



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

# მაცნე

675-2/2  
1985

ენისა

58

და

ლიტერატურის  
სერია

3.1985

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „შაცნე“,  
ენისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 3



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

---

ენისა და ლიტერატურის  
სერია

СЕРИЯ

ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი  
ТБИЛИСИ

1985 N 3

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

სარედაქციო კოლმეზია: ალ. ბარამიძე (რედაქტორი),  
თ. გამყრელიძე, ალ. გვახარია (მდივანი), ქ. ლომთათიძე, ე. შეტრეველი,  
ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური (რედაქტორის მოადგილე)  
პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

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

Ответственный секретарь Г. А. Глonti

● „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია  
1985, № 3

---

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

---

გადაეცა წარმოებას 3. VII. 85; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29.10.85; უე 05394,  
ქაღალდის ზომა 70×1081/16; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თაბახი 16,8; პირ. სალ.-ვატ. 17,1;  
საალრიცხვო-სავაჭრომცემლო თაბახი 14,6., ტირაჟი 1600; შეეე. 2274; ფასი 1 მან. 20 კაპ.

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

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

შინაარსი

წერილები

ი. ლორთქიფანიძე, იოსებ გრიშაშვილი — ლიტერატურათმცოდნე	5
რ. ჩხარტიშვილი, ქართული პოეზია 20-იანი წლების „მნათობში“	15
რ. ახვერდიანი, ალექსანდრე ამილახვარის შემოქმედების ზოგიერთი პრობლემა	33
თ. ჯაგოდნიშვილი, ქართველ რომანტიკოსთა ფოლკლორისტული ნაზრევი	46
ბ. დარჩია, „სატრფიალოსის“ სიყვარულის გაგებისათვის	58
გ. ალასანია, „ქართლის ცხოვრება“ და პიმნოგრაფია (კონკრეტული პარალელები)	84 ✓
რ. სურგულაძე, ეურნალისტური ტექსტის ფუნქციური ტიპოლოგიის პრობლემისათვის	103
მ. შამისთვალიშვილი, მოდულარნაწილაკიანი მწერეები ქართულში	116
მ. ნედოსპასოვა, დროის გამომხატველი ზოგიერთი ტერმინის შესახებ არაბულ ენაში	136
ქ. ვაშაყმაძე, „ვისრამიანის“ უორდროპიულ ინგლისური თარგმანი	142
მ. კელიძე, პალესტინის საშუალო არამეული დიალექტის კონსონანტური სისტემის დახასიათება	149

პუბლიკაცია

ზ. ქაეკავაძე, დავით აღმაშენებლის გალობანი სინანულისანი	160
--	-----

ცნობები და შენიშვნები

გ. ჯაფარიძე, XIV საუკუნის არაბი ენციკლოპედისტი იერუსალიმის ჭვრის მონასტრის შესახებ	179
--	-----

ქრონიკა და ინფორმაცია

ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში	187
---	-----

## СОДЕРЖАНИЕ

### Статьи

И. П. Лордкипанидзе, Иосиф Гришавили — литературовед . . . . .	5
Р. Ч. Чхартишвили, Грузинская поэзия 20-х годов в журнале «Мнатоби» . . . . .	15
Р. С. Ахвердиян, О некоторых проблемах творчества Александра Амилахвари . . . . .	33
Т. И. Джагоднишвили, Фольклористические воззрения грузинских романтиков . . . . .	46
Б. Ш. Дарчия, К вопросу о понимании любви в «Сатрипалони» Вахтанга VI . . . . .	58
Г. Г. Аласания, Сочинения сборника «Картлис Цховреба» («История Грузии») и гимнография (конкретные параллели) . . . . .	84
Р. К. Сургуладзе, К проблеме функциональной типологии журналистского текста . . . . .	103
М. А. Мамиствалишвили, Глагольные ряды в грузинском языке, образуемые с помощью модальной частицы . . . . .	116
М. Е. Недоспасова, О некоторых терминах, выражающих временные понятия в арабском . . . . .	136
К. Б. Вашакмадзе, Английский перевод «Висрамнани» Оливера Уордропа . . . . .	142
М. Г. Челидзе, Характеристика консонантной системы среднеарамейского диалекта Палестины . . . . .	149

### Публикации

З. Н. Чавчавадзе, Канон покаянный Давида Строителя . . . . .	160
--	-----

### Сообщения и заметки

Г. И. Джапаридзе, Арабский энциклопедист XIV века о Крестовом монастыре в Иерусалиме . . . . .	179
--	-----

### Хроника и информация

В Комиссии по установлению академического текста поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре» . . . . .	187
---	-----



იოსებ ლორთქიფანიძე

იოსებ გრიშაშვილი — ლიტერატურათმცოდნე

211/2  
1981

ი. გრიშაშვილის სისტემატური საქმიანობა როგორც ლიტერატურათმცოდნისა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი უკვე იყო „საიათნოვას“ ავტორი, ძირითადად 20-იანი წლების დასაბამიდან დაიწყო, კერძოდ, იმ დროიდან, როდესაც უკვე სახელოვანმა პოეტმა ახლად დაარსებულ ქართულ უნივერსიტეტში ოთხი წლის მანძილზე, როგორც თავისუფალმა მსმენელმა, მოისმინა საუნივერსიტეტო კურსი, რითაც, როგორც პოეტი ვეამცნობს, „შეუესია ხარვეზები თვითგანვითარებაში“ და უფრო გაბედულად შესდგომია „დამოუკიდებელ ლიტერატურათმცოდნეობრივ და თეატრმცოდნეობრივ მუშაობას“ (მისი არქივი, II—1372).

20-იანი წლების დასაბამიდან, როდესაც ი. გრიშაშვილის პოეზია მძაფრი კრიტიკის ქვეშ მოექცა, მან ლექსების წერას თავი თითქმის მიაწება და თავისი საქმიანობა ძირითადად საკვლევადიებო თემებზე წარმართა (მისი თქმით, „მუშაობდა ქართული მწერლობის საკეთილდღეოდ“, იქვე, II—843). პოეტი-მკვლევარი დიდად დაინტერესებულა XIX საუკუნის ქართველი ინტელიგენციის გამორჩენილი წარმომადგენლებით, რომლებმაც თავიანთი უანგარო შრომით „შექმნეს ახალი საქართველოს სახე“. „ამ გენიებისაგან არიან: დიმიტრი ყიფიანი — ეს უკანასკნელი რაინდი ქართული გულბრძვილი და ტრაგიკული ბედისა, მაგრამ დიდი რწმენისა, — წერდა გრიშაშვილი 1922 წელს: — ილია ჭავჭავაძე — ეს მე-19 საუკუნის საქართველოს რენესანსის დიდი ბურჯი და „ახალი ბედის“ პირველი მესაჭე; აკაკი წერეთელი — ეს თავისუფალი და დამოუკიდებელი, ჯერ კიდევ დაუფასებელი სიტყვა ქართული; ვაჟა-ფშაველა — ეს მსოფლიო მასშტაბის ორიგინალური სული საქართველოსი“ („ლომისი“, 1922, № 10). რა თქმა უნდა, წარსულის ისტორიის შესწავლის გარეშე ქართული საზოგადოებრივი აზრი „ნაბიჯსაც ვერ წარსდგამდა წინ“ და ის „გარემოება, რომ ქართული მწერლობა დღეს ასეთის გულმოდგინეობით იმზირება ამ სი-ახლისაკენ“, იმაზე მიუთითებდა, რომ მომავალში დიდი ნაყოფის მოცემა შეეძლო მხოლოდ წარსულის საფუძვლიან შესწავლა-ათვისებას. ასეთი იყო ი. გრიშაშვილის დამოკიდებულება და პოზიცია იმ პრობლემის დასაძლევად, რომელიც ახალი ცხოვრების, ახალი ხანის დასაწყისში გადაუღებ ამოცანად წამოიჭრა ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის წინაშე. „მე მინდა დაწვერო ჩემი საყვარელი თემები. რა უანგარო მოღვაწეები იყვნენ პეტრე უმიკაშვილი, პლატონ იოსელიანი, ალ. სარაჯიშვილი (რომ ბაბა), ნიკო ხიზანიშვილი, იაკობ გოგებაშვილი და სხვანი. და ნუთუ ღირსნი არ არიან ეს ჩუმი მოღვაწენი, რომ მათზე ითქვას რაიმე?“ — წერდა ერთ პირად წერილში იგი (არქივი, II—848). და ისიც დინჯად, მძიმედ, აუჩქარებლად, მიზანდასახულად ებმებოდა და იკარგებოდა რთულ და შრომატევად საქმიანობაში იმ იმედით, რომ: „ვინ იცის კიდევ რამდენი განძია დადარული ჩვენი მუზეუმების ხელნაწერებში“ (იქვე).

პოეტი-მკვლევარი ყოველთვის უჩიოდა თავისი ცოდნის უემარისობას და

საქ. სსრ-ის პარტიის  
სახ. სამ. იქნაშვილს  
ბიბლიოთეკა

მუდმივად მისი სრულყოფისაკენ ისწრაფოდა: «მე სულ ვმეცადინობ, რაც ბალ-ლობაში დამაკლდა, ეხლა ვასრულებ, — წერდა იგი 1932 წელს დავით მესხს (წარსულში თობა პუსას ფსევდონიმით ცნობილ ჟურნალისტს, სერგი მესხის ძმას). — ნეტა აკაკის ლექსი არ გამართლდეს ჩემზე „მოხუცი აქ რომ ჩონგურს ისწავლის, ის საიქიოს გამოადგებაო“. მინდა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში სავსებით სავსედ ვიყო განსწავლული“ (იქვე, 2174/50). ეს ლტოლვა მას ბოლომდე შერჩა.

იგი წინასწარ გააზრებული და მოფიქრებული გეგმით მუშაობდა: „ჩერ ალექსანდრე ჭავჭავაძეს უნდა შევეუდგე, ვადასაწერი მაქვს მესამედ, მერე ალექსანდრე ორბელიანი მაინტერესებს, მერე „ქართული თეატრის ისტორია“, „იუმბორისტული მწერლობის ისტორია საქართველოში“, — წერდა პოეტი (იქვე, 11—848). წინასწარი დაგეგმვა, მიზანდასახულობა მისი ამ დარგში მოღვაწეობის ერთი ფრთი და მამახათებელი თვისებებია. ყოველ ნაშრომს იგი დიდ დროსა და ენერჯიას ახმარდა, ფაქტოლოგიური მასალის სიუხვე და ბიბლიოგრაფიული ცნობების სიმრავლე განაპირობებდა მისი გამოკვლევების ღირსებას.

ლიტერატურათმცოდნეობრივი საქმიანობის დასაწყისში მას უკვე ჰქონდა გარკვეული გამოცდილება ამ სფეროში, რამდენადაც 910-იანი წლებიდან ქართულ პერიოდიკაში იბეჭდებოდა მისი ბიბლიოგრაფიული ხასიათის მიმოხილვები, რეცენზიები, პოლემიკური წერილები, რომლებშიც აშკარად იგრძნობოდა მათი ავტორის ლიტერატურული მისწრაფებანი.

1914 წელს მან მიზნად დაისახა ქართველი საზოგადოებისათვის გაეცნო ერეკლე II-ის კარის მგოსნის საიათნოვას ვინაობა და მისი ლექსები. ოთხი წლის გულმოდგინე შრომის შედეგად მან 1918 წელს გამოაქვეყნა პირველი მონოგრაფიული ნაშრომი „საიათნოვა“, რომელმაც ფართო ინტერესი აღძრა XVIII საუკუნის აშუღური პოეზიის წარმომადგენლის მიმართ.

მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში მწიგნობრული ლიტერატურის პარალელურად განვითარდა და თავი წარმოიჩინა აშუღურმა პოეზიამ (განსაკუთრებით დედაქალაქში, სამეფო კარზე), რომელსაც საკმაოდ თავისებური ხასიათი ჰქონდა. აშუღები ქალაქის დაბალი სოციალური ფენიდან გამოსული მელექსე-იმპროვიზატორები იყვნენ, რომლებიც თვითონვე თხზავდნენ ლექსებს, თვითონვე ურჩევდნენ მათ ჰანგს და თვითონვე ამღერებდნენ საკრავზე. ი. გრიშაშვილის თქმით, ისინი „ზეპირად სწერდნენ ლექსებს გონების ფირფიტაზედ, ზეპირადვე აშალაშინებდნენ, ჰქლიბავდნენ, აკობტავებდნენ, ამუსიკალებდნენ ლექსის ზომა-წყობილებას და ზეპირადვე ჰფანტავდნენ ხალხში „თესლსა კეთილსა“, ჰმღეროდნენ და სიმღერის საშუალებით ავრცელებდნენ ჭკვიანურ სიტყუა-აზროვნებას“ (ტ. III, გვ. 20). აშუღური პოეზია ძირითადად ხალხის წიაღში ვითარდებოდა და გამოხატავდა საზოგადოების გარკვეული ფენის სულიერ განწყობილებას.

<sup>1</sup> იხ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1918, № 93; ვახ. „კლდე“, 1919, № 5 და „გრუზია“, 1918, № 45. ნაშრომის გამოქვეყნებამდე ავტორი მას ლექციების სახით კითხულობდა საქართველოს დაბა-ქალაქებში. პრესაში ამ ლექციებზე არაერთი რეცენზია გამოქვეყნდა. მაგალითად, ლ. მეტრეველისა (ვახ. „სახალხო საქმე“, 1917, № 86), პ. მირიანაშვილისა (ვახ. „სახალხო ფურცელი“, 1917, № 797). „საათნავე პატარა კახის სამეფო კარის მგოსანი, ქალაქელი იყო, ციხის უზნელი, ვის შეეძლო ისე მოხდენილად ეამბნა საზოგადოებისათვის საათნავას ცხოვრება, თუ არა გრიშაშვილს, რომელიც ისევე ქალაქელია, ისევე ციხისუზნელი, ისევე მელექსეა ენით, სულით და გულით“, — ვკითხულობთ პ. მირიანაშვილის რეცენზიაში.





დიდი იყო აშუღების ზეგავლენა იმდროინდელი თბილისის ცხოვრებაზე. თბილისელი აშუღები ჩვეულებრივ რამდენიმე ენაზე (ქართულზე, სომხურზე, აზერბაიჯანულზე და სპარსულზე) თხზავდნენ და მღეროდნენ, რაც დიდად უწყობდა ხელს მათ პოპულარიზაციას. თბილისელი აშუღები მეტწილად არა-ქართველები იყვნენ, მაგრამ შეზრდილნი ქართველთა დედაქალაქთან, მის კულტურულ ტრადიციებთან.

აშუღური პოეზიის ყველაზე თვალსაჩინო და ტიპური წარმომადგენელი იყო საიათნოვა, რომელმაც ქალაქური პოეზია დიდ სიმაღლეზე აიყვანა, შეკმატა მას შინაგანი სიღრმე, გამომსახველობითი ძალა და მხატვრული ელვარება. ეს გამოუკვლეველი მელქიქსე-მომღერალი ღირსი იყო ყურადღებისა. იგი, ყველაზე გამოკვეთილი და სახელოვანი წარმომადგენელი აშუღური პოეზიისა, საინტერესო მოვლენა იყო როგორც ისტორიულ-მეცნიერული, ასევე წმინდა ლიტერატურული თვალსაზრისითაც.

ი. გრიშაშვილის ნიჭი და მაღლიანი კალამი იყო საკვირო, რათა საიათნოვა მკვდრებით ამდგარიყო ქართველი საზოგადოებისათვის. ის იყო პირველი, ვინც სპეციალური გამოკვლევის საგნად გახადა საიათნოვა და მისი პოეზია ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში. გრიშაშვილი წერდა: „რადგან საიათნოვა თბილისში ცხოვრობდა და ქართულად ლექსობდა თუ მღეროდა, ურიგო არ იქნება რამდენიმე ცნობა მივაწოდო ქართულ სიტყვიერების მეგობრებს, ამ სახელგანთქმული მგონის ცხოვრებისა“ (ტ. III, გვ. 20). ი. გრიშაშვილის შრომას „დიდი მოთმინება და მოცალეობა ესაკირობოდა“. ამ მიზნით იგი თითქმის ათასი წლის განმავლობაში აკვირდებოდა „საიათნოვას სულს ჳირისუფლის თავოთხი გამოდებით“, ეცნობოდა ყველა იმას, ვისაც რაიმე დამოკიდებულება ჰქონდა აშუღლთან და, როგორც თვითონ აღნიშნავს, „ამბებს მის შესახებ კრეფდა აზიხად და დიდს სიფრთხილით ატარებდა დაკვირვების საცერში“ (ტ. III, გვ. 29).

მისი მონოგრაფია მოიცავს ახალ და საინტერესო ცნობებს ჩვენი მწერლობის მანამდე შეუსწავლელ უზანზე — აშუღურ პოეზიაზე. ი. გრიშაშვილმა გულდასმით შეისწავლა, გამოიკვლია ლიტერატურული პირველწყაროები და ქართველ მკითხველს წარმოუდგინა ცოცხალი მხატვრული ერთ დანწერილი ძველი თბილისის კულტურული ცხოვრების მეტად საინტერესო სურათი. ი. გრიშაშვილი მონოგრაფიაში მოგვითხრობს, თუ ვინ და რა დაწერა საიათნოვაზე, მის თანამედროვეებზე, მათ ყოფაზე, მათ პოეზიაზე. მან სცადა აღედგინა საიათნოვას ცხოვრების გზა და დაეხასიათებინა მისი პოეზია. ნაშრომის ავტორი არ ჩემულობს რაიმე განსაკუთრებულ ახალ თვალსაზრისს; იგი იმეორებს ყველა იმ კარგს, რაც ადრე ითქვა საიათნოვაზე. მასალის კარგი ცოდნა საშუალებას აძლევდა მოეხდინა საინტერესო არგუმენტირება კრიტიკის ადრინდელი დებულებებისა. დასახულ მიზანს ავტორმა მიაღწია; მან სათანადო ინტერესი აღძრა საიათნოვას პიროვნებისა და მისი პოეზიის მიმართ. „საიათნოვას“ ჩემნიარი

2 „საიათნოვამ“ იმავეითვე დიდი ყურადღება დაიმსახურა, რაზედაც მეტყველებს იმდროინდელი პრესის გამოძახილი. დიბეჭდა როგორც გამოკლევი, ლანღვა-გინებით აღსავსე, ასევე დადებითი შეფასებანიც: ტ. ტაბიე „საქართველო“, 1918 წ., № 225; გ. ლუონიძე (იქვე, 1918 წ., № 282), ნ. მიწიშვილი („ქავკასკე სლოვო“, 1918 წ., №№ 267, 270), გ. თუმანიშვილი (იქვე, 1918 წ., № 272), П. М. Б. (ღვინ მელქიქსეძევი.— ი. ლ.) ქურნ. „ARS“, 1919 წ., № 1, გვ. 86), ა. ბ. (?) („ერთობა“, 1919 წ., № 141; „სახალხო საქმე“, 1919 წ., № 503), ანონიმი ავტორი („მეგობარი“, 1919 წ., № 326) (ყველა ეს გამოძახილი თუ რეცენზია უარყოფითი ხასიათისა იყო). დადებითად შეფასეს ნაშრომი: იოსებ არინათიელმა (იმეზია უარყოფითი ხასიათისა იყო). დადებითად შეფასეს ნაშრომი: იოსებ არინათიელმა (იმეზია უარყოფითი ხასიათისა იყო). დადებითად შეფასეს ნაშრომი: იოსებ არინათიელმა (იმეზია უარყოფითი ხასიათისა იყო). დადებითად შეფასეს ნაშრომი: იოსებ არინათიელმა (იმეზია უარყოფითი ხასიათისა იყო). დადებითად შეფასეს ნაშრომი: იოსებ არინათიელმა (იმეზია უარყოფითი ხასიათისა იყო).

ობერი თუ დაუღებდა თავს, ჩემნაირი უპრეტენზიო კაცი თუ იკისრებდა, თორემ ჩვენი კრიტიკოსები როგორ იკადრებდნენ ყარაჩოღელთა მგოსნების შესწავლა-შეფასებას?» — წერდა გრიშაშვილი თავის გამოკვლევაში (ტ. III, 29), მაგრამ ეს „ეულობა“ და „უკადრისობა“ საიათნოვას მიმართ, ჩანს, დროებითი იყო. ისტორიამ თავისი მოთხოვა, საიათნოვამ ქართველ სწავლულთა ყურადღება დიმიხსახურა და იგი არაერთი გამოკვლევის საგანი გახდა.<sup>3</sup>

ი. გრიშაშვილის „საიათნოვას“, მიუხედავად იმ ნაკლისა, რომელიც შემდგომმა კვლევამ გამოავლინა, დღემდის არ დაუკარგავს თავისი დანიშნულება.

1928 წელს ი. გრიშაშვილმა გამოაქვეყნა მეორე მნიშვნელოვანი, უაღრესად ორიგინალური, შენაძინე ჩვენი ლიტერატურათმცოდნეობისა — „ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა“, რომლითაც ავტორმა თავისი სათაყვანებელი ქალაქი უკვდავყო თავისი ნაირფერობით. ამ ნაშრომით თბილისმა პოეა არა მხოლოდ მეხოტბე, მესაიდუმლე, არამედ სწორუპოვარი შემცნობი და გამომხატველი იმ თავისებურებისა, რომლითაც ხასიათდებოდა ძველი თბილის-ქალაქი.

მონოგრაფიის პირველ ნახევარში წარმოდგენილია ეთნოგრაფიული მასალა (ქალაქის ენა, კინტო და ყარაჩოღელი, ყვინობა, კრივი, ამქრობა, მზოთვეი, აბანო, აშულეები დღეობებში, ნაღლი, ყარანგოზის თეატრი, ძველი თბილისის ბიბლიოთეკა). მართალია, ეს ზნე-ჩვეულებები და ადათები მეცნიერულად არ არის ახსნილი და გაანალიზებული (ამის პრეტენზია არც ავტორს ჰქონია) და ამას ვერაინ მოსთხოვს. არ არის გამორიცხული, რომ ვინმემ იკითხოს, რა საჭირო იყო ასე ფართოდ შეჩერება ეთნოგრაფიულ მასალაზე და მასზე ყურადღების გამახვილება, მაშინ, როდესაც ავტორის უპირველესი მიზანი ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემის დასურათება იყო? ამ კითხვაზე თვითონ ავტორი იძლევა პასუხს: „ვიდრე შეგუდგებოდეთ ამ მწერლების განხილვას, საჭიროა ცოტა შორიდან დავიწყეთ და გავითვალისწინოთ ის არე. ის თბილისი და ის ყოფის ამსახველი ცხოვრება, რომელიც მათი შემოქმედების წყარო იყო და რომელმაც წარმოშვა ძველი თბილისის ეგზოტიკა და ქალაქური ზალხური პოეზიის თავისებურება. ყოველი მწერალი თავისი წრის ღვიძლი შეილია“ (ტ. III, გვ. 143—144).

მეორე ნაწილი დათმობილი აქვს ლიტერატურული ბოჰემის წარმომადგენელთა (გივიშვილი, სკანდაროვა, განჯისკარელი, იეთიმ გურჯი, ბეჩარა, ჰაზირა) პოეზიის დახასიათებას, მათი მოქალაქეობრივი მოტივების განხილვას. ეს პოეზია მხოლოდ გრიშაშვილს შეეძლო გაეგო, მხოლოდ მის ნიჭს ძალუძდა ასე

1920 წ., № 2), გ. ბაშინჯალიანმა („სახალხო საქმე“, 1920 წ., № 892), იოსებ ყიფშიძემ, რომლის დაუმთავრებელი რეცენზია, ავტორის მოულოდნელი ვარდაცვალების შემდეგ, ქურნალ „ხელოვნების“ რედაქციას (1921 წ., № 3) მიაწოდა აქაი შანიძემ. დადებითად გამოეხმაურა გრიშაშვილის შრომას სომხური პრესაც: „ნორ პორბონ“, 1918 წ., № 9; „პარაჩ“, 1919 წ., № 18 და 41; „ახსნატეორ“, 1919 წ., № 51, 53, 54 და „მშაქ“, 1920 წ., № 57.

<sup>3</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1952, გვ. 676—683; გ. ლეონიძე, ძიებანი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1949, გვ. 262—303; ლ. მელიქსეთ-ბეგი, საიათნოვას ვინაობა, ტფილისი, 1930; ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, წ. II, თბ., 1940, გვ. 348—366; მისივე, „საიათნოვა“, 1963, გვ. 93—110; ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966, გვ. 631—648 (ავტორი ლ. მენაბდე); ტ. ტაბიძე, თხზ., ტ. II, თბ., 1966, გვ. 237—244 და სხვ.

საიათნოვას ლექსების შევსებული გამოცემა დაიბეჭდა 1963 წელს ირ. აბაშიძის წინასიტყვაობით, ალ. ბარამიძის რედაქციითა და შენიშვნებით.

გადაეშალა ეს პოეტური სურათი თაობათა თვალწინ, რამდენადაც გრიშაშვილი ორგანულად იყო დაკავშირებული ამ სამყაროსთან, იგი ამ პოეზიის ანახლებური იყო, მის დუღაბში გამოწრთობილი: „აქ, ძველი თბილისის გულის სიღრმეში, გამოჩნდა ბუნებრივი ვემა — ანკარა წყარო — და დასაწყისი ჯადოსნური ლამაზი პოეზიისა. მე შევსვი ეს ანკარა წყარო ორივე ხელით და ვამაყობ, რომ ჩემს ძარღვებში მისი მადლიანი ნაკადი მჩქეფარებს.“ — სიამაყით ამბობდა „ბოჰემის“ ავტორი (ტ. III, გვ. 304).

ი. გრიშაშვილის გამოკვლევა იყო გაბედული ცდა დაეიწყებინა არ მისცემოდა ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემის წარმომადგენელთა დეაწლი და ამაგი, რამდენადაც დიდმნიშვნელოვანმა ისტორიულმა მოვლენამ, საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამ, ძირფესვიანად შესცვალა და გარდაქმნა ჩვენი ხალხის ცხოვრების ყველა სფერო. ეს ძირეული ცვლილებები და გარდაქმნები უწინარეს ყოვლისა თბილისის დაეტყო. ისტორიას ჩაბარდა ძველი ქალაქური ყოფის ყველა ელემენტი. საჭირო იყო გრიშაშვილის მადლიანი კალამი, რათა დაეიწყებინა არ მისცემოდა, სათანადო შეფასების გარეშე არ დარჩენილიყო, ისტორიისთვის არ უგულვებელყოფილიყო. ესტიმარი არ წახდენოდა ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემის სიტყვის ოსტატთა შნოს, ლაზათს და მარიფათს<sup>4</sup>. თემატიკურად ამავე რკალში ექცევა მისი ნარკვევი სტეფანე ფერშანგიშვილზე, მე-18 საუკუნის მიწურულისა და მე-19 საუკუნის მწერალზე, რომლის შემოქმედება გამომდინარეობდა XVIII საუკუნის ე. წ. „მუხამბაზური პოეზიის“ ეპოქიდან. ი. გრიშაშვილი წლების მანძილზე ამზადებდა გამოსაცემად ამ ავტორის ლექსების კრებულს, რომელშიც თავმოყრილია სტეფანეს შემეციდრეობა — სულ ოცი ლექსი (პოეტის არქივი, I — 1169). კრებულისათვის მას დაუწერია ნარკვევი სტეფანე ფერშანგიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ (არქივი, I—1167), რომელიც ი. გრიშაშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა (იხ. „მაცნე“, ელს, 1978, № 1).

დიდი იყო ი. გრიშაშვილის, როგორც მკვლევრის, დაინტერესება ქართული რომანტიზმით და მისი პირველი წარმომადგენლის ალექსანდრე ჭავჭავაძის ცხოვრებითა და შემოქმედებით. ამ თემით დაინტერესება ოციანი წლების დამდეგს დაიწყო. 1925 წელს მას უკვე დამთავრებული ჰქონია მონოგრაფიული ხასიათის ნარკვევი ალ. ჭავჭავაძეზე. ერთ პირად წერილში გვიხულობთ: „ქართულმა წიგნმა“ აჯანსად მოიმა 20 ჩერვონეცი ალ. ჭავჭავაძის წიგნის დასამზადებლად, აქაოდა გროშები მომცეს, უნდათ სიქა გამაგლებინო: ოქტომბერში უნდა ჩავაბარო, მე ხომ პირობის კაცი ვარ და მთელი დღე ვმუშაობ“ (არქივი, II—894 და 848. ეს წერილი 1925 წლითაა დათარიღებული). სასტამბოდ გამზადებული ნაშრომი წაეხრის განმავლობაში იდო გამომცემლობების სარედაქციო პორტფელში და მას მხოლოდ 1940 წელს ელირსა გამოქვეყნება.

<sup>4</sup> მონოგრაფიას რეცენზებით გამოეხმაურნენ: ლადო მალანოშვილი (ვ. შავჭავჭავაძის. — ი. ლ.), („არაბოზია პრავდა“, 1928 წ., № 35), ვ. (ვახტანგ კოტეტიშვილი. — ი. ლ.) („ზარია ვოსტოკა“, 1928 წ., № 22), ი. გომართელი („ახალი გზა“, 1928 წ., № 60), კ. ვეკელაძე („ქართული მწერლობა“, 1928 წ., № 4); რაპულმა კრიტიკამ (ვ. ლუარსაბიძე, „პროლეტარული მწერლობა“, 1928 წ., № 13;) და-დე (დემეტრაძე. — ი. ლ.), „კომუნისტი“, 1928 წ., № 99 და გ-ლი (ვ. შუშუმილი-ხოფერია. — ი. ლ.) („მნათობი“, 1928 წ., № 7), მიწასთან გაასწორა როგორც მონოგრაფია, ისე მისი ავტორი.

ცნობილი იტალიელი ლიტერატურათმცოდნე და კრიტიკოსი ლუიჯი მაგაროტო, გრიშაშვილის ამ გამოკვლევას „უღარესად კოლორიტულ წიგნს“ უწოდებს (იხ. „მნათობი“, 1984, № 6, გვ. 170).

პოეტსა და მკვლევარს მართლაც რომ საგულისგულო მუშაობა ჩაუტარებია, რათა მთელი სისრულით და მრავალფეროვნებით წარმოეჩინა თანამედროვე მკითხველისათვის ქართული რომანტიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენლის სახე.

ი. გრიშაშვილმა თავის ამ მონოგრაფიაში მისთვის ჩვეული ოსტატობით გადმოგვცა დამახასიათებელი დეტალები რომანტიკოსი პოეტის ოჯახის წევრთა ცხოვრებიდან და ამ კერძო ხასიათის ეპიზოდებს იმნაირად ალაგებს საქართველოს სოციალური ვითარების ქარგაზე, რომ მკითხველისათვის სავსებით გამოკვეთილად მოსჩანს ალ. ჭავჭავაძის სახე, როგორც დიდი საზოგადო მოღვაწისა, შემოქმედისა და მაღალი თვისებებით შემკული ადამიანისა. ავტორმა მეცნიერული კეთილსინდისიერებით ნათელი გახადა, რომ ალ. ჭავჭავაძე იყო მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თავადაზნაურული მოწინავე ინტელიგენციის მეთაურთაგანი, რომელიც გამოხატავდა ქართველი ხალხის კულტურულ-ეკონომიკური წინსვლის ზრახვებს. მონოგრაფია ერთობ საინტერესოა. ის მრავალ ახალ მასალას (განსაკუთრებით საარქივო მასალას) და დაკვირვებას შეიცავს. ფაქტობრივად ის იყო პირველი მონოგრაფია ქართული რომანტიზმის მესვეურზე, რომელმაც „აღმოსავლური მგრძნობელობა დაუნათესავა ევროპელ მწერალთა აზროვნებას და ამ ორი ნაკადის შერწყმა, რაც ახალი მოვლენა იყო იმ დროს, შესანიშნავად დააგვირგვინა ქართული ფოლკლორის დამყნით და გამოყენებით“. მკვლევარმა ალ. ჭავჭავაძის ბიოგრაფიული ეპიზოდებიდან განსაკუთრებულ თავებად გამოყო მისი ცხოვრების თვალსაჩინო და დამახასიათებელი თარიღები ალ. ჭავჭავაძის სულიერი განწყობილებების გასაშუქებლად (1804, 1812, 1832 წლები), რითაც რომანტიკოსი პოეტის სახე, მისი პიროვნება ერთობ ზუსტად დაგვიხატა.

მონოგრაფიაში ხაზგასმით არის გატარებული აზრი, რომ „რუსეთთან ურთიერთობამ გადაარჩინა საქართველო ფიზიკურ განადგურებას, რუსეთის მეშვეობით დაუკავშირდა ქართველი ხალხი მოწინავე ევროპულ კულტურას და ჩაება იმ სამეურნეო და კულტურული განვითარების ფერხულში, რომლის შედეგადაც ქართველმა ხალხმა დიდ რუს მშრომელ ხალხთან ერთად და მისი მეთაურობით საბოლოო განთავისუფლებასა და აღორძინებას მიაღწია“ (ტ. IV, 23).

გონებამაზვილურად, ორიგინალურად და პირუთენელად არის შეფასებული ალ. ჭავჭავაძის მეგვიდრეობაც, რომელიც, გრიშაშვილის დახასიათებით, „უპირველეს ყოვლისა, გრძნობის პოეტია... ის ერთი პირველთაგანი იყო, რომელმაც, გაეცნო რა ევროპულ პოეზიას, შეითვისა მისი საუკეთესო ტრადიცია და სცადა ქართული ლექსის კიდევ უფრო გამდიდრება“<sup>5</sup>.

ი. გრიშაშვილის „ალექსანდრე ჭავჭავაძე“ წარმოდგენს ნიმუშს საქმიანადმი კეთილსინდისიერი დამოკიდებულებისა. ის დაწერილია მხატვრული გზნებით, შთაგონებითა და ხატოვანი ენით. ზოგიერთი გამოთქმა თავისი მო-

<sup>5</sup> ამ ნაშრომზე გამოქვეყნდა რეცენზიები: შ. ლლონტი („ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1940 წ., № 294), მ. საბაშვილი („საბჭოთა მასწავლებელი“, 1941 წ., № 2), დ. შამათია („მნათობი“, 1941 წ., № 1), ვ. ბაიძე („სტალინელი“, 1941 წ., № 37; იგივე რეცენზია დაიბეჭდა — „ინდუსტრიული ქუთაისი“, 1941, № 104), ს. ჩარვაიანი (შ. რაღიანი — ი. ლ.) („ლიტერატურული საქართველო“, 1941 წ., № 2).

ულოდნელობითა და სითამამით პოეტურ სახეს არ ჩამოუყვარდება. ერთი სიტყვით, ეს ნაშრომი საუცხოო შენაღობია მასალის ცოდნისა, მაღალი პროფესიული კულტურისა და დიდი პოეტური გემოვნებისა.

აღ. ჭავჭავაძის შემოქმედებასთან, ქართულ რომანტიზმთან არის დაკავშირებული გრიშაშვილის ნარკვევები: „ოდოვესკის „ვარდი და ბულბულის“ ჭავჭავაძისეული თარგმანი“ (ტ. IV, 99—109), „ალექსანდრე ჭავჭავაძის მიერ თარგმნილი ვიქტორ ჰილგოს ერთი ლექსის გარშემო“ (იქვე, 105—109), „ალექსანდრე ჭავჭავაძის ერთი ავტოგრაფისათვის“ (იქვე, 119—122), „ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ცისა ფერს“ და ალექსანდრე ჭავჭავაძის „ფერსა ბნელს“ (იქვე, 123—128), სადაც ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით გარკვეულია მრავალი სინტერესო და სადავო საკითხი (აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პოეტის არქივში დაცულია მის მიერ მოხსენების სახით წაკითხული ნარკვევები ნიკოლოზ ბარათაშვილის მემკვიდრეობის ცალკეულ საკითხებზე: „ნიკოლოზ ბარათაშვილი და „ვისრამიანი“» (არქივი, I—1116), „ბედი ქართლისას“ ერთი აღდგენილი სტრიქონი“ (იქვე, I—1115) და „ნიკოლოზ ბარათაშვილის პორტრეტისათვის“ (იქვე, I—1112).

ი. გრიშაშვილის ყოველი ლიტერატურული ნარკვევი ესეისტურია. მათ ამ ქანრის ყველაზე დამახასიათებელი ნიშნები — პრობლემის, საკითხის თავისუფალი, ნებისმიერი გააზრება, ანალიზის დროს თხრობის სისტემურობისა და საკითხის საყოველთაო აღიარების ანგარიშგაუწყებლობა — ახასიათებს. ასეთი ნარკვევები, პირველ ყოვლისა, ძალზე ხელჩასაპიღია ქანრობრივი სპეციფიკის გამო, რამდენადაც ის მხატვრული ელემენტების უხვად მომცველია. ამიტომაც იკითხება გრიშაშვილის ნარკვევები ლაღად, ხალისიანად, შეუხელებელი ინტერესით.

ი. გრიშაშვილის, როგორც მკვლევრის, ცხოველ ინტერესს შეადგენდა ქართველი და მოძმე ხალხების ლიტერატურული ურთიერთობანი. იგი ამ მხრივ ერთი პიონერთაგანია ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. მისი გამოკვლევები: „პუშკინის პირველი მთარგმნელები“, „ლერმონტოვი ქართულ ლიტერატურაში“, „გოგოლის „რევიზორი“ ქართულ სცენაზე“, „კრილოვი და აკაკი წერეთელი“, „შევიჩენკო და ქართული მწერლობა“, „ა. ნ. ოსტროვსკი საქართველოში“, „ჩეხოვის „დათვი“ ქართულ სცენაზე“, „მაქსიმ გორკის „ნადირალები“», „სომხურ-ქართული ურთიერთობის ისტორიიდან“, „გაბრიელ სუნდუკიანი და ქართული საზოგადოებრივობა“, „ოვანეს თუმანიანი“, „მირზა ფატალი ახუნდოვი“. „სომხეთის დიდი მომღერალი (ავეტიქ ისაყიანი)“, „აკოფიანი“, „დ. ნ. მამინ-სიბირიაკი“ და „შირვანზადე“ ფაქტოლოგიურ სიახლესთან ერთად ქარბად მოიცავს ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებულ ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს, უმთავრესად ისეთ ლიტერატურას, რომელიც ყველასათვის ხელმისაწვდომი შეიძლება არ იყოს და რომლის გაუთვალისწინებლობა უთუოდ არასასურველი შედეგის მომტანი იქნება. სიუხვე ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში გაფანტული, ამჟამად მივიწყებული, ზოგიერთი მასალისა არ ტვირთავს მსჯელობას და ყოველთვის გარკვეულ ინტერესს აღძრავს. რაც მთავარია, გრიშაშვილმა თავიდან აიცილა თხრობის სიმშრალე და მოსაბეზრებელი დეტალიზაციით გამოწვეული დაინტერესებულობა. მკვლევარი გრიშაშვილი არასოდეს არ ღალატობს სიხუსტეს, მისი გამოკვლევები აგებულია მდიდარ ფაქტობრივ



მასალაზე, დატვირთულია კონკრეტული მასალით, მუდამ შეუწყვეტელი რეტორიკით იკითხება. ამ ნარკვევებში მკითხველი ამოიკითხავს მრავალ საინტერესო ცნობას, დოკუმენტს, უცნობ მასალას, ამსახველს ქართული ლიტერატურული საზოგადოებრიობის ინტერესისა მოძმე ხალხების ლიტერატურულ მოვლენებისადმი, გამოჩენილ მწერლებისა და მოღვაწეებისადმი.

ი. გრიშაშვილის კალამს ეკუთვნის საინტერესო დოკუმენტები და შენიშვნები: „აკაკი, ვეფა და ამინოვი“, „პირველი იუმორისტული ჟურნალი „ხუმარა““, „აკაკის მუხამბაზისათვის „ნახევარი ცხოვრების გზა გველი““, „აკაკის უცნობი პიესა“, „ილია და „მებრვე““, „ა.ლ. ჭავჭავაძის უმცროსი ქალის — სოფიოს აკლდამა ვიბორგში“ და „ბულბულის ყეფა ქართულ პოეზიაში“. ამ დოკუმენტებსა და შენიშვნებში ბევრი რამ საყურადღებო აქვს გამოშვებული მის ავტორს.

ი. გრიშაშვილი, როგორც ქართული პერიოდული პრესის ღვაწლმოსილი თანამშრომელი და ქართული წიგნის შეუდარებელი ქომედი, დიდად იყო დაინტერესებული ფსევდონიმებისა და კრიპტონიმების გაშიფრვა-ამოხსნით (თავად 110 ხელმოწერით იბეჭდებოდა ქართულ პერიოდიკაში). მის ბიბლიოთეკაში თუ სხვაგან (საქარო ბიბლიოთეკაში, ცენტრარქივში, მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის ფილიალის ბიბლიოთეკაში და ა. შ.) მას არაერთ წიგნში, ვახეთებისა თუ ჟურნალების ფურცლებზე გახსნილი აქვს მრავალი მწერლისა და მოღვაწის ფსევდონიმი თუ კრიპტონიმი, გაშიფრული ჰყავს ანონიმი ავტორები. ეს საქმიანობა მისი ერთგვარი ჰობი იყო. თავისი ეს დაინტერესება მან განაზოგადა და სპეციალური წერილის თემად აქცია. მას ეკუთვნის ვრცელი და საინტერესო გამოკვლევა — „ფსევდონიმებისა და კრიპტოგრაფების ამოხსნისათვის“, რომელიც ავტორის გარდაცვალების შემდეგ გამოაქვეყნა ჟურნალმა „მნათობა“ (1969 წ., № 5). ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი ერთ-ერთი პირველი მკვლევარია, რომელიც მიზნად ისახავდა ფსევდონიმებისა და კრიპტონიმების ამოხსნის განზოგადებას. „მთელი ქვეყნის ხელოვანი თუ საზოგადო მოღვაწე, მწერლები, მხატვრები, მუსიკოსები და მსახიობნი თავიანთ კარიერას პირველ წლებში ფსევდონიმებით იწყებდნენ... ასე იყო საქართველოშიც, — წერს გრიშაშვილი, — ზოგი ქართული ფსევდონიმი მშობლების სახეგვარიდან არის აღებული, ზოგი კი წარმოებულია მწერლის სამშობლო სოფლიდან, მაგალითად, არაგვისპირელი, მაჩხანელი, ხაშმელი, სკანდელი, ფაზელი, აბაშელი და სხვ. ჩვენმა დიდმა მწერლებმა ნინოშვილმა, მაიაშვილმა, ევდოშვილმა თავიანთი ფსევდონიმი დედის სახელიდან აიღეს. შემდეგ ამათ მიჰპაძეს ახალგაზრდა პოეტებმაც — მაშაშვილი, ვარდოშვილი, ლისაშვილი, ესმაშვილი, კატოძე და სხვ. მამის სახელიდან წარმოშობილი ფსევდონიმები კი უფრო იშვიათად გვხვდებოდა. ეს, ალბათ, იმით აიხსნება, რომ პოეტს დედა უფრო ენაშება“. გრიშაშვილის დაკვირვებით „საქართველოში ფსევდონიმებს უფრო მწერლები ირჩევენ“, მისი აზრით, „ფსევდონიმების ნიადაგი მოვარდა მეტყარამეტე საუკუნის დასასრულს და XX საუკუნის დასაწყისში, როცა ჯერ ხალხოსნობამ იჩინა თავი და შემდეგ სოციალისტური მიმდინარეობანი გაჩნდნენ. აქ, მართლაც, საჭირო იყო გამოგონილი სახელგვარი, რომ თავგზა არეოდათ ცენზორებს და ქანდაკებულ“. ატრიბუციის პრობლემით დაინტერესებული პოეტი აკეთებს ექსკურსს ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის ფსევდონიმების სამყაროში. ი. გრიშა-

შეილის აზრით, „აშკარაა, რომ ადამიანი, რომელიც პროტესტს წერს და ქვეშ ინიციალებს აწერს მოკლებულია პასუხისმგებლობის გრძნობას“. ანალოგიური აზრი აქვს გამოთქმული არჩილ ჭორჭაძესაც (გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1901, № 1597, წერილში „სალიტერატურო ეთიკის შესახებ“).

ი. გრიშაშვილი მწუხარებით აღნიშნავს, რომ „ძველად არ არსებობდა პრაქტიკა ავტორების სიცოცხლის დროს ფსევდონიმების ამოხსნისა. რა იქნებოდა წერა-კითხვის საზოგადოების გამგეობის მუშაებს მოეცათ გაზეთების თუ ჟურნალების კომპლექტები იმ მწერლებისათვის, რომელნიც ფსევდონიმებით იყვნენ ცნობილი, რათა უკვე დაბეჭდილი სტატიების ქვეშ თავიანთი გვარის ხელმოწერით გამოემკლავებინათ ფსევდონიმები? თორემ რასა ჰგავს? ეს ფრიად სათუთი საქმე. თუ შეიძლება ასე ითქვას, თათარიხანად, პაიპარად კეთდება. სწორედ მოუნდობლობით, დაუკვირვებლობით და არასერიოზულობით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ხშირად ერთის ფსევდონიმს მეორეს აკუთვნებენ და ერთის ნაწარმოები მეორის თხზულებაში იბეჭდება. ამას ნათლად მოწმობს ამ რამდენიმე წლის წინათ ჩემ მიერ გამოცხადებული ფაქტი: სპირიდონ ჩიტორელი ძის ცნობილი ფსევდონიმი მიხეილ ზაალის ძე ყიფიანს ეკუთვნის და არა ილია ჭავჭავაძეს, როგორც ეს მის გამომცემლებს ეგონათ... ფსევდონიმების ამოხსნის საკითხში დიდი სიფრთხილე საჭიროა, რომ ზუსტად და საბოლოოდ დავადგინოთ ესა თუ ის ფსევდონიმი“. საილუსტრაცია მასალის მოშველიებით ი. გრიშაშვილი ცხადყოფს, თუ რა მძიმე შედეგი მოსდევს ფსევდონიმების არასწორ გახსნას. იგი ამ პრობლემით დაინტერესებულთ აძლევს მეთოდურ რჩევა-დარიგებას, თუ როგორ უნდა იმუშავონ მკვლევრებმა ფსევდონიმებისა თუ კრიტიკონიმების ამოხსნაზე. დასკვნაში იგი წერს: „ვიდრე მკვლევარი დაბეჭდავდეს და გადაჭრით იტყოდეს თავის აზრს რომელიმე ფსევდონიმზე, მანამდე უნდა გაიაროს დიდი გზა სიფრთხილისა, პასუხისმგებლობისა, რათა ფსევდონიმის ყალბად ამოცნობის წყალობით ერთმანეთში არ აირიოს სხვადასხვა ავტორთა წერილები...“ ეს ნაშრომი, მისი, როგორც მკვლევრის, საუკეთესო ნაშრომთაგანია, რომელიც ტექსტოლოგიის ურთულესი პრობლემის — ა ტ რ ი ბ უ ც ი ის — მეცნიერული კვლევის საქმეში უდავოდ საპატიო ადგილს დაიმკვიდრებს.

ი. გრიშაშვილის თეატრმცოდნეობრივი შრომებიდან საყოველთაო სახელი მოიპოვეს გამოკვლევებმა: „ილია ჭავჭავაძე და ქართული თეატრი“, „ავქსენტი ცაგარელი“, „ქართული შექსპირიანა და ივანე მაჩაბელი“, „ალექსანდრე ყაზბეგი როგორც მსახიობი“. დიდძალი ფაქტოლოგიური მასალის მოშველიებით ავტორმა მკითხველის წინაშე გადაშალა უცნობი ფურცლები ქართულ მოღვაწეთა დამსახურებაზე ეროვნული თეატრის წინაშე.

ი. გრიშაშვილის წერილები, ნარკვევები, გამოკვლევები, მონოგრაფიები საყოველთაოდ მონაბოვარია ჩვენი ლიტერატურათმცოდნეობისა. მათი ანალიზი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, სახელოვანი პოეტის ლიტერატურათმცოდნეობრივი მოღვაწეობა უცილობლივ დასაფასებელია, მან ამ დარგშიც შეიტანა თავისი „მცირედი წვლილი“, რითაც საპატიო ადგილი დაიმკვიდრა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში.

6 გრიშაშვილზე როგორც თეატრალზე და თეატრმცოდნეზე დაწერილებით იხილეთ: იოსებ ლორთქიფანიძე, იოსებ გრიშაშვილი და თეატრი, „მაცნე“, ელს, 1981 წ., № 2.

И. П. ЛОРДКИПАНИДЗЕ

## ИОСИФ ГРИШАШВИЛИ — ЛИТЕРАТУРОВЕД

## Резюме

В труде дается характеристика литературоведческой деятельности И. Гришашвили. Первая его монография («Саят-Нова») была опубликована в 1918 году, но систематическую работу в этом направлении он начал в начале 20-х годов, когда уже именитый поэт прослушал полный курс в тбилисском университете, «пополнил свои знания» и «приступил к независимой литературоведческой работе» (архив поэта, 11—1372). Перу Гришашвили принадлежат монографии («Саят-Нова», «Литературная богема старого Тбилиси», «Ал. Чавчавадзе», «А. Цагарели», «Г. Сундукянц») и очерки по разным вопросам грузинской литературы. Большое внимание уделял И. Гришашвили проблеме взаимосвязей братских литератур, связям русской, армянской, украинской, азербайджанской литератур с грузинской, о чем свидетельствуют его многочисленные очерки («Первые переводчики Пушкина», «Лермонтов в грузинской литературе», «Крылов и А. Церетели», «Ревизор» Гоголя на грузинской сцене», «Шевченко в грузинской литературе», «Н. Островский в Грузии», «Медведь» Чехова на грузинской сцене», «О. Туманян», «А. Исаакян», «Ширван-заде», «А. Акопян», «Г. Сундукянц и грузинская общественность», «Мамин-Сибиряк», «Мирза Фатали Ахундов» и др.). Литературоведа Гришашвили особо интересовала проблема романтизма. В труде подробно рассмотрены его литературоведческие очерки и делается вывод, что почти все его работы носят черты эссе, характерные свободным осмыслением вопроса, безотчетностью господствующему мнению.

И. Гришашвили одним из первых в грузинской действительности обратил особое внимание на проблему атрибуции.

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



## რედაქციის განცხადება

## ქართული კომუნა 20-იანი წლების „მნათობში“

განუზომლად დიდია ჟურნალ „მნათობის“ როლი და მნიშვნელობა 20-იანი წლების ქართული პოეზიის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში. ეს იყო ახალი ტიპის ჟურნალი, რომელსაც ქართული მხატვრული მწერლობა სწორი გზით უნდა წარემართა, არ მოქცეულიყო რომელიმე ლიტერატურული გაერთიანების გავლენაში, გაეღრმავებინა და განვითარებინა კლასიკური ლიტერატურის ჯანსაღი ტრადიციები, გამოექვეყნებინა თანამედროვე ცხოვრების ამსახველი მაღალმხატვრული ნაწარმოებები. ამ ამოცანების შესრულება არცთუ ისე იოლი იყო, რამდენადაც აღნიშნული პერიოდი ხასიათდებოდა ლიტერატურულ დაჯგუფებათა სიმრავლით, თითოეულ ჯგუფს ჰქონდა საკუთარი კრედიტი, თავისებურად ესმოდა ხელოვნების ამოცანები, რის გამოც არსებობდა მწვავე უთანხმოებანი შემოქმედებითს საკითხებზე. ყოველივე ეს საგრძნობლად უშლიდა ხელს სწორი ლიტერატურული მიმართულების, ესთეტიკური მრწამსის დადგენასა და ჩამოყალიბებას.

ასეთ რთულ ვითარებაში „მნათობის“ სარედაქციო კოლეგიამ გაბედული მისია იყისრა — რაც კი საგულისხმო და საყურადღებო შექმნილა 20-იანი წლების პოეზიაში, უმთავრესად ამ ჟურნალის ფურცლებზე პოულობდა დღის სინათლეს. „მნათობი“ იყო საყრდენი ნიადაგი, საიდანაც ახალი მსოფლმხედველობით შეიარაღებული ქართველი პოეტი მკითხველს პირველად აწვდიდა თავის პოეტურ გულისხმას, უზიარებდა ახალი სინამდვილით მიღებულ შთაბეჭდილებას, ესმინებოდა ყოველდღიურ საჭირბოროტო საკითხებს, რწმენასა და იმედს უღვივებდა ხვალისდელ უკეთეს დღეზე, აღნათებდა საბჭოთა ინტერნაციონალიზმის გრძობით, ხატავდა შთაშავონებელ სახეს ლენინისას, რომელმაც დასაბამი მისცა სრულიად ახალ ეპოქას მსოფლიო ისტორიაში.

ახალი სინამდვილე ახალ მემატიანეს მოითხოვდა. „ეპოქა არის ნამგლის, ქურების, ეპოქა, რამაც ძველი შეთოკა, ეპოქა ძველის განადგურების, ინდუსტრიული დროის ეპოქა“, — წერდა გ. ტაბიძე და თანამოკალმეთ დაბეჯითებით მოუწოდებდა: „დრო, დრო აღნიშნე! მოაწერე ლექსს ეს წელიწადი, დღე და საათი“. გ. ტაბიძის აზრით, ხელოვანი ხალხთან უნდა იყოს, მისი ცხოვრებით ცხოვრობდეს. „ჩვენ ყოველთვის ვყოფილვართ ხალხთან, მაგრამ მომავალში მეტი სითამამით უნდა ვტრიალებდეთ ხალხში, — წერდა გ. ტაბიძე ჯერ კიდევ 1922 წელს ჟურნალ „ლომისში“, — ...ჩვენი დაახლოება ხალხთან გვიჩვენებს, როგორი სიხარბით ეწაფება იგი ყოველგვარ მხატვრულ სიტყვას. ხალხის სახელით ჩვენ უნდა უარვყოთ კაფე-შანტანების პოეზია, იგი დამახასიათებელია საშინლად დაცემის მდგომარეობის ხანის, დეკადანსის... ნამდვილი პოეტები იყვნენ ხალხში და იცოდნენ, წინასწარვე გაზომილი ჰქონდათ თავიანთი მიზნები. შედიოდნენ რა ახალ ტაძარში, არ ცდიდნენ მას, რაც დაცდილია. რასაც ამბობდნენ სიტყვით, ასრულებდნენ საქმითაც და ყველაფერი ნათლად

ამტიკებდა ასეთი გამოსვლის თანმიმდევრობას. საუკუნე მომწიფებულია მათთვის, ვინც მიდის ხალხში, საუკუნე გათენდა მათთან ერთად<sup>1</sup>. აქედან განმოდინარე, გ. ტაბიძე იმავე წლის ბოლოს (3 დეკემბერი) თავის ჟურნალში „გალაკტიონ ტაბიძის ჟურნალი“ გადაჭრით აცხადებდა: „განახლება ან სიკვდილი. ძირს ყოველგვარი რუტინა, ძირს დრომოჭმული შემოქმედების უნაყოფო ელემენტი, გაუმარჯოს ახალ შემოქმედებას“.

შეიძლება ითქვას, ჟურნალმა „მნათობმა“ ეს დევიზი გაიხადა თავისი მუშაობის საფუძვლად. ახალი შემოქმედება სიტყვის ანლებურ აუღერებას ნიშნავდა, ახალი თემების დამუშავებას, ახალი სახეებისა და ხასიათების, ახალი ადამიანების წარმოსახვას ნიშნავდა. ამ ამოცანების შესრულებას ჟურნალი, ცხადია, მაშინ შესძლებდა, თუ ირგვლივ შემოიკრებდა მხატვრული სიტყვის როგორც ცნობილ ოსტატებს, ისე ახალგაზრდა თაობას, რომელთაც ორგანულად ჰქონდათ გაცნობიერებული ახალი ეპოქის ნიშნეული თვისებები. ჟურნალს კარი უნდა გაეღო მწერალთა იმ ნაწილისათვისაც, რომელიც სხვადასხვა ლიტერატურულ გეგმით იანებას ეკუთვნოდა, მაგრამ რომელთა შემოქმედებაში აშკარად შეინიშნებოდა სიახლის ათვისებისა და დამკვიდრების პათოსი.

„მნათობის“ პირველსავე ნომერში დაიბეჭდა ი. ხონელის უსათაურო ლექსი („ჩვენ დავიბადეთ შემოდგომის ავღრიან ღღეში“), რომლის პათოსი თითქმის მთლიანად განსაზღვრავს 20-იანი წლების „მნათობში“ დაბეჭდილ ქართულ ლირიკას:

ჩვენ დავიბადეთ შემოდგომის ავღრიან ღღეში,  
 წვიმა და თოვლი იყო ჩვენი სულის საფარი,  
 ქარიზხლის ფრთებით დავჭროვადით კლდესა და ღრეში  
 მუდამ უღრეკი, გაბედული, მტკიცე, მაგარი.

ეს იყო თაობა, რომლის მიზანი და სიციცხლის აზრი იყო ბრძოლა და თავგანწირვა განახლებისათვის, ახლის დამკვიდრებისათვის, სიკეთის გაბატონებისათვის. ეს თაობა კვლავაც მზად არის თავგანწირვისა და ბრძოლისათვის, ქვეყნად სიციცხლის დაცვისათვის:

და თუ კვლავ ზეცა დაიქუბებს, ატყდება ღელვა,  
 ჩვენი სტიქია ბრძოლა არი, რა შეგვაშინებს?!  
 მტერთა ზარმაცები ნიაღვრული სეტყვა და ელვა —  
 ბრძოლის აღმურში ახალ სიტყვას აშლაშინებს.  
 დე, ამ ცხოვრების მოუსვენარ ორომტრიალში  
 ვადაექანოთ, რას მიქვია სევდა და დარდი!  
 სული ციმციმებს, ცხოველდება ბედის ტრიალში  
 და ლტოლვის ფრთებზე იფურჩქნება სიციცხლის ვარდი!

