



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

# მაცნე

675-1/2  
1983

(43)

ენისა

და

ლიტერატურის

სერია

3. 1983

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“,  
ენისა და ლიტერატურის სერია, 1988, № 8



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე



ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

---

ენისა და ლიტერატურის  
სერია

СЕРИЯ  
ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი  
ТБИЛИСИ

3. 1983

ქრნალი დაარსებულა 1971 წელს, გამოდის 3 თვეში ერთხელ  
Журнал основан в 1971 году, выходит раз в 3 месяца

სარედაქციო კოლმეზიბ: ალ. ბარამიძე (რედაქტორი),

თ. გამყრელიძე, ალ. გვაზარია (მდივანი), ქ. ლომთათიძე, ე. მეტრეველი,  
ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური (რედაქტორის მოადგილე)

პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

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

Ответственный секретарь Г. А. Глonti

© „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“, ვნისა და ლიტერატურის სერია  
1983, № 3.

---

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

---

გადაეცა წარმოებას 17.V.1983; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 24.X.1983; უე 08348;  
ქალაქის ზომა 70×1081/16; მაღალი ბეჭდვა; ნაბეჭდი თაბახი 14,0 სააღრიცხვო-  
საგამომცემლო თაბახი 11,5; ტირაჟი 1850; შეკვ. 1808; ფასი 1 მან. 20 კაპ.

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

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

შინაპარსი

გეორგიევსკის ტრაქტატის 200 წლისთავი

ა. ბარამიძე, გეორგიევსკის ტრაქტატის იდეურად და ფსიქოლოგიურად შემზადება	5
ნ. მახათაძე, პეტერბურგის ქართული კულტურის კერა	18
კ. ძიძიგური, ქართული ნარკვევი სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში	35
თ. მირიანაშვილი, მ. გელოვანის პოეტური ძიებანი	47
ლ. სანაძე, ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ მემკვიდრეობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის დაზუსტებისათვის	62
ქ. ბეზარაშვილი, სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია პიმნოგრაფიაში	66
ა. ხინთიბიძე, იაკობ შემოქმედელის ვერსიფიკატორული ძიებანი	85
ა. გაწერელია, ავგუსტინე პიმნოგრაფიისა და ლექსთწყობის საკითხებზე	90
ბ. დარჩია, „მუხრანულს“ საკითხები	107
ნ. თარგამაძე, სპარსული მუხამასისა და ქართული მუხამაზის ურთიერთობისათვის	117
ლ. კვირიკაშვილი, „მწუხარების“ სემანტიკისათვის	123
ქ. ლომთათიძე, ნათესაური ურთიერთობის განსაზღვრის საფუძველი ენობრივ მონაცემთა მიხედვით	134
ნ. ნიშნიანიძე, ენათა „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“ კვლევის ონომასიოლოგიური მეთოდი და მისი განხორციელების ცდა მორფოლოგიაში	141
მ. ანდრონიკაშვილი, სახელის მორფოლოგიის ზოგიერთი საკითხი აზ-ზაჯაჯის „ალ-ჟუმალში“	152

## СО Д Е Р Ж А Н И Е

### 200 лет Георгиевского трактата

А. Г. Барамидзе, Идеино-психологическая подготовка Георгиевского трактата	5
И. Г. Махатадзе, Петербургский очаг грузинской культуры	18
К. Ш. Дзидзигури, Грузинский очерк периода восстановления народного хозяйства	35
Т. А. Мирианашвили, Поэтические искания М. Геловани	47
Л. Г. Санадзе, К уточнению некоторых вопросов, связанных с публицистическим наследием И. Чавчавадзе	62
К. П. Безарашвили, Трансформация символических образов в гимнографии	66
А. Г. Хинтибидзе, Версификационные изыскания Якова Шемокмедели	85
А. К. Гацерелия, Августин о вопросах гимнографии и стихосложения	90
Б. Ш. Дарчия, Некоторые вопросы «Мухранули»	107
Н. А. Таргамадзе, К вопросу о связи персидской стихотворной формы мухаммас с грузинским мухамбази	117
Л. С. Квирикашвили, К семантике « <i>tsixageba</i> »	123
К. В. Ломтатидзе, Определение родственных отношений по языковым данным	134
Н. Ш. Нишнянидзе, Ономастологический метод изучения «дифференциальной психологии» языков и опыт его применения в морфологии	141
М. О. Андроникашвили, Некоторые вопросы морфологии класса <i>imes</i> в грамматическом трактате Аз-Заджаджи «Ал-Джумал»	152

### გეორგიევსკის ტრაქტატის 200 წლისთავი

ალექსანდრე ბარამიძე

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

### გეორგიევსკის ტრაქტატის იღვწოდ და ფსიქოლოგიურად შემზადება

(მოსკოვის ქართული კოლონიები და გეორგიევსკის ტრაქტატი)

გეორგიევსკის 1783 წლის ტრაქტატი ლოგიკური და კანონზომიერი დავიერებებია საქართველოს ისტორიული განვითარების პროგრესული ტენდენციებისა შორეული წარსულიდან, ყოველ შემთხვევაში XI—XII საუკუნეებიდან მანძ. საქართველო-რუსეთის (ჯერ კიევის რუსეთის, შემდეგ მოსკოვის რუსეთის) დაახლოება-დამეგობრებას ერთგვარად ხელს უწყობდა სარწმუნოებრივი ერთობა, ქრისტიანული აღმსარებლობა. მაგრამ ნიკოლოზ ბარათაშვილის სიტყვისა არ იყოს, „სახელმწიფოსა ერთობა რჯულის არაას არგებს, ოღეს მის შორის თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს“.

საქართველოსა და რუსეთის კეთილ ურთიერთობას აპირებდა ორივე მხარის ერთგვარი ინტერესები ისტორიულ-პოლიტიკური და კულტურული განვითარების სარბიელზე საუკუნეების განმავლობაში. შეუძლებელია შემთხვევით გაჩვენებას მიეწეროს, რომ 1154 წელს ქართველი მეფის ასულზე იქორწინა კიევის მთავარმა ივანეს მსტისლავოვიჩმა, ხოლო დიდი თამარის მეუღლედ მოიყვანეს გიორგი რუსი (ბოგოლუბსკი). ასეთი ხასიათის დაქორწინებათ ჩვეულებრივ სარჩულად ედო ორ ქვეყანას შორის პოლიტიკურ-ეკონომიკურად და კულტურულად დაახლოების სურვილები.

არც ის არის შემთხვევითი, რომ კულტურულად ადრე დაწინაურებულ საქართველოს თავისი წვლილი შეაქვს კიევის რუსეთის ცხოვრებაში.

რუსული წყაროები გვაცნობენ, რომ ქალაქ კიევის დიდი ლავრის მოხატვისა და მოზაიკით მოპირკეთებისათვის ბერძნებთან ერთად მიუწვევიათ ქართველი მხატვრები და ხელოსნები. საამისო ნაკვალევი ახლაც შემორჩენილი აქვს ამ დიდებულ ტაძარს.

საეულისხმებია, რომ სამხატვრო სამუშაოების შესასრულებლად ქართველებს იწვევენ ბერძნებთან ერთად. საქმე ისაა, რომ როგორც საქართველოს, ისე რუსეთს კულტურული ორიენტაცია აღებული ჰქონდა ბიზანტიაზე — მართლმადიდებლური ქრისტიანული სამყაროს დედაბოძზე. საქართველოც და რუსეთიც ერთნაირად ეწაფებოდნენ ბიზანტიური ცივილიზაციის წყაროს. როგორც ქართულად, ისე რუსულად უხვად ითარგმნებოდა და შესაბამისი ეროვნული სულისკვეთების კვალობაზე ყალიბდებოდა ბიზანტიური საქრისტიანო ლიტერატურა, ამ ლიტერატურის ყველა მრავალფეროვანი დარგი. იმდროინდელი წიგნიერი ქართველობა და რუსობა ძირითადად ერთნაირი სულიერი საზრდოთი იკვებებოდა. ეს ქმნიდა ქართველთა და რუსთა სულიერი ცხოვრებისა და ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი იდეალების ერთობლიობას. აღნიშნულის ნიადაგზე ბუნებრივი ხდებოდა ჩვენი ხალხების წადილი ერთმან-

465.71

ქ. შარტისის ს.ხ. საქ. სსრ  
სახელმწიფო რესპუბლიკა

ნეთის უკეთ გაცნობისა, დაახლოებისა და დამეგობრებისათვის. ვიმეორებ, ქართველთა და რუსთა ისტორიულ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების ვითარება აღუღაბებდა მათი მჭიდრო კავშირის საჭიროებათა საძირკველს.

მონღოლთა კირთებამ დიდხანს შეაფერხა ქართულ-რუსული კონტაქტები და საქმიანი ურთიერთობანი. კონტაქტები და ურთიერთობანი განახლდა, გაფართოვდა და რეგულარული გახდა გვიანფეოდალურ ეპოქაში (XV—XVIII სს.), ოღონდ ამ დროისათვის პოლიტიკურ ძალთა ხვედრითი წონა სხვადასხვაგვარი იყო. რუსეთი (აწ უკვე მოსკოვის რუსეთი) დიდი აღმაშენებით შლის ფრთებს. შეიქმნა მძლავრი ცენტრალიზებული მოსკოვის სახელმწიფო, რომელმაც არა მარტო გააერთიანა რუსთა მანამდის გათიშული სამთავროები, არამედ დაიპყრო მონღოლ-თათართა ოქროს ურდოს სახანოები მდინარე ვოლგის მთელი დინების აუზში და კასპიის ზღვამდე, და კავკასიონამდე გაფართოვა თავისი სამფლობელო.

ამრიგად, მოსკოვის სახელმწიფო ტერიტორიულად მოუახლოვდა ჩვენს ქვეყანას. იგი რეალურად შეეჯახა თურქ-ოსმანთა და სპარს-ყიზილბაშთა ექსპანსიას. საქართველო კი XV—XVI საუკუნეებში იყო შინაგანად დაუძლეურებული და აგრესიული მუსლიმანური სახელმწიფოების გარემოცვაში მომწყვდეული (გარემოცვის რკალი შეიკრა კონსტანტინეპოლის დაცემის, ე. ი. 1453 წ. შემდეგ). რამდენიმე სამეფო-სამთავროდ დანაწილებული, ფეოდალური აშლილობით, მოშლილი ეკონომიკით, შემუსვრილი ეკლესია-მონასტრებით და ციხე-კოშკებით, გაუკაცრიელებული დაბა-სოფლებით და ქალაქებით, უკიდურესობამდე შემცირებული მოსახლეობით საქართველო ვეღარ უმკლავდებოდა მოძალადე გარეშე მტერს. საშიში მასშტაბები მიიღო ლეკიანობამ.

გურამიშვილი იგონებდა — „ჩემსა ყრმობაში სულ გარს მტრად გვადგა თურქ-ყიზილბაში; მით იკლო სწავლამა, ჩვენში ლეკთ დავლამა წიგნი წარსტყვენა“.

დაიხ, უკულმა დატრიალდა წიგნის, განათლების, სულიერი კულტურის ჩარხი. ვისლა სცალოდა სწავლის მისაღებად (და სადღა იყო სწავლა-განათლების კერები?). რუსთველის ენას და მწერლობის საქმეს ემუქრებოდა სრული დაბეჩავება. გურამიშვილი არ აჯარბებს. ჩვენს განძთსაცავებში შემონახულია ნატყვენავი, ნალეკარი (ლექების ტყვეობაში ნაყოფი) თითო-ორთოლა ძვირფასი ხელნაწერები. მაგრამ რამდენი დაიღუპა სამუდამოდ, რამდენი ჩანთქა ეამთა სიავემ? ეს კია, რომ ამ ეამთა სიავის მიუხედავად, დაძაბუნებულ, მაგრამ სულიერად მხნე და გაუტეხელ ქართველ ხალხს ხელი არ აუღია ბრძოლაზე, არც გუთანი მოუვლია და არც კალამი. თუ კალამის ხმარება გაუძნელდებოდა, ზეპირად ჰქმნიდა მშვენიერ ლექსებს. სწორედ უკიდურესი განსაცდლის დროს, მარაბდის ტრაგედიის ვითარებაში შეუქმნიათ უბრწყინვალესი საგალობელი — „იდივაც დაიზრდებიან ალგეთს ლეკები მგლისანი, ისე არ ამოწყდებიან ჯავრნი შესჰამონ მტრისანი“.

ქართველი ხალხის დიდი შემოქმედებითი პოტენციის მათუწყებელი საბუთია ვანის ქვაბთა მონასტრის კედლის დიდებული პოეზია და XV—XVIII საუკუნეების მთელი შესანიშნავი მწერლობა.

საგულისხმიერო ფაქტია, თუ ადრე, ძველად, კიევის ლავრის მოსახატავად იწვევდნენ ქართველ მხატვრებს, ახლა, პირიქით, თეიმურაზ პირველი მოს-



კოვის მეფეს თხოვნ გამოუგზავნოს მხატვრები და ხელოსნები ქართული ეკლესია-მონასტრების შებღალული ფრესკების სარესტავრაციოდ. დრონი იცვალნენ!

ჩვენი ქვეყნის მესვეურები კარგად გრძნობდნენ, რომ საქართველოს არ შეეძლო საკუთარი ძალით გაერღვია მტრული გარემოცვა, შეენარჩუნებინა თავისი სახელმწიფოებრიობა და კულტურა. საჭირო იყო ერთგული მოკავშირე და ძლიერი მფარველი.

დღის წესრიგში მთელი სერიოზულობით დადგა პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი. უპირველეს ყოვლისა სცადეს ქაერთო ენა გამოენახათ დასავლეთ ევროპასთან, შესთავაზეს თავისი მონაწილეობა ოსმალური აგრესიის წინააღმდეგ (XV საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლები). დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან და რომის პაპთან კონტაქტები გრძელდებოდა საუკუნეების მანძილზე (ნიკიფორე ირბაქის ელჩობა XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, სულხან-საბა ორბელიანის მოლაპარაკება XVIII საუკუნის ათიან წლებში ლეი XIV-სთან და რომის პაპთან). აქედან სახირო არა გამოვიდა რა. დასავლეთ ევროპას სხვა საზრუნავი ჰქონდა და ნაკლებ აწუხებდა შორეული საქართველოს ბედ-იბაღი, თუმცა მოწადინებული იყო კათოლიკური პროპაგანდის გაფართოებით თავისი გავლენის სფეროში მოექცია ეს ქვეყანა.

ამჟამად ხდებოდა, რომ ერთადერთი გარეშე ძალა, რომელსაც ნამდვილად შეეძლო დახმარება აღმოეჩინა და მფარველობა გაეწია ჩვენი ქვეყნისათვის, იყო მოსკოვის სახელმწიფო.

ქართველთა სამეფო-სამთავროთაგან მოსკოვთან ხელი უფრო კახეთს მიუწვდებოდა. კახეთის სამეფო შედარებით ეკონომიკურადაც ღონიერი იყო და კულტურულადაც დაწინაურებული. უკვე XV საუკუნის მიწურულში, სახელდობრ, 1492 წელს მყარდება ნიადაგის მოსასინჯი კონტაქტი კახეთის მეფე ალექსანდრესა და მოსკოვის სამეფოს შორის, ხოლო 1587 წელს მეორე ალექსანდრე კახთა ოფიციალურად იღებს რუსეთის მფარველობას და ხელს აწერს ე. წ. ფიცის წიგნს, ე. ი. ფორმალურად მიიწვ რუსეთის მეფის ხელქვეითი ხდება.

ამის შემდეგ მოსკოვის სამეფოსთან რეგულარულად წარმოებს ელჩების გაცვლა-გამოცვლა, ცოცხალი კონტაქტები და მოლაპარაკება კონკრეტულ საკითხებზე. ქართლ-კახეთის მეფეები თეიმურაზ პირველი (1589—1663), არჩილ მეორე (1647—1713), ვახტანგ VI (1675—1737), თეიმურაზ მეორე (1700—1762) და ერეკლე მეორე (1720—1798) გადაჭრით ადგანან რუსეთის ორიენტაციის გზას. მათ მხარს უბამენ იმერეთის მეფეები და მათი ხელქვეითი მთავრები.

შაჰ-აბაზისაგან აკლებული და შეზარებული თეიმურაზ პირველი მთელ თავის იმედებს რუსეთთან კავშირზე ამყარებდა. მან სისტემური დიპლომატიური ურთიერთობა გააბა მოსკოვის სამეფოსთან. მეფე ალექსი მიხეილის ძის თხოვნით, თეიმურაზმა 1653 წელს მოსკოვის სამეფო კარზე გაგზავნა შესაფერისი ამალით თავისი ტახტის მემკვიდრე ერეკლე, რომელსაც რუსეთში ნიკოლაი დავიდოვიჩს უწოდებდნენ (შემდგომში ერეკლე პირველი — ნაზარალი-ხანი). 1658 წელს თეიმურაზი პირადად ეწვია მოსკოვში ალექსი მიხეილის ძეს და დაწვრილებით აუწყა თავისი სარჩელი. თეიმურაზი მეფურად მიიღეს, დიდი პატივი მიაგეს, მნიშვნელოვანი ფინანსური დახმარებაც აღ-

მოუჩინეს. დიპლომატიური წერილებით აღრეც და ახლაც შაჰ-აბაზს მოსთხოვეს თეიმურაზისა და მისი სამფლობელოს ხელყოფისაგან გარიდება. სამხედრო კონფლიქტზე შაჰ-აბასთან მაშინ რუსეთი ვერ წავიდოდა, საამისო პირობები ჯერ არ იყო მომწიფებული.

აღსანიშნავია, რომ რუსულ ენაზე შენახულა თეიმურაზის მიერ მოსკოვის მეფესთან გაგზავნილი ერთი წერილი, რომელიც მკაფიოდ გამოხატავს ამ ტანჯული მეფის უმწვავეს სულიერ განწყობილებას.

რუსეთთან ურთიერთობის მხრივ უფრო შორს წავიდა არჩილი. იგი ცოლ-შვილიანად და საკმაოდ დიდი ამალით (162 კაცი) საბოლოოდ გადასახლდა რუსეთში 1699 წელს და დაემკვიდრა მოსკოვის ახლოს სოფელ ვესესვიატსკოვში („სესენწკაში“). ასე შეიქმნა მოსკოვში პირველი ქართული კოლონია. ვესესვიატსკოვ იქცა დედასამშობლოს სიმბოლოდ, მინიატურულ საქართველოდ დიდი რუსეთის მიწა-წყალზე, ქართული მოსახლეობით, ქართული ხელისუფლებით, ეროვნული ეკლესიით, სკოლითა და სტამბით. არჩილის ანდერძის თანახმად, „სესენწკის“ სასახლის კარი მუდამ ღია იყო თავშესაფრის მაძიებელი, გადმოხვეწილი თუ სხვადასხვა ტყვეებიდან თავდახსნილი ქართველობისათვის.

1725 წელს დიდძალი ამალით (დედაწულიანად 1200 სულს შეადგენდა) მოსკოვში ჩავიდა და პრესნის მიდამოებში დაიდო ბინა ვახტანგ VI-მ. ამით საფუძველი დაედო მოსკოვში ქართველთა მეორე კერას (მისი გადმონაშთია მოსკოვის აწინდელი ქუჩები „ბოლშაია გრუზინსკაია“, „მალაია გრუზინსკაია“, „გრუზინსკი ვალ“, გიორგის მოედანი).

მოსკოვის კოლონიები თანდათანობით იცეებოდა ახალი მოსახლეობით, თუმცა ზოგნი კიდევაც ტოვებდნენ მათ, ან სამშობლოში ბრუნდებოდნენ, ან სხვაგან იხიზნებოდნენ.

როგორც აღვნიშნეთ, რუსეთის ორიენტაციის თვალსაზრისს მმართველი წრეები და მოწინავე საზოგადოება უყოყმანოდ იზიარებდა, ოღონდ ისიც სათქმელია, რომ ამ ორიენტაციას თავისი მტკივნეული, ნეგატიური მხარეებიც ახლდა. ირანი აღმოსავლეთ საქართველოს, ხოლო ოსმალეთი დასავლეთ საქართველოს თავის ვასალურ სამფლობელოდ იხემებდა. ორი აგრესორი თითქოს შეთანხმებული იყო ჩვენი ქვეყნის მიტაცების ხარჯზე (ზოგჯერ ეს შეთანხმება ირდევოდა, ორივეს სურდა მხოლოდ თვითონ ეგდო ხელთ მთელ ჩვენ ქვეყანაზე ბატონობა). საქართველო-რუსეთის დაახლოებას მაჰმადიანი აგრესორები მოსკოვის მხრივ მათ საქმეებში ჩარევად თვლიდნენ. ამიტომაც ცდილობდნენ დაესწროთ, დაეჩქარებინათ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ლიკვიდაცია, მოსახლეობის გადარჯულება და გადამწეება, ასიმილაცია. აგრესორები აძლიერებდნენ უმაგალითო ძალმომრეობას. რასაკვირველია, გამხრწნელი იდეოლოგიური ზემოქმედების ხერხებსაც არ თაკილობდნენ.

ქვეყნის გულწრფელად გულშემატკივართა ერთი ნაწილი სკეპტიკურად უყურებდა რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის მიმდინარეობას. ერთ თავის ლექსში ვახტანგ VI გულის წუხილით ამბობს: „მეფეს არჩილსა სძრახვედენ, სხვას თემს (ე. ი. რუსეთს. — ა. ბ.) რომ იყო მვლელია... მეც მასვე მძრახვენი“.

გურამიშვილი ადასტურებს, რომ ვახტანგს სამეფო კარზე (და სამეფო ოჯახშიც) ყველა როდი უწონებდა ჯიქურ საგარეო პოლიტიკას (განზე იდგა,



კერძოდ, ტახტის მემკვიდრე ბაქარ ბატონიშვილი). მაგრამ „მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა რასაც ინებდაო“, — ურთავს პოეტი.

მიუხედავად ცალკეული პირებისა თუ ცალკეული ჯგუფების წინააღმდეგობისა, მიუხედავად ნეგატიური ფაქტების გამოვლენისა (განსაკუთრებით ვახტანგის დროს) პროგრესული ქართველი საზოგადოება განუხრელად და თანმიმდევრულად მიჰყვებოდა რუსეთთან დაახლოების, დამეგობრებისა და დამძობილების საიმედო პერსპექტიულ გზას. მოწინავე ქართველი საზოგადოება არც შემცდარა თავისი არჩევანით. ამ გზამ გაარღვევინა ჩვენს ქვეყანას მტრული გარემოცვის რკალი. ამან გამოიყვანა ჩვენი ქვეყანა პოლიტიკური ჩიხიდან. ამ გზამ მიიყვანა საქართველო გეორგიევსკის ტრაქტატამდის. ამ გზამ გადაარჩინა იგი ფიზიკურ გადაშენებას, იხსნა გადარჯულებისა და ასიმილაციის საშინელი ხიფათისგან.

მთელი ჩემი შეგნებით, გულწრფელობითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით ვამბობ, რომ პრინციპულად გეორგიევსკის გზა იყო ჩვენი ქვეყნისათვის ერთადერთი სწორი, მარჯვე, ნათელი მომავლის მაუწყებელი გონივრული გზა.

გეორგიევსკის ტრაქტატის იდეურად მომზადებაში დიდი როლი შეასრულეს მოსკოვის ქართულმა კოლონიებმა.

პირველი, ვესესვიატსკოვს („სესენწყას“) კოლონიის მესვეური და სულის ჩამდგმელი იყო არჩილ მეორე, განსწავლული მეფე, განმანათლებელი, ნიჭიერი პოეტი-მოაზროვნე, რომელმაც ქართულ მწერლობაში დაამკვიდრა „მართლის თქმის“, ანუ თავისებური რეალიზმის, შემოქმედებითი პრინციპები. რუსეთში, ასტრახანსა და მოსკოვში (ვესესვიატსკოვში) არის დაწერილი მისი რიგი თხზულებანი. მოსკოვშია გადაწერილი ავტორის მეთვალყურეობით „არჩილიანის“ ორი შესანიშნავი კრებული, ფაქტობრივ „არჩილიანის“ ხელნაწერი გამოცემა (S 424, ლენინგრ., 22). არჩილი დაუცხრომლად ზრუნავდა ეროვნული სტამბის დასაარსებლად, ქართული წიგნების დასაბეჭდად და გასავრცელებლად (არჩილის მეცადინეობის შედეგად 1705 წელს მოსკოვში გამოვიდა ნაბეჭდი „დავითნი“). არჩილი იყო ფრიად ნაყოფიერი მთარგმნელი. მისი დავალებით ბაგრატ სოლოლაშვილმა წამოიწყო „ხრონოლოგის“ (მსოფლიო ისტორია დასაბამითგან კონსტანტინეპოლის დაცემამდე — 1453 წლამდე) თარგმნა ბერძნულიდან, შემდეგ თვითონ განაგრძო თარგმნა და დაასრულა (თარგმნიდა რუსულიდან). რუსულიდან გადმოიღო ძველი აღთქმის ორი წიგნი „ისო ზიარაქი“ და „მაკაბელთა“, გადმოთარგმნა პეტრე მოვილას ცნობილი თეოლოგიური თხზულება „აღსარება მართლისა სარწმუნოებისა“, გადმოაქართულა და ახალი, ეროვნული წმინდანების ცხოვრებათა საკითხავებით შეავსო განთქმული რუსული „პროლოგ-სეინაქსარი“. რუსულით „გარდმოიღო“ არჩილმა მსოფლიო რომანისტიკის ისეთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, როგორიცაა „ალექსანდრიანი“ (რომანი ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ). არჩილმა და მისმა შვილმა ალექსანდრემ მიაწოდეს თავისი წიგნისათვის ცნობები საქართველოს შესახებ პოლანდიელ სწავლულსა და ცნობილ სახელმწიფო მოღვაწეს ნიკოლა ვიტცენს. არჩილისავე მასალებზე ყოფილა აგებული „საქართველოს მოკლე ისტორია“ რუსულ ენაზე (ა. ცაგარელი). შესაძლებელია, არჩილი იყოს იმ მოკლე, მაგრამ საყურადღებო საისტორიო ცნობების წყარო, რომელიც მოიპოვება ვოლტერის წიგნში „ქარლოს XII ისტორია“.

დახელოვნებული მწერალი იყო ალექსანდრე არჩილის ძე ბატონიშვილი (1674—1711), თუმცა იგი ევროპაში სწავლობდა, რუსეთში კი ხელმძღვანელობდა საარტილერიო საქმეს (უთარგმნია კიდევაც ქართულად „არტილერიის წიგნი“), ხოლო სიცოცხლის ბოლო ათი წელი გაატარა შვეიცის ტყვეობაში.

ირკვევა, თითქოს ალექსანდრე ბატონიშვილი ამსტერდამში (ჰოლანდიაში) გასცნობია სასტამბო საქმეს. მშვენიერი ქართულით უთარგმნია რუსულიდან (ნაწილობრივ ფრანგულიდან) სხვადასხვა ხასიათის რამდენიმე ლიტერატურული ძეგლი, მათ შორის საგანგებო ყურადღების ღირსია ბასილ მაკედონელის „ტესტამენტი“, მსოფლიო მწერლობაში კარგად ცნობილი დიდაქტიურ-აღმზრდელი ხასიათის ნაწარმოები. თავისი თარგმნის დედნად ალექსანდრეს გამოუყენებია სიმეონ პოლოცკისეული საუკეთესო რუსული რედაქცია. „ტესტამენტის“ ქართული თარგმანი დაიბეჭდა მოსკოვში 1739 წელს.

არჩილის შემდეგ ვესხვიატსკოეს კერის ყველა კულტურული წამოწყების თუ მეთაური არაა, უშურველი, ენერგიული ხელისშემწყობი იყო დარეჯან ბატონიშვილი (არჩილის ასული). სხვათა შორის, ვესხვიატსკოეს აწინდელი ტაძარი აგებულია 1733 წელს დარეჯანის სახსრებით.

მეცნიერთა, თეოლოგთა, მწერალთა და საერთოდ სულიერი კულტურის დარგის მუშაკთა უფრო ფართო წრე იყო თავმოყრილი ვახტანგ VI-ის ვარშემო. საკმარისია დავასახელოთ მარტო მისი ოჯახის წევრები: 1. ტახტის მემკვიდრე ბაქარ ბატონიშვილი, ქართული სტამბისა და ქართული წიგნის ბეჭდვის ღვაწლმოსილი მოამაგე, სრული ქართული ბიბლიის („ძველი აღთქმის“) პირველი გამომცემელი მოსკოვში 1743 წელს (ეს გამოცემა ცნობილია როგორც „ბაქარის ბიბლია“); 2. ვახუშტი ბატონიშვილი — გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი-ისტორიკოსი, გეოგრაფი, კარტოგრაფი, მწერალი. მოსკოვშია გასრულებული მისი სახელგანთქმული „საქართველოს ცხოვრება“. ვახუშტიმ ცოცხალი მეცნიერული კონტაქტი დაამყარა პეტერბურგის სამეცნიერო აკადემიის წრეებთან. აკადემიკოსმა დელილმა რუსულად და ფრანგულად ათარგმნინა ვახუშტის გეოგრაფიული ატლასები. ამ თარგმანების საშუალებით ვახუშტის ნაშრომები გაიცინეს და გამოსცეს როგორც რუსეთში, ისე უცხოეთში.

ვახუშტიმ რუსულიდან გადმოთარგმნა და შეავსო მსოფლიო გეოგრაფიის სახელმძღვანელო. ზურაბ შანშოვანთან ერთად თარგმნა და დაამუშავა „პერიარმენია“, გორგი ღამბარაშვილთან ერთად კი შეუდგენია რუსულ-ქართული ლექსიკონი (ვალერიან გაბაშვილი). ვახუშტიმ თარგმნა სტეფანე იაივორსკის „კლდე სარწმუნოებისა“ და სხვ.

3. გორგი ბატონიშვილი — სახელმოხვეჭილი სამხედრო მოღვაწე, გენერალი, მწერლობის მოყვარული, ქველმოქმედი, მეცენატი. მოსკოვის ახლად დაარსებულ უნივერსიტეტს შესწირა ათი ათასი მანეთი ნაღდი ფული. კარგად განსწავლული იყო პაატა ბატონიშვილიც, მაგრამ, სამწუხაროდ, თავისი ცოდნა და გამოცდილება მან საავანტუროდ გამოიყენა და კიდევაც უსახელოდ წააგო თავი.

თვითონ ვახტანგი — უნივერსალური ცოდნისა და ნიჭის პატრონი, გამჭრიახი პოლიტიკოსი, დიპლომატი, სჯულმდებელი, მეცნიერი-ბუნებისმეტყვე-

ლი (ასტრონომი და ქიმიკოსი), მეცნიერი-ფილოლოგი (ვეფხისტყაოსნის პირველი კრიტიკული ტექსტის გამომცემელი და კომენტატორი), ლექსიკოგრაფი, ისტორიკოსი, მთარგმნელი, გრძნობიერი პოეტი, ქართული ლექსის რეფორმატორი, მეცნიერული და ლიტერატურული საქმის სანიმუშო ორგანიზატორი. ვახტანგი აქტიურ პოლიტიკურსა და დიპლომატიურ საქმიანობას ეწეოდა რუსეთში. დროდადრო, მოცალებობის უამს, განაგრძობდა მეცნიერებისა და მწერლობის სამსახურს. მოსკოვში დაწერა ვახტანგმა რიგი შესანიშნავი ლირიკული ლექსი. იქ გალექსა „ამირ-ნასარიანი“, დაამუშავა დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი შინაარსის მქონე ნოველებსა და ბრძნული სენტიმენტალ-ავტორიზმების კრებული „სიბრძნე მალაღობელი“, რომლის პროზაული დედანი რუსულიდან უთარგმნია მის თანამშრომელ ერასტი თურქისტანიშვილს. ვახტანგის პოეზიის შექმნა ახალი მოტივები, ახალი სახეები. მაგალითებზე, ბედის მომდურავი პოეტი ახლა წუთისოფელს იმასაც უჩივის, რომ „რუსთ ზაფხულისებერ მოკლეა“ ჩვენი ცხოვრების დღენიო. მოსკოვში ავტორის სიცოცხლეში და მისი თანადგომით არის გადაწერილი მელქისედევ კავკასიძისა და დემეტრე სააკაძის მიერ ვახტანგის თხზულებათა ოთხი საუკეთესო ხელნაწერი.

არჩილისა და ვახტანგ VI-ის თანამშრომლები იყვნენ მეცნიერების, მწერლობისა და წიგნის ბეჭდვის სარბიელზე (გარდა მათი ოჯახის წევრებისა, რომელთა შესახებ უკვე ვისაუბრეთ) ლავრენტი არქიმანდრიტი, რომელიც 1705 წლიდან განაგებდა მოსკოვის დიდებულ დონის მონასტერს. ამ მონასტრის ტერიტორიაზე არჩილმა ააგებინა საგვარეულო საძვალე, რომელიც რუსეთში განიხნულ ბაგრატიონთა პანთეონად იქცა; ბერ-მონაზონი ბაგრატ სოლოდაშვილი („ხრონოლოგის“ მთარგმნელი), სასულიერო მოღვაწენი, მწერლები და მესტამბეები ოსებ სამებელი, ქრისტეფორე გურამიშვილი, ათანასე ამილახვარი, ნიკოლოზ ორბელიანი, მწიგნობრები და პოეტები გაბრიელ ჩხეიძე, დავით ჭაფარიძე, გივი თუმანიშვილი, დაუთ თურქისტანიშვილი, ონანა ქობულაშვილი („ბარამგულიჯანიანი“ ავტორი), თომა და მამუკა ბარათაშვილები, ნიკოლოზ, ზოსიმე და დიმიტრი ორბელიანები (სულხან-საბა ორბელიანის ძმები)<sup>1</sup>, ვახტანგ ორბელიანი („პეტერგოვის“ ავტორი), ოტია ფავუნოშვილი (პოემა „ვახტანგიალის“ ავტორი), გაბრიელ გელოვანი (მემუარისტი), შიოშ ჭავჭავიშვილი (დავით გურამიშვილის მოქიშვე), ერასტი თურქისტანიშვილი (რუსული „აპოკთეგმატას“ მთარგმნელი), ზურაბ შანშოვანი, გიორგი ღამბარაშვილი, დიმიტრი ციციშვილი და ბეგია სხვა.

1729 წლის მიწურულში ვახტანგის ამალას შეუერთდა ლეტა ტყვეობიდან თავდახსნილი დავით გურამიშვილი.

მოსკოვის ქართულ კოლონიებში იმთავითვე გაიშალა დიდი საგანმანათლებლო, კულტურულ-შემოქმედებითი საქმიანობა. მოღვაწეთა პირველ თაობებს თანდათანობით ემატებოდა რუსეთსა და უცხოეთში სწავლამიღებულ ახალგაზრდათა ახალი თაობები, რომლებიც ბეჯითად ეწეოდნენ რუსულ-ევროპული ცივილიზაციის ტრადიციების დანერგვას ქართველთა შორის. როგორც ძველი, ისე, და განსაკუთრებით, ახალი თაობის ქართველი ემიგრანტი-კოლო-

1 თვითონ სულხან-საბა გადაკვეთა ვახტანგს რუსეთში, პირველი ჩაეიდა მოსკოვში, ეახლა ვესესლიტსკოვში დარეჯან ბატონიშვილს ვახტანგის საქმეების მოსაგვარებლად, მაგრამ ჩანგატეხილი და სწეული მალე იქვე გარდაიცვალა 1725 წლის 26 იანვარს. დიმიტრი ორბელიანის სიტყვით, ეს „ფრიად მამარალი მუშავი მოკვდა, დაფულა რუსთ ევლსა“.

ნისტები გულწრფელად ემზრობოდნენ რუსეთის ორიენტაციის სიტყვით, საქმით, რწმენით. მხურვალედ იღვწოდნენ ამ ორიენტაციის სასარგებლოდ. ქართველი კოლონისტები საფუძვლიანად ეცნობდნენ რუსი ხალხის ყოფას, ცხოვრებას, ადათ-წესებს, რუსეთისა და რუსეთის გზით, ზოგჯერ უშუალოდაც, ევროპის სახელმწიფოებრივი წყობილების ფორმას, სამხედრო საქმის ორგანიზაციას. ეწაფებოდნენ რუსულ-ევროპულ მეცნიერებას, მწერლობას, კულტურას. მიღებულ ცოდნას ავრცელებდნენ როგორც რუსეთის ტერიტორიაზე განლაგებულ ქართულ ახალშენებში, ისე საკუთრივ დედასამშობლოში, ამ ცოდნით ამდიდრებდნენ მშობლიურ კულტურას, მეცნიერებას, მწერლობას.

ეს იყო საქმის ერთი მხარე.

მეორე მხრივ ქართველი კოლონისტები ასევე მონდომებით აცნობდნენ თავიანთ მასპინძლებს და ნაწილობრივ ევროპელებს საქართველოს სახელოვან ისტორიულ წარსულს და შედარებით სავალალო აწინდელ მდგომარეობას.

მოსკოვის ქართული კოლონიების მეშვეობით მიმდინარეობდა ქართულ-რუსულ და რუსულ-ქართულ კულტურულ დირებულებათა ურთიერთ გაცვლა-გამოცვლა, იმდროინდელი კვალობაზე ურთიერთის გათვითცნობიერება და გამდიდრება. ბევრი ქართველი მოღვაწეობდა რუსეთის სამოქალაქო და სამხედრო სარბიელზე, აგრეთვე კულტურის დარგში. ქართველებს მოხვედრილი ჰქონდათ მამაკი მეომრების, ერთგული, ნიჭიერი და თავგამოდებული მუსაქების და პატრიოტების სახელი. ამით ისინი იმსახურებდნენ საყოველთაო პატივისცემასა და სიყვარულს.

ერთ საგულისხმო მაგალითს დავიმოწმებ მხოლოდ.

1700 წელს ნარვასთან ბრძოლის დროს შევედგებ ტყვედ ჩაუვარდა რუსეთის არმიის უფროს ოფიცერთა დიდი ჯგუფი, მათ შორის გენერალფელდცემხმისტერი ალექსანდრე ბაგრატიონი. ალექსანდრემ ათი წელი დაჰყო მძიმე ტყვეობაში, ვერ აიტანა ჩრდილოეთის მკაცრი ჰავა, ხშირად ავადმყოფობდა, ცხოვრობდა ხელმოკლედ (მაგრამ მწერლობაზე და ქართული სასტამბო შრიფტის შექმნის ზრუნვაზე ხელი არ აუტლია). პეტრე I ბევრჯერ შეეცადა დაეხსნა ტყვეობიდან თავისი მეგობარი და თანამებრძოლი. არჩილმაც რამდენჯერ წერილობით სთხოვა კარლს XII უბედური შვილის განთავისუფლება. ყოველივე ამო გამოდგა. კარლსმა კარგად იცოდა ალექსანდრე ბაგრატიონის ფასი და მისი განთავისუფლებისაგან დიდ სარგებელს გამოელოდა. სხვათა შორის, ალექსანდრეს გამოსასყიდლად ერთხელ მოითხოვა უამრავი თანხა — 10 კასრი ოქრო. ამდენი ოქროს გაღება ხანგრძლივი ომისაგან ისედაც გამოფიტულ ზაზინას არ შეეძლო. პეტრე მანც დაეკითხა ალექსანდრეს. *ქართველ მამულიშვილს კატეგორიული უარი უთქვამს შევეციის კოროლის წინადადებაზე. — „На то мы званы: терпеть и умереть за интересы государя и отечества“*, — მიუწერია ალექსანდრე ბატონიშვილს.

ასეთი პასუხის გაცემა შეეძლო მხოლოდ მაღალი სულის პატრონ სარდალ-მოქალაქეს.

რუსეთის მრავალ ომში მიიღეს მონაწილეობა და მამაკობით გაითქვეს სახელი ქართულ ჰუსართა პოლკის მეომრებმა (მათ შორის დავით გურამიშვილმა).

ქართველი კოლონისტები მოხიბლული იყვნენ რუსული სამოქალაქო წყობილებით, განსაკუთრებით სამხედრო საქმის ორგანიზაციით, მუდმივი

(რეგულარული — „რედული“) ჯარის წყობით, დისციპლინით, აღჭურვილობით, ჩაცმულობით. გურამიშვილი იგონებდა:

არს მოსაწონი მნახველთა  
გაწყობა რუსის ჯარისა,  
ათას-ხუთას კაცთ ერთფერად  
ტანთა ცმა, სხმა აბჯარისა,  
მწყობარ-რივად შესვლა-გამოსვლა,  
ქცევა ვით ბრუნვა ჯარისა,  
დამუსრვა ციხის მოქლოთა,  
მაგროვნად დანაჯარისა.

ქართველი ემიგრანტი პოეტები აღტაცებული ხოტბით ამკობდნენ პეტრე პირველის პოლიტიკურ გამჭირაობას, სამხედრო ქველობას, პირადულ ადამიანურ ღირსებებს და თავგამოდებულ განმთავისებულ საქმიანობას. არჩილმა ვრცელი ხოტბა მიუძღვნა თავის მწყობრობელ პატრონს. „თვით პეტრე ცარი, ვნახე რაც არიო“, — აცხადებდა და ძველ ქართული სახოტბო პოეზიის ტრადიციების კვალობაზე ამალღებული ენაწყლიანობით წერდა პეტრეს შესახებ:

გონიერი, მეცნიერი, ბედნიერი, კადნიერი,  
შვენიერი, ნივთიერი, არ-მცხოვრი, სახნიერი,  
შქონიერი, ცნობიერი, მძნობიერი, მგაძნობიერი;  
ამღონი ერი, ამ-ქვეყნიერი,  
მონებრი არი გამგონიერი.

არჩილმა საგანგებო ლექსით მიულოცა პეტრეს პოლტავის ბრწყინვალე გამარჯვება შედეგზე 1709 წელს.

შთაბგონებლად აღიღებდა გურამიშვილიც „ჩრდილოეთის“ სახელმწიფოს სახელოვან საჭეთმპყრობელს (მაგალითად):

ის ჩრდილოეთის ხელმწიფე,  
თეთრის რუსეთის მჭირველი,  
თვითმპყრობელობის მიმღები,  
პეტრე ცხებული პირველი,  
აღიღოს ღმერთმან სულითა,  
ბერი ყავს მლოცველ-მწირველი!

საყურადღებოა, რომ ჩვენთვის უცნობ იმერელ სახალხო მგოსანს — „ბრმა მემუსიკეს“ — ჩონგურზე დაუმღერებია იმპერატორცა ეკატერინე მეორის შთაბეჭდავი სამჭებრო ლექსი. ამით მოხიბლულ რუს დიპლომატს, პოლოვნიკ ტამარას სიმონ ეგნატაშვილისათვის დაუვალებია მისი რუსულად გადათარგმნა.

როგორც აღვნიშნეთ, მოსკოვის ორივე ქართული კულტურული კერა ერთსა და იმავე ამოცანას ისახავდა მიზნად — ქართველობის მორალურ-პოლიტიკურად შემჭიდროებას, გონებრივად ამალღებას, კულტურულად დაწინაურებას, რუსულ-ევროპული ცივილიზაციის დონის მიღწევას. ესეხვევატსკოესა და პრესნაის კერების გაერთიანებამ შექმნა მოსკოვის ქართველთა მძლავრი კულტურული ცენტრი. აქ, შედარებით მყუდრო პირობებში, წარმატებით მიმდინარეობდა ქართველი მეცნიერებისა და მწერლების გატაცებული, პროფესიული უწყობქმედებითი საქმიანობა. მოსკოვის ქართულ კულტურულ ცენტრში შეიქმნა ქართული მეცნიერებისა და მწერლობის არაერთი პირველხარისხოვანი ორიგინალური ნაწარმოები, აქ გაშალა ფრთები გურამიშვილის პოეტურმა გენიამ. აქ დაიწერა მისი — „მოსკოვის მყოფნი მზეს ველოდით!“



მოსკოვის ქართულ კოლონიაში საქმობდა ქართველ მდივან-მწიგნობარ-კალიგრაფთა კვალიფიციური ჯგუფი (გივი თუმანიშვილი, დაუთ თურქისტანიშვილი, მეღუისედვე კავკასიძე და სხვანი). აქ გაიწაფა და დახელოვნდა ქართველ მთარგმნელ-მწიგნობართა თაობები. აქ ითარგმნებოდა სხვადასხვა დარგისა და ხასიათის ლიტერატურა — თეოლოგიური, საგანმანათლებლო-ფილოსოფიური, სამეცნიერო-ტექნიკური, საბუნებისმეტყველო, საკანონმდებლო, საცნობარო, სასწავლო, მხატვრული. თარგმანები სრულდებოდა ძირითადად რუსულიდან, ნაწილობრივ უცხოურიდან (უბირატესად ფრანგულიდან: ალექსანდრე არჩილის ძე ბაგრატიონი, ვახუშტი ბატონიშვილი, დიმიტრი ციციშვილი და სხვ.). ქართულ მწერლობაში შემოიჭრა მოწინავე რუსულ-ევროპული აზროვნების განმახლებელი სიო. ამან საგრძნობი ზიანი მისცა ქართველთა გონებრივ მოძრაობას, საზოგადოებრივი აზროვნების წინსვლას.

მოსკოვის ქართულ კოლონიებში წამოწყებულმა მთარგმნელობამ შემდგომ ისეთი ფართო მასშტაბი მიიღო, რომ, იოვანე ბატონიშვილის მოწმობით, თითქმის მართო ვაიოზ რექტორს რუსულიდან გადმოუღია სამასამდე სხვადასხვა თხზულება, მათ შორის „ბარონ დე-პოლიციის მიმოსვლა“ (მკითხველს აცნობს ევროპის დიდი ქალაქების ცხოვრებას, კერძოდ, თეატრალურ ცხოვრებას) და მარმონტელის „ველი-სარიონი“ (ეძღვნება იუსტინიანე დიდისა და მისი სახელოვანი სარდლის ველისარიონის სამხედრო ქველობას). რუსეთის ქართული კოლონიების მწერალთა შემოქმედებაში შესამჩნევი ხდება სტილის შედარებითი სისადავე. შემთხვევითი როდია, რომ, — ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ეთქვათ, — რუსეთ-უკრაინაში მოღვაწე გურამიშვილია „თითქმის პირველი“, რომელმაც თავი დააღწია ძველ ქართულ მწერლობაში გაბატონებულ ენაწყლიან, ძალზე ორნამენტულ („ფიგურალურ და ალეგორიულ“) სტილს და „სცადა ევროპეიზმის შემოტანა ქართული ლექსის გამოთქმაში“. ქართულ მწერლობას დაეტყო წითელიკური სიახლენი (რუსული ყოფის ამსახველი მოტივები). კერძოდ, წუთისოფლისა და კაცის პაექრობა მონაქროლი უნდა იყოს რუსული მწერლობის კეთილისმყოფელი ზემოქმედებისა («Препни живота и смерти»). ასევე უნდა ითქვას ბუკოლიკური პოეზიის ტრადიციების დამკვიდრებაზე ქართულ მწერლობაში. ქართველი ემიგრანტების პოეზიაში იპოვა გამოძახილი რუსული და უკრაინული ხალხური შემოქმედების ხმებმა (დავით გურამიშვილი, მამუკა ბარათაშვილი). მოსკოვში დიწვერა ქართული ნორმატიკული პოეტის სახელმძღვანელო „ქაშნიკი“ (მამუკა ბარათაშვილი).

ქართველ კოლონისტ-პოეტთა შემოქმედება გამოხატავს მსოფლიო პოეზიაში კარგად ცნობილ ერთ სპეციფიკურ მოტივს — Heimweh-ს, სამშობლოს დაშორებით თუ დაკარგვით გამოწვეულ მწუხარებას, მძაფრ, უკურნებელ სევდას (რუსულად тоска по родине). ასეთი სევდა სწამლავდა და ღრღინდა დავით გურამიშვილის კეთილშობილურ, გაუხარებელ გულს, ხოლო არჩილი მწარედ ჩიოდა:

თუ კაცს მიხვდეს გრძლად ყოფნა უცხოს თქმსა და მიწებსა,  
შარბათიკ ჰქონდეს სასმელად, ნაღველად აღმოიწებსა.

„პაიშევი“ მოტივები მეტ-ნაკლებად ახასიათებს რუსეთში გარდახვეწილ ყველა ქართველ პოეტს. ამ მხრივ ტიპურია დიმიტრი სააკაძის მშვენიერი პოეზია. დიმიტრი სააკაძე თავის დროზე ყოფილა სიცოცხლის მოყვარული, მხიარული, მომლხენი, იუმორის გრძნობით უხვად დაჯილდოებული. ღრმა მოხუცობას მიღწეული პოეტი წუთისოფელს უსაყვედურებდა: „დახეთ, სოფელმან რა მიყო, პრესნას მწუნობენ ქალები“. დიმიტრი სააკაძე ერთგან

ამაყად ამბობს: „მაშინ იცნობთ, ბობნავშია როცა ნახავთ სააკაძეს“ (ბობნავი სააკაძის სოფელია ატენს ზევით). მაგრამ ბობნავში ჩასვლის იმედი მას საბოლოოდ დაკარგული აქვს: „მე მექადის ეს სოფელი, ვეღარ მიხვალ ბობნავშიო“. ეს ავსებს უზომოდ სევდა-ნალველით მის მგრძნობიარე გულს.

„სამკვიდრებლის“ დაკარგვით გამოწვეული საშინელი ზაფრის მიუხედავად დავით გურამიშვილი არასოდეს იფიწყებდა ერთი უბრალო ყაზახ-რუსის განმაცვიფრებელ სიკეთეს და ჰუმანურობას (ტყვეობიდან გამოპარულს რომ გაუწია):

როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მამიარაო,  
 როცა რომ მკვანდა, მივლიდა მეტს მამაჩემი არაო;  
 შეებრალდი, გულზედ მიმიქვა, მკონდა და ცრემლი ღვარაო.

ქართული თემატიკა აღრითვანვე ვაკრეველ ადგილს იჭერს რუსულ საისტორიო და სამოგზაურო ლიტერატურაში. რუსი მოგზაურები და პოლიგრიმი-მოლოცველები საყურადღებო ცნობებს გვაწვდიან იერუსალიმისა და ათონის ქართული კულტურული კერების შესახებ. მაგალითად, XIV საუკუნის მოგზაური ეგნატე წერს, რომ „იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში ღვთისმსახურება ქართულად სრულდება, ქართველები წირავენო“. ახალი დროიდან, სახელდობრ, XVII საუკუნიდან ფრიად საყურადღებოა „ვისილ გაგარასა და არსენ სუხანოვის ცნობები საქართველოს შესახებ“. ქართული თემატიკა აღბეჭდილია რუსულ თეოლოგიურსა და მხატვრულ მწერლობაშიც. რუსეთში ძალიან პოპულარული იყო „ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულომოქმედი ხატი“, რომლის შესახებ რამდენიმე თქმულდება ლიტერატურულად შექმნილი. რუს მორწმუნეთა აზრით, ეს ხატი (და საერთოდ მარიამ ღმრთისმშობელი) მფარველია არა მარტო „წილხდომილ“ საქართველოსი, არამედ მართლმადიდებელი რუსი ხალხისა. რუსულ სვინაქსარებში იხსენიება ქართველთა განმანათლებელი „ტყვე-ქალი“, ე. ი. წმინდა ნინო. ქართული თემატიკის თვალსაზრისით აღსანიშნავია რუსული მხატვრული მწერლობის ცნობილი ძეგლები «Сказание о Вавилонском царстве» და «Повесть о грузинской царице Динаре». ქართული თემატიკისადმი ინტერესი, რასაკვირველია, უფრო გაიზარდა, როდესაც გაფართოვდა და გაღრმავდა ქართველი და რუსი ხალხების წარმომადგენელთა პირდაპირი კონტაქტები, კერძოდ, მოსკოვის ქართული კოლონიების საშუალებით. ალბათ, ნაწილობრივ მანაც ამ ინტერესის დაკმაყოფილებას ემსახურებოდა პირველი მოკრძალებული თარგმანები ქართული მწერლობის ძეგლებისა რუსულ ენაზე. ასეთებია «Положения новомодной красавицы Гуланданы и храброго принца Барама» (ე. ი. ბარამ-გულანდამიანი. — ა. ბ.), СПб. 1773; История георгианская о юноше князе Амилахорове, с кратким прибавлением истории тамошней земли от начала нынешнего века», СПб, 1770; в Астрахане (დიპლომატიური ხასიათის ნაწარმოებია).

მოსკოვის ქართულმა კოლონიებმა საშვილიშვილო როლი შეასრულეს ქართული სტამბის გამართვისა და ქართული წიგნების ბეჭდვის საქმეში.

უკუღმართი ისტორიული ვითარების გამო ქართული წიგნის ბეჭდვა გვიან დაიწყო. პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი გამოქვეყნდა 1629 წელს იტალიაში. ეროვნული სტამბის ორგანიზაცია ითავა არჩილ მეფემ (1647—1713). მოსკოვში პირველი ჩასვლისთანავე მან კავშირი დაამყარა შვედ სწავლულ იოჰან შპარვენფელდთან და ამსტერდამის ბურგომისტრ ნიკოლა ვიტცენთან (1640—1719). მათი დახმარებით დაუკვეთა უნგრელ მკვლელ კიშს (1650—1702) ქართული შრიფტი სამივე სახეობისა (ასომთავრული, ნუსხური, მხედ-



რული). შრიფტი მზად იყო 1686—1687 წელს. მაგრამ არჩილს 1688 წელს მოუხდა საქართველოში დაბრუნება. დამზადებული შრიფტი ამსტერდამში დარჩა. შეეცაში ტყვედ მყოფი ალექსანდრე ბატონიშვილი ბევრს ზრუნავდა ქართული შრიფტის ჩამოსამაზე. მიზანსაც მიადღწია და ცდილობდა მის გადმოგზავნას მოსკოვში აქ საბოლოოდ დასახლებული არჩილისათვის. ომიანობის გამო ეს ვერ მოხერხდა. თავის მხრივ არჩილმა 1703 წელს მოსკოვში ჩამოსახმევინა ახალი შრიფტი და 1705 წელს სახაზინო სტამბაში დაბეჭდა „დავითნი“. საკუთარი ქართული სტამბა გაუმართავს ვსეხსვიატსკოეში დარეჯან ბატონიშვილს. ცნობილია 1739 წელს ამ სტამბიდან გამოსული რუსი სახელგანთქმული განმანათლებლის თეოფანე პროკოპოვიჩის (1681—1735) სახელმძღვანელო წიგნი — „პირველი სასწავლო ყრმათა, რომელსა შინა არს ანბანი და დაწყობა ასოთა“. იგი „რუსულისაგან ქართულად გადმოითარგმნა ბატონიშვილის დარეჯანის მოლარეთხუცის ჩხეიძის გაბრიელისაგან, და ქართულს ენაზე გასწორდა არქიმანდრიტის გერმანესაგან, და დაიბეჭდა სამეუფოსა ქალაქსა მოსკოვს და მის დიდებულის ბატონიშვილის დარეჯანის სასახლეში“.

მოსკოვში დაბეჭდილი ქართული წიგნებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბიბლია (ძველი აღთქმა), ანუ დაბადება. ქართული ენისა და მწერლობის ეს უძვირფასესი ძეგლი თავის დროისათვის სანიმუშოდაა გამოცემული მეცნიერული თვალსაზრისითაც და პოლიგრაფიულადაც. ბიბლიის გამოცემაზე ოცნებობდა არჩილი. ჯერ კიდევ საქართველოში შეუდგა იგი ბიბლიის ხელნაწერების შეგროვებას. მოსკოვში მას ტექსტი მზად ჰქონდა დასაბეჭდად, მაგრამ არ დასცალდა. წამოწყებული საქმე განაგრძო და დაავიკრავინა ბაქარ ბატონიშვილმა. მას დახმარებას უწევდა ვახუშტი ბატონიშვილი. ტექსტი გამართა და სასტამბოდ გააწყო იოსებ სამებელმა. ფაქიზად, დიდი ცოდნითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით მომზადებული ქართული ბიბლია დაიბეჭდა მოსკოვში 1743 წელს. ეს იყო ნამდვილი ეროვნული მასშტაბისა და ღირსების შესაფერისი გამოცემა, რომელსაც დღემდის არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

მოსკოვის ქართულ კოლონიაში გარდა აქ დასახლებული გერმანე არქიმანდრიტისა და იოსებ სამებელისა სასტამბო-საგამომცემლო საქმეს უძღვებოდნენ აგრეთვე ქრისტეფორე გურამიშვილი, ათანასე ამილახვარი და ნიკოლოზ ორბელიანი.

ამრიგად, ცხადი უნდა იყოს, რომ სწორედ მოსკოვის ქართული კოლონიების მუშაკთა დაუცხრომელმა ღვაწლმა, გამჭირაბმა ინტელექტუალურმა აილომ, მტყიცე რწმენამ და ნაყოფიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობამ მნიშვნელოვან წილად შეამზადა პოლიტიკური, იდეური და ფსიქოლოგიური ნიადაგი გეორგიევსკის ისტორიული ტრაქტატის დასადებად ქართლ-კახეთის სამეფოსა და რუსეთს, ერეკლე მეორესა და ეკატერინე მეორეს, შორის. დღეს, გეორგიევსკის ტრაქტატის ხელმოწერის ორასი წლისთავზე, დიდი მოწიწებითა და მადლიერების გრძნობით შეგვიძლია გავიჭოროთ ერეკლე მეფის მისამართით თქმული შთამაგონებელი სიტყვები ჩვენი სასიქაღდლო პოეტის ნიკოლოზ ბარათაშვილისა:





„აჰა, აღსრულდა ზელმწიფური აწ აზრი შენი,  
და ვსჭამთ ნაყოფსა მისგან ტყბილსა აწ შენნი ძენი“<sup>2</sup>.

გამოყენებული ძირითადი ლიტერატურა

1. არჩილიანი, ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, I, თბ., 1936; II, თბ., 1937.
2. ვახტანგ VI, ლექსები და პოემები. ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1947, 1975.
3. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, თბ., 1940; VI, თბ., 1975; VII, თბ., 1978.
4. ტ. რუხაძე, ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია, თბ., 1949.
5. მისივე, ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.
6. ისე ცინცაძე, ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X—XVII სს.), თბ., 1956.
7. Ш. А. Мехиа и Я. З. Цинцадзе, Из истории русско-грузинских взаимоотношений, Тб., 1958.
8. Вл. Татишвили, Грузины в Москве, Тб., 1959.
9. ლალი ძოწენიძე, რუსული „აპოთეგმატს“ ქართული რედაქციები, თბ., 1959.
10. გ. პაიჭიაძე, რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1960.
11. ნატალია ორლოვსკაია, საქართველო XVII — XVIII სს. დასავლეთ ევროპის ლიტერატურაში, თბ., 1965.
12. ისე ცინცაძე, ვასილ ვაგარასა და არსენ სუხანოვის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1965.
13. ნ. მახათაძე, ქართული კულტურის კერა პეტერბურგში, თბ., 1967.
14. ე. გაბაშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი, თბ., 1969.
15. Р. Мирианашвили, Переводческая деятельность Арчила Багратиони, автореферат, Тб., 1973.
16. Натела Надибаидзе, Жизнь и деятельность Александра Арчиловича Багратиони, автореферат, Тб., 1975.
17. იუქსანდრიანი, რ. შირიანაშვილის რედაქციით, თბ., 1980.
18. გურამ შარაძე, პეტრე დიდიდან ლევ ტოლსტოიმდე, I, არჩილ მეფე, მიკლოშ კიში და ქართული შრიფტი ამსტერდამში (გაზეთი „კომუნისტი“, 8. 8. 1982).
19. მისივე, 3. ქართველი უფლისწული მოსკოვის „დიდი სახელმწიფო წიგნში“, პეტრე პირველი და „პრინცი ტარტარი“ (იქვე, 15. 8. 1982).
20. დიორდ ჰაიშმანი, მიკლოშ კიში და ქართული წიგნის ბეჭდვის დასაწყისი (ენისა და ლიტერატურის სერიის „მაცნე“, 1982, № 2, გვ. 102—112).
21. შალვა გოზალიშვილი, მამულიშვილი (გაზ. „სამშობლო“, VII, № 18, 1982).

17.594

А. Г. БАРАМИДЗЕ

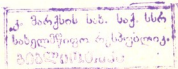
ИДЕЙНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПОДГОТОВКА  
ГЕОРГИЕВСКОГО ТРАКТАТА

Резюме

Используя и тщательно анализируя богатый литературный материал, автор статьи доказывает, что в основном грузинские московские колонии подготовили благодатную идейно-психологическую почву для заключения Георгиевского трактата 1783 года.

<sup>2</sup> საგულისხმოა, რომ ეს ლექსი პოეტმა მიუძღვნა ვახტანგ VI-ის მხლებლის, მოსკოვის ქართული კოლონიის წევრის, მეღქისედგ ბარათაშვილის შვილიშვილს, ცნობილ მეცნიერ-ნუმისმატ მიხეილ ბარათაშვილს (ბარათაშვილ).

2. მაიცი, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 3



### ენო მახათაძე

#### პეტერბურგის ქართული კულტურის კერა

როგორც ცნობილია, 1722 წელს ვახტანგ მეექვსესა და პეტრე პირველს შორის სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი დამყარდა. იგი განპირობებული იყო იმით, რომ ძლიერი მოკავშირის საშუალებით ვახტანგ მეექვსეს რეალურად მიაჩნდა აღმოსავლეთის მბრძანებელთა უღლისაგან გათავისუფლება.

როგორც ნ. ბერძენიშვილი წერს: „რუსეთი პეტრეს სახით პირველი დიდი სახელმწიფო იყო, რომელიც ამიერკავკასიის მიწაზედ მოვიდა, ერანსაც და ოსმალეთსაც დაუპირისპირდა და კავკასიის ქრისტიან ხალხებს კავშირი და მფარველობა შესთავაზა“<sup>1</sup>.

მაგრამ რუსეთის არმიის ეკონომიკურმა პირობებმა და ოსმალეთთან მისი ურთიერთობის გამწვავებამ პეტრე პირველი იძულებული გახადა ლაშქრობა მოეხსნა.

საქართველოს ამ პერიოდის ისტორიულმა მონაკვეთმა ღრმა კვალი დატოვა როგორც იმდროინდელ ისტორიკოსთა (ვახუშტი, სენია ჩხეიძე, პაპუნა ორბელიანი) თხზულებებში, ასევე საისტორიო ეპოსში (იესე ტლაშაძის „ბაქარიანი“, უცნობი ავტორის „ვახტანგიანი“ და სხვ.).

1724 წლის 15 ივლისს ვახტანგ მეექვსე ოჯახითა და 1200-კაციანი ამალით რუსეთის გზას გაუდგა.

ვახტანგ მეექვსე პეტერბურგისაკენ ისწრაფოდა პეტრე პირველთან შეხვედრის მიზნით, მაგრამ ცარიცის მიახლოებულ ვახტანგსა და მის ამაღას ეუწყათ საზარი ცნობა იმის შესახებ, რომ პეტრე პირველი პეტერბურგში გარდაცვლილიყო.

ჩვენი ისტორიკოსებიც და პოეტებიც, რომელთა თხზულებებში მოთხრობილია ვახტანგის რუსეთს გამგზავრების ამბავი, სავანგებოდ ჩერდებიან ამ მძიმე ფაქტზე: „ხელმწიფე თურმე ოცდარვას იანვარს ამიერ სოფლით მიფარულიყო, შეექმნათ მწუხარება და გლოვა, მაგრამ ბრძანებასა ღუთისასა არა გაეწყობოდა რა“, — მოგვითხრობს ისტორიკოსი სენია ჩხეიძე.

დ. გურამიშვილის სიტყვით:

რომლისაც ხელმწიფისაგან მუნ იყენენ დაბარებულნი,  
იმისთვის ველარ მიესწროთ, მით იყენენ გამწარებულნი.

ისტორიკოსი პაპუნა ორბელიანი გულწრფელად გადმოგვცემს, რომ გარდაცვალების წინ პეტრე პირველს თითქოს ანდერძი დაუტოვებია — საქართველოს უჭირსო და სჯულის გულისთვის მიეხმარეთო, ჩემის ხაზინით ჯარი ათხოვეთო, ზოლო „ვახტანგიანის“ ავტორი თავის პოემაში პეტრე პირველის ანდერძს მოგვითხრობს და მას ასე ამთავრებს:

1 მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისთვის, ნაკ. 1, თბ., 1944, გვ. 185—186

გარდაველე ესე სოფელი მტრისა მამარელა ხლმანმა,  
ნურვინ გყოთ შეწუხებული ჩემის სიკვდილის ზიანმა.

მოსკოვ-პეტერბურგში მყოფი ვახტანგ მეექვსე ხელდას, რომ ის დიდი პოლიტიკური მიზნები, რომელსაც პეტრე პირველისა და მისი მოლაპარაკება ისახავდა, შესაფერ ნაყოფს ჯერჯერობით ვერ იღებს, სწორედ ამ დროს არის დაწერილი პეტერბურგში მისი შესანიშნავი ლექსი „კაეშანი“.

1731 წ. ვახტანგ მეექვსემ ანა იოანეს ასულის სახელზე დაწერა წერილი, რომელშიც იგი შეახსენებდა რუსეთს ქართლის უნუგეშო მდგომარეობას. ვახტანგის თხოვნის საფუძველზე ანა იოანეს ასულმა გასცა განკარგულება, რათა ვახტანგი და ბაქარი კასპიისპირეთისაკენ გამგზავრებულ იყვნენ, სადაც უნდა შეხედროდნენ რუსეთის სარდლობას. მაგრამ სწორედ ამ პერიოდს დაემთხვა როგორც სპარსეთის გაძლიერება, ასევე მისი მოთხოვნა რუსეთისადმი, რათა პეტრე პირველის მიერ დაპყრობილი კასპიისპირეთის ადგილები რუსეთს უკან დაებრუნებინა. სპარსეთის შაჰი ნადირი ვახტანგს უთვლის — დაბრუნდეს ქართლში და თანაც სამეფო ტახტის უზრუნველყოფას პირდება. მაგრამ ვახტანგ მეფემ შესანიშნავად იცოდა მისი წინაპარი მეფეების ისტორია და სპარსეთისა და ოსმალეთის დაპირებათა შედეგები. ამან საბოლოოდ განსაზღვრა ვახტანგის რუსეთში დარჩენა. ამ დროიდან იგი საერთოდ ჩამოშორდა პოლიტიკურ სარბიელს და შვილებსა და ამაღლის წევრთაგან დაშორებული ათიოდე მსახურით ასტრახანში დარჩა საცხოვრებლად.

პეტერბურგში ახლად ჩასული ქართველები, სადაც ვახტანგისა და მისი ამაღლის ჩასვლამდე ქართველთა ახალშენი არ არსებულა, ბუნებრივია მაშინვე ვერ დაიწყებდნენ ზრუნვას კულტურულ-შემოქმედებითი საქმიანობისათვის.

რუსეთში მყოფი ვახტანგი, ერთი მხრივ, დიდი მოთმინებით ელის იმ ხელსაყრელ მომენტს, როდესაც რუსეთის დახმარებით საშუალება მიეცემა სპარსეთ-ოსმალეთზე ვალაშქრებისა, ხოლო, მეორე მხრივ, ნელ-ნელა იწყებს ზრუნვას კულტურულ-ლიტერატურული საკითხების მოსაგვარებლად. პირველ რიგში იგი იწყებს ოცნებას იმ ქართული ბექდურ-სავამომცემლო ტრადიციების გასაგრძელებლად, რომელსაც რუსეთში საფუძველი ჩაუყარა არჩილ მეფემ.

1730 წელს ვახტანგ მეექვსე წერს ვრცელ თხოვნას, რომელშიც მადლიერების გრძნობით იხსენებს იმ ამბავს, რომ გასულ წლებში პეტრე პირველის შემწეობით მრავალი ქართული წიგნი დაიბეჭდა რუსეთში. ვახტანგი თხოულობს მიეცეს საშუალება ქართული სასულიერო წიგნების პეტერბურგში დაბეჭდვისა და ივერიაში გადაგზავნისა.

ამ ხანიდან მოყოლებული პეტერბურგში კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობა მყარ ნიადაგზე დგება. ვახტანგი შეუდგა ქართული წიგნების სასტამბოდ მომზადებას. ამ საქმეში მას გვერდში უდგას ბაქარ ბატონიშვილი, შემდეგ კი იოსებ სამებელი და ქრისტეფორე გურამიშვილი. ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ამ საქმის გაგრძელება ძირითადად ბაქარმა იკისრა. რადგან ამ ხანებში საეკლესიო წიგნების ბეჭდვა მხოლოდ მოსკოვში იყო დამკვეთი, ქართველთა დიდი ცდითა და რუღუნებით მოსკოვში 1740 წლის აგვისტოში დაიბეჭდა „ფსალმუნი“.

1736—1737 წელს პეტერბურგში დაიბეჭდა რუსულ-ქართული ანბანი. ანბანს დართული ჰქონდა ლოცვები ლათინური ტექსტითა და გერმანული შე-

ნიშვნებით. ბუნებრივია, რუსულ-ქართული ანბანის გამოსვლას პეტერბურგში დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. რუსულ წერა-კითხვას დაუფლებული ქართველებისათვის შეუძლებელი აღარ უნდა გამხდარიყო ადგილობრივ სასწავლებლებში განათლების მიღება. მას უნდა გადაეღახა ის დაბრკოლებანი, რაც ენის უცოდინარობის გამო ხვდებოდა რუსეთში ჩასულ ქართველობას.

ლენინგრადში, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში შემორჩენილი ვახტანგის შრომათა ცალკეული ფრაგმენტები, ასტრონომიული და ასტროლოგიური ჩანაწერები, მიუთითებენ იმაზე, რომ პეტერბურგში მყოფი ვახტანგი არ წყვეტდა კულტურულ-ლიტერატურულ საქმიანობას. პეტერბურგშივე გადაიწერა მისი ლექსთა კრებული მეღვინე-დეგ კავკასიძის მიერ, რომელიც საფუძვლად დაედო მისი პოეტური მემკვიდრეობის გამოცემას. თავისი დროის გამოჩენილი მოღვაწე, პოეტი, მეცნიერი, გამომცემელი ვახტანგ მეექვსე, მიუხედავად მისი პოლიტიკური მიზნების შეუსრულებლობისა, დაუცხრომლად იღვწოდა კულტურის ასპარეზზე და თავის ქვეყნის საჭიროებას უთანხმებდა რუსეთში მიღებულ ცოდნასა და გამოცდილებას.

თუ პეტერბურგში ახალჩასულ ქართველებს თავის წრე ჰქონდათ და მხოლოდ ერთმანეთთან ურთიერთობა აკავშირებდათ, შემდეგში მათი ყოფაცხოვრება და საქმიანობა შეერწყა პეტერბურგის მოსახლეობის საერთო ინტერესებს და საქმიანობას. ახლა პეტერბურგის ქართული კერის წარმომადგენლები არაათუ თავისუფლად ფლობენ რუსულ ენას, არამედ იმდროინდელი ყურნალ-გაზეთების მუდმივი ხელისმომწერნიც არიან.

პეტერბურგში ვახტანგის ამალის ჩასვლიდან 25 წელი გავიდა. ამალის დიდი ნაწილი საქართველოში დაბრუნდა, გარკვეული ნაწილი „ქართველ ჰუსართა პოლკის“ წევრებად განეწესა, ხოლო ამალის დანარჩენი წევრები შეეთვისნენ პეტერბურგის ყოფას და თავის თავს „პეტერბურგელი“ უწოდეს. საინტერესოა იოსებ სამებლის მიერ 1734 წელს გადაწერილი სამღვდელმთავრო კონდაკი, რომლის ანდერძში იგი თავის თავს „იოსებ პეტერბურგელს, სამებელ ყოფილს“ უწოდებს.

1761 წ. „სანაქტ-პეტერბურგსკოე ველომოსტში“ აღინიშნა თეიმურაზ მეორის ჩასვლა პეტერბურგში და დაიბეჭდა მისი სიტყვა წარმოთქმული ელისაბედ დედოფლის კარზე.

თეიმურაზ მეორის გარეგნობას დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია პეტერბურგის მაღალ წრეებზე. ამაზე უნდა მეტყველებდეს 1761 წელსვე პეტერბურგში შესრულებული მხატვარ ა. ანტროპოვის და გრაფიურისტების ე. ვინოგრადოვისა და ა. გრეკოვის მიერ შესრულებული თეიმურაზის პორტრეტი. ბრწყინვალე ცერემონიალებმა, რითაც შეხვდნენ თეიმურაზს პეტერბურგში, ბანკეტებმა, თეატრალურმა წარმოდგენებმა და უმაღლესმა საზოგადოებამ აღაფრთოვანა უკვე ხანში შესული თეიმურაზი. ამის დადასტურებაა მისი პოეტური შემოქმედება, რაშიც დიდი ადგილი დაუთმო პეტერბურგში მიღებულ ემოციებს და, კერძოდ, ცნობილი სარდლის ალ. ბუტურლინის ქალიშვილის ვარჯარას ხოტბას.

პეტერბურგში ქართული კერის წარმომადგენლ ებმა XVIII საუკუნის 70-იან წლებში პირველად რუსულ ენაზე ბეჭდური სახით გამოაქვეყნეს ორი თხზულება.

მათგან უფრო მნიშვნელოვანია სვიმონ იგნატიევის (ეგნატაშვილის) მიერ რუსულად თარგმნილი ალ. ამილახერის „გეორგიანული ისტორია“ («История Георгианская»). ეს არის XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს პოლიტიკური აზროვნების ამსახველი ძეგლი. მასში ასახულია თეიმურაზ მეორისა და ერეკლეს მეფობის ხანა, სამეფოსა და ცალკეულ თავადებს შორის წარმოებული მწვავე ბრძოლები. თხზულებაში წამოჭრილია საკითხი ქართლის ტახტის კანონიერი მემკვიდრეობისა. ალ. ამილახერის თხზულება მიზნად ისახავს დაგმოს, დასცეს და გააბიადროოს ამ დროს უკვე მსოფლიო მასშტაბით ცნობილი მეფე ერეკლეს სახელი. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტიც, რომ თხზულება გამოქვეყნდა რუსულ ენაზე. სრულიად სწორად აღნიშნავდა ალ. ამილახერთან დაკავშირებით გერონტი ქიქოძე, რომ „ამგვარი პოლიტიკური მოღვაწეობა საზარალო იყო ქართველი ერის ინტერესების თვალსაზრისით, ვინაიდან ის მიმართული იყო ქართველი მეფის ხელი-სუფლების წინააღმდეგ; ეს კი ერთადერთი ძალა იყო, რომელსაც შეეძლო ჩვენს ერისთვის ხელმძღვანელობა გაეწია მე-18 საუკუნის II ნახევარში“.

ს. ეგნატაშვილის რუსულ თარგმანებს შორის საპატიო ადგილი უნდა მიეკუთვნოს „ბრმა მემუსიკის სიმღერას“, რომელიც მოგვიანებით 1837 წ. რუსულად დაიბეჭდა კიდეც. ლექსს რუსულად ჰქვია «Песнь слепого певца Екатерине великой».

როგორც ცნობილია, იმერეთის მეფე სოლომონი ითხოვდა რუსეთის წინაშე, რათა დაეცვათ იმერეთი ოსმალეთის სადაზვერვო მოქმედებისაგან. პოლკოვნიკ ტამარას დავებულა ჩასულიყო იმერეთში, სოლომონ მეფისათვის გადაეცა რუსეთის კეთილი სურვილები და ჯილდო. ქუთაისში შეიკრიბნენ საზოგადოების მრავალიცხოვანი წარმომადგენლები, რომელთაც შეადგინეს თხოვნა და გამოხატეს თავიანთი სწრაფვა რუსეთის მეფარველობის ქვეშ შესვლისა. აქ, ამ ზეიმის დროს, ქუთაისელ ბრმა მემუსიკოსს, ანუ, დღევანდელი გამოთქმა რომ ვინმართ, ხალხურ მელექსეს, ჩონგურის აკომპონიმენტზე წარმოუთქვამს ეკატერინე მეორისადმი მიძღვნილი საოტბო ლექსი, რომლის თარგმანა ტამარას იქ მყოფ ს. იგნატიევისათვის დაუვალებია.

თარგმანი აშკარად სტილიზებულია, იგი ასეთი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ხალხურ მელექსესთან, მაგრამ იმერელი ბრმა მელექსის სიმღერაში გამოვლინდა დიდი იმედი ერთგული მეობის შენარჩუნებისა, რასაც რუსეთთან სიახლოვე და კავშირი უნერგავდა ქართველ ხალხს.

ვახტანგ მეექვსის უზარმაზარ ამაღაში შედიოდა ოჯახები, რომელთაც თან ახლდათ მცირეწლოვანი ბავშვები. ეს თაობა წამოიჩინა, წამოიზარდა და ბევრი მათგანი პეტერბურგის სხვადასხვა სასწავლებლის მოსწავლე გახდა.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ქართველ ახალგაზრდათა ეს თაობა ის ალარ იყო, რაც მათი მამების თაობა. თუ მათ მამებს, საქართველოში გაზრდილებსა და მრავალჭირგადახდილებს, რუსეთში ცხოვრების მთელ მანძილზე თვალწინ საქართველო და მისი მომავალი ედგათ, უმცროსი თაობა 3-4 წლის ასაკიდან ცხოვრობს პეტერბურგში, აწმყოთი საზრდოობს და მის წარმოდგენაში მკრთალადაა ასახული საქართველო და მისი რაობა. ამ თაობის წარმომადგენელია ეკატერინე მეორის დროის ცნობილი დიპლომატი სერგეი ლაზარეს ძე ლაშქაროვი, რომელიც ვახტანგის ამაღის ერთ-ერთი წევრის — ლაზარე ბიბილურის შთამომავალია. მოსკოვ-პეტერბურგის რჩეული საზოგადოების წარმომადგენ-



ლებია: ბორის თურქესტანიშვილის შვილიშვილი ვარვარა ილიას ასული თურქესტანოვა, ძმები ჭილაშვილები, რომლებიც ჩილაევების სახელით გამოვიდნენ საზოგადოებრივ ასპარეზზე, და ციციშვილების მრავალრიცხოვანი წარმომადგენლები, რომელთა სალონი ერთ-ერთ წამყვან ადგილს იჭერს პეტერბურგის საზოგადოებაში ელაგინის, კარამზინის, ტუტჩევის, ბულგაკოვისა და სხვათა სალონებს შორის.

ციციშვილთაგან პეტერბურგში დიდი პოპულარობით სარგებლობს ენამახვილობით განთქმული დიმიტრი ვესევის ძე ციციანოვი, რომლის შესახებაც ერთ-ერთ ნაწარმოებში ა. პუშკინი შენიშნავს, რომ „ყოველ თავისუფალ გამოთქმას, ყოველ აღმავლობებელ თხზულებას მომაწერენ მე, როგორც ყოველგვარ მახვილსიტყვაობას ციციანოვს“. როგორც რუსული წყაროები გადმოგვცემენ, დიმიტრი ციციანოვის მონათხრობი და მახვილსიტყვაობანი არაერთხელ ჩაუწერია პუშკინს, მის მეგობარსა და თანამოსაუბრეს.

ციციშვილების შთამომავალია მე-19 საუკუნის 30-იანი წლების პეტერბურგის საზოგადოების ერთ-ერთი შესანიშნავი წარმომადგენელი ალექსანდრა იოსების ასული სმირნოვა-როსეტა, რომლის ბებიაც ციციშვილის ქალი იყო. შემთხვევითი არ არის, რომ ცნობილი რუსი პოეტების — პუშკინის, ვიაზემსკის, ტუმანსკისა და სხვათა ლექსებში ხაზი ესმის მის არარუსულ წარმოშობას.

