლევის მეთოდები და მასშტაბები. ვ. ნოზაძემ სიცოცხლეშივე გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის ჩხრეკანის“ რამდენიმე ტომი: „ფერთამეტყველება“, „მზისმეტყველება“, „ღმრთისმეტყველება“, „მიჯნურთმეტყველება“, „ვარსკვლავთმეტყველება“, „საზოგადოებათმეტყველება“, მაგრამ ვერ მოასწრო „ვეფხისტყაოსნის გულთამეტყველებისა“, „ტანთმეტყველების“ და კიდევ ბევრი სხვა გამოკვლევის დაბეჭდვა.

ნოზაძე აღნიშნავდა, რომ საბჭოეთში „ვეფხისტყაოსნის“ მეცნიერულად, სიღრმისეულად ვერ იკვლევდნენ. ის არ ფარავს თავის პოზიციებს ნიკო მარის, სარგის კაკაბაძის, პავლე ინგოროყვას ნაშრომების, ზოგადად საბჭოთა რუსთველოლოგიის

მიმართ. „კეკელიძემ მოიწადინა უსათუოდ თავისებურება გამოეჩინა და ახალი მოულოდნელი, თავბრუდამხვევი სწავლა შეექმნა „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ. ეს არის ბოროტი თამაში და არა მეცნიერული ძიება, ეს არის უპასუხისმგებლობა, დასავგობი, მხოლოდ ზიანის მომტანი“ (ჟურნალი „ჩვენი მწერლობა“, 2012, №19).

შესაძლოა, ეს კრიტიკა გადაჭარბებულია, მაგრამ ვიქტორ ნოზაძის კვლევის ტენდენცია საბჭოთა რუსთველოლოგიისაგან ნამდვილად განსხვავდება. მან ინტენსიურად გამოიყენა ევროპული ლიტერატურა, შეისწავლა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების მწერლობა. მისი ვეფხისტყაოსნის ჩხრეკანი (ტერმინი ვიქტორ ნოზაძისაა) სწორედ პარალელების ძიებით განვითარდა. მის არქივში ინახება ნაშრომები: „სილამაზე დასავლეთში“, „მშვენიერების თეორიები“, გერმანულენოვანი ნაშრომი „პარალელები ნიბელუნგებსა და ქართულ ეპოსს შორის“.

მკვლევარი განიხილავს პოემის თითოეულ სიტყვას, ფრაზას. გამოყენებულია ს. ს. ორბელიანის, ნიკო ჩუბინაშვილის, ი. აბულაძის და სხვა ლექსიკონები, ი. ჯავახიშვილის წიგნები, ძველი ქართული სამედიცინო კრებულები, უძველესი ქართული ტექსტები, ბიბლია, ხალხური შემოქმედება. წარმოდგენილია განსახილველი სიტყვების, ფრაზების თარგმანებიც სხვადასხვა ენაზე. კვლევის ასეთი ფართო სპექტრი თავისთავად აუცილებელია. ამავე დროს მას გააჩნია კონკრეტული შედეგებიც, წარმოდგენილია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ის ახსნა-განმარტებანი, რომელნიც პოემის ზოგიერთი სიტყვისა თუ გამოთქმის დღეისათვისაც მეტად საინტერესო ინტერპრეტაციას იძლევა, ამავე დროს წარმოაჩენს ნაწარმოების მხატვრულ შესაძლებლობებს, წარმოგვიდგენს, თუ როგორ ხდება პოემაში ჩვეულებრივი სიტყვების (თავი, კისერი, თხემი, მხარი, ქედი, გული) მხატვრული ფუნქციით, პოეტური შინაარსით დატვირთვა. ამ ჩხრეკათაგან წარმოიშვა ტომების სახელწოდებანიც. სათაურები „ტანთმეტყველება“, „გულთამეტყველება“ და ა. შ. ზუსტადაა თხზულებათა შინაარსს მორგებული და ნაშრომთა გაცნობის შემდეგ უცხოელ გასავონი აღარ არის. მაგ.: გამოუქვეყნებელ ნაშრომში „გულთამეტყველება“ (ნოზაძე 1968) მკვლევარმა აღნუსხა სიტყვა „გულისა“ და მისგან წარმოქმნილი კომპოზიტების ხმარების 305

და მეტი შემთხვევა. მისი დაკვირვებით, სიტყვა „გულის“ ფუნქცია პოემაში ძალიან დიდია. რუსთველმა სიტყვის გული შინაარსობრივი დატვირთვით შექმნა ახალი ფსიქოლოგიური ცნებები: „გულის სიტყვა“, „სიბრძნე გულისა“, რომელთა საშუალებით შეძლო წარმოეჩინა აზროვნების განსაკუთრებული დონე: ადამიანის საკუთარ თავში ჩაღრმავება, ფიქრი, განსჯა, თვით-ცნობიერება, თვითფლობა, ინტელექტუალური სიღრმე.

მკვლევარი თავად ხსნის, რატომ „განჩხრიკა“ ასე პოემა, რატომ განიხილა ერთი შეხედვით უმნიშვნელო სიტყვები, ფრაზები. ნოზაძის დაკვირვებით. ამგვარ ეპიზოდებში, ფრაზებში საცნაურდება პერსონაჟთა ის პიროვნული თავისებურებები, რომელნიც საბჭოთა რუსთველოლოგიამ არ ან ვერ განიხილა და რომელნიც, შესაძლოა, ზოგადად ქართული ნაციონალური იდენტობის გამოვლინებებად მივიჩნიოთ. ეროვნული ხასიათის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია პოემაში ასახული იერარქიული, პატრონემური ურთიერთობები, ამ სოციალურ საკითხებთან დაკავშირებული მოკითხვის წესის, „მოხსენების“ ეპიზოდები, ორგვარი სიყვარულის ფენომენი. ეს საკითხები განხილულია ვ. ნოზაძის გამოუქვეყნებელ ტომში „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებრივი ზნენი“ (1938), რომელიც დაცულია ქართული ემიგრაციის მუზეუმში.

ნოზაძე მიიჩნევს, რომ რუსთველისებური პატრონემური ურთიერთობა დაყრდნობილია არა შიშსა და გაუცხოებაზე, არამედ გულწრფელ ურთიერთპატივისცემაზე. ვ. ნოზაძის დასკვნით, პოემაში არ იკვეთება „უაღრესსა“ და „უქვემოესს“ შორის სოციალური განსხვავება, ან „უქვემოესის“ დამცირება, არამედ გამოიხატება ზრდილობა, „ზნეკეთილობა ურთიერთობაში, მოკრძალებული და პატივისცემითი დამოკიდებულება ერთმანეთის მიმართ“ (ნოზაძე 1938: 29).

პატრონს უფრო ევალება სიყვარულის გაღვივება, გამოქვანება, ვიდრე ყმას, რადგან ძლიერს უფრო მეტი პასუხისმგებლობა აკისრია სუსტთან მიმართებაში. ნოზაძე ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური კუთხით ეხება ორგვარ სიყვარულს: ერთი — გარედან მოსული, გარეგანი ძალებისაგან წარმოშობილი; მეორე — დაბადებული თვით გულში. მკვლევრის აზრით, პატ-

რონემური ურთიერთობა „ვეფხისტყაოსანში“ სწორედ მეორე სახის სიყვარულს ეყრდნობა.

რუსთველისებური პატრონეობა და ზოგადად, დამოკიდებულება ხელისუფალსა და ქვეშევრდომს შორის ადამიანური ურთიერთობის საინტერესო სფეროა, რომელიც, ვფიქრობთ, ჯერ სათანადოდ არ არის შესწავლილი.

ნოზაძისეული განხილვის პროცესში იკვეთება ბევრი ზოგადად ადამიანური თემა და საკითხი: ცოდნა და რწმენა, ღმერთი, ადამიანი და ბედისწერა, გულისა და გონების შინაგანი კონფლიქტი, აზრი და ქმედება, თვითშემეცნების პროცესი, გონებრივი განვითარების რუსთველისებური გზები, პრაგმატიზმი და რეალობა.

ნაშრომში „კაცი ვარ, ადამიანი“ „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით“. ვიქტორ ნოზაძემ ყურადღება მიაქცია რუსთველის ფრაზას „სრული კაცი“ (ნოზაძე 1981). მკვლევარი მსჯელობს, რას ნიშნავს რუსთაველისათვის „კაცის სრულობა“. მან მოიძია მაკმადიან მისტიკოსთა და ქრისტიან სწავლულთა შეხედულებები „სრული კაცი“-ის შესახებ.

ვიქტორ ნოზაძის აზრით, რუსთაველთან „სრული კაცი“-ს სწორედ ქრისტიანული გაგებაა გამოკვეთილი. „სრული კაცობა“ არ გულისხმობს ადამიანის ბუნების შეცვლას, კაცი ისევ მიწიერ არსებად რჩება, ოღონდ მიისწრაფის განდმრთობისაკენ. ვიქტორ ნოზაძე გვეუბნება, რომ პოემაში „სრულ კაცად“ იწოდება მხოლოდ ავთანდილი. ეს გმირი თავისი ფიზიკური თუ სულიერი თვისებებით ეძიებს გზას სულიერი ამაღლებისაკენ. სულ ძიებაშია, ფიქრშია, გაუცნობიერებლად საკუთარ გულთანაც კი უხდება ბრძოლა. გავიხსენოთ, რამდენჯერ, რა სიღრმით იხედება ავთანდილი საკუთარ სულიერ სამყაროში, რამდენჯერ ესაუბრება სუბიექტად ქცეულ გულს, მეორე „მე“-ს („კვლა გულსა ეტყვის, დამთმეო, ჰგვანდეს სიბრძნისა წყაროსა“...). საკუთარ გულთან დიალოგი ავთანდილს საშუალებას აძლევს კრიტიკულად გაიაზროს თავისი და ზოგადად ადამიანური სისუსტეები. სწორედ ავთანდილისთვისაა ნიშანდობლივი პიროვნული თავისუფლების შეგნება, თვითფლობა, საკუთარ გონებრივ თუ ფიზიკურ ძალებზე დაყრდნობა, თავის იმედად ყოფნა. ამგვარი

დამოუკიდებლობა შედეგია საკუთარ თავში ჩაღრმავებისა. ფიქრი, აზროვნება, სულიერი წრთობა ავთანდილისათვის არის გზა, საშუალება განდმრთობისაკენ, სრულყოფისაკენ. ამიტომაც ასე თვალნათლივია შერწყმული მის პიროვნებაში იდეალიზმი და რეალიზმი. ნოზაძის აზრით, მთავარი ის არის, რომ ეს სწრაფვა ჩვენთვის, მკითხველისათვის დინამიურია, საგრძნობია და, უპირველეს ყოვლისა, იგი ავთანდილის მიერ სამყაროს შეცნობისა და უფრო მეტად თვითშემეცნების მუდმივად განახლებად პროცესში აისახება.

გიორგი გვაზავა ნაშრომში `რუსთაველი და მისი შემოქმედება`, (ყურნალი “დამოუკიდებელი საქართველო“, 1938) მსჯელობს ვეფხისტყაოსნის ნაციონალურ და ზოგადსაკაცობრიო კონცეფციებზე: გამეფების ეპიზოდი, ტოლერანტობა, გული და გონება, აზრი და ქმედება.. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ვეფხისტყაოსანი არის უაღრესად ეროვნული, ქართულ- ნაციონალური შემოქმედება, ის სრულებით გაყდენთილია ქართული სულით და ხასიათით... ეს, რასაკვირველია, სრულებით ხელს არ უშლის მის საკაცობრიო, მსოფლიო მნიშვნელობას... ის არის ერთსა და იმავე დროს პოემა მხედრობის, რაინდობის, მიჯნურობის. იქ არის კიდევ რაღაც, რაც მოგვაგონებს ხალხურს რომანს, აგრე ვსთქვათ, მითურს. იგია სარაინდო საქმეთა სიმღერა და რომანი, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ ტფილისის საიდუმლონი (მისტერიები), თუმცა ტფილისი სულაც არაა ნახსენები ისე, როგორც იყო პარიზის მისტერიები და ლონდონის მისტერიები (გვაზავა 1938: 15).

“ვეფხისტყაოსნის“ რელიგიური მსოფლმხედველობის ინტერკულტურული კონცეფციები, ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობანი წარმოჩენილია ზურაბ ავალიშვილის წიგნში “ვეფხისტყაოსნის საკითხები“ (1931) და ა. პაპავას ნაშრომებში „მადლიანი მხრეკელი“, ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი (“კავკასიონის საგანგებო, რიგგარეშე ნომერი“ 1966წ. №11, პარიზი). მკვლევართა აზრით, რუსთაველზე დიდი გავლენა მოუხდენია ქრისტიანობას, თუმცა რუსთაველი რომელიმე სარწმუნოებრივ ტენდენციას არ ემორჩილება. პოემის მსოფლმხედველობა არის ერთი და მთლიანი; ქრისტიანული, მისი ღმერთი არის ერთი და ერთარსება და ეს არის წმინდა ქრისტიანული სამება. აქ არ არის

არც ნეოპლატონიზმი, არც მანიქეველობა, არც რომელიმე სხვა „იზმი“ (პაპავა 1966: 137) გვერდს ვერ აფუვლით ალექსანდრე მანველიშვილის ძალიან საინტერესო ნაშრომს „შოთა რუსთაველის მსოფლ-მხედველობა“, (ჟურნალი „ახალი ივერია“ 1938, №9), რომელშიც მკვლევარმა სიღრმისეულად, საბჭოთა რუსთაველოლოგიისაგან სრულიად განსხვავებულად განიხილა პოემის ზოგიერთი საკითხი: საწუთრო და ადამიანი, პოემის პესიმიზმი, მოქმედების ფილოსოფია და სხვა).

ვფიქრობთ, ემიგრანტული რუსთაველოლოგიური ხედვები უმეტესწილად წინ უსწრებდა საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის აზროვნებას და ამდენად დღეისათვისაც აქტუალურია.

დამოუფიქრებელი ლიტერატურა:

ნოზაძე 1938 - ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებრივი ზნენი. გამოუქვეყნებელი ნაშრომი. დაცულია ქართული ემიგრაციის მუზეუმში, 1938;

ნოზაძე 1981 - ვ. ნოზაძე კაცი ვარ ადამიანი „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით. ჟურნალი კავკასიონი, № XX, პარიზი; 1981;

პაპავა 1966 - ა. პაპავა „მადლიანი მჩხრეკელი“, („კავკასიონის“ საგანგებო, რიგგარეშე ნომერი“ 1966წ, №11, პარიზი);

გვაზავა 1938 - გ. გვაზავა რუსთაველი და მისი შემოქმედება . დამოუკიდებელი საქართველო .1938წ.№143);

ავალიშვილი 1931 - ზ. ავალიშვილი „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხები“, 1931 პარიზი;

მანველიშვილი 1938 - ა. მანველიშვილი „შოთა რუსთაველის მსოფლ-მხედველობა“, ჟურნალი „ახალი ივერია“ 1938 ,№9).

NATELA CHITURI

**Some National and General Concepts of the Knight in the
Panther's Skin in the XX Century Georgian Emigrant
Writings**

Summary

Emigrant Rustvelology, the intellectual areal of which is broadening in European discourse in terms of "Anti-Soviet Identity", tried to search the another depths already from from 20-30's. It is different from Soviet Rustvelology, which displayed only ideological, idealized characters of personages and left many episodes of text without interpretation.

ფისო ადგიშვილი

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

ფრაზეოლოგიზმი თუ რთული ანთროპონიმი

ბიბლია, წიგნთა წიგნად აღიარებული ტექსტი, ყველა ენაში საკუთარი სახელების, ანდაზების, ფრაზეოლოგიური ერთეულების უმრეტი წყაროა. ბიბლიური ფრაზეოლოგიზმები ენის ფრაზეოლოგიური ფონდის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენს. დოქტორი ქეთევან მარტაშვილი მიმოიხილავს რა ინგლისურენოვან ბიბლიურ ფრაზეოლოგიზმებს, ცალკე გამოყოფს ნომინაციურ ჯგუფს, რომელთა დიდი ნაწილი ბიბლიურ ანთროპონიმებთან დაკავშირებული ფრაზეოლოგიზმებია. ავტორი “იაკობის კიბის“, “იუდას ამბორის“, “ურწმუნო თომას“ და სხვათა გვერდით ამ ჯგუფში ასახელებს კეთილსინდისიერ კაცს იგივე “მოწყალე სამარიტელს“ (a good samaritan). როგორც ჩამონათვალიდან ჩანს, იუდას, თომას და სხვა საკუთარი სახელების მსგავსად ანთროპონიმად მიჩნეულია სამარიტელი, წარმომავლობის სახელი, რომელსაც წმიდა წერილში ორი შესიტყვება - **სამარიტელი დედაკაცი** და **მოწყალე სამარიტელი** - უკავშირდება. აღნიშნულ შესიტყვებებში სინტაგმის არც ერთი წევრი არაა ანთროპონიმი. ლექსემაში სამარიტელი დედაკაცი მსაზღვრელი წარმომავლობის აღმნიშვნელი სახელია, ხოლო საზღვრული - შედგენილი საზოგადო არსებითი სახელი. სამარიტელი დედაკაცისა და მაცხოვრის საუბარი გადმოცემულია იოანე მახარებლის მე-4 თავში. სინტაგმასთან გარკვეული მყარი ისტორია და ასოციაციაა დაკავშირებული. შესიტყვებას ამ წყობით იყენებენ წმინდა მამები ქადაგებებში. მაგალითად, წმინდა იოანე ოქროპირი გვასწავლის: ხოლო უკუეთუ დედაკაცმან სამარიტელმან ესეოდენი მოსწრაფებაი აჩუენა..., “შევიკდიმოთ უკუე ჩუენცა, რამეთუ უკუეთუ დედაკაცი სამარიტელი, რომელსა ხუთ ქმარ სხმოდეს, ესოდენი მოსწრაფებაი აჩუენა სწავლად საღმრთოთა სიტყუათა... “ იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე სამ ქადაგებას უძღვნის სამარიტელი დედაკაცის ისტორიას. მართალია, ქადაგების სათაურში

დედაკაცი არ იხსენიება “სიტყვა კვირიაკესა სამარიტელისასა“ (გვ. 187), სიტყვა კვირიაკესა ზედა სამარიტელისასა (157), “სიტყვა სამარიტელის კვირიაკესა ზედა“ (161), მაგრამ ქადაგების ტექსტში ხშირია ამ შესიტყვების გამოყენება: „ამ უამად მივიდა იქ წყლის ამოსავსებელად ერთი სამარიტელი დედაკაცი“, „როგორათაც ჰფიქრობდა საწყალი იგი დედაკაცი სამარიტელი“. თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამოსაშვები გამოცდების ბილეთებში სახარების ეს ეპიზოდი ასეა დასათაურებული - მაცხოვრის საუბარი სამარიტელ დედაკაცთან. მრევლისთვის, სტუდენტებისა და რელიგიით დაინტერესებულთათვის სინტაგმა **სამარიტელი დედაკაცი** საკმარისია იმის გასაგებად, თუ ვიზეა საუბარი. მიგვაჩნია, რომ შესიტყვების ასეთი ხშირი გამოყენება, გავრცელებულობა და შინაარსი, რომელიც ამ ლექსემას უკავშირდება, მას საკუთარი სახელის ფუნქციას სძენს. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს **სამარიტელის** საკუთარ სახელთა ჯგუფში მოხსენიება ქ. მარტაშვილის მიერ, რადგან **სამარიტელი დედაკაცი** მაცხოვართან მოსაუბრე კონკრეტული, სრულიად ინდივიდუალური პირის საკუთარ სახელადაა ქცეული. ეს ინდივიდუალიზმი გაცილებით აღემატება ჩვეულებრივი ანთროპონიმების საკუთარსახელურობას (როდესაც ერთი სახელი მრავალ ადამიანს შეიძლება ერქვას).

სახარებაში წარმომავლობის სახელს სამარიტელი კიდევ ერთი ისტორია უკავშირდება. ამბავი, რომელსაც ლუკა მახარებელი მოგვითხრობს, სამარიტელის ხასიათს წარმოაჩენს. შესიტყვების ერთი წევრი ზედსართავი სახელია, მეორე, როგორც აღვნიშნეთ - წარმომავლობის სახელი. იგავს **“მოწყალე სამარიტელის“** შესახებ, მაცხოვარი უყვება სჯულისმეცნიერს კითხვის ვინ არს მოყუას ჩემდა? პასუხად. იგავის მიხედვით ავაზაკთაგან დაწყულულებულ კაცს არც მღვდელი, არც ლევიტელი, არამედ მხოლოდ სამარიტელი უპატრონებს. შესიტყვების დასახელება საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, რომ ეს ის სამარიტელი არაა, რომელსაც მაცხოვარი ესაუბრა. გაბრიელ ქიქოძე ქადაგებებში ხშირად იყენებს ამ სინტაგამას სხვადასხვა ბრუნვის ფორმით. „სიტყვა ოცდამეხუთესა კვირიაკესა ზედა მოწყალე სამარიტელისასა, ასე არ მოიქცა მოწყალე იგი სამარიტელი“, ვითარცა ჰქმნა მოწყალე სამარიტელმან, იგი პირდაპირ დაემსგავსება

მოწყალესა სამარიტელსა. შესიტყვების სიმბოლური მნიშვნელობით გამოყენებაც დასტურია იმისა, რომ იგი ონიმიზაციას განიცდის. გაბრიელ ქიქოძე წერს: „რაოდენნი გამოჩნდნენ, მადლითა ღვთისათა, მოწყალენი სამარიტელნი“, ბევრეულნი მოწყალენი სამარიტელნი მიდიან დასახსნელად ურიცხვთა ქრისტიანეთა. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის ქადაგებაში ნათქვამია: ყოველი ქრისტიანი მოწყალე სამარიტელის მსგავსად არა მხოლოდ თავისიანებისა და ახლობლების, არამედ საერთოდ, მიუხედავად მათი ეროვნებისა და რელიგიური რწმენისა, ყველა ადამიანის მიმართ მოწყალე უნდა იყოს.

კიდევ ერთი სინტაგმა, რომლის მსაზღვრელი - ზედსართავი, ხოლო საზღვრული საზოგადო არსებითი სახლია, არის **უძღვლები შვილი**. იგავს, რომლის სახელიცაა უძღვლები შვილის იგავი, ლუკა მახარებელი გადმოგვცემს (ლ. 15, 11-32). შესიტყვება უძღვლები შვილი ფართოდ გავრცელებული სინტაგმაა. გაბრიელ ქიქოძის ქადაგებებში იგი ხშირად გამოიყენება. „სიტყვა კვირაკესა უძღვლები შვილისასა“, არ დაემსგავსო უძღვლები შვილის დაცემასა და დაგლახაკებასა“, „სინანული იგი უძღვლებისა შვილისა იყო გულ-წრფელი“, „წინასწარმეტყველმან დავით, მსგავსად უძღვლებისა შვილისა მის, მიიღო შენდობა ცოდვისა“. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ქადაგებებშიც ვხვდებით ამავე სინტაგმას. „თუ შურს დაძღვე და სხვისი სიხარულით გაიხარებ, უფალი შენც აუცილებლად დაგაჯილდოვებს სიხარულით, ისე როგორც **“უძღვლები შვილი“** დააჯილდოვა საყვარელმა მამამ“. წმინდა ბასილი დიდის ლოცვაში, რომელიც ზიარების წინ იკითხება, აღნიშნულია: „შემიწყნარე მეცა, კაცთმოყვარეო უფალო, ვითარცა მეძავი, ვითარცა ავაზაკი, ვითარცა მეზვერეი და ვითარცა უძღვლები“. წმინდა სვიმეონ მეტაფრასიც ახსენებს უძღვლები შვილს ლოცვებში: „აწ შემიწყნარე მე ცოდვილი მოქცეული, ვითარცა შეიწყნარე უძღვლები...“ სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი ასევე ზიარების წინა ლოცვებში აღნიშნავს: „ვითარცა უძღვლები შეიწყნარე, და მეძავი მოსრული შენდა, ეგრეთ შემიწყნარე მეცა მეძავი და უძღვლები, მოწყალეო“. მართალია, სინტაგმა უძღვლები შვილი არ გვხვდება ლოცვებში, მაგრამ მხოლოდ ზედსართავი **უძღვლები** საკმარისია იმისთვის, რომ მოხდეს პიროვნების დაკონკრეტება და ცხადი გახდეს ამბავი, რომელიც ამ ზედსართავს უკავშირდება.

ყურადსაღებია ისიც, რომ არა მხოლოდ იგავს (უძღვები შვილის იგავი), არამედ კვირასაც **“უძღვები შვილის კვირაკე”** ეწოდება. ამ შესიტყვებას არა მარტო წმინდა მამები იყენებენ ქადაგებებისას, არამედ მას ხშირად ვხვდებით მხატვრულ ლიტერატურაშიც. „სადაც ამოკითხული უძღვები შვილის სახარებისეულ ისტორიაზე დაწერილი სასაცილო კომედია გამახსენდა“, „ვინაიდან და რადგანაც ბოლო ხანებში ძალიან ცოტას ვჭამდი და, მით უმეტეს, ასეთი კერძები ჩემს ყოველდღიურ რაციონში არ შედიოდა, არ შემეძლო არ მეფიქრა უძღვები შვილის იმ კომედიაზე, რამდენიმე წუთის წინ რომ ამოტივტივდა ჩემს გონებაში“, **“თქმულებაში უძღვები შვილი სახლში ბრუნდება და გახარებული მამა დიდი პატივითა და სიყვარულით ხვდება”** - წერს ალბერტო მორავია. გრიგოლ წერეთელი აბუღელესის ოქროს ვირის შესავალში აღნიშნავს: „პონტიანემ წაიყვანა თავისი უმცროსი ძმა, მივიდა დედასთან და მამინაცვალთან პატიების სათხოვნელად. „უძღვებ შვილს შეცოდება აპატიეს“. საყოველთაოდაა ცნობილი რემბრანტის ტილო **“უძღვები შვილის დაბრუნება”**. ამ შერეული შესიტყვების ასეთი ფართო გავრცელებულობა და სიმბოლურობა მას საკუთარ სახელთა ჯგუფში აყენებს.

ანთროპონიმთა ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ ასევე სინტაგმა **მდიდარი ჭაბუკი**. შესიტყვებაში მსაზღვრელი - ზედსართავი, ხოლო საზღვრული არსებითი სახელია. თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარიის გამოსაშვები გამოცდების ბილეთებში სახარების ეს ეპიზოდი ასეა დასათაურებული - საუბარი მდიდარ ჭაბუკთან. მაცხოვრის საუბარს მდიდარ ჭაბუკთან მათე მახარებელი გადმოგვცემს (მ. 19, 16-22). იესო ურჩევს ჭაბუკს, რომ საუკუნო ცხოვრების დასამკვიდრებლად საჭიროა მონაგების გაყიდვა და გლახაკათვის დარიგება. **“და ვითარცა ესმა სიტყუაი ესე ჭაბუკსა მას, წარვიდა მწუხარე, რამეთუ იყო იგი მდიდარ ფრიად”** (მ. 19, 22). ერთმანეთთან დაკავშირებული ეს ორი სიტყვა იწვევს გარკვეულ ასოციაციას, რომელიც სახარებისეულ ისტორიას უკავშირდება.

ზედსართავი სახელი მდიდარი არის ნაწილი კიდევ ერთი შესიტყვებისა **“მდიდარი და ლაზარე”**. იგავიც ამ სახელს ატარებს, მას ლუკა მახარებელი მოგვითხრობს (ლ. 16, 19-31).

იოანე ოქროპირი წერს რამეთუ უკუეთუ ლაზარეს არაი ჰვნებოდა მდიდრისაგან, არამედ ოდენ, რამეთუ მოწყალეობაი მის მიერ არა მიეღო, იყო შემასმენელ მისა და პირისა დამყოფელ? გაბრიელ ეპისკოპოსის ორი ქადაგება ეძღვნება წმინდა წერილის ამ ეპიზოდს. „ამ იგავში გარდამეტებულად არის გამოყვანილი უგუნურება მდიდრისა და სისაწყლვე ლაზარესი“. ლაზარე ანთროპონიმია, მდიდარი - ზედსართავი სახელი. და კავშირით შეერთებული ტოლადშერწყმულიორი სხვადასხვა მეტყველების ნაწილისგან ერთი საკუთარი სახელია და მეორეც ამავე ფუნქციის მატარებელია ამ შესიტყვებაში, ამიტომ ისიც ანთროპონიმად უნდა განვიხილოთ.

და კავშირით შეერთებული კიდევ ერთი წყვილი, რომელიც ონიმიზაციას განიცდის არის **„მეზვერე და ფარისეველი“**. ამ ორი საზოგადო არსებითი სახელიდან ერთი საქმიანობას (მეზვერე - ხარკის ამკრეფი), ხოლო მეორე - იუდაიზმის ერთ-ერთი სექტის მიმდევარს აღნიშნავს. არა მხოლოდ იგავს, რომელსაც ასევე ლუკა მახარებელი გადმოგვცემს (ლ. 18, 10-13): “ორნი კაცნი აღვიდოდეს ტაძარსა მას: ერთი ფარისეველი და ერთი მეზვერე“, არამედ კვირასაც კი ეწოდება მეზვერისა და ფარისეველის სახელი - ჩვენ უნდა გავიაროთ მეზვერისა და ფარისეველის და უძღვები შვილის კვირიაკე - აღნიშნავს ქადაგებაში უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე. ამ იგავს გაბრიელ ქიქოძის არაერთი ქადაგება ეძღვნება. ქადაგებებში სიტყვის წევრები იშვიათად, მაგრამ მაინც იცვლიან ადგილს. „მოდვრება მეზვერისა და ფარისეველის კვირიაკესა“, „მეშინის, რომ შენ გადიხარ აქედამ არა გამართლებული და განწმედილი“, მსგავსად **მეზვერისა**, არამედ გამტყუნებული, ვითარცა **„ფარისეველი“**, „ღმერთო გვიღხინე ჩვენცა, რომელნი სიტყვით და საქმით ხშირად დავემსგავსებით ფარისეველსა ამას, გარნა არა გვაქვს მონანიება მეზვერისა“, სიტყვა ფარისეველის და მეზვერის კვირიაკესა. ეს ტოლადშერწყმული სიტყვები ძირითადად დაუშორებლად გამოიყენება და გარკვეული ისტორიის მატარებელია. ამდენად მათში არა ზოგადად ხარკის ამკრეფი და ფარისეველთა სექტის მიმდევარი, არამედ კონკრეტული მონანული მეზვერე და ამპარტავანი ფარისეველი იგულისხმება. ეს კი შესიტყვებას საკუთარი სახელის ძალას ანიჭებს. უფრო მეტიც, ცალკე მეზვერე

სწორედ ფარისეველთან ერთად ტაძარში მდგომ და მლოცველ პიროვნებას აღნიშნავს და არა სხვა ვინმეს. ამის დასტურია ბასილი დიდისა შემოწმებულ მეცა, კაცთმოყვარეო უფალო, ვითარცა მეძავი, ვითარცა ავაზაკი, ვითარცა მეზვერეი და ვითარცა უძღვები და იოანე დამასკელის „არამედ შენ, ქრისტე ღმერთო, მეზვერე განამართლე“ - ზიარების წინა ლოცვებში ნახსენები მეზვერე.

სინტაგმაში **სიდედრი სიმონისი** მართულ მსაზღვრელად გამოიყენება საკუთარი სახელი, ანთროპონიმი, ხოლო საზღვრულად - აპელატივი. მაცხოვრის მიერ სიმონის სიდედრის სასწაულებრივი განკურნების შესახებ მარკოზ (მკ. 1, 29-31) და ლუკა მახარებლები (ლ. 4, 38-39) მოგვითხრობენ. არც ერთი სიმონის სიდედრის სახელს არ ახსენებს, მაგრამ ორივე იყენებს შესიტყვებას სიდედრი სიმონისი. „ხოლო **სიდედრი სიმონისი** დავრდომილ იყო მხურვალეებითა“ (მკ. 1, 30), „ხოლო **სიდედრი სიმონისი** შეპყრობილ იყო სიცხითა დიდითა“ (ლ. 4, 38). სახარების ეს ეპიზოდიც ასე მოიხსენიება - **სიმონის სიდედრის განკურნება**. ერთი შეხედვით ჩვეულებრივი შეთანხმებული მსაზღვრელ-საზღვრული, რომელიც ნათესაურ კავშირსაც აღნიშნავს, სიმონის სიდედრის საკუთარ სახელადაა ქცეული.

რიცხვით სახელთანაა დაკავშირებული შესიტყვება **“მეათერთმეტე ჟამის მუშაკი”**. მათე მახარებელი გვიყვება მეათერთმეტე ჟამის მუშაკთა ისტორიას, რომლებიც ბოლოს მივიდნენ სამუშაოდ, მაგრამ სასყიდელი იმდენივე მიიღეს, რამდენიც პირველად მისულთა. (“ხოლო მეათერთმეტესა ჟამსა განვიდა და პოვნა სხუანი მდგომარენი და ჰრქუა მათ“ (მ. 20, 6)), (მოვიდეს მეათერთმეტისა ჟამისანი იგი და მიიღეს თითო დრაჰკანი“ (მ. 20, 9)). ეს ლექსემა ხშირად გამოიყენება როგორც წმინდა მამათა ნაშრომებში, ასევე ჩვეულებრივ მეტყველებაში. ზიარების წინა წმინდა სვიმეონ მეტაფრასის ლოცვაში ვკითხულობთ: და ვითარცა მეათერთმეტისა ჟამისა მოსრულნი შეიწყნარნენ, რომელთა ვერარაი ღირსი სასყიდლისაი იმოქმედეს, ეგრეთ შემოწყნარე მეცა ცოდვილი . წმინდა შუშანიკი აღსასრულის წინ ამბობს: უკუეთუ ღირს რაიმე ვარ უკუანაისკნელი ესე მეათერთმეტეი მოქმედი ვენახისაი, იყვნით ყოველნი კურთხეულ უკუანისამდე ჟამთა. იოანე საბანისძე აბო თბილელს მიმართავს: შენ უკანა-

ისკნელი ესე მუშაკი მაცხოვრისა ჩვენისაი მეათერთმეტისა ჟამისაი . გიორგი მერჩულე კი მოგვითხრობს: დღითი დღე აღორძინდებოდეს ძმანი, რამეთუ შეეძინებოდეს უფალსა მუშაკნი მეათერთმეტისა ჟამისანი. მეათერთმეტე ჟამის მუშაკი სიმბოლური სახელია, ამას მისი ლოცვებსა და ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში გამოყენებაც ნათელყოფს. ამ შესიტყვების ქვეშ იგულისხმება ადამიანები, რომლებიც ეკლესიის წიაღში დაგვიანებით შევიდნენ.

რიცხვით სახელთან დაკავშირებული ლექსემაა „**ათნი ქალწულნი**“. შესიტყვებაში მსაზღვრელი რიცხვითი სახელია, საზღვრული კი - საზოგადო არსებითი სახელი. იგავს ათი ქალწულის შესახებ მათე მახარებელი მოგვითხრობს (მაშინ ემსგავსოს სასუფეველი ცათაი ათთა ქალწულთა (მ. 25, 1)). მორწმუნეთათვის კარგადაა ცნობილი იგავი ათი ქალწულის შესახებ, რომელთაგან ხუთი აღმოჩნდა ბრძენი, ხოლო ხუთი სულელი. ბრძენ ქალწულებს, რომლებიც სიძის შესაგებებლად ემზადებოდნენ, თავიანთი ლამპრებისათვის ზეთი მომარაგებული ჰქონდათ, სულელებს - არა. ამიტომ ბრძენნი შევიდნენ წვეულებაზე, ხოლო სულელებს კარი დაკეტილი დახვდათ. მხოლოდ ამ შესიტყვების ხსენებაა საკმარისი და მთელი ისტორიის მოყოლა საჭირო აღარ არის. შესიტყვება თვითონაა მატარებელი გარკვეული ისტორიისა. იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე თავის ქადაგებებში აღნიშნავს: „ამას გვიჩვენებს მაგალითი **“ათთა ქალწულთა“**, “ხოლო გვიხატავენ სულთა ყოველთა ქრისტიანეთასა“.

ასეთივე შესიტყვებაა **ათნი კეთროვანნი**. ამბავს ათი კეთროვანის შესახებ, რომელიც მაცხოვარმა მათივე თხოვნით განკურნა, ლუკა მახარებელი მოგვითხრობს (და შე-რაი-ვიდა იგი დაბასა რომელსამე, მოეგებებოდეს მას ათნი კეთროვანნი კაცნი (ლ. 17, 12)). ათთაგან მხოლოდ ერთი, ისიც სამარტელი, დაბრუნდა მაცხოვართან მადლობის სათქმელად. მაცხოვარმან, **“ვითარცა მოგვითხრობს დღეს წაკითხული სახარება“**, ერთხელ განკურნა ათნი კეთროვანნი კაცნი - წერს გაბრიელ ეპისკოპოსი იმერეთისა. ეს ლექსემა კონკრეტულ პიროვნებებზე და მათთან დაკავშირებულ ისტორიაზე მიგვითითებს, ახასიათებს მყარი სინტაგმური წყობა, რაც ონომასტიკურობის მაღალი ხარისხის მაჩვენებელია.

“**ორნი ავაზაკნი**“ იმ შესიტყვებათა ჯგუფს მიეკუთვნება, რომლის დასახელებაც საკმარისია, რომ კონკრეტული პიროვნებები წარმოვიდგინოთ, რომელთაგანაც ერთი მაცხოვრის მარჯვნივ, მეორე მარცხნივ აცვეს ჯვარს (მაშინ ჟუარს-აცუეს მის თანა **ორნი ავაზაკნი**“ (მ. 27, 38)). ლექსემის ანთროპონიმად მიჩნევას ამყარებს ისიც, რომ ლექსემას ზუსტად ამ წყობით ასახელებს მეორე მახარებელი მარკოზიც (და მის თანა ჟუარს აცუნეს **ორნი ავაზაკნი** (მკ. 15, 27)). იოანე მახარებელი ჟუარცმის ისტორიას ასე გადმოგვცემს: “და მუნ ჟუარს-აცუნეს იგი და მის თანა სხუანი **ორნი** ამიერ და იმიერ, და შორის იესუ“ (ი. 19, 18) ზიარების წინა წმინდა ბასილი დიდის ლოცვაში იხსენიება ავაზაკი, მაგრამ ეს ის ავაზაკია, რომელმაც შეურაცხყოფილი უფალი შეიცივნო: შემიწყნარე უკუე მეცა, კაცთმოყვარეო უფალო, ვითარცა მეძავი, ვითარცა ავაზაკი წმინდა სვიმეონ მეტაფრასიც იხსენიებს მონანულ ავაზაკს: აწ შემიწყნარე მე ცოდვილი მოქცეული, ვითარცა შეიწყნარე უძღვები, ავაზაკი, და მეძავი. წმინდა იოანე ოქროპირი აღნიშნავს: “არცა ავაზაკი განარე, რომელმან იცნა მეუფებაი შენი“, და ავაზაკსა სამოთხისა ბჭენი განუხვენ.

მართალია, ყველა წმინდა მამა მხოლოდ მონანულ ავაზაკს გულისხმობს, მაგრამ ავაზაკის ხსენება საკმარისია, მეორე მყვედრებელი ავაზაკიც გავიხსენოთ. ორი ავაზაკის წამოთქმისას ნათელია ისტორია, რომელიც მათ უკავშირდებათ. ეს იმის თქმის საფუძველს გვაძლევს, რომ შესიტყვება საკუთარი სახელია. ყოველ შემთხვევაში საზოგადო სახელის ფარგლებს ლექსემა აშკარად გასცდა.

რიცხვით სახელთან დაკავშირებულ შეიტყვებებს, რომლებიც გაანთროპონიმების გზას ადგანან, მიეკუთვნება კიდევ ერთი ლექსემა “**ოთხნი მახარებელნი**“, რომელშიც კონკრეტული პიროვნებები - მათე, მარკოზი, ლუკა და იოანე - იგულისხმება. მიგვაჩნია, რომ სიტყვები ათორმეტნი, სამოცდაათთაგანნი, მახარებელნი ანთროპონიმები არიან, რადგან ისინი დამოუკიდებლად, სხვა სიტყვათა დახმარების გარეშე მიუთითებენ კონკრეტულ პიროვნებებზე და მათთან დაკავშირებულ ისტორიაზე.

მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებულ კალენდარში ჩამოთვლილია წმინდანები და მათი ხსენების დღეები.

ჩამონათვალში ორჯერ ვხვდებით თორმეტ მოციქულს. ერთგან მოიხსენიება - მოციქულნი ათორმეტნი (და მათთან ერთად ყოველნი მოციქულნი) - და მეორედ - მოციქულნი ათორმეტნი, ისევე როგორც მოციქულნი სამოცდაათთაგანი და მახარებელნი ოთხნი. სინტაგმათა ამ ჯგუფს შეიძლება დავუმატოთ ათნი ქალწულნი, ათნი კეთროვანნი, ორნი ავაზაკნი, მეთერთმეტე ჟამის მუშაკნი. ვფიქრობთ, რომ ეს შერეული შესიტყვებები (თუ ცალკეული სიტყვები - ათორმეტნი, სამოცდაათთაგანი, მახარებელნი - არა), ისევე როგორც ცხრა ძმა, სამასი არაგველი, სამასი სპარტელი და სხვები, ანთროპონიმებად უნდა მივიჩნიოთ, ან განვიხილოთ ანთროპონიმთა ერთ-ერთ ქვეჯგუფად, ან ჩავთვალოთ გარდამავალ ჯგუფად საკუთარ და საზოგადო სახელთა შორის, რადგან ორივე ჯგუფის ფუნქციის მატარებელნი არიან, ან ვუწოდოთ მათ რთული ანთროპონიმები, რადგან ისინი ონომასტიკურ სახელებს უტოლდებიან. თუმცა თავისთავად ონიმური წარმოშობისა არ არიან, ან შესიტყვების მხოლოდ ერთ კომპონენტად აქვთ საკუთარი სახელი. ასეთ სინტაგმებად ფორმდება ისეთი ლექსიკური ერთეულები, რომლებიც მეტ-ნაკლები სიხშირით იხმარებიან ერთად და, თანდათანობით, არა მარტო სტრუქტურულ, არამედ სემანტიკურ გავლენასაც ახდენენ ერთმანეთზე, ასეთ სინტაგმებს შერეულ შესიტყვებებს უწოდებენ და აღნიშნავენ, რომ თითოეულ წევრს ერთმანეთის მიმართ მეტი სემანტიკური ძალა აქვს, ვიდრე ექნებოდა სხვა რომელიმე ლექსემის მიმართ ცალ-ცალკე აღებულთ. სახარების მიხედვით ასეთ შერეულ შესიტყვებებად გაფორმდა ზემოთ ჩამოთვლილი სინტაგმები, რომლებიც გარკვეული ფაქტორების ზეგავლენით შეკავშირდნენ და მათ აქვთ ანთროპონიმთა თვისებები. კერძოდ, 1) ახასიათებთ წყობის სიმყარე (მეტ-ნაკლები), 2) მათთან გარკვეული ისტორიაა დაკავშირებული, 3) გამოიყენებიან გადატანითი მნიშვნელობით, სიმბოლურად, ალუზიურად 4) გავრცელებული არიან როგორც სასულიერო, ისე საერო, მხატვრულ ლიტერატურაშიც.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- აპულეუსი 1963:** აპულეუსი, ოქროს ვირი, ლიტერატურა და ხელოვნება, თბ. 1963;
- დევდარიანი 2006:** დევდარიანი რ., ტესტები, ქუთაისი, 2006;
- თაყაიშვილი 1961:** თაყაიშვილი ა., ქართული ფრაზეოლოგიის საკითხები, საქართველოს სსრ აკადემია, თბ. 1961;
- მარტაშვილი 2010:** მარტაშვილი ქ., ბიბლიური ფრაზეოლოგიზმები, თბილისი, 2010;
- მორავია 2013:** მორავია ა., მოწყენილობა, ელფის გამომცემლობა, 2013;
- ონიანი 1999:** ონიანი ალ., ფრაზეოლოგიზმი-სიტყვა-შესიტყვება, ენათმეცნიერების საკითხები №1, 1999;
- პოპიაშვილი 2010:** ხატიაშვილი ნ., პოპიაშვილი ხ., ქართული ხალხური ბიბლიური ფრაზეოლოგიზმები, დიდაქარობა, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, ხულო-დიდაქარა, 2010;
- ეპისტოლენი 1997:** სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ეპისტოლენი სიტყვანი ქადაგებანი II, თბ. 1997;
- ტაბიძე 1993:** ტაბიძე, მ., სემანტიკური გაფართოება-დავიწროების პროცესები ქართულ საკუთარ და საზოგადო სახელებში, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წ. მეათე, მეცნიერება, თბ. 1993;
- უშვერიძე 2011:** უშვერიძე, ნ., ბიბლიური წარმოშობის ფრაზეოლოგიური ერთეულები, ცხუმ-აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები, I, თბ. 2011;
- ფსალმუნნი და ლოცვანი 2010:** ფსალმუნნი და ლოცვანი თბ. 2010;
- ქადაგებანი 1913:** ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, ტ. I, ქუთ., 1913;
- ქადაგებანი 1913:** ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, ტ. II, ქუთ., 1913;
- ღლონტი 1964:** ღლონტი, ალ. ქართული ლექსიკოლოგია, თბ. 1964;

წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, ნ. I, თბ. 1993;

ხაჭაპურიძე .. 2006: ხაჭაპურიძე, ლ., ლომთაძე, ლ., სატირისა და იუმორის გავლენა ბიბლიური ფრაზეოლოგიზმების სემანტიკაზე, საენათმეცნიერო ძიებანი XXIV, თბ. 2006;

ხოფერია 2006: ხოფერია, მ., ფრაზეოლოგიზმის ფენომენი ლინგვისტიკისა და კულტურის მიჯნაზე, საენათმეცნიერო ძიებანი XXIV, თბ. 2006.

PISO ADEISHVILI

St. Andrew the First-Called Georgian

University of the Patriarchate of Georgia

Phraseologism or Complicated Anthroponyms

Summary

Biblical phraseologisms represent important part of the phraseological fund of the language. Ketevan Martashvili reviews English phraseologism and allocates nomination groups, the majority of which are the phrases connected with Biblical anthroponyms. The author groups 'the honest person' – a good Samaritan alongside with the 'Jacob's Ladder', 'Kiss of Judas', 'Doubting Thomas' and others. Samaritan, names of origin are considered to be anthroponyms which are connected with two collocations in the Holy Scripture – a good Samaritan and Samaritan woman. The abovementioned collocations do not represent anthroponyms. Syntagmas of this type are: **the prodigal son, a rich man, a publican and and a Pharisee, Simon's wife's mother, a rich man and Lazarus, ten virgins, worker of the vineyard, four evangelists, two malefactors, ten lepers.**

These syntagmas should be considered to be anthroponyms, or one of the subgroup of anthroponyms, or the transitional group between private of public names as far as both have the characteristic of groups. They can also be called complex anthroponyms as they are equal to onomastic names. However, they originate from omonyms or only one component of the collocation has proper name. These kinds of syntagmatic forms are such lexical units that are more or less frequently used together and gradually influence each other not only structurally, but also semantically. These types of syntagmas are also called 'mixed' collocations and each part of them have more semantic power over each other than as taken separately.

თამარ გითოლენდია

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ზოგი სემანტიკური დიალექტიზმის ახალი შინაარსობრივი ნიუანსი სალიტერატურო სიტყვანმარებაში

სემანტიკური დიალექტიზმები ესაა სიტყვები, რომელთა სხვადასხვა კილოურ მნიშვნელობებს თავი მოუყრიათ სალიტერატურო სიტყვანმარებაში (ბ. ფოჩხუა 1960: 120). ნ. ჭოხონელიძის განმარტებით, დიალექტურ ლექსიკაში გამოიყოფა სემანტიკური **დიალექტიზმები** — ენაში დამკვიდრებული სემანტიკისაგან განსხვავებული მნიშვნელობები... (ნ. ჭოხონელიძე 2001: 135-136).

აღ. ლლონტი აღნიშნავს, რომ „დიალექტური მეტყველების ნაირფეროვანი სიტყვარი მუდამ იყო და რჩება სალიტერატურო ენის არსენალად. კილო-თქმებში გვხვდება ასეულობით ისეთი სიტყვა, რომელთა ბადალი სალიტერატურო ენას არ მოეპოვება, ან საერთო სიტყვას ამა თუ იმ კილოში აქვს ისეთი დამატებითი მნიშვნელობანი, რაც უცხოა სალიტერატურო ენისათვის... ქართული კლასიკური მწერლობის დამსახურება ჩვენი ენის წინაშე სწორედ იმიტომაც არის ასე განუზომლად დიდი, რომ მათ ასობით ხალასი სიტყვა გადაარჩინეს დაკარგვას, ფრთხილად ამოკრიბეს ადგილობრივი მეტყველების სალაროდან, მოაშორეს კუთხურობის მტვერი, განასპეტაკეს და სალიტერატურო ენის სამსახურში ჩააყენეს (ა. ლლონტი 1984: 3).

ჩვენ მიერ მოპოვებულ მასალაში მრავლად დასტურდება მწერლების მიერ დიალექტური მნიშვნელობების მქონე სიტყვების სალიტერატურო ქართულში შემოტანის ფაქტები.

აღვა „1. აღვა, აღვის ხე; 2. ჭადარი: **აღვა** არის „მალაღი და კოხტა ხე, აქვს ვიწრო, პირამიდული ვარჯი. იგივე კვიპაროზი, თუმცა მესხურ-ჯავახურში **ჭადარს** აღნიშნავს“ (ქეგლ 2008) ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში იმის საილუსტრაციოდ, რომ **აღვა, აღვის ხე** ნამდვილად სემანტიკური დიალექტიზმია, მოხმობილია შემდეგი ტიპური ფრაზები: „[ეზოს] გარს მწყობრად დარაზმული აღვის ხე უვლიდა“ (გ. ბარნ.);

„თეთრი აკაცია, აკაკი, იფანი, ალვის ხე... კარგად ეგუებიან ქუჩას“ (ლიტ. საქ.). ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში სანალიზო სიტყვის მესხურ-ჯავახური მნიშვნელობების ასახვა უკვე ნიშნავს ამ სემანტიკური დიალექტიზმის (**ალვა** “ჭადარი”) სამწიგნობრო ენაში დამკვიდრების სანქცირებას, ვინაიდან ქველი ნორმატიული ლექსიკონია.

ალყა [არაბ. ჰალკათ] განმარტებით ლექსიკონში, ერთი მხრივ, ნიშნავს წრეს, რკალს, მეორე მხრივ, ახალ ქართულში ბლოკადის, გარემოცვის მნიშვნელობითაც გვხვდება. ლექსიკონში ისიც არის მითითებული, რომ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ის გამოიყენება არც ისე დიდი ხანია, ხოლო ძველ ქართულში ალყა არის აბრეშუმის, ნაწლავის, ან ლითონის სიმი (ძალი), უმთავრესად საკრავისათვის: „გული ჩემი შენთა შავთა თმათა ალყითა დაბმულია“ (ვისრამიანი). XX საუკუნის მწერლები ამ სიტყვას იყენებენ ძველი მნიშვნელობითაც, უდრ.: „მე ის მიკვირს, ...ამ ოთხ უბრალო და მოუხეშავ ალყას ვინ მისცა ამდენი მელოდია“ (ჭ. ლომთათ.);

ზმნისართი ალყად აღნიშნავს „გარშემო“, „ირგვლივ“: „ესე გვესმა, მოვადევით, ალყად გარე მოვერტყენით“ (რუსთ.), ხოლო ალყად დაჭრა, ალყა-ალყად დაჭრა ხახვის იმგვარად დაჭრაა, რომ რგოლებად იშლებოდეს: „ალყად დაჭრილი ხახვი ცალკე ტაფაში ჩაყარეთ“ (ბ. ჯორჯ.). ვაჟა ამ სიტყვას იყენებს „მალაღლის, ტანწერწეტის“ მნიშვნელობით: „გამოჩნდა ქალი ლამაზი, შავის ტანსაცმლით მოსილი, როგორაც ალყა ტანადა, ვარსკვლავი ციდამ მოცლილი“ (ვაჟა-ფშაველა 2001: 167). ვაჟას მიერ გამოყენებული სემანტიკა ახლოს დგას ძველ ქართულ მნიშვნელობასთან. ამ მხრივ საყურადღებოა დიალექტური მონაცემები. კერძოდ, გურულსა და ქართლურში ალყ-ი არის: 1. სიმი, ალყა (პ. ჯაჯანიძე); 2. არყის ხე (შ. ძიძიგური, ნ. კეცხოველი) (ა. დლონტი 1984). ამ სიტყვის ლეჩხუმური არყე „არყის ხე ვარიანტი დადასტურებული აქვს ა. მაყაშვილს“ (ა. მაყაშვილი 1991). ამ შემთხვევაში ალყი // არყი და ლეჩხუმური არყე ერთმანეთის ფონეტიკური ვარიანტებია. არყის ხე 20 მეტრ სიმაღლემდე იზრდება (სამკურნალო მცენარეთა ელექტრონული ლექსიკონი), სწორი ტანით გამოირჩევა და ქმნის აშოლტილი ქალის ასოციაციას. არყის ხესთან ქალის შედარება დამახასიათებელია მრავალი ენისთვის, მაგალითად, რუსულ ფოლკლორში -

ლექსებსა და სიმღერებში მას ხშირად აღარებენ ტანად ქალს: **Что ждет девушка, стройная как береза - своего лесника или своего лесоруба?** რას ელოდება არყის ხესავით ტანადი გოგონა - მეტყვევს თუ ტყისმჭრელს?“ (Русская невеста. Береза обыкновенная.). თუმცა ამ საკითხთან დაკავშირებით შეიძლება გამოითქვას ვარაუდი „სტუმარ-მასპინძლის“ ციტირებული ტექსტის ამ ადგილას კორექტორული შეცდომის არსებობის შესახებ. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ქალის წერწეტი ტანი ალყასთან არც ვაჟას შემოქმედებაში და არც სხვა მწერლებთან არ არის შედარებული მაშინ, როდესაც ჯერ კიდევ „ვეფხისტყაოსნიდან მოყოლებული ტრადიციულად გამოიყენება ტანადი ადამიანის შედარება ალვის ხესთან. შდრ. „ავთანდილის შემხედველთა: „ჭგავსო ალვას, ედემის ხეს“ (ავტ.). ამ გარემოების გათვალისწინებით ვვარაუდობთ, რომ ზემოთ ციტირებულ წინადადებაში საქმე გვაქვს ბეჭდვის შეცდომასთან და ხელნაწერ ტექსტში უნდა ყოფილიყო ამგვარად: „გამოჩნდა ქალი ლამაზი, შავის ტანსაცმლით მოსილი, როგორაც ალვა ტანადა, ვარსკვლავი ციდამ მოცლილი“.