რევოლუცია ანგრევდა ძველს, ქმნიდა ახალს. რევოლუციის ეს უმთავრესი თვისება გაცნობიერებული ჰქონდა კაცობრიობის უდიდეს ნაწილს. „მე მიხარია, რომ დედამიწას ცეცხლად ვეღებოთ“, — რწმენითა და პათოსით აცხადებს გ. ტაბიძის პოემის „მოგონებები იმ დღეების, როცა იელვა“ იტალიელი გმირი ლუჩიო და მის სიტყვებში ცხადდება სწორედ ადამიანთა უდიდესი ნაწილის ზრახვა და ოცნება თავისუფლებაზე, ადამიანური ღირსების დაცვაზე.

<sup>1</sup> ჟურნ. „ლომისი“, 1922, № 1, გვ. 6.

გ. ტაბიძის პოემა 1924 წლის „მნათობს“ მეხუთე ნომერში დაიბეჭდა. ამ პოემის შექმნამდე პოეტმა ძიების რთული გზა განვლო, რამდენჯერმე სცა-ლა სიუჟეტის პოემა დაეწერა („მწყემსი“, „თასი“), მაგრამ, როგორც ცნობილია, ეპიკური პოემა არ იყო გ. ტაბიძის სტიქია<sup>2</sup>. მისი ძიებანი პოემის ყან-რულ სისტემაში გამოიყვება „ჯონ რიდში“ და „მოგონებებში...“

„მოგონებებში...“ პოეტი ცდილობს მხატვრულად გაგვიცოცხლოს იტა-ლიელ მშრომელთა თავგანწირული შემართება და ამობოქრება თავისუფლების მოსაპოვებლად. დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუცია მათ ძალასა და სიმტკიცეს მატებს თავისუფლებისათვის ბრძოლაში. ამ ღირსებით გამო-ირჩევიან პოემის ახალგაზრდა გმირები ლუჩიო და ევა, რომელთა სიცოცხლე მტრის ვერაგულმა ტყვიამ შეიწირა.

პოემა, რ. მიშველაძის მართებული მოსაზრებით, თემატურად სრულიად ახალი სიტყვა იყო გ. ტაბიძის ეპიკურ მეგვიდრობაში. ამ პოემით პოეტი პირველად მივიდა რევოლუციურ სინამდვილესთან, როგორც რეალისტი ეპი-კოსი<sup>3</sup>. მაგრამ პოემის გამოქვეყნებას გაცილებით მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა 20-იანი წლების ქართული პოეზიისათვის. იგი საწყისი იყო იმ ტენდენციისა, რამაც შემდგომი განვრცობა პოემა არა მარტო „მნათობს“ ფურცლებზე, არა-მედ მთლიანად 20-იანი წლების ქართულ პოეზიაში.

211/81

უშუალოდ დიდი ოქტომბრის რევოლუციის თემა გ. ტაბიძემ „ჯონ რიდში“ გააშუქა. იგი ახალი სიტყვა იყო არა მარტო გ. ტაბიძის პოეტურ მეგვიდრე-ობაში, არამედ ახალი ეტაპის დასაწყისის მოასწავებდა ოციანი წლების ქარ-თულ პოეზიაში. ამიტომ იყო, რომ ქართულმა სალიტერატურო კრიტიკამ „ჯონ რიდს“ სამართლიანად მისცა მაღალი შეფასება, თუმცა ამ პოემის მხატვრუ-ლი თავისებურება რამდენადმე ა. ბლოკის პოემისაგან („თორმეტნი“) არის და-ვალებული. არაერთი სტატია და გამოკვლევა მიემდინა „ჯონ რიდს“ იდეურ-მხატვრულ ანალიზს, მისი თავისებურებების შესწავლას. მაგრამ რა ვითარება სუფევდა ჩვენი საუკუნის 20-იანი წლების ქართულ ლიტერატურაში ყანრე-ბის მხრივ, როცა გ. ტაბიძის „ჯონ რიდი“ იწერებოდა? რ. მიშველაძე ხაზგას-მით აღნიშნავს: „ჩვენი საუკუნის ოციანი წლები ლიტერატურული ყანრების შესახებ ათასგვარი ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებებით ხასიათდებოდა. ახალი სინამდვილე მოითხოვდა მისი გამოხატვის ახალ ფორმებს. სოციალის-ტური სინამდვილე ახალ ეპიკოსს ელოდა. ამ დროს კი ლიტერატურაში არსე-ბული სხვადასხვა მოდური ჯგუფები („ცისფერი ყანწები“, „ფუტურისტ-ლე-ფელეზი“ და სხვ.) გადაჭრით გამოდნენ ცხოვრების გამოხატვის ტრადიციულ ფორმებს და „ორიგინალურის“ თვითმიზნურ ძიებაში ხშირად მარცხს ვანიც-დიდნენ“<sup>4</sup>.

ამ ფონზე მართლაც უჩვეულო მოვლენად იქნა აღქმული გ. ტაბიძის „ჯონ რიდი“, რომლის ყანრულმა თავისებურებამ იმათივე გამოიწვია აზრთა სხვა-

2 რ. მიშველაძე, თანამედროვე ქართული პოემა, თბ., 1975, გვ. 26—39.  
3 იქვე, გვ. 39—40.  
4 იქვე, გვ. 42.

ბიბ. სსრ კ. მარქსის  
საბ. საბ. ბიბლიოთეკა  
ბიბლიოთეკა

დასხვაობა, მაგრამ მისი ლიტერატურული ღირებულება არსებითად სწორად იქნა შეცნობილი. „ჯონ რიდის“ შესახებ გ. ჯიბლაძე აღნიშნავს: „ეს პოემა სრულიად ორიგინალური მოვლენა იყო ქართულ პოეზიაში, როგორც შინაარსით, ისე ფორმით. ჩვეულებრივი, ბუნებრივი და ძალდაუტანებელი თხრობა ავტორმა პოეტურ სიმალღეზე აიყვანა და გვიჩვენა, რომ ქართულ ლექსს მხატვრული მეტყველების უაღრესად დიდი შესაძლებლობანი გააჩნია“<sup>5</sup>. „ჯონ რიდის“ თაობაზე მართებულ მოსაზრებას გვთავაზობს დ. ბენაშვილი: „დასახელებული ნაწარმოებებით („ჯონ რიდის“ გარდა წერილში ლაპარაკია გ. ტაბიძის სხვა პოემებზეც. — რ. ჩ.) გალაკტიონმა მოინდომა ახალი საბჭოთა ეპოსის შექმნა, მაგრამ ჭეშმარიტებისადმი სიყვარული მოითხოვს იმის აღიარებას. რომ პოეტმა ეს ვერ შეძლო. ვერ შეძლო პირველ ყოვლისა იმიტომ, რომ ანგარიში არ გაუწია პოემის სპეციფიკურ ბუნებას: მის პოემებში სახეები კი არ მოქმედებენ, არამედ მოქმედების მთელი ასპარეზი დათმობილი აქვთ თვით ავტორს და კულისებს უკან მომხდარ ამბავზე გვესაუბრება, მაშინ როდესაც ჭეშმარიტ პოემაში გმირი კულისებიდან სცენაზე გამოდის და მოქმედების მთელ ასპარეზს თვითონ იკავებს... პოემის სპეციფიკური კანონზომიერების დარღვევის გამო დაირღვა გალაკტიონის ეპოსის მთელი შენობა... თუმცა უნდა ითქვას, რომ „ჯონ რიდის“ მაინც ჰქონდა ერთგვარი მნიშვნელობა საბჭოთა ეპოქის ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. იგი არსებითად საფუძველს უდებდა საბჭოთა ეპოსის სათავეს, საიდანაც უნდა დაწყებულიყო თანამედროვე ქართული პოემის შექმნა“<sup>6</sup>.

„ჯონ რიდის“ ქართულ თავისებურებაზე საინტერესო მოსაზრებას გვთავაზობს ბ. ქლენტი: „ამ ვრცელ პოეტურ ნაწარმოებში ფორმის მხრივ დარღვეულია ყოველგვარი კანონზომიერება და ზოგჯერ დავიწყებულია ლექსის სპეციფიკის მოთხოვნებიც. პოეტი აქ ფაქტებისა და მოვლენების კალეიდოსკოპს იძლევა მათი ესთეტიკური გააზრებისა და სახეობრივი ვადამუშავეების გარეშე... ცხადია, გალაკტიონ ტაბიძე აქ სრულიად შეგნებულად ახდენს საკუთარი პოეტური ტრადიციების უღმობელსა და დაუზოგავ დეფორმაციას, მათს დარღვევაში ხედავს პოეტი ახალი, რევოლუციური ეპოქის პოეტური კულტურისათვის აუცილებელი მუსიკის აღმოცენების წინა პირობას“<sup>7</sup>.

ჩვენი აზრით, პოემის ლიტერატურული ღირებულება შედარებით სრულყოფილად შეაფასა გ. ტაბიძის პოეტური მემკვიდრეობის მკვლევარმა ირ. კენჭოშვილმა: „პოემა „ჯონ რიდის“ ერთ-ერთი ღირსება, მისი სახალე და თავისებურება იმაშია, რომ მისი მთავარი გმირია არა ცალკეული პიროვნება, არა ჯონ რიდი, არა თვით პოემის ავტორი, არამედ ხალხი, რუსეთი, ხოლო რეალური ადამიანები — თვით გ. ტაბიძე, ალ. ბლოკი, ჯონ რიდი, რომლის სახელიც პოემის სათაურია, განხილულნი არიან, როგორც ამ სახალხო მოვლენების დიდი წარმომადგენლები. მიუხედავად იმისა, რომ პოემის გმირი კოლექტიურია ხასიათისა, ამან როდი განდევნა პოემიდან ავტორის თვალათხედვა. პირიქით,

5 გ. ჯიბლაძე, კრიტიკული ეტიუდები, 3, თბ., 1959, გვ. 82.

6 დ. ბენაშვილი, კრიტიკული ნარკვევები... 1, თბ., 1967, გვ. 77—78.

7 ბ. ქლენტი, თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ., 1949, გვ. 415—416.

პოეტის ხმა ხან ცალკე ისმის, ხან ერწყმის ხალხის ხმას, რაც თავისებურ ხასიათს ანიჭებს პოემის საერთო იდეურ-მხატვრულ ქღერადობას<sup>8</sup>.

ნაწარმოების გმირში კოლექტიური ხასიათის წარმოსახვა არსებითად ტიპური ხასიათის წარმოსახვას ნიშნავს. მართო ამ თავისებოთაც საგულისხმო იქნებოდა პოემის მაღალი მხატვრული ღირსება. მაგრამ თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ რევოლუციის თემა საერთოდ ახალი იყო მწერლობაში და მისი სწორი იდეურ-მხატვრული წარმოსახვა დიდ მხატვრულ ტალანტთან იყო დაკავშირებული, კიდევ უფრო ცხადი გახდება „ჯონ რიდის“ მნიშვნელობა ქართულ საბჭოთა პოეზიაში, და არა მართო ქართულ საბჭოთა პოეზიაში.

ჩვენი აზრით, „ჯონ რიდის“ უშუალო გავლენა იგრძნობა დ. გაჩეჩილაძის ვრცელ ეპიკური ხასიათის ლექსში „ოქტომბრის დღეები“ („მნათობი“, 1927 წ. № 11—12). აქ, სწორედ ისე, როგორც „ჯონ რიდში“, არის ცდა, ფართოდ და მასშტაბურად წარმოსახოს ავტორმა რევოლუციის მღელვარე დღეები, თეთრ-გვარდიელთა თავგანწირული შემართება ძალაუფლების ხელში ჩასაგდებად, შეტევა სმოლნზე, ბრძოლა ბარაკებზე, კერენსკი, კალედინი, ყაზახები და სხვა მძაფრი პერიპეტეები რევოლუციური ბრძოლებისა პეტროგრადში. ლექსი საინტერესოა რევოლუციური ბრძოლების ფართო პლანში გააზრებით, მხატვრული გადაწყვეტით და მას თავისი ადგილი უჭირავს ოქტომბრის რევოლუციის თემის ასახვაში.

ოქტომბრის რევოლუციის თემა თავისებურად წარმოსახა გ. ქუჩიშვილმა ლექსში „პიშინი პროლეტარიატისა“:

ჩვენ — ლეგიონები (და არა მონები) შრომისა —  
 ვართ მოციქულები წითელი ომისა.  
 გზა! გზა მოგვეცი,  
 ქვეყანაგ ძველო!  
 მოვიღივართ რისხვით!  
 მოვჭრევართ ქართო!  
 გუგუნებს ზარი პროლეტარული  
 და ხმა მდგარი,  
 შეუპოვარი,  
 ხმა ნეტარული —  
 გრგვენივით, ხანძარით გადაჰკვის ქვეყნის სივრცეებს“.

ოქტომბრის რევოლუციის ათი წლისთავს მიეძღვნა „მნათობის“ სპეციალური ნომერი (1927 წ. № 10), რომელშიაც ამ პერიოდის პოეზია თავისი არსებითი ტენდენციებითაა წარმოდგენილი. აქ დაბეჭდილია მოწინავე ქართველი პოეტების საუკეთესო ნაწარმოებები. ამ ნაწარმოებების თემატიკა ძირითადად ასეთია: ლენინი, ოქტომბერი, ძღვემოსილი წინსვლა — ეს იყო მთავარი აზრი და პათოსი საერთოდ ოციანი წლების ქართული პოეზიისა. ამ პათოსს სოციალისტური სინამდვილე ამკვიდრებდა და სინამდვილის რეალისტური ასახვა მხატვრულ ლიტერატურას ბუნებრივად აახლოებდა მხატვრული შემოქმედების ახალ მეთოდთან — სოციალისტურ რეალიზმთან, რომელიც შემდგომ წამყვანი და ძირითადი მეთოდი გახდა საბჭოთა ლიტერატურაში.

<sup>8</sup> ირ. კენჭოშვილი, რევოლუციური პეტროგრადი გ. ტაბიძის პოეზიაში, იხ. კრებული „ქართული საბჭოთა მწერლობის საკითხები“, თბ., 1971, გვ. 125.

ოქტომბრის რევოლუციის ბელადი ვ. ი. ლენინი მწერლობისათვის უღვევი შთაგონების წყარო იყო ყოველთვის. ქართულ პოეზიაში ლენინის სახე პირველად, როგორც ცნობილია, გ. ტაბიძის ლექსში («გემი „დალანდი“») გამოჩნდა, ხოლო განსაკუთრებული სიძლიერით იჩინა თავი 1924 წლის შემდეგ, ლენინის გარდაცვალების შემდეგ. ამ დროიდან მოყოლებული არ დარჩენილა არც ერთი იმჟამინდელი მოქმედი პოეტი, რომელიც არ ცდილა, თავის ლექსში გაეცობლებინა ლენინის უკვდავი სახე, მისი დიადი საქმე. რასაკვირველია, ამ ზღვა მასალაში ყველა მათგანი ვერ იქნებოდა მხატვრულად სრულყოფილი, პირიქით, იყო ზოგჯერ მეტისმეტად გულუბრყვილო სტრიქონებიც, მაგრამ აქ მთავარი იყო ლენინისა და მისი იდეებისადმი ავტორთა პოზიტიური დამოკიდებულების გამჟღავნება, რასაც იმ დროისათვის არ ჰქონდა ნაკლები მნიშვნელობა.

ამ დიდ და ამოუწურავ თემას თავისებურად გამოეხმაურა 20-იანი წლების „მნათობი“ და მის ირგვლივ შემოკრებილი ქართველი პოეტები.

უშუალოდ გვხვდება ვასო გორვაძის ლექსი „ლენინი — ბავშვი“ („მნათობი“, 1924, № 3), სადაც ავტორი ოქტომბრის რევოლუციის გენიალურ ბელადს სრულიად ორიგინალური პოეტური თვალთახედვით წარმოგვისახავს:

ო, მეგობრებო, არის წუთი უმძაფრეს განცდის,  
 ყველაზე მეტად ვაკვირდები ლენინის თვალებს,  
 როცა ის კიდევ ბავშვი იყო.  
 ლენინი — ბავშვი! უწმინდესი! უძვირფასესი!  
 როგორც უმანყო გამოხედვა ჩემი თამაზის  
 და სიხარული ოქტომბრის დღეთა.

საესებით ლოგიკური და ბუნებრივი უნდა იყოს ეს შედარება, რამეთუ ლენინის გენიალურ გამოხედვაში ყოველი ჩვენგანი შენიშნავს უმანყო ბავშვის გულწრფელ გამოხედვას, როცა სამყარო მხოლოდ და მხოლოდ სიკეთის საწყისად აღიქმება.

1925 წლის „მნათობის“ პირველ ნომერში დაიბეჭდა გ. ტაბიძის ლექსი „ეს არის გუგუნი მთელი ეპოქის“<sup>9</sup>, რომელშიც თანაბარი მხატვრული სიძლიერით არის მოცემული ლენინის გარდაცვალებით გამოწვეული ხალხთა მწუხარება და იმ საქმის უკვდავება და ძალმოსილება, რასაც თავი შესწირა ლენინმა:

ლენინი — მსხვერპლი ბოროტი ტყვის —  
 ორი ბოროტად ანთებულ ომის  
 და სამი მძაფრი რევოლუციის  
 დროშა — ლენინი...  
 დახარეთ დაბლა დროშათ ბანაქი!  
 აქ ბეერი ბრძოლის გათავდა ვადა,  
 სტოვეებს ბელადი და ამხანაგი  
 დღეიწუხ დღეიწუხ:  
 გაქრა შიმშილი, მოკვდა ბლოკადა,  
 გათავდა ომი სამოქალაქო,  
 მაგრამ ახლოა დრო, ამხანაგო,  
 მსოფლიო ნგრევის...

<sup>9</sup> ლექსს შემდგომ „ლენინი“ ეწოდა. იხ. გ. ტაბიძე, რჩეული, თბ., 1959, გვ. 717.

ლენინი როგორც ტრიბუნი და რევოლუციის ბელადი, როგორც მასების გულთამყარებელი, მშობლიური და ახლობელი — ასეთი მხატვრული განზოგადება ენიჭება ლენინის სახეს ი. ლისაშვილის ლექსში „10...“ („მნათობი“, 1927, № 10):

„მე უკვე ვხედავ, ტრიბუნაზე აღის ლენინი,  
ტუჩები ჩქარობს და თვალები გორავს ბურთივით,  
რომ წრფელი სიტყვა შადრევანად გადმოდენილი  
ჩაგვესახს გულში და ყველასთვის იყოს მარტივი.  
რა მოხდა გულში — აჩქარებით რად შემუქრები,  
მადროვე ცოტა, გავითენო ოქტომბრის ათი,  
შე სიხარულით შევეცემა უკვე მუხლები,  
მინდა დავლიო აღტაცების ტკბილი შარბათი“.

მართალია, ლექსში დისონანსივით არის შეჭრილი „თვალები გორავს ბურთივით“, მაგრამ ამ შემთხვევაში მთავარი იყო ავტორის დამოკიდებულება და პასუხისმგებლობა მოცემული თემისადმი.

ასევე გრანდიოზული და მასშტაბურია ლენინის სახე სანდრო ეულის ლექსში „ათი წელი“ („მნათობი“, 1927, № 10). ასევე მის ლექსში „ულენინოდ“ და კ. კალაძის ლექსში „ამხანაგი ლენინი“ („მნათობი“, 1928, № 1) სრულიად თავისებურადაა გააზრებული ლენინის თემა. ს. ეულის ლექსში გამოსკვევის იმედი და რწმენა ხვალისდელი დღისა, რაც ლენინის ანდერძშია ნაგულისხმევი, ხოლო ის ბრძოლა და გაქანება უკეთესი დღისათვის, რომელსაც ლენინის გარდაცვალების შემდეგ განაგრძობს ქვეყანა, კვლავ შეუნელებელი ციხლით ანთია:

„პირველი წელი დაობლების და მწუხარების  
ჩვენ გაეატარეთ კომუნართა შემკიდროებით,  
შრომის უბნებში ამოვამრეთ ცრემლის ღვარები  
და წინ ჯიღტვოდით ბრძოლით, შრომით, შემოქმედებით“.

კარლო კალაძის ლექსში კი ლენინი კვლავ ხალხთან არის, კვლავ მებრძოლთა და მშენებელთა მწყობრშია და პრაქტიკულად ასხამს ხორცს მის მიერ დასახულ იდეებს.

ვ. ი. ლენინის თემამ ახალი განვრცობა და განვითარება პოეზია შემდგომი პერიოდის ქართულ პოეზიაში. ამ თემის მხატვრულ გადაწყვეტაში არაერთმა ქართველმა პოეტმა მიაღწია გარკვეულ შემოქმედებითს წარმატებას.

სოციალისტური აღმშენებლობის რეალური სურათები, უამრავ თემასა და სიუჟეტს იძლეოდა მხატვრული ნაწარმოებისათვის. სინამდვილე კვებადა იმ-ეამინდელ მხატვრულ მწერლობას. მართალია, ამ პერიოდის ნაწარმოებებში ზოგჯერ მეტისმეტად წვრილმან თემებს, საგანთო ინფორმაციებს, ბანალურ მოტივებს, გულუბრყვილო სენტენციებს, უფრო მეტიც, გალექსილ ლოზუნგებს ვხვდებით, მაგრამ ამის მიზეზი პირველ რიგში მხატვრული ოსტატობის უკმარისობასა და სამწერლო გამოცდილების უქონლობაში უნდა ვეძიოთ. ბევრმა ქართველმა პოეტმა შესანიშნავი ლექსი მიუძღვნა იმ პერიოდის სრულიად ახალ მოვლენას — ზემო ავჭალის ელექტროსადგურის მწყობრში ჩად-

გომას, ამ თემას საინტერესო მხატვრული გადაწყვეტაც მოუნახა, ზოგიერთმა კი მეტისმეტად პრიმიტიულად წარმოსახა იგივე თემა. მაგრამ აქ მაინც მთავარი იყო ფაქტი: ზაქესის თემამ მტკიცედ მოიკიდა ფეხი 20-იანი წლების მეორე ნახევრის ქართულ პოეზიაში და მას ფართოდ გაუღო კარი ჟურნალმა „მნათობმა“.

ზაქესის თემას ილო მოსაშვილმა მშვენიერი ტრიპტიხი უძღვნა „ზაქეს, შენ გიმღერ“ („მნათობი“, 1927, № 7), რომელშიც მხატვრულად არის წარმოსახული ზემოაღვქალის ჰიდროელექტროსადგურის სიკეთე. პირველი ლექსი ასე იწყება:

„ეს რა ხანძარი მოგიტანია,  
 ზაქეს, გამურულ რკინის ხელებით!  
 წაჭიდლე ველებს ყანაიანს  
 სანათლების ცისარტყელები“.

შემდეგ ავტორი წარმოაჩენს ზაქესის როლს თბილისის განახლებაში და აღორძინებაში:

„ეხლა იწყება ცეცხლის შეტევა,  
 დაგუბებულა მცხეთას შორევი,  
 და ეშვებიან ფერად სვეტებად  
 მტკვარში დამხრჩვალი მეტეორები.  
 ზაქეს, ცეცხლებით სივრცე მოხაზე!  
 მოხველი ვმირი, ძარღვემბაგარი,  
 და ბებერ ტფილისს წითელ ჩოხაზე  
 ოქროს ქაშარი შემოაქარი“.

როცა „წითელი ჩოხის“ მხატვრულ სახეს გავშიფრავთ, უფრო დიდი შინაარსი ამოიკითხება, რაც ლექსს განსაკუთრებულ სიცხოველესა და ეფექტურობას ანიჭებს. ხატოვანი თქმები, მეტაფორული სახეები იშვიათი როლი იყო ი. მოსაშვილის პოეზიაში და იგი ასევე საგრძნობია აღნიშნული ტრიპტიხის მეორე ლექსშიც:

„სადაც ღორბლებად აყრიდა ნამებს  
 კლდეებს არაგვი მონიაღვარე,  
 — ზაქეს, ხანჯალი დაეცი ღამეს  
 და შექი მთებზე სისხლად დაღვარე!“

ტრიპტიხის მესამე ლექსში გამოხატულია სინანული იმის გამო, რომ წარსულში პოეტი განზე იდგა, არ მიუღია მონაწილეობა ქვეყნის გარდაქმნაში, ვერ ხედავდა ბრძოლისა და მოქმედების იმ აუცილებელ გზას, რასაც დღევანდლობა მოითხოვდა:

„ჩემო ქვეყანავ, აღარა ვდარდობ,  
 ხეველ დამდგარა შენი სიკეთე!  
 და ვამბობ: ანა პოეტმა მარტო  
 ლექსების წერით რა გაგიკეთე!  
 როცა კვდებოდა ავღრიან გზაში  
 ცხოვრება, დიღბანს გასარიყავი,  
 ფრთებდაღეწილი მიზნებით მაშინ,  
 ჩემთვის, უგულოდ, განზე ვიყავი...  
 მე ვადაყვები ქარებს — ყაჩაღებს,  
 ზაქეს, დაჩეხა შენი დიდება!  
 და ცეცხლი — ეხლა რომ გააჩაღე,  
 ვგრძნობ, მთელ მსოფლიოს წაეკიდება“.



ზაჭესისადმი მიძღვნილ ლექსებში არაერთი მეტაფორული სახე შექმნეს ქართველმა პოეტებმა. მათგან განსაკუთრებული რეზონანსი ხვდა წილად ალ. აბაშელის სტრიქონებს ლექსიდან „უცნაური ამბავი“<sup>10</sup>, რომელიც 1926 წელს დაიბეჭდა ჟურნალ „ქართული მწერლობის“ პირველ ნომერში:

„ვერს გახდება — ბევრიც იბრძოლოს,  
 და რომ ინათებს დილა სისხამი,  
 წავა და საღმე ქალაქის ბოლოს  
 თავს ჩამოიხრჩობს თბილისის ღამე“.

ზაჭესის თემა გაივლევებს დ. გაჩეჩილაძის ისეთ ვრცელ ლექსში, როგორც არის „ოქტომბრის დღეები“, რომელშიც უშუალოდ რევოლუციის მძაფრი დღეებია ასახული:

„რადიო ხმებით ცა გუგუნებს გადაქსელილი,  
 საბჭოთა ქვეყნის ანთებული ყველა კიდური  
 და ძველ მცხეთაში წყალიც კივის,  
 ცაცხლად ქაეული“.

რ. გვეტაძე ამ მნიშვნელოვან მოვლენას ლექსში „ოქტომბერი თბილისში“ („მნათობი“, 1927, № 11—12) ასეთი მეტაფორული სახეებით გადმოგვცემს:

„და რის ამალდა მთვარე მზვერავი  
 და გადმოთოვა ქარვის ნათლები, —  
 იდგა თბილისი როგორც მოზვერი  
 რქებზე დანთებულ ელვის სანთლებით“.

ასევე აქტუალური იყო იმ პერიოდისათვის სოფლის თემა. ქართველი პოეტების ლექსებში ზოგჯერ პრიმიტიულად, მაგრამ არსებითად ახალი კუთხით იყო დანახული სოფლის განახლებული იერი, მის ყოფიერებაში მომხდარი სოციალური ცვლილებები, ძველი ყოფის დაგმობა და ახალი ნიშან-თვისებების დამკვიდრება. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ს. შანშიაშვილი, ვ. ვახტანგია, ი. მოსაშვილი, ს. ჩიქოვანი, ნ. ზომლეთელი, ვ. გორგაძე, კ. ლორთქიფანიძე, ვ. შურული, ი. ვაყელი, ვ. რუხაძე, კ. ფეოდოსიშვილი, გ. კაჭახიძე და სხვ.

მუდამ გაუხუნარი იყო თბილისის თემა ქართულ პოეზიასა და ფოლკლორში. მაგრამ მან ახლებური გააზრება შეიძინა 20-იან წლებში, როცა საქართველოს დედაქალაქმა სრულიად იცვალა სახე, განახლებისა და აღორძინების გზას დაადგა, ახალი ელფერი შეიძინა. ამიტომ არ იყო შემთხვევითი ძველი თბილისის ტრუბადურის ი. გრიშაშვილის სინანული ახალი გზების ძიების აუცილებლობაზე. ი. გრიშაშვილი იყო თბილისის წიაღში აღზრდილი და თბილისი იყო მისი პოეტური შთაგონების უღვევი წყარო. ამიტომ არც ის არის შემთხვევითი, რომ თანამედროვე ქართულ პოეზიაში თბილისის თემის დამკვიდრება ი. გრიშაშვილის სახელთან არის დაკავშირებული და სხვა ყველა ამ თემის თავისებური გამგრძელელები არიან, თუმცა არაერთი გულმხურვალე სტრიქონები მიუძღვნეს განახლებულსა და ახალი სხივით გაშუქებულ თბილისს გ. ლეონიძემ, ალ. აბაშელმა, ს. ჩიქოვანმა, ალ. მირცხულავამ, ირ. აბაშიძემ, კ. ჭინაძემ, ვ. რუხაძემ და სხვ.

<sup>10</sup> ლექსს შემდგომ ავტორმა „თბილისის ღამე“ უწოდა. იხ. ალ. აბაშელი, ვრტო-მეული, თბ., 1955, გვ. 29.

ჟურნალ „მნათობს“ განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის სხვადასხვა ლიტერატურული ჯგუფის პოეტების კონსოლიდაციაში, ჟურნალის ირგვლივ მათ შემოკრებაში, მათი მხატვრული აზროვნების სწორი გზით წარმართვაში. ქართული მხატვრული ლიტერატურის მაგისტრალური ხაზის განვითარებისათვის ამას მაშინ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. „მნათობს“ ფართოდ უღებდა კარს პოეტს, რომლის მხატვრული აზროვნება თანამედროვე სინამდვილით იყო შთაგონებული. თანამედროვე სინამდვილე, ანუ რევოლუციური სინამდვილე, როგორც ცნობილია, ქართველ პოეტთაგან პირველმა გ. ტაბიძემ მიიღო. შემთხვევითი არ იყო მისი მოწოდება ხელოვნების მუშაკებისადმი მისსავე ჟურნალის პირველსავე ნომერში: „საქართველოს ყოველ კუთხეში იპოვით თქვენ ნანგრევებს წარსულისას, მაგრამ სიმშვიდეს და მოსვენებას ვერსად ვერ იპოვით. აირჩიეთ ორში ერთი: განახლება ან სიკვდილი. მე ვეძიებთ თქვენ, გმირებო, შემოქმედებითი ცეცხლით სავსე ახალგაზრდაობაზე, შეითვისეთ და შეიყვარეთ ახალი საქართველოს ხმა: განახლება ან სიკვდილი. ძირს ყოველგვარი რუტინა, ძირს დრომოკმული შემოქმედების უნაყოფო ელემენტები, გაუშმარჯოს ახალ შემოქმედებას“. ამასვე აცხადებდა იგი იმავე წლის ერთდროულ გაზეთში „პოეზიის დღე“: „ჩვენი სამშობლო — სამშობლოა ლეკენების, პოემების, ტრაგედიების, მაგრამ პოეტი გრძნობს — არ შეიძლება ცხოვრება მხოლოდ წარსულით, ცხოვრება მიდის წინ და პოეტი გრძნობს, რომ არ შეიძლება ჩამორჩე მას... არაერთი უფლება თანამედროვე პოეტს არა აქვს — უარპყოს თავისი ღირსება და აღიაროს მხოლოდ წარსული... ჩვენი პოეტისათვის ძვირფასია ძველი ღმერთები. მაგრამ ჩვენა გვყავს ახლებიც, ისეთებიც, რომლებიც შეეფერებიან ჩვენს დროს, ჩვენს ეპოქას, ჩვენს კულტურულ დონეს, ჩვენს ტექნიკურ მიღწევებს. ჩვენ განვიცადეთ მსოფლიო ომი, დიდი რევოლუცია. არავინ არ უარპყოფს, რომ მოვიდა ახალი ცხოვრება. ახალ ცხოვრებას სჭირდება ახალი ფორმები, ახალ ფორმებს კი — ახალი სიტყვა“.

სწორედ ამ „ახალი სიტყვის“ ერთი უპირველესი უბაღლო ხელოვანი თვითონ გ. ტაბიძე გახლდათ, რომლის პოეტური მემკვიდრეობა აღსავსეა იმ სიბრტყის უგრძნებოთ, რისკენაც ასე დაბეჯითებით მოუწოდებდა სხვებს. მართებულად შენიშნავს ს. ჭილაია: „საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ სავსებით შეიცვალა გ. ტაბიძის შემოქმედების მოტივები და განწყობილებანი. სამშობლოს ბედით გამოწვეული მწუხარებისა და სევდის ნაცვლად, სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შემდეგ, გ. ტაბიძის პოეტურ სამყაროში დამკვიდრდა ოპტიმიზმის, პერსპექტივისა და ცხოვრების სიყვარულის ცხოველყოფილი ძალა“<sup>11</sup>. ოციანი წლების ქართული პოეზიის ძირითად პათოსს, შეიძლება თამამად ითქვას, არსებითად გ. ტაბიძის პოეტური მემკვიდრეობა განსაზღვრავდა. ალბათ ამიტომ არ არის შემთხვევითი, რომ ამ პერიოდის „მნათობში“ რიცხობრივად ყველაზე მეტი ოდენობით გ. ტაბიძის ლექსია დაბეჭდილი. რად ღირს თუნდაც ერთად გამოქვეყნებული 100 ლექსი 1925 წლის „მნათობის“ მეათე ნომერში. პოეტის ასეთ ნაყოფიერ მოღვაწეობას პირველ რიგში სწორედ თანამედროვე სინამდვილე განსაზღვრავდა.

გ. ტაბიძის 100 ლექსი უჩვეულო მოვლენა იყო აღნიშნული პერიოდის ქართულ პოეზიაში. ამ ლექსების მხატვრული ღირებულება სათანადოდაა შეფასებული ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში: „აქ უყრადღებას იქცევს არა მარტო ლექსების რაოდენობა, არამედ, რაც მთავარია, მათი მაღალპოეტუ-

11 ს. ჭილაია, მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობა, 2, თბ., 1959, გვ. 420.

რობა. ამ დიდი ციკლის მანძილზე ვერ ვგრძნობთ რაიმე ჩაეარდნას ან მოღუ-  
 ნებას. პოეტური სიტყვა ერთნაირად დაძაბულია და ათასგვარი ემოციის აღ-  
 მძვრელი. ავტორი გრძნობდა, რომ იმდროინდელ, თავისებურად რთულ სიტუ-  
 აციაში მისკენ იყო მიმართული ათასობით თვალი და ყური და პროფესიონა-  
 ლის მთელი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა საქმეს, თავს ნებას არ აძლევდა  
 წუთით მაინც შეენელებინა შემოქმედებითი გულსისყური<sup>12</sup>. გ. ტაბიძე პრინ-  
 ციპულად მიჰყვებოდა მის მიერ არჩეულ ესთეტიკურ პრინციპებს და მხატ-  
 ვრული აზროვნებით სიახლეებს ამკვიდრებდა თანამედროვე ლირიკის განვი-  
 თარებაში. პოეტი იმთავითვე გრძნობდა თავის სიძლიერეს, თავისი არსებობის  
 აუცილებლობას და გადაჭრით აცხადებდა:

„ეკლიან გზაზე დაეცა ბევრი —  
 მხოლოდ მე ერთი გადავჩი მგზავრი,  
 რომ გამოშველა ჯერასმენილი  
 ქართველები ცეცხლთა ფენისა  
 და მომეტანა საქართველოში  
 სიძლერა ქვეყნის გადარჩენისა“.

ამ აზრის გამოხატულებაა ერთ-ერთ ლექსში („ცხოვრება ჩემი“) პოეტის  
 მიერ გაბედულად გაცხადებული:

„ცხოვრება ჩემი უანჯარეს ღვინის ფერია,  
 იგი ეღვარებს საბოლოოდ დაშრება ვიდრე,  
 მასში დიდება პოეტისა მე დავიმკვიდრე,  
 რომლის გარეშე — უკვდავბაც არაფერია.  
 თუთი დღეების ისევ ისე მიმყვება დასი,  
 არ მომწყინდება საღვებრძოლოდ ავსწიო თასი  
 თქვენი, რომელიც გატაცება... მხოლოდ უინია,  
 მე არც წარსულის, არც მომავლის არ მეშინია“.

ამ ასი ლექსის გამოქვეყნებით პოეტი უკამათოდ ისაკუთრებდა პირველო-  
 ბას 20-იანი წლების ქართველ პოეტთა შორის. ამასთან, იგი ერთგულად მიჰ-  
 ყვებოდა იმ გზას, რომელიც თავისი ლექსების პირველსა (1914 წ.) და მეორე  
 ტომში (1919 წ.) გამოკვეთა. სწორედ ამ ლექსებმა მისცეს საფუძველი თანა-  
 მოკალმე პოეტებს, რომ 1927 წელს გ. ტაბიძისათვის „პოეტთა მეფე“ ეწოდებ-  
 ნინათ.

ასევე საყურადღებო მოვლენა იყო ოციანი წლების პოეზიაში გ. ტაბიძის  
 ეპიკური პოემა „ეპოქა“. იგი 1928 წელს დაიბეჭდა „მნათობის“ რამდენიმე  
 ნომერში. როგორც ცნობილია, პოემას არ ჰქონდა ერთი სიუჟეტური ხაზი.  
 ვერ აკმაყოფილებდა პოემის ეპარულ სპეციფიკას, რის გამოც მოგვიანებით  
 თავად ავტორმა პოემა ლირიკული ლექსების ციკლად აქცია, მაგრამ თვით  
 ფაქტი, როგორც პოეტური აზროვნების სიახლის მომასწავებელი, საგულისხმო  
 მოვლენა იყო არა მარტო გ. ტაბიძის პოეტურ შემოქმედებაში, არამედ იმ პე-  
 რიოდის ქართულ პოეზიაში.

გ. ტაბიძის პოეტურ მოღვაწეობას ბევრი მისი თანამედროვე, რბილად რომ  
 ვთქვათ, ათვალწუნებით უყურებდა. იმ პერიოდის ქართულ პოეზიაში განცდა-  
 სა და სახეებით აზროვნებას იმდენად სჭარბობდა შიშველი პათეტიკა და „პლა-  
 კატიზმი“ (განსაკუთრებით ეს შეინიშნებოდა პროლეტარულთა შემოქმედე-

<sup>12</sup> ვ. გ. ხე რ ხე უ ლ ი ძ ე, თანამედროვე ქართული პოეზია, თბ., 1977, გვ. 121.

ბაში), ვ. ტაბიძის ფილოსოფიური აზროვნება და ლირიკული განცდები უსაგნო და არარეალური ეჩვენებოდათ, მისი შემოქმედება „ზეკაცთხელოვნებად“ მი-  
 აჩნდათ. ამ ათვალწუნებას სხვა საფუძველიც ჰქონდა, ვიდრე ვ. ტაბიძის პო-  
 ეზიის მიკუთვნება „ზეკაცთხელოვნებისათვის“. აქ მთავარი ის იყო, რომ ამ  
 დამოკიდებულების დაფარვაც არ შეეძლოთ. ერთ-ერთი მათგანი აცხადებდა:

ცრემლიან ლირიკით გული ვის ავუნთო,  
 რა პირით ვახსენო მთვარე და ვენბა!  
 დროა, ტაბიძიანთ მიმდევრებს დავუთმო  
 ვგრეთოწოდებელი „ზეკაცთხელოვნება“.  
 ვეცდები მღაბით ენით ვესაუბრო,  
 გითხრა: — ეს არ ვარგა, ის კიდევ სულ ხომ...

ცხადია, ამგვარ „თავდასხმებს“ არავითარი ზეგავლენის მოხდენა არ შე-  
 ეძლო ვ. ტაბიძის მხატვრულ ტალანტზე. პირიქით, მისი პოეტური მოღვაწეობა  
 ხელს უწყობდა ჟურნალის ავტორიტეტის ამაღლებას, ქართული საბჭოთა პო-  
 ეტური აზროვნების განვითარებას, სოციალისტური რეალიზმის პრინციპების  
 დამკვიდრებას საბჭოთა ლიტერატურაში.

20-იანი წლების პოეზიაში მტკიცედ მოიკიდა ფეხი თბილისის თემამ. სა-  
 ქართველოს დედაქალაქი სრულიად ახალი კუთხით აისახებოდა ქართველ პო-  
 ეტთა შემოქმედებაში და ამის საფუძველს სწორედ განახლებული თბილისის  
 იერსახე იძლეოდა. თბილისის თემას განსაკუთრებული ადგილი, რა თქმა უნდა,  
 ი. გრიშაშვილის პოეზიაში ეკირა. სოციალისტური სინამდვილის მიერ გარდაქ-  
 მნილი საქართველოს დედაქალაქი თავისებურ განცდებს იწვევდა ძველი თბი-  
 ლისის ტრუბადურში და, ცხადია, აქ ვასაკვირიც არაფერია, რადგან ახალი  
 თბილისის სინამდვილე ახალ დამოკიდებულებას მოითხოვდა. ახალი სინამდვი-  
 ლე კი ასეთი იყო:

დუღუკის ნაცვლად — ქარხნის საყვირი,  
 დუმბო და ზილი დაახშო რკინამ.  
 ბეღბულს — ყაფაზა, გრძნობას — აღვირი,  
 აღარც დუღუკი... აღარც ყვირინა...

თბილისი იერს იცვლიდა, ახალი დროის შესატყვისი იერს ღებულობდა.  
 დედაქალაქის ამ განახლებას თავისებურად უმღეროდნენ პოეტები. მათ შორის  
 იყო ძველი თაობის პოეტი ალექსანდრე აბაშელი. იგი თვალდათვალ ხედავდა  
 დედაქალაქის ზრდასა და წინსვლას, ცხოვრების ახალი შუქის შემოჭრას, თვი-  
 სებრივ ცვლილებას. 1927 წლის „მნათობის“ მეშვიდე ნომერში ბეჭდავს ლექსს  
 „ახალი ტფილისი“, სადაც მხატვრულად არის გააზრებული თბილისის ახლან-  
 დელი და პერსპექტიული სახეცვლილებანი. ამ სიახლის, ზრდისა და გამშვე-  
 ნიერების შემოქმედი მშრომელი ხალხია, რომლის ყოველდღიური ჯაფა და  
 თავაუღებელი შრომა შესატყვისი რიტმითაა შეზავებული განახლებული თბი-  
 ლისის მაჯისცემასთან. ერთი წლით ადრე კი, ზემო ავჭალის პიდროლექტრო-  
 სადგურის პირველი რიგის გაშვებასთან დაკავშირებით, ალ. აბაშელი აქვეყ-  
 ნებს ლექსს „თბილისის ღამე“, სადაც ეს მნიშვნელოვანი მოვლენა ასახულია  
 ასეთი პოეტური სტრიქონებით:

როცა სვეტები გაღაიქცევა  
 ათასი მთვარის ეშაფოტებად,  
 სნეული ჩრდილი ცაღ იაწევა,  
 იმატებს ღამის გაბოროტება.

ვერას გახდება — ბევრიც იბრძოლოს,  
 და რომ ინათებს დილა სისხამი,  
 წავა და სადმე ქალაქის ბოლოს  
 თავს ჩამოიხრჩობს თბილისის ღამე.

უთუოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჟურნალ „მნათობისათვის“ ალ. აბაშელის თანამშრომლობას. მისი პოეტური ნიმუშები გამოირჩეოდა მაღალი მხატვრული ოსტატობით, ავითარებდა კლასიკური ლექსის ტრადიციას, ახალი თემებითა და მხატვრული ხერხებით ამდიდრებდა შინაარსსა და ფორმას, გამოხატავდა ახალ ადამიანთა მიზნებსა და მისწრაფებებს, ეხმიანებოდა ეპოქის ნიშნულ ტენდენციებს. „მოვსულვართ ბრძოლით და სიყვარულით. ვცვლით ბრძოლის და სიყვარულისთვის“, — წერდა ალ. აბაშელი ლექსში „ფიქრები“ („მნათობი“, 1927, № 3) და ეს იყო არა მარტო პოეტის მხატვრულ-მოქალაქეობრივი მრწამსი, ეს იყო ეპოქის მოწინავე საზოგადოების აზრი და შინაარსი. ალ. აბაშელი ამ აზრისა და შინაარსის პოეტური გამომხატველი იყო.

ჟურნალის ფურცლებზე ახალი ძალით გაბრწყინდა სიმონ ჩიქოვანის მხატვრული ნიჭი. სამწერთან ასპარეზზე იგი 20-იანი წლების დასაწყისში გამოვიდა და თანამოაზრეებთან ერთად (ბ. ჟღენტი, ნ. შენგელია, ნ. ჩაჩავა, აკ. ბელი-აშვილი და სხვ.) დააარსა ახალი ლიტერატურული ჯგუფი. ქართველი ფუტურისტებიდან ყველაზე კოლორიტულ ფიგურას ს. ჩიქოვანი წარმოადგენდა, თუმცა ფუტურისტული მიმდინარეობის არსებობას ნიადაგი უკვე აღარ ჰქონდა. სოციალისტურმა აღმშენებლობამ, ახალ ადამიანთა სულიერმა მისწრაფებამ, საზოგადოებრივ ურთიერთობაში მკვეთრმა ცვლილებებმა ეს ჯგუფი ლოგიკურად მიიყვანა თანამედროვე სინამდვილესთან. ბევრმა თანდათან დათმო „მემარცხენეობის“ პოზიციები. ს. ჩიქოვანმა პირველმა იგონო, რომ ძველი გზით სიარული შემოქმედებითს მარცხს მოუტანდა. სინამდვილის აღქმა — ეს იყო ერთადერთი სწორი გზა, სადაც შესაძლებელი გახდებოდა შემოქმედებითი მიღწევების მოპოვება, პოეტური კულტურის ამოღება. მართლაც, „შემოქმედებითი ბურუსი ს. ჩიქოვანის პოეზიაში დიდხანს არ გაგრძელებულა. მაღვე მის ლექსებში. ფუტურისტული გადმონაშთის პარალელურად, ჩნდება რეალისტური ელემენტი, რაც თანამიმდევრულად ვითარდება და სდევნის ძველ განწყობილებასა და წარმოსახვის ხერხებს. ამ ხანას ს. ჩიქოვანის პოეზიაში შეიძლება ეწოდოს გარდამავალი ეტაპი, როცა პოეტის შინაგან სამყაროში მიმდინარეობდა მწვავე ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის, რაც საბოლოოდ ახლის გამარჯვებით დასრულდა“<sup>13</sup>.

„ჩემი ლექსები ხალხში დარგულა, როგორც სხივები დილის მღვლოზე, გზები მე უკან არ მეგულება და პოეტი ვარ დღევანდლობის“, — წერდა ს. ჩიქოვანი ლექსში „ოქტომბერიდან 27-მდე“ და ეს იყო მისი პოეტური კრედიო. ლექსი, უფრო სწორად, „ადგილები პოემიდან“, როგორც ავტორმა წაუშდგარა მას, დაიბეჭდა 1927 წელს „მნათობის“ მეათე ნომერში. ამ ლექსით ავტორი მიესალმა ოქტომბრის რევოლუციის ათი წლისთავს. პოეტი ვრცლად აღწერს გზას, რომელიც ჩვენმა ხალხმა გაიარა ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ. ახალმა ვითარებამ არსებითი ცვლილებები შეიტანა ქვეყნის ეკონომიკასა და საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაში. სწორედ ქვეყნის ამ განახლებაში, თანადროული მოვლენების შუაგულში პოულობდა ადგილს პოეტი.

აღნიშნული პერიოდის „მნათობში“ გამოქვეყნებული ლექსები ს. ჩიქოვანისა („სამოქალაქო ომებიდან“, „პოეტის სიტყვა“, „შემოღამება ხახმატში“, „ალაზნის ველი და ალაზნის ზამბა“ და სხვ.) ახალი სიტყვა იყო არა მარტო პოეტის შემოქმედებაში, არამედ ქართულ საბჭოთა პოეზიაში, რომელიც აღრმავებდა და ავითარებდა კლასიკური პოეზიის რეალისტურ ტრადიციებს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „მნათობის“ რედაქცია ფართოდ უღებდა კარს ნებისმიერი ლიტერატურული დაჯგუფების წევრს, რომლის მხატვრულ სიტყვას ძალა და დამაჯერებლობა ჰქონდა მკითხველებში. ერთი ასეთი ნიჭიერი პოეტი იყო ილო მოსაშვილი. იგი ოციანი წლების დასაწყისში გამოვიდა სამწერლო ასპარეზზე, აკადემიურ ჯგუფს დაუახლოვდა და მისი აქტიური წევრი გახდა. ამ ჯგუფის დაშლის შემდეგ პოეტი „არიფიონს“ შეუერთდა. ეს იყო 1928 წელი. ამ დროისათვის პოეტი აშკარად გრძნობს ახალი ეპოქის მძლავრ მაჯისცემას და თანამედროვეობასთან მისვლის აუცილებლობას. იმავე წელს ეურნალ „არიფიონში“ ი. მოსაშვილი ბეჭდავს ლექსს „უღელტეხილზე“, სადაც პოეტი გადაჭრით ლაპარაკობს სინამდვილის მიღების აუცილებლობასა და პოეტის აქტიური წვლილის შეტანაზე ქვეყნის წინსვლასა და განახლებაში. ამ აზრს ი. მოსაშვილი ადრინდელ ლექსშიც ავითარებდა, რომელსაც „საუბუნის გადასახელებზე“ ჰქვია და დაბეჭდილია 1926 წლის „მნათობში“ (№ 5—6). ამ ლექსში აშკარად გამოსკვივის პოეტის დამოკიდებულება და განწყობილება ახალი ქვეყნისადმი, რომელიც ახალ შინაარსს ამკვიდრებს ცხოვრებაში:

„უარი ვუთხარ განვლილ მირაყებს  
 და გავეყე მიზნებს ახალ გეზიანს,  
 ერთად მიჰქონდა ქარებს ყირაზე  
 ძველი ქვეყანა და პოეზია...  
 მიზნები გავლენ გამოიღო. შარაზე  
 არწივის ფრთებით და მზის ფერებით.  
 მე კიდევ მესმის მიწის ზანზარი,  
 მე კიდევ ვხედავ მომავალ მხედრებს...  
 მოდის, მოგიტობს დიდი ხანძარი,  
 რომელიც ახალ მზეს შემავხედრებს...  
 შეც თან მივყავები აწლილ ნამქერებს,  
 ვერ შემაშინებს გზა ნაპრალებით,  
 სივრცეში ეტოვებ ლამაზ ნამღერებს  
 და ეკონი მიწას ხარბი თვალებით.“

სიხლის რწმენა და პათოსი, შეიძლება ითქვას, იმთავითვე დაპყვებოდა ი. მოსაშვილის პოეზიას.

ი. მოსაშვილის გულწრფელი დამოკიდებულება ახალ ეპოქასთან, მის არსებით ტენდენციებთან, საზოგადოებრივ მოვლენებთან გამჟღავნებულია ლექსში „ზაპეს, შენ გიმღერ“, რომლის მხატვრულ ღირებულებასა და მნიშვნელობაზე ზემოთ გვქონდა საუბარი. ამგვარი განწყობილებით უმღეროდა პოეტი თანამედროვე სინამდვილის ნიშნულ მოვლენებს 1921 წლის „მნათობში“ (№ 9—10) გამოქვეყნებულ პოეტურ ციკლში „ლექსები ალაზანზე“. ავტორია ამ ციკლის ერთ-ერთ ლექსში გადაჭრით აცხადებდა:

„თუ სიხარულმა არ დაგკრა გულში,  
 ნამ რაღას მისდევ დღეებს ჩინაილით,  
 შეძვერი საღმე თხუნელას ღრუში,  
 ან დაიბჭინე მკერდზე ხანჯალი.“

პოეტისათვის სხვა გზა არც არსებობდა: ან ქვეყნის გარდამქმნელ პროცესებში უნდა მიეღო აქტიური მონაწილეობა, ან სინამდვილეს უნდა განდგომოდა. მაგრამ პოეტი, რომლის სიხარული ხალხის სიხარულის თანაზიარი იყო. აქტიური მონაწილე უნდა გამხდარიყო იმ პროცესებისა, რომელთაც დრო და ეპოქა ამკვიდრებდა ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ამ ლექსში, რომელსაც „საუბარი ჩემს თავთან“ ჰქვია, ავტორი საკუთარ თავს უსაყვედურებს, რომ იგი საკმარისად ვერ ამჩნევს ეპოქისეულ სიახლეებს და არ გარდათქვამს შესაფერის პოეტურ ენაზე: „რკინის ჯებირებს მდინარე არღვევს, მორბის ტალღების მძლავრი ჩქაღვანით, შენ კი ვერა გრძნობ ეპოქის ძარღვებს და იგრიბები, როგორც ლაფანი“.

თანამედროვე სინამდვილესთან მისვლის პათოსი გამოსჰვივის ი. მოსაშვილის ლექსში „საქმე ახალი“, რომლის პოეტურ სტრიქონებში გაცხადებული აზრი ავტორის მხატვრულ კრედიტს უნდა მიეჩინოთ:

„გზელავ, ქვეყანა სხვა გზებით მიდის,  
გაგლილი შარა ცეცხლმა შეღება  
და ორი გულის ბრძოლას და პიდილს  
ჩემს გულშიც, მორჩა, ბოლო ეღება.  
ვათავდეს, ახალ სავალზე თუნდა  
შემხედეს თეთნულდის შავი ფრიალო,  
ჩემი ცხოვრება დღეიდან უნდა  
როგორც ზანჯალი შევეტრიალო.  
დღეს ლექსი უნდა იყოს მეხივით,  
გავდეს ფოლადს და გავდეს პიტალოს,  
პოეტი თუა გულგატეხილი  
სხვა გული უნდა გამოითალოს.  
პოეტს ეძახის მისი სახელი:  
დიდი ეპოქის ცეცხლში დაიწვას,  
ყოველი ჭვის და რკინის ნახევი  
შეკრდით, სისხლით და ლექსით დაიცვას“.

ილო მოსაშვილი სწორედაც დიდი ეპოქის ცეცხლში დამწვარი პოეტი იყო, რომელიც თანამედროვე ყოფის მნიშვნელოვან მოვლენებს მხატვრულად გარდასახავდა და ახალ ეპოქას მხარდამხარ მიჰყვებოდა.

ოციანი წლების „მნათობში“ უხვად იბეჭდებოდა სოფლის თემზე დაწერილი ლექსები. ისინი უმეტესწილად განეკუთვნებოდა ი. მოსაშვილის, ვ. გაბესკირიასა და ს. შანშიაშვილის კალამს. სოფლური ყოფა, მისი ნიშან-თვისებები განსაკუთრებით ახლობელი იყო დასახელებული პოეტებისათვის. მათ ლექსებში გამოხატულია როგორც ძველი ყოფის სურათები, ისე ახალი სინამდვილის მკვეთრი ნიშნები.

„მნათობის“ თვალსაჩინო პოეტი იყო ვიქტორ გაბესკირია, რომელიც არ ყოფილა არც ერთი ლიტერატურული გაერთიანების წევრი. 1927 წელს „მნათობში“ (№ 11—12) იგი აქვეყნებს ლექსს „პროლეტარულ პოეტებს“, სადაც ავტორი ამკვადნებს თავის გულწრფელ დამოკიდებულებას თანადროულ მოვლენებთან:

„ბაღში დაცივიდა იასამანი,  
ასე უეცრად დახმენ რტოები...  
და ძმებო, ბედის შეუსაბამო  
დაჯრჩი ოთახში განმარტოებით“.

მაგრამ რეალურმა ვითარებამ, ახალი ყოფის მნიშვნელოვანმა მოვლენებმა პო-

ეტი ამ პროცესების აქტიური მონაწილე გახადეს. პოეტის შემოქმედებითი გზა ახალი სინამდვილის განვითარების გზასთან იყო გადაჯაჭვული. იგი გულწრფელი განწყობილებით უმღეროდა სოფლის ყოფაში შეჭრილ ახალ ცხოვრებას, განახლების პროცესს:

„მაგრამ ეხლა ხომ შენ ეზო-კართან  
 დაღა სიცოცხლე მშვიდი და წყნარი,  
 რველი დრო ისე გაგვიპარტახდა,  
 როგორც ფულავას ნამოსახლარი“ —

— წერს ვ. გაბესკირია ლექსში „სოფლად“, რომელიც 1927 წელს გამოაქვეყნა „მნათობში“ (№ 11—12).

ახალი სოფლის სურათებია ასახული ლექსების ციკლში „დღეები სოფლად“, რომელიც დასტამბულია 1928 წლის „მნათობის“ მეორე ნომერში. პოეტის ხატოვანი მეტყველების ნიმუშია ამ ციკლის ერთი ლექსის („ზამთარი“) სტრიქონები: „ჩვენ ყველამ მკერდზე დღეს ისეთი ცა გავიკარით, რომ არა ვიცით რაა ზამთარი“. ასეთივე სახიერი მეტყველების ნიმუშია სტრიქონები ამავე ციკლის ლექსიდან „ხესთან“: „ეს გულიც ხშირად ჭადარივით გაიშრი-ალებს ფოთლით კი არა — სიხარულით შემოხვეული“. ვ. გაბესკირიას პოეტური მეტყველება სისადავით გამოირჩეოდა, წრფელი განცდა შერწყმული იყო ნათელ აზრებთან, ეფუძნებოდა ხალხური პოეზიის ძირებს. ამის საუკეთესო ნიმუშია ლექსი „თესვა“ („მნათობი“, 1930, № 2—3):

„შეს მინდვრები დაუთლა ოქროს ხელჩოვებითა,  
 ველო, კელარ დამითელიხარ ამდენ ყაყაოვებითა.  
 დღეს რამდენი გამოსულა მზეთვალა და მზეწვიაო,  
 ტანთ ჩაუდგამთ ოქროს სურა, თმბში ოქროს ბეწვიაო.  
 ხან მზეს აიღვარებენ, ხან ჩრდილებს ჩეროსაო...  
 მისდევს ერთი, ერთს მეორე, როგორც წერო — წეროსაო“.

როგორც ვხედავთ, პოეტური სილამე ლექსს იმგვარ მუსიკალობას ანიჭებს, თითქოს ლექსის რიტმი შრომის რიტმთანაა შერწყმულ-შეხვეებული.