ციციშვილების მოღვაწეობა რუსეთში ყურადღებას იპყრობს იმით, რომ არა ერთი და ორი ციციშვილი გზას იკაფავს რუსულ სალიტერატურო ასპარეზზე და მათი ნაწარმოები მე-18 საუკუნის მიწურულს ქვეყნდება რუსულ სალიტერატურო ჟურნალებში.

აკად. ნ. ბერძენიშვილი ერთ-ერთ თავის ნაშრომში, ლაპარაკობს რა მოსკოვის ქართული კერის პოლიტიკურ და კულტურულ მნიშვნელობაზე, სამართლიანად აღნიშნავს, რომ: „ორი თაობის სიგრძეზე ინტენსიური მუშაობის შედეგად შექმნილი ქართული კულტურის კერა უმემკვიდრეოდ გადასაშენებლად იყო განწირული“. იგივე შეიძლება გვეთქვას პეტერბურგის ქართულ კერაზე, რომ მას მე-19 საუკუნის დასაწყისში პოლიტიკურ მიზეზთა გამო არ შემატებოდა ქართველთა მრავალრიცხოვანი წყება.

ერეკლე მეფის შთამომავალთა შორის ზოგიერთმა პეტერბურგი ჯერ კიდევ მანამდე იხილა, სანამ იგი მათი ადგილსამყოფელი გახდებოდა.

როგორც ცნობილია, 1783 წელს დადებულმა რუსეთ-საქართველოს მეგობრობის ტრაქტატმა ფართოდ გაუღო კარი ქართველთა დინებას რუსეთისაკენ. 1784 წელს პეტერბურგს ეწვივნენ მირიან და ანტონ ერეკლეს ძენი. მათ მალე მიიპყრეს პეტერბურგის წრეების ყურადღება. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩეოდა მირიან ერეკლეს ძე, რომელიც სასურველი სტუმარი გახდა პეტერბურგის უმაღლესი საზოგადოების სხვადასხვა წრისა, სადაც თავს იყრიდნენ ცნობილი ლიტერატორები, ნიჭიერი მუსიკოსები, ენამახვილი მოსაუბრენი თუ განთქმული მხატვრები. მირიანს მალე თავი გამოუჩენია როგორც მხატვარს.

1797—98 წლებში პეტერბურგში იმყოფებოდა დავით ბაგრატიონი. პეტერბურგით მოხიბლულ დავითს მისი დატოვება გასძნელებია: „წამოსვლა მინდა, მაგრამ სული და ხორცი გაეყრება კაცს აქაურობის მნახველს...

აჭაური დიდკაცები მწყალობენ, პეტრე დიდის სურათს ამსგავსებენ ჩემს სურათს, — იწერება ალტაცებული დავითი.

ერეკლეს შთამომავალთა პირველი ჯგუფის ჩასვლა პეტერბურგს მოხდა 1801 წ., როდესაც იქ იოანე, ბაგრატ და მიხეილ ბატონიშვილები ჩავიდნენ. მათ ამაღალში იმყოფებოდნენ გაბრიელ რატიშვილი და ნიკოლოზ ონიკაშვილი, რომელთა თხზულებებშიც ვრცელადაა აღწერილი მათი რუსეთში და კერძოდ პეტერბურგში ჩასვლის ამბავი.

მათი ჩასვლა გარსევან ჭავჭავაძისა და სხვა ქართველი ელჩების იქ ყოფნას დაემთხვა. პირველი ნავსაყუდელი ქართველმა ბატონიშვილებმა სერგო ლაშქაროვის სასახლეში პოვეს.

პეტერბურგში ჩასვლები მოხიბლა ქალაქის არხებმა, უზარმაზარმა სწორმა ქუჩებმა, ტაძრებმა, ხელოვნების მდიდარმა ნიმუშებმა და პარკებმა. „პეტერბურგს ვაქებ, რაოდენ შვიძლოს ენამ ქებანი“, — აცხადებს გაბრიელ რატიშვილი. დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ახალჩასულებზე ალექსანდრე ნეველის მონასტერმა, რომელმაც მათ მცხეთის სიონი გაახსენა. ეს ხანა დაემთხვა სწორედ საქართველოს რუსეთთან შეერთების პერიოდს. ამ დროს იქ იმყოფება ქართველი პოეტი, გარსევან ჭავჭავაძის ნათესავი გიორგი ავალიშვილი. გ. ავალიშვილის ერთ-ერთ კრებულში დაცულია ლექსი, რომელიც უშუალოდ საქართველოს რუსეთთან შეერთებისადმი მიძღვნილი:

„აწ დაგხსნათ ღმერთმან ქართლოსენო ხელსა მტრისასა,  
თუ ისარგებლებთ შემთხვევასა კეთილ დღისასა,

ერთ მთავრის ხელთა ოქროს წყალი თქვენთვის სღინესა,  
რუსთა ქართველთა ერთმანეთზე იქორწინესა“.

როდესაც ვლაპარაკობთ ერეკლეს შთამომავალთა პეტერბურგში ჩასვლადასახლების შესახებ, ბუნებრივია გაგვახსენდეს ვახტანგ მეექვსისა და მისი ამაღლის ჩასვლაც. მაგრამ ამ ორ ისტორიულ ფაქტს შორის მაინც დიდი და პრინციპული სხვაობაა. ვახტანგმა თვითონ დატოვა ოსმალთა და ლეკთაგან აკლებული სამეფო, სადაც „მეფეს აღარ ედგომებოდა“; ერეკლეს შთამომავალთ კი ისე მოუხდათ პეტერბურგში დარჩენა, რომ ამას რუსეთ-საქართველოს შორის დადებული ხელშეკრულება არ ითვალისწინებდა. ამიტომ ერეკლეს შთამომავალთ პეტერბურგში ჩასვლისას არ დასჭირებიათ მატერიალური სიგიწროვის გადატანა. ბრძანებულებაში, რომელიც ბატონიშვილთა ჩასვლა-მოწყობის საქმეს ეხებოდა, აღნიშნული იყო, რომ ბატონიშვილების პატივი რუსეთის სახელმწიფოში უთანაბრდებოდა უმაღლესი არისტოკრატიული წოდების პრივილეგიებს. ყოველივე ამან ბაგრატიონები უეცრად პეტერბურგის ცხოვრების ცენტრში მოაქცია, მრავალი მათგანი სენატორისა, თუ სხვა მაღალი ტიტულის მატარებელი გახდა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ თუ ერეკლეს შთამომავალთ რუსეთის მაღალი კულტურა, ლიტერატურული გარემო და ინტერესები ხიბლავს, იმერელ ბაგრატიონებს სამხედრო კარიერა იტაცებთ.

ცნობილია, რომ ერეკლე მეფის მრავალრიცხოვან შთამომავლობაში თითქმის არ დარჩენილა კაცი თუ ქალი, რომ კალამი არ აეღო ხელში. არც ერთი ქართველი მწერლის შემოქმედებას არ დაჰყოლია ისეთი ლიტერატურული და პოეტური ტრადიციები, როგორც ერეკლე მეფის შთამომავლობას დაჰყვა.

მიუხედავად იმ დიდი ნოსტალგიისა, რომლითაც არ შეიძლება შეპყრობილი არ ყოფილიყვნენ პეტერბურგში სამუდამოდ დასახლებული ბაგრატიონები, მათში მალე ჩამოყალიბდა სულიერ მოთხოვნილებათა მთელი სამყარო, რამაც გულადვილა ემიგრანტებს სამშობლოს სიშორე და უცხო ქვეყანასთან დაახლოება. ამ ჯგუფის სახით პეტერბურგში ჩავიდა სალიტერატურო ტრადიციებზე აღზრდილი და განათლებული მოწინავე ნაწილი ქართველი საზოგადოებისა, რომლებიც როგორც მწერლები და მეცნიერები ჯერ კიდევ საქართველოში ჩამოყალიბდნენ. ამიტომ შეუძლებელი იყო XIX საუკუნის პეტერბურგს ახლის ძიების წყურვილი არ აღეძრა მათში.

ბაგრატიონთა მთელი მოღვაწეობა პეტერბურგში, ისევე, როგორც ადრე ვახტანგის ამალის წევრთა, მიმართულია იქითკენ, რომ მშობელ ქვეყანას გააცნონ მოწინავე კაცობრიობის ნაღვაწი მეცნიერების ყველა დარგიდან. ამაზე მიუთითებს მათ მიერ ნათარგმნი უზარმაზარი ლიტერატურა მწერლობის, ხელოვნების თუ საბუნებისმეტყველო დარგებიდან, რასაც პირველ რიგში რუსული ენის სრულად დაუფლებების საჭიროება ახლავს. ამით არის განპირობებული ის უღიდესი სამუშაოები, რომლებიც ჩაატარეს ითანე ბაგრატიონმა, დავით ბაგრატიონმა, გოდერძი ფირალიშვილმა და სხვებმა რუსულ-ქართული ლექსიკონების შედგენისათვის. ამ ლექსიკოგრაფიულმა ნაშრომებმა გზა გაუქვლიეს პეტერბურგში ჩასულ ქართველებს რუსული ენის დაუფლებაში.

პეტერბურგელ ქართველთა კულტურულ-ისტორიულ საქმიანობაში ქრონოლოგიურად ყველაზე ადრე ისტორიულმა თემამ იჩინა თავი. უკვე 1805 წ. პეტერბურგში რუსულ ენაზე გამოდის დავით ბაგრატიონის ისტორიული ხასიათის ნაშრომი. წიგნის მიზანი იყო რუსი მკითხველებისათვის გაეცნო საქართველოს ისტორია და მისი მდიდარი წარსული.

1805 წ. გოდერძი ფირალიშვილმა რუსულ ენაზე დაწერა ტრაგედია „ფეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, თუმცა იგი ცენზურამ დაბეჭდვის ღირსად არ ცნო, მიიჩნია, რომ იგი არ აკმაყოფილებდა კლასიციტური დრამის უპირველეს მოთხოვნილებას — დროისა და მოქმედების ერთიანობას.

1812 წ. პეტერბურგში გამოიცა «Письма грузинского царевича Вахтанга Ираклиевича», რომელიც რუსულად ეგორ ქილაშვილმა თარგმნა.

1812 წელს რუსეთი დიდ სამამულო ომში ჩაება; საყოთარი ქვეყნის ხსნისთვის ფეხზე დადგა მთელი რუსეთი. ისაკის ტაძრის კათედრიდან ვაისმა ამბროსი მიტროპოლიტის პატრიოტული, მხნე მოწოდება. ბაგრატი ბატონიშვილმა თავის „ახალ მოთხრობაში“ შესანიშნავად გადმოგვცა ამბროსი მიტროპოლიტის მოწოდების მთელი შინაარსი. ქართველები (ილია და გრიგოლ ბატონიშვილები, კონსტანტინე იმერთა ბატონიშვილი, ბიბილური პავლე, ძმები იაშვილები და სხვები) ერთგულად იბრძოდნენ უცხო დამპყრობლის წინააღმდეგ და მამაცურად უმკლავდებოდნენ მას. პეტერბურგში მცხოვრები პეტრე ლარაძე თავის პოეტურ ხმას უერთებდა ცეცხლის ალში გახვეულ მოსკოვზე შექმნილ შედეგებს:

„ვთი მოსკოვსა წვად მღებარესა,  
 შეილას წელს ტრფობით ნაგებარესა“.

პეტერბურგელმა ქართველებმა სხვებთან ერთად იზეიმეს რუსეთის გამარჯვება, თუმცა მათ სიხარულს ჩრდილს აყენებდა საამაყო თანამემამულის — პეტრე ბაგრატიონის დაღუპვის ამბავი.



„პეტრევ ქართველთა ხარ დიდებო,  
სახსოვრად დავსდეთ შენი ჭებო“,

მღეროდა რომელიღაც ქართველი.

ცნობილია, რომ საქართველოს რუსეთთან შეერთება ითვალისწინებდა სამოქალაქო საქმეების გადაწყვეტას ადგილობრივი კანონებით, კერძოდ, ვახტანგ მეექვსის სამოსამართლო კოდექსის მიხედვით, ამიტომ ვადაულებელ საქმედ იქცა ვახტანგის კანონების რუსულ ენაზე თარგმნა. სხვადასხვა დროს პეტერბურგში ვახტანგის სამართლის წიგნის თარგმანზე მუშაობდნენ დავით ჩოლოყაშვილი, მირიან ბატონიშვილი და სხვანი.

1815 წელს თეიმურაზ ბაგრატიონი, რომელიც ამ ხნის განმავლობაში ძირითადად მთარგმნელობითი მოღვაწეობით იფარგლებოდა, წერს ნაშრომს: „ცხოვრება შემოკლებით საქართველოსა, გინა გეორგიისა, რომელ არს სრულად ივერია“. ამ თხზულებას თეიმურაზი შემდეგ წლებშიც უბრუნდება.

პეტერბურგის ქართული კერის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია იონა ხელაშვილი. იონა ხელაშვილი პირველად ყოვლისა იმითაც არის აღსანიშნავი, რომ მან გზა დაულოცა და ყოველნაირად შეუწყო ხელი შემდეგში ცნობილი მოღვაწის სოლომონ დოდაშვილის ფართო ასპარეზზე გამოსვლას. თვით იონა სასულიერო პირი იყო, რომელმაც სწავლა პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში დაასრულა. იგი განსაკუთრებით სინტერესოა როგორც ქადაგებათა ავტორი, რომელსაც პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველთათვის წარმოთქვამს. ქადაგებათა მიხედვით იონა გვევლინება დიდ პატრიოტად, რომელიც სამშობლოს საკითხს ღრმად შეუთუყრია. 1814 წ. წარმოთქმულ ქადაგებაში იონა საყვარელ სამშობლოზე დიდ იმედს გამოთქვამს და ამ იმედს უკვე რუსეთზე ამყარებს.

1813—1828 წლებში პეტერბურგში შეიქმნა ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „კალმასობა“, რომლის ავტორი იოანე ბაგრატიონია. თხზულება რეალისტური ნაწარმოებია, დამყარებულია ისტორიულ სინამდვილესა და ყოფაზე, გმირებად გამოყვანილი არიან მთელი რიგი იმდროინდელი ისტორიული პირები, ხოლო მთავარ მოქმედ პირად იონა ხელაშვილი. თხზულებას ენციკლოპედიური ხასიათს აძლევს იონა ხელაშვილის მსჯელობანი სხვადასხვა საკითხზე.

ამრიგად, პეტერბურგში ქართული კოლონია მე-19 საუკუნის დასაწყისიდანვე ქართული კულტურის მძლავრ კერად იქცა. იგი დაეწაფა რუსულ და ევროპულ ლიტერატურას, დაეწაფა ფრანგ განმანათლებელთა თხზულებების თარგმნას და ხელი მიჰყო ორიგინალური მწერლობის, ისტორიული ნარკვევებისა და ლექსიკოლოგიური შრომების შექმნას.

1826 წ. ქართველებმა აღძრეს საქმე „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული რედაქციის გამოცემის შესახებ, მაგრამ სხვადასხვა ტექნიკურმა პირობებმა ხელი შეუშალა ამ დიდ წამოწყებას.

როგორც აღვნიშნეთ, პეტერბურგში სასწავლებლად ჩავიდა მაღაროელი მღვდლის შვილი სოლომონ დოდაშვილი. ეს იყო 1824 წელს. სოლომონი პეტერბურგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ-იურიდიულ ფაკულტეტზე შევიდა. იგი თავს არ ზოგავს „სიყვარულისათვის მამულისა, სარგებლად სულისა და კეთილდღეობისათვის მამულისათა“. სოლომონს ხელს უშლის სუსტი ჯანმრთელობა, მაგრამ იგი გატაცებით ეუფლება ისტორიას, ფილოსოფიას, ზუსტ

მეცნიერებებსა და ღვთისმეტყველებას. სოლომონისათვის მეცნიერების დაუფლება საშუალებაა, „რათა ევროპამან ოდესმე ჰსენას ივერია საშუალებითა წერილთა სარწმუნოთა“. იგი აღტაცებულია პეტერბურგის უნივერსიტეტით, მისი პროფესორებით.

1927 წელს ს. დოდაშვილმა დაასრულა უნივერსიტეტის კურსი და სადისერტაციო ნაშრომად „ლოლიკა“ წარადგინა. ნიჭიერად დაწერილი ლოლიკის კურსის დაბეჭდვა საჭიროდ მიიჩნია უნივერსიტეტმა. დაბეჭდვის ხარჯები ისევ სოლომონის მოამბე იონა ხელაშვილმა იკისრა. ცნობილია, რა გამოხმაურება პოვა ს. დოდაშვილის ნაშრომმა რუსეთში: „მოსკოვსკი ტელეგრაფი“, „მოსკოვსკი ვესტნიკი“, „სევერნაია პჩელა“ ერთხმად აღიარებდნენ, რომ ბუჟმეისტრის „ლოლიკის“ შემდეგ ეს ნაშრომი წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო.

1825 წელს, ჯერ კიდევ მისი სტუდენტობისას, ს. დოდაშვილის მიერ პეტერბურგში გადაწერილი დეკაბრისტ რილევის წერილი კი საინტერესო ფაქტია დეკაბრისტებისადმი ს. დოდაშვილის დიდი სიმპათიისა.

სწავლადამთავრებულ სოლომონს მოსკოვში შეჩერება მოუხდა. აქ იგი გაცნობია და საუბარი ჰქონია რომელიღაც „ჩინებულთა პოეტთა და მწერალთა“. არსებობს მთელი რიგი სავარაუდო საბუთები, რომლებიც მეცნიერებს აფიქრებინებს, რომ ეს პოეტი ა. პუშკინი უნდა ყოფილიყო.

როგორც ცნობილია, ოცდაათიან წლებში პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში სასწავლებლად გაემგზავრა პლატონ იოსელიანი. იგი მალე ჩაება პეტერბურგელ ქართველთა ლიტერატურულ ცხოვრებაში და ჯერ კიდევ სტუდენტობისას რამდენიმე თხზულება თარგმნა.

აკაკი გაწერელის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „პოლიტიკური მსოფლმხედველობის მხრით პლ. იოსელიანი ეკუთვნოდა იმ ფრთას, რომელიც მეთვრამეტე საუკუნის საქართველოსთვის ერთადერთ გამოსავლად რუსეთთან საქართველოს შეერთებას თვლიდა“. მართლაც პლ. იოსელიანის შრომებში ჩვენ ვხედავთ მისთვის ჩვეული პათოსით გამოთქმულ შეხედულებებს რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის საკითხზე.

1831 წ. საქართველოდან რუსეთს სამხედრო დავალებით გაემგზავრა პოეტი გრიგოლ ორბელიანი. პეტერბურგში გატარებულმა ოთხმა თვემ წარუშლელი კვალი დატოვა მის ცხოვრებაში, რაც შესანიშნავად აისახა მის დღიურებში.

1834 წ. პეტერბურგში ჩავიდნენ სამეგრელოს მთავრის ლევან დადიანის შვილები გრიგოლ და დავით დადიანები, რომელთაც ნათესაური კავშირიც აახლოებდა ერეკლეს შთამომავლებთან. გრ. დადიანს დიდი წვლილი მიუძღვის „ვეფხისტყაოსნის“ რუსულად თარგმნის ინიციატივაში, რისთვისაც მან პოეტი ბარტდინსკი მოიწვევია. გრ. დადიანი მას ცალკეულ სტროფებს უთარგმნიდა რუსულად, ბარტდინსკი კი ლექსავდა მას, ბარტდინსკი მოუწოდებდა თანავეტორს გაერღვიოთ უკუნი და გასაღები გამოენახათ რუსთაველის პოეზიის კამკამა წყაროს დასაწაფებლად. როგორც ცნობილია, ბარტდინსკის თარგმანის ფრაგმენტი 1845 წ. დაიბეჭდა პეტერბურგის ჟურნალ „ილუსტრაციაში“.

პეტერბურგის ქართულ კერასთან, ბუნებრივია, ახლობლური დამოკიდებულება ექნებოდა ცნობილ ქართველ პოეტს ალ. ჭავჭავაძეს, რომლის ბავშვობის ხანაც უშუალოდ პეტერბურგთან იყო დაკავშირებული.

ყველაზე დიდ ისტორიულ-ლიტერატურულ ფაქტად ალ. ჭავჭავაძის პეტერბურგში ყოფნის პერიოდიდან უნდა ჩაითვალოს მისი „ნარკვევი“, რაშიც პოეტმა ნათლად გამოხატა თავისი შეხედულებანი წარსულისა და აწმყოს ტყვიელებზე. მიუხედავად იმ ბრალდებებისა, რომელსაც ალ. ჭავჭავაძე სამართლიანად უყენებს რუსეთის ცალკეული მოხელეების მოქმედებას საქართველოში, ავტორი აშკარად ავლენს თავის დადებით პოზიციას რუსეთთან ურთიერთობის საკითხზე.

მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის პეტერბურგის ლიტერატურულ სამყაროში დიდ როლს ასრულებენ წიგნის სავაჭროები. აქ თავს იყრიან ცნობილი ჟურნალისტები, კრიტიკოსები და მწერლები. წიგნის სავაჭროთა შორის განსაკუთრებული მოწონებით სარგებლობს სმირდინის მაღაზია. პუშკინი თუ დელვიგი, ვოეიკოვი თუ როზენი, ბულგაკოვი თუ სენკოვსკი ყოველდღიური სტუმრები არიან სმირდინის მაღაზიისა. წიგნის სავაჭროთა ასეთი ხასიათი პეტერბურგის ლიტერატურული ცხოვრების მნიშვნელოვანი ფაქტია, სრულიად ბუნებრივია, რომ ამ გარემოებაში წიგნის ამგვარ სავაჭროებთან იყვნენ დაკავშირებულნი პეტერბურგელი ქართველებიც. ის უამრავი რუსული და დასავლეთევროპული ლიტერატურა, რუსული პერიოდიკა, რომელსაც ასე ეწაფებიან ქართველები, ბუნებრივია, მათ ხელში წიგნების სავაჭროთა გზით ხვდებოდა. სმირდინის მაღაზიის რეკლამა მკითხველებს აუწყებდა, რომ ქართველ მწერალთა წიგნებიდან იყიდებოდა რუსულ ენაზე გამოცემული დავით ბაგრატიონის „მოკლე ისტორია“. ვახტანგ ბატონიშვილის ქართველი ხალხის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, სვ. ივანატიევის მიერ რუსულად თარგმნილი წიგნები, რუსული და ქართული ენის თვითმასწავლებელი და სხვ.

ის ფაქტი, რომ სმირდინის მაღაზიაში იყიდებოდა ყველა ეს ქართულიდან თარგმნილი, ან ქართველისგან რუსულად დაწერილი ნაწარმოებები, მიუთითებს იმაზე, რომ სმირდინის წიგნის სავაჭროში მოსიარულე რუს ლიტერატორებს თავიდან ბოლომდე წაკითხული თუ არა, ვაცნობილი მაინც უნდა ჰქონოდათ ეს ნიმუშები. კიდევ მეტი: თუკი სადმე ხვდებოდნენ ქართველები რუსული პოეზიის მშვენიებს ა. პუშკინს, ასეთად პირველ რიგში ეს საკრებულოები — წიგნის მაღაზიები უნდა მივიჩნიოთ. პეტერბურგის წიგნის სავაჭროები უნდა ყოფილიყო ის გზაჯვარედინი, რომელზედაც შეხვედრა უხდებოდათ პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველებს და რუსული მწერლობის თვალსაჩინო წარმომადგენლებს.

პეტერბურგელ ქართველებს აღრიდანვე იზიდავდა ალ. პუშკინი. მათში განსაკუთრებით გამოირჩეოდა თეიმურაზ ბაგრატიონი, რომელსაც თავის კრებულებში თავი მოუყრია პუშკინიდან ნათარგმნი ლექსებისათვის. როგორც პროფ. კარპუზ დონდუა აღნიშნავდა: „თუ რამდენად სერიოზული ინტერესი ჰქონდა ამ რუსულის თითქმის უცოდინარ ბატონიშვილს რუსული ლიტერატურისადმი, ამაზე ღალადებენ მის მიერ შესრულებული თარგმანები და აგრეთვე მის მიერ სუფთად და გულმოდგინედ გადაწერილი სხვების თარგმანები პუშკინის ლექსებისა“.

ის უზარმაზარი ლიტერატურული პროდუქცია, რომელიც პეტერბურგის ქართულ კერაში შეიქმნა, პირველ ნათლობას ქართველთა ლიტერატურულ შეკრებებზე იღებდა. ეს შეკრებები ლიტერატურული ინტერესებით შეპყრობილ ქართველთა სულიერი მოთხოვნილება იყო. ერთი მხრივ, ერთმანეთთან ახლოს

ყოფნა და შეხვედრის სურვილი, მეორე მხრივ, დიდი სწრაფვა მოწინავე კულტურისა და მწერლობის გასაცნობად განაპირობებდა მათ ზშირ თავმოყრას ლიტერატურული საღამოების სახით. იმ მთელ რიგ კრებულებსა და ხელნაწერ ანთოლოგიებში, რომელთაც ჩვენამდე მოაღწიეს, მკითხველი უთუოდ ამოკითხავს პეტერბურგის ქართველთა კულტურის კერის ისტორიას, მიზნებსა და ინტერესებს.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან რუსეთში, კერძოდ პეტერბურგში, მომწიფდა მეცნიერული ქართველოლოგიის აღმოცენების პირობები.

ერთი მხრივ, ევროპასა და რუსეთში გამოცემულმა ცალკეულმა გამოკვლევებმა საქართველოს თუ კავკასიის შესახებ, მეორე მხრივ, ამ დროისათვის დასავლეთის დაინტერესებამ აღმოსავლეთის ქვეყნებით საქართველოს კულტურული წარჩული ორიენტალისტიკის ერთ-ერთ საინტერესო ობიექტად აქცია.

1822 წელს პარიზში დაარსებულმა „სააზიო საზოგადოებამ“ ყურადღების ცენტრში მოაქცია არაბისტიკა, სპარსული, სომხური და ქართული კულტურა და ყოველთვიური ჟურნალის ფურცლებზე სისტემატური მეცნიერული გაშუქება მისცა ამ ქვეყნებთან დაკავშირებულ საკითხებს.

ჯერ კიდევ 1819 წელს გამოცემულმა „მოგზაურობათა ანალების“ მე-12 ტომმა შთააგონა მომავალი ფრანგი მეცნიერი მარი ბროსე შეესწავლა ქართული ენა. პარიზის სამეფო ბიბლიოთეკაში დაცული ხელნაწერები იყო ის პირველი საკვლევი ობიექტი, რითაც მან ქართველოლოგიური მუშაობა გაშალა. მაჯიოს, პაოლინისა და გაიოზ რექტორის გრამატიკებით, გოდერძი ფირალიშვილის „თვითმასწავლებლით“ მარი ბროსე დაეუფლა ქართული ენის გრამატიკულ ნორმებსა და კანონებს, ხოლო სასაუბრო ქართულის მოსასმენად პარიზში მყოფ ვახტანგ და ტარიელ იმერელ ბატონიშვილებს დაუახლოვდა.

1827 წ. მარი ბროსე პარიზში „სააზიო საზოგადოების“ სხდომაზე წარსდგა ვრცელი მოხსენებით ქართული ენის შესახებ. ბროსემ შესანიშნავად იცოდა, რომ რუსეთში, კერძოდ მოსკოვსა და პეტერბურგის არქივებსა და მუზეუმში, მრავალი საინტერესო მასალა იყო დაცული, რომელთა შესწავლას შეეძლო მტკიცე ნიადაგი შეემზადებინა მისი ქართველოლოგიური სამუშაოებისათვის.

1830 წ. მან პეტერბურგში მცხოვრებ ფრანგი მეგობრის შარშუსას საშუალებით კონტაქტი დაამყარა თეიმურაზ ბაგრატიონთან. ბროსემ წერილით მიმართა თეიმურაზს, გააცნო თავისი მიზნები და დიდი მოკრძალებით მისგან ერთგვარი კონსულტაცია ითხოვა. თეიმურაზი აღაფრთოვანა უცხო ქვეყნის წარმომადგენლის ასეთმა ინტერესმა ქართული კულტურის მიმართ, სასწრაფოდ პასუხი გაუგზავნა შორით გაცნობილ მარი ბროსეს და თავისი აღფრთოვანება არ დაუშალა. იმავე წერილში თეიმურაზი აღუთქვამდა მარი ბროსეს: „მე თვით ვექმნები შენ თანამოსაუბრე, ე. ი. კორესპონდენტი, ყოველთავე ძველთა და ახალთა საეკლესიოთა, გინა საეროთა და სამოქალაქოთა ხელოვნებათა ჩვენის სწავლისათაო“. თავის მხრივ, სწავლული ბატონიშვილი სთხოვდა მარი ბროსეს მოეწოდებინა ცნობები პარიზის სამეფო ბიბლიოთეკის ფონდებში დაცული ქართული წიგნების შესახებ.

როგორც ვიცით, თეიმურაზ ბაგრატიონი საქმაოდ განსწავლული პიროვნება იყო. მან შესანიშნავად იცოდა თავის ქვეყნის ისტორია, მწერლობა და მასთან მომიჯნავე დისციპლინები. სხვაგვარად იგი, რასაკვირველია, ვერ გაბე-



დავდა თავის თავზე აეღო პარიზის სააზიო საზოგადოებში თვალსაჩინო წარმომადგენლის მარი ბროსეს კონსულტაციები ცალკეულ საკითხებზე.

მარი ბროსე შეუდგა მუშაობას ვახტანგ მეექვსის სამართალსა და სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონზე, აქვეყნებდა წერილებს საქართველოს შესახებ, მუშაობდა „ვეფხისტყაოსნის“ ფრანგულ თარგმანზე და სხვ. თუ აღრე, როგორც მარი ბროსე ივონებს — „ჩემი თანამემამულენი გიყად მიწოდებდნენ, ვითომც ქართული მწერლობა არა ღირსა არაფრისაო“, ამ დროისათვის მარი ბროსეს საქმიანობა განათლებულ ევროპის საზოგადოებას არათუ თვალნათლივ აჩვენებს, რომ ქართული კულტურა ღირსია შესწავლის საგნად იქცეს, არამედ თვით ბროსეც, როგორც მისი მკვლევარი, ევროპელთა ყურადღებას იპყრობს. ამ ხანებში ბროსე ლითოგრაფიულად აქვეყნებს თეიმურაზ ბაგრატიონის სამ ისტორიულ თხზულებას.

ბროსეს მიერ თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფების ხილვამ ქურნალში თეიმურაზის დიდი აღფრთოვანება გამოიწვია: „მე ვიხილე დიდისა მის სახელოვნისა ჩვენის მელექსეთა გმირისა შოთა რუსთაველისა რჩეულნი ლექსნი და შენ მიერ ლამაზად თარგმანება მისი ფრანციულს ენაზე, ვაშა, ვაშა“, — სწერდა ბროსეს თეიმურაზ ბაგრატიონს.

სწორედ ამ პერიოდში თბილისში გამოსვლას იწყებს „სალიტერატურო ნაწილნი ტფილისის უწყებათანი“, რომლის სულისჩამდგმელია პეტერბურგიდან ახლად დაბრუნებული სოლომონ დოდაშვილი. ერთ-ერთ ნომერში დაბეჭდილი იყო თვით ს. დოდაშვილის „მოკლე განხილვა ქართული ლიტერატურისა, ანუ სიტყვიერებისა“. ეს წერილი ფაქტობრივად პირველ კრიტიკულ წერილად შეიძლება ჩაითვალოს საერთოდ ქართული ლიტერატურის შესახებ. მას დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

თეიმურაზს, რომელიც საქართველოს კულტურული ცხოვრების მუდმივ კურსში იყო, ეს ნომერი მარი ბროსესთვის გაუგზავნია, ლენინგრადში დაცულ მარი ბროსეს არქივში შემონახულია თბილისის გაზეთებისა და ქურნალის რამდენიმე ნომერი.

თეიმურაზისა და ბროსეს მიმოწერაში ასახვა პოვა მთელმა რიგმა მეცნიერულმა საკითხებმა, რომელიც კი ამ ორი სწავლულის ყურადღებას იპყრობდა: შენიშვნები ისტორიისა და გრამატიკის ცალკეულ საკითხებზე, „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარები და სხვ. ყოველივე ამის გამო შემთხვევითი არ იყო, რომ ბროსე თავის თავს სიკვდილამდე თეიმურაზის მოწაფედ თვლიდა და ხაზგასმით აღნიშნავდა მის დამსახურებას.

1834 წ. მარი ბროსემ გამოსცა ქართული ენის გრამატიკა. ეს გრამატიკა, როგორც არნ. ჩიქობავა აღნიშნავს, მთელი მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში წარმოდგენდა უცხოელთათვის ძირითად წყაროს ქართული ენის გაცნობისათვის. იგი იმითაც იყო საყურადღებო, რომ მასში წამოყენებული იყო დებულება — ქართული ენა ინდოევროპულ ენათა ოჯახს ეკუთვნისო.

1836 წლიდან თეიმურაზი ავადმყოფობდა. ამ ხანებში იგი საქართველოს ისტორიას ამზადებდა გამოსაცემად. ამევე წლის 9 ივნისს თეიმურაზი პეტერბურგიდან გერმანიაში გაემგზავრა სამკურნალოდ და ბერლინიდან ამცნო ბროსეს თავისი ამბავი. ამ მოგზაურობის ნაყოფია მისი თხზულება: „მოგზაურობა ჩემი ევროპისა სხვადასხვა ადგილთა“.



1835 წ. ავადშყოფობის გამო პეტერბურგი დატოვა აკადემიკოსმა მარია მამიაშვილმა, რის გამოც მეცნიერებათა აკადემიაში გათავისუფლდა ადიუნქტის თანამდებობა. საფრანგეთის აღმოსავლეთმცოდნეობის სკოლის მესაქემ ბარონ დე სასიმ ბროსეს შესახებ სარეკომენდაციო წერილი გაუგზავნა მინისტრ უვაროვს. პასუხში რუსეთის აკადემია გამოთქვამდა აკადემიის დიდი ხნის ნატურას, რომ წარმომადგენელი ჰყოლოდათ ქართულ-სომხური ლიტერატურისა. ამრიგად მარი ბროსე 1837 წ. პირველად ჩამოვიდა რუსეთში. ამ წელს მარი ბროსემ და თეიმურაზ ბაგრატიონმა პირველად იხილეს ერთმანეთი...

პეტერბურგში ბროსეს დახვდა ქართველთა ახალშენი, რომლის საუკეთესო წარმომადგენლებს უკვე საკმარისად მოეზადებინათ ნიადაგი ქართული კულტურის კვლევისთვის. ახლა ქრონიკებსა და მატრიანეებში ამოკითხულ ცნობებს ბროსე ქართველებთან ახლოს ყოფნით ივსებდა და აღრმავებდა.

მარი ბროსემ პეტერბურგში ჩასვლისთანავე ძირითადი ყურადღება მიაპყრო იმას, რომ ქართველოლოგიას პირველ ყოვლისა ხელთ ჰქონოდა საკვლევეი ობიექტი, საკვლევე მასალა. ამ მიზნით იგი უკავშირდება საქართველოში მყოფ მოწინავე საზოგადოების წარმომადგენლებს — პლ. იოსელიანს, ნიკ. ქუთათელაძეს, სულხან ბარათაშვილს, რაფიელ ერისთავს და სხვებს.

1837 წ. ბროსემ აკადემიისაგან მოითხოვა ქართული შრიფტის ჩამოსხმა, 1838 წელს კი მოსკოვს გაემგზავრა, რათა თავის თვლით ენახა და გასცნობოდა მოსკოვის ქართული კოლონიის ნაღვაწსა და კოლექციებს.

1837 წ. მარი ბროსემ შეადგინა ქართული მწერლობის კატალოგი. 1838 წელს მან ახალი კატალოგი გამოაქვეყნა, რომელიც 300-ზე მეტ ნაწარმოებს ითვლიდა.

1838 წელს განათლების სამინისტროს ჟურნალში (ЖМИП) გამოქვეყნდა მარი ბროსეს ვრცელი წერილი «Взгляд на историю и литературу Грузии». მიუხედავად იმისა, რომ ეს წერილი მარი ბროსემ პეტერბურგში ჩასვლის მეორე წელს გამოაქვეყნა, მასში კარგად იგრძნობოდა ფაქტობრივი მასალის ღრმა ცოდნა და წვდომა.

პეტერბურგში ჩასვლის პირველსავე წლებში ბროსე თადარიგს იჭერს «ვეფხისტყაოსნის» გამოცემისათვის. მართლაც, 1841 წ. განხორციელდა პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველთა ოცნება — დაიბეჭდა შოთა რუსთველის უკვდავი პოემა. პოემის გამომცემლები იყვნენ მარი ბროსე, ზაქარია ფალავანიშვილი და დავით ჩუბინაშვილი. ეს გამოცემა «ვეფხისტყაოსნის» ვახტანგისეული რედაქციის გამოცემის შემდეგ არა მარტო პირველი ბეჭდური გამოცემა იყო, არამედ პირველი რუსთველოლოგიური ნაშრომიც, რადგან გამოცემის წინასიტყვაობაში თავმოყრილი და გააზრებული იყო იმ დროს არსებული რუსთველოლოგიური მონაპოვარი. გამომცემლები დიდი მადლობით მოიხსენიებდნენ თეიმურაზ ბაგრატიონს, რომელიც თავის ზრუნვასა და კონსულტაციებს არ აკლებდა ამ დიდ ეროვნულ საქმეს.

პეტერბურგის ქართული კერის ბურჯი იყო შემდეგში პეტერბურგის უნივერსიტეტის ცნობილი პროფესორი დავით ჩუბინაშვილი, რომელიც ბიძამ — ცნობილმა ლექსიკოგრაფმა ნიკო ჩუბინაშვილმა 1825 წ. ჩაიყვანა პეტერბურგში. 1835 წ. დ. ჩუბინაშვილი პეტერბურგის უნივერსიტეტის ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე შევიდა აღმოსავლური სიტყვიერების განხრით.

1840 წ. პეტერბურგში გამოვიდა დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსულ-ფრანგული ლექსიკონი. დ. ჩუბინაშვილის მუშაობას ორი დიდი ხელისშემწყობი

ბი გარემოება ახლდა: ერთი მხრივ, მისი ბიძის ნიკო ჩუბინაშვილის კოლოგიური შრომები, რომლებსაც იყენებდა დ. ჩუბინაშვილი, და მეორე მხრივ, ისეთი სწავლულის კონსულტაციები, როგორც მარი ბროსე იყო. აღსანიშნავია, რომ დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონმა დემიდოვის პრემია დაიმსახურა. ამ დროს დ. ჩუბინაშვილი 23 წლის იყო.

1845 წელს პეტერბურგის უნივერსიტეტში შემოიღეს ქართული ენის სწავლების სისტემატური კურსი. ამ გარემოებამ, თავისთავად ცხადია, ხელი შეუწყო ქართველოლოგიური მეცნიერების განვითარებასა და წინსვლას.

ამრიგად, ერთი მხრივ, საქართველოში გატარებულმა ღონისძიებამ ქართველ სტუდენტთა პეტერბურგის უნივერსიტეტში გაგზავნის შესახებ, რაც მ. ვორონცოვის სახელთან იყო დაკავშირებული, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ ფაქტმა, რომ პეტერბურგში ამ დროს ქართველოლოგიური მუშაობა მკვიდრ მეცნიერულ ნიადაგზე დადგა, პეტერბურგის აღმოსავლური ფაკულტეტის წინაშე დააყენა ქართული სიტყვიერების კათედრის დაარსების აუცილებლობის საკითხი. აქ სისტემატური მეცნიერული დამუშავება და სწავლება უნდა წარმოებულიყო ქართული ენის, ლიტერატურის და მისი მომიჯნავე დარგებისა.

1845 წ. უნივერსიტეტის რექტორმა პლეტნიოვმა დ. ჩუბინაშვილს აცნობა ქართული ენის კათედრაზე მისი პედაგოგად დამტკიცება და დაავალა ეზრუნა კავკასიელი სტუდენტებისათვის საჭირო სახელმძღვანელოს შედგენაზე. იმავე წელს დ. ჩუბინაშვილმა შეადგინა თავისი ცნობილი ქრესტომათია, რომელშიც გააერთიანა ძველი ქართული მწერლობის თვალსაჩინო ნიმუშები: ამირანდარეჯანიანი, ვისრამიანი, ქილილა და დამანა, სულხან-საბა ორბელიანის არაკები, იოანეს, ექვთიმეს და გიორგის მთაწმიდელის ცხოვრებანი, ბიბლიური ტექსტები, ანდაზები, ვახტანგ მეექვსის კანონები და ცალკეული სიგელ-გურგები. კრებულს წინ უძღოდა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობები, დ. ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის განხილვა დაევალა მარი ბროსეს. ბროსემ ცალკეულ შენიშვნებთან ერთად მაღალი შეფასება მისცა ნაშრომს. 1846 წელს პეტერბურგში გამოვიდა დ. ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის ორივე ნაწილი. ვ. გრიგორიევი თავის წიგნში პეტერბურგის უნივერსიტეტის შესახებ აღნიშნავდა: „ჯერ კიდევ 25 წლის ახალგაზრდა ქართველმა შესძლო მშობლიური ქვეყნისა და ხალხისათვის გაეკეთებინა იმდენი რამ, რასაც ცოტა ახერხებს თვით მოხუცებულობის უამს“.

ამრიგად, ორმოცდაათიან წლებში პეტერბურგის უნივერსიტეტში ქართული ენის კურსს მრავალი მსმენელი ჰყავდა, ხოლო სამოციანი წლებიდან პეტერბურგის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტს ამშვენებენ ჩვენი საამაყო სამოციანელები.

1846 წ. 23 ოქტომბერს თეიმურაზ ბაგრატიონი გარდაიცვალა. ქართველებმა ალ. ნეველის სასაფლაოს მიაბარეს პირველი სწავლული ქართველოლოგი. დავრძალვაზე სიტყვა წარმოსთქვა დიდად დამწუხრებულმა მარი ბროსემ. მარი ბროსე თეიმურაზის პატივისმცემელთ წარმოუდგენდა თეიმურაზ ბაგრატიონის შესანიშნავ პიროვნულ თვისებებს და ახსენებდა იმ დღაწლს, რომელიც მან სამშობლოს სასახელოდ დასდო.

1848 წელს მარი ბროსეს და დ. ჩუბინაშვილის მეშვეობით პეტერბურგში დაიბეჭდა თეიმურაზ ბაგრატიონის ოცი წლის მუშაობის ნაყოფი — „ისტორია

დაწყებიდან ივერისა“. თეიმურაზის მთელი ბიბლიოთეკა, რომელიც 200-ზე მეტ ხელნაწერს ითვლიდა, თეიმურაზის მეუღლემ პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის შესწირა, რომელიც დღესაც სათუთად მოვლილი და შენახულია აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის ხელნაწერთა განყოფილების ფონდში.

1847 წელს მარი ბროსემ განახორციელა თავისი დიდი ხნის ოცნება და საქართველოში გამოემგზავრა. ბროსეს სიკვდილამდე არ დაეწიებია დავით დადიანთან გატარებულ დღეები გორდში, სადაც იგი ნაყოფიერ შემოქმედებით მუშაობას ეწეოდა. ბროსეს არქივში დაცული წერილები პლ. იოსელიანის, რ. ერისთავის, დ. ბაქრაძისა და სხვათა ცხადად მოგვითხრობენ იმ დიდ და ცხოველ ინტერესზე, რომელიც მოწინავე ქართველებში აღძრა უცხოელი მეცნიერის მოღვაწეობამ ქართული კულტურის სარბიელზე.

უდიდესია მარი ბროსეს დეაწლი „ქართლის ცხოვრების“ გამოცემის და თარგმნის საქმეში. ასევე დიდია მნიშვნელობა მის მიერ გამოცემული სოლიდური წიგნისა «Переписка грузинских царей с Российскими государями» და სხვა მრავალი.

1879 წ. 6 მაისს მოხუცებული და დაავადებული ბროსე უკანასკნელად დაესწრო აკადემიის სხდომას, ხოლო 1880 წ. 20 მაისს ოჯახითურთ გაემგზავრა მშობლიურ საფრანგეთისაკენ, სადაც იმავე წელს გარდაიცვალა კიდევ.

პეტერბურგის, მოსკოვის, პარიზის, ბერლინის, თბილისის სხვადასხვა საზოგადოება გლოვობდნენ თავიანთ აქტიურ წევრსა და დიდ ორიენტალისტს, ხოლო პეტერბურგში მცხოვრები ქართველები დასტიროდნენ მათ კეთილისმყოფელსა და ჭირისუფალს.

უაღრესად დიდი იყო მარი ბროსეს დამსახურება ქართული კულტურის შესწავლის საქმეში. მართლაც ერთგვარი საფუძველი ჰქონდა ბოტლინგს, რომ მის შესახებ განცხადებინა: „ბროსემ ისე გადმოაყირავა და დასცალა ქართული ხელნაწერების სავსე ტომარა, რომ შიგ ალარაფერი დასტოვა რაიმე ინტერესის შემცველი“. რა თქმა უნდა, შ. ძიძიგურის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „ქართული ხელნაწერებით აღსავსე ტომარა უფრო ტევადია და მისი დაცლა არ შეეძლო ერთ მეცნიერს, თუნდაც ისეთი დიპაზონის მკვლევარს, როგორიც აკად. ბროსე იყო“. მაგრამ ბროსე არ თვლიდა, რომ მან ყველაფერი გააკეთა ქართველმცოდნეობაში: „დარწმუნებული ვარ და ჰეშმარიტად ვაღიარებ, რომ რაც მიქნია იმისი ათასჯერ მეტი დარჩა საქნელად შემდეგთა ჩემთა საქართველოს მოყვარულთა მიერ“, — სწერდა ბროსე დიმიტრი ბაქრაძეს.

მარი ბროსეს გარდაცვალების შემდეგ პეტერბურგში მეცნიერულ ქართველოლოგიას მხოლოდ ერთადერთი მოამავე დარჩა. ეს იყო დავით ჩუბინაშვილი. 80-იან წლებში იგი უკვე მრავალი მნიშვნელოვანი შრომის ავტორია როგორც ლექსიკოგრაფიაში, ასევე გრამატიკაში თუ რუსთველოლოგიაში.

დ. ჩუბინაშვილის მოღვაწეობა იმ დროს დაემთხვა, როდესაც საქართველოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მეცნიერულ-კრიტიკული აზრის აყვავება იწყებოდა. ჩვენში დიდად აღასებენ დ. ჩუბინაშვილის სასარგებლო საქმიანობას, მის როლს ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში, მაგრამ არც მთლად უკრიტიკოდ იღებენ მის მეცნიერულ პროდუქციას. ამ მხრივ აღსანიშნავია ის დისკუსია ქართული ენის საკითხებზე, რომელიც მისმა „ქართული ენის გრა-



მატიკამ“ გამოიწვია. ასევე აზრთა სხვადასხვაობა სუფევდა საქართველოში ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის შესახებაც. (იმავე ხანებში იბეჭდება და წარმოითქმის მრავალი სიტყვა, რომლებშიც განხილულია დ. ჩუბინაშვილის დეაწლი სამშობლო ქვეყნის მიმართ. ამ ავტორთა რიცხვში არიან ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი და სხვა სამოციანელები, რომელთა პირად ურთიერთობას დ. ჩუბინაშვილთან როგორც საყვარელ პროფესორთან ჯერ კიდევ პეტერბურგში ჩაეყარა საფუძველი).

1891 წ. დ. ჩუბინაშვილი პეტერბურგში გარდაიცვალა. მის გარდაცვალებას დაემთხვა აკ. წერეთლის პეტერბურგში ყოფნა, რომელმაც შესანიშნავი, პატრიოტული სიტყვა წარმოთქვა სამშობლოს კულტურისთვის დაუცხრომელი მოამაგის კუბოსთან.

პეტერბურგის ქართველოლოგიური სკოლის შემდგომი მუშაობა დაკავშირებულია პროფ. ა. ცაგარლის სახელთან. მისი მეცნიერული მოღვაწეობაც პეტერბურგში დაიწყო, იქ, სადაც მეცნიერული ქართველოლოგიის ყამირზე გაველო მარი ბროსეს და დავით ჩუბინაშვილს.

1883 წ. რუსეთის პალესტინის საზოგადოებამ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ჯვრის მონასტერში დაცულია მთელი რიგი ქართული წარწერები და ხელნაწერები; წინადადება მიეცა ა. ცაგარელს პალესტინაში გამგზავრებულიყო.

ა. ცაგარელმა მოიარა სინას მთა, პალესტინა და ათონი და შორეული მოგზაურობიდან დაბრუნებული 1884 წ. წინასწარი ცნობებით წარდგა რუსეთში პალესტინის საზოგადოების სხდომაზე. საზოგადოებამ ა. ცაგარელს მადლობა გამოუცხადა ჩატარებული მუშაობის გამო.

ა. ცაგარელი არაერთხელ მიუთითებდა, რომ ჩვენი კულტურული წარსულის შესწავლა ჯერ მხოლოდ სტატისტიკის, დაგროვების ხანაში იმყოფება და ქართული მწერლობის სრულად წარმოდგენისთვის ჯერ საჭიროა გამოვლინდეს და აღირიცხოს ყველა ის ძეგლი, რომელთა ერთიანობა ჩვენს მდიდარ მწერლობას შეადგენს.

ამ ნაბიჯის პირველი პრაქტიკული განხორციელება იყო მისი ცნობილი სამტომეულის «Сведения о памятниках грузинской письменности»-ს პირველი წიგნი. ავტორი მიმოიხილავდა ქართული მწიგნობრობის ცენტრებს, დამწერლობის საკითხებს, ხელნაწერთა შემკულობებს და სხვ. იგი ხაზს უსვამდა მათს მნიშვნელობას ზოგადად და აღნიშნავდა: რაზედაც ქართული მატრიანეები ღუჟან მასზე ხმამალა დადებებს მისი მდიდარი სასულიერო და საერო მწერლობა, მისი ეპიგრაფიკული თუ ნუმიზმატიკური ძეგლები, სასულიერო და საერო ხასიათის მდიდარი ხელოვნებათ.

1888 წ. ა. ცაგარელმა ცალკე წიგნად გამოსცა «Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае» — ავტორი აქაც გადაუღებელ ამოცანად აყენებს არაქართული წყაროების შესწავლა-დამუშავებას. წიგნის მეორე ნახევარი დათმობილი ჰქონდა ჯვრის მონასტრისა და სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგებს, პალესტინის წარწერებს და სხვ.

1889 წ. სტოკჰოლმში მოწვეულ ორიენტალისტთა VIII კონგრესზე ა. ცაგარელიც იყო მიწვეული. კონგრესს ა. ცაგარელმა გერმანულ ენაზე მოახსენა სინასა და პალესტინაში ჩატარებული მუშაობის შედეგები.

1891 წ. 8 თებერვალს უნივერსიტეტის ფლიურ სხდომაზე მოისმინეს ა. ცაგარლის მოხსენება თემაზე «Сношения России с Кавказом в XVI—XVIII столетии», ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 3

თია». წელს სრულდება 50 წელი, ნათქვამი იყო მოხსენებაში, რაც პეტერბურგის უნივერსიტეტის კვლევებში გაისმა პირველი ლექცია ქართული ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის საკითხებზე, რაც აღმოსავლეთმცოდნეობის პროგრამაში შევიდა ამ ერთ-ერთი უძველესი ქვეყნის შესწავლაო. წერილში ვრცლად იყო ლაპარაკი რუსეთ-საქართველოს სამხედრო-პოლიტიკურ, კულტურულ-სამეცნიერო და სავაჭრო ურთიერთობებზე. 1878 წელს ა. ცაგარელმა გამოსცა «Книга мудрости и лжи».

ა. ცაგარლის მიერ რუსულად თარგმნილმა და გამოცემულმა „სიბრძნე სიცრუისამ“ რუს მკითხველს გააცნო სულხან-საბა ორბელიანის მაღლიანი სიტყვა და არაკების შესანიშნავი კრებული.

დინჯი, აუჩქარებელი და დიდი პასუხისმგებლობის მქონე მეცნიერი, რომელმაც მთელი სიცოცხლე ქართული კულტურის კვლევას შეაღია, თვლიდა, რომ მის დროს ჯერ კიდევ ადრე იყო ლაპარაკი ერთიანი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შექმნაზე და რომ მთელი მისი დიდი ნაღვაწი მხოლოდ ერთი აგური იყო დიდი შენობის აგების საქმეში.

მე-19 საუკუნის 70-90 წლებში ჩვენი პრესის ფურცლებზე ხშირად ისმოდა ერთგვარი საყვედური საქართველოს ფარგლებს გარეთ მოღვაწე ქართველი პროფესორების მიმართ (ა. ცაგარელზე, ვ. პეტრიაშვილზე, ი. თარხნიშვილზე), რატომ ისინი საქართველოში არ მოღვაწეობენო, და წერილის ავტორები არ ითვალისწინებდნენ მაშინ ჩვენში სამეცნიერო ბაზისა და სარბიელის უქონლობას.

თბილისის უნივერსიტეტის დაარსებამ 1918 წ. როგორც ა. ცაგარელს, ისე მისი მოწაფეების მთელ ბლუდას საშუალება მისცა ქართული კულტურის კვლევის საუკეთესო ტრადიციები პეტერბურგის უნივერსიტეტიდან თბილისის უნივერსიტეტში გადმოეტანათ.

Н. Г. МАХАТАДЗЕ

## ПЕТЕРБУРГСКИЙ ОЧАГ ГРУЗИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

### Резюме

История грузинского очага в Петербурге является одной из весьма интересных страниц в истории грузино-русских культурно-литературных отношений.

В статье учитывается ряд исторических обстоятельств, обусловивших литературную жизнь грузинского культурного очага в Петербурге. Его расцвету во многом способствовала тесная связь грузин со своей родиной, которые в результате присоединения Грузии к России стали получать образование в Петербурге.

Петербургский очаг грузинской культуры был тем звеном, которое связывало Грузию с передовой русской культурой.

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

კ ა ხ ა ქ ი მ ი ზ შ უ რ ი

ქ ა რ თ უ ლ ი ნ ა რ კ ვ ე მ ე მ ი ს ა ხ ა ლ ზ ო მ ი შ ო რ ნ ი მ ო ბ ის ა ლ ზ მ ა ნ ის  
პ ე რ ი ო ლ შ ი

1917 წლის დიდი ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ საფუძველი დაუდო ახალ ერას კაცობრიობის ისტორიაში. ეს არის სოციალიზმისა და კომუნიზმის გამარჯვების საწყისი ერა. იმავე რევოლუციის წყალობით ნამდვილი ეროვნულ-პოლიტიკური დამოუკიდებლობა, თავისუფლება, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული პროგრესი მოიპოვეს ყოფილ რუსეთის იმპერიაში შემავალმა ხალხებმა. ვ. ი. ლენინი ამბობდა, რომ ეს იყო „პროლეტარიატის დიქტატურისა და საბჭოთა ხელისუფლების ძლევამოსილი, ტრიუმფალური მსვლელობის პერიოდი, როცა მან უცილობლივ, გადაჭრით და საშუალოდ გადმოიყვანა თავის მხარეზე რუსეთის მშრომელთა და ექსპლოატირებულთა უზარმაზარი მასები“<sup>1</sup>.

საქართველოში ოქტომბრის რევოლუციის პროგრესულ შედეგთა პრაქტიკული ხორცშესხმა განხორციელდა 1921 წლის 25 თებერვალს. ეს თარიღი ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვან და მრავალფეროვან ისტორიაში რადიკალური შემობრუნებისა და ახალი ერის დამკვიდრების თარიღად იქცა. ამ დღეს საქართველოს კომუნისტური პარტიის მეთაურობით და წითელი არმიის დახმარებით აჯანყებულმა მშრომელმა მასებმა დაამხეს ანტიხალხური მენშევიკური ხელისუფლება და საფუძველი დაუდეს ახალ, სოციალისტურ საზოგადოებას და ჭეშმარიტ სახალხო სახელმწიფოებრივ ხელისუფლებას — საბჭოთა ხელისუფლებას.

ქართველი ხალხი ამიერკავკასიის მოძმე ხალხებთან — სომხებთან და აზერბაიჯანელებთან ერთად უკლასო საზოგადოების; სოციალისტური ეკონომიკისა და კომუნისტური სულიერი ცხოვრების აშენების გზაზე იდგა. ამიერკავკასიაში ბუნებრივი და საზოგადოებრივი განვითარების ისტორიული თავისებურებანი განსაკუთრებულ, კონკრეტული ვითარებების შესაბამის მიდგომას მოითხოვდნენ სოციალიზმის მშენებლობის პროცესში. ამასთან დაკავშირებით ვ. ი. ლენინი საგანგებო გაფრთხილებითა და სახელმძღვანელო მოწოდებით მიმართავდა ამიერკავკასიის კომუნისტებს: „ამიერკავკასიის კომუნისტებმა შეიგნონ თავიანთი მდგომარეობის, თავიანთი რესპუბლიკების მდგომარეობის თ ა ვ ი ს ე ბ უ რ ე ბ ა, რუსეთის სფს რესპუბლიკის მდგომარეობისა და პირობებისაგან განსხვავებით, შეიგნონ იმის აუცილებლობა, რომ ბრმად კი არ გადაიღონ ჩვენი ტაქტიკა, არამედ მოფიქრებულად შეუფარდონ იგი კონკრეტული პირობების სხვაობას“<sup>2</sup>... „ბრმად კი არ უნდა გადაიღოთ ჩვენი ტაქტიკა, არამედ დამოუკიდებლად უნდა გაიზაროთ მისი თავისებურე-

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 27, თბ., 1952, გვ. 195—196.

<sup>2</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 32, თბ., 1952, გვ. 397—398.

ბების მიზეზები, მისი პირობები და შედეგები, ადგილობრივ უნდა გამოიყენოთ 1917—1921 წლების გამოცდილების არა ანბან-სიტყვა, არამედ სული, აზრი, გაკვეთილები<sup>3</sup>. „უფრო ნელი, უფრო ფრთხილი, უფრო სისტემატური გადასვლა სოციალიზმზე — აი რაა შესაძლებელი და აუცილებელი კავკასიის რესპუბლიკებისათვის რუსეთის სფს რესპუბლიკისაგან განსხვავებით“<sup>4</sup>.

პოლეთარიატის ბელადისა და პირველი სოციალისტური სახელმწიფოს შემქმნელის ეს სახელმძღვანელო დებულებანი ამიერკავკასიის, მათ შორის საქართველოს, კომუნისტებისთვის შეიქმნა გზის მაჩვენებელი სახალხო მეურნეობის აღდგენისა და სოციალისტურ აღმშენებლობის პროცესში.

საქართველოში სოციალისტური რევოლუცია, სოციალ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ გარდაქმნათა გარდა, დიდი კულტურული რევოლუციის მათუწყებელიც იყო. ამ გადაწყვეტი რილი უნდა შეესრულებინა ბეჭდვით სიტყვას, პრესას, პუბლიცისტიკას, მხატვრულ ლიტერატურას, საერთოდ მწერლობას. ახალი ქართული მწერლობა ახალ, სოციალისტურ გარდაქმნათა შედეგიც უნდა ყოფილიყო და საშუალებაც.

მაგრამ ახალი, სოციალისტური სულისკვეთებით გამსჭვალული პრესისა და მწერლობის დაბადება საქართველოში ძალზე ბევრ სიძნელესთან იყო დაკავშირებული. ყველაზე მთავარი მაინც მენშევიკურ ბეჭდვითს ორგანიზებთან და ბურჟუაზიულ ლიტერატურულ მიმდინარეობებთან ბრძოლა გახლდათ.

მაღე სოციალისტური წყობილებისა და საბჭოთა ხელისუფლებს დამყარების შემდეგ საქართველოს რევკომის დეკრეტით გამოცხადდა ბეჭდვითი გამოცემებისა და პოლიგრაფიული წარმოების სრული ნაციონალიზაცია. იმავე წლის 2 მარტს გამოვიდა განახლებული გაზეთ „კომუნისტის“ პირველი ნომერი. „კონუნისტი“ შეიქმნა მთავარი, წარმართველი იდეოლოგიური ორგანო წერილბურჟუაზიულ, მენშევიკურ განწყობილებათა მქონე დრომოჭმული ლიტერატურული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ჭევენის სახალხო მეურნეობის აღდგენის, სოციალისტურ რელსებზე გადასვლისა და იდეოლოგიური ბრძოლის რთულ პროცესში განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა მხატვრული ნარკვევის ჟანრს.

ქართული საბჭოთა ნარკვევი რევოლუციის დასაწყისშივე ვერ ჩაუდგა კვალში ახალ სოციალისტურ, სამეურნეო და სულიერ ძვრებს, 1921 წელს არ ჩანს არც ერთი ხასიათისა და მიმართულების ნარკვევი ქართულ ბეჭდვითს გამოცემებში. მომდევნო 1922 წელს კი გამოჩნდა ორი ნარკვევი. ერთი — „მამელუკის“ ცნობილი ავტორის, კ. თათარაშვილის (უიარაღო) „ბრიუსელიდან თბილისამდე“<sup>4</sup>, და მეორე — ია ეკალაძის „ისევ ის განმეორდება“<sup>5</sup>. მაგრამ არც ერთი მათგანი ერთი სიტყვითაც არ ეხმარება მათი თანამედროვე ახალი ცხოვრების მაჩისცემას. ორივე ნარკვევი დაწერილია წინა საუკუნის ჩვეულებრივი, ცხოვრებისაგან განყენებული ლიტერატურული მოდელით.

ქართული საბჭოთა ნარკვევის ნამდვილი ისტორია იწყება 1923 წელს. ამ მხრივ პირველი სიტყვა თქვა გაზეთმა „მუშა“, სადაც 1923 წლის 22 ივლისის ნომერში დაიბეჭდა ა. კალანდაძის ნარკვევი — „წითელი ჯარის ბანაკში“.

<sup>3</sup> იჭვე, გვ. 399.

<sup>4</sup> „ლომისი“, 1922, № 1—4.

<sup>5</sup> „პოეზიის დღე“, 1922, № 3.

ნარკვევში ავტორი მოგვითხრობს № ნაწილის წითელარმიელებზე. იგი დაწერილებით ვაღმომგვეცემს ქართულ, სომხურ, აზერბაიჯანულ ბანაკებში გამეფებულ ინტერნაციონალურ გრძნობაზე, წითელარმიელების შემართებასა და საბრძოლო მზადყოფნაზე.

ნარკვევი გვაცნობს კომისრებს, კომანდირებს — ქართველებს, სომხებს, აზერბაიჯანელებს. ავტორი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ, თუკი ახალგაწვეულთა შორის თითქმის სულ ყველა წერა-კითხვის უცოდინარი იყო, ადგილობრივ მასწავლებელთა თავდადებული შრომის შედეგად უცოდინარობა ახლა მთლიანად ლიკვიდირებულია. აღწერილია წითელარმიელთა ვარჯიში, დასვენება, სწავლა, ცეკვა-თამაში და მხიარულება.

„ეს ხალხი, რომლის მიწა-წყალი არა ერთხელ სისხლით მორწყო რთვორც შინაურმა, ისე გარეშე მტერმა, დღეს წელში გამართულა, გვერდში ამოსდგომია დამძობილებულ ერების მუშებს და გლეხებს და მათთან ერთად იბრძვის იმისათვის, რომ ხელი შეუწყოს ქვეყნად სამართლიანობისა და თავისუფლების დამყარებას“, — წერს ავტორი<sup>6</sup>.

ა. კალანდაძის ეს ნაწარმოები არ ჩაითვლება მხატვრულად ძლიერ ნარკვევად, მაგრამ მისი მნიშვნელობა, ჩვენი აზრით, მაინც დიდია. იგი გამსჭვალულია ინტერნაციონალიზმის, ხალხთა ძმობისა და კაცთმოყვარეობის პათოსით.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ნარკვევი თავისი შინაარსითა და მიზანდასახულობით წინასწარ ეხმაურება 1924 წლის 1 დეკემბრის რკ(პ) ცენტრალური კომიტეტის ორგანიზაციული ბიუროს დადგენილებას, სადაც ნათქვამია: „გაძლიერდეს წითელი არმიის ცხოვრებისა და რესპუბლიკის თავდაცვასთან დაკავშირებული საკითხების გაშუქება“<sup>7</sup>.

იმავე 1923 წელს ისევ გაზეთმა „მუშამ“ გამოაქვეყნა მეორე, გაცილებით უფრო ვრცელი და დაწერილებითი ნარკვევი<sup>8</sup>; ავტორი — მოგზაური, ნარკვევის სახელწოდება — „ქუთაისიდან ტყიბულამდე“. ავტორის ფსევდონიმიც და ნარკვევის სახელწოდებაც თავიდანვე გვამცნობს, რომ ნაწარმოები სამოგზაურო ჟანრის ნარკვევთა რიგს განეკუთვნება.

ავტორი მოგზაურობს ქუთაისიდან ტყიბულისაკენ მიმავალი მატარებლით. იგი გვაცნობს ახლახან მომხდარი წყალდიდობის შედეგებს, რის შედეგადაც დაზიანებულა რკინიგზა და გზა მოსჭროდა ტყიბულის მალაროებს. ამ გარემოებამ დიდი გავლენა იქონია როგორც ნახშირის წარმოებაზე, ისე ადგილობრივ მუშების მდგომარეობაზე.

აღწერილია სოფელი საწირე, მისი დღევანდელი დღე, მთაგორაკების სიმრავლე, ოკრიბის მიწების სიხრივე. გლეხების მძიმე მდგომარეობა. „მთელი ჩემი მოსავალი რომ გავყიდო, მაინც ვერ ველირსები ერთი წაღებისა და ჩოხის ჩაემას“, — ვაღმომგვეცემს ავტორი თანამგზავრი ოკრიბელი გლეხის სიტყვას<sup>9</sup>. „ფართალის სიძვირე და მეურნეობის ფასის დაცემა ისეთი საკითხია,

<sup>6</sup> „მუშა“, 22. VII. 1923.

<sup>7</sup> იხ. პარტიული და საბჭოთა ბეჭდვითი სიტყვის უესახებ, დოკუმენტების კრებული, თბ., 1956, გვ. 429.

<sup>8</sup> იხ. „მუშა“, 15, 16, 17, 18. VIII. 1923.

<sup>9</sup> იქვე, 15. VII. 1923.



რომლის შესახებ დღეს სოფელში ყოველ ნაბიჯის გადადგამაზე გაიგონებთ საუბარს“. — წერს ავტორი<sup>10</sup>.

შემდეგ ავტორი აღწერს ტყიბულს, სადაც გაცხოველებული მუშაობა მიმდინარეობს რკინიგზის შპალეზისათვის საჭირო მასალის დასამზადებლად. იგი აკრიტიკებს ადგილობრივ უბადრუკ ბაზარსა და დუქნებს.

ავტორი, როგორც ვაზეთ „მუშის“ კორესპონდენტი, ეცნობა ადგილობრივი ადგილობრივი ხელმძღვანელობას და ათვალეირებს მაღაროებს; აღწერს მუშების საცხოვრებელ ბინებს, კოოპერატივს, სამანქანო განყოფილებას, კანტორას, სასადილოს.

მუშებთან საუბრისას ირკვევა წყალდიდობის მიერ მიყენებული ზარალი, რაშიც ისინი რკინიგზის ადმინისტრაციას სდებენ ბრალს, რადგან გზა ზერეულედ ყოფილა შეკეთებული. ავტორი აღნიშნავს, რომ ტყიბულის რაიონს მეტი ყურადღება უნდა მიექცეს. „როგორც ორგანიზაციული, ისე სახსრისა და, თუ ვნებათ, ზნეობრივი დახმარების მხრივაც“. იგი ხაზს უსვამს ტყიბულის ნახშირის პერსპექტივებსა და დღევანდელი ნაკლოვანებებს, რაც ძირითადად გამოიხატება ფაბრიკა-ქარხნების სიმცირესა და გადაზიდვის მოუწყობლობაში, აღნიშნულია საგარეო ბაზრის დიდი პერსპექტივები და მნიშვნელობა ქვეყნის ეკონომიკურ ცხოვრებაში. საინტერესოა ავტორის დიალოგი პროფკავშირის თავმჯდომარესთან ანხ. ახობაძესთან. ნაჩვენებია მისი კულტურული, მეგობრული, პატრიოტული ბუნება.

ავტორი მუშებთან დიალოგში აანალიზებს „მუშა-კორესპონდენტის დანიშნულებას“; თუ ზოგიერთ შემთხვევაში თავისი წმინდა მოვალეობის საკმაოდ შეუფერებლმა მუშა-კორესპონდენტმა პირად კინკლაობაზე აავო წერილი, მის წინააღმდეგ საჭიროა სასტიკი ბრძოლა, მაგრამ არა ადგილობრივი კავშირების (ენზურის საშუალებით, არამედ „კულტურული ზეგავლენით“.

განალიზებულია მუშათა მდგომარეობა; ხაზგასმულია, რომ „ქართველებსა და სხვა ეროვნების მუშებს შორის საუკეთესო დამოკიდებულებაა, არავითარი გაუგებრობა მათ შორის არ მომხდარა არასდროს“<sup>11</sup>.

ნარკვევში აღწერილია წარსულისაგან განსხვავებული ახალი წესრიგი, ხელფასის ფლანგვის აღკვეთა, ლოთობის სრული ლიკვიდაცია. მაგრამ მინც მოისუსტებს პოლიტიკური მუშაობა. განათლების მხრივ ოკრება ძალზე ჩამორჩენილია, უბადრუკია ადგილობრივი თვითშემოქმედება.

ხალხში ინტერესით სარგებლობს ლექცია-მოხსენებები მეფუტკრეობის, მევენახეობის, მეაბრეშუმეობის შესახებ, ავტორი ხაზს უსვამს პროფკავშირის მუშაობის გაძლიერების აუცილებლობას.

განალიზებულია ტექნიკური განყოფილების მუშაობა. პარალელია გავლებული მეწვეიკების დროინდელ წარმოებასა და დღევანდელს შორის (შრომის უსაფრთხოების საკითხები).

ხშირია დიალოგები მუშებთან ვაზეთ „მუშის“ შესახებ. მათი აზრი ერთსულოვანია. მუშების სრულ მოწონებას იმსახურებს კორესპონდენციები, ვაზეთის გასაგები ენა, ოპერატიულობა და სხვ.

ავტორი მიემგზავრება სოფელ ხრესილში. პირველი, რაც თვალში ხვდება მას, ეს ლოთობაა. მკაცრადაა გაკრიტიკებული ხრესილის მილიცია, მისი არაო-

<sup>10</sup> იქვე.

<sup>11</sup> „მუშა“, 17. VIII. 1923.

პერატიულობა, დისციპლინის უხეში დარღვევები და სხვა. „პროვინციისა და ისიც მიგდებული კუთხეების ადმინისტრაციას რომ მეტი ფხიზელი ყურადღების მიქცევა უნდა, ეს უეჭვოა, თორემ ამ ნიადაგზე შეიძლება შემდგომი მრავალი გაუგებრობა აღმოცენდეს და მთავრობის სახელი შეილახოს ხალხის თვალში“<sup>12</sup>, — აღნიშნავს ავტორი.

აღწერილია აგრეთვე სოფ. კურსები, ქვის ტეხვის საწარმოები. ხაზგასმითაა აღნიშნული პარტიული რგოლის მცირერიცხოვნობა, მიუხედავად იმისა, რომ მუშებს დიდი სურვილი აქვთ გახდნენ ბოლშევიკური პარტიის ღირსეული წევრები.

მუშებთან დიალოგში ირკვევა, რომ მათ არც კი გაუგიათ საკონფლიქტო კომისიის არსებობის შესახებ, მაშინ როდესაც კონფლიქტები ხშირია მუშებსა და ადმინისტრაციას შორის.

ავტორი საქმის ღრმა ცოდნით აანალიზებს ოკრიბაში არსებულ მდგომარეობას, მოვლენებს სათანადო შეფასებებს აძლევს და სახავეს მომავლის პერსპექტივებს.

ისევ გაზეთი „მუშა“ 1924 წლის 28 აპრილის ნომერში აქვეყნებს გ. საყვარელიძის ვრცელ ნარკვევს სახელწოდებით „ჭიათურა“. ავტორი დეტალურად აანალიზებს ჭიათურაში შექმნილ მდგომარეობას. ნარკვევი დაყოფილია ქვეთავებად. „უწინდელი ჭიათურა“ გვამცნობს ქალაქის წარსულს. ავტორი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ სხვა ნეგატიურ მოვლენებთან ერთად, რაც უწინდელ ჭიათურაში ხდებოდა, ადგილი ჰქონდა მაღაროების „დამპყლვებას“. ეს იყო შედეგი იმისა, რომ „ბოდრაჩიკები“ მხოლოდ იმ მადნის გამოღებას ეშურებოდნენ, რომლებიც ზედაპირიდან ახლოს იყო და დამუშავების მხრივ დიდ თანხასა და შრომას არ მოითხოვდა. შემდგომს ქვეთავში დაწერილებითაა გაანალიზებული დღევანდელი მდგომარეობა და ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ „საკირთა საერთაშორისო ბაზრის ხელახალი დაპყრობა“. ავტორი დაბეჯითებით ამბობს, რომ „ჩვენი ქვა მსოფლიო ბაზართან უფრო ახლოა, ვიდრე ინდოეთისა და ამერიკის შავი ქვა“<sup>13</sup>.

ავტორი კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებს ჩამორჩენილ, ვიწროლიანდაგიან რკინიგზას; მოითხოვს ახალი, ფართო რკინიგზის გაყვანას, „მაღაროებიდან დაკიდებული ვაგონებით ქვის ჩამოშვებას“, შავი ქვის დასამუშავებელი ქარხნების აგებას და სხვ. „ეხლანდელი წარმოება ზედმეტ, წყალში გადაყრილ ხარკებს ვერ აიტანს“<sup>14</sup>, — ასკვნის ავტორი.

შემდგომს ქვეთავებში ავტორი გვამცნობს, რომ „შავი ქვის წარმოება არ არის სავსებით სახელმწიფოს ხელში“, რადგან იჯარის წესით აღებული აქვთ კერძო მწარმოებლებს. „დარღვეულია ერთგვარი შეთანაბრების პრინციპი სახელმწიფო და კერძო წარმოებას შორის“. მოყვანილია შედარებები ღონის ნახშირისა და ბაქოს ნავთობის წარმოებებთან, სადაც „კერძო მწარმოებლის ხელი არ ურევია“. აუცილებელია კერძო კაპიტალს გვერდში ამოვუყენოთ „ჩვენი საკუთარი წარმოება, კერძოზე უფრო ღონიერი და ძლიერი“<sup>15</sup>. ნარკვევში გაანალიზებულია შავი ქვის წარმოების სავანგებო სამმართველოს საქ-

<sup>12</sup> „მუშა“, 18. VIII. 1923.

<sup>13</sup> „მუშა“, 28. IV. 1924.

<sup>14</sup> იქვე.

<sup>15</sup> „მუშა“, 28. IV. 1924.

მიანობა, სამუშაო-სამეურნეო გეგმების შედგენის პრინციპები. ხაზგასმულია, რომ „შავი ქვაც და სხვა, რაც გვაქვს, ჩვენ სწორედ სახალხო მეურნეობის დაწინაურებისა და განვითარებისათვის გვინდა“<sup>16</sup>. ავტორი ეცნობა ქვის სარეწ ქარხნებს. მუშებთან დილოგებში ჩანს, რომ „ჭიათურაში არსად არც ერთ კერძო მწარმოებელს არა აქვს ისეთი პირობები მუშებისათვის, როგორც მთავრობის ქარხანაში არის“<sup>17</sup>.

ნარკვევში ვეცნობით „წითელი ქარხნის“ დირექტორს — ცირეკიძეს, სერგო ორჯონიკიძის ბიძაშვილს, მოწინავე მუშა ორჯონიკიძეს. საინტერესოა დილოგი ყოფილ ხუცესთან, აშეამად მუშასთან. ჩანს მუშების მაღალი თვითშეგნება, შრომითი მამაცობა. კვლავ ხაზგასმულია სახელმწიფო სექტორის დიდი უპირატესობა კერძოსთან შედარებით.

ქვეთავში „რა გზას უნდა დაედგეთ“ ავტორი ისევ საქმის ღრმა ცოდნით სახავს პერსპექტივებს, განმარტავს ქვის მრეწველობაში ჩვენი ეკონომიკური წონის მომატების აუცილებლობას: „ეს ჯერ საჭიროა იმისათვის, რომ ის სარგებელი, რომელიც ეხლა კერძო მწარმოებლების ჯიბეში რჩება, ჩვენს ღარიბ ხაზინას დარჩეს და, მეორეც, ის რომ ამ წარმოებაში ჩვენ უნდა ვიყოთ ხაზის მიმცემი და გზის მაჩვენებელი“<sup>18</sup>. ავტორი ასაბუთებს ახალი ქარხნის მშენებლობის საჭიროებას, ეხება ადგილის შერჩევისა და ტერიტორიის დაგეგმარების საკითხებს, ხაზგასმით აღნიშნავს კერძო კაპიტალის წინააღმდეგ ბრძოლის გამოცხადების აუცილებლობას, გვაფრთხილებს, რომ ამ ბრძოლაში ჩვენი მოწინააღმდეგეები ჩვენზე უფრო დახელოვებული და ძლიერებიც არიან.

„რასაკვირველია, ისინი, ჩვენი მტრები, ჩვენს გახარებას არ მოისურვებენ, ნუ დავაიძვლებთ თავს, რომ „ისინი“ ამას „ვერ ვაბედავენ“, — ბრძოლას თავისი კანონებო აქვს და აქ ვაბედავა არაფერ შუაშია, — შე აქ საკომერციო და საწარმოო ბრძოლის კანონების გეგმის შედგენას ვერ ვიკისრებ — ეს ჩემი საქმე არ არის, მაგრამ ერთი რამ უნდა ვთქვა, ჩვენ ჭიათურის მრეწველობის სამმართველო ისე უნდა გვქონდეს წარმოდგენილი, როგორც ჩვენი სამეურნეო ფონტის ერთ-ერთი ბრძოლის შტაბი“<sup>19</sup>.

ნარკვევის ფინალში ვხვდებით უღირს ადამიანებს, რომლებსაც ჯერ კიდევ უჭირავთ ხელმძღვანელი პოსტები და თავიანთი უტოლინარობით ყოველნაირად ხელს უშლიან სახალხო საქმის წინსვლას. ხაზგასმულია კომუნისტთა უჯრედის თითქმის არარსებობა (სულ 2 კომუნისტია).

საგანგებო ყურადღების ღირსია ის ფაქტი, რომ ნარკვევის ავტორი ხაზგასმით მოითხოვს ჭიათურის მრეწველობის საქალაქო მეურნეობის ყოველ რგოლში ქართული ენის დამკვიდრებას.

გაზეთმა „მუშა“ 1924 წლის 27 სექტემბრის ნომერში დაბეჭდა კიდევ ერთი ნარკვევი, ავტორი — პ. სამსონაძე, სახელწოდება — „იქ, სადაც მუშებს და გლეხებს მოუხდომეს მონობის უღლის დაღმა“. ეს ნარკვევი ეძღვნება ზემო იმერეთში კონტრარევოლუციური ამბოხების კრახსა და მშრომელი ადამიანების გამარჯვებას. ავტორი გვიზიარებს მოგზაურობის შთაბეჭდილებ-

<sup>16</sup> იქვე.

<sup>17</sup> იქვე.

<sup>18</sup> „მუშა“, 28. IV. 1924.

<sup>19</sup> იქვე.