პირველსავე სიტყვას რომ დავუბრუნდეთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ალყა სიტყვის დიალექტური მნიშვნელობების ასახვა უკვე ნიშნავს ამ სემანტიკური დიალექტიზმებისათვის სამწიგნობრო ენის კარის გახსნას.

ბოჭვა სალიტერატურო ენაში **შეკვრას, შეკოჭვას** ნიშნავს, იმერულ მეტყველებაში კი **მუჭა-მუჭა მოკრებას, გროვებას, ხვეტას** აღნიშნავს. კუთხური მნიშვნელობა საერთო ქართულში შემოვიდა და სიტყვა პოლისემიური გახდა: „ბახვამ გაიღიმა და კრძალვით დაიწყო პატარა ქვების **ბოჭვა**“ (გ. წერეთ.);

გაწირვა სალიტერატურო ენაში ნიშნავს „გამეტებას, უნუგემოდ, ბედის ანაბარად მიტოვებას“: „ძმის **გაწირვა**, მტრის მიდგომა არ გეთვლება სამსახურად!“ (აკაკი) (ქეგლ), მაგრამ ვაჟა თავის პოემებში ამავე სიტყვას იყენებს ზოგადად „მიტოვების, დატოვების“ სემანტიკით: „თავის მიწა-წყლის **გაწირვა**, ძნელი ყოფილა მეტადა“ (ვაჟა), ასევე ილია საანალიზო სიტყვას ხმარობს სალიტერატურო მნიშვნელობით, მაგრამ დადებითი კონოტაციით: „საკეთილოდ გამეტების, გაცემის“ სემანტიკით: „მადლი ერთისაგან **გაწირვა** და მეორისგან შეწირვა ერთსა და იმავე დროს“ (ილია).

პინა არის: 1. „დიდი ჯამი“: „გვერდით ეგდო ძველი თოხი, ნაგუბარი წყლით სავსე **პინა**“ (გ. ლეონიძე); 2. „სასწორის თევზი“: „რა დასწორდა სასწორზედ წონა, უფალი **პინას** ზედ ადგამს ფეხსა“ (ილია). ამ სიტყვის დიალექტური მნიშვნელობებია: „ხის დიდი ჯამი“ (ჯავახ., აჭარ., გუდამაყრ., მთიულ.), „სპილენძის დიდი ტამტი“ (მთიულ., გუდამაყრ.); „საწყაო: ნახევარი ფუთი“, (ზ. აჭარ.) „ხის კასრი, რომელიც საწყაოდ გამოიყენება“ (ა. ლონტი 1984). „საფლავის ქვაზე ამოჭრილი პატარა ღრმული“ (ნ. ჭოხონელიძე 2001: 136).

ღველფი, ღუელფი საბას განმარტებით არის „ნაკვერცხალი შეგროვებული“. ვაჟა მას იყენებს კერის მნიშვნელობით: „ცეცხლი ჰკრთებოდა ღველფზედა“ (ვაჟა-ფშაველა 2001: 165). ვაჟასეული სემანტიკა ფშაური დიალექტიდან მოდის;

გაბუტული იმერულში იგივეა, რაც „გაბდღვნილი“. გადატანითი მნიშვნელობით იგივე სიტყვა ნიშნავს „ფუნჩულას, მსუქანს“. იმერულ კილოში გამოიყენება ღარიბის, უბოვარის, უქონელის მნიშვნელობითაც, რაც ასახულია აკაკის ენაში: „**გაბუტული** გლეხის შვილო, შენ პაწაწინაო! აგრე ტკბილად, უდარდელად რამ დაგაძინაო?“ (აკაკი).

სურვილი სალიტერატურო ქართულში არის „მისწრაფება, მიდრეკილება, რომ რაიმე მოხდეს, განხორციელდეს, რომ რასმე მიაღწიონ, — ნდობა, წადილი“ (ქეგლ). აღმოსავლეთ საქართველოდან გამოსულ მწერლებს კი ეს სიტყვა **სიყვარულის, ტრფიალის** მნიშვნელობით აქვთ გამოყენებული: „ბევრ სოფლის საპატარძლოს ქალებს თვალი დარჩენია გიორგიზედ..., ბევრს ჩასახვია გულში იმისი **სურვილი**“ (ილია); „შენმა **სურვილმა** დამლია, შენმა ფიქრმა და სევდამა“ (ვაჟა); „ერთმანეთისა **სურვილი** ორსვე ჰქონიყო წყლულადა“ (ვაჟა-ფშაველა 2001: 112).

ტარიელ ფუტკარაძემ გააანალიზა ალ. ყაზბეგის პროზაში დადასტურებული მოხეური დიალექტური ლექსიკა. სანიმუშოდ წარმოვადგენთ რამდენიმე სემანტიკურ დიალექტიზმს: **კაცობა** - სირცხვილ-ნამუსობა, **ნამგალა** - ამხანაგი მწყემსობაში, **სათაური** - ზევანი, **საღმრთო** - გამოსამშვიდობებელი პურობა, **შეკვრა** - მოღალატის დაწყევლის რიტუალი, **შინაური** - არაყი, **შურთხი** - გარეული ინდაური, **წილობა** - ჩამომავლობა... (ტ. ფუტკარაძე 2006).

ამრიგად, განხილული მაგალითები ადასტურებს, რომ სემანტიკური დიალექტიზმები სალიტერატურო ენის ლექსიკის გამდიდრების ერთ-ერთ ძირითად წყაროს წარმოადგენს. არნ. ჩიქობავას სიტყვით, „დიალექტური მასალის სალიტერატურო ენაში შემოტანა გამართლებულია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს ახალი შინაარსის ანდა აზრის ახალი ნიუანსის გადმოცემისათვის არის საჭირო“ (ა. ჩიქობავა 2008: 58; ბ. ჯორბენაძე, 1989: 604).

დამოწმებული ლიტერატურა:

ვაჟა-ფშაველა 2001 - ვაჟა-ფშაველა, პოემები, ნაწილი II. ქართველი მწერლები სკოლაში. თბ., 2001, ტ. 5;

მაყაშვილი 1991 - ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი. თბ., 1991;

სამკურნალო მცენარეთა ელექტრონული ლექსიკონი. http://www.ice.ge/new/samkurnalo/samkurnalo_fs.html უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 21.11.2016;

ფოჩხუა 1960 - ბ. ფოჩხუა, პოლისემიის საკითხისათვის; „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, XII, გვ. 99 -138, თბ., 1960;

ფუტკარაძე 2006 - ტ. ფუტკარაძე, მოხეტრი ლექსიკა - ქართული სამწიგნობრო ენის ულვევი წყარო, 2006, http://www.putkaradze.ge/qartuli_enis_istoria/links/4.4.htm უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 21.11.2016;

ქეგლ 2008 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ახალი გამოცემა, I, თბ., 2008;

ღლონტი 1984 - ა. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვისკონა. თბ., 1984;

ჩიქობავა 2008 - ა. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი. თბ., 2008,

ჭოხონელიძე 2001 - ნ. ჭოხონელიძე, ზოგი სემანტიკური დიალექტიზმის ისტორიისათვის; რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სესიის მასალები, XXI, თბ., 2001;

ჯორბენაძე 1989 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, თბ., 1989.

TAMAR GITOLENDIA

New Meaning Nuances of Some Semantic Dialecticisms in Literary Word Usage

Summary

In the article are considered several semantic dialecticisms, which are in literary word usage and express meanings, which differ from the original semantics.

The following lexemes were analysed: **ალვა** [alva], **ალყა** [alka], **სურვილი** [survili], **ღველფი** [ghvelphi], **ბოჭვა** [botchva], **გაწირვა** [gatcirva], **გაბუტული** [gaputuli]. Their new meanings, which have arisen in writers' works, were defined. In particular, the word **ალვა** was used with meaning "veil, yashmak" (V. Barnov). The word **ალყა** was used with meaning "tall, lean, thin" (Vazha); **სურვილი** was used with meaning "love" (Ilia, Vazha), **ღველფი** – "shelter; home" (Vazha); **ბოჭვა** – "to make a handful" (G. Tsereteli); **გაწირვა** – "leaving" (Vazha), **გაბუტული** – "poor, indigent" (Akaki).

The considered examples confirm that semantic dialecticisms are one of the main sources for enrichment of the literary language.

ირინე იაკობიძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

"ც" ძირის შემცველი სიტყვები ლექსიკონებში

თანამედროვე ლექსიკონებში „ც“ ძირის შემცველი ლექსიკა მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს და ერთ-ერთ განსაკუთრებულად ვრცელ სემანტიკურ ველს წარმოქმნის. ამ ძირის შემცველი ლექსიკიდან დღეს აქტიურ გამოყენებაშია: იცის, უვიცი (უიცი, უცები), ცოდნა, მცოდნე, ცნობა, უცნობი, ნაცნობი, საცოდნელი, უცოდინარი, მეცადინი, ცდა, ნაცადი და უამრავი მათგან წარმოებული ნორმატიული და დიალექტური ვარიანტი, რომლებიც სალექსიკონო ადგილისა და ზუსტი განმარტებისათვის აუცილებლად საჭიროებენ მოწესრიგებას და სემანტიკური სივრცის შემოსაზღვრას.

დასახელებული ფორმების სემანტიკური პოტენციალის განსაზღვრისათვის აუცილებელი აღმოჩნდა ამ ლექსიკური ერთეულების სხვადასხვა მორფოლოგიური მდგომარეობის მოძიება და შინაარსობრივი მგრძობიარობის განსაზღვრა, რადგან ეს ძირი თავისი უძველესი წარმოშობისა და დროში ცვალებადობის გამო, ზმნურ წარმოებებში დღეს ატიპურ ფორმად ჩნდება და თავისებურ ზმნათა რიგში მოიაზრება.

ქართული ენის თანამედროვე ლექსიკონებში, რომლის უპირველეს წიგნად ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის რვატომეული (და შემდგომ მასზე დაფუძნებული მისივე ვარიანტები) მიიჩნევა, “იცის“ ზმნა ასეა წარმოდგენილი:

“იცის-ს (მხოლოდ ნაკვთთა აწმყოს წყებაში) გრდუვ. სტატ. 1. ცოდნა აქვს (რისამე შესახებ), გაეგება; შესწავლილი, დასწავლილი აქვს (რამე)...“ და შემდეგ მაგალითებითაა ნაჩვენები ამგვარი კვალიფიკაციის შესაბამისი მნიშვნელობები.

ლექსიკონი არ გვთავაზობს “იცის“ ზმნით გადმოცემული მნიშვნელობის შესაბამის ნამყოს, ან მყოფადს. ანუ ლექსიკონით ჩვენ ვეღარ გავიგნებთ გზას სასურველი ლექსემის სხვადასხვა დროის ფორმებისაკენ და თუ ვივარაუდებთ, რომ წინადადება - “კაცმა ამბავი იცის“ ნამყო დროში შეიძლება გადმოიცეს, როგორც: “კაცმა ამბავი შეიტყო“ ან “კაცმა ამბავი გაიგო“ (ძველ

ტექსტებში “ცნა“ ფორმის შესაბამისად), ქართულის ნაკლებად მცოდნე პირმა ან ელექტრონულმა მთარგმნელმა პროგრამამ შეუძლებელია ამოიცნოს “იცის“ ზმნისა და “შეიტყო“ ზმნათა (გაიგოს) კავშირი ერთმანეთთან. მით უფრო, რომ არც “შეიტყო“ ფორმას ახლავს მის აწმყოზე მითითება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძირითადი დროების მინიშნების პრინციპი ქველ-ში (ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში) თანმიმდევრულადაა გატარებული ე.წ. წესიერი ზმნების მიმართ, მაგრამ თავისებურ ზმნათა მორფოლოგიური წინააღმდეგობები დაღს ასვამს ბუდეში ლექსიკური ერთეულის სრულყოფილად დახასიათების საქმეს. კერძოდ, სასურველი შინაარსის გადმოსაცემად როგორ მოვძებნოთ სათანადო ფორმა. სხვათა შორის, სიტყვის კონაში საბას ხშირად აქვს მოცემული საძიებელი სიტყვის ყველა (მეტ-ნაკლებად) წარმოებულის ჩამონათვალი და მინიშნება, რომელი ფორმა უნდა ვნახოთ დამაზუსტებელი განმარტების მოსაპოვებლად:

“ც“ - ვიცი, იცი, იცის, იცოდა, მიცი, უეცი, უვიცი, უცბი, უიცად, უცები, ცებნა.

ვიცი (ცოდნა მაქუს), იცი(სწავლულ ხარ), იცოდა (ცოდნო იყო);

ცან - ნაცნობა, გამოცანა, გიცნობს, ვცან, იცნა, იცნოდა, იუცნობეს, მამცნედ, მიცნა, მცნაური, მცნობი, საცნაური, საცნობელი, სცნობდიან, სცნობენ, სცნობს, უცნაური, უცნოქ, უცნოსა, ცნება, ცნობა, ცნობილი. შდრ. მეც., მეცნ. ცოდნა

ცოდნა - ესე არს უწყება, გინა თქმისა და ქმნის სწავლების შეძლება. ნ.აცოდინა, ვაცოდინე, მცოდინარე, მცოდინი, მცოდნელი.

აკაკი შანიძის “ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლებში“ **ცნობა** და **ცოდნა** თავისებური ზმნების რიგშია მოქცეული და შემდეგნაირადაა განმარტებული: **“ცნობა“**. სხვადასხვა წარმოება აქვს აწმყოს წრეში, ერთი მხრით, და მყოფადის წრესა და მეორე სერიის მწკრივებში, მეორე მხრით: ვ-ცნობ - ვ-ი-ცნობ, ვ-ი-ცან(ი). სათავისო ქცევის ფორმით ზმნას სხვა მნიშვნელობა აქვს (პეტრეს ვიცნობ = პეტრე ჩემი ნაცნობია) მას კი მარტო აწმყოს წრის მწკრივთა ფორმები აქვს: ვიცნობ, ვიცნობდი, ვიცნობდე. აქ თავად ავტორი მიუთითებს ამავე წიგნის §560-ზე: “ერთი წარმოებიდან მეორეზე გადასვლა“, რომელშიც დასა-

ხელეულობს რამდენიმე ზმნა, რომელიც იცვლის წარმოების ტიპს. ამ შემთხვევაში მხედველობაში გვაქვს არა საშუალო-მოქმედებითი ზმნები (“ვცელქობ“, ვიცელქებ“ ტიპისა), არამედ სხვები და ამ სხვათა შორის, ა. შანიძე ასახელებს “ვგრძნობა“ და ცნობა“ ფორმებს და მიუთითებს: ეს ზმნები აწმყოს წრეში საარვისო ქცევის ფორმით იხმარება, მყოფადის წრესა და მეორე სერიაში კი - სათავისოთიო:

ვგრძნობ - ვიგრძნობ, ვიგრძენი

ვცნობ - ვიცნობ, ვიცანი(ი)

“თვალთ დამაკლდა, ველარავის ვცნობ“; “ჩავედი ჩემს სოფელში და ველარავინ ვიცანი“. თურმეობითში შეიძლება ვ ჩაერთოს უკანასკნელი თანხმონის წინ ერთსაც და მეორესაც: “სიცოცხლე ჯერ არ მიგრძენია“. “მოყვარე ველარ გიცვნია“.

შანიძისეული განმარტებით “ცოდნაც“ თავისებურ ზმნებს განეკუთვნება. ამ ზმნის პირიან ფორმებს ახასიათებს პირის ცვალებადობა, როდესაც მეორე ხოლმეობითის ფორმა აწმყოს ფორმად არის ქცეული, ასევე მას მეორე სერიის ფორმები აკლია, აწმყოს წრის ფორმები კი გარდამავალი ზმნების ფორმათა მიხედვით აქვს ნაწარმოები - ვიცი, ვიცოდი, ვიცოდე, მყოფადის წრისა კი - გარდაუვალი ზმნების მსგავსად (მცოდნია (ოდა)-(ოდეს); მეცოდინება-(ოდა)-(ოდეს). „ოდ“ საგრცობია (ვიცი-ოდ-ი, ვიცი-ოდ-ე), მაგრამ იგი სახელზმნაშიც არის გამოყენებული: ცოდნა, მცოდნე, უცოდნელი, საცოდნელი“.

“უვიცი მიღებულია ფორმისაგან „უიცი“. ამ ფორმას ვხვდებით შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში: „ხამს გასრულება მოყვრისა, ცოდნა ხამს მართ უიცისა“. „უიცი - იგივეა რაც არ იცის კაცმა, უცოდნელი რამ. ამჟამად „უვიცი“ არაფრისმცოდნეს ნიშნავს, ანუ მისი სემანტიკა ნაწილობრივ მაინც შეცვლილია.

აკაკი შანიძის „საფუძვლებში“ „ვიცი“ მწკრივამოცვლილ ზმნებშია დასახელებული. „ვიცი“, „უწყი“ აწმყოს ფორმებადაა გაგებული, მაგრამ წარმოშობით ორივე მეორე ხოლმეობითია, რადგან ამ ზმნათა მესამე სუბიექტური პირის ფორმას სახელი ქვემდებარედ მოთხრობითში შეეწყობა: ამხანაგმა იცის. ჩვენ ვიცით, ქვემდებარე მოთხრობით ბრუნვაშია მაშინ თუ მასთან შეწყობილი ზმნა გარდამავალია (ან წარმოშობით გარდამავალი) და თანაც მეორე სერიის ერთ-ერთი მწკრივის ფორმაა. რო-

გორც აკაკი შანიძე აღნიშნავს ეს სინტაქსური თვისება შერჩათ ამ ზმნებს, ამასთანავე აწმყოს ფორმად იქცნენ და აქედან გაიკეთეს სავცობიანი მწკრივები: ვიცოდი, ვიცოდე, ვუწყოდი, ვუწყოდე.

აღსანიშნავია, რომ „უწყოდა“ ზმნის განვითარება და გამოყენება შეწყდა. „ვიცი“ ზმნა დღესაც ცოცხალი ზმნაა. მას მეორე სერიის ფორმები აკლია, რომლებიც როგორც გარდაუვალ ზმნას ისე აქვს ნაწარმოები: მცოდნია, მცოდნოდა, მცოდნოდეს. შეიძლება დავასკვნათ, რომ აწმყოს წრეში ფორმები გარდამავალი ზმნისაა: ვიცი, ვიცოდი, ვიცოდე. მყოფადის წრესა და მეორე სერიაში - გარდაუვალისა: მეცოდინება, მცოდნია.

ძველ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებში მართლაც ხერხდება „ც“ ძირის შემცველი ზმნების შინაარსობრივი მასშტაბების დანახვა და დღევანდელი ლექსიკონებისთვის სარეკომენდაციოდ მიწოდება: „შუშანიკის წამებაში“ ჩვენ ვხედავთ ვიცი ზმნის აწ უკვე დაკარგულ ფორმებს: მიცნობიეს, მეცნა (მაგ.: „მე ვითარ მიცნობიეს“, „ესე -და თუმცა მეცნა“. „ხოლო წმიდამან მან ცან ზაკუვითი იგი ზრახვა მისი და მოიზღუდა თავი მისი მტკიცედ. „ნუუკუე ცნას და მომკლას მე?“ (აქ ცალკე მსჯელობას მოითხოვს ამცნო ფორმა: და ამცნო მსახურსა მას და ჰრქუა: „ნუმცა ვინ შევალს ხილვად მისა“. „მაშინ დაადგინა მცუელნი მის ზედა და ამცნო მათ, რადთა სიყმილითა მოკლან იგი“).

დღეს მეორე სერიაში ვიცი (იცი, იცის) ზმნის შემცვლელის შესარჩევად პირველ სერიაში ამ ზმნით გადმოცემული შინაარსი და სემანტიკური ელფერია გასათვალისწინებელი. „შეიტყო“, „გაიგო“ მყოფადისა და მეორე სერიის ფორმათა ე.წ. შემცვლელები კონტექსტის მიხედვით შეიძლება შეიჩრეს. მაგ.: „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის განმარტებისას მოსწავლეებს ვეუბნებით, რომ „ცან“ ზმნა წინადადებაში - „რა ცნა მეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრახი მისსა ცხენსა“, დღეს „შეიტყო“, „გაიგო“ ფორმებით ჩანაცვლდებოდა; „მიცან“ ფორმას დღეს „დამიზუსტე“, „გამიგე“ ფორმები შეცვლიდნენ წინადადებაში: „მიბრძანა: „მიცან ამბავი მის ყრმისა დაკარგულისა“. ასევე მოხდებოდა წინადადებებში: „— ველარა სცნეს მისი საქმე—, გაიარა აქათ კიდე“, „მისი ვერა ვცან ჭორადცა—, ვარ ვისთა გზათა მკვლეველად“ და სხვ.

ჩვენი აზრით, ყველა შესაძლო ლექსიკური ფორმის ერთად ჩამოთვლისა და შემდეგ ცალკეულ მნიშვნელობასთან მკითხველის გაგზავნის საბასეული მეთოდი უკეთ გადმოსცემდა ე.წ. თავისებური ზმნების (მწკრივნაკლი და ფუძემონაცვლე) ფორმების დროკილოური პარადიგმის სრულ სემანტიკურ სურათს, ვიდრე ამავე ტიპის ზმნათა მოწოდების განმარტებითი ლექსიკონისეული პრინციპი შეცვლილ ფუძეთა ურთიერთკავშირის იგნორირებისა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

აბულაძე 1973 - აბულაძე ი. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973

ორბელიანი 1991 -1993 - ორბელიანი სიტყვის კონა, თბილისი, 1991 -1993

ჩიქობავა 1950 - ჩიქობავა ა., ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი I-VIII ტ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1950 წ. წინასიტყვაობა.

ნეიმანი1974 - ნეიმანი ალ., ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი ,თბილისი, 1974

რუსთაველი 1988 - შოთა რუსთაველი - „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისი, 1988წ, ქართული მწერლობა IVტ.

საბანისძე 1961 - საბანისძე ი., აბო თბილელის მარტვილობა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, 1961წ, წგნი I.

ფენრიხი 1990 - ფენრიხი ჰ, სარჯველაძე ზ., ქრველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1990

ფენრიხი 2000 - ფენრიხი ჰ, სარჯველაძე ზ., ქრველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 2000.

ფოჩხუა1974 - ფოჩხუა ბ., ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თბილისი, 1974.

ჩიქობავა 1986 - ჩიქობავა ა., ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1986 წ.

შანიძე 1973 - შანიძე ა., ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბილისი, 1973 წ.

IRINE IAKOBIDZE

St. Andrew the First-Called Georgian University
of the Patriarchate of Georgia

Words with ‘ც’ /ts/ Stem in Dictionaries**Summary**

The article provides short information concerning ‘ც’/ts/ stem lexis in contemporary dictionaries where it is difficult find the path towards various forms of the target lexemes. Our aim is to enable a person with the lack of knowledge of Georgian or electronic program to find every single form derived from ‘ც’/ts/ stem in the semantic field.

The article reviews the characteristics of ‘ც’/ts/ stem lexical units. We aim to restore the connection between the stems containing this stem and those changed over some period.

მინეილ ლაბაძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის უნივერსიტეტი

გაგებინება, როგორც ენა-კილოს განსამიჯნი კრიტერიუმი (კრიტიკული ანალიზი)

1. გაგებინების რაობა. სემიკომუნიკაცია. ჰომოგენური ენობრივი ერთეულები (ერთი ენის კილოები ან/და ახლომონათესავე დამოუკიდებელი ენები) შესაძლოა, იმდენად ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან, რომ მათზე მეტყველთ, ვერბალური ურთიერთობისას თარჯიმნის ანდა რომელიმე სხვა ენობრივი ვარიაციის მოშველიება არც კი დასჭირდეთ. ასეთ შემთხვევებში, როგორც წესი, აღნიშნავენ, რომ მოცემულ ენობრივ ერთეულებს შორის შენარჩუნებულია **ორმხრივი გაგებინება** (ინგლ. *Mutual Intelligibility*). შესაბამისად, ვერბალური კომუნიკაციის იმგვარი სახეობა, როცა თითოეული მოსაუბრე იყენებს თავის ენას/კილოს, სპეციალურ ლიტერატურაში **სემიკომუნიკაციად (Semicommunication)**, ანუ არასრულფასოვან კომუნიკაციად იწოდება — მკვლევრების უმეტესობა მიიჩნევს, რომ ვერბალური კომუნიკაცია სრულფასოვნად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ მაშინ, თუკი მისი მონაწილენი ერთ კონკრეტულ ენობრივ ვარიაციას (ნორმას) იყენებენ (ვრცლად იხ.: ჰაუგენი, 1966; ბიორესტამი, 1987; ბრაუნმიულერი, ზეევარტი, 2001; ხოსკენსი, 2007 და სხვ.).

აღსანიშნავია, რომ ჰომოგენურ ენობრივ ერთეულთა შორის, გაგებინების არსებობას ან არარსებობას განაპირობებს რიგი სპეციფიკური ფაქტორები, რომელთაგან — ნიდერლანდელი ენათმეცნიერის, **შარლოტ ხოსკენსის** (2007:446) თვალსაზრისით, — უნდა გამოიყოს სამი უმთავრესი:

1. მოსაუბრეთა დამოკიდებულება ერთმანეთის ენობრივი ერთეულებისადმი;
2. მოსაუბრეთა კონტაქტი ერთმანეთის ენობრივ ერთეულებთან და ზოგადად, მათი ენობრივი გამოცდილება;
3. მოსაუბრეთა ენობრივი ერთეულების დაშორების დონე.

ამდენად, გაგებინების ხარისხი ყოველთვის ინდივიდუალურად განისაზღვრება — სოციუმის თითოეული წევრი სხვადასხვაგვარად აღიქვამს მშობლიური მეტყველების მსგავს სხვა მეტყველებას (ენას ან

კილოს); თუმცა ზოგადად, ურთიერთმოსაზღვრე ჰომოგენურ ენობრივ ერთეულებზე მეტყველთ, რომელთა შორის სემიკომუნიკაციური სიტუაციები, როგორც წესი, უფრო ხშირია, უკეთესად ესმით ერთიმეორისა. თუკი ჰომოგენური ენობრივი ერთეულები ერთმანეთს არ ესაზღვრება, მათზე მეტყველნი შედარებით ძნელად გაუგებენ ერთიმეორეს. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ არაიშვიათად, ურთიერთმოსაზღვრე ჰომოგენურ ენობრივ ერთეულთა შორისაც გაგებინება შეიძლება გართულდეს ან საერთოდ მოიშალოს კიდეც; ასევე: ხანგრძლივმა სემიკომუნიკაციამ, შესაძლოა, სამეტყველო კოდების შერევა (Code-mixing) გამოიწვიოს და არსებითად, ახალი ენობრივი ერთეული ჩამოყალიბდეს (მაგალითად, რუსულ და უკრაინულ სამეტყველო კოდთა შერევითაა წარმოქმნილი ყუბანელ კაზაკთა მეტყველება — ე.წ. „ბალაჩკა“ [შაბალინი, 1959:302-312]).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჰომოგენურ ენობრივ ერთეულთა შორის გაგებინების არსებობა ან არარსებობა არაა უდავო და, რაც მთავარია, არც მათ სტატუსზეა დამოკიდებული: როგორც ცნობილია, „ენად წოდებულ ბევრ მეტყველებას შორის არის გაგებინება და პირიქით: მსოფლიოს ბევრ ენას აქვს ისეთი დიალექტები, რომელთა შორის გაგებინება რთულია ან შეუძლებელია“ (ფუტკარაძე, 2017:455). მაგალითისათვის მოვიყვანთ ესპანურსა და პორტუგალიურს, რომლებიც მსოფლიოში ყველაზე გავრცელებულ ენათა ათეულში შედის და საკმაოდ ხანგრძლივი სამწიგნობრო ტრადიციებიც გააჩნია. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, ხსენებულ ორ ენას შორის სხვაობა თავს იჩენს ძირითადად, ფონეტიკაში, ხოლო მორფოლოგიაში, სინტაქსსა და ლექსიკაში მსგავსებათა მაჩვენებელი 95%-მდე აღწევს (აკერლინდი, ჯოუნზ-კელოგი, 2011:12) მცირედ სხვაობს ორთოგრაფიაც, მაგრამ პორტუგალიურად დაწერილი ტექსტის გაგება ესპანელებს არ უძნელდებათ და პირიქით. ამას გარდა, პორტუგალიურ ტელეარხებზე ესპანურად მოსაუბრე რესპონდენტებთან ინტერვიუებს, ხოლო ესპანურ ტელეარხებზე კი პორტუგალიურად მოსაუბრე რესპონდენტებთან ინტერვიუებს მხოლოდ ტიტრები ედება ხოლმე, მაგრამ არა ყოველთვის.²⁸ ესპანეთ-პორტუგალიის სასაზღვრო ზონაში, საერთოდ, მე-

²⁸ მაგალითად, იხ. ესპანეთის პრემიერ-მინისტრის **მარიანო რახოს** ინტერვიუ პორტუგალიურ ტელეარხზე TVI: <https://www.youtube.com/watch?v=D5xhZyhVjJs> და პორტუგალიურ-ესპანური საუბარი თოქ-შოუში ტელეარხზე Unitel: <https://www.youtube.com/watch?v=8vCHBbCv8uQ> (დამოწმებულია 02.03.2017).

ტად ძნელია იმის დადგენა, სად მთავრდება ესპანური ენა და იწყება პორტუგალიური (ან პირიქით) — საზღვრის როგორც ერთ, ისე მეორე მხარეს მცხოვრები მოსახლეობა ორივე ენას თანაბრად ფლობს და იყენებს. ზუსტად ასეთივე სიტუაციაა ბრაზილიისა და ლათინური ამერიკის ესპანურენოვანი ქვეყნების სასაზღვრო ზონებშიც (დაწვრილებით იხ.: მარკოს მარინი, 2001 და ფერნანდეს გარსია, 2006).

მეორე მხრივ, გერმანიასა და ავსტრიაში გავრცელებული ბავარიული კილოები სამწიგნობრო გერმანულისგან უფრო მეტად განსხვავდება, ვიდრე ესპანური ენა — პორტუგალიურისგან; საკმაოდ დიდი სხვაობა დასტურდება როგორც ფონეტიკასა და მორფოლოგიაში, ისე სინტაქსსა და განსაკუთრებით — ლექსიკაში: მკვლევარები ერთხმად თანხმდებიან იმაზე, რომ სამწიგნობრო გერმანული და ბავარიული კილოები ისეთსავე დონეზე უახლოვდებიან ერთიმეორეს, როგორც ფრანგული და ესპანური ენები (ჰალშტაინი, 2006:5-6; ვიზინგერი, 1990:438-519; კელერი, 1961:200-247); რაც, ცხადია, იმას ნიშნავს, რომ ერთი მხრივ, მხოლოდ სამწიგნობრო გერმანულზე მეტყველ და მეორე მხრივ კი — მხოლოდ ბავარიულ კილოებზე მეტყველს შორის სემიკომუნიკაცია გამოიქვეყნება. მიუხედავად ამისა, ბავარიული მეტყველება მაინც გერმანული ენის ნაწილია (ვრცლად იხ.: ცეცტნერი, 1985:66-89)

ასე რომ, **ჰომოგენური ენობრივი ერთეულები, რომელთა შორის შეიძლება არსებობდეს ან არ არსებობდეს გაგებინება, შესაძლოა იყონ დამოუკიდებელი ახლომონათესავე ენები ან ერთი ენის კილოები.**

2. გაგებინების ცვლილების ძირითადი მიზეზები. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ურთიერთმოსაზღვრე ჰომოგენურ ენობრივ ერთეულთა შორის არსებული გაგებინება შესაძლოა გართულდეს ან საერთოდაც მოიშალოს. ამისი უმთავრესი მიზეზია ახლომონათესავე სოციუმთა შორის კავშირის შესუსტება/გაწყვეტა და ენობრივი ნორმების დამოუკიდებლად შემუშავება: მაგალითად, თანამედროვე დანიური და ე.წ. „ახალი ნორვეგიული“ (ნიუნოშკი) ჩამოყალიბდა XIX საუკუნის I ნახევარში, ძველი დანიურის საფუძველზე — იმხანად, ნორვეგია დანიასთან პირადი უნიით იყო დაკავშირებული და მისი ოფიციალური ენაც ძველი დანიური გახლდათ. საკუთრივ ნორვეგიელთა მეტყველება, რომელიც არსებითად, დანიურთან მეტად ახლო მდგომ მყიფე სისტემას წარმოადგენდა, ერთ-ერთ დანიურ ქვესისტემად (კილოთა ჯგუფად) განიხილებოდა. XIX საუკუნის 40-იან წლებში, ნორვეგიელთა ეროვ-

ნული თვითშეგნების ზრდის ფონზე, პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადო მოღვაწეთა ჯგუფმა, ენათმეცნიერისა და პოეტის **ივორ ანდრეას ოსენის** (1813-1896) თაოსნობით, დანიელთაგან არამარტო პოლიტიკური, არამედ ენობრივი გამოყოფაც დაისახა მიზნად. საამისოდ, მათ შეიმუშავეს ორთოგრაფიის ახალი წესები, ორთოეპია ძლიერ დაუახლოვეს ნორვეგიულ კილოურ ნორმებს, ლექსიკაშიც უპირატესობა მიანიჭეს კილოურ ან ძველი ნორვეგიულიდან (რომელიც შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, მკვდარი ენა იყო) აღებულ სიტყვაფორმებს, მორფოლოგია და სინტაქსი კი არსებითად უცვლელად დატოვეს. მიღებულ ახალ ნორმას, რომელიც მცირედლა სხვაობდა დანიურისაგან, უწოდეს „ლანსმოლი“ (**Landsmaal**) ანუ „ეროვნული მეტყველება“ და 1853 წელს ის, ძველ დანიურთან ერთად, ნორვეგიის ოფიციალურ ენად გამოაცხადეს. ამჟამად, ხსენებულ ორ ენობრივ ერთეულს, შესაბამისად, „ნიუნსოშკისა“ (**Nynorsk** „ახალი ნორვეგიული“) და „ბუკმოლის“ (**Bokmål** „სამწიგნობრო ენა“) სახელწოდებებით იხსენიებენ (ანონი, 2013:7-8).

მიუხედავად იმისა, რომ ახალი ნორვეგიული, რეალურად, ძველი დანიურის საფუძველზე ჩამოყალიბდა, დღესდღეობით მასა და თანამედროვე დანიურს შორის გაგებინება გართულებულია: ამაზე საგანგებოდ მიუთითებს შარლოტ ხოსკენსი (2007:449-450), რომელმაც ნორვეგიასა და დანიაში გამოჰკითხა სხვადასხვა ასაკის 448 რესპონდენტი. მათ შორის, სემიკომუნიკაციის შედეგად, გაგებინების ხარისხი **საშუალო** აღმოჩნდა: ნორვეგიელებმა დანიელთა ნალაპარაკვიდან მხოლოდ 40%-ის აღქმა შეძლეს, დანიელებმა — 30%-ისა; ამის საპირისპიროდ, „ბუკმოლზე“ მეტყველ ნორვეგიელებსა და იგივე დანიელებს შორის სემიკომუნიკაციისას, გაგებინების მაჩვენებელი ორივე მხრიდან **მაღალი** იყო — 90% და მეტი.

ერთი სოციუმის/სისტემის ფარგლებში გაგებინების ცვალებადობას იწვევს უპირველეს ყოვლისა, იმგვარი მიზეზები, როგორებიცაა ირედენტულობა (ეთნოსისაგან ცალკეულ ლოკალურ თემთა გამოთიშვა პოლიტიკური საზღვრით), ეროვნული საცხოვრისის გეოგრაფიული თავისებურებანი, ასევე — ეროვნული საცხოვრისის რომელიმე ნაწილში დემოგრაფიული ვითარების შეცვლა, ინფრასტრუქტურის განვითარება/მოშლა და ა.შ. **თუმცაღა, ცხადია, ასეთ შემთხვევებში გაგებინების ცვლილება სისტემურ ცვლილებებს არ იწვევს.**

ამაზე ერთ-ერთმა პირველმა, მართებულად მიუთითა ცნობილმა ესპანელმა ენათმეცნიერმა **რამონ მენენდეს პიდალმა** (1906:132-

133): „შესანიშნავმა ფილოლოგმა ჟოზე ლეიტი დი ვაშკუნსელუმმა შეისწავლა და პორტუგალიურ კილოებს შორის განიხილა მირანდას კილოც; მაგრამ, როგორც დავინახავთ, ის დასავლურ-ლევანური მეტყველების მრავალ ნაშთთაგან ერთ-ერთია... რასაკვირველია, ძნელი დასაჯერებელია, რომ პორტუგალიის ერთ-ერთ კუთხეში ლევანური კილო განვითარებულიყო, მაგრამ ეს ადვილად აიხსნება, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ მდ. დუეროს ჩრდილოეთით კილოთა ჩამოყალიბება აშკარად ადრეული მოვლენაა, ვიდრე პორტუგალიის სამეფოს საზღვრების დადგენა XII საუკუნეში. **მირანდული მეტყველების ლევანობა კი გამოწვეულია გაცილებით უფრო ძველი ისტორიული მიზეზებით, რადგანაც მირანდას მიწა რომანულ ესპანეთში შედიოდა არა ბრაგას, არამედ ასტორგას სამრევლოს იურისდიქციაში**“ (ხაზგასმა ჩემია — მ.ლ.).²⁹

მაშასადამე, ესპანელი ენათმეცნიერის სწორი შეხედულებით, თანამედროვე პორტუგალიის მირანდა-დუ-დოურუს მუნიციპალიტეტში (ტრაზ-უჟ-მონტიშის ოლქი) გავრცელებული **მირანდული მეტყველება** წარმოადგენს **ლეონის სამეფოს (910-1230) ტერიტორიაზე** გავრცელებული ხალხური ლათინურის ერთ-ერთი კილოს — **ასტურლევანურის** ვარიაციას; თუმცა, ჩვენს დროში, ხსენებულ ორ ენობრივ ერთეულს შორის გაგებინება შესამჩნევად გართულებულია: ასწლეულების განმავლობაში მირანდულმა მეტყველებამ სამწიგნობრო პორტუგალიურის ძლიერი გავლენა განიცადა და ესპანეთის სამეფოს საზღვრებში მოქცეულ ასტურლევანურს დაშორდა. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, XIII საუკუნიდან მოყოლებული, **სამწიგნობრო კასტილიურის** (წარმოშობით — პირენეის ხალხური ლათინურის ერთ-ერთი კილოს) გავლენის ქვეშ მოექცა, დაემცრო და სამწიგნობრო ტრადიციები ვეღარ განივითარა: XVI-XVII საუკუნეებიდან, არსებობა

²⁹ „El eminente filólogo José Leite de Vasconcelos estudió y consideró el dialecto de Miranda dentro del cuadro de los dialectos portugueses; pero, según veremos, no es más que uno de tantos restos del leonés occidental... Es, sin duda, chocante que en un rincón de Portugal se desarrollase un dialecto leonés, pero esto se explica sin dificultad, atendiendo a que la constitución de los dialectos del Norte del Duero es evidentemente anterior a la delimitación del Reino Portugués en el siglo XII. El leonesismo del mirandés obedece á razones históricas mucho más antiguas, pues la tierra de Miranda en España Romana pertenecía, no al convento jurídico Bracarense, sino al Asturicense“ — ციტატა მოგვაქვს თანამედროვე ორთოგრაფიით.

განაგრძო ძალზე კასტილიანიზებულ კილოთა (ასტურიული, ლეონური, ჩრდილო-ესტრემადურული) სახით (ფრიას კონდე, 1999:2).

ეროვნული საცხოვრისის გეოგრაფიულ თავისებურებებს რაც შეეხება: მეცნიერთა შორის პირველად ამაზე მიუთითა ამერიკელმა **ლენარდ ბლუმფილდმა** (1956:47): „ენობრივ სამყაროში გამოიყოფა **ადგილობრივი** — ანუ გეოგრაფიულ თავისებურებებზე დამოკიდებული — და **არაადგილობრივი**, ანუ როგორც ჩვენ ჩვეულებრივ ვუწოდებთ — სოციალური ხასიათის შიდა სამეტყველო სხვაობანი. **იმგვარ ქვეყნებში, სადაც ერთენოვანი საზოგადოება შედარებით გვიან განსახლდა და ჩამოყალიბდა, გეოგრაფიულ თავისებურებებზე დამოკიდებული შიდა სამეტყველო სხვაობა შედარებით მცირეა — როგორც მაგალითად, შეერთებულ შტატებსა (განსაკუთრებით, მის დასავლეთ ნაწილში) და რუსეთში; იმ ქვეყნებში კი, სადაც ერთენოვანი საზოგადოება დიდი ხნის განსახლებული და ჩამოყალიბებულია, ადგილობრივი შიდა სამეტყველო სხვაობა გაცილებით უფრო დიდია — როგორც, ვთქვათ, ინგლისში, სადაც ინგლისურად 1500 წელზე მეტია, საუბრობენ ანდა საფრანგეთში, სადაც [ხალხური] ლათინური (რომელსაც დღეს ფრანგული ეწოდება) ორი ათას წელზე მეტია, გავრცელებულია“ (ხაზგასმა ჩემია — მ.ლ.).³⁰**

მართლაც, ქართველური ენობრივი სამყაროს (ქართული ენის გავრცელების არეალის) ფართობი 100 ათას კმ²-ს არ აღემატება, მაგრამ ამ მცირე ტერიტორიაზე, წარმოდგენილია დაახლოებით 25 ქართველური კილო, რომელთაგან ბევრი (მაგ., სვანური კილოები, ზანური [მეგრულ-ლაზური] კილოები, ჰერული კილოები, თუშური კილო...) მნიშვნელოვნად შორდება ყველა ქართველისათვის საერთო სამწიგნობრო ქართულ ენას. აღსანიშნავია ისიც, რომ პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის კლასიფიკაციის თანახმად, საქართველოსა და ისტორიულ ქართულ მიწებზე გავრცელებული ქართველური კილოები ერთიანდება ორ დიდ — ცენტრალურ და განაპირა კილოთა ჯგუფებში; თავის მხრივ, განაპირა კილოთა

³⁰ „ the differences of speech within a speech-community are local - due to mere geographic separation - and non-local, or as we usually say, social. In countries over which a speech-community has recently spread and settled, the local differences are relatively small, as, say, in the United States (especially the western part) or Russia; in countries that have been long settled by the same speech-community the local differences are much greater, as, say, in England, where English has been spoken for some 1500 years, or in France where Latin (now called French) has been spoken for two-thousand years.“

ჯგუფში გამოიყოფა ექვსი ქვეჯგუფი, რომლებშიც შედის ფხოური, მესხური, ჰერული, რაჭული, ზანური (მეგრულ-ლაზური) და სვანური კილოები (ფუტკარაძე, 2014:272-287).

შდრ.: მექსიკაში, რომლის ფართობია 1 964 375 კმ² და სადაც ესპანური ენა XVI საუკუნიდან გაბატონდა, ამჟამად კი მასზე 120 მილიონიანი მოსახლეობის 80%-ზე მეტი მეტყველებს, ენობრივი სხვაობა შტატებს შორის უმეტესად სუბსტრატულია და თავს იჩენს უმეტესად, ფონეტიკაში; მორფოლოგიურ-ლექსიკური განსხვავებანი მინიმალურია: „ამგვარად, პირველ ყოვლისა, მექსიკური ზონა [ენობრივი თვალსაზრისით] უნდა დაიყოს არანაკლებ ექვს რეგიონად: შეერთებული შტატების ესპანურენოვანი ტერიტორია, სადაც ენამ საინტერესო ფონეტიკური ცვლილებები განიცადა; მექსიკის რესპუბლიკის ჩრდილო ნაწილი; ცენტრალური მაღლობი, სადაც მდებარეობს ქალაქი მეხიკო — რეგიონი, რომელიც ესპანეთის კასტილიის მსგავსად, განსაზღვრავს ენობრივი ერთეულის ძირითად თავისებურებებს, რაც ნაწილობრივ **ნაუატლიდან** ანუ აცტეკთა ენიდან მომდინარეობს; აღმოსავლეთი სანაპიროს **ცხელი მიწები** — სახელდობრ, ვერაკრუსისა და ტაბასკოს შტატები; იუკატანის ნახევარკუნძული, სადაც ძლიერია **მაიას** ენის გავლენა და ცენტრალური ამერიკა, რომელიც მექსიკის შტატ ჩიაპასიდან იწყება — ის უწინ გვატემალის ნაწილი იყო“³¹ (ენრიკეს ურენია, 1993:43); ანუ, მექსიკის მთელ ტერიტორიაზე (და აშშ-ის იმ შტატებში, რომლებიც ადრე ამ ქვეყანას ეკუთვნოდა) წარმოდგენილია სულ ექვსი ესპანური კილო, რომელთა შორის გაგებინება არაა გართულებული.

ასევე: სამხრეთ აფრიკაში XVII-XVIII საუკუნეებში დასახლებულ ჰოლანდიელ კოლონისტთა შთამომავლების — აფრიკანერების ანუ ბურების (რომელთა რაოდენობა 3 მილიონს აღემატება) მშობლიურ ენაში — აფრიკაანსში კილოები არ გამოიყოფა (დონალდსონი,

³¹ „Así, en la primera, la zona mexicana habría que distinguir, cuando menos, en seis regiones: el territorio hispánico de los Estados Unidos, donde la lengua ha sufrido curiosas transformaciones fonéticas; el norte de la República mexicana; la altiplanicie del centro, donde se halla la Ciudad de México, región que, como Castilla en España, da al conjunto su carácter fundamental, derivado en parte de la influencia del *Náhuatl*, el idioma de los Aztecas; las *tierras calientes* de la costa, en particular Veracruz y Tabasco; la península de Yucatán, donde ejerce influencia el *Maya*; y la América Central, comenzando en el estado mexicano de Chiapas, que antiguamente formó parte de Guatemala“ — ხაზგასმები ავტორისა;

2000: VIII-IX), მიუხედავად იმისა, რომ ეს ხალხი სამხრეთ აფრიკის მთელ ტერიტორიაზე (ფართობი — 1 221 037 კმ²) გაბნეულად, ხუტორებად სახლობს; დღესაც და ისტორიულადაც, ყოველდღიური ურთიერთობა მათ უწევთ (და ყოველთვის უწევდათ) არა იმდენად ერთმანეთთან, რამდენადაც აფრიკული წარმოშობის მომსახურე პერსონალთან, რომელთა მშობლიური ენები კოისანურ და ბანტუ ენათა ოჯახებს განეკუთვნება.

მაშასადამე, ბლუმფილდის თვალსაზრისი აბსოლუტურად მართებულია: **ეროვნული საცხოვრისის გეოგრაფიულ თავისებურებათა გავლენა ენაზე უშუალოდ დამოკიდებულია ერად ჩამოყალიბების ხანგრძლივობაზე (ძირძველობაზე) — მსოფლიოს ყოველი ძირძველი ერი იყოფა ლოკალურ თემებად, რომელთა არსებობა ენის კილოებად დაყოფასაც განაპირობებს** და, ამგვარ შემთხვევებში, „ლანდშაფტის გამო მსოფლიოს ბევრი ენის დიალექტებს შორის გაგებინება არ არსებობს; მაგ., ქვემოიმერულსა და მეგრულს შორის ცხენისწყლის ზონაში არსებული გარდამავალი მეტყველება შემაერთებელ ხიდს წარმოადგენს მეგრულსა და იმერულს შორის, მაგრამ სვანური კილოები იზოლირებულია სხვა ქართველური მეტყველებებისაგან და გარდამავალი ზონა არ არსებობს, მაგ., სვანურსა და მეგრულს, სვანურსა და ლეჩხუმურს შორის... სხვა ენების მომიჯნავე დიალექტებს შორისაც პრობლემურია გაგებინება მთაგორიანი ლანდშაფტისა და კუნძულის იზოლირების გამო: ბუნებრივი ბარიერები ხელს უშლის ინტენსიურ კომუნიკაციას“ (ფუტკარაძე, 2017:7).

შდრ.: „[პირენეის] ნახევარკუნძულზე, ესპანურის ჩრდილოური და სამხრეთული განშტოებები გეოგრაფიულად მკვეთრადაა გამოიწვეული და საფიქრებელია, რომ ეს გეოგრაფიული განდასება მეტწილად ნარჩუნდება ისე, როგორც XVI საუკუნეში ჩამოყალიბდა. სამაგიეროდ, ამერიკაში, როგორც ერთი, ისე მეორე განშტოების თავისებურებები [აღრეულად] წარმოდგენილია ყოველ რეგიონსა და ვარიანტში: მართალია, კარიბის ზღვის ქვეყნების ესპანური მეტყველება უფრო ანდალუზიურს (სამხრეთულს — მ.ლ.) ეკედლება, ქალაქ მეხიკოსი კი — უმეტესად ჩრდილოურს, მაგრამ ზოგადად, ორივე ვარიანტში უხვად დასტურდება ესპანური ენის ორი კილოური განშტოების თავისებურებანი“³² (სანჩეს მენდესი, 2017:550). ამერიკის მკვიდრი მოსახლეო-

³² „En la Península las variedades septentrionales y meridionales del español están bien delimitadas geográficamente y, muy probablemente, esta división geográfica ya estaba consumada, o en trance de hacerlo, en el siglo XVI. En América, en

ბის ესპანურ მეტყველებას რაც შეეხება: აქ საქმე გვაქვს არა განსხვავებულ კილოებთან, არამედ უპირველეს ყოვლისა — ნარევე ენობრივ ერთეულებთან (პიჯინებთან), რომლებიც ესპანურისა და ინდიელთა ენების ხანგრძლივი ურთიერთქმედების შედეგად, XVI-XVII საუკუნეებში წარმოიქმნა. ერთ-ერთი ამგვარი პიჯინი მოკლედ განიხილა პერუელმა ენათმეცნიერმა **როდოლოფო სერარონ-პალომინომ** (2003:33-54). ამდენად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ახალი ერების მეტყველება შედარებით ნაკლებადაა დიფერენცირებული.³³

ეროვნული საცხოვრისის რომელიმე ნაწილში დემოგრაფიული ვითარების შეცვლა (რაც უთუოდ ზემოქმედებს ენობრივ ვითარებაზე) შესაბამისად, იწვევს გაგებინების ცვლილებას: ამისი ნათელი მაგალითია თანამედროვე პოლონეთის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილის — სილეზიის მეტყველება, რომელიც გასული საუკუნის 40-იანი წწ. ბოლომდე (სანამ სილეზია გერმანიის შემადგენლობაში შედიოდა), დიდად დაშორებული იყო სამწიგნობრო პოლონურს და ხშირად, არაპოლონელი ენათმეცნიერები მას დამოუკიდებელ სლავურ ენად განიხილავდნენ; II მსოფლიო ომის შემდეგ კი, როცა სილეზია საბოლოოდ დაუბრუნდა პოლონეთს და იქ პოლონურს ეროვნული და სახელმწიფო ენის ფუნქციები აღუდგა, ასევე — გაიზარდა პოლონელთა ზვედრითი წილი (დასავლეთ უკრაინიდან და ბელორუსიდან გადმოსახლებულთა ხარჯზე) მოსახლეობაში, სილეზიური კილოებიც მეტად დაუახლოვდა სამწიგნობრო ენას, რადგან „ამ მიწებზე ყველგან გაბატონდა სამწიგნობრო ენა, რომელმაც [ზეპირ მეტყველებაში] შეითვისა ადგილობრივ კილოთა თავისებურებებიც. მოსახლეობა, რომელსაც საკუთარი ეთნიკური და ენობრივი წარსული დავიწყებულიც ჰქონდა, შემდგომ თაობებში სწრაფად გათავისუფლდა მრავალრიცხოვანი გერმანიზმებისგან... [რომლებიც] სილეზიურ კილოზე გერმანულის გავლენის შედეგი იყო: **ამჟამად, სილეზიელს შეუძლია აირჩიოს ამა თუ**

cambio, los rasgos de una y otra variedad están presentes en todas las regiones y variedades hispanoamericanas. Es cierto que el habla caribeña se parece más a la andaluza y que el habla de México ciudad presenta muchos rasgos septentrionales, pero ambas modalidades dialectales del español están presentes en una y otra.“

³³ ასევე, ლოკალურ თემთა ნაცვლად, ახალ ერებში გამოიყოფა რასობრივ-სოციალური ჯგუფები (მაგ., ამერიკელებში — ანგლოსაქსი პროტესტანტები [იანკები და დიქსიები] და ზანგები; არგენტინელებში — ესპანური წარმოშობის „გალიეგები“, იტალიური წარმოშობის „ტანოები“ და ნარევი წარმოშობის „გაუჩოები“; პერუელებში — თეთრკანიანი კრეოლები და ესპანურენოვანი ინდიელები ან მეტისები [„ჩოლო“] და ა.შ.).

იმ სიტყვის მშობლიური ან გერმანულიდან ნასესხები ვარიანტი. ასე რომ, [სილეზიის] ზოგ რაიონში უპირატესობა ენიჭება მშობლიურ ფორმას (რაც ხშირად, ემთხვევა სამწიგნობრო პოლონურს), ზოგში კი — გერმანულიდან მომდინარეს“³⁴ (კრინიციკი, 1997:7-8; ხაზგასმა ჩემია — მ.ლ.).

