

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

მისეილ შენგელია

ქიეზანი
ქართული მედიცინის
ისტორიიდან



„მეცნიერება“
თბილისი
1981

წიგნში მოცემულია გამოკვლევები ქართული მედიცინის ისტორიისა და, საერთოდ, ქართული კულტურის ისტორიის მნიშვნელოვან პრობლემებზე. ცალკეული საკითხები განხილულია ძირითადად მხატვრული და ისტორიული ლიტერატურის, ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორული მასალების კომპლექსურად შესწავლის გზით, სამედიცინო-ბიოლოგიური ცოდნის პოზიციებიდან.

რიგი გამოკვლევებისა შეეხება ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულს—გილგამეშის, ამირანიანისა და პრომეთეს ურთიერთობის პრობლემებს და მათ მნიშვნელობას კოლხური იბერიული მედიცინის ისტორიისათვის. დანარჩენი კი—შუა საუკუნეების კლასიკური ხანის ცალკეული საკითხების განხილვას, „ვეფხისტყაოსნის“, აგიოგრაფიული ლიტერატურისა და ქართული სამედიცინო ძეგლების შესწავლის საფუძველზე.

შესავალი

ქართულ ეროვნულ მეცნიერებათა შორის ქართული მედიცინის ისტორიას საპატიო ადგილი უჭირავს. საქართველოს ისტორიის, ქართული ლიტერატურის ისტორიის, ქართული ხელოვნების ისტორიის გვერდით მას ქართული კულტურის საერთო ისტორიაში დიდი ხვედრითი წონა აქვს და ეს სრულიად ბუნებრივიცაა, რადგან მედიცინის ისტორია, ფართო გაგებით, ქვეყნის, ერის ისტორიული წარსულის სულ სხვადასხვა უბნებს მოიცავს. რაც ადამიანმა აზროვნება დაიწყო, მისი უპირველესი გააზრებისა და ინტერესის საგანი სწორედ ის საკითხები იყო, რასაც დღეს მედიცინა სწავლობს. თვით ადამიანის რაობა, ადამიანი ადამიანის მიმართ, ადამიანი ბუნების მიმართ, ადამიანი ღმერთის მიმართ, ადამიანის სასიცოცხლო-ფიზიოლოგიური პროცესების ცოდნა, სიჯანსაღისა და პათოლოგიის (დაავადების) არსის გარკვევა. საყოფაცხოვრებო-ჰიგიენური ნორმების როგორც ინტუიტიური, ისე გააზრებული რეგლამენტაცია — აი, ის საკითხები, ინტერესები ის სფერო, რომელიც ადამიანის წინაშე დაისვა მისი ფილოგენეზური განვითარების იმ საფეხურზევე, როდესაც მან აზროვნება დაიწყო, რა დღიდანაც ის ადამიანია და არა ცხოველი. ამიტომ ერის ინტელექტუალური დონის განსაზღვრის ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი, გარკვეული პერიოდისათვის, მედიცინის, სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების განვითარების დონეა; ამდენად ერის უძველეს ისტორიაში მედიცინის ისტორია (მისი ფართო გაგებით) ერთი უპირველესთაგანია და მისი კვლევის დიპაზონი უაღრესად ფართოა და მრავალფეროვანი.

გარდა უშუალოდ სამკურნალო საქმის განვითარებისა, ფიზიოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ პროცესებზე წარმოდგენებისა, მედიცინის ისტორია აგრეთვე სწავლობს ამა თუ იმ ეპოქის კომუნალურ ნაგებობებს, კვებას, ტანსაცმელს, საყოფაცხოვრებო-ჰიგიენურ ნორმებს, წყალმომარაგებას, სანიტარულ-ჰიგიენურ ტექ-

ნიკას, რითაც იგი უშუალოდ უკავშირდება ერის კულტურის ისტორიის სხვადასხვა დარგებს (ლიტერატურას, ფილოსოფიას, ხელოვნების ისტორიას, ეთნოგრაფიას, არქეოლოგიას, ზოგად ისტორიას, სამართლის ისტორიას და სხვ.).

ცნობილია, რომ ქვეყანა, ერი ცალმხრივ არ ვითარდება. კულტურის ერთი რომელიმე უბნის განვითარებისას, უსათუოდ, კანონზომიერად ვითარდება მეორე უბანიც, რადგან ქვეყნის წინსვლა, პროგრესი ძირითადად დამოკიდებულია ამ ქვეყნის შინაგან პოტენციურ ძალებზე, რაც პირობადებულია საწარმოო ძალთა განვითარებით, სოციალ-ეკონომიკური პირობებით, რომლებიც ერთნაირ კანონზომიერ შესაძლებლობებს ქმნიან კულტურისა და აზროვნების განვითარების სხვადასხვა დარგებისათვის. მედიცინის განვითარების დონე უშუალო კავშირში, კონტაქტში იმყოფება, ერთი მხრივ, ქვეყნის განვითარების საერთო დონესთან და, მეორე მხრივ, კულტურის ცალკეულ დარგებთან. ამიტომაც, ძველი ქართული მედიცინის ისტორიის მთელი რიგი საკითხები ასახულია ძველ ქართულ მწერლობასა და საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიაში, ხელოვნებისა და სამართლის ისტორიაში. პირიქით, საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ფილოსოფიის ისტორიის რიგი საკითხები ასახულია ძველ სამედიცინო ძეგლებში, ანატომიურ-ფიზიოლოგიურ ტრაქტატებში. ფილოლოგიისა და ისტორიის რიგი საკითხების გარკვევა, დადგენა შესაძლებელია სამედიცინო-ისტორიული წყაროებით, ასევე ქართული მედიცინის ისტორიის მთელი რიგი ძირითადი პრობლემები ქართულ აგიოგრაფიულ და მხატვრულ ძეგლებში შემონახულმა ცნებებმა გაარკვიეს. არაიშვიათად, ფილოლოგიურ და ისტორიულ ძეგლებში შემონახული გაურკვეველი ცნობების ახსნა ხერხდება სამედიცინო ცოდნის პოზიციებიდან.

ამ სტრიქონების ავტორი ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევარია. ამჯერად წინამდებარე კრებულში თავმოყრილია მხოლოდ ისეთი გამოკვლევები, რომელთაც თვით მედიცინის ისტორიისათვის გარკვეული, მაგრამ მაინც შედარებით მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. მათში დასმულია ისეთი საკითხები, რომლებიც უფრო მეტად ძველი ქართული ლიტერატურისა და საქართველოს ისტორიის მკვლევართ აინტერესებთ, მაგრამ მათი გამოკვლევა ძირითადად სამედიცინო-ისტორიული წყაროებისა და სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხების ცოდნის პოზიციებიდანაა შესაძლებელი. ვფიქრობთ, წინამდებარე ნარკვევები მხატვრული შემოქმედების კომპლექსური შესწავლის ერთ-ერთი გამოვლინებაა, რომელიც ამ

უკანასკნელ დროს ფილოლოგიური კვლევის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მეთოდადაა აღიარებული.

აქ გამოქვეყნებული გამოკვლევების უმრავლესობა დაიბეჭდა ჩვენს პერიოდულ პრესაში („მნათობი“, „ციციკარი“, „ლიტერატურული საქართველო“ და სხვა), ზოგი მათგანი კი. — „რუსთაველი და მედიცინა“, „ამირანი და პრომეთე“, „გილგამეში, ამირანი და „ვეფხისტყაოსანი“, „რუსთველური სტროფების სწორი გაგებისათვის“ და სხვა — პირველად ქვეყნდება.

ამგვარად, წინამდებარე წიგნი ძირითადად გამიზნულია საქართველოს ისტორიისა და ქართული ლიტერატურის ისტორიის მკვლევართათვის, დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

ავტორი

გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის

გილგამეშისანი მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში ყველაზე უადრესი და უბრწყინვალესი ლიტერატურული ქმნილებაა, რომელიც თავისი მაღალმხატვრულობით, ღრმა შინაარსიანი პრობლემატიკით, სიყვარულის, მეგობრობის, ბოროტებასთან ბრძოლის, სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიული საკითხებისადმი დაინტერესებითა და ღრმა აზრობრივი განსჯით დღესაც დიდ ესთეტიკურ ზეგავლენას ახდენს მკითხველზე. 50 საუკუნის წინათ შექმნილი ეპოსი საკვირველად ეხმაურება კაცობრიობის განვითარების თანამედროვე ინტელექტუალურ და ემოციურ დონეს. გილგამეშისანი შემერული ეპოსია, თვით გილგამეში უძველესი შემერული ქალაქის ურუქის მეფეა, მაგრამ დღემდე მოღწეული გილგამეშისანის ტექსტი შემერების კულტურულმა მემკვიდრეებმა ბაბილონელებმა და ასურელებმა აქადურ (ბაბილონურ-ასურულ) ენაზე ჩაწერეს მესამე ათასწლეულის ბოლოს. ცნობილია რიგი ორიენტალისტებისა და ისტორიკოსების მოსაზრებები ძველი ქართული და შემერულ-ხეთასუბარული სამყაროს ენობრივი და კულტურული ურთიერთობისა და, უფრო მეტი, მათი გენეტიკური დამოკიდებულების შესახებ. რაც უფრო ღრმავდება ამ მხრივ მეცნიერული კვლევა-ძიება, ვფიქრობთ, ეს მოსაზრებები უფრო მეტ საფუძვლებს ღებულობს.

ქართული ამირანიანი ისევე უძველესი ეპოსია, როგორც გილგამეშისანი. მისი ჩასახვისა და გავრცელების არეალი დროსა და სივრცეში თან ხვდება გილგამეშისანის წარმოშობის ეპოქასა და ძველი ახლო აღმოსავლეთის ტერიტორიულ ზონებს. შემჩნეული იყო გილგამეშისანისა და ამირანიანის ეპოსის მსგავსება (აკად. ვ. მელიქიშვილი), მაგრამ სპეციალური შედარება და მათ შორის პარალელების დაძებნა არაღის მოუხდენია. ყველაზე სრულყოფილ მონოგრაფიულ შრომაშიც კი მიხ. ჩიქოვანის „მიჯაჭველ ამირანში“ ამირანიანისა და გილგამეშის მსგავსებაზე მითითებული არაა, თუმცა

ავტორს გულდასმით აქვს შესწავლილი მსოფლიოს (რუსეთის, დასავლეთ ევროპის, აღმოსავლეთისა და სხვ.) მითოლოგიურ ძალებთან პარალელების საკითხი. სამედიცინო-ბიოლოგიური იდეების მხრივ ზოგიერთმა დამთხვევამ ბიძგი მოგვცა გილგამეშიანისა და ამირანიანის შორის შედარებები მოგვეცდინა როგორც საერთო სიუჟეტური ხაზის განვითარებისა და ეპოსის ძირითადი იდეების, ისე ცალკეული ადგილებისა და ფრაგმენტების მხრივ.

გილგამეშიანის ეპოსის ძირითადი იდეაა სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიული საკითხი: სიკვდილთან კიდილი, ბოროტებასთან ბრძოლა, გმირთა დამეგობრება, მათი ერთობლივი ბრძოლა ბოროტებასთან, გამარჯვება, ღმერთებთან შეპაექრება, ღმერთების განაჩენი, დასჯა. აი, ამ ძირითადი სიუჟეტური ხაზის გარშემოა ცალკეული მომენტები გაშლილი ამირანიანშიც. ასეთსავე თანამიმდევრობასა და განვითარებას ლებულობს როგორც ძირითადი იდეა, ისე სიუჟეტიც. ეპოსის ცალკეული ფრაგმენტები და ეპიზოდები, პერსონაჟების მოქმედებები აშკარა მსგავსებასა და პარალელებზე მიუთითებს, დამთხვევები ან პირდაპირია, ან მხოლოდ ნიუანსებში გამოიხატება:

1. თვით გილგამეშისა და ამირანის პიროვნებაში საოცარი მსგავსებაა როგორც მათი წარმოშობის, ისე ინდივიდუალური თვისებების მხრივ. გილგამეში

ორი მესამედი ღმერთა,
ერთი მესამედი — კაცი,
სხეულის ხატი ღვთაებრივი აქვს,
რამეთუ სრულყო ღვთაებრივმა დედამ.
ურუქის სამეფო გვირგვინს ატარებს
მოზვერივით დადის, ქედმაღალი,
უბადლოა სგერება მისი იარაღის.
ბუქის ხმით სამწყსო აუმხედრებია¹.

ამირანიც ხომ ღმერთისა და კაცის ნაშიერია. მისი დედა ღვთაება დალია. გილგამეშის ღვთაებრივობაც, როგორც ჩანს, დედისაგან არის („რამე თუ სრულჰყო ღვთაებრივმა დედამ“). ამირანში

¹ გილგამეში, „ნაკადული“, თბილისი, 1963, ზ. კიკნაძის თარგმანი, გვ. 18. ციტირებული ადგილები შეჭერებულია პროზაულ (ბუქარედ) თარგმანთან (იხ. გილგამეშის ეპოსი, თბილისი, 1963, აკადემიის გამოცემა, ზ. კიკნაძისავე თარგმანი), მაგრამ ციტატები მოგვეყვას პირველიდან, რადგან აქ შინაარსი დასრულებულად არის მოცემული და ცალკეულ ფრაგმენტთა დეფექტები დამაჩერებელი, უდავო სიზუსტითაა აღდგენილი.

პირდაპირ განსაზღვრული არ არის რამდენი ნაწილია ღმერთი და რამდენი კაცი, მაგრამ ებოსში აშკარად ჩანს, რომ „ღმერთის წილი“, „დედის წილი“ ჭარბობს მასში, დალის თვისებები ღმერთობენ მის გარეგნობასა და ხასიათში. „დედები ამირანს ყოველთვის დედისეული ნიშნებით სცნობენ“, რადგან „ამირანის ნიშანდობლივ თვისებათა შორის დედის ნიშნეულობათა სიჭარბე“ შეინიშნება². მაშასადამე, გილგამეში და ამირანი ორივე ღმერთ-კაცია, ორივეს დედაა ღმერთი და მამა კი კაცი, ორივეში ჭარბობს დედის — ღმერთის თვისებები. გილგამეშის დედა ნინსუნა — ბრძენი, ყოვლისმცოდნე, სიზმრის ამხსნელი წინასწარმეტყველია:

„დედა გილგამეშისა, ბრძენი ყოვლის მცოდნე,
ბრძენი ნინსუნა, ყოვლის მცოდნე.“³

ის წინასწარმეტყველებს გილგამეშის, თავისი შვილის, მომავალი ბრძოლებისა და მოვლენების შესახებ. ამირანის დედაც—დალიც ხომ წინასწარ ეუბნება სულკალმახის, თუ როგორი რაინდი გაიზრდება ამირანი, რომ მას ქრისტე მონათლავს, ქვეყანაზე მისი მომრევი არავინ იქნება და ა. შ.

გილგამეშს „სხეულის ხატი ღვთაებრივი აქვს“. იგ... „მოზვერივით დადის ქედმაღალი, უბადლოა ძვერება მისი იარაღის“. ამირანიც გარეგნულად არა ჰგავს ჩვეულებრივ ადამიანს. მას საცრისოდენა თვალები, უჩვეულო ღონე აქვს, რომელიც აგრეთვე თვით დედის, დალის, წინასწარ თქმით თვით ქრისტე-ღმერთმა მიანიჭა. გილგამეშსაც ჰყავს თავის მფარველი ღვთაება, შამაშის სახით, ბოროტებასთან საბრძოლველად.

წადი, გილგამეშ, გზამწვიდობისა.
ღვთაება შენი შენს გვერდით ივლის,
და ნათქვამს შენსას თვალით გახილვინებს,
შამაში ბოროტს აგაშორებს
ნაბოჯებს ბრძნულად წარგიმართავს⁴.

ან კიდევ:

ღმერთია, ძმობილო, ვისაც ჩვენ მივეყვართ,
ხარი რომ იხილე მცველი შამაშია,
გაკირვებაში ხელს გამოგიწვდის.
ვინც წყალი გასვა თავის მათარღან

² მ. ბ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული პრომეთე, გვ. 95.

³ გილგამეში, გვ. 24—25.

⁴ გილგამეშიანი, გვ. 40.

ი გ ი ა ლ ე თ ა ე ბ ა შ ე ნ ი
ლუგალბანდაა შენი მწყალობელი⁶.

ამირანსაც ღმერთებში ჰყავს თავისი მფარველი. მისი ნათლია, ქრისტე-ღმერთია, რომელმაც მიუბოძა უდიდესი ღონე დევებთან, ბოროტებთან ბრძოლაში.

გილგამეშისა და ამირანის პიროვნებაში, მათს რაინდულ ბიოგრაფიაში, ერთი უაღრესად ნიშანდობლივი თვისებაა, რომელიც შეუძლებელია შემთხვევითი, დამოუკიდებელი ან ურთიერთგავლენების გარეშე იყოს ეპოსის ტექსტში. ცნობილია, რომ გილგამეშიცა და ამირანიც კეთილი ძალაა. გადმოცემა გილგამეშს მრავალ საგმირო საქმეს მიაწერს ურუქის მტრების წინააღმდეგ: ბრძოლებს ზეციურ ცეცხლისმფრქვეველ ხარებსა და ურჩხულებთან, ლაშქრობას მარადიული სიცოცხლის ქვეყნისაკენ და სხვა, მაგრამ ამავედროს მასში ისეთი ელემენტებია, რომლებიც თავისი ხალხის. ურუქის მცხოვრებთა შეწუხებას იწვევს და არაკეთილი რაინდისთვისაა დამახასიათებელი.

იგი „მოზვერივით დადის ქედმაღალი
...ბუქის ხმით სამწყსო აუშხედრებია
იღუმალ გრგვინავენ ურუქის ვაევი“⁶.

რადგან „დღე და ღამ შმაგობს მისი სხეული“. შეწუხებულ ურუქის მცხოვრებნი ვედრებით მიჰართავენ „ზეციურ ღმერთებს“, რომ გილგამეში, მათი მფარველი მეფე, მეტისმეტად აწუხებს მათ. „ზეციური ღმერთები“ შეისმენენ ურუქის მცხოვრებთა თხოვნას და გადაწყვეტენ „მამაკაცი მძლავრის“, მისი ორეულის შექმნა, რომ „ბობოქარ გულს აღუდგეს იგი, შეებან ერთმანეთს“, რომ „ურუქმა მოისვენოს“⁷.

ამირანიანის უმრავლეს ვარიანტში ამირანი პირველხანებში, სანამ დევებთან ბრძოლას დაიწყებდეს, ხალხის შემაწუხებელია. ეს იმდენად ხაზგასმულია ეპოსში, რომ ზოგიერთ მკვლევარს (პროფ. ა. ხახანაშვილი, ი. ნუსინოვი) ექვი ეპარება ამირანის კეთილ ბუნებაზე და იგი ბოროტების განმასახიერებელ გმირად მიაჩნია:

იგი „პატარაობითვე საშინელ ღონეს იჩენდა და ბოლოს სახელი მოიხვეჭა, რომ ყველამ შიშით დაუწყო ყურება, ნათლიამაც

⁵ გილგამეშის, გვ. 41.

⁶ გილგამეში, გვ. 18.

⁷ ი ქ ვ ე.

ყურადღება მიაქცია და რადგან მისი მომავალიც არასაშემდგომ იყო, მოინდომა ხალხისათვის მისი მოშორება“⁸. უფრო გარკვევით ამირანის ასეთ თვისებაზე სვანურ ვარიანტებშია აშკარად ნათქვამი: რომ ამირანსა და მის ძმებს: „მთელი სოფელი მობეზრებაზე ჰყავდათ მიმდგარი... სოფელს ძალიან მოეწყინა მათი ქცევისაგან... ადამიანი კოლოს ოდენად არ მიაჩნიათ და თავის თავი კი ღმერთი ჰგონიათ... ყველა თავის ფეხქვეშა ჰყავთ... თავის თქმაზედა არაან, ცუდის გარდა, კარგს არაფერს აკეთებენ“⁹.

ურუქმა რომ მოისვენოს გილგამეშის შემაწუხებელი „ბობოქარი გულისაგან“, მას ენქიდუს დაუპირისპირებენ. ამირანშიც კი არის ასეთივე ღონისძიების ელემენტი: დედაბერი, რომელსაც ამირანმა თავზე ხირკა გადაამტვრია, მას „თორმეტი მთის იქით“ აგზავნის ბაყ-ბაყ-დევთან, რომელსაც მისი „ძმა“ ცამცუმში ჰყავს ტყვედ დაბოროკილი.

ამგვარად, როგორც ურუქის მცხოვრებნი, ისე ამირანის თანამემამულენი იძულებული ხდებიან გილგამეშისა და ამირანის ბობოქარი, დაუდგრომელი მოქმედებისაგან თავი იხსნან. ღმერთები მათ უპირისპირებენ ძალას, რომელიც გაანელებს მათ ჰარბ ენერგიას. ამირანი, ისე როგორც გილგამეში, კეთილი საწყისის წარმომადგენელია და არა ბოროტისა, მაგრამ თუ ორივე შემთხვევაში პირველად, თითქოს, ბოროტი საწყისების ელემენტებია მოცემული, ეს მხატვრული ხერხი უნდა იყოს მხოლოდ, რათა ხაზი გაესვას მათ დევგმირულ, ბუმბერაზულ ღონეს, დაუდგომელ და ბობოქარ ბუნებას.

2. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ამირანი პრომეთეს წინაპარია, პირველადია. სახელგანთქმულ ბერძენ ტრაგიკოსს ესქილეს კავკასიურმა ამირანმა შთააგონა პრომეთეოსის სახე (ეს. მილერი, აკ. წერეთელი, ნ. მარი, პ. ინგოროყვა, ს. ყაუხჩიშვილი, მიხ. ჩიქოვანი და სხვ.).

პრომეთესა და ამირანის ეპოქაში ვხვდებით მთელ რიგ აზრობრივს, შინაარსობრივსა და ეპიზოდურ ანალოგიებსა და პარალელებს. „ზოგი საკითხი „პრომეთეში“ უფრო გარკვევით და ვრცლადაა გადმოცემული, ვიდრე ამირანში“; ჩანს, ესქილეს თქმულების უფრო ადრინდელი და ვრცელი ვარიანტი ჰქონდა ხელთ ან შეიძლება იმაზე ვრცელი არც იყო, ვიდრე „ამირანშია“, მაგრამ დიდმა ტრაგი-

⁸ მიხ. ჩიქოვანი, მოქაველი ამირანი, გვ. 295 (კახური ვარიანტი).

⁹ იქვე, გვ. 356—368.

კოსნა აზსებულ თქმულებაში ყრულ და მოკლედ თქმული ამბავი განავრცო, ხორცი შეასხა და გარკვეული აზრობრივი განვითარება მისცა. ამიტომ, როგორც ეპოსი, ისე ესქილეს ტრაგედია „შეიძლება გამოვიყენოთ დაუსრულებელი თუ განუვრცობი აზრებისა და დეფექტების შესავსებად“¹⁰. თუ „ამირანსა და გილგამეში“ ეპოულობთ ურთიერთგავლენის მაჩვენებელ ეპიზოდებსა და ფრაგმენტებს, შესაძლოა, ასეთი პრომეთეშოც იყოს, რომლის ავტორს (ესქილეს) ისეთი ვარიანტი მოესმინა, სადაც ესა თუ ის აზრი, ეპიზოდი უფრო ვრცლად იყო გადმოცემული ვინემ დღემდის შემორჩენილ ამირანის ვარიანტებშია. ვფოქრობთ, ასეთ შემხვედრ ფრაგმენტად მივიჩნიოთ „გილგამეშის“ შემდეგი ადგილი, სადაც გპირია დახასიათებული:

რომელმან სიღრმენი იხილა სამყაროს კედემდე,
რომელმან ყოველივე შეიციწო, შთაიბეჭდა,
იღუმალებანი ვინც სრულად განქვრიტა,
მფლობელმა სიბრძნის და ყოვლის შემცნობმა,
საუნჯე იხილა დაფარული გახსნა,
მცნება მოიტანა წარღვნამდელ დღეთა.
შორი გზა განვლო, დამაშვრალი დაბრუნდა,
ქვაზე ამოკეთა ყოველივე განცილილი¹¹.

არ შეიძლება აქ არ გავახსენდეს სიტყვები, რომლებსაც ესქილე ათქმევინებს თავის გმირს, პრომეთეს. თუ გილგამეშმა „ყოველივე შეიციწო, შთაიბეჭდა, იღუმალებანი... სრულად განქვრიტა“, პრომეთეც ითვლება წინასწარმეტყველად. მან ამოიკითხა, პირველმა შეიციწო სამყაროს საიდუმლოებანი („მე შემოვიღე ღვთაებრივი წინასწართქმისა ხერხი, შეცნობა და მისნურთა სიზმართა ახსნა, თუ რაა მათში ჭეშმარიტი და მოჭორილი“) მანამდის მისივე სიტყვებით „ყველაფერს უყურებდნენ უგონოდ კაცნი“¹². თუ გილგამეშმა, რომელმაც „სიღრმენი იხილა სამყაროს კედემდე“, ყოველივე შეიციწო და თავისი სიბრძნით „საუნჯე იხილა დაფარული გახსნა“, პრომეთემ პირველმა იხილა „მიწის წიაღში დამარხული რკინა, სპილენძი,

¹⁰ მის. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, თბილისი, 1959, გვ. 159. იხილეთ აქვე მოცემული ახალი მოტყუებები (მტკიცებანი) ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობის საკითხზე: „პრომეთეს ერთი მონოლოგის ინტერპრეტაციის საკითხისათვის“ (გვ. 41—55) და „ამირანი და პრომეთე“ (გვ. 60—80).

¹¹ გილგამეში, დასახ. გამოც. გვ. 17.

¹² ესქილე მიქაქეული პრომეთე, დასახ. გამოც., გვ. 32.

ოქრო და ვერცხლი...“¹³. თუ გილგამეშმა „ქვაზე ამოკვეთა ყოველივე განცილილი“¹⁴, პრომეთეოსმა ასწავლა, მისცა ხალხს „ყველა სიბრძნის სათავე-წიგნი“, მანვე განაცხადა „გზის ნიშანთა სიმბოლოები“¹⁵. ამირანში ასე აშკარად არ არის ხაზგასმული მისი სიბრძნე. მაგრამ ებოსის ერთ-ერთ ვარიანტში, მაინც, გილგამეშისა და პრომეთესადმი მიმართული ყველა ზემოხსენებული ეპითეტი ფორმულირებულია მოკლე წინადადებაში: „ამირანს ცაში არა გამოეპარებოდა-რა და ქვესკნელში ჭიანჭველებს ხედავდა“.

სანამ ორივე ებოსის ცალკეულ ეპიზოდებს ურთიერთ შევადარებდეთ და პარალელებს მივუსადაგებდეთ, ორიოდ სიტყვით დანარჩენ პერსონაჟებს შევეხებით, რომელთა შორის შეინიშნება გარეგნული, მოქმედებითი თუ სხვა რაღაც მსგავსების ნიშნები თუ ნიუანსები.

3. ამირანის მამა, ებოსის უმრავლესი ვარიანტების მიხედვით, სულკალმახია. აკადემიკოს გ. მელიქიშვილის მოსაზრებით ამირანის მამის სახელი ელამურ „სუკკალმახში“ პოულობს ახსნას. ელამის მფლობელის, მმართველის უმაღლესი ტიტული „სუკკალმახად“ იწოდებოდა, რომელიც ელამში უმაღლესი ტიტულის აღმნიშვნელ სიტყვად შუმერებიდან ჰქონიათ მიღებული. ცნობილი სუმერის მეფე ლუგალზაგისი თავის თავს უწოდებდა „სუკკალმახს“, სხვა შემთხვევაში კი მეფის ქვეშევრდომი მაღალი თანამდებობის პირები იწოდებოდნენ „სუკკალმახებად“¹⁶. მართალია, „სულკალმახი“ გილგამეშისანის პერსონაჟებს შორის არავის ჰქვია სახელად, მაგრამ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ. სუკკალმახი, უმაღლეს ტიტულად სწორედ სუმერსა და ელამში იწოდებოდა, სადაც გილგამეშისანი შეიქმნა. ამიტომ, ამირანის ეს პერსონაჟი მაინც ამ მხრივ გილგამეშისანთან დამაკავშირებელ ძაფებს ქმნის, შესაძლოა „გილგამეშისანის“ თავდაპირველ შუმერულ ვარიანტში გილგამეშის მამა „სულკალმახად“ იწოდებოდა და შემდეგ აქადურში შეეცვალა სახელი. ამ მხრივ უაღრესად საინტერესო მოვლენა შეინიშნება ამირანის ზოგიერთ ვარიანტში: ამირანის მამად სულკალმახის ნაც-

¹³. ი. ქ. ვ. ე.

¹⁴ იქვე პროზაულ (ბუკარედ) თარგმანში პირდაპირ იკითხება „ქვის სტელამზე ამოკვეთა...“ და ა. შ.

¹⁵ იგულისხმება ქვის სვეტზე გამოსახული მანძილის მაჩვენებელი ნიშნები თუ გეოგრაფიული რუქები.

¹⁶ Г. А. М е л и к и ш в и л и. Наирн—урарту, Тб., 1954, стр. 120—

ვლად სულ სხვა სახელებია, მაგრამ ისინი უმადლესი ტიტულის აღმნიშვნელი სახელებია და არა ჩვეულებრივის. ამირანის ერთ-ერთ ქართლურ ვარიანტში¹⁷ ამირანის მამას სულთანი ჰქვია სახელად, რაც, როგორც ცნობილია, ოსმალური ქვეყნების მეფის ტიტულია. შეგარულ ვარიანტში ხელმწიფის შვილობილია¹⁸, ერთ ქართლურ ვარიანტში კი ხორეშან ხელმწიფის შვილი¹⁹.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ამირანის მთქმელმა, ვინც პირველად სულკალმახი შესცვალა სულთანად (ალბათ, ახლო აღმოსავლეთში თურქული სახელმწიფოების გაჩენის შემდეგ), იცოდა, რომ სულკალმახი მეფის მნიშვნელობის სახელი იყო, მაგრამ იმჟამად მივიწყებული, ნაკლებად გავრცელებული, ამიტომ მსმენელთათვის უფრო გასაგები, იმ დროისათვის პოპულარული მნიშვნელობის სახელით შეცვალა.

4. ამირანიანის უმრავლეს ვარიანტებში ამირანის ცოლს—მზეთუნახავს ყამარი ჰქვია, რაც უნდა მომდინარეობდეს, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, ელამური ქალღმერთ la-gamar-დან, ამირანის ყამარიც ხომ ღმერთების ასულია. la-gamar-იც ქალღმერთია გილგამეშის „სამშობლოში“, ელამურ პანთეონში. la-gamari-ისა და ყამარის ფონეტიკური და სემანტიკური მსგავსება, მისი ელამური ჩამომავლობა კვლავ გილგამეშთან დამაკავშირებელ ძაფებს ქმნის. ამირანიანის ერთ ქართლურ ვარიანტში²⁰ ყამარს ქალ-გამა ჰქვია, რომლის დედ-მამაც ზეცაში ცხოვრობს, ე. ი. ღმერთებია. ვფიქრობთ, არანაკლები (ვინემ ყამარს) ფონეტიკური მსგავსება აქვს ქ ა ლ-გ ა მ ა ს la gamaz-თან, რაც მეტად დამაჯერებელს ხდის ყამარისა და ქალგამას la-gamari-იდან მომდინარეობის საკითხს.

5. ბაყბაყ-ღვევი, ვფიქრობთ, ხუმბაბას „პროტოტიპია“ (ან პირიქით). ყველაზე დიდი მტერი გილგამეშისათვის ხუმბაბაა, რომელსაც შეებრძოლება და დაამარცხებს კიდევ ენქიდუსთან დამეგობრების შემდეგ. მასთან ერთად. ამირანშიც იგივე ხდება. უსიბისა და ბადრისთან ერთობლივი ბრძოლით ამირანი ამარცხებს ბაყბაყს. გილგამეშში — ბოროტების წარმომადგენელი ხუმბაბაა, ამირანში — ბაყბაყი. ორივეს თავთავიანთი სამფლობელო აქვთ, ორივე დაპირისპირებულია კეთილ საწყისებთან, კეთილ რაინდებთან.

¹⁷ მის. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 280—81.

¹⁸ ი ქ ვ ე, 383.

¹⁹ ი ქ ვ ე, 287.

²⁰ მის. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 272—278.

ამირანისა და გილგამეშის ბრძოლის ეპიზოდები ბაყბაყსა და ხუმბაბასთან ძალიან ჰგავს ერთმანეთს, რასაც ცალკე შევხებით ქვემოთ. აქ კი ხაზი გვინდა გავუსვათ კვლავ ხ უ მ ბ ა ბ ა ს ა და ბ ა ყ ბ ა ყ ი ს ფ ო ნ ე ტ ი კ უ რ მ ს გ ა ვ ს ე ბ ა ს მ ა თ ს ფ უ ნ ქ ც ი უ რ ი დ ე ნ ტ უ რ ო ბ ა ს თ ა ნ ე რ თ ა დ .

5. ენქიდუ-გილგამეშის მეგობარია და თანამებრძოლი, უსიბიძე—ამირანის. ენქიდუ შედარებულია ნისაბასთან. ენქიდუს „ვითარცა ნისაბას გაღუშლია ვარჯები“ ან „თმები ეზრდებოდა ვითარცა ნისაბას“ — ვკითხულობთ გილგამეშში²¹; ნისაბა კი, რომელიც როგორც ვხედავთ, ფონეტიკურად ახლოს დგას უსიბთან, „შუმერულ პანთეონში ყანების ღმერთს წარმოადგენდა. ნისაბას ღვთაებრივ ფუნქციასთან ახლოს არის უსიბის ამირანისეული წარმოდგენა. აქ ბაღრი მთვარეს განასახიერებს, უსიბი კი მზეს. როდესაც ადამიანს ეკითხებიან, გამოიცნობ თუ არა ძმებს „დახოცილ კაცებშიო“, იგი პასუხობს — „უსიბს ბეჭებშუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს და ბაღრის მთვარის მსგავსიო“²²; რადგან ღვთაებები მზის საშუალებით (უძველეს ქართულ პანთეონში მზე ხომ თვით იყო ღვთაება) ახორციელებენ მოსავლიანობის, ნაყოფიერების სიუხვეს, ცხადია ყანის ნაყოფიერებაც მზეზეა დამოკიდებული — აქედან ნისაბასა²³ და უსიბის სემანტიკური სიახლოვეც ცხადი ხდება.

6. პერსონაჟების სახელების, ქცევებისა და ფუნქციური მსგავსების გარდა ეპოსის ტექსტში ცალკეული ეპიზოდების საოცარი დამთხვევები გვხვდება, მაგრამ ხშირად ისინი, როგორც საერთოდ დამახასიათებელია ფოლკლორული ნაწარმოებისათვის, სახეშეცვლილები არიან, მოქმედებები შენაცვლებულია, ერთი პერსონაჟის გარკვეული ეპიზოდი, ქცევა მიკუთვნებულია მეორისათვის და ა. შ.

7. ხშირად, ის რაც ენქიდუზე არის ნათქვამი გილგამეშთანში. ქართულ ეპოსში ამირანს მიეკუთვნება. მაგალითად, როსკიპ შამხათისა და ენქიდუს დამოკიდებულების ეპიზოდები რამდენიმედ გვაგონებს ამირანისა და ყამარის ურთიერთობას. ყამარი ამირანის მჩრეველი ხდება მოტაცების შემდგომ მოქმედებებში, ისე როგორც შამხათი ენქიდუსათვის. თუ შამხათი ეპოსში როსკიპად არის მიჩ-

²¹ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 19, 32.

²² მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული პრომეთე, გვ. 362.

²³ საქართველოში, გავრცელებულია გვარი ნასიბაშვილი, რაც შესაძლებელია ეტიმოლოგიურად ნისაბასთან იყოს დაკავშირებული.

ნეული, ქართული ეპოსიც ძალიან ხშირად უწოდებს ყამარს „კაპ-პას“. ენქიდუ ქურციკის შვილია („ენქიდუ გშობა დედამ ქურციკ-მა“²⁴, ქართული ეპოსიც ამირანს დალის შვილად აღიარებს, დალი კი ნადირობის ქალმერთია და მას ძალუძს გარდაიქმნას ლამაზ ცხოველად—ირმად, ქურციკად. ამირანის მთიულურ ვარიანტში²⁵ დალი მონადირე ხელმწიფეს და მის აჰალას ქურციკის სახით მოევლინება.

ენქიდუსა და შამხათის დამოკიდებულების ერთი ეპიზოდის ანარეკლი უნდა იყოს ამირანის მამისა (სულთანის) და შიშველი ლამაზი ქალის ურთიერთობის მოქმენტები. ამირანის მამა ნადირობის დროს „მთლად დედაშობილა ტიტველა“ მშვენიერ ქალს ნახავს ტყეში იტხოვრებს, მასთან ექვს თვეს გაატარებს. ქალს ამირანი ჩაესახება, მაგრამ მიღებული ქალური სიტყბოების სანაცვლოდ მას სიცოცხლე უმოკლდება და ერთ წელიწადში კვდება²⁶. შამხათიც ასეთია. ენქიდუს წინაშე „შეიხსნა მკერდი, სარცხვინელი თავისი გაიშიშვლა... ქალმა არ იმორცხვა... სამოსი გაშალა, მიუწვა ენქიდუ... ექვს დღეს და შვიდ ღამეს ეტრფოდა ენქიდუ შამხათს და ოდეს დაუცხრა ვნება...“²⁷ ენქიდუმ დაჰკარგა გრძნეულის თვისებები და ჩვეულებრივი მოკვდავი გახდა, შემდეგში სნეულდება და კვდება.

8. გილგამეშისანი ერთ-ერთი იდეა ადამიანური მეგობრობა, მეგობრობის აუცილებლობა. გილგამეშისათვის აუცილებელი იყო მეგობარი. ენქიდუ სპეციალურად გააჩინა ადამიანის გაჩენმა ღმერთმა პირუმ, რომ გილგამეშს შესაფერისი მეგობარი ჰყოლოდა. გილგამეშიც დანატრულია მეგობარს. ის დედას მიმართავს „იქნებ დამეცეს ბედნიერი ხვედრი, იქნება მოვიპოვო მძლავრი მეგობარი და შენთან მოვიყვანო იგი“. გილგამეში იპოვის მას, დაუმეგობრდება და ერთად იბრძვიან ბოროტების წინააღმდეგ. ისინი ერთგული, თავგანწირული მეგობრები არიან, გილგამეში უნაზესი მეგობრული გრძნობებითაა განწყობილი ენქიდუს მიმართ. მეგობარს დაკარგვით მისი მწუხარება ღრმა ტრაგიზმამდე მიდის, საყოველთაო გლოვა გამოაცხადა და სასოწარკვეთილი მიმართავს მის ცხედარს.

მე თვით შენს შემდგომად ტანს აღარ განვიბან,
ლომის ტყავს ჩავეცვამ, ველად გავიქვრები²⁸.

²⁴ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 62.

²⁵ მიქაქეული ამირანი, დასახ. წიგნი, გვ. 347..

²⁶ ი ქ ე ე, გვ. 280—281.

²⁷ გილგამეში, დასახ. გამოც., გვ. 22.

²⁸ გილგამეში, დაახ. წიგნი, გვ. 64.

შაგრამ, მათ მეგობრობაში იყო ერთმანეთთან ბრძოლისა და წინააღმდეგობის მომენტები (პირველად შეხვედრისას). ყოველივე ეს ძალიან წააგავს ამირანის მეგობრობას ბადრსა და უსიბთან. ამირანის დამეგობრება მათთან ებოსში აუცილებლობით არის ნაკარნახევი. ბაყ-ბაყ-დევსა და გველშაბთან ერთობლივი ბრძოლა, ამირანისა და ძმების კონფლიქტი, ამირანის წუხილი ძმების დალუპეაზე და თუნდაც მათი გაცოცხლება (გილგამეშის მხრივ უკვდავების ქებნა ენჭიდუს სიკვდილით იყო გამოწვეული), ყოველივე ეს ამირანის თითქმის ყველა ვარიანტშია უკლებლივ და ამონაწერებს აღარ მოვიყვანთ.

9. როგორც გილგამეშის, ისე ამირანის ერთ-ერთი მთავარი ეპიზოდის, ერთის მხრივ, გილგამეშისა და ენჭიდუს ბრძოლა ხუმბაბასთან, მეორეს მხრივ — ამირანის, უსიბისა და ბადრის — ბაყბაყ-დევთან.

საერთოდ, ამირანმა თავის ძმებთან ერთად ძირითადად 3 ბრძოლა გადაიხადა: 1. ბაყბაყ-დევთან, 2. ცეცხლისმფრქვეველ (პირცეცხლა) გველებთან, ტახთან, ხარებთან, 3. ყამარის მშობლებთან (ღმერთებთან), გილგამეშიანში კი, თუ არ ჩავთვლით თვით გილგამეშისა და ენჭიდუს შებრძოლებას. ორი ბრძოლაა: 1. ხუმბაბასთან და 2. ზეციურ ცეცხლის მფრქვეველ ხარებთან. ამ უკანასკნელშია გაერთიანებული ამირანის ორი უკანასკნელი ბრძოლა, ე. ი. ზეციურ ცეცხლისმფრქვეველ ხარებთან ბრძოლაში ასახულია თვით ღმერთებთან ბრძოლაც, რადგან ისინი ღმერთებმა იშთარის შეურაცხყოფისათვის გილგამეშის დასასჯელად გამოგზავნეს.

ხუმბაბასა და ბაყბაყ-დევის ფონეტიკური მსგავსების შესახებ ზემოთაც ვთქვი. საინტერესოა, რომ თვით ბრძოლის ცალკეულ ეპიზოდებშიც შეინიშნება ეს მსგავსება.

ხუმბაბა ბოროტების განსაჩივრებაა. „კედროვანში ბინადრობს მძლავრი ბუმბაბა, წავედეთ მოვაკვდინოთ იგი და აღმოვფხვრათ ყოველი ბოროტი“²⁹. იგი აწუხებს ხალხს („ხალხის დაშინება მიანდო ენდილმა“). მისი „მოკვდინება“ გადაწყვიტეს ახლად დამეგობრებულმა გმირებმა, რომლებმაც წასვლის წინ მკედლები დაასაქმეს. „დასხდნენ ხელოსნები საქმის აღსრულებად, ჩამოასხეს დიდი ჩუგლუგები“³⁰, ნაჯახები, სატევრები. და მახვილები. მაგრამ ხუმბაბასთან ბრძოლის წინ გილგამეშს ესიზმრება ხარებთან ბრძოლა:

²⁹ გილგამეში, დასახ. გამოც., გვ. 33, აგრეთვე გვ. 44.

³⁰ იქვე, გვ. 35.

„ვექლდებოდი გარეულ ხარებს
მათ ხმაზე იძროდა ხმელეთი მთელი.“³¹

ხუმბაბა უძლეველი მტერია მათი, ფიზიკურადაც იგი ძალიან წააგავს ამირანის ბაყბაყ-ღევს:

ხუმბაბა—ხმა მისი გრიგალი,
პირი მისი—ცეცხლი,
სუნთქვა მისი—სიკვდილი“.

შეიბნენ ხუმბაბა და გილგამეში. ხუმბაბა ატყობს, რომ დაუძლურდა გილგამეშთან ბრძოლაში. ის ევედრება გილგამეშს შეუნარჩუნოს სიცოცხლე და ჰპირდება სანაცვლო ხარკსა და მორჩილებას. მაგრამ, ენქილუ აფრთხილებს გილგამეშს: „ხუმბაბას სიტყვას ნუ მოუხმენ, ხუმბაბას ცოცხლად ნუ დასტოვებთ, თუ არ მოაკვდინებ ხუმბაბას, ველარ დაბრუნდები ურუქს“³². გილგამეში ისმენს მეგობრის რჩევას და ჰკლავს ხუმბაბას.

მივჰყევთ ბაყბაყ-ღევთან ბრძოლის თანმიმდევრობას, ქართულ ეპოსში ბაყბაყ-ღევი ბოროტებს განსახიერებაა, მასთან საბრძოლველად მიდიან დამშობილებული გმირები ამირანის მეთაურობით. საბრძოლველად წასვლის წინ ამირანმა ცხრა ოყა რკინა იშოვნა, „თავის ხელით წაიღო მქედელთან და გააქვდინა რკინის შვილდ-ისრები“³³ სპეციალურად მიხთვის, დიდი ზომისა. დევებთან ბრძოლის წინ ხარებთან (ან ალისმფრქვეველი ტახებთან) ჭიდილი „ამირანია-ნის“ ზოგიერთ (ქართულ, სვანურ) ვარიანტშია შემონახული. ქართულ ვარიანტში 300 ხარს შეებრძოლა, სვანურში კი ტახს, რომელიც ბაყბაყის სუფრას იცავდა. ამირანმა ხარებიც მოჰკლა და ტახიც, ამის შემდეგ შეებრძოლა ბაყბაყ-ღევს.

ღევი ბაყბაყი გოლიათური ღონის პატრონია. იგი (ან მისი ღედა) ხუმბაბასავით პირცეცხლა: ბაყბაყის ღედა „გარბის და პირიდგან ცეცხლსა ჰყრის“³⁴.

ღევი „პირიდან ცეცხლსა ჰყრის, კლდესაც რომ მოხვდეს ის ცეცხლი დასწვავის“³⁵. ქართულ ვარიანტში ყამარის მამაც ჰყრდა ცეცხლს.³⁶

³¹ გილგამეში, გვ. 36.

³² გილგამეში, გვ. 47.

³³ მიჰაქველი ამირანი, დასახ. გამოც., გვ. 358.

³⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 288.

³⁵ ი ქ ვ ე; გვ. 369.

ამირანი და დევი შეებრძოლენ ურთიერთს:

დევი და ამირან შეიბნენ

მიწას გააქონდა გრალი.

ამირანმა დევი დასცა, ადგილი შეხვდა ქვიანი,

დასცა და მხარი მოსტეხა,

დააწყებინა ღრიალ³⁶.

დევი შეშინდა, ღრიალი დაიწყო... შეევედრა ნუ მომკლავო... ამირანს უდოდა ისევ ცოცხალი გაეშვა ბაყბაყ-დევი, მაგრამ ძმებმა უთხრეს, რომ თუ არ მოჰკლავ, ცუდს საქმეს გიზამს, დევი არ დაიზოგებო³⁸. ამირანი ისმენს თანამებრძოლების რჩევას და ჰკლავს ბაყბაყს.

ხუმბაბასთან ბრძოლაში გილგამეში მის მფარველ ღმერთს შამაშს შეევედრება (ამირანიც ევედრებოდა ხოლმე მის ნათლია ქრისტე-ღმერთს). „შამაშმა შეისმინა გილგამეშის ვედრება, ხუმბაბას წინააღმდეგ აუშვა ისრები, რვა ქარი აუშვა ხუმბაბას წინააღმდეგ“³⁹. ქართულ ეპოსშიც გვაქვს ქარიშხალის „გაშვების“ მოტივი, თუმცა სხვა კონტექსტში. აქ ამირანის წინააღმდეგ არის ღმერთების მიერ გაშვებული სტრიქონი: წვიმა, საშინელი ქარი, ქარიშხალ-გრიგალი⁴⁰. ვფიქრობთ, ეს არ საჭიროებს კომენტარებს. აქ ამ ეპიზოდის ცალკეული მომენტების, გმირთა თვისებების, მათი ქცევების დასაწყისისა და ფინალის სრული დამთხვევაა. ყოველივე ეს ამირანიანის სხვადასხვა ვარიანტებში მეტ-ნაკლები სიცხადით არის ასახული მაგრამ ძირითადად მაინც თითქმის ყველა სრულ ვარიანტშია მოცემული.

10. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გილგამეშიანის ღმერთების მიერ გამოგზავნილ ზეციურ ცეცხლისმფრქვეველ ხარებთან ბრძოლა ამირანიანში ორ დამოუკიდებელ ეპიზოდად არის გავრცელებული: ხართან, პირცეცხლა დევთან ან ცეცხლისმფრქვეველ ტახთან ბრძოლი⁴¹ სახით და ყამარის მამასა (რაც ღმერთების განსახიერებაა ეპოსში) და მის „ჯართან“ ბრძოლა. ერთ-ერთ ქართულურ და ოსურ ვარიანტში დევი პირიდან აფრქვევს ცეცხლს, სვანურში ტახია ცეცხლისმფრქვეველი. ხარებთან ბრძოლის ორი ეპიზოდი

³⁶ მიჯაქველი ამირანი, გვ. 274.

³⁷ ი ქ ვ ე, 392, 276.

³⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 315.

³⁹ გილგამეში, დასახ. შიგნი, გვ. 47.

⁴⁰ მიჯაქველი ამირანი, გვ. 282, 392, 369, 288.

აღწერილი მხოლოდ ერთ ვარიანტში⁴¹, მაგრამ რატომღაც ამირანის ხარები პირიდან ცეცხლს არ აფრქვევენ. თქმულების უმრავლეს ვარიანტებში ცეცხლისმფრქვეველი ვეშაპით, დევით ან ტახითაა შეცვლილი. ეს ბრძოლები ერთმანეთს ერთი საინტერესო დეტალით ემთხვევა კიდევ: როდესაც გილგამეში და ენქიდუ მოჰკლავენ ხარს, იშთარი გამოჩნდება ურუქის კედელზე გილგამეშის წყევლით,

რა ესმა ენქიდუს იშთარის სიტყვები
ხარს ბეჭი მოჰგლიჯა, მისკენ გადაავლო⁴².

ამირანმა დევთან ბრძოლაში ერთ ბებერ დევს „მხარი მოადებინა, ბებერმა მოტეხილ მხარს დაავლო, ესროლა ამირანს“⁴³. მხოლოდ აქ შეცვლილია პერსონაჟები იქ—ენქიდუ ესერის იშთარს, აქ—თვით ამირანს ესერიან მოტეხილ მხარს. ბოლოს თვით ამ ბრძოლების ფინალი: გილგამეში ამარცხებს ღმერთებისაგან მოვლენილ ცეცხლისმფრქვეველ ხარს, ამირანი კი თვით ღმერთების წარმომადგენელს (ყამარის მამას) და ხარებს, ცეცხლისმფრქვეველ დევსა და ტახს, რასაც მოჰყვება ღმერთების ბჭობა და სასჯელის განაჩენი.

11. გილგამეშისა და ენქიდუს გმირობით, იშთარის შეურაცხყოფით, რომ მათ ღმერთის (იშთარის) მიერ გამოგზავნილი ზეციური ხარი დაამარცხეს, გაგულისებულნი „ბჭობენ დიდი ღმერთები... შეკრებილიყვნენ ანუ ეა, ენლილი და შამაში... რამეთუ მოჰკლეს ზეციური ხარი, მოჰკლეს ხუმბაბა“⁴⁴, ამიტომ „მოკვდეს ენქიდუ (და არა გილგამეში) და ღმერთების გადაწყვეტილებით ენქიდუ იქცევა ქვესკნელის, უფსკრულის, მკვდრების სამეფოს მკვიდრად, ის ტყვეა ქვესკნელისა და არა ჩვეულებრივი მიცვალებული, მიწის ქვეშ დამარხული. ქვესკნელში მას ფასკუნჯი ჩაიყვანს:

ბნელსახიანი გამოჩნდა ფასკუნჯი
სახით მსგავსი იყო ლომისა,
ტანთ ესხა ფრთენი არწივისა
კლანჭებად არწივისვე კლანჭები.
კლანჭები ჩამავლო, მომერია.
იწყო გაშიშვლება ჩემი
და ასე შიშვლად ჩამძირა უფსკრულს⁴⁵.

⁴¹ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 279—320.

⁴² გილგამეში, დასახ. გამოც., გვ. 54.

⁴³ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 284.

⁴⁴ გილგამეში, დასახ. შიგნი, გვ. 54—55.

⁴⁵ იქვე, გვ. 59.

„ქვესკნელმა შეიპყრო იგი“⁴⁶ და არა ასაქეუმ სნეულების, ნერგალის დემონმა. „ქვესკნელმა შეიპყრო იგი“ — რამდენიმეჯერ არის ეპოსში განმეორებული. ღმერთ ეას ნებართვით ქვესკნელის ხერელი მხოლოდ ერთხელ იხსნება, საიდანაც ენქილუს სული ამოდის მეგობართან, გილგამეშთან, სასაუბროდ:

გაიხსნა „ხერელი ქვესკნელისა,
ენქილუს სული ვით ნიავე ქვესკნელით ამოეშვა“⁴⁷

ამირანმა თვით ქრისტე-ღმერთს მიაყენა შეურაცხყოფა, დაეჭიდა მას, ზოგ ვარიანტში კი ამირანს ღმერთები სჯიან ზედმეტი „თავგასულობისათვის“, ურჩობისათვის, ის ორ ხეს შუა გახლართულ ვაზის ქვეშ „არ გაიარდა“ თავდახრილი, ღმერთს რომ მის თაყვანისცემად არ მიეღო. „აწობენ ცას შაპბნია — ქვეყანა მადლიანად არ არის მორთულიო და იმაზედ მიუბამთ“⁴⁸, ამიტომ გადაწყვიტა ღმერთმა „შებოჭილ-შეკოჭილი ჩაეგდოთ ქვესკნელში და საშინლად ეტანჯათ“⁴⁹. ეპოსის ვარიანტების უმრავლესობასა და, განსაკუთრებით, შედარებით უძველესად აღიარებულ ვარიანტებში (სვანური, აფხაზური) ამირანი ენქილუს მსგავსად ქვესკნელის, უფსკრულის ან მღვიმის ტყვეა⁵⁰ და არა კლდეზე მიჯაჭვული.

12. ქართული ეპოსის ვარიანტებში ხშირად გვხვდება არწივი ან ფასკუნჯი, მხოლოდ სხვადასხვა დანიშნულების მატარებლად.

თუ ერთ შემთხვევაში არწივი ამირანის დამხმარეა და უფსკრულის ტყვეობიდან ამოჰყავს⁵¹, ენქილუ კი, პირიქით, ჩაჰყავს უფსკრულში, უმეტეს შემთხვევაში იგი ამირანის მტერია და გულღვიძლს უკორტნის.

ღმერთების ბრძანებით ენქილუს სჯის ფასკუნჯი, ხოლო ამირანიანში — ღმერთის მიერ მოგზავნილი ანგელოზები ან ქაჯები⁵². ქვესკნელში, კლდეზე ჯაჭვით დაბმულ ამირანს მეგობრად ყურშაჰყავს, მაგრამ ის ჩვეულებრივი ძაღლის შვილი კი არაა, „ორბის ლეკია“ და „ბეჭებზე ორბის ფრთები“ აქვს, ე. ი. ამირანის ყურ-

⁴⁶ გილგამეში, გვ. 94.

⁴⁷ გილგამეში, გვ. 95.

⁴⁸ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 387.

⁴⁹ იქვე, გვ. 297.

⁵⁰ იქვე, გვ. 277, 380, 384, 387.

⁵¹ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 384.

⁵² იქვე, გვ. 375.

შას ძალის სახე ჰქონდა, ფრთები კი ორბისა (შეადარეთ ენქიდუს ფასკუნჯს: „სახით მსგავსი იყო ლომისა, ცანთ ესნა ფრთენი არ-წივისა“). იმავე სვანური ვარიანტის დაბოლოებაში ყურშაზე ნათქვამია:

„აღმა ლომი ხარ, ლომი ხარ, ჩაღმა კაკაბი, კაკაბი“⁵³.

ამგვარად, ენქიდუს ფასკუნჯი და ამირანის ყურშა, გოშია, ურთიერთის სრული ანალოგიაა, მხოლოდ პირველი თავის გვირის მიმართ, თუმცა ქვესკნელში მისი თანამგზავრია, ბოროტი ძალაა, მეორე ქვესკნელშივე თანამგზავრი, მაგრამ კეთილი. ამირანის ქვესკნელი, მღვიმე, უფსკრული 7 წელიწადში ერთხელ იხსნება („შვიდ წელიწადში ამირანს ერთხელ კარი ეღება“) ⁵⁴. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ერთხელ ენქიდუს ქვესკნელის ხვრელიც გაიღო.

13. იშთარიმ ცოლობა შესთავაზა გილგამეშს. იშთარი ნაყოფიერების ღვთაებაა. თუ იგი მისი ცოლი გახდება, ქვეყანაში სიმდიდრე და სიუხვე გამოეფდება:

ხარკად მოგოდენიან ნაყოფს მთა-ბარისას,
სამშაგად გიშობენ თხანი,
მარჩბივად ცხოვარში გიშობენ.
კვიცინი დატვირთულნი ჯორებს გაუსწრებენ
და უღლის ხარებს არ ეყოლებათ ტოლი⁵⁵.

მაგრამ, გილგამეშისაგან უარით შეურაცხყოფილმა იშთარიმ მამის, ანუს დახმარებით ზეციური ხარები უნდა მიუვლინოს გილგამეშს, მაშინ: „შვიდ წელიწადს ბზე მოვა ცარიელი, ხალხისათვის არც ხორბალი იქნება, ჯოგისათვის ბალახი არ აღმოცენდება“. შიმშილი რომ არ გამეფდეს, იშთარი 7 წლის მარაგს უქმნის ხალხსა და საქონელს:

მოვამარაგე ხალხისათვის ხორბალი
და ჯოგს ბალახი აღმოვეუცენე
თუ შვიდ წელიწადს მზე მოვა ცარიელი,
ხალხისათვის ხორბალი მოგროვილი მაქვს
ბალახი ჯოგისათვის აღმოცენებული ⁵⁶.

მაშასადამე, იშთარის, როგორც ღვთაების, ფუნქცია ყოფილა მცენარეების აღმოცენება, თხების, ცხვრების, საქონლის ჯოგების

⁵³ მიჯაჭვული ამირანი გვ. 363.

⁵⁴ იქვე, გვ. 277, 299, 310 და სხვ.

⁵⁵ გილგამეში, დასახელებული გამოცემა, გვ. 49.

⁵⁶ გილგამეში, გვ. 52.

შობადობის გასამკეცება, პურისა და საძოვარი ბალახის მოსავლიანობის გადიდება და ა. შ.

ამირანიანის ერთ ვარიანტში ასეთივე ფუნქციის მატარებელია თვით ამირანი. ამ თქმულების მიხედვითაც ამირანი ღვთის შვილია. მისი დედა „ზეგარდმო ძალით იყო ორსულად“. ამგვარად, როგორც ჩანს, ნაყოფიერების ღვთაების ელემენტები მისთვის გადმოუცია მის ზეციურ ჩამსახველს: „მის დალოცვილ დროში ძროხა და კამეჩი დღეში სამჯერ იწვევებოდნენ, თხა — კი დღეში ოთხ-ხუთ-ჯერ, რადგანაც ყველა მინდორი მშვენიერი მობიბინე ბალახით იყო შემკული და არა გვიმრითა და საქონლისათვის ურგები ბალახებით“⁵⁷.

14. გილგამეშიანში მ ქ ე ლ ე ბ. ი გმირების დამხმარე, კეთილ ძალებად ჩანან:

წამო ძმობილო დავსაქმავ მქედლებს,
იარალს ჩვენს წინ გამოსქედენ
წაეიდნენ დასაქმეს მქედლები
დასხდნენ ხელოსნები საქმის აღსრულებად⁵⁸.

მათ ჩამოასხეს ჩუგლუგები, ნაჯახები, სატევრები, მახვილები; ზეორითაც გილგამეშმა „ხელოსნებს უხმო, მეთარაღეთ, ყველას განურჩევლად“⁵⁹. ამირანიანის თითქმის ყველა სრულ ვარიანტში ამირანი მქედლების პროფესიასა და შრომას იყენებს, მათთან კეთილი, მეგობრული დამოკიდებულება აქვს. მქედლები ამირანიანის სიუჟეტურ მთლიანობაში, თითქოს, აუცილებელი, არაშემთხვევითი, კომპონენტია. ისინი მას სპეციალურ გოლიათურ იარაღს უმზადებენ მომავალი ბრძოლებისათვის, რაც მეტად მაღალი მხატვრული ფერებით არის ასახული ამირანიანის პოეტური ვარიანტების ფრაგმენტებში:

მაშინ სად იყავ შავ ბადრო, როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა,
ცა სქექდა, მიწა გრგვინავდა, სამქედლო ექანებოდა,
მქედლები-მქედურები ერთმანეთს ეფარებოდა⁶⁰.

მაგრამ, თქმულების ზოგ ვარიანტში ამირანი და მქედლები მტრულ დამოკიდებულებაში არიან. მიხ. ჩიქოვანის მოსაზრებით იგი მხოლოდ თქმულების გაგრძელებაში გვხვდება, სადაც ამირანის

⁵⁷ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 387.

⁵⁸ გილგამეში, გვ. 52.

⁵⁹ ი ქ ე ე, გვ. 35.

⁶⁰ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 194; აგრეთვე, გვ. 358, 371 და ა. შ.

განთავისუფლების მოტივებია შემონახული, ძირითადად კი „დასავლეთ საქართველოში ჩაწერილი ვარიანტები თითქმის არ იცნობენ ამირანთან მკვლელების მტრობის ეპიზოდს. პირიქით, ყველა ჩანაწერი იმას აღიარებს, რომ მკვლელი მასთან კეთილ განწყობაშია“⁸¹.

15. სიმძიმის აწევა მეტად გავრცელებული მოტივია ყველა ხალხის ფოლკლორში. ყველა გმირის ღონე სიმძიმის აწევაში განიხატება. ხშირად თქმულებებში რაინდი, მიუხედავად დიდი ღონისა, ვერ სწევს სიმძიმეს. ეს იმდენად გავრცელებული მოტივია, რომ მას მნიშვნელობაც არ ექნებოდა ამ ორი ეპოსის ურთიერთობის საკითხისათვის, რომ სხვა ამჟამად პარალელური ადგილები არ გვქონდეს. გილგამეში სიზმარს ნახულობს:

ჩემს წინ ეცემოდა ვარსკვლავი,
აწევა ვცადე, სიმძიმემ დამძალა,
წაღება ვცადე. ვერ დავძარი⁸².

ამირანის თითქმის ყველა სრულ ვარიანტში ამირანი ვერ სწევს მიცვალებულის მკლავს, ფეხს⁸³, მაგრამ ეს ეპიზოდი მაინც-დამაინც ვერ არის საერთო სიუჟეტთან მთლიანობაში. ვფიქრობთ, რომ ამ ეპიზოდის საერთო შინაარსთან დამაკავშირებელი თავდაპირველი მოტივები დაკარგულია. თვით ამბრის ამბავიც, რომელსაც უკავშირდება გოლიათური მძიმე ფეხისა და მკლავის აწევა, ისე ფრაგმენტულად, დაუსრულებლად არის თქმულებაში მოცემული, რომ უსათუოდ გვაფიქრებინებს, ამბრის სახე თავიდანვე უფრო სრულყოფილად უნდა ყოფილიყო ჩართული ეპოსის სიუჟეტში.

16. გილგამეშმა უკვდავების ძიებაში ზღვა უნდა განელოს, რომელიც მოკვდავთაგანს ჯერ არავის გადაულახავს, მაგრამ მას „ხორცი ღმერთისა“ აქვს. მელვინე სიღური ასწავლის მას, როგორ მიღწიოს უთანაფიშთამდე, ზღვის გაღმა, რომელმაც მას უნდა გაუხსნას უკვდავების საიდუმლოება, მაგრამ, ამისათვის მას მეგზურად სჭირდება მეზღვაური, რომელმაც იგი უნდა იხსნას გზაში მოსალოდნელი ხიფათისაგან. ასეთი მეგზური ურ-შანაბია, ის გილგამეშს მიიყვანს უთანაფიშთისთან, ზღვის გაღმა.

ამირანმაც ყაზარის (თუ ქალგამას) საძებრად ზღვა უნდა გაიაროს, ზღვის გაღმა ცხოვრობს მისი მომავალი საცოლე. მართალია.

⁸¹ მის. ჩიქვანი. მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 196.

⁸² გილგამეში, გვ. 24.

⁸³ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 277, 309, 361, 374.

ამირანი ზღვის გაღმა უკვდავების საძიებლად არ მიდის, მაგრამ უკვდავების რაღაც ელემენტები თვით ყამარშია განსახიერებული. ყამარმა, ამ ზღვისგალმელმა მზეთუნახავმა, გაააცოცხლა იგი და მისი ძმები (შემდგომში, ბრძოლებში დაღუპულნი). ვფიქრობთ, გილგამეშიანის უკვდავების ძიება ამირანში მკრთალად, მაგრამ მაინც არის ასახული გააცოცხლების მოტივში, რომელიც მაინც, ასე თუ ისე, ზღვის გაღმიდან მოყვანილმა „ნადავლმა“ მოიტანა. მაგრამ ამაზე ქვემოთ. ამირანმა ზღვის გაღმა წაააპვლელი გზები არ იცის, მას ამაში შევლის ბაყბაყ-დევის მიერ მოცემული შიკრაიკი⁶⁴ (შეადარეთ ურ-შანაბის). ამირანი ზღვაში ზოგი ვარიანტით გადის რაშით, ზოგით კი ქალის თმის ნაწნავით, ზღვაზე გადებული შოლტით და ა. შ.⁶⁵... გილგამეშმა ზღვის გაღმა უკვდავების წამალი ვერ იშოვა, მაგრამ უთანაფიშთიმ ასწავლა და მისცა გამაახალგაზრდავებელი ბალახი. არც ამირანს მოუპოვია ზღვის გაღმა უკვდავება, მაგრამ გამაცოცხლებელი ბალახის საიდუმლოებას დაეუფლა ყამარისა და თავგის საშუალებით.

17. კიდევ ერთმა პატარა დეტალმა მიიქცია ყურადღება. გილგამეში ზღვის გაღმა გასვლის წინ ხვდება მეღვინეს, რომელიც ასწავლის გზებს. ამირანში მსგავსი ეპიზოდი არ არის, მაგრამ ერთი დეტალია ღვინოსთან დაკავშირებული, რომელიც კონტექსტში ზედმეტად მოჩანს:

აცა ამირან ნუ მომკვლავ, მამაცო, მარდო ხმლიანო,
წყალგაღმა ქალსა გასწავლი, სახელით ყამარ ჰქვიანო,
წადი და გამოიყვანე, ამომავალი მზე არის.
თან ღვინო გამოიტანე, სასმელად შარბათი არის⁶⁶

პროზაულ ვარიანტებშიც არაბუნებრივად, სიუჟეტთან დაუკავშირებლად არის იგი ჩართული: „ამირან და ბადრი წაეიდნენ. მიდიან, ბადრმა უთხრა: წყალში გავიდეთ დგრევენითაო, გამავეიყვანოთ ყამარიო; თან ღვინო გამააყოლოთ თეთრი დედის რძე ვითა“. ვფიქრობთ, აქ ნახსენები ღვინო სადღაც გილგამეშიანის მეღვინეთან უნდა იყოს დაკავშირებული, მაგრამ ჩანს ქართულ ეპოსში ეს ფაბულა დაკარგულია, ჩვენემდე ვერ მოუღწევია, ზემოხსენებული „ღვინო“ კი ამ დაკარგული ფაბულის „ნამსხვრევი“ უნდა იყოს.

⁶⁴ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 298, 320, 361, 382.

⁶⁵ იქვე, გვ. 298.

⁶⁶ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 311.

გილგამეშიანში კი მეღვინე შედარებით დასრულებული ფუნქციის პერსონაჟია.

ცალკე გვინდა გამოვყოთ ამირანიანში სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხები, საექიმო-პრაქტიკული იდეები. ზოგი ამთავანი, როგორც ქვემოთ ვნახეთ. კვლავ გილგამეშიანში პოულობს პარალელებს, რითაც ამ იდეების დათარიღების საშუალებითაც გვეძლევა და რაც ძველი ქართული მედიცინის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი მოვლენაა.

ამირანიანში მოცემულია ისეთი ბიოლოგიური იდეები, საექიმო-პრაქტიკული მანიპულაციები, რომელთა არსებობა და ცოდნა ამირანიანის შექმნის პერიოდისათვის საინტერესო ფაქტად უნდა ჩაითვალოს ჩვენი სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების ისტორიისათვის, ასეთ იდეათა რიცხვს ეკუთვნის: უკვდავების (გაცოცხლების) საკითხი, ჭრილობის მკურნალობა, ჭრილობის შეხორცების ხელოვნური შეფერხება, მინერალურ ნივთიერებათა და სამკურნალო მცენარეთა (ბალახთა) გამოყენება, ემბრიონალური ზრდის (დღენაკლულთა) ხელოვნური მეთოდები, საძილე წამლების გამოყენება, თვალის „ამოღება და ჩადგმა“, ყვავილთ გამოწვეული თვალის დაზიანება, საყვისრო გაკვეთის მანიშნებელი მანიპულაცია, მინერალური წყლების სამკურნალო თვისებათა ცოდნა და ა. შ.

ძნელია დადგენა თუ რომელი ამთავანი განეკუთვნება ამირანის თავდაპირველ ვარიანტს და რომელი შემდგომში, საუკუნეთა განმავლობაში, ჩართული მოტივებია, მაგრამ ის, რომელიც გილგამეშიანთან ანალოგსა და მსგავსებას ნახულობს, ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულზე გვიანდელად არ უნდა ჩაითვალოს:

1. გილგამეშიანის ცენტრალური საკითხი სიკვდილ-სიცოცხლის უკვდავების ძიების პრობლემაა.

უთანაფიშთისკენ მივდივარ, ჩემი წინაპრისაკენ,
ვინაც ღმერთების კრებულის წინაშე
წარდგა უკვდავების ძებნად.
სიკვდილ-სიცოცხლის ამბავს გამოვკითხავ⁶⁷
მარქვი ვით წარდევ ღმერთების წინაშე
ს ა ძ ი ე ბ ლ ა დ მ ა რ ა დ ი უ ლ ს ი ც ო ც ხ ლ ი ს ა⁶⁸.

გილგამეშმა ბევრი იბრძოლა მიზნის მისაღწევად, ბევრი დაბრკოლება გადალახა, მაგრამ მეღვინე სიღურის გაფრთხილება მისთვის საბოლოო განაჩენი გახდა:

⁶⁷ გილგამეში, დასახ. წიგნი, გვ. 66.
⁶⁸ ი ქ ე ე, გვ. 80

უკვდავებს შენ რომ ეძებ.
ვერასოდეს მიაგნებ.
ოდეს კაცთა მოდგმა შექმნეს ღმერთებმა,
სიკვდილი კაცთა მოდგმას დაუდგინეს,
ხოლო სიცოცხლე დაიტოვეს ხელში⁶⁹.

მათ კაცთათვის ამქვეყნიური სიამოვნება და სიტკბოება და-
ტოვეს: ლხენა, ნადიმი, სიმღერა, ცეკვა, „იზრუნე ჩვილზე, ხელთ
რომ გეჭირება, შენს მკერდზე ხარობდეს მეუღლე შენი, — რამეთუ
ესაა ხვედრი მოკვდავისა“. ასე რომ, უკვდავების პრობლემა გილ-
გამეშიანის ცენტრალური პრობლემაა. თითქოს ამირანიანში ძირი-
თად საკითხად არ ჩანს უკვდავებისა და სიკვდილ-სიცოცხლის პრობ-
ლემა, მაგრამ ამ საკითხის ელემენტები. ანარეკლები, უსათუოდ
იგრძნობა ამირანიანის ცალკეულ ფრაგმენტებში, რაც, ვფიქრობთ,
უმთავრესად ბრძოლის ველზე დაღუპული ამირანისა და ბადრი-
უსიბის გაცოცხლებაში აისახა და რაც დამახასიათებელია ამირანი-
ანის თითქმის ყველა სრული ვარიანტისათვის. ქრისტე ღმერთი თა-
ვის ნათლულს, თქმულების თანახმად, პირველად უკვდავებას ანი-
ჭებს. მაშასადამე, თქმულება ამირანზე უკვდავების პრობლემაგამ-
დას მიუღწევად არ არის, მაგრამ ისე გავრცობილად არაა როგორც
გილგამეშიანში.

2. ადრინდელ შრომაში ვწერდით, რომ „ამირანი“ ყველაზე
ადრინდელი წყაროა, რომელშიც მოცემულია მკურნალობისა თუ
საექიმო საშუალებების რაციონალური მეთოდები თუ მანიპულაცი-
ები, ნაცვლად მაგიურ-რელიგიური რიტუალებისა. მაგალითად, ზე-
ციდან ჩამოყვანილი ღმერთქალი ყამარი პირველად თავიდან (მი-
წის ამ უმწურო არსებიდან) გაიგებს ბალახის სამკურნალო თვისე-
ბების შესახებ. თავმა მკვდარი გააცოცხლა და მისი მიზანძვით ყა-
მარიც აცოცხლებს ამირანს, ბადრსა და უსიბს. რასაკვირველია, აქ
ეპოსისათვის დამახასიათებელი ჰიპერბოლიზმია, მაგრამ მას აქვს
რეალური საწყისი, რომელიც მცენარეთა სამკურნალო თვისებების
ცოდნასა და გამოყენებას გულისხმობს⁷⁰.

მცენარეთა სამკურნალო თვისებების ცოდნისა და მათი გამო-
ყენების იდეა გილგამეშიც ნათლადაა მოცემული; უთანაფიშთი,
გილგამეშის შორეული წინაპარი ეპოსის მიხედვით, რომელიც მა-

⁶⁹ გილგამეში, გვ. 72.

⁷⁰ მის. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი სა-
კითხი საქართველოში, თბილისი, 1961, გვ. 147—148.

რადიული სიკოცხლის საიდუმლოებას ფლობს, ასე მიმართავს გილგამეშს:

განგიცხადებ, გილგამეშ, იდუმალ სიტყვას,
და საიდუმლოს ბალახისას გეტყვი:
ზღვის ფსკერზე ირზდება ეკლიანი ბალახი,
ვით ვარდის ეკალი ხელს გაგვიკაწრავს
და თუ ხელთ ივდებ ბალახი, იგი,
სიკოცხლის განახლებას შესძლებ⁷¹.

გილგამეში ჩაეშვება ზღვის ფსკერზე და მოსწყვეტს იმ ბალახს, რომლის სახელია „ჭაბუკდება მოხუცი“. გილგამეშს უნდა ზალახის მშობლიურ ქალაქში (ურუქში) წაღება და მისი სიძლიერის მოხუცებზე გამოცდა („მოხუცებს ვაჭმევ და ასე გამოვცდი ბალახის ძალას“), მეც შევექამ, ჭაბუკობას დავუბრუნდები⁷² — ამბობს გილგამეში, მაგრამ საბანაოდ წყალში ჩასულმა ბალახი ნაპირზე დასტოვა. თურმე გველს, „მიწის ლომს“, სკოდნია ბალახის სამკურნალო თვისებების შესახებ და გველმა იყნოსა ბალახის სურნელი“. „წყლიდან ამოვიდა, ბალახი წაიღო და მყისვე გადაიძრო პერანგი⁷³. ამირანიანში ერთ-ერთი ბალახი მკვდრის „გამაცოცხლებელია (ამირანიანის თითქმის ყველა ვარიანტში), გილგამეშში — „სიკოცხლის განმაახლებელი“. ბალახის ამ თვისებათა ცოდნა თითქოს ადამიანებამდე ამირანიანში მინდვრის (მიწის) თავის სკოდნია⁷⁴, გილგამეშში კი — გველს, „მიწის ლომს“. ყამარმა თავისაგან ისწავლა ბალახით მკვდრების გაცოცხლება, გილგამეშმა კი უთანაფიშთისაგან. მაგრამ, გილგამეშამდე ხომ გველს სკოდნია ბალახის ეს თვისება და კიდევ იმითომ მოპარა იგი გილგამეშს. აღსანიშნავია, რომ ბევრი ქართული თქმულება და ლეგენდა არსებობს (მაგ., ხევსურული), იმის შესახებ, რომ თითქოს პირველად გველმა ასწავლა ადამიანს ბალახების სამკურნალო თვისებების ცოდნა. ამ მხრივ საინტერესოა პლინიუსის (29—79 წ. წ. ახ. წ. აღ.) ცნობაც, საიდანაც ირკვევა, რომ საქართველოში, კერძოდ იბერიაში, პირველ საუკუნეში გავრცელებული ყოფილა თქმულება იმის შესახებ, რომ გველისაგან ისწავლეს ბალახის (კერძოდ, კამის) სამკურნალო თვისება

⁷¹ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 90.

⁷² გილგამეში, გვ. 90.

⁷³ იქვე, გვ. 90.

⁷⁴ ამირანის ერთ ქართულ ვარიანტში ღმერთმა ამირანისა და მისი ძმების ცხედარზე მოტირალ ყამარს თავი მოუვლინა ვედრების საპასუხოდ.

და რომ გველი „პერანგს“ იცვლიდა მისი მიღებისას (შეადარეთ გილგამეშის: „გველმა... ბალახი წაიღო და მყისვე გადაიძრო პერანგი“).

«укроп прославили змен, потому, что едят, чтобы его соком восстановить остроту зрения и снять с себя легче старую кожу... самый лучший же сок из него получают в Иберии...»⁷⁵

ადრინდელ შრომაში „ძველი ქართული მედიცინის ისტორიული ფესვები“ ამირანიანში მინერალური წყლების სამკურნალო თვისების ცოდნის შესახებ ვწერდით: „როდესაც ამირანი გველშაპის მუცლიდან თავს დაიხსნის, მას წვერ-ულვაში გაცვენილი აღმოაჩნდება. ვაჟაკი სასოწარკვეთილებას მიეცემა, მაგრამ ბადრი ანუ გემებს: წვერ-ულვაშზე წუ იჯავრებ, იგრი ბატონთან მივიდეთ და ის გაგიკეთებსო“. იგრი ბატონს გარკვეული საზოგადოებრივი შეხედულებები უკავშირდება: იგი ჯადოსნურ წყალს ფლობს, რომელსაც სამკურნალო თვისება აქვს“. მაგრამ იგრი ცოტა ავი კაცია, ხელგაშლილობას არ იჩენს მკურნალობაში. იგრიმ თავისი წყლის ფასი კარგად იცის. სხვა გარემოებაც აიძულებს მას ხელმოჭერილი იყოს, ხელმწიფის ყმაა და მეფის უნებურად დახმარებას ვერავის აღმოუჩენს“⁷⁶. წყლების სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხთან თუ სიცოცხლის განახლების, მკურნალობის, საკითხთან დაკავშირებით იდეა გილგამეშშიც არის მოცემული. უკვდავების მძებნელმა გილგამეშმა „სიკვდილის წყლები“ უნდა გაიაროს ისე, რომ ხელზე არ შეეხოს, ნიჩბებიც ფისსა და კუპრში აქვს ამოვლებული:

განავლე გილგამეშ, სველი ნიჩბები,
სიკვდილის წყლები ხელზე არ შეგეხოს

კუპრსა და ფისში გაეავლე ნიჩბები
სიკვდილის წყლები არ შემხებია⁷⁷.

მაგრამ, ჩანს, გარდა „სიკვდილის წყლებისა“ არსებობდა სამკურნალო თვისებების მქონე წყლებიც. უთანაფიშთი ურ-შანაბის (მზღვურს, რომელმაც გილგამეშში მოიყვანა უთანაფიშთან, წყლების მბრძანებელთან) ეუბნება:

⁷⁵ К. Г а н, Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе. Тифлис, 1884.

⁷⁶ მის. ჩ ი ქ ი ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 112; მ. შე ნ გ ე ლ ი ა, ნარკვევები მედიცინის ისტორიიდან საქართველოში, 1956, თბილისი, გვ. 31.

⁷⁷ გილგამეშის, დასახ. გამოც., გვ. 76, 79.

კაცი, რომ მოუძღვლ თემებს შეუბორკია

წაიყვანე იგი, ურ-შანაბი,

საბანელს მიიყვანე,

თმა მისი წყალში განსპეტაკდეს.

და წაიყვანა იგი ურ-შანაბიმ

საბანელს მიიყვანა

და თემები მისი წყალში განსპეტაკლა ⁷⁶

აქ ურ-შანაბის ხსენებისას უმაღლეს გვაგონდება ამირანიანის „იგრი ბატონი“, რომელიც სამკურნალო წყლის გამოყენებაში თავის მხრივ „წყლის მეუფეზე“, ხელმწიფეზეა დამოკიდებული. ურ-შანაბიც ხომ უთანაფიშთის ნებართვითა და ბრძანებით მოქმედებს. მასასა-დამე, სრული ანალოგიაა. როცა ამირანს თემები გაცვინდება, „იგრი ბატონი“ მას განკურნავს თავისი ჯადოსნური წყლებით, რომელთა მფლობელი და მბრძანებელი ხელმწიფეა. როდესაც „გილგამეშს თემები შეუბორკია“, ურ-შანაბიმ წაიყვანა „საბანელში“ და თემები „განუსპეტაკა“ წყალში, რომლის მფლობელი და მბრძანებელი უთანაფიშთია.

უთანაფიშთის წყლები არა მარტო თემების მკურნალია, ის სხეულის კანის (ტყავის) განმაახლებელიცაა. როცა ურ-შანაბიმ გილგამეში საბანელს მიიყვანა, მან „განაგლო ტყავები, ზღვამ წაილო“ და.

„უმეტეს დაშენდა სხეული მისი“⁷⁸.

აღსანიშნავია, რომ ამირანიანის ერთ-ერთ, ოსურ ვარიანტში ამირანის გაცოცხლება, მისი სიცოცხლის განახლება წყლით ხდება და არა ბალახით (სიტყვა „იგრის“ ეტიმოლოგიის გარკვევისას აკად. შ. ნუცუბიძემ გამოთქვა დამაჯერებელი მოსაზრება, რომ იგი ეტიმოლოგიურად უკავშირდება „იგრისს“ — „ი(ნ) გირს“). მართლაც, დასავლეთ საქართველო და, კერძოდ, „იგრისი“ ხასიათდება წყლების, განსაკუთრებით მიწისქვეშა მტკნარი და მინერალური წყლების სიუხვით. ინგირი ხომ ეგრისის ერთ-ერთი დედა მდინარეა. იგრი-ს. როგორც წყალთა მეუფის, სახელთან უნდა იყოს, აგრეთვე, დაკავშირებული აპრილის ძველი ქართული სახელწოდება იგრიკა. თუ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ აპრილის თვე ხასიათდება განსაკუთრებული წყალდიდობითა და წყალსიუხვით, დანარჩენ თვეებთან შედარებით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, ის რომ ძველი „იგ-

⁷⁶ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 89.

⁷⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 89.

რისის“ დედაქალაქს ერქვა ეა, რომელიც გილგამეშიანში მტკნარი (მიწისქვეშა) წყლების ღმერთია, ღვთაებაა. საინტერესოა, „იგრი ლატონის“ მფარველი ხელმწიფის ქვეშ ღვთაება ეა ხომ არ იგულისხმება!? ეა — კეთილი ღვთაებაა, გილგამეშიანში იგი უთანაფიშთის (წყლების გამგებლის) მფარველია. ეას რჩევით იგი ღმერთმა ენლილიმ აკურობა:

„ადრე უთანაფიშთი მოკვდავი იყო,
აწ უთანაფიშთი და შისი მეუღლე,
ღე მსგავსნი იყენენ ჩენი, ღმერთებისა.
იცხოვროს უთანაფიშთიმ შორეთში
წყლების დასაბამთან.
წაგვიყვანა დაგვასახლა შორეთში
წყლების დასაბამთან⁸⁰.

მაშასადამე, უთანაფიშთის სახელი დაკავშირებულია „წყლების დასაბამთან“, წყლის საწყისთან („შორეთში“): ამირანიანის იგრი — „ღმერთია, წყლისა და სიცოცხლის საწყისია... „საწყისი“ ყველაფრისა რაც ცოცხალია და იზრდება“⁸¹.

4. გილგამეშიანში აშკარად შემონახულია „შვიდის“ ღვთაებრიობის გაგება. ასე მაგალითად:

ენქილუმ იგემა ჰამადი გაძლომამღე,
შესვა სასმელი შ ვ ი ღ ი ო დ ე კათხა (გვ. 27).

ხუმბაბა, რომლის წინააღმდეგაც იბრძვის გილგამეში და ენქილუმ, თურმე „შვიდ პერანგში იმოსება“ (გვ. 44) და შვიდ პერანგში ჩაცმული, როგორც ჩანს, ძნელი დასაძლევია. ანუ ეუბნება იშთარს:

თუ შევასრულე, რასაც შენ მოითხოვ,
შ ვ ი ღ ვ ე ლ ი შ ა ლ ს მზე მოვა ცარეღი (გვ. 52)
„ექვს დღეს და შ ვ ი ღ ლ ა მ ე ს
მიმოდოდა წარღენის ქარიშხალი
და გრიგალი ხმელეთის დამქცევი,
ხოლო მე შ ვ ი ღ ე ღ ლ ი ს დადგომისას... (გვ. 84)
ხოლო მე შ ვ ი ღ ე ღ ლ ი ს დადგომისას
ამოვსვი და გაუშვი მტრედი გვ. 85).
„შ ვ ი ღ ი და შ ვ ი ღ ი კ უ რ კ ე ლ ი დავღვი (გვ. 85).

⁸⁰ გილგამეში, გვ. 87.

⁸¹ შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია ტ. 1, 1956, გვ.

გილგამეშის უძლეველი ქალაქის ურუქისათვის 7 ბრძენს ჩა-
უყრია საძირკველი: „განა შვიდმა ბრძენმა არ ჩადო საძირ-
კველი მისი“ (გვ. 9), რომელსაც „შვიდურდულიანი ჭიშკარი“ აქვს-
დატანებული (გვ. 35)⁸². ამ მხრივ კიდევ უფრო საინტერესოა, აგ-
რეთვე, გილგამეშისა და ქვესენელის ტყვეობაში მყოფი ენქიდუს.
სულის დიალოგი:

ვინც ერთი ძე შობა, თუ ნახე? ვნახე.
ქვესენელში მხოლოდ პურს შეეჭყევა“ .
ვინც სამი ძე შობა, თუ ნახე? ვნახე,
ქვესენელში მხოლოდ წყალს სვამს იგი.
ვინც ოთხი ძე შობა, თუ ნახე? ვნახე!
სასმელ-საჭმელით გულს იხარებს.
ვინც ხუთი ძე შობა თუ ნახე? ვნახე!
კარგი მწერალივით შიშველი მკლავი აქვს,
დიდი პატივით შედის სასახლეში“ .
ვინც ექვსი ძე შობა, თუ ნახე? ვნახე
გუთნის დედასავით უხარის გული“
ვინც შვიდი ძე შობა, თუ ნახე? ვნახე!
ღმერთებთან სიახლოვით ნეტარებს (გვ. 96)⁸³:

მამსადადამე, „შვიდი კათხა“, „შვიდი წელიწადი“, „შვიდი პე-
რანგი“, „მეშვიდე დღე“, „შვიდი ღამე“. „შვიდი ჭურჭელი“, „მეშ-
ვიდე კვერი“, „შვიდი ბრძენი“, „მეშვიდე ძე“ და ა. შ. კონტექსტში
მოცემულია, როგორც აზრობრივი კულმინაციის ამსახველად, განსა-
კუთრებული სიძლიერისა და მაგიურობის გამომხატველად. მაგრამ
ის „ვინც შვიდი ძე“ შობა, ყველაზე დიდი პატივით სარგებლობს,
„ღმერთებთან სიახლოვით ნეტარებს“. წ—ა ბარბარესაც ხომ „შვი-
დი შვილი ჰყავს“ („შვიდი და-ძმანი ბატონი“), ამიტომაც „ბატონების
დედასა“ (ე. ი. ბარბარეს) „უღდგაა ოქროს აკვანიო“ — ამბობს ქარ-
თული ხალხური თქმულება. „შვიდის“ ღვთაებრიობის ნიშნები ამი-
რანშიაც შეინიშნება:

ბატარა ამირანს დევებმა ბანგი დაალევივნს
შვიდი კვირისა და შვიდი დღისა.⁸⁴

როცა ამირანი დაქორწინდა: „შვიდი დღე და ღამე ქორ-
წილი იყო“⁸⁵. დევი ეუბნება ამირანს:

⁸² იხ. აგრეთვე, გილგამეში, გვ 50, 52, 59, 82, 84, 85, 88.

⁸³ ეს ფრაგმენტი აღდგენილად მთარგმნელის ზ. კიკნაძის მიერ შუშერული ორი-
გინალიდან.

⁸⁴ მიწაჭეული ამირანი, დასახ. გამოცემა, გვ. 288.

⁸⁵ ი ქ ვ ე. გვ. 290.

ზღვას გაღმა ქალი გასწავლო.
სახელად — ყაზარ ჰეიანი⁸⁷
ყაზარის კაბას საშრობლად
შვიდი დღე უნდა მზიანი
შვიდმეტი კოკა წყლიანი⁸⁸.

„ის გორა, სადაც ამირანი იმყოფება, შვიდ წელიწადში ერთხელ იღება“⁸⁷. „ზედ ვაკეთდა ერთი მთა და შვიდ წელიწადში ერთხელ გვეღებოდა კარები“⁸⁸. მაგრამ „შვიდის“ ღვთაებრივობა იმდენად გავრცელებული მოტივია, როგორც აღმოსავლურ თქმულებებში („იშთარის მოგზაურობის ჰიმნი“), ისე ქართულ ფოლკლორში⁸⁹, რომ გილგამეშიანისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის ის სპეციფიკურ ნიშნად მაინცდამაინც არ გამოგვადგება, თუკია ყურადსაღები ფაქტია სხვა ზემოხსენებული მოტივების ფონზე.

ამირანიანში ძველი ქართული მედიცინის ისტორიისათვის მრავალი საინტერესო მოტივი აისახა, რომელთა პარალელები გილგამეშიანში არ ჩანს, მაგრამ მათი სიუჟეტთა ორგანული კავშირი სრული ვარიანტების უმრავლესობაში გვაფიქრებინებს, რომ ისინი ებოსის თავდაპირველი კომპონენტები უნდა იყვნენ და, ამგვარად, ჩვენს წინაპართა საექიმო იდეების უძველეს (მითოლოგიურ) პერიოდს ასახავენ, მათ შორის აღსანიშნავია:

ჭრილობის მორჩენის მაგიური „ხერხი“. როდესაც ამირანი თავის საკუთარ ხორცს მოიჭრის და არწივს მისცემს ლუკმად, შემდეგ თვით არწივი მოუჩრჩენს ჭრილობას. „არწივმა ერთი ფრთის ნაჭერი მისცა ამირანს და უთხრა: ეს მოისვი ჭრილობაზე და გაგიმთელდებაო. ამირანი ასეც მოიქცა და მოუჩრჩა ჭრილობა“⁹⁰. აქვე ჭრილობის შეხორცების შემაფერხებელ საშუალებად ნაგულისხმევია მარილიანი წყალი. ამირანი რამდენჯერაც დევს თავს მოს-

⁸⁸ თ. ბეგიაშვილი, ქართული ფოლკლორი, თბილისი, 1941, გვ. 97.

⁸⁷ მიჯაჭვული ამირანი, დასახ. გამოცემა, გვ. 29⁰.

⁸⁸ იქვე, გვ. 310.

⁸⁹ იხ. ჩვენ „ქართული სამედიცინო ფოლკლორი და სუმერულ-ხეთა-სუბარული სამყარო“ — წიგნში „ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან“ თბილისი, 1963, გვ. 3—15. „შვიდის“ ღვთაებრივობის გავება, ჩანს აგრეთვე აპ. როდოსელის „არგონავტიკაში“: შვიდგზის განიბანა სხეული (მეღეამ — შ. შ). დაუშრეტელ წყალში და შვიდგზის მოუწოდა ბავშვების აღმზრდელ ბრემას; „მეფხისტყაოსანში“ („შვიდი მთიები“); ორანი პეტრიწის განმარტებაში და სხვ.

⁹⁰ მიჯაჭვული ამირანი, დასახ. გამოცემა, გვ. 380 და 385.

ჭრიდა, იმდენჯერ გაუმთელდებოდა. „ამ დროს მათრინდა ერთი ჩიტო, რომელმაც ურჩია ამირანს მარილიანი წყალი დაასხი ჭრილობაზე და აღარ გამოებმება თავიო... ასეც მოიქცნენ, როცა დევს მესამეჯერ თავი მოსჭრეს, მარილიანი წყალი გადაასხეს“. ამავე ხერხს მიმართა ამირანმა, როცა ერთ მწყემს ქალს მოჭრა თავი⁹¹. არაორგანული ნივთიერების გამოყენება ჭრილობაში (თუნდაც შეხორცების შემათერხებლად), თუკი ის ამირანიანის თავდაპირველი თქმულებიდან მომდინარე ფრაგმენტია, არ არის ინტერესმოკლებული.

1 ამირანიანის უძველეს სვანურ ვარიანტებში მოცემულია თვალის ამოღებისა და ჩაღმის იდეა⁹². ცნობილია ყვავილი, როგორც დაავადება, რომელიც გართულებას იძლევა თვალზე. „იამანს ყვავილი სჭირდა და იმან გაუფუჭა თვალი, სხვა თქვენც არ მომიკვდეთ, იამანის თვალს არაფერი დამართოდესო“⁹³. ყვავილსა და თვალთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ერთი გარემოება: იამანის ამოღებული თვალი შენახულია თუ მიკრულია სახლის სვეტზე. დევმა უჩვენა „სახლის სვეტი (ბოძი) და უთხრა, რომ შიგ სვეტში კოლოფი დგას, კოლოფში კოლოფი და იმაშია შენახული იამანის თვალიო“⁹⁴. მეორე სვანურსავე ვარიანტში დევს ოქროს სვეტზე აქვს მიკრული თვალი: „დევმა მიუთითა ერთ ოქროს სვეტზე: აქ არის თქვენი იამანის თვალი მიჯაჭვული, აიღეთ ჩემი ცხვირსახოცი და ის თვალი და როცა თვალი ჩაუდგათ, ცხვირსახოცი გაუსვით თვალზე იამანს და სინათლე დაუბრუნდებაო“. ამირანმა „იამანს თვალი ჩაუსვა... ცხვირსახოცი გაუსვეს თვალზე, იამანს მხედველობა დაუბრუნდა“⁹⁵. ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავგახსენდეს ერთი სვანური თქმულება: „ყვავილი და წითელა“⁹⁶, სადაც აღწერილია მოარულ სენტა სადგომი. „სახლის შუაგულს სვეტი იდგა, ეს სვეტი ირგვლვკაცის თვალებით იყო მოჭედილი... რამდენ კაცსაც ჩემი შვილი ყვავილით თვალს გაუფუჭებს, ყველა აქ მოაქვს და ამ სვეტზე ვაჭდევთო“ — ამბობს თქმულების პერსონაჟი მოარულ სენტა (ბატონების) დედა. თავის მხრივ ეს თქმულება თავისი შინაარსითა და

⁹¹ მიჯაჭვული ამირანი, დასახ. გამოცემა, გვ. 360, 382.

⁹² იქვე, 378.

⁹³ იქვე.

⁹⁴ მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 358, 378.

⁹⁵ იქვე გვ. 358, 360, 378.

⁹⁶ ბეს. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, 1969, გვ.

სიუჟეტით საოცრად ემთხვევა ძველ შუმერულ-ბაბილონურ გად-
მოცემას ბაბბარის შესახებ, რომელიც შემდეგში ქართულ ფოლ-
კლორში მოარულ სენტა (ბატონების) და თვალის სნეულებათა
ღვთაებად ითვლებოდა წა ბარბარეს სახით⁹⁷.

ამირანიანში გავრცელებული მოტივია აგრეთვე ბანგის, საძი-
ლე საშუალების, გამოყენება. ოსურ ვარიანტში „წაილო დედაკაცმა
ერთი ჩარეკა ბანგი“ და მივიდა ზღვისპირად ერთ ქალთან, დააღე-
ვინა და ქალს „მკვდარივით დაეძინა“⁹⁸. პატარა ამირანს დევებო
ბანგს ასმევენ დასაძინებლად. „დევეები ადგნენ და ბანგი შეაპარენ
შვიდი კვირისა და შვიდი დღისა“⁹⁹. ეს მოტივი არ გვხვდება გილ-
გამეშიანში, მაგრამ თუ ეს ამირანიანის თავდაპირველი თქმულები-
დან, მითოლოგიური პერიოდიდან, მომდინარეა, მეტად მნიშვნელო-
ვანია. გარდა საძილე საშუალებების არსებობის ფაქტის დადგენი-
სა, ირკვევა მისი გამზადების, ტექნოლოგიური პროცესის ერთი
მნიშვნელოვანი შტრიხიც: მას შემზადებულს აჩერებდნენ (ქიმიუ-
რი პროცესების დასრულებისათვის) „შვიდ კვირასა და შვიდ დღეს“. ჩანს, ტექნოლოგიური პროცესების ცოდნა შერწყმული იყო მაგიუ-
რობასთან, „შვიდის“ ღვთაებრიობასთან.

ამირანიანის სვანურ ვარიანტებში დღენაკლულ ბავშვთა ემბრი-
ონალური ზრდისათვის ხელოვნური გარემოს შექმნის იდეაა მოცე-
მული. როდესაც დალის მუცლიდან 3 თვის ამირანს ამოიყვანს მამა,
დალი დაარიგებს მას: „შვილი სამი თვე დეკეულის ფაშვში შეინახე,
შემდეგ სამი თვე კუროს ფაშვში, რომ რაც დედის მუცელში დააკ-
ლდა, ის შეივისოს და გამოიშუშოს“⁹⁸, სხვა ვარიანტებში — „უხედნი
ბუღას ტყავში“ ან მოზერის ტყავში⁹⁹ ახვევენ. პროფ. მიხ. ჩიქოვა-
ნის მოსაზრებით დეკეულის ფაშვში მოთავსება „უბიწოდ ჩასახვის
გახსენება შეიძლება იყოს“, კუროს ფაშვი, ბუღას, მოზერის ტყა-
ვი კი წინათ საქართველოში არსებული ხარის კულტზე უნდა მიუ-
თითებდეს. ხარი მზის განსახიერებაა და დალის ანდერძი გულის-
ხმობს, რომ „ამირანი დედამზის დახმარებით მოათავებს ზრდას“¹⁰⁰.

⁹⁷ დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. მიხ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა ს ქართული სამედი-
ცინო ფოლკლორი და სუმერულ-ხეთა-სუბარული სამყარო, წიგნში „ეტიუდებმა
ქართული მედიცინის ისტორიიდან“, 1963, გვ. 12—14.

⁹⁸ მიჯაჭველი ამირანი, გვ. 391.

⁹⁹ ი ქ ვ ე. გვ. 288.

⁹⁸ მიჯაჭველი ამირანი, გვ. 357.

⁹⁹ იქვე, გვ. 3657; 376.

¹⁰⁰ მიხ. ჩ ი ქ ვ ა ნ ი, მიჯაჭველი ამირანი, გვ. 118.

ეს ეპიზოდი, წარმართული რელიგიის რომელ ადრინდელ რიტუალსაც არ უნდა დაეუკავშიროთ, მაინც მიზნად ისახავს დღენაკლულის ემბრიონალური ზრდის დასრულებასა და ემბრიონალურის მინაგვარი ხელოვნური გარემოს შექმნას. აქ რელიგიური რიტუალები შერწყმულია რაციონალურ იდეასთან.

ამირანიანის მეტად გავრცელებული მოტივია, აგრეთვე, საკეისრო გაკვეთის მინაგვარი მანიპულაცია, რაც, ბალახებისა და მინერალური წყლების სამკურნალო თვისებების ცოდნასთან ერთად, განხილული გვაქვს ადრინდელ შრომაში¹⁰¹. ეს მოტივი ამირანიანს ყველა ძველსა და სრულ პროზაულ ვარიანტშიც არის ასახული¹⁰² და ამდენად იქ მიღებული დასკვნები სარწმუნოა. ზემოხსენებულ ადრინდელ შრომაში ვეხებით, აგრეთვე, სამყაროს 4 ელემენტისაგან შედგენილობის თეორიის არსებობის ნიშნებს ამირანიანში ძირითადად აკად. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებათა საფუძველზე, რასაც აქ აღარ გავიმეორებთ¹⁰³.

ამირანიისა და გილგამეშის სიუჟეტური და ფრაგმენტული მსგავსების მიუხედავად, ისინი სრულიად დამოუკიდებელ მხატვრულ ქმნილებებს წარმოადგენენ, რომელთაც, როგორც ჩანს, ერთი საწყისები აქვთ. მათ ასაზრდოებდათ განვითარების ერთ ინტელექტუალურ დონეზე მყოფი ტომების მიერ შექმნილი წარმოდგენებით, ინტერესებით, მსოფლმხედველობითა და აზროვნებით შექმნილი თქმულებები, ცალკეული ლეგენდები, რითაც ამირანიანის ძვ. წ. აღრიცხვის მეორე ათასწლეულით დათარიღება არამც თუ უტყუარია. ვფიქრობთ, ეს თარიღი კიდევ საუკუნეებით უკან გადაინაცვლებს. ორივე ეპოსის წყარო ძველი შუმერული თქმულებების ციკლი უნდა იყოს¹⁰⁴. ყოველივე ეს იმ ორიენტალისტთა სასარგებლოდ მიუთითებს, რომელთა მოსაზრებები ქართველურ ტომებსა და მათ კულტურას გენეტიკურად აკავშირებენ ძველი შუმერების ხალხებსა და

¹⁰¹ მიხ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, თბილისი, 1961, გვ. 147, 165.

¹⁰² მოჩაქვეული ამირანი, გვ. 302, 356; 365, 376 და ა. შ.

¹⁰³ მიხ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, დასახ. წიგნი გვ. 148—165.

¹⁰⁴ საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა პოლონელმა ქართველოლოგმა იან ბრანმა გაზ. „კომუნისტის“ კორესპონდენტთან ინტერვიუში, სადაც ამბობს: უკანასკნელ დროს ძველ ხეთურ ხელნაწერთა არქივის ლურსმული ტექსტების გაცნობისას შეეამჩნე, რომ ამ ტექსტებში გადმოცემულ მითოლოგიური ხასიათის ამბებს მსგავსება აქვს ქართულ ხალხურ ეპოსთან „ამირანიანთან“. ამ თემაზე მინდა დაეწერო სპეციალურ ნაშრომში“ (გაზ. „კომუნისტი“ № 213, 13/IX—1969 წ.).

მათ კულტურასთან, რომლის დამადასტურებელი ნიშნები ყველაზე უფრო ქართულ სამედიცინო ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორს შემოუნახავს¹⁰⁵.

კვლავ უფრო დამაჯერებელი ხდება ამირანიანის პირველადობა და პრომეთეს ქართული ეპოსიდან მომდინარეობის შესახებ არსებული მოსაზრებები.



ჩვენს გამოკვლევას, რომელიც ჟურნალ „მნათობში“ დაიბეჭდა, გამოეხმაურა ცნობილი ფოლკლორისტი პროფ. მ. ჩიქოვანი გაზ. „ლიტერატურულ საქართველოს“ ფურცლებზე „მცირე განმარტების“ სახით. პროფ. მ. ჩიქოვანი აღიარებს, რომ ჩვენი „ნარკვევი დიდმნიშვნელოვან პრობლემას ეხება და საინტერესო აზრებსაც შეიცავს“, მაგრამ შემდეგში ჩამოყალიბებული აქვს რიგი შენიშვნები. მ. ჩიქოვანის ამ „შენიშვნების“ საპასუხოდ ჩვენ იმავე გაზეთში (26/XII—1969 № 52) მოვათავსეთ წერილი: „მცირე განმარტების თაობაზე“, საიდანაც ჩანს მ. ჩიქოვანის წერილის შინაარსიც:

„პატივცემულო რედაქტორო! თქვენი გაზეთის 21 ნომბრის ნომერში (№ 47—1969) მოთავსებული იყო პროფესორ მიხეილ ჩიქოვანის „მცირე განმარტება“ ჩვენი წერილის გამო „გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის“ („მნათობი“ №9, 1969 წ.).