საგულისხმოა, რომ ვ. გაბესკირიას ლექსის მუსიკალობა უფრო საგრძნობი გახდა მოგვიანებით, პოეტური მეტყველებაც უფრო სახიერი და ნატივი გახდა, ხოლო საბჭოთა სინამდვილის თემატიკა მისი პოეზიის განუყრელ ნაწილად იქცა. ყოველივე ამან პოეტს ქართული საბჭოთა პოეზიის პირველხარისხოვანი ოსტატის სახელი მოუპოვა.

ყურნალ „მნათობის“ ფურცლებზე უხვად აქვეყნებდნენ თავიანთ ლექსებს პროლეტარულ პოეტთა ასოციაციის წევრები. მათ შორის გამოირჩეოდნენ ალიო მაშაშვილი (მირცხულავა) და კარლო კალაძე. „მართალია, ამ პერიოდში მათაც ჰქონდათ ლიტერატურული შეცდომები თუ ჩაგარდნები, მართალია, მათს ნაწარმოებს ზოგჯერ ჭარბად ეტყობოდა კომკავშირული ავანგარდიზმის ტენდენციები და წარსული მემკვიდრეობისადმი ნიჰილისტური დამოკიდებულების ნიშნები, მაგრამ ყოველივე ეს მათს ახალგაზრდობასა და სამწერლო გამოუცდელობას უნდა მიეწეროს“, — შენიშნავდა გრ. ხერხეულიძე<sup>14</sup>. ამის თვალნათლივი ნიმუშია ა. მირცხულავას აღრინდელი ლექსი „დარბაზი ავღარი მანდარინა და-ირა“, რომელიც 1925 წელს დაიბეჭდა „მნათობში“ (№ 8—9):

<sup>14</sup> გრ. ხერხეულიძე, თანამედროვე ქართული პოეზია, გვ. 41.



დავბადე ღარიალს მანდარინა დარია,  
ამ ღარიალ-შიდამოს ვერვინ დაგედარება,  
ავღარია ღარიალს, ღარიალს ვინ ღიარს,  
ვაღარია მიდამო ღარიალის დარებმა.

ამ კიდევ:

მოაზე ქოზი დაობლდა, ტირილს ტომრად ატარებს,  
მანდარინა დაენდო ავღარია მანდარინს,  
მანდარინას დარიას დედებური ვადარევს:  
უნ-და-არა და-არა, უნ-და-არა და-არა.

ამგვარი სიტყვიერი მისალითაა შესრულებული ეს ვრცელი ლექსი. მისი გარეგნული ფორმა დახვეწილია და სრულყოფილია, სმენას ხიბლავს მუსიკალობა, ხშირად გაიელებს ხატოვანი თქმები, მოქნეული ფრაზები, მეტაფორა, ალიტერაცია. ამის ნიმუშად ორ თანამიმდევრულ სტროფს მოვიყვანთ:

სახეს ელევა ვაეკრა. ზღვა — თვალები აღელდა,  
შავ-წარბების-ტივიგა მედიდურად მღუმარებს,  
მკერდზე ორი ვულკანი კლდის გარკანს არხევდა  
და ორივეს ახვევდა აღმურთან ბურანებს.  
ვაემა ფიჭვი ვაშალა როგორც შავი მანარა  
და შიგ სუნთქვას ისროდა დანასავით ალესილს,  
ერუანტელმა სხეულში ზამბარით დაზარა  
და კისერზე მძივებდა მოგვეხვია ალერსი.

ხელშესახები და მკვეთრია ალიტერაციები: „ტანს შოლტივით ამტვრევდი და სტიროდი წვალებით“, „სიმარტოვე გატირებს, წერტილივით დაფიქრდი“, „სიყვარული ფარული ფოთლებს ამოეფარა, სიყვარული ფარული ფრინველივით გაფრინდა“, „ტყის შრიალი მაშინებს, დარღმა დანა დალევა, თმაგაშლილი შეშლილი შავ-მდინარეს დავყურებ“, „ღარიალიც ავღარმა ვადარია, დამურა, დარიალის მიდამოს დარდი ვადაეხვია...“ ზოგჯერ გულიც კი გწყდება, რომ ერთ ლექსში ასე უხვად დაიხარჯა პოეტური ენერგია, ვინაიდან იგი მაინც სიტყვიერი ენაგლოზობის ნიმუშად დარჩა.

დაახლოებით ზემოვანხილული ლექსის ტიპისაა იმავე წლის „მნათობში“ (№ 11—12) გამოქვეყნებული „ტალა“, რომლის სიტყვიერი ფაქტურა ალიტერაციულ თვითმიზნურამდეა დაყვანილი:

ვინ დაფარავს გულის ტყვილს, ზის მარტოვა ტალა,  
და გიტარა ტირის — ტირის: ტარა-ტირა-ტარა.  
სარკისაკენ მიდის ტალა, ატრიალებს დარღებს,  
ტალა გახდა თითისტარა, ლანდისტანი დასდევს,  
მარტოვამ ვადარია: რა იქნება მაშინ,  
როს ტყვილი ვადარავს და იკიელებს ბეჭევი?!  
თვალმა თოვლი ვადმოთოვა, იყოს მუდამ კრული  
მოვინება ტანვოდორა ასე დაკარგული.

მაგრამ უკვე დახვეწილია და სისადავით გამოირჩევა 1926 წლის „მნათობის“ პირველ ნომერში დაბეჭდილი ლექსი „პატარა“. ფორმის სისადავე და შინაარსის სიკვანძე უფრო გამოკვეთილ სახეს ღებულობს პოეტის შემდგომდროინდელ ლექსებში.

ა. მირცხულავას ლექსების ძირითადი შინაარსი თანამედროვეობა იყო. მაგრამ უჩვეულობითა და მეტისმეტი სითამამით გამოირჩევა მისი ვრცელი ლექსი „მე და ბარათაშვილი“ („მნათობი“, 1926, № 8—9). ამ პერიოდში ა. მირცხუ-

ლავა პოეტური აქტივობით გამოირჩეოდა, პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციაში წამყვანი ადგილი ეკავა და თანაჯგუფელებთან ერთად ქართულ მწერლობაში ჰეგემონობასაც ესწრაფოდა. ყოველივე ამას ერთვოდა იდეოლოგიური ხასიათის შეცდომები, კლასიკოსებისადმი პროლეტპოეტების ნიპილისტური დამოკიდებულება. აქედან გამომდინარე, ახალი თაობის პოეტი პრინციპულად დაუპირისპირდა ქართული კლასიკური პოეზიის ერთ-ერთ ბრწყინვალე წარმომადგენელს ნ. ბარათაშვილს. ა. მირცხულავას ეს პოეტური სითამამე თავის დროზე სწორად იყო გაკრიტიკებული და ამჯერად ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება ზედმეტად მიგვაჩნია. მისმა შემდგომმა პოეტურმა მოღვაწეობამ სწორი მიმართულება მიიღო, აქტივობა და ნაყოფიერებაც უფრო საგრძნობი და ხელშესახები გახდა, ლექსმა მეტი სინატიფე და სინაზე შეიძინა, შინაარსი გამდიდრდა ახალი თემატიკით, გამოიკვეთა ვერსიფიკატორული სიუბზე, გაღრმავდა მეტაფორული აზროვნება, რის შედეგადაც ალიო მირცხულავა აღიარებული იქნა ქართული საბჭოთა ლექსის ერთ-ერთ ნოვატორად.

რასაკვირველია, წინამდებარე წერილში განხილული ნიმუშები მხოლოდ მცირე ნაწილია იმ ზღვა მასალისა, რომელიც აღნიშნულ პერიოდში ქვეყნდებოდა „მნათობის“ ფურცლებზე, მაგრამ 20-იანი წლების ქართული პოეზიის არსებითი ტენდენციები მაინც ზემოთ დასახელებულ პოეტთა შემოქმედებაში იჩენდა თავს.

უთუოდ აქვე უნდა განხილულიყო ცისფერყანწელების ლექსებიც, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ცისფერყანწელთა (პ. იაშვილი, ტ. ტაბიძე, ვ. გაჟურინდაშვილი, კ. ნადირაძე, გ. ლეონიძე) პოეტური მოღვაწეობა 20-იანი წლების „მნათობში“ სპეციალური კვლევის საგანია და მასზე ცალკე უნდა შევჩერდეთ.

Р. Ч. ЧХАРТИШВИЛИ

## ГРУЗИНСКАЯ ПОЭЗИЯ 20-х ГОДОВ В ЖУРНАЛЕ «МНАТОБИ»

Резюме

В труде проанализированы те произведения грузинской поэзии 20-х годов XX века, которые определили ее существенные тенденции в данный период. Журнал «Мнатоби» был первым литературным органом, где часто печатались лирические произведения, в которых находили свое проявление основные принципы социалистического реализма, существенные тенденции грузинской поэзии 20-х годов.

Журнал «Мнатоби» широко публиковал лирику Г. Табидзе, Г. Леонидзе, Ал. Абашели, И. Гришашвили и др. В лирических произведениях этих поэтов явно выражены основные принципы социалистического реализма.

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

Р. С. АХВЕРДЯН

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ТВОРЧЕСТВА  
АЛЕКСАНДРА АМИЛАХВАРИ

Александр Дмитриевич Амилахвари — писатель, историк, публицист и политический деятель конца XVIII и начала XIX века, воспитанный на освободительных идеях эпохи французских энциклопедистов, воплотивший их в своих произведениях, был исключительно сложной и трагической личностью. Этот талантливый мыслитель и писатель-полемист погиб в неволе. Его жизнь полна мятежностью, трагическими событиями, тяжкими страданиями. Его литературное наследие убеждает, что он был весьма образованным для своего времени человеком, хорошо знал культурное и политическое прошлое как родной страны, так России и других стран, глубоко разбирался в вопросах современной ему политики и был человеком высокой культуры и обширных знаний.

Упоминание о деятельности А. Амилахвари встречается в трудах П. И. Иоселиани<sup>1</sup>, П. Б. Буткова<sup>2</sup>, З. Э. Чичинадзе<sup>3</sup>. Жизни и творчеству А. Амилахвари свои труды посвятили А. С. Хаханашвили<sup>4</sup>, Е. С. Такайшвили<sup>5</sup>, П. П. Гелеишвили<sup>6</sup>, Г. Д. Акопашвили<sup>7</sup>, Л. Н. Асатиани<sup>8</sup>, Н. А. Татишвили<sup>9</sup>, Т. О. Рухадзе<sup>10</sup>, Н. Г. Тарсаидзе<sup>11</sup>, З. Арчвадзе<sup>12</sup>, Л. В. Тухашвили<sup>13</sup> и другие ученые, которые высказывают о нем и его твор-

<sup>1</sup> Иоселиани П. А., Жизнь Георгия XIII, II изд., Тбилиси, 1978 (на груз. яз.).

<sup>2</sup> Бутков П. Г., Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг., СПб., 1869.

<sup>3</sup> Записки князя Александра Джембакур-Орбелиани и 4 стихотворения князя В. В. Орбелиани, изд. З. Э. Чичинадзе, Тбилиси, 1879 (на груз. яз.).

<sup>4</sup> Хаханашвили А. С., К материалам по драматической литературе XVIII в., изд. Императорского об-ва истории древностей российских при Московском ун-те, М., 1911.

<sup>5</sup> Такайшвили Е. С., Археологические путешествия и замечания, ч. I, Тбилиси, 1906, с. 227—241 (на груз. яз.).

<sup>6</sup> Гелеишвили П. П., Из истории грузинского литературного наследия XVIII века, Тбилиси, 1936 (на груз. яз.).

<sup>7</sup> Акопашвили Г. Д., Из истории грузинской общественной мысли, Труды Института истории им. И. А. Джавахишвили АН ГССР, т. I, 1955, с. 271—302 (на груз. яз., резюме на рус. яз.).

<sup>8</sup> Асатиани Л. Н., Вольтерьянство в Грузии, Избр. произв., т. I, Тбилиси, 1958, с. 83—87 (на груз. яз.).

<sup>9</sup> Татишвили Н. А., Литературные очерки, Тбилиси, 1965, с. 7—84 (на груз. яз.).

<sup>10</sup> Рухадзе Т. О., Древний грузинский театр и драматургия, Тбилиси, 1949, с. 240—248 (на груз. яз.).

<sup>11</sup> Тарсаидзе Н. Г., Исторические этюды, Тбилиси, 1972, с. 119—130.

<sup>12</sup> Арчвадзе З., «Дух Законов» Монтескье и «Мудрец Востока» Александра Амилахвари, «Гантиади» («Рассвет»), 1983, № 2, с. 159—162 (на груз. яз.).

<sup>13</sup> Тухашвили Л. В., Россия и общественно-политическое движение во второй половине XVIII столетия, Тбилиси, 1983, с. 92—97 (на груз. яз.).



честве весьма противоречивые мнения. Сравнительно мало его жизнь и творчество известны русскому читателю.

Александр был старшим сыном одного из самых знатных в Грузии феодалов — Дмитрия Амилахвари. Родился он 20 марта 1750 года и был вторым сыном из 15 детей Дмитрия Амилахвари и его жены Мариам Орбелиани. Род Амилахвари был близок к царскому дому<sup>14</sup>. Дочь Гиви Амилахвари была обручена с Теймуразом, племянником Вахтанга VI. Невесту похитили персы, после чего 18-летний Теймураз постригся в монахи, впоследствии став известным писателем и общественным деятелем, католикосом Антоном I<sup>15</sup>. Сын Дмитрия Амилахвари Георгий был женат на дочери Теймураза II Елизавете. Супруга Теймураза II — дочь Вахтанга VI — Тамара была родственницей Амилахвари<sup>16</sup>. Александр получил прекрасное для того времени образование. Его воспитателями были французские и итальянские миссионеры, которые проживали в то время в Грузии<sup>17</sup>. Дети семьи Амилахвари воспитывались и обучались вместе с царскими детьми.

В 1765 году, когда Александру было 15 лет, он был участником заговора, возглавляемого его отцом и направленного против Ираклия II. Семья Амилахвари, предводительствуемая его дядей Гиви Амилахвари, поддерживала потомков Вахтанга VI — мухранских Багратиони — и находилась в оппозиции к царю Теймуразу II и его сыну Ираклию II — хакетинским Багратиони. Гиви Амилахвари за свой свободолюбивый дух многими был признан героем, недаром выдающийся грузинский поэт Григор Орбелиани в 30-х годах XIX века посвятил ему поэму «Исповедь Гиви Амилахвари», которая явилась своеобразным переводом-переложением произведения К. Ф. Рыльева «Наливайко» (отрывок из поэмы). Гиви Амилахвари все свое огромное состояние завещал Александру<sup>18</sup>, который не смог им воспользоваться, т. к. всю жизнь провел в заточении.

Восстание было подавлено Ираклием II. Дмитрий со своими сыновьями был заключен в крепость, где они находились до 1770 года. В своей автобиографической книге «История георгианская...» (СПб., 1779) Александр рассказывает о том, как строго наказал его Ираклий II: «А как привели меня туда, объявили приказ, чтоб обрезать у левой ноги моей большую жилу и при этом обезобразить...» (с. 76). Присланный царем палач исполнил высочайшее повеление. После этого «взяли меня и других моих братьев и привели к отцу нашему и содержали всех вместе под караулом пять лет» (с. 83). Тяжелые раны, которые палач нанес Александру, затянулись и зажили, но непримиримая вражда и ненависть навсегда поселились в его сердце. Амилахвари до конца своих дней вел борьбу против Ираклия, плел сети политических интриг против него, писал памфлеты, устраивал заговоры. Он умер в России изгнанником-эмигрантом, как неусыпный и кровный враг Ираклия II.

В 1770 году в Грузии свирепствовала страшная чума. Александр воспользовался этим и убежал из плена. Он покинул Тбилиси, заехал в родную деревню и, забрав своего младшего брата Николая, бежал к царю Имерети Соломону I, который с радостью принял их, т. к. в то время был также настроен против Ираклия II. Соломон предло-

<sup>14</sup> Кикодзе Г. Д., Ираклий II, Тбилиси, 1948, с. 30—36.

<sup>15</sup> Геленшвили П. П., указ. раб., с. 154.

<sup>16</sup> Там же, с. 160.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же.

жил братьям остаться у него, обещал дать им земли, чтоб они жили здесь до тех пор, пока не поднимут нового восстания против Ираклия II и не вернут себе исконные свои поместья. Но братья отказались. Они попросили лишь денег и проводников, намереваясь бежать в Россию. Соломон оказал им всяческое содействие. Братья выехали в Астрахань в 1771 году. Здесь, в Астрахани, после двухмесячного пребывания, они расстались. Николай направился в Персию, а Александр — в «тронный город» Москву, куда он прибыл в 1772 году (с. 104). Но поселился Александр окончательно в Петербурге, где сразу же попал в окружение эмигрантов, настроенных против Ираклия II.

Еще находясь в заточении у Ираклия II, Александр интенсивно занимался самообразованием. В Петербурге он продолжил свои занятия, сразу же активно включившись в местную культурную жизнь. По приезде в Петербург он занялся переводческой деятельностью, начал переводить книгу Гильмара Кураса «Сокращенная универсальная история»<sup>19</sup>. Во вступлении к своему переводу А. Амилахвари сообщает о том, что по приезде на Север он «не начал ни писать, ни читать по той причине, что там (на Севере) он пребывал не долго, но по совету одного из ближних приступил к изучению книги и ее переводу, хотя не говорил по-русски и не имел учителя за такое короткое время»<sup>20</sup>. Во вступлении он прибавляет, что в переводе ему от начала до конца помогал «сын князя Карабудагского Иоанн»<sup>21</sup>. Перевод был закончен 9 июля 1773 года, но напечатан не был. Это была первая работа Александра Амилахвари в России.

Вторым произведением, созданным Александром в России и изданным здесь отдельной книгой, было автобиографическое сочинение, в котором он подробно описал свое путешествие, в то же время это был политический памфлет, направленный против Ираклия II. Полное заглавие книги: «История георгианская о юноше князе Амилохорове с кратким прибавлением истории тамошней земли от начала до нынешнего века, которую рассказывает Устим, купец Анатольский сотоварищами своими между разными известиями. I часть. Переведена на российский язык И. С. Санктпетербург, 1779, типография Х. Ф. Клеэна». Это единственная книга грузинского автора, которая в то время была напечатана в Петербурге не в типографии Академии наук, а в типографии при артиллерийском и инженерном шляхетском кадетском корпусе у содержателя типографии Х. Ф. Клеэна.

Как считают многие исследователи, стоящие на книге инициалы «И. С.» означают, что А. Амилахвари написал и издал свою книгу при большой поддержке сотрудника коллегии иностранных дел России, коллежского асессора, члена кружка грузинских эмигрантов С. Эгнаташвили (С. Игнатъева), который и перевел книгу с грузинского на русский язык. Но Н. Махатадзе выражает сомнение в этом, считая, что С. Эгнаташвили отлично владел русским языком и был прекрасным стилистом, поэтому примитивный и не всегда правильный русский язык «Истории георгианской» ставит под сомнение тот факт, что он был ее переводчиком<sup>22</sup>. Нам представляется, что эта книга, так же, как и «Действие» («В Астрахане»), были написаны на русском

<sup>19</sup> Тарсаидзе Н. Г., Исторические этюды, с. 120.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Махатадзе Н. Г., Петербургский очаг грузинской культуры, Тбилиси, 1967, с. 87 (на груз. яз.).

языке самим автором, так как в них ярко выражен его индивидуальный стиль, но несомненно, что С. Эгнаташвили помог А. Амилахвари в подготовке и издании его сочинения.

К книге приложен портрет Александра Амилахвари с указанием даты его рождения. После титула идет посвящение — «светлейшему князю Григорию Александровичу Потемкину-Таврическому». В этом произведении характеризуется политическая жизнь Грузии конца XVIII века, в ней дано изложение острой внутриклассовой борьбы между крупными феодалами и царской властью в Картл-Кახетинском царстве, но весьма тенденциозно. В книге субъективно подчеркнута и искаженно описывается вся история заговора, его жестокое подавление Ираклием II, изображенным сугубо отрицательной личностью, политическим авантюристом и узурпатором грузинского трона. Александр утверждал, что Ираклий стремился уничтожить весь род Амилахвари, чтобы захватить их земли. Л. В. Тухашвили высказывает мнение, что это обвинение в адрес Ираклия не лишено основания, т. к. Ираклий действительно, желая укрепить центральную власть, предпринимал меры по уничтожению одного из самых богатых в Грузии семейств Амилахвари — «форпоста сепаратизма, легитимизма и партикуляризма»<sup>23</sup>.

Ценность книги заключается в том, что она явилась одним из первых произведений на русском языке, в котором грузинский автор знакомил русских читателей с историей своей страны «от начала до нынешнего века», основываясь на летописных сведениях и легендах. В книге много сказочных элементов, встречаются и неверные сведения. Например, как доказывает Г. В. Микадзе, ложные сведения о происхождении грузинского алфавита, приводимые русским ученым Е. Болховитиновым в его книге «Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состояниях» (СПб., 1802), были переписаны им из книги А. Амилахвари<sup>24</sup>. Кончается книга обращением к императрице Екатерине II, «премудрой монархине», в котором выражена надежда, что она подаст руку помощи, приняв автора под свое покровительство, и удостоит его чести «быть в числе ее верноподанных».

О книге сразу же узнал Ираклий II и обратился к Екатерине II с просьбой запретить ее, т. к. она подрывала основы грузинского царствующего дома. Книга была запрещена, конфискована и уничтожена, а А. Амилахвари арестован. Это произведение имело в свое время большой резонанс и долгие годы вызывало отклики. Впервые оно было переведено на грузинский язык Петром Кизлярцем, а во второй раз, сокращенно, Геронтием Кикодзе<sup>25</sup>.

Стиль книги в основном носит приподнято-публицистический характер, богатый сатирической лексикой. К особенностям стиля можно отнести также безудержное многословие, перегруженность лексики различными элементами украшения. Именно о таких произведениях писал Д. Д. Благой: «Одним из художественных недочетов всей нашей литературы XVIII века была экстенсивность формы — несоответствие поэтической мысли и огромного количества художественного материала, затраченного на ее выражение»<sup>26</sup>. Этот недостаток частич-

<sup>23</sup> Тухашвили Л. В., указ. раб., с. 92—93.

<sup>24</sup> Микадзе Г. В., О двух публикациях, в сб.: «Вопросы журналистики», № 7—8, Тбилиси, 1981, с. 509—512 (на груз. яз.).

<sup>25</sup> «Мнатоби» («Светочи»), 1939, № 8, с. 125—156 (на груз. яз.).

<sup>26</sup> Благой Д. Д., Пушкин — родоначальник новой русской литературы, в кн.: Пушкин — родоначальник новой литературы, М.-Л., 1941, с. 58.

но преодолевается в последующих произведениях А. Амилахвари, особенно в «Действии» («В Астрахане»).

После выхода в свет «Истории георгианской», т. е. после 1779 года, правительство запретило Александру выезжать за пределы России. Жил он в Москве. Находясь здесь, он мог воспользоваться теми выгодами, которые давали ему титул, образование и влиятельное положение московской родни. Но он остался одиноким бунтарем и протестантом. В 1780 году он бежал из России и направился в Имерети к царю Соломону. Он задумал встретиться здесь с Александром Багратиони для совместных действий против Ираклия II. Александр Багратиони был претендентом на грузинский престол и хотел завладеть им с помощью грузинских феодалов, поднявших мятеж против Ираклия II. Мятеж был подавлен, мятежники бежали в Турцию к Фаталихану. По просьбе Ираклия хан схватил главных мятежников — Амилахвари и Багратиони — и передал их русским властям в 1783 году, через 3—4 месяца после подписания Георгиевского трактата. Екатерина II 8 января 1784 года направила князю Г. А. Потемкину приказ об отправлении их в ссылку. А. Багратиони был отправлен в Смоленск, ему была назначена пенсия — сто рублей в месяц; что же касается А. Амилахвари, то о нем в приказе было сказано: «оному же назначить на таковом же основании пребывание в Выборге с содержанием по триста рублей в год»<sup>27</sup>.

А. Багратиони умер в Смоленской крепости, а А. Амилахвари провел в Выборгской тюрьме 18 лет, где он содержался в невыносимых условиях. Но его боевой дух не мирился с участью заживо погребенного, и он из крепости посылал письма, в которых жаловался, просил, спорил со всеми сильными мира сего, начиная с самой Екатерины II и кончая ее фаворитом П. А. Зубовым. Письма эти написанные на русском языке, поражают своей смелостью. Нет, не мольба о милосердии, а призыв к разуму, справедливости звучит в них. В первом письме, датированном 17 ноября 1792 года, он спрашивает императрицу, зачем гнать его, если он сможет принести пользу. Он горестно рассказывает о страшных муках, которым подвергается: «Девять лет я содержусь под стражею, где во все времена ни травы зеленая, ни листья древесные глаза мои не зрели, не зная сам истинно, за что... Пять лет последних из сих девяти моего плена, кроме хлеба и воды, ни единой полушки не получал я из казни вашей на мое содержание». Потрясает конец этого письма, когда жалкий пленник, потерявший все, угрожает самой императрице: «Ежели рабы ваши без вашей воли со мною так поступают, сие есть дерзко и высочайшего наказания достойно, ежели же происходит по повелению вашему, как уверяют (чему однакож не могу верить), то страшитесь (подчеркнуто нами. — Р. А.), великая государыня, времени собственного своего сердца, чтоб не дало оно вам никогда возчувствовать, что страшно для него притеснять безвинно и последнего из своих подданных кольми паче своего брата и без того довольно несчастного Александра Амир-Ахора»<sup>28</sup>. Мало кто посмел бы в то время с такими речами обратиться к всемогущей государыне.

Во втором письме от 17 ноября 1792 года он вновь стремится доказать, что мог бы больше пользы принести на свободе: «С надеждой донесу, что дружба моя и вольность гораздо полезнее были вашему государству, нежели неволя и столь презренное содержание»<sup>29</sup>. В этом

<sup>27</sup> Тарсаидзе Н. Г., Исторические этюды, приложение 8, с. 163.

<sup>28</sup> Гелеишвили П. П., указ. книга, с. 141—142.

<sup>29</sup> Там же, с. 142—143.

письме он выражает желание помочь в деле присоединения Грузии к России: «Кажется один рожден между моими соотечественниками, который хочет и может божьей милостью соединить с Россиею и с полною дружбою не токмо народа своего, но и издревле к ним принадлежавших народов; и пользы от сего происшедшие не все еще всем известны; ежели угодно будет вашему величеству удостоить меня выслушать, увидит совсем другой легкий и спасительный с обеих сторон проект, нежели все по сие время написанные». Эти строки противоречат утверждению некоторых ученых, что А. Амилахвари был реакционером, выступавшим против политики Ираклия II о присоединении Грузии к России, они подтверждают, что он одним из первых понял необходимость и прогрессивность союза Грузии с Россией.

В письме к П. А. Зубову Амилахвари называет его человеком, находящимся на вершине человеческого счастья, а себя — самым несчастным человеком в государстве<sup>30</sup>. Он обращается к нему со словами: «Еще раз прошу из человеколюбия (слово это явно из арсенала просветителей. — Р. А.) удостоить меня уведомлением, в чем состоит моя вина и что от меня требуют...»<sup>31</sup>. Он выражает удивление, за что его так долго мучают, ведь Ираклий II давно умер.

Как видно, А. Амилахвари писал письма и Павлу I, но эти письма нам неизвестны. В начале XIX века — в 1801 году — А. Амилахвари был помилован, он получил разрешение от Александра I вернуться на родину. Но в Грузию ему вернуться так и не удалось, он скончался в пути, в Астрахани, в 1802 году.

В последние годы жизни А. Амилахвари написал сатирическое произведение «В Астрахане» («Действие»). Оно дошло до нас в рукописном виде на русском языке. Впервые рукопись была опубликована А. С. Хаханашвили<sup>32</sup>. «Действие» представляет собой диалог, показывающий, что автор обладает незаурядными литературными способностями и большой эрудицией в историко-политических вопросах. Эта сатирическая комедия также носит автобиографический характер. В ней есть признаки драматическому произведению ремарки и диалог. Действующими лицами являются бывший Выборгский офицер и грузинский князь Амир-Ахор — прототип автора, Т. О. Рухадзе называет это произведение «хорошо продуманным небольшого размера сценическим этюдом, построенным по образцу древнегрузинской драматургии»<sup>33</sup>.

Содержание этой сатирической комедии заключается в том, что Амир-Ахор, встретившись со старым Выборгским офицером в Астрахани, рассказывает ему историю своих злоключений, о своей горькой жизни на чужбине, о том, что ему не выдают дорожных денег для поездки в Грузию, но он обвиняет в этом не царя и не чиновников, а политику. Старый офицер настолько отстал от жизни, что не понимает значения слова «политика» и принимает его за реальное лицо, за имя некоего политического деятеля, немца. Амир-Ахор включает в игру с офицером, отвечая, что Политика скорее не немец, а «по прозвищу, кажется, что он грек; и в Греции говорят, что он пришелец из дальних стран басурманских, где, многие государства разорив, перешел в Европу. Греки, хотя окрестили его своим именем, не могли его научить своим законам; он же заставил греков слушать его советов и

<sup>30</sup> Геленшвили П. П., указ. раб., с. 143.

<sup>31</sup> Там же, с. 144.

<sup>32</sup> Хаханашвили А. С., К материалам..., с. 10.

<sup>33</sup> Рухадзе Т. О., Древний грузинский театр..., с. 240—248.



мутил до тех пор, пока привел их в вечное порабощение, и ушел от них, насмеявшись над ними»<sup>34</sup>.

Продолжая шутку, Амир-Ахор говорит, что Политика был и при Иване Грозном и за то, что он его не послушался, «истребил весь род сего царя». Офицер удивлен, колдун он, что ли, этот Политика, если живет со времен Ивана Грозного. Амир-Ахор отвечает: «Он старше бабушки Грозного...он жил еще при Христе и прежде его гораздо...он научил, говорят, самого Адамова сына, Канна, брата своего убить, чтобы целый земной шар одному ему и племени его остался... Он, говорят, и самого сатану научил против бога восстать».

После исторического экскурса А. Амилахвари вновь возвращается к современности, к современной России, где Политика руководит всеми делами страны и хорошего от него нечего ждать. Лишь «Время — враг Политики» — «уничтожит все его помышления». Офицер приходит к выводу, что и время — одушевленное существо.

В этом сатирически-аллегорическом произведении автор касается и событий в Грузии. Здесь он, как и в «Истории георгианской», выступает против Ираклия II, он говорит: «Царь Ираклий, долго живший в Персии, познакомился там с Политикой и... произвел...через него великое зло в Грузии». Автор выражает убеждение, что всех ждет возмездие времени, которое, «видя толики затей от Политики, возрило на него гневно и переселило на тот свет Екатерину и Ираклия, старостью и печалью изнуренных, а на место их произвело в России Павла I, который Политику послал к черту со всеми ея любимцами, а в Грузии — Георгия, сына Ираклия, который совсем не разумел языка Политики». Но хотя эти цари ничего в Политике не понимали, она все же устроила им «великие козни».

На вопрос офицера, почему он не напишет о своих горестях царю (Александр I. — Р. А.), Амир-Ахор отвечает: «... разумному человеку позволяется раз и другой ошибиться в одном деле, а третий уж нет». Здесь Амилахвари имеет в виду письма, которые он писал: «Я писал бабушке (Екатерине II. — Р. А.) и отцу его (Павлу I. — Р. А.) писал и ничего не получил, а третий раз здравый разум не позволяет...». Офицер молит бога вернуть Время, чтобы оно спасло и Россию и Амир-Ахора от «злоупотреблений Политики».

В этой злой и смелой сатире А. Амилахвари дает портрет отсталого офицера, предвосхищающего, по словам Т. О. Рухадзе, образы крупных генералов М. Е. Салтыкова-Щедрина, которых «мужик прокормил»<sup>35</sup>. Автор резко сатирическими красками рисует царей всех времен и народов, в том числе и русских, и грузинских, трудно сказать на чьей он стороне, т. к. он высмеивает всех, в том числе и Павла I, и заговорщиков, поднявшихся против него, не щадит. В указанном контексте, где А. Амилахвари отрицательно отзывался обо всех царях, сатира на Ираклия II выглядит не как выступление против него лично, вследствие родовой ненависти, а как борьба против царской власти, против деспотии, абсолютной монархии вообще. В пьесе нас привлекает именно эта радикальность автора, который сатирическими красками изображает царей всех эпох, выражая этим свое отрицание любой самодержавной власти. Конечно, подобное произведение — бичующая, непримиримая сатира — не могло быть напечатано в то время, потому и осталось в рукописи.

<sup>34</sup> Гелеишвили П. П., указ. раб., с. 157—163. Далее цитируется по этому изданию.

<sup>35</sup> Рухадзе Т. О., Древний грузинский театр..., с. 247.

В этом сочинении автор высказывает взгляды и той части интеллигенции, которая выступала против слепого подражания Западу, он развивает здесь идеи, присущие произведениям русских просветителей. Ни один из его персонажей не придуман, все они — реальные исторические личности. «Действие» написано прекрасным русским языком, характеризуется ясностью и четкостью композиции. В языке совершенно нет украшательства, он сдержан, точен, четок. Автор использует в своей речи множество народных выражений, пословиц, поговорок, например: «Время чешет голову, а не гребень», «Время всему начало и конец, и всему мера на свете» и др. Это произведение можно отнести к тем сатирическим сочинениям, которые создавались в русле русского просветительского реализма.

Амилахвари примыкал к тем писателям, которые проповедовали национальное достоинство и благотворное влияние союза с Россией на развитие своей страны. Он справедливо отмечает в пьесе, что все прогрессивное, светлое идет в Грузию из России, а все отрицательное, что наблюдалось в политической жизни Грузии, было вызвано персидским влиянием.

После того, как рукопись «Действия» была обнаружена А. С. Хаханашвили среди материалов, датированных 1782 годом<sup>36</sup>, ученые решили, что сатира написана в 1782 году. Но Т. О. Рухадзе<sup>37</sup> справедливо доказал, что она могла быть написана только в то время, когда царствовал Георгий XII (1798—1801 гг.), и после того, как заговорщики убили царя Павла (1801). Следовательно, пьеса была написана после этих событий, но не позже 1802 года, т. к. в этом году в возрасте 52 лет Александр Амилахвари скончался.

Произведения грузинского писателя на русском языке завершает «Эпитафия»<sup>38</sup>, которая до настоящего времени вызывает споры ученых. В ней много неясного — дата ее написания, некоторые имена и факты. Но главное, в ней нашли яркое воплощение пережитые автором страдания, его личная трагедия — горечь поражения, печаль, понимание тщеты всего земного. Эта «Эпитафия», как и другие произведения А. Амилахвари, обнаруживает большую начитанность автора. Как считает П. Геленшвили, «Эпитафия» очень похожа на те, которые писались на могилах древнегреческих героев, павших при защите Фермопил. Этот факт делает неоспоримым знание Александром древнегреческой истории и языка. На это есть указание и в «Истории георгианской», где автор рассказывает, что во время заключения у Ираклия II он часто сидел с греческим архиепископом и беседовал с ним по различным научным вопросам (с. 80). А в «Действии» автор объясняет офицеру греческое происхождение слова «политика».

Эпитафия начинается словами: «Под сим камнем лежит сын великих князей и внук царей грузинских, правнук персидских шахов и поколения вселенной (багдадских халифов). Но ныне, с пятилетнего возраста своего он, гонимый двадцать четыре года с половиною, потерпевший многия беды, и, наконец, от вихря непостоянной фортуны далече занесенный от возлюбленного своего отечества, содержимый в неволе, бедности и презрении, даже звания своего лишенный...».

А заканчивается словами: «Итак, читатель любезный, ежели ты из частных людей, то не завидуй более великородным людям, а еже-

<sup>36</sup> Хаханашвили А. С., К материалам...

<sup>37</sup> Рухадзе Т. О., Древний грузинский театр, с. 242.

<sup>38</sup> Геленшвили П. П., указ. раб., с. 152—153.

ли ты из высших, смирай себя, друг мой, и представь себе, сколь слаба пред тобою знатность человеческая».

В «Эпитафии» особенно ярко проявилась противоречивость мировоззрения А. Амилахвари. С одной стороны, он приверженец политики крупных феодалов, возвеличивает свой знатный род, ратует за привилегии своего сословия, но, с другой стороны, как последователь просветителей, понимает, что знатность рода еще не может служить средством для особых привилегий, он высказывает мысль о тщете всего земного, о равенстве всех перед лицом смерти. П. Геленшвили первым заметил, что все идейное кредо А. Амилахвари — это механическое соединение крайне преувеличенного высокомерия феодала и в высшей степени либерально-демократических идей. Он пишет: «Трудно понять, как совмещались в А. Амилахвари, с одной стороны, такие исключительно либеральные идеи, которые звучат в «Мудреце Востока», и, во-вторых, идея обожествления своей собственной фамилии, родовая спесь»<sup>39</sup>. П. Геленшвили объясняет это тем, что, находясь длительное время в заточении, он, политический борец и глубокий мыслитель, оказался лишенным всех средств борьбы и ищет смысл лишь в прошлом, не видя ни в настоящем, ни в будущем ничего обнадеживающего<sup>40</sup>.

У грузинского читателя А. Амилахвари получил широкую известность как автор философского трактата «Мудрец Востока», в котором с позиций просветителей и философов XVIII века обосновывалась идея гармоничных и справедливых общественных отношений. Социологически-философский трактат А. Амилахвари «Мудрец Востока или намерения его по управлению государством» — рукописное сочинение, написанное на грузинском языке и относящееся к 1780 году, как доказывает З. Арчвадзе<sup>41</sup>. В нем нашли отражение прогрессивные идеи Монтескье применительно к грузинскому феодальному обществу. Трактат был написан под влиянием идей энциклопедистов, волновавших в то время передовые умы. Несомненно, что особое влияние на трактат Амилахвари оказало сочинение Монтескье «О духе законов», из которого он приводит некоторые места слово в слово. Труд этот подробно изучен грузинскими учеными, большинство которых отмечает, что в нем А. Амилахвари выступает «как просветитель, питаемый прогрессивными идеями Запада, получившими распространение среди деятелей петербургского грузинского кружка»<sup>42</sup>. В этом трактате особенно ясно выражены социально-политические взгляды А. Амилахвари.

Трактат пронизан гуманистическими идеями. Автор считает, что царь — это не «помазанник божий», а «избранник народа». «Горе народу, попавшему под начало человека, который терпит равнодушно плач вдов и ни во что не ставит горе сирот»<sup>43</sup>. Он признает за народом права, согласно которым он может сбросить царя, если он не оправдал доверия народа, т. е. Амилахвари противник того, чтобы царские права передавались по наследству. Он проповедует равенство между сословиями: «... для правителя, который свои права считает не беспредельными, все люди равны между собой... Я уважаю проис-

<sup>39</sup> Геленшвили П. П., указ. раб., с. 64—65.

<sup>40</sup> Там же, с. 67.

<sup>41</sup> Арчвадзе З., указ. раб., с. 159—162.

<sup>42</sup> Бердзенишвили Н. А. и др., История Грузии, т. I, Тбилиси, 1967, с. 408—409 (на груз. яз.).

<sup>43</sup> Тарсаидзе Н. Г., Исторические этюды, с. 120.

хождение, считаюсь с заслугами, но почитаю благие деяния как нечто божественное»<sup>44</sup>. Автор трактата, как и просветители, апологет социальной гармонии: «Блажен народ, имеющий мудрого царя, и блажен царь, имеющий народ, покорный ему».

Амилахвари, так же, как и Монтескье, дает буржуазно-демократическую теорию ограничения власти монарха, требует ограничения власти церкви, но тут же выступает за веротерпимость и свободу культов.

В одной из глав А. Амилахвари подробно касается положения крестьян-земледельцев, которые стоят на последней ступени социальной лестницы, но по своей деятельности являются самими главными в деле спасения нации. Вслед за Монтескье Амилахвари вторым естественным законом жизни человека называет добывание пропитания, а пропитание предоставляют всем именно крестьяне.

Выраженные в трактате Амилахвари взгляды на человека, общество и государство совпадают с взглядами, выраженными Монтескье в «Духе законов», переведенном на русский язык в 1775 году Крамаренко. А. Амилахвари стремился идеи французских просветителей воплотить в жизнь. Свое новое учение он предлагал положить в основу государственного устройства грузинского царства и так далеко пошел в этом отношении, что в 1782 году царю Соломону I, которому он посвятил свою рукопись, советует управлять страной так, как указано в трактате, по тем законам, которые он считал самыми гуманными и справедливыми. Соломон, вероятно, так и не успел как следует ознакомиться с этим произведением, т. к. умер в 1782 году, иначе он не очень был бы благодарен А. Амилахвари за подобные советы.

П. Геленшвили сравнивает трактат Амилахвари с проектом «Конституции» «Северного общества» декабристов, находя в них много общего как по мысли, так и по изложению<sup>45</sup>. Н. Г. Тарсандзе<sup>46</sup>, Н. А. Татишвили<sup>47</sup> и др. видят сходство между «Мудрецом Востока» и «Наказом» Екатерины II, хотя Н. А. Татишвили указывает, что несмотря на сходство, критика тирании, данная в трактате Амилахвари, совершенно отличает эти произведения друг от друга<sup>48</sup>.

А. Амилахвари как мыслителя и политического деятеля не удовлетворяет государственный строй не только Грузии, но и других стран. Он считает, что современное ему государство должно уступить место новому, более разумному, основанному на справедливых законах. Но для достижения этого он ищет мирные пути искоренения государственного несовершенства. Он — проповедник полного согласия между общественными классами, в этом произведении особенно ясно прослеживается, что А. Амилахвари был вооружен высокими идеалами, что он был гуманистом, а не человеком, который боролся лишь мстят за свой род и за себя. «Если мы уберем из творчества А. Амилахвари некоторые субъективные сентенции, обусловленные превратностями его личной жизни, то увидим, что его взгляды не носят индивидуального характера. Это была типичная идеология просвещенного аристократа под маской индивидуалиста»<sup>49</sup>. Своей целью Ами-

<sup>44</sup> Тарсандзе Н. Г., Исторические этюды, с. 121.

<sup>45</sup> Геленшвили П. П., указ. раб., с. 102—103.

<sup>46</sup> Тарсандзе Н. Г., Исторические этюды, с. 123.

<sup>47</sup> Татишвили Н. А., Литературные очерки, с. 18.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Тухашвили Л. В., указ. раб., с. 97.

лахвари ставил не только уничтожение своего врага Ираклия II и возведение на престол Александра Багратиони, но и осуществление с его помощью в государстве тех идей, которые были им изложены в «Мудреце Востока». Именно за это он так жестоко был наказан, а не только за свое выступление против Ираклия II.

Как считает П. Геленшвили: А. Амилахвари был «типичным утопистом». Он, несомненно, понимал, что под владычеством Александра страна была бы в намного более трудных условиях, чем при Ираклии II, мудром политике и талантливом полководце. Александр был лишен всех тех достоинств, которыми так богато был одарен царь Ираклий. Но А. Амилахвари находился в плену своей утопической идеи — возможности создать справедливое государство под властью справедливого царя, ограниченного властью конституции.

Подобное понимание общественно-политических взглядов А. Амилахвари, выраженных им в «Мудреце Востока», нашло противника в лице Г. Д. Акопашвили, которая рассматривает взгляды автора лишь как идеологию представителя крупного феодального рода<sup>50</sup>. С этих позиций Г. Акопашвили рассматривает весь трактат и приходит к выводу, что вольтерьянские (просветительские) идеи Амилахвари поверхностные: «Нет никаких оснований считать Амилахвари последователем Вольтера»<sup>51</sup>. Исследователь пишет, что «просвещенный абсолютизм совершенно чужд идеологии Амилахвари, и идеи французских просветителей, с которыми, правда, он был знаком, наложили на политическую теорию Амилахвари лишь поверхностный отпечаток»<sup>52</sup>. Действительно, сущность борьбы феодалов против политики Ираклия II была реакционной, т. к. она вела к феодальной анархии и была губительной для государства, но если считать преувеличенным утверждение о «революционном духе» творчества Амилахвари, то преувеличенным, по нашему мнению, является и полное отрицание влияния идей просветителей на идеологию автора трактата. Такого же мнения придерживается и Л. В. Тухашвили, который пишет: «Думаем, что Г. Акопашвили несколько преувеличивает, когда находит в мировоззрении А. Амилахвари только феодальную концепцию. Также неприемлемо, по нашему мнению, огульное заявление о его феодальном мировоззрении и о том, что он чистый реакционер»<sup>53</sup>.

Как мы уже говорили, А. Амилахвари был противоречивой и сложной личностью. Потомок знатного рода, крупный феодал, ведущий борьбу против централизованной власти за расширение прав феодалов, он в то же время был одним из образованнейших людей своего времени, талантливым писателем, мыслителем, просветителем. В процессе формирования своего мировоззрения он испытал двойное влияние, «именно это двойное влияние было тем источником, которое питало генезис его идеологической двойственности»<sup>54</sup>. И не случайно в мышлении этого видного деятеля и писателя соединились взаимопротиворечащие и взаимоисключающие друг друга начала.

О том, что трактат А. Амилахвари хорошо был известен грузинским деятелям и вызвал соответствующие отклики и подражания, свидетельствует тот факт, что в 1812 году в Петербурге, в типографии Академии наук были изданы «Письма царевича Вахтанга Ираклиевича», переведенные с грузинского языка на русский Е. Г. Чилиевым

50 Акопашвили Г. Д., указ. раб., с. 300.

51 Там же, с. 301.

52 Там же.

53 Тухашвили Л. В., указ. раб., с. 96.

54 Там же, с. 97.

(Чилашвили), прогрессивным мыслителем, писателем и общественным деятелем конца XVIII — начала XIX вв. «Письма» до настоящего времени не являлись предметом внимания ученых. Автор их — Вахтанг Багратиони — сын Ираклия II, переселившийся в Петербург вместе с остальными членами царской семьи. Его произведение, являясь подражанием «Духу законов» Монтескье и трактата Амилахвари, в то же время полемически заострено против них. Книга В. Багратиони построена по той же схеме, что и вышеуказанные сочинения, и во многих положениях повторяет выраженные в них идеи, но главное, в чем В. Багратиони выступает против них — это вопросы об абсолютной монархии и религии. Автор выбрал для своего сочинения своеобразную форму, он создал свой трактат в жанре писем, отдав дань сентиментализму, наиболее распространенному в ту эпоху течению.

В первом письме приведены рассуждения автора о дружбе, чувствительной душе, что также было присуще сентиментализму. В своем произведении В. Багратиони, как и многие просветители, решает главную проблему эпохи — проблему «совершенного человека». Применяя схему произведений просветителей — Монтескье и Амилахвари — он акцентирует внимание на вопросе взаимоотношения человека с обществом, с согражданами, устремленности к нравственному совершенствованию собственной души. В. Багратиони особую значимость придает проблеме происхождения зла в нравственном и социальном смысле, а также вопросу о способах борьбы за совершенного человека и справедливые общественные отношения. И если просветители и Амилахвари решали этот вопрос о совершенном человеке как «определение гражданственной позиции личности»<sup>55</sup>, то для В. Багратиони главное решение этого вопроса находится в вере в бога.

Добродетели, от которых зависит счастье, он делит на четыре рода: добродетели, зависящие от веры, природы, власти и образа мыслей.

Если одна из основных идей трактата Амилахвари заключалась в ограничении власти церкви, в борьбе с предрассудками, то, по В. Багратиони, первая добродетель — это вера в бога, которая спасает человека от увлечения буйными страстями, вера дает нравственное начало в человеке. Автор предостерегает от атеизма, который человеку несет только несчастья, поэтому он выступает против всех, кто сеет безверие. Вера призывает повиноваться законам, а это дает людям спокойствие и счастье.

Второго рода добродетели зависят от природы, от гармонии, согласованности с ней. Автор выражает идеи руссоистов, что в обществе должно быть такое же равенство, какое существует в природе. Счастье человека зависит от умения гармонизировать с природой.

Третьего рода добродетели, по В. Багратиони, зависят от власти, т. е. государства и правителя — царя. Вахтанг выступает как приверженец абсолютной монархии, в отличие от просветителей и Амилахвари, которые проповедовали буржуазно-демократические идеи ограничения власти монарха, выступали как враги деспотизма. По мнению Вахтанга, власть стремится улучшить жребий человека. Она думает о благосостоянии целого общества. «Она полагает различие между гражданами, судя по их достоинствам и распределяя награды или наказания с совершенною справедливою» (с. 13). Для того, чтобы достичь счастья, — пишет он, — «каждый член общества должен слепо повиноваться определениям власти» (с. 14).

<sup>55</sup> Валицкая А. П., Русская эстетика XVIII века, М., 1983, с. 99.

Счастье зависит и от четвертого фактора — «от благопристойности» самого человека, от самоорганизации, от умения создать внутри себя гармонию.

В заключение Вахтанг говорит о взаимосвязях всех четырех источников добродетели. По его словам, счастье каждого человека зависит и от того, как другие люди соблюдают все эти четыре добродетели, и, прежде всего, — царь и другие сильные мира сего. Здесь Вахтанг, как и просветители, и Амилахвари проповедует равенство всех перед лицом закона. Чтобы государство процветало, в нем должны царствовать справедливость, равенство для всех.

Выступая за абсолютную монархическую власть, Вахтанг считает, что во главе государства должен стоять умный, просвещенный правитель, «он должен подавать пример в повиновении законам» (с. 17), жертвовать собой ради подданных, как пожертвовал собой ради родины грузинский царь Дмитрий. Министры должны быть справедливыми советниками царя, направляющими его действия на благо подданных. Призывая людей власти к служению народу, Вахтанг все же вынужден признать, что сильные мира сего заражены стяжательством и больше думают о собственном обогащении. Стяжательство правителей, по его словам, главная причина войн и несчастий народов.

Автор в той же последовательности, что и просветители, и Амилахвари, рассматривает положение и основные задачи других сословий по выполнению указанных выше добродетелей. Он дает характеристику всем сословиям граждан — купцам, художникам, земледельцам, воинам и т. д., во многом повторяя взгляды просветителей. Он, как и Амилахвари, призывает уважать и почитать особо земледельцев — простой народ, от которого в основном зависит благосостояние государства.

В конце автор призывает все классы, все сословия, начиная от царя и кончая простыми земледельцами, думать прежде всего о благе отечества, о безопасности трона. Только когда царят спокойствие и благоденствие в государстве, может быть счастлив отдельный человек. Эта последняя часть труда прямо направлена против деятельности А. Амилахвари, который на протяжении всей своей жизни вел борьбу против Ираклия II. В этих идеях проявляется монархическая идеология Вахтанга Багратиони. Он призывает всех подданных думать о безопасности трона и в качестве примера рассказывает историю другого Амилахвари, который, узнав, что царю Георгию X грозит смерть от руки заговорщиков, меняется с царем одеждой и ночью остается в его спальне. Заговорщики, приняв Амилахвари за царя, вероломно убивают его. Так он доказал царю свою преданность.

Это произведение, написанное в те годы, когда еще свежо было в памяти выступление семьи Амилахвари против Ираклия II, было направлено против идеологии, проповедуемой в трактате А. Амилахвари.

Анализ всех рассмотренных произведений А. Амилахвари, а также сочинения В. Багратиони, полемически направленного против него, дает нам возможность прийти к выводу, что наш автор являлся одним из ярких и прогрессивных грузинских мыслителей, просветителем по своему мировоззрению, оставившим яркий след в истории грузинской литературы и оказавшим влияние на развитие передовых идей в Грузии.

Кафедра истории русской литературы Тбилисского государственного университета

Представил Институт грузинской литературы им. Ш. Руставели АН Грузинской ССР

## თეორიულ-კრიტიკული

 ქართველ რომანტიკოსთა ფოლკლორისტული  
 ნააზრები

სადღესოდ გამოწველილვით არის შესწავლილი ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებითი სიახლოვის სპეციფიკა ჩვენს ზეპირსიტყვიერებასთან. შესწავლილია, თუ რა ფოლკლორულ თემები და მოტივები გამოდგა მათთვის შემოქმედებითი ბიძგის მიმცემი, გაანალიზებულია რომანტიკოსთა წინარე და თანადროული ქართული ზეპირსიტყვიერი ტრადიციის შინაარსი. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ინტერესის საგნად რჩება ქართველ რომანტიკოსთა მეცნიერულ-ფოლკლორისტული ინტერესების რაგვარობის რკვევის საკითხი.

XIX საუკუნის დასაწყისში ქართული ფოლკლორისტული ინტერესებისა და მეცნიერულ კვლევებში ზეპირსიტყვიერი მასალის ჩართვის ფაქტები, ერთი მხრივ, რუსეთში მოღვაწე ქართველი მეცნიერების (თ. ბაგრატიონი, პ. იოსელიანი და სხვ.) სახელთან არის დაკავშირებული, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართველ რომანტიკოსებთან. პირველნი რუსული და ევროპული მეცნიერების თვალსაწიერიდან იკვლევდნენ და ანალიზებდნენ ქართულ ზეპირსიტყვიერ მასალას, მის საზოგადოდ მეცნიერულ ღირებულებას, კონკრეტულად საეროვნო მნიშვნელობას (ეს დაკვირვებები და ცდები იმავე სიბრტყეზეა განთავსებული, რაზედაც საზოგადოდ თანადროული რუსული მეცნიერული ინტერესები), მეორენი — ცარიზმის ნაციონალური ზედასვლის გარანტიების მაკვირი უპერსპექტივობით შეწყუბუღდნენ. თავსმოხვეული აწმყოს წარსულთან და მერმისთან მიმართების დადგენას შეეცადნენ. ნაციონალური განვითარების პერსპექტივების ძიებაში მათ ჩვენი ხალხის სასიცოცხლო ინტერესების განსიტყვების ფორმად პოეტური მეტყველება აირჩიეს.

ქართველ რომანტიკოსთა ფოლკლორისტული ინტერესები მათ ფილოლოგიური ხასიათის ნაწერებშიც იჩენს თავს, მაგრამ, მცირედი გამოჩაყლისის გარდა, (ალ. ორბელიანი), ისინი ძნელად შესამჩნევია. ჩვენი რომანტიკოსების მხატვრულ-ესთეტიკური ტენდენციები უპირატესად შემოქმედებით სფეროში გამოვლენდა. ეს იმიტომაც, რომ ქართული რომანტიზმის სპეციფიკაც, გარკვეული სციალიურ-პოლიტიკური და კულტურულ-ლიტერატურული პირობების გამო, ფილოსოფიური აზრის თეორიულ საყრდენებზე არ იყო დაფუძნებული. თუმცა ჩვენი რომანტიკოსების დაკვირვებებს წმინდა მეცნიერული ძიებებისაგან მაინც ფორმა განასხვავებს და არა შინაარსი. ეს ბუნებრივად აღმოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ხელოვანი ყველაზე უფრო „კრიტიკული კრიტიკოსია“ და მისი მხატვრული მშერა უკეთესადაც კი ამოზიდავს ეროვნული მსოფლშემეცნების სპეციფიკის ნიშნებს. პოეტური აზროვნების აშნაირ თავისებურებაზე თქვა პოლ ვალერიმ — ყველა ჰეშმარიტი პოეტი უცილობლად პირველხარისხოვანი კრიტიკოსიც არისო<sup>2</sup>. შეიძლება დაეუმატოთ, რომ ყველა ჰეშმარიტი პოეტი პირველხარისხოვანი მკვლევარიც არის, რადგან, პოლ ვალერიასავე სიტყ-



ვებით რომ ვთქვათ, „ყველა ქეშმარიტ პოეტს გაცილებით უფრო მეტად შესწევს ლოგიკური მსჯელობისა და აბსტრაქტული აზროვნების უნარი, ვიდრე ეს წარმოუდგენია ხალხს“<sup>3</sup>. საყურადღებო ამ თვალსაზრისში ისიც არის, რომ პოეტურ აზროვნებაში ის, რაც „ლოგიკური მსჯელობის და აბსტრაქტული აზროვნების“ არარსებობის ილუზიას ქმნის, სინამდვილეში სწორედ ამ მსჯელობისა და აზროვნების არსებობის დადასტურებაა. ქართულ რომანტიკოსთა სიახლოვე ჩვენს ზეპირსიტყვიერებასთან უმთავრესად აზროვნების ამგვარი ფორმით ვლინდება, ოღონდაც შემდგომში თანდათან ფილოლოგიური დავირებების შემცველი ნაშრომების შექმნაშიც გადაიზრდება.

რით იყო განპირობებული ჩვენი რომანტიკოსების საგულდაგულო ინტერესი ეროვნული ზეპირსიტყვიერებისადმი? რა შინაარსისაა, ერთი მხრივ, ქართველ რომანტიკოსთა ფოლკლორთან შემოქმედებითი სიახლოვე, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორია რაგვარობა ქართულ ფოლკლორულ მასალებზე მათი დავირებებისა?

