

ISSN-0132-6066



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

# მაცნე

675-კ  
1985

ენისა

და

ლიტერატურის

სერია

2. 1985

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“,  
ენისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 2



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

---

ენისა და ლიტერატურის  
სერია

СЕРИЯ  
ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი  
ТБИЛИСИ

2. 1985

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

სარედაქციო კოლეჯი: ალ. ბარამიძე (რედაქტორი).

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

პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ: Барамидзе А. Г. (редактор),  
Гамкრелидзе 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 მაცენი, ენისა და ლიტერატურის სერია  
1985, № 2

---

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

---

გადაეცა წარმოებას 14.111.85; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14.8.85; უე 05321;  
ქალაქის ზომა 70×1081/16; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თაბახი 16,8; პირ. საღ-გატ. 17,1;  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 13,9; ტირაჟი 1600; შეკვ. 668; ფასი 1 მან. 20 კაპ.

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

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

შინაარსი

დიდ სამამულელო ომში საბჭოთა კავშირის გამარჯვების 40 წლისთავი

ა. მირიანაშვილი, დიდი სამამულელო ომი და ქართული მწერლობა . . . . . 5

ბ. კონძი, საქართველო დიდი სამამულელო ომის პერიოდის რუსულ საბჭოთა ნარკვევში . . . . . 18

გ. ინაური, ადამიანი ვასილ ბარნოვის შემოქმედებაში . . . . . 26

დ. სარიბეკოვა, „ზნაიულები“ შემოქმედების აღქმისათვის XX საუკუნის დასაწყისის საქართველოში . . . . . 36

ა. ხინთიბიძე, კოჭლი სონეტი . . . . . 46

ბ. დარჩია, „სატრფიალონი“ სიყვარულის გაგებისათვის . . . . . 50

გ. აბულაძე, ვახტანგ VI მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესწავლისათვის (ზოგიერთი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინის შესახებ ვახტანგის მეცნიერულ თარგმანებში) . . . . . 71

დ. ზნამენსკი, სახარების პერსონაჟები ყურანში . . . . . 85

ე. მიქიაშვილი, „ნაყარქეჟის“ ტიპის სახელთა წარმოებისათვის . . . . . 101

ვ. უთურგაიძე, გავრცობის -ის დისტრიბუციის შეცვლა სუბსტანტიურ მსახლერულთან და მისი სინტაქსური შედეგები ქართულ ენაში . . . . . 108

ზ. შენგელაია, ძველი და ახალი ინფორმაცია ტექსტში . . . . . 119

ა. მარტიოშვილი, ქართული დიალექტოლოგიური ატლასისათვის პროგრამის შედგენის მთავარი პრინციპები . . . . . 129

ბ. ნახუცრიშვილი, სივრცობრივ წინდებულთა სისტემის განახლება თანამედროვე სპარსულში და მისი გავლენა ზნუნურ პრეფიქსაციაზე . . . . . 137

გ. კოტეტიშვილი, ფონემათა განაწილების შედარებითი სურათი ქუთაისის და ტაჭიურში . . . . . 142

დ. შამუღია, კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმების მორფოლოგიური თავისებურებანი თანამედროვე თურქულ სალიტერატურო ენაში . . . . . 148

ცნობები და შენიშვნები

გ. შაყულაშვილი, მცირე შენიშვნა გრ. ორბელიანის „მირზაჩანას ეპიტაფის“ შესახებ . . . . . 153

პუბლიკაცია

ა. ფალავა, მირზა ფათალი ახუნდოვის ეპისტოლარული შემკვიდრების შესწავლისათვის 156

ბ. მარის დაბადების 120 წლისთავი

გ. ბარამიძე, ნიკო მარის ლეწლისათვის ქართული მწერლობის კვლევის სარბიელზე კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია . . . . . 164

დ. შენაბდე, ქართული ათონოლოგიის სიახლენი . . . . . 180

ქრონიკა და ინფორმაცია

ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში . . . . . 189

18.111

საქ. სსრ კ. მარქსის  
სახ. სახ. ჩესლენა  
ბიბლიოთეკა

## СОДЕРЖАНИЕ

### 40-летие победы Советского Союза в Великой Отечественной войне

А. Мирианшвили, Великая Отечественная война и грузинская литература	5
М. К. Кшондзер, Грузия в русском советском очерке в период Великой Отечественной войны	18
В. Г. Инаури, Человек в творчестве Василия Барнова	26
Л. А. Сарибекова, К вопросу восприятия творчества писателей «знаниевцев» в Грузии начала XX века	36
А. Г. Хинтибидзе, Хромой сонет	46
Б. Ш. Дарчия, К вопросу о понимании любви в «Сатрипалони» Вахтанга VI	50
Т. Л. Абуладзе, Из переводческой деятельности Вахтанга VI (астрономическо-астрологическая терминология по переводам)	71
Б. Г. Знаменский, Новозаветные персонажи в Коране	85
О. И. Микишвили, К образованию имен типа «нацаркекиа» (лежебока)	101
Ф. Г. Утургаидзе, Изменение дистрибуции эмфатического суффикса -ჲ, -ა субстантивного определяющего и его синтаксические последствия в грузинском языке	108
Н. О. Шенгелая, Старая и новая информации в тексте	119
А. Г. Мартиросов, Главные принципы составления диалектического атласа грузинского языка	129
Н. Г. Нахуцишвили, Обновление системы предлогов в современном персидском и его влияние на глагольную префиксацию	137
Ш. Г. Котетишвили, Сравнительная картина распределения фонем в курдском и таджикском языках	142
Э. М. Мамулия, Морфологические особенности коммуникативных фразеологизмов современного турецкого литературного языка	148

### Сообщения и заметки

Г. Н. Шакулашвили, Небольшая заметка по поводу «Эпитафии Мирзаджаны» Гр. Орбеллиани	153
---	-----

### Публикации

К. К. Пагава, К изучению эпистолярного наследия Мирзы Фатали Ахундова	156
---	-----

### К 120-летию со дня рождения Н. Я. Марра

А. Г. Барамидзе, О заслугах Н. Я. Марра в изучении грузинской литературы	164
--	-----

### Критика и библиография

Л. В. Менабде, Новое в грузинской афонологии	180
--	-----

### Хроника и информация

В Комиссии по установлению академического текста поэмы Шота Руставели «Витязь в барсовой шкуре»	189
---	-----

## დიდ სამამულო ომში საბჭოთა კავშირის გაპარჯების 40 წლისთავი

ანდრო შირინაშვილი

### დიდი სამამულო ომი და ქართული მწიგნობრობა

საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომის ქარიშხლიან დღეებში ჩვენს პრესაში გამოქვეყნდა საგანგებო კომისიის ერთი ძალზე საყურადღებო ცნობა, რომელშიც დამოწმებული იყო ერთ-ერთი გერმანელი გენერლის ბრძანება იმის შესახებ, თუ საბჭოთა მოქალაქეებიდან ვინ უნდა დაესაჯათ სიკვდილით. დასასჯელთა შორის ერთ-ერთი პირველი იყვნენ დასახელებული გამოჩენილი საბჭოთა მწერლები<sup>1</sup>. ეს ფაქტი მთელი სიცხადით მიუთითებს, თუ რა დიდად მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებდა ომის დროს მხატვრული ლიტერატურა, თუ რა მძლავრ იარაღს წარმოადგენდა მართალი მხატვრული სიტყვა. დღეისათვის საყოველთაოდ არის ცნობილი, რომ „ხალხის დიდი აღიარება დაიმსახურეს ომის წლებში საბჭოთა კულტურის მოღვაწეებმა — მწერლებმა, პოეტებმა, კომპოზიტორებმა, მსახიობებმა, მხატვრებმა, კინოს მუშაკებმა, ჟურნალისტებმა. თავიანთი ნაწარმოებებით ისინი საბჭოთა ადამიანებს უნერგავდნენ მგზნებარე პატრიოტიზმსა და მამაცობას“<sup>2</sup>. ამჟამად, როდესაც საბჭოთა ხალხი, მთელი მშვიდობისმოყვარე პროგრესული კაცობრიობა, სიხარულისა და სიამაყის გრძნობით აღნიშნავს საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომის ძღვევამოსილად დამთავრების 40 წლისთავს, არ შეიძლება არ გაეხსენოთ ის დიდი წვლილი, რაც გამარჯვების საქმეში შეიტანა საბჭოთა ლიტერატურის ერთ-ერთმა მოწინავე რაზმმა — ქართულმა საბჭოთა მწერლობამ.

1941—1945 წლების დიდი სამამულო ომი ჩვენი სამშობლოს ძალისა და ძლიერების, ჩვენი ხალხის ნებისყოფის უმკაცრესი გამოცდა იყო. საბჭოთა ადამიანებმა ბრწყინვალედ ჩააბარეს ეს გამოცდა: დაიცვეს ჩვენი სამშობლოს თავისუფლება, ამავე დროს, ფაშისტური უღლისაგან გაათავისუფლეს და სოციალიზმის გზაზე დააყენეს აღმოსავლეთ ევროპის მრავალი ქვეყანა.

ამ უდიდესი ისტორიული მისიის შესრულება ჩვენმა ხალხმა შეძლო იმით, რომ მუდამ ახსოვდა ვ. ი. ლენინის მიითებდა — ომის დროს ყველაფერი ომის ინტერესებს უნდა დაემორჩილოს, ამ მხრივ ოდნავი ყოყმანიც კი დაუშვებელიაო. მართლაც, საბჭოთა ხალხმა მშვიდობიანი მშენებლობის მძაფრი პათოსი უყოყმანოდ დაუკავშირა თავდაცვითი ომის მრისხანე რიტმს, სამშობლოს დაცვის ერთიან ბანაკად აქცია ფრონტი და ზურგი, სახალხო მეურნეობისა თუ კულტურული ცხოვრების ყველა უბანი.

გასაგებია, ასეთმა ვითარებამ განსაკუთრებული ამოცანები დაუსახა საბჭოთა მწერლობასაც: მხატვრული სიტყვის ოსტატებს თავიანთი შემოქმედება მტერზე გამარჯვების ინტერესებისათვის უნდა დაემორჩილებინათ. ეს ასეც მოხდა. მთელი საბჭოთა მწერლობა, კერძოდ, ქართული საბჭოთა მწერლობა

<sup>1</sup> ვაზ. „ლიტერატურა და ზელოვნება“, 1944 წ., 14. IV.

<sup>2</sup> სკვპ ცუ-ის დადგენილება „1941—1945 წლების დიდ სამამულო ომში საბჭოთა ხალხის გამარჯვების 40 წლისთავის შესახებ“, ე. „საქართველოს კომუნისტი“, 1984, № 7, გვ. 4.

მოწოდების სიმაღლეზე აღმოჩნდა და ომის დაწყებისთანავე ჩადგა მამულის დამცველთა მოწინავე რიგებში. ქართველმა მწერლებმა პირადად შეასრულეს თავიანთი დანაპირები, ომის პირველსავე დღეებში რომ განაცხადეს: „საბჭოთა მწერლობა მოახდენს მთელი ძალების სწრაფ მობილიზაციას და მომენტის მოთხოვნილებათა სიმაღლეზე აღმოჩნდება. საბჭოთა მწერლები გაამართლებენ იმ იმედს, რომელსაც მათზე ამყარებს პარტია, მთავრობა და მთელი ჩვენი ხალხი. საბჭოთა მწერლები მხატვრული სიტყვით და იარაღით ხელში იბრძობლებენ მოწინავე ფრონტებზე“. ქართველმა მწერლებმა გაამართლეს ეს იმედები. მრავალი მათგანი წავიდა ფრონტზე და იარაღით ხელში იბრძოდა, ბევრმა სიცოცხლეც კი შესწირა სამშობლოს დაცვის დიდ საქმეს. ზურგში დარჩენილნიც ყოველნაირად უწყობდნენ ხელს მტერზე გამარჯვებას, მთელის ძალით ემსახურებოდნენ გამარჯვების საქმეს.

ოდესლაც უთქვამთ: „როცა ქვემეხები გრვენიანვენ, მუზა დუმსო\*. საბჭოთა მწერლობამ საბოლოოდ დაადასტურა, ლიტერატურაზე ასეთი შეხედულების მცდარობა; საბჭოთა მწერლობის მუზა ომის დროს კიდევ უფრო გააქტიურდა და მრისხანე ძალად იქცა მტრის წინააღმდეგ. ამ ვარემოებაზე საგანგებოდ მიუთითებდა გ. ლეონიძე, როდესაც 1944 წელს საქართველოს საბჭოთა მწერალთა კავშირის გამგეობის პლენუმზე ამბობდა: „ჩვენი ქართული მწერლობა ხალხთან ერთად ღირსეულად ასრულებს თავის წმინდა მოვალეობას. სამამულო ომი ჩვენი სახელმწიფოს ძლიერების, ჩვენი ხალხის, ჩვენი ლიტერატურის შემოწმებად იქცა. ქართველ მწერალთა ნაწარმოებები, გამთბარი პატრიოტიზმის ღრმა გრძნობით, გამსჭვალული მაღალი იდეურობით, წარმოადგენენ საბჭოთა ხალხის ძლიერ იარაღს გერმანიის ყაჩაღური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში“<sup>3</sup>. ომის დროსვე შეიქმნა მაღალმხატვრული ნაწარმოებები, რომლებიც ძლიერ ზემოქმედებას ახდენდნენ მკითხველზე, ზრდიდნენ მასებში პატრიოტულ სულისკვეთებას და მომავალ თაობებსაც თვალნათლივ აგრძნობინებენ საბჭოთა ადამიანის სულიერ სიღიადეს.

ოთხი ათეული წელი გავიდა, რაც დამთავრდა დიდი სამამულო ომი. ჩვენი ხალხი წარმატებით აშენებს კომუნისტურ და მტკიცედ დგას საყოველთაო მშვიდობის სადარაჯოზე, მაგრამ საბჭოთა ადამიანების საარაკო გმირობას ომში დღესაც არ დაუქარავს ცხოველი ინტერესი და სამუდამოდ დარჩება საბჭოთა ლიტერატურის ერთ-ერთ ყველაზე აქტუალურ თემად. დღეისათვის მკითხველს ხელთა აქვს მრავალი ნაწარმოები, რომლებშიც მართლად და შთამბეჭდავად აისახა სამამულო ომის ძალზე მღელვარე სინამდვილე. რაც მთავარია, ეს ნაწარმოებები მართლ ისტორიული თვალსაზრისით როდი იმსახურებენ ყურადღებას. ისინი სამუდამოდ ინარჩუნებენ მკითხველზე ქმედითი ზემოქმედების ძალას და ახალ თაობებს ზრდიან სოციალისტური სამშობლოს ერთგულების სულისკვეთებით.

შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის არ ყოფილა არც ერთი ქართველი მწერალი, რომელიც მთელის პასუხისმგებლობით არ მოჰქიდებოდა ომის თემას და შეძლებისდაგვარად თავისი წვლილი არ შეეტანოს ამ უდიდეს ისტორიული მოვლენის მხატვრულ ასახვაში. ყველა მწერლისა და, მით უმეტეს, ყველა მათი ნაწარმოების ჩამოთვლაც კი ამჟერად შეუძლებელია. ამიტომ მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს გავიხსენებთ, მოკლედ შევჩერდებით მათზე.

<sup>3</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 1944 წ., 1. IV.



ომის დაწყებისთანავე შეიქმნა ახალი მკაცრი სინამდვილის ამსახველი ნაწარმოებები. ყოველი ახალი ცნობა, ახალი მოვლენა სწრაფად აისახებოდა მხატვრულ სახეებში. ამ ნაწარმოებებს ავტორები კითხულობდნენ მიტინგებზე, აქვეყნებდნენ ჟურნალ-გაზეთებში, სახელდახელოდ გამოცემულ ბიულეტენებში, კრებულებში. ამ მხრივ ყველაზე აქტიურობა ეტყობა პოეზიას, რაც უდავოდ მისი უანრული სპეციფიკით უნდა აიხსნას, მას უფრო მეტი საშუალება აქვს მოვლენების მალევე გამოხმაურებისათვის.

პირველი ქართველი პოეტი, რომელმაც სამამულო ომის თემაზე დაწერა ლექსი, არის ალექსანდრე აბაშელი. მისი „ცამ დაიქუხა გუშინ“ 1941 წლის 23 ივნისს დაიწერა და გამოხატავს საბჭოთა ხალხის მებრძოლ შემართებას, მტერზე გამარჯვების მტკიცე რწმენას. ომის პირველსავე დღეებშია დაწერილი გალაკტიონ ტაბიძის „მამულო, სიცოცხლეო“, რომელშიც პოეტი სრული რწმენით ამბობდა:

რადგან მძლავრობს ხალხის ხმა და თავდაცვის გენია,  
 ვიცი, რომ საბოლოო გამარჯვება ჩვენია.

ასეთივე რწმენით შეხვდნენ ომს სხვა მწერლებიც, მაგრამ მათ ისიც იცოდნენ, რომ გამარჯვება თავისთავად არ მოვიდოდა, საჭირო იყო თავდადებული ბრძოლა და ამ ბრძოლისათვის მზადყოფნას გამოხატავდნენ. ამიტომაც მწერლობა ბრძოლისაკენ მოუწოდებდა ყველას — ჯარისკაცს თუ მუშას, კოლმეურნეს თუ მოსწავლეს, მსახიობს თუ პოეტს. ეს მოწოდება კარგად არის გადმოცემული ალ. აბაშელის ლექსში „ჩემს კალამს“:

კალამო, მხოლოდ შემუსვრა მტერთა! —  
 გადაიფრე სხვა ყველაფერი.

აქვე უნდა გავიხსენოთ მომწოდებლური ლექსები: გ. ტაბიძის — „ჰე, მამულო“, გ. ლეონიძის — „ჰეი, არწიენო!“, ი. გრიშაშვილის — „ორი სიტყვა“, ს. ჩიქოვანის „მამულს ვუთხრათ გამარჯვება“, ი. აბაშიძის — „საქართველოს პოეტებს“, ალ. მირცხულავას — „სიმღერა გამარჯვებისა“ და მრავალი სხვა.

ი. გრიშაშვილი ჯერ კიდევ ომამდე წერდა, რომ იგი წინათ არ ყოფილა მებრძოლი, მაგრამ ახლა, თუ ატყდა ომი ფიცხელი და სამშობლოს საფრთხე დაემუქრა, „კალმის მაგიერ ხმალს ვტაცებ ხელსა... პოეტებს იქაც გავეჯობებო“. და როდესაც ჩვენს სამშობლოს მართლაც დაემუქრა საფრთხე, პატრიოტმა პოეტმა გულწრფელად განაცხადა: მეც უნდა ავიღო თოფი ჩემი თბილისის გადასარჩენად.

სამშობლოსათვის, როგორც რიგითმა  
 მებრძოლმა უნდა ვიხადო ვალი!  
 ამინ! ღე, ჩემი სათუთი რიგითმა  
 ომში ავარდეს, ვით ქარიშხალი.

თუმცა ხანდახმულ პოეტს თოფით ხელში არ უბრძოლია, მაგრამ მისი ომისდროინდელი ლექსები მართლაც ჰგავდა ომში ავარდნილ ქარიშხალს.

დღეს, როდესაც ვათვლიერებთ ქართველ მწერალთა თხზულებათა კრებულებს, ვრწმუნდებით, რომ მართლაც ბევრი რამ გაუტყეობიათ ქართული სიტყვის ოსტატებს, შეუსრულებიათ სამშობლოსათვის მიცემული აღთქმა, თვალსაჩინო სამსახური გაუწევიათ მტერზე გამარჯვების საქმისათვის. რაც

მთავარია, თანამედროვე მკითხველსაც ბევრ რამეზე ჩააფიქრებს ომის-  
თემაზე დაწერილი ლექსები, პოემები, მოთხრობები, რომანები, პიესები, ნარ-  
კვევები.

ჩვენი პოეტების მართალი სიტყვა, ხალხის გულისტკმის გამომხატველი  
სტრიქონები გამოქვეყნებისთანავე გადადიოდა ხალხში და საყვარელ სიმღე-  
რებად იქცეოდა, რაც უდიდეს ვავლენას ახდენდა ფრონტისა და ზურგის მე-  
ბრძოლებზე, მტერზე შურისძიების გრძნობით მსჭვალავდა მათ. ომის დროს  
ჩვენს პრესაში გამოქვეყნდა ერთი ძალზე საგულისხმო ცნობა: ფრონტზე ნა-  
ხეს მძიმედ დაჭრილი მებრძოლი დევდარიანი. ვახსენს მისი უბის წიგნაკი და  
შიგ აღმოჩნდა გაზეთიდან ამოჭრილი ლექსი — ალ. აბაშელის „არ მოუშვა, და-  
ჰკარი!“ მებრძოლს წითელი ფანქრით შემოგზავნა სიტყვები:

ნუმც გვენახოს მყინვარქედს მტრის მახვილი სწვდებოდეს,  
მტერი ხანძარს უნთებდეს საქართველოს ცისკიდეს,  
ამირანის ნადგომზე ქონდრისკაცი დგებოდეს  
და არწივთა საბუღარს ყვეა-უორანი სძიძენიღეს.

დამახასიათებელი ფაქტია, რომ ომის პერიოდის ქართულ მწერლობაში  
წინა პლანზე წამოიწია გმირ წინაბართა სახეებმა. მათს თავდადებას სამშობ-  
ლოსათვის მწერლები თანამედროვეებს უჩვენებდნენ როგორც საგულისხმო  
მაგალითს. ამგვარ ნაწარმოებთაგან პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ: გ. ლეონ-  
იძის — „სამშობლოს გმირებს“, ლ. ასათიანის — „ცხრა ძმა ხერხეულიძე“,  
„ასპინძა“, „ბასიანის ბრძოლა“, ვრ. აბაშიძის პოემა „გეორგი მეექვსე“, ს. ჩი-  
ქოვანის — „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“, კ. გამსახურდიას ნოველა „ხუ-  
თასი ბოლნისელი“, რომანი „დავით აღმაშენებელი“, აკ. ბელიაშვილის „თავ-  
გადასავალი ბესიკ გაბაშვილისა“ და სხვ.

სამაშულო ომში საბჭოთა ადამიანებმა გმირობისა და მამაცობის ახალი  
ბრწყინვალე ფურცლები ჩაწერეს. ეს საგმირო საქმეები პოეტებს შთააგონებ-  
და გულში ჩამწვდომ ლექსებს, რომლებიც მალევე გადადიოდა ხალხში და სიმ-  
ღერებად იქცეოდა. ერთ-ერთი ასეთი ნაწარმოებია ირ. აბაშიძის ძალზე პოპუ-  
ლარული ლექსი „კაპიტანი ბუხაიძე“. ომის დროს და ომის შემდეგაც სად აღარ  
გაიგონებდით სიმღერებად ქცეულ სტრიქონებს:

მე ქართველი ბუხაიძე  
ბალყარეთის მთებში ვწევარ....

და მართლაც აღმაფრთოვანებელი ანდერძივით უღერდა სიტყვები:

და ვუბარებ ყველა ქართველს:  
მისი წმინდა ვალი არი—  
მოკედეს, მაგრამ მკერდით შეჰკრას  
დერბენტი და ღარიალი.

ასევე პოპულარულ სიმღერებად იქცა ი. ნონეშვილის „სიმღერა ზოი-  
კოსმოდემიანსკაიაზე“, ხ. ბერულავას „ამხანაგო მიშაკოვ, ძმავა შალამბერი-  
ძე“ და სხვ. ანდა გავიხსენოთ გ. ლეონიძის „მხედარი პირტახია“, ალ. მირ-  
ცხულავას „ზღვის არწივი“, ს. ჩიქოვანის „საბჭოთა კავშირის გმირს ვლად-  
იმერ კანკავას“ და სხვ.

ქართველი მწერლები ხშირად მიდიოდნენ ფრონტებზე და იქ, წინა ხაზებ-  
ზე, უშუალოდ ხედებოდნენ საბჭოთა ჯარისკაცებს. ამ უშუალო შთაბეჭდილე-  
ბათა საფუძველზე ქმნიდნენ მხატვრულ ნაწარმოებებს. ძირითადად ამ შეხვედ-

რათა შედეგია, ვალაკტიონის, გ. ლეონიძის, ი. გრიშაშვილის, ს. ჩიქოვანის ლექსებთან ერთად, მთელი ციკლები: კ. კალაძის „შეხვედრები ბრძოლის ველზე“, ი. მოსაშვილის „ომის ხმა“, გ. ქუჩიშვილის „სამამულო ომი“, ალ. მირცხულავას „ლექსი ომის დროს“ და სხვ.

როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენს ხელთ არის სამამულო ომის თემაზე დაწერილი უამრავი ნაწარმოები, რომელთაც თავის დროს უდავოდ დადებითი როლი შეასრულეს, მაგრამ ყველა ეს ნაწარმოები თანაბარი იდეურ-ზემოქმედებითი მნიშვნელობისა როდია. არტულ იშვიათად გვხვდება ნაწარმოებები, რომელთა ლირიკული გმირები მრისხანე გულისწყრომით მიდიან საომრად და ასევე აცილებენ მათ შინდარჩენილები. ეს ყველაფერი კარგია, მაგრამ მკითხველში უხერხულობას იწვევს, როდესაც ხედავს, როგორ სრულად მშვიდად, აუღელვებლად ყოველგვარი გულისტკივილის გარეშე ტოვებს მშრომელი კაცი ოჯახს, ცოლ-შვილს, მოხუც მშობლებს, სატრფოს და სხვა ახლობლებს. შინდარჩენილიც ასევე გულდინჯად აცილებენ მათ. თითქოს არც კი წარმოუდგენიათ, რა საფრთხე მოეღოს მათ საყვარელ ადამიანს ფრონტზე. ვფიქრობთ, ასეთი რამ დიდად ვნებს ნაწარმოებს, უკარგავს მას ზემოქმედების ძალას. ცნობილია, რამკაცრად გაილაშქრა ასეთი ნაწარმოებების წინააღმდეგ ილია ჭავჭავაძემ და პოემაში „ქართველის დედა“ თვითონ დაგვიხატა ბრწყინვალე სახე ქართველი დედისა, რომელსაც არ ეთმობა შვილი ომში გასაგზავნად და თითქოს კითხვის წინაშე ვდგებით — გაუშვებს თუ არა იგი შვილს ომში. ბოლოს მამულის ვალი იმარჯვებს მშობლიურ გრძნობაზე და დედისერთა კიანოც მებრძოლთა რაზმს უერთდება. ასეთია ომის სინამდვილე და მწერლობამაც სიმართლით უნდა ასახოს იგი. მართლაც, უძლეველია ჭეშმარიტი მამულიშვილური მოვალეობა, სწორედ ეს მოვალეობის შეგნება აიძულებს ადამიანს, დატოვოს ოჯახი, ცოლ-შვილი, სატრფო, მშობლები და ბრძოლის ველზე წავიდეს. იგივე იძულებით განშორების გრძნობა ფრონტზე სიმამაცისა და გმირობის სტიმული ხდება. გმირის თვალში ცრემლი მშობლივი დიდსულოვნების ნაყოფია, — ამბობდა იყოს, პირიქით, გულისწყრომას უნდა აძლიერებდეს; ცრემლი სიძაბუნეზე კი არ უნდა მიგვიითებდეს, არამედ გმირობისაკენ მოგვიწოდებდეს. მხოლოდ ამგვარი ნაწარმოებები მოახდენენ მკითხველზე შესაფერ ზემოქმედებას. მრავალი ასეთი ნაწარმოები შექმნეს ქართველმა პოეტებმა.

გავიხსენოთ გ. ლეონიძის ორი ლექსი, რომელთაც თამამად შეიძლება ვუწოდოთ ომის ლირიკის კლასიკური ნიმუშები. ეს ლექსებია: „შინმოუსვლელი, სადა ხარ?“ და „არ დაიდარდო, დედაო“. მათში მთელი სისრულით არის გადმოცემული მამაფრი სევდაცა და ვაჟკაცური ჭირთათმენაც, სიცოცხლის უზომო საყვარულიცა და საჭირო შემთხვევაში სიცოცხლის გააჩრევსათვის მზადყოფნაც. ლექსში „შინმოუსვლელი, სადა ხარ?“ პოეტი მამაფრი გულისტკივილით გამოხატავს იმ გრძნობას, რომელსაც განვიცდივთ საყვარელი ადამიანის უღროოდ დაღუპვის გამო. ვის არ ააღელვებს შემდეგი სტრიქონები:

შინმოუსვლელი, სადა ხარ,  
შენ ხომ თბილისი გიყვარდა.  
სად ლეება შენი ქოჩორი,  
თვალი სად ამოვიღამდა?  
თბილისში ვარდი აყვავდა,  
შენ სად არჩივ დარჩენა?  
ნეტავი წამოგახედა,

მთაწმინდა კიდევ გაჩვენა!  
შორი გამხდარა სველი,  
რამდენიც გინდა იარო;  
ალარ ჩანხარ და ვერც მოხვალ,  
მხედარო — გულნატყვიარო!

ასე გამოხატავს პოეტი ბუნებრივ გულისტკივილს სიცოცხლით სავსე ვაჟ-კაცის უდროო სიკვდილის გამო, რომლის მარჯვენა სადღაც უნდა ჩაიშალოს მიწაში, მისი ობოლი საფლავი უნდა დასუდროს მინდვრის შამბნარმა, თმაგა-შლილი სატრფოს ნაცვლად მხოლოდ ვარსკვლავი უნდა დააბრწყინდეს, დედის ცრემლის ნაცვლად მხოლოდ წვიმის წვეთები დაედინოს! მხოლოდ ამის შემდეგ გვეუბნება გ. ლეონიძე, რომ მისი ლექსის გმირი ვაჟკაციური სიკვდილით დაცემულა სამამულლო ომის ფრონტზე, იგი იერიშზე მიჰყავდა სამშობლოს და ათავისუფლებდა მშობლიურ მიწა-წყალს. ამ მძაფრი განცდის შემდეგ სავსებით ბუნებრივია პოეტის მიმართვა გმირისადმი:

სისხლით სიცოცხლის მიმეში  
სიკვდილის უბეს სცილდები,  
გმირო, დამხსნელო, ჩვენს შორის  
მზესავით განაწილდები, —  
რომ უფრო მეტად ნათობდეს  
შენი სამშობლოს დიდება,  
მზე გმირის ხმაზე მბრწყინავი  
არასდროს დაიბინდება!

გ. ლეონიძე ნათლად გვაგვრძობინებს, რომ გმირის სიკვდილი გულის სი-ღრმემდე შემარავ მწუხარებას იწვევს ხალხში, მაგრამ ამავე გმირულ სიკვ-დილში არის ერთგვარი ნუგეშიც.

ასეთსავე გრძობინებს აღძრავს მკითხველში თავისთავად მძლავრი ჰერო-იზმით გამსჭვალული ლექსი „არ დაიდარლო, დედაო“. პოეტის ეს შინაგანი სევდა მხოლოდ ორი სიტყვით არის გამოხატული:

მზეო, გადიდდი, გადიდდი,  
შვილი ეყრება დედას!

ასევე ბუნებრივად არის შერწყმული სევდა და გმირული შემართება ალ. მირცხულავას ლექსში „დედის ფიქრები“, რომელიც შემდეგი სიტყვებით იწყება:

მუდამ გიგონებ დარღით სნეული,  
თვალწინ მიდგებარ ყოველ ცისმარე,  
ალარ მასვენებს შემოსეული  
დღისით ფიქრი და ღამით სიზმარი.

ლექსში „ქართველი ქალი“ კ. კალაძე კოლორიტულ სურათს იძლევა ქა-ლისა, რომელსაც მშვიდობიანობის დროს ია-ვარდით მოქარგული კაბა დამ-შვენდებოდა, მაგრამ სამშობლოს გაჭირვების ეამს ჯარისკაცის უხეში მახარა ჩაუტყავს და ვაჟკაცების გვერდით დამდგარა.

ფაშისტური ჯარების წინსვლა დასრულდა კავკასიონთან და სტალინგრად-თან. საბჭოთა არმიამ დაიწყო ტრიუმფალური წინსვლა და ზედიზედ უბრუნ-დებოდა დედისამშობლოს მტრისგან დროებით მიტაცებული ტერიტორიები. ეს იყო უდიდესი დღესასწაული ჩვენი ხალხისა. და ეს სიხარულია გადმოცე-მული გალაკტონის ლექსში „მე კავკასიის ქედები მთხოვენ“:

იმ დღეებს ძეგლი უნდა აეუგო,  
უნდა აღეშაროთ წყებათა წყება,  
რომ აღიმართა შენთან, ძაუგო,  
გამარჯვებათა ჩვენი დაწყება!

კავკასიის დაცვა შესანიშნავად აისახა გრ. აბაშიძის საუკეთესო პოემაში „ძღვევის ქელი“.

ირ. აბაშიძემ საბჭოთა მიწა-წყლის განთავისუფლებასა და 1941 წლის საზღვარზე მისვლას უძღვნა ლექსი „მისვლა საზღვართან“, სადაც ღიღებით ინსენიებს მამულისათვის ადრე დაცემულ გმირებსაც:

მიესულვართ, ძებო, საზღვარი ჩვენი  
გმირთაგან დღემდე უცლიდა შევლას;  
მე უნდა მყავლეს შათირის ცხენი,  
რომ გამარჯვება ვახარო ყველას.

. . . . .  
ღიღება იმით — სამი წლის წინათ  
ვინც ამ საზღვართან დაცვა მკვდარი:  
ღიღება იმით, ვისაც ზედა წილად  
მტრის ბინძურ საზღვრის შელუწოს კარი.

მანც სულ სხვა აღფრთოვანება იყო 1945 წლის მაისში, როდესაც დაეშო ფაშიზმის ბუნავი, ომი დამთავრდა, ჩვენ გაემარჯვეთ. ამიტომაც ამბობდა ი. გრიშაშვილი: „ჯერ ასეთი გაზაფხული არ დამდგარა ჩვენთვის, ძმებო“. საყოველთაო-სახალხო სიხარულია გადმოცემული სიტყვებში:

მტრს დავკარით თავის დროზე,  
შემოვარტყით ეცეხლის კალთა,  
და ბერლინის კენწეროზე  
ჩვენი დროშა აღიმართა.

არ შეიძლება ცალკე არ გამოვყოთ ე. წ. ფრონტელი პოეტების შემოქმედება. სამშობლოს პირველსავე დაძახილზე ბევრი ახალგაზრდა პოეტი ჩადგა მამულის დამცველთა რიგებში. მათ ბევრი რამ ნახეს და განიცადეს: იგემეს დროებითი მარცხის სიმწვავე და განიცადეს ჩვენი ჯარების ტრიუმფალური წინსვლის სიტბობაც. მათ ომის ფრონტებზეც ხელიდან არ გაუვლიათ კალამი და ბრძოლების შემდეგ მცირეოდენი შესვენების დროს ბლინდაჟებში შექმნილ ლექსთა სტრიქონებში გამოხატავენ უშუალო ფრონტულ განცდებს, საბჭოთა მებრძოლების მაღალმოქალაქობრივ შეგნებასა და გამარჯვების უეჭველ რწმენას. ბევრ მათგანს არ დასცალდა ომის შთაბეჭდილებათა დამწეიდებით გაანალიზება, მაგრამ ფრონტულ უბის წიგნაკებში სახელდახელოდ ჩაწერილი პოეტური სტრიქონები მანც უდიდესი ინტერესის შემცველია, როგორც საბჭოთა პატრიოტიზმის მხატვრული გადმოცემის თვალსაჩინო ნიმუშები.

უნიკიერესი ახალგაზრდა პოეტი მირზა გელოვანი ჯერ კიდევ ომამდე დაწერილი პოემის „შავნაბადას“ ეპილოგში ფიცს სდებდა სამშობლოს წინაშე, რომ საჭირო შემთხვევაში სიცოცხლეს არ დაიშურებდა მამულისათვის, და ამბობდა:

თუ ოღესმე, როგორც ძველად,  
ამ ცას ვინმე შეგეცოლოს...  
წმინდა ვალს მოსახდელად  
უყოყმანოდ შეგეწირო.

მოკვლე ისე ღიმილმზენი,  
ვით კვდებოდნენ გმირნი ძველად,  
რომ, სამშობლოვ, საქმე ჩემი  
ღარჩეს შენდა სადღეგრძელოდ.

და, აი, დაიწყო ომი, მირზა უკვე ჯარისკაცი იყო და მშობლებსა და დებს სწერდა: „მე დავიბადე უღიდესი ძვრების მონაწილედ და ამ ომიდან, ამ გრიგალიდან დავბრუნდები გამარჯვებულ ლაშქართან ერთად... არ არის ტყვეა, რომელიც მე მომკლავს, რადგან ჩემი ფესვი იმ ქვეყანაშია, რომელსაც ჰკლავდნენ და არ კვდებოდა, რადგან იმედიანი ვარ და იმედი ამარცხებს სიკვდილს... ეს არის ყველაზე დიდი ომი, რაც კი ყოფილა ოდესმე დედამიწის ზურგზე. არც ჰანიბალის, არც მაკედონელის, არც ნაპოლეონის ომები არ შეედრებიან ამ ომის სიდიადეს. არც სადმე ისეთი დიდი გული ყოფილა, როგორიც მაქვს ახლა, როგორიც აქვს ყველა ჩემს ამხანაგს“. ეს ამაღლებული განწყობილებებია გამოხატული მის ფრონტულ ლექსებშიც, რომელთაც თვით პოეტმა „ომის ლირიკა“ უწოდა. ნიშნულად მხოლოდ ერთ მათგანს მოვიყვან:

შენ ნახე როგორ იწოდა ზეცა  
გაუგონარი მღვრიე დაწვითა,  
შენ გახსოვს, ტყვია მე როგორ ამცდა  
და ამხანაგის გულში გაცვიდა.  
როგორ დაეცა იგი დაჭრილი,  
როგორ კაწრავდა მიწას თითებით  
და გაზაფხულის შორი არდილი  
როგორ მოჰქონდა დღეს ვაფითრებით.  
მაგრამ მითხარი, ვანა გიშველის,  
რომ შედრკე ახლა სიკვდილის გამო!  
რამდენა ნახე შენ ფეხშიშველი  
ბავშვი უსახლო და უღედამო!  
შენ მიდიოდი... გზა იყო სისხლის  
და ბავშვის თვალებს უცვლიდა იერს...  
სიკვდილისაგან შენ ვერა გიხსნის,  
თვითონ სიკვდილი თუ არა სძლივ.

სამამულო ომის ფრონტზე დაეცა, აგრეთვე, მირზა გელოვანის თაობის ნიკიერი პოეტი სევერიან ისიანი. იგი თითქოს გრძნობდა თავის ბედს, ომში მიმავალი როდესაც წერდა:

ვფიცავ, შავ სიკვდილს თვალში ჩავხედავ,  
საზიზღარ მტერზე ხიშტუმართული,  
მე ასე მზრდიდა სამშობლო—დედა,  
მე ასე მზრდიდა მიწა ქართული...  
თუ მტერმა დამცეს ხმალგაბასრულმა,  
დარდს ნუ მოიხვევთ ღრუბლის გუნდებად,  
რა ვუყოთ, ომში ბევრი წასულა,  
მაგრამ ყველა ხომ არ დაბრუნდება...

ასევე, მრავალმხრივ საყურადღებოა სხვა შინაოუსვლელი პოეტების — გ. ნაფეტვარიძის, ს. ფლენტის, დ. პატატიშვილის და სხვათა ლექსები.

ომის ფრონტზე უშუალოდ ნახული და განცდილი გამოხატეს თავიანთ ნაწარმოებებში ომიდან დაბრუნებულმა პოეტებმა — ი. ნონეშვილმა, რ. მარგიანმა, თ. ჯანგულაშვილმა, ო. ჰელიძემ, მ. ლებანიძემ, ვ. გორგანელმა, ლ. სულაბერიძემ და სხვ.

სამამულო ომის თემას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქართულ საბჭოთა პროზაშიც. ამ თემაზე შექმნეს მრავალმხრივ საყურადღებო ნაწარმოებები ქართველმა პროზაიკოსებმა: კ. გამსახურდიამ, ლ. ქიაჩელმა, შ. დადიანმა, დ. შენგელიამ, ა. ბელიაშვილმა, კ. ლორთქიფანიძემ, მ. მრეველიშვილმა, რ. გვეტაძემ, ვ. ნატროშვილმა, გ. შატბერაშვილმა, ვრ. ჩიქოვანმა, ე. ზედგენიძემ, ა. ჩაჩიანიამ, ა. ლომიძემ, ლ. ავალიანმა, რ. ჯაფარიძემ, ე. მაისურაძემ, ვ. ურჯუმელაშვილმა და სხვ.

ლეთ ქიაჩელის რომანში „მთისკაცი“ მკითხველის თვალწინ იშლება ომის პერიოდის ჩვენი ცხოვრების ცოცხალი სურათები, მწერალი გვიჩვენებს ფრონტისა და ზურგის ერთიანობას. გადაუქარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ათეული წლების შემდეგაც შეძლებს მკითხველი, რომელიც სამამულო ომს არ მოსწრებია, ამ რომანით გარკვეული წარმოდგენა იქონიოს ჩვენი ხალხის ერთსულოვნებაზე, ომში გამარჯვებისათვის ერთობლივ ბრძოლებზე. კეთილშობილური საბჭოთა პატრიოტიზმით არიან გამსჭვალული რომანის გმირები: ბათუ ქარდუა, მისი შვილი ჯოტო, ლია, კირილე გორაკოვი, მანუჩა, მაცი და სხვ. რომანში მათ ყველას აქვს დამოუკიდებელი სახე და, ამვე დროს, აქვთ საერთო ნიშნებიც. ეს საერთო ნიშნებია, პირველ რიგში, მათი მაღალი სოციალისტური შეგნება და უსაზღვრო ერთგულება სამშობლოს მიმართ.

სამშობლოს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის თავდადებით მებრძოლი გმირები დახატა კ. ლორთქიფანიძემ ვრცელ მოთხრობაში „მწვანე დილა“. მწერალი მკითხველს თვალწინ წარმოუდგენს სიცოცხლით სასესე, ძლიერი ნებისყოფის, მუდამ მხიარულ და იუმორით შემკულ ახალგაზრდა კაცს — ლადო ვაშალომიძეს, რომელსაც დიდი სულიერი ტრავმა მიაყენა ფაშისტების ბარბაროსობამ, რის გამოც მუდამ მოლიმარე სახე გამოუთქმელი მწუხარებით დაედალა და სიტყვაძუნწი გახდა. იგი თავის მწუხარებას სასტიკ ბრძოლებში იჭარბებს და მტერს ანადგურებს. ასევე დაუფიწყარია მისი სატრაფო სვეტიანა, რომელიც სიცოცხლეს სწირავს სამშობლოს.

სიცოცხლეს ვერ სძლევეს სიკვდილი, თვით გმირული სიკვდილიც ხომ სიცოცხლის გამარჯვებაა, უკვდავებაა! — ეს აზრი გასდევს ლეიტმოტივად მწერლის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაწარმოებს — „სიკვდილი ცოტას მოიციდის“, რომლის მთავარი გმირი გური არდაშელია იარაღით ხელში სამშობლოს დასაცავად დამდგარა და უკიდურესი განსაცდელის დროსაც არ კარგავს წონასწორობას. მისი ხასიათი რამულდამოდ რჩება მკითხველის ცნობიერებაში. აქვე გავიხსენოთ კ. ლორთქიფანიძის პატარა მოთხრობა „როგორ მოკვდა მოხუცი მებადური“. მოთხრობის მთავარი გმირი ვასილ ჟიგა სხვის მაგიერ დგება და სახვრეტად განწირულთა მწყობრში, რადგან სწამს, რომ მწვერავს, რომელიც მან უნდა გადაარჩინოს, მეტი სარგებლობის მოტანა შეუძლია ქვეყნისათვის.

საერთოდ, კ. ლორთქიფანიძის შემოქმედებაში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უკავია სამამულო ომის თემას. ეს ბუნებრივიც არის. მწერალი სამამულო ომის დაწყებისთანავე მოხალისედ წაიხიდა ფრონტზე და წლების მანძილზე ქემარტი ქარისკაცის ცხოვრებით იცხოვრა, თავისი მომავალი პერსონაჟების მხარდამხარ იბრძოლა. იგი ხშირად სიცოცხლის რისკსაც არ ერიდებოდა, მიდიოდა წინა ხაზზე, რათა საკუთარი თვალთ ენახა და პირადად განეცდა ომის მთელი სიმწვავე. ამ მხრივ მრავლისმეტყველ ეპიზოდებს იგონებს 414-ე ქართული დივიზიის მეთაურის ყოფილი მოადგილე პოლიტიკურ დარგში და პო-

ლიტგანყოფილების უფროსი ე. ჯანჯღავა<sup>4</sup>. ამიტომაც ასე გამოირჩევა მისი ნაწარმოებები სიმართლითა და მძლავრი ზემოქმედების ძალით; ამიტომაც იყო, რომ სსრკ თავდაცვის მინისტრის 1975 წ. 21 აპრილის ბრძანებით „საბჭოთა შეიარაღებული ძალების გმირობაზე ბრწყინვალე მხატვრული ნაწარმოებების შექმნისათვის და დიდ სამამულო ომში საბჭოთა ხალხის გამარჯვების 30-ე წლისათვან დაკავშირებით“ კ. ლორთქიფანიძე დაჯილდოვდა დიპლომითა და ოფიცრის სახელობითი დაშნით.

კ. ლორთქიფანიძემ ბევრი საინტერესო ნაწარმოები შექმნა ომის თემაზე, მაგრამ ოდნავადაც არ ამოწურულა მისი ფრონტული შთაბეჭდილებები. მწერალი თვითონვე წერს: „სამი წელი დაეყავი მოქმედ არმიას. რაც იქ ვნახე და განვიცადე, ზოგი რამ უკვე იცის მკითხველმა ჩემი მოთხრობებიდან, ზოგზეც ახლა ვმუშაობ და ალბათ კიდევ დიდხანს ვიმუშავებ, რადგან ეტყობა, იმ ომის მოლანდება კაცს ასე ადვილად არ მოშორდება“.

სამშობლოს თავისუფლების დიად საქმეს სწირავს თავს მოხუცი კოლმეურნე ნიკიტა — მთავარი გმირი ს. კლდიაშვილის მოთხრობისა „ერთი მოხუცის ამბავი“. ბევრ რამეზე ჩააფიქრებს მკითხველს გ. ნატროშვილის მაღალი ოსტატობით დაწერილი მოთხრობები „დასავლეთის ფრონტზე“ და რ. გვეტაძის „მართალი ნოველები“, რომლებშიც მთელი ძალით აისახა საბჭოთა ხალხების ძმური შეგობრობა, ერთიანობა, თავგანწირვა სამშობლოს საყეთილდღეოდ.

სამამულო ომის მონაწილე ადამიანთა საბრძოლო ცხოვრებას ასახავს დემნა შენგელაიას რომანი „წითელი ყაყაჩო“. რომანის ერთ-ერთი გმირია არჩილ დარაშვილიძე, რომელიც სიცოცხლის მარადიულობაზე ოცნებობს, სურს, დეტალებში ჩასწვდეს სიცოცხლის საიდუმლოებას, მაგრამ საკუთარ სიცოცხლესაც არ იშურებს სწორედ სიცოცხლის, სილამაზისა და მშვენიერების დასაცავად.

საბჭოთა მკითხველმა ცხოველი ინტერესითა და კმაყოფილებით მიიღო ალ. კალანდაძის ტრილოგია — „დღეები ბრესტის სიმაგრეში“, „პიასტის ნამუხლარზე“ და „მაკოზარებთან“. ამ ნაწარმოებებში ნაჩვენებია სამამულო ომის დროს საბჭოთა ადამიანების მაღალი იდეურ-პოლიტიკური შეგნება, ჰუმანიზმი და პატრიოტიზმი.

ალ. კალანდაძის რომანები დოკუმენტური ხასიათისაა, დაწერილია უშუალოდ ნახულისა და განცდილის საფუძველზე. სამივე წიგნის მთავარი გმირიც თვით ავტორია და ყველა სხვა პერსონაჟს მკითხველი მასთან ურთიერთობაში ეცნობა. მაგრამ, ამავე დროს, ეს წიგნები არც მშრალი დღიურებია და არც ლიტერატურულად დამუშავებული მემუარები. ჩვენ წინაშეა ჰუმანიტი მხატვრული ნაწარმოებები, სადაც კონკრეტული ფაქტები ფართო მხატვრული განხორავლების სიმაღლეზეა აყვანილი.

ომის ფრონტზე თავგანწირვით მებრძოლ ვაჟკაცებს ზურგს უმაგრებდა, ამხნევებდა და ძალას მატებდა შინდარჩენილთა მუხლჩაუხრელი შრომა. ომის დროს ქართული სოფლის ცხოვრება ასახული მ. მრეველიშვილის „ხარატანთ კერასა“ და რ. ჯაფარიძის „ჯარისკაცის ქვრივში“, რომლებშიც ნათლად გამოიკვეთა ქართველ კოლმეურნეთა დაუვიწყარი სახეები, სახეები ადამიანებისა, რომლებიც თვითონ იკლებდნენ, ოღონდ კი სანაგებეში მყოფთ არ დაკლებოდნენ რაიმე, არ ახსოვდათ ძილი და მოსვენება, მხოლოდ შრომა, მხოლოდ ფრონ-

<sup>4</sup> იხ. კრებული „კონსტანტინე ლორთქიფანიძე 70“, თბილისი, 1977, გვ. 44—84.



ტის დახმარება, გამარჯვება იყო მათი ერთადერთი ოცნება. გავისენოთ ნ. დუმბაძის რომანი „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“. ბებია ლამეებს თეთრად ათენებს, ლეიბიდან მატყლს იღებს და წინდებს უქსოვს ფრონტზე წასულ მებრძოლებს.

სწორედ ეს თავგანწირვა, ფრონტისა და ზურგის ერთიანობა იყო ის ძირითადი საფუძველი, რომელმაც გამარჯვება მოუტანა საბჭოთა ხალხს და არა მარტო საბჭოთა ხალხს, არამედ მთელ კაცობრიობას.

ომიდან დაბრუნებული ვაჟაკის მიერ ფაქტობრივად ხელახალი ცხოვრების დაწყებაზე შთამბეჭდავად უამბობს მკითხველს რ. გვეტაძე საუკეთესო მოთხრობაში „ცხოვრება იწყება თავიდან“.

სამამულო ომის ფრონტზე ნახულისა და უშუალოდ განცდილის მხატვრულ ასახვას წარმოადგენს გ. ციციშვილის წიგნი „სიყვარული სისხლის წვიმების დროს“, რომლის „წინათქმავში“ ვკითხულობთ: „აღრე თუ გვიან ამ ომსაც და ყოველ მის ბრძოლასაც სამხედრო ისტორიკოსები ისე ზუსტად აღწერენ, რომ ქვემეხის არც ერთი გასროლა არ გამოჩნებათ. მეომარი ხალხის საბრძოლო სულს, მის, როგორც ახლა ვუწოდებთ, მორალურ-პოლიტიკურ სახესაც არაერთი უამთაღმწერელი გამოუჩნდება.“

მაგრამ რა ვუყოთ იმ ყოველდღიურ განცდებსა და გრძნობებს, იმ შესაძლოა წვრილმანსა და უმნიშვნელო სურვილებს, „პატარა ამბებს“, მისწრაფებებს, ფიქრებსა და საქციელს, ურომლისოდაც ვერც ერთი ომის მონაწილე სწორად ვერ წარმოიდგინება და რომელთა გადმოცემაც მხოლოდ თვითმხილველს ძალუძს?!

შესაძლოა, მომავლის მხატვრებმა და ფსიქოლოგებმა ომის მონაწილეთა გენიალური პორტრეტები შექმნან, მაგრამ ის სურათები ვერასოდეს ვერ გადაიქცევიან სინამდვილის მართალ ფოტობად...

მომავლის ადამიანი შესაძლოა ყველაფერს ჩასწვდეს, მაგრამ ნამდვილი ფრონტული სიყვარულის გადმოცემა, ჩემის ღრმა რწმენით, მხოლოდ ფრონტელს შეუძლიან!...

საერთოდ კი, ეს წიგნი იმდროინდელი დღიურებია, როცა ქვა იწვოდა და რკინა ლღებოდა, როცა ხალხს უმძიმესი განსაცდელი ედგა. როცა შავი ჭირი ქვეყანას მოსდებოდა და სიყვარული კიდევ უფრო გატკბილებულიყო. სიყვარული მშობლიური ქვეყნისა და ხალხისადმი, სიყვარული ადამიანისადმი, სიყვარული ქალისადმი“.

და მართლაც, ომგადახდილი მწერალი თავის მაღალი მხატვრული ღირებულების ნოველებში შთამბეჭდავად გვიჩვენებს იმ ადამიანურ ვენებებს, რომლებიც ადამიანებს ომის უმკაცრეს პირობებშიც თან ახლავს, როგორც განუყოფელი ნიშანი ადამიანებისა. ამდენად, გ. ციციშვილის წიგნი არის „წიგნი ადამიანურ სიყვარულზე ყველაზე ძნელი გამოცდის ეპოს — საომარი წარღვნის უმძვინვარეს დღეებში, სისხლის წვიმების დროს“.

სამამულო ომის თემზე შექმნილ დრამატურგიულ ნაწარმოებთაგან აღსანიშნავია ს. კლდიაშვილის „ირმის ხევი“, ი. მოსაშვილის „სადგურის უფროსი“, გ. შატბერაშვილის „ფიქრის გორა“, გ. მდიენის „ბატალიონი მიდის დასავლეთისაკენ“, „პარტიზანები“, კ. კალაძის „ერთი ღამის კომედია“, გ. ბერძენიშვილის „ტირიფის ქვეშ“ და სხვ.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სამამულო ომის ამსახველ ნაწარმოებებს წითელ ზოლად გასდევს საყოველთაო მშვიდობის იდეა. ეს გასაგებიც არის:

საბჭოთა ხალხი ხომ ამ იდევით იყო გამსჭვალული ომის დროსაც, ომის ქარიშხლიან დღეებშიც მშვიდობისაკენ ისწრაფოდა და ფრონტებზე სწორედ მშვიდობისათვის ღვრიდა სისხლს; ჩვენი ხალხის საბრძოლო თავდადება, მისი უდრეკი ნებისყოფა იქით იყო მიმართული, რომ მსოფლიოში ყოფილიყო მშვიდობა. ამ გარემოებას კარგად გამოხატავს ომის დროს დაწერილი ლექსი ალ. მირცხულავასი „ომი და მშვიდობა“.

სამამულო ომის ისტორია, ამავე დროს, სასტიკი გაფრთხილებაა მათთვის, ვინც ცდილობს ხელყოს მშვიდობა. ეს არის სიმბოლურად გამოხატული ბერლინში აღმართულ საბჭოთა მეომრის ქანდაკებაში, რომლის გამო ს. ჩიქოვანი შესანიშნავად ამბობს:

მარცხენა ხელში ბეჭევი უპყრია,  
 მახვილის ვადას მარჯვენა ბლუჩკეს.  
 გმირის ხელი და გული უხვია  
 და წერს სახალხოდ მშვიდობის გუჟარს.

ასევე მკაცრი გაფრთხილებაა ომისგამაღლებელთათვის ის უამრავი ობელისკები, რომლებიც ჩვენს ქვეყანაში აღმართულია საშობლოსათვის თავშეწირულთა უკვდავსაყოფად, მარად მოსაგონრად. ამ ობელისკებში თითქოს ცოცხლებიან სულელები შინმოუსვლელი ვაჟაკებისა და შთამომავლობას შთააგონებენ საშობლოს სიყვარულს, მისთვის თავგანწირვის, მშვიდობის დაცვის გრძნობას. ამიტომაც ძნელია მძაფრი განცდის გარეშე წაიკითხოთ ირაკლი აბაშიძის ლექსი „ობელისკები“, რომელშიც, ერთი მხრივ, მწვავე სევდაა გამოხატული, ხოლო, მეორე მხრივ, — მებრძოლი სულისკვეთება. ვკითხულობთ ამ შესანიშნავ ლექსს და გულსიტყვილით ვიხსენებთ იმ უდიდეს მსხვერპლს სიცოცხლით სავსე ახალგაზრდა ადამიანებისას, ჩვენმა რესპუბლიკამ რომ გაიღო სამამულო ომში. პოეტი ერთხელ კიდევ გვახსენებს უდროოდ დაღუპულ ქაბუკებს, რომელთა ცხოვრების გზა უცხო მხარეში შეჩერებულა და მათს სახელს საშობლოში აღმართული ობელისკები გვაგონებს.

ობელისკებო! სად, სად შეჩერდით  
 ომის იმ უღვთო კანონ-სამართლით,  
 ვის ქვეყნის გზებში გიდგათ ფესვები,  
 სად, რომელ მხარეს ჩაუსამარდით?

სად, სად დარაჯობთ მშვიდობას ხალხთა,  
 რომ მშობელ მიწას აქვს შემორჩინო?  
 ობელისკებო! რა ბევრი ღვაძართ,  
 რა ბევრი ღვაძართ საქართველოში.

ოთხი ათეული წელი გავიდა მას შემდეგ, რაც დამთავრდა მეორე მსოფლიო ომი — კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე მრისხანე ომი. ორმოცი წელი არცთუ მცირე დროა — მთელი თაობის ისტორია! ახალ თაობას კი ყოველთვის თან მოჰყვება ხოლმე ახალი შეხედულებები, ახალი განწყობილებები. რაც მთავარია, ახალი თაობა ახლებურად აფასებს წინა თაობათა ნამოქმედარს და ხშირად ძველ ღირებულებათა საფუძვლიან გადაფასებასაც ახდენს. ამის გამო ახალი თაობის თვალში ხშირად საგრძნობლად ფერმკრთალდება წინა თაობების შარავანდმოსილი მოვლენებიც კი. მაგრამ ისტორიაში არის მოვლენები, რომელთა შეფასებაზე თაობათა ცვლა არავითარ უარყოფით გავლენას არ ახდენს, პირიქით, რამდენადაც ვცილდებით, მას, იმდენად მეტ ელვარებას იძენს. სწორედ ამგვარი მოვლენაა საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომი, რო-

მელშიც ჩვენმა ხალხმა უდიდესი მორალურ-პოლიტიკური სიმტკიცე გამოიჩინა და კაცობრიობა იხსნა ფაშისმისაგან.

სამშობლოსათვის დაცემულ გმირთა უკვდავსაყოფად ბევრი რამ გაკეთდა: აღიმართა შესანიშნავი ქანდაკებები და ობელისკები, მოეწყო შინმოუსვლელთა სტენდები და საბრძოლო დიდების მუზეუმები, შეიქმნა შესანიშნავი ფერწერული ტილოები და მხატვრული ნაწარმოებები. მაგრამ ყველაფერი, რაც დღემდე გაკეთდა „იმ ქარიშხლიან დღეთა მოსაგონებლად“, როდი კმარა. საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომი მარად რჩება მხატვრული შემოქმედების ამოუწურავ თემად და ამ თემაზე შექმნილი ყოველი ნაწარმოები განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს, ყოველი ასეთი ნაწარმოები მაღლიერების დადასტურებაა ცოცხლად დარჩენილთათვის, ზოლო საუკეთესო ძეგლი მათთვის, ვინც თავი დასდო სამშობლოსათვის.

სსრკ მწერალთა კავშირის გამგეობის საიუბილეო პლენუმზე წარმოთქმულ სიტყვაში ამხ. კ. უ. ჩერენეკომ აღნიშნა: „მოქალაქეობრიობის, საბჭოთა პატრიოტიზმის, ინტერნაციონალიზმის ჩანერგვის დიდმნიშვნელოვანი ინსტრუმენტი იყო და კვლავაც იქნება ისტორიის მეშვეობით აღზრდა. და კარგია, რომ ლიტერატურაში, ხელოვნებაში აღორძინებას განიცდის ისტორიული თემა“<sup>5</sup>. ჩვენი სოციალისტური სამშობლოს ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე წარმატებული და გმირული ფურცლებია სამამულო ომი. ამ ომის გმირული ეპიზოდების მხატვრული დამუშავება ლიტერატურისა და ხელოვნების მრავალმხრივ საყურადღებო და საბატიო ამოცანაა. ამიტომაც სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში „1941—1945 წლების დიდ სამამულო ომში საბჭოთა ხალხის გამარჯვების 40 წლისთავის შესახებ“ საგანგებოდ არის აღნიშნული: „წარუვალი მნიშვნელობა აქვს დიდი სამამულო ომის გაკვეთილებს. მათგან მთავარი ის არის, რომ ომის წინააღმდეგ უნდა ვიბრძოლოთ მანამდე, სანამ იგი დაიწყება. ისტორიის გამოცდილება გვასწავლის: იმისათვის, რომ დავიცვათ მშვიდობა, საჭიროა მთელი მშვიდობისმოყვარე ძალების შეკავშირებული, შეთანხმებული და აქტიური მოქმედება იმპერიალიზმის აგრესიული ავანტიურისტული კურსის წინააღმდეგ. საჭიროა გავზარდოთ ხალხების სიფხიზლე, გავუფრთხილდეთ და ვამრავლოთ სოციალიზმის მონაპოვრები“<sup>6</sup>. ამ უდიდესი მნიშვნელობის კეთილშობილური ამოცანების გადაწყვეტაში თვალსაჩინო როლის შესრულება შეუძლია მხატვრულ ლიტერატურას, სამამულო ომის თემაზე, საერთოდ, სამხედრო-პატრიოტულ თემაზე შექმნილ მხატვრულ ნაწარმოებებს. „დღეს ვერ ვიტყვით, თითქოს ცოტა იყოს ამ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები... მაგრამ გვინდა, რომ ასეთი ნაწარმოებების სულ უფრო ხშირი გამოჩენა ნამდვილი მოვლენა ხდებოდეს ქვეყნის მხატვრულ ცხოვრებაში, საბჭოთა ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარებაში“<sup>7</sup>.

18.111

<sup>5</sup> ე. „საქართველოს კომუნისტი“, 1984, № 10, გვ. 8.

<sup>6</sup> ე. „საქართველოს კომუნისტი“, 1984, № 7, გვ. 4.

<sup>7</sup> ე. ჩერენეკო, სიტყვა სსრკ მწერალთა კავშირის გამგეობის საიუბილეო პლენუმზე, 1984 წ. 25 სექტემბერს, ე. „საქართველოს კომუნისტი“, 1984, № 10, გვ. 9—10.

ს.კ. სსრ კ. მარტისი  
საბ. სას. რესპუბ.  
ბიბლიოთეკა

მ. კ. კშონდზერ

## ГРУЗИЯ В РУССКОМ СОВЕТСКОМ ОЧЕРКЕ В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Настоящая работа является одной из составных частей большого труда «Грузия в русской советской очерковой литературе». В данной работе рассматриваются некоторые очерки русских советских писателей о Грузии периода Великой Отечественной войны. Материал анализируется в русле общего литературного процесса 40-х годов.

Проблемы документалистики вызывают в современном литературоведении ожесточенные дискуссии. В настоящее время, в эпоху так называемого «документального взрыва» в литературе, особый интерес представляют эпохи социальных сдвигов, мировых войн и катаклизмов, когда документальная литература выдвигается на передний план. Для советской литературы, как, впрочем, и для всех современных литератур, таким событием явилась Великая Отечественная война.

Целью данной работы является анализ очерков о Грузии периода войны, однако, прежде чем перейти к конкретному анализу, необходимо в общих чертах охарактеризовать тенденции развития русской советской очерковой прозы периода Великой Отечественной войны. По справедливому замечанию критика А. Бейлина, автора статьи «Героическая летопись народной борьбы», «ознакомление с художественной публицистикой периода войны вновь убеждает нас в том, что нет для очерка художественных критериев, отличных от критериев всей нашей литературы. Художественная убедительность образа в очерке, как и во всех других прозаических жанрах литературы, возникает от полноты воплощения и раскрытия исторической обстановки, от широты взгляда на происходящие события, от глубины понимания их исторического значения»<sup>1</sup>.

В очерковой литературе военных лет достоверность фактов является неотъемлемым признаком, однако это не та фактография, к которой призывали левовцы. «Предметом очерка является факт в широком смысле этого слова. Очеркист пользуется правом на вымысел, на усиление, дополнение, смещение во времени и в пространстве, но на документальной основе. В противном случае очерк теряет свою специфику»<sup>2</sup>.

На протяжении всего периода войны очерк не оставался статичным жанром, он претерпел эволюцию — «от эмоционального отклика на события — через погружение в конкретно-фактический материал — к обобщению»<sup>3</sup>. Основной задачей, которую предстояло решить советским писателям-очеркистам, являлось нравственное вооружение

<sup>1</sup> А. Бейлин, Героическая летопись народной борьбы, в кн.: Пути советского очерка, 1958, с. 276.

<sup>2</sup> И. К. Кузьмичев. Жанры русской литературы военных лет, Горький, 1962, с. 183.

<sup>3</sup> Г. А. Белая, Советская литература в годы Великой Отечественной войны, в кн.: История сов. многонациональной литературы, М., 1970, т. 3, с. 64.

народа. И. Эренбург писал: «Враг в тот памятный день, когда он напал на нас, для многих был абстракцией... Писатели помогли увидеть врага»<sup>4</sup>.

Если в первый период войны основными жанрами очерка были короткий репортаж с фронта, зарисовка боевого эпизода или портрет героя, то «с течением времени жанр очерка видоизменялся, приобретая новые черты и трансформируясь художественно, что не исключало из его арсенала по-прежнему ценные, оперативные виды очерка»<sup>5</sup>.

Для очерков военных лет характерно обращение к истокам национального характера. Так, большая часть очерков А. Толстого носит историко-философский характер, многие очерки Л. Леонова — патристического содержания. Публицистика И. Эренбурга не ограничивалась только национальными рамками, она «выводила писателя на просторы всего человечества»<sup>6</sup>. Именно в военной публицистике Эренбурга ярко прозвучала тема интернационализма и дружбы народов, ставшая реальным фактом действительности.

Ю. Олеша в записках из «Ашхабадского дневника» прекрасно пишет о братстве и дружбе народов: «Перед лицом войны огромное понятие о братстве народов стало близким каждому из нас. Из политической формулы оно превратилось в нечто живое и теплое... Теперь мы спаяны кровью, сыны разных народов, сыны единой родины. Если, идя из недр истории, каждый из наших народов нес свои собственные легенды, то теперь все эти народы творят единую легенду для будущих веков...

Самая удивительная, самая вдохновенная черта нашей войны с немецкими захватчиками заключается именно в этих проявлениях братства народов»<sup>7</sup>.

Попытаемся доказать правоту этих удивительно верных мыслей на основе анализа русских советских очерков о Грузии периода Великой Отечественной войны.

Ведущим публицистом, с которого, на наш взгляд, следует начать разговор о фронтовых очерках, был в период Великой Отечественной войны И. Г. Эренбург. По словам другого известного и любимого народом писателя, К. Симонова, «масштабы всего сделанного Эренбургом во время войны, и мера того влияния, которое имела его работа на умы и сердца его военных читателей, и острота и сила его страстного публицистического пера, и то неутомимое постоянное, с которым он писал о самых сложных, самых драматических темах военных дней, — все это... по праву сделало его любимцем сражающейся армии, а шире говоря — сражающегося народа»<sup>8</sup>.

Действительно, Эренбург в годы войны был постоянно на пульсе событий, его статей и корреспонденций в «Красной звезде» ждали с нетерпением, его выступления обладали удивительной силой воздействия на читателей. Страстность публициста сочеталась в нем с мудростью философа, умевшего предвидеть и в самые тяжелые для народа минуты уверенно смотреть в будущее.

Одной из ведущих тем в военной публицистике Эренбурга была

<sup>4</sup> И. Эренбург, Война (апрель 1943 — март 1944), М., 1944, с. 259.

<sup>5</sup> Г. А. Белая, ук. раб., с. 68, 69.

<sup>6</sup> Там же, с. 66.

<sup>7</sup> Сб.: Единая воля, Ашхабад, 1944, с. 52, 53.

<sup>8</sup> К. Симонов, Предисловие, в кн.: И. Г. Эренбург. Летопись мужества, М., 1974, с. 6.

тема интернационализма и дружбы народов. Причем, обычно у Эренбурга не встретишь конкретного рассказа о том или ином событии на войне, а если и встречаются эпизоды из солдатской жизни, то они всегда иллюстрируют главную мысль автора, перерастая в глубокое раздумье, в широкое обобщение. Так, почти во всей публицистике Эренбурга проводится мысль об интернационализме и единении народов, но подается она не просто сама по себе, а в ряду других проблем, занимающих автора. Его мысль эмоционально взволнованна и в то же время строго логична, подчинена одной идее. В этом отношении интересен очерк «Свет в блиндаже»<sup>9</sup>, в котором Эренбург пытается определить нравственные истоки мужества советских людей, а также показать процесс становления человеческой личности на войне. В начале очерка говорится о противостоительности войны, о том, что первые выстрелы прозвучали страшным диссонансом, не соответствовавшим ни «мирным селам», ни «детворе на улицах», ни «сердцу человека, продолжавшему мирно биться». Однако война диктовала свои законы, и лица, еще недавно излучавшие мягкость и теплоту, теперь высечены из камня. Затем лирический тон очерка сменяется публицистическими высказываниями Эренбурга о судьбе своей страны и своего народа: «Мы нелегко создавали жизнь... Она напоминала черновик прекрасной поэмы, весь испещренный помарками... Мы были первыми разведчиками человечества, мы шли дремучим лесом...

Мы часто думаем о наших потерях. Мы можем теперь сказать о том, что мы приобрели на этой войне... Не узнать... народа: другой народ»<sup>10</sup>.

Так раздумья о судьбе своей страны приводят Эренбурга к главной теме очерка — перерождению человека на войне, его нравственному мужанию и росту. На войне, в экстремальной ситуации, в каждодневном общении со смертью люди «преодолели страх, а это подымает человека, придает ему уверенность, внутреннее веселье, силу. Нет на войне промежуточных тонов, бледных красок, все доведено до конца — великое и презренное, черное и белое...»<sup>11</sup>.

Война рождает особые отношения между людьми, новую дружбу не только между отдельными людьми, но и между народами. Так тема дружбы народов органично и естественно вытекает из предыдущих размышлений Эренбурга. Мысли И. Эренбурга о дружбе народов удивительно перекликаются с уже цитированным нами высказыванием Ю. Олеси из «Ашхабадского дневника». И. Эренбург справедливо отмечает, что дружба народов, которая была раньше «государственным принципом» (у Олеси — политической формулой — М. К.), теперь стала «чувством каждого отдельного человека»: «В одной роте и русские, и казахи, и украинцы, и белорусы, и грузины. Мы увидели, что говоря на разных языках, мы одно чувствуем, про одно думаем... Мы были объединены сначала историей, потом высоким началом равенства. Теперь мы объединены ночами в окопах, и нет цемента крепче» (с. 406).

Тема интернационализма занимает одно из ведущих мест в военной публицистике Эренбурга. Особое место занимает эта тема в книге «Летопись мужества», в которую вошли очерки и статьи, напи-

<sup>9</sup> См.: Вчера и сегодня: Очерки русских советских писателей, в 2-х т., М., 1960, т. I, с. 403—407.

<sup>10</sup> И. Эренбург, Свет в блиндаже, в кн.: Вчера и сегодня..., с. 404, 405.

<sup>11</sup> Там же, с. 405.

санные во время войны для зарубежной печати. Это не случайно, ибо фашисты пытались внушить всему миру, что Советская страна — не единый союз равноправных и дружных республик, а враждующие между собой народы и национальности, которые в момент грозной опасности распадутся и загрызут друг друга. Поэтому в книге И. Эренбурга лейтмотивом проходит мысль о братстве и единстве всех советских народов: «После Октябрьской революции народы нашего государства добились элементарного и вместе с тем еще столь на белом свете оспариваемого права: строить национальную культуру. Для народов, обладавших старой богатой культурой — для грузин или армян — это было освобождением. Для народов, еще не приобщенных к сокровищам мировой культуры, ...это было как бы вторым рождением...»

Русская интеллигенция узнала за последние годы изумительную лирику армян, грузинский эпос, сказочность таджиков... Россия говорила на ста языках, и вместе с тем она была единой. В государственном словаре это называется федерацией, в человеческом — дружбой... (с. 196).

Таким образом, тема Грузии в военных очерках И. Эренбурга слита с темой дружбы народов, человеческой теплоты, искренности и в то же время мужества и стойкости. Это вполне естественно, ибо главное для публициста — это сохранение и упрочение человечности в человеке, будь он русский или грузин, украинец или татарин.

Если в очерках И. Эренбурга лирическое начало сочеталось с публицистическим и философским, то в «Письмах к товарищу» Бориса Горбатова преобладает лирический элемент.

Лирическая публицистика, так называемые «письма с фронта» были очень распространены в литературе военных лет. Среди них свое место занимают и «Письма к товарищу» Б. Горбатова, которые представляют собой лирический монолог автора, обращенный к товарищу, но товарищем мог быть каждый, к кому обращался писатель, кто откликнулся на трогательное и почетное слово «товарищ». В основе «Писем» лежат биографические данные Б. Горбатова, который до войны служил в армии в Ахалцихе. На конкретном примере, обращаясь к сердцам читателей, Б. Горбатов показывает дружбу народов в ее непосредственном человеческом проявлении.

Переходя от частных фактов к лирическому обобщению о Родине, автор восклицает: «Вот что такое родина: это когда каждая хата кажется тебе родной хатой и каждая старуха в селе — родной матерью»<sup>12</sup>.

В том же стиле написан и очерк Б. Горбатова «Пядь родной земли», главная тема которого — также единение и братство разных народов на войне. Используя тот же прием обращения к товарищу, Горбатов описывает людей разных национальностей, насмерть стоявших на его родной донской земле: «Рядом со мной дерутся узбек Аскер Шайназаров, и таджик Шотманбай Курбанов, и Хачик Авакьян из Армении, и Лаврентий Микава из Грузии, и азербайджанцы Исса Карджиев и Магарем Алиев. Они пришли сюда с гор и среднеазиатских степей драться за мой Донбасс и за твой Дон, товарищ...»<sup>13</sup>.

Так понятие дружбы народов, по справедливому словам И. Эренбурга, из государственного принципа становилось чувством каждого

<sup>12</sup> Б. Горбатов, Письма к товарищу, М., 1958, с. 86.

<sup>13</sup> Б. Горбатов, Пядь родной земли..., с. 199.

человека. Заканчивается очерк обращением ко всем воинам, призывом к борьбе не на жизнь, а на смерть: «Русские, украинцы, грузины, узбеки, мы станем на Дону железной стеной, как стояли те шестеро, и свяжем себя великой воинской клятвой: ни шагу назад, товарищи! Ни пяди земли врагу! Ни пяди!» (с. 201).

Человеческое братство и сплоченность во время войны проявлялись чаще всего в критических ситуациях, когда люди, совершенно разные по национальному признаку, становились родными и близкими. Один из таких многочисленных эпизодов войны отражен в очерке Павла Белявского «Сарайчик». В отличие от лирически взволнованного монолога Б. Горбатова, очерк П. Белявского сугубо эпичен и даже прозаичен в стилистическом отношении. В нем описываются военные будни, которые как будто очень далеки от фронтовой героики. Само название — «Сарайчик» говорит о мнимой незначительности происходящих в этом сарайчике событий. Однако уже с первых строк очерка чувствуется контраст между неприглядностью места действия и героизмом людей, охраняющих это место: «Девять месяцев кряду это утлое сооружение подвергалось обстрелу, забрасывалось минами и гранатами... И все же оно продолжало стоять, как если бы жалкий внешний вид его был всего-навсего искусной маскировкой его поразительной живучести»<sup>14</sup>. Затем автор переходит к характеристике людей, девять месяцев живущих рядом со смертью и не ставивших себе это в заслугу: «В сарайчике находилось 20 человек. Были они разных возрастов и профессий, различных характеров и национальностей. И вот они стали людьми одной судьбы»<sup>15</sup>. В редкие минуты затишья после очередного обстрела они отдыхали, «вглядываясь в синее небо сквозь дыры в крыше сарайчика клочки неба... И каждый из них видел под... этим звездным небом своей родины все, что желал и что любил... В такие минуты стены сарайчика как бы раздвигались, исчезали, и обитатели его переселялись в необъятный и бесконечно дорогой мир жизни...»<sup>16</sup>.

Мужество и скромность совмещались в этих героях, которых фашисты боялись как огня, а свои восхищались и преклонялись перед ними. Когда дивизионный корреспондент написал о них очерк, он взял эпиграфом знаменитую строку из Руставели: «Лучше смерть, но смерть со славой, чем бесславных дней позор». Защитники сарайчика прочитали эту заметку, но для своего боевого листка взяли только эпиграф, «пленившись суровой лаконичностью этого мужественного девиза, обрамляющего солдата как бы лавровым венком» (с. 629).

Таким образом, грузинская тема органически вплетается в ряде очерков в тему интернационализма и дружбы народов, поэтому вычленив ее не представляется целесообразным, ибо, как уже говорилось, весь советский народ как один встал на защиту Родины, и грузины показывали удивительные примеры мужества и героизма наравне с другими народами нашей страны.

Среди военных очерков значительное место занимают произведения, созданные русскими писателями и посвященные подвигам грузинских героев. На них мы сейчас и остановимся.

Безмерное горе и поразительное душевное благородство, челове-

<sup>14</sup> П. Белявский, Сарайчик, в кн.: Фронтовые очерки о Великой Отечественной войне, М., 1957, т. 1. с. 624.

<sup>15</sup> Там же, с. 625.

<sup>16</sup> Там же, с. 627.



ская теплота и зверская жестокость фашистов соседствовали на войне. Один из драматических эпизодов войны описан в очерке В. Каверина «Старинная клятва»<sup>17</sup>, посвященном трагической судьбе летчика Горамшвили. Начинается очерк с того, что автор совершенно случайно, пересаживаясь с одного самолета на другой, захватывает чей-то мешок, не зная, кому он принадлежит. Вскрытое письмо в мешке не могло не взволновать В. Каверина. Содержание его было таково: «Плотовинский сельсовет, Наволоцкого района.

В ответ на Ваш запрос сообщаю, что семейство Горамшвили М. Н. в составе матери Коркуновой 72 лет, сестры Самохиной 25 лет и детей Льва трех и Георгия семи лет — равно как и сама Горамшвили М. Н. с детьми Ираклием 11 лет и Еленой 5 лет мученически погибли ввиду зверств, от руки немецко-фашистских захватчиков днем 16 сентября в доме № 4 по ул. Ленина, что подписями свидетелей и печатью удостоверяется. Акт о происшедшем хранится в Райисполкоме. Секретарь сельсовета Колесов, 2 января 1942 года» (с. 11).

Это страшное письмо, «написанное старательным канцелярским почерком, без помарок, с грамматическими ошибками» (с. 11), потрясло автора разительным контрастом между формой и содержанием, ему «с необыкновенной отчетливостью представилось, как приходит в дом такое письмо: вот его читают, и все вокруг холодеет и становится пустым и ненужным. Оно долго лежит на столе, отдельное, не соединяясь ни с чем в жизни — ни с прошлым, ни с настоящим. По ночам оно стоит перед глазами, маленький клочок бумаги, на котором семь раз написано — смерть. Пустота охватывает душу, и смерть входит в нее полновластной хозяйкой. Как жить? И стоит ли жить?» (с. 11).

Эти авторские слова, проникновенные и берущие за сердце, были близки всем читателям военных лет, ибо мало какую семью обошла похоронка. Однако на этой щемящей ноте очерк не заканчивается: сама жизнь подказала продолжение этой истории.

Через некоторое время В. Каверин, уже начавший забывать о печальной истории, случайно познакомился с обладателем страшного письма при разгрузке одного из иностранных пароходов.

Автор дает портретную характеристику героя: «Это был невысокого роста моряк, смуглый, с седыми волосами. Бывают лица, в которых до зрелых лет сохраняются мальчишеские черты, какая-то задорность и лукавство. У него было такое лицо, но глаза были черные, твердые, с желтоватыми белками, и он слушал... с мрачным и равнодушным выражением» (с. 12).

Позднее В. Каверин узнал, что воюет Горамшвили отлично, представлен к двум боевым орденам и что особенно яростно он стал сражаться после зимы 1942 года. В разговоре с Кавериным Горамшвили рассказал ему, что сын его был болен, поэтому семья не успела эвакуироваться, а кто-то донес, что это семья командира.

Заканчивая свой рассказ, Горамшвили сказал: «Сперва мне казалось, что все кончено для меня. Но вскоре я понял, зачем жить. Я очень хорошо это понял...

Жизнь стоит ровно столько, сколько она стоит в этой борьбе, — ни больше, ни меньше» (с. 14).

В подтверждение своих слов герой рассказал о старинной грузинской клятве, которой он поклялся убивать фашистов: «Кто изменит этой клятве, не получит пощады, пока он не сосчитает, сколько в

<sup>17</sup> См.: Ненависть. Рассказы и очерки, Киров, 1942, с. 10—14.



море песку, сколько листьев в лесу. Захочет идти вперед — посылает назад, захочет идти направо — посылает налево. Ни пищи, ни питья, ни крова. Это старинная клятва, — и я поклялся перед собой этой клятвой. Я буду убивать, где бы меня ни застала война» (с. 14).

Очерк не оканчивается трагической нотой. Его заканчивают размышления автора о верных сынах родины, подобных Горамишвили и сумевших преодолеть отчаяние и безысходность во имя борьбы: «Я думал о людях войны, нашедших в себе силы, чтобы перешагнуть через самое большое горе в жизни. Я видел перед собой смуглое, суровое лицо с полузакрытыми, горящими ненавистью глазами, и слова старинной клятвы еще звучали в моих ушах» (с. 14).

В одном очерке пересеклись история и современность: слова старинной грузинской клятвы стали актуальными и зовущими к борьбе со страшным врагом, к борьбе во имя жизни. Не случайно этот очерк вошел в сборник рассказов и очерков «Ненависть», вышедший в Кирове в 1942 году.

Героическим сынам грузинского народа посвящено немало очерков П. Павленко военного периода. К ним относятся очерки «Сыны Кавказа» (1942), «Один на две улицы» (1943), «Кровная дружба» (1944). К числу военных очерков, на наш взгляд, следует отнести и произведение «Григорий Сулухия», до сих пор считавшееся рассказом. Однако, на наш взгляд, это очерк, ибо в основе его лежат действительные события и первоначально он был опубликован под названием «Героический сын грузинского народа» в Тбилиси в издательстве «Заря Востока» отдельной брошюрой. В автореферате диссертации В. А. Алания «Грузия в жизни и творчестве П. А. Павленко» даже указывается, что произведение посвящено подвигу комсомольца из села Рухи, погибшего за освобождение Крыма<sup>18</sup>. Поэтому мы считаем целесообразным рассматривать его как очерк. В нем перед нами предстает могучий образ богатыря грузинской земли Григория Сулухия, который был ранен в бою и, лежа на поле битвы, сожалел только о том, что умирает в полной безвестности, не сделав ничего такого, ради чего стоило бы умереть. На допросе фашисты решили сыграть на том, что он не русский, а грузин и что немцы грузин якобы уважают. Но их расчет был неверен: Сулухия только выкрикивал в лица озверевших фашистов, вырезавших на его спине пятиконечную звезду:

«Сволочь ты, вот что скажу. Кого пугаешь?.. Думаешь, если ты сказал: грузин уважаю, — так я тебя тоже уважать буду? Мы люди... Ты кто? Шакал и крыса тебя родили» (с. 354, 355).

Образ Григория Сулухия, ставший бессмертным, с одной стороны, глубоко реалистичен и документально достоверен, а, с другой, в нем воплотились лучшие черты грузинского народа, совершавшего на полях Великой Отечественной войны чудеса мужества и героизма.

Очерк «Сыны Кавказа» посвящен битве за Керчь. Он построен на документальной основе, имена в нем подлинны, но материал тщательно отобран. Как и во многих военных очерках, в нем отражен определенный момент битвы за Керчь, однако, используя документальный материал, Павленко делает обобщения. Главная тема очерка — дружба народов. В борьбе за Крым погиб комиссар Георгадзе, небо над Керчью охранял капитан Абзанидзе, а на земле, в подбитом

<sup>18</sup> См.: В. А. Алания. Грузия в жизни и творчестве П. А. Павленко, автореферат дисс., Тбилиси, 1971, с. 14.

танке, сражался Сааб Измаилов и автоматчик Айрапетян. Заканчивается очерк фразой, выражающей его главную сущность: «Вот каковы они, дети Советского Кавказа, собравшиеся на битву за кровно принадлежащий всем, общий наш Крым»<sup>19</sup>.

Очерк «Один на две улицы» посвящен герою-автоматчику Косте Баксашвили, который в течение трех часов один задерживал целую роту противника и не видел в этом никакого героизма, буднично рассказывая о том, что «замотался, один на две улицы», получил четыре ранения.

Очерк «Кровная дружба» посвящен дружбе между колхозниками села Шрома Западной Грузии и украинским колхозом в Запорожье, дружбе, которая началась еще до войны.

Таким образом, среди очерков военных лет, связанных с грузинской тематикой, можно выделить две группы: в одну войдут очерки об интернационализме и дружбе народов, в которых грузины изображены в братской семье советских народов, воюющих за свободу своей Родины, а другую часть очерков составят произведения, посвященные непосредственно грузинам-героям Великой Отечественной войны. Ко второй группе относятся преимущественно портретные очерки (такие, как «Григорий Сулухия» П. Павленко или «Старинная клятва» В. Каверина), получившие большое распространение в литературе военных лет. Среди очерков, отнесенных нами к первой группе, встречаются и публицистически заостренные, философски глубокие (очерки И. Эренбурга), и лирические очерки-письма (очерки Б. Горбатова), и эпические очерки, изображающие будни войны («Сарайчик» П. Белявского, некоторые очерки П. Павленко и др.).

Однако, несмотря на разницу стилей и жанровые разновидности очерков, анализ данной темы в русской советской очерковой литературе периода Великой Отечественной войны позволяет сделать вывод, что она решалась в русле всей русской литературы тех лет, основными темами которой были интернационализм и патриотизм. Связь литературы с жизнью, нравственные истоки героизма, стремление поднять боевой дух народа—все эти черты советской литературы были в полной мере присущи очеркам, связанным с темой Грузии.

При всем различии народов и национальностей, живущих в нашей стране (особенности национального характера, культуры, быта и т. д.), в годы суровой опасности все они объединились в одну великую семью, и задачей советских очеркистов было показать единство всех советских народов в минуту великих испытаний. С этой задачей они блестяще справились, и очерки о грузинских героях в этой героической летописи занимают важное место, поэтому их анализ приобретает особый интерес в плане изображения инонациональной тематики в русской советской очерковой литературе военных лет.

Отдел межнациональных связей в области литературы Музея Дружбы народов АН Грузинской ССР

Представил Музей Дружбы народов АН Грузинской ССР

<sup>19</sup> П. А. Павленко, Сыны Кавказа, в кн.: П. А. Павленко, Собр. соч. в 3-х т., М., 1955, т. 5, с. 228.

## ვახტანგ ინაური

## ადამიანი ვასილ ბარნოვის შემოქმედებაში

ვ. ბარნოვის გმირების ადამიანური ბუნება სიყვარულის ფონზე იშლება. მათი სულიერი სამყარო, ზნეობრივი პრინციპები მეტად თავისებური და ორიგინალური მხატვრული ფერებითაა წარმოსახული. ისტორიულ რომანებსა თუ თანადროულობის ამსახველ ნაწარმოებებში მწერალი თავის შემოქმედებით კრედოს ერთგული რჩება — შექმნას სრულყოფილი ორიგინალური მხატვრული სახე („არსება სრული“), რომლის განმსაზღვრელი მეტაფიზიკური ან გარეგანი ბუნება კი არ არის, არამედ მისი ადამიანურ მოღვაწეობათა სისტემა, მგრძნობელობის და გონიერების ჰარმონიულობა, სიკეთე და მშვენიერება. ყოველივე ეს მიიღწევა სიყვარულის ნათელი გზით. სიყვარული ბარნოვთან წარმოდგენილია როგორც ამაღლებული, მარადიული გრძნობა განუწყვეტილი ინსტიტუტურ-ხორციელი ტენდენციებისაგან. იგი სულის დაფარულ მოძრაობასთან მჭიდრო კავშირში ვითარდება და მაღალი მორალურ და ზნეობრივი ფენომენის სახეს ღებულობს. სიყვარულის — ამ მარად უჭკნობი და მარად მაცოცხლებელი გრძნობის ფონზე გმირთა ხასიათების დანახვა საშუალებას გვაძლევს საუკუნეთა მიღმა მომხდარ ქართველთა და პერსონაჟთა დრამატულ ურთიერთობაში ამოვიცნოთ თანამედროვე ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი პრობლემები, ვიგრძნოთ ჩვენი ეპოქის ადამიანის სულიერი განწყობილება, შინაგანი ტკივილები.

რომანში „ტრფობა წამებული“ ნათლად არის გამოკვეთილი ვ. ბარნოვის კონცეფცია სიყვარულისა და ადამიანის სულიერი ცხოვრების შესახებ. ნაწარმოების ლიტერატურული წყაროა გ. მერჩულეს თხზულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, საიდანაც მწერალი იღებს ისტორიულ ფაქტებს, პერსონაჟებს, მაგრამ სიყვარულის საკითხს სულ სხვა, შეიძლება ითქვას მერჩულეს საწინააღმდეგო კუთხით იხილავს, რაც ელემენტარულ ნიუანსებშიც მკლავნდება: მერჩულე სიძევს უწოდებს აშოტის სიყვარულს, ბარნოვთან კი ყოველგვარი შეცოდება გამორიცხულია. მწერლისათვის მთავარია პიროვნების თავისუფალი დამოკიდებულება ტრფობასთან, წინააღმდეგ ეკლესიის კანონიკისა, სიყვარული მოცემულია რელიგიური დოგმატიკის საპირისპირო ადამიანური ურთიერთობის ფორმით. აშოტის სიყვარული შემთხვევით კი არ ისახება, არამედ როგორც მის სულში მოცემული თანდაყოლილი გრძნობა მკლავნდება შუქიასთან მიმართებაში. აშოტი საინტერესო სახეა, ერთი მხრივ, როგორც ადამიანი პიროვნული განცდებითა და შინაგანი ხასიათებით და, მეორე მხრივ, როგორც მეფე, ხელისუფალი თავისი ხალხის მორალური შეგნებისა და ეროვნული სულისკვეთების განსახიერება. ამ ორი საწყისის დაპირისპირება რომანში სიყვარულთან მიმართებაშია მოცემული.

„აშოტისა და შუქიას სიყვარული, ნაჩვენები საქართველოს სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ასახვის ფონზე, წარმოადგენს რომანის ერთ კომპონენტს, ერთ მებრძოლ მხარეს — ნათელის, კეთილის მხარეს. მეორე კომპონენტი რო-

მანისა, რომელიც უპირისპირდება ნათელს, კეთილს და ამდენად ბნელისა და ბოროტის სინონიმად წარმოგვიდგება, ესაა საეკლესიო კანონისტიკა, რელიგიური არტახები“ (1,258).

სიყვარული ნაწარმოებში ასახულია, როგორც ადამიანის შინაგანი ჯანყი ბნელი საეკლესიო შეზღუდულობის წინააღმდეგ. ეს არის პიროვნების რელიგიური ბოროტებებიდან ხსნის გზა, რომელიც ქრისტიანული დოგმებით ჩაუხერხავს საეკლესიო ცხოვრებას.

ამოტის სიყვარულის თავგადასავალს ვ. ბარნოვი მარტივი, ყოველდღიური ყოფითი მდგომარეობის აღწერით იწყებს, საიდანაც ნათელი ხდება მისი პიროვნული მისურაფებები და უბედობის მწარე ტკივილები. მეფის ეს მარტივი არაბედნიერი ოჯახური ყოფა წიხასწარ მიგვანიშნებს, რომ ამოტის სულში დაგუბებულია დიდი წყურვილი და მონატრება ნახ გრძნობათა დაკმაყოფილები, რომელსაც ვერ ანიჭებს კანონიერი მეუღლე. მისთვის მხოლოდ ხორციელი ვნებების დაკმაყოფილება ბედნიერების არავითარ ფაქტორს არ წარმოადგენს. ხორციელი კავშირი, რომელიც ღრმა სულიერი სიყვარულიდან არ გამომდინარეობს, მწერალს სიძვად მიაჩნია. ეკლესიაში ნაკურთხი კავშირიც მწერლის გაგებით ამორაღიზიანებელი მიდის. ამას მოწმობს „მიმქრალ შარავანდელში“ ლევანისა და თინათინის ქორწინება. „ეკლესია მხოლოდ აკურთხებს სიყვარულით ერთქმნილთა კავშირს, განა მას არ ძალუძს შექმნას აჩრდილისაგან სიყვარულისა თვით სიყვარული. და დარჩა მეფე-დედოფლის კავშირი უკურთხებელი. ემსგავსებოდა იგი კავშირი სიძვას, იყოცა იგი სიძვა ბიწიერი“ (2,386).

სექსუალური ლტოლვა მხოლოდ ინსტინქტია, პირველყოფილი საწყისი, რომელიც ადამიანის ინტელექტუალური და სულიერი დონის ამაღლებასთან ერთად ამაღლდა მაღალადამიანურ და ზნეობრივ გრძნობამდე. „საზოგადოების ისტორიამ, სოციალურ-მომთმთა მოღვაწეობამ, ურთიერთობამ ეს ბიოლოგიური ინსტინქტი აამაღლა ნამდვილი ადამიანური სიყვარულის ზნეობრივ-ესთეტიკური გრძნობის უმაღლეს დონემდე (თარგმანი ჩვენია. — ვ. ი. — 3,35). ვ. ბარნოვის შემოქმედებაში სიყვარული ამ ასპექტშია წარმოდგენილი.

ქართულ ლიტერატურაში ტრადიციულად უპირატესობა სულიერ სიყვარულს ენიჭებოდა და ხორციელი სიახლოვე დაჩრდილულია. ვ. ბარნოვი, ერთ მხრივ, აგრძელებს ამ ტრადიციას და, მეორე მხრივ, აღრმავეს სულიერ სიყვარულს და ხორციელ გრძნობასთან შერწყმით სიახლე შეაქვს სიყვარულის გაგებაში.

ტრადიციული ხორციელი სიყვარულის ცნება, რომელიც წუთიერ სიამოვნებასა და ამორაღიზმს უკავშირდება, ბარნოვისეული ხორციელი სიყვარულის გაგებას არ შეესაბამება. ბარნოვთან იგი მაშინ არის სიძვა, როდესაც ჭეშმარიტი სულიერი სიყვარულის დაღატია. ხოლო თუ მის გარემოცვაშია და მისგან გამომდინარეობს, ორივე მხარე შერწყმულად ხორციელდება და ერთმანეთს ავსებს. ვ. ბარნოვთან ფიზიოლოგიური კავშირი — სექსუალური ურთიერთობა განწმენდილია სულიერი ერთიანობით.

ამოტის სიყვარული რთული ეთიკური სიღრმეებიდან ამოდის. უსიყვარულოდ მისთვის ცხოვრება ამაოებაა. შეუქიას გარეშე უძლურია მისი სამეფო სკაპტრა და გვირგვინი. ეს არ არის შემთხვევითი ვატაცება ქალის სილამაზით. ეს არის მარადიული, უძლეველი და ნათელი გრძნობა. ძალუფლება და მეფის შარავანდელი უძლურია მიანიჭოს ადამიანს პირადი ბედნიერება. მეფე ვერ გრძნობს სულიერ სიმშვიდეს თავის სასახლეში; ვერ პოვა პოლიტიკური და

სახელმწიფოებრივი მიზნით შეუღლებულ გურანდუხტში სიყვარულის ნასახი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ღირსეული დედოფალია, ხალხის ჭირ-ვარამის მოზიარე და მზრუნველი დედა, მას არ გააჩნია ნაზი გრძნობები, როგორც ადამიანი და მეუღლე, ის არ არსებობს აშოტისათვის. იგი ყველგან დედოფალია ცივი, გულზვიადი და ამპარტავანი, რომლისთვისაც მეუღლე, მხოლოდ მეფეა მირონცხებული და მხოლოდ ხელმწიფის მოვალეობის შესრულებას ითხოვს მისგან; ვერ ხედავს აშოტს, როგორც ადამიანს პიროვნული განცდებითა და მისწრაფებებით. ამიტომ მეფე ეულად გრძნობს თავს. „ქალი კი არ არის ეს სისხლ-ხორცი თხზილი, კერპი ხისა მორთულ-მეშკელი, სადიდებლად კვარცხლბეკზედ მდგარი, — ამბობს აშოტი გურანდუხტის შესახებ. — ეკ, — ეგეთია იგი ყოველ უამს, ეგეთი იყო. ამაოდ ვეძებდი მასში ჩვილ-ტყბილ გრძნობათა სავანეს, ხანდისხან მაინც გულუბრყვილოდ მომხიარულეს, სიცოცხლის ეშხით სავსეს, ცხოვრების სიმწარეთა დამატკობელსა. ცივია მისი სული და ცივია ჩემთვის სამეფო პალატნიც ჭვეყნიერთა კეთილთა მიერ სავსებით სავსენი“ (2,216).

გულზვიადი და ამპარტავანი გურანდუხტი ვერ იტანს აშოტის ინტიმურ ჭკევას, აშოტისა, რომელიც მონატრებულია სიყვარულსა და თბილ პირადულ ცხოვრებას, ასეთი ურთიერთობა დიამეტრალურად განასხვავებს ცოლ-ქმარს ერთმანეთისაგან, კონტრასტული ხასიათები და სწრაფვანი ქმნიან კონფლიქტს, რომელიც შეუქმნევლად ვითარდება და კულმინაციის პროცესში, ჰეშმარტ სიყვარულთან შეჯახებისას იქცევა მრისხანე ბრძოლად.

შუქიას შეხვედრა აშოტთან თითქოს შემთხვევითი ხასიათისაა, მაგრამ მას ჰქონდა თავისი საფუძვლები: მეფე გრძნობდა, რომ არსებობდა მისთვის საოცნებო არსება და ვერ ურიგდებოდა ბედს. „ეძებდა თავის საძიებელს, რადგან კარზედ ვერ ამოუღებდა მას ეს სათუთი ყვავილი ნაზის სიამისა, ის ამგვარ სიხარულს ეძებდა გარეთ“ (2,211).