ამ „განმარტებასთან“ დაკავშირებით გთხოვთ ადგილზე დაუთმოთ თქვენს გაზეთში შემდეგ შენიშვნებს: პროფ. მიხ. ჩიქოვანს მოჰყავს შემდეგი ციტატი ჩვენი შრომიდან „შემჩნეული იყო გილგამეშისა და ამირანიანის ეპოსის მსგავსება (აკად. გ. მელიქიშვილი), მაგრამ სპეციალური შედარება და პარალელების დაძებნა არავის მოუხდენია, ამირანზე დაწერილ ყველაზე სრულყოფილ მონოგრაფიულ ნაშრომში მიხ. ჩიქოვანის „მიჯაჭვეულ ამირანში“ გილგამეშისთან ურთიერთობა ნახსენები არ არის, თუმცა ავტორს გულდასმით აქვს შესწავლილი პარალელების საკითხი მსოფლიოს (რუსეთის დასავლეთ ევროპის, აღმოსავლეთის და სხვ.) მითოლოგიურ ძეგლებთან“. ამ ამონაწერს პატივცემული მკვლევარი შემდეგ განმარტებას აძლევს;

¹⁰⁵ იხ. ამ საკითხზე მიხ. შენგელია, ქართული სამედიცინო ფოლკლორი და სუბერულ-ხეათ-სუბარული სამყარო, წიგნში, „ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან“, 1963, გვ. 3—15.

„ამ სიტყვების ავტორს არ გაუცნია მის მიერ დასახელებული ჩვენი ნაშრომის უახლოესი გამოცემა, თორემ ამგვარ დასკვნას საზოგადოებას ვერ შესთავაზებდა“. „მცირე განმარტების“ წამკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება შეექმნება თითქოს ჩვენ ქართული მეცნიერული ფოლკლორისტიკისა და, კერძოდ, ამირანოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის პროფ. მიხ. ჩიქოვანის შრომები საერთოდ უგულებელყავით. ჩვენს ზემოხსენებულ შრომაში მიხ. ჩიქოვანი და მისი „მიჯაჭვული ამირანი“ თავისი ვარიანტებით დასახელებული და მითითებული გვაქვს ორმოცდარვაჯერ, მაგრამ წინასწარ უნდა განვაცხადოთ რომ პროფ. მიხ. ჩიქოვანის საყვედური მართებულია იმ მხრივ, რომ სამწუხაროდ ჩვენს წერილში ვერ დავასახელეთ მისი ჩვენთვის უცნობი ნაშრომი: «Образ прикованного Героя Амирани в Колхидо-иберийской фольклоре»,—რაც უსათუოდ შეცვლიდა ზემოხსენებული ციტატის ფორმულირებას. მაგრამ მიხ. ჩიქოვანის „განმარტება“ მაინც იმსახურებს შენიშვნებს:

1. ჩვენ ტექსტების შედარებისას ხელთ გვქონდა „მიჯაჭვული ამირანის“ 1947 წლის გამოცემა, მაგრამ მონოგრაფიის უკანასკნელ (1965 წ.) გამოცემაშიც ამირანიანი და გილგამეში არ არის შედარებული (იხ. ქართული ეპოსი. მიჯაჭვული ამირანი, ამირანის ორეულები (გვ. 189—105), ძირითადი სიუჟეტური მოტივები გვ. 207—240, ამირანის სიუჟეტი კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში გვ. 130—196) და ამიტომაც ძალაში რჩება ჩვენი, ასე ვთქვათ, „დებულება“ იმის შესახებ, რომ „მიხ. ჩიქოვანის მონოგრაფიაში „მიჯაჭვული ამირანი“ გილგამეშთან ურთიერთობა ნახსენები არ არის“. იგი ნახსენებია და შედარებული ცალკე ზამოხსენებულ შრომაში, რომელიც თან ერთვის „ქართული ეპოსის „II წიგნს“ ამირანოლოგიური ძიებების“ სახით.

2. მიხ. ჩიქოვანის შრომა «Образ прикованного героя Амирани в Колхидо-иберийском фольклоре», როგორც თვით სათაური გვიჩვენებს, არ წარმოადგენს კვლევას, რომელიც მიზნად ისახავს „სპეციალური შედარებებისა და პარალელების დაძებნას“ ამირანიანსა და გილგამეშს შორის. აქ ამირანიანისა და გილგამეშის შედარება ჩართულია პარალელთა (11 მაგალითი) მხოლოდ დასახელების სახით ერთ გვერდზე 45 სტრიქონი (ჩვენს ნარკვევში 30-ზე მეტი პარალელია გამოვლენილი).

ამიტომ ძალაში რჩება აგრეთვე ჩვენი მოსაზრება, რომ „სპეციალური შედარება და პარალელების დაძებნა არავის მოუხდენია“.

3. მიხ. ჩიქოვანის მიერ „მცირე განმარტებაში“ დასახელებულია მისი მეორე შრომა «Сюжет ищущего бессмертия юноши в древнем фольклоре и литературе», სადაც თითქოს კიდეც 7 მოტივი იყოს დაძებნილი ამირანიან-გილგამეშის ურთიერთობაში. ხსენებული შრომა შეეხება თქმულებას „უკვდავების მაძიებელი ჭაბუკი,“ რომელიც ავტორს შედარებული აქვს სხვადასხვა ფოლკლორულ მასალებთან, ბალავარიანსა და ბოლოს, გილგამეშთან, მაგრამ, ეს თქმულება არაფრით არ არის დაკავშირებული ამირანიანთან, ყოველ შემთხვევაში ამ ნაშრომში ამირანი ნახსენები არ არის, ამიტომაც ისინი არ ჩათვლებიან გილგამეშ-ამირანიანის ურთიერთობის მოტივებად.

4. „განმარტების“ ავტორის მიხედვით თითქოს სხვა ავტორების „სპეციალური გამოკვლევებიც „არსებობდა ამ ურთიერთობათა საკითხზე“ და მათ შორის ასახელებს შ. ნუტუბიძესა და მ. წერეთელს. შ. ნუტუბიძეს მართლაც აქვს „შემჩნეული“ ეს ურთიერთობანი და სათანადო მოსაზრებები გამოთქმული მითოლოგიური ხანის ქართული აზროვნების ისტორიის ასპექტში, მაგრამ ტექსტის სპეციალური შედარება მას არ მოუხდენია. მ. წერეთელს — თავის „გილგამეშთანში“ (1924 წ., კონსტანტინეპოლი) ტექსტი შედარებული აქვს ჰომეროსის „ილიადასა“ და ოდისეასთან“, დანტეს „ჯოჯოხეთთან“. „ურიათმწერლობასთან“, უძველეს ეგვიპტურ თქმულებებთან, ეკლეზიასტეს „ამაობასთან“, „ვეფხისტყაოსანთან“, მაგრამ სწორედ ამირანიანთან არ არის შედარებული.

მ. ჩიქოვანი წერილში ლაპარაკობს „პრეტენზიების“ შესახებ. მაგრამ, როგორც თვით მის მიერ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, ჩვენ თვითონ მოხსნილი გვაქვს ეს საკითხი, როცა ვწერთ, რომ ადრე ჩვენამდე უკვე „შემჩნეული იყო გილგამეშთანისა და ამირანიანის ეპოსის მსგავსება“ და თუ ვწერთ კონკრეტულად, რა კეთდება ამ შემთხვევაში, მხოლოდ იმისათვის, რომ მკითხველმა იცოდეს ამ საკითხის თანამედროვე მდგომარეობა ქართულ ფოლკლორისტიკაში.

5. ვერ გავიზიარებთ აგრეთვე პროფ. მ. ჩიქოვანის შენიშვნას სათაურის შესახებ. ჩვენ შედარებული გვაქვს ეპოსი-ეპოსთან და არა მარტო ამირანი—გილგამეშთან. შედარებულია ჩუმბაბა—ბაყბაყდევთან, ენქიდუ, ნასიბი, იშთარი, შამხათი, ელამური ლა-გამარი—უსიბთან, ყამართან, ქალ-გამასთან და ა. შ. დაძებნილია სიუჟეტურად შემხვედრი ადგილები, ასე რომ ორივე ეპოსის მთლიანი ტექსტია ურთიერთთან შედარებული.

გილგამეშის, უკანასკნელი, აკადემიის გამოცემის ის ტექსტი, რომლითაც ჩვენ ვისარგებლეთ (ზ. კენაძისეული თარგმანი) დასათაურებულია ასე. ჩვენ უფლებაც არ გვქონდა შეგვეცვალა იგი გილგამეშინად. სათაურში „გილგამეში“... თვით ეპოსის დასახელებაა და არა პერსონაჟისა. აი, ასეთია საქმის ნამდვილი ვითარება.

ჩვენს ამ წერილს პროფ. მ. ჩიქოვანი მაინც შეეპასუხა იმავე გაზეთის ფურცლებზე (22 მაისი № 24; 1970), სადაც პროფ. მ. ჩიქოვანმა („პასუხი წერილებზე“) არაობიექტურობით შეაფასა ჩვენი პასუხი, რომელიც შეეხებოდა მის „მცირე განმარტებას“. პასუხში (იხ. „ლიტ. საქართველო“, № 52 1969 წ.). ჩვენ საქმოდ დამაჯერებლად ვუჩვენეთ, რომ მ. ჩიქოვანის პრეტენზია უსაფუძვლო იყო, მიუხედავად იმისა, რომ მ. ჩიქოვანის ნაშრომს «Образ прикованного героя Амирани в Колхидо-Иберийском фольклоре» არ ვიცნობდით და არც გვქონდა დასახელებული ჩვენს წერილში: „გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის“, რადგან ამ ნაშრომში არ არის მოცემული ამირანიანისა და გილგამეშის ურთიერთობის სპეციალური შესწავლა და პარალელების დაძებნა (ჩვენს წერილს კი მხოლოდ და მხოლოდ ამის პრეტენზია ჰქონდა). გარდა ამისა, პასუხში ჩვენ ვუჩვენეთ მთელი რიგი უზუსტობები, რაც „მცირე განმარტებაში“ ჰქონდა მ. ჩიქოვანს მოცემული. კერძოდ, ჩვენ ვამბობდით, რომ მის „მიჯაჭველ ამირანში“ ნახსენებიც არ არის გილგამეში, რის პრეტენზიასაც აცხადებდა იგი, რომ მ. წერეთელს უსაფუძვლოდ იმოწმებდა ის, როგორც ამირანის და გილგამეშის შედარების ერთ-ერთ პირველწყაროდ, რომ მის შრომაში „უეკვდავების მაძიებელ ქაბუჯზე“ ამირანი ნახსენები არ არის და ამიტომაც ის არ ჩაითვლება გილგამეშ-ამირანიანის ურთიერთობის მაჩვენებელ ნაშრომად და სხვა. პროფ. მ. ჩიქოვანმა ჩვენი წერილის სწორედ ის ციტატი მოიყვანა თავის პასუხში, რომელიც თავაზიანობისა და მოკრძალების ერთგვარ პრეამბულას წარმოადგენს და წერტილი დასვა იქ, სადაც იწყებოდა ჩვენი კრიტიკული შენიშვნები მისი „განმარტების“ მიმართ. ჩვენმა ამ თავაზიანმა და მოკრძალებულმა ტონმა პროფ. მ. ჩიქოვანს, ჩანს, შეუქმნა რაღაც „აღსარების“ შთაბეჭდილება, რომლის „გულწრფელობაშიც“ კი ეჭვი შეიტანა. ვფიქრობთ, საპასუხო არაფერი ჰქონდა მას, მაგრამ თუ გვიპასუხებდა, „საპასუხო“ სწორედ იქიდან უნდა დაეწყო, სადაც მან წერტილი დასვა და რომელიც როგორც ქართულ ხალხურ მეტყველებაში ამბობენ, „ბანზე შეაგდო“.

ბოლოს „გილგამეში“ თუ „გილგამეშიანი“ — ჩვენ ვწერდით პასუხში, „წიგნი, რომლითაც ჩვენ ვისარგებლეთ, დასათაურებელია ასე: „გილგამეში“ და ჩვენ უფლებაც არ გვქონდა შეგვეცვალა იგი გილგამეშიანად, — სათაურში გილგამეში თვით ეპოსის დასახელებაა და არა პერსონაჟისა“: ამაზე მ. ჩიქოვანი „არაგულწრფელობით“ (რადგან შეუძლებელია მან არ იცოდეს იმ წიგნის ზუსტი სათაური, რომლითაც ჩვენ ვისარგებლეთ) წერს, რომ წიგნის ზუსტი სათაურია გილგამეშის ეპოსი“.

მართალია, არსებობს გილგამეშის ეპოსის პწკარედი თარგმანი ამ სათაურით. ორივე როგორც „გილგამეში“, ისე „გილგამეშის ეპოსი“ თარგმნილია და მომზადებული გამოსაცემად საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, უფროს მეცნიერ თანაშრომლის ზურაბ კიკნაძის მიერ, 1963 წ. ამ შემთხვევაში არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს თუ რომელმა გამომცემლობამ გამოსცა თითოეული მათგანი ან რომელმა სტამბა დაბეჭდა. მაგრამ, ჯერ ერთი, ამ წიგნის დასახელებაა „გილგამეშის ეპოსი“ და არა გილგამეშიანი; მეორე, ჩვენ ხომ ამ წიგნით არ გვისარგებელია ძირითადად, ყველა ციტატი მოყვანილი გვაქვს მხოლოდ და მხოლოდ წიგნიდან სათაურით „გილგამეში“. პროფ. მ. ჩიქოვანი თავისი „სიმართლის“ მეტი დამაჯერებლობისათვის წერს — „უფრო ეფექტური იქნებოდა ფოტოპირი მოგვეშველებინაო“. მათლაც, კარგი იყო გვესარგებლა პროფ. მ. ჩიქოვანის იდეით და ფოტოპირი მოგვეშველებინა, მაგრამ აქ ეს მოუხერხებელია. ვფიქრობთ, დაინტერესებული მკითხველი არ დაიზარებს და ნახავს წიგნს, რომელსაც გარეკანზე გარკვევით აწერია „გილგამეში“ (გამომცემლობა „ნაკადული“, 1963, ზ. კიკნაძის თარგმანი).

პრომეთეს ერთი მონოლოგის ინტერპრეტაციისათვის

ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთმიმართების საკითხი თითქოს გადაწყვეტილია. ქართველ და რუს მკვლევართა უმრავლესობას სადაოდ არ უნდა მიაჩნდეს ის, რომ ეპოსი ამირანზე ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულში შეიქმნა და ის მთელი საუკუნეებით წინ უსწრებს ესქილეს პრომეთეს. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მიუთითებს ისიც, რომ გილგამეშსა და ამირანიანში შეინიშნება აშკარა პარალელები. ამირანის შექმნის არეალები დროსა და სივრცეში უძველესი ქართველური ტომებისა და შუმერულ-ხეთა-სუბარულ სამყაროსთან აშკარა კონტაქტების მაჩვენებელია, რითაც ერთხელ კიდევ ზუსტდება ამირანიანის წარმოშობის თარიღები მე-2—3 ათასწლეული. მაგრამ რიგ მკვლევარებს, მაინც სადაოდ მიაჩნიათ ეს საკითხი და ფიქრობენ, რომ ჰესიოდეს ცნობები და ესქილეს პრომეთე აღრე შეიქმნა და ამირანიანი მისი გავლენით გავრცელებული თქმულებაა. ჩვენ აქ არ შევეხებით პროფ. ს. ყაუხჩიშვილის დამაჯერებელ მოსაზრებებს, რომელიც წარემძღვარა ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთეს“ ქართულ თარგმანს,¹ არც აკად. შ. ნუცუბიძის, აკად. ალ. ბარამიძის, ვ. კოტეტიშვილის, პროფ. მიხ. ჩიქოვანის და სხვათა უაღრესად მნიშვნელოვან შრომებს ამირანოლოგიის პრობლემებზე, არც იმ საპასუხო სტატიებს, რომელიც გამოიწვია ი. მ. ნუსინოვის, წიგნმა და ინგლისური ქართველოლოგიების რ. სტივენსონის, დ. მ. ლანგისა და ჯ. მერედით-ოუენსის შრომებმა, რომელთაგან ორი უკანასკნელი ამირანის „პრეელინისტური წარმოშობის მტკიცებას ქართველ მკვლევარებს „პატრიოტიზმით დაბრმავებდა“ უთვლის. ამ საკითხებზე საკმაოდ საფუძვლიანი წერილები დაწერეს ზემოხსენებულმა ქართველმა მეცნიერებმა და ჩვენ აღარ შევეხებით ამირანოლოგიის მთელ რიგ იმ საკითხებს,

¹ ე ს ქ ი ლ ე, მიჯაჭვული პრომეთე, ალ. ქუთათელის თარგმანით, 1948.

რომლებიც აღძრული იყო ამ წერილებში. გვინდა მხოლოდ აღვნიშნოთ ჩვენი დაკვირვება პრომეთეს ერთ მონოლოგზე ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთეში“. ჩვენ მას შევეხებით აღრინდელ შრომაში². მაგრამ, ამჯერად იგი გვინდა საგანგებო მსჯელობის საგნად გავხადოთ, უფრო ზუსტი და პუნქტუალური კვლევის საკითხად ვაქციოთ, „შეძლებისდაგვარად, პირველადი წყაროებისა და ორიგინალების მოშველიებით რადგან პრომეთეს ამ მონოლოგისათვის ჩვენს მიერ მიცემულ ინტერპრეტაციას, ვფიქრობთ, გარკვეული შუქის შეტანა შეუძლია იმ დისკუსიაში, რომელიც გაიმართა ზემოხსენებულ ავტორთა შორის.

პრომეთე გარკვევით ამბობს, რომ მან პირველად ამოიკითხა ბუნების ზოგიერთი საიდუმლოება პრომეთემდე, მისივე სიტყვებით, „ყველაფერს უყურებდნენ უგონოდ კაცნი“, მხოლოდ მან უჩვენა კაცობრიობას.

ცის მნათობთა ჩასვლა, ამოსვლა.
ვასწავლე თანაც ყველა სიბრძნის სათავე—ჭივი, რიხვთ ანგარიში და შთაგონარვე შთაგონებული მეხსიერება—ეგ მუზათა დედა-მშობელი, მევე დავადგი შლეგ ბირუტყვებს ქედზე უღელი და დავუმონე გუთნის ქაპანს, საპალნეს, კურტანს, შევეუმსუბუქე მით კაცს მძიმე შრომა და ჯაფა, ეტლში შევაბი სადავეთა მორჩილნი ცხენნი, ფუფუნებისთვის მდიდართაგან შეყვარებული, და განა მე არ მოვიგონე სელის ფრთიანი, ეგ აფრიანი მარბენალი ზღვაზე ხომალდი? აღმოუჩინე იმ საბრალო მოკვდავთ ყოველი: ხერხი, ხელობა და ოსტატობა.

და გავაცხადე გზის ნიშანთა სიმბოლოები, .. და ვინ იტყვის, რომ მოუპოვა მიწის წილში დამარხული რკინა. სპილენძი, ოქრო და ვერცხლი კაცს ჩემამდე ნეტავი ვინმემ? ამას ის იტყვის, ურცხვად კვებნა ვისაც სჩვევია. მოკლედ თუ გინდა რომ გაიგო სიმართლე, გეტყვი: აქვს ხელოვნება ყოველგვარი ხალხს პრომეთესგან³.

² მ. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში 1961, ვ. 157—166.

³ ესქილე. მიჯაჭვული პრომეთე, სახელგამი, 1958, აღ. ქუთათელის თარგმანი, გვ. 31, 32.

მონოლოგი პოეტური თარგმანია. სიზუსტისათვის, მსჯელობისათვის, საჭირო ვსცანით მისი სიტყვა-სიტყვით (ბჭკარელი) თარგმანით ვისარგებლოთ: უშუალოდ ბერძნული ორიგინალიდან, რომელიც ჩვენი თხოვნით თავაზიანად შეასრულა ბიზანტიოლოგმა ბაჩანა ბრეგაძემ. ციტირებულ სტროფებში გვინდა ყურადღება მივაქციოთ ზოგიერთ ისეთ ადგილს, რომელთაც ჩვენის აზრით გარკვეულნი კავშირი აქვთ საქართველოს შესახებ არსებულ უძველეს წყაროებთან:

I. საერთოდ ცნობილია, რომ შუმერულ-ხეთა-სუბარული სამყარო და მისი მომიჯნავე ჩრდილო ტერიტორიები, კავკასიის სახით, ითვლება ცხოველთა მოშინაურების ერთ-ერთ კერად მსოფლიოში. ცნობილ ჰამურაბის კოდექსში, რომელიც ძვ. წ. აღ. 2250 წ. განეკუთვნება, დასახელებულია ცხოველები: ხარი, ცხვარი, ვირი, ღორი, წვრილფეხა საქონელი. კოდექსის მიხედვით ჩანს ძლიერი კლასობრივი უთანასწორობა—დაქირავებული შრომა სწორედ მესაქონლეობასთანაა დაკავშირებული. მწყემსის გასამჯელო სახელმწიფოს მიერ არის გათვალისწინებული (მუხ. 57,261). მთელ რიგ მუხლებში აღნიშნულია მესაქონლეობის მაღალი ორგანიზებულობის მაჩვენებელი ფაქტები: საძოვარი მიწდვრების კერძო საკუთრება და მეპატრონის ხელშეუხებლობა, ხარის, როგორც გამწევი ძალის, გაქირავება, საქონელზე მიყენებული ზიანის საზღაური, საქონლის მოშენებელთა და მკურნალთა (ვეტერინართა) გასამრჯელო-პონორარი. განვითარების მაღალ დონეზეა აგრეთვე მესაქონლეობა ხეთა—სუბარეთში. ხეთურ კანონებში სპეციალური მუხლებია გათვალისწინებული მესაქონლეობის საკითხებზე და სხვ. აქ მოხსენებულია ცხოველები: ცხენი, ხარი, ფური, ვირი, ჯორი, ძაღლი. ფრიხველები (ჰამურაბის კანონებისგან განსხვავებით, ცხენი და ფრიხველები) ხეთა-სუბარეთში „მესაქონლეობის მეტად განვითარებულ და ორგანიზებულ მეურნეობასთან გვაქვს საქმე. დადგენილია ცალკეული სახის შინაური ცხოველისა და ფრიხველის ფასი (მუხ. 63). ასაკის მიხედვითაც კი, გათვალისწინებულია კანონით მუშა საქონლის ქირა, დაწესებულია ქურდობასა და საქონელზე ზარალის მიყენებისას სათანადო ჯარიმა — ანაზღაურების ნორმები. ჩანს, წარმოებდა მესაქონლეობის პროდუქტების გადამუშავება, რადგან კანონებში ნახსენებია: კარაქი, რძე, ღორის ქონი, ყველი და ხარის, ცხვრისა და თხის ტყავები მათი ფასების აღნიშვნით“⁴

⁴ მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, 1963, 33-70.

მუხ. 66—71. ნახსენებია მატყლის მომცემი ცხვარი, „გამოკვებილი ღორი“. ირკვევა, რომ არსებობდა „ცხოველის მომშენებლისა თუ მკურნალის პროფესია“ და ა. შ. საქართველოს ტერიტორიაზე არქეოლოგიური გათხრებისას უხვადაა ნაპოვნი მესაქონლეობის განვითარების მაღალი დონის მაჩვენებელი, ჰაერაბისა და ხეთური „კანონების“ დროინდელი (იქვე, გვ. 74—83) მასალები. ამის შესახებ მიუთითებენ ბერძნული წყაროებიც.

საბერძნეთში მატყლის მომცემი ცხვრის სამშობლოდ აღიარებული იყო კოლხეთი. სწორედ ამან დაუდო საფუძველი ოქროსმატყლიანი ვერძის არსებობასა და კოლხეთში „არგონავტების“ ლაშქრობის „ლეგენდის“ გავრცელებას. „არგონავტიკაში“ კოლხური ოქროს საწმისის გარდა მოთხრობილია, რომ „ხალიბების მახლობლად, სტუმართმოყვარე ზევსისადმი შეწირული მენეციოსის კონცხის გადაღმა ცხოვრობენ ცხვრებით მდიდარი ტიბარენები“, რომლებიც ივერთა არც ისე შორეული წინაპრებია. ამასვე იმეორებს ევსტატი დიონისე პერიეგეტის კომენტარებში: «Тибарени, которых мы теперь называем Тибранами, имеют много овец и скота, страна их, как страна Халдеев, простирается до малой Армений»⁵.

კავკასია და, კერძოდ, საქართველო რომ საერთოდ ცხოველთა მოშინაურების კერა და, კერძოდ, „ცხვრის სამშობლოა“, ამის შესახებ რუსი და უცხოელი ავტორებიც მიუთითებენ: კ. კელერი, იხილავს რა ცხოველთა მოშინაურებისათვის. ხელშემწყობ ფაქტორებს (გეოგრაფიულს, კლიმატურს, ბუნებრივს), აღნიშნავს, რომ რაც უფრო კულტურულად მაღლა იდგა ხალხი, მით შესწევდა მას უნარი და მოსაზრება ცხოველთა მოშინაურებისა. როცა ეხება კავკასიელებს, ამბობს, რომ ისინი: «Выделяются своей способностью воспитывать домашних животных и разводить новые породы и этой своей способностью отчасти обязаны своему раннему культурному развитию». ან კიდევ «Азия является родиной многочисленных диких овец... место происхождения их по всей вероятности степь, между Черным и Каспийским морями»⁶.

საყურადღებოა, აგრეთვე, „არგონავტიკაში“ შემონახული ცნო-

⁵ К. Г А Н, Известия древних Греческих и Римских писателей о Кавказе, стр. 153.

⁶ К. К е л л е р. Естественная история домашних животных, 1910. ტიტრებულია წიგნიდან. შიხ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, 1963, გვ. 82.

ბა, რომ „კოლხეთის მეფემ მოიყვანა სპილენძისჩლიქებიანი ხარები. აიეტმა მარტო დაადგა ხარებს უღელი და შეაბა ისინი ფოლადისაგან გაჭედნილ სახენელში. თავისი სახენელით სწორე კვლები გააგლო აიეტმა და ერთი მხარის სიღრმეზე მოხნა მიწა, ხარები კი სპილენძის ჩლიქებით აფშენევდნენ ბელტებს“. „არგონავტიკის“ ამ ადგილს მკვლევარები ცხოველთა მოშინაურებისა და მიწარმოქმედების მანიშნებელ ფაქტად მიიჩნევენ.

ამრიგად მთელ რიგ მეცნიერთა მოსაზრებებით, რომლებიც ემყარებიან როგორც გავრცელებულ ცხოველთა ჯიშების ნაირსახეობებს, ისე ეთნოგრაფიულსა და არქეოლოგიურ მასალებს, ძველი საბერძნეთის ისტორიულსა და ლიტერატურულ წყაროებს, ახლო აღმოსავლეთი და, კერძოდ, კავკასია-საქართველო (დღევანდელი საქართველოს ტერიტორია) არის ის ერთ-ერთი კერა, სადაც პირველად მოხდა ცხოველთა მოშინაურება და მისი გამოყენება ყოფაცხოვრებასა და მიწათმოქმედებაში.

ყოველივე ზემოთქმული შეგვიძლია შევადაროთ პრომეთეს მონოლოგის ერთ ადგილს:

მევე დავადგი შლეგ პირუტყვებს ქედზე უღელი.
და დაევუმონე გუთნის ქაპანს, საპალნეს, კურტანს,
შევეუმსუბუქე მით კაცს მძიმე შრომა და ჯაფა⁷.

საქართველოში ცხენის კულტის არსებობა დამოწმებულია ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ეპოქაში. „მოპოვებულ არქეოლოგიურ ძეგლთა შორის ბევრია ისეთი, რომელიც ცხადად მოწმობს ძვ. წვ. I ათასწლეულის დამდეგს ცხენის არა მარტო მოშინაურება-გახედნას, არამედ, მისი, როგორც გამწვევი ძალის, მეურნეობაში და ლაშქრობაში სულ უფრო და უფრო წარმატებით გამოყენებას, ბრინჯაოს ცხენებს და ცხენოსანთა მომცრო-ფიგურების, ბრინჯაოს ბალთებზე, აბზინდებზე და ფურცლოვან სარტყელებზე ამოკაწრული ცხენიანი ეტლები და ცხენების გამოსახულებათა სიმრავლე გვაფიქრებინებს, რომ ცხენს იმ დროისათვის მტკიცედ დაუმკვიდრებია ადგილი არა მარტო ადამიანთა სამეურნეო ცხოვრებაში, არამედ აზროვნებაში“⁸. მიცვალებულ

⁷ ბჭკარედი თარგმანი ასევე იკითხება: „მე დავადგი ქედზე უღელი ველურ მხეცებს, მე დაევუმონე ისინი გუთანს თუ კურტანს და ამით მოკვდეთ მძიმე შრომა შევეუმსუბუქე“.

⁸ ა. აფიქიძე, გ. გობეჯიშვილი, კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, მცხეთა ტ. 1, გვ. 56.

პატრონთან ერთად ზმირად მარხავდნენ მის საყვარელ ცხენს თავისი მოსართავეებით. თრიალეთის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მიღებული ცხენის ძვლების, სხვადასხვა ტიპის ლაგამისა და სხვა მოსართავეების შესწავლის შედეგად არქეოლოგი ბ. კუფტინი წერს: «Такой тесно связанный с конным бытом предмет, как удила, представлен в общих грузинских памятниках крайне своеобразным типом, до сих пор не встреченным нигде более, кроме территории Восточной Грузии до Сурами... эта указывает на самостоятельные пути в развитии коневодства в Грузии»⁹.

ბ. კუფტინის დასკვნით ლაგამის ასეთი ტიპი საჭირო იყო ცხენის ჯოგური მოშენების პირობებში. საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში დიდი და ტემპერამენტიანი ცხენებისათვის ბრინჯაოს ლაგამები და სხვა მოსართავეები ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულით თარიღდება.

ხეთური კანონების ცალკეული მუხლებით თუ ვიმსჯელებთ, ხეთა-სუბარულ სამყაროში ცხენი სხვა შინაურ ცხოველთა შორის განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა, ის მეტად ფასობდა და უფრო მკაცრი სასჯელი იყო დაწესებული მოსთვის რაიმე ზიანის მიყენებისა და მოპარვის დროს (მუხ. 59, შდრ. მუხ. 64—ს). აღსანიშნავია, რომ ჰამურაბის კანონებში ცხენი სრულებით არაა ნახსენები. ზოგიერთი მეცნიერის მოსაზრებით ხეთა-სუბარულ სამყაროსთან გენეტიკურ კავშირში არიან ქართველთა წინაპარი ტომები. მათი ტერიტორიული და პოლიტიკურ-კულტურული სიახლოვე და ურთიერთობა უდავო ისტორიული ფაქტია. ხეთა-სუბარულ სამყაროსთან (და ამდენად ამიერ-კავკასიასა და მის ახლო მდებარე ტერიტორიებთან) არის დაკავშირებული ორთვალა საბრძოლო ეტლის შემოღება, საიდანაც იგი ეგვიპტეში გაიტანეს.

„მე-18 საუკუნეში ხეთას სამეფომ დიდ ძლიერებას მიაღწია. ზოლო იმავე საუკუნის დამლევისათვის პირველი ადგილი სუბარებზე დაიჭირეს. სუბარებმა ამ დროს მთელი გადატრიალება მოახდინეს სამხედრო საქმეში, მათ შემოიღეს მსუბუქი ორთვალა—საბრძოლო ეტლი, რომელშიაც ცხენებს უბამდნენ... ცნობილია, რომ მე-2 ათასწლეულის პირველ ნახევარში ეგვიპტე დაიპყრო აზიიდან მოსულმა ხალხმა, რომლებმაც შეიტანეს ეგვიპტეში ს ა ო მ ა რ ი ე ტ ლ ი თ ვ ი თ ც ხ ე ნ ი ც ე გ ვ ი პ ტ ე ლ ე ბ-

⁹ Б. А. К у ф т и н, Археологические раскопки в Триалети т. I.

მ ა ა მ დ რ ო ს გ ა ი ც ნ ე ს. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ამ დი-
დი მოძრაობის სათავეც სუბარეთში უნდა ვეძიოთ¹⁰.

ამრიგად, ცხადია, რომ ცხენის პირველი მომშინაურებელნი
(და ეტლის შემომღებნი) სუბარები არიან, ცხენის უძველეს სამშო-
ბლოდ სუმერულ-ბაბილონური და ხეთა-სუბარული ქვეყნების ტე-
რიტორიებს თვლიან რუსი და ევროპელი მეცნიერებიც. კ. კელე-
რი აღნიშნავს: «Уже очень рано замечается следы ручных ло-
шадей в Месопотамии, Вавилоняне знали их уже за 2000 л. до
р. х.¹¹».

მოვიგონოთ და ყოველივე ეს შევადაროთ პრომეთეს სიტ-
ყებს:

ეტლში შევაბი სადავეთა მორჩილნი ცხენნი
ფუფუნებისათვის მდიდართაგან შეეყარებულნი.

(ბჭკარელი თარგმანით: „მე შევაბი ეტლში სადავის მორჩი-
ლი ცხენები, მორკმულთა მშვენიება და ჯავარი“).

ვ. უძველესი ბერძნული წყაროებით კოლხეთი საყოველთაოდ
ცნობილი იყო სელითა და მისი ქსოვილებით, სახელდობრ კოლხუ-
რი სელის აფრით. ჰეროდოტე (480—426 ძვ. წ. აღ.) წერდა: ეგვიპ-
ტელები და კოლხები „...სელს ერთნაირად ამუშავებდნენ.....ბერძ-
ნები სელის იმ ქსოვილს, რომელსაც კოლხეთიდან ღებულობენ,
სარდინიულს ეძახიან, ხოლო ეგვიპტიდან მოტანილს — ეგვიპ-
ტურს“¹²

სტრაბონი კოლხეთს თვლის გემთმშენებლობის, სელის კულ-
ტურისა და მისი ქსოვილების ქვეყნად. აღსანიშნავია, რომ ეს ორი-
ვე ცნობა მას ერთ კონტექსტში აქვს გადმოცემული. ივ. ჯავახიშვი-
ლი გადმოსცემს სტრაბონის ცნობებს: „სტრაბონის თქმით კოლხე-
თი ხილეულობით მდიდარი იყო, სელი, კანაფი...იქაური სელის
ქსოვილებს ხომ დიდი სახელი ჰქონდათ ხოლმე...გემების ასაშენებ-
ლად ტყეც ბლომად მოიპოვებოდა ადგილობრივად და უცხოეთი-
დანაც შემოჰქონდათ“¹³. გემთმშენებლობისათვის ადგილობრივი ხე-

¹⁰ საქართველოს ისტორია, თბილისი, 1948, გვ. 21.

¹¹ К. К е л л е р, Естественная история домашних животных, стр.
225.

¹² К. Г а н, Известия древних Греческих и римских писателей о Кав-
казе, часть 1, 1884, стр. 15.

¹³ ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, Geographia, lig. XI-სპ. 2;16 (ივ. ჯავახიშვილი, ქართ-
ველ ერის ისტორია, ტ. I გვ. 30)

ტყის უკმარისობა და მისი უცხოეთიდან შემოზილვა გემთმშენებლობის მეტად სერიოზული წარმოებების არსებობაზე მიუთითებს. აღსანიშნავია, რომ მითრიდატე ევპატორის მეფობის ხანაში (ძვ. წ. აღ. 120—63 წ. წ.) პონტოს სამეფოს კოლხეთიდან გაჰქონდა ხომალდების საშენი ხე-ტყე¹⁴. სელის ქსოვილზე, როგორც კოლხეთის საგარეო ვაჭრობის საგანზე, სტრაბონი იმასვე ამბობს, რასაც ჰეროდოტე. ივ. ჯავახიშვილი, აჭერებს რა ბერძენი ავტორების ცნობებს საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებთან, ამბობს: „როგორც დემორგანმა დაამტკიცა, სელის ქსოვილების ნაშთი კავკასიაში და საქართველოში ბრინჯაოს ხანის საფლავებშიც კი აღმოჩნდა... ამგვარად, ეს მეცნიერი ერთი უძველესთაგანია ჩვენში. ძველად საქართველო განთქმული იყო სელის კულტურით. საბერძნეთის ისტორიკოს-გეოგრაფის წყალობით დიდი ხანია ცნობილია, რომ საქართველო, მეტადრე დასავლეთი, კოლხეთი, განთქმული იყო თავისი სელის ქსოვილებით. ამ ქსოვილების მაღალი ღირსების წყალობით...საგარეო ვაჭრობის უმნიშვნელოვანეს საგნადაც კი იყო ქცეული და შორეულ ქვეყნებშიც ფართოდ ყოფილა გავრცელებული...ჰეროდოტეს ისტორიიდან ნათლად ჩანს, რომ მის დროს და უწინარესაც ეგვიპტეს შემდგომ არცერთი სხვა ქვეყანა საქართველოს მსგავსად თავისი საუკეთესო სელის ქსოვილებით განთქმული არყოფილა... სელი შემდეგშიც საქართველოს მეურნეობა-მრეწველობის მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენდა და წინანდებურად საგარეო ვაჭრობის საგნად ითვლებოდა¹⁵. მაშასადამე, ერთის მხრივ არსებული მოსაზრებები იმის შესახებ, რომ კოლხიდელები ერთ-ერთი პირველი მეზღვაურები იყვნენ და დიდი ხელოვნებით აკეთებდნენ საზღვაო ხომალდებს, მეორეს მხრივ, საბერძნეთისათვის კარგად ცნობილი კოლხური სელისა და სელის ქსოვილის (სელის აფრების) ხომალდმშენებლობასა თუ მის „გამოგონებასთან“ დაკავშირება მნიშვნელოვანი, ბევრი რამის მთქმელი ფაქტია. პრომეთეს სიტყვებით თუ ვიტყვით:

„მე მოვიგონე ზღვაზე მსრბოლი სელის ფრთიანი ხომალდებიც“.

¹⁴ ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბილისი 1948, გვ. 65.

¹⁵ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1930, წიგნი 1, გვ. 373.

„და განა მე არ მოვიგონე სელის ფრთიანი,
ეგ აფრიანი მარბენალნი ზღვაზე ხომალდი“

4. აპოლ. როდოსელის „არგონავტიკაში“ მოცემულია ცნობა კოლხების შესახებ, რომ „მათ შენახული აქვთ თავიანთი მამებისაგან დანაწერი კირბები, სადაც წყლისა და ხმელეთის ყველა საზღვარია მოგზაურობისათვის ნაჩვენები“¹⁶ კირბების რაობის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრებები არსებობს: ერთნი ამბობენ, რომ „კირბები“ ცხერის ტყავისაგან გამზადებული მასალაა წერისათვის (წეგრ. „კარიბი“—ცხვარი)¹⁷ და მასზე დაწერილი ნიშნები დამწერლობის არსებობის მაჩვენებელიაო (შდრ. პრომეთეს სიტყვებს: „ვასწავლე თანაც ყველა სიბრძნის სათავე—წიგნი“), მეორენი ფიქრობენ, „კირბები“ გზებზე, მალალ ბოძებზე გაკრული გეოგრაფიული ხიშნებიაო.

ევროპელი მეცნიერი კარლ რიტერი (Carl Ritter) ამის შესახებ წერს: „კარტოგრაფული ხელოვნების გამოგონების პატივდიდება სრულიადაც არ ეკუთვნის მცირე აზიის ბერძნებს. იგი აშკარად, უფრო ადრე ხმარებაში ყოფილა კოლხიდელოთა მოგზაურ ვაჭართა შორის. აპოლონიოს როდოსელის და მისი სხოლიასტის სიტყვით, კოლხიდელებს ჯერ კიდევ ძველთაგანვე ჰქონდათ წი ნ ა პ ა რ თ ა გ ა ნ და ს წ ა ვ ლ ი ლ ი ზ ღ ვ ი ს ა და ხ მ ე ლ ე თ ი ს გ ზ ე ბ ი ს ფ ი რ ფ ი ტ ე ბ ზ ე გ ა მ ო ხ ა ტ ვ ა თ ა ვ ი ა ნ თ ს ა მ გ ზ ა ვ რ ო დ. ეს ფირფიტები ჯერ ქვისა იყო და შემდეგ ხისა. მათ ეწოდებოდა კურბებისი—იგივე სახელი, რომელიც ერატოსთენმა უწოდა ათონელთა კანონების ძველ ფიცრებს, უეკველია, რომ ეს ფირფიტები ნასახია ლანდქარტებისა და ადვილად საფიქრებელია, რომ ჰეროდოტეს „თვალწინ ჰქონდა ამისთანა ფირფიტები, როცა ჩამოთვალა (IV, 21—25) ჩრდილოეთის ერთა სავაჭრო გზები ბორისთენისა და პონტოს მიდამოებში“¹⁸.

აპ. როდოსელის სქოლიასტის მიხედვით კირბები სხვადასხვა წარწერების შემცველი მალალი ბოძებია, ლექსიკოგრაფი სვიდა (XI—ქ. შ.) გადმოგვცემს: „კირბები სამწახნაგა დაფებია ქვისაგან

¹⁶ აპ. როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშაძის თარგმ., 1948, გვ. 161.

¹⁷ ვლ. სიკინავა, ძველი კოლხეთის კულტურის ისტორიიდან, რუსთაველის სახ. ბათუმის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, 1953, გვ. 83.

¹⁸ ალექსანდრე კუონია, ისტორიული ნარკვევი ანუ ქრესტომატია საქართველოს ისტორიისათვის, თბილისი, 1890, გვ. 124.

აღმართულ სვეტებზე მიკრული. ამ დაფებზე სასულიერო და საერო კახონები იწერებოდა¹⁹

ვფიქრობთ, თუ პრომეთეს სიტყვებთან შევაჯერებთ „არგონავტიკაში“ ნახსენებ მოგზაურთათვის საზღვრის მაჩვენებელ ნიშნებს, „კირბები“ მართლაც მაღალ ბოძებზე გაკრული ცხვრის ტყავისაგან გამზადებული საწერი მასალა უნდა იყოს, რომელზედაც გზის, ადგილმდებარეობის, რელიეფის თუ განვლილი მანძილის მაჩვენებელი სიმბოლური ნიშნები უნდა იყოს ასახული და რომელზედაც პრომეთე ამბობს:

მე გა ვ უ ც ხ ა დ ე, მ ა თ გ რ ძ ნ ე უ ლ ი ს ი ტ ყ ვ ი ს ფ ა რ -
უ ლ ი ა რ ს ი და გ ზ ი ს ნ ი შ ა ნ თ ა მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა ნ ი
(მე გავაცხადე გზის ნიშანთა სიმბოლოები).

5. ბერძენ მწერალთა და ისტორიკოსთა ნაწერებში, საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში უხვადაა იმისი დამადასტურებელი წყაროები, რომ კავკასია და კერძოდ, საქართველო რკინის, ფოლადისა და ოქრო-ვერცხლის მოპოვება-დამუშავებით მსოფლიოში ერთ-ერთი პირველადი კერაა. „არგონავტიკაში“, რომელშიც ძვ. წ. აღ. XIII — XII საუკუნის კოლხეთია ასახული, რამოდენიმეჯერაა ნახსენები ხალიბები, რომლებიც რკინას ამუშავებენ²⁰. ისინი სხვა არავითარ საქმიანობას არ მისდევენ, გარდა რკინის დამუშავებისა. მათი ძირითადი საქმიანობაა მეტალურგია: „ხალიბები არც მიწას ამუშავებენ ხარების საშუალებით, არც ტკბილი ნაყოფის მომცემ ხეხილების გაშენებას მისდევენ და არც ნახირს აძოვებენ ცვარით მოფენილ ველზე. ისინი რკინით მდიდარ პირქუშ მიწას თხრიან და მოპოვებულ მადანს სურსათზე ცვლიან“²¹. თვით „არგონავტების“ ლაშქრობაც, ბერძენების მიერ ოქროს საწმისის“ მოტაცებაც, მეცნიერთა აზრით, ოქროს წარმოების საიდუმლოების კოლხეთიდან გატანაზე მიუთითებს. ჯერ კიდევ სტრაბონი „არგონავტების ლაშქრობას ისტორიულ სინამდვილედ აღიარებდა და ამ ლაშქრობის მიზანიც სწორედ ამ ქვეყნის სიმდიდრის დაუფლება იყო. კოლხეთის სიმდიდრე კი ოქრო, ვერცხლი, რკინა და სპილენძი იყო.

¹⁹ აბ. როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშაძის თარგმ. 1948, გვ. 229.

²⁰ აბ. როდოსელი, არგონავტიკა აკ. ურუშაძის თარგმანი 1948, გვ. 81.

²¹ იქვე, გვ. 101.

„ადას“ მიუთითებენ ქალაქ ფაზისთან. ხოლო აეტი კოლხიდაში მეტობდა. ეს სახელი ადგილობრივია. გრძელ მდევას შესახებ როგორც ვერცხლის, რკინისა და (სპილენძისაგან) შედგება, რაც იყო მიზეზი ლაშქრობისა, რისთვისაც ჯერ ფრიქსემ მოაწყო თავისი მგზავრობა“²². სტრაბონიც მიუთითებს, კერძოდ, ხალიბებზე .ისინი „მიწიდან იღებენ ლითონებს, ესლა რკინას, ხოლო უწინ ვერცხლსაც. იქვე ზემოთ აღმართულია ლითონებით სავსე და ტყიანი მთები... მომთამადნეები თავს ირჩენენ ლითონის მოპოვებით“²³. სტრაბონი დემეტრიოსთან კამათში რამოდენიმეჯერ აღნიშნავს ხალიბების რკინისა და ვერცხლის საბადოების შესახებ, როგორც „სახელგანთქმული“ და მოგონებისათვის ღირს ისტორიულ მოვლენას. ქსენოფონეტეც (431—354 ძვ. წ. აღრ.) თავის „ანაბაზისში“ მიუთითებს ხალიბებზე, როგორც რკინის მადნების დამამუშავებლებზე. არისტოტელე (ძვ. წ. აღრ. IV-ს.) ეხება ხალიბებს, როგორც უქანგველი რკინის გამომდნობლებს. იგი წერს, რომ „ხალიბები აკეთებდნენ სრულიად განსაკუთრებულ რკინას, რომელიც გარეგნულად არ განსხვავდება ვერცხლისაგან და რომ ასეთი „რკინა არ იუახება“. აქვე იძლევა ცნობას თვით დნობის ტექნოლოგიის შესახებაც: გამდნარ ლითონს უმატებენო რაღაც „ცეცხლგამძლე ქვას, რომელიც ბევრი არის ამ ქვეყანაში“²⁴ როგორც ჩანს, აქ ფოლადის გამოდნობის ტექნოლოგიაზეა მითითებული.

ცნობილია, რომ ბერძნულად ფოლადს ჰქვია „ხალიფს“. ხალიბები, კოლხური ტომები, არა მარტო საქვეყნოდ ცნობილი, გამოცდილი ოსტატები იყვნენ, არამედ ისინი ძველბერძნულ წყაროებში რკინის, ლითონის, მადნისა და მისი დამამუშავების პირველ აღმომჩენებად არიან აღიარებულნი“. Халибы первые открыли железо“²⁵. მაგრამ, ყველაზე უფრო საინტერესოა, რომ თვით პრომეთე ამბობს მას თავისი პირით. მან იცის, რომ ხალიბები რკინის

²² ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, გეოგრაფია, 1, 2, 39, თ. ყაუხჩიშვილი, გვ. 70.

²³ იქვე, XII, 319, გვ. 204.

²⁴ А. В. Л а т и ш е в, Известия древних писателей греческих и Латинских о скифии и Кавказе, т. II, გვ. 380. აღსანიშნავია, რომ დღევანდელ მეტალურგიაშიც უქანგავი ფოლადის მისაღებ საუკეთესო მეთოდად ითვლება მოლობდენის ფერომაგნაეცის მინარევი, რომლის ერთ-ერთ უნიკალურ კერად მთელ მსოფლოში ამჟამად ითვლება ჭიათურის მაგნაეცის საბადოები.

²⁵ А. В. Л а т и ш е в, დასახ. წიგნი, გვ. 408.

²⁶ მოქაქვული პრომეთე, აღ. ქ უ თ ა თ ე ლ ი ს თარგმანი, 1948, გვ. 40.

მწროთბელი ხალხია („მარცხნივ მხარეა რკინისმწროთბელ ქალიბე-
ბისა“²⁶) კავკასიონის მთებთან, პრომეთესთან მოსულ ოკეანესთან
საუბარში კი მიჯაჭვეული პრომეთე ეუბნება—„როგორ გაბედე... რომ
რკინის ღედის ქვეყანაში მოსულიყავი“²⁷).

მაშასადამე, პრომეთეს კავკასია და, კერძოდ, საქართველოს
ტერიტორია, ხალიბების ქვეყანა, მიაჩნია რკინის, ლითონის სამ-
შობლოდ, მაგრამ ამასთან ერთად აღსანიშნავია, რომ თვით პრომე-
თე რკინის, სპილენძისა და ოქრო-ვერცხლის აღმოჩენასა და დამუ-
შავებას თვითონვე მიაწერს თავისთავს, თუ მის ხალხს, რომ „სწო-
რედ მან მიაკვლია, კაცთა სასიკეთოდ, მიწის
სიღრმეში დამარხულ წიაღისეულს სპილენძს
თუ რკინას, ოქროს თუ ვერცხლს“ „...და ვინ იტყვის,
რომ მოუპოვა მიწის წიაღში დამარხული რკინა, სპილენძი, ოქრო
და ვერცხლი კაცს ჩემამდე ნეტავი ვინმემ“²⁸).

6. ახლო აღმოსავლეთი და, კერძოდ, შუმერი მთელს მსოფლი-
ოში ითვლება ცივილიზაციის ერთ-ერთ აკვნად, კერძოდ, სამედიცი-
ნო კულტურის ერთ-ერთ კერად. დღემდე მოღწეული პამურაბის
კოდექსით და სხვა წყაროებით ირკვევა, რომ შუმერში მედიცინა
საკმაოდ განვითარებული იყო. ძვ. წ. აღრ. III ათასწლეულის ბო-
ლოს იქ იყო საავადმყოფოები, სამედიცინო სკოლები. მედიცინა დი-
ფერენცირებულად არის წარმოდგენილი დარგების მიხედვით, სა-
ხელმწიფო კახონებით განსაზღვრულია ექიმის მოვალეობანი, პა-
სუხისმგებლობა ავადმყოფთა წინაშე, ჰონორარი და ა. შ. ასევე,
გახვითარებული ჩანს მედიცინა ხეთა—სუბარულ ქვეყნებსა და
ურარტუში. ცნობილია, რომ შუმერულ, ხეთა—სუბარულ და
ურარტულ ტომებსა და მის კულტურასთან ახლო ნათესაური ურთი-
ერთობა და დამოკიდებულება აქვთ ქართველთა წინაპარ ტომებსა
და მათ კულტურას. შუმერული და ხეთა—სუბარული კულტურის
გადმონაშთები დღემდე შემორჩენილია ქართულ მეტყველებასა და
ეთნოგრაფიაში. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართულ
სამედიცინო—ბიოლოგიური ცნებები და ტერმინები²⁹, რომლებიც
პარალელს პოულობენ შუმერულსა და ხეთა—სუბარულ ენასა და

²⁷ ი ქ ვ ე, გვ. 25.

²⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 32.

²⁹ იხ. მ. შენგელისა, ძველი ქართული მედიცინის ისტორიული ფესვები,
წიგნში: ნარკვევები მედიცინის ისტორიიდან საქართველოში, თბილისი, 1956, გვ.
5—20 და „ეტიუდები. ქართული მედიცინის ისტორიიდან“, 1963, გვ. 3—15.

ტერმინოლოგიაში. შუმერისა და ხეთა—სუბარული სამყაროს კულტურა წინ უსწრებს საბერძნეთის კულტურას, საერთოდ, და, კერძოდ, ბერძნულ მედიცინის საფუძვლებს, მის საწყისებს ძველი ახლო აღმოსავლეთის კულტურასა და მედიცინაში პოულობენ. ასეთი ეითარების ფონზე რასაკვირველია მნიშვნელოვანია პრომეთეს შემდეგი სიტყვები: „და ნ ა რ ჩ ე ნ ი ც მ ი ს მ ი ნ ე, და შე ნ გ ა ნ ც ვ ფ რ დ ე ბ ი უ ფ რ ო მ ე ტ ა დ, ი მ დ ე ნ ი ხ ე რ ხ ი და ხ ე ლ ო ბ ა ა დ მ ო ვ ა ჩ ი ნ ე, ხ ო ლ ო მ თ ა ვ ა რ ი ა ი ე ს ა რ ი ს: ა ვ ა დ მ ყ ო ფ ო ბ ა ს ტ ა ნ ჭ ა ვ დ ა კ ა ც თ, მ ა გ რ ა მ ა რ ს ი თ ი ყ ო ს ა შ ვ ე ლ ი; ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ დ ა ს ა ი მ ე დ ო, ს ა რ გ ო წ ა მ ა ლ ი, ა რ ც ს ა მ კ უ რ ნ ა ლ ო ს ა ც ხ ი, მ ა ლ ა მ ო და უ ე ქ ი მ ო დ კ ე ნ ე ბ ო დ ნ ე ნ კ ა ც ნ ი, ს ა ნ ა მ მ ე ა რ ვ ა ს წ ა ვ ლ ე მ ა თ ს ა მ კ უ რ ნ ა ლ ო წ ა მ ა ლ თ ა შე რ ე ვ ა-შ ე ზ ა ვ ე ბ ა, რ ა თ ა გ ა მ ე ქ ა რ წ ყ - ლ ე ბ ი ნ ა ყ ო ვ ე ლ ი ს ე ნ ი“.

კიდევ მისმანე: გაოცდები უთუოდ ძლიერ,
 თუ რა ხელობა, ოსტატობა გამოვიგონე.
 აი მთავარი: სენშეყრილი ვინმე თუ იყო,
 როდი იცოდა მისაღები და წასაცხები
 მარგი წამალი სამკურნალო და კლექტებოდა.
 მე შეეისწავლე სამკურნალო ბალახთა წვეწის
 მალამო წამლის შეზავების უცნობი წესი,
 რათა კაცთაგან მის განწვეგლო სენი ყოველი³⁰

მაშასადამე, ზემოთ ჩამოთვლილ ხუთ სხვა ისტორიულ ფაქტთან ერთად, რომელთაც პრომეთე მის (თუ მისი ხალხის) „აღმოჩენილად“ აღიარებს და რომელთაც ბერძნულ-რომაული ისტორიული წყაროები ქართველურ ტომებს მიაკუთვნებს, ასახელებს მედიცინასაც.

ცნობილია, რომ ბერძნული მედიცინის ისტორიულ ფესვებს ძველი აღმოსავლეთისა და, კერძოდ, შუმერულ-ბაბილონურ მედიცინაში ეძებენ. თუ ესქილე (პრომეთე) ამ შემთხვევაში შუმერულ მედიცინას გულისხმობს, ამით პრომეთე მაინც ბერძნული სამყაროდან კავკასიურ სამყაროში გადმოდის, მაგრამ არაა გამორიცხული, რომ ესქილეს აქ მხედველობაში ჰქონდეს უშუალოდ უძველესი კოლხური მედიცინა (Aelteste Kolchischen medicin— როგორც მას უწოდებს ცნობილი გერმანელი მედიცინის ისტორიკოსი კ. შპრენგელი და რი-

³⁰ მთაქველი პრომეთე, იქვე, გვ. 327.

თაც იწყებს იგი მსოფლიოს მედიცინის ისტორიის თანმიმდევრულ ისტორიას), კრძოდ, მედეას სახელთან დაკავშირებული მკურნალობანი, რომელიც მსოფლიო მედიცინის ისტორიაში ცნობილია Cura Mediana-ს სახელით. ნიშნები იმისა, რომ ძველ კოლხურ მედიცინას და, კერძოდ, მედეას სამკურნალო საქმიანობას საბერძნეთში თვლიდნენ სამედიცინო კულტურის ერთერთ წინამორბედად, შემონახულია როგორც თვით ევრიპიდეს ტრაგედია „მედეაში“, ისე სხვა წყაროებშიც. როგორც ესკილეს (525—456) თანამედროვე (ევრიპიდე — 480—406; პინდარე — 532/525)—442/433), ისე ადრინდელი ავტორების შემოქმედებაში (ჰომეროსი — IX ს.; ესიოდე — VIII—VII ს.; ევგალოს კორინთელი — VIII ს. და სხვა) გადმოცემულია ცნობები არგონავტების თქმულების და, ამგვარად; თვით მედეას შხამებისა და სამკურნალო საშუალებათა შესახებაც. ამიტომაც სრულიად ბუნებრივია, რომ ესკილეს აქ მხედველობაში ჰქონდეს უშუალოდ უძველესი კოლხური მედიცინა და არა შემერული.

ეს საფიქრებელია იმითაც, რომ კონტექსტით „სამკურნალო ბალახთა წვენის და მალამო წამლის შეზავების უცნობი წესის“ ამბავი უშუალოდ დაკავშირებულია სხვა ზემოხსენებულ ისტორიულ ფაქტებთან და ერთ მთლიან მონოლოგად არის შეკრული.

ამგვარად, პრომეთეს აღიარება თავისთავისა საექიმო „ხელობის და ოსტატობის გამოგონებლად ორივე ვარიანტში კავკასიური სამყაროში იყრის თავს. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი ამბავი: ცხოველთა მოშინაურება და გამოყენება მიწათმოქმედებაში, ცხენიანი ეტლის შემოღება, სელის აფრების მოქსოვა და ხომალდების კეთება, გზის ნიშანთა სიმბოლოების „კირბების“ შემოღება — გამოყენება, ლითონის (რკინის, სპილენძის, ოქრო-ვერცხლის) დამუშავება და სხვა, პრომეთეს თქმით, მის სახელთან არის დაკავშირებული. ბუნებრივია, უნდა ვიფიქროთ, რომ პრომეთე მართლაც იმ ზალხის წარმომადგენელია რომელსაც ისტორია (თვით ბერძნულ — რომაულ წყაროებით) მიაწერს ზემოთ აღნიშნული ამბების შექმნასა თუ აღმოჩენას. მაშასადამე, უტყუარი უნდა იყოს მოსაზრებები, რომ პრომეთე წინაბერძნული აბორიგენი მოსახლეობის წარმომადგენელია³¹. თვით ეს წინაბერძნული ხალხი ქართველურ-კავკასიური

³¹ აკად. ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ი, ესკილე მიჯაჭვული პრომეთე, სახელგამი, 1948, აღ. ქუთათელის თარგმანი, გვ. 3—6, 7—10.

მოდგმის ხალხია, რომელთანაც დაკავშირებულია ზემოხსენებულნი კულტურული წამოწყებები. მეორეს მხრივ, ეს მტკიცება ამირან—პრომეთეს ურთიერთობის საკითხსაც ჰფენს შუქს, რადგან ქართული ამირანი მაშინ აუცილებლად პრომეთეს წინამორბედია, უფრო სწორად პრომეთე იგივე ამირანია, ესქილეს, ამ დიდი ტრაგიკოსის ხელში, უკვე ლიტერატურულ, დასრულებულ, მხატვრულად ხორცშესაძმულ გმირად ქცეული³².

სრულებით არაა გასაკვირი, თუ უფრო გარკვევით ვერ შემოინახა ისტორიამ ამ უძველესი დროის ზემოხსენებული ამბები, ან თვით პრომეთეს კავკასიური (ამირანული) ჩამომავლობის შესახებ ცნობები, რადგან, როგორც თვით ესქილემ ათქმევინებს პრომეთეს, თურმე იმ დროს გარკვევით ყოფილა ისტორიის გაუკულმართების ფაქტები, ხალხთა შორის პრიორიტეტების დადგენისა და მისაკუთრების მიზნით.

პრომეთე ამბობს: „სიმართლეს გამცნობთ! ან ვინ იტყვის, რომ მე კი არა, არამედ სწორედ მან მიაკვლია, კაცთა სასიკეთოდ, მიწის სიღრმეში დამარხულ წიაღისეულს — სპილენძს თუ რკინას, ოქროს თუ ვერცხლს, ვინ იტყვის, თუ არა ურცხვად მკვეთხარა ყბელი“ რასაკვირველია, ეს სიტყვები ესქილემ გარკვეული მოსაზრებით ათქმევინა პრომეთეს. ის უთუოდ რაღაც არსებული სიტუაციის ანაჩეკლია, რაღაც საწინააღმდეგო მოსაზრებათა პასუხია, რომელიც ალბათ პრიორიტეტის მიჩქმალვის ცდის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

³² ჩვენ აქ არას ვამბობთ იმ საყოველთაოდ ცნობილ პარალელებზე, რომლებსაც ვნახულობთ „ამირანსა“ და „პრომეთეში“, კერძოდ: ორივენი ღმერთებთან მებრძოლი გმირები არიან, ორივემ წაართვა ცეცხლი ღმერთებს და ჩამოუტანა კაცობრიობას; ამირანი მიწის შვილია, პრომეთეს ღელასაც გვა ერქვა, გვა კი მიწას ნიშნავს (გვას ვარიანტებია: ეა, აა, რომელიც არაბერძნული — წინაბერძნული ენოდან მიღებული სიტყვაა. კოლხიდას ძველად ერქვა „აია“ ანუ „ეა“ შეფეს კი „აიეტი“) ორივე გმირი ცეცხლსათვის დასაწყის ღმერთებმა და კავკასიის მთებზე მიაჯაქვეს და მრავალი სხვა.

ამირანული ბალახი

1966 წ. სვანეთში ს. ვირსალაძის სახ. სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ქართული მედიცინის ისტორიის განყოფილების სპეციალური სამეცნიერო ექსპედიცია აგროვებდა ხალხური მედიცინისა და სამედიცინო ეთნოგრაფიის ნიმუშებს. სოფ. ყამუყში (მულახის სოფ. საბჭო, მესტიის რაიონი) ვიქტორ ქალდანმა შემდეგი ჩაგვაწერინა: „მანცხიას წამალი ბალახია, ამირანულ ბალახს ჰგავს ისეთი ფოთოლი აქვს...“ სამწუხაროდ, ეს ჩანაწერი თბილისში, სვანეთიდან წამოსვლის შემდეგ, შევამჩნიეთ ამიტომ უფრო დაწვრილებითი ცნობების შეკრება დაგვიანდა. მხოლოდ მიმდინარე წელს მივავლინეთ სპეციალურად ინსტიტუტის სვანი თანაშრომელი ნ. ნავერიანი დამატებითი მასალების შესაკრებად.

აძვირად იმავე ვ. ქალდანმა უფრო დაწვრილებით შემდეგი ჩაგვაწერინა „ამირანულ ბალახს ოხრახუშის მსგავსი ფოთლები აქვს, თიბავენ, თორემ იზრდება მალალი, თეთრი ყვავილებით, მწიფდება ხელათ და თესლს იყრის, იზრდება ყველგან, სადაც ნოციერი მიწაა. თვითონ ბალახი ტკბილია, ძირებს ხმარობენ სამკურნალოდ, კარგია ფილტვებისათვის, აწყნარებს ტკივილს, საქონლის საკვებად არის ძალიან კარგი, ხარობს ზაფხულში“. იმავე სოფლის მცხოვრები ნავერაიანი ამბობს: „ამირანულ ბალახს“ ხმარობენ სისხლის დენის დროს, ხარშავენ მთლიანად წყალში, ძირს, ღეროს, ყვავილს, ავადმყოფს აძლევენ დღეში 100 გრამს ერთ სმაზე დღეში 6-ჯერ. ამირანულ ბალახს აქვს ოთხკუთხა ღერო, ხარობს ზაფხულში, ივნის — აგვისტოში ძალიან დიდზე არის გაზრდილი, ღეროს ადამიანიც ჰამს, ტკბილი არის ძალიან“.

მკითხველს უსათუოდ დაებადება ასეთი კითხვა, რატომ არის ასეთი საგანგებო ინტერესის საგანი ეს ჩანაწერები?!

საყოველთაოდ ცნობილია მოსაზრებები ამირანისა და პრომეთეს იდენტურობის შესახებ, მაგრამ საკითხს ზოგიერთი მკვლევარი

დღესაც სადისკუსიოდ მიიჩნევს. ამიტომ ყოველი ახალი მასალა: ახალი დაკვირვება ამირან—პრომეთეს ურთიერთობაში უაღრესად საინტერესოა. ბერძენი მწერალი აპოლონიოს როდოსელი (ძვ. წ. აღ. 4 საუკ.) თავის „არგონავტიკაში“ წერს: მედემ „გაკრიალებულ ყუთიდან ჯადოსნური წამალი ამოიღო, რომელიც ამბობენ პრომეთეს წამლად იწოდებაო... ამ წამლის მცენარე პირველად აღმოცენდა ტანჯული პრომეთეს ამ ზრქული სისხლისაგან, რომელიც გაუმადლარმა არწივმა კავკასიონის ფერდობზე დაღვარა. ამ მცენარის ღეროთ, თითო წყრთის ოდენა შტოდ იყოფა, რომლებზედაც ფერით კორიციოსის ზაფრანის მსგავსი ყვავილია გაშლილი, მიწაში გაშვებული ფესვი კი ახლად გაქრილ ხორცსა ჰგავს, მისი წვენი მათში ნაზარდი წიფლის შავი სითხის ფერია“¹.

ფსევდო-პლუტარქიც ახსენებს „პრომეთეს ბალახს“ —არგონავტებსა და მედიაზე საუბრის დროს: *На Кавказе растет так называемая Прометеева трава; ее, как рассказы-вает Клеант, Медия собирала, растирала и употребляла...*². მაშასადამე, ბერძნულ წყაროებში რამოდენიმე ავტორი (აპ. როდოსელი, ჰორაციო, ფსევდო-პლუტარქი, კლეანტი) მიუთითებს, რომ კავკასიაში იზრდება პრომეთეს ბალახი, რომელიც სამკურნალო მცენარეა, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, აქ აღწერილი ამირანული ბალახი არ ჰგავს ზემოთ აღწერილ პრომეთეს ბალახს. თვით ამირანის ეპოსის ერთ-ერთ ვარიანტში და სხვა ფოლკლორულ მასალებში ფიქსირებული არ არის ამირანული ბალახის არსებობა. სვანურ ფოლკლორში კი, სადაც ამირანის ყველაზე ძველი ვარიანტებია გავრცელებული და ჩაწერილი, „ამირანული ბალახის“ არსებობა მეტად მნიშვნელოვანია, ის ქართულ ტოპონომიკაში ამირანის სახელთან დაკავშირებული სახელების (ამირანის გორა, ამირანის მთა, აპ. როდოსელით — ამირანტა და სხვა) ტოლი მნიშვნელობისაა. ეს ფაქტი ამირანის ეპოსის ქართულ თვითმყოფად, არაბერძნულ ჩამომავლობაზე მიუთითებს, ამ საკითხზე ზოგიერთი მოსაზრების საწინააღმდეგოდ. ძნელი დასაჯერებელია, რომ „ამირანული ბალახი“ სვანურში ბერძნული დამწერლობითი წყაროებიდან იყოს შემოსული, როგორც „პრომეთეს ბალახის“ ანალოგი. ეს რომ ასე იყოს,

¹ აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა აკ. ურუშაძის თარგმანს სახელგამი, 1948, გვ. 136.

² К. Г а н, «Известия древних Греческих и Римских писателей о Кавказе», Тифлис, 1884, стр. 153.

მაშინ ის საქართველოს იმ კუთხეებში გავრცელდებოდა, სადაც ქართველური ენის იმ კილოზე ლაპარაკობენ, რომელზედაც ქართული დამწერლობა და მწიგნობრობა იყო, ან სადაც სამეფო რეზიდენცია იყო (ქართლი, ეგრისი) და უშუალოდ კონტაქტები ჰქონდათ საბერძნეთთან. მაგრამ, როგორც ცნობილია, ჯერჯერობით ამ კუთხეებში არ არის ფიქსირებული „ამირანული ბალახი“. საფიქრებელია და ბუნებრივია, პირიქით, რომ ამირანის სიუჟეტთან ერთად ბერძნულ წყაროებში „ამირანული ბალახი“ იქცა პრომეთეს ბალახად.

როგორც ვნახეთ, ამირანისეული ბალახი განსხვავდება პრომეთეს ბალახის აღწერილობისაგან, მაგრამ მნიშვნელოვანია, რომ ისიც სამკურნალო მცენარეა, როგორც „პრომეთეს ბალახი“. აღსანიშნავია, რომ მესტიელი მამურზა ხერგიანი უარყოფს ზემოხსენებული მთქმელების ჩვენებას და მათ მიერ ნაჩვენებ ბალახს არ თვლის ამირანულ ბალახად. მაგრამ, თვითონ კი არ გვეთითებს, რომელ ბალახს ეძახიან ამირანულს. იგი გვაროვნული წამლების მესაიდუმლეა და არ ამხელს წინაპართა „საიდუმლოებას“ შესაძლებელია, სხვა ჰოფლებში, ამ კუთხის სხვა უბნებში ამირანულ ბალახს სულ სხვა მცენარეს უწოდებენ, რომელიც აღწერილობითაც ახლოს იქნება „პრომეთეს“ ბალახთან.

გვინდა კიდევ ერთ გარემოებას მივაქციოთ ყურადღება: მთქმელები გახსაკუთრებით ხაზს უსვამენ, რომ ეს ბალახი საუკეთესო საკვებია საქონლისათვის ის უხვად იზრდება და თიბავენ შემოდგომაზე საქონლის საზამთრო საკვებად. ამირანი კი, როგორც ებოსის ერთ-ერთი ვარიანტიდან ირკვევა, ნაყოფიერების ღვთაების ფუნქციის მატარებელია. „მის დალოცვილ დროში ძროხა და კამეჩი დღეში სამჯერ იწველებოდნენ, თხა კი დღეში ოთხჯერ, რადგანაც ყველა მინდვრები მშვენიერი მობიზინე ბალახით იყო შემკული და არა გვიმრითა და საქონლისათვის ურგები ბალახებით“ (მინ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 387). ხომ არ არის ამ თქმულების ანარეკლი იმაში, რომ ამირანულ ბალახს ამჟამადაც სვანეთში საქონლისათვის საუკეთესო საკვებად თვლიან? ამირანში ნაყოფიერების მოტივი შემთხვევითი არ არის, იგი თავისი ამ ფუნქციით გილგამეშიანთან პოულობს მსგავსებას (იხ. ზემოთ გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის, გვ. 27) ბერძნული წყაროებით, პრომეთეს ბალახი მისი „ზრქული სისხლისაგან“ აღმოცენდა, რომელიც არწივმა დაღვარა კავკასიონის ფერდობზე. უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთივე თქმულება არსებობდა ამირანულ ბალახზედაც. ამიტომ უნდა იყოს, რომ ბალახს ეძახიან „ამირანულს“ და

არა „ამირანის“, რომ ის თითქოს „აღმოცენებულია ამირანის სის-
ხლისაგან, რომ ის ამირანული წარმოშობისაა და არა ამირანის ნა-
ქონი ან მისი კუთვნილი. ხომ არ არის ამ გამოთქმაში „ამირანული“
მასზედ არსებული თქმულების რაღაც ნიუანსი, რომელიც ბალახს
ამირანის სისხლთან დააკავშირებს, როგორც პრომეთესა. მაგრამ
ეს მხოლოდ ვარაუდია, ჭერჭერობით, ვერ მოხერხდა რაიმე თქმუ-
ლების, გადმოცემის ჩაწერა მის შესახებ. ვერც ერთი მთქმელი
ვერ ამბობს, რატომ ჰქვია ამ ბალახს ამირანული.

ამგვარად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პრომეთეს ბალახი, რომე-
ლიც ბერძენ ავტორთა გადმოცემით კავკასიონის ფერდობზე ხა-
რობდა და რომელსაც კოლხეთის ასული მედეა ჰკრეფდა თავისი
სამკურნალო მცენარეთა პლანტაციისათვის თუ მისი ჯადოსნური
წამლების შესამზადებლად, იგივე „ამირანული ბალახია“, რომ-
ელმაც შემდეგში ბერძნულ წყაროებში „პრომეთეს ბალახის“ სა-
ხელწოდება მიიღო ისე, როგორც საერთოდ ბერძნულ მითოლო-
გიასა და მწერლობაში ქართული ამირანი იქცა ბერძნულ პრომე-
თედ. ამირანული ბალახის „პრომეთეს ბალახთან“ დაკავშირება
თვით ამირანის ეპოსის უახლესი თარიღის დადგენის საშუალება-
საც იძლევა, რადგან პრომეთეს ბალახი მედეას სახელთან არის
დაკავშირებული, მედეა კი ძვ. წ. აღ. XIII—XII საუკუნით
თარიღდება. ამრიგად, მოსაზრება, რომ ამირანი ძველი წელთაღ-
რიცხვის უძველეს საუკუნეებში (II—III თასწლეულში) წარმო-
შობილი ეპოსია კიდევ ერთი მოტივით მდიდრდება. ყოველივე ეს
ჯერ კიდევ საჭიროებს ახალი ეთნოგრაფიულ — ფოლკლორული
მასალებით განმტკიცებას.

1969 წ.

ამირანი და პრომეთე

ჩვენი აღრინდელი გამოკვლევები ამირანისა და პრომეთეს საკითხებზე: „გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის“, „პრომეთეს ერთი მონოლოგის ინტერპრეტაციის საკითხისათვის“, „ამირანული ბალახი“ და სხვ. საშუალებას გვაძლევს ერთხელ კიდევ გადავსინჯოთ ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობის პრობლემა, შევაჯეროთ ამ საკითხზე მანამდე არსებული მოსაზრებები ამ გამოკვლევების შედეგებთან და საკირო და შესაძლო დასკვნები გავაკეთოთ. აღრინდელ ავტორთა ყველა მოსაზრება თავმოყრილი, ურთიერთშეჯერებული და პროფესიულ-მეცნიერულ დონეზე კომენტირებული აქვს ცნობილ ამირანოლოგს პროფესორ მიხეილ ჩიქოვანს, რომელმაც 1947 წ. ამირანოლოგიის პრობლემებზე გამოსცა „მიჯაჭვული ამირანი“. ამ მონოგრაფიული შრომის ცალკე თავში „ამირანის კვლევის ისტორიისათვის“ (გვ. 17—44) და „ბერძენი მწერლები ამირან—პრომეთეს შესახებ“ (გვ. 44—56) საკმაოდ დაწვრილებით და ვრცლად, ობიექტურად, სანდოდ არის განხილული ქართველ, რუს და უცხოელ (ბერძენ) ავტორთა მოსაზრებები, ამიტომ ზედმეტად მიგვაჩნია ხელმეორედ მათი მიმოხილვა.

ამირანიანის შეკრება-ჩაწერა და პრესაში გამოქვეყნება დაიწყო გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან. პირველი ქართველი მკვლევარი, რომელიც შეეხო ამირანის თქმულებასა და პრომეთეს, იყო თეიმურაზ ბატონიშვილი (1848 წ.). ამირანსა და კავკასიაში გავრცელებულ მსგავსსა თუ მისი გავლენით შექმნილ ვარიანტებს შეეხნენ ენკიანჯიანცი (1850), ემინი (1850), ლუკენ-ველინგი (1859), ვს. მილერი (1883), გ. ლიახველი (1884), ა. წერეთელი (1879), ალ. ვესელოვსკი (1907), ვივიენ სან მარტენი (1892), გიორგი წერეთელი (1897), მ. ჯანაშვილი (1895), ზ. ჭიჭინაძე (1896), ნ. მარი (1895), ივ. ჯავახიშვილი (1913), ალ. ხახანაშვილი (1895),

ა. გრენი (1895). თანამედროვე მკვლევართაგან ამირანის პრობლემას მიუძღვნეს მთელი რიგი შრომები და მოსაზრებები: აკად. ქ. კეკელიძემ, აკად. ალ. ბარამიძემ, აკად. შ. ნუცუბიძემ, პროფ. კ. დონდუამ, პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგმა, პროფ. ი. აბულაძემ, აკად. შ. ამირანაშვილმა, აკად. გ. მელიქიშვილმა, ი. ნუსინოვმა (1937), მწერალმა ვას. ბარნოვმა, აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა და სხვა: თანაჰედროვე უცხოელ ავტორებთაგან—ქართველოლოგებმა დ. მ. ლანგმა, რ. სტივენსონმა და სხვ. პროფ. მიხ. ჩიქოვანი¹ აკამებს რა ყველა აღრინდელი ავტორების მოსაზრებებს, ამბობს, რომ „ამირანის“ შესახებ შეიძლება ჩამოყალიბდეს სხვადასხვა ხასიათის შემდეგი ძირითადი დებულებები:

1. ამირანი ღვთის ურჩი კეთილი გმირია და მის შესახებ თქმულება საქართველოში ქრისტიანობამდე არსებობდა (გ. წერეთელი, ა. ხახანიშვილი, აკ. წერეთელი, ივ. ჭავჭავაძე, ნ. მარი, ქ. კეკელიძე, გ. მელიქიშვილი).

2. იაფეტურ სამყაროში წარმოშობილი ამირანი გმირად გადაქცეული მზის ღვთაებაა, რომელიც მკედლობის კულტანაა დაკავშირებული (ნ. მარი).

3. ამირანის თქმულება აღმოსავლურ მოხეტიალე სიუჟეტთა ჯგუფს მიეკუთვნება, საქართველოში იგი ჩრდილოეთიდან შემოვიდა (გ. პოტანიანი, ი. აბულაძე).

4. კოლხეთიდან თქმულება ხმელთაშუა ზღვის ნაპირებზე გავრცელდა და იქ პრომეთეს გამოხატულება მიიღო (ვს. მილერი, აკ. წერეთელი, ნ. მარი).

5. ზეპირმა თქმულებებმა გავლენა მოახდინეს ქართულ მწერლობაზე. მოსე ხონელის თხზულება აღმოცენდა ამირანიანის გადამწეშვების საფუძველზე (ალ. ხახანაშვილი, მ. ჭანაშვილი, ქ. კეკელიძე).

6. „ამირან-დარეჯანიანის“ გავლენით ძველმა ხალხურმა თქმულებამ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა (ნ. მარი, ალ. ხახანაშვილი, ივ. ჭავჭავაძე, ქ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე)¹. როგორც ჩანს, აქ მთელი რიგი პრობლემებია, რომელთაგან ბევრი მისაღებია, ზოგი კიდევ საჭიროებს გულდასმით კვლევასა და ახალი მოტივების დაძებნას.

ამ პრობლემებისაგან საინტერესოა ერთი პრობლემა: ამირანის თქმულება „კოლხეთიდან...ხმელთაშუა ზღვის ნაპირებზე

¹ მ ი ხ ე ი ლ ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, 1947, თბილისი გვ. 43.

გავრცელდა და იქ პრომეთეს გამოხატულება მიიღო“. ამ მოსაზრების პირველი ძირითადი დამასაბუთებლები XIX—XX საუკუნის მკვლევართაგან არიან: ვს. მილერი, აკ. წერეთელი, ნ. მარი, მაგრამ ეს დებულება მეტ-ნაკლები გარკვეულობით გაიზიარა მკვლევართა დიდმა უმრავლესობამ: გ. ლიახველმა, ა. ვესელოვსკიმ, გ. წერეთელმა, მ. ჯანაშვილმა, ზ. კიკინაძემ, ივ. ჯავახიშვილმა, პ. ინგოროყვამ, აკად. კ. კეკელიძემ, აკად. შ. ნუცუბიძემ, აკად. ალ. ბარამიძემ, აკად. სვ. ყაუხჩიშვილმა და სხვ.

ვს. მილერი ძირითადად ეყრდნობა პრომეთეს კავკასიის მთაზე მიჯაჭვის ამბავს—რადგან ბერძნებმა და, კერძოდ, ესქილემ პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად კავკასია აირჩიეს, უთუოდ ჰქონდათ საფუძველიო. «Трудно думать, чтобы только каприз воображения перенес в Азию, на Кавказ, древнего национального бога, в честь которого в Африке ежегодно устраивалась бега с факелами, и которого миф, связанный с ранними успехами эллинов в культуре, был настолько популярен, что послужил сюжетом знаменитой трилогии Эсхила. Причина приурочения Прометея к Кавказу должна быть та, что эти места, по мнению греков, были как-нибудь связаны с мифом. Действительно, еще до сих пор в некоторых местах Кавказа ходят предания о каком-то богатыре или великане, прикованном богом к вершине гор»².

გარდა ამისა, ვს. მილერი, ახდენს რა ამირანის თქმულების სიუჟეტურ შედარებებს, საბოლოოდ რწმუნდება პრომეთეს კავკასიურ (ამირანულ) წარმოშობაზე. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ ავტორთა უმრავლესობა სპეციალურად არ იხილავს ამირანს—პრომეთეს საკითხს; ისინი უმთავრესად სხვა საკითხთან დაკავშირებით ეხებიან მას და საერთო შთაბეჭდილებით გადმოგვცემენ ხოლმე აკაკი წერეთელი თავისი პოემის მედეას „შენიშვნებში“ ეხება მას და გამოგვცემს თავის მოსაზრებებს, მაგრამ საკმაოდ მნიშვნელოვანსა და ყურადსაღებს. აკ. წერეთელი ძირითადი სიუჟეტური მსგავსების გარდა („მთავარღმერთისადმი“ ურჩობა, კავკასიის ქედზე მიჯარვა, გულ-ღვიძლის წიწკნა ქორისაგან და სხვ.) სამართლიანად ავლებს პარალელს „პრომეთეოსის“ შორსმჭვრეტელობასა და ამირანის შორსმხედველობას შორის (ამირანს „ცაში არა გამოეპარებოდა რა და ქვესკნელში ჰიანჭვე-

² В. М и л л е р, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам, Журн. Мин. народ. просвещения (ЖМНТ), 1, 1883.

ლებს ხედავდაო“). აკაკის ყურადღება მიუქცევია მკედლების როლის ერთგვარობისადმი როგორც ამირანში, ასევე „მიჯაჭვეულ პრომეთეში“; ბოლოს, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს პრომეთეს (ესქილეს მიხედვით და ამირანის ქართული თქმულებით) ამირანტის მთაზე მიჯაჭვევს, რაც აკაკის მიხედვით სამართლიანად იგივე ამირანისმთაა. ძირითადად ამ მოტივების მიხედვით აკაკი ასკვნის: „ჩვენ კი დარწმუნებული ვართ, რომ, პირიქით, ბერძნებმა გაიტანეს სხვა ქვეყნებიდან სულ სხვა ხალხების ამბები, შეისისხლბორცეს, თავისებურად გადააკეთეს და ფერცვლილი უკანვე დააბრუნეს, ამას ნამდვილად გვიმტკიცებენ, სხვათაშორის, ძველისძველი მითები „პრომეთოსზე“ და „იაზონ-მედეიაზე“. ერთიცა და მეორეც ჩვენი ქვეყნის შვილია: აქ შობილან, აქ გაზრდილან და კოლხეთით ასე გადასულან ზღაპრულად ელლადაში“³.

ნიკო მარიც სხვა საკითხების განხილვასთან დაკავშირებით ეხება თავის ნაშრომში «Кавказоведение и абхазский язык»⁴ ამირანსა და პრომეთეს: «Одна из таких легенд из яфетического мира докатилась до Греции, где она претворена в сказание о Прометее». მაშასადამე, მიუხედავად იმისა, რომ არც აკ. წერეთელი და არც ნიკო მარი ამ შრომებში სპეციალურად არ ეხებიან ამირან-პრომეთეს საკითხს, თავიანთი დიდი პოეტური და მეცნიერული ინტუიციით, ალლოთი ისინი დაბეჭდვით აღიარებენ პრომეთეს კავკასიურ წარმოშობას. მათი საერთო შთაბეჭდილება „მიჯაჭვეულ პრომეთესა“ და ამირანის თქმულების ერთგვარობასა და ამირანის პირველობაზე იმდენად დიდია, რომ ისინი არც თელიან საჭიროდ საკითხის უფრო გაღრმავებას და არც მიუთითებენ შემდგომი კვლევის აუცილებლობაზე. ეს მაშინ, როდესაც ამირანის თქმულების გარშემო იმხანად ჯერ კიდევ ბევრი რამ (რაც საკითხს მათი მოსაზრების სასარგებლოდ გადაწყვეტდა) გაურკვეველი და შეუსწავლელი იყო. რაც მთავარია, ისინი არც იცნობდნენ ბერძენ-რომაელი მწერლების პირდაპირ მითითებებს, რომ პრომეთეს მსგავსი თქმულება კავკასიაშიც არსებობდა.

ამირან-პრომეთეს ურთიერთობის საკითხთა გარკვევაში ბევრი უმართებულო მოსაზრება გამოითქვა, მაგრამ ჩვენ არ შევუდგებით მათ განხილვას, აღვნიშნავთ მხოლოდ ი. ნუსინოვს, რომელსაც პროფესორმა მ. ჩიქოვანმა მართებული პასუხი გასცა ჯერ კი-

³ აკაკი, კრებული II, 1897, თბილისი, გვ. 105.

⁴ Н. Я. Марр, Кавказоведение и абхазский язык, 1938, с. 22.

„დედ 1947 წ. თავის „მიჯაქველ ამირანში“⁵, ხოლო მეორედ 1959 წელს ი. ნუსინოვის ახალი წიგნის „ლიტერატურული გმირის ისტორიის“ გამოსვლასთან დაკავშირებით, სადაც ი. ნუსინოვმა კვლავ გაიმეორა თავისი ძველი მოსაზრებები ამირანის შესახებ. ი. ხუსინოვი არ ითვალისწინებს არც ამირანის თქმულების ვარაუდებს, არც ამ პრობლემაზე არსებულ გამოკვლევებს და საკუთარ, სუბიექტურ მცდარ შთაბეჭდილებებზე დაყრდნობით გამოაქვს შეტად ტენდენციური დასკვნები, რომ პრომეთე და ამირანი სხვადასხვა ტიპებია, პრომეთე კეთილი გმირია, ამირანი ბოროტების განსახიერებაა და სხვ.

„ი. ნუსინოვის მიზანია ჩამოაშოროს პრომეთეს სახეს ამირანის სახელი და გენეზისის პრობლემას სხვა მიმართულება მისცეს. იგი მარტივად წყვეტს საკითხს. თუ ამირანს ბოროტ ძალად გამოაცხადებს, პრომეთეს კი კეთილად, ამით სიუჟეტთა ურთიერთობის პრობლემაც პოლიგენეზისის სასარგებლოდ გადაწყდება. უნდა ვალიაროთ, რომ წიგნის ავტორს ამგვარმა ცდამ არ გაუმართლა“⁶. საესტებიო სწორაა პროფ. მ. ჩიქოვანი. ი. ნუსინოვთან კამათში მან ნათლად დაგვანახა, რომ ი. ნუსინოვი არამართებულად თვლის ჰესიოდეს ნაწარმოებს ბერძნული თქმულების ჩანაწერად, რომ თითქოს პრომეთეს კავკასიური წარმოშობის თეორიის შექმნას ეს. მილერსა და ალ. ვესელოვსკის მიაწერს, რომ იგი უგულებელყოფს (თუ არ იცნობს). თვით ძველი ბერძენი მწერლების მოსაზრებებს პრომეთეს კავკასიური წარმომავლობის შესახებ და სხვ. სამწუხაროდ, პროფ. მ. ჩიქოვანი ყოველთვის პრინციპული ვერ არის თავის მოსაზრებათა მიმართ, მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობის საკითხის განხილვისას არ შეიძლება გვერდი აუუაროთ ქართული კულტურის დიდი მეგობრისა და კეთილისმსურველის, ცნობილი ინგლისელი ქართველოლოგის პროფესორ დევიდ ლენგის მოსაზრებებს, რომლებიც მან გამოთქვა თავისი თანამემამულის ინგლისელი ქართველოლოგის რ. სტივენსონის გამოკვლევების გამო, რომელიც მან დაურთო „ამირანდარეჯანიანის“ მისსავე ინგლისურ თარგმანს. დ. მ. ლენგის წერილს აკად. შ. ნუცუბიძე გამოეხმაურა გაზ. „ლიტერატურული გაზეთის“ ფურცლებზე⁷. დ. მ. ლენგი არ იზიარებს

⁵ Н. Я. Марр, Кавказоведение и абхазский язык 1938, с. 29.

⁶ მ. ჩიქოვანი, გაზ. „კომუნისტი“, № 160, 12/VIII, 1959 წ.

⁷ გაზ. „ლიტერატურული გაზეთი“, № 3, 15/1, 1960 წ.

დებულებას, რომ „ამირანიანი“ პრეელინისტური ძეგლია, თუმცა მას ამის საბუთები არ მოჰყავს“. ამ დებულებიდან გამომდინარე დ. ლენგი რ. სტივენსონთან ერთად ყველა ქართველ მეცნიერს (კერძოდ ა. ბარამიძეს, შ. ნუცუბიძეს, მ. ჩიქოვანს და სხვ.) არამეცნიერულ მიკერძობებაში, სუბიექტურობაში სდებს ბრალს. თითქოს „დასახელებული ქართველი მეცნიერნი, პატრიოტიზმით დაბრმავების გამო, სწორი გზით ვერ მიდიან“ (იქვე, შ. ნუცუბიძე). დ. ლენგი წერს: „ამირანის ისტორიის შესწავლისას ბრმად ან უნდა გავყვეთ ცნობილი პატრიოტების კვალს, რომელთაც ორივე — ამირან-პრომეთეოსი და ამირან-დარეჯანიანი წარმოუდგენიათ, როგორც უძველესი ნახევარდმერთები ქართველი ერისა და მისი წინაპრებისა“ (ციტირებულია შ. ნუცუბიძის ხსენებული წერილიდან).

სიუჟეტის ქართული სამყაროდან ნასესხობა ისეთს არაფერს წარმოადგენს, რომ ქართველმა მკვლევარმა „პატრიოტული“ ალტყინებით „თვალები დაიბრმავოს“, ობიექტურობის გრძნობა დაკარგოს, „სიხამღვილის“ წინაშე თვალები დახუჭოს.

დასავლეთ ევროპაში ქართულ სიუჟეტზე არა ერთი ნაწარმოები დაწერილა (ქეთევან წამებულზე, თამარ მეფეზე და სხვ.), მაგრამ არც ერთ ქართველ ფილოლოგს ამით „პატრიოტული გრძნობა არ აშლია და არ უღამაყნია“. კიდევ მეტი, არც ერთი მათგანი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში თუ საქართველოს ისტორიაში არც ასახულა. ისინი, გასული საუკუნის ამბები, მხოლოდ ამ ბოლო დროს, მოკლე ინფორმაციის სახით გახდა ცნობილი ფართო მკითხველისათვის და, დარწმუნებული ვართ, არცერთი ქართველი მკითხველისათვის „არ დაუბრმავებია“ თვალები. საკითხავია, რაღა ამირანის სიუჟეტის ნასესხობა გახდებოდა ასეთი არაჩვეულებრივი არაობიექტურობისა და ტენდენციურობის საგანი ქართველ მკვლევართათვის? ჰესიოდემ ან ესქილემ თუ კავკასიური სამყაროდან აიღეს თავიანთი ლიტერატურული ქმნილებებისათვის სიუჟეტი, იდეა, ამით არც კავკასიელები ასულან „დიდების კვარცხლბეკზე“ და არც ესქილე და ბერძნული ლიტერატურა, საერთოდ, დარჩენილა „მეურაცხყოფილი. შექსპირის ტრაგედიებში იტალიის, დანიის და სხვა ხალხთა სიუჟეტები და პერსონაჟები აისახა, მაგრამ ამით „შექსპირის, როგორც გენიალური ინგლისელი მწერლის, სახელი არ შელახულა და არც იტალიელ და დანიელ ფილოლოგებს მიუჩნევიათ სიუჟეტის ეს ნასესხობა დიდ ლიტერატურულ მოვლენად თავიანთი ქვეყნისათვის.

არაიშვიათად, ხდება ლიტერატურული ნაწარმოების გახალსურება, ჩნდება მხატვრული ქმნილების ხალხური ვარიანტები, მაგრამ ამ შემთხვევაში, უმთავრესად, პერსონაჟების სახელები უცვლელი რჩებიან.

მაგრამ, ხალხურ თქმულებას მწერალი ნებისმიერად ისე გადაამუშავებს, ლიტერატურულად განავრცობს, რომ იქ ძირითადი იდეისა და მთავარი სიუჟეტური კვანძის მეტი აღარაფერი დარჩება, პერსონაჟების სახელებსაც ნებისმიერად შეცვლის და სხვ. სწორედ ასეთ შთაბეჭდილებას სტოვებს ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთე“ ამირანის თქმულების მიმართ.

ამირანის ცალკეული სიუჟეტები და პერსონაჟები „მიჯაჭვულ პრომეთეში“ სწორედ იმდენი „დოზით“ არის შესული, რამდენიც შეეფერება, საერთოდ, მხატვრულ-ლიტერატურულ ნაწარმოებს, მანამდე არსებული სიუჟეტის საფუძველზე შექმნილს. ამირანის ეპოსი რომ იყო მგორადი, ბერძნული მწიგნობრული გზით გავრცელებული თქმულება, მაშინ უფრო მოსალოდნელი იქნებოდა მეტი სიუჟეტური მსგავსება, პერსონაჟთა სახელების შემონახვა და ა. შ.

დავუშვათ, რომ თქმულება ამირანზე ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთედან“ გავრცელდა საქართველოში, მაშინ სად, საქართველოს რომელ კუთხეში უნდა გავრცელებულიყო? რასაკვირველია, იმ კუთხეში, რომელსაც უშუალოდ პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული კავშირი და ურთიერთობა ჰქონდა საბერძნეთთან. ასეთი კუთხეებია ქართლი (იბერია) და ეგრისი, საქართველოს ის სამეფოები, სადაც მეფეთა რეზიდენცია არსებობდა და პოლიტიკურ-კულტურულ ურთიერთობასთან ერთად უშუალოდ ლიტერატურული კავშირი იყო მოსალოდნელი მაგრამ სრულიად საწინააღმდეგო სურათი გვაქვს. ამირანის თქმულების ყველაზე უძველესი, ვრცელი და სრულყოფილი ვარიანტები შემონახულა სწორედ საქართველოს მთიანეთში, განსაკუთრებით სვანეთში, რომელიც ყველაზე უფრო კარჩაკეტილი იყო თავისი კლიმატურ-გეოგრაფიული მდებარეობის გამო და ყველაზე ნაკლები ურთიერთობა ჰქონდა გარე სამყაროსთან. ეს, ვფიქრობთ, ერთი მნიშვნელოვანი პოტივთაგანია (თუნდაც არაპირდაპირი) ამირანის თქმულების ორიგინალობისა და თვითმყოფადობისათვის.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება: იმ ხანებში ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთეს“ გარდა ბევრი ტრაგედია

ბევრი მხატვრული ნაწარმოები შეიქმნა საბერძნეთში, მაგრამ არც ერთი მათგანი კავკასიაში თქმულების სახით არ გავრცელებულა, რატომ მაინც და მაინც „მიჯაჭვეული პრომეთე“ უნდა გამხდარიყო ეპოსად გარდაქმნის, „ამირანად“ ქცევის საგნად? მკითხველს იქნებ ასეთი აზრი დაეხადოს, რადგან ესქილემ თავისი გმირი კავკასიის მთებზე მიაჯაჭვა, ამიტომაც ხალხმა ის თავის გმირად აღიარა მაგრამ, მაშინ ხალხი მას სახელს შეუნარჩუნებდა (პერსონაჟთან ერთი სახელი მაინც შემორჩებოდა თქმულებას), ბერძენ გმირად დატოვებდა, რადგან თქმულებებში ყოველთვის ისეთი ტენდენციებია, რომ გმირი, გასაიდევალელებელი პიროვნება უცხოელად, შორეთიდან მოსულად აღიარონ და ა. შ.

პრომეთეს კავკასიის მთებზე მიჯაჭვას, რომ რაიმე მნიშვნელობა ჰქონდეს ამირანის „მეორადობისათვის“, ასეთი პროცესის ბუნებრივობისა და კანონზომიერებისათვის, მაშინ ეს კანონზომიერება უმაღლეს „არგონავტებზე“ გავრცელდებოდა. აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“ ხომ პირდაპირ კოლხეთის ისტორიულ მოვლენებზე შექმნილი ნაწარმოებია, მისი ძირითადი პერსონაჟები (აიეტი, მედეა, ცირცეა და სხვა) ხომ ქართველები (კოლხები) არიან, მაგრამ ეს სრულებით არ გამხდარა საბაზად იმისათვის, რომ ბერძნული ნაწარმოები საქართველოში თქმულებად ქცეულიყო, მისი ხალხური ვარიანტები შექმნილიყო. დღემდე არ არის ცნობილი „არგონავტიკის“ ხალხური თქმულების ასე თუ ისე მნიშვნელოვანი და სრულყოფილი ვარიანტები საქართველოში, მიუხედავად იმისა, რომ არც ერთ ნაწარმოებს არ ღირსება ისეთი გავრცელება ბერძნულ-რომაულ მწერლობაში, როგორც „არგონავტიკის“ სიუჟეტს.

ამგვარად, ბერძნული თქმულებების ან ბერძნული მხატვრული ნაწარმოების ქართულ ხალხურ თქმულებად გადაქცევის არავითარი ტრადიცია, თითქმის არც ერთი მაგალითი იმდროინდელ საქართველოში არ არის ცნობილი და არც „მიჯაჭვეულ პრომეთესათვის“ იქნებოდა ის ბუნებრივი და კანონზომიერი.

ასეთია ის არაპირდაპირი, ასე ვთქვათ, „ირიბი“ მოტივები, რომლებიც ლოგიკური აუცილებლობიდან გამომდინარეობენ და უთუოდ მხედველობაშია მისაღები ამირან-პრომეთეს ურთიერთობის საკითხის განხილვისას. მაგრამ, არსებობს პირდაპირი აშკარა მოტივები, რომლებიც საბოლოოდ ყოველგვარი მერყეობის გარეშე სწყვეტენ საკითხს. ურყევი, პრინციპული პოზიცია უჭირავს ამ საქმეში აკად. ს. ყაუხჩიშვილს. იგი წერს:

„პრომეთე არ არის ბერძნული ღვთაება. იგი იმ ხალხის ღმერთია, რომელიც ბერძნების მისვლამდე ცხოვრობდა და რომელიც მაღალი კულტურის მატარებელი იყო, ხოლო ზევსი წმინდა ბერძნული ღვთაებაა, იგი იმ ბერძნების ღმერთია, რომელნიც კულტურის საკმაოდ დაბალ საფეხურზე იდგნენ, როდესაც მოვიდნენ და დასახლდნენ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე... ახალმოსული ბერძნული მოსახლეობა (დაბალი კულტურის მატარებელი) ებრძოდა დიდი კულტურის მქონე მოსახლეობას....ეს ძველი მოსახლეობა მერმინდელი საბერძნეთისა (ე. წ. წინაბერძნული მოსახლეობა) ენათესავება ქართველურ-კავკასიურ ტომებს და პრომეთეს თქმულება, რომელიც ბერძნებში დარჩენილი უძველესი თქმულებათაგანია, მოუთხრობდა სწორედ ახლად მოსული ბერძნების ბრძოლაზე წინაბერძნულ მოსახლეობასთან“⁸.

გამოჩენილი ბიზანტიოლოგის, სახელოვანი მეცნიერის ეს მოსაზრება ემყარება მის ზოგად დაკვირვებებს, საერთო შთაბეჭდილებებს პრომეთესა და ამირანზე არსებული თქმულებებისა და ლიტერატურული ნაწარმოების ან მათზე არსებული პირველადი წყაროების ორიგინალში შესწავლას. აკად. ს. ყაუხჩიშვილი, როგორც ვხედავთ, არ იზიარებს მათი პოლიგენეზისის თეორიას და არც ამირანის ლიტერატურული პრომეთედან მიმდინარეობის მოსაზრებას და პრომეთეს მიიჩნევს ქართველურ-კავკასიური წარმოშობის (კერძოდ, პელაზგების) ღვთაებად და თქმულებად. მართალია, ამ შემთხვევაში ამირანის, პრომეთეს ბერძნულ ლიტერატურაში თუ მითოლოგიაში დამკვიდრების გზა წარმოდგენილია წინაბერძნული მოსახლეობის ახალ ბერძნულ მოსახლეობასთან ასიმილაციისა და უშუალო ათვისების მეოხებით, მაგრამ პრომეთე მაინც კავკასიური წარმოშობისად არის მიჩნეული, რაც კიდევ ერთი არხია, კიდევ ერთი დამატებითი საგულვებელი გზაა ამირანიდან პრომეთესაკენ.

შეორე ცნობილი ბიზანტიოლოგი პროფ. აკ. ურუშაძეც გარკვევით ამბობს, რომ „პრომეთე...ქართველთა წინაპარი ტომების ელინიზებული ამირანია“⁹.

მეტად საინტერესოა გამოჩენილი ფოლკლორისტის ვახტანგ კოტეტიშვილის მოსაზრება ამ საკითხზე:

⁸ ე ს კ ი ლ ე, მიჯაჭვული პრომეთე, 1948, გვ. 7—8; ს. ყაუხჩიშვილი, რას გვიამბობენ ძველი ბერძნები საქართველოს შესახებ, 1964, გვ. 32—34.

⁹ აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებანი, თბილისი, 1964, გვ. 123

„საუკუნეთა მანძილზე ეს თქმულება (წერს ვახტანგ კოტეტიშვილი პრომეთეზე—მ.შ.) ბერძნული წარმოშობისად ითვლებოდა, მაგრამ უკანასკნელი ათეული წლების მეცნიერულმა ძიებამ ეს საკითხიც, მრავალ სხვა საკითხებთან ერთად, სულ სხვაგვარად აღძრა და გადაწყვიტა, სხვა ჰიბრტყეზე გადაიტანა. მკვლევართა მთელმა წყებამ — ოტო გრუპპემ, კურციურმა, ვილამოვიცმა, კ. შმიდტმა და სხვ. სათავე დაუდვეს ე. წ. გადმოღების თეორიას. ამ თეორიის მიხედვით, ევროპული მითების ძირი აღმოსავლეთში იძებნებოდა, ადრეც XVI—XVII—სს-ში. პერგ. ფოსი, ბრუანტი აღნიშნავდნენ, რომ წარმართული მითები ბიბლიის დამახინჯებას წარმოადგენდნენ, რაც ნიშნავდა იმავე აღმოსავლეთის პრინციპის აღიარებას, ხოლო XIX ს. კრეციერმა და ბენფიმ ამ მიმართულებას მტკიცე საფუძველი ჩაუყარეს...თქმულება ამირან-პრომეთეს შესახებაც ღღეს სულ სხვაგვარად მოჩანს და ამ ახალ ფონზე ძველი შეხედულებანი უკვე უარყოფილია. კერძოდ, საქართველოში ერთნი ბერძნული თქმულების ანარეკლად წარმოგვიდგხენ, მეორენი—სპარსულისა, მესამენი კი ქართული წარმოშობისად თვლიდნენ. შედარებითმა კვლევებებამ საკითხი სულ სხვაგვარად მოაბრუნა. აღმოჩნდა, რომ „მოარულ ფაბულათა“ მთელი წყება, რომელიც მთელ ქვეყანაზე არის გავრცელებული და ძნელია ჯერ გადაწყვეტით იმის თქმა, თვითჩასახვით შეიქმნა ასეთი მსგავსება თუ არსებობდა რაიმე პრა—სამშობლო, საიდანაც ხალხთა წასვლა—წამოსვლასთან დაკავშირებით ეს ფაბულაც შოეფინა. ამ საკითხთა კვლევა ბევრმა სცადა, მაგრამ ჯერ ნაადრევია მათზე მტკიცე პასუხის გაცემა, რადგან ის წინამძღვრები, რომელხიც საჭირონი არიან ამ კარდინალური საკითხის გადაჭრისათვის, ჯერ საძიებელია, მაგალითად, გავრცელების რუკა, გავლენათა სფეროები და სხვა მრავალი...არც ჩვენ გვაქვს ისეთი პრეტენზია, რომ ამირანის თქმულების ამბავიც საბოლოოდ გადავწყვიტოთ, ჯერ კიდევ აუარებელი ნიჭი და შრომა შეეღევა და ურემი კი შეიძლება იქვე დარჩეს. მხოლოდ საკითხის არე გვინდა უფრო შორს გავწიოთ და ხათელვეყოთ პრობლემის განფენილობის სივრცე!...¹⁰

ასეთივე აზრისაა მეორე გამოჩენილი ფოლკლორისტი პროფ. შიხ ჩიქოვანი. იგი წერს: „მარტო მიჯაჭვის ადგილის ერთიანობით ვერ დამტკიცდება ამირანისა და პრომეთეს იგივეობა, ვერც მო-

¹⁰ ვ. კოტეტიშვილი, რჩული ნაწერები გამოც. „საბჭოთა საქართველო“, პროფ. გამეზარდაშვილის რედაქციით 1967, გვ. 335—336.