მეორე მხრივ — დღეს თურქული ენის გარემოცვაში, ენობრივ კუნძულაკად შემორჩენილი „ტაოური ქართული საგრძნობლად განსხვავდება სხვა მესხური კილოებისაგან; ტაოური კილოს გაგება რთულია საგანგებო შესწავლის გარეშე“ (ფუტკარაძე, 2014:280; ხაზგასმა ჩემია — მ.ლ.); მაშინ, როცა თურქეთშივე გავრცელებული სხვა მესხური კილოები — ლივანური, მაჭახლური ანდა იმერხეული დიდად არ შორდება არც ერთიმეორეს, არც სამწიგნობრო ქართულ ენას: რამდენადაც ქართველთა ენობრივი ასიმილაცია და დეეთნიზაცია ისტორიული ტაოს ტერიტორიაზე იმთავითვე უფრო ხანგრძლივად და ძლიერი ტემპით მიმდინარეობდა, ვიდრე ლივანაში (კლარჯეთში), მაჭახელსა ან იმერხევეში, ტაოური კილო შენარჩუნდა ძნელად მისადგომ სოფლებში (რომლებიც ქართველთაგან არ დაიცალა) და თითქმის სრული იზოლაციის პირობებში განვითარდა.

გარდა ამისა, იშვიათი არაა ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც გაგებინების ცვლილება გამოწვეულია განზრახ — უმეტესად, ძირეულ (ან საგანგებოდ ნასესხებ) ლექსიკურ ერთეულთა სემანტიკის შევიწროება/გაფართოებით, მარცვლების გადაადგილებით ან ჩამატებით; მხედველობაში გვაქვს სოციალური ჟარგონები და ე.წ. „საიდუმლო ენები“, რომელთა გამოყენების სფერო, როგორც წესი, შეზღუდულია ხოლმე: მაგალითად, არგენტინის დედაქალაქ ბუენოს-აირესში, „ლუნფარდოს“ სახელით ცნობილი ქუჩური ჟარგონი ჩამოყალიბდა XIX საუკუნის II ნახევარში. მისი ლექსიკის 55%-ს სემანტიკურად ცვლილი ესპანური სიტყვები შეადგენს, 25%-ს — იტალიური (ანდა იტალიის კილოებიდან შესული) ნასესხობები, 20%-ს — მარცვალთა გადაადგილებით

³⁴ „W rezultacie na terenach tych występuje obecnie właściwie tylko język literacki z naleciałościami regionalnymi, o charakterystyce zależnej od pierwotnej gwary. Ludność ta pozbawiona swych etnicznych i językowych korzeni w kolejnych pokoleniach najszybciej wyzbyła się z licznych germanizmów... świadczących o napływowości na dialekt śląski ze strony języka niemieckiego: Teraz w wielu wypadkach Ślązak ma do wyboru wyraz rodzimy bądź niemiecki, lub też w jednych regionach dane pojęcie opisywane jest wyrazem rodzimym (niekoniecznie zgodnym z j. polskim), w innym – wyrazem pochodzenia niemieckiego.“

ან გაორმაგებით შექმნილი სიტყვები (ესპ. **Concha** — ლუნფ. **Chacón** „ნიჟარა“; ესპ. **Hablar** — ლუნფ. **Blablar** „ლაპარაკი“; იტალ. **Cazzo** — ლუნფ. **Zuca** „Penis“ და ა.შ.); იმავდროულად, ფონეტიკა, მორფოლოგია და სინტაქსი ესპანურია, თუმცა საგანგებო შესწავლის გარეშე ესპანურენოვანისთვისაც კი, ლუნფარდოს გაგება/აღქმა რთულია; შდრ.:

ლუნფ.: **Un pibe abacano se abisagró con una batata acelerada**

ესპ.: **Un chico muy rico se casó con una chica virgen y muy coqueta**

„ერთი ძალიან მდიდარი ბიჭი დაქორწინდა ერთ პრანჭიკელა ქალწულზე“

ამ წინადადებაში, რომელიც მოჰყავს ოსკარ კონდეს (2006:XII), ლექსიკური ერთეული **pibe** ნასესხებია გენუური კილოდან; **abacano** სამწიგნობრო ესპანურად ნიშნავს „არეულ-დარეულს“, მაგრამ ლუნფარდოში აქვს „ძალიან მდიდრის“ მნიშვნელობა (შდრ. ქართ. ჟარგ.: *ჩაქცეული* = „მეტისმეტად მდიდარი“); აგრეთვე — ზმნა **abisagrarse** მომდინარეობს სიტყვისგან **bisagra** „ლილკილო“ (შდრ. ქართ. ჟარგ.: *ჩაფსკვნა* = მოეხვია; აეკიდა); **batata** სამწიგნობრო ესპანურად „ტკბილ კარტოფილს“ ნიშნავს, ლუნფარდოში — „ქალწულ გოგოს“; **acelerada** სამწიგნობრო ესპანურად ნიშნავს „მომართულს, დაქოქილს“, მაგრამ ლუნფარდოში გამოიყენება „პრანჭიკელას“ მნიშვნელობით.

აღსანიშნავია, რომ არგენტინის ურბანულ სუბკულტურაში ლუნფარდოს მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს — მასზე დღესაც იქმნება როგორც ფოლკლორული, ისე ლიტერატურული ნაწარმოებები. XX საუკუნის დასაწყისში, ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევდა, რომ დროთა განმავლობაში ეს ჟარგონი ენადაც კი შეიძლება ქცეულიყო: „არგენტინელები აცნობიერებენ და მხარსაც უჭერენ ქვეყანაში გადანერგილი ესპანური ენის ევოლუციას, რაც დაგვირგვინდება მათი საკუთარი, ეროვნული ანუ **არგენტინული ენის** შექმნით“³⁵ (აბეი, 1900:9), თუმცა ეს ვარაუდი არ გამართლდა, რადგანაც „მართალია, ლუნფარდო ჩამოყალიბდა ესპანურის და იმიგრანტთა მშობლიური ენების ლექსიკის შერევით, მაგრამ მეორე მხრივ, მისი გამოყენების

³⁵ „los Argentinos aceptan y favorecen la evolución del idioma español transplantado en este país, evolución que concluirá por la constitución de una lengua propia, nacional, ó sea el *idioma argentino*“.

სფერო იმთავითვე შეზღუდული იყო და ასევე დარჩა³⁶ (დელ ვალიე, 2000:12). შესაბამისად, ლუნფარლო ამჟამად არც ენად მიიჩნევა და არც კილოდ — მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევართა აზრით, საკმაოდ აქვს როგორც ერთის, ისე მეორის თვისებებიც (დაწვრილებით იხ.: კონდე, 2011; კონდე, 2006; გობელიო 1990).

3. არის თუ არა გაგებინება ენა-კილოს გამმიჯნავი კრიტერიუმი?

ენა-კილოს გამმიჯნავ კრიტერიუმად გაგებინებას ამჟამად ვერც ერთი სერიოზული ენათმეცნიერი ვერ მიიჩნევს — გაგებინების ცვლილება (ანდა თავისთავად — არსებობა/არარსებობა) არ ნიშნავს ავტომატურად დამოუკიდებელი ენობრივი სისტემის ჩამოყალიბებას (ანდა ორი დამოუკიდებელი სისტემის იგივეობას/ქვესისტემათა სხვადასხვაობას), რამდენადაც გაგებინება შეიძლება შეიცვალოს როგორც გარემო პირობების ზემოქმედებით, ისე — განზრახვაც.

ამის შესახებ მართებული აზრი ერთ-ერთმა პირველმა გამოთქვა ცნობილმა ბრიტანელმა ენათმეცნიერმა **ჯორჯ აბრაჰამ გრიისონმა** (1927:24): „საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მავან ინგლისელ გლეხს სულ არ გაუჭირდება, გააგებინოს ჰოლანდიელებს თავისი ნაუბარი, ან გაიგოს მათიც, მაგრამ არავის შეუძლია უარყოს, რომ ჰოლანდიური და ინგლისური დამოუკიდებელი ენებია; ამასთან, ეს ფაქტორი განსაკუთრებით თვალმისაცემი ხდება მაშინ, როდესაც თითოეული ერი დამოუკიდებლად ქმნის მწიგნობრობას... ესაა მაგალითი, როცა მეზობელი ენები სხვაობს არა ორმხრივი გაგებინების არარსებობის, არამედ ეროვნული თვითმეგნების და მწიგნობრობის მიხედვით“³⁷ (ხაზგასმა ჩემია — მ.ლ.).

ცნობილი რუმინელი ენათმეცნიერი **ეუჟენ კოშერიუ** თავის ერთ-ერთ ნაშრომში „ენათმეცნიერების შესავალი“ (მადრიდი, 1951; ესპ. ენაზე) გაგებინებას „გამოყენებით კრიტერიუმს“ (El criterio usual) უწოდებდა და აღნიშნავდა: „ეს კრიტერიუმი გამოდგება, მაგალითად,

³⁶ „En efecto, el lunfardo se conformó en su origen con la mezcla del vocabulario del español y las lenguas maternas de los inmigrantes, pero en modo alguno, siempre era un lenguaje más cerrado y así se surgió“.

³⁷ „it is said that some English peasants would in Holland little difficulty in making themselves understood, or in understanding what people say. Yet no one would deny that Dutch and English are distinct languages; and this factor is all the stronger when each nationality has developed an independent literature... Here, therefore, we have an example of a language differentiated from its neighbours not by mutual unintelligibility but by nationality and literature.“

რომანულ ენათა შემთხვევაში (მაგრამ არა მათ ყველა კილოსთან მიმართებით) — ზოგადად, ესპანელს არ ესმის ფრანგისა, იტალიელისა ან რუმინელისა; თუმცა, ყოველთვის გამოუსადეგარია სლავურ ან გერმანიკულ ენათა შემთხვევაში (სლოვენელი აგებინებს ხორვატს, ხოლო დანიელი კი — შვედს, როცა თითოეული თავ-თავის ენაზე საუბრობს); ასევე, ნაკლებად გამოსადეგია სემიტურ ენათა შემთხვევაშიც — ისინიც შესამჩნევად ჰგვანან ერთმანეთს. ზოგჯერ, ეს კრიტერიუმი თვით ისტორიულად ერთიან ენობრივ სამყაროშიც გამოუსადეგარია: ასე მაგალითად, იტალიური ენობრივი სისტემის ფარგლებში ცალკეულ კილოთა შორის გაგებინება შეზღუდულია — ისევე, როგორც გერმანულ სისტემაშიც“ (გვ. 35).³⁸ შემდგომში კომერიუმ საკუთარი თვალსაზრისი ამგვარად ჩამოაყალიბა: „ეს კრიტერიუმი არც ისე მარტივია, რადგან მოიცავს სხვადასხვა დონეს — გაგებინების შეუზღუდველობიდან თითქმის სრულ არარსებობამდე. გაგებინების დონეები პირდაპირ დამოკიდებულია იმ უმთავრეს სტრუქტურულ და ლექსიკურ იზოგლოსათა რაოდენობაზე, რომლებიც ამა თუ იმ კილოს ერთმანეთისგან გამოჰყოფს; თუმცა, აუცილებელი არაა, ეს დამოკიდებულება ერთგვაროვანი იყოს“³⁹ (კომერიუ, 1971:23).

ამავე შეხედულებას იზიარებენ ბრიტანელი ენათმეცნიერები **ჯეკ ჩემბერსი** და **პიტერ თრაჯილი** (2004:3-4): „უპირველეს ყოვლისა, ავიღოთ სკანდინავიური ენები — ნორვეგიული, შვედური და დანიური, რომლებიც ცხადია, დამოუკიდებელი ენებია — მიუხედავად იმისა, რომ გაგებინება მათ შორის შენარჩუნებულია: სამივე ენაზე მეტყველთ ყოველგვარი მომზადების გარეშე ძალუძთ, ერთიმეორეს გაუ-

³⁸ „Este criterio vale, por ejemplo, en el caso de las lenguas románicas (aunque no de todos sus dialectos), pues, comúnmente un español no comprende a un francés, a un italiano o a un rumano; mas no vale siempre en el caso de las lenguas eslavas o germánicas (un esloveno entiende a un croata y un danés a un sueco, hablando cada uno su propio idioma), y menos aún en el caso de las lenguas semíticas, que presentan una notable homogeneidad. Y a veces, este criterio no vale ni siquiera en el ámbito de la misma lengua histórica: así, por ejemplo, en el sistema italiano hay límite de comprensión entre ciertos dialectos, como lo hay también en el sistema alemán“ — ციტატას ვიმოწმებთ ნაშრომის ელექტრონული ვერსიიდან.

³⁹ „Este criterio no es tan simple pues admite diversos grados: desde casi la ilimitada comprensión a la casi total incomprensión. Los grados de intercomprensión es correlativo con el número de isoglosas mayores estructurales y léxicas que dividen a un dialecto de otro, pero esta correlación no es preciso que sea uniforme.“

გონ და ეურთიერთონ. მეორე მხრივ, ჩვენ გერმანულს, როგორც წესი, ერთიან ენად ვთვლით, არადა, არსებობს ზოგი ისეთი გერმანული კილო, რომელიც სხვა კილოებზე მეტყველთათვის გაუგებარია. შესაბამისად, [თუ კრიტერიუმად ვაგებინებას მივიჩნევთ,] გამოგვივა, რომ დანიური ნაკლებადაა ენა, გერმანული კი ენაზე მეტია“.⁴⁰

ეგვე ენათმეცნიერები მართებულად მიიჩნევენ ასევე, რომ „ვაგებინების კრიტერიუმად მიჩნევა ძნელია იმიტომაც, რომ ის სხვადასხვაგვარ დონეს მოიცავს: მაგალითად, ბევრ შვედს ყოველგვარი მომზადების გარეშე ძალუძს, გაუგოს ნორვეგიელებს, მაგრამ ისიც ნათელია, რომ ამ უკანასკნელთ ხშირად უჭირთ, გაუგონ შვედებს იმ დონეზე, როგორც ისინი უგებენ მათ. ამდენად, სკანდინავიურ ენათა შორის ვაგებინება შესაძლოა, [ერთდროულად] კიდევ გართულდეს და კიდევ გაადვილდეს: გააჩნია, როგორ ესაუბრებიან ერთმანეთს მათზე მეტყველნი — სწრაფად თუ ნელა, ან იყენებენ თუ არა ისეთ სიტყვებსა თუ გამოთქმებს, რომელიც ვაგებინებას აძნელებს“⁴¹ (იქვე, გვ.4).

მიუხედავად ამისა, გარკვეულწილად, სწორედ ვაგებინებას ემყარება ე.წ. „კილოური განგრძობითობის“ (ინგლ. **The Dialect Continuum**) ცნება: „თუ ჩვენ გარკვეული მიმართულებით გადავალთ სოფლიდან სოფელში, შევამჩნევთ მათ შორის არსებულ ენობრივ სხვაობას, რომელიც ხან დიდი იქნება, ხან — მცირე, მაგრამ **კუმულაციური**. რაც უფრო დავშორდებით საწყისად აღებულ წერტილს, მით უფრო გაიზრდება სხვაობა... A სოფლის მკვიდრნი მშვენივ-

⁴⁰ „first, the Scandinavian languages, we observe that Norwegian, Swedish and Danish are usually considered to be different languages. Unfortunately for our definition, though, they are mutually intelligible. Speakers of these three languages can readily understand and communicate with one another. Secondly, while we would normally consider German to be a single language, there are some types of German which are not intelligible to speakers of other types. Our definition, therefore, would have it that Danish is less than a language, while German is more than a language.“

⁴¹ „There are also other difficulties with the criterion of mutual intelligibility. The main problem is that it is a criterion which admits of degrees of more or less. While it is true, for example, that many Swedes can very readily understand many Norwegians, it is also clear that they often do not understand them so well as they do other Swedes. For this reason, inter-Scandinavian mutual intelligibility can be less than perfect, and allowances do have to be made: speakers may speak more slowly, and omit certain words and pronunciations that they suspect may cause difficulties.“

რად გაუგებენ B სოფლის მკვიდრთ, ხოლო ამ უკანასკნელთ სულაც არ გაუჭირდებათ გაუგონ F სოფლის მკვიდრებს, რომლებსაც, თავის მხრივ, M სოფლის მკვიდრთა გაგება შესამჩნევად გაუძნელდებათ; ეს უკანასკნელნი კი Z სოფლის მკვიდრთ საერთოდ ვერაფერს გაუგებენ. მეორე მხრივ — M სოფლის მკვიდრნი, დიდი ალბათობით, F სოფლის მკვიდრთა ნაუბარს საკმაოდ კარგად გაიგებენ, A და Z სოფლების მკვიდრთა ნაუბარს კი — გაჭირვებით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გეოგრაფიული სივრცის განაპირა მხარეების კილოთა შორის ორმხრივი გაგებინება შეიძლება არ არსებობდეს, მაგრამ ისინი დაკავშირებულნი იქნებიან ორმხრივი გაგებინების ჯაჭვით“⁴² (ჩემბერსი, თრაჯილი 2004:5).

მაშასადამე, ერთი ენობრივი სისტემის ქვესისტემები, გაგებინების თანდათანობითი გართულების მიხედვით, რეესტრულად უნდა დალაგდეს — ცენტრიდან განაპირა მხარემდე. შესაბამისად, ორი ჰომოგენური ენობრივი ერთეული, რომელთაც ორმხრივი გაგებინების ჯაჭვი არ აკავშირებთ, დამოუკიდებელი, ახლომონათესავე ენებია და არა ერთი ენის კილოები, რამდენადაც მათ შორის დასტურდება ე.წ. „გარეგანი სხვაობა“ (ინგლ. **External Diversity**), ანუ ორმხრივი გაგებინების გართულების მაღალი (40%-ზე მეტი) მაჩვენებელი: მაგალითად, ფრიზული ენა სამწიგნობრო ნიდერლანდურისგან 43,5%-ით სხვაობს, ხოლო თავის მხრივ, სამწიგნობრო ნიდერლანდურ და სამწიგნობრო გერმანულ ენათა შორის სხვაობა 43,4%-ს შეადგენს. მაშინ, როცა სამწიგნობრო ნიდერლანდურსა და ფლანდრიულ კილოებს შორის იგივე მაჩვენებელი 38%-ს ოდნავა აღემატება (პინრიქსი, ხერდემანი, ნერბონი, 2004:7). ეს უკანასკნელი ვითარება — როდესაც ორმხრივი

⁴² „If we travel from village to village, in a particular direction, we notice linguistic differences which distinguish one village from another. Sometimes these differences will be larger, sometimes smaller, but they will be CUMULATIVE. The further we get from our starting point, the larger the differences will become... speakers from village A understand people from village B very well and those from village F quite well, they may understand village M speech only with considerable difficulty, and that of village Z not at all. Villagers from M, on the other hand, will probably understand village F speech quite well, and villagers from A and Z only with difficulty. In other words, dialects on the outer edges of the geographical area may not be mutually intelligible, but they will be linked by a chain of mutual intelligibility.“ — ხაზგასმა ავტორებისა.

გაგებინების გართულების მაჩვენებელი 40%-ზე ნაკლებია, — აღინიშნება ტერმინით „შინაგანი ერთობა“ (ინგლ. Internal Unity).

აღსანიშნავია, რომ ბევრი მკვლევარი ორმხრივი გაგებინების გართულების კრიტერიუმს „წმინდა ენათმეცნიერულად“ მიიჩნევს, რაც არაა მართებული — **გაგებინება, როგორც ასეთი, ლოგიკური მოვლენაა და ენათმეცნიერებასთან საერთო არაფერი აქვს**, მაგრამ „იშვიათ შემთხვევაში გაგებინების ფაქტორს მნიშვნელობა შეიძლება მიენიჭოს **არაკონსოლიდირებული ტომების მეტყველების სტატუსის განსაზღვრისას**: თუ მონათესავე საზოგადოებებს არ გააჩნიათ წინაპრებისგან შექმნილი საერთო მწიგნობრობა და არც კოინე, ასეთ შემთხვევაში არ არსებობს ეროვნული მეობის ჩამომძერწავი, გამაერთიანებელი ენობრივ-კულტურული სისტემა და ტომებს აქვთ მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ტომობრივი იდენტობა, მათი **უმწერლობო კონტინუუმები დამოუკიდებელ ენებად შეიძლება იქნენ მიჩნეულნი**“ (ფუტკარაძე, 2017:123).

როგორც ცნობილია, ევროპაში თანამედროვე ერები ჩამოყალიბდა ძირითადად XIV-XV სს.-ში — უმწერლობო კონტინუუმებზე მეტყველი ახლომონათესავე საზოგადოებების პოლიტიკური კონსოლიდაციის შედეგად. ამასთან, ეროვნული მეობის ჩამომძერწავი, გამაერთიანებელი ენობრივ-კულტურული სისტემები სწორედ კონსოლიდაციის კერათა შესაბამისად შედგა: მაგალითად, ქვემოფრანკული უმწერლობო კონტინუუმის A წერტილის გარშემო თავი მოიყარეს იმ ფრანკულმა ტომებმა, რომლებმაც შემდგომში ნიდერლანდელ და ფლანდრიელ ერთა ეთნიკური ბირთვი შეადგინეს, ხოლო Z წერტილის გარშემო თავმოყრილი ტომები გერმანელი ერის შემადგენლობაში შევიდნენ. ამდენად, **A წერტილის მეტყველების საფუძველზე შექმნილი სამწიგნობრო ენა Z წერტილში თავმოყრილ ტომთათვის უცხო აღმოჩნდა (მიუხედავად იმისა, რომ კარგად ესმოდათ), რადგანაც მათ სამწიგნობრო ენად ირჩიეს იმ პოლიტიკური ცენტრის მეტყველება, რომელსაც ექვემდებარებოდნენ**.

თანამედროვე მკვლევრები, რომლებიც ორმხრივი გაგებინების გართულების კრიტერიუმს „წმინდა ენათმეცნიერულად“ თვლიან, ზემოთ მოყვანილი მაგალითის გაანალიზებისას, ძირითადად ასეთ, ურთიერთმოწინააღმდეგე დასკვნებს აკეთებენ:

1. ქვემოფრანკული უმწერლობო კონტინუუმის შინაგანი ერთობა დაირღვა: ამჟამად შესაძლოა, ვისაუბროთ მხოლოდ ნიდერლან-

დურ-გერმანულ ინტერფერენციაზე, რომელიც ორი ქვეყნის სასაზღვრო ზონაში გავრცელებულ კილოებში იჩენს თავს (ვრცლად იხ.: კორნელისენი, 1995, ვილემინსი, 2003;)

2. არ არსებობს სახელდობრ „ნიდერლანდური“ და სახელდობრ „გერმანული“ სისტემები — არსებობს ერთი, დასავლურ-გერმანიკული დიასისტემა, რომელიც შედგება რამდენიმე კილოური კონტინუუმისაგან. ამ კონტინუუმებზე მეტყველნი ეროვნულ ენებად მიიჩნევენ სამწიგნობრო გერმანულს ან სამწიგნობრო ნიდერლანდურს (ვრცლად იხ.: შტოკლი, სვენსტრუპი, 2006; ხოოსკენსი, კიურშენერი, ბეზოიენი, 2011).

რასაკვირველია, ორივე დასკვნა მცდარია: პირველ შემთხვევაში ფაქტია, რომ ნიდერლანდური ენა სისტემურ-სტრუქტურული თვალსაზრისით, წარმოადგენს ისეთივე ქვემოგერმანული ტიპის მეტყველებას, როგორც მაგალითად, მეკლენბურგულ-პომერანული (ჩრდილო-აღმოსავლეთ გერმანიაში), რომელსაც ნიდერლანდურ ენასა და კილოებთან გეოგრაფიული შეხების წერტილები საერთოდ არა აქვს, მაგრამ ფონეტიკაში, მორფოლოგიაში, სინტაქსსა და ლექსიკაში მსგავსებათა მაჩვენებელი მასა და სამწიგნობრო ნიდერლანდურს შორის 90%-მდე აღწევს (ლაში, 1914:22); გაგებინების გართულების მაჩვენებელიც ძალიან დაბალია — 30,5% (გერნენცი, 1980:31); ამდენად, მეკლენბურგულ-პომერანული უდავოდ ნიდერლანდურ კილოდ ჩაითვლებოდა, მასზე მეტყველნი კულტურულად, ისტორიულად და ეთნოფსიქოლოგიურად **გერმანელები** რომ არ იყვნენ.

მეორე შემთხვევას რაც შეეხება: როგორც ცნობილია, ნიდერლანდებისა და გერმანიის სასაზღვრო ზონაში მცხოვრებთა ეროვნული თვითშეგნება არაიშვიათად, თავს იჩენს მათ მეტყველებაში — სემანტიკური სტრუქტურა და მოტივაციური მოდელები, ასევე ე.წ. „საკულტო ლექსიკაც“ თანხვედა ერთი მხრივ სამწიგნობრო ნიდერლანდურს (ნიდერლანდების ტერიტორიაზე), მეორე მხრივ კი — სამწიგნობრო გერმანულს ან ქვემოგერმანულ კილოურ კოინეს (გერმანიის ტერიტორიაზე); შესაბამისად, ნიდერლანდელთა მეტყველებას მკაფიოდ გამოხატული ნიდერლანდური ელფერი აქვს, ხოლო გერმანელებისას — გერმანული (შტელმახერი, 1990:205; მიმი, 2000:87; სპიკერმანი, 2004:107); მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული ნიუანსი გაგებინებას ოდნავაც კი არ ართულებს, ნიდერლანდურ და გერმანულ მეტყველებათა განსამიჯნად გადამწყვეტი მნიშვნელობა სწორედ მას ენიჭება (კიონიგი, პაული, 2001:24).

ამგვარ შემთხვევებთან დაკავშირებით, მართებულად მიუთითა პროფ. **ტარიელ ფუტყარაძემ** (1996:251): „სხვადასხვა ენა განსხვავებული სემანტიკური სტრუქტურითა და მოტივაციური მოდელებით ხასიათდება; შესაბამისად, სახელდებაც სხვადასხვა ნიშნით ხდება. ეს განსხვავებულობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შეპირისპირებულია სამყაროს განსხვავებული ხედვა-აღქმით (რომელიც მშობლიური ენითაცაა შეპირობებული და მშობლიურ ენაშიცაა ასახული)“. ამდენად, ნიდერლანდურ და გერმანულ სამწიგნობრო ენათა შორის არსებულ სხვაობათა ძირითად საფუძველს, უპირველეს ყოვლისა, ქმნის მათზე მეტყველ საზოგადოებათა (სოციუმთა) კულტურულ-ენობრივი ჩვევები, რომლებიც რასაკვირველია, ყოფითი (კილოური) კომუნიკაციის დროსაც იჩენს თავს; ამიტომაც ყველა ის ქვესისტემა, რომელზეც მეტყველებენ ეთნიკური ნიდერლანდელები, ცხადია, ნიდერლანდური სისტემის ნაწილია, ხოლო გერმანელთა სამეტყველო ქვესისტემათა ერთობლიობა კი გერმანულ სისტემას შეადგენს. თავის მხრივ, ეს ორივე სისტემა დასავლურ-გერმანიკულ დიასისტემაში შედის — ფრიზულ და აფრიკანერულ სისტემებთან ერთად.

მაშასადამე, ერთი მხრივ — ის ფაქტი, რომ ნიდერლანდური და გერმანული დამოუკიდებელი ენებია, არ გამორიცხავს იმას, რომ მათ შორის ქვესისტემები, გაგებინების თანდათანობითი გართულების მიხედვით, რეესტრულად შეიძლება დალაგდეს და, მეორე მხრივ — ნიდერლანდურ-გერმანული კონტინუუმის არსებობა არ ნიშნავს იმას, რომ შეუძლებელია, ცალ-ცალკე გამოიყოს ნიდერლანდური და გერმანული ენობრივი სისტემები დასავლურ-გერმანიკულ დიასისტემაში. **ასე რომ, გაგებინების გართულების მაჩვენებლის სიდიდე ან სიმცირეც არ შეიძლება მივიჩნიოთ ენა-კილოთა გამმიჯნავ უნივერსალურ კრიტერიუმად.**

დამოწმებული ლიტერატურა:

- აბეი, 1900:** Luciano Abeille, *El idioma nacional de los Argentinos*, Buenos Aires, 1900;
- აკერლინდი, ჯოუნზ-კელოგი, 2011:** Sheila R. Ackerlind, Rebecca Jones-Kellogg, *Portuguese: A Reference Manual*, University of Texas Press, 2001;

- ანონი, 2013:** Adrian Anon, Folket verdset nynorsken sin far, Oslo, 2013;
- ბიორესტამი, 1987:** Ule Börestam, Dansk-svensk språkgemenskap påundantag, Uppsala, 1987;
- ბლუმფილდი, 1956:** Leonard Bloomfield, Language, 3rd edition, New York, 1956;
- ბრაუნმიულერი, ზეევარტი, 2001:** K. Braunmüller, L. Zeevart, Semikommunikation, rezeptive Mehrsprachigkeit und verwandte Phaenomene. Eine bibliographische Bestandsaufnahme /Arbeiten zur Mehrsprachigkeit - Folge B, nr. 19. Universitaet Hamburg, 2001;
- გერნენცი, 1980:** Hans Joachim Gernentz: Niederdeutsch - gestern und heute. Beiträge zur Sprachsituation in den Nordbezirken der DDR in Geschichte und Gegenwart. Hinstorff-Verlag, Rostock 1980;
- გობელიო 1990:** Gobello, José: Lunfardía. Buenos Aires, 1953;
- გრირსონი, 1927:** George Abraham Grierson, Linguistic Survey of India, I, Calcutta, 1927;
- დელ ვალიე, 2000:** Enrique Del Valle, Lunfardología, Buenos Aires, 2000;
- დონალდსონი, 2000:** Bruce Donaldson, Colloquial Afrikaans, Routledge, London - New York 2000;
- ენრიკეს ურენია, 1993:** Pedro Henríquez Ureña, Sobre el problema del andalucismo dialectal de América, 3^a edición Buenos Aires, 1993;
- ვიზინგერი, 1990:** Peter Wiesinger, Die Flexionsmorphologie des Verbums im Bairischen. Verlag der österr. Akademie der Wissenschaften, Wien, 1990
- ვილემენსი, 2003:** Ronald Wilemysn, Dutch/Germanic Standartizations: Past to Present, Amsterdam - Filadelfia, 2003;
- კელერი, 1961:** Rudolf Ernst Keller, German dialects: phonology and morphology, with selected texts, Manchester University Press, 1961;
- კიონიგი, პაული, 2001:** Walter König, Hans Joachim Paul, dtv-Atlas deutsche Sprache. 13. Auflage. Deutscher Taschenbuch-Verlag, München 2001;
- კონდე, 2006:** Conde, Oscar: Diccionario etimológico del lunfardo, Taurus, Buenos Aires 2003;
- კონდე, 2011:** Conde, Oscar. Lunfardo: Un estudio sobre el habla popular de los argentinos. Taurus, Buenos Aires, 2011;

კორნელისენი, 1995: Georg Cornelissen, "De dialecten in de Duits-Nederlandse Roerstreek - grensdialectologisch bekeken"/Mededelingen van de Vereniging voor Limburgse Dialect- en Naamkunde, Nr. 83. Hasselt 1995;

კოშერიუ, 1977: Eugenio Coşeriu, Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje, Madrid, 1977;

კრინიცკი, 1997: Krzysztof Krynicki, Dialekt śląski, Warszawa, 1997;

ლაში, 1914: Agathe Lasch, Mittelniederdeutsche Grammatik. Verlag Max Niemeyer. Halle an der Saale, 1914;

მარკოს მარინი, 2001: Francisco A. Marcos-Marín, De Lenguas y Fronteras: el Espanglish y el Portugués (<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/circulo/no17/marcos.htm>) დამოწმებულია 21.05.2017;

მენენდეს პიდალი, 1906: Ramón Menéndez Pidal, El dialecto Leonés / Cuerpo facultativo de archiveros, bibliotecarios y arqueólogos. Madrid, 1906;

მიმი, 2000: Andreas Mihm, Die Rolle der Umgangssprachen seit des 20. Jahrhunderts, Berlin, 2000;

სანჩეს მენდესი, 2017: Alfredo Sánchez Méndez, Sobre la lengua de los hispanoamericanos / Congreso Lingüístico del AESLA, 01.03.2017-05.03.2017, Universidad Católica de Madrid, 2017;

სერრონ-პალომინო, 2003: Rodolfo Serrón-Palomino, El Español andino, Lima, 2003;

სპიკერმანი, 2004: Hans Spiekermann, Regionale Standardisierung, nationale Destandardisierung/ L. M. Eichinger and W. Kallmeyer, Standardvariation – Wie viel Variation verträgt die deutsche Sprache? Berlin - New York, 2004;

ფერნანდეს გარსია, 2006: Jesús Fernández García, Portugués y literatura (http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.LXIIIn.0220220_mayo-ag/RV000818.pdf) დამოწმებულია 21.05.2017;

ფრიას კონდე, 1999: Francisco Xavier Frías Conde, El idioma Asturleonés, Oviedo 1999;

ფუტკარაძე, 1996: ტარიელ ფუტკარაძე, „მოტივაცია, როგორც ენათა ნათესაობის ერთ-ერთი ასპექტი (საკითხის დასმის წესით)“ /ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისი, 1996; გვ. 246-452;

ფუტკარაძე, 2014: ტარიელ ფუტკარაძე, ქართველოლოგიის შესავალი, თბილისი, 2014;

ფუტკარაძე, 2017: ტარიელ ფუტკარაძე, ენისა და კილოს გასამიჯნი კრიტიერიუმები და ქართველურ იდიომთა კვალიფიკაციის პოლიტიზების რეტროსპექტივა/საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის შრომები VI, თბილისი, 2017;

შაბალინი, 1959: Шабалин, М. Н. О происхождении некоторых черт русского кубанского диалекта. / Вопросы истории русского языка. -М.: Изд-во Моск. ун-та, 1959. С. 302—312;

შტელმახერი, 1990: Dieter Stellmacher, Standardsprache und Mundarten im Norden der Bundesrepublik Deutschland / G. Stickel (ed.): Deutsche Gegenwartssprache. Tendenzen und Perspektiven. de Gruyter, Berlin - New York, 1990, pag. 198–207;

შტოკლი, სვენსტრუპი, 2006: Philipp Stokle, Christoph Hare Svenstrup, Language variation and (de-)standartization processes in Germany, Berlin - New York, 2006;

ჩემბერსი, თრაჯილი 2004: Jack Chambers, Pieter Trudgill, Dialectology, Second edition, Cambridge, 2004;

ცეცტნერი 1985: Ludwig Zehetner, Das bairische Dialektbuch. C. H. Beck, München 1985;

ზოოსკენსი, 2007: Charlote Gooskens, The Contribution of Linguistic factors to the Intelligibility of Closely Related Languages / Journal of Multilingual and Multicultural development, vol. 28, No. 6, 2007;

ზოოსკენსი, კიურშნერი, ბეზოიენი, 2011: Charlote Gooskens, Sebastian Kürschner, Renée Van Bezooijen, Intelligibility of Standard German and Low German to Speakers of dutch/Dialectology: Sociolinguistic forum, 2011;

ჰალშტაინი, 2006: Reinhard Hallstein, Das Grosse Buch der Dialekte. Von Platt bis Bayerisch, Berlin 2006;

ჰაუგენი, 1966: Erick Haugen, Semicommunication: The language gap in Scandinavia /Sociological Inquiry 36, New York, 1966; pag. 280-297;

ჰინრიქსი, ხერდემანი, ნერბონი, 2004: Erhard Hinrichs, Dale Gerdeman, John Nerbonne, Measuring Linguistic unity and diversity in Europe, Strasbourgh, 2004.

MIKHEIL LABADZE

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

**The Mutual Intelligibility as a distinguishing criterion between
language and dialect
(Critical Analysis)**

Summary

Homogenic linguistic units (dialects of one language or related languages) might be so close to each other that the translators or speakers of these languages may not need to use other linguistic varieties. In this case, the given linguistic units maintain the capability to be understood.

Existence or nonexistence of understandability among homogenic linguistic units is controversial and what is more important, it does not depend on their status. Therefore, understandability is not considered as the distinguishing criterion of dialects from languages by any of serious linguists. Changes in understandability (or its existence or nonexistence) does not imply the formation of autonomous linguistic systems (or identity of two independent systems/difference of subsystems), as far as the understandability can be changed by the influence of the environment.

ნინო მარკოზია

სატირულ-იუმორისტული ხერხები და გარდაქმნის პერიოდის ენობრივი პრობლემატიკა ჟურნალ „ნიანგის“ მიხედვით

ცნობილია, რომ სატირა და იუმორი ბრძოლის ერთ-ერთი სახეა. სატირულ-იუმორისტული ნაწარმოების მიზანი საზოგადოების მანკიერი მხარეების მხილება და მათი აღმოფხვრაა. სატირაც და იუმორიც დაცინვას წარმოადგენს, რომელიც შეიძლება მეტ-ნაკლებად მწვავე იყოს. მწვავე დაცინვა სატირას წარმოადგენს, ხოლო მისი შერბილებული სახე იუმორია. სატირასა და იუმორს ერთმანეთისაგან ობიექტისადმი დამოკიდებულება ასხვავებს: თუ დამოკიდებულება მეტად მკაცრი და აბუჩად ამგდებია, საქმე გვაქვს სატირასთან, ხოლო თუ გაკიცხვას სიბრალული და თანაგრძნობაც ახლავს, მაშინ იგი იუმორისტულია (კიკნაძე 2003: 13).

სატირისა და იუმორის ცალკეული ნიმუშები ძველ ქართულ მწერლობაშიც შეუნიშნავთ, მაგრამ მოვლენებისადმი სატირულ-იუმორისტულმა დამოკიდებულებამ საქართველოში განსაკუთრებით თავი იჩინა XIX ს.-ის 60-იან წლებში, პირველ რიგში, ჟურნალისტკაში, კერძოდ კი ი. ჭავჭავაძის ცალკეულ სტატიებში.

სატირულ-იუმორისტული პუბლიცისტიკა იწყება ჟურნალ „ცისკრის“ განყოფილებით, რომელსაც „სალაყბო ფურცელი“ ერქვა. მოგვიანებით, 1880 წელს, გამოდის ყოველკვირეული ილუსტრირებული ჟურნალი „ფალანგა“. 1906 წელს იბეჭდება ჟურნალი „კოლო“, ხოლო 1907 წ. ა. წერეთელმა დააარსა და გამოსცა სატირული გაზეთი „ხუმარა“. როგორც ცნობილია, გამოცემის დღესვე გაზეთიც აიკრძალა და აკაცოც დაიჭირეს (კალანდაძე 2011: 386). თუმცა ამან დაწყებული საქმე ვერ შეაჩერა. პირველ მცდელობას ერთმანეთის მიყოლებით მოჰყვა „მასხარა“, „ეკალი“, „ოხუნჯი“, „ზურნა“, „ცეცხლი“, რომელთა ფაქტობრივი რედაქტორი ა. წერეთელი იყო. ამის შემდეგ სატირულ-იუმორისტული ჟურნალ-გაზეთების რაოდენობა, გამუდმებული რეპრესიების მიუხედავად, გაიზარდა (ნიშნინაძე 1971: 274). ინტერესმოკლებული არ არის მათი სახელწოდებანიც, რომლებსაც ასევე იუმორისტული ელფერი დაჰკრავდა: „შურდული“, „კონდახი“, „მოლტი“, „ლახტი“, „სადგისი“, „ნემსის წვერი“, „ეკალი“,

„კოლო“, „ბზიკი“, „ხუმარა“, „მასხარა“, „ოხუნჯი“, „ორი ხუმარა“, „თავს ვეძებთ“, „ვავი-ვავი“, „სოფლის ალიაქოთი“, „ნიშადურო“, „სუსხი“, „გალილავება“, „ზურნა“, „დიპლიპიტო“, „მათრახი და სალამური“, „არჩევანი“, „ჭინჭარი“, „ბემტიას ჭინჭარი“, „ქართული ხათაბალა“, „ხათაბალა“, „ცეცხლი“, „სატანა“, „ჯოჯოხეთი“, „მათრახი“, „მამხალა“, „ემმაკის მახე“, „ემმაკის სალამური“, „ტარტაროზი“, „ემმაკი“, „ემმაკის მათრახი“...

ცნობილი სატირულ-იუმორისტული ჟურნალი იყო საბჭოთა პერიოდში „ნიანგი“. იგი 1922 წლიდან თავდაპირველად მხოლოდ რუსეთში გამოიცემოდა, 1932 წლიდან კი მისი რეგიონული გამოცემებიც გამოვიდა, მათ შორის ქართული „ნიანგიც“. ქართული სატირისა და იუმორის ჟურნალი ნიანგი პირველად 1923 წლის 3 ივნისს დაიბეჭდა. 1924-30 წლებში ის გაზეთ მუშის დამატების სახით გამოიცემოდა, ტარტაროზის სახელწოდებით, 1931 წელს კი „ნიანგი“ ეწოდა (ქსე 1984: 407).

ე. წ. გარდაქმნის პერიოდში, XX ს.-ის 80-იანი წლების დასასრულს, საბჭოთა კავშირში მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ცვლილებები ხდება. 1965-85 წლები საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში უძრავობის სახელითაა ცნობილი, 80-იანი წლების შუა ხანიდან კი „პერესტროიკა“, იგივე „გარდაქმნა“, დაიწყო, რომელიც საბჭოთა პოლიტიკური და ეკონომიკური სისტემის შეცვლას ისახავდა მიზნად (ახალი კურსის ინიციატორად მ. გორბაჩოვი ითვლება, რომელიც 1985 წელს აირჩიეს სკკპ ცკ-ის მდივნად). გაისმა მოწოდებები საჯაროობისა და დემოკრატიზაციისაკენ, ღიად დაიწყეს საუბარი საბჭოთა კავშირში შემავალ ერთა თვითგამორკვევის შესახებ. ბეჭდვითი სიტყვა შედარებით თავისუფალი გახდა, ცენზურა შერბილდა. საკუთარ აზრს, ერთი შეხედვით, უფრო თავისუფლად გამოხატავდნენ. აღსანიშნავია, რომ გარდაქმნას თავისი მიზეზები ჰქონდა, რომლებიც რუსეთის საგარეო პოლიტიკას უკავშირდებოდა. ამიტომ ცვლილებები მნიშვნელოვანი არ ყოფილა და მხოლოდ დემოკრატიულ ნიღაბს წარმოადგენდა გარეშე თვალისათვის. სინამდვილეში ყველაფერი სხვაგვარად იყო, ჰემმარიტ გარდაქმნამდე საბჭოთა კავშირს ბევრი აკლდა და არც სურვილი ჰქონდა იმგვარი ცვლილებისა, რომელიც კავშირში დემოკრატიზაციის განვითარებას შეუწყობდა ხელს. ამიტომაც მალე „გარდაქმნა, საჯაროობა, დემოკრატიზაცია...“ დაცინვის საგნად იქცა და მათ ხშირად ირონიულად - სრულიად საპირისპირო შინაარსით - იხსენ-

ნიებენ ჟურნალ “ნიანგში“, მაგალითად გვხვდება ასეთი: **გაკვრით ნათქვამი: იცი რა არის საჯაროობა? ჰოდა, ხმა გაკმინდე!** (“ნიანგი“ 1988: 11).

სათაურით - **“საჯაროობა! კოლეგიალობა!”** - ასეთი დიალოგია მოცემული:

“- რატომ არ მაძლევთ სიტყვას?

- **გვაცალეთ, ბატონო! აგერ პრეზიდენტის წევრები მოვითათბირებთ, შევისწავლით თქვენს წარსულს, მომავალს და ისე გამოგიყვანთ ტრიბუნაზე!**“ (ერისთავი 1989: 5).

ხშირად გვხვდება ძველი ანდაზები და გამოცანები თანამედროვე ინტერპრეტაციით:

“მოვიდა საჯაროობის სეტყვა და დახვდა ბიუროკრატიული ქვაო (ქიმერიძე 1990: 3).

ფიცი მწამს, ბოლო მაკვირებს!“ - **გარდაქმნა** (ოთარაშვილი 1990: 3).

ხშირად გვხვდება ბგერათა და სიტყვათა თამაშით გამოწვეული ირონია: **„გვაქვს ეროვ ნ უ ლ-სუვერე ნ უ ლ ი უფლებები! იგივე ხერხია გამოყენებული მაყურებლის გამოთქმაში ამფითეატრიდან“:** **„პირველი ი ა რ უ ს ი თავზე გვაზის პირდაპირ!“** (ნოზაძე 1990: 3).

ჟურნალში მხილებული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების მანკიერი მხარეები: მლიქვნელობა, პროტექციონიზმი, მექრთამეობა, დასმენა, ცრუპატრიოტიზმი, მომხვეჭელობა, უსამართლობა, სიმთვრალე... სატირა-იუმორის საგნად იყო ქცეული ისეთი მტკივნეული თემები, როგორებიცაა: ქართველთა დემოგრაფიული ვითარება, ქართული ენის სიწმინდის დაცვა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთა მოხსენიება განსხვავებულ „ტომებად“, მიგრაცია სოფლებიდან ქალაქში და სხვ. რისთვისაც სხვადასხვა სახის სატირულ-იუმორისტულ ხერხს იყენებდნენ.

მაგალითად, იუმორი მიიღწევა მოულოდნელობის ეფექტით: თანამედროვე უცხოელი ეთნოგრაფი: **„— ქართველები ლამაზი და ტანადი ხალხია, უძველესი კულტურით, ისტორიით, არიან სტუმართმოყვარენი და მშრომელნი; ახლანდელ დროში ისინი მრავლდებიან... თითო შვილით“.**

ასევე სიცილი გამოწვეულია შედარების გზით: **„ქათამმა ერთი კვერცხი დადო და კაკანით სოფელი აიკლო! - ქართველმა ერთი შვილი გაზარდა და ქვეყანა შეყარა!“**

აღექსი ჭინჭარაული აკრიტიკებს საბჭოთა კავშირში შექმნილ თანამედროვე ვითარებას, როსთვისაც იყენებს ლექსიკურ საშუალებებს, კერძოდ რუსულ ბარბარიზმებს, ომონიმას:

ვინც გორბაჩოვს ეცინის,
ფავორიტია ელცინის!
თუმცა ელცინიც, არ იცის,
არის მიწის თუ არი ცის
მე კი ვიცი, რომ არც ერთი
საქართველოსთვის არ იწვის!..
გულდაგულ აკოწიწებენ
დიდი რუსეთის რუკასა,
ურემი ლაფში ჩაეფლო,
ყვირიან “უხნემ!” - “ნუკა!”-სა!
ეს იმის “პრიკაზს“ იწუნებს,
ის კიდევ - ამის “უკაზსა“
და ყველაფერი ძალიან

ჰგავს ლებედ, რაკ და შჩუკა -სა!
ექაჩებიან ურემსა,
ჩასწყდათ გვამი და ჯიგარი!..
დგას სიტყვის კორიანტელი,
ქრის კანონების გრიგალი!..
ამაოდ! - ხუთი წლისთავზე
ურემი ისევ იქ არი!..
ჩვენ რა ვქნათ, ვისაც დიქტატი
დაგვადეს ბორკილ-ხუნდებად?!
რაკილა დაძვრას ურემი
ამდენი ხანი უნდება,
გზას როდის ვნახავთ, - როდესაც
ურემი გადაბრუნდება?!

(ჭინჭარაული 1990: 2).

ადგენენ სიტყვათა ირონიულ-იუმორისტულ განმარტებით ლექსიკონს:

სკოლა — გაურკვეველი პროცესების ერთობლიობა.

გაზეთი — რაც გინდა წერე და იკითხე.

ენგურჰესი — დასრულებული მშენებლობა, რომელიც საქართველოს ნგრევას იწყებს.

დემოკრატია — „ამბობს ჩემი სჯობსო, უცილობლობს, ვითა ჯარი“.

კომუნიზმი — გზა უსასრულობისკენ.

სიმართლე — ვეძებ და ვერსად ვპოვე!

მიტინგი — გულის მოსაფხანი ღონისძიება.

საჯაროობა — ჯარის გააქტიურება მომიტინგეთა წინააღმდეგ.

კონსტიტუცია — ზმნების უღლებისა და სახელთა ბრუნების გაუთავებელი პროცესი .

ქმნიან ახალ აბრევიატურებს:

“გაერო — გაყალბებული ეროვნულობა

საზკვება — საზიზლარი კვება

საქმშენი — საქალაღდე მშენებლობა

სახმშენი — სახალტურო მშენებლობა“.

ხშირად გამოგონილია სატირა-იუმორის ობიექტის (პიროვნების) შესაფერისი გვარი: “ცნობილმა ბრაკონიერებმა კალმახელიძემ, ორაგულაშვილმა, ცოცხალაძემ, ღორჯუაშვილმა ქვირითაძემ, წვერაგამ რედაქციას აცნობეს, რომ ორი დღის განმავლობაში არ მოწამლავენ მდინარეებსა და ტბებში თევზს და მოგვბას, რომელიც ამის შემდეგ სახელმწიფოს უნდა მიეღო, მთლიანად გადარიცხავენ დემოგრაფიულ ფონდში“ (გასა გებია 1989: 3). მსგავსი მაგალითებია: ყელი ყლაპავა, კუჭი დიდმადაშვილი, ჭიქა დალიაური, ყანწო წაგაქციაძე, სუფრა ჩაგამწარაშვილი; რესპუბლიკის ადრინდელი წამყვანი საზოგადოება, ძველი, სამოქალაქო ავანგარდის ლიდერები, თანშეზრდილები: ტყაბუნაძე, ტაშოვეი, ურაოვი და ვაშანინი, იუწყებიან, რომ მათ რიგებს გამოაკლდა ვაშო ტაშოს ძე ტყაბუნაშვილი, რომელმაც სხდომებზე უფროს ამხანაგთა ყურადღება მიიქცია ხმოვანი და ხანგრძლივი ტაშის წყალობით და ა. შ.

ქართული ენის უფლებების დაცვის საკითხზე განსაკუთრებით ხშირად წერდნენ გარდაქმნის მიწურულს, 1988-1989 წლებში. მაგალითად, ბორჯომის სადგურში, სადაც ავტორის თქმით, ავტობუსებზე, რომლებიც დამსვენებლებს ხვდებიან, მხოლოდ რუსული წარწერებია და ქართულის ჭაჭანება არაა! (სატირულ-იუმორისტული ეფექტი მიღებულია ლექსიკური საშუალებით). სტატიიდან ჩანს, რომ ქართული ენის უფლებები ასევე უგულვებელყოფილია ბორჯომის სანატორიუმებში. სანატორიუმის ხელმძღვანელები თავს იმით იმართლებენ, რომ დამსვენებლები ძირითადად სხვა რესპუბლიკებიდან ჩამოსულები არიანო. “საქართველოს სანატორიუმებში სამკურნალოდ ჩამოსულთა უმრავლესობა ყოველთვის ქართული ენის არმცოდნე იქნება, უმცირესობა კი ადგილობრივი მოსახლეობის წარმომადგენელი. გამოდის, რომ ჩვენი მშობლიური ენა ყოველთვის უგულვებელყოფილი უნდა იყოს? მე-19 საკავშირო პარტიული კონფერენციის გადაწყვეტილებაში გარკვევითაა მითითებული, რომ ენის საკითხში უმცირესობასაც ანგარიში უნდა გაეწიოს და მისი ინტერესები არავითარ შემთხვევაში არ შეიბღალოს (იგულისხმება რესპუბლიკაში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობები - ავტ.)!.. ეს დადგენილება საქართველოს სანატორიუმებში მყოფ

ქართველთა უმცირესობას არ ენება?“ - კითხვას სვამს სტატიის ავტორი (ბახტაძე 1988: 8).

სხვა სტატიაში გამოყენებულია გამეორების ხერხი: „**რატომ?**“ კითხვის ხშირი გამეორებით, ასევე სხვადასხვა ლექსიკური საშუალებით მიღწეული იუმორით აღწერილია არსებული ენობრივი სიტუაცია: საქართველოში ქართული ენა დაკნინებულია, ყველა სხვა ენის უფლება კი - კარგად დაცული: არა, არა! ქართველები სხვანაირი ხალხი ვართ!.. რაღაც მთლად სხვანაირი. ...ნამეტანი ხათრიანები ვართ!.. ყველას ვუფრთხილდებით!.. ყველას ველოლიავებით!.. ყველას პატივს ვცემთ, ღირსეულსაც და უღირსსაც!.. ...**რატომ** ჰგონია ზოგს, რომ საქართველო სასტუმროა და ამ სასტუმროში ყველას შეუძლია იცხოვროს ისე, რომ ჩვენ ანგარიში არ გაგვიწიოს?! **რატომ** გვჭირდება სხვაზე მეტად ინტერნაციონალიზმი?! **რატომ** მარტო ჩვენ ვამაყობთ მრავალეროვნობით და მრავალენოვნებით?! ...**რატომ** აქვს მარტო საქართველოს რადიოგადაცემები სხვა ენებზე?! **რატომ** არ გადასცემს საკავშირო რადიო მოკავშირე რესპუბლიკების ენებზე?! ...**რატომ**აა შესაძლებელი, მოსკოვის რადიო მსოფლიოს ხალხთა 77 ენაზე რომ ლაპარაკობს?! მსოფლიოს ხალხებში ჩვენ არ შევდივართ?! **რატომ** მიგვაჩნია ნორმალურად, უცხოელი სტუდენტები საქართველოში რუსულ ენაზე რომ სწავლობენ! თუ ქართულ ფაკულტეტებზე სწავლა არ უნდათ, მაშინ **რატომ** მოდიან საქართველოში?! (ბახტაძე 1989ა: 3).