გარკვევით ჩანს, რომ აშოტის სულში არსებობდა იდუმალი სიყვარულის ძალა, გაუფურჩქნელი და გაუცნობიერებელი. სიყვარულის თანდაყოლილი ბუნება (რაც ახასიათებთ ბარნოვის გმირებს) უსახავდა მას საოცნებო ცალთან შეხვედრის იმედს. ამდენად მისი შეხვედრა შუქურთან და სიყვარული შემთხვევითი კი არ ყოფილა, არამედ, მას ღრმა შინაგანი სულიერი წინამძღვრები ჰქონია, რასაც თან ერთვოდა გურანდუხტის უსიყვარულო დამოკიდებულებით შექმნილი უგულო ოჯახური ცხოვრება. უკმარისობისა და ტრფობის მონატრების შეგრძნება ფეთქდება აშოტის გულში შუქისთან შეხვედრისას. ფრთებს ისხამს ჰეშმარტი სიყვარული, რომელიც ოფიციალურად გარდასულ საუკუნეებში თითქმის არ არსებობდა. „ის მცირეოდენი ცოლ-ქმარული სიყვარული, რომელსაც ძველი ეპოქა იცნობს, სუბიექტური მიდრეკილება კი არაა, არამედ ობიექტური მოვალეობაა, ქორწინების საფუძველი კი არაა არამედ მისი დამატება. სიყვარულის ურთიერთობას ოფიციალური საზოგადოების გარეშე ჰქონდა ადგილი“ (4,281). ამდენად უსიყვარულოდ შექმნილი ცოლ-ქმარული ურთიერთობაც ზნეობრივად მისაღები არ არის და ინტიმური ატმოსფერო უხალისო და დაძაბულია. სიყვარულის გარეშე შეუღლებულთა გათიშვა მწერალს მართებულად მიაჩნია, რადგან მათი ერთად ცხოვრება მარადიული ტანჯვაა. „ეს ტანჯვა იმით აიხსნება, რომ ადამიანი, დედაც-ცა იგი თუ მამაც-ცა, არ არის სრული: იგი ეძებს დაკარგულ ნახევარს“ (5,281), რომლის გარეშე მას არამარტო ოჯახის შექმნა, არამედ არსებობაც არ შეუძლია. მხოლოდ ასე-

თი წყვილის ქორწინება სიყვარულის გამარჯვება და მათ ოჯახში იქმნება თანასწორობა და ზნეობა. „თუ ზნეობრივია მხოლოდ ის ქორწინება, რომელიც სიყვარულზეა დაფუძნებული, მაშინ ასევე ზნეობრივად რჩება მხოლოდ ის ცოლქმრობა, რომელშიც სიყვარული გრძელდება“ (4,265).

მამასადამე, აშოტისა და გურანდუხტის შეუღლებას საწყისიდანვე არ ჰქონია საფუძველი და მეფის სწრაფვა თავისი „საოცნებო არსებობისადმი“ ლოგიკურია, მაგრამ მათი დაახლოება და სიყვარულის აელვარება მშრალი გონების კარნახით კი არ ხდება, ან ინსტინქტურად ენებათა აფეთქება კი არ იწვევს მას, არამედ შინაგანი, თანდაყოლილი იდეალური ძალა ანდამატივით ეზიდება ერთმანეთისაკენ ამ ორ სიყვარულის გრძნობით ნათელმოსილ არსებას. აშოტი მარადეამს სიყვარულს ნატრობდა და შუქიას დანახვისთანავე სულის სიდრმეში იგრძნო სანეტარო ცალთან შეხვედრა. თვალს მიეფარა ამპარტავანი გურანდუხტი თავისი გორბი სახით და მეფის წინაშე დგება ნაზი, კდემამოსილი შუქური, რომელიც ერთდროულად განასახიერებს მეფის გამარჯვებით მოზემე ხალხს, თავის აღტაცებით, უსაზღვრო სასოებით, თავყვანისცემით და ნამდვილ სიყვარულს, რომელიც „ჯერ არ განეცადა აშოტს“. „უჩრდილო ტრფობას ფრთა არ ვაეკრა შესაკრბლისათვის მისთა გრძნობათა. იცოდა კი, დადგებოდა ასეთი წამი“ (2,173). მისი წინათგრძნობა მნიშვნელოვნად მოწმობს, რომ სიყვარულის ნათელითაა გაშუქებული მათი სულები და ამიტომ აინთო ასე სწრაფად გრძნობათა ჩირაღდანი. მაგრამ მწერალი „ფართხილად მიჰყვება ამ დიდი გრძნობის განვითარებას და ყველგან ახერხებს დაიცვას მხატვრული ზომიერება, რეალისტური სიმართლე, ფსიქოლოგიური დამაჯერბლობა“ (1,252). შეხვედრის წუთიდანვე ელვისებურად იქსოვება სიყვარულის ალისფერი მანტია „ქალის თვალთაგან გამომჭკირავლე ლაქვარდ სხივებმა მოსტაცეს მას (აშოტს) ხედვის ისარი და სავსებით აავსეს მისი სული, შთანთქმეს მისი ყურადღება, მთლად ცნობიერება“ (2,148).

შუქურის თვალბმშიც იკითხება ის ნათელი გრძნობა, რომელიც ვ. ბარნოვის შეყვარბულბს ახასიათებთ. სიკეთე და სათნოება — ეს ორი ცნება ხდება მწერლის მიერ შუქიას დახასიათბისას განუყოფელ ეპითეტბბად. საერთოდ, სიკეთე ბარნოტან სიყვარულში პოვბბს განსახიერბბას, ხოლო ბოროტბბა, ბნელი ძალები ყოველთვის სიყვარულის წინააღმდეგ მოქმედბბენ. მამასადამე, ზოგადსაკაცობრიო პრობლბმა კეთილისა და ბოროტის ბრძოლისა მწერალს სიყვარულთან მიმართბბაში აქვს გადაწყვეტილი.

„ტრფობა წამებულში“ ბოროტი ძალა განსახიერბბულია იძულებით გარემობბასა და საეკლესიო კანონისტიკაში, რომელთა მიერ განმტკიცებული დოგმბბის მიხედვით გადაჭრეს პიროვნბბის ბედი, ჯერ კიდევ ნორჩი ჭაბუკის მომავალი. აშოტი პოლიტიკური მოსაზრბბით დააქორწინეს, მას შერთეს სრულიად უცნობი ქალი, რომელსაც სარეცელზეც ვერ ეთვისებოდა მეფე; „ჯვარდაწერილი მანც უცხო იყო მისთვის, გულის ვარშე იდგა, სულისაგან ჯერეთ შეუთვისებელ-შეუფასებელი, არაბედენა!“ (2,175).

აქედან იწყება აშოტის, როგორც ადამიანის, სულიერი ტრაგედია; აქედანვე მკლავნდება სახელმწიფო მესვეურთა თუ ეიწრო ნათესაური წრის ინტერესბბისა და ცხოვრბბისეული იძულებითი დოგმბბის ბოროტი გავლენა პიროვნბბასა და მის ოჯახურ ბედნიერბბაზე.

ისტორიული უანრის მწერლები ხშირად ასახავენ არისტოკრატიული ფენბბის იდეალურ ყოფას, სადაც ძირითადად პერსონაჟთა რაინდული ხასიათბბი

და საგმირო საქმეებია მოთხრობილი და სიყვარულიც რაინდული სულისკვეთებიდან გამომდინარეობს, მისი მკვეთრი გავლენის ქვეშაა მოქცეული. უ. სკოტის „აივენგოში“ სიყვარულის მოტივი ოჯახურ ატმოსფეროში არ არის გახსნილი. აივენგომ შეუპოვარი ბრძოლით მოიპოვა სატრფოსთან შეუღლების უფლება. მაგრამ ის ოჯახური ყოფა, რომელთაც ტრადიციულად იძულებითი შეუღლების შემდეგ ჰქონდა ადგილი, ასახული არ არის, ე. ი. არ არის გადმოცემული რიჩარდ ლომგულის ან აივენგოს, როგორც ადამიანთა, სულიერი ტყვილები. ამდენად, თანამედროვეობის პოზიციიდან მათი დანახვა ძნელია. ასევე პ. სენკევიჩის „ჯვაროსნებში“ ზბინჯოს სიყვარული დანუსიასადმი თუ იაგენკასადმი უფრო ჩვეულებრივი რაინდული გატაცება და თავდადებაა, ვიდრე ღრმა, სულიერი სამყაროს განმსაზღვრელი გრძნობა. ამ გაგებით სიყვარულის მოტივი არ ვგვხვდება ისტორიული ხასიათის სხვა ნაწარმოებებშიც (მაგალითად, გ. ფლობერი „სალამბო“, ვ. პრუსის „ფარაონი“, ლ. გოთუას „გმირთა ვარამი“).

ვ. ბარნოვმა გააშუქა წარსულის ის სურათები და მოვლენები, რომლებიც ნიშანდობლივია ჩვენი დროისათვის და მორალურ ზემოქმედებას ახდენს თანამედროვე საზოგადოებაზე.

სიყვარულის ნათელი გზით მავალი ადამიანები ბარნოვთან განასახიერებენ სიკეთეს; კეთილი მათშია მოცემული და მხოლოდ ამ ვარდისფერ გრძნობას შეუძლია აზიაროს ადამიანი ზეციურ ბედნიერებას, ხოლო მისი უარყოფელი ბოროტების წყაროდ, ბნელ ძალად იქცევა, რომელიც თვითონ ვერასოდეს მიალწევს ბედნიერების საეანემდე და სხვის გატაცებასაც ბოროტებში აქცევს, ბოჭაეს და თრგუნავს კეთილ გულს. ასეთი დაპირისპირება რომაში, ერთი მხრივ, აშოტისა და შუქოს მგზნებარე ნათელი, სიკეთით აღსავსე სიყვარული და, მეორე მხრივ, გრიგოლ ხანძთელისა და თებრონიას ასკეტური ურთიერთკავშირი, ოცნებათა ნამსხვრევებზე აგებული ცივი, ყინულოვანი დამოკიდებულება. თებრონია დაითრგუნა, როგორც ქალი გრიგოლის საღვთო სიყვარულის გავლენით, რომელსაც ხანძთელი შეეპყრო ბავშვობიდან და ქანდაკად ექცია იგი. რამდენად ძლიერია თებრონიას სიყვარული მწირისადმი, იმდენად უფრო ემონება გრიგოლის ნებისყოფას და მისი მიზნის მსხვერპლი ხდება.

გრიგოლმა იცის, რომ მისი გზით სვლა ამქვეყნიური ცხოვრებიდან განდგომას გულისხმობს, მაგრამ ასკეტური მისწრაფებით სულით ხორცამდე გამსჭვალული ბერი უკან არ იხევს. ეს გზა მისთვის უფლისაგან მიმავალი მარადიული გზაა. ყოველივე ნიეთიერი საწადელის უარყოფა მას უფლის ნებაზედ სვლად მიიჩნია. მტკიცეა გრიგოლი ხორცთან ბრძოლაში. ფერფლად აქცია თებრონიას წრფელი სიყვარული და ყველა იმედი გაუქარწყალა მას. დრამატულად, მაღალი ემოციური მხატვრობით გადმოსცემს მწერალი გრიგოლის მიერ თებრონიას სიყვარულის უარყოფის სურათს: — „განვედი ჩემგან, მაცდურო ბილწო! განმეშორე მე, ჭურო ცოდვისა, ახლო ვევი! — წარმოთქვა მწირმა“ (2, 262).

ამ საბედისწერო უარყოფის შემდეგ თებრონია მთლიანად შეიცვალა. მან შური იძია საკუთარ თავზე, აღიკვეცა მონაზვნად და შეყვარებულთა მტრად გადაიქცა, თუმცა მისი სულიერი თანამზრახველი გახდა, მასავით ასკეტურ და დოგმატურ ცხოვრებას დაადგა.

მწერალი არ ამართლებს გრიგოლის განდგომას, ხილული სამყაროს უარყოფას, ხორციელი არსების დაგმობას. იგი აყენებს საკითხს ადამიანის ჰარმონიული განვითარების შესახებ. „სული და ხორცი განუყრელად არიან ერთ-



ქმნილი და განვითარების გზაზე ეხმარებიან ერთმანეთს. უთანხმოება მათ შორის თუ წინააღმდეგობა მხოლოდ ნაკლია ერთის მათგანის შეუსაბამო ზრდისა, სიბოროტე ერთის უზომო ლაღობისა. უნდა შეაწყო, შეათანხმო, შეახმატებლო ეს სიმები შენის არსებობისა“ (2,263).

გრიგოლი სიყვარულს, პირად ბედნიერებას იხშობს თავისი სიძლიერისა და ნებისყოფის დასამტკიცებლად; სიყვარულის უარყოფით ცდილობს, დაარწმუნოს აშოტი თავის უპირატესობაში, ისწრაფის განდიდებისაკენ. მას სწამდა „აღმობრწყინდებოდა სამშობლოს ცაზედ ვარსკვლავად სამარადისოდ, აშოტის გვერდზე დიდ ბრწყინვალისა, იმის თანაბრად“ (2,271). ფართული ქიშპი, რომელიც ბავშვობიდანვე არსებობდა აშოტსა და გრიგოლს შორის, სიყვარულის ფონზე აშკარავდება. შუქია და აშოტი გრიგოლმა საკუთარი პრესტიჟის განდიდებისათვის გათიშა. ამავე მიზნით ცდილობდა იგი ახლობელ ადამიანზე — აშოტზე მეტად ამაღლებას. უფრო მეტიც, სიყვარული დაგმო, საკუთარი ხორციელი ბუნება უარყო და სიყვარულისა და ადამიანური სიკეთის მტრობის გზას დაადგა, რათა წმინდანის გვირგვინისათვის მიეღწია, თუმცა იცის, რომ სულმადაბლობაა დიდებისადმი ტრფალი, მიწიერია მისი სურვილი და ამიტომ ევედრება ღმერთს: — „ნუ მიწყენ, მეუფეო ამპარტავენობას ჩემსა: მსაჯე მე არაგულისთქმისათვის ჩემისა, მოქმედებათათვის ჩემთა“ (2,271).

გრიგოლი ისეთივე მოღალატეა სიყვარულის, როგორც თინათინი („მომქრალი შარავანდედი“), რომელმაც დიდებასა და პატივზე გაცვალა შეყვარებულის, მაგრამ მათ შორის განსხვავება მკვეთრად იჩენს თავს: თინათინი სიყვარულის მტრად არ გვევლინება, პირიქით, იგი მიხვდა თავის ტანჯვის მიზეზს და ინანიებს ცოდვას, ხოლო გრიგოლი ყოველივე ადამიანური გრძნობების, სიყვარულისა და პირადი ბედნიერების მოშურნეა და სასტიკი ჯალათი. რაც კარგად ჩანს მის მიერ დედათა ტაძარში დაწესებული რეჟიმით, რომელიც საპყრობილესა და ჯოჯოხეთს, საწამებელს უფრო წააგავს, ვიდრე წმინდათა სახანეს.

ამავე გზას დაადგა თებრონიაც, რომელსაც კიდევ ჰქონდა იმედი გრიგოლის ვულის შემობრუნებისა მისკენ, მაგრამ, როდესაც იგი ბერად აღიკვეცა, ზურგი შეაქცია ცხოვრებას, დარწმუნდა თავის გრძნობათა და ოცნებათა დაღუპვაში; მასში არსებული მგზნებარე სიყვარული სიძულვილმა და შურისძიებამ შეცვალა. — „და გამოვიდა იქიდან არა ხორცსხმული ადამიანი, არამედ ლითონად ქცეული კერპი სასტიკი, რომელს აღარ ესხნეს ყურნი სმენად ცხოვრების სიმღერათა, არც თვალნი ხილვად სიცოცხლის მშვენიერებათა...“ (2,273).

ამ დღიდან თებრონია იქცა ნამდვილ სატანად. შურისძიების გრძნობამ შეცვალა ღმობიერება. თებრონიასათვის საძულველი გახდა ყველა, ვინც ბედნიერი იყო სიყვარულში. იგი გარეგნულად თითქოს ქრისტეს სჯულს იცავს, საზოგადოებრივი აზრიდან გამოდის და პატიოსნებას ქადაგებს, მაგრამ არსებითად ბოროტი შური ამოძრავებს. — „თუნდაც წავსწყემდე, — ამბობს თებრონია, — ოღონდ სჯული არ იქმნას შებღალული. სულს დავსდებ შენთვის და დიდებისთვის ეკლესიისა, მიზანი ჩემის მოქმედებისა — დიდება ღვთისა, კეთილდღეობა ხალხის“ (2,357). ამ ლიტონი სიტყვებით ფარავს თებრონია თავის ზრახვებს. იგი შურით შეპყრობილი ჩაახშობდა სიყვარულს და მოწამებორე გვირგვინს ელტვოდა, რათა დემტკიცებინა ხანძთელისათვის თავდადება და ერთგულება: „იდუმალი სიხარულით ელოდა რისხვას მეფისას: ნატრობდა

წამებას, სიკვდილს მოწამებობრივს, მაშინ ზეცას აღფრინდებოდა იგი ცხოვრებისაგან უარყოფილი. ცხადად მნახავდა გრიგოლი, რა ძვირფასი საუნჯე იყო თებრონია ქალი, და გაპყვირდებოდა, დაენანებოდა კიდევ მას იგი, გული ეტკინებოდა. ყველანი განცვიფრდებოდნენ მაშინ, ქებას ეტყოდნენ, ხობტას შეაფრქვევდნენ. ზღაბრად დაიდებოდა მისი გმირობა“ (2,375).

განდიდების მანიამ წაიყვანა გრიგოლ ხანძთელიც სასულიერო გზით და ამ მიზეზით უარყო სიყვარული. მისადმი სიყვარულით შეპყრობილი თებრონია იმავე გზას დაადგა მასთან სიახლოვის მიზნით, მაგრამ მწირად ქცეული მამაკაცის გულქვაობამ ეს იმედიც გაუტრუა. თებრონია მაინც ვერ თმობს გრიგოლს, ღმერთად აღიარებს მას.

ვ. ბარნოვი რელიგიურ დოგმატიკასა და საეკლესიო კანონისტიკას უპირისპირებს სიყვარულს, მარადიულ, ნათელ და დაუსრულებელ სიყვარულს, რომელიც წარმოდგენილია ნაწარმოებში რელიგიასა და ღმერთზე ამაღლებული სახით.

მწერლის აზრით, უმაღლესი ბედნიერება სიყვარულის განხორციელებაა. ადამიანი ბედნიერებასა და ნეტარებას სიყვარულში პოუვებს. იგი მაშინ აღწევს ამ მიზანს, როდესაც იპოვის გულის ტოლს, რომელშიც მისივე სულის ნაწილს ხედავს და მისი სიყვარულითაა მოცული. „განგება სახიერი ყველას შუუქმნის ტოლს“ და თავის „ტოლთან“ შეერთება მიიყვანს მას უმაღლეს მშვენიერებაზე. მხოლოდ ასეთ პირობებში ხორციელდება სიყვარული და მაშინ აღწევს მიზანს, რაც სიკეთისა და მშვენიერების მარადიულ ფლობას გულისხმობს. მაშასადამე, სიყვარული მშვენიერებისა და სიკეთის გარეშე არ არსებობს. ქეშმარიტი სიყვარული მაშინ გვაქვს, როდესაც მისი საწყისები სიკეთესთანაა ნაზიარები. ორი არსების ყოველგვარი შეერთება არ წარმოადგენს სიყვარულის განხორციელებას. „სიყვარული სრულიადაც არ ნიშნავს თავისი ნახევრის, ან თუნდაც მთელი თავისი თავის ძებნას, თუკი ამ ნახევარს ან მთელს საერთო არა აქვს რა სიკეთესთან“ (2,301).

ბარნოვის გმირები, რომელთაც წილად ხვდათ სიყვარულის ნათელი, სიკეთით მოსილნი არიან და სიყვარულთან ერთად სათნოებასა და გულისხმიერებას გამოხატავენ როგორც მოქმედებით, ისე მიზანდასახულობით. ისინი კაცთმოყვარეობისა და ჰუმანიზმის მქადაგებელნი და დამცველნი არიან. ადამიანი სიყვარულის უარყოფის შემდეგ ბოროტების გზას ადგება, სიყვარულის დათრგუნვით ახშობს სიკეთის და აღიდებს ბოროტებას. რა მოტივითაც არ უნდა ხდებოდეს ასეთი არჩევანი, ვ. ბარნოვის აზრით, საკუთარი პიროვნების უარყოფაა, სიკეთისა და მშვენიერების მტრად გარდასახვა.

ასეთ დეტერმინანტს იძენს გრიგოლ ხანძთელის სასტიკი დამოკიდებულება შუქიას მიმართ. მწერალი არაერთგზის უწოდებს მწირის მოქმედებას ბოროტებას. რატომ არის გრიგოლი ასეთი გულქვა შუქიას მიმართ? „მისთვის, რომ თვით მშვენიერებაა ხორცისხმული, თვით ტრფიალება ცხადად სახული? მისთვის, რომ ამრავლებს ქვეყანაზედ სიმშვენიერეს და სიყვარულსა“ (2,367)

ხანძთელისათვის არ არსებობს თბილი გრძნობები, სიბრალულის განცდა ჩახშულია მის გულში, ქალის სილამაზესა და სინაზეს ეშმაკეულ გამოვლინებად თვლის, რითაც მშვენიერების თავისთავადობას და ბუნებრიობას უგულვებლყოფს. აქედან ლოგიკურად ვლინდება, რომ ადამიანური სიკეთის არსებობა და პიროვნებისათვის ზრუნვა გრიგოლს მისაღებად არ მიაჩნია.

ბოროტებითაა გამსჭვალული აგრეთვე გურანდუხტი, რომლის არსებამი

სიყვარული არასოდეს არ არსებულა, რამაც განაპირობა მასში ამპარტავნული ჩვევებისა და ზვიადობის წინა პლანზე წამოწევა. მიუხედავად იმისა, რომ გრძნობს აშოტის სიყვარულს შუქურისადმი, არ ცდილობს კეთილი იყოს მეუღლისადმი, თავს არ იწუნებს ქალური სინაზითა და თბილი დამოკიდებულებით ვაღვივოს მასში გრძნობები. პირიქით, ასეთ დრამატულ სიტუაციაში იგი უფრო მეტად ამკლავნებს უგულობასა და ბოროტ ბუნებას. — „მაშ ესე? მე ქალი არ ვყოფილვარ და ეს მანძილი არ მხურებია თავზედ, თუ შენივე კბილით არ დაგაგლეჯინე შენივე ხორცები დიდო ბატონო აშოტ! ჯოჯოხეთის ცრემლით ავიტირებ მეგ შენს მუცლას“ (2,296). გურანდუხტის ასეთი არაადამიანური მუქარა მის საღიზმსა და სულმდაბლობაზე მეტყველებს, რაც სცილდება არა მარტო ზოგადადამიანურ კეთილშობილურ პრინციპებს, არამედ ყოველგვარი ქალური სათნოების ფარგლებს. იგი შუქიას დამოკიდებულებაში აშოტთან სიყვარულს კი არ ხედავს, არამედ საკუთარი მედიდურობის დამცირებას და შელახვას; გრიგოლის შეხედულებათა იდენტურად ქალში სილამაზეს და სიმშვენიერეს უგულებელყოფს და მას მაცდუნებელ ეშმაკად სახავს, რომელმაც, მისი რწმენით, აცდუნა აშოტი, სიყვარულის შესახებ კი არაფერს ამბობს და შეყვარებულთა დაახლოების მიზეზად მას ჯადო მიაჩნია და არა შუქურის კეთილი ბუნება და მათი სულიერი ნათესაობა.

აღნიშნული რწმენა უცხო არ არის სიყვარულში გაუცნობიერებელი ადამიანისათვის. მან ბოროტებასა და სიკეთეს შორის ზღვარი რომ იცოდეს და სჭეროდეს საკუთარი ავგულობისა, ალბათ, სულ სხვა პიროვნებასთან გვექნებოდა საქმე. მას არა მარტო შუქიას მიმართ აღძრული შური ახრჩობს, არამედ აშოტისადმიც ავი ზრახვები ამოძრავებს. „მოვსპობ, არ ვამყოფებ ამ ჩემდა დასამცირებლად თვით ჯოჯოხეთიდან ამოვლინებულს. აღმოფხვრი მასაც, ვინც სული მიჰყიდა ამ ეშმაკს ბილწსა“ (2,301). გურანდუხტის სულიერი სამყარო იმდენადაა ბოროტებით გაქლენილი, რომ იგი შემოქმედს შესთხოვს შუქურის სიკვდილს: „განღოე, სახიერო, იგი ეშმაკეული, დათრგუნე, მოსპე იგი საუკუნოდ“ (2,325). იმ დროს, როდესაც საკუთარ თავთან მარტო დარჩენილი ადამიანი რაიმეს ნატრობს ან შემწეობას ითხოვს განგებისაგან, ჩვეულებრივ სასიკეთო საქმე აქვს ხოლმე მხედველობაში, გურანდუხტი კი ადამიანის დაღუპვას ევედრება სახიერს.

ავტორი სრული უშუალოდობით აღნიშნავს, რომ გურანდუხტის ლოცვა-ვედრება მიუღებელია, რადგან იგი ბოროტი საწყისებიდან ამოდის და ქვენა გრძნობებითაა ნაქარნახევი.

დედოფლის უსიყვარულო ბუნება, ორმაგად აძლიერებს მის სულში დაგუბებულ ბოროტებას. იგი ბუნებით განსხვავდება თინათინისაგან („მიმჭრალი შარავანდედი“), რომელმაც იცის სიყვარულის გაცდა. თინათინს უყვარს ნოშრევანი და, მიუხედავად იმისა, რომ ანგარებისა და კარიერის გამო მეფე არჩია თავის შეყვარებულს, მასში სიკეთე არ ჩამკვდარა და ბოროტი სული არ გაბატონებულა. იგი მაინც კეთილ პიროვნებად დარჩა და იმავე სიყვარულის ძალამ დაარწმუნა საკუთარ შეცდომაში და აღადგინა მასში პიროვნული მთლიანობა. ამ მხრივ თინათინი გურანდუხტზე მალა დგას. მან იგრძნო ლევანის გულცივობა მის მიმართ, დარწმუნდა, რომ არც მეუღლეს არ უყვარდა იგი, და ყოველგვარი პრეტენზიებისა და შურისძიების გარეშე გაეცალა ქმარს. არც ლევანისა და არც ლეილის მიმართ არავითარი ავი ზრახვები არ დაუფლებია, მას.

გურანდუხტი გარკვეული კუთხით შეიძლება თინათინის ანტიპოდად ჩაითვალოს.

სიყვარულის კეთილისმყოფელი გავლენა პიროვნებაზე ნათლად ჩანს შუქიასა და აშოტის ურთიერთობის მაგალითზე. შუქური, მიუხედავად იმისა, რომ მეფის სათაყვანებელი ქალია, ერთი წუთითაც არ გრძნობს ქედმაღლობასა და განდიდებას; მისთვის უცხოა ასეთი ტენდენციები. იგი ჩვეულებრივ თავმდაბალი და სათნო ადამიანად დარჩა მას შემდეგაც, როდესაც დაიპყრო მბრძანებლის გული. მის ადამიანურ ღირსებებს მოსისხლე მტრებიც აღიარებენ.

ვ. ბარნოვის გმირებისათვის სიკეთისა და მშვენიერებისადმი სწრაფვა განპირობებულია სიყვარულის შინაგანი იმპულსით. ამ ასპექტით იშლება ზღვარი ქალისა და მამაკაცის ბუნებას შორის. საყოველთაო სიკეთე საერთო დამახასიათებელი თვისებაა როგორც ერთი, ისე მეორე სქესის წარმომადგენელთათვის. შუქიას თავმდაბალი და კეთილი ურთიერთობა აშოტის მიმართ ცალმხრივი არ არის. კურაპალატიც უბრალო, თავმდაბალ ხასიათს ამჟღავნებს შუქიას მიმართ. აშოტისათვის შუქური სამურ ცხოვრებას განასახიერებდა. იგი იყო მისთვის სიცოცხლისა და ბედნიერების განმსაზღვრელი, რომელიც სიკეთეს ანიჭებდა მას. ამდენად მასში ჰუმანიტარი ადამიანური ზრუნვა და გულთბილი დამოკიდებულება მისი სიყვარულიდან გამომდინარეობს. „საკვირველება ხარ შენ ჩემთვის, ულევ სიკეთეს მომნიჭებელი“ (2,321), — ეუბნება იგი სატრფოს. შუქურიც მასთან დამოკიდებულებაში არავითარ დამცირებასა და შეურაცხყოფას არ გრძნობდა. მიუხედავად მათი არაოფიციალური კავშირისა, იგი სიყვარულის გარემოცვაში შინაგანად მალდებოდა და სულიერი სისპეტაკე და სინაზე ემატებოდა.

შუქიაზე მხურვალედ შეყვარებული აშოტი მალა ადამიანურ სიკეთესა და პიროვნულ ღირსებებს ინარჩუნებს. იგი პაატას მიმართ ისეთივე მზრუნველი და კეთილი მეგობარი დარჩა, როგორც იყო მისი ცოლის შეყვარებამდე. იგი ღრმა სულიერ ტკივილს განიცდის იმის გამო, რომ თავისი თანამებრძოლის ტრაგედიას დაუკავშირდა მისი სიყვარული. მის პიროვნებაში ერთმანეთს ებრძვის პაატასადმი მეგობრული გრძნობა და შუქიას სიყვარული. ამ დრამატულ სიტუაციაში მისი კეთილი ბუნება ვაცვილებით ძლიერია. არავითარი ეგოისტური ზრახვა მას არ ეკარება, რაც ხშირად უცხოა სულმოკლე ადამიანისათვის, რომელიც ვერავის ზედავს მის გვერდით. ასეთ გულჯრილ დამოკიდებულებას საზოგადოების ნებისმიერი წევრისადმი არავითარი საერთო არა აქვს ზნეობასთან, პირიქით, იგი საფუძველშივე მიზანთროპიაა, რომელსაც უბედურება მოაქვს არა მარტო სხვისთვის, არამედ საკუთარი თავისთვისაც, „რადგან არავინ არ ცხოვრობს ქვეყნად ისე ცუდად, როგორც მიზანთროპი — კაცთმოდულე“ (6,53).

ვ. ბარნოვის გმირები შორს არიან კაცთმოდულობისაგან. მათი ადამიანისადმი სიყვარული და სიკეთე შინაგანი ზნეობრივი სიწმინდითაა განპირობებული. მწერალი უარყოფითი ტიპის მოქმედებას სულიერ ფონზე შლის, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ სიკეთე და მშვენიერება ასეთი კატეგორიის ადამიანებში ესთეტიკური გრძნობების ნაცვლად სიძულვილს აღძრავენ; მიზანთროპისათვის რაც უფრო მშვენიერია ადამიანი, რაც უფრო კეთილია, მით უფრო მიუღებელია.

მშვენიერებისა და სიკეთის უარყოფა ასკეტური დოგმატიკის განმტკიცე-

ბის მიზნით დამახასიათებელია ქრისტიანული ეპოქისათვის, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მწერალს სურს მხოლოდ წარსულის მანკიერი თუ დადებითი მხარეების ილუსტრაციით დაკმაყოფილდეს. მისი მიზანია, ასახოს ის ღრმა ჰუმანური გრძნობები, რომლებიც ადამიანს ანიჭებენ ბედნიერებას და სულიერ შევებას, რომელთა გარეშე ადამიანი ბოროტი და მიზანთროპი ხდება. ბარნოვის თხზულებებში დახატული როგორც ისტორიული, ისე თანადროული ტიპაჟები განასახიერებენ ადამიანისათვის მზრუნველი და სიყვარულის ერთგულ გმირებს, რომლებიც უკიდურეს გაჭირვებაშიც არ ტოვებენ ერთმანეთს.

ამრიგად, ვ. ბარნოვის ადამიანი სიყვითისა და სიყვარულის განსახიერებაა. მისთვის უცხოა ქვენა გრძნობები და მორალურად გაუმართლებელი ტენდენციები. შინაგანი ამბღლება, სულიერი განწყმენდა ხდება სიყვარულით, რომლის ვარდისფერ გზაზე ვ. ბარნოვის პერსონაჟები აღმოაჩენენ თავის თავს და სრულყოფენ საკუთარ პიროვნებას.

ყოველგვარი მიწიერი მისწრაფებანი (სიმდიდრე, სოციალური მდგომარეობა, კარიერა) უძლეურია მიანიჭოს ადამიანს ბედნიერება. მხოლოდ სიყვარულია ერთადერთი გრძნობა, ერთადერთი პირობა, რომელსაც შეუძლია გაამშვენეიეროს ადამიანის ცხოვრება, აზიაროს იგი მშისქევეშეთის სითბოსა და ქეშმარიტ ბედნიერებას.

#### მითითებული ლიტერატურა

1. ვ. ცისკარიძე, უახლესი ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1974.
2. ვ. ბარნოვი, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. V, თბილისი, 1962.
3. ვ. სოლოვიოვი, „სიყვარული“, ენციკლოპედიური ლექსიკონი, ბროკჰაუზის გამოცემა, 1896.
4. Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А., Энциклопедический словарь, т. XVIII, кн. 35, სტატია «Любовь» (სტატიის ავტორი ვ. სოლოვიოვი).
5. კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. III, თბილისი, 1964.
6. გ. ქიქოძე რჩეული თხზულებანი, ტ. I, თბილისი, 1963, გვ. 273.
7. მ. ი. კალინინი, „კომუნისტური აღზრდის შესახებ“, თბილისი, 1953.

В. Г. ИНАУРИ

### ЧЕЛОВЕК В ТВОРЧЕСТВЕ ВАСИЛИЯ БАРНОВА

Резюме

Автор разбирает образы героев произведений Василия Барнова. Их отличает преданность и верность в любви, полное отсутствие меркантильных устремлений. Только бессмертное и прекрасное чувство любви может сделать человека счастливым, воспитать в нем человеколюбие, совершенствовать его личность.

Героям В. Барнова чужды мизантропия, эгоизм, аморальные поступки. Персонажи, отрицающие любовь, становятся на сторону зла, а верные ей служат добру и гуманизму.

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

Л. А. САРИБЕКОВА

## К ВОПРОСУ ВОСПРИЯТИЯ ТВОРЧЕСТВА ПИСАТЕЛЕЙ- «ЗНАНИЕВЦЕВ» В ГРУЗИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

В последние годы в нашей литературной науке, исследующей процессы взаимодействия и взаимовлияния национальных литератур, отчетливо проявляется тяга к осмыслению опыта взаимосвязей, стоявших у истоков возникновения советской многонациональной литературы, к этапу, исторически предшествовавшему и подготовившему зарождение качественно новых, социалистических взаимоотношений литератур<sup>1</sup>.

Интерес этот, на наш взгляд, вполне закономерен. Отношения взаимопроникновения и взаимообогащения литератур нашей страны, достигшие в социалистическую эпоху наивысшего расцвета, устанавливались не сразу. Фундамент монументального здания, называемого советской многонациональной литературой, закладывался еще в до-октябрьский период. Уже в грозные предреволюционные годы и особенно в период самой революции 1905—1907 годов определился в основном новый тип отношений между национальными литературами, строящийся на общности социально-правственного идеала и совместной борьбы за его воплощение в жизнь. Верно отмечает Н. С. Надъярных, что «народы бывшей царской России пришли к Октябрю, имея уже большой опыт непосредственного общения, совместной борьбы, культурного взаимодействия»<sup>2</sup>.

Процесс становления новых культурных и литературных взаимоотношений протекал под непосредственным воздействием хода развития революционной ситуации, в тесной сопряженности и обусловленности ведущими социально-историческими и художественными тенденциями эпохи крутых общественных переломов. Подчеркивая историческую закономерность и неизбежность взаимных связей между национальными культурами, Г. И. Ломидзе пишет: «На то, как взаимодействуют между собой различные национальные культуры, каковы формы, способы, сущности их обоюдных художественных контактов, оказывают решающее воздействие, говоря условно, структура жизни, общественные условия, социальная, духовная среда, в которой они формируются и развиваются»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Вопросы взаимодействия национальных литератур дооктябрьского периода получили разработку во многих работах советских литературоведов. См., в частности, статьи: Н. С. Надъярных, Интернационализм в действии, «Вопросы литературы», 1982, № 5; Настраниваясь на героический лад..., в коллективном труде «Революция 1905—1907 годов и литература», М., 1978; в том же труде статью Аз. Шарифа, В Закавказье и на Ближнем Востоке и др. Во многих своих трудах, посвященных интернационализму советской литературы, этого этапа касается Г. И. Ломидзе.

<sup>2</sup> Н. Надъярных, Интернационализм в действии, «Вопросы литературы», 1982, № 5, с. 6.

<sup>3</sup> Г. И. Ломидзе, Чувство великой общности, М., 1978, с. 31.

Дооктябрьский этап в истории взаимосвязей русской и грузинской литератур представляет наглядное подтверждение высказанного ученым основополагающего суждения.

900-ые годы открыли новую веху в истории литературных взаимоотношений Грузии с Россией, новизна которых определялась революционным характером самого исторического времени. Под воздействием бурно развивающегося освободительного движения в России обострилась борьба грузинского народа. Уже с конца XIX века в результате активной деятельности передовых отрядов российской социал-демократии в Грузии были созданы первые рабочие организации и марксистские кружки. В 1893 году образовалась первая в Грузии социал-демократическая организация «Месаме даси» («Третье поколение»). К началу века число марксистских организаций возросло, повысилась их роль в подготовке классовых битв. И чем ближе к первой русской революции, тем шире разворачивались массовые революционные выступления. По примеру промышленных центров России росло рабочее стачечное движение и в Грузии. По свидетельству историка, «в 1905 году в Грузии на каждого рабочего приходилось в среднем 4 стачки, а в гор. Тбилиси — 4,5»<sup>4</sup>.

Быстрый рост классового самосознания грузинских трудящихся, активное постижение ими значимости русской революции имели под собой глубокую историческую основу. Зерна преобразующей, революционной мысли падали на благодатную почву, взрыхленную и подготовленную всем процессом развития национально-освободительной идеи, всей предшествующей историей борьбы народа за социальное и национальное раскрепощение.

События революционных лет, в корне менявшие социальную и духовную жизнь грузинского народа, оказывали непосредственное воздействие на литературный процесс, определяя пути его дальнейшего развития. Еще в конце XIX столетия грузинская литература, верная демократическим и гуманистическим традициям прошлого, последовательно отражала назревающую борьбу против царизма и эксплуататорских классов. В центре творчества новой плеяды грузинских писателей, вошедших в литературу на переходе к нашему веку, стали проблемы классовой борьбы и социального переустройства общества. В сочинениях Э. Ниношвили, Шио Арагвиприели, Давида Квднашвили, Чола Ломтатидзе и других с большой реалистической силой запечатлены обстановка исторического перелома и решительно меняющиеся социальные отношения. Процесс гибели эксплуататорских классов и ломки сложившегося уклада жизни эти художники рисуют как явление исторически закономерное, как проявление объективных законов развития общества.

Революция усилила социально-критические начала в творчестве нового поколения реалистических писателей Грузии и, вместе с тем, обострила восприятие зарождающихся новых общественных тенденций. Чутко прислушиваясь к «музыке революции», грузинские художники пытались осмыслить новые задачи, диктуемые ходом истории, понять свою роль и назначение в судьбе народа и страны. В условиях нарастания освободительного движения складывался совершенно особый способ художественного общения с действительностью, когда творчество становится одним из средств и форм

<sup>4</sup> С. Лекишвили, Великое содружество русского и грузинского народов, Тб., 1956, с. 35.

участия в революционном преобразовании жизни. Литература уже не просто отражала события революционных лет, но принимала в них прямое и деятельное участие, стараясь ускорить их и приблизить желанные перемены.

Надо полагать, что именно опыт отдельных национальных литератур, в том числе и грузинской, в судьбе которых революция явилась переломной вехой, позволил исследователям констатировать объективную закономерность процесса активизации на этом историческом этапе общественной функции литературы вплоть до ее непосредственного участия в движении масс и воздействия на ход событий. Совершенно точно наблюдение В. Келдыша, заметившего, что «в грозные общественно-исторические времена судьбы искусства глуже и последовательнее связаны с политической историей, чем в иные, более «спокойные»<sup>5</sup>.

Не случайно лучшие представители грузинской литературы нового времени оказались в рядах национально-освободительного движения, связав судьбу с интересами борющегося народа. Сплотившись вокруг Кавказского Союза РСДРП, руководившего революционным движением в Закавказье, они налаживают связь с подпольными организациями, участвуют в местной социал-демократической и большевистской печати, развивают активную революционно-публицистическую деятельность, которая в обстановке острой идеологической борьбы являлась открытым провозглашением их позиций.

Эгнате Ниношвили уже в конце прошлого века сблизился с революционно настроенными рабочими и нелегальными марксистскими кружками, став на позиции марксизма и активно участвуя в организации «Месаме даси» и ее печатного еженедельного органа «Квали». Ранняя смерть прервала бурную революционно-публицистическую деятельность Ниношвили. Писатель не дожид до революции 1905 года, но его творчество сыграло огромную воспитательную и революционизирующую роль для народных масс Грузии.

Рожденную революцией грузинскую пролетарскую поэзию возглавил поэт Иродион Евдошвили. Созданные им в годы революции песни, гимны и марши появлялись в подпольных прокламациях и листовках Кавказского Союза РСДРП, звучали на митингах и демонстрациях. На страницах большевистских газет «Ахали дреоба» («Новое время»), «Мнатоби» («Светоч»), «Дро» («Время»), «Чвени цховреба» («Наша жизнь») печатались революционные стихи, публицистические статьи и фельетоны Ир. Евдошвили, находившие живой отклик в народе. Сам поэт выступал со стихами, рассказами и пламенными речами, смело призывающими к свержению царизма. Чем выше поднималась волна народного движения, тем мощнее звучал голос поэта-трибуна, зовущего к революционной буре. В годы первой русской революции большой резонанс имели его стихи «Буря», «Песня», «Друзьям», «В тюрьме», «Прощание» и другие. Эти произведения справедливо отнесены к лучшим образцам грузинской политической лирики.

Вокруг Евдошвили под его идейным воздействием сгруппировалась целая школа демократических писателей, испытывавших влияние революции и стремившихся к освоению проблематики обществен-

<sup>5</sup> В. Келдыш, Русский реализм начала XX века, М., 1975, с. 4. См. также названные уже нами статьи в книге «Революция 1905—1907 годов и литература».



ных сдвигов и преобразований (В. Рухадзе, Г. Кучишвили, Н. Чхикадзе и другие).

Революционная буря всецело захватила молодого прозаика Чола Ломтатидзе, сделала его активным борцом за идеалы социальной справедливости. В революции 1905 года Ломтатидзе участвовал как член социал-демократической партии. В 1907 году его избрали депутатом Второй Государственной Думы, после роспуска которой он был арестован. Вся недолгая жизнь писателя прошла в тюрьмах и на каторгах, где в основном и были созданы его художественные произведения.

К тесному сближению с рабочим движением стремилась грузинская литературная критика и публицистика. В исследованиях последних лет, посвященных судьбам литературы эпохи первой русской революции, опубликованы любопытные документы, раскрывающие факты активного участия в революции, в частности, в событиях, развернувшихся в Финляндии летом 1906 года, видного грузинского критика, публициста и общественно-литературного деятеля Иванэ Гомартели<sup>6</sup>. За участие в составлении и подписании Выборгского воззвания Гомартели был арестован и заключен в тюрьму. Вернувшись в Грузию спустя три года, Гомартели развил активную литературно-критическую деятельность, освещая с марксистских позиций сложные идейные и художественные явления современной ему литературной жизни.

Примечателен тот факт, что еще в 1901 году Гомартели вполне определенно указал на историческую закономерность процесса сближения грузинской демократической литературы с революционной борьбой, связывая его с новым, пролетарским этапом освободительного движения. Вышедший на арену политической борьбы рабочий класс, по словам Гомартели, «внес огонь классовой борьбы в нашу поэзию». Он требовал, чтобы «поэзия, как факел, освещала путь в их революционной борьбе». Касаясь творчества Ир. Евдошвили и сплотившейся вокруг него молодой поэтической плеяды, Гомартели отмечал в своих «Критических заметках», что их поэзия явилась ответом на запросы и нужды современной жизни накануне великих социальных перемен. «Это прежде всего поэты пролетарской борьбы... Их эстетика — это эстетика классовой борьбы... Они поэтическим словом борются политически», — писал критик<sup>7</sup>.

Типична и весьма показательна для нового литературного времени еще недавно неизвестная биография Иванэ Хирсели — грузинского переводчика, литературного сотрудника прогрессивно-революционного издания тех лет — газеты «Цнобис пурцели» («Листок известий»). Отыскавшийся на страницах дореволюционных периодических изданий Грузии хронико-документальный материал указывает на близость Хирсели к социал-демократической партии и революционной литературе России, которую он активно и плодотворно переводил на грузинский язык. Об общественно-политической ориентации Ив. Хирсели красноречиво говорит его биография: отважный боец революции погиб на баррикадах Московского вооруженного восстания 1905 года.

<sup>6</sup> См.: «Революция 1905 года и русская литература», М.-Л., 1956; В. Цоцелия. Из истории грузинской литературной критики, книга I, Иванэ Гомартели, Тб., 1979.

<sup>7</sup> Газ. «Новое обозрение», 1902, № 585.

Картина грузинской литературы начала XX века, даже при столь беглом обзоре, отчетливо демонстрирует полное слияние художественного творчества в его вершинных проявлениях с живым ходом освободительного движения, с его актуальными задачами и нуждами, его движущими силами.

Этот процесс протекал в тесном сближении с набиравшей силу революционной литературой России. Исторически сложившиеся взаимоотношения двух литератур в новых условиях наполняются конкретным содержанием, рожденным практикой совместной борьбы против царизма. Авторитет русской литературы в Грузии в этот период неизмеримо возрос. Поставив свое творчество на службу революции, грузинские художники-реалисты интенсивно усваивали «русский» опыт, который способствовал раскрытию потенциальных возможностей национальной литературы, возбуждая ее активные, революционные силы.

Очень точно определил роль русской литературы в формировании и развитии национальных литератур Г. И. Ломидзе. В книге «Чувство великой общности» он пишет: «Русская литература непрерывно вырабатывала громадный запас прогрессивной революционной энергии. Она неотразимой логикой художественной мысли доказывала историческую необходимость, целесообразность коренных общественных преобразований»<sup>8</sup>.

Ведь если М. Горький, а не другой русский писатель становится центральной фигурой процесса литературного общения Грузии с Россией начала XX столетия, то именно потому, что М. Горький раньше других художников слова, острее и глубже ощутил необходимость коренных перемен, и не только ощутил, но принял в их осуществлении активное участие; потому что в творчестве Горького, а не другого писателя, происходило в эти годы становление новых художественных принципов, соответствующих революционному содержанию эпохи. «Уже первое произведение Максима Горького — рассказ «Макар Чудра», — пишет Б. Бялик, — свидетельствует о тесной связи молодого писателя со всей демократической литературой и в то же время о принципиально новых чертах его идейной и художественной позиции»<sup>9</sup>.

Еще с начала 900-х годов прослеживается внушительное воздействие Горького на грузинскую литературу. Сила его духовного примера огромна. Грузинский читатель восторженно встречал произведения буреви́тника революции, в творчестве которого нашли ярчайшее выражение мечты и чаяния поднимающегося на борьбу народа. В прокламациях и листовках, выпускаемых большевистскими организациями Грузии, широко цитировались «Песня о Буреви́чнике», «Песня о Соколе» и другие произведения Горького этих лет. Они переводились на грузинский язык тотчас после появления в печати. В 1902 году в Грузии вышли два сборника рассказов Горького. В предпоследнем к одному из сборников обширным критико-биографическом очерке тот же критик Ив. Гомартели, отмечая широкую популярность Горького в Грузии, объяснял ее революционным характером творчества писателя, его кровной заинтересованностью в улучшении жизни трудового народа. Грузинский критик указал на принципиально новый подход Горького к художественному отображению современности: «Он удовлетворяется одним порицанием действительности, как это делали

<sup>8</sup> Г. И. Ломидзе, указ. раб., с. 38.

<sup>9</sup> Б. Бялик, Судьба Максима Горького, М., 1973, с. 37.

все русские поэты и прозаики, а призывает к разрешению жизненных противоречий революционным путем. И это новое слово пролетарский писатель произнес именно тогда, продолжает Гомартели, «когда оно было не только необходимо, но когда его буквально жаждали услышать»<sup>10</sup>.

Об огромной роли Горького в общественно-литературной жизни Грузии написано много. Начиная с 1892 года, когда на страницах тифлисской газеты «Кавказ» был напечатан рассказ «Макар Чудра», интерес к теме «Горький и Грузия» неизменно растет. Появляются все новые и новые исследования, посвященные этой многогранной теме и обогащающие летопись взаимоотношений с Грузией основоположника социалистической литературы новыми фактами и сведениями.

Тем не менее, касаясь вопроса литературных взаимосвязей Грузии с Россией дооктябрьских лет, нельзя не отметить его недостаточную изученность и разработанность, одностороннюю сосредоточенность внимания исследователей на фигуре М. Горького, что, несомненно, обедняет сложную и многокрасочную картину литературных взаимоотношений этого периода, охватывающих на самом деле широкий круг других имен. У истоков нового этапа во взаимосвязях русской и грузинской литератур Горький стоял не один. Огромная заслуга Горького в становлении революционных литературных сил Грузии не заслоняет важного значения в этом процессе и других представителей русской реалистической литературы тех лет. Большой интерес у грузинской демократической интеллигенции вызывает лагерь русских реалистических художников, организационно объединившихся вокруг руководимого Горьким издательского товарищества «Знание». Это было поколение писателей, вступивших в литературу на рубеже столетий и уже в первые годы нового века зарекомендовавших себя как гуманистически и демократически настроенные художники слова главным образом реалистического направления. В их число входили: В. Вересаев, А. Куприн, Л. Андреев, И. Бунин, С. Скиталец, Н. Телешов, И. Чириков, С. Юшкевич, А. Айзман, С. Гусев-Оренбургский, А. Серафимович и другие.

Позже об этом поколении писателей А. Луначарский писал в своих «Очерках по истории русской литературы»: «Горький не был одинок в качестве выразителя наиболее прогрессивных, уже устремленных к революции масс. Его окружала целая плеяда так называемых «горьковцев», или, как их называли по издательству их, «знаниевцев». Это была группа талантливых реалистов, из которых многие в подробной истории литературы заслуживали бы совершенно индивидуального анализа»<sup>11</sup>.

Организуя прогрессивные силы литературы 900-х годов, объединив их вокруг сборников «Знание», Горький отмечал их важную общественную функцию в условиях новой истории страны. А. Серафимович вспоминает высказывание Горького по этому поводу: «Революция созревает, рабочий все более и более революционизируется, и в этой атмосфере даже легальная (и потому охватывающая широкие массы), но честная литература сыграет большую мобилизующую роль»<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Цит. по: В. Цоцелия, Из истории грузинской литературной критики XX века (Ив. Гомартели), автореф. дисс., Тб., 1970, с. 10.

<sup>11</sup> А. Луначарский, Очерки по истории русской литературы, М., 1976, с. 469.

<sup>12</sup> Н. С. Серафимович, Собр. соч., М., 1948, т. 10, с. 423.



Известно, что В. И. Ленин положительно оценивал деятельность сборников, следил за ними и интересовался их судьбой. «Как со «Знанием»? — спрашивал Владимир Ильич Горького в письме от 14 ноября 1901 года, а в следующем письме, посланном спустя неделю, противопоставляя ежемесячный журнал либерально-народнического толка «Современник» знаниевским сборникам, писал: «Ведь это совсем не то, что сборники, стремившиеся концентрировать лучшие силы художественной литературы»<sup>13</sup>.

«Знаниевцы» были художниками очень разными и по природной одаренности и художественному таланту, и по социальным воззрениям. Каждый из них представлял совершенно самостоятельную творческую индивидуальность, каждый по-своему старался ответить на выдвигаемые временем вопросы. В пределах единого литературного лагеря их сплотило общее сознание неизбежности и необходимости крутых общественных перемен, общее стремление к освоению новых принципов художественного отображения действительности, соответствовавших революционному содержанию эпохи. Очень точно определила характер творческих поисков «знаниевцев» К. Д. Муратова: «Само время настоятельно требовало от художников решительно и открыто заявить о своем отношении к действительности. И они делали это, не отвергая критического пафоса реализма XIX века, а сопрягая его с новыми художественными формами»<sup>14</sup>.

В годы, последовавшие за поражением первой русской революции, писательское содружество «знаниевцев» распалось. Серьезные расхождения в мировоззрении развели в разные стороны жизненные и творческие пути этих художников, но произведения их революционных лет внесли существенный вклад в развитие критического реализма начала XX века, обогатили его чертами новой, социалистической эстетики.

Значительна роль «знаниевцев» и в истории русско-грузинских культурных взаимосвязей предоктябрьской поры, в формировании новых принципов творческих взаимоотношений. С именами Куприна, Андреева, Вересаева, Скитальца, Серафимовича, Бунина, Чирикова, Юшкевича, Айзмана, Гусева-Оренбургского и других русских писателей, во главе с Горьким заложивших основы социалистических взаимоотношений русской и грузинской литератур, связаны представления об их преемственности и постоянном движении и развитии в соответствии с ходом истории. И без учета общественного и эстетического значения творчества этих художников в жизни Грузии предоктябрьских лет не может быть обеспечена полнота представлений о значительном и важном этапе.

Еще совсем недавно количество накопленного фактического материала не составляло необходимой полноты, позволяющей широкое и многостороннее рассмотрение вопроса. Речь идет о недостаточной разработанности национального материала, неполной изученности грузинской художественной и критической литературы 900-х годов во всем идейно-эстетическом богатстве и многообразии аспектов. Это обстоятельство и обусловило тот факт, что в довольно обширной научной литературе о русско-грузинских общественно-культурных связях, достигшей в советское время высокого методологического уровня,

<sup>13</sup> В. И. Ленин, полн. собр. соч., изд. 5-ое. М., 1964, т. 48, с. 1—3.

<sup>14</sup> К. Д. Муратова, Реализм нового времени в оценке критики 1910-х годов, в кн.: Судьбы русского реализма начала XX века, Л., 1972, с. 163.

исследуемый нами исторический отрезок пути относится к наименее изученному участку.

Дело в том, что бытовавшее до недавнего времени упрощенное толкование творчества грузинских писателей, вошедших в литературу на стыке веков, недооценка их новаторских исканий обусловили недостаточно внимательное отношение к ним исследователей. Совершенно справедливо отмечает по этому поводу Серги Чилая в предисловии к своей книге «Грузинские писатели-демократы конца XIX — начала XX века»: «У нас, в грузинском литературоведении хорошо изучено творчество писателей, которые формировались или до 90-х годов, или во время и после революции 1905 года. А вот творчество писателей, сложившихся на самом переломе двух веков, изучено куда меньше. А это весьма важный момент. Э. Ниношвили, Ш. Арагвиспирели, Ир. Евдзовили, Ч. Ломтатидзе, В. Барнов и другие — это то звено, без которого нет связной цепи развития прогрессивной грузинской литературы, от классической литературы 19 века до образования советской грузинской литературы»<sup>15</sup>.

За прошедшее десятилетие этот пробел в изучении грузинской литературы дооктябрьского периода существенно восполнен. Художественной литературе и публицистике нового времени посвящен целый ряд исследований, биографических очерков и публикаций. Среди наиболее значительных работ следует отметить монографии: М. Зандукели «Шио Арагвиспирели», Г. Цицишвили «Чола Ломтатидзе» и «Шалва Дадиани», Ш. Гозалишвили «Иродион Евдзовили». Заметно продвинули вперед изучение грузинской критики и публицистики начала века подготовленный проф. Д. Гамезардашвили сборник литературно-критических статей Кита Абашидзе, очерк жизни и литературно-общественной деятельности Иванэ Гомартели, принадлежащий В. Цоцелия и другие.

Решающую роль, создавшую возможность комплексного исследования вопроса восприятия в Грузии начала XX века русской реалистической литературы, сыграла отыскавшаяся за последние годы в личных и государственных архивах и на страницах грузинских дореволюционных периодических изданий обширная переводная и критическая литература, посвященная «знаниевцам», а также многообразные хронико-документальные сведения — неизвестные и неопубликованные ранее письма, дневники, библиографические справочники, редкие фотографии. Эти материалы поставили нас перед фактом огромного интереса в Грузии к писателям горьковского круга.

Уже первые сочинения «знаниевцев», появившиеся в 1902 году на страницах газеты «Квали» («Борозда») рядом с произведениями Горького, — это были рассказы Л. Андреева, С. Скитальца и В. Вересаева, — вызвали пристальное внимание грузинской демократической общественности. Она заинтересованно следила за ежегодно выходившими знаниевскими сборниками, которые серьезно анализировались и освещались в литературно-критических статьях и обзорах. Молодой грузинской литературе лагерь горьковцев представлялся единственным в то время устойчивым художественным объединением, к которому в сложной и разобщенной обстановке отечественной литературы тянулись и национальные писательские силы.

Однако сложившиеся отношения между Горьким и сплотившимися-

<sup>15</sup> Серги Чилая, Грузинские писатели-демократы конца XIX — начала XX века, Тб., 1956, с. 8.

ся вокруг него писателями имели не только литературный или организационный характер, но являли собой своеобразный образец новых творческих отношений. Новое поколение грузинских литераторов связывало со «знаниемцами» надежды на прогрессивный коллектив ищущих художников, объединенных общим стремлением воплотить в литературе революционную действительность, тему поднимающегося на борьбу пролетариата и трудового крестьянства. Оно имеет перекличку с горьковцами в новаторских устремлениях, свидетельствующих о решительных переменах в искусстве, пришедших с этими художниками, пытается соотносить их с поисками отечественной литературы новых эстетических идеалов, в которых назрела необходимость.

Надо сказать, что выходявшие в Грузии в 900-ые годы критические статьи и рецензии о «знаниевцах» в большинстве своем содержат глубокий и обстоятельный разбор их сочинений. Они нашли здесь вдумчивых и чутких читателей и истолкователей, тонко улавливающих сложные идейно-художественные особенности их творчества. В «грузинском» освещении и интерпретации зачастую раскрываются свойства и грани таланта «знаниевцев», не вполне выявленные на родной почве, вносятся коррективы в сложившиеся там представления об этих художниках. Здесь, в Грузии, в новой общественно-культурной среде, в новом освещении отчетливее вырисовывается литературно-общественная позиция писателей-реалистов России, смысл их новаторских исканий, яснее вычерчиваются черты и особенности, которые оставались незамеченными в обстановке текущих событий своей страны.

В процессе исследования особенностей восприятия в Грузии русских критических реалистов нового времени определяется значение индивидуального опыта этих художников в эстетическом познании эпохи, а также типологическая общность черт, характерных для реалистической литературы предоктябрьской поры. Рассмотрение сложной специфики реализма начала нового века на «грузинском материале» представляет таким образом, интерес как для истории литературных взаимосвязей изучаемого периода, что значительно само по себе, так и целого ряда общих проблем современного литературоведения и, в первую очередь, для проблематики русского реализма переходного времени.

В настоящее время в нашей литературной науке серьезно изучается опыт «знаниевцев» как образец переходного состояния русской реалистической литературы, которая рядом с формирующимся в творчестве Горького новым методом успешно развивалась, обогащалась новыми чертами и тенденциями. Появились серьезные, насыщенные конкретным материалом и интересными наблюдениями работы, которые во многом обновляют взгляд на писателей-реалистов, противостоят концепции упадка «большого» реализма на рубеже веков, которая совсем еще недавно бытовала в некоторых исследованиях. В сложном художественном многообразии и противоречивости, в напряженных новаторских тяготениях и поисках, в сложном взаимодействии с другими направлениями раскрывается реализм начала века в серии работ, подготовленных ИМЛИ им. М. Горького и ИРЛИ им. А. С. Пушкина. В их числе коллективные труды: «Русская литература конца XIX — начала XX века», т. 1—3, 1968—1972; «Литературно-эстетические концепции в России конца XIX — начала XX в.», 1975; монография Н. С. Надъярных «Типологические особенности реализма. Годы первой русской революции», 1972 г.; монография В. А. Кел-

дыша «Русский реализм начала XX века», 1975; подготовленные ИРЛИ им. Пушкина коллективные работы: «Судьбы русского реализма начала XX века», 1972; монография В. Я. Гречнева «Русский рассказ конца XIX—XX века», 1979 год и другие.

В свете успешно разрабатываемой в советском литературоведении новой концепции реализма предоктябрьских лет избранный аспект исследования приобретает важное значение, ибо, с одной стороны, обогащает изучение вопроса конкретным, эмпирическим содержанием, а с другой — открывает новые возможности и грани для освещения такой актуальной проблемы, как историческая подготовка и зарождение новых, советских взаимоотношений литератур.

В предисловии к коллективному труду «Взаимодействие литератур и художественная литература развитого социализма» читаем: «Жизнь выдвигает в условиях современности новое требование — научиться синтетически рассматривать многонациональное развитие советской литературы, исследовать его в типологически-сопоставительном плане на литературном материале всей многонациональной страны»<sup>16</sup>.

Пристальный интерес в наши дни к вопросам диалектики интернационального и национального и перспективы развития национальных литератур в социалистическую эпоху определяют новые аспекты и в постановке вопроса о зарождении и формировании многонациональной советской литературы.

Отдел межнациональных связей в области литературы  
Музея Дружбы народов АН Грузинской ССР  
Представил Музей Дружбы народов АН Грузинской ССР

<sup>16</sup> Взаимодействие литератур и художественная культура развитого социализма, М., 1977, с. 6.

ა ა ა კ ი ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ი

### კოჭლი სონეტი

ქართული სონეტის პირველი მკვლევარი ი. გრიშაშვილი, რომელმაც თავის ცნობილ „საიათნოვაში“ ვრცელი სქოლიო დაუთმო ლექსის ამ საერთაშორისო ფორმას, 1918 წელს აქვეყნებს სონეტს „მეფე ვახტანგი“, რომელსაც ავტორი კოჭლ სონეტს არქმევს (ასეთივეა მისი „შეიდიში“, რომელიც ცოტა მოგვიანებით, 1922 წელს დაიბეჭდა).

ორივე სონეტში შენარჩუნებულია სონეტის სტრუქტურის ყველა არსებითი ნიშანი: თავთავის ადგილზეა კატრენები და ტერცეტები, დაცულია გართმეის სავალდებულო წესი — ორი რითმა კატრენებში, სამი — ტერცეტებში — და მაინც ორივე სონეტს ავტორისეული მინაწერი აქვს: კოჭლი სონეტი.

ი. გრიშაშვილის კოჭლმა სონეტმა გამოქვეყნებისთანავე მითქმა-მოთქმა გამოიწვია. ტიციან ტაბიძემ გაიხსენა მის მიერ 1914 წელს ქართულად ნათარგმნი და დაბეჭდილი პ. ვერლენის „კოჭლი სონეტი“ და „მეფე ვახტანგის“ ავტორს უსაყვედურა სონეტის სიკოჭლის მიზეზის არცოდნა (ტ. ტაბიძე, „ჩემზე და სონეტზე“, გაზ. „საქართველო“, 1918 წ., № 225).

პ. ვერლენის „კოჭლ სონეტში“, რომელშიაც გადმოცემულია ურბანისშით აფორიაქებული ადამიანის სულის ტკივილი, სიკოჭლის მიზეზად ასახელებენ სწორი სონეტიდან გადახვევას — 13-მარცვლიან საზომს (ნაცვლად 12 მარცვლიანისა) და რითმის დაკლებას (ედისონ მესენის შენიშვნა)<sup>1</sup>.

ვ. ბრიუსოვის რუსულ თარგმანში პ. ვერლენის „კოჭლ სონეტს“, დედნის შესაბამისად, ბოლომდე გამყოლი რითმა არ აქვს. გართიმულ კატრენებს მოსდევს ტერცეტები ოთხი გაურითმავი სტრიქონით.

დედანი:

Tout l'affreux passé saute, piaule, miaule et glapit  
 Dans le brouillard rose et jaune et sale des sohos  
 Avec des in de eds et des all rights et des ha ô s!

Non vraiment c'est trop un martyr sans espérance,  
 Non vraiment cela finit trop mal, vraiment c'est triste:  
 O le feu du ciel sur cette ville de la Birole!

ვ. ბრიუსოვის თარგმანი:

Все прошлое кричит, вопит, мяучит, скачет,  
 В тумане розовом и грязном, где Sohos  
 Царит, и вместе с ним in de eds, all rights, haô s!  
 О нет, воистину все это слишком грустно  
 И силы нет терпеть те пытки без надежды...  
 О город Библии! о где—ж огонь с небес!

<sup>1</sup> პ. ვერლენი, პოეტური თხზულებანი, პარიზი, 1978, გვ. 258 (ფრანგულ ენაზე).



ასევეა ტ. ტაბიძის ქართულ თარგმანში<sup>2</sup>:

წარსული კივის, კნავის, მოსტქვამს, მორბის, მოფრინავს,  
ვარდისფერ ნისლში და ტალახში, სადაც Sohos  
მეფობს, თან მასთან indeeds, all rights haods!

ოპ, ჭეშმარიტად ყველაფერი მეტად მწვავეა,  
ძალა არა მაქვს მოვითმინო ესდენ წაშება,  
შავი ქალაქო! ცხელი ციდან როს წაგვდება!

ტერცეტების გაურითმავი სტრიქონები სონეტის სისწორეს არღვევს. რამდენადაც სონეტისთვის, რომელიც თავად ჟღერადობას (sonare) ნიშნავს, აუცილებელია რითმის ბოლომდე გამყოლი მუსიკა. შემთხვევითი არ იყო, რომ ქართული სონეტის ერთი იმდროინდელი თეორეტიკოსი, პოეტი ვ. გაფრინდაშვილი წერს თეოფილ გოტიესადმი მიძღვნილ ურითმო სონეტს, რომელსაც ყრუ (უხმო) სონეტს არქმევს და ბოდიშს იხდის ადრესატის წინაშე —

უნდა მოგმართო ყრუ სონეტით, უხმო სონეტით,  
გოტიეს ლანდო, მაპატიე ვგ სითამამე.

ტ. ტაბიძეს, ალბათ, კოჭლ სონეტში რითმის დაკლება ჰქონდა მხედველობაში, როცა ი. გრიშაშვილს საყვედურობდა. სხვა მხრივ მისი ლექსი, ისევე როგორც ვ. ბრიუსოვის თარგმანი, არ უხვევს სონეტის ტრადიციული ფორმიდან.

ი. გრიშაშვილის კოჭლი სონეტი სხვა პრინციპზეა აგებული. აქ სიკოჭლე დაკავშირებულია არა რითმასთან, არამედ ლექსის საზომთან.

ქართულში შემოსული უცხოური სალექსო ფორმები იმთავითვე მათთვის შესაფერ საზომს ეძებს და, როცა მიაგნებს, სამუდამოდ მისი კუთვნილება ხდება. სონეტმაც ქართულ სამყაროში შემოსვლისთანავე თავისი საზომის ძებნა დაიწყო. ჯერ რვა და ათმარცვლიანი სონეტები იწერებოდა, იშვიათად თექვსმეტმარცვლიანიც, შემდეგ სონეტმა თოთხმეტმარცვლიანი საზომი მორიგო (5 4 5), მორიგო და დაიმშვენა კიდევ. იმდენად ორგანული აღმოჩნდა ეს მეტრი ქართული სონეტისათვის, რომ იგი ერთგვარ ნორმად იქცა. და როცა ერთმა ცისფერყანწულმა შეგნებულად გადაუხვია მისგან, სონეტის თოთხმეტმარცვლიან სტრიქონებში თვრამეტ და ცხრამეტმარცვლიანები შეურია, მას სახელწოდებაც თავისებური მისცა — სონეტი ნაპირებგადალახული. მეტრი (საზომი) ისეთივე აქტიურ კომპოზიციურ ნიშნად იქცა ქართული სონეტისათვის, როგორც სტროფიკა და რითმა. იმ ცხარე პოლემიკაში, რომელიც ჩვენს საუკუნის 10—20-იან წლებში სონეტის გარშემო იყო გამართული, ერთი ცენტრალური პრობლემა საზომის პრობლემა იყო. აქედან იღებს სათავეს ი. გრიშაშვილის სონეტის სახელწოდებაც — კოჭლი.

მაგრამ „მეფე ვახტანგის“ სიკოჭლე დაკავშირებულია არა ერთი იზოსილაბური საზომის მეორეთი შეცვლასთან, როგორც პ. ვერლენის „კოჭლი სონეტის“ კომენტატორი შენიშნავს, არამედ საზომის იზოსილაბურობის დარღვევასთან. „მეფე ვახტანგის“ თოთხმეტმარცვლიანი სტრიქონები კატრენების ბო-

<sup>2</sup> ვ. მიქაძე, ქართული სონეტისათვის, წიგნი „ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან“, თბ., 1974, გვ. 135; თ. ბარბაქაძე, ტიციან ტაბიძის სონეტები, აღმ. „პირველი სხივი“, 1981, გვ. 171.

ლოში ორ-ორი მუხლითაა შეკვეცილი და ხუთ-ხუთ მარცვალზეა ჩამოყვანილი. აი მისი სქემაც — 5 4 5 5 4 5 5 4 5 და 5:

მე შემოყარა ძველ წიგნების ნესტი და ქანგი.  
 ვერდი ყოველგვარ ძველ დანაშთომს, ძველ ნატამალსა,  
 ახ, ნეტამც იმ დროს, როცა სწერდა „დასტურლამალსა“  
 მეფე ვახტანგი!

ხელში—კალამი, წელზე—ხმალი, მკლავზე—დასტანგი.  
 ის არც სტამბაში თაკილობდა ლურჯ ფეშტამალსა.  
 თვით ყაბახზედაც მტერს ასმევდა თასით წამალსა —  
 მის ჩოგან-ჩანგი!

ამრიგად, ი. გრიშაშვილის სონეტში კატრენებია დაკოჭლებული, ტ. ტაბიძის თარგმანში კი — ტერცეტები.

„მეფე ვახტანგი“ ი. გრიშაშვილი ქართული სონეტის სახესხვაობას ქმნის და ორიენტაციას ლექსის მეტრზე იღებს, მაშინ როცა მისი თანამოკალმენი ამ მიზნისათვის ძირითადად სტროფიკას ეყრდნობოდნენ (ნახევარსონეტი, შებრუნებული სონეტი, თავნაკლული სონეტი, ბოლონაკლული სონეტი და სხვ.).

ქართული მეტრიკის განმსაზღვრელი სილაბურობაა — სტრიქონებში მარცვალთა რაოდენობა და ცეზურის ადგილმდებარეობა. კლასიკურ ლექსში მარცვალთა რაოდენობა აბსოლუტურად უცვლელი თანაბრობით ხასიათდებოდა (იზოსილაბიზმი). სიმეტრიული სილაბურობის დროსაც, როცა ერთმანეთს ოთხტაბედის მხოლოდ შემხვედრი სტრიქონები გაუტოლდა — კენტი კენტს და ლუწი ლუწს, იზოსილაბიზმს პრივილეგიური მდგომარეობა მაინც არ დაუკარგავს. ასე რომ, იზოსილაბიზმი თითქმის მთელს ქართულ მეტრიკას მსუვალავს.

ი. გრიშაშვილის კოჭლ სონეტებში საგანგებოდაა დარღვეული იზოსილაბიზმი. კატრენის ბოლო სტრიქონში მუხლების მოკვეცა ლექსის რიტმს აკოჭლებს. პირველი სამი სტრიქონი გრძელია, მეოთხე — მოკლე. გრძელი და მოკლე სტრიქონების ურთიერთმიმართებას კარგად მიესადაგება სიტყვა-ტერმინი კოჭლი. ქართულ პოეტიკაში ეს ტერმინი ცნობილია. მას სარიტომ სიტყვების სიგრძე-სიმოკლის აღსანიშნავად იყენებენ. კერძოდ, რომანტიკოსების (გ. ორბელიანი, ნ. ბარათაშვილი) რიტმა, რომელშიაც ერთმანეთთანაა შეუღლებული სხვადასხვა სიგრძის მქონე სიტყვები (სიამით — ხმით), კვალფიციტირებულია როგორც კოჭლი რიტმა.

როცა ი. გრიშაშვილის „მეფე ვახტანგი“ დაიწერა, უკვე განხორციელებული იყო ქართული ლექსის უახლესი რეფორმა, რომლის ერთი პუნქტი ვახლდათ პეტრომეტრული საზომების დამკვიდრება. ამ საზომით ი. გრიშაშვილისაც აქვს დაწერილი რამდენიმე ლექსი, კერძოდ, ამავე 1918 წელს გამოქვეყნდა მისი ლექსი „სიმღერა“, რომლის სამსტრიქონიან სტროფებში მესამე სტრიქონი განსხვავებული ზომისაა, მაგრამ ამ სიკოჭლის სახელდებას პოეტი არ ახდენს, ისე როგორც არც არავის უცდია იზოსილაბიზმის დარღვევა საგანგებო ტერმინით აღენიშნა. სულ სხვაა სონეტი — კლასიკური სტილის მყარი სალექსო ფორმა. მის მკაცრ სტრუქტურას საუკუნეებით შემუშავებული სოლიდური მეტრი ესაჭიროება — სტრიქონებში მარცვალთა თანაბრობა — დამახასიათებელი სწორედ კლასიკური ქართული სტილისათვის.

ამ ტერმინის შემოღებით ი. გრიშაშვილი, ერთი მხრივ, ქართული სონეტის სტრუქტურაში დიდმნიშვნელოვან როლს აკისრებს საზომს, ხოლო, მეო-

რე მხრივ, იგი მკაცრად იცავს ამ საზომის ისეთ ფორმას, რომელიც უფრო ნიშანდობლივია ქართული სილაბური ლექსწყობისათვის.

„მეფე ვახტანგისა“ და „შეიღიშის“ კატრენებში მეოთხე სტრიქონები ცეზურის საზთანაა შეკვეცილი. თოთხმეტმარცვლიან სტრიქონებს ხუთმარცვლიანი ენაცვლება. თანამედროვე ტერმინოლოგიით ეს არის „გაცრუებული მოლოდინი“ (ენებისა და ტერმინის შემომტანია რ. იაკობსონი); მკითხველი სამუხლიან თოთხმეტმარცვლედს ელოდება და ხელთ რჩება ერთმუხლიანი ხუთმარცვლედით. ასეთი მკვეთრი და მოულოდნელი სახეცვლა სონეტის მეტრისა, ასეთი უეცარი დარღვევა მისი ნორმატივებისა საგანგებო კვალიფიკაციას მოითხოვდა. ი. გრიშაშვილის პოეტური ალღო, რიტმის გრძნობა უტყუარია, ტერმინიც მოხდენილადაა შერჩეული. კოჭლი სონეტი სწორედ მეტრული სპეციფიკის გამო შევიდა ქართული სონეტის სახესხვაობათა რიგში.

А. Г. ХИНТИБИДЗЕ

### ХРОМОЙ СОНЕТ

#### Резюме

В статье дается версификационный анализ хромого сонета И. Гришашвили и переведенного Тицианом Табидзе «Хромого сонета» П. Верлена. В первом наблюдается нарушение изосиллабизма, а во втором — нехватка рифмы в терцетах.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ქართული ლექსმცოდნეობის წევრი  
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა გ. ციციშვილმა

## გორის მარჩია

## „სატრფიალონის“ სიყვარულის გაგზავნისათვის

ვახტანგ მეექვსის პოეტურ თხზულებაში — „სატრფიალონში“ დახატული სიყვარული სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრჯერ არის განხილული. ერთი უპირველესი და უტყუარი დასკვნა, რაც მიღებულია მისი შესწავლიდან, ის არის, რომ მასში სიყვარული მოცემულია არა პირდაპირი გაგებით, არამედ გადატანითი მნიშვნელობით. ეს ფაქტი პირველად ნათელყო კ. კეკელიძემ<sup>1</sup>; ნაჩვენებია ალ. ბარამიძის<sup>2</sup>, ს. ცაიშვილის<sup>3</sup>, ლ. მენაბდის<sup>4</sup>, გ. მიქაძის<sup>5</sup> და სხვათა ნაშრომებში. კერძოდ, დადგენილია, რომ „სატრფიალონში“ რეალურად აღწერილი ქალის ტრფობის სახით დახატულია არარეალური, მისტიკური, საღვთო სიყვარული.

მართლაც, ამ ნაწარმოებში უხვად არის აღვლილები, სადაც, ერთი შეხედვით, აღწერილია ჩვეულებრივი, ადამიანური მგზნებარე სამიჯნურო განწყობილება, ქალის გარეგნული სილამაზე და შინაგანი მომზიბეულობა, მისადმი დაუოკებელი ლტოლვა. აი, როგორი სისხლ-ხორციით საეხე ქალად არის წარმოდგენილი სატრფო:

„სძალს უვის წყნარი, სათუთი, ტურფა, კეკლუცი პირითა,  
მისი ტრფილი შეეჭნილვარ გულ-ლახვარ ვანავშირითა...“ (6, 1—2).

„კეკლუცია ტურფა რამე, უკახავი მოიბალით,  
ვარდსა ახალ გაფურჩქენილსა სჯობს საჭერეტლად მოიბალით...“ (25, 1—2).

„მომწონს მისი სანდომობა ქებისათვის დაღალულად,  
თვალი სხივმა დამიწუხა, კინდა მექმნა დაღალულად...“ (26, 1—2).

„ტურფად კეკლუცად ნაქმარო, მისო სანდომო არეც და,  
მიჯნურთა გულის მორვეი უცხოად რამ რივად არეცდა,  
მისი ნარნარად მიხედა მისთანა მჯდომთა არეცდა,

და ტანს კვიპაროზის მემშურნეს იქით და აქათ არეცდა“ (96).

„ლაწვი ჰქონდა ვარდის ფურცლად, პირი შროშნად, ტუჩი ლალად,  
თვალნი მელნად, წარბი სათად, თმა სუნბულად, კბილი სრალად,  
ყელი ვეცხლად, ძუძუ-მკერდი ბროლსა გვანდა ვანათალად,

და ტანი ალვად, ხელ-მკლავები მოგრძე მშვილდებრ მოსაკრძალად“ (97).

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, საერო მწერლობა, XI—XVIII სს., თბ., 1924, გვ. 423—428. ბოლო გამოცემები: თბ., 1958, 1981, გვ. 594—598.

<sup>2</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1940, გვ. 594—595.

<sup>3</sup> ს. ცაიშვილი, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1966, გვ. 65—72; მისივე, მარადილი სახეები, თბ., 1981, გვ. 105.

<sup>4</sup> ლ. მენაბდე, ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1966, გვ. 107—116.

<sup>5</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966, გვ. 515—516.

ასევე რეალური ქალისა და მიწიერი, ფაქიზი სატრფიალო განცდების შთაბეჭდილებას ტოვებს დიდი პოეტური უშუალობითა და ხალხური სისადავით დახატული სურათი:

„წავალ, მეცხვარედ დავდგები, ვივლი მთებსა და ბარებსა,  
ნარგიხს თვალი ნაცვლად უყურებ, თმისათვის — სუშბულთ არებსა,  
ტანად — საროსა მრხვეულსა, ვარდასა — ლაწეთ მანჯარებსა,  
და მოვრჩები, ზამბახს უშხური, თეთრ პირით არამდარებსა.“ (98)

ამქვეყნიური და ტრადიციულია ნაწარმოებში მოცემული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სამიჯნურო კოდექსი:

„კაცსა მართებს, სამიჯნუროს რომ ეძებდეს ერთ რამ კარგსა,  
არ შეუდრკეს მისთვის ჭირსა, არ ზედდევს სხვისა ნარგსა,  
მისთვის ცეცხლი ბანაად უჩნდეს მეფობისა შენადარგსა,  
და დასთმოს წუთი კეთილობა, სოფლით გვანდეს განაბარგსა!“ (8)

(S—4500, გვ. 267)

ცხოვრებისეულია და ჩვენს საერო ლიტერატურაში მრავალგზის დამუშავებულია თვალსაზრისი, რომ ნამდვილი მიჯნური მთელი არსებით უნდა იყოს გამსჭვალული სატრფოს სიყვარულით, მისადმი თავდადებით; ყოველგვარი ჭირ-ვარამისა და დაბრკოლების ამტანი და გადაძლახავი; დღენიადაგ უნდა ცდილობდეს სატრფოს გულის მოგებას:

„უხამს მიჯნურს, თავის წინა იჯდეს, იყოს მისი მგონი,  
შეემსჭვალოს სული, გული, სხვა არ ჰქონდეს გასაგონი,  
დღე-და-ღამე მას ამკობდეს, ნუშეა უნდა გასაგონი,  
და მან ამითი შეიწყალოს, მოღბეს, ექმნას ზეწწის მგონი!“ (122).

„მიჯნურს მართებს გაუწყვეტლად სარჯელი და ჭირის ქონა,  
მწვე ელტოდეს სოფლის ღვინისა და არ იყოს ხორცთა მონა,  
გრძლად იცოდეს სიყვარული, არ ანახლად ცუდი კონა,  
და დაუთმოს და მოიჭიროს, თუ რამ მიხვდეს მისთვის ღონა!“ (123).

„მეტრფე სატრფოსთვის ტიროდე, რომ გექმნას უფრო ღობობილი,  
შეფრფინედეს და შეშხურდეს, გლახ, გული ლახვარ-სობილი,  
განავდოს ცუდი ღაღობა, სიმდაბლით იყოს მკობილი,  
და სიყვარული და სიმშვიდე მან შექმნას თვისი ღობობილი.“ (126).

„თუ ტრფიალებ, ყოველთვის იყავ საბრძოლველად შეჭურვილი,  
მხნედ იყავ და განძლიერდი, მტერი გყვანდეს მწვე ურვილი,  
ნუ შედრკები დაკემსა, მისი გქონდეს შენ სურვილი,  
და სიყვარულსა იგონებდი, ფარად გქონდეს დაბურვილი!“ (128).

როგორც ცხოვრებაში ხდება ხოლმე, სიყვარული ხიფათიანია. საკმარისია მეტრფემ თავისი გრძნობა ოდნავ შეანელოს, სხვაზე იფიქროს, ან კიდევ სიშორე გამოიჩინოს, მისი სიყვარული განწირულია დასალუპავად:

„თუ მიჯნური კაცში დევა, ან სწადიან კარგის ნახვა,  
გაუგრილებს გულსა მისსა, აღარ ძალუც სულთქმა, ახვა,  
გარდაუქცევს გულსა მისსა, ვეღარ უთხრას საღობო ზრახვა,  
და აღარ ჰქონდეს გონებასა მისის სახის გამოსახვა.“ (124).

„თუ ტრფიალი მისსა სატრფოს ევლტის, მისგან ეშორება,  
ასიც მისგან უჭურიდებს, არ ექნების ერთად რება,  
მტერი მოვა იმათ შუა, ფათერაკის ძლიერება,  
და ჩხუბს დასთესავს ასე რიგსა, ძნელი იყოს მოგვრება.“ (125).

„ნუ გგონიათ მიწნურობა ღიად ადვილ შესაძრთი, თუ არ დასციდი თავსა თვისსა, ვერას საქმით ვერ წარმართი! ნება სრულად მოიკეთე, საქმენი ჰქმენ დაუმართი, და მაშინ მიხვედ საწაფელსა, გზა შეგვექმნას განამართი!“ (127).

რეალური სიყვარულის ილუზიას ქმნის აგრეთვე ქება და ნატვრა სიჭაბუკისა და ნაღვლიანობა და წუხილი სიბერეზე:

„ვთი, სიყრმისა ყვეილი რა ტურფა, მოსახმარია, თვალი ბრწყინვალედ მხედველი, ყური სმინებდ მხარია, სხვადასხვა რიგი ვარჯიში, რა შევება, გასახარია, და არც მკვდარი, არცა ცოცხალი, ვთი, სიბერე მწარია!“ (100).

ანალოგიურ შთაბეჭდილებას ტოვებს საუბარი ქორწინებაზე. როგორც ცნობილია, ჩვენში, ცხოვრებაში და ლიტერატურაშიც, ქვეშეპირი სიყვარულის მასაზრდოებელი და მისი უპირველესი ნიშანი მეუღლეობისაკენ სწრაფვა, დაოჯახება არის:

„მან მათხოვოს ერთ კაცსა უფრჩქნელად მოსამკობითა, და ცდა გაუცუდდეს, არ ითხოვს მსმელ-მრუშსა არაკობითა“. (5, 4—5).

მაგალითების გაზრდა კიდევ შეიძლება, მაგრამ იგი რაიმე ახალსა და არსებითს არაფერს მოგვცემს. მოცემული სურათები, რომლებიც ვარგენტულად რეალურის შთაბეჭდილებას ტოვებს, სინამდვილეში არც ერთი ჩვეულებრივს, ამქვეყნიურს არ გამოხატავს. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ფოსათვის შაირობა და მკითხველთა უხამს გულისხმიერება, თუ ვისაღმი ტრფიალებს მეფე. სახმარ არს ყურნი სმენა და გული გამოკვლევად<sup>6</sup>.

პირველ სტრიქონებშივე მოცემული პოეტის დაინტერესება და მისწრაფება იგავური ლექსისადმი:

„ლექი უნდა ტბილ-გვართა სწავლის სიტყვით გამახარი, სამოთხ რიგად გასასინჯი, სიბრძნეს ზედა არ სახარი...“ (1, 1—2; Q—548, გვ. 28).

ალბათ ვახტანგის ეს თხზულებაც ჰქონდა მხედველობაში მამუკა ბარათა-შვილს, როცა „შაშნიკში“ წერდა: „მამ, მართებს, კაცმა ავი ამბავი არ გალექსოს; თუ სააშიყო ლექსი უნდა, ღმრთის სააშიყო, ეკლესიის წმინდათა [ამბავი გალექსოს]“<sup>7</sup>. ყოველ შემთხვევაში, იგავური ლექსის ნიმუშად მამუკა მხოლოდ და მხოლოდ „სატრფიალონის“ სტროფს იმორწმებს. მისი სიტყვებია: „გრძელ-შეწყობილი, გინა მდინარი და შეწყობილი კაის სწავლის იგავებისათვის არის, რომ, როგორც ამ შაირ-ში მეფეს უბრძანებია იგავით: «უნდა მოგვანდეს ეკლსა ყმა ახალ-ნორჩი რგულებსა...» (სტრ. 85. იგი მთლიანად არის მოყვანილი. — ბ. დ.). ამგვარი იგავები ამ ქმას უფრო გაეწყობა“<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, თბ., 1975, გვ. 174.

<sup>7</sup> მამუკა ბარათაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, გამოსაცემად მოამზადდა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გ. მიქაძემ, თბ., 1969, გვ. 124; მისივე, სწავლა ლექსის თქმისა, [რედაქცია და გამოკვლევა ა. ხინთიბიძისა], თბ., 1981, გვ. 7 [ქვემოთ ამ უკანასკნელი გამოცემის გვერდები კუთხოვან ფრჩხილებში იქნება ჩასმული].

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 125 [8].

„სატრფიალონის“ ზერელე გაცნობიდანაც ჩანს, რომ მისი თემა მიწიერი სიყვარული არ არის. აქ გამოყვანილი სატრფო კონკრეტული კი არა, უნივერსალური არსებაა, „ვის გამო ვარდსა სუნი სდის და ფშვა შროშანთა სულითა“, ვინც „ფერს მისცემს ყოვლთა ლაყდაყად, თვალითა დაუღუღლითა“ (სტრ. 4). იგია „ქების მარსი“, „კეთილთა წესთა მდებელი“, „ბოროტის გამოუცდელი“ (სტრ. 21); ვარდი მისგან ღებულობს ფერსა და სურნელებს: „სუნით, ფერით შენგან ვარდობს“, „მზესა მიაქვს შენგან სხივი“ (სტრ. 22). იგი „სწვთ აძლევს შესაქებას, ღირსი არი ვინცა რისი“ (სტრ. 28,2). მას უფლება აქვს თქვას:

„ღანაცემულთა ყოველთა მივეცი აღღინებანი,  
უზუებით მისდის მრავალთა, ვისაც რისა აქვს კლებანი...“ (17, 2—3).

თუ „ღამიკვიდრებ გულებსა“ სატრფოს „სიტყვასა, სწავლა-თქმულებსა“,

„ღლეთა შეგძინებს ამ სოფელს, ზეცას აღაფრენს სულებსა,  
აქ მოგვეცა კეთილი, იქაც მორჩები წყლულებსა“. (44).

სატრფოსთან შეერთებისათვის საჭიროა ასკეტობა, სოფლის, ამ ქვეყნის გმობა და თმობა:

გამოუცდელად არ მაძლევს ოქრო-ხელ-ღანამჭირითა,  
თუ მამაკი ვარ, მეც მშართებს, სოფელი დავთმო ძირითა“. (6, 3—4)  
„დასთმოს ყოველი სოფლისა, შეგებისა განაპიროსა,  
მაშინღა ჩემი შეყრისა ხლება არ დაეძიროსა“. (16, 3—4) და სხვა.

რასაკვირველია, ამგვარი სატრფო, რაგინდ ჰიპერბოლური იყოს, რეალურს არ შეესაბამება.

„სატრფიალონის“ სიყვარულის მისტიკური ხასიათი კიდევ უფრო ცხადი და ხელშესახები ხდება, როდესაც ვეცნობით მის სიმბოლურ-ალეგორიულ სახეებს, — ვინ არის „სატრფო“, „სძალი“, „სასძლო“ და სხვა.

საღვთო სიყვარული, მათ შორის ალეგორიული ფორმით წარმოდგენილი, ძველად ქართული მწერლობისათვის მახლობელ მრავალ ლიტერატურასა (ბერძნული, სპარსული და სხვა) და ფილოსოფიურ-რელიგიურ (პლატონურ, ნეო-პლატონურ, ქრისტიანულ, სუფიურ) მოძღვრებაში იყო გავრცელებული<sup>9</sup>.

როგორი ტიპისაა ვახტანგის მიერ დახატული სიყვარული, საიდან მოდის, რომელი რელიგიური თუ ფილოსოფიური შეხედულების გამომხატველია იგი?

ამ საკითხსაც პირველი კ. კეკელიძე შეეხო. ზემოთ დამოწმებულ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომის პირველ გამოცემაში „სატრფიალონის“ სიყვარული და მისი გამოსახვის თავისებურებანი დაკავშირებულია ბიბლიასთან, „ქება ქებათა“-სთან. მკვლევარი წერს: „ამგვარი სატრფოს სახით წარმოდგენა ღვთაებისა და სამიჯნურო ეპითეტებითა და სურათებით შემკობა ის ლიტერატურული ჟანრია, რომელიც ჩვენს პოეტს გააღმოდებულ იქვს ქება-ქებათა წიგნიდან“ (გვ. 428. ბოლო სიტყვის დაყოფა ავტორისაა).

ამ გავკრით გამოთქმული ღებულების შემდეგ, მოგვიანებით, ნიზამი განჯელის დაბადების 800 წლისთავის იუბილესთან დაკავშირებით რუსულ ენაზე და-

<sup>9</sup> ამ საკითხების შესახებ ქართულ ენაზე იხ.: ვეფხისტყაოსანის მიჯნურო-მეტყველება, პარიზი, 1974, გვ. 9—91 და სხვა, ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 182—183, 375—387.

წერილ სამეცნიერო ნაშრომში<sup>10</sup>, რომელშიც თავმოყრილი და მოკლედ განხილულია მისტიკური სიყვარულის შემცველი თხზულებანი ქართულ მწერლობაში, კ. კეკელიძემ ვახტანგისეული სიყვარული აღმოსავლური სუფიზმის გამოვლინებად მიიჩნია. ამგვარი დასკვნის გამოტანისას, გარდა „სატრფიალონისა“, მას მხედველობაში ჰქონდა ვახტანგის თვალსაზრისი ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობის შესახებ, რომლითაც შოთას უკვდავი პოემა მისტიკურ-ალეგორიულ ნაწარმოებად არის გამოცხადებული. ავტორის სიტყვები: «Вахтанг VI до того был поглощен теорией «аллегорической любви» суфизма, что в своих достопримечательных комментариях, приложенных к первому (1712 года) изданию поэмы «Велхис-Ткаосани», это знаменитое произведение он провозгласил гимном «божественной любви» (გვ. 285.)

ამავე ნაშრომში აღმოსავლური სუფიზმის გამოხატულებად არის მიჩნეული აგრეთვე ვეფხისტყაოსნის პროლოგში ნახსენები საზეო მიჯნურობა, თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ნოდარ ციციშვილის, მამუკა ბარათაშვილის თხზულებებში წარმოდგენილი სიყვარული. მათ გვერდით არის დასახელებული დავით გურამიშვილიც, მაგრამ ავტორის შემდეგ გამოქვეყნებულ ნაშრომებში დაბეჭდვით და სარწმუნოდ დამტკიცებულია დავითის ალეგორიული სატრფიალო ლირიკის ქრისტიანული ბუნება<sup>11</sup>.

კ. კეკელიძეს არც აქ და არც სხვაგან ხსენებულ თხზულებათა სუფიური ხასიათის დასაბუთება არ მოუცია. აღნიშნული აქვს მხოლოდ ორი პირობა, რასაც უნდა გამოეწვია სუფიური სიყვარულის შემოსვლა ჩვენს მწერლობაში. ერთია აღმოსავლეთთან მჭიდრო ურთიერთკავშირი: «Древнегрузинская художественная литература—წერს ავტორი,—с самого начала своего существования находилась в тесном контакте с восточной. Поэтому нужно было ожидать, что суфистическая поэзия Востока найдет отражение и в ней» (გვ. 282).

ავტორი თვლის, რომ გვიანი ფეოდალიზმის ეპოქაში ჩვენში გარკვეული ნიდაგი იყო მომზადებული სუფიური მისტიკური ესთეტიკის კიდევ უფრო ფეხმოკიდებისა და აღორძინებისათვის: «Но более благодарную и плодотворную почву мистико-аскетические идеалы суфизма нашли в политических и социально-экономических условиях Грузии XVI—XVIII веков» (გვ. 283).

მეორე პირობად დასახელებულია სუფიური სიყვარულის სიახლოვე ქრისტიანობასთან და, ამდენად, ქართულ სინამდვილესთან: «Проникновению суфизма в нашу литературу—განაგრძობს ავტორი,—могло способствовать и то обстоятельство, что некоторые основные положения суфизма,—о тленности и непостоянстве этого мира, о том, что человек на эту земную жизнь должен смотреть как на переходную к небесной, и, проникнутый любовью к богу, деятельно стремиться к соединению с ним, не чужды, как известно, и христианству».

დამოწმებულ ამონაწერში და ნაშრომის შესავალში (გვ. 281) აღნიშნულია სუფიური და ქრისტიანული მისტიციზმის ურთიერთმსგავსება, გათვა-

<sup>10</sup> Отражение восточного суфизма в древнегрузинской поэзии, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 281—286.

<sup>11</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981, გვ. 651—655; მისივე, ეტიუდები..., IV, თბ., 1957, გვ. 166—169.



ლისწინებულა ის მნიშვნელოვანი ზეგავლენა, რომელიც ისტორიულად ქრისტიანობამ და ნეობატონიზმმა მოახდინეს სუფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში. მაგრამ გამოკვლევაში გარჩეული არ არის საკითხის სპეციფიკური მხარეები, — ის, რითაც ხსენებულ მწერალთა შემოქმედება ენათესავება სუფიზმს, განსხვავდება თუ არა, ვთქვათ, ისეთი მახლობელი და შინაური რელიგიური შეხედულებისაგან, როგორცაა ქრისტიანობა, ანდა პირიქით.

ამ დებულების შემუშავების შემდეგ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მომდევნო გამოცემებიდან, დაწყებული მეორე გამოცემიდან (1941 წ.), კ. კეკელიძემ ამოიღო ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა „სატრფიალონის“ „ქება ქებათასთან“ მსგავსების შესახებ, თუმცა არც სუფიზთან კავშირზე შეუტანია რაიმე.

უნდა აღინიშნოს, რომ დასახელებული მწერლები (გარდა არჩილისა და დ. გურამიშვილისა) თავიანთი პირადი ცხოვრებითა და ლიტერატურული შემოქმედებით მართლაც იმდენად იყვნენ დაკავშირებული სპარსეთთან და სპარსულ პოეზიასთან, ხოლო ამ უკანასკნელში იმდენად ფეხმოკიდებული და გავრცელებული იყო სუფიური სიყვარული, რომელიც თავისი შინაარსითა და ფორმით ისე უახლოვდებოდა ქრისტიანულს, რომ თავისთავად არაფერია მოულოდნელი იმაში, ქართულ მწერლობას უშუალოდ მისგან გადმოეღო სიყვარულის აღნიშნული სახეობა და მისი გამოსახვის თავისებურებანი. ამით აიხსნება, რომ კ. კეკელიძის ახალმა თვალსაზრისმა უმაღლვე პოვა გამოძახილი და მხარდაჭერა.

იმ პერიოდში „სატრფიალონის“ გარჩევისას ალ. ბარამიძე წერდა: „როგორც ირკვევა, ასეთი მგზნებარე ტრფიალების საგანი როდი ყოფილა რეალური ქალი. პოეტის მხურვალე სამიჯნურო ჰიმნი მიმართულია მისტიკური არსებისადმი, ღვთაებისადმი, ღვთისმშობლისადმი და წმინდანებისადმი. ვახტანგის სატრფიალო ლირიკა ალეგორიულ-მისტიკურია... ვახტანგის პოეზიაში კეკელუცი ქალის შინა და ლაზათი სიმბოლურად ასახიერებს ღვთაებრივ სიწმინდეს და სიდაქიზეს, ქალისადმი გატაცებული ლტოლვა კი აღნიშნავს სულის ლტოლვას ღვთაებისადმი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ვახტანგს ამ შემთხვევაში ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ ნიადაგზე გადმოაქვს სპარსული პოეზიის კარგად ცნობილი მუსულმანურ-სუფისტური მისტიკა. სხვათა შორის, ვახტანგმა სცადა ალეგორიულად აეხსნა თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობაც. ვახტანგის სამიჯნურო თვალსაზრისი დაედვა საფუძვლად მამუკა ბარათაშვილის პოეტის თეორიას („ქაშნიკი“), ხოლო ვახტანგისა და მამუკას თეორიამ განსაზღვრა დავით გურამიშვილის სამიჯნურო მისტიკა“<sup>12</sup>.