ტივთა თანხვდომენილობა შველის საქმეს და ამიტომაა, რომ პრობლემებზე ნასესხობის თეორია ელინური ხანიდან დღემდე ჰიპოთეზის ფარგლებს არ გასცილებია და ვფიქრობთ ვერც ოდესმე გასცილდება“.¹¹ ბოლოს ის უფრო გარკვევით და დაბეჭითებით დაასკვნის: „ჩვენ არ ვიზიარებთ პრომეთეს კავკასიური წარმოშობის აღრინდელ თეორიას“¹². საბოლოოდ ის უფრო აზუსტებს თავის პოზიციას: „ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამირანისა და პრომეთეს მხატვრული სახეები დამოუკიდებელი სახეებია. ისინი ორეულეები არიან“ (იქვე). მაშინ რაღას ვეღვავეთ ნუსინოვს? ნუსინოვის „პოლიგენეზის თეორია“ სხვა არაფერია თუ არა და მტკიცება იმისა, რომ ამირანი და პრომეთე დამოუკიდებლად მოხდა. ვფიქრობთ, საჭიროა ამირან-პრომეთეს პრობლემის კვლევაში მეტი პრინციპულობა, მეტი თანმიმდევრულობა. თუ ვახტანგ კოტეტიშვილისათვის ნაადრევი იყო „მტკიცე პასუხის გაცემა“, რადგან ჯერ კიდევ საძიებელი იყო „ის წინამძღვრები“, რომლებიც საბოლოოდ გადაწყვეტდა ამ „კარდინალურ საკითხს“, პროფ. მიხ. ჩიქოვანისათვის ეს წინამძღვრები, ვფიქრობთ, საკმაოდ არსებობენ უკვე; კიდევ მეტი, ამ „წინამძღვრების“ შექმნისათვის თვით მან გააკეთა ბევრი რამ. კერძოდ, მან პირველად შეისწავლა ამირანის „გავრცელების რუკა, გავლენების სფეროები“ (ვ. კოტეტიშვილი) ამ მიზნით ავტორმა წლების განმავლობაში (1934—1945 წწ.) შემოიარა მთელი საქართველო, ჩრდ. კავკასია და თავი მოუყარა ამირანიანის მრავალ ათეულ ვარიანტს. მან პირველმა მიაქცია ყურადღება ამირანის თქმულებისა და ნივთიერი კულტურის ძეგლების ურთიერთობას. ამ მიზნით მას საგანგებოდ აქვს განხილული თრიალეთის ვერცხლის თასზე გამოხატული ნადირობის რიტუალური სიუჟეტი, სამთავროს ბრინჯაოს ხარტყელზე გამოხატული ნადირობა, რაც მას ნადირობის ეპიზოდების ასახვად მიაჩნია. თქმულების ცალკე სიუჟეტის გამოხატულებას ხედავს ავტორი, აგრეთვე, სტეფანწმინდის ცნობილ პლასტიკურ ძეგლზე. როგორც ვიცით, ხსენებულ ძეგლებს მრავალი მკვლევარი ეხებოდა, მაგრამ მათ შორის ამირანის სიუჟეტისა და, საერთოდ „ხალხური სიტყვიერების მოტივების დაკავშირება პირველად მრ. ჩიქოვანმა სცადა და უეჭველად დამაჯერებელი შედეგით მიიღო. ამ ძეგლების მხატვრული ფიგურების სიუჟეტურმა ანალიზმა

¹¹ მიხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი წიგნი, II, გვ. 26.

¹² იქვე, გვ. 276.

ავტორს საშუალება მისცა ისინი ძველი ქართული მითოლოგიისათვის დაეკავშირებინა“ (პროფ. ალ. ლლონტი).

თრიალეთის ვერცხლის თასზე გამოხატული ნადირობის რიტუალური სიუჟეტი ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრით არის დათარიღებული, სამთავროს ბრინჯაოს სარტყელზე გამოხატული ამირანის, უსიპისა და ბადრის ნადირობის ამსახველი გამოსახულებანი კი ძვ. წ. აღ. VIII—VII საუკუნით. სტეფანწმინდის პლასტიკურ ქანდაკებათა კომპლექსში პროფ. მიხ. ჩიქოვანის გამოკვლევებით, ამირანის მთელი სიუჟეტია ასახული (ამირანის დაბადება და ყრმობა, ამირანისა და ღვეის შებმა, ღვეის თავის მოკვეთა, მემუსიკე ბადრი, ცბიერი შიკრიკი, ყამარის მოტაცება და სიძე-სიმამრის ბრძოლა, ძლეული ამირანი, მიჯაჭვული ამირანი) და ძვ. წ. აღ. VII—VI სს. თარიღდება. მაშასადამე, მიხ. ჩიქოვანის დამაჯერებელი ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე დაყრდნობილ მტკიცებათა საფუძველზე, ამირანიანი II ათასწლეულს განეკუთვნება, რაც თავისთავად იმაზე მიუთითებს, რომ ამირანიანი უეჭველად დამაჯერებლად, ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს ჰესიოდესა (VII საუკ.) და ესქილეს (VI—V საუკ.) ცნობებს პრომეთეს შესახებ. ამგვარად, მოხსნილია ამირანიანის ჰესიოდედან ან „მიჯაჭვული პრომეთედან“ მომდინარეობის საკითხი. ამ მოსაზრების განმტკიცება შემდგომი მონაცემებითა და დაკვირვებებითაც არის შესაძლებელი. პროფ. მიხ. ჩიქოვანის, აკად. შ. ნუცუბიძის, აკად. გ. მელიქიშვილის დაკვირვებებით, ამირანიანი უკავშირდება გილგამეშს, ძველ შუმერულსა და ხეთა-სუბარულ სამყაროს. ჩვენ სპეციალური ტექსტობრივი შედარება მოვახდინეთ ამირანიანისა და გილგამეშისა¹³ და საოცარი სურათი მივიღეთ: სიუჟეტურ მსგავსებასთან ერთად მთელი რიგი ცალკეული მოტივების პარალელები და თვით პერსონაჟთა სახელთა ერთგვარობაც (ბაყბაყი — ხუმბაბა; ყამარი — la gammar — ქალგამა; უსიბი — ნასიბი), რითაც საბოლოოდ უნდა მივიღოთ, რომ ამირანიანის საწყისები, გილგამეშიდან (ე. ი. ძვ. წ. აღ. III—II ათასწლეული) და ძველი შუმერული თქმულებების ციკლიდანღებულობს დასაბამს, მისი მკვებავი წყაროები უძველესი ქართველური ტომების ინტელექტუალური სამყაროდან მომდინარეობს.

წმირად ისტორიული ფაქტის დასადგენად, საკმარისია ერთი სიტყვა, ერთი წინადადება, ერთი მოტივი — აქ კი ჩვენ მრავალა მოტივი გვაქვს, არაპირდაპირიც, ლოგიკურიც, პირდაპირიც.

¹³ ა ქ ვ ე, გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის გვ. 6.

არ შეიძლება ძველ რომაელ და ბერძენ მწერალთა ნაწარმოებებიდან ციტატის ტენდენციური გამოყენება, მაშინ მართლაც ეჭვი ებადებათ „პატრიოტული მიზნებისათვის“ ტექსტის სუბიექტურ ინტერპრეტაციაზე. სტრაბონის „გეოგრაფიიდან“ ვ. ლათინურს ამოვლია ფრაგმენტი: «Эту сказку подтверждают и рассказами о Кавказе и Прометее: ибо и это предание перенесли сюда из Понта»¹⁴.

ეს ტექსტი ერთი შეხედვით ისეთ შთაბეჭდილებას სტოვებს, თითქოს თქმულება (პრომეთეზე) გადმოტანილია „აქ“ (საბერძნეთში) პონტოდან. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ტექსტში აღნიშნული „сказание“ ჰერაკლეს ინდოეთში ყოფნას შეეხება და არა, საერთოდ, პრომეთეს თქმულებას. „აქ“-ად ინდოეთი იგულისხმება და არა საბერძნეთი.

პროფ. თ. ყაუხჩიშვილის თარგმანში¹⁵ ეს ადგილი ასე იკითხება: „ამ მითს ამტკიცებს კავკასიონისა და პრომეთესის შესახები (ამბებიც): ესენი გამოაქვთ პონტოდან აქ მცირე მიზეზით, რაკილა ხელავენ რომ პროპამისადეში არის წმინდა ამოქვბული და მიუთითებენ (თითქოს) აქ ყოფილიყოს მიჯაჭვული პრომეთოსი და აქ მოსულიყოს ჰერაკლეც პრომეთესის გასათავისუფლებლად და ეს იყოს ის კავკასიონი, რომელსაც (თითქოს) ელინები თვლიან პრომეთესის მიჯაჭვის (ადგილად)“. სტრაბონის გეოგრაფიის XI წიგნიდან (გვ. 139) ირკვევა ის მიზეზებიც, რის გამოც პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილი და თვით თქმულება კავკასიიდან ინდოეთში, პროპამისადეში გადაიტანეს: ეს თურმე ალექსანდრე მაკედონელის ისტორიის დამწერთ შეუთხზავთ მლიქვნელობით, მისი დაპყრობილი ქვეყნების გასახვიადებლად, აქაოდა ალექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო სახელმწიფოები თვით „ინდოეთის კავკასიონამდე“, „ქვეყნის კიდემდე“, სადაც პრომეთოსია მიჯაჭვულიო. ამრიგად, სტრაბონის ამ ციტატაში არაა ნათქვამი თითქოს პრომეთეს თქმულება საბერძნეთში გატანილი იყოს პონტოდან. მაგრამ, ამ მხრივ სტრაბონის გეოგრაფიის სხვა ადგილი იპყრობს ჩვენს ყურადღებას. იგი ჰომეროსზე ამბობს, რომ მას: „მუდამ შემოპქონდა (თავის ნაწარმოებებში—მ. შ.) ნამდვილი ამბების საფუძველზე მითები“. შემდეგ იქვე, თითქოს ამ ამბის გაგრძელებად, ესქილეზე წერს: რომ მან „სხვითაჯან ისმინა

¹⁴ «Вестник древней истории», М.—Л., 1947, изд. АН СССР, стр. 240.

¹⁵ თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია 1957, გვ. 223.

მითად აქცია ეს ამბავი¹⁶. (პრომეთეს ამბავი-მ. შ.). ვფიქრობთ, სტრაბონის მოსაზრება გასაგებია, აშკარაა, რომ ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთე“ „სხვათაგან“ განაგონი „ამბავია“ და ეს „სხვა“ სხვა არაინ არის თუ არა პონტო, კოლხეთი, კავკასია.

ბერძენი მწერლები აღიარებენ არა მარტო პრომეთეს ამბის გავრცელებას კავკასიაში, არამედ პრომეთეს მსგავსი თქმულების არსებობას თვით კავკასიის ხალხში. ფილოსტრატე II (II—III საუკ.) თავის წიგნში „აპოლონიოს ტიანელის შესახებ“ წერს¹⁷:

„კავკასიონს რომ მიუახლოვდნენ, ამბობენ (აპოლონიოსმა და მისმა მზღებლებმა) მიწის უფრო კეთილი სურნელება შეიგრძენს... ამ მთის გარშემო ბარბაროსები ისეთ თქმულებას ჰყვებიან. როგორსაც ელინები მღერიან მასზე: რომ იქ მიჯაჭვულ იქნა პრომეთე კაცთმოყვარეობის გამო...ცხადია, ის „თქმულება, რომელსაც ბარბაროსები ჰყვებიან“, ადგილობრივი თქმულებაა და არა თქმულება პრომეთეზე, მაგრამ მისი მსგავსი, „ისეთივე“ შინაარსის (ავტორი „ისეთ თქმულებას“ ამბობს და არა იგივეს).

კავკასიის ხალხისათვის ეს „თქმულება“ იმდენად ეროვნულია, იმდენად მიაჩნიათ „საკუთარ თქმულებად,“ რომ იმავე ფილოსტრატეს მოწმობით არწივს კავკასიის მოსახლენი მტრად მიიჩნევენ და ბუდეებს, რამდენსაც კი აკეთებენ არწივები კლდეებზე, ცეცხლოვანი ისრების ტყორცნით წვავენ. მახეებსაც კი უგებენ მათ“. ცხადია, თქმულების გმირი მათთვის მშობლიურია, მათი კეთილისმყოფელია, მათი გმირია და ამიტომაც გამჭდარა მათს სისხლსა და ხორცში სიძულვილი არწივისადმი, რომელიც მათს სათაყვანებელ გმირს, თქმულების თანახმად, ლეიძლს უკორტნიდა.

ღურისის (340—275) მიხედვით „კავკასიის მცხოვრებნი მხოლოდ ზევსსა და ათენას არ სწირავენ მსხვერპლს, ვინაიდან ისინი იყვნენ პრომეთეს დასჯის მიზეზნი, ჰერაკლეს კი არწივის მშვილდით განგმირვის გამო განსაკუთრებულად სცემენ თაყვანს“¹⁸. მაშასადამე, აქაც, კავკასიელები პრომეთეს (ამირანს) თავიანთ გმირად მიიჩნევენ და მათი საყვარელი გმირის დამსჯელებს — ყოვლისშემძლე ღმერთებს, გაგულისებულნი, არ სწირავენ „მსხვერპლ-

¹⁶ თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, სტრაბონის გეოგრაფია 1957, გვ. 95.

¹⁷ აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბილისი, 1964, გვ. 349.

¹⁸ იქვე, გვ. 443.

„ლებს“, სამაგიეროდ თავყანს სცემენ ჰერაკლეს, მათი გმირის მხსნელს.

სხვა ბერძენი მწერლების (აპ. როდოსელი, ფლავიოს არიანე, აპოლოდორესი და სხვ.) ნაწარმოებებიდანაც აშკარად ჩანს პრომეთეს მსგავსი მოთხრობების არსებობა კავკასიაში¹⁹, როგორც დამოუკიდებელი თქმულებისა, მაგრამ ისინი არ მიუთითებენ, რომ ეს გადმოღებულია, გავრცელებულია ბერძნული თქმულებიდან ან ესკილეს ტრაგედიიდან და სხვ.

„არგონავტიკის“ კიდევ ერთ ფრაგმენტს გვინდა მივაქციოთ ყურადღება.

„როცა (მედეა) ტიტანურ ფესვს ჰრიდა, ქვემოთ ხმაურით ირყეოდა შავი მიწა, ხოლო იაპატის (-იაფეთი) ძე (პრომეთე — მ. შ.) ტყვილით სულმწუხებული გმინავდა“. მაშასადამე, პრომეთე იაფეთის ძეა. იაფეთი კი „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილი ამბით თუ ლეგენდით კავკასიის ხალხთა (პაოს, ქართლოს, ბარდოს, მოვაკან, ლეკ, ჰეროს, კავკას, ეგროს) წინაპარია. ამ თქმულების შემოთ ჩამოთვლილი ხალხი თარგამოსის შვილებია. თარგამოსი კი იაფეთის ძის თარშისის შვილია. სწორედ, ამ ლეგენდამ მისცა აკად. ნ. მარს იდეა თავისი ახალი ენათმეცნიერული თეორიისათვის — ქართული — კავკასიური ენების წარმოშობის შესახებ მიეცა „იაფეთოლოგიური თეორიის“ სახელი. ამგვარად, აპ. როდოსელი კიდევ ერთხელ „ამხელს“ ამ თქმით თავის მოსაზრებას პრომეთეს კავკასიური ჩამომავლობის შესახებ.

თეოკრატეს თხზულებათა სქოლიოებში ნათქვამია: „ამბობენ, რომ არის მდინარე აეტოსი (არწივი), რომელიც ბობოქრად მიედინება კავკასიის მთებიდან მდებარე ადგილებში და ანადგურებს პრომეთეს მხარეს...“²⁰.

ჰეროდოტეც VI—Vსს.) ამბობს: „აეტოსად (არწივად) წოდებული მდინარე (ლაპარაკია ფასისზე — მ. შ.) ანადგურებდა პრომეთეს საუკეთესო მხარეს“²¹. მაშასადამე, თეოკრატესა და ჰეროდოტეს მიაჩნიათ, რომ პრომეთეს ქვეყანა, პრომეთეს მხარე კავკასიაა, კერძოდ ის ადგილები, სადაც მდინარე ფაზისი (რიონი) გაივლის კავკასიონის მთებიდან შავ ზღვამდე. მათ იციან, რომ პრომეთე

¹⁹ მის. ჩიქოვანი, მოქავეული ამირანი 1947, გვ. 44—56.

²⁰ აკ. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში თბილისი. 1964, გვ. 316.

²¹ იქვე, გვ. 264.

არაა ბერძენი, თორემ ისინი ფაზისის ნაპირებზე განლაგებულ მიწებს არ ჩათვლიდნენ პრომეთეს „მხარედ“. კავკასიის მთებზე პრომეთეს მიჯაჭვა საკმარისი არაა იმისათვის, რომ კავკასიის დაბლობი პრომეთეს ქვეყნად მიეჩნიათ. აქ უთუოდ ხაზგასმულია პრომეთეს კავკასიური ჩამომავლობა. ამგვარად, აღნიშნული ბერძენი ავტორებისათვის ცხადია პრომეთესა და კავკასიური თქმულების იმ პერსონაჟის იგივეობა, რომლის მიწად, ქვეყნად ითვლება ფაზისის მიდამოები, მაგრამ რატომ არ ასახელებენ ადგილობრივი თქმულების პერსონაჟის კავკასიურ სახელს? (ამირანს, არამხუტუს და სხვ.). იმიტომ, რომ ადგილობრივი „ბარბაროსთა“ სახელები ძნელი გამოსათქმელია მათთვის, ესქილეს მიხედვით კი ისინი ამ პერსონაჟს პრომეთედ იცნობენ. პრომეთე არა მართლ სახელია, არამედ მისი პიროვნული თვისების, „წინასწარმეტყველის“ ამსახველია, ეპითეტია, ამიტომაც ავტორები, სრულიად ბუნებრივია, ადგილობრივი თქმულების პერსონაჟის ბერძნულ სახელს ახსენებენ და არა კავკასიურს.

მეტად მნიშვნელოვანია უკანასკნელ ხანს მეგრულ ფოლკლორში მიკვლეული თქმულება თუ თქმულების ფრაგმენტი იო-ზე. იო „მიჯაჭვული პრომეთეს“ პერსონაჟია. ეს საკითხი სპეციალურ დაკვირებასა და შესწავლას მოითხოვს²². საჭიროა ფართო ფოლკლორული მუშაობის გაშლა იო-ზე არსებული თქმულების ჩასაწერად და შესასწავლად. მეტად ინდიფერენტული დამოკიდებულება და გაუმართლებელი დაუდევრობაა გამოჩენილი მეგრული ფოლკლორის მიმართ. იგი ხომ სრულიად შეუსწავლელია, მისი შეკრება და მეცნიერული დამუშავება ბევრ საკითხს მოჰფენს შუქს, თვით ამირან-პრომეთეს პრობლემის გადაწყვეტაშიც. „მიჯაჭვულ პრომეთეში“ ჩვენი ყურადღება მიიქცია კიდევ ერთმა პერსონაჟმა, ოკეანემ, „ფრთიან მერანზე მჯდარმა მოხუცმა“; იგი, თვით მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, „თვისტომია“ პრომეთესი („ჯერ ერთი ჩემი თვისტომი ხარ...და აღიარე, რომ არ გყავს ქვეყნად მეგობარი და ნათესავი, ოკეანეზე უფრო ძლიერ რომ გერთვებოლოს“²³).

მან თითქოს „გრძელ საზღვართა გზები გალია“ და მოვიდა მიჯაჭვული პრომეთეს საშველად, დასახსნელად, პრომეთეს „ბრა-

²² ე. შ ა ვ ვ უ ლ ი ძ ე, ამირანის და ანუ ქართული მითი ქალღმერთ ოზურე, ეურნალ „მნათობი“, № 10, 1970 წ.

²³ მიჯაჭვული პრომეთე, გვ. 25.

ზის მკურნალად“, რომ მისი „სენით“ ისიც „დასწავლდეს“, პრომეთეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „გულის ბმო—მუწუბოს“ დასაამბლად, რომ „სიმსიენე დაჩირქებული არ ამიზეზოს“ და ა. შ.

ოკეანე სახელის მოზიარეა ზღვის, ოკეანის („როგორ გაბედე“ ზენი სახელის მოზიარე ზღვის, ოკეანის და პირველქმნილი მღვიმეების კლდეთა დაგდება“ (იქვე), ე. ი. ის როგორღაც არც მთლიანად გარკვევით, მაგრამ არა მართო ფონეტიკურად, სემანტიკურადც, (მაინც რაღაც ნიუანსებით), დაკავშირებულია წყლის, ზღვის. ოკეანის სახელთან. ის ზღვათა და ოკეანეთა სამფლობელოდან არის მოსული მკურნალად. არ შეიძლება აქ არ მოგვაგონდეს ამირანის „იგრი ბატონი“, წყალთა მეუფე, რომელმაც თავისი სამკურნალო ჯადოსნური წყლით დიდი დახმარება გაუწია ამირანს და წვერ-ულვაში ამოუყვანა სასოწარკვეთილებაში მყოფ გმირს. „იგრი“ ეტიმოლოგიურად „იგრისს“ („ეგრისს“) უკავშირდება და აქედან მდინარე „ინგირს“. შემდგომში, როგორც აკად. შ. ნუცუბიძე ამბობს, იგი „იგრონის“ სახელით წყლის საწყისის აღმნიშვნელად დამკვიდრდა ბერძნულ სამყაროში²⁴, ნაცვლად ბერძნული „ჰიდორისა“. ამგვარად, ჩვენ გვგონია, რომ „მიჯაჭვეული პრომეთეს“ ოკეანე — ამირანის „იგრი ბატონის“ ანარეკლი უნდა იყოს. ალბით ამიტომ, რომ ოკეანეს ამბავი „მიჯაჭვეული პრომეთეს“ საერთო სიუჟეტში ვერ არის ორგანულად დაკავშირებული, თითქოს იგი ჩართულია, ზედმეტია. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს ავტორი იძულებული იყო, არსებული თქმულება სრულყოფილად წარმოედგინა, ყველა მასთან დაკავშირებული თქმულებებით, თორემ ლიტერატული ნაწარმოებისათვის საერთო სიუჟეტურ ქარგაში დაუკავშირებელი და არასაჭირო ამბის ჩართვა არაბუნებრივია, განსაკუთრებით გენიალური ტრაგიკოსის მხატვრულ ქმნილებაში.

ოკეანესა და პრომეთეს „თვისტომობასა“ და ნათესავობასთან“ დაკავშირებით არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს შემდეგ გარემოებასაც: ოკეანე პრომეთეს ბიძაა. მისი დედის თემიდეს ანუ გეას ძმა, გეა კი აკად. სვ. ყაუხჩიშვილის დაკვირვებით ეტიმოლოგიურად კოლხეთის ძველ სახელს, ეას, აიას და მისი მეფის აიეტის სახელს უკავშირდება.

გარდა ამისა, ოკეანე თავის მხრივ „ნათესავურად“ არის და-

²⁴ მის. შენგელა, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, გვ. 151.

კავშირებული კოლხებთან, მის მეფე აიეტსა და მედეასთან. ჯერ კიდევ ჰესიოდე (VIII—VII ძვ. წ.) თავის „თეოგონიაში“ წერს: „მოკვდავთმანათობელი ჰელიოსის ძემ — აიეტმა ღმერთების რჩევით ითხოვა უსრულესი წყლის ოკეანის ასული ლამაზლაწვება ილიია, რომელიც ოქრო აფროდიტეს შეწევნით სიყვარულს დაემორჩილა და (აიეტს) შესძინა კოქლიაზში მედეა“²⁶ სოფოკლე (496—406) „სკვითებში“ წერს: „მედეა ბევრად აღრე ოკეანეს ასულმა ილიამ გააჩინა“ (იქვე, გვ. 230). თეოპამპზე ქიოსელის (376 ძვ. წ.) ცნობაში ნაჩვენებია ადგილიც, სადაც მოხდა აიეტისა და ოკეანეს ასულის შეუღლება. „აიეტმა კოლხებში შეირთო ოკეანის ასული ილიია, ქალაქ კრტაიაში და წარმოიშვა მედეა და აფსირტე“²⁶. ასეთსავე ცნობებს იძლევიან შემდეგი დროის ავტორებიც: აპოლოდორე (II ს. ძვ. წ.), დიონისიოს სკიტობრაქიონი (II—I საუკუნე), ევდოკია (XI საუკუნე) და სხვ. მაშასადამე, თუ პრომეთე ოკეანეს ძმისწული, „თვისტომი“ და „ნათესავია“, იგი კოლხებისა და, კერძოდ, მისი მეფის აიეტისა და მედეას „თვისტომი“ და „ნათესავიცაა“, რადგან, როგორც ირკვევა ზემოხსენებული წყაროებით, თვით მედეა ოკეანეს შვილიშვილია, ე. ი. პრომეთე და მედეაც „ღვიძლი ნათესავეები არიან, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს პრომეთეს კავკასიურ (კოლხურ) ჩამომავლობაზე.

ბერძენ და რომაელ მწერლებსა და ისტორიკოსებში ძალიან ხშირად „სკვითია“ და კოლხიდა-იბერია გაიგივებულია. ლიკოფრონ ქალკიდელის (III ს. ძვ. წ.) „ალექსანდრას“ სქოლიოებში წერია: ხალიბები — სკვითური ტომი, რომლებთანაც მოიპოვება საუკეთესო რკინა“. აბ. როდოსელი „არგონავტიკის“ II წიგნის სქოლიოებში როგორც ხალიბები, ასევე ტიბარენებიც (იბერთა აღრინდელი ტომობრივი სახელი) სკვითურ ტომად არის ნასესხები: „ხალიბები — სკვითური ტომია... მათ აღმოაჩინეს რკინის მადნები“²⁷... მოიხსენიებს მათ კალიმაქეც: „დაილუპოს მოდგმა ხალიბთა, რომელთაც აღმოაჩინეს დედამიწიდან აღმოსული ის მავნე საგანი“ (იქვე, გვ. 323).

„ტიბარენებიც — სკვითური ტომია ხალიბთა მეზობელი“ „ტიბარენები სკვითური ტომია, ისინი ყველაზე სამართლიან ადამიანებად ითვლებიან“²⁸... უფრო გვიანდელი მწერალი ლიბანიოსი (314

²⁵ აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, ძველი კოლხეთი არგონავტიკის თქმულებაში, გვ. 186.

²⁶ იქვე, გვ. 296.

²⁷ იქვე, გვ. 305.

--393) კოლხთა ქვეყანას „სკვითთა ქვეყანას“ უწოდებს. აიეტს „სკვითთა მეფეს“, მედეას კი „სკვითთა მეფის ასულს“. ჩვენ არ შევუდგებით იმის მტკიცებას თუ რამდენად უმართებულთა ხალიბებისა და ტიბარუნების სკვითებთან გაიგივება, ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს ამ „მოსაზრების“ (უფრო სწორედ შეცდომის) კრიტიკა. ჩვენთვის საინტერესო პრობლემისათვის კი სწორედ ამ საკითხის ეს არასწორი გაგებაა (ზემოხსენებული მწერლების მხრივ) საინტერესო და იგი ჩვენი გადაწყვეტი პრობლემის სასარგებლოდ ლაპარაკობს. საქმე ის არის, რომ თვით პრომეთეც აღიარებულია, როგორც „სკვითების მეფე“. ჰეროდორე (VI—V საუ.) წერს, რომ პრომეთე „იყო სკვითების მეფე“. რომელიც თვით „სკვითებმა ბორკილებში ჩაჭედეს“ და ა. შ. (იქვე, გვ. 264). ამგვარად, თუ ხალიბები და ტიბარუნები — სკვითებად იწოდებიან ზემოხსენებულ წყაროებში და პრომეთე, კოლხეთის მეფე, აიეტთან, და მედეასთან ერთად „სკვითების მეფედ“, ცხადია პრომეთე, ადგილობრივი, კოლხიდა — იბერიის წარმომადგენელი გმირია, რადგან ხალიბები და ტიბარუნები უდავოდ კოლხურ-იბერული ტომებია.

ესქილეს, როცა წერდა თავის ტრაგედიას, კავკასიური თქმულება ჰქონდა თავის აზროვნებაში. ამ თქმულებით განაგონი ცალკეული მომენტები ესახებოდა უთუოდ თვალწინ, როდესაც ამბობდა:

„ტირის და გოდებს ეგ დედამიწა
დასტირის ყველა (პრომეთეს მიჯაჭვას, ტანჯვას მ. შ.)

...დასტირის ყველა ვინც ცხოვრობს
აზიის ახლოს თქმულ სამოვრებზე“.

და შემდეგ კი უფრო კონკრეტულად:

„კოლხეთის მკვიდრნი — ყმაწვილნი ქალნი,
ომში მამაცნი და უშიშარნი,

მზე და მშვენება არიას ქვეყნის,—
მკვიდრნი, მცხოვრებნი კავკასიონთან,“

რასაკვირველია, ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთე“ მხატვრული ნაწარმოებია და კოლხიდელი ყმაწვილი ქალები და კავკასიონის „მკვიდრნი მცხოვრებნი“ ავტორს შეეძლო პრომეთეზე (და არა ამირანზე) მგლოვიარედ წარმოედგინა, თავისი ფანტაზიით,

28 აკ. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტიკის თქმულებაში, გვ. 326.

მხატვრული სიტუაციის შესაქმნელად, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ სხვა ზემოთ ჩამოთვლილ მთელ მოტივებს და ტრაგედის-ცალკეულ მომენტებს, ამ სტრიქონებში უთუოდ ჩანს, რომ სწორედ კოლხეთისა და კავკასიის ხალხთა გოდებაც მისი ბედის გაშო, ბუნებრივია, ადრე, თვით ტრაგედიის დაწერამდე არსებული ძდგომარეობის ასახვაა: ტრაგედიის ავტორმა ამიტომაც „ატირა“ ისინი თავის საყვარელი გმირის დასჯის გამო.

განა თვით ესქილე თვითონვე არ ათქმევინებს პრომეთეს მის ვინაობასა და სადაურობას? რომ ის იმ ქვეყნისა და იმ ხალხის. შეილია, სადაც პირველად გამოადნეს რკინა და ფოლადი, სადაც პირველად შემოიღეს გზის ნიშნები „კირბები“, ცხენიანი ეტლი. მოქსოვეს სელის აფრები და სხვ. შეუძლებელია პრომეთეს ამ მონოლოგის სხვანაირი ინტერპრეტაცია და ამიტომაც აშკარაა პრომეთეს ამირანული კავკასიური ჩამომავლობაც.

ადრინდელ ავტორებს (ა.კ. წერეთელს, ნ. მარს და სხვ.) ხელთ არ ჰქონდათ ეს მოტივები, არც სტრაბონისა და სხვა ბერძენი ავტორების ცნობა, არც პრომეთეს ესქილისეული მონოლოგის ასეთი ახალიზი, გაგება. მათთვის არ იყო ცნობილი მატერიალური კულტურის ძეგლებზე ამირანიანის შინაარსის შემცველი გამოსახულებანი, არც ამირანული ბალახი იყო ფიქსირებული ქართულ ფოლკლორში „პრომეთეს ბალახის“ წინამორბედად, არც გილგამეშთან ამირანის ურთიერთობის დამადასტურებელი მოტივები იყო შესწავლილი, მიუხედავად ამისა მათ საეჭვოდ არ მიუჩნევიათ ამირანისა და პრომეთეს იგივეობა. მათ ეს საკითხი გადაწყვეტილად მიაჩნიათ იმ საყოველთაოდ ცნობილ პარალელზე დაყრდნობით, რომელთაც ვნახულობთ ამირანიანის და პრომეთეში (ლმერთთან ბრძოლა, ცეცხლის ჩამოტანა, ცეცხლისათვის დასჯა, კავკასიის ქედზე შიჯაჭვა, მქედლები და ჰეფესტო, არწივის ამბავი და სხვ.).

თანამედროვე მკვლევარებს უკვე იმდენი მოტივები აქვთ ხელთ, რომ, ვფიქრობთ, დაექვებისათვის არავითარი საფუძვლები არ არსებობს. დღეს ჩვენ ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობის გადაწყვეტისათვის „მართო მიჯაჭვის ადგილის ერთიანობა“ კი არა, მრავალი უტყუარი და დამაჯერებელი მოტივი გვაქვს ხელთ.

არა გვგონია ფილოლოგიური კვლევის ისტორიაში არსებობდეს მეორე ასეთი მაგალითი, ამდენი უხვი მოტივებით, პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტისათვის და საკითხი მაინც საკამათოდ, საეჭვოდ და სადისკუსიოდ იყოს მიჩნეული. საფუძველს მოკლებული დაექვება, არაპრინციპულობა და არა თანამიმდევრულობა

აბნევს საკითხებს, ხელს უშლის პრობლემის ობიექტურ გადაწყვეტას.

ამირანი მთელი ათეული საუკუნეებით წინ უსწრებს პრომეთეს. ამირანი პრომეთეს წინამორბედი, პრომეთე იგივე ქართული ამირანია. ეს უდავო შოტივეებით დადასტურებული ფაქტია.

1971.

ჰიპოკრატეს ცნობების ინტერპრეტაციის საკითხისათვის საქართველოს შესახებ

საქართველო თავისი წინაპარი ტომებით ერთი იმ ქვეყანათაგანია, რომელიც უძველესი დროიდან, ადრეულ საუკუნეებში, დაწინაურდა პოლიტიკურად, ეკონომიკურად და კულტურულად. მას, სრულიად ბუნებრივია ანლო ურთიერთობა ჰქონდა იმ დროის მოწინავე ქვეყნებთან, კერძოდ საბერძნეთთან. ბუნებრივია, რომ ჰიპოკრატეს, სამედიცინო აზროვნების ამ ტიტანსა და საყოველთაოდ აღიარებულ მამამთავარს, იმთავითვე იცნობდა საქართველო. ამიტომაც არის, რომ იგი დღემდე შემორჩენილ ქართულ სამედიცინო ძეგლებში ყველგან არის ნახსენები, ციტირებული. ასე მაგალითად, „წიგნი სააქიმოში“ იგი 51-ჯერ არის მოხსენიებული, ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“—16-ჯერ, დ. ბატონიშვილის „იადიგარ დაუღში“—10-ჯერ და ა. შ. ქართველ ავტორებს იგი გამოჰყავთ როგორც ავტორიტეტი, ციტირებას უკეთებენ მის მოსაზრებებს და სხვა. მაგრამ, სამწუხაროდ ჰიპოკრატეს არც ერთი ნაწარმოები მთლიანად ჯერ ქართულად არ ყოფილა თარგმნილი და გამოცემული.

პროფესორმა თ. ყაუხჩიშვილმა გამოსცა ჰიპოკრატეს წიგნის „ჰაერთა, წყალთა და ადგილთა შესახებ“¹ მეორე ნაწილის ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით. რასაკვირველია, ინტერესი და არჩევანი ჰიპოკრატეს ამ ნაწარმოებზე განაპირობა იმან, რომ მასში შემონახულია ზოგიერთი ცნობა საქართველოს შესახებ. წიგნი მდიდარია სამეცნიერო აპარატურით, კომენტარებით, შენიშვნებით, გამოკვლევებით, საძიებლებით. მოკლედ, მაგრამ საინტერესოდ არის მოთხრობილი ბიოგრაფიის, სამეცნიერო მემკვიდრეობის

¹ თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ჰიპოკრატე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ, „მეცნიერება“, თბილისი, 1965.

წესახებ, გადმოცემულია ცნობები ტრაქტატის ხელნაწერების, გამოცემებისა და თარგმნების შესახებ, თვით ჰიპოკრატეს ამ ნაწარმოების სავარაუდო ლიტერატურული წყაროები. ბოლოს ავტორი იხილავს და საინტერესო ანალიზს უკეთებს თვით იმ ცნობებს, რომლებიც საქართველოს შეეხება. უნდა აღინიშნოს, რომ ის ძვირფასი შენაძენია როგორც, საერთოდ, ჩვენი ზოგადი ისტორიული მწერლობისა და წყაროთმცოდნეობისა, ასევე, განსაკუთრებით, სამედიცინო ისტორიული ლიტერატურისათვის, რადგან დაინტერესებულ მკითხველსა და სამედიცინო ინსტიტუტის სტუდენტს პირველად ეძლევა საშუალება „ორიგინალში“ გაეცნოს უდიდესი პროფესიული წინაპრის ნაწარმოებს, რომელიც, სპეციალისტთა საერთო აზრით, „არის ავტორის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი თხზულება შინაარსის, ფორმისა და დამუშავებულობის თვალსაზრისით“².

ა გვინდა ზოგიერთ საკითხს შევეხოთ სპეციალური სამედიცინო და სამედიცინო-ისტორიული ცოდნის პოზიციებიდან. ამ მხრივ მთლიანად მთელი ტექსტი საინტერესოა, რადგან ის ბიოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების ზაინტერესო საკითხებს ეხება, მაგრამ ამჟამად საქართველოს შესახებ მოცემულ ცნობებს შევეხებით.

1. აღსანიშნავია, რომ ჰიპოკრატეს ამ ნაწარმოების გამოძახილი, ამ ნაწარმოების ძირითადი იდეა, ბუნების გეოგრაფიულ-კლიმატური ფაქტორებისა და სპეციალური გარემოს ადამიანის ჯანმრთელობისა და კონსტიტუციურ თავისებურებაზე მოქმედების შესახებ, გატარებულია ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი—კარაბადინის“ თავში „ცნობისათვის და შეტყუებისა ბუნებითა ოთხთა კიდეთა ქვეყნისათა, ოთხთა ქართა ცისათა და ჰაერთა“³. ამავე წიგნში გვხვდება მეტად საინტერესო პარალელი ჰიპოკრატეს ხსენებული ტრაქტატის მე-14 პარაგრაფთან, რაც უსათუოდ საყურადღებოა: ჰიპოკრატე იძლევა ცნობებს მკეროკეფალების შესახებ და ამბობს: „პირველ რიგში ვიტყვი მკეროკეფალების შესახებ; რადგან არც ერთ ტომს არა აქვს ამათონსგავსი თავები, თავდაპირველად წეს-ჩვეულება გახდა მიზეზი (მათი) თავის ზიგრძისა, ახლა კი ბუნებაც წაეშველა ამ წესს, რადგან ვისაც ყველაზე უფრო გრძელი თავი აქვს, ისინი არიან ყვე-

² თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ჰიპოკრატე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ, „მეცნიერება“, თბილისი, 1965, გვ. 10.

³ ზაზა ფ ა ნ ა ს კ ე რ ტ ე ლ - ც ი ც ი შ ვ ი ლ ი, სამკურნალო წიგნი—კარაბადინი, 1959, გვ. 76.

ლაზე უფრო კეთილშობილად მიჩნეული. მათი წეს-ჩვეულების მიხედვით ასე ხდებოდა: როგორც კი იბადებოდა ბავშვი, მის თავს, რომელიც ძალიან რბილი იყო... ხელით აძლევდნენ ფორმას და აიძულებდნენ, რომ სიგრძეში გაზრდილიყო... ამრიგად, დასაწყისში წეს-ჩვეულება მოქმედებდა ისე, რომ ამგვარი ბუნება წარმოიქმნა. ხოლო დროთა ვითარებაში (ის) ბუნებად იქცა ისე, რომ წეს-ჩვეულება აღარ იყო აუცილებელი, რადგან თესლის შემადგენლობა ყოველი ჰხეულის ყოველი ნაწილიდან მოდის, ჯანმრთელობიდან ჯანმრთელი, ხოლო სნეულიდან-სნეული“.

ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, მე-15—16 საუკუნის მკურნალი და „ბრძენმთავარი“, შემდეგს წერს: „ზოგთა კაცთაგან ვნახეთ, რომე ყმაწურითა თავისა შეკრვითა გაგრძელებოდეს და ბუნება მას ჩვეულებასა გაჰყვა და მათ როცა შვილი მიეცემოდა, თავი გრძელი იქნებოდა“. როგორც ვხედავთ, ეს ღრმა ფიზიოლოგიური მოვლენის ცოდნა შეძენილ თვისებათა მემკვიდრეობაში გადასვლის შესახებ, რომელიც საოცრად ეხმაურება პავლოვის მეცნიერულ კონცეფციას პირობით რეფლექსებზე, ერთნაირად აქვთ გააზრებული ჰიპოკრატესა და ზაზას. საინტერესოა, ზაზას უშუალოდ ჰიპოკრატედან აქვს ეს აღებული თუ რომელიმე ქართული წყაროდან, რომელიც თავის მხრივ ჰიპოკრატედან ლებულობს დასაბამს. თუ ზაზას საკუთარი მაგალითი და დაკვირვება მოჰყავს უშუალოდ საკუთარი გამოცდილებიდან აღებული? ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა ერთი ისტორიული მოსაზრება მაკროკეფალების შესახებ, რომელიც აქვე იმავე წიგნში აქვს თვით თ. ყაუხჩიშვილს საკმაოდ ვრცლად მოხსენიებული. მაკროკეფალები ანუ მაკრონები ცხოვრობდნენ „კოლხების მახლობლად კერასუნტისა და ტრაპეზუნტის მიდამოებში“. მათ შესახებ ბერძნულ წყაროებში საკმაოდ არის შემონახული ცნობები (აბ. როდოსელი, სტ. ბიზანტიელი, პომპანიუს მელა, პლინიუსი, ჰეროდოტე, ქსენოფონტე, არიანე და სხვ.). სტრაბონი, ივ. ჯავახიშვილი და სხვ. მათ კოლხებად თვლიან და აიგივებენ ცნობილ კოლხურ ტომებთან. თუ მაკროკეფალები კოლხური ტომები იყო, შესაძლოა, რომ ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის წიგნში აღწერილი ცნობა „ყმაწვილთა თავის“ გაგრძელების შესახებ XV—XVI საუკუნემდე შემონახულიყო ქართველურ ტომთა ყოფაში, ადათ-ჩვევებში, რადგან ზაზას ხსენებული ფრაგმენტი ისე უღერს თითქოს მას პირადად ჰქონდეს ნანახი ეს ჩვეულება. რამდენადაც ვიცნობთ სპეციალურ წყაროებს, ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალებში ჯერ-ჯერობით არ

უნდა იყოს ფიქსირებული მსგავსი ჩვეულება, მაგრამ ცხადია ეს საკითხი შემდგომ დაკვირვებასა და კვლევას მოითხოვს. მაშასადამე, საინტერესოა დადგინდეს ზაზას ზემოხსენებული ფრაგმენტის წყარო ჰიპოკრატეა, თუ ის აღებულია ქართული ეთნოგრაფიული ყოფიდან, რომელსაც, გადმონაშთის სახით, შესაძლოა მოეღწია შუა საუკუნეებამდე. უკანასკნელის დადასტურებას ერთგვარი მნიშვნელობა ექნება მაკრონების — მაკროკეფალების საკითხის გარკვევაშიც.

ჰიპოკრატე შემდეგნაირად აღწერს თავის ხსენებულ ტრაქტატში, როგორც ავტორები ამბობენ, „ძველ კოლხეთს“:

„ეს ქვეყანა ჰაობიანია, თბილი და ტენიანი, წლის ყოველ დროს იქ ხშირი და ძლიერი წვიმები მოდის, ადამიანებს საცხოვრებელი ჰაობებში აქვთ, და (მათი) ხის და ლერწმის სახლები წყალზეა გამართული... ისინი სვამენ თბილსა და მდგარ წყალს მზისაგან დამპალსა და წვიმებისაგან ადიდებულს“. ამ კლიმატური პირობების დახასიათების შემდეგ ჰიპოკრატე მიუთითებს, რომ „ქვეყნის მცხოვრებლებს“ ფაზისელებს სხვა ადამიანებთან შედარებით დიდად განსხვავებული შესახედაობა აქვთ: ტანად დიდები არიან, სისქით მეტისმეტად სქელები: არც ერთს არ ემჩევა არც სახსარი და არც ძარღვი კანი კი ყვითელი აქვთ, თითქოს სიყვითლე სჭირდეთ, ძალიან ზარმაცები არიან“ (გვ. 47).

ისტორიულ ლიტერატურაში მიღებულია, რომ ჰიპოკრატემ ამით აღწერა ძველი, მისი თანამედროვე, კოლხეთი და მისი მცხოვრებლები. თ. ყაუხჩიშვილი ამის შესახებ წერს:

„ფასისელები“ ჰიპოკრატეს თხზულებაში ან კოლხების სინონიმი, ან კრებითა სახელია ტომთა იმ ჯგუფისათვის, რომელშიც პირველობა იმ დროისათვის კოლხებს ეკუთვნოდათ“ (გვ. 21). ამ ტომთა ჯგუფში დასახელებულია საკმაოდ ბევრი ტომი: ჰენიოქები, კორაქები, კოლები, კოლხები, ბიძერები, ეკექერიეები; ბექერიები და სხვა. ამ სხვაში, რასაკვირველია, ზემოხსენებული მაკრონებიც (მაკროკეფალები) უნდა ვიგულისხმოთ. ცნობილია, რომ ქ. ფოთს მაშინ ერქვა ქ. ფაზისი, მდინარე რიონს—მდინარე ფაზისი. ქ. ფოთი, მისი მიდამოები, მდინარე რიონის ქვემო წელი, განსაკუთრებით იქ, სადაც ის ზღვას უერთდება, თითქმის უკანასკნელ წლებამდე დატბორილი იყო. რიონის ამ ნაწილის ნაპირები, ფოთი, მისი გარშემო მდებარე სოფლებით, გარშემორტყმული იყო გაუვალი ჰაობებითა და ტყეებით, რა თქმა უნდა, ასეთ სუ-

რათს ნახავდა ჰიპოკრატე მაშინაც, ალბათ იმ დროისათვის კიდევ უფრო ველური ტყეებითა და წყალუხვი ჭაობებით.

თ. ყაუხჩიშვილი წერს: „ჰიპოკრატეც ამ ნაწარმოებში ქალაქ ფასისს გულსხმობს და მდინარე ფასისს, ე. ი. თანამედროვე რიონის მიდამოს მცხოვრებლებს“. ჩვენ სრულიად ვეთანხმებით მკვლევარს ამ ფორმულირებაში, მხოლოდ შემდეგი დამატებით— „თანამედროვე რიონის ქვემო წელის მიდამოს მცხოვრებლებს“. მაგრამ შემდეგში თ. ყაუხჩიშვილი ამბობს; „ამ მასალაში ორი რიგის ცნობებს ვხვდებით. ერთი არის აღწერილობა კოლხეთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული მონაცემებისა და მეორე თვით ხალხის გარეგნობისა და ყოფა-ცხოვრებისა“.

ვფიქრობთ, რომ ჰიპოკრატეს აღწერებში შეუძლებელია ამოვიკითხოთ მთელი კოლხეთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული მონაცემები.

კოლხეთი იმ დროისათვის თითქმის მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა. მე-6—7 საუკუნეებისათვის უკვე საზღვრებშეკვეცილი ეგრისის სამეფოს აღმოსავლეთ საზღვარი შორაპნამდე (სკანდის ციხე) აღწევდა, ხოლო სამხრეთით—პეტრას ციხემდე, რომ არაფერი ვთქვათ პეტრას ციხის სამხრეთით მდებარე ძველი კოლხური ტომებით დასახლებულ ადგილებზე. ამრიგად, ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილი კლიმატურ-გეოგრაფიული პირობები ვერ გავრცელდება მთელ კოლხეთზე. ჭაობი, თბილი წყლები, ჭაობებსა და წყლებში გამართული ხის საცხოვრებელი სახლები, „გუბებში ჩამდგარი დამპალი წყლები სასმელად“, ნაყოფი, რომელიც იქ წარმოიშობა, „ყველა ზრდადაუსრულებელია“ ან აქ „სუფთა პაერთ კი არ სუნთქავენ, არამედ ნოტიოთი და ნესტიანით“. ვფიქრობთ, რომ კლიმატურ-გეოგრაფიული პირობების ეს აღწერილობა შეუძლებელია მთელი კოლხეთის დასახლათებად მივიჩნიოთ. ასეთი სურათი შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ ძველი ქალაქის ფაზისის მიდამოებში ყოფილიყო. ჰიპოკრატე გარკვევით ამბობს, რომ მან ნახა და აღწერა „ფასისი“, „ფასისელები“. მკვლევარი კი უფრო შორს მიდის, ის ფიქრობს „ფასისსა“ და „ფასისელებში“ არა მარტო მთელი კოლხეთი და კოლხები დაინახოს, არამედ ტომთა მთელი ჯგუფი, რომელთა შორის პირველობა იმ დროს კოლხებს ეკუთვნოდათ.

ჰიპოკრატე (ის. ალბათ, ზღვით მოგზაურობდა) რომ ფაზისსა და მის მიდამოებს ქვეყნის შიგნით გასცილებოდა, თუნდაც 50—60 კილომეტრით, ყველაფერი შეიცვლებოდა, სულ სხვა სურათს ნა-

ხადა; ან შესაძლოა ჰიპოკრატემ მთელი კოლხეთიც ნახა, მაგრამ თავისი თეორიის დასადასტურებლად მხოლოდ „ფასისელები“ აღწერა როგორც თავისი კონცეფციისათვის ხელსაყრელი მაგალითი. ჰიპოკრატე ხომ გარკვევით ამბობს, რომ მდინარე „ფასისი... ყველა მდინარეს შორის ყველაზე უფრო ღინჯია და ძალიან მდორედ მიედინება“. ჰიპოკრატეს ეს დახასიათება არაა სწორი მთლიანად ფაზისის მიმართ, მაგრამ სწორია ფაზისის ქვემო წელის მიმართ, იმ ნაწილის მიმართ, სადაც ის ზღვას უერთდება ქ. ფაზისთან.

რატომ უნდა მიეღო ჰიპოკრატეს კოლხეთის სინონიმად „ფასისი“ ან კოლხების — „ფასისელები“, როცა კოლხეთი იმ დროისათვის საკმაოდ ცნობილი ქვეყანა იყო, ამ სახელწოდებითვე, რაც შეუძლებელია ჰიპოკრატეს არ სცოდნოდა. ფაზისელებზე მითითება, რომ „მისი მიზანი კონსტიტუციური ტიპის დადგენა იყო“, და მთელი კოლხური და მისი მეზობელი ტომების ერთ კონსტიტუციურ ტიპში — „ფასისელებში“ მოქცევა სარწმუნოდ არ მიგვაჩნია. კონტექსტთან მთლიანობაში ფაზისელების საკითხი ჩვენ ასე წარმოგვიდგება:

ჰიპოკრატე ქვეყნის კლიმატურ-გეოგრაფიულ თავისებურებებს იხილავს დიდი კონტინენტური მასშტაბებით: ძირითადად ევროპასა და აზიას და მათ მცხოვრებლებს, იძლევა საერთო დახასიათებას, გამოჰყავს ტიპური, გეოგრაფიულ-კლიმატური სახეები, ტიპები, ახასიათებს მათ მოსახლეობას, რისთვისაც მოჰყავს ცალკეული მაგალითები და არა ხალხთა რასობრივი ან ეროვნული დაჯგუფებები. ყველაზე უფრო თვალსაჩინო მაგალითად მიაჩნია, საკუთარი მოსახრების საილუსტრაციოდ, რომ ბუნება (ჰაერი, წყალი, ადგილი) განსაზღვრავს თვით ადამიანის ბუნებას, მის ფიზიკურსა და ფსიქიკურ არსს. ასეთ მაგალითებად მან მოიყვანა როგორც ხალხთა დიდი დაჯგუფებები „ევროპელები“ და „აზიელები“, „სკეითები“ და ეგვიპტელები, ისე ისეთი პატარა გეოგრაფიული მონაკვეთის მცხოვრებლები როგორც მაკრონებია თავისი ქვეყნით და „ფასისელებია“ თავისი ფაზისითა და მისი მიდამოებით.

პირველ შემთხვევაში მან საილუსტრაციოდ მოიყვანა იმისი მაგალითი თუ ყოფას, ჩვეულებას, კანონს, როგორც თვითონ ამბობს, როგორ შეუძლია ჩამოაყალიბოს კონსტიტუციური ნიშანი; მეორე შემთხვევაში, „ფასისელების“ მაგალითზე, ჩანს, მან ტიპურად მიიჩნია „ფასისის“ კლიმატისა და „ფასისელების“ ურთიერთდამოკიდებულება, რადგან ჰიპოკრატეს აზრით: „ადამიანის

ბუნება ჰგავს ხეებს ან მორწყულ მთებს... ჰალებიანსა და ჰაო-
ზიან ადგილებს, ზოგი ადამიანისა — კიდევ დაბლობ მოტიტველ-
ებულ და გამომხმარ ღელამიწას“.

თუ იმ მოსაზრებას გავიზიარებთ, რომ ჰიპოკრატეს „ფასისე-
ლები“—კოლხების სინონიმი ან კრებითი სახელი უფრო მრავა-
ლი ტომისა, მაშინ მაკრონები მას ცალკე არ უნდა დაესახელები-
ნა, რადგან მაკრონები კოლხურ ტომად არის აღიარებული.

აღსანიშნავია, რომ ქსენოფონტეც (431—354 ძვ. წ. აღრ.),
რომელმაც დაახლოებით იმავე დროს იმოგზაურა კოლხეთში, რო-
ცა ჰიპოკრატემ, ახსენებს „ფაზიანებს“ ანუ „ფასისელებს“. იგი
თანმიმდევრულად ჩამოთვლის ტომებს: ხალიბებს, ტაოხებს, მაკ-
რონებს, მოსინიკებს, ტიბარენებს და, მათ შორის, „ფაზიანებს“,
რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ქსენოფონტეს „ფაზიანები“ ანუ „ფა-
სისელები“ კოლხეთის ერთ-ერთ ტომად თუ არა, ყოველ შემთხვე-
ვაში კოლხეთის გარკვეული, იზოლირებული კუთხის მცხოვრებ-
ლებად ჰყავს აღიარებული და არა მთელი კოლხეთის მნიშვნელო-
ბით.

„ფასისი“ იმ დროისათვის ბერძენთა კოლონიას წარმოადგენ-
და და შესაძლოა ასეთივე თავისებური და დამოუკიდებელი ქალა-
ქის ადმინისტრაციული უფლებებით სარგებლობდა თავისი გარშე-
მო სოფლებით, მთელი რიონის ქვემო წელის სანაპიროებით, რო-
გორც ერთ დროს დიოსკურია (ცხუმი, სოხუმი), სადაც თურმე 137
თარჯიმანი იჯდა, რომ ადგილობრივ მცხოვრებთა და ბერძენთა
ჯაცხოველებული სავაჭრო, პოლიტიკური თუ სხვა ურთიერთო-
ბისათვის თავი გაერთვათ. ასეთ პირობებში სრულიად ბუნებრივია,
რომ ჰიპოკრატეს ფაზისი და ფაზისელები ცალკე დაესახელებინა,
კოლხეთის სხვა ცალკეული ტომებისა და მათი ქვეყნისაგან გამო-
ცალკევებულად, როგორც ეს ქსენოფონტემ გააკეთა.

ვფიქრობთ, რომ ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილი „ფასისი“ ქ.
ფაზისი და მისი მიდამოებია, მდ. ფაზისი და მისი ქვემო წელის
სანაპიროები და არა მთელი კოლხეთი. აღწერილი კლიმატურ-გეო-
გრაფიული პირობები ზუსტად შეესაბამება მხოლოდ ფაზისისა და
მისი მიდამოების გეოგრაფიულ აღწერილობასა და იმ მიკროკლი-
მატს, რომელიც დღემდე დამახასიათებელი იყო ამ მიკროუბნისა-
თვის და რომლითაც დღესაც განსხვავდება კოლხეთის სხვა უბნე-
ბისაგან.

სტრაბონიც (I-საუკ.) თავის აღწერილობაში ხაზს უსვამს ფა-
ზისის შესართავის მიდამოებს თავისებურებაზე, საერთოდ კოლ-

ხეთთან შედარებით, იგი წერს: „კოლხიდის ნიადაგი ფაზის მდინარის შესართავთან ქვიშიანია, დაბლობი და ნოტიო“⁴; თუ ჰიპოკრატეს ცნობით „ფასისში“ ხილი ვერ ასწრებს მომწიფებას და უეარგისია, სტრაბონი საერთოდ კოლხეთზე ამბობს, რომ „კოლხიდა მდიდარია საუკეთესო ხილით“⁴.

სტრაბონი თავის გეოგრაფიაში პირდაპირ მიუთითებს, რომ „ფაზისი“ არა მარტო ქალაქსა და მდინარეს ჰქვია, არამედ კოლხიდის გარკვეულ ნაწილს (მაგრამ არა მთელ კოლხიდას—მ. შ.), სწორედ ფაზისის (მდინარის) ქვემო წელის მიდამოებს, ზუსტად ქალაქიდან 60 სტადიონზე პირდაპირი საცურაო ხაზით. „ანაბაზისში“ ნათქვამი, წერს სტრაბონი, „ფაზისში, სადაც ხომალდთათვის უკანასკნელი სრბოლაა“, ისე კი არ უნდა მივიღოთ, რომ იამბის მთხვეელი თითქოს მდინარეს ასახელებს, ან კიდევ ამ მდინარეზე მდებარე მსგავსი სახელის მქონე ქალაქს, არამედ ისე, რომ ესაა კოლხიდის ნაწილი მაშინ, როდესაც მდინარიდან და ქალაქიდან რჩება არა ნაკლები 60 სტადიონისა პირდაპირი ხაზით უკიდურეს წერტილამდე საცურაო“⁵. ამგვარად, სტრაბონი პირდაპირ „კილომეტრებით“ განსაზღვრავს კოლხეთის იმ ნაწილს, რომელშიც უნდა ღიგულისხმით ჰიპოკრატეს „ფაზისი“.

თვითონ თ. ყაუხჩიშვილი ამავე წიგნში მიუთითებს ევრიპიდეს „მედეას“ იმ ადგილს, სადაც მთლიანი კოლხეთის ზომიერი ჰავის შექმნა მოცემული: „ევრიპიდეს „მედეაში (III*—სტასიმო, 824 და შემდეგ) მთლიანად ზომიერი ჰავის შექმნა: მედეა აქებს თავისი ქვეყნის კლიმატს და მიაწერს თავის მონაცემებსა და შესაძლებლობებს (სიბრძნის სიყვარულსა და ა. შ. (გვ. 10)“⁶ აქედანაც გამოდის, რომ საერთოდ კოლხეთი ევრიპიდესაც არ მიაჩნია ისეთად, როგორცაა ჰიპოკრატე წერს „ფაზისის“ შესახებ.

გავისხენოთ ალ. დიუმას მოგზაურობა კავკასიაში, რომელიც 2300 წლით არის დაშორებული ჰიპოკრატესაგან. ფოთი, ჰიპოკრატეს მიხედვით ფაზისი. მან თითქმის ისევე აღწერა თავისი ჰაობებით, დაბურული ტყითა და არხებით, როგორც ჰიპოკრატემ. მან მთელი კავკასია და კოლხეთი გამოიარა და სწორედ ფაზისში ნახა

⁴ ალ. ჰეროდოტე, ისტორიული ნარკვევი ანუ ქრესტომათია საქართველოს ისტორიისათვის, თბილისი, 1890, გვ. 207.

⁵ იქვე.

⁶ თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, 1957, გვ. 122; XI—წიგნი, თავი 2 პარაგრაფი 16.

კავკასიისა და თვით კოლხეთის სხვა ადგილებიდან განსხვავებული კლიმატი. გავიხსენოთ ისიც, რომ სამეგრელოს მთავრის დავალებით მხლებლებს თურქეთის ელჩები განგებ მოჰყავდათ ფაზისის ქვემო წელის ქაობებით და არა იმ გზებით, რომელიც კოლხეთის ულამაზესი ბუნების წიაღში გაივლიდა, რომ დაეფრთხოთ ისინი და არა სოდეს ეფიქრათ გაუვალი ტყეებისა და ქაობების შიშით სამეგრელოზე გამოლაშქრება. ასეთი განსხვავებული კლიმატი და ნიადაგი იყო კოლხეთის ამ ნაწილში, თითქმის ჩვენს მეხსიერებაშიც. არქანჯელოს ლამბერტი, რომელიც 16 წელიწადი (1633—1649) ცხოვრობდა კოლხეთში, ფოთის (ფაზისის) შესახებ შემდეგს წერს:

„ფაზისში თვითეულ ოჯახს აქვს თავისი მთლიანი ხისაგან გამოთლილი ნავი, რომლითაც გადიან და გამოდიან ერთი ნაპირიდან მეორეზე“⁷... როგორც ვხედავთ, ლამბერტიმაც ნახა ფაზისში ის განსაკუთრებული, ის თავისებური, რაც მხოლოდ ფაზისში იყო და არსად სხვაგან კოლხიდაში, რაც ჰიპოკრატემ შეამჩნია 2000 წლის წინათ: ოჯახების ურთიერთშორის ნავით სიარული, ერთი ხისაგან გამოთლილი ნავი და ა. შ. გარდა ამისა, ლამბერტი გარკვევით ამბობს, რომ მდ. ფაზისი ჰანაოსნოში ხოფამდე არისო, სწორედ იმ ადგილამდე, სადაც რიონის ქვემო წელის ზემო საზღვარი თავდება თავისებური კლიმატითა და ლანდშაფტით. მაშასადამე, ლამბერტის ეს აღწერილობაც მხოლოდ ფაზისის ქვემო წელის მიდამოებს შეეხება, კერძოდ ფაზისის ჰანაპიროებს.

კოლხეთის შიდა რაიონების ბუნებას არქანჯელო ლამბერტი შემდეგნაირად აღწერს: „ბუნებას უხვად დაუბერტყია სამეგრელოსათვის თავისი კალთა და მიუცია მოხერხებული და მშვენიერი მდებარეობა. სამეგრელო მდიდარია ამწვანებულს გორაკებით, ვრცელის ველებით, კეკლუცის ქალაქებით, მდინარეებით, ღელეებით და წყაროებით... ვფიქრობ, რომ ამ ბუნების სიმშვენიერის მიზეზია, რომ მეგრელები არ ცდილობენ მაგარი და მშვენიერი სახლები ააგონ, რადგან ჰსურთ დროის შესაფერისად სხვადასხვა ადგილას გადავიდნენ და ყველგან შესაფერისი სიამოვნებით დასტკბენ... რათა ყოველივე ადგილის სიამოვნება იგემონ, ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიან. ამიტომაც ადვილად და მცირე ხარჯით იშენებენ ნაირ-ნაირი სახლებს, ცალკ-ცალკე, სოფლად...“⁸.

⁷ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა თბილისი, 1938 გვ. 172. 175.

⁸ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა თბილისი, 1938, გვ. 32.

კოლხეთის იმ ადგილებზე კი, რომელსაც ჰიპოკრატე აღწერს, ლამბერტიც შემდეგს ამბობს: „მხოლოდ ზღვის პირას არა აქვთ სახლები... ცუდის ჰაერის მიზეზითა“. მაგრამ ფაზისთან, ზღვის პირას, „ცუდის ჰაერის“ მიუხედავად ხალხი თუ დასახლდა, ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ფაზისი იყო სახელგანთქმული სანავსადგურო ქალაქი, ბერძენთა ახალშენი, და იქ გაჩაღებული ალებ-მიცემობა, ვაჭრობა, იზიდავდა კოლხიდელებს სამოსახლოდ.

კიდევ ერთი საინტერესო დეტალი. ლამბერტი თავის წიგნში აღწერს მცხოვრებთა კარმიდამოს... შის სიმშენიერეს, სისუფთავეს (რაც, რასაკვირველია, შეუძლებელია ჰქონდეს „ძალიან ზარმაც“ ხალხს). სამოსახლო ნაგებობათა კომპლექსს. ირკვევა, რომ სხვა დაბალ სამოსახლოსა და სამეურნეო ნაგებობათა შორის ერთს აშენებდნენ სპეციალურად სინოტივის წინააღმდეგ, ლამბერტი წერს: „ტანისამოსის შესანახი შენობა უფრო მაგრად აშენებულია, მაღალია და წარმოადგენს ხის კოშკს. ასე მაღალს აშენებენ ამ შენობას იმისათვის, რომ ტანისამოსი დაიფარონ სინოტივისაგან...“ მამასადამე, მაღალზე გაშენებული ხის კოშკისებური შენობები, როგორც ჩანს, კოლხეთში სპეციალურად შენდებოდა სინოტივისაგან დასაცავად. აქედან ცხადია, თუ ჰიპოკრატეს აღწერილობაში ფაზისელების საცხოვრებელი სახლები რატომ იყო ასეთი. მაგრამ ის არ იყო ტიპური კოლხეთისათვის. ის შენდებოდა იქ, სადაც მოსახლეობა იძულებული იყო ჭაობიან ადგილას დასახლებულიყო. კოლხეთის უდიდესი ნაწილისათვის დასახლების კულტურა ისეთი იყო, როგორსაც ლამბერტი აღწერს¹⁰.

⁹ არქ. ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა თბილისი, 1938, გვ. 172, 175

¹⁰ ეს გამოკვლევა ჩვენ დაუწერილი და გამოქვეყნებულიც გვქონდა როდესაც გავეცანით აკად. ივ. ჭავჭავაძის მეტად მნიშვნელოვან მოსაზრებას ამ საკითხზე, იგი წერს.

„ყველა ამ უარყოფითი ცნობების (ლაპარაკია ჰიპოკრატეს ცნობებზე მ. შ.) გადაკითხვის დროს უნდა ახსოვდეს ადამიანს რომ ზემოთყვანილ მუხარობებში მთელ დასავლეთ საქართველოზე არ არის საუბარი. ჰიპოკრატე როინის მიდამოებისა და უმეკველია ზღვის სანაპიროზე ლაპარაკობს, დანარჩენ ავტორებსაც, უმთავრესად ლიხთიმერეთის მეტადრე აფხაზეთისა და სამეგრელოს, დაბლობი და ჭაობიანი ადგილები აქვთ ნაგულისხმევი. ამგვარად „ქუთაისის ქუეყანა“-ც ზოგადა მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახშირი, მაგრამ განსაზღვრულ მანე ადგილებს უნდა ჰგულისხობდეს. ამიტომ დიდი შეცდომა იქნებოდა თუ რომ იქ დახატულ სურათს მთელი დასავლეთ საქართველოს მაშინდელი ბუნების დამახასიათებლად მივიჩნევდით“. (ივ. ჭავჭავაძის, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი, I, ტფილისი, 1930, გვ. 143.)

ზემოხსენებული ფრაგმენტის მეორე ნაწილი, რომელიც თვით მცხოვრებლებს „ფასილებს“ შეეხება, სრულებით არ შეესაბამება კოლხთა დახასიათებას. კოლხები, პირიქით, საყოველთაოდ ცნობილი იყვნენ თავიანთი სიმარდით, სიციქვითა და ფიზიკური თუ ინტელექტუალური მოქნილობით. „ჯანი კი ყვითელი აქვთ, თითქოს სიყვითლე სჭირდეთ“, ძალიან ზარმაცები არიან“.

ეს აღწერილობა პირდაპირ ეწინააღმდეგება, ჯერ ერთი, თვით სინამდვილეს და შემდეგ ბერძენ და რომაელ მწერალთა და მოგზაურთა აღწერილობებს კოლხთა შესახებ, რომლებშიც აღნიშნულია კოლხეთის ბრწინვალეობა, კოლხთა მოქნილობა, სილამაზე, მდიდრული ჩაცმულობა და ა. შ. (აგათია სკოლასტიკოსი, ქსენოფონტე და სხვ.).

აღსანიშნავია, რომ ჰიპოკრატეს ტრაქტატის ხსენებული ფრაგმენტის ქართული თარგმანი პირველად ალექს. ჭყონიამ მოათავსა თავის წიგნში „ისტორიული ნარკვევები ანუ ქრესტომათია საქართველოს ისტორიისათვის“. ამ დროიდან მოყოლებული ისტორიკოსები, მალარიოლოგები და მედიცინის ისტორიკოსები ამ ფრაგმენტს იყენებენ მალარიის გავრცელების დასადასტურებლად ძველ კოლხეთში. კლიმატის ასეთი აღწერილობისა და მცხოვრებთა დაავადების ხსენებული ნიშნების გაცნობით მკითხველს უთუოდ აზრად მოუვიდოდა ამ კუთხეში მალარიის არსებობის შესახებ იმ დროისათვის. ამიტომაც, როგორც ზემოთ ვთქვით, მკვლევარები კიდევ მიიჩნევენ ჰიპოკრატეს შრომის ამ ფრაგმენტებს მალარიის გავრცელების დამადასტურებელ წყაროდ.

თ. ყაუხჩიშვილიც მიუთითებს და საინტერესო მოსაზრებებსაც იძლევა ამ საკითხზე.

„სიყვითლე, ჩანს, იმით იქნა შემჩნეული, ვისაც მალარია სჭირდა და ასეთი ბევრი იქნებოდა ჭაობებში მცხოვრებთაგან. რაც შეეხება მეტისმეტ სიმსუქნესა და სიზარმაცეს, ამაზე ჭირს რაიმეს თქმა, რადგან ქართველი ხალხი და მით უმეტეს დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობა თავის სისხარტითა და სიციქვით არის განთქმული. შესაძლოა ჰიპოკრატეს მეტისმეტად მსუქანი (ან დასიებული) და ზარმაცი ისევ ავადმყოფები ეჩვენენ, რომლებიც შას, როგორც ექიმს, უთუოდ უფრო აინტერესებდა, ვიდრე ჯანლონით სავსე მშრომელი ხალხი, რომლის დაკვირვების საშუალება ექიმს ნაკლებად ექნებოდა“. (გვ.21).

ჰიპოკრატეს ზემოხსენებულ აღწერილობაში შეუძლებელია კოლხთა ეროვნული თვისებები და ნიშნები ვიგულისხმოთ. ჰიპო-

კრატემ უსათუოდ ნახა ქ. ფაზისა და მის მიდამოებში მცხოვრები ავადმყოფები. ჩანს, ეს ადგილი წარმოადგენდა ამ დროისათვის რომელიღაც ენდემური დაავადების კერას. ის ხომ პირდაპირ ამბობს: „კანი კი ყვითელი აქვთ, თითქოს სიყვითლე სჭირდეთ“. ის დაავადების ნიშანს აღწერს და არა ეროვნულ ნიშანს. მან მედიცინაში უცნობი დაავადების ნიშანი ტომობრივ, ეროვნულ ნიშნად მიიჩნია. ეს დაავადება სიყვითლე არაა, რადგან მისგან განსხვავდება.

რა დაავადებასთან ან დაავადების რა ენდემურ კერასთან უნდა ჰქონდეს საქმე ჰიპოკრატეს? ის ხომ იმ დროის გამოჩენილი ექიმი იყო, რომელიც მალარიასა და მის კლინიკას კარგად იცნობდა. ძველი კოლხეთის მცხოვრებთა აღწერისას ის ამ სურათს მალარიასა და მალარიულ ანემიას დაუკავშირებდა, მაგრამ, ჩანს, ჰიპოკრატე არ თვლის მას მალარიულ „სიყვითლედ“ ან მალარიულ ანემიად. იგი არაფერს ამბობს მალარიული „ციებ-ცხელების“ შესახებ, რომელიც თან ახლავს ამ დაავადებას და ადვილად გამოიკნობს ხდის მას. ეს დაავადება არც ეპიდემიური სიყვითლეა, ამას თვით ჰიპოკრატე გამოიკნობს. ცხადია, ის ჰიპოკრატესთვის ნაკლებად ცნობილი დაავადებაა; ალბათ, ისეთი დაავადება, რომელიც საერთოდ მედიცინისათვის, იმ დროისათვის, უცნობი და გამოუვლინებელი იყო.

ჩვენ ვფიქრობთ რომ ჰიპოკრატეს თავისი ზემოხსენებული აღწერილობით მოცემული აქვს ანკილოსტომიდოზის ენდემური კერა. ანკილოსტომიდოზი უძველესი დაავადებაა, მაგრამ XIX საუკუნემდე თითქმის შეუსწავლელი იყო. თუმცა ამ დაავადების ცალკეული ნიშნები, როგორც აღნიშნავენ, შესახვას პოულობდა ჰიპოკრატეს, გალენის, ავიცენასა და სხვ. შრომებში, მაგრამ თვით დაავადება, როგორც ცალკე ნოზოლოგიური ერთეული, ამ დაავადების არსი, მათთვის უცნობი იყო.

ანკილოსტომიდოზის გამომწვევი პარაზიტი დუბინიმ პირველად აღმოაჩინა 1838 წ. მილანში, მაგრამ მხოლოდ 1854 წელს ჰიპოკრატის, ქლოროზი ანუ, როგორც მას ახლა ეძახიან, ანკილოსტომიდოზური ანემია დაუკავშირეს ამ დაავადებას.

მანამდე გაუგებარი იყო თუ რისგან იყო გამოწვეული „სიყვითლე“ (ანემია), რომელიც გავრცელებული იყო მიწის მთხრელებში, აგურის მკეთებლებში. იცოდნენ მხოლოდ, რომ ის დაკავშირებული იყო ძლიერ სინესტესთან. მხოლოდ 1877—78 წელს გამოითქვა აზრი, რომ ე. წ. „ეგვიპტის ქლოროზი“, „მიწის მთხრე-

ლებისა“ და „აგურის მკეთებლების“ ანემია უნდა უკავშირდებოდეს ანკილოსტომიდოზს.

აღსანიშნავია, რომ საბჭოთა კავშირში პირველად 1923 წელს ქართველმა მეცნიერებმა ნ. მახვილაძემ და გ. დიდებულოძემ ანკილოსტომიდოზის დიდი ენდემური კერები აღმოაჩინეს და შეისწავლეს სწორედ დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ რიონის ქვემო წელის სანაპიროზე დასახლებულ რაიონებში, სადაც დაავადებულთა რიცხვი ზოგ ადგილას 90%-ს აღწევდა.

მიუხედავად იმისა, რომ რიონის ქვემო წელის რაიონებში გრანდიოზულ ღონისძიებათა შედეგად მკვეთრად შეიცვალა კლიმატური, გეოგრაფიულ-ლანდშაფტური, საყოფაცხოვრებო პირობები, ინტენსიურად ტარდება სპეციალური სამკურნალო-პროფილაქტური ღონისძიებები, ეს რაიონები დღემდე მაინც რჩებიან ანკილოსტომიდოზის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კერად.

საგულისხმოა, რომ ჰიპოკრატე, გარდა „ფასისელების“ „სიყვითლისა“, რომელიც, ჩვენი აზრით, ანკილოსტომიდოზური ანემიაა, წერს თითქოს ისინი „ზარბაცები“ არიან. ეს თვისებაც ემთხვევა სწორედ ანკილოსტომიდოზის კლინიკას, დაავადების სიმპტომს. ცნობილია, რომ ანკილოსტომიდოზითა და მისგან გამოწვეული ანემიით დაავადებულნი გრძნობენ საერთო სისუსტეს, საერთო მოღუნებას, ძილს, აგრეთვე ფიზიკურ და გონებრივ სიზანტეს, რაც ყველა სხვა სიმპტომებთან შედარებით მკვეთრად გამოხატულია და ადვილად შესამჩნევი.

მეტად საგულისხმოა კიდევ ერთი ნიშანი. ჰიპოკრატე წერს: ფაზისელები „ლაპარაკობენ ადამიანთა შორის ყველაზე ბოხი ხმით“, რასაც იგი ხსნის კლამატური პირობებით, „რადგან სუფთა ჰაერით კი არ სუნთქავდნენ, არამედ ნოტიოთი და ნესტიანით“ (გვ. 45). ესეც საოცარი დამთხვევაა ანკილოსტომიდოზის ერთ-ერთ ძირითად სიმპტომთან. ცნობილია, რომ ანკილოსტომიდოზით დაავადებულნი მიდრეკილნი არიან ნუშისებური ჭირკვლების ანთებისა, ლარინგიტისა და ბრონხიტისადმი, რაც ავადმყოფებში იძლევა განსაკუთრებულ „ბოხ ხმას“. სხვა მხრივ გაუმართლებელია ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილი ხმის თავისებურება. არც ფაზისელებში და არც საერთოდ კოლხეთში არავის შეუჩნევია არც ძველად და არც ამჟამად „ადამიანთა შორის ყველაზე ბოხი ხმა“. მაშასადამე, ჰიპოკრატეს აღწერილობაში ჩვენ გვაქვს ანკილოსტომიდოზის სიმპტომთა უტყუარი და სრული კომპლექსი.

ამგვარად, ჩვენი აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ ჰიპოკრატე

ფაზისში წააწყდა ანკილოსტომიდოზის ენდემურ კერას. რადგან ეს დაავადება საერთოდ უცნობი იყო მაშინ მედიცინაში, ამიტომ ამ დაავადებით გამოწვეული ზემოხსენებული ნიშნები, რომლებიც შესაძლოა, მცხოვრებთა 90%-საც ჰქონდა, ჩათვალა იმ მიკრობების მცხოვრებთა დამახასიათებელ ნიშნებად, რაც, მისი აზრით, „ჰაერთა, წყალთა და ადგილთა“ თავისებურებებით იყო გაპირობებული. აღსანიშნავია, რომ ჰიპოკრატეს მოსაზრებათა მიხედვით „ფასისის“ ტიპის კლიმატს შეუძლია ადამიანთა ისეთი კონსტიტუციური ნიშნები ჩამოაყალიბოს, რომელთაც სწორედ ანკილოსტომიდოზური დაავადებები ქმნიან (ანემია, მოუქნელობა, სიზანტე, „სიზარმაცე“, ბოხი ხმა და სხვ.) სიმპტომების სახით, ამიტომ „ფასისელებში“ ჰიპოკრატემ იბოვა სწორედ მისი მოსაზრების დამახასიათებელი თვალსაჩინო მაგალითი (მას ხომ არ შეეძლო ცოდნოდა, რომ ეს ნიშნები ამ შემთხვევაში „ხაზგასმული“ იყო მცხოვრებთა პათოგენური მდგომარეობით — ანკილოსტომიდოზით).

სხვათა შორის, ამ მიდამოების მცხოვრებთა ეს თავისებურებანი, რაც გამოწვეულია მაღარიითა და ანკილოსტომიდოზური ანემიით, დღემდე შემორჩა ხალხურ მეტყველებას: „გაყვითლებულხარ ხორგელი კაცივით“, „როგორ ხორგელივით გაყვითლებულხარო“ და სხვა.

უფრო მეტი უნდა ითქვას, ჰიპოკრატეს თავის ტრაქტატში რომ ეხმარა სიტყვები „კოლხიდა“ და „კოლხები“ ნაცვლად „ფასისა და ფასისელების“, მაინც არ უნდა ჩაგვეთვალა იგი მთელი კოლხეთისა და კოლხიდელების სინონიმებად და კლიმატურ-გეოგრაფიული აღწერილობის მიხედვით სწორედ ფაზისში უნდა მოგვეხდინა მისი ლოკალიზაცია.

ჰიპოკრატეს ცნობების ასეთმა არა სწორმა ინტერპრეტაციამ დააწერინა პოეტ ტიციან ტაბიძეს, როგორც ჩანს ჰიპოკრატეს ამ ცნობების უშუალო გავლენით, შემდეგი სიტყვები თავის პოემაში — „რიონი-პორტი“:

ჰიპოკრატე — ძველი ბერძენი,
ასე წერდა ამ ქვეყანაზე,
(სჯობდა, რომ სულაც არ დაეწერა)
„ქვეყანა, რომელსაც ჩაუღის ფაზის მდინარე,
არის ქაობიანი ცხელი, და ნოტიო.
შემოსილია, გარშემო ტყითა
ყოველ დღე მოდის დიდი წვიმები
ამ ქაობებში მცხოვრები ხალხი

წყალში აშენებს წინელისაგან ფაცხებს
გარეთ გამოდის მხოლოდ მაშინ,
თუ ბაზარში მოუხდა წასვლა
ხმარობენ ხისგან გაკეთებულ ნავს
და ამ ნაევბით ირგვლივ უვლიან
წყალში ჩაყურულ თავიანთ მამულს.
სეამენ წვიმის წყალს თბილსა და მღორეს
და სიციხისაგან სულ აყროლებულს,
აქ არ მწიფდება არასდროს ხილი
წყალს ზევით აღის რაღაცა ნისლი,
ჰაერს რომ ალპობს და მულამ სწამლავს
ხალხია ტანით თუმცა მაღალი,
მაგრამ იმდენად არის მსუქანი,
რომ აღარ უჩანთ ძარღვის სახსარი
ყვითელი მწვანე გადაჰკრავს ფერი,
თითქოს სიყვითლთ არის ავადო¹¹.

პოეტი სინანულით ამბობს: „სჯობდა რომ სულაც არ დაეწე-
რა“, რადგან ჰიპოკრატეს ეს სიტყვები მას, სრულიად მართებულად,
თავისი ქვეყნისა და თავის წინაპართა შეურაცხყოფად მიაჩნია,
მაგრამ ამ ცნობების ახლებური ინტერპრეტაციით ეს „ბრალდებე-
ბი“ ეხსნება კოლხეთსა და მის მცხოვრებლებს.

ყოველივე ზემოხსენებულის შემდეგ შეიძლება გამოვიტანოთ
შემდეგი დასკვნა.

ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილ „ფასისში“ იგულისხმება არა მთე-
ლი კოლხეთი, არამედ თავისი კლიმატითა და ბუნებრივ-გეოგრა-
ფიული პირობებით. ქ. ფასისი, მდინარე ფასისის ქვემო წელის
მიდამოებითა და საცხოვრებელი ადგილებით, ე. ი. გარკვეული მიკ-
როუბანი თავისი მიკროკლიმატით.

„ფასისელები“ არ შეიძლება მივიჩნიოთ „კოლხების“ სინო-
ნიმად და მით უმეტეს კრებით სახელად ტომთა იმ ჯგუფისა, „რო-
მელშიც პირველობა იმ დროისათვის კოლხებს ეჭირათ“. აქედან
გამომდინარე, ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილი „ფასისელების კონს-
ტიტუციური ნიშნები“ არ შეიძლება მივიჩნიოთ მთელი კოლხების
უროვნულ-კონსტიტუციურ ნიშნებად.

ჰიპოკრატეს მიერ მოცემული „კონსტიტუციური ნიშნებით“
აღწერილია მხოლოდ „ფასისელების“ გარეგანი ავადმყოფური
ნიშნები, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ჰიპოკრატეს დროს ფასისი,

¹¹ ტიციან ტაბიძე, რჩეული, თბილისი, 1960, გვ. 211 (ციტირებულაა თ. ყა-
უხიშვილის ხსენებული წიგნიდან).

გარდა მალარიოგენური ადგილისა, წარმოადგენდა ანკილოსტომი-
დოზის ენდემურ კერას. ანკილოსტომიდოზი მაშინ უცნობი იყო,
მაგრამ რადგან ანკილოსტომიდოზური ანემიის კლინიკური ნიშნები
(სიმპტომოკომპლექსი) სამაგალითოდ დაემთხვა პიპოკრატეს თე-
ორიას, მცხოვრებლებზე კლიმატური პირობების ზეგავლენის შე-
სახებ, მან ის „ფასისელების“ კონსტიტუციურ ნიშნად მიიღო.

1965 წ.

რუსთაველი და მედიცინა

რუსთაველი და მედიცინა თითქოს ორი ისეთი მცნებაა, ურთიერთისაგან დაშორებული, რომელთაც შეუძლებელია რაიმე კავშირი ჰქონდეთ ერთმანეთთან. ზოგი პარადოქსადაც კი ჩათვლის საკითხის ასეთ დასმას. ზოგ მკვლევარს რუსთაველის სახელის ვულგარიზაციად მიაჩნია არა მარტო რუსთაველთან მედიცინის დაკავშირება, არამედ რუსთაველის აზროვნებაში რაიმე ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა ძიება, საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ მიმართულებათა, ეკონომიური, პოლიტიკური თუ სოციალური კატეგორიების გარკვევა. მათი აზრით რუსთაველი გენიალურა პოეტი იყო და სხვა რამის ძიება მის შემოქმედებაში მისი სახელის ვულგარიზაციაა და სხვ. რასაკვირველია, ასეთ მოსაზრებებს სერიოზულად ფეხი არ მოუყიდებია ჩვენს მეცნიერებაში, მაგრამ არც ისე იშვიათად მაინც გავიგონებთ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ეპოქალური ქმნილებაა და იმდენად ცხოვრებისეულია თავისი დროისათვის, რომ ვერ დარჩებოდა ვერც ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა მიღმა და ვერც საზოგადოებრივი განვითარების ცალკეული კატეგორიების, მაშინდელი კულტურისა და მეცნიერული აზრის ასახვის გარეშე. ამიტომ თუ ქართული კულტურისა და მეცნიერების ცალკეული დარგების მკვლევარები რუსთაველში პოულობენ თავიანთ საკვლევსა და სათქმელს, ეს სრულიად ბუნებრივია.

რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ გენიალობა სწორედ იმით არის განპირობებული, რომ მასში რეალურად და უაღრესად მაღალ მხატვრულ სახეებში ასახულია მთელი ეპოქის, ჩვენი ისტორიის კლასიკური ეპოქის, მთელი შინაარსი. ცხოვრებისეული ყოველი მხარე. ჩვენი ვალთა, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრულ სახეებში მოცემული მთელი რიგი მოსაზრებები, პოეტური ლაკონიზმები, ლაპიდარული თქმები გაეშალოთ, გარკვეული ინტერპრეტა-

ციები მივცეთ და ამით რუსთაველის პოეტური სენტენციები, აფორიზმები, მხატვრულ სახეებში მოქცეული მოსაზრებები გამოვიყენოთ ეპოქის სურათის დასახატავად თავის ნიუანსებშიც კი, თვით რუსთაველის შემოქმედებისა და აზროვნების მთელი სისრულით შესასწავლად რომ უფრო ჩაწვდეთ რუსთაველის აზრის სიღრმეში, რომ არ დაგვრჩეს ამოუცნობი მისი ნააზრევის არც ერთი ნიუანსი, ზაჭიროა სულ სხვადასხვა სფეროებიდან, ცოდნის სულ სხვადასხვა დარგებიდან მივუღვეთ „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეული სტროფების ტერმინებისა და აზრების გაანალიზებასა და შესწავლას.

„ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ქვემოთ ვნახეთ, საკმაოდ საინტერესოდაა გამოთქმული¹ რიგი სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხები და მოსაზრებები ან პირდაპირ უშუალოდ, ან სხვა საკითხებთან დაკავშირებით, შედარებების პოეტური პარალელებისა და სხვათა სახით. რომ მედიცინა, მისი ცალკეული საკითხები პოეტური სენტენციების, შეტყუარებისა და აფორიზმების საგანი გამხდარიყო, შემოქმედებისათვის ორი პირობა იყო აუცილებელი: პირველი, თვით მედიცინა უნდა მდგარიყო განვითარების მაღალ დონეზე და მეორე — თვით ავტორს, პოეტს უნდა სცოდნოდა იმდროინდელი მედიცინა სისრულით. შეუძლებელია, პოეტმა მხატვრული შედარებისათვის გამოიყენოს საექიმო ეთიკური ნორმები, დაავადებათა ცალკეული ნიშნები, სიმპტომები ზოგად-ბიოლოგიური საკითხები და თვით მედიცინას არ ფლობდეს ღრმად, თავისუფლად, რომ მისი აზროვნების დიაპაზონში იგი ერთგვარი ბუნებრივი კომპონენტი არ იყოს. ვფიქრობთ, არც პირველი პირობაა ცნელად დასამტკიცებელი პრობლემა და არც მეორე: მედიცინა რუსთაველის ეპოქის საქართველოში განვითარების მაღალ დონეზე იდგა როგორც საექიმო-პრაქტიკული, ისე სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების თვალსაზრისით. მეორე მხრივ, ეჭვს არ იწვევს ის, რომ რუსთაველი იმ დროისათვის ღრმად განსწავლული პიროვნება იყო და, უეჭველია, მაშინდელი უმაღლესი განათლება ჰქონდა მიღებული. იპიც არ საჭიროებს მტკიცებას, რომ იმ დროს უმაღლესი განათლების სისტემაში 7 საგანს შორის მედიცინა აუცილებელ საგნად, დისციპლინად ითვლებოდა. მაშასადამე, სრულ-

¹ „ვეფხისტყაოსანში“ მედიცინის ცალკეულ საკითხებს შეეხენ სხვადასხვა დროს ექ. ლ. კოტეტიშვილი, აკად. ივ. ბერიტაშვილი, პროფ. მ. სააკაშვილი ა. გელაშვილი და სხვ.

ლიად ბუნებრივია, რომ რუსთაველს უნდა სცოდნოდა მედიცინა და მის პოემაში უნდა ასახულიყო რიგი სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხებისა. კიდევ მეტი, შეუძლებელია, რომ იმდროინდელი მოაზროვნის, — იქნებოდა ეს პროგრესულად მოაზროვნე ფილოსოფოსი, მწერალი პოეტი თუ თეოლოგი, ეკლესიის კლერიკალური ჯგუფის წარმომადგენელი, — მსჯელობისა და განხილვის მიღმა დარჩენილიყო სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხები, რადგანაც იმ დროისათვის ცალკე მეცნიერებად, ცალკე სწავლებად არ არსებობდა ბიოლოგია, ფიზიოლოგია და ის საბუნებისმეტყველო საკითხები. რომლებიც ფილოსოფოსებს, თეოლოგებს აინტერესებდა ადამიანის არსის გაგებისას, სულისა და მატერიის ახსნისას, ადამიანის ღმერთთან მიმართებაში. მედიცინა გამოუყოფელი იყო ფილოსოფიისაგან, რაც არა ერთხელაა ხაზგასმული ძველ ქართულ სამედიცინო ძეგლებში. მედიცინის როგორც პრაქტიკული, ისე, უმთავრესად, მისი ზოგადი თეორიული, ბიოლოგიური საკითხები ერთნაირად (მაგრამ თავისებურად) აინტერესებდა ყოველ მოაზროვნეს: როგორც რეაქციული ბანაკის წარმომადგენელთ, ისე იმ დროისათვის პროგრესულად მოაზროვნე ფილოსოფოსებს, მწერლებს, პოლიტიკურ მოღვაწეთ და ა. შ. ამიტომაც იყო, რომ მედიცინა რიტორიკასთან, ასტრონომიასთან, ღვთისმეტყველებასთან თუ სხვა საგნებთან ერთად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უმაღლესი განათლების სისტემაში იყო შეტანილი. მედიცინა წარმოდგენდა იდეოლოგიურ საგანს და მთელი რიგი სამედიცინო-ბიოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტაში, ინტერპრეტაციებში ორივე ბანაკის წარმომადგენლები სოციალურ-პოლიტიკურ დაინტერესებებს იჩენდნენ.

რუსთაველის ეპოქის საქართველოში მედიცინა განვითარების მაღალ დონეზე იდგა.

ქართული მედიცინა თავისი საწყისებით უმერულსა და ხეთა-სუბარულ სამყაროს უკავშირდება ამგვარად, იგი ერთ-ერთთ უძველესია მედიცინის მსოფლიო ისტორიაში². ქართული დამწერლობის პირველი ძეგლებიდანვე შეინიშნება მედიცინის განვითარების გარკვეული დონე. შუშანიკის წამებაში, ნინოს ცხოვრე-

² იხ. ჩვენი — „ძველი ქართული მედიცინის ისტორიული ფესვები“ (წიგნიდან „ნარკვევები მედიცინის ისტორიიდან საქართველოში“, 1956). და „ქართული სამედიცინო ფოლკლორი და უმერულ-ხეთა-სუბარული სამყარო (წიგნი „ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან“).

ბაში, პ. იბერის ცხოვრებაში, გ. საბაწმინდელის „სინანულისათვის სიმდაბლისაში“, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში და სხვა ძეგლებში აშკარად ჩანს მედიცინის განვითარების ისეთი დონე, რითაც ის თავისუფლად გაუტოლდებოდა იმ დროის დაწინაურებულ ქვეყნების კულტურას. მაგრამ ძველმა ქართულმა მედიცინამ განვითარებისა და პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების განსაკუთრებულ დონეს მიაღწია საქართველოს ეროვნული გაერთიანებისა და პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული სიძლიერის ეპოქაში, რაც სრულიად ბუნებრივი მოვლენა იყო. საქართველოს პოლიტიკურ სიძლიერეს XI საუკუნიდან თან ჰდევს კულტურის, ეკონომიკის ძლიერი აღმავლობა. საქართველოში XI—XII და XIII საუკუნის 1 ნახევარი კლასიკურ პერიოდად ითვლება როგორც საერთოდ, ისე სამედიცინო კულტურის განვითარების მხრივ. კერძოდ, რუსთაველის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას წინ უსწრებდა იოანე, ექვთიმე, გიორგი მთაწმინდელების, იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის და სხვ. მოღვაწეობა, ათონის ივერთა მონასტრის ინტენსიური საქმიანობა და სხვ. ამ დროს ჩაეყარა საფუძველი გელათის მონასტრისა და აკადემიის უდიდეს საგანმანათლებლო სამეცნიერო საქმიანობას, თეორიულ. პრაქტიკულ და სასწავლო საქმიანობაში ლიტერატურის შექმნას. გელათის აკადემიის ეს საქმიანობა, რომელიც პეტრიწის დროს დაიწყო. რუსთაველის ცხოვრების პერიოდამდე გრძელდებოდა.

ამ ეპოქის მედიცინის განვითარება ადრეულ შრომებში შემდეგნაირად გვქონდა ჩამოყალიბებული: თუკი მართებულია, რომ ამ ეპოქის კულტურის, მწერლობის, ქართული ლიტერატურის განვითარების ისტორია მიჩნეულ იქნეს კლასიკურ პერიოდად. სრულიად მართებულია ის ქართული მედიცინის ისტორიის მიმართაც, რადგანაც მედიცინა გარკვევით იდგა ქართული ეროვნული კულტურის განვითარების დონეზე როგორც საქმიანობა-პრაქტიკული საქმიანობით, ისე სამედიცინო აზროვნებისა და ლიტერატურის განვითარებით. ამ პერიოდის წყაროებში აშკარად ჩანს დიფერენცირებულად წარმოდგენილი პროფესიული მედიცინა: ქირურგი (ჯარა), თერაპევტი (აქიმი), მევანი და სხვ. განვითარებულია როგორც საეკლესიო-სამონასტრო, ისე სამოქალაქო-პროფესიული მედიცინა, საავადმყოფოები არსებობდა როგორც ქალაქებსა და ადმინისტრაციულ ცენტრებში, ისე მონასტრებთან, საეკლესიო-კულტურულ ცენტრებთან, როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე, აგრეთვე სა-

ქართველოს გარეთ, უცხოეთში არსებულ ქართულ მონასტრებთან. აღრეფეოდალური პერიოდისაგან განსხვავებით, აღნიშნული სამედიცინო ცენტრები ემსახურება მთელ გაერთიანებულ საქართველოს, მათი გავლენის სფეროები ვრცელდება როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში. საექიმო სქემიანობით განსაკუთრებით ცნობილი იყო, ათონის ივერთა მონასტერი, სადაც XI საუკუნიდან მოყოლებული საუკუნეების განმავლობაში რამდენიმე საავადმყოფო არსებობდა. აქვე იყო სპეციალიზებული საავადმყოფო კეთროვანთათვის — ლებროზორიუმი. მონასტრის ხელმძღვანელი ექვთიმე ითვლებოდა საექიმო საქმისა და საავადმყოფოთა მშენებლობის ორგანიზატორად, რომელსაც კონსულტაციისა და ხელმძღვანელობისათვის იწვევდნენ ათონის მთაზე განლაგებული ქრისტიანული სამყაროს სხვადასხვა ეროვნებათა მონასტრები.

საავადმყოფო არსებობდა პეტრიწონის მონასტერში. გელათის მონასტერსა და აკადემიასთან, რომელიც სახელმწიფოებრივი ზრუნვისა და მფარველობის ობიექტს წარმოადგენდა. სამედიცინო—ლიტერატურულ მოღვაწეობას ეწეოდნენ გიორგი მთაწმინდელი და ეფრემ მცირე, რომელთაც ბერძნულიდან თარგმნეს ანატომიურ—ფიზიოლოგიური ტრაქტატები. მთარგმნელობითი ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ძეგლია ეფრემ მცირეს „გარდამოცემანი“ (იოანე დამასკელია). რომელმაც გარკვეული როლი შეასრულა ქართული სამედიცინო აზროვნების განვითარებაში. სამედიცინო განათლება ჰქონდათ მიღებული იოანე პეტრიწისა და არსენ იყალთოელს, რომლებიც გელათსა და იყალთოში სამედიცინო-პედაგოგიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდნენ. რადგან არსენ იყალთოელი, ანატომიის მოძღვართ—მოძღვრადაა ნახსენები ძველ ქართულ წყაროებში. შემთხვევითი არაა, რომ არსენ იყალთოელმა ხელმეორედ თარგმნა ეფრემ მცირეს მიერ თარგმნილი იოანე დამასკელის „გარდამოცემანი“, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანატომიურ—ფიზიოლოგიური შინაარსის შემცველია. იოანე პეტრიწის „ბუნებისათვის კაცისამ“, რომელიც ბერძნულიდან არის გადმოღებული, დიდი სამსახური გაუწია ქართულ სამედიცინო-ბიოლოგიურ აზროვნებას. იოანე პეტრიწის სამედიცინო დარგში მოღვაწეობის მნიშვნელობა საქართველოს ფარგლებს შორის გასცილდება, თუ კი საბოლოოდ დადასტურდა „პრაქტიკა პეტრიწელზე“ იოა-

ნეს ავტორობის საკითხი, რომელიც 1952 წ. წამოვაყენეთ და დღესაც კვლევის პროცესში იმყოფება.

ქართული მედიცინის ისტორიის კლასიკური პერიოდის ბრწყინვალე ძეგლებს წარმოადგენს საკუთრივ სამედიცინო-პრაქტიკული ხასიათის ძეგლები „უსწორო კარაბადინი“ (XI საუკ.) და „წიგნი სააქიმო“ (XII—XIII საუკ.), რომლებიც თავიანთი ღრმა მეცნიერული (იმ დროისათვის) აზრითა და მედიცინის ზოგადი და პრაქტიკული საკითხების ბრწყინვალე გაშუქებით მსოფლიო მნიშვნელობის ძეგლებად შეიძლება ჩაითვალოს. ამ ძეგლებში თანამედროვე მედიცინის თითქმის ყველა დარგის სპეციალისტი იპოვნის იმდროისათვის საოცარი სიზუსტით აღწერილ ანატომიურ-ფიზიოლოგიურ ცნობებს და პროფილაქტიკის, ჰიგიენის, კლინიკის, დიაგნოსტიკისა და მკურნალობის საკითხებს. ზოგადი სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნება იმდენად იყო განვითარებული, რომ იმ დროის გამოჩენილი მწერლებისა და პოეტების შ. რუსთაველის, ჩახრუხაძის, შავთელის, მოსე ხონელისა და სხვათა ნაწარმოებებში მოიპოვება საბუნებისმეტყველო-ბიოლოგიური საკითხების სწორი გააზრება და აღწერა. ფეოდალური საქართველოს არც ადრინდელ და არც შემდგომ პერიოდში არ მდგარა საექიმო საქმიანობა ისეთ დონეზე, როგორც ამ პერიოდში იყო. ამიტომ სრულიად მართებულია მას ქართული მედიცინის კლასიკური პერიოდი ეწოდოს.

ძველი ქართული მედიცინის აღმავლობისა და ბრწყინვალეების ეს პერიოდი 2, 5 საუკუნე გაგრძელდა—XIII ს. I ნახევრამდე, ე. ი. იმ დრომდე, ვიდრე საქართველოს მონღოლები შემოესიოდნენ⁴. ამგვარად, რუსთაველის ეპოქის როგორც წინარე, ისე მისი თანამედროვე პერიოდს მედიცინა ძალიან განვითარებული ჩანს რომ არ არსებობდეს ამ ეპოქის მედიცინის განვითარების დონის მაჩვენებელი პირდაპირი წყაროები, ანატომიურ ფიზიოლოგიური ტრაქტატების, სამკურნალო კარაბადინებისა, სასწავლო „სააქიმო“ წიგნებისა და სხვათა სახით, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის სპეციალური ანალიზიც კი მოგვცემდა მედიცინის შესახებ გარკვეული წარმოდგენის შექმნის საშუალებას. თვით ის ფაქტი, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ცალკეული ფრაგმენტებისა და ფრაზების სა-

³ მ. შენგელია, იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის“ ავტორობის პრობლემა, წიგნში „ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან“, 1963, გვ. 41—62.

⁴ მ. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, გვ. 41—43.

ხით გატარებულია ზოგიერთი სამედიცინო-ბიოლოგიური მოსაზრება, იდეა, განსაზღვრავს მის საერო ხასიათს, რადგან მედიცინას საკმაოდ ავიწროებდნენ ან რეგლამენტირებას უკეთებდნენ ეკლესიის კლერიკალური ძალები და რეაქციულად მოაზროვნე პირები, ანატომიურ-ფიზიოლოგიური და სამედიცინო ტერმინებისა და მათი სინონიმების ისეთი სიუხვეა „ვეფხისტყაოსანში“, რომ მარტო ამათ შეიძლება გარკვეული დასკვნის გამოტანა: ადამიანი, ასული, ატირება, აქიმი, აქიმება, ბაგე; ბარკალი; ბერი; ბერება; ბრმა, ბრკალი, განყურება. გამრავლება, გასამსალება, გააატყვივრება; გასისხლმდინარება, გემო, გველი, გველნაკბენი, გონი, გონება, გონებაშეიწრებული, გონიერი, გრძნება, გრძნეული, გრძნეულობა, გრძნობა, გული და მისგან ნაწარმოები სიტყვები: გულამოსკვნილი, გულამოხვიჩვით, გულგამწყრალი, გულგამკრთალი, გულდანაწყულულები, გულახვარსობილი, ქულმაგარი, გულმართალი, გულმარიხიანი, გულმდულარი გულმოკლული, გულმოშიში, გულწხიარული, გულმხურვალი, გულნაღობრი, გულნაკლული, გულსადაგი, გულტკბილი, გულუშიშარი, გულფიქალი, გულფიცხელი გულჩვილი, გულხმეირი, გულვანება, გულისგული, გულისთქმა. გულოვანი, გულოვნობა დაბადება, დაბერება, დაბინდვა, დაბნედა, დაბრმობა, დადენა (სისხლს, ცრემლის), დავიწყება, დავრდომილი, დაზრდილი, დაზრვა, დაზრობა, დამზრალი, დამწვარი, დანაზადი, დანაწყულულები, დაორსულება, დარდი, დასნეულება, დატაქარი, დაუძღურება, დაწოლა, დაწყულულება, დედაკაცი, დედალი, ენა, ენა დაუშრობელი, ენამეტი, ენიანი, ენობა, ერთარება, ერთგული (იხ. გული) თავი, თავმოგლეჩილი, თავდადებული, თავდადრეკილი, თავმოდრეკით, თეძო, თვალი, თვალახმული, თვალდაფარული, თვალვა, თმა (თმაგიშერი, თმაგრძელი და სხვ.) თმიანი, თრთოლა, თრთოლება, თრობა, კავშირი, კაცი, (კაცი ვარგი, კაცი ცრუ და მოღალატე, კაცი ბრინი, უგულო კაცი და მრავალი სხვა). კბილი, კვდომა, კურნება, მასმური, მჯაში, მთვრალი, მკურნალი მოკვდავი, მოკვდინება, მოკვდომა, მოკვლა, მოკვლევინება, მტერდაცემული, მუცელი, მუხლი, მხარი, მშობელი, ნაღველი, ნაღველკმული, ნაღველება, ოფლი, პირი და მისგან ნაწარმოები სიტყვები რეტი, რეგვენი, საღობობა, სამკურნალო, სამსალა, სევდა, სევდიანი, სენი, სიბერე, სიკვდილი, სირეგვენე, სისხლი (სისხლმოცხებული, სისხლიანი), სიტკბო, ჭიყვარული, სიყმაწვილე, სიცილი, სიცოცხლე, სიფიცხე, ჭიხარული, სმენა (და მისგან ნაწარმოები სიტყვები), სნება, სნეული, სული (სულდაღეული, სულდაღებული, სულ-

დგმული, სულდიდი, სულმობრძალი, სულწასრული, სულთქმა, სულიერი, სულისა დაღება, სულისა ღება, და სხვ.), ტანი და მისგან ნაწარმოები სიტყვები, ტანალვა, ტანაკვთიანი, ტანაარო; ტანაჯორი, ტერფი, ტვინი, ტირილი, ტკივილი, ტყუბი, უსულო, უწამლო, უჭკუო, ქუხალი, ღვიძილობა; ღვინსმული, ღვინისმსმელი, ღიმილი, ღმერთი, ღონე, ღრჭენა, ყელი, ყელმოტეხით, ყვარება, ყმაწვილი, ყმაწვილობა, ყური, შავგვრემანი, შავგული, შავბნელა, შეგუება, შეთი, შეთება, შემეცნება, შემოკვდომა, შემოქმედი, შემტყვებარი, (მაჯაშისა), შეტყუება, შეშინება, შვილი, შვილობა, შიმშილი, შინი, შიმ-შეუვალი, შიშვა, შლეში, შლეგობა, შმაგი, შმაგობა, შობა, შობდა, შობილი (მშობელი, ნაშობი, საშობელი, უშობელი) ჩამოდენა (ცრემლის, მისხლის), ჩამომდინარე (სისხლი), ცეცხლი, ცნება, ცნობა, ცნობასრული, ცნობა-შმაგი, ცნობიერი, ცოცხალი. ცოცხლება, ცოხნა, ცრემლი და მისგან ნაწარმოების სიტყვები, ცხოველი, ცხრო, ძალი, ძალგული, ძალგულოვანი, ძალღება და სხვ. ძე, ძილი, ძიღმკრთალი, ძიღნაკრთობი, ძლიერი, ძლიერება, ძმა, ძრწოლა, ძლომა, წამალი (უწამლო, წამლება), წამწამი, წამწამება, წარბი, წარბ-წამწამი, წვერი, წვეროსანი, წვივოსანი, წვივ-მაგარი, წვივ-მაგრობა, წოვა, წოლა, წუხილი, წყალი, წყენა, წყლული, წყლულება, წლულობა, ჭარმაგოსანი, ჭამა, ჭამა-სამა, ჭკრეტა, ჭირი, ჭირ-მონამატები, ჭირ-ნახული, ჭკვიანი (ჭკუიანი), ჭკუა (უჭკუო), ჭმევა, ჭმუნვა ხედვა, ხელი (შმაგის გავებით). ხელი (ანატ.) და მათგან ნაწარმოები სიტყვები; ხმა, ხმიანი, ხორცი, ხორციელი, ხორციელება, ხრიალი, ხსენება, ხსოვნა, ხურვება (მხურვალი, მხურვალეობა), ჯანი და მრავალი სხვა.