სატირულ-იუმორისტული დამოკიდებულების გამოხატვა ლექსიკური საშუალებებით ხშირად გვხვდება ჟურნალში. დაცინვის მიზნით გამოყენებულია უცხო სიტყვები, ბარბარიზმები...; იუმორი მიღწეულია ფონეტიკური საშუალებებითაც, მაგალითად, როცა ქართულის სპეციფიკურ ბგერებს გადმოსცემენ უცხო ენის ბგერებით თვითონ ქართველებიც, რათა ხაზი გაუსვან უცხო ენის ცოდნას და ამით “იკეკლუცონ“. გურამ პეტრიაშვილის ლექსი ამის მაგალითია:

“დადიან, დააქვთ თავები,
როგორც ძვირფასი თასები,
თვითონ “სვეტები“ დაირქვეს,
ხალხს კი დაარქვეს „მასები“!..
უყვართ ბრტყელ-ბრტყელი სიტყვები,
გაუგებარი წიგნები!..

“იშმების“ გაგონებაზე
 დახტიან როგორც ციკნები.
 ისწავლეს უცხო ენები,
 ლამის ზედ გადაჰყვებიან!..
 ქართულის შეხსენებაზე
 ძალიან გვიბრაზდებიან:
 არ გვეკერკება კარტული,
 დზალიან დზნელი არიო,
 ნერვებსაც გვიშლის ევროპულს
 თქვენი „ჭარი“ და “ყარიო“!..
 იციან ამერიკული სლენგი და
 ფრანგის ჟარგონი,
 სულ გარე-გარე იწევენ
 აქ არავისთვის სარგონი!..
 ზოგი უცხოეთს წასულა
 და სხვას უკეთებს კინოსა!..
 ზოგიც იმათთვის აკენესებს
 “სკრიპკას“ და პიანინოსა!..
 ზოგი ჩუმ-ჩუმად დასცინის
 ქართულ ჩოხას და კაბასა,
 თავის წინაპრებს ივიწყებს
 ინგლისში ეძებს პაპასა.
 ოხრავენ: „...ჩემი გოეთე,
 ჩემი რაბლე და დანტეო!..
 ქართველთან ჯდომას ის მიჯობს
 უცხოელს ფეხსა ვბანდეო!“
 უკვე იქამდე მისულან,
 რომ თურმე ფიცი დადესა:
 “ქართულ პურს აღარ ვიკადრებთ,
 თუ არ დააწერთ „მადე-სა!“
 უცხო ჰანგებზე გაზრდილებს
 არ უყვართ “მრავალჟამიერ“!..
 ძარღვებში „კოფე“ დაუდით
 ქართული სისხლის მაგიერ!
 სხვის რომანსების მღერაში
 რეკორდიც დაამყარესა!..
 და ცრემლი დასდის პატარას

ამათს სამშობლო მხარესა!..
 მზეო, ქართულო, ამოდი,
 ხმალო, დატოვე ქარქაში,
 თორემ დაღუბავს ქვეყანას
 ამ ღამურების პარბაში!

(პეტრიაშვილი 1988ა:4).

ასეთივე მტიკვნიული საკითხი იყო არაქართულ სკოლებში ქართველი ბავშვების სწავლა:

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| არაქართულ სკოლას სწყალობს - | ვიცი, ვეპკისტაკოსანი |
| მომავალი ნათელია! | რა სიმაგლედ ანტიაო!.. |
| თუ ქართული ავიწყდება, | რასაც მინდა იმას ვიზამ, - |
| მუდამ ახსოვს, - ქართველია! | არის დემოკრატიაო! |

(გურგენიძე 1989: 4).

შერეული ოჯახის შვილებს ქართულად აღარ ზრდიდნენ. რა ეროვნებისაც უნდა ყოფილიყო რომელიმე მშობელი, შვილი მაინც ჯერ რუსულ ბაღში შეჰყავდათ, შემდეგ - რუსულ სკოლაში და ასე თანდათან იგი მთლიანად შორდებოდა ქართულ სამყაროს. ერთ-ერთ სტატიაში ომონიძის გზით, სიტყვათა თამაშით, სხვა სატირულ-იუმორისტული ხერხებით გამოხატულია სატირული დამოკიდებულება აღნიშნული საკითხის მიმართ. ამისთვის გამოყენებულია გრამატიკული ტერმინი “ქცევა”. ირონიულად ეხმაურებიან საბჭოურ იდეასაც, რომ დედამიწაზე ერთი ერი და ერთი ენა უნდა იყოს. მოვიყვანთ მთლიანად სტატიას მცირე შემოკლებით: “ქართულში **ქცევა** სამია, ყოველმა მეშვიდეკლასელმა მოსწავლემაც იცის: **სათავისო, სასხვისო, საარვისო**. სხვა ამბავია, ვის რომელი **ქცევა** მოსწონს. ეს კი იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორია მისი **ქცევის** კულტურა, ანუ ვინ როგორ იქცევა. ისიც შეიძლება მოხდეს, **ქცევა** იცოდე და ქვეყანა დააქციო და, პირიქით, **ქცევა** არ იცოდე და კარგად მოიქცე. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, როგორ ვიცი ქართველებმა **ქცევა**, ანუ როგორ ვიქცევით? ჩვენი ქცევით მხარი ხომ არ ავუქციეთ ერთადერთ სწორ გზას, საკუთარი ნებით ხომ არ ვაქცევთ იმას, რაც საუკუნეთა მანძილზე საჩვენოდ მოგვიქცევია? ... აი, ქართველმა ჭაბუკმა ცოლად შეირთო რუსი ან სომეხი. ან... ერთი სიტყვით, არა-ქართველი ქალიშვილი. როგორი **ქცევაა** ეს? არა უშავს, ხოლო თუ ერთმანეთი უყვართ - მშვენიერიც კი. მხოლოდ ერთი პატარა შენიშვნა: ასეთ ოჯახში დანაშაულზე წასწრებულებით შერცხვენილი და

გაბითურებული, უფლებააყრილი და დამცირებული უკანა კარიდან მიიპარება ქართული ენა. და ამასთან ერთად ყოველივე ქართული, ტრადიციული, მშვენიერი, რაც ჩვენი ხალხისათვის მშობლიური, თბილი და ძვირფასია. ...ასეთ ოჯახში აღზრდილმა ბავშვებმა მშობლიური ენა ან სულ არ იციან, ან მხოლოდ - საყველპუროდ, რაც ნულის ეკვივალენტია. შემდეგ არაქართული საბავშვო ბაღი!.. არამშობლიური სკოლა!.. უმაღლესი სასწავლებელი, მუშაობა და ცხოვრება სხვათა ენით!.. პასპორტი კი რიხიანად ღაღადებს: ეროვნება - ქართველი! ... მერე რა, თუ მათ უმეტესობას ქართული ენა და ქართველები არ უყვართ და, რა თქმა უნდა, ვერც მამულიშვილებად გამოადგებიან?! მერე რა, თუ ქართველმა კაცმა თავისი შვილები გაუზარდა სხვა ერს?! ის ერიც ხომ ჩვენია, საბჭოთაა?! მაინც როგორია ასეთი **ქცევა? სასხვისო!** (გა-უ-ზარდა). მერე რა მოხდა, თუ ეს მოვლენა მასობრივია და ისეთ მცირერიცხოვან ერს, როგორც ქართველებია, საკმაოდ სოლიდურ უარყოფით ბალანსად ჩაეთვლება?! ეგ არაფერი - როცა ხეს ჭრიან, ნაფოტი სცვივა, მაშ, როგორ?! აბა, რაა უჩვეულო იმაში, თუ ქართველი ჭაბუკი, როგორც ყველა ეროვნების ახალგაზრდა კაცი, დაოჯახებისას მხოლოდ პირად ბედნიერებაზე ფიქრობს?! ასეთ დროს ხალხი, ერი, მისი ინტერესები ვის ახსოვს?! ჩვენდა გასაოცრად ამგვარად იქცევიან არა მარტო უბრალო, რიგითი თანამშრომლები, არამედ საკმაოდ გათვითცნობიერებული ახალგაზრდა ინტელიგენტებიც. მერედა, რა ჰქვია ასეთ **ქცევას? სათავისო!** კი, ეს ასეა, მაგრამ არ ღირს წუწუნნი ამაზე! განა ისეთი უჩვეულო რა მოხდა, თუ როგორც სულმნათი აკაკი ბრძანებს, მათი ნაშიერი არც თავის ერს გამოადგება და არც იმ ხალხს, რომელსაც იგი სულიერად ეკუთვნის, ცხოვრებაშიც ვერაფრით გამოიჩენს თავს, რადგან ატროფირებული აქვს პატრიოტული გრძნობა და პატარა უმნიშვნელო ადამიანის როლს სჯერდება!.. ჰოდა, ვერც მშობლებს გამოადგება ისე, როგორც მათ სურდათ. მაგრამ რაა აქ საგანგაშო?! ეს ხომ ჩვენს რესპუბლიკაში ჩვეულებრივი, საკმაოდ გავრცელებული მოვლენაა?! მაინც როგორია მშობელთა ასეთი **ქცევა? საარვისო!**

ფრიად მისასალმებელი **ქცევაა**, როდესაც მშობლები ბავშვებს რუსულ საბავშვო ბაღებსა და სკოლებში მასობრივად მიერეკებიან, როცა ჩვენებური კაცი თავის ისედაც ვიწრო ბინაში უცხო მოდემის ხალხს ხელგაშლით ეპატიჟება საცხოვრებლად, მერე კი სტუმრები, აწ უკვე მასპინძლები, სახლის პატრონს ბინიდან აძევებენ!.. როცა ქართველი ახალგაზრდობის ერთი სოლიდური ნაწილი ჩრდილოეთს

მიემგზავრება, იქ ქორწინდება და იქვე რჩება საცხოვრებლად, როცა ჩვენი ახალგაზრდა ოჯახები მხოლოდ თითო-ოროლა შვილის გაჩენა-აღზრდით კმაყოფილდებიან!.. ყოველივე ამით ხომ სწრაფად ახლოვდება ის საოცნებო ჟამი, როცა საქართველო უქართველებოდ დარჩება, რასაც ასე ნატრობენ მავანნი და მავანნი ჩვენს კურთხეულ სამეზობლოში!.. ჰო, ზარალდება ერის დემოგრაფია, მისი სახელმწიფო ენა, რესპუბლიკის სუვერენიტეტი, მაგრამ... აბა, ეს რა სადარდებელია?! ოდესმე ხომ დედამიწაზე ერთი ხალხი, ერთი ენა იქნება და, რა ბედნაა, ახლა დაკარგავ ეროვნებას და ენას, თუ, ვთქვათ, ასი ან ორასი წლის შემდეგ?! აი, როგორი ბრწყინვალე, პირდაპირ ხელიხელსაგომანებელი აზრები მოგვდის ქართველებს თავში! ჩვენ გარდა ვინ ფიქრობს კიდევ ასე ღრმად, ვინ ხედავს სამყაროს ასე გლობალურად, მსოფლიო მასშტაბებით?! არავინ!.. რაც კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ ქართველებს საოცარი ქცევის უნარი გვაქვს: აღჭურვილთ ფსევდომეგობრობის ვარდისფერი სათვალით შეგვიძლია თვით მოსისხლე მტერშიც კი მაინცდამაინც გულითადი ძმა და მოყვარე დავინახოთ და მის მუშტებსა და მუჯლუგუნებს, ზოგჯერ კი სასკვდილოდ მოღერებულ ლახვარსაც, ყოვლისშემწყალე ღიმილით, თავაზიანი რევერანსებით და რიგ, საარსებო მნიშვნელობის ეროვნულ უფლება-მოვალეობათა დათმობით ვუპასუხოთ! მართლაც, რომ იშვიათი, უნიკალური ქცევაა!“ (მიქაუტაძე 1989: 2).

ქართული ენის სიწმინდის დაცვა აქტუალურ საკითხად იქცა ამ პერიოდში. ამის მაგალითია ჟურნალში მოცემული ამოცანა თავისი კითხვებით: “ჩვენი რესპუბლიკის **A**-დან **B** პუნქტში გაიგზავნა ელვადებეშა შემდეგი ტექსტი: „პრივეტ, სახლიკაცო, ნოვოსელია გადავიხადე. გიგზავნი სპისოკს, იქნებ მანდ მიშოვო აკოშკის რუჩკები, შკაფის ზამოკები, ლუსტრის ლამპოჩკები, კუხნის სტოლი, სპალნის კრაოტები პრასტინებით, ნავოლოჩკებით, იმპორტნი დაროჟკები, ზანავესკები, კნიჟნი პოლკები. მაშინის ზაპჩასტებიც მჭირდება. პაკრიშკები დამილისდა, ზაპასკებიც დაიბრიდა. ფაციასთვის გვინდა ფართუკი, იუბკა და კარიჩნი კოფტა სერდცეგულიანი, ტუფლები ან სარაკავოი, ზერნისტი იკრა და რასტვარიმი კოფე. ჟღუ ატვეტა. ჭიჭიკო“.

ამოცანა გვეკითხება:

1. რომელ ენაზეა შედგენილი დებეშა?
2. რამდენი ქართული სიტყვაა ტექსტში სანთლით მოსაძებნი?
3. ყველაზე ხშირად რომელ ლექსიკონში უნდა ჩავიხედოთ?

ველით სწორ პასუხებს“ (კალაძე 1988: 5).

ქართული ენის პედაგოგს დასცინის ქართლოს კასრაძე ისევ და ისევ რუსული ბარბარიზმებით ქართული ენის შერყვნის გამო:

“- თქვენ, აღმზრდელი პედაგოგო, დღეს ნამდვილად ინანებთ! - ქართულ ენის გაკვეთილზე რატომ დაიგვიანეთ?

- ბოჟე მოი, ბოჟე მოი!.. გენაცვალოთ ვასასი!

დღეს ვიყიდე შტუჩნი პური, ვიჩინა და კალბასი,

გარჩიცა და ხალადეცი, კულიოკი პესოკი,

კაპუსტა და მარკოვკები, პეტრუშკა და ჩენსოკი!..

ბიჭს ვუყიდე კასეტები, „ჟუვაჩკა“ და „ქემელი“,

მოვიარე ნახალოვკა, კიროჩნი და ზემელი!..

სუპი პლიტაზე რომ დავდგი, ვიზაკუსკე კუხნაში,

ბეზ ჩეტვერტზე გამოვვარდი პლაშიანად ქუჩაში!..

პერეულკებზე დავრბოდი, ვსდევდი ტაქსის მაშინებს,

ზვანოკი ვერ გავიგონე, ვიგავორით მაშინებთ?“ (კასრაძე 1989: 6).

ჟურნალში ხშირად გვხვდება ორაზროვანი სიტყვებით, სიტყვათა და ბგერათა თამაშით, ომონიმით მიღწეული დაცინვა ქართული ენის შებღალვის გამო. ამის ორიოდე მაგალითს მოვიყვანთ:

“ვამას“ აქცევ, ვაჟკაც, “ურად“, ვერ იქცევი ვაჟკაცურად!

ხაშალ თოხლივით კიკინებს:

“ბაკაკი წკალში კიკინებს“ (პეტრიაშვილი 1988ბ: 8).

ამავე საკითხზე მოგონებაა დაბეჭდილი ლადო ასათიანზე. პედაგოგიურ ინსტიტუტში სწავლისას პოეტს განსაკუთრებით აღიზიანებდა თურმე, როცა სამხედრო საქმის ლექტორები ხშირად ხმარობდნენ არაქართულ სიტყვებს (მათ სწავლა-განათლება რუსულ ენაზე ჰქონდათ მიღებული და ქართული სამხედრო ტერმინოლოგიაც იმჟამად დაუმუშავებელი ყოფილა). ერთხელ სამხედრო ლექცია რომ დამთავრებიათ, ლადოს ქაღალდის ნაგლეჯზე დაწერილი ლექსი ამხანაგების ჯგუფში ხმამაღლა წაუკითხავს. სიცილის ეფექტის მისაღებად პოეტს ისევ ბარბარიზმები და დიალექტიზმები გამოუყენებია:

“ო, სამხედრო ლექციაზე ამ „კარტიჩკას“, წინ დახატულს?

იარაღს რომ ჩავეხოვი, ეს „რაზრეზი“, ნაცრისფერი,

გამოჩნდება წურწუმი აქეთ, აი, წინა, ღია,

ან მეორე - ჩარეჟოვი. გაზების დროს ჩასაცმელი

გამოჩნდება და შემირყვნის ჩვენი აირწინალია...

წმინდა ენას - წმინდა ქართულს. მძიმებს მე გიკარნახებთ,

იტყვის: - ხედავთ, ყმაწვილებო, თქვენ დოუსვით ტოჩკებო ...

- ამისთანა ჩიქორთულმა აგვატკივა პოჩკებო“
(მცირე მოგონება... 1988: 11).

ერთი მხრივ, ქართული ენა, მართლაც რომ, ივსებოდა ბარბარიზმებით, მეორე მხრივ, თვითონ ქართული ენა კნინდებოდა და ღარიბდებოდა. ენაში მკვიდრდებოდა არაბუნებრივი კლიშეები, შტამპები, ხშირი იყო ზოგიერთი სიტყვის, ასე ვთქვათ, „ამოჩემება“, ხშირი გამოყენება, რაც დაცივნის ობიექტი ხდებოდა ხოლმე. მოყვანილი მაგალითი სკაბრეზულ ელემენტსაც შეიცავს:

ვინაიდან ამ ბოლო დროს დიდად აქტუალური გახდა ზმნა “გაითავისა, ჟურნალისტების დასახმარებლად გთავაზობთ ამ ზმნის უღლების ნიმუშს. დასაწყისისათვის დავამუშავეთ მხოლოდ ნამყო წყვეტილი:

| | |
|---------------------------|--------------------|
| მხოლოდითი რიცხვი | მრავლობითი რიცხვი |
| მე გავიჩემისე | ჩვენ გავიჩვენისეთ |
| შენ გაიშენისე | თქვენ გაითქვენისეთ |
| მან გაითავისა (გაიმისისა) | მათ გაიმათისეს“ |

წერილს ხელს აწერს ნამყო წყვეტილადე (გრამატიკული შტუდიები 1989: 3).

80-იანი წლების ბოლოს, როდესაც ეროვნულ მოძრაობას ფართო გასაქანი მიეცა, მწვავედ დაისვა ეროვნულ უმცირესობათა მიერ ქართული ენის შესწავლის საკითხი. ამ საკითხსაც ეხმაურება თვითონ ჟურნალის რედაქცია:

ამას ყველას ვეუბნებით, არ ვაპირებთ გართულებას:

ქართულ ენას ვინც არ სწავლობს, პატივს არ სცემს ქართულ ენას!

არ სჭირდება ამას ხარჯი, შეისწავლით ენას თვითონ, ოღონდ ყური კარგად უგდეთ საქართველოს - რეპეტიტორს! (ნიანგი 1989: 2).

ჯემალ ლოლუას ნახატი ამ საკითხს ეხმაურება:

მერცხლები: ახლა საქართველოს ტერიტორიაზე ვიმყოფებით და ქართულადაც უნდა ვიგალობოთ! (ნიანგი 1989: 10).

მორიგი მწვავე ენობრივი პრობლემა იყო ორენოვნება, ორენოვნება - ნაციონალურ-რუსული. ამ საკითხს ეძღვნება ირონიული ლექსი:

“მე თუ მკითხავენ, წინააღმდეგი ვარ
ზედმეტი ნდომის, ანუ ღორობის!

ორენოვნებით ხომ დაირღვევა

პრინციპი ერთა თანასწორობის?!

არ სჯობს, მოვეშვათ ერთურობის წყენას?!

დაჩავკრის მომგონს გაუწყრეს ღმერთი!

რად უნდა გვქონდეს სხვებს ორი ენა,

ამ დროს “საბრალო“ რუსს - მხოლოდ ერთი?!” (ნიჟარაძე 1990: 12).

დღეს თუ ინგლისური ენის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია სამსახურის დაწყება, საბჭოთა პერიოდში რუსულის ცოდნა იყო აუცილებელი. ერთ-ერთი დიალოგი ამის მაჩვენებელია:

“- უფროსო! მომაწყვეთ თქვენს დაწესებულებაში სამუშაოდ.

- გეთაყვა, რუსული იცით?

- რაო, რუსეთში მგზავნიტ სამუშაოდ თუ?!” (კილაძე 1989: 4).

ამ პერიოდში კიდევ ერთხელ გააქტიურდა საკითხი ქართველთა სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებად დაყოფის შესახებ. საერთოდ, როგორც კი მოკავშირე რესპუბლიკებში გაისმოდა მოთხოვნები თავიანთი ეროვნული უფლებების აღიარების თაობაზე, საბჭოთა რესპუბლიკიდან გასვლის შესახებ და სხვ., საბჭოთა უშიშროება მაშინვე გააღვივებდა ხოლმე რომელიმე ეროვნულ კონფლიქტს. ამის მაგალითია ჯ. ლოლუას ნახატი: გარდაქმნის დროშით ხელში ადიან აღმართზე. ბოლოში, წვერზე დგანან გარდაქმნის მოწინააღმდეგენი: **“მიდი, ახლა, გადააგდე ეროვნული საკითხი“** და დიდ ლოდს აგდებენ.

ასეთი ეროვნული საკითხები იყო საქართველოში: ავტონომიურ ერთეულებში შექმნილი პრობლემები, ეროვნულ უმცირესობათა სეპარატისტული გამოსვლები, ასევე სხვადასხვა კუთხის ქართველების (მეგრელთა, სვანთა, აჭარელთა, ხევსურთა და ა. შ.) განსხვავებულ ეთნიკურ ჯგუფებად მოხსენიება და სხვ. საბჭოურ პერიოდში გავრცელებული თეორიის თანახმად, ზემოჩამოთვლილი „ტომები“ (განსაკუთრებით, მეგრელები და სვანები) ქართველებმა თავიანთი გავლენის ქვეშ მოაქციეს და მოახდინეს მათი „გაქართველება“, „ქართიზაცია“. განსაკუთრებული აღშფოთება მოჰყვა 1988 წ. ევგენი ზეიმალის მიერ „სოვეტსკაია კულტურაში“ გამოქვეყნებულ სტატიას, რომელშიც ავტორი სწორედ ამ თეორიას განიხილავს და ავითარებს. ყურნალ „ნიანგში“ დაცინვის ობიექტადაა ქვეყნული როგორც თვითონ საკითხი, ისე ხსენებული სტატიის ავტორი - ე. ზეიმალი, რომელიც ზოგჯერ პირდაპირ არის ნახსენები, ზოგჯერ კი მისი განზოგადება ხდება, მაგალითად, წარმოდგენილია “იჩის” სახელით. სტატიის სახელწოდებით „ინტერვიუ „იჩთან“, ვინმე „იჩი“ სტატიის ავტორისგან

ინტერვიუს იღებს. ინტერვიუერს სურს ზოგიერთი საკითხი დააზუსტოს საქართველოს ეთნიკურ ჯგუფებთან დაკავშირებით, მაგალითად, საიდან მოვიდნენ ხევსურები, აქვთ თუ არა ხევსურებს მშობლიური ენა. აქ სტატიის ავტორი სატირულ-იუმორისტულ ხერხს — გერგილიანობას, მოსწრებულობას — მიმართავს და დაუყოვნებლივ პასუხობს: — რა თქმა უნდა, ხევსურებს მშობლიური ენაც აქვთ და მშობლებიც ჰყავთ (ბახტაძე 1989: 4). სტატიაში გამოყენებულია გადაჭარბება, შექმნილი შედარების გზით, როდესაც შესადარებელ ობიექტებს შორის აშკარა შეუსაბამობაა: „იჩი“ სიხარულისაგან აცახცახდა. სული რომ მოითქვა, რაღაც ჩაიწერა. მერე... თავისთვის ჩაილაპარაკა: იმერეთი და ხევსურეთი... ისე ჟღერს, როგორც საფრანგეთი და საბერძნეთი... სვანეთში, თუ არ ვცდები ორი დედაქალაქია: ზემოსი — მესტია, ქვემოსი კი — ლენტეხი. სვანები მშობლიურ ენაზე ლაპარაკობენ“ (ბახტაძე 1989ბ: 4). „იჩს“ სახე ელრუბლება, როცა გაიგებს, რომ ქართველები და სვანები ერთმანეთს ქართულად ელაპარაკებიან, მაგრამ როცა გაიგებს, რომ მეგრელებსაც აქვთ მშობლიური ენა, „იჩს“ ფერი მოუვა და გახარებული თავის „ბნელაზრებიან ბლოკნოტში“ ჩაყოფს ცხვირს (ბახტაძე 1989ბ: 4).

რომან მიმინოშვილი ნოდარ ღუმბაძის გმირებს ესაუბრება. ამ შემთხვევაში სიცილს იწვევს დიალექტი — გურული კილო, თავისი დიალექტიზმებით: — ვინ ხარ შენ? — ეკითხება ავტორს ილარიონი, — ვინ ხარ ეროვნებით? — ქართველი! — არ წაგიკითხავს ზეიმალის წერილი, თვარა მასე არ იტყოდი!.. გურულები აჭარლები, მეგრელები, სვანები, იმერლები, ქართლები, კახელები და კილო სხვები ხომ ქართველები გგონია? ცალკე არსებობს „გრუზინი“ მაგათ გარდა? — არა! — ხოდა შენც არ არსებობ! საქართველო და ქართველი გამოგონილი სიტყვებია! — რას ბუტუტობ, ილარიონა ცხვირა! — გადაირია ილიკო. — აბა, ზეიმალი რომ ამბობს, მეგრელები და სვანები გააქართველეს, რამე ვუშველოთ საწყლებსო, დოუჯეროთ ჩვენც, დევიშალოთ ყველა გვარტომი ცალ-ცალკე, აღარავინ იქნება „გრუზინი“, აღარც სტალინი გვეყოლება და გვეშველება მაშინ!.. (მიმინოშვილი 1989ა: 6).

აქვეა ენობრივი დამახინჯების მაგალითები: „— ბრიყვია მაგ ზეინკალია თუ ვინცხა! — ვერ მოითმინა ოლდამ. — ბრიყვი უძახე შენ და ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი კი ყოფილა!.. — ნიშნის მოგებით უთხრა ილარიონმა. — დობტური კი არა, ბეითალი ყოფილა მაგი და მიხედოს თავის ძროხებს და ღორებს, თავი დაანებოს

ადამიანებს. მეგრელებსა და სვანებს არ სჭირდებათ ასეთი დოქტორი!“ (მიმინოშვილი 1989ა: 6).

1988 წლის ბოლო ნომერში ჟურნალმა „ნიანგმა“ „მრგვალ მაგიდასთან“ შეკრიბა ყველა ქართველთა „კეთილისმსურველი“, ჩვენი ერის „შემამკობელი“: ასტაფიევი, ზეიმალი, რასპუტინი, რიბაკოვი, ცვეტოვი, დუდინცევი, კოზლოვი... „კატკოვისა და პატკანოვის სული ტრიალებდა დარბაზში, უკვდავი სული, საბჭოურ ნიადაგზე გადმონერგილი. ხალხთა დიდი სიყვარულით იყო გამოწვეული ეს სურნელება, სიყვარულით, რომელიც ნიანგს (ჟურნალს კი არა, ნამდვილ ნიანგს) შეუძლია გამოიჩინოს ყველა არანიანგისადმი და საყლაპავ მილში საყვარელი არსების გადასრიალების პროცესში ცხარე ცრემლებით დაიტიროს!..“ სიცილი გამოწვეულია ირონიის გზით. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი ზეიმალი ამბობს: „ამ გაუგონარმა ასიმილატორებმა [ქართველებმა] შთანთქმეს ისეთი ერები, როგორც არიან მეგრელები, სვანები, აჭარლები, იმერლები, კახელები, ქართლები, მესხები, გურულები, ფშავ-ხევსურები, თუშები, ჭოპორტელები, ბანძელები, ვარიანელები და ბანჯოელები! ვინ მოთვლის კიდევ!..“

სიცილი შეიძლება გამოწვეული იყოს სიტყვის ეტიმოლოგიით, გადაჭარბება-გაზვიადებით, სიტყვების ირონიულად, საპირისპირო მნიშვნელობით, გამოყენებით, მაგალითად, ფიზიკა-მათემატიკის დოქტორმა ვიქტორ ჯაფიაშვილმა მიაკვლია ცოლთან დაძაბული ურთიერთობის მიზეზს: ოჯახში ერთა შორის გამწვავებულმა ურთიერთობამ იჩინა თავი. თვითონ მეცნიერი ქართლელი კაცია. („ქართლელები, ეჭვგარეშეა, ქართველები არიან (თუ ვინმე ეჭვობს, ქართ ფუძეს უნდა მიაქციოს ყურადღება და ყოველგვარი ეჭვი გაუქრება)ე), ხოლო მეუღლე იმერელი ჰყავს. მეცნიერმა დაამტკიცა, რომ არც იმერლები არიან ქართველები: „რატომ უწოდეს ქართველებმა იმერლებს ეს სახელწოდება. ცხადია, იმიტომ, რომ ისინი „იმ“, ანუ სხვა „ერის“ ხალხია! როგორც ამ ბოლო დროს ცნობილი გახდა, საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ზოგიერთი ხალხი (აჭარლები, მეგრელები, სვანები და სხვები), ჩვენ რომ აქამდე ქართველები გვეგონა, თურმე სულ სხვა ჯურის ერები ყოფილან. ეს საკავშირო პრესის ფურცლებზე უმეცდომოდ „დაამტკიცა“ ზოგიერთმა „მოღვაწემ“. „ცოლთან გართულებული ურთიერთობა ზუსტად დღევანდელი მისაბამისად განვმარტე. აი, თურმე რატომ მჩაგრავს ჩემი ცოლი! ახლა იმაზე ვფიქრობ, თუ როგორ მოვაგვარო ჩემს ოჯახში

ნაციონალური საკითხი. ერთა შორის ურთიერთობების გადაწყვეტა წინდახედულებას მოითხოვს! ჰოდა, მეც წინ ვიხედები“ (ჯაფიაშვილი 1989: 5).

| | |
|--|-----------------------|
| “სარვამარტო ქალეიდოსკოპი“ გუჩა კვარაცხელიას: | |
| “ხუთი შვილის დედას | მშობლიურად ქართული |
| ასე გლოცავს ერი: | რომ ჩაწერე ენა, |
| ხუთგზის პოეტი ხარ, | იმ ხალხს არ ეწყინება, |
| ხუთგზის — მეცნიერი! | შე, მეგრელო, შენა?!” |

ხშირად გვხვდება ძველი სატირულ-იუმორისტული ნაწარმოებების თანამედროვე ვითარების შესაბამისად გადმოკეთება. მაგ. ი. ჭავჭავაძის სტატიის „რა გითხრათ?! რით გაგახაროთ?!“ თანამედროვე ვარიანტი ზემოხსენებულ საკითხს ეძღვნება. სიცილი გამოწვეულია სატირულ-იუმორისტული ხერხით - ზმით: „რა გითხრათ, რით გაგახაროთ, თქვე ძალიან გახარებულეზო? მოგვიმრავლდა ჩვენს პატარა რესპუბლიკაზე დიდ-დიდ მზრუნველთა რიცხვი. ერთ საქართველოს ხომ ჯობია ასი საქართველო? ამიტომ გვირჩევენ შეიქმნას საქართველოში იმდენი რესპუბლიკა, რამდენი ეროვნების კაციც ცხოვრობს ჩვენში! როგორ შეიძლება ერთი მინისტრთა საბჭო ხელმძღვანელობდეს ვაჭირს და ცაიშს?! ერთგან ხომ კახელი ერი ცხოვრობს და მეორეგან — მეგრელი?! უნდა მიენიჭოს ბოლოს და ბოლოს, ხეცსურეთს სუვერენიტეტი და სახელმწიფოებრიობა და ყველა ესენი — ათასი რუსეთი, ასი საქართველო, ას ორმოცდაათი უკრაინა, თითო ჩუქჩებისა და ევენკების რესპუბლიკა უნდა დაექვემდებარონ უშუალოდ ცენტრს — მოსკოვს! აი, მაშინ მართლაც ბედნიერები და თანსწორები ვიქნებით! ... მოდის ახალი, 1990 წელი! რას მოგვიტანს იგი? სუვერენიტეტს, თუ ს უ (ჩუმად!) ვ ე რ (ვერ მოგართვეს!) ე ნ ი (ენა დაიმოკლე!) ტ ე ტ ს (კარგი იარაღია „ტეტე“!)“ (მიმინოშვილი 1989ბ: 4).

ჯორჯ ჰიუიტს „ნიანგშიც“ გამოეხმაურნენ, როდესაც მან ქართველებს ცილი დასწამა, თითქოს აფხაზ და მეგრელ „უმცირესობებს“ „ჩაგრავედნენ“:

“ვაი, ჩვენს ყოფას! რა მესმის
(ვაისტან ერთად ვთქვი უიც!)!
რას ვემართლებით, რას გვერჩით,
რა დაგიშავეთ ჰიუიტ?!
აფხაზი ხალხი (ღმერთია

მოწამე ჩემი ფიცისა)
 კი იყო ღირსი ცოტათი
 თქვენზე უკეთეს სიძისა!
 მთელი ქვეყანა შენატრის
 მხარეს, ესოდენ სანუკვარს,
 თქვენ კი პირველი უცხო ხართ,
 ვისაც ქართველი არ უყვარს!..
 სიყვარულს ვინ გთხოვთ, ბატონო,
 რა ლაქაც გნებავთ მოგვაცხეთ!
 გული იმაზე შეგვტკივა
 თვითონ აფხაზეთს რომ არცხვენთ!
 რა კალმასობა აგიტყდათ,
 რა დიაცური წიწინი?!
 იმ თქვენს დაგზავნილ ბარათებს
 აგერ ვკითხულობთ სიცილით!..
 ამდენ სიცრუეს რომ ჰყვებით,
 გულში რა ჯავრი დაჯარდა?!
 შორიდან რად იბოლმებით, —
 ეგ ხომ წესია ლაჩართა?!
 ან სადაური განსჯაა,
 ან სადაური სიმართლე,
 თავისუფლების წყურვილი
 “ფაშიზმად“ რომ მოგვინათლეთ?!
 რასაც უტიფრად კადრულობთ,
 არ იკადრებდა ტყუირიც!
 ანონიმობაც გიცდიათ,
 ჰაიტ, ეშმაკო, ჰიუიტ!
 ჩვენს თავს არ ვჩივით, მსოფლიომ
 მშვენიერად იცის ვინცა ვართ!
 გვწყინს: აფხაზებმა სამოყვროდ
 ასეთი როგორ გიწამათ?!
 აბა, ბატონო ჰიუიტ,
 როდის გვიმზადებთ მორიგ კვანტს?
 ასე რამ გაგაბოროტათ, —
 კაცი იქეცით ჭორიკნად?!
 რა გინდათ, რად კბენთ, რად გესლავთ
 ჩვენს ხალხს, ბრძენსა და ეროვანს:

ჯორჯ! ჯორჯი მაინც არ გერქვათ,
 ჯორჯია საქართველოა!..
 ხომ მიხვდით, ბოლოს და ბოლოს,
 თუ თქვენთვის რად მოვიცალეთ?!
 უპირველესად ყოვლისა
 სახელი გამოიცვალეთ!..
 ეგ არის ჩვენი სათქმელიც
 და ჩვენი რჩევაც დროული:
 თქვენს ხალხს მიხედეთ, თქვენს სამწყსოს,
 ქართლს კი ქართველი მოუვლის“ (შალამბერიძე 1990:

9).

ზემოგანხილული მასალიდან კარგად ჩანს, თუ რა მწვავედ იდგა ქართული ენის დაცვის საკითხი გარდაქმნის პერიოდის მიწურულს. როდესაც სატირულ-იუმორისტულ ჟურნალში პრობლემას ასე მტკივნეულად ეხმაურებიან, ეს იმის მანიშნებელია, რომ რეალურად ვითარება, მართლაც, საგანგაშო იყო. სამწუხაროა, რომ ბევრი იმდროინდელი ენობრივი პრობლემა დღესაც, უკვე თავისუფალ საქართველოშიც, აქტუალურია, იმ განსხვავებით, რომ იმ დროისთვის პრესტიჟულ რუსულს დღეს სხვა პრესტიჟული ენა (ენები) ჩაენაცვლა და დღითიდღე ზღუდავს ქართულის - საქართველოს სახელმწიფო ენის - უფლებებს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ბახტაძე 1988** - გ. ბახტაძე, თვალის ერთი შევლებით, ნიანგი, №24, 1988;
- ბახტაძე 1989ა** - გ. ბახტაძე, რატომ?!, ნიანგი, №21, 1989;
- ბახტაძე 1989ბ** - გ. ბახტაძე, ინტერვიუ „ჩთანდ, „ნიანგიდ, №4, თებერვალი, 1989;
- გასა გებია 1989** - გასა გებია, დემოგრაფიული არიფიონი, ნიანგი, №3, 1989;
- გრამატიკული შტუდიები 1989** - გრამატიკული შტუდიები, ნიანგი, №3, 1989;
- გურგენიძე 1989** - ა. გურგენიძე, არის დემოკრატიაო!, ნიანგი, №15, 1989;
- ერისთავი 1989** - ს. ერისთავი, ნიანგი, №7, 1989, გვ. 5;
- კალანდაძე 2011** - გ. კალანდაძე, ქართული იუმორის ენციკლოპედია, თბილისი: დიადემა, 2011;
- კალაძე 1988** - ა. კალაძე, მარტივი ამოცანა ყველა ასაკის მკითხველისათვის, ნიანგი, №6, 1988;
- კასრაძე 1989** - ქ. კასრაძე, ქართული ენის პედაგოგი, ნიანგი, №14, 1989;
- კიკნაძე 2003** - გ. კიკნაძე, თხზულებანი ხუთ ტომად, ტ. 2, თბილისი: თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 2003;
- კილაძე 1989** - გ. კილაძე, დიალოგები, ნიანგი, №13, 1989;
- მიმინოშვილი 1989ა** - რ. მიმინოშვილი, ბებია, ილიკო, ილარიონი, ზურიკელა და მე, „ნიანგიდ, №19-20, ოქტომბერი, 1989;
- მიმინოშვილი 1989ბ** - რ. მიმინოშვილი, საახალწლოდ თქმული, პამფლეტი, ნიანგი, №23, დეკემბერი, 1989;
- მიქაუტაძე 1989** - ა. მიქაუტაძე, ქცევა, ნიანგი, 1989, №20.
- მცირე მოგონება...** 1988 - მცირე მოგონება მეგობარ პოეტზე, ნიანგი, №1, 1988;

- ნიანგი 1988** - ნიანგი, №15, 1988;
- ნიანგი 1989 (ა)** - ნიანგი, №1, 1989;
- ნიანგი 1989 (ბ)** - ნიანგი, №14, 1989;
- ნიჟარაძე 1990** - რ. ნიჟარაძე, ორენოვნება, ნიანგი, №15, 1990;
- ნიშნიანიძე 1971** - გ. ნიშნიანიძე, სიცილის არქივიდან, თბილისი: საქართველოს კპ ცკ-ის გამომცემლობა, 1971;
- ნოზაძე 1990** - ბ. ნოზაძე, ფრაზები, ნიანგი, №2, 1990;
- ოთარაშვილი 1990** - დ. ოთარაშვილი, ნიანგი, 1990, №17;
- პეტრიაშვილი 1988** - გ. პეტრიაშვილი, ჩვენი დროის ღამურები, ნიანგი, №6, 1988;
- პეტრიაშვილი 1988 ბ** - გ. პეტრიაშვილი. მხოლოდ რითმები, ნიანგი, №10, 1988;
- ქიმერიძე 1990** - ა. ქიმერიძე, ფრაზები, ნიანგი, №2, 1990;
- ქსე 1984** - ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 1, თბილისი, 1984;
- შალამბერიძე 1990** - ო. შალამბერიძე, ღია წერილი ჯორჯ ჰილიტს, ნიანგი №17, სექტემბერი, 1990;
- ჩხიკვიშვილი 1990** - გ. ჩხიკვიშვილი, იმპერიის მოდერნიზაცია ანუ მატრიოშკას „საიდუმლოდ, ნიანგი, №22, ნოემბერი, 1990;
- ჭინჭარაული 1990** - ა. ჭინჭარაული, ანალოგია, ნიანგი, №19, ოქტომბერი, 1990;
- ჯაფიაშვილი 1989** - ვ. ჯაფიაშვილი, აი, თურმე რატომ მჩაგრავს ჩემი ცოლი!.. ნიანგი №11, ივნისი, 1989.

NINO MARKOZIA

**Satirical-Hilarious Methods and Linguistic Problems
of the Transition Period according to the Magazine "Niangi"
Summary**

A satirical and humorous attitude towards the current events appeared, first of all, in the journalism in Georgia. The first humour and satire magazines and newspapers were published in XIX century.

In XX c., during the “reform” in the Soviet Union, there was the “Crocodile” – a famous humour and satire magazine in Georgia.

Some important events of that time in the Soviet country were ridiculed: “reformation”, “democratization”, “openness”, demographic situation in Georgia, the issue of the representation of Georgians by different ethnic groups with the aim of separating and disintegrating them, etc.

Linguistic issues took a big place in the journal: the functioning of the Georgian language as a state language, the protection of the purity of the Georgian language from barbarism and foreign words, the increase in the number of Georgian children in non-Georgian schools, bilingualism...

To show the problems better, different satirical techniques were used: irony, barbarisms, simile, homonyms, repetition etc.

ღია ოთინაშვილი

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

კორპუსის ლინგვისტიკა და ლექსიკოგრაფია

კორპუსი წარმოადგენს ლექსიკონის შედგენის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორს. სწორედ იგი გახდა ამ ბოლო ხანებში შექმნილი არაერთი ლექსიკონის საფუძველი. ასეთი მჭიდრო დამოკიდებულება გამოწვეულია იმით, რომ სალექსიკონო მასალის შერჩევისას ლექსიკოგრაფი ეყრდნობა კორპუსის მონაცემთა ბაზას, რომელიც ამ შემთხვევაში გვევლინება, როგორც რაოდენობრივ ასევე ხარისხობრივ კრიტერიუმად. შესაბამისად, საპასუხისმგებლო საქმეა კორპუსის ტიპის შერჩევა, რომლის მონაცემთა ბაზა და ენობრივი იარაღი საჭირო მასალა იქნება ლექსიკონისათვის.

როგორც ჩანს, სამივე ასპექტი ნიშანდობლივი მხარდამჭერია კორპუსის ლინგვისტიკის მნიშვნელოვანი როლისა ლექსიკოგრაფიაში. თუმცა, ბოლო ხანებში პროდუქტი, რომელიც აერთიანებს ლექსიკონსა და კორპუსის მონაცემებს ფორმულირდა და ბუნებრივი ენის დამუშავება (Natural Language Processing) ხასიათდება მთელი რიგი ორმხრივი ურთიერთობის სფეროებით: ლექსიკური მონაცემები გამოიყენება კორპუსის ანოტირებისას, ხოლო ლექსიკური აღწერილობები პირიქით, აღებულია უკვე ანოტირებული კორპუსიდან.

ზემოაღნიშნული საკითხების განხილვისას ყურადღებას ვამახვილებთ დანიელი ლინგვისტიკისა და ლექსიკოგრაფიის ჯონ ბერგენჰოლცის შეხედულებებზე. იგი მიიჩნევს, რომ ლექსიკონი არის პროდუქტი, რომელიც ადამიანს აწვდის მთელ რიგ მასალას ლინგვისტური ობიექტების შესახებ, როგორცაა სიტყვა, მორფემა, სიტყვათა ჯგუფი და ა.შ. ლექსიკონის შედგენისას ვითვალისწინებთ ან უნდა ვითვალისწინებდეთ მომხმარებლის საბაზისო ცოდნას. ეს უკანასკნელი კი განარჩევს ორი ტიპის საჭიროებას: ურთიერთობაზე ორიენტირებულ საჭიროებას და ცოდნაზე ორიენტირებულ საჭიროებას.

პირველი ტიპის შემთხვევაში საქმე გვაქვს ერთ ან მაქსიმუმ ორ ენასთან, რომელთაგან ერთ-ერთი აუცილებლად მშობლიურია. ამ შემთხვევაში ხდება წაკითხვა-გაგება და თარგმნა - მშობლიური ენიდან უცხო ენაზე და პირიქით.

მეორე ტიპის შემთხვევაში საქმე გვაქვს შემეცნებითი ინფორმაციის მიღებასთან, რომელიც გულისხმობს სპეციალიზებულ სფეროს - კულტურულ-ენციკლოპედიურ ფაქტებს ან თავად ენის შესწავლას.

ზემოაღნიშნული ორივე ტიპის ლექსიკონის შექმნასა თუ გამოყენებაში დიდი როლს თამაშობს კორპუსი, თუმცა, როგორც ვთქვით, ეს არ არის ცალმხრივი პროცესი. ხდება შერჩევა, თუ რა სალექსიკონო მასალა იქნება გამოყენებული კორპუსში და, პირიქით, რა იქნება გამოყენებული ლექსიკონში კორპუსის ბაზიდან.

ყველა კორპუსის ლინგვისტური ფუნდამენტი ეყრდნობა ლექსიკოგრაფიულ სამუშაოებს. ეს მოიცავს მონაცემთა შერჩევას და კორპუსში წარმოჩენას. კორპუსთა უმეტესობა შეიცავს წერილობით მასალას - წიგნებს, ჟურნალებს, გაზეთებს. კამათის საგანს წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ზემოაღნიშნული მასალა უნდა დაბალანდეს ზეპირსიტყვიერი მასალით. ბრიტანული ნაციონალური კორპუსის (BNC) 10%-ს შეადგენს სწორედ ზეპირსიტყვიერი მასალა. ეს პროცენტულობა იშვიათია მსგავსი ტიპის დიდი კორპუსებისათვის. სწორედ ლექსიკოგრაფიის პრეროგატივაა ამ საკითხის გადაწყვეტა, თუ რომელმა ენამ უნდა იმუშაოს კორპუსის შიგნით და როგორ.

აშკარაა, რომ ლექსიკონის ზომას განსაკუთრებული გავლენა აქვს კორპუსის შემადგენლობასა და სიდიდეზე. მაგ., გერმანული სალექსიკონო ელექტრონული პროექტი ელენიკო შეიცავს 1 400 000 სიტყვას, რომელთაგან 1 000 000 სიტყვა შესულია (Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache) ტექსტის კორპუსის ბაზაში.

ამ ფაქტის სინამდვილეში კიდევ ერთხელ გავრწმუნებს ბრიტანული ნაციონალური კორპუსი (BNC). ამ კორპუსის მაგალითზე ვრწმუნდებით, რომ ლექსიკოგრაფიული მონაცემების სიდიდე კიდევ უფრო მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ტექსტის კორპუსის, არამედ თვით ნაციონალური კორპუსის შექმნასა და ზომაზე. სწორედ ბრიტანული ნაციონალური კორპუსი იყო პირველი, რომელიც 1993 წელს შექმნა ლექსიკოგრაფიული კონსორციუმისა და რამდენიმე ლექსიკონის გამომცემელთა ინიციატივით. იგივე მხარდაჭერა ჰქონდა 2004 წელს ამერიკული ნაციონალური კორპუსის (ANC) შექმნის მცდელობას. მონაცემთა ბაზას წარმოადგენდა COBUILD-ის ლექსიკონი.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ლექსიკოგრაფთა უმრავლესობა თანხმდება, რომ კორპუსი, რომელიც შეიცავს 60-დან 100 მილიონამდე სიტყვას, წარმოადგენს შესანიშნავ ბაზას ლექსიკონისათვის, რომლის შემადგენლობაშიც იქნება 50 000-დან 60 000 სიტყვამდე.

კორპუსი აქტიურად მონაწილეობს სპეციალიზებული ლექსიკონების ე.წ. დარგობრივი დომენების შექმნაში (**Specialized Domains**), რისთვისაც კორპუსი იყენებს განსაკუთრებულ მეთოდებს. ამ ტიპის ლექსიკონები შეიცავს რამდენიმე ასეულ ან ათასეულ სიტყვას. მათთვის საკმარისია კორპუსი, რომლის ბაზაც მილიონ სიტყვაზე ნაკლებია და წყაროს წარმოადგენს სპეციალური ლიტერატურა, სახელმძღვანელოები, ბროშურები და ა.შ. სხვა შემთხვევაში კი, როცა საქმე გვაქვს უფრო ვრცელ დომენებთან, როგორცაა ბიოტექნოლოგია, ბიოლოგია და ა.შ., რა თქმა უნდა, საჭიროა უფრო დიდი კორპუსი.

ლექსიკოგრაფიის ამ სფეროსთვის შექმნილი კორპუსის მთავარი საკითხია მასში დაცული შესაბამისი ტექსტების შერჩევა. სირთულეს წარმოადგენს იმის გადაწყვეტა, შეესაბამება თუ არა მოცემული ტექსტი არჩეულ სპეციალიზებული დომენის სფეროს. მაგ., ბიოლოგია არის არის ჩაკეტილი სფერო, მას აქვს ნაწილობრივი თანხვედრები ფიზიკასთან და ქიმიასთან. ასე რომ, ამ ტიპის კორპუსი უნდა შეიცავდეს ტექსტებს, რომლებიც მჭიდრო კავშირში იქნება ყველა მოცემულ სფეროსთან.

სპეციალიზებული ლექსიკოგრაფიისათვის შექმნილი კორპუსის დროს მომხმარებელთათვის დამატებით პრობლემად იჩენს თავს კორპუსში შემავალი ტექსტების ტიპოლოგია. აუცილებელია ტექსტები იყოს ლექსიკონის პარალელური. ეს გამოწვეულია იმით, რომ საჭირო ტერმინოლოგია, რომელიც დაცულია კორპუსის ბაზაში, მომხმარებელს სჭირდება არა როგორც ტერმინთა ნუსხა ექვივალენტებითურთ, არამედ, ის, თუ როგორ არის საჭირო მონაცემები დაცული ტექსტებში. ეს კი მოიცავს კოლოკაციას (შესიტყვებებს), ტერმინოლოგიურ და მორფოსინტაქტიკურ ვარიანტებს.

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ არსებობს ლექსიკონთა ტიპი, რომლებიც უკვე თავად შეიცავს ტექსტურ მაგალითებს. მათი ყველაზე გამორჩეული თვისებაა მოახდინოს დასამუშავებელი ერთეულების ილუსტრირება. COBUILD-ის ლექსიკონი იყო ერთ-ერთი პირველი ტექსტებდართული ლექსიკონი, რომელშიც მაგა-

ლითებად გამოყენებულია სწორედ ტექსტები. განმარტებების სახით ვხვდებით მთელ რიგ სრულ წინადადებებს ლიტერატურული ნამუშევრებიდან ან სწორედ კორპუსული მონაცემებიდან, წყაროს დეტალური მითითებით. აქვე უნდა დავძინოთ, რომ ენის შემსწავლელთა ლექსიკონებში ხშირად გამოყენებულია მხოლოდ სინტაგმები ან გამოგონილი მაგალითები.

ამკარაა, რომ ლექსიკოგრაფიული მონაცემების აღწერა ეფუძნება კორპუსის მონაცემებს. თუ საქმე გვაქვს კომპიუტერულ ლინგვისტიკასთან, მაშინ აქ ვხვდებით უფრო ფართო სპექტრს და ტექსტები არის მარკირებული (Tokenized), ანოტირებული (Lemmatized) მითითებულია მეტყველების ნაწილები (Tagged part of speech), შესაძლებელია ახლდეს მოზრდილი გრამატიკული ანალიზი.

დასასრულს, ზემოთ განხილული საკითხების შესაჯამებლად გვინდა აღვნიშნოთ, რომ კორპუსის ლინგვისტიკასა და ლექსიკოგრაფიას შორის კავშირს ისტორიული ფაქტორი განაპირობებს. ამკარაა, რომ შესაბამისობის დაძებნა ბიბლიასა და შუასაუკუნეების ხანის ავტორებს შორის, ასევე თარგმანები ორ ენაზე, როგორც პარალელური კორპუსის წყარო, ლათინური ტექსტების ანოტირება სტრიქონებრივი თარგმანებითურთ (Interlinear translation), როცა ეს ყველაფერი გამოიყენებოდა, როგორც ენის შემსწავლელი მასალა, შეიძლება ჩაითვალოს პრეისტორიული ლექსიკოგრაფიული კორპუსის შექმნის გზად.

მე-19 საუკუნის ბოლოს კადინგის ნაშრომი გერმანულენოვანი ლექსიკონის შესახებ, რომელიც ემყარება კორპუსს, რომლის ბაზასაც 11 მილიონი სიტყვა წარმოადგენს, არის პირველი რეალური კორპუსზე დაყრდნობით შექმნილი ლექსიკოგრაფიული შრომა, რასაც მოჰყვა 1920-30-იანი წლების ლექსიკონები და სიტყვათა ფუნდამენტური ნუსხები, ჩ. მიულერისა და ა. ჯულიანდის შრომები ლექსიკურ სტატისტიკაზე დაფუძნებით.

სხვა მხრივ, ადრეული კომპიუტერული კორპუსები, დაახლოებით სიტყვათა 1 მილიონიანი ბაზით, როგორებიც იყვნენ ბრაუნის კორპუსი და ლანკასტერ-ოსლო-ბერჯინის კორპუსი, რომლებიც გამოიყენებოდა გრამატიკული შრომებისათვის, მასიურად არ გამოიყენებოდა ლექსიკოგრაფიაში ზომის გამო.

პირველი ლექსიკონები, რომლებიც შეიქმნა ელექტრონული ტექსტების კორპუსის ბაზაზე არის: “ოქსფორდის ინგლისური ენის ლექსიკონი“ (Oxford English Dictionary) და COBUILD-ის ლექსიკონი.

LIA OTINASHVILI

Sokhumi State University

Corpus Linguistics and Lexicography

Summary

The work “Corpus Linguistics and Lexicography” represents what kind of connection is between the Corpus Linguistics and Lexicography.

The work reveals that intercommunication among these two disciplines is obvious and very necessary. The existence of the Corpora made possible to overcome a lot of difficulties in dictionaries and Lexicography and vice versa.

This kind of the relation is caused by that during the choosing the dictionary entries the lexicographer relies on the Corpus database as the lexical databases are used during the Corpus Annotation.