ამასვე აღნიშნავს მოგვიანებით ლ. მენაბდე: „ვახტანგის „სატრფიალონი“ ღვთაებისადმი მიძღვნილი სამიჯნურო საგალობელია, სატრფიალო ჰიმნი. ჩვენს პოეტის სატრფო, მისი ხოტბის ობიექტი და შთამაგონებელი მისტიკური არსებაა, მისი მიჯნურობა ღვთაებრივი მიჯნურობაა, მისკენ სწრაფვა—ღვთაებისაკენ სწრაფვა. ვახტანგმა მუსლიმურ-სუფისტური მისტიკა, — რაც მისთვის სპარსული სამყაროდან საკმაოდ ნაცნობი იყო, — ქრისტიანულ ნიადაგზე გადმოიტანა და ჩვენს სინამდვილეს დაუახლოვა... ამ თვალსაზრისით მან განიხილა „ვეფხისტყაოსანი“ და მის მიჯნურობასაც მისტიკურ-ალეგორიული განმარტება მისცა და საღვთო მიჯნურობად გამოაცხადა. ვახტანგმა ჩვენს

<sup>12</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები..., II, თბ., 1940, გვ. 449—450.

მწერლობაში განავითარა ალევგორიულ-სიმბოლისტური მიმართულება და შესამჩნევე გავლენა მოახდინა თავის თანამოღვაწეებზე (მ. ბარათაშვილი, დ. გურამიშვილი)<sup>13</sup>.

მიუხედავად ამ აღიარებისა, კ. კეკელიძეს შემდგომ არსად გაუმეორებია თავისი მოსაზრება. ანალოგიური ვითარება არის ალ. ბარამიძისა და ლ. მენაბდის ნაშრომებშიაც. მაგალითად: ვახტანგ მეექვსის შემოქმედებაში სუფიზმთან კავშირის შესახებ სიტყვა არ არის დაძრული კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის ავტორობით გამოსულ „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ არცერთ გამოცემაში (თბ., 1954, 1969 წწ.), ალ. ბარამიძის ნარკვევების VII ტომში (თბ., 1978), სადაც შესულია გამოკვლევა ვახტანგ მეექვსის შესახებ (გვ. 176—186). აქვე უნდა დავასახელოთ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ექვსტომეულის მეორე ტომი (თბ., 1966; სარედაქციო კოლეგია: ალ. ბარამიძე — რედაქტორი, გ. იმედაშვილი, გ. მიქაძე. სტატია „ვახტანგ VI“ ეკუთვნის გ. მიქაძეს).

ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტიც, რომ დასახელებულ ავტორთა ნაშრომებში მითითებულია „სატრფიალონის“ ქრისტიანულ მხარეებზე. მაგალითად, თუმცა კ. კეკელიძემ თავისი „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომიდან ამოიღო მინიშნება „ქება ქებათაისთან“ გენეტიკური კავშირის შესახებ, მაგრამ ხელუხლებლად დატოვა ის ნაწილი, სადაც აღნუსხულია მისი ქრისტიანული ნიშნები. მკვლევარი წერს: თხზულებიდან „ცხადია, თუ ვინაა ის პირი, ვისაც ეტრფის პოეტი: ეს არის ღმერთი, რომლის წინაშე, ცოდვებით დამძიმებული, ის კანკალებს და რომელიც წინადადებას აძლევს მას — დაიძარხოს მისი სწავლა და მცნებანი. მერე, მართლაც, კონკრეტულადაა ჩამოთვლილი და გალექსილი ეს სწავლანი და წამებანი: ათი მცნება, შვიდი ო საიდუმლო, ცხრა ნეტარება, სულისა და ხორცილის მოვალეობანი, პაექრობის სახით. ყველა ამის შემდეგ პოეტი მიმართავს ხოტბითა და შესხმით სამებას, ღვთისმშობელს, ჯვარსა და მოციქულებს: პეტრეს, პავლეს, ანდრიას, იოანეს, ფილიპეს, ბართლომეს, თომას, იაკობს ალფესძეს, ლებეოსს, სვიმონ კანანელს, მეორე სვიმონს, უფლის ძმას...“ (გვ. 598).

მკვლევარი არ გამოყოფს და შეფასებას არ აძლევს, მაგრამ, ცხადია, ყველაფერი ეს ქრისტიანობას განეკუთვნება.

ალ. ბარამიძე და მისი კვალობაზე ლ. მენაბდე კი წერენ, რომ „ვახტანგს... ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი ნიდაგზე გადმოაქვს სპარსული პოეზიით კარგად ცნობილი მუსულმანურ-სუფისტური მისტიკა“.

ვახტანგ მეექვსის სამიჯნურო კონცეფციის სუფიურ ხასიათში ეჭვი შეიტანა და მისი ვადასინჯვის საკითხი დააყენა ს. ცაიშვილმა<sup>14</sup>. იგი სრულიად სამართლიანად ერთმანეთისაგან განასხვავებს ნათარგმნ და ორიგინალურ თხზულებებს: „თეიმურაზ I და ნოდარ ციციშვილის საკითხი, — წერს იგი, — ამ შემთხვევაში სხვა ასპექტში დაისმის, რადგან აქ სპარსული ნიმუშების უშუალო თარგმნასთან გვაქვს საქმე. მაგრამ ზოგადად დავსძენთ: მიუხედავად იმი-

<sup>13</sup> ლ. მენაბდე, ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1966, გვ. 115.

<sup>14</sup> ს. ცაიშვილი, ვახტანგ მეექვსე რუსთველური მიჯნურობის შესახებ, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1966, გვ. 59—72.

სა, რომ თეიმურაზ I და ნოდარ ციციშვილს ნათარგმნი აქვთ სწორედ სუფიური ელემენტებით საკმაოდ გამსჭვალული ნაწარმოებები, მათ მხოლოდ ფორმალური გავლენა განიცადეს და გადმოქართულებულ თხზულებებში არსებობდა აღარ იგრძნობა მისტიკურ-ალეგორიული აზრის სპარსული პოემებისა“ (გვ. 69).

ქართულ ორიგინალურ, მათ შორის ვახტანგ მეექვსის, თხზულებათა განხილვისას კი ს. ციციშვილი მსგავსებასთან ერთად ყურადღებას აქცევს და გამოყოფს ზოგიერთ განსხვავებას, რომელიც არსებობს ქართულსა და წმინდა სუფიურ ნაწარმოებებს შორის: „მე-16—18 საუკუნეების ქართულ პოეზიასთან, — განაგრძობს მკვლევარი, — უეჭველად აქვს ბევრი რამ საერთო სუფიურ მოძღვრებას და ეს განსაკუთრებით ვლინდება რეალური სამყაროს, რეალური სიყვარულის უარყოფის საკითხში, მაგრამ... ბევრი სპეციფიკური მომენტით ეს ორი მიმდინარეობა უეჭველად განსხვავდება ერთმანეთისაგან“ (გვ. 71). ნიმუშად დასახელებულია თრობის, ღვინის აპოლოგია და ვნების დათრგუნვა: „ბევრი რამ სუფიური მოძღვრებიდან, როგორც ამას შედარებითი შესწავლა არკვევს, სრულიად უგულვებელყოფილია ზემოაღნიშნულ ქართულ მისტიკურ-ალეგორიული სიყვარულის თეორიაში. მაგალითად, აქ სრულიად უარყოფილია თრობისა და ღვინის აპოლოგია, რომელიც ღვთაების წვდომის ერთ-ერთ ძირითად საშუალებად არის აღიარებული სუფიურ მისტიკაში. ქართული საღვთო სიყვარულის თეორია სრულიად არ იცნობს ამ მიმდინარეობას. სუფიური პოეზიის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ვნების დათრგუნვა და ამ გზით უმაღლესისაკენ სწრაფვა, მაგრამ ამავე დროს იმავე პოეზიის სხვა ნიმუშები ვნების თავისუფლებასაც ქადაგებენ, რაც ასევე პირდაპირი გზა უმაღლესის წვდომისათვის (მაგალითად, ერთიული გრძნობები, ვითარცა თავდავიწყების ერთ-ერთი საშუალება). ზემოაღნიშნულთან ერთად არც ამ მხარეს იცნობს მე-17—18 საუკუნეების ქართული მისტიკურ-ალეგორიული ხასიათის პოეზია და ეს მომენტით იშავს მას აღმოსავლურ-სუფიური მიმდინარეობისაგან“ (გვ. 70—71).

მეორე მხრივ, ეყრდნობა რა იმ ფაქტებს, რომ სუფიზმის ერთ-ერთი წყარო ნეოპლატონიზმია, ხოლო ვეფხისტყაოსანში, მიუხედავად აღმოსავლურ სამყაროსთან მისი კავშირისა, მძლავრად იჩინა თავი ამ ფილოსოფიურმა იდეებმა, ს. ციციშვილი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში გავრცელებული სიყვარულის ჩვენთვის საინტერესო სახეობა უნდა ენათესაებოდეს არა აღმოსავლურ სუფიზმს, არამედ სწორედ ნეოპლატონიზმს და მისგან იღებდეს სათავეს. „ყოველივე ამის გამო ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია, — ასკენის ავტორი, — რომ მე-17—18 საუკუნეების ქართული ლირიკათვის შეხედულებებში მისტიკურ-ალეგორიული მიჯნურობაზე ახლო იდგეს სწორედ ნეოპლატონური მოძღვრებასთან, რომელიც თავის დროზე მძლავრი ნაყადის სახით არსებობდა ქართულ კულტურაში“ (გვ. 71).

მკვლევარი აქვე აზუსტებს და მეორე წყაროდ ბიბლიურ ქრისტიანობას ასახელებს. იგი ასე მსჯელობს: „რასაკვირველია, მე-17—18 საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში ბევრი რამ ამ რთული მოძღვრებიდან (ნეოპლატონიზმიდან. — ბ. დ.) ძნელად ასათვისებელი იყო, რადგან კლასიკურ ხანასთან შედა-

რებით ბევრი სიმადლე უკვე დაკარგული ჩანდა... მე-17 საუკუნიდან დაეტყო ქვეყანას შედარებით ინტენსიური კულტურული გამოღვიძება... ამიტომ არის, რომ, მაგალითად, გურამიშვილის შემოქმედებაში უფრო მძლავრადაა ბიბლიური ქრისტიანობის პირდაპირი გავლენა, ვიდრე რუსთაველთან, სადაც აშკარად ჩანს ნეოპლატონიზმის რთული იდეების გამოძახილი. იგივე უნდა ითქვას ვახტანგისა და მისი სკოლის სხვა პოეტების მიმართ. ბიბლიურ ქრისტიანობაზე დაყრდნობით და, ჩვენი აზრით, ნაწილობრივ ნეოპლატონისტურ ზოგ შეხედულებათა გავლენით, წარმოიშვა ის მიმართულება, რომელსაც ჩვენ ზემოთ მისტიკურ-ალეგორიული ვუწოდეთ და რომელმაც გარკვეული ისტორიული პირობების გამო მძლავრად მოივიცა ფეხი ახლად აღორძინებულ ქართულ მწერლობაში“ (გვ. 72).

ს. ცაიშვილი ძირითად დასკვნასა და ცალკეულ საკითხებზე მსჯელობისას არაერთხელ და საგანგებოდ მიუთითებს, რომ ისინი შემდგომ შესწავლასა და დაზუსტებას მოითხოვენ.

ს. ცაიშვილის შეხედულება გაიზიარა რ. სირაძემ, რომელმაც საყურადღებო მოსაზრებანი გამოთქვა წყაროს დასადგენად. მკვლევარი წერს: „ს. ცაიშვილმა უკვე ცხადყო, რომ რუსთაველის სიყვარულის ვახტანგისეული გააზრებანი მხოლოდ პოლემიკური მიზნით არაა მოწოდებული, რომ იგი სიყვარულის ნეოპლატონისტურ თეორიას ემყარებოდა. ამიტომ შესაძლებელი ხდება დაისვას საკითხი: კონკრეტულად რომელ ნაწარმოებს შეიძლებოდა დამყარებოდა ვახტანგი სიყვარულის მისტიკურ ალეგორიული გაგებისას“<sup>15</sup>.

მისი აზრით, ასეთი წყაროები შეიძლებოდა ყოფილიყო ქრისტიანული ეგზეგეტიკური თხზულებანი, კერძოდ, „ქება ქებათაის“ თარგმანები: „მისი სათავე ეგზეგეტიკაში დევს, — გადაჭრით ამბობს მკვლევარი, — ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული სინამდვილისა თუ ადამიანურ განცდათა აღწერაში საღვთო აზრის პირდაპირი გზით დანახვის კლასიკურ ნიმუშს ქრისტიანული მწერლობის თვალსაზრისით წარმოადგენდა „თარგმანები“ იმ ბიბლიური წიგნებისა, რომლებიც ასახვენ „ამქვეყნიურ ამბებს“. ამ შემთხვევაში შეგვიძლია გამოვყოთ ბევრი თხზულება, მაგრამ სანიმუშოდ ყველაზე ცხადი მაგალითი იქნება „ქება ქებათაის“ თარგმანები... ადამიანური სიყვარულის გამომხატველ სიტყვებში დანახონ დვთაების სიყვარულის გამოხატულება — აი, ვახტანგის „თარგმანისა“ და „ქება ქებათაის“ თარგმანების ძირითადი შემამსგავსებელი“ (გვ. 276).

მკვლევარს საილუსტრაციოდ მოჰყავს რამდენიმე მაგალითი ვეფხისტყაოსანზე დართული ვახტანგის კომენტარებიდან და იპოლიტე რომაელის „ქება ქებათაის“ კომენტარებიდან (გვ. 277—278), რომელთა მსგავსება უთუოდ ნიშანდობლივია.

საღვთო სიყვარულს ქართულ პოეზიაში ეხება მ. კაკაბაძე. იგი იმოწმებს კ. კეკელიძისა და ს. ცაიშვილის გამოკვლევებს და მათ მიერ გამოთქმულ ორივე თვალსაზრისს ღებულობს. იგი წერს: „ალეგორიულ-სამიჯნურო თემატიკის დამწყებად აღორძინების პერიოდში თეიმურაზ პირველი გვევლინება. თეი-

<sup>15</sup> რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, გვ. 274.

მურაზთანაც და ვახტანგთანაც, საერთოდ, აღორძინების პერიოდის ქართულ პოეზიაში, ღვთაების ამ სახით შესხმა ქრისტიანული პოეზიის გარდა, მოდის სპარსული მისტიკური პოეზიიდან, სუფისტური ლიტერატურიდან, სადაც ღვთაების მიმართ სატრფიალო საგალობლების სახით გამოთქმული ალეგორიული მიჯნურობა შერწყმული მაღალ მისტიკასთან დამკვიდრდა<sup>16</sup>.

ასეთია საკითხის კვლევის ისტორია ვახტანგ მეექვსისა და, საერთოდ, ქართულ მწერლობაში მისტიკური სიყვარულის რაობის შესახებ. როგორც ვნახეთ, აღნიშნული შეხედულებანი უფრო ზოგადი მოსაზრებებიდან გამომდინარეობს და თითო-ორიოლა მონაცემებს ეყრდნობა.

საკითხის უფრო დაწვრილებით შესწავლა გვიჩვენებს, რომ მართალია ის თვალსაზრისი, რომელიც ვახტანგის სატრფიალო ლირიკასა და სამიჯნურო შეხედულებებს ქრისტიანობას უკავშირებს.

ვახტანგს აღმოსავლური წყაროებით რომ ეხელმძღვანელა, რამდენადაც უნდა შეეცალა და შეეხამებინა იგი ქრისტიანული და ქართული გარემოსათვის, სუფიზმსა და სუფიურ პოეზიას იმდენი აქვს საკუთარი როგორც არსის, ისე მისი გამოხატვის მხრივ, რომ ჩვენი პოეტის მხატვრულ ქმნილებებსა და მეცნიერულ ნარკვევებში სადაც უთუოდ უნდა გამოჩენილიყო ამ მძლავრი რელიგიურ-ფილოსოფიური და მხატვრული მიმდინარეობის სპეციფიკის კვალი. გარდა ს. ცაიშვილის მიერ მითითებული განსხვავებებისა, თვალმისაცემია ის გარემოება, რომ „სატრფიალონში“, ისე როგორც ვახტანგის სხვა თხზულებებში, არსად შეიმჩნევა სუფიური, არაბულ-სპარსული პოეზიისათვის დამახასიათებელი ენობრივი და მხატვრული თავისებურებანი, ტერმინოლოგია, საერთოდ. აღმოსავლური ხელწერა და იერი. რაც არის (მაგალითად, სიტყვები „მიჯნურობა“, „ეშყი“ და მისთანები), დიდი ხნიდან შემოსული და დამკვიდრებულია ქართულ მეტყველებასა და ლიტერატურაში. ვახტანგისეული მისტიკური სიყვარულის აღმოსავლურ, სუფიურ სიყვარულთან მიმართება, მათ შორის მსგავსება-განსხვავების დადგენა — ცალკე კვლევის საგანია და იგი თავის მკვლევარს ელის. ჩვენი კვლევის მიზანია მეორე მხარე, — მისი მიმართება ქრისტიანობასთან.

ვახტანგის სატრფიალო პოეზიაში გარკვევისათვის მნიშვნელოვან ვასალებს ეპოულობთ ვეფხისტყაოსანზე დართულ მისეულ „თარგმანში“. როგორც ცნობილია, ვახტანგმა გადაჭრით უარყო ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის სპარსულობა, მაგრამ საჭიროების შემთხვევაში იგი არ ერიდება პოემის აღმოსავლური რელიგიების წარმოჩენას. მაგალითად, მას მიაჩნია, რომ რუსთველმა სპარსულ საერო თხზულებების ყაიდაზე შექმნა თავისი პოემა და ამიტომ იძლევა პროლოგში ცნობას მისი სპარსულიდან თარგმნის თაობაზე: „აჟ ამას ამბობს, სპარსულის მიბაძვით, რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თვარამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იბოება. ამბავიც თვითონ გააკეთა და ლექსადაც. იმისთვის უბნობს, რომ, სპარსის ლექსის ბაძხედ რომ სთქვა, სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო“ (გვ. სვგ.).

ასევეა სხვა შემთხვევებშიაც. ავტორი განმარტავს: „მიჯნური არაბულად შმავსა ჰქვიან“ (სპთ), „შომშირი სპარსულად ჯრმალა“ (სპთ), „მუფარახს მაჯუნსა ჰქვიან, თათრები მუფარახს ეძახიან“ (ტი), „მანგი მეგ-

<sup>16</sup> მ. კაკაბაძე, ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები, თბ., 1983, გვ. 189.

რულად მარგალიტაჲ ქვიან და თათრულად მთვარესა“ (ტია), „ნეი ვახერტილი ხე არის მრულათ, სულის ჩაბერვით დაიკურის, ყიზილბაშთ იციან“ (ტივ), „ვაქილი არაბულად სენადლოროსია, ქართულად ვაქილი“ (ტიზ), „ამირი არაბულად უფროს ჰქვიან და ქართულადაც ეს არის“ (ტეთ), „მულამნი თათრულად მკითხავი არის, მუსყრნი აზანას რომ დაიძახებს მეჩიტში, ის არის“ (ტედ), „ნამუსი ქართულად პირისწყალი არის, არაბულად სჯულსა ჰქვიან“ (ტეე) და სხვა.

გამომდინარე აქედან, ვახტანგი ვეფხისტყაოსნის სიყვარულს სუფიურად რომ თვლიდეს, ადვილი მოსალოდნელია, „სპარსული ლექსის ბაძად“ სწორედ სიყვარულის ალეგორიული წარმოსახვა მიეჩნია, დაესახელებინა კიდევ იგი და სხვაგვარად დაესაბუთებინა პოემის ღირსებანი. მაგრამ, თუ ამას არ აკეთებს და ვეფხისტყაოსნის მაინც ასე გაბედულად აცხადებს მისტიკურ-ალეგორიულ თხზულებად, რითაც, როგორც თვითონ აღიარებს, მისი დაცვა სწავლია, იმიტომ რომ აღნიშნული თვალსაზრისი მას არ მიაჩნია ქრისტიანი ქართველი ხალხისათვის მტრულ და მიუღებელ მუსლიმანურ რელიგიურ გამოხატულებად. პირიქით, კომენტარებში იგი ყველგან თავგამოდებით ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსანი საღვთო და საერო თხზულება არის, მისი ავტორი ქრისტიანია, რომელიც ქრისტიანულ ზნეთსწავლულებას ქადაგებს. მაგალითად, პოემის ცალკეული ადგილების განმარტებისას აღნიშნულია: „საეროდ და სამღდელოდ ამბობს“ (სეჟ); „სამღთოსა და საეროზედ ორზედვე უთქვამს“ (ტია); „სამღთოდ თუ საეროდ ისწავლება“ (ტიმ); „ეს სამღთოც არის და საეროც; სამღდელოთაც კარგა ითარგმნება, საეროთაც უთქვამს“ (ტლზ); „უსეც სამღთოსა და საეროზედ უთქვამს“ (ტლზ) და სხვა. ერთ ადგილას პირდაპირ განზოგადებულად ამბობს: „ბევრჯერ მითქვამს, რუსთველს სადაც პირი მოუკრავს, სამღთო ყოფილა კარგი თუ საკაცო, ორივე დაუწერია“ (ტმბ).

კომენტარებიდან გარკვევით ჩანს, რომ „სამღრთოში“ და, რასაკვირველია, „სამღვდელოშიც“, — ყველგან ქრისტიანული ღმრთისმეტყველება იგულისხმება:

„ახლა კიდევ ეს ამბები გაათავა და თავის ზღაპრის გალექსავს მოჰყვა და შესავლად კიდემ სამღთო დაუწერა. მოყვარე კაცისათვის ქრისტე არის და ქრისტესათვის კაცი არის. თვითონ ქრისტე არ ბძანებს სახარებაში იუდასთინ, მოყუასო, რისათვის მოსულხარო? თუ იუდას მოყუსობას ეუბნების, სხვანი ხომ უფრო მოყუასნი იქნებან. და აწ იმას უბნობს, თუ კაცი ქრისტესთვის ტირის, ტირილს ემართლებს...“ (ტა).

„თვითო-ოროლა, სადაც მოხდომია ადგილს სიტყუაზე, სამღთო ყუელგან ჩაურთავს. თუ ეს სამღთოთ არ ეთქუას, მაშ, რომელს სამღთოს წიგნში სწერია, მოყუარე მოყუარეს ნუ მიენდობაო. მაგრამე ეს იმ საქმის იგავად მოყუანია და წიგნშიაც ესე სწერია — მოყუარე მტერი მოყურისა. ქრისტე მოყუარე არის და ეშმაკი იმისი მტერი კაცისათვის ყოვლის მტრისაგან უფრო მტერი არს“ (ტმმ—ტმო“).

კომენტარებში ვეფხისტყაოსნის ყოველი რელიგიური, მსოფლმხედველობრივი, ზნეობრივი შეხედულება ქრისტიანობის მიხედვით არის ახსნილი და განმარტებული. ტექსტში არაერთხელ არის დამოწმებული ბიბლიური წიგნები (მათ შორის სახარება), მოციქულები, ეკლესიის მამები. გარდა აღნიშნულით, დავიმოწმებთ სხვა მაგალითებსაც: „უხმს მოღვაწეთა, ვითარცა იტყვის

ქრისტე, იცხე თავი შენი და დაიბანე პირი შენი, რათა არ ეჩვენო კაცსა მარხველად, — ახლა ამას ამაზე უბნობს...“ (სუდ).

„ეს ესაიაა წინასწარმეტყუელის სიტყუა უთქვამს. ესაიაა იტყვს, ვა მათვინ, რომელნი წერენ სიცრუესა და ესეც ასრე ამბობს იმასავით“ (სუთ).

„შვიდგზის შენდობას ისრაელთაგან მოწმობს ძველის რჯულისას და მერმე ქრისტეს პეტრემ ჰკითხა, თვითან სამეოცდა შვიდ გზის უბანა“ (ტკ).

„სახარება რომ ბძანებს, ესეც ამას უბნობს“ (ტზ).

„ვითარცა იტყვის პავლე, ზე გარდამო არს, აგრეც ესეც ამას უბნობს“ (სპმ). „პავლეც იტყვის, ნურა რასა უფროსა განწესებულისა თქუენისა იქო, ის მოუყვანია, ვისაც რა მოგეცესო, იმას დასჯერდითო“ (სუზ). „ეს პავლეც სიტყუაზე მოუყვანია, წესიერი ზრახვა, ზომიერი დუმილი, როგორც ის იტყვს, ამასაც ისე უთქვამს“ (ტლე). „როგორც პავლე მოციქული ბძანებს, სიბძენი ამის სოფლისანი... უმეცრებაა ღთის წინაშე“ (ტმე). „როგორც პავლე ბძანებს, ვინც მეფეთ ბძანებას აღგება, ღთის ბძანებასაც აღგებო“ (ტნა).

„როგორც პეტრე იოვანეთურთ ტაძარში რომ საპყარი იხილა და ქველი საქმე სთხოვა, ... იმ უხედასა უბნობს“ (სუბ). „რაცა ვისცა ბედმა მისცეს, როგორც იოვანე ნათლის მცემელი ბძანებს, კმა გეყავნ როჰიცი თქუენიო“ (სუე — სუზ).

„ღთის ხატად წინასწარმეტყველნი და ფილასოფოსნი ქრისტეს იტყვან. იმას ახვეწებს ავთანდილს, რომე მიშველე რამეო“ (ტმგ).

„ამას გლახის მოწყალედ ისწავლება იოვანე ოქროპირის ბრძანებასავით“ (ტმ). „ნახეთ, ტირილი რა გზით დაუშლია, ვითამ როშაქ მათი ამისთანა სპასალარი იყო და ტირილი სძულდაო; ოქროპირის სწავლაშიაც არად მოსაწონია“ (ტმთ) და სხვა.

„კომენტარებში, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩვენთვის, ვეფხისტყაოსნისეული სიყვარულის შეფასებისას ერთადერთი საზომი და სახელმძღვანელო ქრისტიანულ-თეოლოგიური თვალსაზრისია. და ყოველივე ეს ნაშრომში პირდაპირ და გარკვევით არის წარმოდგენილი. ამის თაობაზე კარგად შენიშნავს ქ. შარაშიძე: „ყველგან, სადაც მიჯნურობა არის ნახსენები..., რუსთველის ბრძნულ გამონათქვამში იგი (ვახტანგი. — ბ. დ.) პავლე მოციქულის, იოანე ნათლისმცემლისა და საქრისტიანო ეკლესიის სხვა ავტორიტეტთა აზრებს პოულობს“<sup>17</sup>. ამის საილუსტრაციო რამდენიმე ნიმუში ზემოთ არის დამოწმებული, რამდენიმეს კიდევ აქ მოვიყვანთ:

„ახლა ამის სახეზედ ესეც მოუყვანია: როგორც ვარდს უმზეობა გააგმობს, ისრე სიყუარული ქრისტესი უთქვამს და იმისი ვერკვრეტა ძველს ადამის ცთომას გაგვიახლებს. ბევრჯერ მიუთქვამს, მეფეთ ადგილს თვითო სამღთო უთქვამს, ისეც სამღთო, თვარა აქ არაკი დაუწერია, ახლა სხვა ამბავი დაეწყოო“ (ტმა — ტმბ).

„თუ სამღთოდ ეს არ ეთქვას, საყვარელს დაძებუნებული მოყუარე როგორ ეჯობინებო, მაგრამ ესეც სამღთოდ უთქვამს. თქუა: ჩემო, შენი შორს მყოფი რომ დაუკრძალავს, ვინც საყვარელს მოშორდეს, უნ-

<sup>17</sup> ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში (1709—1722). თბ., 1955, გვ. 148.

და დაჩუმდეს, განა სულ ლაპარაკობდეს. მაგრამ ასრე უთქვამს: კრულ იყოს, ვინც შენ ცოდვით დაგშორდეს, ვინც დაჩუმდეს და სულ იმის ქებას არ ამბობდეს. რადგან კერპ მსახურებიდამ მოვიქეციით და გონება ქრისტეს დარჩა, ხამს, რომ კაცმან, რამდენიც ცოდვა ქნას, გული ისევ ქრისტეზედ უნდა აჰქონდეს და დაუბრუნდეს. ბევრი კაცი ცოდვას იქს, იტყვის, მე რაღა მეშველებსო. ახლა ეს იმაზედ უთქვამს: თვალი რომ ცოდვით მტორალი ჰქონდეს, კიდევ ისრევ ქრისტეს შეხედვა უნდა სწაღდეს და სასო არ უნდა წარიკვეთოს. რაც რამ ამსოფელს კაცს შეუყვარდება, საყვარელი ის არის და მოყვარე ქრისტე არის. ახლა ამბობს: რაგინდარა ქრისტეს საწყენი რომ ქნას კაცმა და შეუყვარდეს, ცოდვით ქრისტე დაძაბუნებულად ჰყვანდეს, ის უთქვამს, მაინც ისევ ქრისტე გიჯობსო და სჯობსო“ (ტმბ).

„ერთარსებისგან ერთი ხომ ქრისტე არის და ქრისტეს ეხვეწება და აქებს: ვისაც ციერნი ერთი წამისყოფით გმორჩილებსო, მე ბედს ნუ მიქცეო და ჩემს კოლს შემყარეო. აბა, ქრისტიანი ფილასოფოსი საბოზერად ქრისტეს როგორ შეახვეწებს, კელი მოუმართო?“ (ტმგ).

„აქ იხილეთ, კაცნო, თუ სიძვაზედ რამ იყოს, რა სათხოვარია სიკუდილამდი ქრისტეს მცნობისა და ამგვარის ფილასოფოსის კაცისაგან მრუშება?“ (სპმ — სპთ).

ვახტანგის შეფასებით, ვერც თავად შოთა რუსთველი გაბედავდა და არც მაშინდელი საერო და საეკლესიო ხელისუფლება დაუშვებდა, პოეტს ვეფხისტყაოსანში ქრისტიანული ზნეობისათვის უცხო და მიუღებელი სიყვარული დაეხატა და ექადაგებინა:

„ეს ხომ ყოველთა მეცნიერთაგან საცნაურ არს, რომ ესე ვითარი მეცნიერი კაცი არცა დაშვებოდა წარსაწყემდელად და რადგან ქრისტიანი იყო, არცა აღუდგებოდა ესე ოდენსა ხანსა ამას წინ, რომელი იტყვს: რომელმან მიხედოს დედაკაცს გულის თქმად შემდგომითურ. მაგრა ამად თქუ, თუცა ეთქუა წმინდათა წერილთაებრ, ვინ გაუშვებდა გრიგოლის და ოქროპირისა და სხვასა ესე ვითარსა და ამას შეიყვარებდა“ (სპვ — სპზ).

„ამისთვის თავად რუსთველის დროს ქალი ბატონობდა და ამგვარი მეძაობის სიტყუა იმის წინ სირცხვილიც იყო და უკადრისიცა და როგორ არ უწყენდა. და მეორედ, ორი კათალიკოზი, რამთონი სამდღელო წმინდა და ღირსნი კაცნი იყუნენ და ამთონი უდაბნოა შენებული იყო. ისინი, თუცა რუსთველს მოენდომებინა, როდის აქნევიანებდენ და ნათქუამს დაუხვეველს როდის გაუშვებდენ, თვარამ ახლა, გასინჯეთ, ბერი უფრო ცოტა არის და მაშინდლობა და ახლანდლობა შორიშორ არის“ (სპზ — სპმ).

თუ ვახტანგი ასეთ გამოხმაურებას გულისხმობს სიყვარულის ვულგარული სახეობის ან თუნდაც, როგორც თვითონ უწოდებს, მეძაეობის მიმართ, ბუნებრივია, დამოკიდებულება კიდევ უფრო სასტიკი და დაუნდობელი იქნებოდა ქრისტიანობისა და ქართველი ხალხისათვის ისტორიულად ისეთი მტრული რელიგიური გამოვლინების წინააღმდეგ, როგორც მუსლიმანობა იყო ძველ საქართველოში. ძნელი დასაჯერებელია, ვახტანგს ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობა სუფიურად ესახებოდა და ამ გარემოებას არ ითვალისწინებდა.



კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობასაც ვახტანგი ქრისტიანობის პოზიციიდან განმარტავს და თითოეულ ალეგორიაში ქრისტიანულ-რელიგიურ სახეებს ზედავს. სათანადო ნიმუშები ქვემოთ, გზადაგზა იქნება მოყვანილი.

ვეფხისტყაოსნის კომენტარებსა და „სატრფიალონს“ შორის სრული იგივეობა არის სიყვარულის ალეგორიულ გაგებასა და გამოხატვაში.

ვინ არიან ტრფიალების ობიექტები „სატრფიალონში“ და როგორი ალეგორიული სახეებით არიან ისინი გამოხატული?

ერთი, თხზულებაში სატრფო წარმოდგენილია ზოგადი სახელით — „სატრფო“, „სატრფილო“, გვაქვს „ტრფილი“-ც, ხოლო ვინც ეტრფის — „მეტრფე“, „მეტრფილე“, „ტრფილი“<sup>18</sup>:

სტრ. 2,1: „ეტრ, სატრფოვ, მტრფე საბრლოდ, მოლობით შემოწყალო და“.

სხვა რედაქციული წაიხილები:

„ჩემთვის სატრფოო, შენთვის ესტრ, მოლბე და შემოწყალო და“. (Q—548, გვ. 28)

„სატრფილოო, შემოგტრ, მოლობით შემოწყალო და“. (S—171, გვ. 16).

„მეტრფისთვის გეხამს ტირილი, მოლბეს და შეგვწყალოსა“.

(„ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, სტრ. 20).

სტრ. 3,1: „სატრფოს ტრფილომა შეუმკვე, მო, მცირე უნდა ქებანი“.

ვარიანტები:

„ჩემსა სატრფოსა ტრფილომა შევემკვე მცირე ქებანი“. (Q—548, გვ. 28)

„სატრფილოსა მეტრფემან შემოუკრბე ქებანი“. (S—171 გვ. 17).

სტრ. 4,1: „ჩემსა სატრფოსა ვაქებდე, ვისი მსურს ხილვა გულითა“.

„მის, ჩემსა სატრფოს ვაქებდე, ვისი მსურს ხილვა გულითა“. (Q—548, გვ. 28)

„სატრფილოსა ვაქებდე, მსურიან ხილვა გულითა“. (S—171, გვ. 17).

სტრ. 12,4: „მეტრფილეთა შეშენის გარეგან განაილებით“.

„არღვან ტრფილეზ, ესენი ყვე შენგან განაილებით“.

(S—4500, გვ. 268)

„მეტრფილეთა თქვენობით განაძეთ განაილებით“. (S—171, გვ. 18).

„არღვან ტრფილოზ, ესენი ქენ ყველა განაილები“.

(„ლიტ. ძიებანი“, სტრ. 71).

სტრ. 18,1: „მეტრფე სატრფოს მაძებარი პირველ მართებს მო ნათელსა“.

„სატრფოს მეტრფე თუცა სძებნი, პირველ ვიკვამო ნათელსა“. (S—4500, გვ. 269)

სტრ. 20,4: „გნუკავ, მაჩვენო სატრფოსა ცხოველი ბრწყინვალეზანი“.

„გნუკავ, მახილო სატრფოსა და მისი ბრწყინვალეზანი“. (S—4500, გვ. 270).

„შემოგვედრივარ, მაჩვენო სატრფოსა ბრწყინვალეზანი“. (S—171, გვ. 19).

სტრ. 29,1: „მისთა ტრფილთა კეთილი არ მიეცემის კარითა“.

„მეტრფილეთა საწაღი მიუცემია კარითა“. (S—171, გვ. 20).

სტრ. 33,1: „როს მეტრფისა ტრფილეზა გელსა ჩემსა დამაჯერა“.

„სატრფილოს ტრფილეზა გონებასა დამაჯერა“. (S—171, გვ. 20).

სტრ. 35,4: „ეგებ რომ მნახოს, შემიტკობს ტრფილმან გამძლე ჭირისა“.

„დამინახოს და შემიტკობს ტრფილმან გამძლე ჭირისა“. (S—171, გვ. 21).

სტრ. 134,1: „შენი ტრფილნი შენს ნახვას სიზმარსა შინა ჯერანო“.

„შენი ტრფილნი დანახვას სიზმრობითაჲა ჯერანო“. (S—171, გვ. 32).

<sup>18</sup> მიჯნური ამ უკანასკნელის სახელით არის მოხსენიებული „ამირ-ნასარიანის“ 67-ე სტროფში: „ხედავთ, ტრფილნიო, გამოდით...“ (II „ტრფილო, მზერდე, გამოდით...“).

სიყვარულის გამოვლენას „ტრფიალები“ ეწოდება:

სტრ. 32,1: „თუცა არა ვარ საფერი შენისა ტრფიალები სიყვარულით.“  
„უღრისალი ვარ საფერად შენისა ტრფიალები სიყვარულით.“ (S—171, გვ. 20).

სტრ. 106,3: „ტრფიალების შევარდენმა გული უპყრა, მას მოსურდა.“  
„ტრფიალების შევარდენმა დაიპყრა და მოესურდა.“ (S—171, გვ. 29).

სტრ. 128,1: „თუ ტრფიალები, ყოვლის იყავ საბრძოლველად შექურვილი.“  
„მე ტრფიალები საბრძოლველად მუდამ უნდა შექურვილი.“ (S—171, გვ. 32).

შეორე, თხზულებაში ტრფობის ობიექტია „სასძლოს“:

სტრ. 7,1: „ეზოტ ტურფა სასძლოსთანა მომლოძია (II მინდა რომე) ვიხარებდე.“  
„სატურფალსა სასძლოსთანა მომლოძია ვიხარებდე.“ (S—171, გვ. 17).  
„რძალთან მინდა რომ მივიდე, ვიშვებდე და ვიხარებდე.“ (ლიტ. ძიებანი,“  
სტრ. 22).

სტრ. 49,4: „სასძლოს ტრფილი არ დაცდე გზასა მას დინახვისასა.“  
„თუ ტრფილი ხარ სასძლოსა, გჭონდეს ეს მოსაგონისა.“ (Q—548, გვ. 36).  
„სასძლოსა მეტრფილესა საყურედ გონებისასა.“ (S—171, გვ. 22).

სტრ. 60,2: „სასძლოს ხილვისა ტრფილმან ქნას ესე მონაზიდებით.“  
„ვის სურის სასძლოს ხილვანი, ქნას ესე მონაზიდებით.“ (Q—548, გვ. 38).  
„სასძლოს ხილვისა მდომელმან იწადოს მონაზიდებით.“ (S—171, გვ. 23).

შესამე, ტრფობაში გარკვეულად ჩართულია „სძალი“:

სტრ. 2,4: „ნება ვასრულო სასრული, რაც ბძანოს მისმა სძალი და.“  
„ვასრულო მისი ნებანი, რაც ბძანო მისმა სძალი და.“ (Q—548, გვ. 28).  
„ნებასა აღვასრულებდე, მიბძანოს მისმან სძალი და.“ (S—171, გვ. 17).  
„ვასრულო მისი ბძანება, რაც ბძანოს მისმა რძალი სძალი.“ (ლიტ. ძიებანი,“  
სტრ. 20).

სტრ. 5. 1,3: „სძალი შემეკლა კეკლუკად, სიწმინდით, უმანკობითა...  
მან მიათხოვოს ერთ კაცსა უფრჩქენელად მოსამკობითა...“  
„სძალია ტურფად შემეკლი, სიწმინდით, უმანკობითა...  
მან მიათხოვოს ერთს კაცსა უბიწო ვარდ-კოკობითა...“ (Q—548, გვ. 28).  
„სძალისა კეკლუკობასა, შემეკლესა უმანკობითა...  
გამოათხოოს უბიწოდ, ვარდულად საკოკობითა...“ (S—171, გვ. 17).

სტრ. 6,1-2: „სძალს უვის წყნარი, სათუთი, ტურფა, კეკლუკი პირითა,  
მისი ტრფილი შევქნილვარ გულ-ლახვარ განავებრითა.“  
„სძალს უვის სათუთობითა, სატურფალია პირითა,  
ტრფილობითა შევქნილვარ ლახვრითა განავებრითა.“ (S—171, გვ. 17).  
„რძალსა ყავს ქალი სათუთი, ტურფა, კეკლუკი პირითა,  
მისი ტრფილი შევქნილვარ ლახვრითა განავებრითა.“ (ლიტ. ძიებანი,“ სტრ. 23).

სტრ. 9,1: „სძალსა უნდა ჩემი მისვლა, მაწევს მეტად დანახშირად.“  
„სძალს მწვე უნდა ჩემი მისვლა, მაწევს ხოლმე, ღიად, ხშირად.“ (S—4500,  
გვ. 267)

„სძალსა უნდა მიახლება, მიიწოდებს დანახშირად.“ (S—171, გვ. 17).

„რძალს მწვე უნდა მისვლა ჩემი, მაწევს ხოლმე, ღიად, ხშირად.“ (ლიტ. ძიებანი,“ სტრ. 25).

მართალია, თხზულებაში სძალი და სატრფო ერთმანეთისგან გარჩეულია (სტრ. 5,6), მაგრამ იგი (სძალი) სატრფილო წრის ერთ-ერთი მთავარი წევრია და ზოგიერთ სტროფში (სტრ. 9) და ზოგიერთ ვარიანტში (სტრ. 7) ტრფობა ისე მიემართება მას, როგორც სასძლოს.

ვინ იგულისხმებთან ამ სატრფოებში, ვინ არიან სატრფო, სასძლო, სძალი?

ძველ ქართულში სძალი პირდაპირი მნიშვნელობით იმასვე ნიშნავს, რასაც ახალ ქართულში რძალი, — ძის ან ძმის ცოლი, ან კიდევ, საერთოდ, გათხოვილი ქალი<sup>19</sup>. სასძლო კი ასევე პირდაპირი მნიშვნელობით არის სარძლო — ძის ან ძმის, ან კიდევ ახლობლის საცოლე, საერთოდ, დანიშნული ან დასანიშნი ქალი<sup>20</sup>. მიუთითებენ აგრეთვე: საპატარძლო ადგილი, საქორწინე სახლი, სამეფო პალატა<sup>21</sup>.

„სატრფო“, „სატრფიალო“ და ა. შ. ჩვეულებრივი სამიჯნურო განცდებისა და ურთიერთობის გამომხატველი სიტყვებია ქართულ ენასა და ლიტერატურაში და განსაკუთრებულს არაფერს გვიჩვენება. მაგრამ სძალსა და სასძლოს სიყვარულზე საუბარი, მით უფრო მათდამი ტრფობა და კიდევ უფრო მისი გამჟღავნება და ზოტბის შესხმა ქართული სინამდვილისათვის, — სულ ერთია, ყოფა-ცხოვრება იქნება თუ ლიტერატურა, — ყოველად უჩვეულოა. და რადგან ვახტანგის, ამ დიდი ეროვნული მოღვაწის, პოეზიაში იგი დასტურდება, აშკარაა, საქმე გვაქვს გარკვეულ თავისებურ მოვლენასთან.

უპირველესად, მსგავსად კ. კეკელიძის აღრინდელი მოსაზრებისა, ყურადღებას იპყრობს „ქება ქებათა“, სადაც ამ სწორუბოვარ სატრფიალო ჰიმნში ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი პირი სწორედ სძალია. როგორც „სატრფიალონშია“ სძალი აქაც ერთიკული ფერებით შეზავებულ მომხიბვლელ ქალად არის დახატული:

„მოვედ, სძალო, ლიბანით, მოვედ ლიბანით. მოხუდე და წარმოვკლო დასაბამით სარწმუნოებისათ თხემსა ზედა სანარისა და ერმონისასა საყოფელთაგან ლომთაჲსა და მათათაგან ვეფხთაჲსა. გუასურვე ჩუენ, დაო ჩუენო, სძალო, გული. გულამე ჩუენ ერთითა თუალთა შენთაჲთა და ერთითა მძივითა ყელისა შენისაჲთა. რაბამ განშუენდეს ძუძუნი შენნი უფროჲს ღვნისა, დაო ჩემო, სძალო. რადგენ განშუენდეს ძუძუნი შენნი ღვნისაგან და სული მიპრონთა შენთაჲ უფროჲს ყოველთა ნელსაცხებელთა. თაფლი დამოსწუთის ბაგეთა შენთა, სძალო, თაფლი და სძე ქუეშე ენასა შენსა და სულენლებჲა

<sup>19</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, IV; თბ., 1966, წ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, თბ., 1961; ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკონი (მასალები), თბ., 1973; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VI, თბ., 1960, და სხვა.

<sup>20</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VI და სხვა.

<sup>21</sup> ნ. ჩუბინაშვილისა და ილ. აბულაძის დასახელებული ლექსიკონები; ლექსიკონები, რომლებიც ერთგვარად გამოქვეყნდნენ: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი ს. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946, ლექსიკონი მ. ჭაბაშვილისა; ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, II, გამოსაცემად მოამზადა ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1963; ი. იმნაიშვილი, სინური მრავალთავი, გამოკლევა და ლექსიკონი, თბ., 1975; თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი დაწყებისათჳს სოლომონის იგავთაჲსა, [ტექსტი მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო თ. ჭყონიამ], წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, თბ., 1965, გვ. 121; ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X—XVIII სს. ხელნაწერთა მიხედვით), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., 1970; ბასილ კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., 1983 და სხვა.

სამოსელთა შენთამ, ვითარცა სულნელებამ ლიბანისამ. მტილი მოკრძალული არს დაჲ, ჩემი, ს ძ ა ლ ი, მტილი დაკშული და წყარომ დაბეჭდილი“ (4,8—12)<sup>22</sup>.

ბიბლიის მცხეთურ ხელნაწერში, რომელსაც მძლავრად ატყვია ვახტანგ მეექვსის ახლობელი ადამიანის სულხან-საბა ორბელიანის რედაქციული ხელი, მსგავსად სხვა, მაგალითად, ბიბლიის ოშკური ხელნაწერისა, „ქება ქებათას“ ტექსტში კიდევ უფრო მეტი ადგილი უჭირავს ს ძ ა ლ ს. თხრობა მასში დიალოგის ფორმით არის გადმოცემული და სისტემატურად იკითხება: „სძალი ეტყვის“, „სძალი ეტყვის სიძესა“ და ა. შ. მაგალითად: „ს ძ ა ლ ი ეტყვის: ამბორს-მიყავნ მე ამბორის-ყოფითა მისითა...“ (1,1); „...ქალწულთა მიუთხრან ს ძ ა ლ მ ა ნ სიძისათს, რომელიცა მიმადლა მას: შემიყვანა მე მეუფემან საუნჯეთა თუსსა, ს ძ ა ლ მ ა ნ მიუთხრა ქალწულთა და მათ თქუეს: ვინარებდეთ და ვიშუებდეთ შენდამი. შევიყუარნეთ ძუძუნი შენნი უფროჲ ღვისა. ქალწულნი სიძისა მიმართ ამბობენ სახელითა სიძისათა: სიწფოებამან შეგიყვარა შენ. ს ძ ა ლ ი ეტყვის: შავ ვარ მე და შეუენიერ, ასულნო იერუსალიმისანო, ვითარცა საყოფელნი კედარისანი...“ (1,3—4); „ქალწულთა ეტყვის ს ძ ა ლ ი: შემიყვანეთ მე სახლსა ღვისასა. განაწესეთ ჩემ ზედა სიყუარული; დამამტკიცეთ მე ნელსაცხებელთა მიერ. ვარემომასხთ მე ვაშლი, რამეთუ დაწყულ ვარ მე სიყუარულითა. მარცხენე მისი თავსა ზედა ჩემსა და მარჯვენემან მისმან შემიწყნაროს მე. ს ძ ა ლ ი ეტყვის ქალწულთა: გაფუცე თქუენ, ასულნო იერუსალიმისანო, ძალთა და სიმტკიცეთა ავარაკისათა; უკეთუ აღსდგეთ და განაღვიძოთ სიყუარული, ვიდრემდისცა ინებოს...“ (2,3—7)<sup>22</sup> და სხვა.

„ქება ქებათასთან“ კავშირი მარტო ამ სიტყვის გარეგნული მსგავსებით არ ამოიწურება. რაც მთავარია, „სატრფიალონი“ იგი ისეთივე სპეციფიკური წინაარსით არის გამოყენებული, რაც მას აქვს „ქება ქებათას“ თარგმანებებში და, საზოგადოდ, ქრისტოლოგიაში. თანაც, იგი განმარტოებით არ დგას. მასთანვეა სხვა სახეებიც, რომლებიც მხატვრულ ერთობლიობას ქმნიან და ერთ იდეას — ქრისტიანულ თეოზის განსახიერებენ.

როგორც ცნობილია, თეორია ადამიანის განღმრთობის შესახებ, რომელიც არაერთი ფილოსოფიისა და რელიგიისათვის არის დამახასიათებელი, ქრისტიანული თეოლოგიის საფუძველთა საფუძველი, მისი მოძღვრების ქვაკუთხედია. ქრისტიანობის მიხედვით, ადამიანის უპირველესი და უმთავრესი დანიშნულება, მიზანი და საზრუნავია მატყუარა, წარმავალი წუთისოფლის უარყოფა და სამუდამო ცხოვრებისა და ბედნიერების მოპოვება, — განწმენდის, სულიერი სრულყოფის შედეგად დაუბრუნდეს თავის შემქმნელ ღმერთს, ამაღლდეს ზეცამდე, ეზიაროს მას, მობინადრე გახდეს ღვთის სამკვიდრებელი ადგილის, სასუფეველის, სამოთხისა... ამის მისაღწევად ქრისტიანობა მთელ რიგ გზებსა და საშუალებებს სახავს. ერთ-ერთი მთავარია სიყვარული.

სიყვარულზე ჭერ კიდევ ამ თვალსაზრისით ახალ აღთქმაშია საუბარი. მაგალითად, ქრისტეს ხორცშესხმა და ამქვეყნად მოვლინება კაცობრიობისადმი ღვთის სიყვარულის გამოვლინებად ამ გაგებით არის მიჩნეული: „ამ ით გამოაცხადნა სიყუარული ღმრთისა ჩუენ შორის, რამე-

<sup>22</sup> გ. კიკნაძე, გიორგი მთაწმიდელის ერთი თარგმანის კონჩი და ლექსიკა, წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, X—XII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით, თბ., 1965, გვ. 167.

<sup>23</sup> მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დონაძის მიერ, თბ., 1984, გვ. 61—68.

თუ ძე თვსი მხოლოდ შობილი მოავლინა ღმერთმან სოფლად, რაათა ვცხოვრდეთ მის მიერ. და ესე არს სიყვარული, არა რამეთუ ჩუენ შევიყვარეთ ღმერთი, არამედ რამეთუ მან ჩუენ შემოიყვარნა და მოავლინა ძე თვსი მლხინებლად ცოდვათა ჩუენთა... ამით აღსრულებულ არს სიყვარული ჩუენ შორის, რაათა განცხადებულბამ გუაქუნდეს დღესა მას სასჯელისასა, რამეთუ ვითარცა იგი იყო, ჩუენცა ვართ სოფელსა ამას შინა“ (1 იოვანე, 4,9—10,17).

ქრისტიანული თეოზისის იდეამ ჩამოყალიბებული სახე მიიღო ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში. როგორც ცნობილია, ეკლესიის მამათა ნაშრომებში ბიბლია, — ეს სხვადასხვა და ზოგჯერ მკვეთრად განსხვავებული შინაარსის მქონე თხზულებათა კრებული, — განიხილება დაფარული სიბრძნის შემცველ ერთ წიგნად, სადაც თითქმის ყველგან ნართაული ენით გადმოცემულია ერთი და იგივე ღვთიური ჭეშმარიტება. მაგალითად, ქრისტიანობა თეოზისის იდეის გამოხატეულად მიიჩნევის წინასწარმეტყველთა წიგნებში მოთხრობილ სატრფიალო-სამიჯნურო და ცოლ-ქმრულ ურთიერთობათა ამბებს, ფსალმუნში აღწერილ მეფის ქორწინებას, იოვანეს გამოცხადების ხილვებს და ა. შ.<sup>24</sup>

აღნიშნული იდეის გადმოსაცემად ქრისტიანულ თეოლოგიაში შემუშავებულია სიმბოლურ სახეთა მთელი სისტემა, რომელიც რეალური ცხოვრებიდან არის აღებული. ეს სახეებია: თვით სიყვარული, რომელიც ღმერთსა და ადამიანს შორის კავშირს გამოხატავს; ქორწილი ღვთაებასთან შეერთებას, აგრეთვე, ამ შეერთების ადგილს, — სასუფეველს აღნიშნავს; სიძე, ქმარი ღმერთი, ქრისტეა; სძალი — რომელიც შეუერთდა ან უნდა შეუერთდეს ღვთაებას; სასძლო — სძლის ადგილი ზეცაში, ანუ სასუფეველი. ამავე სიმბოლურ სახეთა ჯგუფს განეკუთვნება აგრეთვე კრავი, რომელიც აღნიშნავს ქრისტეს; იერუსალიმი, ეკლესია, რომლებსაც რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს და ერთ-ერთი შეეფარდება სძალს და სხვა.

ერთ-ერთ ძველ ჰომილიაში ვკითხულობთ: „ერუ არს სოფელი ესე, აჩრდილ არიან ყოველნივე და ამაო და ითმინე მცირედლა, განძლიერდი სიყვარულითა ღმერთისათა უკუდავისა სიძისადმი, ჰსძლად ქრისათვს, ბრძენთა თანა ქალწულთა შესლვად განსასვენებელსა ზეციერსა“<sup>25</sup>.

აი, როგორ ინტერპრეტაციას აძლევს ანდრია კესარი-კაბადოკიელი იოვანეს გამოცხადების ერთ ადგილს: იოვანეს გამოცხადება: „... სუფევს ღმერთი ჩუენი, ყოვლისა მპყრობელი. ვიხარებდეთ და ვიშუებდეთ და მივსცეთ მას დიდებამა, რამეთუ მოვიდა ქორწილი კრავისაჲ. და ცოლმან მისმან განამზადა თავი თვსი... და მრქუა მე: დაწერე; ნეტარ არიან წოდებულნი სერობასა მას კრავისასა...“ (19,6—7,9).

<sup>24</sup> Словарь библейского богословия, под редакцией К. Леон-Дюфура и Ж. Люпласи, А. Жоржа, П. Грело, Ж. Гийе, М. Лакана, Перевод со второго французского издания, Брюссель, 1974, гв. 527—531, 621, 1145—1149.

<sup>25</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ქართული ვერსია გრიგოლ პარტეულის სახელობის აპოკრიფული ჰომილიისა, რომელიც იოანე ოქროპირს მიეწერება, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, თბ., 1945, გვ. 48—49.

თარგმანი: „...ხოლო სუფევს ქრისტე, რამეთუ რომელთა ზედა ბუნებითა ღმრთისაათა უფლებამ აქუნდა, განკაცებითა მისითა მიიღო კუალადცა მათ ზედა სუფევამ, რომელ არს ნებსით მოსლევამ მათი მისამიმართ. ხოლო ქორწილად კრავისა ეკლესიისა ქრისტეს შეერთებასა იტყვს, რომელი შეაერთებს წმიდათა მოციქულთა, რომელთა მიერ მიეცა მას წინდი იგი სულისა წმიდისა, რომელი-იგი მამის მიიღოს მას საუკუნესა და პირისპირ ქრისტეს თანა შეერთებასა ღირს იქმნეს... ხოლო სერი ქრისტეს ცხოვნებულთა მათ დღესასწაული და სიხარული არს, რომლისა მკვდრი ნეტარ არიან და შევიდენ სასძლოსა მას საუკუნესა, წმიდასა მას სულთა სიძეესა თანა. ხოლო ვინაათგან მრავალნი არიან მის საუკუნოვან კეთილნი, ამისთვის მრავალნიცა სახელნი ეწოდებიან მათსა მიღებასა, რამეთუ ეწოდების სასუფეველი — დიდებისათვის მისისა და სამოთხე — კეთილათვის მისთა და წიადთა აბრაჰამისა — დამაშურალთა მას შინა განსუენებისათვის, და კუალად სასძლოცა და ქორწილ — არა დიდისა მის სიხარულისათვის ოდენ მისისა, არამედ გამოუთქმელისა მისთვისცა ღმრთისათვისთა მონათა თანა შეერთებისა, რომელი ესეზომ შორავს კორციელისა მის შეერთებისაგან, რაზომ ნათელი ბნელსა შორავს და სიმურალს — სულნელებასა“<sup>26</sup>.

აღნიშნულ ქრისტიანულ შეხედულებას ცოცხალი ფერებით ასახავს ტ. გაბაშვილი. იგი ე. წ. წმინდა ადგილებში მოგზაურობისას დასწრებია და აღწერს იერუსალიმის სიონში ჩატარებულ საეკლესიო დღესასწაულს, სადაც ინსცენირებული სახით უჩვენებიათ ქრისტესა და მათ მიმდევართა „ქორწილი“ და შემდეგ ქრისტეს წამება: „...მოიწია დღესასწაული ბაიასა და პასქათა მუნ ქალაქსა იერუსალიმსა, სადა-იგი შვენის გალობა და დღესასწაული სიონსა, და ერნი სავსე იყვნეს ასპარეზთა და ურაკპარაკთა წმიდისა მის ქალაქისათა და უცხოებით მოსრულნი ხილვად სიძისა მის უკვდავისა საფლავისა, რაჟამს-იგი ჟამსა სძლისა მის შვენიერისა ეკლესიისა წინდობა მოწურვილ იყო. და სიძე იგი, ქეროვიძთა უწმინდე, შვენიერსა მას სერსა განამზადებდა და შეინაჲდ მეზობირნი და მწირნი შესლვად ქორწილსა მზა იქმნებოდეს. და არათუ მთავარნი ებრაელთანი და აზნაურნი გალილიასნი მხოლოდ წვეულ იყვნეს, არამედ სავსება სოფლისა. და მოიწია სიძე იგი საკვირველი შვენებითა და გარდამატებული ბრწყინვალეობითა და სძლისა მის ეწადოდა შესლვად რათა ქორწილსა მას დიდებულსა პურისმტე იქმნენ ზეცისანი და ქვეყანისანი ერთბამად. მაშინ მექორწინენი განცოფნეს და შეიპყრეს სიძე იგი და მრავალსა სატანჯველსა მიუპყრობდეს: სიხარულისა წილ — გვირგვინსა კიცხვისასა თავსა, სამშუკლსა — კელთა და ლახვარსა — გვერდსა. და უმსჯავროდ მოჰკლვიდეს სასძლოდ მზაქმნილსა მას მეფეს. ამათი მსმენნი და მრწმენნი კაცი, ... მოსრულნი ხილვად ამისა, თუ სადათ დაასხა ვენაჲ სიძემან მან და სადა ქმნა გოდოლი და სადა აღაშენა საწნახელი და დაათრო ნაწნახნითა მით ღვინისათა სავსება სოფლისა, და ანუ თუ სადათ გარეგან ვენაჲსა მის მოკლეს ქველი იგი სიძე და საკვიროვო“<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 7, თბ., 1961, გვ. 99.

<sup>27</sup> ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაუთხო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1956, გვ. 90—91.

ქრისტიანულ-თეოლოგიური შეხედულება ადამიანის ღმერთთან შეერთების შესახებ მინიშნებულია და იმავე ტერმინებითაა გადმოცემული სახარებაში, ფართოდ — ეკლესიის მამათა კომენტარებში. მაგალითად, სახარების ერთ-ერთ რედაქციაში იგავურად აღნიშნულია: „მაშინ ემსგავსოს სასუფეველი ცათაჲ ათთა ქალწულთა, რომელთა აღიხუნეს სანთელნი თჳსნი და განვიდეს მიგებებად სიძისა და სძლისა“ (მათე, 25,1).

მეორე ადგილას, იოვანე ნათლისმცემელი ამბობს: „რომელსა აქუნდეს სძალი, იგი სიძე არს; ხოლო მეგობარი სიძისაჲ რომელი დგას და ესმის მისი, სიხარულით უხარის ვმითა სიძისაჲთა. ეს უკუე სიხარული ჩემი აღსრულებულ არს“ (იოვანე, 3,29).

იოვანე ოქროპირი განმარტავს: „რ[ამეთუ] რაჲ არს სიტყუა იგი, ვ[ითარმე]დ ჰსდგას და ესმის, გარნა რ[ამეთუ] იგავისა მისგან სიტყუაჲ ესე საქმისა ამის მ[იმა]რთ მოილო. და ვინაითგან სიძეჲ და სძალი ახსენა, გამოაჩინებს ვ[თარმე]დ ესრეთ ვმითა და სიხარულისა სიტყუთა იქმნების შეერთება მეუღლეთა და ესრეთვე ეკლესია შეერთოლ[მერ]თსა. ამისთვისცა პავლე იტყოდა, ვ[თარმე]დ სარწმუნოება სმენისაგან არს, ხ[ოლო] სმენა სიტყუათაგან და მის ვმისათვისვე ვიხარებო და ესეცა სიტყუა, ვ[ითარმე]დ ჰსდგას, არა ცუდად ჰსთქუა, ა[რამე]დ რ[აით]ა გამოაჩინოს, ვ[ითარმე]დ მისი ყ[ოველ]ი დაცხრომილ არს და მიერთგან და მიერთგან მიუთვალავს ჰსძალი სიძისადა, რ[ომე]ლ არს კრებულ იკაცთა მორწმუნეთა და თვით უხმს დგომამ ოდენ და სმენამ — ამის[ვ]სცა იტყუა“<sup>28</sup>.

წინ მინიშნებულია ქრისტიანულ რწმენაზე, რომ ადამიანის სამუდამო ბედნიერების მოპოვება დამოკიდებულია სიძისა და სძლის, ადამიანისა და ღმერთის სულიერ შეერთებაზე: „...მწუხარე ვიყავ (კომენტარი ეხება იოვანე ნათლისმცემლის სიტყვებს. — ბ. დ.), უკუეთუმცა არა ესრეთ ქმნილიყო ესე, უკეთუმცა არა შეჰრთულ იყო სძალი იგი სიძისა და მაშინმცა ევგლოვდი. ა[რამე]დ აწ ვიხარებ, რ[ამეთუ] რაჲ-იგი მინდა, აღსრულებულ არს, რ[ამეთუ] მისითა წარმატებითა ჩ[უენ] ვჰსცხოხდებით და აწ მხიარულ ვარ, რ[ომე]ლ საქმე ჩემი სრულ იქმნა და იცნა ჰსძალმან სიძეჲ. და ამას თქ[უენ] მოწამე ხართ, რ[ომე]ლნი იტყვთ, ვ[ითარმე]დ ყ[ოველ]ნი მისა მივლენან, რ[ამეთუ] ამის[ვ]ს ვისწრაფდი მე და აწ იქმნა რა ესე, ვიხარებ და განვჰსცხრები“ (გვ. 160).

ქრისტიანულ ლიტერატურაში, უკლებლივ ყველგან, „ქება ქებათა“, — ეს ქეშმარიტი, რეალური სიყვარულის გამომხატველი ძველი ებრაული სატრფიალო პოეზიის ბრწყინვალე ნიმუში, — სულიერი, მისტიკური სიყვარულის ამსახველ თხზულებად არის მიჩნეული. აქაც სიყვარული დასახულია მისწრაფებად ღმერთთან შეერთებისა და აქაც ეს იღეა აღნიშნულ სიმბოლურ სახეებით არის გადმოცემული.

ბასილ კესარიელი, მოკლედ განსაზღვრავს რა სოლომონის წიგნების — „იგავთა“, „ეკლესიასტისა“ და „ქება ქებათა“ რაობას, ამ უკანასკნელის შესახებ წერს: „ხოლო „ქებაჲ ქებათაჲ სახესა აჩუენებს სრულებისა სულთაჲსა, რამეთუ არს მუნ შინა სიტყუაჲ და პირი შეერთებისა სძლი-

სა და სიძისაჲ. ესე იგი არს შეერთებამა სულისაჲ სიტყვსა მის მიმართ ღმრთისა, უფლისა ყოველთაჲსა<sup>29</sup>.

საძიებელი თეოლოგიური შეხედულება და ტერმინოლოგია განსაკუთრებით ფართოდ არის გამოფრული და წარმოდგენილი გრივოდ ნოსელისეულ „ქება ქებათას“ თარგმანებაში. დავიმოწმებთ ზოგიერთ ადგილს<sup>30</sup>:

„და მას უკუე გიწამებ წინაშე ღმრთისა, რამეთუ მეგულუების მე შეხებად ქებისა ქებათასა საიდუმლოთა ხედვათა, რამეთუ მას შინა აღწერილთა სიღრმეთა მიერ სახედ სძლისა შეიმკვების სული და უხორცოსა მას და უსხეულოსა და სულიერსა და ყოვლად წმიდასა საღმრთოსა მე უღლდებისა პატრივსა აღვალს; რამეთუ რომელსა-იგი ჰნებაეს ყოველთა ცხორებად და მეცნიერებასა ქეშმარიტებისასა მოსლვად, ამის მიერ სრულსა მას და ნეტარსა ცხორებისა სახესა წარმოაჩინებს აქა, რომელ არს სიყუარული“ (გვ. 11).

„და ესრეთ განწმიდა რამ გული ხილულთა ამთ სიყუარულისაგან, მერმე ქებისა მიერ ქებათასა შინაგან საღმრთოთა შეუვალთა ასწავებს გონებასა და ფარულთა საიდუმლოთა, რომელთა შინა საჩინოდ გამოსახული სული არს საქორწინისა სასძლოსაჲ, ხოლო უხილავად — კაცობრივისა სულისაჲ ღმრთისა მიმართ შეზავებად. ამისთვისა რომელსა აქა სძლად უწესსა, იგავთა შინა შეილად სახელს-სდებს და სიბრძნესა, სიძისა წესსა მისცვლებს, რაჲთა დაეწინდოს ღმერთსა სული და სიძისა მიერ ქალწულად წმიდად გამოჩნდეს და შეყოფითა უფლისაჲთა იქმნეს მის თანა ერთსულ უკუდავითა მით და უხრწნელითა შეზავებითა და კორცთა ამთ წილ ზრქელთა და მძიმეთა იქმნეს გონება მხილველ ღმრთისა წმიდა და უბიწო“ (გვ. 17—18).

„ვინაჲცა ვინაჲთგან ერთი ქორწილი არს და ერთი სძალი და ერთისა მიერ დაედგმის სიძესა გვრგვნი, არარაჲ განყოფილებაჲ შემოვალს შორის ყოვლადვე — გინა თუ ძედ ღმრთისაჲ ეწოდოს მხოლოდ-შობილსა ღმერთსა, გინა თუ ძედ სიყუარულისა მისისა, ვითარცა იტყვს პავლე, ვინაჲთგან ორთავე სახელთა მიერ ერთი ძალი მოესწავების და სახელითა სიძისა და სძლობისაჲთა ჩუენ შორის დამკვდრებაჲ და შეერთებამა მისი საანჯმნო იქმნების“ (გვ. 175) და ა. შ.

აღნიშნული, ვეიქრობთ, სავსებით საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, თუ რამდენად ცნობილი და გავრცელებული იყო ქრისტიანული თეოზისის იდეა ძველად ჩვენში და როგორი ტერმინოლოგიით გამოიხატებოდა იგი. ამისივე დამადასტურებელია სხვა მასალებიც, რომლებიც სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით შემდეგ იქნება დამოწმებული და განხილული.

<sup>29</sup> ბასილ კესარიელის „სწავლათა“ ევთიმი ათონელისეული თარგმანი, გვ. 122; თ. ქყონია, იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ბოლოსიტყვაობის ახალი წყაროს შესწავლისათვის, წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, გვ. 71, 73—74, 89.

<sup>30</sup> გულნაზ კიკნაძე, გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი გრივოდ ნოსელის თხზულებისა „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათასაჲ“ (ტექსტი, გამოკვლევა და ლექსიკონი), საღმრთაწიკო შრომა ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ჯარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1967. ხელნაწერი ნაშრომი დატულია კ. კამელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში.



თამარ აბულაძე

## ვახტანგ VI მთარბმნელობითი მოღვაწეობის შესწავლისათვის

(ზოგიერთი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინის შესახებ  
ვახტანგის მეცნიერულ თარგმანებში)

XVIII ს-ის I ნახევრის განათლებული ქართველი საზოგადოების წინაშე მეტად მწვავედ იდგა თარგმნის, „ცოდნის გადმოქართულების“ საკითხი, რაც განუყრელად უკავშირდებოდა ქართული კულტურის სასიცოცხლო ინტერესებს. უაღრესად მძიმე ისტორიულმა პირობებმა შეაფერხა მრავალჭირნახული ქართული მეცნიერული აზრის ბუნებრივი განვითარება, მთლიანად ჩაკლა ზოგიერთი დარგი. მათ აღორძინებასა და შემდგომ გამდიდრებას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ეროვნული სახის შენარჩუნებისათვის ბრძოლაში, რისთვისაც მედგრად იღვწოდნენ იმ პერიოდის ქართველი მწიგნობრები. ამ საყოველთაო მოძრაობაში, რომელსაც „ერთი საზოგადო მიმართულება ჰქონდა და ფართო და ღრმა ნიადაგი ეყარა“<sup>1</sup>, ფასდაუღებელია ვახტანგ VI-ის, როგორც მწერლის, მეცნიერისა და განმანათლებლის წვლილი. მის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მეცნიერულ ნაშრომთა თარგმანებს, სადაც იგი გამოდის არა მარტო მთარგმნელის, არამედ ღრმად განსწავლული მეცნიერ-თანაავტორის როლშიც — ხშირად შეაქვს ტექსტში დამატებითი მასალა, აკეთებს საყურადღებო შენიშვნებს, ცდილობს ესა თუ ის ნაშრომი „სახმარ წიგნად“, სახელმძღვანელოდ, აქციოს. ეს თარგმანები ნათელყოფს მათი ავტორის დიდ ერულიცისა და პრაქტიკულ-საგანმანათლებლო მიზნებს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ვახტანგი მეცნიერების ზოგიერთ დარგს, რომელთაც სრულიად შეეწყვიტათ არსებობა საქართველოში სხვადასხვა მიზეზთა გამო. „ვარსკვლავთ რაცხევა ერთი მათგანივე არს“, — წერდა იგი. სწორედ მის აღორძინებას დასდო ესოდენ დიდი ღვაწლი გვირგვინოსანმა მეცნიერმა. მან თვითონაც ჩინებულად იცოდა ასტრონომია. პატრი რეჯინალდოს მიერ 1709 წელს თბილისიდან რომში გაგზავნილ ერთ მოხსენებაში ვახტანგის შესახებ ნათქვამია: „პატრი უფროსი ასტრონომიის გაკვეთილებს აძლევს (ვახტანგს. — თ. ა.), ისიც კარგად ითვისებს და ძალიან კმაყოფილიცაა“<sup>2</sup>. ვახტანგის უმცროსი თანამედროვე და ნათესავი, მის მეცნიერულ წრეში აღზრდილი იოანე წერს: „სანატრელმან მეფემან ვახტანგ... მასწავა, რომელიმე სწავლა... ვარსკვლავთმრიცხველობისა“<sup>3</sup>. მას თვითონაც დაუშვადებია

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1928, გვ. 116.

<sup>2</sup> მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფლისი, 1902, გვ. 339.

<sup>3</sup> ქრ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში (1702—1712), თბ., 1955, გვ. 35.

კუთხმზომი ხელსაწყო სტროლაბი (ასტროლაბია), რომელზედაც ტერმინებია ამოტვიფრული. იგი ინახება საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში<sup>4</sup>. მაგრამ უპირველესად ვახტანგის განსწავლულობაზე ამ სფეროში მიუთითებს თვით მის მიერ ნათარგმნი ასტრონომიული თხზულებები, რომლებიც რთული სპეციფიკური შრომებია და მოითხოვს ამ მეცნიერების საფუძვლიან ცოდნას. მასვე ეკუთვნის ორიგინალური კალენდარული ხასიათის თხზულებებიც — „ქელთა“ და „კეკლოსი ანუ საძირკველი“, აგრეთვე ერთი კალენდარული ნაშრომი, რომელსაც ვახუშტი დამატების სახით ურთავს მოსკოვის ქართულ ბიბლიას.

ვახტანგი და მისი თანამოაზრენი საფუძვლიანად იცნობდნენ ეროვნულ ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის ორიგინალურ და თარგმნილ ძეგლებს. ქართული ასტრონომიული აზროვნება იკვებებოდა არაბული და ბერძნული ასტრონომიით. ამავე დროს მას ახასიათებდა ერთობ მაღალი დონე და გარკვეული დამოუკიდებლობა.

ზემოთქმულის ნათელი დადასტურებაა ასტრონომიული შინაარსის მდიდარ და მრავალრიცხოვან ქართულ ხელნაწერთა არსებობა, რომელთა შორის განსაკუთრებით მრავალადაა პრაქტიკულ-კალენდარული თხზულებები. მათი დიდი ნაწილი ქართულია, ორიგინალური, თუმცა განიცდის ბერძნული და არაბული ასტროლოგიის ძლიერ გავლენას. ამ მასალის გვერდით ვხვდებით ზოგადასტრონომიული შინაარსის თარგმნილ შრომებსაც, სადაც არცთუ უმნიშვნელოა ქართველ მთარგმნელთა წვლილი მათ მიერ შეტანილი გარკვეული შესწორებებისა და შევსება-დამატებათა სახით. ქართულ ასტრონომიულ თხზულებებში წარმოდგენილ სპეციფიკურ ტერმინთაგან ზოგიერთი, როგორცაა კვირის დღეების, თვეების, პლანეტათა სფეროების სახელწოდებები, უძველესია თავისი წარმოშობით და წარმართობას უკავშირდება<sup>5</sup>. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ მხრივ იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს“ ქართული თარგმანები, სადაც ფართოდაა წარმოდგენილი ასტრონომიული, გეოგრაფიული, მეტეოროლოგიური და სხვა სახის ორიგინალური ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგია; ასევე, ერთი ძველი ასტრონომიული თხზულება (XII ს.), რომელიც არაბულიდან თარგმნილად ითვლება და (კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა A—65) რომელიც ჯერ არჩილის, ხოლო შემდეგ ვახტანგის ყურადღების საგანი გამხდარა<sup>6</sup>. ორიგინალურ ძეგლთაგან უნდა აღინიშნოს აბუსერიძე-ტბელის მიერ 1233 წელს დაწერილი კალენდარულ-ასტრონომიული ტრაქტატი, რომლის შესახებ ბროსე წერდა: „ქართველებმა 1233 წელს უპირველესად იცოდნენ ნახევარი იმ ცთომილებისა, რომლებმაც 1582 წელს აიძულა პაპი გრიგოლ XII კალენდრის შესწორებას შედგომოდა“<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> ქრ. შარაშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 35.

<sup>5</sup> ამის შესახებ დაწერილებით იხ. პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტტ. VI, VII, VIII, თბ., 1929—33 წწ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960.

<sup>6</sup> ქრ. შარაშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 36. იხ. „ეტლთა და შველთა მნათობათვის“; თხზულება გამოცხადდა, წინასიტყვაობა და ენობრივი მიმოხილვა დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1975.

<sup>7</sup> ქართული ასტრონომიული აზროვნების შესწავლის თვალსაზრისით საკმაოდ მდიდარ მასალას იძლევა მხატვრული ლიტერატურაც, უპირველესად კი შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. უკანასკნელმა გამოკვლევებმა დამაჯერებლად დააბამთა რუსთაველის პოემაში სამყაროს იმ დროისათვის სრულიად ორიგინალური გეო-კოსმოცენტრული მოდელის არსებობა, რაც ბევრად უფრო მეცნიერული და პროგრესული იყო პტოლომეს გეოცენტრულ სისტემასთან შედარებით. ამ საფუძვლამდე ვერცაპული ასტრონომიული აზროვნება მივიდა მხოლოდ XVII ს-ის დასაწყისში;

არსებობს ცნობები, რომ საქართველოში ჯერ კიდევ XII ს-ში ფუნქციონირებდა ასტრონომიული ობსერვატორია გელათში, ხოლო XIII ს-ში თბილისში, სადაც აწარმოებდნენ პრაქტიკულ დაკვირვებებს. ამავე საუკუნეში შეეძლოთ თბილისის განედის ზუსტად განსაზღვრა, რაც თავისთავად გულისხმობს კუთხმზომი ხელსაწყოების არსებობასა და ასტრონომიის ცოდნას. ყურადსაღებია ის ფაქტიც, რომ ცნობილმა ირანელმა ასტრონომმა მუჰამედ ნასირ ედ-დინ ტუსიმ ახალდაარსებულ მერაღის (ჩრდ. აზერბაიჯანი) ობსერვატორიაში სხვა მეცნიერებთან ერთად მიიწვია ფაზრ ედ-დინ იხლათი, რომელიც თბილისში მოღვაწეობდა. ქართველი მეცნიერები ტუსის განთქმული „ილხანის ცხრილების“ (تقاضي) შესავალშიც მოიხსენებინან.<sup>8</sup> ზემოთქმული მოწმობს საქართველოში ასტრონომიული მეცნიერების გარკვეული ტრადიციის, ერთგვარი სკოლის არსებობას, რასაც თავის მხრივ უნდა ჰქონოდა უფრო ხანგრძლივი ისტორია.

როგორც აღვნიშნეთ, ქვეყნის ისტორიულმა ბედუკუღმართობამ და მისგან გამოწვეულმა სავალალო შედეგებმა შეაფერხა ქართული მეცნიერების ზოგიერთი დარგის, მათ შორის ასტრონომიის, განვითარება. ვახტანგის დროინდელ საქართველოში უკვე არ არსებობდა ასტრონომია როგორც მეცნიერება. ამ პირობებში დიდად მწონველევანი იყო ვადარჩინილი მეცნიერული მემკვიდრეობის შესწავლა. სწორედ ამ გზით არსებულ ტრადიციებზე დაყრდნობით და მათი შემდგომი განვითარებით იყო შესაძლებელი ქართული მეცნიერების, კერძოდ ასტრონომიული აზროვნების, მისი პრაქტიკული ჩვენების, აღდგენა და მომარჯვება.

ვახტანგი გრძნობდა ეროვნული მეცნიერების ჩამორჩენას: „საქართველო მრავალგზის მტერთაგან მოიხრებულ იყო და არღარა დაშთომილ იყო ქართულსა ენასა ზედა სწავლა ესე ფილასოფთა... და აწ მე მეფემან მეფეთამან ვახტანგ ეს სპარსული აიათი, რომელ არს ქმნულების ცოდნის წიგნი, ზიჯი, თალა მასალა და სხვა ოქმების წიგნები ვთარგმნე მირზა აბდურზა თავრიზელის წიგნის კითხვითა და თანაშეწევნიდა და სტროლაბიჯ ქართულად გამოვიღე. ნუ უკუე ისწავონ და წადიერ იყვნენ ფილოსოფოსობისად და ინებონ და შეასრულონ ქართულისა ენითა ფილასოფობა და გამოიღონ“<sup>9</sup>.

ასტრონომიულ თხზულებათა ვახტანგისეული თარგმანები მეცნიერული ცოდნის ქართულ ნიადაგზე გადმონერგვას, ეროვნული მეცნიერების შემდგომ გამდიდრებას ემსახურება. ამ თარგმანთა უმეტესობა ვახტანგის მიერ ირანში ყოფნისასაა შესრულებული (1712—1719). აქ იგი თარგმნის ულუბეგის „ზიჯს — ვარსკვლავთა კატალოგს“, „ჰიდაიათ აღნუჯუმს“, „აიათს“. ამავე რიგს უნდა განეკუთვნოთ „სტროლაბის სასწავლებელი წიგნის“ ქართული თარგმანიც.

კერძოდ, ტიხო დე ბრაჰემ პტოლომეს გეოცენტრული და კოპერნიკის ჰელიოცენტრული სისტემების შეხამების საფუძველზე შემოიღო შზის სისტემის გეო-ჰელიოცენტრული მოდელი. რუსთველის მიერ შექმნილი სისტემა კიდევ უფრო სრულყოფილია და უფრო ახლოს დგას კეპლერის ბასთან, ვიდრე ტიხო დე ბრაჰეს თეორია. იგი შზის უძლიერესი მიზიდულობის ძალით ხსნის პლანეტათა მრუდწრიულ მოძრაობას, რაც უცნობი იყო თვით კოპერნიკისა და დე ბრაჰესათვის. ამის შესახებ იხ. გ. თევზაძე, რუსთველის კოსმოლოგია, თბ., 1979.

<sup>8</sup> E. K. Харадзе, Т. А. Кочлававши, К изучению астрономических знаний в Грузии, Историко-астрономические исследования, вып. IV, М., 1958.

<sup>9</sup> აიათი, ტფ., 1721, გვ. ბ, გ.

ამ ნაშრომის ხელნაწერთა ინსტიტუტში არსებული ნუსხა H-457 წარმოადგენს ტუსელის თხზულების პუკარედულ თარგმანს მთლიანად აღმოსავლური ლექსიკით, რომელშიც ვახტანგი დიდი გულმოდგინებით თანმიმდევრულად ცვლის აღმოსავლურ სიტყვებსა და ტერმინებს ქართული ეკვივალენტებით. ეს სამუშაო, როგორც ჩანს, თავიდანვე იყო ნაგულისხმევი. ამას მოწმობს ხელნაწერთი გვ. 44r-დან გვ. 145r-მდე ყოველი აღმოსავლური სიტყვის შემდეგ დატოვებული ცარიელი ადგილი, რაც პირდაპირი ქართული შესატყვისისათვის იყო გათვალისწინებული. დასამუშავებელი მასალისადმი ასეთი მიდგომა საერთოდ ახასიათებდა ვახტანგს<sup>10</sup>. მართალია, თარგმანი ვახტანგის მიერ შეტანილი მრავალი შესწორების შემდეგაც არაა სტილისტურად გამართული, ხშირია ხელოვნური გამონათქვამები, კალკები, მაგრამ ვახტანგის მიერ მასზე გაწეული შრომა საყურადღებოა მისი მთარგმნელობითი მეთოდის, მუშაობის საერთო სტილის შესწავლის თვალსაზრისით. „სტროლაბის“ არსებული ნუსხა უნდა ჩაითვალოს შავ სამუშაოდ, ტექსტის დამუშავების პირველ ეტაპად.

შეუღარებლად უფრო მაღალ დონეზეა შესრულებული „ჰილამათ აღნუჯუმი“<sup>11</sup> და „ზიჯი“, განსაკუთრებით ეს უყანასკნელი, რომელიც „ქართული მეცნიერული წიგნის გაკეთების შესანიშნავი ნიმუშთაგანია“<sup>12</sup>. ამ ნაშრომებს ერთვის არაერთი ვახტანგი თუ მოკლე ლექსიკონი, სადაც განმარტებულია როგორც საზოგადო სახმარი სიტყვები, ისე სპეციფიკური სამეცნიერო ტერმინოლოგია. ჩვენ აქ არ შევუდგებით ამ თარგმანთა ანალიზს, შევებებით მათ მხოლოდ ტერმინოლოგიის თვალსაზრისით.

თარგმნის საკითხს უშუალოდ უკავშირდება ტერმინოლოგიის პრობლემა. ტერმინთა სიზუსტის ხარისხი მეცნიერულ ენაში, მათი ხმარების ისტორია და გავრცელების საზღვრები უშუალოდ მიანიშნებს მეცნიერული აზრის ტრადიციასა და მეცნიერების კონკრეტული დარგის გარკვეულ დონეზე.

ვახტანგისდროინდელ ქართულ სალიტერატურო ენაში მრავლად იყო შეჭრილი „სხვათა სიტყვა“. უაღრესად აღრეული მეცნიერული ენა, სადაც თავი მოეყარა „ახალ ქართულს, ცოცხალ და ვულგარულ ქართულს, ძველი ქართულის თითქმის მოკრძალებით შენახულ ფორმებსა და სპარსულ-არაბულ-თურქულ-სომხურს“<sup>13</sup>, ძლიერ აძნელებდა სამეცნიერო თარგმანთა შესრულებას. თითქმის არ არსებობდა შესაბამისი ქართული ტერმინოლოგია — ზოგი ტერმინი სრულიად დაკარგულიყო, ხოლო ნაწილი შეცვლილიყო უცხოენოვანი შესატყვისებით. ქართული ენის გაწმენდა, მისი უფლებების აღდგენა ქვეყნის ეროვნული სახის შენარჩუნების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გზად ესახებოდათ ქართველ მწიგნობრებს. ეს საერთო მისწრაფება კარგად ჩანს ვახტანგის მიერ თარგმნილ შრომებშიც, სადაც აქტიურად დგას ზუსტი ქართული შესატყვისის პრობლემა.

<sup>10</sup> ამ მოვლენას ჩვენ ვახტანგის „ქიძის“ („წიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიძისა ქმნის“) ხელნაწერშიც (S—3721) შევხვდით (გვ. 38). ტექსტის ეს ნაწილი სწორედ აღმოსავლურიდანაა ნათარგმნი (არ-რაზის თხზ. „საიდუმლოებათა საგანძურის“). აქაც დგას უცხოენოვანი ტერმინის ზუსტი ქართული ეკვივალენტის პრობლემა.

<sup>11</sup> შემდეგში „პ. ნ.“

<sup>12</sup> ქრ. შარაშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 37.

<sup>13</sup> გ. მარი, კ. დონდუა, სპარსულ-ქართული ცდანი, I, ლენინგრადი, 1926, გვ. 64. (შემდეგში: „ცდანი“).

როგორც ცნობილია, ვახტანგი თავის თარგმანებში დიდ მიდრეკილებას იჩენდა უაღრესი სიზუსტისაკენ. ამ მხრივ არც მხატვრული თარგმანება გამო-  
ნაკლისი (მაგ., ვახტანგისეული „ქილილა და დამანა“). მისი ეს ტენდენცია გან-  
საკუთრებით თვალსაჩინოა სამეცნიერო თხზულებათა თარგმნისას, სადაც სი-  
ზუსტე აუცილებლობათაცაა ნაკარანახევი. ვახტანგი ხშირად ახერხებს მოძებ-  
ნოს უცხო ტერმინთა ქართული ეკვივალენტები, ზოგჯერ ქმნის კიდევ ახალ  
ტერმინებს ან ქართულ ენობრივ მასალაში არსებულ ლექსიკურ ერთეულებს  
ანიჭებს სპეციფიკურ ტერმინოლოგიურ მნიშვნელობას, თუკი ზუსტი ეკვივა-  
ლენტი არ მოიპოვება სალიტერატურო ენაში. თუ ესეც ვერ მოხერხდა, მეც-  
ნიერული შრომისათვის არასასურველი პოლისემიურობის თავიდან აცილების  
მიზნით ვახტანგი უცვლელად ხმარობს ზოგიერთ ამოხაველურ ტერმინს, ხში-  
რად საკუთარი განმარტებით.

აქვე გვინდა შევეხოთ ვახტანგის მწიგნობრულ მოღვაწეობასთან დაკავში-  
რებულ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას. თარგმნილი ძეგლების პარალელურად  
ჩვენ შევისწავლეთ ვახტანგის ორიგინალური ასტრონომიული თხზულება „კენ-  
კლოსი“ (ხელნ. ინსტ. ნუსხები S-2266b, Q-225). უნდა აღინიშნოს, რომ მასში  
საერთოდ არაა უცხოენოვანი ტერმინები მაშინ, როდესაც თარგმნილ შრომებში  
ისინი ძალზე ბევრია. მართალია, ვახტანგი ზოგიერთ მათგანს ტექსტშივე ცვლის  
ქართული ეკვივალენტებით, ხან იქვე განმარტავს მათ, მაგრამ უფრო ხშირად ეს  
ზუსტი შესატყვისები თავისი განმარტებებით მოჰყავს მხოლოდ ამ შრომებზე  
დართულ სპეციალურ ლექსიკონებში. ეს ვახტანგის მუშაობის სტილია, მისი  
მთარგმნელობითი მეთოდის ერთი ძირითადი თავისებურებაა—მაქსიმალური სი-  
ახლოვე დედანთან. სწორედ ეს განაპირობებს ასეთ განსხვავებას თარგმნილ და  
არათარგმნილ, ორიგინალურ ძეგლებს შორის ლექსიკა-ტერმინოლოგიის მხრივ.

ვახტანგ VI-ის სამეცნიერო თარგმანების სპეციფიკურ ტერმინოლოგიურ  
მიმართებათა გამოკვეტა უაღრესად მნიშვნელოვანია როგორც ქართული მეც-  
ნიერების ისტორიის, სამეცნიერო ტერმინოლოგიის განვითარების გზების, ისე  
ვახტანგის მრავალმხრივი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესასწავლად.

წინამდებარე წერილში ჩვენ შევეხებით ზოგიერთ არაქართული წარმო-  
შობის ასტრონომიულ ტერმინს, რომელთაც ვახტანგი კანონზომიერად იყენებს  
თავის თარგმანებში — ზოგ შემთხვევაში უცვლელად, ხშირად კი ზუსტი ქარ-  
თული შესატყვისით. უცხო ტერმინთა ვრცელი განმარტებები მოცემულია ამ  
წარმოებზე დართულ სპეციალურ ლექსიკონებში. მხედველობაში გვაქვს „ზი-  
ჯის“ ოთხი ვრცელი და „პ. ნ-ის“ ლექსიკონები<sup>14</sup>.

1. ბ უ რ ჯ ი — არ. 𐌔𐌆 — 𐌔𐌇 — „ზოდია გინა ეტლი“ („ზიჯის“ ლექსიკონი).  
ამ ასტროლოგიურ ტერმინს ჯერ კიდევ ბიბლიურ წიგნებში ვხვდებით: „ტყუბი-  
სა ბურჯი ოტერიდისა სახლი არის“ (ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ძველი ქართული  
ენის ლექსიკონი, A. 65, 365). იგი „ეტლის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი უძველეს  
(XIII ს.) ასტრონომიულ თხზულებაში „ეტლთა და შკლთა მნათობათვის“: „ეესე

<sup>14</sup> ვსარგებლობთ „ზიჯის“ ხელნ. ინსტ. ნუსხის — S161 — ვრცელი ლექსიკონით (ვარსკვ-  
ლავთმორიგეობის სიქმეების სახელები თათრულისაგან ქართულად თარგმნილი მეფის ვახ-  
ტანგისაგან), აგრეთვე ყოფილი საახოი მუზ. ხელნაწერის Ms. Georg. № 189 სალექსიკონო მასა-  
ლით („სწავლა სახელთა ვარსკვლავის ადგილებთა და ვარსკვლავთა არაბთა და ინდთა ენითასა“),  
რომელიც გამოქვეყნებული აქვს გ. მარს, „პ. ნ.-ის ლექსიკონში მოცემული განმარტებები კი მოგ-  
ვავს კ. დონდუას მიერ გამოქვეყნებული ტექსტიდან. იხ. გ. მარს, კ. დონდუა, ცდანი.

ბურჯი (ლომისაჲ) ქრისტიანეთაჲ არს“ (5, 8); აგრეთვე: 8, 9; 12, 12. იგი მყარადაა დამკვიდრებული აღორძინების ხანის სალიტერატურო ენაშიც ეტლის პარალელურად. მაგ., თეიმურაზის „ლილიმაჯუნდიანში“ ვკითხულობთ: „ეტლები რომელს ბურჯზე დგას, ქნიან ამისი ცილობა“<sup>15</sup>.

ასტროლოგია თავისი ძირებით უძველესი დროის ასტრონომიას უკავშირდება. შემდგომ კი, განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, ასტროლოგია ერთგვარი „პრაქტიკული მიზნებით“ უკვე თვითონ აღვიძებდა ინტერესს დაკვირვებითი, კემარტი ასტრონომიის მიმართ. ასტრონომიული მეცნიერება, მიუხედავად ზოგიერთი მნიშვნელოვანი მიღწევისა, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, მათ შორის შუა საუკუნეებშიც, განუყოფელი იყო ასტროლოგიისაგან, თუმცა იმათათვის ებრძოდა ამ უკანასკნელის გარკვეულ დოგმატებს. ეს კარგად აირეკლება ვახტანგის ასტრონომიულ თარგმანებში, რომელთა წყაროს ძირითადად შუა საუკუნეთა აღმოსავლელი ავტორების თხზულებები წარმოადგენს.

ბურჯი ასტროლოგიური ტერმინია, ცთომილთა ბურჯებში განლაგება, მათი ურთიერთდამოკიდებულების განსაზღვრა საფუძვლად უდევს ასტროლოგიური განგების ცნებას.

ბურჯი არაბულიდან გავრცელდა ქართულში. იგი ბერძულ-რომაული სამყაროდან მოდის. მას უკავშირებენ ლათინურ burgus (ნოელდეკე) ბერძნულ πουργ (რეიდიგენი, ფრეიტაგი)<sup>16</sup>. სულხან-საბას განმარტებით ბურჯი „სხუთა ენაჲ ეამთაგან მოსული, ვარსკვლავთა ათორმეტთა ზოდიათა უწოდებენ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, 1, თბ., 1966).

ვახტანგი თავის ასტრონომიულ თარგმანებში ბურჯს ძირითადად ეტლით ცვლის. საბა ეტლს ასე განმარტავს: „ეტლად აღუწერიათ 12-ზოდიათი და შუდნი ცთომილნი ვარსკვლავ(ნი)ცა“ (ZA). „სტროლაბში“ ბურჯი ყველგან ქართული შესატყვისებითაა შეცვლილი. მაგ., „თუ შობის დღე მოახლოებული არის, მესამე ბურჯი (ვახტანგი ასწორებს: „ეტლი.“—თ. ა.) აღმოსვლად იქნების“... (136r); აგრეთვე: 17r, 65r და ა. შ. მთელ ტექსტში.

მართალია, ვახტანგი უპირატესობას ქართულ ტერმინს ანიჭებს, მაგრამ ბურჯს მაინც ხშირად ვხვდებით მისსავე განმარტებებში: „ბურჯი ზადი—ბურჯი გამადიდებელი“ („პ. ნ-ის“ ლექსიკონი). აქ იგულისხმება ცთომილის ის მდებარეობა, როდესაც იგი შუქს, ნათელს „იმატებს“ იმისდა მიხედვით, თუ რა მანძილზე იმყოფება დედამიწიდან. „სტროლაბში“ ზადის (زائـة—შობა) ვახტანგი სწორედ შუქმშობლით ცვლის (61 v). სწორედ ასეთივე მნიშვნელობით იხმარება ზადი ან ბურჯ ტერმინიც „ზიჯში“, მხოლოდ იგი აქ ვარსკვლავებთან მიმართებაშია მოხმობილი: „ზაიდანურ—შუქმეტი, გინა შუქმშობელი. ვარსკვლავი, რომ მიწას დაუახლოვდეს, უფრო ნათელი გამოჩნდება“ („ზიჯის“ ლექსიკონი).

განსაკუთრებით საინტერესოა ტერმინი „მალაქულ ბურჯი—ბურჯთა ცა“ („ზიჯის“ ლექსიკონი). ამ ტერმინს თვით ულუღბეგი „ზიჯში“ ასე განმარტავს: „ბურჯთა ცა არის წრე, რომელსაც შემოწერს მზე თავისი სვლის დროს

<sup>15</sup> „ჩვენი საუნჯე“, ტ. IV, თბ., 1960, გვ. 25.

<sup>16</sup> შ. ნედოსპასოვა, უცხო წარმოშობის ლექსიკა არაბულ ოთხთავში, თბ., 1978.

დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ ერთ წელიწადში“ (216—217)<sup>17</sup>. ეს არის ეკლიპტიკა, ანუ ცის სფეროს დიდი წრეწირი, რომელზედაც ცის სფეროს ზედაპირთან იკვეთება ეკლიპტიკის სიბრტყე. მაგრამ, რადგანაც მზის ცენტრი ცის სფეროზე ხილული მოძრაობისას ეკლიპტიკას მიჰყვება, ამ უკანასკნელს ხშირად განსაზღვრავენ როგორც ცის სფეროს დიდ წრეწირს, რომელზეც ხდება მზის ხილული წლიური მოძრაობა ვარსკვლავებს შორის. სწორედ ამგვარია ულულ-ბეგის ზემოთ მოტანილი განმარტება.

მზის ეს მოძრაობა ხდება „უძრავ ვარსკვლავთა ცაზე“ ანუ VIII ცაზე. ეს ცა პტოლომეს მიხედვით უშუალოდ მოჰყვება პლანეტათა ცებს. ვახტანგის ნითითებით ამ ცაზე „იარება 12 ეტლი“, ამიტომაც იგი ბ უ რ ჯ თ ა ( ე ტ ლ თ ა ) ცა.

ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულია ასტრონომიის ერთი ძველი სახელმძღვანელო—„თარგმანი და გამოცხადებანი ცისა და ქვეყნისა და ვარსკვლავისანი მოსწავლეთათვის შევნიერი“ (Q-884:1). ეს არის საკმაოდ პოპულარული ენით დაწერილი ნაშრომი, რომელიც შედგენილი უნდა იყოს ამავე ტიპის ბერძნული სახელმძღვანელოს მიხედვით. მასში აშთებზე ვახტანგის ხელით მიწერილია ლათინურ-ბერძნულ (ასევე არაბულ) ასტრონომიულ ტერმინთა ქართული შესატყვისები. ამ ნაშრომში ზემოხსენებული VIII ცა ასეა დახასიათებული: „მერვე ცა, რომელსა უწოდებენ ლატინნი ფ ი რ მ ა ნ ე თ ო ს და ქართულნი ცა ს ა ვ ა რ ს კ ვ ლ ა ვ თ ა ს ა (არშიაზე: „და მასვე ქვიან სამყარო“ (?)) ამაღ, რომელ მის სამკაული ყოველთა ცათა, რომელსა აქუს ვარსკვლავნი შიგ გაცემულნი და არა აქეს ძვრა“ (16r). ამავე შესატყვისით (ცა ვარსკვლავთა) არის შეცვლილი ფ ი რ მ ა ნ ე თ ო ს ტერმინი სხვაგანაც (7r). აღნიშნულ ხელნაწერებში, უცხოენოვან წყაროთა შესაბამისად, აისახება სამყაროს აგებულების იმ დროისათვის ტრადიციული მოდეელი, რომლის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია VIII ცა უძრავ ვ ა რ ს კ ვ ლ ა ვ თ ა ც ა—ბ უ რ ჯ თ ა ( ე ტ ლ თ ა ) ცა.