ზემოთ ჩამოთვლილი სიტყვები, ტერმინები ასახავენ ადამიანის ცალკეულ ორგანოებს, ორგანიზმში მიმდინარე ფიზიოლოგიურ პროცესებს როგორც ნორმალურს, ასევე პათოლოგიურს. აღსანიშნავია, რომ ზემოჩამოთვლილი სიტყვები და ტერმინები ასეთივე ფორმით გვხვდება მაშინდელ სამკურნალო ძეგლებში, არაბულ-სპარსულ ტერმინოლოგიასთან ერთად, რაც იმ დროისათვის თითქმის ასეთივე საყოველთაოდ აღიარებული იყო მედიცინაში, როგორც ამჟამად ლათინურია. „ვეფხისტყაოსანში“ „ადამიანი“ წარმოუგენილია როგორც ზოგადი სახელწოდება ადამიანთა, ხოლო კერძოობით სახელწოდებად „კაცი“ (ეტყოდა: სულე! რამე გიყავ, კაცი ვარ, ადამიანი“, 233,1). აქ, კაცი ადამიანის მთლად სინონიმ კი არ არის, არამედ კაცის ზოგადი განმარტების დამაზუსტებელია. თუ მთელ ტექსტში „ადამიანი“ ერთჯერ გვხვდება, „კაცი“ მრავალ-

ჭერაა (დაახლოებით 250-ჯერ); ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში, კერძოობით ფორმაში „კაცია“ ნახმარი. ქართულ სამედიცინო-ბიოლოგიურ ტრაქტატებსა და სამკურნალო ძეგლებში დამკვიდრებული მოსაზრებების თანახმად სამყარო შედგება 4 ელემენტისაგან (ეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი), ამის მიხედვით ადამიანიც, ადამიანის ორგანიზმიც—შესატყვისი ჰუმორალური კომპონენტებისაგან (სისხლი, ბალღამი, ზაფრა და სევდა). ამ ოთხი კომპონენტის სწორ-სწორი (თანასწორი) გარევა ჯანმრთელობის მაჩვენებელია, არასწორი—დაავადების, მათი სრული „დახსნა“ „გარღვევა“ კი—იგივე „სიკვდილია“. ქართულ აზროვნებაში ეს ანტიკური ფილოსოფიური თეორიები ადრიდანვე იყო დამკვიდრებული, რაც შემდეგში ქრისტიანულმა დოგმატიკამ (ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელების შემდეგ) უარყო. ქრისტიანული დოგმატიზმი არა მარტო წარმართულ სარწმუნოებას ებრძოდა, არამედ ყოველგვარ პროგრესულს, ანტიკურ მატერიალისტურ აზროვნებას, ფილოსოფიას, მედიცინასა და ბუნებისმეტყველებაში რაციონალურისა და მატერიალისტურის ყოველგვარ გამოვლინებას.

მათი დევიზი იყო „თვინიერ წამლისა ლოცვითა და შეხებითა ჯვრისათა“. „უკეთუ დასნეულდე, ნუ იყოფინ მკურნალ შენდა, გარნა ღმერთი მხოლო“ და ა. შ. მაგრამ თვით ცხოვრებამ დაამტკიცა, რომ ქრისტიანული დოგმებით, ზეციური ძეგლებისა და ღმერთების ამარად, ცხოვრება ვერ მოეწყობოდა. ადამიანის პრაქტიკული მოღვაწეობა მოითხოვდა ობიექტური სამყაროს რეალურ შეცნობას და ბუნებასთან ფიზიკურ კონტაქტს, ბუნებისმეტყველებასა და მედიცინაშიც რეალურ წარმოდგენებსა და რაციონალური გზების ძიებასა და გამოყენებას. შეუძლებელი იყო მკურნალობის რაციონალური მეთოდების უარყოფა, ამიტომ თვით რელიგიის მესვეურთ და იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელთ უნდა ეპოვათ გამოსავალი. თეორიულად უნდა დაესაბუთებინათ ქვეშარიტებისა და რელიგიური სიცრუის ერთად ყოფნა და გამოსავალიც ნახეს იმაში: რომ ქრისტიანული დოგმატიზმი შეარჩევს, შეათავსეს ანტიკურ ფილოსოფიასთან. ასე წარმოიშვა საბერძნეთში ახ. წ. აღ. III საუკუნეში. ეკლექტიკური ფილოსოფიური მიმდინარეობა ნეოპლატონიზმი, რომელმაც გააერთიანა სხვადასხვა რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემები, უმთავრესად პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებაზე დაყრდნობით. ნეოპლატონიზმი პლატონის იდეალისტურ ფილოსოფიასთან შედარებით პროგრესული მიმდინარეობა იყო, რადგან მან ბევრი რაციონალური მარცვალი

და დიალექტიკის ელემენტები მიიღო არისტოტელის, პითაგორისა და მატერიალისტ ფილოსოფოსთა მოძღვრებათაგან⁵. სამყაროსა და ადამიანის ორგანიზმის შედგენილობის საკითხებში ასეთი ნეო-პლატონური მოსაზრებები შეინიშნება „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ სტრიქონებში:

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მის ძლიერითა
ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერითა,
ჩენ. კაცთა, მოგვცა ქვეყანა გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა (სტრ. 1)⁶.
ჰე ღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა;
ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა (სტრ. 13, 4).

მაშასადამე, „სამყარო“ თუ „სახე ყოვლისა ტანისა“ ანტიკურ-რი მატერიალისტური ფილოსოფიისა და რუსთაველის ამ სტრიქონების თანახმად შედგება 4 ზემოხსენებული ელემენტისაგან, რომელთა „დახსნა“ (დაშლა, განრღვევა) იწვევს არსის უარყოფას, დაავადებას ან სიკვდილს, მაგრამ ეს, იმდროისათვის მატერიალისტური გაგება, შერიგებულია, შერწყმულია ქრისტიანულ დოგმატთან და ყოველივე მათ შემქმნელად აღიარებულია „ზეგარდმო არსნი“ ან ღმერთი („ჰე ღმერთო ერთო შენ შექმენ...“). როგორც შემქმნელი, ასევე ორგანიზმის „დამხსნელიც“, ცეცხლის, წყლის, მიწისა და ჰაერთა ცალ-ცალკე ელემენტებად დამშლელიც ღმერთია („ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას... და ა. შ). სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების ეს იმდროინდელი ძირითადი თეორია ყველაზე უფრო ნათლად გამოთქმულია შემდეგ სტროფში:

მართ გარდაწყვეტით, იცოდი, გეტყვი მართალსა პირასა:
სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ, ხანსალა დავყოფ მცირასა;
არ ცოცხალ ვიყო. რას მაქნევ? რა დავრჩე ხელსა მხდი რასა?
დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთივარ სულთა სირასა

„კავშირის“ ქვეშ იგულისხმება ზემოხსენებული 4 ელემენტის ერთობლიობა, რისგანაც შექმნილია ორგანიზმი, სიკვდილს დანატრული ტარიელი მიმართავს ავთანდილს, რომ ის მალე მოკვდებ-

⁵ მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, მედიცინის განვითარების ზოგადი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, გვ. 177.

⁶ შ. რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, 1957, სახელგამი, თბილისი.

ზა, მას დაშლიან „მისნი კავშირნი“ და მის სხეულს გამოეთიშება სული, რის შემდეგაც ის შეერთვის „სულთა სირასა“, ე. ი. გადავა „სულთა“ რიგში, სულთა კატეგორიაში. აქ, გარდა იმისა, რომ ჰუმორალურ პათოლოგიური თეორიის ძირითადი აზრია გატარებულო, ირკვევა აგრეთვე სულისა და სხეულის დამოკიდებულების რუსთველისებური გაგება. სულისა და სხეულის ურთიერთობის საკითხები ხშირად აქვს რუსთაველს ნახსენები ისე, როგორც ეს მაშინდელ სამედიცინო-ბიოლოგიურ აზროვნებაში იყო დამკვიდრებული და მოცემული სამედიცინო ძეგლებში. სიცოცხლე — სულისა და სხეულის ერთად ყოფნაა, სიკვდილი კი „გაყრა ხორცთა და სულისა“.

ტარიელი ამბობს:

ჩემი ღხინია სიკვდილი გაყრა ხორცთა და სულითა (სტრ. 274)

ან კიდევ:

თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაკყო (სტრ. 528)

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას სრბიან (440,3)

მაგრამ სხეულისა და სულის ურთიერთობის საკითხში ყველაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ რუსთაველმა სხეულის პირველადობა აღიარა სულთან შედარებით.

მე სიტყვასა ერთსა გადრებ, პლატონისგან სწავლა თქმულსა:
სიცრუე და ორპირობა აენებს ხორცსა მერმე სულსა.(789)

ეს უკანასკნელი სტრიქონი აქ უბრალოდ სიცრუისა და ორპირობის საზოგადოებრივი მავნებლობის მხატვრული გააზრება კი არ არის; არამედ ავტორმა პირველად „ხორცისა“ და „მერმე სულის“ არსებობის საკითხი დიდი ფილოსოფოსის „სწავლა“—„თქმულის“ დონეზე აიყვანა. სულისა და სხეულის ურთიერთობის საკითხები მეტ-ნაკლები პირდაპირობით არის ნათქვამი, აგრეთვე, შემდეგ სტროფებში: 310, 326, 347, 504, 877, 789,4, 388,2, 873,2, 1340 და სხვა მრავალი. საინტერესოა, აგრეთვე, რომ სულსაგან ნაწარმოები სიტყვები მრავალი გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“, რომელიც გამოხატავს სულის ადამიანთან დამოკიდებულების მრავალნაირ ნიუანსს, სხეულთან სულის ყოფნის, დაშორების გარკვეულ მომენტებს თუ ვარიანტებს: სულდაღეული (1463,4), სულდგმული (340,4; 775,2 და ა. შ.), სულდგმულობა (506,3; 1214,2), სულდიდი (798,4), სულმობრძავი (291,4; 1237,4), სულშიძიობა (1488,2), სულწასული (1075,3; 1010,4), სულთადგმა (583,3), სულ-

თათქმა (346,3), სულთქმა (185,2; 267,3; 776,3 და ა. შ.), სულიერი (194,3; 627,4 და ა. შ.), სულისადალება (814,3; 224,1 და ა. შ.), სულის ღება (283,3), სულთახდა (1114,3), სულთამხდელი (890,2), უსულო (209,2; 869,2 და ა. შ.) და სხვ.

ანტიკური ფილოსოფიური მოძღვრების თანახმად ორნაირი სული არსებობდა. პირველი — არანივთიერი, არამატერიალური, უსხეულო—ფსიქო, ანიმა, მეორე კი — ნივთიერი, მატერიალური—პნევმა. პირველი სახის სულის (ანიმა) სადგურს წარმოადგენს პნევმა, ე. ი. უსხეულო სულის სამყოფელი მატერიალური ნივთიერი სული. „ეს სული (პნევმა) ჰაერის მსგავსი ნივთიერებაა, რომელსაც ისუნთქავს ადამიანი ფილტვების საშუალებით და აცხოველებს მთელ ორგანიზმს. ამ სულის სამყოფელი კი არის სისხლი და სისხლის ორგანოები, მაშასადამე ანიმა იმყოფება პნევმაში, პნევმა კი—სისხლში“⁷ ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისას“ თანახმად, რომელიც იოანე პეტრიწმა გადმოიღო ბერძნულიდან, სხეული უსულოდ არა რაა „საცნაურ უკუწ ჰყოფს სიკუდილი, რამეთუ, განეშუროს რაა სული, ყოვლად უდრეკად და უქმად ჰგიეს სხეული“⁸. „კაცი გონიერი სულისა და სხეულისაგან არის შემზადებული რჩეულად, ისე კარგად, რომ სხვანაირად უკეთესად შექმნა და შემტკიცება მისი შეუძლებელი იყო“⁹. ვფიქრობთ, შ. რუსთაველსაც ორგვარი სული აქვს ნაგულისხმევი: სული, რომელიც შეკავშირებულია სხეულთან და განაპირობებს ადამიანის სიცოცხლესა თუ სიკუდილს (იხ. ზემოხსენებული სტროფები: 274, 528, 440, 310, 326 და სხვ.).

Anima — სული და ჰაერი (Pneuma), რომელსაც ისუნთქავს ადამიანი ფილტვების საშუალებით აცხოველებს მთელ ორგანიზმს და რაც მთავარია, ჰქმნის თვით anima-ს სამყოფელს. „ვეფხისტყაოსანში“ მრავალგზის არის ნახმარი სიტყვა სულთქმა ზოგან ოხერის, ვაების გაგებით ზოგან კი სუნთქვის, ე. ი. სულის, ჰაერის (pneuma-ს) მიღების გაგებით. თვით ოხერა ისეთი პროცესია, რომელიც დაკავშირებულია სუნთქვით მოძრაობასთან. სულის დალება „ვეფხისტყაოსანში“ პირდაპირ აღნიშნავს სუნთქვის, სულის, ჰაერის მიღების პროცესს:

⁷ ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ი, ბუნებისათვის კაცისა, თბილისი, 1914, ს. გორგაძის რედაქციით, გვ. 23, 209.

⁸ ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ი, ბუნებისათვის კაცისა თბილისი, 1914, გვ. 6.

⁹ იქვე, გვ. 3.

მაჟინე და გამარისხე, ვერ დავიღე დღახან სული, (სტრ. 814, 3).

სული დაიღო მან ქალმან, დათმო გულსა წულულობა (სტრ. 224, 1).

ე. ი. დაწყენარდა, დამშვიდდა ქალი. აქ იგულისხმება აჩქარებული სუნთქვის შენელება, რაც ალელეებისაგან იყო გამოწვეული. ასეთივე აზრით არის ნახმარი სულის დაღება შემდეგ სტროფშიც:

დაღმდი, სული დაიღე ჩემგან ამისა მსჰენელმან (სტრ. 1627, 3)

ან კიდევ:

სული დაიღეს დაღმდეს ორთავე ცეცხლი სდებოდა (სტრ. 922, 1).

სული, როგორც ჰაერის სინონიმი, ძველ ქართულ მწერლობაში ხშირად გვხვდება — „სულთქმით ტირილი“, „სულითქუნა“¹⁰ — ამოოხნერიო ტირილი, ამოოხნერა.

თვით იოანე პეტრიწის ასტროლოგიური ხასიათის თარგმანებში „სული“ აღინიშნება, როგორც ჰაერი, ნიავი, ქარი. „ჟამდა-ჟამ ცივი სული ჰქროდეს საით მიჰბერვიდეს და ნიავიც ერცახე გრილი“ ან კიდევ „წქმაი და სული სიცივისაი“¹¹, თუმცა იქვე ჩანს როგორც სინონიმი, ნიავიც არის ნახმარი და ჰაერიც („ჰაერ-თაგან არა დიადევნოს“¹²). აღსანიშნავია, რომ შ. რუსთაველს სული სუნის გაგებითაც აქვს ნახმარი. მაგ.:

— ეყნოსა სული აღვისა ქართაგან მონატაცისა. (სტრ. 227, 3).

თქვეს „სურნელი სული ვარდითა დღეს მოგვებერა ქვენა ბუქმან“. (სტრ. 730, 4)

აღვისაგან სული მოქრის ყორნის ფრთათათ მონაბერი. (სტრ. 1310, 4)

და ა. შ.

სული შესასუნთქი ჰაერის სინონიმად დღემდე არის შემორჩენილი ქართულ მეტყველებაში. მაგ.: სულის ხუთვა, სული შემეხუთა, სულის შეეკრა, სუნთქვის შეეკრის სინონიმად, სულის შებერვა და ა. შ.

სუნთქვის (აღსანიშნავია, რომ ეს სიტყვა „ვეფხისტყაოსანში“ არაა ნახმარი) სანაცვლოდ, სინონიმად „სული“-სგან ნაწარმოები ზიტყვების არსებობა (რომელიც თვით ჰაერის შესუნთქვა-ამო-

¹⁰ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით, 1946, აპოკრიფები, გვ. 16, 17

¹¹ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით, 1946, აპოკრიფები, გვ. 29, 30.

¹² იქვე, გვ. 29.

სუნთქვის პროცესს აღნიშნავს) იმაზე მიუთითებს, რომ რუსთაველმა იცის მეორე სულის არსებობაც, სულისა, რომელიც ანტიკურ ფილოსოფიაში Pneuma-დ არის აღიარებული. სიტყვა „სუნთქვას“ იოანე პეტრიწი არ ხმარობს, ამის სანაცვლოდ გამოყენებული აქვს „სულისაგან“ ნაწარმოები სიტყვა „სულის კუჭთაი“, შესუნთქვა—„შელმაკუჭთაი“ სულისა და ამოსუნთქვის „გამოღმა სულის კუჭთა“¹³.

მაშასადამე, ჰაერი, რომელსაც ისუნთქავს ადამიანი, როგორც რუსთაველის, ისე პეტრიწის მიხედვით იგივე სულია, ის სულია, რომელსაც ძველი ფილოსოფოსები pneuma-ს უწოდებენ. ამგვარად, ზეფხისტყაოსანში¹⁴ მოცემულია ამ მეორეგვარი სულის არსებობაც.

შ. რუსთაველი ერთმანეთისაგან ასხვავებს სულსა და გონებას:

მათ მისთა მკერეთთა წაულს გული, გონება, და სული (სტრ. 33,3)
იჲდო და სიოცხლო, გონებაო, სულო. გულო (სტრ. 309,2)
მას ეტყვის: „შენთვის დაესდებ გონებასა, სულსა, გულსა“ (სტრ. 902,1).

სულსა და გონების განსხვავებულობის საკითხი მსჯელობისა და დისკუსიის საგანი იყო ძველ ფილოსოფოსთა შორის. მაგალითად, ნემესიოს ემესელი სულსა და გონებას ერთიმეორისაგან არ აცალკევებს. გონება არის უმაღლესი ნიჭი ადამიანის გულისა, ე. ი. აიგივებს სულსა და გონებას, მაგრამ ორგვარ სულს არჩევს: „გონიერ სულსა“ და „არაგონიერ სულს“. გონიერი სულის პატრონია ადამიანი, არაგონიერისა — პირუტყვი. კაცის ზაკუთარ ნიჭს შეადგენს ხელოვნებისა და მეცნიერის შესწავლა და „ხელოვნებითაებრ მოქმედებანიცა“. ამგვარად, კაცის განმარტება ასეთი იქნება: კაცი არის „ცხოველი გონიერი, მოკვდავი გონებისა და მეცნიერების მიმღები“¹⁴. მაგრამ თვით იოანე პეტრიწი თავის ორიგინალურ შრომაში „განმარტებაში“ იძლევა მეტად საინტერესო განმარტებასა და განსხვავებას სულისა და გონებისას¹⁵. როგორც ჩანს, შ. რუსთაველი ი. პეტრიწის მოსაზრების გამზიარებელია, რადგან, როგორც ზემოხსენებული სტროფებიდან ჩანს, ის ცალკე ასახელებს, ერთიმეორის მიყოლებით, ორივე ცნებას, რაც

¹³ ბუნებისათვის კაცისა, ტფილისი, 1914, გვ. 121.

¹⁴ „ბუნებისთვის კაცისა“, გვ. 14; შ. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, გვ. 199.

¹⁵ იხ. შ. შენგელია, დასახ. წიგნი, გვ. 195—196.

რუსთაველის შემეცნებაში მათი ცალ-ცალკე არსებობის მაჩვენებელია.

ნემესიოსი არ ეთანხმება სულისა და გონების სხვადასხვაობას და აკრიტიკებს პლატონის მოსაზრებებს, რომელმაც სული გამოკყო გონებისაგან და აღიარა, რომ კაცი შედგებაო სამი ნაწილისაგან: სხეულის, სულისა და გონებისაგან¹⁶. ი. პეტრიწი, ჩანს, იზიარებს ამ მხრივ პლატონის აზრს და თვით, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იძლევა განმარტებას. იოანე შემეცნების წყარობად თვლის სულსა და გონებას: „სულის მოქმედება შემეცნების პროცესში“, პეტრიწის სიტყვით, „არა არს მარტივი და შეუდგმელი“. სულს „ძალი გაგონებისა“ (შემეცნების ძალა და უნარი) იმდენად აქვს, — რამდენადაც იგი „მიერგონებასა“ და „მოდგონებას“, ე. ი. განსაჯას, გააზრებას, წარმოადგენს, სული, როგორც შემეცნების გარკვეული უნარი, თავის მიზანს მსჯელობით, განსჯით, გარჩევით, აწონდაწონით აღწევს.... სული თანდათან, ნელ-ნელა (მცირედ-მცირედ) მიუპარტება შემეცნების საგნისაკენ და ეს გრძელდება მანამ, სანამ იგი მთლიანად არ შემოსახავს და შემოიცავს“ შემეცნების საგანს, სანამ სული თავის საგანს „თუსგუარ“ არ გადააქცევს. რაც შეეხება გონებას, იგი თავის საგანს „ზედ მიესხმის მარტივად“. გონება „მარტივია და შეუდგმელი“... გონებასთან ერთად და მის თანადროულად ადგილი აქვს „გაგონებასაც“, ე. ი. შემეცნებას. გონების შემთხვევაში „ერთბაშად (არის მოცემული) გონება და გასაგონი მისი“¹⁷, განსხვავებით სულისაგან.

შ. რუსთაველი არჩევს გონებას, ცნობიერებას, როგორც ნორმალურს, ისე არანორმალურს, როგორც ადამიანის ემოციური მდგომარეობისაგან გამოწვეულს, ისე მუდმივს, სტაბილურს, როგორც სული იზრდება თვისობრივად (სწავლით-ნემ. ემესელი), ასევე გონებაც, შემეცნებაც დამოკიდებულია ადამიანის წვრთნაზე. სწავლაზე. ემოციური მდგომარეობით შეიძლება გონების, ცნობიერების შეცვლა:

იგი ვნახე, დავებნიე, გონებანი გამიშმაგნა (569,1).

შენთვის ხელნი გონებანი არა ცუდად არიანო (1537,2).

ესე კაცი გაზეგზავნეს, გონებასა გაეეშმაგე,

რამე მისი ვერა მეცნა, ამას უფრო დაველაგე (567,1).

¹⁶ შ. უ ე ნ გ ე ლ ი ა, დასახ. წიგნი, გვ. 191.

¹⁷ შ. ხ ი დ ა შ ე ლ ი, იოანე პეტრიწი, თბილისი 1966, გვ. 66, 67; შ. უ ე ნ გ ე ლ ი ა, მედიცინის განვითარების ზოგოერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, თბილისი, გვ. 196.

რუსთაველი არჩევს სტაბილური გონებისა და სუსტ, ადვილად აგზნებად აღამიანებს, რომლებიც ადვილად ემორჩილებიან სიტყვის ზეგავლენის ძალასაც კი.

საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს!
ხამს თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს
არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს (215,2)
მიბრძანა, თუ „გონიერი ხამს აროდეს არ აჩქარდეს (539,1)
მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია (653,2).

გონების, გონიერების, აზროვნების, გაგებისა და რუსთაველი-
სებური მათი განმარტებების მთელი რიგი ნიუანსებია, აგრეთვე, მოცემული შემდეგ სტროფებში:

მოახსენა: ევე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს—
გონიერსა მწერთნელი უყვარს უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს, (904,1)
სიკვდილადის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?
რა მისკირდეს, მაშინ უნდა გონებანი გონიერსა. (1191,3) და სხვ.¹⁸
ღმენდი, მოეც გონება ჩემთა ამბავსა სმენასა. (210,1).

აღსანიშნავია, რომ რუსთაველი ცნობასა (ცნობიერებას) და გონებას გულის ფუნქციასთან, მის მოქმედებასთან აკავშირებს:

გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკილია,
რა გული წავა, იგივე წავლენ და მისკენ მიღიან. (სტრ. 848, 1)

აქ მხატვრულ სახეებში მოცემულია „გულის წასვლის“ კლინიკური სურათი, კერძოდ „გულის წასვლის“ შედეგად ცნობიერების, გონების დაბინდვა. მნიშვნელოვანია, რომ ეს, ასე ვთქვათ „ფიზიოლოგიური, საექიმო“, მეტაფორა გამოყენებულია არა პირდაპირი, არა თვით ფიზიოლოგიური მოვლენის გასამარტავად, არამედ სულ სხვა ზოგად ამბავთან დაკავშირებით, რაც ერთხელ კიდევ იმის მაჩვენებელია, რომ საექიმო ფიზიოლოგიური საკითხები რუსთაველისათვის მეტად მახლობელი იყო.

თუ ნემესიოს ემესელისათვის (ი. პეტრიწისავე თარგმანში) სული და გონება განუყოფელია და ოცნება, აზროვნება და მეხსიერება სულის ძალებად ითვლება, იოანე პეტრიწი თავის ორიგინალურ „განმარტებაში“, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, ურთიერთისაგან გამოპყოფს სულსა და გონებას და სულს (ფსიქიკას) აკისრებს ცნობიერების, შემეცნებითი ნიჭის უნარს. ი. პეტრიწი პირდა-

¹⁸ იხ. აგრეთვე სტროფები 245,3 188,4 და სხვ.

პირ ამბობს: „სხუაი არს ძალი და მოქმედებაი და სულისაი და სხუაი გონებისაი“. ი. პეტრიწი შემეცნების პროცესში ორ გზას აღიარებს — „სიტყვიერებითს“ (ლოგიკურს) და „ხედვითს“, „მკვრეტელობითს“. ამ უკანასკნელს იგი ანიჭებს უპირატესობას. რადგან ეს არის ჭეშმარიტებისადმი ჩაწვდომის უნარი, რომელიც „მცირედ მცირედ“ სწავლის, ცოდნის, გამოცდილების შექმნის გზით მიემართება საგნის შეცნობისაკენ. აქ სულის ფუნქცია ცნობიერებაა. რუსთაველის პოემაში ცნობიერების ადეკვატად წარმოდგენილია „ცნობა“, რომელიც მრავალგზის გვხვდება.

რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ცნობიერება მეტად ლაბილურია, იგი იცვლება სულიერ მდგომარეობათა ცვლილებებთან ერთად. ყოველ ემოციურ მდგომარეობას ახასიათებს თავისებური ცნობიერება, რომელიც იცვლება ბნელის თუ ისტერიული (ნერვიული) შეტევებისას, სიმთვრალისას და სხვ. მძაფრი ემოციური რეაქციებზე შედეგად შეცვლილი ცნობიერება აღწერილია 352, 353 სტროფებში. ტარიელი 3 დღე ცნობადაკარგული იყო და „მერე ცნობა მომივიდა, მივხვდი რასმე მიუმხვდარი“ (353,3).

ან კიდევ:

ავთანდილს უთხრა: „ისმენდი, ცნობა მიც თუეა ხელისა“. (501, 1)

ასეთსავე არაცნობიერ მდგომარეობაში იყო ტარიელი მეორედ და მაშინ.

ასმათმან წყალი დაასხა, ცნობად მოვლა ტარია. (346,1).

განსაკუთრებით ცვალებადია ცნობიერება ემოციებთან დაკავშირებით: გაშმაგება, გაბრაზება, მწუხარება, სიხარული იწვევს „ცნობის“ შეცვლას:

მომეყენელი გაშმაგდების და წაუვა ერთობ ცნობა. (1142,1)

თუ არ შმაგი, ხარ დამეხსენ: შმაგი ხარ, შოღი ცნობასა. (234,2)

ჭალსა შევხედენ, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა. (341,2)

უკვრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მოხლდის ცნობასა. (831,4)

თვალთა ახმადცა ზარ-ედვა, სრულად მოჰხლოდა ცნობასა. (870,1)

რად ვზი ქუშად და დარეჟით ასრე მიხდილი ცნობასა (124,4)

ავთანდილს უთხრა დაჯღომა, წყნარად, ცნობითა მშვიდითა. (124,1)

ვიხმე გლახ, ჩემებრ დააგდებ, გახლდი ცნობითა შმაგითა. (961,4)

აკოცეს და ა-ცა-ტირდეს, კვლა ცნობანი ააჩქარნეს. (916,4) და სხვ.

ერთმანეთს უპირისპირდება ბრძენისა და შმაგის, შეთისა და ხელის ცნობიერება:

მას შიგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა აქეს ვითა შეთისა. (1582,4)
 ბრძენი, ვინ ბრძენი რა ბრძენი ხელივითა იქმს ბრძნობასა!
 ეგ საუბარი საშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა. (886,1)
 გწადღეს გულითა ბრძენითა, გწადღეს ცნობითა შმაგითა. (935,2)
 იაგუნდნი ქარვის-ფერნი, სიტყვა ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი. (668,2)
 ცნობიერთა დოსტაქარმან, უცნობოთა ოხერა-ახმან;
 ცნობიერნი სიტყვა უთხრა უცნობისა რასმე შზარახმან (894,2).
 ამას ეტყვის „შენთვის დავსდებ გონებასა, სულსა, გულსა,
 მაგრა შენცა ნუ ეგრე ხარ, ნუ იწყულულებ ახლად წყულულსა,
 არას გარგებს სწავლულება თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა (902,1)

სიმთვრალის გამო შეცვლილი ცნობიერება ნაჩვენებია 1356-სა
 და 1311 სტრიქონებში:

ზარაღებული ავარდა ცნობა უც ვითა მთვრალისა..
 ხელაპყრობით ღმერთსა კმადლობს ცნობა სრული, არამთვრალი.
 (1311,4).

გარდა „ხელისა“, „შეთისა“, „შმაგისა“, ცნობიერებასთან და-
 კავშირებით ნახსენებია: სირეგვენე, შლეგობა (735,2) და ა. შ. ყო-
 ველივე ეს ანუ ვრცლად იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ გვეჩვენებინა
 ცნობიერების ის სხვადასხვა ცვალებადობანი, რომლებიც მოცე-
 ნულია „ვეფხისტყაოსანში“, გარემოს, გარესამყაროს თუ ადამიანის
 შინაგანი სულიერი ძვრების ცვლილებებთან დაკავშირებით..

„ვეფხისტყაოსანში“ მთელი რიგი ადგილებია, რითაც გარკვე-
 ული დასკვნების გაკეთება ხერხდება ქართული მედიცინის ისტო-
 რიისათვის საინტერესო საკითხების გარშემო. ტარიელისა და ნეს-
 ტანის შეხვედრისას ნესტანი მოაგონებს ტარიელს:

გახსოვს ოდეს „ჰაის“ ჰზმიდი, ცრემლნი შევნი ველთა ჰბანდეს,
 მკურნალნი და დასტაქარნი წამალთა-ყე მოგიტანდეს? (526)

ამ სტრიქონებით აშკარა ხდება, რომ რუსთაველის ეპოქაში
 მკურნალი და დასტაქარი სხვადასხვა პროფესიის წარმომადგენე-
 ლია. „მკურნალობა“ ანუ დღევანდელი დაახლოებით გაგებით თე-
 რაპია და „დასტაქრობა“ ანუ ქირურგია მედიცინის ცალკეულ
 დარგებს წარმოადგენდა. ტარიელმა პირველად ნურადინ-ფრიდონი
 მტერთან ნაბრძოლი და დაჭრილი ნახა ზღვის პირას. ცხენზე მჯდომ
 გაშმაგებულ ფრიდონს სისხლით მოსვრილი ხმლის ნატეხი სხეულ-
 ში ჰქონდა და ჰრილობიდან სისხლი სდიოდა. ტარიელი ამბობს:

ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყოიდა,
 შემოიბრბედა ზღვის პირ-პირ, მას თურმე წყულული სტკიოდა;

ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდოდა,
მტერთა ექაღდა, წყრებოდა იგინებოდა, ჩოდა. (593)

ტარიელმა არ დააყოვნა საჭირო დახმარების გაწევა:

ერთი მონა დასტაქარი მყვა და წყლულნი შეუხვივნა,
ისირის პირნი, ამოუხვნა, დაკოდილნი არ ატკინა. (598)

ამ ორ სტრიქონში ბევრი რამ არის საყურადღებო. პირველი, მნიშვნელოვანია ის, რომ ტარიელს ჰყოლია თავისი „დასტაქარი“, მიუხედავად იმისა, რომ მას ძალიან მცირერიცხოვანი მებრძოლები ჰყავდა. ცხადია, ეს უნდა იყოს იმ დროის ანარქელი, ალბათ უკვე დამკვიდრებული წესისა, ტრადიციისა, როდესაც ცალკეულ რაზმებს თუ საჯარისო ნაწილებს ჰყავდათ სპეციალური ექიმი, მკურნალი. დასტაქარი; მეორე, აქ მოცემულია ტრავმული წყლულის მკურნალობის, პირველადი ოპერაციული დახმარების; მეტად გონივრული და რაციონალური წესი: უცხო სხეულის ამოღება („ისირის პირნი ამოუხვნა“) უმტკივნეულოდ („დაკოდილნი არ ატკინა“) და ჭრილობის შეხვევა („წყლულნი შეუხვივნა“). ვფიქრობთ, რომ „ისირის“ პირი ამოუხვნა“-ში უშუალოდ ისირის პირის „ამოღება“ არ იგულისხმება (როგორც ეს ნაჩვენებია „ვეფხისტყაოსნის“¹⁹ ლექსიკონებში). აქ ნაგულისხმევია სწორედ „ამოხვნა“, „ამოხვნის“ ქვეშ იგულისხმება არა მარტო ისირის პირის ამოღება, არამედ მასთან ერთად ჭრილობის ღრუსა და კიდეების ამოწმენდა, „ამოხვნა“ უცხო სხეულისაგან (ტანისამოსის ქსოვილის ნაჭრები, თმა, მიწა, კუჭყი და სხვ.), რომელიც ხშირად თან სდევს ყოველ ცეცხლნასროლსა თუ ცივი იარაღით მიყენებულ ჭრილობებს. დაახლოებით ეს ისეთივე მანიპულაციაა, როგორც დღეს არის მიღებული ტრავმულ ჭრილობათა პირველადი დამუშავებისას. ჭრილობის ასეთი წესით დამუშავება და მკურნალობა აღწერილია ძველ ქართულ, რუსთაველის თანამედროვე სამედიცინო ძეგლებშიც. ალბათ, ჭრილობის წინასწარი დათვალაიერება ხდებოდა უცხო სხეულის თუ ექუჭყის აღმოსაჩენად.

ნაკრავისა ადგილი გააბოს, რომელ თავი ნაკრავისა ჰპოოს,

შემდეგ კი „სულის მკედითა წმინდითა მაგრად შეკრას“¹⁹. „უნწორო კარაბადინში“ უფრო დაწვრილებით არის აღწერილი იგი.

¹⁹ ხ ო რ ა ე ო დ ი ლ ი, წიგნი სააქიმო ექ. ლ. კოტეტიშვილის რედ., 1936, თბილისი, გვ. 292.

„რამაშს კაცი დაიკოდოს ხლმითა, ისრითა, ანუ შუბითა ანუ სხვი-
თა, გასინჯე, თუ გაკვეთილი ერთი მტკაველი იყოს ანუ უფრო, ფო-
ლადის ნემსით უნდა შეკეროს აბრეშუმითა ფრთხილად... თუ ცო-
ტა იყოს გაკვეთილი, ფიცხლავ პირი შეუკარ მაგრად შეუხვიე“²⁰.
ჭრილობის ამოწმენდა არამცთუ პირველადი დამუშავებისას, შეხ-
ვევიდან 3 დღის შემდეგაც ხდებოდა: „სამს დღეს ნუ შეხსნი, მერ-
მე გახსენ და პირი გაუღე რომე გარ გამოვიდეს, და თუ რამე
ბეწვი ან მტვერი იყოს შიგ, ამოწმინდე...“²¹.

ფრიდონის ჭრილობა ან პატარა იყო ან კიდეც, ასე ვთქვათ,
„საველე“ პირობებში შესრულებული პირველადი დახმარება იყო,
რადგან „დასტაქარს“ მისთვის ნაკერი არ დაუდვია. მაგრამ ჭრილო-
ბა ისრის პირთან ერთად „ამოხვნა“, ამოფხიკა, „ამოთხარა“, ამო-
წმენდა და შემდეგ შეუხვია. ყურადსაღებია აგრეთვე ჭრილობის
უმტკივნეულოდ „ამოხვნა“. ძნელია თქმა, რუსთაველი აქ პირდა-
პირ გულისხმობს რაიმე საშუალების, წამლის გამოყენებას ჭრი-
ლობის გაუტკივარებისათვის, თუ ჩვეულებრივ მხატვრულ ჰიპერ-
ბოლას მიმართაჲს, რომ ხაზი გაუსვას მისი „დასტაქარის“ ოსტა-
ტობას, თითქოს მოხერხებულად, უმტკივნეულოდ შეძლო მან
ისრის პირის „ამოხვნა“. ჩვენთვის ორივე საინტერესოა, მაგრამ გა-
მორიცხული არ არის პირველი მოსაზრებაც, რომ შეიძლება აქ
იგულისხმებოდეს საანესტეზიო საშუალების გამოყენებაც. მართა-
ლია, დღემდე შესწავლილ და გამოქვეყნებულ სპეციალურ სამე-
დიცინო ძეგლებში აღწერილი არ არის არც საანესტეზიო და არც
სანარკოზო საშუალებანი, მაგრამ სულხან-საბა ორბელიანს თავის
„სიბრძნე სიცრუისაში“ მითითებული აქვს „საძილო წამლის“ გა-
მოყენების შესახებ მუცლის ღრუს ოპერაციების დროს. საბაჲს პერ-
სონაჲებს ქისით დააქვთ (ე. ი. ფხენილია) საძილე წამალი („ერთი
ქისა საძილე წამალი“). საბას თავის ლექსიკონშიც ახსნილი აქვს
„დასაძინებელი წამალი“, როგორც „დასაამებელი წამალი“. საინ-
ტერესოა, რომ საბა ამ ლექსის წყაროდ მე-5 საუკუნის ძეგლს წმ.
შუშანიკის წამებას მიუთითებს.

საბა იცნობს, აგრეთვე, საერთოდ ძველ მედიცინაში გამოყენე-
ბულ სანარკოზო-საძილე საშუალებას მანდრაგორას: „მანდრაგორი
ბალახია, ვაშლივით მოიბამს, ვინც შეჭამს, ძილს მოგურის“, მაგ-

²⁰ „უსწორო კარაბადანი“, ექ. ლ. კობეტიშვილის რედაქციით, 1940, თბილი-
სი, სახელგამი, გვ. 391—392

²¹ ი ქ გ ე.

რამ ეს სახარკოზო საშუალებანი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ძველ ქართულ სამედიცინო ძეგლებში არ იხსენიება. ასევე შეიძლება ადგილობრივ საანესტეზიო წამალს გულისხმობდეს რუსთაველი „დაკოდილნი არ ატკივნას“ ქვეშ, მაგრამ იგივე მიზეზებით არა ჩანდეს იველ ქართულ კარაბადინებში, რა მიზეზებითაც საბას „საჩილე წამლები“. მიზეზი კი ის უნდა იყოს, რომ ქირურგიის „დასტაქრობის“ ძეგლები დღემდე არ შემორჩენილა ძველ ქართულ მედიცინაში (თუ ჯერ კიდევ მიუკვლეველია)²². ამჟამად ცნობილი სამედიცინო ძეგლები კი მხოლოდ „მკურნალობის“, „თერაპიის“ ამსახველი ძეგლებია, სადაც სავალდებულო არ არის „სადასტაქრო“ საქმის და, მათ შორის, სახარკოზო-საანესტეზიო წამალთა, საშუალებათა გადმოცემა. ვეფხისტყაოსანის“ ერთ-ერთი სტროფის დასკვნითი სტრიქონია და აფორიზმად აქვს გამოყენებული რუსთაველს სამედიცინო ხასიათის შემდეგი სტრიქონი:

„წყლულსა დანა ვერა ჰკურნებს, გაჰკვეთს, ანუ გაამსივნებს“ (956)

ა რაა სწორი ამ სტრიქონის ისე გაგება, თითქოს ამ სიტყვებით რუსთაველი უგულუბელყოფდეს ქირურგიას, დასტაქრობას (როგორც ამას ადგილი ჰქონდა მედიცინის განვითარების გარკვეულ პერიოდებში), „წყლულსა დანა ვერა ჰკურნებს“ არა იმიტომ, რომ რუსთაველი, საერთოდ, უარყოფდეს „დანით მკურნალობას“, არამედ იმიტომ, რომ სწორედ წყლულს ვერ ჰკურნაფს დანა. რუსთაველს არა ერთხელ აქვს ნახსენები დასტაქრობა (526, 598, 294) როგორც საპატიო პროფესია, ის გონიერი, ბრძნული აზრების მთქმელს „ცნობიერთა დასტაქარს“ უწოდებს, ასე რომ რუსთაველის ეს სტრიქონი შეუძლებელია გავიგოთ, როგორც დასტაქრობის უგულუბელყოფა. პირიქით, აქაც ჩანს რუსთაველის განსწავლულება მედიცინაში. რუსთაველი აქ გულისხმობს კანის წყლულებს, ინფიცირებულ წყლულებს, რომელთაც მართლაც არ მკურნალობენ ოპერაციული გზით. მათზე დანის შეხება მართლაც გამოიწვევს ინფექციის გავრცელებას, გასივებას და მდგომარეობის გამწვავებას. დანით მკურნალობენ მხოლოდ წყლულებს ჩირქგროვით, კანქვეშა ფლეგმონებს და სხვ. „წიგნი სააქიმოშიც“ დიდფერენცირებულია ტრავმული კრილობები „ნაკრავი“, რომლებიც „ქმნების

²² იხ. ჩვენი ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბილისი, 1963, გვ. 160—161.

ჩრმლითა ანუ დანითა, და ამით მსგავსი ფათერაკისაგან²³, და წყლულები „ბალახური წყლული და ახალი და ძუელი წყლული“. ამ წყლულებს „დანით“, ქირურგიულად არ მკურნალობენ, იყენებენ სხვადასხვა ზოგადსა და ადგილობრივ საშუალებებს (მაღამოებს და სხვ.)²⁴.

პრაქტიკული მედიცინის მეტად ღრმა ცოდნის მაჩვენებელია ისეთ წერილმან ნიუანსებში გარკვევა, როგორცაა „დამზრალის“ მკურნალობის ცოდნა, კიდურის ტრავმული დაზიანების დროს მისი იმობილიზაციის აუცილებლობა. ტარიელს:

„ნაომარსა დაკოდილსა ხელი ყელსა ჩამოება“ (481) წერს რუსთაველი. აღსანიშნავია, რომ ხალხში დღემდე გავრცელებულია დამზრალის, თოვლით, ყინულით დაზელვა, მაგრამ მეცნიერულ მედიცინაში მოყინულის, დამზრალის მკურნალობაში კვლავ თბილი პროცედურებია მიღებული. რუსთაველმაც იცის, რომ დამზრალის მკურნალობა არ შეიძლება ცივი წყლის „შებერვით“ და ეს მოვლენაც მას აფორიზმის სახით მხატვრული სიტუაციის შესაქმნელად აქვს გამოყენებული. მაგრამ სამწუხაროდ ეს აფორიზმი, გამომდინარე რუსთაველის სამედიცინო საქმის ცოდნიდან, ჩანს არასწორად არის გაგებული, რადგან „ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა მთარგმნელს ეს სტრიქონი სულ სხვანაირად წაუკითხია და სულ სხვა აზრით გადაუღიათ რუსულ ენაზე.

707 სტროფი ასე იკითხება:

ყმან კადრა „სიახლითა შვერთე ქირი შვიდსა მე რვა.
ცუდი არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა,
ცუდი არის სიყვარული ქვევით კოცნა მზისა წვერვა,
თუ გეახლო, ერთხელ ვა და, რა მოგშორდე ათასჯერ ვა“!

ჩვენი აზრით არა მარტო მეორე სტრიქონი, არამედ მთელი სტროფიც არასწორად არის გაგებული მკვლევრებისა თუ რუსთაველის მთარგმნელების მიერ და ამიტომაც დაკარგულია მათ განმარტებაში კერძოდ ის საექიმო აზრიც, რომელსაც გელისხმობს რუსთაველი. სტროფის შინაარსი ჩვენის აზრით ასეთია: ავთანდილი რომელიც მობრუნდა ტარიელის მოძებნის შემდეგ და შეასრულა სტროფის დავალება, შესთხოვს მას შეპირებული სიყვარულის დასტურს და თუბნება:

²³ „წიგნი სააქიმი“, გვ. 292.

²⁴ „წიგნი სააქიმი“, გვ. 293.

მოვედი რა შენთან სიახლოვით შეიღვიძრეს მერვე კირი შეერთოლ²⁵.

როგორც ცუდია დამზრალის (მოყინულის) მოსარჩენად (გასათბობად) ცივი წყლის შეებერვა (შეჩხმა), ასევე ცუდია სიყვარული, როდესაც ერთის (თვით ავთანდილის) თავმდაბალი სიყვარულის სანაცვლოდ მზე (ე. ი. თინათინი) მაღლიდან, შორიდან ანათებდეს და მისი სიშორით მას არ ათბობდეს, პირიქით აცივებდეს (როგორც ცივი წყლის შესხმა დამზრალს). როცა გეახლები ერთხელ ვაა (რადგან ისე ახლოს არ იკარებს, რომ სატრფოს სითბო იგრძნოს), ხოლო მოშორებისას ათასჯერ ვა (რადგან სატრფოსაგან მთლად მოშორება კიდევ უფრო ძნელია).

სტროფის ასეთი ინტერპრეტაციით გასაგები ხდება მეორე სტრიქონის აზრიც, რომ „ცუდია, შეუძლებელია დამზრალის, მოყინულის გასათბობად წყლის (ცივის) შესხმა“. რასაკვირველია, აქ მოცემულია გარკვეული საექიმო ქმედების ცოდნა, რომელიც გამოყენებულია მხატვრული სიტუაციის შესაქმნელად, სატრფოსაგან პასუხგაუცემელი სიყვარულის ასახავად. მთარგმნელები ამ სტროფს ასე თარგმნიან:

ცაგარელის თარგმანში იგი ასეა:

«Витязь молвил: «Семь печалей пересилила восьмая!
Умирающего тело ведь водою не кропят.
Тшетно устремляться к солнцу, если меркнет угасая
Вместе мы увы!—вздыхаю разлучись—больней стократ!
(стр. 104).

ბალმონტის მეორე სტრიქონი ასე უთარგმნია:

«Над горячею водою не согреется мороз»(стр. 118).

პეტრენკოს ასე:

«Чтоб замерзшему огреться, дуй на воду только нет!»
(754).

როგორც ვხედავთ, სტროფის მეორე სტრიქონი (და საერთოდ მთელი სტროფი) მთარგმნელებს სხვაგვარად გაუგიათ და უთარ-

²⁵ „შეპართე კირი შეიღსა მე რვა“—აქ შეიღის რვად ქცევა უბრალოდ კირის რაოდენობრივი რიცხობრივი მატებაა ნაგულისხმევი თუ „შეიღი“ შეიღი მთიების გამოშხატველია იქნებ იგი ასე გაყოფით: როდესაც ავთანდილი შორს იყო თავისი სატრფოსაგან მაშინ მისი „შეიღი“ მთიები“ მისთვის არ ანათებდნენ. ბნელიდა, მისთვის, ის მაშინ შეიღვზის კირში იყო. მოვიდა მიუახლოვდა მაგრამ ასეთი სიახლოე მერვე მისი მნათობაც კირად იქცა, რადგან ის ახლოს არ იკარებს რომ მისთან სითბო, სინათლე იგრძნოს. მაგრამ „შეიღისა“ და „რვის“ უბრალო რიცხობრივი მნიშვნელობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს სტროფები 639,3; 650, 3; 1655, 3; 891,1.

გმნიათ. მასში დაკარგულია ის აზრი, ის შინაარსი, კერძოდ ის სამედიცინო, სამკურნალო ცოდნა, სწავლება, რომელიც რუსთაველს აფორიზმად უქცევია. საბოლოოდ მიუღწეველი სიყვარულის დასახატავად.

„ვეფხისტყაოსანი“ უაღრესად მკვეთრი აიტუაციების. უაღრესად დაძაბული სულიერი მღელვარების ფონზე გაშლილი რომანია, ამიტომაც სრულიად ბუნებრივია, რომ მისი პერსონაჟები და, განსაკუთრებით, ტარიელი ხშირად მოცემულია დაძაბული ფსიქიური განცდებით. სულიერი წონასწორობა დარღვეულია. ერთგვარი ფსიქიური შოკის ქვეშ ცნობიერება მიბნედილია, რაც მის გენიალურ ავტორს ადამიანის სულიერ სამყაროში ღრმად ჩაწვდომისა და ფსიქიკის ნორმისა და პათოლოგიის დიდი ცოდნით აქვს აღწერილი.

ველად გაქრილ ტარიელზე ადამიანთა დანახვაც სულიერ მღელვარებას იწვევს:

სევდად მეცა კაცთა ნახვა, ცეცხლი უფრო გავიალე (271,1).

სატრფოს სახელის ყოველი ხსენება თუ გახსენება ტარიელში დიდ სულიერ მღელვარებას იწვევს:

როცა ტარიელი ავთანდილთან ნესტანის დაბადების ამბავს ჰყვება, მას გული წაუვა:

დაბნედასა მიეწურა ასმათ ასხა გულსა წყალი. (322,3).

ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებას მიეწურა.

...ქალმან სულად მოაქცია, მკერდსა წყალი დააჰყურა. (326).

ტარიელი ძილშიც შეფოთავს, ბორგავს, ბოდავს („დიდნი დაიზახნა“), ძილშივე წამოდგება („წამოიჭრა, ვითა რეტი“).

ცოტად მიწვა, მიიძინა თუცა ყოლა ვერა მეტი;

შეკრთა დიდნი დაიზახნა წამოიჭრა ვითა რეტი,

იზახდის და წამ-წამ იკრის გულსა ლოდი, თავსა კეტი,

ცალკერძ ზის და პირსა იხოკს ქალი მისი შენაკერეტი (269).

საინტერესო წერილი გამოაქვეყნა ექიმმა გ. პონდოვემა²⁶ ტარიელის, როგორც ნერვულ-კონსტიტუციონალური ტიპისა და ფსიქიკური სტატუსის გასარკვევად. ამ საკითხის გარკვევისას საინტერესოა, ერთის მხრივ, თვით ტარიელის ქცევის აღეკავტურობა

²⁶ ურნ. „მნათობი № 8, 1962 გვ. 159.

პოემაში განვითარებული სიუჟეტურ ქარგაში, თუ რამდენად ჰარმონიულია ეს ქცევა პოემის მხატვრული სრულყოფისა და იმ მაღალი იდეების გადმოცემისათვის, რაც მიზნად ჰქონდა დასახული მისგენიალურ ავტორს და, მეორეს მხრივ, რამდენად იცავს რუსთაველი ადამიანის ფსიქიკური განცდების ემოციური აგზნებისა თუ დეპრესიის აღწერაში, იმ კანონზომიერებებს; რომლებიც უნდა ახასიათებდეს, საერთოდ, ემოციური დეპრესიის ქვეშ მყოფ ადამიანს, განსაკუთრებით შუასაუკუნეების აზროვნების, მისწრაფებებისა და ფსიქიკის რაინდს. შუასაუკუნეების აზროვნებას მივუთითებთ არა ინტელექტუალური დონის მხრივ, რითაც რუსთაველის პერსონაჟები არაფრით არ განსხვავდებიან თანამედროვე ადამიანებისაგან, თვით რუსთაველის გენია კი ქართულ სინამდვილეში დღემდე განუმეორებელია, არამედ ის თავისებური ადათები, წესები, რაინდული მანერები, რითაც ხასიათდებოდა, საერთოდ, შუასაუკუნეების ფეოდალური სამყარო და რომელიც, შესაძლოა, დღეს ჩვეულებრივი მოქალაქის ქცევაში უცნაურად გვეჩვენოს.

დებრესიული ფორმის ემოციური რეაქციის სრულყოფილ სურათს იძლევა რუსთაველი, რომელიც თავისი „სევდისა და მწუხარების რაინდის“ ტარიელის იმ მომენტს ხატავს, როდესაც მის სულს ნესტანისადმი სიყვარულის ანგელოზი (ამური) დაეუფლება.

348. დავეცი, დავბნდი, წამიხდა ძალი მხართა და მკლავისა,
რა სრულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა:
349. შიგან ვწევ დიდთა დარბაზთა ტურდითა საგებელითა,
ზედ დამტროდეს მეფენი ცრემლითა უშრობელითა,
პირსა იხოკდეს ხელითა ღაწვისა გამპობელითა.
მუყრნი მოასხნეს სენითა მთქვეს გამაბელზებელითა.
350. მე რა მნახა თვალ-ასხმული მეფე ყელსა მომეხვია,
ცრემლით მითხრა- „შვილო, შეილო, ცოცხალ ხარ-ა სიტყვა თქვია!“
მე პასუხი ვერა გავეც ვითა შმაგი შევეკრთი დოა,
კვლა დავეცი დაბნედილი, გულსა სისხლი გარდმეთხია.
351. სრულნი მუყრნი და მულმინი მე გარე შემომეციდიან;
მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან;
მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვციი რას ჩმახვიდიან.
სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლნი უშრეტნი მწვიდიან..
352. აქიმნიცა იკვირებდეს; „ესე სენი რაგვარა?
სამკურნალო არა სკირს რა სევდა რამე შემოჰყრია.“
ზოგჯერ შმაგად წამოვიკრი, სიტყვა მტთარი წამერია.
დედოფალი, ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია.
- 353 სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი არცა მკვდარი;
მერმე ცნობა მომივრდა, მივჰხვდი რასმე მიუმხვდარი;

ეთქვი თუ: „პაი, რაშიგან ვარ მე სიცოცხლე-გარდამხდარის“
თობა ვსთხოვე შემოქმედსა, ვჰკადრე სიტყვა სამულარი.

354. ეთქვი თუ: ღმერთო, ნუ გამწირავ აჟა ჩემი შეიძინე,
მომეც ძალი დათმობასა ცოტად ვითა აღმადგინე,
აჟა ყოფა გამამქლავნებს, სახლსა ჩემსა მიმაწვინე!-
მანვე ქმნა და მო-რე- ეწობდი, გული წყლული გავარკინე.

აქ უბრალოდ, სადად, ბუნებრივად მოცემულია რეალური სუ-
რათი ერთგვარი ისტერიული, ნერვიული გულყრისა რაც გამო-
წვეულია მძაფრი ემოციით, რომლის დამახასიათებელია ხანგრძლი-
ვად (3 დღით) ცნობიერების დაკარგვა, ძილის დაქვეითება, ბოდ-
ცები. იგი სრულად შეესაბამება დეპრესიული ემოციური რეაქციის
სურათს, რომელიც მიღებულა მძაფრი ემოციური განცდის საპა-
სუხო რეაქციად.

გ. პონდოევი დეპრესიულ-ემოციური რეაქციის ყველა ნიშანს
ნახულობს ტარიელის მდგომარეობაში. მძიმე დეპრესიული ემო-
ციების სიმპტომებია: უძილობა, მადის დაკარგვა, აზროვნების დაბ-
ნედილობა, აფექტური ლაბილობა, აგრესიულობა, თვითმკვლელო-
ბა და თვითგვემისაკენ მიდრეკილება.

შევჯე. წამოვე, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა,
საწოლს შემოვე ხელ-ქმნილსა ღონე არ მქონდა ძილისა (399).
ცოტად მიწვა, მიიძინა, თუმცა ყოლა ვერა მეტი (269).

ველად გაჭრილი ტარიელის უმადობა ყოველთვის აწუხებდა
მის ღობილს ასმათს:

მან ქალმან ხელ-ყო კვესითა გზება ცეცხლისა ნელისა,
ეგონა კამა ხორცისა შემწვრისა, შეუქმნელისა;
მიუპყრა ერთი ახლიჩა, ქმნაა საქმისა ძნელისა,
ძალი არ ჰქონდა, დაუწყო გამოყრა უცოხნელისა (268)
„მას შეხვეწწეს ქამო ძალი არ ჰქონდა კამისა,
დაცოხნის, ლუქა გატყორცნის წონა ძლიე ჩანთქმის დრამისა“ (923)

ცნობიერების ცვლილებებისა (იხ. ზემოთ) და აზროვნების
დაბნედილობის მაგალითები პოემაში უამრავია. პოემის ორი თავი
რუსთაველს ტარიელის „დაბნედილობის“ მდგომარეობისადმი აქვს
სპეციალურად განკუთვნილი და ასევე დასათაურებული: „ტარიე-
ლის ტირილი და დაბნედა“, „პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის
ტარიელისა“. აფექტური ლაბილობისა და აგრესიულობის მაჩვენე-
ბელია ტარიელის შეხვედრა 3 მძასთან და მათთან კონფლიქტი,
როდესაც ტარიელმა:

მით ერთთა მათრახითა თავი ასრე გარდაჰფრიწა,
ვით მკვდარი უსულო ჰქმნა ვითა შიწა დაამიწა (209).

ან კიდევ ტარიელის ვეფხვსა და ლომთან შებმის ამბავი (910, 191, 912); თვითმკვლელობაზე, სიკვდილზე ფიქრი თუ თვითგვემისაყენ მიდრეკილება სულიერი დეპრესიის ერთი მთავარი ნიშანთაგანია:

ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა (274,4).
მეტმან სევდამან მომწურა გულსა დაცემად დანისად (517,1).
სხედ არას ვიჯა ღმრთისაგახ, ვარ სიკვდილისა მქენები (658,4).
პირსა იცა, გაიხეთქა ლაწვი ვარდი აიხეწა..
ლალი ქარვად გარდიქცა, ბროლი სრულად დაილეწა (659, 1).
სიცოცხლესა ვავეყარე, სიკვდილიცა დამიქირდა (913,3)

რუსთაველს „გამოტოვებული არა აქვს აღწერილი მდგომარეობის დამახასიათებელი არც ერთი შტრიხი, — უმთავრესად აქ სჭარბობს მწვავე სულიერი დაჩაგრულობა, რომელსაც თან ახლავს ცრემლთა ფრქვევა, ღრმა სევდა, გულის წუხილი, უიმედობა, გულგრილობა და აპათია გარემოსადმი, ადამიანთაგან განმარტოვება, მართოდ დარჩენის მოსწრაფება, უეცარი და სწრაფი მოღლილობა, შეტყვევლების შენელება-შეფერხება, ზოგჯერ გამანადგურებელ აგრესიამდე მისული რისხვიანი აფეთქება, მოძრაობითი აღზნება, რომელსაც სცვლის მოძრაობის დამუხრუჭება, ლაპარაკის სურვილის დაკარგვა. უმადობა ან უძილობა ფორმალურად რაინდის ინტელექტი შეუზღალავი რჩება, მაგრამ ზოგჯერ მას ბინდი გადაეკერის. აზრის დენის შენელებისა და ერთსა და იმავე მომენტზე აზრის ხანგრძლივი შეჩერების გამო „ვეფხისტყაოსანში“ მკვეთრად და მკაფიოდაა გამოკვეთილი რეპრესიის ისეთი დამახასიათებელი თვისებები, როგორიც არის თავისთვის დამცირება, თვითგვემა, რასაც რაინდი ზოგჯერ თვითმკვლელობის განზრახვამდე მიჰყავს. არ შეიძლება მკითხველი არ გააოცოს დეპრესიული ემოციის ამ საფასებით დამთავრებულმა სურათმა“²⁷.

რუსთაველი თავის გმირს არ თვლის პათოლოგიურ მდგომარეობაში მყოფად. მისი ძლიერი ემოციური რეაქციები, აფექტები გამართლებულია, პირობადებულია იმ მძაფრი ტრაგიზმით, რაც გამოწვეულია სატრფოს უგზო-უკვლოდ დაკარგვით, მისი აღმოჩენის უიმედობით. რა სიძლიერითაც რუსთაველმა აღწერა ტარიე-

²⁷ გ. პ. ნ. დ. ო. ე. ი., „მნათობი“, № 8, 1962, გვ. 162.

ლისა და ნესტანის მაღალი გრძნობები, მათი სიყვარულის ტრაგიკული მსვლელობა, ისევეა აღწერილი ტარიელის ემოციური რეაქციები. რადგან ეს ემოციური მდგომარეობა მისი ტრაგიზმის ადეკვატურია, რუსთაველს არ სურს იგი ჩათვალოს პათოლოგიურ ავადმყოფურ მდგომარეობად. რუსთაველი ამბობს: ექიმები გაკვირვებულნი იყვნენ მისი მდგომარეობით, წიგნში ეძებდნენ მსგავს ავადმყოფობას, „მტერდაცემული ვეგონე, არ ვიცი რას ჩმაზვილიან“.

ან კიდევ:

აქიმცა იკვირებდეს: „ესე სენი რაჯვარია?
სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შენოჲყრა.“.

ამ სტრიქონებიდან აშკარად ჩანს, რომ რუსთაველი ტარიელის სულიერ მდგომარეობას, მიუხედავად იმისა, რომ მან დებრესიული ემოციური რეაქციის ზუსტი სურათი აღწერა, არ თვლის ფსიქიკის ავადმყოფურ მდგომარეობად, მაშინ ხომ ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული, ტარიელისა და ავთანდილის რაინდული ისტორია დაპყარგავდა თავის სილამაზეს, თავის სილიადეს, ამიტომაც გაკვირვება გამოათქმევინა მან ექიმებს, ეს რა სენია, მას სამკურნალო არაფერო სჭირსო და სხვ. ის თვით ტარიელსაც ათქმევინებს თავისი „გაშმაგებისა“ და ნერვული აგზნების მიზეზს („მეტმან ზარმან გამაშმაგა“), როდესაც ეს აგზნება თავისი განვითარების კულმინაციას აღწევს და „ცხროსა და თრთოლას“ (585) იწვევს (რაოდენ ღრმა სპეციალური განათლება რუსთაველის მხრივ ჩაქსოვილი ნერვიული პათოლოგიის ამ ნიუანსის ცოდნაში).

აკად. ივ. ბერიტაშვილმა ღრმა მეცნიერული სიზუსტით გაანალიზა ტარიელის ქცევა²⁸ და მთელი მისი მოქმედება და ცნობიერების პერიოდული დაკარგვა, რაც აღწერილი აქვს რუსთაველს, ნორმალური, ფიზიოლოგიური მდგომარეობის ფარგლებში მოაქცია: „ეს დროებითი უგონო მდგომარეობა ჩვეულებრივი მოვლენაა ადამიანისათვის. ყოველივე მძლავრი ემოცია, რომელიც მოსდევს მეტისმეტად სასიამოვნოსა ან მეტისმეტად უსიამოვნო საანახაობას ან უბედურებისა თუ სასიხარულო ამბის თხრობას, ცნობიერების დაკარგვით ბოლოვდება“: შ. რუსთაველმა დებრესიული ემოციის ნიშნებამდე აიყვანა ტარიელის მდგომარეობის აღწერა, რათა მას მძლავრი მხატვრული სიტუაცია შექმნოდა, გაეზვიადებინა თავისი:

²⁸ აკად. ი. ბერიტაშვილი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, თბილისი 1957, გვ. 203—211.

გმირის რაინდული ქცევები და მისი გამოუვალი მწუხარება, ღრმა ტრაგიზმი, ჰიპერბოლიზმი, გმირთა ქცევებში დამახასიათებელია სა-
წუალო საუკუნეების მწერლებისა და, კერძოდ, აღმოსავლური ლი-
ტერატურისათვის. მაგრამ რუსთაველის პოემაში ეს იმდენად კა-
ნონზომიერია, გამომდინარე ადამიანის ფიზიოლოგიური პროცესე-
ბის ღრმა ცოდნიდან, რომ გმირი საბოლოოდ უაღრესად ჭანსალი,
იდეალური რაინდული ფსიქიკის პიროვნებად გვევლინება. რუსთა-
ველმა ისე ღრმად იცის პიროვნების ნორმისა და პათოლოგიის სა-
კითხები, რომ მან თვით იგრძნო ტარიელის მდგომარეობის აღწე-
რაში გადაჭარბება, ჰიპერბოლიზმი, რასაც პოემის ამალღებულ
ტონი მოითხოვდა, და თვითვე საჭიროდ სცნო, რომ ხაზი გაესვა
და საპეციალურად ეთქვა: „სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე
შემოჰყრია“.

რუსთაველმა იცის, რომ გაშმაგებისა და მძაფრი ემოციების
ჩვეულებრივი რეალური სურათის აღწერა პოემის საერთო ჰიპერ-
ბოლიზმისა და, ასე ვთქვათ, „მაღალი რეგისტრის“ ფონზე მკრთა-
ლი გამოჩნდებოდა, ამიტომ მან დეპრესიული ემოციური რეაქციის
სიმპტომებიც მოიშველია. სწორედ ამაშია რუსთაველის გენიალობა
და სწორედ აქედან ჩანს თუ რაოდენ ღრმად იცის მან ფსიქიკის
ნორმისა და პათოლოგიის უაღრესად რთული და ამჟღად დროს ნატი-
ფი ნიუანსებიც. მაგრამ, მან თავისი სათაყვანებელი გმირი პათო-
ლოგიურ მდგომარეობაში არ დატოვა, რომ შეანელოს მოჩვენები-
თი „პათოლოგიურობის“ შთაბეჭდილება, რუსთაველმა უბრალოდ
კი არა სთქვა, რომ ეს არაა დაავადება, არამედ თავის პოე-
მაში ორნაირი. „კონსილიუმი“ „მოიწვია“: ერთი რელიგიის წარ-
მომადგენლებისა და მეორე „მკურნალთა და დასტაქართა“. პირველ-
თა დასკვნით ტარიელი ხან „მტერდაცემულია“, ხან „ავი სულით“
შეპყრობილი („სთქვეს გამაბელზებელითა“). რუსთაველი მათ მი-
მართ მეტად ირონიულ დამოკიდებულებაშია („მუყრნი მოასხნეს...
არ ვიცი რას ჩმახვიდიან“). საბოლოოდ რუსთაველი, როგორც ზე-
მოთ აღვნიშნეთ სწავლულ ექიმებს ააქმევიანებს, რომ ტარიელის
მდგომარეობა არაა ავადმყოფური, არამედ იგი გამოწვეულია ზედ-
მეტე მწუხარებით, გაშმაგებით, სევდით.

„გვეხისტყაოსანში“ აღწერილია აგრეთვე სისხლის გამო-
შვების, ანუ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, „ხელის გახსნის“
სრულყოფილი სურათი. ბევრი რჩევისა და მსჯელობის შემდეგ გა-
დაწყვეტენ; რომ სისხლი აუღონ:

სისხლი დამწამეს; მეფემან ბრძანა გახსნევა ხელისა,
გავიხსენ ფარვად პატოჲთა, არვისგან საუკველსა (362)
ხელგახსნილი, სევდიანი, საწოლს ვიყავ თავის წინა (363)

რამდენიმე დღის შემდეგ მეფე კვლავ კითხულობს სისხლის
გამწვების შედეგებს. ტარიელი კი უთვლის, რომ ხელის გახსნით მან
უკვე მომჯობინება დაიწყოს:

კაცი მოვიდა მეფისა: „სწადსო აზბისა სმინება“
მოყვანა ვუთხარ; ებრძანა: „ქმნაცა სისხლისა დინება?“
მე ვპაადრე: „ხელი გავიხსენ დამიწყოს მოჯობინება“ (366).

სისხლის აღება, ხელის გახსნა ძალიან გახსნილი ლაქურნა-
ლო მანიპულაცია იყო ძველ ქართულ მედიცინაში, თითქმის ყვე-
ლა სამედიცინო ძეგლშია იგი აღწერილი. „წიგნი სააქიმოში“ სპე-
ციალური თავი ეძღვნება „ხელის გახსნისა ნივთისაი“²⁹, სადაც აღ-
წერილია სისხლის გამოშვების ჩვენებანი თუ უკუჩვენებანი, და-
ავადებები, რომელთა დროს აუცილებელია ხელის გახსნა, ხელის
გახსნისას მოსალოდნელი გართულება, მისი მკურნალობა და სხვ.
განსაკუთრებით ნაჩვენებია ე. წ. „სისხლის მორევისა და დაშავე-
ზის“ დროს³⁰, აგრეთვე ისეთი ნერვული დაავადების დროს, რო-
შელსაც სახელად ჰქვია „თაქედი“, როდესაც „მიწყით აცხრობ-
დეს და თავი და თვალნი და პირი წითლად ედგას, და მაჯასი სისხლ-
თა საგსე იყოს“³¹. „ხელის გახსნა“ ნაჩვენებია, აგრეთვე, ისეთი
დაავადების მიმართ, რომელიც „ვეფხისტყაოსანშიც“ არის ნახსენ-
ები—„მტერდაცემული“. „წიგნი სააქიმოში“ წერია: „არაბულად
სარიი და ქართულად მტერთა დაცემაი“. ამ დაავადების მკურნა-
ლობის მრავალ მეთოდს შორის მითითებულია:

..ხელი გავიხსნას და ცხვირთა სისხლი იდინოს—³².

ტარიელის მიერ მიღებული ფსიქოლოგიური ტრავმის შედეგად
მოსალოდნელი იყო სწორედ ისეთი პათოლოგიური მდგომარეობის
ჩამოყალიბება (სისხლის წნევის მომატება, ნერვოგენური „ცხრო
და თრთოლა“ და სხვ.), რომლის საპასუხოდ სისხლის გამოშვება

²⁹ „წიგნი სააქიმო“, გვ. 33.

³⁰ იქვე, გვ. 51.

³¹ იქვე, გვ. 75.

³² იქვე, გვ. 85. ხელის გახსნა აღწერილია ან ნახსენებია აგრეთვე „უსწო-
რო კარაბადინში“ (XI საუკ.) ზ. ფანასკეტელი-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნ-
ში, კარაბადინში“, „იადივარ დაუდში“ და სხვ.

გონიერულ, რადიკალურ ღონისძიებად უნდა იქნეს მჩინეული, რაც მშვენიერად სცოდნია რუსთაველს.

სისხლის გამოშვების მანიპულაცია რუსთაველის თანამედროვე მწერალს მოსე ხონელაძე აქვს ნახსენები თავის „ამირან-დარეჯანიანში“: „დღესა ერთსა ამირანმა ხელი გაიხსნა, არცა ნადირობასა გავიდა, არ ხერი ნადიმი გარდაიხნადა, დიდებულნი იხმნა და ნადიმი საწოლს გარდაიხნადა“. იგი სულხან-საბა ორბელიანსაც აქვს საკმაოდ დაწვრილებით აღწერილი თავის „სიბრძნე-სიცრუისაში“³³.

რუსთაველის იდეები ზოგ სამედიცინო-ბიოლოგიურ საკითხზე საკვირველად ეხმაურება დღევანდელობას, პავლოვის მოძღვრებას, ბუნების, გარემოს ადამიანზე ზეგავლენას, უარყოფითი ემოციების მნიშვნელობას მთელ რიგ დაავადებათა პათოგენეზისა და დადებითი ემოციების კეთილსაშუაშედი და სამკურნალო გავლენის შესახებ. ტარიელის საძებრად აეთანდილის გაპარვით გამშაგებული და დამწუხრებული როსტევეან შეფე მიმართავენ თავის ვეზირს:

თულა გახსოვს, რა უნდოდა, ისრე ავად რად გაგხადე?
მართლად უთქვამს მეცნიერთა: წყენაო კირთა ბადე³⁴ (815).

წყენის ამ უარყოფითი ემოციის „კირთა ბადე“ აღიარება იმ დროისათვის მნიშვნელოვანი მოსაზრებაა, მით უმეტეს მაშინ, როდესაც ამ მოსაზრებაში უბრალოდ წყენის მიერ გამოწვეულ წუხილს თუ მწუხარებას, უბრალოდ ცუდ განწყობილებას, კი არ გულისხმობს, არამედ უშუალოდ ჩამოყალიბებულ პათოლოგიურ მდგომარეობას, რადგან ამ ფორმულირებაში ის იზოწმებს მეცნიერთ, რითაც ამ ფორმულას გარკვეულ მეცნიერულ ღირებულებას ანიჭებს. „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირია დადებითი ემოციების, ეს-

³³ სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე სიცრუისა, გვ. 85.

³⁴ ვფიქრობთ, ეს სტრიქონებისწორედ არ არის გაგებული და ხელნაწერიდან გადმოდებული, რადგან უაზრობა გამოდის. ჩვენს აზრით, ის ისე ანდა იკითხებოდეს: „თულა გახსოვს, რა გინდოდა, ისრე ავად რად გამხადე?“ აზრობრივად ასეც შეიძლება ყოფილიყო: თულა გახსოვს, რა მინდოდა ისრე ავად რად გაგხადეს? როსტევეანს თვით ვაზირთან ჰქონდა საუბარი წინაღულს და არა სხვა ვინმესთან, ამიტომ მან (როსტევეანმა) მას უნდა ჰკითხოვს თუ რა გინდოდა და არა ვინმეზე იკითხოს „რა უნდოდა“. აზრობრივად ორივე გამართულა მაგრამ თავისი შინაარსით პირველი ვარიანტი სწორი უნდა იყოს. რადგან კონტექსტით არასასამოვნო აზრის გაგებით ავად გახდა როსტევეანი და არა თვით ვაზირი. მართლად, მეფის გულსწყრომით ვაზირიც შესაძლოა ავად გამხდარიყო“, მაგრამ ავტორი როსტევეანის „ავად გახდომასზე“ აზრობს და არა ვაზირისა. ვფიქრობთ, სტრიქონის ასე შესწორებით ავტორისეულ ჩანაფიქრთან ახლოს ვიქნებით.

თეტიკური დატკობის, ბუნების სილამაზის სამკურნალოდ გამოყენების მოტივები. ტარიელის ზემოხსენებული ემოციური დებრესიული მდგომარეობის ერთგვარი განმეორების შემდეგ თვით ტარიელი ისურვებს მომჯობინების მიზნით ცხენზე შეჯდომას, გასეირნებას, ბუნების, მდინარისა და მინდორ-ველის ხილვას:

მე მოვახსენე: „ბატრონო, გული აწ უფრო მრთულია; ცხენსა შეჯდომა მწადიან, ვნახე წყალნი და ველია“. ცხენი მომგვარეს შე-ცა-ვყე, მეფე ჩემთანა მვლელია, გამოვედით, მოვიარეთ მოედანს და წყლისა პირსა; (356, 357)

მომჯობინებულ ტარიელს თვით მეფემაც მოუწყოა ლხინი, ნადირობა, თამაშობანი, სიმღერა, უკეთ გახდომის მიზნით:

დარბაზს მივე მეფე ბრძანებს: „ამის მეტსა ნუ იქმ აბა!“ ცხენსა შემსვა უკაპარკო, წელთა არა არ შემაბა, შეჯდა ქორნი მოუტენა, დურაჯები დაინაბა, მშვილდოსანნი გასაგანნა იტყოლიან: „შაბა შაბა!“ (367). შინა დავსხედით ნადიმად მას დღესა მინდორს რებულნი; მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყვნეს სულ-დაღებულნი. (368).

თვით ტარიელიც ცდილობდა, რომ ამით სევდისათვის თავი დაეღწია:

ვეცდებოდი, არა მცალდა სევდისაგან თავის კრძალვად. (369).

მაგრამ ყველაზე სრულყოფილად, დაბეჭითებით დადებითი ემოციების სამკურნალოდ გამოყენება ასახულია ავთანდილის რჩევაში. როდესაც ავთანდილმა „დაბნედილი“ ტარიელი იპოვა, ის ყოველ ღონეს მიმართავს მგებარი გამოიყვანოს ამ მდგომარეობიდან, გაჭიუტებულ და დაბნედილ ტარიელს ემუდარება, ეხვეწება:

„ერთსა რასმე გეაჩები, მიყავ!“ — ცრემლი ამღულარა. (688,4). ნუ გამგზავნი გულმოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი, ერთხელ შეყე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა მხდელი, ნუთუ მაშინ მოვიქარვო სევედა ესე აწინდელი; მე წავალ და შენ დაგაადებ, იქმნას შენი საქადელი!“ (890). ეხვეწებოდა „შეჭეო“, აქას ხვეწნითა არვებდა, იცოდა რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარვებდა, ლერწმისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დააკარვებდა; დაიმორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა (891).

ავთანდილი იმდენად დარწმუნებულია გასეირნების, ბუნების სილამაზისა და, საერთოდ, დადებითი ემოციების განმკურნებელ ძალაში, რომ ის ცხენზე „ერთხელ შეჯდომითაც“ კი ელოდა სასურველ შედეგებს, რადგან ავტორისეული (რუსთაველის) რემარკით „იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარვებდა“.

ტარელი დათანხმდა ავთანდილის რჩევას, შეჯდა ცხენზე, მინდვრისაკენ გაისერნა და

ხანი წაელეს სიარულმან მოკობება დაჩინა. (892,4).

ავთანდილი მარტო გასეირნებას არ ჯერდებოდა, ის სასიამოვნო საუბრებით შთამაგონებელ ზემოქმედებას ეწევა მეგობარზე:

შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შვენიერთა
მისთვის სძრვიდა სასაუბროდ მათ ბაგეთა ძოწის ფერთა. (893).

ავთანდილის საუბარი იმდენად მომხიბვლელი და სასიამოვნოა, რომ რუსთაველის ჰიპერბოლური რემაკით მისი მოსმენა ბებერთა ყურთა სმენას „გააყმობდა“. რუსთაველი ხაზს უსვამს სიტყვის ძალას ავადმყოფ ადამიანზე ზემოქმედებაში. ავთანდილი, ცდილობს რა გამოიყვანოს ტარიელი ამ „დაბნედილი“ მდგომარეობიდან, ზემოხსენებული ღონისძიებების გარდა სიტყვიერ ზემოქმედებასაც მიმართავს, „სწავლულებას“, „ბრძენთა თქმულ“ საუნჯეს მოაგონებს, რადგან რუსთაველი დარწმუნებულია, რომ „გველსა ხერეთით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“ (901,4).

ავთანდილი მიზანს აღწევს, ტარიელმა „მოიშორვა კაეშანი“ (893,4), ავთანდილმა მას „შეატყო მოკობება“ (894,1).

ავთანდილის ამ სამკურნალო, ასე ვთქვათ, „პროცედურისა“ და მისი შედეგების ზიხედვით რუსთაველი ავთანდილს „სევედისა მუფარახის“ ეპითეტით ამკობს, ე. ი. ავთანდილი თავისი რჩევით მოქმედებით, დადებითი ემოციების შემქმნელი გარემოსა და სიტუაციის შექმნით ტარიელისათვის სევედის წაშალი, სევედის „მაჯუნია“ გახდა. მუფარახი ანუ მოფარახი სევედის გამჭარვებელი მაჯუნია ძველ ქართულ მედიცინაში (ამაზე ქვემოთ). საბოლოოდ სევედისაგან, კაეშნისაგან ცნობიერება მიბნედილმა ტარიელმა, რომელიც უცნობისა რასმე“ ზრახავს, „ცნობიერი სიტყვა“ თქვა „ცნობიერთა დასატაქარის“ (ავთანდილის) მეშვეობით, ზემოქმედებით. ამგვარად. „ვეფხისტყაოსანში“ სიტყვის ძალა, ბუნების სიმშვენიერე, სიმღერა, მუსიკა, ესთეტიკური ტკბობა და, საერთოდ, ყოველგვარი დადებითი ემოციების სამკურნალო ზემოქმედების მნიშვნელობა მოცემულია არა შემთხვევით, არა სხვათაშორის, არა როგორც ავტორის ემპირიკული დაკვირვების შედეგი, არამედ როგორც გარკვეული სწავლება, მკურნალობის გარკვეული სისტემა, რადგან ამ მეთოდს მიმართავს „ვეფხისტყაოსანის“ არა ერთი პერსონაჟი, არა-

მედ, ყოველ საჭირო შემთხვევაში, თითქმის ყველა მათგანი (ტარიელი, როსტევეანი, ავთანდილი) და ისეთნაირად, ისეთივე ლექსიკითა და ტერმინით, როგორც ეს ძველ ქართულ სამედიცინო ძეგლებშია აღწერილი.

„წიგნი სააქიმოში“ (გვ. 31) სპეციალური თავია მიძღვნილი „რიატათი სიარულისათვის“, ე. ი. ნელი სიარულის, სეირნობისათვის, მისი სასარგებლო მოქმედებისათვის. „რიატათი ვითამცა სიარული ასოთა დააჩენს, ფერფერი სარგებელი იქმნების—... ტანსა გააძლიერებს და გაამარებს“ წერს ავტორი. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსთაველი სევდის სამკურნალოდ, სევდის გამჭარებლად „მუფარახს“ ახსენებს.

მომქარვებელი სევდისა, მათ ვითა მუფარახია (108,3)

რა შეატყო მოჯობება მან, სევდისა მუფარახმან (894,1) და სხვ.

„წიგნი სააქიმოს“ ავტორი „მანკის“ დროს, რომელიც „სევდისა, შეშლისა და მორვენისაგან“ შეიქმნების, სხვა მრავალ სამკურნალო საშუალებას შორის იყენებს „მოფარახისა მაჯუნის“ (გვ. 52).

მეფემ ტარიელს „სევდის“ განააქარვებლად ნადირობისა და ბუნების წიაღში გასეირნების გარდა ნადიმიც გაუმართა, სადაც სალხინო სიმღერები სრულდებოდა:

შინა დავსხედით ნადიოდ მას დღესა მინდორს რებულნი:

მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყენენ სულდაღებულნი. (368)

„წიგნი სააქიმოში“ ვკითხულობთ, რომ ისეთი „ცხროის“ მკურნალობა, რომელიც „წყრომისაგან“ ან შიშისაგან შეიქმნება. ესთეტიკური საშუალებებით ხდება:

„კურნებაჲ მისი, იგი არს რომელ ეგეთთა რასიმე შეექცეოდეს რომელ გულსა გაამხიარულებდეს ვითა ჰამოთა მუტრიბთა ხმაჲ და ჰამოთა მოამბვეთაგან ჰამბავისა მოსმენაჲ და კარგთა მეზღაპრეთაგან ზღაპრისა მოსმენაი, და ღვინისა სუმაჲ და რაითაა შეაქცევდეს კაცსა და გულსა გაუჰამეჰდეს და მოუნდებოდეს და ელხინებოდეს“³⁵.

აქ პირდაპირი დამთხვევაა როგორც აზრობრივ-შინაარსობრივად, ისე ტერმინოლოგიურადაც. არა გვგონია, სიტყვა „მუტრიბ-

³⁵ „წიგნი სააქიმოი“, გვ. 278.

ნი³⁶ (რომელიც ორჯერ არის „ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენები) სხვა რომელიმე ქართულ წყაროში იყოს, ასეთსავე კონტექსტში.

ძველი ქართული მედიცინისათვის ტრადიციულია „ესთეტიკური საშუალებებით მკურნალობა. აბ. იაშვილმა, შეისწავლა რა ქართული ხალხური მედიცინა და ძველი ქართული სამკურნალო ძეგლები, განსაკუთრებით ხაზი გაუსვა „ესთეტიკური საშუალებებით“ მკურნალობის არსებობას, მუსიკის გამოყენებას მთელ რიგ დაავადებათა მკურნალობაში. მას მოჰყავს ამონაწერი ერთი რომელიც ძველი კლინიკური კარაბადინიდან, სადაც მითითებულია: „შესრულდეს ყველაფერი, რაც ესიამოვნება სულსა და სხეულს. იყნოსეთ ამბრითა და მუშკით, არომატიული — სურნელოვანი ბალახებით, მოერიეთ ხანგრლივ და არასაღამოვნო სურათებს. ნახვა სატრფოსი ყოველგვარ წამალზე უფრო სასარგებლოა. სასარგებლოა აგრეთვე ნახო ყოველგვარი ლამაზი და სასიამოვნო: კაცი, ქალი, ლამაზი ცხოველი, ლამაზი მიდამო, მოისმინო სიმღერა და მუსიკა, გახსოვდეთ ანდაზა: სულისა და სხეულის გატებობას შეუძლია მკვდარიც გააცოცხლოს... უნდა ვიცოდეთ ავადმყოფის სულიერი განწყობილების მოვლა“³⁷. თითქმის ზუსტად ამავე იმეორებს დავით ბატონიშვილი თავის „იადიგარ დაუდში“³⁸ (მე-16 საუკ.). სამკურნალო ძეგლებს გარდა მხატვრულ ლიტერატურაშიც აისახა ეს იდეები. სულხან-საბა ორბელიანმა იცის, რომ მარტო წამლები არაა საკმარისი ავადმყოფისათვის. რწმენა, განწყობილება, სულიერი კმაყოფილება, ფსიქიკური ზემოქმედება ითვლება მნიშვნელოვან სამკურნალო ფაქტორად, რაც „ბრძენი მკურნალის“ ერთ-ერთ სამკურნალო საშუალებად გამოიყენება: „... ამისი ცოდნა მიამა, და მით მოვრჩი რა სნეულის გულს დიდად ეამოს, იგი მორჩეს უსაცილოდ“³⁹—ათქმევინებს საბა თავის ერთ პერსონაჟს. გვანდემო-დალური ხანის წარმომადგენელი პეტრე კლაპიტონიშვილიც წერს: „დროსა სნეულებათსა, სათანადო არს არა მიცემა თავისა თვისისა მწუხარებითა და სასოწარკვეთილებათა, არამედ უფროსლა მეცადი-

³⁶ მუტრიბი—მუსიკოსი, დამკვრელი და არა მომღერალი, როგორც ეს განმარტებულია „ვეფხისტყაოსანზე“ დართულ ლექსიკონში. სულხან-საბა ორბელიანიც მას ასე განმარტავს „ქალი მეჩანგე“ და წყაროდ „როსტომიანს“ მიუთითებს.

³⁷ აბ. Я ш в и л и н, Народная медицина в Закавказском крае, 1904, ТИФЛИС.

³⁸ დ. ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, იადიგარ დაუდი, 1938 თბილისი, საქბიომედ-გამი.

³⁹ ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, სიბრძნე-სიცრუისა, გვ. 86.

ნობა, რათა ჰქონდესთა სიმხნე და სიხარული სულისა“. ავტორი იძლევა რჩევას, ამ მიზნით გამოყენებულ იქნეს მუსიკა. „საკრავი არს წყარო განმალავიძებელი მხიარულებისა, რომელიცა საამოებითა თვისთა ხშირად არჩენს კაცთა სხუათა და სხუათა სნეულებათაგან. ამისთვის დროსა ჰირისასა უნდა მით ვმხიარულებდეთ“⁴⁰. ამგვარად რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ მთელი სისრულით არის გადმოცემული ძველ ქართულ მედიცინაში მტკიცედ დამკვიდრებული სამკურნალო-ესთეტიკური ღონისძიებები.

„ვეფხისტყაოსანში“ მედიცინის ჟანვითარებდის მაღალი დონის, ერთგვარი საექიმო ეთიკის დახვეწილობისა და ექიმთა, ასევე ეთქვით, აკადემიურობის მაჩვენებელია საკმაოდ ხშირად ასახული ექიმთა „კონსილიუმის“ მოწვევის ამბავი. ტარიელი ნესტანის პირველი ნახვითა და შეყვარებით ცუდად ხდება, მაშინ ტარიელის მდგომარეობის დასადგენად და სამკურნალოდ „მუყრნი“ და „აქიმნი“ მოიწვიეს.

მუყრნი მოასხნეს ... (349)

სრული მუყრნი და მულინი მე გარე შემომცვიდიან. (351).

აქიმნიცა იკვირებდეს... (352).

ჩანს, ცალკე იყო „მუყრნი“ და „მულიმნი“ და ცალკე „აქიმთა“ ჯგუფი, რომლებიც მსჯელობდნენ, წიგნებში ეძებდნენ მსგავს დაავადებას („მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან“). „მუყრთა“ ერთი ნაწილის მოსაზრებით ტარიელის სენის მიზეზი იყო „ავი სული“ („სენითა სთქვეს გამაბელზებელითა“, 349), მეორეთა აზრით კი ტარიელის დაავადება ბნელა (ეპილეფსია) („მტერდაცემული ვეგონე, არ ვიცი რას ჩმახვიდიან“). „აქიმთა“ მოსაზრება უფრო აკადემიურია, გონივრული, ისინი „იკვირებდენ“, რომ ასეთი სენი, დაავადება არ არსებობს. მაშასადამე, ტარიელს არ ჰქონდა ისეთი ნიშანი, ისეთი პათოლოგიური სიმპტომი, რომ ის ეპილეფსიად ან სხვა რომელიმე სისტემურ დაავადებად ჩაეთვალოთ. „აქიმნიცა იკვირებდეს: „ესე სენი რავგარია?

სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია“).

ზაბოლოოდ, „აქიმთა“ აზრით ტარიელის ასეთი მდგომარეობა „სევდის შეყრითაა გამოწვეული. ტარიელს მომჯობინების შემდგომაც გარს ახვევია ექიმები:

⁴⁰ მ. შენგელია, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, 1963, გვ. 267.

ღარბაზს ვერ მივე; მკურნალთა დაიწყეს მოსვლა მრავალთა, (361)

მაგრამ ტარიელი, ჩანს, ექიმების დასკვნებითა და მკურნალთა
ბოლო კმაყოფილი არაა.

მათ ვერა მარგეს, მე გულსა ბინდი დამეცა ბნელსა (362).

„აქიმთა“ ამ კონსილიუმის შემადგენლობაში შედიოდნენ, როგორც ჩანს, მკურნალნი (თერაპევტები) და „დასტაქარნი“ (ქირურგები), რადგან, როგორც შემდეგში ნესტანი შეახსენებს ტარიელს მის ასეთ მდგომარეობას, ამბობს:

მკურნალნი და დასტაქარნი წამალთა-ყე მოგიტანდეს? (526)

ექიმთა (დასტაქართა) კონსილიუმის მოწვევის ფაქტი, ავადმყოფის საწოლთან, ოპერაციის წინ მსჯელობა, ავადმყოფობის გარჩევა, პროგნოზისა და მოსალოდნელი შედეგების განსაზღვრა აღწერილი აქვს აგრეთვე ჭულხან-საბა ორბელიანს⁴¹ თავის „სიბრძნე სიცრუისაში“.

ყოველივე ეს მეტყველებს „საექიმო დანმარების კულტურის უაღრესად მაღალ დონეზე, ავადმყოფისადმი ექიმის მიდგომას, ტაქტიკის დახვეწილობასა და სინატიფეზე“⁴².

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ არა მარტო მოცემულია უშუალო სამედიცინო-ბიოლოგიური იდეები, არამედ ხშირად მედიცინასთან, მკურნალობასთან დაკავშირებული მთელი რიგი ამბები გამოყენებულია ზოგადი ხასიათის, ფილოსოფიური თუ საზოგადოებრივი საკითხების გასაშუქებლად, მხატვრული სიტუაციებისა და შედარებების შესაქმნელად, რაც მიუთითებს, ერთის მხრივ, მედიცინის სამედიცინო-ბიოლოგიური იდეების უაღრეს პოპულარობაზე, რადგან ავტორს ალბათ გათვალისწინებული აქვს მისი თანამედროვე მკითხველის დიპაზონი ამ მხრივ, რომ საზოგადოებრივი თუ ფილოსოფიური საკითხები მათთვის გასაგები მაგალითებით ახსნას, ხოლო მეორეს მხრივ თვით ავტორისათვის ეს იდეები იმდენად, ასე ეთქვათ, „მოშინაურებულია“, რომ მისი თავისუფალი გადაზრების სფეროში შედის. სრულიად ბუნებრივია, რომ ყოველ ადამიანს მსჯელობისას, ზოგადი საზოგადოებრივი თუ საკაცობრიო საკითხების განმარტებისას, მაგალითები, შედარებები

⁴¹ ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, სიბრძნე სიცრუისა, გვ. 15-

⁴² იმხ. შე ნ გ ე ლ ი ა, ეტიუდები..., გვ. 159.

მოპყავს თავისი პროფესიული არსენალიდან ან მისთვის ნაცნობი და ახლო მყოფი დარგებიდან.

ამრიგად, რუსთაველი უსაათუოდ მისი ღრობის ბიოლოგიურ აზროვნებასთან მეტად ახლო მდგომ და მედიცინაში განსწავლულ პიროვნებად ჩანს. გარდა ზემოთ მოყვანილი მაგალითებისა, მოვიყვანთ კიდევ რამოდენიმეს:

დაუქლურდი, მიწურთათვის კელა წამალი არსით არს,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მოწა მე სამარი.

პოეტი აქ შეყვარებულის სასოწარკვეთილებას გამოჰხატავს და უიმედო სიყვარულს უწამლოდ მყოფ ავადმყოფს უდარებს, მიჭნურის სიყვარულისადმი თანაგრძნობასაც კი განკურნებად მიიჩნევს („ანუ მომცეს განკურნება“).

ან კიდევ შემდეგი:

მოდი ქმუნვა გამიქარვე, გელსა წყლულსა მეწამლეო (105,2)
იტყვის: რა ვუთხრა პასუხი მას სათნებლისა თნებლსა,
რაა წამალი მისისა წყლულისა განკურნებისა? (7C1)

ავთანდილის მოსვლითა და მონაყოლი ცნობით გახარებული თინათინი ამბობს:

ვპოვე წამალი გულისა, აქამდის დადაგულსა“. (7C4)
ქებნა წამლისა მისისა და ცოდნა ზამს მართ უიცისა. (706,3).
მაგრამ მე რა ვქნა, გაზრდილი, აწ სახლად შმართებს სენები. (882)
ყოლა სიტყვა არ მომიგო, ოდენ ცრემლთა გარდმოსწვიმდა
ამით უფრო დამაწულულა, არა წყლულთა მიაქიმდა. (519).
მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა. (1106,4)

და ა. შ.

მაგრამ ყველაზე უფრო მეტყველად ჩვენს ზემოხსენებულ მოსაზრებას ადასტურებს რუსთაველის ცნობილი აფორიზმი:

რა აქიმი.დასნეულდეს რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაქასისა შემტყვებარი,
მან უამბოს, რაია სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი:
სხვისი სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი. (662)

ამ, ასე ვთქვათ, „სამედიცინო აფორიზმით“ რუსთაველს შეჭამებული აქვს მთლიანად ავთანდილისა და ტარიელის წარსული თავდადასავალი და მათი ურთიერთდამოკიდებულება, მომავალი ერთობლივი ბრძოლა მიზნის მისაღწევად (ნესტანის მოძებნა და დაუფლება). დასნეულებული აქიმის ქვეშ იგულისხმება ტარიელი,

არა მარტო როგორც ველად გაქრილი, გაშმაგებული, სვედით შეპყრობილი, არამედ თავისი უიმედო მდგომარეობით მიჭნურის მიმართ, თავის სამეფოს, მისი პერსპექტივების მიმართ. მკურნალად და „მაჯასისა შემტყვებრად“ ავთანდილია წაგულისხმევი. ავთანდილის მხრივ „მაჯასის“ შეტყობისა და „მკურნალად“ მოხმარების ქვეშ იგულისხმება მოწავალი ბრძოლისა და მოქმედებისათვის რჩევა. გეგმების შედგენა და ა. შ. თვით ეს აფორიზმიც დაბოლოებულია დასკვნის სახით საყოველთაო სიბრძნით, რომ „სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი“.

აქ საინტერესოა ისიც, რომ რუსთაველმა იცის ისეთი ნიუანსი საექიმო პრაქტიკიდან, რომ დასნეულებული ექიმი უძლურია თავისი თავის მიმართ და მან სხვა უნდა იხმოს სამკურნალოდ. რუსთაველმა იცის, რომ სნეულმა უნდა „უამბოს რაცა სჭირდეს“. ე. ი. სნეულისაგან ექიმმა უნდა მიიღოს ანამნეზი. ანამნეზი— რუსთაველის სიტყვით ავადმყოფიდან უბრალო, შემთხვევითი საუბრით მიღებული ცნობები კი არ არის, არამედ სამკურნალო საქმეში დაკანონებული, ჰაექიმო მეცნიერებაში დამკვიდრებული „სწავლულეზა“, რასაც ადასტურებს კიდევ ერთი სტრიქონი-აფორიზმი.

მას მკურნალმან რაგვარ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას რაცა სჭირდეს.
(1083,4)

მან იცის (როგორც დღეს), რომ „მაჯასის შეტყობა“ ერთი უპირველესი და ყველაზე პოპულარული საშუალებაა ავადმყოფის მდგომარეობის დასადგენად. საბოლოოდ, გვინდა ეს წერილი დავასრულოთ რუსთაველის სამედიცინო აფორიზმებით.

(ნაწილი ზემოთ გამოვიყენეთ ცალკეული საკითხების გაშუქებისას), რათა უფრო თვალსაჩინო იყოს მკითხველათვის რუსთაველის სიახლოვე სამედიცინო ბიოლოგიურ აზროვნებასთან:

მართლად უთქვამს მეცნიერთა: „წყენაო ჰირთა ბადე“.

მას მკურნალმან რაგვარ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას რაცა სჭირდეს.

უკუდი არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა.

წელულსა დანა ვერა ჰქურნებს გაკვეთს ანუ გამსიენებს.

ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოხერა-ახმან,
ცნობიერი სიტყვა უთხრა, უცნობოსა რასმე მზრახმან.

გონიერსა მწერთნელი უყვარს უგუნურსა გულსა ჰგმრიდეს.
სიკვდილამდის ვის მოუვლავს თავი კაცსა შეცნიერსა.

რა მისჭირდეს მამან უნდა გონებანი გონიერსა.

სიჯრუე და ორპირობა აენებს ხორცსა, მერმე სულსა.

შკურნალმანცა ვერა ჰქურნოს თავისისა სიხლის მხვერეტსა. (1106,4).
1966.

რუსთაველი და გელათი

შ. რუსთაველის მხატვრული ინტუიცია, სენტენციები, მეტაფორები, აფორიზმები ძალიან ხშირად სამედიცინო-ბიოლოგიური ცოდნის არსენალიდან ლებულობს მასალას, საკვებს, რაც მიუთითებს, რომ რუსთაველს სამედიცინო განათლება, ზოგად ფილოსოფიურ განათლებასთან ერთად, ჰქონდა მიღებული.

სად უნდა მიეღო რუსთაველს, საერთოდ, განათლება და. კერძოდ, სამედიცინო? „ვეფხისტყაოსანში“ სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხების შესწავლისა და გაანალიზების შემდეგ, ძირითადად ქართული მედიცინის ისტორიის პოზიციებიდან, გამოვთქვამთ ზოგიერთ ზოგადი ხასიათის მოსაზრებას შოთა რუსთაველის ცხოვრების, მისი ბიოგრაფიის ზოგიერთი მომენტის დასადგენად.

ერთი რამ უდავოდ გვეჩვენება, რუსთაველის ენა იმდენად ბუნებრივია, ლალა, იმდენად თავისუფალი და ცოცხალია, იმდენად მდიდარია ქართული ხალხური ლექსიკითა და ფრაზეოლოგიით, დიალექტების მრავალფეროვნებით, რომ, თითქოს, შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ დამწერს ამ ენაზევე არ მიეღო საერთო განათლება. ენისა და აზრის, გამოთქმებისა და მეტაფორების ხალხურობა, „საეროობა“ იმდენად ხაზგასმულია რუსთაველის შემოქმედებაში, რომ ძნელი დასაჯერებელია მის შემოქმედს უცხოეთში მიეღოს განათლება და შემდეგ ასე ლალი ქართულით გამოეთქვას ადამიანის. სულიერი ძვრების, განცდების ურთულესი მომენტები, ღრმა ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი მოსაზრებები. რუსთაველს არსად არ „წამოსცდენია“ ისეთი სიტყვა, ტერმინი, გამოთქმა, რომელიც მისი უცხო ენაზე განსწავლულობის მანიშნებელი იყოს. როგორც ეს დამახასიათებელია თუნდაც იოანე პეტრიწის შემოქმედებისათვის, ენისათვის. ყველა ის უცხო ჩამომავლობის სიტყვა, ტერმინი, რომელსაც ვხვდებით „ვეფხისტყაოსანში“, ქართულ სამეცნიერო თუ სამედიცინო-ბიოლოგიურ ლიტერატურაში საკმაოდ მტკი-

ცედ დამკვიდრებული ჩანს იმ დროისათვის და, ამგვარად, მისი ათვისებისა და რუსთაველის ლექსიკაში მოხვედრის წყარო კვლავ ქართულ მეტყველებასა და წერილობით წყაროებში უნდა ვეძებოთ. ამგვარად, უდავოდ და სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება ის, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს მშობლიურ ქართულ ენაზე ჰქონდეს განათლება მიღებული.

პროფ. ივ. იმნაიშვილი, რომელმაც საფუძვლიანად შეისწავლა რუსთაველის პოეტური ენის საკითხები, კერძოდ ზმნის ადგილი რუსთაველის რითმებში, იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „რუსთაველი უმთავრესად ზმნებით მოაზროვნე პოეტია, რაც განსაკუთრებით მკვეთრად უსვამს ხაზს მისი შექმედებისა და აზროვნების ქართულ ნიადაგს“¹.

სად შეეძლო მას ასეთი განათლება მიეღო? ან რატომ უნდა წასულიყო ქართველი ახალგაზრდობა, საერთოდ, და, კერძოდ, რუსთაველი, უცხოეთში სწავლის მისაღებად მაშინ, როდესაც გელათი იმ დროს მის თანამედროვეთათვის განათლებისა და მეცნიერული თუ ფილოსოფიური აზროვნების პარნასს წარმოადგენდა მთელი საუკუნის განმავლობაში, რუსთაველის დაბადებიდან მხოლოდ 40—50 წლით ადრე და რუსთაველის სიცოცხლის ბოლო წლებამდე ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის დროს, როდესაც რუსთაველი დაბადებულ იცა არ იყო, დაარსდა გელათის აკადემია, რომელიც თანამედროვეებმა აღიარეს „აღმოსავლეთის მეორე იერუსალიმად“, როგორც „ყოვლისა საეკლესიოასა შეუნიერებისად“, მეორე „ათინად“, უფრო მეტადაც კი („უალრესს მისსა“) მწიგნობრობისა და სამეცნიერო-ფილოსოფიური აზროვნების ცენტრად: „აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორე იერუსალიმად. სასწაულად ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უალრეს მისსა, საღმრთოთა შინა წესად, კანონად ყოვლისა საეკლესიოასა შეუნიერებისად“².