ბებს საქართველოს ერთ-ერთ უტურფეს კუთხეში — საჩხერეში. აქ ვეცნობით აღმასკომის თავმჯდომარეს ანხ. ც-ძეს. მასთან დიალოგიდან ვტყობილობთ ახლო წარსულში მეწვეიკების შეიარაღებული გამოსვლის ამბებს, პარტიული უჯრედის სრულ მობილიზაციას, კომუნისტების თავგანწირვასა და მეწვეიკთა სრულ უსუსურობას. საინტერესოა ის მომენტები, რომლებმაც „სამარე გაუთხარეს ამ უღლეო გამოსვლას“. თავისი მოკლე ხნის ბატონობის დროს თავიდაწვილებმა აშკარად დაანახვეს ყველას, თუ რა „დამოუკიდებელ“ და „თავისუფალ“ ცხოვრებას უმზადებდნენ ისინი მშრომელ გლეხაკაცობას. შეჭრილან თუ არა საჩხერეში, კონტრრევოლუციონერები პირველ ყოვლისა გლეხების ყანებს შესევიან, აუჭრიათ დაუმწიფებელი სიმინდი და თავიანთ სახლში წაუღლიათ. ზოგისთვის ცხენი წაუერთმევიათ, ზოგისთვის ხარი გამოუხსნიათ უღლიდან. ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ მშველელი ძალაც არ მოსულიყო, გამწარებული გლეხაკაცობა მაინც კეტებით დაერეოდა და თავპირს დაამტკრევედა საბჭოთა წყობილების მტრებს.

ნარკვევში აღწერილია გამარჯვების ზეიმი, კრებები და მიტინგები. აღნიშნულია, რომ „ერთი ჭირი მარგებელია, ამ გამოსვლამ, ვინ იცის რამდენ შეუჯნებელ გლეხს გამოახელია თვალეზი და აშკარად დაანახვა მგლები, რომლებიც ძმობასა და სიყვარულს ეფიცებოდნენ გლეხაკაცობას“<sup>20</sup>.

1925 წელს გაზეთმა „კომუნისტმა“ გამოაქვეყნა ლევ. მეტრეველის ნარკვევი „სვანეთის მთებში“. ეს არის ვრცელი, სამოგზაურო ყანრის ნარკვევი.

ავტორი ფილიპე მახარაძესთან და შამშე ლეყავასთან ერთად მოგზაურობს სვანეთში და ავგიწერს ამ მოგზაურობის შთაბეჭდილებებს. ნარკვევი საყურადღებო შთაბეჭდილებას ტოვებს როგორც მხატვრული, ისე შინაარსობრივი თვალსაზრისით. ავტორი საქმის ღრმა ცოდნით ავგიწერს სვანეთის ეთნოგრაფიას, ზნე-ჩვეულებებს, შედარებებს ახდენს გუშინდელ და დღევანდელ დღეთა შორის, სახავს პერსპექტივებს. ნარკვევში დაწვრილებითაა აღწერილი იმდროინდელი სვანეთი, მისი ცხოვრების თითოეული ნიუანსი. შთამბეჭდავდაა გადმოცემული ფ. მახარაძის შეხვედრები ადგილობრივ მოსახლეობასთან, საქმიანი თათბირები. საყოფაცხოვრებო პრობლემები, ეკონომიკის, მრეწველობის, მშენებლობის თუ ტურიზმის განვითარება — ავტორი ყველა ამ პრობლემას განიხილავს მაღალი ოსტატობით, ლალი იუმორით, დასახული ამოცანებისადმი უდიდესი სიყვარულით. ნარკვევში მოქნილადაა ჩართული ისტორიული სურათები; გვიხილავს ბუნების აღწერის მანერა, ადგილობრივ მცხოვრებთა პორტრეტები.

კვლავ აქტიურობს გაზეთი „მუშა“, რომელიც მნიშვნელოვანწილად ეხმარება რკპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის ორგანიზაციული ბიუროს 1924 წლის 1 დეკემბრის დადგენილებას: „მუშათა გაზეთი უნდა ესწრაფვოდეს ყველა პოლიტიკური, სამეურნეო და პარტიული საკითხის უფრო გაღრმავებულ, მაგრამ ამავე დროს უსათუოდ პოპულარულ (მაშასადამე, მხატვრული ნარკვევის დონეზე. — კ. ძ.) გაშუქებას“<sup>21</sup>.

1925 წლის 10 ივლისს „მუშამ“ გამოაქვეყნა ვ. ანდლულაძის ნარკვევი „ჩვენი სოფლის ავ-კარგი“. ავტორი შთამბეჭდავად აღწერს ბორჯომის თემში

<sup>20</sup> „მუშა“, 27. IX. 1924.

<sup>21</sup> იხ. პარტიული და საბჭოთა ბეჭდვითი სიტყვის შესახებ, დოკუმენტების კრებული, თბ., 1956, გვ. 426.

შემავალი სოფლების — ახალდაბის, ზანაეის, კორტანეთის, ყვიბისის, ბეშეთის, ვარდგინეთისა და ღებებეთის მდგომარეობას. ნარკვევის ავტორი მოგზაურობს და აღწერს ბუნების შესანიშნავ სურათებს, ჩვენი ხალხის ისტორიული ძეგლების მდგომარეობას, სახავს პერსპექტივებს მდგომარეობის გამოსასწორებლად.

ირაკვეია, რომ თემში დიდი გაჭირვებაა სათესი მიწების მხრივ, ავტორი აღნიშნავს, რომ მას შემდეგ, რაც გადავედით გეგმიან ტყის მოვლა-პატრონობაზე, ტყე სრულიად დაიკეტა, გლეხმა დაკარგა შემოსავლის წყარო. თუ ვინმე ფიქრობს, რომ ტყე დღეს ამ რაიონში დაცულია, ეს დიდი შეცდომაა. ამაში მე ჩემი თვალთ დავრწმუნდიო, — წერს ავტორი.

შემდეგ ავტორი შენიშნავს, რომ ჯანმრთელობის სახალხო კომისარიატს არ შესწევს ძალ-ღონე, ააშუშაოს არსებული ხე-ტყის ქარხნები, რაც „საჭიროებას წარმოადგენს ადგილობრივი მოსახლეობისათვის და ჩვენი წარმოებისათვის“.

ხაზგასმულია თემში მეფუტკრეობის განვითარებისა და კულტურული ცხოვრების და ჯანმრთელობის დაცვის გაუმჯობესების საჭიროება.

ნაკლოვანებები შეინიშნება კოოპერატორთა საქმიანობაშიც. მენარკვევე აკრიტიკებს აღმასკომის თავმჯდომარეს — ჩაკვეტაძესა და სატყეო უფროსის მოადგილეს — მარკველაშვილს უხეშობისა და უინიციატივობის გამო<sup>22</sup>.

გაზეთ „მუშის“ 1925 წლის 7 აგვისტოს ნომერში გამოქვეყნდა მცირე მოცულობის ანონიმური ნარკვევი სახელწოდებით „ჩვენი აგარაკზე“. იგი წარმოადგენს ავტორის შთაბეჭდილებებს ხაშურიდან ბორჯომამდე მოგზაურობისას. ნარკვევში უხვადაა დიალოგები მგზავრებთან; ნაჩვენებია გლეხთა, მუშათა, სოფლის ინტელიგენტთა სახეები; დასმულია საჭირობოროტო საკითხები (პრესის მიწოდების დიდი ხნით დაგვიანება პერიფერიებში, მატარებლების გრაფიკიდან ამოვარდნა და სხვ.).

ავტორი სახავს კურორტების, კერძოდ ქვიშხეთის, განვითარების პერსპექტივებს, კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებს ტყის განუყოფელ ჭრას (რასაც ამ რეგიონში ფართოდ ხასიათი ჰქონია).

ნარკვევის დედაზარი მდგომარეობს მასში, რომ საქართველოს ამ უმშვენიერესი კუთხის — ბორჯომის ხეობის დაცვისა და მოვლა-პატრონობის საქმე უპირველეს ყოვლისა ემსახურება უღარიბეს ადამიანებს, რომლებიც ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხიდან ბორჯომის მაღლიან ხეობაში მიედინებიან დასასვენებლად<sup>23</sup>.

გაზეთმა „მუშამ“ კიდევ ერთი მცირე მოცულობის ნარკვევი დაბეჭდა 1925 წლის 10 ოქტომბრის ნომერში, ავტორი — ივ. დავითიანი, ნარკვევის სახელწოდება — „თეთრ-წყლების მიდამოებში“.

მენარკვევე მოგზაურობს თეთრ-წყლების რაიონში. აღწერს ადგილობრივი ხეცსურების მძიმე ცხოვრების პირობებს (უგზოობა, სიღარიბე და სხვ.): „არ არსებობს არც ლოგინი, არც საცვლები, არც ლამაზი, სანათური და სხვ. სუფევს საშინელი ანტისანიტარია. განვითარებულია მცდარი აზრი მათი მიგრაციისა ბარში“<sup>24</sup>. ავტორი სახავს გზებს გამეფებული სპეკულაციის წინააღ-

<sup>22</sup> იხ. „მუშა“, 10. VII. 1925.

<sup>23</sup> იხ. „მუშა“, 7. VIII. 1925.

<sup>24</sup> იქვე, 10. X. 1925.



დგ. მოსახლეობა დიდი სიხარულით ეგებება ე. წ. მოძრავი სკოლების დაარსებას. აღნიშნულია მოძრავი კოოპერატივის დაარსების აუცილებლობაც.

„საჭიროა ისეთი პირობების შექმნა, რაც ალამაღლებს ფშავ-ხევსური ხალხის ცხოვრებას როგორც ნივთიერად, ისე კულტურულად, ამას მოითხოვს როგორც თეთრ-წყლების მიდამოებში მცხოვრებთა ინტერესები, ისე მთელი საქართველოს მშრომელთა კეთილდღეობის მომავალი“, — დაასკვნის ნარკვევის ავტორი<sup>25</sup>.

1925 წელს გამოქვეყნდა ნარკვევი ჟურნალ „დროშაში“ (№ 1-2), მენარკვევე — დ. ლიხელი, ნარკვევის სახელწოდება — „ქართლის სოფელი 1905 წელში“.

სახელწოდებაშივე ჩანს, რომ ნარკვევი ისტორიული და მემორიული ხასიათისაა. იგი გადმოგვცემს მოვლენათა თვითმხილველისა და მონაწილის შთაბეჭდილებებს 1905 წლის პირველი ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუციის დროიდან.

1905 წლის ქრონოლოგიური ქაღალქებიდან სოფელს მოედო, უხილავი ძალით გლეხის კერას „მუუხტებოდა“ და ათეული წლებით გაკაფებულ მის გონებას „უღიტინებდა“. ხალხი ეკლესიისაკენ მიდიოდა, მაგრამ მწირველი ამჟამად არ გახლდათ ანაფორაში გახვეული მღვდელი! მოისმოდა მოწოდება: სოფელში უნდა აემოდრავდეთ, ქალაქის მუშა უკვე შადაა ამბოხებისათვის, სოფელმა მხარი უნდა დაუჭიროს! გლეხობაში იყო დაქვევაც: ხელმწიფეს ვინ მოერევა! მუშები და ჩვენ? ეკლესია უნდა შევინახოთ, მღვდელსაც ფული მივცეთ, „როგორც ჩემ მამა-პაპას უწირნია, ისე უნდა ვწირო მეცა, სხვამ რაც უნდა, ისა ქნას!“ ამასთანავე, თავადი ურიგო კაცი არ არის, მაგრამ მოურავია დამნაშავე. გაისმის უფრო გაბედული ხმაც: მოურავს კისერი უნდა მოუვარიოთ! აღშფოთებას გამოთქვამენ აქციზის მიმართაც.

აღწერილია ქართლის სოფლის სურათები. მენარკვევე ხვდება გლეხებს. „მძინელებოდა გლეხებთან უჩვეულო საუბარი, ხალხის კი დიდი მქონდა“. გლეხები შეიკრიბნენ ერთ-ერთ სახლში. გაიშალა სუფრა. მენარკვევემ „დამზადებული ფრაზები მოიშველია და მათ ჭირ-ვარამზე დაიწყო ლაპარაკი“. იგი მიმართავს ხალხს: „მოვიშორეთ ბატონები, აღარ გვინდა მღვდლები, ავლაგმით ჩარჩები და მოვსპოთ ჩაფრები!“ პასუხი სრულიად გარკვეულია: „მოვსპოთ, მოვსპოთ“. აღინიშნა, რომ მეზობელი სოფელი „შეფიცა“ და „ჩვენ რატომღა არ უნდა შეეფიცოთ იმ ერთობასა“. მეზობელ სოფელში მემკრამიტებში მოუწოდებენ ხალხს ერთობისაკენ. ვინ არიან ისინი? — გურულები არიან. ჩვენც უნდა გავყვეთ ამ გზას — ასეთია ერთმხრივი გადაწყვეტილება.

„ყოველი სოფელი ცდილობდა, რომ მასაც მიეღო ერთობის კაცი. დადიონდენ გლეხები და ეჭებდნენ ერთობის ხალხს. მოთხოვნილება დიდი იყო, მუშაკები კი ცოტა. გაჩნდნენ ისეთები, რომელთაც ორგანიზაციის დაუვალბლადაც იწყეს სოფელში სიარული“.

მენარკვევეს ადგილობრივი მასწავლებელი ამცნობს, რომ სოფელში დადიან შეიარაღებული ავტორიტეტები, გლეხობა მათ ნდობით ეპყრობა. მეორედღეს ეკლესიის ეზოში გამართულ მიტინგზე მოვიდნენ ისინი და გაიძახოდ-

<sup>25</sup> იქვე.

ნენ: „ძირს უნდა გადმოვადგოთ მტარვალნი ნიკოლოზნი... გაუმარჯოს მუშათა პარტიასა! გაუმარჯოს ერთობასა! ძირს მტარვალნი!“<sup>26</sup>. აღზნებული ხალხი გაცეებით უსმენდა აგიტატორს და იმედი ესახებოდა თვალეში...

მენარკვევემ იხმო აგიტატორი და გამოჰკითხა ვინაობა. იგი ზემო იმერეთიდანაა, ადრევე გადასულა თბილისში და ქარხანაში შეგირდად მოწყობილა. შემდეგ რკინიგზის დებოში მუშად შესულა. აქ გასცნობია სოციალ-დემოკრატიულ მოძღვრებას (კითხულობდა „კვალს“, ბროშურებს, პროკლამაციებს).

ხალხის მღელვარებისა და აგიტატორთა გამაღებელი საქმიანობის სურათები ნარკვევეში უხვი ფერებით არის გადმოცემული: „აისის, ნიავი, ნოყიერი და მძლე, ხის მწვერვალების ფოთლების რხევას სცილდებოდა. ახლა იგი დაბლობზე ჩამოდიოდა და ქროლვით იქცეოდა. ქროლვით და გრილით გადადიოდა იგი ერთი სოფლიდან მეორე სოფელში და თავისი მოუსვენარი შეხეტქებით გლეხის ქოხს კოდალასავით უკაჟუნებდა. სახლის ერღოზე გაქროლებდა და იქიდან სადგომში ჩახტებოდა, შუა ცეცხლს მიუხტებოდა და მის მუგუხალებს, ნაცრით რომ იყო შეხუთული, შეპებრავდა, გაქექდა და ნაპერწკლებს ააფრქვევინებდა. უხილავი ენერგიით ილევებოდა და იტკლიცებოდა საუკუნოებით დაკაჟებული რწმენა და შეგნება. ინგეროდა ცხოვრების მიერ შექმნილი ზღუდეები, კედლები ნაპრალეებს აჩენდნენ და იქიდან იმედიანი სხივი გულს მალამოსავით ეფინებოდა. ისმოდა ყრუ და უხეში ხმაური უცნაური ქროლისა. ხან აქ და ხან იქ ეს ქროლვა გრგვინად იქცეოდა და მეზობლის მიწყნარებულ ეზოს შეხეფებს აკურებდა“<sup>27</sup>. გადმოცემულია გლეხის განწყობილება: „ქართლელი გლეხის გულისყურიც იქით იცქირებოდა და, განცვიფრებული, ღია თვალებით სივრცეს გასცქეროდა, — გაურკვეველი. საღამო ხანს დადლილი და წელში გატეხილი მეზობლისას გადავიდოდა, ყალიონს ვააბოლებდა, დიდი თითის ფრჩხილით ყალიონში თუთუნს ჩასტკეპნიდა, გვერდზე გადააფურთხებდა, იქვე მეზობლის ბოსელთან ქვაზე ჩამოჯდებოდა, სახრეს გვერდზე მისდებდა, იდაყვით მუხლებს დაეყრდნობოდა და საუბარს გამართავდა“<sup>28</sup>.

გლეხების საუბარი განზოგადებულია ტიპობრივი დიალოგების სახით. აქ აღბეჭდილია აგიტატორთა მოძრაობის ცალკეული ეპიზოდები, ხმები რეპრესიების, ეგზეკუციის, თავდაზნაურობის მღელვარების შესახებ... იქმნება წითელი რაზმები. „კიდევ მოდიოდა ხმები გურულების თავგანწირული ბრძოლის შესახებ. კიდევ აღფრთოვანებაში მოდიოდნენ ქართლელი გლეხები... უფრო ფართოდ იხსნებოდა მათი ქუთუთოები“<sup>29</sup>.

...მენარკვევე შემთხვევით ესწრება გლეხთა თავყრილობას. „შევერიე ხალხში, შევხედე მოლაპარაკეს“. ისმენს ახალგაზრდა აგიტატორის ნიკო გურულის მქუხარე სიტყვას, მგზნებარე მოწოდებებს. იგი მოუწოდებდა გლეხებს: ბოიკოტი გამოეცხადებინათ თავადისთვის, მოემალათ ადმინისტრაციის აპარატი, შეეწყვიტათ გადასახადების მიცემა. ხალხი თანაუგრძნობს ორატორს. ბოლოს გაისმის ხმა: კეტი ავიღოთ ხელში, დავეცეთ მტარვალებს! დაიძრა ხალხის მასა და გაემართა აქციის კანცელარისაკენ. მოახდინეს მისი დარბე-

<sup>26</sup> „დროშა“, 1925, № 1-2, გვ. 10.

<sup>27</sup> „დროშა“.

<sup>28</sup> იქვე.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 11.

ვა. ვილაძემ ხელშეწყობის სურათი ჩამოიღო კედლიდან, ყირაძალა დაიჭირა და ხალხს გადაუღვლო. აქციზის თანამშრომლები გაიპარა. ჩაფრები შეიპყრეს...

ორატორი კვლავ მქუხარებდა: „იყო უღრეკი, მტკიცე ძალა იმის შე-  
 მოძახილში. ხალხური ერთი მოლაპარაკე, ხალხიდან გამოსული, როგორც ჯა-  
 დოსანი, მოქმედებდა ხალხის ნებისყოფაზე. ინტონაცია ხმის, მიხერა-მოხერა,  
 სხარტი ტანი, იერი, — ერთ ჰარმონიულ მთლიან ასახვას ჰქმნიდა მის ლაპა-  
 რაკის დროს... ახლა ის ლაპარაკობდა მომავალ ბრძოლების შესახებ. მიუ-  
 თითებდა თავად-აზნაურთა მიერ შემდგარ რაზმზე და გლეხებსაც მოუწოდებ-  
 და შეედგინათ წითელი რაზმი“<sup>30</sup>.

ნარკვევი მთავრდება იმის აღიარებით, რომ შეწყდა შური და მტრობა,  
 მოისპო ქურდობა-ივაზაკობა.

„ამხანაგო! — და ისახებოდა ძალა ერთობის, თანასწორობის, გამარჯვების  
 და დღესასწაულის.

ამხანაგო! — და გლეხი იღიმებოდა უღვაშებში.

„ამხანაგო! გაუმარჯოს ერთობას“<sup>31</sup>.

სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდის (1921—1925 წწ.) ქართული  
 მხატვრული ნარკვევი გვევლინება როგორც პირველი ეტაპი საერთოდ ქართუ-  
 ლი საბჭოთა ნარკვევის ისტორიისა. ამის შესაბამისად მას გააჩნია ღირსებებიც  
 და ნაკლოვანებებიც.

მთავარი სისუსტე ამ ეტაპის ნარკვევებისა არის მხატვრულობის არცთუ  
 მაღალი დონე. ამას გარდა, ჯერ კიდევ არ იგრძნობა ნარკვევის — როგორც  
 სოციალურად საბრძოლო უნარის — ყოვლისმომცველობა საზოგადოებრივი,  
 სამეურნეო, პოლიტიკური და ზნეობრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. ჯერ  
 კიდევ ნარკვევის როლი დროის აღნიშნულ მონაკვეთში ატარებს ფრაგმენ-  
 ტულ, ანუ სპორადულ, ხასიათს.

1924—1925 წლებში საქართველოში არსებულ თხუთმეტამდე სახელწო-  
 დების გაზეთიდან (მათ შორის — „კომუნისტი“, „ახალი სოფელი“, „მუშა“,  
 „წითელი არმიელი“, „სიმართლე“, „სპარტაკი“ და სხვ.) და ოცდაათამდე  
 ჟურნალიდან (მათ შორის — „მარქსიზმის დროშა“, „აქტივისტი“, „მნათო-  
 ბი“, „დროშა“, „ხელოვნება“, „საუნჯე“, „ახალი კავკასიონი“, „ნაკადული“,  
 „წითელი სხივი“, „ჩირაღდანი“, „სოფლის კომუნისტი“, „პროლემატი“ და  
 სხვ.) მხატვრული ნარკვევის გამოქვეყნება მხოლოდ რამდენიმემ შეძლო.

1921—1925 წლების ქართულ ნარკვევთა ერთობლიობა, თუნდაც მხო-  
 ლოდ ცხრა ნარკვევში გამოხატული, წარმოადგენს საწყის-საძირკველს, რო-  
 მეღზედაც, როგორც ცხოველყოფელ ნიდაგზე, აღმოცენდა და განვითარ-  
 და შემდგომი, მაღალი გემოვნებისა და მძაფრი ბრძოლისუნარიანობის მქონე  
 ქართული საბჭოური ნარკვევის მემკვიდრეობა, რომელზეც სხვა დროს გვექ-  
 ნება საგანგებო საუბარი.

უკვე განხილულ ნარკვევებში დასმული პრობლემები — ინტერნაციო-  
 ნალური სულისკვეთება, წითელარმიელთა ცხოვრება, ტრანსპორტის, მაღა-  
 როების, სახნავ-სათესი მიწების, წყლების, ტყეების, ბუნების დაცვის, ფაბ-

<sup>30</sup> იქვე, გვ. 12.

<sup>31</sup> იქვე, გვ. 13.

რიკა-ქარხნების, ადამიანთა შორის დამოკიდებულების, პარტიული და სწავლ-მწიფობრივი ხელმძღვანელობისა და სხვა საკითხები — ნათლად მეტყვე-ლებენ ამ ნარკვევთა მაღალ მოქალაქეობრივ და პარტიულ პათოსზე. ეს ნარ-კვევები დამარწმუნებლად გეომტკიცებენ სწორედ მაღალ პარტიულ სულს, — რომ „კლასობრივ საზოგადოებაში არ არის და არც შეიძლება იყოს ნეიტრა-ლური ხელოვნება“<sup>32</sup>, და, რომ ამ ნარკვევებში უკვე შემუშავებულია კომუ-ნისტური პარტიის მიერ ნაკარნახევი „ეპოქის შესაფერისი სტილი“<sup>33</sup>. ექვი არ არის, რომ ქართული საბჭოთა ნარკვევის „პირველმა ეტაპმა“ თავისი ღირ-სეული წვლილი დაიდო იმ სასიკეთო „ბალანსში“, რასაც საგანგებოდ აღ-ნიშნავდა საქართველოს კომუნისტური პარტიის II ყრილობა: „ჩვენ აქტი-ური ბალანსით გადავლახეთ ხუთი წელიწადი და გამართული ნაბიჯით მივდი-ვართ სოციალიზმისაკენ“<sup>34</sup>.

К. Ш. ДЗИДЗИГУРИ

## ГРУЗИНСКИЙ ОЧЕРК ПЕРИОДА ВОССТАНОВЛЕНИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА

Резюме

В статье рассматриваются и характеризуются опубликованные в 1921 — 1925 гг. очерки, в которых ставились проблемы транспорта, шахт, пахотных земель, лесов, защиты природы, заводов и фабрик, человеческих взаимоотношений, партийного и государственного руководства и др. В этих публикациях выработан подкazanный ком-мунистической партией «подходящий эпохе стиль». Они отражают первый этап развития советского очерка и внесли достойный вклад в тот добротный «баланс», о котором специально говорилось на II съезде Компартии Грузии: «Мы активным балансом преодолели пять лет и размеренным шагом идем к социализму».

<sup>32</sup> იხ. პარტიული და საბჭოთა ბეჭდვითი სიტყვის შესახებ, დოკუმენტები ს კრებული, თბ., 1956, გვ. 458—459.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 462.

<sup>34</sup> საქართველოს კომუნისტური პარტიის (ბ) IV ყრილობა (სტენოგრაფიული ანგარიში), თბ., 1928, გვ. 50.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალისტიკის ფაკულტეტის მასობრივი ინფორმაციისა და პროპაგანდის საშუალებათა ფუნქციონირებისა და ეფექტურობის სოციო-ლოგიური კვლევის ლაბორატორია  
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
წევრ-კორესპონდენტმა გ. ციციშვილმა

## თეიშარა ზირიანაშვილი

## მ. გელოვანის პოეტური ძიებანი

XX საუკუნის ქართული პოეზია აღინიშნა დაძაბული ძიებით როგორც აზროვნების, ისე ფორმის სფეროებში. ამის შედეგად ქართულმა ლექსმა მნიშვნელოვანი მეტამორფოზა განიცადა. მაგრამ პოეტური ექსპერიმენტები, როგორც წესი, შეეხება ქვეტექსტს ან ფორმას. ქართველ პოეტთა თითქმის ყველა ექსპერიმენტის მიზანია ან ახალი თემების დამკვიდრება, თუ ე. წ. მარადიული თემების ახლებურად გააზრება, ან კიდევ ლექსის ორიგინალურ პოეტურ სტრუქტურაზე აგება.

რაც შეეხება მხატვრული შემოქმედების ისეთ მნიშვნელოვან მხარეს, როგორცაა გამოსახვის საშუალებანი, მათ გაცილებით ნაკლებად ატყვიათ გარდაქმნა-განახლების კვალი, ისინი არსებითად ტრადიციულნი რჩებიან.

ქართველ პოეტთა დიდი უმრავლესობის შემოქმედებაში არ ჩანს გამოსახვის საშუალებათა განახლებისა და სრულყოფის მცდელობა. ამ გარემოებაში არ შეიძლება არ გაგვაკვიროს, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ ჯერ კიდევ ათიან წლებში გალაკტიონმა წამოიწყო გაბედული და საინტერესო ექსპერიმენტები გამოსახვის ახლებური ხერხების მისაყვლევად. აღნიშნული მიზნის განხორციელებისათვის მეცადინეობის პარალელურად ქართული პოეზიის უდიდესი რეფორმატორი სალექსო ფორმისა და ქვეტექსტის განვითარებაზეც ზრუნავდა. მაგრამ თუ უკანასკნელ ორ სფეროში გალაკტიონის მიღწევებმა მისი და შემდგომი თაობების არსებითად ყველა ასე თუ ისე მნიშვნელოვან პოეტს შთააგონა ამავე მიმართულებით ძიებათა გაგრძელება, გამოსახვის ახლებური მეთოდისკენ მის მიერ გაკვალულ გზას მხოლოდ ერთი-ორი გამგრძელებელი გამოუჩნდა.

მიზეზი ამისა ალბათ იმაში მდგომარეობს, რომ გალაკტიონის ძიებამ აზროვნებისა და ფორმის სფეროებში გაცილებით დიდი შედეგი გამოიღო, ვიდრე გამოსახვის საშუალებათა სფეროში. გალაკტიონს არ დაუმუშავებია ნოვატორული გამოსახვის დასრულებული სისტემა, ამდენად მის თანამედროვე და შემგვიდრე პოეტებს აქ შედარებით უფრო მწირი ნიადაგი დაუზვდათ.

მიუხედავად ამისა, ნოვატორული მეთოდით გამოსახვის რამდენიმე მეტნაკლებად საინტერესო ცდას მაინც ვხვდებით ქართულ პოეზიაში. ერთ-ერთი ასეთი ექსპერიმენტის ავტორია მირზა გელოვანი. თავის უკანასკნელ და საუკეთესო ციკლში — „ომის ლირიკა“ მან განაგრძო გალაკტიონის მიერ დაწყებული გზა. „ომის ლირიკის“ ლექსებში ვხვდებით ძალიან საინტერესო ცდებს ახლებური, არატრადიციული მეთოდით გამოსახვისა. თამამად შეიძლება ითქვას, მ. გელოვანი ამ თვალსაზრისით თავის დიდ მასწავლებელზე შორსაც კი წაიღია: მან შექმნა გამოსახვის პრინციპულად ახალი, ნოვატორული ხერხები.



„ომის ლირიკაში“ შემაჯავლ ყველა ლექსში არ არის გამოყენებული ე. წ. ნოვატორული გამოსახვის საშუალებანი. ამის საფუძველზე მ. გელოვანის უკანასკნელი პერიოდის ლექსებს ჩვენ ორ კატეგორიად ვყოფთ და მათ პირობითად ვუწოდებთ — „ტრადიციულს“ და „ნოვატორულს“.

მ. გელოვანამდე ქართულ პოეზიაში გვხვდება გამოსახვის მხოლოდ ორი მეთოდი (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ვალაკტიონის იმ არცთუ მრავალრიცხოვან ლექსებს, რომლებშიც ახლებურად გამოსახვისაკენ ლტოლვა ჩანს): პირველი გულისხმობს სინამდვილის, ემპირიული გარემოს უშუალოდ ხატვას (ამ შემთხვევაში სინამდვილე სიტყვიერად აღიწერება, გადმოიცემა შესატყვისი სიტყვებით); მეორე — სინამდვილის ასახვას არა უშუალოდ, ისეთად როგორც ის თავისთავად არის, არამედ იმის მიხედვით, თუ როგორ განიცდის მას პერსონაჟი ან თვით პოეტი (ამ შემთხვევაში სიტყვიერად აღიწერება განცდა).

გამოსახვის პირველი ხერხი ძირითადად ეპიკურ პოეზიაში გვხვდება, მეორე — ძირითადად ლირიკულში; თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ისინი არასოდეს არაა ერთმანეთისგან სრულიად მოწყვეტილი.

„ომის ლირიკის“ „ტრადიციულ“ ლექსებში („მელოდე“, „ნუ მწერ...“, „მთაწმინდიდან სმოლენსკამდე“, „ძმათა საფლავთან“, „როგორც ყოველთვის“, „ჩვენ განვმორღებით“ და სხვ.) მ. გელოვანი იყენებს გამოსახვის აღნიშნულ მეთოდებს (განსაკუთრებით მეორეს), ამიტომ მივაკუთვნეთ ლექსთა ამ კატეგორიას შესაბამისი სახელწოდება. რაც შეეხება „ნოვატორულ“ ლირიკას, მასში მ. გელოვანმა უარყო გამოსახვის ორივე აღნიშნული ხერხი და სრულიად ახალ გზას დაადგა.

ქრონოლოგიურად პირველი „ნოვატორული“ ნაწარმოებია „როგორც იფნები“. ამ ლექსით იხსნება ციკლი „ომის ლირიკა“.

მსჯელობა ლექსზე „როგორც იფნები“ უნდა დავიწყოთ ეპოქის მიმოხილვით. ეს მოგვცემს მის გასაღებს, რადგან განსახილველ ლექსში, როგორც ყველა „ნოვატორულ“ ნაწარმოებში, რეალისტურად იხატება ეპოქა.

1940 წელი. მსოფლიო ომი თანდათან სულ უფრო გლობალურ მასშტაბებს იღებს. საბჭოთა საზღვრებს მისი ცეცხლი ჯერ არ გადმოსწვდენია, მაგრამ დაკვირვებული კაცისათვის უკვე ნათელია, რომ ადრე თუ გვიან საბჭოთა კავშირსაც მოუწევს ომში ჩაბმა. ამის შეგნებამ შეუძლებელია მძაფრი სევდა არ დაბადოს კაცის გულში. მით უმეტეს, რომ უკვე ნათელია — ეს ომი იქნება ყველაზე დიდი და სისხლისმღვრელი კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე.

1940 წელს ჩვენს ქვეყანაში გარეგნულად სიმშვიდე და კეთილდღეობა სუფევს, მაგრამ ხალხის ყოფაში უკვე შეიჭრა ომი; და ადამიანთა გულებში დაიბუღა დარღმა მომავალზე...

მირზა გელოვანი წერს უსათაურო ლექსს:

როგორც იფნები, როგორც ვერხვები,  
 მხრებს დაეხარნენ შუქთა შვილები.  
 გითხარ, რომ ქვეყნად ველარ შევხვდებით  
 და ატირებულს ვერ გამშვიდებდი.  
 ო, იმ საღამოს ცის ლურჯი ფერი  
 იცრიდა გაყრას, წამწამა შვილო,  
 ბედმა შესცვალა როლები ჩვენი  
 და ქვეყანაზე ვინ დაგამშვიდოს?

ამ ლექსში პირდაპირ, სიტყვიერად არაფერია ნათქვამი ეპოქაზე, დიდი ამის მოლოდინზე. არც ლირიკული გმირის შესახებ გვაუწყებს რაიმე არსებობის სიტყვიერად პოეტი.

ციტირებული ორი სტროფი წარმოადგენს ლირიკული გმირის მონოლოგს და მასში ურთიერთმონაცვლეობენ სტრიქონები, რომლებშიც იხატება პეიზაჟი, და სტრიქონები, რომლებშიც მინიშნებულია ლირიკული გმირის ბედზე. მაგრამ ბუნების სურათი ფრაგმენტულია და საკმაოდ ბუნდოვანი. ასევე ფრაგმენტულად და ბუნდოვნად იხატება ლირიკული გმირი. საგანგებო დაკვირვების გარეშე შეუძლებელია ამ ლექსის გაგება.

მაგრამ, მიუხედავად აზრობრივი და ვიზუალური ბუნდოვანებისა, „როგორც იფნები“ პირველი გადაკითხვისთანავე გვიქმნის განწყობილებას. ლექსის ტონალობა და მელოდია მინორულია, რიტმი — დაღმავალი, კოლორიტი — ჩამუქებული, გამა — სევდიანი. ამათი წყალობით მკითხველიც სევდიან გუნებაზე დგება.

ლექსზე საგანგებო დაკვირვების გარეშე, როგორც უკვე აღინიშნა, ლირიკული გმირის ბედის ამოკითხვა შეუძლებელია. მის განწყობილებას კი მკითხველი ლექსის ერთი გადაკითხვისთანავე იგებს: „როგორც იფნები“ ხომ ლირიკული გმირის მონოლოგია, მონოლოგის ტონალობა, რიტმი და გამა კი ესატყვისება წარმომთქმელის სულიერ მდგომარეობას.

ლირიკული გმირის განწყობილების სრულად გადმოცემას ემსახურება პეიზაჟიც.

პეიზაჟი როგორც ცნობილია, მაყურებელს ჰგვრის გარკვეულ განწყობილებას: თუ კაცი უმზერს შებინდების ეამს ქარისგან მტკავე ხეთა კორომს, მის სულში სევდა ისადგურებს და, პირიქით, ხალისიან გუნებაზე აყენებს ადამიანს დილის მზით განათებული ხედი. მაშასადამე, პოეტს პეიზაჟი — ზუსტად შერჩევისა და მაღალმხატვრულად გადმოცემის შემთხვევაში — საშუალებას მისცემს, შეუქმნას მკითხველს სასურველი განწყობილება. მირზა გელოვანი ამ გარემოებას იყენებს. მის ლექსებში ბუნების სურათი მუდამ განწყობილების შექმნას ემსახურება.

ჩვენს პოეტს უყურადღებოდ არ რჩება ისიც, რომ მაცქერალი, თუ მისი სულიერი მდგომარეობა გაწონასწორებულია, პეიზაჟს აღიქვამს ობიექტურად (ე. ი. იღებს პეიზაჟისაგან იმ განწყობილებას, რომელსაც ის ობიექტურად ბადებს), ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ მაცქერალს წინასწარ, ბუნების სურათის ხილვამდე, გააჩნია მძლავრი განწყობილება, იგი მის შესატყვისად აღიქვამს ბუნების სურათს (ე. ი. შეაქვს პეიზაჟში საკუთარი განწყობილება).

მეორე შემთხვევა ამგვარ ფაქტს გულისხმობს: თუ ძალიან კარგ ხასიათზე მყოფი კაცი ხალისიანად აღიქვამს პეიზაჟს, იმავე კაცმა იგივე პეიზაჟი ცუდ გუნებაზე შეიძლება დიამეტრულად საწინააღმდეგოდ აღიქვას.

მირზა გელოვანის პოეზიაში ბუნების სურათი ხშირად იხატება ლექსის პერსონაჟის თვალთახედვის შესატყვისად. პერსონაჟის გუნება-განწყობილება კი, ბუნებრივია, იცვლება, რის გამოც ერთნაირი პეიზაჟი სხვადასხვა ლექსში ხშირად საწინააღმდეგო განწყობილებითაა აღბეჭდილი.

მაგალითად, ლექსებში „თეთრი მიწა“ და „თოვლი“ დახატულია დათოვლილი მიდამო, მაგრამ პირველის ლირიკული გმირი ყმაწვილია, ჭერ კი-

დევ — სიხალისის, უზრუნველობის ასაკშია და პეიზაჟსაც საკუთარი სულიერი მდგომარეობის დარად აღიქვამს:

დღემიწა შეიმოსა თეთრი სამოსელით,  
 თორ კარავებს დამგვანენ ატეხილი მთები,  
 მახსოვს შენი გუნდაობა უხელთათმნო ხელით,  
 ეხლაც მინდა შენი ნახვა, ეხლაც მენატრები...

ბუნების ეს სურათი შევადაროთ სურათს ლექსიდან „თოვლი“, რომელიც პოეტმა სიკვდილამდე რამდენიმე დღით ადრე დაწერა:

თოვლი მოვიდა, ო, არა თეთრი,  
 სულ სხვანაირი თოვლი მოვიდა.  
 მგონია მოხვალ, შენ მოხვალ ერთი  
 და თოვლის სპეტაკ ეუბოს მომიტან  
 დამმარხე თოვლში, დამმარხე ქარში...

ამ ლექსის ლირიკული გმირის ბედი ტრაგიკულია და შესაბამისად აღიქვამს ის თოვლიან პეიზაჟს. ამ ხერხით (პეიზაჟში ლირიკული გმირის განწყობილების შეტანით) მირზა გელოვანი ერთდროულად ორ ამოცანას ახორციელებს: წარმოაჩენს ლირიკული გმირის განცდას (განწყობილება ხომ განცდის სარკვეა) და გადასდებს მკითხველს სასურველ განწყობილებას.

სწორედ ამგვარ ფაქტს აქვს ადვილი განსახილველ ლექსში. გარემო აქ დანახულია იმ კაცის თვალით, ვის გულსაც მძიმე კაეშანი შემოსწოლია და მკითხველიც მის გუნებაზე დგება. პეიზაჟის საშუალებით მკითხველს უფრო მძლავრად გადაეცემა განწყობილება. იმის წარმოჩენით, თუ როგორ აღიქვამს გარემოს ლირიკული გმირი, პოეტი მეტი სიციხადით და სისრულით აჩენს მის განწყობილებას.

ლირიკული გმირი ისევ, როგორც პეიზაჟი, დახატულია ფრაგმენტულად. სიტყვიერად მის შესახებ მკითხველისადმი მხოლოდ ეს ცნობებია მიწოდებული: ახალგაზრდა კაცი ეთხოვება სატრფოს, გული უგრძნობს, რომ სამუდამოა ეს განშორება. ქალი ტირის და არაა ნუგეში მათთვის.

როგორც ვხედავთ, ინფორმაცია ამომწურავი არ არის. პოეტი არაფერს ამბობს არც მიზეზზე განშორებისა და არც იმაზე, თუ რას ელის მომავალში ლირიკული გმირი, რად უთქვამს გული უბედურებას. ლექსში მხოლოდ მონიშნებულია ლირიკული გმირის ბედზე. ეს გარემოება იწვევს მკითხველის ფანტაზიის გააქტიურების აუცილებლობას. დეტალური ასახვა, ყველაფრის მზამზარეულად მიწოდება, მკითხველს უბოჭავს ფანტაზიას. ამიტომ მ. გელოვანი შეგნებულად უარს ამბობს დეტალურად ხატვაზე. დავაკვირდეთ ამ ფრაზებს: „გითხარ, რომ ქვეყნად ველარ შევხვდებით და ატირებულს ვერ გამშვიდებდი“; „ქვეყანაზე ვინ დავამშვიდოს?!“ თავისთავად ისინი ბევრს ვერაფერს ეტყვიან მკითხველს. მათში მკითხველი ხედავს განშორების პოზას, მტირალ, უნუგეშო ქალს — ესაა და ეს, ვიზუალურად სხვა არაფერია წარმოჩენილი. საკუთარი წარმოდგენა მკითხველმა თავად უნდა დაასრულოს — ასოციაციურად უნდა გაიღრმავოს ცოდნა ლირიკული გმირის შესახებ. ასე რომ, ერთგვარი აზრობრივი ბუნდოვანების წყალობით მირზა გელოვანი ასოციაციების აღმძვრელ ძალას ანიჭებს სტრიქონებს.

თუმცა მკითხველს, ცხადია, არ აქვს ფანტაზირების სრული თავისუფლება. მან შეიძლება უფრო მეტად ან უფრო ნაკლებად ცხადივც დაიყენოს

თვალწინ ლირიკული გმირი, მაგრამ ლირიკული გმირის ავი წინათგარძნობა და მთელი მისი პოზა არ აძლევს საშუალებას მკითხველს, წარმოიდგინოს მისი ბედი რაიმეგვარად ვარდა ტრაგიკულსა.

მაშასადამე, განსახილველ ლექსში იმ ცნობებით, რაც სიტყვიერად გამოითქვა, პოეტი აღუძრავს მკითხველს ასოციაციებს და გარკვეულ მიმართულებას აძლევს მათ. ამ მიმართულებით რაც უფრო ღრმად წავა მკითხველი, რაც უფრო ცხადლევ წარმოიდგენს ლირიკული გმირის იერს და რაც უფრო მძაფრად განიცდის მისი ბედის ტრაგიზმს, მით უფრო გაძლიერდება მასში განწყობილება შექმნილი პეიზაჟითა და სტრიქონთა შინაგანი მელოდიით, რიტმით, ტონალობით, ხილვებით, ვამით, მით უფრო სრულად, ყოველმხრივ ჩასწვდება მკითხველი ლირიკული გმირის სულიერ მდგომარეობას.

სიტყვიერად მოწოდებული ცნობები და მათგან აღძრული ასოციაციები, ერთი მხრივ, თუ ლირიკული გმირის ბედზე მიუწინააღმდეგებ, მეორე მხრივ, მათი საშუალებითაც ლირიკული გმირის განწყობილების წარმოჩენასა და მკითხველისათვის გადადებებს ცდილობს პოეტი: ლირიკული გმირის ფრაგმენტული სურათის, პოზის საშუალებით კიდევ უფრო ნათლად და სრულად ვიკებთ მის სულიერ მდგომარეობას. ეს კი — სულიერი მდგომარეობა, განწყობილება — თავის მხრივ შეაფასებს ლირიკული გმირის პორტრეტს, მისცემს მკითხველს მისი ბედის სრულად გაგების საშუალებას.

სიტყვიერად მოწოდებულ ცნობებში მხოლოდ მინიშნებაა, განწყობილების წყალობით კი მკითხველი სრულყოფს თავის ცოდნას ლირიკული გმირის შესახებ.

ქალ-ვაჟის გამოთხოვებას მუდამ სევდა ახლავს, რა მიზეზითაც არ უნდა შორდებოდნენ ისინი ერთმანეთს. ცხადია, სევდა არაა ერთნაირად ღრმა და მტანჯველი. სევდიანი განწყობილების მასშტაბურობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რაა მიზეზი განშორებისა, რამდენად ხანგრძლივი იქნება ის და რამდენად სათუთა კვლავ შეხვედრა — რა ელის წინ ქალ-ვაჟს.

განწყობილებას განაპირობებს განცდა ან განცდათა ერთობლიობა. რაც თავის მხრივ ბედიდან გამომდინარეობს. ამდენად, შეუძლებელია ბედი არ აირეკლოს განწყობილებაში.

სწორედ ამ გარემოებას იყენებს მირზა გელოვანი ლექსში „როგორც იფნები“ (და, საერთოდ, „ნოვატორულ“ ლირიკაში). განწყობილება აქ ასპარეზია მკითხველთა ასოციაციებისათვის. მისი (განწყობილების) უზუსტესად და მაღალმხატვრულად გადმოცემით პოეტი საშუალებას აძლევს მკითხველს; ჩასწვდეს ლირიკული გმირის განცდებს, ე. ი. ამოიკითხოს მისი ბედი. (თუმცა, პოეტი არ ახდენს სიტყვის გამომსახველობითი საშუალებების სრულ იგნორირებას. ასეთ შემთხვევაში მისი ლექსის გაგება შეუძლებელი იქნებოდა. სიტყვიერი გამოსახვის სრული უგულებელყოფა წინასწარვე მოუჭრის მწერალს ყოველ გზას ლიტერატურული ნაწარმოების შექმნისაკენ).

ლექსიდან „როგორც იფნები“ მკითხველი იკვებს, რომ ლირიკულმა გმირმა იგარძნო კატატროფის მოახლოება: ლირიკული გმირის განწყობილება იმდენად მუქი ტონებითაა გადმოცემული, მისი სევდა ისეთი ღრმა და ტრაგიკულია, რომ შეიძლებელია, რიგით განშორებას ეშვა ის. ესოდენ მწუხარედ გარემო შეიძლება იმან აღიქვას მხოლოდ, ასე მტანჯველად განშორება მხოლოდ მან შეიძლება განიცადოს, ვისაც უგრძობია მომავლის გზაზე კომპარული აჩრდილების ჩამოწოლა.



ლირიკული გმირი ეყრება სატრფოს. მძაფრ ტყვიელს ჰგვრის განშორება...

სოციალისტების თემაში — ლიტერატურის ყველაზე დიდ თემაში — მწერლები არსებითად მრავალგვარ აზრს ავითარებენ: სატრფოს სახეში შეიძლება ნაეულისხმევი იყოს მწერლის საზოგადოებრივი იდეალი, სატრფოს სახეს შეიძლება ჰქონდეს სიმბოლური მნიშვნელობა და ა. შ. ლექსში „როგორც იფნები“ სატრფოსთან გამომწვევით გაგებულ უნდა იქნეს გამომწვევით ბედნიერებასთან (იგულისხმება ამ ცნების ფილოსოფიური აზრი): ახალგაზრდა კაცი ეთხოვება შემოქმედების შრომას, ეთხოვება მშვიდობიანი ცხოვრების სიამეთ და მირზა გელოვანი საეუბრელოდ ხატავს ლირიკული გმირის განწყობილებას ამ მომენტში (მისი მონოლოგის რიტმით, ტონალობით, გამით, გარემოს მისეული აღქმის წარმოჩენით, მისი იერი, პოზით), ხოლო განწყობილება პოეტს საშუალებას აძლევს — გახსნას ლირიკული გმირის ბუნება, უჩვენოს მისი დამოკიდებულება მოსალოდნელისადმი, კარს მომდგარი ეპოქალური ძვრებისადმი და თვით ამ მოსალოდნელი ძვრების ხასიათზეც შეუქმნას მკითხველს წარმოდგენა.

მშვიდობიანობასთან გამოთხოვებას, ომის წინათვრებთან რომ ესოდენ ტრაგიკულად განიცდის ლირიკული გმირი — ეს თავისთავად მიუნიშნებს მის შემოქმედებით ნატურაზე. მირზა გელოვანის ლირიკული გმირი რეალისტური სახეა თანადროული ახალგაზრდისა და იმის აღნიშვნით, თუ როდენ ტრაგიკულად განიცდის ლირიკული გმირი სატრფოსთან გამოთხოვებას, პოეტი უჩვენებს, როგორ არ ეთმობა ახალგაზრდა კაცს მშვიდობიანობა — გარანტია შემოქმედებითი შრომისა, ოცნებათა ხორცშესხმისა.

ამის აღნიშვნა არსებითი და აუცილებელია. პოეტმა უნდა უჩვენოს თანამედროვის დამოკიდებულება ომისადმი.

ომს ზოგჯერ სამომავლო იმედს უკავშირებს ადამიანი და ალტაცებით ეგებება, ზოგჯერ კი ეს პირიქითაა. თუ ჩვენთვის ცნობილია ადამიანის ნატურა და მისი დამოკიდებულება ომისადმი, შეგვიძლია განვჭვრიტოთ ომის ხასიათი: შემოქმედებითი ბუნების, ჰემოარტი ბედნიერებისაკენ მლტოლევი ადამიანი (მ. გელოვანის ლირიკული გმირი კი სწორედ ასეთი ადამიანია) თუ ომს იმედით შეეგება, ეს ნიშნავს, რომ ამ ომში ხედავს საზოგადოებრივი სიკეთის დამკვიდრების — რევოლუციური გარდაქმნების, ეროვნული განთავისუფლების... პერსპექტივას. ხოლო თუ შემოქმედს ომის მოახლოებამ გულში უშვა მხოლოდ სევდა, ტყვილი, როგორც ლექსის „როგორც იფნები“ პერსონაჟს, მაშასადამე, იგი ომში ხედავს მხოლოდ სიკვდილის, უბედურების, ნგრევის პოტენციალს.

განსახილველ ლექსში, ლირიკული გმირისეული შეფასებით, მოსალოდნელი ომი მეორე კატეგორიას განეკუთვნება.

ახალგაზრდა კაცმა იცის, რომ კატასტროფა აბსოლუტურად გარდუვალაია, არაა მისგან ხსნის, მისი თავიდან არიდების არავითარი შანსი. ეს აზრიც ამოიკითხება ლექსში, ამოიკითხება კვლავდაკვლავ განწყობილებიდან. ლირიკული გმირის კომპარულმა განწყობილებამ დაგვანახა, რომ მიხვდა იგი კატასტროფის მოახლოებას. ამ განწყობილებას სრულად აქვს დაპყრობილი ლირიკული გმირის სული და ეს იმის საბუთია, რომ მას არ აქვს მოახლოებული კატასტროფისგან ხსნის არავითარი იმედი. ლირიკული გმირი არ იქნებოდა ასე ძლეული კავშირისგან, არ დაეუფლებოდა სრული უნუგეშობა, აბსოლუ-



ტურად რომ არ იყოს დაწმუნებული ომის გარდუვალობაში. კატასტროფის მოახლოება ოდნავ მაინც სათუოდ რომ მიაჩნდეს, მის განწყობილებაშიც აღიბეჭდებოდა ეს, იმედის შუქი ოდნავ მაინც გაუნათებდა განწყობილებას.

აღინიშნა, რომ ლექსში „როგორც იფნები“ სიტყვიერად მოწოდებული ცნობები არ არის მთლად ნათელი და ამომწურავი და რომ მირზა გელოვანმა შეგნებულად დაუშვა ეს დანაკლისი. აღინიშნა მიზეზიც ამისა: ჯერ ერთი, დეტალური ასახვა მკითხველს უბოჭავს ფანტაზიას, პოეტისთვის პრაქტიკულად შეუძლებელი ხდება მკითხველისთვის ასოციაციების მოგვრა, მეორეც, დეტალური ასახვის, ანუ გადმოსაცემ საგანთა და მოვლენათა ლექსში ზუსტი სიტყვიერი შესატყვისებით ფიქსირების, შემთხვევაში პოეტს მეტისმეტად გაუპირდება სასურველი რიტმის, მელოდიის, ტონალობის და სხვ. მიღწევა, რადგან სიტყვების არჩევანი მკაცრად ექნება შემოფარგლული და ვერსიფიკაციის ვარიანტების საშუალება შეეზღუდება.

როგორც ვხედავთ, განსახილველ ლექსში პოეტი დადგა ალტერნატივის წინაშე: ან სათქმელის დეტალურად, ამომწურავად გადმოცემაზე უნდა თქვას უარი და ამ გზით, ერთი მხრივ, სასურველი ეფექტის შექმნისაკენ, ხოლო, მეორე მხრივ, სტრიქონებისათვის ასოციაციების აღმძვრელი ძალის მინიჭებისაკენ უნდა გაიხსნას გზა, ან, პირიქით, მეორე უნდა დათმოს პირველისათვის.

ჩვენ ვიცი, რა არჩია მირზა გელოვანმა. ვიცი მიზეზიც: სათანადო რიტმის, მელოდიის, ტონალობის, გამის შექმნა, მკითხველთათვის ასოციაციების მოგვრა აუცილებელია ლირიკული გმირის განწყობილების ზუსტად და ყოველმხრივ გადმოსაცემად, ეს კი პოეტისათვის უმთავრესი ამოცანაა ლექსში „როგორც იფნები“ და, საერთოდ, „ნოვატორული“ ლირიკაში. რადგან განწყობილება — ბედის ნაყოფი მას აძლევს საშუალებას ლირიკული გმირის ბედის კონდენსირებულად გადმოცემისა.

ლირიკული გმირის განწყობილებაში ამოიკითხება, რომ მან იგრძნო ომის მოახლოება და დაწმუნდა მის გარდუვალობაში. განწყობილებიდანვე ამოიკითხება, რომ არ ეთმობა ლირიკულ გმირს მშვიდობიანობა: განწყობილებაში ჩანს მისი დამოკიდებულება მოახლოებულ ომისადმი და, ამრიგად, ომის ხასიათზეცაა მინიშნებული.

განწყობილება, რა თქმა უნდა, არის აბსოლუტურად ყველა ლექსში, მაგრამ ტრადიციული მანერით შესრულებულ ლექსთა ლირიკული გმირის განწყობილება ვერ იტევს ისეთ დიდ სათქმელს, როგორც განსახილველ ლექსში ამოვიკითხეთ, რადგან მათში განწყობილება არაა წინა პლანზე წამოწეული, არაა გადმოცემული ყოველმხრივ, მთელი სისრულით. „ტრადიციული“ ლექსებში განცდა სიტყვიერად აღიწერება და ამით, ცხადია, განწყობილებაც ნათელიყოფა, მაგრამ განწყობილება ნაჩვენებია ერთი რაკურსიდან. გადმოცემული ცნობებისაგან განწყობილება წინასწარვე შემოფარგლულია. მასში არაფერი იგულისხმება გარდა იმისა, რაც უკვე გამოთქმულია სიტყვიერად.

განწყობილების სახით მირზა გელოვანმა გამოსახვის ახალ, მძლავრ საშუალებას მიაკვლია, მაგრამ ლექსს „როგორც იფნები“ აქვს ერთი მნიშვნელოვანი ხარვეზი (მეტ-ნაკლებად მისი ყველა „ნოვატორული“ ლექსისათვის ნიშანდობლივი) — განწყობილებამ სიტყვიერი შეტყობინება შეზღუდა, შეგრძნებითი გამოსახვა ხდება ვიზუალური გამოსახვის ხარჯზე, პოეტი ვეღარ ახერხებს სიტყვის კომუნიკაციური საშუალებების სრულად გამოყენებას.

მირზა გელოვანი ამ ნაკლს თავადაც გრძნობს. ამის საბუთია, „როგორც იფენები“ შემდეგ 1940 წელსვე დაწერილი ლექსი „პატიება“, რომელშიც აშკარაა ხსენებული ხარვეზის დაძლევის ცდა.

ზემოთ ვაკვრით აღინიშნა „ნოვატორული“ მეთოდის აშკარა უპირატესობა „ტრადიციულთან“ მკითხველზე ემოციური ზემოქმედების სფეროში. ეს, ჩემი აზრით, უდავო ფაქტია, განპირობებული შემდეგი გარემოებებით:

„ტრადიციულ“ ლექსებში ლირიკული გმირი იხატება განყენებულად, ჩვენგან გარკვეულ დისტანციაზე — ჩვენ მანძილიდან ვიღებთ ცნობებს მის შესახებ. „ნოვატორულ“ ლექსებში კი პოეტი ცდილობს, მიაღწიოს პარზონის ლირიკული გმირისა და მკითხველის სულიერ მდგომარეობათა შორის და ასე შეამეცნებინოს მისი ბედი. ამ ფაქტიდან აშკარაა, რომ „ნოვატორულ“ მეთოდს „ტრადიციულზე“ მძლავრი პოტენციალი ექნება მკითხველზე ემოციური ზემოქმედებისა და მირზა გელოვანის „ნოვატორული“ მეთოდით ვატყუების ერთ-ერთი მიზეზი უთუოდ ისიც არის, რომ მას, როგორც ეტყობა, მიაჩნდა — ამ მეთოდით უფრო შეძრავდა მკითხველს, უფრო ახლოს მიატანინებდა გულთან ლირიკული გმირის ტკივილს.

დაკვირვება ლექსზე „როგორც იფენები“ საშუალებას გვაძლევს შევნიშნოთ „ნოვატორულ“ ლექსთა არსებითი ნიშნები, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ „ნოვატორული“ ლექსები არაა აბსოლუტურად ერთნაირი, ყოველ მათგანს აქვს თავისი განსხვავებული სახე და მათთვის ერთი უზოგადესი განმარტება — ფორმულის გამოძებნა შეუძლებელია.

ამ აზრს ადასტურებს ლექსი „პატიება“, რომელიც ახლა უნდა განვიხილოთ. „პატიებაში“ მირზა გელოვანი ცდილობს, დაძლიოს წინა ლექსზე მსჯელობისას შენიშნული ხარვეზი. ამ მიზნით იგი სიმბოლიკას მიმართავს.

სიმბოლო არის სიტყვა, ნახშიარი არაპირდაპირი და უმთავრესად არაამომწურავი მნიშვნელობით. ჩვენმა პოეტმა იმიტომ მიაქცია ყურადღება სიმბოლოს, რომ ის აძლევს საშუალებას სიტყვის კომუნიკაციური პოტენციალის უფრო მეტად (ვიდრე ლექსში „როგორც იფენები“) გამოყენებისა და თანაც საფუძველშივე გამორიცხავს დეტალიზების, ნატურალისტურად აღწერის ხიფათს; უტოვებს პოეტს საშუალებას გაააქტიუროს მკითხველის ფანტაზია, აღუძრას მას ასოციაციები.

ამას გარდა, სიმბოლოდ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს უამრავი ცნება, ე. ი. პოეტს ეძლევა სიტყვათა დიდი არჩევანი, აქედან — ეფფონიის ვარიანტების საშუალებაც.

არის კიდევ ერთი მიზეზი მირზა გელოვანის სიმბოლიკით დაინტერესებისა: მისი წყალობით ახერხებს, ერთი და იმავე სიტყვებით დახატოს ბუნების ფრაგმენტული სურათებიც (სიტყვათა პირდაპირი მნიშვნელობებით) და გაღმავაცეს თავისი სათქმელიც (სიტყვათა სიმბოლური მნიშვნელობებით). პეიზაჟს მირზა გელოვანისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს „ნოვატორულ“ ლექსებში. პეიზაჟი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, აძლევს საშუალებას, გაღმოსცეს ლირიკული გმირის განწყობილება და ეს განწყობილება მკითხველსაც გაადასლოს. იმ „ნოვატორულ“ ლექსებში, რომლებშიც პეიზაჟი ფრაგმენტული და ბუნდოვანია (მათს კატეგორიას განეკუთვნება განსახილველი ლექსიც), მისი საშუალებით (უმთავრესად, თუმცა არამხოლოდ პეიზაჟის საშუალებით) იქმნება ლექსის სამოქმედო გარემოს კოლორიტი. კოლორიტში კი წარმოინდობა ლირიკული გმირის განწყობილება (გარემოს კოლორიტის რაგვარობა

მირზასთან ლირიკული გმირისგან გარემოს სუბიექტური აღქმითაა განპირობებული) და მკითხველიც კოლორიტიდან იღებს განწყობილებას. მცირე ზომის — ორსამ სტროფიან ლექსში, სადაც სათქმელი უაღრესად შეკუმშულად უნდა გადმოიცეს, სიტყვის ორნაირი აზრით ზმარების საშუალება, ცხადია, მიიზიდავდა ჩვენს პოეტს.

ახლა წავიკითხოთ ლექსი „პატიება“:

ნაპირზე მთვლემარ წვეთების შრიალს  
დალუპვის ოხვრა ამცნეს ტივებმა,  
მე გაპატიე, რომ სიკვდილშიაც  
არ შეპატიოს ეს პატიება.  
თვალეები შენი გათვალულ მტევნებს  
დამგვანებოდნენ, წუხილს ანატირს,  
მაგრამ, ბოროტი, მე მოგიტევე,  
მე მოგიტევე აწ და მარადის.  
და გზების ბოლოს, ვით ჩუმი გლოვა,  
როცა მზის ცახცახს შესცვლის ციება,  
მწუხრი მოვა და მოძღვარაც მოვა  
და არ შემინდობს ამ პატიებას.

პირველ სტრიქონში სიტყვებით „მთვლემარ“, „შრიალს“ პოეტი გარემოს სიმშვიდეზე მიგვანიშნებს. პირველი სტრიქონი ქმნის სიმყუდროვისა და გაწონასწორებულობის შთაბეჭდილებას. ასეთი ვითარება სუფევს ქვეყანაში, მაგრამ კატასტროფის მოახლოება იგრძნობა, როგორც ზღვის მშვიდ ზედაპირზე იგრძნობა გრივალის ამოვარდნა („...დალუპვის ოხვრა ამცნეს ტივებმა“).

პირველი ორი სტრიქონის შესატყვისი აზრი იკითხება ამ სტრიქონებშიც:

...და გზების ბოლოს, ვით ჩუმი გლოვა,  
როცა მზის ცახცახს შესცვლის ციება...

ჯერ კიდევ მზეა (სინათლის, სიკეთის, მშვიდობიანობის სიმბოლო), მაგრამ მის „ცახცახს“ (ცახცახით მინიშნებულია მზის სისუსტესა და უდღეურობაზე) „გზების ბოლოს“ (ანუ მოსალოდნელ, გარდუვალ მომავალში) „შესცვლის ციება“ (ეს სიმბოლოც გასაგებია).

ლექსში „როგორც იფნები“ სიტყვიერად არ აღიწერება ეპოქა, განსახილველ ლექსში კი პოეტი, როგორც ვხედავთ, უფრო სრულად იყენებს სიტყვის კომუნიკატიურ საშუალებებს. აქ მკითხველს განწყობილების გარეშე შეუძლია მიიღოს ცოდნა ეპოქის შესახებ. მაგრამ სიტყვიერად მოწოდებული ცნობები არაა სრულიად ნათელი: სიმბოლურობა ერთგვარ ბუნდოვანებას და დაუმთავრებლობას ანიჭებს ნათქვამს, რის შედეგადაც ერთი გადაკითხვით ამ ლექსის გაგებაც შეუძლებელი ხდება. მაგრამ „პატიება“, ისევე როგორც ზემოთ განხილული ლექსი, ერთი გადაკითხვისთანავე უქმნის მკითხველს განწყობილებას.

ლექსის რიტმი, მელოდია, ტონალობა, გამა მკითხველს სევდიან გუნებაზე აყენებს. ასეთია ლირიკული გმირის განწყობილებაც, წარმოჩენილი აგრეთვე ეფფონიაში.

მკითხველს განწყობილებას უძლიერებს და ლირიკული გმირის განწყობილებაზეც უფრო სრულ წარმოდგენას უქმნის მას ლექსის სუსხიანი, ჩამუქებული კოლორიტი.

მას ასე: სიმბოლიკის გამოყენების საშუალებით მირზა გელოვანმა გაიხსნა გზა, ერთი მხრივ, სიტყვიერი გამოსახვის გამოყენებისაკენ, ხოლო, მეორე მხრივ, ეფფონიის ვარირებისა და სასურველი კოლორიტის შექმნისაკენ, რითაც, ისევე როგორც ლექსში „როგორც იფნები“, შესანიშნავად გადმოსცა განწყობილება.

ჩვენ ვიცით, რომ პოეტმა სიტყვიერად მოგვაწოდა ცნობები ეპოქის შესახებ. სიტყვიერადვე ხატავს იგი შეყვარებულ წყვილს, ქალის მტირალ სახეს. მაგრამ სრული სიცხადით არც ეპოქაა ასახული ლექსში და არც პერსონაჟთა სახეები. იმისათვის, რომ მკითხველის ფანტაზია გაააქტიუროს, მირზა გელოვანი აშკარად ესწრაფვის გამოსახოს მინიშნებებით, ესწრაფვის ერთგვარ ბუნდოვანებას და შეყვარებულთა სახეების ხატვისას (ისევე, როგორც ეპოქის ხატვისას) თავს არიდებს დეტალურობას, კონკრეტურობას.

თუ დავაკვირდებით ლექსის ყოველი სტროფის ბოლო ორ სტრიქონს, შევნიშნავთ ერთ, ჩემი აზრით, საინტერესო გარემოებას... ჯერ წავიკითხოთ ეს სტრიქონები ხელახლა:

მე გაპატიე, რომ სიკვდილშია  
 არ მეპატიოს ეს პატიება...  
 მაგრამ, ბოროტი, მე მოგიტევე,  
 მე მოგიტევე აწ და მარადის...  
 მწუხრი მოვა და მომღვრიც მოვა  
 და არ შემინდობს ამ პატიებას.

საინტერესო აქ ისაა, რომ მირზა გელოვანი არსად არ ხსნის „ბოროტის“ კონკრეტულ მნიშვნელობას, არ გვეუბნება, რას მოუტევებს ლირიკული გმირი სატრფოს. ეს თავისთავად არაა არსებითი: ლექსის გაგებისათვის პრინციპული მნიშვნელობა არ აქვს იმას, თუ რა იგულისხმება „ბოროტის“ ცნებაში. ეს გარემოება პოეტმა შემოიტანა, ჯერ ერთი, განწყობილების გასაძლიერებლად — შეყვარებულთა ურთიერთობაში დრამატიზმის ხაზგასასმელად. მეორეც, მკითხველის დასაინტერესებლად. ამ გაურკვეველობით, ნათქვამის ბოლომდე არ ამოწურვით, პოეტი ცდილობს, კიდევ უფრო გაუღვივოს მკითხველს ძიების უინი (მკითხველის ფანტაზიის აქტივიზირებას აუცილებლად უნდა მიაღწიოს პოეტმა. სხვაგვარად „ნოვატორული“ ლექსის გაგება შეუძლებელია).

მკითხველი ლექსისა, რომელშიც ეპოქაც, ლირიკული გმირის სახეც, მისი კონკრეტული ბედიც მკრთალად, არასრული სიცხადითაა გადმოცემული, ცხადია, ვერ დარჩება პასიურ აღმქმელ-მეთვალყურედ. მან ასოციაციური ჩაძიებით უნდა სცადოს გაგება ლირიკული გმირის ბედისა. ამისათვის კი არსებობს მხოლოდ ეს გზა: მკითხველი უნდა ეცადოს, რაც შეიძლება, ღრმად ჩასწვდეს ლირიკული გმირის განცდას, რაც შეიძლება, გამოკვეთილად უნდა წარმოისახოს მისი იერსახე. ამგვარი ჩაძიებისკენ ბიძგებით პოეტი გვაძლევს საშუალებას კიდევ უფრო უკეთ ამოვიკითხოთ ლირიკული გმირის განწყობილება.

სიტყვის კომუნიკაციური საშუალებები ლექსში „პატიება“ უფრო მეტადაა გამოყენებული, ვიდრე ლექსში „როგორც იფნები“. შესაბამისად, ის აზრობრივადაც უფრო ტევადია, მკითხველისთვისაც უფრო გასაგები. მაგრამ ამ ლექსში აზრი გადმოიცემა არა მხოლოდ სიტყვიერი ცნობების სახით, არა-

მედ განწყობილებითაც და განწყობილების გაუთვალისწინებლად „პატების“ მოლიანობაში აღქმა და გააზრება შეუძლებელია.

სიტყვიერად შემდეგ ცნობებს ვიღებთ ეპოქის შესახებ: ქვეყანაში ჭერ კიდევ მშვიდობა სუფევს, მაგრამ ეს არაა მყარი მშვიდობა — ახლოვდება კატასტროფა. ყოველივე ამის ცოდნა, რა თქმა უნდა, ძალიან გვეხმარება ლექსის გაგებაში: გვექმნება წარმოდგენა ეპოქაზე, ლირიკული გმირის ბედზე, ვიგებთ მისი განწყობილების მიზეზებს.

ამის შემდეგ განწყობილება თავის მხრივ დაასრულებს ჩვენს ცოდნას ლირიკული გმირის ბედის შესახებ.

ლირიკული გმირის მონოლოგის (ანუ ლექსის) უაღრესად მინორული ტონალობა, ლირიკული გმირის მიერ გარემოს ტრაგიკულად აღქმა, მისი სახის ნაღვლიანი იერი მიგვინიშნებს იმაზეც, რაოდენ მტკივნეულად განიცდება მის მიერ „მზის ცახცახის“ „ციებით“ შეცვლის წინათგარძნობა, და იმაზეც, რომ კომპარული მომავლის თავიდან არიდების არავითარი იმედი არ აქვს ლირიკულ გმირს (მისი განწყობილება ოდნავადაც არ ნათდება იმედის სხივით). ახალგაზრდა კაცმა იგრძნო ომის მოახლოება. მისი ომისადმი დამოკიდებულება ისეთივეა, როგორც ლექსში „როგორც იფნები“ — მას სტანჯავს ომის გარდუვალობის შეგნება; სძულს, აშინებს ომი. ყოველივე ამას კვლავ განწყობილებაში ამოვიკითხავთ.

მირზა გელოვანი ამ ლექსში ესწრაფვის, მკითხველს მოჰგვაროს ლირიკული გმირის განწყობილება. ამდენად, მისი მიზანი არის არა ის, რომ მკითხველს მოუთხროს ლირიკული გმირის ბედი, არამედ ის, რომ მკითხველმა ლირიკული გმირის ბედი განიცადოს.

„პატიებაში“ აზრი გამოისახება სიტყვითაც და განწყობილებითაც. პოეტმა მიაღწია იმას, რომ სიტყვა და განწყობილება ხსნიან, აესებენ ერთმანეთს.

განხილული ორი „ნოვატორული“ ლექსისაგან განსხვავდება ლექსი „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“:

ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი,  
 გემთა მღეწავი და გამრიცავი.  
 როცა დაეკარგეთ ჩვენ ერთმანეთი  
 და დამნაშავე ჩვენზე ვიყავით.  
 როცა აყუდნენ პაუბიციები  
 და ზღვაში შავი ჩაწვნიენ ნაღვები...  
 გულისწამლებად სცრიდნენ ღრუბლები,  
 გრიგალიე ჰქროდა გულისწამლები.  
 იღვა ჩრდილებში სიკვდილის სვეტი  
 და მრისხანებას სცლიდა ცელისას.  
 ოცდაცხრამეტი, ოცდაცხრამეტი  
 ბევრს აიწონის შემოღომ წელიწადს.  
 ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი  
 გადაყოლილი ცეცხლსა და დემონს,  
 როცა დაეკარგეთ ჩვენ ერთმანეთი,  
 სამარადისო წამებაე ჩემო.  
 როცა ჩამოკრეს ბრძოლების ზარი  
 და ომის ღმერთებს შეხსნეს აეშარა.  
 თვალთ სინჯავდნენ ერებთ ერებს,  
 სიჩუმე სცემდა გარუჯულ ძარღვებს,



წამოდგენენ ლურჯი კრეისერები,  
 ზღვა გააბეს და ექებდნენ ნალმებს,  
 ტყვიაც ექებდა სისხლიან წერტილს,  
 ცაც ჩამოწვა და სისხლი წაიციხო,  
 ასე დამთავრდა ოცდაცხრამეტი  
 და მეორმოცე ასე დაიწყო. (1940 წ.)

ჩვენს წინაშეა ნიმუში „ტრადიციული“ და „ნოვატორული“ მეთოდების შერწყმის ცდისა.

მირზა გელოვანს ლექსში უხვად შეაქვს ომისეული აქსესუარები (ჭაუბიციები, ნალმები, ცეცხლი, ტყვია, კრეისერები...), მრავალჯერ გვაწვდის სრულიად ნათელ სიტყვიერ ცნობებს ეპოქის შესახებ (მაგალითად „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი, გემთა მღვწევი და გამრიყავი“, „როცა აყფედნენ ჰაუბიციები და ზღვაში შავი ჩაწვენენ ნალმები“ და ა. შ.) მოკლედ, ლექსში „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“ სიტყვიერად თვალნათლივ იხატება ეპოქა.

სიტყვიერ ცნობებზე დაყრდნობით მკითხველს შეუძლია ეპოქალურ სიტუაციაში ორიენტირება (უკეთ, ვიდრე ლექსებში „როგორც იფენები“ და „პატიება“), მაგრამ მხოლოდ მათზე დაყრდნობით ლექსის ამომწურავად გაგება მაინც შეუძლებელია. იმისათვის, რომ მკითხველი ჩაწვდეს ყველაფერს, რაც ლექსშია ნათქვამი, იგი აუცილებლად უნდა დააყვირდეს განწყობილებას.

ლექსში „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“, ისევე, როგორც წინა ლექსებში, გადმოიცემა ლირიკული გმირის განწყობილება და გადაედება მკითხველს. განწყობილება განსახილველ ლექსშიც აზრობრივად და დატვირთული. ის ავსებს, ასრულებს მკითხველის წარმოდგენას უამის შესახებ.

ლექსში სიტყვიერად ნათქვამია, რომ 1939 წელს დაიწყო ომი, საშინელი ომი, რომ მრავალი ერი წაეციდა ერთმანეთს და რომ ეს წელი „ბევრს აიწონის შემდგომ წელიწადს“. ეპოქა, როგორც ვხედავთ, საკმაოდ ზუსტადაა დახასიათებული. მაგრამ დაეაკვირდეთ ლექსის უკიდურესად დაძაბულ რიტმს და მშფოთვარე შინაგან მელოდიას, დაეაკვირდეთ სუსხიან ტონლობას და კოლორიტს. ესენი გვაგარდობინებენ იმას, რაც სიტყვიერად არსად არაა ნათქვამი.

39 წელი არის „გემთა მღვწევი და გამრიყავი“, ამ წელს „აყფედნენ ჰაუბიციები და ზღვაში შავი ჩაწვენენ ნალმები“, 39 წელს „ომის ღმერთებს შეხსნეს ავშარა... თვალთ სინჯავდნენ ერები ერებს... წამოდგენენ ლურჯი კრეისერები, ზღვა გააბეს და ექებდნენ ნალმებს, ტყვიაც ექებდა სისხლიან წერტილს“... ერთი სიტყვით — დაიწყო საშინელი ომი.

მაგრამ კიდევ და კიდევ დავუკვირდეთ ლექსს. მასში არსად არაფერია ნათქვამი სიტყვიერად ლირიკული გმირის დამოკიდებულებაზე მისდამი. დიახ, ომი დაიწყო. ეს ფაქტია, მაგრამ განა ცოტა მაგალითის მოყვანა შეიძლება ქართული და მსოფლიო პოეზიიდან, როცა პოეტი თუ მისი ლირიკული გმირი ნატრობენ და სიხარულით ეგებებიან საშინლად სისხლისმღვრელ ომსაც კი.

ომი არის სამართლიანი და უსამართლო. მას ზოგჯერ ელტვის ადამიანი, ზოგჯერ ყოველნაირად ცდილობს, თავი აარიდოს. შესაბამისად პოეტი ზოგჯერ გმობს ომს, ზოგჯერ კი მოუწოდებს ომისაკენ თანამედროვეებს. პოეტმა აუცილებლად უნდა აღნიშნოს, როგორი ხასიათისაა ომი, როგორია ნაწარმოების პერსონაჟის (თუ პერსონაჟთა) და პირადად თავისი (პოეტის) დამოკიდებულება მისდამი. ამ თვალსაზრისით „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“, ისევე,

როგორც წინა ორი „ნოვატორული“ ლექსი, უნაკლოა. განსახილველ ლექსში ეპოქის შეფასებისა და მისდამი ლირიკული გმირის მიმართების ნათელსაყოფად პოეტმა იმავე ხერხს მიმართა, რომელსაც „როგორც იფნებსა“ და „პატიებაში“.

განწყობილება იქმნება უპირველეს ყოვლისა ევფონიის საშუალებით. განწყობილებას აძლიერებს პეიზაჟი და კოლორითი. განსახილველ ლექსში მათ გაცილებით უფრო დიდი ადგილი ეთმობათ, ვიდრე წინა ორ ლექსში. „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“ მთლიანობაში წარმოადგენს თავისებურ პეიზაჟს. დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმაში დასარწმუნებლად, რომ მირზა გელოვანი არც ამჯერად ესწრაფვის ამა თუ იმ კონკრეტული ფრონტული ვითარების ასახვას. ის ქმნის პეიზაჟს, გარემოს სურათს ომისეული აქსესუარებით. ამ გზით, ერთი მხრივ, ეპოქალურ ვითარებას აღნიშნავს, ხოლო, მეორე მხრივ, ეძლევა საშუალება პეიზაჟის აღმქმელის — ლირიკული გმირის განწყობილების უკეთ გადმოცემისა.

„...დავკარგეთ ჩვენ ერთმანეთი“ — ორჯერ გვხვდება ლექსში ეს ფრაზა. მირზა გელოვანს კვლავ განწყობილების გასაძლიერებლად შემოაქვს სატროსთან განშორების მომენტი.

ლირიკული გმირის განწყობილება კვლავ მთელი სისრულით გადმოიცა. ის უაღრესად ტრაგიკულია და მისგან (წინა ლექსების დარად) ვიღებთ პასუხს ყველაფერ იმაზე, რაც სიტყვიერად უთქმელი დარჩა.

ლექსში „ეს იყო წელი ოცდაცხრამეტი“ მირზა გელოვანი კიდევ უფრო უკეთ, ვიდრე „პატიებაში“, სძლევს „როგორც იფნების“ ხარვეზს — მნიშვნელოვნად იყენებს სიტყვის გამომსახველობით საშუალებებს. ომის დაწყების შემდეგ დაწერილ „ნოვატორულ“ ლექსებში კი სიტყვიერი გამოსახვის თანდათანობითი წინწამოწევის პროცესი ერთბაშად წყდება. იმ ლექსებში არამც-თუ დასრულებული სურათი არ იქმნება ეამისა სიტყვიერად, არამედ მინიშნებაც კი უკიდურესად (უფრო მეტად, ვიდრე ლექსში „როგორც იფნები“) მკრთალდება.

მირზა გელოვანის მიერ ფრონტზე დაწერილი პირველი ლექსია „სალამონი“:

იწყება შუქი, იწყება წყველა,  
 თავდავიწყება არსად იწყება.  
 მე მავიწყდება წარსულში ყველა,  
 სალამონი კი არ მავიწყდება.  
 არ მავიწყდება, როგორც ქარები,  
 გარდასულ ღღეთა ღვია ფურცლები.  
 იცვალნენ ყველა შემოგარენი,  
 სალამონი კი დარჩნენ უცვლელნი.  
 და სიკვდილის ეამს, როცა ღელვანი  
 წაშლიან ცრემლს და ღიბს დატოვებენ,  
 მე დამტოვებენ ქვეყნად ყველანი,  
 სალამონი კი არ დამტოვებენ.

უკვე ომი ბოობქრობს ჩვენს ქვეყანაში. მტერი სწრაფად მოიწევს წინ, დამარცხებას დამარცხებაზე აყენებს ჩვენს ჯარებს. შეშფოთებამ მოიცვა ხალხი... ასეთ ეამს დაიწერა „სალამონი“.