როგორც აღვნიშნეთ, თავის სამეცნიერო თარგმანებში ვახტანგი ბ უ რ ჯ ს ყველგან ქართული ექვივალენტებით ცვლის. ამავე დროს მხატვრულ თარგმანებში იგი ამ ტერმინს უცვლელად ხმარობს: მას არაერთხელ ვხვდებით „ქილილა და დამანაში“: „კუროს ბ უ რ ჯ ს ცილამ მოიტაცებდა...“ (28r); „...ზოპარსა და მუშთარსათ ერთს ბ უ რ ჯ შ ი შეიყრებოდნენ“ (62v)<sup>18</sup>; და სხვ. ასევე „ამირნასარიანში“. „მთვარე წყლის „ბ უ რ ჯ შ ი შევიდა, ღვარი ასტეხა ცვრეული“ (91<sub>143</sub>)<sup>19</sup>.

ამრიგად, დედნისეული მასალის სპეციფიკის მიხედვით ვახტანგის მიდგომა უცხო წარმოშობის ლექსიკისადმი ხშირად არაერთგვაროვანია. მეცნიერულ თარგმანებში იგი ცდილობს ყველა აღმოსავლურ ტერმინს ჰქონდეს ზუსტი ქართული შესატყვისი, რაც მჭიდროდ უკავშირდება ვახტანგის ეროვნულ და პრაქტიკულ-საგანმანათლებლო მისწრაფებებს. აღმოსავლურ მხატვრულ თხზულებათა თარგმნისას კი, სადაც ასტრონომია-ასტროლოგია მხატვრული ქსოვი-

<sup>17</sup> „ზიჯი“ გამოცემულია რამდენიმე ხელნაწერის მიხედვით Sedillot-ის მიერ: Prolegomenes des tables astronomique d'ouloug-beg, publiées avec notes et variantes et precedes d'une introduction. Paris, 1847. ჩვენ ვსარგებლობდით გ. შარის მიერ ამ გამოცემიდან მოყვანილი ციტატებით, იხ. გ. შ ა რ ი, კ. დ ო ნ დ უ ა, ც დ ა ნ ი, გვ. 34.

<sup>18</sup> ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერი—M53.

<sup>19</sup> ვ ა ხ ტ ა ნ გ VI, ლექსები და პოემები, აღ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1975.

ლის ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტად გვევლინება ავტორისეული მსოფლმხედველობისა და შედარება-მეტაფორათა სახით, ვახტანგი არცთუ იშვიათად იმავე ტერმინებს უცვლელად ხმარობს. მხატვრულ ნაწარმოებში ასეთ (ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მნიშვნელობის) ლექსიკურ ერთეულთა სპეციფიკური ტერმინოლოგიური გავება უკანა პლანზე იწევს და წარმოჩნდება მათი როგორც მხატვრულ სახეთა ბუნება. ამ პრინციპით განარჩევს ამ ერთეულებს ვახტანგიც და მეტ ყურადღებას უთმობს ამ ცნებათა ზუსტი ექვივალენტების მოძებნას იქ, სადაც მათ ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა აქვთ.

2. დ ა რ ა ჯ ა (არ. جرجا — جرجا — ხარისხი, გრადუსი, ნაწილი; კლასი...) „მენაკი“ („ზიჯისა“ და „პ. ნ.-ის“ ლექსიკონები).- „ზიჯის ვრცელ ლექსიკონში დ ა რ ა ჯ ა ასე განმარტება: „მ ე ნ ა კ ი გინა ხარისხი: ცა გაუყვიათ, ერთის წილისათვის მ ე ნ ა კ ი დაურქმევიათ“. ულუბეგის მიხედვით: „ბურჯთა ცა... გაყოფილია 12 ნაწილად და ეს არის ბურჯი... და თითოეული ბურჯის შემოყრილობა არის 30 და რ ა ჯ ა, (და) ყოველი დ ა რ ა ჯ ა არის 60 დაყიცი, (და) ყოველი დაყიცი არის 60 სანია, (და) ყოველი სანია არის 60 სალისა“ (215—217).

ამ განმარტებაში არაბულ დ ა რ ა ჯ ა ს ქართული მ ე ნ ა კ ი შესატყვისება, დ ა ყ ი ყ ა ს — წუთი, სანიას — წამი, სალიას — კესი/კესრ<sup>21</sup>.

ნალინოს მიერ გამოცემულ ალ-ბატანის შრომაზე<sup>22</sup> დართულ ლექსიკონში დ ა რ ა ჯ ა განმარტება როგორც „გრადუსი“.

ამ არაბულ ტერმინს ვხვდებით XII საუკუნის ზემოხსენებულ ასტროლოგიურ თხზულებაში („ეტლთა და შუდთა მნათობთათვის“): „თუითო დარაჯამ სამოცი დაყიყამ არს“ (1,7); აგრეთვე: 2,4; 11,8 და სხვ.

„სტროლაბში“ ვახტანგი დ ა რ ა ჯ ა ს ყველგან ქართული შესატყვისით — მ ე ნ ა კ ი თ ცვლის. მაგ., „...ნახე რომელს ეტლის<sup>23</sup> მენაკშია. ის მ ე ნ ა კ ი რომელიც ქვეყანა გინდოდეს, იმის ვანი მოძებნე... მზის მ ე ნ ა კ ი აღმოსავლის ხაზზე შემოსწიე, ნახე მაჩვენებელს რამთონი მენაკი გაუვლია (17). მოყვანილ კონტექსტში ყველგან დ ა რ ა ჯ ა იყო, მას ვახტანგი ცვლის მ ე ნ ა კ ი თ.

მ ე ნ ა კ ი (მ ე ნ ა კ ი ს ი) დადასტურებულია ქართულ ძეგლებში, ნიშნავს: „ცისმზომლობის ხარისხს“ (საბა), რკალურ გრადუსს; საფეხურს, ხარისხს“. მას ვხვდებით ბიბლიურ წიგნებში: „ექუს მ ე ნ ა კ აღსავალი მისი“ (ილ. აბულაძე, ლექსიკონი, O, III, მფ. 10, 18); „ადვილ არს აჩრდილისაჲ მის მათსა მ ე ნ ა კ ს ა შთასვლა“ (O, IV, მფ. 20, 10); „გარე-მოვაქციო აჩრდილი მზისაჲ მ ე ნ ა კ თ აჲ მავათ რომელ შთასრულ არს აჩრდილი ათასი მ ე ნ ა კ ს ა ტაძართა მავათ აქა ზის, მამისა შენისათა“ (O, ეს, 38, 8).

დარაჯას „ქილილა და დამანაში“ ხშირად უცვლელად ვხვდებით „ნაწილის,

<sup>20</sup> გ. მარკი, კ. დონდუა, ცდანი, გვ. 34.

<sup>21</sup> კესრი — წამის შესამოცელი ნაწილი (საბა).

<sup>22</sup> Nallino C. A., Al-Battani sive albatanii opus astronomicum. Ad fidem codicis escuria lensis arabice edutum latine versum, adnotationi bus instructum, Mediolani in subrum 1899—1907 (Publicazioni del Reale Osservatoriiodi Brera in Milano, NXL, Parte I, II, III. ვსარგებლობთ „ცდანიში“ მოყვანილი განმარტებებით.

<sup>23</sup> თავდაპირველად ტექსტში იყო „ბურჯის“.



ხარისხის“ მნიშვნელობით: მაგ., „მთვარე ახალი თოთხმეტი დღის მთარულ-ობით გაღებული სიმპურგლეობის დარაჯაზე მივა“<sup>24</sup> (30v); აგრეთვე: 59r, 308r და ა. შ.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ვახტანგი დიდი პასუხისმგებლობით ეკიდება უცხო ტერმინთა ზუსტი ქართული შესატყვისის მოძებნას, განსაკუთრებით კი იმ შემთხვევებში, თუ ეს ტერმინები ძირეულ მეცნიერულ ცნებებს გულისხმობს. სწორედ ასეთ ცნებათა რიცხვს მიეკუთვნება განხილული ერთეული, რომლის შესატყვისად ვახტანგი აღნიშნულ ტერმინს მენაკს ხმარობს. დარაჯახ ვხვდებით შედგენილ სპეციფიკურ ტერმინებშიც: დარაჯი ყისმათი (არ.

قِسْمَتٌ — გაყოფა, განაწილება) — მენაკი გაყოფილი; თულის დარაჯა (არ. طول — სიგრძე, განვრცობილობა) — გამოსვლის მენაკი („ზიჯის“ ლექსიკონი) და ა. შ.

3. მანზილი (არ. منزلة — სადგომი, ბინა ...); მუყიმი /მაყამი (არ.

مَقَامٌ — ადგილი, მდებარეობა...); ზამირი (არ. ضمير — ადგილი).

ასტროლოგიაში ყოველ ცთომილს, რომელიც მოხეტიალეა თავისი ბუნებით (planetes ნაწარმოებია ბერძნული სიტყვიდან πλανης, ηως — მოხეტიალე, მოგზაური), აქვს თავისი სახლი (სავანე, სადგომი), რაც უკავშირდება ძველ წარმოდგენებს სამყაროს თავდაპირველი უძრობის შესახებ. ეს ცთომილთა პირველადი სადგომებია, სადაც ისინი იყვნენ დაფინებულნი საყოველთაო-მოძრობის დაწყებამდე. სწორედ ამ კერებში გამოვლინდება მაქსიმალურად მნათობთა კეთილი თუ ბოროტი თვისებები<sup>25</sup>.

არაბულ ასტრონომიაში პლანეტათა სადგომებს ჩამოთვლილი ტერმინებით აღნიშნავენ. ამ ტერმინებს სისტემატურად ვხვდებით ვახტანგის ასტრონომიულ თარგმანებში, თუმცა იგი თითქმის ყოველთვის ცვლის მათ ქართული შესატყვისებით.

„ზიჯის“ ვრცელ ლექსიკონში ზამირის ასეთი ახსნა მოცემულია: „ადგილი, ანუ, რაც კაცს უკითხავს; ის, რასაც სახლიდამ თუ ეტლიდამ შეიტყობა, იმ ადგილსა ჰქვია“. მაყამს იმავე ლექსიკონში ვახტანგი ასე განმარტავს: „დასადგომი ერთია, რაჯაზე“<sup>26</sup>. მისვლასა თუ გამოსვლაში ერთს ხანს დადგება. საცა დადგება, იმას ეტყვიან“. ნალინოს-სთან ამ ტერმინის შესატყვისად მოცემულია statio planetarum (ბერძნ. σταθμός), რაც ფაქტობრივად დანარჩენი ორი ტერმინის განმარტებადც გამოდგება. „პ. ნ-სა“ და „ზიჯის“ ლექსიკონში მანზილი განმარტებულია როგორც სადგომი. ასევე ცვლის ამ ტერმინებს ვახტანგი „სტროლაბშიც“ (58r, 39r, 40(v), 50(v) და ა. შ.).

ქილილა და დამანაში“ მანძილს /მანზილს ვხვდებით როგორც ზოგადად „სახლის, სადგომის, ადგილის მნიშვნელობით, („შენიერს ალაგს დიდების მანძილს ბედნიერობის ხელი მოვკიდე“ (37r)), ისე სპეციფიკური ასტრო-

<sup>24</sup> ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ნუსხა M—53.

<sup>25</sup> ამის შესახებ დაწერილებით იხ. Ф. Ф. Зелинский, Из жизни идей, т. III, 1907, გვ. 266.

<sup>26</sup> არ. رَجْعٌ — დაბრუნება.

ნომიული ვაგებთაც, როგორც „მნათობა საენეს, სადგომს“, —მაგ., „მოვარესავით მ ა ნ ზ ი ლ ს ა და მ ა ნ ზ ი ლ ს მიდგებოდა“ (47r).

4. მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი (არ. مَنْصَفٌ) — „გამოყრილი“ („სტროლაბი“). მ უ ნ ს ა რ ი ფ ს „სტროლაბში“ ხშირად ვხვდებით საპირისპირო მნიშვნელობის

სიტყვასთან—მ უ თ ა ს ი ლ / ი თ ი ს ა ლ (არ. أَصَالٌ/مَتَّصِلٌ) — „შემოყრილი/შეყრა—ერთად: „ნახე მთვარე რომელს ვარსკვლავზე შ ე მ ო ყ რ ი ლ ი ა (თავდაპირველად ტექსტში იყო „მ უ თ ა ს ი ლ ი“), რომელზე გამოყრილი („მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი“). რომელსაც ვარსკვლავისაგან გამყრელია („მუნსარიფია“), ის მკითხავის ცხადია“<sup>27</sup> (ე. ი. მკითხავისათვის მიმანიშნებელია ის ვარსკვლავი). ეს ცნებები (მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი და ი თ ი ს ა ლ ი) გამოხატავენ ვარსკვლავთა და პლანეტათა გარკვეულ ურთიერთმდებარეობას. საერთოდ ასტროლოგია განიხილავს არა ცალკეულ პლანეტებსა და ზოდიაქოებს, არამედ მათ კომბინაციებს. კომბინაციაში პლანეტები გვევლინებიან უშუალო მოქმედ ძალად, ხოლო ზოდიაქოს ნიშნები ვაგვენას ახდენენ მათ ქმედებაზე მხოლოდ თვისობრიობისა და რაოდენობრიობის მხრივ.<sup>28</sup>

„სტროლაბში“ სპეციალური თავია— „ვარსკვლავთ ყოფის ცოდნა“, სადაც განიხილება ვარსკვლავთა და პლანეტათა 25 სახის მდებარეობა და მათი ურთიერთშემოქმედება. მათ აღმნიშვნელად ტექსტში ძირითადად არაბული ტერმინებია მოცემული, რომელთაც ვახტანგი ქართული შესატყვისებით ცვლის: ნ ა

ზ ა რ ი (არ. نظرہ)—„შეხედვა, მ ა ნ (არ. مانع)—დამშლელი, რ ა დ (არ. رَد) მოცილება, ხ ა ლ ი ა ს ე რ ი (სპ. خالی—მარტოდყოფი, თავისუფალი, ს ი რ —სელა)—მარტომოარული, ვ ა შ ი ა ს ე რ ი<sup>1</sup> (არ. واشئ—მოთვალთვალე, დამსმენი, ჯაშუში)—მოშიშრად მოარული<sup>29</sup>, ი ნ თ ი ქ ა ზ (არ. اِنكاس)—„შექცე-

ვა,<sup>30</sup> ზ ა ა ფ ი (არ. ضَعْف)—გალეული, ნ ა ყ ლ ი ნ უ რ ი, ჯ ა მ ი ნ უ რ ი, ყ ა თ ი ნ უ რ ი<sup>31</sup> და სხვ. (74r, v).

მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი ს პარალელურად ვხვდებით ი ნ ს რ ა ზ-ს, რაც ინსრაფის

(انصراف) ტრანსკრიფციული სახესხვაობაა. არაბული ფ-ს-მ-თ შეცვლის მაგალითი ჩვენ ზემოთაც მოვიყვანეთ—فلك البروج (ქალაქალ ბურუჯ), ვახტანგის მიერ გადმოტანილი იყო როგორც ძალაქ ულბურჯ. ასეთი ტრანსკრიფცია საერთოდ იყო დამახასიათებელი ვახტანგის თარგმანებისათვის.

„3. ნ-ს“ ლექსიკონში მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი ასე განიმარტება: ეს ის არი, ვარსკულავი ყ ი რ ა ნ ი დ ა ნ თუ ნ ა ზ ა რ ი დ ა ნ გასცილდება, მ უ ნ ს ა რ ი

<sup>27</sup> „საილის დალილია“.

<sup>28</sup> Ф. Ф. Зелинский, დასახ. ნაშრომი, გვ. 265.

<sup>29</sup> ეს ტერმინი „ზიჯის“ ლექსიკონში განიმარტება როგორც, „მერთალად მოარული“.

<sup>30</sup> „ზიჯის“ ლექსიკონში ი ნ თ ი ქ ა ზ ტერმინის ასეთი ახსნაა მოცემული: „შექცევა. ასეა, ერთი მარსკვლავი მეორეს შეეყაროს, შეყრას უწინ გაბრუნებული იყვნენ, ის შეხედვა წახდეს“.

<sup>31</sup> ამ ტერმინთა განმარტებებს ქვემოთ მოვიყვანთ.

ფს ეტყვიან“. ამ განმარტებაში ვხვდებით კიდევ ორ არაბულ ტერმინს—*ყ ი რ ა ნ ი*, *ნ ა ზ ა რ ი*. *ყ ი რ ა ნ ი* (არ. *قرآن*) არის „კავშირი, შეერთება, მიახლოება“. ასტრონომიული შინაარსით იგი გულისხმობს ორი მნათობის შეერთებას ან დაახლოებას ერთ ზოდიაქოში, რაც ასტროლოგიაში ბედნიერების ან უბედურების მომასწავებლად აღიქმება. ვახტანგი მას ასევე უცვლელად ხმარობს. რაც შეეხება მეორე ტერმინს *ნ ა ზ ა რ ი*, იგი ვახტანგის მიერ „სტროლაბში“ შეხედვალად გასწორებული, რაც ვარსკვლავთა ურთიერთდაახლოებას გულისხმობს.

*ს ა ს თ ი ყ ბ ა ლ ი / ი ს ტ ი ყ ბ ა ლ ი* (არ. *ساقبالت*—შეხვედრა, შესახვედრად სვლა)—„გასწორება“, „მიგებება“, „დაპირდაპირება“...

ამ ტერმინის ხმარებისას ტრანსკრიფიცია მერყევა—*ი ს თ ი ყ ბ ა ლ ი / ი ს ტ ი ყ ბ ა ლ ი*. „ზიჯის ლექსიკონით ეს ტერმინი ასე განიმარტება: „მზე და მთვარე რომ ერთმანეთს მენაკით შეხედდენ“, „პ. ნ.-ს“ ლექსიკონის მიხედვით: „გასწორება, გინა მიგებება: ეს ასეა: მთვარესა და მზეს შუა რომ დარაჯა დარჩება, გაუპირდაპირდება, ისტიყბალს ეტყვიან.“ ეს უნდა იყოს მთვარის მზესთან უახლოესი მდებარეობა, როცა „ისინი ერთმანეთს ... შეხედდენ“, ანუ *მ თ ვ ა რ ი ს მ ც ხ რ ა ლ ბ ა*. ამ დროს მთვარე დედამიწისაკენ მოქცეულია თავისი ბნელი ნახევარდისკოთი. „ვეფხისტყაოსანში“ ამ მოვლენის აღმნიშვნელად გამოიყენება ზმნა „დაწვა“: „რა ეახლოს (მთვარე მზეს.—თ. ა.), შუქი დასწვავს, გაეყრების, ვერ იახლებს“ (821), ე. ი. მზის სხივების, მისი შუქის მოქმედებით მასთან მოცემულ (შეერთებულ, მიახლებულ) მდებარეობაში მთვარე იკარგება, უჩინარდება. ამას ნიშნავს გამოთქმა „შუქი დასწვავს“<sup>22</sup>; აღსანიშნავია, რომ მზის მიმართ ასეთსავე მდგომარეობაში მყოფ ვარსკვლავთა მისათითებლად ვახტანგი „ზიჯში“ დედნის შესაბამისად ხმარობს *მ თ თ ა რ ი ღ ა* (*معتري*) ტერმინს, რაც „დამწვარს“ ნიშნავს. „ზიჯის“ ლექსიკონში იგი მოცემული ტერმინის პირდაპირ შესატყვისად სწორედ ამ ლექსიკურ ერთეულს („დამწვარი“) იყენებს სპეციფიკური ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით და იქვე განმარტავს: მზე და მსკვლავ ერთს მენაკსა და წამზე იყენენ, იმას ქვიან“. ეს ერთეული (დაწვა/დამწვარი), აღმოსავლურ წყაროთა შესაბამისად, იხმარებოდა თარგმნილ თუ გადმოქართულებულ ქართულ ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ შრომებში. მაგრამ, შესაძლოა, მის მოცემული მნიშვნელობით ხმარებას ჰქონდა ეროვნული ტრადიცია. ვფიქრობთ, ვახტანგისათვის, რომელიც, ერთი მხრივ, გვევლინება „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ კომენტატორად და, მეორე მხრივ, ასტრონომიის შესანიშნავ მკოდნედ, ცნობილი უნდა ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსნის“ მოყვანილი სტრიქონის ასტრონომიული გააზრება (ამ ზმნისა და მისიან ნაწარმოებ ტერმინთა აღმოსავლურ ძეგლებში ხმარების პარალელურად).

*ი ს თ ი ყ ბ ა ლ ს* „სტროლაბშიც“ არაერთხელ ვხვდებით. მას ვახტანგი ცვლის დაპირდაპირებით“. მაგ., „პირველად...ქვეყნის წლის აღმოსვლა უნდა ნახო, მერე შეკრების და *ი ს თ ი ყ ბ ა ლ ს* („დაპირდაპირების“) აღმოსვლა“

<sup>22</sup> ამ მოვლენის საპირისპიროა სავსე მთვარეობა, როდესაც მთვარე თავის ორბიტაზე მზიდან უშორეს მდებარეობაშია და მოქცეულია დედამიწისაკენ განაუხლებელი ნახევარდისკოთი. სავსე მთვარეობას რუსთაველი ასე გვიხატავს: „მთვარე მზესა მოეშორავს, მოშორება გაანათლებს“ (84). ამის შესახებ დაწერ. იხ. გ. თევზაძე, ლაზახ. ნაშრომი, გვ. 17, 19.

(30r). ამავე თარგმანში არის მუყებილა (ساقية—მოპირდაპირე), რაც „პირდაპირითაა“ გასწორებული.

[„ზიჯში“ ვახტანგი ხმარობს ის ტიყბალი ჯუზვის. ეს ტერმინი მის მიერ განმარტებულია როგორც „მიგებების რიცხვი“. جزو (ჯოზო) არაბული სიტყვაა და ნიშნავს „ნაწილს, ნაწილს, წილს“ სპეციფიკური მეცნიერული შინაარსით იგი გაიგება როგორც „მათემატიკური გრადუსი“ (ნალინო). აქვე არის ბოლიმუსტაყბალი ანუ „მიგებების სიშორე“. იგი ასეა განმარტებული: „შესვლის გამორჩევას რომ იქმნენ... არ მოსულიყოს, იმას ეტყვიან“. ამავე „ზიჯის“ ლექსიკონში ცალკეა მოცემული ბოლის, როგორც ასტრონომიული ტერმინის, განმარტება: „სიშორე მასკვლავი თუ რომ რაერთსაც ერთმანერთზე შორ არიან, იმას ქვიან“. ესაა არაბული شمس (შამს)—„შორს, მოცილებით ყოფნა.“

6. თაყვიმიოთალვიმი (არ. تقويم—ცხრილი, კალენდარი, აღმანახი...) — „სადაობა“ („ზიჯის“ ლექსიკონი).

ამ ტერმინს არაბულში სხვა მნიშვნელობებთან ერთად აქვს „აღმანახის“ მნიშვნელობაც, სადაც მოცემულია ასტრონომიული და ასტროლოგიური წინასწარმეტყველებანი, აღნიშნულია ავი და ბედნიერი დღეები და ა. შ. იგი „კალენდრის, სამკითხაო წიგნის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა ქართულშიც, მისი საშუალებით ხდებოდა ვარსკვლავთა მიხედვით აღამიანთა ბედის წინასწარმეტყველება. „აბდულმესიაში“ ვკითხულობთ: „კითხვენ, სწერენ, თაყუმსა სხხრეკენ/რამლს ჰკერენ, არჩევენ ბედთა მათთაგან“<sup>33</sup>.

აღნიშნულ ასტროლოგიურ ტერმინს ვხვდებით ვახტანგის თარგმანებშიც (მერყევი ტრანსკრიფციით). „ზიჯის“ ლექსიკონში იგი თალვიმს უძებნის პირდაპირ შესატყვისს — „სადაობა“ და იქვე განმარტავს: „წლითი წლად გამოარჩევენ, რომელი მასკვლავი რას ეტლში არის...“; „პ. ნ-ს“ ლექსიკონშიც მსგავსი განმარტებაა მოცემული: „წლითი წლად გამოარჩევენ ვარსკვლავებსა ყოველ დღეთ რომელ ბურჯშია და იმ წელიწადს რაც მოხდება, ამეებს დასწერენ, იმას სპარსნი თაყვიმს ეტყვიან“. „სტროლაბში“ მას ვახტანგი ყველვან უცვლელად ტოვებს: მაგ., „მზე როგორც... დაგვიწერია, ისე ნახო რამთონს მენაქზე არის, უნდა თალვიმი გასინჯო...“ (5r და შემდეგ ყველვან). აქვე, „სტროლაბში“ არის მთელი კარი (II), რომელიც ეძღვნება „თალვიმის კითხვას“ („თუ როგორ უნდა კითხვა თალვიმისა“ — 20r). ეს კარი ვახტანგის მიერ საერთოდ არაა გასწორებული (30r-მდე). როგორც ჩანს, მას ეს ნაწილი შესავლად ჩაუთვლია ან ზედმეტად მიუჩნევია. ტუსელის შრომის ძირითადი ნაწილი იწყება „თალაი მასალის სწავლიდან“ („აღმოსვლის კითხვა“), აქედანვე ამუშავენ მას ვახტანგიც.

ასევე ცვლის და განმარტავს ვახტანგი ბევრ სხვა ტერმინს: თალა (არ. طالع)—„აღმოსვლა“. ზილი (არ. ظل)—„ჩრდილი“, ირთია (არ. آثر)

— „შემადლება“, იჯთიმა'ი (არ. اجتماع)—„შეერთება“, ირთიფი (არ.

<sup>33</sup> „ჩვენი საუნჯე“, ტ. 2, თბ., 1959, გვ. 489, 171.

عِزًّا) — „აღმობდომა“, ნ ი ს კ ა თ ი (არ. . . نَسَبًا) - „შეფერებულობა“, ო უ ჯ ი

(არ. أَوْج) — „სიმაღლე“, ს ა ყ ი თ ი (არ. سَائِبًا) — „მოცილებული“ და სხვა მრავალი.

განსაკუთრებით საინტერესოა ნ უ რ-იანი (نور — ნათელი, სინათლე) კომპოზიციები, რომლებიც ხსენებულ თხზულებებში ასტრონომიულ ტერმინებადაა ნახმარი. ზოგიერთი მათგანი ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ მ უ ნ ს ა რ ი ფ ი ტერმინის განხილვისას.

ნათობა ვარსკვლავის ერთ-ერთი ძირითადი პარამეტრია. არსებობენ ე. წ. ცვალებადი ვარსკვლავები, რომელთა ბრწყინვალეობა იცვლება ამა თუ იმ კანონზომიერებით. ზოგჯერ ეს ცვლილებები ფიზიკური პროცესებითაა გამოწვეული, ზოგჯერ კი ვარსკვლავთა ურთიერთჩამოფარებით. ვახტანგის თარგმანებში, ისევე როგორც დედნისეულ თხზულებებში, ნორ-იანი კომპოზიციები ხსენებულ მიზეზთა გამო ვარსკვლავთა ნათობის სხვადასხვაგვარი ქმედების აღმნიშვნელად გამოიყენება. ვახტანგი მათ „სტროლაბში“ გულმოდგინედ ასწორებს კომპოზიციის ორივე ნაწილის თარგმნით, „ზიჯისა“ და „პ. ნ-ის“ ლექსიკონებში კი იძლევა ამ ტერმინთა სრულ განმარტებებს. მათზე აქ აღარ შეგერდებით, მოვიყვანთ მხოლოდ

მის მიერ მოქმდნილ პირდაპირ შესატყვისებს: ჯ ა მ ი ნ უ რ ი (جَمْعُ نَوْرٍ) — „ნათ-

ლის შემკრები“, ყ ა თ ი ნ უ რ ი (قَطْعُ نَوْرٍ) — „შუქის გაკრა“, „შუქთმომკვე-

თი“, ნ ა დ ნ უ რ ი (نَدْوَانٍ) — „შუქთმიმტანი“, რ ა დ ი ნ უ რ ი (رَدَائِي) — „შუქთმიმგდები“, ზ ა ი დ ა ნ უ რ ი (زَائِدَانٍ) — „შუქმეტი გინა შუქმშობელი“.

ცთომილთა და ზოლიაქოს ნიშანთა აღმოსავლურ სახელებს ვახტანგი საბას კვალად ყველგან ცვლის ბერძნული და ქართული სახელწოდებებით: მუშთარი, დია, მარიხი — არია, ჯადი — თხის რქა, ჰამალი — ვერძი, მისანი — სსწორი, ჯოვზა — ტყუბი, აყრაბი — ღრიანკალი და სხვ.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, უცხოენოვანი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინების შესატყვისთა მოქმდნისას ვახტანგი დიდ გულმოდგინებას იჩენს; „სტროლაბში“ იგი აღმოსავლურ ტერმინს პირდაპირ უწერს ქართულ შესატყვისს, ხოლო „ზიჯისა“ და „პიდამათ აღ-ნუჯუშუშე“ დართულ ლექსიკონებში იძლევა მათ ვრცელ განმარტებებს. ამასთან, თვითონ ამ განმარტებებში ბევრია აღმოსავლური სიტყვა, ისეთიც, რომლის ქართული ეკვივალენტი მას მოქმდნილი აქვს და რომელიც სხვაგან მის მიერვეა გასწორებული. ეს ზოგჯერ აბუნდოვანებს აზრს, ასეთი განმარტებები თვითონ საჭიროებენ ახსნას. ვახტანგი გრძნობდა, რომ აღმოსავლურ ტერმინთა ნაცვლად მის მიერ შემოღებული ყველა ეს სიტყვა არ იყო გასაგები, უფრო ზუსტად, ეს ქართული ეკვივალენტები არ აღიქმებოდა იმ ასტრონომიული შინაარსით, რომელსაც ვახტანგი ანიჭებდა მათ აღმოსავლურ ტერმინთა შესაბამისად. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ იმ დროისათვის სპეციალური ქართული მეცნიერულ-ასტრონომიული ტერმინოლოგია არ იყო შესაბამის დონეზე დამუშავებული. განსაკუთრებით კი ის კონკრეტულ-დიფერენცირებული ასტრონომიული ცნე-

ბები, რომლებიც ასე მრავალადა ხსენებულ აღმოსავლურ თხზულებებში. აქედან გასაგებია ამ ტერმინებისადმი ვახტანგის ფრთხილი მიდგომა. იგი თუმცა ცდილობს მოძებნოს ზუსტი ქართული შესატყვისი, მაგრამ მათ განმარტებას ხშირად ისევ აღმოსავლური ტერმინებით უფრო ბუნებრივად მიიჩნევს. ამით ცდილობს თავიდან აიცილოს მოსალოდნელი პოლისემიურობა. ამდენად ვახტანგი არაერთგვაროვან დამოკიდებულებას ავლენს აღმოსავლურ ტერმინთა მიმართ იმისდა მიხედვით, თუ რა წამოიწევს წინა პლანზე — უშუალოდ ტერმინი თუ მისი შინაარსი. ცხადია, ვახტანგის მიერ ხმარებულ ქართულ ცნებათაგან, რომელთაც იგი სპეციფიკურ ტერმინოლოგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდა, ყველა არ დამკვიდრებულა ენაში, მაგრამ მისი ნოვატორული ცდა — ყოველ უცხოენოვან ასტრონომიულ ტერმინს ჰქონოდა ზუსტი ქართული შესატყვისი — ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპია ქართული მწიგნობრული ენის, ორიგინალური სამეცნიერო ტერმინოლოგიის განვითარებისა და გამდიდრების საქმეში.

Т. Л. АБУЛАДЗЕ

## ИЗ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВАХТАНГА VI

(астрономическо-астрологическая терминология по переводам)

### Резюме

Изучение научной терминологии по переводам Вахтанга VI имеет большое значение как для истории самой грузинской науки и определения путей становления научной терминологии, так и для исследования многосторонней переводческой деятельности автора.

В настоящей статье рассмотрены иноязычные (персидско-арабские) астрономические и астрологические термины, грузинские соответствия которых Вахтанг VI последовательно применял в своих научных переводах («Зидж», «Айят», «Хидаят-аль-нуджум» и др.).

Известно, что в те времена грузинская научная терминология была мало или вовсе не разработана. В труде показана тенденция переводчика с предельной точностью передать восточные специальные термины и в каждом возможном случае заменить их грузинскими эквивалентами. Новаторство Вахтанга VI в этой области является одним из значительных этапов в развитии и обогащении грузинской научной терминологии.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის კოდიკოლოგიისა და ტექსტოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა

ბორის ზნამენსკი

სახარმბის პერსონაჟები ყურანში

არც ერთი რელიგიური სისტემა არ აღმოცენებულა კულტურათა და ტრადიციათა ისეთ მრავალფეროვნებაში, როგორც ისლამი. მუჰამედის დროს არაბეთის ნახევარკუნძული წარმოადგენდა თითქმის ყველა აღმოსავლურ სარწმუნოებათა თავშეყრის ადგილს. უძველესი დროიდან აქ ბატონობდა წარმართობა, რომელიც წარმოდგენილი იყო როგორც ადგილობრივი, ასევე ირანიდან და რომის იმპერიიდან შემოტანილი კულტებით. არაბეთში გადმოსახლებულთა შორის იყვნენ ებრაელები, რომელთაც ბოლო დიასპორის დროს შეაფარეს აქ თავი. იყვნენ ქრისტიანნიც, უმეტესად მწვანეებულნი, დევნილნი საეკლესიო კრებათა და მართლმადიდებელ იმპერატორთა მიერ. აქეთკენ მოედინებოდნენ მსოფლიოს ქრისტიანულ სექტათა ნამსხვერვეები თავიანთი მოძღვრებებით, თავიანთი განმარტებებით და ცრუ სახარებებით, რომელთაც მოციქულებს ან ქრისტეს სხვა მოწაფეთ მიაწერდნენ. სარწმუნოებათა და კონფესიათა ამ ქაოსში ადვილი შესაძლებელი იყო რელიგიურ შეხედულებათა ცვლა. მით უმეტეს, რომ არაბეთში არ არსებობდა ცენტრალიზებული სახელმწიფო, არ ვრცელდებოდა რომელიმე ქვეყნის გავლენა და სრული კონფესიური თავისუფლება იყო.

ჩვენ შევეცდებით გავარკვიოთ, თუ როგორ ესმოდა მუჰამედს ქრისტიანობის დოგმატური მოძღვრება, რა როლი შეასრულა საერთოდ ქრისტიანობამ ყურანის ცალკეული ადგილის ჩამოყალიბებაში.

მუჰამედმა უარყო ქრისტიანული დოგმა სამების შესახებ<sup>1</sup>. ქრისტიანებთან პოლემიკის დროს მუჰამედი არასოდეს არ ამბობს „სამსახიერი ღმერთი“ და „სამება“. არასოდეს არ აყენებს ყურანში საკითხს, როგორ შეიძლება სამმა სახემ შექმნას ერთიანი ღმერთი. იგი ყოველთვის სამ ღმერთზე, სამ ღვთაებაზე ლაპარაკობს. მისი აზრით, ქრისტიანული სამება — მამა ღმერთისაგან, იესოსა და მარიამისაგან შედგება<sup>2</sup>.

მუჰამედის აზრით, მარიამის ღვთაებრიობა მისი ძის იესოს და მისი მეუღლის ღვთაებრიობიდან გამომდინარეობს (მეუღლედ მამა ღმერთს გულისხმობდა). თუ ამას დაეუმატებთ კოლორიდელთა სექტის შეხედულებებს, ადვილი გასაგები ხდება, რატომ ცდილობს მუჰამედი, დაუმტკიცოს ქრისტიანებს ის, რომ მარიამი ჩვეულებრივი ადამიანია<sup>3</sup>. ამასთანავე იგი იზიარებს ნესტო-

<sup>1</sup> ყურანი 4, 169; 5, 77; 23, 99.

<sup>2</sup> ყურანი 5, 116.

<sup>3</sup> ყურანი 5, 79.

რიანულ იღვას იმის შესახებ, რომ მართლმადიდებლებმა გააღმერთეს მარიამი (თუმცა ამას ნესტორიანელნი სხვა გაგებით ამბობდნენ, რადგან ღვთისმშობლის ვაზრდილ კულტს გაუმართლებლად თვლიდნენ, ისევე, როგორც მოგვიანებით პროტესტანტები რეფორმაციის პერიოდში)<sup>4</sup>.

მუჰამედი იმასაც საყვედურობს იუდეველთ და ქრისტიანთ, რომ ისინი თავიანთ წმინდანებს აღმერთებენ, ხოლო საკუთარ თავს ღვთის შვილებად რაცხავენ<sup>5</sup>. აქედან ნათლად ჩანს, რომ მუჰამედს სწორად არ ესმის ქრისტიანული ტერმინოლოგია.

რაც შეეხება მის შეხედულებას იესოს ბუნების შესახებ, მან იცოდა, რომ ქრისტიანნი სინობენ იესოს ღვთიურ ბუნებას და გამოდიოდა ამის წინააღმდეგ<sup>6</sup>. მაგრამ მისი სიტყვებიდანვე გამოდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ მან არ იცოდა ორთოდოქსალური ქრისტიანული აზრი (ან არ ესმოდა) ქრისტეს ორბუნებოვნების შესახებ. მუჰამედის შეხედულებას, რომ ქრისტეს ღმერთად თვლიან, აძლიერებდა ისიც, რომ არაბეთში გავრცელებული სექტების უმრავლესობა მონოფიზიტური იყო — ე. ი. ქრისტეს მხოლოდ ერთ, ღვთიურ ბუნებას აღიარებდა. ამიტომაც მოჰყავს მუჰამედს მათ წინააღმდეგ შემდეგი არგუმენტები: 1. იესოსა და მარიამს ახასიათებდათ ყველა ის მოთხოვნილება, რაც ბუნებრივია ადამიანისათვის<sup>7</sup>. 2. იესო არაა ყოვლისშემძლე<sup>8</sup>.

ყურანში სახარების პერსონაჟებზე თქმულებათა ფორმა შეიძლება განპირობებული ყოფილიყო იმ წყაროებით, რომლებითაც სარგებლობდა მუჰამედი. არსებობდა თუ არა ამ დროს არაბული ბიბლია, ძნელი სათქმელია. მაგრამ უკვე I საუკუნისათვის არსებობდა სომეხები, სპარსული და ეთიოპური ანალოგიები. ამასთანავე, სინაგოგა ყოველთვის ცდილობდა ებრაული ღვთისმეტყველება გადმოეცა ადგილობრივ ენაზე. ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მუჰამედს ზოგჯერ ზუსტი ცნობა ჰქონდა ამა თუ იმ კანონიკური ტექსტის შესახებ, ამასთანავე ყურანში ბევრი ისეთი შტამპია, რომელიც ძალიან ჰგავს ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტს. ბევრი ადგილი შეიძლება მოვიყვანოთ ყურანისა და ახალი აღთქმისა, სადაც აზრობრივ დამთხვევასთან კი არა, თითქმის ტექსტის იდენტურობასთან გვაქვს საქმე<sup>9</sup>.

ძნელი სავარაუდოა, რომ მუჰამედი თვითონ სარგებლობდა ამ ლიტერატურით. მან ახალი აღთქმის თქმულებანი ან ქრისტიანებთან საუბრისას, ან ხალხური ზეპირსიტყვიერი გადმოცემებიდან შეითვისა. ალბათ ამითაა გამოწვეული ის უზუსტობანი, რასაც მუჰამედი უშვებს ქრისტიანული თქმულებ-

<sup>4</sup> ნესტორიანელთა გავლენას ამ საკითხში აღიარებს მარგოლიუსი (D. S. Margoliouth, Mohammedanism, London, 1911, გვ. 77).

<sup>5</sup> ყურანი 5, 21.

<sup>6</sup> ყურანი 9, 30; 5, 19, 79. (აქ და შემდგომ ყურანის სურები და აბები დამოწმებულია აკად. კრაჩკოვის თარგმანის მიხედვით: Коран, перевод и коммент. акад. И. Ю. Крачковского, М., 1963).

<sup>7</sup> ყურანი 5, 79; 21, 8.

<sup>8</sup> ყურანი 5, 19, 20.

<sup>9</sup> ყურანი 2, 273—მათე 6, 3-4; ყურანი 12, 23—იაკობი 4, 13—15; ყურანი 7, 38—მათე 19, 24; ყურანი 29, 60—მათე 6, 26; ყურანი 7, 48—ლუკა 16, 24; ყურანი 42, 19—გალატელთა 6, 7—8. აქ და შემდგომ ადგილები ახალი აღთქმიდან მითითებულია თსუ გამოცემის მიხედვით: ქართული ოთხთავის ბოლო ორი რედაქცია, თბ., 1979.

მუჰამედი იმასაც საყვედურობს იუდეველთ და ქრისტიანთ, რომ ისინი თავიანთ წმინდანებს აღმერთებენ, ხოლო საკუთარ თავს ღვთის შვილებად რაცხავენ.



ბის გადმოცემისას. ამასთანავე მისი თხრობა ფრაგმენტულ ხასიათს ატარებს და ამა თუ იმ პერსონაჟის ისტორია მთელ ყურანში უსისტემოდაა გაბნეული.

საეკლესიო ტრადიციის, ისევე როგორც აპოკრიფების თანახმად, მარიამის მშობლები იყვნენ იოაკიმი და ანა<sup>10</sup>. მუჰამედი მარიამის მამად იმრანს იხსენიებს (ყიმრან)<sup>11</sup>. ვინ არის ეს იმრანი და რით აიხსნება ყურანის უთანხმოება არა მარტო კანონიკურ ტრადიციასთან, არამედ აპოკრიფებთანაც?

ძველი აღთქმის წიგნებში შემონახულია მსგავსი სახელი ამრამ (ყამრამ) — ეს პიროვნება იყო პატრიარქების: მოსეს, აარონის და მათი დის მარიამის მამა<sup>12</sup>. გარდა საერთო ქვრივობისა, ძველი აღთქმის ამრამს და ყურანის იმრანს საერთო ისა აქვთ, რომ ორივეს ჰყავს ასული სახელად მარიამ. ყურანის მიხედვით მარიამს ჰყავს ძმა აარონი<sup>13</sup>. ამასთანავე ყურანში არაა ნახსენები სხვა აარონი, გარდა მოსეს ძმისა<sup>14</sup>. ყურანი ყველგან აარონში იმ აარონს გულისხმობს, მოსესთან ერთად რომ მიდის ფარაონთან, რათა სთხოვოს ებრაელთა თავისუფლება, ხოლო შემდეგ სინას მთაზე ღვთის გამოცხადების მოწმე ხდება. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მუჰამედი წმ. ქალწულ მარიამს თვლიდა იმრანისა თუ ამრამის ასულად და იმ მარიამად, რომელიც მოსესა და აარონს დაღ ეკუთვნოდა. მაგრამ ყურანი არ გვეუბნება მოსეს მამის სახელს. შეიძლება თუ არა ყურანში ნახსენები მარიამი ყოფილიყო ამრამის ასული? ის მოსაზრება, რომ მუჰამედმა უბრალოდ აურ-დაურადი დრო, ან არ იცოდა, როდის რომელი წინასწარმეტყველი მოღვაწეობდა, ეჭვს იწვევს. მეოცე და ოცდამეორე სურების მიხედვით, მარიამი მოსეს დაა და, რა თქმა უნდა, მისი მოღვაწეობის თანამედროვე, მაგრამ მარიამი — იესოს დედა არ შეიძლება ყოფილიყო იგივე პიროვნება. მუჰამედს მისი საკუთარი წინასწარმეტყველება ისეთ მიმართებაში ეგონა იესოს მოღვაწეობასთან, როგორც იესოსი — მოსესთან. ასეთი მიმართება დასაშვებია მხოლოდ მაშინ, როცა პირველის მოძღვრება მოძველდა და საპირთა მისი რეფორმა. (ე. ი. გულისხმობს დროის გარკვეულ მონაკვეთს). თუ ვივარაუდებთ, რომ მუჰამედს მარიამი მოსეს და და მისი თანამედროვე ეგონა, მაშინ გამოდის, რომ მას იესოც მოსეს თანამედროვედ უნდა ჩაეთვალა. მით უმეტეს — ყურანის მიხედვით, როცა მოსე დედამისმა კალათში ჩალო და მდინარის ტალღებს მიანდო, მას მისი და მფარველობდა<sup>15</sup>. ე. ი. იესო სულ ცოტა ხნით უნდა ყოფილიყო მოსეზე უმცროსი, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ მარიამი ადრეულ ასაკში გახდა დედა. მაგრამ ყურანის მიხედვით იესო მარიამის ძე ეუბნება ებრაელებს: „დავამტკიცებ ჰემარიტებას, იმისას, რაც მოგეცათ ჩემამდე სჯულში (სჯული მოსეს ეკუთვნის) და დავრთავ ნებას ზოგიერთი რამისა, რაც იყო აკრძალული თქვენთვის!“<sup>16</sup>. თუ ორივე წინასწარმეტყველი — იესოც და მოსეც თანამედროვენი იყვნენ, მაშინ როგორ შეეძლო ერთ მოძღვარს გაეუქმებინა ის, რაც მეორემ ის-ის იყო დაადგინა?

<sup>10</sup> Тихомиров, Жизнь пресвятой Богородицы, М., 1884.

<sup>11</sup> ყურანი, III სურის დასაწყისი და 64,12.

<sup>12</sup> შტრ. I паралипоменон 6, 3. Исход 15, 20, Числа 20,1. Михай 6, 4. აქ და შემდგომ ადგილები ბიბლიიდან დამოუშვებელია მოსკოვის პატრიარქის გამოცემიდან, 1964.

<sup>13</sup> ყურანი 19,29.

<sup>14</sup> ყურანი 20, 30—34; 25,37.

<sup>15</sup> ყურანი 30, 38—41; 28;

ყურანში მოსესა და იესოს შორის მრავალი წმინდანი ჩამოთვლილი, იესოსა და მუჰამედს შორის არც ერთი.

მართლა აიგივებდა მუჰამედი მარიამს — იესოს დედას მარიამთან — მოსეს დასთან, ხოლო იმრანს ბიბლიურ ამრამთან?

უნდა გავითვალისწინოთ, რომ: 1. ყურანი არ ამბობს, თითქოს იმრანი იყო მოსეს ან აარონის მამა. იგი აარონის და მარიამის მამაა; 2. მარიამი არ იწოდება მოსეს დად, მაშინ როცა მოსე ყურანში გაცილებით დიდ როლს თამაშობს, ვიდრე აარონი, რომელიც მხოლოდ მისი ვაზირია; 3. არსად არ არის ნათქვამი, რომ ქალწული მარიამი, რომელიც დიდ წინასწარმეტყველს ბავშვობისას მფარველობდა, შემდეგ უფრო დიდი წინასწარმეტყველის დედა გახდა. 4. თვითონ თქმულება მარიამზე ყურანში არაა დაკავშირებული მოსესთან, როცა ნაკლებ მნიშვნელოვანი თქმულებები ზაქარიასა და იოანეზე გადაჯაჭვულია მარიამისა და იესოს ცხოვრებასთან. ამის გამო მრავალი ორიენტალისტი ფიქრობს, რომ მუჰამედს იმრანის სახით არ ჰყავდა მხედველობაში მოსეს მამა ამრამი, არამედ სხვა პიროვნება<sup>16</sup>. ზოგი კი იმოწმებს რა ყურანის სხვა ანაქრონიზმებს და უთანხმოებას, ამას მუჰამედის კიდევ ერთ და ალბათ ყველაზე უხემ შეცდომად თვლის<sup>17</sup>.

თუ სახელმა იმრანმა ჯერ კიდევ არ შეიძლება ამის საფუძველი მოგვეცეს, სახელი აარონი, რომელიც მხოლოდ მოსეს ძმას და არავის სხვას არ ეკუთვნის, მოსეს ოჯახზე მიგვითითებს.

ისტორიამ არ შემოგვინახა ამ სამი სახელის — იმრანის, მოსეს და აარონის, აგრეთვე მარიამის ერთ ოჯახში შეერთება — მოსეს ოჯახის გარდა. — ჩვენი აზრით, მუჰამედი აქ არც წინააღმდეგობაში ვარდება და არც შეცდომას უშვებს.

თალმუდის საკმაოდ გავრცელებული იუდეური ლეგენდის მიხედვით, მარიამი, მოსეს და აარონის და, დიდი ხნის განმავლობაში ცოცხალი იყო, სიკვდილის ანგელოზს მასზე არ ჰქონდა ძალაუფლება. იგი ღვთის სულის ქროლოთი გარდაიცვალა და მისმა სხეულმა ხრწნა ვერ იხილა<sup>18</sup>. (შდრ. ანალოგიური ქრისტიანული თქმულება მარიამის მიძინების შესახებ). პირველ ქრისტიანთა შორის გავრცელდა აზრი, რომ იესო ქრისტეში გაერთიანდა ორი ებრაული ტომი — იუდისა და ლევიტელთა, რადგანაც ელისაბედი, ზაქარიას მეუღლე, აარონის ტომიდან იყო<sup>19</sup> (აარონმა ლევიტელთ მისცა დასახელება), თან ელისაბედი მარიამის ნათესავიც იყო<sup>20</sup>. მარიამი კი დაეითის შთამომავალი, ანუ იუდის ტომიდან იყო. მოსეს კანონის მიხედვით ქორწინება მხოლოდ ტომით ნათესავთა შორის შეიძლებოდა<sup>21</sup>. ეს კანონი პირველად ქრისტემ დაარღვია, რადგან იგი უზენაესი ხელმოწიფე და მღვდელმთავარი იყო, ე. ი. დაეითის, როგორც მეფის, და ლევიტელთა როგორც მღვდელმსახურთა შთამომავალი. ეს აზრი განსაკუთრებით ებიონურ-ნაზარეტულ მწვალებლობაში იყო გავრცელებული. ისინი სახარების მოკლე გამოთქმებს

<sup>16</sup> D. S. Margoliouth, Mohammed and the rise of islam, London, 1905, გვ. 61.

<sup>17</sup> В. В. Бартольд, соч., т. VI, Проповедь Мухамеда в Мекке, М., 1966, გვ. 94.

<sup>18</sup> Н. Я. Порфиоров, Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах, Казань, 1872, გვ. 56.

<sup>19</sup> ლუკა 1,5.

<sup>20</sup> ლუკა 1,36.

<sup>21</sup> Числа, Глава 36.

ქრისტეს განსადიდებლად ხმარობდნენ. მას მეფისა და მღვდელმთავრის ტიტულს ანიჭებდნენ. იგი იყო წინასწარმეტყველიც და მბრძანებელიც მსგავსად მოსესი — მისი წინამორბედისა. ამით იუდეურ-ქრისტიანული სინთეზი ბორციელდებოდა.

თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ თვით ორთოდოქსი ქრისტიანები პროტოსახარებად თვლიან ძველ აღთქმაში ღვთის სიტყვებს ევასადმი და აქ ევას სახით მარიამს გულისხმობენ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მუჰამედის შემდგომი იყო ერთი ღვთიური სულის მრავალ თაობაში გადაცემის — ინსპირირების მისტიკური იდეით, რაც შემდეგ მტკიცდება მისი შეხედულებით წინასწარმეტყველთა შესახებ. ამას ისიც უნდა დავემატოთ, რომ აპოკალიპსის ქალწული, რომელიც ქვეყნის აღსასრულს მოვა, აგრეთვე გაიგივებულია მარიამთან<sup>22</sup>.

ვიდრე მარიამის დაბადების და ბავშვობის შესახებ ყურანის თქმულებებს ვავეცნობოდეთ, აპოკრიფთა ისტორიას მოვუსმინოთ: მოხუცებული იოაკიმი და ანა სწუხან თავიანთი უშვილობის გამო. დიდი სულიერი განცდების დროს ანას, ხოლო შემდეგ მის მეუღლეს მოველინება ანგელოსი და ამცნობს ქალიშვილის დაბადებას. ანა თავის მომავალ შვილს ღმერთს აღუთქვამს. ქალიშვილს დაბადების შემდეგ დაარქმევინა მარიამს. როცა მას სამი წელი შეუსრულდა, აღთქმის თანახმად, იგი მიჰყავთ ტაძარში, რათა იქ დაჰყო სხვა ებრაელ გოგონებთან ერთად, სანამ გაიზრდება. მარიამი 15 საფეხურს სხვის დაუხმარებლად ვადალახავს, სანამ მას მღვდელი ხელს არ მოკიდებს და საკურთხევლის მესამე საფეხურზე არ დააყენებს, თან იწინასწარმეტყველებს, რომ მისი მეშვეობით მოველინება ხსნა ისრაელს.

ყურანი უფრო მოკლედ გადმოსცემს ამ ისტორიას, მაგრამ მსგავსება მაინც იგრძნობა:

1. მუტლადებული ბავშვის აღთქმა ღვთისადმი; 2. ქალიშვილის დაბადება, რომელსაც მარიამს არქმევინ; 3. მარიამის მიძღვნა ტაძრისათვის.

არის განსხვავებანიც: 1. ყურანში მარიამის დაბადების შემდგომ ანა სწუხს სქესის გამო, რადგან თითქოს ქალი ვერ ჩადება ღვთის სამსახურში; 2. მარიამის დაბადების შემდეგ ანა ღმერთს შეავედრებს მას სატანისაგან დასაფარავად.

ჯერ ერთი, ანა არ უნდა დამწუხრებულიყო იმის გამო, რომ ქალიშვილი შეეძინა, რადგან ებრაელებს მართლაც ჰქონდათ წესი ტაძრისათვის მიეზარებინათ ღვთისათვის აღთქმული ქალიშვილები და, სანამ ისინი გასათხოვარ ასაკს არ მიაღწევდნენ, ტაძრის კუთვნილებად ითვლებოდნენ, თან სხვადასხვა სამუშაოს ასრულებდნენ<sup>23</sup>. ყურანის სიტყვებში, როცა ანა სწუხს: „კაცი ხომ ის არაა, რაც ქალი?“<sup>24</sup>, იგრძნობა ძველი არაბული ადათის გავლენა, როცა ჩვილი ქალი გაცილებით ნაკლებად იყო შერაცხული ოჯახში, ვიდრე ბიჭი (არაბები ახალგაჩენილ ქალიშვილს მიწაშიც კი მარხავ-

<sup>22</sup> ამ აზრის არიან ყურანის თანამედროვე კომენტატორნიც. მაგ. იხ. კომენტარი ყურანის ამ ადგილისა — Glorious Kur'an, Translation and comentary by Abdullah Usuf Ali, Tripoli, 1973.

<sup>23</sup> ლუკა 2, 37; I Царств., 2, 22.

<sup>24</sup> ყურანი 3, 34.

დნენ ცოცხლად). ამიტომაც ვერ გაუგია მუჰამედს, თუ ყველა ვაჟაკაცს ბიჭი უჩნდება, როგორ შეიძლება ღვთისაგან აღთქმული ქალი იყოს.

საინტერესოა აგრეთვე საიდან მოიტანა მუჰამედმა ის, რომ ანა ღმერთს ავეღრებს მარიამს სატანისაგან დასაცავად?

ყურანში სატანისაგან ანალოგიურად ღვთის მიერ დაფარულნი არიან: იოანე, მარიამი და იესო. თუ მხედველობაში მივიღებთ საერთო ქრისტიანულ დოგმას პირველშობილი ცოდვის შესახებ, რომელიც ადამ და ევადან ყველა ადამიანზე გადმოდის და მხოლოდ ნათლობით იხსნება, დავინახავთ, რომ ქრისტიანული დოქტრინის მიხედვით: 1. იოანეს ნათლობა მოხდა სული წმინდის მიერ, ჯერ კიდევ მაშინ, როცა იესოზე ორსული მარიამი მივიდა თავისი ნათესავის ელისაბედის სანახავად, რომელიც იოანეზე იყო ფეხმძიმედ, ე. ი. უკვე საშოში იოანე ნათლისმცემელი განთავისუფლდა ამ ცოდვისაგან და ფაქტობრივად უცოდველი დაიბადა, ანუ სატანა მასზე არ ბატონობდა. იესოს ღვთიური ბუნება თავიდანვე არ იყო დაქვემდებარებული სატანის ცთუნებას, ხოლო ადამიანური იორდანეში მოინათლა იოანესაგან.

რაც შეეხება მარიამს, მას ორივე ორთოდოქსალური ეკლესია, მართლმადიდებლური და კათოლიკური (ეს უკანასკნელი დოგმის სახით) უმანკოდ ჩასახულად მიიჩნევენ. ე. ი. მარიამი იყო ერთადერთი ადამიანი, რომელიც ღვთიური პროვიდენციის შედეგად, ვინაიდან ღვთისმშობელა უნდა გამხდარიყო, განთავისუფლდა პირველშობილი ცოდვისაგან და უმანკოდ იქნა ჩასახული, ანუ დაბადებისას მისი ბუნება თავისუფალი იყო ცოდვილი მიდრეკილებისაგან და სატანამ დაკარგა მასზე ძალაუფლება.

შესაძლებელია, მუჰამედს სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში, როცა ამბობდა, მარიამი სატანისაგან დაცული იყო. მით უმეტეს, რომ ეს აზრი განსაკუთრებით პოპულარული იყო სექტანტ ქრისტიანებში.

მარიამის შემდგომ ბედს ყურანი III სურის 32-ე აიაში მოგვითხრობს. იგი მშვენიერ ქალიშვილად გაიზარდა, მაგრამ ღმერთი ეუბნება მას: „შენ არ იყავი მათთან ერთად, როცა ისროდნენ თავიანთ კალმებს, რომელი მათგანი მოუვლის მარიამს. და შენ არ იყავი მათ შორის, როს კამათობდნენ“. ეს ადგილი იაკობის პროტოსახარებიდანაა ნასესხები, რომლის მიხედვით, როცა მარიამს 12 წელი შეუსრულდა, ტაძრის მსახურთ მოუხმეს ხანში შესულ მამაკაცებს, ქვრივებს, რათა მათი რიცხვიდან ამოერჩიათ მეურვე მარიამისათვის (იგულისხმება, რომ მისი მოხუცებული მშობლები უკვე გარდაიცვალნენ). ყველას დაურიგეს ხის ჯოხები, რომლითაც ჩვეულებრივ მიწაზე წერდნენ. ხურო იოსების ჯოხიდან მტრედი ამოფრინდა და თავზე დააჯდა მას, ამ ნიშნის მიხედვით მარიამიც მას გაატანეს<sup>25</sup>. იაკობის პროტოსახარება ამ დროს უკვე არსებობდა არაბულ ენაზე.

საინტერესოა ყურანის ცნობა, რომ ტაძარში მარიამს ზაქარია უვლიდა, რომელიც მღვდელი იყო. ყოველთვის, როცა კი იგი მარიამთან შედიოდა, მის წინ საკვებს ხედავდა. აპოკრიფებშიც (სახარება მარიამის დაბადების შესახებ, თავი VIII; იაკობის პროტოსახარება, თავი VII) მოთხრობილია იმის შესა-

<sup>25</sup> И. С. Свенцицкая, Тайные писания первых христиан, М., 1980, гл. 179.

ხებ, რომ მარიამს უფალი სასწაულებრივ ზრდიდა და ანგელოზების საშუალებით აძლევდა საყვებს.

ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც მარიამის ადრეულ წლებს შეეხება, აპოკრიფული ქრისტიანული ლიტერატურის გავლენის კვალს ატარებს, რომელიც, უნდა ვივარაუდოთ, მუჰამედამდე ზეპირსიტყვიერების გზით მივიდა.

აიები ხარების შესახებ მუჰამედის მიერ გამოთქმული იქნა 630 წ. მუჰარამის თვეში, მოგვიანებით იგივე აზრი განმეორდა მედინაში: ქალწულ მარიამს ეძლევა გამოცხადება, რომ მისგან უნდა იშვას ძე. მარიამი გაკვირვებულია, რადგან: „ვით მეყოლოს შვილი, როცა არ შემხებია ადამიანი?“<sup>26</sup> მარიამს უკვირს მოვლენის არაბუნებრიობა, მაგრამ მას ეუწყება, რომ მისგან დაბადებულიც არაბუნებრივი ადამიანი იქნება, საერთო შთაბეჭდილება ხარების შემდეგ ბუნდოვანი რჩება. მარიამი მიდის „აღმოსავლეთ ადგილას“. ღმერთი ვაუგზავნის მას თავის სულს (რუჰ), რომელიც სრულყოფილი ადამიანის სახეს მიიღებს. იგი ისევ ახარებს მარიამს შესახებ. შემდეგ მარიამს ტკივილები პალმის ხესთან მიიყვანენ. მარიამი სწუხს: „ნეტკე მოვმკვდარიყავი აქამდე!“ ამ დროს მას ქვემოდან (მინ თაჰთიჰა) ხმა შემოესმება, რომელიც ამხნევეს და ხალხთან წასვლას ურჩევს. პალმის ძირიდან ანკარა წყარო ამოხეთქავს, ხოლო პალმა ნაყოფს მისცემს მარიამს. როცა მარიამი დაბრუნდება ბავშვით, მას ლანძღვენ, როგორც მეძაეს, მაგრამ ყრმა ლაპარაკს დაიწყებს და ხალხს დააწმუნებს თავის ღვთაებრიობაში<sup>27</sup>.

სად წავიდა მარიამი? რატომ სწუხდა? ვინ გაამხნევა? და ა. შ. ამ კითხვებზე ყურანი პასუხს არ იძლევა. საინტერესოა ორიენტალისტთა აზრი ამის შესახებ. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ყურანის თქმულების წყარო ბერძნული მითია ლატონას მშობიარობის შესახებ. ლატონა, დიანასა და აპოლონის დედა, იუნონას რისხვის გამო იღვენებოდა ყველგან და მხოლოდ დაუგდო რა ყური თავის შვილს აპოლონს, რომელიც მას საშოდან ელაპარაკებოდა, წავიდა კუნძულ დელოსზე, იპოვა მოფარებული ადგილი, ჩაეჭიდა პალმის თუ ზეთისხილის ხეს და იმშობიარა. მსგავსება ყურანთან ამ თქმულებისა სრულია. მაგრამ ძნელი დასაშვებია, რომ მუჰამედს ცოდნოდა ეს მითი. ამგვარი ბერძნულ-წარმართული სიმბოლიკა უცხო იყო იუდეურ-ქრისტიანული მიმდინარეობისათვის, რომელსაც უკავშირდება მუჰამედის მთელი მოძღვრება. აშკარაა მუჰამედზე იუდეური კრიტიკის გავლენა, რომელიც ცელსთანაა მოცემული და რომელიც მარიამს აღწერს როგორც ფეიქარ ქალს, რომელსაც ეყოლა შვილი გაქცეული რომაელი ჯარისკაცისაგან. მან, როგორც ამორალურმა განდევილმა, ჩუმად იმშობიარა სადღაც ტრიალ მინდორში. იუდეველი ავტორის მიერ მოგონილი ეს ისტორია მარიამისა და მისი ძის კომპრომეტაციას ისახავდა მიზნად. თუმცა მუჰამედი აკრიტიკებს ამ აზრს, მისი გავლენა მაინც იგრძნობა.

ჩვენი აზრით, მუჰამედმა ამბავი მარიამის უდაბნოში გაქცევისა ისესხა აპოკრიფული ნაწარმოებიდან „ისტორია მარიამის შობის შესახებ“, სადაც ევგებტეში გაქცევის დროს მარიამს, იოსებს და ყრმა იესოს პალმის ხე შეხვდებათ, რომელიც იესოს სიტყვით თვითონ დაიხრება და მათ დააპურებს,

<sup>26</sup> ყურანი 3, 37—43. შტრ. ლუკა 1,31—33; 3, 40—41.

<sup>27</sup> ყურანი 19, 16—34;

შემდეგ მისი ძირიდან ანკარა წყარო ამოხეთქავს. სხვაობა აპოკრიფსა და ყურანს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ პირველი, მოვლენას ეგვიპტეში აღწერს იესოს შობიდან დღი ხნის შემდეგ, ყურანი კი საღლაც „აღმოსავლეთ ადგილას“ და იესოს შობის დროს. მით უმეტეს, რომ ეს აპოკრიფი არაბეთის ებიონელთა შორის ძალზე გავრცელებული იყო. თუ იმ ხმაში, მარიამს ქვემოდან რომ მოესმა, იესოს ვიგულისხმებთ და შემდეგ მის ლაპარაკს აკეანში გაეხსენებთ, აქაც ებიონელთა გავლენა აშკარაა, რადგან ისინი მოსეს იესოს წინასახედ თვლიდნენ და მოსეც დაბადებიდანვე ლაპარაკობდა. შემდეგ ებიონელთა გავლენითვე მუსლიმმა აეტორებმა ეს თქმულება მუჰამედზეც გადაიტანეს, რომელმაც თითქმის დაბადებისთანავე სიტყვა წარმოთქვა და ამგვარად მოსეს ჰგავდა. ვფიქრობთ, რომ ყურანის თქმულება იესოს დაბადების შესახებ და ეპიზოდი პალმასთან ებრაელთა თქმულების ინტერპრეტაციაა იმ სასწაულებისა, რაც იესომ ჩაიდინა. ამ ამბების გადმოცემისას მუჰამედმა თავისი წვლილიც შეიტანა: ყურანში იესოს დაბადების შემდეგ მარიამი ხალხს არ პასუხობდა, რადგან მარხვის აღთქმა ჰქონდა მიცემული. ებრაელი ხალხის ისტორიამ არ შემოგვინახა ცნობები იმის შესახებ, რომ იუდეველნი მარხვისას სიჩუმეს იცავდნენ. არ გვხვდება ასეთი რამ არც იუდაიზმიდან მოქცეულ ქრისტიანებთან. შეიძლება ეს გავლენა იყოს თქმულებისა ზაქარიას შესახებ. ყველაზე საინტერესო ისაა, რომ მუჰამედს, თუ ყურანის მიხედვით ვიმსჯელებთ, სწამდა იესოს უმანკოდ ჩასახვა. ქრისტიანობის ეს დოგმა, რომელიც ის იყო გაფორმდა დემიტური აზრისათვის (საერთოდ ყურანისათვისაც, რომელიც მოკლებულია სასწაულებს) სავსებით უცხო იყო, მუჰამედის მიერ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებადაა აღიარებული. მარიამის კულტიც მიღებულია მუჰამედის მიერ. იგი მას დიდი პატივისცემით იხსენიებს, თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ მუჰამედს მარიამი სამების მესამე იპოსტასი ჰგონია და ქრისტიანთ საყვედურობს, მარიამი ღმერთად რად შერაცხეთო. ამგვარად თქმულებას ისტორიული კი არა, დოგმატურ-პოლემიკური ხასიათი აქვს.

მუჰამედი თვლის, რომ იესო ღვთის სულისაგანაა ნაშობი<sup>28</sup>. რას გულისხმობს იგი აქ? ყურანში სიტყვა რუჰ ბევრჯერ გვხვდება, როგორც სულიერი შთაგონება. ღმერთი ანგელოზთა შეშვეობით თავის სულს, ანუ შთაგონებას, უგზავნის ხალხთაგან მას, ვისაც სურს<sup>29</sup>. აქ სული ადამიანებზე ღვთაებრივი გავლენის გამოხატულებაა. როცა ადამიანის შექმნისას ღმერთი მას სულს შთაბერავს<sup>30</sup>, აქ ღვთაებრივი გავლენის გარდა, სულს უკვე დამოუკიდებელი, სულიერი, შინაგანი სუბსტანცია ენიჭება, რომელიც ადამიანში რჩება როგორც მასზე ღვთის ზემოქმედების პროდუქტი. ყურანში სულად წოდებულია აგრეთვე რაღაც განსაკუთრებული, პირადი სუბიექტი, მედიატორი ღმერთსა და ადამიანს შორის, მაგრამ არა ანგელოზი<sup>31</sup>. იგი წოდებულია „სიწმინდის სულად“ (რუჰულ კუდს)<sup>32</sup>. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საქმე გვაქვს ქრისტიანული „სული წმინდის“ მაგვარ სუბსტანციასთან. მუჰამედი

<sup>28</sup> ყურანი 21, 19; 66,12.

<sup>29</sup> ყურანი 26,2; 40, 15.

<sup>30</sup> ყურანი 25, 29; 38, 72; 32, 8.

<sup>31</sup> ყურანი 52,1; 97, 4; 78,38; 16,2.

<sup>32</sup> ყურანი 5,109; 2,81; 254, 26,104.

რომ იესოს ხორციელ მამას არ ცნობს, ამას ყურანის გარდა, იესოს სახელიც გვაფიქრებინებს, რადგან არაბები შვილთა სახელებს მამის სახელს უმატებდნენ ხოლმე, ხოლო დედის სახელს იმ შემთხვევაში, თუ მამა ცნობილი არ იყო. მუჰამედი ფიქრობდა, რომ იესოს შობა ზებუნებრივია და ღვთის დამსახურებაა, მაგრამ უნდოდა ეთქვა, რომ იგი ღვთის შვილი კი არა, ადამიანია. იგი ისევე, როგორც ადამი, ღვთიური ნების ერთი აქტივია წარმოქმნილი დედის საშოში.

თუ არ ჩავთვლით ზოგიერთ აიას, სადაც მხოლოდ მინიშნებაა იესოს ბავშვობის ამა თუ იმ მომენტზე, იესოს ცხოვრების ამ მონაკვეთზე ყურანი არსებითს არაფერს ამბობს. შეიძლება 23-ე სურის 52-ე ათა ეგვიპტეში გაქცევაზე მიგვიჩივებდეს. ამას გარდა ყურანში, ისევე როგორც კანონიკურ სახარებებში და აპოკრიფებში, გამოტოვებულია იესოს ცხოვრება 12-დან 30 წლის ასაკამდე.

ყურანი იესოს სამოღვაწეო სარბიელზე გამოსვლის შესახებაც არაფერს ამბობს. სამაგიეროდ, რაც შეეხება ქადაგების მიზეზებს და წყაროებს, მუჰამედი თვლის, რომ იესომ ღვთის გამოცხადება — თორა და სახარება — გამოიყენა. ყურანის მიხედვით იესოს მოძღვრება მხოლოდ ებრაელი ერისაკენაა მიმართული (აქაც იუდაიზმიდან მოქცეულ ქრისტიანთა გავლენაა). იესო აგრძელებს სხვა წინასწარმეტყველთა ხაზს, აღადგენს პატრიარქთა რწმენას და ამავე დროს რეფორმატორიცაა. მუჰამედი იესოს „ღვთის სიტყვას“, „ღვთის სულს“, „მესიასაც“ კი უწოდებს. იგი წინასწარმეტყველიცაა და მოციქულიც, მაგრამ მას არ გაუღმერთებია თავისი თავი. იგი მისმა მიმდევრებმა გაღმერთეს, რაც მუჰამედის ვიწრო დესტურ იდეალს არ ეთანხმება. ამავე დროს იესო წინასწარმეტყველია იმისა, რომ მას მერე მოვა გამოჩენილი მოციქული მუჰამედი.

იესოს მორალური სახე გაცილებით ვრცელადაა წარმოდგენილი. ყველა წინასწარმეტყველთაგან იესო ერთადერთია, ვინც მხოლოდ თავისი მოძღვრებით კი არა, თავისი საკუთარი მაგალითითაც უმტკიცებს ხალხს თავის სისწორეს. წმინდა და უმანკო — ასეთი უწინასწარმეტყველეს იგი მარიამს და ასეთი იყო იესო ბავშვობიდანვე<sup>33</sup>.

ყურანში ნათქვამია, რომ იესო ძე მარიამისა სასწაულებს იქმოდა თავისი ღვთაებრივი მისიის დასამტკიცებლად. აღწერილი სასწაულები მუჰამედს შეეძლო კანონიკური სახარებიდანაც აეღო, მაგრამ გვხვდება აპოკრიფთა ნიშნებიც, როგორცაა, თიხის ფრინველთა გამოქვრწვა, მათში სულის შთაბერვა და გაცოცხლება, რომელიც რიგ აპოკრიფებში იესოს ბავშვობის ეპიზოდებად მოყვანილია<sup>34</sup>. ეს დამახასიათებელი ნიშანია მუჰამედისთვის, ისევე, როგორც აპოკრიფებისათვის, რომ იესო სასწაულებს მხოლოდ იმიტომ ახდენს, რათა თავისი სიძლიერე დაამტკიცოს. აქ ხშირად ფანტასტიკურ-რელიგიურ წარმოსახვასთან გვაქვს საქმე. კანონიკურ სახარებებში იესო სასწაულებს მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევაში მიმართავს, როცა ვინმეს აუცილებლად სჭირდება, თან ყველას სთხოვს, რომ ამის შესახებ არავის მოუყვინნა აპოკრიფების და მუჰამედის აზრით, იესოს სასწაულები არა მარტო არწმუ-

<sup>33</sup> ყურანი 3,52.

<sup>34</sup> ყურანი 5,110; 61,6; 5,82.

ნებდნენ ხალხს მის სიმართლეში, არამედ ზოგჯერ მას ჯაღოქრად და ბოროტი სულით შეპყრობილად თვლიდნენ — ებიონელთა მიხედვით სწორედ ეს იყო იუდეველთა იესოსადმი სიძულვილის ძირითადი მიზეზი.

იესოს სასწაულთა და მისი ქადაგების აღწერის შემდეგ ყურანი პირდაპირ გადადის მოციქულთა მოხმობის ისტორიაზე.

ებრაელთ არ სწამდათ იესოსი, ისევე, როგორც სხვა წინასწარმეტყველებისა. მისი სასწაულები ჯაღოქრობად მიიღეს და მის წინააღმდეგ აღდგნენ კიდევაც. მხოლოდ მოციქულებმა, რომელნიც არჩეულნი იყვნენ იესოს მოწაფეთა შორის, ირწმუნეს მისი. ისინი იესოს ახლობლები არიან და არწმუნებენ, რომ გვაყვებთან მას ღვთის გზაზე. მკვლევრები ფიქრობენ, რომ მოციქულთა ისტორია მუჰამედმა აბისინიელ ქრისტიანთაგან შეითვისა<sup>35</sup>. მუჰამედი მოციქულებს უწოდებს ალ-ჰავზირუნას-ს (არაბული ძირი—ჰარა—პასუხობდა, ლაპარაკობდა, კამათობდა, ათეთრებდა—არაფერს არ ვეუბნება). მოციქულთა ეს სახელი მკვეთრად განსხვავდება იმისაგან, რასაც მუჰამედი სხვა ქრისტიანებს (ან-ნასარი) და თავის მეგობრებს (ანსარ) უწოდებს. სიტყვა ალ-ჰავარიუნ ეთიოპური ძირიდანაა (ჰავარა), რაც ნიშნავს—მიდიოდა, გაგზავნა, მიავლინა (საიდანაც ჰავარიუნ—ნიშნავს მივლინებულო, გაგზავნილი, მოციქული, რაც იდენტურია სიტყვა *αποστολικ*)<sup>36</sup>.

მოციქულთა მოხმობა კი მუჰამედმა საკუთარი ცხოვრებიდან განცდილი მაგალითის — ანსართა არჩევის მიხედვით — აღწერა. იესო ქადაგებდა მუჰამედის მსგავსად და თავის მსმენელთაგან აირჩია თანამემწენი. ყოველ შემთხვევაში, როცა მუჰამედი მედინელთა შორის ანსარებს ირჩევდა, ფიქრობდა, რომ ამით ქრისტეს ბაძვდა<sup>37</sup>.

ყურანში მუჰამედმა მოციქულები ქრისტეს მისიაში დაეკვებულებიც კი წარმოგვიდგინა და გადმოგვცა ამავეი ზეციური სერობის შესახებ, რომელიც ქრისტიანული მითოლოგიის ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო ინტერპრეტაციას წარმოადგენს.

მოციქულები სიხოვენ იესოს, რომ თავისი ღვთაებობის დასამტკიცებლად ღმერთმა მას ზეციდან სუფრა მოუვლინოს, რითაც ისინი დანაყრდებიან<sup>38</sup>. ნათელია, რომ მოციქულნი მერყეობენ რწმენაში და ამას მუჰამედიც გრძნობს. ისევე როგორც ქრისტიანული გადმოცემა, იგი მათ მაღალი მორაგძობს. ისევე ამათგან გვიხატავს, რომლებიც მაინც დიდხანს ვერ ჩასწვდნენ ღვთის ადამიანებად გვიხატავს, რომლებიც მაინც დიდხანს ვერ ჩასწვდნენ ქრისტეს მოძღვრებას. აქედან გამომდინარე, ეს ზეციური სერობაც ქრისტიანულ ნიადაგზე უნდა იყოს წარმოქმნილი. ჩვენი აზრით, აქ რამდენიმე ბიბლიური ლეგენდის სინთეზთან გვაქვს საქმე. უპირველეს ყოვლისა მუჰამედმა, რა თქმა უნდა, იცოდა იუდეველთა შორის გავრცელებული თქმულება ზეციურ მანანაზე, რომლითაც ღმერთი 40 წლის მანძილზე ციდან ასაზრდოებდა ისრაელ ერს. გარდა ამისა, აპოკრიფებს შორის, სადაც სავრთოდ გავრცელებული იყო იესოს სასწაულები, პოპულარობით სარგებლობდა თქმულება რამდენიმე თევზითა და პურით მრავალი ათასი ხალხის დაწყობაზე. მთავარ საფუძვლად ყურანის ამ ლეგენდისა მაინც მოციქულ

<sup>35</sup> В. В. Бартольд, *დასახ. ნაშრ.*, 23. 98.

<sup>36</sup> Г. Саблуков, *Сведения о Коране*, Казань, 1884, 23. 125—126.

<sup>37</sup> ყურანი 50,9; 14.

<sup>38</sup> ყურანი 5, 112—115.



პეტრეს ხილვა<sup>39</sup> და თქმულება საიდუმლო სერობაზე<sup>40</sup> მიგვჩანია: 1. სერობა, რომელსაც მოციქულნი ითხოვდნენ, უკანასკნელი და უდიდესი სასწაული უნდა ყოფილიყო იესოსი; 2. მოციქულებს სასწაული თავიანთი რწმენის გასამტკიცებლად სჭირდებოდათ, ე. ი. სერობას მათთვის რელიგიურ-დიდაქტიკური ხასიათი უნდა ჰქონოდა; 3. იესო სერობას ითხოვდა ღვთისაგან ისე, რომ იგი „დღესასწაული“ ყოფილიყო, რომელიც განმეორდებოდა. ყურანის კომენტატორნი სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ ყურანის გამოთქმა — დღესასწაული (ყიდღუნ) — ყნადა ძირიდან არის, რაც „დაბრუნდას“, „განმეორებით გააქეთას“ ნიშნავს; 4. სერობის შესრულების შემდეგ ღმერთი ურწმუნოებს საშინელ სასჯელს პირდება. ე. ი. სერობას საკრალური ხასიათი აქვს იქ მყოფი მოციქულებისა და მათი შთამომავლობისათვის, რომელთაც უნდა გაიმეორონ ეს დღესასწაული... აქედან გამომდინარე ჩანს, რომ ყურანის ეს თქმულება პირველ ნაწილში მოციქულ პეტრეს ხილვას (სუფრა ზეციდან), ხოლო მეორე ნაწილში ქრისტიანული ევქარისტის დადგენას ეყრდნობა.

იესოს ცხოვრება მუჰამედის მიერ ყველგან ერთნაირად არაა გადმოცემული. საგულისხმოა, რომ ის ადგილები, რომლებიც იესოს ცხოვრების დასაწყისს შეეხებოდა და რომლებზედაც განსაკუთრებით აპოკრიფული სახარებები წერდნენ ბევრს, მუჰამედსაც შედარებით დაწვრილებით აქვს წარმოდგენილი. იესოს ცხოვრების შუა პერიოდი უკვე ნაკლებადაა ცნობილი მისთვის და ყურანიც ამ პერიოდის მოვლენებს მოკლედ გადმოსცემს, თბრობა კი დოგმატიკურ-პოლემიკურ ხასიათს ატარებს. რაც შეეხება იესოს საბოლოო ბედს, მასზე მუჰამედი არაფერს ამბობს, თუ არ ჩავთვლით ეპიზოდურ ჩართვებს ამ მოვლენათა შესახებ სხვა თემაზე თბრობისას. ეს ჩართვები, რომელნიც ეწინააღმდეგებიან ოფიციალურ ქრისტიანულ აზრს, ძირითადად ეხებიან 1. იესოს ვნებასა და სიკვდილს; 2. მის ცად ამალეებას და მეორედ მოსვლას.

იესოს ქადაგება, რომელიც მრავალი სასწაულით მტკიცდებოდა, იუდეველთ მხოლოდ აღიზიანებდა; მათ უნდოდათ ან გაეჩერებინათ, ან მოეკლათ იგი<sup>41</sup>. მაგრამ მუჰამედის აზრით, მათ ვერ შეძლეს ამის გაკეთება. IV სურაში მუჰამედი ემუქრება იუდეველთ იმის გამო, რომ ისინი ამბობენ, თითქოს მოეკლათ მარიამის ძე, მაშინ როცა მათ იგი კი არ აცვენ ჯვარს, არამედ მხოლოდ მისი ორეულით. თვითონ იესო კი ღმერთთან ამალეებულა<sup>42</sup>. ამგვარად, მუჰამედი უარყოფდა საყოველთაოდ მიღებულ ქრეშმარტებას იმის შესახებ, რომ იესო ქრისტე „ვენო პონტიელი პილატესაგან, ჯვარს ეცვა, მოკვდა და დაემარხა. ჯოჯონეთში ჩავიდა და მესამესა დღესა აღსდგა“. ქრისტიანული მოძღვრება იესო ქრისტეს სიკვდილის შესახებ მუჰამედის მიერ უარყოფილი იყო, რადგანაც მის მრწამსს არ ეთანხმებოდა. ამ მოძღვრების მიხედვით, იესო ქრისტემ გამოისყიდა და განანათლა ადამ და ევას პირველშობილი ცოდვა, რომლითაც იბადება ყოველი ადამიანი და რის გამოც იგი კარგავს ღვთის მადლს. ერთი მხრივ, მუჰამედი უარყოფდა პირველშობილ

<sup>39</sup> საქმენი წმინდა მოციქულთა, 10,9—16. იხ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1981.

<sup>40</sup> მთე 26, 17—29; მარკოზი 14,12—25; ლუკა 22,7—23.

<sup>41</sup> ყურანი 5,110.

<sup>42</sup> ყურანი 4,156.

ცოდვას და ამიტომაც გამოსყიდვას და ქრისტეს მაცხოვრულ სიკვდილს მისთვის აზრი არ ჰქონდა. მეორე მხრივ, მას უკვირდა, როგორ დაუშვებდა ღმერთი ასეთი წინასწარმეტყველის სიკვდილს და ისიც სხვათა ცოდვათა გულისთვის<sup>43</sup>. მუჰამედის მოძღვრების მიხედვით ხომ ყველა თავის თავზე აებებს პასუხს<sup>44</sup>.

თუ გადავხედავთ ქრისტიანული ეკლესიის მწვალებლური აზრის ისტორიას, ვნახავთ, რომ არსებობდნენ ისეთი მოძღვრებანი, რომლებიც ან იმეორებდნენ მუჰამედის აზრს, ან რომელთაც შეეძლოთ მისი მხრიდან ოპოზიცია გამოეწვიათ (მაგალითად ებიონიზმი, რომელიც სრულიად კი არ უარყოფდა ღვთიურ საწყისს იესოში, არამედ მას განსაკუთრებული სახით უკავშირებდა ადამიანურს). ებიონელნი იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ იესო ქადაგებისა და იუდაიზმის რეფორმისათვის მოვიდა და არა კაცობრიობის გამოსასყიდად. ვასაგებია, რომ ღვთიურ საწყისს, რომელიც შემთხვევით შეუერთდა ადამიანურს, არ შეეძლო ეტანჯა ჯვარზე მასთან ერთად. ღვთიურმა საწყისმა მიატოვა ადამიანური და მასთან ერთად ეწო მხოლოდ გარეგნულად, დასანახავად. ეს აზრი შემდეგ დოკეტებმა განავითარეს (ბერძნ. *δοκται*; მეჩვენება)<sup>45</sup>. კერინთეს მიხედვითაც (კერინთელთა სექტა) ჯვარცმის დროს ქრისტე—ლოგოსმა მიატოვა ადამიანი იესო<sup>46</sup>, დოკეტები, რომლებიც აღმოსავლური წარმართული რელიგიების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ და მატერიას ბოროტ საწყისად მიიჩნევდნენ, საერთოდ არ სცნობდნენ ღვთის სიტყვის, ლოგოსის ხორცშესხმას და ამტკიცებდნენ, რომ იესოს ხორცშესხმა მხოლოდ მოჩვენებითი იყო. გნოსტიკოსების მიმდევრებმა ებიონელთა მოძღვრების სინთეზი მოახდინეს იესოს ქადაგებასთან, წარმართულ იდეასთან მატერიის როგორც ბოროტი საწყისის მატარებლისა და ამტკიცებდნენ, რომ იესო მატერიალურ გარსში განხორციელებული ღვთიური ეონია, რომელიც ადამიანს აძლევს ცოდნას (*γνωση*). ეს ეონი როგორც ებიონიზმში, აქაც იესოსთან დროებითაა დაკავშირებული. ამ ეონმა—გნოსისმა ვნებათა დროს მიატოვა იესო და იგი ეწო და მოკვდა როგორც ჩვეულებრივი ადამიანი. წმ. იერინიუსი წერს, რომ ვასილიდის წარმოდგენით გნოსისმა მხოლოდ მიიღო ადამიანის სახე, ხოლო იესო კი მოჩვენებითი იყო. მის მაგივრად ჯვარზე სიმონ კვირინელი გააქრეს, რომელმაც იესოს ხატება მიიღო<sup>47</sup>. (ანალოგიურ აზრს ავითარებენ მუსლიმი თეოლოგები იესოს სიკვდილის განმარტებისას<sup>48</sup>). ამგვარად, იესო უმაღლესი საწყისია, რომელიც ადამიანის სახით მოვიდა მიწაზე, რათა ადამიანთათვის ემცნო კეთილი და სრული ღმერთი. რადგანაც მის საწყისს განსხეულება არ გააჩნია, მისი ხორცშესხმა იყო მოჩვენებითი, არარეალური (*ψευδαμαξ*). მისი ცხოვრება და სიკვდილი მხოლოდ სინამდვილის მოჩვენებაა. გნოსტიკოსებიც ასე ვადაინიშარდა დოკეტოზმში, შეუერთდა ზარათუსტრას მოძღვრებას და მოგვევლინა მანიქეველთა—გნოსტიკოსების ამ პირდაპირ შემკვიდრეთა სწავლებაში, რომლის მიხედვითაც იესო ღვთიური ეონის ნაწილია, მისი ვნება კი მოჩვენებითი.

<sup>43</sup> ყურანი 4,157.

<sup>44</sup> ყურანი 4,69.

<sup>45</sup> მუჰამედზე დოკეტოზმის გავლენას სცნობს აკად. ბარტოლდიც (დასახ. ნაშრომი, გვ. 98).

<sup>46</sup> Соч. св. Иринея Лионского, М., 1871, XXVI, гл. I, გვ. 106.

<sup>47</sup> Соч. св. Иринея Лионского, кн. I, глава XXIV, გვ. 99.

<sup>48</sup> იხ. ბილაჯის თავისრი ყურანის ამ ადგილზე (ე. ძეკელიძის სახ. ხელნაწერთა L კოლექციის I ნაკვეთი, 4, 157 (156)).

III საუკუნის უნიტარიზმი, რომელიც რეაქცია იყო გნოსტიკურ ქრისტოლოგიაზე და ღვთის ერთიანობას ამტკიცებდა, მეორე უკიდურესობაში გადავარდა: თვითონ ღმერთი ევნო, თვითონ მამა ღმერთი იქნა ჯვარცმული.

IV საუკუნეში მკაცრმა მონარქონიზმმა არიანული მწვალებლობა წარმოშვა, რომლის მიხედვით უკვე ადამიანი იესო ევნო, ღვთისაგან ნაშვილები და მისი სრულყოფის გამომხატველი.

V საუკუნეში ნესტორის მწვალებლობამ მკვეთრად გამოყო ერთმანეთისაგან იესოს პიროვნებაში ადამიანური და ღვთიური. საწინააღმდეგოდ ამისა, იმავე საუკუნეში მონოფიზიტები თავიანთი წარმოდგენით ქრისტეს ერთი ღვთიური ბუნების შესახებ ამტკიცებდნენ, რომ ერთი სახე კი არა, მთელი სამება, მთელი ღვთაება ევნო ჯვარზე.

ამგვარად, მწვალებლური სამყაროს ერთი და უდიდესი ნაწილი ამტკიცებდა, რომ ქრისტე ან საერთოდ არ ევნო, ან მისი ენებანი მხოლოდ მოჩვენებითი იყო, მეორე ნაწილი — რომ იესო ევნო როგორც ადამიანური, ისევე ღვთიური ბუნებით.

მუჰამედი თვითონ ამბობს, რომ იესოს სიკვდილის გამო „კამათობს წმ. წერილის ხალხი“. მან ანალიტიკურად გაიაზრა ორივე დებულება და თავისთვის სასურველი დასკვნა გააკეთა. მან ცნო საყოველთაო და მიღებული ფაქტი ქრისტეს ამაღლებისა. თუ ახლა იგი მისი სიკვდილის ფაქტსაც სცნობდა, მაშინ მკვდრებით აღდგომაც უნდა მიეღო, რაც იესოს ღვთაებრიობის დამამტკიცებელი საბუთი იქნებოდა. ამიტომ მან იუდევეურ-ქრისტიანული სინთეზი მოახდინა. ახლა იუდეველნიც და ქრისტიანნიც შეიძლება შეთანხმებულიყვნენ იმაზე, რომ იესო წინასწარმეტყველი და მესია არ მოგვლარა, მის მაგივრად სხვა გააკრეს ჯვარზე, ხოლო იგი ზეცას ამაღლდა სხვა წინასწარმეტყველთა მსგავსად (როგორც ენოქი ან ელია). ამიტომაც მუჰამედის თხრობა იესოს ამაღლების შესახებ საერთოდ მოკლებულია ქრისტიანულ შტრიხებს. მაგრამ აქვე ერთ გასაოცარ ფაქტს ვხვდებით. სხვა სურებში, გარდა IV სურისა, ყურანი არ უარყოფს იესოს სიკვდილს<sup>49</sup>.

რომ გავერკვეთ, რაშია საქმე, წარმოდგენა უნდა ვიქონიოთ მუჰამედის მოძღვრებაზე სიკვდილისა და მარადიული სიცოცხლის შესახებ. სული, მას შემდეგ, რაც ანგელოზი სხეულიდან განაცალკევებს მას, სხეულთან ერთად საფლავში იმყოფება საყოველთაო აღდგომამდე არაცნობიერ მდგომარეობაში, სანამ მას ანგელოზი საყვირის ხმით არ გამოაღვიძებს, შემდეგ კი ისევ შეუერთდება სხეულს და აღდგება საფლავიდან, რათა წარდგეს ღვთის წინაშე და მიიღოს სასჯელი ან ჯილდო<sup>50</sup>. უმაღლესი ჯილდო სამოთხეში ეს ღვთის ხილვაა<sup>51</sup>. სულის მიძინება სიკვდილის შემდეგ ყველა ადამიანის ხვედრი არაა<sup>52</sup>. რწმენისათვის წამებულნი და მართალნი უშუალოდ სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში ხვდებიან<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> ყურანი 21,36; 19,34.

<sup>50</sup> ყურანი 16,34.

<sup>51</sup> ყურანი 76,26.

<sup>52</sup> ყურანი 36, 25—76.

<sup>53</sup> ყურანი 2, 149.

იესო დიდი წინასწარმეტყველი იყო და ღირსი დიდი ჯილდოსი. როგორც ადამიანი, რომელიც ბუნების ზოგად კანონებს ემორჩილება, იგი უნდა მომკვდარიყო, მაგრამ ღვთის განსაკუთრებული მადლით იგი განთავისუფლებულ იქნა სულის ხანგრძლივი ძილისაგან და უშუალოდ ღმერთთან დაიმკვიდრა სასუფეველი.

ამგვარად, ყურანში ორი საწინააღმდეგო მითი გვაქვს. იესო ხან ევნო ჯვარზე და მოკვდა, ხან არ ევნო, მისი ვნება მოჩვენებითი იყო, ხოლო ჯვარზე სხვა გააქრეს.

ჩვენი აზრით, ეს არეულობა მწვალებლურ სექტათა გავლენამ გამოიწვია. მუჰამედმა ვერ გაიგო, რაღა ევნო იესოში. მხოლოდ ადამიანური თუ მხოლოდ ღვთიური საწყისი? ეს სიძნელე იმან განაპირობა, რომ ერესებში ორი ბუნება იესო ქრისტესი ვაგებულა როგორც ორი სახე. ამიტომაც IV სურა ქრისტიანული მოძღვრების ერთ ნახევარს ვაღმოსცემს, რომ თითქოს იესოს სიკვდილი, მისი ღვთაებრივი ბუნების ვნება მხოლოდ მოჩვენებითი იყო, ხოლო XIX და III სურები შეიცავენ ქრისტიანული მოძღვრების მეორე ნახევარს, რომ იესოს ადამიანობა დაექვემდებარა ვნებას და სიკვდილს. ამგვარად, აქ მუჰამედმა მწვალებლობის რეზიუმირება მოახდინა.

იესოს მკვდრებით აღდგომის შესახებ ყურანი ღუმს, მაგრამ იხსენიებს მის ცად ამაღლებას,<sup>54</sup> საიდანაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იესო მყისვე თავისი სიკვდილის თუ უშუალოდ ამაღლების შემდეგ მოხვდა სამოთხეში. სადაც ყველა მართალნი არიან. შემდგომ დაწერილებით ცნობებს ყურანი არ გვაძლევს. მისთვის უცხოა ქრისტიანული იდეა იესოს ღვთის მარჯვნივ ჯდომისა და მისი მონაწილეობის შესახებ სამყაროსა და ეკლესიის მართვის საქმეში<sup>55</sup>. ასეთი წარმოდგენა ეწინააღმდეგება ყურანის იდეას ღვთის თვითმპყრობელობის შესახებ. იესო ყურანში მაინც აღმოჩნდება მამის მარჯვენით, მაგრამ მისიათვის, რომ სამსჯავროს წინაშე წარდგეს<sup>56</sup>. ამით მუჰამედს სურდა იესოს შეზღუდვა ეჩვენებინა ღვთის წინაშე.

იესოს ცად ამაღლებით არ მთავრდება იესოს ისტორია. ყურანის მიხედვით ქვეყნის აღსასრულისას იესო ქრისტე მეორედ უნდა მოვიდეს. ეს ჭეშმარიტება ისლამში რწმენის მთავარი შემადგენელი ნაწილია. ყურანის ადგილები<sup>57</sup> ძალიან გვანან იდენტურ ადგილებს ძველი და ახალი აღთქმისთან. ქვეყნის აღსასრული მუჰამედს უმეტეს შემთხვევაში სიტყვა „ას-საყათით“ აქვს გადმოცემული („როცა დადგება საათი“), რომლის ანალოგიასაც ახალი აღთქმის ბევრ ადგილას ვხვდებით<sup>58</sup>.

ეს სიტყვა ჯერ კიდევ მექის ადრეულ სურებში გვხვდება<sup>59</sup>. ამ სიტყვის აზრი და მნიშვნელობა არაბებისათვის რომ ცნობილი არ იყო, ამას თვითონ მუჰამედი ამბობს<sup>60</sup>. ამგვარად სიტყვა „საყათის“ ხმარება ქვეყნის აღსასრულის გაგებით ქრისტიანობიდანაა ნასესხები.

<sup>54</sup> ყურანი 4,156; 3,48; 23,52; 5,117.

<sup>55</sup> მათე 16,19; ებრ. 1,3; ფსალ. 109,1.

<sup>56</sup> ყურანი 5,108—111; 5,116—118.

<sup>57</sup> ყურანი 3,41; 4,157; 43—61.

<sup>58</sup> იოანე 5,28;—29; მარკოზ 13, 32—37.

<sup>59</sup> ყურანი 22, 54; 17,76—77.

<sup>60</sup> ყურანი, 45,31.

ქვეყნიერების აღსასრულის ეს დრო ხალხისათვის უცნობია<sup>61</sup>. ადამიანები მხოლოდ ნიშნებით მიხედებიან მის მიახლოებას. ჯერ გაქრება რწმენა კაცთა შორის და გამრავლდება ცოდვა, ხოლო აქედან გამომდინარე შუღლი, ჭირი და ომები. მაშინ გამოჩნდება ორი მეომარი ერი — გოგი და მაგოგი (ჯუჯ ვა მა' ჯუჯ), რომელთა შეტაკების დროს განადგურდება კაცობრიობა. მერე აღდგება საოცარი ცხოველი, რომელიც აღნიშნავს მორწმუნეთ და ურწმუნოთ, მაშინ მოვა ქვეყნად იესო და ყველა ირწმუნებს მას.

აქ ჩვენ ყურანის მოკლე და ეპიზოდური ინფორმაცია ისე დავალაგეთ, როგორც მუსლიმური დოგმატიკა ალაგებს მას. თვითონ მუჰამედს ეს ადგილები ყურანში უსისტემოდ აქვს მიმოფანტული. ისინი გვაფიქრებინებენ, რომ მუჰამედი თავის მოძღვრებაში ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ ახლოს იდგა ძველ და განსაკუთრებით ახალ აღთქმასთან. გარდა ქრისტიანული ტერმინოლოგიისა, მუჰამედს ბევრ ადგილას აქვს როგორც სახარებათა, ასევე მოციქულთა ეპისტოლეებისა და აპოკალიფსის ინტერპრეტაცია. შეიძლება ვთქვათ, რომ ყველაზე დიდი ქრისტიანული გავლენა სწორედ აქ იგრძნობა. ეჭვი არაა, რომ ეს მოძღვრება ქრისტიანულ ესქატოლოგიასთან მკიდრო კავშირშია.

ჰილიაზში, ანუ მოძღვრება იესოს ათასწლიანი მეფობის შესახებ დედამიწაზე, ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანობის პირველ წლებში მთელს აღმოსავლეთში.