მაგრამ, რუსთაველის ცხოვრების მიწურულს, თითქმის ასი წლის შემდეგ, გელათი კვლავ ასეთივე რეზონანსით სარგებლობდა მის თანამედროვეთა შორის. თვით რუსთაველისავე თანამოკალმის თქმით ის თავისი მეცნიერულ-ლიტერატურული პროდუქციითა და მოღვაწეებით „ახალ რომად“ იყო აღიარებული.

¹ ივ. იმნაიშვილი, ქართული პოეტური ენის საკითხები.

² ქართლის ცხოვრება, მარამ დედოფლისეული ვარიანტი, გვ. 295 (ციტირებულია ქ. კეკელიძით).

ახლო რომო
შენთვის თქვეს რომო
უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა
ენატრი ელადსა, თვით მას გელათსა
სად, რომ დაქრძალვენ წმინდათ სხეულთა.

პოეტის თქმით გელათი უნდა იყოს რომზე უფრო მეტად განდიდებული („უფროს იქმნესო“). იგი შენატრის გელათს, რომელიც გადაიქცევა კულტურისა და აზროვნების ისეთივე კერად, როგორც ელადა იყო („ენატრი ელადსა“). მაშასადამე, რუსთაველის დაბადებიდან მისი სიცოცხლის მიწურულამდე, მთელი საუკუნის განმავლობაში, საქართველოში ისეთი დიდი სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი არსებობდა, რომ თვით მოწინავე ქართველ მოაზროვნეთა თქმით (თუნდაც ეს ნაწილობრივ გადამეტებაც ყოფილიყო) ყველა აღმოსავლეთ და დასავლეთ ქვეყანაში არსებულ სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრებს აღემატებოდა თავისი დიდი რეზონანსით; რასაკვირველია, სწავლას მოწყურებული ქართველი ახალგაზრდობისათვის სწავლის მისაღებად. სასწავლებელი სადმე სხვაგან ეძებნათ. ბუნებრივობას მოკლებული იქნებოდა.

ჩვენ სპეციალური კვლევა გვაქვს მიძღვნილი გელათში საავადმყოფოსა და უმაღლესი სამედიცინო განათლების არსებობის საკითხისადმი³. ამ შრომაში იმ დასკვნამდე მივედით, რომ გელათში, აკადემიასთან ერთად არსებობდა საავადმყოფო, გელათის აკადემიის სასწავლო გეგმაში შედიოდა მედიცინის სწავლება. იოანე პეტრიწი და არსენ ვაჩეს ძე (შემდეგში იყალთოელი), რომლებიც გელათის აკადემიის „მოძღვართ-მოძღვრებად“ (პროფესორებად) ითვლებოდნენ, ფილოსოფიასთან ერთად ასწავლიდნენ სამედიცინო დისციპლინებსაც.

გელათის აკადემიაში მედიცინის სწავლების საკითხებს შეეხნენ პროფ. გ. თავზიშვილი, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი, აკად. ივ. ბერიტაშვილი პეტრიწის შრომებს გელათის აკადემიის სახელმძღვანელოებად მიიჩნევს და ფიქრობს, რომ შ. რუსთაველს გელათში უნდა მიეღო განათლება⁴. ეს მოსაზრებები ძირითადად ემყარება ი. პეტ-

³ იხ. საავადმყოფოსა და უმაღლესი სამედიცინო არსებობის საკითხი გელათში, წიგნში „მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში“. 1961, გვ. 112—126.

⁴ აკად. ივ. ბერიტაშვილი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, 1957, გვ. 182.

რიწისა და რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და, საერთოდ, აზროვნების ზოგიერთ თანდამთხვევას.

განვიზარახეთ ეს საკითხი სპეციალური შესწავლის საგნად გავვებადა და კონკრეტული მაგალითებითა და მოტივებით გავგვიკეთებინა შესაძლო დასკვნები.

ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელიც დიდ განძს წარმოადგენს ქართული სამედიცინო-საბუნებისმეტყველო აზროვნების ისტორიაში, თარგმნილია, როგორც ფიქრობენ, სწორედ იოანე პეტრიწის გელათში მოღვაწეობის პერიოდში. მართალია, იოანე პეტრიწი ძირითადად ფილოსოფოსი იყო და მისი ინტერესი ნეოპლატონიკურ-ფილოსოფური ლიტერატურისადმი სრულიად ბუნებრივი იყო, მაინც ეს არჩევანი, ძირითადად ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტატის თარგმნისა, ვფიქრობთ, გელათის აკადემიის პრაქტიკული, სასწავლო საჭიროებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული⁵. „ბუნებისათვის კაცისა“ საშუალო საუკუნეების მთელი ქრისტიანული სამყაროსათვის წარმოადგენდა „სახელმძღვანელოს ანთროპოლოგიის შესასწავლად“⁶. პროფესორი მატე ძველ ბერძენ ფილოსოფოსთა ანთროპოლოგიურ შრომებსა და სახელმძღვანელოებს შორის ყველაზე მაღლა აყენებს ნემესიოსის ხსენებულ წიგნს. მისი გამომცემელი ს. გორგაძე წერს: „საინტერესო მასალას იძლევა ეს თარგმანი იმ სამეცნიერო და სამწიგნობრო სკოლის დასახასიათებლად, რომელსაც ეკუთვნოდნენ თვით იოანე პეტრიწი... არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ძველთა შორის, რომელთაც ჩვენ დრომდე XI—XII საუკუნეებიდან მოუღწევია, არც ერთი არ შეიცავს ისეთ უხვსა და მრავალმხრივ ლექსიკურ მასალას, იმდენს, ერთად თავმოყრილს... განსაკუთრებით ფსიქოლოგიურს და ანატომიურ-ფიზიოლოგიურს, რამდენსაც პეტრიწის მიერ ნათარგმნი „ბუნებისათვის კაცისა“⁷. აი, სწორედ ეს ქართული სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნებისათვის ესოდენ მნიშვნელოვანი ძეგლი წარმოადგენს გელათის საექიმო-პრაქტიკული და სამედიცინო სასწავლო საქმიანობის ნაყოფს, ასევე უდავოდ მიგვაჩნია, რომ იოანე პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხის „კავშირნი ღვთის მეტყველებითნი“ და მისი „განმარტებანი“ გელათის აკადემიის სას-

⁵ იხ. დასახ. წიგნი, ვ. 114.

⁶ ს. გორგაძე, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, თბილისი, 1914, გვ. 5.

⁷ იქვე, გვ. 22

წავლო საქიროებისათვის არის შესრულებული, როგორც ფილოსოფიის ძირითადი სახელმძღვანელო. ეს მოსაზრება ცხადია, თუ დაეაკვირდებით თვით „განმარტებათა“ ტექსტს.

ი. პეტრიწი პირველი გვერდიდანვე წერს და მთელ ტექსტში პერიოდულად იმეორებს მოწოდებას მოსწავლეათადმი: „შეისწავე ვითარმედ ამას პირველსა სიტყუასა ჰქვიან წინჩამოაგდებელი სიტყუაჲ...“ (გვ. 10).

„ხოლო თუ თქუას ვინ სწავლის მოყვარეთამან, ვითარმედ ნივთი უგუაროჲ ყოვლითურთ უმსგავსო არს ზნათა გუარათასა, და ვითარ ეტრფის მას, ისმინენ წადილმან მოსწავლისაჲმან, რამეთუ ნივთი დაღათუ უმსგავსო და უსახო...“ (გვ. 83).

„ესე გაიხაროეთ, სწავლის მაძიებელო“ (გვ. 83).

მომართვები მოსწავლეათადმი „შეისწავე“, „გესმა“, „გესმას“.⁸

უდავოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ი. პეტრიწმა პროკლეს „კავშირნი თარგმნა არა მარტო როგორც საკითხავეი წიგნი დაინტერესებულთათვის და „განმარტებაჲ“ დაწერა არა როგორც ფილოსოფიური ტრაქტატი, მხოლოდ მეცნიერული ინტერესებით. არამედ, როგორც სასწავლო სახელმძღვანელო წიგნი გელათის აკადემიისათვის, რათა ახალი ფილოსოფიური აზრით, ახალი პეტრიწისეული მსოფლმხედველობით აღეზარდა თავისი მოსწავლეები გელათს.

რუსთაველის ეპოქის უმნიშვნელოვანესი სამედიცინო ძეგლი „წიგნი სააქიმოჲ“, სხვა სამედიცინო ძეგლებისაგან განსხვავებით, წარმოადგენს სასწავლო სახელმძღვანელოს. ეს წიგნი თავისი აღნაგობითა და შინაარსით მომავალ „აქიმთათვის“ განუთენილი სასწავლო წიგნია. ამას თვით ავტორი მრავალჯერ ამბობს აშკარად.

„ან რაჲნედაც სწავლა უნდა მოსწავლესა, ჰრულად ვახსენო ამას წიგნსა შინა“⁹.

„ვახსენო, რომელ მოსწავლემან გაგონებით ისწავლოს“¹⁰.

„და ვისაცა სწადიან, რომელ კარგად იცოდეს, პირველ შიკიანსა მეცნიერებასა უნდა სწავლაჲ, და დასწავლა, რომელ ესე მეცნიერებაჲ ესაჰლებოდეს, მით რომელ ამის მეცნიერ-

⁸ იხ. გვერდები 12, 16, 24, 81, 85, 86, 95, 97, 99, 103 და სხვ. მრავალი

⁹ „წიგნი სააქიმოჲ“, თბილისი, 1936, გვ. 10.

¹⁰ იქვე, გვ. 20.

რებისა სრულიად სწავლა დიაქნელ არს და დიდი ხანი უნდა ამისსა უქანა დგომასა, მაგრამ მსწავლებელსა ესე ეყოფის რაი კარგად და ისწავლოს... მე თვით მისი გამოგიცხადოთ აგრე, რომელ მოსწავლემან აღვიღად ისწავლოს¹¹.

„ბუქრანის“ გარჩევის დროს ავტორი ამქვანებს პედაგოგიური მიდგომის ალლოსა და გამოცდილებას და სახელმძღვანელოს სრტირთავს „ბუქრანზე“ სწავლების მრავალი თეორიით. იგი მხოლოდ „გამორჩეულ“ „მოკლე და ნივთიან“ თეორიებს არჩევს, რათა „მსწავლებელთათვის“ მოუწყინარი იყოს, რადგან „ყველა“ რომ ახსენოს, „მოსწავლესა მოეწყინებეს და სარგებელსა ვერ ჰპოვებს“. უდავოა, რომ ზემო აღნიშნული ციტატებით „წიგნი სააქიმოჲ“ მოსწავლეთათვის სასწავლოდ განკუთვნილი სახელმძღვანელოა და არა მკურნალთა და მკითხველთათვის საჭირო პოპულარული წიგნი. ყურადსაღებია, აგრეთვე, ის ფაქტი, რომ წიგნი შედგენილია, „თარგმნილია“, „მწიგნობართუხუცესის“ და „ვაზირთა ყოველი უპირველესის“ კყონდიდელის ბრძანებით. „მწიგნობართუხუცესობა“ თანამედროვე ტერმინოლოგიით განათლების მინისტრის პოსტი იყო და სრულიად ბუნებრივია, რომ სასწავლებლის სახელმძღვანელოთი უზრუნველყოფისათვის სწორედ მას ეზრუნა.

1206 წლისათვის „წიგნი სააქიმოჲ“ შედგენის დროს, როგორც შავთელის ზემოთმოყვანილი სტროფიდან ჩანს, გელათი კვლავ ბრწყინავდა თავისი აკადემიით და შესაძლებელია ეს წიგნი გელათის აკადემიაში თერაპიის ანუ „აქიმობის“ ერთ-ერთ სახელმძღვანელოდ ყოფილიყო განკუთვნილი¹² და გათვალისწინებულნი.

აღსანიშნავია, რომ „წიგნი სააქიმოჲ“ ავტორი თუ „მთარგმნელი“ ხოჯა ყოფილი, როგორც თვით მისი ფსევდონიმი გვიჩვენებს, ყოფილი მასწავლებელია. ის თვითონ ამბობს „მიწამან მისნან ხოჯა-ყოფილმან“. ხოჯა, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით ძველად მასწავლებელს ნიშნავდა. თუკი გელათში საავადმყოფო იყო, მედიცინა ისწავლებოდა, სასწავლო სახელმძღვანელოები იქმნებოდა და სხვა, საფიქრებელია, რომ „მწიგნობართუხუცესი“ სასწავლო-სამედიცინო წიგნის შედგენასა თუ თარგმნას უთუოდ დაა-

¹¹ ს. გორგაძე, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, თბილისი 1914 გვ. 38—39.

¹² გ. შენგელია, მედ. განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, გვ. 125—126.

ვალეზდა იმ დროისათვის გამოჩენილ სპეციალისტს, მედიცინის მასწავლებელს. ისეთი კომპეტენტურ პიროვნებას, რომელსაც თავისი პროფესია, მასწავლებლობა, ზედსახელად შერჩენია, უთუოდ ამ დიდ სასწავლო ცენტრში (გელათში) უნდა ემოლუაწნა. ეს მოსაზრება უფრო დამაჯერებელი გახდება, თუკი „წიგნი სააქიმოხსა“ და გელათთან დაკავშირებულ სხვა სახელმძღვანელოებსა და წიგნებს შორის ტერმინოლოგიურსა და ლექსიკურ მსგავსებას შევნიშნავთ და ყველას „ვეფხისტყაოსანთან“ ვუპოვით პარალელებსა და დამთხვევებს. მართალია, „ვეფხისტყაოსანი“ „წიგნი სააქიმოხზე“ ადრეა დაწერილი და რუსთაველს არ შეეძლო უშუალოდ „წიგნი სააქიმოხისაგან“ შეეთვისებინა მთელი რიგი ტერმინები და ცნობები, მაგრამ მათი ლექსიკურ-ტერმინოლოგიური დამთხვევებით იმის თქმა შეიძლება, რომ ორივე ავტორი ერთი სამეცნიერო-კულტურული თუ სასწავლო ცენტრის, სკოლის, წარმომადგენლები იყვნენ, ჯერ შეევეზოთ „ვეფხისტყაოსნისა“ და „განმარტების“ ზოგიერთ შემხვედრ ადგილს, რომლებიც ზერელე თვალის გადავლებითაც კი ზედებიან მკითხველს თვალში.

1. იოანე პეტრიწი ფილოსოფიური ცნების თვითმყოფი რაობის, სუბსტანციის, მატერიის აღსანიშნავად ხმარობს ტერმინს არსს (არსი), არსებას და მისგან ნაწარმოებ სიტყვებს: არსებობაჲ, არ არსებობაჲ, არა არსი, არსებითობაჲ, არსებოანი და სხვ.

რუსთაველსაც თავის პოემაში იგივე ტერმინი იმავე გაგებითა აქვს ნახმარი.

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მის ძლიერთა,
 ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერთა ¹³.
 ყოველნი არსნი ცათ ქვეშეთნი ერთობ სრულად მომივლიან
 (192,1).

იტყვის: ღმერთო, რა შეგცოდე შენ, უფალსა, არსთა მხედსა.
 (861,1)

ყმამან უთხრა „მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა“. (1050,1)

თუ რაცა მკითხო, ძალიმცა გიგმია არსთა მხედისა. (1141,4)

ზეცით შუქთა მომფენლო, მარჩენალო არსთა მხეო. (1168,2)

ერთ არსებნი აერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად, (836,2) და მრავალი სხვა.

¹³ იოანე პეტრიწის „განმარტებაჲ პროკლესათვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფოსათვის“. იოანე პეტრიწის შრომები, ტომი II, შ. ნუსუბიძისა და ს. ყუხჩიშვილის რედაქც. თბ., 1937, იხ. „არსთა დასაბამისათვის“ (გვ. 43), „წესდადებისათვის არსთისა“ (11 გვ).

2. იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“ ანტიკური მატერიალისტური ფილოსოფიის მიხედვით მოცემულია სამყაროს, არსის, ყოველი უმარტივესისა და უპირველესის, 4. ელემენტისაგან შედგენილობის თეორია:

„რამეთუ ყოველთა შედგმულთა მარტივნი უპირველეს ვითარ ოთხთაჲამათ კავშირთაჲ ვიტყუცეცხლსა, აირსა, წყალსა და ქუეყანასა, ვინამ ამითვე სახითა სიტყვასათა კავშირად უწოდა ვითარცა უმარტივესთა ყოველთა შორის საღმრთის მტყუელოთა ხედვათასა“.

არსის 4 ელემენტისაგან შედგენილობის თეორია გამოხატულია ნესტანდარეჯანის მიერ ტარიელისადმი მიწერილ წერილში, რუსთაველის შემდეგ სტრიქონებში:

ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლადამხსნას სოფლისა შრომასა ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა (1304)

მართალია, ხსენებული თეორია პეტრიწამდელ ქართულ წყაროებშიც არის (აბიბოს ნეკრესელი და სხვ.) და ერთი შეხედვით შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველს შეეძლო ეს თეორია მიეღო ან აღრინდელი წყაროებიდან, ან უშუალოდ ბერძნული ფილოსოფიური ლიტერატურიდან, მაგრამ, თუ საკითხს უფრო ღრმად დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ამ ოთხი ელემენტის არსებობისა და მასთან დაკავშირებული რიგი გამოთქმებისა და მოსაზრების რუსთაველისეული ლექსიკა ზუსტად ემთხვევა იოანე პეტრიწის იმ ტერმინებსა და ლექსიკას, რომელიც მოცემულია ამ თეორიის პეტრიწისეულ ინტერპრეტაციაში.

რუსთაველის ზემოთ მოყვანილ სტრიქონებში ნახმარია სიტყვა „დახსნა“ („დამხსნას“), რაც პეტრიწისავე გაგებით ნიშნავს 4 ელემენტის დარღვევას, ერთმანეთისაგან დაშორებას. პეტრიწამდე ძველ ქართულ წყაროებში ეს მოვლენა, ცნება უმთავრესად გამოითქმოდა, როგორც „განარღვევა“, რაც აგრეთვე დაავადებასაც ნიშნავდა, რადგან დაავადება წარმოდგენილი ჰქონდათ როგორც ჰუმორალური კომპონენტის (ზემოხსენებული 4 ელემენტის ცოცხალ ორგანიზმში განსახიერება) წონასწორობის დარღვევა. მაგალითად, ი. პეტრიწი პროკლე დიადოხოსოსის „კავშირნის“ თარგმანში წერს: „რამეთუ ყოველი რაიზომ დაქსნადი და განყრადი ანუ სხეულებრივი არს და თანშეკრული, ანუ ქუემდებარესა შორის დამთხვევით მიუგია გუამსვენებად თვისი. ხოლო დაქსნადი და მრავალთაგან შედგმული განიხრწნეს“¹⁴. ორიგინალურ „განმარტებაში“ კი წერს: „ხო-

¹⁴ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. I, 1940, გვ. 111—112.

ლო ესე დაჰსნის ერთა, რამეთუ ზესთ უსხელონი თან წარმოუდგებინ უადგილოდ...“¹⁵.

ან კიდევ:

„ყოველი ეამსა შორის დაწყებული აღგებული არს, ესე იგი არს შეზავებული, ხოლო ყოველი აღგებული ეამის — შორისი და დაჰსნადი“¹⁶.

მაშასადამე, ჩოგორც რუსთაველი, ისე პეტრიწი 4 ელემენტის დარღვევის, დაშორების მოვლენას აღნიშნავენ „დახსნის“ ტერმინით.

ი. პეტრიწს „დახსნის“ სინონიმად სხვა ადგილას ნახმარი აქვს „დაშლა“, მაგალითად:

„კვარე სადამდის... დაშლათ და ვნებათ გონებასა არ შეემთხუეოდის“¹⁷ და სხვ.

3. ცნობილია, რომ ი. პეტრიწმა „წყების“. „რიგის“ ფილოსოფიური კატეგორიის აღმნიშვნელად როგორც პროკლეს „კავშირის“ თარგმნისას, ასევე თავის ორიგინალურ „განმარტებაში“ ტერმინად შემოიღო ბერძნული სიტყვა „სირა“ („სირაჲ“) (სულხან-საბა ორბელიანი, იძლევა რა ამ სიტყვის განმარტებას, წყაროდ პეტრიწს ასახელებს) და მისგან ნაწარმოები სიტყვა-ტერმინები: სირათ-დასაბაში, სირათ-მთავარი. იგი შეტად მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური ცნების ტერმინია და პეტრიწს ხშირად აქვს ნახმარი მთელ ტექსტში (დაახლოებით ასევე) „... ესრეთ მარტივად წესი და სირაჲ, რომელ არს ნათხზმი ყოველთა, დაწყო და წარმოაჩინა, ვითარ გონებისა, სულისა, ბუნებისა და სხეულისა...“

„რადთა ყოველთა უბრწყინადეს და არა ვითარ გათვთებული შორის მწყობრსა სირაჲსას“¹⁸ ასევე მხოლოდ და მხოლოდ პეტრიწისეულა ქართულ მწერლობასა და სამეცნიერო ფილოსოფიურ ლიტერატურაში — ზემოხსენებული 4 ელემენტის აღმნიშვნელად სიტყვა „კავშირის“ გამოყენება. ი. პეტრიწი წერს:

„რამეთუ ყოველი ზიარებაი... იხილვების ამათ ოთხთა კავშირთა შორის“ (გვ. 12).

„ოთხთა ამათ ბუნებათა კ ა ვ შ ი რ თ ა ჲ“ (გვ. 23, 38).

„რომელობანი ო თ ხ თ ა კ ა ვ შ ი რ თ ა ნ ი“ (გვ. 60, 106, 118, 150, 166) და მრავალი სხვა.

¹⁵ ი. პ ე ტ რ ი წ ი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 161.

¹⁶ ი ქ ვ ე, გვ. 200.

¹⁷ ი. პ ე ტ რ ი წ ი, შრომები, ტ. II, გვ. 222, იხილეთ აგრეთვე, გვ. 72.

¹⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 6.

თვით პროკლე დიადოხოსის წიგნის თარგმანის სათაურიცაა — „პროკლე დიადოხოსის პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირი“¹⁹.

ახლა დავაკვირდეთ რუსთაველის შემდეგ სტრიქონს და მისი ლექსიკაც შევადაროთ პეტრიწისას:

დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შეერთვივარ სულთა სირასა (884,4)

ამ ერთი სტრიქონის სამი სიტყვა იოანე პეტრიწის საკუთარი, ორიგინალური სიტყვა-ტერმინია, რომლებიც გარკვეული ფილოსოფიური ცნებების აღსანიშნავად პირველად გამოიყენა ი. პეტრიწმა და რომლებიც ამავე გაგებით ნახმარი აქვს შ. რუსთაველს თავის პოემაში.

4. ნეოპლატონიკურ ფილოსოფიაში, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი მთავარი პრობლემაა „ერთისა“ და „მრავლის“ პრობლემა. „ნეოპლატონიკური ფილოსოფია იმთავითვე დაადგა აქ პრობლემის მოგვარების გზას, რამაც განსაზღვრა მისი ხასიათი და მიმართულება, სადაც უმაღლესი „ერთი“ ქვეყნის მიზეზად გამოდიოდა. მაგრამ იმ რიგად, რომ არც მის გამოყენებულ ერთობლივობას არაფერი დააკლდებოდა და არც ქვეყნის მრავალსახიანობა შეილახებოდა. „ერთი“, როგორც უმაღლესი მიზეზი, რომელიც თავისი ბუნებით სიკეთეა და რომელიც მთელ არსებულს საფუძვლად უდევს, ასეთი იყო პრობლემა, რომელიც ნეოპლატონიზმმა იმთავითვე დააყენა... ამით მოხაზული იყო ორი გზა: „ერთიდან“ ქვეყნის საგნებისა და მოვლენებისაკენ და მეორე, პირიქით, საგნებიდან „ერთისაკენ“²⁰. ი. პეტრიწისათვის უმაღლესი, პირველი. ერთია, რომელიც სიმრავლეში „ერთია“ და „ერთობლიობაში“ სიმრავლე. ამ ერთშია მოცემული „ყოფნა ყველაფრისა“, ამ „ერთით“ ნეოპლატონიზმმა ფილოსოფიურად დასაბუთა „ღმერთის“ არსებობა, ამ „ერთითვე“ ი. პეტრიწმა იდეოლოგიური დასაყრდენი, საფუძვლები მოუპოვა ერთიანი მონარქიული საქართველოს არსებობასა და „ერთი“ მეფის მონარქიული უფლებების აღიარებას. ი. პეტრიწი თავის ბოლოსიტყვაობაში შეეხო სამებისა და ერთარსების საკითხს. ეს „უდიდესი თავსატეხი პრობლემა იყო საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკისა და თეოლოგიისათვის... პეტრიწი გადადის სამების ფილოსოფიურ, ლოგიკურ, მეცნიერულ, ას-

¹⁹ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 64.

²⁰ აკად. შ. ნუცუბიძე, იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 1.

ტროლოგიურ და სხვ. დასაბუთებაზე. ყველაფერი რაც არსებობს, არსებობს სამებისა და ერთარსების სახეთ, ე. ი. არსება ერთია, სუბსტანცია ერთია, ხოლო არსობა მისი არის სამება—აი ნეოპლატონისტურად შეფარდებული ქრისტიანული სქოლასტიკის დებულება“²¹.

პეტრიწის „ერთი“ არსი და მყოფი ერთისა მიერ გამო-
მავლობით შთამომძღუანველი განგებისაჲ“ (270).

ოწყ თვთ ერთისა მისგან და პირველისა სანეტაროსსა (გვ. 214).

„სადაც აილო რიცხვ, ყოველი ერთისა მიერ იწარმოების“ (გვ.216), რომელიც ვრცელდება გონებაზე, ცნობიერებაზე, „რამეთუ პირველ ერთისა ცნობისა რაიმცა ცნა ყოველმან მამიებელმან ცნობისაგან“.

რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანში“ იძლევა ისეთივე ფილოსო-
ფიურ მოსაზრებებს ისეთივე ლექსიკითა და ტერმინოლოგიით, რო-
გორც პეტრიწი. შევადაროთ რუსთაველის შემდეგი სტრიქონები.
ზემონსენებულ პეტრიწისეულ აზრებსა და გამოთქმებს.

ჰეღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა (2,1).

ჩემნი ერთი გონებანი, მეტად შორად გამოიქნა 520,1).

იტყვის: ჰე, მზეო-ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,

ერთ-არსებისა ერთისა, მის უყამოსა უამისად (836,2)

მართალია, აქ მოკლედ, გაკვირით, ლექსისათვის დამახასიათე-
ბელი შემქმიროვებული ფორმით, მაგრამ მაინც აშკარად და სრულ-
ყოფილად ჩანს ის აზრები, რომლებიც ძირითად პრობლემად არიან
მოცემულნი პეტრიწის ფილოსოფიაში. ძველ ქართულ თეოლოგიურ
და ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ვერ დავასახელებთ სხვა წყა-
როს, რომელიც ასე აშკარად ემთხვეოდეს რუსთაველის ზემოთ მოყ-
ვანილი სტრიქონების აზრებსა და ლექსიკას.

5. ი. პეტრიწი თავის „განმარტებაში“ წერს:

„უპაღად უკეთუ არ ეზიარების სიმრავლე ერთსა არცა
რაგვე რიცხვ ვითარ და ასი იყოს ერთ და არცა ნაწილნი მისნი.
არამედ ერთისა მიერ გაერთლების მეორეცა რიცხვ და
ყოველნი ნაწილნი მისნი“²².

21 მ. გოგობერიძე, იოანე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა ი.
პეტრიწის შრომები, ტ. 1, 1940, გვ. 68.

22 ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 27.

„წამის ყოფა“ ი. პეტრიწისათვის ჩვეულებრივი ტერმინია. შ. ნუცუბიძე წერს ამის შესახებ — „აქ წამებრივად წარმოდგენილი ანუ როგორც პეტრიწი იტყოდა „წამისყოფად“ უფლის ელვა“... და ა. შ. რუსთაველი კი წერდა თავის ერთ-ერთ ფილოსოფიურ მსტროფში:

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 ასსად, ასსა
ერთად (792).

იგვე აზრია გატარებული რიცხობრივი მაგალითებით რუსთაველის შემდეგ სტროფშიც.

... იგი შეება საუკუნის ცხადად პოვეს არ იოცნეს,
ერთსა მიხედეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს ((1455).

6. როგორც ცნობილია, ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის მთავარი თავისებურებაა ანტიკური ფილოსოფიური იდეების აღიარება ქრისტიანული თეოლოგიის სამსახურად. მაგრამ, რიგმა ფილოსოფოსებმა, ნეოპლატონიკოსებმა და, კერძოდ, ი. პეტრიწმა ანტიკური ფილოსოფიური იდეების გარდა თავიანთ ნაწარმოებში წარმართული რელიგიური იდეების ელემენტებიც შეიტანეს. აკად. შ. ნუცუბიძე, უკეთებს რა კომენტარს ი. პეტრიწის „განმარტების“ იმ ადგილებს, სადაც იგი ეხება „შვიდ მთიებს“, წერს: „ამავე ხაზზეა მოთავსებული ქვეყნის მთლიანად წყობაში „უპირველესის“ და „ერთის“ განუკვეთელად წარმოდგენა. როგორც „პირველი ერთი“ არ არის შემდგარი ნაწილებისაგან, ისე ცაჲ — „პირველი სხეული — არაა შემდგარი ნაწილებითა სხეულთაგან“. როგორც „ერთს“ უპყრია ქვეყანა, ისე „შვიდნი ესე გასფეროებულნი მოქცევანი შვიდთა მნათთანი ცისამიერ მის ერთისა“. ოთხი ელემენტიდან გაკეთებული ქვეყანა წარმართება შვიდ მნათობთა მეოხებით და ჩარეულით: ოთხნი ესე გარომელებულნი ასონი შვიდთა მიერ მოქცევითა და მის ერთისა“ (გვ. 95-8-10). მაშასადამე. ყოველივეს, რაც ოთხთა ასოთა ანუ კავშირთა შორის იშლება, უპირველეს ყოვლისა, აღამიანი მისი „ქმნაჲ და ხსნაჲ“ შვიდთა მნათობთა გამგებლობაშია. აქედან გასაგებია, რომ ვედრებაც აღამიანის ბედის ასე თუ ისე წარმართვისათვის ამ „შვიდთა მნათობთა მიმართ აღიმართოს“²³.

²³ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 75.

გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსნიდან“ ის ადგილები, სადაც რუს-თაველის პერსონაჟები (ავთანდილი) ვედრებას ალაველენ ამ წარმართული „ღვთაებების“ — „შვიდი მთიების“ მიმართ, როგორც აღამიანის ბედის წარმმართველთა მიმართ:

მ ო, ზ უ ა ლ ო, მომიატე ცრემლი ცრემლსა, კირი კირსა,
გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მამეც ზმირსა,
შემომყარე კაეშნისა ტკირთი მძიმე ვითა ვირსა,
მას უთხარ, თუ: „ნუ გასწირავ. შეხია და შენთვის ტირსა“.

პ ე მ უ შ თ ა რ ო, გეაჭები, შენ, მართალსა ბრკესა, ღმრთულსა.
მო და უყავე სამართალი, გაებრკობის გული გულსა;
ნუ ამრუდებ, უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა!
მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მაწყლულებ შენთვის წყლულსა..

მ ო დ ი, მ ა რ ი ხ ო, უწყალოდ დამკერ ლახვრითა შენითა,
შე-ცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა დენითა..
მას უთხრეს ჩემნი პატყნი მას გააგონენ ენითა,
როგორ გასრულვარ, შენ იცი, გულია აღარ ლხენითა..

— • —

მ ო დ ი, ა ს პ ი რ ო ზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგიოჟ,
ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცავს ძოწისა ბაგითა;
შენ დაამშვენებ კეკლუტთა დაშვენებითა მაგითა,
ვისმე, გლახ, ჩემებრ დააგდებ, გახლი ცნობითა შმაგითა.

— • —

ო ტ ა რ ი დ ო, შენგან კიდევ არვის მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მარბუნებს. არ გამიშვებს, შემოყრის და მიძკემს წვასა;
დაჯე წერად, კირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა,
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა, წვრილსა ვითა თმასა.

— • —

მ ო მ თ ე ა რ ე ო, შემობრალე ვილევი და შენებრ ვმკლდები,
მზეს გამავსებს, მზევე გამლევის, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ ვწვლდები;
მას უამბენ სჯანი ჩემნი, რა მკირს ანუ რაგვარ ვბნდები,
მიდი, უთხარ, ნუ გამწირავს, მისი ვარ და მისთვის ვკვდები.

— • —

აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შეიღნივე მემოწმებთან.
მზე ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებთან,
მთვარე ასპიროზ, მარხიხი მოვლენ და მოწმად მყვებთან,
მას გააგონენ რანიცა ცეცხლნი, უშრეტნი მღებთან (938—946)

— • —

რუსთაველი თავის პოემაში კვლავ არა ერთხელ ალაველენს ვედრებას. „შვილთა მნათობთა“ მიმართ, სადაც აშკარად ჩანს მა-

თი, როგორც აღამიანის ბედნიერებისა და უბედობის წარმართვე-
ლი ძალის მქონე ლეთაებათა, თვისება.

მათ სამთა შედნი მნათობნი ჰქარვენ ნათლისა სექტითა; (1409)
არისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა, ცისა შეიღისა (1309)²⁴

რუსთაველის პერსონაჟების ასე დაბეჭილებით თაყვანისცემა
„შვიდთა მნათობთა“ მიმართ მიუთითებს თვით რუსთაველის შემეც-
ნებაში, მის მსოფლგაგებაში, წარმართული რელიგიის ელემენტების
არსებობაზე, რაც უთუოდ ი. პეტრიწის „განმარტებიდან“ უნდა
მომდინარეობდეს აგრეთვე.

7. „შვიდ მთიებთაგან“ ცალკე გვინდა გამოვყოთ მზე, როგორც
განსაკუთრებული პრობლემა ი. პეტრიწის მსოფლგაგებაში და,
აგრეთვე, როგორც ენახეთ, რუსთაველის შემეცნებაშიც. აკად. შ.
ნუცუბიძე წერს: „პეტრიწი იღებს რიცხვს ხატად და მეორეს მხრივ
ასეთივე ხატად აღიარებულია მზე, აქედან უკვე მზადდება მზის
არა ანალოგიურად, არამედ უფრო არსებითად მისაღებად... აქ უკ-
ვე გაკეთებულია დიდი ნაბიჯი მზის ისევე „ერთის“, ხატად, მიღები-
სათვის. როგორც რიცხვი „ერთი“ ხატად იყო მიღებული. „წარ-
მართულ გამბედაობას აქ კიდევ ერთი ნაბიჯი რჩებოდა, რომ „ერ-
თსა“ და „ღმერთს“ შუა მზე მოეთავსებინა და ამ გზით ანტიკური
ფილოსოფიიდან წარმართულ სოლარიზმისაკენ გზა გაეკვალა“²⁵.
ვფიქრობთ, შ. ნუცუბიძის ამგვარი ინტერპრეტაცია საკითხისა მარ-
თებულია, მართალია, პროფ. მ. გოგობერიძის აზრით, თითქოს, „პეტ-
რიწის ტექსტში არავითარ წარმართობაზე და არავითარ წარმართ
ღმერთებზე ლაპარაკი არ არის“²⁶. მაგრამ, ვფიქრობთ, სხვა გაგება
შეუძლებელია ი. პეტრიწის შემდეგი სიტყვებისა:

„დაუდგნეს თუ არსნან თუთებისა მიერ თუსისა ხატ ქმნასა მის
ზესთ არსისა მზისასა“²⁷.

„რამეთუ ვიდრე ყოველთა გაგუარებულთამდის განჰტენს და
განზიდავს თუსთა შემოჰქმედებითა მზეთა და ნათელთა. რამეთუ
ნამდვილ არს და ნამდვილ მყოფი, ნუ გიკურს, რამეთუ ერთმან მოჰ-
რთო ზატად და აღალმად თესად“²⁸.

²⁴ იხ. აგრეთვე სტროფები 1539, 281 და სხვ.

²⁵ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 54—55.

²⁶ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. I, 1940, გვ. 1002.

²⁷ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 23.

²⁸ იქვე, გვ. 149.

„ხოლო გონებაჲ ე რ თ ე ბ რ ი ე თ ა მ ზ ე თ ა მიერ წამოდგა, რამეთუ ერთ-
თა შეერთებისა მიერ შედგა ყოველი ანაქუჲი და მორთულობაჲ გონებისაჲ“²⁹.

„ზესთაჲ, სული, ვითარ ღმრთეებრიყოველთა სულთაჲ და ყოველითერთ შე-
ყოფილი ნამდვილ მყოფისა მზეთაჲ“³⁰.

„უკანაჲსკნელი მ ზ ე მ ა ნ მამისა მიერ წარმოარსებულმან თუთ საზესთაოთა
მათჲა ზესთა ა დ ჰ ჯ ა დ ნ ა ს უ ლ ე ბ ნ ი ჩ უ ე ნ კ ა ე თ ა ნ ი“³¹

მზის როგორც „ერთარსების“ დამამტკიცებლად და, საერთოდ, „ერთისა“ და „სიმრავლის“ ურთიერთდამოკიდებულების საილუსტრაციოდ მას თვით მზისა და მისი „შარავანდედის“ მაგალითი მოჰყავს: ერთისადმი სიმრავლენი მყოფთან მიერთდებიან, ვითარ და ესახეებისცა სამარჯოდ ჩუენი ესე ქუენაობითა მნათობ მზე. რამეთუ ნათელთა მისთა აქუს ერთი ვინათვე და განჩენილი თჳსდა განსავალიცა უკეთუ საქცეველი დისკოჲ, რომელსა ურქუამთ თუალად მზისა“³².

რააკვარველია, შეუძლებელია იმის თქმა, რომ თითქოს ი. პეტრიწს უნდოდა „ქართული წარმართობის აღდგენა“. როგორც ამას მ. გოგბერიძე არც სულ მთლად სამართლიანად უკიუენებს შ. ნუცუბიძეს, მაგრამ ნეოპლატონიკურ ფილოსოფიაში წარმართული, რელიგიის ელემენტების არსებობა სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა, რადგან თითქმის ყველა ნეოპლატონიკოსის (განსაკუთრებით პროკლეს მიმდევრების) შემოქმედებაში მოცემულია მეტ-ნაკლები „ღოზით“.

მზე, როგორც ღვთაება, „როგორც“ „ხატი“, ვედრების საგანი „ერთარსებისა ერთი“, რომელსაც მორჩილობენ ციერნი „ერთის იოტის წამისად (ი. პეტრიწით „წამისყოფით“), მოცემულია რუსთაველის შემდეგ სტრიქონებში:

იტყვის:

ჰე მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ე რ თ ა რ ს ე ბ ის ა ე რ თ ის ა მის უკამოსა უკამსად,
ვის გმორჩილობენ ციერნი ე რ თ ის იო ტ ის წ ა მ ის ა დ,
ბელსა ნუ მიქცევ, მიაჯე შეყრამდის ჩემად და მისად! (836)

ავთანდილ ევედრება მზეს. მზე „უმძლესთა მძლეთა მძლეა“ აღამიანის ბედის, მეფეთა „სევს“, წარმართველი ძალაა, მას შეუძ-

²⁹ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ II, 1940 გვ. 130.

³⁰ ი ქ ვ ე, გვ. 199.

³¹ ი ქ ვ ე, გვ. 208.

³² ი ქ ვ ე, გვ. 213.

ლია საყვარლები გაჰყაროს ურთიერთს და მათ დღე — „ღამედ“ შეუცვალოს:

აჰ, მზეო, გააჩევი შენ უმძლესთა მძლეთა მძლესა,
ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობასა მისცემ სვესა,
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა! (957)

რუსთაველმა იცის, რომ მზის „ხატად“ მიჩნევა გარკვეულ მსოფლმხედველობრივ წინააღმდეგობებთან არის დაკავშირებული, რომ ქრისტიანულ-თეოლოგიური დოგმატიზმი ვერ მოითმენს მას, ამიტომაც ის ამ მოსაზრებას ანტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლებს მიაწერს:

ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი.“ (837)

მაგრამ, ჩანს, იგი ამ „წინანი“ ფილოსოფოსთ ნათქვამის თანამოზიარე და თანამგრძნობია (როგორც ი. პეტრიწი), რადგან მისი სათაყვანებელი პერსონაჟები მზეს ისე მიმართავენ როგორც „ხატს“, როგორც „ღმერთს“.

მ. ი. პეტრიწი სულისა და გონების განსხვავებისას იძლევა გონების განმტკიცებას, რომელიც სულის განსხვავებით (რომელიც „მცირედ“ აღიქვამს საგანს) ერთბაშად და მარტივად „მიესხმის“ შესაცნობ საგანს ისე, როგორც (აღარებს პეტრიწი) „აღმოჰკვდეს რაი მზე და აჰა შარვანდნიცა მისნი უკამოდ და მიუღრეკელად დაჰფარვენ ყოველსა; და არა მცირედ მცირედ მიღებთან, არამედ მყის თანავე აღმოჩენისა მზისა ღისკონისა აჰ და მიფენაიცა შარავანდელთაი. ესრეთვე და გონებასაცა ზედ იხილო... ვითარცა მზისადა შარავანდელნი“²³.

რუსთაველს თინათინი არაერთხელ აქვს მზესთან შედარებული; უკვე გამეფებული თინათინი ყოველივეს „ხედავს“, „ჰკრეტს“ („ხედვა“ და „ჰკრეტა“ ი. პეტრიწით ფილოსოფიური ცნებაა და საგნის შემეცნებას ნიშნავს) „მზებრ“.

გამეფებული თინათინი უკვე „მზეა“, „ხატია“, ამიტომაც მისი „ცნობა“, გონება, ყოველივეს შეიცნობს ისე, როგორც „მზის შარავანდელნი მიესხმის და „დაჰფარვენ ყოველსა“ „მყის“.

თინათინ მიჰყავს მამასა პირითა შით ნათელითა,
დასვა და თავსა გვირგვინი დასდგა თავისა ხელითა,
მისცა სკიპტრა და შემოსა მეფეთა სამოსელითა,
ქალი მზეებრ უკვრეტს ყოველთა ცნობითა
ბრძნად მხედველითა (45).

²³ ი. პეტრიწის შრომები, ტ. II, გვ. 7.

9. ცნობილია, რომ ი. პეტრიწი თვითონ ქმნიდა ხელოვნურად: ზოგიერთ ტერმინს თუ ფილოსოფიური ცნების გამოჩატველ სიტყვას. ერთ-ერთი ასეთი სიტყვაა „ზესთა“ და მისგან ნაწარმოები სიტყვები: ზესთაა, ზესთარსი, ზესთა-ძე, ზესთა-ზესთაი, ზესთარსებაჲ, ზესთააღმკული, ზესთაგანყენებული, ზესთაობა, ზესთაგანკურნებული, ზესთანგანფენა, ზესთ-განყენებული, ზესთ-გაგაგონოი; ზესთგონებითი, ზესთ-დაფუქნება, ზესთ-მდებარე, ზესთ-კიდოვნება, ზესთ-პყრობაჲ. ზესთსრული, ზესთბრძენი, ზესთ-გონიერა და სხვ. ზესთა ი. პეტრიწით, ნიშნავს: „მიღმას“, „მაღალ საფეხურზე“, „იქითა მხარეს“, „სინამდვილის იქით“, „ზესთაი-ზესთი“ ზემოთ; მაღლა მდებარე, მიღმა არსებული, უზენაესი (სვ. ყაუხჩიშვილი). ი. პეტრიწისეული ეს ტერმინები რუსთაველს რამდენიმეჯერ აქვს გამოყენებული იმავე მნიშვნელობით, მხოლოდ ზოგან პოეტური რითმებისათვის შეცვლილ ფორმაში ან საწყისს და მხოლოდით ფორმაში:

მოვიდეს, და გავკვირი ვიქვი: „რამე საქმე ზესთა“ (1171),
 მათ სხვათა მათი ამბავი თქვეს ვითა მგზავრთა წესთა;
 მონამან უთხრა: „ჰე ემანო, განგება რამე ზესთა“. (1219)
 უყიელეს: „ვინ ხართ მოყმენო, ვინ იქმთ საქმეთა ზესთესა“ (1377,3).
 პირი მისი უნათლესა სინათლესა ზესთა-ზესთა (685,3)
 დაწვეთა მისთა ელვარება ელვარებდა ხმელთ და ზესა (1132,2)
 რადგან თავთა სიცრუე ყოვლისა უბადობისა,
 მე რად გავწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?!.
 არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა!
 მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მ წ ყ თ ბ რ თ ა წ ყ თ
 ბ ი ს ა (790)

10. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ძირითადად სიყვარულის თემაზე დაწერილი პოემაა. გარდა იმისა, რომ პოემის სიუჟეტი თითქმის მთლიანად სიყვარულის, მიჯნურობის ამბავზეა აგებული, თვით მიჯნურობის თეორია, სხვა ესთეტიკურ საკითხებთან ერთად, რუსთაველს სპეციალურად აქვს განხილული (სტროფები 20—31-მდე) იოანე პეტრიწიც თავის „განმარტებაში“ სპეციალურად აყალიბებს სიყვარულის თეორიას. აღსანიშნავია, რომ პეტრიწისა და რუსთაველის მოსაზრებები საოცრად ეხმაურებიან ურთიერთს.

აკად. შ. ნუცუბიძე, ეხება რა ამ საკითხს, შემდეგს წერს:

„სიყვარულის თეორია პეტრიწის მიერ საბოლოოდ გამოთქმულია შემდეგნაირად: „სდევს წადილი მეწადისა და მეტრფისა სატრფოსა“, „სწყურის მისდამი“ და მათი საწადო არის „სანთელი ყვა-

ვილთა“. ეს დასასრული კეთილია: „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ზოლოდ მისი არ-წახდომა“ (1544). ვინ არის ის ბრძენი, ის ფილოსოფოსი, რომელსაც იმოწმებს რუსთაველი? მაგრამ. მივხედოთ კვლავ პირდაპირ აზრობრივსა და ლექსიკურ დამთხვევებს. ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულიც დამკვიდრებულია ოთხი პირველადი ელემენტის „კავშირის“ საფუძველზე. ნესტანი სწერს ტარიელს:

ღმერთსა შევედრე ნუთუ კვლად მხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა ჰაერთა თანა ძრომასა. (1304)

აკად. გ. ჯიბლაძე ყურადღება მიაქცია ამ სტროფებს და სპეციალური კვლევა მიუძღვნა, როგორც ფილოსოფიური ლირიკის უმშვენიერეს ნიმუშს. იგი წერს: „როცა ნესტანი სიყვარულის ასპექტში ცეცხლსა, წყალსა, მიწასა და ჰაერზე ლაპარაკობს, მის ცნობიერებაში ეს ოთხი ელემენტი მართლაც ანტიკური გაგებით არის ასოცირებული სიყვარულთან“³⁴.

აკად. გ. ჯიბლაძე ფიქრობს, რომ რუსთაველის სტროფებში ეს ემპედოკლეს მოძღვრებიდან არის შემოსული. „გავიხსენოთ ემპედოკლეს მოძღვრებიდან ის მომენტები, სადაც ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი არა მარტო წარმოშობს ყოველივეს, არამედ ახსნილია ძალაც — ამ ოთხი ელემენტის ქმნადობის უნარს რომ ანიჭებს, ეს ძალა ემპედოკლესათვის სიყვარულია, ოთხი ელემენტი მხოლოდ სიყვარულის ძალით წარმოშობს ყოველივეს. სიყვარული აერთიანებს ოთხ ელემენტს, წინააღმდეგ სიძულვილისა, რომელიც, ანტიკურ მოაზროვნეს გამთიშველ ძალად მიაჩნია“³⁵.

მაგრამ საკითხავია, ემპედოკლედან უშუალოდ შემოვიდა ეს მოსაზრება რუსთაველის სტროფებში თუ პეტრიწის გზით? აღსანიშნავია, რომ ი. პეტრიწი მხოლოდ ერთხელ ასახელებს თავის „განმარტებაში“ ემპედოკლეს და ისიც სწორედ სიყვარულთან კონტაქტში. „ვითარ იტყოდა ემპედოკლი, რამეთუ გონებითი ყოველი აღმკული დაიპყრას და ხუდა სიყვარულისა, რომელ არს ერთობა“³⁶.

ჩანს, ემპედოკლეს ამ მოძღვრებას გელათის პეტრიწისეული სკოლა კარგად იცნობდა. თუ პეტრიწი გაკვრით იხსენიებს მას, გელათის აკადემიაში ის მოსწავლეთათვის უფრო ფართოდ სწავლები-სა და მსჯელობის საკითხი იქნებოდა. ისიც აღსანიშნავია, რომ თვით

³⁴ აკად. გ. ჯიბლაძე, გაზ. „კომუნისტი“, 31/7, 1966, № 173.

³⁵ იქვე.

³⁶ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, 1937, გვ. 79.

პროკლე დიადოხოსს ემპედოკლე არსად უხსენებია. პეტრიწმა თავის „კავშირში“ ის მხოლოდ მოიშველრა პროკლეს 29-ე თავის განმარტებისათვის.

ემპედოკლეს 4 ელემენტის ურთიერთობასა და დაჯგუფებაში ორიგინალური მოსაზრებები ჰქონდა შეტანილი. ის ცალკე გამოკვლდა ცეცხლს და უპირისპირებდა დანარჩენ სამ ელემენტს. საბოლოოდ მან ცეცხლი და ჰაერი გამოკყო, როგორც სითბოსა და ჰაერის მატარებელი, და დაუპირისპირა დანარჩენ ორს. ემპედოკლეს მოძღვრების ამ საკითხის ანარეკლი შეამჩნია პროფ. სვ. ყაუხჩიშვილმა ი. პეტრიწის „განმარტებაში“.

„მქნელად იტყვის, რომელსაცა უფროის არსთა და დროსტირიაი (გამძლე, მომქმედი — მ. შ.) ჰქონდის მოქმედება და უმჯობესი ვითარ ყოველთა ციერთა ქუეყნიერთაჲსა და ვითარ ცეცხლსა სხუათა კავშირთაჲსა“ ან კიდევ: „... ვითარ ესე ამით ოთხთა ასოთა მიერთა ზედა იხილვების; რამეთუ ცეცხლი და აირი უმჯობეს შედგომილთა შორის, და მათ მიერიცა რომელთაჲ უმაცხოვნებელს, ვითარ უფროჲ დროსტირიაჲ“³⁷.

ემპედოკლეს ზემოხსენებული მოსაზრებანი, რომელთაც პეტრიწის „განმარტებაში“ ჰპოვეს ადგილი, ვფიქრობთ, ასახულია რუსთაველის შემდეგ სტრიქონებში:

ცვილსა ცეცხლის სიმხურვალე უგავს ამაღ აუნთების,
მაგრა წყალსა არსით ახლავს თუ ჩაეარდეს, და-ცა-შრტების. (205)

ამგვარად, უეჭველია, რომ ემპედოკლეს მოძღვრებას გელათის აკადემიაში ჰყავდა თავისი თანამოაზრეები და იგი საკმაო სისრულით ისწავლებოდა, რაც რუსთაველის სტრიქონებშიც აისახა.

11. სიყვარულის, „სატრფოჲსა“ და „მეტრფოს“ საკითხებში კიდევ არის ერთი საინტერესო დამთხვევა. ი. პეტრიწი წერს:

„შეისწავე, ვითარმედ... მიზეზი უკუნქცევისაჲ თჳსთა დასაბამთადვე არს ტრფიალებჲჲ, რამეთუ ტრფიალებისა მიერ უკუ ეტრფის კუალად არსი ზესთ არსთა შეუნერებისა მორთულობათა, ვინაჲცა ძალთა და ანგელთა აღმყვანებელითა ტრფიალებითისა სირაჲსაგან ვიტყვთ, ვითარ აღმკვრელთა და აღმყვანეთა სიგლახაისაგან სიმდიდრეთა მიმართ“³⁸.

³⁷ პროფ. სვ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1950, გვ. 433—434.

³⁸ ი. პეტრიწი, შრომები ტ. II, 1937, გვ. 83.

სიყვარულის ამამალლებელი უნარის იდეა რუსთაველს აქვს შემდეგ სტროფებში:

წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ,
ვით იტყვიან ვით აქებენ, ცან, ცნობაი მიაფერენ
ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ა ღ გ ე ა მ ა ლ ლ ე ბ ს ვ ი თ ე ე ვ ა ნ ი ა მ ა ს ქ ლ ე რ ე ნ .
შენ არ სჭერხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჭერენ. (91).

ან კიდევ:

იგა საქმე საზოო მომცემი აღმაფრენათა (203)
ზოგთა აქეთ საღმრთო საიხლე დაშვრების აღმაფრენითა,
კვლა ზოგთა ქვე უც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა. (22)

რუსთაველი ხაზს უსვამს, რომ იდეა „სიყვარული აღგვამალ-
ლებს“ არა მხოლოდ მისი ცხოვრებისეული დაკვირვებაა, არამედ
გარკვეული ფილოსოფიური სწავლებიდან მიმდინარეობს; ნასწავ-
ლმა, განათლებულმა კაცმა უნდა იცოდეს, სჭეროდეს, რომ სიყვა-
რულს ადამიანის „ამამალლებელი“ — ანუ პეტრიწის ენით „აღ-
მყვანი“, „აღმკვრელი“ ძალა აქვს.

12. ი. პეტრიწი თავის „განმარტებაში“ „უზესთაეს“ საღმრთო
სიყვარულს არჩევს ამქვეყნიური, ბუნებრივი, ხორციელი სიყვა-
რულისაგან. ი. პეტრიწით „უზესთაეს“ სიყვარულს არაფერი აქვს
არც საძებარი, არც საბრძოლველი, „არცა ეამი, არცა აღგილი შთა-
მოვარდების საშუალო შეყრისათვის“³⁹.

შ. რუსთაველიც არჩევს ორგვარ სიყვარულს — საზოოს, საღ-
მრთო მიჯნურობასა და ამქვეყნიურს, ხორციელს:

ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა
ძნელად სათქმელი, საქირო გამოსაშვები ენათა;
იგა საქმე საზოო, მომცემი აღმაფრენათა. (20)

მაგრამ, რუსთაველმა უმღერა ამქვეყნიურ, ხორციელ სიყვა-
რულს:

„ეთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებან“ (21, 3)

ნესტანისა და ტარიელის (თინათინისა და ავთანდილის) სიყ-
ვარული ამქვეყნიური, ბუნებრივი, ხორციელი სიყვარულია, ოღონდ
მალალზნებრივი და ამალლებული.

მწაღდა, მაგრამ ვერ შეეკმართე შემოკლდომა, შემოხვევა (546)⁴⁰

³⁹ პროფ. სვ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ I
1950, გვ. 71. 84.

⁴⁰ ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი და მის პოემა, თბილისი, 1966, გვ. 132;

13. ი. პეტრიწის „განმარტებაში“ ცკითხულობთ:

„ტომსა შორის განიყადე, ყოველი გუარნი გვ. 156).

„აღვიშურე ტომისათეს გ უ ა რ თ ა ჩემთასა მე მიღმობაჲ ენისა“...

შეადარეთ რუსთაველს ზემონახსენები სტრიქონი:

ვთქვა მიწურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა (20,1)

14. ი. პეტრიწის „განმარტებისა“ და პროკლეს „კავშირში“ მრავალგზის დასმულა საკითხი და განმარტებული, რომ მსგავსებიდან წარმოიშობა მსგავსი; ის ცალკეა გამოყოფილი, როგორც მნიშვნელოვანი პრობლემა, სათაურით „მსგავსის და უმსგავსოებისათვის“, სადაც აღნიშნულია „რამე თუ მსგავსნი მსგავსებისა მიერ იქმნებიან მსგავს არა უმსგავსობისა მიერ“⁴¹. ან კიდევ: „რამეთუ ორთავე მიზეზ მსგავსებაჲ არს წარმოქმნისაჲცა, და კულად თვსთა დასაბამთადმი უკუნქევისაჲ და რაოდენ უფრო მსგავს უფრო მომახლობელ და რაოდენ უფრო მახლობელ, უფრო მსგავს“⁴². შ. რუსთაველი პირდაპირ იმეორებს ამ იდეას, თავისი პოემის სიუჟეტში ჩაქსოვილს, არა როგორც მის, საკუთარ, დაკვირვებასა და ჩანაფიქრებს, არამედ როგორც ბრძენთაგან თქმულს, ჩამოყალიბებულს სწავლულებას:

მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს ესე ბრძენთაგან თქმულია (1323).

15. ი. პეტრიწს არაერთხელ აქვს ნახსენები თავის „განმარტებაში“ ორფეოსი (გვ. 108), ოტფევისი (გვ. 100), ორფეოი (208,210). პეტრიწისეული იამბიკოების პერსონაჟიც არის ორფეოსი („იძღვენსა ცემნი ორფევის ხმით დამხსნელნი“). ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ ორფეოსი პეტრიწის აზროვნებაში, მის სასწავლო სისტემაში, მაგალითისა და ციტირების ობიექტს წარმოადგენდა. უთუოდ. იგი ცნობილი იყო გელათის აკადემიის მოსწავლეთათვის. ბერძნულ მითოლოგიაში მომაჯადოებელი, ღირაზე დამკერელი და მომღერალი ორფეოსი, რომელიც ამოძრავებდა ბუნებას, აჯადოებდა და ამშვიდებდა მხეცებს, მიმზიდველი პერსონაჟი იქნებოდა მათთვის.

შ. რუსთაველს „ვეფხისტყაოსანში“ ორფეოსი არსად უხსენებია, მაგრამ, ვფიქრობთ, შეუძლებელია რუსთაველისათვის ორფეოსს არ ჩაეგონებინოს ავთანდილის ცნობილი სიმღერა, რომელმაც მხეცები მოაჯადოვა, ბუნება აამოძრავა:

⁴¹ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. I, გვ. 25.

⁴² ი. პეტრიწი, შრომები ტ. II, გვ. 78.

რა ესმოლეს მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,
მისეე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,
ისმენდიან, გაკვირდიან, რა ატირდის. ატირდიან; (967)
მოვიდიან შესამკობლად, ქვეყნით ყოვლნი სულოერნი:
კლდით ნადირნი, წყალშიე თევზნი ზღვით ნიანგნი ცით მფრინველნი
(968)

16. ი. პეტრიწის „განმარტებაში“ დიდი ადგილი უჭირავს „ერ-
თისა“ და „პირველის“ ფილოსოფიას. „პირველი“ შემდგომთა „პირ-
ველია“ და ასე ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებაშიც „სირაჟ“
რიგის, თანრიგის მაჩვენებელი ცნებაა. ისე როგორც საერთოდ ბუ-
ნებაში, ადამიანთა შორისაც, მიუხედავად მათი ერთი „ბუნებისა“,
განსხვავებაა და ერთი „პირველია“ შემდგომ კაცთა მიჰართ და ა. შ.
„პირველი შემდგომთა არს პირველი, და მათი არაჲს თუ უცხო ბუ-
ნებათა, არამედ ერთი და იგივე ბუნებითა, ვ ი თ ა რ ი თ ქ უ მ ი ს
კ ა ც ი კ ა ც ი ს ა პ ი რ ვ ე ლ ა დ“⁴³.

როგორც ფილოლოგიური, ისე სოციალ-იდეოლოგიური თვალ-
საზრისით ეს უაღრესად საინტერესო დებულება შ. რუსთაველს
ასე აქვს გადმოცემული:

კაცი არ ყველა სწორია დიდი ძეს კაცით კაცამდის. (952)

17. მატერიის პირველადობისა და ცნობიერების მეორადო-
ბის შესახებ შესანიშნავი ფილოსოფიური მოსაზრებანი განავითა-
რა ი. პეტრიწმა არისტოტელეს ფილოსოფიური ტრაქტატების მი-
ხედვით.

„რამეთუ ბუნებით არსებაა უპირველეს, ხოლო ოდეს გავიგო-
ნებდეთ რასავე, უკანასკნელთაგან გავიგონებთ“⁴⁴.

რუსთაველი ამბობს:

მე სიტყვასა ერთსა გჳადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:
სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა მერმე სულსა.

ხორცისა და სულის ასეთი თანამიმდევრობით „დალაგება“
(„ჯერ ხორცსა“ და მერმე „სულსა“) შემთხვევითი არ არის, ის პლა-
ტონისაგან „სწავლა თქმულია“, ე. ი. ფილოსოფიური ცნებაა. უაღ-
რესად საინტერესო და მეტად მნიშვნელოვანია ჩვენი დებულებების
დასამტკიცებლად ის, რომ შ. რუსთაველი აქ „ცდება“, არისტო-

⁴³ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 219.

⁴⁴ ი. პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 8.

ტელეს აზრს იგი პლატონს აწერს („პლატონისაგან სწავლა თქმულსა“). „ხორცის“ პირველადობა და „სულის“ „მერმეობა“ (მეორადობა) არისტოტელეს მოსაზრებაა. მაგრამ ეს „შეცდომა“ მას ი. პეტრიწის „განმარტებაი“-დან აქვს მიღებული. ი. პეტრიწს ერთმანეთში აქვს „ალრეული“ არისტოტელე და პლატონი⁴⁵ სწორედ ამ საკითხში; რასაკვირველია, სრულიად ბუნებრივია, რომ შ. რუსთაველს, რომელსაც გელათში ფილოსოფია ი. პეტრიწის „განმარტების“ საფუძველზე ჰქონდა შესწავლილი, ბოლომდე, მის საკუთარ პოეტურ შემოქმედებაშიც, ასევე „შეცდომით“ აესახა იგი..

18. ცნობილია, რომ ი. პეტრიწის ფილოსოფიური მოძღვრება დუალისტურია, მასში არის როგორც პროგრესული (უმთავრესად), ისე რეგრესული („რეაქციული“). აკად. შ. ნუცუბიძის თქმით „პეტრიწის ნააზრევის პროგრესულ ნაწილს.... მეტი ზიანი მიაყენა საღვთო სამეტყველო აზროვნებისათვის ხარკის გადახდამ.... „ერთისა“ და სიმრავლის პრობლემა, შესანიშნავად დამუშავებული „პირველის“ პეტრიწისეულ ინტერპრეტაციაში, დიალექტიკის აღდგენა ნეოპლატონიზმისა და არეოპაგეტიკის მიერ მის ირგვლივ მუშაობის შემდეგ ყველაფერი ბრწყინვალედ გაკეთებული პეტრიწის მიერ ისევ დაბნელებულია „ერთის“ ღმერთად წარმოდგენისა და „პირველის“ ღმერთის მიერ საზღვრის დადების სახედ წარმოდგენით“⁴⁶.

ი. პეტრიწი წერს: „ყველანი ერთისა მიერ არიან განსაზღვრებულნი და ყოველთა ერთისაგან აქუს თვისი ყოვლობაიცა და ნაწილნიცა, და გარე შემოსწერს ყოველთა საზღვარი ერთებრი“. ან კიდევ: „...ოღესმე ერთი მეორეობისაგან, და ოღესმე უსაზღვრობით უსაზღვრობისაგან, და ოღესმე თვთ მის საზღვრისაგან...“ და ა. შ.

შ. ნუცუბიძესავე თქმით რუსთაველმა „არა მარტო პროგრესული ელემენტები შეიტვისა პეტრიწის მოძღვრების „ერთისა“ და „პირველის“ შესახებ, არამედ—რეაქციონური მომენტებიც. ამის შედეგად „კომენტარის“ მშვენიერად დალაგებული ადგილი „ერთისა“ და სიმრავლის შესახებ, რომელიც „ასის“ სახით არის მოცემული, დაბნელებულია საღვთისმეტყველო დანართით⁴⁷. კერძოდ, „ერთის“ სახით ღმერთია წარმოდგენილი, რომელიც „საზღვარს“ დებს „პირველისა“ და შემდგომის, „ერთისა“ და „ასს“ (სიმრავლეს) შორის:

⁴⁵ იხ. ამ საკითხზე აკად. შ. ნუცუბიძის ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 48—53.

⁴⁶ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 43.

⁴⁷ იქვე.

ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად;
იგი გახდის წამის ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად, (792)

მსგავსი პარალელების დაძებნა ი. პეტრიწის „განმარტებასა“ და რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ შორის კიდევ შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, სრულიად საკმარისია ზემოთმოყვანილი მაგალითებითაც ჩვენი მოსაზრებათა დადასტურება.

ვფიქრობთ, ამაზე ნათელი შემხვედრი ადგილები ფილოსოფიურ ტრაქტატსა და ლექსს, პოემას შორის შეუძლებელია იყოს.

ზემოთ მოვიყვანეთ მაგალითები, როგორც ცალკეული სიტყვების, ისე გარკვეული ფილოსოფიური ესთეტიკური მოსაზრებების მხრივ. ახლა ვნახოთ, რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი მრწამსი რამდენად ახლო დგას ი. პეტრიწის მსოფლმხედველობრივ აზროვნებასთან. რასაკვირველია, ეს ნაწილობრივ ზემოხსენებული შედარებიდანაც აშკარა იყო, მაგრამ იგი მაინც ცალკეულ საკითხებშია მოცემული, აქ კი გვინდა განვიხილოთ ეპოქის ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებათა ისტორიის საერთო ფონზე. ცნობილია, რომ რუსთაველის წინარე ეპოქა ხასიათდება ახალი პოლიტიკური და ეკონომიური თავისებურებით, ახალი სოციალური ვითარებით, რამაც გამოიწვია ახალი ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზრის მიმდინარეობათა აღმოცენება, რაც ძირითადად ქართული ნეოპლატონიზმის ჩამოყალიბებითა და ნეოპლატონისტური იდეების საფუძველზე ცალკეული სკოლებისა და მიმდინარეობების არსებობით ხასიათდება. ნეოპლატონისტური იდეების საქართველოში გავრცელებასა და დამკვიდრებას რუსთაველის ეპოქამდეც კარგა ხნის ისტორია ჰქონდა. პეტრე იბერიდან (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი) მოყოლებული აბიბოს ნეკრესელის, გრ. ხანძთელის, ექვთიმე მთაწმინდელის, ეფრემ მცირეს და სხვ. შემოქმედებაშიც შეიგნებოდა ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე აღმოცენებული საერო ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი იდეების არსებობა. მაგრამ, თვით რუსთაველის წინარე ხანაში, დ. აღმაშენებლისა და ი. პეტრიწის ხანაში, წარმოშობილმა კულტურულმა, მეცნიერულმა და სააზროვნო-ფილოსოფიურმა სკოლებმა და მიმდინარეობებმა, რომელთა უშუალო მემკვიდრე და ამ მეცნიერული ტრადიციების ამთვისებელი და გამგრძელებელი თვით რუსთაველის ეპოქაა, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში წარმოშვა ორი ძირითადი სკოლა, ორი ძირითადი იდეოლოგიური მიმდინარეობა ი. პეტრიწისა და არსენ იყალთოელის მეთაურობით. ორივე მიმდინარეობა ნეოპლატონური ფილოსოფიის მოძღვრებაზეა აშენებული, მაგრამ მათ შორის

მაინც მკვეთრი იდეოლოგიური ბრძოლაა, რადგან სწორედ ამ ნე-
 თპლატონური იდეების (ანტიკური ფილოსოფიისა და წარმართული
 რელიგიური დოგმების) ერთგვარ „დოზირებაში“ მათი პრინციპუ-
 ლი შეუთანხმებლობა ეს სხვადასხვანაირი „დოზირება“ მართლაც
 იწვევდა მათ პრინციპულ სხვაობას. აკად. შ. ნუცუბიძე არსენ იყალ-
 თოელს კონსერვატიული პარტიის მეთაურად სახავს, იოანე პეტრიწს
 — რენესანსის ცენტრის ლიდერად. პირველის სამეცნიერო-ფილო-
 სოფიური მოღვაწეობის კერაა იყალთოს აკადემია, მეორისა — გე-
 ლათის აკადემია. პირველის მიზანი იყო თეოლოგიური დოგმატი-
 კის დაცვა, მეორისა კი საერო ფილოსოფიური იდეების განვითარე-
 ბა და დანერგვა. არსენ იყალთოელმა თავის იდეოლოგიურ წინამ-
 ძღვრად იოანე დამასკელი აირჩია, იოანე პეტრიწმა კი პროკლე დი-
 დიაღოზოსი. არსენ იყალთოელი, განსხვავებით ეკლესიის, ძველი თე-
 ორეტიკოსებისა, ქრისტიანული თეოლოგიური დოგმატიზმის დაც-
 ვას ზერელედ, დაუსაბუთებლად კი არ შეუდგა, არამედ თეოლო-
 გიური დოგმების დასამტკიცებლად გამოიყენა ძველი ანტიკური ფი-
 ლოსოფია, ე. ი. ანტიკური ფილოსოფია თავისი მატერიალიზმითა
 და დიალექტიკით თეოლოგიის სამსახურში ჩააყენა. ი. პეტრიწმა
 თეოლოგია უკანა პლანზე გადასწია და წინ წამოაჩინა ანტიკური
 ფილოსოფია, წარმართული რელიგიური ელემენტების შეტანით.

ამგვარად არს. იყალთოელისა და ი. პეტრიწის თეოლოგიურ-
 ფილოსოფიური განწყობები არსებითად განსხვავდებიან ურთიერ-
 თისაგან: 1) თუ არსენს ფილოსოფია ესაჭიროებოდა იდეოლოგიის
 სამსახურად, იოანე პეტრიწს მთელი ცენტრი სწორედ ფილოსოფი-
 აში გადაჰქონდა; 2) არსენისათვის სიბრძნე იყო „მარჯუნენ მკლავი,
 რომლითა ესკრის და ჯღვენის სამწვალებლოთა გესლიანსა სიბორო-
 ტესა“, პეტრიწი კი საერთო ფილოსოფიის ნიადაგზე გულდასმით
 განმარტავდა პროკლეს, „ორფეოსს“ და წარმართ ღმერთებს შორის
 ქართულ მნათობთა თაყვანისმცემლობის ამოკითხვას ცდილობდა. ამ
 ორ მიმდინარეობას შორის შერიგება შეუძლებელი იყო და ისინი
 არასოდეს არ შერიგებულან. მხოლოდ ქართულ ჰუმანიზმსა და რე-
 ნესანსს შეეძლო იოანე პეტრიწისათვის საფრის მიცემა⁴⁸.

ქართული ჰუმანიზმი და რენესანსი ყველაზე უფრო ცხოვრე-
 ბისეულად, ღრმად, მთელი კაცობრიობისათვის გასაგონად რუსთა-
 ველის შემოქმედებაში გამოვლინდა და ი. პეტრიწის იდეებმა, რო-

⁴⁸ შ. ნუცუბიძე, ი. პეტრიწის შრომები, ტ. II, გვ. 109.

გორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სწორედ აქ კპოვა თავშესაფარი, უაღრესად ცხოვრებისეული გამოვლინება და შემდგომი განვითარებაც.

რასაკვირველია, ყოველივე ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს რუსთაველს ფილოსოფიური დოგმები, ცნებები პირდაპირ ჰქონდეს აღებული, გადამღერებული, გადალექსილი. პირიქით, ეს მოსაზრებები, რომელიც მას ახალგაზრდობაში შეუსწავლია, ცხოვრებისეულ ამბებში, რომანის სიუჟეტურ ქსოვილში ისე ორიგინალურად არის შერწყმული, რომ ისინი რუსთაველის გენიალურ მხატვრულ სამყაროში ახალ შინაარსსა და ცხოველმყოფელობას იძენენ. შ. რუსთაველის შემოქმედებითი დიაპაზონი, მისი ინტელექტუალური სამყარო იმდენად დიდია, იმდენად ღრმა და ფართოა, რომ შეუძლებელია მას ძველი ანტიკური თუ თანამედროვე ფილოსოფიური ლიტერატურა, შემდეგში, ორიგინალში, პირველად წყაროებშიც არ შეესწავლოს, მაგრამ სრულიად ბუნებრივი და კანონზომიერია, რომ ყველა შემოქმედს, თავისი ინტელექტუალური ცხოვრების დასასრულამდე, თან გაჰყვებს იმ პირველი სახელმძღვანელოების კვალი, დალი, რომლითაც დაიწყო მან აზროვნება და ინტელექტუალური წვრთნა.

შოთა რუსთაველი თავისი მსოფლმხედველობრივი მრწამსით, ანტიკური ფილოსოფიური იდეების თეოლოგიურ დოგმატიზმთან შერწყმის თავისებურებებით, ნეოპლატონიზმის რენესანსური (ი. პეტრიწისეული) ინტერპრეტაციებით ესთეტიკური საკითხისადმი განწყობით თუ წარმართული რელიგიური იდეების რეციდივისადმი მიდრეკილებით ი. პეტრიწის გელათისეული სკოლის წარმომადგენელია.

შ. რუსთაველი თითქოს საკუთარ თავზე ლაპარაკობს შემდეგ სტრიქონებს:

„არა ვიქმ ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა!
მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“.

მან „ფილოსოფოსთა ბრძნობის“ ცოდნა გენიალურად გამოიყენა თავის უკვდავ პოემაში და მართლად „შეერთო“ იგი „ზესთ მწყობრთა წყობას“. მისი სახელი პოეზიის „უზესთაეს“ ცაზე შექსპირისა და დანტეს თანაეარსკვლავედში კიაფობს, ბაირონისა და გოეთეს „ზესთზესთა“ მწყობრში ბრწყინავს.

ზემოთ „წიგნი სააქიმოი“ მივიჩნიეთ გელათის აკადემიის სასწავლო სახელმძღვანელოდ. მართალია, ის „შედგენილია“, როგორც თვით ტექსტიდან ირკვევა 1206—8 წწ-ში და ამგვარად ქრონოლო-

გიურად „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერის შემდეგდროინდელი ძეგლია, მაგრამ ის ტერმინოლოგიური და ლექსიკური შეხვედრები, რომლებიც შეიმჩნევა „ვეფხისტყაოსანსა“ და „წიგნი სააქიმოის“ შორის, ჩვენის აზრით, მიუთითებს იმას, რომ ორივე ავტორი ერთი სკოლიდან, ერთი საგანმანათლებლო კულტურული კერიდან არიან (ამ კერის როგორც მოღვაწე-მასწავლებელი ან მოწაფე). „წიგნი სააქიმოისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ეს ენობრივი სიახლოვე ჯერ კიდევ „წიგნი სააქიმოის“ გამომცემელმა ექ. ლ. კოტეტიშვილმა შენიშნა და მთელი რიგი პარალელური ადგილები მოიყვანა სამაგალითოდ. იგი წერდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ენა და ამ წიგნის ენა ერთი და იგივეა“, მაგრამ იგი ამას ხსნიდა იმით, რომ „ერთიც და მეორეც ერთ ეპოქაშია დაწერილი“⁴⁹.

შეიძლება ენობრივ-ტერმინოლოგიური სიახლოვის შემდეგი მაგალითების მოყვანა:

1. „წიგნი სააქიმოი“:

„ქყონდიდელმან მისმან მწიგნობართ-უხუცესობამან... და ვაზირთა ყოველთა უპირველესმან. კაცმან... ქართულად მათარგმინა მე მიწასა მათსა ხოჯა ყოფილისა“ (გვ. 3).

„ვეფხისტყაოსანში“

„მიწაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია“ (67, 1).

„მოახსენეს: „მიწად ვექმნეთ, ვინცა მიწად მიგვიყვანეს“ (1547, 2).

„მიწაცა თქვენი ავთანდილ ისმინეთ გიწერ მე რასა“ (67, 1).

2. „წიგნი სააქიმოი“

„მტერთა დაცემა, რომელსა ჰქვიან საროი“ გვ. 19.

„მტერთა დაცემა გამოჩნდების რომელსა ჰქვიან სარი“ (გვ. 37).

„ნიშანი არს მტერთა დაცემისაი“ (გვ. 48).

ნიშნავს: ეპილეფსიას, ბნედას.

„ვეფხისტყაოსანში“

„მტერდაცემულ ვეგონე, არ ვიცი, რას ჩმახვიან სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლნი უშრეტნი მწვიდიან (351);

3. „წიგნი სააქიმოი“

⁴⁹ „წიგნი სააქიმოი“ ტფილისი, 1936, ექ. ლ. კოტეტიშვილის რედაქციით, გვ. 26.

„სინგური და სპეტი და მელანი და ამარტაი“ (გვ. 13 იხ. აგრეთვე (გვ. 104, 101, 113, 127, 134, 200 და მრ. სხვ.).

„ვეფხისტყაოსანში“

„ზე წამოჯდა ფერმიხდილი აყოლებდა თვალთა რეტად
ვარდი სრულად შექმნილიყო ზაფრანად და ვითა სპეტად
(500, 2).

სპეტი უმარულია და ეს ტერმინი სხვა სამკურნალო ძეგლებში არსად არ გვხვდება.

4. „წიგნი სააქიმოი“

„ყვითელი ზარნახი, რომელსა ჰქვიან ამარტოი“ (გვ. 103).

„ორისა დრამისა წონი ამარტაი“ (გვ. 154. იხ. აგრეთვე გვ. 13, 257, 261 262).

„ვეფხისტყაოსანი“

„ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან“
(266, 1).

5. „წიგნი სააქიმოი“

„ზაფრანა და გომიზი არაბული...“ (გვ. 62).

„ზაფრანა და მური და ხონისიაოშანი...“ (გვ. 67 იხ. აგრეთვე გვ. 71, 78, 100, 102, 104 და მრავალი სხვ.).

„ვეფხისტყაოსანში“

„ქაცვი ლერწამმან, ზაფრანა იმსგავსოს მინამან“ (689).

„აწ ზაფრანია, ვის წინას ვერ ვარდი ჰგვანდის, ვერ ია“
(854, 3). იხ. აგრეთვე სტროფ. 358, 1, 500, 2, 699, 4, 1590, 3,
1157, 4, 1278, 4.

6. „წიგნი სააქიმოი“

„შარდი რვაი ფრად იქნების... პირველი თეთრი... მეექვსე არ-
ღავენის ფერი, მეშვიდე წითელი...“.

„... და თუ არღავენის ფერად იყოს...“ (გვ. 39).

„ვეფხისტყაოსანი“

„ტარიელ ასმათ ავთანდილ, თვალთაგან ცრემლნი დალამნეს;
სამთავე დაწვთა ალამნი არღავენის ფერად ალამნეს
(943).

არღავენის ფერი, არც ერთი სხვა სამკურნალო ძეგლებში არ გვხვდება.

7. „წიგნი სააქიმოი“

„კირჩხიბი, რომელსაც ჰქვიან სარატანი“ (გვ. 15).

„ვითარებაი სარატანისა რომელ ჰქვიან ქართულად კირჩხიბი და
სპარსულად ხარჩანგი“ (გვ. 111).

„ვეფხისტყაოსანი“

„ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა ხარატანისა“ (1328,3).

8. „წიგნი სააქიმო“

„სევდის მორევისა და შეშლისაი“ — სამკურნალოდ, როგორც ზემოთაც ვწერდით იხმარება სხვა წამლებთან ერთად „მოფარახისა მაჯუნნი და დაზებანგავისა წყალი“ (გვ. 52).

„და თუ ამით რომელ გვითქვამს არ დასწყნარდეს მიშქარდავი ანუ მოფარაყისა მაჯუნნი იხმაროს“ (გვ. 214).

„ვეფხისტყაოსანი“

რუსთაველი სწორედ „სევდის“ სამკურნალოდ ხმარობს „მუფარახს“.

„მომაქარევი სევდისა, მართ ვითა მუფარახია“ (108,3).

„რა შეატყო მოჯობება მან, სევდისა მუფარახმან“ (894, 1). აღსანიშნავია რომ „მუფარახისა მაჯუნნი“ არც ერთ სხვა სამედიცინო ძეგლებსა და წყაროებში არაა ნახსენები.

9. „წიგნი სააქიმო“

„კაცი მორკმით იყოს მანკთადა ძნელთა თავის ტკივილისაგან“ (გვ. 18 და სხვაგან).

„სნეულისაგან მორკმით იყო“ და ა. შ.

ე. ი. ტკივილისაგან, სნეულებისაგან თავისუფალი იყოს.

„ვეფხისტყაოსანი“

„მოსამართლე და მოწყალე, მორკმული განგებიანი“ (32,3).

„მეფეა მორკმით მჯდომელი...“ (513,1) იხილეთ სტროფები: 464, 313, 486, 537, 680, 676, 681, 694, 1221, 1474, 1478, 414, 1318, 293, 1562, 540.

10. რუსთაველის სტროფებისა (362, 363, 366), სადაც აღწერილია „ხელის გახსნის“ (სისხლის გამოშვების) მომენტები, და „წიგნი სააქიმოს“ ტექსტის, რომელიც დასათაურებულია „ხელის გახსნისა ნიეთისაი“ (გვ. 33, 51, 75, 85), აგრეთვე დადებითი ემოციებისა და ესთეტიკურ საშუალებათა სამკურნალოდ გამოყენების შესახებ „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფებისა (815, 356, 357, 367, 390—93) და „წიგნი სააქიმოს“ გვერდების (31, 278), სადაც აღწერილია მკურნალობა ცხენით სეირნობით, ლხინით, მუსიკითა და სიმღერებით, შედარებით ცხადად ჩანს როგორც ტერმინოლოგიური, ისე შინაარსობრივი დამთხვევა.

მეფემ ტარიელს „სევდის“ განსაქარეებლად ნადირობისა და ბუნების წიაღში გასეირნების გარდა (სტრ. 367) ნადიმიც გაუმარ-

თა, სადაც მომღერლები და დამკვრელები სალხინო სიმღერებს ასრულებდნენ:

შინ დაესხედით ნადიმად მას დღესა შინდორს რებულნი
მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყვნენ სულ-დაღებულნი (368)

„წიგნი სააქიმოში“ ვკითხულობთ, რომ „ცხროს“ მკურნალობა, რომელიც „წყრომისაგან“ ან შიშისაგან შეიქმნება, შესაძლებელია ესთეტიკური საშუალებებით:

„კურნებაი მისი, იგი არს რომელ ეგეთა რასმე შეექცეოდეს, რომელ გულსა გაამხიარულებდეს ვითა ჰამოთა მუტრიბთა ხმაი და ჰამოთა მოამბეთაგან ჰამბაეისა მოსმენაი და კარგთა მეზლაპრეთაგან ზლაპრისა მოსმენაი და ღვინისა სუმაი და რაითაცა შეაქცევდეს კაცსა და გულსა გაუჰამებდეს და მოუნდებოდეს და ელხინებოდეს“ (წიგნი სააქ. გვ. 278). აქ პირდაპირი დამთხვევაა როგორც აზრობრივ-შინაარსობრივად, ისევე ტერმინოლოგიურადაც.

ასევე „წიგნი სააქიმოში“ ნახსენებია სიტყვები სარვა-კვიპარო-სი (გვ. 55, 138, 139, 202, 135, 233 და მრავალი სხვა). სიქა, სიქსი-სჯული, ღდინი, ძალა, ბექედი (გვ. 83), სევდა (გვ. 11, 13, 14, 52, 63 და სხვა), მახმური — მთვრალი (გვ. 69), დასტაქარი (გვ. 11 და სხვა), მაჯასი (გვ. 10, 37), იოტა (გვ. 48, 74, 117) აყიყიო-სარდიონის ქვა, წითელი (გვ. 90, 104, 113, 213), რუბი—სიროფი—ხილის წვენი (გვ. 178⁵¹) ნაკრავი, ტრამეული წყლული (გვ. 67, 114, 222, 292, და სხვა), დაკოდილი — ქრილობა, ტრამეული წყლული (გვ. 292 და სხვა). „ვეფხისტყაოსანში“ ასეთივე გაგებით: სარო კვიპაროზი (296, 2), სიქა (1551, 2) სევდა 352,2, 405, 1, 516, 4. 667, 4; 1127, 4 და მრავალი სხვა), მახმური (933, 3), 1559, 3), დასტაქარი (გვ. 598, 1, 894, 3, 526, 2), მაჯაში 662, 2), იოტი (836,3), აყიყი

⁵⁰ არა გვქონია სიტყვა მუტრიბნი, რომელიც 4-ჯერ არის „ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენები, მაგრამ სხვა რომელიმე ქართულ წყაროში არაა ასეთსავე კონტექსტში ნახსენები. მუტრიბი—მუსიკოსი დამკვრელი საბას მიხედვით ქალი მეჩონგურე და არა მომღერალი, როგორც ეს განმარტებულია ვეფხისტყაოსნისათვის დართულ ლექსიკონში.

⁵¹ „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური გამოცემის ლექსიკონში რუბი განმარტებულია როგორც მრგვალი სასმისი თასსავეით. აკად. გ. შერეთელი სწორედ „სააქიმო წიგნზე“, დაყრდნობით იძლევა მის სწორ განმარტებას — იგი სიროფია, ხილის წვენი.

(1146, 4), რუბი (1146, 3), ნაკრავი (74, 3, 70, 4, 80, 4), დაკოდილი (1221, 603, 1221, 453, 197, 997, 481, 1454, 76, 598, 1044, 1052).

„წიგნი სააქიმოი“ ძალიან ახლოს დგას, აგრეთვე, გელათის კულტურულ საგანმანათლებლო ცენტრთან თავისი აკადემიური სტილით, სადაც უაღრესად მინიმუმამდეა დაყვანილი საეკლესიო-დოგმატური ფრაზების ჩართვა ტექსტში. მიუხედავად საეკლესიო-კლერიკალური ძალების რეგლამენტაციისა, განსაკუთრებული სიზუსტით „გამოწვლილვით“ არის მოცემული ადამიანის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის საკითხები (განსხვავებით დანარჩენი სამკურნალო ძეგლებისაგან).

„წიგნი სააქიმოის“ მთელი იდეოლოგიური, მსოფლმხედველობრივი, მრწამსის გამოხატულებას ვხედავთ თუნდაც მის ერთ სტრიქონში:

„თუ ე ა ს ი ც ო ც ხ ლ ე და ს ი კ უ დ ი ლ ი ღ მ რ თ ი ს ა ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ ა არ ს, მ ა გ რ ა ს ა ქ მ ე ე ა ჩ ა ნ ს და ნ ი ვ თ ი“. აქ ორი საწინააღმდეგო მოსაზრების დამაკავშირებელი სიტყვა „მაგრა“ ისე საექვოდ ქლერს, რომ ამ წინადადების პირველ ნახევარს რაღაც იძულებითს, კომპრომისულ მოსაზრებად ხდის და „საქმისა“ და „ნივთის“ წინ გამოსაჩენად ხაზს უსვამს. საინტერესოა კიდევ მეორე ადგილი: „ყოველი არსებაჲ და საკვირველებაჲ და მოვლენილებაჲ დამბადებლისა ღმერთისაგან არს და ირწმუნებს ღმერთსა, და მორწმუნეთა იციან, რომელ ოთხთა ბუნებათა დამბადებელი და ეტლთა მბრუნებელი ღმერთი არს, და იცოდე რომელიც ამას იტყვის, თუ საქმე ბუნებისაგან არ იქნების, ტყუვის და ბედათობს“. ავტორი აქ, პირდაპირ, დაპირისპირებულია „მორწმუნეებთან“ ღმერთის ყოვლისშემძლეობის გავებაში. რწმენას მორწმუნეებს მიაწერენ და მას, ვინც „საქმის ბუნებითაგან“ წარმავლობას უარყოფს, „ტყუილის“ მთქმელისა და „ბედათობის“ ეპითეტით ამკობს. ყოველ შემთხვევაში აქ მწვავედ, მკვეთრად ხაზგასმულია ორი საწინააღმდეგო იდეოლოგიური მიმდინარეობის არსებობა. ამ მხრივაც „წიგნი სააქიმოი“ და მისი ავტორი გელათის პეტრიწისეული სკოლის წარმომადგენლად ჩანს.

*

*

სხვა მოტივებიც გვანიშნებენ რუსთაველის გელათთან ურთიერთობას. კვლავ გავიხსენოთ ი. შავთელის სიტყვები: „ახალო რო-

მო, შენთვის თქვეს რომო უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა, ვნატ-
რი ელადსა, თვით მას გელათსა სად რომ დაჰკრძალვენ წმინდათ
სხულთა“. მაშასადამე, რუსთაველის ეპოქაში გელათი აღიარებულია
„ახალ რომად“, „ელადად“ თავისი მეცნიერულ-ლიტერატურული
პროდუქციითა და რეზონანსით. მაგრამ, სად არის ეს პროდუქცია,
ვინ არიან ის მწერლები, მეცნიერები, რომელთაც გელათი გახადეს
„რომად“, „ელადად“?!. შეუძლებელია ი. შავთელს მხოლოდ ი. პეტ-
რიწი და მისი ადრინდელი მეცნიერული შემკვიდრეობა ჰქონდეს
მხედველობაში. ი. შავთელი მის თანამედროვე გელათზე ამბობს
თამარის დროინდელ გელათზე და არა საუკუნით ადრინდელ, დ. აღ-
მაშენებლისა და ი. პეტრიწის დროინდელ გელათზე.

ვფიქრობთ, ამ საკითხზე პასუხს შ. რუსთაველის უკანასკნელი
სტროფი იძლევა:

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა
აბდულ-მესია-შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ—სარგის თმოგველსა მას ენა დაუშრომელსა,
ტარიელ—მისსა რუსთველსა მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა (1669)

მართლაც, მე-12 საუკუნეში ყველაზე ძვირფასი, რაც შეიქმნა,
რომელსაც შეეძლო გელათი „რომად“ ან „ათინად“ გაეხადა, ეს
თვით რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, მოსე ხონელის „ამირან-
დარეჯანიანი“, ი. შავთელის „აბდულ-მესია“, სარგის თმოგველის
„დილარგეთიანი“ იყო. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ რუსთველი, მოსე
ხონელი, ივანე შავთელი, სარგის თმოგველი გელათის სკოლის წარ-
მომადგენლები არიან, გელათის აკადემიის მოწაფეები, ერთი პლეა-
დის, ერთი თაობის ხალხი, ამიტომაც ახსენა ისინი ერთად რუსთა-
ველმა, ამიტომაც უძღვნა იოანე შავთელმა თავის სკოლას, თავის
„რომსა“ და „ელადას“ დიდების ოდა.

სხვა ჩვენ არავინა გვყავს ამ ეპოქაში.

აკად. ივ. ბერიტაშვილი წერს ი. შავთელის შესახებ: „შავთე-
ლის შეხედულება ადამიანის ბუნებაზე უნდა ემყარებოდეს პროკლე
დიადოხოსის შრომას „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ და ი. პეტ-
რიწის კომენტარებს —⁵² და მოჰყავს მაგალითი შავთელის „აბ-
დულ-მესიადან“:

„ატტიკულისა, პატრიკულისა, ხედვის უფალ ხარ სიწლოთ-
სიხშოსა უთქვამს ებელთა, მაძიებელთა, შენთვის პროკლეს და დი-
ადოხოსა“.

⁵² ივ. ბერიტაშვილი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ სა-
ქართველოში, თბილისი, 1957, გვ. 213.

გარდა იმისა, რომ აღნიშნული ფრაგმენტის ინტერპრეტაცია იძლევა ი. პეტრიწთან იდენტურ მსოფლმხედველობას, იგი პირდაპირ ლექსიკური დამთხვევაც არის პეტრიწის „განმარტებასთან“:

„რამეთუ კეთილობაჲ შურთაგან მიუხებულ არსო, ვინაჲ ესთა თან. მეკმეობს ჩუენსა მას ო რ ფ ე ო ს ს ა ტ ტ ი კ უ ლ ი ე ს ე დ ა ვ ი თ ს და მ ე ფ ე ს ა“.

(ხაზგასმა პეტრიწისაა—მ.შ.). აღსანიშნავია, რომ შავთელის ზემოხსენებული სტრიქონებიც დავითისადმი (დ. აღმაშენებელი ან დავით სოსლანი) არის მიმართული.

„ჩაზრუხაძის ფილოსოფიური შეხედულება ადამიანის ბუნებაზე რამდენადაც იგი გამოივლინება მის პოეტურ ნაწარმოებში, „თამარიანში“ — აგრეთვე პირდაპირ გამომდინარეობს ქართულ ნეოპლატონიზმიდან, პირველ ყოვლისა იოანე პეტრიწის შრომებიდან“⁵³ — წერს აკად. ივ. ბერიტაშვილი. ამგვარად, შ. რუსთაველის თანამედროვეთა და თანამოკალმეთა, მიხი პლეადის წარმომადგენელთა შემოქმედებაშიც იგრძნობა გელათის აკადემიის სასწავლო წიგნებისა და მასწავლებელთა გავლენა.

შ. რუსთაველი, ი. შავთელი, ს. თმოგველი, ჩაზრუხაძე სამხრეთსაქართველოდან, მესხეთიდან არიან. მესხეთისა და ტაო-კლარჯეთის ახალგაზრდობის ქუთაის-გელათთან დაკავშირება, სასწავლებლად, სრულიად ბუნებრივია, რადგან მესხეთსა და ქუთაისს შორის უშუალო პოლიტიკურ-ეკონომიურსა და კულტურულ კავშირსა ჯერ კიდევ X საუკუნის 80-იანი წლებში ჩაეყარა საფუძველი. ტაო-კლარჯეთის მფლობელი და მთავარი ხდება გაერთიანებული საქართველოს მეფედ, სატახტო ქალაქად—ქუთაისი. სამეფო სახლი ქუთაისშია. რასაკვირველია, ასეთ პირობებში სრულიად ბუნებრივია, რომ ტაო-კლარჯეთის მთელი მოწინავე ახალგაზრდობა, სწავლას, სამეფო კარზე აღზევებას თუ საეკლესიო-სამეცნიერო მოღვაწეობას მოწყურებულნი, ქუთაისში იპოვნიდა თავის ასპარეზს; სამეფო კარის ოჯახის წევრებისა თუ მათთან დაახლოვებული დიდებულთათვისაც ქუთაისი იქნებოდა სასურველი სამყოფელი. ეს ძაფები და გზები ტაო-კლარჯეთსა და ქუთაისს შორის თითქმის საუკუნეზე მეტი გაგრძელდა, ვინემ 1122 წელს დავით აღმაშენებელმა თბილისი არ წაართვა არაბებს და იქ არ გადაიტანა სამეფო ტახტი. მიუხედავად ამისა, თამარისა და რუსთაველის ეპოქაშიც არაფერს შეუშლია ხელი, რომ ტაო-კლარჯეთსა და ქუთაის-გელათს შორის

⁵³ ივ. ბერიტაშვილი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, თბილისი, 1957, გვ. 214.

უკვე ტრადიციულად დამკვიდრებული ეს ურთიერთობა დარღვეულიყო. მართალია, სატახტო ქალაქი უკვე თბილისია, მაგრამ გელათი კვლავ ახალგაზრდობისათვის მიმზიდველი „ელადაა“, კულტურისა და განათლების ცენტრია, იგი კვლავ ითვლება „წმინდათ სხეულთა“ დაკრძალვის ადგილად.

ამგვარად, შოთა რუსთაველისათვის, თუნდაც როგორც მესხეთის მკვიდრისათვის (შავთელსა და თმოგველთან ერთად). გელათი სრულიად ბუნებრივი, ყველაზე მახლობელი და მესხეთთან ტრადიციულად დაკავშირებული კერა იყო. სრულიად ბუნებრივი და კანონზომიერი მოვლენაა აგრეთვე ის, რომ ამ „მესხ“ — „გელათელ“ მოღვაწეებს შორის, მათ პლეადაში, ერთ-ერთი ხონელია, გელათის მიდამოების მკვიდრი, „დასავლეთელი ქართველი“, რაც იმ დროისათვის, შეიძლება ითქვას იშვიათი მოვლენა იყო მთელ რიგ სხვადასხვა ისტორიულ მიზეზთა გამო.

შეუძლებელია იყალთოს ვარიანტის უარყოფაც. მესხურ გადმოცემებში დაცული დაქინებული მითითებები, რომ შოთა იყალთოში სწავლობდა, შეიძლება არ იყოს სინამდვილეს მოკლებული, თუმცა ვერც ერთი ამ გადმოცემის დათარიღება ვერ ხერხდება. საკითხს ჩაუვუკვირდეთ ცხოვრებისეულად, პრაქტიკულად შესაძლებელია და ბუნებრივია, რომ ადამიანს რამდენიმე ადგილას მიეღოს სწავლის, განათლების სხვადასხვა საფეხურები⁵⁴. ამიტომ რუსთაველის მიმართაც სრულიად ბუნებრივია, რომ განათლების გარკვეული საფეხური მას იყალთოში ჰქონდეს მიღებული. მაგრამ იმდროინდელი, ასე ვთქვათ, „უმაღლესი“ განათლება, რომლითაც ის საბოლოოდ ჩამოყალიბდა გარკვეული მსოფლმხედველობის პიროვნებად, რომელმაც ის შეაიარაღა აზროვნებისა და სიტყვიერ-ენობრივი მარაგის გარკვეული სტილითა და თავისებურებებით, რომელმაც შემდეგში ასახვა ჰპოვა მის გენიალურ შემოქმედებაში, გელათში უნდა ჰქონდეს მიღებული.

ამ მოსაზრებათა დასადასტურებლად ჩვენ დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებთ აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ ენას, მის ხალხურობას, დი-

⁵⁴ ცხოვრებისეულია ვამბობთ იმით, რომ საერთოდ თითქმის ყველა უმაღლესდამთავრებულს დაწყებითი, საშუალო და უმაღლესი სასწავლებელი სხვადასხვა ადგილას აქვს დამთავრებული. ასე იყო ის ყველგან და ყოველ დროს. განა 80 პატარა ბავშვმა, რომლებიც XI ს-ში, გ. მთაწმინდელმა ათონის ივერთა მონასტერში წაიყვანა, საბოლოოდ იქ დაასრულა სწავლა? მოსალოდნელია რომ სწავლის გარკვეული საფეხურის დასრულების შემდეგ მათ სწავლა გაეგრძელებინათ გელათში, იყალთოში ან ბიზანტიის სხვა რომელიმე ქალაქშიც.

აღექტების სიმრავლეს, იმერიზმებისა და ზანიზმების (მისი, იგი, ასი, აქამდის, იქამდის, აქანა, აქანამდის, ვინცაღა, რაცაღა, მოლო-რება და მრ. სხვა) სიუხვეს „ვეფხისტყაოსანში“.

„თუ ნაცვალსახელეს, ზმნისართებსა და მორფოლოგიურ ფაქტებს თვალს გადავავლებთ, ზოგადი შთაბეჭდილება ასეთი იქნება. „ვეფხისტყაოსანში“ მოიპოვება როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის კილოების (ქართლურ-კახური, პირველყოვლისა) დამახასიათებელი მოვლენები, ისე დასავლეთ საქართველოს (იმერეთ-გურია-რაჭა) დიალექტური სინამდვილისათვის ნაშანდობლივი მონაცემები. მასთან, პირველი შეხედვით, სწორედ ეს უკანასკნელებია ცხადად რომ კარბობს“⁵⁵.

მაგრამ, საღ უნდა ვეძიოთ მიზეზი თუ პირობები იმისა, რამაც გამოიწვია რუსთაველის შემოქმედებაში აღმოსავლურ—ქართული და დასავლურ—ქართული მეტყველების ასეთი შეზავება? აკად. შ. ძიძიგური ამ საკითხისადმი მიძღვნილ სპეციალურ კვლევაში მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ეს გაპირობებულია რუსთაველის მესხეთიდან წარმოშობით, ხოლო მესხური მეტყველება ის მკვიდრი ნოყიერი ნიადაგია რუსთაველის ენისათვის, „რომელიც გაუღვნილი და ნასაზრდოებია ქართული ენის აღმოსავლური და დასავლური დიალექტური შენაკადებით“. მესხურ მეტყველებაში ქართლური დიალექტური შენაკადების მიზეზებს შორის დამაჯერებელია ის მოსაზრება, რომ მურვან-ყრუს შემოსევების შემდეგ VIII—IX საუკუნეებში ქართლიდან მესხეთში მასობრივად გადასახლდა ხალხი, რომელთა მონაწილეობითა და ჰეგემონობით ხდება ამ კუთხის კულტურულ-ეკონომიკური აღმავლობა, რამაც შემდეგში უდიდესი როლი შეასრულა, საერთოდ, ქართული ეროვნული სახელმწიფოსა და კულტურის შექმნაში. მესხეთში დასავლურ—ქართული დიალექტური ელემენტების შეჭრის ერთ-ერთ გზად ავტორს სამართლიანად მიაჩნია ჭოროხის ხეობა, იმერხევური მეტყველება. მაგრამ, ვფიქრობთ, შეუძლებელია, აგრეთვე, დავივიწყოთ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება. როგორც ზევით აღვნიშნეთ, X საუკუნის 80-იანი წლებიდან მესხეთიდან წასული, ამ კუთხის მფლობელი, მეფის სამეფო რეზიდენციად ქუთაისი ხდება. მესხეთ—იმერეთის ასეთ ურთიერთობას, რომელიც თითქმის 150 წელიწადი გაგრძელდა, შეუძლებელია მესხურ მეტყველებაზე გავლენა არ მოეხდინა. მაგრამ,

⁵⁵ აკად. არნ. ჩიქობავა, ენმკის მოამბე, III, 1938, გვ. 212—227; აკად. შ. ძიძიგური, რუსთაველის ენის საკითხები, 1966.

საქმე ის არის, რომ არც საერთოდ შესხურ მეტყველებაში, არც სამხრეთ საქართველოს სხვა მოღვაწეთა შემოქმედებაში ისე არ იგრძნობა იმერისებები, როგორც რუსთაველის შემოქმედებაში შეიმჩნევა. „ვეფხისტყაოსანში“ განსაკუთრებით ხაზგასმულია იგი და აკად- ა. ჩიქობავას გამოთქმით, „პირველი შეხედვით ცხადად ჰარბობენ“ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის კილოებს.

ეს მოვლენაც ხომ არ გამოდგება იმის მოტივად, რომ რუსთაველი დასავლეთ საქართველოში — გელათში სწავლობდა და მის შემოქმედებაში დასავლურ-ქართული დიალექტების შენაკადი გამოწვეულა ამ პერიოდში დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთა შორის მისი ცხოვრებით. ვფიქრობთ, ზემოხსენებული მოტივებიდან ერთად მთელ რიგ მტკიცებათა კომპლექსში ამ მოსაზრებასაც მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს წამოყენებული პრობლემების სასარგებლოდ. ამგვარად, ყოველივე ზემოხსენებულის შემდეგ შეიძლება შემდეგი დასკვნები გავაკეთოთ:

1. „ვეფხისტყაოსნის“ ენის, მისი ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური შედგენილობის, სამეცნიერო-საბუნებისმეტყველო ცნებებისა და ტერმინოლოგიის თანადროულ ქართულ სამყაროსთან მჭიდრო ურთიერთობის შედეგად რუსთაველს უმაღლესი განათლება უდავოდ საქართველოში აქვს მიღებული.

2. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტუალური შესწავლა სამედიცინო-ბიოლოგიური საკითხების მხრივ, ამ საკითხების ღრმა პროფესიულ-მეცნიერულ დონეზე გაგება საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ შ. რუსთაველს მიღებული ჰქონდა სამედიცინო განათლება, რაც სრულიად ბუნებრივია, რადგან იმდროინდელი უმაღლესი განათლების სისტემაში შვიდ სავალდებულო საგანს შორის მედიცინაც ისწავლებოდა.

3. პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი“, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ იოანე პეტრიწის თარგმანებით, პეტრიწის; ორიგინალური „განმარტებაჲ“, ხოჯა—ყოფილის „წიგნი სააქიმოდ“ სასწავლო-სახელმძღვანელოებს წარმოადგენენ გელათის აკადემიაში, სადაც მედიცინა ისწავლებოდა, სხვა დანარჩენ ძირითად საგნებთან ერთად.

4. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მთელი რიგი ადგილების როგორც მსოფლმხედველობრივ-შინაარსობრივი, ისე ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური თვალსაზრისით შედარებამ იმ დასკვნამდე მიგვიყვან-

ნა, რომ რუსთაველს უმაღლესი განათლება მიღებული აქვს ხსენებული სახელმძღვანელოების მეშვეობით.

5. რადგან ეს სახელმძღვანელოები გელათის აკადემიის სახელმძღვანელოებად მიგვაჩნია, ვფიქრობთ, რომ შ. რუსთაველს (ი. შავთელთან, ჩახრუხაძესთან, ს. თმოგველთან და მოსე ზონელთან ერთად უმაღლესი განათლება გელათის აკადემიაში აქვს მიღებული. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მიუთითებენ, აგრეთვე, მთელი რიგი სხვა მოტივები: იმდროინდელი საქართველოს ისტორიული და კულტურული-პოლიტიკური ვითარება (მესხეთ-იმერეთის დაკავშირებით, რაც ქუთაისის სატახტო ქალაქად გამოცხადებამ გამოიწვია, იმერიზმები „ვეფხისტყაოსანში“ და სხვ.).

6. შეუძლებელია იყალთოს გამორიცხვაც. შესაძლოა მას განათლების გარკვეული საფეხური იყალთოში მიეღოს, მაგრამ იმდროინდელი „უმაღლესი განათლება“, რომლითაც რუსთაველი საბოლოოდ ჩამოყალიბდა გარკვეული მსოფლმხედველობის პიროვნებად, რომელმაც შეაიარაღა იგი აზროვნებისა და სიტყვიერ-ენობრივი მასალისა და სტილის თავისებურებებით და რომელმაც შემდგომში ასახვა ჰპოვა მის გენიალურ შემოქმედებაში, გელათში უნდა ჰქონდეს მიღებული.

1967.

რუსთველური სტროფების სწორი გაგებისათვის

რუსთაველის სტროფების, აფორიზმების ნაწილი, რომელიც სამედიცინო შინაარს შეიცავს, რიგ შემთხვევებში მკვლევრებმა არასწორად გაიგეს და თარგმნეს მთარგმნელებმა, რის გამოც თარგმანში ის კარგავს თავის შინაარსს და რასაკვირველია, აფორიზმის მნიშვნელობასაც. თუ ქართულ ორიგინალში იგი ნამდვილი აფორიზმია, ბრძნული აზრის, მხატვრული გონებამახვილობის, მოსწრებული გამოთქმისა და პოეტურობის ერთობლიობაა, თარგმანში ზოგ შემთხვევაში გარკვეულ უაზრობამდეა დაყვანილი. ეს აფორიზმები წინა შრომაში („რუსთაველი და მედიცინა“) გამოვიყენეთ, როგორც რუსთაველის სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების ამსახველი სტროფები. ამჯერად გვინდა მათ შევეხოთ სხვა კრილში: თუ როგორ უღერენ ისინი თარგმანში. ამ მხრივ უპირველესად შევეხებით 707-ე სტროფს. იგი ასე იკითხება:

ყმაჲან ჰკადრა: „სიახლოთა შეერთე ჳირი შვიდსა მე რვა,
ცული არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა,
ცული არის სიყვარული. ქვეით კოცნა, მზისა წვერვა,
თუ გაახლო ჳრთხელ ვა და, რა მოგშორდე, ათასჯერ ვა“.

აღსანიშნავია, რომ ხალხში დღემდე არის გავრცელებული დამზრალის თოვლით, ყინულით დაზღვევა, მაგრამ მეცნიერულ მედიცინაში მოყინულის, დამზრალის მეურნალობაში კვლავ თბილი პროცედურებია მიღებული. რუსთაველმაც იცის, რომ დამზრალის მეურნალობა არ შეიძლება ცივი წყლის შებერვით, რაც აფორიზმის სახით მხატვრული სიტუაციის შესაქმნელად აქვს გამოყენებული. მაგრამ სამწუხაროდ ეს აფორიზმი, გამომდინარე რუსთაველის სამედიცინო საქმის ცოდნიდან, ჩანს არასწორად არის გაგებული, რადგან „ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა მთარგმნელს ეს სტრიქონი სულ სხვანაირად წაუკითხიათ და სულ სხვა აზრით გადაუღიათ რუსულ ენაზე. ჩვენი აზრით, არა მარტო მეორე სტრიქონი არამედ

მთელი სტროფიც არასწორად გაიგეს მკვლევარებმა თუ რუსთაველის მთარგმნელებმა, ამიტომაც მათ განმარტებაში დაკარგულია, კერძოდ, ის საექიმო აზრიც, რომელსაც გულისხმობს რუსთაველი. სტროფის შინაარსი, ჩვენის აზრით, ასეთია: ავთანდილი, რომელიც მობრუნდა ტარიელის მოძებნის შემდეგ და შეასრულა სატრფოს დავალება, მას შესთხოვს შეპირებული სიყვარულის დასტურს და ეუბნება:

„მოვედი რა, შენთან სიახლოვით შვიდ ჰირს მერვე ჰირი შევ-რთოა!.

როგორც ცუდია დამზრალის (მოყინულის) მოსარჩენად (გასათბობად) ცივი წყლის შებერვა (შესხმა), ასევე ცუდია სიყვარული, როდესაც ერთის (თვით ავთანდილის) თავმდაბალი სიყვარული სანაცვლოდ მზე, ე. ი. თინათინი) მაღლიდან, შორიდან ანათებდეს და მისი სიშორით მას არ ათბობდეს, პირიქით აცივებდეს (როგორც ცივი წყლის შესხმა დამზრალს). როცა გვახლება ერთხელ ვა (რადგან ისე ახლოს არ იკარებს, რომ სატრფოს სითბო იგრძნოს) ხოლო მოშორებისას ათასჯერ ვა (რადგან სატრფოსაგან მთლად მოშორება კიდევ უფრო ძნელია)“.

სტროფის ასეთი ინტერპრეტაციით გასაგები ხდება მეორე სტრიქონის აზრიც, რომ „ცუდია, შეუძლებელია დამზრალის, მოყინულის, გასათბობად წყლის (ცივის) შესხმა“ რასაკვირველია, აქ მოცემულია გარკვეული საექიმო ქმედების ცოდნა, რომელიც გამოყენებულია მხატვრული სიტუაციის შესაქმნელად, სატრფოსაგან პასუხგაუცემელი სიყვარულის ასასახავად. მთარგმნელები ამ სტროფს ასე თარგმნიან.

ცაგარელის თარგმანში ასეა:

¹ „შევრთე ჰირი შვიდსა მე რვა“ — აქ შვიდის რვად ქცევა უბრალოდ ჰირის რაოდენობრივი, რიცხობრივი მატებაა ნაგულისხმევი ან „შვიდი“ მთიების გამოხატველია. შეიძლება იგი ასე გავიგოთ: როდესაც ავთანდილი შორსაა თავისი სატრფოსაგან, მაშინ მისი „შვიდი მთიები“ მისთვის არ ანათებდნენ, ბნელოდა, ის მაშინ შვიდგზის ჰირში იყო, მოვიდა, მიუახლოვდა, მაგრამ ასეთი სიახლოვით მისი მერვე მნათობი ჰირად იქცა რადგან, ის ისე ახლოს არ იკარებს, რომ მისგან სითბო, სინათლე იგრძნოს. მაგრამ „შვიდისა და რვის“ უბრალო რიცხობრივი მნიშვნელობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს სტროფები: 639, 4; 650, 3; 1655, 3; 891. 1. ასეთივე მნიშვნელობითა აქვს იგი გაგებულ ძველ ქართულ აეტორებსაც. მაგალითად, იოსებ სააკაძემ (XVII საუკ.) რომელმაც გალექსა „აღლქსანიანი“ და რომელშიც შეინიშნება საერთოდ „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფებისა და სიტყვების გამოყენება, ერთგან ამბობს: დედამამათა მწუხარება მათ იშვილეს და იურენეს“ (სოლ. ყუბანეიშვილი მას განმარტავს, როგორც „შვიდეკად და რვაეკად“ განცდას.)

«Витязь молвил: «Семь печалей пересилила восьмая!
Умиряющего тело ведь водою не кропят .

Тшетно устремляться к солнцу, если меркнет угасая
Вместе мы увь!—вздыхаю, разлучись—больней сток-
:patl (стр. 104).

ბალმონტის მეორე სტრიქონი ასე უთარგმნია:

«Над горячею водою не согреется мороз» (стр. 118)

პეტრენკოს ასე:

«Чтоб замерзшему огреться, дуй на воду толку нет!
(754);

ბ. ზაბოლოცკის თარგმანში კი ასეა:

«Только я один дыханьем грею воду ледяную»

სხვათა შორის ასევე არასწორად არის თარგმნილი ეს სტრიქო-
ნი ს. იორდანაშვილის ბჭკარედ თარგმანშიც კი: «Бесполезно дуть
на замерзшую воду с целью согреть ее» (698).

რუსთველურ სტრიქონებში ლაპარაკია არა გაყინულ წყალზე
(Замерзшую воду) არამედ გაყინულ, მოყინულ ადამიანზე—აფ-
თანდილზე, რომელიც „დამზრალია“, მოყინულია — „მზის“ თინათი-
ნის სიმორით, მიუკარებლობით.

როგორც ჩანს, სტროფის მეორე სტრიქონი (და საერთოდ მთე-
ლი სტროფიც). მთარგმნელებმა სულ სხვანაირად გაიგეს და თარ-
გმნეს. მასში დაკარგულია ის აზრი, ის შინააზრი, კერძოდ ის სამე-
დიცინო, სამკურნალო ცოდნა, სწავლება, რომელიც აფორიზმებად
უქცევია რუსთაველს, საბოლოოდ მიუღწეველი სიყვარულის დასა-
ხატავად.

უძველესი დროიდან როგორც ზემოთ ვთქვით ხალხურ მედიცინა-
ში გავრცელებული იყო მოყინულის მკურნალობის არარაციონა-
ლური მეთოდი: თოვლით ან ცივი წყლით დაზღვევა. პირველ ხანებში
თავს არიდებდნენ, საერთოდ, სითბოსა და, კერძოდ, თბილი წყლის
პროცედურებს. მაგრამ, მოყინულზე, დამზრალზე, მეცნიერულ
მედიცინაში ამჟამად მიღებულია თბილი პროცედურები. როგორც
იჩვენება, ძველ ქართულ მედიცინაშიც, რუსთაველისდროინდელ დამ-
წერლობით ძეგლებშიც სწორედ თბილი პროცედურები იყო „დამზრა-
ლობისა“ სამკურნალოდ. „წიგნი სააქიმოი“-ში წერია: „კურნებაი ხელი-
სა და ფეხისა დამზრალობისააი... იგი არს რომელ ხელ და ფეხი თბი-
ლითა ერბოითა კარგად იხელონ“ ან კიდევ „თუ ხელი და ფეხი სიცივი-
საგან გამწვანდეს ან გაშავდეს მაშინ ტფილსა წყალსა შიგან ჩადვან რო-

მელ არ გაიყინოს.“ „თფილითა წყლითა დაიბანოს“ და ა. შ.შ. მაშასადამე, რუსთაველმა მისივე ეპოქის დამწერლობითი, „მეცნიერული“ მედიცინიდან იცის, რომ ცუდი არის „დამზრალის“ ვასათობად ცივი წყლით „ბერვა“, დაზელვა (როგორც ეს ხალხურ მედიცინაში იყო და არის დღემდე გავრცელებული) ვფიქრობთ, ნათელია ზემოხსენებული სტროფის უმართებულო გაგება, რამაც გამოიწვია მისი არასწორი თარგმანები, რითაც რუსთაველის სტროფმა სულ სხვა შინაარსი მიიღო და სრულიად დაჰკარგა აფორიზმის, მაღალგონიერი ბრძნული აზრისა და ჩანაფიქრის, სხარტი გამოსახვის მნიშვნელობა, სახე. ამგვარად, საბოლოოდ პირდაპირი თარგმანი ასეთია: «Плохо дуть на замерзшего холодной водой с целью согреть его». შ. რუსთაველს აქვს აგრეთვე ერთი კარგი აფორიზმი:

„სიცრუე და ორპირობა აენებს ხორცსა, მერმე სულსა“ (789, 4)

ბ. ზაბოლოცკის ის ასე აქვს თარგმნილი:

„Ложь несет душе и телу бесконечное мучения» (209)

„Пленен плотью и душою как двуличный, так и лжец» (789-შ. ნუცუბიძე).

გარდა იმისა, რომ აქ, საერთოდ, არასრულყოფილ აზრობრივ თარგმანთან გვაქვს საქმე (დაკარგულია „ორპირობა“ ვნების ნაცვლად, «Бесконечные мученья»), იგი არ იძლევა რუსთაველისებური აზრის სისხარტეს, რაც აფორიზმად აქცევს მას. გაუთვალისწინებელია ავტორის ღრმა ფილოსოფიური გააზრება, რომ სიცრუე და ორპირობა აენებს არა, საერთოდ, ხორცსა და სულს, არამედ ჭერ ხორცსა და „მერმე სულსა“. რუსთაველი აქ ხაზს უსვამს ფილოსოფიურ ცნებას, ხორცის პირველადობისა და სულის მეორადობის შესახებ. რუსთაველზე ადრინდელ წყაროებში, ბერძნულიდან გადმოღებულ ანატომიურ-ფიზიოლოგიურ ტრაქტატებშიც ხაზგასმულია ეს საკითხი. „კაცისა შესაქმმ“³-ში, რომელიც ჭერ კიდევ IX საუკუნეში ითარგმნა ხანძთის სავანებში, აღნიშნულია: „ხორცი უპირადეს არიან სულისა... უპირადესობაჲ მისცეს ჯორცთათა ვიდრე სულსა წინადაბადებულობისა მიზეზითა, რამე თუ იტყვიან, ვითარმედ სული ჯორცთათვის დაებადაო“ ან კიდევ „სული უწინარეს არიან ჯორცთა“. ცხადია, აქ მოცემულია იდეა, ელემენტები, მატერიის პირველადობისა და სულის (ცნობიერების) მეორადობის შესახებ, არა უბრალოდ, გულუბრყვილოდ, არამედ მეტად პრინციპულ ფორმებ-

³ „წიგნი სააქო“, 1936, სახელგამი, გვ. 256.

ში, რადგან ავტორი პეჭრობს იმ მოაზროვნეთა წინააღმდეგ, რომელნიც „სულის უწინარესობას“ იცავენ, და ამბობს: „სიტყუა მათი დაუდგომელ არს და დაუმტკიცებელ არს, რომელნი იტყვიან ვითარმედ იყენეს სულნი უწინარესს კორცთასა“³.

ვფიქრობთ ეს ფილოსოფიური მოსაზრება რუსთაველის დროსაც იყო გაბატონებული და თვით შ. რუსთაველიც თავის აფორიზმში მას აყალიბებს არა როგორც უბრალოდ მოსაზრებას, არამედ როგორც ფილოსოფიურ კატეგორიას. „ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“, ლექსთა წყობის მოხერხებულობის მიზნით, სიტყვების ჩვეულებრივი თანმიმდევრობა კი არ არის, არამედ მასში ხაზგასმულია „ხორცის“ პირველადობა და სულდს მეორადობა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ თვით რუსთაველი წინა სტრიქონში წერს — ეს მისი მოსაზრება, ჩვეულებრივი თქმა კი არ არის, არამედ იგი ფილოსოფისაგან პლატონისაგან, „სწავლა თქმულია“:

მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ პლატონისგან სწავლა თქმულსა.
სიერუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა.

როგორც ვხედავთ, თარგმანში ეს აზრი დაკარგულია და ამიტომაც მან აფორიზმის მნიშვნელობაც დაკარგა.

უნდა აღინიშნოს, რომ პ. პეტრენკოს თარგმანში შენარჩუნებულია ორიგინალის აზრი, მისი ფილოსოფიური შინაარსი:

«Вслед за телом губят душу двоедушные и обманы».

რუსთაველის ერთი საინტერესო აფორიზმი:

მართლად უთქვამთ მეცნიერთა „წყენაო კირთა ბადე“,

ამ აფორიზმის შინაარსობრივი მნიშვნელობის შესახებ ზემოთ მივუთითეთ და აქ აღარ გავიმეორებთ. აქ უნდა შევეხოთ სიტყვა „ბადეს“ გაგების სისწორეს. რუსთაველოლოგიაში იგი გაგებულია როგორც ბადე (сеть) და ასევე იგი თარგმნა „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა მთარგმნელმა.

«Точно сказано в науках: «огорчения—горя сеть».
(შ. ნუტუბიძე)

«Мудрость нам гласить: «не ждите от рассерженных добра» (Н. заболоцкий, стр. 215)

ეს იმდენად დაშორებულია ორიგინალს, რომ მასში აღარაფე-

³ საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდის № 1141, ხელნაწერი.

რია აფორიზმი. Верно сказано мудрецами: «обида — сеть горя» (ს. იორდანაშვილი, სტრ. 806).

მაგრამ კონტექსტში თითქოს გაუგებარია რას ნიშნავს ჰირის ბადე? ჰირმა როგორ უნდა შექმნას ბადე?! სიტყვა „ბადეში“, (ვფიქრობთ) იგულისხმება „დამბადებლის“, „მბადებლის“ შემოკლებული, შეკვეცილი ფორმა: „მბადე“ ან „ბადე“, შესაძლოა „ბადეც“, მაგრამ უფრო სწორი ფორმა იქნებოდა „მბადე“, სადაც „მ“ შესაძლოა შემდეგში იყოს გამორჩენილი გადამწურთაგან. ამდაგვარი მაგალითები კიდევ მოიპოვება „ვეფხისტყაოსანში“ მაგ: დამთმობელის, მთმობელის ნაცვლად, შეკვეცილი ფორმაა „მთმო“ — „გული... ჰირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი“ (718, 2) მთენებელის ნაცვლად „მთენი“ —... ჰირისა თემთა მთენისა“ — (493, 1), მარგებელის, სასარგებლოს ნაცვლად მარგი“... მსმენელთათვის დიდი მარგი“ (2, 2), „... გულით ერთმანეთისა მარგითა“ (1577, 4) და სხვ.

სიტყვა წყენასაც სხვადასხვანაირი განმარტება შეიძლება მიეცეს, იმის და მიხედვით თუ როგორ კონტექსტში მოექცევა იგი, ასევე სხვადასხვანაირადაც შეიძლება ითარგმნოს რუსულ ენაზეც. სტროფის აზრის უფრო ზუსტი ასახვისათვის, ვფიქრობთ, *обида*-ს ნაცვლად *досада* ან *огорчение* უნდა ვიხმართ და *горя*-ს ნაცვლად *невзгоды*, *нездоровья*, რაც სულ სხვა (ვფიქრობთ, ავტორისეულ) შინაარსსა და გაგებას აძლევს მას.

ამგვარად, ამ სტრიქონის პირდაპირი თარგმანი, ჩვენი გაგებით, ასე იქნება:

«Верно сказано мудрецами: «досада (огорчение) раждает невзгоды, нездоровья (болезненность).

ერთ-ერთ ღრმააზროვან აფორიზმად ქლერს რუსთაველის სიტყვები: „წყლულსა დანა ვერა ჰკურნებს, გაჰკვეთს ანუ გაამსივნებს“ (956). მაგრამ თარგმანებში ეს არამც თუ აფორიზმია, არამედ მეტად უშინაარსო სტრიქონია. ნ. ზაბოლოცკი ასე თარგმნის მას:

«Нож плохой больному лекарь: ранит тело поневоле» (1966, стр. 245)

შ. ნუცუბისეულ თარგმანში ასეა:

«Рань ведь нож не исцеляет, только боль несет он им» (958).

რასაკვირველია, თქმა იმისა, რომ „დანა ცუდი მკურნალია ავადმყოფისათვის“ (ზაბოლოცკი) შეუძლებელია, რადგან თვით შ. რუსთაველი დასტაქრებს, რომლებიც ავადმყოფების მიმართ სწორედ

„დანით“ მოქმედებენ, მეტად მაღალ შეფასებას აძლევენ თავისივე პოემაში. ამავე მიზეზით ვერც შ. ნუცუბიძის თარგმანს დავეთანხმებით, არც ს. იორდანაშვილის პროზაული „ბჭკარელი“ თარგმანია დედნის ადეკვატური: «Нож не может исцелить рану, он углублит ее и.т.п. разбередит» (945).

სამივე თარგმანში გაუგებარია, რატომ არ შეუძლია დანას განკურნოს ჭრილობა? ანა შ. რუსთაველის ეპოქაში დანით არ კურნავდნენ ჭრილობას. თვით „ვეფხისტყაოსანში“ არის ამის ნიშნები (იხ. ზემოთ, „რუსთაველი და მედიცინა“, გვ. 22) და რუსთაველის ეპოქის სამედიცინო ძეგლებშიც, რომ ჭრილობას „დაკოდილს“ ან წყლულს (მხოლოდ ჭრილობისა და დაკოდილის გაგებით) საჭიროების დროს ჰკურნავდნენ დანით (იხილეთ „წიგნი სააქიმო“, გვ. 292; „უსწორო კარაბადინი“, გვ. 391—392) თვით „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის დასტაქარმა ფრიდონს „ამოუხვნა“ ჭრილობა, ცხადია დანით; გარდა ამისა, შ. რუსთაველი შორსაა, საერთოდ, დასტაქარობისა და „დანით“ მკურნალობის უარყოფისაგან ამიტომ არ მიგვაჩნია სწორად „წყლულსა დანა ვერა კურნებს“ კონტექსტში „წყლულის“, ჭრილობის «Ран»-ად, «ранение»-დ გაგება.

რუსთაველის დროის მედიცინაში ცნობილი იყო „ბალხური წყლული და ახალი და ძუელი წყლული“ (წიგნი სააქიმო, გვ. 293). რომელთა მიმართ მართლაც არ იყენებდნენ დანას და მხოლოდ ადგილობრივი წამლებითა და სხვადასხვა მალამოებით მკურნალობდნენ.

ამგვარად, შ. რუსთაველს ნაგულისხმები აქვს ის წყლულები (და არა „ჭრილობა“, „ნაკრაეი“, რაც რუსულად рана-არის), რომლებიც არ იკურნებოდა დანით. ამიტომ რუსთაველის „წყლული“ უნდა გავიგოთ არა Ран-ად, არამედ язва-ად ან «Чирья»-დ(чирья) ინფიცირებულ წყლულებად, ძირმაგარად, კანის წყლულოვან დაავადებად, რომელთაც მართლაც არ ეხებიან დანით, აღსანიშნავია, რომ კისრის არეში განვითარებულ ძირმაგარას, ექიმის გამოუცდელივით ოპერაციულ ჩარევას, ხშირად გამოუწვევია სიკვდილი. მაშასადამე, ის რაც ხშირად მკურნალთ ეშლებათ, რუსთაველმა იცის როგორც უბრალო ჭეშმარიტება, ამიტომაც მას იყენებს ზოგადი აზრის მხატვრული ასახვისათვის, ავთანდილის სულიერი განცდის ადეკვატური მოვლენის გადმოსაცემად. ამგვარად, თარგმანი ბჭკარელში უსათუოდ ასე უნდა იკითხებოდეს:» «Нож не может излечить чирья (язву) только рассечет ее и разбередит» კიდევ ერთი აფორიზმი:

მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტა, (1166.4).

ეს სიტყვები რუსთაველმა წარმოთქვა ფატმანის ავთანდილი-სადმი თავშეუკავებელი „სიყვარულის“ შედეგად შექმნილი გამოუვალი მდგომარეობის გამო, როდესაც ავთანდილისა და ფატმანის „კონცანსა და ლაღობა წყლიანს“ ზედ წაესწრო „ყა ვინმე კელუცი“, რომელიც დაემუქრა მას:

გამოთენდების, განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა. (1166,4)

სასოწარკვეთილი ფატმანი მოთქვამს, ნანობს თავის საქციელს, მან თვით გაუკეთა თავის თავს თავისი ქცევით, თავისი თავშეუკავებლობით მტრობა. ის აღამიანი, რომელიც საკუთარ თავს აყენებს ვნებას თავისი ქცევით ან, ფიგურალურად რომ ვთქვათ. ვინც „თავისისა სისხლის მხვრეტა“, მას მკურნალიც ვერ განკურნავს. აი, ასეთნაირად უნდა გავიგოთ ზემოხსენებული სტროფი.

ნ. ზაბოლოცკის თარგმანი აზრობრივად ახლო დგას სტროფის გაგებასთან: «Кто своей желает крови, тот на свете не жилец». აღდეკატურია შ. ნუტუბიძის, პ. პეტრენკოს თარგმანები. ს. იორდანაშვილის ბჭკარელიც: «Врачу не исцелить того, кто пьет собственную кровь! (1094). მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ სტროფის მეტად პარადოქსალური გაგებაც არსებობს:

მ. მახათაძეს ეს სტროფი „კაციქამიობის“, „სნეულების“ მაჩვენებლად მიუჩნევია და „თავისისა სისხლის ხვრეტა“ პირდაპირა გაგებით საკუთარი, აღამიანის სისხლის სმით — „კაციქამიობის არსებობით გაუაზრებია (რაც თავის მხრივ „სნეულებად“ მიიჩნია), რომელსაც თითქოს მკურნალიც ვერა ჰკურნებს⁴.

როგორც იტყვიან, ეს აზრი კომენტარს არ საჭიროებს, მ. მახათაძის ამ „მოსაზრების“ შესახებ ჩვენს პრესაში უკვე ითქვა⁵. აქ კი ჩვენ იმის მაგალითად მოვიყვანეთ თუ რამდენად საჭიროა რუსთაველის თითოეული სტროფისადმი სერიოზული მადგომა, რომ ასეთ პარადოქსულ დასკვნამდე არ მივიდეთ.

1967.

⁴ მ. მახათაძე, რუსთაველოგიის საკითხები, თბილისი, 1966,

⁵ აღ. კ ი ნ ჯ ა რ ა უ ლ ი, „ლიტერატურული საქართველო“, 9, VI, 1967

„ვეფხისტყაოსანი“ გილგამეში და ამირანიანი

შემჩნეულია, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ (მიხ. ჩიქოვანი, მ. წერეთელი და სხვა), „ხოგაის მინდიაში“ (ზ. კიკნაძე, გვ. 8) შეინიშნება ეპიზოდები, რომლებიც შინაარსობრივ მსგავსებას ჰპოულობენ როგორც გილგამეშთან, ისე ამირანიანთან, მაგრამ ეს საკითხი საგანგებო შესწავლისა და დაკვირვების საგანი არ გამხდარა. ავტორებს მხოლოდ სახელდახელოდ შენიშნული ცალკეული მაგალითები აქვთ მოყვანილი, სიუჟეტისა და ცალკეული პარალებების ურთიერთშედარება არავის მოუხდენია. გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხები ცალკე გამოკვლევაში გვაქვს მოცემული (იხ. ქვემოთ), ამჟერად გვინდა აღვნიშნოთ „ვეფხისტყაოსანის“ ის სიუჟეტური და ეპიზოდური მსგავსებანი, რომლებიც პარალელს პოულობენ როგორც გილგამეშში, ისე ამირანიანში. საგანგებო დაკვირვების გარეშე, როგორც იტყვიან, ერთი თვალის გადავლებით, შეინიშნება ის მსგავსება, რაც, ერთის მხრივ, არსებობს ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის მეგობრობასა და, მეორეს მხრივ, ამირანიანის, ბადრისა და უსუბის ძმობასა და მეგობრობას შორის. ერთმანეთს შევადაროთ ამ სამეულის როგორც მეგობრობა, ისე რიგ შემთხვევაში ურთიერთშორის კონფლიქტები და ერთობლივი ბრძოლები.

ავთანდილისა და ტარიელის მეგობრობის დასაწყისი, მისი მიზეზი იყო კონფლიქტი: როსტევეანისა და ავთანდილის ნადირობის დროს ველად გაჭრილი ტარიელის შებრძოლება ავთანდილისა და როსტევეანის ლაშქართან, რამაც შემდეგში გამოიწვია ავთანდილის მიერ ტარიელის ძებნა, რაც მათი განუყრელი მეგობრობის საბაზი გახდა. თინათინი ავთანდილს ურჩევს ტარიელის საძებრად წასვლას. როსტევეანი და თინათინი ძლიერ განიცდიან ტარიელის, ამ შეუცნობი რაინდის, ამბავს. ისინი, პირდაპირ, თითქოს ავადმყოფურად ისწრაფვიან ტარიელის, ამ ველად გაჭრილი, მხეცებთან მებრძო-

ლი ვაჟაკის, დაძებნისა და მისი ამბის გაგების აუცილებლობას, ამიტომაც ეუბნება თინათინი: „წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად“ (130, 4).

ენჭიდუც ხომ ველად გაჭრილი, მხეცებთან ერთად მცხოვრები გმირია, გილგამეშის მომავალი მეგობარი, რომლის საძებრად გილგამეში დედის რჩევით სპეციალურად მიდის. გილგამეშისათვის მეგობარია საჭირო და ის მიდის ტყეში, სადაც მხეცებთან იპოვის თავის მომავალ მეგობარს. ენჭიდუსა და გილგამეშის მეგობრობაც კონფლიქტით დაიწყო: „შეიძრნენ, ქშინავენ ვითარცა მოზვერნა. შეარყიეს კარიბჭე“ (გვ. 30—31). მაგრამ ბოლოს კი: „აკოცეა ერთმანეთსა და ძმობა შეჭფიცეს“. ასევე დაიწყო ავთანდილისა და ტარიელის მეგობრობაც. ავთანდილი მიდის ტარიელის საძებრად და ზას პოულობს მხეცებთან ბრძოლაში, ტყეში, სადაც ისინი მეგობრდებიან: „მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოობით არ დაჭრიდეს“ და ისინი სამუდამო ძმანდაფიცები ხდებიან.

საბოლოოდ „ვეფხისტყაოსანში“ რაინდთა მეგობრული, ძმანდაფიცთა სამეული ყალიბდება ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის სახით, ისე როგორც ამირანიანში — ამირანის, ბადრიასა და უსუბის, ხოლო გილგამეშში ორი რაინდის მეგობრობა, მაგრამ ამ რაინდთა „სამეულისა“ თუ „ორეულის“ მიზანსწრაფვა, ფუნქცია ერთგვარია: ბრძოლა ბოროტთან. თუ „ვეფხისტყაოსანში“ ბოროტებასთან ბრძოლის საგანი ქაჯებია, ხოლო ადგილი — ქაჯეთის ციხე, ამირანში — ბოროტების განსახიერებაა გველეშაპი და დევები, ბრძოლის ადგილი კი დევების სამყოფელი, ბროლის კოშკი. ყოველივე ეს კი, თავის მხრივ, გილგამეშის ცალკეულ ეპიზოდებთან პოულობს მსგავსებას, გაიხსენეთ გილგამეშისა და ენჭიდუს ბრძოლა ხუმბაბასთან:

კედროვანში ბინადრობს მძლავრი ხუმბაბა,
წაეიდეთ მოვაკედინოთ იგი და აღმოვფხრათ
ყოველი ბოროტი (გვ. 33).

ავთანდილი, ტარიელი და ფრიდონი წაველენ ქაჯეთის ციხის ასაღებად; ბრძოლის დაწყების წინ ისინი თათბირობენ, თითოეული თავის აზრს გამოთქვამს მომავალი ბრძოლის ხერხისა და ტაქტიკის გარშემო. ეს ეპიზოდი „ვეფხისტყაოსანში“ ისეა ხაზგასმული და წინა პლანზეა წამოწეული, რომ ამ ადგილების ციტირება ზედშეტად მიგვაჩნია. გილგამეში და ენჭიდუ მიდიან ხუმბაბასთან საბრძოლველად:

ასე მიადგენ ამწვანებულ გორაკს
შეწულა საუბარი და ორივე შედგა (გვ. 45)
ისინი ზვერავენ საომარ ადგილს,
ათვალიერებენ მოსასვლელს
შეჩერდნენ, თვალს ავლებენ ტყეს,
შეპყურებენ კედარის სიმადლეს,
შეპყურებენ ტყეში შესასვლელს (გვ. 46)

ენჭიდულ და გილგამეში თათბირობენ. ენჭიდულ ახასიათებს ხუჭი-
ბაბას თუ რას წარმოადგენს იგი, ბოლოს რჩევას აძლევს გილგამეშს,
თუ როგორ მოექცეს ხუმბაბას, არ შეიძლება მისი შებრალება. აუცი-
ლებელია მისი მოკვლა და ა. შ. ყოველივე ეს „ვეფხისტყაოსნის“
გარდა საოცარ მსგავსებას პოულობს ამირანიანთანაც (იხ. აქვე,
გვ. 16). გაიხსენეთ ამირანიისა და ბადრის ბჭობა გველეშაპსა და დე-
ვებთან ბრძოლის წინ, მათი თათბირი, ბადრის გაფრთხილება დევი-
სა თუ გველეშაპის შეუბრალებლობაზე და სხვ.

განსაკუთრებით გვინდა შევეხოთ ერთ ეპიზოდს. ტარიელის მი-
ერ „ვეფხისტყაოსნის“ ჩაცმა და ველად გაჭრა მკვლევართა მიერ
სხვადასხვანაირად არის ახსნილი, რუსთაველოლოგები მიიჩნევენ.
რომ ტარიელმა ვეფხის ტყავი ჩაიცვა ნესტანისადმი გრძნობების
ნიშნად, რადგან ნესტანი მას თითქოს ვეფხის სახედ ესახებოდა და
ა. შ. ლ. კოტეტიშვილის მოსაზრებით კი ვეფხის ტყავის ჩაცმას სამ-
კურნალო თუ სამკურნალო-რიტუალური დანიშნულება ჰქონდა.
ფფიქრობთ, ზემოხსენებული მოსაზრებები არ უნდა იყოს სწორი.
რუსთაველისათვის ამ ეპიზოდის წყაროდ ქართული ხალხური ფოლ-
კლორი უნდა ყოფილიყო, ხალხში გავრცელებული ამირანიანისა
და გილგამეშიანის ცალკეული ფრაგმენტები, თუ, პირიქით, ხალხის
შემოქმედებითი ფანტაზია, რითაც თვით ეპოსი იქმნებოდა, იკვე-
ბებოდა.

ლუთაება შამაში ამშვიდებს მომაკვდავ ენჭიდულს, რომ სიკვდი-
ლის შემდეგ მას „ღირსეულ, გლოვას“ გაუმართავენ, გილგამეში კი
„ტანს აღარ განიბანს, ლომის ტყავს ჩაიცვამს, ველად გაიჭრება“.
თვით გილგამეში, მეგობრის დაკარგვით (სიკვდილით) ტრაგიკულ
მწუხარებამდე მისული, მოთქვამს მისი ცხედრის წინაშე:

მე თვით შენს შემდგომად ტანს აღარ განვიბან,
ლომის ტყავს ჩავიცვამ, ველად გავიჭრები¹.

ცხადია, გარეული მხეცის ტყავის ჩაცმა ამ კონტექსტში, უბ-

¹ გილგამეშიანი, დასახ. წიგნი, გვ. 58, 64.

რალოდ, მწუხარების კულმინაციური ასახვაა. ცხოვრებიდან განდგომით, ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული (ტანის დაბანაც კი) ქცევების უკუგდებით ასეთ მდგომარეობაში მყოფს, ველად გაქრილს, რასაკვირველია ჩვეულებრივი ტანისამოსიც არ ჩაეცმევოდა, ტყეში მოხეტიალეს, უბრალოდ პრაქტიკული მოსაზრებით, შეტი სითბოს, გამძლეობის თუ სხვა მოხერხებულობისათვის ცხოველის ტყავი (თავისი ბეწვით) უნდა ჩაეცვა, თუნდაც იმის სიმბოლურ ნიშნად. რომ ის ველად გაქრილი და გარეული მხეცივით ცხოვრობს ტყეში.

ამგვარად, ჩვენი მოსაზრებით ტარიელის „ველად გაქრისა“ და „ვეფხისტყავეის ჩაცმის“ ეპიზოდი ქართულ ფოლკლორში ამირანიანის (და გალგამეშიანის) ციკლის თქმულებებში ლებულობს დასაბამს და ისეთსავე ინტერპრეტაციაში თავსდება, როგორც გილგამეშის „ველად გაქრა“ და „ლომის ტყავის“ ჩაცმა.

ყოველი მხატვრული სახე, სიტუაცია, შედარება, აფორიზმი ორმა შემოქმედმა შესაძლოა სრულიად ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გაიაზროს, ამიტომ ურთიერთ გავლენებისა და პარალელების ძებნა ხშირად გაუმართლებელია, მაგრამ იქ, სადაც საერთო სიუჟეტური მსგავსებაც არის და პარალელური ეპიზოდების არაერთი მაგალითია და ასეთი ურთიერთობისათვის ისტორიული წინაპირობებიც არსებობენ, მაშინ უკვე მნიშვნელობა ეძლევა ყველა ცალკეულ მსგავს ეპიზოდსა და გამოთქმებსაც კი. მხედველობაში გვაქვს რუსთაველის ერთი აფორიზმი — „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“, რომელიც საოცრად ეხმაურება ამირანიანის ერთ ადგილს:

„ამირანის წესი ის იყო, სადაც ომში წავიდოდა, ან გაიმარჯვებდა და ან მოკვდებოდა... სირცხვილიანის შინ მოსვლას „სიკვდილი სჯობს სახელიანი“ იტყოდაო ამირანი². თავის მხრივ „ვეფხისტყავეის“ ზემოხსენებული აფორიზმი და ქართული ეპოსის ეს ფრაგმენტი არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს, როცა გილგამეშიანის შემდეგ სტრიქონებს წავიკითხავთ.

ენდილმა დამწყველა ძმობილო,
არ მოკვდი ომში დაცემულთა მსგავსად,
რამეთუ ბრძოლის შეშინოდა,
ვინც ომში მოკვდა კურთხეულია,
მე კი სარეულზე ვკვდები³.

² მიწაქვეული ამირანი, დასახ. შიგნი, გვ. 321.

³ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 61.

ამავე აზრს გამოხატავს გილგამეშისა და ქვესკნელიდან ამოსული ენჭიდუს სულის დიალოგი:

ვინც ომში მოკვდა თუ ნახე? ვნახე
დღე-მამა თავს უწევს მეუღლე დასტირის თავზე.

მაგრამ ვიმც ომში არ მომკვდარა, იმათ სულს მზრუნველი არა ჰყავს, არც არავინ დასტირის თავზე: „არც მის ჭამასმაზე ზრუნავს ვინმე, მშვიერია“ „ვის სულსაც მზუნველი არ ჰყავს თუ ნახე? ვნახე, ჭამს კერძის ნარჩენებს ქუჩაში დაყრილს“⁴.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ხშირად გადიან ზღვას, ზღვის გავლის შემდეგ აღწევენ სასურველ მიზნებს. სამოცდაათ დღეს ზღვის პირას მიდიოდა ავთანდილი და ათი დღე ზღვაში იარა, სანამ მიაღწევდა მულღაზანზარს — ფრიდონის სამფლობელოს (969, 973). ზღვის გავლით შემდეგ კი გულანშაროში მიდის კვლავ.

ზღვა გაიარა ავთანდილ, მივა ტანიოთა მკვერიოთა (1061).
ესეა ზღვიოთა სამეფო თვისა ათისა სავლიოთა (1063).

ზღვა გაიარა ტარიელმაც. რუსთაველს პოემის ერთი ნაწილი ასე აქვს დასათაურებული „ტარიელისაგან ზღვათა მეფისას მისულა“. წინასწარ კი მახარობელს აგზავნის — „ზღვათა მეფესა წინაშე გაგზავნა მახარობელი“ (1428): „რა კაცი ტარიელისა ესტუმრა ზღვათა მფლობელმა“. სამივე ძმადნაფიცი რაინდი ავთანდილ, ტარიელ და ფრიდონ კვლავ ზღვას გაივლიან, ქაჯეთის ციხეს მიადგებიან, სადაც ნესტან-დარეჯანია, ტარიელის სანუკვარი ოცნება. ერთი სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების თავდადასავალში ზღვის გაღმა ქვეყნები, ზღვის სამეფოებია. მათი დამხმარე ადამიანთა სამყოფელი, სატრფოთა საპყრობილე თუ საოცნებო მიზნების მიღწევის ადგილი. ამირანმაც თავისი საცოლის საძებრად ზღვა უნდა გადაიაროს, ზღვის გაღმა ცხოვრობს ყამარი.

ზღვის გაღმა ქალი გასწავლო
სახელად ყამარ ქვიანო

ამირანმაც არ იცის ზღვისგაღმა ქვეყნის გზა. მას დევის მიერ გაყოლებული შიკრიკი ასაწავლის გზას, ავთანდილს კი ფრიდონის მენავებმა გაუწიეს მეგზურობა.

ამირანიანის ვარიანტთა უმრავლესობაშიც ამირანის საცოლე

⁴ გილგამეში, დასახ. გამოცემა, გვ. 96.

ზღვის გაღმა კოშკშია დამწყვდეული, საიდანაც სამი ძმა დაჩხნის მას. გილგამეშის ოცნება უკვდავების საიდუმლოების ძებნაა. იმანაც ზღვა უნდა განელოს მიზნის მისაღწევად, მას მელვინე სიღური ასწავლის გზას. ზღვაზე, უთანაფიშამდე მეგზურად, მენავედ ურშანბია. გილგამეში ზღვის გაღმა უკვდავების საიდუმლოებას ვერ დაეუფლა, მაგრამ უთანაფიშთიმ ასწავლა გაახალგაზრდავების ბაღი, რომელსაც სახელად ჰქვია „ქაბუკდება მოხუცი“, ე. ი. გილგამეშიანში, რომელიც ზღვის გაღმა ქვეყანაშია, იციან თუ როგორ ახალგაზრდავდება „ბერი“, მოხუცი.

ამ მხრივაც საოცარი დამთხვევაა „ვეფხისტყაოსანთან“. „ზღვა გაიარა ავთანდილ...“ მენავეების თანხლებით და მიაღწიეს ქალაქს გულანშაროს, სადაც სანაპიროზე „დააბეს ნავი საბლითა სამითა“. ავთანდილს ერთი მეზალე ეუბნება ამ ზღვის ქვეყნის შესახებ, რომ:

„აქა მოსვლითა გაყმდების, კაციმცა იყო ბერები“.

როგორც იტყვიან, კომენტარს არ საჭიროებს, პირდაპირი დამთხვევაა. გამოკვლევაში „გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის“⁵ და აღრინდელ შრომაში „ქართული სამედიცინო ფოლკლორი და სუმერულ-ხეთა-სუბარული სამყარო“⁶, საკმაოდ შევეჩხეთ, ორივე ეპოსიდან და ქართული ფოლკლორული მასალებიდან სათანადო ადგილების ციტირებით, „შვიდის“ ღვთაებრიობის საკითხს, ამიტომაც მას აქ აღარ გავიმეორებთ, მაგრამ ვიტყვი, რომ „შვიდის“ ღვთაებრიობა მეტად გავრცელებული მოტივია როგორც ქართულ ფოლკლორში, ასევე, საერთოდ, აღმოსავლურ თქმულებებში (მაგ.: „იშთარის მოგზაურობის ჰიმნი“ და სხვ.). განსაკუთრებით ნათლად არის ასახული იგი გილგამეშსა და ამირანიანში (იხილეთ, გვ. 30—31). საინტერესოა, რომ ასევე ნათლად აისახა იგი „ვეფხისტყაოსანში“. შ. რუსთაველისთვისაც „შვიდი“ უსათუოდ ღვთაებრივი რიცხვია, რადგან მისი სათაყვანებელი გმირის ტარიელის სამშობლოში შვიდი სამეფოა, „შვიდი ტახტის სახელმწიფო“ (1637). ზღვათა მეფის მიერ ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისათვის გადაბდილი ქორწილი „დღესა შვიდსა“ (1437) გრძელდებოდა (იხ. აგრეთვე სტროფები 184, 2; 327, 2; 1006, 3; 1073, 2; 1309, 4; 1655, 3; 311, 1; 281, 4 და ა.შ.). ფრიდონთან გზად მიმავალი ავთანდილი შესთხოვს „შვიდ“ მნათობს (მზეს, ზუალს, მუშთარს, მარხს, ასპო-

⁵ იხილეთ აქვე. გვ. 23.

⁶ იხ. ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბილისი, გამომც. საბჭოთა საქართველო 1963, გვ. 3—15.

როზს, ოტარილს, მთვარეს). „შვიდი მთიები“, როგორც სამყაროს და მათ შორის ადამიანის ბედის წარმმართველი. ქართველი ნეოპლატონიკოსის ი. ბეტრიწის შრომებშიც არის ასახული, როგორც ზემოთ ვნახეთ⁷.

„ოთხთა ასოთა ანუ კავშირთა, უპირველეს ყოვლისა ადამიანის, არსებობა ურთიერთობა, დაშლა, მათი, „ქმნაი და ხსნაი“, როგორც პეტრიწი იტყვის, „შვიდთა მნათობთა“ გამგებლობაშია, ამიტომაც არის, რომ რუსთაველის პერსონაჟები (კერძოდ ავთანდილი) „შვიდთა მნათობთა მიმართ აღავლენენ ვედრებას როგორც მათი ბედისა თუ უბედობის წარმართველი ღვთაებისადმი, ძალისადმი. ქართულ ნეოპლატონიზმში წარმართული იდეოლოგიის ელემენტები ქართული სინამდვილიდან, ქართული ნიადაგიდან ლებულობს დასაბამს. ეს ქართული ნიადაგი სწორედ ამირანიანია და გილგამეშიანის ციკლის თქმულებები თუ მისი ფრაგმენტები. რუსთაველის აზროვნებისთვისაც, როგორც ჩანს, უშუალოდ თუ ი. პეტრიწის გზით, მაინც ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერებაა, პირველადი წყარო, კერძოდ, როგორც ირღვევა, გილგამეშიანისა და ამირანიანის მთარული თქმულებები.

ვფიქრობთ, ყოველვე ამას, „ვეფხისტყაოსნის“ გილგამეშისა და ამირანიანთან ურთიერთობისა და მსგავსების საკითხებს, ცალკეულ ეპიზოდებსა და ფრაგმენტებში, მნიშვნელობა უნდა მიეცეს რუსთაველოლოგიის რიგი პრობლემების გარკვევაში, რომ რუსთაველის აზროვნების მკვებავე წყარო ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერებაა ან ის სამყარო (ძველი ახლო აღმოსავლური კულტურა), რომელთანაც (რიგ ორიენტალისტთა აზრით) გენეტიკურად დაკავშირებულია თვით ქართული ხალხური შემოქმედება.

1967.

⁷ იხ. ა ქ ვ ე, რუსთაველი და გელათი, გვ. 13—14.

„მესენაესა“ და „აპოთიკის“ განმარტებვისათვის
„იოანესა და ეფთჳმეს ცხოვრებაში“

ათონის ივერთა მონასტერი საქმალ ინტენსიურ საქეიმო საქმ-
მიანობას ეწეოდა. XI საუკუნიდან იქ დადგენილია სასნეულოს არ-
სებობა, თავისი დამხმარე მეურნეობით (ზეთისხილრს ბალით). შემ-
დეგ საუკუნეებში 3 საავადმყოფოა: წმ. გიორგისა და წმ. მოდესტის
სახელობისა, ერთიე თვით მონასტრის ტერიტორიის გარეთ — ლეკ-
როზორიუმი, რომელიე მეტად კეთილმოწყობილ ნაგებობას წარმო-
ადგენდა საკუთარი წყალსადენითა და ეკლესიით. სასნეულოები
აღკურვილი იყო ყველა საქირო დამხმარე ნაგებობით. XVI საუკ.
წყაროების მიხედვით ათონის ივერთა მონასტრის ბიბლიოთეკა მდი-
დარი იყო სამედიცინო ლიტერატურით¹. სრულიად ბუნებრივია,
რომ იქ. სადაც სამი საავადმყოფო არსებობს (ალბათ დიფერენცი-
რებულნი თავიანთი ფუნქციით) არ შეიძლება არ არსებობდეს დამ-
ხმარე დაწესებულებები საქეიმო საქმიანობისათვის საქირო და აუ-
ცილებელი; მაგრამ ისტორიულ წყაროებში მათ შესახებ პირდაპირი
ცნობები არ შემონახულა.

ჩვენი ყურადღება მიიქცია XI საუკუნის აგიოგრაფიულმა ძე-
გლმა „ცხოვრებაჲ იოანესი და ეფთჳმესი“, რომელრც ათონის ივე-
რთა მონასტრის ცნობილი მოღვაწეების იოანესა და ექვთიმე მთა-
წმინდელეების ცხოვრების აღწერას წარმოადგენს. ძეგლში ვკითხუ-
ლობთ: „აპოთიკი და ბოსტანი და წისქელნი კელარისა საურაენი იყვნენ
და ამითგანსა რაიე ვის ეცხმარებიან, კელარი ეურვის ეკონომოსსა თა-
ნა და მამასახლისსა“;² ცხადია, ეს „აპოთიკი“ იგივეა, რაც ლათინუ-

1 იხ. მიხ. შენგელია. საავადმყოფოები ათონის ივერთა მონასტერში, წიგნში „მედიცინის განვითარების ძირითადი საკითხები საქართველოში“, თბილ-
სი, 1961, გვ. 7,8; აგრეთვე „კიდევ ერთხელ ათონის ივერთა მონასტრის საქმიანო-
ბის შესახებ.“ წიგნში „ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან“, 1963,
თბილისი.

2 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, თბი-
ლისი, 1967, გვ. 83.

რი apotheca—აფთიაქი, მაგრამ ივანე ჯავახიშვილი ამ სიტყვას ასეთ-
განმარტებას აძლევს: „აპოთიკი—საწყობი“, ბელელი. დიდი მეცნიე-
რის ამ განმარტებამ და იმან, რაც ჯერ კიდევ უცნობი და გამოუჯ-
ვლინებელი იყო ათონის ივერთა მონასტრის საექიმო საქმიანობის
სახით, აპოთიკის აფთიაქად აღიარება გაართულა და დააგვიანა. სუ-
ლხან—საბა ორბელიანიც არ განმარტავს მას სრულყოფილად „აპო-
თიკი-სახლი შესანახავისა“. მაგრამ ნიკო ჩუბინაშვილის ლექსიკონ-
ში, სადაც უფრო კონკრეტულად არის ეს სიტყვა განმარტებული,
გკითხულობთ: „აპოთიკი—საკუჭნაო, სახლი შესანახავი სახლის სამ-
ზარეულოთა, ხოლო საკუთრად ეწოდებოდას ამკუ-
რნალოთა წამალთა საცავსა“. ჩანს, ივ. ჯავახიშვილის
განმარტების წყარო საბას ლექსიკონია. მართლაც, შეუძლებელია
ათონის ივერთა მონასტერში, სადაც 3 სასნეულო იყო, აფთიაქი არ
ყოფილიყო.

აპოთიკის აფთიაქად აღიარება არაერთარ ექვს არ უნდა იწვევ-
დეს, რადგან apotheca დღესაც აფთიაქის საერთაშორისო სახელ-
წოდებად არის აღიარებული და თითქმის ყველა ენაში მისგან ნაწა-
რმოები და ადაპტირებული სიტყვაა მიღებული სამკურნალწამლო
საშუალებათა საწყობის და სავაჭროს აღმნიშვნელად (აფთიაქი, ап-
тека და ა. შ.). ყველა ერის აფთიაქის ფირნიშანზე დღესაც მისი ერ-
ოვნული სახელწოდების გვერდით ლათინური apotheca-ა მიწერილი.
აკად. აკ. შანიძე თავის ერთ-ერთ უკანასკნელ ნაშრომში „ტანუტერი
თუ ოსტიგანი?“ (ჟურნ. „მნათობი“, № 6, 1970 წ.), შეეხო რა სწორედ
„იოვანესა და ეფთუმეს“ ცხოვრების ზემოხსენებულ ფრაგმენტს, წერს,
რომ კელარის „საურავს შეადგენდა: აფთიაქი, ბოსტანი, წისკვილე-
ბი, ხილი... ჩანს, ჩვენს გამოჩენილ მეცნიერს საექვოდ არ მიაჩ-
ნია, რომ აპოთიკი აფთიაქია.

ამგვარად, ათონის ივერთა მონასტრის სამკურნალო დაწესე-
ბულებათა შორის აფთიაქის არსებობა დოკუმენტალურად დამტკი-
ცებულია. აქვე, გარკვეულია, რომ აფთიაქი კელარის განგებლო-
ბაში შედიოდა, კელარი კი სამეურნეო საქმეთა გამგებელი იყო.
„ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით ირკვევა, რომ ათონში გათვალის-
წინებული იყო კელარის ორი თანამდებობა, რომელთა ფუნქციები
უთუოდ დიფერენცირებული იყო. მკვეთრად განსაზღვრულია მათი
უფლება-მოვალეობანი. მაგ., მიუხედავად იმისა, რომ ვენახისა და
ყურძნის მოვლა-ექსპლოატაცია სამეურნეო საქმიანობაა, კელარს

„ყურძნისათვის არა ჰქონია ეკლემწიფებამ“ და „ვენაჯთა ზედა“, მაგრამ აფთიაქი, წისქვილი და ბოსტანი მის სამზრუნველოში შედიოდა. კელარი თავის მხრივ „იკონომოსსა“ და მამასახლისს ექვემდებარებოდა.

ჩვენი განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია „ცხოვრებას“ ტექსტის ერთმა ფრაგმენტმა:

„მოსენაეთა კულა მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდიან და მზარეულისადა დაემცნა, რათა მათი საქმელი მან შეუქმნას. და თუ საქრომ რამმე საქმე არა არს, მაშისაცა მოწაფენი ძმათავე თანა წაედიან, მსახურებესა და უფრომსჯერ მოსენაენიცა ძმათა სათნობისათვის ძმათავე თანა გავიდიან, უფრომს-ლა ოდეს მამად მუნ იყვის“³.

ჩვენს მიერ ხაზგასმული სიტყვა „მოსენაეთა“, „მოსენაენიცა“. „ცხოვრებაის“ გამომცემელთა მიერ განმარტოებულა და გააზრებულია როგორც „მოსენაე-სენაკში განმარტოებით მცხოვრები ბერი“. ივ. ჭავჭავიძე ასე განმარტავს მას:

„მოსენაე-სენაკში მცხოვრები ბერი, როგორც ჩანს, ზოგ ბერს ცალკე ოთახი ჰქონდა, უმეტესობა კი საერთო საცხოვრებელში იყო. მოსენაეს მოწაფეები ჰყავდა. ეს იყო, მაშასადამე, წარჩინებული ბერი“⁴. ჩანს, რომ გამოჩენილი მეცნიერი გადაწყვეტილ არ იძლევა მოსენაეს განმარტებას, ჩვენ მიერ ხაზგასმული მისი სიტყვები „როგორც ჩანს“, „მაშასადამე“ კონტექსტში სავარაუდოდ, სათუო ელფერს აძლევს მის დასკვნებს. მართლაც, „მოსენაე“ ან მისი პირდაპირი მნიშვნელობის მანიშნებელი რამ არც „ცხოვრება-ჯზე“ აღრინდელი და არც შემდგომი საუკუნეების ძეგლებში არსად არ გვხვდება და ამიტომაც, ვფიქრობთ, საბოლოოდ სათუოდ და სავარაუდოდ დარჩა მისი ივ. ჭავჭავიძელისეული განმარტება.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მოსენაე-მესენაე არ არის მოსენაე-მესენაე. იგი ნაწარმოებია სიტყვისაგან სენი-სნეულემა, დაავადება და მოსენაე-მესენაე ნიშნავს სნეულის, სენით-შეპყრობილის მკურნალს, ექიმს, უფრო, ამ შემთხვევაში, საექიმო საქმიანობის ხელმძღვანელს. იგი მესნეულის სინონიმი და არა სენაკში მცხოვრები ბერი-მესენაე (მოსენაე). აღსანიშნავია, რომ ძველ აგიოგრაფიულ ძეგლ-

³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი, II, თბილისი, 1967, გვ. 83.

⁴ „ცხოვრებაი იოვანესი და ეფთვიმესი“, ძველი ქართული ენის ძეგლები 3 ივ. ჭავჭავიძელის გამოცემით თბილისი 1946.

ბსა და, საერთოდ, მხატვრულ-ისტორიულ წყაროებში სენა არსად არ გვხვდება სენაკის სინონიმად. იგი დამოწმებულია მხოლოდ ხევსურულ მოხევურ დიალექტებში (იხ. „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“), როგორც „სახლში სამეურნეო დანიშნულების სათავსი, სადაც ინახვენ რძის ნაწარმს და სხვა სურსათ-სანოვაგეს“. ამგვარად, საეკეოა, რომ სენაკის ნაცვლად სენა ეწარმოებინათ და შეექმნათ ხელოვნური სიტყვა მესენაე. არა გვაქვს საფუძველი, ვიფიქროთ, დავუშვათ, რომ თავდაპირველად მესენაკე-მოსენაკე იყო და მესენაე-მოსენაე შემდეგში გადამწერების შეცდომაა. ამის საშუალებას თვით ხელნაწერებზე დაკვირვება არ იძლევა. პირიქით, დღემდე 9 ხელნაწერია შემორჩენილი, მათ შორის ყველაზე უძველესი, თანამედროვის მიერ დაწერილი A-558, 1074 წლითაა დათარიღებული. დანარჩენი ხელნაწერები XVIII—XIX საუკუნის ხელნაწერებია: 1713 წ. (A-130); 1733 (A-170); 1734—1743 წ. (A-176); 1740(მ—1672); 1736 (A-2077); 1838 (S-3637); 1788 (A-1413) და სხვა. ამ ხელნაწერთაგან მხოლოდ ორ ხელნაწერშია A-176 (1743) და H-1413 (1788) „მოსენაეთას“ ნაცვლად „მოსენაკეთა“ მხოლოდ თითოჯერ (ტექსტში სულ 3-ჯერ არის ნახსენები ეს სიტყვა). დანარჩენ ხელნაწერებში და მათ შორის ძირითადად A-558 (1074) ხელნაწერში სამივეჯერ „მოსენაე“ (6 ხელნაწერში) და „მესენაე“ (3 ხელნაწერში). ე. ი. მთლიანად ყველა ხელნაწერში „მოსენაე-მესენაე“ 24-ჯერ არის ნახსენები, სამ შემთხვევაში მოსენაე მოსენაკედ შეცვლილია გადამწერების მიერ. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ ძირითად ტექსტულ ვარიანტად უნდა მივიღოთ მოსენაე-მესენაე და არა მოსენაკე, რაც გადამწერთა უნებლიე შეცდომაა ან თვითნებური არასწორი შეცვლა.

უნდა ითქვას, რომ ადრეულ საუკუნეებში შექმნილი სამონასტრო—დამწერლობითი ძეგლები ყოველთვის იქმნებოდა მათზე ადრე არსებული ქრისტიანული სამონასტრო ცენტრების მიბაძვით. მონასტრის ყოველი წესდების (ტიპიკონის) საფუძველს წარმოადგენდა რომელიმე ადრე არსებული წესდება, რომელ ენაზედაც არ უნდა ყოფილიყო იგი. ამიტომაც, ბერძნული წესდებით გათვალისწინებული რომელიმე თანამდებობრივი ინსტიტუტის აღმნიშვნელი სიტყვა ხშირად უცვლელად გადმოდიოდა ქართულში. რომ არაფერი ვთქვათ თვით სასულიერო წოდებებზე (მონაზონი, დეკანოზი, ეპისკოპოსი და სხვა მრავალი), სამეურნეო მუშაკების სახელწოდებანიც ხშირად უცვლელად გადმოჰქონდათ (იკონომოსი, კელარი და სხვა) ქართულ წესდებაში და მკვიდრდებოდა იგი მეტყველებაშიც.

მთელ რიგ ტერმინებს კი აქართულებდნენ, პირდაპირ ხელოვნურად ქმნიდნენ ან ქართულ მეტყველებაში არსებულ სიტყვებს იყენებდნენ. ჩანს, ტერმინების ეს შერჩევა თვით წესდების შემდგენელის გამოცნებასა და განათლებაზე იყო დამოკიდებული. ასეთნაირად არის შექმნილი მთელი რიგი სამედიცინო-ბიოლოგიური ტერმინები პეტრაწონის მონასტრის წესდებაში საექიმო საქმიანობის ხელმძღვანელის თუ მკურნალის „შტატი“ გათვალისწინებულია „მეუძღურის სახელწოდებით, თვით ათონის ივერთა მონასტრის ალაპებში კი „მესნეულის“ სახელით („ვინცა მესნეულე იყოს და ა. შ.). „მესნეულე“ გვხვდება აგრეთვე ვაჰანის ქვაბთა მონასტრის წესდებაში („მესნეულედაცა განიჩინებოდნს“... და ა. შ.). აი, სწორედ ამ „მეუძღურისა“ და „ნესნეულის“ სინონიმად მიგვაჩნია ჩვენ ზემოთ ხსენებული მოსენაე-მესენაე. როგორც ჩანს, მეუძღურეც, მესნეულეც და მოსენაე-მესენაეც წესდებზე შედგენის დროს მიღებული და დამკვიდრებული ტერმინებია, ისინი სხვა წყაროებში არსად არ გვხვდებიან. ჩანს, ისინი ძნელად მკვიდრდებოდნენ და ჩვეულებრივ მეტყველებაში მათ ვერ შეცვალეს მკურნალი, ექიმი და სხვა.

ტექსტის სათანადო ფრაგმენტებს თუ ერთგვარი შინაარსობრივ ანალიზს გაუუკეთებთ, დაერწმუნდებით, რომ სხვა მოტივებიც არსებობენ ჩვენი მოსაზრების დასადასტურებლად.

1. დავაკვირდეთ ტექსტს, ზემოთ მოყვანილი ციტატის ცალკეულ ფრაგმენტებს:

„მოსენაეთა კულა მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდიან“. თუ მოსენაეს, მოსენაეც ბერად მივიღებთ, მაშინ შეუძლებელ ფაქტთან გვაქვს საქმე. ბერს, რომელიც სენაქშია და განმარტოებულ ფანატიკურ ღვთისმომსახურებას ეწევა, შეუძლებელია ჰყავდეს მოწაფეები, რომლებიც „ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა“ ასრულებენ. ასეთი ბერი შორსაა ყოველგვარი „საეროსაგან“. მაგრამ, სრულიად ბუნებრივია, რომ მოსენაეს, ჩვენი გაგებით. იგივე მესნეულეს ჰყავდეს მოწაფენი სწორედ ისეთები, რომლებიც გადიან მხოლოდ „საერო“ მსახურებას, რადგან მედიცინა იმ დროს და შემდეგაც „საერო“ მეცნიერებად ითვლებოდა.

2. შემდეგ, აგრძელებს გიორგი მთაწმინდელი, „მზარეულისადა დაემცნა, რაჟთა მათი საჰმელი მან შეუქმნას“ — ე. ი. მონასტრის წინამძღოლის მიერ სპეციალური განკარგულებაა გაცემული, რომ „მოსენაეთა“ მოწაფეებისათვის მონასტრის სამზარეულოდან განცენ საჰმელი. ბერთა და მონაზონთა სასულიერო „მოწაფეთათვის“

არ იქნებოდა საჭირო განსაკუთრებული განკარგულება გაცემულიყო, რადგან ასეთი ღვთისმსახურნი და მათი კვება თვით მონასტრის ჩვეულებრივი სტრუქტურითაა გათვალისწინებული და თავისთავად იგულისხმება მათი კვებით უზრუნველყოფა. ავტორმა თავის აღწერილობაში საგანგებოდ ხაზი იმიტომ გაუსვა და აღნიშვნის ღირსად ეს ფაქტი იპიტომ გაჰხადა, რომ „მოსენაეთა მოწაფენი“, რომლებიც „საერო“ მსახურებას გადიან, არ არიან მონასტრების საქმიანობისათვის ჩვეულებრივნი და შესაძლოა თავდაპირველი წესდებით გაუთვალისწინებელიც, ამიტომაც საგანგებო განკარგულება იყო საჭირო მათი კვებით უზრუნველყოფისათვის.

3. მომდევნო წინადადებაში ვკითხულობთ: „და თუ საჭიროა რაიმე საქმე არა არს, მამისაცა მოწაფენი ძმათავე თანა წავიდიან მსახურებასა და უფროდსჯერ მოსენაენიცა ძმათა სათნოებისათუს“ ძმითავე თანა გავიდიან. უფროდსა ოდეს მამად მუნ იყვის“. ჩვეულებრივად მონასტრის სამეურნეო საქმიანობას. დიდძალი მამულის ნოვლა-პატრონობას თვით ბერები. მონაზვნები — „ძმები“ ეწეოდნენ. მაგრამ, აქ ტექსტიდან ირკვევა, რომ „მამის“ მოწაფეებსა და „ძმებთან“ ერთად „მოსენაენიც“ ეწეოდნენ ძმების მიმართ“ პატივცემის სიყვარულისა და თანაგრძნობის ნიშნად („ძმათა სათნოებისათვის“), სამონასტრო საქმიანობასაც. „მსახურებას“. ამგვარად, აქ ურთიერთისაგან განსხვავებულია მამის „მოწაფენი“ „მოსენაეთა მოწაფეთაგან“ და თერთ „მოსენაენიც“ „ძმებისაგან“, აქ აშკარად ჩანს, რომ „მამები“ და „ძმები“ სხვანი არიან და „მოსენაენი“ სულ სხვა.

4. კიდევ ერთ გარემოებას შეიძლება მივაქციოთ ყურადღება: „კუალად მოსენაეთა და გაეწესა წმიდასა მამასა ჩუენსა და უკუეთუ პური და უშთის არა აქუნ ველმწიფებად სადავე მიცემად, არამედ კელარსავე მისციან“, ე. ი. მონასტრის წინამძღოლს დაეწესებინა „მოსენაეთათვის“, რომ თუ პური დარჩებოდათ, მათ უფლება არ ჰქონდათ ვინმესათვის მიეცათ იგი, უნდა დაებრუნებინათ კელარისათვის. არ შეიძლება ამ შემთხვევაში „მესენაეთ“ იგულისხმებოდეს „მესენაეკე“ ბერი, რომელიც განმარტოებით ერთადერთი ცხოვრობდა სენაკში, რადგან იგი მიიღებდა ერთ ულუფა პურს⁵. და ამ ერთი ულუფიდან მორჩენილი პური, ალბათ, არც კელარს დაუბრუნდებოდა უკან და არც საგანგებო

⁵ აღსანიშნავია, რომ სამონასტრო წესდებით თუ ტრადიციით მოსენაეკე „ბერთან მეორე ბერს და მით უმეტეს „მოწაფეს“ არ შეეძლო ეცხოვრა.

აღნიშვნის მოვლენა გახდებოდა იგი აგიოგრაფიული ძეგლებსათვის. აქ უთუოდ ლაპარაკია „მოსენაეებზე“ — ანუ მესნეულებზე: ექიმებზე, რომელთაც, ჩანს, მოწაფეთა მთელი ჯგუფი ჰყავდათ, რომელთათვის ისინი ლებულობდნენ კელარ-საგან, როგორც ირკვევა. პურის ულუფას ერთბაშად ჯგუფისათვის. ა. რ. აქ მოაჩვენებენ პურის უკან დაბრუნებაზეა უთუოდ ლაპარაკი ტექსტში.

თუ მივიღებთ საბოლოოდ იმას, რომ მოსენაე-მესნეაე მესნეულეა (მკურნალი, ექიმი) და არა „მოსენაე“ ბერი (რაც ვფიქრობთ, უკვე სადავო არ უნდა იყოს), მაშინ ამ გარკვევით კიდევ ერთი ფრიად საინტერესო ფაქტის დადგენა ხერხდება. როგორც ვთქვით, ტექსტში „მესენაენი“ სამჯერ არის მოხსენებული. სამივეჯერ მრავლობით ფორმაში, ასევე მათი „მოწაფენი“. ეს კი თავისთავად გულსხმობს ათონის ივერთა მონასტერში სამედიცინო სასწავლებლის არსებობას. შესენაე, რომელსაც მოწაფეები ჰყავს, სხვა არაფერია თუ არა მედიცინის მასწავლებელი თავისი მოწაფეებთან. მათი მრავლობით ფორმაში აღნიშვნა ასეთი სასწავლებლის არსებობაზე მიუთითებს, რაც სრულებით არ არის მოულოდნელი ათონის ივერთა მონასტრისათვის. მონასტერი, სადაც სამი სააუად-მყოფო იყო მთელი თავისი დამხმარე ნაგებობებით⁶, აფთიაქი, სამედიცინო ლიტერატურით მდიდარი ბიბლიოთეკით⁷, მოსალოდნელი და ბუნებრივია სამედიცინო სასწავლებლის არსებობაც. ცნობილია, რომ გიორგი მთაწმინდელმა საქართველოდან ერთ-ერთი ჩამოსვლის დროს 80 მცირეწლოვანი ბავშვი წაიყვანა. 80 ბავშვი საკმაოდ დიდი კონტიგენტი. აღვეყანდელი სასწავლებლისთვისაც კი. ბავშვთა ამ რაოდენობით 7—8 სასკოლო კლასის დაკომპლექტება ხდება. ვფიქრობთ, ამ კონტიგენტიდან ბევრი სამედიცინო სასწავლებლის მომავალი მოწაფეც იყო უთუოდ. ცნობილია, რომ ათონის ივერთა მონასტერში გიორგი მთაწმინდელმა თარგმნა ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტი გრ. მონელის დაბადებისათვის კაცისა⁸. ვფიქრობთ, მისი თარგმნა ათონის ივერთა მონასტრის სასწავლო საჭიროებით იყო გამოწვეული. იგი უთუოდ თარგმნილია იქ არსებული სამედიცინო სასწავლებლისათვის, როგორც ანატომია-ფიზიოლოგიის სახელმძღვანელო. გიორგი ხუცეს-მონაზონი, გიორგი მთაწმინ-

⁶ იხ. მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, მედიცინის განვითარების ძირითადი საკითხები საქართველოში, 1961, გვ. 78—92.

⁷ მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, 1963, გვ. 36—40.

დელის ცხოვრების აღმწერი, ეხება რა მის „ბრწყინვალე“ მთარგმნელობით მუშაობას, ჩამოთვლის მის მიერ თარგმნილ 18-მდე თეოლოგიურ და სხვა სახის თხზულებებს. მათ შორის ასახელებს „დაბადებისათვის კაცისას“, წიგნი გრიგოლ ნოსელიისა, რომლისა უუენიერება და ქებაა ზეშთა არსყოელისა მოთხრობისა“. სხვათაშორის, არც ერთ ჩამოთვლილ ნათარგმნ ტრაქტატებს არა აქვს შეფასება, „დაბადებისათვის კაცისასა“ კი ასეთი აღფრთოვანებული ეპითეტებით შემკობა, მისი თანამედროვის მიერ, ამ წიგნის დიდ პოპულარობაზე მიუთითებს, რაც ცხადია გამოწვეული იყო, უთუოდ, მისი გამოყენებით სასწავლებელში; მისი გამოყენება კი, როგორც სახელმძღვანელოსი, როგორც ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტატისა, შესაძლებელი იყო მხოლოდ სამედიცინო სასწავლებელში.

ამგვარად, 1. „იოვანესა და ეფთჳმეს ცხოვრებაში“ სიტყვები მოსენაე, მესენაე უნდა გავიგოთ, როგორც სნეულის მომვლელი შეუძღურისა ან მესნეულის სინონიმად და არა მოსენაკე ბერად.

2. აპოთიკად ტექსტში იგულისხმება აფთიაქი, სამკურნალ-წამლო საშუალებათა საცავი და არა ჩვეულებრივი საწყობი, ბელელი.

3. ამ სიტყვების ასეთი გაგება და კონტექსტში მათი შინაარსობრივი ანალიზი საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ XI საუკუნეში ათონის ივერთა მონასტერში საავადმყოფოებსა და ლეპროზორუმთან ერთად არსებობდა აფთიაქი და სამედიცინო სასწავლებელი.

1970.

იოანე პეტრიწი და პეტრიწონის ქართველთა საზანე

გამოვიდა პროფ. ივ. ლოლაშვილის გამოკვლევებითა და შენიშვნებით „იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე“ (გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, 1968 წ.). წიგნი, გარდა იოანე პეტრიწის მიერ თარგმნილი „კლემაქსის“ ტექსტის პუბლიკაციისა, შეიცავს მრავალი საინტერესო პრობლემის გარშემო გამოკვლევებს, როგორცაა: ი. პეტრიწის ბიოგრაფიის შესახებ შემონახული ცნობების ახლებური ინტერპრეტაცია, იოანე პეტრიწისა და ეფრემ მცირის დამოკიდებულებისა და პეტრიწის და ჰიმქიმელის იდენტურობის, არსენ ბერის, დავ. აღმაშენებლის ისტორიკოსის, იეზუიტისა და პეტრე გელათელის ვინაობის საკითხები. ფართოდაა მიმოხილული იოანე პეტრიწის სალიტერატურო მოღვაწეობა და მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მსოფლმხედველობა. მთელი რიგი ზემოხსენებული საკითხები ავტორს გადაწყვეტილი აქვს ახლებური, ორიგინალური გაგებით და ხშირ შემთხვევაში, ფიქრობთ, დამაჯერებლად, რაზედაც ალბათ თავის სიტყვას იტყვიან ჩვენი სპეციალისტები, ლიტერატურის ისტორიის მკვლევარები. ჩვენ გვინდა შევეხებოდეთ ამ გამოკვლევადან, ჩვენის აზრით, ერთ-ერთ მთავარ პრობლემას „ქართველთა მონასტერი პეტრიწონში და იოანე პეტრიწი“, სადაც უარყოფილია ყველა ამ სასაბუთო არსებული ადრინდელი მოსაზრებები „პეტრიწის ეტიმოლოგია, ი. პეტრიწის პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწეობა, თვით პეტრიწის მონასტრის, როგორც მნიშვნელოვანი სამონასტრო-კულტურული ცენტრის, არსებობა და ა. შ. მაგრამ, ვფიქრობთ, სადავოა ი. ლოლაშვილის მოსაზრებები. განვიხილოთ ამ დებულებათა საფუძვლიანობა სათითაოდ.

1. უპირველეს საკითხად მაინც თვით „პეტრიწის“ ეტიმოლოგიის საკითხის სწორი გაგებაა, რაზედაც ძირითადად დამყარებულია მომდევნო საკითხებიც. ივ. ლოლაშვილი პირდაპირ ემყარება გერმანე მონაზონის, დავით რექტორისა და იოანე ბაგრატიონის

შონაცემებს. რომ მას იოანე ფილოსოფოსს, „ნართაულებზე ედ-
ეწოდა პეტრიწი. სიმკაცრით გამოძიებისა-
თვის წერილისა“ (გერმანე ხუცესმონაზონი), რომ პეტრ...
ითქუმის ქვად და მარცვალი ქვემოზე მფხეველად გამოითარ-
გმნების და ვინაითგან, იოანე იყო წერილითა ფრიალ მჩხრეველი,
ამისათვის უწოდეს პეტრიწად, ესე იგი „ქვისმფეველად“ (დავით რე-
ქტორი) თითქმის ამასვე იმეორებს იოანე ბაგრატიონაც („...რო-
მელ არს ქვის მფხეველი“) ყველა ეს ცნობა XVIII საუკ. დასასრუ-
ლითა და XIX საუკ. დასაწყისით თარიღდებოდა. უადრესი ცნობაა
გერმანე მონაზონის (1764 წ.), ხოლო მომდევნო ორი ავტორის წყა-
რო სწორედ გერმანე მონაზონია. დავით რექტორმა და იოანე ბა-
გრატიონმა გერმანე მონაზონის ცნობას, ჩანს, თავისებური განმა-
რტება მისცეს და თითქმის იგივე აზრი თავისებურ სტილსა და
გააზრებაში წარმოადგინეს. ივ. ლოლოშვილი, ეყრდნობა რა ზემო-
ხსენებულ პირთა მონაცემებს, ასკვნის, რომ „ტრადიციულ განმა-
რტებას, რომელსაც იძლევიან გერმანე მონაზონი, დავით რექტო-
რი და იოანე ბაგრატიონი, საფუძვლად უნდა ედოს რაიმე
სქოლიო ან ბიბლიოგრაფიული ჩანაწერი ან კიდევ ალორძინე-
ზის ღროინდელი ხალხური გადმოცემა. ამიტომ საჭიროა მისი
მნიშვნელობის საფუძვლიანი შემოწმება“. მაგ-
რამ საქმე ისაა, რომ სანამ ავტორი საფუძვლიანად შეამოწმებდეს მას
მანამდე უკვე უარყო ყოველივე, რაც „პეტრიწის“ ადრინდელ გან-
მარტებასთან დაკავშირებით დადგინდა ჩვენს ისტორიასა და ლი-
ტერატურათმცოდნეობაში. ცნობილია, რომ უცნობიდან უცნობის
დასაბუთება შეუძლებელია, მაგრამ ეს დებულება თუ ადრინდელი
მკვლევარების მიმართ მართებულია, პირველ რიგში მის მიმართაც
არის მართებული, რადგან მან თვითონ გამოთქვა ფრიალ. სავარა-
უდო დებულება, რომლის დამამტკიცებელი ეპითეტებია „უნდა
ედოს რაიმე“. (იხ. ზემოთ ხაზგასმული ადგილები—მ. შ.) ან
„საჭიროა საფუძვლიანი შემოწმება“ და სხვ.
რაც თავისთავად არაფერს არ ამტკიცებს. ისევე სავალდებულოა
რაიმეს უარყოფა უტყუარი საბუთებით ან საფუძვლიანი მოსა-
ზრებებით, როგორც დადგენა.

ივ. ლოლოშვილმა, ფაქტიურად ერწმუნა რა გერმანე მონა-
ზონისა და მომდევნო ავტორთა ნახევრად ზღაპრულ

¹ ი. პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“,
1968, გვ. 48

ცნობებს, მაინც სავარაუდო მოსაზრება გამოთქვა „უნდა ედოს“ — და ამით დაუპირისპირდა ქართული სამეცნიერო აზროვნების კორიფეებს და გამოჩენილ მეცნიერებს: ალ. ცაგარელს, ნ. მარს, ივ. ჯაუახიშვილს, კ. კეკელიძეს, მ. ჯანაშვილს, ს. ყაუხჩიშვილს, შ. ნუცუბიძეს, აკ. ურუშაძეს, შ. ხიდაშელს და სხვ.

სხვა საქმეა, რომ ივ. ლოლაშვილს რაიმე ადრინდელი ახალი წყარო, დოკუმენტი ენახა, რომელიც უცნობი იყო ზემოთ ხსენებულ მკვლევართათვის, თორემ ის ცნობები, რომელსაც თავისებური ინტერპრეტაცია მისცა ი. ლოლაშვილმა, ცნობილი იყო მათთვის და მათი ერთობლივი მოსაზრებით „პეტრიწის“ „ქვის ფხეკლად“ აღიარება მიუღებელია, მაგალითად, აკად. კ. კეკელიძე, როდესაც მსჯელობს ი. პეტრიწის შესახებ,² წყაროდ მიუთითებს ხუცეს-მონაზონ გერმანეს, ანტ. კათალიკოსის „წყობილსიტყუაობას“, პროფ. ა. ცაგარელს და სხვ.

გერმანე ხუცესმონაზონის ცნობას იცნობდა ნიკო მარიც. ალ. ცაგარელის მოსაზრება, „პეტრიწის“ პეტრიწონის მონასტრიდან ჩამომაკვლობის შესახებ, ისე ავტომატურად არ გაუმეორებიათ მომდევნო ავტორებს. მაგ. ნ. მარი შეეკამათა თ. ჟორდანიას, რომელმაც პეტრიწი პატრიკიდან მიღებულ ზედსახელად მიიღო და მტკიცედ დაიცვა ალ. ცაგარელის მოსაზრება: «Правильное толкование дано проф. Цагарели... напрасно ополчился Ф. Жордания... прозвище (პეტრიწი — მ. შ.) несомненно возникло от названия монастыря Петрице-Петриционитиси»³.

აკად. კეკელიძე, როგორც ზემოთ ვთქვით იცნობს ყველა (სამივე) იმ წყაროს, რომელსაც დაეყრდნო ივ. ლოლაშვილი, და აღნიშნა: „აღორძინების ხანაში მისი პიროვნების გარშემო ითხზება მთელი ციკლი ლეგენდებისა, მიუხედავად ამისა ჩვენ შეძლება გვაქვს გავითვალისწინოთ როგორც დრო მისი მოღვაწეობისა, ისე ზოგიერთი ეტაპი მისი ცხოვრებისა“. ჩვენ არ მოვიყვანთ ამონაწერებს თვით ალ. ცაგარელის, მ. ჯანაშვილის, ს. გორგაძის, ს. ყაუხჩიშვილის, შ. ნუცუბიძის, შ. ხიდაშელის და სხვათა ნაწარმოებებიდან, რომელთაც სრულიად შეგნებულად, მთელი თავისი რწმენით, გაიაზრეს მოსაზრება პეტრიწის პეტრიწონიდან ჩა-

² პროფ. კ. კეკელიძე, თარგმნება ეკლესიასრსტა მირტოფანე მირტოპოლიტისაჲ, თბილისი, 1920, გვ. X

³ Н. М а р р. Иоан Петрицкий, 1909, გვ. 1, შენიშვნა. 2.

მომავლობის შესახებ, მხოლოდ მიუთითებთ, რომ მათ ექვიც არ გამოუმჯლავნებიათ თავიანთ გამოკვლევებში ამ მოსაზრებების უსაფუძვლობის შესახებ. მაშასადამე, გამოდის, რომ ერთ მხარესა მოსაზრება გერმანე ხუცესმონაზონისა, რომელიც გაიმეორეს დავით რექტორმა და ი. ბაგრატიონმა, და ამ მოსაზრებათა საფუძველზე ივ. ლოლაშვილის მხოლოდ ვარაუდი. და მეორე მხარეს მოსაზრება, თუნდაც კვლავ ვარაუდი, მაგრამ საფუძვლიანი, ლოლიკური, დამაჯერებელი, გერმანე ხუცესმონაზონი, დავით რექტორი და ი. ბაგრატიონი ჩვენი აზროვნების ტიტანებთან შედარებით დილეტანტები (არა მისი ცუდი ვაგებით) არიან. ალ. ცაგარელი და მისი ზემოთ ჩამოთვლილი თანამოაზრე მეცნიერები სპეციალისტი—ისტორიკოსებია, ფილოლოგები. რომლებიც შეარადებულნი არიან ისტორიული კვლევის მეცნიერული მეთოდებით და რომელთა ვარაუდს უფრო დაეჭვრება, თუნდაც მხოლოდ ვარაუდად მივიღოთ ხსენებულ მეცნიერთა მოსაზრებები. ნაკლებად სარწმუნოა ფილოსოფოსი, მოაზროვნე, მეცნიერი „ქვისმფხეკელს“ შეადარო. ერთის მხრივ. არაა ბუნებრივი შედარება, მეორეს მხრივ ი. პეტრიწი ჯერ ფილოსოფოსი იყო, ამ „გვართ“ დაიმკვიდრა მან „წერილთა ფრიად მჩხრეკელის“ სახელი, წინასწარ ხომ არ შეარქმევდნენ „ნართაულებრ სახელს“, სანამ დაიმსახურებდა მას „წერილთა სიმკაცრით გამოძიებლსათვის“?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „პეტრიწის“ პეტრიწონელობაზე ექვის შეტანა უსაფუძვლოა, გაუმართლებელია. აღორძინების ხანის მწერლობაში გავრცელებული მოსაზრება „პეტრიწონის“—„ქვის მფხეკელად“ მიჩნევის შესახებ, ჩვენის აზრით, მერმინდელი შექმნილი ვერსიაა.

ვფიქრობთ, ასე მოხდა: შემდეგში, როცა ი. პეტრიწმა გამოამჯლავნა თავის „წერილთა სიმკაცრით გამოძიებლისა“ და „ფრიად მჩხრეკელის“ თვისებები, შეადარეს მისი „ზედსახელი“ (არც თუ მოხდენილად) ბერძნულ სიტყვას „ქვის მთელს“ (λαίονε), „ქვის მფხეკელს“, რომელიც ფონეტიკურად ემთხვეოდა მას, და აქედან წარმოიშვა ზემოხსენებული აღდგენის ხანის „ლეგენდებიც“. ე. ი. პეტრიწი ადრე შერქმეული გვარფსევდონიმი და მისი შედარება ბერძნულ სიტყვა πατριც-თან, შემდგომი საქმეა, იქნებ იმიტომაც, რომ ის საოცრად მტკიცე და პრინციპული მოაზროვნეა, თავისი მსოფლმხედველობისა და აზროვნების ურყევი გამტარებელი.

ამგვარად, „პეტრიწს“ ზედსახელად ვერ მივიჩნევთ, ის გვარ-ფსევდონიმი იოანესი. ამ გვარით წერდა იგი თავის ტრაქტატებსა და თარგმანებს, ის არაა სხვათა მიერ „მირკმეული“, „ზედსახელი“. ზედსახელად ითქმის დავით აღმაშენებელი, დიმიტრი თავდადებული, გიორგი ბრწყინვალე, ქეთევან წამებული, ავგიორგი, ბაგრატ რეგვენი. ეს ხალხის მიერ შემდეგში შერკმეული ზედსახელებითა მათი მოღვაწეობის, ხალხის წინაშე თავდადების, დამსახურების, მათი პიროვნულ თვისებათა აღმნიშვნელია. იოანესათვის ზედსახელად უნდა მივიჩნიოთ „ფილოსოფოსი“. „საღმრთო ფილოსოფოსი, ხორციელად ღრამატიკოსი“ - რაც გადამწერთა, მისი შრომების კომენტატორთა და შემფასებელთა მიერ არის შემდეგში შერკმეული.

მსგავსი ლეგენდები ბევრი შეიქმნა რუსთაველზედაც, მაგრამ მეცნიერებამ ისინი არ გაიზიარა. საჭიროა ასეთი ვერსიების ყოველმხრივ შემოწმება, ღრმა ჩახედვა ცალკეულ დეტალებში, ცხოვრებისეულ ბუნებრივ მომენტებთან შეჯერება. ერთი მაგალითი თანამედროვე ცხოვრებიდან: სასკოლო ასაკის ბავშვებისგან ყური მოვკარი ასეთ მტკიცებას: „ზაქარია მხარგრძელს იმიტომ შეერქვა „მხარგრძელი“, რომ მან ნურქადინის ელჩს სილა გააწა თამარის შეურაცხყოფისათვის თავისი დიდი ვეება მკლავითა და ხელებითა“. ყველა მსმენელმა დაიჯერა იგი. დამაინტერესო საიდან მოვიდა ეს ამბავი. ამბის მომყოლი ბოლოს გამომიტყდა, რომ ასეთი მოსაზრება, შთაბეჭდილება მას შეექმნა იტორიაში სათანადო ფრამენტების წაკითხვისას და ლ. გულიაშვილის სურათის ნახვის შემდეგ. ან როგორ აქციეს მხარგრძელი „ზედსახელად“ 800—წლის წინათ მომხდარი ერთი ინციდენტის გამო.

„პეტრიწის“ ასეთ სავარაუდო ეტიმოლოგიურ განმარტებაზე დაყრდნობით პროფ. აკ. ურუშაძე, ეხება რა ამ საკითხს, შემდეგს წერს: „რაც შეეხება იოანეს ზედწოდებას, უნდა ითქვას, რომ სახელი „პეტრიწი“ უფრო მტკიცედ უკავშირდება ბულგარეთის ქართული მონასტრის სამყოფელი ადგილის სახელს „პეტრიწოსს“ (πετριτζος) ვიდრე „ქვის მფხეკელის“ აღნიშნულ სიტყვას. „ქვის მფხეკელი“ ანუ „ქვის მთლელი“ ბერძნულად არის არა „პეტრიწი“, როგორც ი. ლოლაშვილი გადმოგვცემს, არამედ „პეტრას“ (πετρας)¹.

2. ივ. ლოლაშვილმა უარპყო პეტრიწონის მონასტერში პეტრიწის მოღვაწეობა. სემინარიისა და სასწავლო არსებობაც და, საერ-

¹ აკ. ურუშაძე, ქართული კულტურის კერა ბულგარეთში (გვ.59).

თოდ. მონასტრის კულტურული საქმიანობა და მისი მნიშვნელობა ჩვენს ისტორიაში ეპკის ქვეშ დააყენა: „პეტრიწონის სამონასტრო კერას ქართულ მწერლობაში ასეთი მნიშვნელოვანი კვალი არ დაუტოვებია როგორცაც მიაწერენ ჩვენი მეცნიერები. ძლიერ დამაფიქრებელია: რომ პეტრიწონში პეტრიწის ხელნაწერები არ მოგვეპოვება. იბადება კითხვა: თუ ამ მონასტერში 20 წელი მოღვაწეობდა ასე პირწმინდად როგორ გაქრა მისი ნაკვალევია?“⁴ მაშასადამე, რადგან პეტრიწონის მონასტერში იოანეს ხელნაწერები არ აღმოჩნდა ახლა, ამჟამად, 900 წლის შემდეგ, პეტრიწს არ უმოღვაწენია იქ და არც არავითარი „მნიშვნელოვანი კვალი დაუტოვებია“ ქართულ მწერლობაში ამ სახელგანთქმულ ქართულ სავანეს? არ ვიცი რას გრძნობს ივ. ლოლაშვილი და მე კი გაკვირვება და გაოცება მიპყრობს, როდესაც შევცქერო მუზეუმებში ექსპორინებულს ჰადისისა და ჯრუჭის ოთხთავებს. რამდენჯერაც ვნახავ მათ, ყოველთვის ვეკითხები თავს, როგორ მოაღწიეს მათ ჩვენამდე? რა სასწაულით გადაარჩინნ ისინი ათასჯერ ცეცხლითა და მახვილით გადაბუგულსა და აწიოკებულ ქვეყანაში, ივ. ლოლაშვილი კი საპირისპირო გაოცებას გამოსთქვამს, როგორ მოხდა, რომ პეტრიწონის მონასტერში პეტრიწის ხელნაწერები არ აღმოჩნდა, ეს „ძლიერ დამაფიქრებელია“ და ა. შ.

XIX—საუკუნე „გუშინდელი დღეა“, ისტორიისათვის, როდესაც უკვე არქივები ბიბლიოთეკები არსებობდნენ, წიგნებისა და დოკუმენტების შენახვა, დაცვა სახელმწიფოებრივი სტრუქტურით იყო გათვალისწინებული. მთელი საუკუნე (გასული საუკუნეების მსგავსად) არც ერთი გამანადგურებელი ომი არ გადაუტანია ქვეყანას და მაინც XIX საუკუნეში სტამბურად მრავალი ათასი ტარაქით გამოცემული რამდენი წიგნია ან გაზეთი, რომელთაც ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს და დღესაც დაკარგულად ითვლებიან, რაც უთუოდ კარგად მოეხსენება ივ. ლოლაშვილს. ამიტომაც მას საფუძველი არა აქვს პეტრიწის ხელნაწერთა (რაც, ალბათ, ერთად-ერთი ხელნაწერის სახით იქნებოდა მონასტერში) „პირწმინდად გაქრობით“ აგოს მთელი რიგი მეცნიერული დასკვნები თვით საქართველოს ტერი-

⁴ იოანე პეტრიწის სათნოებათა კიბე, 1958, თბილისი, ივ. ლოლაშვილის გამოც. გვ. 51.

ტორიაზეც კი ბევრია მწერლობისა და სამონასტრო-კულტურული საქმიანობის კერები, რომელთა ხელნაწერები სრულებით არ შემოგვრჩენია. კოლხეთის აკადემიისა და იყალთოს მონასტერ-აკადემიის არცერთ იმდროინდელ ხელნაწერს ჩვენამდე არ მოუღწევია, ნაგრამ ამ მოტივით შეიძლება მათი სანეცნიერო-კულტურული და ლიტერატურული საქმიანობის უარყოფა? აქი თვითონ ივ. ლოლაშვილი წერს: იყალთო აქციეს ნათ (ი. პეტრიწმა და არს. იყალთო-ელმა—მ. შ.) მეცნიერებისა და სწავლა-განათლების უძლიერეს კერად⁵ თუ საეანის „მნიშვნელოვან და უძლიერეს კერად“ აღიარებისათვის აუცილებელია, რომ დღემდე შემონახულიყო ხელნაწერები, მაშ რა ნიშნებით ასახელებს ავტორი იყალთოს მეცნიერებისა და განათლების უძლიერეს კერად, როდესაც იმ პერიოდის არცერთი ხელნაწერი არ შემოგვრჩენია?

ვერ დავეთანხმებით ავტორს აგრეთვე, შემდეგ მოსაზრებაში, თითქოს ბიზანტიისა და მის ქვეშევრდომ ბულგარეთს შორის იყო პოლიტიკური უთანხმოებანი და ომები, ამიტომ „პეტრიწონის მონასტერში არ უნდა ყოფილიყო სანწერლო-სამეცნიერო მუშაობისათვის ხელსაყრელი პირობები. ძალიან საეჭვოა, რომ მაშინ იქ არსებულ იყო რაიმე სამონასტრო-ლიტერატურული სკოლა, რომელიც მიიზიდავდა მანგანის აკადემიისაში გაწვერთნილ ქართველ მოღვაწეებს, კერძოდ კი იოანე პეტრიწს“.

პეტრიწონის მონასტერში ქართულ ხელნაწერთა არ არსებობას აკ. ურუშაძე ხსნის იმით, რომ 1393 წ. „ფანატიკოსმა დამპყრობლებმა დაარბიეს და გაძარცვეს მონასტერი. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ამ დროს დაიღუპა მანამდე მონასტერში დაცული მრავალი ქართული და ბერძნული ხელნაწერი წიგნი და ის დიდძალი განძი, რაც გრიგოლ ბაკურიანმა ამ საეანეს შესწირა. ბულგარელ და ქართველ ბერებს უნდა ვუმაღლოდეთ, რომ დღემდე შემოგვინახა „ქართველთა ღმრთის მშობლის ხატი“ და ბაკურიანისეული ტიპიკონი. ესენი და ზოგიერთი სხვა განძეული ბერებმა მთებში გახიზნეს“ — ზემოხსენებული ხატი კი 200 წლის შემდეგ აღმოაჩინა ერთმა მწყემსმა გამოქვაბულში გადამალული⁶.

„ყოველივე ზემოთქმული გვაფიქრებინებს, რომ იოანე ფილოსოფოსს საერთოდ არ უნდა ემოღვაწნა პე-

⁵ ივ. ლოლაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 85.

⁶ აკ. ურუშაძე, ქართული კულტურის კერა ბულგარეთში, გვ. 31.

ტრიწონის მონასტერში⁶. ისევ უსაფუძვლო ვარაუდებზე დაფუძნებული დასკვნაა. წინათ ომები უპირატესად ლოკალური იყო და მისი ბედი ხშირად რამდენიმე საათში წყდებოდა, ასე რომ ჩვენ სანამ არ ვიცით კონკრეტულად რა ზარალი მიაყენა ქართულ სავანეს ბულგარელთა აჯანყებამ ან რითი უნდა შეეშალა მას (ომს) ხელი სავანის მუშაობისათვის, მანამდე ასეთ ვარაუდზე დაყრდნობა შეუძლებელია. მოვიყვანთ საწინააღმდეგო მაგალითს ათონის ივერთა მონასტრის ისტორიიდან: ბარდა სკლიაროსსა და ბიზანტიის კეისარს შორის ატეხილმა ბრძოლამ (ომმა) ასე გაამძიძრა ათონის ივერთა მონასტერი, რომ საუკუნეების განმავლობაში ქალკედონის ნახევარკუნძულზე არსებულ მთელი ქრისტიანული სამყაროს მონასტრებს შორის ყველაზე ძლიერი იყო თავისი მატერიალური შესაძლებლობებით. საყოველთაოდ ცნობილი ისტორიაა: ათონში ბერად შემდგარი თორნიკე ერისთავი კეისარის თხოვნით სარდლობდა სკლიაროსის წინააღმდეგ მოქმედ ჯარს. ქართველებმა გაიმარჯვეს. მთელი ნადავლი გადაეცა თორნიკეს, რომელმაც თავის მხრივ ეს დიდძალი ქონება მონასტერს შესწირა. მაშ, შესაძლებელი ყოფილა, ომმა, პირიქით, დადებითი როლი ითამაშოს არსებულ მონასტერზე. ჩვენ არ ვუშვებთ ასეთი შემთხვევის შესაძლებლობას. პეტრიწონის ქართველთა სავანეში, მაგრამ, შესაძლოა მსგავსი რამეც მომხდარიყო ან ომს სრულიად არავითარი გავლენა არ მოეხდინოს მის საქმიანობაზე. ყოველ შემთხვევაში, ეს მაგალითი იმის მაჩვენებელია თუ რამდენად უსაფუძვლოა ასეთ ვარაუდზე დაყრდნობა.

1082 წელს ბულგარეთსა და ბიზანტიას შორის დაიწყო ომი, გრ. ბაკურიანის ძე კი 1083 წელს აარსებს (თუ ანახლებს, აძლიერებს პეტრიწონის მონასტერს. ეს ომი რომ რაიმე ხელისშემშლელი ყოფილიყო სამონასტრო საქმიანობისათვის, გრ. ბაკურიანის ძე, ეს დიდი პოლიტიკოსი და შორმკვრეტელი მოღვაწე, იმ ხანად მაინც თავს შეიკავებდა სავანის ჩამოყალიბებისაგან. მართალია, გრ. ბაკურიანის ძე დაიღუპა 1086 წელს, მაგრამ ს ა ბ ო ლ ო ო დ ა რ ც ა მ ა ს შ ე უ შ ლ ი ა ხ ე ლ ი მონასტრის საქმიანობისათვის, რადგან გრ. ბაკურიანმა მას დიდძალი ქონება დაუტოვა. მისი (მონასტრის)“ მამულები გაშლილი იყო ეგეოსის ზღვის ნაპირებამდე⁷. ანდრონიკე კომნენი, რომელიც გრ. ბაკურიანისძის წინაშე დავალებულია

⁶ დასახელ. წიგნი, გვ. 51.—52.

⁷ А. Ц а г а р е т и, Сведения т. I, вып. III. СПб., 1894., XII.

იყო თვით კეისრის ტახტითაც კი. 1118 წლამდე ბიზანტიის კეისარი იყო და თავისი „დიდი დომესტიკისა“ და სახელმწიფო მოღვაწის სახელზე არსებულ მონასტერს მფარველობას და მზრუნველობას არ მოაკლებდა. ცნობილია, რომ ანდრონიკე კომნენი ნათესაურად⁸ დაკავშირებული იყო ქართულ სამეფო დინასტიასთან, ამიტომ მისი და მისი მემკვიდრეების კეისრობის ხანა განსაკუთრებული კეთილგანწყობილი დამოკიდებულებით აღინიშნება საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობაში.

ძუნწად, მაგრამ აქა-იქ ფრაგმენტების სახით შემონახულ წყაროებზე დაყრდნობითაც შესაძლებელი ხდება იმის ჩვენება, რომ პეტრიწონის ქართველთა სვანე საყმაოდ ძლიერი, მნიშვნელოვანი, გავლენიანი და ქართულ სამყაროსთან აქტიურ ურთიერთობაში მყოფი ჩანს საუკუნეების მანძილზე. თვით მონასტრის ტიპიკონი, რომელიც მხოლოდ ბედნიერ შემთხვევათა წყალობით (და არა აუცილებლობით) შემოგვრჩა დღემდე. მიუთითებს სავანის ნამდვილი ქართული. ეროვნული საქმიანობით დაინტერესებაზე. ტიპიკონით დასახული გეგმებით, სტრუქტურით, მიზანდასახულობით, მატერიალური შესაძლებლობით, მონასტერს დიდმნიშვნელოვანი მუშაობა უნდა ჩაეტარებინა და მის საქმიანობას დიდი კვალიც უნდა გაველო ქართული კულტურის აწმყოსა და მომავალზე. ეს ჩანს კიდევ უძველეს ხელნაწერებში ფრაგმენტებად გაბნეულ პატარ-პატარა ცნობებში

გელათის მონასტრის ხელნაწერთა კრებულში⁹, სადაც მოცემულია უძველეს საეკლესიო მოღვაწეთა: იოანე დამასკელის, ფილოსოფოს პსელოსის, ანასტასი სინელის, ნიკიტა სტოდიერის, თომა იერუსალიმელის, ევსტათი ნიკიელის ტრაქტატები და თარგმანები, ნაჩვენებია, რომ ბერძნულიდან ამ ტრაქტატების თარგმანი შეასრულეს არსენმა და დავით პეტრიწონელმა. დავით პეტრიწონელის ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ სხვა ხელნაწერებშიც არის შემონახული ცნობა. წერა-კითხვის საზოგადოების ხელნაწერში № 1463 (in folio), რომელიც XII—XIII საუკუნეებითაა დათარიღებული

⁸ ის საქართველოს სამეფო კარზე გაიზარდა მისი დედა დავით აღმაშენებლის ასული იყო. ანდრონიკე, შვილიშვილებიც ალექსი და დავითი შემდეგში თამარის კარზე იზრდებოდნენ, თამარამ ალექსი, ტრაპიზონის სამეფოს მეფედ გახადა.

⁹ Н. К о н д а к о в, Описание памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии, стр. 53 და ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, ხელნაწერი № 23.

ლი, შემდეგი ცნობა შემონახული: «ლოცვა ყავთ მამანო და ძმანო არსენისათვის თარგმანისა და დავითის პეტრიწონელისა, მონოზანხუცესის რომლისა იძულებითა ბერძნულისაგან ვადმოუქართულებიან ესე თავნი სომეხთა განმაქიქებელნი. საუკუნომც არს ესენება არსენისი ამინ»¹⁰. ცნობაში მოხსენებული არსენისა და ამ ფრაგმენტების დათარიღების შესახებ სხვადასხვა მოსაზრებები არსებობს. არაა გარკვეული არსენ იყალთოელია ის, არსენ I საფარელი (860—887) თუ არსენ II ქართლის კათალიკოსი (955—980).

ამ დოკუმენტებით ერთი რამ ცხადია, ზემოხსენებული ტრაქტატების შექმნასა და თარგმნაში. რომლებაც ჩვენა საშუალო საუკუნეების დიდ კულტურულ მონაპოვარს წარმოადგენს, უშუალო მონაწილეობა თუ ხელმძღვანელობა მიუღია დავით პეტრიწონელს, პეტრიწის მონასტრის მონაზონხუცესს. ცნობის მომწოდებელი პასუხსაგებ როლს ანიჭებს მას, რადგან მისი „იძულებითა“ შესრულებულა ეს საქმე. პირველ ცნობაში ჩამოთვლილი ტრაქტატების თარგმნას წლები დაჰკირდებოდა. ცხადია, სადმე, რომელიმე სხვა ქართულ სავანეში სტუმრად ჩამოსულა დავით პეტრიწონელი ვერ „აიძულებდა“ ვისმეს და სტუმრად მყოფი ვერც ამდენი ტრაქტატების თარგმანში მიიღებდა მონაწილეობას. ცხადია, ისინი შესრულებულია თვით პეტრიწონის მონასტერში. ამგვარად ამ ცნობით ჩვენ გვაქვს პეტრიწონის მონასტრის ლიტერატურული მემკვიდრეობა, ზემოხსენებული ტრაქტატების სახით.

პეტრიწონის მონასტრის მოღვაწეთა შესახებ ცნობა შემონახულია აგრეთვე ათონის ივერთა მონასტრის ალაპებში (ალაპი 9, 141, 81)¹¹ თ. ჟორდანიასა და სხვ. აზრით ნიკოლა პეტრიწონელსა და თეოფანე პეტრიწონელის ალაპთა შესახებ მიწაწერა 1266—1270 წელს განეკუთვნება, რაც იმას ნიშნავს, რომ პეტრიწონის მონასტრის დაარსების (თუ განახლების) დროიდან, 1083 წლიდან, თითქმის ორი საუკუნის შემდეგაც, მათ აქტიური ურთიერთობა აქვთ ქართული კულტურის სხვა ცენტრებთან. აღსანიშნავია, რომ ისინი საკმაოდ მდიდრული შესაწირავეებით მისულან ათონის ივერთა მონასტერში. ნიკოლა პეტრიწონელს ეკლესიის გადასახურავად გადაუბღია საკმაოდ დიდი თანხა, ჯორი ლაგამ-უნაგირით და ნახალი ტრიაკეთა-

¹⁰ თ. ჟორდანი, ქრონიკები, ტფილისი 1898, გვ. 310 და ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერალობა ტ. 1, გვ. 108.