საზოგადოდ რომანტიკოსთა ლტოლვა ხალხური პოეზიის სტიქიონისაკენ იმითაც არის შეპირობებული, რომ რომანტიკული მსოფლგანცდა შინაგანი ლოგიკით მიიღტვის ეროვნული ყოფის ძირებისაკენ. ნაციონალური ძირებისაკენ რეტროსპექტული მიქცევის მომენტი თავისთავად ბადებდა ხალხურ პოეტურ აზროვნებაში, როგორც ეროვნული მხატვრული აზროვნების უღრმეს შრეებში, ჩაღრმავების სურვილს. მიზანი, რასაკვირველია, ეროვნული პოეტური ფენომენის ამოზიდვა იყო. მაგალითად, დასავლეთ ევროპაში, სადაც რომანტიზმმა მთლიანად ამოწურა თავისი თავი როგორც მსოფლგანცდით, ისე მხატვრულ სფეროში, იგი ლოგიკურად შეერთო ხალხური შემოქმედების სტიქიონს, ხოლო ფოლკლორისადმი წმინდა მეცნიერული ინტერესებით მწყობრ ფოლკლორისტულ თეორიაშიც გადაიზარდა (მითოლოგიური სკოლა). ჩვენში რომანტიზმს არ დასცალდა ამნაირი სრულყოფის მიღწევა, რადგან ნავიანიანობის გამო მას მალე დაუპირისპირდა სხვა, უფრო რეალისტური თვალთახედვა. ამის მიზეზი, რასაკვირველია, ის არის, რომ რუსული და ევროპული სინამდვილისაგან განსხვავებით ქართულ რომანტიზმს სხვა საფუძველი გააჩნდა. მისი შინაარსი დაკარგული ეროვნული თავისუფლების გლოვა იყო. დაპირებული ნაციონალური თვითარსებობის პერსპექტივების მსხვრევამ, ეროვნული გადაგვარების საშიშროებამ „შექმნა ჩვენში პოლიტიკური სიძაბუნისა და შეცბუნების“ და ამით ნასაზრდოები ინდიფერენტიზმის ატმოსფერო, რამაც საკმაოდ დიდხანს — XIX საუკუნის 50-იან წლებამდე გასტანა. ქართველი ხალხის ეროვნულმა პროტესტმა, როგორც ცნობილია, ლიტერატურული იერი შეიძინა, ხოლო რომანტიკული ხედვის სპეციფიკამ — სამყაროს თვითქვერტის, თვითხელის გზით აღქმის მანერამ — ამ პროტესტს ლექსის ფორმა მიანიჭა. ამიტომაც იყო, რომ რომანტიკულმა მსოფლგანცდამ უპირატესად პოეზიის სფეროში იჩინა თავი და ფოლკლორული ინტერესებიც უმთავრესად პოეზიაში გამჟღავნდა. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ჩვენი რომანტიკოსების ეროვნულ ზეპირსიტყვიერებასთან აქტიური შემოქმედებითი სიახლოვე უკვე მოასწავებდა საკუთრივ მეცნიერული კვლევა-ძიების გაშლის გარდაუვალობასაც, რის უტყუარ მაგალითებად ს. დოდაშვილის<sup>4</sup>, ალ. ორბელიანის<sup>5</sup>, გრ. ორბელიანის<sup>6</sup> ნაწერებიც გამოდგებოდა.

მხატვრული შემოქმედების სფეროში აღნიშნული სიახლოვე ზეპირსიტყვიერების მხატვრული ხატებისა და რიტმულ-მელოდიური სტრუქტურის დაუფლების სურვილში გამოიხატა. მაგრამ ქართულ ფოლკლორთან არც თემატიკური

სიახლოვე ყოფილა მათთვის უცხო, რადგანაც ფოლკლორის სამყარო თავისთავად შეიცავდა ისეთ განწყობილებებსა და თემებს, რომლებიც აპრიორულად რომანტიკულნი იყვნენ.

როდესაც საუბარია ქართველ რომანტიკოსთა სულიერ სიახლოვეზე ჩვენს ეროვნულ ზეპირსიტყვიერებასთან და მით უფრო შემოქმედებით ინტერესებთან ერთად პრაქტიკული, თეორიული დაკვირვებების არსებობაზე, აუცილებელი ხდება იმ ფოლკლორისტული ტრადიციების რაობის დადგენაც, რომელიც თანადროულია საერთოდ ჩვენი რომანტიზმისათვის. ამის გარკვევა მით უფრო აუცილებელია, რომ, თუ რომანტიკულ განწყობილებებს აპრიორულად შეიცავს ფოლკლორი, თემატიკის სფეროში სიახლოვის მტკიცებისათვის უფრო თვალსაჩინო და რომანტიზმისათვის ხელშესახებად ღირებული მასალის არსებობაა აუცილებელი. ამისდა შესაბამისად თავისთავად დგება იმის გარკვევის საჭიროება, თუ როგორია რომანტიზმის წინარე და მისი თანადროული ქართული ზეპირსიტყვიერი ტრადიცია, რას აძლევს ეს ტრადიცია ქართველ რომანტიკოსთა პოეტურ ფანტაზიას და როგორი განწყობილებები და თემები იქცევა მათს შემოქმედებით იმპულსად.

ქართულ ფოლკლორისტიკასა და ლიტერატურათმცოდნეობაში ამ თვალსაზრისით ჩატარებულია გარკვეული კვლევა-ძიება, დაძებნილი და აღწერილ-დახასიათებულია ჩვენი რომანტიკოსების თხზულებებში თავჩენილი ფოლკლორული წარმომავლობის მხატვრული ხატები და თემები, გარკვეულია რომანტიზმის თანადროული ფოლკლორული ტრადიციების ძირითადი თავისებურებანი.

რომანტიზმის პერიოდის ქართული ზეპირსიტყვიერი ტრადიციების შინაარსის გარკვევის ცდა ე. ვირსალაძეს ეკუთვნის. ამ მხრივ საყურადღებო მასალა მის ნაშრომში „XIX საუკუნის I ნახევრის ხალხური პოეზიის პრობლემები და ქართველი რომანტიკოსები“<sup>7</sup>. ე. ვირსალაძის მიერ აღნიშნული პერიოდის ჩვენი ეროვნული ზეპირსიტყვიერების უძირითადეს ნიშნად ჩათვლილია ფოლკლორული ქმნილებების სოციალური ჩაგვრის საწინააღმდეგო გლეხურ ამბოხებათა იერი თბებულობა. მკვლევრის აზრით, ხალხური პოეტური სიტყვიერების თემატურ მახასიათებლად ამ დროს გამოკვეთილად პატრიოტული მიზანდასახულობა გადაიქცა, ვინაიდან უკვე ამ პერიოდში გამოლიანდა ერთ დიდ პროტესტად ქართველი ხალხის ეროვნული და სოციალური მისწრაფებები. ამ მისწრაფებებმა და მათმა მასაზრდოებელმა განწყობილებებმა ზეპირსიტყვიერებაში განსიტყვების შესაბამისი ფორმები მოითხოვა და გარკვეულ თემატიკურ ციკლებში გამეღაგნდა.

ასეთი თემატიკური ციკლები შეადგინა საგმირო-საისტორიო და საისტორიო სიტყვიერებამ, პატრიოტულმა სამოქალაქო ლირიკამ. იქმნებოდა როგორც სოციალური და ეროვნული პროტესტის გამომხატველი ახალი ფოლკლორული ნაწარმოებები („ახალციხის აღება პასკევიჩისაგან“, „არსენას ლექსი“ და სხვ.). ასევე აქტიურად ვიზირებდა მანამდე ძლიერად მოქმედი ლექს-სიმღერები და თქმულება-გადმოცემები. ამ მხრივ განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ერეკლე მეორის ციკლი, სადაც ქვეყნისათვის მის თავდადებასა და აღსასრულს ახალი მხატვრული და პოლიტიკური შინაარსი აქვს შექმნილი. ახალ ციკლს ქმნიდა ლეკიანობის თემატ. განსაკუთრებით ფართოდ იყო გავრცელებული ალა-მამამად-ხანის შემოსევასთან დაკავშირებული ამბების ზეპირსიტყვიერი პოეტიზაცია. ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში აბსოლუტურად ზუსტია რო-

მანტიზმისდროინდელი ჩვენი ეროვნული ყოფის თავისებურებათა ხალხმწიფერი შეფასება, მათ შორის უმთავრესი პრობლემის — „ქართლის ბედის“ გააზრებაც. აღნიშნულიც არის, რომ „ხალხურ პოეზიაში აისახა აზრთა და განწყობილებათა ის სხვაობა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოში“<sup>8</sup>. აქედან გამომდინარე, ხალხური შემოქმედება ეროვნული ცნობიერების წარმოჩენის მხრივ იმავე სიმაღლეზე დგას, რომლიდანაც აფასებს და აანალიზებს ყოფით მოვლენათა რაობას ქართული რომანტიზმი. ეროვნული ზეპირსიტყვიერება არა მარტო განცდათა და განწყობილებათა სიახლოვით იზიდავს ქართველ რომანტიკოსთა ყურადღებას, არამედ პრობლემათა აქტუალობითაც და წინა პლანზე წამოწეული თემატიკითაც, რადგან თუ ერთ შემთხვევაში დროის მოთხოვნათა შესაბამისად იქმნება მძაფრი პრობლემატიკით აღსავსე ფოლკლორული ქმნილებები, მეორე შემთხვევაში ამავე მოთხოვნათა შესაბამისად კონტამინაციის გზით წარმოებს ძველი, ადრეული თემების ახალი შინაარსით ავსებაც. ამას ყველაზე უკეთ ერეკლე მეორის ციკლის ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებებიც ნათელყოფს, სადაც საგმირო-სარაინდო ხასიათის ამბები „ქართლის ბედის“ პრობლემაში გადაიზრდება. ასე რომ, ქართულ რომანტიკულ მსოფლგანცდას ჩვენი დახვდა ქართულ ზეპირსიტყვიერ ტრადიციაში არსებული ძლიერი პატრიოტული განწყობილებებით დამუხტული ატმოსფერო, რომელიც ეროვნული-საღმისაოცრად გაფაქიზებული ინტერესით ორიენტირდება სივრცესა და დროში, ასეთია ზოგადი სურათი რომანტიზმისდროინდელი ცოცხალი ზეპირსიტყვიერი ტრადიციისა, რომელიც თავისი შინაარსობრივი აქტუალობით ქართველ რომანტიკოსთა მძლავრ შემოქმედებით წყაროდ გადაიქცა. ეს, რასაკვირველია, უპირატესად ფოლკლორული განწყობილებებისა და თემების რომანტიკოსთა მიერ გათავისებებაში გამოიხატა. რა განწყობილებები და თემები გამოდგა მინც ყველაზე აქტუალური შინაარსის მქონე ქართველი რომანტიკოსებისათვის? ასეთ თემებზე მიჩნეულია პრომეთე-ამირანის, თავფარავნელი ჭაბუკის, წუთისოფლის ამოვების, მზეთუნახავისა და სხვა მოტივები. გამოკვლეულია, რომ ქართველმა რომანტიკოსებმა განსაკუთრებული ინტერესი გამოამჟღავნეს წარმართული, მზის კულტთან დაკავშირებული, შემდგომში საძებოდ ქცეული ლეჟისისადმი „მზე შინა“ (ალ. ჭავჭავაძე, გრ. ორბელიანი)<sup>9</sup> და ა. შ. თუმცა ასეთ ვითარებაში ფოლკლორისტულ ინტერესთა ძიება ზეპირსიტყვიერი მასალის რომანტიზმის შინაარსით ავსების ხარისხის დადგენაზე დაიყვანება, რადგანაც, როგორც ცნობილია, რომანტიკულ თავისი შინაარსით არ უტოლდება რომანტიზმს.

ჭერ კიდევ ფ. შლეგელი მიუთითებდა, რომ რომანტიკული შესაძლოა იყოს ყოველი პოეზია, რადგანაც რომანტიკული არ ეწინააღმდეგება ჰერმეტიკად უძველესს. რომანტიკული არის ისა თქმულებები ტრაზე, ჰომეროსისეული პიენები, ისევე როგორც ჰერმეტიკად პოეტური ინდური, სპარსული, სხვა აღმოსავლური ან ძველი ჩრდილოური და ქრისტიანობამდელი ევროპული ლექსები<sup>10</sup>.

როგორც აღინიშნა, ე. ვირსალაძემ, მ. კაკაბაძემ და სხვებმა გამოწველივით გამოიკვლიეს, ერთი მხრივ, ის ფოლკლორული მასალა, რომელიც იქცა მათ შემოქმედებით იმპულსად, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართველი რომანტიკოსების მიერ ჩვენი ეროვნული ზეპირსიტყვიერების ცალკეული მოტივების რომანტიზმისათვის დამახასიათებელი შინაარსით ავსების სპეციფიკა. მაგრამ ქართული ფოლკლორისტის იტორიისათვის მნიშვნელოვანია ქართული ფოლკლორ-



სადმი ჩვენი რომანტიკოსების პრაქტიკული, თეორიულ-მეცნიერულმა პრაქტიკულმა სტების ხასიათისა და როლის დაძვინჯა.

ამ თვალსაზრისით ერთი შეხედვით შეუძლებლადაც კი მოჩანს ფართო კვლევა-ძიების ვაშლა და დამარწმუნებელი არგუმენტების წამოყენება, რადგან ალ. ორბელიანის გარდა თითქმის არც ერთ ქართველ რომანტიკოსს არ მოუპოვება ფოლკლორული თუ ფოლკლორისტული დაკვირვებების შემცველი ნაწერები. ამის გამო ასეთ ძიებებში დასაყრდენად გამოდის იმგვარი მასალა, რომელშიც ასე თუ ისე წარმოჩენილია მათი ლიტერატურულ-ესთეტიკური ტენდენციები<sup>11</sup>, რომელიც მართალია, ისევ მხატვრობის სფეროში გვებრუნებს, მაგრამ რაც გარკვეულად მათ ლიტერატურულ ნაწერებშიც მკლავდება.

თუმცა ამ ნაწერებზე დაყრდნობითაც ძნელდება დამარწმუნებელი სურათის დახატვა, რადგან ზეპირსიტყვიერებაზე მსჯელობანი, მცირედი გამოწკლანის გარდა, ქართულ ხალხურ მეტყველებასა და ენაზე დაკვირვებებშია გამყვანებული. ეს, რასაკვირველია, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ფოლკლორისტული ძიებების ნიშნების არსებობას, მაგრამ აშკარად კი მოასწავებს ასეთი ინტერესების მომავალში გაჩენის გარდუვალობას. ამის საფუძველს, რა თქმა უნდა, თავად რომანტიზმის, როგორც მსოფლმხედველობრივი მოვლენის, შინაგანი ბუნება ქმნის. მისი არსებობის უცილობელ პირობას წარმოადგენდა ხალხურ მეტყველებასთან, ზეპირსიტყვიერების პოეტურ ენასთან სიახლოვე და მათი ორგანული გათავისება, ვითარცა საკუთარი თავის პოვნის, შეცნობისა და თვითგამოხატვის საშუალება. ამას ნათლად ადასტურებს კლასიკური ფოლკლორისტიკის სამშობლოს — გერმანიის მაგალითი, სადაც რომანტიზმმა, როგორც მსოფლმხედველობრივმა მოვლენამ, მიაღწია თავის თეორიულ სრულყოფას. ცნობილია, რომ ამ ქვეყანაში რომანტიზმით ნასაზრდოვებმა პრაენის რეკონსტრუქციის მიზანმა დაარწმუნა გერმანელი ენათმეცნიერები პრაკულტურის აღდგენის შესაძლებლობებშიც და ენათმეცნიერული ძიებებიდან ფოლკლორისტულ კვლევებზე გადასაცვლა, ვითარცა ამ უძველესი კულტურის ძირების არსებობის უტყუარ მაჩვენებლებზე. ასე რომ, სწორედ ენათმეცნიერულმა ძიებებმა გახადა შესაძლებელი მწყობრი ფოლკლორისტული თეორიის დაბადება, რომელიც მეთოდოლოგიურად მიიწვია პირველს დაეყრდნო. ზოლო ინდოევროპული ენათმეცნიერების საანალიზო და სააზროვნო მასალა ეროვნული ხალხური მეტყველება იყო ყველა შემთხვევაში. ეს კანონზომიერების მომასწავებელი მოვლენა იყო და ამავ კანონზომიერების ძალით ქართულ სინამდვილეშიც „ენათმეცნიერული“ დაკვირვებები მეცნიერულ ძიებებად ვარდაქვეყნის ზოთ ფოლკლორისტულ ინტერესებში უნდა გადაზრდილიყო. სხვათა შორის ჩვენში ამ კანონზომიერების გარდუვალად აღსრულების უტყუარ საბუთად წარმოდგება ალ. ორბელიანის შესანიშნავი ნაშრომი „ივერიანელების ვალობა, სიმღერა, დღინი“. და თუ ეს პროცესი არ დასრულდა, ამის მიზეზი ჩვენი ეროვნული სინამდვილის ისტორიულ-საზოგადოებრივი ვითარების სპეციფიკა და არა ქართული რომანტიკული აზროვნების სპორადულობა. პირიქით, ეს აზროვნება, როგორც ცნობილია, შინაგანად დასრულებულია, საოცრად მორგებულა ჩვენს ეროვნულ სინამდვილეზე და რომანტიზმის ზოგადი ტენდენციების გათავისებით რომანტიზმის ქართული ეროვნული სახესხვაობის რანგშია აყვანილი.

მიიწვია რა მომენტია წამოწეული წინა პლანზე ქართველ რომანტიკოსთა

დაკვირვებებში და ხალხური პოეტური მეტყველებისაგან ლტოლვაში? რა რობებს გამორჩეულად ამ ინტერესების რელიეფურად გამოკვეთას?

ეს მომენტი, როგორც აღინიშნა, უპირველესად ქართული ენის ბუნებაზე დაკვირვებასა და სალიტერატურო ქართულში ხალხური მეტყველების ფორმების დამკვიდრების სურვილში ირეკლება. ჯერ კიდევ ს. დოდაშვილი მიუთითებდა, რომ „ძირი ენისა ჩვენისა უნდა იყოს საკუთარი“<sup>12</sup>.

„ქართული ენის სიწმინდის“ დაცვის პრობლემა დიდად აწუხებდა გრიგოლ ორბელიანს. ცნობილია მისი დამოკიდებულება XIX საუკუნის 60-იანი წლების სალიტერატურო ენის რეფორმისადმი, მისი „პასუხი შვილთას“ მიზანდასახულობა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი სრულიადაც არ გამოიყურება „სამი სტილის თეორიის“ ხელაღებულ დამცველად და ხალხური მეტყველებისაგან სალიტერატურო ენის განცალკევების მოტრფიალედ. მისი ნაწერეები საკმაოდ დამაჯერებლად ნათელყოფს, რომ დაპირისპირება „შვილებისადმი“ ენის სიწმინდის დაცვის სხვადასხვანაირი გააზრებულობის შედეგი უფროა, ვიდრე სალიტერატურო ენის ხალხურ მეტყველებასთან დაახლოების გზით მოდერნიზაციაზე უარის თქმისა. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო მსჯელობას შეიცავს გრ. ორბელიანის კრიტიკული წერილი, რომელიც გ. წერეთლის ნარკვევს „მგზავრობა სუანეთისაგან“ მიუძღვნა. აქ პოეტი საანალიზო წერილისადმი და საერთოდ ქართული ლიტერატურისადმი საკუთარი დამოკიდებულების ამოსავალ წერტილად ეროვნული მეტყველებისა და ენის სიწმინდის დაცვის მიზანდასახულობას აცხადებს: „მე არ შევეჩები ავტორის იდეასა, არცა მისა მიმართვასა, მე ვეძიებ ქართულს მოთხრობასში მხოლოდ ქართულის ენის სიწმინდესა“. თავად ქართული ენის სიწმინდის დაცვის შინაარსი შემდეგი მსჯელობის ფორმას იძენს: „მსგავსად სხვათა ენათა, ქართულსაც აქვს თავისი თვისება, თავისი კანონები მართლ-წერისა და უბნობისა, ესე იგი, თვისი გრამატიკა, რომელიცა ასწავლის ყოველსა ამას თეორეტიკულად და რომლისა ზედმიწევნით ცოდნა საჭირო არის მწერალთათვის. თუმცა ესაცა მართალია, რომ უცოდინარი გლეხი, რომელიცა არის დიახ შორს ღრამ-მატიკისაგან, ლაპარაკობს კანონიერად, მაგრამ, ესე ჰსწარმოებს იმისაგან, რომ სიყრმიდანვე მას ესმის კანონიერი ლაპარაკი და პრაქტიკულად ჰსწავლობს ენასა, ასე რომ არა ოდეს არ შეჰსცდებდა და არ იტყვის (ხაზგასმა ჩვენია. — თ. ჯ.) „იმან მოვიდა, ის მოვიდნენ, ანუ ისინი მოვიდა“<sup>13</sup>. ე. ი. გრიგოლ ორბელიანი წმინდა ქართულს, ენის სიწმინდეს ხალხურ მეტყველებაში პოულობს. იგი ფაქტობრივად არ განასხვავებს ხალხურ მეტყველებას სალიტერატურო ენისაგან, რადგან ეს უკანასკნელი ქართული ენის გრამატიკულ კატეგორიებში თავჩენილი კანონზომიერებების პრაქტიკულ გამოხატულებად მიიჩნია, ხოლო გლეხი ამ სიწმინდის დამცველად. სხვა საკითხია, რომ იგი შვილებს ბრალად სდებს ენის შერყვნას. აქ, როგორც აღინიშნა, დაპირისპირებას ქმნის ენის სიწმინდის დაცვის გზებისა და საშუალებების ნაირნაირი გააზრება. გრ. ორბელიანი, როგორც რომანტიკოსი, მსოფლ-ცნობილი რეტროსპექტივობის გამო ძველის ხელაღებით დაცვის მოთხოვნს და ამაში ხედავს ეროვნული ძირების სამერმისოდ გადაარჩენის ერთ-ერთ გზას. ახალი თაობის მიერ წამოყენებულ რეფორმატორულ ძიებებში მას ის აშინებს, რომ არ შეირყვნეს მართლწერა, თვით ენის თვისება, გამახვილდეს ამ გარემოებაზე ყურადღება, „რათა მის ძალითა და შემწეობითა გაიწმინდოს ჩვენი ენა



ზოგიერთთა შეცდომილებათაგან, რომელნიც, ანუ დაუდევრელობისაგან დასწრებად დადინარობითა, შემოეპარნენ ჩვენსა მწერლობასა და ახდენენ ენას მტრად უწყალოდ. დიდად საშიშია, რომ უკანონოება არ დაიდვას შემდეგთათვის კანონად<sup>14</sup>. ძველი ენობრივი ნორმების დაცვის აუცილებლობას რომ ითხოვს, გრ. ორბელიანი ევროპულ ენებთან შედარებით ქართული ორთოგრაფიის უპირატესობას ეყრდნობა. მისი მსჯელობა ასეთ ფორმას იძენს: „ფრანციულს ენას უფრო უმეტესი სიძნელე აქვს მართლწერაში. მაშასადამე, ჩვენც ვემართებ, რომ ჩვენი მართლწერა დავიცვათ, მტკიცედ და შეუერყენლად, უფრო ამ მიზეზითაც, რომ მისი შესწავლა არის დიდად ადვილი! ჩვენ ისე ვსწავროთ, როგორც ელპარაკობთ, ასოების შეუცვლელად“<sup>14</sup>. აღნიშნულის მიხედვით, თუკი ქართული ორთოგრაფია სრულყოფილად გადმოსცემს ნათქვამის აზრს, მისი შეცვლა, თუნდაც კიდევ უფრო სრულყოფის მიზნით, ნათქვამის გრაფიკული გამოხატვის ურთიერთშესაბამისობის მოშლის მომასწავებელი იქნება მხოლოდ. ასეთად ესახებოდა მას თერგდალეულთა მოთხოვნები ქართული ორთოგრაფიის გამართვისად. გრ. ორბელიანი თავის მოსაზრებათა გასამყარებლად შეეცადა ქართული გრამატიკის ცალკეული კატეგორიების რაობა ვაეთვალსაზრისწოდებინა მკითხველისათვის. ამიტომ პრაქტიკული სტილისტიკის საკითხებზე მსჯელობებში გადაზარდა ვ. წერეთლის აღნიშნული ნაშრომის კრიტიკული განხილვა. ისიც სრულიად აშკარაა, რომ პოეტის განხილული ნარკვევი, გვიან (1874 წელს) გამოქვეყნების მიუხედავად, ავტორის მსოფლმხედველობისა და ენისადმი დამოკიდებულების თვალსაზრისით გაცილებით ადრინდელ, სწორედ რომანტიკულ ეპოქას განეკუთვნება. გრ. ორბელიანის დაკვირვებები საესეებში დამაჯერებლად წარმოაჩენს იმ ვარემოებას, რომ ერთნაირად „ლაპარაკობს ქართული, ჰსწავლულიცა და უსწავლულიცა!“ იგი დარწმუნებულია იმაში, რომ „ახალი სტილი ვერაოდეს ვერ შეჰსცვლის ენის ბუნებითსა თვისებასა“, ანუ უცვლელი დარჩება სამყაროს განსიტყვების ქართული ფორმა. ხოლო ენისადმი ნაირნაირი დამოკიდებულებანი მხოლოდ და მხოლოდ მისი სიცოცხლისუნარიანობის, სისხლძარღვიანობის გამომხატველი მოვლენებია. ეს იმიტომ, რომ, მისი აზრით, „მართალია, დროთა განმავლობაში ზოგიერთი სიტყვა, უვარგისობისა გამო, ძველდება და აღარ იხმარება, მაგრამ ენის თვისება მყოფობს მარადის შეუერყენლად. ენა არ არის მოგონებული ერთისა ვისგანმე, რომ მეორესა შეეძლოს ძირიანად შეცვლა მისი!“<sup>15</sup>. ამ უზოგადესი კანონზომიერებიდან გამომდინარე გრ. ორბელიანი საფუძველს მოყვებულად მიიჩნევს მკვებრივ ზღვარის გავლებას ხალხურ მეტყველებასა და სალიტერატურო ენას შორის: „ხშირად ამბობენ აწინდელნი მწერალნი: „ხალხის ენაზედ ვსწავროთ“. მაშ, რა ენაზე უნდა დაჰსწერონ? მაგრამ, ეს კი უნდა ახსოვდეთ, რომ ხალხის ენა არის მხოლოდ მასალა შეუმუშავებელი, ვიდრე დახელოვნებული მწერალი მასალას არ გადაარჩევს, კარგს უვარგისისაგან არ გაჰსწმენდს, არ გააშვენიერებს და დიდებულებითა არ აღიყვანს სალიტერატუროს სამფლობელოში, მერე იმ გალამაზებულს ენასა გააშვენიერებულის ფორმითა გადმოჰსცემს მოსამხარებლად ისევ იმავე ხალხსა, რომელიც არის პატრონი ენისა, და რომელიც შეითვისებს იმას, ვითარცა საკუთრებასა, და ამ სახით უმეტეს და უმეტეს მშვენიერდება ხალხის ენა და მით უმეტეს ნათლდებაცა მისი გონება!“ „...თვით ვეფხისტყაოსანი რა არის, თუ არა იგივე სიტყვა ქართველის გლეხისა, მხოლოდ ლამაზად განწყობილი და გამოთქმული“<sup>16</sup>.

მართალია, გრ. ორბელიანის ამგვარი დაკვირვებები ვერ გადაიზარდა წმინ-

და ფოლკლორისტული ხასიათის ძეგლებში, მაგრამ მისი ინტერესების ამ მიმართულებით ლოგიკური განვითარების უტყუარ ნიშნებად წარმოდგება პოეტის შემოქმედებითი, სულიერი ახლოობა ზეპირსიტყვიერების მხატვრულ ხატებთან და ხალხური ლექსის რიტმულ-მელოდიურ წყობასთან. რაც სხვა ქართველ რომანტიკოსებთან შედარებით უფრო გამოკვეთილ და მწყობრ ხასიათს ატარებს. ამის ნიმუშებად თუნდაც გრ. ორბელიანის მუხამბაზები გამოდგებოდა.

საზოგადოდ, ქართველ რომანტიკოსებთან ენობრივი დაკვირვებების ფოლკლორულ ინტერესებში გადაზრდის გარდუვალობას, გარკვეულ კანონზომიერებად ქცევას, როგორც აღინიშნა, ნათლად წარმოაჩენს ალ. ორბელიანის ნაწერები. ამ პიროვნების შემოქმედებითი ინტერესები და ლიტერატურული მემკვიდრეობა ქმნის კიდევაც ქართული რომანტიკული ფოლკლორისტიკის შინაარსს. მართალია, ვერც მასთან ვხვდებით გამოკვეთილად ფოლკლორისტული ხასიათის ფუნდამენტურ გამოკვლევებს, მაგრამ მას მოეპოვება შესანიშნავი ნაშრომი, რომელიც ქართული ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისითაც საინტერესო მსჯელობებს შეიცავს და ბევრ შემთხვევაში საკითხის დაყენების წესით თავს უყრის, ათვალსაზიროებს იმ პრობლემათა შინაარსს, რომელიც აპირობებს ჩვენი რომანტიკული ფოლკლორისტიკის რაგვარობასა და სპეციფიკას.

ეროვნული ყოფის ძირებისაკენ მისწრაფება ალ. ორბელიანმა ხალხური სამეტყველო ენისადმი დამოკიდებულებაში გამოამჟღავნა. თერგდალეულეთთან სალიტერატურო ენის ნორმალიზაციისათვის წარმოებულ დისკუსიაში, მართალია, იგი გაემიჯნა ახალგაზრდობას და მამათა ბანაკიდან სცადა ქართული ენის სიწმინდის დასაცავი არგუმენტების წამოყენება, მაგრამ შეინარჩუნა აზრის სიციხადე და ზომიერება. როგორც მიუთითებენ კიდევაც, იგი ყოველთვის ზომიერების მომხრე იყო. „ფრთხილი და ფაქიზი“ მსჯელობაში. სამწერლო ენის შესახებაც იმ აზრს ადგა, რომ სამეტყველო, ანუ „დარბაისლური ენა“. დასდებოდა მას საფუძვლად.

აქედან გამომდინარე, სამი სტილის თეორია ახალი სალიტერატურო ენის შექმნის ნაირნაირ საშუალებათა არსებობის ღირებულებას იძენს და არა აღირებული თეორიული კონცეფციისათვის პრინციპული მხარდაჭერის მნიშვნელობას. ქართული მეტყველების სამი სხვადასხვა სახეობიდან ალ. ორბელიანმა იმ ფორმის დამკვიდრებას დაუჭირა მხარი, რომელიც ყველაზე მეტად ფლობდა ეროვნული ლექსიკის სიმდიდრეს და აშკარად წარმოაჩენდა მის შესაძლებლობებს. ყველაზე თვალსაჩინოდ ასეთი მსჯელობა ალ. ორბელიანმა წარმოადგინა წერილში „ქართული უბნობა ანუ წერა“<sup>17</sup>. ამ წერილში იგი აღნიშნავდა: „ჩვენი საშუალო ანუ დარბაისლეთა ენა, ასეთი უნაკლულო ენა არის რომ, დიდი ადვილად შეიძლება რომ ესე, რაც უნდა მაღალი საგანი იყოს, იმაზედაც და კარგადაც გამოვა ყოველი ქართული სიტყვიერება. მართლად, ჩვენს საშუალებას ქართულს ენას, როგორც გნებავთ, ისე მიმოხრით, ისე მიმოაქცევთ და გამოთქმას ხომ, ისე ლბილად გაიგონებს ყური, მეტი საამო იყოს სმენისათვის, მაშინ როდესაც რომ გლუვკაცების ენაზედ ეს არ შეიძლება. მართალია, გლუვკაციობის ლაპარაკი მარტივი ენა არის და ადვილი გასაგონი, მაგრამ მაღალი საგანი ვერ გამოვა რივიანად, არა ყურის-საამოდ, რადგან მოშვებული ენა არის გლუხის ლაპარაკი“. აშკარაა, რომ გლუვკაცურ მეტყველებაზე სალიტერატურო ენის დაფუძნებაზე უარის თქმა მისადმი ზურგმჯექტევის კი არ გულისხმობს, არამედ ლექსიკური მარაგის სიმწირის გამო ეროვნული ენის შესაძლებლობათა გამო-

ხატის შეუძლებლობას, ამდენად ალ. ორბელიანის მსჯელობა გარკვეული თვალსაზრისით არ არის საფუძველსმოკლებული. მისი წეცდომა ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, იმის გაუთვალისწინებლობაშია, რომ სალიტერატურო ენის საფუძვლად ხალხური მეტყველების აღიარება კი არ გამოირიცხავდა, არამედ, პირიქით, გულისხმობდა „საწუალო ენის“ ლექსიკით მის გამდიდრებას. ასეა თუ ისე, ალ. ორბელიანმა თავისი მიმართება დამყარა ამ პრობლემასთან და ეროვნული ენის სიწმინდის დაცვის აუცილებლობის მოთხოვნა წამოაყენა. რომანტიკული აზროვნების სიბრტყეზე ეს გარემოება თავისთავად მოასწავებდა მის მიქცევას ეროვნული ძირების ძიებისაკენ, სადაც უცილობლად თვლემდა ჩვენი ხალხის მიერ სწორედ უბრალო, გლეხურ სამეტყველო ენაზე შექმნილი სტიქიონი ზეპირი პოეტური სიტყვიერებისა. ამ მიქცევას უთუოღ უნდა ამოეზიდნა ამ პოეტური სამყაროს რავგარობის რკვევის აუცილებლობა და ეს ასე მოხდა კიდევაც. ნაშრომში „ივერიანელების ვალობა, სიმღერა, ღიღინი“ ალ. ორბელიანმა, პირველმა ქართულ რომანტიკოსთა შორის, გაშალა მსჯელობა ქართული ხალხური პოეტური სიტყვიერების რაობაზე და შეეცადა მის შემღებობას დაგვარად აღწერა-დახასიათებოს. „ივერიანელების ვალობა, სიმღერა, ღიღინი“ თავისი მიზანდასახულობით ჩვენი ეროვნული სიმღერის ბუნებაზე დაკვირვებებს წარმოადგენს, მაგრამ ფაქტობრივად სიმღერასთან დაკავშირებულ ზეპირსიტყვიერი ტრადიციების აღწერა-დახასიათებებსაც შეიცავს. ასე რომ, მსჯელობა სიმღერაზე ავტორის ფოლკლორისტულ თვალსაზრისს ათვალსაჩინოებს. აღნიშნულ ნაშრომში წარმოდგენილ დაკვირვებებსა და ძიებებში ალ. ორბელიანისათვის ამოსავალი წერტილია ქართული სიმღერის თავისთავადი ბუნების წარმოჩენა და ამ თავისთავადობის განმაპირობებელი ნიშნების დადგენა. იგი ამბროტულად აყენებს დებულებას, რომ „ჩვენი ვალობა, ანუ სოფლების სიმღერის ხმები სხვა ქვეყნებისას არ მიემგავსება“<sup>18</sup>. აქედან გამომდინარე, თავის მიზანს ამ მიუშვავებლობის სპეციფიკის გათვალსაჩინოებით, უცხო შენარჩევებისგან დაცვით შემოსაზღვრავს. მაგალითად, იგი გულშეგრძელებულ სთხოვს გურულებს შეინარჩუნონ „მამაბაპის ეკლესიების“ ვალობა, რადგან მისი ცნობით „გურულები კიდევ თურმე ვალობდნენ მამა-ბაპის ვალობას“. ამ ზოგად განცხადებას მოსდევს ქართული ხალხური სიმღერების კლასიფიკაციის ცდა, რომელიც ერთ-ერთი უადრესია ქართულ ფოლკლორისტიკაში. რასაკვირველია, არც თავად კლასიფიკაცია არის სრულყოფილი და არც ავტორის მხედველობის არეში მოქცეული ზეპირსიტყვიერი მასალა ამომწურავი; ეს კლასიფიკაცია არ ემყარება აგრეთვე გარკვეულ მეთოდოლოგიურ პრინციპებს, მაგრამ ბუნებრივად უადრესად დიდი მნიშვნელობისაა თავისთავად ამგვარი სურვილის არსებობა. ხალხური სიმღერების დახარისხება-დახასიათების ამოსავალი წერტილი თვით ქართველი კაცის ყოფაზე დაკვირვებაა — დაბადებიდან უკანასკნელ სასუფევლამდე. ე. ი. ალ. ორბელიანისეული კლასიფიკაცია გარკვეულად საწესჩვეულებო რიტუალებთან სიმღერის დაკავშირებას ემყარება. ამდენად იგი ქართული საწესჩვეულებო პოეზიის ერთ-ერთ უადრეს კლასიფიკაციად გამოიყურება.

ალ. ორბელიანი ხალხურ სიმღერებში უპირველესად საძებრო სიმღერებს გამოყოფს. ამ სიმღერათა შორის კი პირველობის მნიშვნელობას ანიჭებს ლექსს „მზე შინაო“, ალბათ როგორც ყველაზე გავრცელებულს და ყოველ შემთხვევაში ნაცნობს და შინაგანი განწყობილებით მახლობელს ქართველ რომანტიკოსთათვის. ეს ლექსი ხომ ყველაზე უფრო თანმიმდევრული და სისტემური



ინტერესის საგანი იყო ალ. ჭავჭავაძის, გრ. ორბელიანის და საერთოდ თითქმის ყველა რომანტიკოსისათვის. ხალხური სიმღერის მეორე სახეობად ალ. ორბელიანი გამოყოფს საქორწილო პოეზიასთან დაკავშირებულ სიმღერებს — მაყრულს. ფოლკლორისტიკისათვის საინტერესო ამ შემთხვევაში ისიც არის, რომ იგი ახასიათებს სიმღერათა შესრულების არსებულ ტრადიციას, იძლევა ცნობებს მესტიერეთა შესახებ. სიმღერათა მესამე ჯგუფად მიიჩნევს სუფრულ სიმღერებს; მეოთხე ჯგუფში აერთიანებს „სამაიას“, მეხუთეში — წყალსაზიდ სიმღერებს („თინა მიდის წყალზედა, ახ თინაო თინაო“); მეექვსე ჯგუფად ასახელებს „ავათმოფის სიმღერა ნანას“.

ექვსე ჯგუფს ალ. ორბელიანი აცალკევებს სხვათაგან და თითქმის აერთიანებს საწესჩვეულებო პოეზიასთან მათი განუყოფლობის ნიშნით, რადგან ხალხურ სიმღერათა სხვა სახეობების არსებობაზე მითითებამდე წარმოადგენს მსჯელობას სიმღერათა ტრადიციის ძველი დროიდან მომდინარეობაზე და ნათქვამის დასტურად სწორედ მითითებული ექვსი ჯგუფის სიმღერები მიაჩნია ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიის თვალსაზრისით მის ამ მსჯელობაში საყურადღებოა სიმღერათა გაჩენის მისეული ახსნაც. მისი აზრით, ხალხურ სიმღერებში ასახულია ჩვენი წინაპრების მიერ ბუნებისადმი აღვლენილი მადლიერების დიადი ჰიმნი, რომელიც „ფუტკარსავით ბზუილიდან“ გადაიზარდა მწყობრ „გალობად ანუ სიმღერად“. ამდენად ალ. ორბელიანისათვის სიმღერა, როგორც მელიდია, თავისი არსით გარემო სინამდვილის მოვლენათა და სიტყვის შინაარსობრივ მნიშვნელობასთან განუყოფელ ერთიანობაში იძენს თავის სახიერებას და აღწევს სრულყოფას. ამიტომაც ამტიკეებს იგი ხელაღებით: „ის პირველი ჩვენი ძმა ამ საკვირველს უღმშვენიერესს ქვეყანას რო ნახავდა, ამთვის განსხვავებულს საუცხოვოს ბუნებას, რა საკვირველი იქნება, რომ იმისა გრძნობა აღვლევებულიყო. და თავის კლდეში, ჭერ ფუტკარსავით ბზუილი შეექმნა, მასუქან ის ბზუილის ხმა თანდათან გაელამაზებინათ გალობათ ანუ სიმღერათ? თუ ჩვენი ქვეყანა, პირველ კაცის ბუდე არის მართლა, მამ უთუოდ ესეც ასე უნდა იყოს, როგორც ვამბობ...“<sup>19</sup>.

ალ. ორბელიანი ცალკე გამოყოფს შრომის სიმღერებს, რომელშიც შემდეგ სახეობებს განარჩევს: 1. სიმღერა ვენახის მუშაობისა, 2. ქვევრის გარეცხისა, 3. ყურძნის დაწურვისა, 4. სახლის აშენებისა, 5. მიწის ხენისა, 6. მიწის დაფარცხვისა, 7. ყანის მომკისა და ნამგლის გალესისა, 8. ძნის მოტანისა, 9. კალოს ლეწისა, 10. ხვავის განიავებისა, 11. საბაროს ურმით წასვლა-მოსვლისა. მეთერთმეტე ნომრად მითითებულია კვლავ კალენდარული საწესჩვეულებო პოეზიის კუთვნილი „სიმღერა ჭონა“, რომელსაც, ავტორის ცნობით, ასრულებენ „მომღერალნი კაცნი“ და „კვერცხებს ჰკრეფენ სააღდგომით“. მომდევნო ორ ნომრად ასევე გამოყოფილია კალენდარული საწესჩვეულებო პოეზიის სახეობანი „ფერხულის სიმღერები“ და „ალილო“. ვრცლად არის აღწერილი ალილოს საწესჩვეულებო რიტუალი.

ალ. ორბელიანი ვაკვრით მოიხსენიებს სამგლოვიარო პოეზიას და მიუთითებს მის მალაშხატერულ ბუნებაზე და ემოციის ეფექტიანობაზე.

ასეთი სახისა არის ალ. ორბელიანისეული კლასიფიკაცია ხალხური სიმღერებისა, რომელიც, ხარვეზიანობისა და უსრულობის მიუხედავად, ნათლად წარმოაჩენს ქართული რომანტიზმის წიაღში თავჩენილ ეროვნული ფოლკლორის აღწერა-დახასიათების შინაარსს, მის ბუნებასა და ხასიათს. წმინდა ფოლკლორისტული თვალსაზრისით ინტერესსმოკლებული არ არის ალ. ორბელი-

ანის მსჯელობა აღმოსავლური და დასავლური ქართული ხალხური სიმღერების განსხვავებულობაზე. იგი ვადაჭრით აცხადებს, რომ „არაფერში არ მიემსგავსება იმერული ხმები საქართველოს ხმებსა“ და ეს მოვლენა ქართული ხალხური მუსიკის შინაგანი მრავალფეროვნების გამომხატველ ფაქტად მიაჩნია.

ამ განსხვავებულობაში ალ. ორბელიანი, რასაკვირველია, მეტად ფაქიზად უპირისპირებს ერთმანეთს ქართული სამუსიკო ფოლკლორის არსებითი წიშანს — პოლიფონიურობას აღმოსავლეთ საქართველოში მოძალებულ აღმოსავლურ-სპარსულ ტენდენციებს. აქედან გამომდინარე, ეროვნული ხალხური სიმღერების ბუნებრივი სახეობების შენარჩუნების გზად პირდაპირ აცხადებს აღმოსავლურზე ხელისაღებისა და დასავლეთ საქართველოში შემონახული ეროვნული მუსიკალური ფოლკლორის ტრადიციებზე დაბრუნებას. ეს კი, მისი აზრით, რაც შეიძლება მალე უნდა განხორციელდეს, ხოლო მის ერთ-ერთ წინაპირობად ხალხური მუსიკალური ფოლკლორის ჩაწერა — ნოტებზე გადატანაც ესახება. მისი აზრით, ეროვნული სამუსიკო ფოლკლორის შინაგანმა სიმდიდრემ, მისმა მომაჯადოებელმა მრავალფეროვნებამ უნდა ააღებინოს ქართველებს „ყიზილ-ბაშურს ყიყინზედ, იმათ სიმღერების ხმებზედ ხელი“.

ასეთია შინაარსი ალ. ორბელიანის მიერ ზემოაღნიშნულ ნაშრომში გაშლილი მსჯელობისა, რაც ნათელყოფს იმ აზრს, რომ ქართულმა რომანტიზმმა ეროვნულ ფოლკლორთან სიახლოვის თვალსაზრისით ზეპირსიტყვიერ მოტივებთან სულეერ თანაზიარობასთან ერთად შეძლო მეცნიერულ ინტერესებამდე ამაღლება, როგორც შინაგანი სრულყოფისაკენ სელაში თვითგამოხატვის ერთ-ერთი ფორმის მოქმენა.

### შენიშვნები

1. კრებული: „ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ“, თბ., 1980, გვ. 11.
2. პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 231.
3. იქვე, გვ. 231.
4. ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, ჟურნ. „სალიტერატურო ნაწილი ტფილისის უწყებათანი“, 1832, № 1, 2.
5. ალ. ორბელიანი, ივერიანელების გალობა, სიმღერა, ლილიანი, ჟ. „ცისკარი“, 1861, № 1.
6. გრ. ორბელიანი, მგზავრობა სვანეთისაკენ, „ცისკარი“, 1874, № 9, 10.
7. კრებული: „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“, თბ., 1968, გვ. 34—52.
8. იქვე, გვ. 36.
9. მ. კაკაბაძე, ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები, თბ., 1983, გვ. 60—61.
10. Ф. Шлегель, История древней и новой литературы, часть II, СПб., 1834, გვ. 135.
11. კრებული: „ქართული რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ“, თბ., 1980, გვ. 12.
12. ს. დოდაშვილი, დასახ. ნაშრომი.
- 13—16. გრ. ორბელიანი, დასახ. ნაშრომი.
17. ჟურნ. „ცისკარი“, 1860, № 6. აღნიშნულის შესახებ ვრცლად იხ. გრ. კიკნაძე-მეტყველების სტილის საკითხები, თბ., 1957, გვ. 158—159.
- 18—19. ალ. ორბელიანი, დასახ. ნაშრომი.



Т. И. ДЖАГОДНИШВИЛИ

ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ГРУЗИНСКИХ  
РОМАНТИКОВ

Резюме

В работе исследована специфика научного отношения грузинских романтиков к национальному народному творчеству.

Установлено, что наряду с творческой близостью с фольклором, в работах грузинских романтиков, по мере совершенствования романтического мировосприятия, проявляются и чисто научно-фольклористические интересы. Они, как и фольклористические разыскания европейских и русских фольклористов романтически-мифологической школы, исходят из лингвистических интересов.

Указывается, что фольклористические интересы грузинских романтиков не привели к созданию обширных научно-теоретических, монографических трудов, как это случилось в Западной Европе и в России. Но причиной этому является не спорадичность грузинского романтического мышления, а то, что из-за ее сравнительно позднего возникновения очень быстро ей противостал реализм.

Доказывается, что, несмотря на отмеченное, в работах грузинских романтиков отчетливо проявилась сущность их научно-фольклористических интересов.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის  
კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
წევრ-კორესპონდენტმა ს. ცაიშვილმა

ბორის ღარია

„სატრფილონის“ სიყვარულის გაბეზისთვის\*

ახლა ვნახოთ, რამდენად ესადაგება ქრისტიანული თეოზისის იდეა და მისი გამოხატველი სიმბოლური სახეები ვახტანგ მეექვსის საძიებელ თხზულებას — „სატრფილონს“.

სულხან-საბა ორბელიანი „სძალის“ მეორად მნიშვნელობას ასე განმარტავს:

„ს ძ ლ ა დ ქრისტესა ითქმის უბიწონი სულნი ქალწულთანი (მათე, 25.1). ს ძ ლ ა დ იწოდების ეკლესია ქება-ქებათა შინა“.

ერთი ახსნაც და მეორეც საეკლესიო სწორია, ოღონდ ამომწურავი არ არის. თანაც, ეს მნიშვნელობები საბოლოო ანგარიშით ერთმანეთს არ გამოირიცხავენ. მართლაც, ქრისტიანულ ლიტერატურაში ს ძ ლ ა დ იწოდება ქ ა ლ ი, რომელიც არის უმწიკვლო, უცოდველი, ღვთის სჯულის განუხრებად მიმდევარი და შემსრულებელი, განწმენდილი, ამდენად, ქ ა ლ წ უ ლ ი, თუმცა ქალწულება, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, გაუთხოვრობა, სრულებით არ არის აუცილებელი პირობა. „სძლობის“ არსებითი ნიშანი არის წმინდანობა რელიგიური გაგებით, რომ იგი ნაზიარებია, შეერთებულია ღვთაებასთან. ამიტომ მოიხსენიება ს ძ ლ ა დ ღვთისმშობელი: „ქერ(ო)ბინთავან მიუწლომელი და სერ[ა]-ბინთავან უხილავი ღმერთი ჯორცითა გჯშევე, უბიწო და უქორწინებლო ს ძ ა ლ ო, ქალწულო მარია“<sup>31</sup> და მრავალი სხვა. ქართველთა განმანათლებელი წმინდა ნინო:

„ქრისტე, აღახუნ ძნობად ბაგენი ჩემნი  
ქალწულისა დედისა მოციქულისა  
და ქადაგისა შენისა ნინოს შესხმად!“  
„ტრედმან წმიდამან, დასავლით მკმობელმან,  
სიტკბობებათა თუსთა მიერ ღუმილით  
ველთ უსხნა შემოქმედსა, ს ძ ა ლ მ ა ნ წმიდამან  
სიძესა თესსა, განბანილნი მადლითა“<sup>32</sup>

შუშანიკი<sup>33</sup>: „ხოლო ჯოჯიკ მსწრაფლ აღდგა ზე... ევედრებოდა წმიდასა შუშანიკს და ეტყოდა: «ს ძ ა ლ ო და მკვევალო ქრისტეჲსო, ითხოვე ღმრთისაგან რამთა მომიტევენს მე მრავალნი შეცოდებანი ჩემნი»“<sup>34</sup>.

\* დასასრული. დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1985, № 2.  
31 ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელ. მეტრეველ შ ა, თბ., 1971, I, 12 (გვ. 9).  
32 გ. მიქაძე, არსენ ბულაშვილისძე, „ლიტერატურული ძიებანი“, XV, თბ., 1964, გვ. 135.  
33 მ. გიგინეიშვილი, იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“, აღმანახი „საუნჯე“, 1978, № 6, გვ. 231.  
34 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, I (V—X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჭაიაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჭღამაიაძემ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 26.

ს ძ ლ ა დ მოხსენიება აგრეთვე ქალი, რომელიც აღთქმულია, დაწინდუ-  
ლია, გაპირობებულია საღვთოდ, თანამედროვე ტერმინით რომ ვთქვათ, კანდი-  
დატია ღმერთთან ამალღებისა. „ნინოს ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ვითარცა  
იხილა რიფსიმე, აღევზნა ტრფილებითა ტრდატ და ჰლიქნიდა მას, რამთა იქმ-  
ნეს იგი ცოლად მისსა. ხოლო წმიდამან რიფსიმე მიუგო და ჰრქუა: «უწყალო  
მსაჯულო, მე ზეცისა ს ა ს ძ ლ ო ს ა ს ძ ა ლ ი (მითხოვილ BC) ვარ და შენ ვი-  
თარ იკადნიერებ ამას»<sup>35</sup>.

„ღიღი სჯულისკანონში“ გვაქვს: „უკეთუ ვინმე... ღმრთისადა შეწირულსა  
ზედაკაცსა შეეყოს, განიკუთუნენ, ვითარცა განმხრწნელნი ს ძ ლ ი ს ა ქრის-  
ტისსაჲ, ხოლო ერისკაცი უზიარებელ იქმენინ“<sup>36</sup>.

ვინაიდან „სძლობის“ განმსაზღვრელია ღვთაებასთან კავშირი, ზეცის, სა-  
სუფევლის ბინადრობა, იგი მოიაზრება როგორც სული. მიუხედავად იმისა,  
რომ ქრისტიანული თეოლოგიური შეხედულებით, სამოთხეში, სულების ქვეყა-  
ნაში, გარჩეული არ არის სქესი, „სძალს“ მაინც ახლავს ქალისა და ქალწულო-  
ბის გაგება. „სძალის“ ქალწულის სულის სახით წარმოდგენა უცხო არ არის  
„ქება ქებათას“ კომენტატორებისათვის. იმავე გრიგოლ ნოსელის „ქება ქება-  
თას“ განმარტებებში იკითხება: „რომელი იგი ღმერთსა შეეყოს, განუძღომელ  
არს განსუენება მისი და სიხარული, და რაოდენცა უფროას აღივსებოდის შუ-  
ენიერებითა მისითა, ეგოდენ უფროას აღაორძინებს სურვილსა თვისსა. რამეთუ  
ვინამთავან სიტყუანი სიძისანი ს უ ლ არიან და ცხორება (2 შჯულთა, 34.10)  
და ყოველი, რომელი ს უ ლ ს ა შ ე ე ყ ო ს, ს უ ლ ი ქ მ ნ ე ბ ი ს, და რომელი  
ცხორებასა შეესაკუთროს, სიკუდილისაგან ცხორებად გარდაიცვალე-  
ბის სიტყუსაებრ უფლისა. ამისთჳს სურის მიახლებად წყაროსა ს უ ლ ი ე რ ს ა  
ცხორებისასა ქ ა ლ წ უ ლ ს ა მ ა ს ს უ ლ ს ა; ხოლო წყაროა არს პირი სიძი-  
საჲ, სადათ-იგი აღმოეცენებინ სიტყუანი საუკუნოასა ცხორებისანი და აღავ-  
სებენ პირსა მოსურნისა თვისასა (ფსალმუნნი, 68.13)“ (გვ. 25).

ან კიდევ: „... მხოლოდ ესევეთარი ოდენ ს უ ლ ი, რომელი სიჩჩოების ჰა-  
საკსა და წესსა თანაწარსრულ იყოს და სულეირთა ჰასაკითა აღორძინებულ,  
რომელსა არაარა მიეღოს ბრძელი, გინა ნაოჭი, გინა მჭიკული და სხუთა  
რამევე ესევეთარი, რომელი არცა სიჩჩოასაგან უგულისკმო იყოს, არცა სიბე-  
რისაგან უძღურ, რომელსა ქ ა ლ წ უ ლ ა დ უწეს სიტყუაჲ ესევეთარი იგი  
ჰმორჩილობს დიდსა მას და პირველსა მცნებასა შჯულისასა და ყოველითა გული-  
თა და ძალითა შეიყუარებს სიკეთესა მას, რომლისა სახესა და ხატსა და იგავსა  
და თარგმანებასა ვერ ჰპოვებს კაცობრივი გონებაჲ.

ესევეთარნი უკუე ქ ა ლ წ უ ლ ნ ი, სათნოებათა მიერ აღორძინებულნი და  
საიდუმლოთა მიერ განწმენდილნი, შეიყუარებენ შეუნიერებასა მას ს ი ძ ი ს ა -  
ს ა და შინაგან საღმრთოასა მ ი ს ს ა ს ძ ლ ო ს ა ს ლ ო რ ს ი ქ მ ნ ე ბ ი ა ნ შესლვად და  
ს ი ყ უ ა რ უ ლ ი ს ა მ ი ს წ ი ლ მ ა თ ი ს ა მ ა თ დ ა მ ი მ ა რ თ მ ი ო ზ ი დ ვ ე ნ მ ა ს,  
რამეთუ ს ი ყ უ ა რ უ ლ ი ს ა წ ი ლ ს ი ყ უ ა რ უ ლ ს ა მ ი ა გ ე ბ ს მოსურნე-  
თა თუსთა და ვითარცა-იგი თქუა პირისაგან სიბრძნისა, ვითარმედ: «მე მოყუარე-  
ნი ჩემნი მოყუარან» და ვითარმედ: «განუყო მონაგები ჩემი მოყუარეთა ჩემთა

<sup>35</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, შედგენილი ს. ყუბანეიშვილის  
მიერ, I, თბ., 1946, გვ. 220,16. „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“  
შესამე წიგნში (თბ., 1971) ეს ადგილი შეცდომით არის დაბეჭდილი (გვ. 58,18).

<sup>36</sup> ღიღი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. ვაბიძაშვილმა, ე. გიფნა-  
შვილმა, მ. დოლაჭიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975, გვ. 374,36.

და საუნჯენი მათნი აღვასნე კეთილითა» (იგავთა, 8,17). ხოლო ეს ცხად არს, რამეთუ კეთილითა უკეთეს და მონაგებ იგი თავადი არს“ (გვ. 31) და სხვა.

მეორე მხრივ, თანახმად სულხან-საბა ორბელიანისა, „ქება ქებათაში“ ს ძ ა ლ ი ი თ ა რ გ მ ნ ე ბ ა ე კ ლ ე ს ი ა დ. იმავე გრიგოლ ნოსელის თარგმანებაში წერია: „არა ძნელ არს ამის გულისკმის-ყოფაჲ, რამეთუ გუჲმოან-ყო (ე. ი. გამოსახა. — ბ. ღ.) ე კ ლ ე ს ი ა ი ს ი ტ ყ უ ა მ ა ნ მ ს გ ა ვ ე ბ ი თ ა ს ძ ლ ი ს ა ი თ ა და თითოეულნი სათნოებანი შემსგავსებულად პირისა შუენიერებისა განყვნა...“ (გვ. 188) და სხვა. მაგრამ ამგვარი გაგება მართო „ქება ქებათას“ არ ეკუთვნის. „სძალი“ ე კ ლ ე ს ი ი ს მ ნ ი შ ე ნ ე ლ ო ბ ი თ ფ ა რ თ ო ლ არ ის გ ა ვ რ ც ე ლ ე ბ უ ლ ი ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ო ბ ა შ ი. სათანადო მავალითები ზემოთაც იყო აღნიშნული, რამდენიმეს აქვე დაეუმატებთ:

„აპოკალიპსში“ წერია: „და მოვიდა ერთი შუდთა მათ ანგელოზთაგანი... და მრქუა მე: მოვედ, და გირუნო შენ დედაკაცი იგი, ს ძ ა ლ ი კ რ ა ე ს ი ა ი“ (21.9).

ანდრია კაბადოკიელი განმარტავს „... აწ ნეტარებასა მას სასუფეველისასა წინა უჩუენებს, რომლისა ს ა ხ მ ა რ ს ე კ ლ ე ს ი ა ი, ხოლო კეთილად უწოდა მას ს ძ ლ ა დ დ ე დ ა კ ა ც ა დ, რამეთუ ვითარცა ეძინა რაჲ ადამს, გუერდისა მისისაგან დაებადა დედაკაცი. ეგრეთვე ჭუარს-ეცუა რაჲ ქრისტე და სიკუდილითა მიიძინა, გუერდისა მისისა სისხლითა ეკლესია აღეშენა და ჩუენ-თუს ვნებულსა მას შეეყო“ (გვ. 107).

იოვანე ოქროპირი წერს: „მიუგო ს ძ ა ლ მ ა ნ მ ა ნ, რომელ არს წმიდაჲ ე კ ლ ე ს ი ა ი...“ „ესმა რაჲ ს ძ ა ლ ს ა მ ა ს ე კ ლ ე ს ი ა ს...“<sup>37</sup>.