ჩილდემ სუთჩუ ჰილალ ზენგინი

თურქეთი, დუზჯეს უნივერსიტეტი

დუზჯეს მხარეში მცხოვრებ ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები

დუზჯეში მცხოვრები ქართველების წარსული ეპოქიდან დაბადებასთან დაკავშირებული შემდეგი შემორჩენილი ადათები იქნა დაფიქსირებული და შესწავლილი: ფეხმძიმე ქალის ჭირვეულობა, ორსულობისასთავიდან ასარიდებელი ქმედებები, ბავშვის სქესის განსაზღვრა, დაბადების შეტყობინება, ვაჟების და ქალიშვილების დაცალკეება, მშობიარობისთვის მომზადება, ბავშვის სახელის შერჩევა, აკვანში დანიშვნა, სიყვითლე, ჭიპლარი, პირველი კბილი, პირველი თმა, პირველი ფრჩხილი, ავი თვალი, ფეხის გვიან ადგმა, ახლადდაბადებული ბავშვის სიცოცხლის გადასარჩენად განორციელებული ქმედებები, ორმოცი დღის შესრულება, მშობიარობასთან დაკავშირებული დაავადებები და სხვა.

წარსულ ეპოქაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა დაოჯახებას. მასთან დაკავშირებით შემდეგი ადათები იქნა დაფიქსირებული: ბედის გახსნა, დაოჯახების ასაკი, ის მახასიათებლები, რომელსაც ეძებენ ქალში და მამაკაცში, დაოჯახების ფორმები, მაჭანკლობა, ქალის ნახვა, ქალის ხელის თხოვა, საჩუქრებთან დაკავშირებული ტრადიციები, დანიშვნა, დანიშვნის შემდგომ, მზითევი, ინის ღამე (ქორწინებამდე ორი დღით ადრე გამართული რიტუალი, რომლის დროსაც პატარძალს ინით უღებავენ თმებს და ხელებს), პატარძლის გამოსყიდვა, საქორწინო საჩუქარი, პატარძლის აბანო, სიძის გაპარსვა, ქორწილში მიპატიჟება, პატარძლის წამოყვანა, პატარძლის სახლში მოყვანა, ქორწილი, ცეკვა და სიმღერა, მაყარი, სიძის დამალვა, ქორწილის შემდეგ და სხვა.

წარსულ ეპოქაში სიკვდილთან დაკავშირებული წესები მიცვალებულის დაკრძალვა, გლოვა და სხვა მსგავსი საკითხები იქნება განხილული.

დუზჯელ ქართველებში შემორჩენილმსხვერპლშეწირვისთან, წანდილთან, ხელისგულის ქავილთან, მზის და მთვარის დაბნელებასთან, ფეხის ქავილთან, ბარაქასთან, ჯინთან, სეტყვასთან,

ლოცვასთან, თესვასთან, ხელიდან გამორთმევასთან, მთქნარებასთან, სახლთან, ღამესთან, ჭექა-ქუხილთან, ცისარტყელასთან, დაცემინებასთან, ცხოველებთან დაკავშირებული ცრურწმენებთან, ჰიდერლებთან (გაზაფხულის დღესასწაული. აღინიშნება 23 აპრილს. ხალხის წარმოდგენით ამ დღეს წმ. ჰიზირი და წმ. ელია ერთმანეთს დედამიწაზე შეხვდნენ, თვალის თამაშთან, შიშთან, ცუდი გავლენისგან დაცვასთან, ყურშიხმაურთან, სასაფლაოსთან, ავგაროზთან, სიზმართან, აკლდამასთან, ბედნიერი და უბედური დღესთან, წვიმის ლოცვასთან, ახალ წელთან, ვარსკვლავის ჩამოვარდნასთან, გამგზავრებასთან დაკავშირებულ და სხვადასხვა რწმენა-წარმოდგენას განვიხილავთ.

ÇİĞDEM SÜTCÜ**
HILAL ZENGİN***

DÜZCE YÖRESİNDE YAŞAYAN GÜRCÜLERİN MEVCUT KÜLTÜR VE İNANIŞLARI*

Summary

In this paper, the materials related to transition period of all folk materials are going to be analyzed by using fieldwork method within the scope of the project named by “The Folk Literature, Beliefs, Traditional Clothing and Architecture in Düzce” that we have worked on Georgians who mostly emigrated from Batumi and its vicinity to Düzce district.

These traditions of Georgians in Düzce about “birth” within the transition periods described as birth, marriage and death stages are going to be discussed: Craving, determining child’s gender, announcing the birth, naming the child, cradle mawlid-cradle wedding, giving a present, hepatitis, umbilical cord, first tooth, first hair, the evil eye, the children who cannot walk, the applications for the child’s survival and the applications for nursing like incubus and kırk basması.

These are the traditions which are going to detected and analyzed about “marriage” that has a great importance within transition periods: Kısmet açma, marriage age, the demanded features of man and woman, marriage types, pack-away traditions, exhibiting the trousseau, price for seeing the bride’s face, milk right, inviting fort the wedding, getting the bride, wedding shop, wedding dress, wedding meal, table closing tradition, games and songs, the day after wedding.

The issues like mourning and mawlid related to the “death” which is considered within transition periods are going to be discussed.

Finally, various beliefs of Georgians in Düzce such as sacrifice, car, palm itching lunar eclipse, fertility, facing a difficulty, gin, house, rainbow,

**Okutman, Düzce Üniversitesi Türk Dili Bölümü, cigdemsutcu@duzce.edu.tr

***Okutman, Düzce Üniversitesi Türk Dili Bölümü, hilaldemir@duzce.edu.tr

* Bu bildiri, Düzce Üniversitesi BAP kapsamında yürütülen “Düzce’de Halk Edebiyatı, İnanışlar, Geleneksel Giyim ve Mimari” adlı 2011.03.06.067 nolu proje çerçevesinde hazırlanmıştır.

animal, Hıdırellez, eye twitching, nail, lucky-unlucky day and rain prayer are going to be discussed.

Key Words: Georgians, transition periods, birth, marriage, death.

GİRİŞ

İnsan doğası gereği topluluk içinde yaşamaktadır ve yaşamında onu yeni bir döneme taşıyan belirli dönemler bulunmaktadır. Bu dönemler doğum, evlenme ve ölümdür ve bunlar da geçiş dönemleri olarak adlandırılmaktadır. Konuyla ilgili araştırmaları bulunan Örnek bu hususta: “Her birinin kendi bünyesi içerisinde bir takım alt bölümlere ve basamaklara ayrıldığı bu üç önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, ayin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek söz konusu geçişleri bağlı buldukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetmektedirler. Bunların hepsini amacı da kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak; aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.” diyerek geçiş dönemlerinin insan hayatındaki önemini vurgulamaktadır. (Örnek, 1995: 131)

Batı Karadeniz bölgesinde yer alan Düzce ili konumu nedeniyle yıllar boyu hem Türkiye'nin başka bölgelerinden hem de Türkiye dışından göç almıştır. Bu göçler sonucu ortaya çıkan kozmopolit yapının bir neticesi olarak, Türkiye'de başka şehirlerde karşılığını bulamayacağınız “Ne milletsiniz?” sorusu ile karşılaşırız.

Düzce'de bugün Abhazlar, Arnavutlar, Boşnaklar, Bulgaristan göçmenleri, Çerkezler, Dadaşlar (Erzurumlular), Hemşinliler, Karadenizliler (Ordulular, Giresunlular, Trabzonlular), Kırım Türkleri, Kürtler, Lazlar, Makedonya göçmenleri, Romanlar, Selanik göçmenleri, Sivashlılar, Manavlar (yerli Türkler) ve Gürcüler tespit ettiğimiz topluluklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere Düzce ili pek çok topluluğa ev sahipliği yapmaktadır ve bu durum beraberinde bir kültürel çeşitliliği de getirmektedir. Bu kültürel çeşitlilik içerisinde Gürcüler önemli bir yere sahiptir. Yemek kültürüyle, şarkılarıyla, danslarıyla Gürcüler kendi kültürlerini yaşatmaya çalışırken geçiş dönemlerine dair âdetlerinde, geleneklerinde diğer toplulukların kültürlerinden etkilenmektedirler.

Düzce'de Gürcülerin yaşadığı pek çok köy bulunmaktadır. Gürcüler Merkeze bağlı Gürcüçiftlik, Fındıklıksu, Asar, Muncurlu, Doğanlı (Civit), Musababa (Dağköy, Kozlumahallesi), Aydınpınar, Gölormanı (Cevzli mahallesi) ve merkezde de Çay Mahallesi'nde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Proje kapsamında Merkeze bağlı köylerden Gürcülerin yoğun olarak yaşadığı Gürcüçiftlik, Fındıklıksu, Asar, Açmalar ve Muncurlu köylerine gidilmiştir.

Düzce'de halk kültürüyle ilgili yapılan çalışma sayısı çok azdır. Türkiye genelinde geçiş dönemleri-doğum, evlenme, ölüm üzerine pek çok araştırma yapılmakla birlikte Düzce'ye dair tek çalışma Özlem Türbedar'ın "*Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri*" adlı yüksek lisans tezidir. Ancak bu çalışmada Gürcülere dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bakımdan Gürcülerin yoğun olarak yaşadığı Düzce'deki mevcut kültürü derlemeye yönelik bu çalışma, bir ilk olması açısından önemlidir. Sonraki çalışmalar için ufuk açıcı olacağı şüphesizdir.

Doğum Âdetleri, İnanmaları ve Bunlara Bağlı Uygulamalar

Doğum her toplumda mutluluk verici bir olay olarak görülmektedir. Bu mutluluk veren olay, soyun devamını sağladığı gibi anne ve babaya toplum içerisinde saygınlık da kazandırmaktadır. Bunun sonucu olarak da doğumdan önce ve doğumdan sonra anne ve bebek çevresinde pek çok inanış ve âdet ortaya çıkmıştır.

Aşerme

Aşeren kadına, köpeğin su içtiği yalağa sürülen ekme habersizce yedirilmektedir. Daha sonra bu durum kadına söylenmektedir. Bu uygulamanın nedeni aşeren kadını tiksindirerek aşermesinin geçmesini sağlamaktır. (K-4)

Çocuğun cinsiyeti

Kadının kalçası genişlerse kızı, karnı sivrilirse oğlu olacağına inanılmaktadır. (K-7)

Doğumun duyurulması

Çocuk doğduğunda müjdeyi getirene para veya elbise gibi hediyeler verilmektedir. Eskiden erkek çocuğu olduğunu öğrenen baba mutluluğunun bir ifadesi olarak havaya ateş edermiş. (K-6)

Çocuğa ad verme

Ad verme geleneği toplumlar arasında benzerlik göstermektedir. Gürcülerde de hemen her toplumda olduğu gibi ad verme işi bir büyüğe

bırakılmaktadır. Eğer büyük yoksa ad verme görevini anne-baba üstlenmektedir. Tabii her gelenekte olduğu gibi bu gelenek de zaman içinde değişime uğramış, gençler çocuklarının isimlerine kendileri karar verir olmuşlardır. İsmi çocuğun ömrünü etkileyeceğine dair bazı inanışlar Gürcüler arasında da mevcuttur. Modaya uyan olduğu gibi çocuğuna Kuran'dan isim seçenler de bulunmaktadır. Bunun yanında bir büyüğün adı da konulabilmektedir. (K-3)

Hediye götürme

Bebek doğduktan sonra Kız olursa bilezik, erkek olursa altın gibi hediyeler götürülmektedir. Yakınlık durumuna ve maddi durumuna göre bu hediyeler çeşitlilik göstermektedir. (K-7)

Beşik mevlidi-beşik düğünü

“Beşik mevlidi” bebeğin doğumundan sonra uygulanan bir âdet olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuğun genellikle kırkı çıkmadan Kuran okuyarak ve ilahiler söylenerek çocuğun doğumu kutlanmaktadır. (K-3)

Çocuğun beşiğini ve ilk kıyafetlerini anneannesi almaktadır. (K-8)

Bebeği görmeye gelenlere mamursa (papa) ikram edilmektedir. Çerkezlerin mısır unuyla yaptığı mamursayı Gürcüler buğday unu ve tereyağı ile yapmaktadır. (K-8)

Sarılık

Çocuk sarılık olmasın diye başına, başucuna sarı bir tül bent konulmaktadır. (K-8)

Göbek bağı

Çocuğun göbek bağı atılmamakta cami bahçesi gibi uygun bir yere gömülmektedir. (K-3)

Kaynak kişi Sultan Yiğit en küçüğü hariç bütün çocuklarının göbek bağını cami avlusuna gömmüş, ancak en küçük çocuğununkini hacca giderken yanında götürmüştür. (K-8)

İlk diş

Eskiden çocuğun ilk dişi ile ilgili bir âdet bulunmazken günümüzde dişi ilk görenin hediye alması âdeti yaygınlaşmıştır. (K-8)

İlk saç

Çocuğun saçı genellikle ilk bir hafta içinde kesilerek kuyumcуда tarttırılıp ağırlığınca sadaka verilmektedir. (K-8)

Nazar

Nazara yani göz değmesine dair inanışlar bulunmaktadır. Bu durum karşısında Fatıha ve İhlas sureleri okunmaktadır. (K-3)

Yürümeyen çocuklar

Yürüyemeyen, yürümesi geciken ya da sürekli düşen çocuklar için ayak bağı kesilmesi adı verilen bir uygulamaya başvurulmaktadır. Buna göre çocuğun ayakları kırmızı bir iple bağlanmakta ve cuma namazından sonra camiden ilk çıkan kişiye bu ip konuşmamak şartıyla kestirilmektedir. (K-8)

Çocuk yaşasın diye yapılan uygulamalar

Ailenin çocuğu yaşamıyorsa, çocuk yaşasın diye “Yaşar” adı konulmaktadır. (K-5)

Anne karnında çocuğun ölmesi olayına sübyan denilmektedir ve çocuğu yaşamayan aileler bu duruma önlem olarak hocaya muska yazdırmaktadırlar. Hamile kadının geceleyin korktuğuna; bu yüzden de çocuğunun yaşamadığına inanılmaktadır. Hocanın yazdığı muska sayesinde hamile kadının korkusunun geçtiğine inanılmakta ve doğumdan sonra bu muska çocuğa takılmaktadır. Çocuk bu muskayı beş altı yaşına gelene kadar üzerinde taşımaktadır. (K-7)

Çocuğun emzirilmesine dair uygulamalar

Eskiden anne sütünün uzun süre verilmesi çocuğa zararlı olduğuna inanıldığından çocuk yedi aydan fazla emzirilmezmiş. (K-4)

Albasması

“Al basması” ya da “al karası” diye adlandırılan çocuğu ve anneyi bazı varlıkların rahatsız edebileceğine dair inanış Gürcülerde de karşımıza çıkmaktadır. Albasan çocuğun sarardığına inanılmaktadır. Böyle durumlarda çocuk alciya (albasmasını tedavi eden kişi) götürülmekte ve alci da eline aldığı bir dikenli çubukla üç defa dönerek çocuğu okumaktadır. (K-3)

Çocuğu albasmısından korumak için çocuğun başına kırkı dolana kadar süpürge koymak ya da çocuğun babasının abasının mintanına koymak gibi bazı uygulamalar yapılmaktadır. (K-3) Bu uygulamaların nedeni çocuğun yalnız kalıp birtakım varlıklar tarafından rahatsız edilmesini önlemektir. (K-8)

Kırk basması

Loğusa ve çocuğun kırk gün içinde hastalanması olarak tabir edilen kırk basması inanışına Gürcülerde de rastlanmaktadır. Kırk basması durumunda bebeğin halsiz ve cılız olacağına inanılmaktadır. Çocuğu bu durumdan

korumak için çocuk kırk gün kırklı başka bir çocukla karşılaşmasını diye dışarıya çıkarılmamakta, aynı dönemde doğum yapmış kadınların karşılaşmasına engel olunmaktadır. Ayrıca üstü kirli (âdet görmüş) olan birinin çocuğa bakmasından -çocuğun yüzü, gözü yara olmasın diye- sakınılmaktadır. (K-8)

Evlenme Âdetleri, İnanmaları ve Bunlara Bağlı Uygulamalar

Gürcülere ait olan evlilik ile ilgili âdetler ve gelenekler incelendiğinde görüşme yapılan diğer köylerle benzerlikler bulunmakla beraber, ayrılan yönler de vardır; ancak her köyde rastladığımız gibi sosyal yaşantıda meydana gelen değişimler evlilik ile ilgili âdetlerin unutulmasına neden olmuş ve günümüzde her köyde benzer evlilik merasimleri yapılmaya başlanmıştır.

Kısmet açma

Evlenememiş kişiler için “evde kalmış” sözü kullanılmaktadır. (K-3) Bu kişilerin kısmetini açmak için muska yazdırılmakta ve evlenememiş kişiler hocaya okutulmaktadır. (K-4)

Evlilik biçimleri

Eskiden evlilikler görücü usulüyle olurmuş, gençlere danışılmadan büyükler gençlerin evlenmelerine karar verirmiş. Hatta gelinin damadı hiç görmediği bile olurmuş. (K-4)

Evlilik yaşı

Eskiden evlenme yaşı ergenlikten itibaren başlarken günümüzde değişen hayat şartları ile birlikte evlenme yaşı da bundan etkilenmiştir. Artık gençler ileri yaşlarda evlenmektedirler. (K-3)

Kadında ve erkekte aranan özellikler

Düzce’de yaşayan Gürcü topluluğu dinine oldukça bağlıdır. Bu nedenle evlenilecek gelin ya da damat adayında aranan en önemli özelliklerden biri dinin gereklerini yapıyor olmasıdır. Evlenilecek adayın saygılı olması, bir işe sahip olması, iyi bir aileye sahip olması aranan diğer önemli özelliklerdendir. (K-4)

Sosyal hayattaki değişimler aile yapısını da etkilemektedir. Büyük aileden çekirdek aile yapısına geçişin bir sonucu olarak Gürcülerde de gelinler genelde kayınvalide ve kayınpederle birlikte yaşamak istememektedir. (K-4)

Bohça götürme âdeti

Hemen her kültürde karşımıza çıkan bohça götürme âdeti Gürcülerde de bulunmaktadır. Hem kız tarafı hem de erkek tarafı karşılıklı

olarak düğün bohçası hazırlamaktadır. Bu bohçanın içerisine gelin ve damadın ihtiyaçlarına yönelik giyecek, terlik gibi eşyalar konulmaktadır. Yakın akrabalara da birer bohça hediye edilmektedir. (K-8)

Çeyiz

Evlenecek her genç kız için yapılan çeyiz hazırlığı Gürcülerde de karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu çeyiz duvarlara asılarak sergilenmektedir. (K-8)

Kına gecesi

Kına geceleri düğünlerin olmazsa olmazı olarak karşımıza çıkmaktadır. Düğünden önce bir gün kadınların kendi aralarında yaptığı bu eğlencede evlenecek olan kızın eline kına yakılmaktadır. Kına gecesine ait âdetler Gürcülerde zaman içerisinde değişikliğe uğramasına rağmen hala yaşatılmaktadır. Örneğin eskiden olduğu gibi günümüzde de diğer yörelerde de söylenen “Yüksek Yüksek tepelere ev kurmasınlar” türküsü söylenilmektedir. (K-3) Yine kına gecelerinde horon tepilmekte ve kınaya gelenler eğlenmektedir. (K-2)

Günümüzde kına gecelerinde gelin kız damadın annesi tarafından verilecek olan altını almadan eline kına yaktırmamaktadır. Eskiden kızlar görücü usulü ile evlendirildiklerinden ve köyden ötesini bilmediklerinden uzak yerlere gelin gittiklerinde kına gecelerinde çok ağladıkları. Bu nedenle günümüzde de gelini ağlatmak âdetten sayılmaktadır. (K-4)

Eskiden kurbanlık koyunun derisinden defler yapılır, kadınlar bu deflerin eşliğinde türkü söyleyip eğlenirlermiş. Erkekler bu eğlencenin içinde olmaz, karşıdan genç kızları seyredereklermiş. (K-8)

Başlık parası

Başlık parası kız tarafının oğlan tarafından talep ettikleri paradır. Geçmişte evlenecek kız için başlık parası alınırken günümüzde bu uygulamanın artık devam etmemektedir. (K-6)

Süt hakkı

Kızın annesine kızın ihtiyaçlarını görmesi için erkek tarafından verilen paraya “süt hakkı” denilmektedir. Bu âdet günümüzde yaşatılmamaktadır. (K-4)

Yüz görümlüğü

Damadın gelinin duvağını açabilmesi için geline taktığı takıya “yüz görümlüğü” denmektedir. Bu âdet görücü usulü evliliklerin yapıldığı dönemde ortaya çıkmıştır, ancak günümüzde de devam ettirilmektedir. (K 3)

Düğüne davet

Matbaalarda davetiyelerin basılmadığı dönemlerde misafirler düğüne haneler tek tek ziyaret edilerek; bökrek, şeker gibi hediyelerle davet edilmiştir. (K-3)

Gelin alma

Gelin babası ya da abisi tarafından evden çıkarılmakta ve erkek kardeşi tarafından beline kırmız kuşak bağlanmaktadır. (K-3)

Eskiden gelin almaya öküz arabası ile gidilmiştir. Öküz arabası zillerle ve örtülerle süslenir, gelin bu örtülerin altında oğlan evine getirilmiştir, gelinin ayağının altına kırmızı halı serilmiştir. (K-5, K-8)

Bahşiş için gelinin bir yakınının sandığa oturması veya kapıyı tutması, gelin evden çıkarken ilahiler okunması, gelin inmeden önce damattan bahşiş istenmesi, gelin inerken gelinin ayaklarına su dökülmesi, gelinin çapraz tutulan iki bıçağın altından geçirilmesi, mızıka çalıp horon oynanması gibi âdetler uygulanmıştır. (K-1, K-2, K-8)

Günümüzde gelin evden çıkarılmadan önce tatlı, hayvan gibi damat tarafından bahşiş istenmesi, gelin eve girerken bir kolunun altına ekmek diğer kolunun altına Kuran verilmesi, eşige konulan bardağın gelin tarafından kırılması, gelinin kapıya yağ sürerek eve girmesi, havaya şeker veya para atılması gibi âdetler yaşatılmaya çalışılmaktadır. Bunların dışında diğer Kafkas kültürlerinde görülen gelinin saygıdan dolayı büyüklere arkasını dönmeden geri geri gitmesi âdeti de karşımıza çıkmaktadır. (K-1, K-3, K-8)

Düğün alışverişi

Eskiden düğünde alınacakların listesi yapılır ve bunun üzerine pazarlıklar yapılmıştır. Ancak bu âdet günümüzde eskisi kadar uygulanmamaktadır. (K-8)

Düğün kıyafeti

Düğünlerde gelinin giydiği kıyafet günümüz gelinliklerinden oldukça farklıdır. Eskiden “namaz gözü” adı verilen tamamen kapalı gelinlikler giyilmiştir. (K-5)

Düğün yemeği

Düğünlerde gelen misafirlere yemek verme âdeti bulunmaktadır. Yemek, düğünün sonunda misafirler dağılmadan önce verilmektedir. (K-5)

Sofra kapama âdeti

Gürcülerde eskiden düğünlerde uygulanan sofra kapama âdeti şöyle anlatılmaktadır:

“Anlattıklarına göre, dedem yani benim annemin, düğününde sofra tutuyollar. Adam olmicak şeyleri istiyö mesela. “Sofraya kurbağa gelecek” diyo. Kurbağa bile istiyö. İşte onu istiyö, bunu istiyör. En sonunda adamın tepesi atiyö, sofrayı tersine çeviriyolar yani. Bulamayınca şimdi, kurabayı da nereden bulacak? Kızın, gelinin yakınları sofra tutuyorlar damat evinde. İşte, damat tarafından da bir kişi görevlenir, istiyolar. Tavuk getir, tatlı getir, şunu getir, bunu getir... Sofrayı donatıyolar tabi, yemek yok. İşte o zaman daha çok, şimdi iddialar yok yani. Şimdi düğünler zaten salonlarda oluyo veya kapıda olsa bile yemek hazır, ne koyarsan onu yiyip gidiyolar. Şu anda yani öyle. O eski dedemin anlatığı işte, bulamayınca çok kız kızıyör, bu sefer sofrayı tersine çeviriyor.” (K-1)

Oyunlar ve Türküler

Düğünlerde oynanan oyunlar Giresunlular, Ordulular da olduğu gibi Karadeniz kültürüne özgüdür. Kemençe ve mızıka eşliğinde Cilveloy nanayda adı verilen şarkı eşliğinde horon oynanmaktadır. (K-2, K-3)) Ayrıca kaynak kişiler Arabi da hımbıl ve Arap oyunu adlı oyunlardan da bahsetmektedirler. Bu oyunların oynanış şekli şu şekilde ifade edilmektedir:

“Bi de Arabi da hımbıl diye bi oyun vardı işte. Postu koyarlar, sopalarla vururlardı. İki kişi birbirinin elinde sopa bir birinin peşine vurarak dönerler böyle. Eskiden koyun postu alıyolardı, hani şimdi sopayla vuruyolar ya acımasın diye. Ama vuran da hızlı vuruyo. Şimdi, böyle bi halka yapıyolar. Halkada birisi eğilip kalkıyo, oturup kalkıyo falan. Oturup kalkma yerinde ıslık da öttürüyolar.” (K-1)

“Adamlar da oynoyo, kadınlar da oynuyo. Adamlar dışarda oynuyo. Ağzını suyunan doldururlardı, Arabi da hımbıl oynarken atarlar yüzlerine. Karşılıklı oynuyolar ya. Birbirlerine su atıyolar ağızlarıyla. Sanki hayvanlar ya bir birlerine su atıyomuş gibi. Çok gülücüklü bi şey oluyodu yani. Zamanımızda öyle bi şey yok. (K-4)

“Arap oyunu oynallardı, geyinurlardu postu sırtına. Çirkin çirkin geyunnulardı. Yüzi gözi boyallardı. Ondan sonra erkekler dar şey yaparlardı. Gule gule millet serulurdi yerlere. Güldürmek için, eğlenmek için... Ondan sonra, erkekler bi kızı kaçıryo orda, oynarken oynarken

alıyo bi kızı kaçırıyo, duşuyolar onun peşine. Gülüyolar gülüyolar...
Gülmek, eğlenmek işte..." (K-8)

Düğün ertesi

Hemen her yörede görülebilen düğünün ardından kız tarafından oğlan evine hediye getirme âdeti Gürcülerde de görülmektedir. Kız tarafından bir tepsi börek oğlan tarafının büyüklerine götürülmektedir. Eskiden düğünün ardından kız tarafı ve oğlan tarafının karşılıklı olarak zeytin ve helva götürmesi âdeti varmış. Hatta kişinin maddi durumuna göre helvanın leğenlerle götürüldüğü dahi olurmuş. (K-3, K-4)

Düğünün ardından diğer köylerde de rastladığımız varma gelme, kız ardı, gerileme gibi farklı adlarla anılan oğlan tarafının kız evinin ailesine yemeğe gitme âdeti Gürcülerde de karşımıza çıkmaktadır. Bu âdet düğünden bir hafta, on gün sonra olmakta ve damada birtakım şakalar yapılmaktadır. Ayakkabısını saklamak, tuzlu yumurta yedirmek, tuzlu çay içirmek, acı yemek yedirmek, kadın kılığına girip damada el öptürmek gibi şakalar damada yapılan şakalardan bazılarıdır. Ayrıca şakaya maruz kaldığında damadın bahşiş vermesi de âdettendir. (K-1, K-3, K-6)

Ölüm

Ölümün herkes için kaçınılmaz bir son oluşu dünyanın her yanında ölüm çevresinde toplanan âdetlere ve işlemlere evrensel bir karakter kazandırmıştır. Bu bakımdan aralarında gerek coğrafi gerekse kültürek bakımdan ayrımlar bulunan değişik yapıdaki toplumların konuyla ilgili inanışları, âdetleri ve işlemleri arasında çoğu zaman şaşırtıcı benzerlikler görülmektedir. (Örnek, 1995:207)

Düzce'nin genelinde toplumun üyeleri ölüm olayı karşısında cenaze evini yalnız bırakmamaktadırlar. Cenaze evinde yas süresince yemek pişmemesi, konu komşu ve akrabalar tarafından yemek getirilmesi; ilk yedi akşam, kırkıncı ve elli ikinci günlerde Kuran okunması gibi Gürcülerdeki uygulamalar, Düzce genelinde görülen uygulamalarla benzerlik göstermektedir. (K-3, K-4)

İnanışlar

Adak

Bir işin hayırlısı ile olması için adak adanmaktadır. (K-6)

Araba

Araba alındığında kurban kesilmektedir. (K-2)

(KK: Ahmet Albayrak)

Avuç kaşınması

Sağ avuç kaşınırsa para geleceğine, sol avuç kaşınırsa para gideceğine inanılmaktadır. (K-4)

Ay tutulması

Eskiden ay tutulduğunda ezan okunur, silah atılmış. Ayın yılan tarafından tutulduğuna inanılmış ve yılanın ayı bırakması için silah atılmış. (K-6)

Bereket

Eskiden mısır ekerken iki rekat namaz kılarlarmış. Günümüzde ise aşure malzemelerinin eve getirilmesinin ve aşure yapılmasının bir sene boyunca eve bereket getireceğine inanılmaktadır. (K-3)

Bir zorlukla karşılaşma

Bir zorlukla karşılaşıldığı zaman bir yoksula bir torba tuzla ekmek verilmektedir. (K-3)

Cin

Geceleyin dışarıya sıcak su dökülmemekte, çöp çıkarılmamaktadır. (K-4)

Ev

Evin temeli atılırken kurban kesilip kurbanın kanı akıtılmaktadır. Ev bitince de çatıya konulan dikilen direğe evi yapan ustalara verilmek üzere komşular basma, havlu gibi şeyler asmakta, çatı bitince de direk indirilmektedir. Ev bittikten sonra da mevlit okutulmaktadır. (K-2, K-6)

Gökkuşağı

Eskiden dilek dilenirmiş. (K-4)

Hayvan

Eskiden vurulan geyiğin boynuzu uğur getirdiğine inanılarak evin eşiğinin üstüne asılmış. (K-6)

Baykuş öttüğü zaman cenaze çıkacağına inanılmaktadır. (K-6)

Köpeğin ezan okunurken ulumasını bir şey duymasına bağlamaktadırlar. (K-6)

Peygamberi mağarada örümceğin saklamasından dolayı örümceklerin öldürülmemesi gerektiğine inanılmaktadır. (K-4)

Hıdırellez

Eskiden Hıdırellez'de yeşillik bir alana gidilip piknik yapılmış. Sineğin çok olacağına inanıldığından eve yeşillik girmezmiş. Günahlardan kurtulmak için salıncakta sallanılmış. (K-3)

Göz seğirmesi

Göz çok seğirse yakınlarından birinin öleceğine inanılmaktadır. (K-4)

Tırnak

Gece tırnak kesilmesi uğursuzluk sayılmaktadır. (K-6)

Uğurlu-uğursuz gün

Eskiden cuma, çarşamba ve pazartesi günleri uğurlu sayılır, ölmüşlerin arkasından Kuran okunurmuş. Günümüzde salı günü iş yapılırsa sallanacağına inanılmaktadır. (K-3, K6)

Yağmur Duası

Eskiden yağmur yağması için hocayla beraber kırılık alana gidilip dualar edilirmiş. (K-3)

SONUÇ

Saha çalışmaları sonucunda derlediğimiz yukarıdaki bilgilerden de görüleceği üzere yüz-yüz yirmi yıl önce göç ederek Düzce'ye yerleşen Gürcülerin, bölgedeki diğer topluluklarla etkileşim içinde kalarak kültürel değişime uğradıkları ve yaşadıkları bölgenin kültürel ve sosyal hayatına adapte oldukları anlaşılmaktadır. Bu değişim sırasında kendilerine mahsus bazı adet ve gelenekleri korurken bilhassa kendileri gibi başka yerlerden göç etmiş toplulukların ve genel olarak bölgenin adet, gelenek ve inanışlarını benimsemişlerdir. Ancak artan şehirleşme ve iletişim imkanları neticesinde kendi doğal yaşam ve kültürel aktarım ortamlarının ortadan kalkmasıyla, diğer toplumlar gibi Gürcüler de dil de dahil olmak üzere atalarından kalan kültürel mirası yeni nesle aktaramamış gözükmektedir. Yukarıda sunulan bilgilerin yaşlı insanlardan derlenmesi ve gençlerin bunlara yabancı kaldıklarının görülmesi de bu durumu doğrular. Bu bakımdan büyüklerinden dinledikleri ve gördükleri hususları hafızalarında saklayan kimseler henüz hayatta iken, kültür araştırmacıların daha fazla geç kalmadan harekete geçmeleri ve bir an önce sahadaki verileri tespit etmeleri gerekmektedir.

ირინე ტაბატაძე

მსგავსი მსგავსსა შობს...

გიორგი ლეონიძის პოეზიით დაინტერესებულ ადამიანს, პირველ რიგში, თვალში ხვდება სტიქიური ტემპერამენტით აღბეჭდილი მისი პოეტური სიტყვის ძალა, ღონიერება. გიორგი ლეონიძის „მუხლადი, ბედაური, მაძლარი“ სიტყვის გავლენა საკმაოდ საგრძნობია პატრიოტული ხასიათის საპროგრამო ლექსებშიც: „ღამე ივერიისა“, „ნინოწმინდის ღამე“, „წიგნი ქართლის ცხოვრება“, „ვუმღერ სამშობლოს“... თუნდაც რად ღირს: „მშობელ მიწაში მიდგას ფესვები, როგორც წყალში დგას წნორის ძირები“⁴³. ეს მხოლოდ ღამაში პოეტური სახე როდია, გიორგი ლეონიძე ამ სტრიქონებში თავის მწერლურ მრწამსზე გვესაუბრება, რადგან მისი ლექსის სტიქია მართლაც მშობლიური წიადიდან არის ამოხეთქილი. აი, რას წერს ამის შესახებ მკვლევარი თამარ ბარბაქაძე: გიორგი ლეონიძის პოეზიის ბაღში (ქართული სიტყვის ვენახში) ყველაზე მშვენიერი ხე... ოლე, ხარობს მხოლოდ, რომლის გვერდით სხვა ხის დარგვა ფიქრადაც არ გაუვლია ქართულ მიწაში ყელამდე ჩაფლულ პოეტს.⁴⁴

ხოლო კრიტიკოსი გერონტი ქიქოძე, გიორგი ლეონიძის მეგობარი და უდიდესი ესთეტი, როცა პოეტის სიტყვიერი ქსოვილის შექმნის საიდუმლოს აკვირდებოდა, ასკვნიდა: ყველაზე ძლიერი ის მაშინ არის, როცა თავისი შემოქმედების ფესვებით ღრმად იჭრება ხალხური შემოქმედების ყამირ ნიადაგში, რათა იქიდან მასაზრდოებელი წვენი ამოიღოს შტოების ფოთლების გვირგვინის გასაშლელად“.

აღბათ, სავსებით ბუნებრივად მოგეჩვენებათ, თუ დავასკვნით, რომ გ.ლეონიძის პოეტური შთაგონების წყაროდ ხშირად ქცეულა უმდიდრესი ქართული ფოლკლორი. პოეტი თავის თავს თითქოს ზეპირ-მთქმელის შთამომავლად თვლის, ისე ორგანულად ერწყმის მის პოეტურ ფანტაზიას ხალხური აზროვნების,

⁴³ ვახტანგ როდონაია და სხვ. ქართული ენა და ლიტერატურა, XII კლასის სახელმძღვანელო, თბილისი, 2012, გვ. 343.

⁴⁴ თამარ ბარბაქაძე, გიორგი ლეონიძე, ასი რჩეული ლექსი, თბილისი, 2001, გვ. 3.

მსოფლალქმის გამომხატველი თემები და მოტივები. ერთი ამგვარი ბედნიერი „შეთანაწყოების“ შედეგი გახლავთ გ. ლეონიძის სატრფიალო ლირიკისა და, საერთოდ, ქართული პოეზიის მშვენიება „ყივჩაღის პაემანი“. ეს არის ხალხური „შემომეყარა ყივჩაღის“⁴⁵ პოეტური შთამომავალი, მისი წიაღიდან ამოზრდილი ლექსი. მოდით, გავიხსენოთ მისი თავწყარო:

“შემომეყარა ყივჩაღი სამზღვარს მუხრანის გზისასა,
პური მთხოვა და ვაჭმიე, ვურჩევდი თავთუხისასა.
ხორცი მთხოვა და ვაჭმიე, ვურჩევდი ხოხობისასა,
ღვინო მთხოვა და ვასმიე, ვურჩევდი ბადაგისასა,
ცოლი მთხოვა და ვერ მივეც, მიმყვანდა სიდედრისასა.
ან კი ცოლს როგორ მივცემდი, შვილსა გაზრდილსა
სხვისასა.

ხელი მოხვია, აკოცა, მოზიდნა ნაწნავს თმისასა,
შესტირა საბრალო ქალმა, „ვაი, ცოლს ცუდის ყმისასა!“
მეც გულმა ვეღარ გამიძლო, მოვზიდნე ვადას ხმლისასა,
უმაღვე იმან დამასწრო, ელვასა ჰგვანდა ცისასა,
ერთი მეც გადავუქნივე, წვერიც ვუწვდინე მიწასა,
არ იყო ღირსი, მოშორდა ცქერას ნათელის მზისასა,
ცოლი სიდედრსა მივგვარე, ის კი იქა სჭამს ქვიშასა!“

როცა ჩვენ ხალხურ ლექსზე დაკვირვება გადავწყვიტეთ, გარკვეულ მიზანს ვისახავდით, იგი ეროვნული სასწავლო გეგმის მოთხოვნებს შეესაბამებოდა და გულისხმობდა მოსწავლის იმ უნარის განვითარებას, რომელიც ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების ერთ-ერთ მიზანსა და ამოცანას ასე განსაზღვრავს: ჩამოუყალიბოს მოსწავლეს დამოუკიდებელი, შემოქმედებითი და რეფლექსიური აზროვნების უნარი. ხალხური ლექსის შინაგანი ტემპერამენტი და ვნების ქარიშხალი ღრმა ექსპრესიითა და ძალით განიცდება. ამავე ძალით მოქმედებს იგი მკითხველზეც. ამ მხრივ მას ტოლს არც პროფესიონალი პოეტი უდებს:

⁴⁵ ვახტანგ როდონია და სხვ. ქართული ენა და ლიტერატურა, XII კლასის სახელმძღვანელო, თბილისი, 2012, გვ. 348.

გიორგი ლეონიძე
ყივჩაღის პაემანი

“ერთი მეც გადავუქნივე,
წვერიმც ვუწვდინე მიწასა...“
ხალხური

ყორღანებიდან გნოლი აფრინდა, ყაბარდოს ველი გადაიარა,
ისევ აღესდგეჟი, მუხრანის ბოლოს ჩასაფრებული ვსინჯავ იარაღს.
ქსანზედ, არაგვზედ ისევ ყვავიან ხოდაბუნები თავთუხებისა,
შენი ტუჩები ისე ტკბილია, როგორც ბადაგი დადუღებისას.
ხოხობას გნახე, მიწურვილ იყო როცა აპრილი რუსთაველისა,
ნეტამც ბადაგი არ დამელია, ან იმ დღეს ხმალი არ ამელესა!
ტრამალ და ტრამალ გამოგედევნე, შემოვამტვერე გზები ტიალი,
მცხეთას ვუმტვრიე საკეტურები, ვლევწე ტაძრები კელაპტრიანი!
მაგრამ თვითონაც დაილეწება, დაბადებულა ვინც კი ყივჩაღად,
მუზარადიან შენს ქმარს შემოგზვდი, თავი შუაზე გადამიჩნება!
მოდი, მომხვიე ხელი ჭრილობას, ველარა გხედავ, სისხლით ვიცლები...
როგორც საძროხე ქვას ოხშივარი ქართლის ხეობებს ასდით ნისლები...
მოდი! გეძახი ათას წლის მერე დამნაცროს ელვამ შენი ტანისა,
ვარდის ფურცლობის ნიშანი არი და დრო ახალი პაემანისა!..“⁴⁶

ამ ორი ტექსტის ზედაპირული შედარებაც კი ცხადყოფს, რომ ფოლკლორული შედეგის პოეტური გაგრძელება ტოლს არ უდებს თავის „წინაპარს“, მოსწავლეს არ გაუჭირდება ამ მხრივ ბევრი საერთო იპოვოს მათ შორის. გ.ლეონიძემ შეძლო ხალხური ლექსის გამირულ-ჰეროიკული პათოსის, მისი ვაჟკაცური ინტონაციის უცვლელად „დაჭერა“ და გადმოტანა ლექსში. ამ „ნათესაურ“ კავშირზე მიანიშნებდა, ალბათ, პოეტი, როცა თავის ლექსს ეპიგრაფად ხალხური სტრიქონები წაუმიძღვარა. მეორე პირველის თითქოს აზრობრივი გაგრძელებაცაა იმის წყალობით, რომ ხალხური ლექსი ქართველი ვაჟკაცის სიკვდილისწინა აღსარებაა, იმ ვაჟკაცისა, ცოლის ღირსების დაცვას რომ ანაცვალა სიცოცხლე. გ.ლეონიძის ლექსს კი ყივჩაღის მონოლოგი შეიძლება ვუწოდოთ. ორივე ტექსტი აზრობრივად საოცრად დატვირთული, ემოციურად დამუხტული და ძლიერია.

⁴⁶ ვახტანგ როდონია და სხვ. ქართული ენა და ლიტერატურა, XII კლასის სახელმძღვანელო, თბილისი, 2012, გვ. 344.

ხალხურ ლექსში ნათქვამია, რომ ცოლთან ერთად მიმავალ ქართველ ვაჟკაცს მუხრანის ბოლოს ყივჩაღი შემოეყარა. ქმარი თავიდან დამთმობი ჩანს, თითქოს უკან იხევს, რომ სიტუაცია არ გაამწვავოს: “პური მთხოვა და ვაჭმიე, ვურჩევდი თავთუხისასა...” — ამაზე მიგვანიშნებს. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აქ საქმე ტრადიციულ ქართულ გულუხვობასთან გვაქვს, მასპინძელი მზადაა, სტუმრის ყოველი კაპრიზი შეასრულოს. მაგრამ ასე არაა, აბა, ვინ გაიგონა, სტუმარი რასაც მოგთხოვს, ის „აჭმიო“! აქ უფრო საგულვებელია, რომ ქალის ხელში ჩასაგდებად აღერდილი ყივჩაღი რაღაც მიზეზს ეძებს, რომ მერე „მთავარზე“ გადავიდეს. ქმარიც დრომდე უთმობს, არც მას სურს სტუმართან წაკიდება. მაგრამ როცა სტუმარი ოჯახის სიწმინდეს, ქალის ღირსებას შეეცილა ქმარს, “ცოლი მთხოვა და ვერ მივეც“. ყველა შემთავებელი ძაფი აქ გაწყდა, სტუმარმასპინძლობის ყველანაირი ეტიკეტიც აქ დაირღვა და... დატრიალდა სამკვდრო-სასიცოცხლო ორთაბრძოლის ქარიშხალი. შეუძლებელია, ვერ ვიგოდნოთ, რამდენად ძლიერი და ვაჟკაცურია ეს შერკინება: მეც გულმა ვეღარ გამიძლო, მოვზიდე ვადას ხმლისასა, უმაღვე იმან დამასწრო, ელვასა ჰგვანდა ცისასა“... ლექსის პათოსი ნათელია: ჯერ ერთი, ყივჩაღი უცხოტომელი მომხდურია, ქალის ხელში ჩაგდებას სურვილით გულანთებული რომ იღუპება. მეორე და არსებითი კი ისაა, რომ აშკარაა, მთქმელის სიმბათია მთლიანად ქართველის მხარესაა, იმ რაინდისა, ქალის ღირსების დაცვას რომ ეწირება (ზოგი ვარიანტით)! იგი, მთქმელი, არ თანაუგრძნობს ყივჩაღ მომხდურს, თუმცა მას სიყვარულის „ცეცხლი უშრეტი ჰგზებია“.

მაინც რა თამაშობს ყივჩაღისადმი ავტორის უარყოფითი განწყობის შექმნაში გადამწყვეტ როლს, ის, რომ იგი გადამთიელია, ყივჩაღია, თუ ის, რომ მან ქართული ზნეობის შებღალვა მოინდომა? ამ პრობლემის გაშუქებისას ისევ ეროვნულ სასწავლო გეგმას მინდა მივმართო, რომელიც ჩვენს ერთ ამოცანად ამასაც სახავს: გამოუმუშაოს მოსწავლეს ლიტერატურის, როგორც სიტყვის ხელოვნებისა და კულტურის ფაქტის, აღქმისა და გაცნობიერების უნარი; მოცემულ ტექსტზე მცირეოდენი დაკვირვებაც საკმარისია, რომ დავინახოთ: ქმარი ღვთით ძალმიცემულია, ცხადია, ის ქრისტიანია, ყივჩაღის რწმენა კი არსადაა ნახსენები, არც მის ეროვნებაზე კეთდება აქცენტი. რა, ქართველი რომ ყოფილიყო მომხდური, ქმარს სხვანაირი რეაქცია ექნებოდა?! მთავარია, მოს-

წავლემ ავტორის ჩანაფიქრი სწორად დაიჭიროს: ქართველი კაცი მშვიდი და დამთმობია გარკვეულ დრომდე, მაგრამ როცა საქმე მთავარს, წმინდას ეხება, იგი უშეღავათოა. ორივე ტექსტზე პარალელური დაკვირვება ადვილად აჩვენებს მოსწავლეს, რომ, თუ ხალხურ ლექსში თავის არშერცხვენის ამბავს ქართველი ვაჟკაცი ჰყვება, გიორგი ლეონიძის შედეგში ყივჩაღის მონოლოგს ვეცნობით. თითქოს პოეტი დაუკმაყოფილებია მთქმელის ნიჭიერებას და ახლა მას მხოლოდ ყივჩაღი აინტერესებს. აქ კი უთუოდ უნდა მიექცეს ყურადღება ლექსის ძირითადი პათოსის მომცველ საკითხს:

რა ძალა იყო ის, რამაც თავზე ხელი ააღებინა ყივჩაღს და უკადრისი აკადრებინა? ნუთუ მხოლოდ გამარჯვებულის სითამამეს ან გაუმძღარ მადას უნდა მიეწეროს მისი თავგზის აბნევა? „ყივჩაღის პაემანი“ გვაგარძნობინებს, რომ ეს ასე არ არის. „საქართველოს ლექსის მეხანძარემ“ ყივჩაღის გულში დანთებული ხანძარი საუკუნეებს გადმოაბრიალა და დაგვიხატა არა მოძალადე-მომხდური, არამედ სიყვარულის ცეცხლით დამწვარი მიჯნური, რომელიც სიყვარულის ძალამ საფლავშიც არ დააყენა: „ისევ აღვსდექი, მუხრანის ხიდთან ჩასაფრებული ვსინჯავ იარაღს“. ცნობილი ქართველი მკვლევარი ბ-ნი ავთანდილ ნიკოლეიშვილი ⁴⁷ ტექსტის ამ მონაკვეთს ხსნის, როგორც ქმრის მოკვლის სურვილით გაცოცხლებას“. ამ შემთხვევაში ყივჩაღი მართლაც მოძალადე ბარბაროსი გამოდის, რომელიც განზრახ უსაფრდება ქმარს გზიდან ჩამოსაცილებლად. ამგვარი გაგება მართლაც აფერმკრთალებს ყივჩაღის სახეს მკითხველის თვალში, რადგან, როცა სიყვარულით თავდაკარგული მიჯნური ლესავს ხმალს, ჩვენ ერთგვარი თანაგრძნობითაც კი ვიმსჭვალებით მის მიმართ მიჯნურის გაუზიარებელი ვნების გამო. თანაც სიყვარულის მარადიულობის, მისი ძალმოსილების დემონსტრირების უფრო ეფექტური წარმოდგენა მართლაც ძნელია, ვიდრე ათას წლის“ შემდეგაც კი საფლავიდან კაცის წამოყენება-გაცოცხლებაა. სხვათა შორის, არსებობს მოსაზრება, რომ სასიყვარულო სამკუთხედის მესამე წევრი, ქალი, თანაუგრძნობს ყივჩაღს, დროდადრო ხვდება მას, რადგან ამ უკანასკნელმა იცის, რომ მისი ტუჩები ისე ტკბილია, როგორც ბადავი და-

⁴⁷ იხ.: ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, მეოცე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, ქუთაისი, 1997, გვ. 165-204.

დღეებისას“...ეს ტრივიალურ-გათანამედროვეებული შეხედულება, მგონი, ნაჩქარევია და ქალს ღირსებას ვერ მატებს, სხვათა შორის, ვერც ავტორს. არადა, რა გვიშლის ხელს, ეს არგუმენტი მოვიშველიოთ: ნუთუ შეყვარებულ ვაჟკაცს, რომელსაც ქალისადმი იმოდენა ლტოლვა გააჩნია, რომ საფლავშიც არ დააყენებს, გაუჭირდება წარმოიდგინოს, ბადაგავით ტკბილი ტუჩების გემო? განა საჭიროა ამისათვის ლაფში გავსვაროთ ქალის ღირსება, ის ღირსება, ოდითგანვე ქართული ოჯახის ღირსება რომ დადებულა?.. ამგვარი გაგება, სხვათა შორის, ყივჩაღის გაუზიარებელ გრძნობასაც ერთგვარ ჩრდილს აყენებს, აუფერულებს, ისევე, როგორც ანელებს ლექსის საერთო პათოსს.

გიორგი ლეონიძის მწერლური ტალანტის სასახლოდ უნდა ითქვას, რომ ყივჩაღის სამიჯნურო გააფთრება, მისი დაუოკებელი ვნების ქარიშხალი ლექსში საოცარი ძალითაა ნაგრძნობი:

ტრამალ და ტრამალ გამოგედევნე
შემოვამტვერე გზები ტრიალი,
მცხეთას ვუმტვრიე საკეტურები,
ვლეწე ტაძარნი კელაპტრიანი...

ერთი შეხედვით, ყივჩაღის საბედისწერო სრბოლას თან ხლებია სულიერ სიწმინდეთა მსხვერვეა და ტრადიციულ ზნეობრივ ღირებულებათა ხელყოფა. ასე მარტივად, სწორხაზოვნად ტექსტის გაგება იგივეა, გახელებული მიჯნურის ვნება ქალის მიმართ ავზნიანი ბავშვის კაპრიზს გავეტოლოთ, ასე ხომ ბავშვი იქცევა, თუ რაიმეს არ შეუსრულებ, ჩაბუირდება ტირილით, მერე კი, რასაც მიაწვდი, თავზე დაგამტვრევს! ნუთუ მიჯნური ყივჩაღის ვნება ასე უნდა დავამციროთ და გავაუბრალოთ? რუსთაველი ხომ გვასწავლის, მიჯნურს ნდომის ვერასრულება აშმაგებსო. ბოლოს და ბოლოს, თუ ეს უკვე ნაგემი სიყვარულია, რიღასია ასეთი გააფთრება? განა დასაჯერებელია მაშინ ვნების ამგვარი აფეთქება, ტაძრების ნგრევა რომ მოჰყვება შედეგად? ჩემი ფიქრით, “ვლეწე ტაძარნი კელაპტრიანი“ ჰიპერბოლაა, რომელიც ყივჩაღის სულში დატრიალებული ქარბორბალას შესაგრძნობად წარმატებით გამოიყენა პოეტმა.

ასე რომ, შეიძლება დავასკვნათ: ყივჩაღის გულში დანთებული ვნება მიწაშიაც არ გაციებულა, მიჯნურს იქაც ვერ მოუსვენია და აი, — „ისევ აღვსდექი, ათას წლის მერე ჩასაფრებული ვსინჯავ იარაღს“... დიახ, უკვდავია ვნება, ბიწიერებით შეუბღალა-

ვი სიყვარული, რომელიც როგორც ხმალი ტამერლანისა, ყივჩაღის გულს დასჯახებია და არც მოასვენებს, სანამ საწადელს არ მიაღწევს. რა, ნაკლები სასწაული ჩაადენინა ტარიელს სიყვარულის ძალამ? მაშ, ქაჯეთის ციხეს რამ სძლია? სხვათა შორის, სრულიად კანონზომიერია ლექსის დასასრულს პოეტის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ სამყაროსთან დაკავშირება: „ვარდის ფურცლობის ნიშანი არი და დრო ახალი პაემანისა“ - ხომ ალუზიაა პოემის სტრიქონებისა: მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა მწვანისა, ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა“. ამით პოეტი ხომ არ მიგვანიშნებს, რომ სწორედ ტარიელ-ავთანდილის ვნება დუღს უბედური ყივჩაღის გულშიც!..