არის თუ არა ამ ლექსში რაიმე სიტყვიერი მინიშნება ეპოქის შესახებ? თითქმის არავეითარი.

რა თქმა უნდა, შეიძლება სიმბოლურ მინიშნებად მივიჩნიოთ სიტყვები: „იწყება წყევლა“, შეგვიძლია სიმბოლური მინიშნელობა მივიანიჭოთ „სალამოსაც“, მაგრამ ორივე სიმბოლო მეტრისმეტად აბსტრაქტულია. ამასთან, ლექსში გვხვდება საპირისპირო სიმბოლური მინიშნელობის მქონე სიტყვებიც: „იწყება შუქი“. თუ „სალამოს“ და „წყევლის“ დაწყებას“ ომის დაწყებად გავიგებთ, შეუძლებელია არ დაგვაბნეოს ცნებამ „შუქი“.

არის ასეთი ფრაზაც: „იცვალენ ყველა შემოგარენი“. მაგრამ ამ შეცვლილ, ახალ გარემოზე მირზა გელოვანი ფაქტიურად არაფერს ამბობს სიტყვიერად.

ჩემი აზრით, უმჯობესი ფაქტია, რომ მირზა გელოვანი დიდად აღარ ზრუნავს მკითხველისათვის სიტყვიერი ცნობების მიწოდებაზე ეპოქის შესახებ. ლექსში „სალამონი“ არის მხოლოდ განწყობილება ომის პირველი დღეებიდანვე მტრის წინააღმდეგ მდგომი ჯარისკაცისა.

განწყობილება იქმნება კვლავ ეფფონიითა და კოლორიტით.

განწყობილება სევდიანია, უძიროდ და უნაპიროდ სევდიანი, მაგრამ მასში ვერ ვიგრძნობთ სასოწარკვეთილებას.

ჯარისკაცს შიშვე კაეშანი მოპვევარა ომმა, ჯარისკაცს ძალიან არ სურს ომი, მაგრამ ომი დაიწყო და სულიერად არ ეცემა იგი.

ახლა იმაში გარკვევას შევეცადოთ, რად შესწყვიტა ერთბაშად პოეტმა „ნოვატორულ“ ლექსებში სიტყვიერი გამოსახვის ხვედრითი წონის თანდათანობითი ზრდის პროცესი?

ამ კითხვაზე ერთმნიშვნელოვანი და კატეგორიული პასუხის გაცემა შეუძლებლად მესახება. სავარაუდო მიზეზები კი ესენი გახლავთ:

1. მირზა გელოვანი, შესაძლოა, ფიქრობდა, რომ ვიზუალური გამოსახვის გაძლიერება მის ლექსებში გარკვეულ წილად შეგრძნებითი გამოსახვის ხარჯზე ხდება; სიტყვის, როგორც კომუნიკაციის საშუალების, ხვედრითი წონის გაზრდამ შეასუსტა განწყობილების შემეცნებითი პოტენციალი (ან საბოლოო ჯამში შეასუსტებდა მას). ამრიგად, საფიქრალაა, პოეტმა მიიჩნია, რომ ძიების გაგრძელება ამ მიმართულებით მას მიიყვანდა იქვე, საიდანაც გამოვიდა — „ტრადიციულ“ მეთოდთან.

2. საფიქრალაა ისიც, რომ მას აინტერესებდა, რის მიღწევას შესძლებდა სიტყვიერი გამოსახვის მინიმუმამდე დაყვანა.

3. გამორიგებული არც ესაა: შემომრის უმძიმეს პირობებში ჩავარდნილ პოეტს უბრალოდ აღარ ჰქონდა აღარავეითარი შესაძლებლობა დაძაბული ძიებისა და „ნოვატორული“ ლექსების შემდგომი სრულყოფისა.

უკანასკნელად აღნიშნული გარემოების სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ფრონტზე გატარებული სამი წლის განმავლობაში მ. გელოვანმა სულ რამდენიმე „ნოვატორული“ ლექსი დაწერა („ერთი ღამე“, „სურათი“, „თოვლი“, „დედას“) და არცერთ მათგანში ფაქტიურად აღარ იგრძნობა პოეტის ლტოლვა სიხალისაყენ. ომის დაწყების შემდეგ დაწერილ ყველა „ნოვატორულ“ ნაწარმოებში მ. გელოვანი არსებითად უცვლელად იმეორებს იმას, რასაც მიადგინა ლექსში „იწყება შუქი“.

ასე რომ, მ. გელოვანის ძიებებმა გამოსახვის ნოვატორულ საშუალებათა დასაძლევად მხოლოდ ერთ წელიწადს გასტანა. ამ დროს მირზა წითე-

ლი არმიის რიგებში მსახურობდა და, ბუნებრივია, არ ჰქონდა ნორმალური შემოქმედებითი შრომის პირობები. მიუხედავად ამისა, პოეტი ჯარისკაცის ძიებებმა, ჩვენი აზრით, უაღრესად მნიშვნელოვანი შედეგები გამოიღო. მისი გამოცდილება უდავოდ არის ყურადღების ღირსი. მ. გელოვანის ექსპერიმენტებზე დაყრდნობა, მათი განვითარება თანამედროვე პოეტებს აზრის გადმოცემისა და, განსაკუთრებით, მკითხველზე ემოციური ზემოქმედების ამოუწურავ საშუალებათა მიკვლევისკენ უხსნის გზას.

Т. А. МИРИАНАШВИЛИ

## ПОЭТИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ М. ГЕЛОВАНИ

Резюме

Творчество Мирзы Геловани характеризуется интересными исканиями в области поэтического стиля и выразительных средств, которые основаны на стилистических экспериментах Галактиона Табидзе и в некоторых случаях являются их творческим развитием. Это особенно можно сказать о стихах, входящих в последний и лучший цикл М. Геловани «Военная лирика», созданный на фронте.

В этих стихотворениях М. Геловани использует технику полутонov, обращается не столько к словесным описаниям, сколько к созданию определенного настроения, причем важнейшим средством для этого служит эвфония.

В этих стихах поэт сознательно уклоняется от какой-либо детализации, но зато с помощью эвфонии, общей тональности, ритма и колорита стихотворения ему удается выразить суть переживаний лирического героя и происходящих в мире трагических событий.

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

წარმოადგინა შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტმა

## ლილია სანაძე

 ილია შავვაშაძის პუბლიცისტურ მიმკვიდრეობასთან  
 დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის დაზუსტებისათვის

წინამდებარე წერილის მიზანია გაარკვიოს ილიას პუბლიცისტურ მიმკვიდრეობასთან დაკავშირებული ორი საკითხი: 1. ვინ არის ავტორი გაზ. „დროების“ სარედაქციო წერილისა „მეცამეტე გოჭები“ და 2. შეავსოს ილიას ცნობილი პუბლიცისტური წერილის — „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“ — ნაკლები ტექსტი.

ცნობილია, ის შემართება და პრინციპულობა, რასაც მე-19 საუკუნის სახელოვანი მოღვაწენი იჩენდნენ ქართველი ხალხის ეროვნული მეობისა და საქართველოს სკოლებში მშობლიურ ენაზე სწავლების შენარჩუნებისათვის. ამიტომ იყო, რომ დიდი გამოხმაურება მოჰყვა 1880 წლის 30 ნოემბერს გაზ. „დროების“ № 253-ში დაბეჭდილ ახალსენაკიდან გამოგზავნილ კორესპონდენციას, რომელიც შემდეგ ფაქტს იტყობინებოდა: კავკასიის სამოსწავლო ოლქის („დროების“ ტექსტში წერია: სამსწავლებლო მაზრის) მზრუნველი კ. პ. იანოვსკი ახალსენაკის სასოფლო სასწავლებლის დასათვალიერებლად ჩასულა და იქ „ახალშემოსულ შევირდებს“ რუსულად გასაუბრებია. ბავშვებს რუსულად არ სკოდნიათ. იანოვსკის უკითხავს ამის მიზეზი, რაზედაც სკოლის მასწავლებელს (სხვა ცნობებით — მზრუნველს) ბატ. ლომინაძეს უბასუხია: ეს ბავშვები წელს სექტემბერში შემოვიდნენ სკოლაში და „ჯერ ქართულს ვასწავლით და შემდეგ რუსული უნდა დავაწყებინოთ“. ამაზე გაჯავრებულ იანოვსკის უთქვამს: „თქვენ, ქართველები, რაღაც სხვა მიზანს მისდევთ და არა პედაგოგიასო! თქვენ წინააღმდეგი ხართ რუსულისაო!“

ამ კორესპონდენციის საპასუხოდ მეორე დღესვე გაზ. „დროებამ“ გამოაქვეყნა ს. მ.-ს (სერგეი მესხის) მოწინავე წერილი — „ღია წერილი ბატონ იანოვსკისადმი“, რომელშიაც ს. მესხი წერდა: სამშობლო ქვეყნის სიყვარული რომ არც ერთ ერს არ უშლის ხელს რუსეთის ერთგულებაში. ეს მთავრობას კარგად ესმის და არც ცდილობს ჩვენს შეზღუდვას. თქვენ კი გინდათ სამშობლო ენა დაავიწყოთ ყმაწვილებს. ეს კი ეწინააღმდეგება პედაგოგიკასაც და პოლიტიკასაცო. წერილის დასასრულს გვითხულობთ: „ვითავეთ სურვილით, რომ შემდეგში უსაფუძვლოთ ცილისწამება ქართველ ხალხზე აღარ გავგეგონოს და რომ თქვენ თქვენს გზას, პედაგოგიის გზას, არასოდეს არ გარდაცილებულიყოთ“.

თავისი აღფრთოება აღნიშნული ფაქტის მიმართ გამოთქვა დ. ყიფინაძე (გაზ. „დროება“, 1880 წ. 12 დეკემბერი, № 262).

რა თქმა უნდა, არც მოწინააღმდეგეთა ბანაკი სთმობდა პოზიციებს და აქვეყნებდა კორესპონდენციაში აღნიშნული ფაქტის უარყოფელ მასალებს. მათ შორის აღსანიშნავია: ახალსენაკის სკოლის ზედამხედველის ლომინაძის „წერილი რედაქტორთან“ (გაზ. „დროება“, 1880 წ. 9 დეკემბერი, № 259); ამავე სათაურით 1881 წლის



3 იანვრის გაზ. «Кавказ»-ში (№2) დაბეჭდილი სენაკის უეზდის უფროსის გ. ბებურიშვილის, მომრიგებელი მოსამართლის ივ. ბერიძისა და ახალსენაკის დეპუტატის ლუკა ლევაჟას წერილი და ბოლოს თვით კ. იანოვსკის პასუხი (გაზ. «Кавказ», 1880 წლის 24 დეკემბერი, № 348). ყველა ზემოჩამოთვლილი პირი უარყოფდა სკოლაში მომხდარი ამბის კუშმარიტებას.

გ. ბებურიშვილის, ივ. ბერიძისა და ლ. ლევაჟას ზემოხსენებული განცხადების საპასუხოდ 1881 წლის 8 იანვრის ნომერში გაზ. „დროებამ“ გამოაქვეყნა ხელმოწერილი მოწინავე წერილი სათაურით „მეცამეტე გოჭები“.

როგორც უკვე მივუთითეთ, ჩვენი წერილის ერთ-ერთ მიზანს შეადგენს ყურადღება შეაჩეროს ამ ხელმოწერულ მოწინავეზე („მეცამეტე გოჭები“) და გამოთქვას მოსაზრება მისი ავტორის ეინაობაზე.

ჩვენი აზრით, წერილის ავტორი ილია ჭავჭავაძე უნდა იყოს. ამ ვარაუდის გამოთქმის საფუძველს გვაძლევს შემდეგი: 1. „დროების“ მოწინავეებს, როგორც წესი, მისი რედაქტორები ილია ჭავჭავაძე და სერგეი მესხი წერდნენ; 2. თავისი სიმძაფრით „მეცამეტე გოჭები“ უფრო ილიას პოლემიკურ სტილს მოგვაგონებს. გვხვდება ილიასათვის დამახასიათებელი რამდენიმე გამოთქმაც. 3. ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატმა ლევან ჭრელაშვილმა ი. გოგებაშვილის არქივში მიაკვლია გაზ. „დროებაში“ დაბეჭდილი ს. მესხის მიერ დაწერილი მოწინავეების სიას. „მეცამეტე გოჭები“ იმ სიაში არ იხსენიება. ამრიგად, რადგან მოწინავეებს გაზეთის რედაქტორები წერდნენ, „მეცამეტე გოჭები“ კი არ არის მოხსენიებული ს. მესხის მიერ დაწერილ მოწინავეთა შორის, გამოდის, რომ მისი ავტორი ილია ჭავჭავაძეა. როგორც ცნობილია, 1880—1881 წლებში გაზ. „დროების“ რედაქტორები ს. მესხი და ილია ჭავჭავაძე იყვნენ. და ბოლოს; 4). ილიას ავტორობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს თვით ტექსტი „მეცამეტე გოჭებისა“. რომელშიაც ნათქვამია: „ამ საგანზე (ახალსენაკის სკოლაში მომხდარი ფაქტის თაობაზე. — ლ. ს.) ჩვენ გვიზღოდა გვიკეთებდა ორი ოდესიტიკა იმ პასუხში, რომელიც იანოვსკის სტატიის შესახებ დაიბეჭდებოდა. მაგრამ რადგან ამ პასუხშია, სხვადასხვა ჩვენგან დამოუკიდებელი მიზეზებით, დაიგვიზინა, ირულებული ვართ, ახლავ ცალკე პასუხი მოვასწავოთ ზემოხსენებულ მოწინავეებსა“ (გ. ბებურიშვილს, ივ. ბერიძესა და ლ. ლევაჟას). ამ ციტატაში ჩვენ მიერ ხაზგასმულ ადგილებში, რომ ილია ჭავჭავაძის „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“ იგულისხმება, ამაზე ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს. რადგან „მეცამეტე გოჭების“ შემდეგ ახალსენაკის ინციდენტთან დაკავშირებით დაიბეჭდა მხოლოდ ორი წერილი: „დროების“ 1881 წლის 13 იანვრის № 8-ში ი. სამსონიძის (იაკობ გოგებაშვილის) „ტყუილს მოკლე ფეხი აქვს“ და ილია ჭავჭავაძის ხელმოწერილი წერილი „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“ (1881 წ. 13 თებერვალი, № 33). გამოდის, რომ ამ ორი წერილიდან ერთ-ერთი უნდა იყოს ის წერილი, რომლის დაბეჭდვამაც ავტორისაგან დამოუკიდებელი მიზეზებით დაიგვიზინა და რომელსაც თავის წერილად ასახელებს „მეცამეტე გოჭების“ ავტორი. ე. ი. დაგვიანებით დაბეჭდილი წერილისა და „მეცამეტე გოჭების“ ავტორი ერთი და იგივეა. ახლა უნდა გაირკვეს ი. გოგებაშვილისა და ილიას წერილებს შორის რომელი დაიბეჭდა დაგვიანებით.

„დაგვიანებულ წერილად“ ვერ მივიჩნევთ ი. სამსონიძის (ი. გოგებაშვილის) წერილს — „ტყუილს მოკლე ფეხი აქვს“, რადგან, როგორც მასში მოხმობილი მასალის გაანალიზებით ირკვევა, იგი დაწერიდან ხუთ დღეში დაბეჭ-

დილა. ამას ადასტურებს ის, რომ ი. სამსონიძე თავის სტატიაში იხსენიებს „რედაქციის წერილს“, რომელშიაც მოყვანილი ყოფილა გ. ბებურიშვილის, ივ. ბერიძისა და ლ. ლეყავას განცხადება. ასეთი სარედაქციო წერილი კი თვით საკვლევი წერილი — „მეცამეტე გოჭები“ იყო. ამ უკანასკნელის დასაწყისში მთლიანად არის მოყვანილი ხსენებული სამი პირის მიერ „კავკაზში“ (1881 წ., 3 იანვარი, № 2) დაბეჭდილი განცხადების ქართული თარგმანი. „მეცამეტე გოჭები“ კი 1881 წლის 8 იანვარს დაიბეჭდა. ამრიგად, ი. გოგებაშვილს (ი. სამსონიძეს) თავისი წერილი დაუწერია 8 იანვრის შემდეგ და დაუბეჭდავს კი 13 იანვრის ნომერში. ასე რომ, ი. გოგებაშვილის სტატიას ვერ მივიჩნევთ იანოვსკის საპასუხოდ დაწერილ იმ წერილად, რომლის დაბეჭდვაც „რედაქციისაგან დამოუკიდებელი მიზეზებით დაგვიანდა“.

წერილი, რომელიც აღნიშნულ საკითხს ეხება და დაწერიდან დიდი დავიანებით გამოქვეყნდა, არის ილია ჭავჭავაძის „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“. ეს მრავალი ფაქტით დასტურდება. მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ, მაგრამ უტყუარ საბუთს: ვაზ. „ღრობის“ 1881 წლის 13 თებერვლის № 33-ის „ახალ ამბებში“ დაბეჭდილია შემდეგი განცხადება: „თითქმის მთელი ჩვენი დღევანდელი ნომერი უჭირავს ერთ სტატიას — „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“-ს. ერთობ დიდ მნიშვნელობას ვაძლევთ ჩვენ იმ საგანს, რომელზედაც ამ სტატიაში არის სჯა და ამიტომ ადგილი არ დავიშურეთ (გაზეთის პირველი სამი გვერდი მთლიანად ილიას წერილს უკავია. — ლ. ს.).

ძლივს, თითქმის ერთი თვის აქეთ-იქით თრევისა და წვალების შემდეგ, დღეს ეღირსა ამ სტატიას ქვეყნის ხილვა. მაგრამ, საუბედუროდ, სრულად ვერც დღეს იბეჭდება“. უდავოა, რომ ილიას წერილი დიდი დაგვიანებით დაბეჭდილია. ხოლო, როგორც ზემოთ ვნახეთ, „მეცამეტე გოჭების“ ავტორი იანოვსკისთან დაკავშირებით დაწერილ „დაგვიანებულ“ წერილს თავისად იხსენიებს. ამრიგად, გამოდის, რომ „მეცამეტე გოჭებისა“ და „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“ ერთსა და იმავე პიროვნებას ეკუთვნის და ეს პიროვნება ილია ჭავჭავაძეა.

როგორც „ახალი ამბები“-ს ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, ილიას სტატია „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“ „სრულად“ არ დაბეჭდილა „ღრობეში“. ამასვე ადასტურებს ამ სტატიის ტექსტის ბოლოს დართული სქოლიოც, რომელშიაც ვკითხულობთ: „ამ წერილის ბოლო, ჩვენდა უნებურად, მოწყვეტილია“. ასე ბოლონაკლული სახით იბეჭდებოდა ილიას ეს ბრწყინვალე სტატია დღემდე დასტამბულ მის ყველა გამოცემაში. ჩვენ შევეცადეთ მიგვეკვლია ილიას წერილის სრული ტექსტისათვის. იქ, სადაც თითქმის ყველაზე მეტად იყო მოსალოდნელი მისი მივლევება, საცენზურო კომიტეტის მასალებში იგი არ აღმოჩნდა.

ილიას წერილის სრული ტექსტის აღდგენის საშუალება მოგვცა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულმა ერთმა ხელნაწერმა, კერძოდ, ილიას ფონდის № 170-მა. ეს არის საკვლევი წერილის რუსული ტექსტი, რომელიც დაწერილია უცნობი ხელით და რომელიც ფონდის აღწერილობის ახლანდელ დავთარში შეტანილია როგორც აღნიშნული წერილის ნაკლული ტექსტი. მაგრამ ეს არ არის ნაკლული ტექსტი, არამედ იგი ილიას წერილის სრული ტექსტის ავტორიზებული ცალია (როგორც აღწერილობაში არის მითითებული, იგი ილიას ხელით არის ჩასწორებული). რუსული ტექს-

ტი ნაკლულად მიუჩნევიათ ალბათ სწორედ იმის გამო, რომ მისი დასასრული არ თანხვედბა ქართული ტექსტის დასასრულს.

როგორც „მეცამეტე გოჭებიდან“ და „დროების“ 1881 წ. 13 თებერვლის № 33 „ახალი ამბებიდან“ ვიგებთ, ილიას ამ წერილს ბევრი უვლია აქეთ-იქით, მაგრამ ბოლოს პრინციპულ ავტორს მოუხერხებია წერილის თითქმის უცვლელად დაბეჭდვა. ამას ვგაფიქრებინებს წერილის სქოლიო, რომლის მიხედვითაც მას მხოლოდ ბოლო აკლია. ამასვე ადასტურებს სტატიის რუსული და ქართული ტექსტების შეჯერება, რაც ნათელიყოფს, რომ რუსულ ტექსტში მეტია მხოლოდ ერთი (უკანასკნელი) აბზაცი: «В заключении приведем высочайшую волю Государя Императора, выраженную рескриптом 1864 года:

„Не позволяя ни себе, ни кому бы то ни было превращать разсадники наук для достижения политических целей, учебные начальства должны иметь в виду одно лишь безкорыстие, служение просвещению“.

ამ აბზაცით მთავრდება ილიას აღნიშნული წერილი, რომლის ბოლონაკლულობის თაობაზე ასეთ საყვედურს გამოთქვამდნენ თვით ავტორი და საქმეში ჩახედული სხვა პირებიც. ჩანს, ილია დიდ ყურადღებას სწორედ ამ აბზაცს ანიჭებდა. ამას ისიც ადასტურებს, რომ მას ეს აბზაცი მოყვანილი აქვს 1879 წელს თავის პირველ „შინაურ მიმოხილვაში“ (ტურნ. „ივერია“, 1879 წ. № 1, გვ. 136).

ამრიგად, ილია ჭავჭავაძის თხზულებათა ახალ აკადემიურ გამოცემაში საშუალება გვეძლევა ზემომოყვანილი აბზაცით შევაკოსთ ილიას ერთ-ერთი უბრწყინვალესი წერილი — „ბ-ნ იანოვსკის წერილისა გამო“, ხოლო „მეცამეტე გოჭების“ სახით მის მემკვიდრეობას კიდევ ერთი, ილიასათვის ჩვეული პირუთვნელობით დაწერილი პუბლიცისტური წერილი შევმატოთ.

Л. Г. САНАДЗЕ

## К УТОЧНЕНИЮ НЕКОТОРЫХ ВОПРОСОВ, СВЯЗАННЫХ С ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИМ НАСЛЕДИЕМ И. ЧАВЧАВАДЗЕ

### Резюме

Выводы статьи таковы: 1. напечатанная в газете «Дрозба» 8 января 1881 года статья «Тринадцатый поросенок» принадлежит Илье Чавчавадзе; 2. с помощью русского автографа восстановлен текст публицистической статьи И. Чавчавадзе «По поводу письма г-на Яновского», изъятого царской цензурой.

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

## ამთხვევა ბიზანტიზმში

## სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია ჰიმნოგრაფიაში

ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მხატვრული სამყარო, მისი ლირიკული ბუნება ბიბლიურ სიმბოლიკას ეფუძნება. სიმბოლურმა სახემ თანდათან შეიძინა მიღმურსა და მიუწვდომელზე მინიშნების ფუნქცია და შუა საუკუნეების აზროვნების უნივერსალური ფორმა გახდა. ლირიზმის გამოხატვას სიმბოლურ სახეთა საშუალებით ხელს უწყობდა ალბათ ისიც, რომ სიმბოლური გამოსახვის წინასახე მის პირველსახეს აბსოლუტურად არ ემთხვეოდა და ამიტომ მასში იგრძნობოდა სიბო დაფარულისა და გამოუთქმელისა, რომელსაც ჰიმნოგრაფები მიემართებოდნენ. ამგვარი არაპირობითობით განესხვავება რელიგიური სიმბოლოს მის ნიადაგზე აღმოცენებული მხატვრული სიმბოლო. ღმრთისმსახურებით განპირობებული შუა საუკუნეების თეოლოგიური სიმბოლიკა, ქრისტიანული დოგმებისა და საიდუმლოებების შესაცნობად და შესანიღბავად შემუშავებული, ორაზროვანი, პირობითი ხასიათისა და მოკლებულია მხატვრულ ბუნებას (იხ. [38], 162; [51]; [21]; [35], 58—60). ასეთივეა მისტერიების სიმბოლური ნიშნები ([33], 126—137). დოგმატიკური სიმბოლიკის მხოლოდ გონებით ჭერტა კი შორს დგას ბიბლიური ინტუიტივიზმისაგან ([48], 366). ჰიმნოგრაფებიც უპირველესად შემოქმედნი არიან, მათი „მიზანია არა მხოლოდ და არა იმდენად სწავლება და ახსნა, რამდენადაც ჩვენება და შთაგონება“ ([34], 218).

ძირითადი თავისებურება ბიბლიური და ქრისტიანული რელიგიურ-მხატვრული სახე-სიმბოლოებისა მათი სახისმეტყველებითი მოაზრებაა. ძველი ქართული ტერმინი „სახისმეტყველება“ გულისხმობს სახეობრივი გამოხატვის სხვადასხვა ფორმას (როგორც ალეგორიულ-სიმბოლურს, ისე საერთოდ ტროპულს). იგი გულისხმობს აგრეთვე მთლიანად მხატვრულ აზროვნებას, მხატვრულ შინაარსს. „სახისმეტყველებითი თარგმანება“ ხდებოდა ანტიკური და ბიბლიური წიგნებისაც ([27], 5—12; [28], 154—155; [36], 25—42). სახის ამგვარი მოაზრებისას წარმართველი რელიგიური პირველსახეა, რომლის შეცნობას მისი გამოხატველი წინასახე (გრძნობადი ხატი) ემსახურება.

მხატვრული გააზრების ასეთი დონე განსხვავდება მითოლოგიურ-სიმბოლური სახის ხთონური მოაზრებისაგან. ხთონიზმი ის საფეხურია მითოლოგიისა, როცა ზოგადი იდეა ცალკეული სტიქიისაგან გამოყოფილი არაა. მითოლოგიური აბსტრაქციის მაღალ საფეხურზე, როცა აზრობრივ შინაარსსა და ფორმის შორის ჩნდება სხვადასხვაობა, ხთონური ელემენტი ღვთაების ატრიბუტი ხდება და ადრეული მეტაფორისაგან წარმოიშობა ნამდვილი პოეტური მეტაფორა ([44], 137, 165; [40], 14). ნათელი, წყალი და სხვ. ხთონური სიმბოლოებია ღმერთებისა (ფუნქციონალური ხთონიზმი). ამგვარი დახვეწილი, პლასტიკური ხთონიზმისაგან განსხვავდება ადრეული მაგიური ხთონიზმი, როცა მხოლოდ გრძნობითად აღიქმებოდა გაუცნობიერებელი სტიქიურ-დემონური ძალები (შდრ. [46], 96), რაც წარმართობის კვდომის ხანაშიაც პოულობს თავისუფლებას (იხ. [50], 455—461). ამგვარი წარმართული სიმბოლური სახეები შუა აღმოსავლური მითოლოგიისა (ებრაული მითოლოგიაც მისი განუყო-



ფელი, მაგრამ განსხვავებულ საფეხურზე მდგომი ნაწილია) უკვე ბიბლიაში და აქედან ჰიმნოგრაფიაშიც ლიტერატურულად არის ტრანსფორმირებული და ხოთხური საფუძვლიდან სახისმეტყველებითს ხარისხში, ახალ სიმბოლურ განზოგადებამდე აყვანილი მონოთეიზმზე გადასვლასთან დაკავშირებით. ამგვარად, გარეგნული გამომსახველობითი ხერხებით მსგავსია, მაგრამ შინაარსით განსხვავებულია წარმართული სიმბოლოები ბიბლიურ-ქრისტიანული სიმბოლოებთან. წარმართული მითოსური პლანი აქ ერთგვარი მასალა მხატვრული (გაცნობიერებული თუ გაუცნობიერებელი) მოაზრებისათვის (შდრ. [64], 80—86).

ბიბლიურ სახეებში შემორჩენილი მაგიური შინაარსისაგან დაცლილი მითოლოგიური წარმოდგენები საკულტო დანიშნულებას ემსახურებიან და სიმბოლურად გამოსახვენ მას, რაც რელიგიურ თვითმიზანს წარმოადგენს ბიბლიის ავტორთათვის (შდრ. [43], 191—194; [62], 105—120). რელიგიური აზრის გამოსახატავად ისინი მზა პოეტურ ფორმულებს მიმართავენ, ხშირად კი მხატვრულ განზოგადებასა და ფანტაზიასაც, როცა ზოგჯერ სახის შესაქმნელად გამოყენებული ელემენტების თავდაპირველი საკრალური მნიშვნელობა ქრება და აზრისა და გრძნობის პოეტური ხორცშესხმა რჩება. აქ უნდა გავარჩიოთ ერთმანეთისაგან, ერთი მხრივ, ავტორის რელიგიური წარმოდგენებისა და ხილვების პოეტური ენითა და სიმბოლოებით გადმოცემა და, მეორე მხრივ, რელიგიური გრძნობის საფუძველზე პოეტური ხატის შექმნა (შდრ. ფანტაზიზილვასა და წმინდა მხატვრულ ფანტაზიას შორის განსხვავება ქრისტიანულ მწერლობაში [29]).

უძველესი შესაქმის მითი (აქადური მითი მარდუქსა და თიამათზე და ქანანური მითი ბაალსა და ლოთანზე), რომელსაც ემყარება ებრაული შესაქმის მითის კოსმოგონიური ბრძოლა (იაჰვე კლავს ლევიათანს და ყოფს ზეცკენლისა და ქვეცკენლის წყლებს ერთმანეთისაგან, ნათლისა და ბნელის მსგავსად ერთმანეთის წინააღმდეგობი ბუნების მქონეთ. — შდრ. [12], 81), ბიბლიურ პოეზიაში დაქუთმაცებული და პოეტიზირებულია (ფს. 18,2; 95,11; 96,1—5; 113,3-4; შდრ. [62], 105-106, 108; [44], 209—210; [52], 131—132). ბიბლიის ე. წ. საკულტო მითებში ამაღლებულის გრძნობით გამოწვეული ხილვები, თეოფანია უგარითული და ქანანური მითოლოგიური ფორმით გამოხატული სიმბოლურ-პოეტური სახეებითაა გამართული ([62], 146; [54], 107—109) და ღვთაების სულიერი თვისებები ხორცშესხმულია მისი კოსმოსური ატრიბუტებით იაჰვეს განსაიდებლად (ცეცხლი, ნათელი, ანთებული ლამპარი, ღრუბლის სვეტი და სხვ. — შესაქ. 15,17; ეზეკ. 1,4; გამოსლ. 19,16—18; 33,9—10; II შჯ. 10,4; ფს. 17,9—15 და სხვ.).

პატრისტიკაში განასხვავებენ ნათლისა და ცეცხლის ორ ასპექტს ბიბლიური წიგნების მიხედვით, რაც ჰიმნოგრაფიაშიც გამოვლინდა. ერთი მხრივ, ეს არის მტანჯველი, მაცთური, უკეთურებისა და ეშმაკთა შემწვეველი, რაც იგივე ბნელია ([17], 15,2; ფს. 96,3; 138,11—12; [3], 217,324; შდრ. [25], 101, 107—109), და მეორე მხრივ — ღვთაებრივი, რომელიც „არა დაეტევის კორციელსა ხილვასა შინა“ (შდრ. [3], 70). ბიბლიის მიხედვით როგორც იაჰვე, ისე წყლის ქაოსის გამომხატველი მითოსური დრაკონი ერთი და იმავე ატრიბუტებითაა წარმოსახული (გაოცხ. 12,3; იოზ. 41,9—25; ფს. 17,9—16). რასაც იმით ხსნიან, რომ შესაქმის მითოსში დამარცხებულის თვისებები გამარჯვებულზედაცაა გადატანილი ([52], 130; [44], 197). თავის მხრივ, ნათლის და-



დებითი ასპექტი არის არა მარტო ღვთაების სიმბოლო „სახსიმეტყუფლებითა სიტყუთა შინა“ (პირველნათელი, ქეშმარიტი დიდი საიდუმლო ნათელი, გამოცხადების ნათელი და სხვ. — გრიგოლ ნაზიანზელი), ან წმინდანის სიმბოლო-მეტაფორული სახე (მთ. 17,2; ი. 1,5; 8,12; 12,35—36,46; ფს. 4,7; 42,3; 43,4; 55,14; 89,17; 103,2; ეს. 42,6—7; მთ. 5,14—15; ლ. 11,33), არამედ სულიერი ხედვის სიმბოლოდაცაა გააზრებული, განმწმენდი, განმანათლებელი, განმბრძნობელი და ღმრთისა მიმართ წარმმართველი, ნათელი მეცნიერებისა, სიბრძნისა, გულისხმისყოფისა (მთ. 3,11; 6, 22—23; ლ. 11,34—36; 12,35; კოლ. 1,12; ფილ. 2,15; ივანე. 13,9; ფს. 12,4; 17,29; 18,9; 26,1; 35,10; 75,5; 96,11; 118,18; 111,4; [3], 47, 247, 393, 414, 428, 479; [5], 243 და სხვ. [9], 107v—108v; [10]. 78r; 88r—v; [11], 50v—53v). აქედან ჰიმნოგრაფიაშიც ნათლის სიმბოლო ღვთაებისა თუ წმინდანის ატრიბუტიცაა, მისი სულიერი ღირსების გამოხატველი, რაც ლიტურგიული პოეზიის ამღლებული ტონითაა გადმოცემული („გამობრწყინდეს საქმენი თქუენნი კეთილნი უფროს მზისთუალისა ბრწყინვალისა, რამეთუ დასლვამან მზისამან დღეა ღამედ დადგრინის, ხოლო დასავლით მოძღურებითა თქუენითა ბნელსა შინა ნათელი გამოუბრწყინდა სოფელსა“ [3], 35, 427, 475 და სხვ) და ღვთაებისადმი პიროვნების სულიერი მიმართების გამოხატველიც; რაც ფსალმუნის თუ ბიბლიის სხვა პოეტურ ადგილთა მსგავს ვანცდათა სიმძაფრით შექმნილ ლირიკულ ნიმუშებშია გამოვლენილი („ბნელისაგან ცოდვითაჲსა გილადადებენ შენ სულნი ჩუენნი, მრავალ-მოწყალეთ ღმერთო, ნათლითა მიუაჩრდილებლთა განანათლენ და წარმიმართენ გზანი ჩუენნი“ — კოზმა იერუსალიმელი — [4], 151; [3], 70; შდრ. ფს. 43,25; 68,18; 101,3; 87,15 და სხვ.).

წყლის სიმბოლოური მნიშვნელობა ძველ აღთქმაში ასევე მრავალმხრივია. იგი გამოხატავს როგორც ქვესკნელის წყლებს, ისე ზეციურ და სამოთხის წყლებს და ღვთაების სიმბოლოსაც წარმოადგენს. მისი მეორე უარყოფითი ასპექტი ჰიმნოგრაფიაში მკვეთრადაა დაპირისპირებული ნათელთან. როგორც ქვეცნობიერის სიმბოლოს კონტრასტი ცნობიერთან ([64]. 93—96). წყლის სტიქიონი, ვითარცა დასაბამი ყოველი არსებულისა, მრავალი ხალხს მითოლოგიაშია დადასტურებული. უკვე შექმნილ სამყაროში ეს ორი წყალი ერთმანეთისაგან გამოიჯნულია. ერთი ოკეანის განსახიერებაა, პირველსაწყისი სიკვდილის წყალია, რომელიც თავისი მდებარეობით ბუნებით და წილით უფსკრულთან, ქვესკნელთან და სიბნელესთან ასოცირდება, ხოლო მეორე, მტკნარი წყალი, როგორც მამაკაცური საწყისი, ცხოველმყოფელობით გამოირჩევა ([26]. 66—68, 128; [44], 197, 206; [61], 25, 38—39; [62], 77; [69]; შესაქ. 1.2. 6—10; 2, 6—10; იობ. 26,12.14; 38,8.16—17; 25—30; 36, 30; ივანე. 8, 28—30; ფს. 23, 2; 73,13—16; 94, 5; 103, 3.6 და სხვ.; ამ მითოლოგიური წარმოდგენის ნაშთი ტრანსფორმირებულია ჰიმნოგრაფიაში: „მუცლად გილო შენ (ქრისტე) უძღებმან ჯოჯოხეთმან... და ვერ შეუძლო, უზრწნელო, განზრწნად შენდა“ — [1], 373; შდრ. იონ. 2, 3; იობ. 38, 8). ბასილი კესარიელი, რომელიც ალეგორიული თარგმანების წინააღმდეგია, უარყოფს წყალთა განყოფის შესახებ განმარტებელთა მიერ ივანეთ ანუ „განზრახულებებისებრ განებისა“ თქმულს, „ვითარმედ წყალნი მოასწავებენ ძალთა სულიერთა და უტოროთა და ვითარმედ კეთილნი იგი მათგანნი დაშთომილ არიან სამყაროსა ზედა და ბოროტნი მივიდეს ადგილთა ქუეყანისათა და სიკშირისათა. არიან იგინი სულნი უკეთურნი, განვრდომილნი პატივისაგან ბუნებისაჲსა მიხრებლისა მიმართ

ბოროტისა; და შფოთისათჳს ვნებისაჲსა ეწოდა მათ ზღუა მღელვარე გარდაცვალებისა მათისათჳს და შფოთითა აღძრუთა მათითა ზრახვისა მათისათჳს“. ასევე განმარტავენ ისინი ბნელს უფსკრულთა ზედა, „ეითარმედ ძალი არს ბოროტისაგანი, ბრძოლაჲ სულთაჲ და მოქმედი სიკუდილისაჲ. წინააღმდეგობი სათნოებისაჲ“ ([12], 32, 50—51; შდრ. [45], 72—74, 81—83; [14], 191). მაგრამ საეულისხმოა, რომ ჰიმნოგრაფიაში წყლის სიმბოლური სახის ეს ასპექტი, რომელიც უფსკრულს, ჯოჯოხეთს, წარსაწყმედელს, სიბნელეს, პირველყოფილ ქაოსს, სიციარელებს, ბოროტებას უკავშირდება ([12], 33), სწორედ სახისმეტყველებით არის გააზრებული, სადაც ბიბლიის მიხედვით მღელვარე ბნელი წყლის ქაოსი, რომელსაც იპვე ებრძვის და რომელიც ქვესკნელს უტოლდება, გამოხატულია მითოსური ზღვიური ურჩხულის, ხიონური დრაკონის (ვეშაპის, ვეელის, ზეცის) სახით ([52], 130—135, 146—149, 154; [44], 266—210; [3], 549; [5], 497, 831; [57], 996, 1016; 1406; [8], 75r).

ამგვარმა მითოსურმა წარმოდგენამ ტრანსფორმაცია განიცადა ქრისტიანულ ჰიმნოგრაფიაში, სადაც სახისმეტყველებით სულსთვის საფრთხის შემქმნელ წინააღმდეგობასთან და მის ხსნასთან იქნა დაკავშირებული. ქრისტემ გამოიხსნა და საღმრთო ნათლია განანათლა სულთა მფლობელი (ან მომსრეველი) ვეშაპის მიერ ქვესკნელში შთანქმული სულნი ([1], 269, 350, 339). წარმართული მითოლოგიიდან ნამეკვიდრევი ზღვის ურჩხული, როგორც ვარეგანი, ისე ადამიანის სულში არსებული და მისი დამორღვევლი, ზოგადი ბოროტების გამოხატველად იქცა (შდრ. იობ, 7, 12; ფს. 73, 19; 56, 5). ამ ვეშაპს, ლეითანს, რომელიც „მეუფედ წყალთა გამოითარგმნების“ სახისმეტყველებით ეშმაკად, სატანად წინააღმდეგობად განმარტავენ წმ. მამები, რომელიც „მდინარესა გემოვნებითსა ცხორებასა შინა“ მომქცევი და ცოდვის მეუფების მომტანია ([9], 82r; [17], 12, 3,9; [18a], 65; [13], 190; შდრ. [1], 399, 403; ფს. 73, 13—14). ეს არის ის სახე — ცოდვით უფსკრულში დანთქმა, რასაც არაერთხელ მიმართავენ ჰიმნოგრაფები: „უფსკრულსა ბრალთა ჩემთა სიღრმისასა შთავრდომილ ვარ ურჩებთა ჩემითა და მნებაჲს შთანთქმად ჩემი უწყალოდ მჯეცსა მას ბოროტჲ წარმწყმედელსა, არამედ შენდა მოველიც, ქრისტე, ცხორებისა ნავთსაყუდელი“ ([5], 845). ამ ცოდვის აღმზოცველია წყლის სიმბოლოს მეორე ასპექტი — წყალი ცხოველყოფელი ანუ ზეციური ([13], 190): „წყალთა შინა შემქმნსრენი თავნი ვეშაპთა მათ უხილავთანი და წარპრლუნ გესლი მაკუდინებელი წყლითა მით ცხოველსყოფელითა, სახიერ“ ([1], 397; [3], 69). ხოლო თავისი ჯვარცმით და აღდგომით ქრისტემ დასაჯა ბნელი მათური ადამისი უფსკრულთა შინა (გამოცხ. 20, 1), საიდანაც აღმოიყვანა და იხსნა მან კაცთა მოდგმა, შეუმსუბუქა მას პირველცოდვის ტვირთი, აკოცა ვნებანი და ცოდვანი სოფლისანი, განაქარვა და ნათელყო ბნელისა ან ეშმაკისა საცთური ვეშაპის ანუ გველის მოკვლით (იობ. 26, 12—13; [3], 466, 384, 311, 328; 39, 69, 400, 479; [5], 497, 831; [1], 399; 242).

ჰიმნოგრაფიაში, ერთი მხრივ, უცვლელი დარჩა ხიონური წყალი, რომელზედაც ბიბლიის მიხედვით შემოქმედი ბატონობს (ფს. 23, 1—2; 73, 13—14; 135, 6) და რომელიც ერთგვარად „განწმენდილიც“ არის ([3], 38, 69, 70, 17, 18, 39; [4], 148; [1], 11, 407 და სხვ.) და, მეორე მხრივ, გაუცნობიერებლად შემოვიდა წყლის ამგვარი გააზრება, როგორც მითოსური მასალა ახალი სახის შესაქმნელად ძველი აღთქმის ტრადიციით. წყლის სახე ხშირად გვხვდება ფსალმუნში ადამიანის უძღურების, უბედურების, მისი დამღუბველი ძალის

გამოსახატავად ([52], 146; [39], 172, 266, 377). ამ შემთხვევაში წინა პლანზე დგას სახის მხატვრული ბუნება და ქვესკნელის წყლის რელიგიურ-მიოლოგიური გააზრება ქვეცნობიერში გადაინაცვლებს, როგორც ბოროტების გამომხატველი: „გარე-მომადგეს მე საღმრთო სიკუდილისანი და ღუართა უშუალოებისათა შემადრწუნეს მე“; „დამდევს მე მოღმესა ქუესკნელსა ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა“; „მიკენ მე.., რათა არა დავინთქა; განვერი მე მოძულეთა ჩემთაგან და სიღრმეთაგან წყალთაჲსა. ნუ დამნთქამნ მე მორვეი წყალთაჲ, ნუცა შთამნთქამნ მე უფსკრული, ნუცა შეიყოფნ ჩემ ზედა ჭურღმული პირსა მისსა“; „საშინელებათა შენთა შემადრწუნეს მე, გარე-მომადგეს მე ვითარცა წყალნი...“; „წყალთამცა ვიდრემე დამნთქენს ჩუენ, ღუარსა განვსა სული ჩუენი“; უფალმა „შემიწყინარა მე წყალთაგან მრავალთა“; „ბნელისა წყალნი“ და სხვ. (ფს. 17, 5—6; 68, 3.15—16; 87, 7.17—18; 123, 4; 17.17.12; 27, 1). ფსალმუნთა მსგავსი ადგილები ასეა განმარტებული: „ეშმაკისა ძალნი განაშორნა კაცთაგან, პირუტყუთა ბუნებაჲ დაანთქა უფსკრულსა ზღუათასა... ამას საეშმაკოსა ღუარად იტყვს: „აქედეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი“ (ფს. 45, 4); რამეთუ დაეცა შეძრწუნებაჲ და ამბოხი დევთა სიმაღლისაჲ ჩუენგან და იქმნა გზად წრფელად...“; „და სიმაღლმ დევთაჲ წარსაწყმედელად ცთომილებისა მათისა და შემამილწებელისაგან სულისა, რომელი ვითარცა წყლისა აღმრღუეულისა და ლეღა—ატეხილისა განზრახვანი, და სულნი ყოველნი განაწრფელა და განწმინდა“ ([15], 395; შდრ. [32], 114).

ხოთხური საფუძვლის (უფსკრულის) სახისმეტყველებით ადამიანის სულიერ ტკივილთან დაკავშირება და სურვილი მისგან თავდაღწევისა ფსალმუნთა მრავალ ადგილას იგრძნობა, სადაც იგი ხშირად განმეორებადი მეტაფორაა, ტანჯვისა და საფრთხის გამომხატველი. მას უკავშირებენ ქანაანურ მითოლოგიაში მნიშვნელოვან მოტივს ქვესკნელის დამნთქმელი ძალის შესახებ. ფსალმუნში წყალნი მრავალნი, სიღრმენი წყალთანი, სიღრმეჲ ზღუსაჲ, მორვეი წყალთაჲ, ღუარი, უფსკრული, ჭურღმული, უყი, მოღმე, სამარე, წარსაწყმედელი, განსახრწნელი, ქუეყანა და ვიწყებული, ბნელი, ჯოჯობეთი ქუესკნელისა (ფს. 9, 16; 15. 10; 22, 4; 48, 16; 54, 24; 62, 10; 85, 13; 87, 12—13; 106, 26; 114, 3) პოეტური ტერმინებია ქვესკნელის, მისი წყლებისა და სიკუდილის, სიბნელისა და განადგურების გამომხატველი ([54], 105, 110, 172; [56], 212, 291; [53], 77, 294, 539)\* რაც სახისმეტყველებით პიროვნების სულიერი დამდაბლებისა და შეცოდების გამომხატველია. „ვითარცა ლეღვანი ზღუსანი. გარე-მომადგეს მე ცოდვანი ჩემნი“; „აღმომიყვანე ცოდვათა ჩემთაგან განმხრწნელთა (სულისათა), უფალო ღმერთო ჩემო“; „სიღრმეთაგან ცოდვათაჲსა და მოქცევისაგან ბრალთაჲსა აღმომიყვანენ ჩუენ“ — არაერთგზის გვხვდება ასეთი მიმართვანი

\* ეს მნიშვნელობები ხშირად ენაცვლებიან ერთმანეთს, რადგან ერთმანეთსაც გულისხმობენ. მაგ., გურონე კონსტანტინეპოლის ძღისპირის ქართულ თარგანში „*მბდა πωλια*“-ს (წყალნი მრავალნი) „უფსკრული“ შეესაბამება, ელისე მონახონის „*მცმტჷ ძმჷ პეაიჷმდთჷ*“ (ცოდვათა მორვეი, სიღრმე) კი თარგმნება როგორც „ლეღვანი ცოდვათანი“ ([4], 180, 166). მღვიმის, უფსკრულის სიღრმის, თუ ლეღვთა მეტაფორული მნიშვნელობა პირდაპირა მითითებული და ხშირად გვხვდება ბიზანტიურ და ქართულ ჰიმნოგრაფიაში; სიღრმეჲ ბრალთაჲ, ლეღვანი ცოდვათანი ან მცრწნელნი, მოკმე ან უფსკრული ცოდვათა, ბოროტთა. შდრ. დაეთა აღმსენებელი: „მე ვარ, ვითარცა უფსკრული შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ“. [7], 181). იგივე ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია უდევს საფუძვლად დ. გუგუშვილის შემდეგ მხატვრულ სხეულებს: „ცოდვის ღის უქუვარდი, ღმრად შოგ დავეფალო, //თუ შენ მე არ აღმომიყვან, ენლად აღმოვილო“, ან „ქვესკნელსა ვარ, ვერა გედავ, მეგულეები ცაჲ“ და სხვ.

ჰიმნოგრაფიაში ([3], 362; [5], 213, 289, 291). ეს ფსალმუნისმიერი სახე და შეგრძნება იმდენად ვათავისებულია ჰიმნოგრაფთათვის, რომ ზოგჯერ ისინი არც კი მიუთითებენ უფსკრულის მითოსურ სახეზე და მხოლოდ სათანადო მიმართულების ზმნისწინთა დართეთ მიგვანიშნებენ სიღრმეზე, რომელიც სახის-მეტყველებით მათი განცდის წარმომჩენია (ფს. 129, 1): „დათქმული ცოდვითა ღრმითამო ვლადდებ...“ „აღმოედინ (ან აღმოიყვანე) განვრწნისაგან ცხორებაჲ ჩემი“; „აღმოიყვანე დანთქმისაგან“ (ან ცოდვათაგან); „სიღრმით-გამო დაღატყო მწუხარებით იონა“, რაც იგივე ქვესკნელი ან ვეშაბის მუცელია („ცოდვისა სიღრმეთა დამთქეს მე, ვითარცა იონა ზღუსა უფსკულთა“; „გარე-მომიცვეს ღელვაჲ და მექმნა საფლავ მუცელი ვეშაბისაჲ“ [3], 116, 257, 479; [4], 73, 138; 117, 139; 49, 47, 188 და სხვ.).

წყლის სიმბოლოს მეორე ასპექტი (წყალი წმიდაა, სულიერი და ცხოველ-მყოფელი ანუ სასუმელი ცხორებისა, წყაროა უკუდავებისა, უხრწნელებისა, სათნოებისა, სიხარულისა, ნაკადულნი მადლისანი, გონების წყაროა ბრწყინვალემ და სხვ. ჰიმნოგრაფიაში) ბიბლიური და მითოსური ზეციური წყლიდან იღებს დასაბამს, როგორც მისი სპირისპირო მხარე — ქვესკნელის წყლებიდან. შემდგომში იგი იმდენადა გაჭრისტიანებული, რომ მისი მითოსური ქვეტექსტი თითქოს ქვეცნობიერიც კი ქრება. მას სპირიტუალური მნიშვნელობა აქვს მიღებული ბიბლიაში და ღვთის სიტყვის (ახალ აღთქმაში—ქრისტეს), ჰეშმარიტების, სიბრძნის, კეთილმოწყალების, ცხოველმყოფელობის მეტაფორული ვამომხატველია (II შჯ. 32,2; ფს. 132, 3; 71, 6; 64, 10—11; 115, 4; ეზეკ. 34, 27; იერ. 2, 13; 17, 13; ეს. 30, 28; 45, 8; 55, 10—11; ი. 4, 10—14; [3], 369, 372, 412, 445, 448, 475, 509; [4], 167 და სხვ.). იგი ღვთაებასთან სულიერი მიახლოების საშუალებასაც წარმოადგენს, ღვთაების მსგავსად ადამიანის გრძობისა და გონების სისაცხეზე, ქმედითობაზე მიმანიშნებელია (ეს, 44, 3; ფს. 22, 5; 41, 2—3; 115, 4; 1 კორ. 10, 4; იეგ. 18,4; 20, 5; ი. 7, 37—38; გამოცხ. 22,1; 21,6; [57], 1015, 1276; [1], 338; [4], 174). ჰიმნოგრაფიაში ცხოველი წყლის მხატვრული შინაარსი ავით პირველსახის ლირიკულ ბუნებაში წარმოჩნდება: „აუტრიე უნაყოფოსა სულსა ჩემსა ცუარი მადლისაჲ და დაშრიტე ალი ცოდვისაჲ, ქრისტე, ცხორებისა წყარო, და განმანათლე, სახიერ, ღმრთეებისა ნათლითა და აღმავსე მადლითა“ ([1], 330; შდრ. მიქაელ მოღრეკილი — [1], 374, იხ. აგრ. [6], 154; [5], 431). წარმართული მითოლოგიის წყლისა და ნათლის ურთიერთობა, როგორც ღვთაების ხთანური ატრიბუტებისა, ახალ სიმბოლურ საფეხურზეა აყვანილი ბიბლიაში და აქედან ჰიმნოგრაფიაში. სახისმეტყველების დონეზე ნათლისა და წყლის სიმბოლო ერთმანეთს უკავშირდება როგორც ცხოველმყოფელი, ღვთაებრივი ჰეშმარიტებისა და სულიერი საზრდოს, განახლების, განწმენდისა და განათლების გამოხატველი (ფს. 35,9—10; 50,9; 1 კორ. 10,2—4; მთ. 3,11.16 და სხვ.; [3], 98, 472, 488; [2], 688, 640; [1], 396; შდრ. [36], 140—142).

თავის მხრივ, წყლის სიმბოლოს ორი ასპექტის დაპირისპირებაც თავისებურ მხატვრულ სახეს ქმნის ბიბლიაში, როცა ერთმანეთის გვერდით წყალი გაიზარება, ერთი მხრივ, მაცხოვრებლად და, მეორე მხრივ, სულის წარმწყმედელად (ფს. 68,2—3). ფსალმუნთა მსგავს ნიმუშებში რელიგიური მისწრაფების მხატვრული ხორცშესხმა ხდება სიმბოლოს ძველი ფორმის გადაზარებით და პოეტრიზაციით (შდრ. [49], 250; [44], 164), მაგ., ბიბლიური სამოთხის მითის მოტივი ურწყული უდაბნოს აყვავების შესახებ, რომლის მიზანი იყო



გაეზარდა ღვთაებრივი ძალის მნიშვნელობა (ეს. 41,19; 51,3), მხატვრულად ტრანსფორმირდება ფსალმუნთა ლირიკული გმირის სულის მოძრაობის განვითარების მიზნით (ფს. 142,6; 62,2; შდრ. 22,2 ივავ. 9,13). ასევეა ტრანსფორმირებული ღვთაება-ფრინველის ძველმითოსური ხატიც: „დიდება ჩემო, აღდგომაა სულისა ჩემისაა შენ ხარ, ქრისტე. საფარველსა ფრთეთა შენთასა დამიფარე მე, ბრწყინვალეებასა ნათლისა შენისასა, და შემოიწყალე მე“ ([3], 513). (ფს. 56,2; 90,4; 16,8; 62,8; 103,3; 17,11; შდრ. II შჯ. 32,11—12; მთ. 23,37; [57], 971, 1466; [54], 108; [55]. 100). ფსალმუნისმეორე ლირიკული მიმართებისაგან განსხვავებით აღრეკრისტიანულ ჰიმნებში (სინესისი, კლიმენტი ალექსანდრიელი — [58], 19, 22, 37; [47], 109, 112) ეს სიმბოლო ქრისტეს პოეტურად შემოკობის მიზნით გამოიყენება (შდრ. [59], 458; [20], 13). ბიბლიურ მწერლობაში ხშირად სახის პოეტურობას ქმნის ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობის ემოციური შინაარსი. ამიტომ ბიბლიის ის ნაწილები, სადაც ასეთი მხატვრული სახეები იქმნება, სწორედ გამოსახვის საშუალებათა ამ თავისებურებით განსხვავდება სხვა ნაწილებისაგან (განსაკუთრებით ფსალმუნნი, რაზედაც მიუთითებდა ათანასი ალექსანდრიელი — [16], 446), რამაც გავრცელება პოვა ჰიმნოგრაფიაშიც (იხ. ფს. 88,22; 137,7; 138,10; შდრ. ლ. 16,23; ი. 10,5; [57]. 1375,1402, 1434 და სხვ.). ამგვარად, ზემოთ განხილული სიმბოლური სახეებით გამოიხატება ინტიმური, მისტიკური, ლირიკული დამოკიდებულება უზენაესთან, როგორც ერთგვარ რელიგიურ-პოეტურ თავშესაფართან, უხილავთან და უცნობთან მიმართებისას.

ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიისათვის ბიბლიურთან ერთად ანტიკურ მითოლოგიურ ტრადიციასაც უნდა ჰქონოდა განსაზღვრული მნიშვნელობა, რადგან ბიზანტიური კულტურა განვითარდა ანტიკურ მემკვიდრეობასთან წინააღმდეგობრივ ურთიერთობაში. ანტიკურ პლასტიკურ სკულპტურულ სიმბოლიზმში მოცემულია აბსოლუტური ურთიერთგამსჭვალვა სხეულისა და სულისა, „სადაც პლასტიკა არა მხოლოდ გარეგნულად და პოეტურად შემამოკებელია, არამედ არსებითად წარმართავს ანტიკური პოეზიის აზრსა და სტრუქტურას“ ([42], 664, 82, 91, 76), რითაც განსხვავდება ანტიკური პლასტიკური ხატები ბიზანტიური პოეზიის სიმბოლური სახეების „მხედველობითი შეგრძნებისაგან, რაც ბიზანტიური ესთეტიკის ერთ-ერთი არსებითი ფაქტორია“ ([63], 1—3) და ყველაზე ცხადად ნათლის სიმბოლოში გამოვლინდება. ნათელი ბიზანტიური ესთეტიკის, გნოსეოლოგიისა და მისტიკის მნიშვნელოვანი კატეგორიაა, რომელიც ეყრდნობა ძველ ებრაულ, ნეოპლატონურ, გნოსტიკურ, მანიქეურ და სხვა ტრადიციებს. მაგრამ ანტიკური წარმოდგენა (პლატონისაც კი) ნათელზე უფრო მატერიალისტური იყო, ვიდრე ძველებრაული, სადაც მას პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭებოდა დაერთადერთი დამაკავშირებელი იყო ადამიანისა ღმერთთან ([35], 93, 84. შდრ. [64], 164). ქრისტიანულ ჰიმნოგრაფიაში სულიერი შინაარსის პირობითი ხატია მოცემული და ფორმისა და შინაარსის ასეთი მიმართებით განსხვავდება ანტიკური სიმბოლოსაგან. ჰიმნოგრაფები ერთმანეთისაგან განასხვავებენ „ცეცხლს ნივთიერს“ და ღმრთეების უსხეულო ცხოველს ცეცხლს (πῦρ αἷς μὲν ἔστις), მზეს ხილულს და მზეს სიმართლისას (ქრისტეს), ნათელს შექმნილს და უნივთოს, შეუქმნელს, საცნაურს, პირველშობილს (შდრ. [12], 79; ფს. 73,16; [17], 1,16), უწინარეს მზისა (მთიებისა) შობილს, ხილულის წყაროს, რომელსაც უპირატესობა ენიჭება გრძნო-





455). ტრაგიული გააზრება კი იქ აღმოცენდება, სადაც ირღვევა ეს პარმონია გრძობადისა და ზეგრძობადისა, ხორციელისა და სულიერისა. ეს ჩანს უკვე გვიანანტიკურ ორფიკულ ჰიმნებში ([46], 109). სახისმეტყველებით მოაზრებულ ბიზანტიურ სიმბოლურ სახეებზე გადასვლა ერთბაშად არ მომხდარა. ეს დაიწყო ჯერ კიდევ ორფიკული მისტიკიდან ([41], 437, 443; [46], 93; [60ა], 133, 146; [60], 256—267). პოლითეიზმიდან მონოთეიზმზე გადასვლა სინათლის კულტით გამოიხატება ბიზანტიურ და ქართულ სამყაროში, როგორც ერთიანისა და მთლიანის აღმნიშვნელი. სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვა იყო ერთ-ერთი არსებითი გზა წინაქრისტიანული მხატვრული მეგვიდრეობის გამოყენებისა. ნეოპლატონიზმი გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენდა სიმბოლურ სახეში გრძობადი გააზრებიდან სულიერზე გადასვლაში ([28], 32—35; 246; [41], 443; [40], 512, 525; [42], 67; [37], 383—385, 391; [24]; [25]; შდრ. [20], 72—73, 89; [59], 432—434).

წინარე ხთონურ-მითოლოგიური სახეების ძველი შინაარსისაგან დაცულა და ახალი სახისმეტყველებითი შინაარსის წინ წამოწევა თავისთავად სიმბოლური გამოხატვის წარმართული ფორმების უარყოფით მოაზრებას ნიშნავდა. ამგვარი ტენდენცია ანტიკური კულტურის გადაფასებისა — ანტიკური პლასტიკური სახის მაგვირად მოგვეცეს მისი უკუფენა, ჩრდილისმაგვარი ანარეკლი — წამყვანია ბიზანტიური ხელოვნების ადრეულ ეტაპზე, მაგ., ნონოს პანოპოლელის „დიონისიაკაში“ (იხ. [34], 132—150). ნონოსის მხატვრულ სახეთა ასეთი სისტემა განსხვავდება ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის სახისმეტყველებიდან. მაგრამ, ცხადია, რომ ორივე შემთხვევაში ახალი იდეური საფუძვლებით დამტკიცება სწორედ წინააღმდეგობიდან ხდება. გადააზრება ანტიკური მითოლოგიური მასალისა შეგნებული და აშკარაა ნეოპლატონიზმიდან მსოფლმხედველობრივად ახლომდგომ ადრექრისტიან ჰიმნოგრაფებთან, როცა მათ ჰიმნებში ქრისტიანულ ღვთაებებზე გადმოდის ანტიკურ ღვთაებათა ებითეტივი სულიერი შინაარსის უპირატესობით (შდრ. [20], 8; კლომენტი ალექსანდრიელი — [58], 38; [65], 149—151; სინესიოსი — [58], 4, 19, 21; [47], 108—110). გრძობადი ნათლის მასხივებელი მნათობნი (ზოგჯერ ანტიკურ ღვთაებათა გამოხატულებანი) ქრისტეს აღიდებენ, ხოლო ანტიკური წარმოდგენის მიხედვით საკუთარი საწყისით მოწესრიგებული კოსმოსი ახლა შეგნებულად ემორჩილება შემოქმედს, „ნათლის მომცემელს“ და მას უგალობს, როგორც მისი შექმნილი ([34], 85—86; სინესიოსი — [58], 4, 19, 22; გრიგოლ ნაზიანზელი — [57], 509, 515, 1326; [47], 72, 107, 109, 112), ხოლო შემოქმედი ჰიმნოგრაფიაში ქრისტეა, როგორც განსხვავებულად არსებული მამალმერთში და მისი თანაარსი ([3], 18, 220, 382, 392, 394, 409, 411, 416, 470 და სხვ. შდრ. მნათობთა თუ უფსკრულის // ვეშაპის უფლისადმი გალობის მოტივი — [3], 65, 374, 531; [1], 402, [4], 42; ფს. 18,2; 135, 7—9; 8,4,7; 103,26; 73,16; 68,35; 76,17; [3], 37,65; [5], 205). მაგრამ ანტიკურმა ღვთაებებმა ბიზანტიურ მწერლობაში დაკარგეს ძველი პლასტიკური გამომსახველობა და თითქოს უხორციოქმნილნი გახდნენ.

მსგავსი ტენდენცია იგრძნობა, როცა ნათელი, როგორც მხსნელი, უპირისპირდება ბნელს, როგორც წარმართულს, რომელიც წყვილიდით მოცულ ხთონურ საიქიოსთან, ქვესკნელთან და მის წყლებთან არის ასოცირებული. უარყოფითად მოაზრებული უფსკრული პიროვნების სულის მატერიის ტყვეობაში ყოფნის სიმბოლოა ნეოპლატონიკოსებთან ([19], 186, 188; იხ. პროკლეს ჰიმნი

— ([60ა], 143—144; [47], 146). ეს დაპირისპირება ასევე გაცნობიერებულია და მითოლოგიურ სახეებზე პირდაპირი მითითებითაა გამოხატული ადრექრისტიანულ ჰიმნებში (ქრისტეს ნათელის წინაშე ანტიკური ჰადესი და ტარტაროსი ცხრიან ქედს — სინესოსი — [58], 4,22; [47], 108, 112; გრიგოლ ნაზიანზელა — [57], 510, 517, 1329; [47], 72; შდრ. იობ. 40, 15; 41,23).

ამგვარი წარმართული მითოსური პლანი შემდგომ ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში უფრო გაუცნობიერებელია და ფარული, ბიბლიის მიხედვით შეფარვით, მეტაფორულად არის წარმოდგენილი და გამოყენებულია როგორც ახალი სახის შესაქმნელი მასალა ქრისტიანული სიმბოლოს სულიერი შინაარსისათვის (რამდენადაც მატერიალურის და არამატერიალურის დაპირისპირება აქ უკვე სპირიტუალისტურია). ნეოპლატონიკოსთაგან განსხვავებით აქ არა გონება და სიკეთეს მოკლებული მატერია, არამედ სულის ორი მხარე უპირისპირდება ერთმანეთს (მტანჯველი ცოდვის შეგრძნება და მისგან თავდახსნა). შესაბამისად მთელა ყურადღება მიქცეულია სწორედ ემოციის განვითარებისაკენ თვითჩადრმავებით. ამიტომ ნეოპლატონურ ნათლის თემას გარდამსახველს და მწყალობელს ფუნქცია აქვს მიღებული, ხოლო უფსკრულის წყლებს კი — სახისმეტყველებით სულის საცთურზე, სულის წინააღმდეგობებზე, გულის-თქმასა და ცოდვაზე მიმანიშნებელი: „შთავეარდი მე სიღრმეთა ზღვისათა და ცოდვისა უფსკრულთა დამთქეს მე, არამედ, ვითარცა ღმერთი ხარ, განხრწნისა-ცან კუალად აღმოიყვანე ცხორებაცა ჩემი, მოწყალე“ (იოანე დამასკელი — [4], 117; [3], 542, 468, 428). ეს იყო უკვე ბიბლიური სულიერი საწყისის საბოლოო დამკვიდრება და ახალ ლირიკულ მიმართებაზე გადასვლა ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში. ქრისტიანობის წარმართობაზე გამარჯვება ნიშნავდა მოვლენებისადმი ბიბლიური მსოფლმხედველობით მიდგომის გაბატონებას, რაც გამოიხატა სიმბოლოთა გააზრებაშიც. თუ ადრინდელ ქრისტიან ავტორებთან ნაკლებად ჩანდა ფსალმუნისმიერი უშუალო მიმართება ღვთაებისადმი და გვქონდა უფრო სტატიკური სქემები სიმბოლოებისა, ანტიკური ტრადიციისამებრ ღვთაების შემკობის მიზნით გამოყენებული, შემდგომში ჰიმნოგრაფების დამოკიდებულება ამ სიმბოლოებისადმი უფრო დინამიკური გახდა პიროვნების სულის ღვთაებასთან მიმართების შემთხვევებში, რაც პირველად გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიაში წარმოჩნდა (იხ. „მაენე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1982, № 4, გვ. 68—79).

სახისმეტყველებითი ტრანსფორმაციისას ქვესკნელის წყლის მითოსურ-სიმბოლური სახის პირვანდელი ხოთონიზმი პიროვნების სუბიექტურ ვანცდას ექვემდებარება ჰიმნოგრაფიაში, როცა ნათელს ბნელეთი უპირისპირდება მისი სახით. იგი საზოგადო ცოდვაზე მიმანიშნებელია, რაც ქრისტიან ჰიმნოგრაფებთან შემოდის როგორც გაუცნობიერებელი სტიქიურ-დემონური ძალა, რომელიც უკვე აღარ არის პერსონიფიცირებული ([61], 27; [31], 146, 164; [58], 142; [67], 81, 44, 49, 57, 59, 76). აი, ამ სტიქიაში დანთქმით საყაროში ცოდვით დაკარგვის შიშზე (რასაც სოფლის, ცხოვრების უნაპირო ზღვას, მორევს, უფსკრულს უწოდებენ — [57], 910, 1013; [58], 4; [47], 108; [68], 337—8; [67], 54, 49) მიგვანიშნებენ ჰიმნოგრაფები: „სოფლისა ზღუა აღძრულ არს ღელვითა ცოდვისათა და საშინელად დამთქამს მე, და მოვივლტი შენდა ნავთსაყუდელისა და ესრეთ გიღალადებ: დანთქმისაგან მიქსენ მე, მრავალ-მოწყალე“ (იოანე დამასკელი — [4], 152; [5], 213). ამგვარი შიშის ვანცდა, სულიერი სატივიარი დაკავშირებული იყო სწორედ ხორციელ შეგრძნებასთან.

რელიგიური საგნის შემეცნება ორივე გზით ხდება: ხილვითაც და შეგარძნებითაც. აქ პიროვნული ემოციური „მე“-თია აღქმული და შეგარძნებით მიიწვდომება სახის მიღმა მღვარი ([63], 6; [34], 45, 53—54), რაც შეიძლება იყოს როგორც ღმერთის სიბრძნის, მადლის, სახიერების, საიდუმლოს უფსკრული (უნაპირო ზღვა თუ სიღრმე — [57], 1011; 509; [47], 72; [58], 24; [3], 29; [5], 475), ისე სასუთარი გონებრივი სიბნელე და სულის სიცარიელის გამოხატველი უფსკრული (უფსკრულსა წყუდიადსა უმეცრებისასა დანთქმული ტვრთითა ცოდვისა ბრალათა აღმოჩივანე, სახიერ, ღმრთის მეცნიერებისა ნათელსა“ [1], 323) ფსალმუნსა და ჰიმნოგრაფიაში. მითითება ორგვარ სიღრმეზე (უფსკრულზე) უგარითული მითოსური ენითაა შემორჩენილი ფსალმუნში ([54], 259; [52], 154; ფს. 35,7). ორგვარი შეუღწეველი უფსკრულის — ცოდვისა და მადლის, სულიერი საცემების უფსკრულის დაპირისპირება ქრისტიანული აზროვნების ძირითადი მოტივია და ხშირად გვხვდება ბიზანტიურ ლიტერატურაში ([34], 216; [57], 510; [47], 72). ასევე ორგვარად გაიზარება ღრუბლისა თუ ნისლის მეტაფორული სახეც: ნისლი შეუხებელი ღმრთის სიბრძნისა, ღმრთის მეცნიერებისა და ნისლი ცოდვისა, უღმრთოებისა, წვალებისა, საცუთრთა, ვნებათა, ბრალთა, უგუნურებისა (რომანოზი — [31], 151 და სხვ.; [4]; [1]), რომლის განქარვებას და ნათლის გამობრწყინებას ითხოვენ ჰიმნოგრაფები: „ვნებათა ნისლისაგან მე, ვითარცა ღამისაგან ღრმისა გამოცხნილი, აღმსობად შენდა ღირს-ყავ აული ჩემი, გვედრები დღისა ნათელსა ბრძანებათა შენთასა, ქრისტე“ ([5], 751).

სინათლის ძიება ბნელში, განწმენდა და ამაღლება (ღვთაებრივთან მიახლოება) ნათლის სიმბოლოს უკავშირდება, რომელთანაც ბნელთისა და ქვესკნელის დაპირისპირება შეიძლება აბოლონურისა და დიონისურის დაპირისპირებად გაეიზაროთ: უფსკრულის წყვიდადში დანთქმული, დიონისურად განწვალული ქვესკნელიდან აღმოყვანას და ნათლისაკენ გამოსვლას ითხოვს მაძიებელი სული (შდრ. [63], 5; [44], 221—2): „ცოდვისა უფსკრულთა აზონიცვს და ვლადებდ შენდაში: უფალო, აღმოჩივანე დანთქმისაგან და მაცხოვრე მე“ (კოზმა იერუსალიმელი — [4], 153); „სიღრმემან (არმურმან) ბნელისამან და წყუდიადმან უმეცრებისამან დანთქა მე და აწ მოვივლტი შენდა, ქრისტე, აღმოჩივანე ნათელსა ჰეშმარიტსა საღმრთოთასა მეცნიერებისასა სახიერ“ ([1], 342; [3], 123).

საფუძველი ამგვარი აღქმისა ძველ აღთქმაშია საძიებელი, სადაც „საკუთარ ტკივილზე საუბარი არ იყო სამარცხვინოდ მიჩნეული“ ([34], 61). ასეთ „საღმობათა გულისას“ გადმოგვეცემენ ბიბლიური სახეები და მეტაფორები (ფს. 12,3; 21,15; 41,4; 37,11 და სხვ.). ამგვარი ბიბლიური ხორციელი შეგარძნება პლასტიკური სხეულის ვანცდა კი არაა, არამედ — სულიერი ტკივილისა, დაფარული შინაგანი წილისა. სხეული გარეგნულად კი არ შეიმეცნება, არამედ შინაგანადაა ნაგრძნობი. ამიტომაც ასეთი სახეები არა მხედველობითია (გარეგნული შთაბეჭდილებით შექმნილი), არამედ შეგარძნებითი (ადამიანის ფარული შინაგანი ცხოვრებით აღქმული). „ამ განაწამებ სხეულსა და სულში ცოცხლობს სითბო ინტიმურობისა, რაც უცნობია ანტიკური პლასტიკურობისათვის“ ([34], 62—63). ამგვარი ხთონური შეგარძნება, დამახასიათებელი შუა აღმოსავლეთის მითოლოგიური ტრადიციისათვის, ბიბლიაშივე სახისმეტყველებით ხარისხშია აყვანილი პიროვნების სულთან, ინდივიდუალურ ვანცდა-







თავსებულის, არამედ განფენილია მადლის თვალისმომკრელ უფსკრულსა და დაღუპვის შავ უფსკრულს შორის, რომელთაგან ერთ-ერთისაკენ მიმართვა მას მოელის ([34], 82); „სიღრმენი ცოდვითანი და ღელვამ მოქცევითამ დამთქამს მე, და უფსკრულთა საშინელებანი დამთქმენ მე უწყალოდ, არამედ შენ, სახიერ, აღმომიყვანე, ღმერთო ჩემო, და მაცხოვრე მე, მრავალმოწყალე“ (იოანე დამასკელი — [4], 190); „გვედრებით: აღმომიყვანე ჩუენ სიღრმეთაგან უმეტრებისათა და განგუანათლენ ჩუენ ცოდვითაგან, მრავალმოწყალე“ ([3], 70).

სულის ორი მხარის ჭიდილში პიროვნება ხან შინაგან სიკვდილს განიცდის, რაც ქვესკნელის წყლების მითოსური პლანით არის წარმოდგენილი, და ხან აღდგომასა და განახლებას, ნათელთან ზიარებას, განღმრთობას, რაც ქრისტიანული ნათლის სიმბოლოთია მოაზრებული. უმაღლესი იდეალი ღვთაებრივი ამაღლებულობისათვის მიიწევიან შინაგანი მთლიანობაა, თუმცა ტრაგიკული და წინააღმდეგობრივი. როგორც აღნიშნავენ, ქრისტიანული მხატვრული სახისა და სტილის პრინციპია განსხვავებულთა, ანტინომიათა თავისებური მთლიანობა. ზოგადი და კერძო, ღვთაებრივი და მიწიერი (ადამიანური), თავის თავში და უშუალოდ კი არ ერწყმის, არამედ უპირისპირდება ერთმანეთს და მხოლოდ იდეალშია მორიგებული ცნობიერად ბრძოლისა და წინააღმდეგობის გზით. ამდენად, იგი შეგნებული მთლიანობაა და არა განუსხვავებელი (განსხვავებით ანტიკური განუყოფელი ჰარმონიული მთლიანობისაგან). წინააღმდეგობის, შინაგანი დრამატიზმის სული ქრისტიანული ღვთაების გაგების საფუძველშივეა ჩადებული. მის შესაბამისად ქრისტიანული ხელოვნების გვირგიც ტკივილზე გამარჯვებით და გაორებაზე ამაღლებით მიეახლება უმაღლესს. განცდა ამაღლებულობისა შინაგანი ტკივილისა და გაორების დაძლევისა და მოხსნას გულისხმობს იდეალში ([30], 84—85; 65, 69). ჰიმნოგრაფიაშიც ქვესკნელური ხილვები დაძლეულია ნათლისაკენ სწრაფვით, რაც მიიღწევა ამ წინააღმდეგობის — გულისთქმისა და ვნების დათრგუნვით: „დაანთქენ ვნებანი სულისა ჩემისანი სიღრმესა ვნებათა ძლევისასა“ (იოანე დამასკელი — [4], 104). ჰიმნოგრაფი უფალს ევედრება „ვნებათა სახუმლიო“, „ღელვამ ვნებისა“, „სიღრმენი ვნებათანი“ ([3], 82, 83; [5], 857) დაანთქას იმ „სულთა განმხრწნელ“ სიღრმესა თუ უფსკრულში, საიდანაც იმავე უფლისაგან სულის აღმოყვანას, ხსნასა და განახლებას (განათლებას) მოელის ([4], 112; შტრ. τὸν παῖθον ἀποκαθάρα — [68], 337-338).

ჰიმნოგრაფიაში ზემოთ განხილული ქვესკნელური ხილვები თითქოს აუცილებელი პირობაა სულის მარადიული განახლებისათვის, ისევე როგორც ბოროტი იძლევა სიკეთის გამოვლენისა და შეცნობის საშუალებას (გრიგოლ ნაზიანზელი და სხვ.), ან გველი პირველცოდვისას თვითშემეცნების გამაღვივებელია ადამიანში. ამიტომ ეს ხოთხური მითოსური საფუძველი პიროვნების შინაგანი გარდაქმნის მხატვრულ მასალას წარმოადგენს, აზრობრივ სიღრმეს ანიჭებს ჰიმნებს და მხატვრულად მიანიშნებს პიროვნების სულიერ სიმდიდრეზე, მისი გრძნობის სიღრმეზე, რომელსაც შეეძლო უფსკრულის გათხრა პიროვნების ცნობიერებაში და ისეთი სულიერი მეტამორფოზა, რომ ადამიანს თავი ქვესკნელის წყვიდალში დანთქმული წარმოედგინა. ამგვარი გარდასახვა, რომელიც შიშის განცდით არის დაღდასმული, შლის და ანაწევრებს პიროვნების მთლიანობას, მისი სულიერი კვდომის მომასწავებელია, რომელზედაც მაღლა დგას „უბიწო და „ვნებათაგან დაუღლი“, განწმენდილი, ღვთაებრივი

ნათლით განათებული გული და გონება ([4], 59, 51), რომელმაც უნდა წარმოართოს გრძნობა-ნებელობის გამომხატველი საცთურთაგან შეპყრობილი გული (შდრ. [18], 71, 171), როგორც კონტროლის გამომხატველი ქვეცნობიერის მისტიურ სიღრმეზე ([64], 93, 104). ამიტომ შესთხოვენ პიმნოგრაფები ასე გულმხურვალედ უზენაესს, რომელმან უწყის „უძლურებაა კაცთა ბუნებისა“ და რომელიც არის „სასომა და ნუგეშინისმცემელი განწირულთა“ ([4], 38, 47) ამგვარი დამლუბველი უფსკრულიდან ამოყვანას (ἐκ βαθυῶν ἀνάστασιν, ἐκ ἰσότητος, ἐκ φθορίας, ἐκ τῆς ἁβύσσου ἀναστρέψαται καὶ παυσίμακτος, ἐκ θανάτου φέρουσιν με βαθυῶν ἀνάστασιν... — [57], 1417, 1448; [68], 337—8; [4] და სხვ.), სინათლემდე ამაღლებას, გულის და გონების სიწრფოებას, განწმენდას და ნათლით განმტკიცებას საღმრთო ხედვისათვის, ნათელი ცნობიერებით შემეცნებისათვის (რადგან „სიმალღედ აყვანებული განმანათლებელსა მადლსა მოილეს ღმრთისაგან და... განწმედების გულითა და განათლებების გონებითა“ ([18], 72): „მივსენ მე, უფალო, ღმერთო ჩემო, რამეთუ (შენ ხარ) ყოველთა მაცხოვარი, რამეთუ ღელვანი სენთან ალმშფოთებენ მე და სიმძიმეა ურჩულოებათა ჩემთა და მძიმამს. მომეც ძალი შეწევნისა და ნათელსა აღმომიყვანე მე სინანულისასა, ვითარცა მხოლოა ქველისმოქმედ ხარ, კაცთმოყუარე“ ([3], 468, 169, 158, 128, 523); „შემბრკულმა საბრკეთა გულისა ჩემისათა მტერისა მიერ ბოროტისა“; „გონებამა ჩემი დაამტკიცე შენ“; „განაძლიერე გულნი ჩუენნი“, „განანათლე გულნიცა მგალობელთა შენთანი ნათლითა ბრწყინვალეობისა შენისათა“ ([4], 44, 47, 93, 161, 134, 65; 89); „გულთა შინა ჩუენთა გამოაბრწყინვე, მესნელო, ნათელი ჰეშმარიტი საღმრთოთა მცნებათა შენთა და განანათლე აჲ სულნი ჩუენნი ნათლისღებითა შენითა და განმავოცრე ბნელი ცოდვისა“; „გონებამა შენი დაიციე უბიწოდ და გულის სიტყუამა შენი აღიყვანე ღმრთისა მიმართ“ (იოანე მინჩხი — [1], 401; 34); „საცთურთაგან სოფლისათა (ცოდვისათა) დაბნელებული სული ჩემი განანათლე, ქრისტე, ნათელი ჰეშმარიტო“; განმინათლე გონებამა ჩემი, უფალო ღმერთო ჩემო, დაბნელებული გემოთა მიერ“ ([5], 747, 149, 745, 853, 567—568).