ეფრემ ასურის ნაშრომში არის: „რავდენთა ქრისტესა გსურის, ქებით ვლადღებდეთ გალობასა ე კ ლ ე ს ი ა ს ა შ ი ნ ა, რომელი-იგი არს ს ძ ა ლ ი ქ რ ი ს ტ ე ს ი“<sup>38</sup>. და მრავალი სხვა.

ქრისტიანულ თეოლოგიურ ლიტერატურაში „სძალი“ ეწოდება იერუსალიმს, უფრო ზუსტად, ზ ე ც ი უ რ ი ე რ უ ს ა ლ ი მ ს. იოვანეს გამოცხადებაში იკითხება: „და წარმიყვანა სულითა მთასა მაღალსა და დიდსა და მიჩუენა მე ქალაქი წმიდაჲ ი ე რ უ ს ა ლ მ ი, გარდმომავალი ზეცით ღმრთისაგან და ქუნდა დიდებაჲ ღმრთისაჲ“ (21.10).

ანდრია კაბადოკიელის თარგმანი: „წარყვანებასა სულითა იტყვს ამალეუბასა გონებითა სრულიად ქუეყანისაგან ზეცისა ხილვასა. ხოლო მთად მაღლად იტყვს წმიდათა ცხოვრებასა, რომელსა ზედა განემზადების ს ძ ა ლ ი ი გ ი კ რ ა ე ს ი ა ი — ზ ე ც ი ს ა ი ე რ უ ს ა ლ მ ი“ (გვ. 108).

თავის მხრივაც „ეკლესიაც“ და „იერუსალიმიც“, რომელთაც „სძალის“ სინონიმური მნიშვნელობა აქვთ, სიმბოლური ცნებებია და გამოსახავენ მორწმუნეთა, უმანკოთა, წმინდანთა კრებულს. ზემოთ დამოწმებულ სახარების ოვანე ოქროპირისეულ თარგმანებაში გარკვევით წერია: „მ ს ძ ა ლ ი ს ი დ ი ს ა დ ა, რომელ არს კ რ ე ბ უ ლ ი კ ა ც თ ა მ ო რ წ მ უ ნ ე თ ა“. ასევე პირდაპირ და ნათლად არის იგივე აღნიშნული იოვანეს გამოცხადების ანდრია კაბადოკიელის თარგმანებაში. იოვანეს გამოცხადება: „და აღმოვიდეს სივრცესა ზე-

<sup>37</sup> სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოლ მოამზადეს თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის წევრებმა ა. შ ა ნ ი ძ ი ს რ ე დ ა ქ ი თ ი, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბ., 1959, გვ. 229, 8,14.

<sup>38</sup> საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, II, გამოსცა ი. ი მ ნ ა ი შ ე ი ლ მ ა, თბ., 1966, გვ. 54,15.



და ქუეყანისასა და გარე-მოადგეს ბანაკსა წმიდათასა და ქალაქსა მას შეყუარებულსა...“ (20.9).

თარგმანი: „...მოადგენ კრებულსა წმიდათასა, რომელ არიან წმიდანი ეკლესიანი, და იერუსალმისცა, ქალაქსა მას წმიდასა, რომელსა შინა ქრისტე ჭუარს-ეცუა...“ (გვ. 104).

თუ „სძალი“ პირდაპირი სიმბოლური მნიშვნელობით გამოსახავს ქალწულს, წმინდან ქალს ღვთაებასთან კავშირში, წმინდანი მამაკაცის ამავე კავშირის გამოსახატვად მოწვევლიებულია სხვა სიმბოლური სახეები — „ეკლესია“, „იერუსალიმი“. ერთი და მეორე სძალია, ოღონდ უფრო ფართო შინაარსით. მათში იგულისხმება ყველა მორწმუნე, — ქალიცა და კაციც, — რომელიც უკავშირდება ღვთაებას<sup>39</sup>. სანიმუშოდ დავიმოწმებთ ისევ და ისევ ანდრია კაბალოციელისა და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებებს:

იოვანეს გამოცხადების ტექსტშია: „და ქალაქი წმიდაჲ, იერუსალმში ახალი ვიხილე, გარდამოვალი ზეცით ღმრთისაგან, განზნადებული, ვითარცა სძალი შემკული ქმრისა მიმართ თვისსა“ (21.2).

ანდრია კაბალოციელის თარგმანი: „და აქაჲ ჩანს, ვითარმედ განახლებად უმკობისისა მიმართ შეცვალებასა იტყუს, ვითარცა იხილა იერუსალმში იგი ზეცისაჲ, გარდამოვალი ანგელოზთაგან კაცთა მომართ ერთობისათეს. ხოლო ქალაქად ეწოდების, რამეთუ სამკვდრებელი არს წმიდისა სამებისაჲ და სძლად — რამეთუ შეერთებულ არს იგი უფლისა სამკაულითა სძლდ მრთოთა“ (გვ. 106).

„ქება ქებათას“ ტექსტია: „აჲა ეგერა, კეთილ ხარ, ძმისწულო ჩემო და შეუენიერ, ცხედარსა ზედა საგრილი“ (1.16).

გრიგოლ ნოსელი განმარტავს: „ხოლო ცხედრად უწოდს სძალი და თარგმნის სახისმეტყველებით კაცობრივისა ბუნებისა ღმრთეებისა შეზავებასა, ვითარცა იგი დიდი მოციქული მოგუთხოვებს ჩუენ ქრისტესა ქალწულად წმიდად და ეზოსმოძღუარ (ე. ი. ქორწილის მომწყობი. — ბ. დ.) ექმნების სულსა და ორთავე ერთად შეერთებასა და ერთჯორცქმნასა (ეფესელთა, 5.32) დიდად საიდუმლოდ სახელსდებს და ქრისტესა და ეკლესიისა შეერთებასა ზედა სრულ-ჰყოფს სიტყუასა თვისსა...“ (გვ. 90).

ამრიგად, სძალის თეოლოგიური, სიმბოლური შინაარსის განმსაზღვრელი არის სიძესთან ანუ ღმერთთან, ქრისტესთან მეწყვილეობა, მასთან კავშირი, ქორწილი ანუ შეერთება. ამ სახელით — სულ ერთია, იგი უმანკო ქალს აღნიშნავს, ეკლესიას თუ იერუსალიმს, — ყველა შემთხვევაში იწოდება ქრისტიანობისათვის თავდადებული ადამიანები, წმინდანიები, რომლებმაც მიადწიეს ღვთაებასთან ზიარებას, შეერთებას, ან ამისთვის არიან გამიზნული<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> ამ სიმბოლურ სახეთა უფრო ვრცლად განხილვა და მათი ნიუანსების წარმოჩენა შორს წაგვიყვანს. ამჯერად ჩვენთვის მთავარია იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ისინი ორგანულ კავშირშია ერთმანეთთან და გამოხატავენ ქრისტიანულ თვალსაზრისს სიყვარულსა და თვითისზე (ამავე საკითხებზე იხ. ზემოთ დამოწმებული ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი, გვ. 147—149).

<sup>40</sup> შესაძლებელია, ეს წმინდანები, სძალი ჰყავდეს მხედველობაში იმ ავტორს, რომელიც „სატრფილონის“ წინ უმძღვარებს სათაურ-კომენტარს: „აჲა შირობანი ფრიად პატროსანი უფლისა და ყოველთა წმინდათა მისთა მიმართ...“ (ს—526, გვ. 23), თუ, რასაკვირველია,



მიუხედავად ამ იდენტურობისა, თეოლოგიურ ლიტერატურაში უფრო ვრცელებულია „სძალი“ „ეკლესიის“ მნიშვნელობით. ჩანს, ამავე აზრით არის იგი გამოყენებული „სატრფილონში“, რადგან იგი გარკვეულ წევრს გულისხმობს:

„სძალია ტურფად შემკული, სიწმინდით, უმანკობითა, კამსცა, იგ მისი ასონი მისებრიც იყოს მკობითა, მან შიათხოვოს ერთს კაცსა უბიწო ვარდ-კოკობითა...“ (Q 548, გვ. 28)

როგორც ვხედავთ, „მისი ასონი“ ერთგვარად დაპირისპირებულია „სძალით“ („მისებრიც იყოს მკობითა“) და მასში ეკლესიაში გაერთიანებული საზოგადოება უნდა იგულისხმებოდეს. მესამე სტრიქონში „ერთ კაცში“, ჩვენი აზრით, სიძე, ღმერთი ივარაუდება. „მან“ თვით „სძალი“ უნდა იყოს, ხოლო პირდაპირ ობიექტში, ვინც უნდა შიათხოვონ „ერთს კაცს“, ეკლესიაში შემავალი კრებული წარმოგვიდგება.

„სძალი“ გარკვეული პირი კიდევ უფრო აშკარად გამოიყოფა მეორე შემხვევაში:

„სძალს უვის წყნარი, სათუთი, ტურფა, კვლუცი პირითა, მისი ტრფილი შექწილვარ გულ-ლახვარ განაგმირითა...“ (6,1—2)

ერთ-ერთ ვარიანტში პირდაპირ არის დასახელებული:

„რძალსა ყავს ქალი სათუთი...“

„სძალი“ აქაც ეკლესიას უნდა ნიშნავდეს, ხოლო ის „ქალი“ თუ დაუსახელებელი პირი, რომელიც სძალს ჰყავს, შესაძლებელია იყოს მხოლოდ და მხოლოდ მასში შემავალი წმინდანი.

„სძალი“ ეკლესიას უნდა აღნიშნავდეს მეორე სტროფშიაც:

„ვტრი, სატრფოვ, მეტრფე საბრალოდ, მოლობით შემიწყალო და, გვიჟრე ველად, გავრილი სოფელსა გავეძლო და, სოფლის დიდებას რას ვაქნევ, რადგან შენ მომეკრძალო და, და ნება ვასრულო სასრული, რაც ბრძანოს მისმა სძალო და!“

აქ მეოთხე სტრიქონი ყველა რედაქციაში გრამატიკულად გაუმართავია და რითმისგან გამოწვეულ პოეტურ ლიცენციას წარმოადგენს. მისი სათქმელი უნდა იყოს: შევასრულო ის ნება-სურვილები, რაც მისმა სძალმა ბრძანოს. მხედველობაში კი უნდა ჰქონდეს ეკლესიის მოთხოვნები, მისი ქადაგებები.

ასეთია ჩვენი ვარაუდი. ზუსტია თუ არა ეს, მეორეხარისხოვანია. მთავარი ის არის, რომ, ვინც უნდა იგულისხმებოდეს „სატრფილონის“ „სძალიში“, იგი ქრისტიანულ-თეოლოგიური სიმბოლური სახეა.

ანალოგიური ვითარება არის „სასძლოსთანაც“. ანდრია კაბადოკიელის ზემოთ დამოწმებულ აპოკალიპსის განმარტებაში პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ „სასძლო“ იმასვე ეწოდება, რასაც ჰქვია სასუფეველი, სამოთხე,

„წმინდათა“ ნიშნავს „წმინდანთა“-ს და არ არის განსაზღვრება „უფლისა“, ამ მოსაზრებას სარწმუნოს ხდის მამუკა ბარათაშვილის ზემოთ დამოწმებული სიტყვები: „... თუ საამიყო ლექსები უნდა, ღმრთის საამიყო, ეკლესიის წმინდათა [ამხვეა გალექსოს]“ (თხზულებათა სრული კრებული, გვ. 124 [7]).





ა ბ რ ა პ ა მ ი ს წ ი ა ლ ი. ამ ახსნას ერთმანად ადასტურებს ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლები<sup>41</sup>. დავიმოწმებთ რამდენიმეს:

ეფრემ ასურის: „გრწმენინ ჩემი, ძმანო ჩემნო, საყუარელნო, ვითარმედ ესე საქმენი, რომელ წარმოგითხრენ, უკეთუ დაიმარხნეთ, ვერ შემძლებელ იქმნეს უხილავი იგი მტერი ძლევად თქუენდა და მის მიერ შეზღედთ სასაძლოსა მას ზეცისა სიძისა უკუდავისა და მის თანა სუფევდეთ სასუფეველსა მის[ს]ა საუკუნესა“<sup>42</sup>.

გრიგოლ პართელის ცხოვრება: „ესრეთ უკუე ღუაწლით შემოსილმან მან (რიფსიმემ. — ბ. დ.) აღასრულა სერობაჲ თუხი და ესრეთ მხიარულებით დაუტევნა კორცნი, ვითარცა აწლა გამომავალმან სასაძლოთ ქალწულებისაჲთ, და წარმოუდგა სიძესა თუხსა ქრისტესა და ღირს იქმნა თუალით ხილვად მისსა და მკვდრ სასაძლოთსა მისისა... ხოლო ქალწულნი იგი სხუანი თანაზიარნი სივლტოლისა მისისანი... მიემთხვნეს მას და მის თანვე შევიდეს სასაძლოსა და მასვე სიძესა ხილვად ღირს იქმნეს“<sup>43</sup>.

იოვანე ზედაზნელის ცხოვრება: „ესევეითარი მადლთა და ნიშთა მიერ ბრწყინვიდა ღირსი ესე მამაჲ ჩუენი და ყოველთავე სათნოებათა მიერ განმდიდრებულ იყო, რამეთუ მარადის მღვდარე გონებითა და განკრძალულითა სულითა მოვლიდის მოწაფეთა თუხთა ყოველსავე უამსა შინა, რათა არა პოოს დაქსნილი უღებებითა და განუზადებელი ღღისა მისთუხს უცნაურისა, რომელსა შინა მოსრული სიძე იგი განწმენდილთა სულითა მოუწოდს, განზადებულთა და შემყობილთა შესლვად სასაძლოსა ცათასა, ვინაიკა მარხვასა ზედა დასძენდა მარხვათა და ლოცვასა — კუალად ვედრებათა და ფსალმუნებასა“<sup>44</sup>.

ზაქარია ქვარიალის შეწირულობის წიგნი გეორგიისადმი (1644 წ.): „მეოხებითა და თანადგომითა წმიდათა ქალწულთა მოწაფეთა ირინე და ირინოსითა, ეკატერინე, თეკლა და პარასკევისითა, რომელთა დასთხიეს სისხლნი თუისნი სიძისა მის უკუდავისასა და იხარებენ ნათლითა შემოსილნი სასაძლოთა მით წინაშე ღმრთისა და მიელიან სიმართლისა გუირგვისსა“<sup>45</sup>.

სულხან-საბა ორბელიანი: „და შენ გიწვეს ქრისტესა სასაძლოსა ზეცისასა, მიგიძღვის იოანე გზასა წრფელსა და კეთილსა, რათა აღგიყვანოს სასუფეველად“<sup>46</sup>. და მრავალი სხვა.

41 „სასაძლო“ სასუფეველის მნიშვნელობით ახსნილი აქვს ივ. ლოლაშვილს (იხ. მის მიერ შედგენილი ლექსიკონები შემდეგი გამოცემებისა: სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი, III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1963; იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968).

42 მამათა სწავლანი, X და XI ს.-თა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა ი. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 272.

43 ცხოვრებაჲ წმ. გრიგოლ პართელისაჲ, გამოცემული ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიერ, ტფ., 1920, გვ. 26.

44 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI—XIII სს.), დასაბუქდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ე. გაბიძაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჭიძემ, გ. კეკელიძემ და ც. ქუციანიძემ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1971, გვ. 98; აგრეთვე გვ. 106.

45 ქართული სამართლის ძეგლები, III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI—XIX სს.), ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლაჭიძემ, თბ., 1970, გვ. 508. შტრა: თეიმურაზ I-ის სიგელი 1612 წლისა, მიცემული ალავერდის ტაძრისადმი, „საისტორიო მოამბე“, I, 1925, გვ. 148.

46 თხზულებანი, III, გვ. 182, აგრეთვე, გვ. 55.



საქართველოს  
ხელნაწილების  
სამეცნიერო ცენტრი

ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემაზე დართულ ვახტანგის კომენტარებში სასუფეველისადმი მიჯნურობა და ტრფიალი პირდაპირ არის დასახელებული და იგი ჩვეულებრივ ქრისტიანულ მოვლენად არის მიჩნეული. აი, ეს განმარტებები: „მომეც მიჯნურობა სურვილი“ სტროფის კომენტარი: „მიჯნურობა არაბულად შმაგსა ჰქვიან და სურვილი ამას ჰქვიან, რომე მუდამ ნახვის მდომე იყოს და ან ამას ამაზედ ამბობს, მომეც მიჯნურობა სურვილიო, ვითამ გაშმაგება სასუფეველის ნდომისათვის რომ სიუღილამდე გამყუეს, რომ იქ ცოდვა შემიმსუბუქდეს, თან ის წაეიტანო“ (სპთ).

„მიჯნურსა თვალთა სიტურფე“ სტროფის კომენტარიდან: „...ეს საეროდ არ უთქვამს, სამღვდლოს კაცზედ უთქვამს: ... და სასუფეველის მიჯნურნიც ხომ სამღვდლონი არიან... ასე მოცლას ეუბნება, სოფლის ზრუნვა სასუფეველის მეტი არა ჰქონდეს რა... თვარა, თუ სამღვდლოს ესეები არა სჭირს, სასუფეველის ტრფილები და მიჯნურობის წესი დიად აკლდება“ (სეპ).

სტროფი „ხამს მიჯნური ხანიერი“: „მაგრამ საეროდ და სამღვდლოდ ამბობს და ბოზობას უშლის. გმართებთ, რომ სასუფეველის მიჯნურნი იყვენეთ ხანგძლად და არ მეძაობდეთ და არ ბილწობდეთ...“ (სეგ).

სტროფი „ამა საქმესა მიჯნური“: „ესეც სამღვდლოსია. ამ საქმეს, მიჯნურნი, მიჯნურობას ნუ ეძახით, დღეს რომ სასუფეველის მიჯნურნი შეიქნათ, ხვალ სოფლისა და სოფლის სიყუარულით ხვალ მისი გაყრა დასთმოთ. ბედითი ცუდსა ჰქვან და მღერა თამაშობასა. და იმას უბნობს, ეს ცუდის ყმაწვილის თამაშობას გაესო. და კი მიჯნურისაო, და იმას ამბობს, ვინც სოფელს დასთმობს და მუდამ სასუფეველს ეძებსო“ (სეგ-სედ).

სტროფი „ვთქვა მიჯნურობა პირველი“: „იმ ზღაპრის თქმას მეფეს აბრალებს და თვითან კიდემ სამღვდლოს მოჰყუა და უბნობს: ვთქვა მიჯნურობა პირველი, ვითამ თუ პირველ სასუფეველის მიჯნურობა და უბნობს, ჯერ ისი ვთქვაო და მერმე ზღაპარიო. და ამბობსეც სასუფეველის მიჯნურობის ტომობა და გვარობა, რაც არიო...“ (ტ).

სტროფი „მას ერთსა მიჯნურობასა“: „იმ ერთს მიჯნურობას სასუფეველის მიჯნურობაზედ უბნობს... და სწავლად უბნობს, ვინც არ ისიძავს და ქრისტესთვინ ნდომას დასთმობს და სწორის ცოლ-ქმრობით იქნების, ესეც იმისეც სასუფეველის მიჯნურის მდომის მიბაძვა არისო“ (ტ).

სტროფი „მიჯნური შმაგსა“: „...და უბნობს, ზოგთ სამღვდლოსა და სასუფეველის ახლო მყოფობა აქვს, მაგრამე ბევრი აღმაფრენაზედ კიდევ დამშვარალა, ეშმაგის საფრხით რომე უცდენია და ველარ აუწევიო...“ (ტა).

სტროფი „ღმერთო, ღმერთო“: „ამას ახლა თვითან რუსთველი ამბობს, ღმერთო, ყოვლის მფლობელო, გეხვეწები, შენ რომ ზეციერი მიჯნურობა დაბადე, შენ რომ იმის წესს აწესებ, მე ამ სოფლის ზღაპრობამ საუკეთესოს მხეს, სასუფეველს, მომაშორვაო და ახლა ამას ეხვეწება, ამ ზღაპრობის თქმით იმ სასუფეველის სიყვარულს ნუ აღმოფხვრიო“ (ტმ).

სტროფი „სდევს მიჯნურსა“: „სამღვდოზედ უთქვამს, ვინც სასუფეველის მიჯნური შეიქნება, საწუთრო უნდა დანიადლოს, ბოლოს სასუფეველს იშოვნის. ვინც ამ სოფელს გაირჯება და ზრუნვისგან გამოევა, სასუფეველის მიჯნურობა მართლა უთქვამს, სიუღილზე მიახლოებულად არის დიად საპირიც...“ (ტმე).

ამ მაგალითებიდან აშკარაა, რომ „სასძლოს“ მიჯნურობა და ტრფიალი „სატრფიალონში“ შემთხვევითი არ არის. იგი ვახტანგისათვის მტკიცედ შემუშავებული ქრისტიანულ-თეოლოგიური თვალსაზრისია.

უნდა ვივარაუდოთ ისიც, რომ, სადაც თხზულებაში ზოგადად არის მსჯელობა სიყვარულზე და კონკრეტულად არ არის აღნიშნული აღრესატი, შესაძლებელია ზოგიერთ შემთხვევაში „სასძლოსადმი“, სასუფევლისადმი მიჯნურობა იგულისხმებოდეს.

ახლა „სატრფოს“, „სატრფიალოს“ შესახებ. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ქრისტიანული თეზა არის: „ღმერთი სიყვარული არს“. ეს აზრი თეოლოგიურ, და არა მარტო თეოლოგიურ, ლიტერატურაში ფართოდ არის გავრცელებული. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომებში კეთილშობილი: „ესრეთ იქების სახიერებამა დიდთა ღმრთის-მეტყუელთა მიერ, ვითარცა კეთილი და ვითარცა სიკეთე, ვითარცა სიყუარული და ვითარცა საყუარელი და რაოდენი რამ სხუანი არიან კეთილად შეუნიერნი კეთილ-ყოფელისა და სახარულევანისა შეუნიერებისა ღმრთისა სახელნი“<sup>47</sup>.

ქრისტიანულ ლიტერატურაში, გარდა „სიყვარულისა“, ღმერთს მიემართება აგრეთვე სიტყვები „ტრფიალება“, „სატრფიალო“ და ა. შ. იმავე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნაშრომში „საღმრთოთა სახელთათჳს“ ამ საკითხზე ცალკე თავებია გამოყოფილი. აი, როგორ არის დასათაურებული ისინი: „სახიერებისათჳს, ნათლისათჳს, კეთილისათჳს, ტრფილესათჳს, განკურნებისათჳს, შურისათჳს...“ (გვ. 29), „წმიდისა იეროთეოსისი სატრფილოთა მათგან ქებათა მისთა“ (გვ. 42), „მისივე წმიდისა იეროთეოსისი კუალად მათგანვე «სატრფილოთა ქებათა»“ (გვ. 43) და სხვა. ფსევდო-დიონისე საგანგებოდ განიხილავს ამ სიტყვა-ცნებას და, როგორც მიუთითებენ<sup>48</sup>, ეკამათება იმ საეკლესიო პირებს, რომელთაც ეჩოთირებოდათ მისი ხმარება ღმრთისმეტყველებაში: „ისმინედ მათი მათ, რომელნი ტრფილები სასახელსა ჰგმობენ. ეტრფილეს მას, იტყჳს, და დაგიცჳს შენ, გარე-მოიზღუდე იგი და აღგამალოს შენ, პატიე-ეც მას, რამთა შეგიტყბოს შენ და სხუამ, რაოდენი ივალობების სატრფილოთა ღმრთისმეტყუელებათა შინა. ვინამცა სთნდა ვიეთმე ჩუენთა სამღდელო მეტყუელთაგანთა. უსაღმრთოესცა ყოფად ტრფილებისა სახელი უფროას სიყუარულისასა და სწერს საკურველი ეგნატიცა: «ტრფილი ჩემი ჟუარულუმულ არს». და წინა-შემყვარებელთა სიტყვათა შინა ჰპოვო ვინმე მეტყუელად სამღრთოასა სიბრძნისათჳს: «ტრფილ ვექმენ სიკეთესა მისსა». ვინამცა ამის ჭირისათჳს ნუ შემეშინოს ჩუენ ტრფილებისა სახელისაგან, ნუცა ვინ მაშინებს ჩუენ სიტყუამ ამის პირისათჳს შეშინებული. რამეთუ ჩემდა საგონებელ არს ღმრთის-მეტყუელთათჳს, ვითარმედ ზოგად შეჰრაცხეს მათ სახელი სიყუარულისა და ტრფილებისა; ამისთვისცა საღმრთოდ განასაკუთრეს ქვეშეშეარტი ტრფილები და უფროას სიყუარულისა, რათა სრულიად ზეშთა-აღამალონ იგი ესე-ვითართა მით კაცთა უჭეროდ შერაცხვისაგან. რამეთუ ღმრთივე შეუნიერ-ყოფამა ქვეშეშეარტი ტრფილები არა ხოლო ჩუენგან, არამედ ყოველთა საღმრ-

47 პეტრე ბებრიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოცემა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 39.

48 ვეფხისტყაოსანის მიჯნურობამეტყუელება, გვ. 10.

5. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 3



თოთასიტყუათაგან იგალოზებოდა რაჲ, ვერ დაიბრუნებოდა სიმრავლემან ერთ-სახეობა იგი ტრფიალები საღმრთო-სახეობისა... რამეთუ დაუტევენელ არს სიმრავლისაგან ერთ-სახეობა ტრფიალებითისა ერთობისა და საღმრთო სახელობისაჲ, ამისთვის ვითარცა საძაგელი და ბოროტ-რაიმე სახელი ერთ-საგონებელი მრავალთა მიერსა აღმართო-მასა სიბრძნისა სახელად განიწესა, რაჲთა აღმყვანებულ ჩუენ-და ყოს თავი თვისი მეცნიერ-ყოფად ნამდვლევ ქეშმარიტისა ტრფიალები, რაჲთა ესრეთ განჯსნილ ვიქმნეთ საძნაურ მგონებლობისაგან მისისა“ (გვ. 39—40) და ასე გრძელდება ახსნა-განმარტება „ტრფიალების“ საღმრთო შინაარსისა.

აქედან გამომდინარე, „სატრფო“ ღმერთია, ხოლო მისადმი ტრფიალება — საღმრთო სიყვარულის უმადლესი გამოვლინება. ამ თეოლოგიური დებულების გაერცვლებულობის დასამტკიცებლად დამატებითი მასალების მოხმობა ზედმეტად მიგვაჩნია, რადგან ვახტანგისათვის მარტო ეს წყაროც საკმარისი შეიძლებოდა ყოფილიყო. ვეფხისტყაოსანზე დართული მისეული კომენტარებიდან ირკვევა, რომ იგი შესანიშნავად იცნობდა დიონისე არეოპაგელის სახელს და მის ნაშრომებს. ვეფხისტყაოსნის ტექსტს „ამ საქმესა შემოწმების დიონოსი ბრძენი ეზროს“ ვახტანგი ასეთ კომენტარს ურთავს: „დივანოსე არეოპაგელი დიდი ფილასოფოსი იყო. კერპთა და პავლესაგან მოიქცა და ეფისკოპოზათ აკურთხა. ვისცა იმისის სიკეთის ცნობა გინდათ, იმისის წიგნის კითხვით შეიტყობთ. აწ იმას მოწმობს... ვასინჯეთ, თუ ეს ამაზედ კი არ ამბობს დიონოსე, რომელსა სოფლის გამდგარს კაცს გმობს და სოფლისა ღარიბობისათვის რას უმოწმობს, თუ არ დამიჯერებთ, იმისი წიგნი ნახეთ, თუ ამგვარს საქმეზედ მოწმობდეს, თქვენ რომ ვითარგმნათ, ამას ნუ დაიჯერებთ“ (გვ. ტიე — ტიე).

მეორე, ტექსტის „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიენოს გააცხადებს“ კომენტარი: „აქ დიონოსე არეოპაგელს მოწმობს. დიონოსე იტყვის: ღმერთს ყველა კეთილად დაუბადებიაო. მაგრამ, თუ კაცი ავს იქს, იმისი ბრალიაო. შეხავალთაცა უთქვამს და თავისი სიბრძნეც გამოუჩენია, — ეს წიგნიც მიკითხავსო“ (გვ. ტნა).

ვეფხისტყაოსნის ამავე კომენტარებიდან ისიც დასტურდება, რომ ვახტანგისათვის საესებით ცნობილი და მისაღებია ღმრთისადმი ტრფიობის, მიჯნურობის თეოლოგიური შეხედულება, რასაც იყენებს იგი ვეფხისტყაოსანში განსახიერებულ სიყვარულის ასახსნელად.

განმარტავს რა ვეფხისტყაოსნის ტექსტს „ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშოკობდეს“, ვახტანგი წერს: „ერთს სამიჯნუროდ ღმერთს უზნობს. ერთი ის უნდა უჩნდეს სამიჯნუროდ და იმას იაშოყებოდეს. და ყუელას იმისთვი მელექსე ჳლოვნობდეს, იმას აქებდეს და იმას ამკობდეს და იმის მეტი ნურვიც უნდა საქებრად და ენას მისთვის ამუსიკებდესო“ (სეთ).

სხვაგან სასიყვარულოდ, მიჯნურად ქრისტიან დასახელებული: განმარტება ვეფხისტყაოსნის ტექსტისა — „მაგრა ვარდსა უმზეობა გაახმობს და ფერსა აკლებს, ჩვენ ვერ ჳვრეტა საყვარლისა ქირსა ძველსა ვაგვიახლებს“: „...ახლა ამის სახეზედ ესეთ მოუყვანია: როგორც ვარდს უმზეობა გაახმობს, ისრე სიყვარულთ ქრისტიანს ი უთქვამს და იმისი ვერ ჳვრეტა ძველს ადამის ცოთმის ვაგვიახლებს...“ (ტმა-ტმბ).

„თვალთა მისგან უნათლოთა...“ სტროფის კომენტარი: „ახლა მოჰყვა სხვა-სა ამბავს, რომ მოლექსეების საქმეს ამბობს და პირველზედ კიდევ საამლოთო თქუა, რომე თვალთ უწინდელთ ჭრისტეს მოსვლამდი უნათლოთ უჯობდაო, რომ ახლა ჩენა ენატრაო. აი, რამდენი გული გამიჯნურდა ჭრისტესთვის, რამთონი ველად გაიჭრნენ. «მეაჯე» მახვეწარსა ჰქვიან, ვინც ეხვეწებთან სასუფევლისათვის ვორცსა სწვენ, მაგრამ ის კმარა, რომ სულს ღვნენას მისცემენ. და სამს ფერად სამებას ამბობს. ლამის ლექს დალევენა უნდაო. ერთი ეს არის რომე სამების ქებისათვის ვის ექნება მაქთენი სიბრძნე, რომ არ დაელოოს...“ (სეე).

ვფიქრობთ, მისახვედრია, რომ „სატრფიალონში“, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნაშრომსა და ვეფხისტყაოსნის კომენტარებში ერთსა და იმავე სახის ტრფიალებასა და მიჯნურობაზეა საუბარი. ამის მაჩვენებელია მათ შორის არსებული სრული სიტყვიერი და აზრობრივი დამთხვევა.

აქედან გამომდინარე, უეჭველია, „სატრფიალონის“ „სატრფო“ არის ღმერთი. თხზულებაში არც ერთხელ არა გვაქვს შემთხვევა, რომ ამ სიტყვას ეს მნიშვნელობა არ შეესაბამებოდეს. ოღონდ ამ გაგებით ყველგან არის თუ არა მასში იგი გამოყენებული, ამის დაბეჯითებით თქმა ძნელია. ნაწარმოებში, თითქმის ყველგან, არა გვაქვს რაიმე ისეთი კონტექსტისეული არსებითი ნიშანი, რომელიც სხვა გაგებას გამორიცხავდეს. ზემოთ იყო აღნიშნული, რომ ამავე ნაწარმოების მიხედვით სატრფიალო, და სამიჯნურო არის აგრეთვე სასუფეველი. ვეფხისტყაოსნის კომენტარებიდან ისიც ირკვევა, რომ, ვახტანგის აზრით, სატრფიალო და სამიჯნურო ასევე შეიძლება იყოს პატრონი, მეფე. ვეფხისტყაოსნის სტროფის „მე რუსთველი ხელობითა“-ს შესახებ იგი წერს: „ხამს, ყრმა პატრონის მიჯნური და ტრფიალი უნდა იყოს... მისის სამსახურის მიჯნურობით ესე ვერ გამძღარავარ და ვერც, რომელიც მმართველს, ის მისახურებია და უმსახურობის უძღური ვართ...“ (სეე).

„სატრფიალონში“ „პატრონის“ მიჯნურობის საკითხი არ დგას, მაგრამ, რადგან სასუფეველიც სატრფიალოა, ვფიქრობთ, მთლიანად გამორიცხული არ არის, ზოგიერთ შემთხვევაში „სატრფო“ სასუფეველს ნიშნავდეს. როგორც ვთქვით, თხზულებაში ტექსტი ისე გამჟვირვალე არ არის, რომ ეს მნიშვნელობები ერთმანეთისგან მტკიცედ გაიმიჯნოს.

ნიშუშისათვის შევეხებით ერთ ეპიზოდს, სადაც „სატრფოს“ უფრო ღვთის მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, თუმცა კონტექსტი სხვაგვარადაც შეიძლება გავიაზროთ. ტექსტი მოგვყავს პირველი რედაქციის მიხედვით:

„ებრძანა: ანურას მოზარობ, თუ ჩემკერძ გინდა რებანი!  
მე დაეცემულთა ყოველთა მივეცი აღღვინებანი,  
უხვევით მივსცემ ყოველთა, ვისაც რისა აქეს კლებანი,  
და გული თუ ჩემზე შემსჯვალა, ანა ქნა ჩემნი ნებანი“ (17)

„ესე რა მესმა იმისგან, მომხვდა გულისა ამება,  
აედევ და მის კარს მიემართე, ვისთვისცა მქონდა წამება;  
რა ენახე, დიდად იამა ჩემი ამგვარი წამება,  
და მითხარო, რაცა იციო, მომხვდა გულისა ამება!“ (19)

„მე მოვახსენე ყოველი, რაც გულსა მქონდა დებანი,  
უშიშრად, დაურიდებლად და მივეც ჩემი ნებანი;  
ან მომკლა ან დამარჩინო, მაქვს ამის იმედებანი,  
და გნუკავ, მახილვო სატრფოსა და მისი ბრწყინვალებანი“ (20) (ს 4500, გვ. 269—270)



ამ ეპიზოდში, ერთი მხრივ, ისე გამოდის, რომ ერთმანეთისაგან გარჩეულია სასუფეველი და ღმერთი. ის, ვისაც ესაუბრება ლირიკული გმირი, სასუფეველი უნდა იყოს. როდესაც ამ გმირმა მოისმინა „მისი კარს“, რაც „ებრძანა“, რაც თქვა მან, იგი აღგა და „მის კარს“ მიმართა. აქ სასუფეველის კარზე უნდა იყოს საუბარი<sup>49</sup>. ბოლო სტროფში იგივე ლირიკული გმირი მასვე მიმართავს და ემუდარება „მახილვო სატრფოსა“-ო. თეოლოგიური შეხედულებით, სასუფეველში მოხვედრილს საშუალება აქვს, გარკვეული თვალსაზრისით, მკერტდეს, ხედავდეს ღმერთს.

ამ მომენტებში, „სატრფო“ ღმერთს განასახიერებს.

მეორე მხრივ, მას, ვისაც ესაუბრება ლირიკული გმირი და რომელიც ჩვენ სასუფეველად მივიჩნით. ისეთი ძალა და უფლებები მოეპოვება, რომელიც უფრო ღმერთს შეეფერება: მას შესწევს ძალა ყველა დაცემული აღადგინოს და ყველას მისცეს ის, ვისაც რა აკლია. ამისთვის საჭიროა მხოლოდ ერთი პირობა — მასზე მინდობა და მისი ნება-სურვილების შესრულება.

ეს ღვთიური ნიშან-თვისებები კიდევ უფრო რელიეფურად და დამაჯერებლად მოცემულია მომდევნო სტროფებში:

„ვით გაქო, ქების მაარსო, შენთა მკერტთ მალხინებლო,  
ბრძენო, მშვიდო და მდბალო, ზნეთა კეთილად მდებლო,  
ყოვლის სიავის მოძულე, ბოროტთ არ თვალის მგებლო,  
და ვისცა რამე ეკრძალოდეს და არ ექნას მონაძულად?“ (121)

„ვარდ ვაღარო, ვით იქნება, — ფერ-სუნითა შენგან ვარდობს,  
თვალს უძილოს ნარგვიზთავან შენი უფრო განავარდობს,  
მზე მიიღებს შენგან ნათელს, მიფეთ ზედან შენით ბედობს,  
და ნეტარძი აქვსთ შენთა მკერტთა, ვაგლახ, ვინცა რასმე ყბედობს!“ (22,  
§ 4500, გვ. 270)

თუ კიდევ არის დასაშვები, რომ მე-17 სტროფში გამოთქმული სიტყვები ღმერთს არ მივაწეროთ და სასუფეველს მივუსადაგოთ, ამ უკანასკნელ სტროფებში მოცემული დახასიათება მხოლოდ და მხოლოდ ერთს, ღმერთს შეიძლება შეესაბამებოდეს. ამის მაჩვენებელია ეპითეტები: „ქების მაარსი“, ვარდისათვის ვარდობის მიმნიჭებელი, საჭკრეტლად სანატრელი და მკერტტელთა მალხინებელი, სიავისა და ბოროტის მოძულე და მტერი, ყოველთა საყვარელი, განსაკუთრებით, გამოთქმა — „მზე მიიღებს შენგან ნათელს“, ან, ზოგორც მეორე და მესამე რედაქციებშია, „მზესა მიაქვს შენგან სხივი“, „მზისა ნათლის მიმცემლო“, „რადგან, — მ. გიგინეიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, — ყველა თეისტური მოძღვრება ყოველივეს წყაროდ (და მათ შორის მზისაც) ღვთაებას მიიჩნევს, და, ამდენად, ყველაფერშია ღვთაება განფენილი“<sup>50</sup>. მთლიანი კონტექსტი კი შეიძლება ისე გავიგოთ, ლირიკული გმირი აქაც იმასვე მიმართავს, ვისაც ზემოთ დამოწმებულ სტროფებში ესაუბრებოდა — „მითხარო, რაცა იციო“, „მე მოვახსენე ყოველი“, „გუნუკავ მახილვო სატრფოსა“. თუ მსჯელობის ეს ხაზი სწორია და თხოვნა ღმერთს მიემართება, სატრფო მაჩვენებო, მაშინ „სატრფო“ შეიძლება ღმერთს აღარ აღნიშნავდეს და სასუფეველს გამოხატავდეს.

<sup>49</sup> უფრო ვრცლად იხ. ცოტა ქვემოთ.

<sup>50</sup> მ. გიგინეიშვილი, მზე — „ხატი ღვთისა“ ეფესისტყაოსანში, წიგნში: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 102.

ასეთია ის წინააღმდეგობა, რომელიც მოცემულ ეპიზოდში „სატრფოს“ მნიშვნელობის დაზუსტებისას გვაქვს. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც პირველი მოსაზრებისაკენ ვიხრებით და უფრო გვეგონია, მოსაუბრის სახით ავტორი სასუფეველს, ხოლო „სატრფოს“ სახით ღმერთს წარმოგვიდგენს. 21—22-ე სტროფების წინა სტროფებთან აღნიშნული კავშირი, ვფიქრობთ, უცილობელი არ არის. „სატრფიალონი“ ავტორის ლირიკულ განწყობილებებს გამოხატავს და მას ერთი, ერთმანეთისაგან გამომდინარე, სწორხაზობრივი თხრობა არ გააჩნია. მას შემდეგ, რაც სასუფეველთან დიალოგი დაგვიჩაბა, პოეტს თავისუფლად შეეძლო ღვთის ქებაზე გადასულიყო.

ასეა თუ ისეა, აქაც ერთი ცხადია: „სატრფიალონის“ „სატრფო“ ღმერთია. იმ შემთხვევაშიაც, თუკი იგი ტექსტში სადმე სასუფეველს აღნიშნავს, ბოლოს და ბოლოს, ისიც ღვთისადმი სიყვარულის ამსახველია და ქრისტიანულ-თეოლოგიურ თვალსაზრისს გამოხატავს.

ამრიგად, „სატრფიალონში“ ასახული სიყვარული, ტრფობა და მისი ძირითადი სიმბოლური სახეები „სძალი“, „სასძლო“, „სატრფო“ ფორმითაც და შინაარსითაც წმინდა ქრისტიანულია.

ანალოგიური ვითარება არის სხვა, ცალკეულ სახეთა მიმართაც. შევეხოთ ზოგიერთ მათგანს, უპირველესად, რომლებიც სიყვარულსა და ქორწილს ეხებიან:

ზემთო საუბარი გვეონდა იმის შესახებ, რომ ჰუმბარტი ქრისტიანული სიყვარული, რომელიც ღვთისადმი სიყვარულს გულისხმობს, ამავე დროს ასევე გულისხმობს და ქადაგებს მოყვასისადმი სიყვარულს. აღნიშნული იყო ისიც, რომ ქრისტიანული სიყვარულის ერთ-ერთი პირობაა სოფლის გმობა, ამქვეყნიური დიდებისაგან განდგომა. ეს იდეები „სატრფიალონში“ ნამდვილი მიჯნურის განსაზღვრისას პირდაპირ და კატეგორიული ფორმით არის მოცემული:

„მას მიიჯნურად რად ჩააგდებ, ვის არ ჰქონდეს ეს გულად:  
მოყვასისათვის თვეი თვისი არ დაეღვას მონაკულად,  
არ დაეთმოს სოფლის შევება და დიდება მისი სრულად,  
და ვისცა რამე ეკრძალოდეს და არ ექნას მონაძულად?“ (121)

„სატრფიალონში“ არის ცნებები, სახეები, რომლებიც უშუალოდ სახარებაიდან, მასში აღწერილი ქორწილებიდან მომდინარეობენ. სახარებაში კი ეს ქორწილები ალტეგორიული მნიშვნელობით, სასუფეველის დასახატავად არის მოხმობილი. „სატრფიალონში“ ვკითხულობთ:

„ზეომ ტურფა სასძლოსთანა მინდა, რომე ვიხარებდე,  
საქორწინე არ მაცვია, რომ შემოშვან ვიხარებდე;  
მიჯობს რომე დაეგლახავდე, სოფლის საქმით ვიხარებდე,  
და ნუთუ მაშინ ღირსად ვიქნა, ღიასკარსა ვიხარებდე!“ (7)

სძალს მწვე უნდა ჩემი მისვლა, მაწვევს ხოლმე, დიად, ხშირად,  
მგარამ მე ვერ მივყოლივარ, საქმითა ვსჩან მწვე ღუხვირად,  
მწიკვლითავარ შემოსილი, არ სიწმინდით ჩემად ჰირად,  
და არ მინათებს ღამპარსზეთი, ვიქმენ მისგან ვანაწირად.“

(9) s 4500, გვ. 267)

სახარებაში მოთხრობილია: „და მერამე მიუგო მათ იესუ იგავით და ჰრქუა: ემსგავსა სასუფეველი ცათაჲ კაცსა მეუფესა, რომელმან ყოქორწილი ძისა თვისისაჲ. და წარავლინნა მონანი თჳსნი მოწოდებად ჩინებულთა მათ ქორწილისა მას, და არა ინებეს მოსვლად... მაშინ ჰრქუა მონათა თჳს-

თა: ქორწილი ესე მზა არს, ხოლო ჩინებულნი იგი არა ღირს იყვნეს. წარვედით მეზობირთა გზათასა და რაოდენიცა ჰპოოთ, მოუწოდეთ ქორწილსა ამას. და განვიდეს მონანი იგი მისნი გზათა ზედა და შეკრიბეს ყოველი, რაოდენი პოეს ბოროტი და კეთილი. და აღიესო ქორწილი იგი მეინაჯითა. ხოლო შე-რამ-ვიდა მეფე იგი ხილვად მეინაჯეთა მათ, იხილა მუნ კაცი, რომელსა არა ემოსა ს ა მ ო ს ე ლ ი ს ა ქ ო რ წ ი ნ ე. და ჰრქუა მას: მოყუსო, ვითარ შემოხუდ აქა, რამეთუ არა გ მოსიეს ს ა ქ ო რ წ ი ნ ე? ხოლო იგი ღუმნა. მაშინ ჰრქუა მეფემან მან მსახურთა თვსთა: შეუკრენით მაგას კელნი და ფერკნი და განაგ-დეთ ეგე ბნელსა მას გარესენელსა. მუნ იყოს ტირილი და ღრქენაჲ კბილთაჲ“ (მათე, 22.1—13).

ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ „სატრფილონში“ იმ „საქორწინე სა-მოსელზეა“ ლაპარაკი, რაც სახარებაშია, რომლებიც ორივეგან ნართათული შინა-არსის შემცველია და ქ ო რ წ ი ლ შ ი, ს ა ს უ ფ ე ვ ე ლ შ ი, ღმერთთან მოხვე-დრის აუცილებელ პირობად არის მიჩნეული.

მეორე ქორწილი სახარებშიდან: „მაშინ ე მ ს გ ა ვ ს ო ს ს ა ს უ ფ ე ვ ე ლ ი ც ა თ ა ა თ ა ქ ა ლ წ უ ლ თ ა, რომელთა აღიხუნეს ლ ა მ მ პ ა რ ნ ი თ ვ ს ნ ი და განვიდეს მიგებებად სიძისა. ხოლო ხუთნი მათგანნი იყვნეს ბრძენი, და ხუთნი — სულელნი. მოიხუნეს სულელთა მათ ლ ა მ მ პ ა რ ნ ი მ ა თ ნ ი და არა მიიღეს მათ თანა ზ ე თ ი. ხოლო ბრძენთა მათ მიიღეს მათ თანა ზ ე თ ი ქ უ რ ჭ ე ლ თ ა მ ა თ თ ა და ლ ა მ მ პ ა რ თ ა მ ა თ თ ა თ ა ნ ა. და დაყოვნებასა მას სიძისასა მიერულა ყო-ველთა და დაიძინეს. ხოლო შუვა-ღამეს ოდენ დაღადებამა იყო, ვითარმედ: აჰა ესერა სიძე მოვალს, გაძოვედით მიგებებად მისა. მაშინ აღდგეს ყოველნი იგი ქალწულნი და აღიგნეს ლ ა მ მ პ ა რ ნ ი მ ა თ ნ ი. ხოლო სულელნი იგი ეტყოდეს ბრძენთა მათ: მეცით ჩუენ ზ ე თ ი ს ა გ ა ნ თქუენისა, რამეთუ ლ ა მ მ პ ა რ ნ ი ჩუენნი დაშრტებთან. მიუგეს ბრძენთა მათ და ჰრქუეს: ნუტყუე ვერ კმა-გუეყოს ჩუენ და თქუენ, არამედ უფროასლა წარვედით სავაჭროდ, და იყიდეთ თავისა თქუენისა. და ვითარცა წარვიდეს იგინი სყიდად, მოვიდა სიძე იგი, და განმზა-დებულნი იგი შე ვ ი დ ე ს ს ი ძ ი ს ა თ ა ნ ა ქ ო რ წ ი ლ ს ა მ ა ს, და დ ა ე ზ შ ა კ ა რ ი. შემდგომად მათსა მოვიდეს სხუანიცა იგი ქალწულნი და იტყო-დეს: უფალო, უფალო, განვუდ ჩუენ. ხოლო მან მიუგო და ჰრქუა მათ: ამენ გეტყვ თქუენ, არა გაცნი თქუენ. იღუძებდით უკუე, რამეთუ არა იცით დღე იგი, არცა უამი, რომელსა შინა ძე კაცისაჲ მოვიდეს“ (მათე, 25—13).

აქაც აშკარაა, „სატრფილონის“ „ლაპარკის ზეთი“ სახარების ამ ეპიზოდს ეხმაურება. ორივეგან მას ერთი და იგივე შინაარსი და დანიშნულება აქვს. სახარების მიხედვით. იგი ქ ო რ წ ი ლ შ ი ს ი ძ ი ს ა თ ა ნ, „სატრფილონის“ მიხედვით, — ს ა ს ძ ლ ო ს თ ა ნ, გამოიფრულად, — ს ა ს უ ფ ე ვ ე ლ შ ი ღ მ ე რ თ თ ა ნ შესასველად არის საჭირო.

ჩვენი აზრით, ამავე ეპიზოდისაგან იღებს სათავეს აგრეთვე ცნება „ღია კა-რი“ (იხ. აგრეთვე ლუკა, 13.24—25).

ქრისტიანულ ლიტერატურაში „კარი“ ღმერთის ერთ-ერთი სიმბოლური სახელია. იოვანეს სახარებაში წერია: „ამას იგავსა ეტყოდა მათ იესუ, და მათ არა გულისხმა-ყვეს, რასა-იგი ეტყოდა მათ. მერმე ჰრქუა მათ ი ე ს უ: ამენ, ამენ გეტყვ თქუენ: მე ვ ა რ კ ა რ ი ცხოვართაჲ. ყოველნი რომელნი ჩემსა პირველად მოვიდეს, მპარაენი იყვნეს და ავაზაენი, არამედ არა ისინეს მათი ცხოვართა. მე ვ ა რ კ ა რ ი ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხოვრდეს, შევი-დეს და გამოვიდეს და სამოვარი პოოს“ (10.6—9).



„აბო თბილელის წამებაში“ კვითხულობთ: „რამეთუ საშინელ და წმიდა არს და ყოვლად ძლიერ და საკვრველ და უფალ და ყოვლისა მპყრობელ არს სახელი მისი, ვერ შემძლებელ ვართ ჩუენ მიწოდომად სიმდიდრესა მას სახელისა მისისასა, არამედ უძლურებისაებრ ჩემისა და გულს-მოდგინებისა თქუენისა ვიწყო თხრობად თქუენდა, საყუარელნო: კარ, გზა, ტარიგ, მწყემს, ლოდ, მარგალიტ, ყუაილ, ანგელოზ, კაც, ღმერთ, ნათელ, ქუეყანა... კარ ეწოდა, რამეთუ თქუა: მე ვარ კარი ცხოვართაჲ, რამეთუ ჭეშმარიტად მორწმუნენი მისნი მის გამო, ვითარცა კარსა მასსა უფველი სასა, შევალთ“<sup>51</sup>.

როგორც ილ. აბულაძემ გამოარკვია, ქართული თხზულება ამ ნაწილში ემთხვევა ეპიფანე კვიპრელის ნაშრომს „აღვსებისათუს“<sup>52</sup>.

მართალია, „აბო თბილელის წამებაში“ და ეპიფანე კვიპრელის თხზულებაში „კარი“ ღმერთს ეწოდება, მაგრამ იქვე, ორივეგან, ლაპარაკია სასუფეველის კარზე, როგორც მათეს სახარების დამოწმებულ ეპიზოდშია. ანალოგიური შინაარსისაა იოვანეს სახარების დამოწმებული ადგილიც. ქრისტე, კარი ისეთი შესავლის მეუფეა, სადაც მის „მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხონდეს“.

„ღია კარზე“ საუბარია აპოკალიპსშიაც, რომელსაც თითქოს იგივე გაგება უნდა ჰქონდეს, რაც სახარებაშია, თუმცა ანდრია კაბადოკიელი მას სხვაგვარად განმარტავს. აპოკალიპსი: „შემდგომად ამისა ვიხილე, და აჰა კარი განღებულ იცა თა შინა და ჯმაჲ იგი, რომელ მესმა პირველ, ვითარცა საყურისაჲ, მეტყოდა მე, ვითარმედ: აღმოვედ აქა, და გიჩუენო, რაჲ-იგი ყოფად არს შემდგომად ამისა“ (4.1).

ანდრია კაბადოკიელი: „აღებაჲ იგი კარისაჲ გამოცხადებესა და ფართულთა საიდუმლოთასა მოასწავებს, ხოლო თუ: აღმოედ აქა — სრულიად ქუეყანისაგან აღმადლებასა და ცად მისლვასა გონებისა მისისასა მოასწავებს“ (გვ. 52).

ჩვეულებრივი ამბავია, როცა საეკლესიო მამები ერთსა და იმავე ტექსტს სხვადასხვაგვარად განმარტავენ, მით უმეტეს, როცა საქმე სხვადასხვა თხზულებას ეხება. ამიტომ „კარის“ სხვა მნიშვნელობების შესახებ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში, მსგავსად მათეს სახარებისა, უამრავი მაგალითი გვხვდება „კარის“ სასუფეველის კარის მნიშვნელობით ხმარებისა. დავიმოწმებთ რამდენიმე ნიმუშს.

ეფრემ ასური: „რამეთუ უფალი ყოვლისა მპყრობელი თავით თუსით და მონათა მისთაგან წინაწარმეტყუელთა და მოციქულთა აწუევეს და დაღადებს. და რაჲ-მე არიან წუევენი მისიგან? იტყუს, ვითარმედ: ქორწილი ჩემი მზა არს, ზურაქნი ჩემნი დაკლულ არიან, სიძღვიდებითა და შუენიერებითა ზის სასძლოსა მას და შეიმთხუევეს სიხარულით, რომელნი შევლენან მისა, კარი იგი ღებულ არს, და მსახურნი ასწრაფებენ პირველად და შემადე კარისა“<sup>53</sup>.

51 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 52.

52 ილია აბულაძე, შრომები, III, თბ., 1982, გვ. 130—132.

53 ქართული ენის ისტორიული ჰისტორიათა, II, 1963, გვ. 4.

თეიმურაზ პირველი:

„კვლავ მითქვამს: სიტყვა უქმისა პატივმან შემაშინაო,  
ყოველი განვლით სოფელსა, არაეინ დავრჩეთ შინაო;  
სულის არ განმსვენებულო, მსგავსად პირუტყვთა ფშვინაო,  
და კარი და გვეხშის სასძლოსა, გვესმას: «ნუ მოხვალთ შინაო!»<sup>54</sup>

არჩილი:

„დადუმდა ენა რიტორი, ორლანო მზახი, წინწილი;  
აქ გამოგზავნა ყაენმა იგ წმიდათ მსგავსი ნაწილი;  
სამება მან აღიარა, იგ ერთლეთება, საწილი,  
და მას კარ-განხმულნი დაუხვდა სასძლო, მზა მუნ საქორწილი“<sup>55</sup>

სულხან-საბა ორბელიანი: „რბიოდეთ, მღაბაღნო, შესლვად კართა სასუფეველისათა, ვიდრემდის დაგვიხმევდეს ამპარტავენებისა გონება სასძლოსა მას შეენიერსა...“<sup>56</sup>

კიდევ უფრო მეტყველია და სახარებასთან ორგანულ კავშირს გამოხატავს დ. გურამიშვილის ლექსი, სადაც ჩვენთვის საინტერესო შინაარსით არის მოცემული „ქორწილი“, „საქორწინე სამოსელი“, „კარი“, „ზეთი“, „ლამპარი“<sup>57</sup>:

„გაუხდი ვლახაი და დავრომილი,  
თუცა საწუთროს მოვიანგარე;  
და ვარ ცარიელზე მე დაჯდომილი,  
საუწისაგან კარს გარეთ მღვარე“ (სტრ. 2)

„სიზმრად ვიხილე, კარს გარეთ ვრეკდი,  
ქორწილში შესლვად შიგნით ვიწვედი,  
და ქრისტევ, მიბოძე ასეთი ბედი,  
შენსა მას ქორწილს მეცა მიწევდი“ (4)

„მტერმან განმძარცვა მე შესამკელი,  
ტანთ საქორწინე შესამოსელი,  
და ვა, თუ მით ვიქნა გარეთ მრეკელი,  
ქორწილსა შინა ველარ შემსვლელი“ (5)

„შენ ხარ, უფალო, აწ ჩემი მშველი,  
ქრისტევ, შემოსე მადლით შიშველი,  
და პეტრე და პავლე, სამოთხის მცველი,  
ნუ მექნებიან კართა დამეშველი“ (6)

„ნუ გძინავს, სულო, აწ განიღვიძე,  
რომ არ შეიქნა ლამპარ-შრეტილი,  
და შუალამისას მოვიდეს სიძე,  
გარეთ არ დარჩე კარ-დაკლეთილი“ (7)

„ვარ მე მტერთაგან მწარედ გატრცილი,  
ტანთ საქორწინე საცმელთ ხეული;  
და სულ დამკარგვია ზეთი და ცვილი  
და საყერასე გორგლად ხეული“ (10)

<sup>54</sup> თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი, გამოკვლევა-ლექსიკონი, ალ. ბარამიძის და გ. ჯაკობიას რედაქციით, ტფ., 1934, გვ. 112.

<sup>55</sup> არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად, ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, არჩილიანი, II, გაბასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, თბ., 1937, სტრ. 1110.

<sup>56</sup> თხზულებანი, III, გვ. 55.

<sup>57</sup> დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1955, გვ. 131—132.

„სატრფიალონში“ „კარზე“ კიდევ არის საუბარი. ერთი შემთხვევა ზემოთ იყო ნაჩვენები:

„ავღღ და მის კარს მივმართე, ვისთვისცა მქონდა წამება“. (19,2)

თუ აქ და ზემორე დამოწმებულ სტროფში მიხვედრით ვვარაუდობთ, რომ პოეტს სასუფეველის კარი უნდა ჰქონდეს მხედველობაში, მესამე შემთხვევაში ტექსტში ეს პირდაპირ არის დასახელებული:

„მისთა ტრფიალოთა კეთილი არ მიეცემის კართთა,  
სიყვარულთა მისითა გული, გონება კართთა,  
მისისა შიახლებითა ეშუსა სურვილი კართთა,  
და ვგება რომე გვეღირსოს შესლვა საამოთხის კართთა“ (29)

მაშასადამე, ჩვენი დაკვირვებით, „სატრფიალონის“ „კარი“, „ღია კარი“ ქრისტიანული სიმბოლური სახეა, რომელიც ახალი აღთქმიდან მომდინარეობს და ნიშნავს სასუფეველის კარს.