IV საუკუნის ბოლოს, როცა ორთოდოქსალურმა ქრისტიანობამ თავისუფლება მიიღო, ჰილიასტური ტენდენციები ჩაქრა, მაგრამ ეს ნათელი იდეა ყოველთვის ცხოვრობდა ქრისტიანებში, როგორც ჩაგრულთა ოცნების გამომხატველი, განსაკუთრებით მწვალებლურ სექტებში, რომელთა დევნა გრძელდებოდა მართლმადიდებელი იმპერატორების მიერ. ეს ჩანს მონტანისტთა და ბოგომილთა მაგალითზე, რომელნიც აღმოსავლეთში VII საუკუნემდე და უფრო გვიანაც არსებობდნენ. შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ თუ არაბეთში რაიმე ქრისტიანული სექტა იყო, იგი უმთავრესად ჰილიასტური იდეებით იყო განმსჭვალული. ამგვარად, იუდეველთა მიბაძვით არაბებს შეეძლოთ შეექმნათ მაჰდის საკუთარი სახე, რომელიც შემდგომ ქრისტიანთა გავლენით გადაიქცა იესო-მესიად. აპოკალიფსი, როგორც ყველაზე ადრეული და პოპულარული ქრისტიანული ნაწარმოები, არ შეიძლება ცნობილი არ ყოფილიყო მუჰამედისათვის. ამასთანავე, მასთან, განსაკუთრებით მექის პერიოდში, ახლოს იდგა ჰილიასტური იდეები. ამიტომაც შევიდნენ ისინი ყურანში, თუმცა არ იყვნენ გამოწვეული ისლამის ისტორიული ბედით და ეწინააღმდეგებოდნენ მუჰამედის შეხედულებას იესო ქრისტეზე. სამართლიანად აღნიშნავს მუსლიმი ისტორიკოსი საად ამირი: „ყურანის ყველა სურათი ქვეყნის აღსასრულისა იმ დროისა და ხალხის შესაბამისადაა აღწერილი, რომელთა შორის ეს მოძღვრება უნდა ყოფილიყო გავრცელებული“<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> ყურანი 7,186; 16,79; 31,34; შდრ. მათე 24,36; II პეტრე 3,10.

<sup>62</sup> Ali Saed Ameer. Islam, its message to humanity, Karachi, 1968, გვ. 28.

Б. Г. ЗНАМЕНСКИЙ

 НОВОЗАВЕТНЫЕ ПЕРСОНАЖИ В КОРАНЕ ე.ი. ქაველს —

Резюме — ყოხანი

В статье (на примере пресвятой Богородицы и Иисуса Христа) рассмотрены влияния новозаветных канонических и апокрифических текстов, а также устного предания христиан на законодательную книгу мусульман.

Дан критический разбор этих сказаний, высказаны предположения относительно источников и путей отражения их в Коране.

Делается попытка связать новозаветные персонажи в Коране с влиянием еретических христианских учений, распространенных на арабском полуострове в IV—VII в.в. Указываются оригинальные мысли Мухамеда насчет пресвятой Богородицы и Иисуса Христа, а также то, как он понимал догматическое учение христианства.

Дается анализ взаимосвязи религии и влияния социально-культурных факторов на формирование религиозного воззрения.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. შერეთლის სახ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის აღმოსავლეთის ისტორიის განყოფილება  
 წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა  
 კ. შერეთელმა

## ოთარ მიქიაშვილი

## „ნაცარქექია“ ტიპის სახელთა წარმოშობისათვის

ა. შანიძე წერს: „ქართულში გვაქვს ერთი ტიპის წარმოება, რომელიც მიმღეობის ფორმა არ არის, მაგრამ შინაარსით მოქმედებით გვარის მიმღეობას უახლოვდება რამდენიმე ფუძისაგან -ია-თი ნაწარმოები ფორმები: ჭაპია, ყლაპია, ჭექია, რეკია და სხვ.“ [1, გვ. 583]. ხშირ შემთხვევაში ისინი მონაწილეობენ კომპოზიციის შემადგენლობაში, კომპოზიციისა, რომლის პირველი ნაწილი არსებითი სახელია. ამ ტიპის სახელთა წარმოების შესახებ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა.

ა. შანიძე თვლის, რომ მათი მაწარმოებელია -ია სუფიქსი, კომპოზიციის პირველი ნაწილი კი, მისი აზრით, უმეტესად ნათესაობითში დგას [1, გვ. 583].

ეკ. ოსიძეს მიაჩნია, რომ ამ ტიპის სახელებში „ზმნური ნაწილი ბრძანებითის ფორმით არის წარმოდგენილი: ნაცარქექია, ნაცარქექია. ამას ისიც მოწმობს, რომ ამ ტიპის წარმოებაში მხოლოდ ის ზმნები მონაწილეობენ, რომლებიც ბრძანებითში ე-ს გამოავლენენ“ [2, გვ. 197]. თუ ასეა, მაშინ არ უნდა გვქონდეს: ჭრია, თრობია, ლპობია, ცხობია, კვერცხილებია, მურიცხეებია...

-ა სუფიქსი ეკ. ოსიძეს მასუბსტანტივებელ ელემენტად მიაჩნია, მაგრამ ამ ტიპის სახელები ხომ სუბსტანტივები არაა, მათი ვასუბსტანტივება საზღვრულთა ჩაყარვის შემდეგ ხდება: ნაცარქექია (კაცი), ტირია (ბავშვი)...

ეკ. ოსიძე არ ეხება გლეჯია, ქნეჯია... ფორმებს, რომელთა შესაბამისი ზმნები ფუძედრეკადობით ხასიათდებიან.

მ. მრევლიშვილის აზრით, ნაცარქექიას ტიპის კომპოზიტთა „ორი წევრიდან პირველი არის მოქმედების ობიექტი... ხოლო „ქექია“, „ლეკია“, „ყლაპია“ — მიმღეობის ფორმებია, რომელთაც დაკარგული აქვს მაწარმოებელი პრეფიქსი მ (მქექია-ქექია), ბოლოციდური ა კი კინობითის ნიშანია... მეორე წევრი — მიმღეობა ამოსავლად იყენებს... აორისტის ფუძეს“ [3, გვ. 180].

ასეთ შეხედულებას ეწინააღმდეგება რედუცირებული ფუძეების არსებობა (ჭრია...). გარდა ამისა, მეორე ნაწილი კომპოზიციისა ხშირად ავლენს თემისნიშნის ფუძეს (კვერცხილებია, თრობია...) რაც უცხოა აორისტისათვის.

მ. მრევლიშვილი არ ეხება გლეჯია, ქნეჯია... ფორმებს. იგი ეკამათება ა. შანიძეს, თუ სახელი ნათესაობითშია, უნდა იკუმშებოდესო, მაგრამ შეკუმშული ფუძეებიც ხომ ხშირად გვხვდება: კოკრიჭამია, ლაფნიჭამია, ნიერიჭამია, ბატკნიჭამია...

ჩვენთვის საინტერესო საკითხს საგანგებოდ განიხილავს ფ. ერთელიშვილი. იგი აღნიშნული ტიპის კომპოზიტებს მიმღეობებად თვლის. მათს პირველ

ნაწილს პირდაპირ ობიექტად მიიჩნევს, მეორეს კი — ხოლმეობითისაგან მომდინარედ [4, გვ. 255—256].

ენატანია, შარახვეტია ტიპის წარმოებას ხოლმეობითობის გაგება აქვს, ეს მნიშვნელობა მიმღეობაში ხოლმეობითის ნაკვეთს უნდა შექმნდეს [4, გვ. 256], ამბობს მეცნიერი. ჭერ ერთი, რა ვუყოთ თემისნიშნის თრობია, ლპობია, მურიცხებია, კვერცხილებია — ფორმებს? მეორეც, ხოლმეობითის გაგება ხომ ბატკნიჭამია, კოკრიჭამია, სტაქნიჭამია, ნივრიჭამია... კომპოზიტებსაც აქვთ. სახელთა ფუძეები კი შეკუმშულია და აშკარად მიუთითებს, რომ ისინი ნათესაობითი ბრუნვის ფორმებია, რაც თავისთავად გამორიცხავს კომპოზიტის მეორე ნაწილის ხოლმეობითისაგან მომდინარეობას. მკვლევარი განაგრძობს: „ამ მიმღეობაში სახელური ნაწილის ნათესაობითში ვარაუდს სხვა რამეც უშლის ხელს... ფუძეკუმშვადი სახელები შეკუმშული სახით მაინც უნდა გვეჩვენოს: მგელიგლეჯია (და არა: მგელიგლეჯია), ნაცრიქეჭია (და არა: ნაცარიქეჭია), ფუძეკვეცად სახელებში კი ხმოვანი უნდა ყოფილიყო მოკვეცილი, უნდა გვეჩვენოს: ქვიხარშია (და არა: ქვიხარშია), ენიტანია (და არა: ენატანია)“ [4, გვ. 257].

როგორც უკვე აღინიშნა, შეკუმშული ფუძეები საკმაოდ ხშირად გვხვდება (კოკრიჭამია, ბატკნიჭამია, ნივრიჭამია, სტაქნიჭამია...). ჩანს, აქ თავს იჩენს ქართულისათვის ესოდენ ჩვეულებრივი მერყეობა ფუძის კუმშვის საკითხში.

ფუძის ხმოვანმოკვეციანი ხმოვანფუძიანი სახელების (ენატანია, შარახვეტია...) შესახებ — ქვემოთ.

აღნიშნული ტიპის სახელთა მაწარმოებლად ფ. ერთელიშვილი სამართლიანად მიიჩნევს — სუფიქსს, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ეს არ უნდა იყოს იგივე — „საწყისებს რომ აწარმოებს“ [4, გვ. 257].

ფ. ერთელიშვილი უშვებს შესაძლებლობას, რომ ნაცარიქეჭია შესაძლოა ნაცარ მ-ქე-ქე-ა ფორმისაგან მოდიოდეს, მაგრამ ასეთი ვარაუდი დამაჯერებლად არ მიაჩნია [4, გვ. 258].

მეცნიერი სამართლიანად მიუთითებს იმ წინააღმდეგობაზე, რომელიც ახასიათებს ეკ. ოსიძის შეხედულებას, კერძოდ, თუ „რატომ არის, რომ ფუძედრეკადი ზმნები პირველი სერიის ფუძეს იყენებენ (მგელიგლეჯია, ბოლოქნევია...) და არა ბრძანებითის ფუძეს“ [4, გვ. 259].

გ. იალამიდის აზრით, ღნაკილა, ლულულა, კივანა... ტიპის სახელებში — ასუფიქსის საშუალებით „ზმნის ფუძით გამოხატული თვისება სახელშიც გადადის“ [5, გვ. 158].

თ. სალარიძე თვლის, რომ „ა-თი იწარმოება ზოგი ზმნური წარმოშობის სახელი, რომელიც ამ ზმნით გამოხატულ თვისებას მიაწერს ვისმე ან რასმე“ (6, გვ. 80). განსხვავებით გ. იალამიდისაგან, იგი — სუფიქსიანი მასდარის შესაბამის სარიჩეხიასაც ასახელებს [6, გვ. 80].

არც გ. იალამიდი, არც თ. სალარიძე არ ეხებოან საკითხს, თუ რისგან იწარმოება — ასუფიქსის დართვით „ნაცარიქეჭიას“ ტიპის კომპოზიტის ზმნური ნაწილი.

შინაარსის თვალსაზრისით ნაცარიქეჭიას „ბადალია (სუბიექტისათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებას აღნიშნავს): მგელიგლეჯით, რწყილიატყავე, ტიკსუსუნე... დაუშტვინე (ჩიტი რეკია)“, წა-





თვისებად — მქონეობის აღსანიშნავად ენა იყენებს ზემოხსენებულ -ა სუფიქსს (ხ ი თ ხ ი თ-ა, რ ა კ რ ა კ-ა, კ ა კ ა ნ-ა...).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, გ. იალამიდის შენიშნული აქვს, რომ -ა სუფიქსის საშუალებით „ზმნის ფუძით გამოხატული თვისება სახელშიც გადადის“ [5, გვ. 158]. თ. სალარიძეც თვლის, რომ -ა ზმნური წარმოშობის ზოგ სახელში „ამ ზმნით გამოხატულ თვისებას მიაწერს ვისმე ან რასმე“ [6, გვ. 80].

რომ „პირველად“ მასდარებისაგან -ა სუფიქსის დართვით მიღებული ფორმები (ბარბაც-ა) ამ მასდარებით აღნიშნული მოქმედების მქონეობას აღნიშნავენ [8, გვ. 137] და რომ ეს ფორმები ისევე უბირისპირდებიან სათანადო მასდარებს (ბ ა რ ბ ა ც-ი — ბ ა რ ბ ა ც-ა), როგორც არსებით სახელებს მათ ფუძეთაგან -ა ბოლოსართით ნაწარმოები რაიმეს მქონეობის გამომხატველი ფორმები (ქ ე რ ი — ქ ე რ-ა), აღნიშნული აქვს ბ. ჯორბენაძეს [8, გვ. 137].

ფუნქციის მიხედვით ხ ი თ ხ ი თ ი, რ ა კ რ ა კ ი, კ ა კ ა ნ ი... ჩვეულებრივი მასდარების ბედალია: ხ ი თ ხ ი თ ი ისევე აღნიშნავს ადამიანის გარკვეულ მოქმედებას, როგორც ქ ე ქ ა. ამავე დროს, მორფოლოგიური თვალსაზრისით ორივე არსებითი სახელია. გამომდინარე აქედან, საესეებით კანონზომიერია დაშვება, რომ ქ ე ქ ა, გ ლ ე ჯ ა, ლ ლ ე ტ ა... მასდარებს, მსგავსად ხ ი თ ხ ი თ ი ს ა, რ ა კ რ ა კ ი ს ა, კ ა კ ა ნ ი ს ა..., დართვოდა იგივე -ა სუფიქსი და მოეცათ ქ ე ქ ი ა ს ტიპის სახელები. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ენამ ჩვეულებრივი სახელით გადმოცემული თვისების მქონეობის აღნიშვნის უკვე არსებული ყალიბი გამოიყენა მოქმედების სახელებით აღნიშნული თვისების მქონეობის აღსანიშნავად.

განვიხილოთ მასდართაგან -ა სუფიქსის დართვით ქ ე ქ ი ა ს ტიპის სახელთა წარმოების თავისებურებანი.

როგორც უკვე აღინიშნა, „პირველად“ მასდართაგან ნაწარმოებ აღნიშნული ფუნქციის სახელებს დაბოლოებად -ა სუფიქსი მოუდის.

-ია დაბოლოებიან სახელებშიც ამ ტიპის სახელთა მაწარმოებელია -ა სუფიქსი. მისი წინა ი ხ მოვანი ყველგან ერთნაირი წარმოშობისა არ ჩანს.

-ილ სუფიქსიან მასდარებში საკუთრივ მასდარის მაწარმოებლად მიიჩნევა -ლ ბოლოსართი, -ი კი პერმანსივის ნიშანია [9, გვ. 222]. მათგან ქ ე ქ ი ა ს ტიპის სახელები ფუძეზე -ა სუფიქსის დართვით იწარმოება: ყ ვ ი რ-ი ლ-ი — ყ ვ ი რ-ი ლ-ა, ტ ი რ-ი ლ-ი — ტ ი რ ი ლ-ა, შ ხ უ-ი ლ-ი — შ ხ უ-ი ლ-ა, ქ ა დ-ი ლ-ი — ქ ა დ-ი ლ-ა... არ არის გამორიცხული, რომ ყ ვ ი რ ი ა, ტ ი რ ი ა ფორმები ყ ვ ი რ ი ლ ა, ტ ი რ ი ლ ა ს ა გ ა ნ იყოს მიღებული ლ-ს ჩავარდნით. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს პარალელური ფორმა ყ ვ ი რ ი ლ ა (მდინარის სახელწოდება), სადაც ლ დაცულია. შინაარსობრივ ყ ვ ი რ ი ა, ყ ვ ი რ ი ლ ა ს ბედალია. ბავ-შვზე, რომელიც ხშირად იცვლის განწყობილებას, იტყვიან: ს ი ც ი ლ-ტ ი რ-ი ი ა ო. ცხადია, რომ ს ი ც ი ლ-ტ ი რ-ი ა-სათვის ამოსავალია ს ი ც ი ლ ა-ტ ი რ ი ლ ა (=სიცილი-ტირილი). ს ი ც ი ლ ი და ტ ი რ ი ლ ი თანაბარი ოდენობებია — მასდარებია. ფონეტიკურად ყ ვ ი რ ი ლ ა, ტ ი რ ი ლ ა-ს ანალოგიური ვითარებაა დ ე დ ა ი ლ ა, მ ა მ ა ი ლ ა, პ ა პ ა ი ლ ა ფორმებში, რომელთაგანაც ლ-ს ჩავარდნით მიღებულად ივარაუდება შესაბამისი დ ე დ ა ი ა, მ ა მ ა ი ა, პ ა პ ა ი ა ფორმები [10, გვ. 30].

ამავე გზით მიღებული გვეჩვენება ზ ი ზ ი ა (ლამაზი, ჩვილთა ენაზე) ზ ი-ზ ი ლ ა ს ა გ ა ნ (შდრ. ზიზილ-პიპილები).

-ა სუფიქსიანი მასდარების შესაბამისი სახელები ქექიას ტიპისა -ი-ა დაბოლოებას გვიჩვენებენ, მიუხედავად იმისა, თუ რა თემის ნიშანს დაირთავენ. აქვე შემოდის ე. წ. ფუძედრეკადი და ერთთემიანი ზმნებიც:

- ი: ჰრა: ყანაჰრა-ი-ა,
- ავ: ყლაპე: ცოდვიყლაპ-ი-ა,
- ებ: დება: კვერცხიდებ-ი-ა,
- ობ: ლობა: ლობ-ი-ა,
- ომ: ძრომა: ყურძრომ-ი-ა,
- ოლ: -სროლა: ქვისროლ-ი-ა,
- ნ: თხუპნა: თხუპნ-ი-ა,

ე/ი: გლეჯა: გლეჯ-ი-ა,  
ერთთემიანი: ძვერა: ხეძვერ-ი-ა.

რომ ამ ტიპის სახელების წარმოება მასდართაგან უნდა ხდებოდეს, ამას ისიც ადასტურებს, რომ იმ ზმნათა შესაბამისი სახელები ქექიას ტიპისა, რომლებსაც პირიან ფორმებსა და მასდარში განსხვავებული თემისნიშნები აქვთ, მასდარების ფუძეშინ გვიჩვენებენ და არა პირიანი ფორმებისას: ლბება-ლპობა-ლპობ-ი-ა, ძვერება-ძრომა-ძრომ-ი-ა...

-ილ-იან მასდართა შესაბამის სახელებში ქექიას ტიპისა ი პერმანსივის ნიშანი აღმოჩნდა. აქ ის წარმოშობით მორფოლოგიური ოდენობაა, აფიქსია. რალა ის -ი, რომელიც -ა სუფიქსიან მასდართა მქონე ზმნების შესაბამის სიტყვებში ა-ს უსწრებს (ქექი-ი-ა)? იგი ფონეტიკურ ნიანდაგზე მიღებული ჩანს და უშუალოდ უკავშირდება მასდარზე -ა სუფიქსის დართვის საკითხს. იგი ერთგვარ ხმოვანთა ვასაყარია: ქექი-ა(ი)-ა-ქექი-ა.

მსჯელობს რა -ა-ზე ფუძეგათავებულ არსებითებზე კინობითობის -ა სუფიქსის დართვასთან დაკავშირებულ თავისებურებებზე, ა. შანიძე აღნიშნავს: „...თუ ფუძე თავდება ა-თი, მაშინ მაწარმოებელია -ია: და-ია. აქ ფუძისეული ა შენახულია (ფუძის სიმოკლის გამო), მაგრამ, ჩვეულებრივ, შეკვეცილია: ძამ-ია (ძველი ძამასაგან), ბიძ-ია...“ [1, გვ. 120].

რაჭულ დიალექტში ერთმანეთის პარალელურად იხმარება დე დ ი ა და დ ე დ ა ი ა დ ე დ ა -საგან.

ფონეტიკური თვალსაზრისით ასეთივე ვითარება გვაქვს ფორმებში. კუკუ-მალობია (←კუკუმალობა), დედოფლობია (←დედოფლობა), ქორობია (←ქორობა)...

-ა სუფიქსიანი მასდარები ქართულში ხმოვანფუძიანი არსებითი სახელებია და საეხებით ბუნებრივია, თუ -ა სუფიქსის დართვისას იმავე კანონზომიერებას ავლენენ, რასაც ა-ზე ფუძეგათავებული ჩვეულებრივი არსებითები: მამასაღამე, ჩვენი ვარაუდით: ქექი-ა-ქექი-ა(ი)-ა, გლეჯ-ი-ა-გლეჯ-ა(ი)-ა, კვეცი-ა-კვეცი-ა(ი)-ა...

ასეთ დაშვებას მხარს უჭერს ის გარემოებაც, რომ აქაც ერთმარცვლიანი ძირები გვაქვს, მსგავსად ძამ-მა-სი: ჰამ-ა, ქექ-ა, გრეხ-ა...

ქექიას ტიპის სახელთა მასდარული წარმოშობის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ის ფაქტიც, რომ ცოცხალი მეტყველებისათვის უცხო არაა ამ ტიპის სახელთა შინაარსით უშუალოდ მასდარის ხმარებაც. გვხვდება ასეთი გამოთქმები: ფეთება ვინმეა (შფოთიანი, ვინც სხვას აფეთებს), გლეჯვა კაცია, მისწრება წამალია... ქვემოთაქულში მართლქამიას პარალელურად გვხვდება მართვაქამაც. მასდარები: ფეთება, გლეჯვა,

მის წრება, ჰამა აქ „ქექიას“ ტიპის სახელთა ფუნქციითა აღჭურვილი. შარახვეტიას პარალელურად შარახვეტას ხმარებაც (12) უფლებას იძლევა, დავუშვათ ქექია ტიპის წარმოების გაფორმებამდე ამ ფუნქციით უშუალოდ მასდარის ხმარების შესაძლებლობაც. შარახვეტას მსგავს ფორმებთან უნდა გვქონდეს საქმე ფაშვიბერტყასა (ფაშვიბერტყაძე) და გილდიცეკვას (ჭუჭა ქალზე იტყვიან რაჭაში: გილდიცეკვა ქალიო) შემთხვევაშიც.

გასარკვევი რჩება ნაცარქექიას ტიპის კომპოზიტების სახელადი ნაწილის ბრუნვის საკითხი. სახელი აქ, ჩვეულებრივ, ნათესაობითში დგას, რადგან კევილდექიასათვის ამოსავალია კევის დეჭა, ბელტიყლაპიასათვის — ბელტის ყლაპვა და ა. შ. გარეგნულად, ფონეტიკური პროცესების მოქმედების შედეგად, იგი შეიძლება წარფელობითის ან სახელობითის ფორმით მოგვევლინოს.

არ არის გამორიცხული, რომ ვითარებითის ფორმა იყოს ამოსავალი სახელისათვის მართოქამია, მუქთაქამია, მუქთაყლაპია კომპოზიტებში.

ცხადია, ფონეტიკურად სახეცვლილი ნათესაობითის ფორმითა წარმოდგენილი ფუძემოვნიანი სახელები კომპოზიტებში: ენატანია (—ენასტანია—ენაჟსტანია—ენაისტანია), ენაკვესია, ყანაჭრია, ქვახარშია და ა. შ. ბუნებრივია, დაისვას კითხვა: როგორ მოხდა, რომ კომპოზიტებში შემავალმა ყველა ფუძემოვნიანმა სახელმა მთლიანად მოიკვეცა ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი და ფუძის სახით შემოგვრჩა? ხომ არა გვაქვს შემთხვევები, როცა მოკვეცილია ფუძის ბოლო ხმოვანი, ხოლო ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი ან მისი ნაწილი შენარჩუნებულია?

ასეთი შემთხვევები არის. მოგვყავს რამდენიმე მაგალითი: ცოდვიქამია [11], ცოდვიყლაპია [11], ქვისროლია (დადასტურებულია ჩვენ მიერ სოჭელ ქართველთა მეტყველებაში), ენიტანია (ჭ. სილაგაძის ცნობით, გვხვდება ბორჯომის რაიონში). უნდა ვიფიქროთ, რომ ცოცხალ მეტყველებაში მსგავსი მაგალითები მეტი იქნება.

ამგვარად, ჩვენი აზრით, ნაცარქექიას ტიპის კომპოზიტებში ზმნური ნაწილი (ქექია) მასდარის ფუძეს ეყრდნობა. მისი მაწარმოებელი ჩანს — ბოლოსართი, რომელიც სუბიექტს მასდარით აღნიშნული ამა თუ იმ მოქმედების თვისებად მქონეობას მიაწერს. კომპოზიტის სახელადი ნაწილი კი, ჩვეულებრივ, ნათესაობითის ფორმაა: კევილდექია (—კევის დეჭა), კოკრიქამია (—კოკრის ჰამა)...

გამორიცხული არაა შესაძლებლობა, რომ ზოგ შემთხვევაში სახელადი ნაწილი ვითარებითის სახეცვლილი ფორმა იყოს (მართოქამია, მუქთაქამია, მუქთაყლაპია).

ჩვენი ვარაუდი ხსნის წინააღმდეგობებს, რომლებიც ნაცარქექიას ტიპის სახელთა წარმოებასთან დაკავშირებულ თვალსაზრისებს ახასიათებს და წარმოგვიდგენს ამა თუ იმ თვისების მქონეობის აღნიშვნელ სახელთა წარმოების ერთიან სისტემას, რომელიც ენაში მოქმედებს.

ლიტერატურა

1. ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები. I, მორფოლოგია, თბილისი, 1973.
2. ე. ოსიძე, მიმღეობის წარმოება ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 67, 1957.
3. მზია მრეველიშვილი, კომპოზიტები ქართულ ენაში, თსუ შრომები, ტ. 67, 1957.
4. ფ. ერთელიშვილი, მიმღეობის ერთი ტიპი ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 71, 1959.
5. გ. იალაშიძე, ატენის ხეობის ქართულში მეგზური, პედაგოგია და მეთოდია, თბილისი, 1977.
6. თ. სალარიძე, ალგეთის ხეობის ქართული, თბილისი, 1978.
7. შ. ნიჭარაძე, ქართული ენის აპარული დიალექტი, ლექსია, ბათუმი, 1971.
8. ბ. ჯორბენაძე, ქართული ზმნის ფორმობრივი და ფუნქციური ანალიზის პრინციპები, თბილისი, 1980.
9. არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბილისი, 1942.
10. ქ. ლომთათიძე, ნათესაობის ზოგი სახელის წარმოებისა და კინობითობის -ია სუფიქსის საკითხი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, XXVIII სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი სსრკ 60 წლისთავისადმი, მოხსენებათა თეზისები, 1982 წ., 23—24 ნომბერი, თბილისი, 1982.
11. ინვერსიული ლექსიკონი, თბილისი, 1967.
12. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VII, თბილისი, 1962.

О. И. МИКИАШВИЛИ

К ОБРАЗОВАНИЮ ИМЕН ТИПА «НАЦАРКЕКИА» (ЛЕЖЕБОКА)

Резюме

В грузинском языке встречаются композиты типа «нацаркекиа» (лежебока). В вопросе их образования среди специалистов нет единого мнения.

В статье на основании анализа данных диалектной речи высказано предположение, что глагольная часть этих композитов образована от масдара, а именная стоит в родительном падеже.

აფხაზეთის ა. მ. გორკის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტე-  
ტის ქართული ენის კათედრა  
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკა-  
დემიკოსმა შ. ძიძიგურმა

## თელო უთუზაიძე

## გავრცობის -ა-ს დისტრიბუციის შეცვლა სუბსტანტიურ მსახლვერელთან და მისი სინტაქსური შედეგები ქართულ ენაში

-ა-თი გავრცობილი სუბსტანტიური მსახლვერელის განაწილებაში მოხდა გარკვეული ცვლილებები, რამაც გამოიწვია -ა-ს ფუნქციური რეინტერპრეტაცია რამდენჯერმე.

დაბეჭილებით შეიძლება იმის მტკიცება, რომ ძველ ქართულამდე ენის განვითარების გარკვეულ პერიოდში -ა განსაზღვრებითი ელემენტია. ამ ვითარების ინერციას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ძველ ქართულში ადამიანთა სახელებს უჭირს გავრცობის -ა-ს დართვა მიცემით, ნათესაობით და მოქმედებით ბრუნვებში. ხანმეტი პერიოდიდან მოყოლებული ეს წესი უფრო და უფრო ირღვევა, რაც ამ დროს მოქმედი ენის სისტემის თვალსაზრისით კანონზომიერია: ძველ ქართულში გავრცობის -ა აღარ არის დეტერმინაციული ელემენტი — კაცსა, კაცისა, კაცითა განსაზღვრელი ფორმებია ამ დროს; მაშასადამე, -ა ძველ ქართულში ბრუნვის ნიშანთა ორგანული შემადგენელია და არა ცალკე ელემენტი.

-ის სახელობით ბრუნვაში და -მან მოთხრობითში ამ დროს ისევე აღარ არიან დეტერმინაციული ელემენტები — ისინი ბრუნვის ნიშნებია და ისევე ესაჭიროება საკუთარ სახელებს, როგორც საზოგადო სახელებს. ამის შედეგად ძველ ქართულში იწყება კიდევ საკუთარ სახელთა გათანაბრება საზოგადო სახელებთან ბრუნვის მიხედვით — ეს ამ დროს მოქმედი სისტემის მოთხოვნაა.

ზემოთ თქმულის საფუძველზე ნათელი უნდა იყოს, რომ ძველ ქართულში მოქმედი სისტემის მიხედვით -ა დისტრიბუციულად არ უნდა იყოს შეზღუდული მსახლვერელებში. რომელიმე ძველ მარლის და ლექსლომის ტიპის შესიტყვებების არსებობა აგრეთვე ძველი ვითარების ინერციაა და არ ნიშნავს იმას, რომ ძველ ქართულში -ა მავრცობი დამოკიდებული იყოს მიმართებით ელემენტზე — «Гласный -а (а) определяющего слова зависит от наличия конструкции родительного с отношением» [1, 216]. კ. დონდუას ეს ვარაუდი იმას ემყარება, რომ -ა დეტერმინაციული ელემენტია ძველ ქართულში, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, ძველი ქართულის სისტემიდან ვერ გამოიყვანება. ის მაგალითები, რომელთაც კ. დონდუა ემყარება, ძველ ქართულამდელი ნორმის ინერციას წარმოადგენს და არა ძველთა შექმნის პერიოდში მოქმედი ენობრივი სისტემის რეალიზაციას, ამიტომაც ძველ ქართულში ჩვეულებრივია ძველ მარლი და ლექსლომის ტიპის შესიტყვებებიც, მაგალითად: „და იყვნენ მტერ კაცისა სახლელნი თქნი“ [19 მ. 10, 36C], ასევე DE-ში: მტერ მამასახლისისა; „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა [19, მ. 27, 63C] და სხვ. ასევე შესაძლებელია ძე ღმრთისა და [იხ. 19, მ. 27, 54C] და ძე ღმრთისა, აგრეთვე ძე ღმრთისა და [19, ლ. 4, 41], რადგან შე-

უძლეველია წრფელობითი ცალკე ბრუნვად ვივარაუდოთ ძველი ქართულის წინა პერიოდში და ვერც ძველ ქართულში ჩამოყალიბდა ცალკე ბრუნვად [2, 14].

ჭრელი სურათი, რაც ზემოთ წარმოდგა, სრულიად ბუნებრივია: საქმე გვაქვს სახელდებითი ბრუნვის განსაზღვრული და განუსაზღვრელი ფორმების მორფოლოგიურად შეპირობებულ ან თავისუფლად მონაცვლე ფორმებთან [2, 14]. ამის გამო, ბუნებრივია, გავრცობის -ას ძველ ქართულში არც კონსტრუქციის ჩაკეტვასთან აღმოაჩნდება რაიმე კავშირი—ამ მხრივ იგი სრულიად ნეიტრალურია. კონსტრუქციას კეტავს ბრუნვის ნიშანი, რომლითაც სუბსტანტიური მსაზღვრელი უკავშირდება საზღვრულს. წინადადებაში (A) „ძე კაცისა მამასა ხედვიდა“ დანაწევრება შესაძლებელია ორნაირად: (A<sup>1</sup>) „ძე კაცისა/მამასა ხედვიდა“ და (A<sup>2</sup>) „ძე /კაცისა მამასა ხედვიდა“. ეს იმიტომ, რომ ძველ ქართულში შესაძლებელია როგორც ძე კ ა ც ი ს ა, ისე კ ა ც ი ს ა მ ა მ ა ს ა, მაგრამ წინადადებაში (B) „ძე კაცისა მამასა ხედვიდა“ დანაწევრება მხოლოდ ასე მოხდება: „ძე კ ა ც ი ს ა მ ა მ ა ს ა ხედვიდა“, იმიტომ რომ ძე კ ა ც ი ს ა ბუნებრივი საზღვრულ-მსაზღვრელია, ხოლო კ ა ც ი ს ა მ ა მ ა ს ა სინტაქსური მიმართება არ არსებობდა ძველ ქართულში; მაგრამ თუ (B)-ს წარმოვადგენთ ამ სახით: (C) „ძე კაცისასა მამასა ხედვიდა“, მაშინაც მხოლოდ ერთი დაყოფა იქნება სწორი: „ძე მ/კაცისასა მამასა ხედვიდა“.

როგორც ვნახეთ, კონსტრუქციის დახშვა მხოლოდ და მხოლოდ ბრუნვის ნიშნით ხდება, გავრცობის -ა ამ თვალსაზრისით ძველ ქართულში ნეიტრალურია. შესაძლებელია, მაშასადამე, კონსტრუქცია დაიხშოს მხოლოდ ბრუნვის ნიშნით, -ას გარეშე, მართლაც: „დიდებულ არს ძმ დაეთისი!“ [მ. 21, 9C]. გავრცობის -ა აქ არა გვაქვს, კონსტრუქცია იხშვება სახელობითის -ი სუფიქსით.

აქვე უნდა ითქვას, როგორც ატრიბუტული მსაზღვრელები, სუბსტანტიური მსაზღვრელიც მხოლოდ შეთანხმებით უკავშირდება საზღვრულს. ნათესაობითი ბრუნვის -ის/-ისა სუბსტანტიურ მსაზღვრელებაში როგორც ძველ, ისე თანამედროვე ქართულში წარმოქმნის ელემენტია და სახელთა შორის სინტაქსურ ურთიერთობაში არ მონაწილეობს [3,269; 4,3]. დავსძენთ, რომ ძველ ქართულში სუბსტანტიური მსაზღვრელი პრეპოზიციის იმავე თვისებებს იჩენს, რასაც პოსტპოზიციის იმავე თვისებებს: „სახლისა უფალ“ [მ. 21, 33; ლ. 13, 25; ლ. 14,2]; „კაცისა წამებაჲ [ი. 8,17] და სხვ.

ძველ ქართულში სახელთა გავრცობილი ფორმები ზმნის აგებულებას არ უწყვეტ ანგარიშს: გვხვდებოდნენ როგორც უზმნისწინო, თანხმონით დაწყებული ფუძის მქონე ზმნათა წინ, ისე ზმნისწინით ან გრამატიკული ფუნქციის მქონე ხმონით დაწყებული ზმნათა ფორმების წინ, ასე მაგალითად: „ეგრეცა ძესა მოსცა...“ [ი. 5,26E]; „ვის თქუნგანსა კაცსა ედგას ასი ცხოვარი...“ [ლ. 15,4]; „ეჲ თქუნდა, რაჟამს კეთილსა გეტყოდინ თქუნ კაცი, რამეთუ ეგრევე კეთილსა უყოფდეს ცრუ წინაწარმეტყუელთა ძმანი მათნი“ [ლ. 6, 26]; „გარეშე შემაველი კაცსა არა შეაგინებს“ [მრ. 7, 18].

თანამედროვე ქართულში გავრცობის -ას დისტრიბუცია საგრძნობლად შეიცვალა, კერძოდ: (ა) ლოგიკურად ნეიტრალური პრეპოზიციური სუბსტანტიური მსაზღვრელი აღარ ირთავს მას [5,049; 3,269; 6,336]: ამ ხანაგის წიგნი, მეგობრის ძმა, ღვთის შვილი, კაცის შუბლი... აღარ იხმარება ამ ხანაგისა წიგნი და სხვ. (ბ) გავრცობის -ა არ იხმა-

რება ზმნისწინიან ან გრამატიკული ფუნქციის მქონე ხმოვან-პრეფიქსიან ზმნათა ფორმების წინ [7,243—4]; მაგალითად: ძმას მოუტანა, ძმას წაუღო, ძმას გაუკეთა... აღარ შეიძლება ძმასა მოუტანა, ძმასა წაუღო და სხვ. დღეს ბუნებრივია ძმას ეტყვის, ძმას უშენებს, რას გვიკეთებს, რას მიმზადებს, რას ვეტყვი, ვისი ბარებს და სხვ., აღარ შეიძლება ძმასა ეტყვის, ძმასა უშენებს, რასა გვიმზადებს და ა. შ.

გავრცობილი ფორმები არ იკრძალება პაუზის წინ როგორც საზღვრულის მომდევნოდ, ისე ნებისმიერი აგებულების ზმნათა მომდევნოდ [8; 9; 7; 10]: შვილი დეთისა, წიგნი მეგობრისა მიუტანა ძმასა, ეტყვის ძმასა და ა. შ. ასეთ წყობაში გავრცობის ხმოვნები შენახულია უპაუზო პოზიციაშიც, მაგრამ აღარ შეიძლება ძმასა ეტყვის, ძმასა უშენებს, რასა გვიმზადებს და სხვ.

ეს ვითარება, რაც თანამედროვე ქართულში გვაქვს და განასხვავებს მას ძველი ქართულისაგან, გარკვეულმა პირობებმა შეაშაზდა.

რადგან პრეპოზიციური სუბსტანტიური მსაზღვრელი წინადადების დანარჩენი ნაწილისაგან იზოლირებულია თვისივე საზღვრულით („ამხანაგის წიგნი სკოლაში წავიღე“), მსაზღვრელი ყველა ბრუნვაში წარმოდგა ნულოვანი ალომორფით (ამხანაგის-~~ღ~~ წიგნი, ამხანაგის-~~ღ~~ წიგნი-მა, ამხანაგის-~~ღ~~ წიგნი-ს...); შდრ. ხმოვანფუძიანი ატრიბუტული მსაზღვრელი პრეპოზიციაში (პატარა-~~ღ~~ წიგნი, პატარა-~~ღ~~ წიგნი-მა, პატარა-~~ღ~~ წიგნი-ს...). ეს ვერ განხორციელდა პოსტპოზიციურ სუბსტანტიურ მსაზღვრელთან, რადგან ის იზოლირებული არ არის და პოტენციურად სხვა სინტაქსური კავშირიც არის შესაძლებელი, ამიტომ ენამ არჩია მატერიალურად გამოხატული ბრუნვის ნიშნებით მიუთითოს სინტაქსურად დაკავშირებულ წევრებზე [5,037; 3,269]. ამან განაპირობა ის, რომ გაუვრცობელი სუბსტანციური მსაზღვრელი, როცა ის ორ პოტენციურ საზღვრულს შორის დგას, ავტომატურად მომდევნო საზღვრულის კუთვნილებად იქცა: „სიამეს კაცის ოჯახში მუღმივად ედო ბინა“ — ამ წინადადებაში მსაზღვრელ-საზღვრულია კაცის ოჯახში; ამის საპირისპიროდ კაცისას მსაზღვრელი ყოველთვის მის წინ მდგომ საზღვრულთან არის დაკავშირებული, რადგან ერთი და იმავე ბრუნვის ნიშანი მათ სინტაქსურ ურთიერთობაზე (შეთანხმებაზე) მიუთითებს: „სიამეს კაცისას ოჯახში მუღმივად ედო ბინა“. ენაში ამავე დროს არა გვაქვს კაცისას ოჯახში მიმართება და საცილობელიც აღარაფერია. სწორედ აღნიშნულ მიმართებათა წყალობით ქართულში ჩამოყალიბდა მესამე ვარიანტი: „სიამეს კაცისა ოჯახში ედო ბინა“, სადაც გავრცობის ხმოვნიათ ფორმა პოსტპოზიციური სუბსტანტიური მსაზღვრელის სიგნალად იქცა ბუნებრივად; ბუნებრივად, რადგან პრეპოზიციაში, როგორც ვნახეთ, აღარ შეეება გავრცობის -ა (აღარ არსებობს კაცისა ოჯახი მიმართება), პოსტპოზიციაში კი ეს -ა საზღვრულთან შეთანხმების ელემენტა წინ ბუნებრივია (სიამე-მ კაცისა-მ, სიამე-ს კაცისა-ს, სიამე-ო კაცისა-ო). ეს ნაბიჯი ენის განვითარებაში ფრიალ ნაყოფიერი გამოდგა, ამან გაასწორა საზღვრულ-მსაზღვრელის დეფექტური ბუნება და ახალი სახით იწყებს ფუნქციონირებას საზღვრულ-მსაზღვრელთა გაუქმებული ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვის ფორმები: სიამემ კაცისა, სიამეს კაცისა, სიამით კაცისა... [6,337]. ივ. გიგინეიშვილი



აქვსთან დაკავშირებით წერს: „ბრუნვაში შეთანხმება საჭირო აღარაა იმისთვის, რომ კონსტრუქცია დაიხშას, ამისთვის ემფატიკური ა ხმოვნის დართვაა საკმარისი“ [6,337].

მაშასადამე, ბრუნვის ნიშნის ფუნქცია კონსტრუქციის ჩაკეტვის თვალსაზრისით გავრცობის ხმოვანზე გადავიდა, თვით ბრუნვის ნიშანი კი ნულოვანი ალომორფით წარმოდგა (სიამე- $\emptyset$  კაცი-სა- $\emptyset$ , სიამე-მ კაცისა- $\emptyset$ , სიამე-ს კაცისა- $\emptyset$ ...).

ეს დისტრიბუციული სიახლე გამოყენებულ იქნა თავისთავადი სახელების ზმნებთან სინტაქსურ ურთიერთობაშიც, როდესაც ამ სახელებს პოტენციური სინტაქსური შესაძლებლობანი ერთზე მეტი აქვთ აქტიური დანაწევრების თვალსაზრისით. ასე მაგალითად, წინადადებაში (C) „უთხრა ძმას ვეტყვი ახლავო“ ირიბი ობიექტი ძმას პოტენციურად წინადადების ორგვარი დანაწევრების საშუალებას იძლევა: (C<sup>1</sup>) „უთხრა/ძმას ვეტყვი ახლავო“ და (C<sup>2</sup>) „უთხრა ძმას /ვეტყვი ახლავო“.

ზემოთ მითითებული წესების მიხედვით ძმას ფორმა ბუნებრივია წინადადებაში წარმოდგენილი ორივე ზმნის წინაც და მომდევნოდაც (ძმას უთხრა, ძმას ვეტყვი; უთხრა ძმას, ვეტყვი ძმას), მაგრამ გავრცობილი ძმასა ფორმა ამ ზნათა წინ არ არის ბუნებრივი ახალ ქართულში. ახლა თუ (C) წინადადებას წარმოვადგენთ ამ სახით (d) „უთხრა ძმასა ვეტყვი ახლავო“, მაშინ მხოლოდ ერთნაირი დანაწევრებაა შესაძლებელი: „უთხრა ძმასა/ვეტყვი ახლავო“.

გავრცობის -ა-ს აქაც დაეკისრა კონსტრუქციის დახშვა: შემასმენლისა და ირიბი დამატების სინტაქსური წყვილი გამოიყო წინადადების დანარჩენი ნაწილისაგან (შდრ. „წიგნი ამხანაგისა /სკოლაში წავილე“ და არა „წიგნი/ამხანაგისა სკოლაში წავილე“).

გავრცობის -ა ამ გზით გახდა ტექსტის ერთ-ერთი აქტიური ელემენტი — იგი თანამედროვე ქართულში ტიპური დიერემიაა. განხილული მასალის მიხედვით წინადადებაში გარკვეულ შესიტყვებათა დემარკაციას ახდენს წინადადების დანარჩენი ნაწილისგან.

-ა-ს ეს ახალი ფუნქცია ლოგიკურად გამორჩეული სიტყვების დემარკაციის დროსაც გამოიყენება: წინადადება „მზის შუქი გვახალისებს“ ლოგიკურად ნეიტრალურია, მაგრამ „მზისა შუქი გვახალისებს“ წინადადებაში მზისა ლოგიკური მახვილის ქვეშ დგას (რაც მეტყველებაში ამ სიტყვის შემდეგ პაუზით გამოიხატება) და მისი გამოყოფა ხდება სწორედ -ა დიერემის საშუალებით. ასეთ გამოყოფას ხშირად მიმართავენ ანდაზებში, როცა რომელიმე წევრის გამოყოფა სურთ ლოგიკურად; მაგ.: „*ქვილსა საყულოცა ჭამსო*“ და სხვ. სიტყვის დემარკაციის ეს ტიპი არტუ ისე იშვიათია ქართულში დღეს: „*მოვლენისა არსი გვიანტერესებს ამჟამად*“ — ეს გამოთქმა ჩვეულებრივია, როცა კერძოდ მოვლენის ამ თვალსაზრისით განხილვაზეა აქცენტი.

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ სუბსტანტიური მსაზღვრელის ფორმებში (ამხანაგისა, ღვთისა...) -ა ფუძეს განეუთვნება, რამდენადაც -ისა, როგორც -ის ვარიანტი, წარმოქმნის ელემენტია ამ შემთხვევებში. დგება კითხვა: ამ -ა-ს დიერემად გამოცხადება რამდენად ეგუება მის ფუძისეულობას, ე. ი. -ისა ელემენტის დაუშლელობას?

-ეს -ა ისტორიულად არის მეორეული ელემენტი. იგი ძველ ქართულშივე იქცა მიცემითი, ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვების ნიშნების განუყო-

ფელ ნაწილად (იხ. ზემოთ); მაშასადამე, ამ ბრუნვათა მორფემების /-სა, -ისა, -ითა/ დაუშლელ შემადგენელს წარმოადგენს /ა/ხმოვანი. მას სადემარკაციო ფუნქციის შესრულება შეუძლია ასეთ ვითარებაშიც (არც იმას აქვს მნიშვნელობა -ისა გრამატიკულ ფუნქციას ასრულებს თუ ლექსიტურს...). ანალოგიისათვის შეიძლება გავიხსენოთ მოთხრობითი ბრუნვის /-მა/ სუფიქსი, რომლის /ა/ შეიძლება შეგვხვდეს იქ, სადაც „ემფატიკური ა-ს საჭიროება იგრძნობა“ [7,242] და დაუშლელი მორფემა არა ნაწილაკი, რომელიც ცალკეც გვხვდება და თხზულ ფორმებშიც (არაინ, არასად...). არა-ს არ ვარიანტი ენას ძველი ქართულის შემდგომ პერიოდშიდა გაუჩნდა. დღეს ამ ნაწილაკის ტერმინალურ /ა/-ს, რომელიც განსაზღვრულ პოზიციებში იხმარება, უხდება დიერემის როლის შესრულება არცთუ იშვიათად, მაგალითად: „არა მალავს“, „არა ფიქრობს“, „არა თხოულობს“ და სხვ., მაგრამ ამათ გვერდით დაუშვებელია „არა დამალავს“, „არა ეფიქრება“, „არა ეთხოვება“ და სხვ.\*

ვიმეორებთ, ეს შეზღუდვა არა ნაწილაკს ძველ ქართულში არა აქვს, სანმიშოდ რამდენიმე შემთხვევა ოთხთავიდან: „რაათა არა ეჩუენო კაცთა...“ [19, მ. 6,18]; „არა გესმისა...“ [19, მ. 27,13]; „...არა შემიკართ მე“ [19, მ. 26, 55] და სხვ.

შესაძლოა, მაშასადამე, სადემარკაციო /ა/ იღვეს ხმოვნით დაწყებული ზმნების წინაც, ისევე როგორც თანხმოვნით დაწყებული ფუძეების მქონე ზმნების წინ (იხ. ზემოთ), მაგალითად: სადა ომობს, ვინა ომობს; რასა უხეშობ, ვეღარა უხეშობს; ეს უთო ვეღარა უთობს, ვინა ეშმაკობს და სხვ.

გამოდის, ზმნის დასაწყისში ყველა ხმოვანი ერთნაირად არ ფასდება ტექსტში: თუ ზმნის დასაწყისში გრამატიკული ფუნქციის მქონე პრეფიქსი დგას, წინ მდგომი სიტყვის ბოლოს გავრცობის -ა-ს ვერ იტანს; თუ ზმნაში ეს ხმოვანი ძირეულია, წინ მდგომ სიტყვაში გავრცობა. ეს ვითარება უნდა მივიჩნიოთ არსებითად გავრცობის -ა-ზე, როგორც დიერემაზე, მსჯელობისას: ზმნის წინი, გვარისა და ქცევის პრეფიქსები თვითონაც იძლევიან სიტყვათა დაწყების სიგნალს; ზუნებრივია, მათ წინ საჭირო აღარ არის სადემარკაციო ელემენტი, სხვა შემთხვევებში კი იგი ბუნებრივად გამოიყურება.

არა: არ; სადა: სად ტიპის წყვილთა (სადაც დაპირისპირებული ფორმები ფუძისეული ხმოვნის მოკლებით მივიღეთ) საპირისპიროდ შენ, თქვენ, ჩვენ, ვინ ნაცვალსახელებისა და ძმასთან, ძმისკენ, ძმისგან თანდებულებიან ფორმათა გვერდით ჩამოყალიბდა -ა-თი გავრცობილი ფორმები ჩვენთვის უკვე ცნობილი დისტრიბუციით [8,243]: ბუნებრივია შენ იტყვი, ვინ იტყვის... მაგრამ არ შეიძლება შენა იტყვი, ვინა იტყვის; შდრ. შენა სთქვი, ვინა თქვა. ასევე: „ძმასთან ერთობა“ ბუნებრივია, მაგრამ არაბუნებრივია „ძმასთანა ერთობა“; შდრ. „ძმასთანა თქვა“ და სხვ. და სხვ.

\* ასეთ კონტექსტში თუ დასტურდება არა, ის ნაცვალსახელი („არარა“) და არა უარყოფის ნაწილაკი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არის ვარაუდი, თითქოს განხილულ ფორმებში -ა სიტყვის ბოლოს მარცვალთლიაობის შესაქმნელად იყოს დართული. ამ ვარაუდს მისი ავტორი ალ. ფოცხიშვილი შემდეგნაირად ამტკიცებს: -ა „ერთვის მხოლოდ თანხმოვანზე დამთავრებულ სიტყვებს“ [10,337].

იგი იქვე დასძენს: „ამ კანონმა გამონაკლისი არ იცის არც ძველსა და არც ახალ ქართულში; მაგალითად: ერთიმეორის პარალელურად შეიძლება ვთქვათ „შენა ხარ“, და „შენ ხარ“, მაგრამ არ შეიძლება ითქვას „მეა ვარ“.

მეორე არგუმენტად მოყვანილია ის, რომ გავრცობის -ას ადგილი არის პაუზის წინ, სადაც „-ას ფუნქცია გამოიხატება სიტყვის ბოლოს მარცვლის ლიაობის შექმნაში“ [10,337].

ამ არგუმენტების მიხედვით -ა შეუძლებელია მივიჩნიოთ მარცვალთლიაობის შემქმნელ ელემენტად ქართულ ენაში: (ა) თუ სიტყვას ქართული ენის ბუნებით ლიაობა სჭირდება ბოლო მარცვალში, ეს ტენდენცია რატომ ვლინდება მხოლოდ პაუზის წინ, სხვაგან რამ მოშალა? ქართულში ბუნებრივია „დაუძახა კაცსა“, „მოუხმო კაცსა“, არაბუნებრივია გავრცობის -ა შებრუნებულ რიგში, ვიტყვი მხოლოდ „კაცს დაუძახა“, „კაცს მოუხმო“. აქ არსებითია ისიც, რომ -ა მავრცობის არსებობა ზმნის წინ დამოკიდებულია თვით ზმნის გრამატიკულ აგებულებაზე — ზმნისწინებისა და ხმოვან პრეფიქსთა ქონა-არქონაზე (ძირეული ხმოვნის წინ დაშვებულია: „რასა ოხრავს“; გვარის ან ქცევის ხმოვნების წინ იკრძალება: არ შეიძლება „რასა ეტყვის“, „რასა აშენებს“, „რასა უშენებს“, „რასა იშენებს“ და სხვ.). რა თქმა უნდა, აქ მარცვალთლიაობა არა-ფერ შუაშია. (ბ) სხვათა სიტყვის „ო ნაწილაკზე დაბოლოებული ფორმები ხომ ისეც ღია მარცვლით იქნებოდა დასრულებული, რატომ უჩნდება მათ გავრცობის -ა: ძ მ ა ს ა ო, ძ მ ი თ ა ო, ძ მ ი თ ა ო, ძ მ ი თ ა ო?

აქ არსებითია ისიც, რომ -ა გვხვდება არა პაუზის წინ, არამედ სინთეტური ფორმის შიგნით მორფემათა თანამიმდევრობაში.

ახლა მეორე და, ავტორის აზრით, მთავარი არგუმენტის შესახებ.

არ არის სწორი, თითქოს სიტყვებში -ა მავრცობი ხმოვანთა მომდევნოდ არ მოდიოდეს. დავიწყეთ „მეა“ ფორმით, რომელიც, ალ. ფოცხიშვილის თქმით, „არ შეიძლება ითქვას“ ქართულში [10,337].

მე ა და მსგავსი ფორმები გავრცელებულია მთის კილოებში და, როგორც ვნახავთ, არა მხოლოდ იქ. ჯერ ვნახოთ მაგალითები:

„არ ვიცი მე ა ვ...“ [11,134]. მე ა ვ „მეო“ <მე-ა-ო. -ო სხვათა სიტყვის ნაწილაკია, ფშაურში ხმოვანთა მომდევნოდ -ვ-დ ქცეული, -ა კი მავრცობია! „მე ა ვ ო რ ჭიკე დავაგორე“ [12, § 15,13]; „მე ა ვ წამიყვანე“ [12, § 1,2]. სალიტერატურო ქართულშიც ხომ სხვათა სიტყვის -ო და -ც(ა) ნაწილაკები გამოავლენენ თავის წინ -ა მავრცობს: კ ა ც ს ა ო, კ ა ც ს ა ც ... [5,037;9]; „დაიშორეს ი ნაცარ-ნაწიორ კ ი ა-ღ...“ [11,135].

გ. ცოცანიძეს აქ მითითებულ „ფშაურ დიალექტში“ მოაქვს კითხვითი -ას შემცველი ფორმები: ი ც ნ ი ა ა (გვ. 116), გ ა ქ ს ო ნ ს ა ა (გვ. 116). კითხვის ნაწილაკია ბოლო -ა, მის წინ მდგომი -ა კი უთუოდ გავრცობისაა. „იცნიაა“ ფორმაში, როგორც ვხედავთ, იგი ხმოვანს მოსდევს.

თუ შერში არის ასეთი საყმაწვილო ლექსი: „ჩიტმა თქვაა წია, ღობის ძირზე ვზიავ. მარცვალაჟთა ვჭკრეფავა, კუჭეტაჟში ვხყრიავ“. ექვსი ფორმა ამ ლექსში გავრცობის -ა ხმოვანით არის წარმოდგენილი. აქედან ოთხ ფორმაში -ა მავრცობი მოსდევს ხმოვანს: თ ქ ე ა ა, წ ი ა, ვ ზ ი ა, ვ ხ ყ რ ი ა.

ხევსურულში თქვა ზმნა სხვათა სიტყვის ფორმებში ე მავრცობს ირ-თავს: თქვაევე [13,363 და 352]; მაგალითი კონტექსტში: „რა მათუივ, ვინ მათუივ-თქვაევე“ [13,356].

გავრცობის -ა ხმოვანთა მომდევნოდ მხოლოდ მთის კილოებისთვის როდი ჩანს დამახასიათებელი. იგი რეალურად ფიქსირებულია ინგილოურში და მორფოფონემატური ცვლილებებით წარმოდგენილია დასავლურ კილოებშიც.

ქ. ლომთათიძემ გურულისა და აჭარულის ერთი რიგის წინადადებებში გამოყო სინტაქსურ თავისებურებებთან დაკავშირებული ხმოვანთა სიგრძე. კერძოდ, ამ დიალექტებში პაუზის წინ გარკვეულ შემთხვევებში დამოკიდებული წინადადების დამასრულებელი სიტყვის ბოლო მარცვალი გრძელდება და ამავე პოზიციაში ინგილოურში, მ. ჯანაშვილის ტექსტების ჩვენებათა მიხედვით, სიტყვას ბოლოში უჩნდება ნაწილაკი -ა [14].

აღნიშნული წერილიდან სანიმუშოდ მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს. გურულში: „უმ გამევიდნ, დუუძახა...“; „რაფერც უთხრან, ისე რომ ყოფილიყო, რა უჭირდა“. აჭარულში: „უაჭი რო ... დარჩება, გამოვხარჩავთ ყაბათ“; „ის ტყე რომ ჩანს შავნ, იმის ძირში არის (სოფელი)“. ინგილოურში ამ გრძელი ხმოვნების ადგილზე ორი ხმოვანია, ბოლო არის -ა ნაწილაკი: „რუმ მაჩხედა და მობრუნდაა, წამააწვივა“; „ეეს რუმ თქოა, კაც მაშინავ მოკლო“.

ქ. ლომთათიძის ვარაუდით, ინგილოური გვიჩვენებს გურულ-აჭარულის წინა საფეხურს, ე. ი. გურულსა და აჭარულში გრძელი ხმოვანი მიღებულია დამოკიდებული წინადადების დამასრულებელი სიტყვის ბოლო მარცვლის ხმოვნის შერწყმით -ა-სთან; მაშასადამე, (მობრუნდა) ფორმაში ა მიღებულია ორი -ა-ს შერწყმით: -აა>ა. პირველი -ა სუბიექტის ნიშანია, ხოლო ბოლო -ა იგივე -ა არის ინგილოურში რომ გვექონდა. ქ. ლომთათიძე ვარაუდობს, რომ ეს -ა მოარის არა ნაწილაკისაგან ან არის ზმნისაგან და აღჭურვილია განსაზღვრებითი ფუნქციით: „ხსენებული დამოკიდებული წინადადებები ყველა ამ დიალექტში განსაზღვრული ხასიათის მატარებელია, ე. ი. მათში იგულისხმება იმ ვითარებაზე მითითება, რაც თანამოსაუბრისათვის უკვე ცნობილია. აქ მთელი წინადადება განსაზღვრული ფორმით წარმოდგენილი...“ [14,343]. მაშასადამე, -ა-ს უხდება სადემარკაციო ფუნქციის შესრულება თემასა და რემას შორის, როგორც ეს გვექონდა ზემოთ -ა-ს საშუალებით სინტაქსური წყვილების წინადადების დანარჩენი ნაწილისაგან გამოცალკეების დროს. -ა აქაც დიერემაა.

სადემარკაციო -ა-ს ფუნქცია ყველგან ერთი და იგივეა, მაგრამ წარმომავლობით ნაირნაირი ჩანს: იგი შეიძლება იყოს ფუძისეულ ხმოვანად ქცეული ოდინდელი სადეტერმინაციო ელემენტი (ემფატიკური -ა), ფუნქციურად რენტრპრეტირებული ძირეული ხმოვანი (არა, სადა), მორფემის უშუალო შემადგენელი (მოთხრ. ბრუნვის /მა/-ს ა: დედამა) და ბოლოს ამათი ანალოგიით გაჩენილი -ა (შენა, თქვენა; ძმისგანა, ძმისკენა და სხვ.).

სრულიად სამართლიანად ქ. მოწინიძე აღმოსავლური დიალექტების გავრცობის -ა-ს ფუნქციის მიხედვით უკავშირებს -ე, -უ და -გ ხმოვნებს იმერულსა და ლეჩხუმურის ისეთ ფორმებში, როგორიცაა: მაქე (შდრ. მაქ), რაცხასე, ხეხე, ერთნაირსე და სხვ. („ჩვენ უკეთედ იმას სარქველს, ხე-სე...“).

-ე/-უ: ვიცოდით, ხუთშაბათს... ვიცოდით, ხუთშაბათს და სხვ. ამ ხმოვნებს გავრცობის -ა-ს დისტრიბუცია აქვთ; მაგალითად: „ოკრიბულში ე

უპირატესად გვხვდება წინადადებაში წყვილის დასასრულს, და კავშირის წინ, ჩამოთვლის დამთავრებისას, რთულ წინადადებაში წინადადებათა მიჯნაზე, წინადადებათა ბოლოს, ლოგიკური მახვილის შემთხვევაში წინადადების დასაწყისშიც, თანხედება პაუზას და მახვილის მატარებელია“ [15,258].

! გავრცობის (resp. ემფატიკურ) -ა-სთან დაკავშირებით განსახილველია კიდევ რამდენიმე დებულება, რომელთაც ლიტერატურაში ვხვდებით, კერძოდ: ზოგი ვარაუდით, -ა (ა) მახვილის მატარებელია, (ბ) უკავშირდება ფრაზის რიტმს და (გ) გარკვეულ ემოციურ შეფერილობას აძლევს გამონათქვამს.

თ. ზურაბიშვილს [8] ემფატიკური -ა-ც მახვილის მქონედ მიაჩნია და ამავე დროს უშვებს, რომ სიტყვას თავისი მახვილიც აქვს. მისი აზრით, ემფატიკური -ა, რომელსაც გრამატიკული ფუნქცია აღარ აქვს, სწორედ მახვილის ქონამ გადაარჩინა ენაში. შემდგომ მსჯელობა ასეთ სახეს იღებს: რადგან ემფატიკური -ა მახვილიანია, მის მომდევნოდ პაუზაც კანონიერია: უპაუზოდ შესაძლებლობა ექმნება უშუალო მეზობლობაში თავი მოიყაროს ორმა მახვილიანმა ხმოვანმა (მაგალითად: „სისხლითა რწოვა“), რაც არაბუნებრივია; ამიტომ ასეთ პოზიციაში ემფატიკური -ა არც არის ქართულში. ეს ვარაუდი გაიზიარეს სხვებმაც (მაგალითად, თ. ბეროზაშვილმა [7, 245]).

ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული მასალის მიხედვით კარგად ჩანს, რომ ხშირად პაუზა და მავრცობი -ა ერთიმეორისგან დამოუკიდებელია და ვერც მახვილს დავაკავშირებთ მათთან: (ა) შეიძლება -ა ემფატიკური (resp. გავრცობის -ა) გვქონდეს შესიტყვებაში, მაგრამ პაუზა არ მოსდევს: „წერილსა სწერს“, „რასა რხრაჯს“; „შენა სთქვი, ძმისთანა თამაშობს“ და სხვ.

(ბ) თანამედროვე ქართულის მიხედვით აღნიშნულ შესიტყვებებში გავრცობის -ა მახვილს არ ატარებს. იგი მახვილს არ ატარებს ფრაზის ბოლოშიც (პაუზის წინ): „დაძუბა ძმასა“, „გრთხრა შენა“; „რწოვა სისხლითა“ და სხვ. და სხვ. ეს კარგად ჩანს ექსპერიმენტის გარეშეც.

გავრცობის -ა, როგორც ვნახეთ, დიერემის ფუნქციით არის აღქურვილი და ტექსტისთვის ფრიად საჭირო ელემენტი. მას ამის გამო დაკარგვაც არ ემუქრება და, ბუნებრივია, მახვილიც არ სჭირდება გადასარჩენად.

სხვათა სიტყვის -ო ნაწილაკიან ფორმებში: გ ზ ი რ ს ა ო, ქ მ ა რ ს ა ო, წ უ თ ი ს ო ე ჲ ლ ს ა ო -ა-ს გაჩენას, რა თქმა უნდა, მახვილსა და პაუზას ვერ დავუკავშირებთ (უბრალოდ, იგი არც მახვილიანია და არც პაუზა მოსდევს). აქ იგი დიერემის როლშია — მორფემებს ყოფს ერთიმეორისგან (შდრ. გზირსა-მეთქი, გზირსა-თქო...). ემფატიკური -ა დიერემის როლშია შედგენილი შემასმენლის ზმნური ნაწილის წინაც, როდესაც მთელი სიტყვა (არის) მორფემად არის ქცეული და -ა-ს სახითაა წარმოდგენილი: ძმისა-ა, ძმითა-ა და სხვ.

გ. დეტერსმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ გავრცობის -ა დაკავშირებულია ფრაზის რიტმთან [16,524]. ასეთი ვარაუდი გვიანაც გამოითქვა (მაგალითად, დ. მელიქიშვილი [9]). ჩვენი აზრით, სწორედ რიტმული ჯგუფების არსებობა უნდა ვივარაუდოთ -ა-ს დიერემული ფუნქციის განვითარების საფუძვლად. ოღონდ -ა-ს ფუნქცია ენაში ვასცდა მხოლოდ რიტმულ ჯგუფთა დემარკაციას (ივარაუდება შემთხვევები, როცა -ა უპაუზო პოზიციაში იხმარება, იხ. ზემოთ).

რიტმულ ჯგუფებს სადემარკაციო ელემენტი განსაკუთრებით ლექსში სჭირდებათ. ასეთი ჯგუფები ძირითადად ყალიბდება ტაეპების სახით. ტაეპი ლექსის რიტმულად დასრულებული მონაკვეთია და მის სადემარკაციოდ ქართულში

გამოყენებულია როგორც -ა მავრცობი, ისე „ემფატიკური -ი“. ამათ გვერდით ამავე ფუნქციის შესრულება შეუძლია სხვათა სიტყვის -ო-სა და ხმოვანზე დასრულებულ მორფოლოგიურ სხვა ელემენტებსაც. უპირველეს ყოვლისა, მივეუთითებთ კარგად ცნობილ პროსოდიულ -ა-ზე ქართულ ხალხურ ლექსებში:

„ხახაბოს, მიტუ-არდოტა ცენთ დასხნეს შარა-გზანია,  
 მიღიკათ გორის ციხეო, შამაგეხვია ჭარია.. [13, 371].

შეგნიშნავთ -არდოტა ფორმაში ბოლო ა გავრცობისაა, მიცემითი ბრუნვის ნიშანი კი /-Ø/-ით არის გამოხატული: არდოტ-Ø-ა.

### ს ა დ ე მ ა რ კ ა ც ი ო - ი ლ ე ქ ს შ ი

„აუმაღ მთაზე გახედე, წარაფი მიზღვეს ნისლის;  
 მჭრით მიზღვეს მონადირეი, ქოჯო წელთ აშვეი ისრისი.  
 ასრია-ღ' გამოაგორა, ჩქერა გამოდის ქვიშისი;  
 ჯიკვი კდეს დაკიდებულა, ნაწვეთ ჩამოზღის სისხლისი“ [12, § 152].

ზემოთ მივეუთითეთ თ. ბეროზაშვილის დებულებებზე, რომ ხმოვანფუძიან სახელებთან მოთხრობითი ბრუნვის -მა სუფიქსის ხმოვანი ირიბ ბრუნვათა -ა მავრცობის ფუნქციას ასრულებს [7,242]. ეს აღნიშნა თ. ზურაბიშვილმაც [17]. ანალოგიური ვითარებაა ფშაურში, ოღონდ აქ ეს ხდება სახელის ფუძის დაბოლოების განურჩევლად [11,42]. ფშაურის ვითარება შეიძლება განვავრცოთ მთის სხვა დიალექტებზე. ამიტომ ტაეპი შეიძლება შემოისახდროს მორფოლოგიური ფუნქციის მქონე ხმოვნითაც ან ხმოვნით დაბოლოებული მორფემით, ასეთია, მაგალითად, სხვათა სიტყვის -ო-ზე დაბოლოებული ფორმები:

„ჯაქვი რა უყავ, თორღავო, ძმობილის ნაჩუქარიო?“  
 \* — ილვანზე გაეწირე, გატურდა როგორც წყალო.  
 გამულე დასაქერადა, ვეღარ მოეხიდე თვალიო..“ [18, §44,16].

ლექსის ეს მონაკვეთი არ საჭიროებს შინაარსობრივ სხვათა სიტყვის -ო-ს — იგი დიალოგით მიდის. მოლექსისა თუ ლექსის მთქმელისთვის ეს -ო ასე არც ალიქმება. -ო აქ ტაეპთა დემარკაციისთვის არის გამოყენებული. მსგავსი შემთხვევები ხშირია ხალხურ პოეზიაში.

ამავე მოთხოვნისგან გამომდინარე ბოლოში ჩნდება -ა მავრცობი:

„ვეშარის თავა შენ-ჯიჯნო, გულდიდად დაიძინეთა:  
 შინ არ არს ლეგა ჩოკაი — ქელეხთ ფაქეგოს ზძინავა“ [12, § 113].

ამ ა-ს ხალხური პოეზიის გავლენით ვაეცა მიმართავდა:

„გადავარდება ცხენზეთი, ყელ-თაეკვე ეკიდებისა,  
 ნატყვიარი სჭირს ბეჭის თავს, ზედ ცეცხლი ეკიდებისა“ („აულუდა ქეთელური“).

უკანასკნელ, გავრცობის -ა-ს მიეწერება გარკვეული ემოციების შეტანა ისეთ გამოთქმებში, როგორცაა: „სად წავიდა, სადა!“ „აქ მოდი, აქა!“ და სხვ. [16; 9; 7], მაგრამ იმავე ემოციით ეს წინადადება შეიძლება ა-ს გარეშეც წარმოითქვას: „სად წავიდა, სადა!“ „აქ მოდი, აქ!“ და სხვ. შესაძლოა -ა მავრცობიანი ფორმა წინ გადმოვიტანოთ: „სადა, სად წავიდა!“ „აქა, აქ მოდი!“ და სხვ. -ა ორსავე განხილულ შემთხვევაში ახლავს ცალკე გამოყოფილ ზმნიზედებს. ანალოგიური ვითარებაა წინადადების სხვა წევრებთანაც: „ვინ მოვიდა, ვინა?“; „შდრ. „ვინა, ვინ მოვიდა?“ „არ მოსულა, არა!“ „შდრ. „არა, არ მოსულა“. მაშასადამე, ემოცია მთლიანად წინადადებისაა, რომელსაც სათანადო სიტუაცია-

ში ყოველთვის ექნება იგი, მიუხედავად -ა-ს ქონა-არქონისა. აქ ხაზგასასმელია ის, რომ -ა დიერემიანი ფორმის მომდევნოდ პაუზა იქმნება: „სადა, სად წავი-და?“ „არა, არ მოვა!“ და სხვ. -ა ამ შემთხვევაში ლოგიკური მახვილის ქვეშ მყოფი სიტყვების დემარკაციას ახდენს (იხ. ზემოთ).

როგორც დავინახეთ, ემფატიკურ -ა-ს“ გავლილი აქვს ფუნქციური რე-ინტერპრეტაციის რამდენიმე საფეხური: I საფეხურზე იგი იყო განსა-ზღვრებითი ელემენტი (ძველ ქართულად); II საფეხურზე იქცა ირიბ ბრუნვათა (მიც., ნათ., მოქმ.) ორგანულ შემადგენლად: წარმოდგენილი იყო ჩამოთვლილ ბრუნვათა ნიშნების ალომორფებში პოზიციურად (ძველ ქარ-თულში); III საფეხურზე, შეიცვალა რა დისტრიბუციული თვისებები, -ა წარმოდგენს დიერემასა და ტექსტის ერთ-ერთი აქტიური ელემენტი: ახდენს წინადადებათა, შესიტყვებათა წყვილების, ცალკეული სიტყვებისა და მორფე-მების დემარკაციის ტექსტში (ახალ ქართულში).

#### ლიტერატურა

1. К. Дондуа, К вопросу о родительном эмфатическом в древнелитературном грузинском языке; კრებულში: სახელის ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, თბილისი, 1956.
2. თ. უთურგაიძე, გავრცობის ხმოვანი ქართულში; კრებულში: ქართული ენა, თბილი-სი, 1984.
3. ა. დავითიანი, ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი, 1973.
4. თ. უთურგაიძე, სახელის ფუძისათვის ქართულ ენაში; კრებულში: საენათმეცნიერო ძიებანი, თბილისი, 1983.
5. ა. ჩიქობავა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება; ქართული ენის განმარტებითი ლექ-სიკონი, I, თბილისი, 1950.
6. ი. გიგინეიშვილი, გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ ენისა და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ, თბილისი, 1975.
7. თ. ბეროზაშვილი, ნიკო ლომოურის ენის სინტაქსური თავისებურებანი, „მაცნე“, 1965, № 6.
8. თ. ზურაბიშვილი, ემფატიკური ა ახალ ქართულში, თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, № 7, თბილისი, 1955.
9. დ. მელიქიშვილი, ემფატიკური ა ი. ჭავჭავაძის პროზასა და პოეზიაში, თსუ სტუ-დენტთა სამეცნიერო კონფერენცია, XXI, თბილისი, 1959 (თეზისები).
10. ალ. ფოცხიშვილი, მარცვალთლიათბის ა ახალ ქართულში; კრებულში: კ. კეკელიძეს დაბადების 80 წლისთავზე, თბილისი, 1959.
11. გ. ცოცანიძე, ფშური დიალექტი, თბილისი, 1978.
12. თ. უთურგაიძე, თუშური კილო, თბილისი, 1960.
13. ალ. ჭინჭარაული, ხევსურულს თავისებურებანი, თბილისი, 1960.
14. ქ. ლომთათიძე, დამოკიდებული წინადადების ერთი თავისებურება ზოგ ქართულ დიალექტში, იბი, I, 1946.
15. ქ. ძოწენიძე, ზემოიმერული კილოკავი, თბილისი, 1973.
16. G. Deeters, Armenisch und Südkaukasisch; „Caucasica“, 1926, Fasc. 3.
17. თ. ზურაბიშვილი, მავრტობი ა თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში, კრებულ-ში: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი პირველი, თბილისი, 1972.
18. ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, ტფილისი, 1931.
19. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბილისი, 1945.

Ф. Г. УТУРГАИДЗЕ

 ИЗМЕНЕНИЕ ДИСТРИБУЦИИ ЭМФАТИЧЕСКОГО СУФФИКСА  
 -ა -а СУБСТАНТИВНОГО ОПРЕДЕЛЯЮЩЕГО И ЕГО  
 СИНТАКСИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ В ГРУЗИНСКОМ ЯЗЫКЕ

## Резюме

В статье параллельно с изменением дистрибуции эмфатического суффикса -ა -а рассмотрено изменение его функции на разных этапах развития языка. Так, на первом этапе (период, предшествующий древнегрузинскому) -ა -а-детерминационный элемент; на втором этапе (древнегрузинский язык) -ა -а в родительном, дательном и творительном падежах является невыделяемой частью окончаний этих падежей: детерминационные элементы именительного и эргативного падежей (-ი -i и -მან -man) первого периода во втором реинтерпретировались в окончания соответствующих падежей, а эмфатический суффикс -ა -а, также потеряв функцию детерминации, стал органической частью окончаний вышеуказанных косвенных падежей.

На третьем этапе (новогрузинский язык) эмфатический суффикс -ა -а является диеремой: его функцией является демаркация синтаксических пар (определение и определяемое, глагол и субъект, глагол и объекты, глагол и наречие...) в простых предложениях; а в сложных предложениях отделение придаточных предложений от главных; с помощью -ა -а в грамматических формах отдельных слов выделяются морфемы, а в стихотворениях — отдельные строки.

Вместе с -ა -а функция диеремы присуща и другим гласным в совр. грузинском: ი -i, ე -e, ო -o, უ u, ჯ -a, которые часто встречаем в диалектах грузинского языка.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის  
 ქართველურ ენათა განყოფილება  
 წარმოდგინა ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა



## ნანა შინგულიანი

## ძველი და ახალი ინფორმაცია ტემსტში

1. ტრივიალურია იმის აღნიშვნა, რომ ენა წარმოადგენს საკომუნიკაციო საშუალებას და მისი მთავარი ფუნქციაა სხვადასხვა სახის მნიშვნელობათა გადაცემა. ყოველი ენობრივი შეტყობინების ძირითადი დანიშნულება, რა თქმა უნდა, არის მსმენელისათვის გარკვეული ახალი ინფორმაციის მიწოდება. რამდენადაც ძველი ინფორმაციის გადაცემას აზრი არა აქვს, მოლაპარაკეს ყოველთვის აქვს რწმენა იმისა, რომ მისი ინფორმაციის გარკვეული ნაწილი უცნობია მსმენელისათვის. ამ ფენომენს ფ. ფ. სტროსონი უწოდებს უცოდინარობის დაშვების პრინციპს ([1], 110). უკიდურესობის თავიდან ასაცილებლად სტროსონს შემოაქვს საწინააღმდეგო პრინციპიც — ცოდნის დაშვების პრინციპი, რომელიც გვეუბნება, რომ რაიმე კონკრეტული ახალი ინფორმაციის შეტყობინების დროს მოლაპარაკე ვარაუდობს, რომ მსმენელს აქვს გარკვეული ცოდნა იმ ემპირიული ფაქტებისა, რომელსაც ეხება ახალი შეტყობინება ([1], 111). ასე მაგალითად, თუ მოლაპარაკე მსმენელს შეატყობინებს:

ალექსანდრიამ მეოთხე პარტიაში ლევიტინას მოუგო,

იგი გულისხმობს, რომ მსმენელმა იცის, ვინ არიან ალექსანდრია და ლევიტინა, რა მატჩზეა ლაპარაკი (იქნებ ისიც, თუ სად ტარდება მატჩი, როგორ მიმდინარეობდა აქამდე და სხვა), ე. ი. ეყრდნობა მსმენელის გარკვეულ ცოდნას, ხოლო თვით ფაქტი — ერთი მოჭადრაკის მიერ მოგება, ხოლო მეორის მიერ წაგება — მსმენელისათვის უცნობ ფაქტად მიაჩნია.

ამგვარად, მსმენელისათვის მოლაპარაკე ყოველთვის გულისხმობს გარკვეული ფაქტების ცოდნას და სხვათა არ ცოდნას. ორივე ეს დაშვება არსებით როლს თამაშობს შეტყობინების აგების პროცესში, ე. ი. იმაში, თუ როგორ დავალაგებთ შეტყობინებებს, როგორ გამოვყოფთ სხვადასხვა საშუალებით გამონათქვამთა იმ ნაწილს, რაც ახალ ინფორმაციად მიგვაჩნია, იმისაგან, რაც ცნობილი გვეგონია მსმენელისათვის.

ალექსანდრიამ ლევიტინას პრეტენდენტთა მატჩის მეოთხე პარტიაში მოუგო (სპორტ-სმენთა პიროვნებები ცნობილია მსმენელისათვის, ხოლო მატჩის სახეობა და მისი შედეგი ახალ ინფორმაციად იგულისხმება).

ქართველმა მოჭადრაკე ა. ალექსანდრიამ ლევიტინას მოუგო (მოლაპარაკე ალექსანდრიას აცნობს მსმენელს, ლევიტინას პიროვნება, მატჩის მახასიათებლები ცნობილ ინფორმაციად ითვლება და სხვა).

თუ ეს წინასწარი მსჯელობა სარწმუნოდ ჩავთვალეთ, იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ნებისმიერი სიგარძის დასრულებულ შეტყობინებაში (წინადადებასა და ტექსტში) გამოიყოფა ძველი და ახალი ინფორმაცია ([2], 241—242).

თუკი დაპირისპირებას ძველი — ახალი ისეთ არსებით, თვისობრივ დაპირისპირებად ჩავთვლით, რომელიც კომუნიკაციის საფუძველს ქმნის და შეტყობინებით გადმოცემული მნიშვნელობის ორ აუცილებელ შემადგენელს წარ-

მოადგენს, მაშინ მართებული იქნება დაეასკვნათ, რომ იგი უნდა გამოვლინდეს მნიშვნელობათა ყველა დონეზე, ყველა სემანტიკურ დონეზე უნდა ჰქონდეს თავისი გამოხატულება, ანუ მკვლევარს უნდა შეეძლოს, ყველა სახის მნიშვნელობებში მიაკვლიოს ძველსა და ახალ ინფორმაციას.

2. მიღებულია მნიშვნელობათა ექსპლიციტურ და იმპლიციტურ (ან არა-ექსპლიციტურ) სახეებად დაყოფა, თუმცა სპეციალურად ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა არ არის მრავალფეროვანი. მოკლედ აღვნიშნოთ, რომ ექსპლიციტურ მნიშვნელობათა დონე არის კონკრეტული ენობრივი გამოხატულებების მქონე მნიშვნელობები (ლექსიკური, გრამატიკული, სინტაქსური), ხოლო იმპლიციტურ მნიშვნელობებს არა აქვთ შესაბამისი გამოხატულება და განისაზღვრებიან სხვადასხვა ლინგვისტური და ექსტრალინგვისტური მახასიათებლების ერთიანობით (ასეთია პროპოზიციული, პრესუპოზიციული, იმპლიკაციური და სხვა მნიშვნელობები).

ბუნებრივია, რომ ნებისმიერი შეტყობინების მნიშვნელობის სრული დახასიათებისათვის, ტექსტის ან მისი მონაკვეთის სრულყოფილი შინაარსობრივი ინტერპრეტაციისათვის აუცილებელია ორივე ტიპის მნიშვნელობის მთლიანი გათვალისწინება. ასე მაგალითად,

—ქალო, ცივო! — დაიძახა ვანო ძიამ. ჰეპელა ძალომ შეშა შეუეთა ლუმელს (13).  
125).

ადრესატმა, როგორც ჩანს, სრულად გაიგო ქმრის მიერ მისი მისამართით თქმული სიტყვები, რომლებიც გარდა თათხში სიცივე-სითბოს ხარისხის აღნიშვნისა (რაც შეტყობინების ექსპლიციტურ მნიშვნელობას შეადგენს), ფაქტობრივად წარმოადგენენ მითითებას ლუმელის დანთების თაობაზე (ეს კი მოცემული გამოთქამის იმპლიციტური მნიშვნელობაა).

ივანეს ორივე შვილი მელატია.

გარდა ექსპლიციტური მნიშვნელობისა, რომელიც გამოიხატება გარკვეული ენობრივი ფორმებით, იგივე წინადადების იმპლიციტური მნიშვნელობა უდავოდ არის ის, რომ ივანეს სულ ორი შვილი ჰყოლია, ორივე მამაკაცია.

3. განვიხილოთ, როგორ გადაკვეთს ერთმანეთს ძველსა და ახალ ინფორმაციას შორის დაპირისპირება და ექსპლიციტურ-იმპლიციტური მნიშვნელობები, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვცადოთ თავი მოვუყაროთ იმას, თუ როგორ გამოიხატება ძველი და ახალი ინფორმაცია ექსპლიციტურ მნიშვნელობათა დონეზე და გამოვარკვეოთ არის თუ არა წარმოდგენილი იგივე დაპირისპირებები იმპლიციტურ მნიშვნელობათა დონეზე.

ძველი და ახალი ინფორმაციის შესახებ მსჯელობა და ტექსტში მათი გამოყოფისა და ურთიერთმიმართების საკითხის გარკვევა განეკუთვნება, ერთი მხრივ, სემანტიკისა, ხოლო, მეორე მხრივ, პრაგმატიკის პრობლემებს: სემანტიკისას — რამდენადაც საქმე ეხება შინაარსის პლანს, და პრაგმატიკისას — რამდენადაც გასათვალისწინებელია მსმენელისათვის მოცემული შეტყობინების ღირებულება, ინფორმაციის სიახლე, მოცემული შინაარსის შედგენიანი გადაცემისათვის საუკეთესო ფორმის მოძებნა და სხვა.

ჯერ მოკლედ განვიხილავთ ექსპლიციტურ დონეზე ძველისა და ახლის გადმოცემის სხვადასხვა საშუალებას, ხოლო შემდეგ უფრო დაწვრილებით შევხებით იმპლიციტურ მნიშვნელობათა ტიპებს და მათთან დაკავშირებულ ძველსა და ახალ ინფორმაციას.

3. 1. ექსპლიციტური მნიშვნელობები, როგორც ვთქვით, წარმოადგენენ ისეთ სემანტიკურ ოდენობებს, რომელთაც შესაბამისი აშკარა გამოხატვის ფორმა აქვთ, ან გადმოიცემიან ფორმალურ მაჩვენებელთა ამა თუ იმ მიმართებით. ასე მაგალითად, გრამატიკული მნიშვნელობები გამოიხატება ერთეული გრამატიკული მორფემებით ან მათი მიმდევრობებით; ლექსიკური მნიშვნელობები — ლექსიკური მორფემებითა ან მათი მიმდევრობებით; სიტყვათა რთული ლექსიკურ-გრამატიკული მნიშვნელობები გადმოიცემა შესაბამის მორფემათა მიმდევრობებით; სინტაქსური მნიშვნელობები, ანუ სიტყვის საწინადადებო ფუნქციონები, გადმოიცემა სიტყვათა გარკვეული ფორმით ან ფორმათა ურთიერთმიმართებით.

მაგ., წინადადებაში —

ივანეს ორივე შვილი მუღოტა

კუთვნილება გამოხატულია -ს დაბოლოებით. მ ე ლ ო ტ ი ა — სახელადი შემასმენელია (ზედსართავი და -ა). სახელობითი ბრუნვის ნიშნით გადმოცემულია ქვემდებარე, რომლის ნათესაური მიმართება ი ვ ა ნ ე ს-თან გამოხატულია ლექსიკური მორფემით შ ვ ი ლ-. ქვემდებარის თვისება, რომელსაც გადმოსცემს შემასმენელი, გამოხატულია ლექსიკური ერთეულით მ ე ლ ო ტ ი და სხვ.

მნიშვნელობათა ამ დონეზე ბუნებრივი ენა სხვადასხვა საშუალებას გთავაზობს იმისათვის, რომ მსმენელს მიენიშნოს ახალსა და ძველ ინფორმაციაზე მოლაპარაკის მიერ გადაცემულ შეტყობინებებში.

როგორც ჩანს, სამისოდ უნივერსალურ საშუალებას წარმოადგენს უპირველეს ყოვლისა გაიზნათქვამის ინტონაციური სტრუქტურა ([2], 244; 256—260), ემბატია და ხაზგასმა ([4], 161), რომელთა საშუალებითაც გამოიყოფა ახალი ინფორმაცია, უფრო ზუსტად, წინადადების შესაბამისი შემადგენელი—რემა<sup>1</sup>. ტონის აწევა ან მახვილის გაძლიერება ხდება იმ შემადგენლებზე, რომლებიც შეიცავენ ახალ ინფორმაციას. ამ გზით იქმნება ე. წ. კონტრასტული წინადადებები. მაგ.,

გოჩამ საფულე მოიპარა (ნეიტრალური).

გოჩამ<sup>1</sup> საფულე მოიპარა.

გოჩამ საფულე<sup>1</sup> მოიპარა.

გარკვეული უნივერსალობით ხასიათდება, აგრეთვე, ამა თუ იმ გრამატიკულ კატეგორიათა მიმართება წინადადებაში ძველისა და ახლის გადმოცემასთან. მაგალითად, ცნობილია, რომ განსაზღვრულობისა და ზოგადობის კატეგორიები (რომლებიც არტიკლებისა და ნაცვალსახელთა საშუალებით გამოიხატება სხვადასხვა ენაში) ძველი ინფორმაციის თანმხლები კატეგორიებია ([2], 244—245):

<sup>1</sup> ცოტაოდენი განმარტება ტერმინების „ძველი და ახალი ინფორმაცია“ და პრალის სკოლის მიერ შემოტანილი „თემა“ და „რემა“ ტერმინების ერთმანეთისაგან განსასხვავებლად. ვფიქრობთ, რომ „ძველი და ახალი ინფორმაცია“ წმინდა სემანტიკური ტერმინებია, რომლებიც ახალ და ძველ მონაცემს უპირისპირებს ერთმანეთს. „თემა“ და „რემა“ მოიცავენ ამ სემანტიკურ მნიშვნელობებს: „თემა“ ძველია, ხოლო „რემა“ — ახალი, მაგრამ ეს ტერმინები სემანტიკასთან ერთად ენობრივ ფორმათა მონაწილეობასაც გულისხმობს, წარმოადგენს „ძველისა“ და „ახლის“ შესაბამის გამოხატვას წინადადების დონეზე. „თემა“ და „რემა“ მხოლოდ მნიშვნელობა კი არ არის, არამედ კონკრეტული ენობრივი ერთეულია თავისი გამოხატულებისა და შინაარსის ერთიანობით.

იყო ერთი გლეხი. ამ გლეხს ერთადერთი შვილი ჰყავდა.  
 (ამ გლეხს — განსაზღვრულია და ძველი).

(ყველა) აღამიანს თავისი შვილი უღანაშაულო ჰგონია.  
 (ყველა აღამიანს — ზოგადია და ძველი).

გარკვეულ ასახვას პოულობს ძველი და ახალი ინფორმაცია ტექსტში გაღამიანის ისეთ საშუალებებში, როგორცაა რეფერენცია, სუბსტიტუცია, ელიფსი [5]. ნაცვალსახელური ან პროვერბალური რეფერენცია და სუბსტიტუცია, აგრეთვე ელიფსი, რომელიც სუბსტიტუციის კერძო შემთხვევას წარმოადგენს, შესაძლებელია მხოლოდ ძველი, ცნობილი ელემენტების მიმართ მოხდეს ([6], 336; [4], 160).

იყო ერთი გლეხი. მას ერთადერთი შვილი ჰყავდა.  
 (რეფერენცია გლეხი, რომელიც ცნობილ ინფორმაციას წარმოადგენს მეორე წინადადებებისათვის, მისი მოითხოვა ხდება რეფერენციული ელემენტით მას).

არ მიწა დიდი ვაშლი. ეს მარჩენია.  
 (სუბსტიტუცია დიდი ვაშლი, რომლის ნაცვალსახელური სუბსტიტუცია მომდევნო წინადადებაში ძველი ინფორმაციის მარჩენებელია).

ჩემი დანა ბლაგვია, უფრო მჭრელი (დანა) უნდა ვიშოვნო (ძველი ელემენტის გამოტოვება მხოლოდ შესაძლებელი).

გარდა უნივერსალურისა, არსებობს კონკრეტული ენებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური საშუალებები, რომლებიც აღნიშნავენ ფორმალურად თემასა და რემას. მაგალითად, ჩეხურში წინადადების ძველი ინფორმაციის მატარებელი წევრი — თემა ყოველთვის წინადადების თავში მოთავსდება ([4], 158), ხოლო უნგრულში, მაგალითად, ახალი ინფორმაციის მატარებელი წევრი — რემა უნდა იყოს მოთავსებული უშუალოდ ზმნის წინ ([7], 57).

ამას გარდა, ყველა ენას აქვს ემფაზის გამომხატველი სინტაქსურ-სინტაგმატური საშუალებანი, წინადადების წევრთა გარკვეული მარკირებული რიგი, რომელიც საგანგებოდ გამოყოფს რემას ([4], 160).

3. 2. ახლა უფრო დაწვრილებით შევჩერდეთ იმპლიციტურ მნიშვნელობებსა და მათ ტიპებზე. ისინი იქმნება ლექსიკური ერთეულის, გამონათქვამის ან ტექსტის ნაგულისხმევი მნიშვნელობებისაგან.

იმპლიციტურ მნიშვნელობაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ ჯერ კიდევ ლექსიკის დონეზე. ლექსიკური ერთეულის იმპლიციტური მნიშვნელობა ერთგვარად თავისი თავის გარეთ არის მიმართული იმ თვალსაზრისით, რომ მას მიეკვლივთ მოცემული ერთეულისათვის დასაშვებ ლექსიკურ-სინტაგმატური კავშირების წყალობით, ე. ი. იმპლიციტური ლექსიკური მნიშვნელობა გამოვლინდება მოცემული ერთეულის სხვა ლექსიკურ ერთეულებთან სინტაგმატური დაკავშირების შეზღუდვაში, რასაც სელექციურ შეზღუდვას უწოდებენ.

მაგალითად, კინალამ სიტყვის ექსპლიციტური ლექსიკური მნიშვნელობა მოცემულია განმარტებით ლექსიკონში: „ცოტალა ავლა, თითქმის, ლამის“ ([8], 1211), ხოლო მისი ერთ-ერთი იმპლიციტური მნიშვნელობა, ის, თუ რას გულისხმობს დამატებით მოცემული სიტყვა, არის თანხლები მოქმედების ერთბაშობა, წყვეტილობა, მოულოდნელობა. ეს განსაზღვრავს კიდევ კინალამ სიტყვის სწორი ხმარებისათვის აუცილებელ სელექციურ შეზღუდვას — მასთან შეიძლება ვიხმაროთ მხოლოდ [გრძობობა] ნიშნით დახასიათებული ზმნე-ბი. სწორია: კინალამ გადავარდა, კინალამ გატყდა, კინალამ გასკდა... და არა: კინალამ ვარდებოდა, კინალამ სკდებოდა...

ანდა მაგალითად, ზმნა გაიცნობიერა. იგი იმპლიციტურად გულისხმობს მასთან სულიერი სუბიექტის, მეტიც, ადამიანის აღმნიშვნელი სუბიექტის, არსებობას და სხვა.

გარკვეული სახის იმპლიციტურ მნიშვნელობას ქმნის, აგრეთვე, წინადადების პროპოზიციული სტრუქტურა, რომელიც იქმნება მოვლენისა და საგნების ერთმანეთისაგან გამოყოფის საფუძველზე პრედიკატისა და მასთან დაკავშირებულ არგუმენტთა მიმართებისაგან, რაც წინადადებაში არაექსპლიციტური ფორმით გამოიხატება, მთელი წინადადების შემადგენელთა გარკვეულ შინაგან შინაარსობრივ მიმართებით ითვება, არგუმენტები გამოხატავენ პრედიკატის მიმართ წინადადების ამა-თუ-იმ შემადგენლის როლს — მოქმედისა (აგენსი), მოქმედების, პროცესის ან მდგომარეობის ობიექტისა (პაციენსი), პირისა, რომლის სასარგებლოდ ხდება მოქმედება (ბენეფიციანტი), სახელისა, რომელიც გამოხატავს მოქმედების იარაღს (ინსტრუმენტი) და სხვ.<sup>2</sup>

შეტყობინებისა ან ტექსტის შექმნის დროს მოლაპარაკისათვის არსებით მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა როლს მიაწერს იგი მოცემული მოვლენის მონაწილე სახელებს, რამდენადაც ეს ასახავს მის დამოკიდებულებას, ინტერესს, მის მიმართებას ამბავისადმი; მეორეხარისხოვანია, თუ რა ექსპლიციტური შინაარსი შეესაბამება ამ მიმართებებს, ე. ი. წინადადების რა წევრებით გამოიხატება მოცემული პროპოზიციული სტრუქტურა.

საინტერესოა, რომ ნეიტრალურ წინადადებაში, უ. ჩეიფის აზრით, არსებობს გარკვეული უნივერსალური კანონზომიერება არგუმენტების მიერ ქველი და ახალი ინფორმაციის გადმოცემის თვალსაზრისით (12, 241). თუ ასეთ წინადადებაში მხოლოდ ერთი სახელადი ძირია, იგი წარმოადგენს ქველი ინფორმაციის მატარებელ შემადგენელს — წინადადების თემას, ხოლო პრედიკატი ახალი ინფორმაციის მატარებელია:

დათომ გაიცინა (ახალი).

ყოთი ცარიელია (ახალი).

საზოგადოდ, პროპოზიციული სტრუქტურის ორი წევრი — პრედიკატი და ლოკაციის გადმოცემა სახელი ყოველთვის ახალი ინფორმაციის მატარებელი არიან, ე. ი. ნეიტრალურ წინადადებაში წარმოადგენენ რემას:

დათო (აგენსი — ქველი) ქუჩაში (ლოკაცია — ახალი) მიიღის (პრედიკატი — ახალი).

თუ პროპოზიციულ სტრუქტურაში პაციენტთან ერთად არის ბენეფიციანტი, მაშინ პაციენსია ახლის მატარებელი:

დათომ (ბენეფ. — ქველი) საჩუქარი (პაც. — ახალი) მიიღო (პრედ. — ახალი).

ბენეფიციანტი მაშინ არის ახლის გადმოცემა, როდესაც პროპოზიციის იმპლიციტური მოცემულია აგენსი:

ლეღამ (აგენსი — ქველი) დათოს (ბენეფ. — ახალი) სურათი (პაც. — ახალი) აჩუქა (პრედ. — ახალი).

<sup>2</sup> არგუმენტთა რაოდენობისა და სახეების გამოყოფა დამოკიდებულია პრედიკატისა და სახელთა მიმართების ანალიზის სახესა და დეტალიზაციაზე, ამიტომ სხვადასხვა ავტორთა მიერ წარმოდგენილი არგუმენტთა ნუსხა, თუმცა პრინციპულად ემთხვევა ერთმანეთს, მაინც სხვადასხვაობადაც ავლენს [9], [2], [10].

ამგვარად, პროპოზიციაში არის ერთი სახელადი ძირი, რომელიც არ შეიცავს ახალ ინფორმაციას და უპირველეს ყოვლისა, ეს არის აგენსი. თუ აგენსი არ არის წარმოდგენილი პროპოზიციაში, ძველი ინფორმაციის მატარებელია ბენეფიციანტი. თუ არა ვვაჭვს აგენსი და ბენეფიციანტი, მაშინ ძველი ინფორმაციის მატარებელია პაციენსი. ლოკაციის გამომხატველი სახელი ყოველთვის ახალი ინფორმაციის გადმოცემია. ამ იერარქიულ მიმართებებს ადგილი აქვს ნეიტრალური მოქმედებითი გვარის წინადადებაში.

იმპლიციტურ მნიშვნელობათა შესწავლის დროს ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენს იმ განსხვავების წარმოჩინება, რომელიც არსებობს პრესუპოზიციასა (ანუ პრეზუმპციასა) და შედეგს, პრესუპოზიციასა და იმპლიციტურას შორის. პრესუპოზიცია, იმპლიციტურა და შედეგი წარმოადგენს სამართულ იმპლიციტურ მნიშვნელობას, რომელთა გათვალისწინება მნიშვნელობის შესწავლის დროს აუცილებელია. მათი შესწავლა წარმოადგენს თანამედროვე სემანტიკის ერთ-ერთ საინტერესო პრობლემას.

პრესუპოზიციული მნიშვნელობა ასახავს სამეტყველო აქტის იმ პირობებს, რომლებიც უნდა დაკმაყოფილდეს იმისათვის, რომ სწორედ ჩატარდეს კომუნიკაცია ([11], 277), მაშასადამე, იმ პირობებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ ენობრივი გამონათქვამის დანიშნულების სწორედ შესრულებას (არასამეტყველო ან სამეტყველო რეაქციის მიღებას), კითხვის, ბრძანების, მტკიცების, გრძნობის გამოხატვის დროს ([12], 120).

მაგალითად, წინადადება

გთხოვთ, დახურეთ კარი.

მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეასრულებს თავის სამეტყველო ფუნქციას, რომელიც გარკვეული ბრძანების გადაცემაში მდგომარეობს. თუ მოცემული ლოკაციური აქტის მომენტში კარი ღიაა, მსმენელმა იცის, რომელ კარზეა ლაპარაკი, ნორმალურად ჩათვლის მოლაპარაკის მიერ მის მიმართ წარმართულ ბრძანებას და სხვ. ყველა ეს კონტექსტური მონაცემი ქმნის გამონათქვამის პრესუპოზიციებს. თუ ყველა ეს წინასწარი მონაცემი დაკმაყოფილებულია, გამონათქვამი მიაღწევს თავის მიზანს.