სულიერი კვდომისა და განახლების მითოსურ პლანში წარმოდგენა ინტიმურ ინტონაციასთან ერთად ქმნის მარადიულ მოდელს მიწიერ-ზეციურობის სპირიტუალურ-მეტაფორული გააზრებით. განზოგადება ამ ინდივიდუალური განცდისა სწორედ ტრადიციულ მოდელში წარმოჩენით მიიღწევა და თავის თავში იმეორებს ბნელიდან ნათლის და ქაოსიდან წესრიგის შექმნით გამოხატულ კოსმოგენეზს ([44], 206, 209) და ღვთაების სიკვდილისა და აღდგომის მითოსურ აქტს, რაც ქრისტიანობაშიც გამოვლინდა. „ხსნა კაცობრიობისა მარადიული აქტია, რაც ქრისტეს ერთხელ მომხდარი სიკვდილითა და აღდგომით მიიღწევა“. ლიტურგიულ პოეზიაში ხდება პროვენების (პიმნოგრაფის თუ მრევლის) მიერ აღქმული ამ აქტის განმეორება, მოგონება, აღდგენა ([38], 273; 270—278). ქრისტე თავისი განსხეულებით ერთმანეთში ითავსებს დაპირისპირებულ საწყისებს — ღვთაებრივსა და ადამიანურს, სიკვდილსა და სიცოცხლეს „ზე“ კატეგორიის უპირატესობით. იგი დიონისეს ტიპის ღმერთთა დარად მომავლადი და კვლავ აღმდგარი, ქვესკნელს ჩამავალი და ვნებული ღმერთია. მხოლოდ ეს ვნება ცხოველმყოფელია ([1], 370), რადგან უვნებელმა თავისი კაც-ქმნით, ვნებით და სიკვდილით უნდა მოაკვდინოს სიკვდილი, საკუთარი ჯვარცმით ჯვარზე გააკრას ეშმაკის (ბელიარის) ძალა და ვნებანი (ამიტომ ჯვარი, „რომელსაც უძრწის ეშმაკთა ძალი“, ცხოვრების ნათელი სვე-

ტია ჰიმნოგრაფთათვის — [57], 1366, 959, 1401—1404, 778; [8], 80v, 72r-v; [3], 301), თავისი ღმრთეებით შემუსროს ქვესკნელის ძალი, მასში შთასვლით და უჭრწნელებით დაშრიტოს და განკვეთოს ბნელი, საღმრთო ნათლის მოფენით განანათლოს სიბნელე უფსკრულისა და „ბნელსა შინა მიძინარენი“ (ან „ჯოჯობეთსა მყოფნი“), თავისი აღდგომით აღმოიყვანოს სიღრმეთაგან, ნათლად აღმოუწოდოს და განანათლოს მათი პურობილი სულნი, რაც სახისმეტყველებით ცოდვათაგან ხსნას გამოხატავს და ზეცად აღამაღლოს „ბუნებაჲ კაცობრივი“ და „ადამის ნათესაენი“ სიცოცხლის მომნიჭებელმა და ცხოვრების მომცემელმა ([1], 283, 289, 311, 338, 340; [4], 72; შდრ. შუმერტლე მითოლოგიაში მარდუქის ეპითეტები: ქვესკნელის დამორტუწველი, სიცოცხლის განმაახლებელი, მაცხოვარი, რომელიც სხვაგვარად ვერ აღმოიყვანდა ვნებულს ბნელი სკნელიდან, ხუბურის წყლებიდან, რომ თავად ვნებული მასში ანუ თიამათში არ ყოფილიყო ნამყოფი. [26], 107—108). ქრისტეს სიკვდილი და დაფლვაც მითოსური ასოციაციით და სახისმეტყველებით ქვესკნელში ჩასვლად არის ჰიმნოგრაფიაში გააზრებული: „ვითარცა მკუდრეთით აღდგა იგი უფსკრულისა სიღრმითგან“; „ქუესკნელსა... პურობილი სულნი გამოიქსნენ, რომელნი ზუაობით შთაენთქნეს პირველად ვეშაპსა უძღვება ბნელსა ჯოჯობეთსა და განანათლენ საღმრთოთა ნათლითა“ ([4], 158; [1], 320—321; 324, 348, 351, 339; [3], 65, 209, 302, 306, 311, 384, 401, 412, 417, 421, 443, 466, 477—479, 488, 503, 504, 150 და სხვ.).

პიროვნების სულიერი დაცემა, „ღელვა-გვემული განზრახვა“ და მისი სულის მეორე, ნათელს მოკლებული მხარე („მბრძოლი ჩუენი მტერი“) სახისმეტყველებით გამოხატულია ცოდვათა სიღრმეში ანუ ქვესკნელში, ჯოჯობეთში, ვეშაპის („ზღვის მგეცის“) მხურვალე მუცელში დანთქმით, ხოლო მისგან ხსნა — ნათელს აღმოყვანებით (ბნელიდან ნათელზე გადასვლის კოსმოგონიური აქტი ურჩხულის დამარცხებითაა გამოხატული. [44], 209): „ღელვათაგან ცოდვათაჲსა ვღაღადებთ ჰირვეულნი: ნუ უგულუბელს-მყოფ, მოწყალე, მივსენ მგეცისაგან სულთა მომსრველისა, ვითარცა ივსენ პირველ ვეშაპისაგან წინააღმწარმეტყუელი“ ([5], 293, იხ. აგრ. [3], 306; [4], 72; [57], 1401; [8], 72r). ამასთან ერთად, სიმბოლური პარალელიზმის მიხედვით, იონას ისტორია ქრისტეს სამი დღის სიკვდილისა და აღდგომის გამოხატულებაა ([35], 59), რომელსაც იგი პირველსაზედ ექმნა ([3], 549, 545; [4], 138). ისევე როგორც შექმნის პროცესი მამასთან ერთად ძესაც მიეწერება, ასევე ქრისტეს მიეწერება იონას ვეშაპის ხახისაგან ხსნა და ვეშაპთა შემუსრვა სახისმეტყველებით, მავდრებელ სულთან და მის ხსნასთან დაკავშირებით („მოასწავა მეორედ შობაჲ კაცობაჲ ტსნისათჳს ყოფადისა მუცლისა მისგან ვეშაპისა მის, რომელიცა მოკლა მკსნელმან“ (იოვანე აკელელი). [4], 72; „მკუდარნი იონასა სახედ ივსნენ, სახიერ, მგეცისა მისგან სულთა წარწყმედელისა და აღადგინენ აღდგომითა შენითა“. [1], 373). ამიტომ იგი განმეორებადი, მარადიული აქტია. ამ ხსნას ევედრება ქრისტეს დაუსრულებელი ყოველი ჰიმნოგრაფი ([57], 1396, 1250, 742): „დანთქმული ღელვათა სოფლისა ამისა განსაცდელთა, ნავითა ცოდვისაჲთა შთავრდომილი და მიგდებული მგეცსა, სულთა მომსრველსა, ვღაღადებ: ვითარცა იონა განხრწნისაგან და სიკუდილისა მივსენ, ქრისტე“ (კოზმა იერუსალიმელი — [4], 165); „მოქცევამან ცოდვისამან და უფსკრულმან უშჯულოვებისამან დანთქა სიღრმესა საცთურთასა ნავითა უღებებისათა, ეკუთენეს რაჲ სულსა ჩემსა ღელვანი და ნიავ-ქარნი მტერისა განმდევნელისა-

ნი, შთამნთქა უწყალოდ მკეცმან, სულთა მომსრველმან და აწ შენდა მოვიტე  
 ტი, ქრისტე, ცხორებისა სასოთ, მოყავ კელი შეწევნისაჲ, მიცენ, ვითარცა  
 იონა ვეშაპისაგან... და მაიციოვენ მე, მრავალმოწყალე“ ([5], 415; შდრ. [1], 298).

ეს სახე ჰომოგრაფიაში პირდაპირ კავშირშია ერთ-ერთ ბიბლიურ გალო-  
 ბასთან (იონ.2, 3—10). რომლის მიხედვითაც იგება ჰიმნის VI ოდა („ლაღაღაყ-  
 სა“). ურჩხულის წიაღში დანთქმული იონა (რაც ქვეყანაში ყოფნას და სულიერ  
 სიკვდილს ნიშნავს) სულის უფსკრულზე და მისგან თავდახსნაზე ღალადებს უფ-  
 ლის მიმართ (იონ. 2, 4—8). ერთი მხრივ, სიღრმე ზღვისა და ვეშაპის წიაღი სავ-  
 ნობრივი მნიშვნელობითაა ნახმარი (იონა წინასწარმეტყველი ჩაგდებულ იქნა  
 შეუსმენლობისათვის ვეშაპის მუცელში უფლის მიერ), ხოლო, მეორე მხრივ,  
 ისინი ახალ სიმბოლურ მნიშვნელობად ტრანსფორმირდებიან და სპირიტუა-  
 ლურ შინაარსს იძენენ. ეს შენიშნულია ჰომოგრაფიაშიც — ზღვის სიღრმეში  
 ვეშაპის მუცელში დანთქმულ იონასთან ერთად სულიერ განუტრყნელობაზე  
 ევედრებიან ღმერთის ჰომოგრაფებიც რელიგიურ-პოეტური გარდასახვის წყა-  
 ლობით: „იონა მუცლით გამო ვეშაპისაჲთ ღალადებდა: უფალო, აღმოიყვანე  
 განკრწნისაგან ცხორებაჲ ჩემი და მე შენდამი ვღალადებ“; „აღმოიყვანე მე,  
 უფალო, უფსკრულით ცოდვათა ჩემთაჲთ, ვითარც იგი იონა წინასწარმეტყუ-  
 ელი მუცელისა მისგან ვეშაპისაჲთ პირველ და მაიციოვენ მე, მრავალმოწყალე“  
 (ანდრია კრიტილი — [4], 139; 187; [3], 485, 375, 468, 428, 48; [5], 411,  
 413) და სხვ. ზოგჯერ პოეტური თვითგარდასახვა იმდენად ძლიერია, რომ ჰომ-  
 ნოგრაფი აღარ ამბობს: „ვითარცა იონა უფსკრულად დანთქმული“, „ვითარცა  
 მუცელსა შინა ვეშაპისაჲთ წინასწარმეტყუელი შეწყდომილი გემობ შენ“, ან  
 „მსგავსად იონასა აღმოიყვანე“, ან „იონასებრ ვღალადებ“, „იონას სახედ  
 გიღალადებთ“, ან „იონასა თანა ჩუენცა გვევდრებით“ ([5], 179; 291; [4],  
 75; [3], 70), არამედ თვით თავისი თავი წარმოუდგენია იონასებრ ვეშაპის  
 მუცელში („მუცლით გამო ვეშაპისაჲთ ვღალადებ შენდამი, ქრისტე, აღმოი-  
 ყვანე მე“. [3], 449), რაც ზემოთ განხილული მითოსური საფუძვლის მიხე-  
 დვით იგივე უფსკრულში, ქვეყანაში დანთქმის ტოლფასია. ჰომოგრაფიაში  
 უმეტესად კანონის მე-6 გალობას — „ლაღაღაყავსას“ მიეკუთვნება ის ევერება-  
 ნიც, სადაც იონას ამბავი ნახსენებიც კი არ არის, მაგრამ ვეშაპის, ქვეყნელის,  
 ზღვის უფსკრულის, მღვიმის და სხვ. მითოსური კავშირი აშკარაა პიროვნების  
 სულთან სახისმეტყველებით მიმართებისას.

სულიერი წინააღმდეგობის შინაგანი გაცნობიერებული ბრძოლის გზით  
 დაძლევი, განმწმენდი და განმაახლებელი ნათლისკენ სწრაფვითა და მიუ-  
 წვდომელისა და შეუტნობელის განცდით მტანჯველ გრძნობაზე სულიერი ამა-  
 ლების თავისებური განცდა იბადება ჰომოგრაფიაში, რასაც ბიბლიური სა-  
 ფუძველი აქვს და მხატვრული სახის არა მხოლოდ პოეტურ-ემოციურ შინაარ-  
 სში მქალავდება (კაცის საუბარი ღმერთთან), ან განსჯით ხასიათში და ვონითს  
 მჭკრეტელობაში (ფსალმუნისმიერი „სრბამ სულიერებისა ცნობითა“, „გონე-  
 ბით გალობა და ლოცვა“ „თუსით სიტყვთ“, როცა „ვითარცა სარკესა შინა  
 ეგრე იხილის გონებაჲ თუსი“. [16], 446—447), არამედ მის გრძნობად-კონ-  
 კრეტულ ბუნებაშიც (სახისმეტყველებით სულთან დაკავშირებული ქვეყანელის  
 წყლების ტრაგიკული გააზრების ნიადაგზე წარმოიშობა). ეს მითოსური პლა-  
 ნიც ზელს უწყობს სასულიერო პოეზიის არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ  
 ესთეტიკურ-მხატვრულ აღქმას, რამდენადაც სულის გაორება, გამოწვეული





ლვათბრივი ნათლის დროებითი მოკლებით პიროვნებაში და მისი გამოთვლებით უდიდესი შინაგანი ძალისხმევით, რაც მარადიულობის ნიშნით არის აღბეჭდილი, რელიგიურ-ესთეტიკურ კათარზისთანაა დაკავშირებული. მიწა, ქვესკნელი — ეს ის ხოთხური (χθόνιος) საფუძველია, საიდანაც ამაღლებას ადამიანი მოელის, რადგან ქრისტიანული მსოფლმხედველობით „მიწა უკვე აღარაა ელინური გეას პლასტიკური სახე, არამედ რაღაც უსახური, ყოფიერების ბნელი უფსკრულია, რომელიც უკანვე იბრუნებს ყოველივე ცოცხალს“ ([34], 54). ჰიმნოგრაფთა ვერძობაც მიწიურ ცოდვათაგან ამაღლებისკენაა მიმართული ([57], 980, 1402 და სხვ.). ბიბლიური და ქრისტიანული პოეზია სწორედ სულის რელიგიურ მისწრაფებათა ჩვენებით იძენს ესთეტიკურ ფუნქციას („მხატვრულ ფანტაზიასთან ერთად შემოქმედებაა რელიგიური ფანტაზია, თუკი მას რელიგიურთან ერთად ესთეტიკური მნიშვნელობაც გააჩნია“. [28], 120); სულის წინააღმდეგობათა წარმოჩენით აღწევს იგი ადამიანის შინა სამყაროს უფრო ღრმა წვდომას, მისი განვითარების ჩვენებას უკეთესი ნათელი საწყისისაკენ.

#### ლიტერატურა

1. ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია (პ. ინგოროყვის გამოცემა), ტფ., 1913.
2. პ. ინგოროყვა, ვიორგი მერჩულე, თბ., 1954.
3. უძველესი იაღარი (ე. მეტრეველის, ლ. ზესურიანის, ც. ჭანკიევის გამოცემა), თბ., 1980.
4. ძლისპირნი და ღმრთი. მშობლისანი (ე. მეტრეველის გამოცემა), თბ., 1971.
5. ნემიერბული ძლისპირნი (გ. კეკელიძის გამოცემა), თბ., 1982.
6. შქაველ მოღრეკლის კრებული X ს., წ., II (ე. ვეზარაშვილის გამოცემა), თბ., 1978.
7. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ (ლ. გრიგოლაშვილის გამოცემა), თსუ შრომები, 183 (ლიტერატურათმცოდნეობა), თბ., 1975, გვ. 179—195.
8. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის პოეზია (ძველი ქართული თარგმანი), საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. აკევილიძის სახელობის ზელნაწერთა ინსტიტუტის ზელნაწერი H—1737.
9. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი. სიტყუა ნათელათაჲს (ეფრემ მცირის თარგმანი კომენტარებით), ზელნაწერთა ინსტიტუტის ზელნ. A—109.
10. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, სიტყუა ნათლისღებისათჲს (ეფრემ მცირის თარგმანი კომენტარებით), ზელნაწერთა ინსტიტუტის ზელნ. A—109.
11. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ბასილი დიდი, მაქსიმე აღმსარებელი, სწავლანი (ეკთიმე ათონელის თარგმანი), ზელნაწერთა ინსტიტუტის ზელნ. A—224.
12. უძველესი თარგმანები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათჲს“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჲს“ (ი. აბულაძის გამოცემა), თბ., 1964.
13. ბასილი კესარიელი, მკვეთათჲს სახისა სიტყუა; შატბერდის კრებული X ს. (ბ. გვიგენიშვილის და ე. გუგუშვილის გამოცემა), თბ., 1979, გვ. 175—190.
14. ეპიფანიე კვიპრელი, საზომთათჲს და საწყაულთა, შატბერდის კრებ., გვ. 191—195.
15. თეოდორიტი კვირელი (ეპიფანიე კვირელი შატბერდის კრებულის მიხედვით), თარგმანება დავითის ფსალმუნებისა, შატბერდის კრებ., გვ. 364—423.
16. ათანასი ალექსანდრიელი, გამოკულებად ბაღისა ფსალმუნთაჲსა, ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები (შ. შანიძის გამოც.), თბ., 1960.
17. იოანეს გამოცხადება და მისი თარგმანების ძველი ქართული ვერსია (ანდრია კესარი-კაბადუკიელი, მკვეთიმე ათონელის თარგმანი), ი. იმანიშვილის გამოცემა, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 7, თბ., 1961.
18. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის თარგმანები (პ. რაფაეის გამოცემა), თბ., 1976.
- 18ა. იოანე საბანისძე, წამება ჰაბოისი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები (ი. ლოლაშვილის გამოცემა), თბ., 1978.



19. პლოტინი, მწვენიერებისათვის (ბ. ბრეგვაძის თარგმანი); „მნათობი“, 1966, № 19, გვ. 181—190.
20. ჰომეროსის პიმნები (ძველებრძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლ. კვიციანიძემ), თბ., 1982.
21. რ. ბარამიძე, სიმბოლო და ალეგორია, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966, გვ. 169—204.
22. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის „ერთარსება“ და „შე—მისი ხატი“, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1975, № 3, გვ. 5—29.
23. მ. გიგინეიშვილი, მზე—„ხატი ღვთისა“ ვეფხისტყაოსანში, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 102—112.
24. გ. იმედაშვილი, ქართული კლასიკური საგლობლის პოეტური მეტყველების ზოგი საკითხი, კ. კეკელიძის საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 149—182.
25. ლ. კვიციანიძე, ნათლისა და ცეცხლის მეტაფორული მნიშვნელობა პიმნოგრაფიაში, „მაცნე“, 1969, № 6, გვ. 99—118.
26. ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1976.
27. რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975.
28. რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978.
29. გ. ფარულაძე, მხატვრული ფანტაზია და შინაგანი ხილვა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში; „მაცნე“, 1969, № 3, გვ. 175—193.
30. გ. ფარულაძე, ქრისტიანული ხელოვნების ძირითადი პრინციპები, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1980, № 9 გვ. 84—90; № 10, გვ. 64—70.
31. ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973.
32. თ. ჩხენკელი, დევური და ლეოაბრივი, „მაცნე“, 1970, № 1, გვ. 64—70.
33. ვ. ხინთიბიძე, შოთღუმხედველობრივი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1979.
34. С.С. Аверинцев, Поэтика ранневизантийской литературы, М., 1977.
35. В. В. Бычков, Византийская эстетика, М., 1977.
36. Э. Гэтч, Эллинизм и христианство. Общая история европейской культуры, т. VI, Раннее христианство, Спб.
37. История греческой литературы, т. 3, М., 1960.
38. Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1978.
39. А. П. Лопухин, Толковая Библия, т. IV, Спб., 1914.
40. А. Ф. Лосев, Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957.
41. А. Ф. Лосев, Античный эфир в связи с основным модельно-порождающим принципом мысли, Проблемы античной культуры, Тб., 1975, გვ. 435—445.
42. А. Ф. Лосев, Очерки античного символизма и мифологии, т. 1, М., 1930.
43. А. Ф. Лосев, Проблема символа и реалистическое искусство, М., 1976.
44. Е. М. Мелетинский, Поэтика мифа, М., 1976.
45. Митрополит Антоний, Из истории христианской проповеди, Спб., 1895.
46. Н. И. Новосадский, Орфические гимны, Варшава, 1900.
47. Памятники византийской литературы, IV—IX вв., М., 1968.
48. Памятники византийской литературы, IX—XI вв., М., 1969.
49. Теория литературы, т. 3, М., 1965.
50. А. А. Тахо-Годи, Хтоническая мифология в эпоху эллинизма и ее стилистическая функция, Проблемы античной культуры, Тб., 1975, გვ. 455—467.
51. А. С. Уваров, Христианская символика, М., 1908.
52. И. Франк-Каменецкий, Вода и огонь в библейской поэзии, Яфетический сборник, Апрель, 1924, გვ. 127—164.
53. The Psalms, translated and explained by Joseph Addison Alexander, DD, Michigan.
54. The Psalms, translated with an introduction and notes by M. Dahood, New York, I, 1966.
55. The Psalms..., II, 1968.
56. The Psalms..., III, 1970.
57. Gregorii Nazianzeni carmina, Patrologia Graeca, t. 37, 1860.



58. W. Christ et M. Paranikas, *Anthologia Graeca carminum christianorum*, Lipsiae, 1871.
59. Hesiod, the Homeric Hymns and Homeric with an English Translation by Hugh G. Evelyn—White, M. A., London, Cambridge, 1967.
60. Orphica, Procli Hymni..., Lipsiae, Pragaе, 1885.
- 60a. Eudocia Augustae, Procli Lycii, Claudiani carminum graecorum reliquiae, Lipsiae, 1897.
61. The Epic of Gilgamesh (An English Translation with an introduction by N. K. Sanders), London, 1976.
62. S. H. Hooke, *Middle Eastern Mythology*, Penguin, 1976.
63. G. Mathew, *Byzantine Aesthetics*, London, 1966.
64. G. Cope, *Symbolism in the Bible and the Church*, New York, 1959.
65. E. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1962.
66. Medieval and Modern Greek Poetry, An Anthology by C. A. Trypanis, Oxford, 1951.
67. C. A. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine cantica*, Wien, 1968.
68. C. A. Trypanis, *Three New Early Byzantine Hymns*, BZ, 65, 1972, 334—338.
69. A. Dictionary of Symbols, ed. by J. E. Cirlot, London, 1973, s. v. water, 33-364—367.

К. П. БЕЗАРАШВИЛИ

## ТРАНСФОРМАЦИЯ СИМВОЛИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ В ГИМНОГРАФИИ

Резюме

В статье дается попытка выявить происхождение и формирование художественной природы библейских и христианских символических образов. Языческие символа-мифологические образы подверглись литературной трансформации в Библии, а под влиянием библейской традиции — в византийской и древнегрузинской гимнографии, что имело в виду поднятие до нового символического обобщения хтоническо-мифологического плана с преимуществом духовного содержания, в котором и состоит его художественная функция и к которому поэт обращается для образного воплощения религиозного состояния, сознательно или подсознательно.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა  
წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ა. ბარამიძემ

აპაკი ხინთიბიძე

ი ა კ ო ბ შ ე მ ო კ მ ე დ ე ლ ის მ ერ ს ი ფ ი კ ა ტ ო რ უ ლ ი ძ ი ე ბ ა ნ ი

არჩილ მეფის თანამედროვე პოეტისა და საეკლესიო მოღვაწის იაკობ შემოქმედელის (1647—1713 წწ.) სახელთან დაკავშირებულია საგანგებო ძიებანი მხატვრული ფორმის სფეროში.

პოეტის წვრილი ლექსები და ვრცელი, 389-სტროფიანი პოემა „სიტყვის გება მაჰმადიანთა მიმართ“, რომელიც გამოუქვეყნებელია (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, S 342), ყურადღებას იქცევს არაერთი ვერსიფიკატორული სიახლით.

იაკობ შემოქმედელი რუსთველური ლექსით წერს. ერთმანეთს უნაცვლებს 16-მარცვლიან მაღალ და დაბალ შაირს ერთიანი ოთხჯერადი რითმით. რუსთველურია დროდადრო გაეღებულ ნებისმიერი შიდარიტმებიც: „მიგზიდედენ მარცხნით ქაცარს, ჩაგაყრიდენ თვალში ნაცარს“. მაგრამ, რუსთველისგან განსხვავებით, იაკობ შემოქმედელი უფრო ხშირად მაღალი შაირს მიმართავს და იყენებს სავალდებულო წინაცეზურულ რითმას, რომელიც სტროფს თავიდან ბოლომდე გასდევს:

სახით ბერი, საქმით მგელი, წვალგებისთვის ექსორია,  
მონაზონი სჯულთ დაზონი, ვერიტს არ ბაძავს ექსორია,  
მადიამით მოამადით მრუდს სჯულს სველიან ეს ორია,  
ცული ულთო, გმობა ურთო, ტკბილში შხამი გაურია.

(„სიტყვის გება“, 23-ე სტროფი)

გართმვის შავთელურ-ჩაბრუხაული ფორმის (aab ccb ...) რუსთველურზე გადატანა წმინდად იაკობისეულია. აქვე ყურადღებას იქცევს ეფფონიური წყვილი მა დ ი ა მ ი თ — მ ო ა მ ა დ ი თ, რომელიც, ხმოვნის სხვაობით ბგერათოკმპლექსების შენაცვლებით, ზუსტი რითმის ბატონობის ხანაში, მნიშვნელოვან სიახლეს ქმნიდა.

უაღრესად ნათელი, ცოცხალი და გამჭვირვალეა იაკობ შემოქმედელის პოეტური ენა:

იერემიამ გაგზავნა შეილი მოტანად ხლისა,  
მამისთვის ლღვი მოჰქონდა, ეამი მოუხდა ძილისა.

(გამოუქვეყნებელი პასუხიდან იოსებ თბილელისადმი, ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A 1272).

ასეთი სადა, ხალხური ენით ერთი საუკუნის შემდეგ დავით გურამიშვილი მეტყველებდა.

ქართველ მეხოტბეთა კვალობაზე, იაკობ შემოქმედელის რითმები ხშირად ომონიმურ-ტავტოლოგიურია. მაგრამ იაკობისეული ტავტოლოგიები იძულების შედეგი კი არ არის, გაცნობიერებული პოეტური ხერხია, რითმაში გასულ სიტყვათა საგანგებო განმეორება. ამ სახით ჩვენ გვაქვს ერთ-ერთი

ადრინდელი ნიმუშები ტიპური ტავტოლოგიური რითმებისა, რამაც ქართულ პოეზიაში შედარებით გვიან მოიკიდა ფეხი.

„სიტყვის ვეზი“ ომონიმური და ტავტოლოგიური რითმები ურთიერთ-შერწყმული სახით სტროფებს ხან ვერტიკალურად სერავენ, ხან ჰორიზონტალურად; ხან ბოლორიტმებს ქმნიან, ხან თავრიტმებს. ზოგჯერ ოთხივე სტრიქონის თავი და ბოლო ერთი და იმავე რითმითაა შეკრული; ზოგჯერ კი ოთხივე სტრიქონის მეორე ნახევრები მთლიანად ურთიერთიდენტურია. გამოიყოფა 4 სხვადასხვა ტიპი.

1. და ვით მვალბელთ მთავარი ქნარსა სცემს ებან ებანსა,  
და ვით სიმდაბლის მუშაკი ღირსებით ებან ებანსა.  
და ვით ბერსაბეს ტრფილობს, სარკმლით ჰვრეტს ებან ებანსა.  
და ვით ფსალმუნთ თქმით სტიროდა, მისთვის არ ებან ებანსა (111).

ანალოგიურია მე-17 და 101-ე სტროფები („სატანად... სამოვლოდა“ „აბარ აბის..... აგარაკად“).

2. ელი ელისეს მის წილად საღენს მოსს ელი ელისეს.  
ელი ელისეს ცეცხლ-ეტლით ცად მგზავრობს ელი ელისეს.  
ელი ელისე ღვთისაგან მადლს მისცემს ელი ელისეს.  
ელი ელისე მჭურნალად სენთა ყოფს ელი ელისეს (42).
3. ნუ უცხოდ გიჩნს სატანასგან ბელი არსით მოაბასრა.  
ბრანგვად განრყენას საძოვარი, ბელი არსით მოაბასრა.  
მარღლის სისხლი რომ დაღვარა, ბელი არსით მოაბასრა,  
ღვთით მოაქლდა მტერთ მახვილსა, ბელი არსით მოაბასრა. (123).
4. სიტყვა ვითხრა დღლა-სამხრით ან ვახშამათ აბარისა.  
ველრა მთხოვ ბაისის ვალს ვერც ვახშამათ აბარისა.  
მთად ვიქ, მაქას დავისტყვევ, სთქვეათ ვახშამათ აბარისა.  
მანდაც მოვთხრი საძირკელითურთ, ცანთ ვახშამათ აბარისა. (265)

პირველი ნიმუში იმით არის საყურადღებო, რომ სტროფს ორი დამოუკიდებელი ტავტოლოგიური რითმა აქვს — თავშიაც და ბოლოშიაც („და ვით“ და „ებან ებანსა“). მეორე მაგალითში ერთი და იგივე ომონიმურ-ტავტოლოგიური რითმა მოქმედებს — ვერტიკალურადაც და ჰორიზონტალურადაც, სტროფის თავშიაც და ბოლოშიაც („ელი ელისეს“). მესამე ტიპი კიდევ უფრო განსხვავებულია. ომონიმურ-ტავტოლოგიური რითმა მთელ რვა მარცვლიან ნახევარტაქსს სწვდება. ცეზურიდან სტრიქონის ბოლომდე („ბელი არსით მოაბასრა“). მეოთხე ნიმუში მესამის სახეცვლილებაა. შვიდმარცვლიან უცვლელ ერთეულს („ვახშამათ აბარისა“), რედუცის ყაიდაზე, წინ ერთვის რითმის ცვალებადი ნაწილი (ფიქრობთ, ამ ადგილას ხელნაწერების ტექსტი დამფიქტურია. ბგერათკომპლექსი ან ოთხივე სტრიქონში შესატყვის ფორმებს უნდა ქმნიდეს).

იაკობ შემოქმედელის ვერსიფიკატორულ ძიებებში სრულიად განსხვავებული ადგილი უჭირავს სტროფს:

- აბანაკად, აბანაკად, აბანაკად, აბანაკად,  
იაგუნდად, იაგუნდად, იაგუნდად, იაგუნდად.  
ნამუსიკად, ნამუსიკად, ნამუსიკად, ნამუსიკად.  
ესე დასად, ესე დასად, შემოვიღე ესე დასად. (43).

როგორც ვხედავთ, მაღალი შაირის ოთხივე სტრიქონს თავთავიანთი ტავტოლოგიები აქვს ოთხ-ოთხი იდენტური მუხლით. სიტყვათა ამ უკომუნიკა-



ციო წყობაში შემთხვევითი არ უნდა იყოს უკანასკნელი აზრობრივი ელემენტი: „შემოვიღე ესე დასად“. ამ სტროფის კონსტრუქცია წმინდად იაკობისეულია. მსგავსი რამ ქართულ პოეტიკაში არ გვხვდება.

იაკობ შემოქმედელის ამ სტროფს იოანე ბატონიშვილი ძველქართული სალექსო ფორმის ძაგნაკორულის ნიმუშად მიიჩნევს. „კალმასობაში“ ვკითხულობთ: „იაკობ შემოქმედელისაგან თქმული ძაგნაკორულად ლექსი არს ესეგვარად:

აბანაკად, აბანაკად, აბანაკად, აბანაკად“ და ა. შ.<sup>1</sup>

ძაგნაკორულის განხილვისას იაკობის ამ სტროფზე ყურადღება არავის გაუმახვილებია. „კალმასობის“ ამ ადგილს დუმილთ ვუვლიდით გვერდს. ვფიქრობთ, აღნიშნული სტროფი აკმაყოფილებს ძაგნაკორულის ერთ ძირითად პირობას, რომელიც იოანე ბატონიშვილს ლექსის ამ სახეობის აუცილებელ თვისებად მიაჩნია. კერძოდ, იგი მიუთითებს: „ერთი წინა დადებული ლექსი უნდა ორჯელ დადო, თითოს მძიმეთი“ (აქ „მძიმე“ ცეზურის აღმნიშვნელია) და ნიმუშად მოაქვს:

ჰე, მოყვარეო, ჰე, მოყვარეო, ზიღფთ ნარეო, ნარდიონ ველო,  
ბუღ ბროლ-სადაფო, ბუღ-ბროლ სადაფო, ნატიფო, სწრაფო  
ლერწამო წელო, და ა. შ.

აქ, როგორც ვხედავთ, სტრიქონთა საწყისი მუხლები სიტყვათა უცვლელი ტაქტოლოგიით ორ-ორჯერ მეორდება.

იაკობ შემოქმედელის „აბანაკად, აბანაკად...“ სწორედ ურთიერთიდენტურ მუხლთა ამგვარი განმეორებით ჰგავს ძაგნაკორულს. ამიტომაც მოაქვს მის ერთ-ერთ ნიმუშად „კალმასობის“ ავტორს.

ძაგნაკორულის ბუნდოვან თეორიაში, სხვა მახასიათებელ ნიშნებთან ერთად, მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა დაიჭიროს სტრიქონთა მუხლობრივმა ტაქტოლოგიებმა. ძაგნაკორულის განმარტებებს შორის იოანე ბატონიშვილისეული განმარტება სხვებზე უფრო საიმედოდ უნდა მივიჩნიოთ.

შესაძლოა, იაკობ შემოქმედელის ეს უნიკალური სტროფიც ხმაურობდა მამუკა ბარათაშვილის გონებაში, როცა იგი ერთი და იმავე სიტყვის ამგვარი მუხლობრივი განლაგებით მალალი შიარის სალექსო სქემას ქმნიდა:

მიწუნრობა/მიწუნრობა/მიწუნრობა/მიწუნრობა.

ომონიმური რითმებით აზრის გაბუნდოვანება, მისი საგანგებო დაბნელება, რასაც ფრაზის მუსიკალური მხარის გაძლიერების ფუნქცია აქვს დაკისრებული, მეხობტებებიდან მოდის<sup>2</sup>.

ი. ლოლაშვილის აზრით, იაკობ შემოქმედელის სტროფი „ელი ელისეს“... შეთხზულია „აბდულმესიანის“ 24-ე სტროფის — „ბრძანონ სამალად“... ანალოგიით თუ მიბაძვით<sup>3</sup>. ლექსიკური დეტალები — „ელია-მოსით“ (მავთელი) და „მოსს ელი“ (შემოქმედელი), მართლაც, საერთოა. თუმცა იაკობ შემოქმედე-

<sup>1</sup> იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, I, ტფილისი, 1936, გვ. 282.

<sup>2</sup> თ. ლომიძე, „მან ცათა შარის, მანცა თამარს...“ („ცისკარი“, 1983, № 1).

<sup>3</sup> ძველი ქართველი მეხობტენი, II, ი. ლოლაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1964, გვ.



ლის „ელი ელისეს“ განსხვავებული კომპოზიციისაა. სტრიქონების თავსა და ბოლოში ვერტიკალურად და პორიზონტალურად ურთიერთიდენტური მუხლების განმეორება არც „აბდულმესიანიდან“ იღებს სათავეს და არც საერთოდ აღრინდელი ქართული პოეზიიდან.

„აბდულმესიანის“ ზემოხსენებულ სტროფთან უფრო მეტი კავშირი აქვს „სიტყვის გების“ 123-ე სტროფს („ნუ უცხოდ გიჩნს“). მათი კონსტრუქცია ზუსტად ერთნაირია. „აბდულმესიანის“ სტროფში სტრიქონთა მეორე ნახევრები („ელია მოსით, ეს რომ არა მით“) ურთიერთიდენტურია; ასევე იდენტური მეორე ნახევრები აქვს იაკობ შემოქმედელის სტროფს: „ბელი არსით მოაბასრა“. ამასთან ერთად, არც ერთ შემთხვევაში ამ განმეორებადი ერთეულების გაშიფრვა არ ხერხდება.

იაკობ შემოქმედელმა კიდევ უფრო გააღრმავა სახობო პოეზიის თვისება — გაუშიფრავი რითმებით ფრაზის მუსიკალური მხარის გაძლიერებისა. „ელი ელისეს“, „ებან ებანსა“, „აბარ აბის“ და „ბელი არსით მოაბასრა“ ბგერათა პარმონიის იშვიათი ნიმუშებია. ამასთან, უფრო მრავალგვარი და მრავალფეროვანია იაკობისეული ხერხები და საშუალებანი. „ელი ელისეს“ ავტორი გამომგონებლობის დიდი უნარით არის დაჯილდოებული.

იაკობ შემოქმედელს კალამი უცდია ლექსის ისეთ უჩვეულო სახეობაში, რომელსაც წაღმა-უქულმა საკითხავი ანუ პალინდრომი ეწოდება:

სამი ილოცე ოსანა... ანასო ვცოლი იმას.  
 სამასი რამთ ედემი იმეღ თამარისამას.  
 სვა ნამი აკულა არის სირა ალუკა იმანავს.  
 სრა დავით აქარა მეფის სეფემ არაქა თიფადარს.

როგორც ვხედავთ, სტრიქონები წაღმა-უქულმა იკითხება; მარცხნიდან მარჯვნივ (ცეზურამდე) იგივეა, რაც მარჯვნიდან მარცხნივ (ცეზურამდე). ცეზურის წინა მხარე, ასე თუ ისე, სემანტიზებულია; უკანა მხარე აბსოლუტურად უსემანტიკოა. ლექსის ყველა სტრიქონი ერთი და იმავე ასოთი იწყება. იაკობ შემოქმედელის პალინდრომი ქართულ პოეზიაში ერთ-ერთი ყველაზე აღრინდელი უნდა იყოს. სხვა ნიმუშებიდან აღსანიშნავია: „ვეფხისტყაოსნის“ უძველეს თარიღიან ხელნაწერზე მინაწერი, სვიმონ კოპაძისა, ონანა მდიენისა, ვახტანგ VI-სი, ვალაკტიონ ტაბიძისა („აი, რა მზის სიზმარია“) და სხვ<sup>4</sup>.

ბიზანტიაში განსწავლულ მიტროპოლიტს ლექსის ეს ფორმა, შესაძლოა, ბერძნული პოეზიიდანაც ჰქონდა შეთვისებული, სადაც პალინდრომი გავრცელებული იყო.

XVII—XVIII საუკუნეები ქართულ პოეზიაში ვერსიფიკატორულ ძიებათა ეპოქა იყო (ჩარხებრ მბრუნავი ლექსი, ტექნიკურად რთული ანბანთქეზანი, უზადო ოსტატობით შესრულებული ზმები და აკროსტიქები). მართალია, ამგვარი ლექსები ხშირად პოეტური ვარჯიშის ხასიათს ატარებდა, მაგრამ მათი ავტორების მაღალ პოეტურ ტექნიკაზე მეტყველებდა. შეზღუდული, თავის ძალეში დაქვევებული შემოქმედი თამამ ექსპერიმენტებს ვერ მიმართავს.

<sup>4</sup> გ. შიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, თბილისი, 1974, გვ. 85—86.

А. Г. ХИНТИБИДЗЕ

ВЕРСИФИКАЦИОННЫЕ ИЗЫСКАНИЯ  
ЯКОВА ШЕМОКМЕДЕЛИ

Резюме

С именем поэта и церковного деятеля второй половины XVII века Якова Шемокмедели (Думбадзе) связаны особого рода эксперименты в области художественной формы. В частности, надо отметить разнообразную нюансировку смонимо-тавтологических рифм. Творчество поэта вносит ясность в туманную теорию древнейшей стихотворной формы дзагнакорули. Яков Шемокмедели был одним из первых стихотворцев, применявших в грузинской поэзии палиндром.

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

აპაძე გავრიელი

ავგუსტინე ჰიმნოგრაფიისა და ლექსთაწერის  
საკითხებზე

ავგელიუს ავგუსტინე (354—430), ცნობილი, აგრეთვე, როგორც „ნეტარი“ ან „წმინდა“ („სანეტუს აურელიუს ავგუსტინუს“), არა მარტო უდიდესი წარმომადგენელია ლათინური პატრისტიკისა და დასავლეთის თეოლოგიისა საერთოდ (ათასი წლის მანძილზე აზროვნების ამ დარგის სათავეში დგას ავგუსტინე, ბოლოს კი — თომა აქვინელი), არამედ მას ერთ-ერთი პირველი ადგილი უჭირავს ქრისტიანული ფილოსოფიისა და ესთეტიკის ისტორიაშიც. ამ მხრივაც ავგუსტინეს ზეგავლენა საშუალო საუკუნეების აზროვნებაზე ადრევე გასცდა დასავლეთის ფარგლებს და მან არსებითად მთელი ქრისტიანული სამყარო მოიცვა. ამასთან, ავგუსტინემ, როგორც არც ერთმა სხვა „საეკლესიო მამამ“, კოლოსალური გავლენა იქონია მხატვრული ლიტერატურის უდიდეს წარმომადგენლებზე პოეზიისა (დანტე, პეტრარკა...) და პროზის (ჟან-ჟაკ რუსო, ტოლსტოი...) დარგში. ციკრონის ტრაქტატებზე აღზრდილი ჰიმონელი ეპისკოპოსი ითვლება უბრწყინვალეს სტილისტად, რომლის კალამს ეკუთვნის უნიკალური, ანტიკური ლიტერატურისათვის უანრობრივად და თემატურად სრულიად უცნობი შედევრი „ალსარეზანი“ („კონფენსიონეს“, დამთ. 401 წ.), სადაც გენიალური ავტორის თვითანალიზი მხატვრული სიტყვისა და გამოთქმის სრულყოფის თვალსაზრისითაც სანიმუშო გახდა შემდგომი, ანალოგიური მხატვრული ძეგლებისათვის. ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში ავგუსტინეს ამ ქმნილების ანალოგს ხედავენ დავით აღმაშენებლის შესანიშნავ ქმნილებაში „გალობანი სინანულისანი“, ხოლო არაბული ლიტერატურიდან მას ადარებენ უდიდესი მუსულმანი ღვთისმეტყველისა და მისტიკოსის ალ-ღაზალის (1059—1111) ავტობიოგრაფიის („ცდუნებისაგან განმანირებელი“).

ჩვენს დროში ავგუსტინესადმი ინტერესი დიდად გაიზარდა. ამას მოწმობს თუნდაც შემდეგი ფაქტები.

გამოჩენილი რუსი მეცნიერი, მსოფლიო კულტურათა ისტორიის ჩინებულ მცოდნე აკადემიკოსი ნ. კონრადი თავის კამიტალურ შრომაში „დასავლეთი და აღმოსავლეთი“<sup>2</sup> საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ საზოგადოებრივ ფორმაციათა და შესაბამის კულტურათა ძირითადი გარდატეხების მიჯნები — ანტიკური ხანისა და საშუალო საუკუნეების გასაყარი, ამ უკანასკნელის დასასრულისა და აღორძინების დასაწყისი და, ბოლოს, ახალი, სოციალისტური ეპოქის გარიყრაყი — აღინიშნა სამი გრანდიოზული ლიტერატურული ძეგლით: ავგუსტინეს მონუმენტური წიგნით „სადმართო სოფლის შესახებ“ („დე ცივიტატე დეი“, დამთ. 427 წ.), დანტეს პოეზით „ღვთაებრივი კომედია“ და კარლ მარქსისა და ფ. ენგელსის „კომუნისტური მ-

ნი ფესტივალისა. ნ. კონრადის ეს სქემა გაიზიარეს მსოფლიო კულტურისა და ლიტერატურის ისტორიის საბუთთა სპეციალისტებმა<sup>4</sup>.

მეორე ფაქტი, რასაც საგანგებოდ უნდა მიექცეს ყურადღება, ისაა, რომ ავგუსტინეს შეხედულებებს დიდი ადგილი ეთმობა ფილოსოფიის, კოსმოლოგიისა და ესთეტიკის დარგებშიაც. ვერ დავასახელებთ ვერც ერთ სოლიდურ შრომას ფილოსოფიის ისტორიაში, რომელშიაც ავგუსტინეს მსოფლმხედველობის ანალიზს მნიშვნელოვანი ადგილი არ ჰქონდეს დამობილი. დამახასიათებელია ის გარემოებაც, რომ ეგზისტენციალიზმის, როგორც ფილოსოფიური სისტემის ერთ-ერთი ნაქადის მეთაურის, კარლ იასპერსის (1883—1969) განთქმულ შრომას „დიდი ფილოსოფოსები“ მეორე ქვესათაურად აქვს: „პლატონი. ავგუსტინე. კანტი“<sup>5</sup>. ასევე, არც ერთი მკვლევარი კოსმოლოგიის საკითხებისა ავგუსტინეს თეორიას დროის შესახებ გვერდს ვერ უვლის, ხოლო XX ს-ის უდიდესი ფიზიკოსი ვერნერ ჰაიზენბერგი (წიგნში „ფიზიკა და ფილოსოფია“) ავგუსტინეს შეხედულებებს განიხილავს პლატონისა და არისტოტელეს სისტემებთან ერთად<sup>6</sup>.

რაც შეეხება ესთეტიკის ისტორიას, ამ სფეროში ავგუსტინეს როლი აგრეთვე ძალიან დიდია. 1962 წელს რუსულად გამოცემულ ანთოლოგიურ ნაშრომში „ესთეტიკის ისტორია. მსოფლიო ესთეტიკური აზრის ძეგლები“ I ტომში შეტანილია ფრანგულენოვანი ავგუსტინეს ტრაქტატებიდან, რომლებიც ესთეტიკის საკითხებს ეხება, ხოლო შესავალი წერილი იწყება სიტყვებით: „...ავრელიუს ავგუსტინემ მოახდინა დიდი შეგაკვლენა დასავლეთ-ევროპულ საშუალო-საუკუნეთა ესთეტიკაზე“<sup>7</sup>. ამის შემდეგ, ბუნებრივია, თუ ავგუსტინეს ესთეტიკური შეხედულებების დასახელებისა და გადმოცემისადმი მიძღვნილია საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურა. ესთეტიკის ზოგადი ისტორიის დარგში არსებულ შრომათა შორის, XX ს. უცხოურ ლიტერატურაში, ერთ-ერთ თვალსაჩინო გამოკვლევად აღიარებულია (მაგ. ა. ლსენეის მიერ)<sup>8</sup> კატარინ გილბერტისა და ჰელმუტ კუნის „ესთეტიკის ისტორია“ (1939), რომლის რუსული თარგმანი 1960 წელს გამოვიდა<sup>9</sup>. ამ კუროს ავტორები ვრცლად მიმოიხილავენ ავგუსტინეს შეხედულებებს მშვენიერების როგორც ესთეტიკის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემის შესახებ. თუ ცალკეულ შეცდომებს და მიეღობ რიგი საკითხების გაუთვალისწინებლობას არ მივიღებთ მხედველობაში (რაც გამოწვეულია უმთავრესად ავგუსტინეს ესთეტიკაზე ერთი ავტორის, ჩეხი მკვლევრის კ. სვობოდას ნაშრომში გამოთქმულ მოსაზრებათა გადმოცემით), გილბერტისა და კუნის ექსკურსი სავსებით გამოდგება იმისათვის, ვინც ავგუსტინეს ესთეტიკური სისტემის შესწავლას შეუდგება. ამ ორ ავტორს გათვალისწინებული აქვთ ის დიდი როლი, რომელიც კოლოსალური მასშტაბის მქონე მოაზროვნის დაკვირვებებმა შეასრულეს საშუალო საუკუნეებში მშვენიერების, როგორც ცალკეულ ნაწილთა ერთმანეთთან შესაბამისობის კრიტიკის, დადგენის მხრით. ისინი ითვალისწინებენ, რომ ავგუსტინეს რელიგიური მისტიციზმის ნიადაგზე აღმოცენდა მიმართულება, რომლის ამოცანები შემდეგ ფაქტობრივად განხორციელებულ იქნა ლეონარდო და ვინჩისა და მიქელანჯელოს ნატურალისტურ ძიებათა მეოხებით (გილბერტი და კუნი ემყარებიან

გერმანელი კ. ბორინსკის 1914 წ. დაბეჭდილ შრომას „ანტიკურობა პოეტისა და ხელოვნების თეორიაში“<sup>11</sup>.

ავგუსტინეს ესთეტიკური მოძღვრება მშვენიერების (სილამაზის) შესახებ, რომელიც ეხება ბუნების საგნებს, ადამიანის სხეულის აგებულებას და სამყაროს მთლიანად, მრავალ ავტორს აქვს განხილული რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც, თუმცა დამოუკიდებელი, სპეციალური გამოკვლევა ამ საკითხზე რუსულად არ არსებობს. შედარებით სხვა ვითარებაა დასავლეთში, თუმცა იქაც სპეციალური მონოგრაფიები ნაკლებად გვხვდება და ავგუსტინეს შეხედულებათა ანალიზს (ხშირად ვრცლად) უმთავრესად ესთეტიკურ სისტემათა ისტორიისადმი მიძღვნილ გამოკვლევებში უჭირავს საპატიო ადგილი. ეს ხარვეზი თანდათან იკვება, რის ჩინებული მაგალითია ემანუელ ჩაპტენის მონოგრაფია „მშვენიერების ფილოსოფია წმ. ავგუსტინესი“ (1967)<sup>12</sup>, რომელშიაც თავმოყრილია დიდი თეოლოგის სხვადასხვა ტრაქტატში გამოთქმული აზრები ესთეტიკის საკითხებზე, საგანგებოდაა განხილული ავგუსტინეს განთქმული წიგნები „მუსიკის შესახებ“, „რელიგიური რწმენის შესახებ“ და სხვები.

მიუხედავად იმისა, რომ ავგუსტინეს შრომებში გაფანტული ესთეტიკური შეხედულებები ერთ მთლიანს და მწყობრ სისტემას ქმნიან, მაინც დიდ დანაკლისად ითვლება ის გარემოება, რომ ავგუსტინეს სპეციალური ვრცელი ხაზრობი ესთეტიკის დარგში თვითონ ავტორს დაკარგვია სიცოცხლეშივე. ამაზე ცნობას ჩვენ ვპოულობთ მის „აღსარებებში“. ავგუსტინე გულისტკივილით გვიამბობს თავის დანაკარგზე. იგი უზუნაგს შესჩივის საკუთარი გულმგებნიერების გამო. მისი აღსარებიდან კარგად ჩანს, რომ მართლმადიდებლობის წიაღში მოქცევამდე (387 წ.) ავგუსტინე უკვე დაინტერესებული ყოფილა ესთეტიკის საკითხებით, კერძოდ მშვენიერის პრობლემით და ამ საკითხზე დაუწყებია სპეციალური შრომა. ავგუსტინე ჰყვება:

«...А что такое прекрасное? И что такое красота? Что привлекает нас в том, что мы любим и располагает к нему? Не будь в нем приятного и прекрасного, ни в коем случае не могло бы подвинуть нас к себе. Размышляя, я увидел, что каждое тело представляет собой как бы нечто целое и потому прекрасное, но в то же время оно приятно и тем, что находится в согласовании с другим. Так отдельный член согласуется со всем телом, обувь подходит к ноге и т. п. Эти соображения хлынули из самых глубин моего сердца, и я написал работу «О прекрасном и соответствующем», кажется, в двух или трех книгах. Тебе это известно, Господи: у меня же выпало из памяти. Самих книг у меня нет; они затерялись, не знаю, каким образом» («Исповедь», XIV, 12, 20)

„აღსარებების“ ლათინურ დედანში ჩვენამდე მოუღწევველ ამ ტრაქტატს ეწოდება „De pulchro et apto“ („მშვენიერისა და შესაბამისის შესახებ“).

„აღსარებების“ ამ ადგილას უკვე უარესად კონდენსირებული ფორმით აღნიშნულია, რომ მშვენიერი გულისხმობს ნაწილების ერთიანობას. „აღსარებების“ მეორე თავში კი ნათქვამია, რომ „ყოველ გვარინაწილი, რომელიც არ ეთანხმება მთლიანს, საძაგლობაა“<sup>13</sup>. ერთი ნაცნობის, მარკელინუსისადმი მიწერილ პატარა ბარათში ავგუსტინე ფორმულის მსგავსად აყალიბებს თავის შეხედულებას მშვენიერის ფორმის, როგორც ერთიანის (მთლიანის), შესახებ: „ყოველი მშვენიერის ფორმა — ერთიანობაა





(მ თ ღ ი ა ნ ო ბ ა ა) <sup>14</sup>. ავგუსტინე გამოდის იმ პოსტულატიდან, რომ ყოველი მთლიანობა გულისხმობს პროპორციისა და სიმეტრიის დაცვას, ვიზუალურ აღქმათა სფეროში ჩვენზე ცუდად მოქმედებს, თუ ვხედავთ, რომ შენობის ერთი კარი გვერდითაა, მეორე კი თითქმის შუაში („წესრიგის შესახებ“). ლექსშიაც, რომელიც შეიცავს შესაბამისობას სმენასთან დაკავშირებულ ტვინობასთან, ყოველივე დამოკიდებულია [ნაწილთა] თანაზომიერებისაგან. მოცეკვავის როკვაშიც [სხეულის ნაწილთა რიტმული მოძრაობა] ასეთსავე თანაზომიერებასთანაა დაკავშირებული (იქვე) და ა. შ. ყველაფერი ემსახურება ნაწილთა ჰარმონიულად ელერს, უყოყმანოდ ვამბობთ, რომ იგი ელერს გონიერად (rationalibiter sonare)<sup>15</sup>.

წინასწარ უნდა გავაფრთხილოთ მკითხველი, რომ ავგუსტინეს მოძღვრებას მშვენიერებაზე, როგორც მთლიანობაზე, საფუძვლად უდევს პროპორციისა და სიმეტრიის ცნებები, დაახლოებით იმავე შინაარსით, როგორც ისინი გვხვდება ანტიკურ ესთეტიკაში, განსაკუთრებით პლატონთან, რომლის განთქმულ „ტიმეოსს“ ავგუსტინე ზედმიწევნით იცნობდა. მაგრამ არც ავგუსტინეს მათემატიკური სიმბოლოზში („ქრისტიანული პითაგორელობა“), არც მისი შეხედულება-ნი სხეულთა პროპორციებისა და სიმეტრიის შესახებ ოდნავადაც არ გულისხმობს მშვენიერის გაგების სფეროში საკუთრივ ხელოვნების დარგთა სპეციფიკის მოშლას. ასე, მაგ., ის არ ავრცელებს სიმეტრიის, როგორც გაყინული ვიზუალური ფორმის, აღქმას მუსიკაზე, რომელზედაც ამბობს, რომ მუსიკის ხელოვნება არაა დროსთან დაკავშირებული, მაგრამ მისი კონკრეტული გამოვლენება დროში ხდება, ხოლო ჩინებულად მოეხსენება, რომ ლექსი „თავისებურად მშვენიერია, თუმცა ო რ ი მ ა რ ც ვ ლ ი ს ე რ თ ბ ა შ ა დ ა ლ ქ მ ა ა რ ხ დ ე ბ ა“. მისი მშვენიერება აიხსნება „ერთი მარცვლის მეორეში გადასვლით“<sup>16</sup>.

წინამდებარე ნარკვევი მიზნად არ ისახავს ავგუსტინეს ესთეტიკის მთლიან მიმოხილვას. აქ მხოლოდ მოკლედაა გადმოცემული ის დებულებანი, რომლებიც აუცილებელია ლექსოწმობისა და ჰიმნოგრაფიის შესახებ ავგუსტინეს შეხედულებათა თეორიული საფუძვლების გასაგებად. დავუმატებთ მხოლოდ, რომ დიდი მოაზროვნის შეხედულებებმა ესთეტიკის სფეროში გარკვეული ევოლუცია განიცადეს: თუ ახალგაზრდობაში თავისი მხატვრული და ესთეტიკური მიდრეკილებებით იგი ანტიკურ სამყაროსთან იყო დაკავშირებული, ქრისტიანობაზე მოქცევის შემდეგ იგი თანდათან იხრება რელიგიურ-ასკეტური იდეალებისაკენ, შეიძლება ყველაფერ საეროს ცხოვრებასა და ლიტერატურაში და ყველაზე სრულყოფილ მხატვრულ ძეგლად აღიარებს ბიბლიას, ხოლო მშვენიერების აბსოლუტურ განსაზღვრებად — ღმერთს.

ეს მომენტები წინასწარ უნდა იქნეს გათვალისწინებული, თუ გვინდა სწორად შევავსოთ ჩვენს თემის ირგვლივ ავგუსტინეს მიერ გამოთქმული შეხედულებანი.

ავგუსტინესათვის ტაძარში ფსალმუნთა გალობის ხმით შესრულების (ფსალმოდის) და ჰიმნების სიმღერის მოსმენა ღრმა ემოციური განცდების მომგვრელ აქტი იყო. მედიოლანოუმში (ახლ. მილანი) ამბროსი მედიოლანელის მიერ მისი კურთხევის ქაშს (387 წ.) ავგუსტინე ასე გადმოგვცემს თავის განცდებს, მიმართავს რა უზენაესს:



«Сколько плакал я над твоими гимнами и песнопениями (იგულ. ფალ-მუნთა კითხვა. — ა. გ.), горячо взволнованный голосами, сладостно звучащими в Твоей церкви. Звуки эти вливались в уши мои, истина отцеживалась в сердце мое; я был охвачен благоговением; и слезы бежали, и хорошо мне было с ними» («Исповедь», IX.6.<sup>14</sup>).

ამ აღსარებას მოსდევს პირველხარისხოვანი ცნობა ჰიმნებისა და ფსალმუნთა გალობის ხასიათზე რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში, რასაც დასავლეთის ჰიმნოგრაფიისა და ფსალმოდის ბევრი გამოჩენილი მკვლევარი ემყარება. აი ეს ცნობაც:

«15. Незадолго до того в Медиоланской церкви вошло в обычай утешать и наставлять с помощью пения: братья пели ревностно и согласно, устами и сердцем... Тогда и поставлено было петь гимны и псалмы по обычаю Восточной церкви, чтобы народ совсем не извелся в тоске и печали; с тех пор и поныне обычай этот соблюдается, и его усвоили многие, да почти все стада Твои и в остальном мире» (там же, IX, 7, 15).

ცნობა უაღრესად ავტორიტეტულია. ირკვევა, რომ უკვე IV ს-ის 80-იანი წლებისათვის რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში გაბატონებულა აღმოსავლური (ე. ი. ბიზანტიური) ფსალმოდისა და ჰიმნების ვოკალური შესრულების კანონები. ავგუსტინე, როგორც მუსიკის ჩინებული მცოდნე, ბრწყინვალედ ახასიათებს დასავლეთში ახლად დანერგილი სიეკლესიო გალობის ვოკალურ ხასიათს, მის სისტემასა და ამ სისტემის აღქმის ემოციურ მზარეს, ე. ი. იგი უხსტად განსაზღვრავს ლიტურგიული პროცესის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ელემენტს, როგორც თეორეტიკოსი და მსმენელი, გიგანტური მასშტაბის პიროვნება, თავად გენიალური პოეტი (ფსალმუნთა და ჰიმნთა ავტორი) და ღრმად მგრძნობიარე სუბიექტი. უცვლელად მოგვაქვს „აღსარების“ მთელი თავი, რომელიც გასაოცარი სიცხადით გვიხატავს მასზე ფსალმოდის ზეგავლენას, თვითონ ავგუსტინეს ურთულეს შინაგან სამყაროს:

«49. Услалды слуха крепче меня опутали и поработили, но Ты развязал меня и освободил. Теперь признаюсь — на песнях, одушевленных изречениями Твоими (ავგუსტინე გულისხმობს დავითის „ფსალმუნთა“ ცალკეულ მუხლებს. — ა. გ.), исполненных голосом сладостным и обработанным, я несколько отдыхаю, не застывая, однако, на месте: могу встать, когда захочу. Песни эти требуют, однако, для себя и для мыслей, их животворящих, некоторого достойного места в моем сердце, и вряд ли я предоставляю им соответственное. Иногда, мне кажется, я уделяю им больше почета, чем следует: я чувствую, что сами святые слова зажигают наши души благочестием более жарким, если они хорошо спеты; плохое пение такого действия не оказывает. Каждому из наших душевных движений присущи и только ему одному свойственны определенные модуляции в голосе говорящего и поющего, и они, в силу какого-то тайного сродства, эти чувства вызывают. И плотское мое удовольствие, которому нельзя позволить расслаблять душу, меня часто обманывает: чувство, сопровождая разум, не идет смиренно сзади, хотя только благодаря разуму заслужило и это место, но пытается забежать вперед и стать руководителем. Так незаметно грешу я и замечаю это только потом.

50. Иногда, однако, не в меру остерегаясь этого обмана, я совершаю ошибку, впадая в чрезмерную строгость; иногда мне сильно хочется, чтобы и в моих ушах и в ушах верующих не звучало тех сладостных напевов, на которые положены псалмы Давида. Мне кажется, правильное поступал Александрийский епископ Афанасий, который, — помню, мне рассказывали, — заставлял произносить псалмы с такими незначительными модуляциями, что это была скорее декламация, чем пение. И, однако, я вспоминаю слезы, которые проливал под звуки церковного пения, когда только что обрел веру мою; и хотя теперь меня трогает не пение, а то, о чем поется, но вот — это поется чистыми голосами, в напевах вполне подходящих, и я вновь признаю великую пользу этого установившегося обычая. Так и колеблюсь я, — и наслаждение опасно, и спасительное влияние пения доказано опытом. Склоняясь к тому, чтобы не произносить бесповоротного суждения, я все-таки скорее одобряю обычай петь в церкви: пусть душа слабая, упиваясь звуками, воспрянет, исполняясь благочестия. Когда же со мной случается, что меня больше трогает пение, чем то, о чем поется, я каюсь в прегрешении; я заслужил наказание и тогда предпочел бы вовсе не слышать пения. Вот каков я! Плачьте со мной и плачьте обо мне вы, которые трудитесь над чем-то добрым в сердце своем, откуда исходят поступки. Тех, которые не трудятся, все это не тронет. Ты же «Господи, Боже мой, услышь, оглянись, сжался, исцели меня». В очах твоих стал я для себя задачей, и в этом недуг мой» («Исповедь», X, 33, 49—50).

აღმოსავლური გავლენა მედიოლანუმის ტაძარში (ივლუსსმება ამბროსის ბაზილიკა) მიღებულ კანონბაზე, რაზედაც ავგუსტინე წერს „აღსარებათა“ IX წიგნში, უფრო კონკრეტულადაა დახასიათებული იმავე ძეგლის X წიგნის 33-ე პარაგრაფში. ფსალმოდია არ ყოფილა — არც აღმოსავლეთში, არც დასავლეთში (IV—V სს.) — ვოკალის ისეთი სახეობა, როცა მელოდია ნიჭავს სიტყვას. საეკლესიო გალობის ხასიათს განსაზღვრავდა ტექსტის (კერძოდ, დავითის ფსალმუნთა და შემდეგ ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებთა) ზომიერი დეკლამაცია ან რეჩიტატივა. ლიტურგიკული (ლოცვითი) პროცესის ერთ-ერთ ელემენტს (ფსალმოდის) წმინდა სიმღერის ხასიათი იშვიათად ჰქონდა, მას არ უნდა დაეჩრდილა საგალობელი ტექსტის შინაარსის აღქმა<sup>17</sup>.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ავგუსტინე გაგონილის მიხედვით იმოწმებებს აღმოსავლეთის ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი მამის ათანასე ალექსანდრიელის (295—373) მიერ დანერგულ გალობის წესს — ფსალმუნთა წარმოთქმას ტონის არა შესამჩნევი აწევით, რის გამოც ხმის მოდულაცია დეკლამაციას უახლოვდებოდა. ათანასე ალექსანდრიელი, ავტორი „რწმენის სიმბოლო“-სი, რომელიც გამოქვეყნდა ამ დიდი ღვთისმეტყველის თაოსნობით ნიკეის საეკლესიო კრებაზე 325 წ., ავგუსტინესათვის უმაღლესი ავტორიტეტი იყო, როგორც ამ, ისე ღმერთის ტრინიტარისტული ბუნების ინტერპრეტაციის სფეროში<sup>18</sup>.

რაც შეეხება „აღსარებათა“ X თავის 33-ე პარაგრაფს (მუხლ. 49—50) ბოლო სიტყვებს, ისინი გვიხასიათებენ ავგუსტინეს მხრივ ფსალმუნთა გალობის ათვისების ორ პერიოდს — მის კურთხევამდე და კურთხევის (387 წ.) შემდეგ. პირველ პერიოდში ავგუსტინეს იზიდავდა ფსალმოდის მელოდიური



მხარე, მეორე პერიოდში კი მის გონებას და სმენას თვითონ ფსალმუნთა მონარსი აჯადოებდა. ყველა ისეთი შემთხვევა, როცა ავგუსტინეს არსებაში ირღვევა ანალოგიური, ცალმხრივი დამოკიდებულება ფსალმონდისადმი (ე. ი. როცა გონება ანუ ratio უკან იხევს მელოდის წინაშე) ეს გარემოება იწვევს მასში რელიგიურ შიშს და მომავალი ჰიპოზის ეპისკოპოსი მოუწოდებს ღმერთს საშველად, რადგან მსგავსი ვაორების შემდეგ უზენაესის თვალში იგი „საკუთარი თავის ამოცანად“ იქცევა. ასეთი ვაორება, ერთგვარი ინტელექტუალური მარცხის აღიარება და სულიერი ანტინომია, წითელი ზოლივით გასდევს ავგუსტინეს ცხოვრებას ძალიან დიდი ზნის მანძილზე, სანამ საბოლოოდ არ იმარჯვებენ მასში რწმენა და, არცთუ ნაკლები ძალით ასაკთან ერთად, ასკეტის რეფლექსები. მაგრამ ავგუსტინეს გულწრფელი და ინტიმური აღსარებანი თავისთავად ბადებენ იშვიათი სულიერი პოლიფონიზმის შთაბეჭდილებას, რაც მოყვანილ სტრიქონებს უმაღლესი პოეზიით ავსებენ.

სხვაგვარად დგას საკუთრივ ჰიმნების მიმართ ავგუსტინეს დამოკიდებულების საკითხი.

თუ ამბროსი მედიოლანელმა (340—397) აღმოსავლური (ბერძნულ-მართლმადიდებლური) ეკლესიის გავლენით (და მასთან შესაბამისად) შემოიღო მილანში შესრულების ტონალობის ახალი საშუალებანი დასავლეთის სასულიერო მუსიკისათვის (რახედაც უშუალო ცნობა უმთავრესად ავგუსტინედან მომდინარეობს), ასე მთლად ცხადი არაა ავგუსტინეს აზრი IV—V სს. ჰიმნების თავდაპირველი სტრუქტურისა და მათი ვალობით შესრულების შესახებ. საქმე ისაა, რომ ბიბლიის ტექსტის (ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების) საუკეთესო ებრაულიდან და ბერძნულიდან თარგმანი (ე. წ. „ჰულგატა“) ეკუთვნის განთქმულ საეკლესიო მოღვაწეს იერონიმეს (340—387). ეს თარგმანი ამჟამადაც კანონიკურ ტექსტად ითვლება, მაგრამ თავის დროზე მან ავგუსტინეს შენიშვნები გამოიწვია, ისინი ვაფანტულა მთელ რიგ მის თხზულებებში, რომლებიც უმთავრესად ფსალმუნთა ლათინურად გადმოღების საკითხებს ეხებიან. კონკრეტულად ეს იქიდანაც კარგად ჩანს, რომ ავგუსტინე ხაკლებად სარგებლობდა იერონიმეს თარგმანით. ვინმე ავდაქსს (რომლის შესახებ უფრო ვრცლად ქვემოთ ვიტყვით) იგი აცნობებდა (ეპისტოლე № 261): „წმინდა იერონიმეს ფსალმუნნი, თარგმნილი ებრაულიდან, არა მაქვს. ჩვენ ვთარგმნეთ, ხოლო ლათინურ ხელნაწერ წიგნთა ზოგიერთი უსწორობანი ბერძნული ნიმუშების მიხედვით გავასწორეთ. ამდენად, შესაძლებელია რამდენადმე უფრო ჭკროვანი გავხადეთ, ვიდრე იყო, მაგრამ არა იმდენად, რამდენადაც იყო საჭირო. ახლაც იმას, რაც ჩვენთვის მაშინ უცნობი დარჩა, კითხვის დროს ვასწორებთ კოდექსთან შეჯერებით. ასე რომ ვასრულებულს შენთან ერთად ჩვენც ვეძიებთ“<sup>19</sup>.

ამრიგად, ავგუსტინეს საერთოდ არ აკმაყოფილებდა მის დროს არსებული თარგმანები დავითის ფსალმუნებისა (რახედაც თავის ზოგიერთ სხვა ეპისტოლეშიაც წერს), თვითონ შეუჯერებია ზოგი მათგანი ებრაულიდან ბერძნულ ენაზე შესრულებული თარგმანებისათვის. ეს ფაქტი კი მოწმობს ავგუსტინეს მიერ ბერძნულის შედარებით კარგ ცოდნას, რაც საცილობლად არის გამხდარი მთელ რიგ მეცნიერთა შრომებში. თვითონ ავგუსტინეს ცნობით, მშობლიურ თავსტაში და შემდეგ მადაგრის სკოლაში იგი უხალისოდ იზებირებდა



მკვდარი ენის (კლასიკური ბერძნული) გრამატიკას, თუმცა ისიც კარგად ვიცით, რომ ავგუსტინე ორიგინალში კითხულობდა ჰომეროსის ეპოსს, ხოლო ლათინურს ჯერ კიდევ ბავშვობაში ასწავლიდა ძიძა („აღსარებანი“).

კონკრეტულად რა იყო მიუღებელი ავგუსტინესათვის იერონიმეს თარგმანი? კარგად ცნობილია, რომ იერონიმემ ძველი აღთქმის ზოგი წიგნი (ეკლესიასტე, ქება ქებათა, ფსალმუნნი...) მეტრული ლექსთწყობის კანონების გათვალისწინებით ვადმოიღო, ზოგიერთ მათგანში შეტანილია ებრაული თავისუფალი ფსალმუნისათვის შეუფერებელი მეტრული სიმწყობრე (მაგ. იზოსილაბიზმი). ავგუსტინე კი ფსალმუნებსა და ჰიმნებს პოეზიის უმაღლეს ფორმებად მიიჩნევდა, მაგრამ მათ ანტიკური კვანტიტატური ლექსის ანტიბოდებად თვლიდა. ამითვე აიხსნება ის უღარესად მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომ საკუთარ ფსალმუნებსა და ჰიმნებს ავგუსტინე არასოდეს არ სწერდა ანტიკური ლექსის „სიმეტრიებისა“ და „პროზოციების“ იმიტაციით. ასეთ ტერმინებს, რომელთაც იგი უმთავრესად არქიტექტურისა და საერთოდ პლასტიკური ხელოვნების, აგრეთვე ბუნების სხვადასხვა, ვიზუალურ მოვლენათა დახასიათებისას მიმართავდა, საერთოდ პოეზიის არც ერთი ფორმის მიმართ არ იყენებდა (იხ. ამ ნარკვევის შესავალი). ბერძნულ-ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის კანონიზებული სახეები, რომლებიც აღმოსავლეთში ჩამოყალიბდა და თავისი გარკვეული სტრუქტურული სახე მიიღო, ავგუსტინესათვის უცნობი იყო უბრალოდ იმ მიზეზით, რომ ამგვარი ჰიმნოგრაფიული ლექსი არც ავგუსტინეს დროს არსებობდა ლათინურ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში და არც თვითონ ბიზანტიურში. ბიზანტიური არაკვანტიტატური ჰიმნების წარმოშობა, მისი სტროფული შედგენილობა (ირმოსი, ტროპარი...) გვიანდელი მოვლენაა, ხოლო განთქმული ბიზანტიური „კანონები“ — უმთავრესად VII—VIII სს. აღმოცენდა (ანდრეა კრიტელი, იოანე დამასკელი). ამიტომაც — ავგუსტინესათვის საეკლესიო ჰიმნი — ასტროფიული ლექსია და მეტწილად ჰეტეროსილაბური; ასეთია თვით ავგუსტინეს ჰიმნები, რომელთა დაწვრილებებით ანალიზი ლექსთმცოდნე-ლათინისტისა და ლიტურგიკის ისტორიკოსის კომპეტენციაში შედის.

ე. წ. საერო და სასულიერო პოეზიის ავგუსტინესეული დეფინიციის საფუძველია — ლექსის როგორც ლოცვისა და ლექსის როგორც ვერსიფიკაციული ფორმის — ერთმანეთისაგან გამოჩენა. ამიტომ უღარესად მნიშვნელოვანია ავგუსტინეს ყველა ის შენიშვნა, რომლებიც ლექსთწყობის საკითხებს ეხება და, ბოლოს, საერთოდ პოეზიის, როგორც მუსიკის თანაბარ-სემიოტიკური მოდელის, დახასიათება; სალექსო ტაემის, როგორც ძირითადი მეტრულ-რიტმული ერთეულის რეგულარული განმეორების, პრინციპის ხაზგასმვა; ტერმების შეფასება ეთოსის თვალსაზრისით და, ბოლოს, თვით რიტმის ცნების დადგენა. ხაზგასასმელია ის გარემოებაც, რომ ავგუსტინესათვისაც პოეზია — დროის ხელოვნებაა, დროში მიმდინარე ბგერითი პროცესია, მაგრამ თვითონ დროს, როგორც ფიზიკალური მოვლენის, აღქმა მისგან არ გამომდინარეობს. ყოველივე ეს ავგუსტინეს ერთ-ერთ უპირველეს ადვილს ანიჭებს საერთოდ მსოფლიო პოეტიკის, კერძოდ ლექსთმცოდნეობის, ისტორიაში.

ავგუსტინე სიყრმიდანვე ყოფილა გატაცებული პოეზიით. მშობლიურ ქალაქ თავასტაში სწავლის პერიოდიდან (დაახლ. 361 წ.). მას შეპირად უნდა დაეხსოვებინა ლექსები ლათინურ ენაზე, რასაც თვითონვე იგონებს:

7. მ ა ც ე ნ, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 3



«Я декламировал стихи, и мне не дозволялось ставить любую стопу где угодно: в разных размерах это было по-разному и в любом стихе для каждой стопы было свое место. Метрика, учившая меня стихосложению, содержала все эти правила одновременно и не была в одном случае одной, а в другом другой» («Исповедь», III, 7, 14).

ეს ცნობა მიუთითებს ავგუსტინეს მიერ ანტიკური (კერძოდ ლათინური) კვანტიტატიური ლექსთწყობის კანონების ზედმიწევნით ცოდნაზე, რასაც მისი «დე მუსიკა»-ც ადასტურებს. ამიტომ ყველა მის შეხედულებას ლექსთწყობისა და ფსალმოდის საკითხებზე დიდი მნიშვნელობა აქვს და სპეციალურ ლიტერატურაში მათ სწორედ ასეთ მნიშვნელობას ანიჭებენ.

გვიან, როცა ავგუსტინე უმძიმესმა კრიზისმა მოიცვა (ეს ფაქტი დავაგვირებულება წარმართობიდან ახალ რელიგიაზე მისი გადასვლის პერიოდებთან), რიტორიკის ყოფილი პროფესორი და უდიდესი თეოლოგი-მოაზროვნე იგონებს:

«Повсюду со мной была моя растерзанная, окровавленная душа, и ей нестерпимо было со мной, и я не находил места, куда ее пристроить. Рожи с их прелестью, игры, пение, сады, дышавшие благоуханием, пышные пиры, ложе нег, самые книги и стихи — ничто не давало ей покоя. Все внушало ужас, даже дневной свет» («Исповедь», IV, 7, 12).

ურთულესი სულიერი ორგანიზაციის მქონე ავგუსტინე, კონტრასტების ადამიანი, საბოლოოდ არასოდეს არ გამოთხოვებია პოეზიასა და ლექსებს, ოღონდ მისმა მხატვრულმა გენიამ გამოხატულება პოვა ორიგინალურ ფსალმუნებსა და ჰიმნებში, რომელნიც, სპეციალისტების ერთობლივი აღიარებით, მსოფლიო სასულიერო პოეზიის უდიადეს შედეგებს განეკუთვნებიან და თამამად უტოლდებიან თვით დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებს (ვ. გერიე). მაგრამ ყოველივე ამასთან ერთად ავგუსტინეს არასოდეს არ დაეწეებია თავისი დიდი გატაცება, მაგ., ვერგილიუსის შემოქმედებით და სიკვდილამდე იგონებდა (ზშირად ზეპირადაც) «ენეადას» და «ბუკოლიკების» ცალკეულ ადგილებს. ამიტომაც ავგუსტინე მოითხოვდა ლათინური ლექსთწყობის კანონების მკაცრ დაცვას იმათ მხრივ, ვინც პოეტურ შემოქმედებას შეუდგებოდა. ამ მხრივ დამახასიათებელია მისი და ზემოთ ნახსენები ვინმე ავდაქსის მიმოწერა (ამ პირის ვინაობა დადგენილი არაა). მათი ორი ეპისტოლე (260 და 261) უთაროლოა, მაგრამ ისინი უძველად განეკუთვნებიან ავგუსტინეს ჰიპონში მოღვაწეობის პერიოდს (395—430 წწ.), რადგან ავდაქსი მას მიმართავს, როგორც უმაღლეს სასულიერო ავტორიტეტს, რომლის სახელი საქვეყნოდ ცნობილია.

ავდაქსი თხოვს ავგუსტინეს ვრცელი ბარათი გამოუგზავნოს, რადგან, ჩანს, თავისი პირველი მიმართვის (იგი დაკარგულია) საპასუხოდ ავგუსტინე მოკლე ეპისტოლეთი დაკმაყოფილებულა. თავის ბარათში (№ 260) ავდაქსი სხვათა შორის მიმართავს ავგუსტინეს: «ტკბილი მთავარო, მოგიწოდებ არა იმისათვის, რომ უფრცელებსი სულის მცირე წილი მიმელო, არამედ იმისათვის, რომ მდიდარი სულის წყალმრავალი მდინარიდან [სული] უხვად ამომეღოს... მიეც მოსურნეს, რაც განსაკუთრებით სასარგებლოა. რადგან ნახევრად შიშველი მუხა შეიძლება ნაყოფიერი სამოსელით ამწვანდეს, თუ ღირსი გახდება თანდათანობით მიიღოს შენი ნაკადის საზრდელი... ღვთაებრივი სიმდაბლე და სიკეთე გვფარავდეს მრავალყამიერ, სათაყვანებლო უფალთ.

Cur mihi fons orbis parvo sermone meavit?  
 An minus apta suis spervait corda fluentis?  
 Cum pateat mens omnis aquis, spectetque loquacem

Religionis opem gratos da sensibus imbres,  
Expectat quos plena fidis Christi de spirite pendens.