ყივჩაღზე საუბარი დასრულებული ვერ იქნება, თუ არ აღინიშნა ის მხატვრულ-მატერიალური სამყარო, რომელიც პოეტს ეხმარება შმაგი და ბოხოქარი ვნების სიტყვაში გასაცოცხლებლად. ამ მხრივ ლექსი მართლაც წარმოაჩენს თავისი ავტორის ხელოვანებას. ლექსში გვხვდება ტროპის არაჩვეულებრივად ძლიერი სახეები: შედარებები, ეპითეტები, ალიტერაცია და სხვ. მათი მეშვეობით ყივჩაღის ტრაგიკული სიყვარულის ამბავი ღრმა ექსპრესიის, თანაგანცდის გამომწვევი დიდი მუხტის მატარებელი ხდება, ხოლო თვით ლექსი ქართული სატრფიალო ლირიკის მშვენივრად ჩაითვლება, ისევე, როგორც მისი დიდი წინაპარი ხალხური „შემომეყარა ყივჩაღი“. ეს სწორედ ის შემთხვევაა, როცა მსგავსი მსგავსსა ჰშობს: ხალხურმა ლექსმა სასიყვარულო სამკუთხედის მთავარი გმირი — ქმარი—და მისი ვაჟკაცური სიამაყე გააცოცხლა, გ.ლევონიძემ — ამ სამკუთხედის მეორე მონაწილის ვნება. დრამის მესამე მონაწილე, ქალი, ნუთუ ჩრდილში დარჩებოდა, ამოდენა ცოდვის მორევის დამტრიალებელი? განა მისი პოზიციაც ასევე საინტერესო არ არის? ასეც მოხდა. ქალის ვნების, განცდების გაცოცხლებას ეძღვნება პოეტ მანანა ჩიტიშვილის ყივჩაღის გახსენება.⁴⁸

ყივჩაღის გახსენება

შესტირა საბრალო ქალმა,

ვაი ცოლს ცუდის ყმისასა

მუხრანის ბოლოს შეკრთა ავშანი,

სხვის გაზრდილობით ვერ დამთმო ქმარმა

და შენი ცხენის ლაგამ-ავშარა

⁴⁸ იხ: <http://www.face.ge/blog/102878/qivchaghis-gaxseneba>

გაითავისა უდაბნოს ქარმა.
 თუმცა ამბოხი მოგდევდა მაჭრის,
 მომყოფი და არ გქონდა ნება
 გაგფიცხებოდა ტუჩები დაღლილს
 და ცახცახებდა თვალეში ვნება.
 მუხრანის ბოლოს თვლემდა ურმული,
 სიკვდილს შევიბრი ჰქონდა წამებთან,
 თმებს ტრამალების მოჰყვა სურნელი
 და გააფთრება ქართლის ღამეთა.
 ქარს გასწეწოდა ველზე ფაფარი,
 ლამაზ ავაზებს მოგვაგვით ჩვენც და
 ნაჭრილობევიში ყეფდა აფთარი
 და ჩაგყურებდა თვალეში ზეცა.
 და მილიმომი უცნაურ სევდით,
 მშრალი ტუჩები კოცნას ღამობდნენ,
 საუკუნენი მიქროდნენ გვერდით
 და ჩვენს სიმღერებს სხვები ამბობდნენ...
 მუხრანის ბოლოს შეერთა ავშანი.

ლექსის ეპიგრაფიც რომ არ იყოს, აშკარაა, რომ იგი ხალხური შემომეყარა ყივჩაღის“ აზრობრივი გაგრძელებაა, თანაც საკმაოდ თამამი და მოულოდნელი გადაწყვეტივით. ამჯერად მანანა ჩიტიშვილმა დახატა ქალი, რომელიც თურმე თანაუგრძნობს ყივჩაღს, ლექსის მთავარი ინტრიგაც ისაა, რომ ეს გაზიარებული სიყვარული ყოფილა! მართლაც, “ლამაზ ავაზებს მოგვაგვდით“; თმებს ტრამალების მოჰყვა სურნელი“ და ა.შ. მშვენივრად მიგვანიშნებს, ქალის გულისთქმა ვის ეკუთვნის... მაგრამ ამ აღსარებაში ზნეობრივ ბარომეტრად უნდა მივიჩნიოთ სიტყვები:

თუმცა ამბოხი მოგდევდა მაჭრის,
 მომყოფი და არ გქონდა ნება

განა ეს სიტყვები არ ცხადყოფს მოვალეობასა და გრძნობას შორის გაორებული ქალის ტკივილს, შინაგან ტრაგედიას? ყივჩაღი მამრია, მან უფრო ადვილად გადალახა ზნეობრივი ბარიერის მიერ შექმნილი შინაგანი ჯებირები, სამიჯნუროდ გაიტაცა საყვარელი... მაგრამ სწორედ აქ მიუსწორო მას ქმრის მახვილმა და... მშრალი ტუჩები კოცნას ღამობდნენ ამოდ, მათ ერთად ყოფნის ბედნიერება არ უწერიათ!

ასე რომ, მანანა ჩიტიშვილი კიდევ ერთხელ შეეხო მუხრანის ბოლოს დატრიალებულ ტრაგედიას და დიდი ექსპრესიით გააცოცხლა მისი მონაწილე — ქალი, რომლის მონოლოგიც არავის დატოვებს გულგრილს გადატანილი ტკივილის, ვერნაპოვნის ადამიანური სიახლოვის გამო. ლექსი კი, შეიძლება ითქვას, ტოლს არ უდებს თავის დიდ წინაპრებს სიმძაფრითა და დახვეწილობით. ოღონდ აქვე უნდა შევნიშნოთ: თუ გ.ლეონიძის ლექსი მართლაც ამოზიდულია ხალხური შედეგრიდან და არა მხოლოდ თემატურად, ინტონაციურადაც მისი შთამომავალია, მ.ჩიტიშვილის ლექსს დაჰკრავს ურბანისტული პოეზიის სურნელი, ერთგვარი სტილიზაცია, რითაც ასევე ხასიათდება მეორე პოეტი-ქალის, თამარ მახარაძის, „გოდებაც“. ⁴⁹ გავიხსენოთ ეს ტექსტიც:

გოდება

მე რა ვიცოდი, მუხრანის ბოლოს რომ დააფეთა მიმინომ გნოლი,
 ეს თურმე მისი მიმინო იყო, თვითონაც აქვე მელოდა თრთოლვით,
 მე რა ვიცოდი, თურმე მის გულში ისევ ღვიოდა ტრფობის ხანძარი,
 დრომ ვერ წაშალა ძველი ტკივილი, ვერ წააფარა ფერფლი, ნაცარი,
 მე რა ვიცოდი, თუ მის ბაგეებს ისევ ახსოვდა მწველი ამბორი,
 არ დაიშალა ჩემთან შეხვედრა, ან როდის იყო რჩევის გამგონი.
 მე რა ვიცოდი, მე, თვალდავისილმა, ჯეჯილს თუ მისი სუნთქვა არხევდა,
 ჰაერს თუ მისი აკრთობდა ლოცვა და მზეც თუ მის მწველ ვნებას მაფრქვევდა.
 მე რა ვიცოდი... ან რომ მცოდნოდა, შევაჩერებდი ზვავს, უკვე დაძრულს?
 აღვუდგებოდი წინ ბედისწერას? მოვაბრუნებდი წყალს, თავქვე წასულს?
 და, აჰა, იგი მუხრანის ბოლოს ჩასაფრებული სინჯავს იარაღს“,
 ჩემს დანახვაზე წამოიმართა და ხმაღმა ქვაზე გაიჟღირაილა.
 მის დანახვაზე გამიწყრა ღმერთი და წავებორძიკდი(ესეც ბედია),
 მალვით გავხედე მეუღლეს ჩემსას, წარბშეუხრელი იდგა ბერდია.
 ორი მახვილი მზეზე გაბრწყინდა და ჩემი გულიც ორად გაიპო,
 ვუცქერდი იმათ ანთებულ თვალებს და ვგრძნობდი, შველა არსაით იყო.
 ისე გავხედვი, ჩემი მანდილით ვერ შევაჩერე მამრთა ჭიდილი,
 პირქვე ჩავემხე ხოდაბუნებში და ღმერთს შევთხოვე შველა ქვითინით,
 არ შეისმინა ჩემი ვედრება (ვინ, ვინ მისწვდება განგებას ღვთისას!)
 აქეთ ბერდია იწვა მღუმარედ, იქით ყვიჩალი პოტნიდა მიწას.
 არ დამცდენია აუგი უფლის (ან ცოდვილს მქონდა უფლება ამის?)
 თეთრი ხელებით თმა გავიშალე, კოჭს მიწვდენილი, კუპრივით შავი
 და დავიტირე მოთქმით ორივე —ჩემი ბერდია და იგი, უცხო,
 გულს გავიტარე მერე მახვილი და იმათ შორის დავეცი უხმოდ.

⁴⁹ თამარ მახარაძე, გოდება, ლიტერატურული საქართველო, 1985., №21.

ცა გადაფიქრდა ჩვენი შემყურე, მზე დაიღვინა, როგორც სანთელი,
აქ დაუტყვევ ჩემი სიცოცხლე და ჩემი ცოდვა უკანასკნელი!

ეს მონოლოგი-აღსარება ქალისა კიდევ ერთი ინტერპრეტაციაა ხალხური ყივჩაღისა. ლექსი მონოთემატურია, მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ ვრცელია. პოეტმა მიზნად დაისახა დაეხატა ქალი — შინაგანად გაორებული კანონიერ მეუღლესა და, ასე ვთქვათ, ყივჩაღის უკანონო სიყვარულს შორის. ვერ ვიტყვით, რომ ავტორი არ თანაუგრძობს თავის გმირს, პირიქით, თხრობის ზეაწეული ტონი, მანერულობა, გარკვეულწილად პათეტიზმიც, ცხადყოფს, რომ ქართველი ქალის განცდები, ტკივილი პოეტის გულისგულამდე ჩატანილი ტკივილია, ოღონდ თამარ მახარაძე ამ შერკინების ორიგინალურ ფინალს გვთავაზობს: ქალიც თავს იკლავს, რადგან მისთვის ძვირფასი ორივე ვაჟკაცი იღუპება. ისინი სწორედ მის სიყვარულს ეწირებიან. ავტორის მიზანიც ისაა, რომ მკითხველის თვალწინ ემოციურად გააცოცხლოს ქალის არსებაში დატრიალებული ვნების ცეცხლი, ცოდვად შერაცხილი გრძნობის სიმწვავე, უნდა ითქვას, რომ მონოლოგი მართლაც დიდი შინაგანი მუხტის მატარებელია, ექსპრესიულობას აძლიერებს ის, რომ „გოდებაში“ თვითმკვლელობის სცენა ისევე თამაშდება ჩვენ თვალწინ, როგორც სხვა ლექსებში „დავინახეთ“ ბატალური სცენები. საერთოდ, ამადღებულობისა და ტრაგიკულობის ხარისხით ორივე ქალი-ავტორის ქმნილება ჰგავს ერთმანეთს.

“ყივჩაღის პაემანის“ თემას ამოწურულად ვერ ჩავთვლით, თუ არ გავიხსენებთ დიდი რეჟისორისა და მწერლის, გოდერძი ჩოხელის, ერთი ბრწყინვალე ლექსი —

მე და ყივჩაღი

სამზღვარსა მუხრანისასა
რო ვეგდეთ მე და ყივჩაღი,
ის რო სისხლს ლევდა, მენაცა,
რო ვეყარენით პირჩაღით,
ცოლი რო სხვაგან წავიდა,
რო გახდა ღუშმანისია,
ე მაგით ძალმიცემული

ყივჩაღი წამოიწია,
 მე რო ის მკვდარი მეგონა,
 ის თურმე არ მომკვდარიყო,
 შორით მიმზერდა, ფიქრობდა,
 იქნება დრო დადმგარიყო...
 და როცა ჟამი იგულა,
 მომვარდა ხმალმოღერებით,
 პური კი აღარა მთხოვა,
 პური ისედაც მისია,
 ცხენი კი აღარა მთხოვა,
 ცხენი ისედაც მისია,
 ღვინო კი აღარა მთხოვა,
 ღვინო ისედაც მისია,
 ცოლი კი აღარა მთხოვა,
 ღმერთმა გაიგოს, ვისია,
 მამული მთხოვა, ვერ მივე
 ის ჩემი წინაპრისია,
 შემომიტია ყივჩაღმა,
 ჯიქურ და ჯიქურ მიტია,
 ვაჰ, თუ მამული მას დარჩეს,
 მე გავხდე საძრახისია,
 იმედი მრჩება ღმერთისა,
 თან ჩემი პაპებისია!⁵⁰

ასე და ამრიგად, გოდერძი ჩოხელი ისევ იმ მოჯადოებულ წრეში გვაბრუნებს, თავის დროზე ხალხურმა მთქმელმა რომ შეკრა ყივჩაღისა და ქართველი ვაჟკაცის ირგვლივ, გვაბრუნებს და გვაიძულებს, ერთხელ კიდევ ავტკივდეს სამი ადამიანის სატკივარი, ოღონდ სრულიად ახლებური ინტერპრეტაციით: ჯერ კიდევ ხალხურ ლექსში დაიბადა მომხდური-ყივჩაღის სახე, რომელიც ტრადიციული დამპყრობლისაგან სრულიად განსხვავდება, ქმრის მონოლოგშიც კი რაღაცნაირად, ქვეცნობიერის დონეზე მაინც, განგვაწყობს ამ ველურის მიმართ გარკვეული სიმპათიით, რაკი სიაგვაცე სიყვარულის სახელით იყო ჩადენილი. საუკუნეების შემდეგ მოდის გუდამაყრელი პოეტი და წერს ისე, ვითომც ისიც ხალხური

⁵⁰ გოდერძი ჩოხელი. თხზულებანი ხუთ ტომად, ტომი IV, თბილისი, 2011, გვ.38.

მთქმელია. გასაგებია, რომ ეს მწერლის სრულიად შეგნებულ-
ლი მხატვრული ჩანაფიქრია, რომელიც, ალბათ, სწორედ იმ
ფესვებთან დაახლოების სურვილს უნდა გამოხატავდეს, პირ-
ველი შედეგრი რომ შექმნა. მთავარი და მოულოდნელი ისაა,
რომ აქ სატრფიალო თემატიკა გაფერმკრთალებულია. პოე-
ტის ჩანაფიქრით, ვაჟკაცთა ორთაბრძოლის მიზეზი ქალი კი
არა, სამშობლო ყოფილა, აი, რაში შესცილებია ყივჩაღი
ქართველს! —“მამული მთხოვა, ვერ მივეც, ის ჩემი პაპების-
სია!” ლექსის პათოსიც სწორედ ამ სიტყვებშია ჩადებული.
„შეცვლილია“ ლექსის შესავალიც: მომაკვდავი ქმარი მოგვით-
ხრობს რაყიფთა ორთაბრძოლის შესახებ, უფრო სწორად,
შედგეს (რო ვეყარენით პირჩაღმით), ცოლი რომ სხვაგან წა-
ვიდა, ამ სიმწარემ თურმე ორივეზე თანაბრად იმოქმედა,
ორივემ წამოიწია და სამკვდრო-სასიცოცხლო ორთაბრძოლაც
განახლდა. ახალი ძალით, ახალი გააფთრებით შეერკინებთან
ერთმანეთს და აი, კვდება ქართველი ვაჟკაცი და თან ჯავრი
მიჰყვება არა ცხენისა ან თუნდაც ცოლისა (ღმერთმა გაიგოს,
ვისია), მისი საჯავრელი მამული ყოფილა!

ლიტერატურაში არსებობს მხატვრული ხერხი —მოუ-
ლოდნელობის ეფექტი. როცა ტრადიციულ, ასე კარგად ნაც-
ნობ თემაზე დაწერილ ლექსს კითხულობ, შინაგანი მზაობაა
იმისა, რაც უკვე იცი, განგიცდია, გამეორდეს რაიმე სახით
ან ფორმით. და აი, უცებ სრულიად მოულოდნელ თემას
გვთავაზობს ავტორი. აქ მოულოდნელობის ეფექტი ძალიან
დიდია და ტექსტიც გაცილებით ძლიერ ზემოქმედებს მკით-
ხველზე. ყოველი მხატვრული ნაწარმოების მიზანიც ხომ
სწორედ ეს არის.

თუმცა ქართველი ვაჟკაცი კვდება, ხოლო ყივჩაღის ბე-
დი გაურკვეველია, ლექსი მაინც უიმედოდ არ სრულდება:
„იმედი მრჩება ღმერთისა, თან ჩემი პაპებისია!“ ასე, სასოდ,
იმედად მამა-პაპის რწმენა მოდის, ის მაინც უშველის, ის
მაინც დაიცავს იმას, რაც ქართველმა ვერ დაიცვა, რასაც
ქართველმა ვერ უპატრონა, არადა, თავიდათავი საპატრონო
ისაა!

ასე მივიდა ჩვენი დიდებული პოეტი იმ უმარტივეს
ჭეშმარიტებამდე, რომ მომხდურს ყველა დროში ჩვენი მამუ-
ლი ეჭირვებოდა, რადგან იგია უმთავრესი. თუ მამული წა-

გართვა, მასზე აგაღებინა ხელი, თუ დაგიმონა, მაშინ რა-
ლად გინდა ან პური, ან ბადაგი, თქვენ წარმოიდგინეთ,
ცოლიც კი...

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ბარბაქაძე 2001:** თ. ბარბაქაძე გიორგი ლეონიძე, ასი რჩეუ-
ლი ლექსი, თბილისი, 2001, გვ. 3;
მახარაძე 1935: თ. მახარაძე გოდება, ლიტერატურული სა-
ქართველო, 1985 წ., №21;
ნიკოლეიშვილი 1997: ა. ნიკოლეიშვილი, მეოცე საუკუნის
ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, ქუ-
თაისი, 1997, გვ.165-204;
როდონია 2012: გ. როდონია და სხვ. ქართული ენა და
ლიტერატურა, XII კლასის სახელმძღვანელო, თბილისი, 2012,
გვ. 343, 348, 344;
ჩოხელი 2011: - გ. ჩოხელი თხზულებანი ხუთ ტომად, ტომი
IV, თბილისი, 2011, გვ.38.

<http://www.face.ge/blog/102878/qivchaghis-gaxseneba>

IRINE TABATADZE

“Alike begets alike”

(Following one poem of George Leonidze)

Summary

The richest Georgian folklore often has been the source of poetic inspiration for George Leonidze. It seems like the poet considers himself as a descendant of the folk speaker, his poetic fantasy synthesizes in organic way with topics expressing folk thinking, world perception. One product of such a “happy coordination” is beauty of George Leonidze’s amorous lyric and Georgian poetry in all, “Kivchaghi’s Rendezvous” - a descendant of folk poem “I faced Kivchaghi”, raised from entrails of following. Artistic-notional similarities and differences between folk and literature texts are searched in this topic, there have been given assessments as well. Also, poems of modern poets composed on the same subject have been searched. Analyzing these poems and their regards to literature sources give us very interesting picture: the text of George Leonidze continues composition of folk speaker in notional way, however if the poem of folk speaker is monologue of husband, “Kivchaghi’s Rendezvous” is confection of Kivchaghi. The texts of M. Chitishvili and T. Makharadze represent a picture seen by a woman. Goderdzi Chokheli’s poem is absolutely different from ancestors: patriotic sentiments, not lyric, are named as a reason of tragedy.

ფეგზი ჩელები*

თურქეთი, დუზჯეს უნივერსიტეტი

თურქული ხელოვნების ისტორიის თვალსაზრისი ტაო-კლარჯეთის ქართული ხელოვნების მიმართ

I. ქართული ხელოვნების განვითარების თვალსაზრისით ტაო-კლარჯეთი მეტად მნიშვნელოვანი რეგიონია. ეს რეგიონი მდებარეობს თურქეთის ჩრდილოეთ- აღმოსავლეთით და მოიცავს არდაჰანის, ართვინის, ერზრუმისა და ყარსის ვილაეტებს. აღნიშნულ ტერიტორიაზე ხელოვნების ისტორიის სფეროში შემავალი, არც თუ ისე ცოტა რაოდენობის, შუა საუკუნეების ქართული ძეგლები მდებარეობს.[1] რეგიონში, ქრისტიანობამდელი და შემდგომი პერიოდის ქართული კულტურის არსებობას თავი რომ დავანებოთ, ტაო კლარჯეთში ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის ძეგლებისთვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა დაგვიმარების ტიპი გვხვდება; ამასთანავე აქ გვხვდება რელიგიური არქიტექტურისათვის დამახასიათებელი ორნამენტების ნიმუშები. დღემდე მოღწეული ქართული რელიგიური არქიტექტურული ძეგლები გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ რეგიონს ქართული სინას მთა ვუწოდოთ. იმ პერიოდში - როდესაც აღნიშნული ძეგლები მოქმედი იყო - ისინი კედლის მხატვრობის, ხელნაწერის, ოქრომჭედლობისა და მისთ. დარგებში განათლების კერების ფუნქციებს ასრულებდა. თურქეთისა და საქართველოს მუზეუმებში მოიპოვება რეგიონიდან გატანილი მასალები. რეგიონში ქართულ ქრისტიანული არქიტექტურასა და მასთან დაკავშირებულ მასალებზეა მუშაობა ჩატარებული და ისიც არასრულად. აქ არსებული ქართული ხელოვნების ნიმუშები გახდა მიზეზი იმისა, რომ ქართველი ხელოვნებათმცოდნეები ამ რეგიონს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ. ხელოვნების ისტორია არის სოციალური მეცნიერება, რომელიც მიზნად ისახავს პლასტიკური ხელოვნების, ხელოვნებაში არსებული ცვლილებების ფორმების ამოხსნასა და კლასიფიკაციას.[2] სოციალურ მეცნიერებათა სტრუქტურაში ხელოვნების ისტორიის განვითარების, გარემოს და კლიმატთან დაკავშირებული -გნებავთ ხელოვნურად თუ ირიბად - დადებითი და უარყოფითი მხარეების აღმოჩენა შესაძლებელი. რეგიონთან დაკავშირებულ, თურქულ ენაზე გა-

მოქვეყნებულ ნაშრომებში ზოგიერთ პერიოდში აშკარადაა ხაზგასმული, ზოგჯერ კი მინიშნებით, რომ ქართული ძეგლები ეკუთვნის თურქებს ან მათში, დიდი თურქული გავლენა იგრძნობა. ეს ნაშრომი დაწერილია იმ მიზნით რომ წარმოვაჩინოთ თუ როგორ ესმით თურქეთში ქართული ხელოვნება. ამავდროულად, ნაშრომი გვიქმნის წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ როგორ უდგება თურქული ხელოვნება სხვა ერებისა და ხალხების კუთვნილებას - საიდან იღებს სათავეს და დღეს რა დონემდე მოვიდა. იმისათვის რომ აღვიქვათ საკვლევი რეგიონის მიმართ თურქული ხელოვნების ისტორიის დამოკიდებულება საჭიროა გავეცნოთ, თუ როგორ აღმოცენდა და განვითარდა თურქული ხელოვნების ისტორია.

II. თურქული ხელოვნების ისტორიის, როგორც მეცნიერების წარმოშობა ოსმალეთის იმპერიაში მეცნიერებათა აკადემია არ არსებობდა.[3] არ არსებობდა ხელოვნების ისტორია, როგორც მეცნიერება. ისტორია კი მოიცავდა ისლამის ისტორიასა და ოსმალეთის დინასტიის კვლევას.[4] თურქული ხელოვნების ცნება კი არ არსებობდა.[5] მეორე კონსტიტუციურ მმართველობასთან ერთად (1908-1918) ხელოვნების ისტორია, რომელსაც საფუძველი ჩაეყარა ნაციონალური დისკურსებით, ამ მართველობის პერიოდში გავლენას ახდენს მეცნიერებაზეც.[6] 1916 წელს სტამბულის უნივერსიტეტში მოღვაწე, ერთიანობისა და პროგრესის პარტიის წარმომადგენლის ზია გოქალფის მითითებით დაარსდა ისტორიის ინსტიტუტი. ინსტიტუტის არც ერთი წევრი არ იყო ისტორიკოსი და არც დოქტორი.[7] ზია გოქალფი, რომელიც გახლდათ თურქი ნაციონალიზმის თეორიტიკოსი[8], თავისი დამოკიდებულებით ფაქტობრივად მომავალში ჩამოსაყალიბებელ თურქული ხელოვნების ისტორიის ფორმას აძლევდა. ზია გოქალფმა თავისი შეხედულებები ხელოვნებასა და ესთეტიკაზე ჩამოაყალიბა თავისი წიგნის - „თურქიზმის პრინციპები - შემდეგ თავში - „მხატვრული თურქიზმი“. [9] თურქეთში ხელოვნების ისტორიის, როგორც აკადემიური მეცნიერების ჩამოყალიბება მეოცე საუკუნის შუა პერიოდში ავსტრიიდან ჩამოსული მეცნიერების სახელთანაა დაკავშირებული.[10] ამ პერიოდზე უფრო ადრე გამოქვეყნებულ ნაშრომებში ხელოვნების ისტორია განიხილებოდა, როგორც ისტორიის ქვედარგი. თუმცა მონაცემთა შეფასების სტილი სამეცნიერო დონეზე უფრო იმ პერიოდის

სოციალურ-პოლიტიკური ტენდენციების მიხედვით იყო ფორმირებული,[11] რაც უეჭველია შემდგომ პერიოდზეც აისახა.[12]

III. თურქული ხელოვნების ისტორიის დამოკიდებულებათა საფუძველი ისეთმა მოაზროვნებმა, როგორებიც არიან ბლენ პასკალი (1623-1662), იმანუელ კანტი (1724-1804), იოჰან გოტფრიდ ჰერდერი (1744- 1803), მოლტე ბრუნი (1770-1826), ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი(1770-1831), კარლ მარქსი (1818-1883), ფრიდრიხ ენგელსი (1820-1895), უილიამ ფრანკლანდ ბარრი (1849-1939), უილიამ ჰარდი (1917-), რომლებთა ნააზრევი უდავოდ ანგარიშგასაწევია, დასავლეთის განმანათლებლობის ეპოქაში, ანატოლიაში თურქთა ყოფის მანკიერი და უარყოფითი პროფილი შექმნეს.[13] ფ. ვოლტერიც თურქებს დამპყრობლებად და უვიცებად მოიხსენიებდა,[14] რომლებმაც არ იციან მხატვრული ხელოვნება. შუა აზიაში მომთაბარე ცხოვრების ხანგრძლივი პერიოდი ახდენს გავლენას დასავლელი მკვლევრების შეხედულებებზე თურქული ცივილიზაციის მიმართ.[15] არის ზოგი რიგი მკვლევრებისა, რომლებიც თურქული კულტურის აკვნად მიჩნეულ შუა აზიაში ხელოვნების ნიმუშების ავტორად მიიჩნევენ ირანული წარმოშობის სოლდებს.[16] „ევროპელის თვალით“ თურქები არის ბარბაროსთა ბრბო, მომთაბარე სტეპის ხალხი. ეს უნახავი, უცოდინარი, დამპყრობელი, მძარცველი ხალხი ცივილიზაციის ცენტრებს შეესია და იქაურობა დაიპყრო. მათ მიერ ჩამოყალიბებული ძლიერი ორგანიზაციები, კეთილმოწყობა და ხელოვნების ნიმუშები მათ არ ეკუთვნით. თურქებმა, რომლებიც დროთა განმავლობაში მუდმივი ცხოვრების პრინციპზე გადავიდნენ, თუ კი რამე დიდი ნაწარმოები შექმნეს ისინი იმ რეგიონის თურქებამდელი კულტურის. ან უშუალოდ, არა თურქ მეცნიერთა და ხელოვანთა დამსახურებაა“.[17] თურქები ამ ნაწარმოებებს უნდა უმადლოდნენ თურქობამდელ კულტურას ან არათურქების ხელოვნებას.[18] არსებობს შეხედულება იმის შესახებ, რომ თურქული ხელოვნება სელჩუკებით იწყება. ისინი 1071 წელს მოვიდნენ და ანატოლიაში არსებულმა კულტურამ მოახდინა მათზე გავლენა და დაიწყეს აქ დასახლება.[19] სარრე და ზოგი მეცნიერი, თურქულ ხელოვნებას იწყებს ანატოლიაში სელჩუკებისა და ყიეყუბათის პერიოდიდან და ამკვიდრებენ იმ აზრს, რომ ბიზანტიის გავლენით, მეზობელი სახელმწიფოებიდან არქიტექტორები და მუშები

ჩამოჰყავდათო.[20] ამ შეხედულების მიხედვით, ანატოლიაში თურქების პერიოდში შექმნილი მონუმენტური არქიტექტურისა და ხელოვნების ძეგლები შექმნილია, ამ რეგიონში ფეგვადგმული ბიზანტიური კულტურის გავლენით; ან სომეხი, ბერძენი, სპარსი, არაბი და სხვა ოსტატთა მიერ. სელჩუკების ძეგლები ირანის გავლენით, ოსმალური არქიტექტურა კი - ბიზანტიის გავლენით.[21] ა. გოსე კი უფრო მძაფრად გამოხატავს თავის აზრს, მწყემს და მეომარ ოსმალებს არც ხელოვნება გააჩნდათ და არც ხელოსნობაო.[22] სტრზიგოვსკი გვამცნობს, რომ დასავლელელები იძულებული გახდნენ ელიარებიანთ გარკვეულ ნაწარმოებთა თურქულობა, მაგრამ არც იმის თქმას ერიდებიან რომ ესენი ორიგინალობისაგან შორს დგანან და მხოლოდ მიბაძვითაა შექმნილი.[23] მას შემდეგ რაც თურქული ხელოვნების ცნება წარმოიშვა, თურქულ ხელოვნებას უყურებდნენ როგორც ისლამის ხელოვნების ერთ-ერთი სკოლის „მიმართულებას“[24]. თურქული ხელოვნების შესახებ ევროპაში გარკვეული აზრი არსებობს და არ უნდათ იმის აღიარება, რომ თურქებს საკუთარი ხელოვნება გააჩნიათ.[25] მოკლედ რომ ვთქვათ, თურქული ხელოვნება, რომელიც როგორც ხელოვნების ისტორიის მეცნიერება აღებულია დასავლეთიდან და იგნორირებულია დასავლეთის მიერვე.[26] ჯელალ ესათ არსევენის გადმოცემით: იმ ეპოქაში, როდესაც ხელოვნების ნიმუშების კვლევისას, ზანგების ხელოვნებასაც კი თავისი ადგილი აქვს მიჩენილი, თურქული ხელოვნების იგნორირება გაკვირვებას იწვევს“.[27] თურქეთში თურქული ხელოვნების კვლევა ამ ფსიქოლოგიური ინფრასტრუქტურით იწყება. ერნესტ დიეზი ამბობდა, რომ თურქული ხელოვნების პრობლემურ საკითხებზე ერთადერთი ხელოვნებათმცოდნე, ვენის უნივერსიტეტის პროფესორი, ჩემი კოლეგა, ადრეულ ასაკში დაღუპული ჰენრიხ გლუკი, მუშაობდაო. მის წიგნში ნათქვამია, რომ ბოლოს და ბოლოს დადგა დრო, ვისაუბროთ თურქულ ხელოვნებაზეო; ეს წიგნი თურქეთში 1946 წელს გამოქვეყნდა.[28] შეიძლება ითქვას, რომ დასავლეთმა თურქული ხელოვნების მიმართ დამოკიდებულება უფრო ადრეულ პერიოდშიც გამოამყლავნა. 1897 წელს ნეჯიფე ასიმი წერდა, თურქული ხელოვნება, მიუხედავად იმისა რომ ფართოდ გავრცელდა, გარე გავლენებისაგან თავის დაცვა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნება მოახერხა[29] - მაგრამ ამ მოსაზრებას მხარდამჭერი არ გა-

მოსჩენია. რესპუბლიკის გამოცხადებასთან ერთად, მუსტაფა ქემალ ათათურქმა გაილაშქრა იმ კონცეფციის წინააღმდეგ რომ ევროპელი მეცნიერები თურქულ ხელოვნებას ზერელედ უყურებდნენ და მის მნიშვნელობას უარყოფდნენ; ხოლო თურქულ ტერიტორიებზე არსებულ ხელოვნებისა და ცივილაზიის ნიმუშებს თვლიდნენ სხვა ერების მონაპოვრად. ათა თურქი თვლიდა რომ ცივილაზიციათა მონაპოვრის, რომელიც სხვა ერებს მიეწერებოდა, უმრავლესობა ეკუთვნოდა თურქებს და მოითხოვა ამ მოსაზრების მეცნიერულ დონეზე დასამტკიცებლად საჭირო სამუშაოების დაწყება. ამ მიზნით, შეიქმნა თურქ ისტორიკოსთა და თურქ ლინგვისტთა საზოგადოებები.[30] ამ საკითხებთან დაკავშირებით გაჩაღდა სამუშაოები ანატოლიაში, სადაც ნათლად ჩანდა ძველი ბერძნული ცივილიზაციის კვალი.[31] მხოლოდ, როგორც ჩანს ხელოვნებაში აღმოჩენებისა და გამოქვეყნებული მასალების სიმწირის გამო, ეროვნულ იდეოლოგიაში რომლის ჩამოყალიბება ნავარაუდევია იყო რესპუბლიკის გამოცხადებასთან ერთად, ისტორიული და ლინგვისტური მონაცემებიდან კონკრეტული მტკიცებულებების მოძიება საკმაოდ დაგვიანდა.[32] ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბების მიზნით, რესპუბლიკის პერიოდთან ერთად გააქტიურდა „თურქული ისტორიული თეზა“; ამ თეზის მთავარი აზრი არის ის, რომ როგორც შუა აზიის ასევე, ადრინდელი პერიოდიდან მოყოლებული ძველი ანატოლიისა და მესოპოტამიის ცივილიზაციების კულტურული წარმატებები მათ სახელთან არის დაკავშირებული[33] და მიუხედავად გარეგანი ცვლილებებისა, განმეორებადი არგუმენტებით-დაკარგული კონტინენტი მუ, ჩაძირული კონტინენტი ატლანტისი და მზის ენის თეორია უდევს საფუძვლად.[34] შეხედულება აზიელი წინაპრების შესახებ, რომლებმაც მთელ მსოფლიოს ცივილიზაცია მოჰფინეს, ეკუთვნის დავით ლეონ ქაჰუნს. „მზის ენის თეორია“ ეკუთვნის ფილიფ ერმან ქვერგიქს.[35] არსებობს აზრი რომ თურქები ანატოლიაში შემდგომ მოსული ხალხია და ისტორიული დასაბუთებით ევროპელებსაც აქვთ უფლებები ანატოლიაში.[36] ამ შეხედულების საწინააღმდეგოდ გავრცელება დაიწყო თვალსაზრისმა, რომ ანატოლიაში ცნობილი პირველი ცივილიზაციის მქონე ხეობები თურქები არიან და ეს ტერიტორია, სულ ცოტა 7000 წლევლი, თურქების სამშობლოა.[37] თურქი ერი, რომელიც დაეპატრონა ახალგაზრდა რესპუბლიკას

არის ანატოლიის უძველესი ხალხი. ისტორიულ ომში რომელ-
შიც აღმოსავლეთი და დასავლეთი სამყარო დაუპირისპირდა აღ-
მოსავლეთის წარმომადგენელი ტროელების თურქობაც კი დასა-
შვებად არის მიჩნეული.[38] ხოლო ის, რომ თურქები მომთაბა-
რეები იყვნენ და ამდენად მომთაბარე ხალხი ცივილიზაციას ვერ
შექმნიდა, ამაზე პასუხი ასეთია: თურქების ნაწილი ავტოქტონე-
ბი არიან, ნაწილი - მომთაბარე და ნაწილი კი - ნახევრად
მომთაბარეო.[39] ჰუნები - მიუხედავად იმისა რომ ჩინური წყა-
როები საპირისპიროს ამტკიცებენ - კარვებთან ერთად საცხოვ-
რებელ სახლებსაც აშენებდნენო.[40] კაცობრიობის ისტორიაში,
ისტორიული ეპოქის ფუძემდებელი, მესოპოტამიის ცივილიზაცი-
ის შემქმნელი შუმერები, რომის ცივილიზაციის საფუძვლის ჩამ-
ყრელი ეტრუსკებიც კი, თურქებად არიან მიჩნეულნი. ეგვიპტის
ცივილიზაცია, არიან-გერმანელები თურქებიდან გამოსულად ით-
ვლება.[41] მაიას ტომებამდე გადამლილ კონტინენტებზე დიდი
ცივილიზაციის საფუძველში თურქები მოიაზრება.[42]

IV. თურქული ხელოვნების ისტორიის მიმართ დამოკიდებუ-
ლებათა ფორმირება: ფუთათ ქოფრულუმ, როდესაც ის შეუდგა
კვლევებს ხელოვნების ისტორიაში, ურთიერთობა დაამყარა ვენის
უნივერსიტეტის ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის დირექ-
ტორთან იოზეფ სტრზიგოვსკისთან.[43] სტრზიგოვსკი იკვლევდა
ისეთ საკითხებს, რომლებიც ეხებოდა ისლამს, ბიზანტიას, ინდო-
ეთს, ირანს. ევროპული ცენტრისტული ხელოვნების ისტორიის
თეორიების საპირისპიროდ, მან აზიას მიაპყრო ყურადღება.[44]
„სტრზიგოვსკის მიერ დადასტურება იმისა, რომ თურქების შექ-
მნილია დიდი და ორიგინალური ხელოვნების ძეგლები, თურქიზ-
მის სასარგებლოდ კულტურული აღწევების მაჩვენებელი უდი-
დესი პროპაგანდა იქნება .[45] ეს დასაწერი სტატიები პრინ-
ციპში თურქი ახალგაზრდებისა და მკვლევრებისთვის იყო რეკო-
მენდირებული.[46] როგორც ჩანს, მან თურქული ხელოვნების
ისტორიის მეცნიერებაზე ღრმა კვალი დატოვა.[47] სტრზიგოვ-
სკი, როდესაც უთითებდა იმ გზებზე, რომელიც უნდა გაველოთ,
მიუთითებდა რომ თავი დაენებებინათ თვალისმომჭრელი, შთამ-
ბეჭდავი ძეგლებისათვის (რომელთა შესაქმნელად გამოყენებული
მასალა, ნედლეულის უმედეგობის გამო, ჯერაც ვერ არის დად-
გენილი);[48] და მთელი ყურადღება უნდა გადაეტანათ ხალი-
ჩებზე, საკარვე ტილოებზე, ლითონის ნივთებზე...[49] მისივე შე-

ნიშნით, გონების კონცენტრირება ამ მიმართულებით იყო საჭირო[50]. დღეს რომ შუა აზიის ძეგლების უმრავლესობა დათარიღებულია მე-14 საუკუნით, ის რომ 10 11წ. და უფრო ადრინდელი არქიტექტურა იშვიათობას წარმოადგენს უკავშირდება იმას რომ იმ დროს ძეგლები შენდებოდა არამდგრადი მასალისგან და მიწისძვრებისა თუ სხვა კლიმატის გამო, დაინგრა; მიზეზად სახელდება ასევე თურქების უდიდესი მტრის, ჩინგიზ ხანის ურდოების შემოსევები და არქეოლოგიური გათხრების სიმწირე.[51] სტრზიგოვსკი უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას რომ საჭირო იყო, თურქული ხელოვნების კვლევისას ამოსავალ წერტილად მიჩნეულ იყო - ზოგადად კარვის ფორმის გავლენა შემდგომი პერიოდის არქიტექტორის განვითარებაზე.[52] დღევანდელი თურქულ ხელოვნებათმცოდნეობის ნორმებით მიჩნეულია, რომ მაღალყელზე დაბჯენილი პირამიდის ან კონუსისებრი გუმბათოვანი გადახურვის ძეგლებიც თურქული კარვის (დიდი კარავი / სახლი/ მრგვალი სახლი) ფორმისაა. ასე ათურქებდა სტრზიგოვსკი (ხელოვნების ნიმუშებს) და მისი გავლენით, კატარინა ოტო-დორნსაც ეს შეხედულება გაუზიარებია.[53] მრგვალი კარვით შთაგონებული თურქი დახურული სივრცისა და სიმრგვალის ფორმას შემდგომში უფრო ავითარებს.[54] თვალსაზრისი იმაზე რომ მართკუთხედის ფორმაზე გუმბათის დაშენების თვალსაზრისი თუ გამომწვარი აგურის ძეგლებიდან გამოიკვეთა, მაშინ ნეტავ, კარვის ტიპის შენობაზე მრგვლად ან წვეტიანად დამთავრების აზრიც არ შეიძლება იყოს კარვის შთაგონებით გამოწვეული - თუ გავითვალისწინებთ რომ ამ ტომებსა და ერებს წვეტიანი, წაგრძელებული ტიპის კარვებში უცხოვრობათ?[55] ემელ ესინის ნაშრომიც - „თურქების გუმბათი“- ამ ტიპისაა. ემელ ესინი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ისლამის წინასწარმეტყველის დროინდელ ეპოქაში, არაბები იყნებდნენ ცნებას - „თურქული გუმბათი“. იგი იცავს თეზას იმის შესახებ, რომ ეს ფორმა თურქებისათვის ცნობილი იყო უძველესი დროიდან.[56] ამ მოსაზრებას მხარი დაუჭირეს ადგილობრივმა და უცხოელმა მეცნიერებმა, როგორებიც არიან: ჰეინრიჰ გლუკი, ერნესტ დიეზი, ოქთაი ასლანაფა, ჯეზმი თუნჯერი, მუსტაფა ჯეზარი, სემრა ოგელი, ჰაქქი ონქალი, აბდუსსელამ ულუ ჩამი.[57] ჯელალ ესად არსევენი კი ამბობს - უდავოდ, უამრავი ფორმა და ელემენტი რომელიც თურქულ არქიტექტურულ ორ-

ნამენტს მიეკუთვნება, კარვის ხელოვნებიდან მომდინარეობსო. ამასთანავე იგი, ადარებს რა ანატოლიაში მრგვალი დაგვემარების გუმბათოვანი ტიპის ძეგლებსა და თურქულ კარავს, ამ ძეგლებსა და კარავს შორის მსგავსებას სწორად არ მიიჩნევს. მან წინ წამოსწია თეორია იმის შესახებ რომ ამ ფორმის კარვებზე ბევრად უფრო ადრე ამავე ტიპის აგურის შენობები შენდებოდა.[58] კომენტარებში, კარვის ტილოს, ხალიჩებისა და მეტალის ნივთების ძირითადი ელემენტი, უეჭველია, მოსართავი უნდა ყოფილიყო. ეს მონაცემები განსაკუთრებით არქიტექტურულ ბარელიეფზე გამომსახველობით ხელოვნებასთან არის დაკავშირებული. ამ დამოკიდებულების შედაგად მიღწეული პოზიცია განსაკუთრებით ეხება შუა აზიის წყაროებს, სადაც ცხოველების ფიგურებია გამოსახული. ნეჟათ დიარბერქირის მიხედვით, უკვე თურქული ხელოვნების წყაროები უნდა ვეძებოთ შიდა აზიაში, სადაც ცხოვრობდა მნიშვნელოვანი ნაწილი „თანამემამულეებისა“ და იქაურობა უნდა გადაიხედოს თურქული თვალთ.[59] ამ პოზიციებზე „თურქული ხელოვნების თეზები“ და „ქართული ხელოვნების არსებობა“ კონფლიქტში შედის. ამიტომაც, ზემოთ ხსენებული საკითხები ქართული ხელოვნების საკითხებიცაა.

V. ტაო-კლარჯეთის რეგიონთან მიმართებაში თურქულ თვალსაზრისებზე ქართულის უარყოფითი კვალი 1945 წლის აგვისტოში, მეორე მსოფლიო ომი იაპონიის კაპიტულაციით დამთავრდა. ომის დასრულებისთანავე საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირიდან მოულოდნელი პოლიტიკური მანევრი განხორციელდა. სახელმწიფოს მეთაური იყო იოსებ ბესარიონის ძე ჯულაშვილი-სტალინი (ფოტო 1.), რომელიც თავის დროს დასავლეთის მიერ ველური კავკასიელი ხალხის შვილად[60] მოიხსენიებოდა; სტალინის ყურადღების ცენტრში მოექცა ქართული კულტურის აკვნად მიჩნეული ტაო-კლარჯეთის რეგიონი. მაშინ როცა ტაო-კლარჯეთში მეთაე საუკუნეში აგებულ ოშკის ეკლესიაზე გამოსახული მონუმენტური, ფრონტალური წყობა, ევროპაში მხოლოდ მე-12 - მე-13 გოთური პერიოდის კათედრალურებში გამოჩნდა. ამდენად ის ატარებდა პირველქმნილის თვისებას.[61] ეს არქიტექტურული სტილი, რომელიც ჯერ კიდევ არ ჩანდა მეთაე საუკუნის ევროპის არქიტექტურაში და რომელიც შემდეგ გოთიკურ სტილად მოინათლა გამოყენებულია მეთაე საუკუნის ქართული არქიტექტურული ძეგლების ფრონტორებზე

და ეს ძეგლებია: ოშკის, ხახულის, იშხნის, პარხლის და ოთხთას ეკლესიები. მაშინ როცა ამ ეკლესიების ბარელიეფების დეტალები ბაროკოს სტილის მოტივებსაც შეიცავს. ევროპაში გოთური სტილის პერიოდის არქიტექტურაში ანატოლიიდან ევროპაში ემიგრირებული არქიტექტურის წილის გათვალისწინება მნიშვნელოვანი საკითხია.[62] 1945 წლის ნოემბრის ბოლოს თურქეთ-საბჭოთა კავშირს შორის უსაფრთხოების ხელშეკრულების ვადა რადგანაც მიიწურა, მარტის თვეში საბჭოთა ნოტის თანახმად, ხერლშეკრულების პუნქტების თავიდან გადახედვა მოითხოვეს.[63] 1945 წლის დეკემბრის ბოლოს კი სსრკ-მ ორი ქართველი პროფესორის, ტაო-კლარჯეთის შესახებ დაწერილი ნაშრომებით- თურქეთის გამოყენებით-, დასავლეთს თითო დაუქნია.[64] ნიკო ბერძენიშვილისა და სიმონ ჯანაშიას სტატია „ჩვენი კანონიერი მოთხოვნები თურქეთის მიმართ“ გამოქვეყნდა გაზეთ „პრავდაში.“[65] პრესისა და გამომცემლობების საშუალებით, თურქეთს მოსთხოვეს ჩრდილო-აღმოსავლეთ რეგიონის დაბრუნება.[66] საკითხის მთავარი არსი მდგომარეობს იმაში, რომ ისტორიული და კულტურული მონაცემების მიხედვით, ჩრდილო-აღმოსავლეთი ანატოლია საქართველოს ტერიტორია იყო; ამის დასტური გახლდათ, განსაკუთრებით რეგიონში არსებული არქიტექტურული ძეგლები, რომლებიც კვლავაც არსებობენ. თურქეთში შესაბამისი წრეების მიერ, მეცნიერთა ეს სტატია აღქმულ იქნა როგორც საბჭოთა სახელმწიფოს მიერ ჩრდილო-დასავლეთი რეგიონის ანექსია და საბჭოეთის წინააღმდეგ ყველა სექტორმა გამოხატა თავისი რეაქცია (იხ: კარიკატურა). სტატიაში საუბარია ჭოროხის აუზის რეგიონში, მტკვრისა და ეფერატის ზემო წელში მდებარე ისეთი ქართული არქიტექტურის, ორიგინალური და გრანდიოზული ძეგლების შესახებ როგორებიცაა: ბანა, ხახული, ოშკი, იშხანი, წყაროსთავი, ტბეთი, ხანძთა.[67] ეს ფაქტი გახდა მიზეზი იმისა, რომ რეგიონის მიმართ დამოკიდებულებამ მნიშვნელობა შეიძინა და თურქულ სინამდვილეში ამ თემაზე საუბარი მეტად გააქტიურდა.

VI. იდეოლოგიური გავლენის შედეგები და ტაო-კლარჯეთის ქართული ხელოვნება ამ თემების მიხედვით, კავკასიასა და ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიაში ჩვენს წელთ აღრიცხვამდე მე-7 - მე-6 საუკუნეებში თურქული ტომები, განსაკუთრებით კი სკვითები (საქა), რომლებიც მოაწყდნენ ამ მხარეს, ამ რეგიონში

არსებული ხელოვნების ავტორები არიან.[68] ჩვ.წ.აღ.-მდე მეოთხე საუკუნეში, ბუნ თურქთა ტომები, რომლებსაც სახელის გამო თურქებთან აკავშირებენ საქართველოში მტკვრის სანაპიროს მიდამოებში ცხოვრობდნენ.[69] „დედე ქორქუთის ზღაპრებში, ქამ ბურაბეჯის ძე ბამსი ბაიარაქი (ბამსი ბეიერეჯ) თურქმენია და ბაგრატი-ბაგრატად (ბეგ-ბოლრეჯ) წოდებული დინასტია გამოსულია ძველი ოღუზების მთავარი ვეზირის ოჯახიდან, რომელთა ბატონობა ვრცელდებოდა ბაიბურთისა და სპერის რეგიონის ჭოროხისა და ყარსის რაიონებში[70]. ამგვარად, დედე ქორქუთის ზღაპრებში, რომელიც მე-15 - მე-16 საუკუნეებში ჩაიწერა, სახელებში საფუძვლად მიაჩნდათ რა ბგერათა მსგავსება - ბამსი ბერეჯ, ქართველ მეფეთა დინასტია ბაგრატიონებიც კი, რომლებიც ბატონობდნენ[71] ხანგრძლივ ორ პერიოდში 575-619 (44 წელი) და 787-1801 (1015 წელი) თურქებად არიან მიჩნეული. ჰომეროსის „ილიადა“, რომელიც სავარაუდოდ, ჩვენს წელთა აღრიცხვამდე მე-7 - მე-6 საუკუნეებშია დაწერილი, გახდა მიზეზი გათხრებისა და 1871 წელს მოყვარული არქეოლოგის ჰენრიხ შლიმანის მიერ აღმოჩენილიქნა ტროა. ა. ზეჟი ველიდი თოგანის თვალსაზრისით, ირანსა და აზერბაიჯანში მცხოვრები აჯარლუს ტომი თურქულ წყაროებში მოხსენიებული აღაჩერილი ტერმინით[72] ასევე ცხოვრობენ მალათიას რაიონში და ხმელთაშუა ზღვის რეგიონამდე აღწევენ.[73] ესენი შამანური მოტივების მქონე ალეველი თურქმენები არიან.[74] აქედან გამომდინარე, საქართველოს საზღვრებში მცხოვრები, ტაო-კლარჯეთის ჩრდილოეთით მოსაზღვრე, ძირითადად მუსლიმი ქართველებით დასახლებულ აჭარის რეგიონის, ქართველ მუსლიმ აჭარლებს ისევ სახელების ფონეტიკური მსგავსებით თურქული მოდემის ხალხად მიიჩნევენ და ასეთი მოსაზრებები საკმად მრავლადაა წარმოდგენილი. [75] თორთუმის ხახულის მონასტრის ეკლესია, სკვითთა (ასკანას) ჩამომავლობის, ბაგრატიონთა დინასტიის, მეფე დავით მესამის მიერ არის აშენებული.[76] თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ ბაგრატიონებს სკვითების ან ოღუზების ჩამომავლებად თვლიან, თორთუმის ხახულის მონასტრის ეკლესიაში ადამიანისა და ცხოველის ბარელიეფების წყაროდ ჩვენს წელთა აღრიცხვამდე მე-6 - მე-5 საუკუნეებში, რეგიონში ჩამოსახლებულ ყივჩაღებს უკავშირებენ და ცხოველთა ბარელიეფები[77] „შუა აზის ცხოველთა სტილის“

ჩარჩოში უნდა იქნეს განხილული.[78] ამ წინადადებებს თავი რომ მოვუყაროთ აშკარად ჩანს, რომ არის მცდელობა იმისა რომ ხახული თურქულ ძეგლად წარმოჩნდეს. ამ ტიპის გამოცემებით თუ ვისარგებლებთ და მთავარ უტყუარ წყაროებს არ მივუთითებთ, მაშინ ერთი ან რამდენიმე თაობის შემდეგ მინიშნებით კი არა ეს აზრი აშკარადაც გატარდება. ერთ-ერთ სტატიაში რომელიც გვაცნობს უზუნდერეს რაიონში მდებარე, ოშკის ეკლესიას ვკითხულობთ: „გუმბათის არქიტექტურაში კარვის ფორმის გამოყენება, ფიგურალურ გაფორმებაში წარმოდგენილ ცხოველთა ბრძოლის სცენები ევრაზიის ცხოველთა სტილის მსგავსებასა და ამ მოტივების ფართო მაშტაბით შეფასების საჭიროებაა წინ წამოწეული.“[79] ამ რეცენზიის მთავარი აზრი არის ის, რომ გუმბათს აქვს კარვისებური არქიტექტურა და ამდენად ამ ტიპის გუმბათი რეგიონში თურქულ კარვებთან არის დაკავშირებული. გაფორმებაში კი შუა აზიასა და ირანში, აგურის ოსტატი, თურქები ანატოლიაში როცა მოვიდნენ, აქ მათ დახვდნენ ქვის მთლელი ოსტატები და ქვის საბადოები; და მოხდა სამშენებლო მასალის შეცვლა და აგური შეიცვალა ქვამასალით. ახალი მოტივების გამოჩენამ განვითარების განსხვავებული ნიშნები მოგვცა. წინ წამოწეულია მოსაზრება, რომ ლოტოსის მსგავსი დეკორაციები ის სტილია, რომლებსაც თურქები შუა აზიიდან მოყოლებული იყენებენ.[80] ამით იმის თქმა ნებავეთ რომ კულტურული გავლენები მხოლოდ ადგილობრივი ოსტატებით შემოიფარგლება. ქართული არქიტექტურა ორიგინალური არ არისო, როცა ამბობდენ ერთი მხრივ გულისხმობენ იმას, რომ ქართველები ძირითადად ბიზანტიურ არქიტექტურას იყენებდნენ; მეორე მხრივ კი - „კვადრატულ გეგმაზე პირამიდის სტილის გადახურვა, შემორჩენილია გოქ თურქთა საფლავის ძეგლებში. ოთხმკლავიანი გეგმა და გუმბათი ბიზანტიას არ ჰქონდა. ეს გუმბათი და ამ ფორმით აგებული ძეგლები თურქებს ეკუთვნით. ეს დაგეგმარება ქრისტიანობის ხანაშია ეკლესიის არქიტექტურაში, ხოლო ისლამის პერიოდში მედრესეების არქიტექტურაში იყო გამოყენებული. ართვინში არსებული ეკლესიების არქიტექტურული სტილი გოგთურქების ფორმა არის“[81] -ასეთია მათი აზრი. ეს მოსაზრებები ჰალუქ ქარამ მაღარალუსა და ბეიქან ქარამაღარალის საავტორო სტატიაში არ შეუტანიათ მაგრამ არც უარუყვიათ.[82] პრინციპში ეს მო-

საზრებები თურქული საერთო თვალთახედვის დამტკიცებაა, უბრალოდ, წინადადებები საკმაოდ გამართული ვერაა. ამ საკითხის საინტერესო მხარე გახლავთ ის რომ, გამოითქვა არა ერთი ახალი მოსაზრება : - ჩვენთვის უცნობი გოქთურქთა ფორმები ყოფილა ჯვრის დაგვემარების პირამიდის სტილის გადახურული საფლავის ძეგლები, ..ისევე როგორც „თურქებთა ქრისტიანულ პერიოდში“, ასევე თურქების მუსლიმანურ ეპოქაშიც, გოქთურქთა სტილი ტაძრების მშენებლობაში იყო გამოყენებული. მაშინ, როცა თურქულ ისტორიოგრაფიაში გოქთურქები თავიანთი საფლავის ძეგლებითაც არქიტექტურული ნიმუშების ყველაზე სუსტ პერიოდს ემთხვევა. იფორმატორის სხვა წყაროში აზრი შემდეგნაირად არის ჩამოყალიბებული: იშხნის ეკლესიის ფოტოსურათის ქვემოთ არის წარწერა - ოღუზური კარვის ფორმის მშვენიერი არქიტექტურული ძეგლი [83]- მიუხედავად ამისა, მითითებულ წყაროში არც ფოტოსურათსა და არც ამ ტიპის გამოთქმას არ ვხვდებით. ართვინთან დაკავშირებულ სხვა გამოცემებში შემდეგ წინადადებებს ვკითხულობთ: ბაგარატთა დინასტიის წარმომადგენელ ოღუზბეგთა პერიოდში და შემდეგ სელჩუკთა ეპოქაში და ისლამის პერიოდის ძეგლებში, ეროვნულ თურქულ სტილში, ანუ კარვის სტილში წაწვეტებული გუმბათის მქონე ეკლესიები აგებული, რომელთა არქიტექტურული ღირებულება უაღრესად დიდია.[84] მ. ფ. ქირზიოლლუს მიხედვით, ყარსის, ანისის სურათებიანი ეკლესია მართლმადიდებელ თურქებს ეკუთვნით, სელჩუკური სტილის ნაგებობაა და თურქული ხელოვნების ისტორიის პიოზიციიდან უნდა იქნეს შესწავლილი.[85] მსგავსი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლება. სამეცნიერო ნაშრომებზე მეტად პოპულარულ გამოცემებში[86], სტატიებში, რომელსაც მეტი მკითხველი ჰყავს და სახელმწიფო ტელევიზიების დოკუმენტურ გადაცემებშიც[87] ტაო-კლარჯეთის რეგიონის ქართული ეკლესიები აშკარად, თავისუფლად შესაძლებელია თურქულ ეკლესიებად იქნეს ჩათვლილი [88]. ერთი მხრივ ის, რომ შენიშნულია ცნობების დამახინჯება, მეორე მხრივ ადგილი აქვს ძეგლის ფიზიკურ განადგურებას. 1500 იანი წლების ბოლოს ოსმალების მიერ მეჩეთად გადაკეთებული შავშეთის ტბეთის (ჯევიზლის) სამონასტრო კომპლექსის დედა ეკლესიის (899-914)[89] გუმბათს 1885 წელს მეზი დაეცა, რის შემდეგ ეს შენობა წვეულების გასამართ დარბაზად გადაკეთდა.