ენობრივი გამონათქვამი შეიძლება არასწორ ან შეუსაბამოდ ჩათვალოს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მასში გადმოცემული მდგომარეობა ან მტკიცება მცდარია და ტყუილს გვეუბნებიან, [13], არამედ ე. წ. პრესუპოზიციული ჩავარდნის გამოც, მაგალითად, თუ კარი დახურულია, ან ადრესატმა არ იცის, რომელ კარზე მიუთითებენ. ასეთ შემთხვევაში გამონათქვამი ვერ მიაღწევს თავის მიზანს.

საინტერესოა ასერციისა (გამონათქვამის ექსპლიციტური მტკიცებისა) და პრესუპოზიციის შედარება ერთმანეთთან. თუ პრესუპოზიცია ჩავარდა, მაშინ მისი ასერცია ტყუილია, მაგრამ შეიძლება ასერცია იყოს ტყუილი, ხოლო პრესუპოზიცია ჭეშმარიტი. ბ. რასელის ცნობილი მაგალითის

საფრანგეთის მეფე მელოტია

ეგზისტენციური პრესუპოზიციაა — საფრანგეთს მეფე ჰყავს. შეიძლება მეფე არ იყოს მელოტი, ე. ი. ასერცია მცდარია, პრესუპოზიციაზე ეს გავლენას ვერ მოახდენს. მაგრამ, თუ საფრანგეთს მეფე არა ჰყავს, ე. ი. პრესუპოზიციის ჩავარდნა ხდება, მაშინ აზრი არა აქვს ვამტკიცოთ მის შესახებ რაიმე, ე. ი. ასერციას აზრი არა აქვს. ასერცია იცვლება წინადადების კითხვით და უარყოფით

ფორმასთან ერთად, პრესუპოზიციაზე კი უარყოფა და შეკითხვა არ ახდენს გავლენას. მაგალითად,

ნუ დახურავ კარს

გულისხმობს მაინც, რომ კარი ღიაა ([11], 275—276).

თუ ძველი და ახალი ინფორმაციის თვალსაზრისით შევფასებთ პრესუპოზიციას, აშკარაა, რომ ეს არის ინფორმაცია, მოცემულობა, რომელიც მოლაპარაკის ან გადამცემის მხრიდან ცნობილად იგულისხმება მსმენელისათვის; პრესუპოზიცია არის ის შინაარსი, რომელიც საერთოა მოლაპარაკისა და მსმენელისათვის, რომელიც გამომდინარეობს მათთვის საერთო სიტუაციური მონაცემებიდან, მათი საერთო ზოგადი ცოდნიდან, მათი ლოგიკური აზროვნებისათვის დამახასიათებელი საერთო კანონზომიერებიდან, მათთვის საერთო ენის ლექსიკურ-სემანტიკური მოდელებიდან და სხვ. პრესუპოზიცია არის ცნობილი, ძველი ინფორმაცია, რომელიც საფუძველს წარმოადგენს, როგორც ვთქვით, სამეტყველო კომუნიკაციის სწორედ წარმართვისათვის. (ჩვენს მიზანს არ შეადგენს პრესუპოზიციითა სხვადასხვა ტიპის განხილვა და ერთმანეთისაგან გამოიჯვანა, ამიტომ აქ არაფერს ვამბობთ ამის თაობაზე).

იმპლიციტური მნიშვნელობაა, აგრეთვე, ე. წ. იმპლიკატურა ([4], 173—176; [14], 27—28), რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მოლაპარაკე გარკვეული საშუალებებით ააგებს გამონათქვამს მეორადი საკომუნიკაციო მიზნის მისაღწევად.

3. გრაისის მიხედვით საკომუნიკაციო პროცესის დროს მოლაპარაკესა და მსმენელს შორის მოქმედებს ზოგადი საურთიერთო პრინციპი ([4], 173), რომელიც კომუნიკაციის დროს ურთიერთგაგებინების პირობას წარმოადგენს.

საურთიერთო პრინციპები შეიქმნება ოთხი სხვადასხვა კატეგორიისაგან. რაოდენობის კატეგორია კომუნიკაციის დროს გვეუბნება: 1. გამონათქვამი იმ ზომით უნდა იყოს ინფორმაციული, რამდენადაც ამას მოითხოვს კომუნიკაციის კონკრეტული მომენტი (არანაკლები); 2. გამონათქვამი არ უნდა იყოს უფრო მეტად ინფორმაციული, ვიდრე საჭიროა. ხარისხის კატეგორია გვეუბნება: 1. ნუ გადასცემ იმას, რაც ყალბად მიგაჩნია; 2. ნუ გადასცემ იმას, რისი საბუთიც არ გავაჩნია. რელევანტობის კატეგორია მოითხოვს, რომ შეტყობინება ასახავდეს იმას, რასაც საუბართან აქვს კავშირი. რაგვარობის კატეგორიის მიხედვით მოლაპარაკე არ უნდა იყოს ბუნდოვანი, ერიდოს ორაზროვნებას, მოითხოვს გამონათქვამის სიმოკლესა და სიცხადეს.

იმპლიკატურა, როგორც ჩანს, შეიქმნება ისეთ შემთხვევებში, როდესაც დირღვევა ეს საკომუნიკაციო პრინციპები ([14], 27). შეიძლება განვიხილოთ თვით გრაისის მაგალითი ([4], 174): მასწავლებელს სთხოვენ დაახასიათოს სტუდენტი-ფილოსოფოსი. იგი შემდეგ ინფორმაციას მიაწვდის დაინტერესებულ პირს: „სტუდენტი ძალიან ბეჭითად სწავლობს ინგლისურს“. მასწავლებელმა, რომელმაც იცის, რომ მისგან სხვა ინფორმაციას მოელიან, კერძოდ, ინფორმაციას სტუდენტის წარმატების შესახებ ფილოსოფიაში, განზრახ დააარღვია რაოდენობისა და რელევანტობის პრინციპები: ამბობს მეტს, ვიდრე მსმენელს აინტერესებს და არ ამბობს იმას, რასაც კომუნიკაციის მოცემული მომენტი მოითხოვს. ეს იმის გამო ხდება, რომ მას სურს აირიდოს სტუდენტის პირდაპირ დაახასიათება, არ სურს ექსპლიციტურად გამოხატოს ინფორმაცია, რომელიც მას ფაქტობრივად მსმენელს მაინც გადასცა: „სტუდენტი მოისუსტებს ფილოსოფიაში“.

ცნობილია, მაგალითად, რომ როდესაც ბ. ბრენტს ჰკითხეს აზრი გამოჩენილი რომანისტის თომას მანის შემოქმედების თაობაზე, მან თქვა, თომას მანს შესანიშნავი ნოველები აქვსო, რითაც იმპლიციტურად გამოხატა თავისი დამოკიდებულება თ. მანის შემოქმედების მიმართ.

ე. პალუჩევას მოჰყავს საინტერესო მაგალითი: ტროლეიბუსში უკან მდგომი მგზავრი ეკითხება კარებთან მდგომს: „ჩაიღებარ თუ შემიღებ გაჩერებაზე?“ ამ გამონათქვამის იმპლიკატურაა: „თუ არ ჩაიღებარ, გამატარეთ“, ან გაფრთხილება: „მე ჩასვლას ვაპირებ“. ე. პალუჩევა მიიჩნევს ამას იმპლიკატურად, რომელიც იქმნება რელევანტობის პრინციპის დარღვევით ([14], 28).

იმპლიკატურა შეიქმნება, აგრეთვე, ხარისხობრივი პრინციპის დარღვევის დროს, რომელიც ზოგადად კრძალავს ყალბი ინფორმაციის გადაცემას. ირონიის დროს, როდესაც მოლაპარაკე-მსმენელისათვის ცნობილია საწინააღმდეგო ვითარება, მოლაპარაკემ შეიძლება აავსოს გამონათქვამი, რომელიც, რამდენადაც იგი ყალბ პრესუპოზიციას ეყრდნობა, წარმოგვიდგენს ექსპლიციტური მნიშვნელობის საწინააღმდეგო იმპლიკატურას.

როდესაც ლუარსაბ თათქარიძის სახლ-კარის აღწერის შემდეგ ვკითხულობთ: „დიად, ამ მშვენიერ სახლში ქართველი კაცი იღვას!“, მკითხველისათვის ეს წინადადება ნიშნავს საწინააღმდეგოს: ამ გაპარტახებულ, განდგურებულ სახლში ქართველი კაცი იღვას. ასეთი სახის იმპლიკატურებს უწოდებენ სასაუბრო იმპლიკატურებს.

იმპლიკატურა შეიძლება შეიქმნას არა მარტო საკომუნიკაციო პრინციპების ასეთი დარღვევით, არამედ სიტყვათა საზოგადოდ, საყოველთაოდ ცნობილ და მიღებულ მნიშვნელობათა გამოყენებით, ასეთ იმპლიკატურებს ეწოდებათ კონვენციური იმპლიკატურები ([4], 175).

ნიკო ნამღვილი რაჰველია!

არ ნიშნავს, რომ ვარკვევთ ძიროვნების წარმომავლობას, მოლაპარაკე უბრალოდ გვეუბნება, რომ ნიკო პილიან დინჯია. მსგავს შემთხვევებში, ლექსიკური ერთეულთა იმპლიციტური მნიშვნელობები, რამდენადაც ისინი ერთნაირად არიან გაცნობიერებულნი მოლაპარაკისა და მსმენელის მიერ, ქმნიან დამატებით ახალ იმპლიციტურ ინფორმაციას, რომელიც წარმოადგენს იმპლიკატურას.

მკვლევრები აღიარებენ, რომ ხშირად რთულია ერთმანეთისაგან პრესუპოზიციისა და იმპლიკატურის გარჩევა ([4], 175). ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში კარგად დაგვეხმარება იმპლიციტურ მნიშვნელობათა დონეზე ძველისა და ახალი ინფორმაციის გამოყოფა. ასეთ შემთხვევაში ცალსახად შეიძლება მოვახდინოთ პრესუპოზიციისა და იმპლიკატურის განსაზღვრა, რამდენადაც პრესუპოზიცია იქნება ცნობილი, ძველი ინფორმაცია, რომელიც საერთოა მოლაპარაკე მსმენელისათვის, ხოლო იმპლიკატურა — იმპლიციტური მნიშვნელობაა, რომელსაც მოლაპარაკე ატყობინებს მსმენელს როგორც ახალს. იმპლიკატურა ისეთი ინფორმაციაა, რომელიც მსმენელს გარკვეული სიტუაციური მიზეზების გამო არ სურს ექსპლიციტურად გამოხატოს. იმპლიკატურა, ფაქტობრივად, ისეთი მნიშვნელობაა, რომელიც წარმოადგენს ასერციის იმპლიციტურ დონეზე.

პრესუპოზიციული მნიშვნელობა წარმოადგენს აუცილებელ, წინასწარ მოცემულ ინფორმაციას, რომლის გარეშეც ვერ აიგება შეტყობინება. ამდენად,



ამა თუ იმ სახის პრესუპოზიციის ყველა სახის წინადადებას მოეძებნება. სხვა საკითხია, თუ რა სახის პრესუპოზიციებია მოცემული სხვადასხვა ტიპის წინადადებაში, მაგალითად, მარტივ, რთულ ან ელიფსურ წინადადებაში.

რაც შეეხება იმპლიკატურას, მის არსებობას მოცემული გამონათქვამისათვის მრავალმხრივ განსაზღვრავს სიტუაციური კონტექსტი, მოლაპარაკე-მსმენლის გარკვეული მიხასიათებლები. იმპლიკატურა მრავალ შემთხვევაში წარმოადგენს არაცალსახა, დამოკიდებულ ცნებას, იმ თვალსაზრისით, რომ ყოველ კონკრეტულ სამეტყველო სიტუაციაში იგი ერთისა და იმავე გამონათქვამისათვის შეიძლება სხვადასხვა იყოს და საერთოდ მისი არსებობა-არარსებობა სიტუაციამ გადაწყვიტოს. იმპლიკატურა იქმნება მოლაპარაკის განზრახვით და დამოკიდებულია მის ინტენციასზე. იგი მრავალნაირად არის დამოკიდებული კონკრეტული ენის მონაცემებზეც. ამ შემთხვევაში თავს იჩენს პრობლემა, რომლის წინაშეც არის უცხო ენის შემსწავლელი, რადგანაც სიტუაციაში გაურკვეველობა და იმპლიკატურ ლექსიკურ მნიშვნელობათა არცოდნა მას ხშირად დაბრკოლებას შეუქმნის იმპლიკატურის აღსაქმელად.

თუ მსმენელმა არ გაიზიარა პრესუპოზიცია, ე. ი. მისთვის არ არის ცნობილი პრესუპოზიციული ძველი ინფორმაცია, შეიძლება პრესუპოზიცია იქცეს იმპლიკატურად:

საფრანგეთის მეფე მელოტია. — რას ამბობ, საფრანგეთს მეფე ჰყავს?!

თუ მსმენელს არ შეუძლია აღიქვას იმპლიკატურა (მაგალითად, კონვენციური იმპლიკატურის შემთხვევაში), კომუნიკაცია ვერ შედგება ისე, როგორც მოლაპარაკეს აქვს განზრახული, მსმენელი აღიქვამს მხოლოდ ექსპლიციტურ ასერციულ მნიშვნელობას (გაიხსენოთ ნიკო რაჰველის მაგალითი).

იმპლიციტურ მნიშვნელობათა რიგს ეკუთვნის, როგორც ვთქვით, შედეგიც. ჯ. ოსტინის ცნობილი მაგალითია: კატა ზის ნოხზე, რომლის შედეგია — ნოხი კატის ქვეშაა. ასერციის უარყოფა გამოიწვევს შედეგის უარყოფასაც ([8], 338—339). ძველი და ახალი ინფორმაციის თვალსაზრისით შედეგი უდავოდ ახალ ინფორმაციას წარმოადგენს ([14], 25—26), რომელიც მსმენელს შეუძლია გამოიყვანოს გამონათქვამიდან.

ამგვარად, ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ძველი და ახალი ინფორმაცია საკომუნიკაციო პროცესის დროს ენობრივ მნიშვნელობათა ყველა დონეზე გამოვლინდება და ზოგ შემთხვევაში მადიდებრენციურებელ საშუალებასაც წარმოადგენს მნიშვნელობათა ტიპების განსასხვავებლად.

#### ლიტერატურა

1. П. Ф. Стросон. Идентифицирующая референция и истинностное значение. В кн.: Новое в зарубежной лингвистике, XIII, Москва, 1982.
2. У. Л. Чейф, Значение и структура языка, Москва, 1973.
3. რ. ი. ნანიშვილი, ბარისკენ მოფრინავს ყაფარა, თბილისი, 1974.
4. F. R. Palmer, Semantics, Cambridge, 1981.
5. M. A. K. Halliday, Ruquaiya Hassan, Cohesion in English, Longman, 1976.
6. J. Lyons, Introduction to Theoretical Linguistics, Cambridge, 1969.
7. B. Comrie, Language Universals and Linguistic Typology, Oxford, 1981.
8. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV, თბილისი, 1955.

9. Ch. F. Fillmore, The Case for Case, Universals in Linguistic Theory. E. Bach, R. Harms eds., 1968.
10. Ю. Д. Апресян, Лексическая семантика, Москва, 1974.
11. Ch. F. Fillmore, Verbs of Ludging, An Exercise in Semantic Description: Studies in Linguistic Semantics, Ch. F. Fillmore, D. T. Langendoen eds. 1969.
12. Ch. F. Fillmore, Types of Lexical Information: Studies in Syntax and Semantics, F. Kiefer ed., 1969.
13. Ф. Кифер, О пресуппозициях, в кн.: Новое в лингвистике, VIII, Москва, 1978.
14. Е. В. Падучева, Презумпции и другие виды нежсилитной формации в предложении, в кн.: Научно-техническая информация, 1981, № 11.

Н. О. ШЕНГЕЛАЯ

## СТАРАЯ И НОВАЯ ИНФОРМАЦИИ В ТЕКСТЕ

Резюме

В статье прослежено выражение новой и старой информации на разных уровнях значений. Особенно внимательно рассмотрена роль новой и старой информации при разграничении типов имплицитных значений.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტრუქტურული და გამოყენებითი  
 ლინგვისტიკის კათედრა  
 წარმოადგინა სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა თ. გამყრე-  
 ლიძემ



## ა რ ა მ მ ა რ ბ ი რ ო ს ო მ ი

 მ ა რ თ უ ლ ი დ ი ა ლ ე ქ ტ ო ლ ო გ ი უ რ ი ა ტ ლ ა ს ის ა თ მ ის  
 პ რ ო გ რ ა მ ის შ ე დ გ ე ნ ის მ თ ა მ ა რ ი პ რ ი ნ ც ი კ ე ბ ი \*

ლინგვისტური გეოგრაფია დიალექტოლოგიის განაყოფი დარგია, რომელიც აღმოცენდა მე-19 საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. ენათა ისტორიულ-შედარებითი შესწავლის წყალობით ამ პერიოდში გაბატონებული იყო მოსაზრება, რომ დიალექტი, რომელიც თავის დასაბამს გეოგრაფიული ენებიდან იღებს, წარმოადგენს ერთ მთლიანობას ზუსტად დადგენილი საზღვრებით. მაგრამ დიალექტების ადგილზე დაწვრილებით შესწავლამ და შეკრებილი მასალების კარტოგრაფირებამ სპეციალისტები დაარწმუნა, რომ ცალკეულ დიალექტურ განსხვავებათა საზღვრები იშვიათად თუ ემთხვევა ერთმანეთს. ამან აიძულა ისინი გადაეხედათ ტრადიციული კონცეფციისათვის, რამაც გამოიწვია ახალი მიმართულების ჩასახვა ლინგვისტური გეოგრაფიის სახით. ამ დარგში ისტორიულად მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვით გერმანელ და ფრანგ ლინგვოგეოგრაფებს.

1876 წ. გეორგ ვენკერმა რეინის ოლქის ყველა სასკოლო პუნქტს დაუგზავნა მის მიერ შედგენილი ანკეტა, რომელიც შედგებოდა 40 მოკლე წინადადებისაგან. სახალხო სკოლების მასწავლებლებს საერთო ხმარების გერმანული ანბანის დახმარებით უნდა წარმოედგინათ ამ წინადადებათა თარგმანები იმ დიალექტებზე, რომლის ზონაშიც მათ უხდებოდათ მუშაობა. მასალების შეკრება გრძელდებოდა 1886 წლამდე. მაშინდელი გერმანიის იმპერიის 40.736 სასკოლო პუნქტიდან ვენკერმა მიიღო 44.251 პასუხი. მასალების შეკრების შემდეგ 40 წლის განმავლობაში თითოეული სიტყვისათვის, რომელიც ამ 40 წინადადებაში იყო ნახმარი, ცალ-ცალკე დამზადდა 1650 ხელნაწერი რუკა ყველა პუნქტის მონაცემების გათვალისწინებით, ატლასის ბეჭდვა კი 20 ნაკვეთად დაიწყო 1926 წელს.

სპეციალისტების აზრით, გერმანული ატლასის (Deutscher Sprachatlas, Marburg, 1926) არსებით ნაჯს წარმოადგენდა მასალების შეკრებისას ფონეტიკური ტრანსკრიფციის გამოუყენებლობა. მასალები შეიკრიბა ანკეტური მეთოდით კორესპონდენტთა მიერ, რომელთაც არ ჰქონდათ სპეციალური ლინგვისტური მომზადება. მეორე არსებითი ნაკლი ამ ატლასისა თვით ვენკერის ანკეტების შინაარსიდან გამომდინარეობდა. იგი ძირითადად ორიენტაციას იღებდა დიალექტთა შორის ფონეტიკურ სახესხვაობაზე, ნაკლები ყურადღება ექცეოდა გრამატიკულ მოვლენებს, ხოლო ლექსიკური თავისებურებანი, ე. წ. „სიტყვათა გეოგრაფია“, მთლიანად გაუთვალისწინებელი იყო.

\* წაითხულია მოხსენებელ ქართული ენის დიალექტური ატლასის შედგენის პრინციპებისა და დიალექტოლოგიისა და ენის ისტორიის ზოგადი საკითხებისადმი მიძღვნილ III რესპუბლიკურ სამეცნიერო სესიაზე, თელავში, 1981 წ. 27 ოქტომბერს. იხ. სესიის მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები.

გერმანული ატლასისაგან განსხვავებით, ფრანგულ ლინგვისტურ ატლასს, რომელიც ჟან ჟილერონმა თავის მოწაფესთან ე. ელმონთან ერთად შეადგინა (*Atlas linguistique de la France, Paris, 1900—1912*), საფუძვლად ეღობა პირდაპირი, უშუალო დაკვირვების მეთოდი. მასალები მოიპოვა ელმონმა ზუსტი ფონეტიკური ტრანსკრიფციის საფუძველზე ჟილერონის მიერ შედგენილი ანკეტის მიხედვით. ფრანგული ატლასი ფონეტიკურ და გრამატიკულ მოვლენებთან ერთად მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდა სოფლის ყოფაცხოვრების ამსახველ ლექსიკას, როგორცაა: შინაური ცხოველების სახელწოდებანი, კულტურული მცენარეულობის აღმნიშვნელი სიტყვები, შრომის იარაღების სახელწოდებანი და სხვ. სამაგიეროდ, ფრანგული ატლასის ნაკლად ითვლებოდა მასალების შესაკრები საყრდენი პუნქტების სიმცირე, რომელიც ვერ აკმაყოფილებდა დიალექტების გამორკვევის ყოველმომცველ პრინციპს, რომელიც ვენკერმა წამოაყენა (გერმანული ატლასისათვის მასალების მოსაპოვებლად 40.000-ზე მეტი პუნქტი იყო ჩამბული, ფრანგული ატლასისათვის კი — სულ 639)<sup>1</sup>.

ტრადიციულ ლინგვისტურ გეოგრაფიას მეთოდოლოგიური ხასიათის ნაკლოვანებებიც ჰქონდა. იგი, მართალია, გარკვეული თვალსაზრისით შეისწავლიდა დიალექტურ თავისებურებებს, მაგრამ თვით დიალექტთა რეალურ არსებობაში ეჭვი შეჰქონდა<sup>2</sup>. ტრადიციული ლინგვისტური გეოგრაფიის წარმომადგენელთა თვალსაზრისით, შესაძლებელია განვსაზღვროთ ცალკეულ ენობრივ თავისებურებათა გავრცელების არეალები, მაგრამ შეუძლებელია დიალექტების გამოჩენა, შეუძლებელია დავადგინოთ დიალექტის, როგორც თავისებურებათა ერთობლიობის, გავრცელების ტერიტორია, რადგანაც ეს არეალები ერთმანეთს კი არ ემთხვევიან, არამედ ერთმანეთს გადაკვეთენ ხოლმე<sup>3</sup>. შეუძლებელია გამოვყოთ ტერიტორია, რომლის დამახასიათებელიც იქნებოდა თავისებურებათა კომპლექსი. რომანული ენების ცნობილი სპეციალისტი, პარიზის ლინგვისტური სკოლის მეთაური და ჟილერონის მასწავლებელი პოლ მეიერი აშკარად უარყოფდა დიალექტთა გავრცელების საზღვრების დადგენის შესაძლებლობას, რადგანაც, მისი აზრით, ძნელია განსაზღვრა იმისა, თუ სად თავდება ერთი დიალექტი და სად იწყება მეორე. ამით, ცხადია, იგი უარყოფდა თვით დიალექტთა არსებობასაც. ჟილერონისა და მისი სკოლისათვის რეალურად არსებობდა არა დიალექტები, არამედ მხოლოდ იზოგლოსები, ე. ი. საზღვრები ცალკეული დიალექტური მოვლენებისა და ცალკეული სიტყვებისა, რომლებიც ამ მოვლენას წარმოგვიდგენენ. ჟილერონი აცხადებდა: „ჩვენ უნდა უკუვავადოთ დიალექტის ცნება, როგორც საფუძველი მეცნიერული კვლევისა. დიალექტის შესწავლას უნდა დავეუპირისპიროთ სიტყვის შესწავლა“<sup>4</sup>.

მიუხედავად ამისა, ზემოთ აღნიშნულმა ორივე ატლასმა დიდი გავლენა მოახდინა გერმანული და ფრანგული დიალექტოლოგიის განვითარებაზე.

ლინგვისტური გეოგრაფიის განვითარება რუსეთში დაკავშირებულია ი. სრენჩევსკის სახელთან, რომელმაც განსაზღვრა ენათმეცნიერების ამ ახალი

<sup>1</sup> ორივე ატლასის შესახებ დაწერილებით იხ. А. Бах. Немская диалектология: Немецкая диалектография. сборник статей. Москва, 1955, гв. 100—105; В. Жирмунский и др. предисловие, იქვე, გვ. 4—7.

<sup>2</sup> არს. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი, 1952, გვ. 63.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 64.

დარგის უახლოესი ამოცანები და დასახა მათი განხორციელების პირველი რიგის ღონისძიებანი. შემდგომ ეტაპზე (XIX საუკუნის ბოლოს და XX-ის დასაწყისში) თავიანთი გამოკვლევებით ლინგვისტურ გეოგრაფიაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ა. სობოლევსკიმ და ა. შახმატოვმა. ა. შახმატოვმა ამავე დროს დიდი ორგანიზატორული როლი შეასრულა დიალექტოლოგიაში სამეცნიერო მუშაობის ერთად თავმოყრის მიზნით. საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის რუსული ენისა და ლიტერატურის განყოფილებასთან მან დააარსა დიალექტოლოგიური კვლევა-ძიების ცენტრი და ხელმძღვანელობა გაუწია მასალის შეკრებისათვის პროგრამის შედგენას. პროგრამა შედგებოდა ორი ნაწილისაგან, რომელიც ცალკე ნაკვეთებად გამოვიდა: 1. „პროგრამა ჩრდილო-ველიკორუსული კილოების თავისებურებათა შესწავლისათვის“ (1895); 2. „პროგრამა სამხრეთველიკორუსული კილოების თავისებურებათა შესწავლისათვის“ (1896). გვიან, 1900 წელს, ისინი გაერთიანდა, პროგრამაში განზოგადებული იყო რუსული ენის კილოების შესახებ არსებული ცნობები, სისტემაში იყო მოყვანილი მთავარი დიალექტური თავისებურებანი ფონეტიკის, მორფოლოგიის, სინტაქსისა და ლექსიკის სფეროში. თავიდან რომ აეცდინათ ზოგიერთი ნაკლი და გამარტივებინათ მასალის შემკრება მუშაობა, პროგრამის შემდგენელებმა 1903 წ. გამოსცეს მისი ახალი, შემოკლებული, ვარიანტი. დიდძალი მასალის შეკრების შემდეგ ენისა და ლიტერატურის განყოფილებასთან შეიქმნა „მოსკოვის დიალექტოლოგიური კომისია“ თ. კორშის თავმჯდომარეობით, რომელსაც ევალებოდა აკადემიაში შემოსული მასალის დამუშავება და რუსული ენის დიალექტოლოგიური რუკების შედგენა.

ი. ბოლდუნ დე-კურტენე, ა. სობოლევსკი, ნ. კარინსკი და სხვები, ითვალისწინებდნენ რა თავიანთ გამოცდილებას, აგრეთვე საზღვარგარეთელი კოლეგების მიღწევებს, თვლიდნენ, რომ, რადგან დიალექტებს შორის ზუსტი საზღვრების დადგენა ძნელია, საჭიროა შედგეს არა რუკები, რომლებზედაც პირობითად შეიძლება მოხაზულიყო დიალექტთა საზღვრები, არამედ — ატლასი, რომელიც მოიცავდა ცალკეულ დიალექტურ მოვლენათა გავრცელების შესახებ რუკების სერიას.

მოსკოვის დიალექტოლოგიური კომისიის წევრებმა, რომლებიც უმთავრესად ფონეტიკისა და მორფოლოგიის დარგში მუშაობდნენ, საჭიროდ დაინახეს რუკების შედგენა. შეკრებილი მასალის პირველი დამუშავების შედეგს წარმოადგენდა «ცდა ევროპაში რუსული ენის გავრცელების დიალექტოლოგიური რუკის შედგენისა», რომელშიც კარტოგრაფირებული იყო არა ცალკეული ენობრივი მოვლენები, არამედ ენებისა, კილოებისა და კილოკაეების გავრცელების საზღვრები, ე. ი. ავტორებმა არსებითად შეასრულეს ის ამოცანა, რომელიც თავის დროზე დასახა ი. სერგენევი. დიალექტურ ერთეულთა კლასიფიკაციას საფუძვლად ედო ძირითადად ფონეტიკური მოვლენები.

1935 წ. საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა აკადემია შეუდგა რუსული ენის ატლასის შედგენას. გამოიკა კითხვარი და დაიწყო მასალის მასობრივი შეკრება. ხელმძღვანელთა აზრით, ატლასს უნდა მოეცვა რუსული ენის გავრცელების მთელი ტერიტორია საბჭოთა კავშირის ევროპულ ნაწილში. მას უნდა აესახა ჩვენი საუკუნის 30—40-იანი წლების რუსული ენის კილოთა ვითარება. ექსპერიმენტის სახით ჩატარდა მუშაობა „ტბა სელიგერის რაიონის ლინგვისტური ატლასის შესადგენად“ (გამოიკა 1949 წელს). სამამულო ომის დაწყებამ შეაფერხა ატლასის შედგენისათვის დაწყებული მუშაობა. მისი განახლება

მოხდა ომის დამთავრების შემდეგ. მასალების შესაკრებად რ. ავანესოვისა და ბ. ლარინის ხელმძღვანელობით 1945 წელს გამოიცა პროგრამა. 1946—1950 წლებში მასალები შეიკრიბა 938 დასახლებულ პუნქტში. პირველი ატლასი „მოსკვიდან აღმოსავლეთით ცენტრალურ ოლქებში გავრცელებული რუსული დიალექტებისა“ გამოიცა 1957 წ. ორ ნაწილად<sup>4</sup>. პირველ ნაწილში შევიდა „შესავალში წარმოდგენილი რამდენიმე სტატია, საცნობარო მასალები და რუკების კომენტარები, მეორე ნაწილში მოცემულია თვით სიტყვები, რომელთა სიერთო რიცხვი 279-ს აღწევს.

ლინგვისტური ატლასების შესადგენად ჩატარებული მუშაობის მოკლე ისტორია იმისთვის წარმოვადგინეთ, რომ ყურადღება გაგვემახვილებინა იმ ამოცანებზე, რომლებიც ჩვენ წინაშე დგას ქართული დიალექტური ატლასის შედგენის ხაზით, და გაგვეთვალისწინებინა ის მდიდარი გამოცდილება, რომელიც ამ მხრივ საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის რუსული ენის ინსტიტუტს აქვს.

ენათმეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ლინგვისტურმა გეოგრაფიამ დიდ წარმატებებს მიაღწია. თავისი ამოცანებით იგი იმდენად გაიზარდა, რომ ცდილობს გადაიქცეს დამოუკიდებელ დისციპლინად<sup>5</sup>. ლინგვისტური გეოგრაფია ჩვენს ქვეყანაში მიზნად ისახავს მოგვეცეს როგორც ეროვნული ენების დიალექტურ მოვლენათა გავრცელების სრული და ზუსტი სურათი, ისე მათი ფონეტიკურ-მორფოლოგიური და სინტაქსურ-ლექსიკური ანალიზი. გარდა რუსულისა, შედგენილია აგრეთვე უკრაინული, ბელორუსული, მოლდავეური და ლატვიური ლინგვისტური ატლასები. ამ მიმართულებით საქირთა ჩვენშიც გაიშალა სათანადო მოსამზადებელი მუშაობა.

ამ რამდენიმე წლის წინათ აკად. ვ. თოფურიამ შეადგინა ორიოდ რუკა დიალექტური ლექსიკიდან და გრამატიკიდან<sup>6</sup>. ლექსიკური სხვაობის თვალსაჩინოებისათვის მან რუკაზე გადაიტანა სახენელის სახელწოდება დიალექტთა მიხედვით. გაირკვა, რომ ძველი ქართული საწვევლის აღსანიშნავად დიალექტებში 12 ძირითადი სახელწოდება გვაქვს: გუთანი, სავენელი|სახენელი, კავი, ორხელა, ჭილა, ოქოქა, სამგრევი, ხარსარალი, აჩაჩა, არვანაჲ, საცალკელიე და ერქვანი. თითოეული მათგანი წარმომავლობის, დანიშნულების, მასალისა თუ სხვა ნიშანთა მიხედვით ბევრ ვარიანტებს იძლევა; მაგალითად, დიდი გუთანი, ხის გუთანი, ქართული გუთანი, აგლიჯა გუთანი, აჩაჩა გუთანი, კავწერა, ჩუთკავი, ცალუღელა კავი, ფშაური სავენელი, ფთიანი სახენელი; გორდა ჭილა და სხვ.

გრამატიკულ თავისებურებათაგან სანიმუშოდ მოცემულია ძვ. ქართულის -ავ სუფიქსის თავისებურება ნამყო უსრულში. დადასტურებულია მისი 9 სახე: -ავ, -ამ, -ევ, -ემ, -ებ, -ვი-ი, -მ-ი, -ან, -ენ, რომლებიც დიალექტების მიხედვით განაწილებულია ამგვარად: -ავ და -ამ სუფიქსებს უცვლელად იცავენ: ფშაური, ინგილოური, კახური (ყვარლის რაიონი), ქვემოიმერული, გურული, აჭარული, ხშირად ლეჩხუმური. -ამ სუფიქსს ხმარობენ: ფშაური, მთიულური, კახურ-ქი-

<sup>4</sup> ვრცლად იხ. Русская диалектология, под редакцией проф. Н. А. Мещерского, Москва, 1972, გვ. 20-24.

<sup>5</sup> М. А. Бородина, Проблемы лингвистической географии, Москва-Ленинград, 1966.

<sup>6</sup> ქართველურ ენათა დიალექტების შესწავლის მდგომარეობა და ამოცანები: ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, III, თბილისი, 1963.



ქართულ-მესხურ-ჩავახური, აჭარულ-მესხურ-ჩავახური, გურულ-ქვემოიმერული და სხვ.

პროგრამის კითხვარი გამოსადეგი უნდა იყოს ქართული ენის ყველა კილოზე სამუშაოდ, მაგრამ რადგანაც სხვადასხვა კილოში ნიორ-ნაირი ფონეტიკური და მორფოლოგიური მოვლენებია მოსალოდნელი, პროგრამა უნდა ითვალისწინებდეს ყველა შესაძლო დიალექტურ მოვლენას. თითოეულ ასეთ მოვლენასთან დაკავშირებით პროგრამის კითხვარში შეტანილი უნდა იქნეს საკმარის რაოდენობის მაგალითები, რომლებიც უნდა შეირჩეს იმგვარად, რომ მასალის შემკრებმა მიიღოს სრული წარმოდგენა ენობრივ მოვლენებზე, დაეხმაროს მას საძიებლო მასალების მოპოვებაში. მასალის შემკრები უნდა ცდილობდეს შესაძლებლობის ფარგლებში ამა თუ იმ კუთხის მეტყველებაში გარკვეულ მოვლენასთან დაკავშირებით დაადასტუროს პროგრამით გათვალისწინებული მაგალითები და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია წარმოადგინოს ისეთებიც, რომლებიც პროგრამით არ არის გათვალისწინებული. თითოეულ მოვლენასთან დაკავშირებით რამდენადაც მეტი იქნება მაგალითები, იმდენად საფუძვლიანი და მყარი იქნება სათანადო დასკვნები. მასალის შემკრები ძირითადად ორიენტაციას იღებს შედგენილ პროგრამაზე, მაგრამ ზოგჯერ საჭირო ხდება ამ კითხვარის ფარგლებიდან გამოსვლა, რადგანაც ინფორმაციის პასუხს იძლევა არა ნარტო პროგრამის კითხვებზე, აგრეთვე ადგენს გარკვეული რაოდენობის ფრაზებს, გაბმულ ნაწყვეტებს საკონტრალო მასალის სახით. გაბმული მეტყველების ჩაწერისას კი დამკვირვებელი არ შეიძლება არ წააწყდეს ისეთ მოვლენებს, რომლებიც პროგრამის ფარგლებიდან გამოდის. პროგრამაში გათვალისწინებული უნდა იქნეს საინსტრუქციო, მეთოდური და სხვა ხასიათის მითითებანი, რომლებიც განმარტავენ პროგრამის შედგენილობას. მასში წარმოდგენილი იქნება მასალების ჩასაწერად გამოიშუშებული მაქსიმალურად მარტივი, ხელმისაწვდომი ერთიანი სატრანსკრიფციო სისტემა.

პროგრამაში უნდა განისაზღვროს მასალების შეკრების მიზანი და მეთოდები. არსებითი მნიშვნელობა აქვს ადგილებზე ჩასატარებელი მუშაობის სწორ ორგანიზაციას და მასალების დამუშავების მეთოდებს.

ატლასების შედგენისას მასალების მოსაპოვებლად მიმართავენ ხოლმე როგორც ანექტურ მეთოდს, ისე უშუალო დაკვირვების მეთოდს. ანექტური მეთოდი გულისხმობს ადგილზე პროგრამისა და ანექტა-კითხვარების დაგზავნას. მათზე შედარებით ზუსტი პასუხების გაცემა შეუძლიათ ადგილობრივი იქიან ადგილობრივი მეტყველება და გარკვეული ლინგვისტური მომზადებაც აქვთ. ამ მეთოდის უპირატესობა, პირველ რიგში, არის ის, რომ მასალები იკრიბება პირთაგან, რომლებიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ცხოვრობენ განსაზღვრულ დიალექტურ გარემოში და კარგად ფლობენ ჩვენთვის საინტერესო მეტყველებას; მეორეც, ეს მეთოდი საშუალებას იძლევა მოკლე დროში მასალა შეიკრიბოს ვრცელ ტერიტორიაზე. როგორც ცნობილია, ამ მეთოდით ფართოდ სარგებლობდა ლინგვისტური გეოგრაფია თავისი განვითარების ადრინდელ პერიოდში<sup>10</sup>. ამასთან ერთად, ანექტური მეთოდი ახასიათებს არსებითი ხასიათის ნაკლოვანებანი. ასეთ შემთხვევაში ინფორმაციის მოკლებულია მეტყველებაზე უშუალო დაკვირვების შესაძლებლობას, მას არ შეუძლია შე-

<sup>10</sup> Русская диалектология, ვვ. 26.



მოწმობს მიღებული მონაცემები და შესაძლებლობა რჩება საინტერესო მოვლენების გამოტოვებისა, რომლებიც რაღაც მიზეზის გამო პროგრამაში ვერ მოხვდა. გამოკითხვის მეთოდის გამოყენება დიდ სიძნელებთან არის დაკავშირებული დიალექტში ამა თუ იმ ფორმის არსებობის ან არარსებობის დადგენისას. მიტქმელმა მისდა უნებურად შეიძლება შეცდომაში შეიყვანოს მკვლევარი. ბუნებრივია, ვკითხოთ მიტქმელს, რა ეწოდება ამა თუ იმ საგანს, მაგრამ არ არის გამართლებული დავემყაროთ მის პასუხს, იხმარება თუ არა ესა თუ ის გრამატიკული ფორმა. ყველაზე ძნელია გამოკითხვის გზით ფონეტიკური ან გრამატიკული ვარიანტების სრულად მოპოვება. ბუნებრივ მეტყველებაზე საკუთარი დაკვირვების შემდეგ გამოკითხვის მეთოდს მკვლევარმა მხოლოდ გარკვეულ შემთხვევაში უნდა მიმართოს და დიდი სიფრთხილით გამოიყენოს იგი ლექსიკური მასალების შეკრებისას.

ყველაზე ფასეულია დიალექტურ მოვლენათა შესწავლა ადგილზე უშუალო (პირდაპირი) დაკვირვების გზით. პირდაპირი დაკვირვების მეთოდი გულისხმობს მასალების შეკრებას თვით მკვლევრის მიერ უშუალოდ საველე მუშაობის პროცესში. ეს მეთოდი საშუალებას აძლევს მკვლევარს არა მარტო შეკრბოს, კლასიფიკაცია უყოს დიალექტურ მოვლენებს, აგრეთვე უზრუნველყოს მათი სისრულე და სათანადო შემოწმება მოპოვებული ფაქტებისა. უკანასკნელ ხანებში ეს მეთოდი გადაიქცა დიალექტოლოგიის ერთ-ერთ წამყვან მეთოდად.

თანამედროვე სოფლის მოსახლეობის მეტყველება, როგორც ცნობილია, ნაირფეროვანია. ერთ პატარა ტერიტორიაზე შეიძლება შეგვხვდეს სრულიად განსხვავებული ენობრივი მოვლენები (არქაიზმები, ნეოლოგიზმები), რომლებიც დამახასიათებელია მოსახლეობის სხვადასხვა ფენისათვის. ერთი მხრით, გამოიყოფა მეტყველების უფრო ძველი, როგორც იტყვიან, ტრადიციული ტიპი. იგი ნიშანდობლივია მოსახლეობის იმ ნაწილისათვის, რომელსაც არ განუცდია შესამჩნევი გავლენა ლიტერატურული ენისა. ესაა უმთავრესად ლფროსი თაობა. მეორე მხრით, ადვილად შესამჩნევია უმცროსი თაობის, ახალგაზრდობის, ადგილობრივი ინტელიგენციის მეტყველება, რომელიც მეტ-ნაკლებად სალიტერატურო ენას უახლოვდება. ამ ორ ძირითად ტიპს შორის შეიძლება გამოიყოს მესამეც, ე. წ. გარდამავალი ხასიათის მეტყველებაც. ეს სიჭრელე და სათანადო ცვლილებები ენაში თანამედროვე საკომუნიკაციო სოფელში მომხდარი დიდი სოციალური და ეკონომიკური პროცესების შედეგია. კომუნიკაციის გლუვობის კულტურული ზრდის პირობებში სალიტერატურო ენის გავლენის შედეგად თანდათან შეიზღუდა ძველი ტრადიციული მეტყველების გავრცელების ფარგლები და ნაწილობრივ მისი თავისებურებებზე სიველირება მოხდა. სოფლის მოსახლეობის ენობრივი ევოლუციის ძირითადი ტენდენცია ქართული ენის გავრცელების მთელს ტერიტორიაზე ფაქტობრივად ერთია, ესაა დიალექტების სალიტერატურო ენასთან დაახლოების საერთო ტენდენცია. სხვადასხვა კუთხის მოსწავლე ახალგაზრდობის, სოფლის ინტელიგენციის მეტყველებაში სხვაობა ჩვეულებრივ ამოიწურება ისეთი თავისებურებებით, რომლებიც წარმოიქმნება სალიტერატურო ენისა და დიალექტების ურთიერთგავლენის შედეგად. ლინგვისტური ატლასის ამოცანის მიღწევა შესაძლებელია ე. წ. ტრადიციული ტიპის მეტყველების შესწავლისა და ძველ დიალექტურ განსხვავებულობათა საზღვრების ფიქსაციის გზით. ატლასისათვის მასალები უნდა მოვიპოვოთ ძირითადად მოსახლეობის უფროსი თაობის წარმომადგენლებისაგან, რო-

მელთაც ყველაზე ნაკლებ განუცდიათ სალიტერატურო ენის გავლენა და ამიტომ უკეთ შემოუნახავთ თავიანთი სოფლის მეტყველების თავისებურებანი, მისი ძველი სახე.

ქართული დიალექტოლოგიური ატლასის შედგენისათვის სათანადო მასალების მოსაპოვებლად ენათმეცნიერების ინსტიტუტთან ერთად ჩაბმული უნდა იქნენ რესპუბლიკის უმაღლესი სასწავლებლები, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, პუშკინის სახ. თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის, ქუთაისის, ბათუმის, სოხუმის, თელავის, გორის და ცხინვალის პედაგოგიური ინსტიტუტების ქართული ენის კათედრები, რომელთაც შეუძლიათ საცდელი და წინასწარი სამუშაოების ჩატარების შემდეგ შეუდგნენ მასალის სისტემატურ მოპოვებას.

ქართული დიალექტების გავრცელების არეალი არ არის მაინცდამაინც დიდი. ამიტომ სასურველია პროგრამით გათვალისწინებული მასალები ატლასისათვის ყველგან თვით სპეციალისტებმა მოიპოვონ. ადგილობრივი ინტელიგენციაც შეიძლება ჩაებათ ამ საქმეში, ოღონდ სპეციალისტის კონტროლითა და ხელმძღვანელობით.

ატლასთან დაკავშირებული მთელი მუშაობის სწორი ორგანიზაციისა და კოორდინაციისათვის საჭიროა შეიქმნას ქართული დიალექტოლოგიური კომისია, რომელიც განსაზღვრავს ლინგვისტური ატლასის მიზან-ამოცანებს, შეარჩევს სათანადო სპეციალისტებს, ადგილობრივ კორესპონდენტებს, რომელთაც უშუალოდ მონაწილეობა უნდა მიიღონ მასალების მოპოვებაში; მოაწყობს ექსპედიციებს, თავს მოუყრის სათანადო მასალას, შეისწავლის და დაამუშავებს მას.

А. Г. МАРТИРОСОВ

## ГЛАВНЫЕ ПРИНЦИПЫ СОСТАВЛЕНИЯ ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКОГО АТЛАСА ГРУЗИНСКОГО ЯЗЫКА

Резюме

В работе дается очерк истории развития лингвистической географии, рассматриваются ее методы, принципы и источники. Особое внимание обращается на те задачи, которые стоят перед грузинской диалектологией в связи с составлением программы лингвистического атласа грузинского языка.

Автор приходит к выводу, что на современном этапе развития грузинской диалектологии, когда более или менее изучены все диалекты, созданы условия, необходимые для подготовительной работы над диалектологическим атласом, который имеет общенациональное значение. Он дает возможность установить распространение диалектов и диалектных явлений, ответить на некоторые вопросы истории языка, а также разрешить актуальные проблемы духовной и материальной культуры грузинского народа.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ქართველურ ენათა განყოფილება  
 წარმოადგინა ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა

## ენოლოგ ნახვარიშვილი

სიმრცობრივ წინდებულთა სისტემის განახლება თანამედროვე  
სპარსულში და მისი ბავშვანა ზმნურ პრეფიქსაციაზე

თანამედროვე სპარსულში ახალი ზმნური პრეფიქსაციის საკითხი უშუალოდ არის დაკავშირებული კლასიკური სპარსულიდან შემკვიდრებით მიღებული პირველად სივრცობრივ წინდებულთა სისტემის რღვევასთან და მეორეულ, ანუ იზაფეტურ, წინდებულთა სისტემის შექმნასთან.

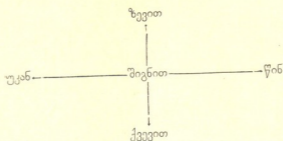
სპარსული ენის ისტორიაში, მოყოლებული ძველირანული პერიოდიდან, მუდამ მიმდინარეობდა სრულმნიშვნელოვან სიტყვათა დამხმარე სიტყვებად ქცევის პროცესი, რაც განსაკუთრებით კარგად ვლინდება არსებითი სახელებიდან და ზმნიზებებიდან სივრცობრივ წინდებულთა წარმოქმნაში [1, 166—167]. ასეთ წინდებულთა გარკვეული ნაწილი, ამყარებდა რა სინტაქსურ კავშირს ზმნასთან, „წმინდა“ ზმნური პრეფიქსების (პრევერბების) მსგავსად ფუნქციონირებდა, როგორც პრევერბი, მაგალითად, ძველ სპარსულში [2, 68].

ახალ სივრცობრივ წინდებულთა წარმოქმნის აუცილებლობას ენაში იწვევს ის ფაქტორი, რომ ძველი სივრცობრივი წინდებულები თანდათან იცვითებთან, იცლებიან კონკრეტული სივრცობრივი მნიშვნელობებისაგან და გამოიყენებიან სავანთა და მოვლენათა შორის აბსტრაქტულ მიმართებათა გამოსახატავად [1, 166].

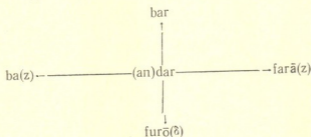
პრევერბებად გამოყენებულ ასეთ წინდებულებს ზმნის მნიშვნელობაში შეაქვთ უკვე არა მხოლოდ სივრცობრივი მახასიათებლები, რის შედეგადაც „პრევერბი+მარტივი ზმნა“ კომპლექსის მნიშვნელობა აღარ გამოიყენება მისი შემადგენელი ნაწილების უბრალო ჯამიდან.

მეორე მხრივ, ფონეტიკური პროცესების შედეგად არცთუ ისე იშვიათად ხდება პრევერბისა და ზმნის ფუძის შეზრდა იმ დონემდე, რომ მათი გამიჯნვა მხოლოდ ეტიმოლოგიური ანალიზით თუ მოხერხდება. ამის კარგი მაგალითია საშუალო სპარსული ზმნის ფუძის შედგენილობა [3, 102—105]. ძველი სპარსულიდან მომდინარე მოუცილებადი პრევერბების გვერდით გამოიყენებიან ზმნიზედური (>წინდებულური) წარმოშობის მოცილებადი პრევერბები andar (-ში), abar (-ზე), frōd (ქვევით), farā(z) (წინ), abāz (უკან), აგრეთვე ზედსართავი წარმოშობის ul (ზევით) და საკამათო ეტიმოლოგიების მქონე ხნ და ონ [3, 132—134]. სპარსული პროზის ყველაზე ადრეული ძეგლების ენაში ე. ლაზარს გამოყოფილი აქვს 8 წინდებული, რომლებიც ფუნქციონირებენ ასევე, როგორც პრევერბები. ესენია: (an)dar, bar, furō(ბ), farā(z), hā, hō, bā(z), fā(z) [4, 385, 402, 408—409, 412—413, 421, 423]. აქედან hā და fā(z) ჩათვლილია farā(z)-ის, ხოლო hō-furō(ბ)-ის დიალექტურ ვარიანტებად [4, 160].

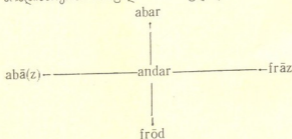
5 ძირითადი წინდებულის მიერ გამოიხატება 5 ძირითადი პოზიცია ან მიმართულება:



(an)dar, farā(z), bā(z), bar, furō(ზ) სქემატურადაც ასე განლაგდებიან:



ეს სისტემა მომდინარეობს საშუალო სპარსულიდან:



ადრეული სპარსული პროზაული ძეგლების ენის სხვა „წმინდა“ წინდებულები bē, zī, tā, juz, ე. ლაზარის თქმით, ამ სისტემის გარეთ არიან [4, 385—386].

სხვადასხვა, უფრო კონკრეტულ მნიშვნელობებს (სივრცობრივს) გამოხატავენ საშუალო სპარსულსა და ადრეული სპარსული პროზაული ძეგლების ენაში სახელური თუ ზმნიშედური წარმოშობის იზაფეტური წინდებულები (ხანდახან ისინი უიზაფეტოდაც ერთვიან სახელს) და შედგენილი წინდებულები, რომლებიც შეიცავენ ან ორ პირველადს წინდებულს, ან პირველადსა და იზაფეტურ წინდებულს [3,140; 4,427—434].

კლასიკურ სპარსულში ფორმალურად შენარჩუნებულია საშუალო სპარსულიდან მომდინარე მდგომარეობა (5 ძირითადი პრეფიქსის ზმნასთან კომბინაცია), მაგრამ, ე. ტელეგდის დაკვირვებით, კლასიკურ ტექსტებში ხშირად შეიმჩნევა, რომ რაიმე განსხვავება მარტივ და პრეფიქსიან ზმნას შორის აღარ არსებობს, რადგანაც ის ნიუანსი, რომელიც პრეფიქსს თავდაპირველად შეჰქონდა ზმნაში და აკონკრეტებდა მის მნიშვნელობას, გაბუნდოვანებულია [5,182].

თანამედროვე სპარსულში არსებული სივრცობრივ წინდებულთა სისტემა მნიშვნელოვნად განსხვავდება კლასიკური სპარსული სისტემისაგან. კლასიკური

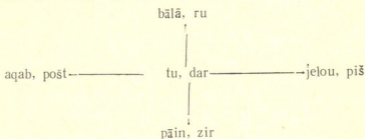
სპარსულიდან მომდინარე პირველადმა წინდებულებმა თანდათან კარგეს კონკრეტულ სივრცობრივ მნიშვნელობათა გამოხატვის უნარი. ეს ფუნქცია დაეკისრა თ მეორეულ (იზაფეტურ) წინდებულებს. შესაბამისად დასუსტდა ლ სივრცობრივი სპარსულის პრევერბების (bar, dar, farā, foru(d) bāz//vā) მნიშვნელობა პრევერბიანი ზმნების შემადგენლობაშიც. მოძრაობის მიმართულების გამოხატვის უნარი ამ პრევერბებს შენარჩუნებული აქვთ მხოლოდ ერთეულ ზმნებთან, უმეტეს შემთხვევაში კი „პრევერბი + ზმნა“ კომპლექსის მნიშვნელობა საცხებიტ ვადააზრებულთა, ან კი, როგორც ზევით იყო აღნიშნული, პრევერბი არავითარ ახალ ნიუანსს არ მატებს ზმნის მნიშვნელობას.

ქ. ტელეგვი დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ თანამედროვე სპარსულში bar, dar, farā, foru(d) და bāz//vā პრეფიქსების მეშვეობით ახალი ზმნების წარმოება, როგორც პროდუქტიული ხერხი, აღარ არსებობს. თანამედროვე ენაში ასეთი ზმნები წარმოადგენენ რელიქტურ ნაშთებს ენის ძველი მდგომარეობიდან [5, 179—181].

სპარსული და ტაჯიკური ენის დიალექტებში ვითარდება აგრეთვე ამ მოცილებადი პრევერბების ზმნისთან შეზრდისა და მოუცილებად პრევერბებად მათი გადაქცევის პროცესი (მდრ. ძვ. სპარსული პრეფიქსების ანალოგიური ბედი საშ. სპარსულში). მაგალითად, ტაჯიკურში უკვე გვაქვს ზმნები barovardan, bardoštan, baromadan, darovardan..., რომელთაც ფორმამაწარმოებელი პრეფიქსი me- წინ მოუდის და პრევერბისა და ზმნის ერთიანობა არ ირღვევა [6, 18].

რა სახე მიიღო სივრცობრივ წინდებულთა სისტემამ თანამედროვე სასაუბრო სპარსულში? farā, foru(d), bāz//vā საკუთრივ წინდებულებად აღარ იხმარებიან, ხოლო bar და dar წინდებულებს, თუმცა მათ ვსვდებით დამოუკიდებლად და იზაფეტურ წინდებულებთან კავშირშიც, კონკრეტული სივრცობრივი მნიშვნელობების გამოსახატავად ენაცვლებიან იზაფეტური წინდებულები ru-ye და tu-ye [4, 386].

სქემატურად თანამედროვე მდგომარეობა შეიძლება ასე გამოვსახოთ:



ძველი სისტემიდან აქ მხოლოდ dar წინდებული ფიგურირებს, რომლის ენაცვლებაც tu-ye წინდებულთა რიგ შემთხვევაში შეუძლებელია [7, 88]. სქემა ჩვენ არ გადავტვირთეთ სხვა იზაფეტური და შედგენილი წინდებულებით, რომლებიც კიდევ უფრო აკონკრეტებენ, აზუსტებენ ამ 5 ძირითად პოზიციას (მიმართულებას).

იზაფეტურ წინდებულთა გარკვეული ნაწილი პრევერბულ პოზიციას იკავებს. სქემაზე აღნიშნულ წინდებულთაგან ასეთია ხუთი: bālā; pāin, aqab, jelou, piš. ამას შეიძლება დაემატოს აგრეთვე birun (გარეთ), nazdik (ახლოს) და kenār (გვერდით). ეს წინდებულები ძირითადად ისეთი სემანტიკის ზმნებს ერ-

თვიან, რომელთა მიერ გამოხატულ მოქმედებას შეიძლება გააჩნდეს კონკრეტული სივრცობრივი მახასიათებლები.

ჯერ ადრეა ლაპარაკი ამ წინდებულების მიერთების ტენდენციასზე სხვა სემანტიკის (არამოდრაობის გამოხატველ) ზმნებთან. ამ მხრივ ახალი ფორმაციის პრევერბები განირჩევიან თავიანთი კლასიკური სპარსული წინამორბედებისაგან. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ე. ტელეგდი, რთული ზმნების წარმოება ზმნისწინების მეშვეობით, როგორც პროდუქტიული ხერხი, არსებობს თანამედროვე სპარსულშიც, ოღონდ იმ პრიმიტიული ფორმით, რომლითაც ცოცხალი მიმართულებითი ზმნიზედა მჭიდროდ და მყარად უკავშირდება მოძრაობის გამოხატველ ზმნას [5,181].

ჩვენი აზრით, ცნება „მყარი შეკავშირება“ არ უნდა გავიგოთ, როგორც წინდებულის (პრევერბის) და ზმნის უშუალო მეზობლობის აუცილებლობა, არამედ დაფუძვთა წინდებულისა (პრევერბის) და ზმნის დისტანტური მდგომარეობა ჩარჩოს იზაფეტურ კონსტრუქციაში. სამი სპარსული წინადადებით-1. *az pellehā bālā raft.* 2. *pellehā-rā bālā raft.* 3. *bālā-ye pellehā raft.* გადმოცემულია ერთი აზრი— „კიბზე ავიდა“. მესამე წინადადებაში *bālā*-ს დისტანტურ პრევერბად ჩათვლის შემთხვევაში შესაძლებელი გახდება გარკვეული პარალელი გავავლოთ გერმანულ მოცილებად პრეფიქსებთან და ჩარჩოს კონსტრუქციასთან.

თანამედროვე სპარსულში იზაფეტური წინდებულები არ ავლენენ მდგომარეობის გამოხატველ ზმნებთან უშუალო დაკავშირების ტენდენციას. ასევე იყო საშუალო ირანულ ენებშიც, სადაც პრეფიქსთა (<წინდებულთა) მთავარ დანიშნულებას წარმოადგენდა მოძრაობის გამოხატველ ზმნებთან მიმართულების აღნიშვნა და ახალი ზმნური ფუძეების შექმნა [8,92].

თანამედროვე სპარსულში ახალ ზმნურ პრეფიქსაციას მნიშვნელოვნად ზღუდავს ის გარემოება, რომ იგივე სივრცობრივი მნიშვნელობანი გადმოიცემა რთული ზმნებისა და ზმნური ფრაზოლოგიზმების მეშვეობით, რომელთაც ფართო გასაქანი მიეცა.

იზაფეტურ წინდებულთა საკუთრივ წინდებულური და პრევერბული გამოყენება უფრო მეტად დამახასიათებელია სასაუბრო სპარსულისა და ამ ენაზე დაწერილი მხატვრული ნაწარმოებებისათვის. ოფიციალურ (პრესის, რადიოს) ენაში კი კლასიკური სპარსულიდან გადმოყოლილი ძველი პრევერბიანი ზმნები რაოდენობრივად სჭარბობენ ახლანაწარმოებ პრევერბიან ზმნებს, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, პირველნი თითქმის აღარ გამოხატავენ სივრცობრივ მიმართებებს.

პირველადი სივრცობრივი წინდებულების მიერ კონკრეტული მნიშვნელობის დაკარგვისა და სივრცობრივ წინდებულთა ახალი სისტემის შექმნის უშუალო შედეგია პირველად წინდებულთა ზმნურ პრეფიქსაციაში მონაწილეობის, როგორც პროდუქტიული ხერხის, მოშლა და მოძრაობის გამოხატველ ზმნებთან ახალი სივრცობრივი წინდებულების დაკავშირების ტენდენციის გაჩენა. სპარსული ენის ისტორიაში ამგვარი გარდაქმნა საშუალო სპარსულის ახალი ზმნური პრეფიქსაციის შემდეგ მეორედ ხდება, ოღონდ ამჟამად შეუძლებელია ვილაპარაკოთ მასზე, როგორც მთელი ზმნური ლექსიკის ფართოდ მომკველ პროცესზე.

## დამოუკიდებელი ლიტერატურა

1. Опыт историко-типологического исследования иранских языков, т. I, Москва, 1975.
2. Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon by Ronald G. Kent, New Haven Connecticut, 1950.
3. Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки, Москва, 1981.
4. G. Lagard, La langue des plus anciens monuments de la prose persane, Paris, 1963.
5. Zs. Telegdi, Beiträge zur historischen Grammatik des Neupersischen, I., Über die Partikelkomposition im Neupersischen, Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae, Bd. V, Budapest, 1955.
6. А. З. Розенфельд, Глагол. Очерки по грамматике современного таджикского языка, вып. 4, Сталинабад, 1954.
7. Л. С. Пейсиков, Тегеранский диалект, Москва, 1960.
8. თ. ჩხეიძე, პრევერბი fra- ირანულ ენებში, თსუ შრომები, ტ. 108, 1964.

Н. Г. НАХУЦРИШВИЛИ

### ОБНОВЛЕНИЕ СИСТЕМЫ ПРЕДЛОГОВ В СОВРЕМЕННОМ ПЕРСИДСКОМ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ГЛАГОЛЬНУЮ ПРЕФИКСАЦИЮ

В языке раннеперсидской прозы 5 основных позиций (направлений) «внутри», «вверх», «вниз», «вперед», «назад» передаются с помощью пяти предлогов: (an)dag, bar, furō(š), fārā(z), bā(z). Эта система продолжает среднеперсидское состояние и формально сохраняется и в позднейшем периоде классического персидского. Указанные предлоги используются также в качестве превербов.

Другие, более конкретные пространственные значения в языке раннеперсидской прозы, так же как и в среднеперсидском, передаются изафетными предлогами именного и наречного происхождения и составными предлогами.

В современном персидском унаследованные от классического персидского первичные предлоги потеряли способность передачи конкретных пространственных значений. Эта функция перешла на вторичные (изафетные) предлоги. Соответственно ослабло значение первичных предлогов, использованных в качестве превербов, в комплексе «преверб + глагол», общее значение которого или полностью переосмыслено, или же преверб никак не влияет на семантику простого глагола.

5 основных позиций (направлений) и другие конкретные пространственные значения в современном персидском в основном передаются вторичными (изафетными) предлогами, часть которых (balā, raīn, aqab, jelou, riš, birun, nazdik, kenār) встречается в превербной позиции с глаголами движения.

Обновление системы предлогов в современном персидском непосредственно связано с возникновением тенденции новой глагольной префиксации, но в настоящее время нельзя говорить о ней, как о процессе, широко охватывающем глагольную лексику.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ინდიურ-ირანული ფილოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა აკად. გ. წერეთლის სახ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტმა

## ზუსტა კობახიშვილი

 ფონემათა განაწილების შედარებითი სურათი ქართულსა და  
 ტაჯიკურში

ფონემათა განაწილება ქურთულსა და ტაჯიკურში შესწავლილი გვაქვს ერთ-მარცვლიანი სიტყვების ფარგლებში. პირველი ეტაპისათვის მიზანშეწონილი იყო ფონემათა განაწილების კანონზომიერების დადგენა ერთმარცვლიან სალექსიკონო ერთეულებში. ეს საშუალებას იძლევა შემდეგ ეტაპზე შესწავლილი იქნეს სხვა წესები, რომლებიც მორფემათა და მარცვალთა საზღვრებზე იჩენენ თავს. ერთმარცვლიან სალექსიკონო ერთეულს მორფემათა ზღვარი არა აქვს.

ტაჯიკური ენის მონაცემები აღებულია შ. ბობომურადოვის ნაშრომიდან<sup>1</sup>. ამ ნაშრომში ფონემათა განაწილება ასახულია მატრიცათა სახით, მაგრამ ავტორს მიზნად არ ჰქონდა განაწილების წესების დადგენა და ამიტომ, ცხადია, ამგვარი წესები არც მოუცია. ქურთული ენის მონაცემები აღებული გვაქვს ჩვენს მიერ შესწავლილი მასალიდან<sup>2</sup>.

ფონემათა განაწილების შედარება გულისხმობს როგორც ფონემათა მიმდევრობების, ისე განაწილების წესების შედარებას. პირველი ამოცანა შეიძლება გადაგვეწყვიტა ქურთული და ტაჯიკური ენების შესაბამისი მატრიცების შედარებით. რაც შეეხება მეორე ამოცანას — განაწილების წესების შედარებას — ამისათვის საჭირო ხდება დისტრიბუციული კანონების დადგენა ორივე შესადარებელ ენაში. როგორც ზევით იყო აღნიშნული, შ. ბობომურადოვს თავის ნაშრომში განაწილების წესები არ მოუცია, მაგრამ მის მიერ შედგენილი მატრიცები საშუალებას გვაძლევდა თვითონ გამოგვეყვანა ეს წესები და შეგვედარებინა ქურთულსათვის დადგენილ წესებთან.

ქვემოთ ფონემათა განაწილების შედარებითი სურათი ქურთულსა და ტაჯიკურში ასახულია შეპირისპირებით მატრიცათა და განაწილების წესების შედარებით.

ქურთულ-ტაჯიკურ მატრიცაში გათვალისწინებული შემთხვევები. ქურთულში შეპირისპირებითი მატრიცა აგებულია ჩქამიერ თანხმოვანთა წყვილებისათვის, რადგან დისტრიბუციული შეზღუდვები შესადარებელ ენებში ყველაზე ნათლად სწორედ ჩქამიერ თანხმოვანთა წყვილებში ვლინდება<sup>3</sup>.

ქურთულ-ტაჯიკურში შეპირისპირებითი მატრიცის ფონემური შედგენილობა. ქურთულ-ტაჯიკურ შეპირისპირებითი მა-

<sup>1</sup> Ш. Бобомуратов, Фонетико-фонологическая структура односложных слов литературного таджикского языка, Тбилиси, 1974.

<sup>2</sup> Ш. Г. Котетишвили, Фонологическая структура односложных слов курдского языка, Тбилиси, 1981.

<sup>3</sup> სინქრონული ანალიზისას კრილში არაფონემატიკური ისტორიულ შესატყვისებს არ ვეძებთ.



ტრიცაში შესულია ის ფონემები, რომლებიც პირობითად ქურთულსა და ტაჯიკურში ერთმანეთის შესაბამისად შეიძლება მივიჩნიოთ. კერძოდ, ქურთული მკლერების შესაბამისად (ბ, დ, ზ, ე, გ, ჯ, ლ) შეიძლება ჩაითვალოს ტაჯიკური მკლერები და იგინივე. რაც შეეხება ყრუ ტაჯიკურ თანხმოვნებს, აქ გათვალისწინებული იყო, რომ ქურთულში ორგვარი ყრუ ხშულები გვაქვს — ფშვინვიერები და არაფშვინვიერები. ქართული ფშვინვიერების შესაბამისად (ფ, თ, ქ, ჩ) ტაჯიკურ ფშვინვიერებად მივიჩნიეთ (ფ, თ, ქ, ჩ). რაც შეეხება ქურთულ არაფშვინვიერ ყრუებს (პ, ტ, კ), ისინი მატრიცაში არ შევიდნენ შესაბამისი თანხმოვნების უქონლობის გამო<sup>4</sup>, ე. ი. ამდენად ქურთული ჩქამიერებიდან შედარებით მატრიცაში არ შესულა (პ, ტ, კ, ჰ), ხოლო ტაჯიკური ჩქამიერებიდან (ჰ), რომელთა ფარდლ თანხმოვნები ქურთულში არ არის. მატრიცა აგებულია 18 ურთიერთშესაბამისი თანხმოვნებისათვის. ეს თანხმოვნები განლაგებულია წარმოების რიგის მიხედვით ბაგისმიერიდან ლარინგალურამდე. წარმოების რიგის შიგნით კი მოცემულია ჯერ მკლერი და შემდეგ ყრუ თანხმოვნები. ერთმანეთის შესაბამისად მიჩნეული ქურთული და ტაჯიკური თანხმოვნების საარტიკულაციო ნიშნები ასახულია ქვემოთ.

მატრიცის შევსების ხარისხი. თეორიულად შეპირისპირებითი მატრიცის შევსების ხარისხი როგორც ტაჯიკურში, ისე ქურთულში შეიძლება ყოფილიყო 100%-იანი, ე. ი. დადასტურდებოდა  $18 \times 18 = 324$  თანხმოვნის წყვილი თითოეულ ენაში. სინამდვილეში ტაჯიკურში რეალიზებულია მხოლოდ 75 წყვილი, ქურთულში კი — 49. შესაბამისად მატრიცის შევსების ხარისხი ტაჯიკურში უდრის 23,1%-ს, ქურთულში კი 15,1%-ს. აღნიშნული ციფრები კი ასახავენ ფონემათა განაწილების შედარებით მეტ შეზღუდვას ქურთულში.

ფონემათა განაწილების დამთხვევის ხარისხი ქურთულ და ტაჯიკურ შეპირისპირებით მატრიცაში. შეპირისპირებითი მატრიცა საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ თანხმოვნათა განაწილებაში დამთხვევის ხარისხი ქურთულ და ტაჯიკურ ენებში.

თანხმოვნათა განაწილებაში მსგავსებად მივიჩნევთ ისეთ შემთხვევებს, როდესაც ორივე შესადარებელი ენა ერთსა და იმავე სურათს გამოავლენს, ე. ი. ყოველი ცალკეული წყვილისათვის მსგავსებად ჩაითვლება როგორც ამ წყვილის არსებობა ორივე ენაში, ისე მისი არსებობაც პირველ შემთხვევაში. მატრიცაში ამ წყვილის შესაბამის უჯრაში ჩაწერილია ორი ნიშანი + და 0, მეორე შემთხვევაში კი უჯრა ცარიელია. განსხვავებითი სურათი გვექნება იმ შემთხვევაში, როდესაც ამა თუ იმ შესაბამის უჯრაში მხოლოდ ერთი ნიშანი ზის, ე. ი. წარმოდგენილია ერთ-ერთ (ტაჯიკურ ან ქურთულ) ენაში და არა ორივეში.

თეორიულად დამთხვევა შეიძლება გვექონოდა მატრიცის ყველა უჯრაში. ე. ი. დამთხვევის 100%-იანი ხარისხი გვექნებოდა მაშინ, თუ მატრიცის 324 უჯრიდან ყოველ უჯრაში გვექნებოდა ან ორი ნიშანი, ან არც ერთი. თუ ყოველ უჯრაში თითო-თითო ნიშანი გვექნებოდა, მაშინ მსგავსების ხარისხი 0-ის ტოლი იქნებოდა. მატრიცის ანალიზმა შემდეგი მონაცემები გამოავლინა: თეორიულად მისალოდნელი 324 შემთხვევიდან ერთნაირი სურათი გვაქვს (ქურ-

<sup>4</sup> ქურთული თანხმოვნების ნომენკლატურა ტაჯიკურ თანხმოვნებთან შედარებით არ არის სრულ.

თულსა და ტაჯიკურში) 277-ჯერ, რაც შემთხვევათა 85,5%-ს შეადგენს. დამთხვევის ეს საკმაოდ დიდი ხარისხი ძირითადად ცარიელი უჯრების ხარჯზეა მიღებული, ე. ი. ფონემათა განაწილებაში დამთხვევა ძირითადად, უნდა ვიფიქროთ, აკრძალვის წესების მსგავსებით იხსნება. კერძოდ, ასე იხსნება დამთხვევათა 277 შემთხვევიდან 239 (73,8%). შემთხვევათა 11,7% კი — ორნოზიან უჯრებზე მოდის. სხვა სიტყვებით, შემთხვევათა 73,8 პროცენტში წყვილი არა გვაქვს არც ტაჯიკურში და არც ქურთულში და 11,7 პროცენტში წყვილი გვაქვს ორივე ენაში.

განსხვავებანი, როგორც ზემოთაა ნათქვამი, იმის ხარჯზე შეიძლება მივიღოთ, რომ ესა თუ ის წყვილი ან მარტო ქურთულში აღმოჩნდება, ანდა მარტო ტაჯიკურში. მატრიცა გვიჩვენებს, რომ განსხვავება უფრო ხშირად წყვილის ტაჯიკურ ენაში არსებობით არის შეპირობებული. კერძოდ, განსხვავებათა 47 შემთხვევიდან (14,5%) 36 (11,1%) შეპირობებულია წყვილის მხოლოდ ტაჯიკურში არსებობით, ხოლო 11 (3,4%) — მხოლოდ ქურთულში არსებობით. უფრო დეტალურ სურათს მსგავსება-განსხვავების შესახებ მივიღებთ ტაჯიკურ მატრიცაზე ქურთულისათვის დადგენილი წესების გადატანით.

ტაჯიკურ ჩქამიერთა წყვილების აღწერის ცდა ქურთულისათვის დადგენილი წესების დახმარებით. ქვემოთ მოცემული გვაქვს ტაჯიკურ ჩქამიერთა წყვილების განაწილების მატრიცა. ეს მატრიცა შეიძლება აიხსნას ტაჯიკურისათვის დადგენილი წესებით, რაც ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. ამჟამად ჩვენ მხოლოდ გვინტერესებს იმის გარკვევა, თუ რამდენად კარგად აღწერება ეს მატრიცა ქურთულისათვის დადგენილი წესებით. აღწერის მეტ-ნაკლები ეფექტურობა ამ ენებში ფონემათა განაწილების მსგავსების არაუშუალო მაჩვენებლად შეიძლება ჩაითვალოს.

ქვემოთ ლაპარაკი გვექნება ტაჯიკურ მატრიცაში ქურთულისათვის დადგენილი კანონების მოქმედებაზე, ამ კანონთა გატარების ხარისხზე. ეს, რასაკვირველია, არ ნიშნავს იმას, რომ ტაჯიკურში მოქმედებს ქურთულის ბგერითი წყობის კანონზომიერება. ლაპარაკია მხოლოდ იმ მსგავსებაზე ფონემათა განაწილებაში, რომელიც შეიძლება გამოვავლინოთ ამგვარი აღწერით.

ქურთული ჩქამიერი წყვილებისათვის დადგენილი იყო განაწილების 13 კანონი. ყველა ეს წესი, შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ტაჯიკურშიც ვრცელდება, მაგრამ, ცხადია, მათ გამონაკლისების სხვადასხვა რაოდენობა აღმოაჩნდათ. ქვემოთ ყოველი ამ კანონისათვის ვიძლევით თეორიულად შესაძლო ახსნილ შემთხვევათა რაოდენობას (შესაბამისი ცარიელი უჯრების რაოდენობას მატრიცაში), რეალურად ახსნილ შემთხვევათა რაოდენობას, გამონაკლისთა რაოდენობას და კანონის გატარების ხარისხს. ამ უკანასკნელს ასახავს ის, თუ რა პროცენტს წარმოადგენს კანონით რეალურად ახსნილ შემთხვევათა რაოდენობა, თეორიულად შესაძლო რიცხვთან შედარებით, ე. ი. იმ რიცხვთან შედარებით, რომელსაც უნდა ხსნიდეს კანონი მისი უგამონაკლისოდ გატარების დროს.

ქურთულისათვის დადგენილი წესების გადატანა ტაჯიკურ მატრიცაზე. კანონი 1: ჩქამიერთა წყვილებში შ-ს გარდა არც ერთი შიშინა არ მონაწილეობს. ამ კანონს ტაჯიკურის შიშინა ბგერები უგამონაკლისოდ ექვემდებარებიან წყვილში მეორე ადგილზე მონაწილეობის თვალსაზრისით. რაც შეეხება პირველ ადგილს, გამონაკლისს ქმნის ჯ-ს მონაწილეობით მიღებული 5 წყვილი. ჩ და შ კი უგამონაკლისოდ ემორჩილება კანონს.

სულ კანონს ტაჯიკურში შეეძლო აეხსნა 99 უჯრა, ახსნილია 94 შემთხვევა. კანონის გატარების დონე  $\approx 95\%$ -ს.

კანონი 2: ველარულ და მასზე უკან ნაწარმოებ ბგერებიდან წყვილებში მეორე ადგილზე არ შეიძლება იყოს არც მკლერი, არც ფშვინვიერი. ამ კანონის შესაბამისად ტაჯიკურში ჩქამიერთა წყვილებში მეორე ადგილზე არ უნდა გვქონოდა ბგერები გ, ქ, ღ და ჰ. სულ უნდა გვქონოდა 90 ცარიელი უჯრა. კანონს უგამონაკლისოდ ემორჩილება მკლერები (36 ცარიელი უჯრა), ნაწილობრივ ფშვინვიერები (39 ცარიელი უჯრა), არის 15 გამონაკლისი. კანონის გატარების დონე  $\approx 83\%$ -ს.

კანონი 3: ამ კანონის შესაბამისად არ უნდა გვქონოდა ჩქამიერთა წყვილები გ და ქ ბგერების მონაწილეობით, ე. ი. უნდა გვქონოდა 68 ცარიელი უჯრა. მკლერი გ უგამონაკლისოდ მიყვება კანონს. ქ ქმნის ექვს გამონაკლისს, სულ ახსნილია 62 ცარიელი უჯრა. კანონის გატარების დონე  $\approx 91\%$ -ს.

კანონი 4: ამ კანონის თანახმად ფარინგალური ყ წყვილში პირველ ადგილზე არ უნდა მონაწილეობდეს. გვაქვს 12 გამონაკლისი. უნდა ყოფილიყო 18 ცარიელი უჯრა, არის 12. კანონის გატარების დონე  $\approx 67\%$ -ს.

კანონი 5: ბავისმიერები, კბილისმიერები, სისინები, შიშინები და უკანა წარმოების ბგერები თავისთავად ლოკალური რიგის ან (ზონის) ბგერებთან წყვილებს არ ქმნიან, ე. ი. არ გვხვდება ბავისმიერი ბავისმიერთან, კბილისმიერი კბილისმიერთან, სისინა სისინასთან, შიშინა შიშინასთან, ველარული და მასზე უკან ნაწარმოები ბგერები, ველარულსა და მასზე უკანა წარმოების ბგერებთან. კანონს შეიძლება მოეცა 76 ცარიელი უჯრა. გვაქვს 70. გამონაკლისი არის 6. კანონის გატარების დონე  $\approx 92\%$ -ს.

კანონი 6: შიშინები არ გვხვდება ჩქამიერთა წყვილში წინაენისმიერების მომდევნოდ. კანონს უნდა მოეცა 32 ცარიელი უჯრა. იძლევა 32-ს. კანონის გატარების დონე  $\approx 100\%$ -ს.

კანონი 7: ყრუ ლაბიალური მსკდომები არ გვხვდება წყვილში პირველ ადგილზე. კანონს უნდა მოეცა 18 ცარიელი უჯრა, იძლევა 18-ს. კანონის გატარების დონე  $\approx 100\%$ -ს.

კანონი 8: ლაბიალური სპირანტები წყვილში მოსდევნენ სისინა სპირანტებს და ქმნიან მათთან მხოლოდ პარმონიულ წყვილებს. კანონს უნდა მოეცა 34 ცარიელი უჯრა, იძლევა 25-ს. გვაქვს 9 გამონაკლისი. გატარების დონე  $\approx 69\%$ -ს.

კანონი 9: მკლერი სიბილანტები (ე. ი. ზ, ყ, ჯ) არ გვხვდებიან წინაენისმიერი ჩქამიერების მეზობლად. კანონს უნდა მოეცა 39 ცარიელი უჯრა, იძლევა 35-ს. კანონის გატარების დონე  $\approx 90\%$ -ს.

კანონი 10: ფშვინვიერი ხშულები ფ, ღ, ჩ, ქ არ გვხვდება ჩქამიერებთან წყვილში. კანონს უნდა მოეცა 128 ცარიელი უჯრა, იძლევა 110-ს. გვაქვს 18 გამონაკლისი. კანონის გატარების დონე  $\approx 86\%$ -ს.

კანონი 11: წინაენისმიერი ხშულები არ გვხვდება წინაენისმიერ ჩქამიერ თანხმონებთან წყვილში. კანონს უნდა მოეცა 16 ცარიელი უჯრა, იძლევა 16-ს. კანონის გატარების დონე  $\approx 100\%$ -ს.

კანონი 12: წინაენისმიერ არაშიშინებიდან წყვილში ერთმანეთს არ ხვდება მსგავსი წარმოების ბგერები: ხშულ-მსკდომი ხშულ-მსკდომთან და სპირანტი სპირანტთან. კანონს უნდა აეხსნა რვა ცარიელი უჯრა, ხსნის ექვსს. კანონის გატარების დონე არის  $\approx 75\%$ .

კანონი 13. ლაბიალური გვხვდება მხოლოდ დენტაღურების შემდეგ, ე. ი. ლაბიალურები არ მოსდევს ლაბიალურებს, ალვეოლარულ და უფრო უკანა წარმოების ბგერებს. კანონს უნდა მოეცა 56 ცარიელი უჯრა, იძლევა 45-ს. გვაქვს 9 გამონაკლისი. გატარების დონე არის  $\approx 80\%$ .

როგორც შედარებამ გვიჩვენა, ქუთათული თანხმონენების განაწილების ამსახველი კანონები (უშუალო მიმდევრობების) საკმაოდ გამოსადეგი აღმოჩნდა შესაბამისი ტაჯიკური ბგერების განაწილების აღსაწერად. ზოგი კანონი უგამონაკლისად გადადის ტაჯიკურ მატრიცაში, ზოგი კი გარკვეული გამონაკლისებით. თანაც ეს გამონაკლისები უარეს შემთხვევაში ამცირებენ კანონის მოქმედების ხარისხს მხოლოდ 67%-მდე. უფრო დეტალურ სურათს გვაძლევს ტაბულა 1, რომელშიც ასახულია:

1. აკრძალვის კანონით მოთხოვნილ ცარიელ უჯრათა რიცხვი, ე. ი. იმ წყვილითა რაოდენობა, რომელსაც გამორიცხავს კანონი, თუკი ის უგამონაკლისო იქნება.

2. ცარიელ უჯრათა რეალური რაოდენობა.
3. გამონაკლისთა რაოდენობა.
4. კანონის გატარების ხარისხი.

კანონთა გატარების მაღალი პროცენტი, საფიქრებელია, ასახავს ქუთათული და ტაჯიკური ენების ბგერითი წყობის სიახლოვეს, რაც, თავის მხრივ, ამ ენათა გენეტური სიახლოვეთ იხსნება.

ტაბულა 1

კანონი	ცარიელ უჯრათა მოსალოდინელი რაოდენობა	ცარიელ უჯრათა რეალური რაოდენობა	გამონაკლისთა რაოდენობა	კანონის გატარების ხარისხი
1	99	94	5	95%
2	90	75	15	83%
3	68	62	6	91%
4	18	12	12	67%
5	76	70	6	92%
6	32	32	—	100%
7	18	18	—	100%
8	34	25	9	74%
9	39	35	4	90%
10	128	110	18	86%
11	16	16	—	100%
12	8	6	2	75%
13	56	45	9	80%

Ш. Г. КОТЕТИШВИЛИ

## СРАВНИТЕЛЬНАЯ КАРТИНА РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ФОНЕМ В КУРДСКОМ И ТАДЖИКСКОМ ЯЗЫКАХ

Резюме

Распределение фонем в курдском и таджикском языках изучено нами в пределах односложных лексических (словарных) единиц. Для первого этапа было целесообразно установление закономерности распределения фонем в таких единицах. Это дает возможность изучить на следующем этапе другие правила, которые возникают на стыке морфем и слогов. Односложные словарные единицы стыка морфем не имеют.

Как показало сравнение, правила, отражающие распределение курдских согласных, оказались в определенной степени пригодными при описании распределения таджикских звуков. Некоторые правила переходят в таджикскую матрицу без исключений, другие — с определенными оговорками. К тому же эти исключения сужают сферу реализации правила в худшем случае до 67%.

Высокий процент реализации правил курдского языка в таджикском, видимо, отражает близость звуковых систем этих языков, что, в свою очередь, объясняется генетической близостью названных языков.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ზოგადი  
ენათმეცნიერების კათედრა  
წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტ-  
მა მ. ანდრონიკაშვილმა

## ეთერ ბაჟულია

 კომუნისტური ფრაზეოლოგიზმების მორფოლოგიური  
 თავისებურებანი თანამედროვე თურქულ სალიტერატურო  
 ენაში

როგორც ცნობილია, ფრაზეოლოგიზმი წარმოადგენს ფორმისა და შინაარსის გარკვეულ ერთობლიობას. ამდენად ფრაზეოლოგიზმის ლექსიკურ-გრამატიკული მნიშვნელობა წარმოდგენილია მისი ფორმის გარეშე. ფრაზეოლოგიზმის დახასიათებისას არ შეიძლება უპირატესობა მიენიჭოთ რომელიმე მთვანს. განცალკევებული მსჯელობა მის ფორმასა თუ შინაარსზე გამართლებულია მხოლოდ მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით.

ფრაზეოლოგიზმში შემავალი თითოეული სიტყვა კარგავს დამოუკიდებელ მნიშვნელობას, ის აღარ ფუნქციონირებს როგორც დამოუკიდებელი ლექსიკური ერთეული და ემსგავსება სიტყვათა მორფოლოგიურ ნაწილს, ხდება გამოთქმის ფრაზეოლოგიზაცია და იგი გვევლინება როგორც ერთიანი სემანტიკური მთლიანობა<sup>1</sup>.

არსებობს არასწორი მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც თავისუფალი შესიტყვების ფრაზეოლოგიზაცია იძლევა თითქმის მხოლოდ ლექსიკურ-სემანტიკურ ცვლილებას<sup>2</sup>. სინამდვილეში, როგორც ცნობილია, სემანტიკურ დაუშლელობას, ლექსიკურ-სემანტიკურ ცვლილებასთან ერთად, მივყავართ სტრუქტურულ-გრამატიკულ ცვლილებამდეც, გრამატიკული თვისებების შეზღუდვა-შევიწროებამდე.

მაგ: თურქულ ფრაზეოლოგიურ გამოთქმაში „çek arabani“—„arabani“ წარმოშობით პირდაპირი დამატებაა, ბრალდებით ბრუნვაში მას მართავს „çek“ ზმნა. ფრაზეოლოგიური გამოთქმის შიგნით კი ის უკვე აღარ აღიქმება, როგორც დამატება, გამოთქმა სემანტიკურად უტოლდება ერთ ლექსიკურ ერთეულს, ზმნას, და წინადადებაშიც შესაბამისად ასრულებს შემასმენლის როლს: çek arabani buradan ‘აქედან მოუსვი’. იმისათვის, რომ ზუსტად გაიკვეს, თუ რა როლს ასრულებს მეტყველებაში ესა თუ ის ფრაზეოლოგიზმი, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია გავარკვეოთ, რომელ ლექსიკურ-გრამატიკულ კატეგორიას განეკუთვნება იგი. თანამედროვე თურქულ ენაში გამოიყოფა ფრაზეოლოგიზმთა რამდენიმე ლექსიკურ-გრამატიკული ჯგუფი. ლაპარაკია ისეთ კატეგორიებზე, რომლებიც ობიექტურად ფუნქციონირებენ ენაში, ლ. ვ. შჩერბას სიტყვებით რომ ვთქვათ, «навязываются самой языковой системой»<sup>3</sup>.

თურქულში, ისევე როგორც სხვა ენებში, გვხვდება არსებითსახელური, ზედსართავსახელური, ზმნიზედური და ზმნური ფრაზეოლოგიზმები. ზმნურ ფრაზეოლოგიზმებში ცალკე გამოიყოფა კომუნიაკატიური ფრაზეოლოგიური ერთეულები, რომლებიც ენაში დამკვიდრებულია მხოლოდ წინადადების სახით: Üsküdar'da sabah oldu—‘დაგვიანებულა’, Gün çuvala mi girdi—‘დღე კატბ შევიკამა’? Derdini Marko paşaya anlat—‘არავინაა შენი დარდის გამკითხავი’.

რაც უფრო რთულდება ფრაზეოლოგიზმის სტრუქტურული აგებულება, მით უფრო იზღუდება მისი გრამატიკული შესაძლებლობანი. ამიტომაც კომუნიკაციური, ე. ი. წინადადების, ტიპის ფრაზეოლოგიზმებში უფრო მეტი თავისებურებანი შეინიშნება, ვიდრე ეს სხვა ფრაზეოლოგიზმებშია წარმოდგენილი. კერძოდ, მაშინ, როდესაც ზმნურ ფრაზეოლოგიზმში ზმნას შეიძლება ჰქონდეს ყველა გრამატიკული კატეგორია, კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმში ზმნა ამ მხრივ უფრო შეზღუდულია; ზმნური ფრაზეოლოგიზმი მხოლოდ მრავალწევრიან წინადადებაში ასრულებს შემასმენლის როლს, კომუნიკაციური კი—მხოლოდ ერთწევრიან წინადადებაში.<sup>4</sup>

ზმნური ფრაზეოლოგიზმისაგან განსხვავებით კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმები არა მხოლოდ სტრუქტურულად, არამედ ფუნქციურადაც შეესაბამებიან წინადადებას.

ზმნური ფრაზეოლოგიური ერთეულის ზმნა შეიძლება ყველა პირში შეგვეხედეს, კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიური გამოთქმის ზმნა კი ამ მხრივ საგრძობლად შეზღუდულია.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საჭიროდ ჩავთვალეთ ცალკე გამოგვეყო კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმები და შეგვესწავლა მათი მორფოლოგიური თავისებურებანი.

ფრაზეოლოგიზმი და სიტყვა, როგორც დამოუკიდებელი ენობრივი ერთეულები, ერთნაირად ემორჩილებიან ენაში არსებულ სიტყვათშეხამების საერთო კანონებს, მაგრამ მეტყველებაში ფრაზეოლოგიზმთა მიერ დამყარებული ურთიერთობანი ცალკეულ სიტყვებთან დამოკიდებულია მისი ფორმისა თუ სემანტიკისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებზე. ეს ურთიერთობანი ენაში თითოეული ფრაზეოლოგიზმისათვის მკაცრადაა განსაზღვრული. ისტორიულად ის ისევეა დადგენილი, როგორც მათი გამოხატვის ხერხები და საშუალებანი დადგენილი.

გამონაკლისს ამ მხრივ არც კომუნიკაციური ტიპის ფრაზეოლოგიზმები წარმოადგენენ. როგორც ი. ავალიანი აღნიშნავს, ფრაზეოლოგიზმი — წინადადება ლოგიკურ-სემანტიკური თვალსაზრისით თავისებურად შეესაბამება სიტყვას.<sup>5</sup>

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმი, როგორც აღვნიშნეთ, სტრუქტურულად ემთხვევა წინადადებას. მეტყველებაში ის ასრულებს კომუნიკაციურ ფუნქციას, გადმოგვცემს გარკვეულ ლოგიკურ-აზრობრივ შინაარსს.

როდესაც ვლაპარაკობთ კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმთა მორფოლოგიურ თავისებურებებზე, მხედველობაში გვაქვს ის გრამატიკული თავისებურებანი, რომელსაც იჩენს კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიური გამოთქმის ზმნა თავისუფალი შესიტყვების ზმნასთან შედარებით.

კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმთა ზმნების მთელი რიგი მორფოლოგიური თავისებურებანი განპირობებულია, უპირველეს ყოვლისა, მათი სტრუქტურული აგებულებით. მათში შემავალ ზმნებს არა აქვს სრული პარადიგმა, შეზღუდულია მისი მთელი რიგი გრამატიკული კატეგორიების წარმოება: გვარის, კილოს, დროის, ასპექტისა და სხვათა.

გრამატიკული წყობის მიხედვით განარჩევენ ორი სახის კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმებს:

1. ფრაზეოლოგიზმები, რომლებიც გადმოგვცემენ დაუსრულებელ აზრს: Felek yâr olursa—'ბედმა თუ გაგიღიმა'; Fol yok yumurta yokken—'ყოველგვ-

რი საფუძვლის გარეშე'; *Büyümüş ve küçülmüş* — 'თითქოს უკვე დილიაო' (ბავშვი); *Dikiş kaldı* — 'კინაღამ'.

ზემოდასახელებულ ფრაზეოლოგიზმებში აზრი არ არის დასრულებული, საკირო ზდება მათი გავრცობა გარკვეული სიტყვების ან სიტყვათშეხამებების მიერთებით. მაგ.: *Felek yâr olursa seneye şöyle bir dünya seyahatine çıkmak istiyorum* — 'ბედმა თუ გამილიმა, წელიწადში ერთხელ ქვეყნად სამოგზაუროდ მინდა წასვლა'; *Fol yok, yumurta yokken Ahmet darılıp gitti* 'ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე აპმედი ვაჯავრდა და წავიდა.'

2. ფრაზეოლოგიზმები, რომლებიც გადმოგვეყვინ დასრულებულ აზრს, ე. ი. წარმოადგენენ გარკვეულ შინაარსობრივ მთლიანობას: *Ardından atlı mu geliyor?* 'განა მოვლევს ვინმე?' *Aralarında karlı dağlar var* — 'მათ შორის დიდი განსხვავებაა'; *Aklına turp sıkayım* — 'რეებს რომაგ?'. *Ateş almaya mı geldin?* 'ვინმე მოვლევს?'

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმების მორფოლოგიური თავისებურებების დასახასიათებლად პირველ რიგში შევჩერდებით იმ თავისებურებებზე, რომელსაც ავლენს მათში შემავალი ზმნა გვარის კატეგორიის წარმოების დროს. თავისუფალი შესიტყვების ზმნებისაგან განსხვავებით კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნები უმეტესად გვხვდება ან მხოლოდ მოქმედებითი, ან მხოლოდ ვნებითი გვარის ფორმით.

მაგ.: ფრაზეოლოგიზმში *Ağzına atacak değil* — 'არ შეგკამს' ზმნა მოქმედებით გვარშია. თუ ვიტყვით ვნებითში: *Ağzına atılacak değil* — 'შენი შესაქმელი არ არის' გამოთქმა კარგაჯს ილიმატურობას და ფრაზეოლოგიზმი თავისუფალ შესიტყვებად იქცევა.

ასევე არ შეიძლება გვართა მონაცვლეობა შემდეგ ფრაზეოლოგიზმებში: *Ayağının altına çagara kyıdı koy!* 'ქონდრისკაცია' *Ağzını kıraya mı verdin?* 'ენა მუცელში ჩავივარდა?' *Anasını satayım!* 'ჯანდაბამდე გზა გქონია!' *Başına vur ağzındaki lokmayı al!* 'თავში რომ ჩაართყა, ხმას არ ამოიღებს'. [çek arabanı 'აქედან მოუსვი!'

ზემოჩამოთვლილ გამოთქმებში ზმნის მხოლოდ მოქმედებითი გვარის ფორმაა მოსალოდნელი. ზმნა მხოლოდ ვნებითშია შემდეგ გამოთქმებში: *Ağzına alınmaz* 'პირში არ ჩაიშვება', *Calmadan oynar* 'ქუდს ქერში ისვრის'; *Cumbadak denize düştü* 'თითქოს ციდან ჩამოვარდაო.'

მხოლოდ კაუზატივის ფორმით გვხვდება ზმნა შემდეგ გამოთქმებში: *Burnundan kil aldirmaz* 'თავზე ბუხსაც არ აიფრენს', *Ceviz kabuğunu doldurmaz* 'კაპიკია მისი ფასი.'

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნებში უმეტესად ასპექტის მხოლოდ ერთ-ერთი ფორმაა წარმოდგენილი: ან მარტო სრული, ან მარტო უსრული. მაგ.: ზმნის მხოლოდ სრული ასპექტია მოსალოდნელი შემდეგ გამოთქმებში: *Başına vur, ağzındaki lokmayı al* 'თავში რომ ჩაართყა, ხმასაც არ ამოიღებს', *Cek arabanı* 'აქედან მოუსვი', *Derdini Marko Pasaya anlat* 'არაოინაა შენი ღარდის გაპიოთხავი, *Hangi rüzgâr attı?* 'რომელმა ქარმა ვაღმოგავლი?'

მხოლოდ უსრული ასპექტი აქვთ ზმნებს შემდეგ გამოთქმებში: *Ağzına alınmaz* 'პირში არ ჩაიშვება', *Ceviz kabuğunu doldurmaz* 'კაპიკია მისი ფასი', *G öre merdivensiz çıkar* 'ეშმაკის ფეხია', *Denize gitse kurutur* 'რა საქმესაც არ უნდა მოკიდოს ხელი, ყველაფერს გააფუქებს.'



ორივე ასპექტი იშვიათად აქვთ კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნებს. ამის მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი დაიძებნა: *Agzını kiraya mı verdin?* 'რას გაჩუმდი?' *Agzını kiraya mı verir?* 'რას ჩუმდება?' *Ardından atlı mi geliyor?* 'რატომ ჩქარობს?' *Ardından ath mı geldi?* 'რატომ იჩქარა?'

თითოეული კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნაში მკაცრადაა განსაზღვრული, აგრეთვე, დროის კატეგორია. დროის ფორმების ნებისმიერი ცვლა კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმებში იწვევს მათი ფრაზეოლოგიურობის დაშლას და თავისუფალ შესიტყვებად გადაქცევას. ზმნებში დროის ასეთი შეზღუდვა თავს იჩენს კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმების დიდ უმრავლესობაში; მხოლოდ აწმყო ზოგადი დროის ფორმით გვხვდება ზმნა შემდეგ გამოთქმებში: *Akan sular durdur* 'წყალს აღმა აიყვანს'. *Burnundan kil aldirmaz* 'თავზე ბუზს არ გადაიფრენს', *Ceviz kabuğunu dolduramaz* 'კაპიკია მისი ფასი'. მხოლოდ წარსულის დროის ფორმა აქვს ზმნას შემდეგ გამოთქმებში *Cumbadak denize düştü* 'თითქოს ციდან ჩამოვარდო!'; *Dananın kuyruğu koptu* 'მოხდა, რისაც გვეშინოდა', *Dikiş kaldı* 'კინალამ'.

მხოლოდ მომავალი დროის ფორმით გვხვდება ზმნა შემდეგ გამოთქმაში *Başına vur agzındaki lokmayı al!* 'თავში რომ ჩაარტყა, ხმასაც არ ამოიღებს', *Çek arabanı* 'აიკარი გულა-ნაბადი'; *Açık gel* 'გახსენი გული'; *Derdini Marko Paşaya anlat* 'არაფინაა შენი დარდის გამკითხავი'.