[[წყარო სამყაროსი რაღმ გელმოღინა ზემვის მცრე სტყვიო?

ან იქნეს ნაკლებად გამზადებულ ველს მრეცა იმედი მღრნარებისა?

სრული ვინება ხომ გახსნილი წყლებსადვის და ხელავს მოჩუხჩუხე ილას სქმნ-  
ლისას.

მიეც გრძნობებს სასურველი წყლი, რომელსაც სავიროებს ქრისტეს სრული რწმე-  
ნა] 20.

ავდაქსის ბარათი აღბეჭდილია თავისებური მაღალფარდოვანებითა და სტი-  
ლის ყვავილოვანებით, რაც მისი ავტორის სიჭაბუკეზე მეტყველებს. ავგუსტინეს  
პასუხი ოდნავ ირონიითაა შეფერული, ისიც მეტაფორული სტილით მიუგებს ადრე-  
სატს, შეუფერებლად მიიჩნევს მისდამი მიმართულ ქება-ღიღების სიტყვებს და  
ბოდვის იხდის, რომ საქმეებით დაკავებულს საშუალება არ აქვს ვრცელი ეპისტო-  
ლეები გაუგზავნოს მას, თანაც, საკუთარი ნაწერებისა და ზოგი სხვა წიგნის (მაგ.  
წმინდა იერონიმეს მიერ ებრაულიდან ლათინურად თარგმნილი „ფსალმუნის“)   
გამო აღწობებს, რომ ისინი ხელთ არ აქვს (იხ. ზემოთ). რაც შეეხება ხუთთავედს,  
რომლითაც ავდაქსი ამთავრებს თავის ბარათს ავგუსტინესადმი, პიმონის მწყემსთ-  
მთავარი სხვათა შორის შენიშნავს, რომ „ხუთი სტრიქონიდან მესამე“ სიტყვაპრა-  
ვლია, „ხოლო მეოთხესა და უკანასკნელ სტრიქონში შვიდი ტერფია (...se-  
ptem pedes sunt...), არ ვიცი, საზომმა აცთუნა შენი სმენა თუ გამოცდა ინებე, მა-  
ვის გასარჩევად მე მოვიგონებდი თუ არა იმას, რაც სრულიად დაივიწყეს მათ,  
ვინც ამ საქმეში იღწვოდა და შემდეგ საეკლესიო მწერლობაში უფროისად დაწინა-  
ურდა“ 21.

ავგუსტინეს ეს სიტყვები ცხადყოფენ, რომ

1. ოდესღაც ანტიკური (ბერძნული და ლათინური) კლასიკური პოეზიის  
ღიდი მცოდნე, რომელიც ქრისტიანობაზე მოქცევის შემდეგაც მიმართავდა  
პომეროსისა და რომელი პოეტების ქმნილებების, კერძოდ, ვერგილიუსის  
„ენეიდას“ ხშირ ციტირებას თავის ნაწერებსა და კერძო ეპისტოლეებში, —  
ვერ ითმენდა მეტრულ დისპარმონიებს, ტერფების ზედმეტობას კვანტიტატურ-  
იზონილაბურ სტროფში.

2. ავგუსტინე აღნიშნავს ანტიკური მეტრიკის კანონების დაიწყებას თა-  
ნამედროვეთა (IV—V სს.) მიერ და „საეკლესიო მწერლობის“ წიაღში სხვა  
ტენდენციების აღმოცენებას. მას მხედველობაში აქვს პიმნოგრაფიის ჩასახვა-  
განვითარება და კათოლიკურ ეკლესიაში აღმოსავლური ფსალმოდის დანერ-  
გვის პროცესი.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ავგუსტინე ვერ ითმენდა კვანტიტატურ ლექსში  
ტერფების უწყრილო განლაგებას. მეტიც: ავგუსტინე წინააღმდეგი იყო ლექ-  
სში მეტრული ტერფების, მაგ. ქორეებისა და იამბების, ურთიერთში ადრე-  
ვისა. ტრაქტატში „მ უ ს ი კ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ“ („დე მუსიკა“, 389 წ.) იგი ამ-  
გვარ შემთხვევებთან დაკავშირებით წერს:

«В этом роде поэты таким искажением и свободой явно следуют тому,  
чтобы им приписывали желание наибольшего уподобления в драмах стих-  
отворений свободной речи» 21.

ამასთან, რიტმიკული ეთოსის თვალსაზრისით ავგუსტინე ანტიკური  
ლექსოწყობის ზოგიერთ ტერფს, მაგ. ამფიბრაქს (ა—ა), სრულიად უგარგის  
(უწყსო) ელემენტად რაცხს („მუსიკის შესახებ“, 11, 13) 22.

ავგუსტინე კარგად გრძნობდა პოეტური სტრიქონებისა და მკითხველის, როგორც სუბიექტის, სულიერი ვითარების ცალკეულ დამთხვევათა შემთხვევებს. ამ მომენტს აღარვინა იგი ზოგი ასტროლოგიური დაკვირვების (ასტროლოგიისა, რომლის „ქმეშპარტებათა“ საბოლოო დისკრედიტაციისათვის მან ბევრი გააკეთა) პრაქტიკულად გამართლების შემთხვევებს:

«Если человеку, который гадает по книге поэта, занятого только своей темой и ставящего себе свои цели, часто выпадает стих, изумительно соответствующий его делу...» («Исповедь», IV, 3, 5).

ეს სიტყვები — პოეზიის შინაგანი ბუნების ინტიმური ცოდნის ჩინებული მაგალითია!

ცალკე უნდა აღინიშნოს ავგუსტინეს თვალსაზრისი დროს, როგორც სუბიექტური რიგის, მოვლენაზე, მის უაღრესად წამიერ და რელატიურ ხასიათზე. ეს საკითხი დაკავშირებულია ავგუსტინეს მსოფლმხედველობასთან საზოგადოდ.

ავგუსტინეს აზრით, ღმერთის მიერ ამ ქვეყნად ყველაფერი ზღვარდებულია, ყველაფერი არარაობაში ინთქმება, თვით სილაშაშაც: «Родившись и стремясь быть, прекрасное, чем скорее растет, утверждая свое бытие, тем сильнее торопится в небытие» («Исп.», IV, 10, 15).

მთლიანის ნაწილები მორიგეობით ჩნდებიან და ქრებიან, ისინი მიაგავენ აქტიორებს, რომელთაც მთელი პიესის წარმოდგენისას ცალკეული როლების შესრულება და შემდეგ გაუჩინარება ევალებათ. ასევე «Речь не будет целой, если каждое слово, отзвучав в своей роли, не исчезнет, чтобы уступить место другим» («Исп.», IV, 10, 15). თვით კოსმოსურ სრბოლაში ადამიანისათვის დასასვენებელი ადგილი არ მოიპოვება: «В этом мире негде отдохнуть, потому что все в нем безостановочно убегает» (იქვე).

„ადამიანი სიკვდილისათვის ცხოვრობს!“ (X, 17, 26) — აცხადებს ავგუსტინე. მხოლოდ ღმერთშია დასვენება: «В тебе одном покой», — მიმართავს ავგუსტინე უზენაესს (იქვე, VI, 16, 26).

უფაქიზესი სიღრმით მსჯელობს ავგუსტინე დროის ეფემერულობაზე ლექსის აღქმის პროცესშიც. მაგ., დროს პრობლემასთან დაკავშირებით განიხილავს ავგუსტინე კვანტიტატური ლექსთწყობის საკითხებს. საკუთრივ სალექსო რიტმთან დაკავშირებით ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ რიტმული იზოქრონიზმი, როგორც ობიექტური კატეგორია, არ არსებობს, ლექსშიაღ დროს აღქმა მხოლოდ და მხოლოდ სუბიექტური ფენომენია. ავგუსტინე კითხულობს:

«А само время чем мне измерять? Более длинное более коротким, подобно тому, как мы вымеряем балку локтем? Мы видим, что длительность краткого слога измеряется длительностью долгого: о нем говорится, что он вдвое длиннее. Мы измеряем величину стихотворения числом, длину стиха числом стоп, длину стоп числом слогов и длительность долгих длительностью коротких. Счет этот ведется независимо от страниц (в противном случае мы измеряли бы место, а не время), но по мере того, как слова произносятся и умолкают, мы говорим: «это стихотворение длинное! оно составлено из столько-то стихов; стихи длинные — в них столько-то стоп; стопы длинные; они растянуты на столько-то слогов; слог долг,

он вдвое длиннее короткого». Точной меры времени здесь, однако, нет; может ведь иногда случиться, что стих более короткий, но произносимый более протяжно, займет больше времени, чем стих более длинный, но произнесенный быстро. Так и с целым стихотворением, так и со стопой, так и со словом. Поэтому мне и кажется, что время есть не что иное, как растяжение, но чего? не знаю; может быть, самой души» («Исп.», XI, 26, 33).

ნეოპლატონიკოსებისაგან განსხვავებით ავგუსტინე გულისხმობს არა კოსმიურ „სულს“ („ფსიქე“), არამედ ადამიანის სულს, ხოლო დრო ამ სულში განცილდ ფენომენად მიაჩნია. დრო სუბიექტური კატეგორიაა და ჯერძოდ ლექსის მავალითზე ავგუსტინე ასაბუთებს, რომ პოეტურ ძეგლში დრო ობიექტურად არ ივარაუდება. თუ ჩვენ დროს ავგუსტინისეული ზოგადი ინტერპრეტაციის შეფასებას ვეკრძებთ გადავდებთ, დაეინახავთ, რომ ავგუსტინემ ყველაზე ადრე და გენიალური წვდომით დაადგინა სალექსო რიტმის იზოქრონისტული ინტერპრეტაციის უსაფუძვლობა. XX ს-ის ექსპერიმენტული ფონეტიკა სავსებით ამართლებს ავგუსტინეს აზრს ამ საკითხში.

ესეც ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი წვლილია, ავგუსტინეს მიერ შეტანილი მსოფლიო პოეტის ისტორიაში. ანტიკურმა ან საშუალო საუკუნეთა აზროვნებამ ანალოგიური ან ბადალი რამ არ იცის.

მოყვანილი ციტატის ქვემოთ, „აღსარებათა“ XI წიგნის XVI თავის 35—36-ე პარაგრაფებში ავგუსტინე ისევ უბრუნდება სალექსო დროს საკითხს. აი, ეს შესანიშნავი ადგილებიც:

«35. Deus creator omnium («Господь всего создатель») — стих [этот состоит из восьми слогов, кратких и долгих, чередующихся между собой; есть четыре кратких: первый, третий, пятый, седьмой; они однократны по отношению к четырем долгим: второму, четвертому, шестому и восьмому. Каждый долгий длится вдвое дольше каждого краткого: я утверждаю это, произнося их: поскольку это ясно воспринимается слухом, то оно так и есть. Оказывается — если доверять ясности моего слухового восприятия — я измеряю долгий слог кратким и чувствую, что он равен двум кратким. Но когда один звучит после другого, сначала краткий, потом долгий, как же удерживать мне краткий, как приложить его в качестве меры к долгому, чтобы установить: долгий равен двум кратким. Долгий не начнет ведь звучать раньше, чем отзвучит краткий. А долгий— разве я измеряю его, пока он звучит? Ведь я измеряю его только по его окончанию. Но, окончившись, он исчезает. Что же такое я измеряю? Где тот краткий, которым я измеряю? Где тот долгий, который я измеряю? Оба прозвучали, улетели, исчезли, их уже нет, а я измеряю и уверенно отвечаю (насколько можно доверять изощренному слуху), что долгий слог вдвое длиннее краткого, разумеется, по длительности во времени. И я могу это сделать только потому, что эти слоги прошли и закончились. Я, следовательно, измеряю не их самих — их уже нет — а что-то в моей памяти, что прочно закреплено в ней.

36. В тебе, душа моя, говорю я, измеряю я время. Избавь меня от бурных возражений; избавь и себя от бурных возражений в сумятице своих впечатлений. В тебе, говорю я, измеряю я время. Впечатление от проходящего мимо остается в тебе, и его-то, сейчас существующее, я измеряю, а не то,

что прошло и его оставило. Вот его я измеряю, измеряя время. Вот где, следовательно, время или же времени я не измеряю.

Что же? Когда измеряем молчание и говорим: «это молчание длилось столько времени, сколько длился этот звук», разве мы мысленно не стремимся измерить звук будто бы раздавшийся, и таким образом получить возможность что-то сообщить о промежутках молчания во времени. Молча, не говоря ни слова, мы приносим в уме стихотворения, отдельные стихи, люблю речь: мы сообщаем об их размерах и промежутках времени, ими занятых, и о соотношении этих промежутков так, если бы все это произносили вслух» («Исп». XI, 35—36).

დროის ფიქტური გრძობისა და სიმოკლის შესახებ მსჯელობს (და, როგორც ყოველთვის, — გენიალურად!) ავგუსტინე „აღსარებათა“ სხვა ადგილასაც (შტრ. XI, 37, 38 და სხვ.).

თავის შეხედულებანი პოეზიაზე, კერძოდ, ლექსის რიტმის ზოგად პრობლემებზე, რომლებიც ავგუსტინეს ზოგიერთ ტრაქტატში მოკლედ აქვს გადმოცემული, კარგადაა შეჯამებული შრომაში „წესრიგის შესახებ“ („დე თრინე“). ეს ტრაქტატი ავგუსტინემ დაწერა 386 წელს, ე. ი. სანამ იგი ქრისტიანად ეკურთხებოდა მილანში (387 წ.). შემდეგ „აღსარებათა“ გამოქვეყნებამდე (401 წ.), ავგუსტინეს ე. წ. საერო პოეზიაზე საგანგებოდ არაფერი დაუწერია. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ციტაციებს უმთავრესად მისთვის სიყრმიდანვე საყვარელი ვერგილიუსის, პორაციუსის, პერსიუსის, ლუკანუსის და სხვა რომაელი პოეტების ლექსებიდან (ასეთს ციტაციებს ხშირად ვხვდებით თვით მისი თეოლოგიური ხასიათის „ეპისტოლეებშიც“).

ტრაქტატის XIV თავს ეწოდება: „მუსიკა და პოეზია. ბგერის საში გვარია. საიდანაა ლექსებიც. რიტმიც“. მოგვაქვს ამ თავის სრული რუსული თარგმანი, რადგან De ordine-ს ლათინური ტექსტს თბილისის წიგნთსაცავებში ვერ მივაკვლიეთ, რომ კარგი სტილისტი-ლათინისტის თარგმანში მოგვეწოდებინა მკითხველისათვის. აქ წინასწარ გავიმეორებთ, რომ ავგუსტინესათვის სულიერი ფენომენების დასაბამია გონება (ratio — მისი ესთეტიკის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ტერმინია).

#### «Музыка и поэзия. Три рода звука. Откуда стихи. Ритм».

После этого оный разум пожелал устремиться к блаженнейшему созерцанию самих божественных вещей. Но чтобы не упасть с высоты, он позаботился найти опору, и положил себе путь чрез свои же владения и в определенной постепенности. Он искал красоты, которую мог бы созерцать один и сам по себе; но ему мешали чувства. Итак, он вступил в борьбу отчасти с самими чувствами, которые, провозглашая, что в них истина, своей докучливою трескотнею отвлекали его, торопившегося идти к иному. Он начал, во-первых, со слуха, который называл своею собственностью самые слова, из коих разум составил уже грамматику, и диалектику, и риторику. Весьма могущественный в различении, он тотчас усмотрел, какое различие между



звуком и тем, знаком чего он служит. Он понял, что суждению слуха не подлежит ничего, кроме звука, а этот звук есть трех родов: один он нашел в голосе существ одушевленных, другой в том, который издается от удара. К первому принадлежат трагедии, комедии, всякого рода хоры и все вообще, что поется собственным голосом. Для второго рода предназначены флейты и подобные им инструменты. Третьему даны цитавры, лиры, цимбалы и все, что издает гармонический звук от удара.

Но он нашел этот материал самым презренным, если звуки образовались без точного размера времени, без определенного разнообразия остроты и густоты. В этом он узнал те самые элементы, которые в грамматике, когда занимался внимательно слогами, назвал стопами и ударениями. И так как было легко заметить, что краткость и долготы в словах рассыпана по речи в равном почти количестве, он попробовал означенные стопы располагать и соединять в известные ряды, и следуя при том прежде всего самому смыслу, веделил небольшие части, которые назвал цезаами и членами. А чтобы ряды стоп не удлинились до такой степени, что могли утомлять его внимание, он поставил им предел, от которого они бы возвращались и от этого самого назвал их стихами\*. А чему не было установлено определенного конца, но что выражалось однако же разумною последовательностью стоп, то он обозначил именем ритма, которое на латинский язык может быть переведено словом *numerus* (число). Таким образом он произвел поэтов. Когда же увидел великую важность произведений их не только со стороны звуков, он и со стороны языка и содержания, усвоил им великий почет, и представил им власть всяких, какие пожелают, разумных вымыслов. Но судьями над ними дозволил быть грамматикам, так как происхождение свое они вели от той науки.

И так, сделав этот четвертый шаг, он заметил, что и здесь, как в ритмах, так и в самой мерности речи, царствуют и все делают числа. Всмотрелся самым внимательным образом, какого рода они, и нашел их божественными и вечными, особенно потому, что при помощи их он вырабатывал все более возвышенное. И ему становилось уже больно терпеть, что их блеск и ясность затемнялись телесною материею звуков. А поелику то, что созерцается умом, всегда бывает настоящим, и признается безсмертным, каковыми являются числа; звук же, поколику есть вещь, подлежащая чувствам, переходит во время прошедшее и запечатлевается в памяти: то, при содействии уже разума разумному поэтическому вымыслу, было придумано (нужно ли спрашивать, что в этом подобного происхождению поколений?), что музы дочери Юпитера и Мемории (п а м я т и). От того, что наука, — берущая часть от чувства, часть от — ума, — получила название музыки»<sup>23</sup>.

მთელი ეს თავი ტრაქტატისა „წესრიგის შესახებ“ („დე ორდინე“) შესახებ არა მარტო მუსიკისა და პოეზიის სპეციფიკური ბუნების გადმოცემით, ბევრათა დიფერენციაციისა და მუსიკალური და პოეტური რიტმის დახასიათებით, არამედ წმინდა თეორიული თვალსაზრისითაც, რომელთა ანალო-

\* Латинское слово *versus* — стихи, от глагола *vertere* — оборачивать, возвращать.

გის მოძებნა, ვიმეორებთ, ანტიკურ ან საშუალო საუკუნეთა ესთეტიკურ სისტემებში — ძალიან ძნელია. რასაკვირველია, ანტიკურ (განსაკუთრებით ბერძნულ) ესთეტიკაში მოიძებნება. უფრო ვრცელი და დეტალური ანალიზები მუსიკის წმინდა ემპირიული ბუნებისა (მაგ., არისტოქსენის სისტემა) ან რიცხვების მეშვეობით მთელი „კოსმოსური ჰარმონიის“ ახსნისა (პითაგორელები, პლატონის კოსმოლოგია), მაგრამ მათში ვერ ვიპოვით ლაკონიური და რაციონალურ-ემოციური სინთეზის ისეთს ნიმუშს, როგორსაც პოეზიაზე ავგუსტინეს ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა წარმოადგენს. როგორც ჩანს, ავგუსტინე „დე ორდინეს“ ზემოთ მოყვანილ თავში იმეორებს საკუთარი, დაკარგული ტრაქტატის „მშვენიერისა და შესაბამისის შესახებ“ („დე პულბრო ეტ აბტო“) ძირითად აზრებს და იმ დასკვნებს, რომელიც მას წინასწარ გამოაქვს მუსიკალური ბგერებისა და სალექსო საზომების შესახებ თავის შედარებით გვიან (388—389 წწ.) დაწერილ ვრცელ წიგნში „მუსიკის შესახებ“.

უწინარეს ყოვლისა, აღსანიშნავია, რომ მუსიკისა და პოეზიის, როგორც მშვენიერების ფორმათა შეცნობის გზაზე მთავარ საშუალებად და იარაღად ავგუსტინე მიიჩნევს ვონებას (ratio), მაგრამ ის ხედავს, რომ მარტოოდენ რაციონალური დამოკიდებულება აღნიშნული ფენომენებისადმი აწყდება დაბრკოლებას გრძნობების მხრივ, რომლებიც უშლიან ხელს მას და წინააღმდეგობას უწევენ ჰემარიტების ძიებისას. და აი, გონი (გონება) იწყებს ს მ ე ნ ი თ, რომლის არეში ექცევიან სიტყვები, რომლებიც წარმოადგენენ გონების მიერ შედგენილ გრამატიკას, დიალექტიკას (ეს ცნება გაგებულია ავგუსტინეს დროს გაერცელებული დეფინიციის საფუძველზე) და რიტორიკას. რაცთ ახდენს მათს დიფერენციაციას და ამჩნევს, თუ რა განსხვავებაა ბგერასა და იმას შორის, რის აღსანიშნავადაც ბგერა გამოიყენება: გონებამ იცის, რომ სმენისათვის ბგერა მარტოოდენ აკუსტიკური ასლია აზრის და მისი დიფერენციაცია შეიძლება მისივე, მატერიალური რეალიზაციის ფორმათა მიხედვით და ამგვარი რეალიზაციის სამი სახეობის გზით. მაგრამ გონება აღნიშნულ მატერიალურ საშუალებებში პოულობს მიუღებელს, განსაკუთრებით იქ, სადაც ბგერათა შექმნა არ ექვემდებარება დროის ზუსტ საზომს, გარკვეული სიმკვეთრითა და შედეგებული სახით. ამაში პოულობდა გონება იმ ელემენტებს, რომლებიც გრამატიკაშია, როცა გულისყურით იკვლევდა მარცვლებს და უწოდებდა მათ ტერფებს და მახვილებს, რაცთ კი მოითხოვს აღნიშნული ტერფების განლაგებასა და ურთიერთშეკავშირებას გარკვეულ რიგებად, უწინარესად აზრის გათვალისწინებით, და მათგან მცირე ნაწილების გამოყოფას, რომელთაც უწოდებს ცეზურებსა და სალექსო წევრებს... ხოლო ტერფების რიგი რომ არ გაგრძელდეს ყურადღების დაღლამდე, მან (გონებამ) დაუდო ზღვარი, რის შემდეგაც ისინი უნდა განმეორებულებენ და ამიტომაც უწოდა მათ ტაეპები. საბოლოო ზღვარის დადება სავალდებულო არ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ტერფების თანმიმდევრობის კანონზომიერებას („გონიერ თანმიმდევრობას“) რაცთ ამიტომ უწოდა რ ი ტ მ ი, რასაც ლათინურად რ ი ც ხ ვ ი ეწოდება. ამ გზით შექმნა მან პოეტები და აღჭურვა ისინი ყოველგვარი უფლებით „გონიერი გამონაგონის“ შეთხზვის სფეროში.

ამ თეორიულ წანამძღვართა შემდეგ ავგუსტინე მსჯელობს რიცხვებზე, რომლებიც „მეფობენ“ როგორც რიტმში, ისე საზომიერ მეტყველებაში (ავგუსტინეს მხედველობაში აქვს რიტმი, როგორც მუსიკისა და სალექსო

მეტყველების ზოგადი მარგველირებელი სისტემა). ყველაფერს აქეთებენ რიცხვებით. ამ მოვლენაში ხედავს ავგუსტინე პოეტური და მუსიკალური რიტმის ღვთაებრივობასა და მარადიულობას და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ძირითადი სუბსტანცია „ბგერათა სხეულებრივი მატერია“ კი არაა, არამედ „უქვდავი“ რიცხვები. ავგუსტინე თავისებურად ხსნის ანტიკურ ლეგენდას მუზების, პოეტური გამოგონებისა და თვითონ პოეტების წარმოშობას იუპიტერისა და ხსოვნის ღმერთის მემორიისაგან.

„დე ორდინეს“ შექმნის პერიოდში (386 წ.) ავგუსტინე უკვე მიდრეკილი იყო ახალი რელიგიისადმი, მაგრამ ესთეტიკის, კერძოდ მუსიკისა და საერო პოეზიის რიტმიკის საკითხებში ის ხელოვნების ამ ორი დარგის თავისებურად გაზრებული პითაგორიზმის საფუძველზე იდგა<sup>24</sup>. ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ ავგუსტინე ბოლოს თავისი „ქრისტიანული პითაგორიზმი“ და „მათემატიკური სიმბოლოზმი“ სხვა მიზნებს ემსახურებოდა, საკუთრივ პინოგრაფიისა და მეტრიკის საკითხებზე გამოთქმულ შენიშვნებში. აქ მიანიც დაუშვებდა, რომ შესავალში ნახსენები ვერნერ პაიზენბერგი, რომელიც პლატონის თაყვანისმცემელ ავგუსტინეს ეკამათებოდა კოსმოლოგიის (კერძოდ დროს) საკითხებში, მთელი მატერიალური სამყაროს ძირითად სუბსტანციად ბოლო შრომებში აღიარებდა რიცხვებს და პითაგორისა და პლატონის მოდელს ანიჭებდა უპირატესობას დემოკრიტეს მოდელთან შედარებით.

ორი მოაზროვნის, გენიალური ღვთისმეტყველის და გამოჩენილი ფიზიკოსის, შეხედულებათა ასეთი შეხვედრები არაა მოკლებული თავისებურად მიმზიდველ სანახაობას: პირველის რიცხვების „რელიგიური სიმბოლოზმი“ ალიანსს პოულობს ატომური ენერჯის ერთ-ერთი უღაღესი თეორეტიკოსის ფიზიკურ იდეალიზმთან.

შენიშვნები.

1. Confessiones (ღამთ. 401 წ.). რუსული თარგმანი: Исповедь Блаженного Августина, епископа Иппонского («Богосл. труды», М., 1977, т. 19, стр. 71—2464).
2. Н. И. Конрад, Запад и Восток, М., 1972, стр. 422.
3. De civitate Dei (ღამთ. 427 წ.) რუს. თარგმანი: О божием Граде, М., 1786 (4 წ.).
- შდრ. ახალი რუსული თარგმანი კიევის გამოცემაში.
4. Вопросы философии, 1977, № 11, стр. 130.
5. Karl Jaspers, Die grossen Philosophen, München, -Zürich, 1981.
6. Вернер Гейзенберг, Физика и философия, пер. с нем., М., 1963, стр. 98—99.
7. История эстетики, Памятники мировой эстетической мысли, том I, М., 1962, стр. 261—279.
8. «Аврелий Августин оказал большое влияние на западноевропейскую средневековую эстетику» (там же, 258).
9. А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Ранний эллинизм, М., 1970, стр. 68—73.
10. Катарин Гильберт, Гельмут Кун, История эстетики, М., 1960. (ავგუსტინეს შესახებ. გვ. 139—179).
11. იქვე, გვ. 155.
12. Emmanuel Chaptan, Saint Augustine's philosophy of beauty..., London, 1967.
13. Исповедь, II, 8, 15 («Всякая часть, которая не согласуется с целым, безобразна»).
14. История эстетики. Памятники... I, стр. 266: «Форма всякой красоты—единство». ავგუსტინეს ეს სიტყვები ორიგენალში ასე იკითხება: «Omnis pulchritudinis forma unitas est» (Patrologiae... Sancti Aurelii Augustini Hiponensis Episcopi Opera omnia. Parisiis, 1841, Epistola XVIII (a) გვ. 88).

15. История... I, 274—275.
16. Гильберт, Кун. История эстетики, гл. 173—174.
17. საეკლესიო ვალოზისა და ჰიმნოგრაფიის საკითხებზე იხ: ვაქა გვახარია, მარტვილობა შუშანიკისა და ქართული ჰიმნოგრაფიის საკითხები (მაცნე, ვნისა და ლიტერატურის სერია, 1981, № 1, განსაკ. გვ. 36) და ლია კვიციანი, ჰიმნოგრაფიული კანონის კომპოზიცია, თბ., 1982 (ამ ორ შრომაში დასახელებულია სპეციალური ლიტერატურა). ამბროსის მიერ ფსალმუნებისა და ჰიმნებისთვის შეტანილი ფორმების მიკეპის შესახებ იხ. გილბერტისა და კუნის „ესთეტიკის ისტორიაში“. გვ. 155.
18. Неделя пятидесятницы, Слово 4 Бл. Августина («Собрание поучений на дни Воскресения»..., Киев, 1855, гл. 133.)
19. Patrologiae..., P., 1841, Epistola CCLX (a), 1075—1076. თარგმანი ლია კვიციანისა.
20. იქვე. Epistola CCLXI (a), 1076—1077. თარგმანი ლია კვიციანისა.
21. Античная музыкальная эстетика. Вступ. очерк и собрание текстов профессора А. Ф. Лосева, М., 1960, гл. 249.
22. იქვე, 103.
23. Бл. Августин, О порядке, гл. XIV (Творения Блаженного Августина, епископа Иппонского, изд. третье, Киев, 1914, гл. 211—213. ესარგებლობ ბრიუსელისეული ფოტოტიპური გამოცემით).
24. ჰიმნოგრაფიისა და ლექსოწერობის საკითხებს ეხება ავეუსტინეს „დე დოქტრინა ხრისტიანა“ (დამთ. 426 წ. შდრ. რუს. თარგ.: „ხრისტიანსკაია ნაუკა“, კიევი, 1835, გვ. 107—108, 269—270, 310—311), ხოლო ტრაქტატი „მუსიკის შესახებ“ (დაიწ. 386/9 წწ.) დაწერილებით განხილული აქვს ვ. ბიჩკოვს (В. В. Бычков, Зарождение Средневековой эстетики числа и ритма, „Философия искусства“, М., 1981, гл. 67—122). ტრაქტატის ევრსიფიკაციული ნაწილზე მთლად ორიგინალური არაა: ავეუსტინე იმეორებს კანტიტატიური ლექსოწერობის შესახებ ანტიკური ხანის თეორეტიკოსთა ცნობებს. შდრ. Дж. Уитроу. Естественная философия времени. М., 1964, с. 47, 65—66.

#### АКАКИЙ ГАЦЕРЕЛИА

### АВГУСТИН О ВОПРОСАХ ГИМНОГРАФИИ И СТИХОСЛОЖЕНИЯ

#### Резюме

В труде рассматриваются взгляды крупного представителя латинской патристики, теолога и философа Аврелия Августина (354—430) на возникновение в античном Риме гимнографии (II половина IV века н. э.) и влияние на нее восточно-византийской псалмодии. Вместе с тем, Августин в ряде своих произведений («О порядке», «Исповедь», «О музыке...») рассматривает общие вопросы ритмики стиха и развивает мысль о том, что при восприятии стихотворного ритма время, как физикальное явление, является лишь субъективным феноменом. И при последовательности элементов стиха (слоги, стопы) изохронизм (распределение элементов в равных отрезках времени) лишен реальных признаков. Эти теоретические положения Августина представляют составную часть его же эстетической системы.

Мысли Августина о стихосложении и гимнографии отмечены глубокой аналитической одаренностью автора и отражают уровень наилучших современных достижений.

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

ბორის ღარჩია

„მუხრანულის“ საკითხები

„მუხრანული“ მოთავეებულია მამუკა ბარათაშვილის „ქაშნიკში“, ვახტანგ მეექვსის ლექსებს შორის. ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში დაცულ ნუსხაში იგი ჩაწერილია თვით ვახტანგის მიერ. ამ ფაქტებისა და ნაწარმოების სტილის ანალიზიდან ჩანს, რომ ეს ნაწარმოები ვახტანგ მეექვსეს ეკუთვნის.

„მუხრანული“ დედანში, ლენინგრადულ ხელნაწერში, წარმოდგენილია შუაზე გაყოფილად, ორ სვეტად, რომელიც იკითხება როგორც პორიზონტალურად, ერთ სტროფად, ისე ვერტიკალურად, ორ სტროფად. აქედან გამომდინარე ვასკენით, რომ „მუხრანული“ განეკუთვნება ორივე მხრიდან წასაკითხ ფიგურულ ლექსთა სახეობას, კვადრატულ ლექსს:

„სამკალი ვაქვს, სამუშაო, ძალო,  
 მომქე და შეიკრიბე, ძალო,  
 მტერი რომ შერს დასაწველად, ძალო,  
 რა მას დასცემ, მოისვენებ, ძალო.“

თუ მოიმკო, კეთილსა იქ, ძალო,  
 საუკუნოდ არ წახდების, ძალო,  
 მას შეგები გულმესისხლად, ძალო,  
 ორსაც სოფელს სახელს პოვებ, ძალო!“

„მუხრანული“ ესქატოლოგიურ თემაზე დაწერილი ალეგორიული ნაწარმოებია, რომელშიაც ქრისტიანულ თეოლოგიაში შემუშავებული ნართაული ენით გამოხატულია მოწოდება მეორედ მოსვლისა და განსჯის შესახებ. მიმართვის ობიექტი ძალი არის ღმერთი, ქრისტი.

ეს საკითხები, რომლებიც აქ თეზისების სახით წარმოვადგინეთ, საგანგებოდ გვაქვს განხილული ცალკე ნაწარმოებში<sup>1</sup>. აქ კი შევეხებით ორ საკითხს: არის თუ არა „მუხრანულის“ ტიპის ის ლექსი, რომელსაც მას უკავშირებენ, და, მეორე, რატომ მიეცა ვახტანგის ლექსს აღნიშნული სათაური.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ შესაძლებელია „მუხრანულის“ მიხედვით იყოს შეთხზული უცნობი ავტორის 14-მარცვლიანი ლექსი, რომელიც XIX საუკუნის შუა წლებში გადაწერილ ქართულ სიმღერების კრებულში გვხვდება:

„მინდა ლექსი ვოქვა, ქალო, მგნითიზმური, ქალო,  
 ვით მოეზიდო, ქალო, მსმენელთა ყური, ქალო...“<sup>2</sup>

ეს ლექსი, უფრო სწორად, მისი პირველი და მეორე სტრიქონი ამ სახით იკითხება კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის პ. უმიკაშვილის

1 „მუხრანული“ ავტორობისა და შინაარსის შესახებ გამოქვეყნდება ცალკე ფორმის შესახებ იხ.: „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1982, № 3, გვ. 26—28.

2 გ. მიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტის ისტორიიდან, თბ., 1974, გვ. 57.



არქივის № 9 ხელნაწერში<sup>3</sup> (გვ. 32r). შემდეგ იგი პირობითი ნიშნებით გრძელდება:

რაც რომ გიხილე — შვენიერებით სრული —  
 მინდა ლექსი ვთქვა — — — — — (5)  
 ვითა ვარსკლავი — გაბრწყინებული — (3) ...”  
 და ა. შ.

ბოლოს საკმაოდ დიდი მონაკვეთი 10-მარცვლიანი ლექსის სახით არის წარმოდგენილი, სადაც პირველი „ქალო“-ც ამოღებულია და მის ნაცვლად ზოგიერთ ადგილას ტირეზბია დასმული:

„აწ შენთვის ესტორი ბაღკონს მდგომარე  
 როს ვნახე სახე მდიდართ ბრწყინვალე  
 ნარნარობ მწველად ჩემად დაგულსა  
 თუ გახსოვს შვება — ტრფობის სუდარსა  
 ქეცევა შვენება — მიკლამს მე გულსა  
 აღვის ხის მგზავსად ახმარებ წელსა  
 კარდნი ყვავილნი — სრულად გეტრფიან  
 აწ დახშულს შვებას — სულნი მხედვებთან  
 ნახ სახის ეშხნი მომწყურდებთან  
 ოდეს შვებისა — ცეცხლნი მდებთან  
 ვით მოვითმინო — შენთვის ესტორი მე  
 ამომხდა სული — შენი ჭირიმე“<sup>4</sup>.

სხვა ხელნაწერებში იგი 12-მარცვლიანი ლექსის სახით იკითხება.

ქ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის H—1132<sup>5</sup> ხელნაწერი (გვ. 13r. — 14v.):

„ქალო  
 მინდა ლექსი ესთქვა, ქალო, მაგრიტი (!) ზმანი,  
 ვით მოვიზიდო, ქალო, მსმენელთა გული;  
 შენს ახლოს ყოფნა, ქალო, მაქვს სანატრელად,  
 სიშორე შენი, ქალო, მეჩუენის მკულელად;

რომ დაგინახევ, ქალო, სევდით გვეშული,  
 მომივა ლხინი, ქალო, მომატებული,  
 ყოველი ჭაბერი, ქალო, ჩემი მტანჯველი  
 განმეშორება, ქალო, ვით ნათელს ბნელი...“ და სხვა.

იმავე ინსტიტუტის H—101 ხელნაწერი (გვ. 122—123):

„მინდა ლექსი ვთქვა, ქალო, მაგნიტიზმური,  
 მით მოვიზიდო, ქალო, ეგ შენი გული;  
 და როდეს გიხილე, ქალო, გაბრწყინებული,  
 ვითა ვარსკლავი, ქალო, შვენებით მკული,  
 მაისის ვარდი, ქალო, აღმოკრებული,  
 მყისვე შევიქმენ, ქალო, აღშფოთებული,  
 და გული უძღვენი, ქალო, შენ მონებელი,  
 მოდი, მაქმარე, ქალო, ესოდენ ტანჯვა  
 და შეისმინე, ქალო, ეს ჩემი აჟა“.

<sup>3</sup> ძველი შიფრი — H 935.

<sup>4</sup> მეორე სტრიქონშიაც „ქალო“-ს ადგილას ხაზებია გასმული. ეს სიტყვა ორივეგან შემდეგ არის ზემოდან ჩაწერილი.

<sup>5</sup> დედნისეული მართლწერა დაცულია.

ეს ლექსი სათაურით „ქალაქური“ გამოქვეყნებული აქვს პ. უმიკაშვილს,<sup>6</sup> სადაც რეფრენი „ქალო“ სტრიქონის ბოლოს არც აქ იკითხება:

„მინდა ლექსი ეთქვა, ქალო, მავნიტიზმური,  
ვით მოვიზიდო — მსმენელთა ყური,  
რაც რომ გიხილე, ქალო, მშვენიებით სრული,  
მინდა ლექსი ეთქვა მანდიტიზმური!  
ვითა ვარსკვლავი — გაბრწყინებული,  
მაისის ვარდო — კოყრებით სრული!  
აღვის ხის მგზავსად — ახმარებ წელსა,  
ვარდნი ყვავილნი — სრულად გეტრფიან,  
აწ დახშულს შვებას — სულნი მხდებიან,  
ნახრახნის ეშხნი — მომწყურდებიან...“ და სხვა.

ლექსს ახლავს პ. უმიკაშვილის შენიშვნა: „მღეროდნენ ტფილისში 1860-იან წლებში“<sup>6</sup>.

ამ ლექსის დასახასიათებლად, მისი თავდაპირველი ფორმის დასადგენად სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, ვიტყვით მხოლოდ: ლექსიდან ჩანს და ამას პ. უმიკაშვილის ცნობაც ადასტურებს, რომ რეფრენი „ქალო“ სიმღერისეულია, თორემ ლექსში თავიდან იგი არ უნდა ყოფილიყო. გარდა ამისა, იმ შემთხვევაშიაც კი, რომ უპირატესობა პირველ ვარიანტს მივიანიჭოთ, სადაც რეფრენი „ქალო“ ორივეგან არის, და ანგარიში არ გავუწიოთ ლექსის სხვადასხვა მხრიდან წაკითხვის პრინციპს, „მუხრანულსა“ და ამ ლექსს შორის მაინც სხვა ისეთი არსებითი განსხვავებაა, რომ ისინი ერთი ტიპის თხზულებად ვერ ჩაითვლება: „მუხრანული“ შიდა და გარე ტავტოლოგიურ რითმამზე აგებული ერთ სტროფად დაწერილი ლექსია; შესადაარებელი ლექსი კი მრავალსტრიქონიანია და განსხვავებული ბოლო რითმები აქვს.

ამდენად, იმის გამო რომ სხვადასხვა ტიპის თხზულებანია და მათ შორის არ ჩანს სხვა კავშირი, გასაზიარებლად არ მიგვაჩინია ვარაუდი, რომ დასახელებული ლექსი თუ ლექს-სიმღერა „მუხრანულს“ მიხედვით იყოს შეთხზული. თუმცა რეფრენისა თუ ტავტოლოგიური რითმის გამო უნდა ითქვას, რომ თავისთავად დასაშვებია, ამ ტიპის ნაწარმოებს ბიძგი მიეცა მეორის შესაქმნელად, ანდა პირიქით.

„მუხრანულს“ ძალიან ჰგავს მე-18 საუკუნესა და მე-19 საუკუნის დასაწყისში ჩვენში გავრცელებული თითო სტროფად დაწერილი, 4-სტრიქონიანი, შიდა და გარე რითმიანი ლექსი „რეული“, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის გალექსილი „ქილილა და დამანადან“ მომდინარეობს. „მუხრანული“ და ამ სახის „რეული“ ფაქტობრივად ერთი ტიპის თხზულებანია, რომლის შესახებაც საგანგებო მსჯელობა სხვა დროს გვექნება.

ახლა სათაურის შესახებ. რატომ უწოდა პოეტმა ამ ლექსს „მუხრანული“? ქართულ პოეზიაში, ხალხურსა და ლიტერატურულშიც, არის ლექსები, ლექს-სიმღერები, მელოდიები, რომელთა სახელწოდებანი გეოგრაფიულ სახელებს უკავშირდება. მაგალითად, ყაზბეგის რაიონის გერგეტის სამების ტაძრის ეროში სამღერალ ლექსს „ღიღია წმინდა სამება...“ ხალხი გერგეტულას

<sup>6</sup> პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, II, მეორე გამოცემა, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 130.

ეძახის<sup>7</sup>. ხევსურეთში არის სახატო სიმღერები, რომლებსაც ბ ე ლ ლ ი ს კ რ უ-  
 ლი და კ ა რ ა ა ტ უ ლ ი (ან ლ ი ქ ო კ უ რ ა) ეწოდება<sup>8</sup>. ბ ე ლ ლ ი ს კ ა რ ი  
 გუდანის ხატის ადგილ-სამყოფელია, ხოლო კ ა რ ა ტ ე მთა არის ხევსურეთ-  
 ში, სადაც ლ ი ქ ო კ ი ს (თემი) ხატი მდებარეობს. არავეის ხეობაში არის  
 სოფელი ძ ა გ ნ ა კ ო რ ა (ძ ა გ ნ ა კ ო რ ნ ა, ძ ა გ ა ნ ა კ ო რ ნ ა), ხოლო  
 მე-18 საუკუნისა და მე-19 საუკუნის დასაწყისის ქართულ პოეზიაში გავრცე-  
 ლებული იყო ლექსის სახეობანი ძ ა გ ნ ა კ ო რ უ ლ ი<sup>9</sup>. კერძოდ, სულხან-საბა ორ-  
 ბელიანი თავის ვალექსილ „ქილილა და დამანაში“ ქმნის ლექსს „ჩახრუხაული  
 ძ ა გ ნ ა კ ო რ უ ლ ა დ“<sup>10</sup>. ქართლსა და რაჭაში არის სოფელი ა გ ა რ ა, ხოლო პ. ლა-  
 რაძე ქმნის ლექსებს, რომლებსაც ა გ ა რ უ ლ ს ე უწოდებს<sup>11</sup>.

„გერგეტულა“ და მისი ტიპის ხალხურ ლექსთა სახელების წარმომავლობა  
 გასაგებია. მაგრამ რის მიხედვით ჰქვია ლექსებს „ძ ა გ ნ ა კ ო რ უ ლ ი“ ან „აგარუ-  
 ლი“, სამეცნიერო ლიტერატურაში გადაწყვეტილი არ არის. იოანე ბატონ-  
 ნიშვილის ცნობით, სალექსო ფორმა და სახელწოდებაც „ძ ა გ ნ ა კ ო რ უ ლ ი“ მო-  
 დის იასე ხეშვიას ძე ძ ა გ ნ ა კ ო რ ე ლ ი ს ა გ ა ნ, რომელიც თითქოს რუსთველზე ად-  
 რე მოღვაწეობდა<sup>12</sup>. ამ ცნობას იმეორებს ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარ-  
 იცა<sup>13</sup>, მაგრამ ამის დამადასტურებელი არავითარი ხელშეასხები წყარო არ  
 არსებობს.

„მუხრანულს“ სახელის წარმოშობის შესახებ გადაჭრით რაიმეს თქმა  
 ძნელია. შეიძლება მხოლოდ ზოგიერთი ვარაუდის გამოთქმა.

საფიქრებელია, ეს სათაური ვახტანგს უკარნახა ხალხსა და ლიტერატურა-  
 ში გავრცელებულმა ზემოთ აღნიშნულმა ლექსთა სახელებმა — „გერგეტულა“,  
 „ძ ა გ ნ ა კ ო რ უ ლ ი“ და მისთანებმა.

ადვილი შესაძლებელია, ვახტანგმა მუხრანში გავრცელებული ან იქ გა-  
 გონილი ლექსისა თუ ლექს-სიმღერის „ხმაზე“, მისი რომელიმე, ვთქვათ რიტმუ-  
 ლი, მხარის მიბაძვით შექმნა თავისი ნაწარმოები და ამიტომ უწოდა მას „მუხ-  
 რანული“. აქას არა მარტო ამ ნაწარმოების სათაური, სხვა მონაცემებიც გვა-  
 ფიქრებინებს.

<sup>7</sup> ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევი, თბ., 1934, გვ. 233; ქართული ხალხური პოეზია, I, მითოლო-  
 გიური ლექსები, ტომის შემდგენელი მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე, თბ., 1972, გვ. 139,  
 349—351.

<sup>8</sup> დ. გოგოჭური, მელექსეობა ხევსურეთში, თბ., 1974, გვ. 52.

<sup>9</sup> მასლები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონომიკისათვის, I, გვ. 255.

<sup>10</sup> გ. მიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, გვ. 74—82; მ. თოდუა,  
 ტექსტისათვის, წიგნში: ქლილა და დამანა, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექ-  
 სიკონი დაურთო მ. თოდუამ, თბ., 1975, გვ. 128—129.

<sup>11</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, III, აღ. ბარამიძისა  
 და გ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1962, გვ. 400; ქლილა და დამანა, მ. თოდუას  
 დასახელებული გამოცემა, გვ. 596.

<sup>12</sup> გ. მიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, გვ. 84.

<sup>13</sup> იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, II, კ. ქექელიძისა და აღ. ბა-  
 რამიძის რედაქციით, თბ., 1948, გვ. 185—186.

<sup>14</sup> ბ. ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, წიგნში:  
 რუსთაველის კრებული, თბ., 1938, გვ. 75, 79—80. შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, ფრაგმენტები,  
 არმოდწეული ძეგლები და უცნობი ავტორები, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II,  
 ტომის სარედაქციო კოლეგია: აღ. ბარამიძე (რედაქტორი), გ. იმედაშვილი,  
 გ. მიქაძე, თბ., 1966, გვ. 243—244.



„ქაშნიკიდანვე“ ირყევია, რომ ვახტანგს, როგორც ნოვატორ პოეტს, ყუ-  
რადღება მიუქცევია ჩვენი ხალხური ლექს-სიმღერებს ფორმის, რიტმული  
წყობის მრავალფეროვნებისათვის და დაუსევამს საკითხი ლიტერატურაში მა-  
თი გადმოტანის თაობაზე. მამუკა ბარათაშვილი ქართული ხალხური ლექს-  
სიმღერების ხმებზე მის მიერ შეთხზული და „ქაშნიკში“ სანიმუშოდ შეტანილი  
ლექსების შესახებ გვაუწყებს: „ეს თვითო სტრიქონი ძველი იყო და ეს მთელი  
ლექსები მე ფ ი ს ა ვ ე ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ მე, მამუკა ბარათაშვილმან, ვთქვი“<sup>15</sup>.  
ეს ლექსებია: „განეო, ვანეო, ცოლი მოიყვანეო“-ს ხმაზე დაწერილი „შეწყო-  
ბილი“, „პატარა ქალო თინაო, რას გარდამიდეგ წინაო“-ს მიხედვით შექმნილი  
„მდინარო“, „ახ, იესო, იესო, საყდარი დაგიკციესო“-ს მსგავსი „წყობლი  
მრავალ-მუხლი“ და „პატარასა, სუფთას ქალსა გარე ცეცხლს ედებოდა, მკ-  
სებელი ჰყავს არვინა“-ს კვლობაზე შეთხზული „გრძლელი შიირი სამკვეთი“<sup>16</sup>.

ვახტანგს ამ საქმეში თვითონაც უცდია კალამი. სწორედ ამგვარ „ხმაზე“  
თუ „ხმისთვის“ შეუთხზავს მას თავისებური ფორმის ლექსი „რანი და მოვა-  
კანი...“<sup>17</sup>, რომელსაც ავტოგრაფში ახლავს პოეტის შენიშვნა: „ერთი ლექსის  
ხმა ესეც არი“<sup>18</sup>. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ, შესაძლებელია, „მუხრანულთანაც“  
ანალოგიურ შემთხვევას ჰქონდეს ადგილი<sup>19</sup>, რასაც საგანგებო კვლევა სჭირდება.

„მუხრანულს“ უწოდებს გ. ლეონიძე ქართულ ხალხურ ბალადას „შემო-  
მეყარა ყვიჩალო...“ მის ლექსს „ყვიჩალოს პეშმანი“ ებიგრაფად უძღვის აღნიშ-  
ნული ხალხური ლექსის სტრიქონები „...ერთიც მე ვალაუქვნიე; წვერიმც  
ვუწვდინე მიწასა...“ და ქვევით მიწერილი აქვს „მუხრანული“<sup>20</sup>.

ამავე ხალხურ ლექსს „მუხრანულ ბალადას“ ეძახის გ. შატბერაშვილი<sup>21</sup>,  
ხოლო მის მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი მთქმელის სიტყვებში იგი „მუხრანის  
ლექსის“ სახელით არის მოხსენიებული<sup>22</sup>.

დასახელებულ ხალხურ ლექსს მუხრანის სახელი ალბათ იმიტომ  
დაუკავშირდა, რომ მის უმრავლეს ვარიანტში მოქმედება მუხრანთან ხდება:

„შემომეყარა ყვიჩალო სამზღვარს მუხრანის გზისასა...“  
„ამბავსა მეთხამ, ვამბობ, ნეტავ იმ ჭიჭიბისას!...“  
ჩვენ სამნი შევიყარენით სამზღვარსა მუხრანისასა...“  
„სამზღვარსა შევიყარენით, სამზღვარსა მუხრანისასა...“  
„შემომეყარა ყვიჩაგი ბოლოსა მუხრანისასა...“  
„მე და ტრბე შევიყარენით ვასაყარ მუხრანისასა...“ და სხვ.<sup>23</sup>

<sup>15</sup> მამუკა ბარათაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, გვ. 129; მისივე, სწავლა ლექსის თქმისა, გვ. 15.

<sup>16</sup> იქვე, გვ. (შესაბამისად) 129—132 და 15—18.

<sup>17</sup> ვახტანგ შედექსე, ლექსები და პოემები, 1975, გვ. 16.

<sup>18</sup> სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების ნუსხა E—15, გვ. 1 რ.

<sup>19</sup> ჩვენ ასევე „ხმაზე“ შეთხზულ ნაწარმოებად ვთვლით ვახტანგის წაღმა-უქულმა საკითხვ ლექსს „აბანა ვრსა მოშოთა...“ (ვახტანგ შედექსე — ქართული ლექსთწყობის განმარტებელი, „მაცნე“, ვნისა და ლიტერატურის სერია, 1982, № 3, გვ. 34—35).

<sup>20</sup> გ. ლეონიძე, რჩეული, თბ., 1958, გვ. 105.

<sup>21</sup> გ. შატბერაშვილი, ქაშნიკი, თბ., 1964, გვ. 270, 273, 277, 280—281.

<sup>22</sup> იქვე, გვ. 269.

<sup>23</sup> ქართული ხალხური პოეზია, IV, საგვირო ლექსები, ტომი შეადგინა, გამოკვლევა, ვარიანტები და შენიშვნები დაურთო ქ. სიხარულიძემ, თბ., 1975, გვ. 126, 369—381. შტრ. ბ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956, გვ. 335—339; გ. შატბერაშვილი, ქაშნიკი, გვ. 259—262; ნ. კეცხოველი, კლდის ფხაზე თეთრო ყვივილო, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 27 თებერვალი, 1981, № 9, გვ. 13; გ. ბარნოვი, წიბრილები ფოლკლორზე, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 5 მარტი, 1982, № 10, გვ. 7.







ჩვენი აზრით, დამაჯერებელი არ არის. როგორც არქეოლოგიური გათხრებიდან ჩანს, ძალისი უძველეს ხანაში ყოფილა დასახლებული<sup>29</sup>.

ს. კაკაბაძე და ლ. მელიქსეთ-ბეგი ძალისს ძელისთან მიმართებაში განიხილავენ (ძელი=მოჭრილი ხე). ოღონდ მათ მხედველობაში აქვთ არა ახლანდელი, მუხრანის ძალისი, არამედ — გეოგრაფიული პუნქტი, რომელიც მათი აზრით, მცხეთისა და არმაზის აღმოსავლეთით, დღევანდელი თბილისის ტერიტორიაზე მდებარეობდა. ამის საფუძველს მათ აძლევენ, ერთი მხრივ, პტოლემეოსის „გეოგრაფიაში“ დამოწმებული „ზალის“-ი, ხოლო, მეორე მხრივ, ძველი სომხური ისტორიული წყაროები, სადაც თბილისი „ფადტაკარანის“ სახელით იხსენიება, რაც ნიშნავს ხე-ტყის, ხმელი ხის გროვის შემცველ, ხის ქალაქს<sup>30</sup>.

უცხოელთათვის ძელისი ძალისადაც შეიძლება გადაკეთებულიყო, ზალისადაც და პირიქითაც, მაგრამ ძელი, ძელისი და ძალი, ძალისი იმდენად ჩვეულებრივია ქართულისათვის, რომ, არა გვეგონია, ჩვენში ისინი ერთმანეთში აღრეულიყო. ამგვარი ცვლილება არც ქართული ენის ფონეტიკური კანონზომიერებით არის მოსალოდნელი.

ფეიქრობთ, შესაძლებელია ძალისი ისეთივე თეოფორული სახელი იყოს, როგორცაა სამეხა, შემოქმედი, ჯვარი და მისთანები. აერძოდ, თავის დროზე აქ იყო ძალის (ღმერთის) სახელობაზე აგებული ეკლესია და აქედან წარმოსდგა სოფლის სახელწოდება. ამ თვალსაზრისს მხარს უჭერს რაჭაში არსებული ტოპონიმი — მრავალძალი, სადაც დღესაც არსებობს ძელი, შემდეგ განახლებული, მრავალძალის წმინდა გიორგის ეკლესია<sup>31</sup>. აქაური ხატების წარწერებზე მრავალძალად მოიხსენიება წმინდა გიორგი. მაგალითად, XIII საუკუნის წმინდა გიორგის ხატის მედალიონებში წერია: გ[იორგი] მრავალძალი<sup>32</sup>.

წმინდა გიორგის ერთ-ერთ ხატზე ყოფილა წარწერა (რომელიც შემდეგ მოუგლეჯიათ):

„მ. წ[მ]ილ[ა]ო გ[იორგი] მრავალძალი, შეიწყალე მონ[ა] შენ[ი] ბ[ე]ნი და [შვარ]ველ ექმენ დღეს[ა] მას[ს] ს[ა]ს ქელისას, მეოხე ჩუენ დიდებასა შენ[ს]სა, წ[მ]ილ[ა]ო“<sup>33</sup>.

ასევე, წმინდა გიორგის სხვა ხატზე, რომელიც XII საუკუნით თარიღდება, იკითხება:

„წ[მ]ილ[ა]ო [გიორგი] მრავალძალი ხ[ე]თ[ის]აო, მ[ე]ოხ ღ[ა] მ[შვარ]ველ ექმენ ქვესა [ხეთის]ს, წ[ა]რ[ქუ]მარ[თ]ქ[ს]“<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> ა. ბოზოჩაძე, არქეოლოგიური გათხრები აღიანსა და ძალისში, ნანტაკისის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, I, თბ., 1981.

<sup>30</sup> С. Какабадзе, К истории названия гор. Тифлиса, საისტორიო კრებული, II, თბ., 1928, გვ. 60—70; ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ძალისი-თბილისი-ფადტაკარანი, წიგნში: თბილისი 1500, საიუბილეო კრებული, თბ., 1958, გვ. 29—38.

<sup>31</sup> ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობა რაჭაში, 1919 და 1920 წწ., თბ., 1963, გვ. 6, 56—64. მ. ბროსეს, ნ. კონდაკოვის, ნ. მინდელის, პ. უვაროვის, ს. კაკაბაძის, გ. ბოჭორიძის, გ. ჩუბინაშვილის და სხვების სათანადო შრომები აქვეა მითითებული.

<sup>32</sup> იქვე, გვ. 60.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 59.

<sup>34</sup> იქვე, გვ. 61.

სორის ეკლესიის კედლის წარწერაში, რომელსაც ე. თაყაიშვილი XV-XVI საუკუნეებით ათარიღებს, ქველი ჭრელიძე მიმართავს მრავალძალის წმინდა გიორგის (და არა მრავალძალ წმინდა გიორგის):

„წმიდა გიორგი მრავალძალისაო, შეუხ და მფარველ ექმენ წინაშე ლუთისა ჭრელისმესა ქველსა“<sup>35</sup> და სხვა.

თუ რას ნიშნავს მრავალძალი, რატომ მიემართება ეს სახელი წმინდა გიორგის ან, საერთოდ, ამ ეკლესიას, ეს ცალკე და საგანგებო კვლევის საგანია. ერთი კი, რაც ჩვენ გვინტერესებს, ცხადია: იგი ქრისტიანულ-თეოლოგიური შინაარსის სიტყვაა და ძალის ერთ-ერთი მნიშვნელობის გამომხატველია. ეს კი საკმარისია ჩვენთვის, სამაგალითოდ მოვიხმოთ ძალისის წამოყენებული ახსნისათვის.

თუ ჩვენი ახსნა სწორია და ძალისი ეტიმოლოგიურად, ან, ვახტანგის ახსნით, უკავშირდება ღვთის ზედწოდებას ძალს, მაშინ იმ ფაქტების გამო, რომ „მუხრანელის“ მოწოდება მიმართულია ძალისადმი, ხოლო ძალისს, ამ მოსაზრებზე სოფელს, მოიცავდა მუხრანი, როგორც მუხრანულ ბაგრატიონთა საგვარეულო მამულის ცენტრი, — შეგვიძლია დავუშვათ, რომ პოეტმა თავის ლექსს „მუხრანული“ უწოდა ძალისურაის მნიშვნელობით. ვახტანგისათვის ძალისი და მუხრანი ალბათ განუყოფელი იყო და, ვფიქრობთ, მოულოდნელი არაფერი უნდა იყოს იმაში, რომ შორეულ რუსეთში გადახვეწილ მეფე-პოეტს, პატარა, უჩინარი სოფლის ნაცვლად, ლექსში წინ წამოეწია თავისი საგვარეულო მამულის ცენტრის სახელი.

სულ ბოლოს ერთი ჰიპოთეზა კიდევ: დასაშვებად მიგვაჩნია „მუხრანული“ „ვახტანგური“ ტოლფარდი და ანალოგიური შინაარსის სიტყვა იყოს. ეს ლექსები, როგორც ვთქვით, „ჭაშნიკის“ ხელნაწერებში ერთად არის და, ჩანს, ერთ პერიოდშია შექმნილი. ადრე „ვახტანგური“ ესმოდათ როგორც „ვახტანგის რომელიღაც უცნობი ლექსის წაბაძვით“, „ვახტანგის მეტრის კვალობაზე შედგენილ“ ნაწარმოებად<sup>36</sup>. მას შემდეგ, რაც ვაირკვა, რომ იგი ვახტანგის ორიგინალური ქმნილებაა, ცხადი გახდა, რომ „ვახტანგური“ ნიშნავს არა ვახტანგის თხზულებებისებურს, არამედ ვახტანგისებურს, ვახტანგის კუთვნილს. ვინაიდან ვახტანგ მეექვსე მუხრანელ ბაგრატიონთა სამეფო გვარის წარმომადგენელია (მესამე თაობა)<sup>37</sup>, ვფიქრობთ, დასაშვებია, ლექსის სათაური ამაზე მიგვანიშნებდეს და მუხრანული ნიშნავდეს მუხრანელთან მუხრანელის კუთვნილს, დამახასიათებელს, რითაც პოეტს, ვთქვით, სურდა აღენიშნა, რომ ლექსში პოეტურად და იგავურად გადმოცემული ღვთისადმი მოწოდება კეთილთა და ბოროტთა განსჯის შესახებ — ეს არის მისი სამეფო გვარის ან მისი მეფობის სამოქმედო მრწამსი და სახელმძღვანელო იდეა. მაგრამ, ვიმეორებთ, ყოველივე ეს მხოლოდ ვარაუდების სფეროს განეკუთვნება!

<sup>35</sup> იქვე, გვ. 25.

<sup>36</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1940, გვ. 452; ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, თბ., 1975, გვ. 164; გ. მიქაძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, გვ. 54.

<sup>37</sup> შ. ქავთარია, ბაგრატიონთა ქართლ-კახეთის სამეფო სახლის გენეალოგია და ქრონოლოგია (XVII—XVIII სს.), 1. მუხრანბატონთა შტო, კრებული: მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, V, თბ., 1975, გვ. 198—225.

Б. Ш. ДАРЧИА

## НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ «МУХРАНУЛИ»

## Резюме

В статье рассмотрено стихотворение, помещенное в сборнике, переписанном на грузинский язык в середине XIX века. В научной литературе высказано предположение, что оно создано под влиянием стихотворения Вахтанга VI «Мухранули». В работе показано, что названное произведение и «Мухранули» являются сочинениями различного типа.

Рассмотрен также вопрос о названии стихотворения Вахтанга— «Мухранули» («Мухранское»). В связи с этим высказано несколько гипотез. Возможно, оно создано на основе некоего стихотворения, в свое время распространенного в Мухрани. Но допустимо также, что «Мухранули» употребляется в значении «Дзалисури» (Дзалиское). Дело в том, что объектом обращения в этом стихотворении является «Дзали» (Сила). Возможно, название села Дзалиси, граничившего с Мухрани и входившего в него в древности, этимологически восходит к имени бога — «Дзали» (Сила). Однако можно предположить также, что названием «Мухранули», обозначающим для мухранца или мухранцев собственное, характерное, поэт дает нам понять, что данное в стихотворении обращение к богу о Страшном суде является руководящим убеждением и идеей царя Вахтанга Шестого и всего его рода, происходящего из Мухрани.

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

## ნიწლი თარბაბაბ

სპარსული მუხამმასისა და ქართული მუხამბაზის  
ურთიერთობისათვის

1. სპარსულ და ქართულ პოეზიაში გვხვდება ერთი სახელწოდების სალექსო ფორმები: სპარსული მუხამმასი და ქართული მუხამბაზი. ტერმინის ლექსიკური მნიშვნელობა წარმოდგება არაბული „ხამს“ ფუძიდან და ნიშნავს ხუთიანს, ხუთის შემცველს (მუხამმას — მუხამბაზი — ხუთიანი, ხუთის შემცველი). ამ სალექსო ფორმებში გვაქვს იდენტური კონსტრუქციის ლექსები. ეს ის ლექსებია, რომლის ყველა სტროფი ხუთი ტაეპისაგან შედგება და რომელშიც რითმა განლაგებულია შემდეგი სქემით:

aaaaa bbbba cccca... (ურფრენო ფორმა)

aaaa(a) bbbba(a) cccca(a)... (რეფრენიანი ფორმა)

სპარსული მუხამმასი და ქართული მუხამბაზი, მიუხედავად ტერმინის ლექსიკური მნიშვნელობისა და ცალკეული ლექსების სტრუქტურული იდენტურობისა, განსხვავებული სალექსო ფორმებია. განსხვავებულია ამ სალექსო ფორმების როგორც ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდეები, ისე ვარიაციების გამომწვევი ფაქტორები. გავანალიზოთ აღნიშნული სალექსო ფორმები ცალ-ცალკე.

2. მუხამმასი სპარსული კლასიკური სტროფული ფორმის მუსამათის ერთ-ერთი სახეობაა.

მუსამათის სალექსო ფორმაში განსაზღვრულია ლექსის ორი კომპონენტი: რიტმული — სტროფი (კერძოდ, ტაეპთა რაოდენობა სტროფებში) და რითმა (განლაგება).

მუსამათი, სტროფებში ტაეპთა განსაზღვრული რაოდენობის კანონიზებით, რვა სახეობად იყოფა. სტროფებში ტაეპთა უმცირესი რაოდენობა სამია, უღალესი — ათი. მუსამათის ცალკეულ სახეობათა ტერმინები სტროფებში ტაეპების განსაზღვრული რაოდენობის კანონიზებასთან არის დაკავშირებული. სამტაეპიანი სტროფებით დაწერილი მუსამათი მუსალლასია (არაბული, „სალას“ ფუძიდან — სამიანი, სამის შემცველი), ოთხტაეპიანი სტროფებით — მურაბბაყი (არაბული „არაბაყ“ ფუძიდან — ოთხიანი, ოთხის შემცველი), ხუთტაეპიანი სტროფებით — მუხამმასი და ა. შ.<sup>1</sup> როგორც ვხედავთ, მუსამათის სტროფებში ტაეპთა რაოდენობის ყოველგვარი შეცვლა (ყოველი ტაეპის მიმატება სამიდან ათის ფარგლებში) ამ სალექსო ფორმის თვისებრივად ახალ სახეობას გვაძლევს. ამდენად, მუსამათის ცალკეული სახეობისათვის ტაეპთა რაოდენობა სტროფებში მუდმივი ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდეა.

<sup>1</sup> დაწერ. იხ. დ. კობიძე, ქართული და სპარსული პოეტიკის ისტორიიდან, წიგნი: ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბილისი, 1969, გვ. 267.



მუსამმათში რითმა განლაგებულია სამგვარი სახით. რითმის სამივე სახის განლაგება ერთნაირად გვხვდება მუსამმათის გვარის რვავე სახეობაში და იგი ამ სალექსო ფორმაში თვისებრივად ახალ სახეობას არ გვაძლევს. მუსამმათში რითმის სამგვარი განლაგება წარმოქმნის ამ სალექსო ფორმის რითმულ ვარიაციებს. თუ მუსამმათში რითმის განლაგებას გამოვსახავთ ზოგადი სქემებით (სტროფებში ტაებთა რაოდენობის გაუთვალისწინებლად), იგი ერთნაირად ასახავს ამ სალექსო ფორმის ყველა სახეობის რითმულ ვარიაციებს.

I	ax	by	cz	...
II	ax	bx	cx	...
III	a	ba	ca	...

მუსამმათის რითმის განლაგების II და III ვარიანტებში გვაქვს როგორც ურეფრენო, ისე რეფრენიანი ფორმები. რეფრენული ტაეები ყოველთვის სტროფის ბოლოსაა (რეფრენი კომპოზიციური დაბოლოებაა) და იგი შედის სტროფში დაკანონებულ ტაებთა რაოდენობის სათვალავში. თუ რეფრენულ ტაეებს ფრჩხილებში მოვათავსებთ, მუსამმათის რეფრენიანი ფორმები ზოგადი სქემებით ასე გამოისახება:

II	a(x)	b(x)	c(x)	...
III	a(a)	b(a)	c(a)	...
ან	a(a)	ba(a)	ca(a)	...

ამგვარად, მუხამმასის სალექსო ფორმა, რომელიც მუსამმათის გვარის სალექსო ფორმათა ერთ-ერთი სახეობაა, მთლიანობაში ასე წარმოგვიდგება:

### მუხამმასი

1. ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდე — ხუთი ტაეი სტროფში.
2. ვარიაციების გამოწვევი ფაქტორი — რითმის სამგვარი განლაგება და რეფრენი.

### ვარიანტები .

ურეფრენო ფორმები

I	aaaax	bbbby	ccccz <sup>2</sup>	...
II	aaaax	bbbby	ccccz...	
III	aaaaa	bbbba	cccca...	

რეფრენიანი ფორმები

II	aaaa(x)	bbbb(x)	cccc(x)...
III	aaaa(a)	bbbb(a)	cccc(a)...
ან	aaaa(a)	bbba(a)	ccca(a) <sup>2</sup> ...

3. 1. მუხამმაზებულად სახელდებული ლექსები ინტენსიურად გვხვდება XVII—XVIII საუკუნის ქართულ ხელნაწერებში. ამ ლექსების კომპოზიციური ანალიზით ირკვევა, რომ მუხამმაზებისათვის ყველაზე უფრო ზოგადი პროსოდიული ნიშანია რითმის განლაგება ლექსის მთელ ენობრივ მასალაზე  $a\ ba\ ca...$

<sup>2</sup> სტროფის ბოლო განსხვავებული რითმა შეიძლება გაორმაგებული იყოს (გვეყონდეს ბოლო ორ ტაეში), რაც სტროფში რითმის განლაგების ზოგად კანონზომიერებას არ ცვლის ( $aaaxx-ax$ ).



სქემით<sup>3</sup>. ნაკლებად ზოგადი, მაგრამ მაინც მკაფიოდ გამოვლენილი პროსოდული ნიშანი მუხამბაზებში ლექსის ხუთსტროფიანობაა, რომელიც ამ სალექსო ფორმაში აშკარად ვლინდება ტენდენციად.

მუხამბაზის სტროფებში ტაეპთა რაოდენობა განსაზღვრული არ არის. სტროფებში ტაეპთა რაოდენობის თვალსაზრისით გვხვდება ორგვარი სახის ლექსები: 1) მუხამბაზები, დაწერილი ტაეპთა ერთნაირი რაოდენობის შემცველი სტროფებით და 2) მუხამბაზები, დაწერილი ტაეპთა განსხვავებული რაოდენობის შემცველი სტროფებით. ორივე სახის მუხამბაზებში გვაქვს 4-, 5-, 6-, 7-, 8-, 9-, 10-, 11-, და 15-ტაეპიანი სტროფები.

მუხამბაზში გვაქვს როგორც ურეფრენო, ისე რეფრენიანი ფორმები. რეფრენი მუხამბაზში განლაგებულია ორგვარი კომპოზიციური წყობით: სპირალთა და დაბოლოებით<sup>4</sup>. რეფრენი და მისი ორგვარი განლაგება მუხამბაზის სალექსო ფორმაში წარმოქმნის მის განსხვავებულ ვარიაციებს.

ჩაღდგან მუხამბაზის სალექსო ფორმაში სტროფებში ტაეპთა რაოდენობა განსაზღვრული არ არის, რითმის განლაგება ლექსში გამოვსახოთ ზოგადი სქემებით (სტროფებში ტაეპთა რაოდენობის გაუთვალისწინებლად), რაც საშუალებას მოგვცემს ზოგადად წარმოვაჩინოთ მუხამბაზის ვარიაციული სახეები.

### მუხამბაზის ვარიანტები

ურეფრენო ფორმა

a ba ca...

რეფრენიანი ფორმები

I (a)a(a) ba(a) ca(a)...

II a(a) ba(a) ca(a)...

მუხამბაზის ძირითადი ურეფრენო ვარიანტი სქემით: a ba ca... რითმის კომპოზიციური სპირალია.

მუხამბაზის I რეფრენიანი ვარიანტი სქემით: (a)a(a) ba(a) ca(a)... არის რითმის კომპოზიციური სპირალი გართულებული რეფრენის კომპოზიციური სპირალით. (უფრო გავრცელებული ვარიანტი)

მუხამბაზის II რეფრენიანი ვარიანტი სქემით: a(a) ba(a) ca(a)... არის კომპოზიციური სპირალი გართულებული რეფრენის კომპოზიციური დაბოლოებით.

როგორც ვხედავთ, მუხამბაზებში რითმის კომპოზიციური განლაგება — რითმის კომპოზიციური სპირალი — გვხვდება ამ სალექსო ფორმის ყველა

<sup>3</sup> XVII—XVIII საუკუნის ქართულ ხელნაწერებში გვხვდება ისეთი მუხამბაზებიც, რომლებშიც რითმა აღნიშნული კანონზომიერებით არ არის განლაგებული. როგორც ჩანს, აღნიშნულ პერიოდში ტერმინი მუხამბაზი ორი მნიშვნელობით იხმარებოდა: კონკრეტული სალექსო ფორმისა და თავისებური სტილისტური კილოს აღნიშვნელად. მუხამბაზები, რომლებშიც რითმა აღნიშნული კანონზომიერებით არ არის განლაგებული, მუხამბაზის სალექსო ფორმას არ განეკუთვნებიან. მათ სახელწოდება სტილის მიხედვით აქვთ შერქმეული.

მსგავსი მოვლენა გვაქვს სპარსულ პოეზიაში ტერმინ დაზულთან დაკავშირებით. დაზული როგორც სალექსო ფორმა და დაზელი როგორც ლირიკული ლექსი იხ. ზეინ ოლ აბედინ მოთამეენ, თაჰავოლუ-შეერე ფარსი, 1960, გვ. 207—208 და ი. კალაძე, Из истории персидской газели, კრ. «Литература и время», М., 1973, გვ. 122—127.

<sup>4</sup> ლექსის კომპონენტთა განლაგების კომპოზიციური სახეების კლასიფიკაცია აღებული გვაქვს ვ. ჟირმუნსკის შრომიდან: Композиция лирических стихотворений, კრ. В. Жирмунский, Теория стиха, Л., 1975, გვ. 433—536.

ვარიანტი: როგორც ურეფრენო, ისე რეფრენიან ფორმებში. ამგვარად, რითმის კომპოზიციური სპირალი სქემით:  $a\ ba\ ca...$  მუხამბაზისათვის ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდეა.

ამრიგად, მუხამბაზის სალექსო ფორმა მთლიანობაში ასე წარმოგვიდგება:

1. ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდე — რითმის კომპოზიციური სპირალი ზოგადი სქემით:  $a\ ba\ ca...$

2. ვარიაციების გამომწვევი ფაქტორი — რეფრენი და მისი ორგვარი განლაგება<sup>5</sup>.

### მუხამბაზის ვარიანტები<sup>6</sup>

ურეფრენო ფორმა

$a\ ba\ ca...$

რეფრენიანი ფორმები

I  $(a)a(a)\ ba(a)\ ca(a)...$

II  $a(a)\ ba(a)\ ca(a)...$

მუხამბაზისა და მუხამბაზის სალექსო ფორმების ვარიანტების შედარების ნათელსაყოფად მუხამბაზის სალექსო ფორმაც გამოვსახოთ ზოგადი სქემებით — სტროფებში ტაეპთა რაოდენობის გაუთვალისწინებლად.

### მუხამბაზი

1. ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდე — სტროფში ხუთი ტაეპი.
2. ვარიაციების გამომწვევი ფაქტორი — რითმის სამგვარი განლაგება და რეფრენი.

### ვარიანტები

ურეფრენო ფორმები

I  $ax\ by\ cz...$

II  $ax\ bx\ cx...$

III  $a\ ba\ ca...$

რეფრენიანი ფორმები

II  $a(x)\ b(x)\ c(x)...$

III  $a(a)\ b(a)\ c(a)...$

ან  $a(a)\ ba(a)\ ca(a)...$

3. 1. სპარსული მუხამბაზისა და ქართული მუხამბაზის სალექსო ფორმების შედარებისას ირკვევა, რომ განსხვავებულია ამ სალექსო ფორმების ინვარიანტული პროსოდიული სიდიდეები:

მუხამბაზი — ხუთი ტაეპი სტროფში.

მუხამბაზი — რითმის კომპოზიციური სპირალი  $a\ ba\ ca...$  ზოგადი სქემით.

<sup>5</sup> მუხამბაზის სალექსო ფორმაში ვარიაციების გამომწვევი ფაქტორად შეიძლება ჩათვალოს ტაეპთა რაოდენობის ხასიათი სტროფებში: 1. მუხამბაზები, დაწერილი ტაეპთა ერთნაირი რაოდენობის შემცველი სტროფებით და 2. მუხამბაზები, დაწერილი ტაეპთა განსხვავებული რაოდენობის სტროფებით.

<sup>6</sup> შავი პეტიტით აწკობილია მუხამბაზისთან თანხვედრი რითმული კონსტრუქციები.

ამ სალექსო ფორმებში განსხვავებულია ვარიაციების გამომწვევი ფაქტორები.

მუხამმასი — რითმის სამგვარი განლაგება და რეფრენი.

მუხამბაზი — რეფრენი და მისი ორგვარი განლაგება.

განსხვავებულია მათი ვარიანტები (იხ. მუხამმასისა და მუხამბაზის ვარიაციების ზოგადი სქემები).

როგორც ვხედავთ, სპარსული მუხამმასისა და ქართული მუხამბაზის სალექსო ფორმები მთლიანობაში ერთმანეთისაგან განსხვავდება.

მუხამმასს და ისიც მხოლოდ მისი რითმის განლაგების ერთ-ერთ ვარიანტს ემთხვევა მხოლოდ ხუთტაეპიანი სტროფებით დაწერილი მუხამბაზი და არა საერთოდ მუხამბაზის სალექსო ფორმა მთლიანად (მუხამბაზში გვხვდება ტაეპთა სხვა რაოდენობის შემცველი სტროფებით დაწერილი ლექსებიც).

რაც შეეხება, მუხამბაზის რითმის განლაგების დამთხვევას მუხამმასის რითმის განლაგების ერთ-ერთ ვარიანტთან, ეს ფაქტი სალექსო ფორმების იდენტურობის დასასაბუთებლად არ გამოდგება. რადგან რითმის აღნიშნული განლაგება ზოგადი სქემით: a ba ca... გვხვდება სპარსულ სხვა სალექსო ფორმებშიც; უპირველესად ყოვლისა ლაზელში, თახმისში და მუსთაზად-ლაზელში და შემდეგ მუსამათის დანარჩენ შვიდ სახეობაში და მუსთაზად-მუსამათებში.

სპარსულ სალექსო ფორმებში რითმის აღნიშნულ განლაგებასთან ერთად მკაცრად განსაზღვრულია სტროფებში ტაეპთა რაოდენობა, ასე მაგალითად, ლაზელსათვის დაკანონებულია ორტაეპიანი სტროფები (ბეითი ორი მისრით) — aa ba ca.. მუსამათის გვარის ლექსებში მუსალასისათვის დაკანონებულია სამტაეპიანი სტროფები — aaa bba cca... მურაბაყისათვის — ოთხტაეპიანი სტროფები — aaaa bbba ccca... — მუხამმასისათვის — ხუთტაეპიანი სტროფები — aaaaa bbbba cccca... და ა. შ. თახმისში რითმის აღნიშნულ განლაგებასთან ერთად მკაცრად კანონიზებულია პოეტური ფიგურა თაზმინი და ხუთტაეპიანი სტროფები. მუსთაზად - ლაზელისა და მუსთაზად - მუსამათებში მკაცრად კანონიზებულია პოეტური ფიგურა თაზადლი და სტროფებში ლაზელისა და მუსამათის ცალკეულ სახეობებისათვის სავალდებულო ტაეპების რაოდენობა.

ისეთი სალექსო ფორმა ან სალექსო ფორმის ვარიანტი, რომელიც რითმის a ba ca... განლაგებასთან ერთად უშვებს სტროფებში ტაეპთა ნებისმიერ რაოდენობას, სპარსულ პოეზიაში საერთოდ არა გვაქვს.

ამრიგად, ქართული მუხამბაზი, რომელიც რითმის a ba ca... განლაგებასთან ერთად უშვებს სტროფებში ტაეპთა ნებისმიერ რაოდენობას, როგორც ერთი ლექსის ფარგლებში, ისე ცალკეულ ლექსებში, რითმის ანალოგიური განლაგების მქონე სპარსული სალექსო ფორმებისაგან განსხვავებული სალექსო ფორმაა.