ასევე, ქრისტიანულია თელსაზრისი ადამიანის მწიკელოვანებისა და სასუფეველში მოხვედრისათვის განბანვის აუცილებლობის შესახებ: „ამისთვის განიშორეთ ყოველი მწიკელოვანება და მეტი იგი სიბოროტისაა, სიმშვიდით შეიწყნარეთ ნერგი იგი სიტყუსაჲ, რომელი შემძლებელ არს ცხორებად სულთა თქვენთა“ (იაკობის ეპისტოლე, 1.21. შდრ.: 1 კორინთელთა, 6.11).

ეფრემ ასური: „უკუეთუ გული-გითქუამს შენ, მამო ჩემო, საუკუნესა მას ცხორებასა შესლვად და თუ გსურის სანატრელსა მას უფლისასა შესვლად, მითხარ მე, ძმაო, რამისა იბან პირსა შენსა წყლითა?... უკუეთუ გინებს პირისა შენისა დაბანაჲ, დაიბანე იგი ცრემლითა და გამოირცხ მწიკელო იგი ტირილითა, რამთა ბრწყინიდეგს დიდებითა წინაშე ღმრთისა და წინაშე წმიდათა ანგელოზთა მასთა... უკუეთუ სთქუა: მრცხუნის მე მწიკელო ისათეს პირისა ჩემისა, მწიკელო იგი პირისა შენისაჲ და ფერკთაჲ გულითა წმიდითა უბრწყინვალეს მზისა ბრწყინიდეგს შორის ანგელოზთა ღმრთისათა“<sup>58</sup>.

„ქება ქებათას“ გრიგოლ ნოსელისეული განმარტება: „აწ უკუე რომელმან მთავარსა მას შინა გონებასა თესსა შეიწყნაროს სულნელებათა ღმრთისაჲ და გული თვისი ნაკრავ ესევითარისა მის საკუმეველისა გამოაჩინოს, ყოველთავე ამის სოფლის საქმეთა... არცა თავს-იდებს, რამთამცა მწიკელოვანი რამე და არა წმიდა სულმყრალობათა რამე შეაზო საღმრთოსა მას სულნელებასა გულის-სიტყუათა გინა საქმეთა უჯეროთაჲ“ (გვ. 79).

ქრისტიანულ ლიტერატურაში მიღებული და გავრცელებული სახეებია „შროშანი“, სურნელების „ფშვა“, ვარდისა და შროშნის ეკალში ყოფნა. „სატრფიალონში“ გვაქვს:

„ჩემსა სატრფიალოთა ვაქებდე, ვისი მსურს ხილვა გულითა,  
ვის გამო ვარდსა სუნის დის და ფშვა შროშანთა სულითა...“  
(4.1—2)

„მეგავარ ვარდსა ტურფასა, ეკლისა მონახშიროსა...“ (16,1)

„ქება ქებათაში“ ვკითხულობთ: „მე ყუაველი ველსაჲ და შროშანი ღელეთაჲ. და ვითარცა შროშანი შორის ეკალთა, ესრეთ არს მახლობელი ჩემი შორის ასულთა“ (2.1—2).

იპოლიტე რომაელი განმარტავს: „შ მართლისა მის პირისანი განცხადებულნი ზრახვანი, რომელ იგავთა ამათ შინა გამოჩნდეს... სულწლებასა მას შროშანისასა სახედ გვჩვენებს წმიდათა, რამეთუ ვითარცა სახედ არს შროშანი ბრწყინვალე შეენიერებისა გამომცემელ, ესრე სახედცა საქმენი მართალნი ბრწყინვენ და ღელებსა ყუავეიან“<sup>59</sup>.

„ქება ქებათს“ ტექსტი: „ღაწუნი მისნი, ვითარცა ფილნი ნელსაცხებელთანი, ფშვიან სულნელე ბასა ნელსაცხებელთ-მგბოლველთასა. ბაგენი მისნი შროშანი და მომწითლვარე მურისა საესედ“ (5.13).

გრიგოლ ნოსელის კომენტარებიდან: „...ესევეთარი არს სახე შროშანისაჲ, რომლისა ბრწყინვალეობაჲ გამოსახავს თქმულთა ამათ სიწმიდესა და ჭეშმარიტებასა, ხოლო მეორე იგი უხილავსა და უნივთოსა ცხორებასა ცხადჰყოფს მოძღვრებისა მიერ თვისისა, რაჟამს განუღებლთა მით კეთილთა განცდითა ქუეყანისა ესე ცხორებაჲ მოიძაგოს და მოკუდეს მისგან...“ (გვ. 339).

„ვინაჲცა, რომელმან ბრწყინვალეობაჲ შროშანისაჲ სულსა შინა თვისსა შეიწყნაროს, განაბრწყინებებს იგი მის მიერ სულსა თვისსა და შინაგან მყოფი იგი სახე მისი გარეთ საცნაურ იქმნების და რაჲთა უმეტესად ცხად იქმნეს, ესრეთ გულისკვა-ყავ.“

იზარდების უკუე სული სათნოებათა მიერ და სათნოებათა იგავით შროშანათ: სახე-ღეღების, რომელთაგან უკეთუ ვინმე კეთილად მოქალაქობითა განძღეს, ცხად-ჰყოფს ცხორებისა მიერ და წესიერებისა სახესა თვისსა შორის თვისსა. შროშანი წმიდა არიან, სიწმიდე და სიმართლე და სიმხნე და გონიერებაჲ და ყოველნივე იგი კეთილნი, რომელთა იტყვს მოციქული“ (გვ. 370).

გრიგოლ ნეოკესარიელი: „სიტყუთა საღმთოთა მადლისაჲთა და სარწმუნოებისაჲთა ვიხარებდეთ, რამეთუ ვარდითა და შროშანითა და სულწლებისა ნელსაცხებლთა უტრწნელი იგი არჲ ჩუენი ქრისტე ჩუენდა მოვიდა...“<sup>60</sup> და მრავალი სხვა.

„სატრფიალონში“ შროშანის სახე გამოყენებულია კიდევ ერთ სტროფში, რომლის შინაარსი ზუსტად ემთხვევა სახარების ტექსტს. ლუკას სახარებაში წერია: „განიცადენით შროშანი, ვითარცა-იგი აღორძნდის: არცა შურების, არცა სათვის. ხოლო გეტყუ თქუენ, რამეთუ: არცა სოლომონ ყოველსა დიდებასა თვისსა შეიმოსა, ვითარცა ერთი ამითგანი. უკუეთუ ველსა გარე, რომელი დღეს თიგა არს და ხვალე თორნესა შეთავგუნეს, ღმერთმან ესრეთ შემოსის, რაოდენ უფროჲს თქუენ მცირედ-მორწმუნენო?“ (12.27—28).

ვახტანგ ეს ადგილი პირდაპირ გაულექსავს:

„ვინ პოა მეფე მდიდარი, ქვეყნად ამისი მქნელია,  
შროშანთა ფეროვნებითა კება ემოსს ერცელია?  
თვით სოლომონცა ვერ უძლო, ნახეთ, ამაგი, ძეგლია!  
და იგი თიგანი ჩემს წინა თორნესა ჩასავგუნია!“ (11)

<sup>59</sup> შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979, გვ. 260.

<sup>60</sup> სინური მრავალთავი, გვ. 21.

ახალი აღთქმის მიხედვით, ღმერთი ბოროტისაგან გამოუცდელია, ადამიანს კი ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ელოდება მტრისაგან, ეშმაკისაგან განსაცდელი, გამოცდა. ის, ვინც გაუძღვება გამოცდას, სამუდამო ბედნიერებას მოიპოვებს. „ნეტარ არს კაცი იგი, — ვითახლოვებთ იაკობის ებისტოლეში — რომელმან დაუთმოს განსაცდელსა, რამეთუ გამოცდილ იქმნეს და მიიღოს გურგანი ცხოვრებისა, რომელი აღუთქუა ღმერთმან მოყუარეთა მისთა. ნუენ განცილთაგანი იტყუნ, ვითარმედ ღმრთისა მიერ განვიცადები, რამეთუ ღმერთი გამოუცდელ არს ბოროტისა და არაეის განსცდის იგი. არამედ კაცად-კაცადი ვანიცადების თსაგან გულის თქუმისა, მიიზიდვის და სცუთების. მერმე გულის თქუმა იგი მიუდგის და შვის ცოდვამ და ცოდვამ იგი სრულ იქმნის და შვის სიკუდილი“ (1.12—15).

ეს შეხედულება გამოთქმულია „სატრფიალონში“. სატრფოზე, ღმერთზე ნათქამია:

„ვით გაქო, ქების მარსო, მჭერტელთა საღხინებულო...  
ბოროტის გამოუცდელი, არცა თვალისა მგებულო...“ (21.1,3)

სამაგიეროდ, სატრფოსთან შეერთებისათვის აუცილებელია გამოცდა:

სატრფოს მტრზე თუცა სძებნი, პირველ გიკამს მო ნათელსა,  
ბნელმან კაცი დაბნელოს, ჭირით ბაძე მო ნათელსა,  
შეყრას უნდა მწვევ გამოცდა, მაშინ კბობე შონათელსა,  
და დაუცდელად, ეს იყოლე, ეშმაკისგან მო ნათელსა“ (ს 4500, გვ. 269)

იგივე აზრია გამოთქმული მე-6 სტროფშიაც:

„სძალს უვის სათუთობითა, სატურფალია პირითა...  
გამოუცდელად არ მამღვეს ოქროსა დანამპირითა...“ (ს 171, გვ. 17)

ასეთივე რელიგიური გაგებით არის საუბარი გამოცდაზე 79-ე სტროფში:

„ნახე, ნარინჯის ფოთოლი თუ ფერთი როგორ მწვანობს!  
სიცხეში მის გაეს და ყინვა სუნს, ფერსა გაუვანობს;  
აგრევე ყრმა გამოუცდელი სოფლად ამასვე ჰგვანობსა,  
და რა დაიცდებ, ფერს მატებს და სუნსა შესაგვანობსა.“ (ს 4500, გვ. 278)

დასმულ საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს „სატრფიალონში“ წარმოდგენილი ე. წ. ნათლის სიმბოლიკა.

რელიგიური და ფილოსოფიური გაგებით ნათელის, სინათლის შესახებ, საერთოდ და კერძოდ ძველ ქართულ მწერლობაში, საკმაოდ დიდი სამეცნიერო ლიტერატურა მოგვეპოვება<sup>61</sup>. მრავალგზის არის ნაჩვენები, რომ

<sup>61</sup> ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტ-იაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 30—33 და სხვა; ვეფხისტყაოსანის შხისმეტყველება, სანტ-იაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 61—63 და სხვა; ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 86—117 და სხვა; მ. გიგინეიშვილი, მზე — «ხატი ღმრთისა» ვეფხისტყაოსანში, კრებ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 102—112; ა. გაწერელია, რჩეულის ნაწერები, I, თბ., 1977, გვ. 30, 68—73, 278—281; ნ. სულაგავა, ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრებ.: ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 1983, გვ. 209—219; თ. გრძელიძე, ნათლის სიმბოლიკა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, წიგნში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახლგაზრდა მეცნიერთა საბჭო, შრომები, IX, თბ., 1983, გვ. 113—118; სოლო

ნათლის სიმბოლიკა დიდად იყო გავრცელებული და ბევრ შემთხვევაში მსგავსი შინაარსით იხმარებოდა მსოფლიოს მრავალ რელიგიურ და ფილოსოფიურ სისტემებში. დიდი ადგილი უჭირავს მას ქრისტიანულ თეოლოგიაში. ქრისტიანული სწავლის მიხედვით, ნათელი ღვთის ეპითეტური სახელია. ღმერთი არის მუდმივი ნათელი, რომელსაც არა აქვს დასაწყისი და დასასრული, იმყოფება უხილავ ნათელში, შემოსილია თვალშეუდგამი შექმფრქვევი ბრწყინვალეობით. სწორედ ღვთის ეს სხივისნობაა აღნიშნული „სატრფიალონის“ შემდეგ სტროფში: სატრფოზე ნათქვამია:

„უკრთებთან სხივსა შენსა კაცთა თვალი განაყრძალად“. (23,4)

ვიარიანტები:

„კაცი კრთების შენთა სხივთა, თვალსა იქმან განაყრძალად“. (ს 4500, გვ. 270)

„კაცი კრთების სხივისიგან, გერიღების დასაველად“. (ს 171, გვ. 19)

სხვაგან:

„თვალი სხივმა დამიწუხა, კინდა მექმნა დაღალულად“ (26,2)

ყველა არსება ღვთისგან ნათდება. ქრისტიანობა, ქრისტეს რჯულზე მოქცევა, მასზე მიყოლა, მის სასუფეველში ყოფნა ნათელში ყოფნას ნიშნავს. ბირიქით კი სიბნელეს, ბნელში ყოფნას ნიშნავს. ნათელი არის სიმბოლო სიაცობის, დიდების, ნეტარებისა. ყველაზე დიდი ბედნიერება ქრისტიანი მორწმუნისა ღვთიური ნათლის მიღება არის. ეს აზრია გადმოცემული „სატრფიალონის“ მე-18 სტროფში, რომელიც სატრფოს ძებნასა და მასთან შეერთებას შეეხება:

„სატრფოს მტრფე თუცა სძებნი, პირველ გიქამს მონათელსა,  
ბნელმან კაცი დააბნელოს, კირით ბაქე მონათელსა...“

ანალოგიური ფერებით არის დახატული სატრფოსთან, ღმერთთან შეერთების სურვილი 30-ე და 36-ე სტროფებში. 30-ე სტროფის ბოლო სტრიქონები პირველი რედაქციის მიხედვით:

„სხვას სასჯელსა რად დავზარდე, უფრო გული დამედება,  
თუ კი ვამხვდეს შენს ნათელთა დანახვა და გარდმოვდება!“ (ს 4500, გვ. 272)

ვიარიანტები:

„თუ ვიხვდერე სინათლისა მოღებთა გარდმოვდება!“ (ს 171, გვ. 20)

„შემემთხვიოს შენთა სხივთგ სანახავად გარდმოვდება!“ (გამოცემა)

36-ე სტროფის ბოლო სტრიქონები:

„შენის ქებთა ვიშვებდე, მქონდეს გულისა ღებანი,  
ნათლად გამოვჩნდე ნათლითა, მტერთ რა ყონ იშნის გებანი.“

ბოლო რედაქციული წაკითხვა:

„ბრწყინვალეებითა ვბრწყინვიდე მტერთაგან შურ-უგებანი.“  
(ს 171, გვ. 21)

ქრისტიანული თვალთახედვით, ღვთისგან არის შექმნილი სინათლე, მათ შორის მზე. ხილული მზე მისგან ღებულობს ნათელს, სინათლეს. ამ აზრით არის „სატრფიალონში“ სატრფოზე ნათქვამი:

„მზესა მიაქვს შენგან სხივი, მეფეთ ზედა შენით ბეღობს“. (22,3)

ვარიანტები:

„მზე მოიღებს შენგან ნათელს, მეფეთ ზედან შენით ბეღობს“.  
(ს 4500, გვ. 270)

„მზისა ნათლის მიმცემელი, მეფეებსა შენით ბეღობს“.  
(ს 171, გვ. 19)

იმავე სატრფოზე ნათქვამია:

„შედეგის ღამე სიბნელედ, შენ ნათლად გამოგსახოსა“. (24,3)

ვარიანტები:

„ღამე შედეგის სიბნელით, შენ ნათლად გამოგსახოსა“. (ს 4500, გვ. 271)

„ღამისა შებნელებამა ნათელად გამოგსახოსა“. (ს 171, გვ. 19)

ვეფქრობთ, ეს აზრი და სახე თავისუფლად შეიძლებოდა შთაეგონებინა პოეტისათვის სახარების იმ ეპიზოდს, სადაც აღწერილია ქრისტეს ჯვარცმა და ამიღება: „და იყო ესამი მეექუსე, და ბნელი იყო ყოველსა ქუეყანასა ვიდრე მეცხრედ ესამამდე. და დაბნელდა მზე, და განიპო კრეტსაბმელი ტაძრისაჲ მის შორის“ (ლუკა, 23. 44—45). „შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანა იესე პეტრე და იაკობ და იოვანე, ძმამ მისი, და აღიყვანა იგინი მთასა მალასა თვსაგან. და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად, და განბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე. ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი“ (მათე, 17.1—2).

ნათლის სიმბოლიკა პირდაპირ ახალი აღთქმიდან არის გადმოღებული 106-ე სტროფში, რომელიც პავლე მოციქულს ეძღვნება:

„მის ნათლისა დანახვითა გული მისი გაუხურდა,  
სამბრეთისა ბეგნისგან მას იმისთვის უფრო სწყურდა,  
ტრფიალების შევარდენმა გული უპყრა, მას მოსურდა,  
და შევიდა და ნათელს ილო, ანანიას მიაშურდა“.

„საქმე მოციქულთა“—ში პავლეს ანუ, როგორც მისი თავდაპირველი სახელი იყო, სავლეს შესახებ მოთხრობილია: „და მი-ოდენ რაჲ-ვიდოდა იგი და მიეახლა დამსკესსა, მეყსეულად იყო გარემოას მისსა ბრწყინვალე ბაჲ ნათლისაჲ ზეცით გარდამო. და იგი დაეცა ქუეყანასა ზედა, ესმა ვჲამ, რომელმან ჰრქუა: შენ ვინ ხარ, უფალო? ჰრქუა მას: მე ვარ იესო, რომელსა შენ მღევნი. ფიცებელ არს შენდა წინამ ღეზისაჲ ძრწოდა და განცუფრდებოდა... აღდგა სავლე ქუეყნით, თუალნი ეხილენეს და ხედვიდა ვერარას. უპყრეს კელი მისთანათა მათ და შეიყვანეს დამსკოდ. და წარკვლეს სამნი დღენი, და არარას ხედვიდა და არცა კჲამა და არცა სუა. ხოლო იყო ვინემ მოწაფე დამსკეს შინა, სახელით ანანიია. და ჰრქუა მას უფალმან ჩუენებით: ანანი! და მან ჰრქუა: აჲ ვარ, უფალო. ჰრქუა მას უფალმან: აღდგე შენ ადრე და მივედ უბანსა მას, რომელსა ჰრქუან მართალი, და მოიძიე ტაძართა მათ იუდაისთა სავლე სახელით, ტარსელი, რამეთუ აჲ ვგერა ილოცავს მუნ. და იხილა მან ჩუე-



ნებით კაცი სახელით ანანია, რომელი შევიდა და დაასხნა კელსა მასსა და რამათა აღიხილნეს... აღდგა ანანია და წავიდა და შევიდა ტაძართა მათ და დაასხნა მის ზედა კელნი მისნი და პრქუა: საულ ძმაო, უფალმან მომავლინა მე, იესო, რომელი გეჩუენა შენ გზასა მას, რომელსა მოხუდოდე, რამათა აღიხილნე თულანი შენნი და აღიესო სულითა წმიდითა. და მყის გარდამოვარდეს თულათავან მისთა ვითარცა ნაქუტყენნი და მეყსეულად აღიხილნა და აღდგა და ნათელი იყო (9.3—18).

მეორე შემთხვევაში თვით პავლე ყვება: „შუა დღე გზასა ზედა ვიხილე, მეფეო, ზეცით გარდამო უბრწყინვალესი მზისაჲ, გამომიბრწყინა მე ნათელი და ჩემ თანა მოგზაურთა მათ“ (26.13). ზეციდან ესმის ხმა: „განრინებად შენდა ერისაგან და ნათესავთაგან, რომელთა მე მიგავლინო შენ, ახილვად თულათა მათთა და მოქცევად ბნელისაგან ნათლად და ხელმწიფებისაგან ეშმაკისა ღმრთისა მიმართ მილებად მათდა მიტეგებამა ცოდვათაჲ.“ (26.17—18).

ამრიგად, დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ ნათლის სიმბოლიკა „სატრფიალონი“, რომლითაც გამოხატულია სატრფო, ღმერთი, ქრისტე (შესაძლებელია სასუფეველიც), წმინდა ქრისტიანულია.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „სატრფიალონი“ გალექსილია ქრისტიანული დოგმები: „ათი მცნება“, „შვიდი საიდუმლო“, „სასიკვდინენი“, „ცხრა ნეტარება“, მაგრამ ეს ფაქტი სათანადოდ არ არის გამოყენებული თხზულებაში დახატული სიყვარულის რაობის განსაზღვრისათვის. სინამდვილეში ყოველივე ეს ქრისტიანული მოძღვრების სხვადასხვა ასპექტია, რომლებიც ადამიანის სამუდამო ცხოვრების მოპოვების, ღმერთთან ამაღლების იდეას უკავშირდება და ემსახურება. აი, როგორ არის ნაწარმოებში „ათი მცნება“, რომლის ბოლო ორი მცნება მოყვასისადმი ერთგულებას ქადაგებს:

„ცხოველი რასაც მოქმედობს, მოელის მოსავარგოსა, მოქმედს ჩვენ გამო რა ერგოს, ქმნულისგან დაენერგოსა? გიყვარდეს, მისა სახელზე უქმად ნუ შესძრავ ბაგოსა, და არ გეჭობინოს პირუტყვი საქმესა დასადაგოსა! (45)

მიწაც იხარებს უსულო, რა დღე მოუვა ზმნისანი, მფშონობით ყვავის, მწვანობით, რა სითხო ნახოს მზისანი; შენცა ახარე მეტყველმა დღესასწაული ღვთისანი, და ყვაილის მსგავსად აჩვენე ღვაწობა ეთილისანი! (46)

ჰია რა ბოქსა შემზადებს, მოიცავს მისსა გარეგნა, ქარი არ ეცეს, საწყენი არ მიხვდეს გასაწარებასა, თუ ის მოქმედზე ამას იქმს, რა ვხედავთ შეუგვარებასა, და მისთა მშობელთა პატივის-ცემას რად დიხარებასა?! (47)

ბრძენი მხეცისებრ რადა ხარ მესისხლე, კაცის მკვლელია, მამლურად მრუში მუდამად სხვისა სხვაზედა მკვლელია, თაგებრ მპარაობ, დასძვრები, სადა გზა გაუვლელია? და ცილსა ნურავის დასწამებ, კაცობაშია ძნელი! (48)

გული ნუ ვითქვამს ირმულად საამოდ ცოლსა სხვისასა, ნუ მონაგებსა ჭიხვისებრ მოყვასთა ნანახვისასა! სხვასაცა გამცნობ ახალსა თავისა შენახვისასა: და სასძლოს ტრფიალი არ დასცდე გზასა მას დანახვისასა! (49)





განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ახალ აღთქმაში „ათი მცნება“ სწორედ სიყვარულთან კავშირშია მოცემული: „ნურარამცა ვისი თანა გიც, გარნა ურთიერთას სიყუარული. რამეთუ რომელსა უყუარდეს მოყუასი თვისი, მან სჯული აღასრულა. ვითარმედ: არა იმრუშო, არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა გული გითქუმიდეს, და სხუაჲ თუ რამე მცნებაჲ არს, ამითვე სიტყვათა აღესრულების, ვითარმედ: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი. სიყუარულმან მოყუასსა თვისსა ბოროტი არა უყვის; აღმასრულებელი სჯულისაჲ სიყუარული არს“ (რომაელთა მიმართ, 13,8—10).

ქრისტიანული სჯულის აღსრულება, „ათი მცნება“, სიყვარული ასევე ერთიანობაშია წარმოდგენილი იაკობის ეპისტოლეში: „უკუეთუ სჯულსა აღასრულებთ სამეუფოსა, მსგავსად წერილისა: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი შენი, კეთილად ჰყოფთ. ხოლო უკუეთუ თუალ-ღებთ, ცოდვას იქმთ და იმხილებთ სჯულისაგან, ვითარცა გარდამავალი სჯულისანი. რამეთუ რომელმან ყოველი სჯული დაიმარხოს და სცთეს ერთითა, იქმნა იგი ყოვლისავე თანამდებ, რამეთუ რომელმან — იგი თქუა: ნუ იმრუშებ, მანვე თქუა: ნუ კაც-ჰკლავ, ხოლო უკუეთუ იმრუშო არა და კაც-ჰკლა, იქმენ გარდამავალ სჯულისა“ (2,8—11).

ჩვეულებრივი ამბავია, რომ სულხან-საბა ორბელიანი წერს თეოლოგიურ ნაშრომს „საქრისტიანო მოძღვრება პირველად სასწავლო ყრმათათვის, რომელსა ეწოდების სამოთხის კარი“<sup>62</sup>, რომელშიც სხვებთან ერთად განხილულია სწორედ ის საკითხები, რომლებსაც ცალკე თავებად ლექსავს ვახტანგი: „ათი მცნება“, „შვიდი საიდუმლო“ და სხვა.

აი, როგორ არის „შვიდი საიდუმლო“ წარმოდგენილი სულხან-საბასთან და ვახტანგთან: „რომელნი არიან შვიდნი საიდუმლონი? — წერს სულხან-საბა, — პირველი — ნათლისღება, მეორე — ქრისტეა, რომელ არს მონონის ცხება, მესამე — აღსარება, მეოთხე — ზიარება, მეხუთე — სნეულსა ზედა ზეთის კურთხევა, მეექვსე — მღვდლის კურთხევა, მეშვიდე — გვირგვინის კურთხევა მეუღლეთა“ (გვ. 272).

#### სატრფიალონი:

„რაცა იშვების შობილი, მშობელსა შემესგავსებით, უმართებს იშენერ სულისგან სულითა მოისავსებით, დაიბეჭდენით ბეჭდითა, გიციან ვისი ხარ დასებით, და ვედარ გიპოოს მპარაფმან მოცული ზეშთა ზესებით! (50)

ვინ ზიარდების ზიარსა, საქმეა განაერთია, ზიარებისა მიღებით კაცი შვიქენ ღმერთია, მღვდელს აღუარე ნაქნარი, სწავლანი შეიერთია, და მორჩილებითა მოარე, ნაბურღით გამოერთია! (51)

წყლისგან მიეცეს ღვრები, ნაყოფნი იქნას მთელია, ზეთის კურთხევა აგრევე ავისა დამანელია; წერომაყ იცის წინმძლოლი, რომ უსბენ გზანი გძელია; და მღვდლის კურთხევისა პატივმან გაგიადვილოს ძნელია! (52)

62 თხზულებანი, III, გვ. 225; „ათი მცნების“ შესახებ გვ. 239—241.

ყოღმან იცის მისი ჭუფთი, რომ მოშენდეს გვარის-გვარად,  
ჩენდა გვმართებს ვიყოლებდეთ, სოფელს ვიყოთ მრავალ ჭარად,  
არ პირუტყვებრ უქორწინო, კაცთა წესთა დასაზარად,  
და მღვდლის კურთხევის შენდობითა შევიერთნეთ ვასაზარად!“ (53)

მომაკვდინებელ ცოდვათა შესახებ, რომელსაც ვახტანგი „სასიკვდინენს“  
უწოდებს, სულხან-საბა ორბელიანი წერს: „რაოდენი არიან თავნი ცოდვანი,  
რომელთა იგი ეწოდების მომაკვდინებელი? — შეიდნი. რომელინი? — ა მ მ ა რ -  
ტ ა ვ ნ ე ბ ა, ა რ ა წ მ ი დ ე ბ ა, ნ ა ყ რ ო ვ ა ნ ე ბ ა, მ ც ო ნ ა რ ე ბ ა, მ რ ი ს -  
ხ ა ნ ე ბ ა, შ უ რ ი, ა ნ გ ა რ ე ბ ა“ (გვ. 317).

„სატრფიალონი“ გვაქვს:

„შეიდნი მოგთხარ სეულისგან საიდუმლოსა რიგები,  
მან მოტყეს გზანი კეთილი, ვის სიბრძნის სახლად იგები!  
აწ შეიღთა გეტყვი ცოდვათა, სწავლა სწავლასა მიგები,  
და საზარო მომაკვდინენი, მის გამო ლახვარ იგები. (54)

ფარშამანი ბოლოს ვაშლის, გაიფურჩენის, ვადიდების,  
ეგონების, ჩემგან კიდე ქვეყნად ვინლა იდიდების!  
კატას თვალსა ვარდაივლებს, მოღრკების და შეშინდების,  
და ამპარტავნად ნასაქმარი ამის მსგავსად არ იქების! (55)

ციციანთელა მალღონ უნდა შექისა კართომითა  
არვის იღარებს მის ტოლად, მის გულში მისაზომითა;  
ფრინველი დახედენ საწყალსა, ვერ გაუსწოროს ომითა,  
და აგრეც მოგვივა ჩენ, კაცთა, ამპარტავნობის ნდომითა! (56)

არაწმიდება ძალსა ვავს, ნაყოფანება ღორისა,  
გასინჯე მათი საქმენი, ვინმე რად მოიხმარისა!  
შემცონარება მატლთაებრ ცოტას მწვირესა არისა,  
და უქამოდ მრისხანებანი ყაბუზინათ ა გვარისა. (57)

მეშურნე ბუხსა მიავას ყინვისგან ღონე-კლებითა,  
ანუ შიმშილით მომყმარსა, მივარდნით, მირულებითა,  
სახლსა გაუთბობ, შექარსა რა უზამ მიახლებითა,  
და მაშინ დაგასხამს ისარსა სამწაროდ დაწყულლებითა. (58)

ანთრისთვის კაკას ვახერებენ, ხელ-შეყოფს, ნახა ზე სადა,  
არ დასჯერდება ცოტასა, მჯიღესა აღივსებს ძე სადა,  
ველარ დაამრობს, ამრივად მტრისაგან გახდეს კენესადა;  
და ანგარსა ბევრჯერ მოუვა ეს საქმე ამა წესადა!“ (59)

ასევე, ზუსტად ქრისტიანულ შეხედულებას ემთხვევა „სატრფიალონი“  
„ნეტარება“. სულხან-საბა ორბელიანი: „რაოდენი არიან ნეტარებანი სახარები-  
სანი, ანუ თარგმანნი მათნი? ცხრანი. რომელინი?“ და მოყვანილია შესაბამისი ამო-  
ნაწერები სახარებიდან და მოცემულია მათი თარგმანება (გვ. 512—516). დავი-  
მოწმებთ მხოლოდ სახარების ტექსტს: „ნეტარ იყვენენ გ ლ ა ხ ა კ ნ ი ს უ ლ ი თ ა,  
რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათაჲ. ნეტარ იყვენენ მ გ ლ ო ვ ა რ ე ნ ი გ უ -  
ლითა, რამეთუ იგინი ნუგეშინის-ცემულ იქმნენ. ნეტარ იყვენენ მ შ უ დ ნ ი, რ ა -  
მეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქუეყანაჲ. ნეტარ იყვენენ, რომელთა ჰ შ ი ო დ ი ს და  
ს წ ყ უ რ ო დ ი ს ს ი მ ა რ თ ლ ი ს ა თ უ ს, რამეთუ იგინი განძლენ. ნეტარ იყვენენ  
მ ო წ ყ ა ლ ე ნ ი, რამეთუ იგინი შეიწყალნენ. ნეტარ იყვენენ წ მ ი დ ა ნ ი გ უ -  
ლითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ. ნეტარ იყვენენ მ შ ვ ი დ ო ბ ი ს-მ ყ ო ფ ე ლ-



ნი, რამეთუ იგინი ძედ ღმრთისად იწოდნენ. ნეტარ იყვნენ დევნულნი სიმაართისათვის, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათაჲ. ნეტარ იყვნეთ თქუენ, რაჟამს გყუედრიდენ და გდევნიდენ და თქუან ყოველი სიტყვაჲ ბოროტი თქვენდა მომართ სიცრუეთი ჩემთვის“ (მათე, 5,3—9).

„სატრფიალონი“:

„ცხრას ნეტარებას შოვიღებ, მაღლის საქმესა დიდებით, სასძლოს ხილვისა ტრფიალმან ქმნას ესე მონაზიდებით! მისნი მოქმედნი ამაღლდენ სოფლისგან განაკიდებით, და გაკუდდეს ეშმა მოყვსითა ანგელოზთ მონაზიდებით! (60)

ენატრი გლახაკთა სულითა, მემგლოვარესა გულითა, მშვიდსა, მშოიარსა, მწყურებელსა სიმაართის განაჟულითა, მოწყალეს, წმიდას გულითა, მშვიდობის მყოფთა სულითა, და დევნულსა სიმაართისათვის, ყვედრებით გულსა წყლულითა.“ (61)

მაშასადამე, „სატრფიალონის“ „ათი მცნება“, „შვიდი საიდუმლო“, „სასიკვდინენი“, „ცხრა ნეტარება“ წმინდა ქრისტიანული სწავლანია და ისინი იმავე რელიგიური შინაარსითა და მიზანდასახულობით არიან თხზულებაში მოყვანილი. ნაწარმოებში პირდაპირ არის დასახელებული ქრისტე და სამება, როგორც „ცოდვის სიციხით მაშვრალთა“ მკურნალი და იმედი:

„ხო უფოთლოვ, მოისხი შენ ფოთლად ქრისტეს წამება, მათ, ცოდვის სიციხით მაშვრალთა იმ ჩრდილით მიეც ამება! მკურნალად ხილად — სამსპვალი, მიზარის, მტერი დაშება; და პირველისებრივ დასთრგუნე, რომე მწამს წმიდა სამება!“ (103)

სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ და მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ თხზულებაში თითო და ორ-ორი სტროფი მიძღვნილია ქრისტეს მოციქულებისადმი — პეტრეს (დაუსახელებლად, სტროფი 105), პავლეს (106—107), ანდრეას (109—110), იოანეს (111), ფილიპეს (112), ბართლომეს (113), თომას (114), მათეს (115), იაკობისა და ალფესის (116), ლებეოზ-თადეოზის (117), სვიმონ კანანელის (118-119), უფლის ძმისადმი (120), გამოთქმულია თხოვნა და მუდარა, ექმნან საღებუნად, იხსნან განსაცდელისაგან და ა. შ.

ყოველივე ამას ორგანული კავშირი აქვს საღვთო მიჯნურობასთან: ერთიც და მეორეც სხვადასხვა ფორმით გამოხატავს ერთსა და იმავე, საუკუნო ცხოვრების მოპოვების, ქრისტიანულ-თეოლოგიურ იდეას.

„სატრფიალონიში“ არის ვარდისა და ბუღბუღლის მიჯნურობის მოტივი, რომელმაც შეიძლება აღმოსავლური პოეზია მოგვაგონოს:

„მე იგვარდი ვარ, რომელსა აქვს მრავლად ეკალ-შორობა, ბუღბუღლსა ჩემთვის მიჯნურსა, ვამს ჰქონდეს მისთვის ჰირობა...“ (s 4500, გვ. 269)

„ბუღბუღლს ვარდი შეეწაშა, თვარ შენ გაქებს ენა-მრავლად, ცის ფრინველნი კიკვიკობენ დღე და ღამე არა მალვად...“ (23)

მაგრამ არც ეს არის აღმოსავლური პოეზიის გამოძახილი. იგი ისევე უნდა შეფასდეს, როგორც კ. კეკელიძე ანალოგიურ მოტივს აფასებს დ. გურამიშვილის პოეზიაში: „როდესაც ჩვენ დავით გურამიშვილის რელიგიურ ალეგორიაზე ან «საღვთო მიჯნურობაზე» ვლაპარაკობთ, — წერს მკვლევარი, — განსაკუთრებით ყურადღება უნდა მივაქციოთ მის სამ «სიმღერას»; ესენია «ზუბოვ-



კა» (გვ. 144—145), «საყვარელმან სიტყვა ავი მითხრა» (გვ. 146—147) და «ვსტყვით, რაც ვარდმან თავის თავზედ ქნა საქმე ავი» (გვ. 154). პირველში ქალი ეუბნება ტრფიალ ვაჟს: «ბულბულთ ნაცვლად ვარდ-კოკობმან რად დავისვა ყვავი?». მეორეში: «მე ვარდი ვარ, ბულბულთ მრთავი, ყვავს რად მოგცე თავი?». მესამეში: «ვარდმან შეიძულა ბულბული, იყვარა ყვავი; ბულბულმან სცნა, ბაღს შემოსწყრა, ასკილზედა დაიბუდა, განავდო ვარდი». ოდესღაც ჩვენში ფიქრობდნენ, რომ ამ «სიმღერებში» ჩვენ გვაქვს სპარსული «ვარდ-ბულბულიანის» მოტივი, რომელიც ჩვენს პოეზიაშიც იყო ცნობილი. ნ ა მ დ ვ ი ლ ა დ ა ქ ლ ა პ ა რ ა კ ი ა ა ლ ე გ ო რ ი უ ლ «ს ა ლ ვ თ ო მ ი ჯ ნ უ რ ო ბ ა ზ ე». მიჯნურების, ქალის და კაცის, სახელებად აღებულია ვარდი და ბულბული. პირველ «სიმღერაში» ასეთი ზრია ვატარებული: ცოდვილ კაცს, თუ კი ის გულწრფელად მოინანიებს თავის შეცოდებას, ღმერთი არ განავდებს და არ უგულვებლყოფს საბოლოოდ, არამედ შეიწყნარებს და შეიყვარებს მას. მეორეში: ცოდვილ კაცს, რომელიც არ ასრულებს ღვთის ნებასა და სურვილს, ღმერთი განავდებს თავისაგან. მესამეში: ღვთის მიერ გამოარჩეული ებრაელი ხალხი განუდგა ღმერთს და ცოდვილი ცხოვრების გზას დაადგა, ამიტომ ღმერთმა ხელი აიღო იმაზე და მის მაგიერ შეითვისა ასკილი — წარმართები, რომელთაც მიიღეს ებრაელთა მიერ უარყოფილი ქრისტიანობა<sup>63</sup>.

შეიძლებოდა კიდევ სხვა გამოთქმათა და სახეთა შესახებ მსჯელობა, როგორცაა, მაგალითად, „მოახლება“ (29,3), „ახლოს ხლება“ (32,4), „შენს წინ მამყოფე“ (36,2), „შეყრა“ (31,1), „ზეცას აღაფრენ სულებსა“ (44,3), „სახმილთა გზება“ (3,3); „სიბრძნის სახლი“ (54,2), სულის და ხორცის პაექრობა (63—65) და სხვა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ნათქვამი სრულიად საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ „სატრფიალონში“ დახატული სიყვარული თავისი არსითა და გამოსახვის ნიუანსებითაც წმინდა ქრისტიანულია, ქრისტიანულ-თეოლოგიურ, მათ შორის ძველ ქართულ, მწერლობაში საყოველთაოდ მიღებული და ფართოდ გავრცელებული<sup>64</sup>.

63 კ. კ ე ვ ე ლ ი ძ ე, ე ტ ო უ ლ ე ბ ი ა, IV, გვ. 167.

64 იმ მოტივით, რომ „თავის ლექსებში ვახტანგი მისაბაძი მიჯნურის ტიპს ხატავს, განსაზღვრავს როგორი უნდა იყოს გამოქნურებული ადამიანი, როგორ უნდა იქცეოდეს იგი, რომ ეს ურთიერთმიმართული ტიპილი გრძნობა არ შებღალს და არ შეურაცხოს. ამ სამიწუნრო კოდექსის დამუშავებისას პოეტი ნაწილობრივ რუსთველსაც დასესხებია“. დ. ბრეგვაძე ასკენის: „ამის გათვალისწინების შემდეგ ჩვენ ვახტანგს ვერაფერად შემიხვევია ვერ ჩავთვლით მხოლოდ მისტიკური სიყვარულის მეხოტბედ. აქ კე შემართ მიჯნურობაზეა ლაპარაკი, ქალისა და ვაჟის სიყვარულია შექებულნი“ (ქართული კულტურის მოღვაწენი რუსეთში, გვ. 74).

ამგვარი მაცდური დასკვნის საბაზს იძლევა ის ფაქტი, რომ საღვთო მიჯნურობის გამო-სახატავად გამოყენებულია რეალური ცხოვრება, სიმბოლური სახეები იქიდან არის აღებული. როგორც ვნახეთ, „სატრფიალონის“ დანიშნულება, მისი პათოსი არ არის რეალური სიყვარულის ასახვა. ნაწარმოები თავიდან ბოლომდე გამსჭვალულია სწორედ საღვთო სიყვარულის გამოხატვითა და ქადაგებით. ანალოგიური ვითარება გვაქვს ვახტანგის სხვა თხზულებებშიაც.

Б. Ш. ДАРЧИА

 К ВОПРОСУ О ПОНИМАНИИ ЛЮБВИ В «САТРПИАЛОНИ»  
 ВАХТАНГА VI

Резюме

В грузинской научной литературе широко распространено высказанное К. Кекелидзе мнение о том, что изображенная в стихотворении Вахтанга VI «Сатрпиалони» («Любовное») мистико-аллегорическая любовь — суфическая. Такое объяснение за последнее время счел сомнительным С. Цаишвили, который сблизил любовь, изображенную в «Сатрпиалони», с неоплатонизмом, увязав ее тем самым с христианской литературой.

В представленной работе расшифрованы символические образы этого произведения «рдзали» (сноха), «сардзლო» (невеста), «сатрპო» (возлюбленная), а также проанализированы некоторые другие материалы. Этот анализ приводит к выводу, что изображенная Вахтангом VI любовь как по содержанию, так и по форме выражения — чисто христианская.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის  
 სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთაველოლო-  
 გიის განყოფილება  
 წარმოადგინა შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატუ-  
 რის ინსტიტუტმა

გიული ალასანი

„ძართლის ცხოვრება“ და ჰიმნოგრაფია

კონკრეტული პარალელა

ჩვენამდე მოღწეული პირველი ქართული წერილობითი ლიტერატურული ძეგლები ლიტურგიკული დანიშნულებისაა, თუმცა გამოთქმულია ვარაუდები უფრო ადრეული მწერლობის არსებობის შესახებ. საეკლესიო ღვთისმსახურებაში ერთ-ერთი ძირითადი ადგილი ჰიმნოგრაფიას უკავია, რომლის სათავეებს ლოცვას უკავშირებენ<sup>1</sup>. ჰიმნი უძველესი ეპარია და ჯერ კიდევ ანტიკურ ლიტერატურაში მოცემულია მისი კლასიფიკაციის ცდები<sup>2</sup>. ქრისტიანობაზე ბევრად ადრე აღმოცენებული ჰიმნი გაივლის გზას რიტუალური დანიშნულებიდან მწერლობის რთულ და დახვეწილ ეპარად გადაქცევისაკენ.

ქართულ ჰიმნოგრაფიას საკმაოდ დიდი ხნის ისტორია აქვს, რომელიც მოიცავს როგორც თარგმნულ, ასევე ორიგინალურ შემოქმედებას. საკმაოდ დიდი ხნის აქვს მისი შესწავლის ისტორიასაც. უკანასკნელ წლებში ქართული ჰიმნოგრაფიის დარგში ჩატარებულმა ინტენსიურმა კვლევებმა ნათელი გახადა მისი მკიდრო კავშირი ბერძნულთან, წინააღმდეგ ზოგიერთ ადრეულ მკვლევართა შედარებით ზედამართულ შესწავლაზე დამყარებული დასკვნისა ქართული ჰიმნების ეროვნულ ნიადაგსა და ტრადიციებზე აღმოცენების შესახებ<sup>3</sup>. უკანასკნელ მოსაზრებას არც ადრე იზიარებდა მეცნიერთა ნაწილი. პ. ინგოროყვას აზრით, „ქართული ჰიმნოგრაფია უშუალოდ უკავშირდება ქრისტიანულ მწერლობას, პირველ რიგში, ბიზანტიურს, თარიღდება V—VII საუ-

<sup>1</sup> Н. А. Рубцова, Форма обращения как конструирующий принцип гимнического жанра (на материале молитв «Илиады» Гомера, гомеровских гимнов и гимнов Калимаха, сб.: Поэтика древнегреческой литературы, М., 1981, гл. 178; რიგგედაში, ინდური კულტურის უძველეს ძეგლში (ძვ. წ. II ათასწლეულის დასასრული და I ათასწლეულის დასაწყისი). წარმოდგენილია როგორც რიტუალური, ასევე არარიტუალური დანიშნულების სხვადასხვა სახის ჰიმნები (Ригведа, Избранные гимны, перевод, комментарии и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой, М., 1972).

<sup>2</sup> Н. А. Рубцова, დასახ. ნაშრომი, გვ. 178.

<sup>3</sup> ძღისპირნი და ღმრთისმშობლისანი. X—XI სს. ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ე. მეტრეველმა, თბ., 1971; ლ. ჯღამაია, მეათე საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფები, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1974, № 3, გვ. 54—66; მისივე, მეორე ვალოზის საკითხი X საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კანონში, მრავალთავი, IX, თბ., 1982; ვ. გვახარია, მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, წიგნი I, თბ., 1978; უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ე. მეტრეველმა, ვ. შანგიევმა და ლ. ხევსურიაშვილმა, თბ., 1980; ლ. კვიციანი, ჰიმნოგრაფიული კანონის კომპოზიცია, თბ., 1982; ნეემირებული ძღისპირნი, გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ე. კინაძემ, თბ., 1982.

<sup>4</sup> პ. კარბელაშვილი გადაჭრით უარყოფდა ბერძნულსაგან დამოკიდებულებას, ზოლო შ. თარხნიშვილი, თუმცა არ გამორიცხავდა მოგვიანებით ბიზანტიურის გავლენას, ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის აღმოცენებას ადგილობრივ საფუძველზე V საუკუნით თარიღებდა.

კუნეებით. მისი განსაკუთრებული აღმავლობა VIII—XI საუკუნეებში შეინიშნება. კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ქართული ჰიმნოგრაფიის საწყისი VII საუკუნეს არ გადმოსცილდება. გ. იმედაშვილი, თუმცა აღნიშნავს წარმართულ საგალობელთა ხანგრძლივ ტრადიციებს საქართველოში, ამავდროს მიიჩნევს, რომ „ქრისტიანული საგალობელი, წარმოშობილი ბიზანტიურის ბაძვით, ქართული წარმართული საგალობლისაგან გამიჯნვის, მისგან პრინციპული განსხვავების ფორმაში განვითარდა“<sup>7</sup>.

ქართულ ენაზე მოღწეული უძველესი ჰიმნები თარგმნილია. ასეთი ტექსტები შემოგვინახეს, კერძოდ, ქართულმა ლიტურგიკულმა კრებულებმა — იერუსალიმის ლექციონარმა და მის საფუძველზე შექმნილმა უძველესმა იადგარმა. დამოუკიდებელი ჰიმნოგრაფიული კრებულები, რომელთა შექმნა, როგორც ვარაუდობენ, VI საუკუნის 70-იანი წლებიდან VII საუკუნის შუა წლებამდე<sup>8</sup> ჰიმნოგრაფიის სწრაფმა განვითარებამ განაპირობა, მოღწეულია ჩვენამდე IX—X საუკუნეების ხელნაწერებით. იერუსალიმური, საბაწმიდური ჰიმნოგრაფიის სკოლასთან არის დაკავშირებული მომდევნო (VIII—IX სს) ეტაპი. განვითარების მაღალ დონეს ქართულმა ჰიმნოგრაფიამ მიაღწია X საუკუნის II ნახევარში ტაო-კლარჯეთის სამწიგნობრო კერაში, სადაც შატბერდის ლავრაში გადაიწერა მიქაელ მოდრეკელის კრებული<sup>9</sup>, რომელშიც თავმოყრილი და შეჯამებულია იმდროინდელი მოღწევები ჰიმნოგრაფიის დარგში — ქართულ ენაზე არსებული თარგმნილი და ორიგინალური მემკვიდრეობა. ამ ხანის წარმატებებმა ზოგიერთ მკვლევარს გამოათქმევინა მოსაზრება, რომ ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარებაში „ნოვატორული თვალსაზრისით ყველაფერი ითქვა და დამთავრდა X საუკუნეში“<sup>10</sup>, თუმცა ამ ხანის შემდეგაც ჰიმნოგრაფია განაგრ-

6. კანდელია სასულიერო საზიემო მკვერმეტყველების ძირებს ეროვნულ ჰიმნოგრაფიის უკავშირება (პ. კ ა რ ბ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული საერო და სასულიერო კილოები, ისტორიული მიმოხილვა, ტფ., 1898, გვ. 14; მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული პოეზია და მისი ურთიერთობა ბიზანტიურ პოეზიასთან, „მნათობი“, 1958, № 1 (თარგ. ს. ყუხჩიშვილმა), გვ. 132—143; ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული კლასიკური მკვერმეტყველება, თბ., 1961, გვ. 190). ზოგჯერ ერთნაირი ჰიმნოგრაფიის არსებობის შესახებ დასკვნას აკეთებენ ადრეულ წერილობით ძეგლებში დადასტურებული ტერმინების მიხედვითაც — „ქება“, „ღვთება“, „შესხმა“, „გალობა“, თუმცა იგივე ტერმინები ზშირია ბიბლიაშიც. ასევე არ არის საკმარისი ჰიმნოგრაფიის არსებობის სავარაუდოდ „შუშანიის წამებაში მოტანილი ფრაზა — „ღამ იგი განათით და დავითის ქნართა მით ყოვლად ძლიერსა ღმერთსა და ძესა მისსა, უფულსა ჩუენსა იესო ქრისტესა ვაღიღებდით“ (გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული კლასიკური საგალობლის პოეტიკის საკითხები, „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XIII, 1960, გვ. 179), რადგან ღმერთისა და ქრისტეს საზიემო ქება უცხო არ არის ჯერ კიდევ ბიბლიის ძველი აღთქმისათვის, განსაკუთრებით ფსალმუნისათვის.

7. პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბ., 1978, გვ. 398.

8. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 589. კ. კეკელიძის აზრით, V საუკუნის ლიტურგიკამ ჯერ კიდევ არ იცის ჰიმნოგრაფიული ელემენტი, ხოლო პრაქტიკაში ძირითადად ფსალმუნი გამოიყენება, რომელიც თავის მნიშვნელობას არც მოგვიანებით კარგავს, მდიდარი ჰიმნოგრაფიის გვერდით. (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 416; მ. შ ა ნ ი ძ ე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბ., 1979, გვ. 6—7).

9. გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული კლასიკური საგალობლის პოეტიკის საკითხები, გვ. 162.

10. ე. შ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, უძველესი იადგარის ცალკე კრებულად გამოყოფის დრო და პირობები, წიგნში „უძველესი იადგარი“, გვ. 688.

9. ვ. ვ ა ხ ა რ ი ა, მიქაელ მოდრეკელის ჰიმნები, წიგნი I, თბ., 1978; წიგნი II, ტექსტი გადმოწერა დედნიდან და გამოცეცა ვ. ვახაჩიამ, თბ., 1978.

10. გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 189.

ძობს არსებობას და ცოცხალია XIX საუკუნის 20-იან წლებამდე. გამოთქმული მოსაზრება, როგორც ჩანს, ჰიმნოგრაფიის მხოლოდ მხატვრულ-ლიტერატურულ თავისებურებებს გულისხმობს, რაც შეეხება მის მუსიკალურ მხარეს, ე. მეტრეველის დაკვირვებით, არც XI საუკუნეში იყო ქართული „გალობა შემდგარი ნაციონალური განვითარების გზაზე“ და „ძველი ქართული წერილობითი ცნობების საფუძველზე ვერ ხერხდება იმის გარკვევა, რა დროიდან შეიცვალა ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ბერძნული გვირის გალობა ქართული გვირის გალობით“<sup>11</sup>.

რადგან ქრისტიანული ჰიმნოგრაფია თავის მხრივ მდიდარი ზეპირი და წერილობითი ტრადიციების მემკვიდრეა, მასში შრეებად შესული და დაღეჭილი სხვადასხვა კულტურისა და პერიოდის მონაპოვრის გამორჩევას დამთავრებული მნიშვნელობა შეიძლება მიეცეს. თუმცა ამ ქრონოლოგიურ ფენებში გარკვევა არცთუ იოლია. ჰიმნოგრაფიაში შესული მრავალი იდეა, მოტივი თუ მხატვრული ხერხი დადასტურებას პოულობს ბიბლიაში, მაგრამ გამომდინარე რიტუალური თავისებურებებიდან მათი მრავალგზის გამოვრება, სტერეოტიპად ქცევა და შემდეგ ლიტერატურის სხვა ეანრებში გავრცელება-დამკვიდრება, ფსალმუნებსა და ქადაგებებთან ერთად, ჰიმნოგრაფიის დამსახურებადაც უნდა ჩაითვალოს, რაც უკანასკნელს განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებს მწერლობის განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით. ამავე დროს, თუმცა ჰიმნოგრაფიის დამოუკიდებელი ფენომენი VII ს-ზე ადრე არ არის სავარაუდო, აღნიშნული არ გამოირიცხავს ადრეულ ძეგლებში ჰიმნოგრაფიულ ელემენტთა დადასტურებას, რომლის წყარო შეიძლება იყოს ბიბლიის ზოგიერთი ადრე თარგმნილი მონაკვეთი<sup>12</sup>. მართალია, მათი ხასიათი და ხვედრითი წონა სხვადასხვა ეპოქის მიხედვით იცვლება, მაგრამ იმდენად ბევრია საერთო შუა საუკუნეების მწერლობაში, რასაც საერთო ამოსავალი პრინციპები განაპირობებს, და დაბალია ზოგჯერ დიფერენციაციის დონე სხვადასხვა დარგსა და ზნეობრივ კატეგორიას შორის, რომ მუდამ არ ხერხდება იმის დადგენა, უშუალოა კავშირი ეანრებს შორის, თუ გაშუალებული. ზოგადთან ერთად თითოეულ ეანრს თავისი სპეციფიკა და განვითარების დამოუკიდებელი გზა აქვს. ყოველი ცალკეული ეპოქა გარკვეული ეანრის დაწინაურებას მოითხოვს. გაბატონებული ეანრი მწერლობაში იდეურ-ესთეტიკური თვალსაზრისითაც ტონის მიმცემი ხდება. ასეთი ხანა კერძოდ ქართულ ჰიმნოგრაფიაში IX—X საუკუნეები, როდესაც იგი იმდენად მაღალ საფეხურს აღწევს, რომ ამ ხანისათვის მისი ვაგლენა მწერლობის სხვა დარგებზე სავსებით მოსალოდნელია.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ აღინიშნა, რომ ჰიმნოგრაფია მნიშვნელოვნად უმზადებდა ნიადაგს საერო პოეზიას, ზოგადად მწერ-

<sup>11</sup> ე. მეტრეველი, რიტმული პუნქტუაცია და ნეუმები, წიგნში: ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გვ. 967.

<sup>12</sup> ქართულ ენაზე ადრე თარგმნილ ძეგლებს შორის მკვლევარები პირველ რიგში ასახელებენ ფსალმუნებს. მათ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ქართული სამწერლო კულტურისათვის ხაზს უსვამს შ. შანიძე, რომლის აზრითაც, „ძველი აღთქმის არც ერთ წიგნს არ ჰქონია ისეთი ვაგლენა ძველ ქართულ მწერლობაზე და მის ენაზე, როგორც ფსალმუნს. ფსალმუნის ლექსიკა და მხატვრული სახეები გამოძახილს პოულობს არა მარტო ორიგინალურ ქართულ სისულოერო მწერლობაში, არამედ ისტორიკოსთა თხზულებებში, საშუალო საუკუნეების საერო მწერლობაში და ოფიციალურ დოკუმენტებში, სიგელ-გუჯრებსა და საბუთებში“ (შ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები. თბ., 1979, გვ. 07).



ლობას<sup>13</sup>. კვლევის სპეციალურ საგნად დღემდე არ გამხდარა ურთიერთობა ჰიმნოგრაფიასა და საისტორიო მწერლობას შორის, თუმცა პრობლემის ესა თუ ის მხარე ადრეც იქცევდა მეცნიერთა ყურადღებას. ნაწილობრივ გაანალიზებული იყო „ქართლის ცხოვრების“ (შემდგომში ქც) მასალა ტერმინ „ქებასთან“ დაკავშირებით<sup>14</sup>, გამოვლენილი იყო კრებულის თხზულებების ზოგიერთი ნიშანი მათი კლასიფიკაციის თვალსაზრისით და სხვ. ამავე დროს ყანრული თავისებურებები პირდაპირ კავშირშია წყაროს სანდობასთან, მასში რეალურისა და გამოგონილის შეფარდებასთან. ზოგადად საისტორიო ყანრისა და კერძოდ თითოეული სახეობის თავისებურებების დასადგენად პერსპექტიულია შედარება სხვა ადრეულ და პარალელურ ტრადიციულ ყანრებთან, კერძოდ, ჰაიმოგრაფიასთან, ჰომილეტიკასთან, ქრისტიანულ ჰიმნოგრაფიასთან. ვინაიდან უკანასკნელი აღმოცენებულია ბიბლიის საფუძველზე, ჰიმნოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებებით შესწავლა ეჯაჭვება ბიბლიისა და საისტორიო მწერლობის ურთიერთობის პრობლემას, რომელიც აგრეთვე არ ქცეულა ქართულ ისტორიოგრაფიაში სპეციალური კვლევის საგნად, თუმცა გაშუქებულია მისი მრავალი ასპექტი და საკითხი დღის წესრიგში დგას.