1950იანი წლების დასაწყისში ადგილობრივი ხელისუფლების ბრძანებით ეკლესიის კედლებში გაკეთდა 19 ნახვრეტი, სადაც მოათავსეს დინამიტები, იმ დინამიტის წყალობით რომელიც არ აფეთქდა ერთი კედელი და მასზე დამბჯენილი გადახურვა ფაქტობრივად გადარჩა. მოსახლეობაში გამოწვეულ რეაქციას, ადგილობრივმა ხელისუფალმა ასეთი პასუხი გასცა: „საჭიროა ეს ავაფეთქოთ, რადგან შეიძლება, აქაურობას ძველი პატრონები დაუბრუნდნენ და მოგვთხოვონ, ამიტომ მთელი ისტორიული კვალი უნდა განადგურდეს; 1957 წელს კი ზედა გადახურვის დარჩენილი ნაწილიც ჩამოინგრა [90] (ფოტო 2; 3). ართვინის რეგიონში ოპიზის სამონასტრო კომპლექსის დედა ეკლესიაც (ბაღჯილარ) (786-830) [91] 1960-იან წლებში დაანგრიეს [92] იმ მოტივით, რომ არქიტექტურული ძეგლის შუაში გზა უნდა გაეყვანათ (ფოტო 4; 5). ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ სტალინის მიერ გამოთქმული პრეტენზიები იყო მიზეზი აქ ჩატარებული ნგრევითი სამუშაოებისა. ის რომ დღეს მრავალი არქიტექტურული ძეგლია ჩვენამდე მოღწეული, და ის რომ რესტავრირებულია ყარსში ანისის სურათებიანი ეკლესია, იუსუფელში იშხანის ეკლესიის რესტავრაცია მიმდინარეობს, რომ უზუნდერეში ოშკის ეკლესიას რესტავრაციის უზარმაზარი პროექტი არსებობს, მიუთითებს იმაზე რომ ნგრევასა და განადგურების ნაცვლად უპირატესობა მონაცემთა შეცვლა-დამახინჯებას ენიჭება.

VII. შეფასება დასავლეთის ცენტრისტულ თეორიებში ამოსავალია ბერძნული საწყისი, ამის საწინააღმდეგოდ დაიწერა თურქული დებულებები; ბუნებრივია, ამ მოსაზრებებმა ქართულ ხელოვნებაზეც იქონია გავლენა. თურქ ხელოვნებათმცოდნეთა ნაშრომებში შენიშნული საერთო ტენდენცია არის ის, რომ არგუმენტები საპირისპიროსაც რომც ღალატდებდნენ, მხატვრული ფორმის ფესვი თუ კულტურული კვალი უცილობლად, უეჭველად მთელი განცდებით თურქული წარმომობითად არის მიჩნეული. [93] ხელოვნების ისტორიას ამ მიმართულებით სხვა დამხმარე მეცნიერებიც უჭერენ მხარს. პირველ რიგში ხალხი და შემდეგ დინასტია და შემდეგ მათი ხელოვნებაც გათურქებულად არის წარმოდგენილი. თურქული პოლიტიკა გახლავთ ის, რომ დაპყრობილი ქვეყნების ხელოვნებაც კი თურქული ხელოვნების ერთ-ერთ მიმართულებად მიიჩნევა. თავისებურებები რომლის

დანახვაც ფიზიკური თვალთ შესაძლებელია, ამ დასკვნების გასამყარებლად გამოიყენება.[94] მე-13 საუკუნის რათქანის გუმბათიცი კი, რომელიც ირანული კულტურის ნიმუშად არის მიჩნეული, ტრზიგოვსკიმ ირანულ-თურქულ ერთობლივ ნაწარმოებად წარმოადგინა. ძეგლში შეიძლება აღმოვაჩინოთ დასავლეთ აზიის კარვის ხელოვნების კვალი. მიუხედავად იმისა რომ გუმბათოვანი სტილი ირანიდან გადმოვიდა თურქეთში, სიტუაცია მაინც შეუძლიათ ძველი კარვის ხელოვნებით ახსნან. სტრზიგოვსკის საფუძველ ჩაყრილი და მის აღზრდილ მეცნიერთა მიერ განვითარებული თეზა, კარვის ხელოვნებასა და არქიტექტურას შორის კავშირის შესახებ, თურქ ხელოვნებათმცოდნეთა მიერ გათავისებულია და დღემდე მოტანილი.[95] ისტორიკოსი მ. ფ. ქირზი-ოღლუ ამ ტიპის, ზედა გადახურვის მქონე ძეგლებს, კარვის სტილის გუმბათოვან თურქული ჟანრის მხატვრულ ნიმუშებს უწოდებს.[96] ზებუნებრივ ძალების შესახებ გადმოცემების მიხედვით, შექმნილ ორნამენტებში თურქული ხელოვნების ტერმინოლოგიაში ზოგადად მოხსენიებული თურქული ცხოველის სტილი, მთელ რიგ სტატიებში გვხვდება როგორც შუა აზიის ცხოველის ტიპი, ევრაზიის ცხოველის ტიპი ან მხოლოდ უბრალოდ ცხოველის ტიპი. დამოკიდებულება ამ ტიპის მიმართ და გეომეტრიული და მცენარეული მოტივების მიმართ შეიძლება ითქვას რომ ანალოგიურია. ეს ნაშრომი დაწერილია არსებული მტკიცებულებების წარმოსაჩინად. არქიტექტურისა და ორნამენტების მიმართ დამოკიდებულებებზე გასაცემი პასუხი კი, ცალკე სტატიის თემაა. დასკვნა რესპუბლიკის დროინდელ თურქეთში არსებული პოლიტიკური პოზიციები და საზოგადოების კულტურული წარსულით არსებობის ცნობიერება გახდა მიზეზი ხელოვნების ისტორიისკენ გეზის აღებისა. მეცნიერული მონაცემებისა და არგუმენტების საფუძველზე ნაციონალური პოლიტიკის შესაქმნელად და მისი გავრცელების მიზნით გამოყენებული პერიოდი, რომელიც მოიცავს მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისს, გახდა ასპარეზი ისეთი შრომების გამოქვეყნებისა, რომლებიც ეხებოდა შუა აზიასა და მისი საკითხების წინ წამოწევას[97]. რომელი ეთნიკური ფესვიდან არ უნდა ყოფილიყო თურქეთის რესპუბლიკის მოქალაქე, რა პერიოდშიც არ უნდა ყოფილიყო, იზრდებოდა იმ სულისკვეთებით რომ მისი წინაპრები შუა აზიიდან გადმოსახლდნენ ანატოლიაში.[98] რა-

სობრივი იდენტობისა და ნაციონალური მეობის მიზნით, განხორციელებული ქმედებები, მიჩნეული იყო ფართო მასშტაბის კულტურულ მაჩვენებლებად [99] ცდილობდნენ რა შეექმნათ, რაღაც ერი ხელოვნების ისტორიის დისციპლინაც მათ ხელში იარაღად იქცა.[100] შესაძლებელია ითქვას, რომ დასაწყისში ევროპაში, ეროვნულ სახელმწიფოებშიც ანალოგიური დამოკიდებულება ბატონობდა. თურქეთში ხელოვნების ისტორიის დარგის შრომებში შეინიშნება საზოგადოდ ქართული ხელოვნების იგნორირება. ის კი არა და, თუ უფრო წინ წავიწვეთ აშკარაა ქართული ხელოვნების არსებობის უარყოფა. ხოლო ისინი ვინც ქართულ ხელოვნებას ახსენებენ, სხვათა მიერ ყურადღების მიღმა რჩებიან. ამ მდგომარეობის გათვალისწინებით, შესაძლებელია ითქვას შემდეგი: თურქული ხელოვნების ისტორიის დისციპლინად ჩამოყალიბების პერიოდში, დასავლეთის შხამის წინააღმდეგ ისევ დასავლეთის ანტიშხამით ჩამოყალიბებული და ფორმირებული ნაციონალური ხელოვნების ისტორიის დამოკიდებულებით შეიძლება აიხსნას. ის რაც თურქებმა დასავლეთიდან შეითვისეს, გაიმეორეს ქართველებისა და სხვა ერების მიმართ და ეს პოზიცია საკმაოდ წარმატებული აღმოჩნდა; მაგრამ თუ დღეს საბერძნეთში შესაძლებელია საუბარი თურქული ხელოვნების ცნების შესახებ, თურქეთშიც, უეჭველია, ისაუბრებენ ქართული ხელოვნების შესახებაც. ხელოვნებათმცოდნე, საკვლევ თემაზე მუშაობისას, შორს უნდა იდგეს პოლიტიკისგან, უნდა იყოს ობიექტური; მიზნისაკენ მიმავალ გზაზე მონაცემების კვლევისას, თავიდან უნდა აიცილოს ყოველგვარი ძალდატანება, ზეწოლა და მიჰყვეს მონაცემების კვალს; ამა თუ იმ ერის ხელოვნების ნიმუშების კვლევისას უნდა იყოს ნეიტრალური და წინასწარ შექმნილ აზრს არ უნდა დაემონოს. დედამიწაზე არც ერთი კულტურა, მხოლოდ საკუთარ წიაღში ვერ განვითარდებოდა. მკვლევარმა მრავალმხრივ უნდა განიხილოს საკთხი და უარი თქვას სხვათა იგნორირებაზე ან პასიურ დამოკიდებულებაზე. ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიასა და სამხრეთ კავკასიაში დაბადებულ, აღმოცენებულ ქართულ ხელოვნებას, თავისი სიძველის გამო, არა ერთ კულტურაზე მოუხდენია გავლენა და, ბუნებრივია, სხვათა ზემოქმედების ქვეშ თავადაც მოქცეულა. საუკუნეების განმავლობაში უახლოეს მეზობლობაში მყოფი თურქები და ქართველები ომიანობისა თუ მშვიდობიანობის ეპოქაში ერთმანეთზე ახდენ-

დნენ გავლენას. დღეს არსებული მნიშვნელოვანი რაოდენობის ოფიციალური დებულებები მიღებულია სხვადასხვა პოლიტიკური ეთნიკური, ისლამური თუ სექტანტური დაჯგუფებების მიერ, რომლებიც შესაძლოა არა თუ ერთმანეთის მოწინააღმდეგეენი არიან, არამედ ოფიციალური დებულების წინააღმდეგაც ილაშქრებენ. ათასწლეულების განმავლობაში ამ ფორმით ცნობილი - წერილობით თუ ზეპირად ჩვენამდე მოღწეული და უცილობლად ჭეშმარიტებად მიჩნეული თურქული ხელოვნების მიმართ დამოკიდებულებები რეალურად გუშინდელი თემაა, რომელიც საპირისპირო აზრებს გამოირიცხავს, სავარაუდოა, რომ ქართული ხელოვნების საკითხთან დაკავშირებით ჭეშმარიტი გზაც მოინახება. შეიძლება ითქვას რომ ხელოვნების ნიმუშების კვლევისას ობიექტურობას იჩენენ ხელოვნებათმცოდნენი მინე ქადროლლუ, ოსმან აითექინი და მათი მოწაფეები, რომელთა ნაშრომებშიც - დღევანდელი თურქეთისათვის - ქართული ხელოვნების ნიმუშები ობიექტურად შექდება.

შენიშვნები:

****Sanat Tarihçisi, Düzce, Türkiye, ხელოვნების ისტორიკოსი, დუზჯე, თურქეთი, e-posta: fevzi_celebi@hotmail.com, URL: www.fevzicelebi.com Makale Nana Kaçarava ve Maka Salia tarafından tercüme edilmiştir.** სტატია თარგმნილია ნაწული კაჭარავასა და მაკა სალიას მიერ.

[1] Fahriye Bayram, Artvin'deki Gürcü Manastırlarının Mimarisi, İstanbul: Ege Yayınları, 2005, s. 5.

[2] 1764'de Alman Winckelmann'ın yazdığı Eski Çağ Sanat Tarihi ile alanında ilk bilimsel ürününü almış olan sanat tarihi bilimi Avrupa'da ancak 19. yüzyılda bir uzmanlık alanı haline gelebilmiş 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa üniversitelerinde müstakil sanat tarihi kürsüleri ve araştırma enstitüleri kurulmuştur. Tafsilat için bkz. 1764 წელს გერმანელი ვინ კელმანის მიერ დაწერილი წიგნი „ძველი ეპოქის ხელოვნების ისტორია“ ამ დარგში პირველი სამეცნიერო ნაშრომი იყო. ხელოვნების ისტორია მეცნიერებად ევროპაში მხოლოდ მე-19 საუკუნეში ჩამოყალიბდა დარგად. მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ევროპის უნივერსიტეტებში ხელოვნების ისტორიის დამოუკიდებელი კათედრები და კვლევითი ინსტიტუტები შეიქ-

- მნა (დაწვრილებით იხილეთ) . Oluş Arık, Sanat Tarihi 1008-1753, C. 1-2, Ankara: Mektupla Öğretim Merkezi, 1975, s.23.
- [3] Doğan Kuban, “Celal Esad Arseven ve Türk Sanatı Kavramı”, Mimarlık Dergisi, S.10, İstanbul: Türkiye Mimarlar Odası, 1969, s. 17-20.
- [4] M. Fahrettin Kırzioğlu, “Albanlar Tarihi Üzerine”, XI. Türk Tarih Kongresi Bildiriler (ayrı basım), Ankara: Türkiye Azerbaycan Dostluk Derneği Yayını 9, 1984, s. 8.
- [5] Doğan Kuban, “Celal Esad Arseven ve Türk Sanatı Kavramı”. Osmanlı İmparatorluğunda 1914’te Hüseyin Zekai Paşa’nın yayınladığı Mübeccel Hazine adlı küçük kitap ilk sanat tarihi denemesi sayılabilir. Tafsilat için bkz. ოსმალეთის იმპერიაში 1914 წელს ჰუსეინ ზეკაი ფაშამ გამოაქვეყნა პატარა წიგნი სათაურით: „სახელოვანი საგანძური“, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს ხელოვნების ისტორიის პირველ ესედ (დაწვრილებით იხილეთ). Semavi Eyice, “Sanat Tarihi Eğitimi”, Sanat ve Plastik Sanatlar Eğitimi Dergisi, S.1, http://mimoza.marmara.edu.tr/~ugur/sayi1/stegitimi_sayi1.htm Nisan 2003, (son erişim 15 Eylül 2006).
- [6] Huriye Altuner, “Türkiye’de Sanat Tarihi ve Cumhuriyetten Günümüze Sanat Tarihi Eğitimi”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2007, n6 (2): 79-90.
- [7] M. Fahrettin Kırzioğlu, “Albanlar Tarihi Üzerine”, s. 8.
- [8] Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, İstanbul: 1000 Temel Eser, Devlet Kitapları, 1970, s. 140-150.
- [9] Beşir Ayvazoğlu, “Türkiye’de Sanat Tarihi ve Estetikle İlgili İlk Çalışmalar”, Erdem (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi), C.5, S.15, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, s. 978 – 992.
- [10] İstanbul ve Ankara Üniversitesi’nde sanat tarihi eğitimine başlangıç hızını veren Kurt Erdmann, Ernst Diez ve Katharina Otto – Dorn gibi isimlerdir. სტამბულისა და ანკარის უნივერსიტეტებში ხელოვნების ისტორიის სწავლების სათავეში დგანან ისეთი მეცნიერები როგორებიც არიან: კურტ ერტმან, ერნესტ დიეზი და კატარინა ოტო - დორნი. Elif Kök, Türk Sanatında Asya Sanat Tarihi Araştırmalarında İslam Öncesi, İstanbul: Kitabevi, 2014, s. 290, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi kürsüsü 1943 yılında Viyana Üniversitesinden Ernst Diez ve Oktay Aslanapa tarafından kurulmuştur. სტამბოლის უნივერსიტეტის ჰუმანიტერულ ფაკულტეტზე ხე-

ლოვნების ისტორიის კათედრა ჩამოყალიბდა 1943 წელს, ვენის უნივერსიტეტის პროფესორის ერნესტ დიეზისა და ოქთაი ასლანავას მიერ. Oktay Aslanapa, “Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün Otuzuncu Yıldönümü”, Sanat Tarihi Yıllığı, Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün 30. Kuruluş Yıldönümü Sayısı, n6, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1974/1975, s. 1-22. Albert Gabriel, Semavi Eyice, Suut Kemal Yetkin, Bedrettin Cömert sayılabilecek diğer isimlerdir. Huriye Altuner, “Türkiye’de Sanat Tarihi ve Cumhuriyetten Günümüze Sanat Tarihi Eğitimi”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, n6 (2): 2007, 79-90.

[11] Elif Kök, s. 95.

[12] Türk sanat tarihi araştırmalarına akademik anlamda yayınlarıyla eğilen ilk kişi Celal Esat Arseven’dir. Turquli xelovnebis istoriis kvlevaSi akademiur doneze statiebiT cnobili pirveli mecnieri jelal esaT arsevenia. Beşir Ayvazoğlu, s. 978 – 992. Erken dönem çalışmaları 1928’de “Türk Sanatı” adıyla yayınlanmıştır. აღრეული პერიოდის ნაშრომები 1928 წელს გამოაქვეყნა სათაურით „თურქული ხელოვნება“. Elif Kök, s. 291. Aynı adlı geniş bir çalışması 1956 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından aynı adlı üç ciltte basılmıştır. იგივე სახელით ვრცელი ნაშრომი 1956 წელს ეროვნული განათლების სამინისტროს მიერ სამ ტომად დაიბეჭდა. Selçuk Mülayim, Sanat Tarihi Metodu, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1994, s. 142-143.

[13] Metin Aydoğan, Antik Çağdan Küreselleşmeye Yönetim Gelenekleri ve Türkler, C 1, İzmir:Umay Yayınları, 2013, s. 253-276 .

[14] Voltaire, Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler (Derleyen Osman Yenseni), İstanbul: İşbankası Yayınları, 1969, 2. Baskı, s. 87-93.

[15] Mustafa Cezar, Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977, s.1.

[16] İsmail Hami Danişmend, Türklük Meseleleri, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 1983, s.153.

[17] M. Oluş Arık, s.25,26.

[18] M. Oluş Arık, s.25,26.

[19] Gözde Ramazanoğlu, Orta Asya’da Türk Mimarisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s.7.

[20] Josef Strzygowski, “Türkler ve Orta Asya Sanatı Meselesi”, *Türkiyat Mecmuası*, C.3, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1935, s. 6-7.

[21] M. Oluş Arık, s.21.

[22] Celal Esad Arseven, *Türk Sanatı Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1956, C. 1, s.9.

[23] Cemal Köprülü, “Cumhuriyetimizin Ellinci Yılı Vesilesiyle: En Eski Türk Plastik Sanatları Hakkında”, *Eski Türk Sanatı ve Avrupa’ya Etkisi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973 s.VII, 1890’da İstanbul ve İznik’te bulunan Strzygowsky Doğu veya Roma adlı eseriyle Roma imparatorluk veya kilise sanatının kaynaklarını Doğu’da aramaya çalışmaktadır. Roma değil İskenderiye, Antakya ve Efes hareket noktası olmalıdır. Tezlerinden çoğu kabul edilmemekle birlikte tartışmalara yol açmıştır. *Türkiyat mecmuası için kendisinden makale istenmiştir. 1890 წელს სრზიგოვსკი, რომელიც სტამბულსა და იზნიკში იმყოფებოდა, ნაწარმოების საშუალებით რომლის სათაურია „აღმოსავლეთი თუ რომი“ ცდილობს აღმოსავლეთში აღმოაჩინოს რომის იმპერიის თუ ეკლესიის ხელოვნების სათავეები, წყაროები. რომი კი არა ისქენდერიე, ანთაკია (ანტიოქია), ეფესი ამოსავალი წერტილი უნდა იყოს. დისერტაციის უმრავლესობა არ ეთანხმებოდა რამაც ცხარე კამათი გამოიწვია და მისგან მოითხოვეს სტატია ჟურნალ „თურქიათისათვის“. Oktay Aslanapa, “Atatürk’ten Bu Yana Avusturyalı Sanat Tarihçilerinin ve Sanatçılarının Türkiye’deki Faaliyetleri”, *Erdem (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi)*, C.1, S.2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, May. 1985, s. 501-510.*

[24] Celal Esat Arseven, *Türk Sanatı*, İstanbul: Cem Yayınevi, Mart 1984, s.5.

[25] Celal Esat Arseven, *Türk Sanatı*, s. 9.

[26] Gözde Ramazanoğlu, s.1.

[27] Celal Esat Arseven, *Türk Sanatı*. s.6.

[28] Ernst Diez, *Türk Sanatı*, , İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1946, s. I-II.

[29] Davit Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908*, İstanbul: Kesit Yayınları, 2009, s. 167.

[30] Cemal Köprülü, s. V.

[31] Cemal Köprülü, s. V.

[32] Elif Kök, s. 97, Cemal Köprülü, s. V.

- [33] Elif Kök, s. X.
- [34] Elif Kök, s. 21.
- [35] Elif Kök, s. 290.
- [36] Sinan Meydan, Atatürk ve Türklerin Saklı Tarihi, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2007, s. 69.
- [37] Sinan Meydan, s. 200-201.
- [38] Ekrem Memiş, Troya ve Troyalılar, Ankara: Altınpost Yayınları, 2012, s.173-175.
- [39] Mustafa Cezar, s.1-3.
- [40] Yaşar Çoruhlu, Erken Devir Türk Sanatı, İstanbul Kabalcı: 2007, s. 369.
- [41] Reha Oğuz Türkkan, Atlantisliler Sümerler Etrüskler Türk m? İstanbul: Nokta Kitap, 2012, s. 7-16.
- [42] İsmail Doğan, Mayalar ve Türklük, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Müteveli Heyet Başkanlığı, Mayıs 2007.
- [43] Cemal Köprülü, s. V.
- [44] Elif Kök, s. 46.
- [45] Cemal Kprl, s. VI.
- [46] Cemal Kprl, s. XIII, XV.
- [47] Selçuk Mlayim, s. 142-143.
- [48] Cemal Kprl, s. VIII.
- [49] Cemal Kprl, s. VIII.
- [50] Cemal Kprl, s. VIII.
- [51] Gzde Ramazanođlu, s. 2.
- [52] Cemal Kprl, s. VIII.
- [53] Katharina Otto-Dorn, Kunst des Islam, Baden-Baden, 1965, s.128-130.
- [54] Josef Strzygowski, s. 43.
- [55] Josef Strzygowski, s. 45. [56] Emel Esin, "Al-Qubbah Al-Turkiyyah", Estratto dagli Atti dal III Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello 1966), Napoli: 1967, s.281-313.
- [57] Osman Aytekin, "Selçuklu ve Bagrathlı Arasındaki Mimari Form Etkileşimi zerine", I.Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Konya,2001, s. 61-72.
- [58] Celal Esad Arseven, Türk Sanatı Tarihi, s. 25.
- [59] Nejat Diyarbakirli, "Türk Sanatının Kaynaklarına Dođru", Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, İstanbul: Milli Eđitim Basımevi, 1969, s. 112 - 204.

- [60] <http://www.kvirispalitra.ge/history/9554-qmgalobeli-staliniq.html>
- [61] Haldun Özkan, “Çoruh Vadisi Gürcü Kiliselerinin Türk Sanatıyla Benzerlikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Geçmişten Geleceğe Yusufeli Sempozyumu Bildirileri, İstanbul: Yusufeli Belediyesi Yayını, FSF Matbaacılık, 2010, s.59-68.
- [62] Haldun Özkan, s.59-68, dn.2.
- [63] Jean-Michel Lambin, İkinci Dünya Savaşı Sonunda Türkiye, İstanbul: Hachette Yayınevi, Türk Sanayici ve İşadamları Derneği, Aralık 2002, 278-287.
- [64] M. Fahrettin Kırzioğlu, “Gürcistan’da Eski – Türk İnanç ve Geleneklerinin İzleri”, I. Türk Folklor Kongresi Bildirileri C. IV (ayrı basım), Ankara: DSİ Basım ve Foto – Film İşletme Müdürlüğü, 1978, s. 145.
- [65] Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia, “Türkiye’den Haklı İstemlerimiz” (Pravda Gazetesi, 20 Aralık 1945, s. 2, Rusça’dan çeviren: Mehmet Özata), Tarih ve Toplum Dergisi, C. 8, S. 46, İstanbul: Ekim 1987, s. 241.
- [66] Yunus Zeyrek, Acaristan ve Acarlar, Ankara: 2001, s. 6, dn. 4.
- [67] Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia, s. 241.
- [68] Hamza Gündoğdu, Ahmet Ali Bayhan, Muhammet Arslan, Sanat Tarihi Açısından Erzurum, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayını, 2010, s. 351.
- [69] Anonim, Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003, s. 16. [70] M. Fahrettin Kırzioğlu, “Kitab-ı Dedem Korkut’taki Kam Bura Beğ Oğlu Bamsı Bayarak Boyunun Tarihteki Yeri (Bagrathlı Sülalesinin Türkmenliği)”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, Ankara: 1992, s. 137–146.
- [71] Anonim, s. 183.
- [72] A. Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihi’ne Giriş (Eski Devirlerden 16. Asra Kadar), C. 1, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981, s. 258.
- [73] Nilgün Çıblak, “Mersin Tahtacı Kültüründeki Terimler Üzerine Bir Deneme”, Folklor / Edebiyat, C.IX, S. XXXIII, 2003, s.217-238.
- [74] Bkz. Ali Selçuk, Ağaçeri Türkmenleri – Tahtacılar, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- [75] A. Zeki Velidi Togan, s. 258.
- [76] Hamza Gündoğdu vd. s. 82.
- [77] Hamza Gündoğdu vd. s. 82.

- [78] Hamza Gündoğdu vd. s. 86.
- [79] Haldun Özkan, Öşvank Manastırı (Öşk Çamlıyamaç Manastırı), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 79.
- [80] Haldun Özkan, Öşvank Manastırı (Öşk Çamlıyamaç Manastırı), s. 79-96.
- [81] Yunus Zeyrek, “Atabek Yurdu Artvin Üzerine Yayınlar ve Bir Cevap”, Ahıska Dergisi, S. 3, Ocak 2002. [82] Yunus Zeyrek, “Atabek Yurdu Artvin Üzerine Yayınlar ve Bir Cevap”.
- [83] Yunus Zeyrek, “Atabek Yurdu Artvin Üzerine Yayınlar ve Bir Cevap”.
- [84] Halit Özdemir, Artvin Tarihi, Ankara 2001, s. 33.
- [85] M. Fahrettin Kırzioğlu, Ani Şehri Tarihi (1018-1236), Ankara: San Matbaası, 1982, s. 86.
- [86] Seyahatname / Artvin, Kiler Magazin, İstanbul: Kesişim Yayıncılık, Aralık 2013.
- [87] Zafer Tarhan (Yapımcı), 2012, Muhammet Fatih Demirci (Yönetmen), Kaçkarlar’ın Arka Yüzü, 2. Bölüm, Tekodak, Ankara, TRT Belgesel Kanalı, İlk Yayın tarihi 17 Aralık 2012.
- [88] Sandro İberieli, Gürcü Halkının Tarihi, İstanbul: Cinius Yayınları, 2014, s. 518.
- [89] Osman Aytekin, Ortaçağdan Osmanlı Dönemi Sonuna Kadar Artvin’deki Mimari Eserler, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, s.44.
- [90] Sandro İberieli, s. 518.
- [91] Osman Aytekin, Ortaçağdan Osmanlı Dönemi Sonuna Kadar Artvin’deki Mimari Eserler, s.15, dn.40. [92] Osman Aytekin, Ortaçağdan Osmanlı Dönemi Sonuna Kadar Artvin’deki Mimari Eserler, s.15.
- [93] Elif Kök, s. 298.
- [94] Doğan Kuban, s. 17-20.
- [95] Emel Esin, s.281-313. [96] M. Fahrettin Kırzioğlu, İspir (Broşür), Erzurum: 1970, s. 14.
- [97] Elif Kök, s. 15.
- [98] Gözde Ramazanoğlu, s.1.
- [99] Elif Kök, s. 290.
- [100] Huriye Altuner, s. 79-90.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ALTUNER, 2007** - ALTUNER, Huriye, “Türkiye’de Sanat Tarihi ve Cumhuriyetten Günümüze Sanat Tarihi Eğitimi”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, n6 (2): 2007.
- ANONİM, 2003** - ANONİM, Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.
- ARIK, 1975** - ARIK, M. Oluş, Sanat Tarihi 1008-1753, C. 1-2, Ankara: Mektupla Öğretim Merkezi, 1975.
- ARSEVEN, 1956** - ARSEVEN, Celal Esad, Türk Sanatı Tarihi, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1956.
- ARSEVEN, 1984** - ARSEVEN, Celal Esat, Türk Sanatı, İstanbul: Cem Yayınevi, Mart 1984.
- ASLANAPA, 1985** - ASLANAPA, Oktay, “Atatürk’ten Bu Yana Avusturyalı Sanat Tarihçilerinin ve Sanatçıların Türkiye’deki Faaliyetleri”, Erdem (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi), C.1, S.2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, May. 1985.
- ASLANAPA, 1974/1975** - ASLANAPA, Oktay, “Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün Otuzuncu Yıldönümü”, Sanat Tarihi Yıllığı, Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün 30. Kuruluş Yıldönümü Sayısı, n6, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1974/1975.
- AYDOĞAN, 2013** - AYDOĞAN, Metin, Antik Çağdan Küreselleşmeye Yönetim Gelenekleri ve Türkler, C 1, İzmir: Umay Yayınları, 2013.
- AYTEKİN, 1999** - AYTEKİN, Osman, Ortaçağdan Osmanlı Dönemi Sonuna Kadar Artvin’deki Mimari Eserler, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- AYTEKİN, 2001** - AYTEKİN, Osman, “Selçuklu ve Bagratlı Arasındaki Mimari Form Etkileşimi Üzerine”, I.Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Konya,2001.
- AYVAZOĞLU,1991** - AYVAZOĞLU, Beşir, “Türkiye’de Sanat Tarihi ve Estetikle İlgili İlk Çalışmalar”, Erdem (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi), C.5, S.15, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- BAYRAM, 2005** - BAYRAM, Fahriye, Artvin’deki Gürcü Manastırlarının Mimarisi, İstanbul: Ege Yayınları, 2005.
- BERDZENİŞVİLİ,1987** - BERDZENİŞVİLİ, Nikoloz, Simon Canaşia,

“Türkiye'den Haklı İstemlerimiz” (Pravda Gazetesi, 20 Aralık 1945, s. 2, Rusça'dan çeviren: Mehmet Özata), Tarih ve Toplum Dergisi, C. 8, S. 46, İstanbul: Ekim 1987.

CEZAR, 1977 - CEZAR, Mustafa, Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.

ÇIBLAK, 2003 - ÇIBLAK, Nilgün, “Mersin Tahtacı Kültüründeki Terimler Üzerine Bir Deneme”, Folklor / Edebiyat, C. IX, S. XXXIII, 2003.

ÇORUHLU, 1983 - ÇORUHLU, Yaşar, Erken Devir Türk Sanatı, İstanbul Kabalcı: 2007.

DANIŞMEND, 1983 - DANIŞMEND, İsmail Hami, Türklük Meseleleri, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 1983.

DİEZ, 1969 - DİEZ, Ernst, Türk Sanatı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1946. **DİYARBEKİRLİ, Nejat**, “Türk Sanatının Kaynaklarına Doğru”, Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

DOĞAN, 2007 - DOĞAN, İsmail, Mayalar ve Türklük, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı, Mayıs 2007.

ESİN, 1967 - ESİN, Emel, “Al-Qubbah Al-Turkiyyah”, Estratto dagli Atti dal III Congresso di Studi Arabi e İslamici (Ravello 1966), Napoli: 1967.

EYİCE, 2006 - EYİCE, Semavi, “Sanat Tarihi Eğitimi”, Sanat ve Plastik Sanatlar Eğitimi Dergisi, S.1, [http://mimoza.marmara.edu.tr/~ugur/sayil/stegitimi_sayil.htm] Nisan 2003, (son erişim 15 Eylül 2006).

GİVİAŞVİLİ, 2004 - GİVİAŞVİLİ, İrine, İrakli Koplatadze, Tao – Klarçeti, Tbilisi: Pondi Kulturuli Memkvidreoba Sazğvrebs Gareşe, 2004.

GÖKALP, 1970 - GÖKALP, Ziya, Türkcülüğün Esasları, İstanbul: 100 Temel Eser, Devlet Kitapları, 1970.

GÜLER, 1945 - GÜLER, Cemal Nadir, “Gürcü Profesör” (Karikatür), Cumhuriyet Gazetesi, 30 Aralık 1945.

GÜNDOĞDU, 2010 - GÜNDOĞDU, Hamza Ahmet Ali Bayhan, Muhammet Arslan, Sanat Tarihi Açısından Erzurum, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayını, 2010.

İBERİELİ, 2014 - İBERİELİ, Sandro, Gürcü Halkının Tarihi, İstanbul: Cinius Yayınları, 2014.

KIRZIOĞLU, 1984 - KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, “Albanlar Tarihi Üzerine”, XI. Türk Tarih Kongresi Bildiriler (ayrı basım), Ankara: Türkiye Azerbaycan Dostluk Derneği Yayını 9, 1984.

KIRZIOĞLU, 1982 - KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, Ani Şehri Tarihi (1018-1236), Ankara: San Matbaası, 1982.

KIRZIOĞLU, 1978 - KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, “Gürcistan’da Eski – Türk İnanç ve Geleneklerinin İzleri”, I. Türk Folklor Kongresi Bildirileri C. IV (ayrı basım), Ankara: DSİ Basım ve Foto – Film İşletme Müdürlüğü, 1978.

KIRZIOĞLU, 1970 - KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, İspir (Broşür), Erzurum: 1970.

KIRZIOĞLU, 1992 - KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, “Kitab-ı Dedem Korkut’taki Kam Bura Beğ Oğlu Bamsı Bayarak Boyunun Tarihteki Yeri (Bagratlı Sülalesinin Türkmenliği)”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, Ankara: 1992.

KÖK, 1973 - KÖK, Elif, Türk Sanatında Asya Sanat Tarihi Araştırmalarında İslam Öncesi, İstanbul: Kitabevi, 2014. KÖPRÜLÜ, Cemal, “Cumhuriyetimizin Ellinci Yılı Vesilesiyle: En Eski Türk Plastik Sanatları Hakkında”, Eski Türk Sanatı ve Avrupa’ya Etkisi, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

KUBAN, 1969 - KUBAN, Doğan, “Celal Esad Arseven ve Türk Sanatı Kavramı”, Mimarlık Dergisi, S.10, İstanbul: Türkiye Mimarlar Odası, 1969.

KUSHNER, 2009 - KUSHNER, Davit, Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908, İstanbul: Kesit Yayınları, 2009.

LAMBİN, 2002 - LAMBİN, Jean-Michel, İkinci Dünya Savaşı Sonunda Türkiye, İstanbul: Hachette Yayınevi, Türk Sanayici ve İşadamları Derneği, Aralık 2002.

MEMİŞ, 2007 - MEMİŞ, Ekrem, Troya ve Troyalılar, Ankara: Altınpost Yayınları, 2012.

MEYDAN, 2007 - MEYDAN, Sinan, Atatürk ve Türklerin Saklı Tarihi, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2007.

MÜLAYİM, 1994 - MÜLAYİM, Selçuk, Sanat Tarihi Metodu, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1994.

OTTO-DORN, 1965 - OTTO-DORN, Katharina, Kunst des Islam, Baden-Baden, 1965.

- ÖZDEMİR, 2001** - ÖZDEMİR, Halit, Artvin Tarihi, Ankara 2001.
- ÖZKAN, 2010** - ÖZKAN, Haldun, “Çoruh Vadisi Gürcü Kiliselerinin Türk Sanatıyla Benzerlikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Geçmişten Geleceğe Yusufeli Sempozyumu Bildirileri, İstanbul: Yusufeli Belediyesi Yayını, FSF Matbaacılık, 2010.
- ÖZKAN, 2010** - ÖZKAN, Haldun, Öşvank Manastırı (Öşk Çamlıyamaç Manastırı), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2010.
- RAMAZANOĞLU, 1998** - RAMAZANOĞLU, Gözde, Orta Asya’da Türk Mimarisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.
- SELÇUK, 2008** - SELÇUK, Ali, Ağaçeri Türkmenleri – Tahtacılar, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- STRZYGOWSKI, 1935** - STRZYGOWSKI, Josef, “Türkler ve Orta Asya Sanatı Meselesi”, Türkiyat Mecmuası, C.3, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1935.
- TARHAN, 2012** - TARHAN, Zafer (Yapımcı), 2012,
- Muhammet 2012** - Muhammet Fatih Demirci (Yönetmen), Kaçkarlar’ın Arka Yüzü, Tekodak, Ankara, TRT Belgesel Kanalı, İlk Yayın tarihi 17 Aralık 2012.
- TOGAN, 1981** - TOGAN, A. Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihi’ne Giriş (Eski Devirlerden 16. Asra Kadar), C. 1, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- TÜRKKAN, 2012** - TÜRKKAN, Reha Oğuz, Atlantisliler Sümerler Etrüskler Türk mü? İstanbul: Nokta Kitap, 2012.
- VOLTAİRE, 1969** - VOLTAİRE, Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler (Derleyen Osman Yenseni), İstanbul: İşbankası Yayınları, 1969.
- ZEYREK, 2001** - ZEYREK, Yunus, Acaristan ve Acarlar, Ankara: 2001.
- ZEYREK, 2013** - ZEYREK, Yunus, “Atabek Yurdu Artvin Üzerine Yayınlar ve Bir Cevap”, Ahıska Dergisi, S. 3, Ocak 2002. “Seyahatname / Artvin”, Kiler Magazin, İstanbul: Kesişim Yayıncılık, Aralık 2013.
- Dergisi, 1945** - Dergisi Time Dergisi, Stalin (Kapak resmi), 5 Şubat 1945.
- [<http://www.kvirispalitra.ge/history/9554-qmgalobeli-staliniq.html>] (son erişim 10 Ocak 2015).

FEVZI ÇELEBİ

**TÜRK SANAT TARİHİ AÇISINDAN TAO – KLARCETİ’DEKİ
GÜRCÜ SANATI’NA YAKLAŞIMLAR**

Özet

1789 yılındaki Fransız İhtilâli’nin ardından başlayan milliyetçi akımlar Osmanlı imparatorluğuna kayıplar verdimiş, Türk milliyetçiliğinin de uyarılmasına sebep olmuştur. İmparatorluktan koparak kurulan ulus devletlerden sonra Türkiye Cumhuriyeti de bir ulus devlet olarak tarihteki yerini alırken, Batı’daki ulusların özlerine ve Türklere bakış açılarından da tabii olarak etkilenmiştir. Batı’nın rahatsızlık veren; Türklerin Anadolu’nun yerli halkı olmadıklarından bahisle Türk harici milletlerin de bu topraklarda hakları bulunduğu söylemleri - 1912’de Balkanlar’da yaşandığı gibi 1915’te Türkler ve diğer Müslümanlar Anadolu’dan da çıkarılmak istenmiştir - ile Türk kültürünü - göçebelik temelli - küçümseyen yaklaşımlarına verilebilecek cevaplar tartışılmış, sonuçta büyük uygarlıkların temeline Türk kültürünün konulması ve Anadolu uygarlıklarının Türk olduklarının ispatlanması kararlaştırılarak Anadolu’ya bu yolla da sahiplenebilme ve Türk kültürünü de bu şekilde güçlendirme güzergâhına girilmiştir. Elbette tezler veri ile de desteklenmelidir. Antropolojiden felsefeye dek birçok bilim, amaca hizmet etmek için görevlendirilecektir. Bir form tarihi olan sanat tarihi bilimi de vazifesini yerine getirmektedir. İnsani aktivitenin plastik estetik yönünü inceleyen sanat tarihi form benzerliklerinden yola çıkarak kimi zaman zorlamayla, kimi zaman ise kolayca sonuca götürebilmektedir. Türkiye’nin yerli halklarından olan Gürcülerin sanat ürünleri üzerine yapılan çalışmalar, Kuzeydoğu Anadolu’nun ayakta kalan veya yayınlarla tespit edilebilen dini mimariye ait özellikle Ortaçağ eserlerinin kubbe biçimi ağırlıklı olmak üzere mimari, mimari formlara bağlı bulunan hayvan tasvirleri, geometrik ve bitkisel süsleme üzerinden maalesef eleştirilmesi gereken duruma gelmiştir. Gürcü sanatı akademik yayınlarda Kuzeydoğu Anadolu Hıristiyan sanatından bahisle sosyolojik olarak önce kimliksizleştirilmekte, ardından da daha çok tarih destekli sanat tarihi ile tamamen Türkleştirilmekte, mümkün değil ise en azından Gürcü sanatında yoğun Türk etkisi bulunduğu kabullendirilmekte, bunlar doğrudan ifade edilmiyorsa kurulan cümlelerle okuyucu bu şekilde düşünmeye sevk edilmektedir. Aslında uygulananın Türkiye’de sanat tarihi biliminin

gelişimi sürecinde dünyada ve memlekette yaşanan siyasi gelişmeler sonucu öğrenilenler olduğu gözlenmektedir. Sanat tarihi biliminin Türk ulusal kimliğinin inşasında yüklenildiği misyonu kaynak eleştirileri yaparak tartışmak yerine, “izlerin henüz takip edilebildiği” günümüzde Türk sanat tarihi genel yaklaşımlarında Gürcü sanatına, özelde de Tao - Klarjeti bölgesindeki Gürcü sanatına bakışa dair durum tespitlerinde bulunulmalıdır. Anahtar kelimeler: Türk Sanatı Tarihi, Gürcü Sanatı, Tao - Klarjeti

FROM THE POINT OF TURKISH ART HISTORY THE APPROACHES TERMS TO THE GEORGIAN ARTS IN THE TAO - KLARJETI Fevzi ÇELEBİ* Summary. The nationalist riots that started following 1789's French Revolution had inflicted heavy losses on the Ottoman Empire and caused Turkish nationalism to awaken. Along with the other nation-states which were founded after the dissolution of the empire, Republic of Turkey has taken its place in the history by naturally being influenced by western nations core and their views on Turks. Answers to the western nation's scornful attitude towards Turks; due to Turks not being natives of Anatolia stating that other nations can have a claim on the land of Anatolia- like it happened in 1912 in the Balkans, in 1915 Turks and the other Muslim nations were desired to be thrown out of the land of Anatolia- to Turkish culture- nomadic life- had been discussed and finally route of putting Turkish culture in the base of great civilizations and by proving that Anatolian civilizations are in fact Turkish to claim Anatolia and strengthening Turkish culture was taken. Of course dissertations must be verified by data. From antropolgy to philosophy many sciences will be put into work to achieve this goal. A form of history which is called art history will fulfil its aims as well. Art history which studies the plastic form of human-made activity based on form similarities can lead to solutions sometimes with force and sometimes with ease. Studies on Georgian's art products who are indigenious people of Turkey, North-East Anatolia's remaining or can be verified through religious architecture medieval artifact predominantly dome form architecture, animal figures related to architectural form, geometrical and herbal decoration unfortunately has come to a place which is necessary to criticize. Georgian art has been disidentificated regarding North-East Anatolia's Christian art in academic publishings in pursuit of Turkifying Georgian art thorough historical evidence , maneuvering the readers into believing that Georgian art has been heavily influenced by Turkish culture,

even if it is not stated openly but implied through inexplicit expressions leading people to think so. Actually what has been practised in the science of art histories progress is observed to be in the direction of what has been learned through the countries and the worlds political changes. Instead of discussing the mission which is embarked in the construction of science of art history's national identity, at the present time when the tracks are yet followed, the overall approach of art history to Georgian art, especially in the district of Tao – Klarjeti the due diligences needed to be made related to Georgian Arts.

შორენა ცაბაძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

ფრაზეოლოგიზმთა თარგმნის ზოგი თავისებურება მიხეილ ჭავჭავიძის „არსენა მარაბდელის“ დედნისა და რუსული თარგმანის მიხედვით

ფრაზეზების აგება ენაში ხდება ლექსემათა და სიტყვაფორმათა კომბინირებისა და შერჩევის ზოგადი კანონზომიერებების მიხედვით, მათ კომპონენტებს შორის მჭიდრო კავშირია, ამიტომ მათ მყარ შესიტყვებებს ანუ ფრაზეოლოგიზმებს უწოდებენ. ისინი ლექსიკონებში „მზა ერთეულების სახითაა შეტანილი. ვ. ვინოგრადოვის სიტყვით, „არსებობს ფრაზემათა კლასიფიკაცია, რომელსაც საფუძვლად უდევს შესიტყვების კომპონენტებისა და მთელი შესიტყვების მნიშვნელობათა თანაფარდობა (გამყრელიძე... 2008: 341). მყარ შესიტყვებათა კლასიფიკაცია ითვალისწინებს ტექსტში მათ ფუნქციას, ამიტომ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ფრაზეზს თარგმნის დროს.

თარგმნილი ნაწარმოებები, იმ ენის საგანძურში შედის, რომელ ენაზედაცაა თარგმნილი. მართალია, თარგმანი დედანს ვერასდროს შეედრება, მაგრამ დიდი მნიშვნელობა აქვს სიზუსტით თარგმნას. მოცემულ ნაშრომში განვიხილავ კერძოდ, მიხეილ ჭავჭავიძის „არსენა მარაბდელის“ რუსულად თარგმნილი ვარიანტიდან ფრაზეოლოგიზმების თარგმნის დროს გამოკვეთილ რამდენიმე თავისებურებას. საანალიზო მასალა ამოკრებილია შემდეგი გამოცემებიდან: მ. ჭავჭავიძელი, 2012 „არსენა მარაბდელი“ <http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/mikheiljavaxishvili/arsena%20marabdeli.pdf> , “Арсен из Марабды” - М. Джавахишвили,

Авторизованный перевод с грузинского Б. Корнеева (Тбилиси 1956 г.).

ნაწარმოებში ათეულობით განსხვავებული ფრაზეოლოგიზმია გამოყენებული. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ფრაზეოლოგიზმები, რომლებიც მეორდება ნაწარმოებში, გარკვეულ შემთხვევაში, არ არის ნათარგმნი, თუ რატომ, ძნელია ამის დადგენა, რადგან ავტორს თუ ერთხელ შეეძლო მათი თარგმნა, ასევე შეეძლებდა სხვა შემთხვევაშიც. სავარაუდოდ, შინაარსიდან გამომდინარე, მთარგმნელმა არ ჩათვალა საჭიროდ მისი თარ-

გმნა, ფრაზეოლოგიზმი კი სრული სიზუსტით გამოხატავს გარკვეულ სიტუაციასა თუ კონოტაციურ დამოკიდებულებას აღსაწერი ფაქტისადმი.

1. „არსენა მარაბდელში“ გამოყენებული ფრაზეოლოგიზმები რუსულ თარგმანშიც ნათარგმნია მასთან ახლოს მდგომი შესაბამისი აზრის გამომხატველი რუსული ფრაზით. მაგალითად:

1.1. „- ვეჟო, - წამოიძახა უცებ ზაალმა, - ვეჟო, ალბათ გაუგეს ერმალას, რომ ის დეკემბრელების დახმარებით ახალ სამეფოს დაარსებას აპირებდა სადღაც აქეთ. - და ხელით შემოხაზა ჰაერი. შემოხაზა და ენაზე იკბინა, რადგან ენამორღვეულ მასპინძელს ყველანი გაოცებით და შიშით დააშტერდნენ“ (ჯავახიშვილი 2012: 3). ენაზე კბენა - წამოცდენილი ნათქვამის მონანიება და უცებ გაჩუმება, თითზე კბენა, ენის მოკვნეტა (ონიანი 1966: 61).

რუსულ თარგმანში ასეა წარმოდგენილი ეს ფრაზეოლოგიზმი: **“(Она) заставило Заала прикусить губу“** (ჯავახიშვილი 1956: 8). მოცემული რუსული ფრაზეოლოგიზმის **прикусить губу** განმარტება შემდეგნაირია: შემდეგნაირია: **Не говорить все откровенно, прервав свою речь** (ფრაზეოლოგიზმები 2014).

სხვაობა ქართულ და რუსულ ფრაზეოლოგიზმებს შორის მინიმალურია: თუ ქართულში სინანულით სიტყვის გაწყვეტა გამოიხატება ენაზე კბენის ხატოვანი ასახვით, რუსულში იგივე აზრი გადმოცემულია ტუჩის მოკვნეტის ხატოვანი სახით.

1.2. „ტყუილუბრალოდ ჭიასაც არ დაადგამს ფეხს (ჯავახიშვილი 2012: 8). იმავე შინაარსს გამოხატავს ვარიანტული ფრაზეოლოგიზმები: ჭიანჭველას ფეხს არ დაადგამს, ჭიანჭველას ზედ არ გადაუვლის, ჭიანჭველასაც კი ფეხს აარიდებს „გულკეთილია, შემბრალებელია“ (სახოკია 1955: 181).

რუსულ თარგმანში იმავე აზრის გადმოსაცემად გამოყენებულია ფრაზეოლოგიზმი: **„(Он) мухи не обидит** (ჯავახიშვილი 2014: 14), რომლის ზედმიწევნითი თარგმანია: „ის ბუზს არ აწყენინებს“ და გამოიყენება ასევე უბოროტო, კეთილი ადამიანის მახასიათებლად (ფრაზეოლოგიზმები 2014); აქაც უმნიშვნელოა სხვაობა ქართულ და რუსულ ფრაზეოლოგიზმებს შორის, თუ ქართულში გულკეთილობა, სათნოება გამოიხატება ჭიანჭველის არ დადგმის ხატოვანი ასახვით, რუსულში იგივე აზრი გადმოცემული გვაქვს ჭიის არ გაბრაზების ხატოვანი თქმით,

1.3. „ზაალმა კარვის კარებში ქალის თავს მოჰკრა თვალი (იქვე, 8). ფრაზეოლოგიზმი თვალი მოჰკრა, თვალი ჰკიდა მყისიერ შეხედვას აღნიშნავს (ზედგინიძე 2014: 370). ამ წინადადების რუსული თარგმანი ახლოს დგას დედნის ტექსტთან მხოლოდ ფრაზეოლოგიზმით: „**Заал бросил взгляд в сторону шатра**“ (ჯავახიშვილი 1956: 14) „ზაალმა მზერა სტყორცნა კარვის მხარეს“. სხვაობა ამ შემთხვევაში მაინც გვაქვს: ქართული ფრაზეოლოგიზმი უნებურად დანახვას გულისხმობს, რუსული კი ხაზს უსვამს მოქმედების შეგნებულობა-მიზანმიმართულებას (სინონიმთა ლექსიკონი)...