3. 2. მუხამმასი და მუხამბაზი ერთი სახელწოდებით აღნიშნული სალექსო ფორმებია. ამ სალექსო ფორმების სახელწოდებაში გვაქვს მხოლოდ ლექსიკური მნიშვნელობის დამთხვევა (მუხამმას — მუხამბაზი — ხუთიანი, ხუთის შემცველი). ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით სპარსული მუხამმასისა და ქართული მუხამბაზის სალექსო ფორმები ერთმანეთისაგან განსხვავდება: მუხამმასი ხუთტაეპიანი სტროფებით დაწერილი ლექსია. (ტერმინის ლექსიკური მნიშვნელობა — ხუთის შემცველი — სტროფებში ტაეპთა რაოდენობას ეკუთვნის), მუხამბაზში ტერმინის ლექსიკური მნიშვნელობა ლექსში სტროფების

რაოდენობას უნდა აღნიშნავდეს (მუხამბაზებში შეინიშნება ლექსის ხუთსტროფიანობის ტენდენცია).

3. 3. მუხამბაზის სალექსო ფორმაში ტერმინის სპარსული წარმომავლობა და სპარსულ სალექსო ფორმებისათვის დამახასიათებელი რითმის განლაგება მიუთითებს იმაზე, რომ ეს სალექსო ფორმა ქართულ პოეზიაში სპარსულ სალექსო ფორმათა გავლენით არის წარმოშობილი.

ამრიგად, მუხამბაზი არის ისეთი სალექსო ფორმა, რომელშიც რითმა განლაგებულია ზოგადი სქემით:  $a\ ba\ ca\dots$ , მუხამბაზის სტროფებში ტაქტთა რაოდენობა განსაზღვრული არ არის. შეინიშნება ტენდენცია ლექსის ხუთსტროფიანობისა, რაც ასახულია სალექსო ფორმის ტერმინში (მუხამბაზი — ხუთის შემცველი). მუხამბაზი სპარსულ სალექსო ფორმათა გავლენით წარმოქმნილი ქართული სალექსო ფორმაა. მუხამბაზის სალექსო ფორმის ბრწყინვალე ნიმუშებია: საიათნოვას „მტკვარო ამღვრეულო არაზიანო“, ბესიკის „სევდის ბაღს შეველ შენაღონები“, ალ. ჭავჭავაძის „ეღების კარი გაზაფხულისა“ და სხვ.

Н. А. ТАРГАМАЗЕ

## К ВОПРОСУ О СВЯЗИ ПЕРСИДСКОЙ СТИХОТВОРНОЙ ФОРМЫ МУХАММАС С ГРУЗИНСКИМ МУХАМБАЗИ

Резюме

Персидский мухаммас и грузинский мухамбази, несмотря на идентичность лексического значения термина и структуры отдельных стихов, — различные стихотворные формы. Стихотворная форма, соответствующая грузинскому мухамбази, в персидской поэзии не встречается.

Мухамбази — грузинская стихотворная форма, возникшая под влиянием персидских стихотворных форм — мусамматов.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის სპარსული ფილოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ს. ჭიქიამ



## ლიანა კვიციანი

## „მწუხარების“ სემანტიკისათვის

სიტყვას არ გავაგრძელებთ ჩვენს ენაში დამარხული ილუმალის თაობაზე. მეათე საუკუნის დიდი სწავლული და პოეტი იოვანე-ზოსიმე, რასაკვირველია, უნიადაგოდ არასა დაწერდა „ქებაში“. ესქატოლოგიური საბურველის მიუხედავად რამდენადმე გამჭვირვალე, ისტორიული სიმართლის გადმომცემი იგავი ორი დისა — მარიამის და მართასი — იმაზე მეტყველებს, რომ ქართული სიტყვიერი ხელოვნების წიაღი იტევდა ძველ ცივილიზაციათა, და მათ შორის უმახლობელესის — ელინური სიტყვის კულტურის, აღორძინებისა და განვითარების პოტენციალს. ენაში დამარხული ილუმალი, უწინარეს ყოვლისა, ერის სულიერი განვითარების თანდათან საფეხურებია, სემანტიკურსა თუ სხვა სტრუქტურებში აღბეჭდილი. დიდი სარგებელი უნდა მოიტანოს ეტიმონებზე დაკვირვებამ უძველესი ქართული ჰიერატული პოეზიის დადასტურების თვალსაზრისით, მითოსის სამყაროსა და კულტურის სხვადასხვა მხარის წარმოსადგენად. სიტყვის განდმართობა ან კერბად ქცევა გარკვეული აზრით არც თანამედროვე სწავლულისათვის უნდა იყოს სრულიად უცხო. სიტყვას აქვს ისეთი უსასრულობა ექსპრესივობა (ეს არცთუ დიდი ისტორიის მქონე, ჯერ ბოლომდე შემოუწერელი ტერმინი გახლავთ), რომ იქნებ სწორედ მის მნიშვნელობათა უწმინდეს ხვეულებში შესაძლებელი გამოჩნდეს გაცხადება იმისა, რაც თავისთავად ადამიანის ცნობის განსაზღვრულობის გამო ცნობის მიღმა რჩება ისტორიის ხანგრძლივ მონაკვეთებში: წვლილ ნიავეში გაცხადების ბიბლიურ იგავზე მოგახსენებთ. უფალი მიმართავს ილია წინასწარმეტყველს: იქნებაო „ქარი დიდი და ძლიერი, რომელი დაარღვევდეს მათა, და შემუსრვიდეს კლდეთა წინაშე უფლისა: და არა ქარსა მას შინა უფალი და შემდგომად ქარისა მის ძრვა, და არა ძრვასა მას შინა უფალი. და შემდგომად ძრვისა მის ცეცხლი, და არა ცეცხლსა მას შინა უფალი, და შემდგომად ცეცხლისა მის ჯამა წულილისა ნიავისა, და მას შინა უფალი“ (III მეფეთა 19, 11—12). სხვათა შორის, სიტყვის ხვეულებთან მიმართებით „მობერვის“ ხმარება უჩვეულო არ არის ძველ ქართველ მწიგნობართათვის. ეფრემ მცირეს აქვს „მობერვისა გალობაჲ“ (ფიგვლო-დიონისოს არეობაგელის „საეკლესიოსა მღვდელთ-მთავრობისათვის“, თ. 4, III, 12), თუმცა იქ „მობერვა“  $\xi\pi\pi\nu\sigma\iota\alpha$ -ს („შთავონების“) ლიტერატური თარგმანია. „მწუხარების“ სემანტიკური განვითარების ჩვენებით ჩვენ გვინდა ნათელყოთ მასში საგულეებელი მსოფლმხედველობრივი პლასტები.

„წუხ“ ძირის შესატყვისები ქართველურ ენებში არ ჩანს. იგივე ძირი გვაქვს სვანურშიც და მეგრულშიც, მაგრამ ფუძე-ენაში მისი დამწევის ალბათობა დიდია, მით უფრო სამი ენის პირობებში. უძველესი ქართული ტექსტებით მოწმდება ამ ძირიდან ნაწარმოები სიტყვები. „მწუხარე“ ძველი ფორმა უნდა იყოს, რამდენადაც, „მწუხარს“ რომ თავი დავანებოთ, „მწუხარება“ ბიბლიის თარგმანებშივე კონტექსტობრივად აშკარად მარტივ სახელად აღიქმება, ვთქვათ, „ჭირის“ სიბრტყეზე (არა მწუხარის დამახასიათებელი მდგომარეობა,

არამედ წუხილი; აქედან შემდეგ — „მწუხარებასა შინა მყოფი“. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა, რომ ბერძნული სპაუ თითქმის გამონაკლისის გარეშე (თუ „ტობიას“ წიგნის გვიანდელ ჩასწორებებს არ მივიღებთ მხედველობაში) გადმოაქვთ როგორც „მწუხარება“. ეს მყარი შესატყვისობაა. სპაუ-ს მნიშვნელობათა შესახებ შემდეგ გვექნება ლაპარაკი.

„წუხ“ ძირიდანვე იწარმოება „დაწუხება“, რომელიც ი. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ განმარტებულია „დახურვად, დახუჭვად“. დოკუმენტაცია გახლავთ ძველი და ახალი აღთქმიდან და გრიგოლ ნოსელიდან. „გეფხისტყაოსანშიც“ გვხვდება: „დავიწუხენ თვალნი“ (1132, 3), „თვალნი მივსცნეთ წუხილსა“ (უღრის: დავიწუხნეთ. 1021, 4) და სხვ. „დამწუხველი“ ი. აბულაძესთან „დამხუჭველად“ განიმარტება და მითითებულია: დაწუხება/დაწუხება. ასე რომ ლექსიკოგრაფი ერთმანეთს უკავშირებს, ერთი მხრივ, „დაწუხებას“, მასთან „დამწუხველს“, „თუალდაწუხვილს“ და, მეორე მხრივ, „დაწუხებას“ (ანუ შეწუხებას), რომელიც ქიზიყურსა და მთის კილოებში შენახულია, და მასთან „მწუხარეს“, „მწუხარებას“, „საწუხელს“, „უმწუხარეს“ და სხვ. ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში „დაწუხება“ გადატანითი მნიშვნელობითაც იხმარება, მაგალითად, ეფრემ მცირესთან: „დაუწუხვან კეთილად მხედველობისა ძალნი“ (ფსევდოდოქონისის არეობაგელის „საღმრთოთა სახელთათუს“, თ. 4, 231); „დაიწუხნა ყოველნივე მეცნიერებითნი შეწევნანი“ (მისივე „საიდუმლოდ ღმრთის-მეტყუელებისათუს“, თ. 1, 32). „(და)წუხება“ ძალიან ახლოს დგას „წუხებასთან“, „წუხილთან“ (ურვის, ქარების აზრით) ასეთ კონტექსტში: „ზედ დაგვფარენ გულისწყრომითა, წარმდევენ ჩემს, მომკლენ და არა გუჭრიდენ. ზედ დაჰბურე ღრუბელი მტკიცე თავსა შენსა ლოცვისათუს წუხვად ჩემდა და განგდებად“ (გოდება იერემიასი 3, 43—44). „წუხვად“ სიტყვის ბერძნული შესატყვისია *αψαψα* — *αψαψα* — და: 1. თვალს ვხუჭავ; 2. ვიძინებ; 3. ვკვდები.

უპირველესად უნდა გავითვალისწინოთ, რომ „დაწუხებას“ და „მწუხარებას“ შორის სიკვდილის მეტაფორა დევს; სხვაგვარად მათი წარმომავლობითი კავშირი არ აიხსნება. რაც იხსობა, რაც იფარება, რაც იბინდება (ბერძნული *βλῆθαι* — „სალმობა“, „ლმობა“, ერთვან, ზირაქის წიგნში, 26, 6, ითარგმნება როგორც „სიბინდე“), რაც უნათლო ხდება, სიკვდილის საუფლოში გადადის. ამ შემთხვევაში მითოლოგიურ-სარწმუნოებრივი საფუძვლები მაქვს მხედველობაში და ელევსინის ცნობილ მისტერიებს გაგახსენებთ, რომლებშიც უმთავრესი საიდუმლო ყოფილა მცენარის (დემეტრას კულტის ხასიათის მიხედვით, ალბათ, უწინარეს ყოვლისა, ქრთილის) აღმოცენება, თესლის დაფარვა, დაფლვა (პერსეფონეს ქვესკნელში ჩასვლა) სიკვდილია, ანუ ჰადესის ბელმწიფება, ხოლო აღმოცენება (პერსეფონეს დაბრუნება დემეტრასთან) სიცოცხლის აღორძინებაა. (აქ „უბანიშადებს“ მოვიგონებთ: „მარცვლის მსგავსად მწიფდება მოკვდავი. მარცვლის მსგავსად იბადება იგი ხელახლა“). ქართული „დამარბვა“ სიტყვის სემანტიკური ცვალებაც გვიჩვენებს, რომ „დაფარვა“ გარკვეულ დონეზე „სიკვდილის“ ტოლფასია.

რა არის მწუხრი? როგორც ჩანს, სამყაროს თვალის დაწუხება, ამდენად, კვდომაა. შუმერელთა ასპიროზი, მწუხრის დედოფალი, ინანა ქვესკნელში ჩამავალი ქალმერთია. ამ შემთხვევაში ჩვენ ინანა გვიანტერესებს. საერთოდ კი შუამდინარული ლტოლბანი აპყვებიან და ჩამოპყვებიან დიმი-გალს<sup>5</sup> („დღ სეტს“). დამავალ მნათობზე შემდეგ კიდევ გვექნება საუბარი. იგი ღრმა სარ-



წმუნობრივი ემოციების ძირად მოიჩანს. დამავალი ვარსკვლავის და დასავალსა ფიცი ყურანის დიდი ფიცია (53, 1 და 56, 75<sup>6</sup>). „მწუხარების“ საპირისპირო „თენებას“ მეგრულში შეესატყვისება „თანაფა“, რომელიც სემანტიკურად „აღდგომას“ უდრის; „თანაფს“ უწოდებენ სვანებიც (ქანური „თანაფა“ ისევ „თენებაა“)<sup>7</sup>. საინტერესოა, რომ ყურანის მიხედვით ალაჰს „დღე შეუქმნია აღდგომად“<sup>8</sup> (25, 49) (არაბ. *nasūr*, რუსული თარგმანით — воскресение).

სიკვდილის მეტაფორას, რომელიც „დაწუხვასა“ და „მწუხარებას“ აერთებს, მიუყვართ ტრანსცენდენტურთან ზიარებამდე. აქედან — მიცვალებულთა კულტი და გლოვისა და მწუხარების ურთულესი რიტუალები. სხვათა შორის, „გლოვის“ ისეთი მდგრადი შესატყვისობა ბერძნულ სიტყვასთან, როგორიც დასტურდება *λάπη* — მწუხარების შემთხვევაში, ვერ ვნახეთ. ბერძნული *πάσις* გადმოაქვთ როგორც „გლოვა“, „ტრილი“, „გოდება“, „ჭირი“, „სიკვდილი“, „მწუხარება“.

„სიკვდილის“ პარადიგმებიდან ერთზე შევაჩერებ ყურადღებას. ეს არის „ქორწინება“, რომელიც რელიგიურად, როგორც ცნობილია, უზენაესთან შეერთებას გულისხმობს. ამაზეა აგებული მთელი ქრისტიანული ლიტურგიული ჰიმნოგრაფია და მასზე უწინარეს „ქებათა ქების“ ურთულესი სიმბოლიკა. ამავე დროს „სიკვდილი“ „ქორწინების“ ტოლფასია. დასტურად მოვიტან ვიორგი სკილიცეს მიერ წმინდა ვიორგის საქებად შეთხზული კანონის ერთი მუხლის თარგმანს: „მოწამებრივი შენი ოფლით განასპეტაკე ხორცის ქიტონი, ვიორგი, მახვილით აღსრულე და მეწამულ ჰქმენ ესე შენი სისხლის ნაკადულით, მით შეჰღებე გონებითი საქორწინო პალატის ღირსი საფარველი; ამის გამო შენის ნეფის სიხარულის კარი განგეხსნა“<sup>9</sup>. მაშასადამე, მოწამებრივი აღსრულება — ეს იგივე ქორწინებაა და, თუ ქართულ „აღსრულებას“ დავუკვირდებით, რომელიც ცხადლივ „სრულთან“ არის დაკავშირებული ეტიმოლოგიურად, მით უფრო ბუნებრივი იქნება პარალელისათვის მშვენიერი ლექსის გახსენება რაბინდრანატ თავარის „გიტანჯალიდან“, რომელიც მსოფლმხედველობრივად შორიდან მოდის: „ჩემი სიცოცხლის აღსრულებავ და გვირგვინო, სიკვდილო, სიკვდილო ჩემო, ჩამჭურჩულე სიტყვა... გულში დამიწინავ საქორწინო ყვავილები. ნეტარ როდისღა მომეახლება ჩუმი დიმილით სანდომო იგი. აღარაფერი დამრჩება მაშინ — არც ჩემი და არცაღა უცხო; ყუღრო ღამეში დედოფალი სატრფოს შეეყრება. სიკვდილო, სიკვდილო ჩემო, ჩამჭურჩულე სიტყვა“<sup>10</sup>. ძველი ქართველი ჰიმნოგრაფი იტყოდა: „ცხოველს-მყოფელსა მის სიკუდილსა ეტრფილუ“ (H—2336, ფ. 161<sup>ა</sup>).

სიკვდილის როგორც ქორწინების მოაზრება და სიკვდილის დეიფიკაცია და ტრფობა სხვადასხვა ასპექტია სიკვდილის, როგორც ტრანსცენდენტურთან ზიარების, სიღიადის აღიარებისა. ხოლო „მწუხარება“ ჩვეულებრივი „დაღონება-მოწყენილობაც“ არის და, ჩვენი დაკვირვებით, საკრალური სიტყვაც, რომელიც ეტიმოლოგიურად „დაფარულებიდან“ ამოდის (ქართულში იხსენება იდუმალი დასაბამის ქარაგმა) და რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ კონტექსტში „დაფარული ხედვის“ შინაარსს იტევს („დაფარული ხედვა“ ეფრემ მცირის ტერმინია „*πρυφαι και χεσταιη* ჭოიქი“ -სთვის; იოვანე პეტრიწი „სათნობათა კიბეში“ საუკვდავო ხედვას უწოდებს). მწუხარება ინიციაციასთან, განბრძნობასთან დაკავშირებული, ამაღლებული ურვაა, შევებასთან წილდებული ურვა. ფრიად საგულისხმოა იოვანე ოქროპირის კომენტარი ფსალმუნზე: „დავშვერი მე სულთქმითა ჩემითა, დავებანო (ღაბათ) მარად ღამე ცხედარი

ჩემი, ცრემლითა ჩემითა სარეცელი ჩემი დავალტო“ (6, 5). იოვანე წერს: დავით წინასწარმეტყველმა „არა თქუა, ვითარმედ სინანულისა ცრემლთა ძალი ნათლისღებისაჲ აქუს“ („თქმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისა შინისათჳს ღმრთისა და სინანულისა“<sup>11</sup>) და აქ მოძღვარს შემოაქვს „საღმრთო მწუხარება“.

ინიციაციასა და „მესაიდუმლოებას“, ძველ ფილოსოფოსთა ტერმინს თუ ვიხმართ, — „მემსხუერბლოებას“, ანუ მისტაგოგიას (μυσταγωγία) შორის თითქმის არ რჩება მანძილი და ჩვენ ვხედავთ, რომ ბერძნულ ენაში **მას-დან** (ან **μασ[ω]-დან**<sup>12</sup>), რაც „დაწუხებას“ („დაწუხება“) უდრის, მიიღება **მასურს**, **მასურსაჲ**, **მასურსიონ** და ა. შ. **მასურს** ძველ ქართულ თარგმანებში გადმოღის როგორც „წმიდა“, „მესაიდუმლოე“, „მედგომილი“; **მასურს** — „საიდუმლო“; **მასურსაჲ** — „საიდუმლო“, „საიდუმლოებითი“, „მესაიდუმლოე“; **მასურსიონ** — „წესნი საიდუმლოებისანი“; **მასურსიონ**-ის მუდმივი შესატყვისია ბიბლიაში „საიდუმლო“, სხვა ტექსტებში გვხვდება აგრეთვე „წმიდა საიდუმლო“, „საიდუმლოება“<sup>13</sup>. მისტაგოგიასა და მისტის მიმართება ქართულ ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაში „წინამძღურისა“ და „მედგომლის“ მიმართებაა. ჰიმნოგრაფი იტყვის, რომ ღმრთისმშობელი რომანოზ მგალობელის „წინამძღუარი“ იყო (Jer. 75, ფ. 8r), შესაბამისად ბერძნულში კვითხულობთ „**მასინა**“ (Μηχισιον τιν **Οικτωβριου, Αθηναις**. 1973, გვ. 10).

**მს** ძირი, როგორც გ. კურციუსი მიუთითებს, სასკრიტში სემანტიკურად „მდუმარებას“ უკავშირდება: **mā-kā-s** „მუნჯი“, „მდუმარე“<sup>14</sup>. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს „უბანიშაღების“ განლობა: „მდუმარე ყოფნის წყალობით მოიპოვება [უმაღლესი] არსებობა, და არა არარსებობა“<sup>15</sup>. გ. ახვლედიანის მიერ თარგმნილ „ვათებში“ ტუშნამატი, ანუ „მდუმარე“, ეწოდება ერთ-ერთ აპურას (ღვთაებას<sup>16</sup>). ხოლო ბიბლიის თანახმად, „არს ღუმილი მომპოვნებელი სიბრძნისა“ (ზირაქი 20, 5). „მისტაგოგი თეოლოგიაში“ ფსევდოდონისიოს არეობაგელი გადმოგვცემს, რომ საიდუმლო სიტყვათა უმწვერვალეს თხემზე ღმრთისმეტყველების საიდუმლონი დაფარულნი არიან „საიდუმლოთა ღუმილისა არმურითა“<sup>17</sup>. ძველი ქართული ენა „მდუმარებას“ პირდაპირ უკავშირებს „საიდუმლოს“; „მდუმარიად“ და „იდუმალ“ სინონიმებს წარმოადგენენ, ყოველ შემთხვევაში, ბიბლიის თარგმანებში ერთმანეთს ენაცვლებიან<sup>18</sup>. მდუმარეთა საგვარტომობი არსებობდნენ, რასაც ლათინური Tacitus მოწმობს. მდუმარე ქალწულის კაპიტოლიუმზე აღსვლას ქურუმთუხუცესთან ერთად და მსგავს რიტუალებსაც ვითვალისწინებთ. მაგრამ, ზემოთქმულის მიუხედავად, ძნელად გასაზიარებელია პ. შანტრენის აზრი, რომ **მას** „პირის მოკლემის“ მნიშვნელობით უნდა გამხდარიყო ამოსავალი ტერმინთა რიგისათვის, რომელიც დაკავშირებულია მისტერიულურ კულტებთან, განსაკუთრებით კი ელევსინის დემეტრას კულტთან. თუმცა, მეორე მხრივ, **მასურს** ტიპის სიტყვათა ამბივალენტობის დაშვება პ. შანტრენს ბუნებრივად მიაჩნია<sup>19</sup>. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „თვალის დაწუხვიდან“, რასაც **მას** ძირითადად აღნიშნავს, გარკვეული რიგის ტერმინთა გამოყენა სემანტიკურად შეიძლება არა მხოლოდ **მასურს**—**πίπταჯ** წყვილის შეპირისპირების მიხედვით. თავისთავად კი საამისოდ მნიშვნელობას მოკლებული არ გახლავთ ის ფაქტი, რომ **პიპტაჯ** — ეპოპტი, ინიციაციის უმაღლეს საფეხურზე მყოფი, „ზეშთა მჭკრეტელს“ გულისხმობს. ზე-მხილვარებისათვის მისტი, საიდუმლო საკულტო მსახურების მონაწილე, მისტერიულურმა სანახაობამ უთუოდ საჩინო თვალის დაწუხვამდე უნდა მი-





იყვანოს იმ აზრით, რომ უშუალო შეგარძნებებზე ამაღლოს. მისტი როგორც თვალდაწუხვილი (თუ მწუხარე?) რთულ მსოფლმხედველობრივ პროცესებს ასახავს და ქართული „მწუხარების“ სემანტიკური განვითარების გათვალისწინებამ შესაძლებელია ზოგი რამ გააცხადოს, მით უფრო, რომ ელევსინის მისტიკრიები მწუხარე დედა-ღმერთმა დააარსა.

ვინ არის უუპირველესად დალდასმული მესაიდუმლოების ბეჭდით? აშკარად პოეტი. და თუ ბიზანტიურ პოეზიაში თეოფანეს Γραπτὸς-ს უწოდებდნენ, რაც სლავურში ითარგმნებოდა როგორც „Начертанный“, ხოლო თანამედროვე მკვლევარმა მ. ფ. მურჩანოვმა შესაბამისად დააქანონა „Клейменный“ („დალდასმას“ პირდაპირი აზრიც გააჩნია, რაზედაც სავალბლებშიც წერენ), ქართულ ჰიმნოგრაფიაში თეოფანე, მასთან კლიმი და სხვანი ცნობილი არიან როგორც „გამომთქუმელნი“ ან „გამომეტყუელნი“.

ლათინურში mu ძირი ფორმდება როგორც mu-tu-s „ჩურჩული“, „ბუტ-ბუტი“<sup>20</sup>. იმის დასამოწმებლად, რომ mu ძირთან დაკავშირებული სემანტიკა აქაც საკრალურის სფეროში მოიქცევა, საკმარისია გავიხსენოთ, რას ნიშნავს ძველი ქართული „ჩურჩურება“: ეს არის „შელოცვა“. ლათ. oculus (= დაფარული, საიდუმლო) სიტყვისათვის ამოსავალი მარტივი ზმნა გახლავთ celo — „ვფარავ“, „ვიხაზავ“. ამ უქანასკნელს უკავშირებენ ბერძნულ καλῆπυα-ს, რომელიც, ა. ბელეცკის აზრით, „შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც შედეგი ლათინური celare-სგვარი რაღაც ფორმისა და იმავე მნიშვნელობით ხმარებული ბერძნული χερπαιεῖν ზმნის შეჭვარებისა“<sup>21</sup>. საკულტო ტერმინი arcānus (= საიდუმლო, წმინდა) იმავე ძირს შეიცავს, რასაც arca — „საუნჯე“, „საფასე“, arx — „სიმაგრე“, arceo — „ვიხაზავ“, „მიპყრია“.

ჩვენ გვინდოდა შემოგვეწერა ქართული „წუხ“ ძირის ფარდი ინდოევროპული mu (mu) ძირიდან ნაწარმოებ ფორმათა სემანტიკური არე, კერძოდ, ეგრეთ წოდებული „განწმედილი“, ანუ საკრალური სემანტიკა.

თუ, ვთქვათ, „ქალწულის“ საკრალური წაკითხვა (ქრისტიანული საკრალური ღირებულებანი მაქვს მხედველობაში) განისაზღვრება იმით, თუ რა მიმართება აქვს ღმრთისმშობელს სიქალწულესთან, თუ „საკურველი მოსე“, „საკურველი გაბრიელ“, „საკურველი პაველ“ და სხვ. ვარკვეულ შინაარსს იძენს „საკვირველის“ რელიგიური გააზრების ფონზე, „მწუხარების“ საკრალური მნიშვნელობის განმარტებისათვის უნდა გავითვალისწინოთ, რას წარმოადგენს მწუხარება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის და ძველი რელიგიურ-ფილოსოფიური ტრადიციის თვალსაზრისით. მოვეყვით ბიბლიის პირველი წიგნიდან. ბიბლისტიკა იცნობს ადამის და ევას ედემიდან გაძევების მითის ისტორიული ინტერპრეტაციის ცდებს. პ. ლაფარგი ისტორიულად ხსნიდა ცხოვრების ხის და სიკეთისა და ბოროტების შეცნობის ხის ტაბუირებას. იახვე-ელოიმისაგან გველსა და დედაკაცს შორის ჩამოგდებული მტრობაც, პ. ლაფარგის განმარტებით, სიმბოლიზირებაა ორ კლანს შორის დაწყებული ომისა<sup>22</sup>. ამას გარდა, ედემის ბაღის მითს უწოდებენ სამიწათმოქმედ საზოგადოების მითს, რომელშიც „სექსუალური ცხოვრებას თან სდევს იგივე შეგნება ცოდვისა, რაც მიწათმოქმედებას“<sup>23</sup> და სხვ. ჩვენ გაინტერესებს მწუხარების გნოსეოლოგიური გადაწყვეტის ფაქტი. გველი უხსნის ადამიანს ცნობადის ხის არსს: „რომელსა დღესა შუამით მისგან, განგებუნეს თქუჴს თუალნი, და იყვნეთ ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბადება 3, 5). აეხილებათ თვალი ადამს და ევას და მაშინ უფალი ეტყვის დედაკაცს: „განმრავლებით განვამრავლენ





მწუხარებანი (სπαραξ) შენნი“ (დაბადება 3, 16). ევამ მწუხარებით უნდა შეასწავლოს, ადამმა მწუხარებით უნდა ჰამოს („მწუხარებით შენე უზლი შენნი“, „მწუხარებით შეამდე“) და ა. შ. აქ ბერძნულ ტექსტში ფიგურირებს სπῆ, რომელიც მთელს ბიბლიაში გამოხატვის გარეშე „მწუხარებით“ გადმოაქვთ. ἰσρ საერთო ინდოევროპული ძირია. სინტერესია გ. კურციუსის დაკვირვება, რომ სანსკრიტში ამ ძირიდან მიღებული ვენებითის ფორმა „მიტოვება“ (deseror) ნიშნავს, ხოლო ჰომეროსთან გვხვდება მხოლოდ სუპ-ბ-ც „მწირი ნიადავის“ მნიშვნელობით და მოგვიანებით ჩნდება სპῆ და მისგან ნაწარმოები სიტყვები<sup>24</sup>. მაშასადამე, ეგრეთ წოდებული „სიტყუათა ხედვის“ ძალით, ადამის და ევას მწუხარება „მწირყოფა“ უნდა იყოს და სწორად ეს არის ტექსტის პირველი პლანი, მაგრამ სხვა ასპექტია ექსტრაორდინალური ცნობის როგორც მწუხარების შექმნა, რაზედაც ეკლესიასტე იტყვის: „და რომელმან შეიძინა მეცნიერება (γνῶσις), შეიძინა ღმობა (ἄγκυμα)“ (1, 18). ხოლო სიმპლიზმს თავს ვერ დავაღწევდით, პირდაპირ რომ გვესმოდეს არაერთგზისი შეგონება „ნუგეშინის ეც გულსა შენსა, და მწუხარება შენგან განაგდე შორად“ (ზირაქი 30, 24 და სხვ.). მსგავსად იმისა, როგორც ეკლესიაში საღმრთისმსახური რიტუალის შესრულების დროს წარმოთქმული „ნუ გეშინინ“ (მშვენიერად შენიშნა ეს ერთ-ერთ მოხსენებაში ს. ავერიანცევმა) ინტონაციურად ნიშნავს სწორად: განკრთი, შიშით მოიდრიკე, რამეთუ „საშინელ (წიკაბა) უფალი ფრად“ (ზირაქი 43, 31), — უმძაფრესი შეჭირვების გამოხატული ისეთი კონტრასტების ფონზე, როდესაც „ვეშაბათაცა განაძარცვენს ძეძუნს, აწოეს ლეკუთა“, ხოლო აღფხვრილი და განქარვებული ერის ჩვილთა დამპყრებელი არ ჩანს (გოდება იერემიასი 4, 3—4), საკრალური ლამენტაციების ფონზე, რომლებიც ანალოგიას პოულობენ უძველეს შუმერულსა თუ ეგვიპტურ პოეტურ ტექსტებში, სალბუნს „მწუხარება შენგან განაგდე“ პირუთუ უნდა გავიგოთ: ნიადაგ მწუხარებდე და გოდებდე.

თვალის ახელა, კეთილისა და ბოროტის შემეცნების შექმნა ბიბლიის მიხედვით მწუხარების გამრავლებას გულისხმობს. შემდეგ ქრისტიანი მამები „საღმრთო მწუხარების“ ცნებას შემოიღებენ „ცოდვისა მწუხარების“ საპირისპიროდ<sup>25</sup>. „მამათა სწავლანი“ შეიცავს მოძღვრებას იმის შესახებ, თუ როგორ მოიპოვება საღმრთო მწუხარება: „ოდეს მოიკეთოს კაცნი ნება თვისი და არა ჰხედვიდეს კაცთა ცოდვასა, მაშინ შეიკრბნეს გულის-სიტყუანი თვისნი, და ოდეს შეჰკრბნენ გულის-სიტყუანი, შეან მათ მწუხარება და საღმრთო, და მწუხარებამან შენეს ცრემლი და გლოვა“<sup>26</sup>. ეს ის ცრემლია, რომელსაც ნათლისღების ძალა და აზრი აქვს. მწუხარების კავშირი დაფარულ ხედვასთან სრულიად აშკარაა, ქართული სიტყვა „მწუხარება“ კი იმით არის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, რომ აქ იკვეთება გზა „წუხებიდან“, როგორც ხორციელი თვალის ჩინის უარყოფიდან, სულიერი თვალის ან „ზე მხილვარი თვალის“ ახელის, როგორც ბიბლიის ქართულ ტექსტში ვკითხულობთ „ἀποκαταστασῆς θεοῦ“-ისთვის<sup>27</sup>, უმაღლესი ქეშმარიტების მიგნების ტიპილამდე, — გზა, რომელიც განვლო ბიბლიური ტობიამ, უფალო რომ „განსწავლა... სიბრძნითა“ (ტობიასი 2, 13), — გზა, რომელიც განვლო ოდიპოსმა. შდრ. „უბანიშალებში“: „თვითარსმა [გრძნობებისათვის] განხვრიტა გარეგანი ხერხები, ამის გამო [ადამიანი] გარეთ იხედება, და არა თავის შიგნით. [მაგრამ] დიდი ბრძენი, რომელიც უკვდავებისაკენ მიილტვოდა, იხედებოდა თავის შიგნით თვალდახუჭული“<sup>28</sup>.

აქვე მოგახსენებთ, რომ ოიდიპოსი განბრძნობის წინ კადმოსის ჩამომავლობას უხმობს. კადმოსის თანამეცხედრე კი ჰარმონიაა, არესის და აფროდიტეს ნაშობი. მზაკვრობისა და სიყვარულის შეზავება გზას უხსნის მეფეს აკრძალული ცოდნისაკენ, რაც აქ ჟამიერის გაუქმების პარადიგმაა. ინცესტი ოიდიპოსისა, როგორც ს. ავერინცივი ნათელყოფს, ეკსტრაორდინალური ცნობით განბრძნობის იშვიათ იგავს იმარხავს<sup>29</sup>. გაივლის რამდენიმე საუკუნე და ქრისტიანობა იტყვის, რომ „სიძე უბრწყნელი“ არის ქრისტე, ხოლო „ეკლესიაა ყოლად შეუნიერი“ — მისად დაწინდული სძალი. წმინდა ჰილარიუსის „De mysteriis“ ტრაქტატში ვკითხულობთ, რომ მოციქული ადამის და ევას საიდუმლოს ქრისტეს და ეკლესიის დიდ მისტერიას უწოდებს<sup>30</sup>. მასთან „ახალი ევა“, „სძალი უსძლოო“ ღმრთისშობელია და, თუ მომეტებულად ლოგიკურ ოპერირებაში არ ჩამომართმევთ, იმასაც ვიტყვოდი, რომ ქრისტიანობა ირეალურ ინცესტს უშვებს, რამდენადაც ძე ღმრთისა არის განახლებული ადამი, ხოლო მისი ნეკინდან დაბადებული ევა — გრანდიოზული „mater dolorosa“.

დავუბრუნდეთ ქართულ „მწუხარებას“, რომელიც აერთებს „დაწუხებას“ და (ინტერპრეტაციულად) „აღნიღვას“, რაც განსაკუთრებული სიძველის მაჩვენებელი უნდა იყოს.

მწუხარებისა და საცნაური თვალთ ხედვის ერთობა საკუთრივ ბიბლიური სიბრძნე არ გახლავთ. იგი აღმოსავლეთის უძველესი რელიგიურ-ფილოსოფიური წარმოდგენებიდან ჩანს შეთვისებული და შემთხვევითი არ არის, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანობა მწუხარებას, ვნებას (πάσχα, πάθος, πένθος) მეტადრე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს (იერემიას წიგნის ქართულ თარგმანში (30, 10) ასეთი სიტყვაც კი გვხვდება: „იკეთილენებოს“; ბერძნულში შესატყვისი მუხლი არ ჩანს). როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნავენ, ბიზანტიურ ღმრთისმსახურებაში „დღესასწაულთა საწელიწდო ციკლი შემოიწერება ჯვარცმისა და აღდგომის გარშემო, მაშინ როდესაც დასავლეთის საეკლესიო წელიწადის კულმინაციას წარმოადგენს შობა“<sup>31</sup>.

რაკი მწუხარება კეთილისა და ბოროტის ღმრთებრივ ცნობას მოასწავებს, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ღმერთს უნდა ახასიათებდეს, როგორც ძველ ვნებულ ღმერთთა გვარისაგანი ქრისტე „სახარებაში“ მწუხარებას ეძლევა („იწყუო მწუხარებად“. მათე 26, 37) ჯვარცმის წინ და სხვ. ძველი ეგვიპტური ანთროპოგონიური მითოსით, ადამიანები რა ღმერთის ცრემლებად არიან წარმოდგენილი<sup>32</sup>. თუ ანტიკური ელადის პოეტურ სამყაროში აღონისის სისხლისაგან მიწაზე ვარდები იშლება და მწუხარე აფროდიტეს ცრემლებისაგან ფერმკრთალი ანემონები აღმოცენდება (ეს თემა შემდეგ რონსარმა და შელიმ დაამუშავეს), ეგვიპტური შზის ღმერთის — რას — ცრემლები ადამიანებად გვევლინებიან. აღნიშნული გარემოება ფრიად საყურადღებოა: ადამიანის შესაქმნე, უდიდესი შემოქმედებითი აქტი, ხორციელდება ღმერთისაგან ცრემლისღვრის სახით. ცრემლი ავლენს ღმერთს. ხოლო ნახევრად ღმერთებსა თუ ადამიანებში მწუხარება აღვიძებს ლტოლვას წარუვალი ცხოვრებისაკენ და ბაბილონურ ებოსში ენჭიდუს სიკვდილით შეწუხებული ვილგამეში ეძიებს უთანაფიშთის («უთა-ნაფიშთი» ნიშნავს: მე ვპოვე ცხოვრება<sup>33</sup>), რომელიც მას ღმერთთა საიდუმლოს განუცხადებს:

«Я открою, Гильгамеш, сокровенное слово,  
 И тайну богов тебе расскажу я“...<sup>34</sup>

აღმოსავლეთის შედარებით გვიანდელ ღმერთებს რომ გადავავლოთ თვალი, ბუდა, ასევეოშას თანახმად, აღსავსეა ისეთი სიყვარულით, როგორც აქვს დახრილ ყვავილს, ჰქნობა რომ განუზრახავს<sup>35</sup>. შესანიშნავი პოეტური სახეა ბუდა როგორც დაღონებული ყვავილი და ქართული სიტყვა „დაღონებული“ გასათვარი, მართლა რომ ღმერთების ენისათვის საკადრისი ზედმიწევნილობით ესადაგება ამ სახეს, რადგან „დაღონების“ სემანტიკა „დახრიდან“, „მოღუნვიდან“ ვითარდება (ძველ ქართულში „დაღონებული“ ხომ დახრილს, მოღუნულს, მოდრეკილს ნიშნავს). ბუდას ნირვანა — ეს საღმრთო მღვიპარებით დაწუხება აღქმათა, ფსევდოდიონისოს არეობაგელი რომ აღწერს „მისტიკურ თეოლოგიაში“: „დაიწუხნა ყოველნივე მეცნიერებითი შეწევნანი და ყოვლად ყოვლითურთ შეუხებელსა და უხილავსა შეეერთა ყოვლითა ყოველთა მიერ კერძობითა“ და ა. შ. ნირვანა მწუხარების ცნობის მიღმა ყოფნაა, უკეთ, უმაღლესი ჰუმპარიტების ცნობის დაწუხვის (რომ ეს მწუხარების ცნობაა, ბუდიზმის ძირითადი თეზა გახლავთ) ზემოა-წუხილია.

გადიქებული ბუდას ნირვანა, ჩვენ ვფიქრობთ, ახლოს მოაქვს გალაკტიონის გარდაცვლილ მზეს, რომელსაც „გახელილი დარჩა თვალები“. სხვათა შორის, ეს სახე ე. ლაფორგისეული „დედამიწის დასასრულის“ ტრანსფორმაციად რომ არ შეგვრაცხთ, როგორც რ. ბურჰულაძე აკეთებს ამას, რაკი მისთვის ცნობილ ლიტერატურაში „ტროპი „მზის სიკვდილი“ ორ ნაწარმოებში პოულობს დასაბამს“ (ე. ლაფორგთან და ფრ. ნიქშესთან<sup>36</sup>), თვით ქართულ ენაში გავრცელებული გამოთქმა „მზის ჩასვენება“ მზის სიკვდილის წარმოდგენაზეა აგებული; მკვდრეთთან ხომ მზეს უკვე უშამინარელი მითოლოგი აკავშირებს. რ. ბურჰულაძის „მხოლოდ ინტეგრალების“ გამო კიდევ ერთს მოგახსენებთ: ინტუიციური წვდომის დონეზე რჩება და ჯერჯერობით, მე ვიტყვოდი, გრძნეული ცთომის ეფექტი ახლავს ავტორის დამოკიდებულებას იმისადმი, პოეტური ბგერწერის კანონზომიერება როგორ უნდა ასახოს ლექსში არარსებულმა „ენისმა“ „თიბათვის“ ნაცვლად, ან სინოფექტისათვის უმზეოდ ყოფნის სინონიმად საიდან ედებთ ნაწარმოებში ლურჯს როგორც სიკვდილის ფერს. ხალხურ ლექსში „ქალი ხვარამზე“, რომელშიც ვ. კოტეტიშვილი ხედავდა „უდიდეს მითოსს მზის ამოსვლისას“<sup>37</sup>, ეს მზე ლურჯაზე ზის. ჩვენ მხოლოდ ფრთხილად ვიმეორებთ, რომ გალაკტიონის მიერ აღწერილი „მზის მიცვალება ღია თვალებით“ ძველ ღმერთებთან მისტერიალურ კვდომას მოგვაგონებს და ასოციაციურად შეიძლება ბუდას ნირვანასთანაც იყოს დაკავშირებული. ცივი გახელილი თვალები ბუდას მღვიპარებაა.

თუ, ჯერ კიდევ „უბანიშაღების“ მიხედვით, ბრძენი თავისუფლდება მწუხარებისა და შიშისაგან უზეშთავისის წვდომისას, ეს არ არის წმინდა მწუხარება და შიში, რადგან უკვდავი საწყისის წინაშე შიშით ანთია ცეცხლი, ანთია მზე, მოძრაობს ინდრა<sup>38</sup> და სხვ. შდრ. ფსალმუნნი: „შიში უფლისა წმიდა არს, და გიეს იგი უკუნიით უკუნისამდე“ (18, 9) და, რაც მთავარია, „დასაბამი სიბრძნისა შიში უფლისა“ (110, 10). ბრძენის არ-მწუხარება მწუხარებაში საცნაურდება, როგორც ვთქვით, არა-აზრია (не-мысль) აზრის შუაგულში მოთავსებული<sup>39</sup>.

დავასკნით, რომ მწუხარების დაფარულ ხედვად მოაზრება წმინდა რელიგიური ცოდნის ტრადიციას ეკუთვნის, უკეთ, რელიგიათა შინაგანი, საერთო ცოდნისას. ქრისტიანობამ „მწუხარება“ განსაზღვრა როგორც „საღმრთო“ ფენომენი და ამ გზით მწუხარების ცნება ცხადად მოაქცია საკრალურის სფეროში.

როში. ქართული „მწუხარების“ სემანტიკა საჩინო თვალის „წუხილიდან“ ვითარდება ინიციაციის ტკივილამდე.

ზემოთქმულის შემდეგ მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობ გალაკტიონისეულ პოეტურ მიგნებას, რომელიც „მწუხარების“ არსს განგვიცხადებს:

სალამოვ, ვიცო, ბაღში შეხვალ ეკლესიიდან  
 და გოცების მწუხარებას მასთან მიიტან...

რას უნდა ნიშნავდეს სალამოს მიერ მოტანილი „გოცების მწუხარება“ პოეტისათვის, ვინც წუხილს წარმოიდგენს როგორც მიქელ-ანჯელოს სულს („მიქელ-ანჯელო“), ვისთვისაც მწუხრის ბინდი ის არის, რითაც „უკურნებლად წუხდა რემბრანდტი“ („მოჩვენება ნანგრევებში“). გოცება, არისტოტელედან მოყოლებული, ხელოვნებასთან მიახლებების საწყისად მიიჩნდათ. ხელოვნების საგანი საოცარი უნდა იყოს. „ეპოსშიც და ტრაგედიაშიც, არისტოტელეს სიტყვით, საოცარი (*μαυμαυτον*) უნდა გამოისახოს“ (პოეტიკა, XXIV), სწორედ ის არის საამო („*ბ ზ მ აყყყყყყ ზბ*“ იქვე). მწუხრის მისტერიით შემოქმედის სიბრძნის მოსწავებაც არ გახლავთ ახალი. გალაკტიონთან სალამოს, რომელიც ბაღში შედის ეკლესიიდან, ღვთაებრივი სიბრძნით გოცება მოაქვს, ღვთაებრივი სიბრძნე კი პოეტისთვის უდრის დიდ ხელოვნებას, მას, რითაც დიდი ხელოვანი უკურნებლად წუხს. „გოცების მწუხარება“ ტკივილია ამ სიბრძნის წვდომისა, ტკივილია საცნაური სახედველის ფართოდ გახელისა, რაზედაც ზემოთ მოგახსენებდით.

#### შენიშვნები და დამოწმებანი

1. პეტრე იბერელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეგრემ მცირის თარგმანი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი, 1961, გვ. 52.
2. იქვე, გვ. 225.
3. об. И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, Москва, 1958; Н. G. Liddell, R. Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford, 1968, s. v. *καταμω*.
4. Уранишады, перевод с санскрита, предисловие и комментарий А. Я. Сыркина, Москва, 1967, гв. 97.
5. ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბილისი, 1979, გვ. 137.
6. Коран, перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, Москва, 1963, гв. 420, 432.
7. არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1938, გვ. 277.
8. Коран, гв. 287.
9. ბერძნული ტექსტისათვის იხ. С. Петридис, Неизданные каноны Георгия Скилицы, Византийский Временник, X, СПб., 1903, гв. 492.
10. მ. ტუბიანსკის რუსული თარგმანიდან: Журн. «Восток», кн. 5, Москва-Ленинград, 1925, гв. 56—57. შტრ. რაბინდრანატ თაგორი, ვიტანჯალი, თ. ჩხენკელის თარგმანი, თბილისი, 1960, გვ. 101.
11. მამათა სწავლანი (X და XI საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით), გამოსცა ი. აბულაძემ, თბილისი, 1955, გვ. 5.
12. об. Н. Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg, 1963, s. v. *μω*.
13. იხ. ბიზანტიურ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონის მასალები, ინაზება აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში. წ. v. *μω*, *μω*, *μω*.

14. G. Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie. 2. Aufl., Leipzig, 1866, გვ. 301.
15. Упанишады, გვ. 226.
16. ავესტის გათეზი, თბილისი, 1979, გვ. 65.
17. პეტრე იბერიელი, შრომები, გვ. 223.
18. ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი. ს. ს. მდუმრიად.
19. P. Chantraine, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Paris, 1974, წ. v. მბთ.
20. G. Curtius, დასახ. ნაშრ., გვ. 301.
21. А. А. Белецкий, Принципы этимологических исследований (на материале греческого языка), Киев, 1950, გვ. 72.
22. იბ. Происхождение Библии, Из истории библейской критики, Ветхий Завет, сост. И. А. Крывелов, Предисловие. Москва, 1954, გვ. 90—91.
23. იქვე, И. Тренчени-Вальдапфель, Общественный фон для двух мифов об Адаме, გვ. 549.
24. G. Curtius, დასახ. ნაშრ., გვ. 241. ჰ. ფრისკი თვლის, რომ სემანტიკურად განსხვავებული *λυστρος* შეიძლება წარმოადგენდეს *λσπη*-საგან დამოუკიდებელ ძველ, ამოსავალ ფორმას: H. Frisk, დასახ. ლექსიკონი, წ. v. *λσπη*.
25. „საღმრთო მწუხარებაჲ განსდევნის ცოდვისა მწუხარებასა“: მამათა სწავლანი, გვ. 5.
26. იქვე, გვ. 316.
27. რიცხვა, 24, 4.
28. Упанишады, გვ. 106.
29. С. С. Аверинцев, К истолкованию символики мифа об Эдипе, Тезисы докладов IV Конференция по классической филологии. Тбилиси, 1969 г., გვ. 8.
30. S. Hilarii Tractatus de mysteriis et hūmi, Romae, 1887, გვ. 4.
31. М. Ф. Мурьянов, Статья Тита Бострского в Изборнике 1073 г., Изборник Святослава 1073 г., Москва, 1977, გვ. 311.
32. М. Я. Коростовцев, Реалия древнег о Египта, Москва, 1976, გვ. 66.
33. Я открою тебе сокровенное слово (Литература Вавилонии и Ассирии), перевод с аккадского, Москва, 1981, გვ. 346.
34. იქვე, გვ. 183, აქის შესახებ იბ.: Предисловие В. К. Афанасьевой, გვ. 17.
35. Авагоша, Жизнь Будды, перевод К. Бальмонта, Москва, 1913, გვ. 245.
36. რ. ბურჭულაძე, შოლოდ ინტეგრალები, თბილისი, 1980, გვ. 146—162.
37. ე. კორტიკაშვილი, ხალხური პოეზია, თბილისი, 1961, გვ. 357.
38. Упанишады, გვ. 110.
39. იქვე, გვ. 151.

ლ. ს. კვირიკაშვილი

## К СЕМАНТИКЕ «МҶУХАРЕВА»

Резюме

Предлежащая статья — из сферы исследования начертанных тысячелетия назад и клейменных различными временами, видимо, непереодоимых глубинных семантических структур слова. Исход грузинского «mçuxareba» (скорбь, печаль), или этимон этого слова — смежение вежд, тот же самый, что и в греческих словах: *μσστης*, *μσστης*, *μσστηριου* и т. д. «mçuxareba» — это и обозначающая обыкновенную скорбь, и имеющая сакральное значение лексическая единица. Она представляется как *μθβς* и в смысле «слова», и в смысле «мифа», Семантическое развитие ее содержит всю прелесть символики царя



Эдипа, всю мудрость символики прозрения Тобии путем ослепления. «Мცხარება» — сокрытое, сокровенное видение, это скорбь инициации, великая скорбь очищения, сопричастная с ликованием. В этом грузинском слове прослеживается весь путь, начиная с отречения от телесного зрения до видения сверхзрящим оком (*ἀποκατακλιμένος ἐφθαλας*), до боли открытия высочайших истин, которые читаются (*leguntur*) из рода в род. В статье анализируется «божественная скорбь» (термин из учений святых отцов) в предании христианского мировоззрения и древней религиозно-философской традиции. В грузинском языке открывается знамение тайной инициации основания печали, созданием которой, по словам поэта, бог превзошел себя.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. შერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ბიზანტინოლოგიის განყოფილება  
 წარმ. ოაღვინა აკად. გ. შერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში

## კეთივან ლოკოთაიძე

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

ნათესაური ურთიერთობის განსაზღვრის საფუძველი  
ენობრივ მონაცემთა მიხედვით

## (საკითხის დასმის წესით)

ფუძეთა გარეგნული მსგავსების საფუძველზე ჯერ კიდევ პ. უსლარმა ერთ-მანეთს დაუკავშირა აფხაზურში „სისხლისა“ (აშა) და „ღის“ (ააჰშა/ააჰაშა) — და ამდენადვე „ძმის“ (ააშა) — სახელები. დი ს ფუძის შემადგენლობაში შედის აშა „სისხლი“, ისევე როგორც სხვა სიტყვებში, რომლებიც ნათესაობას აღნიშნავენო<sup>1</sup>.

პ. ჰარაიამ „სისხლისა“ (აშა) და „ძმის“ (ააშა/ააშა), ასევე „ღის“ (ააჰაშა/ააჰაშა), ფუძეთა ფონეტიკური ვარიანტების გათვალისწინების მიუხედავად, ზოგჯერ მათი „დამთხვევის“ საფუძველზე ეს იგივეობა უეჭველად მიიჩნია და თან იგი მის დასაბუთებას შეეცადა თვით აფხაზთა მიერ მიცემული კვალიფიკაციის მიხედვითაც<sup>2</sup>.

ეჭვი ამ დებულებაში ენობრივი მხარის გათვალისწინების საფუძველზე გამოთქვა ნ. მარმა (პ. ჰარაიას ხსენებული ნაშრომის რედაქტირებისას), ჩათვალა რა ამ სიტყვათა (აშა, ააშა...) ფუძეების არასაკმარისად გარკვეულობა<sup>3</sup>.

პ. უსლარისა და პ. ჰარაიას მსგავსად ა. დირიც უბიხურის „სისხლის“ აღმნიშვნელ ლა-ის (აფხაზური შა-ს ფონოლოგიურ შესატყვისს) ვარაუდობს ჯ ი-ლ<sup>4</sup> ა „ძმის“ (შღრ. ჯი-ფხა „და“) გამომხატველ სიტყვაში, რომელსაც განმარტავს ასე: „gemeinsames Blut“<sup>4</sup>.

უბიხურა „ძმის“ სახელს ჯგლ<sup>5</sup>-ის ი. მესაროშიც უწერს განმარტებას «gemeinsames [mit] Blut»<sup>5</sup>.

ე. დიუმეზილიც, აკავშირებს რა ერთმანეთთან „ძმის“ აღმნიშვნელ აფხაზურ ა-აშა და უბიხურ ა-ჯგლ<sup>6</sup> სიტყვებს კითხვითი ნიშნით, იძლევა ასეთ განმარტებას: „con-sang“<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> П. К. Услар, Этнография Кавказа. Абхазский язык, Тифлис, 1887, гл. 120, 122.

<sup>2</sup> П. Чарая, Об отношении абхазского языка к яфетическим, СПб., 1912, гл. 49—52.

<sup>3</sup> იგი შენიშნავდა: «Как ни интересна в некоторых подробностях и остроумна сама мысль отождествить по корню два абхазских слова аша «кровь» и уша «брат», но лингвистическое ее обоснование слабо. Мнение самих абхазов делу не помогает, как и подкупающие своею простотою семасиологические сближения. Все это отождествление пока возводится на песке, так как абхазские слова сохраняют лишь один, редко два из коренных согласных, и надо раньше установить путем углубления сравнительного анализа абхазских материалов, каков был первоначальный полный вид каждого из этих слов.» იქვე, გვ. 52.

<sup>4</sup> Adolf Dirr, Die Sprache der Ubychen, «Caucasica», Fasc. V, 1928, гл. 2, შენ. 1.

<sup>5</sup> Julius von Mészáros, Die Päkly-Sprache. Chicago, 1934, гл. 290.

<sup>6</sup> Georges Dumézil, Études comparatives sur les langues caucasiennes du Nord-Ouest (Morphologie), Paris, 1932, гл. 125 და სხვ.

ამიტომ გასაკვირი არ არის, როცა ეთნოგრაფებიც წერენ: «Термины, обозначающие ближайших родственников, образуются от слова «кровь» (ашья): брат (აეშა), сестра, дословно «женщина кровь» (აეხშა), «брат матери», дословно «кровь матери» (ანიშა). Следовательно, родством считалось кровное родство, арханчески — родство по материнской линии»<sup>7</sup>.

საგულისხმოა, რომ ახლო მონათესავე ადიღურ ენებში ასეთი ძირეული დამთხვევა სისხლისა (იმავე უბიხურთან საერთო და აფხაზურის შა-ს შე-სატყვისი ლ'ს-სი) და და-ძმის სახელწოდებებისა აღარ არის გატარებული (შღრ. ადიღური ჯაშუო „ძმა“, შოფხი „და“).

აფხაზურ-აბაზურსა და უბიხურში -შ(ა) და -ლ'(ა) ფონემების არსებობა „სისხლისა“ და „ძმისა“ (ასევე „ღისა“) სახელებში განხილულ უნდა იქნეს როგორც ომონიმიის შემთხვევები.

ამის საფუძველს იძლევა სწორედ ენობრივი მონაცემები.

პირველი საფეხურის ნათესაობის, ე. წ. „სისხლით ნათესაობის“ გამოსახატავად აბაზურ-აფხაზურში პირველ ყოვლისა გამოიყენება ხორცის აღმნიშვნელი სიტყვის ძირი. გვხვდება ამ დანიშნულებით აგრეთვე ტყავის, კანის, თელის, კვალის <ფეხის, გულის, ღვიძლის და მსგავს სიტყვათაგან მომდინარე ფუძეებიც (მათ შესახებ იხ. ქვემოთ), მაგრამ განსაკუთრებული ადგილი ამ დანიშნულებით მაინც ხორცს მიეკუთვნება.

აფხაზურში გავრცელებული ანდაზაა „აჟრა შიგჟრაკ აცოატ“, რომელსაც ს. ჯანაშია ასე თარგმნის: „ნათესაობა ას მოღგმაზე (ნათესაობაზე) გადაღის“<sup>8</sup>.

აქ აჟრა მომდინარეობს აჟ „ხორცი“ სიტყვიდან (აფხაზურში იგულისხმება სხეულის ხორცი და არა საქმელი) და ნიშნავს აბსტრაქტულ ცნებას „ხორციობას“.

ა-ჟ „ხორცი“ ჩვეულებრივია ამ ფუნქციით საყოველთაო სიტყვახმარებაში.

თავისი მოთხრობის უბიხ გმირს ბ. შინკუბა, მაგალითად, ასე ათქმევინებს: სარა აფსჷა რუგსა ლწიტ, სან რაზუცაგა დაფსჷათფჷპან — „მე აფხაზთა ხორციდან ვარ გამოსული (ე. ი. აფხაზური სისხლი მაქვს), ჩემი ბედ-კრული დედა აფხაზთ ასული იყო“. ან კიდევ: იტბომა, ჟჷგ ალწგზ ატბ-ლაჷთა რცენწიარახ იმცა ახეჷუ, აფსჷთა, სხამშოზაპ, რეცჷა, ჯარა მაჷკ ისციფხიანჩარგჷ გიგბლან სუთარგმი<sup>9</sup> — „ხედავ, შენი ხორციდან გამოსულს, უბიხთა ჩამომავალს (ვადმონაშოს) ცეცხლი რომ აქვს მოკიდებული, აფხაზური არ დამეციწყნია (საწყალს), სადმე ცოტა რომ ამერიოს (დავამახინჯო), ალბათ არ გამეციხავო“ და სხვ.

ამავე თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა იმავე ა-ჟ („ხორცის“) შემცველი საქორწინო რიტუალთან დაკავშირებული ტერმინი აჟაჰარა და მთელი მისი შესრულების შინაარსი. იგი დაწვრილებით აღწერილი და, ვფიქრობთ, საკმაოდ ადეკვატურად განმარტებული აქვს აფხაზური ადათ-წესების წინებულ მცოდნესა და მკვლევარს ნ. ჯანაშიას.

<sup>7</sup> Ш. Инал-ипа, Абхазы, Сухуми, 1960, გვ. 325.

<sup>8</sup> ს. ჯანაშია, ანდაზები და სიტყვის მასალა, შრომები, ტ. IV, თბ., 1968, გვ. 222.

<sup>9</sup> Б. Шынкуба, Ащын арах, Сухуми, 1974, გვ. 13.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 14.

იგი აღწერს: «Недели через две после свадьбы устраивается небольшое пиршество, скорее—жертвоприношение. Когда все готово, под скрещенные шашки (или кинжалы) молодыми людьми вводится в большой дом невеста, при этом ее встречает и благословляет свекор или старший в роде. У него в руках нанизанные на полочку сердце и печень животного и стакан вина. Он с молитвою обращается к **ажьахара** сего дома и просит благословления и милости его на нового члена семьи, причем между прочим говорит: **«лжьоура б з и а т а ъ»**, т. е. «сделай ее плодovитою». **А ж ь а х а р а** (აქაპარა) — это покровитель дома, как бы бог размножения, плодovитости рода человеческого. По-моему, этимология этого слова такова: **ажьы** «мясо», «плоть», **а х а р а** от **а й х а р а**—«большой», т. е. увеличен- ние рода (плоти)...»<sup>11</sup>

შესაძლოა მეტი დასაბუთება სჭირდებოდეს ამ რთული სიტყვის მეორე — აპა — ნაწილს, უთუოდ „მეტის“ აღმნიშვნელია იგი თუ არა (ასევე შეიძლე- ბოდა დაკავშირებოდა იგი მთავრის ფუძეს, შექენის ფუძეს და სხვ.), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ამ რთული სიტყვის პირველი კომპონენტი უთუოდ ხორცია და აქაპარას საერთო მნიშვნელობაც სწორად ჩანს განმარ- ტებული.

ამ რიტუალში ფრიალ საინტერესოა ის, რომ მამამთილს ან გვარის უფროსს, რომელიც ღოცვას წარმოთქვამს, ჯოხზე წამოცმული შემოაქვს მსხვერპლად შეწირული საქონლის გული და ღვიძლი. სწორედ ეს არის სიმბოლო ამ „ხორციელი“ ერთიანობისა, როგორც ამას ქვემოთაც ვნახავთ.

რძლის მოყვანის რიტუალთან დაკავშირებით ასრულებენ საგანგებო სიმ- ლერას — „ათაეაგარაშია“-ს. შ. ინალიფას მოჰყავს ამ სიმღერის ერთი ვარი- ანტი:

ჭარი-და-და, მაქია, მაქია!  
 ლეაქია ნაპე სანდაქ-ოტა  
 ჭარი-და-და, მაქია!  
 ცაი-ჭი-ჭარი, მაქია!  
 ჭარი-და-და, მაქია!  
 ჭარი-და-და, მაქია!

და დასძენს: «Текст этой песни, сохранившейся лишь фрагментами, почти не поддается переводу, так как утерян ее первоначальный смысл»<sup>12</sup>.

ეფიქრობთ, სწორედ ამ სიმღერის ტექსტია ძალზე საგულისხმო და სწო- რედ პატარძლის მოყვანის სიმღერაში მეორდება იგივე მოწოდება გამრავ- ლებისა და გამოყენებულია იგივე „ხორცის“ აღმნიშვნელი სიტყვა **ჟჟ** გავრცელებული კომპოზიციის „ცაიჟე“-ს სახით (შდრ. აციეჟე „სხეული“), რაც „ქან-ხორცს“ (გადატანით — „ფერ-ხორცს“) ნიშნავს და იმავე ნათესაურ ერთიანობაზე მიუთითებს.

მისამღერშიაც და თვით ძირითად ტექსტშიაც მეორდება ერთი და იგივე სიტყვა „მაქია“. იგი, როგორც თვით მისამღერი „ჭარიდადა“ აღი-

<sup>11</sup> Н. С. Джанашиа, Статьи по этнографии Абхазии. Составление и предис- ловие Х. С. Бгажба, Сухуми. 1960, გვ. 102.

<sup>12</sup> იხ. მისი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 320.

ლურია. მაქია აფხაზურად გადმოღებული ადიღური მახ<sup>13</sup>/მაჭ<sup>13</sup> სიტყვაა, რაც „ბ ე დ ნ ი ე რ ს“ ნიშნავს. ყაბარდოული სახეობის ზ<sup>14</sup> ბგერა (მა ხ<sup>13</sup> — ვარიანტისა) კანონზომიერად არის აფხაზურში გადმოცემული ჭი ბგერით (მდრ. ადიღ. ხ<sup>13</sup> — ვინაშა — აფხ. ახა-ჭიითრა „თავისუფლება“).

ე. ი. სიმღერა პატარძლის ბედნიერებასა და ოჯახის გამრავლებას უმღერის.

აბაზურშიაც იმავე წესით ხდება ნათესაობის განსაზღვრა. აქაც იგივე შ<sup>15</sup> „ხ ო რ ც ი“ გამოდის ამ ფუნქციით: ა შ ე კ<sup>13</sup>, მაგალითად, ნიშნავს [სისხლით] „ნათესავს“. იგი ზედმიწევნით განიმარტება როგორც „ურთიერთ-ხ ო რ ც-ერთი“ (ა-შ-ე-კ < \*აა-შ-ე-კ).

აბაზურში ნათესავის გადმოსაცემად გამოყენებულა აგრეთვე ადიღურ ენათაგან შეთვისებული ჭაპლ და ნათესაობისთვის, ერთი მხრივ, მისგან ნაწარმოები ე ა კ ლ ზ რ ა, ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე შ რ ა „ხორცობა“ სიტყვის ინსტრუმენტალური ფორმა შ რ ა ლ<sup>14</sup>, ე. ი. „ხორცობით“.

ხ ო რ ც თ ა ნ ერთად, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ტ ყ ა ვ ი ც (ყ ა ნ ი) გამოიყენება აფხაზურში სათანადო შინაარსის გადმოსაცემად. ნათესაობა ჩვეულებრივ გამოიხატება აფრაცია<sup>15</sup> სიტყვით, რაც ზედმიწევნით ნიშნავს: „ხ ო რ ც ო ბ ა-ტ ყ ა ო ბ ა“-ს.

იმავე აფხაზურში გ უ ლ ი ც (აგეც) ფართოდ გამოიყენება ახლო (სისხლით) ნათესავის გამოსახატავად. გავრცელებულია, მაგალითად, ამ დანიშნულებით აგეცხე < ბზ. აგეცხი < \*აგეც(ი) ეგე. იგი ზედმიწევნით ნიშნავს: „გულ-თან-წილ/ხვედრი“. ნათესაობა აგეცეცხი<sup>15</sup> ო რ ა (< აგეცეცხი<sup>15</sup>) „ურთიერთ-გულთან-წილობა“.

ახლო ნათესავისათვის იმავე გ უ ლ სიტყვის მონაწილეობით იხმარება აგეცა (< „გულ-ახლოს“, = „გულისკენ“?): ააშა გეცა „ღვიძლი ძმა“. ამავე დანიშნულებით -ძა ელემენტიც (ინტენსივობისა) გვხვდება სახელის ფუძეზე დართული: ანშა-ძა-რა „ღვიძლი ბიძა (დედით)“ აბაშა-ძა-რა „ღვიძლი ბიძა (მამით)“ და ა. შ.

სხვა საშუალებებსაც იყენებს აფხაზური ნათესაური კავშირის გადმოსაცემად. ასეთია, მაგალითად, ა-შ თ რ ა, რაც „ჩამომავლობას“ ნიშნავს. ან შ-თ რ ა — „დედის ნათესაობა“, ა ბ შ თ რ ა — „მამის ნათესაობა“ და ა. შ. იგი „ქ ე ვ ა ლ ს“ უკავშირდება და შა „ფეხის“ აღმნიშვნელ ძირს შეიცავს.

საინტერესოა, რომ ადიღურშიაც იგივე ცნება გადმოიცემა ლ<sup>16</sup> აჰ სიტყვით („ჩამომავლობა“, „ჯიში“). მასშიც (აფხაზური შა-ს შესატყვისი) ლ<sup>16</sup> აჰ „ფეხის“ შედის, პე არის „ქვალი“, „კორპუსი“.

ა. შავიროვი საგანგებოდ ვახაზავს ლ<sup>16</sup> აჰ სიტყვის ლ<sup>16</sup> აჰ „ფეხს“ არ უკავშირდება, არამედ მომდინარეობს „სისხლის“ აღმნიშვნელი ძირისგან<sup>16</sup>. აქაც-

<sup>13</sup> Абазинско-русский словарь, под редакцией Тугова В. В., М., 1967.

<sup>14</sup> Русско-абазинский словарь, ответственные редакторы Х. Д. Жиров и Н. Б. Эмба, М., 1956.

<sup>15</sup> მაგ., „...ბზია ეგეაბეგეტ, რეგებლრაქია დაარა ეგეაბეგეტ... შ რ ა ც ო ბ ა რ ა ზებეამეზ ართ ავ-პისა-ხეცქეცაჰ“ (ეგ. პაპასქირი) — „... ერთმანეთი შეიფარეს, ერთმანეთის სატყვიარი გაიზიარეს... ამ, ერთმანეთს შორის ნათესაობა რომ არ ჰქონდათ (ისეთმა), ორმა ქალმეცილი“.

<sup>16</sup> А. К. Шагиrow, Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А—Н, М., 1977, გვ. 251 (№ 831).



აღბათ, თავი იჩინა ზემოთ განხილულმა გავრცელებულმა აზრმა ნათესაობის „სისხლთან“ დაკავშირების შესახებ.

აქ განხილულ დაკავშირებას ხელს უშლის (ახლო ნათესაობის ამოსავალი სემანტიკისათვის ამ ენებში სისხლ სიტყვის არაბუნებრივობის გარდა) ფონეტიკური მხარეც. ადილურ ენებში რომ ლ'ზპყ სიტყვაში პირველი ელემენტი სისხლს უკავშირდებოდეს, მაშინ ლ'ზპყ კი არა „ლ'ზპყ“ უნდა გვექონოდა (შდრ. „სისხლი“ — ლ'ჯ).

აფხაზურ-აბაზურის „ა-შორა“-სა და ადიღ. „ლ'აპყ“-ს — როგორც შთამომავლობის, ნათესავის აღმნიშვნელ სიტყვებს — რომ „ფე ხ“-თან აქვს კავშირი, ამას მხარს უჭერს სხვა ენათა მონაცემებიც, შდრ. ლათ. genu — genus, რუს. колена — род (поколение)<sup>17</sup>. და ა. შ.

აფხაზურ-აბაზურში სხვა სიტყვებიც იხმარება „შთამომავლობის“, „ნათესავის“, „გვარის“, „ჩივის“... გადმოსაცემად. თესლოთან დაკავშირებულია, მაგალითად, აქოლა („გვარი“, „თესლი“), ახშაარა „შვილი“, „შთამომავლობა“ (შდრ. ახშაარა „დაბადება“), ათეხა „ნათესავი“ და სხვ.<sup>18</sup> მაგრამ ყველაზე არსებითია ამ მხრივ მაინც ხორცი (აგრეთვე გული, ღვიძლი...).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ არც ქართველურ ენებში „სისხლი“ არ უნდა ყოფილიყო ნათესაობის განმსაზღვრელი.

ქართულ ძეგლებშიაც შეიძლება წავაწყდეთ ნათესაობის სისხლოთან დაკავშირების ცალკეულ შემთხვევებს. მაგალითად, სრულიად სამეგრელოს სამთავროს მიტროპოლიტის ბესარიონ ქუონდიდელის ეპისტოლეში (№ 53) ვკითხულობთ: „და ეგრეთვე რომელნიცა მღვდელთაგანი შეხვალთ კურთხევა-სა გვირგვინისასა თვინიერ კეთილისა გამოძიებისა უწყსოება არა იყოს რა ანუ მძღავრებისა გამო, ანუ უსაყოებისა, რომელიცა ზემოთ აღწერილთ გამოცენით, ანუ სისხლითისა ნათესაობისა ანუ ნათლიობისა...“<sup>19</sup>

მაგრამ ქართული სამართლის ძეგლები ხასიათდება სისხლის გამოყენებით როგორც მკვლელობის (ე. ი. რაც სისხლის დაღვრასა და სიკვდილს იწვევდა), შემდეგ კი მძიმე დანაშაულის საზღაურის შინაარსით. ამიტომ გვაქვს ტერმინები: მთელი სისხლი, ნახევარი სისხლი, ნასისხლი, სისხლის ფასი, სისხლის აღება, მამასისხლად (შდრ. აფხ. აშაურა — „სისხლის აღება“, „შურისძიება“, აშაფსა — „სისხლის ფასი“) და მრ. სხვ.

თეიმურაზ ბაგრატიონი ასე განსაზღვრავს მესისხლეობას: „სისხლის მღვრელობით სიმტრე, გინა მტერობა ესევეითარი, რომელიც მიზეზ სისხლის დაღვრისა იყოს“<sup>20</sup>.

ასევე შუშანიკის წამებაში: „...მაგას ვერ ვპყოფ, ვითარმცა მოსისხლეობა იქმნა და თქუენ ყოველნი თანამდებ იქმნებით“<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, М., 1967, გვ. 289.

<sup>18</sup> ზოგ გამოთქმაში აფხაზურშიც შეიძლება შეგვხვდეს სისხლოთან დაკავშირება ნათესაობისა, მაგ., არის ანდაზა „აეშა დოთუპ აგილა დგიტუპ“ — „ძმა სისხლია, მეზობელი გული“ ან: ... შა-ლა-დალა პართ აბლააქაა დამააავიოტუპ“ (ბ. შინკუბა) — „სისხლით და ძარღვით იგი ჩვენი, უბიების, ახლობელია“ (შდრ. მეგრულში „ჭერღვით და ზისხრით“), მაგრამ ამ შემთხვევაში ნათესაობის სწორედ ზემოთ ხსენებულმა მოგვიანებითმა გააზრინებამ შეუწყო ხელი.

<sup>19</sup> დ. ბაქრაძე, არხოლოგიური მოგზაურობანი სამეგრელოში, საქართველოს სსრ-ის ცენტრალური კომიტეტის, 1913—1914, გვ. 105.

<sup>20</sup> თეიმურაზ ბაგრატიონი, წიგნი ლეკიკონისი, თბ., 1979, გვ. 81.

<sup>21</sup> იაკობ ცურტაველი, მარტკლოზა შუშანიკისი, თბ., 1978, გვ. 16.



მაგრამ იქვე დამახასიათებელია ადგილი, სადაც ვკითხულობთ: „აგინებდა ვარსკენ თესლტომსა მისსა და სახლისა მთავრებლად სახელ-სდებდა მას“<sup>22</sup>.

ძველ ქართულში, ისევე როგორც ეს დღესაც არის დაცული აფხაზურსა და აბაზურში (ა-ჟ-რა), სისხლით ნათესაობას ეწოდებოდა *ჯორციელა* ან *ჯორციელობა*, *ჯორციელობა*<sup>23</sup>.

ამ მხრივ საგულისხმოა ისეთი კონტექსტები, როგორცაა ძველ ქართულში დადასტურებული: „მიუმცნეს მას *ჯორციელთა* მისთა ნათესავთა“ (მ. ცხ. I. 67)<sup>24</sup>. „*ჯორციო* ჩემო და *ღაო* ჩემო“ (ფლკ. 150. 7)<sup>25</sup> და მისთ.

ქართულშიაც გული, ღვიძლი და მსგავსი „ხორციელი“ შინაარსის ფუძეები ფართოდ გამოიყენება სისხლით ნათესაობის გამოსახატავად. ასეთია მაგალითად: „ღვიძლი ბიძაშვილი“, „ღვიძლზე ნადები ძმა“ და მისთ.<sup>26</sup> ქ. ძოწენიძის დაკვირვებით მთელს ზემო იმერეთში მკვიდრ ბიძაშვილს „გულის ბიძაშვილი“ რქმევია. მასვე მოჰყავს ილუსტრაცია: „მისი დედა გულის ბიძაშვილია ვასილისი; ის გარეთ (I) ბიძაშვილია, გულის ბიძაშვილი არ არის. ეს გულის ბიძაშვილია. ბიძაშვილები სხვაც არიან, მარამ ნამდვილი ბიძაშვილი ხო უნდა გაირჩეს“<sup>27</sup>.

სისხლით ნათესაობის გულ-ღვიძლთან ასეთი დაკავშირების დამადასტურებელი საყურადღებო წეს-ჩვეულების არსებობაზე მიგვითითა ქართულში თ. ბეროზაშვილმა. მისი გადმოცემით „მიცვალებულის დასაფლავებისას გამართულ ქელეხზე ქართლში ხორცსაც ჭამენ, მაგრამ მიცვალებულის ოჯახის წევრები მანამ არ შეჭამენ ხორცს, სანამ მათთვის საგანგებოდ მირთმეულ გულ-ღვიძლს კბილს არ დაადგამენ“.

ახლო ნათესაობის თვალსაზრისით ამ რიტუალში იმის ერთგვარი გამოახილი უნდა გვქონდეს, რაც პატარძლის დალოცვის წეს-ჩვეულებაში გვხვდებოდა აფხაზებში (იხ. ზემოთ, გვ. 136).

ქართულშიც ნათესავის აღსანიშნავად სხვაც ბევრი სიტყვა შეიძლება შეგვხვდეს, მაგ. იგივე „თესლი“, „სახლი“ და მრ. სხვ.

ახლო ნათესაობრივი კავშირის გადმოსაცემად დღეს ქართულში ხორციის, ღვიძლის, გულის და მისთანა ადგილას თანდათან ფეხს იკიდებს სისხლი.

ამას ნათელყოფს რუსული ვალტანითი გამოთქმების კალკირებული თარგმანი. რუსული ენის „*кровное дело*“ ქართულად ახლა ითარგმნება გამოთქმით — „სისხლ-ხორციეული საქმე“. ამ შემთხვევაში „ხორციის“ გარეშე თარგმნა არ გამოვიდა, მაგრამ სისხლი რუსული ენის გავლენით მაინც დაემატა. უფრო ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო „ღვიძლი საქმე“.

<sup>22</sup> იქვე, გვ. 20.

<sup>23</sup> ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

<sup>24</sup> იქვე.

<sup>25</sup> იქვე.

<sup>26</sup> რაჭაში, მაგალითად (გ. რეხვიაშვილის დიალექტური მასალის მიხედვით, რომელიც ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ფონდშია დაცული), ამ დანიშნულებით გამოიყენება სიტყვა ტან: „ტანი დღედაშვილები იყვნენ თელორე და მართა, ერთი დის ერთი იყო და მეორე დის-მეორე“.

<sup>27</sup> ქ. ძოწენიძე, ზემო იმერული ლექსიკონი, თბ., 1974, გვ. 107.

ასევე რუსული გამოთქმა «у него это в крови» — ითარგმნება ასე: „მას სისხლში აქვს გამჭდარი“, ან კიდევ უფრო ქართულ გამოთქმასთან დაახლოებით — „სისხლსა და ხორცში აქვს გამჭდარი“, მაგრამ ნამდვილი ქართული გამოთქმა იქნებოდა „ძვალსა და რბილში აქვს გამჭდარი“. ეს არის ქართულისათვის ნიშანდობლივი.

ახლო ნათესაობის სისხლის მიხედვით განსაზღვრა საერთოდ გვიანდელი მოვლენა უნდა იყოს.

К. В. ЛОМТАТИДЗЕ

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ РОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИИ ПО ЯЗЫКОВЫМ ДАННЫМ

(к постановке вопроса)

Резюме

Исходя из положения, согласно которому родство первой степени определяется по крови, исследователи абх. а j а Ⴟ а «брат» по корню объединяли со словом а Ⴟ а «кровь» (соответственно: убых. Ⴟ Ⴟ I' а «брат» — со словом I' а «кровь»).

В статье, опираясь именно на данные языка, оспаривается упомянутое положение и корни указанных слов а j а Ⴟ а «брат» и а Ⴟ а «кровь» (а также убых. Ⴟ Ⴟ I' а и I' а) толкуются как разные корни — омонимы.

Выявлен языковой материал, подтверждающий, что для выражения «кровного родства» в абхазском и абазинском языках использовались другие слова, среди которых особое место занимает слово აჟ «мясо», «плоть». Именно в таком применении часто встречаются также слова, обозначающие сердце, печень, кожу, след<ногу и т. д.

Аналогично обстоит дело и в картвельских языках. В древнегрузинском языке «кровное родство» передавалось словом qorcieleba (qorcieloba), восходящим к слову qorci «мясо», «плоть».

Для обозначения этого понятия и в грузинском языке широко используются также слова сердце, печень и т. п.

Отдельные случаи применения в подобных выражениях слова «кровь» — позднейшее явление.

## ნათია ნოზინიძე

ენათა „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“ კვლევის  
ოქსიგენოლოგიური მეთოდი და მისი განხორციელების  
ცდა გორჯოლოგიაში

ენათმეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე განსხვავებული ენების სემანტიკური სტრუქტურის სხვაობა უკვე აღიარებული ფაქტია, რაც, თვით ენათა დიდი რაოდენობით არსებობის ფაქტთან ერთად, იმაზე მეტყველებს, რომ ადამიანის მიერ გარესსამყაროს შემეცნება მეტად მრავალფეროვანია და აზროვნების ის კატეგორიები და ფორმები, რაც დამახასიათებელია სხვადასხვა ხალხისათვის, მოითხოვს და ახორციელებს ენობრივი გამოხატულების შესაბამის ფორმებს.