¹¹ ათონის ივერთა მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი ალაპებოთ, გვ. 218. 253, 238.

ლით. ასევე დიდძალი თანხა შემოუწირავს პეტრიწონის მონასტრის მამასახლისს თეოფანე პეტრიწონელს (ორი ლიტრა სტამენონი და ასი დრაჰკანი). ცხადია, ყოველივე ეს: მათი ჩამოსვლა ათონში, მდიდრული შესაწირავების მოტანა იმაზე მიუთითებს, რომ პეტრიწონის მონასტერს საუკუნეების განმავლობაში ნორმალურ პირობებში უხდებოდა მუშაობა, მატერიალურად სრულიად უზრუნველყოფილი იყო. მონასტერი დიდ მამულებს ფლობდა გრიგოლ ბაკურიანისძის შეწირულობის სახით: „ციხე-სიმაგრეები, სოფლები და დიდძალი სახნავსათესი ადგილები, საძოვრები და ტყეები. პეტრიწონის მონასტერი სამი ეკლესიისა და საცხოვრებელი ბინებისაგან შედგებოდა. ის გარშემორტყმული ყოფილა. კოშკებითა და მაღალი გალავნით და მიუვალ ციხე-სიმაგრეს წარმოადგენდა“, ამიტომაც მას შესაძლებლობა ჰქონდა აქტიური კონტაქტები ჰქონოდა როგორც საზღვარგარეთის სამონასტრო ცენტრებთან, ისე. საერთოდ, ქართულ სამყაროსთან.

ინდროინდელი ნაგებობის (საძვალე) კედლებზე დღემდე შემორჩენილია XI საუკუნის დასასრულის ქართველი მხატვრის იოანეს მიერ შესრულებული ფრესკული ფერწერის შესანიშნავი ნიმუში, თვით მონასტრის კტიტორების გრიგოლ და აბას ბაკურიანების ფრესკა. მონასტრის მინიატურული მოდელით ხელში¹², რასაც რასაკვირველია ვერ და არც გააკეთებდნენ, რომ იქ „სამეცნიერო მუშაობისთვის ხელსაყრელი პირობები“ არ ყოფილიყო ან არ არსებულებოდა „სამონასტრო ლიტერატურული სკოლა“.

1189 წელს (პეტრიწონის სავანის დაარსებისა თუ განახლების 100 წლის შემდეგ) ბულგარეთი დაიპყრო ჯვაროსანთა III ლაშქრობის (1189—92) მონაწილეებმა: საფრანგეთის მეფის ფილიპე III ინგლისის მეფის-რიჩარდ ლომგულისა და გერმანიის იმპერატორის ფრიდრიხ I—ბარბაროსის სარდლობით. ისინი განსაკუთრებული ანტიპატიით იყვნენ განწყობილნი და სასტიკად ექცეოდნენ აღმოსავლეთ ევროპის სლავიანებსა და ბერძნულ-ქრისტიანული რელიგიის მატარებელთ, მაგრამ პეტრიწონის მონასტერი, ჩანს, იმდენად პოპულარული იყო, იმდენად იწვევდა თვით მტრულად განწყობილ უსასტიკეს სარდლებშიც კი მოკრძალებასა და პატივისცემას, რომ, როგორც ანა კომენენის ჩანაწერებიდან ირკვევა, ფრიდრიხ I—ბარბაროსამ პეტრიწონის მონასტრის ქართველი წინამძღვარი «РОДОМ

¹² გ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, პეტრიწონის ანუ ბაჩკოვოს სავანე, 1968.

ex Hiberna (-iberia) ortum ნყს პრინატ მილოსთლივო»¹³. დღემღე შემონახულია, აგრეთვე, ღვთისმშობლის იმდროინდელი, უძველესი ხატი, რომელიც ძვირფას განძს წარმოადგენს. იგი 1311 წელს „მოუქედავთ მოოქროვილი ვერცხლით, ქართული ოქრომკედლური ხელოვნებისათვის დამახასიათებელი ნაზი აეურქედით“¹⁴. 1311 წელს პეტრიწონის ქართველთა სავანე იმდენად პოპულარული ჩანს საქართველოში, რომ ორი ტაოელი „ჯორციელი ძმები“ (ათანასე და ოქროპირი) ჩავიდნენ პეტრიწონში მდიდრული შესაწირავებითა და ქმნიან ოქრომკედლობის შესანიშნავ ნიმუშს.

განა ცოტა რამის მთქმელია ისიც, რომ XV საუკუნეშიც, სავანის არსებობის 500—600 წლის თავზეც, იქ ქართული მთარგმნელობითი მუშაობა წარმოებდა, რომლის დამადასტურებელია „საკითხავნი და დღესასწაულთანი.“¹⁵.

ამ ხელნაწერის „ანდერძით“ ირკვევა, რომ პეტრიწონის მონასტერს საქართველოსთან ცხოველი ურთიერთობა ჰქონდა ქართული კულტურისა და პოლიტიკური ძლიერების „დაცემის პერიოდშიც“ კი. პეტრიწონის მონასტერს, ჩანს, ისეთი რეზონანსი ჰქონდა საუკუნეების შემდეგაც. რომ ტაოდან იქ, საქართველოს ამ ძნელბედობის დროს, ჩავიდა მახარებელი საბას ძე ოქროყმაძე და შეუქვეთა მონასტრის მონაზონს გრიგოლს საკმაოდ სქელტანიანი წიგნი „საკითხავნი დღესასწაულთანი“ საქართველოში წამოსაღებად („თანა საქონებლად“). ჩანს, მახარებელ ოქროყმაძეს ის მშვიდობით ჩამოუტანია სამშობლოში და ამჟამად ამშვენებს ქართულ ხელნაწერთა ფონდებს, როგორც პეტრიწონის ქართულ სავანის შეუწუხებელი ლიტერატურული საქმიანობის უტყუარი მოწმე.

ცხადია, ყოველივე ამის შემდეგ უსაფუძვლოა მტკიცება, რომ ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მეტად გაზვიადებულად და პარადოქსულად „მივიჩნით“ პეტრიწონის ლიტერატურული ცენტრის საქმიანობა და მისი მნიშვნელობა“¹⁵.

3. ივ. ლოლაშვილი შეეხო პეტრიწონის მონასტერში სასწავლებლისა და საავადმყოფოს არსებობის საკითხს და ჩვენს შრომას — „იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის“ ავტორობის პრობლემა“.

¹³ Сведения о памятниках Грузинской письменности, А. А. Цагарели, т. I, вып. III, СПб, 1894, სტრ. XII.

¹⁴ გ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, პეტრიწონის ანუ ბაჩკოვოს სავანე, 1968.

¹⁵ Н ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა ტ. IV, გვ. 189—195, № 1760.

¹⁶ ივ. ლოლაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 47.

ავტორი ცდილობს რა დაამტკიცოს სავარაუდო მოსაზრებაზე დაფუძნებული დასკვნა, რომ „იოანე ფილოსოფოსს არ უმოღვაწია პეტრიწონის მონასტერში, ზედწოდება „პეტრიწი“ არ ნიშნავს „პეტრიწონელს“, ამიტომ პეტრიწონის მონასტერს წარმოგვიდგენს უმნიშვნელო სავანედ, ხოლო მონასტრის ყოველგვარი საქმიანობას და მის სტრუქტურულ წყობაში შემავალ ერთეულებს დაკნინებულია და დამცირებულს.

პეტრიწონის მონასტერთან არსებული სასწავლებლის შესახებ აკად. ნ. მარს მოჰყავს პეტრიწონის ტაპიკონის გამომცემლის ლუი პეტის მოსაზრება «Издатель типика, ассиимиционист Ionis Petiti по этому поводу замечает: «Мы имеем здесь Крайне редкий, если не единственный пример функционировавшая в Византии Семинарии в новейшем смысле этого слова».

აკად. ნ. მარსი დასძენს, რომ L. petiti-ს ავიწყდება „აღნიშნოს ბიზანტიური სემინარიის ის თავისებურება, რომ იქ ქართულ ენაზე წარმოებდა სწავლაო“¹⁷.

ივ. ლოლაშვილი წერს: „ასეთი სამონასტრო სკოლა, რომელიც უქვეყლია იმ დროს ყველა დიდ მონასტერს ექნებოდა, შეუძლებელია ვცნოთ ისეთ სასულიერო სემინარიად „ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით“, რომელსაც „ეყოლებოდა რექტორი, ექნებოდა სააქადემყოფო“¹⁸ და ა. შ. ივ. ლოლაშვილი ყურადღებას მიაქცევს იმას, რომ მოწაფეთა რიცხვი მცირე იყო, განსაზღვრული იყო 6 ბავშვით. ჩვენ არ ვიცით, ყოველ შემთხვევაში ტაპიკონით არ ჩანს, 6 ბავშვი თითო მოძღვარზე მოდიოდა თუ, საერთოდ, მთელ მონასტერზე. ის მუდმივი კონტიგენტი იყო თუ ყოველწლიური, მაგრამ სასწავლებლის ტიპს მხოლოდ მოწაფეთა რაოდენობა არ განსაზღვრავს. დღეს, XX საუკუნეში, მაგ., ექიმთა დახელოვნების ინსტიტუტებში არსებულ კადრებს (პროფესორით. დოცენტებითა და ასისტენტებით) მთელი წლის განმავლობაში შესაძლოა მხოლოდ 8—10 ინსტრუქტორი ჰყავდეს, მაგრამ ეს „მაჩვენებელი“ სრულებით არ ამცირებს მათ მნიშვნელობას. თუ სურს ივ. ლოლაშვილს ამ საკითხში შეეკამათოს ლუი პეტისა და აკად. ნ. მარს, მაშინ საჭიროა გაანალიზოს რა ნიშნებით მიიჩნევა ლუი პეტი მას „ერთადერთ სემინარიად“ მთელს ბიზანტიაში და რა ნიშნებით სთვლის მას ივ. ლოლაშვილი „უმნიშვნელო“ სამონასტრო სკოლად. ასეთ დიდ მეცნიერთა და კომპეტენტურ სპეციალისტთა მოსაზრებ-

¹⁷ Н. М а р р, Папи Петрицкий, Типлис, 1909 СПб., стр. 55.

¹⁸ სააქადემყოფო მონასტერთან არსებობდა და არა სასწავლებელთან.

ბისა და მტკიცებათა უარყოფა ასე აპრიორულად მხოლოდ სურვილისა და ნებისმიერა, უსაფუძვლო, მოტივებით შეუძლებელია*.

გამომდინარეობს რა თავისივე სავარაუდო დასკვნებიდან, ივ. ლოლაშვილმა, პეტრიწონში მოღვაწეობასთან ერთად, უარპყო იოანე პეტრიწის ავტორობა „პრაქტიკაზე“, როგორც იტყვიან, ერთი „ხელისმოსმით“, ყოველგვარი დასაბუთებისა და უბრალო მსჯელობის გარეშე კი. ი. პეტრიწის „პრაქტიკაზე“ ავტორობის დასადასტურებლად ჩვენ 15-მდე სხვადასხვა მოტივი მოგვყავს ჩვენს შრომაში¹⁹. ავტორს არ უცდია არცერთი ამ მოტივის „გაბათილება“ და საკმარისად მიიჩნია უბრალოდ განეცხადებია, რომ „იოანე ფილოსოფოსი არ იყო მკურნალი“ (თუმცა ასე პირდაპირ ჩვენ მას არსად ვამბობთ). რომ „პეტრიწონის მონასტერთან არსებობდა ჩვეულებრივი სამონასტრო სასნეულო, სადაც მუშაობდა ორი მესნეულე. მათ ევალეობდათ. უძლურ მოხუცებულთა და დავრდომილ სნეულთა ზედამხედველობა, მოვლა და მკურნალობა. ამიტომ მიუღებელი (!) მ. შენგელიას ის მოსაზრებაც, თითქოს პეტრიწონის სასნეულოში იოანე ეწეოდა „აქტურ სამკურნალო საქმიანობას“, ან თითქოს მან პეტრიწონის მონასტერი აქცია“ სამედიცინო კულტურისა და საექიმო საქმიანობის მნიშვნელოვან კერად“²⁰.

ჩვენ არსად გვიტყვამს, რომ პეტრიწონის მონასტერთან „არჩვეულებრივი“ სასნეულო არსებობდაო. თვითონ ი. ლოლა-

* 1973 წ. ბულგარეთში გამოცა აკადემიკოსების ლ. ტონევის ქ. მიტევის პ. დმიტროვის და სხვათა რედაქციით ფუნდამენტური ნაშრომი „ბულგარეთის არქიტექტურის მოკლე ისტორია“, აქ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი და აღწერილია ბაჩკოვოს (პეტრიწონისა მონასტერი, მისი სამხალის ორსართულიანი კომპოზიცია მინეულია ქართული არქიტექტურის ძეგლად და შეფასებულია როგორც ქველი მსოფლიო არქიტექტურის საოცრება“. აღსანიშნავია რომ „მისი არქიტექტურული ანსაზბლის ერთ-ერთი შენობა სემინარიისათვის იყო განკუთვნილი“—სწერენ ავტორები—მამასადაჰე, სემინარიის სპეციალური შენობაც არსებობდა. (გაზ. თბილისი № 44 21/11—1974 წ. ბ. გეგეშიძე — „მეგობრობის ძეგლი“.

¹⁹ იხილეთ მ. შენგელია, ეტიუდები ქართულ მედიცინის ისტორიიდან თბილისი, 1963, გვ. 41—62. იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის ავტორობის პრობლემა“

²⁰ ი. პეტრიწი, სათნობათა კიბე, გვ. 49.

შვილი ამბობს, რომ იქ უძლურ მოხუცებულთა, დავრდომილ სნეულთა ზედამხედველობა. მოვლა და ნაკურნალობა წარმოებდაო. ამაზე მეტი ფუნქცია არ აკისრია არც ერთ დღევანდელ, ტექნიკის უკანასკნელი სიტყვით მოწყობილ, საავადმყოფოსაც კი, ი. ლოლა-შვილა კი აწბობს, ამიტომ მიუღებელია (!), თითქოს ჩვენი მოსაზრება, რომ ი. პეტრიწი იქ ეწეოდა მოღვაწეობას და სხვა რა ლოლიკაა? აქ ორი სხვადასხვა აზრი არ არის ერთმანეთთან ასოცირებული, რატომ უარყოფს ი. პეტრიწის საქმიანობას? რომ ამ სავანის სასწრაფო სერიოზული სასწრაფო იყო, ეს ექიდანაც მტკიცდება, რომ აქ „შტატი“ გათვალისწინებული იყო ორი მესწრე და ერთი მეტრაპეზე (ალბათ, დღევანდელი მწე თუ მზარეული) და ერთი „მესტუმრე“ (ალბათ „მიმღებში“ მომუშავე ან დღევანდელი „საავადმყოფოს დიპანხლისი“) XI საუკუნიდან მოყოლებული საქართველომ განვლო რენესანსის ეპოქა, აღორძინების ხანა და XIX საუკუნის დასაწყისიდან უკვე ცივილურებულ ქვეყნებთან უშუალო კონტაქტშია თავისი კულტურით, მაგრამ მაინც თითქმის მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში მთელს მზარაში მხოლოდ ერთი ექიმი იყო გათვალისწინებული. დღეს, XX საუკუნეში, საქართველოს ექიმთა რაოდენობის მხრივ მსოფლიოში პირველი ადგილი უკავია და დღესაც ამაზე მეტი შტატი არაა გათვალისწინებული სასოფლო საექიმო საავადმყოფოში, რომელიც, შესაძლოა, ათეულ სოფელს ემსახურებოდეს. ძველ ქართულ სამონასტრო ცენტრებთან რომ საავადმყოფოები არსებობდა მოსახლეობის სამედიცინო მომსახურების მიზნით, ამის დამადასტურებელია ათონის ივერთა მონასტერში ერთდროულად 3 საავადმყოფოს არსებობა, ჭანძთის სავანეებას, საბაწმინდის ქართველთა ლავრა და სხვ. საექიმო საქმიანობა. საქართველოში ამჟამად, ვიმეორებთ, ერთ ექიმზე მოდის 285 მოსახლე და ამით დიდ კაპიტალისტურ ქვეყნებთან შედარებით ძლიერ დაწინაურებულნი ვართ (ამერიკაში 1 ექიმზე დაახლოებით 710 მოსახლეა). ახლად ჩამოყალიბებულ პეტრიწონის მონასტერში 2 ექიმი იყო გათვალისწინებული „შტატი“, თავისი დამხმარე პერსონალით, თვით მონასტრის ბერების რაოდენობა კი 51 იყო. როგორ ვიფიქროთ! XI საუკუნეში იმდენად სიჭარბე იყო ექიმთა „კადრების“, რომ 51 ბერს 2 ექიმი დაუნიშნეს? ვინც ოდნავ მაინც ჩაიხედავს საქმის ნამდვილ ისტორიაში, იცის, რომ ეს ორი ექიმი ემსახურებოდა მოსახლეობას. პეტრიწონის მონასტერი ფლობდა აუარებელ სოფლებს დიდძალი მოსახლეობით, რომელთა სამე-

დღეობა მომსახურება უნდა ეკისრა მას, ამიტომაც მონასტერთან უსათუოდ უნდა ყოფილიყო დილაღაც „ჩვეულებრივი სამონასტრო“, მაგრამ სერიოზული და იმდროისათვის სრულყოფილი საავადმყოფო.

4. პროფ. ივ. ლოლაშვილი თვით ციტირებაშიც არ იჩენს სიზუსტეს. მაგალითად:

ა) მრავალი მაგალითისა და დამაჯერებელი მოტივების შემდეგ დასკვნის სახით ჩვენ ვწერთ: „რასაკვირველია, იოანე პეტრიწონელის, მედიცინით დაინტერესებული და განსწავლული პიროვნების, 20 წლის მოღვაწეობა, საავადმყოფოს არსებობასთან ერთად, პეტრიწონის მონასტერს სამედიცინო კულტურისა და საექიმო საქმიანობის მნიშვნელოვან კერად გახდიდა უთუოდ²¹“.

პროფ. ივ. ლოლაშვილს ციტატი ამოღებული აქვს ისე, რომ ჩვენი „გახდიდა უთუოდ“²²—უფრო კატეგორიული, საბოლოო მტკიცების ფორმით აქვს გადმოცემული, ჩვენი სიტყვები კი მთელ რიგ მტკიცებათა კონტექსტში ზუსტად სხვანაირად ისმის.

ბ) პროფ. ი. ლოლაშვილი წერს: „იოანე ფილოსოფოსი არ იყო მკურნალი“, „თუმცა...“ და ჩამოთვლის მთელ რიგ საქმიანობას, რომლითაც ი. პეტრიწი მართლაც გვევლინება მედიცინაში განსწავლულ პიროვნებად და ბოლოს ასკვნის „მაგრამ ყოველივე ეს არ ნიშნავს, რომ პეტრიწი უქიმი იყო და სამედიცინო პრაქტიკულ საქმიანობას ეწეოდა“²³. ჭერ ერთი, ჩვენ არსად გვითქვამს პირდაპირ ამ სიტყვით, რომ „პეტრიწი უქიმი იყო“. აი ჩვენ რას ვწერთ, მთელ რიგ მსჯელობათა და დამადასტურებელ წყაროთა განხილვის შემდეგ: „ახლა უფრო დამაჯერებლად შეგვიძლია, ვთქვათ, რომ იოანე პეტრიწი მედიცინაში განსწავლული პიროვნება იყო და ეწეოდა, როგორც საექიმო-პრაქტიკულ, ისე პედაგოგიურსა და სამედიცინო-ლიტერატურულ საქმიანობას, რის გამოც სრულიად ბუნებრივია, რომ იგი პრაქტიკული საექიმო წიგნის ავტორი იყოს“²⁴. ამის შემდეგ ახალ მასალებს ვიხილავთ და საბოლოოდ ვასკვნით: „იოანე პეტრიწონელის მედიცინაში განსწავლულობა და მისი საექიმო-პრაქტიკული და სამედიცინო-ლიტერატურული საქმიანობა დადასტურებულად მიგვაჩნია“²⁵. არც ერთი ჩვენი დებულება სადავო

²¹ დასახ. წიგნი, გვ. 49.

²² მის. შენგელია „ერთულები“ გვ. 55.

²³ დასახ. წიგნი, გვ. 49.

²⁴ მის. შენგელია „ერთულები“ გვ. 55.

²⁵ იქვე, გვ. 61.

არაა: ი. პეტრიწიმ მანგანის აკადემიაში ისწავლა მედიცინა. მან თავის არასამედიცინო ხასიათის შრომებშიც კი გამოამჟღავნა ნედიცინისადმი დაინტერესება და ცოდნა. ამიტომ სხვა არაფერაა საჭირო იმისათვის, რომ ვთქვათ ის მედიცინაში განსწავლული პიროვნება იყო. პეტრიწი ხელმძღვანელობდა პეტრიწის მონასტერსა და გელათის მონასტერ-აკადემიას (თუნდაც მარტო გელათისა), სადაც საავადმყოფოები იყო და მედიცინა ისწავლებოდა. მან თარგმნა ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტატი „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელიც სასწავლო სახელმძღვანელო იყო ანატომია-ფიზიოლოგიაში (რომ არაფერი ვთქვათ „პრაქტიკის“ ავტორობაზე). სხვა არაფერი არაა საჭირო, რომ ვთქვათ: ი. პეტრიწი საექიმო-პრაქტიკულსა და სამედიცინო-ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა. ჩვენ ვწერთ: „ექვს არ იწვევს: რომ ტიპიკონით გათვალისწინებული საავადმყოფო პეტრიწონში არსებობდა და ეწეოდა სამკურნალო საქმიანობას, ვფიქრობთ, აქტიურ სამკურნალო საქმიანობას“²⁶. ივ. ლოლაშვილმა ჩვენი მოსაზრების უარყოფისათვის მეტი ეფექტურობა რომ მიეცა იმას, რასაც ჩვენ საავადმყოფოზე ვამბობთ, ჯერ კიდევ მოსაზრების სახით, ხაზგასმული სიტყვებით, მიმართულება შეუცვალა და ი. პეტრიწზე გამოთქმული სიტყვებად წარმოადგინა თავის ციტატაში²⁷.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ძველად მედიცინა გამოყოფილი არ იყო ფილოსოფიისაგან. ხშირად, ძალიან ხშირად, შევხვდებით ბევლ ქართულ სამედიცინო ძეგლებში შემდეგ სიტყვებს: „იცოდე რომელ, აქიმნი და ფილოსოფოსნი ერთნია მათ შორის საცილობელი არა არს“.

გ) იმისათვის, რომ დავადასტუროთ ი. პეტრიწის მედიცინაში განსწავლულობა, მოგვყავს მაგალითები როგორც მისი იამბიკობიდან (გადმოღებული იოანე სინელის „კლემაქსიდან“), ისე ორიგინალური „განმარტებიდან“ მართალია, თარგმნილს იმდენად გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მაგრამ მაინც სამედიცინო შინაარსის ნაწარმოებებით დაინტერესებას და თარგმნას, ქართულ სამედიცინო ტერმინოლოგიას და სხვ. რაღაც გარკვეული ნიუანსის შეტანა შეეძლო საკვლევი საკითხის სასარგებლოდ. სხვა ძირითად მოტყუებთან ერთად, თუმცა ჩვენ მაინც ძირითადად ი. პეტრიწის

²⁶ მის. შ ე ნ გ ე ლ ი ა... ძირითადი საკითხები, გვ. 97.

²⁷ ი. პ ე ტ რ ი წ ი ნ ი, სათნობათა კიბე, გვ. 49.

ორგინალურ „განმარტებას“ დავეყრდენით²⁸ და საბოლოოდ. აღვნიშნეთ. რომ ყოველივე ეს პეტრიწის პიროვნებას „პროფესიულ ექიმურ იერს აძლევს“. მართლაც. ი. პეტრიწს ფილოსოფიური ცნებებისა და მეცნიერული მოსაზრებების დასადასტურებლად ხშირად მოჰყავს საექიმო-პრაქტიკული შინაარსის მაგალითები. რასაც ჩვენ ასეთ კომენტარს ვუკეთებთ: ყოველივე ეს ი. პეტრიწის პიროვნებას „პროფესიულ ექიმურ იერს აძლევს“, ე. ი. ჩვენ მაინც ვფრთხილობთ, კატეგორიული მტკიცებისაგან თავს ვიკავებთ (ვგონებ ზედმეტადაც). მაგრამ ივ. ლოლაშვილი გაკვირვებული კითხულობს: „რა პროფესიულ ექიმურ იერს აძლევს“ ასეთი მხატვრული შედარებები ი. პეტრიწის პიროვნებასაო. აქ სადავო არაფერია. პუნებრივია, ადამიანურია, ფსიქოლოგიურია, უაღრესად-ცხოვრებისეულია. რომ ადამიანს ჩვეულებრივ ლაპარაკში, საუბარში უაშკარავდება თავისი პროფესია. საკმარისია ექიმმა რამდენიმე წინადადება თქვას და უმალვე შეიცნობს მისი კოლეგა მას ექიმად, ასე რომ ივ. ლოლაშვილის გაკვირვება აქ ყოვლად უსაფუძვლოა. მაგრამ, საქმე ის არის, რომ ივ. ლოლაშვილმა თურმე კარგად იცის, რომ ეს ასეა, მაგრამ მას უნდა მკითხველზე ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინოს, თითქოს ჩვენი მტკიცება არ ეყრდნობა მყარ საფუძველს და ა. შ. ივ. ლოლაშვილი, აკეთებს რა ციტირებას ი. პეტრიწის ნათარგმნი იამბიკოეზიდან. არაფერს ამბობს ჩვენს მიერ მოყვანილ მაგალითებზე მისი ორიგინალური წყაროებიდან და აკეთებს დასკვნას: „თუ მხატვრული შედარებისათვის (ასეთი) სამედიცინო აზრების გამოყენება“ ვინმეს „პროფესიულ ექიმურ იერს აძლევს“, მაშინ ეს პატივი უნდა დაუვლოცოთ უპირველესად იოანე სინელს.... ასე რომ იოანე ფილოსოფოსის საექიმო-პრაქტიკული და სამედიცინო-ლიტერატურული საქმიანობა არ არის დოკუმენტურად დადასტურებული“²⁹.

კვლავ ვეკითხებით ამ ციტატის ავტორს, რა საჭიროა მიჩქმალვა დამალვა იმისა, რომ ჩვენ მაგალითები მოვიყვანეთ არა მართოთარგმნილი, არამედ პეტრიწის ორიგინალური შრომიდანაც? მაშინ ალბათ მკითხველს ვერ გააკვირვებდა ჩვენი „დოკუმენტურად დაუდასტურებელ“ და თითქოს შეუსაბამო მოსაზრებებით.

დ) ჩვენ ვწერთ, რომ იოანე პეტრიწონელი საქართველოს ისტორიაში ცნობილია მისი ფსევდონიმის სხვადასხვა ფორმებით... პეტრიწი. პეტრიწონელი და ა. შ. ვინ არ იცის, რომ ეს ასეა? მაგრამ

²⁸ მის. შენგელია, ეტიუდები... გვ. 46.

²⁹ ივ. ლოლაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 50.

ი. ლოლაშვილმა რატომღაც ჩვენი აზრი, წინადადება ნებისმიერად შესწორებული წარმოადგინა: „შეცდომაა ისიც თითქოს იოანე ფილოსოფოსი ქართულ ისტორიაში ცნობილი იყოს გვარ-ფსევდონიმის სხვა და სხვანაირი გამოთქმით... ძველი ქართული მწერლები იოანეს იცნობდნენ მხოლოდ პეტრიწად“ კი მაგრამ, ჩვენ ხომ „ძველი ქართული მწერლები“ (რამიც, ალბათ, ავტორი იმ „ლეგენდას“ ავტორებს გულანხმობს) არ გვიწერია! ჩვენ ვწერთ, საერთოდ საქართველოს ისტორიაში, ქართულ წყაროებში—ამას პრინციპული მნიშვნელობა აქვს. ერთ შემთხვევაში (როგორც ჩვენ გვიწერია) მართალი ვართ, მაგრამ მეორე შემთხვევაში (როგორც ივ. ლოლაშვილს სურს ეწეროს)—ჩვენ მართალი არ ვაქნებით.

ე) სერიოზული მეცნიერული კვლევის დროს, კემპარიტების ძიებით დაინტერესებული მკვლევარი ყოველთვის ცდილობს, რომ პირისპირ დაუდგეს სიძნელეს, თვითონვე წამოკრას ის საკითხები. რომლებიც მოსალოდნელია წინააღმდეგობათა სახით შეხვდეს წამოყენებულ პრობლემას. მხოლოდ მათი დაძლევისა და გადალახვის გზით და არა სინამდვილისადმი „თვლების დახუჭვით“ შეიძლება ასეთი დიდი პრობლემის გადაწყვეტა. ავტორი გვერდს უვლის ძირითად, პირველად მკვლევარებთან შეკამათებას და ედავება იმათ ვინც ნაკლებად კომპეტენტურია ამ პრობლემის ცალკეული საკითხების გარშემო. მაგ., პირველად ჩვენ გვეკამათება იმ საკითხებზე, რომლებზედაც ის უნდა ეყამათოს ალ. ცაგარელს, ნ. მარს, მ. ჯანაშვილს, კ. კეკელიძეს, ალ. ბარამიძეს, სვ. ყაუხჩიშვილს, შ. ნუცუბიძეს, შ. ხიდაშელს და სხვ. და სრულებით არ ეკამათობს ჩვენთან (გარდა დეკლარაციული განცხადებისა).

ი. პეტრიწისა და „პრაქტიკის“ ავტორების პრობლემაზე, ის არც ცდილა ჩვენი 15 მოტივიდან თუნდაც ერთი განეხილა კრიტიკულად. მაგრამ ამ ჩვენს საკითხებზე ეკამათება საქედისის კორესპონდენტსა და ჩვენი წიგნის რეცენზენტს ნ. გურგენიძეს გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტიდან“. ერთიც და მეორეც წერენ თავიანთ შთაბეჭდილებებს ჩვენი ნაშრომების წაკითხვის შემდეგ და ი. პეტრიწზე საყოველთაოდ აღირებულ ცნობათა საფუძველზე. ყოველი მათი მოსაზრება გამომდინარეობს ჩვენი დებულებიდან და დასკვნიდან საკმაოდ ზუსტად და ადეკვატურად.

მკვლევარი, ვალდებულია ეკამათოს თვით მკვლევრებს, იმათ ვინც დაადგინა მისთვის არ მოსაწონი დებულებები, და არა იმათ ვინც ვალდებულია მეცნიერების მონაცემები გაიზიაროს ისე, როგორც იგი სამეცნიერო შრომებსა და სახელმძღვანელოებშია.

პეტრიწი რომ პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწეობდა, პეტრიწონის ქართული საეპარქიო რომ უმნიშვნელოვანესი სამეცნიერო კულტურული კერაა, საშუალო სკოლისა და უმაღლეს სასწავლებლებს სახელმძღვანელოებში ისე მყარად არის დამკვიდრებული. ათეული წლების განმავლობაში, რომ მას უკვე „კანონიკური“ ძალა აქვს მინიჭებული ჩვენი ინტელიგენციის შემეცნებაში.

5. ივ. ლოლაშვილი წერს: „ჯერჯერობით არ გვაქვს საფუძველი, იოანე ვცნოთ, აგრეთვე, ავტორად პრაქტიკული საექიმო წიგნისა, რომელიც მსოფლიოს მედიცინის ისტორიაში «Practica Petricelli»-ს სახელწოდებითაა ცნობილი“. ავტორს არა აქვს ამის თქმის უფლება, რადგან მას არც ერთი ჩვენ მიერ წამოყენებული მოტივები, არგუმენტები არ განუხილავს და არ უარუყვია. ჯერჯერობით ყველამ, ვინც კი შეეხო ჩვენს შრომას — „იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის“ ავტორობის პრობლემა“, აღიარა ჩვენი მტკიცების დამაჯერებლობა (აკად. კ. კეკელიძე, აკად. გ. ჩიტაია, ვ. ჩაკვეტაძე, ირ. ნოდია, ლაიპციგის ზუდჰოფის სახ. მედიცინის ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორი პროფ. მ. ჰარიგი და სხვა), ივ. ლოლაშვილი კი ყოველივე ამას ერთი ხელისმოსებით უარყოფს. რომელამე ერთ-ერთ ჩვენს მტკიცებას რომ შეკამათებოდა ავტორი, მაშინ იქნებ საკამათოც გვექონოდა ამ საკითხზე, მაგრამ ახლა იძულებული ვართ ჩვენც ლიტანი სიტყვებით უკანვე შევებრუნოთ თავისივე ნათქვამი, მხოლოდ მიმართვის ადრესატს შევცვლით: „ივ. ლოლაშვილის მიერ ამ მოსაზრებას საწინააღმდეგოდ წამოყენებული დებულებები არცერთი არაა სწორი“ და ა. შ. და მკითხველს ვთხოვთ წაიკითხოს ჩვენი ზემოხსენებული შრომა და ივ. ლოლაშვილის „კრიტიკა“ და ის „არგუმენტები“, რითაც უარყოფს ჩვენი დებულებები ი. პეტრიწონელისა და „პრაქტიკის“ ავტორობის საკითხზე.

6. ამჟამად არსებული წყაროებით, კატეგორიული მტკიცება და დასაბუთება, რომ ი. პეტრიწი ნამდვილად იყო პეტრიწონის მონასტრის წინამძღვარი ძნელია, მაგრამ ეს ნაეპარქიული გვაქვს ჩვენს შრომაში, მისი როლით, საქმიანობით, დიდი პიროვნული და მეცნიერული ღირსებებით ი. პეტრიწი წინამძღვარი იყო თუ მონასტრის რიგითი მოღვაწე. ამ შემთხვევაში, ჩვენთვის საინტერესო საკითხების გარკვევაში მას რაიმე განსაკუთრებული მნიშვნელობა არა აქვს. მაგრამ, ივ. ლოლაშვილის მტკიცება და მოტივირება, რომ ი. პეტრიწი არ იყო წინამძღვარი, კიდევ უფრო ძნელი დასამტკიცებელია.

ი. ლოლაშვილის ვარაუდები, რომ თითქოს წინამძღვრად მხო-

ლოდ „ხანდაზმული ბერი“ უნდა აერჩიათ და ახალგაზრდა პეტრი-
წს „მონასტრის წინამძღვრად არავენ აირჩევდა“ (გვ. 49), საფუძვე-
ლს მოკლებულია, რადგან არაენის განუსაზღვრავს თუ რომელ წლე-
ბში იყო იოანე წინამძღვრად, მისი საქართველოს გარეთ მოღვაწე-
ობის (რაც 20 წელი გაგრძელდა) დასაწყისში თუ მეორე ნახევარში:
უკანასკნელ შემთხვევაში უკვე ახალგაზრდად აღარ ითქმის, მაგრამ
თვით პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის ერთი პარაგრაფი იძლევა
ე. ლოლაშვილის მოსაზრების პირდაპირ საწინააღმდეგო დებულე-
ბას: „და დაყენებად ვისიმე წინამძღვრად სამწყთოჲსა მის: მაშინ
უკუშ გამორჩევითა და გამოძიებითა უმჯობესთა და მოღუაწყეთა და
მეცნიერთა იმათა და სულიაა მოურავთაჲთა: დაეწესოს იმათაგანი.
წინამძღვრად“³⁰. ეს კომენტარებს არ საჭიროებს, ივ. ლოლაშვილის
ვარაუდის პირდაპირი უარყოფაა: გაათვალისწინებელა არაა არც
ასაკი და არც „ხანდაზმულობა“, არამედ უნდა იყოს უმჯობესი მო-
ღვაწე. მეცნიერი და ა. შ.

ბოლოს გვინდა ორ ისეთ საკითხს შევეხეთ, რომლებსაც უშუ-
ალო კავშირი აქვს საღისეულობა თემთან და; ვფიქრობთ, ერთგვა-
რი შუქის შემტანა შეუძლია ი. პეტრიწის პეტრიწონში მოღვაწეო-
ბისა და თვით „პეტრიწის“ ეტიმოლოგიის საკითხებში:

1. ჩვენ გვინდა კვლავ მივუბრუნდეთ უკვე, სხვა-ასპექტში, ზე-
მოხსენებულ დოკუმენტს „გელათის კრებულის“ ხსენებულდ. X სს.
XIII საუკ. მინაწერის მიხედვით მ. ჯანაშვილი წერს: „აქ მოღვაწე-
ობდნენ (ლაპარაკია პეტრიწონის მონასტერზე) არსენი და დავითი
პეტრიწონელები, რომელთაც თარგმნეს ი. დამასკინი, ანასტასი სი-
ნელი, ნიკიტა სტოდიერი, თომა იერუსალიმელი, ფილოსოფოსი
ფსელოსი და ევსტათი ნიკიელი“³¹

მართალია, თითქოს, ეს თარგმნები დათარიღებულია 954
წლით (კონდაკოვი). 1010 წლით (თ. ყორღანია), მაგრამ ამ მხრივ რა-
ღაც შეცდომასთან. თარიღის აღრევასთან უნდა გვქონდეს საქმე.
რადგან არსენი, რომლის სახელთან უცილობლად არის დაკავშირე-
ბული ზემოთ ჩამოთვლილი ნაწარმოებების: იოანე დამასკელის.
ანასტასი. სინელის, მიქაელ ფსელოსის და სხვ. თარგმნა; შეუძლებე-
ლია სხვა არსენი იყოს გარდა იყალთოელისა. არსენი იყალთოელი
კი უდავოდ იოანე პეტრიწის „თანაკლასელი“ და თანამოკალმეა. XI

³⁰ Typicon Gregorii Pacurianī, Michel Tarchnisi, I. Durbes, 1954, გვ. 23.

³¹ მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, III, 1909, ტფილისი, გვ. IX. იგი თავის მხრივ მიუთითებს Н. Кондаков, Описы, стр. 53.

საუკუნის ბოლოსა და XII დასაწყისის მოღვაწე. მაშასადამე, ამ უძველესი წყაროთი დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ არსენ იყალთოელი [იმ დროისათვის ჯერ კიდევ ვაჩესძე] დავით პეტრიწონელთან ერთად მოღვაწეობდა საღლაც. სად უნდა ემოღვაწა მას „პეტრიწონელთან“ თუ, არა პეტრიწონში? ცნობილია, რომ არსენ იყალთოელმა თავისი თარგმანები დაიწყო საქართველოს გარეთ, საღლაც. და დაასრულა აქ, საქართველოში, გელათში თუ შიომღვიმის მონასტერში. თითქოს დადგენილია, რომ არსენ იყალთოელი ი. პეტრიწონთან ერთად, დაასრულა რა მანგანის აკადემია, გაემგზავრა ეფრემ მცირესთან შავმთაზე, შემდეგ ის საღლაც იყო საქართველოში ჩამოსვლამდე. ფიქრობენ, რომ ისევე მანგანში მიბრუნდაო, ვფიქრობთ, რომ იგი ი. პეტრიწონთან ერთად შავი მთიდან პეტრიწონში წავიდა და სწორედ ამ პერიოდს ეკუთვნის მისი თარგმანების დაწყება, ამიტომაც არის ეს თარგმანები დავით პეტრიწონელის სახელთან დაკავშირებული. ივ. ლოლაშვილი დაქინებით ამტკიცებს ი. პეტრიწონის შავმთაზე, ეფრემ მცირესთან, მოღვაწეობას, რითაც თითქოს გამორიცხავს მის პეტრიწონში ყოფნას: თითქოს 20 წლის განმავლობაში არ შეიძლებაო, რომ ი. პეტრიწონი დროის გარკვეულ მონაკვეთში შავ მთაზე ყოფილიყო, ხოლო დანარჩენს—პეტრიწონში. ცნობილია, რომ ი. პეტრიწონი და არსენ იყალთოელი ერთად ჩამოვიდნენ საქართველოში დავით აღმაშენებლის მოწვევით. ადრე მათ ერთად დაასრულეს მანგანის აკადემია და სხვ. თუ არსენ იყალთოელი შავი მთიდან პეტრიწონში იყო წასული (რაც დოკუმენტურად მტკიცდება და სხვანაირი გაგება ამ წყაროსი არ შეიძლება), საფიქრებელია და სრულიად ბუნებრივია, რომ ი. პეტრიწონი ვიგულვით მასთან ერთად.

არსენისა და დავით პეტრიწონელის თანამშრომლობის უტყუარი დოკუმენტია შემოხსენებული ცნობა, სადაც არსენი მთარგმნელად არის აღიარებული, ხოლო დავით პეტრიწონელი, „მონოზონ ხუცა“, ხელის შემწეობად. დამხმარედ, „რო მ ღ ი ს ა ი ძ უ ლ ე ბ ი თ ა“ ითარგმნა ჩამოთვლილი ტრაქტატები. ეს წყარო დათარიღებულია XII—XIII საუკუნით და მასაც დოკუმენტური ძალა აქვს თანადროული მოვლენების დასამტკიცებლად. ანასტასი სინელის თარგმნა არსენს მართლაც კონსტანტინეპოლში დაუსრულებია: „არსენი იტყვს: დაესრულა წინამძღუარი. წმიდისა ანასტასი სინელისაჲ კონსტანტინეპოლის მონასტერსა შინა წმიდისა გიორგისა

მანგანას³². არსენის მიერ თქმული „დაესრულა...მანგანას“ ისე უნდა გავიგოთ, რომ ის (მისი თარგმნა) საღდაც სხვაგან უნდა ყოფილიყო და აწყებულა. თუ ზემოხსენებულ დოკუმენტს გავითვალისწინებთ, მისი თარგმნა პეტრიწონშია და აწყებულა დაეით პეტრაწონელის დავალებითა და თანამშრომლობით. „დოღმატიკონის“ მეორე მინაწერიც ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს: „არსენისა მისრული მღვიმეს, იტყვს დაეით მღვფე (აღმაშენებელი მ. შ.) მე მაშინდელი კაცი ვარ, ოდეს არსენი დაროჯიდი ჭამდა, მარჯუენდა გუერდსა ზედა წყა. ნოსელსა იეითხაედა და დოღმატიკონსა აწყებულა“³³. ესეც ისე უნდა გავიგოთ, რომ არ. იყალთოელს საქართველოში უკვე თარგმნილი ტრაქტატები ჰქონდა ჩამოტანილი და შიო მღვიმის მონასტერში საბოლოოდ „აწამებდა“ თავის თარგმანს ბერძნულ დედნებთან. ამგვარად, პეტრიწის პეტრიწონში მოღვაწეობისა და „პეტრიწის“ ეტიმოლოგიის დასადგენად არსებობს კიდევ სხვა სავარაუდო, არაპირდაპირი, მაგრამ დამაჯერებელი გარემოება. რომელსაც გარკვეულა წვლილი შეაქვს, ჩვენის აზრით, ადრე არსებულ ისედაც უდავო მოსაზრებაში.

2. ივ. ლოლაშვილის მტკიცება დამაჯერებელი და სრულიად მისაღებია იოანე პეტრიწისა და კიმქიმელის იდენტურობისა და თეოფილაქტე ბულგარელის „სახარებათა თარგმანების“ ქართულად გადმოღების იოანე პეტრიწისადმი მიკუთნების საკითხებში. როგორც იტყვიან, ამ მტკიცებას „წყალი არ გაუღის“. ტექსტობრივი და სტილისტური შეხვედრები ყველაზე უტყუარი საბუთია ფილოლოგიურ კვლევაში და სწორედ ეს მეთოდი კარგად აქვს შემარჯებელი მკვლევარს³⁴. მაგრამ ივ. ლოლაშვილის ეს მტკიცება ჩვენ გვინდა სხვა ასპექტში განვიხილოთ და გამოვიყენოთ. თეოფილაქტე ბულგარელი ი. პეტრიწის თანამედროვეა. იგი 1078 წლიდან ბულგარეთშია, 1107 წლამდე (სიკედილამდე) მთავარეპისკოპოსია, ი. პეტრიწი კი, როგორც ცნობილია, 1083 წ-დან 1114 წლამდე ბულგარეთშია, პეტრიწონში (აქედან დროის გარკვეული ნაწილი შეიძლება შავ მთაზე ვიგულისხმოთ ეფრემ მცირესთან).

ამგვარად, მთელი ათეული წლების განმავლობაში მათ პირადი კონტაქტები უნდა ჰქონოდათ როგორც ერთ ქვეყანაში. ერთ მხარეში მოღვაწეთ, პროფესიული და თეოლოგიურ-ლიტერატურული სა-

³² ქუთაისის სახ. ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერალობა ტ. 1, გვ. 76, ხელნაწერი № 15. „დოღმატიკონი“.

³³ დასახ. წყარო. გვ. 77.

³⁴ ივ. ლოლაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 30.

ქმიანობით დაახლოვებულ პირებს. ერთ საეკლესიო „საუწყებო“ სისტემაში მომუშავე მსახურთ. საფიქრებელია. რომ სწორედ ამან გამოიწვია ი. პეტრიწის დაინტერესება ეთარგმნა თეოფილაქტეს მი- სი თანამედროვე თეოლოგის, ტრაქტატი, თვით ქართულ თარგმა- ნში შემონახული ცნობა იძლევა თარგმნის დათარიღების საშუალებას. ის მაშინ არის თარგმნილი, როცა თეოფილაქტე „კულლარიის მთავარეპისკოპოზი“ იყო: „თეოფილაქტე მთავარ-ეპისკოპოზისა ვულლარიისა განმარტება იოანის თავისა წმინდისა ქრისტეს სახარებ- ბისა“. ამგვარად, სრულიად ბუნებრივია, რომ ი. პეტრი- წის დაინტერესება თ. ბულგარელის ტრაქტა- ტის თარგმნით გამოწვეული იყოს მისი იმ დროს ბულგარეთში (პეტრიწონში) მოღვაწე-ობით, მისი პირადი, კონტაქტებით მასთან. თეოფილაქტე ბულგარელის ტრაქტატი არ იყო ისე პო- პულარული, გავრცელებული, ქრისტიანული ეკლესიებისათვის ისეთი „კანონიკური“ ნაწარმოები, რომ მისი თარგმნა აუცილებელი ყოფილიყო ქართული საეკლესიო-სამონასტრო საკურობით. მეორეს მხრივ, განა ბულგარეთთან ისე ახლოსაა საქართველო ან შავი მთა (თუ პეტრიწს იქ ვიგულებთ), რომ თეოფილაქტე ბულგარელის- ალბათ ერთადერთი ხელნაწერი წიგნი ასე უცბად გაჩენილიყო ი. პეტრიწის ხელში სათარგმნად? დღესაც კი, საერთო კონტაქტებისა და სატრანსპორტო საშუალებათა დღევანდელი შესაძლებლობის- დროსაც, ათეულ-ათასობით ტირაჟით სტამბურად დაბეჭდილი წიგნი ასე სწრაფად, ელვისებურად ვერ გავრცელდება ერთი კონტინენ- ტიდან მეორე კონტინენტზე. ეს შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მა- შინ თუ ი. პეტრიწი თეოფილაქტესთან უშუალოდ კონტაქტში იმყოფებოდა იქ, ბულგარეთში ყოფნით. ამიტომ უფრო საფიქრებელია, რომ ტრაქტატის ქართულად გადმოღება განაპირობა ი. პეტრიწის ბულგარეთში ყოფნამ ჯა მისმა პირადმა კონტაქტებმა თეოფილაქტე ბულგარელთან, რასაც თავის მხრივ ერთგვარი (დამხმარე) მნიშ- ვენლობა აქვს, სხვა ძირითად მოტივებთან ერთად. პეტრიწის პეტ- რიწონში მოღვაწეობასა და აქედან თვით პეტრიწის ეტიმოლოგიის გარკვევასთან.

პროფ. ივ. ლოლაშვილი დიდად ერუდირებული და გამოჩენი- ლი მეცნიერ-ფილოლოგია, საყოველთაოდ ცნობილია მისი ფუნდამენტური ხასიათის შრომები. მაგრამ, ვინც ბევრს და ნაყოფიერად მუშაობს სწორედ ის აწყდება ხშირად, ჯერ კიდევ თითქოს საბო- ლოდ დაუზუსტებენ, საპრობლემო საკითხებს, რომელთა გადა-

წყვეტა, ხშირად, ნომიჭნავე მეცნიერების პოზიციებიდან ხერხდება, ვფიქრობთ, სწორედ ასეთ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, და ამან გამოიწვია უთუოდ ჩვენი კამათი.

დასკვნა

1. იოანე პეტრიწის პეტრიწონში მოღვაწეობა და „პეტრიწის“ ეტიმოლოგიაში პეტრიწონის მნიშვნელობაზე გამოჩენალ მეცნიერთა (ალ. ცაგარელი, ნ. შარი, მ. ჯანაშვილი, კ. კეკელიძე, ს. ყაუხჩიშვილი, შ. ნუცუბიძე, ალ. ბარამიძე, აკ. ურუშაძე და სხვ.) მოსაზრებები შეურყეველია. ივ. ლოლაშვილის ცდა, უარყოს ეს საყოველთაოდ აღიარებული მოსაზრება, საფუძველს მოკლებულია.

2. ვარაუდი, რომ პეტრიწი „ზედწოდებაა“, რომელიც ბერძნული სიტყვა „პეტრა“—დან წარმოდგება და, თითქოს, ნიშნავდეს „ქვის მფხეკელს“. დაუსაბუთებელია, მოკლებულია დამაჯერებლობას, ბუნებრივობას. ეს მოსაზრება გვიან, XVIII საუკუნის ზოგიერთ წყაროში (გერმანე ხუცესმონაზონი და შემდეგ დავით რექტორი, ი. ბაგრატიონი) არის გამოთქმული რაც თანამედროვე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში „აღორძინების ხანის“ „ლეგენდად“ არის მიჩნეული. ივ. ლოლაშვილის სხვა ახალი, უცნობი წყარო თავისი მოსაზრების გასამტკიცებლად არაფერი მოჰყავს

3. „პეტრიწის“ „ქვის მფხეკელის“ მნიშვნელობა უსათუოდ შემდეგ მიეცა: ი. პეტრიწის მთარგმნელობითმა მეთოდებმა, მეცნიერულმა პუნქტუალობამ, მსოფლმხედველობრივმა პრინციპულობამ შემდეგში, მის მკითხველთა და შემსწავლელთა შემეცნებაში, გვარფსევდონიმის (პეტრიწის) ბერძნულ ქვასთან თუ „ქვისმფხეკელთან“ ფონეტიკური მსგავსების გამო, წარმოიშვა ზემოხსენებული შედარება, მოსაზრება, რომელიც უთუოდ საფუძვლად დაედო ხენებული „ლეგენდის“ შექმნას. აქედან გამომდინარე, დაუსაბუთებულად უნდა მივიჩნიოთ, ივ. ლოლაშვილის ის დებულება, რომელიც გამომდინარეობს მისი ზემოხსენებული ვარაუდებიდან.

4. არ არის სწორი მტკიცება, თითქოს პეტრიწონის მონასწერს „მნიშვნელოვანი“ კვალი არ დაეტოვებინოს „ჩვენი კულტურის ისტორიაში“ ან პეტრიწონის მონასტერში, ამჟამად პეტრიწის ხელნაწერების არ არსებობით, იოანეს მოღვაწეობა უარყვოთ.

5. პეტრიწონის მონასტერმა დიდმნიშვნელოვანი როლი ითამა-

შა ჩვენი კულტურის აწმყოსა და მომავალზე, რაც დასტურდება მისი საქმიანობითა და ცოცხალი ურთიერთობით საქართველოსა და საზღვარგარეთის სხვა კულტურულ ცენტრებთან საუკუნეების განმავლობაში. პეტრიწონის ქართველთა სავანის საქმიანობის ნაყოფად უნდა მივიჩნიოთ იოანე დამასკელის, ანასტასი სინელის, მიქაელ პსელოსის, ევსტათი ნაიეელის და სხვ. თარგმანები.

6. პეტრიწონის მონასტერთან არსებულ სასწავლებელსა და საავადმყოფოს მნიშვნელოვანი როლი უნდა ეთამაშა დაკისრებულ ფუნქციათა შესრულებაში, რადგან მონასტერს როგორც ეროვნული ინტერესებისადმი პასუხისმგებლობის (რაც ტიპიკონით იყო გათვალისწინებული), ისე მატერიალური უზრუნველყოფის მხრივ ამისი სრული შესაძლებლობა ჰქონდა საუკუნეების განმავლობაში.

7. ზემოხსენებული, შემონახული წყაროების საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ პეტრიწონში არსენ იყალთოელიც მოღვაწეობდა, სადაც მას შესრულებული (დაწყებული) უნდა ჰქონდეს თავისი თარგმანების გარკვეული ნაწილი, რასაც უსათუოდ მნიშვნელობა აქვს და ერთგვარი (დამატებითი) მოტივია ი. პეტრიწის იქ მოღვაწეობის დასადასტურებლად, რადგან ცნობილია მათი „თანაკლასელობა“, ერთად მოღვაწეობა და, თუნდაც, ერთად ჩამოსვლა გელათში.

8. ი. პეტრიწის—პეტრიწონელის ავტორობა „პრაქტიკაზე“ მიგვაჩნია სრულიად დამაჯერებლად და მოტივირებულად, ხოლო ივ. ლოლაშვილის უარყოფითი მოსაზრება ამ საკითხზე — დაუსაბუთებლად.

9. ვფიქრობთ, ი. პეტრიწის მიერ თეოფილაქტე ბულგარელის „სახარების თარგმანების“ გადმოღება გამოწვეული უნდა იყოს თეოფილაქტესთან იოანეს პირადი კონტაქტებით და მისი ბულგარეთში (პეტრიწონში) მოღვაწეობით*.

*სწორ მეცნიერულ მსჯელობას, მოვლენების ურთიერ შეჯერების გზით-ლოლიკურ ვარაუდებს, მიუხედავად ამჟამა საბუთების უკონლობისა, დიდი მნიშვნელობა აქვს მეცნიერულ კვლევაში. ვფიქრობთ ამის მშვენიერ მაგალითს წარმოადგენს ჩვენი ზემოხსენებული დასკვნა, ჩვენი ეს დასკვნა დამყარებული მხოლოდ ისტორიულ მოვლენათა ლოლიკურ ვარაუდებზე დღეს უკვე შეიძლება ჩაითვალოს დოკუმენტურად დამტკიცებულად: რევ. სირაქმე ბულგარეთის საცავეებში მიაკვლია წერილს თ. ბულგარელისა მიმართულს ი. პეტრიწისადმი (იხ. ჟურნ. „ცისკარი“ № 10—1974 „ბულგარულ-ქართულ-ბიზანტიურ ურთიერთობათა ისტორიიდან“), ვფიქრობთ, ამით საბოლოოდ მტკიცდება ჩვენი მოსაზრება თ. ბულგარელისა და ი. პეტრიწის პირადი კონტაქტების შესახებ, რაც თავის მხრივ ი. პეტრიწის ბულგარეთში (პეტრიწონში) მოღვაწეობის ერთ-ერთი უტყუარი საბუთია.

პედაგოგიური იდეები ძველ ქართულ პარაპადინებში

პედაგოგიური აზროვნების ისტორიას ძველ საქართველოში ჯერ კიდევ სრულყოფილად არაა შესწავლილი. მეტად კომპენტენტურმა ავტორებმა (პროფ. გ. თაყაიშვილი, პროფ. დ. ლორთქიფანიძე, პროფ. უმ. თბოლაძე, პროფ. აკ. თოფურია და სხვ.) მთელი რიგი მნიშვნელოვანი შრომები დაწერეს, ამ საკითხზე, მაგრამ, პედაგოგიური იდეების შემცველი მრავალი ისტორიული ძეგლი ჯერ კიდევ გამოუვლინებელია და შეუსწავლელი. ქართული პედაგოგიური აზროვნების ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი იდეები, აზრები, ფრაგმენტები ხშირად სულ სხვა დანიშნულების არაპედაგოგიური ხასიათის ხელნაწერებსა და წიგნებშია გაბნეული, რომელთა გამოვლენა, შესწავლა და სათანადო ინტერპრეტაცია გარკვეულ წვლილს შეიტანს ძველი ქართული კულტურისა და კერძოდ, პედაგოგიური აზროვნების ისტორიას შესწავლის საპატიო საქმეში.

ძველი ქართული სამედიცინო ძეგლები, მეტად სქელტანიანი წიგნები, შეიცავს სპეციალური ტერმინებით, ცნებებითა და აზრებით გადატვირთულ ტექსტს, ამიტომ მათში ფრაგმენტებად გაბნეული პედაგოგიური იდეები, ხშირად შეუმჩნეველი და ხელმოუწვდომელი რჩება ფეოდალურ საქართველოს პედაგოგიური აზროვნების ისტორიის მკვლევართათვის. მიზნად დავისახეთ ძველ ქართულ სამედიცინო ძეგლებში გაბნეული პედაგოგიური იდეების შესწავლა და გამოქვეყნება.

მეტად საინტერესო საკითხებს განიხილავს ამ მხრივ იოანე პეტრიწის მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტატი „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა შუა საუკუნეების საქართველოში სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების განვითარებაში.

იმ საკითხებს შორის, რომლებიც პედაგოგიკის ინტერესების სფეროში შეიძლება მოექცეს, აღსანიშნავია აზროვნების განმარტება¹. აზროვნების სახეებად მიჩნეულია მსჯელობა და დაჯერება... მეხსიერება კი „დახსომებისა და მოგონების საუნჯეა, მეხსიერება... წარმოდგენა რომელიმე გრძნობის მოქმედების ან დაკვირვების ნარჩენისა, ან, როგორც პლატონი ამბობს, გრძნობისა და გონების შენახვა“. ავტორის აზრით, გარეგანი საგნის აღქმა ხდება „სულით“—გრძნობის ორგანოების საშუალებით, რის შედეგადაც მიიღება წარმოდგენა, ხოლო გონება გონებრივს აღიქვამს. განსჯერება, რომელიც ცნებას ვლენობთ. როცა ადამიანი სახეებს (წარმოდგენისა და ცნებათა სახით) „დაიმარხავს თავის შორის“, მას დახსომება ჰქვია, მოგონება კი „პირველ წარმოდგენისაგან არის ქმნილი“..... „მოგონებას ვეძახით იმის გახსენებას. რომლის მნახველი ან მსმენელი ვიყავითო“ ამბობს ავტორი და განაგრძობს: „მოგონება დაშლილი ხსოვნის ისევე აღდგენაა და წარმოიქმნა, დაშლა—დავიწყებაა, დავიწყება კი დახსომების განშორებაა, ზოგჯერ სამარადისოდ“. არის სხვა სახის მოგონებაც. რომელიც გაგონილია, ნაწავლის, დავიწყების აღდგენას კი არ წარმოადგენს, არამედ „ბუნებითი ზრახვების“ მოგონებას. „ბუნებითს ზრახვებად“ ავტორი გულისხმობს იმას, რაც „უსწავლელად ყველას თანდაყოლილი აქვს. „წარმოდგენა აზროვნებას აძლევს დაკვირვების საგანს, დაკვირვება—განსჯერებას, მსჯელობა კი განსჯერებას. მსჯერებას. მეხსიერებას. მეხსიერებას. ორგანოდ მიჩნეულია ტვინის უკანა პარაკუტი.....

აღსანიშნავია, რომ გრძნობის, გონების, მეხსიერების ორგანოდ ავტორი მიიჩნევს ტვინის სუბსტანციას და გარკვეულ ლოკალურ ცენტრებს მიუთითებს თითოეულისათვის.

„საგრძნობელთა დასაწყისად და ძირად მივიჩნევთ ტვინის წინაპარაკუტებს, გონებისა — საშუალოს, მეხსიერების — უკანას“. ამის ნათელსაყოფად ავტორს „ექსპერიმენტული“ საბუთი მოაქვს: „რომ ტვინის წინაპარაკუტებს რაიმე ევროს (დაზიანდეს), გრძნობის ორგანოები დიცილებიან, გონება კი ამის შემდეგაც უვნებელი რჩება. ტვინის საშუალო პარაკუტი რომ რაიმე ევროს, მხოლოდ აზროვნება ცდება, გრძნობის ორგანოები კი იცავენ ბუნებითს გრძნობებს. წინა და საშუალო პარაკუტები რომ დაზიანდეს ერთად, აზრი

¹ ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულთაგან აღმოღებული ოთხე პეტრიწის მიერ, ს. გორგაძის პედაგოგიკით თბილისი, 1914.

და გრძნობა იშლება და განიკვეთება. უკანა პარკუჭი რომ დაზიანდეს, ნარტო მებსიერება იკარგება, გრძნობასა და აზროვნებას არაფერი დაუშვადება. თუ წინა, საშუალო და უკანა პარკუჭები დაზიანდება, გრძნობა, აზროვნება და მებსიერება ყველა ერთად მოიშლება, რომლის გამო ცხოველობაც იკარგება“. რასაკვირველია, ძნელია ავტორს დაეთანხმო აზროვნებისა და მებსიერების ამ ლოკალური ცენტრების განლაგების სიზუსტეში, მაგრამ რთული ფსიქიკური პროცესების ტვინის სუბსტანციასთან დაკავშირება და ცალკეული ფსიქიკური აქტისათვის ტვინის შესატყვისი ცენტრების ძებნა მაინც მეტად მნიშვნელოვანი და იმ დროისათვის საინტერესო „მეცნიერული“ მოსაზრებაა.

ავტორის მოსაზრებით, სამყარო შესაცნობია, სახილველია, საგანი არსებობს თავისთავად, ის ობიექტური სინამდვილეა და, რომ შევიცნოთ ჩვენს შემეცნებაში, საჭიროა გრძნობათა ორგანოს საშუალებით ან გრძნობათა ორგანოების ერთობლივი მოქმედებით. „შეგრძნებათა კომპლექსის“ გზით, აღვიქვათ ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში — ტვინში. ავტორს უღარესად გონებამახვილური მავალითები მოჰყავს თავის ამ მოსაზრებათა დასასაბუთებლად².

თავში „მხედვარობისათვის“ ავტორს მოაქვს ცვილისა და ნატურალური ვაშლის მაგალითი“. ვაშლის გვარონობას მარტო ფერი და ფორმა კი არ შეადგენს, არამედ სულნელობა და გემოც. ამ უკანასკნელთ მხედველობა არც ხედავს და არც განიცდის, მაგრამ შეხსიერების სული. თვის შორის შემნახველი ყნოსვის და გემოს ხილვისა, როცა ნახავს ვაშლს, ფორმასა და ფერთან ერთად წარმოიდგენს ამათაც. როცა ცვილის ვაშლს მივიჩნევთ ნამდვილ ვაშლად, მხედველობა კი არ არის შემცდარი, არამედ აზროვნება, რადგან თვალი თავის საკუთარ საგრძნობში არ შემცდარა, რადგან... მან მხოლოდ ფერი და ფორმა იხილა“³. ე. ი. ცვილის ვაშლი რომ გვაჯარჩიოთ ნატურალური ვაშლისაგან, საჭიროა მხედველობის ორგანოს მიერ აღთქმული ფერი და ფორმა შეერთდეს. დაუკავშირდეს „მებსიერების“ მიერ ყნოსვისა და გემოვნების ორგანოების გზით შეთვისებული ვაშლის გემოსა და სუნს.

ვაშლის სუნისა და გემოს, მხედველობის მიერ აღქმულ ფორმასა და ფერთან ერთად, ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში „და-

² დაწერილებით ამ საკითხზე იხ. მ. ბ. შენგელია მედიცინის განყოფილების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში გვ. 207—212.

³ მ. შენგელია, დასახ. წიგნი, გვ. 210.

მარხვა“ ძალიან მოგვაგონებს ი. პავლოვის მოძღვრებას პირობითი რეფლექსების შესახებ, რასაკვირველია, იმ განსხვავებით, რომ ნემსიოსი თავისი „მატერიალიზმით“ ვერ მალღდება (და ვერც ამაღლებოდა) მარქსისტულ მატერიალიზმამდე. მართალია, მისი აზრით, მიღებულ შეგრძნებათა მიღება—აღქმა („დამარხვა“) გრძნობათა ორგანოების ურთიერთმოქმედების (შეგრძნებათა კომპლექსის) შედეგად ხდება და მათი აღქმის ადგილი ტვინის სუბსტანციაა, მაგრამ შემდგომში მათი გამოვლინებისათვის აუცილებელიაო „მეხსიერების სული“. რასაკვირველია, მისი იდეები ჯერ კიდევ შორსაა პავლოვის ფიზიოლოგიის დიალექტიკურ-მატერიალისტური პრინციპებისაგან, ფსიქიკურ მოქმედებათა პირობითი რეფლექსებითა და აგზნება-შეკავებითი პროცესებით ახსნის ბრწყინვალე გააზრებისაგან, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იდეები გაცილებით უფრო ახლოსაა თანამედროვეობასთან თავისი მეცნიერული სიღრმითა და მსოფლმხედველობით, ვიდრე XIX საუკუნის ზოგიერთი ფილოსოფოსისა⁴.

აღსანიშნავია, რომ ქართველი „მკურნალისა“ და „ბრძენთ-მთავარის“ ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის მოსაზრებით, ბუნებრივი თუ ხელოვნური განსაკუთრებული გარემო პირობებისა შექმნითა და ვარჯიშით შესაძლებელია ადამიანმა შეიძინოს ახალ-ახალი თვისებები, თითქმის ჩვეულებრივი ადამიანისათვის „უჩვეულონი და საკვირველნიც კი“. იგი იძლევა ბუნებრივი პირობების ზეგავლენით ახალ ბიოლოგიურ თვისებათა შექმნისა და გარდაქმნის იდეას, შექმნილ თვისებათა შემკვიდრებაში გადასვლის იდეას.

ასეთია საგნის შეცნობის, აღქმისა და მახსოვრობის საკითხებზე ზოგად შეხედულებათა ფონი, რომელთა საფუძველზედაც პედაგოგიკის ზოგიერთ საკითხს განიხილავენ ძველი ქართველი მკურნალები.

ძველ ქართულ სამედიცინო ძეგლებს შორის ორი ძირითადი სახე შეიმჩნევა: 1) „სამკურნალო წიგნი“—კარაბადინები, რომლებიც ექიმთა და მომხმარებელთათვის (მკითხველთათვის) პრაქტიკული გამოყენების საგანს წარმოადგენდა, დღევანდელი „თერაპიული ცნობარების“ მსგავსად. 2) „საექიმო წიგნები“, რომლებიც, როგორც ირკვევა, სამედიცინო მეცნიერების შემსწავლელთა სახელმძღვანელო იყო, ასეთი სახის წიგნია: XII—XIII

⁴ დასახ. წიგნი, გვ. 212.

თუ არ ძალი ჰქონდეს ორჯერ, სამჯერ, და თუ არ შეეძლოს და მტერი უძღლესი იყოს, ვითამცა მანკისა საძირკველი და სათავნომ ბუნებად წესწორდების და უსუსურობადა გაიქცევის, მაშინ კაცი მოკუდების და ოდესცა რომელი ბუნებად და მანკი შეიბნენ მას უამსა სნეული დია გასუსთდების და გამძიმდების, ამა ყოფასა აქიმნი ბუჰრანად იტყვიან⁷. მაშასადამე, ავტორი „ბუჰრანის“ რაობისა და არის ასახსნელად (რომ „მოსწავლემან აღვილად ისწავლოს“) გარკვეულ პედაგოგიურ ხერხს მიმართავს: „ბუჰრანის“ მიმდინარეობას, კლინიკურ სურათს აღარებს სულ სხვა საზოგადოებრი მოვლენებს. კერძოდ, სნეულის „ტანს“ — ქალაქს აღარებს, სნეულის „ბუნებას“ — ხელმწიფეს და „მანკისა სათავნოის“ (ე. ი. დაავადებას) — ქალაქს შემოსიულ მტერს.

სნეულის „ბუნება“ ანუ „ხელმწიფე“ მტერს (ე. ი. დაავადებას — მ. შ.) შეუბმის გასაძვევებლად. თუ „მტერმა“ დასძლია — ავადმყოფი კვდება, თუ „ხელმწიფემ“ სძლია — ავადმყოფი გადარჩება. „მტრისა“ და „ხელმწიფის“ შებრძოლება შეიძლება რამდენიმეჯერ მოხდეს. ყოველი შებრძოლების დროს „სნეული დია გასუსთდების და გამძიმდების“. სწორედ გაბრძოლების ამ მომენტს „აქიმნი ბუჰრანად იტყვიანო“, — ამბობს ავტორი. ავტორს შინი მაგალითი „მოკლე“ და „ნივთიან“ მაგალითად მიაჩნია, რომელიც „მასწავლებელს“ არ მოეწყინებინა: „იცოდე რომელ ბუჰრანისათვის დია შეუბნებულან აქიმნი და დია წიგნები შეუქმნია ბუჰრანისა მეცნიერებისათვის, რომელ თუ ყველა ივახსენოთ, მსწავლებელსა მოეწყინებინ და სარგებელსა ვერ ჰპოვებ. მაგრამ მათი გამორჩეული სიტყვაა შემოგვილია ამას წიგნსა შიგან მოკლენივთიანი, და მსწავლებელთათვის მოუწყინარი“⁸. ე. ი. ავტორი გაურბის ბუჰრანზე არსებული მრავალი წიგნისა და მოსაზრების გარჩევას, რადგან „თუ ყველადა ვახსენოთ, მსწავლებელსა მოეწყინებინ“ და „სარგებელსა ვერ ჰპოვებო“. ის არჩევს „გამორჩეულ სიტყვას“, რომ „მოკლენივთიანი და მსწავლებელთათვის მოუწყინარი“ იყოს. თვით წიგნი თავიდანვე გარკვეული პედაგოგიური ალღოთი და მეთოდურად წინასწარ განსაზღვრული გეგმითაა შედგენილი, რადგან ავტორი ამბობს: „... და ვისცა ეწადიან, რომელ კარგად იცოდეს, პირველ შირიანსა მეცნიერობასა უნა სწავლადა და დასწავლადა, ... მით რომელ

⁷ წიგნი სააქიმო, გვ. 44.

⁸ წიგნი სააქიმო, გვ. 43.

ამის მეცნიერებისას სრულიად სწავლა და დიდი ხანი უნდა ამისა უკანა დგომასა, მაგრამ მსწავლეებს ესე ეყოფის რაჲ კარგად დაისწავლის⁹. მაშასადამე, წიგნის მოცულობა, ტექსტის სიდიდე წინასწარ ისეა მოფიქრებული, რომ ამ მეცნიერების (ე. ი. მედიცინის) შესასწავლად საკმარისი იყოს, რადგან მედიცინაში არსებული ყველა მოსახრების მთელი თავისი სისრულით შესწავლა „დია ძნელი არს და დიდი ხანი უნდაო“.

ავტორი ცალკეული რთული თავების განხილვისას ხაზს უსვამს თავის პედაგოგიურ მეთოდებს. მეტად რთულია თავის ტვინისა და მისგან გამომავალი ნერვების ანატომია, ამიტომაც ავტორი კვლავ ხელმეორედ ამბობს: „... და თავისა ნაკვეთი და ვითარებაჲ, და ტვინთა გაყოფილობაჲ და ფარდაგები მისი, და ორა დრუჲ თეთრი ძარღვი, რომელსა ჰქვიან ფაჲ, ყუელაჲ... გაგონებთ ვახსენო, რომელ მოსწავლემან გაგონებთ ისწავლოს¹⁰. „...ან რაზედაც სწავლაჲ უნდა მოსწავლესა, სრულად ვახსენო ამას წიგნსა შინა და მოკლედ დანივთიანად და აღწერად¹¹“.

წიგნში ცალკე თავადაა განხილული „მოვიწყებაჲ და არ დასწავლაჲ“. „მოვიწყებისა“ და „არდასწავლის“ არსის განმარტებისათვის ავტორს მშვენიერი მაგალითი, „არაკი“, მოჰყავს: „არაკი ამის მანკისა ვითა გამდნარი ცული არს რომელ სიქამსა (ბეჭედამ. შ.) არ აიღებდეს, რაჲ დია მაგარი იყოს, მაშინ სიქამსა სიმაგრითა ვერ აიღებდეს. ავტორს „არ დასწავლაჲ“ და „მოვიწყებაჲ“ გარკვეულ კონსტიტუციონალურ მანკად მიაჩნია. მოყვანილი მაგალითით, სწავლის, საგნის ათვისების უნარი შედარებულია ცვილთან (სანთელთან). სწავლის, დამახსოვრების უნარის უქონლობა შედარებულია, ერთი მხრივ, ძალზე გამდნარ ცვილთან და, მეორე მხრივ, ძალზე გამაგრებულთან. ერთიცა და მეორეც ვერ აღიბეჭდავს ბეჭდის გამოსახულებას თუ წარწერას. რომ ბეჭედი აღიბეჭდოს ცვილზე, საჭიროა ცვილის გარკვეული კონსტიტენცია—მდგომარეობა (არც ძალზე გამდნარი, არც გამაგრებული). ავტორის აზრით ასევე საჭიროა ტვინის გარკვეული, ნორმალური მდგომარეობა, რომ გარემოდან მიღებულა, პავლოვისებურად რომ ეთქვას,

⁹ წიგნი სააქიმო გვ. 43.

¹⁰ წიგნი სააქიმო, გვ. 20.

¹¹ იქვე, გვ. 10.

გალიზიანელები (ამ შემთხვევაში სწავლის სახით) აღიქვას ჩვენმა შემეცნების ორგანომ — ტვინმა.

„სწავლების ფიზიოლოგიური პროცესის ცვილსა და ბეჭედთან შედარებას ვხვდებით ადრინდელ, XI საუკუნის ქართულ წყაროებშიც, გიორგი ხუცესმონაზონის აგიოგრაფიულ ძეგლში. „ცხორებაჲ გიორგი ათონელისაჲ“. ძეგლის მიხედვით გიორგი ათონელმა (მთაწმინდელმა) ათონის ივერთა მონასტრის სასწავლებელში წასაყვანად საქართველოში მოაგროვა 80 მცირეწლოვანი ბავშვი, რადგან „შეუძლებელი იყო ჰასაკითა სრულითა და განმწესებულთაგან (ზრდადასრულებულთაგან—მ. შ.) სწავლაჲ“. მაშასადამე, ავტორმა იცის, რომ „სწავლაში“, ათვისებაში რაოდენი მნიშვნელობა აქვს ასაკს და ტვინის სუბსტანციის ასაკობრივ თვისებებს, თავისებურებებს. მცირეწლოვანის ტვინი, მისი „ბუნებაჲ... ლბილი და ჩული, რომელი ვითარცა ცული საბეჭდავსა ეგრეთ მიიღებს სწავლულებასა“¹². სწორედ ეს პედაგოგიური პრინციპი დაუდო საფუძვლად გიორგი მთაწმინდელმა, როდესაც სასწავლებელში წასაყვანად სპეციალურად მცირეწლოვანი ბავშვები შეარჩია.

პედაგოგიური იდეების ამსახველი აზრის არაპედაგოგიურ ძეგლებში განხილვა, მათი ავტორების პედაგოგიურ განსწავლულობასა და პედაგოგიური აზროვნების საერთო მაღალ დონეზე მიუთითებს, რადგან, როგორც ჩანს, პედაგოგიური ცოდნის ეს დონე არასპეციალისტთათვისაც უთუოდ ზოგადი განათლების ერთგვარ, სავალდებულო მინიმუმში შედიოდა.

1962 წ.

¹² ძველი ქართული ლიტერატურის კრესტომათია, თბილისი, 1946 გვ. 207.

ალექსანდრე ორბელიანი და მისი მოგონებები ქოლერისა და შავი ჭირის ეპიდემიებზე

XIX საუკუნის ქართველი საზოგადო მოღვაწეები დიდი გულისყურით ეკიდებოდნენ ხალხის ჯანმრთელობისა და მოსახლეობისადმი საექიმო დახმარების ორგანიზაციის საკითხებს. ალ. ჭავჭავაძე, დიმ. ყიფიანს, ილ. ჭავჭავაძეს, აკ. წერეთელს, იაკ. გოგეზაშვილს საქმით თუ კალმით თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი მასში. ბუნებრივია, გამუდმებული ეპიდემიებითა და ექიმისა და მკურნალობის გარეშე განაწამები მოსახლეობის კირ-ვარაში გულთან ახლოს უნდა მიეტანათ ერის მესვეურებს.

მნიშვნელოვანია, რომ ცნობილი ქართველი პოეტი ალექსანდრე ვახტანგის-ძე ორბელიანი უკვე ხანდაზმულობის ასაკში, 1869 წ., დაიხტერესდა ქოლერის პირველი ეპიდემიის ისტორიით, მოგონების სახით აღწერა იგი და შემოუნახა შთამომავლობას.

ალექსანდრე ვახტანგის ძე ორბელიანი ერეკლე მეორეს შვილიშვილია, თეკლე ბატონიშვილის ვაჟიშვილი. ალექსანდრეს მამა ვახტანგ ორბელიანი 1812 წ. კახეთის აჯანყების დროს დაიღუპა და შვილები თეკლეს ხელმძღვანელობითა და მზრუნველობით იზრდებოდნენ. იგი დაიბადა 1802 წ. 1830 წ., თბილისის პირველი „ქოლერიანობის“ დროისათვის, 28 წლის ყმაწვილი იყო. 1810 წ. სწავლობდა თბილისის „კეთილშობილთა“ სასწავლებელში. შემდეგში კარაბინერთა მეშვიდე პოლკში იმყოფებოდა, ხოლო 1823 წ. თავი დაანება სამხედრო სამსახურს. 1826 წ. სპარსეთთან ომის დროს დროებით კვლავ დაუბრუნდა სამხედრო სამსახურს, მონაწილეობდა გენერალ პასკევიჩის არმიაში, რომელმაც ერევანი აიღო. 1830 წ., როგორც ამ ხელნაწერიდან ჩანს, საგუბერნიო სამართველოს აღმასრულებელი ექსპედიციის მრჩეველად მუშაობდა, მონაწილეობა მიიღო 1832 წლის შეთქმულებაში, რის გამოც იმავე წლის 11 დეკემბერს თავის ძმასთან პოეტ ვახტანგ ორბელიანთან

ერთად დააპატიმრეს და 1834 წლის განაჩენით გადაასახლეს ორენ-ბურგში. სადაც დაჰყო 1838 წლამდე. 1841 წ. იგი თავს ანებებს სამხედრო და სახელმწიფო სამსახურს, არსებული მმართველობისადმი შეურიგებლობის ნიშნად, და ეწევა საზოგადოებრივ-ლიტერატურულ საქმიანობას. საქმაოდ მრავალფეროვანია მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობა: პოეზია, ბელეტრისტიკა, დრამატურგია, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, ისტორია. იგი ძველი და ახალი თაობის 60-იან წლების ცნობილ ბრძოლაში მამათა ბანაკის ერთ-ერთი მეთაურთაგანია. ლიტერატურულ-პოლიტიკური მრწამსით თავისი კლასის იდეოლოგიის მატარებელია, რომელიც ოცნებობდა ძველი ქართული სამეფო დინასტიის აღორძინებაზე. წინაპდებარე ხელნაწერი მას დაუწერია 1869 წ., გარდაცვალებამდე 8 თვით ადრე.

აღ. ორბელიანის ამ ხელნაწერის პუბლიკაცია. ერთის მხრივ, საინტერესოა როგორც თვით ამ საინტერესო პიროვნებისა და ცნობილი მწერლის ერთგვარი ლიტერატურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა, როგორც მისი პიროვნების, მისი სულიერი სამყაროს ამსახველი მასალა, მეორე მხრივ იგი საინტერესოა თვით ქართული მედიცინის ისტორიის თვალსაზრისითაც. აქ მოცემულია საქართველოს უკანასკნელ მეფეთა მემკვიდრეების, ბაგრატიონთა დინასტიის უკანასკნელ წარმომადგენალთა ცხოვრების, ყოფისა და ურთიერთდამოკიდებულების საინტერესო დეტალები, თვით აღ. ორბელიანის, როგორც მოქალაქისა და ადამიანის, განცდები ამ უჩვეულო ეპიდემიისა და საყოველთაო განსაცდელის ეამს. მხატვრულად არის აახებული ქოლერის პირველი ეპიდემიის სურათი, თბილისის მოქალაქეთა შიშთანობა, ეპიდემიის საწინააღმდეგო ღონისძიებები, ხალხის განაწინა ქალაქიდან. თვით ქოლერიით დაავადებულთა კლინიკური სურათი და სხვა.

აღ. ორბელიანი იმდროინდელი ქალაქის ეპიდემიის სურათს მხატვრულად ასახავს შემდეგ სიტყვებში: „... სანთლის შუქი ფანჯარაში ძლივს ანათებდა. ასე გასინჯეთ ძალის ყეფაც არსაიდგან აღარ ისმოდა, ისე ყოველი ბუნების ხმა გაკმენდილი იყო, მაშინ როდესაც, რომ მზიარული ქალაქის ხალხი სიმღერ-ძახილითა აივლიდნენ, ჩაივლიდნენ ანუ დაფნალარა ანუ დაირა და ჭიანჭური თავის თარით, ვინღა დაუტკავდა ამ საკრავთა, ყოველი ეს, იმ დროს, მკვდარი იყო, ნაცვლად ამის რალაც დაბურვილი მწუხარების სი-

¹ პროფ. ა. გაჩეჩილაძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, 1969, გვ. 217—239; პროფ. შ. რადიანი, ახალი ქართული ლიტერატურა, წ. 1, 1952, გვ. 171—185.

ჩუმე აწვა ამ ჩუშნს ტურფა ქალაქს ტფილისს“. იგი ამით აღადგენს ძველი ტფილისის, „ტურფა“ ქალაქის განსაცდელისდროინდელ ცოცხალ სურათს.

აღსანიშნავია, რომ აღ. ორბელიანს გულთან ახლოს მიაქვს ქალაქის დაბალი მოსახლეობის გასაქირი. იგი, შეიძლება ითქვას, არაფრად აგდებს ამ საშინელი სენის გადადების საშიშროებას. თავდაუზოგავად გადის ხალხში, იზიარებს მის გასაქირს ნუგეშითა და მისთვის შესაძლო რჩევითა და თანაგრძნობით.

აღსანიშნავია ერთი დეტალი. აღ. ორბელიანი ქალაქგარეთ გავიდა ცხენით. მას გზაში ჯარისკაცების რაზმი შეხვდა, „იმთავანი ორნი წაიქცნენ, პირის ლებინებას მოჰყვნენ და თან ტანის გრეხა“ შექნეს. პირველად, თავში მიშველება მამივიდა, მაგრამ მაშინვე ზომავონდა: ამათ ბევრი და კარგი პატრონი ჰყავთ მეთქი. ამასთან გავწიე და სიჩქარით წაველ“ — ამბობს იგი. როგორც ჩანს, თავის შესაძლებლობებს იგი მდაბიო ხალხისადმი იმეტებს მხოლოდ ან შესაძლოა ამ სიტყვებში მომავალი 1832 წლის შეთქმულების მონაწილის განწყობილებები გამოსკვიოდეს!

აღსანიშნავია, რომ ამ წერილის დაწერას აღ. ორბელიანი საკმაოდ პასუხისმგებლობით მოჰკიდებია. იგი წერს: „რადგან იმ ხოლერის ამბავსა ვწერ. . . უნდა მართლად ითქვას, თორემ წერილს არ შეეფერება დაფარვა. . . როდესაც კაცი დაჯდება და თავის გარდასაველს დასწერს, იქ სულ მართალი უნდა ითქვას თავის ავკარგობა. მე ასე მესმის ამისთანა შემთხვეულებანი“. მის მოქმედებასა და სიტყვებში ყველგან ჩანს დიდი ჰუმანურობა და ღრმა, მაგრამ თავშეკავებული პატრიოტიზმი. იგი ხშირად მოწინააღმდეგეობითა და პატივისცემით იგონებს „მეფის ირაკლის“ სახელს, დედის თეკლე ბატონიშვილის გონებაბახვილობასა და განსაცდელის წინაშე შემართებას: „მეფის ირაკლის შვილობა კი ეტყობოდა დედაჩემსა.“ ამბობს, იგი თეკლეს სიტყვებითა და მოქმედებით მოხიბლული. ქოლერის პირველი შიშის ქვეშ მყოფმა ალექსანდრემ კარები და ფანჯრები მიპხურა, რასაც თეკლე, ჩანს, ლაჩრობად ჩაუთვლის“. რაო ალექსანდრე — აკი თქვეს, რომ ალექსანდრე ვაჟაკი არისო. რაზე გეტყობა შენ ესა? — სიკვდილისა გეშინიან, როგორ გეკადრება კაცსა? — . . . მე იმისმა ამისთანა სიტყვებმა გამაქეზა და მოვახსენე: — რადგან აგრე არის შენი ჭირი მე ეხლავე თათრის მეიდანო ჩავალ.“ თეკლე ბატონიშვილი შვილს მოუწოდებდა სიმხნევისაკენ, რომ ეპიდემიის საშიშროებას პირისპირ შეხვედროდა, მდაბიო ხალხის, მოქალაქეთა ჭირ-ვარაზი გაეზიარებინა. „აგრე უნდა, აგრე,

ღმერთი უნდა შეიწიოს ადამიანმა და შიში არ შეუშოს გულში“ — ათქმევენებს იგი თეკლეს სხვა ადგილას. „აბა მეფის ირაკლის სასახლეში გაზრდილებს რისი შეეშინდებათ“ — ამბობს ქეთევან ბატონიშვილი.

ალექსანდრე არა ერთხელ ამბობს ირაკლის ქალიშვილების „ნუგეშის და გონიერ ჩაგონებათა“ შესახებ: „მე ბევრი ჩინებული დედაკაცები მინახავს, მაგრამ მეფის ირაკლის ქალებისთანა მე არავინ მინახავს ყოვლისფრით კარგნი: გონიერებით, ლაპარაკით, შორს დანახვით, მწერლობით, მოთმინებით, ენერგიით, პატიოსნებით, სიწმინდით, ზრდილობით, ქცევით, კეთილობით და ყოვლისფრით სიკარგით სრულნი“.

ქოლერის მსხვერპლი ხდება ქეთევან ბატონიშვილის შვილის თეიმურაზის ვაჟიშვილი ლევანი. ამ უბედურებას ისინი საერთოდ ეროვნულ უბედურებასთან ანზოგადებენ და სამშობლოს წინაშე „ჩადენილი დახაშაულისათვის“ სასჯელად მოვლენილ რისხვად სახავენ. „ის მსხვერპლი ღვთისა, ლევან, ღმერთს დაუთმოთ და იმასვე კეთილძღვნად მივართოთ, ეგებ საქართველოზედ მოვლენილი იმის რისხუა, იმანვე შეაყენოს... ჩვენი კარგი ლევან. ერთობ ჩვენი ხალხის მსხვერპლი იყოს, ოღონდ განაქარვოს ეს საშინელი სენი და აკმაოს თავის რისხუა ჩვენს ხალხს“. ვფიქრობთ, ყოველივე ამათში 1832 წლის შეთქმულების მონაწილეთა სულიერი განწყობილებაა გადმოცემული.

ალ. ორბელიანი უშიშრად დადის ქალაქის უბნებში, მდაბიო ხალხში და შეძლებისდაგვარად ნუგეშს აძლევს და დახმარებას უწევს ქოლერით დაავადებულთ, თუმცა იმდროინდელი რწმენით სოველ წუთს უნდა ელოდოს „ქოლერის ქარის“ შეყრას. აღსანიშნავია ალ. ორბელიანის საკმაოდ გონივრული მოფიქრება ქოლერის საწინააღმდეგო კახური წითელი ღვინის გამოყენების შესახებ. იმ ხანად ქოლერის საწინააღმდეგოდ მეტად უგნური „სამკურნალო“ საშუალება იყო გავრცელებული — „სისხლის გაღების“ სახით, რაც, პირიქით, დამლუპველად მოქმედებდა ქოლერიან ავადმყოფზე. ცნობილია, რომ ქოლერით დაავადებულის ორგანიზმი სითხისაგან იცლება, იწრიტება. ამ დროს აუცილებელია ორგანიზმს, სისხლს, მივაწოდოთ რაც შეიძლება მეტი სითხე. მაგრამ, ზემოხსენებული მეთოდით არამცთუ აწოდებდნენ სითხეს, არამედ, პირიქით, იმ დარჩენილ მცირეოდენ სითხესაც სისხლის სახით ართმევენ ორგანიზმს, რაც უთუოდ უფრო აჩქარებდა და ხელს უწყობდა ავადმყოფის დაღუპვას. ალ. ორბელიანს თვითონაც უყვირს

საიდან მოიფიქრა „არ ვიცი ამისთანა წამლობა მე საიდგან რა გავიგონია?“ მაგრამ, როგორც ჩანს, იმ დროისათვის ის საკმაოდ ეფექტურიც უნდა ყოფილიყო, განსაკუთრებით ქოლერის მსუბუქი ფორმებით დაავადებულთათვის. რადგან ორგანიზმი ღვინის სახით სითხეს ღებულობდა, კუჭ-ნაწლავისათვის ღვინო სუსტი, მაგრამ მაინც ერთგვარი დეზინფექციის დანიშნულებასაც შეასრულებდა. რაც მთავარია, კახური შავი ღვინო მდიდარია ტანინით, რაც უთუოდ გამოიწვევდა კუჭ-ნაწლავის შეკვრას და ორგანიზმს დაიცავდა სითხით უცაბედი დაცლისაგან. ამგვარად, ალ. ორბელიანის მიერ გამოყენებული ეს საშუალება უთუოდ გონივრული უნდა ყოფილიყო იმ დროისათვის და შესაძლოა ქოლერის მსუბუქი ფორმების დროს გარკვეული ეფექტიც მოეცა.

ხელნაწერი ინახება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტში (S 1665) და წარმოადგენს ავტოგრაფს, ავტორისავე ხელმოწერით.

— · —

აღსანიშნავია, რომ ალექსანდრე ორბელიანისათვის 1830 წ. ეპიდემიის აღწერა შემთხვევითი არ ყოფილა. მან, სჩანს სრულიად შეგნებულად მოჰკიდა ხელი ქართული მედიცინის ისტორიის ამ მნიშვნელოვან საქმეს და გარდა ზემოხსენებული ნაშრომისა კიდევ მოგვცა მეორე უფრო აღრინდელი ეპიდემიის აღწერილობაც „1811-ის წლის ჭირის საქართუტლოში.“¹⁾

1811 წ. შავი ჭირის ეპიდემია მეტად საბედისწერო იყო, მან მთელი საქართველო მოიცვა, მოხდა მოსახლეობის გადანაცვლება დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, გახიზვნა და ა. შ.

საქართველოში მაშინ, შავი ჭირის ეპიდემიის შემდეგი სურათი იყო: 1811—1812 თბილისსა და მის მაზრაში სულ ავად გახდა 5592 ადამიანი, მ. შ. გარდაიცვალა 4255, დასავლეთ საქართველოში უფრო საშინელი სურათია, მარტო ქუთაისის ოლქსა და მის მაზრებში (ბაღდადი, რაჭა, საჩხერე, ჩხარი და სხვ.) შავი ჭირით, ცოფითა და შიშვილით 32750 კაცი დაიღუპა. ამას დაერთო იმ ადამიანთა რიცხვი (7450), რომლებიც გაექცნენ ეპიდემიასა და აღმოსავლეთ საქართველოს შეაფარეს თავი. იმდროინდელი სტატისტიკური მონაცემებით იმერეთის მოსახლეობა 120000 იყო, გამოდის

¹ საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის S—ფონდის № 1652 ბ ხელნაწერი.

რომ შიმშილით, ტიფით, ჰიზით გარდაცვლილთა და გაქცეულთა სახით იმერეთს თავისი მოსახლეობის მესამედზე მეტი დაუკარგავს.²

ეპიდემიის მეტად მძიმე სურათი იყო აგრეთვე, სამეგრელოს რაიონებში, რომლის სტატისტიკური მონაცემები არ არსებობს. ალ. ორბელიანი მართალია არ იძლევა სტატისტიკურ მონაცემებს ამ ეპიდემიისას, მაგრამ, მისი მოგონებები საინტერესოა ეპიდემიებისადმი მოსახლეობის სულიერი განწყობილებების თვალსაზრისით, ეპიდსაწინააღმდეგო ღონისძიებათა გატარება მოსახლეობის სხვა და სხვა სოციალურ ფენებში და ა. შ.

წერილში საინტერესოდ არის აღწერილი ეპიდემიის დროს მიღებული ღონისძიებების საკმაოდ დაწვრილებიანი დეტალები, საერთო განწყობილება, ავადმყოფის იზოლაციის (თვით ალ. ორბელიანის) სურათი. საინტერესოა ღვიის კმევა ცეცხლის ნაკვერჩხალზე, ძმრის შესხურება გახურებულ აგურზე და ა. შ. აქაც საინტერესო დეტალებია მეფის ოჯახის და კერძოდ თეკლესა და სოფლის მოსახლეობის ურთიერთდამოკიდებულებიან, საერთოდ სტუმართმოყვარეობისა და ა. შ.

ხელნაწერში აღწერილია თვით ალექსანდრე ორბელიანის ავადმყოფობა შავი ჰიზით, იგი პატარძელში გახიზნულობის დროს გამხდარა ავად, და მშვიდობით გადარჩენილა. ეს ხელნაწერი სულ 10 გვერდამდეა და საინტერესო ცნობებს მოიცავს იმ დიდი ტრაგედიის შესახებ, რომელიც 1811 წელს დაატყდა მთელ საქართველოს. აქვე ვიძლევიტ მოგონებათა ორივე ტექსტის პუბლიკაციას.

² მ. შენგელა, გარდამავალი პერიოდის ქართული მედიცინა, 1968, გვ. 120—121.

პირველი კოლერა ამ ტფილისში

(1830-სა წელსა რაც ვიცი ანუ შემხვედრია)

ამ წელიწადის ორი თუ სამი წლის წინათ ამბები მოდიოდა ინდოეთისა: ერთი რაღაც სნეულება გაჩენილა, ძალიან სწყვეტს ხალხსა, რომელსაცა უწოდებენ ხოლერასაა*.

ამის შემდგომ კარგა ხანი გავიდა, ბოლოს თქვეს: ის ხოლერა ყიზილბაში მოსულა, ხალხს ძალიან ხოცსო. ამის პასუხათ ერთმა სასაცილოთა თქუა: ქარავანი ხომ არ არის ისა, აქლემების საპალნებით მოდიოდესო, რომლებმაცა იმის ხმასა არ დასდიეს რა ხალხმა.

შემდგომ ამისა, კიდევ კარგა ხანი დრო გამოვიდა, მას უკან თქვეს: ის ხოლერა ყარაბაღში მოსულა, ხალხს მუსრს ავლებსო. ახლა კი ჩვენმა ხალხმა თავები ჩამოჰკიდეს და დაღონდნენ: ვაი თუ აქაც მოვიდესო? და მოდიოდა კიდევ ნელ-ნელა. ბოლო დროს წინადღეს აქაც დაიძახეს: კოდის სოფელში მოსულაო (სამი სათი სავალია მოკლე გზაზედ ცხენით ტფილისიდან კოდა, სამხრეთისკენ).

ამის მეორე დღეზედ, დედიდა ჩემს ბატონიშვილს ქეთევანსა.¹ თავის დაი დედაჩემი² და მე ჩემი ცოლით³ სადილათ დავეპატიუნეთ; გადავედით და ყველანი ერთიან სადილზედ უფიქრელად ვიყავით, ასე რომ ერთი სიტყვა ხოლერაზედ არა თქმულა. (როგორც მახსოვს, ეს დრო იყო აგვისტოს თვის დამდეგი, ჩვენებურათ მარიამობისთვე)⁴.

სადილი რომ გავათავეთ, მე წამოველ და ჩემი ცოტა ძილი, ან ოცი მინუტი და ან ნახევარი სათი დავიძინე. (სადილთ უკან მე ამაზედ მეტს არ დავიძინებდი. ღამეც თერთმეტი სათიდან დილის შვიდ სათამდინ, მაგრამ ამათ შუაში ან სათნახევარი და უფრო მეტათ ორი სათი მეღვიძა ხოლმე. ასე რომ ოცდაოთხს სათში, ხან

* ამის ძალას და მოქმედებასაც ლაპარაკობდნენ.

¹ იხ. შენიშვნები, აქვე, გვ. 258 264.

შვიდი და ხან ექვს სათნახევარი მეძინა. ეს ჩემი ჩუქულობა იყო ჩემი ყმაწვილკაცობიდგანვე, მაგრამ ესეც მოხდებოდა, რომ სამი საათი ძილი არ მექნებოდა და იშვიათად სულაც არა).[2]*

ამ ჩემი ძილის შემდეგ რომ გამეღვიძა, სახლის ბალკონზედ გაველ** და აქეთ იქით სიარული დავიწყე, დღე იყო მზიანი და კარგათაც ცხელოდა. ამ დროს ამ მეიდანზედ ქვემოთი ბაზრის მხრიდან ერთი დასტა ხალხი, ზოგი წინ, ზოგი უკან მორბოდნენ გაფანტულები და ერთმანეთს უძახოდნენ.

— „არიქა ჩქარა გასწით, თათრის მეიდანში 'მემოვიდა' იმ თათრის მეიდანში ყოველთვის ხალხი ბევრი არის ხოლმე, სადაც ქ. ტფალისისათვის, იქ სანუზღე ბევრი იყიდება. იმ მორბენალს ხალხსა დაუძახე მალლის ხმითა ბალკონიდგან.“

— „რა ანბავია მითხარით კაცო?“

— „რალა რა ანბავია, ხოლერა თათრის მეიდანში 'მემოვიდა, კატები წაიქცენ და იხოცებიან' ეს იმათ რომ დაიძახეს, მაშინათვე გაიქცენ.“

ამათ უკან კიდევ სხუანი მორბოდნენ და ისინიც ამას იძახოდნენ, თან ამასაც:

„უნდა მთელი ქალაქი აიყაროს, დავიფანტნეთ სოფლებში, მთებზედ და ტყეებში.“ და თან მიეშურებოდნენ. ბოლოს კიდევ სხვები მორბოდნენ და ისინიც ამას იძახოდნენ.

სწორეთ უნდა ვთქუა, პირველმა იმათმა ამისთანა შიშმა, მერე-რმათმა ამისთანა სახემ მეც ასეთმა ზარმა ამიტანა, რომ შინ შამოველ, სულ ერთიან [3] ოთახის კარები და ფანჯრები მივხურე იმ სიცხეში და დავიწყე სიარული აქეთ-იქით ფიქრში. გამეგონა: დახურვილს ოთახში ხოლერა ვერ შემოვალ. ამიტომ მეც დავხურე ის ოთახი.

პატარა ხანს უკან ბატონიშვილი დედა ჩემი და ჩემი ცოლი მოვიდნენ, სადაც ვიყავ, პირდაპირ იმ ოთახში შემოვიდნენ, მივიდნენ ტახტზე დასხდნენ და ბატონიშვილმა დედამ მკითხა.

— „ალექსანდრე, ამ ოთახის კარები და ფანჯრები რათ არის მიხურვილი ამისთანა სიცხეში?“ მე გავლილი ამბავი ყველა მოვახსენე და ამასთან ესეც.

— „ასე მოგახსენეს, ვინც მიხურვილს ოთახში არის, იქ ხო-

* ფრჩხილებში ნაჩვენებია ხელნაწერის გვერდები.

** უწინ ჩვენს მეფეებს სასახლე რომ ჰქონდათ, იმის მეიდანისა პირზედ აქეთ მხარეს დედა ჩემმა სახლები გააკეთა 1819-ს წელსა, რომელშიც შიგ ვიდექით და დღესაც მე აქ ვდგეარ, ჩემის ძმებისაგან წილში მერგო, ჩვენი გაყარის დროს.

ლერა თურმე ველარ შევა³ — „რაო ალექსანდრე—აკი თქვეს, რომ ალექსანდრე ვაეკაცი არისო. რაზე გეტყობა შენ ესა? — სიკვდილისა გეშინიან, როგორ გეკადრება კაცსა? — ბიჭო ეხლავ ფანჯრები გააღევით და კარებიც, პაერმა იმუშაოს სახლში. და მაშინვე გააღეს. მეფის ირაკლის შვილობა კი ეტყობოდა დედაჩემსა. მე იმისმა ამისთანა სიტყვამ გამაქეზა და მოვახსენე.— რახან ეგრე არის შეინჭიძე, ეხლავ თათრის მეიდანში ჩავალ. „საჩქაროდ შინადგან გამოვედი კარზედ და ჩავედი იქა [4]. ჯერ ბაზარში ჩავიარე, სულ ღუქნები დაკეტილი იყო და ღუქნების პატრონები გაქცეულიყვნენ, მას უკან თათრის მეიდანში გაველ, იქ აქა-იქ წაქცეული კაცები, ზოგს რკინისფერი ელო სახეზე და იკვანჭებოდა, ზოგსა პირიდგან ზაფრა ამოსდიოდა. სამი კაცი კიდეც მამკვლარიყო და სულ სხუადა სხვის სახით ეყარნენ. იქ პოლიციის ჩინოვნიკები იდგნენ და პოლიცემისტერს ელოდნენ გარე მშომლობისათვის. იმათ მკითხეს: „კნიაზო, რისთვის ჩამოსულხართ, ამისთანა ღვთის რისხვის დროს აქა?“

—სანახავათ მეთქი“

— „ეს ამისთანა საშინელი სანახავი, რა სანახავია?—ჩქარა წადით შინა, თქვენც არ მოგხვდეთ ხოლერის ქარი“.

— ეგ ღვთისნება იყოს, მე არ მეშინიან, მაგრამ ამ ქალაქში არის სადმე ამისთანა საცოდაობა?“

— „სახლებში ბევრს ადგილას და ხალხის მაიდანს ხომ არსად არის ამის მეტი. ბევრი ქალაქის ხალხი კიდეც აიყარა და აქა-იქა დაიფანტნენ“.

შემდგომ წამოვედი, მოვედი შინ, დედამ მკითხა: რა ნახეო? მე სულ მოვახსენე. იმან მიპასუხა: — „ეს შვილო, რაც რომ არის ჩვენზედ მოვლენილი, ჩვენი ცოდვის გამო ღვთისაგან, როდისაც მთელს ქვეყანას ადამიანისა ცოდვა მოერევა, მაშინ თავის რისხვით ღმერთი კაცს რითიმე დასჯის, რომ გონებაზედ მოვიდნენ და გული განიწმინდონ ბიწიერებასაგან“ ამასთან [5] ცოტა კიდეც მელაპარაკა და მერეთ თავის დის ქეთევან ბატონიშვილის კაცი მოუვია, შემოეთვალა:

— „მე ეხლავ დილომში³ ვაპირებ წასვლას, თქვენც თქვენს რძლით საჩქაროთ წამოღით, ერთი მოახლე და ერთი ბიჭიც თან წამოიყვანეთ, რომ ერთად ვიყვნეთ ამისთანა დროში. მე დილომში

³ დილომი ქეთევან ბატონიშვილის შიბთევია და ტფილისზე 9-სა ვერსზედ არის.

„ბიჭი კიდეც გავაქციე,“ საჩქაროთ ურმები გამოგზავნონ, რომ ამა-
ღამევე ბარგი მოგვივრდეს იქა და სხუა დანარჩენი კერძობაც ურ-
მებზე მოგვივლენო“.

ეს რომ დედას მოახსენა, მას უკან დედა მე მამიბრუნდა.