ისტორიული კრიტიკის, ძეგლის სანდობაში დარწმუნების აუცილებელი წინაპირობაა ეპოქის იდეალების, საერთო ნორმებისა და კანონზომიერებების დადგენა, სტერეოტიპების გამოვლენა, რაც ასე დამახასიათებელია შუა საუკუნეებისათვის. აღნიშნული ცალკეულ ძეგლებში სუბიექტურისა და ობიექტურის ურთიერთშეფარდებისა და მათი საინფორმაციო პოტენციალის შეფასების საშუალებას იძლევა. ამ მხრივ საერთო მოსალოდნელია არა მარტო ერთი ეპოქის სხვადასხვა ყანრებს, არამედ ყველა ეპოქის ერთსა და იმავე და სხვადასხვა სახის ძეგლებს შორისაც კი, მაგრამ ამ ზოგადის გარდა, რაც საერთოა ერთი ერის, ან ერთი ეპოქის მწერლობისათვის, საისტორიო მწერლობასა და ჰიმნოგრაფიას შორის პარალელის გავლებიას პირველ რიგში მხედველობაში მიიღება ჰიმნებში ყველაზე სრულად წარმოჩენილ თვისებათა კომპლექსი, დამახასიათებელი სახობტო ყანრისათვის, რომელთანაც მეტ-ნაკლებად სიახლოვეს იჩენს ქც-ის თითქმის ყველა თხზულება. ამ მხრივ ჰიმნის სფერო შედარებით ფართოა. სადაც მეფეებთან ერთად ქების ობიექტებია ღმერთი, წმინდანები, სხვადასხვა ღირსშესანიშნავი მოვლენა. ძეგლებისათვის ბუნებრივია მთავარი გმირის გაიდგალება ეპოქისათვის დამახასიათებელი მკაცრად შემოსაზღვრული ნორმების მიხედვით, გახვიადება, სადაც გამოგონილი არანაკლებ დამაჯერებელია, ვიდრე რეალური. მსგავს ნაწარმოებთა შესწავლისას განსაკუთრებით საჭიროა ისტო-

<sup>13</sup> ვ. მეტრეველი, შესავალი, წიგნში: ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გვ. 04; გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 127—128; მ. ი. ი. ვ. ქართული კლასიკური საგალობლის პოეტური მეტყველების ზოგი საკითხი, კ. ევკლიძის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი სათხოველი კრებული, თბ., 1959, გვ. 149—182; მ. ი. ი. ვ. ძველი ქართული მხატვრული ენისა და სტილის მიქნებზე, „ძველი ქართული მწერლობის საკითხები (V—XIII სს)“, თბ., 1965; მ. ი. ი. ვ. ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, თბ., 1968, გვ. 364—373; Т. А. Мосна, Давид Гурамышвили и грузинская гимнография, автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тб., 1982.

<sup>14</sup> კ. გრიგოლიძე, თამარის ცოდვ ერთი მეგობრანე ისტორიოსი, თბ., 1977 (იქვე იხ. ლიტერატურა ტერმინ „ქების“ შესახებ).

რიული კრიტიკის ზოგადი წესის გათვალისწინება: რაც უფრო საინტერესოა წყარო მხატვრული თვალსაზრისით, მით უფრო მეტ უნდობლობას იწვევს<sup>15</sup>.

საისტორიო მწერლობასა და ჰიმნოგრაფიას აახლოებს აგრეთვე პატრიოტიზმის მოტივი. ყველა საეკლესიო თუ საერო ისტორიული თხზულება პირველ რიგში ერის სიყვარულითაა გამსჭვალული, ხოლო, რაც შეეხება ჰიმნოგრაფიას, აქ ინტერნაციონალურ თემატიკასთან ერთად ან ზოგჯერ მისი გამოყენებითა და მისადაგებით ადგილობრივ მოთხოვნილებებთან, ხშირია ეროვნულ თემებზე შექმნილი საგალობლები, აღბეჭდილი დიდი პატრიოტიზმით, კერძოდ, ასე ჟღერს არაბობის ხანის საგალობლები:

„მიკსენ ჩუენ  
 ისმაიტელთაგან ყრმათა...“  
 „გუთხოვე უენებელად  
 დაცეამ მტერთა ჩუენთაგან...“  
 „ნუ შეურაცხ-ჰყოფ  
 ერსა შენსა გლახაკსა და დაწუნებულსა,  
 არამედ შემწე ეყავნ  
 მარჯუენაჲ შენი ძლიერი და ძალადი,  
 შობილო ქალწულისაგან,  
 და მიკსენ ჩუენ მონებისაგან  
 მტერთა ჩუენთაჲსა  
 აგარის ნათესაეთა  
 და ძლეეჲა მოჰმადლე მეფესა ჩუენსა“<sup>16</sup>.

პატრიოტიზმით არის გამსჭვალული ჰიმნი „ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ“:

„ყოველი საიდუმლოჲ  
 ამას ენასა შინა დამარხულ არს  
 და ესე ენაჲ  
 შემკული და კურთხეული  
 სახელითა უფლისაჲთა  
 მდაბალი და დაწუნებული —  
 მოელის დღესა მას  
 მეორედ მოსლესა უფლისასა...“<sup>17</sup>

არაიშვიათად ჰიმნების ვედრების თემაა — „მეფისათვის ძლევის მოჰმადლება“ „მტერთა მიმართ ურწმუნოთა წინაღმდეგ ბრძოლაში“. „მშვიდობაჲ ერისაჲ“ და სხვ. ჰიმნებში ხშირია ბიოგრაფიული ცნობები. მართალია, ამ ცნობებს სქემატური და ცალმხრივი ხასიათი აქვთ, მაგრამ მათში ზოგჯერ საყურადღებო დეტალებს ვხვდებით, რაც არ არის ცნობილი სხვა წყაროების მიხედვით. ეს კი ჰიმნს, როგორც საისტორიო წყაროს, ჰაგიოგრაფიული ძეგლისაგან დამოუკიდებელ მნიშვნელობას ანიჭებს.

ქართული ჰიმნოგრაფია გარკვეულ ტრადიციებზე აღმოცენდა და, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, იმთავითვე დიფერენცირებული სახით. ლიტერატურული დანიშნულების გარდა, იგი ადრევე მტკიცდება ლიტერატურული ჟანრის სტატუსშიც. VIII საუკუნის დასასრულიდან მოღწეულია ქრისტიანულ მოღვაწეთა

<sup>15</sup> Ланглюа и Сеньобос, Введение в изучение истории (пер. с французского А. Серебряковой). СПб., 1899, зб. 137.

<sup>16</sup> პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, მეორე ნაწილი, „თხზულებათა კრებული“, ტ. III, თბ., 1965, зб. 291—293.

<sup>17</sup> იქვე, зб. 212.

ჰიმნები-შესხმანი, რომელთა ძირითადი საფუძველი ჰაგიოგრაფიული მემკვიდრეობაა. ამავე დროს ახლად აღმოცენებული ჰიმნოგრაფიაც თავის მხრივ ახდენს გავლენას ჰაგიოგრაფიაზე, ცვლის ზოგჯერ მის სტრუქტურას. მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფია თავისი არსით წმინდანის ქებას ემსახურება, აღნიშნული ჟანრის თხზულებებში ამა თუ იმ წმინდანისადმი მიძღვნილი ქების საგანგებო მონაკვეთის გაჩენა, ვფიქრობთ, ჰიმნოგრაფიის განვითარებითაც არის გამოწვეული. ჰიმნოგრაფიის შემდეგი სახეობაა მეფეთა ქება. გარდა ამისა, მისი ინტერესების სფეროში შემოდის ნებისმიერი გამოჩენილი პირი, ღირსშესანიშნავი მოვლენა თუ ფაქტი<sup>18</sup>:

ქცას ჰიმნოგრაფიასთან პირდაპირი ან ირიბი კავშირის საკმარისი ნიშნები ატყვია, რომელთა ხარისხობრივი განსხვავება კრებულის სხვადასხვა ნაწილში, ერთი მხრივ, თხზულებების შედგენის დროისა და, მეორე მხრივ, ჰიმნოგრაფიის განვითარების სხვადასხვა დონის მაჩვენებელია. ქც-ის ურთიერთობა ჰიმნოგრაფიასთან სხვადასხვა სახით ვლინდება: 1. ჰიმნოგრაფიული ტერმინოლოგიით, 2. ლოცვა-ვედრებისა და ჰიმნების ტექსტების ხვედრითი წილით, 3. ჰიმნოგრაფიის მხატვრული არსნაღის ათვისებით, 4. ჰიმნოგრაფიაში მრავალჯერ დამუშავებული სიუჟეტების გამოვლით.

ლეონტი მროველის თხზულებაში სიტყვა „ქების“ რიტუალურ ეპიზოდებსა და შესაბამის კონტექსტებში გამოყენება მას ტერმინოლოგიურ ელფერს აძლევს.

1. „...დაეყო მცხეთას შინა სამი წელი და ვანეცხადა ქება ქრისტეს სჯულსა, და იქმოდა კურნებათა თუნიერ წამლისა, და კმა-მალლად იწყო ქებაჲ სჯულსა ქეშმარიტსა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისასა“<sup>19</sup>;

2. „ხოლო იხილეს რა ნეტარმან რიფსიმე, გაიანე და სხუათა მათ წმიდათა და ყოვლად ქებულთა დედათა განსაცდელი ესე მათ ზედა მოწყენულად...“<sup>20</sup>

3. „...და იწყო ყოველმან ერმან ქებად მეფისა, მაშინ გამოვიდა მირიან მეფე საზარელითა და თუალშეუდგამითა ხილვითა...“<sup>21</sup>

მოყვანილ მაგალითებში თითქმის სრულად არის ასახული ის დიფერენციაცია, რომელიც დამახასიათებელია ქრისტიანული ჰიმნოგრაფიისათვის, რაც აღბათ იმის მაჩვენებელია, რომ ავტორი ტერმინ „ქებას“ სწორედ ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციებს უკავშირებს. აღსანიშნავია, რომ იგივე ავტორი თვით გამოდის არაერთხელ ამა თუ იმ მეფის მაქებლის როლში, როდესაც მათ მოკლე სტანდარტულ დახასიათებებს იძლევა. მაგრამ აქ თითქმის ვერ ვხვდებით ჰიმნო-

18. ჰიმნის განვითარების გარკვეული ტენდენციები მისი სტრუქტურისა და თემატიკის თანდათან ვართულების გზით კარგად არის ნაჩვენები ძველი ბერძნული ლიტერატურის მაგალითზე (Н. А. Рубцова. დასახ. ნაშრომი), მაგრამ არ არის აუცილებელი, რომ ქართულ ნიადაგზე ჰიმნის განვითარების ყველა საფეხური თანდათან, ასეთივე თანმიმდევრობით გავსდეს, როგორც ეს მაგალითად ნ. კანდელაკს წარმოუდგენია. სწავლობს რა ქართული მკვლევარების განვითარების პროცესს, მკვლევარი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ აქ პირველ ხანებში ქება-დიდება მარტივლესა და მორწმუნეებს მიემართება, შემდეგ მეფეებსა და მხედართმთავრებს, ხოლო დასასრულს, საზოგადო მოღვაწეებსა და ეროვნულ გმირებს. არაიშვიათად ხოტბის საგანს ადამიანთა ნამოქმედარი წარმოდგენდა. აქ მაგალითად დასახელებულია „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ (ნ. კანდელაკი, ქართული მკვლევარების ცხოვრება, თბ., 1961, გვ. 190).

19. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I, თბ., 1955, გვ. 71 (ზავგასმა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია).

20. იქვე, გვ. 81.

21. იქვე, გვ. 154.

გრაფიისთვის დამახასიათებელ ეპითეტებს და არც ავტორი უწოდებს მათ „ქებას“, რადგან, შესაძლოა, განსხვავებულ ტრადიციათა სიბრტყეზე ათავსებს. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის ავტორობით ცნობილ თხზულებებს შორის ჰიმნოგრაფიასთან ურთიერთობის თვალსაზრისით მცირე სხვაობა შეინიშნება. პირველისაგან განსხვავებით ტერმინი „ქება“ შესამჩნევად უფრო ხშირია ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში. ამასთანავე, აქ ქება-დიდება თანაბრად მიკუთვნებული აქვთ როგორც ღმერთს, ასევე მეფეს (თუ ერთ შემთხვევაში „შეასხეს ქება ვახტანგს და მადლობდეს ღმერთსა“, მეორედ — „შეასხმოდეს ქებასა და ვახტანგ მეფისა მადლობასა“. „ვახტანგის ქება და მადლი მიუწოდომელი“<sup>22</sup>, და სხვ.), რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მეფის გაღმერთების პროცესი თხზულებაში უკვე დაწყებულია. თუმცა ვახტანგ გორგასალს ძალა ჯერჯერობით მთლიანად უფლისაგან აქვს მინიჭებული („არა ძალითა ჩემითა ვსძლევთარქანს, არამედ ძალითა დამბადებელისა ჩემისათა. და არა მეშინის მე შენგან, ვითარცა ძაღლისა ერთსაგან, რამეთუ ძალი ქრისტესი ჩემ თანა, და ჯუარი მისი პატიოსანი საპურველ ჩემდა“)<sup>23</sup>. ავტორი მეფის ქებას ძირითადად სხვებს წარმოათქმევინებს შემდეგი ფორმით, როდესაც მაქებელი უშუალოდ მიმართავს ქების ობიექტს „შენ“-ობით. მსგავს მიმართებებში შეინიშნება ჰიმნოგრაფიისთვის ბუნებრივი რიფების შემთხვევები. ასე მაგალითად, ჯუანშერ სპასპეტის სიტყვაში, რომლითაც იგი მეფეს მიმართავს, ყოველი ახალი ფრაზა იწყება სიტყვებით — „ცხოვნდი, მეფეო, უკუნისამდე“<sup>24</sup>. ორსავე თხზულებაში ხშირია როგორც ტექსტები, ასევე ცნობები იმის შესახებ, თუ რა დიდი აღდგენილი უქირავს ლოცვა-ვედრებას ამა თუ იმ მოქმედი პირის ცხოვრებაში („ილოცვიდეს დაუცხრომელად... ევედრებოდეს ღმერთსა ყოველად მოწყალესა მრავლითა ვედრებითა“)<sup>25</sup>. ღმერთის ქება-დიდებისა და მადლის შესხმისადმი მიძღვნილ ვრცელ მონაკვეთებში განსაკუთრებით ხშირია სტანდარტული ფრაზები, გამეორებები, მაგრამ როგორც კი ავტორები უბრუნდებიან ისტორიული ფაქტების გადმოცემას, მათი სტილი კვლავ თავშეკავებული და საქმიანი ხდება. ასეთი სტილური სიჭრელე სხვადასხვა ტრადიციათა არსებობაზე მიუთითებს, რომელთა შერწყმას ავტორები ჯერ ვერ ახერხებენ, ან არ ცდილობენ. შეპირი მასალის გარდა თხზულებებში თითქოს ორი ძირითადი ფენა გამოიკვეთება: ერთ მხარეზეა ისტორიული ქრონიკა, გარკვეული თანმიმდევრობით გადმოცემული მოკლე ჩანაწერებით, ხოლო, მეორე მხრივ, ბიბლია და მის ტრადიციებზე აღმოცენებული ლიტერატურული ყანრები — ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია და სხვ. მიუხედავად ლოცვა-ვედრებისა და შესხმა-ქების სიხშირისა აღნიშნულ მონაკვეთებში, ზღვარი და წონასწორობა აღნიშნულ ორ მიმართულებას შორის ჯერჯერობით დაცულია. აღსანიშნავია, რომ ავტორები არ უწოდებენ ჯერჯერობით თავის თხზულებებს „ქებას“, ქც-ის ზოგიერთი შემდგომი ხანის ავტორის მსგავსად. ამავ დროს უკვე გადადგმულია ნაბიჯი მიჯნების წაშლისაკენ, კერძოდ ჰიმნოგრაფიასთან, რაც ამ ეტაპზე ვლინდება უფრო მეტად საერთო ეპითეტებ-

<sup>22</sup> ქც, I, 153, 172, 186.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 154 (გ. წულთა ავლებს პარალელს ბიბლიის ერთ-ერთ ფრაზასთან — ზაქ. IV, 6. Джуншер Джуаншериани, Жизнь Вахтанга Горгасала, перевод, введение и примечания Г. В. Шуля (ხელნაწერი).

<sup>24</sup> იქვე, გვ. 143 (მიმართვა ნასესხებია აგრეთვე ბიბლიიდან, რაც აღნიშნული აქვს გ. წულთას, დან. 2,4 (Джуншер Джуаншериани, დასახ. ნაშრომი).

<sup>25</sup> იქვე, გვ. 82.

ში, მეტაფორებსა და ალეგორიებს („მტუერი ფერკისა მათისა, ვითარცა ღრუბელი სქელი, ელვა აბჯრისა მათისა, ვითარცა ელვა ცისა; ვჰა პირისა მათისა, ვითარცა ვჰა ქუბილისა; სიმრავლე ისართა და ტყორცა ქვისა მათისა, ვითარცა სეტყუა კჳირი, და დაბნევა სისხლისა მათისა, ვითარცა ლუარი სეტყუათა“<sup>26</sup>; „ერი ურიცხვ, ვითარცა ყუავილი ველისანი“<sup>27</sup>„. „მირიან მეფე საზარელითა და თულაშეუდგამითა ხილვითა“<sup>28</sup>. „ხედვითა საკვრეველებასა მიუწოდომელსა და ენითა გამოუთქმელსა“<sup>29</sup>. „რამეთუ მათისა ნათლისაგან ვერ შეუძლებდა დაბნელებად დამე“<sup>30</sup>. გამოთქმები „ღრუბელი რისხვისა“, „სისხლის წვიმა“, „მდინარენი ცრემლთანი“, ჰიმნოგრაფიისათვის საკმაოდ ბუნებრივი შესიტყვებები — „მთანი და ბორცუნი“<sup>31</sup>, „გონების თული“<sup>32</sup>, ფრაზები — „მოუცემია ღმერთსა ძლევა ჩუენდა“<sup>33</sup>, „ყოველნი მათნი ამაღლებულნი დამდაბლდენ, და ჩუენ თანა მაღლიბელნი ამაღლდენ“<sup>34</sup> და სხვ.)

რომელიმე პიროვნების ან ამა თუ იმ მოვლენის შეფასებისას ფართოდ გამოიყენება შედარების მეთოდი კარგად ნაცნობი ბიბლიისათვის და საყოველთაო ჰიმნებში: „რომელ არა ოდეს ყოფილ იყო ეგევითარი დასაბამითგან ქამთა“<sup>35</sup>. „რომელ ეგევითარი არა სადა ეხილვოს“. „ყოველთა უმეტესო დაბადებულთა შორის ქუეყანისათა და ზეცისა მთავრობათა უაღრესო“. „ყოველთა უმეტესო“ „არა ვინ არს წმიდაჲ, ვითარ უფალი“. „არაჲ ვინ არს წმიდაჲ შენებრ კაცო მოყუარე“. „ყოველთა უაღრესო, ყოველთა უდიდებულესო“. „დედათა შორის არავინ გამოჩნდა თუნიერ შენსა ქალწული შობისა“. „არა რაჲ არს მსგავს შენდა“<sup>36</sup> და სხვ. დაპირისპირება ძველსა და ახალს შორის უცხო არ არის ქც ძეგლთათვისაც. უკვე „ჰაოს უმეტეს გმირი იყო ყოველთასა, რამენოუ ეგევითარი არაოდეს ყოფილ იყო არცა წყლის-რღუნის წინათ და არცა შემდგომად“. „ფარისმან ქუელი... ყოველითავე უმჯობესი ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, რომელნი გარდაცვალებულ იყვნეს უწინარეს მისსა“. „უმჯობესი ყოველთა მეფეთა ქართლისათა“. „არავინ ყოფილ არს მამათა ჩუენთაგანი მსგავს შენდა“. „არა რომელსა მეფესა ექმნა ეგევითარი ძლიერი წყობა“<sup>36</sup>.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, ლეონტი მროველთან გამოვლენილია წყობილი

<sup>26</sup> იქვე, გვ. 7.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 88 (იხ. აგრეთვე, ფსალმუნი 102,15 — „ვითარცა ყუავილი ველისა, ეგრეთ აღუყავლეს“).

<sup>28</sup> ქც. I, გვ. 89.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 161.

<sup>30</sup> იქვე, გვ. 155 (იგივე შესიტყვება გვხვდება ფსალმუნშიც 113,3,6; 148,9; ოთხთავში — ლუკა, 3,5; ფსალმუნში აღნიშნულ ფრაზას ყურადღება მიაქცია გ. იმედაშვილმა ნაშრომში — ქართული კლასიკური საგლობლის პოეტის საკითხები, „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. X III, გვ. 177,178).

<sup>31</sup> ქც. I, 192.

<sup>32</sup> იქვე, გვ. 238.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 239 (იგივე აზრი ფსალმუნებსა და ოთხთავშიც გვხვდება — 74, 8; 162, 17; 28; ლუკა, 1, 51; 52; 14, 11; 18,14; აღნიშნულ ფრაზას ეფესისტყაოსანში ყურადღება მიაქცია გ. იმედაშვილმა, რომელმაც მოიყვანა ანალოგიური ნაწევრები მიქაელ მორდვილის კრებულის აღდგომის თემაზე შექმნილი ერთ-ერთი ჰიმნიდან. „მდაბლთა აღმაღლებელო და მაღალთა მფლობელო ღმერთო“, გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, „ეფესისტყაოსანის“ პარალელები მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფიაში, გვ. 208).

<sup>34</sup> გამოსლვათა 9,24,10,6.

<sup>35</sup> მიქაელ მორდვილი, ჰიმნები, 24,28,30,33.

<sup>36</sup> ქც. I, გვ. 4, 51,148, 149, 158.

სიტყვის ნიმუშები, რომლებითაც უძველესი ჰიმნების გარდა დაწერილია აგრეთვე იოანე ბოლნელის „შესხმა მღვდელთ-მოძღუარათვის, ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ“<sup>37</sup> და სხვ.

„მატიანე ქართლისაში“ ჰავიოგრაფიის ანალოგიური თვისება ჩნდება ზოგიერთი მეფის ზეობის დასასრულს მოკლედ მეორდება მისი ღირსებები. ჩამოთვლისას ძირითადი ტექსტისაგან განსხვავებული ახალი მონაცემებიც შეინიშნება. მსგავსი რამ უკვე ლეონტი მროველის თხზულებასაც ახასიათებს, სადაც მეფეთა გარდაცვალებისას გლოვა მათ ქება-დიდებასთან არის შერწყმული. ასეთია, მაგალითად, ფარსმანის გარდაცვალების ეპიზოდი: „მაშინ იქმნა გლოვა და ტირილი, და ტყება ყოველთა ზედა ქართველთა წარჩინებულთიგან ვიდრე გლახადმდე. და იტყუბდეს ყოველნი თავთა თვსთა, ყოველთა შინა ქალაქთა და დაბნებთა, რამეთუ დასხლიან მგოსანნი გლოვისანი, და შეკრბიან ყოველნი და აკნენებდიან სიმკნესა და სიქუელესა, და სიშუენიერესა და სახიერებასა ფარსმან ქუელისასა...“<sup>38</sup> მაგრამ „მატიანე ქართლისაში“ ეს ძველი ტრადიცია მოცულობითაც და ხარისხობრივადაც განსხვავებულ ფორმაში განახლდება. დანართი შედარებით ვრცელია, ხოლო გმირის სახე და ეპითეტები აშკარა სიახლოვეს ამჟღავნებენ ჰიმნოგრაფიასთან, რომელსაც განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის პიროვნების იდეალის დახვეწა-განვითარებაში. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, იმავე ჰიმნოგრაფიის განვითარების მაჩვენებელი უნდა იყოს ჰავიოგრაფიულ ძეგლებში გმირის ქებისადმი მიძღვნილი სპეციალური თავი. ასეთივე წესით იწერებოდა ჰავიოგრაფიაზე ბართული საგალობლებიც. „მატიანე ქართლისაში“ მსგავსი ქება მოსდევს ბაგრატ III-ის, გიორგი I-ისა (შედარებით მოკლე) და ბაგრატ IV-ის მეფობას. „ესე ბაგრატ (ბაგრატ III. — გ. ა.) აფხაზთა და ქართველთა მეფე წარებატა ყოველთა კელმწიფეთა ყოვლითა განგებითა. ამისდა შემპოვნედ და ამისდა მოაჯედ შეიქმნეს ყოველნი კელმწიფენი, მახლობელნი და მოთაულნი მამულისა და სამეფოსა მისისანი, მოლშქრედ ვითარცა თუნნი და მისანდობელნი. და დაუმორჩილნა ღმერთმან ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგომნი მისნი; მომადლა დღეთა მისთა მშვილობა და დიდი დაწყნარება ქუეყანისა. და უკეთუ ვინმე ინებოს თვითოეულად წარმოთქმად ყოველთა განგებულებათა მისთა, მოუძღურდეს ძალი მისი, რომელთაგან მცირედი წარმოეთქუ ეამთა სიგრძისაგან არა-დავიწყებისათვის. და ვთქუა ესეცა, რომელ შემდგომად დიდისა მეფისა ვახტანგ გორგასლისა არავინ გამოჩენილ არს სხუა მსგავსი მისი დიდებითა და ძალითა, და ყოველითა გონებითა; ეკლესიათა მაშენებელი იყო, გლახაკთა მოწყალე და სიმაართის მოქმედი ყოველთა კაცთათჳს“<sup>39</sup>.

ბაგრატ IV-ის პიროვნებას ავტორი კვლავ უბრუნდება მისი გარდაცვალებისა და გიორგი III-ის ტახტზე ასვლის შესახებ ცნობების მოყვანის შემდეგ, რაც თხზულების აღნიშნულ სტრუქტურულ თავისებურებას კიდევ უფრო მკა-

37 პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თხზულებათა კრებული ტ. III, გვ. 171—196. რიტმული პროზა დამახასიათებელია ფსალმუნისათვის (მ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, გვ. 61).

38 ქც. I, გვ. 53. ძველთაგანვე საბოტბო და სამგლოვიარო თარგები ერთმანეთის პარალელურად ვითარდებოდა. მათი შინაარსი ძირითად ნაწილში ემთხვევა. როგორც ლ. კვიციანიშვილი შენიშნავს, ძველ ქართულ ტექსტებში „გოდება“, „გლოვა“, „ტყება“, „გალობის“ ანტითეზებად გამოიყენება (ლ. კვიციანიშვილი, ჰიმნოგრაფიული კანონის კომპოზიცია, გვ. 104).

39 იქვე, ქც. I, 282.



ფიოს ხდის: „და დიდითა დიდებითა და პატივითა წარიყვანეს და დამარხეს, წყონდიდს. ესე მეფე ბაგრატ წელიწდისა ცხრისა მეფე იქმნა და აღესრულა წლისა ორმოცდათექუსმეტისა. ესე ბაგრატ პირველ იყო კურაპალატი. და შემდგომად ნოველისიშოსი, და მერმე იქმნა სევასტოს. იყო კაცი სახითა უშუენიერესი ყოველთა კაცთასა, სრული სიბრძნითა, ფილოსოფოსი ენითა, სჯანი ბედითა, უმდიდრესი ყოველთა მეფეთა აფხაზეთისათა, მოწყალე შეცოდებულთათჳს, უხვ ალაგთა ზედა“<sup>40</sup>. აღნიშნული ტენდენცია გაღრმავებულია დავითისა და თამარის ისტორიებში.

პიროვნებათა დახასიათებისას გამოყენებულია ჰიმნებში მიღებული ეპითეტები: „მოწყალე გლახაკთა“, „სრული ყოველთა სიყვითთა“, „უხვ და მდაბალი“, „ყოველთა კეთილთა და სათნოებითა სრული“, „მდაბალი და მშვიდი“, „ტკბილი“, „კაცთმოყუარე“<sup>41</sup> და სხვ.

აღრულ ლიტერატურაში თვითმხილველის მონათხრობს მეტი ღირებულება ჰქონდა, ვიდრე წერილობითი წყაროს ჩვენებას<sup>42</sup>. შედარებით სანდოდ იყო მიჩნეული „უტყუელისა პირისაგან“ მოსმენილიც. ტრადიცია მომდინარეობს ბიბლიიდან, ხოლო შემდეგ ქრისტიანულ ლიტურგიკაშიც ვრცელდება, სადაც „ხილვას“ და „სმენას“ განსაკუთრებული როლი ენიჭებათ. ასეთივე დამოკიდებულება დამახასიათებელი საისტორიო მწერლობის ზოგიერთი სახეობისათვისაც, კერძოდ ქართული ჰაგიოგრაფიისათვის. მოწოდება — „იხილეთ, იხილეთ“, „ისმინეთ“ თითქმის ყველა ჰიმნში გაისმის: „იხილეთ, იხილეთ, რამეთუ მე ვარ ღმერთი“, „ისმინე, ასულო, და იხილე“, „იხილეთ, უფალო“<sup>43</sup> და სხვ. „მატიანე ქართლისაში“ თავდაპირველად დამოწმებული „იხილეთ“ ღმერთის მოღვაწეობას უკავშირდება, რაც სასულიერო ლიტერატურიდან მომდინარეობაზე მიუთითებს. სწორედ ამ აბზაცში ავტორი უშუალოდ მიმართავს მკითხველს, როგორც ეს, ჩვეულებრივ, ბიბლიის კვალდაკვალ, ჰიმნებშიც ხდება: „შ, დიდი საკრველება და მოწყალეობა ღმრთისა, ვითარ მყის განერა მართალი კვლთაგან მათთა, რომელთა ენება ზაკუთ შექცევა მისი. და თუ ვისმე გენებოს განცდად ესევითართა, შეწვენითა ღმრთისა-მიგირთა, იხილეთ და განიცადენით ურიცხვ-

40 იქვე, გვ. 315.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, დააყრებლად არ ვეჩვენება კ. გრიგოლის აზრი, გამოთქმული თამარის ე. წ. მეორე ისტორიკოსის თხულების აღდგენილ დასასრულის ატრიბუციასთან დაკავშირებით: „ცნობილია, რომ აგიოგრაფიული განჩრის თხულება იწერებოდა იმ წმინდანის, თუ დიდი ისტორიული პიროვნების ბიოგრაფიულ ქარგაზე, რომელსაც ის ჩვეულებრივ ეძღვნებოდა. ამიტომ თხრობა ამ განჩრის ძეგლებში მთავრდებოდა თხულების მთავარი გმირის სიკვდილისა და დასაფლავების ამბით. მართალია, ამ უქანასკნელ აგიოგრაფულ თხულებებში ხშირად მოსდევდა წმინდანისადმი მიძღვნილი ლექსები, საგლობლები, საკითხავები, სასწულთა აღწერილობანი და სხვ., მაგრამ ყველაფერი ეს, რომელიც შესაძლებელია ჩვეულებრივი მოკლენა იყო აგიოგრაფიული ძეგლებისათვის, სრულიად უცნობია „ქართლის ცხოვრებაში“ (ე. გ. რ. გ. ო. ლ. ი., თამარის კიდევ ერთი შემატანე ისტორიკოსი, თბ., 1977, გვ. 14). მეფის ქება მისი ზეობის დასასრულს ბუნებრივია ქცის უმრავლეს ძეგლთათვის და ამდენად არ არის მოულოდნელი არც თამარის მეორე ისტორიკოსის თხულებაში.

41 ქც, I, გვ. 265, 274 (ზოგიერთი მათგანი უსალმუნსა და თთხოავშიც ვეხვდება. მაგალითად, „ტკბილ და წრფელ არს უფალი“, დავითნი, 24, 8, ან „მშვიდ ვარ და მდაბალი გულითა“. მათ ე 11, 29).

42 გ. ა. ლ. ხ. ა. ნ. ი., ჰაგიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 4, გვ. 80—81.

43 ნევერბეული ძეგლისპირნი, გვ. 347, 481; უძველესი იადგარი, გვ. 10, 68; ხშირია იმავე ფსალმუნებში: „განიცადეთ და იხილეთ, რამეთუ ტკბილ არს უფალი“. 33, 9; ისმინე, ასულო, და იხილე“. 44, 11.



ნი ველის აპყრობანი ღმრთისა-მიერნი ამას დიდსა ბაგრატს აფხაზთა ზედსა ზედა, რომელნი არავის ზედა მოწვეულ იყენეს სხვა მეფისა, რომლისათვის ჟამსა და ჟამსა გაუწყოს წინამდებარემან სიტყუამან<sup>44</sup>. ასევეა შემდეგ დავითის ისტორიაშიც: „იხილეთ, თუ რა განაგო ღმერთმან გულო-მეცნიერმან, უძღლმან მცველმან ისრაელისამან“<sup>45</sup>.

უახლოვდება ჰიმნოგრაფიას მტრის თავდასხმების შედეგების გადმოცემა, სადაც თითქმის ყოველი ახალი წინადადება იწყება კავშირით „და“:

„და მოისრა ურიცხვ სული ქრისტიანთა და ტყუე იქმნა;  
და იქმნა საძაგლ ქუეყანა ქართლისა სახილველად კაცთა;  
მოოკრდეს ყოველნი ეკლესიანი და სიმრავლითა მშორისთა არცარა დაედგომდეს ქუეყანისა თუალნი;  
და ცოდვითა ჩუენთა მოსაგებელსა რისხვასა ღმრთისასა ზევით ცაჲ წამებდა  
და სისხლის მწველი ღრუბელი აღმოსავლეთით მოეფინა ქართლსა ზედა;  
და იქმნა ღამე უჯუნი, ვითარცა ნათელი დღისა  
და იყო ხილვა მისი საშინელი და შესაძრწუნებელი,  
და არა-არე სისხლის წვმა ეხილვა კაცთა.  
და იქმნა ზამთარი სასტიკი.“<sup>46</sup>

ჰიმნოგრაფიასთან სიახლოვე. განსაკუთრებით შესამჩნევია თხზულებებში, რომლებიც ერთი პიროვნების — ამა თუ იმ წმინდანის, ან წმინდანად შერაცხული მეფის ცხოვრებას ეძღვნება. მაგრამ გარკვეული პერიოდი მოითხოვია იმ პროცესმა, რომელიც მეისტორიეთა მიერ ჰიმნოგრაფიის ელემენტთა ნაწილობრივი სესხებიდან მათი მხატვრულ-ესთეტიკური მიღწევების სრულ ათვისებამდე მისვლას გულისხმობს. იმ ძეგლებს, სადაც ხდება საისტორიო და ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციათა შერწყმა, ავტორები „ქებას“, „შესხმას“, „შესხმა-მითხრობას“ უწოდებენ, რითაც ერთგვარად ხაზს უსვამენ მათ ეპარულ თავისებურებებს. ასეთი შერწყმა, რომელიც, ერთი მხრივ, ეპარების ურთიერთგამდიდრებას იწვევს, ამავე დროს მათი ერთგვარი კრიზისის მომასწავებელიცაა. „ქების“ ეპარისათვის დამახასიათებელი ჰიპერბოლიზაცია, ფორმით გატაცება ზოგჯერ შინაარსის საზიანოდ განასხვავებინებს ავტორებს მას შედარებით სანდო ძეგლებისაგან. ჰავიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაჲ“ მკვეთრად მიჯნავს „შესხმას“ „ცხოვრებისაგან:“ „რათა არა განვაგრძოთ სიტყუაჲ ჩუენი, რომელთა ესე არა თუ შესხმისა გზაჲ გუპყრიეს, არამედ აღწერად ცხოვრებისა მოსწრაფე ვართ და სმენის მოყუარეთა სასმენელთა აღვსებად სულიერთა სიტკობებაჲს მითხრობად“<sup>47</sup>. ჰიმნოგრაფიის მხატვრულ-ესთეტიკური და თემატკური თავისებურებების სრული ათვისება საერო ძეგლების, მათ შორის საისტორიო მწერლობის მიერ პირველის განსაკუთრებული განვითარების შედეგად მისი არალიტერატურული ფუნქციის დაწინაურების მაჩვენებელია.

„ქების“ ეპარის ძეგლებია ქც-ში: დავითის, თამარის ცხოვრებები და ე. წ. ლაშა გიორგის დროინდელი მემკვიდრის თხზულება, რომელიც რამდენიმე მეფის ცხოვრებას აერთიანებს — დემეტრე I-ის, გიორგი III-ის, თამარის, გიორგი IV-ის.

44 ქც. I, 83. 290.

45 იქვე, 83. 328.

46 იქვე, 83. 309.

47 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II, თბ., 1967, გვ. 10.





აღნიშნული თხზულებები სწორედ იმ სამ ნაწილს შეიცავს, რომლებიც დამახასიათებელია ჰიმნოგრაფიისათვის: 1. ქება-მიძღვნა, 2. ძირითადი სიუჟეტი, 3. აპოთეოზი<sup>48</sup>. სამივე ნაწილი წარმოდგენილია კერძოდ დავითის ისტორიაში. რაც შეეხება დანარჩენ ძეგლებს, როგორც ვარაუდობენ, კრებულში შემოტანისას მათ გარკვეული ცვლილებები განიცადეს, რის გამოც, შესაძლოა, დასასრული ან დასაწყისი აკლიათ. მაგრამ აღნიშნული სტრუქტურის კვალი მაინც შეიმჩნევა. მაგალითად, პირველი ნაწილი კარგად არის შენახული თამარის პირველ ისტორიკოსთან. აქვეა გიორგი III-ის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით მისი ვრცელი „ქებაც“<sup>49</sup>. ფართოდ არის წარმოდგენილი მესამე ნაწილი თამარის მეორე ისტორიკოსთან.

იდეალურ პიროვნებას ვარკვეული თვისებები მოეთხოვებოდა, რაც განაპირობებს აღნიშნულ თხზულებებში დიდ მსგავსებას მეფეთა სახეებს შორის. განსაკუთრებულ სიახლოვეს ამ თვალსაზრისით იჩენენ დავითის და თამარის ისტორიები. თხზულებებში მეფეები დიდ იმპერატორებსა და ბიბლიურ პერსონაჟებთან არიან შედარებული, რაც უფრო მეტად მწერლობის ინტერნაციონალური, ხოლო ამ კერძო შემთხვევაში, ქართული მწერლობისათვის ეპოქალური ნიშანია და არა ავტორთა ინდივიდუალური სტილის გამოხატულება. შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ შესაძარებლად შერჩეულ პირებს არაერთი ჰიმნი და საგალობელი მიეძღვნათ: „ეცეცა მიმსგავსებულად დიდისა კოსტანტინესა აღსარულა მეფემან დავით“<sup>49</sup>. „ვითარცა პავლე და ვითარცა დიდმან კოსტანტინე“<sup>50</sup>. „ხოლო სჯულთათჳს სულითა მეორე კოსტანტინე იქმნებოდა და მისებრვე ჰგოროვნებდა დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“<sup>51</sup>. „ვითარცა სოლომონისათჳს გუესმის საბჭოთა შინა“<sup>52</sup>. „მეორე სოლომონ იქმნა მეფეთა შორის“<sup>53</sup>. „ვითარცა დიდმან ანტონი“<sup>54</sup>. „თეოდოსი დიდსაცა აღემატებოდა ლოცვანი და ღამისთევანი, რომელნი პალატსა შინა ამისსა აღესრულებოდეს, საეპუელ მიჩნს მელუბანოეთაგანცა“<sup>55</sup>.

უმრავლეს შემთხვევაში დასახელებულ თხზულებებში ფაქტების რეალურობა დაცულია და ფორმა დაქვემდებარებულია შინაარსს, მაგრამ ფაქტობრივი მასალის ნაკლებობის დროს, რაც უმთავრესად მაშინ ხდება, როდესაც ავტორი არ არის აღწერილის მომსწრე და თვითმხილველი, ხოტბითი საწყისი გადასძლევის, თხრობა ხდება სტერეოტიპული და კარგავს სანდოობას. დამაფიქრებელია, მაგალითად, ცნობათა დამთხვევა დავითისა და თამარის საქველმოქმედო მოღვაწეობის შესახებ. ამასთანავე შეიმჩნევა მეორის აშკარა დამოკიდებულება პირველზე, ხოლო ორივესი ერთად სასულიერო ლიტერატურაზე. ჰიმნებში ხშირია მოწოდება: „განუყევე მონაგები გლახატა და განიძარცვე“<sup>56</sup>. „განუყევე სიხარულით სიმდიდრე შენი გლახატა“<sup>56</sup>. „სიმდიდრეჲ ქუეყანისაჲ

48 გ. ვ. ვ. ხ. ა. რ. ი. შიქელ მოღრეკელის ჰიმნები, წ. I, გვ. 5.

49 ქც, I, 328.

50 იქვე, 354.

51 ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყუბინიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 117.

52 ქც, I, გვ. 392.

53 ქც, II, გვ. 148.

54 ქც, I, გვ. 352.

55 იქვე, II, გვ. 147.

56 შიქელ მოღრეკელი, ჰიმნები, გვ. 297, 303.



განაბნით გლახაკთა-მოწყალეობითა<sup>57</sup>. უფრო მკაფიოდ იგივე აზრი გამოთქმულია ოთხთავში, რომლის პირდაპირ პასუხს წარმოადგენს დავითისა და თამარისადმი მიძღვნილ თხზულებათა ცნობები: „განყიდეთ მონაგები თქუენი და მიეცით ქველის საქმემ და ყავთ თავისა თქუენისა საფასმ<sup>58</sup>. დავითის ცხოვრებაში ვკითხულობთ: „კულაღ წყალობა გლახაკთა ესეოდენი აქუნდა, ვიდრემდის აღავსო ზღუა და კმელი ქუელის საქმემან მისმან<sup>59</sup>. „ესე ყოველნი აღავსნა ქველის საქმითა, რომლისათჳს ისმინეთ თუ ვითარ მიხედვიდა ღმერთი საქმეთა მისთა<sup>60</sup>. კვლავ დავითის ისტორიაში ვკითხულობთ: „და ამას არა თუ კელოსანთავან შორთმეულისა იქმოდის, ანუ თუ საჭურჭლით, არამედ კელთა თჳსთა ნადრებულისა<sup>61</sup>. ანალოგიური ცნობაა თამარის II ისტორიკოსთან: „არაჲმს მოიცილოს მარტოებით ყოფად, მყის აღიღის სასთუელი, გინა საყვარავი, და ნაშრომსა მას თჳსთა კელთასა ხუცესთა და გლახაკთა განუყოფნ თჳსითა კელითა...<sup>62</sup>.

ნაწარმოებებში ვხვდებით კრებულის ყველა თხზულებისათვის აუცილებელ ფრაზას იმის შესახებ, რომ „ურჩინი თჳსნი დაამდაბლნა და მოყუარენი აღამაღლა<sup>63</sup>, დამახასიათებელს აგრეთვე ჰიმნებისათვის<sup>64</sup>. ორივეს მეფობაში სუფევს „მშუდობად და დაწყნარება<sup>65</sup>, ხოლო თამარის მეორე მემატიანე იმდენად გატაცებულია იდეალური სახის შექმნით, რომ იმ დროს, როდესაც განსახილველი ხანა საქართველოს ისტორიაში საკმაოდ აქტიური დაპყრობითი პოლიტიკით გამოირჩევა, იგი საწინააღმდეგო ცნობას აწვდის მკითხველს: „არა ილუწიდა უმეზობლობასა, არცა შერთვიდა სახლსა სახლსა ზედა, არცა აგარაკსა აგარაკსა ზედა უცხოსა<sup>66</sup>. ბიბლიიდან მომდინარე აღნიშნული ციტატა<sup>67</sup> აგრეთვე დამახასიათებელია ჰიმნებისათვის. იმავე ფრაზას ვხვდებით დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანიში<sup>68</sup>.

ჰიმნოგრაფიაში ღმერთებისა და წმინდანებისადმი კუთვნილი ეპითეტები საისტორიო ძეგლებში მეფეების მიმართ გამოიყენება, სწორი არიან ის მკვლევრები, რომლებიც ამგვარ ვითარებას უფრო მეტად ლიტერატურული გავლენით ხსნიან<sup>69</sup>, ვიდრე ავტორთა იდეოლოგიურ-კონცეფციური მრწამსით, თუმცა უკანასკნელიც თავისთავად იგულისხმება. ქც-ში ათვისებულია ჰიმნოგრაფიაში კარგად დამუშავებული სიმბოლიკა. მეფეები, ღმერთების მსგავსად, მნათობებთან არიან შედარებული. ისინი ნათელსა და ბრწყინვალეებას გამოასახიევენ: „ორნი მნათობნი<sup>70</sup>; დავითმა მზეებრ მიჰფინა წყალობა ყოველთა ზედა<sup>71</sup>.

57 უძველესი იადგარი, გვ. 341.

58 ლუკა, 12, 33.

59 ქც, I, გვ. 352.

60 ქც, II, გვ. 142.

61 ქც, I, გვ. 353.

62 ქც, II, გვ. 147.

63 ქც, I, გვ. 361; II, გვ. 148.

64 იხ. სქოლიო 39.

65 ქც, I, გვ. 361; II, გვ. 129.

66 ქც, II, გვ. 148.

67 ესაია, 5, 8.

68 დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, ტექსტი გამოასაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დავით ლ. გრიგოლაშვილმა, თსუ შრომები, № 163, 1975, გვ. 179—195.

69 რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, გვ. 163—207.

70 ქც, I, გვ. 334.

71 იქვე, გვ. 329.



თამარ „მზე მნათობთა შორის“<sup>72</sup>. თამარ „ნათელი და ბრწყინვალემა თულთა მათთა, და მანიაკი ყოველთა მეფეთა და გვარგვნი ყოველთა ჯელმწიფეთა“<sup>73</sup>. „ეთერთან იქნა“<sup>74</sup>. თამარი შემკულია ეპითეტებით: „სამგზის სანატრელი“, „სამმნათობერი“, „შვდმნათობერი“, რომლებიც ბუნებრივია ჰიმნებისათვის. თხზულებისათვის დამახასიათებელია ჰიმნებში საკმაოდ ცნობილი „ორი მზის“ მეტაფორა<sup>75</sup>. მაგალითად, დავით სოსლანსა და თამარზე ნათქვამია „ორნი მნათობნი, ორნი მსენი, ორნი განმანათლებელნი“<sup>76</sup>. მეფეებსა და ღმერთებს შორის თითქმის აღარავითარი სხვაობა აღარ რჩება, რასაც სხვადასხვა ფორმით ესმება ხაზი. დავითზე ნათქვამია: „ამას მარტოდ შობილსა გიორგისაგან“<sup>77</sup>, რაც ჰიმნებში საკმაოდ ხშირი ფრაზის გამოვლენაა: „მსოლოთ მსოლოისაგან მამისა მსოლოდ შობილო“<sup>78</sup>. თამარი თავის თავზე ზოგჯერ, ისევე როგორც ღმერთი ჰიმნებში, პირველ პირში აცხადებს: „მე ვარ მამა ობოლთა და მსაჭული ქურთეთა“<sup>79</sup>, „მშუდ ვარ და მდაბალი გულითა“<sup>80</sup>. ლაშა გიორგის დაბადება ქრისტეს დაბადებას ჰგავს<sup>81</sup> და სხვ.

აღრეულ თხზულებებთან შედარებით გავრდილია აქ ის მონაკვეთები, რომლებიც მეფეთა ზეობის დასასრულს მათ ქება-დიდებას ეძღვნება, თუმცა ამით არ იზრდება მათი შინაარსობრივი დატვირთვა. აქ გადმოცემული სასწაულები, გლოვა-ქება, ძირითადად სტერეოტიპებზეა აგებული. ფაქტობრივი მასალა ასეთ შემთხვევებში განსაკუთრებით კრიტიკულ მიდგომას საჭიროებს, რადგან ფორმა, ახდენს რა გავლენას შინაარსზე, ცნობათა სარწმუნოებასთან უკუპროპორციულ დამოკიდებულებაშია. დავითის ისტორიკოსი მეფის გარდაცვალების შემდეგ სიკვდილისაგან მისი სასწაულებრივი გადარჩენის რამდენიმე შემთხვევას გადმოგვცემს, ხოლო თხზულებას კვლავ მისი ქებითა და უკვადავების ჰიმნით ამთავრებს. თამარის პირველი ისტორიკოსი გიორგი III-ის გარდაცვალების შემდეგ მის მოღვაწეობას აღარებს ქრისტეს მოღვაწეობას, რომელმაც „მიიღო სიკუდილი უკუღამან“<sup>82</sup>. საყოველთაო ხასიათს იღებს თამარის ჰიპერბოლიზებული ქება ე. წ. მეორე ისტორიკოსის თხზულების აღდგენილ დასკვნით ნაწილში, სადაც აგრეთვე ჰიმნოგრაფიული ტრადიციებია გამოყენებული: „იცვალა ფერი ქართველთა მხიარულებისა, რამეთუ განბიძენს ბავნი მათნი, რომელთა პირსა შინა პირველ სხუა არარა მოაქუნდა, ვითარ თამარ და ყოველთა პირნი ერთბამად მზა იყვნენ, რათა ღირსი რამე თამარის საქებლობისა სიტყუა აღმოქუან: ყრმანი მემროწლენი, განპებასა შინა ორნატასა, თამარის ქებათა მელექსობდინ; ერასყ მყოფნი მეებნენი, გინა მეჩანგენი თამარის შესხმათა

72 ქც, II, გვ. 3.

73 იქვე, გვ. 20.

74 იქვე, გვ. 11.

75 გ. იმედაშვილი, „ვეფხისტყაოსანი“ და ქართული კულტურა, თბ., 1968, გვ. 370—384.

76 ქც, II, გვ. 122.

77 ქც, I, გვ. 324.

78 მიქაელ შოღრაქილი, ჰიმნები, გვ. 429, 441.

79 ქც, II, 81.

80 მიქაელ შოღრაქილი, ჰიმნები, გვ. 135.

81 ქც, II, გვ. 56—57.

82 ქც, II, გვ. 23.



— მუსიკელობდინან; ფრანგნი და ბერძენნი, ზღვასა შინა მენავენი, ნიავეკეთი-  
ლობათა შინა, თამარის ქებათა იტყობდინან. ესრეთ ყოველი სოფელი საცხე იყო  
მის-მეირთა ქებითა, და ყოველი ენა აღიდებდა, რომელსაცა ოდენ სახელი მი-  
სი ასმიოდეს<sup>83</sup>. მოყვანილი ცნობის სხვადასხვა ნიმუშს უხვად ვპოულობთ  
ჰიმნებში: „აივსო პირი ჩუენი სიხარულითა და ენა ჩუენი გალობითა ახლითა  
და მაღლი სულისა წმიდისაი მოგუენიჭა სასწაულითა ჭუარისა შენისათა..  
სიხარულითა აივსნეს მყოფნი იერუსალემისანი, საჟამენ მოიძიეს ძელი ცხორე-  
ბისაი და სურნელებაი დიდალი მოეფინებოდა ზედა ყოველსა ერისა, და მა-  
დლობით დაღადებდეს“<sup>84</sup>. „შენ გიგალობს მზეა, შენ გადიდებს მთოვარეა, შენ  
გაქებენ ვარსკულავნი, შენგან ძრწიან უფსკრულნი, შენ გიგალობენ მთავრობანი,  
შენ გადიდებენ კელწიფებანი, შენ თაყვანს გცემენ მეუფებანი და ყოველნი  
დასნი ზეცისა მღუძარეთანი“<sup>85</sup>.

ხშირ შემთხვევებში ჰიმნოგრაფიის ერთგვარი კავშირი საისტორიო თხზუ-  
ლებებში მქლავნდება არა მხოლოდ თემატურ და ფრაზეოლოგიურ დამთხვე-  
ვებში, არამედ საპირისპირო ან საპასუხო აზრებშიც. „ძღვეაი მოჰმადლე მეფე-  
სა ჩუენსა“, — ითხოვს თითქმის ყველა ჰიმნოგრაფი, რის პასუხსაც არაერთგან  
ვხვდებით დავითისა და თამარის ისტორიებში: „ვინათგან ღმერთი... მოსცემდა  
ჟამად-ჟამად ძღვეათა საკურველთა“<sup>86</sup>. „ესეოდენი დიდებული ძღვეა მიმადლა  
ღმერთიან ცრემლთა და სასიკებისა სიმტკიცეთა თამარისთა“<sup>87</sup>. თუ ჰიმნებისა-  
თვის დამახასიათებელია ღმერთი, უკვდავი, რომელიც დროებით ამქვეყნიურ  
ცხოვრებით ცხოვრობს, ადამიანებს შორის მოღვაწეობს და „კაცობრივითა სა-  
ხითა მოქმედებს“<sup>88</sup>, საისტორიო თხზულებებში მეფე, მოკვდავი, ცვლის ამ-  
ქვეყნიურ ცხოვრებას ზეციურზე და სამარადისო უკვდავებას ეზიარება („მუნ  
არს ცხოვრება, რომელსა არა შეამღურევს სიკუდილი“)“<sup>89</sup>.

განსხვავებით ქვ წინა თხზულებებისაგან, თამარის ისტორიკოსებისათვის  
დამახასიათებელია ჰიმნოგრაფიისათვის ორგანული ალიტერაციისა და პარანო-  
მაზიის მოვლენები, ერთი და იმავე სიტყვების გამეორება, რაც ჯერ კიდევ თი-  
თქმის უცხოა დავითის ისტორიისათვის: „მზე-მზეთა“, „მწენ-მწენთა“, „გოლი-  
ათი-გოლიათთა“, „იურვის და იურვიდა ურვა ქმნისათვის ყოველთა შეურვე-  
ბულთათვის“, „მშუდი და მშუდობის მყოფელი“, „განჩევიითა და გამორჩევიითა,  
განგებითა და გავონებითა“, „რიცხუ ურუცხუ არს და ჰამარი უჰამარავი“, „იზმნა  
სუენი, იზმნა ძღვეანი, იზმნა ნათელი“, „რანი გლოვანი, რანი ტყებანი, რანი  
ვაებანი, რანი სისხლ-რჩულთა ცრემლთა ნაკადნი, რანი მოთქმანი“<sup>90</sup> და სხვ.

თხზულებისათვის საერთო ხდება ჰიმნოგრაფიაში ნაცნობი ექვისა და თავის  
დამცირების ფრაზები: „ვერ შემძლებელ ვართ ქებად შენდა ღირსებით ღმერთი-  
სა დედაო, რამეთუ უზეშთავს ცნობათა ჩუენთა აღმატებული“. „არაი გუაქუს  
სიტყუა ღირსი ქებისაი. ხოლო შეუძლებელ არს დუმლი“, „ვერ შემძლებელ

83 იქვე, 146.

84 უკველესი იაღბარი, 79; 295; ნევემირებული ძლისპირნი, 365.

85 მიქაელ მოდრეკილი, ჰიმნები, 147, — ანალოგიური პასაჟები ფსალმუნებშიც  
გვხვდება: 18,2; 18,5; 55,6; 71,19; 95,1; 68,35.

86 ქტ, I, 329.

87 ქტ, II, 139.

88 იქვე, 23.

89 ქტ, I, 363.

90 ქტ, II, 25, 29, 32, 35.

ვართ ქებად შემსგავსებულად სიწმიდისა შენისა“<sup>91</sup> („ჰქონებოლესმცა ამით ბრძენთა თხრობათა ნივთად საქმენი დავითისნი, და მათმცა აღწერეს ჯეროვნად მათისაებრ რიტორობისა, და მაშინლამცა ღირს ქმნილ იყვნეს ჯეროვნისა ქება-სა“<sup>92</sup>. „რომელნი ჩუენ მცირედითა და ყოვლად კნინითა სიტყუთა წარმოგვჩენი-ან დიდთა მათ და მითხრობად შეუძლებელთა საქმეთა მისთავან“<sup>93</sup>. „რომელთა-განნი მცირედნი მრავლისაგან, ვითარცა სასმელი ერთი მტკურისაგან, ჩუენცა მიესცეთ თხრობასა“<sup>94</sup>.

აღნიშნული საისტორიო თხზულებები, როგორც ითქვა<sup>95</sup>, ძირითადად სასაუბრო ფორმითაა შედგენილი, წერილობითი ძეგლების დამოწმებაც აქ ხშირად ზეპირი წყაროების მსგავსად ხდება, ხოლო ფრაზა „თქმული არს ესეცა“ წერილობით წყაროსაც გულისხმობს. სწორედ ამ ძეგლებში დაკმაყოფილებულია (ყოველ შემთხვევაში ფორმალურად) მოთხოვნა, რომლის თანახმად ავტორი აღწერილის თვითმხილველი უნდა იყოს და, სასურველია, ამბის მონაწილეც: „ესე ყოველი მოიწია და თუალითა ჩუენითა ვიხილეთ“, „აწ მე, რომელი გინა თუ მიხილავს, გინა თუ ბრძენთა და გონიერთა კაცთაგან მასმიან, გარდავსეცე ისტორიასა და ვასილოღრაფსა, რომელ არს მითხრობა მეფეთა“<sup>96</sup>. ავტორებს თავი თვითმხილველებად გამოჰყავთ („ვითარცა თვთ მოწამე არს ყოველი ჩუენ მიერ ხილული, სიტყუსაებრ ბრძნისა“<sup>97</sup>). რაც თუმცა სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ეს მართლაც ასეა. აღნიშნული პრინციპიდან გამომდინარეობს ამ თხზულებებში სიხშირე ფრაზებისა: „თუალი უმრუმედ მხილველი“<sup>98</sup>, „ამან ისმინა ჟმა იგი უტყუელისა პირისა“<sup>99</sup>. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ხილვასა და სმენაზე განსაკუთრებული მახვილი კეთდება ჰიმნებში: „მესმა სმენა ძლიერებისა შენისა“<sup>100</sup>, „მესმა სმენა შენი უფალთა“<sup>101</sup>, „მესმა უფალთა სმენა შენი“<sup>102</sup>, „თულთაგან გონებისა ჩემისათა“<sup>103</sup>, „თუალითა სულისათა“<sup>104</sup>, „თუალი ცხოვრებისა“<sup>105</sup>, „გონებისა თულთა“<sup>106</sup> და სხვ. ჰიმნების მსგავსად, ქც-ის აღნიშნულ თხზულებებში ხშირია გამოთქმები: „გონების თუალი“<sup>107</sup>, „ვერცა სასმენელი დაიტეეს სმენელსა“<sup>108</sup> და სხვ.

სიმბოლური მნიშვნელობისაა ზოგჯერ დუმილიც, რაც, როგორც აღნიშნულია, „ამართლებს მისტერიალური ქმედების სტატუტურობას, როცა უამიერი

91 მიქაელ შოღრაქილი, ჰიმნები, 35, 101, 119.

92 ქც, I, გვ. 342.

93 იქვე, 346.

94 იქვე, 347.

95 გ. ალასანიძე, ჰავიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის, გვ. 81—82.

96 ქც, I, 322; II, 2.