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნებში დროის სამივე ფორმა იშვიათია. ამის სულ რამდენიმე შემთხვევა დაიძებნა: *Ardından atlı mi geliyor//geliyordu/gelecek* 'რატომ ჩქარობს//იჩქარა//იჩქარებს?' *Ayaz Paşa kol geziyor//geziyordu // gelecek* 'ყინაეს//ყინავდა//დიდი ყინვა იქნება.'

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმების ზმნებში შეზღუდულია, აგრეთვე, კილოს ფორმებიც. მხოლოდ თხრობითი კილოა მოსალოდნელი შემდეგ გამოთქმებში: *Bunları onun dişî kesmez* 'ეგ მისი საკბილო არ არის'; *Goğe merdivensiz çıkar* 'ეშმაკის ფეხია', *Eşek anırmıyor* 'აქ მე ვლაპარაკობ, ბუზი კი არ ბუზის'.

მხოლოდ ბრძანებითი კილოა მოსალოდნელი შემდეგ გამოთქმებში: *çek arabanı* 'აიკარი გულა-ნაბადი', *Açık gel*, 'გახსენი გული'; *Derdini Marko Paşaya anlat* 'არაფინაა შენი დარდის გამკითხავი'.

მხოლოდ ნატვრითი კილო გვაქვს შემდეგ ფრაზეოლოგიზმში: *Anasını saytayıml* 'ჯანდაბამდე გზა გქონია'. ასევე იშვიათია პირობითი კილოს ფორმა: *Felek yâr olursa* 'თუ ბედმა გაუღლიმა'.

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნებში უმეტესად წარმოდგენილია მხოლოდითი რიცხვის ფორმა: *Aralarında karlı dağlar var*. მათ შორის დიდი განსხვავებაა. *Agıza alınmaz* 'არ იჭმევა, პირში არ ჩაიშვება', *Ayaz Paşa kol geziyor* 'ყინაეს', *Duvara yazıyorum* 'მე მითქვამს და'.

კომუნიკაციური ფრაზეოლოგიზმის ზმნა ზოგჯერ ორივე რიცხვის ფორმითაც გვხვდება: *Ateş almaya mı geldin?* მოგდექს ვინმე? *Ateş almaya mı geldiniz* 'მოგდექდათ ვინმე?' *Avucumu koklamadım ki* 'საიდან უნდა მცოდნოდა?' *Avucumuzu koklamadık mı* 'საიდან უნდა გვეცოდნოდა?'

ზოგ კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიზმში ზმნა სულ გამოტოვებულია. კერძოდ, გამოტოვებულია შედგენილი ზმნის ზმნური ნაწილი: *Aklımın bir tahtası noksan*, *Aklı başından yukarı Aklımın bir tahtası noksan*.

ყოველივე ზემოთქმულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფრაზეოლოგიური ერთეულის ჩამოყალიბების შედეგად ზდება გამოთქმის არა მხოლოდ ლექსიკურ-სემანტიკური, არამედ მისი სტრუქტურულ-გრამატიკული ცვლილებები. კომუნიკაციურ ფრაზეოლოგიურ გამოთქმებში ეს თავისებურებანი გამოიხატება მათში შემავალი ზმნების გრამატიკულ კატეგორიათა (გვარის, დროის, ასპექტის, კილოს, რიცხვისა თუ სხვათა) გარკვეული შეზღუდვა-შევიწროებით.

#### შ ი ნ ი შ ვ ნ ი ბ ი

1. A ğ a k a y M e h m e t A l i, Türkçede Mecazlar sözlüğü, Ankara, 1949.
2. M. W i h a t Ö z ö n, Tür k ç e G a b i r l e r S ö z l ü ğ ü, İstanbul, 1940.
3. Ш. Б а л л и, Французская стилистика, Гайдельберг, 1961.
4. С. С м и т, Фразеология английского языка, М., 1958.
5. О. С. А х м а н о в а. К вопросу об отличии сложных слов от фразеологических единиц, Труды Института языкознаний, т. IV, М., 1954.
6. А. А. Р о ж а н с к и й, О некоторых особенностях глагольных фразеологических сочетаний в турецком языке, Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР, вып. 29, М., 1959.
7. Л. В. Щ е р б а, Языковая система и речевая деятельность, Л., 1974.
8. А. И. М о л о т к о в, Основы фразеологии русского языка, Л., 1977.
9. Ю. Ю. А в а л и а н и, Слово и фразеологизм в иранских языках, «Вопросы фразеологии», III, труды Самаркандского государственного университета, новая серия, вып. № 178, Самарканд, 1970.
10. А. Г. Н а з а р я н, Фразеология современного французского языка, М., 1976.
11. Ю. А. Р у б и н ч и к, О некоторых особенностях фразеологизмов — предложений сравнительно со словом, «Вопросы фразеологии», V, ч. II, Труды Самаркандского государственного университета, новая серия, вып. № 218, Самарканд, 1972.

#### Э. М. МАМУЛИЯ

### МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОММУНИКАТИВНЫХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ СОВРЕМЕННОГО ТУРЕЦКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

#### Резюме

Коммуникативные фразеологизмы структурно организованы как предложения. Они возникают в языке в результате фразеологизации свободных предикативных словосочетаний. В итоге формирования фразеологических единиц происходят не только лексико-семантические, но и структурно-грамматические их изменения.

В морфологическом плане особенности коммуникативных фразеологизмов связаны в определенном ограничении грамматических категорий входящих в них глаголов.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის  
 აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თურქოლოგიის განყოფილება  
 წარმოადგინა აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტი-  
 ტუტმა

## ცნობები და შენიშვნები

გიორგი შაჟღაშვილი

მცირე შენიშვნა გრ. ორბელიანის „მირზაჯანას ეპიტაფიის“ შესახებ.

გრიგოლ ორბელიანის „მირზაჯანას ეპიტაფია“ საოხუნჯო ლექსად არის მიჩნეული. საბაბად ლექსის დედანზე ავტორისეული წარწერა იქცა: „რა მესმა მისი სიკუდილი, მასვე წამსა ცრემლით აღვსილმან ვსთქვი ესე, 1832 წლის 12 ოქტომბერი“<sup>1</sup>.

გრიგოლ ორბელიანის შემდგომდროინდელ ლექსებსა და დ. ყორანაშვილთან მიწერ-მოწერაში მირზაჯანა ცოცხლად იხსენიება<sup>2</sup>. ეს ფაქტი ამგვარად იქნა ახსნილი: გრ. ორბელიანმა ცოცხალ მირზაჯანას საოხუნჯოდ დაუწერა ეპიტაფიას.

ეს ვერსია დაზუსტებას მოითხოვს, რადგანაც ლექსის შექმნისა და გაზრების რეალურ პირობებს მნიშვნელობა ენიჭება გრ. ორბელიანის პოეზიის ჰედონისტური ციკლის კვლევის დროს.

ცნობილია, ნაწარმოების ხასიათმა სტილსა და ავტორისეულ პოზიციაში უნდა იჩინოს თავი.

ავტორისა და ადრესატის მეგობრულ ურთიერთობას თუ გავიხსენებთ, ლექსი მსუბუქი იუმორის ფარგლებს არ უნდა ვასცდეს.

საოხუნჯო ლექსისთვის გრ. ორბელიანს გამოადგებოდა მირზაჯანას თავგადასავლებით აღსავსე ცხოვრება. მაგრამ ჩვენი პოეტი ეპიტაფიის ფორმას ირჩევს და გვიჩვენებს მირზაჯანას ფილოსოფიურ-ჰედონისტურ მიდრეკილებას. ამით გრ. ორბელიანი უფრო სრულყოფილად გამოხატავს მირზაჯანას ბუნებას:

მუხთალს ამ სოფელს ვსურს ვისაცა იყო ბედნიერ,  
 სიყვარულითა და ღვინითა ჩემებრ დაითვერ!  
 დაღუბე ეშუში და ღვინოში ყოვლი სიმწარე,  
 რომ გზა ცხოვრების განვლო ღვინით ვით მე ვიარე,  
 რომ შევ ბედის წინ შეუპოვრად ხმაძლივ დაძლერ!  
 თორემ გონებით გონდ ცა განვლო, ჩემებრ იქნა მტვერ<sup>3</sup>.

„ეპიტაფიის“ არსი არისტიკებს ფილოსოფიური დოქტრინისა და აღმოსავლური თეოლოგიურ-მხატვრული სიტყვის აზროვნების გამეორება: სიკვდილის ტრაგიკული შემეცნება, გონიერი აქტის უარყოფა, გრძნობიერის გაფეტიშება, რეალური სამყაროს თრობის მეშვეობით დავიწყება, ხორციელი სიტკბოების აბოლოგია. ასეთია მირზაჯანას შემეცნებითი კრედო გრ. ორბელიანის მიხედვით.

საინტერესოა, ზემოთქმული მირზაჯანას ცხოვრებისეული იმანენტია თუ ავტორისეული ვერსია, იუმორით შეფერადებული საოხუნჯო მასალა?!

მირზაჯანაზე, მე-19 საუკუნის დასაწყისის ცნობილ პირზე, საკმაო ცნობები მოიპოვება, რომელთა მიხედვით მირზაჯანა წარმოგვიდგება თბილისელ დარ-

დამანდად, მოქიფე, მეღუქვე კაცად, რომლის ცხოვრებაცა და მსოფლმხედველობაც გადაუჭარბებლად შეეფარდება „ეპიტაფიაში“ გახსნილ იდეას.

ერთი ცნობით, მირზაჯანას მწვანე კარავში, როდესაც ის პოლკს მეთაურობდა, მთელი ღამეების განმავლობაში არ ცხრებოდა მუსიკა, ქეიფი, სიმღერა<sup>1</sup>.

აზერბაიჯანელი ლიტერატურათმცოდნის ფ. ქოჩარლის სიტყვით, ტომით სომეხი მირზაჯანა ხასიათით მუსულმანი იყო და მისი პოეზიაც აღმოსავლურ აზროვნებას ექვემდებარებოდა<sup>2</sup>.

ქართული ცნობები, წყაროები, განსაკუთრებით კი გრ. ორბელიანისა და დ. ყორღანაშვილის მიწერ-მოწერა, ნათელყოფს მირზაჯანას ჰედონისტურ სულსკვეთებას<sup>3</sup>.

ასე რომ, „ეპიტაფიაში“ გადაჭარბებული, იუმორისტული, „საოხუნჯო“ არც ტონი ჩანს და არც სტილი და, თუნდაც საოხუნჯოდ იყოს დაწერილი, რეალურ ვითარებას უფრო გამოხატავს, ვიდრე იუმორისტულს.

ლექსში არც ავტორის კრიტიკული პოზიცია იგრძნობა. პირიქით, თვით გრ. ორბელიანის პოეზიის ჰედონისტური ციკლი, ეპისტოლურ მემკვიდრეობაში გაბნეული რიგი პასაჟები ამჟღავნებს ავტორის სიახლოვეს არისტოტელის ფილოსოფიურ მოძღვრებასთან და ძნელი წარმოსადგენია, გრ. ორბელიანს თუნდ „საოხუნჯოდ“ სხვისთვის ესაყვედურებინა ის, რაიც თვით სწამდა. ამიტომ, გვეგონია, რომ „ეპიტაფია“ საოხუნჯო არ უნდა იყოს. მაშ, რით აიხსნება ზემოაღნიშნული „ანაქრონიზმი“?

საქმე ის არის, რომ სამშობლოდან მოშორებულ პოეტს რუსეთში, ბალტიისპირეთსა თუ დაღესტანში სამსახურის დროს ხშირად არასწორი ცნობები მისდიოდა.

მაგალითად, 1849 წლის 7 მარტით დათარიღებულ ბარათში ვკითხულობთ: „აქ ხმა დაეარდა, ვითომ საბრალო მაიკო გარდაიცვალა და აგრეთვე ძალუა მანანაცა“.

იმვე წლის 14 მარტის ბარათიდან ვგებულობთ: „აქ ხან ეფემიას სიკვდილს ამბობენ, ხან მანანასა, სწორი კი ვერავესგან გამიგია“.

ამ დროისთვის მანანა ორბელიანიცა და ეფემიაც ცოცხლები იყვნენ.

რა ვსაყვირია, რომ 1832 წელს პეტერბურგში მყოფ პოეტს ასეთი არასწორი ცნობა მიეღო მირზაჯანას სიკვდილის შესახებაც, რამაც „ტრემლით აღუესო“ თვალეები და სრულიად გულწრფელად ზემოაღნიშნული „ეპიტაფია“ შეათხვევინა?!

#### შ ე ნ ი შ ნ ე ბ ი

1. გრ. ორბელიანი, ლექსები, თბ., 1928, გვ. 174—175.
2. გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. 1, თბ., 1936, გვ. 28; მიხ. ხელთუბნელი, მირზაჯანა, „ლიტერატურული საქართველო“, 1940, № 19.
3. გრ. ორბელიანი, თხზულებათა სრული კრებული, თბილისი, 1959, გვ. 24.
4. «Русский вестник», 1869, т. 79, гв. 442.
5. ფ. ბეჟოჩარი, აზერბაიჯანულ ლიტერატურის ისტორიის მასალები, ბაქო, ტ. 1, 1925, გვ. 344—354. (აზერბაიჯანულ ენაზე).
6. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი, გრიგოლ ორბელიანის პირადი არქივი, იხ. წერილები № 692, 693, 694, 696.
7. გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. 1, თბ., 1936, გვ. 190, 198.

Г. Н. ШАКУЛАШВИЛИ

НЕБОЛЬШАЯ ЗАМЕТКА

ПО ПОВОДУ «ЭПИТАФИИ МИРЗАДЖАНЫ» Гр. ОРБЕЛИАНИ

Резюме

Узнав в Петербурге о смерти Мирзаджаны, известного кутилы старого Тбилиси, Гр. Орбелиани написал «Эпитафию Мирзаджаны». Согласно документам, адресат умер позже. Такой анахронизм дал повод исследователям считать стихотворение шуточным.

Но гедонический характер произведения, в котором точно отражены жизненные стремления Мирзаджаны, и тот факт, что Гр. Орбелиани, находясь в то время в Петербурге, мог не иметь точных сведений, дает основание поставить под сомнение такую оценку стихотворения Гр. Орбелиани.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის  
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თურქოლოგიის განყოფილება  
წარმოადგინა აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტი-  
ტუტმა

## პუბლიკაცია

კონსტანტინე ფალავა

### მირზა ფათალი ახუნდოვის ეპისტოლარული მიმკვიდრეობის შისწავლისათვის

XIX საუკუნის დიდი აზერბაიჯანელი მატერიალისტის, განმანათლებლისა და რეალისტი მწერლის მ. ფ. ახუნდოვის (1812—1878) ნააზრევისა და შემოქმედების შესწავლისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი ეპისტოლარული მემკვიდრეობა, რომლის დიდმა ნაწილმა, საბედნიეროდ, ჩვენამდე მოაღწია, როდესაც ამ საინტერესო მასალას ვეცნობით, აშკარა ხდება, რომ ახუნდოვი თვითონ ზრუნავდა, რათა შთამომავლობისათვის არ დაკარგულიყო არც მისი და არც მასთან დაკავშირებულ პირთა ეპისტოლეები და სხვა სახის ჩანაწერები. ამიტომაც იგი ყურადღებით ეკიდებოდა თურმე პირადი საკანცელარიო მეურნეობის წარმოებას. ასე, მაგალითად, ერთ თავის უახლოეს იდეურ მეგობარს, ირანის დიდ მოღვაწეს მირზა მალქომ-ხანს სწერს: „...წერილს თქვენამდე თუ არ მოუღწევია, მაცნობეთ და მის ასლს გამოგიგზავნით“. ჩანს, მისი ხელიდან გასული ქალაქლების პირებს იგი იწერდა და ინახავდა. ამიტომაც არის მის არქივში შემონახული ყოველი გავზავნილი წერილისა და სხვა რამ საბუთის „ასლი“ ან „შავი“ ავტორის მინაწერით არშიაზე სპარსულად („სავად“ ან „მოსავად“).

ახუნდოვის ეპისტოლარული მემკვიდრეობის მდიდარი არქივიდან ჩანს, თუ ვისთან ჰქონდა მას საქმიანი მიმოწერა მაღალიდებურ და პრინციპულ დონეზე ეპოქის საჭირობოტო პრობლემებსა და აქედან გამომდინარე საკითხებზე. ესენი ყოფილან, მაგალითად: ირანელი განმანათლებლები, ცნობილი რუსი და აზერბაიჯანელი მოღვაწენი თუ მეცნიერნი, თურქეთის სახელმწიფოს მაღალჩინოსანი მოხელენი და სხვ. წერილებში ერთხელ კიდევ დასტურდება ახუნდოვის დიდი ნაკითხობა და განსწავლულობა რუსულ და ევროპულ ლიტერატურაში ამ სიტყვის ფართო გაგებით. განსაკუთრებით დასწავებია იგი რუსულ რევოლუციურ-დემოკრატიულ შეხედულებებს ლიტერატურის დანიშნულებასა და როლზე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ახუნდოვის არქივიდან ირკვევა, რომ იგი უმთავრესად წერდა სპარსულ და რუსულ ენებზე. თურქეთის სახელმწიფო თანამდებობის პირებსაც კი ახუნდოვი სპარსულად წერდა ეპისტოლეებს, ხოლო შვილს, რაშიდს, რომელიც ბელგიაში საინჟინრო ინსტიტუტში სწავლობდა — რუსულად. ყურადღებას იქცევს ავტორის სტილი, მისი წერის მანერა — დიდი პატივისცემა და გულითადობა ადრესატისადმი, მაგრამ ამავე დროს შეტევა, მოურიდებლობა და უკომპრომისობა აზრთა დაპირისპირებისას საზოგადოებრივი ცხოვრების საკითხებში. წერილებში ეკცეზობით ახუნდოვის პირად ცხოვრებას, ოჯახს, გაჭირვებას თუ დაღვინებას, მის მომხიბლავ პიროვნებას, თავმდაბალსა და უბრალოს, უადრესად ადამიანურს, თბილისში მცხოვრებ მუსლიმანთა შორის პირველ კაცად მიჩნეულს, რომელთანაც შეხვედრას

ესწრაფოდა ქალაქში სტუმრად მყოფი ყველა ევროპელი სწავლული და მოგზაური. ერთი სიტყვით, ახუნდოვის ეპისტოლარული მემკვიდრეობა იმსახურებს საგანგებო ყურადღებას და შესწავლას.

როგორც პირველ ცდას, ვაქვეყნებთ ახუნდოვის ერთ წერილს, სპარსულიდან თარგმნილს, მისი კომედიების მთარგმნელისათვის მიწერილს.

### ჩემო პატივცემულო და საყვარელო ძმაო მირზა მომამედ ჭაფარი!

მივიღე თქვენი ტკბილი წერილი, რომელმაც უსაზღვროდ გამახარა. უწინარეს ყოვლისა თქვენიან ერთი თხოვნა მაქვს და იმედია დამდებთ პატივს. ჩემმა დიდებულმა უფალმა, ბატონმა მირზა იუსუფ-ხანმა<sup>2</sup>, ბოლო წერილში მაცნობა, რომ კეთილშობილი უფლისწული ჯალალადინ-მირზა<sup>3</sup> ამჟამად ავადაა. ამ ამბავმა მე ძალიან დამაღონა. გთხოვთ, მაცნობოთ რაც შეიძლება მალე, რა სკიბის მის აღმატებულებას, იქნებ დავშვიდდე და აღარ ვიღვლეო. სამწუხაროდ, მთელ ირანში ეს ერთი თანამოაზრე ვპოვე და ისიც ახლა, ჩვენი ნაცნობობის დასაწყისშივე, ავაღ გახდა.

მეორე, მე მსურს ასჯერ ქება ვუთხრა თქვენს სურნელოვან კალამს, ასე ჩინებულად და ორიგინალთან ასე მიახლოებით რომ გითარგმნიათ ჩემი კომედია „მოლა იბრაჰიმ ხალილი“<sup>4</sup>. თარგმანი ოსტატურადაა შესრულებული და ძალიან, ძალიან კარგად გადმოსცემს ნაწარმოებს. თურქულ ორიგინალს არ დაშორებიათ. თარგმანისათვის წაყენებული ძირითადი მოთხოვნაც ხომ ეს არის — მასში ზედმეტი არაფერი იყოს და არც არა აკლდეს-რა. უკეთესი თარგმანი შეუძლებელია. ეცადეთ, აუცილებლად დაბეჭდოთ იგი. ამ წერილთან ერთად გიგზავნით ჩემს სურათს. თუ მოხერხდება, არამ ყოველ კომედიაში მოათავსოთ მოქმედ პირთა სურათები, ეს იქნება ჯერ განახლებული სურპრიზი. ამით წიგნს განსაკუთრებული ლაზათი მიეცემა. ამიერიდან აღარაა აუცილებელი გამოგიგზავნოთ თბილისში ჩემი სხვა თხზულებების თარგმანებიც. ღრთს ნუ დაჰკარავთ, დაბეჭდეთ ისინი ერთად. მე მჯერა და ვენდობი თქვენს კალამს. როდესაც წიგნი დაიბეჭდება, რამდენიმე ეგზემპლარი გამოგიგზავნეთ. მეკითხებით, თუ რას ნიშნავს „გეორჯ კლიფორდი“. ორივე სიტყვა ერთი კაცის სახელია. ეს იგივეა, რაც გეორჯ ძე კლიფორდისა, ისევე, როგორც არაბები სა'ად ბინ-ვაკასის, ომარ ბინ-საადის, ომარ ბინ-ასის ნაცვლად წერენ სა'ად ვაკასს, ომარ სა'ადს, ომარ ასს. მთლიანად წინადადების აზრი ასეთია: „მაშინ ჩემი სახელი ამ დარგში დაჩრდილავს გეორჯ კლიფორდის ძეს — ბატონ ლინენს მიგარველს“, რაც შეეხება „ლილიჯიმს“, თურქულად ეს ნიშნავს ცეცხლის უმცირეს ნაპერწკალს, სპარსულად მას „ნბიზე“, „ხზღრზ“, „სეთარაჩა“ ეწოდება. როგორი ყარადაღელი ხართ, რომ ეს სიტყვა არ იცით? მე იგი სწორედ ყარადაღში ვისწავლე, სადაც შვიდი წლიდან თორმეტ წლამდე სოფელ ჰორანდში ვიზრდებოდი, შემდეგ სოფელ ველიბეილში ენქუთის მცხოვრებთა შორის ვიყავი. ერთი წლით ადრე ომის დაწყებამდე პასკევიჩსა და ნაიბუსსალტანეს შორის მე გადმოვლახე მდინარე არაქსი და რუსეთის მიწაზე დავსახლდი.

„ჰაქიმ ჩულუ“ სრულიადაც არ ნიშნავს მეუღდაბნოეს (ბიდაბანი). ჩულს თურქულ ენაზე უწოდებენ ცხენის ჯოლს. ოთხმოცდაათი წლის წინ ერთი მოხეტიალე დერევიში ირანიდან ნუხაში ჩამოსულა, იქ დაყოვნებულა ერთხანს, სახელი გაუთქვამს როგორც მკურნალსა და სასწაულთმოქმედ მეცნიერებათა მცოდნეს. მისი სახელი გარშემო მხარეებშიც დარჩეულა და იმის გამო, რომ

სხეულს იფარავდა ჩულოთ, სახელად „ჰაქიმ ჩულუ“ დაურქმევიათ, ესე იგი ბრძენი, რომელიც იმოსება ჯოლით ანუ ქეჩით. ნუხის მცხოვრებნი დღესაც თვლიან მას ალქიმის მცოდნე ბრძენად.

მესამე, პატივცემულო ძმაო, „ქემალ-უდ-დოვლეს წერილების“ შესახებ მწერთ: ჯერ კიდევ არ წამიკითხავსო. მაშ, საიდან იცით, რომ ის დაწერილია ავი განზრახვით? მასში არავითარი სიავე და ბოროტება არაა. იგი შეიცავს მხოლოდ კრიტიკას. ეს კი ძალიან დიდი საკითხია, რომლის ვრცელი განმარტება ახლა ვერ მოხერხდება. მაგრამ მოკლედ მაინც მოგწერთ, რათა იცოდეთ თუ რა არის კრიტიკა და გერკვეთ მასში. კრიტიკა არის გაკიცხვა, ნაკლის მხილება და დაცინვა. ამის გარეშე ის არ დაიწერება. „ქემალ უდ-დოვლეს წერილები“ დამრიგებლობითი და ზნეობის სასწავლებელი თხზულება არაა, ის კრიტიკული ნაწარმოებია. უგვანო და საძრახის საქციელს მიჩვეულ ადამიანებზე ზემოქმედება და მათი გამოსწორება მამობრივი სიყვარულით გამსჭვალული დარიგებისა და ქადაგების შემცველი თხზულებებით არ შეიძლება. ამისათვის საჭიროა კრიტიკული სულისკვეთებით დაწერილი ნაწარმოებები. ადამიანური ბუნება ისეა მოწყობილი, რომ მას სძულს დარიგებისა და ჭკუის სწავლების წაკითხვა თუ მოსმენა. სამაგიეროდ ყოველთვის დიდი გულმოდგინებით კითხულობს იგი კრიტიკულ თხზულებას. ევროპელ ფილოსოფოსთა გამოცდილებამ და ცხოვრების მთელმა რიგმა ფაქტმა დაამტკიცა, რომ კრიტიკისა და დაცინვის გარეშე არავითარი სხვა საშუალებით არ შეიძლება აღმოიფხვრას ადამიანის ბუნებისაგან უარყოფითი და ავი თვისებები. დარიგება და დამოძღვრა რომ ადამიანზე ზეგავლენას ახდენდეს, ირანელი ხალხი, რომელიც ექვსას წელიწადზე მეტია კითხულობს შეიხ სა'ადის „გოლესთანას“ და „ბუსთანას“, რატომ არავითარ ყურადღებას არ აქცევს მათში გამოთქმულ ბრძნულ აზრებს, რომლებიც თავიდან ბოლომდე დარიგება და შეგონებაა? ხომ ფაქტია, რომ ჩაგვრა და დესპოტიზმი დღითი დღე სულ უფრო მატულობს, ნაცვლად იმისა, რომ კლებულობდეს. ერთი სიტყვით, აღძრულ საკითხზე ნუ ვიკამათებთ, თორემ თქვენ დამარცხდებით. ისლამურ ლიტერატურაში კრიტიკის დარგი აქამდე არ არსებობდა და სწორედ ამიტომაც შეგვიპროთ თქვენ შიშმა. ხალხის აღზრდისა და ჩვენი ერთმორწმუნეთა ყოფაქცევის გაუმჯობესებისა თუ გაკეთილშობილებისათვის, სახელმწიფო საქმეების მოწესრიგებისა და მთავრობის განკარგულების შესრულებისათვის მეტი ქმედითი ძალის მისაცემად არ არსებობს უფრო სასარგებლო საშუალება, ვიდრე — კრიტიკა. ქემალ უდ-დოვლეს არც მქადაგებელია, არც მოძღვარია, ის კრიტიკოსია. მაგრამ იგი რომ დამრიგებელი და ქადაგი იყოს, მას მიიღებდნენ როგორც მოლა მოჰამედ რაფი ვაეზ ყაზვინის და მისი თხზულება ისევე უინტერესო და მოსაწყენი იქნებოდა, როგორც „აბვაბ-ულ-ჯინანი“ („სამოთხის ბუენი“). ნუთუ მოიძებნება ისეთი ვინმე, რომელსაც ეს თხზულება წაეკითხოს თავისი სურვილითა და ხალისით? მართო სათაური იწვევს ზიზღსა და სიძულვილს. მაგრამ ვისაც „ქემალ-უდ-დოვლეს წერილები“ ჩაუვარდება ხელში, მას იგი ისე დაეწაფება, როგორც მწყურვალე — ანკარა ცივ წყაროს, დაივიწყებს ძილსა და მოსვენებას, ეცდება ჩაწვედეს მის აზრებს და სიბრძნეს, შეიძინოს ცოდნა და ისარგებლოს მით, მასში დაძრახულს განერიდოს, ხოლო მოწონებულს მიბაძოს, მისდიოს და შეასრულოს.

ახლა თვითონ განსაჯეთ, თუ რა დიდი განსხვავებაა კრიტიკისა და დარიგებას შორის, რა არის მიზეზი კრიტიკის უპირატესობისა დარიგება-დამო-



ძღვრასთან შედარებით, რა წარმოშობს კრიტიკული ნაწარმოების წაკითხვის დიდ სურვილს? უწინარეს ყოვლისა ის, რომ იგი იწერება გაიციხვისა და დაციხვის ხერხებით. ამიტომაცაა დიდი ინტერესი კრიტიკის წაკითხვისა. ამ საიდუმლოებას ჩასწვდნენ ევროპელი სწავლულები, ჩემი ხალხი კი ამას ჯერაც ვერ მიხვედრილა. მაგრამ თუ „ქემალ-უდ-დოვლეს წერილები“ გამოქვეყნდა, ექვი არაა, მუსულმანი ხალხები განათლებისა და ზნეობრივი სრულყოფის გზას დაადგებიან; ჩემი ხალხი უფრო ნიჭიერია, ვიდრე ევროპელები.

კრიტიკის უპირატესობის საუკეთესო დამადასტურებელი მაგალითი თქვენს წინაშეა; შორს წასვლა არ დაგჭირდებათ. დაუშვათ, რომ ვინმემ დაწერა მამობრივი სიყვარულის გრძნობით გამთბარი წიგნი, რომლითაც ისურვა, ხალხს შეავაგონოს, რომ ალქიმია არაა ფანტაზია, შეუძლებელი რამ. მაგრამ აი, გამოჩნდა მეორე, რომელიც არაფერს ამბობს მისი შესახებ, რომ არსებობს ალქიმია და რომ უნდა გვეჯეროდეს მისი. მან მხოლოდ კრიტიკისა და ირონიის მომარჯვებით დაწერა ნაწარმოები „მოლა იბრაჰიმ და გაავრცელა იგი ხალხში. ამთგან რომელი უფრო მოახდენს ადამიანებზე ზეგავლენას? უქველად „მოლა იბრაჰიმ ხალილი“, რადგან ის დაწერილია კრიტიკისა და დაციხვის სტილში. ამასთანავე, დარიგებებსა და კრიტიკას შორის კიდევ ის განსხვავებაა, რომ თანამედროვეთა და მომავალი თაობების აღზრდისა და ზნეობის გამოსწორებისათვის დარიგებებს ზემოქმედების ძალა არა აქვს, ხოლო კრიტიკას, პირიქით, შეუძლია სასიკეთო გავლენის მოხდენა როგორც თანამედროვეთა ყოფაქცევასა და მათს ზნეობაზე, ისე მომავალი თაობების აღზრდაზე. ეს ვარემოება ღირსია საგულდაგულო შესწავლისა. ევროპის სახელმწიფოებმა მილიონები დახარჯეს დიდ ქალაქებში მაღალთადიანი შენობების ასაშენებლად, რომლებსაც თეატრი ეწოდებოდა. მათში თავს იყრიან ქალები და მამაკაცები, ისმენენ დაციხვისა და კრიტიკის შემცველ ნაწარმოებებს და ამ ხერხებით დაგმობილ პირთა მაგალითებზე გამოაქვთ საჭირო დასკვნები. ევროპელები ასე იქცევიან იმიტომ, რომ დარწმუნდნენ ქადაგება და დარიგება დროის უქმი ფლანგვაა, ამას არავითარი სარგებლობა, გარდა ზიანისა, ადამიანის ბუნებისათვის არ მოაქვს. ნუ ელით ქემალ-უდ-დოვლესაგან მამობრივ დარიგებას. ერთხელ და სამუდამოდ იცოდეთ, რომ ქადაგება და ჭკუის სწავლება, იქნება იგი წარმოქმნილი მამობრივი სიყვარულით თუ მუქარით ბოსალოდნელი ჯოჯოხეთის შესახებ, არავითარ ზეგავლენას ადამიანზე არ ახდენს. ქურდებს, ყაჩაღებს, მკვლელებს, მჩავერელებს, დესპოტებს, თალითებს არაერთხელ მოუსმენიათ ჯოჯოხეთის აღწერა და მრავალგვარი რჩევა-დარიგება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თავის საძრახის საქციელსა და ავჯაცობაზე უარი არ უთქვამთ. სამაგიეროდ, კრიტიკა, დაციხვა და მხილება ტოლ-ამხანაგებისა და საზოგადოების წინაშე მათ აიძულებთ ხელი აიღონ უგვანო საქმეებზე. თუ ვინმე შემოგვდაოთ და საწინააღმდეგო მტკიცება დაგიწყოთ, მისი არგუმენტაცია მე მაცნობეთ, რათა განთქმული ევროპელი ფილოსოფოსების თხზულებათა საფუძველზე მათი დასაბუთება გავაბათილო.

რატომ უნდა გვეწყინოს ქემალ-უდ-დოვლეს კრიტიკა? ის ჩვენთვის უცხო არ არის. პირიქით, ჩვენი ერთმორწმუნეა და თანამემამულე. უფრო მეტიც, იტყვი რომ ჩვენი ძმაა, რომელიც გმობს და დაციხვის თავის თანამემამულეებს.

მეოთხე, თქვენ მთხოვთ ახალი ანბანის პირს. უწყოდეთ, რომ თავდაპირველად ჩემ მიერ შედგენილი ანბანის პროექტში ყველა წერტილი უარყოფილი იყო, ხოლო ხმოვნები თანხმონებთან გადახმით უნდა დაწერილიყო. სხვანაირი



გასაგები სიტყვებისაგან. მსურდა ეს ღირსშესანიშნავი წიგნი მეთარგმნა ხალხური ენით, სადა თქმებით, ყოველდღიურად ზმარებული სიტყვებით და ავიღაღადავ გასაგები ფრაზებით, რათა როგორც ნასწავლი, ისე უსწავლელი კაცისათვის ყოფილიყო ის გასაგები და სასარგებლო. ასეთმა თარგმანმა მალე მიიპყრო ირანელ მკითხველთა ყურადღება, ხოლო ის ევეროპელები, რომლებიც დიპლომატური მოღვაწეობისა ან კომერციული საქმიანობისათვის ემზადებოდნენ, სხენებულ თარგმანით იწაფებოდნენ სასურბრო სპარსულში. მირზა მოჰამედ ჯაფარ ყარაღალის მიერ ახუნდოვის თხზულებების თარგმანში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა სპარსულ ლიტერატურაში რეალისტური მიმდინარეობის წარმოშობისა და სამწერლო ენის დემოკრატიზაციისათვის.

2. მირზა იუსუფ-ხანი მოსთეშარად-დოვლენ (სახელმწიფო მრჩეველი) XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილი პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე იყო ირანში. ის გამოირჩეოდა პროგრესული შეხედულებებით, განმანათლებლური იდეებით და დაცულობით სწრაფებით თავისი ქვეყნის მმართველობაში პარლამენტური სისტემის შემოღებისათვის. სძულდა მონარქიული წყობილება, ამხელდა გამეფებულ უსამართლობას და ირანის ხსნას ჩამორჩენილობისაგან კონსტიტუციაში ხედავდა. იუსუფ-ხანი ერთ ხანს ელჩი იყო პარიზში, იმის წინ, 60-იან წლებში, კონსული — თბილისში, სადაც დაახლოებულია მირზა ფათალი ახუნდოვთან. მათ შორის შეგობრობა ბოლომდე არ შეწყვეტილა. არქივში შემონახულია ახუნდოვის მიერ სიცოცხლის უკანასკნელ თვეებშიც კი მისთვის გაგზავნილი წერილები.

მირზა იუსუფ-ხანის ნაშრომთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს 1871 წ. პარიზში გამოცემული ბროშურა „დეჟე ქელმე“ („ერთი სიტყვა“), რომელშიც მწყობრად არის გადმოცემული ავტორის ზემოაღნიშნული შეხედულებანი. მაგრამ უწყევდა რა დიდ ანგარიშს მულუმანურ სამღვდლოებას, რომელიც საშინო ძალას წარმოადგენდა, იუსუფ-ხანი თვლიდა, რომ ირანის კონსტიტუციის საფუძვლად ისლამის დოგმები უნდა დადებოდა, განსაკუთრებით კი ყურანისა. ამისათვის ახუნდოვმა ის ერთ წერილში (1875 წ. 8 ნოემბრის თარიღით) სასტიკად გააკრიტიკა და მიუთითა, რომ თანასწორობა რელიგიის დოგმებით და შეგონებებით არ დამყარდება. მჩაგვრელები ნებით არ აიღებენ ზელს თავის ბატონობაზე. ამისათვის საჭიროა, რომ ჩაატარონ აღდგენი, გაერთიანდნენ და დალიცან თავისი ადამიანური უფლებები.

ანტიმონარქიული და პროგრესული შეხედულებებისათვის მირზა იუსუფ-ხანი სიკვდილით იქნა დასჯილი ყაზვინში 1890 წ.

3. მ. ფ. ახუნდოვის მდიარ ეპისტოლარულ მემკვიდრეობაში არა ერთი და ორი წერილი დასტურდება ირანელი უფლისწულის ჯალალადინ-მირზასათვის მიწერილი. იგი ფეტალი-შაჰ ყაჯარის (1801—1834) შვილი იყო, რომელიც XIX ს. ირანის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ცნობილი გახდა როგორც განმანათლებელი და მეცნიერი. მას ეკუთვნის სამტომიანი ნაშრომი ირანის ისტორიაზე „ნამეიე-ხოსროვანი“, რომელსაც ახუნდოვი ერთ წერილში მალე შეფასებს აძლეც და განსაკუთრებით უწინებს, რომ საუკეთესო სპარსულით არის დაწერილი: „ვეწუხება, მე არ შემიძლია არაბიზმებისაგან თავისუფალი ასეთი ნაშენებო სპარსული ენით ვწერო. ჩემი ვაეიშვილო, რაშიდი, თქვენი „ხოსროვანითა“ და ფირდოუსის „შაჰ-ნამეითა“ სწავლობს სპარსულს“ (წერილი 1870 წ. სექტემბერშია დაწერილი). ჩანს, ახუნდოვი მასთან განსაკუთრებული გულთბილობით ყოფილა დაახლოებული იდეური ერთსულოვნების გამო. ერთ წერილში, მავალითად, სწერს: „მე და ბატონი შეიხ-ულ-ისლამი (თბილისისა — კ. ფ.) ყოველ საღამოს ერთად ვართ და ვსაუბრობთ. ქვებით გახსენებთ ზოლმე ყოველთვის თქვენს აღმატებულებას, მირზა იუსუფსა და ბატონ მალკომ-ხანს. ამით ვაშვენებთ ჩვენ ერთად ყოფნას“ (1871 წ. 20 მაისი). არკვევა, რომ ჯალალადინის რეკომენდებული ყოფილა მირზა ჯაფარ-ხან ყარაღალი ახუნდოვის კომედიების მთარგმნელად. ჯალალადინ-მირზა გარდაცვლილა 1871 წ.

4. „მოლა იბრაჰიმ ხალი“, რომლის სრული სახელწოდებაც „ამბავი (პეჰავაი) ალქიმიკოს მოლა იბრაჰიმ ხალისა“, დაწერილია 1850 წ. ეს ახუნდოვის პირველი კომედიაა. მასში მოქმედება წარმოებს აზერბაიჯანში, ავტორის მშობლიურ რუხაში, სადაც დარბეული ყოფილა ამბავი: ზაჩმაზის მთებში ჩამოსულა ირანელი მოლა იბრაჰიმ-ხალი, ალქიმიის საუკეთესო მკვლევანი, რომელსაც აქვს ელექსირი — ფილოსოფიური ქვა, რომლის ერთი მისხალი, ფუთ გაშინარ სპილენძში გარეული, ამ უკანასკნელს იმავე წონის ვერცხლად აქცევსო. ხაზმაყ დაიჭრა ეს საოცრება და დაიძრა ამ ილო საშუაარზე, მაგრამ მალე დარწმუნდა მოლა იბრაჰიმ ხალისის თაღლითობაში და ინანა, რომ ასე ბრმად მიენდო მას. გარდა სხენებულისა, ახუნდოვის კალამს ეკუთვნის კომედიები: „ამბავი სწავლული ბოტანიკოსის მუსიო-ჟორდანისა და განთქმული ჯადოქრის დერგომ მისთალი-შაჰისა“, „ლენქორანის ხანის ევზირის თავგადასავა-

11. მაკენე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 2

ლი“, „ამბავი ყაჩაღის დამცაბნელი დათვისა“, „ძუნწის თევგადსაველი“ („ჰაქი-ყარას“ სახელთაყაა გავრცელებული) და „კანონთა დამცველები ქალაქ თავროზში“. ეს პიესები ახუნდოვმა დაწერა 1850—1855 წწ.

5. „ქემალ-უდ-დოვლეს წერილები“, რომლის სრული სათაურია „ინდოელი პრინცის ქემალ-უდ-დოვლეს სამი წერილი სპარსეთის პრინცის ჯელალ-უდ-დოვლესადმი და ამ უკანასკნელის პასუხი მათზე“, მ. ფ. ახუნდოვის ფილოსოფიურ-პუბლიცისტური ხასიათის უმოთაგრესი თხზულებაა. მასში ავტორი, ერთი მხრივ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა და მატერიალისტური ფილოსოფიის პოზიციებიდან დაუნდობლად აკრიტიკებს და გმობს ისლამის რელიგიურ დოგმებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ირანის სინამდვილის მაგალითზე უჩვენებს, თუ რაოდენ დამღუპველია მუსულმანი ხალხებისათვის მმართველობის დროშოქმული მონარქიული სისტემა, მისთვის დამახასიათებელი დესპოტური ხასიათის გამო. ფართო მეთხველი მასებისათვის თავისი პროგრესული იდეების კიდევ უფრო ნათელსაყოფად ახუნდოვი მარჯვდენ იყენებს და პირისპირებას ხერხს ჩამორჩენილ მუსულმანურ აღმოსავლეთსა და დაწინაურებულ ევროპას შორის. თხზულება აღმოსავლურ ლიტერატურაში გავრცელებული მოგზაურობის გაწარის (საფარანამეს) სტილშია დაწერილი. ირანში მოგზაური ინდოეთის უფლისწული თავის შთაბეჭდილებებს ნახულო სინამდვილის შესახებ წერილობით უზიარებს სამშობლოდან გადახვეწილი ირანის უფლისწულს. „ქემალ-უდ-დოვლეს“ ანტიისლამური და დღუნდოვლად მამხილებელი ხასიათის გამო მ. ფ. ახუნდოვი მალავდა თავის ავტორობას. „გოხოვთ, — სწერდა იგი 1875 წელს პეტერბურგში ამ თხზულების საერაულო გამომცემელს ვინმე ი. ისაკოვს, — მასში (გამოცემაში. — კ. ფ.) არსად ჩემი სახელი არ ახუნდოვთ, რადგან არ მინდა, ჩემი ერო, რომელიც თავისი დღუნდოვლი უცილობს გამო ვერ დააფასებს ჩემს ზრუნვასა და ვერ მიხვდება, რომ მე მათ სასიკეთოდ ვიღწევი, მტრად გადავიცილო. ორიგინალის ავტორია ქემალ-უდ-დოვლე, მთარგმნელისათვის კი მოვიგონეთ სხვა სახელი. „თხზულება პირველად დიბეჭდა ახუნდოვმა თბილისში 1924 წ. ბაქოში. მანამდე იგი ხელნაწერების სახით ვრცელდებოდა სპარსულ ენაზე და მოელო კიდით კიდემდე ვერც სამუსლიმანოს და დიდ ატონანსი ჰქონდა.

6. მთლა მოჰამედ რაფი ჰეფ ყახვინი ირანელი შიიტი ღვთისმეტყველი იყო, ავტორი დიდაქტიურ-მისტიკური ხასიათის ხსენებული თხზულებისა. ცხოვრობდა XIX საუკუნის შუა ათეულ წლებში.

7. რუჰულ-ყუდსი (გაბრიელ მთავარანგლოზი) მეტსახელად შუარქვა მ. ფ. ახუნდოვმა თავის უახლოეს იდეურ მეგობარს მირზა მალქომ-ხანს (1839—1908). იგი წარმოშობით გამუსლიმანებული ისპანელი სომეხი იყო. საშუალო და უმაღლესი განათლება პარიზში მიიღო. სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ აქტიურად ჩაება ქვეყნის საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში. პირველ ხანებში დაროლ-ფუნუნში (პირველი უმაღლესი ტიპის სასწავლებელი ირანში, დაარსდა 1852 წ.) ევროპიდან მოწვეული ლექტორების ლექციებს მთარგმნიდა, იყო აგრეთვე შაჰის პირადი მთარგმანი. მაგრამ ირანის იმდროინდელი საშინაო ვითარება და საერთაშორისო მდგომარეობა მალქომ-ხანს უფრო ფართო და ამაღლებულ ასპარეზზე იწვევდა. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში სხვადასხვა დროს იმდროინდელი დიპლომატიურ სარბიელზე კონსტანტინოპოლში, პარიზში, ვენაში, ლონდონში, რომში, სადაც ღირსეულად იცავდა თავისი ქვეყნის ინტერესებს. იგი შაჰის სამსახურის მოლოპულ გზაზე შერისხულიც ყოფილა, მაგრამ მუდამ სამშობლოს ბედი ამოძრავებდა. როგორც პროგრესული მოაზროვნე და პუბლიცისტი, მირზა მალქომ-ხანი დაუღალავად ემბროდა ფეოდალთა ხანებისა და სახელმწიფო აპარატის ჩინოსან მოხელეთა თვითნებობასა და უსამართლობას. კონსტიტუციისა და პარლამენტარიზმის იდეას ის უპირისპირებდა შაჰის დესპოტურ რეჟიმს. მოიხიბვდა პროცენების თავისუფლებას და ზალში განათლების შეტანას. როგორც მოწინავე თანამებროვე ინტელიგენცია, ისე შთაშობალობდა მალქომ-ხანს დიდ მოაზროვნედ აღიარებდა და თვლის, რომ მას ირანში ისეთივე ადგილი უჭირავს, როგორც, მაგალითად, საფრანგეთში ჟან-ჟაკ რუსოს, ვოლტერსა და ვიქტორ ჰიუგოს. ევროპული სახელმწიფოების პოლიტიკის ნამდვილ არსშიც აზიის მიმართ იგი სწორად გაერკვა და იღწეოდა ირანელი ხალხის „გამოღვიძებისათვის“. ამ მიზანს ემსახურებოდა მისი მდიდარი პუბლიცისტური მოღვაწეობა. მალქომ-ხანმა ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ დააარსა ირანის საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის სრულად უცხო, ფართული ორგანიზაცია „ფარაჰუშ-ხანე“, რაც ნიშნავს „დაიწვიების სახლს“. ეს მან დასაყვლის ფრანკმასონთა საზოგადოების სტილზე ჩამოაყალიბა. ხოლო „ფარაჰუშ-ხანე“ იმას გულისხმობდა, რომ მის წევრებს სრული დაიწვიებისათვის უნდა მიეცათ თავიანთი შეტყობის დროს განსჯილი საკითხები, ე. ი. არ უნდა გაემდგაენებინათ. „ფარაჰუშ-ხანეს“ წევრთა პროგრამაში უმოთარეს მიზნად გამოცხადებული იყო ზრუნვა ირანის კეთილდღეობისათვის. ისინი მივიდნენ

იმ დასკვნამდე, რომ ამისათვის აუცილებელია მათ ქვეყანაში კონსტიტუციური წყობილების დამყარება. ირანის „გამოღობების“ საქმეში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აგრეთვე გაზეთმა „ჯანუნმა“ („ჯანონი“), რომელსაც მალქომ-ხანი ლონდონში სცემდა 1890 წ. ეს ორგანო იმდენად რადიკალური, პროგრესული და რევოლუციური სულისკვეთების იყო, რომ მისი 41 ნომერი, აღნიშნულ წელს გამოცემული (შეტი არც გამოსულა), ირანის 1905—1911 წწ. ანტი-ფეოდალური და ანტიიმპერიალისტური რევოლუციის მღელვარე დღეებში ხელახლა იბეჭდებოდა უცვლელად და ვრცელდებოდა.

პირადად მ. ფ. ახუნდოვი მირზა მალქომ-ხანის უნდა შეხედვროდა 1872 წ., როდესაც ეს უკანასკნელი, ევროპიდან ირანში მიმავალი, თბილისში გაჩერებულა.

მ. ფ. ახუნდოვი არაბული ანბანის რეფორმით ან მისი სრული შეცვლით ყველა მუსულმანი ხალხისათვის სასიკეთო და შორს მიმავალი მიზნები ესახებოდა. მისი ღრმა რწმენით, ფართო მასები რამდენიმე თვეში შეისწავლიდნენ წერა-კითხვას, ევროპელ მეცნიერთა მონაპოვარი უახლოეს წლებში გზას გაიკვლევდა ისლამის ენებზე და აღმოსავლეთის ხალხებიც პროგრესისა და ცივილიზაციის გზას დაადგებოდნენ. ახუნდოვი გულწრფელი იყო ამ იდეისათვის ბრძოლაში, მაგრამ მაშინ ჯერ კიდევ არ იცოდა, რომ ეგოდენ ფართო მასშტაბით წერა-კითხვის უცოდინარობის უმთავრესი მიზეზი იყო არა არაბული ანბანის შესწავლის სიძნელე, არამედ ის სოციალური ჩაგვრა და უთანასწორობა, რომელიც კვლავაც ძლიერ ფაქტორად მოქმედებდა ფეოდალურ-პატრიარქალური წყობილების გადმონაშთების ასე ძლიერად შემცველ მის ეპოქაში. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ იმპერიალიზმის ერთ-ერთი იდეოლოგიის კერზონის ცნობით, მაგალითად, 1888 წელს ირანის სახელმწიფო ბიუჯეტი შეადგენდა 5 536 951 თუმანს, საიდანაც სახალხო განათლებისათვის განკუთვნილი იყო მხოლოდ 40 000, ე. ი. ერთ პროცენტზე ნაკლები. ცხადია, ასეთ პირობებში წერა-კითხვის ისეთი მასობრივი უცოდინარობა, რაზედაც ახუნდოვი ჩივის, მხოლოდ არაბული ანბანის შესწავლის სიძნელით არ შეიძლება აიხსნას.

შეიძლება ითქვას, რომ ანბანის საკითხში ანალოგიური იყო მირზა მალქომ-ხანის შეხედულებანი, რომელიც მას გადმოცემული აქვს ერთ-ერთ ნაშრომში, სათაურით „პროგრესის წყარო“ („მება'ა-ე თარაიყ“).

К. К. ПАГАВА

## К ИЗУЧЕНИЮ ЭПИСТОЛЯРНОГО НАСЛЕДИЯ МИРЗЫ ФАТАЛИ АХУНДОВА

Резюме

Богатое эпистолярное наследие выдающегося азербайджанского мыслителя-материалиста, просветителя и писателя-реалиста XIX века Ахундова заслуживает внимания для более глубокого изучения его связей и отношений с известными общественными деятелями, просветителями, учеными и государственными лицами того времени России, Закавказья, Ирана, Турции. В переписке Ахундова исследователь находит ответы на многие вопросы, поставленные в его научных, публицистических и философских трудах и статьях.

Автор приводит переведенное им с персидского письмо Ахундова, адресованное переводчику его комедии Мирзе Магомед Джафархану Гараджадаги, сопроводив его примечаниями и комментариями.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ირანული ფილოლოგიის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ს. ჭი-

ქიამ

## 6. მარის ღვაწლისათვის 120 წლისთავი

ალექსანდრე ბარამიძე

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

### ნიკო მარის ღვაწლისათვის ქართული მწიგნობრის კვლევის სარგებლად

#### 1. აკრძალული ილეთებით პაექრობის გამო

უფროსად „მნათობის“ 1984 წლის მეათე ნომერში დაიბეჭდა გურამ ბარნოვის წერილი „ისევ ზოგიერთი რუსთველოლოგიური საკითხის გამო“ (გვ. 143—156). წერილის საბაბი გამხდარა ჩვენი რეცენზია (თამაზ ჭილაძის ნაშრომზე) „ვეფხისტყაოსნის ერთი ახლებური წაკითხვის გამო“ („მნათობი“, 1984, № 2, გვ. 119—137). თ. ჭილაძის ნაშრომიც „მნათობში“ გამოქვეყნდა — „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“ („მნათობი“, 1983, №№ 10 და 11). თ. ჭილაძე შეეცადა, როგორც თვითონ ამბობს, პოეტურად წაეკითხა რუსთველის დიდებული პოემა და ამოეხსნა მასში „ჩამარხული საიდუმლო“, რაც დღემდის გაუშიფრავი რჩებოდაო. თ. ჭილაძემ არსებითად მცდარად მიიჩნია რუსთველოლოგიის სფეროში დამკვიდრებული თითქმის ყველა შეხედულება (ნაწილობრივ შეიწყნარა მხოლოდ ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგები) და წარმოვიდგინა ვეფხისტყაოსნის ვაგების ახლებური თვალსაზრისი. ჩვენ თავზაზიანი ფორმით განვიხილეთ თ. ჭილაძის შემოთავაზებული კონცეფცია და ჩვენი მხრივ შევეცადეთ დაგვემტკიცებინა მისი უსაფუძვლობა<sup>1</sup>.

გ. ბარნოვი ქომაგობს თ. ჭილაძეს (თუმცა ზოგ რამეში თითქოს არც ეთანხმება მას) და გამოლმა გამოდავების პოზიციიდან თავს გვესხმის ძირითადად ნიკო მარისა და ილია ჭავჭავაძისადმი ჩვენი დამოკიდებულების საკითხში. მთავარ სანიშნო წყაროდ აუღია ჩვენი მონოგრაფია „შოთა რუსთველი“, რომლის გავრცობილ-გაფართოებული ვარიანტი დაიბეჭდა 1966 და 1975 წლებში, უფრო მოკლე რედაქცია კი 1958 წელს. სამწუხაროდ, გ. ბარნოვი ზერელედ მოკიდებია თავის წყაროს (ე. ი. ჩვენს მონოგრაფიას). იგი ამბობს, რომ ჩვენ (წინასიტყვაში) საგანგებოდ ვასახელებთ სამ მონუმენტურ ნაშრომს: 1. ვეფხისტყაოსნის სიმფონიას (შედგენილს ა. შანიძის ხელმძღვანელობით, თბ., 1956); 2. გ. იმედაშვილის „რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას“ (თბ., 1957) და 3. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებისა და ბეჭდური გამოცემების ვარიანტების წიგნებს ხუთ ნაკვეთად (თბ., 1960—1964). ამავე დროს, „როგორც ვხედავთ, — წერს გ. ბარნოვი, — აქ დასახელებული არ არის რამდენადმე მნიშვნელოვანი

1 თ. ჭილაძის ნაშრომი რუსთველის ფილოსოფიური შეხედულებების თაობაზე მკაცრად გააკრიტიკა შალვა ზიდაშელმა — „ვეფხისტყაოსნისა და ჩვენ, ანუ საქმის უცოდინარი მკითხველები“ („კრიტიკა“, 1984, № 2, გვ. 128—144). კიდევ უფრო მწვავეა ზურაბ ჭავჭავაძის წერილი „ღვივ და წუელი“ („კრიტიკა“, 1984, № 1, გვ. 92—113).

გამოკვლევა, რომელიც საგანგებოდ იყოს გამიზნული, ანდა გულისხმობდეს მანინ, პოემის მხატვრული თავისებურებების შესწავლას“ (გვ. 144).

გ. ბარნოვი შემდეგ უფრო ამუქებს სურათს. „შოთა რუსთველის“ ავტორი ვეფხისტყაოსნის პოეტურად წამკითხველებს საერთოდ „ბოლომდე სერიოზულ მკვლევარ-რუსთველოლოგებად არ თვლისო“, „პოეტურად წამკითხველს“ აშკარად ირონიით ხმარობსო“ (გვ. 144). მართალია, „ზოგიერთს „პოეტურად ჩინებულ წამკითხველებსაც“ კი უწოდებს, მაგრამ მათი ნააზრევის მიმართ აღრინდელი სიჩუმისა და იგნორირების სუსხი უკვე თავისთავად წარმოშობს ამ სიტყვების გულწრფელობაში დაეჭვების საფუძველსო“ (გვ. 156. დაყოფა ჩენია, — ა. ბ.).

გ. ბარნოვი აშკარად ცილს გეწამებს. ვეფხისტყაოსნის „პოეტურად ჩინებული წამკითხველი“ ვუწოდეთ ნოდარ დუმბაძეს („მნათობი“, 1984, № 2, გვ. 123). ნ. დუმბაძის წერილი კი დაიბეჭდა 1976 წლის მეორე ნახევარში (ჩემი რუსთაველი, „ციცხარი“, 1976, № 7). ჩვენი მონოგრაფიის პირველი გამოცემა, როგორც ვთქვით, გამოქვეყნდა 1958 წელს, მეორე — 1966 წელს, ბოლო, მესამე გამოცემა — 1975 წელს. როგორ შეგვეძლო დაგვემოწმებინა თუგინდ ბოლო, 1975 წლის გამოცემაში ერთი წლის შემდეგ დასტამებული ნაშრომი ნ. დუმბაძისა? სად არის აქ „სიჩუმისა და იგნორირების სუსხი?“

ჩვენს რეცენზიაში ვეფხისტყაოსნის პოეტურად წამკითხველებად დასახელებული არიან აგრეთვე პავლე ინგოროყვა („მნათობი“, 1984, № 2, გვ. 123) და გურამ პეტრიაშვილი (იქვე, გვ. 127). პ. ინგოროყვას ყოველთვის პატივს ვსცემდით როგორც მეცნიერსა და მკვლევარს. იმის გამოკვლევებზე ბევრი გვიწერია. ამ კონკრეტული შემთხვევისათვის დამოწმებული გვაქვს პ. ინგოროყვას 1927 წლის ნაშრომი. მაშასადამე, „სიჩუმესა და იგნორირებას“ ვეღარ დავგვეამბეხ. გურამ პეტრიაშვილსაც პატივს ვსცემთ როგორც მწერალს და როგორც მკვლევარს. „პოეტი და მკვლევარიო“, ვამბობთ იმის შესახებ და მივუთითებთ 1981 წელს დასტამებულ მის რუსთველოლოგიურ ნაშრომზე (გვაქვს უთვალავი ფერიოთა, „საბჭოთა ხელოვნება“, № 8), რომელიც სწორედ სადავოდ ქვეულ საკითხს შეეხება. აბა, სადღაა „სიჩუმე და იგნორირება?“! 1975 წლის ნაშრომში როგორ დავიმოწმებდით გ. პეტრიაშვილის 1981 წლის ნაშრომს?!

სამივე ავტორს ჩვენ ვიმოწმებთ სრული სერიოზულობითა და კოლეგიალური პატივისცემით. „ირონია“, „სიჩუმისა და იგნორირების სუსხი“, „არა-გულწრფელობა“ გ. ბარნოვის ცილისწამებაა მხოლოდ.

ახლა ჩვენი მონოგრაფიის წინათქმაში დასახელებული ლიტერატურის შესახებ.

გ. ბარნოვის სიტყვით, როგორც აღენიშნეთ, ჩვენ ვასახელებთ მხოლოდ „სამ ფუნდამენტურ ნაშრომს“ (ვეფხისტყაოსნის სიმფონიას, გ. იმედაშვილის „რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას“, პოემის ხელნაწერებისა და ბეჭდური გამოცემების ვარიანტებს). ამავე დროს არაფერია თქმული ისეთ ლიტერატურაზე „პოემის მხატვრული თავისებურებების შესწავლას“ რომ ეხებოდესო. საქმე ისაა, რომ წინასიტყვაში ჩვენ საგანგებოდ დავასახელებთ მხოლოდ ძირითადი საცნობარო წყაროები (ყველა რუსთველოლოგის სამაგიდო წიგნები), რომლებიც დიდად დაგვეხმარნენ შრომის მომზადებაში. დანარჩენ ისტორიულ-ლიტერატურულ თუ სხვა ხასიათის ლიტერატურაზე ვუთითებთ ხოლმე წიგნის სქოლიოებში. კერძოდ, რუსთველის მხატვრული ენის თაობაზე დამოწმებულია ოცდაათამდე სხვადასხვა ავტორის სხვადასხვა სპეციალური ნა-

შრომი. მაგალითად, ა. ვესელოვსკის „ისტორიული პოეტიკა“ (ეხება ვეფხისტყაოსანსაც); გ. ნადირაძის გამოკვლევები („რუსთაველის ესთეტიკა“, „ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტიკაში“, „ვარდის სიმბოლკა ვეფხისტყაოსანში“); კ. ჭიჭინაძის „ალიტერაცია ქართულ შირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“; ა. გაწერელიას „ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან“, მოსე გოგიბერიძის „რუსთაველის ესთეტიკა“; კ. კაპანელის „შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი“; გ. ჯიბლაძის „რუსთაველის ესთეტიკური პრობლემატიკა“; გ. წერეთლის შრომები (პოემის მეტაფორებზე, მეტრასა, რიტმსა და რითმანზე); ს. ჩიქოვანის დაკვირვება ვეფხისტყაოსნის სიმბოლიკის შესახებ; შ. ლლონტის ნარკვევები („ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა“, „პეიზაჟის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში“); ეუკოლ ბერიძის „შოთას პოეტიკისათვის“; გრ. კიკნაძის „ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის“; ნ. მარის, ა. შანიძის, პ. ინგოროყვას, შ. ნუცუბიძის, ი. გიგინეიშვილის და სხვ. სხვადასხვა ცალკეული, საყურადღებო შენიშვნები ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის თაობაზე. რაღა თქმა უნდა, თავის ადგილასაა დამოწმებული ილია ჭავჭავაძის შესანიშნავი დაკვირვება ვეფხისტყაოსანში ზმნების სიუხვისა და მისი მხატვრული ფუნქციის თაობაზე (ჩვენი მონოგრაფია, გვ. 303 და ნარკვევი ვეფხისტყაოსნის მხატვრულ სახეთა სისტემაზე, იქვე, გვ. 97...) და სხვ.

ცხადზე ცხადია, რომ გ. ბარნოვს ზერელედ წაუკითხავს ჩვენი წიგნი და ზერელედ გაცნობია მის შინაარსს.

გ. ბარნოვი გვაბეზღებს მკითხველის წინაშე, ვითომ გადაჭარბებით ვაფასებთ ნიკო მარის ღვაწლს და შესაფერისად ვაკინებთ დიდი ილია ჭავჭავაძის როლს. გ. ბარნოვის წერილის პათოსი ესაა. გ. ბარნოვი მოწადინებულია სახელი გაუტეხოს ნიკო მარს და ზედ მიაყოლოს „შოთა რუსთაველის“ ავტორი. გ. ბარნოვის სიტყვებით, ნ. მარს „ბოლომდე სწამდა, რომ ვეფხისტყაოსანი არ წარმოადგენდა ქართული ეროვნული სულის გამოვლინებას ლიტერატურაში. თავისი ძირითადი დასკვნებისათვის ნ. მარს არასოდეს უღალატია, თუმცა ეს კია, რომ ზოგ გამოკვლევაში ცდილობდა მათ შენიღბვას“ (გვ. 149). დიდზე დიდი უსამართლობა იქნებოდა იმის დაშვება, თითქო ვეფხისტყაოსნის გაგების საკითხში ნ. მარი ინიღბებოდა. ნ. მარი ყოველთვის გარკვევით, მკაფიოდ და თამამად გამოთქვამდა თავის მოსაზრებებს რუსთაველის პოემის თაობაზე (სულერთია, მართალი იყო თუ უმართებულო ეს მოსაზრებანი). პირველი თავისი წერილი ვეფხისტყაოსანზე მარმა ქართულად გამოაქვეყნა 1890 წელს (გაზეთი „თეატრი“, № 12, 18 მარტი). მაშინ ის ბეჯითად აცხადებდა, რუსთაველს „სპარსულიდგან ნათარგმნი ამბავი უნდა გაეღუქსოსო“ და „რავდენად შეჰკვალა დედანი პოეტმა, გაავრცელა, ან შეამოკლა, ამაზედ სჯა მხოლოდ მაშინ შეგვეძლება, როცა სპარსული დედანი აღმოჩნდება, რის იმედს ჯერ კიდევ არ ვკარგავო“. ნ. მარი ასახელებდა კიდევაც ბრიტანეთის მუზეუმის ერთ სპარსულ ხელნაწერს, რომელსაც „შაჰრიარ ნამე“ ეწოდება და „იქნება თვით ვეფხისტყაოსნის დედანიო“. ნ. მარის ვარაუდი არ გამართლდა: ბრიტანეთის მუზეუმის „შაჰრიარ ნამე“ არ აღმოჩნდა „ტარიერ ნამე“, ე. ი. ტარიელის წიგნი (ვეფხისტყაოსანი). ნ. მარმა მაინც არ დაიხია უკან. მეტიც, მან კიდევ უფრო გააღრმავა ვეფხისტყაოსნის სპარსულიდან წარმოშობილობის თვალსაზრისი. მე ვიმედოვნებ, რომ აღრე თუ გვიან ამოტივტივდება ის სპარსული პროზაული თხზულება, რომლის თარგმანი რუსთაველს გაუღუქსავსო. თუმცა მარს ხელთ არ ჰქონდა საჭი-





ტის განვითარებაზე“<sup>1</sup>. ყოველ შემთხვევაში საგულეებელიაო გრძელი გზის გავლა, ვიდრე თამარის ეპოქაში ქალის კულტი და ქალისადმი თავისუფალი სიყვარული აღიარებას მიღწევდაო (გვ. LI). საჭირო იყო, განაგრძობდა მარი, „გარდატეხა ზნეობრივ შეხედულებებში... საჭირო იყო საკუთარი ფსიქოლოგიური მიმწიფე, თორემ ისე „ზნეობრივ შეხედულებებში გარდატეხისა და შინაგანი მოუშზადებლობის გარეშე... ძველი ქართველი საზოგადოება ვერც გამოიმუშავებდა, ვერც შეითვისებდა ქალის თაყვანისცემასო“ (იქვე). ნ. მარს მიმოხილული აქვს ქართველი ფეოდალური საზოგადოების ზნეობრივ შეხედულებათა გარდატეხისა და შინაგანი ფსიქოლოგიური მომწიფების ის „გრძელი გზა“. ნ. მარი გადაჭრით ასკვნის — „ქალის კულტი“ და „დეალიზებული სიყვარული“ „ღვიძლი შეილია“ „нзысканно образованного грузинского общества эпохи Тамары“ (გვ. XXXVIII).

ამრიგად, ნ. მარი გადაჭრით ასაბუთებდა, რომ ვეფხისტყაოსნის მასულდგმულებელი იდეები, ვეფხისტყაოსნის უძირითადესი იდეურ-თემატიკური მოტივები (ძმადნაფიცობა და სიყვარული) ემყარება ქართველობის ეროვნულ-სოციალური სინამდვილის საძირკველს. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ ივანე ჯავახიშვილი ასე აფასებდა ნ. მარის დამოწმებულ ნაშრომს. ივ. ჯავახიშვილს უწერია: „ვეფხისტყაოსნის გენიოსი ავტორის მსოფლმხედველობა, მიზნისა და პოეტური მრწამსის შესახებ პირველი მშვენიერად დაწერილი მონოგრაფია აკად. ნ. მარის კალამს ეკუთვნის“ (შოთა რუსთაველის დაბადების 750 წლის-თავის ზეიმის გამო. იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 10).

ასეთია საქმის ნამდვილი ვითარება, რომელსაც უღვთოდ ამახინჯებს გურამ ბარნოვი.

საკითხავია, რამ განაპირობა ნ. მარის შემობრუნება ვეფხისტყაოსნის შეფასების თაობაზე? ჩვენი ფიქრით, ამ შემთხვევაში უთუოდ დიდი როლი შეასრულა ქართველი მოწინავე მოაზროვნე საზოგადოების, კერძოდ და განსაკუთრებით კი ილია ჭავჭავაძის მხრივ ნ. მარის ადრინდელი, სათავეშივე მცდარი, შეხედულებების მკაცრმა, მაგრამ პრინციპულმა და სამართლიანმა კრიტიკამ.

როგორც ცნობილია, თავისი შესანიშნავი მეცნიერულ-პოლემიკური ნაშრომით „სომეხთა მეცნიერნი და ქვათა ლაღადი“ ილია ჭავჭავაძემ თავისი მიუზღო ნიკო მარსაც. ილიას ეს ნაშრომი ჯერ წერილების სახით იბეჭდებოდა „ივერიაში“ 1899 წელს, ხოლო შემდეგ იმავე წელსვე ცალკე წიგნადაც გამოქვეყნდა. ეტყობა, ნ. მარს მწარედ მოხვდა გულში ილია ჭავჭავაძის კრიტიკის ბასრი მახვილი. იგი განაწყენებულა და გაგულსებულა, მაგრამ ბოლმა დაუფარავს. უფრო საყურადღებო ის არის, რომ ნ. მარს ერთგვარად გადაუსინჯავს თავისი შეხედულება ვეფხისტყაოსანზე უწინარეს ყოვლისა ილია ჭავჭავაძის კრიტიკის ზეგავლენით. ყოველ შემთხვევაში ნ. მარი აწ მორიდებულად აღნიშნავდა: „Естественно, в современной Грузии к вопросу охотнее подходят с национальной точки зрения“, რამენადაც ქართველები ვეფხისტყაოსანში სამართლიანად ხედავენ „высшее проявление своего гения в литературе“; იმას უყურებენ „როგორც ნაციონალურ სიამაყეს“, მეტიც, როგორც „священную реликвию родной исторической жизни, народную святыню“. ნ. მარის მიერ მოხმობილია სწორედ ილია ჭავჭავაძის განსაზღვრებანი. კერძოდ, პირველად ილია ჭავჭავაძემ უწოდა ვეფხისტყაოსანს ქართველთა „წმინდათა-წმინდა“ წიგნი. ეს იგივეა, რაც ნ. მარის „священная реликвия“ და „народная святыня“.

თავის წერილში „აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი“ ილია ამბობს: „ჩვენ, ქართველებს, სამართლიანად მოგვაქვს თავი მით, რომ ვე დიდებული პოემა შექმნილია ჩვენის ერის დიდებულობის დროსა, ჩვენის კაცისაგან და ჩვენს ენაზედ დაწერილია. ყველამ იცის, რომ ამით ჩვენ თავს ვიწონებთ, ვსახელობთ, ვქაედლობთ“. აღნიშნულის აშკარა აზრობრივი და ტექსტობრივი გამოძახილია ნ. მარის სიტყვები იმის თაობაზე, რომ ამ ძეგლში (ლაპარაკია ვეფხისტყაოსანზე) „грузины по праву видят высшее проявление своего гения в литературе, они в нем инстинктивно ценят современника, конечно не случайно, эпохи политического могущества и блеска родного государства, и на славу „Витязя в барсовой коже“ с давних пор смотрят как на национальную гордость“.

ასე ვწერდით ჩვენ 1957 წელს ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“ (ილია ჭავჭავაძე, საიუბილეო კრებული, თბ., 1957, გვ. 51—52; კურსივი ძველია, — ა. ბ.). ჩვენ ბოდიშს ვიხდით მკითხველის წინაშე ვრცელი ამონაწერის მოხმობისათვის, მაგრამ ეს სისრულისათვის იყო საჭირო (გ. ბარნოვს ძალზე შეეკვიცლა აქვს მოყვანილი ჩვენი ნაშრომის ეს ნაწყვეტი).

ვინც გულდასმითა და წინასწარშემუშავებული შეხედულების გარეშე შეადარებს ერთმანეთს ვეფხისტყაოსნის ილია ჭავჭავაძისეულსა და მარისეულ ტექსტებს, დავევრწმუნება, რომ სწორია ჩვენი მოკრძალებული დასკვნა — ნ. მარის სიტყვები აშკარა აზრობრივი და ტექსტობრივი გამოძახილია ილიასეული სიტყვებისა. ჩვენ ამას აღარაფერს დავეუმატებთ. ჩვენ გვოცებს და გვაკვირვებს, რა სინდისმა უკარნახა გ. ბარნოვს, რომ დაეწერა: «ნ. მარის ეს ნათქვამი ბაროლია უფრო უნდა იყოს, ვიდრე ილიას სიტყვების „აშკარა აზრობრივი გამოძახილი“» („მნათობი“, 1984, № 10, გვ. 146). ვაი, რომ ქალაქი ყველაფერს იტანს!

ნ. მარის მეორე დიდი მონოგრაფია „რუსთველის ვეფხისტყაოსანი და ახალი ისტორიულ-კულტურული პრობლემა“ (ИАН, 1917), თუმცა შეიცავს მკვლევრის ცალკეულ საყურადღებო დაკვირვებებს, „მოულოდნელი და სათავეშივე მცდარი აღმოჩნდა“, როგორც ვწერდით ჩვენ ამის თაობაზე. მარის ამ ნაშრომის მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი თითქოს უნდა შექმნილიყო მესხეთში, როდესაც იქ ფეხს იკიდებდა მუსლიმანური სარწმუნოება, სახელდობრ XIV საუკუნეში; თითქოს ჩვენი დიდებული პოემა გამსჭვალულია მუსლიმანური აღმსარებლობის სულისკვეთებით და თითქოს მისი ავტორი იყო ქართველი მუსლიმანი. გ. ბარნოვი იმოწმებს ჩვენს მოსაზრებას და ამბობს: როგორ უნდა შევეუთანნხოთ ბარამიძისეული ეს მოსაზრება მისსავე სიტყვებს 1966 წლის მონოგრაფიაში, რომ ნ. მარი „შეცნიერული ობიექტურობით ასაბუთებს ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის სრულ ორიგინალობას, ნათელყოფს მის ქართულ-ნაციონალურსა და ხალხურ ხასიათსო“ (გვ. 149). ჩვენს მოსაზრებებში გ. ბარნოვი ხედავს ერთიმეორის გამომრიცხველ „ურთიერთსაპირისპირო შეფასებას“, „ან ერთია მართალი, ან მეორეო“ (იქვე). არა, ჩვენს მოსაზრებებში არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. თვითონ ნ. მარი იყო წინააღმდეგობრივი ბუნების მკვლევარი. ჩვენ არაერთხელ აღგვინიშნავს საქმის ეს ვითარება. მარისადმი მიძღვნილ სპეციალურ გამოკვლევაში ჩვენ გვიწერია: „ნ. მარი, როგორც რუსთველოლოგი, არ იყო თანმიმდევარი მკვლევარი. მას მოსდიოდა მძიმე შეცდომები, ავითარებდა ერთიმეორის გამომრიცხავ შეხედულებებს.“

ზოგჯერ ვეფხისტყაოსნის საკითხი მსხვერპლად ეწირებოდა ნ. მარის სხვადასხვა კონიუნქტურულ-კონცეფციურ შთანაფიქრებს. მაინც ნ. მარმა ძლიერ ბეგერი გააკეთა ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის გასარკვეველ, პოემის ეროვნულ-სოციალური საფუძვლებისა და მხატვრული რაობის ნათელსაყოფად, ვეფხისტყაოსნის მსოფლიო-საკაცობრიო მნიშვნელობის დასასაბუთებლად“ (ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, V, 1971, გვ. 262, 270). ასეთივე თვალსაზრისია გატარებული ჩვენს სხვა გამოკვლევებშიც — „ნ. მარი, როგორც რუსთველოლოგი“ (რუსულ ენაზე) (ნარკვევები, V, 279—288), „ნ. მარის შეცდომების შესახებ ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხების გაშუქებაში“ (ლიტერატურული ძიებანი, VIII, 1953). ეტყობა, ჩვენს ამ ნაშრომებს გ. ბარნოვი არც იცნობს. როგორც მკითხველი ხედავს, ჩვენ აროდეს დაგვიფარავს ნ. მარის შეცდომები, ჩვენ ყოველთვის პირუთვნელად მიუეთითებლით მარის ნაფიქრ-ნააზრების მცდარ მხარეებზე. მაგრამ, რა თქმა უნდა, ჩვენ ვაფასებდით და ვაფასებთ ნ. მარის უცილობელ დიდ ღვაწლს ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში.

1917 წლის „ახალი“, სათავეშივე აშკარად მცდარი თეორია ნ. მარმა მალე თვითონვე უარყო. კერძოდ, პოემა კვლავ დაუბრუნა XII საუკუნეს. თავის ზოგიერთ მერმინდელ ნაშრომში, განსაკუთრებით პარიზში წაკითხულ ლექციაშიც, ნ. მარი დიდი მონდომებით ასაბუთებდა მთელი ქართული სულიერი კულტურის თავისთავადობას, მიუთითებდა ამ კულტურის უძველეს ეროვნულ-ხალხურ ფესვებზე. ნ. მარმა გადააჭარბა კიდევაც და საერთოდ უარყო ყოველგვარი ლიტერატურული სესხებისა და გავლენების არსებობა. რა თქმა უნდა, ნ. მარმა აქ ღირსებისამებრ დააფასა ვეფხისტყაოსანიც. ზოგიერთი რუსთველოლოგი (რუსთველოლოგიის ისტორიკოსიც კი) შეცდომაში შეიყვანა ამ გარემოებამ. მათ დაასკვნეს, თითქოს ნ. მარმა უარყო ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის თუ ფაბულის უცხოური წარმოშობილობაც (იხ. ვ. ბერიძე, რუსთველოლოგიის ისტორიისათვის, ნიკო მარი, „რუსთველის კრებული“, თბ., 1938, გვ. 118—119; გ. იმედაშვილი, რუსთველოლოგია, თბ., 1941, გვ. 105, 110). ეს არ არის სწორი. ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (ფაბულის) სპარსული ნიადაგიდან წარმომავლობის თვალსაზრისი ნ. მარს არასოდეს უარუყვია. პარიზში წაკითხულ ლექციაშიც იმეორებდა თავის ძველ აკვირებულ შეხედულებას ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (ფაბულის) ნასესხობაზე, „სპარსული ზღაპარი“ (conte persan) (იხ. ნ. მარი, ქართული ენა (ფრანგულ ენაზე), პარიზი, 1928, გვ. 13).

გ. ბარნოვი ცდილობს შეცდომაში შეიყვანოს მკითხველი, თითქოს ჩვენ ღირსეულად არ ვაფასებდით ილია ჭავჭავაძის ნაფიქრ-ნააზრებს ვეფხისტყაოსანზე. ჩვენ არაერთგზის გვაქვს აღნიშნული, რომ ვეფხისტყაოსანს ილია განიხილავდა როგორც ისეთ უდიდეს ლიტერატურულ ძეგლს, რომელსაც უნდა დაესაბუთებინა ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული მოწიფულობა, ქართველი ხალხის უფლება ეროვნული და სოციალური თავისუფლებისათვის. „ამიტომაც იყო ილია ჭავჭავაძე შეუპოვარი ქომავი რუსთველის ღირსებისა და დაუნდობელი მებრძოლი ამ დიდი ეროვნული განძის „განმაქიებელთა წინააღმდეგ“. ამიტომაც აღიმადლა ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მეთაურმა თავისი გოლიათური ხმა“ ნ. მარის თეორიის წინააღმდეგ (ლმ, VIII, გვ. 49). ჩვენ ვწერდით, რომ „დიდზე დიდია“ მნიშვნელობა ილია ჭავჭავაძის კრიტიკული წერილისა „აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაო-

სანი: რომ ეს იყო „ახალი სიტყვა რუსთველოლოგიაში პ. იოსელიანისა და ერთი უცხოელის (— არტურ სუტნერის) შემდეგ“. „ილია პირველი იყო, — განვადრძობდით ჩვენ, — რომელმაც ვეფხის ტყაოსანი განიხილა ალტერატიურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით... ილია ჭავჭავაძემ წამოაყენა ვეფხის ტყაოსნის მხატვრულ სახეთა სისტემისა და პომისი იდეური შინაარსის გაგების ახალი, ორიგინალური თეორია“ (შოთა რუსთველი, 1975, გვ. 97). ადრეც ილია ჭავჭავაძის წერილს ვუწოდებდით „მეცნიერულ-კრიტიკულ შემოქმედებითს შედევრს“ („ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, გვ. 41).

ამასთან ჩვენ ისიც ვთქვით, რომ „სახელოვანი მწერალი და მოაზროვნე უძველად აპარბებდა“, როდესაც „რამდენადმე განყენებულად“ განიხილავდა „ზოგადი ადამიანის ცნებას“ მხატვრული ნაწარმოების „ერთოვნული სამკაულის“ როლთან შეპირისპირებისას (იქვე, გვ. 97—98). იქნებ, ჩვენი ეს მოსაზრება სადავოა, საცილობელია. ამის თაობაზე შესაძლებელია აზრთა სხვადასხვაობა, მაგრამ სადაა აქ ჩვენი მხრივ ილია ჭავჭავაძის როგორც მკვლევარი-მოაზროვნის მნიშვნელობის შეუფასებლობა?

ილია ჭავჭავაძე საკვირველი ცოდნით, სიფაქიზითა და სიფრთხილით იკვლევდა ქართული სულიერი კულტურის წარსულს და აწმყოს, სახავდა მომავლის პერსპექტივებს. მისი მოსაზრებით, ისეთი გენიოსი, როგორც იყო შოთა რუსთველი, ციდან არ იყო ჩამოსული. რომ გენიოსი „ისეთი ნაყოფია თავისი დროებისა, როგორც სხვანი, მხოლოდ ეგ ნაყოფი სრულია, დამწიფებულია. ის თავის ძლიერი მხრებით ამოიტანს, ამოზიდავს ზოლმე მას, რაც თითონ ცხოვრებაში, ე. ი. ცხოვრების შიგ-მდებარეობასა; მასში არის მთელი აწმყო თავის დროებისა და თესლიც მომავალისა“. ჩვენ მოყვანილი გვაქვს ილიას ეს სიტყვები და ვფრთავთ: „რამდენად მცდარია ილია ჭავჭავაძის ნააზრევთან შედარებით აკად. ნ. მარის მიერ ერთ დროს წამოყენებული დებულება, ვითომც შოთა რუსთველი მეტეორივით გამოჩნდა ქართული კულტურის ცაზე და თითქოს მას არაფერი საერთო არ ჰქონია არც ქართულ მწიგნობრობასთან, არც ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებასთან“ („ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, თბ., 1957, გვ. 28).

ასე ვუპირისპირებდით ჩვენ ილია ჭავჭავაძესა და ნიკო მარს. ჩვენ აროდეს დაგვიფარავს და მიგვიჩქმალავს ნ. მარის შეცდომები ქართული მწერლობის საკითხებში.

გვიან, თავისი ცხოვრების მიწურულში, ახალი გუნება-განწყობილების ვითარებაში (ვულგარული სოციოლოგიზმითა და ვულგარული მატერიალიზმით გატაცების დროს) ნ. მარს გახსენებია ილია ჭავჭავაძის ადრინდელი კრიტიკული გამოსვლა და თავშეუკავებლად უთქვამს: Отселе (ლაპარაკია XIX ს. 90-იან წლებზე.—ა. ბ.) мишень всех националистических нападков, особенно острых со стороны грузинских националистов, вожь которых, известный писатель кн. Чавчавадзе, при общем молчаливом сочувствии пригвоздил его (т. е. Н. Я. Марра.—А. Б.) публично к позорному столбу, как ученого, продавшего врагам Грузии“ (Н. Я. Марр, Избранные работы, I, 1933, გვ. 271).

დამოწმებულ ტექსტს ჩვენ შემდეგი კომენტარი დავურთეთ: „აქ ჩვენს ყურადღებას იქცევს ორი გარემოება. ჰერ ერთი, 30-იან წლებში სხვაგვარ მეცნიერულ გუნება-განწყობილებაზე მყოფ ნ. მარს თავი მოაქვს იმით, რომ თურ-

ნე ერთ დროს იგი სამარცხვინო ბოძზე გაუკრავს ქართველი ნაციონალისტების ბელად ილია ჭავჭავაძეს. მეორე მხრით, სახელმწიფოებრივი მეცნიერი ნებას აძლევს თავის თავს იმდროინდელი „რაპული“ გემოვნების შესაბამისად ილიას უწოდოს თავადი ჭავჭავაძე. ამ ვითომცდა ოდიოზური დახასიათებით მარი ნებასით თუ უნებლიეთ ცდილობდა სახელი გაეტეხა დიდი ქართველი პოეტისათვის. ნ. მარს ავიწყებოდა, უკეთ, იგი შეგნებულად ივიწყებდა, რომ ქართველი ხალხი „თავად“ ჭავჭავაძეს (მიუხედავად თავადიშვილური წარმოშობისა) ერთ-სულოვნად აღიარებდა თავისი უკეთილშობილესი სულიერი ზრახვების გამოხატველ უდიდეს მოწინავე მოაზროვნე პოეტად, მხურვალე მამულიშვილად და უანგარო საზოგადო მოღვაწედ, ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის უშიშარ წინამძღოლად, რომელიც სახალხო ინტერესების საბრძოლო სარბიელს მხოლოდ ცარიზმის მოსყიდული აგენტების ვერაგულმა ტყვიამ ჩამოაშორა“ (ილია ჭავჭავაძე, საიუბილეო კრებული, თბ., 1957, გვ. 52; ლძ, VIII, გვ. 50).

ამ ჩვენ ძველ კომენტარს ახალს ვერაფერს დაეუმატებთ. მკითხველი ნათლად ხედავს, როგორ ვახსიათებდით ჩვენ, ერთი მხრივ, ილია ჭავჭავაძეს და, მეორე მხრივ, ნიკო მარს. ნიკო მარს ჩვენ არ ვაიდეალებდით და არ ვაიდეალებთ. იმის არც დიდ ღვაწლს ვივიწყებთ და არც შეცდომებს. ვფიქრობთ, ეს ამ წერილიდანაც ჩანს. გ. ბარნოვის „პოლემიკა“ ტენდენციური, ცილისმწამებლური გამოხდომაა (მანც რამ დაბოღმა ეს კაცი?). სჯობია თავის სპეციალობას მიხედოს. იქ სამკალი ბევრზე ბევრია.

ვეფხისტყაოსნის შემდეგ გ. ბარნოვი გადადის თამარინის საკითხის განხილვაზე. როგორც ცნობილია, ილია ჭავჭავაძემ თავის განთქმულ წერილში — „ორიოდ სიტყვა „შეშლილი“-ს თარგმანზედა“ ჩაუერთო ჩახრუხადის დახასიათება. ილიას ნარკვევი დაწერილი ყოფილა 1860 წელს, პირველად დაიბეჭდა 1861 წელს „ცისკარში“ (№ 4; იხ. ილია ჭავჭავაძე, ნაწერების სრული კრებული პავლე ინგოროყვას და ალ. აბაშელის რედაქციით, I, 1927; პ. ინგოროყვას კომენტარები, გვ. 407—408).

ილია წერდა: „ჩვენში, ქართველებში, დიდი მწერლის ხმა აქვს დაგდებული ჩახრუხაძესა, მაგრამ არამც თუ დიდი, პატარაც არა ბრძანდება ის კურთხეული. მისი თამარის ქება მთელ მოთხრობის ოდენაა, ზედშესრულით დაიწყობა და თითქმის ზედშესრულით თავდება. რა ვაი-ვაგლახით და კისრის მტკრევით მოგოგავს დავარდნილ ცხენსავით მისი ოც-მარცხოვანი ტყვიასავით მიძიმე ლექსები!... არც აზრი, არც სურათი, არც მშვენიერება, არც უკუა, არც გული, არაფრისთანა არაფერი, გარდა ზედშესრულების რახარუხისა! აბა ეხლა ნახეთ, რა სახელი აქვს ჩვენში! სადაც რუსთაველს, მაგ თითქმის გენისა ახსენებენ, იქ გინდით თუ არა, წამოაუჩუქლებენ ჩახრუხაძესაც“ (გვ. 7, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). ჩახრუხაძეს გამოეკომომა სარდიონ მესხიევი. ამის გამო ილიამ შენიშნა: „ჩახრუხაძეს აქვს და არაფრით კი არ ამტკიცებს. ცარიელი სიტყვები არ დაგვაკრებენ, რომ ჩახრუხაძე დიდი მწერალია. ფაქტი უნდა, ფაქტი“ (იქვე, გვ. 372; პ. ინგოროყვას შენიშვნის თანახმად, ილიას ეს პასუხი დაწერილი უნდა იყოს 1861 წელს, მაგრამ ავტორის სიცოცხლეში არ გამოქვეყნებულაო, გვ. 434—435).

ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილ სპეციალურ წერილში (ილია ჭავჭავაძე, საიუბილეო კრებული, თბ., 1957) ჩვენ, რასაკვირველია, ვეხებით ჩახრუხადის

ილიასეულ შეფასებას და გამბობთ: „მესამოციანელთა იდეურ-ესთეტიკური პოზიციებიდან ილია ჭავჭავაძემ არ დაინდო პოეტი ჩაბრუნბადე და მეტად მაკაცი განაჩენი გამოუტანა მის სახობტო ლექსებს“ (გვ. 34). გ. ბარნოვი აღუშფოთებია ჩვენს შეფასებას. მისი სიტყვით, „ილიასეულ შეფასებას მოჰყვა თამარიანის „რეაბილიტაციის“ ცდები“ (გვ. 151). კაცმა რომ თქვას, თამარიანი ჩვენამდე დიდი ხნით ადრე იყო „რეაბილიტირებული“. საინტერესოა ერთი დეტალი: გ. ბარნოვი კენწლავს კ. აკეკელიძეს, რომელიც თამარიანით სპეციალურად დაინტერესებულ პირებს აღ. ბარამიძის ნარკვევებზე მიუთითებდა (გვ. 151; იგულისხმება „ნარკვევები“, III, 1956). გ. ბარნოვი ირონიის ხერხსაც იმარჯვებს და წერს: «აღ. ბარამიძე თამარიანთან დაკავშირებით ილიას ერთგვარ „გამართლებასაც“ ცდილობს და მიგვითითებს მთელ რიგ „შემამსუბუქებელ“ გარემოებებზე: „მოტანილ სტრიქონს წერდა ახალ გაზრდა ილია ჭავჭავაძე პოლემიკური გაცხადების პირობებში“» (ხაზგასმა ჩვენიო, აფრთხილებს ბარნოვი მკითხველს, გვ. 152). ახალგაზრდობა რა შუაშია, ილია მაშინ სავსებით სწორად აფასებდა ანტონ კათალიკოსის ისტორიულ როლს, თუმცა სამოციანელები „თავისი იდეურ-ესთეტიკური პოზიციით“ „სწორედ პირველ რიგში და უშუალოდ უპირისპირდებოდნენ“ ანტონ კათალიკოსს და იმოწმებს ანტონის შესახებ ილიასეულ ციტატას (გვ. 152). უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს არგუმენტაციაც და ციტატაც ჩვენზე წერილშია სრულად მოცემული (საიუბილეო კრებული, გვ. 28). გ. ბარნოვი ამას იმეორებს წყაროს დაუსახელებლად. მაგრამ ეს მაინც არ არის მთავარი. გ. ბარნოვი გაუგულისებია სხვა „შემამსუბუქებელ“ გარემოებაზე მითითებას. ჩაბრუნბადის ღირსების დასამტკიცებლად ილია ჭავჭავაძე მოითხოვდა ფაქტებს. „ფაქტი კი არ ჩანდა. არ ჩანდა იმიტომ, რომ, — ეწერდით ჩვენ, — თამარიანი უადრესად ენაწყლიანი სახობტო ძეგლია, სადაც დიდი ადგილი უჭირავს წრეგადასულ ქებათა ქებას. თამარიანის ხელოვნურ სიტყვამჭევრობაში იჩრდილებოდა ტექსტის იდეური შინაარსი. ამის გამო არ იყო გაგებული ამ ძეგლის იდეურ-ზარბორბი მხარე. სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ თამარიანი საუცხოოდ გამოსცა და ამ ძეგლის შესანიშნავი იდეური შინაარსი, მისი ნაციონალურ-სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი იდეოლოგია გამოავლინა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა. მაგრამ ეს მოხდა 1902 წელს. ილია ჭავჭავაძეს კი შემდეგში აღარ მისცემია შემთხვევა დაბრუნებოდა ჩაბრუნბადის პოეზიის საკითხს“ (გვ. 34). მთელი ჩვენი მსჯელობა და ნ. მარის კეთილი სიტყვით მოხსენიება გ. ბარნოვს ჩაუთვლია ილია ჭავჭავაძის შეურაცხყოფად. როგორ თუ ილია ჭავჭავაძე „ვერ ჩაწდა თამარიანის ვერც პოეტურ სიღრმეს და ვერც მის იდეურ შინაარსსო“ (გვ. 152). ვერ ერთი, ჩვენ არ გვითქვამს, რომ ილია „ვერ ჩაწდა თამარიანის ვერც პოეტურ სიღრმეს და ვერც მის იდეურ შინაარსს“. ილია ჭავჭავაძისათვის, როგორც კრიტიკული რეალიზმის დამამკვიდრებელი მოაზროვნისათვის, საერთოდ საჩოთირო უნდა ყოფილიყო სახობტო პოეზია, მეფეების ქება (მოვიგონოთ ილიას შენიშვნა „ქართლის ცხოვრების“ თაობაზე). აი, ეს გვჭონდა მხედველობაში, როდესაც ვლაპარაკობდით მესამოციანელთა იდეურ-ესთეტიკურ პოზიციაზე. თამარიანი შეიცავდა მნიშვნელოვანწილად დამახინჯებულ ანუ, აკაკი წერეთლის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, „დაბურდულ და დახლართულ“ ტექსტს. ნიკო მარმა თავისი გამოცემით (Древнегрузинские олописцы, ТР, IV, 1902) უთუოდ დიდი საქმე გააკეთა თამარიანის (ავრეთვე „აბდულმესიანის“) იდეურ-მხატვრული რაობის შესამეცნებლად, თუმცა აქაც არაერთი თვალში-

საცემი შეცდომა მოუვიდა. ვიმეორებთ, გ. ბარნოვი სწორედ იმან გააწიწმატა, თუ გაბბორტა, რომ მოვიწონეთ მარის გამოცემა და ვერ გავიზიარეთ თამარინის ილიასეული შეფასება. თამარინის „რეაბილიტაცია“ ჩვენ არ გვიკისსრია. ეს „რეაბილიტაცია“, უწინარეს ყოვლისა, ნ. მარის დამსახურებაა. რამდენიმე წყაროს დავიმოწმებ.

პოემის მარისეულ გამოცემას სპეციალური რეცენზია მიუძღვნა აკაკი წერეთელმა. მისი სიტყვით, ეს არის „სამაგალითო შრომა“. „გადავსინჯე და კმაყოფილი დავრჩი. ეს შრომა... მართლა რომ მოსაწონია. რვა საუკუნის განმავლობაში გადამწერებდასაგან დაბურდული და დახლართული ტექსტი ორივე პოემისა ბატონ მარის წესიერად აღუდგენია და შესაფერი ლექსიკონიც ჩაურთავს“. საყურადღებო ისაა, რომ აკაკის ეს რეცენზია დაიბეჭდა „ივერიაში“ (1902, 21 ივლისი, № 154; აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული თხუთმეტ ტომად, მთავარი რედაქტორი გიორგი აბზიანიძე, ტომი XIV, თბ., 1961, გვ. 129—134; იქვე, შენიშვნები, გვ. 616).

არანაკლებ მნიშვნელოვანია, რომ აკაკი წერეთლის რეცენზიას „ივერიაში“ ახლავს სარედაქციო შენიშვნა: „ბეჭდვით ამ წერილს პატივცემულ პროფ. ნ. მარის შესანიშნავ გამოკვლევას შესახებ იმ ფიქრით, რომ მკოდნე მწერალთა შენიშვნების მეოხებით გამოირკვეს, შემცდარია თუ არა აზრი პროფესორის მარისა შეფთელის ხოტბის შესახებ“. მაშასადამე, „ივერიის“ რედაქცია ეთანხმება აკაკი წერეთელს და თავის მხრივაც თვლის, რომ ნ. მარის ნაშრომი „შესანიშნავი გამოკვლევაა“. რედაქციას საექვოდ მიუჩნევია მხოლოდ ნ. მარის მოსაზრებანი შეფთელის ხოტბის თაობაზე (ეს მართლაც საექვია!). მართალია, აკაკი წერეთლის რეცენზიის გამოქვეყნების დროს ილია ჭავჭავაძე უშუალოდ არ ხელმძღვანელობდა „ივერიას“, იმის რედაქტორი იყო ილიას ერთგული თანამებრძოლი და თანამშრომელი ალექსანდრე სარაჯიშვილი, მაგრამ ძნელია ვიფიქროთ, რომ „ივერიაში“ დაბეჭდა ეს წერილი ილიასთან შეუთანხმებლად. აქ ხომ არაპირდაპირ არსებითად უარყოფილია ილიას თვალსაზრისი „თამარინის“ რაობაზე. ამას რედაქცია არ დაუშვებდა ილიასთან დათათბირების გარეშე.

ივანე ჯავახიშვილი (ქართველი ერის ისტორია, II, 1914, 1948): „ჩახრუხადის შესხმა ძალიან დამახინჯებული იყო გადამწერთაგან და მხოლოდ მას შემდგომ, რაც პროფ. ნ. მარმა დიდის გონება მახვილობით მათი პირვანდელი სახე აღადგინა და თვით ნაწარმოებს ვრცელი ახსნა და გამოკვლევა დაურთო, მართო ამის შემდგომ ჩახრუხადის საგულისხმიერო ქმნილებების დიდი ღირსება აღმნიშვნელობა ჩვენთვის ცხადი გახდა... ჩახრუხადე სწორუპოვარი მელექსე იყო“ (გვ. 309/657).

ექვთიმე თაყაიშვილი ნ. მარის „ძველ-ქართველ მეხოტბეებს“ უწოდებს „მშენიერ“ ნაშრომს (რჩეული ნაშრომები, I, 1968, გვ. 10).

3. ინგოროყვამ ვრცელი მონოგრაფია მიუძღვნა ჩახრუხადეს („კავკასიონი“, 1924, № 1—2, გვ. 271—320; № 3—4, გვ. 58—79). აქ, სხვათა შორის, ვკითხულობთ: „ნიკო მარმა... შესძლო დაედგინა, საზოგადო ხაზებში, თამარინის ტექსტი, რომელიც საოცარის დამახინჯებით იყო მოღწეული. ნიკო მარმა პირდაპირ გენიალური გონება მახვილობით აღმოაჩინა, რომ თამარინი არის ცალკე ლექსების კრება, და ამასთან მიაგნო ძირეულ რეალურ საზომს, რომლის მიხედვით მტკიცედ ირკვევა ცალკე ნაწარმოებთა ზო-



გადი ფარგლები“ („კავკასიონი“, № 1—2, გვ. 272. დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). „ჩახრუხაძე არის ყველაზე ორიგინალური ფიგურა საშუალ-საუკუნეთა პოეზიაში“ („კავკასიონი“, № 3—4, გვ. 64). ჩახრუხაძე „დიდი ტლანტია“, მისი ლექსი „ნატიფია“ (№ 1—2, გვ. 287—288). „თავისი თავისუფალი საერო სულით და ჰუმანიტარული მსოფლმხედველობით იგი თითქო რენესანსის ეპოქას ეკუთვნის“ (№ 3—4, გვ. 64).