—„შენ რას იტყვი ალექსანდრე?—

—„უთუოდ, უთუოდ წაბძანდით შენი ჭირიმე“

—„შენ რომ აქ დარჩები?“

—„ვეცდები დამითხოვონ და მეც იქ გეახლებით—

—„მაშ წავიდე?“

—„უთუოდ თქვენმა მზემა

ოთხი ჩვენი ცხენი და კალასკაც სულ მზათ იყო, ჩვენის ქუჩ-
რით, რომელმაცა მაშინვე შევაბმევიინ დაუყოვნად ჩავსხი და დი-
ლომში გავისტუმრე, საითყენაც სწრაფათ წავიდა კალასკა, იმ სა-
ღამოზედაც ბარგის ურმები მოგვივიდა, ბარგი და დანარჩენი კერ-
ძობაც ჩქარა გავისტუმრე და შინ დავრჩით გრიგოლ დიაკვანი* ჩე-
მი გამდელი ლომისახარ⁶ ჩემი ძმის დიმიტრის⁷ გამდელი ნაისა-
ხარ და მე. სხუა სულ იქ წავიდნენ, რომელმაცა მე ჩემს ოთახში
კარები, ფანჯრები სულ ერთანად გავაფარლაღალე და ჩემს ტან-
ტზე მოსვენებით დავიძინე [6]. მეორეს დილაზე გრიგოლ დიაკვანს
დაუძახე, ვკითხე:—„აბა დღეს სადილათ რა გვექნება?—

—ამ მარაამობის მარხვაში სხუა რა იქმება თუ არ სამარხო!
და სამარხო ყოველივე გვაქვს საკუჭნაოში ბევრის ღვინო ჰურით,
რას მიბრძანებ რა გვაკეთო? — მიპასუხა.

—მუხუდო და ზეთის ფლავი გააკეთე და კიდეც მოწვი რამე.
ჩვენს გამდელეებსაც არა დააკლო რა, მაგრამ, ღვთის მშობლის
დღეს, რომ გახსნილდება, სახსნილო რა გვექნება?

—„ერბო, ბრინჯი და ყველი სახლში ბევრი გვაქვს, ქათმები
და კვერცხებიც ბევრი. აი, რასაც მოგახსენებ ამითი დავხვდებით
იმ დღესასწაულს დღესა.

მას უკან, ჩაის შემდეგ, ჩავიცივი და გამოვედი. რომელიცა
ჩვენზე ახლოს იდგა ლუბერნატორი ზავილეისკი⁸ და ჩვენი სასა-
მართლოს პრედსედატელი იგივე იყო. იმასთან მიველ, ის იყო,
ისიც სხუაგან ემზადებოდა წასასვლელად, მითხრა:

—„ქნიაზო, ხოლერისა ხომ არ გეშინიანთ?

* მე მაშინ რუსების სასამართლოში ემსახურებდი სოვეტნიკათ, ლუბერსკის
პრავლენიში.

** ეჭლა ის, ღლავთის მდინარეზედ ს. ენავეთში, ღვლათ არის ანუ ს. ბოგეში.

—არ მეშინიან, მაგრამ გუშინ ჩუშნი სახლეულობა ს. დილომში წავიდნენ ბატონიშვილ ქეთევანთან, მეც ნება მომეცით იქ წავიდე“

— ჯერ მოიცადეთ, ვნახოთ, რა იქნება?

ის კარზედ გამოვიდა, კალასკაში ჩაჯდა სადღაც წავიდა და წეც ჩემი სახლისაკენ წამოვედი. მეიდანზედ რომ გამოველ. იქ სამი პოვოსკა მოქონდათ ტილო გადაფარებული, რაზედაც საძაგელი სუნი დასცემოდა და კვარტალი. რამდენი დესეტნიკებით მოუძლოდნენ. იმ კვარტალის ვიცნობდი, ვკითხე.

—„მაგ პოვოსკებით რა არის, რომ მიგაქვსთ?—

მწუნხარებით მიპასუხა.

—„ბევრი იხოცება ამ ხოლერით?—

—ბევრი, ძალიან ბევრი. ასე შეშინებულია [7] ამ ქალაქის ხალხი, რომ წუხანდელს აქეთ უფროსი ერთი ხალხი ქალაქისა აიყარა და აქა-იქ დაიფანტნენ. „ამ სიტყვასთან გასწია, წავიდა და მეც ჩუშნს ლუბერსკის პრავლენიის სეკრეტარ ტიხანოვთან⁹ წაველ. ისიც ახლოს იდგა. რა შევედი მარტო იყო, მკითხა.

—„როგორ შეხვდით ამ ხოლერას?“

—პირველ შიშით და მას უკან სულ არაფრად მიმაჩნია.

—„აგრე უნდა სწორეთ“. ეს რომ თქვა, გადაბრუნდა და გულს შემოეყარა. მაშინვე წამოვარდი, ერთი კოკა ცივი წყალი ამოვარბენინე სარდაფიდგან და თავპირზედ მიუშვი. მოვასულიერე და კითხვა დაუწყე.

—რა დაგეშართა მეთქი?“

—რა ვიცი გული მიმდის კნიაზოვო“

—თქვენი ბიჭი ხომ არსად გაგიგზავნიათ?—

—როგორ არა ბაზარში სასყიდლათ, სადილი გამიკეთოს რამე“

დიდი ღვინის მსმელი იყო, ლოთი არა: უთხარ:—„თუ მეტყუხით, კარგს წითელს ღვინოს მოგიტანთ დალიეთ, გარგებსთ“.

—„მადლობელი ვიქნები კნიაზოვო“. მაშინვე ერთს ცარიელს თუნდიან წამოვავლე ხელი, შუა ბაზარში ავირბინე და იქ ერთი ვალებული დუქნის მეტი არ იყო სირაჯისა, მიველ კარგი კახური წითელი [8] ღვინო ვიყიდე, საჩქაროთ მოვირბინე, სტაქანი რომ ვიპოვე. აუმსე და იმანაც სულ დალია. შევხედე, ცოტა სახე გაუკეთდა. მეორეთაც მივატანე და მესამეთაც. მერე ცოტა ხანი რომ გამოვრდა, ვკითხე:

—„როგორ ხარ მეთქი?“—

უკეთ. უკეთაო. „მაგრამ სუსტის ხმით მიპასუხა“. რაოდენიმე ხანი კიდევ ვიჭექე იქა, ანაში ხან ველაპარაკებოდი და ხანდისხან ღვიხოს ვასმევდი, რომელიცა კარგათ მოსულიერდა და ბევრი მადლობა მითხრა: თუ თქვენ არ შემსწრებოდით, უთუოდ მოვკვდებოდიო. შემდეგ წამოვედი გზაზედ. ვთქვი მოდი ქვემოთ ბაზარში გავივლი და იქიდან გავალ თათრის მეიდანში მეთქი.

ბაზარში რომ ჩავედი, სულ ერთიან ღუქნები დაკეტილი იყო. თვითო ოროლას მეტი. ეტყობოდა პატრონები აყრილიყვნენ. მერეთ მეიდანში გაველ, იქაც ღუქნები მიკეტილი იყო, სადაც პოვოსკები მოდიოდნენ მკვდრებით ჩაწყობილი და სასაფლაოსაკენ მიჰქონდათ დასამარხათ. მას უკან იქიდანაც. ყასათხანაში ჩაველ, იქ ერთი ღუქანი იყო გაღებული და რამდენი შუა ცხვრის ხორცი ჰქონდათ ჩამოკიდებული და ორი ყასაბი გვერდით უდგნენ. ერთმა მკითხა:—„ქნიაზო ალექსანდრე მიკვირს ამისთანა ხოლერაში როგორ ჩამოსულხართ?“

—ლეთის წინამძღოემლობით მე არ მეშინიან. მაგრამ თქვენ რაღას აკეთებთ აქა?“ უთხარ [9] „პოლიციამ გვიბრძანა, რიგით უნდა ვიყვნეთ ყასაბები აქ, რომ ვინც რუსის უფროსები დარჩნენ აქა, ან კიდევ რიგიანი სახლობანი, იმათ ხორცი ვაძლიოთ“. შემდგომ იქიდან რომ წამოვედი, ქუჩებს შემოუარე, ვნახე ქალაქის აყრილი ხალხი, ზოგი აქეთ და ზოგი იქით მიდიოდნენ დიახ, ჩქარა. წამოველ შინ, ჩვენი ოჯახის ხატების წინ დავემხე, რომლებსაცა ცრემლით ვევედრებოდი იმ სენის განქარვებას. მე იმ დროს ჩემი საჯდომი ცხენი ქალაქს მყუანდა. ჩემი მეჭინიბეც თავის ცხენით, რომელიც ხანდისხან იმ ჩემს ცხენზე შეეკვდებოდი და მარტო მინდორში უსეირნობდი ხოლმე, სხუა და სხვის ქანტაზიებითა ის ცხენები და ის მეჭინიბე დილომში გავისტუმრე, ჩემი პატარა ბარათით: ჯერ მე ლუბერნატორმა არ გამამიშვა, მანამდისინ ეს ცხენები მეჭინიბით მანდ შეინახეთ და როდისაც დამითხოვენ გიახლებით მეთქი.

რა ის გავისტუმრე, სადილობის დრო მოვიდა. დავჭექე, კარგათ შევექეცი და სადილს უკან კარგათაც დავიძინე, ჩემი ჩუჭულობის ცოტა ძილით. ჩაიც რომ დავლიე, მოხუცი გამდლები ვნახე, კარგათ მოსვენებით იყვნენ*, მერეთ გამოვედი და ჩვენს სუერეტართან წა-

* იმათ ბევრი ამგვარი აყრადაყრა ვნახათ უწინდელს დროში, ნამეტნავად დიდ კირიანობს და ამიტომ არის დასდევდნენ და არც სიკვდილი მიაჩნდათ არაფრად. მეფის ირაკლის სასახლეში იყვნენ გაზრდილები და რასაკვირველია ასე მაგრა იქნებოდნენ ისინი.

ვედო, ისიც სრულებით კარგათ დამხვდა. პატარა ხანს ვიყავ იმას-
ლან. მას უკან (10) წამოვედი და გზაზედ ვიფიქრე: ნეტავ ვცოდნე
ჩემი მცნობებთაგანი ვინ დარჩებოდა აქა და არ აიყრებოდა. რომ
წავიდე, ვნახო შეთქი. მაგრამ ვისაც ცოტა რამ შეძლება ექნებო-
და, ვინ დარჩებოდა? ამბავიც ისე განითქუა: სულ აიყარნენო.

იმ ღამეს ჩვენი გამძლეები ვახშმათ ჩემთან ისხდნენ და სხვა-
დასხვის ძველის ლაპარაკით შემაქცევდნენ. ამის მეორეს დღეს
შუაღლეზედ აღრე, კიდევ სეკრეტართან წაველ, მითხრა:—„ამ დი-
ლით ლუბერნატორთან ვიყავი და ყოველი გუშინდელი თქვენი შემ-
წეობა ჩემზე სულ უანბე, რომელიცა თქვენი მადლობელი არის
ჩემის მოვლისათვის. „ამასთან ერთად გამოვედით, ის ლუბერსკის
პავლენიეში წავიდა და მე შინ ამოველ.

ის დღეც ისე გავატარე, სადილს უკან ჩემი ძილის და ჩაის.
შემდგომ ფახარაში გავიხედე, ქუჩაზედ ვნახე ერთს ყმაწვილს
კაცსა ფიცრის კუბო მხარზე ედო და მწარედ დაღონებული მოდი-
ოდა. დაუძახე:

—„კაცო, ვისი არის ეგ კუბო?“

შემამხედა მწუხარებით—„რალა ვისი არის, გუშინ დილას ჩე-
მი დედამამანი დამეხოცნენ, გუშინვე დავმარხე, დღეს დილას ერთი
წლის ჭვარდაწერილი ჩემი საყვარელი ცოლი მამიკედა, ისიც ეხლა
უნდა დავმარხო. ახლა დავრჩი ერთი (11) ღერი კაცი მარტო სახლ-
ში. აი ეს კუბო იმისათვის მინდა. ამასთან ატირდა და მეც გული
ამეძვრია. მას უკან ვკითხე:

—„სადა დგებარ, თუ ღმერთი გწამს, მითხარ?“

მითხრა სადაც იდგა და ისევ ისეთი დაღონებული წავიდა,
კარგათ რომ დაღამდა, ვთქვი: უთუოთ წავალ იმ ყმაწვილს კაცს
ვნახამ შეთქი და გავმგზავრი.

მიველ, ვპოვე იმის სახლი, კარს მივაწეე, ღია იყო, შეველ რო-
მელიც ერთს პატარას ოთახში ხალიჩაზე იჯდა გულხელდაკრეფი-
ლი, ახთებული კრაქი გვერდით ედგა და მწარედ მოსთქვამდა თა-
ვის მკვდრებსა. დაუძახე.

—„კაცო ღმერთი მოიგონე, აგრე საცოდავათ ნუ მწუხარებ.“
შემამხედა: „ოჰ, ჩემთვის რა ნუგეში ხართ ეხლა“ და პირის ღიმილი
მოუვიდა. უთხარ: „დამარხე საცოდავი შენი ცოლიც? „—პოლი-
ციის შემწეობით ისიც დავნარხე ჩემს დედამამასთან და ეხლა იქიდ-
გან მოველ, „ამას თან მოჰყვა კიდევ ტირილს. უთხარ: — „ტირი-
ლის დრო აღარ არის, უნდა მხნეთ იყო და ერთი საქმე ქნა რამე“
(12) „რა საქმე, მარბძანე შენი ჰირიმე“—„ნათესავი გყავს ვინმე თუ

არა?“. — „შეყავს ერთი ნათესავი ცოლშვილიანი და ისენი პირველ ზოლერაში მაშინვე გაიქცნენ“. — „საითქვენ არ იცი?“

— „მარტყოფისაკენ“ — „შენი მეზობელი აღარავინ არის შენს მახლობლად აქა?“ — „აღარავინ, სულ ერთიან სახლები როგორც იყო, ისე დააგდეს და თვითონ მარტო თავით, ვინ იცის საითქვენ გაიქცნენ“ — „მერე იმათ ჰქონდათ რამე?“,

— „რასაკვირველია, ყველას შესაფერი ცოტა“. — „თქვენ რილასთვის-ლა დარჩით?“, — „უფულოთ ვიყავით და იმისათვის დავრჩით“

— „კაცო სოფლის ქართველები ხომ მოწყალენი არის, ისინი შეგინახავენ“ — „მართალია შენი ჰირიმე, მაგრამ ცოტა ოდენი ფული ჩვენც უნდა გვქონოდა, თორემ ხელცარიელი ვერსად მივიდოდით“ — „მამ ახლა რაღას აპირებ?“ — „არაფერსა, აქ მოვკვდები მეცა“ — „ფული რომ იშოვო წახვალ?“ — „წავალ ეგება თავი მოვირჩინო“. ამ დროს ხუთი მანათი საიდგანლაც გაუჩნდა, მანაც ხურჩინს ხელი წამოავლო, მხარზე გადაიკიდა, კრაქს შეუბერა, გაქრა და ორთავ ერთად [13] ქუჩაში გამოვედით. თავის ქუჩის კარები კლიტით დაკეტა, მერე მამიბრუნდა, თავი დამიკრა და თავის ნათესავისკენ მარტყოფში გასწია.

მეც წამოველ, დავიწყე ქუჩაში ხეტება სხვადასხვის ფრქვებითა, ვის ვნახამდი აღარავინ ჩანდა, თუ კიდევ ვინმე იყო დარჩენილი, კარები მაგრა დაკეტილი ჰქონდათ და სანთლის შუქი ფანჯარაში ძლივს ანათებდა. ასე გაშინჯეთ ძაღლის ყეფაც აღარასაიდგან აღარ ისმოდა, ასე ყოველი ბუნების ხმა გაკმენდილი იყო, მაშინ როდესაც რომ მხიარული ქალაქის ხალხი სიმღერ-ძახილითა აივლიდნენ, ჩაივლიდნენ, ანუ დაფნალარა, ანუ დაირარა და ჰიანური თავის თარით, ვინღა დაუკრავდა ამ საკრავთა, ყოველი ეს იმ დროს ნეკვდარი იყო, ნაცვლად ამის რაღაც დაბურვილი მწუხარების სიჩუმე აწვა ამ ჩუშნს ტურფა ქალაქს ტფილისს!

ამ ქუჩების ხეტებიდგან გამოვედი გარეთ უბანს, იქ პოვოსკა მოდოდა, კიდევ ჩაწყობილი მკვდრებით. იქიდგან გავიარე, ვნახე ერთი დედაკაცი თმა ჩამოწეწილი მორბოდა გულსაკვდავის კენესით და ხელით მივწვდი, დაეყენე.

— „დედავ, სად მირბიხარ, დედავ?“ — „შენი ჰირიმე, გამიშვი, თავი მინდა წყალში გადავიგდო“ სასოწარკვეთილმა მითხრა. — „რათა დედავ, მითხარ, რათა? [14]

— გუშინ ქმარი და ერთი ვაჟიკაცი შვილი მამიკვდა, მაშინვე პოლიციამ დამამარხვინა, ეხლა კიდევ ერთი ვაჟიკაცი შვილი წამექ-

ცა, შიკვდება, სრულიად ვწყდები, აღარა მყავს შვილი. გამიშვი, ღმერთი გადღეგრძელებს“ და ძლიერ გაიწია, მაგრამ მაგრა დაჟი-
ჭირე. უთხარ — „დედაკაცო, შორსა დგებარ?“ — ახლოს შენი კი-
რიმე“ — „წამო წავიღეთ, მაჩვენე შენი სახლი“ — აქამდისინ მოკ-
ცდებოდა“. — წამო, წამო დედავ“ და გამამყვა. საჩქაროთ მივედი
იმის ძდარეს სახლში. ის ყმაწვილი კაცი გულაღმა ეგდო ხალიჩა-
ზე და ურიგოთ არ ქმინავდა, მაგრამ გონება კი აღარ ჰქონდა. ვკი-
თხე:

— „ცივი წყალი ხომ არა გაქვს?“ — როგორ არა, შენი კირიმე,
სარდაფში მაქვს“ — „აბა ჩქარა მოიტანე“.

საჩქაროთ სურით ამოარბენინა. ის გონებადაკარგული ყმაწვი-
ლი კაცი ცოტა აქეთ გადმოვწიე დედამიწისაკენ, იმის თავი მაგრა
ხელში დავიჭირე და იმის დედას უთხარ: ერთიანათ ეგ სურით წყა-
ლი პირზედ მოუშვი.

უცრათ პირზედ რომ მოუშო, მაშინვე შეხტა, დაიძაბა აბა,
და დედამ ძიატახა [15] — „შენამც გენაცვლება ჩემი თავი შვილო.
თვალეები აახილე“. აახილა და წყალიც აღარ დავასხმევი. ახლა
ძე ჩავძახე: „კაცო გონებაზე მოდი, ამ საცოდავს დედაშენსა ნუ
ჰკლავ“. თვალეები მიატრიალ-მოატრიალა და ბოლოს დედას ჰკითხა.

— „დედავ ეს კაცი ვინ არის?“

— „შვილო შენი კირიმე, რიგიანს გონებაზედ მოდი და თვითონ
გმეც გეტყვის“.

ამაში თავი აუწიე, ბალიშზე გადმოუდე და საბანი გადმოვხუ-
რე მცირედ, მცირედ გონებაზედ მოვიდა და ბოლოს კარგათ რომ
გამარჩია, მიცნა და ხელზედ კოცნა მოინდომჰ მე არ მოუშვი და
ვკითხე:

— „ახლა როგორ ხარ მეთქი?“ — ახლა იმედი მაქვს არ მოკვ-
დები. „სუსტის ხმითა მიპასუხა. მას უკან იმის დედას უთხარო
ძე. — დედავ, კარგი წითელი ღვინო ხომ არა გაქვს?“

— „ღიახ, ღვთას წყალობა არ მაკლია“ — „მაშ აბა მოიტანე“.
არ ვიცი ამისთანა წმალობა მე საიდგან რო მამაგონდა? — ის წითე-
ლი ღვინო ერთი სტაქანი რომ დალია, მერე ვკითხე.

— „ახლა როგორ ხედავ თავსა მეთქი?“ — „ღვთით კარგათაო“

— „მაშ ფიქრი ნულარა გაქვთ. მხოლოდ ეს წითელი ღვინო ცო-
ცოტა სვი და ხვალ სრულებით კარგათ იქნები. „იმისი და იმ სეკრე-
ტარის სენი ერთი გვარი იყო [16]. იქიდგან რომ წამოვედი, იმის
დედა თან გამამყვა, მაგრამ მაშინვე დავაბრუნე: წადი შენს შვილს
შოუარე, ნულარ მამდევ მეთქი. გამოვწიე და წამოველ. ბნელა

გზაში რაღაცას წამოვაწყდი და გადავიქვეც, წამოვდექ, ვნახე ახლათ ვიღაც წაქვეულოყო და იქვე სული ამოსვლოდა. თუ დღე ყოფილიყო, პოლიცია მიეშველებოდა და ამის გამო უთუოთ ღამე უნდა შემთხვეოდა ის ხოლერა. შინ რომ მიველ, გრიგოლ დიაკვანმა მიხდა, უნდა მართლად ითქვას, თორემ წერილს არ შეეფერება დაღინხართ?“ ..არსად, აქ მახლობლად ჩვენს სეკრეტართან ვიყავ“. მე ესენი სულ დაუმალე და დღევანდლამდისაც აქავისთვის მე არ მითქუამს ის ჩემი შემთხვეულებანი. ეხლაც იმისათვის ვანბობ, რომ რადგან იმ ხოლერის ამბავსა ვწერ, რაც მე მინახავს ან გადამჩნა, უნდა მართლად ითქვას, თორემ წერილს არ შეეფერება დადგარვა. მართალია: შემწეობა და წყალობა ჭერ არს დაფარულად იყოს. მაგრამ, როდისაც კაცი დაჯდება და თავის გარდასავალს დასწერს, იქ სულ მართალი უნდ ითქვას თავის ავკარგობისა. მე ასე შესძის ამისთანა შემთხვეულებანი. ამის მეორეს დილაზე დიღმიღგან მეჯინიბე და ცხენები მამივიდა, მოეწერათ რადგან დღეს შაფათია და ხვალ კვირას სასამართლო არ იქნება, დღეს საღამოზე აქ ჩვეხთან აძოღი, ხვალ კვირას ჩვენთან იყავ და ორშაფათ დიღაადრიან ისევე წადი, რომ სასამართლოს არ მოსცდეო [17]. რასაკვირველია დიღათ შიამა მე ეს, მაშინვე სეკრეტართან წაველ და უანბე: კარგი იქნება წადით, მაგრამ ორშაფათს აღრიანათ ჩამოღით, რა ვიცი ლუბერნატორმა არ მოგიკითხოსო.

სადიღს უყახ, შზე რომ დაეწვერა, ცხენზე შეეკექი, მეჯინიბეც ცხენით თან მამდევედა და ქალაქის პირში გაველ, იქ ხუთი შინღიანი საღდათები მოდიღდნენ, როგორც დაგვიახლოვედნენ, იმათგან ორნი წაიქცნუხ, პირის ლებინებას მოჰყვენენ და თან ტანის გრეხა შექმნეს. პირუღღად თავში მიშველეება მამივიდა. მაგრამ მაშინვე მამაგონდა: ამათ ბევერი და კარგი პატრონი ჰყავთ მეთქი. ამასთან გავწიე და საჩქართ წაველ.

შიველ დიღოშს. კიღევ დღე იყო. ყვეღას ჩემი ნახვა დიღათ იამათ, მკითხავდნენ ქალაქის ამბავს, მეც იმისი ხალხის დიღი შეწუხება უახბე — და ბოღოს ხალხის აქეთ იქით დაფანტვა. შეწუხდნენ, ძალიან შეწუხდნენ. შემდეგ მკითხეს:

— „ჩვენსი გამდეღები და გრიგოლ დიაკვანი როგორ არიანო?“ — ძალიან კარგათ გახღავენ და არც ეშინიანთ მეთქი“ — „აბა მეფის ირაკღის სასახღეში გაზრდიღებს რისა შეეშინდებათ“ ქეთევან ბატონიშვიღმა ბრძანა და თან სიამოვენებით გაიციანა. მას უკან დეღაჩემა

— „ცხელა ქალაქშია აღექსანდრე?“

—დიდათ, სიცხისა და მტვერის კორიანტელი ასდის. მძიმე ავახტყოფის ჰაერიც დასწოლია ქალაქს“ ამოვახსენე. [18]

—„შენ სულ შინ იყავი?“

—ჩვენ სეკრეტართან დავდიოდი ხოლმე, ჩვენზე იქვე ახლოს დგას“.

—„შენს გულში შიში ხომ აღარ იყო?“—„არა აღარ, შეინკვირე“— გაცინებით მოვახსენე.

„აგრე უნდა, აგრე ღმერთი უნდა შეიწიოს ადამიანმა და შიში არ შეუქმოს გულში“. იმ ლამეს ვახშმათ ერთად ვისხედით, ქეთევან ბატონიშვილი, იმის შვილი თეიმურაზ,¹⁰ ანის დაი ბარბარე¹¹ თავის გაუთხოვარი ქალის ნინოთი¹², ბატონიშვილი დედაჩემი, ჩემი ცოლი, მე და ჩემი ძმა ვახტანგ,¹³ სადაც სხვა ლაპარაკი არა იყო რა. თვინიერ ხოლერისა. ბოლოს თეიმურაზმა თქვა:—„ქტფილიზიდან ბევრი სახლობა ამოვიდა, აქ დაიხიზნენ. აქედგანაც ზოგიერთი ისინი და აქაური ზოგიერთი სახლობაც მთის ტყეებში წავიდნენ, აქ დახიზნულახ, მაგრამ დღეს იქიდგან ამბავი ჩამოვიდა, იქაც გაჩენილა ხოლერა, მაგრამ სუბუქათ: არავინ იხოცებაო“. ამ სიტყვასთან ბატონიშვილმა ქეთევანმა ჰკითხა: „სწორეთა თქვი შვილო, აქ დილომშიაც არის?“*.

—დიახ არის შეინკვირე, მაგრამ აქაც სუბუქათ, ისე სუბუქათ უკლისთ, რომ ჯერ არავინ მომკვდარაო. ამასაც ამბობენ გამოცდილი ძონუტებული გლეხი კაცნი: ყველა სულ ავთ არისო, ჰაერი, წყალი, დედამიწა, ყოველი ბალახი, ყოველი ტყის ხეები, ყოველი ზეხილი და ყოველი საქმლის მიწის მოსავალიო.

ის ვახშამი სულ იმ ლაპარაკით გავატარეთ და მეორე დღესაც კიდევ იმ ლაპარაკით. [19] მე რომ ორშაფათ დილაზედ წამოსვლა დავაპირე ქალაქისაკენ, ჩემმა დეიდაშვილმა ბარბარემ, იმისმა ქალმა ნინომ და ხამეტნავად ჩემმა ეკატერინემ მთხოვეს, როგორმე დავეთხოვეთ და იმ სხეულების დროსა, მეც იმათთან ვყოფილიყავ. ამათთან ბარბარემ მითხრა: უთუოთ ეცადე, რომ დაგიტხოვონ და შენი პატარა ჩოხგურიც (ყოფუზი) თან ამოიტანეო, ჩემო ალექსანდრე*. ამ სიტყვასთან გამოვწიე და საჩქაროთ ტფილიზში ჩამოვედი, ცხრა ვერსტი გზა ერთს სათზე, რომელიცა მაშინვე ლუბერ-

* მაშინ პატარა ჩონგურს ძალიან კარგათ უკრავდი მე ყოველს ყიზილბაშურს ზმებსა და ეხლა კი აღარას დავლევ. ახლა დიახ იმეათად დაუქრამ ხოლმე, მაგრამ ისიც ცოტა ხანსა.

სკის პრავლენიში (იქვე ჩვენს პირდაპირ იყო) წავედი და იქ ვნახე სეკრეტარი. სტოლთან იჯდა, რაღაცას წერდა. ვკითხე:

— „ლუბერნატორს ხომ არ უკითხავარ?“ — არა, არაო — მიპასუხა. მას უკან ჩემი დათხოვნისა ველაპარაკე, ჯერ ის დაფიქრდა და შერეთ მითხრა — „რატომ არა, მაინც ლუბერნატორის ნებით ჩლენები (წევრები) არავინ არ მოდიან და არც სხუა ჩინოვნნიკები, ვისაც არ დავიბარებ. მე ლუბერნატორს მოვახსენებ მაგ თქვენს აზრსა და ჩემრს მხრითაც ურჩევ კიდეც — ენახოთ რას მეტყვისო?“

— მაშ. მე როდის გნახოთ თქვენ?“ ვკითხე „დღეს მე ვერ მოვიციდი ლუბერნატორი ვნახო, ხვალ მობრძანდით აქა. მე ასლა აქ ლუბერსკის პრავლენიეში ვდგევარ, დღეც და ღამეც და აქ ვასაქმობ. ჩემი მოსამსახურეც აქ თანა მყავს საკმარების გასაკეთებლად და თქვენი დოხტურების კარგს წითელს ღვინოსაც კარგათა ვსვამ. აგერ იქით არხივის ოთახში ცალკე, სადაც იქვე დავიძინებ ზოლმე და ძალიან კარგათაც ვარ“. იქიდგან მოველ შინა, ჩემი მეჩინებე ცხენებით დილოშში გამოვისტუმრე ამ სიტყვით. რომ შათაჟს სალოამოზე კიდეც მოეყვანა ცხენები და ესეც შეუთვალე, გამდლებისა და გრიგოლ დიაკვნისა: კარგათ გახლავან და თქვენს სიმართელესა ღმერთსა სთხოვენ ერთობ თქვენსას მეთქი [20]. ამის მეორე დღეს შუადღეზე ცოტა ადრე ლუბერსკის პრავლენიეში ჩაველ სეკრეტართან, მე რომ იმას ვკითხე ჩემი დათხოვნისა, იმან მიპასუხა.

— დღეს დილით ლუბერნატორთან ვიყავ, თქვენი დათხოვნისა ველაპარაკე, იმან მითხრა: დათხოვნა არ შეიძლება, ისევ ავანტურობის რაპორტი მოსცეს ლუბერსკი პრავლენიეს და იმ რაპორტის გამო შეუძლიან წავიდესო. ახლა კნიაზო, მე თქვენ მაგიერ რაპორტს გავაკეთებ, თვითონ იმას მე ამოგიტანთ შინა, ხელი მოაწეროთ და როდისაც იმაზედ ეურნალს ავამენებთ, პროკურორიც რომ გამოუშვებს. მას უკან შეგიძლიან წახვიდეთ. ახლა შინ მელოდეთ, პატარა ხანს უკან ამოვალ*.

* ჩემს გარდა სხუანი სოვეტნიკებიც იყვნენ სხუა სასამართლოებში ქართველები. როდისაც პირველად ხოლერა გაჩნდა ტფილისში ის ქართველი სოვეტნიკები მაშინვე აუყარნენ ცოლშულებით სოფლებში წავიდნენ. როდესაც ის ხოლერა გადაწყდა და ისევ სასამართლოებში შემოვედით ერთ დღიანზედ ლუბერნატორმა მთავარმართების პასკევიჩის წინადადება მოიტანა. ლუბერსკი პრავლენიეში, სადაც ქართველი სოვეტნიკები იქ შეპყარა და ის წინადადება იქ წაგვიკითხა და ზედაც ხელი მოგვაწერინა გამოცხადებისა: ქართველმა სოვეტნიკებმა იმ ხოლერის დროსა სასამართლოს თავი დაანებეს და სოფლებში წავიდნენ ამისათვის ყველას საყვედური გამოეცხა-

გამოვწიე, ამოველ, ველოდი იმას შინა. ცოტა ხანს უკან ისიც აბოვიდა, რომელმაცა ხელი მაშაწერინა იმ ჩემს რაპორტზე და პირდაპირ ლუბერნატორთან იმანვე წაიღო.

ამის შემდგომ დღეცა და ღამეც დავდიოდი ქალაქში, კუკიისა-
ეენ. ავლაბრისკენ, ხარფუხისაკენ და გარეთუბანს, უფრო ხში-
რათ, სადაც იმ დედაკაცს თავის შვილით ვნახამდი ხოლმე, ორივე
კარგათ იყვნენ. მე ამ ჩემს სიარულში შესანიშნავი აღარა მინახავს
რა. ამის მეტი რომ ზოგიერთი ბაზრის კაცები თავის საქმეებზე
ზევით-ქვევით აივლიდნენ, ჩაივლიდნენ ქუჩებში და პოლიციის.
შოსამსახურენი ხომ რასაკვირველია. ამაში ერთს დილაზედ სეკრე-
ტარის კაცი მაძივიდა, დავებარებინე, ჩაველ და რამწამს დამინახა.
ძითხრა. „შეგიძლიახთ ახლა წახვიდეთო [21]. ამოველ შინ, გამდ-
ლებს და გრიგოლ დიაკვანს უთხარ: დამითხოვეს, უნდა დიღომში
წავიდე, კარგახახია აქ ველარ ჩამოვალ მეთქი. იმათ ყველას დიდათ-
იმათ, მას უკან რაც იმათთვის რიგი იყო, იმათი მშვიდობის ცხოვ-
რებისათვის ის რიგი მივეც და მერეთ მეჭინიბეს დაუწყე ლოდინი.
თავის ღრაზედ ისიც მოვიდა. საღილთ უკან მზე რომ გაღეწვერა:
წამოვედით და ჩემი პატარა ჩონგურიც მეჭინიბეს მივე, წამოვა-
დებინე. საბურთალოს მინდორში რომ გამოვედო, სიმღერა ამოუშვი-
და დაბლის ხმით მოვიმღერებოდი, ამ სიმღერით საბურთალოს
ქვეშოთ გზაზედ ჩამოვედი და დიღმის ვიწროებისაკენ მივდიოდი.
კიდევ იმ სიმღერით. იქ ვიწროების ყელში რომ მივედი ასე სიმ-
ღერითა, იქ ვიწროდგან უეცრათა ერთი ლურჯი ცხენიანი კაცი გა-
მოვიდა შარავზაზე პირმრგვალი და ქალარა წვერიანი, რომელსაცა-
ლურჯი რუსულათ შაკერილი ხალათი ტანზე ეცვა, თეთრი რუსუ-
ლი კალფაკი თავზედ ეხურა და ქართული მათრახი მარჯვენას ხელ-
ში ჰქონდა დაქერილი. ისე უეცრათ რომ გამოვიდა, შევკრთი და
მაშინვე ის სიმღერა გაკვმინდე. იმან ის შემკრთალება შემამცნია.
მათრახისა ქნევით გამიარა გვერდით ამ ნუგეშის სიტყვით:

—„ნუ გეშინიან. ნუ გეშინიან“ და საჩქაროთ გასწია.

მე მაშინვე გონებაზედ მოველ და მეჭინიბეს ვკითხე:—„გიგო-
ლი ვინ იყო ის?“—არ ვიცი შეინჭიმე“, მაგრამ ისიც შემკრთალი-
იყო და პირზედ რიგიანი ფერი აღარ ჰქონდა. [22] ჩემთვისა ვთქვა:
„ნეტავ ის თავზედი კაცი ვინ უნდა იყოს, რომ ამისთანა გაძლიე-
რებულს ხოლერაში ქ. ტფილისში მიდის?“

დოსო და სხვანი. თუმცა მე შემძლო თავი გამემართლებინა მაგრამ თანა წაერხდი,
აღარა დავდიე რა.

მას უკან ვთქვი: წავალ, მოვეწევი, ქალაქის ამბავს სულ უანბობ, ეგება დაბრუნდეს მეთქი. ამასთან გამოუდექ და კარგა გზა გამოვარბენინე ცხენი. ბოლოს დავაყენე, აქეთ-იქით ბევრი ვიყურე, მაგრამ ველარავინ ველარ დავინახე და ისევ მეჭინბესთან მიველ, ვკითხე:—„კაცო რა იქნა ვილაც იყო ის კაცი?“—„არ ვიცი“ შეიხტიმე მეც ბევრი ვიყურე, მაგრამ ველარ დავინახე“.

გამოვწიე, წამოვედი და ვფიქრობდი: ეგება მგზავრი ვნახო ეიხმე, ვკითხო ვინ იყო ის გიყი კაცი, რომ ამისთანა ხოლერაში ქალაქს მოდის მეთქი. მაგრამ ის დიღმის ვიწროები ისე გამოვიარე, და დიღოშშიაც ისე მივედი, რომ ერთი მგზავრი არ მინახავს. რა შინ ჩემი მოსვლა გაიგონეს, ბატონიშვილებს გარდა, სულ კარზე გამოვიდნენ და ამბავს კითხუა დამიწყეს. მეც რაც შევიძელ, მოკლეთ უთხარ. ამასთან შინ შავედით და იქიდგან ბატონიშვილებს ვიახელი. ბატონიშვილებმა (23) ქალაქის ამბავი გამამკითხეს, მოვახსენე, ქალაქი თითქმის დაიცალა. პოლიციის მოსამსახურების მეტი და კიდევ ზოგიერთი ბაზრის კაცებისა, სხუა აღარავინ აღარა ჩანს ქუჩის გზებში მეთქი.

—„არ იქნა არ უსუსტა ხოლერამა?“— მკითხეს.

—„ჩვენს სეკრეტარს ვკითხე, იმან იმისი ამბავი კარგათ იცის ყოვლის მხრიდახ, იმანა თქვა: კიდევ ძლიერია, ასე რომ უფრო მომატებულსა ხოცს, მინამ იმ სენისაგან რჩებიანო“.

—„ისე კიდევ სიცხე არის ქალაქში და იმისთანა კიდევ მძიმე ჰაერი, როგორიც იყო?“ დედიდამ მკითხა

—დიახ, შეიხტიმე, კიდევ იმისთანა“. „შენ როგორღა იყავ ჩემო ალექსანდრე?“ იმანვე მიბრძანა.— მე ძალიან კარგათ და კარგათაც მეძინა ხოლმე. მაგრამ უცნაურს რასმე მოვახსენებთ“. „რასა ჩემო ალექსანდრე?“ კუალად დედიდამ. მე იმ კაცის ამბავი სულ წვრილად უახბე, რომელიც შემხვდა გზაში. ყველამ გაიკვირვეს: რაო ვინ უნდა ყოფილიყო? ბოლოს ზოგმა რა თქუა და ზოგმა რა, ასე რომ ვერ შაიტყუეს (24) ვინ უნდა ყოფილიყო ისა? და ამიტომ ყველა თავის ფიქრში დარჩა. სადაც ცოტა ხანი კიდევ ვიჯექი, მერეთ შეორეს ოთახში გამოველი და კიდევ ისინი თან გამამყვენენ, რომლებმაცა ერთობრივა მთხოვეს ჩონგურისა დაკვრა. მეც ავიღე, კარგი ხმები დაუქარი, ასე რომ სიამოვნის ფიქრით ისინი დავაფიქრე და შემდგომათ ცრემლიც მიერიათ თვალეებში*.

* მე რომ სამხედრო სამსახურიდგან გამოვედი, ერთი გამოჩენილი ხნინი ჩონგურის დამკვრელი ვნახე, რომელმაცა გამაკვირვა და ასეთი სურელი მამცა იმისმა

ვიყავით ყველანი კარგათ, თუმცა იმ ხოლერის ხმები საშიში ზევრი რაღაებოც ისმოდა, მაგრამ ჩვენ მაგთენი იმ ხმებს არას დავედვით და სადღაც კარგი ბუნება იყო დიღმის გარეშემო, მე ჩემი ჩონგურით ბარბარე თავის ქალი ნინოთი, ჩემი ეკატერინე და ჩემი ძმა ვახტანგი წავიდოდით, იქ სალამოქამს ჩაის დავლევდით, მერე მე ჩემს ჩონგურს ავიღებდი. სხუადასხვის ხმითა შევაქცევდი იმათ და ბანაზედ წამოვიდოდით შინა, მას უკან ბატონიშვილებთან შევიდოდით, იქ თეიმურაჯ მოვიდოდა (თეიმურაჯ კი მინდორში არ გამოგვეყვებოდა, ის უფრო ხნინი იყო მაშინ და ისეც ეპირა თაჯი) და საერთოთ დავიწყებდით ლაპარაკსა. ამისთანა ჩვენს ერთობის დროსა. ბარბარეს თავის ქმრის თორნიკე ერისთავიდგან⁵ ცხენიანი კაცები და უნაგირიანი ცხენები მოუვიდა, მოუწერა: ლამისყანასა ვარ. აქ მოდით, აქ უფრო სნეულობა არ არისო, რომლებმაცა შორე დილაზე გასწიეს, წავიდნენ. იმათ მოშორებაზედ. ჩვენც და ისინიც შეწუხდნენ (25). ამის რაჰდენისამე დღის უკან ჩემს დედიდაშვილს თეიმურაჯს კაცი მოუვიდა სოფლის ზალისიდგან და შეილის* ავანტყოფობა მოუტანა, რომელიცა მაშინვე ბატონიშვილებს იახლა და ეს ამბავი მოახსენა. ახლა ჩვენი ერთობისა სიამოვნება ბრაზად გადაგვექცა.

აბა თეიმურაჯ რაღას დაიყოვნებდა, ცოტაოდენი ხანის შემდეგ ცხენსა შექდა და სამის ცხენიანის მოსამსახურითა ჩქარა გაემგზავრა, სადაც ყველანი ერთობით დიდი მწუხარენი დავრჩით, თეიმურაჯისაგან ამბეს მომლოდნელი.

გაკვდა სამი დღე, თეიმურაჯის ამბავი ვერა გავიგეთ რა**.

იქ სამი დღის საღამოზედ ჩემი მოსამსახურე შემოვიდა ჩემთან და ჩუმათ მანიშნა გავსულიყავ კარზედ. მეც შეუძმცნევად წამოვდექ და გაველ. ჩემა ბიჭმა თეიმურაჯის კაცი მაჩვენა ვკითხე:— „რა ანბავი იცი მეთქი?“ — ეხლა ეს არის თქვენი დედიდაშვილი

ჩონგურის დაკვრამ, რომ ორს წელიწადზე, მე იმაზედ ნაკლებ არ უკრავდი და შემდგომად ვინც გამოჩენილი ჩონგურის დამკერელები ვნახე. რათის ქანგებდგან ჩემი დაკვრა უფრო კიდევ კარგათ გვაკეთე, მაგრამ არ გვეგონოთ, რომ სულ ამ ჩონგურის დაკვრამი გართული ვყოფილიყავ: არა სხუა ჩემს საქმეებსაც არ ვივიწყებდი.

* თეიმურაჯს ვაჟიკაცი შეილი ჰყვანდა ლევან, იქნებოდა ოცდარი წლისა, კარგი ყმაწვილი კაცი იყო როგორც მამასავით პაეროვანი თვალტანადობით, ისე ვონებით და კარგის ხასიათით.

** იმ ხოლერაში ასე შეიკრა ერთმანეთის ანბავი, რომ ერთსა შორჯსთვის კაცი წიგნით ველარ გავგზავნათ შინით და ვერ ვკითხათ: როგორა ხართ როგორ იმყოფებითო. ამის გამო ერთმანეთისა აღარავინ აღარა იყოლა რა მინამ ის ხოლერა არ გადაწყდა.

თეიმურაზი მოვიდა, სადაცა დგას კიდევ იმ გლეხთა კაცის სახლში ჩამოხდა და გთხოვთ, ნახოთ— მითხრა.

მე გულმა ჩოჩქოლი დამიწყო. ველარა ვკითხე რა და საჩქაროთ წაველ დადონებული, როდესაც იმ გლეხი კაცის სახლში შეველ, თეიმურაზ კუთხისაკენ იჯდა და ანთებული სანთელი შორი ახლოს ედგა, რომელმაცა შემამტირა: ძმავო ალექსანდრე, ვებრალეობდე, ჩემი შვილი ლევან ჩემის ხელით დაემარხეო და სხუახი... ბოლოს ჩვენი ტირილისა შემდგომ (26) რომ დავწყენარდით, გულმტკივნეულად მიაბმო, კიდევ ცოცხლისათვის შეივსწრო. მაგრამ გონება კი აღარ ჰქონოდა. ჩქარაც მომკვდარიყო და მეორედღეს ფიცრის კუბოში ჩასვენებული, ერთი ღვდლითა და რამდენიმე კაცით, ისე სიღარიბით იქვე ზალისის* ეკლესიაში დაესაფლავებინა. იმის მეორედღეს გამოეწია, ველარ გაეძლო მეტის მწუხარებით მარტო უნათესაოდ და საღამოზე დილომში მოსულიყო, შემდეგ დაეაწყევით, იმ ღამეს იმის მოსულა არავის შეეტყო და დილაზე ყველას ტანთ რომ ჩაეცოთ, ჩუმათ დედიჩემისათვის შეთქვა, ვნახოთ ის რას იტყოდა. ამასთან მე გამოვწიე, მოველ შიხა რომლებმაცა ყველამ მკითხეს — „სად იყავ?“ — აგერ აიქ, სოფლის კაცებს ველაპარაკებოდი მეთქი“. როდისაც მეორეს დილაზედ ყველამ ტანთ ჩაიკვეს, ღია კარებიდგან დედაჩემს გაფრთხილებით ვანიშნე ჩემს ოთახში გამოსულიყო, ისიც ფრთხილად ოსტატობით გამოვიდა, მკითხა რა ამბავიაო?“ მეც ყველა მოვახსენე. დღით შეწუხდა და მსხვილი ცრემლები გადმოყარა თვალებიდან. მას უკან მითხრა. — „ჩემს დისწულს თეიმურაზს უთხარ ჩემაგიერ, ვიცი იმის გულში რა ცეცხლია ეხლა, რომელიცა იმის მონაწილე მეც ვარ. ეხლა ამისთანა დროში მოთმინება უნდა, სადაც თვის ტომები ერთი ერთმანეთსა ველარ უდგებით და აღარც ვიცით ვინ სად არის, ანუ ვინ როგორ იმყოფება. ერთმანეთისა ველარა გაგვიგია რა. ამისთვის (27) ამისთანა დროში გაძლება უნდა ღმერთს შევევედროთ განაქარვოს ეს თავისი რისხუა, ჩვენზედ მოვლენილი ჩვენი ცოდვის გამო, რომ უფრო უარესი არ მოგვიეიდეს. უთხარ ჩემაგიერ შემოვიდეს და დიდსულოვნად თვითონვე მოახსენოს დედას, ჩემს დასა: შენი ჰირიმე ჩემო დედავ, ლევან აღარ გახლავს, თქვენი ჰირის სანაცლო იყოს-თქო. გასწი და ეხლავ მოვიდეს, მაგრამ შენ ისევ ჩქარა მოდი და იქ დახვდი ჩვენთან.

* ზალისი მუხრანბატონების სოფელია იქვე სამუხრანოში.

გამოვწიე და სულ უთხარ, რომელიცა მე მაშინვე გამოვ-
ბრუნდი, მოველ და ბატონიშვილებთან შეველ. სკამზედ რომ და-
ვჯექი, დედიდა ბატონიშვილმა უთხრა:

„ჩემო დაო თეკლავ, თეიმურაზისა ველარა გავიგეთ რა?“

— „შეინჭიმე ბატონიშვილო, (კარგა უფროსი იყო დედაჩემ-
ზედა) ეხლა კარზედ რომ ვიახელ. თეიმურაზ იმ გლეხკაცის სახ-
ლიდგან გამოვიდა, სადაცა დგას.“

ამაზე მეტი არა თქვა რა და გაჩქვდა.

— „ჩემო დაო თეკლავ, თუ ერთი უბედურება არა იყოს რა,
თეიმურაზ პირდაპირ აქ მოვიდოდა.“

მას უკან დედაჩემმა კარებს გახედა და მერე დაიძახა:— „აი,
შეინჭიმე, თეიმურაც კიდევ გეახლებათ აქა.“

ამასთანავე თეიმურაზ შემოვიდა ამ სიტყვით — „შენი ჰირი-
შე დედავ, ლევან აღარ გახლავსთ, თქვენი ჰირისანაცვლო იყოს“. მივიდა თეიმურაზ, დედის გვერდით შორიახლოს დაჯდა და ზელ-
ცახოცი თვალეზზედ მიითარა (29) ბატონიშვილმა ქათევანმა რომ
გაიგონა, ღვთაება უცვალეზელის ხატის წინ დაიჩოქა, მერე დამ-
ხობით ღმერთს მაღლობა შესწირა და შემდეგ დიდსულოვნად
თქუა ეს სიტყვები.

— „საწყალო ყმაწვილო კაცო, ჩემო უსაყვარლესო ლევან!
მე ამაზედ მომატებულად ველარ გიტირებ, რომ ჩემის მომატე-
ბულის მწუხარებით მე ღმერთი არ განვარისხოდ. მხოლოდ იმ ერ-
თმა იცის ეს იმისი რისხუა რისთვის არის მოვლენილი ჩვენს და-
სასჯელად. ჩემო თეიმურაზ და შენ ეს იმის რისხუა, სხუჭბთა
შორის შენზედაც მოიწია, ესე იგი მთელს ჩვენს ოჯახზედ, ამი-
სათვის ღვთისადმი შენცა და ჩვენმა ოჯახმაც უნდა მივილოთ,
უნდა მოვითმინოთ და ის მსხვერპლი ღვთისა ლევან, ღმერთს
დაუთმოთ და იმასვე კეთილძღვნად მივართოთ, ეგება საქართვე-
ლოზედ მოვლენილი იმის რისხუა, იმანვე შეაყენოს, რომ ამთე-
ნი ხალხის მუსჯერა მოსწყდეს და ამისათვის ის ჩვენი კარგი ლე-
ვან, ერთობ ჩვენი ხალხის მსხვერპლი იყოს, ოღონდ განაქარ-
ვოს ეს საშინელი სენი და აკმაროს თავის რისხუა ჩვენს ხალხს.
აი ერთობით ჩვენ ამას უნდა ვთხოვდეთ ღმერთსა და ამას ვე-
ვედრებოდეთ“.

ეს რომ გაათავა, შემოგვხედა, გენახა, რომ ყველანი ერთობ-
რივ ცრემლით ვიღვრებოდით იმის სიტყვებზედ, მღუშარებით
მჯდომარე დედიჩემის მეტი, რომელმაც გულდარღვეულის სიტ-
ყვებით დაიძახა ბ. ქათევანმა — „თეიმურაზ, შვილო თეიმურაზ,

ნუ იკლავ თავს, პირველი მაგალითი ხომ არა ხარ ქვეყანაზედ შენა. შენი პირიმე თეიმურაზ ღმერთს ნუ დაიმღურებ, რაც იმან ჰქნა, იმან უფრო კარგათ იცის“.

ამაზე ყველანი მღუმარებით გავჩუმდით [29] იმ დღეს და იმ ღამეს ვილა რაღას ვიტყოდით, სულ დაღონებულები ვისხედით, კიდევ თუ იტყოდა ვინმე რასმე, ისევ ბატონაშვილები. ისევ ნუგეშის სიტყვებსა და გონიერ ჩაგონებას*. დაურჩით ასე დაღონებულები. მე თეიმურაზს ალარ ვშორდებოდი, ბატონიშვილებთან სადილს ერთად ვჭამდი, სადილს უკან მეც იმას გავყვებოდი, ის იქით ტახტზე დაიძინებდა და მე მეორეს ტახტზე, ვახშმათ უკან კი ჩემს საწოლში მეძინა ჩემს სიცოცხლესთან.

ჩემი ასეთი მიღვემოდევნით თეიმურაზი გამოვაფხიზლუე. იქამდისინ რომ ბევრს გაგონილს ძველს ამბებს იტყოდა, რომელსაცა დიდად უყვარდა იმ ძველი ამბების ლაპარაკი და ბევრიც იცოდა ნახული და უფრო მომატებით გაგონილი** . რას ვიფიქრებდით იმის გამობრუნების დროს, ერთს დღეს სადილის წინათ. მე და ის ვსხედვართ გაღმაგამოდმა ტახტებზე, ფეხზედაც სამი გლეხი კაცი დგანან და ვლაპარაკობდით. ამ დროს თეიმურაზმა დაიძახა.

— „ტაშტი მოიტანეთ, გული მერევა“.

ტაშტი რომ მოუტანეს, პირიდგან ზაფრა აღებინა, მე მივეშველე და თავი მაგრა დაუჭირე. მეორეც კიდევ დაატანა და ტანიდგანაც გასწია. მე ჩუმათ ბატონიშვილები დავიბარე, რომლებიცა მაშინვე ამოვიდნენ, მაშინვე იმათაც დალაქი მოაყვანიეს და კარგა სისხლი გამოაშვებინეს მკლავიდგან. მაგრამ ხოლერამ თავისი არ დაიშალა, ხან პირიდგან, ხან ტანიდგან მოაყოლა*** (30), ამასთან ოფლის ხვითქსა ტანზედ ასხაჟდა. მეც გვერდით უდგე, მშრალის ხელახოცით თავიდგან ოფლსა ვწმენდდი და პერანგებსაც ხშირათ უცვლიდნენ, ასე ჩქარა ალორტებდა ოფლით**** ბრგე მოსული კაციც იყო და მაგაუენი ვერას სძალავდა

* მე ბევრი ჩინებული დედაკაცები მინახავს, მაგრამ მეფის ირაკლის ქალებისთანა მე არავინ მინახავს ყოვლისფრით კარგნი: გონიერებით, ლაპარაკით შორს დანახვით, მწერლობით. მოთმინებით, ენერგიით. პატიოსნებით. სიწმინდით, ზრდილობით, ქცევით, კეთილობით და ყოვლისფრით სიკარგით სრულნი.

** ავტორი აქ. შენიშვნაში იძლევა ერთ ინტერმედიურ ცნობას თეიმურაზის შესახებ. რომლის გასოქვეყნება არ მივიჩნიეთ საკიროდ.

*** ის იმისი ხასა რმ დროს სხუაგან დამალული იყო.

**** ასე ამბობდნენ: ხოლერა სხუა და სხუა გვარი არისო, სხუა და სხუა რიგათ ეყრებათო და სხუა და სხუა მოქმედება აქვსო.

ის სენი იმ ძლიერ თეიმურაზს. ბატონიშვილები ღვთის ინაბრობა-ზე, ხან რას კაპლსა და ხან რასა ასმევდნენ. რა გგონიათ, დაუწყნარეს ის სენი, ანე რომ სალამოზედ უკეთ იყო და ბატონიშვილებიც მოსვენებით იყვნენ, ისე ჩვენ ყველანი. ბოლოს რამთენსამე დღეს უკან, სრულებით კარაგათაც შეიქნა და ის ხოლერაც აღარავის აღარ შეეყარა, ისე მშვიდობიანად გაიარა. ამაში ის ხოლერა სუბ-ტლებოდა, ხალხიც შეეჩვია იმ სენს და თამამად მიდიოდ-მოდიოდნენ აქეთ-იქით.

ამ დროს მაგთენი ხანი აღარ გამოუშვი, ბატონიშვილებს ვთხოვე ქალაქში ჩაველა და ლუბერსკის პრავლენიში შესვლა: თორემ ლუბერნატორი დამემდურება მეთქი (მაინც ხომ ვერ ავ-ცდი, ამაზე ზევით ითქვა).

ბატონიშვილებმა ნება მამცეს, მაგრამ თეიმურაზ კი შეწუხ-და, რადგან სხვა და სხუა ლაპარაკით შევაქცევდი, ეს იმას დიდს ნუგეშსა ცემდა და ამიტომ პირობა მივეცი: ყოველს შაფათს სა-დილთ უკან ამოვალ, კვირაც აქ ვიქნები და ორშაფათს დილით წავალ მეთქი სასანართლოსათვის. ამ დროს ჩემს ცოლს გაეცინა (31) იქიდგან თვით თეიმურაზმა სიამოვნის გაღიმებით—„ოჰ, ჩემა რძალმა გაიცინა“. ამასთან ყველამ გაიღიმეს, მაგრამ ამ დროს თეიმურაზმა უნებურად ასეთი ამოიოხრა, რომ ასე მეგო-ნა: გული მოსწყდა მეთქი. ამაზედ ყველას ცრემლები მოგვე-რია თვალებში და ცოტახანს მღუმარებაში ჩავკვივდით, რომ-ლებმაცა ბოლოს კიდევ ბატონიშვილებმა თავიანთი ნუგეშის სი-ტყუებით, იმ მღუმარებიდგან გამოგვიყვანეს*.

ამის მეორე დილაზე ქ. ტფილისს ჩამოვედი, გამღლები და გრიგოლ დიაკვანი კარგათ დამხვდნენ ყოვლის უნაკლულოდ, და-უყოვნად, რომ არ დამგვიანებოდა, ლუბერსკის პრავლენიეში წა-ველ, სეკრეტარს ჩემი ნახვა ძალიან იამა, ვკითხე:

—„ჯერ სოვეტნიკებს (ჩლენებს) სიარული არ დაუწყიათ აქა?“

—დღეს დაიწყებენ,—მიპასუხა.

—ლუბერნატორი?“

—ჯერ არ მოვა ისა, ხელის მოსაწერი ქურნალები იმასთან

* თეიმურაზს ის თავის შვილი ლევან მძსავეთ მოესწრო და ომისგანთ ქქონდა დიდი იმედი, თავის სიბერის დროსა. ლევანის შემდეგ, ისიც მესამე წელიწადზე მოკე-და, ერთი პატარა შვილი დარჩა არჩილ, ისიც ვაჟიკაცი რომ შეიქნა და ცოლი შეირთო ისიც მამინ მოკვდა უშვილო, რომელიცა თეიმურაზის წილობა სულ ამოჟდა.

მიმაქვს და სოვეტნიკებთანაც (ისინიც მოახლოვიდ იდგნენ) იქ თავიანთ კაბინეთში სჩნრევენ და ისე აწერენ ხელსა.

— „სოვეტნიკებს და იმას აზრებში წინააღმდეგობა ხომ არ მოსდით?“.

— ჯერ იმისთანა განსხუაებული საქმე არ გაუჩხრეკიათ.

ისე იმისთანა სუბუქს საქმეებს ვაგდებ ჟურნალში, რომ იმაზე წინააღმდეგობა არ მოუხდებათ“.

— მაშ ეხლა მე რაღას მეტყვიან?“

(32)— დღეს მძიმე დღეა ორშაბათი, ხვალ მოდით და ხვალდგან დაიწყეთ სიარული აქა*.

დავიწყე სიარული ყოველს დღე ისპოლნიტელის ექსპედიციაში, დილით ცხრა სათიღგან ვიდრე შუადღის შემდეგ ორ სათამდინ, სადაც ორი რუსის სოვეტნიკი და მე ერთი ქართველი სოვეტნიკი დაედოდი, მე ზეპირათ სიტყვით განსჯისათვის და ის ორი სოვეტნიკი, როგორც სიტყვით განსჯისათვის, ისე ქალაღდებში საქმეებისათვის. იმ ორთ სასამართლოს საქმე ორ წილად გაყოფილი ჰქონდათ, მე კი არა მებარა რა, სიტყვით განსჯის მეტი, როდესაც განსბეაეებული საქმე შეგბვდებოდა, ლუბერნატორი უფრო მაშინ მოვიდოდა და სიტყვით ვსჯიდი იმ საქმესა. თუმცა ლუბერნატორი მოვალე იყო, რომ ყოველდღეს, ევლო, მაგრამ ის იმ თავის მოვალეობას არ მისდევდა და ხანდისხან მოდიოდა ხოლმე.

იმ ხოლერის მოქმედებაც ასე იყო რომ ეტყობოდა სუსტდებოდა, ხალხი მაშინ უფრო თამამათ დადიოდნენ აღმადღმა და ბაზარში მომეტებული დუქნებიც ღია იყო, რომელიცა მე ყოველს შაფათს საღამოზე მზის დაწვერის დროს ს. დილოში წავიდოდი, ის ის შაფათი ღამე და კვირა, ორ შაფათ დილაშიდისინ ჩემთვის კარგი იყო, დიდი ბედნიერება!.. ამაში ხოლერაც უფრო და უფრო (33) გადაკარდებოდა და ხალხი ქვეყანაზედ აუციინდებოდა სარჩოს მოსაპოვად. ბოლო დროს ესეცა თქვეს, რომ სრულებით აღარ არის ხოლერა, გადავარდა და სულ ერთია ხალხიც თავისთავის ბინებზე დადგნენო. სადაც ჩემი დედიდა და დედაჩემი ქ. ტფილისში ჩამოვიდნენ და თავთავის სახლებში დადგნენ. ამ დროს თეიმურაზიც კარგა მოსურიალებული იყო

* თუმცა მე ზევით ვახსენე ის სასამართლოს ლუბერსკის პრავლენიად, მაგრამ მაშინ: ისპოლნიტელნი ესქპედირიკათ უწოდებდნენ და ეხლა კი ლუბერსკის პრავლენიად უწოდებენ, ჟამთა ვითარების ცვლილებისა გამო.

თავის დედასთან ერთს სახლებში იდგნა, რომელთანაც თავადე-
ბი მილიოდმოდიოდნენ, სხუდასხვის ლაპარაკით ნუგეშს სცემ-
დნენ და მაშინდელი ხოლერის მოქმედების ძალაზედაც ამას ამ-
ბობდნენ ხოლმე: დიდი დასაკლისი უყო საქართველოს ხალხსა
ხოლერამაო.

წარმოიდგინეთ მე იმისთანა საშინელს ხოლერას გადურ-
ჩი, მშვიდობით ვიყავ. 1847-სა¹⁶ წელსა ზაფხულის დროს კი-
დევ ხოლერა რომ გაჩნდა საქართველოში, სადაც კიდევ ხალხი
ბევრი დაიხოცა, კიდევ მშვიდობით გადაურჩი*, შემდგომ კიდევ
იყო ორი თუ სამი ხოლერა საქართველოში¹⁷ იმათაც მშვიდობით
გადაურჩი. მაგრამ 1865 წელსა**, შემოდგომას რომ გაჩნდა ხო-
ლერა, მაშინ მეც მამნახა იმან და თავისი ძალა ამოქმედა ჩემზედ
პირიდამ და ტანიდგან (სხუა კი არა), მაგრამ ოროლი კარგი აქი-
მები, ჩვენი სახლის დოხტური საბოლჩიკოვი,¹⁸ ჩემი კარგი მცნო-
ბი ამბარდანოვი¹⁹ საჩქაროთ მოვიდნენ ჩემთან და მაშინვე ყოველი
წამლობის გარემზომლობა ჩემზედ მოიხმარეს და ღვთით სალა-
მოუამზედ უკეთ ვიყავ. კიდევ კარგი აქ—ქ. ტფილისში შემეყარა
ის ხოლერა, რომ აქიმები და (34) სამკურნალო წამლები სულ
საჩქაროთ მოხერხდა, თორემ თუ სოფელში ვყოფილიყავ და ის
ხოლერა იქ შემყროდა, უთუოთ ტყავსა გავექიმამდი.

სხუებთა შორის, რამდენს ჩემს გამოცდილებაში ესეც გა-
მოვცადე. ჩვენშია ნათქუამი: ერთი წისქვილი ჩემს თავზედ არ
დატრიალებულაო, თორემ სხუა სულ გამამიცდიაო.

ჩემი მდგომარეობაც სწორეთ ასეა: მე ყოველთვის გამოც-
დილებას მდგომარეობაში ვყოფილვარ და დღესაც გამოცდი-
ლებას მდგომარეობაში ვიმყოფები.... რა ვქნა, მეც ვითმენ.

თ. ა. ა. ვახ-ძე ჯ. ორბელიანი

9-ს აპრილს

1869-ს წელსა

ქ. ტფილისს

* ამ დროს აღარც ქუთევეან ბატონიშვილი იყო, აღარც დედაჩემი და აღარც
თემურაზ. მე ჩემი სახლობითი ამ ზაფხულს სოფელს კახრეთში ვიყავ.

** ის იყო დიდუბარათოს ნაღიყოდგან ახალი მოსული ვიყავით. ჩემი სიძე
დავითი იქ იყო ნაჩაღნიკათ და ამ დროს სამსახურიდგან გამოველ.

1811-ის წლის ჰირი საქართუცლოში

(მგონია გაზაფხული იყო?)

მე მაშინ ცხრა წლისა ვიქნებოდი, მე ეს კარგათ მახსოვს, ეს ჩმა ყუჭლასთვის საშინელი იყო, იძახდნენ: აქ გაჩნდა იქ გაჩნდა, იქ მოკვდა. ეს აიყარა. ის წავიდა, ეს დაიხიზნა, ის გაეშურა, სულ ეს ხმები იყო ზევით, ქვევით, ქართლ-კახეთში და ეს ხმები ამ ქალაქ ტფილისში მოდიოდა, სადაც აქაც იყო გაჩენილი ჰირი. ზოგს ქუჩაში და ტფილისის ხალხი ბევრი იყრებოდნენ, მიდიოდნენ იქა-სადაც სოფლებში ჯერ კიდევ არ გაჩენ-ლიყო, ეგება იქ არ გაჩნდეს და სიცოცხლე იქ გადავირჩინოთო, მაშინ კიდევ საქართველოს ხალხი დიდათ შემწყნარებელი იყვნენ. ვინც უნდა ყოფილიყო უმცნობი თუ მცნობი, თუნდა მოსისხლე მტერი, რაკი კარზედ მოადგებოდა, სახლის პატრონს დაუძახებდა, ღთის სტუმარი არ გინდაო? გათავდებოდა, მაშინვე გამოეგებებოდნენ დიდი პატიარანი და ყველისფრით განუსვენებდნენ თუნდა წელიწადები ყოფილიყო. სახლის პატრონი მიმსვლელისათვისას არას დაიშურებდა და მიმსვლელი სახლის პატრონისათვის. ასე სიყვარულით და სიამოვნებით იყვნენ ერთი ერთმანეთთან, მინამ ერთად იყვნენ.

ჩუანამდისაც მოვიდა ეს რიგი, რომ ჩემი დედ-მამაც უნდა აყრილიყვნენ სულ ერთიან სახლულობითა, სოფლისაყენ სადმე წავსულიყავით, საჩქაროთაც წავედით ს. მარტყოფისაყენ, ამბობდნენ: აქ არ არის გაჩენილი ჰირიო, ამ ქალაქში კი ორი მოსამახურე დაადგეს სახლში ჩემა დედმამებმა ამ დარიგებით: ეზოს ალყაფის კარი დაკეტილი გქონდნათ, არავინ არ შემოუშოთ თქვენთან და არ (ც) თქვენ გახვიდეთ სადმე, სულ შინ იყავით. ფქვილი ბევრი გაქვთ, ფიჩხი ბევრი და როდესაც დაგჭირდეთ პური გამოაცხვეთ, ამასთან ერბო, ხახვი და ყველი ბევრი გექნებათ, ხან ყველ-პურზედ გადაიარეთ და ხან ხარშო გააკეთეთ ხოლმე, დასალევი წყალიც შუალამის დროსა მოიტანეთ, იმ დროს ფეხი მიწყვეტილი არის, არავინ არ

შაგხვდებათ და თუ შეგსვდებთ ვინმე, ხმას ნუ გასცემთ, ასე მოე-
ჩილებით ყველას.

ამის შემდგომ ავიყარენით და მარტყოფისკენ წავედით. პარგო
ურმებოთ გაგზავნეს და სხუა სულ ერთიან ცხენებით გავემგზავრე-
ნით. ჩემი ძმა დიმიტრი მაშინ სამი წლისა იყო. რ'ლიცა ხან ერთს
მოჰყვანდა ცხენით და ხან მეორესა, მე კი მარტო, ცხენით მოვდიო-
დი. მაშინ კარგად შემეძლო ცხენზე ჯდომა და ყმაწვილობითვე გა-
ჰყენებას გვასწავლიდნენ და რასაკვირველია ჩემი ხნის ყმაწვილებს
გვეკოდიანებოდა ცხენზე ჯდომა, თორემ თოთხმეტ-თსუთმეტ-ს წლი-
საა ომებშიც წაიყვანდნენ და ყმაწვილობითვე ვაეკაცობაში ახე-
ლოვნებდნენ ხოლმე.

როდესაც სოფელს მარტყოფს დაუახლოვდით, მამაჩემმა საჩ-
ქაროთ ცხენიანი კაცი დააწინაურა, ბარამ ნაზირს ჩვენ მავგურ
მოკითხვა განუცხადე და აცნობე ბატონ-შვილი თუკლა მთელი სახ-
ლობით თქვენთან მოდის თქო*.

მეფის ირაკლისაგან ცვეთებული, თეთრწვერიანი მოხუცი ბა-
რამ ნაზირი და იმისი შვილი ჩვენი სიძე ბეჯან ცხენებოთ წინ მოგ-
ვეგებნენ და დიდის სიამოვნებით მიგვიყვანეს თავის სახლებთან,
საიდგანაც ბარამ ნაზირის ცოლი, ხნიანი სოფო და ჩემი მამიდა-შვი-
ლი ახუა სიხარულით გამოგვეგებნენ და გულგახსნილებმა სახლში
შეგვიწვიეს რ(ომ)ლებიცა კარგახანი დავრჩით იქა, სადაც ყოვლის
სიამოვნებით დიდათ გვასიამოვნებდნენ და მოსვენებით ვიყავი იქა,
რ(ომე)ლსაცა ამთენს სიამოვნე(ბა)ს უსიამოვნებაც მოჰყვა:

მამაჩემის ბედაური დილიბოზური ლურჯი ცხენი, შეკანზული
და დარახტული იადაგში კელით მოჰყვანდა ცხენის მოსამაახურეს,
მინდვრად რომ გავედით, დედაჩემმა სთხოვა მამაჩემსა — „უბრძა-
ნეთ თქვენი ბედაური ცხენი მოჰგვარონ, მინდა შეეჯდე, კიდევ მო-
ვიხმარებ მაგისტანა ბედაურსა ცხენსა თუ ვერა? რას მიბრძანებთ
— კარგა ხანი არის, იმაზედ არავინ მჯდარა, ძალიან დახამებულია
პირველად თქვენ იმაზედ ნუ შებრძანდებით, არა გაწყინოსთ რა-
მაც მშვილობიანის ცხენით მობრძანდებით, ეგ გირჩევნიათ“. „ვერას
მაწყენს, უბრძანეთ მომგვარონ“.

მოიყვანეს, უნაგირი კარგად გაუმართეს. ზედ რომ შეეჯდა, და
სადავე ხელში აიკრიფა, ის ცხენი ავიდა და დავიდა, ბევრჯერ ყალ-

* მეფის ირაკლის სიციხეში, იმის სასახლის ნაზირი ყოფილა ბარამ, რ'ლსა-
ცა ამის შვილს ბეჯანს მ:მი ჩემის დისწულიჰყვანდა ცოლი ახუა (ქალი ეკატერინის
და გორგი ჩოლოყაშვილისა).

ზზე შედგებოდა, მაგრამ როგორც დალურსმული ისე იჯდა უნაგირ-ში. მამა ჩემი გაწურვილი იყო შიშით და ძველი ხნიანი მოსამსახურეები. თუ ჩვენი გამღელვები ეხვეწებოდნენ ჩამობტომას, მაგრამ დედაჩემსა მითამ სულ არ ესმოდა და ცხენი ისევ ისე აჩქარებულ ბტომით მიდიოდა. ამაში ყველას წინ გაიყვანა ცხენი და ამ დროს ვინ. იფიქრებდა, უცრად მოგლიჯა გააქენა და როგორც გატყორცნილი ისარი, ისე წავიდა, აქ მამაჩემმა დაიძახა, ლ'თო დაიფარე, და გამღელვებმა დაიყვირეს უი. მასუკან ყველანი შიშით შეჭყურებდნენ, ეგონათ, ესეს არის შეემთხვევა რასმეო, მაგრამ თავის ძლიერის ხელებით და კარგის გამოცდილების მხდრობითა. ეს დახამებული ბედაური ცხენი დაიმორჩილა და ბოლოს ოფლშიც გააცურა, ამთენი აქენა ხან აქეთ, ხან იქით, ის პირველი შიში, მასუკან სიხარულით შეიცვალა და თან ის რომ ცხენს აქენებდა, ძველები ამბობდნენ ძალიან უგავს მეფეს ირაკლისა ცხენზე ჯდომა და იმის შვილობის ღირსიც არის. ცოდო არ არის ეს კაცად არ დაიბადაო? თექვსმეტს წლამდინ დედაჩემს კაცურად სცმია ტანისამოსი და მამას მეფეს ირაკლის ისე დაჰყვანდა და ზოგიერთს ჯარიანობაშიც წაყვანა. თუ შემთხვევა მექნება, იმას ცალკე დავწერ, აქ იმისი აღვილი არ არის.

ქალაქ ტფილისიდან გამოსულის ხალხით, თითქმის მარტყოფი აიმსო, სადაც იქაც გაჩნდა ჰირი და სულ ერთიან მოსული თუ იქაური ხალხი აიყარნენ, ზოგი მთის ტყეებში დაიფანტნენ და ზოგი სადასად, ისინივ აღარ ვიცი, რასაკვირველა სადაც ჰირი არ იქნებოდა სოფლებში თუ მთებში სადმე, იქ მიმართამდნენ. ჩვენც მეტი რა ღონე გვქონდა ავიყარენით, და პატარძეულისაკენ წავედიოთ იქ არ არისო.

ამ ჩუშნან სიარულში სამგორის მინდორში ავედიოთ, აქ მამაჩემმა თავის დის ეკატერინესათვის და იმის შვილის თადიასათჳს წუხილი დაიწყო, იმათ უანობაზედ, რ'ლსაცა მარტო ყარაბულახში უნდა გაეარა, იმათი ამბის საკითხავად? ამ ფიქრებში რომ იყო, ამ დროს ყარაბულახელი ცხენიანი კაცი მოდიოდა, მძიმედ თავი რომ დაეკრა, მოახსენა:

— „თქვენი და ეკატერინე და თქვენი დისწული თადია ერთიანათ სახლობითა ყარაბულახის ქალაში დაიხიზნენ, ყარაბულახშიაც გაჩნდა სენი, იქ არ მიგესვლებათ, ნუ ინებებთ მიბრძანებას, არამც ყარაბულახში — იქ ქალაშიაც შიში არის, ამისათვის რომ ყარაბულახის ხალხში დარეულია ის სნეულება.

— მამ კაცო — შენ სად მიხუალ? — მამამ ჰკითხა.

— „მე თქვენთან გეახლები“

— ვინ გამოგზავნა?

— მე ზევით ჭალაში ვარ დახიზნული, და თქვენი და ქვემოთ მხარეს.

სადაც მე გახლავარ ჩემს გარეშე არავინ არა დგას და იქ ჯერ მშვიდობიანობა არის. დღეს დილას თქვენს დას ჩემთან კაცი გამოგზავნა შორიდან დაძახებით ჯერ ჩემი მშვიდობიანობა იცოხნა და მასუკან მითხრა ჭალბატონმა ეკატერინემ მიბრძანა, მარტყოფს გადადიო, ბატონიშვილის და ჩემი ძმის ამბავი მომიტანე, მაგრამ ჩვენთან ახლოს ნუ მოხვალ შორიდგან დაიძახეო.

მაშ ახლა შენ — შენ ხიზნანთან წადი, ჩვენ ამ სამგორის მალლობზე ჭალისაკენ გადავდგებით, სადაც ჩემი და დახიზნულია, იქიდგან კარგათ დავინახავთ იმათ და მალალს ხმასაც კარგად მივაწვდენთ იმათამდინ. ამ სიტყუაზე იმან მამას თავი დაუქრა და თავის ხიზნისაკენ გასწია.

ჩვენ რომ სამგორის მინდორი გავიარეთ იქ მალლობზე გადავდექით, სადაც ივრის მდინარეს გაღმა, ჭალის ველზედა თეთრი კარვები და გაკეთებული ფანჩატურები დავინახეთ. მამაჩემმა მალლის ყვირილით დაიძახა:

„ჩემო დაო ეკატერინე, ეკატერინე“

ამ ხმაზედ სულ ერთიან კარზედ გამოვიდნენ, დედაკაცი და კაცები, იქიდგან ხმა მოვიდა.

— ბიძაჩემს გაუმარჯოს — თადიას ხმა.

ამას შეექნათ ლაპარაკი და უანბეს თავთავრს ამბავი მოკლეთ. იმათ ორი მოსამსახურე ჭირით მოჰკვდომოდათ და იქვე მოშორებით დაემარხნათ. შდგომ აღარც სხვაგან გადასულან, რაც მოგვივიდეს. ისევე აქ ვიყვნეთო და მშვიდობითაც გადარჩომილიყვენ სულ ერთიან.

იქიდგან ვიარეთ, ადრევე პატარძელულებმა იცოდნენ. რომ იქ უნდა მივსულიყავით, სოფლური სახლები კიდევ მოემზადებინათ, ჩვენთვის და ყოველი ნუზლისა სულ ერთიან. იმ დროს იქაური მოურავი თადია იყო*.

არც მამაჩემის პატივისცემის გულისათვის, რომ ადრითვე მოურავობით იცნობდნენ მამაჩემსა, პატარძელულები და არც თა-

* იმით სახლს მამა-პაპით იქითი მხარის მოურაობა ჰქონდათ ესე იგი საგარეჯოსი, და პირველ რუსობის დროსაც კიდევ თადია იყო. ერთს დროში მამაჩემიც იყო ამის მოურავი, მაშინ როდესაც რომ თადია ობლათ დარჩენილა მეფრს ირაკლის დროსა.

დიასათვის. უფრო მომეტებულად მეფის ირაკლის შვილობიანთათვის, რომ იმისი ქალი იყო დედაჩემი, იმისთვის ასე კარგად მიიღეს მთელ-შა სოფელმა და ყოვლისფრით კარგად დაგვხვდნენ. სახლები თუ დარბაზებით ანუ ყოვლისფრითა ნუზლით.

ცოტაოდენის ხანის შემდგომ, იქაც მოვიდნენ ჰირისაგან მორიდებული ხალხი, სხუა სოფლებში დახიზნებულები. ქ. ტფილისისა და იქ სოფლის მოსახლეობაში დაიფანტნენ. ამ დროს სად იყო და სად არა, ანუ როგორ საიდგანა, მე ავით გავხდი, მაშინვე ჩემი დედმამამ ჩემი გაძლევი მამიჩ(ი)ნეს, ერთის მოსამსახურითა და სხუა აღარავინლა არ მომაკარეს, აღარც თვითონ, ისე მოგვერდენ სულ ერთიან. მაგრამ ისინი სხუაგან არსად გადასულან, მხოლოდ მე შორი-ახლოს გამაწვინეს, ერთს დარბაზში და იქ მპატრონობდნენ ეს ორნი, დილას და საღამოს ჰოგვიტანდნენ სასმელ-საკმელს და სანთელსა, მოსამსახურენი იქვე კარეფში და ჩასდგამდნენ, და საჩქაროთ წავიდოდნენ. ამასთან ჩაი შექარიც არ გვკლებია, ყველა იყო რაკ რიგია ჩვენთვის ნუზლი*.

მე რომ პირველად ავად გავხდი, დილა იყო, საიდგანაც მაშინვე გამაწვინეს, შემატყვეს რომ იმ სნეულებისა იყო, ძლიერი სიცხე მომცა, იმ ღამეს მე რიგიანი გონება აღარ მქონდა, ამის მეტი არა მახსოვს რა, რომ ერთი ჩონგურიანი კაცი შემოვიდა, უკან რამდენიმე მორთული ქალები შემოაკყვენ, მოვიდნენ და მდაბლა თავი დამიკრეს, მე ამხედ მალა გამეცინა, „ჩემი გამძლევი მოიჭრა, მკითხა: რას იცინიო? მე იმათი ამბავი უთხარი, ახლაც აქა სხედან მეთქი. მაშინვე წყალი მოარბენინა, რომ დავლიე, ველარავინ ველარ ვნახე, მაგრამ იმ ღამეს სრულიად გონება მიმეხადა და გარინდებული ვიყავ თურმე.

რალა გავაგრძელო რამდენსამე დღეს, მარჯვენა ნიკაპის თავზედ ვეება მუწუკი გამამერწყო, რაზედაც ზანბებს ადებდნენ ხოლმე და ხშირად მიცვლიდნენ, ის ძალიან სწმენდდა სისხლსა და ჩირქს. ამასთან დარბაზს წმინდათ ინახავდნენ, თან ღვიას ცეცხლის ნაკვერჩხალზედ აკვევდნენ და ძმარს აგურზედა. იაზმასაც დღეში სამჯერ ასხურებდნენ აქა იქა დარბაზში, თანაც ჩემი ავანტყოფობისა შდგომ ორმოც დღეს ყველანი ჩემთან შემოვიდნენ, მილოცვიით და სიხარულით, ჰირს გადაურჩი. ამასთანავე ღვდელი მოაყვანინეს და სამადლობელი პარაკლისი გადაიხადეს. ამ დროს მამიდაჩემი ეკატერინე

* აღრე რომ დავცლიდით და იმის მაგიერ ჰურკელსა დააწყობდნენ კარგად დარეცხილსა, იმას აიღებდნენ.

და იმის შვილი თადია ჩემი დარბაზის კარების წინ ცხენებოდგან გადახტნენ და სიხარულით შეიყარნენ ორივე მხარე. სადაც ღმრთის მიდლობით ლაპარაკი იყო ყოველი მხრისა. მშვიდობიანობა რღლსა-ცა წინა დღესა მამაჩემსა თავის დისთვის მიეწერა: ბვალდილით ვა-პირებთ ალექსანდრესთან შევიდეთ; ახლა მშვიდობაა. თქვენც გა-დადითო. და იმიტომ მოვიდნენ, (პატარძელი და ყარაბალახი ახ-ლოა ერთიმეორეზედ).

საკვირველი იყო, ის ჩემი სნეულება არავის არ შეეყარა, ისე მშვიდობიანად გაიარა. თითქმის სოფელში მშვიდობიანობა ყო-ფილიყო, მაგთენი ხანი აღარ გამოვიდა, ავიყარენით, ჯერ ყარაბუ-ლახში გადავედით და იქიდგან ქ. ტფილისში ჩამოვედით. სადაც ყოველის მხრიდგან მცხოვრებნიც მოიკრიფნენ და ქალაქი ისევ ქა-ლაქათ იქცა, როგორც აღრე იყო ხოლმე ჩუშნი მოსამსახურენიც მშვიდობით კარგად დაგვხვდნენ და სახლიც ისევ ისე გამართული. როგორც ჩააბარეს იმათ.

თა აღ. ვახ. ძე ჯ. ორბელიანი 24-ს აპრილს 1864-სა წელსა

ქ. ტფილისს.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ა ბ ი

1. ბატონიშვილი ქეთევანი — ერეკლეს ასულა, თეკლეს უფრო-სი და, აღ. ორბელიანის დეიდა.

2. დედა თეკლე ბატონიშვილი — ერეკლეს უმცროსი ქალი-შვილი, ვახტანგ ორბელიანის (დაიღუპა 1812 წ. კახეთის აჯანყები-სას) მეუღლე, იმჟამად ქერივი. 1832 წლის შეთქმულებაში მონაწი-ლეობისათვის იყო გადასახლებაში, კალუგაში მის ვაჟიშვილებთან დიმიტრისა და ვახტანგისთან ერთად. გარდაიცვალა 70 წ. აბა-ში თბილისში — 1846 წ.

3. ცოლი — ეკატერინე — ეკატერინე დავითის ასული ბარა-თაშვილისა, დაქორწინდა მასზე აღ. ორბელიანი 1823 წ. მასთან ერ-თად განდობილი იყო 1832 წ. შეთქმულებაში და დაჯალბულიც ჰქონდა სხვა ქართველ ქალებთან ერთად აჯანყების დროშის შეკერ-ვა.

4. ქოლერის პირველი ეპიდემია თბილისში მართლაც 1830 წ. ივლისში გამოჩნდა. 31 ივლისიდან 31 აგვისტომდე ქალაქში 679 კაცი გარდაიცვალა. აგვისტოს მეორე ნახევრიდან 1 სექტემბრამდე თბილისის, თელავის, გორის, სიღნაღის. დუშეთისა და სხვ. მაზრებში

2772 კაცი დაღუპულა. თბილისში ყოველდღიურად 40—50 კაცი კვდებოდა. მაგ., 8 აგვისტოს 57 კაცი დაიღუპა, 9 აგვისტოს — 55, 10 აგვისტოს — 53, 11 აგვისტოს—49 და ა. შ. იმავე წლის 4 ოქტომბრიდან მკვეთრად იკლო ეპიდემიამ და წლის ბოლომდე უკვე აღარ იყო (დაწვრ. იხილეთ, მ. შენგელია, გარდაშავალი პერიოდის ქართული მედიცინა, 1966, გვ. 126—135).

5. ქოლერაზე იმ ხანებში არ ჰქონდათ სწორი წარმოდგენა. ქოლერის ვიბრიონი ჯერ კიდევ არ იყო აღმოჩენილი (იგი აღმოაჩინა რ. კოხმა მხოლოდ 1883 წ.). ეგონათ, რომ — ეს დაავადება გადადის მხოლოდ ჰაერით“ და არა „ქამის მსგავსად ავადყოფთან და მის ნახმარ ნივთებთან შეხებით“. (იხ. ზემოთ დასახელ. წიგნი, „გარდაშავალი პერიოდის ქართული მედიცინა“ — გვ. 134).

6. ლომისახარ — ალ. ორბელიანის ცნობილი გამზრდელი. რომელიც „პატარა ალექსანდრეს ცარიზმის სიძულვილს უნერგავდა“ (პროფ. ა. გაჩეჩილაძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, 1969, გვ. 218).

7. ძმა დიმიტრი — დიმიტრი ვახტანგის-ძე ორბელიანი, ალექსანდრეს შობდევნო ძმა, 1832 წ. შეთქმულების მონაწილე. დედა თეკლესა და ძმასთან, ვახტანგისთან ერთად გადასახლებული იყო კალუგაში.

8. ზაველეისკი — პეტრე დიმიტრის -ძე ზაველეისკი, თბილისის სამოქალაქო გუბერნატორი.

9. ტიხანოვი — თბილისის საგუბერნიო სამმართველოს მდივანი.

10. თეიმურაზი — თეიმურაზ ბატონიშვილის ვაჟიშვილი.

11. ბარბარე — ქეთევან ბატონიშვილის ქალიშვილი, თეიმურაზის და, თორნიკე ერისთავის მეუღლე.

12. ნანო — ქეთევან ბატონიშვილის შვილიშვილი, ერისთავისა და ბარბარეს ქალიშვილი.

13. ვახტანგი—ვახტანგ ვახტანგის-ძე ორბელიანი (1812—1890), ალ. ორბელიანის უმცროსი ძმა, გამოჩენილი ქართველი პოეტი, თეკლეს უმცროსი ვაჟიშვილი, იმჟამად 18 წლის ვახტანგი ახლად დაბრუნებული იყო პეტერბურგიდან, სადაც ვერ შეპყვებია ჩრდილოეთის სუსხიან ჰავას. მალე იგი 1823 წ. შეთქმულებაში მონაწილეობისათვის 4 წლით გადაასახლეს კალუგაში დედასა და ძმასთან ერთად. შემდეგში: 1860 წ. გენერალ შაიორის ჩინით თერგის სამხედრო ოლქის უფროსია და ა. შ.

14. პასკევიჩი — გენერალ პასკევიჩი, კავკასიის მთავარმართე-

ბელი, პასკევიჩის არმიაში ირიცხებოდა ალ. ორბელიანი სპარსეთ-თან ომის დროს, ერევნის აღებისას.

15. თორნიკე ერისთავი — ბარბარჯს (ქუთუვან ბატონიშვილის-ქალიშვილის) მეუღლე.

16. 1847 წ. ეპიდემია თბილისში 4 თვეს ვაგრძელდა (მაისი-აგვისტო). აღირიცხა 1300 დაავადებული, მათ შორის 702 დაიღუპა. აღსანიშნავია, რომ ქალაქში ეპიდემიის დაწყებამდე 12 ექიმი მუშაობდა, აქედან 5 ეპიდემიამ იმსხვერპლა.

17. 1830 წლიდან 1869 წლამდე მართლაც სამჯერ იყო ქოლერის ეპიდემია: 1847 წ., 1857 წელს და მეოთხედ — 1865 წ. ამ უკანასკნელი ეპიდემიის დროს ალ. ორბელიანიც გამხდარა ავად ქოლერით.

18. სობოლჩიკოვი — ივანე ივანეს-ძე სობოლჩიკოვი (1813—1874), საქართველოში მოღვაწე გამოჩენილი რუსი ექიმი, მუშაობდა ახალციხეში, მერე თბილისის მაზრის ექიმად, 1850 წ. — საექიმო მმართველობის ინსპექტორად (უფროსად). 1864 წ. მისი ინიციატივით დაარსდა კავკასიის სამედიცინო საზოგადოება, ეწეოდა დიდ საზოგადოებრივ მოღვაწეობასაც. ავტორია სამეცნიერო და პოპულარული შრომებისა. როგორც ალ. ორბელიანის ამ ხელნაწერიდან ირკვევა, იგი ყოფილა, აგრეთვე, იმეამად (1865 წ.) ერეკლეს მემკვიდრეთა „სახლის დოხტურიც“

19. ამბარდანოვი — ეგორ სერგეის-ძე ამბარდანოვი, დერბენდის პოლკის უფროსი ექიმი, კავკასიის სამედიცინო საზოგადოების „ნამღვილი წევრა“. (придворный врач).

«ПОИСКИ ИЗ ИСТОРИИ МЕДИЦИНЫ ГРУЗИН»

Резюме

К вопросу взаимоотношения Гилгамеша и Амირаниани (стр. 6) — Изучение текста древнешумерского эпоса Гилгамеша (III — тысячелетия до н. э.) и сравнения его с древнегрузинским эпосом Амīраннани (датируется, II тысячелетием до н. э.) дал весьма интересную картину, отмечается сходство как со стороны основных идей эпоса (проблема бессмертия и жизни и др.), содержания и сюжета, так и характерами и названиями персонажей в эпосах (Хум-баба-в грузинском Бакбакеви, Суккамах-Сулкалмах, Насиби-Усибом, Ia gаmаg — камар, Кал-Гама и др.) Всего отмечено около 30 сходных примеров, все они указывают на генетическую связь Амīраннани с Гилгамешом и на окончательную дату создания этого Грузинского эпоса (III—II тысячелетия до н. э.).

К вопросу интерпретации одного монолога Прометей (стр. 41) — Проблема взаимоотношения Грузинского эпоса Амīраннани и «Прикованного Прометей» Эсхила у некоторых авторов является спорным: Амīраннани происходит от «Прикованного Прометей» или наоборот: Прометей от Амīраннани?! По интерпретации одного монолога Прометей (461 — 475, 480 — 492, 505 — 510, строки второй эпизоды), ясно, что Прометей сам говорит, что он представитель того народа, которому история приписывает приручение животных и особенно лошадей, введение двухколесной коляски, «изобретение» мореходства с применением лыжных парусов, создание картографических знаков на дорогах, первую переработку металлов: золота, серебра, железа и бронзы, распознавание лекарственных средств и врачевания. А история, греческие и римские писатели все это приписывают древнегрузинским племям или Шумерам.

Амиранова трава (стр. 56) — В 1966 году в горном Сванетии научная экспедиция по изучению народной медицины, медицинской этнографии и фольклора фиксировала лекарственное растение под названием «Амиранова трава», которая согласно некоторым данным и соображений — яв-

ляется предшественником «Прометеевой травы», описанной в «Аргонавтике» и у ряд других древних греческих и римских писателей. Наличие в грузинском фольклоре «Амирановой травы», имеет определенное значение к проблеме взаимоотношения Амирани и Прометея.

Амиран и Прометей (стр. 60) — Излагаются все ранее существующие соображения разных авторов о проблеме взаимоотношения Амирани и Прометея. По мнению большинства русских, грузинских и иностранных авторов грузинский Амирани прототип греческого Прометея. Дан критический разбор соображений некоторых авторов (И. Нусипова, Д. М. Лента и др.).

На основе наших предыдущих исследований (К вопросу взаимоотношения Гилгамеша и Амираниани, к вопросу интерпретации одного монолога Прометея, Амиранова трава) и сопоставлением их с новыми мотивами и с новыми интерпретациями, сведениями А. Родосского, Страбона, Теократа, Эсхила и др. дан опыт об окончательном решении проблемы — о Кавказском (грузинском) происхождении Прометея.

К вопросу интерпретации сведения Гиппократ о Грузии (стр. 81) — Гиппократ в своем произведении «О воздухе, водах и местностях» — излагает некоторые сведения о климате — географических условиях Фасиси и о «Конституциональных признаках» местных жителей — «Фасисцев» «Фасисцы по наружности отличаются от других людей, ростом, они очень ленивые» и т. д.) на основании интерпретации некоторых авторов как будто здесь изложены климат — географические описания «Всей Колхиды» и «Конституциональные» признаки — Колхидцев, что «Фасиси» синоним — Колхиды и «Фасисцы» — Колхидцев. Но рассмотрение этих сведений, кроме общенсторических, с позиции медицинских и медико-биологических данных, выясняет, что: «Гиппократ описывает город Фасиси (нынешний Потти) и нижнее течение реки Фасиси (р. Риони) с прилегающими его местностями, со своими особыми климато-географическими условиями. Под «Конституциональными признаками» Гиппократ описал наружные признаки болезни «Фасисцев» видимо г. Фасис представлял эндемический очаг анкилостомидоза. Все признаки описанные Гиппократом — основные симптомы анкилостомидоза — которого тогда еще не знали как самостоятельного нозологического вида болезни (до XIX в.), Фасиси (Потти) до сих пор считали самым интенсивным эндемическим очагом в Советском Союзе.

Рустанели и медицина (стр. 97) — В геннальном произведении Ш. Рустанели «Витязь в тигровой шкуре» даны

в реальных, весьма высокохудожественных образах все жизненные и культурные аспекты классического периода нашей истории. Поэтические сентенции, афоризмы, лапидарные высказывания, поэтические лаконизмы — гениального поэта, скрывают в себе глубокомысленные философские, медико-биологические и психологические соображения автора и его эпохи. Изучение текста «Витязь в тигровой шкуре» по содержанию, по отдельным сюжетам, персонажам, по отдельным строфам поэмы, с позиции медико-биологического разъяснения дает возможность сделать весьма интересные выводы: В поэме так умело затронуты медико-биологические вопросы, что только этим (не имея в виду собственные медицинские памятники) можно определить уровень развития медицины и медико-биологического мышления эпохи. Руставели видимо прекрасно знал тогдашнюю медицину, т. к. дается моральные нормы отношения врача с больными и др. Для создания художественных образов, для разъяснения сложных философских мыслей, общественно-политических вопросов, Руставели приводит примеры из медико-биологических знаний, создает афоризмы медицинских содержания и др. В работе даны новые объяснения и понятия некоторых пассажей поэмы.

Руставели и Гелати (стр. 137) — По изучению языка, лексикофразеологического состава, терминологии, научно-естествоведческих понятий, диалектологии и др. поэмы «Витязь в тигровой шкуре», выясняется теснейшая связь их с современным грузинским миром, с народной мудростью, что дает возможность заключить: Руставели высшее образование получил в Грузии. Текстологическое изучение поэмы по медико-биологическим вопросам дает возможность сказать, что Руставели получал и медицинское образование. А это является совсем закономерным, естественным т. к. в то время в системе высшего образования из 7-обязательных дисциплин входила и медицина. Текстологические, (лексикофразеологические), мировоззренческие, терминологические и др. сравнения поэмы с медицинскими произведениями этого периода указывают, что Ш. Руставели высшее образование получал с помощью этих руководств (книг, произведений).

Доказывается что Ш. Руставели высшее образование получил в Гелатской академии. В пользу этого соображения говорят еще другие исторические, культурно-политические события тогдашней Грузии рассмотренные в работе (контакты между Месхети и Имеретии, становление столицей всей Грузии — Кутаиси и др.).

О правильном понятии Руставельских строфов (стр. 268

174) — Общеизвестны глубокомысленные поэтические сентенции, художественные образы Ш. Руставели в поэме «Витязь в тигровой шкуре», которым придается особый, обобщенный философский замысел, психологического или социально-политического характера, которые приобретают свойство афоризмов. Некоторые авторы мысль этих афоризмов понимают по разному к сожалению и в переводах они теряют свойство афоризмов. В работе дано новое рассмотрение некоторых афоризмов с позиции медико-биологических понятий.

«Витязь в тигровой шкуре», Гилгамеши и Амирани» (стр. 182) — Сравнение отдельных мест текста, сюжетов, отдельных глав, персонажей, некоторых афоризмов «Витязи в тигровой шкуре» с древнегрузинским эпосом Амираниани и с древневосточным (Шумерским) сказанием о Гилгамеши доказывает, что они имеют большое сходство по отдельным пассажам и др. Это указывает на то, что основным источником гениальной поэмы Ш. Руставели нужно считать древнегрузинское народное творчество, грузинский фольклор.

О разъяснении «Месенае» и «Апотики» в «Житье Иоанна и Эфтимия» (стр. 189) — в «Житье Иоанна и Эфтимия» Георгия Мтацминдели (X—в.), где описано деятельность Афоно-Иверского монастыря, слово «Апотика» объяснено исследователями текста как «Склад», но по нашим соображениям, которые подтверждаются и другими данными, под «Апотикой» надо подразумевать аптеку («Склад» лекарственных веществ), слово «Месенае» — объяснено как «Монах живущий в Кельи», но подтверждается что, «Мессенае» — лекарь, врач, а не монах. Разъяснение этих слов, в Иверском монастыре, доказывает наличие аптеки и медицинского училища, т. к. (по тексту) «Мессенае» имел своих учеников, существование их в Афоно-Иверском монастыре закономерное явление т. к. этот монастырь имел три больницы — одна из них специализированная больница для прокаженных — (лепрозория) и вела активную врачебную деятельность.

Иоанэ Петрици и Петрицонская Грузинская обитель (стр. 197) — На основе критического разбора исследования проф. И. Лолашвили, в работе дана деятельность Иоанэ Петрици и Петрицонского монастыря в Болгарии (в конце XI века). Изучением ряда источников и сопоставлением их доказано что: Деятельность Иоанэ Петрици и Петрициони, значение в этимологии псевдонима «Петрици» несомненное, и старание, связать происхождение «Петрици» с греческим

словом «Тегрას» (каменорез, каменотес) и отрицать общепринятое соображение, лишена основания.

Деятельность Иоанэ Петрици в Болгарии, наличие больницы, врачей и семинарии в монастыре не вызывает сомнения и доказывается сопоставлением ряда исторических фактов, источников. На основе некоторых источников думаем, что совместно с И. Петрици в Петрицонском монастыре, подвизался и Арсен Икалтоели, до приезда их в Гелатскую академию. В течение нескольких веков прослеживается культурно-просветительная деятельность монастыря в теснейшей связи с родиной (Грузией).

Доказанное нами авторство Иоанэ Петрици на «Practica Petricelli» (известный медицинский трактат салерской школы), выполненное по нашему мнению в Петрицонском монастыре мотивировано убедительными фактами и отрицательное соображение не обосновано никакими мотивами.

Педагогические идеи в древнегрузинских медицинских памятниках (стр. 223) — В древних грузинских медицинских памятниках особенно в учебных медицинских книгах имеются весьма интересные педагогические идеи, которые имеют значение для истории педагогического мышления Грузии. «Врачебная книга» (XII—XIII вв.) рассматривает и объясняет значение процесса восприятия в центральной нервной системе, вопросы памяти и забывчивости, значение возраста в восприятии при учебе, методику учебных процессов и разяснения сложных вопросов и т. д.

Александр Орбелиани и его воспоминания об эпидемиях чумы и холеры (стр. 231) — рукописных фондах Института рукописей (S—1665; S—1652 б) сохранены рукописи известного грузинского поэта I-половины XIX века А. Орбелиани: «Чумы 1811 года в Грузии» и «Первая холера в Тбилиси 1830 г.». Автор подробно описывает первое появление холерной эпидемии в Тбилиси и чумы 1811 г. панику жителей города, вызванную от еще неизвестной эпидемии, признаки больных холерой, противоэпидемическое и «лечебные» мероприятия и др. Текст, кроме большого значения как первоисточник истории эпидемиологии Грузии, ценный и для истории общественного мышления 20-х годов XIX века Грузии, т. к. автор, представитель тогдашней грузинской интеллигенции — (по происхождению он из грузинской царской династии — внук Ираклия II-го) дает ряд сведений общественного и социального характера. В работе дана полная публикация текстов — с исследованиями и комментариями.

შინაარსი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი	3
გილგამეშისა და ამირანიანის ურთიერთობის საკითხისათვის	6
პრომეთეს ერთი მონოლოგის ინტერპრეტაციის საკითხისათვის	41
ამირანული ბალახი	56
ამირანი და პრომეთე	60
ჰაპოკრატეს ცნობების ინტერპრეტაციის საკითხისათვის საქართველოს შესახებ	81
რუსთაველი და მედიცინა	97
რუსთაველი და გელათი	137
რუსთაველური სტროფების სწორი გაგებისათვის	174
„ვეფხისტყაოსანი“, გილგამეში და ამირანიანი	182
„მესენაესა და“ „აპოთიკის“ განმარტებისათვის „იოანესა და ეფთიმეს ცხოვრებაში“	189
ოიანე პეტრიწი და პეტრიწონის ქართველთა სავანე	197
პედაგოგიური იდეები ძველ ქათულ სამედიცინო ძეგლებში.	223
ალექსანდრე ორბელიანი და მისი მოკონებები ქოლერისა და შავი კიორის ეპიდემიებზე	231
პირველი ქოლერა აქ ტფილისში	237
1811-ის წლის კირა საქართველოში	258
შენიშვნები	264
რეზიუმე	167

СОДЕРЖАНИЕ

В с т у п л е н и е	3
К вопросу взаимоотношения Гилгамеша и Амраниани	6
К вопросу интерпретации одного монолога Прометея	41
Амиранова трава	56
Амрани и Прометей	60
К вопросу интерпретации сведений Гипократа о Грузии	81
Руставели и медицина	97
Руставели и Гелати	137
О правильном понятии Руставельских строфов	174
«Витязь в тигровой шкуре», Гилгамеша и Амраниани	182
О разъяснении «Месенае» и «Апотки» в «житие Иоанна и Эфтимия»	189
Иоанэ Петрици и Петрицинская грузинская обитель	197
Педагогические идеи в древнегрузинских медицинских памятниках	223
Александр Орбелиани и его воспоминания об эпидемия чумы и Холеры	231
«Первая холера в Тбилиси 1830 г.»	237
«Чума 1811 года в Грузии»	258
Замечания	261
„Поиски из истории медицины Грузии“ Резюме	267

Михаил Софронович Шенгелия

«ПОИСКИ ИЗ ИСТОРИИ МЕДИЦИНЫ ГРУЗИИ»

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

ИБ 1524

რეცენზენტი: პროფ. ვ. ცაბაძე

რედაქტორი ჯ. ლომაშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი ლ. ამაშუქელი
ტექნორედაქტორი ც. ქამუშაძე
მხატვარი მ. კალანდაძე
კორექტორი ნ. მამულაშვილი

გადაეცა წარმოებას 13.9.1979; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12.2.1981;
ქალაქის ზომა 60×90^{1/16}; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 17.3;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 13.9;

უე 01023;

ტირაჟი 5000;

შეკვეთა № 3139;

ფასი 1 მან. 80 კაპ.

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

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

შემჩნეული შეცდომების გასწორება

გვ.	სტრიქონი		დაბეჭდილია	უნდა იყოს
	ზემ.	ქვემ.		
10		30	ეპოქაში	ეპოსში
21	2		ტანთ	ტანთ
48	11		მეტყველები	მეტყველები
57	12		შათში	შათში
61	14	27	ა. ხახანიშვილი	ა. ხახანიშვილი
77	15	33	ნასესხები	ნახსენები
94		30	პათოგენური	პათოლოგიური
163		33	ჩმახვიანი	ჩმახვიანი
166			რუსთაველოვას	რუსთაველოვას
181	17	33	ილიაძე	ილიაძე
188	23	33	კომპლექსური	კომპლექსური
200			ფიქციური	ფიქციური
201			ფიქციური	ფიქციური
202			ფიქციური	ფიქციური
203			ფიქციური	ფიქციური
204			ფიქციური	ფიქციური
205			ფიქციური	ფიქციური
206			ფიქციური	ფიქციური
207			ფიქციური	ფიქციური
208			ფიქციური	ფიქციური
209			ფიქციური	ფიქციური
210			ფიქციური	ფიქციური
211			ფიქციური	ფიქციური
212			ფიქციური	ფიქციური
213			ფიქციური	ფიქციური
214			ფიქციური	ფიქციური
215			ფიქციური	ფიქციური
216			ფიქციური	ფიქციური
217			ფიქციური	ფიქციური
218			ფიქციური	ფიქციური
219			ფიქციური	ფიქციური
220			ფიქციური	ფიქციური
221			ფიქციური	ფიქციური
222			ფიქციური	ფიქციური
223			ფიქციური	ფიქციური
224			ფიქციური	ფიქციური
225			ფიქციური	ფიქციური
226			ფიქციური	ფიქციური
227			ფიქციური	ფიქციური
228			ფიქციური	ფიქციური
229			ფიქციური	ფიქციური
230			ფიქციური	ფიქციური