თუ სემასიოლოგიის, როგორც ენათმეცნიერების დარგის მიხედვით ვიმსჯელებთ, უმნიშვნელოვანესია მიმართება „აღსანიშნა და „აღმნიშვნელს შორის. დადგენილია, რომ ერთი და იგივე ცნება სხვადასხვა ენაზე სხვადასხვაგვარად შეიძლება გადმოიცეს, მაგრამ, „მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი ენა სამყაროს აღსაწერად საკუთარ საშუალებებს იყენებს, რაც ამ ენათა გამოხატულების პლანში აისახება, ადამიანები არსებითად ერთნაირად აცნობიერებენ გარეენობრივ სინამდვილეს, ასე რომ არ ყოფილიყო, სხვადასხვა ენობრივი კოლექტივის წევრები ერთმანეთს ვერ გაუგებდნენ, ვერ მოხერხდებოდა ერთი ენიდან მეორეზე თარგმნა, შეუძლებელი იქნებოდა უცხო ენის შესწავლა.

ამგვარად, ის, რაც საერთოა ყველა ადამიანისათვის, თავისებურ სემანტიკურ სტრუქტურებს ქმნის თითოეულ ენაში (შეიძლება ითქვას, რომ სხვადასხვა ენების სემანტიკური სისტემები ერთი ზოგადი სისტემის ვარიანტებია) (გამყრელიძე... 2008: 309).

აქედან გამომდინარე, ზემოთ მოყვანილი მაგალითების მსგავსი ფრაზეოლოგიზმების თარგმანებში, მართალია, არ შეინიშნება ქართული ფრაზეოლოგიზმის ზედმიწევნით თარგმნა რუსული აბსოლუტურად იგივეობრივი ფრაზეოლოგიზმით, მაგრამ ისინი მაინც სემანტიკურად იდენტური ერთეულებია.

2. რომანში გამოყენებული ფრაზეოლოგიზმები, რუსულ თარგმანში ჩანაცვლებულია ფრაზის შინაარსობრივი მნიშვნელობის წინადადებით:

2.1. „მარინე ჯორჯიაშვილმა ყურები სცქვიტა“ (ჯავახიშვილი 2012: 8). ფრაზეოლოგიზმი ყურების აცქვეტა // ყურების დაც-

ქვეტა აღნიშნავს ყურადღების გამახვილებას, სმენად გადაქცევას (ონიანი 1966: 164).

რუსულ თარგმანში ეს ფრაზეოლოგიზმი გადაღებულია სტრუქტურულ-სემანტიკურად საკმაოდ დაცილებული ფრაზეოლოგიზმით: „**Марине Джорджиашвили насторожилась жадно ловя каждое слово**“, (ჯავახიშვილი 1956: 14) „მარინე ჯორჯიაშვილი გაფაციცდა, ხარბად იჭერდა რა ყოველ სიტყვას“;

2.2. „მე ცალი ფეხი სამარეში მიდგას (ჯავახიშვილი 2012: 26). ქართულში ეს ფრაზეოლოგიზმს, ჩვეულებრივ, მოხუცები იტყვიან ხოლმე და გამოიყენება შემდეგი სემანტიკით: „სიკვდილის პირზე ვარ მისული, დიდხანს ვერ ვიცოცხლებ“ (ონიანი 1966: 172).

რუსულად თარგმნისას ციტირებული ქართული ფრაზეოლოგიზმისაგან ძალზე განსხვავებული ფრაზეოლოგიზმია გამოყენებული: „**(Папа) бурчал что-то о предстоящем своем переселении на тот свет**“ (ჯავახიშვილი 1956: 30) „(მამა) რაღაცას ბუტყუნებდა იმქვეყნად თავისი გადასახლების შესახებ“. „იმქვეყნად გადასახლება“ იგივეა, რაც „გარდაცვალება“. როგორც ვხედავთ, აქ ფრაზეოლოგიზმთა იდენტობაზე საუბარი ზედმეტია.

2.3. „გულში ზაალის ასულის დაროს დანიშვნა უღევსო“ (ჯავახიშვილი 2012: 6). გულში ჩადება აღნიშნავს `რისამე გაფიქრებას, აზრად მოსვლას, რისამე განზრახვას“ (ონიანი 1966: 161).

„**Элизбар намеревается обручиться с дочерью Заала Даро**“ (ჯავახიშვილი 1956: 12) „ელიზბარი აპირებს ზაალის ქალიშვილ დაროზე დანიშნას“, რაც იმეორებს ქართული ფრაზეოლოგიის „გულში ჩადების შინაარსს, თუმცა სტრუქტურულად შორსაა დედნისეული ფრაზეოლოგიზმისაგან.

იქიდან გამომდინარე თუ ვიმსჯელებთ, რომ გადატანითი მნიშვნელობა არ არის დამოუკიდებელი და იგი ყოველთვის მოტივირებულია პირდაპირი მნიშვნელობით, შესაძლოა, ეს დავასახელოთ ფრაზეოლოგიზმების თარგმანის ასეთი ტიპების საფუძვლად. უფრო არსებითი კი ის არის, რომ აქ გადამწყვეტ როლს ორი ეთნოსის მსოფლნატა სისტემების დიდი სხვაობაა: ქართველი და რუსი უფრო ხშირად სინამდვილეს სხვადასხვა სიტყვიერი ფორმით გამოხატავენ.

3. ფრაზეოლოგიზმის თარგმანი გამოტოვებულია, რის გამოც რუსული შინაარსი დედანში არსებული ფრაზეოლოგიზმით გადმოცემულ შემთხვევებს ზედმიწევნითი სიზუსტით, გრძნობის თვალსაზრისით ვერ გადმოსცემს, მართალია, ფრაზის შინაარსობრივი სტრუქტურა არ ირღვევა, მაგრამ შეფასებისათვის, ჩემი აზრით, არასაკმარისია, როცა ქართული ფრაზეოლოგიზმის ანალოგიური რუსულშიც მოიპოვება, მაგალითად:

3.1. მღევარი მარნეულიდან მაშინვე მარაბდაში ამოიჭრა, მაგრამ დაგვიანებისა და ბნელი ღამის გამო არსენას დევნაზე ხელი აიღო და იქვე დაბინავდა (ჯავახიშვილი 2012: 190). ქართულში ვინმეზე, რამეზე ხელის აღება უდრის „თავის მიწებებს, მიტოვებას“ (ონიანი 1966: 188).

რუსულ ვარიანტში კი ეს ადგილი ასეა ნათარგმნი: `(Он), поспешил в Марнеули сам, но погоня прибыла в Марабду с орозданием, отряд Арсена скрылся в ночи“ (ჯავახიშვილი 1956:180).

რუსულ ენაში არსებობს ფრაზეოლოგიზმი: **Опускать руки** - Проявлять полное безразличие к делам, разочароваться в чем-либо (ფრაზეოლოგიზმები, 2014) „საქმეებისადმი სრული უგულისყურობის გამოვლენა, რამეზე გულის გატეხა“.

აღნიშნული ფრაზეოლოგიური ერთეული ახლოსაა ქართული ფრაზეოლოგიზმის შინაარსთან, თუმცა ის არ არის გამოყენებული რუსულ ვარიანტში.

3.2. „არსენა ორ ცეცხლზე იწვის, სიხარულზე, რადგან მარინე ნახა, და ვარამზე, რადგან საბედოსაც და დასაც უყიდიან. (ჯავახიშვილი 2012: 45). ეს ფრაზეოლოგიური ერთეული და მისი ვარიანტი ორ ცეცხლს შუა ჩავარდნა გამოხატავს გამოუვალ, მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნას (ონიანი 1966:123).

რუსულ თარგმანში კი ეს ფრაზა ასეა ნათარგმნი: „Продают и сестру, и невесту“ (ჯავახიშვილი 1956: 50), არსენას გრძნობაზე კი აქ არ არის ხაზი გასმული, მით უმეტეს, როცა ქართულსა და რუსულ ენებს აქვთ თითქმის იდენტური ფრაზეოლოგიზმები. შდრ.: რუს „Меж двух огней огней“ „ორ ცეცხლს შუა“, რაც გადმოსცემს „დიდ ტანჯვას“, „მძიმე განცდას“ გამოუვალი მდგომარეობის გამო (ფრაზეოლოგიზმები 2014), რომლის გამოყენებაც მთარგმნელმა საჭიროდ არ ჩათვალა.

4. ერთეულ შემთხვევებში „არსენა მარაბდელის“ რუსულ თარგმანში არის ფრაზეოლოგიზმები, რომლებიც ნათარგმნია ზედმიწევნით და წარმოდგენილია, როგორც სიტყვათა მყარი შეხამებანი, თუმცა ისინი ამ ფორმით არ არის გავრცელებული რუსულ ენაში, ან არსებობს ფორმის მიხედვით იდენტური გამონათქვამი, ოღონდ მას სრულიად სხვა სემანტიკა აქვს:

4.1. „შენი ხმალი და ჩემი კისერი! (ჯავახიშვილი 1956: 11). ფრაზეოლოგიზმის სემანტიკაა „რაც გასურდეს, ის მიყავი, ყველაფრის უფლებას გაძლევ, მზად ვარ გემსახურო“ (ონიანი 1966: 168);

ტიქსტის რუსულ თარგმანში ეს ფრაზეოლოგიზმი ასეა ნათარგმნი: **Твоя сабля - моя голова** (ჯავახიშვილი 1956: 17) “შენი ხმალი - ჩემი თავი“. არსებობს რუსულში ასეთი გამოთქმა: “Мой меч, твоя голова и плечи” „ჩემი ხმალი - შენი თავი და მხრები“, მაგრამ იგი აღრესატზე მოსაუბრის უპირატესობასა და აღმატებულ უფლებებს უსვამს ხაზს, რაც საპირისპიროა ქართული ფრაზეოლოგიზმის სემანტიკისა (http://folklor.academic.ru/962/%D0%9C%D0%BE%D0%B9_%D0%BC%D0%B5%D1%87-%D1%82%D0%B2%D0%BE%D1%8F_%D0%B3%D0%BE%0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0_%D1%81_%D0%BF%D0%BB%D0%B5%D1%87).

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, ფრაზემების სისტემა შეიძლება არაერთგვაროვანი იყოს, მით უმეტეს სხვადასხვა ენაში და ის პარადიგმატული მიმართებები, რომლებიც ენის ფრაზეოლოგიურ სისტემაში შესიტყვებებს შორის მყარდება, უნდა დამყარდეს „სათარგმნ ენაშიც, ჩვენს შემთხვევაში - რუსულ ენაში და აზრის სიზუსტით გადმოსაცემად უნდა მოერგოს რუსული ენის ფრაზემათა სისტემას.

„გავრცელებული არგუმენტები, რომ ყველა ენით შეიძლება გამოითქვას ერთი და იგივე, რომ თარგმანი ადვილად შესაძლებელია და ა.შ., ჩვენ შეიძლება უფრო მკვეთრად ჩამოვაცალიბოთ, გადამწყვეტია არა ის, რის შესახებ ვამბობთ, არამედ უფრო ის, რას ვამბობთ“ (რამიშვილი 2000: 133).

იქიდან გამომდინარე, რომ აგებულების მხრივ სიტყვათა ურთიერთობა ქართულ შესიტყვებაში არსებითად სხვაგვარია, ვიდრე - რუსულში, შესაძლებელია არ დაემთხვეს ქართული ფრაზეოლოგიზმის სტილი თუ სიტყვათა შედგენილობა რუსული

ენისას, ნამდვილი თარგმანის მტერი სწორედ სიტყვასიტყვითი თარგმანია. ამერიკელი ლინგვისტი ე. ნაიდა აღნიშნავდა: „ის, რაც კარგია ჩემი ენისთვის, ცუდია სხვა ენისათვის . ყოველი ენა თავისებურად ანაწევრებს და გადმოგვცემს აზრს, ამიტომ მთარგმნელი კარგად უნდა იცნობდეს ორივე ენის სტრუქტურას. „ყოველი ენა მსოფლმხედველობრივია“ (რამიშვილი 2000: 102), რაც ნიშნავს სხვადასხვაგვარი აზროვნების შესაძლებლობასა და სხვადასხვაგვარი სამყაროს შეცნობას.

დამოწმებული ლიტერატურა:

გამყრელიძე...2008 - თ. გამყრელიძე, ზ. კიკნაძე, ი. შადური, ნ. შენგელაია, თეორიული ენათმეცნიერების კურსი. ნაწილი II, თავი . <http://armazi.uni-frankfurt.de/lehrbuch/t2/tt6.pdf> ;

ზედგინიძე 2014 - გ. ზედგინიძე. ჯავახური ლექსიკონი. თბილისი, 2014;

ონიანი, 1966 - ალ. ონიანი. ქართული იდიომები. თბილისი, 1966;

სახოკია 1955 - თ. სახოკია. ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი. ტომი III, თბილისი, 1955;

რამიშვილი 2000 - გ. რამიშვილი. დედაენის თეორია. თბილისი, 2000;

სინონიმთა ლექსიკონი - Словарьсинонимов.

http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_synonims/244227/%D0%B1%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%B2%D0%B7%D0%B3%D0%BB%D1%8F%D0%B4

ფრაზეოლოგიზმები - 2014 - [Русские фразеологизмы](http://frazbook.ru/2014/07/16/zakusit-guby/),

<http://frazbook.ru/2014/07/16/zakusit-guby/> ;

ჯავახიშვილი 2012 - მ. ჯავახიშვილი. არსენა მარაბდელი;

http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/mikheil_javaxishvili/arsena%20marabdeli.pdf ;

ჯავახიშვილი 1956 - „Арсен из Марабды“. Авторизованный перевод с грузинского Б. Корнеева. Тбилиси, 1956.

SHORENA TSABADZE

St. Andrew the First-Called Georgian University of
the Patriarchate of Georgia

**Some Characteristics of Phraseologisms according to the
Original and Translated Version of ‘Arsena Marabdeli’ by
Mikheil Javakhishvili**

Summary

Construction of the phrases in the language is made according to general principles of combination and selection of lexemes and wordformations, there is a strong connection between their components, that's why they are called fixed collocations i.e. phraseological units. They are submitted in dictionaries by the form of “readymade” units. The translated works are included in the treasure of the language into the language they are translated. In fact, the translation can never be compared with the original, but accurate translation significantly matters. In the present work, namely in Russian version of “Arsena Marabdeli” by Mikhail Javakhishvili I discuss several features while translating its phraseological units.

There are tens of different idioms used in the work. It's noteworthy that the idioms repeated in the present work in certain cases are not translated. In some cases the idioms presented in original are replaced by the sentences bearing contextual meaning in Russian, translation of certain group of idioms into Russian is omitted, in rare cases of “Arsena Marabdeli” there are phraseological units translated accurately and are presented as fixed wordformations in Russian version, though such wordformations are rare or we may come across the same idiom according to the form, but having absolutely different semantics.

As the above presented examples show, the system of phrasemes may differ, especially in different languages and the paradigmatic connections, which are set up among wordformations in a language are also to be set up in the “Source language”. In our case, in order to express the exact meaning of the phraseological units they should be adjusted to the system of phrasemes of Russian language.

მაგდა ჭიქაბერიძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის დოქტორანტი

მიხეილ ვორონცოვი ალექსანდრე ორბელიანის მოგონებების მიხედვით

საქართველოს რუს მმართველებს შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს მეფისნაცვალ მ. ვორონცოვს (1782-1856). მისმა მმართველობამ გარკვეული კვალი დააჩნია ქართველი ხალხის ისტორიასა და ცნობიერებას.

XIX საუკუნის 10-30-იან წლებში რუსეთის იმპერია კავკასიაში, კერძოდ, საქართველოში, მართვა-გამგეობას სამხედრო პირებს, რუს გენერლებს, აბარებდა. მათი მთავარი მიზანი კი იმპერიის გაფართოება და შემოერთებული მიწების საზღვრების განმტკიცება იყო. მათ სულაც არ აინტერესებდათ დაპყრობილი ქვეყნების შიდა ცხოვრების მოწყობა და ადგილობრივი ხალხების ბედი. ამდენად, გასაგებია, რომ ეს წლები ჩვენს ქვეყანაში შინაგანი დაძაბულობით, მღელვარებითა და აჯანყებებით აღინიშნება. 1804 წელს აჯანყდა მთა - ესაა ხანა მთიულეთის აჯანყებისა, 1812 წელს აჯანყებამ იფეთქა კახეთში, რომელმაც მთელი მხარე მოიცვა, 1819 წელს აჯანყდა იმერეთი, 1841 წელს აჯანყების ცეცხლი გურიასში აბრიალდა, ხოლო 1829 წლიდან 1832 წლის ჩათვლით მზადდებოდა შეთქმულება, რომელშიც ქვეყნის პროგრესული ძალები იყო ჩართული.

რუსეთის თვითმპყრობელობა იმ აზრამდე მივიდა, რომ საქართველოში მმართველობის თვალსაზრისით რაღაც უნდა შეცვლილიყო, პოლიტიკა რამდენადმე მაინც მოქნილი გამხდარიყო. 1844 წლისათვის კავკასიაში გაუქმდა სამხედრო მმართველობა, კერძოდ, მთავარმართებლის პოსტი და გამოიგზავნა მეფისნაცვალი, რომელიც უშუალოდ იმპერატორს ექვემდებარებოდა, მის მოადგილედ მიიჩნეოდა. ეს სამხედრო მმართველობიდან სამოქალაქო მმართველობაზე გადასვლას ნიშნავდა. პირველ მეფისნაცვლად დაინიშნა იმ დროისათვის უკვე ასაკში შესული 60 წლის მ. ვორონცოვი. მას ახალგაზრდობა ინგლისში ჰქონდა გატარებული და კარგად იცნობდა იქაურ საპარლამენტო მმართველობას. იგი რუს გენერლებზე გაცილებით ჰკვიანი და ცბიერი იყო.

მ. ვორონცოვს მიაჩნდა, რომ რუსეთის იმპერიის განაპირა მხარეებში უფრო მოქნილი პოლიტიკის გატარება იყო საჭირო, ხალხი რომ მიემხრო და იმპერიის ერთგულად ექცია. მისთვის სავსებით მისაღები იყო იდეა, რომლის თანახმადაც უნდა შენარჩუნებულიყო კავკასიური სხეული, რომელიც რუსული სულით აივსებოდა.

მ. ვორონცოვმა ქვეყნის მაღალი წრის წარმომადგენელთა, თავადაზნაურობის, გულის მოგება და ასე მათი მიმხრობა გადაწყვიტა. ჭკვიანმა და ცბიერმა მეფისნაცვალმა თავისი პოლიტიკით შიდა დაძაბულობა თანდათან განმუხტა. მისი მმართველობის წლები საქართველოში სიმშვიდითა და სტაბილურობით აღინიშნება. მართალია, ბრძოლები კვლავ წარმოებდა, მაგრამ უკვე ქვეყნის გარეთ, კავკასიის მთიანეთში. მათში სიამოვნებით ჩაება მაღალი წრის ქართველობაც. მათი აქტიურობის მოტივი პატრიოტული იყო - ისინი ებრძოდნენ საქართველოს დამარბევლ ლეკებს.

მ. ვორონცოვი საქართველოს კოლონიზაციისთვისაც ზრუნავდა. მან აქ გადმოასახლა სამი ათას ხუთასი კომლი რუსი „რასკოლნიკი“⁵¹.

მ. ვორონცოვმა აშკარად მოახერხა ქართველებში ნდობის გაჩენა და თავისი შორსმიმავალი მიზნის, გარუსების პოლიტიკის, თანდათან გატარება.

პირველი ქართველი მოღვაწე, ვინც იმთავითვე ფხიზლად დაინახა და შეაფასა ვორონცოვის ზრახვები და უნდობლობა გამოუცხადა მას, ალ. ორბელიანი იყო. მწერლის პოზიცია მეფისნაცვლის პიროვნებისა და პოლიტიკისადმი ნათლად ჩანს მის მოგონებებში - “რუსების დასი ქართულები ჩემზედ“ და “ვარანცოვთან ჩემი დაბეზლება“.

პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ ალ. ორბელიანი თავისი ცხოვრების წესით გამოხატავდა პროტესტსა და შეურთებლობას რუსული მმართველობის მიმართ. იგი 1832 წლის შეთქმულების ერთ-ერთი მოთავე იყო, რომლის გაცემის შემდეგ მთელი მისი ოჯახი რუსეთში გადაასახლეს⁵². სამშობლოში დაბ-

⁵¹გ. ქიქოძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია (XIX ს.), თბ., 1947, გვ. 81.

⁵²შეთქმულებაში მონაწილეობდნენ ალ. ორბელიანის დედა, თეკლე ბატონიშვილი და უმცროსი ძმები, დიმიტრი და ვახტანგი.

რუნებული მწერალი სახელმწიფო სამსახურში აღარ შესულა, იგი მხოლოდ ეროვნულ საქმეს ემსახურებოდა, რისკენაც გული მიუწევდა. „დავრჩი მარტო უამხანაგოთ, ასე რომ ჩემის მეტი ჩუენის ქუეყნისათვის აღარავინ აღარ იყო და თუ იყო ვინმე, დიახ ცოტა. აღრინდელი ჩემი ამხანაგები რუსეთის მთავრობას მიუდგნენ, იმათი ჩინოვნიკები შეიქმნენ, იმათ სიმართლევ მიუძლოდათ, ამიტომ რომ აღარაფრის იმედი აღარ იყო, თვინიერ მთავრობასთან დაახლოება“⁵³, - გულისტკივილით აღნიშნავს მემუარისტი.

აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ ალ. ორბელიანს სძულდა რუსი დამპყრობლები და არა - რუსი ერი: “რა ვქნა, რა უყო, ღმერთს ისე დაუბადებვიარ, რომ საქართველოში მე რუსები არ მიყუარან? - მე ისინი რუსეთში დიდად მიყუარან, იქ უკეთესი ხალხი არ უნდა ისინი არიან და ბევრი კარგიც მახსომ მე იმათგან, მაგრამ, აბა, რა ვქნა, აქ მე ისინი არ მიყუარან, არა, ბევრჯელ ვეცადე, ეს ჩემი უსიყვარულობა იმათზე ჩემს გულში მამეკლა, მაგრამ ვერას მოთმინებით ვერ შევიძელ, არა გამეწყო რა“⁵⁴.

ალ. ორბელიანის შეფასებით, “დიდი გონების ცბიერი კაცი იყო ვარანცოვი“⁵⁵. როდესაც იგი საქართველოში ნამესტნიკად მოვიდა, უპირველესად, თავისი მომხრეების ძლიერი დასი შექმნა. მემუარისტის სიტყვით, “დიდმა დიპლომატიკმა“ კარგად უწყოდა, რომ ქართული ელიტა ძალაუფლებისკენ ილტვოდა, სომხური - სიმდიდრისკენ. „მანაც ორსავე მისცა, რაც უნდოდათ: ქართველებს ფუჭი დიდკაცობა და სომხებს გატენილი პარკი ფულებითა“⁵⁶. ისინიც, “დამონებულობის სიამოვნებით გადარეულები“, მეფისნაცვლის სამსახურში თავს არ ზოგავდნენ და ერთგულებაში ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ.

უხვი წყალობა, რომელიც მეფისნაცვალმა ორბელიანების ოჯახზე გაიღო, ალ. ორბელიანს ქვეყნის უბედურებაზე თვალის დახუჭვის უფლებას არ აძლევდა. “რაც ვარანცოვი ჩუენ ორბელიანთ კარგი შეგვძლენა, ნამეტნავად ჩუენს ოჯახს, ვის შეეძლო

⁵³ ალ. ორბელიანი, “რუსების დასი ქართულები ჩემზედ“ წიგნში “XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწენი“, თბ., 2009, გვ. 50.

⁵⁴ იქვე, გვ. 45-46.

⁵⁵ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ალ. ორბელიანი, S -1653/ა.

⁵⁶ იქვე, S -1653/ა.

ისა?..⁵⁷ ბედნიერება შემოგვძღვნა ჩუენ ვარანცოვმა, მაგრამ ამის სარგებლობისათვისა ჩუენი ქუეყნის უბედურებაზე როგორ ვიდ-
ღესასწაულო და ტყუილი როგორ ვთქუა, რომ ვარანცოვის
მართველობა აქა ჩუენი დიდი ბედნიერება ყოფილიყოს⁵⁸, - ამ-
ბობს მწერალი.

მ. ვორონცოვის თაოსნობით განხორციელებული კულტუ-
რული პროექტები ალ. ორბელიანს გარუსების მზაკვრული გეგ-
მის ნაწილად მიაჩნდა. მისი თქმით, „იმისთანა ჯილდოები, იმის-
თანა განცხრომშექცევანი, იმისთანა თიატრლიტერატურა, იმის-
თანა თავისუფლებანი“⁵⁹ ქართველებს აღაფრთოვანებდა. ისინიც
ვორონცოვის სახელს აღიღებდნენ და ღმერთს მადლობას სწი-
რავენენ დიდი წყალობისთვის, რომელიც მარადიული ეგონათ.

მწერლის აზრით, ვორონცოვის პოლიტიკა სინამდვილეში
მხოლოდ და მხოლოდ ქართველების გადაგვარებასა და გარუსე-
ბას ემსახურებოდა. მან შეძლო ის, რაც მისმა წინამორბედებმა
ვერ მოახერხერს - ქართველებში ნდობისა და სიყვარულის მო-
პოვება. „ვარანცოვამდისინ ქართუელები შორს ვიდექით რუსებ-
ზე და იმან რუსებში გაგვრია, შეგვაერთა ამ ცფიერმა დიპლო-
მატმა“⁶⁰, - სინანულით აღნიშნავს მწერალი.

ალ. ორბელიანის სიტყვით, მ. ვორონცოვმა ჩვენში ისეთი
საფუძველი ჩაყარა, რომ სრული გარუსებისაგან ღმერთი თუ
გვიხსნიდა: „ვაიმე, რომ მაშინ ქართუელები აღარ იქნებიან...
ერთი ინჩი ქართული სიტყუა აღარ იქნება ქართუელებში და
მხოლოდ ის გადარუსებულები იტყვიან: ერთ დროს ამ ქუეყანა-
ში ქართუელები ყოფილანო“⁶¹. მწერლის აზრით, არც აქაურ
სომხებს მოელოდათ კარგი დღე, მათ რუსულ ეკლესიას დაუ-
მორჩილებდნენ, არადა, უცხოეთში გადაასახლებდნენ, ნახევარ
მილიონამდე მაჰმადიანი ჩერქეზის მსგავსად, რომლებიც ოსმა-
ლეთში გადახვეწეს.

⁵⁷ იგულისხმება 40 000 დესეტინაზე მეტი მამული, რომელიც ვორონ-
ცოვმა ალ. ორბელიანის ოჯახს არგუნა.

⁵⁸ ალ. ორბელიანი, “რუსების დასი ქართუელები ჩემზედ“ წიგნში
“XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწენი“, თბ., 2009, გვ. 56.

⁵⁹ იქვე, გვ. 51.

⁶⁰ იქვე, გვ. 53.

⁶¹ იქვე, გვ. 52-53.

აღ. ორბელიანის შეფასებით, მ. ვორონცოვის ცხრაწლიანი მმართველობა კავკასიაში „სულ რუსეთის ამალღება იყო და ცვიერულად ჩუენი წახდენა“⁶².

აღ. ორბელიანი საგანგებოდ აღწერს მეფისნაცვალთან მისი დაბეზღების ამბავს. მოგონება დაწერილია 1862 წლის 24 ივლისს, მომხდარიდან საკმაოდ დროის გასვლის შემდეგ.

მოგონების მიხედვით, აღ. ორბელიანს შამილთან მიმოწერა დააბრაღეს, რის შესახებაც მან თავისი ნათესავისაგან, ი. ორბელიანისგან, შეიტყო. ილიამ ურჩია, ვორონცოვს ხღებოდა და თავი ემართღებინა. აღუქსანდრეს ეღდა ეცა, ნათქვამი ენიშნა, გაახსენდა, რომ მეფისნაცვალი თავის “ბალ-ვეჩერებზე“ თავს არიდებღდა და საღამს არ აძღევღდა.

მწერაღმა ბრაღდება მაშინვე უარყო: “ას ორმოცი წელიწადი მეტი ჩუენი საქართველო სრისეს ლეკებმა და ნახევარი საქართველო გააოხრეს იმათ და მის შემდღომ მე იმათთან მიწერ-მოწერაღა უნდა მქონდეს, დასაჯერებელი არი?“⁶³; ვორონცოვთან მისვღაზე კი უარი განაცხაღდა, დაბნუღლობა მოიმიზღნა და შუამდღომღობა იღიას სთხოვა: „მე ერთი დამღფრთხალი კაცი ვარ, მე სულ ვერას ვიტყვი, აგურეღო“⁶⁴.

მოგონებაში აღ. ორბელიანი ჩვეული გულწრღფეღობით აღწერს ბრაზს, ეჭვსა და უნდობღობას, რომელიც ბიძაშეღის, ი. ორბელიანის, მიმართ გაუჩნღდა. „ღვთის უნდა ეშინოდეს იმას, ასე უღანაშაუღოდ ყელს მჭრის ვარანცოვთან. ერთხელ ხომ ვიყავი ორენბურღში გაგზავნიღი, თუ ახღა იღიამ კატორღაში არ გამაგზავნოს. დეე, ასე იყოს, ასე მამკღას. ვნახოთ ან იღიამ ან ვარანცოვი რას შეიძენენ ჩემის უბედურებითა“⁶⁵, - შესჩივის სასოწარკვეთიღი მწერაღი საერთო მეგობარს, ანდრია ხერხეულიძეს.

მემუარისტის თქმით, სენსაციური ამბავი თბიღისში სწრაღად გავრცელღდა. შამილთან აღ. ორბელიანის მიმოწერის შესახებ თავის „ჩემს თავგაღდასავაღში“ საგანგებოდ საუბრობს აკ. წერეთელიც. როგორც ქაღაქში გავრცელღებულ ჭოროში, ისე

⁶² იქვე, გვ. 52.

⁶³ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S -1653/ა.

⁶⁴ იქვე, S -1653/ა.

⁶⁵ იქვე, S -1653/ა.

აკაკის მონათხრობში, მ. ვორონცოვი მოწყალე მმართველად გვევლინება, რომელიც დიდსულოვნად პატიობს დამნაშავეს ლალატს. სინამდვილეში საქმე არცთუ ისე იოლად მოგვარდა. როგორც მწერალი გვამცნობს, მას ი. ორბელიანი და ვ. ბებუთოვი დაუდგნენ თავდებად, რომ ამ საქმეში „მართალი და უმანკო“ იყო.

ალ. ორბელიანის დევნა და თვალთვალი სხვა მმართველების დროსაც არ შეწყვეტილა. ამით უნდა ყოფილიყო განპირობებული მწერლისთვის ეგზომ დამახასიათებელი სიფრთხილე. აკ. წერეთლის თქმით, „დღისით იმასაც არას ეტყოდა, ვისთანაც გულგახსნილად იყო; ღამე, როცა მარტოკა დარჩებოდა მეგობართან, მოჰყვებოდა ხოლმე ხმის კანკალით სხვადასხვა ამბებს, მაგრამ მაშინაც სიფრთხილით სანთელს აქრობდა!.. ბნელაში სჯობიაო . ერთხელ, აი, რა სთქვა ჩემ გაკვირვებაზე: ბნელაში საუბარი მიტომ სჯობს, რომ ველარავინ დაგვინახავს და ველარას შეგვიტყობსო!“⁶⁶.

ამრიგად, ალ. ორბელიანის მოგონებებში - „რუსების დასიქართუელები ჩემზედ“ და „ვარანცოვთან ჩემი დაბეზლება“ - ნათლად იკვეთება ალ. ორბელიანის პოზიცია ვორონცოვის მმართველობის მიმართ. მწერალი „კარგად ხედავს მოვლენებს, ზუსტად აფასებს მეფისნაცვალთა პოლიტიკას საქართველოში და შესანიშნავად ახერხებს მეფისნაცვლის გარშემო შემოკრებილ ჩინოსანთა გულისნადების დანახვასა და ამაო ფაციფუცის აღწერას“⁶⁷. ისიც აღსანიშნავია, რომ „მიხეილ ვორონცოვის პიროვნებასა და პოლიტიკაზე თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში ის შეხედულებაა დამკვიდრებული, რომელიც თავის დროზე ალ. ორბელიანს ჰქონდა (ამას ადასტურებს შესაბამისი ადგილები „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიიდან“ და „საქართველოს ისტორიის ნარკვევებიდან“)“⁶⁸.

⁶⁶ აკ. წერეთლი, რჩული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1989, გვ. 101-102.

⁶⁷ ნ. ვახანია, ალექსანდრე ორბელიანის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 2004, გვ. 8.

⁶⁸ იქვე, გვ. 9.

მწერალი თავისი თანამედროვეებისაგან უკომპრომისობით გამოირჩა. ზეწოლის მიუხედავად, რომელიც ალ. ორბელიანზე სხვადასხვა სახით მუდმივად ხორციელდებოდა, მას გზიდან არ გადაუხვევია - საქართველოს თავისუფლების იდეისათვის არ უღალატია.

ჩვენი მსჯელობა ასე შეიძლება შევაჯამოთ:

მ. ვორონცოვი საქართველოში მოღვაწე რუს პოლიტიკოსთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ფიგურაა. პირველი მეფისნაცვლის კავკასიური პოლიტიკის შესახებ იმთავითვე განსხვავებული აზრი არსებობდა და არსებობს დღესაც.

მე-19 საუკუნის ქართველ მწერალთა მემუარულ მემკვიდრეობაში მეტად საინტერესოდ აისახა მ. ვორონცოვის, როგორც პოლიტიკოსისა და პიროვნების, სახე. ამ მხრივ ყურადღებას იმსახურებს გამოჩენილი ქართველი მოღვაწისა და მწერლის, ალ. ორბელიანის, მოგონებები, რომლებშიც მეფისნაცვლის პოლიტიკური კურსი მკაცრადაა გაკრიტიკებული.

დამოწმებული ლიტერატურა:

გოზალიშვილი 1935 - გოზალიშვილი გ., 1832 წლის შეთქმულება, ტ. I, ტფ., 1935;

ვახანია 2004 - ვახანია ნ., ალექსანდრე ორბელიანის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 2004;

ორბელიანი 1634 - ორბელიანი ალ., ვარანცოვთან ჩემი დაბეზღება, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S -1634/ა;

ქიქოძე 1947 - ქიქოძე გ., ქართული ლიტერატურის ისტორია (XIX ს.), თბ., 1947;

წერეთელი 1989 - წერეთელი აკ., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1989;

XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწენი - XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწენი, საოჯახო ბიბლიოთეკა 25 ტომად, ტ. I, თბ., 2009.

MAGDA CHIKABERIDZE

St. Andrew the First-Called Georgian

University of the Patriarchate of Georgia

**M. Vorontsov according to the
reminiscences of Al. Orbeliani**

Summary

M. Vorontsov was one of the most distinguished Russian politicians acting in Georgia. Dissents concerning the “Caucasian Politics” of the first vicegerent existed from the outset and exist currently.

Reminiscent legacy of the Georgian writers of the 19th century reflected very interestingly the image of M. Vorontsov, as of a politician and a person. Therein, the reminiscences of the eminent Georgian public man and writer Al. Orbeliani, severely criticizing the political course of the vicegerent, deserve attention.

მოგონება:

ბელა შავხელიშვილი

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის ჩეჩნური თარგმანი და მისი თავისებურებანი

ვეფხისტყაოსნის ჩეჩნურად მთარგმნელი არის ცნობილი ჩეჩენი პოეტი **ნურდინ მუზაევი**. მისი თარგმანის ამჟამინდელი რედაქცია საქართველოში 2016 წლის რუსთაველის წლად გამოცხადებასთან დაკავშირებით გამოიცა ქ. გროზნოში. თუმცა, ეს უკვე მესამე გამოცემაა, პირველად ეს თარგმანი დაიბეჭდა 1969 წელს, როდესაც საქართველო შოთა რუსთაველის პოემის 800 წლისთავს ზეიმობდა. თავად ავტორმა ჩამოიტანა იგი და უსახსოვრა მწერალთა კავშირს. ეს მოვლენა გაშუქდა პრესაშიც და თავად ავტორიც დაასაჩუქრეს ფულადი პრემიით.

მე ვიყავი ამ ყველაფრის მომსწრე და მახსოვს ავტორის ემოციები, რომელიც ამას მოჰყვა: ძალიან ბედნიერი იყო ბ-ნი ნურდინი და თვლიდა, რომ თავის ქვეყნას მან ძალიან დიდი საჩუქარი გაუკეთა, რადგან შეძლო ასეთი დიდი კლასიკოსის ნაწარმოებს ეზიარებინა ჩეჩენი მკითხველი, თუმცა კიდევაც წუხდა - წუხდა იმიტომ, რომ მან ეს პოემა ჩეჩნურად გადაიტანა არა დედნიდან არამედ რუსული თარგმანიდან.. საერთოდ, ყოველთვის აღნიშნავდა - თქვენი ქართული პოეზიის თარგმანები თუ ასე ლამაზად ჟღერს რუსულად, წარმომიდგენია, როგორია ისინი ქართულადო.. ნეტა, ეს ენა მცოდნოდაო...

იღეა ამ ნაწარმოების ჩეჩნურად თარგმნისა წამოვიდა ჩემი ოჯახიდან - მოგეხსენებათ, ბ-ნი ნურდინი მეგობრობდა ჩემს მშობლებთან და ხშირად სტუმრობდა ოჯახს. ეს შეხვედრები ძალიან საინტერესო იყო, რადგან ყოველთვის საუბრობდნენ ქართულ-ვაინახურ ურთიერთობებზე, რომელიც უძველეს დროიდან მოდის, იმ ფასეულობებზე, რაც ჩვენ გადმოგვცეს ჩვენმა წინაპრებმა - იყო ლაპარაკი იმ ტკივილზეც, რომელიც ბოლო საუკუნეებში გამოიარეს ჩვენმა ერებმა... და ა. შ.

რა თქმა უნდა, იყო ბევრი საუბარი პოეზიაზე, რამდენადაც თავად ნურდინ მუზაევი არა მარტო კარგი პოეტი, არამედ

ძალიან კარგი მეცნიერიც გახლდათ და შესაბამისად, აინტერესებდა ქართული ფოლკლორი. მამა მას ხშირად ქართულსა და ვაინახურ პოეზიას შორის საერთო თემებისა და ხასიათების პოვნაში კონსულტაციებს უწევდა ხოლმე...

და აი, ერთ ასეთ შეკრებაზე მამაჩემი ყვება, თუ როგორ მოხდა ალ. ყაზბეგის ნაწარმოებების გადათარგმნა ჩეჩნურად პაპაჩემის, უსუსფ მარგოშვილის მიერ - ეს იყო 1955 წ., როცა ვაინახების ხსენებაც კი საშიში იყო, რადგან ჯერ კიდევ გრძელდებოდა მათი დეპორტაციის პერიოდი... და უცებ, მოუტრიალდა მუზაევს და უთხრა: - ახლა შენ შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი უნდა გადათარგმნო ჩეჩნურად, ნურდინ, ჩემო ძვირფასო!. ნურდინმა გაკვირვებულმა შეხედა მამას და უპასუხა: - რას ამბობ, მე როგორ გავბედავ ასეთი კლასიკოსის ნაწარმოების ხელის მოკიდებას, მე ამას როგორ შევძლებო?..

- ეს შენ უნდა გააკეთო - შენ ამას შეძლებო! - იყო მამას პასუხი;

სიმართლე გითხრათ, ეს დიალოგი პაერში გასროლილ ფრაზეზად მოგვეჩვენა - მისთვის დიდი მნიშვნელობაც არავის მიუნიჭებია, რადგან ასეთი ბევრი წამოწყება და იდეა გაუღერებულა ჩვენს ოჯახში - ზოგი განხორციელებულა, ზოგიც - არა...

ეს იყო 1965 წელი და ჩვენ მალევე - ერთ წელიწადში, დავბრუნდით საცხოვრებლად საქართველოში და დავსახლდით თბილისში.

გავიდა დრო... 1969 წელია და ჩვენ, როგორც ყოველთვის გვესტუმრა თბილისში ჩამოსული ბ-ნი ნურდინ მუზაევი. ძალიან გაგვიხარდა... ჩეჩნები და ინგუშები, თუ თბილისში ჩამოდინდნენ, აუცილებლად შემოივლიდნენ ხოლმე ჩვენთან - ზოგს დახმარება სჭირდებოდა, ზოგიც უბრალოდ ოჯახის მონახულების გარეშე და ძველი მეგობრობის გახსენების გარეშე შინ დაბრუნებას დანაშაულად თვლიდა; ამდენად, ეს შეხვედრები, რა თქმა უნდა, ისეთი ხშირი არა, მაგრამ თბილისშიც გრძელდებოდა და ძალიან სასიამოვნო იყო ორივე მხარისთვის...

ბ-ნი **ნურდინიც** ყოველ ჩამოსვლაზე აუცილებლად მოგვინახულებდა ხოლმე და იმ დღეს მისი მოსვლა მორიგ სტუმრობად ჩავთვალეთ, რომ არა წიგნი, რომელიც მან უცებ ამოიღო ჩანთიდან და გადასცა მამას - წიგნს ასეთი წარწერა ჰქონდა:

Дорогой Ибрагим, я выполнил твою просьбу! ... ეს იყო ვეფხისტყაოსანი, მის მიერ თარგმნილი ჩეჩნურად...

მეორე დღეს მამა და ნურდინი ერთად წავიდნენ მწერალთა კავშირში და შემდეგ მოხდა ის, რაც მოხდა - ამ ფაქტის ოფიციალური გაჟღერება, აღიარება, ავტორის დასაჩუქრება და ბედნიერი ავტორის გაცილება სამშობლოში...

ახლა თავად ავტორის შესახებ: **ნურდინ მუზაევი** დაიბადა 1913 წელს შალის რაიონში ჯამალდინ მუზაევის ოჯახში, რომელიც იყო სასულიერო პირი, ძალიან განათლებული და ხალხში დაფასებული ადამიანი. ნურდინმა ჯერ რაბ-ფაკი და შემდგომ მოსკოვის ჟურნალისტიკის (ლიტერატურული) ინსტიტუტი დაამთავრა; მუშაობდა ქ. გროზნოს სხვა და სხვა გაზეთებში ჟურნალისტად და როცა დაიწყო სამამულო ომი, 1941 წელს გაიწვიეს ფრონტის წინა ხაზზე; იარა სტალინგრადამდე და 1944 წელს ნაიარევი და უკვე დეპორტირებული აღმოჩნდა ქ. ფრუნზეში, სადაც დაჰყო 1957 წლამდე - ჩეჩენ-ინგუშეთის რესპუბლიკის აღდგენამდე.

“ვეფხისტყაოსნის“ უკვე მესამე გამოცემის წინასიტყვაობაში მისი მოსწავლე, რომელსაც ნურდინ მუზაევი დეპორტაციაში ყოფნისას სკოლაში ასწავლიდა, იხსენებს: ერთხელ ჩვენ მასწავლებელს ნურდინ მუზაევს ერთმა ჩინოსანმა უხეშად მიმართა და მის ეროვნულ ღირსებასაც შეეხო, რაზედაც ნურდინმა ისეთი სილა შემოულაწუნა, რომ ის ჩინოსანი მიწაზე გაგორდა; ყველა შიშისგან გაინაბა, მაგრამ - არა მასწავლებელი: - უარესს გიზამო, - უთხრა, - თუ კიდევ მსგავსს გაბედავო... ძალიან ვაჟკაცური ადამიანი იყო - შიშის შეგრძნება საერთოდ არ ჰქონდა - იხსენებს იგი..

ნურდინ მუზაევი იმ ადამიანთაგანია, რომელმაც თავის ხალხთან ერთად გამოიარა ბევრი გაჭირვება და სიმწარე (დეპორტაციაში დაკარგა მეუღლე, დარჩა სამი ვაჟი) და მიუხედავად ამისა, არ დაკარგა მთიელი კაცის ღირსება, ვაჟკაცურად გაუძლო განსაცდელს და ბევრი შრომა-ჯაფის შემდეგ - ბევრ წარმატებას მიაღწია: იყო ფილ. მეც. დოქტორი, დაწერა 30-მდე წიგნი, ჩეჩნურად თარგმნა პუშკინი, ლერმონტოვი, მაიაკოვსკი, ბევრი რუსი პროზაიკოსი და დღევანდელი ვეფხისტყაოსნის ჩეჩნური თარგმანიც ამ შრომის შედეგია...

როგორც ვთქვი, ეს გამოცემა - უკვე მესამეა; მართალია, მეორე გამოცემა ცალკე წიგნად არ გამოსულა - იგი ლიტერატურულ ჟურნალ გოჩში დაიბეჭდა (2004 წ. - № 3-4); აქ მთავარი მაინც სხვაა: როცა ჩეჩნური ომების შედეგად ამ ხალხს აღარაფერი შერჩა - ვიმეორებ: არაფერი... (წიგნზე ხომ საუბარიც ზედმეტია!), მათ მაინც შეძლეს ქართველი კლასიკოსის ეს უნიკალური ნაწარმოები მიეტანათ ჩეჩენ მკითხველამდე... ვფიქრობ, ეს ის ფასეულობაა, რასაც ჩვენ ერთად უნდა გავუფრთხილდეთ...

ახლა წარმოგიდგენთ, თუ რა სხვაობა შეგნიშნე მე ამ ორ გამოცემას შორის; წინასიტყვაობაში წერია, რომ ტექსტი დაიხვეწა და დედანთან შეჯერდა უშუალოდ ქართული ენის მცოდნე პირის დახმარებითო, ამდენად, მე ვეცადე ამ კუთხით შემეხედა და დასაწყისის შედარება მოვასწარი. ის, რაც მომხვდა თვალში, შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოვაყალიბო:

1. დასაწყისის პირველ ორ სტროფში პოეტი ღმერთს უმღერს დიდებას, მის უძლეველობას ქადაგებს - ჩეჩნურში ყოველი სიტყვა, რომელიც მიმართულია ღმერთისაკენ *გრაფიკულად აღინიშნება დიდი ასოთი*, მაგ.:

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა ძლიერითა - ჩეჩ.
Шен ницІкъ сов тІехбоккха болчо дуьне-Іалам Ша кхоьллинчо
...ჰყვნა ზეციით მონაბერიითა - ჩეჩ.. хІуманна Іаршера
Схьадиллинчо...

მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა - ხьесап доцчу
басаршца Кхеллинчо...

მისგან არს ყოველი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა - шен
аматех тарвеш дІахІоьттина Цо...

ვფიქრობ, ამ ლოგიკით ბოლო სტრიქონში ღმერთის პირველი მინიშნებაც шен (მისგან) უნდა იწყებოდეს დიდი ასოთი, მაგრამ აქ ასე არ ხდება;

ეს ლოგიკა არც მეორე სტროფშია გატარებული, მაგ.:

შენ დამიფარე! - ахь суна Хьайн гІо делахь!

ჰე, ღმერთო ჩემო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა -...
 xIora deġan kuċ kxobliinarġ ხო вѣща, xIai tġan Дѣла... და სხვა;

ვერ გეტყვით, რამდენად საჭირო იყო მსგავსი გრაფიკული ცვლილებების შეტანა, რადგან თავად ტექსტი ისედაც გვიჩვენებს, რომ ავტორი მიმართავს ღმერთს; თუმცა, ქართველების ღმერთისადმი თაყვანისცემის ხაზგასმა ამ ფორმით თავისთავად ცუდი არ არის.

2. ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა ჩეხნურად ასე უღერს: xIora deġan kuċ kxobliinarġ ხო вѣщій, xIai tġan Дѣла..); ჩეხნურად თარგმნილის ქართული თარგმანი კი ასე გამოიყურება: ...შენ არ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა.., ჰოი, ჩვენო ღმერთო?!

მე თავად კარგად ვერ ვერკვევი თარგმანის წესებში, მაგრამ ვფიქრობ, რომ სჯობდა ავტორს ასე ეთარგმნა:... xIora deġan kuċ kxobliinarġ ხო ву, xIai tġan Дѣла — შემქმნელი სახე ყოვლისა ტანისა.. შენ ხარ... ჰოი, ჩვენო ღმერთო?!. თავიდან ვიფიქრე, რომ ეს რუსული თარგმანის ზეგავლენაა, თუმცა შევამოწმე ვეფხისტყაოსნის შ. ნუცუბიძისა და ა. პეტრენკოს თარგმანები და კითხვის ფორმა არც იქ არაა.

საინტერესო შედეგი მოგვცა თავად ტექსტების შედარებამ:

1. მეორე გამოცემაში ფორმები, რომლებიც თავად ავტორს ცალკე ფუძეებად ჰქონდა წარმოდგენილი, ბოლო გამოცემაში - შერწყმულია, მაგ.: шага-тIулгал = шагатIулгал, тIех дукха = тIехдукха;

2. გამოტოვებულია ხმოვნები და შეცვლილია ზოგი სიტყვა, მაგ.: 14 - иѣша ца луш = эша ца луш, 13 - зойѣца +зойѣца, 16 - ас = аса, 16 - доккха эхха диѣ а ца луш.. = доккха эхха дена ца луш.. 4 - езар-сара бѣткъѣ (ნაცვლად езар сара бѣгабеш) და სხვ.

ვფიქრობ, ეს ცვლილებები დაკავშირებული უნდა იყოს ჩეხნური ლიტერატურული ენის ნორმათა ჩარჩოებში მოქცევასთან, რადგან პირველი გამოცემის შემდეგ უკვე ნახევარ საუკუნეზე მეტია გასული და გრამატიკა და მისი მართლწერის წესებიც ნელ-ნელა იხვეწება; თუმცა, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში

მე დავტოვებდი ავტორისეულ ვარიანტს, რამდენადაც მკითხველი მათ შეცდომად არ აღიქვავს;

3. ქართული მიჯნური გადატანილია შეუცვლელადა - პირველი გამოცემის სქოლიოში იგი თარგმნილია, როგორც სიყვარულით *შებყრობილი*; ბოლო გამოცემაში ეს განმარტება საერთოდ ამოღებულია; სამაგიეროდ პოემის დასასრულის სქოლიოში მოცემულია *მოსე ხონელის*, *შავთელისა* და *მთოვველი სარგისის* ვინაობის განმარტება და მითითებულია, რომ ესენი არიან შოთა რუსთაველის ეპოქის მოღვაწეები.

უნდა ითქვას, რომ “ვეფხისტყაოსანში“ მოყვანილი საკუთარი სახელები არაა შეცვლილი - ჩეჩნური მართლწერის თანახმად, ყველა სახელი იწერება დიდი ასოთი და ქართული მოდელით; დიდი ასოთი ყველგან აღნიშნულია ღმერთიც - *Дала*;

განსხვავებით ჩეჩნურად თარგმნილი ახალი აღთქმისა, რომელიც 2007 წელს გამოსცა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ, სადაც თითქმის ყველა საკუთარი სახელი, რომელიც მასში გვხვდება, ისლამური მოდელითაა წარმოდგენილი (ანუ აღებულია ყურანიდან), მაგ.: *იისა* = *იესო*, *მათაი-მათე*, *დააუდ* = *დავითი*, *იბრაჰაჰიმი* = *აბრაჰიმი*, *მუუსა* = *მოსე*, *იაყოფ* = *იაკობი*, *ისპ ააჟ* = *ისაკი*, *იუსუბ* = *იოსები*, *მარეემ-მარიამი*, *ბათლახა* = *ბეთლემი*, *იაჰ იაა?*.. *იაჰ უდ?*.. *ნაჰ შონ* (*სალმანის მამა*) და სხვ.

ასე მგონია, როდესაც წმინდა წიგნს გადაშლი, უკვე სახელებიდან თვალნათლივ უნდა ჩანდეს სასულიერო მიმართულება, ამიტომ მსგავსი თარგმანი ჩემთვის, მაგალითად მიუღებელია...

4. დავუბრუნდეთ ვეფხისტყაოსანს - თავად ლექსის აგებულების შესახებ: მამას იღეა **ნურდინ მუზაევისთვის** ამ თარგმანის შეთავაზება, ვფიქრობ, არ იყო შემთხვევითი, რადგან ამ პოეტის ლექსის წყობა არაა მარტივი, ლალი - პირიქით, რთულიცაა და ცოტა მძიმეც. მისი ენა დატვირთულია ძველი ჩეჩნური ლექსიკით, რომელიც უფრო მეტად მის ძველ შრეს ასახავს და ამჟამად მკითხველისთვის ხშირად გასაგებადაც რთულია. ამ თვალსაზრისით, ნ. მუზაევის ეს თარგმანი თავად ჩეჩნური ენისთვისაც - უნიკალურია;

თუმცა, ვფიქრობ, კარგი იქნებოდა კიდევ ერთი თარგმანი გაკეთებულიყო თანამედროვე ჩეჩნურზე, რამდენადაც თანამედ-

როვე ჩეჩნურის პოეზია ძალიან შეიცვალა - გახდა უფრო ლა-
ლი და ვფიქრობ, უფრო დახვეწილიც.

5. და ბოლოს: თავად **“ვეფხისტყაოსნის“** გამოცემა **ჩეჩნურად** - მისასაღმებელია და საჭირო ფაქტია, არა მარტო ჩვენი ორი ერის - ქართველებისა და ჩეჩნების, და საერთოდ ვაინახების დაახლოების თვალსაზრისით, არამედ ეს საჭიროა თუნდაც იმიტომ, რომ ჩეჩენი ახალგაზრდები შეძლებენ გაიზიარონ ის დიდი სიბრძნე, რომელიც შოთა რუსთაველმა ჩააქსოვა თავის ამ უკვდავ ნაწარმოებში.

ამ ბოლო გამოცემის წინასიტყვაობა ასე სრულდება: იგი უძირო სიბრძნის მქონე წიგნია, ადამიანების დიდი ცოდნა დევს მასში - აჩვენებს თუ როგორი მეგობრობა, თანადგომა და სიყვარული სცოდნიათ მათ. გადაიკითხეთ ხოლმე იგი, ეცადეთ ღრმად შეისწავლოთ - ეს წიგნი, რომც ჰგავდეს ზღაპრულ მონათხრობს, იგი მაინც გასწავლის მშვიდობიან, მეგობრულ, სიყვარულითა და სიკეთით სავალ გზებს. ეს ყველაზე დიდი ფასეულობაა, რასაც თქვენ ცხოვრებაში მიიღებთ დაუმაღლებლად...



დაიბეჭდა გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის ბაზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge; universal505@ymail.com