ენის სემანტიკური სტრუქტურა („შიდაფორმა“ — ჰუმბოლდტთან<sup>1</sup> და დ. უზნაძესთან<sup>2</sup>, Weltbild — „სამყაროს სურათი“ — ვისგერბერისეული ტერმინოლოგიით<sup>3</sup>) არის ენობრივი გამოხატულება სამყაროს, ანუ მთელი ჩვენი ფიზიკური თუ ფსიქოლოგიური გარემოს თავისებური (ეროვნული) აღქმისა — ყველა იმ წარმოდგენისა და კოლექტიურად გაცნობიერებული შეგრძნებისა, რომელიც ენის შემქმნელ ერს გააჩნია. აქედან გამომდინარე, ყოველი ენა გარკვეული მსოფლადქმის, სამყაროს გარკვეული ხედვის მატარებლად გვევლინება, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იგი არის ხატი გარე თუ შიდასამყაროს სპეციფიკური — ენის შემქმნელი ერის თვალთახედვის გამომხატველი — სემანტიკისა, წარმოდგენილი ცალკეული სტრუქტურებით და მიკროსტრუქტურებით, რომელთა ერთობლიობაც ქმნის ამ ენისეულ „სამყაროს სურათს“.

ენათმეცნიერებაში დღეს დასახულია ორი გზა ენათა სემანტიკური სტრუქტურის („ველთბილდის“ // „შიდაფორმის“) შესწავლისა, ერთი მათგანი — შეპირისპირების გარეშე, ენების „შინაარსის შემცველი გრამატიკის“ („Inhaltbezogene Grammatik“)<sup>4</sup> შექმნის გზაა, რომელიც ენათმეცნიერების განვითარების დღევანდელ ეტაპზე (და ეგვიპტე საზოგადოდაც) საკმაოდ ბუნდოვანი ჩანს. მეორე გზა ენის „შიდაფორმის“ შესწავლისა, რომელიც ჩვენ უფრო რეალურად განხორციელებადად გვესახება, არის ენათა შეპირისპირება, როგორც სისტემისა სისტემასთან.

ენების „ველთბილდის“ შესწავლა-შედარება, მის თეორიულ-ლინგვისტურ ღირებულებაზე რომ არაფერი ვთქვათ, მნიშვნელოვანია აგრეთვე იმდე-

<sup>1</sup> В. Гумбольдт, О различии строения человеческих языков и его влияние на духовное развитие человеческого рода, см. Звегинцев В. А., История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. ч. I, Москва, 1960.

<sup>2</sup> Уznaძე Д. Н., Внутренняя форма языка, Психологические исследования. М., 1966.

<sup>3</sup> Weisgerber L., Das Gesetz der Sprache, Grundlagen des sprachstudiums, Heidelberg, 1951.

<sup>4</sup> Weisgerber L., Grundzüge der inhaltbezogener Grammatik, Düsseldorf, 1962.

ნად, რამდენადაც საშუალებას იძლევა უფრო ღრმად ჩაეწვდეთ ენების შემქმნელ ხალხთა ფსიქიკური (სულიერი) წყობის მომენტებს, გამოვავლინოთ მათი აზროვნების სპეციფიკური ხასიათი.

ენების სემანტიკური სტრუქტურის შედარება-შესწავლა, ბუნებრივია, გულისხმობს, რომ მკვლევარს ენა აინტერესებს უპირველეს ყოვლისა არა როგორც კომუნიკაციის საშუალება (თუმც სწორედ ეს ფუნქცია აქცევს ენას „ენად“), არამედ როგორც შემეცნების საშუალება, როგორც „შინაარსების“ მიმართებათა სისტემა, ანუ როგორც სისტემა ენობრივი ერთეულების/ლირებულებების, რომელთა საშუალებითაც ხდება გარესამყაროს აღქმა-შემეცნება ამ ენის მატარებელი ეროვნული კოლექტივის მიერ, სამყაროს „გადასვლა“ მის ცნობიერებაში. რადგან სწორედ ეს ენობრივი ლირებულებები (რომელთა მატერიალურ გამოხატულებას წარმოადგენს ენის მონემური<sup>5</sup>, ანუ ნიშნის ფუნქციის მქონე ერთეულები და მათ მიმართებათა სპეციფიკა) განასხვავებს ცალკეული ენების სემანტიკურ სტრუქტურებს, აღნიშნული მეთოდი ისეთი ფაქტებისა და კანონზომიერებების გამოვლენის საშუალებას იძლევა, რომლებიც გამოუმჟღავნებელი რჩება მხოლოდ შიდაენობრივი ანალიზის დროს. სხვა ენის მოშველიება, ანუ გარკვეული „პერსპექტივის“ შექმნა, აუცილებელია თვით კვლევის პროცესისათვის, მისი შედეგიანობისათვის და, აქედან გამომდინარე, საბოლოო დასკვნების ობიექტური ჩასიათის უზრუნველსაყოფად. მშობლიური ენის ნორმებიდან გამომდინარე, მისი სემანტიკური სტრუქტურა იმდენად ბუნებრივად, გასაგებად და მარტივად აღიქმება, რომ ერთადერთ შესაძლებელ ვარიანტად გვეჩვენება და, ბუნებრივია, ხშირად თავის „ტყვეობაშიც“ გვაქცევს. სწორედ ამ „ტყვეობიდან“ თავის დასაღწევად ლინგვისტთა გარკვეული ნაწილი გვთავაზობს ე. წ. „მეტა ენის“<sup>6</sup> (ენა-ეტალონის) შექმნას, მაგრამ რამდენადაც ასეთი უნივერსალური „მეტაენის“ შექმნის განხორციელება დიდხდღობით პრაქტიკულად (და შესაძლებელია პრინციპშიც) მიუღწეველი ჩანს, მეცნიერებას, როგორც ყველაზე ეფექტური და პრაქტიკულად განხორციელებადი გზა ენების სემანტიკურ სტრუქტურის შესწავლისა, რჩება მათი სემანტიკის სისტემური შეპირისპირების გზა.

ზოგი ლინგვისტი ენათა შეპირისპირებითი კვლევის მონაცემების თეორიული გააზრების შედეგად იმ დასკვნამდე მიდის, რომ გენეტიკურად რაც უფრო დაცილებულია ერთმანეთს საკვლევი ენები, რაც უფრო ფართოა და ბევრის გამოჩენია „პერსპექტივა“, მით უფრო მრავალმნიშვნელოვანი შედეგები შეიძლება მოგვეცეს ამ ენების შეპირისპირებითმა ანალიზმა<sup>7</sup>.

მოცემული ენის სემანტიკური სტრუქტურა, მისი შემოქმედი ერის „მსოფლ-აღქმა“ მით უფრო სრულად გამოვლინდება, რაც უფრო მეტ ენას ვუდარებთ მას. სხვა ენები თითქოს სარკეა, რომელშიც საკვლევი ენის თავისებურებები ირეკლება.

<sup>5</sup> А. Мартине, Структурные особенности вариаций в языке, в сб.: «Новое в лингвистике», вып. 4, М., 1965.

<sup>6</sup> ენა-ეტალონის შექმნის მეთოდოლოგიის საკითხებზე იხ. მაგ.: Аракин В. Д., Сравнительная типология английского и русского языков, Л., 1979. Райхштайн А. Д., Сопоставительный анализ немецкой и русской фразеологии, М., ВШ, 1980. Ярцева В. Н., О сопоставительном методе изучения языков, М., 1960.

<sup>7</sup> Реформатский А. А., О сопоставительном методе, в сб.: «Русский язык в национальной школе», 1962, № 5.



ასეთი სახის შეპირისპირებას, რომელიც მნიშვნელოვანია თეორიული ლინგვისტიკისა თუ ერების „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“ შესწავლის თვალსაზრისით, პრაქტიკული მნიშვნელობაც აქვს და გამართლებულია თუნდაც მთარგმნელობითი პრაქტიკისა თუ ენის პრაქტიკული სწავლების საჭიროებიდან გამომდინარე.

ინტერესი უშუალოდ არამონათესავე ენების შეპირისპირებითი კვლევისადმი (და საერთოდ, ასეთი კვლევის შესაძლებლობის დაშვება) ენის შინაარსობრივი პლანის, მისი სემანტიკური სტრუქტურისადმი გაზრდილი ინტერესიდან მომდინარეობს; თუ მონათესავე ენების შეპირისპირების შემთხვევაში ძირითადად მოცემული ორი (ან მეტი) ენის მატერიალური ერთეულები ედარებოდა ერთმანეთს, ენის „მსოფლალქმით“ დაინტერესებამ, მისი „შიდა ფორმის“ წინა პლანზე წამოწევამ, არათუ დასაშვებია, არამედ აუცილებელიც კი გახადა არამონათესავე (ან ნაკლებად მონათესავე) ენათა შეპირისპირებითი კვლევა<sup>8</sup>.

ცხადია, საკითხის ასეთი დასმა უგულებელყოფს ენათა გენეტიკური კავშირების ფაქტს. ჩვენ შეგვიძლია ერთმანეთს შევუდაროთ რომელიმე ინდოევროპული ენა და ვთქვათ — ენა თურქულ ენათა ოჯახიდან, ან შევუდაროთ ინდოევროპული და რომელიმე კავკასიური ენა და სხვა. ასეთი არამონათესავე ენების შეპირისპირების არათუ შესაძლებლობაზე, არამედ დიდ პრაქტიკულ ღირებულებაზე მიუთითებდა ჯერ კიდევ ბოლუენ დე კურტენე<sup>9</sup>.

«Мы можем сравнивать языки совершенно независимо от их родства, от всех исторических связей между ними... Подобного рода сравнение языков служит основанием для самых обширных лингвистических обобщений как в области фонетики, так в области морфологии языка, и наконец, в области семасиологии, или науки о значении слов и выражении (ხაზგასმა ჩვენია. — ნ. ნ.).

არამონათესავე ენების შეპირისპირება გამართლებულია თუნდაც ენებში უნივერსალიების, ასე ვთქვათ, „არქეტიპული კატეგორიების“ არსებობის ფაქტით, რაც არის შედეგი, ერთი მხრივ, თვით ემპირიული სამყაროს უნიკალობისა და მისი ფაქტებისა და მოვლენების საერთოობის, და, მეორე მხრივ, ამ სამყაროს აღმქმელი სუბიექტების ფსიქიკისა თუ ფსიქოლოგიის მსგავსებისა, უფრო მეტიც, მათი არსებითი ერთნაირობისა. ამიტომ სწორედ არამონათესავე ენების შეპირისპირების საჭიროება დღეს საყოველთაოდ აღიარებულია, სადავო და საუკუპანოა მხოლოდ იმ გზის ეფექტურობა, რომლითაც უნდა მიმდინარეობდეს ასეთი სახის კვლევა: ენათა სემანტიკური სტრუქტურების სისტემური შეპირისპირების გზით, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი და რომელიც ემყარება თვით ენებში მოცემული „სამყაროს სურათის“ არსებობას, თუ დღევანდელ ლინგვისტიკაში დასახული მეორე, გარკვეუ-

<sup>8</sup> შტრ.: «Внешняя форма может быть сравнима лишь у родственных языков, для внутренней формы этого ограничения не существует» — В. Порциг. Цитата მოგვყავს ლ. ს. ერმოლაევის მიხედვით: Ермолаева Л. С., Неогумбольдтианское направление в современном буржуазном языкознании, в сб.: «Проблемы общего и частного языкознания», М., 1960, გვ. 50.

<sup>9</sup> Бодуэн де Куртене И. А., О смешанном характере всех языков, Избранные труды по общему языкознанию. т. I, М., 1963.

ლი აზრით, ამის საპირისპირო გზით, რომელიც ამოდის არა ენობრივი მასალიდან, არამედ ენის ვარესამყაროს მოვლენებიდან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ასეთი კვლევა უნდა წარმოებდეს არა აღმნიშვნელიდან აღსანიშნისაკენ (სემასიოლოგია || სემიოლოგია), არამედ პირიქით, პოტენციური აღსანიშნისა აღმნიშვნელისკენ, შინაარსიდან მისი ენაში გამოხატვის საშუალებისკენ (ონომასიოლოგია || ონომასტიკა). ორივე შემთხვევაში მკვლევრისათვის სინტერესოა არა ის „შინაარსები“, რომელთა გამოხატვაც ენას შეუძლია (ვინაიდან ნებისმიერ ენას აქვს უნარი ყველაფრის გამოხატვისა), არამედ „შინაარსები“, რომელთა გამოხატვაც ენას შეუძლია მისთვის ჩვეული, ბუნებრივი, სისტემური გზით და არა აღწერითად, კალკირებით, ხელოვნურად.

ენაში „ბუნებრივისა“ და „ხელოვნურის“ გამიჯვნა მეტად რთულია. ეს სირთულე დღეს, კაცობრიობის განვითარების დღევანდელ ეტაპზე, უფრო მატულობს, რადგან განუხრელად იზრდება ერთა შორის კულტურული კონტაქტები, რასაც კულტურათა გარკვეული სინთეზი მოაქვს შედეგად და სამყაროს ეროვნული აღქმის მსგავსებას ზრდის. ყოველივე ეს ენაშიც პოულობს თავისებურ გამოხატულებას, რაც უპირველეს ყოვლისა ენის სემანტიკურ სტრუქტურაში („ველითბილში“) აისახება (თითოეულ ენაში ჩნდება ახალი, სხვა ენებიდან „ნასესხები“ შინაარსები, ახალი ტიპის, სხვა ენებიდან შემოსული ოპოზიციები...).

თუ ენათა სემანტიკური სტრუქტურის კვლევა-ძიება მკაცრი ობიექტური მეთოდებით ვერ კიდევ არ ხერხდება, ამის მიზეზი ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად არის ისიც, რომ თვით მის შიდასტრუქტურაში ძალიან ძნელი გამოსაყოფი და შემოსასაზღვრია ცალკეული ქვესტრუქტურები, განსაკუთრებით სემანტიკისა და ლექსიკის სფეროში. შედარებით ადვილი გამოსაყოფი და შესასწავლია (და ამიტომ შედარებით დამუშავებულია) გრამატიკის ქვესტრუქტურები: ლინგვისტს, რომელიც შეპირისპირებით ლინგვისტიკაში მუშაობს, გრამატიკა უფრო მყარ ნიადაგს უქმნის ფეხქვეშ, ვიდრე ლექსიკა; გრამატიკაში უფრო აშკარა და თვალნათლივი კრიტერიუმები დაკვირვებათა განზოგადებისათვის. ლექსიკაში კი თითოეულ ელემენტს, თითოეულ მოვლენას ინდივიდუალური ხასიათი აქვს და განზოგადების ნაკლებ შესაძლებლობას იძლევა<sup>10</sup>. განსაკუთრებით მძაფრად იჩენს თავს ეს სირთულე სწორედ ენათა შეპირისპირებითი შესწავლისას. მიუხედავად ამისა, არის ლექსიკის სისტემური შესწავლის (როგორც ერთი ენის ფარგლებში, ასევე ორი ან რამდენიმე ენის შეპირისპირების ფონზე) მთელი რიგი ცდა, უმეტესად სემასიოლოგიური პოზიციიდან. ონომასიოლოგიური მიდგომა შედარებით ახალია და ამ მიმართულებით კვლევა ვერ მხოლოდ დაწყებით სტადიაშია. მაგრამ ორივე გზა, ჩვენი აზრით, საბოლოოდ ერთსა და იმავეს ისახავს მიზნად და მეცნიერება ერთსა და იმავე შედეგამდე უნდა მიიყვანოს.

ჩვენს კვლევას ერთი კონკრეტული მიზანი აქვს — ქართულ, ინგლისურ და რუსულ ენებში გარკვეული „შინაარსების“ (კერძოდ, „სინაზისა“ და „უხე-შობის“ ემოციის) გამოხატვის შეძლებისდაგვარად სრული (ენის სხვადასხვა დონის) სისტემური || „ორგანული“ საშუალებების და მათი დისტრიბუციის აღწერა და მათ შორის მსგავსება-განსხვავების დადასტურება, რაც, საფიქრ-

<sup>10</sup> შტრ.: Федоров А. В., Очерки общей и сопоставительной стилистики, М., ВШ, 1972, გვ. 15.

ბელია, ამ ენების ზოგიერთი სპეციფიკური ტენდენციის გამოვლენის შესწავლაში ლეზბობას შეგვიქმნის.

ამ თვალსაზრისით, ენის გარეშე შინაარსიდან (ჩვენს შემთხვევაში გრძობითი შინაარსიდან) ამოსვლა და ამ შინაარსის გამოხატველი საშუალებების ძიება ენის მთელ სტრუქტურაში უფრო საიმედოდ გვეჩვენება, ვიდრე ამოსვლა ენის ცალკეული ქვესტრუქტურებიდან (მაგ.: რომელიმე გრამატიკული ქვესისტემის ფუნქციონალური გამოკვლევა), რადგან მიგვაჩნია, რომ საბოლოო დასკვნის გაკეთება ენის ხასიათის (სტილისტური თავისებურებების) შესახებ ენის მთლიანი სტრუქტურის ერთი ქვესისტემის და მასში ამა თუ იმ შინაარსების გამოვლენის და დისტრიბუციის საფუძველზე არ შეიძლება, ვინაიდან ის, რაც რომელიმე ენას „აკლია“ მოცემულ ქვესისტემაში (ვთქვათ, მორფოლოგიაში), შეიძლება ანაზღაურდეს სხვა ქვესისტემებში (სინტაქსში, ლექსიკაში) და, პირიქით, ის, რაც მას ჰქარბად აქვს ერთ ქვესისტემაში სხვა ენასთან შედარებით, შეიძლება გაწონასწორდეს მეორე სისტემაში მისი საერთოდ არარეზობით. ამიტომ, თუნდაც დაახლოებით, ზოგადი დასკვნის გაკეთება ენის „ხასიათის“ (და მასში გამოვლენილი ერის „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“), მისი რომელიმე თავისებურების შესახებ, შესაძლოდ გვესახება მხოლოდ ამ თავისებურების თვალსაზრისით მისი სხვადასხვა ქვესისტემის საფუძვლიანი ანალიზის შედეგად.

შევეცდებით ზოგადად მოვხაზოთ ჩვენი მომავალი კვლევის საერთო გეზი. შემოვიფარგლებით ერთი შინაარსით — „სინაზის“ ემოციით და შევეცდებით ვაჩვენოთ, — ჯერჯერობით მხოლოდ დაახლოებით და ძირითადად საკუთარ ინფორმაციაზე დაყრდნობით, — როგორ ვაპირებთ წარემართოთ კვლევა. შემდეგში ინფორმაციის წყაროდ, ვფიქრობთ, გამოვიყენოთ: 1. ორიგინალური მხატვრული ლიტერატურა (ინგლისურ, რუსულ და ქართულ ენებზე); 2. თარგმნილი ლიტერატურა, ორი გზით: ა) ორიგინალისა და თარგმანის შედარებისპირება-შედარება და ბ) სხვა ენიდან ერთისა და იმავე ნაწარმოების თარგმანების შედარება; 3. ლექსიკონები, სამი სახის: ა) ჩვეულებრივი, ორენოვანი ლექსიკონები, ბ) თეზაურუსები, გ) განმარტებითი ლექსიკონები; და ბოლოს 4. თვით ცოცხალი (ინგლისელი, რუსი და ქართველი) ინფორმანტები: ა) ისინი, ვინც კარგად ფლობს სამივე ენას და ბ) ინგლისურის, ქართულის და რუსულის (ცალ-ცალკე) მცოდნეები. ბუნებრივია, ჩვენ თვითონაც შევასრულებთ ინფორმანტის როლს<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> ენათა შეპირისპირების დარგში მომუშავე მკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ ასეთი სახის კვლევის შედეგთა მნიშვნელობა დამოკიდებულია არა იმდენად სწორი თეორიული პრინციპების შემოყვებაზე, რამდენადაც საკვლევი მასალის შერჩევაზე. განსაკუთრებით წინააღმდეგნი არიან ესენი მასალად თარგმანების გამოყენებისა, რადგანაც თვლიან, რომ თარგმანის სფერო მეტად სუბიექტურია და თარგმანი ყოველთვის არ ასახავს ორიგინალს, ასევე, თვით მკვლევრის ინფორმანტის როლში გამოსვლა არ მაჩინათ მიზანშეწონილად. (Широкова А. Г., Новый журнал по сопоставительному изучению языков, ВЯ, 1981, № 2).

მოყვანილი სტატიის ავტორი, გარდა იმისა, რომ მხოლოდ უარყოფს საკვლევ მასალად თარგმანისა თუ ინფორმანტების გამოყენების მეთოდს და ლოგიკურად სრულიად არ ასაბუთებს თავის პოზიციას, ანუ ამ მეთოდის უპარგისობას, ვერ იძლევა ვერც სანაცვლო რეკომენდაციას — პასუხს ცოტაზე — მაშ, რა უნდა იქნეს გამოყენებული კვლევის მასალად? სტატიაში არაფერია ნათქვამი მასალად ლექსიკონების გამოყენების საწინააღმდეგოდ. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ავტორი ლექსიკონებს გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებს. ჩვენი აზრით, ორენოვანი და სხვა ლექსიკონების სა-  
10. შა ც ე ნ, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 3

ვიწყებთ ერთი ნებისმიერი დონით, ვთქვათ, მორფოლოგიურით, და ვცდილობთ დავადგინოთ, თუ რა საშუალებები არსებობს ამ დონეზე სამივე ენაში (ინგლისურში, ქართულსა და რუსულში) ენის გარესამყაროს ამ კონკრეტული შინაარსის გამოსახატავად, რა მსგავსებაა და რა განსხვავებაა მათ შორის. დაკვირებას ვაწარმოებთ ორი მიმართულებით, ვადგენთ: ა) თვით ჩვენთვის საინტერესო (ანუ „სინაზის“ ემოციის გამოხატველი) ელემენტების არსებობა-არარსებობის ფაქტს ენებში და ბ) ამ ელემენტების არსებობის შემთხვევაში, მათი დისტრიბუციის თავისებურებებს.

კვლევის შედეგად, ვფიქრობთ, გვეჩვენება შესაძლებლობა გავაკეთოთ გარკვეული დასკვნები იმის შესახებ, თუ რა იერს შეიძლება უქმნიდეს ენას ასეთი სახის მსგავსება-განსხვავება.

I. ქართულ ენაში „სინაზის“ (რა თქმა უნდა, სხვადასხვა მოდიფიკაციით) გამოხატვის ფუნქცია მორფოლოგიის დონეზე აკისრია რამდენიმე სუფიქსს, ე. წ. კნინობით-მოფერებით (ალერსობით)<sup>12</sup> სუფიქსებს, რომელთაგან თითოეული ამ ემოციის ზოგადი მნიშვნელობის — შინაარსის გარკვეულ ნიუანსს ანიუანსებს გამოხატავს, ეს სუფიქსებია (ძირეული ფორმებით):

- ა: კაცა, ცხენა, ქალა, რუა (კუთხური ფორმები)...
- იკ(ო): დედიკო, მამიკო, დაიკო, ძამიკო, ბიჭიკო, სულიკო...
- უკ(ა): ცხვირუკა, ცხენუკა, თითუკა, პირუკა, მველუკა, ლომუკა, ბიჭუკა, ვირუკა...
- ილ(ო): დედილო, მამილო, ძამილო...
- უნ(ა): ჩიტუნა, კატუნა, ფეხუნა, თათუნა, მტრედუნა, თაგუნა, კატუნა, ფისუნა, კიჭუნა, გოჭუნა, ბატუნა...
- უჩ(ა): ხელუჩა, ფეხუჩა, დათუჩა...

გვხვდება შედგენილსუფიქსიანი ფორმებიც, როგორცაა: ბიჭუკელა, გოგნიკელა და სხვ. ანალოგიური სუფიქსები არის სხვა ენებშიც: ინგლისურში:

- ie(y): girlie, auntie, kiddie, sweetie, cookie, dearie, laddie, birdie, doggie (-y), duckie(-y), chappie, drinkie, puppy, lovey, granny, goosy, daddy, mommy, dolly, sonny, piggy...
- let: wavelet, ringlet, flamelet, oaklet, branchlet, toothlet, streamlet, lakelet, leaflet, booklet, cloudlet...
- ette: kitchenette, wagonette, dinette...
- ling: gosling, duckling...
- kin: lambkin...

რუსულში:

- ек, -ик(чик), -ок: ключик, помидорчик, супчик, звоночек, петушок, гребешок, малышок, грешок...

ჭიროება მართლაც აშკარაა, თუნდაც იმიტომ, რომ მათში ფიქსირებული ენობრივი ოპოზიციების საერთო სურათი შეგვიქმნას, მაგრამ მხოლოდ ლექსიკონებით შემოფარგვლა ნიშნავს უზღუდებელვყოთ, გვერდს ავუაროთ ისეთ რეალურად არსებულ პარალელს ენათა შორის, რომლებიც მხოლოდ მეტყველებაში იჩენენ თავს; მეტყველება კი, როგორც ცნობილია, სხვა არაფერია თუ არა საერთო კანონზომიერების გამოხატველი ინდივიდუალური აქტების ჯამი, ამდენად, ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, როგორც თარგმანის, ასევე ცოცხალი ინფორმანტების გამოყენების არათუ საჭიროებაზე, არამედ გარდუვალ აუცილებლობაზე შეიძლება ლაპარაკი. (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. გაკ B. Г., Сопоставительная лексикология, М., 1977, გვ. 10—11).

<sup>12</sup> ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკა, ნაწ. I., მორფოლოგია, 1962.

-ец, -иц/a/ : братец, лужища...

-ечк, -ичк : синичка, луковичка, кошечка, времечко, окошечко, сердечко...

-иц/о/, -иц/е/ : ружьецо, письмоцо, креслице...

-оньк, -еньк, —: березонька, тетенька, песенка, деревенька...

(-онк)

-иик/a/ : телятинка, горошичка...

-ишк, -ышк, -ушк, -юшк: перышко, соседушка, полюшко, солнышко, городишко, сынишка, горюшко, волошка, домишко, здоровушка...

გერმანულში:

—chen: Blümchen, Bienchen, Mündchen, Liebchen...

—lein: Englein, Röslein, Tischlein...

ზემომოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ აღნიშნული ენებისათვის (ქართული, ინგლისური, რუსული, გერმანული) მორფოლოგიის დონეზე კინობით-მოფერებითი სუფიქსების საშუალებით „სინაზის“ ემოციის გამოხატვა ბუნებრივ კანონზომიერებას წარმოადგენს. ეს სუფიქსები ერთი და იმავე ფუნქციის მქონეა და მათი მნიშვნელობაც მეტ-ნაკლებად მსგავსია (ვგულისხმობთ როგორც ზოგად, საერთო მნიშვნელობას, ასევე მის ცალკეულ მოდიფიკაციებს).

II. როგორც აღვნიშნეთ, ენათა სემანტიკური სტრუქტურის სპეციფიკური ხასიათი ვლინდება არა მარტო თვით გარკვეული სემანტიკის ერთეულთა ტიპებისა და ხასიათის მსგავსება-განსხვავებაში, არამედ ენის მიერ დაშვებულ, ასე ვთქვათ, უშუალოდ დისტრიბუციაში. ჩვენც სწორედ ამ თვალსაზრისით დავაკვირდით მასალას (კინობით-მოფერებითი სუფიქსთა დისტრიბუციის სპეციფიკას ჩვენთვის საინტერესო ენებში), ე. ი. გავარკვიეთ, რა სემანტიკის სიტყვებთან (ანუ ამ შემთხვევებში — არსებით სახელებთან) გვხვდება აღნიშნული სუფიქსები და რა სიხშირით.

კვლევის პროცესის გაადვილების მიზნით და მისი სისტემური ხასიათის უზრუნველსაყოფად არსებით სახელთა შიგნით გამოვყავით რამდენიმე ქვეკატეგორიის, რისთვისაც დავყარდენით შემდეგ სემანტიკურ კრიტერიუმებს: 1. სულიერი-უსულიო, 2. მნიშვნელოვანი-უმნიშვნელო, 3. აბსტრაქტული-კონკრეტული.

1. **სულიერი-უსულიო.** ა) მასალის ანალიზმა ცხადყო, რომ საკვლევ ენებში (ქართული, ინგლისური, რუსული, გერმანული) სულიერი საგნების აღმნიშვნელ სახელებთან კინობით-მოფერებითი სუფიქსების ხმარება ჩვეულებრივი მოვლენაა. ეს ფაქტი თავისთავად გასაგებია, რადგან სულიერი არსების (პირველ რიგში ადამიანის) მოფერება, მის მიმართ სინაზის, სიბოძს გამოუმჯაღებება — ადამიანის ერთ-ერთ ბუნებრივ მოთხოვნილებას წარმოადგენს. ქართულში გვაქვს — დედიკო, მამიკო, ბებიკო, ძამიკო, ბიკიკო (უნა), ჩიტუნა, დათუნია, და სხვ.; ინგლისურში — girlie, auntie, laddie, daddy, doggie, birdie...; რუსულში — братец; сестричка (сестренка), кошечка, лисичка, мышонок და სხვ.

ბუნებრივია, რომ ფორმათა რიცხობრივი მაჩვენებელი ენების მიხედვით მონაცვლეობს, მაგრამ პრინციპში დისტრიბუციის ასეთი ტიპი (არსებითი სუ-



ლიერი სახელი + კნინობით-მოფერებითი სუფიქსი) არც ერთი ენისათვის უცხო არ არის, თუმცა მისი მოღვივებები სხვადასხვა სხვადასხვა ენაში.

ბ) კნინობით-მოფერებითი სუფიქსები დაერთვის კონკრეტულ უსულო არსებით სახელსაც, თუმცა განსხვავებულ ენებში განსხვავებულ სურათს ვაწყდებით მათი დისტრიბუციის თვალსაზრისით. მაგალითად, ქართული ენა თითქოს „არჩევს“ სახელთა ჯგუფებს: აღნიშნული სუფიქსები ყველა ჯგუფის, კერძოდ ნებისმიერი სემანტიკური ტიპის, კონკრეტულ უსულო სახელთან არ გვვხვდება; პირიქით, ქართულისათვის დამახასიათებელია ერთგვარი სემანტიკური არჩევანი, კერძოდ, ქართული კონკრეტულ უსულო საგანთა ჯგუფიდან ისეთ სახელებს გამოყოფს და ურთავს სუფიქსებს, რომლებიც უსულო ~~კავშირშია სულობი არსებობთან~~, კერძოდ ადამიანთან, მის ორგანიზმთან (ვთქვათ, ადამიანის სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელი სახელები): ცხვირუკა, თათუნა, ფეხუნა, კიპუნა, ხელუნა, ფეხუნა და სხვ. სხვა სახის კონკრეტულ არსებით სახელებთან სუფიქსების ხმარება ქართულისათვის „არაორგანული“, არასისტემური, უცხოა და, თუ გვხვდება კიდევ (მაგ. სკამი — სკამუკა), — მხოლოდ ფიზიკური სიმცირის აღსანიშნავად და არა ემოციურობის გამოხატვის მიზნით.

ინგლისურში, ისევე როგორც ქართულში, კნინობით-მოფერებითი სუფიქსები იხმარება კონკრეტული უსულო არსებითი სახელების მხოლოდ განსაზღვრულ რაოდენობასთან, მაგრამ ინგლისურში სახელთა სემანტიკა არ არის განმსაზღვრელი.

რუსულ ენაში ვხედავთ შემდგომ სურათს: ქართულისა და ინგლისურისაგან განსხვავებით, აქ დასაშვებია ნებისმიერი კონკრეტული არსებითი სახელისა და კნინობითი სუფიქსის ერთიანობა. რუსული ენის გრამატიკის ერთერთ სახელმძღვანელოში, რომელიც საშუალო სკოლის უფროსკლასელთათვის არის განკუთვნილი, მოცემული სავარჯიშოების მიხედვით, მოსწავლეებს ევალუბათ აწარმოონ ნებისმიერი არსებითი სახელის კნინობით-მოფერებითი (აღერსობითი) ფორმები მოცემული სუფიქსების დართვით<sup>18</sup>.

ე. ი. რუსულში ქართულისაგან განსხვავებით არ დგას სემანტიკური არჩევანის საჭიროება. ეს ნათლად ჩანს შემდეგი მაგალითებიდანაც — *домишко, полюшко, песенка, солнышко, деревенька, окошечко, сестренка, соседушка, помидорчик, петушок, супчик...*

ანალოგიური სურათია გერმანულშიც — *Knäblein, Röslein, Bienchen, Herzlein, Tischlein, Süppchen...*

ამგვარად ის, რაც ერთი ენისათვის მიუღებელი და დაუშვებელია, ბუნებრივი და კანონზომიერია მეორისათვის და პირიქით.

**II. მნიშვნელოვანი — უმნიშვნელო.** კონკრეტულ არსებით სახელთა სფეროში სემანტიკური კრიტერიუმით გამოიყოფა კატეგორია ისეთ სახელთა, რომლებიც აღნიშნავენ ადამიანის აღქმის თვალსაზრისით მნიშვნელოვან, დიდ, დიად, მასშტაბურ მოვლენებს, ისეთებს, რომლებიც ადამიანთა პატივისცემას, თავყვანისცემას იმსახურებენ, ანდა, მეორე მხრივ, არის კატეგორია უმნიშვნელო მოვლენების აღმნიშვნელი სახელებისა. ამ ორივე კატეგორიის სახელებ-

<sup>18</sup> Греков В. Ф., Крючков С. Е., Чешко Х. А., Пособие для занятия по русскому языку, М., 1974, გვ. 86—91.

თან (სულიერთანაც და უსულოსთანაც) ქართულ ენაში კინობით-მოფერებით სუფიქსები არ გვხვდება.

ა) „მნიშვნელოვანი“ სახელებია, ვთქვათ, გული, მზე, ადამიანი, ქალი, კაცი... შეიძლება აქვე დავასახელოთ — ლომიც (როგორც ძლიერების სიმამაცის, სიღიადის სიმბოლო). აღნიშნული და სხვა მსგავსი სახელებიდან ქართული არ აწარმოებს ალტერაციით ფორმებს, თითქოს არ აკინებებს“ მათ შინაარსს, არსს. წარმოუდგებელია მაგალითად — ადამიანუკა, მზუკა ან მზეუნა და სხვ. როდესაც ფორმები — გულუკა, ლომუკა, კაცუნა... გვხვდება, აქ სუფიქსი ან მხოლოდ ფიზიკური სიპატარავის, სიმცირის აღნიშვნას ემსახურება, ანუ „ფიზიკური“ კინობითობის მნიშვნელობით იზმარება და ისიც გარკვეულ კონკრეტულ სიტუაციაში (ვთქვათ, ბავშვთან საუბარში). ანდა იზმარება ირონიული, დამცინავი, დამამცირებელი მნიშვნელობით. ცხადია, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში კინობით-მოფერებით სუფიქსს არსებითად საპირისპირო ფუნქცია ეკისრება.

აღნიშნული ტიპის სახელებთან ინგლისურშიც არ ხმარობს კინობით-მოფერებით სუფიქსებს. ფორმების heartie და heartlet არსებობა არ გუმენტად არ გამოდგება, რადგან პირველი მათგანი მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში, საყვარელ არსებთან მიმართებაში იხმარება და, ამდენად, მთქმელი მას (კონკრეტულ ადამიანს) ეფერება და არა ელს<sup>14</sup>. მეორე ფორმა — heartlet კი ლექსიკონში განმარტებულია როგორც რაიმეს აბსოლუტური ცენტრი, ბირთვი<sup>15</sup> და ამდენად არაფერი აქვს საერთო ემოციებთან.

ინგლისურისა და ქართულისაგან განსხვავებით რუსულში „მნიშვნელოვანი“ სახელები ბუნებრივად „იფერებს“ კინობით-მოფერებით სუფიქსებს: *лю-нышко, сердечко, человечек* — ეს ფორმები ენაში დამკვიდრებული ფორმებია, ე. ი. ნებისმიერ სიტუაციაში (და არა რომელიმე ერთ, კონკრეტულ სიტუაციაში) შეიძლება შეგვხვდეს.

გერმანულ ენაშიც ანალ ოგიურ სურათს ვხედავთ: *Mein liebes Menchlein!*, *Herzchen* („lein) და სხვ.

ბ) სრულიად უმნიშვნელო, მატერიალურ-პრაქტიკულ, გასტრონომიულ სახელებთან ქართულშიც არ გვხვდება კინობით-მოფერებით სუფიქსიანი ფორმები.

ამავეს ვხედავთ ინგლისურ ენაშიც.

ქართული და ინგლისური ენები, როგორც ჩანს, „არ მიიჩნევენ“ აღნიშნულ საგნებს ალტერსის, მოფერების „ღირსად“, ასეთი უმნიშვნელო მოვლენები მეტისმეტად „უბატარავენათ“ მოსაფერებლად.

საწინააღმდეგო კანონზომიერებაა რუსულში და გერმანულში. რუსულში გვხვდება ფორმები: *денежки, помидорчик, картсешечка, супчик* და სხვ. ამ უკანასკნელ მაგალითზე განსაკუთრებით მკვეთრად ჩანს, რომ სუფიქსი -чик ფიზიკური სიმცირის აღნიშვნას კი არ ემსახურება, არამედ სწორედ სუბიექტის ობიექტისადმი მიმართებაზე, დამოკიდებულებაზე მიუთითებს, ანუ სუბიექტის გარკვეული ემოციის, გრძნობის გამოხატველია.

<sup>14</sup> ანალოგიურია ქართულში ფორმა „გულიკო“, რომელიც, საფიქრებელია, ასეთივე მნიშვნელობით და ასეთივე მიმართებაში იზმარებოდა, ვიდრე ენაში საკუთარ სახელად დამკვიდრდებოდა.

<sup>15</sup> იხ. Walker's Rhyming Dictionary of the English Language, 1979.

გერმანულშიც ასეთივე სურათია — Süppchen, ე. ი. არც გერმანული და არც რუსული არ „ერიდება“ „უმნიშვნელო“ სახელებთან კინობით-მოფერებითი სუფიქსების ხმარებას, თითქოს „ეფერება“ მათ.

**III. აბსტრაქტული-კონკრეტული.** ამ სფეროშიც დისტრიბუციის გარკვეული კანონზომიერებები გამოვლინდა მასალის ანალიზის შედეგად, ჯერჯერობით მხოლოდ ზოგადმა (ძირითადად საკუთარ ინფორმაციაზე დამყარებულმა) კვლევამ გვიჩვენა, რომ ქართულში თვით კონსტრუქცია — აბსტრაქტული სახელი + კინობით-მოფერებითი სუფიქსი — არ არსებობს, ე. ი. ქართულში არ გვხვდება არც ერთი აბსტრაქტული სახელი ასეთი სუფიქსებით (მაგალითად, წარმოუდგენელია ფორმები — სიხარულიკო, მწუხარებუნა, დროუკა და სხვ.).

ქართლისაგან განსხვავებით ინგლისურსა და გერმანულში არის ფორმები lovey და Liebchen. თუმცა ადვილი შესამჩნევია, რომ ასეთ შემთხვევებში აბსტრაქტულობის//ზოგადობის შეგრძნება ძლიერ შესუსტებულია ან სრულიად მოხსნილია. როგორც ჩანს, ასეთი სახის მოვლენების აღმნიშვნელ სახელებთან არც ინგლისურა და არც გერმანულა ენა, როგორც წესი, არ ხმარობს კინობით-მოფერებითი სუფიქსებს, „არ აჩინებს“ თვით მოვლენის შინაარსს. იმ კონკრეტულ შემთხვევებში კი, როდესაც ხდება ზოგადის, მასშტაბურისათვის აღნიშნული სუფიქსების მიყენება, „მასშტაბურობის“ შეგრძნება ქრება და სახელიც კონკრეტულად გადაიქცევა. ეს კარგად ჩანს lovey-ს და Liebchen-ის მაგალითზე, სადაც ორივე შემთხვევაში ივლისსხმება კონკრეტულა ადამიანი, „საყვარელი არსება“.

რუსულში კინობით-მოფერებითი სუფიქსიანი აბსტრაქტული სახელები ჩვეულებრივი მოვლენაა. მაგალითად: *времечко, горюшко, волюшка*, დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ აღნიშნული სუფიქსების დართვით აბსტრაქტული სახელი შეიძლება კონკრეტულად გადაიქცეს, ე. ი. კონკრეტული მნიშვნელობა მიიღოს (ისევე როგორც lovey-სა და Liebchen-ის შემთხვევაში), მაგრამ არა ყოველთვის. Lovey-სა და Liebchen-ის ანალოგიური მაგალითია რუსულში *времечко*. ეს არის გარკვეული აზრით მეტაფორული ხმარება სიტყვისა, რომელიც კონკრეტული მოვლენის აღნიშვნას ემსახურება (*Ну и времечко!* — ივლისსხმება გარკვეული, კონკრეტული დრო, ხანა; დროება...) თუმცა ამ ფორმის გვერდით რუსულში გვაქვს — *волюшка, горюшко*, რომელთაც ანალოგიურ ახსნას ვერ მოვუძებნით.

ბუნებრივია, რაიმე შორსმომავალი დასკვნების გაკეთება ენების „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“ შესახებ კვლევის ამ ეტაპზე ნაადრევია, მაგრამ წინასწარი მოსაზრებები მაინც გავიჩინა, კერძოდ: სუფიქსთა დისტრიბუციის ჩვენ მიერ მიკვლეული კანონზომიერი განსხვავება, რომელიც საინტერესოა თავისთავად, როგორც საკვლევ ენათა გარკვეული სემანტიკური თუ გრამატიკული სპეციფიკის გამოვლინება, აჩენს ამავე დროს ენების გარკვეულ „სტილისტურ“ ნიუანსებს, მათი „სტილისტური“||ემოციური იერის გარკვეულ სხვაობას, რაც თავისთავად ამ ენათა „დიფერენციალური ფსიქოლოგიის“ განსხვავებულ ნიუანსებზე შეიძლება მიუთითებდეს.

გერმანული და რუსული, ქართულთან და ინგლისურთან შედარებით, უფრო, ასე ვთქვათ, „სენტიმენტალურად“ აღიქმება (თუ გვეჩვენება). მაგრამ ეს, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ წინასწარი შთაბეჭდილებაა, სჭირდება შემოწმება ენის სხვა ქვესტრუქტურებში, მაგალითად, ლექსიკაში (ამ თვალსაზრისით შეიძლება გაისინჯოს, მაგ., ინგლისური ენის ლექსიკაში კინობით-მოფერებითი სუფიქსთა პირდაპირი ეკვივალენტის little-ის დისტრიბუცია).

Н. Ш. НИШНИАНИДЗЕ

ОНОМАСИОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД ИЗУЧЕНИЯ  
«ДИФФЕРЕНЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ» ЯЗЫКОВ И ОПЫТ  
ЕГО ПРИМЕНЕНИЯ В МОРФОЛОГИИ

Резюме

В современном языкознании сопоставительный метод изучения языков рассматривается как один из самых результативных методов с точки зрения выявления стилистической особенности (особенностей) сравниваемых языков, который непосредственно связан и с изучением проблем «дифференциальной психологии» языков.

Существует два метода такого типа сопоставления: 1. системное сопоставление семантических структур языков («семантических картин мира»), т. е. семасиологический метод; 2. ономасиологический метод, при котором исследование проводится не от означающего (языкового материала) к означаемому (семасиология), а наоборот, от потенциального означаемого к означающему (к средствам выражения означаемого в языке).

Исходя из ономасиологической позиции, которая является сравнительно новой в лингвистике, в статье рассмотрены средства выражения одной конкретной эмоции, эмоции «нежности» в морфологии английского, грузинского, русского и, частично, немецкого языков; в частности, проанализированы дистрибутивные особенности уменьшительно-ласкательных суффиксов в вышеупомянутых языках.

Исследование выявило некоторые такие закономерности, которые с точки зрения «дифференциальной психологии» языков представляются нам весьма интересными.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ინგლისური  
ფოლოლოგიის კათედრა  
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკა-  
დემიის აკადემიკოსმა შ. შიშიანიძემ

## შიშის ანდრონიკაშვილი

 სახელის მორფოლოგიის ფორმირების საკითხი  
 აზ-ზაჯჯაჯის „ალ-ჯუშუალში“

ბაღდადის გრამატიკული სკოლის X საუკუნის წარმომადგენელი აზ-ზაჯჯაჯი თავის ტრაქტატის „ალ-ჯუშუალის“ ძირითად ნაწილს სინტაქსის საკითხებზე უთმობს. მიუხედავად ამისა, არაბული ენათმეცნიერული აზროვნების განვითარების შესწავლისათვის არანაკლებ საინტერესო ჩანს ამ ავტორის შეხედულებანი არაბული მორფოლოგიის ისეთ საკვანძო საკითხებზე, როგორცაა, მეტყველების ნაწილთა კლასიფიკაცია, ე. წ. ორბრუნვიან სახელთა პრობლემა, სტატუსი, შიმართებით ზედსართავთა წარმოება და სხვ.

1. მეტყველების ნაწილებად დაყოფა (სახელის კატეგორიალური დახასიათება).

არაბულ გრამატიკულ ლიტერატურაში საყოველთაოდ აღიარებულ სამ მეტყველების ნაწილს გამოყოფენ: სახელს (اسم), ზმნასა (فعل) და ნაწილაკს (الجزء). ასეთი „დაყოფის ტრადიცია თვით არაბ გრამატიკოსებს სიბავეჯჰისაგან მომდინარედ მიაჩნიათ, ხოლო უფრო გვიანდელ ხანაში მათ ეჭვი არ ეპარებათ, რომ საკითხის ამგვარი დასმა კანონიერია, თუმცა დამამტკიცებელი საბუთები ყველა მათგანს არ მოჰყავს“ ([1], გვ. 321).

اسم „არსებითი სახელი“ იძლევა ინფორმაციას საგნებზე, فعل — „მოქმედება“ და اجزاء „ერთადერთი ასო“ — ასე უნდა იქნეს გაგებული თავდაპირველი მნიშვნელობა იმისა, რაც შემდგომ იქცა მეტყველების ნაწილთა ძალიან რთულ განსაზღვრებად“ [2].

აზ-ზაჯჯაჯი თანამედროვე არაბი მეცნიერების მეჭირის მიერ მიჩნეულია ისეთ მეცნიერად, რომელიც „უდილობს მისცეს ამ დაყოფას რაციონალური ბაზა და გვიჩვენოს, რომ იგი გამომხატავს მოლაპარაკის მოთხოვნილებებს“ ([1], გვ. 321).

ზმნისა და ნაწილაკის კატეგორიალურ დახასიათებაზე აქ არ შევჩერდებით. რაც შეეხება სახელს, იგი აზ-ზაჯჯაჯისათვის ისაა, რაც შეიძლება იყოს სუბიექტი ან ობიექტი, ან რასაც შეიძლება დაერთოს ხაქდის ნაწილაკი ([3], გვ. 17) როგორც ვხედავთ, ავტორის მიერ სახელი გამოყოფილია ორი პრინციპით: ერთი მათგანი (ხაქდის ნაწილაკის დართვა და შესაბამისად ხაქდის ანუ ნათესაობითი ბრუნვის ფორმის მიღება) ფორმალურია, მეორე — ფუნქციონალური (სუბიექტისა ან ობიექტის ფუნქციის შესრულება). პირველი ნიშნის გამოყოფისას აზ-ზაჯჯაჯი ორიგინალური არ არის. სიბავეჯჰისათვისაც მთავარია პირველი (ფორმალური) ნიშანი, მისი ტერმინოლოგიით — ჯარრი ([4]; II, გვ. 7). მეორე ნიშანი ჩვენმა ავტორმა დაუმბატა, ხოლო სხვა არაბი გრამატიკოსები კიდევ უფრო მეტ ნიშანს ჩამოთვლიან. ესენია: არტიკლის დართვა, ნუნაციის მიღება, შიმართვის ფორმა (الانداء); ზამახ-შარი, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ სახელს, ნაწილაკისაგან განსხვავებით, ახასია-





ბი და ბინარული სიტყვები (დისტრიბუტივი, მეორე დეკადის რიცხვითი სახელები) ზმნისართები ტიპით *bukrata* და დისტრიბუტივები არ უკავშირდებიან არც სამ და არც ორბრუნვებთან ტიპს ([7], გვ. 37).

კ. პეტრაჩევის მოსაზრებით გარკვეული კავშირი არსებობს ორბრუნვიანობასა და დეტერმინაციულ ელემენტს *al-*-ს შორის, რადგან უთენენიო ორბრუნვიან სახელთა ზოგი ტიპი (თუ იგი საერთოდ დაირთავს განსაზღვრულ არტიკლს) ბრუნვის სამ ფორმას უჩვენებს განსაზღვრული არტიკლის დართვისას და აგრეთვე იზაფთშიაც ([8], გვ. 337).

3. ფლაიშის თანახმად ზმნის სისტემასთან კავშირის მქონე სახელები და ელაცივის ფორმები ქმნიან ორბრუნვიანთა ძირითად მასას ([9], გვ. 278—9). ელაცივი პირველადია ორბრუნვიანთა შორის 3. ვერისათვისაც ([10], გვ. 603), მ. ლივერანის აზრით, ორბრუნვიანთა ძირითადად ისეთი ტიპები, რომელთათვისაც ფლექსია თავიდან არაორგანული იყო ([11], გვ. 160).

3. ბირკელანდი ორბრუნვიანობის წარმოშობას უკავშირებს პაუზალური ფორმების განვითარებას უძველეს არაბულ დიალექტებში, რომლებშიც, მისი ვარაუდით, განუსაზღვრელ სტატუსში პირდაპირი ბრუნვა ბოლოვდებოდა *u* ხმოვნით. ბრალდებითი — *a* ხმოვნით, ხოლო ნათესაობითი უხმოვნო იყო. ეს სისტემა შემდგომ შევიდა იერაზის საერთო სისტემაში. 3. ბირკელანდი შეგვახსენებს, რომ პოეზიაში ორბრუნვიანი ხშირად წარმოდგენილია სამბრუნვიანად, მაგრამ არასოდეს პირიქით ([12], გვ. 50).

6. იუმშანოვი ითვალისწინებს ორობითი და მრავლობითი რიცხვების მონაცემებს ორბრუნვიანობის წარმოშობის ასახნელად, რადგან ორობით და მრავლობით რიცხვებში ყველა ტიპის სახელი ორ ფორმას უჩვენებს. იგი შენიშნავს საკუთარი სახელების მიღრეკილებას არქაული ფორმების შენარჩუნებისაკენ. საბოლოოდ მას ორბრუნვიანებში შეაქვს შინაარსის საფუძველზე: 1. უცხო წარმოშობის საკუთარი სახელები, 2. ქალის საკუთარი სახელები, 3. საკუთარი სახელები ტიპით **فعل**, 4. ზმნური ფორმის მქონე საკუთარი სახელები, 5. მსხვრეული მრავლობითები **فعلال** ტიპისა. ფორმის საფუძველზე ორბრუნვიანებში ერთიანდებიან: 1. საკუთარი სახელები -*at* სუფიქსით, 2. საკუთარი სახელები და ზედსართავები -*anu* დაბოლოებით, 3. სახელები *a'u* და არაძირეული *a* დაბოლოებით. მაგ.: **حولى**, 4. **أفعل** და **فعل** ტიპები, 5. დისტრიბუტივები ([13], გვ. 149—159).

არაბი ფილოლოგების ნაშრომებში შემდეგი ვითარება გვაქვს: სახელთა ტიპებს ბრუნების მიხედვით ორ ძირითად ჯგუფად ყოფდნენ: ორ და სამ ბრუნვიანებად. ჯერ კიდევ სიბავშვობის მორფოლოგიის ერთ-ერთ ძირითად საკითხად სახელთა ორ და სამბრუნვიანობა მიაჩნდა. სახელს, რომელიც ბრუნებისას იღებს თენვისს და სამ დაბოლოებას (*u, a, i*), იგი უწოდებს **انصرف**, ხოლო უთენენიო და ორი (*u, a*) დაბოლოების მქონე სახელს — **ما لا يصرف** ([14] vol. 2, გვ. 3—5). სახელთა ტიპების ამგვარი კლასიფიკაცია ნიშნავს იმას, რომ პრიორიტეტი ენიჭება მორფოლოგიის დონეზე აღმოცენებულ ოპოზიციას, როგორც უფრო მაღალი რანგის ოპოზიციის ფონეტიკის დონეზე შექმნილ ოპოზიციასთან შედარებით. ამ უკანასკნელი ოპოზიციის საფუძველზეა წარმოქმნილი ბრუნების ყველა დანარჩენი ტიპი.

ვლ. ახვლედიანის აზრით, «Сибавейхи дает исчерпывающее описание распределения имен между трехпадежными и двухпадежными» ([14], გვ. 76). ვ. გირგასი კი თვლის, რომ «он не установил причин неполной склоняемости» ([15], გვ. 68).



ორბრუნვიანი სახელებისათვის დამახასიათებელი ცნობილი ცხრა ნიშნის ფორმულირება სიბავეჰის შემდეგდროინდელ გრამატიკოსებს მიეწერებათ (ალ-ფარისი, ზამახშარი და სხვანი). ეს ნიშნები, ან უფრო სწორად, მიზეზები შემდეგია: 1. საკუთარი სახელის ფუნქციით ხმარება (علمية); 2. ქალის საკუთარი სახელის ფუნქციით ხმარება (نایت لفظا او معنى); 3. ზმნის ფორმის (وزن الفعل) გამოყენება მამაკაცის საკუთარ სახელად; 4. ზედსართავ სახელად ხმარება (وصفية), 5. ფორმაცვლილი სახელების საკუთარ სახელად გამოყენება; 6. ორბრუნვიანია მსხვერფელი მრავლობითი, ნაწარმოები ისეთი ძირისაგან, რომელშიც ბოლო თანხმოვანი სუსტი არ არის; 7. კომპოზიტი (ترتيب); 8. არა არაბული წარმოშობის საკუთარი სახელი (في الاعلام, عجمه في الاعلام); 9. -ānu (النون و الالف) სუფიქსიანი სახელი.

ზამახშარის აზრით, ორბრუნვიანი სახელი (غير منصرف) უნდა გაირჩეს თენვინქესრავე დაბოლოებული სახელებისაგან, რომლებიც უჩვენებენ ასეთ დაბოლოებებს: რაჟყი-in, ნასბი-აიხაჟღი-in. აგრეთვე შერეული ტიპისაგან (მსხვრ. მრ. დაბოლოებებით: რაჟყი-in, ნასბი-a, ხაჟღი-in). იგი მიუთითებს სიბავეჰისა და ალ-ანჰაჰის აზრთა სხვადასხვაობაზე და აღნიშნავს, რომ ორბრუნვიან სახელებში ზოგჯერ ორი ან მეტიც იყრის თავს ზემოჩამოთვლილ ნიშნთაგან. იგივე ავტორი ორბრუნვიანობას ხსნის ზმნისთან მსგავსებით (شبه الفعل) და დასძენს, რომ ორბრუნვიანები არ იჩენენ მესამე დაბოლოებას, თუ მათ არ დაერთოთ განსაზღვრული არტიკლი ან ნათესაობითში მდგომი მსაზღვრელი (15), გვ. 16—17).

სამბრუნვიანი სახელის (منصرف) განსაზღვრება, წარმოდგენილი „ალ-ჯუმალში“, არ განსხვავდება ბასრის სკოლაში შემუშავებული და შემდგომ ბაღდადში გაღრმავებული თვალსაზრისისაგან. იგივე იქმის ორბრუნვიან სახელებზე (غير منصرف). საინტერესოა ღადრ მუნსარიჟის შიგნით დაჯგუფების აზ-ზაჟჯაჟისეული პრინციპი. მისი მიხედვით ღადრ მუნსარიჟი ორი სახისაა: ერთი ორ დაბოლოებას უჩვენებს და უთენვინია როგორც საკუთარი სახელის ფუნქციით ხმარების შემთხვევაში, ასევე საზოგადო სახელად ხმარებისას. ამგვარი სახელები ნუნაიას არასოდეს იღებენ. განსაზღვრულ არტიკლს კი დაირთავენ. მეორე ჯგუფში აზ-ზაჟჯაჟი აერთიანებს სახელებს, რომლებიც სამ დაბოლოებას და თენვინს იღებენ, ე. ი. წარმოადგენენ მუნსარიჟის საზოგადო სახელად ხმარებისას და ღადრ მუნსარიჟს — თუ საკუთარი სახელის ფუნქციით ხმარებიან ([3], გვ. 224—225). აქვე უნდა დავემატოთ, რომ საზოგადო სახელთა აღსანიშნავად აზ-ზაჟჯაჟი ხმარობს ტერმინს نكرة, რაც საერთოდ და მის მიერვე სხვა შემთხვევებში განუსაზღვრელი სახელის აღსანიშნავად გამოიყენება ([3], გვ. 225). მეორე ტერმინი — معرفة, რომელიც განსაზღვრულ სახელებს აღნიშნავს ხოლმე, ამ კერძო შემთხვევაში, როგორც ჩანს, აღნიშნავს ისეთ სახელებს, რომლებსაც შეიძლება დაერთოს განსაზღვრული არტიკლი. ზემოთქმულთან დაკავშირებით უადგილო არ იქნება მოვიყვანოთ ი. კურთლოვიჩის ცნობილი მოსაზრება, რომლის მიხედვით ბრუნვის ტიპთა წარმოშობის ძირითადი მიზეზი საკუთარ და საზოგადო სახელთა დაპირისპირებაში მდგომარეობს და ოპოზიცია ორბრუნვიანი: სამბრუნვიანი ნიშნდობლივია სახელებისათვის პირველ რიგში ([16]).

უნდა აღინიშნოს, რომ დაჯგუფების ხსენებული პრინციპი არ არის ორიგინალური. იგი უნდა მომდინარეობდეს სიბავეჰის كتاب-დან, სადაც ვკითხულობთ, რომ أعل ტიპის ზედსართავი ორბრუნვიანია معرفة و نكرة. ამავე დროს სახელები ამავე ტიპით ორბრუნვიანია ზმნისთან მსგავსების საფუძველზე في المعرفة და მუნსარიჟია

النكرة ორბრუნვიანად მიიჩნევა  $\bar{a}$ ,  $\bar{a}'u$  და  $\bar{a}nu$  დაბოლოებების მქონე სხვადასხვა ტიპები. -at სუფიქსიანი სახელი ორბრუნვიანია მხოლოდ მაშინ, თუ საკუთარ სახელს წარმოადგენს, კომპოზიტის წევრები ცალ-ცალკე სამბრუნვიანია, თვითონ კომპოზიტი — არა,  $\text{مفاعة}$  და  $\text{مفاعاة}$  მსხვრეული მრავლობითები ორბრუნვიანია საკუთარ და საზოგადო სახელებად ხმარების შემთხვევაში და ა. შ. ([4], გვ. 2, 8, 12, 15).

იგივე პრინციპი ცნობილია ზამახშარისათვისაც, რომელიც წერს:  $\text{أفعل}$  ტიპი  $\text{معرفة و لا نكرة}$  „ორბრუნვიანია საკუთარ სახელად ხმარებისას და საზოგადო სახელად ხმარების შემთხვევაშიც“. იგივეა ნათქვამი კომპოზიტების შესახებაც ([5], გვ. 2, 8, 12) და სხვ.

პირველ ჯგუფში აზ-ზაჟაჟის შეაქვს ორბრუნვიან სახელთა 5 სახეობა: ა) ტიპი  $\text{أفعل}$  (როგორც ელათივის ფორმა, მაგ.  $\text{أكرم}$ , ასევე ზედსართავი სახელის დადებითი ხარისხის ფორმები, მაგ.  $\text{أبيض}$ ); ბ) ზედსართავი ტიპით  $\text{أفعلن}$  (რომლის მდებრობითი იწარმოება  $\text{أفعل}$  ტიპით); გ) ტიპები დაბოლოებით  $\bar{a}'u$ , მაგ.  $\text{أحمراء}$  და დაბოლოებით  $\bar{a}$ , მაგ.  $\text{أغضبى}$ . ეს ტიპი უთენვიანთა და ფორმალურად აქვს ორბრუნვიანი სახელის მეორე დამახასიათებელი ნიშანიც — ერთნაირი დაბოლოება ნასხბა და ხაძღში. ამასთან, იგი ივლებს განსაზღვრულ არტიკლსაც. ამის საფუძველზე, როგორც ჩანს, იგი არაბ გრამატიკოსებს შეუტანიათ კიდევ ორბრუნვიანთა რიცხვში. ეს ტიპი  $\text{أفعلن}$ -შიც  $\text{أفعل}$ -ადაა მიჩნეული. ასევეა კვალიფიცირებული მრავლობითი ტიპით  $\text{أفعلن}$  (მაგ.  $\text{أحبارى}$ ). მათი ორბრუნვიანობის მიზეზად სიბაეეჰი და ზამახშარი - $\bar{a}$  სუფიქსს ასახელებენ ([4], vol 2, გვ. 8—9; [5], გვ. 8). ნ. იუშმანოვს ორბრუნვიანად მიაჩნია ტიპი  $\text{أفعلن}$ , მაგ.  $\text{أحلى}$  ([3], გვ. 154), მაგრამ აქ გავთვალისწინებელია, რომ არტიკლის დართვა არაფერს ცვლის ამ ტიპისათვის ბრუნვათა დაბოლოებების თვალსაზრისით. უფრო მეტიც რაჟყის დაბოლოება  $u$  საერთოდ უცხოა მისთვის, ორბრუნვიანთა რიცხვში იგი ტრადიციით შეტანილია ზოგ თანამედროვე ნაშრომშიც ([17], გვ. 295), ეს ტიპი უბრუნველ უთენვიანო სახელებში უნდა განიხილებოდეს, ისეთ სახელთა გვერდით, როგორიცაა, მაგ.,  $\text{أذكرى}$  და სხვ. — ([18], გვ. 169—170). დ) მრავლობითები  $\bar{a}$  ხმოვნით მეორე მარცვალში, რომელსაც უნდა მოსდევდეს არანაკლებ ორი თანხმოვნისა, მაგ.,  $\text{أطواويس}$  „ფარშევანგები“,  $\text{أواب}$  — „ცხოველები“ გამოწაკლისად დასახელებულია  $\text{أفعلن}$  ტიპის მსხვრეული მრავლობითი -at სუფიქსით. ე) დისტრიბუტივები  $\text{أفعلن}$  და  $\text{أفعلن}$  ტიპით, რომლებიც აგრეთვე არასოდეს უჩვენებენ  $u$  დაბოლოებას და ბრუნვის კატეგორიის გარეშე დგანან.

მეორე ჯგუფში 12 სახეობას მოიცავს: ა) უცხო წარმოშობის საკუთარი სახელები სამზე მეტი თანხმოვნით, მაგ.,  $\text{أواد}$  „დავუდი“\*. ბ) ზმნის იმპერფექტივის ფორმის მქონე საკუთარი სახელები, მაგ.,  $\text{أحمد}$  „აჰმადი“ და  $\text{أيد}$  „იაზიდი“ გ) - $\bar{a}nu$  სუფიქსიანი მამაკაცის სახელები, მაგ.,  $\text{أروان}$  „მერვანი“ (ზოგიერთ შემთხვევაში ავტორი მიჯნავს არაჰირულ - $\bar{a}n$  დაბოლოებას იდენტური ძირეული დაბოლოებისაგან), დ) მამაკაცის სახელები -at სუფიქსით, მაგ.,  $\text{أطاحة}$  „ტალჭა“, ე) სრული გოკალიზმის მქონე მდებრობითი სქესის სახელები  $\text{أفعلن}$  ტიპით, მაგ.,  $\text{أند}$  „პინდი“.

\* არაბული გრამატიკული ტრადიცია აღიქმს თანხმოვნად მიიჩნევს.



ვ) სათანადო ნიშნის არმქონე მდებარეობითი სქესის სახელები სამზე მეტი ძირეულია (მაგ., زنب, „ზინაბი“, ზ) საკუთარი სახელები ტიპით لعل, მაგ., عمر „ომარი“. თ) პერფექტივის ფორმის მსგავსი სახელები, გარდა სუსტი ძირეულის შემცველი ფორმებისა, ი) კომპოზიტები, მაგ., رامهرمز „რამორმუზი“. კ) სახელები აფიქსიებული აღიქვით გამოყენებული საკუთარ სახელებად, მაგ., ارطى „ხის ვიში“ (ეს უკანასკნელი ტიპი, ისევე როგორც لعل ტიპის ზედსართავი, უთენვენო უბრუნველ სახელთა რიცხვში უნდა იქნეს შეტანილი). ლ) მდებარეობითი სქესის საკუთარი სახელი მამაკაცის საკუთარ სახელად ხმარების შემთხვევაში და პირიქით.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს ავტორს ობრატუნვიანთა შორის არ დაუსახელებია თვეების სახელები, განყენებული რიცხვითი სახელები და სიტყვა მეს (118, გვ. 165).

ზოგიერთ ობრატუნვიან ეთნიურ ტერმინს და ტოპონიმს (ტომთა, გვართა, ქალაქთა, გალაენთა სახელები და სხვ.) აზ-ზაჯჯაჯი განიხილავს ცალკე ქვეთავში სათაურით: اسماء الارضين. ამგვარ სახელებზე სპეციალურად შეჩერების ტრადიცია სიბავედპისაგან მომდინარეობს. „ალ-ქითაბსა“ და „ალ-ჯუმალში“ განხილული ერთი და იგივე სახელები, როგორც ამას ჰ. ფლაიშიც შენიშნავს (19), გვ. 273). „ალ-ქითაბში“ გარჩეული ალ-აბტალის ბეთი მოყვანილი აქვს აზ-ზაჯჯაჯისაც.

აზ-ზაჯჯაჯის დებულება ასეთია: ტომის ან დედის საგვარეულოს აღმნიშვნელი ეთნიური სახელი საკუთარ სახელად გამოყენების შემთხვევაში ობრატუნვიანია, ხოლო, თუ საზოგადო სახელის ფუნქციით იხმარება, სამ დაბოლოებას უჩვენებს. იგივე არსებითი გვარის ან მამის საგვარეულოს აღნიშვნისას ყოველთვის სამბრუნვიანად გვევლინება, მაგ., هم, „თამიმი“, ხოლო უთენვენო ტომის აღნიშვნისას, ზოგი ეთონიმი, წერს აზ-ზაჯჯაჯი, წარმოადგენს როგორც ტომის, ასევე გვარის სახელსაც, მაგ., قريش (13), გვ. 231).

ქალაქთა სახელების უმეტესობა მდებარეობითი სქესისაა და ამ მიზეზითაა ობრატუნვიან, მაგ., بلاد, „ბაღლადი“, მცირე ნაწილი ქალაქთა სახელებისა მამრობითი სქესისაა და ამიტომ სამბრუნვიანიც, მაგ., ابي „დაბიკი“, იგივე სახელები ობრატუნვიან ვარიანტს უჩვენებენ თუ აღნიშნავენ ადგილს, მიწის ნაკვეთს (مقد), ან მცირე დასახელებულ პუნქტს (مدا). აქ ჩამოთვლილ შემთხვევებში აზ-ზაჯჯაჯი, როგორც ჩანს, ხედავს სქესის კატეგორიის კავშირს ბრუნვის დაბოლოებათა რაოდენობასთან.

ბრუნვის ფორმათა რაოდენობის მიხედვით სახელთა კლასიფიკაციაში აზ-ზაჯჯაჯის წვლილი არცთუ მცირედ გვეჩვენება, რადგან მან შეძლებისამებრ სრულად წარმოადგინა ე. წ. ობრატუნვიან სახელთა ჯგუფები და გაითვალისწინა დეტერმინაციისა და ბრუნვის კატეგორიათა ურთიერთკავშირი, აგრეთვე ოპოზიცია-საზოგადო სახელი: საკუთარი სახელი და ნაწილობრივ სქესის კატეგორიის გავლენაც.

3. სტატუსი (სემანტიკური განსაზღვრულობა და ინდეტერმინაცია. საზოგადო და საკუთარი სახელები). კლასიკურ არაბულ გრამატიკულ ლიტერატურაში პრედიკატული კონსტრუქციის კვლევისას მიღებულია დაყოფა განსაზღვრულ სიტყვებად (معرف) და განუსაზღვრელ სიტყვებად (معرفة), აგრეთვე დეტერმინაციის კატეგორიის ფუნქციონალური ანალიზი, რაც ერწყმის წინადადების წვერთა კომუნიკაციური დატვირთვის თავისებურ თეორიას (119, გვ. 34).



უნდა აღინიშნოს, რომ განუსაზღვრელი სახელის ფორმა (თენგიზიანი) აქვთ ხოლმე საკუთარ სახელებსაც, მაგრამ, რადგან ისინი არ მიიღებენ განსაზღვრულ არტიკლს, ითვლება, რომ მათი თენგიზი აქ არ შედის განსაზღვრულ არტიკლთან კატეგორიალურ თაობიციამში.

3. გაბუჩიანის აზრით, არაბი გრამატიკოსები განსაზღვრულობა-განუსაზღვრულობის დახასიათებისას ეფუძნებიან ისეთ გაგებას, როგორცაა, საზოგადო-კონკრეტული (სახელთა კლასის დაყოფა საზოგადო და კონკრეტულ სახელებად ხდება სემანტიკურ-გრამატიკულ ასპექტში სათანადო მორფოლოგიური გამოხატულების უქონლობის გამო). ეს დეტერმინაციის კატეგორიის კვლევის სინტაქსური ასპექტის საპირისპირო მხარეა, რომლის დროსაც, «Исходными служили понятия „известное“ и „неизвестное“ ([19], გვ. 36), იგივე ავტორი აღნიშნავს, რომ არაბები არ კმაყოფილდებოდნენ ორი უკიდურესი წერტილის ან შემადგენელი ელემენტის გამოყოფით. «Эта система в понимании арабских грамматиков представляет собой сложную систему, где два полюса определенного и неопределенного (частного и общего) охватывают целый ряд промежуточных категорий, выделенных как «более определенное», «более неопределенное» ([19], | გვ. 38).

განუსაზღვრელ სახელთა მთლიანობაც ამავე საფუძველზეა დაყოფილი.

სიბავეჭო და ბასრის სკოლის სხვა წარმომადგენლები თვლიან, რომ ყველაზე განსაზღვრულია პირის ნაცვალსახელი, საკუთარი სახელი და ბოლოს ჩვენებითი ნაცვალსახელი.

ქუფელები საკუთარ სახელს თვლიან ყველაზე განსაზღვრულად და შემდეგ მისდევენ ბასრელთა რიგს.

3. გაბუჩიანის აზრით, «положение басрийских грамматистов... свидетельствует о последовательно проведенной лингвистической линии, характеризующейся формальным изучением языковых явлений с учетом их функциональных особенностей». მისივე შეხედულებით, ქუფელთა მსჯელობანი გამომდინარეობენ «из номинативного аспекта изучения определенности-неопределенности без учета функциональных особенностей языковых единиц».

არაბი გრამატიკოსები გამოპყოფენ განსაზღვრულობის ორ ტიპს: ა) თავისთავად განსაზღვრული (معرفة). აქ შედიან საკუთარი სახელები, ნაცვალსახელები, ბ) სახელები, რომლებიც შეიძლება გახდნენ განსაზღვრული (معرفة) არტიკლის დართვით ან გენითური კონსტრუქციის მეშვეობით.

ცნობილია, რომ თავისთავად განსაზღვრული სახელიც (მაგ., საკუთარი) შეიძლება გახდეს განუსაზღვრელი, მაგრამ არა نكرة. არამედ منكرة, თუ ამას გამოიწვევს ფუნქციური აუცილებლობა.

არაბულ გრამატიკულ სკოლებში ამ თეორიის 'მუქზე დამუშავებული ჩვენი ავტორის კონცეფციაც გარკვეულ ინტერესს იწვევს.

განუსაზღვრელ სახელს აზ-ზაჯჯაჯი განსაზღვრავს შემდეგნაირად: كل اسم غير معرف هو غير محدد، أي لا يخصص له واحد دون آخر، «უცნელი სახელი საერთოა თავისი გარისათვის, რომლითაც ერთი მეორისაგან არ გამოირჩევა», მაგ., «فرس» «ცხენი». ყველაზე განუსაზღვრელია მისთვის شيء «რაიმე, რაღაც, საგანი», შემდეგ جوهر «არსი, მატერია», جسم «სხეული», حيوان «ცხოველი», შემდეგ انسان «ადამიანი», ბოლოს رجل «კაცი».

განსაზღვრული სახელები (معارف) 5 სახისაა: ა) საკუთარი სახელები, ბ) პირის ნაცვალსახელები (مضمر), გ) ჩვენებითი ნაცვალსახელები (مفعول), დ) არტიკლით განსაზღვრული სახელები, ე) იზაფეთური კონსტრუქციის პირველი წევრი. პირის ნაცვალსახელებს იგი უწოდებს اعراف المعارف «ყველაზე განსაზღვრულს» და დაუმატებს, რომ ეს სიბავედის თვალსაზრისით, ზოლო, აღქერას აზრით, ყველაზე მეტად განსაზღვრულია ჩვენებითი ნაცვალსახელები.

თავისთავად განსაზღვრული (ما يكون تعريفه لا جنس) ჩვენი ავტორისათვის არის ცხოველთა გვარისა და ჯიშის სახელწოდებები, რომლებიც წარმოშობით საკუთარ სახელებს წარმოადგენენ (ჩვეულებრივ მათ იზაფეთური კონსტრუქციის ფორმა აქვთ). ასეთებია: ابن آدم «ტურა», ابن قنبر «გველის ჯიში»; გამონაკლისად თვლის აზ-ზაჯაჯი სახელს ابن لبون «მეწველი დედა აქლემის კოზაი», რომელიც განსაზღვრისათვის საჭიროებს განსაზღვრულ არტიკლს მეორე წევრთან.

აზ-ზაჯაჯის შეხედულებით, ფორმით განსაზღვრულია და ფუნქციონალურ-შინაარსობრივ პლანში განუსაზღვრელია: ა) იზაფეთის მსგავსი კონსტრუქციის პირველი წევრი, მაგ., مئلك «შენი მსგავსი», غيرك «შენს გარდა», (გამონაკლისად მიიჩნევს شيبك «შენი მსგავსი»); ბ) აქტივის მიმღობა اضمح (الاحل), ან მყობადის (الاستقبال) გაგებით. მაგ., هذا ضاربك «ეს შენ ახლა გცემს» (I 3, გვ. 191). სათანადო ადგილს სიბავედისთან ვითხოვლობთ: «თუ გსურს მიმღობას იმპერფექტის მნიშვნელობა ჰქონდეს, უნდა იყოს თენეინანი, განუსაზღვრელი (I 4, vol. 1, გვ. 70), მისი აზრით, ასეთი მნიშვნელობით ნახშირი მიმღობის განუსაზღვრლობას ამტკიცებს განუსაზღვრელი ნაყთის შეთანხმება.

შოტემულ საკითხშიც აზ-ზაჯაჯი სიბავედისა და სხვა ბასრელ გრამატიკოსთა თვალსაზრისის შემდგომ გაღრმავებას ისახავს მიზნად.

#### ლიტერატურა

1. Abdelkader Mehiri, Les Theories grammaticales D'Ibn Ginnî, Tunis, 1973.
2. W. Fischer, The basic approach of Arab grammarians (The development of some grammatical definitions in Sibawaihi's Kitab), მოხსენება წაკითხული სემიტოლოგთა საკავშირო კონფერენციაზე, თბილისი, 1978.
3. Az-Z a ḡ ḡ a ḡ i, Al-ḡumal, Paris, 1957.
4. Sibawayhi, Abu Bishr, Kitab, Bulaq, 1316, vol. 1, 2.
5. Z a m a ḡ ḡ a r i, Mahmud b. 'Omar, Al-Mufassal, Kairo, 1905.
6. В. Э. Шагал, Структура категории склонения в арабском литературном языке, Сб. «Семитские языки», Москва, 1976.
7. აღ. ლეკიაშვილი, ბრუნვითი სისტემა სემიტურ ენებში, თბილისი, 1970.
8. K. Petraček, Die innere Flexion in den Semitischen Sprachen, Ar. Or., 30, 1962.
9. H. Fleisch, Traite de philologie Arabe, I, Beyrouth, 1961.
10. H. Wehr, Der arabische Elativ, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 7, Wiesbaden, 1953.
11. M. Liverani, Antecedenti del diptotismo arabo nei testi accadic di Ugarit, Rivista degli Studi Orientali, Roma, 1963, vol. 38.
12. H. Birkeland, Al'arabische Kausalformen, Oslo, 1940.
13. Н. В. Юшманов, Загадка «двадцатидесяти именов» арабского классического языка, Труды второй ассоциации арабистов, М.—Л., 1941.
14. В. Г. Ахвледиани, Арабское языкознание средних веков, Сб. История лингвистических учений (средневековый Восток), Л., 1981.
15. В. Ф. Гиргас, Очерк грамматической системы арабов, С.-Петербург, 1873.
16. J. Kurylowicz, L'arophonie en semitique, Wroclaw-Warczawa-Krakow, 1961.

17. Б. М. Гранде, Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении, М., 1963.

18. ალ. ლეკიაშვილი, არაბული ენა, I, თბ., 1977.

19. Г. М. Габучая, Теория артикля и проблемы арабского синтаксиса, М., 1972.

М. О. АНДРОНИКАШВИЛИ

### НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ МОРФОЛОГИИ КЛАССА ИМЕН В ГРАММАТИЧЕСКОМ ТРАКТАТЕ АЗ-ЗАДЖАДЖИ «АЛ-ДЖУМАЛ»

В статье проанализированы некоторые вопросы морфологии имени, нашедшие отражение в грамматическом трактате Аз-Заджаджи «Ал-Джумал», созданном в X веке в багдадской грамматической школе.

#### 1. Категориальная характеристика класса имен.

Для категориального определения класса имен большинство арабских грамматистов выделяло несколько признаков: принятие нунации и определенного артикля, сочетание с предикатом, конструкция идафы, принятие окончания родительного падежа, форма обращения, свойство имен передавать значение самостоятельно и др. Большая часть этих признаков нам представляется избыточной. Наряду с двумя основными признаками (выполнение функций субъекта и объекта — функциональный признак, принятие окончания родительного падежа — формальный признак), принятыми в трактате Аз-Заджаджи, существенным признаком, дифференцирующим класс имен, является также форма обращения, не учтенная нашим автором.

#### 2. Так называемая двухпадежность имен.

Из семи типов склонения имен, имеющих в арабском литературном языке, особое внимание европейских исследователей (Г. Вер, К. Брокелмани, Х. Биркеланд, К. Петрачек), как и арабских ученых, привлекает тип двухпадежных, особенность которых, в отличие от остальных типов, возникла на морфологическом уровне.

Девять признаков, присущих двухпадежным именам, сформулированы позднее, но еще в первой арабской грамматике Сивавейхи принято деление имен на трехпадежные (منصرف) и двухпадежные (غير منصرف).

Построение Аз-Заджаджи представляется не лишенным определенного интереса, т. к. он проводит классификацию внутри типа по семантическому признаку: двухпадежные, употребляемые в функции имен нарицательных в определенном состоянии имеют три окончания и те же имена в функции собственных имен показывают два окончания для трех падежей. Данная особенность, отмеченная и ранее, четко сформулирована нашим автором.

Причиной двухпадежности некоторых этнонимов и топонимов Аз-Заджаджи считает их принадлежность к женскому роду.

3. В вопросе определенности-неопределенности Аз-Заджаджи, типичный представитель багдадской школы, следует взглядам, принятым основоположниками басрийской школы.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სემიოლო-  
 გიის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკა-  
 დემიის წევრ-კორესპონდენტმა კ. შერეთელმა

ფასი 1 მან. 20 კპ.

6178 / 212

ინდექსი 76198