„იოვანე შავთელის „აბდულ-მესია“ და ჩახრუხაძის ხოტბანი ხომ მაშინდელი საქართველოს მაღალხარისხოვანი კულტურის გამომხატველია... უმაღლესი ლექსთაწყობა, რომლის მაგალითებიც მათი ნაწარმოების ყოველ სტრიქონში განსაცვიფრებელი ოსტატობით არის მიმოხილული, მხოლოდ უაღრესად დახელოვნებული პოეტისათვის იყო მისაწვდომი“ (აკად. ი. ჯანაშია, პ. როფ. ნ. ბერძენიშვილი, აკად. ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბ., 1943, გვ. 194).

„თამარიანი“ ქართული სახოტბო პოეზიის ერთ-ერთი მაღალმხატვრული ძეგლია“ (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979, გვ. 446); „ჩახრუხაძე სწორუბოვარი მეღეჭე იყო“ (იქვე, გვ. 447). „თამარიანი მძაფრი პოლიტიკური განწყობილების ამსახველი ძეგლია. ავტორი ავითარებს გარკვეულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თვალსაზრისს. ის გამომხატვლია შესაფერისი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიისა“ (იქვე, 448).

„ჩახრუხაძის მხატვრული თვალსაწიერი ფართოა... მხატვრული აზროვნების სიფართოვე პოეტს რენესანსულ აზრთა წყობასთან აახლოებს“. „თამარიანი“ ავტორი... ეროვნული იდეოლოგიის მლადადებელი პიროვნებაა...“ (ქართული მწერლობა, ლექსიკონი ცნობარი, წიგნი I, თბ., 1984, გვ. 260—261).

სხვა ავტორებს აღარ ვიმოწმებთ. მსგავს შეხედულებას ავითარებს ძველი და ახალი თაობის ყველა მკვლევარი, ვინც კი ჩახრუხაძის შემოქმედებას შეხება.

დასასრულ მოვიყვან მხოლოდ თამაზ ჭილაძის სიტყვებს (სწორედ იმის ქომავლობას კისრულობს გ. ბარნოვი): „იმდროინდელი (ე. ი. XII საუკუნის, — ა. ბ.) კარის სახოტბო პოეზიას ამ შევენებს ორი შესანიშნავი პოეტი: ჩახრუხაძე და შავთელი“ (ვარდისფურცლობის ნიშანი, „მნათობი“, 1983, № 11, გვ. 111, კურსივი ჩემია, — ა. ბ.).

რა გამოირკვა?

მთელი ქართული მეცნიერება და მწერლობა (ილია ჭავჭავაძის „ივერიაც“!) ნიკო მარის გამოკვლევის შემდეგ თამარიანს ერთხმად და ერთსულოვნად თვლის ქართული პოეზიის დამამშვენებელ ძეგლად, ხოლო მის ავტორს დიდებულ პოეტ-მოაზროვნედ. ამ შეფასებას მცდარად მიიჩნევს მხოლოდ ფოლკლორისტი გურამ ბარნოვი! ცდება აკაკი წერეთელი, ცდება ივანე ჯანაშია, ცდება ექვთიმე თაყაიშვილი, ცდება კორნელი კეკელიძე, ცდება პავლე ინგოროყვა, ცდება „ივერიის“ რედაქცია, ცდება თქმა უნდა, ცვდებით ჩვენც... სიმართლე მხოლოდ გ. ბარნოვის მხარეზეა! აფერუმ გ. ბარნოვის ვაჟაკობას!

თქმული იმას კი არ ნიშნავს, რომ ნ. მარის ყველა მოსაზრება მეხოტბეებზე მისაღებია. ჩვენი ღრმა რწმენით (რაც არაერთგზის წერილობით გვაქვს დაფიქსირებული) მარს აქვს პრინციპული ხასიათის შეცდომებიც. ასეთია, კერძოდ, ჩახრუხაძისა და რუსთველის იგივეობის საკითხი. ჯერ ბროსემ გამოთქვა ასეთი ვარაუდი. მას მიემხრო მოსე ჯანაშია. ნ. მარი გაიტაცა ბროსეს იდეამ და შეეცადა მის დასაბუთებას (სხვათა შორის, მარს მხარი დაუჭირა აკაკი წე-

რეთელმა). ნ. მარი რუსთველს უწოდებდა „გენიოს ქართველ პოეტს“ (ძველქართული მეხოტბენი, 73). მისი ფიქრით, თამარიანი მხატვრულობით არ ჩამოუვარდება ვეფხისტყაოსანს (იქვე). თამარს ბევრი მეხოტბე ჰყავდაო. „განა უფრო საფიქრებელი არაა, რომ იმ სახოტბო ძეგლებიდან გადარჩა ის, რაც აღბეჭდილი იყო რუსთველის გენიით („было запечатлено гением Руставели“, ДО. 72—73). ეს ძეგლია თამარიანი, რომელიც ჩახრუხადეს მიეწერება. აქედან გამომდინარეობს მარისეული დასკვნა „გენიალობით აღბეჭდილი“ სახოტბო ძეგლისა და „რომანტიკული პოემის“ გენიოსი ავტორის საფიქრებელ იგივეობაზე. მარისათვის თამარიანიც და ვეფხისტყაოსანიც თავიანთი იდეურ-მხატვრული რაობით ერთი დონის ორი ნაწარმოებია, რომელთა ავტორიც ერთი და იგივე პირი უნდა ყოფილიყო — შოთა რუსთველი ჩახრუხადე. ჩვენ უკომპრომისოდ გაავარიტიკეთ მარის ეს შეხედულება და, სხვათა შორის, იმასაც გაუუსვით ხაზი, რომ მარმა თვითონვე გამოუთხარა ძირი თავის ჰიპოთეზას. მას „ვერ წარმოედგინა, — ვწერდით ჩვენ, — რომ XII საუკუნეში, თამარის სამეფო კარზე, ყოფილიყო ორი, ერთი და იმავე ძალის პატრონი გენიოსი პოეტი, სხვადასხვა პირი... რაც შეეხება თამარის დროს ორი კონგენიალური პოეტის არსებობას, აქ გასაკვირი არაფერია. თამარის კარზე და საერთოდ თამარის დროს სხვაც ბევრი დიდად გამოჩენილი მწერალი უნდა ყოფილიყო (როგორც ამას ამტკიცებს ვეფხისტყაოსნის პროლოგი, სხვა მოსაზრებებს რომ თავი დავანებოთ), მაგრამ უამთა სიავემ წარბოცა მათი სახელი“ (ნარკვევები, III, 1956, გვ. 266). გენიოსად (თუ გენიალურ პოეტად) ჩვენ კი არ ვთვლიდით ჩახრუხადეს, არამედ ნ. მარი. ჩვენ პრინციპული ასპექტით ვსვამდით კითხვას, რატომ არ შეიძლებოდა, რომ ერთ ქვეყანაში, ერთდროულად, ყოფილიყო ზეალმატებული, გინა გენიოსი ორი პოეტი. თვითონ ჩახრუხადეს ჩვენ შედარებით თავშეკავებულად ვახსიათებთ, ვამბობთ, რომ: „თამარიანს ველარ განვიზილავთ, როგორც იწიროდ გაგებულ სახოტბო პანეგირიკულ — პოემას, რომლის დანიშნულება იქნებოდა ოფიციალური საკარო წრეების მხატვრული გემოვნების დაკმაყოფილება და ოფიციალური იდეების გამოხატვა“ (ნარკვევები, III, გვ. 248; ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966, გვ. 126; აგრეთვე, ქ. ქე ქე ლ ი ძ ე, ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1954, გვ. 247; ქ. ქე ქე ლ ი ძ ე, ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969, გვ. 233). აღნიშნულის კვალობაზე შეძლებისდაგვარად ვიზილავთ თამარიანის ისტორიულ-ლიტერატურულსა და იდეურ-მხატვრულ მხარეებს (ძირითადად ეყრდნობით ნ. მარის გამოკვლევას).

გ. ბარანომა ერთი აურზაური ატეხა. ალ. ბარამიძემ რუსთველი დაამცირა, მას ჩახრუხადე გაუტოლაო. ეს მოგონილია. ამის მსგავსი რამ ჩვენ არასოდეს ფიქრად არ მოგვსვლია. თამარიანზე უკვე ვთქვით. რუსთველის თაობაზე ჩვენ გვიწერია: „მე-12 საუკუნის ქართული პოეტური კულტურის ვივრგვინი და დღემდე დაუძლეველი მწვერვალია შოთა რუსთველის უკვდავი ვეფხისტყაოსანი“ (ქ. ქე ქე ლ ი ძ ე, ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969, გვ. 243); „კლასიკური პერიოდის ქართული პოეტური კულტურის მიუწვდომელი მწვერვალი და მსოფლიო პოეზიის შედევრია შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსანი“ (საქართველოს სსრ, ქსე სპეციალური გამოცემა, თბ., 1981, გვ. 255, კურსივი ორგანვე ახალია. — ა. ბ.). თუ რუსთველი „დაუძლეველი და მიუწვდომელი მწვერვალია“, როგორღა ვუტოლებთ მას ჩახრუხადეს?

რუსთველს თავისი ადგილი აქვს ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში და ჩახრუხაძეს თავისი. ოღონდ ვერასგზით ვერ გავიზარებთ მოსაზრებას, თითქოს: „ვეფხისტყაოსანი და თამარიანი ისე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, როგორც ცა და დედამიწა“ (გ. ბარნოვი, გვ. 150).

ნიკო მარის უმოწყალოდ განქიქების ცდისა და ჩვენი შერისხვის შემდეგ გ. ბარნოვი მკითხველს სთავაზობს საკვირველ ინფორმაციას: „ილიასეულ შეფასებას მოჰყვა თამარიანის „რეაბილიტაციის“ ცდები, რაც თავის მხრივ იქცა ვეფხისტყაოსნის უნებური ნიველირების მიზეზად. ამან ბუნებრივად მიგვიყვანა იქამდე, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ „ძაღლისტყაოსანიც“ კი შეეუღარეს („ძაღლისტყაოსანი“ ნახევრად ფოლკლორული პორნოგრაფიული პოემა). შეეუღარეს, რა თქმა უნდა, არა ვეფხისტყაოსნის დამცირების, არამედ ძაღლისტყაოსნის მაღალი მხატვრული დონის ნათელყოფის კეთილი სურვილით და ასეთ დასკვნამდე მივიდნენ: „...с точки зрения поэтического мастерства эти строки (ლაპარაკია „ძაღლისტყაოსნის“ პორნოგრაფიულ სტრიქონებზე.—გ. ბ.) не уступают тем стихам, изменением и подражением которых они являются“ (ივლისსმება ვეფხისტყაოსანი.—გ. ბ.)“ (გვ. 151, კურსივი ჩუშია,—ა. ბ.). ეს ინფორმაცია იწვევს ორ ბუნებრივ კითხვას: ვინ არის (ან ვინ არიან) (ბარნოვი ხმარობს მრავლობით ფორმას—„შეუღარეს“—ორჯერ, „მივიდნენ“) „პორნოგრაფიული ძაღლისტყაოსნისა“ და ვეფხისტყაოსნის უმსგავსო შეპირისპირების ავტორი თუ ავტორები? რატომ არ არის მითითება წყაროზე? (სხვა შემთხვევაში გ. ბარნოვი ასე თუ ისე წყაროს ასახელებს!).

გ. ბარნოვი გარკვეულად ცდილობს დააბნოს მკითხველი. იგი ამას სჩადის შეგნებულად, გააზრებულად, შორს გამწვდენი განზრახვით. დამოწმებული ინფორმაცია ხომ სახელს უტეხს დაუსახელებელ ავტორს (ავტორებს). გ. ბარნოვი მსჯელობას ისე ავითარებს, რომ ოდიოზური ავტორად მკითხველმა ჩათვალოს ან ნ. მარი, ან ალ. ბარამიძე. მთელი კატეგორიულობით ვაცხადებთ — „ძაღლისტყაოსანთან“ აბსოლუტურად არაფერი საერთო არა აქვს არც ნ. მარს და არც ამ სტრიქონების ავტორს. მოსაზრებანი „ძაღლისტყაოსანზე“ (და მოხმობილი ციტატა) სხვას ეკუთვნოდა. როგორც ვთქვით, გ. ბარნოვი ოდიოზურ ავტორს (ავტორებს) პირდაპირ არ ასახელებს და არც ჩვენ დავასახელებთ. ოღონდ ვიტყვით, რომ გ. ბარნოვმა გამოიყენა მეცნიერებაში მიუღებელი და აკრძალული, ხოლო ლიტერატურული ეთიკით დავმობილი ხერხი თუ ილეთი. უნდა ვიცოდეთ, რომ ანონიმურად დარჩენილმა ავტორმა თავის შრომიდან დროულად ამოიღო და გააუქმა ყველაფერი, რაც შეეხებოდა „ძაღლისტყაოსანს“. გ. ბარნოვმა ორი უწესობა ჩაიდინა: 1. მოიხმო და განსჯის საგნად აქცია ოფიციალურად არარსებული ოდიოზური ლიტერატურული მასალა; 2. ეს ოდიოზური მასალა მოიხმო იმ განზრახვით, რომ მისი ავტორობა დაბრალებოდათ და სახელი გატეხოდათ სრულიად უცოდველ პირებს.

ასეთია გ. ბარნოვის პოლემიკური წერილის არასახარბიელო ხასიათი.

## 2. ნიკო მარის საიუბილეოდ

ნიკო მარის სიცოცხლეშიც და სიკვდილის შემდეგაც მტერი და ღუშმანი არ დაჰკლებია. დროდადრო განსაკუთრებული სიმძაფრით ესხმოდნენ ხოლმე მას თავს. ერთი ასეთი თავდასხმა ჩვენს დროშიც იკადრა მკვლევარმა რევაზ 12. მაკნე, ვნისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 2

თეარადემ. ახლა მის გზას მიჰყვება გურამ ბარნოვი. ჩვენ შევეცადეთ დაგვეცვა-  
 მარი უსამართლო ბრალდებათაგან და ელენე მეტრეველთან ერთად გამოვა-  
 ქვეყნეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ (11.2.83) „წერილი რედაქციას“. ჩვენმა ამ წერილმა გარკვეული შთაბეჭდილება შექმნა ნ. მარის სასარგებლოდ  
 და თითქოს გზა მოუჭრა ცილისმწამებელთ. გაზეთ „სამშობლოში“ ზედიზედ  
 დაიბეჭდა წერილები, რომლებიც აშუქებენ ნიკო მარის დიდ ღვაწლს ქართუ-  
 ლი ფილოლოგიის სხვადასხვა დარგში. ესენია: აკაკი შანიძე, აკადემიკო-  
 სი ნიკო მარი („სამშობლო“, 1983, მარტი, № 5); გიორგი ჯიბლაძე, აკაკი  
 შანიძის წერილები ნიკო მარს (იქვე, 1983, მარტი, № 6); ალექსანდრე ბარ-  
 მიძე, ნიკო მარის ერთი მივიწყებული ნაშრომის გამო (იქვე, მარტი, № 6).

აკაკი შანიძე აღნიშნავს, რომ ნ. მარი იყო „დიდი მეცნიერი“, რომელმაც  
 ორი ფილოლოგიური სკოლა დააფუძნა პეტერბურგში — ქართველმეტყვე-  
 ლებასა (ი. ჭავჭავიძე, ი. ყიფშიძე, ა. შანიძე) და არმენოლოგიაში (ნ. აღონ-  
 ცი, ი. ორბელი, გრ. დაფანციანი). ა. შანიძე წერს, რომ ნ. მარს: „ქართველთ-  
 მეტყველების დროა მაღლა ეჭირა“, „მაღალ დონეზე“ აიყვანა ქართული ფი-  
 ლოლოგია და თუმცა მისი „იფეტური თეორია“ და ზოგი რამ სხვაც არ გვი-  
 ზიარეს, „ეს არ გვიშლის ხელს მისი დიდი დამსახურება ქართველურ ენათა  
 შესწავლის საქმეში ღირსეულად დავაფასოთ და დიდი მადლობით მოვიხსენ-  
 ნიოთ“.

ნ. მარის ღვაწლს გამოეხმაურა გაზეთი „კომუნისტიკ“ თენგიზ ბუაჩიძის  
 ჩინებული წერილით — „ნიკო მარის მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში“  
 (7.VIII.83). იგი ასეთი საგულისხმო აბზაცით იხურება: „ბოლოს და ბოლოს,  
 საჭიროა, რომ ჩვენმა ხალხმა იცოდეს, სინამდვილეში რა სულისკვეთების ადა-  
 მიანი იყო ამ საუკუნის დიდი მეცნიერი, პატარა ქართულ ოჯახში გაზრდილი  
 ნიკო მარი“.

ერთი სიტყვით, ჩვენმა გამოსვლამ სასურველი ნაყოფი გამოიღო. საქარ-  
 თველოს კომპარტიის ჩონხატაურის რაიონულმა კომიტეტმა შუამდგომლობა აღ-  
 ძრა მთავრობის წინაშე, რათა ღირსეულად აღნიშნულიყო ნ. მარის დაბადე-  
 ბის 120 წლისთავი (შესრულდა 1985 წლის იანვარში) და მის სოფელში —  
 დაბლაციხეში შექმნილიყო ნიკო მარის სახელობის მემორიალური მუზეუმი.  
 მთავრობამ მოიწონა რაიკომის თაოსნობა და დაავალა საქართველოს მეცნიე-  
 რებათა აკადემიას ეთავა საიუბილეო ღონისძიებათა ორგანიზაციის საქმე.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმის 1984 წლის 27 დე-  
 კემბრის სხდომის დადგენილებაში ნათქვამია: „აკად. ნიკო მარის მრავალმხრივ  
 სამეცნიერო მოღვაწეობაში უმთავრესი ადგილი უკავია ქართველოლოგიას. იგი  
 ითვლება ქართული მეცნიერული ფილოლოგიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად და  
 მის ყველაზე გამოჩენილ წარმომადგენლად, ამასთანავე ე. წ. „პეტერბურგის  
 ქართველოლოგიური სკოლის“ მეთაურად. ნ. მარმა მთელი ეპოქა შექმნა ამ  
 სამეცნიერო დისციპლინის განვითარებაში და აღზარდა მრავალრიცხოვანი სა-  
 მეცნიერო კადრები, მათ შორის მსოფლიოში ცნობილი მეცნიერები, ქართუ-  
 ლი ფილოლოგიისა და საქართველოს ისტორიის დარგებში“.

ცნობილი გახდა ზოგი ახალი მასალაც მარის შესახებ.

ფრიად საგულისხმო პატრიოტული სულისკვეთებით გამსჭვალული წერი-  
 ლი გაუგზავნია ნიკო მარს ოლივერ უორდრობისათვის (8.III.1911, ს.-პეტერ-  
 ბურგი) ვეფხისტყაოსნის ინგლისური თარგმანის გამოცემის მომზადებასთან  
 დაკავშირებით. ნ. მარი, სხვათა შორის, წერდა უორდრობს: „ძლიერ მოხარუ-



ლი ვარ, რომ თქვენ ასე ენერგიულად მოჰკიდეთ ხელი ოქსფორდში ქართული კათედრის მოწყობას. მე ვფიქრობ, იმისათვის, რომ თქვენი თანამემამულენი (აგრეთვე ზოგიერთი სხვა ევროპელიც) დავინტერესოთ ქართული ენით, საჭიროა გულდასმით გაირკვეს ის უზარმაზარი სარგებლობა, რის მოტანაც შეუძლია ქართველთმცოდნეობას. 1. ენათმეცნიერებისათვის, 2. ბიბლიური ტექსტებისათვის, 3. ქრისტიანული ლიტერატურისათვის. მე არ ვარ ბოლომდე დარწმუნებული, დააფასებს კი სათანადოდ ევროპელი ძველი ქართველი საერთო მწერლობის მთელ მომხიბვლელელობას, თუნდაც შოთა რუსთაველისას? (გურამ შარაძე, წერილები უორდროპები-საღმი, „მნათობი“, 1983, № 3, გვ. 158, კურსივი ჩემია. — ა. ბ.: იხ. აგრეთვე, გურამ შარაძე, ბენდიერებისა და სათნოების საუნჯე, თბ., 1984, გვ. 370). იმავე წლის 29 მარტის თარიღით ნ. მარს მიუწერია ოლივერ უორდროპისათვის: „მსურდა პირადად შენახეთ, რათა გვემსჯელა ქართველთმცოდნეობის ბედზე. ეს ევროპაში ჩემი ოთხკვირიანი მოგზაურობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზანს შეადგენს“ (იქვე, „მნათობი“, გვ. 159; ბენდიერებისა და სათნოების საუნჯე, გვ. 371).

როგორც ვიცი, რევაზ თვარაძემ მკვეთრად დაუპირისპირა ერთმანეთს პავლე ინგოროყვა (როგორც თავგამოდებული მკვლევარი მამულიშვილი) და ნიკო მარი (როგორც გადაჯვარებული ქართველი, შინაური მტერი და ცრუმშარავანდელით მოსილი მეცნიერი). ამას ჩვენ საკადრისი პასუხი ვავეცი (წერილი რედაქციას). ნიკო მარისა და პავლე ინგოროყვას ურთიერთობის საკითხებს საინტერესოდ აშუქებს როსტომ ჩხეიძის წერილი „ლიტერატურულ საქართველოში“ — „მიღწვიან, მომიგონებენ“ (1.1.84). წერილის ავტორი ბინაზე ხლებია პავლე ინგოროყვას, უნახავს ლოგინს მიჯაჭვული და სასიკვდილოდ განწირული მეცნიერი, გასაუბრებია მას და დიდად საყურადღებო მოგონებანიც ჩაუწერია. საუბრის დროს პ. ინგოროყვა თურმე „ხან უეცრად გაიხსენებდა ნიკო მარს (ჩემს მასწავლებლად ვთვლი...), ნიკო მარი, ექვთიმე თაყაიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი — ესენი არიან ჩემი მასწავლებლები... შეცდომები მოსდიოდა, შეცდომები მოსდიოდაო, მარზე სულ ეს მესმის, სულ ამას ლაპარაკობენ. გეგონება უშეცდომო კაცი არსებობდეს. საქმეს რომ აკეთებ, შეცდომებიც მოგივა, სხვანაირად შეუძლებელია... რაც იმას საქმეები აქვს ვაკეთებუ-ლი... ისე არავის ვამტყუნებ... მარის ახსნას დრო უნდა“.

პავლე ინგოროყვას ეს აღსარება მთლიანად აბათილებს რ. თვარაძის განაჩენს. საინტერესო ის არის, რომ პ. ინგოროყვა ნ. მართან ერთად თავის მასწავლებლებად თვლის ე. თაყაიშვილსა და ი. ჯავახიშვილს. თვარაძისაგან შერისხულ მარს აღიდეგენ და შარავანდელით (ნამდვილი, დიდების შარავანდელით) მოსაყვენ სწორედ სამივე გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი და მამულიშვილი, რომლებიც ჩვენ ნიკო მარის დიდი ლეწლის პირუთენელ დამფასებელ მოწმეებად მოვიხმეთ.

გურამ ბარნოვმა დროს ვერ აუღო ალღო. უღროოდ შეუტია მარს (და ვითომც მის აპოლოგეტ ბარამიძეს). ვის ვენდოთ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმის დადგენილებას, თუ გ. ბარნოვის შეფასებას? აფსუსს, რა ფუჭ საქმეზე იხარჩება ამდენი დრო და ენერგია! ქალაქი მინც დავინდოთ, ქალაქს მინც ვავეფრთხილდეთ, თუ ადამიანებს არა!

## კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

### ქართული ათონოლოგიის სიახლენი

ათასი წლის წინათ — 980—983 წლებში — საბერძნეთში, ათონის ნახევარკუნძულზე აღმკვეთდა ქართული სავანე ივირონი, რომელმაც განსაკუთრებული როლი შეასრულა ჩვენი კულტურის ისტორიაში. იქ შეიქმნა სამეცნიერო-საგანმანათლებლო და მწიგნობრულ-ლიტერატურული მუშაობის მძლავრი კერა — ათონის ლიტერატურული სკოლა, რომელმაც ათოვისა-და განავითარა ქართული მწერლობის სახელოვანი ტრადიციები, ეროვნული კულტურა მკიდრდ დაუხსლავა დასავლურ-ბიზანტიურ კულტურას და მშობლიური მწერლობა მსოფლიო სარბიელზე გაიყვანა.

ათონის ლიტერატურული სკოლის მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიაში ძალზე დიდია, მან „წარუშლელი კვალი დატოვა ჩვენს წარსულში“ (ე. აკეელიძე).

უფველივე ამის გამო ათონის ლიტერატურული სკოლა მუდამ ცხოველ ინტერესს იწვევდა ქართულ მეცნიერებაში. მის შესახებ ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში დაიბეჭდა წერილები, ხოლო ჩვენს საუკუნეში გაჩაღდა მრავალმხრივი მუშაობა — გამოქვეყნდა არაერთი გამოკვლევა; მკითხველებმა მიიღეს ბევრი ათონური თხზულების კრიტიკულად დამდგენილი და მეცნიერულად გამართული ტექსტი (ათონის სავანისა და იქაური ლიტერატურული სკოლის ისტორიის შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანეს ი. ჯავახიშვილმა, კ. აკეელიძემ, ს. ყუბხიშვილმა, ა. შანიძემ და სხვ.); თანდათან გაშუქდა ივირონის ისტორიის ცალკეული საკითხები, გარკვეა ათონის ლიტერატურული სკოლის როლი და მნიშვნელობა ჩვენი ეროვნული კულტურის ისტორიაში, ჩამოყალიბდა ქართული ათონოლოგია, რომელმაც გარკვეულ წარმატებას მიაღწია უკანასკნელ წლებში. ეს კი განაპირობა, ერთი მხრივ, იმ გარემოებამ, რომ ჩვენში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა დაცვასა და შესწავლას და კიდევ უფრო გაიშალა მუშაობა ქართულ სიძველეთა გამოკვლენისა და გამოძიებულების მიზნით; მეორე მხრივ, ქართველმა სამეცნიერო საზოგადოებრიობამ მიიღო ივირონის ქართულ ხელნაწერთა მიკროფილმები და ინტენსიურად დაიწყო ათონელთა კულტურულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლა. უკვე გვაქვს პირველი საგულისხმო შედეგები, რომლებიც უპირატესად ივირონის 1000 წლისთავისადმი მიძღვნილი საუბიბლიო დღესასწაულის (1982) მომზადების, ჩატარებისა თუ მომდგენო პერიოდში გამოქვეყნდა.

მალღერმა შთამბეჭობამ, მთელმა ქართველმა ხალხმა უღრმესი პატივისცემითა და სიყვარულით აღნიშნა ათონის ლიტერატურული სკოლის 1000 წლისთავი. მეცნიერებმა, — საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის, კ. აკეელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და სხვა ინსტიტუტების თანაშრომლებმა, — არაერთი ნაშრომი მოაწოდეს მკითხველ საზოგადოებრიობას. ნათქვამის საილუსტრაციოდ საქმარისა დავასახელოთ კ. აკეელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში მომზადებული ნაშრომები: „ქართული კულტურის დიდი კერა“ (ე. მერტველი), „ზოგიერთი ცნობა № 6 ათონური ხელნაწერის შესახებ“ (მ. შანიძე), „სტეტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა“ (ნ. გოგუაშვილი), „თვენზე გიორგი მთაწმიდელის მუშაობის ერთი თავისებურება ათონური ნუსხების მიხედვით“ (ლ. ჯაბაია), „სტეტემბრის საბაწმიდელის უცნობი საჯალობლები ათონური პერიოდის მარხუანებში“ (ლ. ხეცუტრიანი), „№ 79 ათონური ხელნაწერის შედგენილობის შესახებ“ (მ. დოლაძე) და სხვ.

რამდენიმე ნაშრომი გამოვიდა ცალკე წიგნის სახით. ასეთია, მაგალითად, ა. ალექსიძის „ათონი ათასწლეუნი“ (თბილისი, 1982), რომელშიც აღწერილია უკანასკნელი წლების ცდები ათონის ქართული კულტურის სიძველეთა შესწავლასა, მასთან მრავალი წლით გაწვე-

ტლი კონტაქტის განახლების; აღწერილია, კერძოდ, წიგნის ავტორის ათონზე მოგზაურობა, რომლის შედეგად შესაძლებელი გახდა ძველ ქართულ ხელნაწერთა უნიკალური კოლექციის დღევანდელი ვითარების დადგენა. აქვე შეიძლება მოიხსენიოთ ლ. მენაბდის «ქართული კულტურის ერა ათონზე» (თბილისი, 1982), რომელშიც ქართულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე მოთხრობილია ივირონის თავდასავალი, წარმოხენილია მისი წვლილი ქართული კულტურის ისტორიაში. საგანგებოდ უნდა დავასახელოთ და მოკლედ მიმოვიხილოთ სამი წიგნი: ი. ლოლაშვილისა, მ. მაჩხანელისა და ე. ხინთიბიძისა.

1. პროფესორმა ივანე ლოლაშვილმა გამოაქვეყნა საყურადღებო წიგნი — «ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი» (თბილისი, 1982), რომელშიც დაბეჭდა ხუთი ნარკვევი («შესავალითა» და «ეპილოგით»), აგრეთვე ეფთვიემ და გიორგი ათონელების (მთაწმიდელების), ეფრემ მცირისა და თეოფილე თარგმანის (მთარგმნელის) ავტოგრაფთა ნიმუშები (წიგნს ერთ-ვის რეზიუმე რუსულ ენაზე).

პირველი ორი ნარკვევი ი. ლოლაშვილმა უძღვნა ძველი საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების სახელოვან წარმომადგენელს გიორგი ათონელს.

პირველ ნარკვევში — «გიორგი მთაწმიდელი — გალობანი თავედნი შობისათს უფლისა» — სწორადაა შენიშნული, რომ განსაკუთრებული დრო და ენერგია შეაღია გიორგი ათონელმა «თენის» გადმოქართულებას. მისი ავტოგრაფული კრებულების გაცნობა ცხადყოფს, თუ რა მონდომებით უმუშავია მას თითოეულ საგალობელზე.

კარგა ხანია ცნობილია, რომ გიორგიმ «თენში» ჩართო ორიგინალური საგალობლებიც. მეცნიერთა ყურადღება მიიპყრო საგალობელმა, რომელსაც «გალობანი თავედნი შობისათს უფლისა» ეწოდება (იგი იოანე დამასკელს მიეწერება). გამოითქვა ვარაუდი, რომ ეს საგალობელი გიორგი ათონელის ორიგინალური ნაწარმოებია უნდა იყოს (ლ. ჯღამაია). ტექსტის უძველესი ნუსხის შესწავლათა და გიორგისეული კომენტარის გათვალისწინებით ი. ლოლაშვილმა დაადასტურა ეს ვარაუდი. მის მიერ მეცნიერულად გამოცემული ტექსტის სახით ხელთა გვაქვს იოანე დამასკელის მიბაძვით დაწერილი, ქართულ ყაიდაზე შეთხზული საგალობელი — ქართული პოეზიის ერთ-ერთი ძველი ნიმუში.

ტექსტი შეიცავს 8 გალობას, 24 სამოცმარცვლოვან ტროპარსა და 150 სტრიქონს. დაწერილია იამბიკური საზომით, აქვს კიდურწერილობა. ენა სადა და მარტივია. ავტორი ერიდება მალაღაბროვან ფრაზებს, მკვერამეტყველურ თქმებს, აბსტრაქტულ ცნებებს.

ი. ლოლაშვილის დაკვირვებით, ამ თხზულების გავლენა შეინიშნება მომდევნო ხანის ქართულ პოეზიაში. სახელობრ, იოანე შავთელის «გალობანი ვარძიის ღმრთისმშობლისანი», — თავისი პოეტური საზომითა და სტრუქტურით, — დავალებულა გიორგი ათონელის თხზულებით. მკვლევარს ეს ვარაუგება უფლებას აძლევს დასკვნას, რომ გიორგის მიერ შემოღებული საზომი ქართულ პოეზიაში დამკვიდრებულა და განვითარებულა კიდევ.

გიორგი ათონელმა ასევე დიდი დრო და ენერგია შეაღია «პარაკლიტონის» გადმოქართულებას. მისი თარგმანი, რომელსაც ქართული ლიტურჯიკული მწერლობის ერთ-ერთ მშვენიერად მიჩნევენ, მოღწეულია მრავალი ხელნაწერით. მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ათონის № 45 ხელნაწერი, რომელიც, ი. ლოლაშვილის დასკვნით, გიორგი ათონელის ავტოგრაფიაა. იგი საყურადღებოა კრებულის რედაქციული თავისებურების გასარკვევად. მას უძღვის ვრცელი წინაბეჭ. სწორედ ამ წინაბეჭს ეძღვნება ი. ლოლაშვილის მცირე ნარკვევი — «ქართული «პარაკლიტონის» წინაბეჭ». მასში ნახვებია, რომ გიორგი ათონელის წინაბეჭ ერთ-ერთი საუცხოო დოკუმენტია «პარაკლიტონის» შედგენილობის დასადგენად, გიორგის ლიტურჯიკული საქმიანობისა და მთარგმნელობითი მეთოდის გასათვალისწინებლად და მისი ზოგიერთი ბიოგრაფიული ფაქტის დასაზუსტებლად (ი. ლოლაშვილი საგანგებოდ მსჯელობს «პარაკლიტონის» თარგმნისა და გადაწერის დროზე და მას 1057—1060 წლებში ვარაუდობს; წინაბეჭის ზოგიერთი მონაცემის საფუძველზე იგი ცდილობს ეფთვიემ და გიორგი ათონელების ურთიერთობის გარკვევას, კერძოდ, ეფთვიემს მიიჩნევს გიორგის ერთ-ერთ მასწავლებლად, მოძღვრად, «ქელისამყრობლად»).

ათონის № 45 ხელნაწერი გიორგი ათონელის მიერ თარგმნილი «პარაკლიტონის» ავტოგრაფია, ამდენად ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა კრიტიკული ტექსტის მოსამზადებლად. მის მნიშვნელობას ისიც ზრდის, რომ ტექსტს ერთვის ეფრემ მცირის დღემდე უცნობი პოეტური თხზულება — «შესხმა გიორგი მთაწმიდელისა», რომელიც ძველი ქართული პოეზიის ბრწყინვალე ძეგლია. იგი აღმოაჩინა და სარეცენზიო წიგნში გამოაქვეყნა ი. ლოლაშვილმა (სათაურიც მანვე შეუერთია).

გიორგი ათონელმა ადრევე დიდი სახელი და ავტორიტეტი მოიპოვა. მას სათანადოდ აფასებდნენ როგორც მწიგნობრები, ისე სახელმწიფო მოღვაწენი (ანტიოქიის პატრიარქი თეოდოსი, ბიზანტიის კეისარი კონსტანტინე მონომახი, ქართველი მეფე ბაგრატ მეოთხე და სხვ.). ადრევე დაიწერა კარგად ცნობილი „ცხოვრება“ და საგალობლები, რომელთა ავტორები უსაზღვროდ აქვდნენ გიორგის და დიდი პატივს მიაგებდნენ მას. ი. ლოლაშვილმა „პარაკლიტონის“ ზემოხსენებულ ნუსხაში იპოვა კიდევ ერთი „შესხმა“, რომელიც დაწერილია ხელნაწერის უკანასკნელი ფურცლის ერთ გვერდზე ორ სვეტად (ორივეს აქვს საკუთარი კიდურწერილობა). მას სათაური არა აქვს. მხოლოდ შინაარსისა და კიდურწერილობის მიხედვით ირკვევა, რომ თხზულებაში შექმნილია „პარაკლიტონის“ მთარგმნელი. „შესხმის“ ავტორია ეფრემ მცირე, რომელსაც, როგორც ჩანს, მოხუცებულობის ეპის ტექსტი თავისი ხელით ჩაუწერია „პარაკლიტონის“ იმ ავტორგაფულ ნუსხაში, რომელიც ინახებოდა სვიმეონის მონასტერში (შავ მთაზე).

„შესხმაში“ მხატვრულად და ამალეუბელი განცდილია მოცემული გიორგი ათონელის ქება-დიდება. იგი დაწერილია 16-მარცვლოვანი საზომით. ასეთად უკანასკნელ ხანამდე ცნობილი იყო ფილოპე ბეთლემის საგალობელი და კიდევ ორი ტაეპი. ეფრემ მცირის „შესხმა“ საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ აქ მოცემულია მაღალი შიირით შეთხზული 72-ტაეპიანი ლექსი-ოდა, რომელიც ბევრის მიქმელია ქართული ვერსიფიკაციისა და ქართული საზოგადოებრივი ისტორიის შესასწავლად.

„შესხმა გიორგი მთაწმიდელისა“ ერთ-ერთი საუკეთესო დოკუმენტია არა მარტო იმის გამოსარკვევად, თუ როგორი ურთიერთობა ჰქონდათ გიორგი ათონელსა და ეფრემ მცირეს, ან რა გამოცდილი პოეტიკური წიგნების მიხედვით გიორგის გარდაცვალებამ, არამედ იმის გასათვალისწინებლად, თუ ქართულმა სასულიერო პოეზიამ რა გზა განვლო რუსთველამდე და როგორ მომზადდა საფუძველი „ვეფხისტყაოსნის“ შესაქმნელად.

ი. ლოლაშვილის მიერ შეკვლეული, შესწავლილი და გამოქვეყნებული „შესხმის“ სახით ქართულ მწერლობას შეემატა აღრინდელი საზოგადოებრივი პოეზიის უნიკალური შედევრი, რომელიც გვერდს უმსვენებს „თამარისას“ და „აბდულმესიანს“.

ასევე საყურადღებოა თეოფილე თარგმანის „შესხმა მოსე წინასწარმეტყველისა და იოანე ოქროპირისა“, რომლის მიმოხილვა და ტექსტი მოცემულია ნაშრომში: „თეოფილე თარგმანის ანდერძი და უცნობი პოეტური თხზულებანი“.

ი. ლოლაშვილის მიერ მოპოვებული და გაანალიზებული მასალა ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის მეტაფრასულ თხზულებათა ქართულად თარგმნის ისტორიაზე, მეთოდსა და რაობაზე, თეოფილეს მთარგმნელობით უნარზე, მის დამახატებელ ქართულ მხატვრულ პროზის განვითარებაში. სწორად ასკენის შეკვლევარი, რომ თეოფილეს მიერ გადმოქართულებული პავლიკრადიული საკითხავები, რომელთა ტექსტები ვერ კიდევ გამოქვეყნებულა, უმკველად დიდ დახმარებას გაუწივეს ბიზანტიანტებს სვიმეონ ლოლოთეტის ბერძნული მეტაფრასული წიგნების კრიტიკულად დადგენა-გამოცემაში.

ათონური ხელნაწერების შესწავლის საფუძველზე ი. ლოლაშვილმა თეოფილე თარგმანი წარმოვედგინა არა მარტო პროზაული თხზულებების შესანიშნავ მთარგმნელად, დიდებულ პროზაიკოსად, არამედ 10- და 16-მარცვლოვანი ლექსების ავტორადაც. მისი ღრმა რწმენით, თეოფილეს პოეტურ შემეცნებობას საბატიო ადგილი ეკუთვნის ქართული სასულიერო პოეზიის ისტორიაში.

ი. ლოლაშვილის მიერ შესწავლილი პოეტური თხზულებები ადასტურებენ და ამტკიცებენ ცნობილ მოსაზრებას, რომ რუსთველურ და შავთელურ-ჩახრუხულ ლექსებს ქართულ პოეზიაში განვითარების ხანგრძლივი გზა აქვთ განვლილი, სანამ ისინი ხსენებული პოეტების ნაწერებში სრულყოფილ მხატვრულ ფორმას მიიღებდნენ.

სავანებო აღნიშვნის ღირსია ნარკვევი — „პირველი ქართული ბიბლიოგრაფიული შრომა — იოანე მთაწმიდელის ანდერძი“, რომელიც არსებითად ი. ლოლაშვილის მიერ რამდენიმე წლის წინათ წამოწყებული სამუშაოს გაგრძელებაა.

ი. ლოლაშვილმა კარგა ხანია დაიწყო ძველი ქართული ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობების შეკრება, შესწავლა და პუბლიკაცია. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკის გრაფით სერიაში — „ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები ძველ ქართულ მწერლობაზე“ მან უკვე გამოაქვეყნა ორი წიგნი: ანტონ ბაგრატიონის „წყობილისტყვაობა“ (თბილისი, 1980) და „მცირე უწყებანი ქართველთა მწერალთათვის“ (თბილისი, 1982), რომელიც შეიცავს XVI—XIX საუკუნეების ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს ძველ ქართულ მწერლობაზე. ამჟამად მან ყურადღება გაამახვილა უფრო ძველ მა-



სალაზე — იოანე ათონელის ანდერძზე, რომელიც რამდენჯერმე გამოქვეყნებული და საქმოდ და ცნობილი სპეციალურ ლიტერატურაში, მაგრამ მისი მეცნიერული ღირებულება რეალურად დღემდე არავის წარმოუჩენია. ი. ლოლაშვილმა ყველაზე სანდო ტექსტი დადგინა ათონის № 10 ხელნაწერში, რომელიც შეიცავს იოანე ოქროპირის ეგზეგეტიკური თხზულების „მათეს სახარების თარგმანის“ ეფთვიმესეულ თარგმანს. მან გამოაქვეყნა იოანეს ანდერძი და გააანალიზა იგი როგორც ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული წყარო.

ი. ლოლაშვილმა ერთხელ კიდევ ნათელყო, რომ იოანე ათონელის ანდერძი უბრწყინველესი დოკუმენტია, ერთი მხრივ, იმის გასათვალისწინებლად, თუ ეფთვიმე ათონელს X საუკუნის უკანასკნელ პერიოდში როგორი ინტენსიური ლიტერატურული მუშაობა უწარმოებია, და, მეორე მხრივ, ათონის ქართველთა მონასტრის კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის შესასწავლად.

სავსებით სწორად ასკენის ი. ლოლაშვილი, რომ იოანეს ანდერძი, — თუ მხედველობაში არ მივიღებთ X საუკუნის სინთრ ქართულ წიგნთა სიის დრავმენტს, რომელიც აღმოაჩინა და გამოაქვეყნა ნ. მარმა, — ქართულ ბიბლიოგრაფიულ წყაროთა შორის ყველაზე ძველი ცნობარია, არსებითად ამ ანდერძით უნდა დავიწყოთ ქართული ბიბლიოგრაფიის ისტორია.

ასეთია ძალზე მოკლე და ზოგადად ი. ლოლაშვილის ახალი წიგნი, რომელიც დაწერილია რუდუნებით დაძებნილი მასალის საფუძველზე. საგულისხმოა, რომ მკვლევარმა, როგორც თვით აღნიშნავს, „თვალის ერთი გადავლევით“ გამოავლინა დიდძალი უნიკალური მასალა ივირონიდან ჩამოტანილ მიკროფილმებში, რომელთა შესწავლა მან ერთ-ერთმა პირველმა დაიწყო და უკვე დიდად გახარდა და გააფართოვა ჩვენი ცოდნა და წარმოუდგინა ათონის ლიტერატურულ სკოლაზე, ამასთანავე, ახალი პერსპექტივები გადაშალა ქართული მეცნიერების წინაშე. მისი ნაშრომი ქართული ათონოლოგიის დიდი შენაძენია.

II. სამეცნიერო ლიტერატურაში ყარვა ხანია ცნობილია, რომ ივირონში დატულია ათონელ ქართველთა ბერძნული „ცხოვრების“ შემცველი ხელნაწერი. მას იხსენებდა და იყენებდა ჯერ კიდევ პ. უსპენსკი, რომელმაც იგი გასული საუკუნის 40-იან წლებში ნახა. 1880 წელს ეს ნუსხა ნახა და ათონის მონასტრების ბერძნული ხელნაწერების კატალოგში მოიხსენია ს. ლამბროსმა. მათი ცნობების საფუძველზე, — ეს ცნობები კი ერთობ მწირი იყო და არც შეცდომებისაგან იყო დაზღვეული, — ქართულ მეცნიერებაში გავრცელდა ახრი ივირონის დამაარსებელთა „ცხოვრების“ ქართული ტექსტის ბერძნული თარგმანის არსებობაზე.

ბუნებრივია, ქართველ მეცნიერებს დიდად აინტერესებდათ ივირონის ხსენებული ხელნაწერი, სურდათ მისი შესწავლა და ბერძნული „ცხოვრების“ რაობის გარკვევა. ეს საქმე ათავა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა, რომელიც მრავალი წელია ნაყოფიერად მუშაობს ძველი ქართული ხელნაწერების მოპოვების, დაცვის, შესწავლისა და მათში შემონახული ქართული ორიგინალური თუ თარგმნილი ძეგლების პუბლიკაციის მიზნით. აი, ამ ინსტიტუტის ახალგაზრდა მეცნიერ თანაშრომელმა შინაა მაჩხანელმა გამოაქვეყნა პირველი წიგნი — «იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული „ცხოვრება“» (ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსავემად მოამზადა მ. მაჩხანელმა, თბილისი, 1982). წიგნს ერთვის რეზუმე რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

მკვლევარმა შესწავლა და მკითხველთა ფართო წრებისათვის ხელმისაწვდომი გახადა ბერძნულად დაწერილი თხზულება, — ცხოვრება და მოქალაქეობა ჩვენი ნეტარი და დემოკრატული მამების — იოანესი, ეფთვიმესი და გიორგისა — ჩვენი წმინდა და უდიდესი ქართველთა მონასტრის „ქტორებისა“, — რომელიც შეიცავს სამეცნიერო ლიტერატურაში უკანასკნელ ხანამდე უცნობ მასალებს ათონის ქართული სივანის დამაარსებლის — იოანეს, იქაური ლიტერატურული სკოლის საფუძვლისამყარელს — ეფთვიმესსა და ივირონის მესამე გამოჩენილი წინამძღვრის — გიორგის შესახებ. ბერძნულ ტექსტსა და ქართულ თარგმანთან ერთად მან გამოაქვეყნა ისტორიულ-ფილოლოგიური ხასიათის გამოკვლევა, რომელშიც განიხილა და შეაფასა „ცხოვრებაში“ შემონახული საგულისხმო ცნობები ათონელ ქართველთა მოღვაწეობაზე. პირველ ქართველ ათონელთა შესახებ ცნობები არაერთ წყაროშია შემონახული (იოანე და ეფთვიმე ათონელების ცხოვრება, „გიორგი ათონელის ცხოვრება“, ეფთვიმეს „ცხოვრების“, სვინაქსარული რედაქციები, ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერები, სიგელ-გუჯრები და სხვ.). ამ მასალებით მეტ-ნაკლები სისრულით ვითვალისწინებდით მათ თავგადასავალს. მ. მაჩხანელის პუბლიკაციამ შეგვიძინა კიდევ ერთი ახალი წყარო, მართალია, გვიანდელი, მაგრამ დამუდმებული ზოგიერთ ჩვენთვის უცნობ მასალაზე და არაერთი საგულისხმო ფაქტის მათყუყუბელი — ამდენად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი.

მ. მაჩხანელმა შეისწავლა და დაახასიათა ათონელ მოღვაწეთა ბერძნული „ცხოვრების“ ხელნაწერები: ივირონისა (ვადაწერილი კოზმან სამოსელის მიერ 1758 წელს) და ვატყანისა (XVIII ს.), აგრეთვე „ათონის მთის ქართველთა მონასტრის პროსკინეტარიონში“ დაბეჭდილი ტექსტი (ათენი, 1857), რომელიც სიძველის გამო გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს, და მათი ურთიერთშეპირისპირების საფუძველზე დაასკვნა, რომ ტექსტებს შორის სხვაბა მხოლოდ ვარიანტულია; ხელნაწერებიდან არც ერთი არაა პროტოგრაფი, ორივე შემდინარეობს ერთი წყაროდან, ნაბეჭდი ტექსტი კი — ათონური ნუსხიდან. სხვადასხვა ნიშნის გათვალისწინების შედეგად გამოცემულმა უპირატესობა ათონურ ხელნაწერს მიანიჭა და ძირითადად მისი მიხედვით დაბეჭდა ბერძნული ტექსტი.

მ. მაჩხანელმა გააანალიზა ათონელთა „ცხოვრება“ და განიხილა მისი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები (ავტორი, თარიღი, რედაქციული რაობა, კომპოზიცია და სტრუქტურა, შექმნის ადგილი და ვითარება, წყაროები და სხვ.). მისი დასკვნით, „ცხოვრების“ ავტორია ივირონის ბერძენი მოწესე, რომელიც მოღვაწეობდა XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში. თხზულების დათარიღება XVIII საუკუნის (ყრბოდ, მისი პირველი ნახევარი) სარწმუნოა (მართლაც, ყველაფრიდან ჩანს, რომ იგი საქმაოდ დაშორებულია ივირონის პირველ მოღვაწეთა ხანას).

ბუნებრივად იბადება კითხვა: რამ განაპირობა ბერძენ მწიგნობართა წრეში ქართველ მოღვაწეთა „ცხოვრების“ შექმნა? ეს ფაქტი ერთი შეხედვით, — ქართულ-ბერძნული საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ურთიერთობის, კერძოდ, ათონის ქართული საენისათვის ქართველ და ბიზანტიელ სამღვდელთა შორის ბძძოლის ფონზე, — რამდენადმე გაუგებარია და ახსნას იხოვს. მ. მაჩხანელი სწორად მოიქცა, რომ ამ საკითხზე საგანგებოდ გაამახვილა ყურადღება.

მ. მაჩხანელის დაკვირვებით, XVII საუკუნის ბოლო და XVIII საუკუნე ფრად მნიშვნელოვანი ხანაა საბერძნეთის ისტორიაში. ქვეყანა ემზადებოდა თურქ-ოსმალეთთან განთავისუფლებისათვის. ამ დიდი მიზნისკენ იყო მიმართული ერის მთელი შემოქმედებითი ენერჯია და ინტელექტუალური ძალები. XVIII საუკუნე — დამპყრობელთა წინააღმდეგ ვადაწყვეტილ შეტევის წინააღმდეგ — იქცა გონებრივ და სულიერ ძალთა მოკრების, ისტორიული წარსულისადმი ინტერესის გამაფრების ხანად. ამ პერიოდში მონასტრებშიც დაიწვეს პრეისტორიის კვლევა, კტატორთა წარმოჩენა, მათი დამსახურებისა და ღვაწლის პროპაგანდა. ათონელებშიც შეადგინეს კრებულები, რომლებშიც თავი მოუყარეს გამოჩენილი ათონელი მოღვაწეების ცხოვრების აღწერილობებს. სწორედ ამ პერიოდში შეიქმნა ქართველ ათონელთა ბერძნული „ცხოვრება“, რომელშიც თავმოყრილი და გამოყენებულია ლიტერატურული თუ ფოლკლორული წყაროები. ძეგლის ავტორის მტკიცებით, ივირონის გვიანდელი მოღვაწენი პირველ წინამძღვართა კანონიერი მემკვიდრენი არიან.

მ. მაჩხანელი სწორად აღნიშნავს, რომ „ცხოვრების“ დაწერის დროს (XVIII ს.) ივირონში მოღვაწე ბერძენებისათვის არავითარ საფრთხეს აღარ წარმოადგენდა ქართველთა პატივითა და დიდებით მოხსენიება, იმხანად იქ ქართული ელემენტი თითქმის აღარ არსებობდა და მინიმუმადე იყო დასული ქართველ-ბერძენთა ურთიერთობის ის სიმამრე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ქართველთა საენის ისტორიის პირველ საუკუნეებში.

საინტერესოა და დამაჯერებელი მ. მაჩხანელის მსჯელობა „ცხოვრების“ რედაქციულ რაობაზე, კომპოზიციასა და სტრუქტურაზე. მისი დასკვნით, „ცხოვრება“ სენიანქსარული რედაქციისაა. მართალია, იგი არაა პავიოგრაფიული ლიტერატურის ამ ფანრის ტიპური ნიმუში, მაგრამ მისი შედგენის მეთოდი სწორედ ისეთია, როგორც საზოგადოდ დამახასიათებელია სენიანქსარული ტიპის ნაწარმოებისათვის (შეიცავს მოღვაწის ცხოვრების უმთავრეს ბიოგრაფიულ მომენტებს, მის მიერ მოხდენილ სასწაულებრივ აქციებს, ეყრდნობა პავიოგრაფიულ მასალას, უპასუხებს ღვთისმსახურებისას წასაკითხი „ცხოვრების“ ყველა მოთხოვნას).

მ. მაჩხანელი სწორად აღნიშნავს, რომ ქართველ ათონელთა ბერძნული „ცხოვრება“ არსებითად სამი დამოუკიდებელი „ცხოვრებაა“ (იოანეს, ეფთვიმისი, გიორგისი), რომლებიც ერთ „ცხოვრებად და მოქალაქეობად“ გაერთიანებული და შეკრულა იმ ნიშნით, რომ სამივე ეხება ქართველთა მონასტრის სამ კტატორს. იმისათვის, რომ სამივე „ცხოვრება“ აღქმულ იქნეს როგორც ერთი დამოუკიდებელი თხზულება, ავტორს წაუშმძღვრებია საქმაოდ ვრცელი შესავალი, რომელიც რამდენიმე საინტერესო საკითხზეა საუბარი, და აღურთავს პატარა დასაკნა, რომელშიც მოუწოდებს პირველ ქართველ ათონელთა მიმამენსა და მათი ღირსეული მემკვიდრეობისაკენ.

მას შემდეგ, რაც გაირკვა და დადგინდა ქართველ ათონელთა ბერძნული „ცხოვრების“ დაწერის დრო და ვითარება, ბუნებრივად დაისვა საკითხი ამ ტექსტის ათონელთა ადრინდელ-

„ცხოვრებასთან“ ურთიერთობისა და საერთოდ მისი წყაროების შესახებ. მ. მაჩხანელს არც ეს საკითხი დაუტოვებია უყურადღებოდ. მან ეკუმენტულად დაადასტურა, რომ ბერძნული „ცხოვრების“ ავტორმა გამოიყენა გიორგი ათონელის „ოთანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“, ეფთვიმე ათონელის „ცხოვრების“ პირველი სვინაქსარული რედაქცია, ათანასე ათონელის ქრონოლოგიური ოთხეუ ათონელსადმი და სხვ. თავის მხრივ, ბერძნული „ცხოვრება“ საფუძვლად დასდებია ბერძნულ პატრისტიკულ კრებულებს, ხოლო მათი საშუალებით XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილ რუსულ კრებულს — „ათონურ პატერიკს“, რომელიც შეუდგენია ათონის რუსული საეანის მოღვაწე ბერ ზაჩარის.

ფრიად საინტერესოა მ. მაჩხანელის მოზრდილი ნარკვევი — „გიორგის ვინაობისათვის“, რომელშიც ავტორი მსჯელობს ივირონის ერთ-ერთ ქტიტორზე, მესამე წინამძღვარზე — გიორგი დიდზე (ან მამუნებულზე), კერძოდ, მის დამსახურებაზე ქართული საეანის ისტორიაში.

მ. მაჩხანელის სარეცენზიო ნაშრომი დაწერილია ძველი ქართული ლიტერატურის სიყვარულთა და ათონის საეანის ისტორიის ღრმა ცოდნით. იგი სერიოზული ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა და საესვებით სანდო პუბლიკაციაა, რომელიც ნათლად წარმოაჩენს ქართული ათონოლოგიის მაღალ მეცნიერულ დონეს.

III. ქართული ათონოლოგიის წარმატების მაჩვენებელია პროფესორ ელვაჯა ხინთიბიძის „ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლა“ (თბილისი, 1982), რომელიც რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა (ერთობის რეზოლუცია ინტელისურ და ქართულ ენებზე). მასში მიმოხილულია ის ელტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, რომელიც მიმდინარეობდა ივირონში, შესწავლილია ის წვლილი, რომელიც ათონის ქართულმა ლიტერატურულმა სკოლამ შეიტანა შუა საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში.

წიგნის პირველ ნაწილში, რომელსაც „ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის ისტორიისათვის“ ეწოდება, მოცემულია ზოგადი ცნობები ძველი ქართული ელტურის კრებებზე, უპირატესად ახლო აღმოსავლეთისა (საბაწმიდა, სინა) და ტაო-კლარჯეთის ქართულ საეანეებსა და იქ გაიზღებულ შემოქმედებით მუშაობაზე, დასასიათებელია ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლა როგორც ვაგრძელემა და განვითარება ტაო-კლარჯეთის მოღვაწეთა საქმიანობისა. ავტორი მკითხველებს მოკლედ აცნობს ათონის სამონასტრო კოლონიზაციასა და ქართველთა დასახლებას ამ ნახევარკუნძულზე, ივირონის ისტორიის ცალკეულ მომენტებსა და იქაურ ქართველთა დამსახურებას ეროვნული ელტურის წინაშე. ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის თავისებურებასა და მის მიერ ჩვენს ლიტერატურაში შემოტანილ სიახლეთა გამოკვლილად რეზიუმეს მიზნით ე. ხინთიბიძემ თავდაპირველად მიმოიხილა წინათონური პერიოდის ქართული მწერლობა, კერძოდ, ყურადღება გაამახვილა ელტურულ-დელოლოგიური ცხოვრების ზოგიერთ მომენტზე (სომხური მონოფიზიტური ქრისტიანობისაგან გამოქვანა, ბერძნულთან დაპირისპირება, საეკლესიო პრაქტიკაში ეროვნული ელემენტის შექცობა), ხოლო შემდეგ წარმოაჩინა ეს სიახლენი (მთარგმნელობითი მუშაობის გაძლიერება, მთარგმნელობითი მეთოდის შეცვლა, ბერძნულ ტექსტებთან დაახლოება, ქართული საეკლესიო პრაქტიკის ბიზანტიურის კვალობაზე წარმართვა და შესაბამისად საღვთისმსახურო წიგნების თარგმანა და ა. შ.).

საეკლესიო, რომ ათონის ლიტერატურულ პროცესში ე. ხინთიბიძემ შენიშნა და გამოყო რამდენიმე არსებითი ტენდენცია: 1. გაცნობიერება იმ ვარკვობისა, რომ იმდროინდელი ქართული ლიტერატურა ერთგვარად ჩამორჩენილი იყო მოწინავე, კერძოდ, ბიზანტიურ მწერლობასთან შედარებით და, აქედან გამომდინარე, დაუცხრომელი მოღვაწეთა ეროვნული ლიტერატურის აღორძინებისათვის; 2. შეტრღება და ელტურული დაპირისპირება დიდ ბიზანტიურ მწერლობასთან; 3. ეროვნული და ელტურული თავისთავადობის შეგნება.

ე. ხინთიბიძის მართებული დასკვნით, ქართული ლიტერატურული აზროვნების ისტორიისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ის იყო, რომ ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის პრინციპები არ ჩამკვდარა ამ სკოლის დაქვეითებასთან ერთად. ათონელთა საქმიანობით ახალი ემოქა დაიწყო ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. ათონელთა მაღალი შემოქმედებითი პრინციპები ქართული ლიტერატურის საერთო პრინციპებად იქცა, ათონი სათავეში ჩაუდგა ქართული ლიტერატურული აზროვნების პროცესს.

სარეცენზიო წიგნის მეორე ნაწილში — „ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლა და ბიზანტიური ლიტერატურის შედეგები „ვარლაამი და იოსაფი“ — საგანგებოდ და მთელი მეცნიერული სიღრმითაა დამუშავებული ათონის ქართველ ლიტერატორთა საქმიანობის ფილოსოფიური მხარე.

XI საუკუნიდან მოღწეულია ცნობა, რომლის თანახმად ეფთვიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნია ბიზანტიური ლიტერატურის ბრწყინვალე ძეგლი „ეპარლამი და იოსაფი“. ამ ცნობის შემპირატება თანამედროვე მეცნიერებაში ერთხმად არაა აღიარებული, რამდენადაც ბერძნულ და ლათინურ წყაროებში არსებობს მისი საწინააღმდეგო გადმოცემებიც. ე. ხინთიბიძე დაბეჭდვითი ასაბუთებს, რომ დასახელებული ძეგლი ათონის ქართულ ლიტერატურულ სკოლაშია შექმნილი.

ე. ხინთიბიძის წიგნის მეორე ნაწილი ყურადღებას იქცევს რთული პრობლემატიკით, ქართულ-ბერძნული ტექსტებიდან ამოკრებილი საილუსტრაციო მასალის სიუხვითა და მისი კრიტიკული ანალიზით, ახალი დაკვირვებებითა და საგულისხმო დასკვნებით. იგი შედგება რამდენიმე თავისა და ქვეთავისაგან. თითოეული მათგანი მაღალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებული გამოკვლევაა.

ე. ხინთიბიძეს კარგად მოეხსენება „ეპარლამი და იოსაფის“ საყოველთაო პოპულარობა, გათვალისწინებული აქვს, რომ შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურაში იშვითად გვხვდება ესოდენ გავრცელებული თხზულება. მისთვის გასაგებია მსოფლიო მეცნიერების დაინტერესება ამ ძეგლით; ამასთანავე, მას სწორად ესმის, რომ ბიზანტიისტიკის ერთ-ერთი უღელდნე პრობლემა — ბერძნული „ეპარლამი და იოსაფის“ წარმოშობის საკითხი — ამავე დროს ქართული ფილოლოგიის ერთი უმთავრესი საკვლევი საკითხიცაა.

თავისი სახელოვანი მასწავლებლების — კ. კეკელიძისა და ს. ყუაბჩიშვილის კვლადკვალ ე. ხინთიბიძე კარგა ხანია შეუდგა ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებზე, კერძოდ, „ეპარლამი და იოსაფის“ პრობლემატიკაზე, მუშაობას. იგი წლების მანძილზე სწავლობდა წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურას, უღარებდა ერთმანეთს ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს, აანალიზებდა თანხედენილ თუ განსხვავებულ ადგილებს, თავისი მუშაობის შედეგებს დროდადრო აცნობდა სამეცნიერო საზოგადოებას, ცალკეულ ნარკვევებს ბეჭდვად მეცნიერულ პერიოდიკაში (თბილისში, ერევანში, პარიზში, იენაში და სხვ.). 1982 წელს მან გამოაქვეყნა მოზრდილი წიგნი — „ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის“, რომელშიც შეიტანა შეიდი ნარკვევი „ეპარლამი და იოსაფის“ საკითხებზე. ჩვენმა საზოგადოებრიობამ მამოწე მალაი შეფასება მისცა ამ წიგნს; მიიჩნია იგი სოლიდურ მონოგრაფიად — თვალსაჩინო შენაძენად არა მარტო ქართველოლოგიის, არამედ საზოგადოდ ბიზანტიური ფილოლოგიისათვის. საგანგებოდ აღინიშნა მაღალი მეცნიერული დონე წიგნის იმ ნაწილისა, რომელშიც „ეპარლამი და იოსაფის“ პრობლემატიკა განხილული, მოწონებულ იქნა ე. ხინთიბიძის წვლილი თანამედროვე ბიზანტიისტიკის უარდესად პრინციპული საკითხის კვლევაში. ამ წიგნში დაბეჭდილი ნარკვევები, — შესესებული, ახლად რედაქტირებული და დაზუსტებული, — შესულია რუსულ წიგნშიც.

პირველი ორი ნარკვევი — „ეპარლამი და იოსაფის“ ბერძნული ვერსიის ავტორობის საკითხი თანამედროვე მეცნიერებაში“ და „უახლესი გამოკვლევები „ეპარლამი და იოსაფის“ ბერძნული რომანის წარმოშობის საკითხზე“ — მიმოხილვითი ხასიათისაა. პირველში დასახელებული, განხილული და შეფასებულია მრავალი მეცნიერის ნაშრომი პ. ზოტენბერგის გამოკვლევიდან (1886) სულ უკანასკნელი წლების წერილებამდე. კერძოდ, აქ გვხვდება მსჯელობა როგორც ევროპისა (პ. ზოტენბერგი, პ. პეტერსი, ფ. დელაგრი, ფ. ალკინი, პ. მუზერლო, ე. ლარდსი, დ. ლანგი, პ. დევი, ა. გრეგორი და სხვ.) და ამერიკის (რ. ვულფი, რ. ბლევი), ისე რუსეთისა (ვ. როზენი, ნ. მარი, ი. გოლენიშჩევი-კუტუხოვი, ბ. ფონკიჩი და სხვ.) და განსაკუთრებით საქართველოს (კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, ს. ყუაბჩიშვილი და სხვ.) წიგნულ-თა ნაშრომებზე. ემაოფილებით უნდა აღენიშნოთ, რომ დიდმალი სამეცნიერო ლიტერატურა გაანალიზებულია დრმად და საფუძვლიანად. ავტორი არა მხოლოდ შეინარსს გამოკვლევებს ამა თუ იმ ნაშრომისა, არა მარტო თვალსაზრისს გეაცნობს უცხოელი თუ ქართველი მკვლევრისა, არამედ კრიტიკულად აფასებს სხვათა ნააზრებს, ნათლად ავლენს საკუთარ პოზიციას და მიუდგომლად გამოთქვამს თავის შეხედულებას ძირეულ საკითხებზე.

„ეპარლამი და იოსაფის“ ბერძნული რედაქციის გენეზისის საკითხი თანამედროვე ბიზანტიისტიკის ერთ-ერთი კარონალური საკითხია. მასზე ორი განსხვავებული თვალსაზრისია გავრცელებული (ტრადიციული აზრით, ბერძნული ტექსტი ოიანე დამასკელს მიეწერება და არაბულიდან მომდინარედაა მიჩნეული; მეორე აზრით, როგორც აღენიშნეთ, იგი ქართულიდან თარგმნა ეფთვიმე ათონელმა). იგი დღესაც ცხოველ ინტერესს იწვევს, ინტენსიური მუშაობა კვლავ გრძელდება — მკვლევარნი ამოწმებენ ძველ საბუთებს, ავლენენ ახალ მასალებს, ადგენენ დამატებით არგუმენტებს, იცავენ ან უარყოფენ ამ შეხედულებებს. ე. ხინთიბიძის ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ უკანასკნელი წლების ბიზანტიისტიკა „ეპარლამი და იოსაფის“ წარმო-

შობის პრობლემის გადაწყვეტაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს არაბული, ქართული და ბერძნული ტექსტების ურთიერთმიმართებას, მათ ერთმანეთთან შედარებას, რაც, როგორც ეს უახლესი გამოკვლევებით მტკიცდება (დ. ეიმარე, ე. ხინთიბიძე), ბერძნულს ქართულზე დამოკიდებულებას მეტყველებს.

ნარკვევში — „ათონის მთა — ევარლამ და იოსაფის“ გამოჩენისა და გავრცელების აღგალი — ნაჩვენებია, რომ იმ პრობლემის გადასაჭრელად, თუ ეს სახელს უნდა დაუკავშირდეს თხზულების ბერძნული ტექსტი — იოანე დამასკელისა თუ ეფთვიმე ათონელის სახელს, არსებითი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს იმას, თუ სად გამოჩნდა პირველად ეს ძეგლი და საიდან იწყება მისი გავრცელება.

ე. ხინთიბიძემ ყურადღება გაამახვილა იმ გარემოებაზე, რომ თითქმის ყველა ძველი ხელნაწერი და დამოწმება „ევარლამ და იოსაფის“ ათონის მთას უკავშირდება და თარიღდება XI საუკუნით, ე. ი. იმ ეპოქით, როდესაც იქ ქართული ლიტერატურული სკოლის საქმიანობა განსაკუთრებით ინტენსიური იყო. ეს კი, მისი დასკვნით, სარწმუნოს ხდის „ევარლამ და იოსაფის“ ბერძნული რედაქციის ეფთვიმე ათონელის სახელთან დაკავშირებას. საინტერესო დამადასტურებელი საბუთებია ე. ხინთიბიძემ ცხადყო, რომ ეფთვიმე ათონელი თხზულების ბერძნულ ტექსტზე მუშაობდა თავისი შემოქმედების პირველ პერიოდში, X საუკუნეში.

ე. ხინთიბიძემ ყურადღება მიიპყრო „ევარლამ და იოსაფის“ ერთი ძველი ბერძნული ხელნაწერის ზედწარწერას (ლემას), რომლის თანახმად თხზულება „ეფთვიმეს მიერაა“ შექმნილი. ამ აზრის გადმოსაცემად ლემაში გამოყენებულია ბერძნული წინდებულება, რომლის მნიშვნელობა არა „მიერ“ („ეფთვიმეს მიერ“), არამედ „თვის“, რაც, ზოგიერთი კრიტიკის აზრით, სადავოდ ხდის ამ თხზულების ეფთვიმესადმი მიუთვინებას. ე. ხინთიბიძემ ატყვევებულად განიხილა წინამორბედ მკვლევართა (პ. ზოტენბერგის, ფ. დელგერის, პ. ბუკის) თვალსაზრისი და ნათელყო, რომ ამ ლემაზე დაყრდნობით შეუძლებელია ეფთვიმე ათონელის ავტორობის ტრადიციის ყალბად გამოცხადება და ქართული მთარგმნელის ლეაწლის უგულებელყოფა. მისი დამაჯერებელი ვარაუდით, ლემა აშკარად მიუთითებს ეფთვიმე ათონელის მიერ „ევარლამ და იოსაფის“ ქართული ენიდან თარგმანზე და თავისი რამდენიმე უხერხული გამოთქმით ათონის მთის ქართულ ან ლათინურ ბერძნოანზნულ წრეს უკავშირდება.

იმავე ბერძნული ხელნაწერის ლემის ავტორი თხზულებაში გადმოცემული ამბის სამშობლოდ აცხადებს ინდოეთს, რომელსაც ეთიოპიასთან აიგივებს. ეს, — ე. ხინთიბიძის აზრით, — ქართულ და ბერძნულ მიბლეთურ წიგნებზე აღზრდილი ავტორის, ეფთვიმე ათონელის ხელიდან უნდა მოდიოდეს.

სარეცენზიო წიგნის ავტორის მიერ წლების მანძილზე ჩატარებული სერუბლოზური მუშაობის შედეგები შეკამბებულია ნარკვევში — „ევარლამ და იოსაფის“ ბერძნულ და ქართულ რედაქციათა მიმართებისათვის. მასში შესწავლილია თხზულების არაბულ, ქართულ და ბერძნულ ტექსტთა ურთიერთმიმართება და მიღებულია საგულისხმო დასკვნები.

ე. ხინთიბიძის მიერ შედარებული და განხილული მასალა ცხადყოფს, რომ „ევარლამ და იოსაფის“ ბერძნული ტექსტი არ არის თარგმანი ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით. იგი „ბალავარიანის“ ვრცელი რედაქციის ბერძნულ ენაზე გადატანასთან ერთად არის მისი გავრცობა და გადკეთება. იგი მეტაფრასული ლიტერატურული სტილით შესრულებული თხზულებაა და ამდენად შეიძლება დაუკავშირდეს X—XI საუკუნეთა მიჯნის მწერალს ეფთვიმე ათონელს და არა VIII საუკუნის I ნახევრის მწერალს იოანე დამასკელს. ეს აზრი გავრცობილი და დასაბუთებულია ნარკვევში — „ბერძნული „ევარლამ და იოსაფი“ — მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიული ძეგლი“, რომელშიც ნაჩვენებია, რომ ეს ძეგლი უცილობლად მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებია.

უკანასკნელი ნარკვევი — „ეფთვიმე ათონელი — ევარლამ და იოსაფის“ ბერძნული ვერსიის ავტორი“ — განზოგადებს ე. ხინთიბიძის კვლევა-ძიებას და დასაბუთებს, რომ „ევარლამ და იოსაფის“ ბერძნული ვერსიის VIII საუკუნით დათარიღება და მის ავტორად იოანე დამასკელის აღიარება შეცდომაა, იგი X—XI საუკუნეების მიჯნის ძეგლია და ეფთვიმე ათონელს ეკუთვნის. რამდენადაც ეს თხზულება შუა საუკუნეების ევროპული ლიტერატურის შედევრია, ეს ფაქტი, როგორც ამას ე. ხინთიბიძე ასკვნის, თვალსაზრისად ადასტრუქტურის ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის საერთაშორისო მნიშვნელობას.

ე. ხინთიბიძის წიგნი — „ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლა“ მრავალმხრივ საყურადღებო მონოგრაფიული ნაშრომია, რომელიც, ერთი მხრივ, ავლენს ავტორის ფართო ერუდიციას და შრომისმოყვარეობას, კვლევადიებითი მუშაობის უნარსა და კრიტიკულ-მეცნიერულ აზრობას, მეორე მხრივ, მოწმობს ქართული ფილოლოგიის წინსვლასა და აღმაშენებლობას.

ოგი გეინერგავს და გეიმტკიცებს რწმენას, რომ ე. ხინთიბიძე მომავალშიც გაგვაზარებს არაერთი ნაშრომით და ღირსეულ წვლილს შეიტანს ქართულ-ბიზანტიურა ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლაში.

ამით უნდა დავამთავროთ ქართული ათონოლოგიის საიხლეთა მიმოხილვა, ოღონდ დავსძენთ, რომ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა ახლახან გამოაქვეყნა მოზრდილი კრებული „ივირონი — 1000“, რომელშიც დაბეჭდილია გამოკვლევები და წერილები. სახელდობრ, ორი ნარკვევი „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობიდან“ (ი. ჭავჭავაძე), „ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან“ (კ. კეკელიძე), „ათონელ ქართველთა მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხისათვის“ (ჯ. აფთიაური), „პირველი ქართველი ათონელების მოღვაწეობის ისტორიული ფონი“ (შ. ზადრიძე), „ათონური პავიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები როგორც წყარო“ (ე. გაბაშვილი), „ათონელ პავიოგრაფთა შემოქმედების ზოგიერთი საკითხი“ (ო. გოლიაძე), „დროისა და სივრცის პოეტისათვის ქართულ ბიზანტიზმში“ (ლ. გრიგოლაშვილი), „ხატნი შეტყუელნი“, პერსონაჟთა განსახოვნების პრინციპები ათონელების შემოქმედებაში“ (ხ. ზარიძე), „ისტორიული სიმართლით შთაგონებული ეპოპეა“ (პ. კეკელიძე), „ქართული პავიოგრაფიის ისტორიიდან“ (ბ. კილანაძე), „ივირონი და „ქართლის ცხოვრება““ (ლ. მენაბდე), „ქართული მწერლობის ათასწლოვანი კერა“ (ლ. მენაბდე), „ქართული მწერლობის საზღვარგარეთული კერების ურთიერთობის ისტორიიდან“ (რ. სირაძე), „ექვთიმე ათონელის ერთი თარგმანისათვის“ (გ. ფარულავა), „გაზეთი „ივერია“ ათონის ქართული სავანის შესახებ“ (ლ. კუმბურაძე), „ინონოს საგალობლები გიორგი ათონელის თეწის“ (ქ. ცხადაძე), „გიორგი მთაწმიდელის რედაქციის მარხვანის პარიზული ნუსხა“ (ლ. ზანიძე), „ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის ისტორიისათვის“ (ე. ხინთიბიძე), „ათონის ივერთა მონასტრის ქართული ხელნაწერების მხატვრული გაფორმების ელემენტები“ (ი. ჭიჭინაძე).

კრებულის ღირსებაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ, მხოლოდ კმაყოფილებით აღვნიშნავთ, რომ მასში უფროსი თაობის მეცნიერთა ნაშრომების გვერდით საქმით აღვადგინეთ ეთმობა ახალგაზრდა მკვლევართა წერილებს.

ლევან მენაბდე

## პ რ ო ნ ი ა ლ ა ო მ ე რ ო გ რ ა მ ა

### მ ე მ ბ რ ი ს ტ ა ო მ ს ნ ის ა პ ა დ ე მ ი უ რ ი ტ ი მ ს ტ ის ლ ა მ დ ბ ა ნ კ ო მ ი ს ი ა შ ი \*

1980 წ. 11 იანვარი

(გ ა გ რ ძ ე ლ ბ ა)

1240 ფ ა ტ მ ა ნ ს უ თ ხ რ ა: „ს ა ე უ ა რ ე ლ ო, კ მ ა ხ ა რ ჩ ე მ გ ა ნ ს ა ს უ რ ე ლ ა დ, მ ე ა მ ბ ა ვ ე ს ა ნ ა ტ რ ე ლ ი მ ო მ ა ს მ ი ნ ე არ პ ი რ ბ ნ ე ლ ა დ, მ ა გ რ ა ს ა ქ მ ე ქ ა წ ე თ ის ა გ ა მ ა გ ო ნ ე უ ფ რ ო მ რ თ ე ლ ა დ, დ ა ქ ა ჯ ი ყ უ ე ლ ა უ ჯ ო რ ც ო ა, რ ა მ ა ნ შ ე ქ მ ნ ა კ ო რ ც ი ე ლ ა დ?“

ს ა ი უ მ ბ ი ლ ე ო გ ა მ ო ც ე მ ა ს თ ა ნ (ს ტ რ. 1233) შ ე დ ა რ ე ბ ი თ პ რ ო ე კ ტ ი ც ე ლ ი ლ ე ბ ა არ არ ის. პ ი რ ე ლ ი ტ ა ე პ ის ბ ო ლ ო ს მ ი ძ ი მ ს ნ ა ც ე ლ ა დ ლ ა ის ე ა ძ ა ხ ი ლ ის ნ ი შ ა ნ ი, მ ეს ა მ ის ბ ო ლ ო ს — ო რ წ ი რ ტ ი ლ ი. პ რ ო ე კ ტ ი ა მ ც ე ლ ი ლ ე ბ ი თ მ ი ლ ე ბ უ ლ ი ე ნ ა.

ს ტ რ ო ფ ის შ ი ნ ა არ ს ი: ფ ა ტ მ ა ნ ს უ თ ხ რ ა: „ს ა ე უ ა რ ე ლ ო, მ ზ ო ლ ო დ შ ე ნ ა ხ ა რ ჩ ე მ ი ს ა ს უ რ ე ლ ი ს ა ნ ა ტ რ ე ლ ი ა მ ბ ა ვ ე მ ო მ ა ს მ ე ნ ე ნ ე გ უ ლ წ რ თ ე ლ ა დ, მ ა გ რ ა მ ქ ა წ ე თ ის ა მ ბ ა ვ ე უ ფ რ ო წ ე რ ი ლ ა დ მ ი ა მ ბ ე: ყ ვ ე ლ ა ქ ა ჯ ი უ ხ ო რ ც ო ა (უ ს ხ ე უ ლ ო ა), ხ ო რ ც ი ე ლ ა დ რ ა მ შ ე ქ მ ნ ა?“

1980 წ. 16 იანვარი

ს ლ დ მ ა ს დ ა ე ს წ რ ე ნ ე: ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ი. გ ი გ ი ნ ე ი შ ე ლ ი, გ. კ ა რ ტ ო ზ ი ა, ც. კ ი კ ე ი ძ ე, ე. მ ე ტ რ ე ე ლ ო, ს. ც ა ი შ ე ლ ი, შ. მ ი ძ ი ჯ უ რ ი.

გ ა ნ ი ხ ი ლ ე ს ს ტ რ ო ფ ე ბ ი: 1241; 1242; 1243 (პ რ ო ე კ ტ ი მ ო ა მ ბ ა დ ე ს გ. კ ა რ ტ ო ზ ი ა მ, გ. ა რ ა ბ უ ლ მ ა, ე. ვ ე რ ი ტ ი შ ე ლ ო მ ა, ლ. კ ი ე ნ ა ძ ე მ, ბ. მ ა ს ხ ა რ ა შ ე ლ ო მ ა, ე. ტ უ რ ა ბ ე ლ ი ძ ე მ).

1241 მ ის ქ ა ლ ის ა ს ი ბ რ ა ლ უ ლ ი ა მ ა ნ თ ე ბ ს დ ა მ ი დ ე ბ ს ა ლ ს ა, მ ა გ რ ა ქ ა წ ე ნ ი უ ჯ ო რ ც ო ნ ი რ ა ს ა ე ნ ე ე ნ ე, მ ი კ ე ი რ ს, ქ ა ლ ს ა?!“  
 ფ ა ტ მ ა ნ ს უ თ ხ რ ა: „მ ო მ ის მ ი ნ ე, მ ა რ თ ლ ა დ გ ხ ე ლ ა ე მ ა ნ დ ა მ ე რ თ ა ლ ს ა, დ ა არ ქ ა წ ე ნ ი ა, კ ა ც ნ ი ა ო, მ ი ნ დ ო მ ა ნ კ ლ დ ე ს ა ს ა ლ ს ა.“

ს ა ი უ მ ბ ი ლ ე ო გ ა მ ო ც ე მ ა ს თ ა ნ (ს ტ რ. 1234) შ ე დ ა რ ე ბ ი თ პ რ ო ე კ ტ ი ც ე ლ ი ლ ე ბ ა არ არ ის. პ რ ო ე კ ტ ი მ ი ლ ე ბ უ ლ ი ე ნ ა.

ი. გ ი გ ი ნ ე ი შ ე ლ ის ა ზ რ ი თ, მ ე თ ო ხ ე ტ ა ე პ შ ი კ ა ც ნ ი ა ო ნ ი შ ა ნ ე: „ა მ ბ ო ბ ე ნ, კ ა ც ე ბ ი (ა დ ა მ ი ა ნ ე ბ ი) არ ი ა ნ ო“. ფ ა ტ მ ა ნ ს დ ა ნ ა მ დ ლ ე ბ ი თ არ ე ც ო ლ ი ნ ე ბ ო ლ ა ქ ა წ ე ბ ის ა მ ბ ა ვ ე, ს ხ ე ა თ ა ნ ა თ ე ქ ა მ ს უ ნ დ ა ი მ ე ო რ ე ბ დ ე ს.

გ. კ ა რ ტ ო ზ ი ა ს ა ზ რ ი თ, ა ე ს ა ქ მ ე გ ე ა ე ს ს ხ ე ა თ ა ს ი ტ ე ყ ე ს - ო ნ ა წ ი ლ ა კ ის ზ მ ა რ ე ბ ის თ ა ე ის ე ბ უ რ ე ბ ა ს თ ა ნ. - ო ნ ა წ ი ლ ა კ ი ფ ა ტ მ ა ნ ის მ თ ე ლ ს ნ ა თ ე ქ ა მ ს ე კ უ თ ე ნ ის, ა შ ი ტ ო მ ტ ა ე პ ის შ ი ნ ა არ ს ის გ ა დ - მ ო ლ ე ბ ის ა ს ის უ ნ დ ა უ გ უ ლ ე ბ ე ლ ე ვ ო თ: ქ ა წ ე ბ ი არ არ ი ა ნ, ა დ ა მ ი ა ნ ე ბ ი არ ი ა ნ, ს ა ლ კ ლ დ ე ს მ ი ნ - დ ო მ ა ნ.

რ ე დ ა ქ ე მ ა მ გ ა ი ზ ი ა რ ა ი. გ ი გ ი ნ ე ი შ ე ლ ის თ ე ლ ს ა ზ რ ის ი (წ ი ნ ა ლ მ დ ე გ ნ ი — გ. კ ა რ ტ ო ზ ი ა, ც. კ ი კ ე ი ძ ე).

ს ტ რ ო ფ ის შ ი ნ ა არ ს ი: ი მ ქ ა ლ ის ს ი ბ რ ა ლ უ ლ ი მ ა ნ თ ე ბ ს დ ა ც ე ც ხ ლ ს მ ი კ ე ი დ ე ბ ს (ა ლ ს მ ი დ ე ბ ს), მ ა გ რ ა მ მ ი კ ე ი რ ს, უ ს ხ ე უ ლ ო ქ ა წ ე ბ ს ქ ა ლ ი რ ა დ უ ნ დ ა თ?!“ ფ ა ტ მ ა ნ ს უ თ ხ რ ა: „მ ო მ ის მ ი ნ ე, მ ა რ - თ ა ლ ი ხ ა რ, რ ო მ შ ე ყ რ თ ი (გ ა ი კ ე ი რ ე ე), ქ ა წ ე ბ ი (კ ი) არ არ ი ა ნ, ა დ ა მ ი ა ნ ე ბ ი არ ი ა ნ ო, ს ა ლ კ ლ დ ე ს მ ი ნ - დ ო მ ა ნ.“

\* გ ა გ რ ძ ე ლ ბ ა. დ ა ს ა წ ე ყ ის ი ბ. „მ ა ც ე ნ ე, ე ნ ის ა ლ ი ბ რ ა ტ უ რ ის ს ე რ ი ა“, 1974, № № 3, 4; 1975, № № 1, 3, 4; 1976, № № 1, 3, 4; 1977, № № 3, 4; 1978, № № 1, 2, 3, 4; 1979, № № 1, 2, 3, 4; 1980, № 4; 1981, № № 3, 4; 1982, № № 1, 2, 3, 4; 1983, № 2; 1984, № 2.

1242 ქაჯნი სახელად მით ჰქვნიან, არიან ერთად კრებულნი,  
 კაცნი გრძნებნისა მცოდნეულნი, ზედა ვაკელოვნებულნი,  
 ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;  
 და მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრძალნი, დაწბილებულნი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1235) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.  
 ს. ცაიშვილმა აღნიშნა, რომ პირველ ტექსტში ფრაზა არ მთავრდება, ამიტომ ტექსტის ბოლოს  
 მძიმე უნდა მოიშალოს.

რედაქციამ მიიღო ეს წინადადება. პროექტი ამ ცვლილებით დამტკიცდა.  
 სტროფის შინაარსი: ქაჯები სახელად იმიტომ ჰქეიათ, რომ არიან ერთად შეკრებილი  
 გრძნეულების მცოდნე ადამიანები, გრძნეულებაში დახელოვნებულნი, ყველას მავნენი, (თვით)  
 ისინი (ი) უვნებელნი; მათ წინააღმდეგ მებრძოლნი დაბრძავებული და გაწბილებული ბრუნდებ-  
 ბიან.

1243 იქმან რასმე საყურველსა, მტერსა თუალსა დაუბრძომენ,  
 ქართა აღსკრეენ საშინელთა, ნავსა ზღუა-ზღუა დაამკომენ,  
 ვითა კმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ,  
 და სწადდეს — დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს — ბნელსა ანათობენ.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1236) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: გაირ-  
 ბენენ, წყალსა წმიდად (გაირბენენ წყალსა, წმიდად). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: რაღაც საყურველს აყეთებენ, მტერს თუალს უბრძავებენ, საშინელ  
 ქარს ატევენ, ზღეში ხომალდს გადააბრუნებენ, წყალზე, როგორც ხმელეთზე, გაირბენენ, ერ-  
 თიანად დააშრობენ, უნდათ, დღეს დააბნელებენ, უნდათ, ბნელს გაანათებენ.

1244 ამისთჳის ქაჯად უკომენ გარეშემონი ყუელანი,  
 თუჩა იგია კაცნია ჩუენებრვე კორციელანი“.  
 აეთანდილ მაღლი უბრძანა: „ცეცხლნი დამიხსენ ცხელანი,  
 და დიდად მემამნეს ამბავნი, სიტყუანი აწინდელანი“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1237) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის, პრო-  
 ექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ამიტომ ქაჯებს ეძახის ყველა გარს მყოფი, თორემ ისინიც ადამიანები  
 არიან, ჩვენსავით ხორციელნი“. აეთანდილმა მაღლობა უთხრა: „ცხელი ცეცხლი ჩამიჭერ, დი-  
 დად მესიამოვნა (შენი) ნაამბობი, ახლანდელი სიტყუები“.

### 1980 წ. 23 იანვარი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კვიციანი, ე. მეტრე-  
 ველი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური.

განიხილეს სტროფები: 1245 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გერი-  
 ტიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ); 1246; 1247; 1248; 1249 (პრო-  
 ექტი მოამზადეს ც. კვიციანმა, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუმანიშვილმა, ნ. კო-  
 ტეტიშვილმა, ნ. ციტიშვილმა).

1245 გულთა ღმერთსა აღიდებს აეთანდილ ცრემლთა მდნელი;  
 თქვა: „ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჰირთა მომალხენელი,  
 ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი,  
 და წყალობა თქუენი იჩქითად არს ჩუენი გარდმომფენელი!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1238) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეო-  
 რე ტაჳის ბოლოს წერტილ-ძიძის ნაცვლად მძიმეა. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: გულთ ღმერთს აღიდებს ცრემლის მღვრელი აეთანდილი; თქვა:  
 „გმადლობ, ღმერთო, რომელიც ხარ ჰირის (უბედურების) შემამსუბუქებელი, ყოფილი და  
 მყოფი (=ვინც ყოველთვის იყავი და ხარ), ენით გამოუთქმელი, ყურით მოუსმენელი, შენი  
 წყალობა უეცრად (მოულოდნელად) მოგვეფინება!“

1246 მის ამბის ცნობისათჳის ცრემლით ღმერთსა აღიდებდა.  
 ფატმან ექუტდა თავისათჳის, ამაღ ცეცხლსა კულა იღებდა;



ყმა ნამუსსა ინახვიდა, სიყვარულსა იფერებდა;  
 და ფატმან ყელსა ეხუეოდა, პირსა მზესა აყოცებდა.

საოუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1239) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ამ ამბის შეტყობისათვის ცრემლით ღმერთს აღიღებდა (ათანდლიო). ფატმანს ეგონა, რომ მისთვის ტროდა, ამიტომ ისევ (სიყვარულის) ცეცხლს იკიდებდა; მოყმე ნამუსს (საიდუმლოს) ინახავდა, სიყვარულს იფერებდა; ფატმანი ყელზე ეხუეოდა, (ათანდლის) მზისებრ პირს კოცნიდა.

1247 მას ღამე ფატმან იამა აეთანდლითანა წოლითა;  
 ყმა უნდოვებარად ეხტევის ყელსა ყელითა ბროლითა,  
 ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა ძრწოლითა,  
 და გული მვეცქმნილი გასქრია მვეცთავე თანა რბოლითა.

საოუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1240) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

პირველ ტაეპში მიღებულ იქნა წაკითხვა: აეთანდლითანა. ამ ცვლილებით პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: იმ ღამეს ფატმანმა გაიხარა აეთანდლითან წოლით; მოყმე უგულოდ ეხვევა ყელზე ბროლის ყელით, თინათინზე ფიქრი კლავს, ფარულად ძრწის, გამხეცებული გული მხეცებთანვე რბნით გასქრია.

1248 აეთანდილ მალვით ცრემლსა სწუჟმს, სდის ზღუთა შესართავისად,  
 შიგან მელნისა მორევისა, ცურავს გიჟრისა ნავი სად;  
 იტყუის, თუ: „მნახეთ, მიჯნურნო, იგუ ვინ ვარდია ვისად,  
 და უმისოდ ნეხუთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყუაქვისად!“

საოუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1241) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

რედაქციის წყვერებმა იმსჯელეს I—II ტაეპის გაგების საომაზზე.

ი. გიგინეიშვილის აზრით, ეს ტაეპები ერთმანეთთან შინაარსობრივად და გრამატიკულად არიან დაკავშირებული. ტაეპების აზრია: აეთანდილი ცრემლს აფრქვევს მელნის მორევის, სადაც ცურავს გიჟრის ნავი.

გ. კარტოზიას მიანინა, რომ ტაეპები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი არიან. მეორე ტაეპში სად=სადმე, სადაღაც, ამიტომ ტაეპის შიგნით საჭირო არ არის, ტაეპების აზრია: აეთანდილი მალულად ცრემლს ღვრის, (ისე) სდის (მას ეს ცრემლი), რომ ზღვას ერთის, მელნის მორევის (თავალბში) სადაც ბრუნავს გიჟრის ნავი (=გუფა).

რედაქციამ მიიღო ი. გიგინეიშვილისეული განმარტება I—II ტაეპისა.

გ. კარტოზიამ აღნიშნა, რომ მესამე ტაეპში ვინ ვარდია ვისად მთლიანი შესიტყვება არ არის. ვისად დაკავშირებულია მნახეთ ზმნასთან: იგი, ვინც ვარდია (ე. ი. მე), ვისად (=ვის კუთვნილებად) მნახეთ! ტაეპის ბოლოს ძახილის ნიშანი უნდა დაისვას.

რედაქციის წყვერებს ვარდიას შემდეგ მიიმის დასმა მართებულად მიანინათ, ტაეპის აზრი კი ასე ესმით: ამბობს: „მნახეთ, მიჯნურნო, ის, ვინც ვარდია, ვისთვის (ვარ).“

რედაქციის წყვერებმა იმსჯელეს IV ტაეპის გაგებაზე.

ც. კიკვიძისა და ს. ცაიშვილის აზრით, ნეხუი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით უნდა გვივით. „ვეფხისტყაოსანში“ მას ყველის, მცენარის მნიშვნელობა არა აქვს.

ი. გიგინეიშვილის, შ. ძიძიგორის, გ. კარტოზიას აზრით, არ არის გამორიცხული, რომ ნეხუი „ვეფხისტყაოსანში“ ყველის მნიშვნელობით იხმარებოდეს.

სტროფის შინაარსი: აეთანდილი მალულად ზღუთა შესართავ ცრემლებს აფრქვევს. სდის მელნის მორევის (თავალბში), სადაც გიჟრის ნავი (=გუფები) ცურავს; ამბობს: „მნახეთ, მიჯნურნო, ის, ვინც ვარდია, ვისთვის (ვარ), უმისოდ ბულბული ყვეის მსგავსად ნეხუევივარ!“

1249 მუნ ცრემლი, მისგან ნადენი, ქვათაცა დასალობნია;  
 გიჟრისა ტეერი აგუბებს, ვარდისა ველსა ფონია;  
 ფატმან მას ზედა იხარებს მართ ვითა იაღონია;  
 და თუ ყუაქვი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია.

საოუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1242) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

მეოთხე ტაეპში იშოვის შეიცვალა იშოვებს ფორმით. პროექტი ამ ცვლილებით მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: იქ მისვან ნადენი ცრემლები ქვებსაც დაალობს; გიშრის ტვერი (= შავი წაწამები) აგუბებს, ვარდის ველზე (= პირისახეზე) იღვრება; ფატმანი მასზე (ავთან-დოლზე) ხარობს როგორც იაღონი. თუ ყვაევი ვარდს იშოვნის, თავი ბუღბული ჰგონია.

#### 1980 წ. 30 იანვარი

სხლომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე, ე. მერტრე-ვილი, ს. ცაიშვილი.

განიხილეს სტროფები: 1250; 1251; 1252; 1253; 1254; 1255 (პროექტი მოამზადეს ც. კიკვიძემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. გუგუშვილმა, ლ. თუშალოშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ტყეტიშვილმა).

1250 გათენდა. ბანად წაიღია მზე, სოფელს შუქნაყიდები;  
 დიაცმან უძღუნა მრავალი კაბა, ყაბაჩა, რიდები,  
 მრავალი ფერი სურნელი, ტურფა პერანგი, წმიდები;  
 და არაყა გწაიდესო, ჩაიცი, მე ნურას ნუ მერიდები“.

საიუბილო გამოცემასთან (სტრ. 1243) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: გათენდა. დასაბანად წაიღია მზე, რომელიც ქვეყანას აშუქებს (= ავთანდილი); ქალმა მისცა მრავალი კაბა, ყაბაჩა (მოკლე ქაოთი), რიდე, მრავალნაირი ნელსაცხებელი, ლამაზი წმინდა პერანგი: „არაყ გინდოდეს, ჩაიცი, მე ნურაფერს მომერიდები“.

1251 ავთანდილ თქვა: „საქმე ჩემი გავაცხადო ამა დღესა!“  
 სამოსისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დაეწესა;  
 მას დღე ყოველი საკაბუჯო შეიმოსა ტანსა მვენსა,  
 და მოიმატა დაშვენება, დაემსგავსა ლომი მვენსა.

საიუბილო გამოცემასთან (სტრ. 1244) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. ი. გიგინეიშვილი: მეოთხე ტაეპში მოიმატა უნდა შეიცვალოს მოემატა ფორმით. რომელიც შინაარსობრივად უფრო მართებულია (ჩაიცი საკაბუჯო სამოსი და მოემატა დაშვენება, დაემსგავსა მვენს).

გ. კარტოზიამ და ც. კიკვიძემ აღნიშნეს, რომ მოიმატა და მოემატა პოემის სამსამი რედაქციის ნუსხებში გვხვდება. ანგარიში უნდა გაეწიოს გამოცემათა ტრადიციას და დარჩეს მოიმატა, რომელიც შინაარსობრივადაც საეხებით დამაკმაყოფილებელია (ჩაიცი საკაბუჯო სამოსი, მოიმატა დაშვენება და დაემსგავსა მვენს).

დაადგინეს: მიღებულ იქნეს წაითხვა: მოემატა (წინააღმდეგნი — გ. კარტოზია, ც. კიკვიძე).

სტროფის შინაარსი: ავთანდილმა თქვა: „ჩემს საქმეს დღეს გავამტავუნებ!“ აქამდე წესად ჰქონდა, რომ ვაჭრული ტანსაცმელი სცმოდა; იმ დღეს მძლავრ ტანზე ჩაიცი ყოველივე საბრანდო (სამოსი), მოემატა მშვენება, ლომი მვენს დაემსგავსა.

1252 ფატმანს პური შეეკაზმა ავთანდილის საწუთველად:  
 ყმა შევიდა მხიარული მხიარულად, არ პირბნულად;  
 ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად,  
 და შემოსცინა: „აგრე სჯობო შენთვის ხელთა სასურველად“.

საიუბილო გამოცემასთან (სტრ. 1245) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მხიარული მხიარულად (მოკაზმული მხიარულად). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანს სუფრა გაეწყო ავთანდილის მისაწუთველად; მხიარული მოყმე მხიარულად შევიდა, არა პირბნულად; ფატმანმა დაინახა და გაუკვირდა, რომ ვაჭრული ტანსაცმელი არ ეცვა, შემოსცინა: „ასე სჯობს შენთვის გახელებულთა სასურველად (სატრფილოლ)“.

ფანი 18ან. 20 კაბ.

668/128 ინდექსი 76198



1