97 ქც, II, 146.

98 იქვე, 79.

99 იქვე.

100 ნეემირებული ძლისპირნი, გვ. 191.

101 იქვე, 627; უძველესი იადგარი, 239.

102 უძველესი იადგარი, გვ. 8.

103 იქვე, 125.

104 იქვე, 193.

105 ნეემირებული ძლისპირნი, 535.

106 იქვე, 333.

107 ქც, I, 335; II, 4.

108 ქც, I, 362.

სამარადღეოში გადადის და გვეცხადება დიდი სიბრძნე<sup>109</sup>. ასეთია ჰიმნებში ფრაზები: „დასცხრეს სახენი და იგავნი დაღუმენს“<sup>110</sup>. „დაღუმენს ემანი ღთისა წინაღმდგომნი და დასცხრა აღძრეა ბოროტთა მწვალუმბელთა“<sup>111</sup>. დაღუმენს მღინარენი და აღმართ ღლილეს“<sup>112</sup> და სხვ. ერთგვარად ეხმაურება ამ ფრაზებს ქ-ე-ში თამარის მეორე ისტორიკოსის თხზულების დასკვნითი წინადადება: „აქა დაევში სიტყვა წყობა და ჩუენ ღუმლით პატევევით დავიღუმოთ“<sup>113</sup>.

„ქების“ უნარის თხზულებებში განსაკუთრებით ხშირია ტერმინები „ქება“, „შესხმა“, „გალობა“.

ჰიმნებისათვის, ისევე როგორც საისტორიო მწერლობისათვის, დამახასიათებელია რიცხვთა სიმბოლიკა<sup>114</sup>. განსაკუთრებით ამ მხრივ გამოირჩევა — 3, 7, ზოგჯერ 4. გარკვეული რიცხვებისადმი მიკერძოებული დამოკიდებულება; გამოწვეული ეპოქის მსოფლმხედველობით, საისტორიო მწერლობაში განსაკუთრებით კრიტიკულ მიდგომას საჭიროებს.

მკვლევარები აღრეც აქცევენ ყურადღებას ქ-ე-ის აღნიშნულ თხზულებათა უნარობრივ თავისებურებებს. თ. ყორღანია დავითის ცხოვრების შესახებ შენიშნავს: „იგი უფრო შესხმას ჰგავს, ვიდრე ისტორიას, რომელსაც იმდენად შეეხება, რამდენათაც მასში გამომსკვირვალებენ პიროვნული თვისებები საკრველის გმირისა“<sup>115</sup>. ანალოგიური აზრი მასვე გამოთქმული აქვს თამარის ისტორიის შესახებაც: „თამარის მატთან განუწყვეტელი ქებაა, ანუ ქებათა-ქება. იგი რიტორულ ხელოვნებით აღწერილი შესხმა მეფისა და გმირთა... მემატანესგან სრულად აღწერილი არ არის თამარის მიერ განთავისუფლება და მტერთაგან უზრუნველყოფა დარუბანდელთა... ღუნძთა, ოვსთა, ქაშაგთა, რომელთაც მხოლოდ ორიოდე, თითქოს შემთხვევით ნამოქმედარ სიტყვით გვაუწყებს“<sup>116</sup>. თამარის მემატანეთ, რომ ერთგვარი შტამის დადი ატყვიათ, თუმცა ისინი ამბის თანამედროვეებად ითვლებიან, ამის შესახებ აზრი გამოთქმული აქვს ნ. მარსაც: „თამარის შესახებ ქართველ მემატანეთა გადმოცემას ისტორიკოსები ქართველი დედოფლის თანამედროვეთ მიაწერენ. ჯერჯერობით შეიძლება ეჭვი გამოითქვას იმის შესახებ, თუ რა სახით გამოვიდა ეს თხზულება თანამედროვის ხელიდან. მაგრამ არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ არსებული ვახტანგისეული რედაქცია, ასევე მარიამისეული ნუსხაც, დამუშავებულია ჩვენი ოდების გავლენით. ოდებმა იქონიეს გავლენა თამარის როგორც ლეთებრივი მესიის მეფობის ხასიათზე“<sup>117</sup>. კ. კეკელიძის აზრით, სა-

<sup>109</sup> ლ. კვიციანიშვილი, ჰიმნოგრაფიული კანონის კომპოზიცია, თბ., 1982, გვ. 93.

<sup>110</sup> იქვე.

<sup>111</sup> მიქაელ შორეკილი, ჰიმნები, 191.

<sup>112</sup> უძველესი იადგარი, 51, 52.

<sup>113</sup> ქე, 11, 150.

<sup>114</sup> გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 200, 208. ლ. კვიციანიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 37—66. გ. ალასანია, რიცხვი და მისტიკა ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1984, № 4.

<sup>115</sup> თ. ყორღანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, I, ტფილისი, 1892, გვ. XLIV.

<sup>116</sup> იქვე, გვ. XLIX, L.

<sup>117</sup> Н. Я. Марр, Древнегрузинские описицы, Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, IV, СПб., 1902, გვ. 50 (Замечание I).

ისტორიო მწერლობა „პანეგირიკის“ („აზმა“) ხასიათს ატარებს. ამიტომ იმაში მოქმედი პირები ძალზე იდეალიზებულად და გაზვიადებულად გამოიყურებიან<sup>118</sup>. „ისტორიათა და აზმათა“ წყაროებს შორის მკვლევარი ასახელებს პავლი-გრაფიულ-ჰიმნოგრაფიულ ძეგლებს<sup>119</sup>. რ. სირაძე დეტალურად იხილავს რუს-თაველის ეპოქის ქართული მწერლობის, მათ შორის, საისტორიო ძეგლების სახეებს<sup>120</sup>.

საგრძნობლად იკლებს ჰიმნოგრაფიული ელემენტები ჟამთააღმწერლის თხზულებაში. ამავე დროს ავტორი ფართოდ იმოწმებს სასულიერო ლიტერატურას. ძეგლში გაეონილი ჰიმნოგრაფიის ზოგიერთი სპეციფიკური ნიშანი უფრო მეტად მიღებულია ირიბი გზით, წინამორბედ მენისტორიეთა გავლენით ან უშუალოდ ბიბლიიდან. თხზულებაში აქ-იქ გვხვდება ტერმინები „ქება“, „ვედრება“, „ლოცვა“, „მადლობა ღმრთისა“. ამავე დროს ჰიმნოგრაფიის შემდგომი განვითარება ეროვნული გზით მიდის, რაც მას კიდევ უფრო აახლოებს საისტორიო მწერლობასთან. მაგრამ აქ პრიორიტეტი უკვე საისტორიო მწერლობას ეკუთვნის. მოყოლებული XIII ს-დან ჰიმნოგრაფიაში ეროვნულ მოტივთან ერთად იზრდება ისტორიული ფაქტების ხვედრითი წონა<sup>121</sup>, XVII—XVIII საუკუნეებიდან უცხო მოღვაწეთა შესახებ, როგორც აღნიშნულია<sup>122</sup>, არ დაწერლა არც ერთი სტრიქონი (ანტონის გამოკლებით), ხოლო ჰიმნებში წამყვანი ხდება სამოქალაქო თემატიკა<sup>123</sup>.

ამგვარად, ისტორიული წყაროს საინფორმაციო ღირებულების დასადგენად დგება სტერეოტიპების პრობლემა, რომლის გასაშუქებლადაც აუცილებელია სხვადასხვა ენარის ურთიერთგაელენის გათვალისწინება, მწერლობის ზოგადი და ეპოქალური ნიშნების დადგენა. როგორც „ქართლის ცხოვრებისა“ და ჰიმნოგრაფიის შედარებითი შესწავლის შედეგად ირკვევა, ურთიერთობა მათ შორის აღმავალი ხაზით ვითარდება, თუმცა განსხვავდება ხარისხობრივად. თამარის ისტორიათა ჩათვლით წამყვანია ჰიმნოგრაფია, რომლის მხატვრულ-ესთეტიკური მიღწევების მემკვიდრე ხდება საისტორიო მწერლობა (განურჩევლად უანრობრივი კუთვნილებისა, თუმცა კავშირი განსაკუთრებით მჭიდროა ბიოგრაფიულ-ისტორიული ხასიათის ძეგლებთან). ავტორები სულ უფრო მეტ ყურადღებას აქცევენ ფორმას, ზოგჯერ ქეშმარიტების საზიანოდ. XIV ს. ანონიმო, რომელიც თავის კრედილ „ქეშმარიტის მეტყუელებას“ აცხადებს, თითქმის უარს ამბობს უშინაარსო ფორმასზე და სახავს საისტორიო მწერლობის განვითარების ახალ ტენდენციას, რაც XVII—XVIII საუკუნეებში ხარისხობრივად სრულიად ახალი ისტორიოგრაფიის საფუძველი ხდება — ქრონოლოგიით, დოკუმენტურ მასალაზე დაყრდნობით და სხვ. ისტორიისადმი გაზრდილი ინტერესი და საისტორიო მწერლობის დაწინაურება იწვევს მის გავლენას ლიტერა-

118 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 250.

119 იქვე, გვ. 269.

120 რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 163—206.

121 გ. მიქაძე, არსენ ბულბასიძისძე, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. XV, თბ., 1964, გვ. 115—140.

122 მ. ქავთარია, ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან XVII—XVIII სს., თბ., 1977, გვ. 17—18.

123 რ. ბარამიძე, სამოქალაქო მოტივები ანტონ პირველის ჰიმნოგრაფიაში, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე, 1950, № 3, გვ. 152—162.

ტურის სხვა ქანრებზე, რის გამოც XIII ს-დან მოყოლებული და განსაკუთრებით XVII—XVIII საუკუნეებში ჰიმნოგრაფიაშიც წინ წამოიწევეს პატრიოტული და სამოქალაქო მოტივები, ხოლო შედარებით დაქვეითებას განიცდის მისი მხატვრული დონე.

Г. Г. АЛАСАНИЯ

## СОЧИНЕНИЯ СБОРНИКА «КАРТЛИС ЦХОВРЕБА» («ИСТОРИЯ ГРУЗИИ») И ГИМНОГРАФИЯ

### КОНКРЕТНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

#### Резюме

Сравнительное изучение грузинской исторической письменности (на примере сочинений КЦ) и грузинской переводной и оригинальной гимнографии выявило непосредственную и опосредованную близость между ними, в количественном и качественном плане зависимость как от уровня развития гимнографии, так и от жанровой принадлежности сочинений КЦ. По характеру взаимоотношений, выраженном в терминологических, художественных, структурных и тематических особенностях, выделяется два этапа: первый, продолжавшийся вплоть до сочинений историков царицы Тамар включительно, характеризуется нарастающим приоритетом гимнографии, сказывающемся во всеобщем использовании историками ее достижений. При этом многословие и уровень художественности находятся в обратно пропорциональной зависимости от степени достоверности. Во втором периоде, начиная с XIII века, включая XVII—XVIII вв., первенство принадлежит исторической тематике и патриотическому мотиву в ущерб художественности, что порождает качественно новую гимнографию.

Рассматриваемые вопросы пересекаются с проблемой взаимоотношений исторической письменности и библии, послужившей основой для христианской гимнографии.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ი. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის წყაროთმცოდნეობის განყოფილება  
წარმოადგინა ი. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტმა



## რეზიუმე სურგულაძე

## შურნალისტური ტექსტის ფუნქციური ტიპოლოგიის პრობლემისათვის

ამ სტატიაში შევეცდებით შურნალისტიკის ფუნქციონირების თეორიაზე დაყრდნობით გავარკვიოთ შურნალისტური ტექსტის ფუნქციური თავისებურებანი. ჩვენ შეგნებულად არ ვიყენებთ ცნებას „პუბლიცისტური ტექსტი“, ვინაიდან მიგვაჩნია, რომ „შურნალისტური ტექსტი“ უფრო ფართო ცნებაა და არხის ენის თავისებურებებსაც მოიცავს.

შურნალისტური მოღვაწეობის უმთავრესი მიმართულებაა სპეციფიკურ ნაწარმოებთა — ტექსტთა შექმნა. თავის საბოლოო მიზანს — ზემოქმედებას ადამიანთა ცნობიერებასა და ქცევაზე — შურნალისტიკა მხოლოდ ტექსტის საშუალებით აღწევს. ვინაიდან ტექსტი აუდიტორიაზე ზემოქმედების საშუალებასაც წარმოადგენს და მის პროდუქტსაც [1,206], ამიტომ ცხადია, თანამედროვე შურნალისტიკათმცოდნეობაში კვლევის დიდ მიმართულებად ტექსტთა ოპტიმიზაციის ამოცანა უნდა იქცეს [2,46]. „ტექსტის ოპტიმიზაციის“ ეს პრობლემა თავისი ბუნებით ისტორიულია. იგი ყოველ ისტორიულ ეპოქაში თვისებრივად ახალი ტიპის პრესის, მისი შინაარსისა და ფორმის განახლებას უკავშირდება. საქმარისია გავიხსენოთ ვ. ი. ლენინის ცნობილი სტატია „ჩვენი ვაწუთების ხასიათის შესახებ“, რომელიც კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე გარდამავალ კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში შეიქმნა. სტატიაში ლენინმა საგანგებოდ აღნიშნა, რომ „ვაწუთების ტიპი ჩვენში ჯერ კიდევ არ იცვლება ისე, როგორც უნდა იცვლებოდა ეს საზოგადოებაში, რომელიც კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე გადადის“ [3, 100—101]. ამ კონკრეტული ისტორიული ვითარების შესაბამისად, ვ. ი. ლენინი ფაქტობრივად მოითხოვს გადაიხინჯოს ფუნქციური დამოკიდებულების შინაარსი შურნალისტიკის სისტემის ცალკეულ ელემენტებს — „გამომცემელს“, „შურნალისტს“, „სინამდვილეს“ და „არხს“ — შორის „აუდიტორიის“ მიზნებისათვის. ამასთან, ლენინის მთავარი ყურადღება გამახვილებულია „ტექსტზე“, როგორც ფუნქციონირებადი სისტემის შინაარსის მატარებელ ძირითად ელემენტზე.

თანამედროვე შურნალისტიკათმცოდნეობაში ტექსტი, როგორც საკომუნიკაციო სისტემის ელემენტი, ჯერ კიდევ შესწავლილი არ არის. მისი კვლევა უპირატესად პუბლიცისტურ ნაწარმოებთა გნოსეოლოგიურ, პოეტიკურ, თემატურ-ჟანრობრივ და ლინგვისტურ-სტილური ასპექტებით მიმდინარეობს [4].

ჩვენთვის შურნალისტური ტექსტი საინტერესოა როგორც ფუნქციონირებადი სისტემის ელემენტი. შურნალისტიკის სოციოლოგიაში დღეს შვიდი ასეთი ელემენტი გამოყოფილი: „გამომცემელი“, „შურნალისტი“, „სინამდვილე“, „ტექსტი“, „არხი“, „სოციალური ინსტიტუტები“ და „მასობრივი აუდიტორია“ [2,18].

სისტემის თითოეულ კომპონენტს შორის ორგანული კავშირი არსებობს. „ეს კავშირი ისეთი მჭიდრო და არსებითია, რომ რომელიმე მათგანის შეცვლა

ზოგჯერ მთელი სისტემის გარდაქმნასაც კი იწვევს“ [5,19]: კომპონენტებს შორის მყარ ურთიერთობას განამტკიცებს ის გარემოება, რომ ისინი მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან, როგორც ერთმანეთთან, ასევე მთლიან სისტემასთან. ყოველი კომპონენტი თავისებურად „აგებს“ პასუხს“ მთელს სისტემურ თვისებაზე [5,28]. ეს მჭიდრო ურთიერთკავშირი გამიწვეულია თვით სისტემის წარმოქმნელი მიზეზით — პუბლიცისტიკის საგნის, სოციალური სიტუაციის ასახვის აუცილებლობით.

სისტემის ელემენტებს შორის ურთიერთობის მთავარი სახეა ფუნქციური კავშირი. მისი ნებისმიერი ცვლილება აუცილებლად იწვევს ცალკეულ ელემენტთა ან მთელი სისტემის შესაბამის ცვლილებას, მაგრამ მიზეზობრივი კავშირი ამით არ შეიცვლება, ვინაიდან იგი პირველადი სახეა კავშირისა [5,28]. იგი ფუნქციური კავშირის პარალელურად მოქმედებს და ერთმანეთთან აღუღაბებს სისტემის ყოველ წევრს. ფუნქციური კავშირის მიზანია სისტემაში ინფორმაციის გადაცემა, ხოლო მიზეზობრივისა — სისტემის მდგრადობის უზრუნველყოფა.

„ეურნალისტიკის სოციოლოგიაში“ პროფ. ე. პროხოროვი სამართლიანად მიუთითებს, რომ სისტემის ელემენტებს შორის არსებულ კავშირებს ტექსტის წარმოქმნამდე მივყავართ [2,19], მაგრამ თვით ამ კავშირთა თავისებურება დაზუსტებას საჭიროებს. ვფიქრობთ, საკმარისი არაა ეს კავშირები მხოლოდ ინფორმაციულად მივიჩინოთ [2,19], ვინაიდან ასეთი კავშირი ნებისმიერ სხვა სისტემაშიც არსებობს. ამიტომ, ჩვენი აზრით, პუბლიცისტიკის შემოქმედებითი მეთოდის, საგნისა და ფუნქციების თავისებურებათა გათვალისწინებით, მას რეალურ-სოციალური კავშირი უნდა ვუწოდოთ. ამ კავშირთა რეალურობას განაპირობებს ეურნალისტიკური ინფორმაციის დოკუმენტურობა (რეალურობა), ხოლო სოციალურობას მისი აქსიოლოგიური ბუნება. ფუნქციური კავშირის ასეთი გაგება, გამომდინარეობს რა შემოქმედებითი მეთოდის, საგნისა და ფუნქციების სპეციფიკიდან, მეთოდოლოგიურ საფუძველსაც ქმნის სისტემის ცალკეულ ელემენტთა თავისებურებათა შესასწავლად.

ჩვენი კვლევის მიზნებისათვის განსაკუთრებულ სიძნელეს ქმნის თვით ეურნალისტიკური ტექსტის რაობის განსაზღვრა. ზოგადად ტექსტს მეცნიერების ცალკეული დარგები მხოლოდ მათთვის საინტერესო კუთხით განიხილავენ [6]. მარქსიზმ-ლენინიზმის მეთოდოლოგიურ საფუძველზე დაყრდნობითა და ცალკეულ მეცნიერთა შეხედულებების გათვალისწინებით, საკითხის დეტალური განხილვის გარეშე, ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს ტექსტის რამდენიმე არსებითი ნიშან-თვისება გამოვყოთ.

1. ტექსტი არის სუბიექტის მიერ ობიექტური სინამდვილის გარკვეული მიზანდასახულობით ასახვა. იგია დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობა, ამა თუ იმ საზოგადოებრივ სფეროში ადამიანური მოღვაწეობის შედეგი.

2. ტექსტი იქმნება აუდიტორიისათვის, ამიტომ იგი სოციალური შინაარსისა და ადამიანთა ურთიერთობის საშუალებას წარმოადგენს.

3. ტექსტს გააჩნია გარკვეული საზღვრები, კონსტრუქცია, შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპი. იგი მთლიანობაა.

4. ტექსტის წინადადებები ორგანიზებულია ენის ნორმების შესაბამისად.

5. ტექსტი არის ენობრივ ნიშანთა რაიმე სისტემა. იგი მუდამ იყენებს ნიშანთა რამდენიმე სისტემას, რომელთაგან ერთი უპირატესად არის გამოხატული. ერთნაშროვანი ტექსტი არ არსებობს.



საკუთრივ ქურნალისტური ტექსტის დახასიათებისათვის ამ ნიშან-თვისებებს უნდა დაემატოს პუბლიცისტური შემოქმედებითი მეთოდის სპეციფიკაც, რის შემდეგაც შესაძლებლად მიგვაჩნია მივიღოთ ქურნალისტური ტექსტის ასეთი სამუშაო განმარტება: ქურნალისტური ტექსტი არის გარკვეული მსოფლმხედველობრივი შრწამსის შესაბამისად რომელიმე ენის სისტემის უპირატესი გამოყენებით სუბიექტის მიერ ობიექტური სინამდვილის ისეთი რეალური ასახვა, რომელიც შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპით აზრობრივ მთლიანობას ქმნის და მასობრივი აუდიტორიის ცნობიერებასა და ქცევაზე ზემოქმედებისათვის არის განკუთვნილი.

სხვა ტიპის ტექსტთა შორის ამ განმარტების მიხედვით ქურნალისტური ტექსტი წარმოგვიდგება ერთ-ერთ „ფუნქციურ-კომუნიკაციურ კლასად“ [7], რომელსაც საკუთრივ მასობრივი ინფორმაციისა და პროპაგანდის (მიპ) საშუალებები იყენებენ.

ქურნალისტურმა ტექსტმა სისტემის სხვა ელემენტებთან ურთიერთობის მანძილზე თანდათანობით მყარი ინვარიანტული მახასიათებლები შეიძინა, რომელნიც ტიპოლოგიურად ჩამოყალიბდნენ. ისინი უზრუნველყოფენ ტექსტისა და სხვა ელემენტების დანიშნულებას ერთმანეთის მიმართ და, ამდენად, სისტემაში მნიშვნელოვანი ფუნქციები აკისრიათ. ქურნალისტური ტექსტის ფუნქციურ-ტიპოლოგიური თავისებურებების შესწავლა სწორედ ამ უზოგადეს მახასიათებელთა გამოყოფას გულისხმობს.

ფუნქციურ-ტიპოლოგიური მახასიათებლების საშუალებით ქურნალისტურ ტექსტში აისახება სისტემის თითოეული კომპონენტის ესა თუ ის თავისებურება. იგი მოიცავს „გამომცემლის“, „ქურნალისტის“, „სინამდვილის“, „არხისა“ და „აუდიტორიის“ გარკვეულ ნიშან-თვისებებს და წარმოგვიდგება მოდელად, რომელიც მათ ფუნქციურ ელემენტებს აერთიანებს. მასში სწორედ სისტემის კომპონენტთა მთავარი მახასიათებლებია გასაგნებული. ამიტომ ქურნალისტური ტექსტის ფუნქციურ მახასიათებელთა კვლევა შეუძლებელია იზოლირებულად. ისინი მხოლოდ სისტემის სხვა ელემენტებთან მჭიდრო კავშირში უნდა შევისწავლოთ. V

„გ ა მ ო მ ც ე მ ე ლ ი“ — „ტ ე ქ ს ტ ი“ — სისტემის ამ ორ ელემენტს შორის ქურნალისტი დგას. გამომცემელი ტექსტს მხოლოდ მისი საშუალებით უკავშირდება. ჩვენს ქვეყანაში გამომცემლის როლში გვევლინებიან პარტიული, საბჭოთა, პროფკავშირული, კომკავშირული ორგანიზაციები, ცალკეული სამინისტროები, მაგრამ თითოეული მათგანი თავისი მოღვაწეობისას საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის საპროგრამო-სადირექტივო მოთხოვნებით ხელმძღვანელობს. „საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტია არის იმ უმაღლესი დონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც მასობრივი ინფორმაციისა და პროპაგანდის ყველა სახის საშუალებას ხელმძღვანელობს“ [2,109]. კომუნისტური პარტია გვევლინება თავისებური „გენერალური გამომცემლის“ როლში, რომელიც მრავალი მიმართულებით წარმართავს მიპ საშუალებათა სისტემის ფუნქციონირებასა და განვითარებას.

„გენერალური გამომცემელი“ ქურნალისტიკას მეთოდოლოგიურ-პოლიტიკური და ორგანიზაციული ასპექტებით ხელმძღვანელობს და თითოეული მათგანი აუცილებლად ვლინდება ტექსტში. ჩვენ არ შევუდგებით ამ ასპექტთა დეტალურ დახასიათებას, ვიტყვი მხოლოდ, რომ ეს საკითხი საფუძვლიანად არის შესწავლილი სამამულო ქურნალისტიკათმცოდნეობაში [8].

მეთოდოლოგიური ხელმძღვანელობისას გამომცემელი ეყრდნობა მარქსისტულ-ლენინურ მსოფლმხედველობას, ხოლო პოლიტიკური ხელმძღვანელობისას სკკპ პროგრამას, რომელიც განსაზღვრავს კომუნისტური საზოგადოების აღმშენებლობის ამოცანებს ამა თუ იმ კონკრეტულ ისტორიულ ეტაპზე. სკკპ პროგრამა მოიცავს პარტიის სოციალურ ფუნქციათა ერთობლიობას მთლიანად საზოგადოების, მისი სოციალური ინსტიტუტების, ჯგუფების, ინდივიდების, სახალხო მეურნეობის ცალკეული დარგების და ა. შ. მიმართ. იგი იქმნება საზოგადოების განვითარების მეცნიერული კანონების შესწავლის საფუძველზე და მისი მიზანია ამ კანონთა შესაბამისად საზოგადოებრივი ცხოვრების მართვა. განპირობებულა რა, ერთი მხრივ, მართვის სუბიექტის მსოფლმხედველობით, ხოლო, მეორე მხრივ, ობიექტის თავისებურებით, იგი წარმოგვიდგება როგორც პროგრამა-იდეალი [9,70—71], რომლის მიღწევის ერთ-ერთ საშუალებას ყურნალისტიკა წარმოადგენს<sup>7</sup> სკკპ პროგრამა, როგორც ნებისმიერი იდეალი საერთოდ, შეიცავს უმაღლეს ფასეულობასა და უმაღლეს მიზანს [10,192], (არა იმას, რაც არის სინამდვილეში, არამედ იმას, რაც უნდა იყოს. მასში აქცენტირებულია აქსიოლოგიური და პრაქსეოლოგიური ასპექტები [10,181]. ამ თვალსაზრისით პროგრამა-იდეალი გამოხატავს გარკვეულ შეუსაბამობას ცხოვრების რეალობასა და უმაღლეს მიზანს შორის, მოიცავს ამ შეუსაბამობის დაძლევის ტენდენციას.

საბჭოთა ყურნალისტიკა აქტიურად მონაწილეობს ამ შეუსაბამობის დაძლევისათვის ბრძოლაში. ამიტომ მასში მუდამ თვალსაჩინოა პროგრამა-იდეალისეული ელემენტი. გამომცემელი პროგრამა-იდეალის ფარგლებში შეიმუშავეს თავისი მოქმედების სტრატეგიასა და ტაქტიკას და მათ შესაბამისად განსაზღვრავს მ ი ბ საშუალებათა კონკრეტულ მიმართულებას, მათ თემატურ-პრობლემურ წრეს. საბჭოთა ყურნალისტიკის ეს კონკრეტული ამოცანები აისახება პარტიისა და მთავრობის დოკუმენტებში სამეურნეო თუ კულტურული მშენებლობის საკითხებზე, რომლებიც პროგრამა-იდეალის განხორციელების გზებს გვიჩვენებენ. ამდენად, გამომცემლის მიზანდასახულობა ტექსტში ორ იერარქიულ დონეზე ფუნქციონირებს. ერთია მისი ზოგადმეთოდოლოგიური და სტრატეგიული, ხოლო მეორე ტაქტიკური, კონკრეტული, სინამდვილესთან კონტაქტის დონე. ამ უკანასკნელში ჩანს ყურნალისტიკის ამოცანები უშუალოდ ცხოვრებისეულ კონკრეტულში, დროში, რომელშიც სოციალური სიტუაცია ისახება და ვითარდება. ტაქტიკური მიზანდასახულობანი ოპერატიული დროით ჩარჩოთა არიან შემოსაზღვრული, მაშინ როდესაც სტრატეგიულ მიზანდასახულობათა დროითი ზღვარი გაცილებით მეტია. გამომცემლის ტაქტიკურ მიზანდასახულობათა ეს ოპერატიულობა, ეს ორგანული კავშირი დროის, ეპოქის საჭიროებებთან არის მ ი ბ საშუალებათა მთელი სისტემის ეფექტიანი ფუნქციონირების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საწინდარი.

რაკი ყურნალისტიკური ტექსტი მუდამ გამომცემლის ამა თუ იმ კონკრეტულ მიზანს შეესაბამება, ფუნქციონირების გარკვეული ციკლის შემდეგ იგი კვალს ტოვებს არა-მარტო აუდიტორიის, არამედ გამომცემლის ცნობიერებაშიც, ვინაიდან თვით იგი — გამომცემელი — სოციალურ ურთიერთობათა ორბიტაშია ჩაბმული. გამომცემელი ითვისაწინებს ტექსტის ფუნქციონირების შედეგებს და ახალი სოციალური სიტუაციის შესაბამისად აკორექტირებს თავის დამოკიდებულებას სისტემასთან. იგი მოითხოვს პოზიციის ცალკეული მიმართულებებით გამოკვეთას, აზუსტებს თემატურ და პრობლემურ წრეს, აუ-

დღიორის „მისამართებს“, ყურადღებას ამახვილებს სინამდვილის ასახვის შემოქმედებითს ხარისხზე და ა. შ. ამრიგად, „გამომცემელს“ და „ტექსტს“ შორის მყარდება მყარი ფუნქციური ურთიერთკავშირი, რომელიც მუდამ პირველის საპროგრამო მიზანდასახულობით არის მოტივირებული. „გამომცემელი“ „ტექსტს“ მიზანდასახულობის ისეთ ჩარჩოში აქცევს, რომელშიც დაპროგრამებულია მისი შექმნის სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორები. ამიტომ ამ ელემენტთა ურთიერთმიმართების ფუნქციურ-ტიპოლოგიურ მახასიათებლად გამომცემლის საპროგრამო მიზანდასახულობა უნდა მივიჩნიოთ.

„ეურნალისტი“ — „ტექსტი“ — ამ ელემენტთა ურთიერთობა ტექსტის შექმნის სუბიექტურ ფაქტორებს მოიცავს. ბუნებრივია, იგი „სინამდვილით“ არის გაშუალებული და ამდენად პუბლიცისტიკის გნოსეოლოგიურ პრობლემას წარმოადგენს. მაგრამ ამ ელემენტთა ურთიერთობა ჩვენ მხოლოდ ფუნქციურ კვლევაში გვანტერესებს და გნოსეოლოგიის ასპექტს მხოლოდ იმდენად შევხებით, რამდენადაც იგი კვლევის კონკრეტული მიზნისათვის არის აუცილებელი.

უმთავრესი და პირველი მოცემულობა, რომელსაც ეურნალისტი საპროგრამო მიზანდასახულობიდან იღებს და შემდეგ ტექსტში შეაქვს, ესაა კონკრეტული საპროგრამო იდეა. ეურნალისტი ითავისებს გამომცემლის მსოფლმხედველობასა და პროგრამა-იდეალს და საკუთარ შემოქმედებაში იყენებს მათ. ამ ურთიერთობაში წამოიჭრება ეურნალისტური შემოქმედების თავისუფლების პრობლემა, რომელსაც იგი შეცნობილი აუცილებლობის დიალექტიკით წყვეტს.

გამომცემლის მიზანდასახულობიდან ელიმინირებული საპროგრამო იდეა მეთოდოლოგიურ საფუძველთან ერთად პროგრამა-იდეალის ამა თუ იმ კონკრეტულ მიზანსაც მოიცავს.

ეურნალისტის საპროგრამო იდეა, როგორც პროგრამა-იდეალის ელემენტი აქსიოლოგიურ და პრაქსეოლოგიურ ასპექტებს შეიცავს. იდეას გააჩნია მძლავრი მასისტემებელი, ევრისტიკული, ქმედითობის აღმძვრელი პოტენციალი, ხასიათდება დიდი სოციალური ღირებულებით. იგი ინდივიდუალურ ცნობიერებაში წარმოიშობა, მაგრამ საზოგადოებრივი ცნობიერების ფენომენად იქცევა [10,184]. იდეა აკავშირებს სუბიექტსა და ობიექტს არა მხოლოდ იმით, რომ ამ უკანასკნელს ასახავს, არამედ იმითაც, რომ მისი მიზანია ამ ობიექტის ვარდაქმნა [11,226]. ამ თვალსაზრისით იდეა სოციალური სიტუაციის განახლების ერთ-ერთ ფაქტორად წარმოგვიდგება, იგი ამ განახლების ერთგვარი პროექტია [12, 210].

ტექსტის საპროგრამო იდეა პოლიტიკური ხასიათისაა, ვინაიდან შეესაბამება გამომცემლის სოციალურ-პოლიტიკურ მიზნებს. ეს იდეა ტექსტში კონკრეტდება, მატერიალურ ფორმაში ექცევა და მუდამ გვიჩვენებს ავტორის პარტიულ-სახელმწიფოებრივ პოზიციას სოციალური სიტუაციის მიმართ. ე. ი. პრობლემის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, იგი „სამუშაო“ იდეაა [13,72—75].

იდეასა და იმ სინამდვილეს შორის, რომელსაც ტექსტი ასახავს, დიალექტიკური კავშირი არსებობს, ვინაიდან ეს იდეა ერთდროულად თვით წარმოადგენს სინამდვილის ასახვას [11,204]. იგი იმ სოციალური სიტუაციის ანარეკლია, რომელიც პუბლიცისტიკის საგანს განასახიერებს. ვინაიდან ნებისმიერი იდეის მიზანი საკუთარის თავის რეალიზაციაში მდგომარეობს, ამიტომ ეურნალისტის საპროგრამო იდეის რეალიზაცია პუბლიცისტიკის საგანთან შერწყმით ხდება.

თანაც იდეა ვლინდება სამი ფორმით: იგი რეალიზდება შემოქმედებით მეთოდში, სინამდვილის ფაქტსა და ახალ სუბიექტურ-ობიექტურ რეალობაში — ტექსტში [11,208]. ობიექტთან იდეის შერწყმის ეს პროცესი რეალურ-სოციალური კავშირით ხორციელდება. ამ დროს ყურნალისტს ტექსტში შეაქვს იდეის რეალური რწმენა და რწმენის მტკიცების ლოგიკური საშუალებანი, რაც თვით ამ ობიექტის ცოდნაზეა დამყარებული. ამასთანავე, მას ტექსტში შეაქვს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ინდივიდუალური განცდა სოციალური სიტუაციისა, მთლიანობაში კი წარმოიშობა გარკვეული განწყობა ობიექტის მიმართ, ტექსტის შექმნისათვის მზადყოფნა.

ამ მომენტშივე ვლინდება იდეის ევრისტიკული საწყისი. აქტიური სუბიექტური ფაქტორით სტიმულირებული იდეაში აქუმულირებული აზრი ობიექტთან მიმართებაში იშლება და მრავალგვარად განტოტბული ხდება. ამ დელექციურ ნაკადს უერთდება ობიექტიდან მომდინარე ინდექციური ნაკადი და წარმოიქმნება შემოქმედებითი მეთოდით გაშუალებული აზრობრივ-ემოციური ჩარჩო, რომლის ზღვრებშიც საბოლოოდ კონკრეტდება და ყალიბდება საპროგრამო იდეა, როგორც ზოგანის გამოვლენა ერთეულსა და განუყოფელში.

სენებულ ჩარჩოში განტოტბული საპროგრამო იდეის სტრუქტურული ელემენტები შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპით არიან განლაგებულნი. ეს პრინციპი იდეის გაშლის პროცესში თანდათან ყალიბდება, როგორც მისი აუცილებელი თვისება, იდეის რელიეფური გამოხატვის საშუალება. შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპი იდეის გაშლის ფარგლებში მოქმედებს, მაგრამ, ამასთანავე, თვით ახდენს ვაგლენას იდეის გაშლის საზღვრებზე: კვეცავს ან აფართოებს მას, ვინაიდან ამ პრინციპსაც გააჩნია საკუთარი კანონები (მაგ., სიმეტრიის, მთელისა და ნაწილის და სხვ.).

ამრიგად, ხდება ჭერ იდეის ტრანსფორმირება, დანაწევრება შემადგენელ ელემენტებად, ხოლო შემდეგ სინამდვილის კომპონენტებთან შერწყმული ამ ელემენტების გარკვეული ორგანიზაცია, რაშიც იკვეთება ყურნალისტის მიმართება თვით ტექსტის შექმნის ფაქტთან. ყურნალისტის ასეთ მიმართებას ჩვენ ინტენციას ვუწოდებთ. განსხვავებით ჩანაფიქრისაგან, იგი ფართო ცნებაა და ტექსტის მაფორმირებელ აზრობრივ-კომპოზიციურ ელემენტებს მოიცავს.

ყურნალისტის ინტენციის თავისებურება აუდიტორიისადმი მის დამოკიდებულებითაც არის გახპირობებული. ასახაზე ფაქტის თავისებურებათა გათვალისწინებით იგი აუდიტორიისათვის ინფორმაციულ ან ანალიტურ ინტენციას ქმნის და ტექსტშიც ამის შესაბამისად ფორმირდება შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპი. ინტენციისა და შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპის შერწყმის თავისებურებანი განაპირობებენ პუბლიცისტური ჟანრების წარმოშობას — მათ ინფორმაციულობას ან ანალიტურობას. რაც შეეხება მხატვრულ-პუბლიცისტურ ჟანრებს, მართალია, ისინი უხვად იყენებენ მხატვრული გამოსახვის ხერხებს, მაგრამ მაინც ანალიტური ინტენციით იქმნებაან.

ყურნალისტის ინფორმაციულ-ანალიტური ინტენცია შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპთან ერთად ტექსტის ფუნქციურ სტილში მატერიალიზდება. სტილი, როგორც „საზოგადოებრივად განცობიერებული და ფუნქციურად განპირობებული, შინაგანად განმთლიანებული მეტყველების ურთიერთობათა საშუალებების გამოყენების, შერჩევისა და შესაბამისობის ხერხთა ერთობლიობა“ [14,19], კომუნიკაციური მოღვაწეობის კორელატია [15,195]. იგი ჩვენ სწორედ ამ თვალსაზრისით გვაინტერესებს.

სტილში გამოყენებული გამოსახვის საშუალებანი რეალურ-სოციალური ინფორმაციის მატარებლებად გვევლინებიან. მათშია მატერიალიზებული ინფორმაციულობის სამივე — მოვლენური, ინტერპრეტაციული და საბაზისო — დონე [16,143] და ჟურნალისტის პიროვნული დამოკიდებულება ფაქტთან. მიზნისა და საშუალებებში ფუნქციონირებს სპეციფიკური პუბლიცისტური სტილი, რომელიც ამ საშუალებათა ენისა და პუბლიცისტური ქანრების შესაბამისად დიდფერენცირდება.

ამრიგად, „ჟურნალისტისა“ და „ტექსტის“ ურთიერთობის ამ უაღრესად მოკლე განხილვაში ჩვენ გამოვეყვით სამი ფუნქციური-ტიპოლოგიური მასალათგული: საპროგრამო იდეა, ინფორმაციულ-ანალიტიკური ინტენცია და ფუნქციური პუბლიცისტური სტილი. მათი საშუალებებით ჟურნალისტი გამიხატავს საკუთარ „მეს“, იმ სუბიექტურ ფაქტორებს, რომლებიც ტექსტშია განსხვავებული და ობიექტთან მიმართებაში ავტორის აზრის მოდელს ქმნის.

„სინამდვილე“ — „ტექსტი“ — ამ ელემენტთა ურთიერთმიმართების თავისებურებას პუბლიცისტური შემოქმედებითი მეთოდი განაპირობებს. ამ მეთოდით ჟურნალისტი დოკუმენტურ დროსა და სივრცეს ასახავს და მხოლოდ ამდენად ქმნის „თანამედროვეობის ისტორიას“. ამიტომ ყოველი ჟურნალისტური ტექსტი კონკრეტულ სუბიექტურ სიტუაციაში შექმნილი ობიექტური სინამდვილის მოდელს წარმოადგენს. ტექსტში მოდელირდება ჟურნალისტის მიერ გაცნობიერებული კონკრეტული დრო და სივრცე მათში არსებული ცხოვრებისეული ფაქტებისა და მოვლენების სახით. წარმოიქმნება დოკუმენტური პუბლიცისტური ქრონოტოპი, რომლის დროს ნიშნები მკლავდება სივრცეში, ხოლო სივრცე გაიზარება და იზომება დროთი [17,235].

ჟურნალისტურ ტექსტში უპირატესად ახლანდელი დრო დომინირებს [18,10]. რეალურ დროსა და სივრცეს ჟურნალისტი ამონტაჟებს, კუმშავს და ახალ განზომილებებში წარმოგვიდგენს. დრო-სივრცის ეს მონტაჟური ელემენტები ჟურნალისტის მიერ ტექსტში შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპით ლაგდებათ და ინტენციის აუცილებელ კომპონენტებს წარმოადგენენ. ამასთან, ანალიტიკური ინტენციაში დროითი ელემენტები ჰარბობენ, ვინაიდან მათი საშუალებით, როგორც უკვე ითქვა, მოიზარება სივრცე ანუ სოციალური სიტუაციის ხასიათი და სინამდვილე ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკური ამოცანების შესაბამისად გარდაიქმნება. ინფორმაციული ინტენციით კი მეტწილად თვით ობიექტი, ფაქტი, მოვლენა მოდელირდება. ამდენად, პირველ შემთხვევაში იქმნება უპირატესად აზრობრივი მოდელი სინამდვილისა, ხოლო მეორე შემთხვევაში — საგნობრივი. პირველში ჰარბად იქნება წარმოდგენილი სუბიექტური, ხოლო მეორეში ობიექტური ფაქტორები ტექსტის შექმნისა. მაგრამ ორივე შემთხვევაში ჩვენ წინაშე იქმნება პუბლიცისტის საგნის — სოციალური სიტუაციის მოდელი, რომელიც აუდიტორიაში ფუნქციონირებისათვისაა განკუთვნილი. როგორც მარქსი ამბობდა, აქ საქმე ეხება იმას, რომ „ფაქტი არ გამოირიცხავს აზრს, ისევე როგორც აზრი არ გამოირიცხავს ფაქტს. ჩვენ საუბარი მხოლოდ უპირატეს ხასიათზე, განსხვავებულ თვისებაზე ვვაქვს“ [1,173].

ჟურნალისტური ტექსტი, როგორც სინამდვილის საგნობრივ-აზრობრივი მოდელი, გამიხატავს არა მხოლოდ რომელიმე კონკრეტულ ორიგინალს, არამედ იმავე საპროგრამო იდეის მატარებელი ყველა სხვა მოვლენის გარკვეულ ნიშან-თვისებებსაც. ეს ნიშნავს, რომ მას უნივერსალური ხასიათი ენიჭება, ვინაიდან მასში თავს იჩენს ერთეულის, განუყოფილებისა და ზოგადის დიალექტი-



კა. ჟურნალისტური ტექსტის ეს თავისებურება აუდიტორიასთან მიმართებისას მის პოლიფუნქციონირებაში ვლინდება.

„არხი“ — „ტექსტი“ — საკომუნიკაციო არხი თავის დანიშნულებას დროსა და სივრცის დაძლევისას ასრულებს. ბუნებრივია, იგი ძლევს არა ტექსტში მოდელირებულ დრო-სივრცეს, არამედ იმას, რომელიც ტექსტის, როგორც გარკვეული სივანლის, გადაცემასა და მიღებასთან არის დაკავშირებული. ამ საკითხს თავის დროზე შეეხო ა. მ. პიატიგორსკი, რომელმაც აღნიშნა, რომ ტექსტის სუბიექტური სიტუაციიდან ობიექტამდე გადაცემისას დროს შემოიკრებიან ტენდენცია გააჩნია და ზოგჯერ შესაძლებელია, ტექსტის რეკონსტრუქცია და მისი მიღების მომენტები ერთმანეთსაც კი დაემთხვეს [19,148]. რაც შეეხება სივრცეს, ამავე ავტორის აზრით, მისი ათვისების მასშტაბები განუსაზღვრელია. ეს მოსაზრებანი სწორად ასახავს პრესის, ტელეხედვისა და რადიომალწიფებლობის, როგორც საკომუნიკაციო არხის, თავისებურებებს, მაგრამ მთლიანად ჟურნალისტის ფუნქციონირებითი სისტემისათვის, ვთქვამთ, გარკვეულ კორექტივებს საჭიროებს. დროსა და სივრცის დაძლევის ტენდენციის საწყისი წერტილის ათვლა, ჩვენი აზრით, არა ავტორის სუბიექტური სიტუაციიდან, ე. ი. შემოქმედებითი ჩანაფიქრის წარმოშობიდან, უნდა დავიწყოთ, არამედ გამომცემლის ტაქტიკური მიზანდასახულობის შემუშავებიდან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გამომცემლის ტაქტიკური მიზანდასახულობა მოიცავს დროს ოპერატიულ გაგებას, იგი კონკრეტული სადღეისო ამოცანებით არის განპირობებული. სწორედ ამიტომაც დაინტერესებული გამომცემელი თავისი მიზანდასახულობანი ოპერატიულად მიიტანოს აუდიტორიამდე. ამრიგად, ჟურნალისტის მიერ დროსა და სივრცის მაქსიმალურად დაძლევის ტენდენციაში ჩვენ ვხედავთ ამ პროცესის მაქსიმალური დაახლოების ტენდენციასაც მართვის სუბიექტის (გამომცემლის) იმ დროსთან, რომელშიც ამ უკანასკნელის ტაქტიკური მიზანდასახულობა მუშავდება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჟურნალისტის ოპერატიულობა მუდამ უნდა შეესაბამებოდეს გამომცემლის მოთხოვნებს ოპერატიულობასთან დაკავშირებით. სივრცის დაძლევისას ეს ტენდენცია ნიშნავს იმ არეალების გაფართოებას, რომლებშიც, ერთი მხრივ, ასახავი სოციალური სიტუაციები შეირჩევა, მეორე მხრივ კი თვით არხი განტოტებული.

მ ი კ თითოეული საშუალება (პრესა, ტელეხედვა, რადიომალწიფებლობა) მეტ-ნაკლებად ამკვავებს ამ ტენდენციებს. განსაკუთრებულ თავისებურებას ტელეხედვა და რადიომალწიფებლობა იჩენენ, რომელთაც, როგორც ცნობილია, გააჩნიათ ე. წ. „დასწრების ეფექტი“, მასალის ამწითიერი გადაცემის უნარი, როცა ჟურნალისტის სუბიექტური სიტუაცია თანხვედა აუდიტორიის მიერ მისი ათვისების მომენტს.

დროისა და სივრცის დაძლევის ეს ტენდენცია უშუალოდ უკავშირდება არხის ენობრივ თავისებურებებს. თითოეულ მათგანს ენობრივ ნიშანთა გადაცემის საკუთარი საშუალება გააჩნია (სასტამბო, რადიო და სატელევიზიო ტექნიკა). ეს ტექნიკა ბუნებრივ ენას თავისი სპეციფიკის შესაბამისად „გარდაქმნის“, მაგრამ, ამასთანავე, როგორც წესი, ხელოვნურ ენათა სისტემებსაც იშველიებს. ასე წარმოიშობა ვახეთში წერითი სამეტყველო ენა ფორტოსურათების, შრიფტებისა და ხაზების ენასთან ერთად, რადიომალწიფებლობაში — ვერბალური მეტყველება გამოსახულებასთან, მუსიკასთან, ხმის ტემბრსა და ინტონაციასთან, დოკუმენტურ ხმაურთან და ა. შ. ერთად. თითოეული ეს ენა აუდიტორიასთან მიმართებაში ტექსტის აღქმის თავისებურ პირობებს ქნის. ამასთანავე





ფუნქციითა, საგნისა და შემოქმედებითი მეთოდის ერთობა მათ შორის, მიუხედავად შრომის გარკვეული დანაწილებისა, მტკიცე ურთიერთკავშირს განაპირობებს. დროისა და სივრცის დაძლევის ტენდენცია და შერეულნიშნოვანი ენა მიჰსაშუალებდა ინტეგრაციული თვისებაა, ვინაიდან მათში ქურნალისტური ტექსტის ერთ-ერთი ყველაზე სპეციფიკური ფუნქციური მახასიათებლებია გამოხატული.

„აუდიტორია“ — „ტექსტი“ — ქურნალისტის ფუნქციითა განხორციელება ამ ელემენტთა ურთიერთმიმართებით არის განპირობებული. როგორც ცნობილია, თანამედროვე ქურნალისტიათმცოდნეობაში ფუნქციითა სამი ასეთი ჯგუფია გამოყოფილი. ესენია: იდეოლოგიური, საკუთრივ-ორგანიზატორული და კულტურულ-რეკრეაციულ ფუნქციითა ჯგუფები, რომლებიც მჭიდრო ურთიერთკავშირში იმყოფებიან ერთმანეთთან [20,50—77]. ეს ფუნქციები ქურნალისტის შინაარსობრივ მხარეს ახასიათებენ და გამოხატავენ ქურნალისტის საერთო ამოცანას, რაც საზოგადოებრივი აზრის მართვაში, ადამიანთა ცნობიერებასა და ქვეყანაზე ზემოქმედებაში მდგომარეობს.

ტექსტი აუდიტორიაში ცალკეული ადამიანების, სოციალური ინსტიტუტებისა და ჯგუფების მიერ მისი ათვისების შედეგად ფუნქციონირებს. ამ პროცესში აუდიტორია ითვისებს გამომცემლის საპროგრამო მიზანდასახულობას, ფუნქციურ სტილში გამოხატულ ქურნალისტის იდეასა და ინტენციას, არხის საკომუნიკაციო ენასა და ყველა იმ გამომსახველობით საშუალებას, რომელთაც ფუნქციური დატვირთვა გააჩნიათ. აუდიტორიასთან ტექსტის ურთიერთობისას თავს იჩინა მისი ფუნქციების მრავალმხრივობა, პოლიფუნქციურობის უნარი, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ ტექსტში თავს იყრის სისტემის ელემენტებთან მისი ურთიერთობის ყველა ფუნქციური მახასიათებელი. ამიტომ იგი, მეტაფორულად რომ ვთქვათ, აუდიტორიასთან სისტემისა და ყველა მისი ელემენტის „მეკავშირის“ როლს ასრულებს.

ქურნალისტური ტექსტი, თუნდაც კრიტიკული (ქმედითობისათვის გამიზნული), მხოლოდ კონკრეტული ადრესატისათვის როდი იქნება. კონკრეტულ მისამართთან ერთად მას მუდამ მხედველობაში ჰყავს მასობრივი აუდიტორია, ე. ი. ეფექტიანობის პრობლემასაც ითვალისწინებს. ის, რაც ქმედითა კონკრეტული ადრესატისათვის ქურნალისტურ ტექსტში, მუდამ ეფექტიანია მასობრივი აუდიტორიისათვისაც (ან უნდა იყოს ასეთი), ვინაიდან ტექსტში მოქმედებს ერთეულის, განუმეორებელისა და ზოგადის დიალექტიკა. ამიტომ ქურნალისტური ტექსტის თავისებურებაა მისი დიფერენციული და უნივერსალური მიმართება აუდიტორიასთან, ე. ი. ფუნქციითა დიფერენციულობა და უნივერსალური ხასიათი. ნებისმიერი ზემოზსენებული ჯგუფი ფუნქციებისა (იდეოლოგიური, საკუთრივ-ორგანიზატორული, კულტურულ-რეკრეაციული) ტექსტში მუდამ ერთეულის, განუმეორებელისა და ზოგადის დიალექტიკას მოიცავს და, ამდენად, დიფერენციულ და უნივერსალურ ასპექტებსაც.

ქურნალისტური ტექსტის კონკრეტულობა აუდიტორიასთან მისი უშუალო კონტაქტის დონეზე ვლინდება. ამ პროცესში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება არა მხოლოდ ფუნქციითა ზოგად, არამედ კონკრეტულ შინაარსს

1 ჩვენ საგანგებოდ არ გამოყავით დამოუკიდებელი წყვილები „სოციალური ინსტიტუტები“ — „ტექსტი“ და „მასობრივი აუდიტორია“ — „ტექსტი“, რადგანაც მიგვაჩნია, რომ წყვილი „აუდიტორია“ — „ტექსტი“ ამოწურავს ტექსტის მათთან ცალ-ცალკე მიმართების შინაარსს.

და მათ მატარებელ ფორმას, ტექსტის ფუნქციურ სტილს. ფსიქოლოგიური ექსპერიმენტებიდან ცნობილია, რომ ადამიანი უცებ და მთლიანად როდი ითვი-სებს ტექსტს და მის საპროგრამო იდეას, არამედ ჯერ უმეტესად მის რომელიმე ნაწილს აცნობიერებს [21,81—101], ამიტომ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპით როგორაა განლაგებული ტექსტის ცალკეულ სეგმენტებში საპროგრამო იდეის ნაწილები, სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მნიშვნელოვანია თუ როგორია ტექსტის ცალკეულ სეგმენტთა ფუნქციური დატვირთვა. ამიტომ ტექსტის შიგნით გამოიყოფა ელემენტარული (მოქმედებითი) ფუნქციები, რომელთა ერთობლიობა ასორციელებს ჟურნალისტური ნაწარმოების მთავარ ფუნქციას, გამოხატავს გამომცემლის მიზანდასახულობასა და ავტორის საპროგრამო იდეას.

ასეთი ელემენტარული ფუნქციები (მაგ., შემტყობინებლური, რეპრეზენტატორული, აპელაციური, სოციატური და სხვ.) ნებისმიერ ჟურნალისტურ ტექსტში მრავალია და მათი გამოყოფა ტექსტის სეგმენტირების პრინციპზეა დამოკიდებული. ამდენად, ფუნქციურ სტილთან ერთად ტექსტში შემოდის ენის ელემენტარულ ფუნქციათა გამოხატვის საშუალებანი, რომელთა მეოხებითაც ჟურნალისტის ფუნქციათა შინაარსი ენის ფუნქციების შინაარსს ერწყმის.

შერწყმის ეს პროცესი გამოწვეულია იმით, რომ ტექსტში მატერიალიზებულია ენის უმთავრესი — კომუნიკატორული და ექსპრესიული — ფუნქციები. სწორედ ამის გამო მიკ საშუალებებისათვის ენა არის არა მხოლოდ ინფორმაციის გადაცემის, არამედ მასობრივი ზემოქმედების საშუალებაც და, ამდენად, იდეოლოგიური ბრძოლის იარაღიც [22].

ენის კომუნიკატორული და ექსპრესიული ფუნქციების მეოხებით ტექსტში შემოდის გამომცემლის მსოფლმხედველობრივი პოზიცია და მასთან ერთად ჟურნალისტის შემფასებლური და ემოციური ელემენტები. ეს ელემენტები თავს იჩენენ ელემენტარულ (მოქმედებითს) ფუნქციებში, ერწყმიან მათ. ამ თვალსაზრისით ტექსტის (ე. ი. მისი რომელიმე სეგმენტის) ელემენტარული ფუნქცია შემფასებლური, ექსპრესიული, დიფერენციული და უნივერსალური ფუნქციების შერწყმაა. თუ ამ ფუნქციურ ურთიერთობას სქემის სახით წარმოვიდგენთ, მაშინ სქემის ცენტრში მოთავსდება ელემენტარული ფუნქცია, ხოლო მის ირგვლივ ზემოხსენებული ფუნქციები განლაგდებიან, თანაც თითოეულ მათგანს შორის მყარი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია დამყარებული.

ამრიგად, ტექსტის პოლიფუნქციური ხასიათი კონკრეტულად აუდიტორიასთან მისი უშუალო კონტაქტის დონეზე იკვეთება, სწორედ მაშინ, როცა ფუნქციონირებას იწყებს ყველა მისი ტიპოლოგიური მახასიათებელი.

აუდიტორიისა და ტექსტის ურთიერთობაში უნდა გამოიყოს კიდევ ერთი მახასიათებელი, რომელიც განსაზღვრავს ფუნქციონირების პროცესის ციკლურ ხასიათს. ნებისმიერი ჟურნალისტური ტექსტი შეიძლება იყოს ფუნქციური, დისფუნქციური ან ნეიტრალური, მაგრამ მუდამ იწვევს თვისებრივად ახალი კომუნიკაციური ციკლის წამოწყებას გამომცემლისა და ჟურნალისტის მხრიდან. ამიტომ იქმნება გარკვეული სხვაობა აუდიტორიის „ახალ“ და „ძველ“ განწყობილებებს შორის, რაც ლატენტურად მუდამ არის ფიქსირებული ტექსტში, მაგრამ ჩანს მხოლოდ დროის სხვადასხვა მონაკვეთში შექმნილი ჟურნალისტური ნაწარმოებების შედარებისას.

ამ ფუნქციური მახასიათებლის გამოყოფა, რომელსაც ჩვენ პრაგმატიკულ



ცვლადს ეუწოდებთ, უშუალოდ და ორგანულად დაკავშირებულია ქურნალისტის ფუნქციებთან, საგანთან, მეთოდთან, მის ფორმასა და შინაარსთან და, ვარკვეული აზრით, ქურნალისტის მთელი ფუნქციონირებადი სისტემის წარმოქმნელი ღირებულება გააჩნია.

ქურნალისტური ტექსტის ფუნქციურ-ტიპოლოგიური მახასიათებლების ერთობლიობა საბოლოოდ წარმოგვიდგება როგორც ტექსტის ფუნქციური მოდელი, მის შინაარსში ჩადებული სოციალურ სიტუაციებსა და აუდიტორიასთან მრავალმხრივი რთული ურთიერთობის ინვარიანტული გამოხატულება.

საბოლოოდ ეს მოდელი ასე წარმოგვიდგება:

„გამომცემელთან“ მიმართების მიხედვით: 1. საპროგრამო მიზანდასახულობა;

„ქურნალისტთან“ მიმართების მიხედვით: 2. კონკრეტული საპროგრამო იდეა; 3. შინაგანად ორგანიზებული ინფორმაციულ-ანალიტური ინტენცია; 4. ფუნქციური პუბლიცისტური სტილი;

„სინამდვილესთან“ მიმართების მიხედვით: 5. საგნობრივ-აზრობრივი მოდელირება;

„არხთან“ მიმართების მიხედვით: 6. საკომუნიკაციო ნიშანთა შერეული ენა; 7. დროსა და სივრცის მაქსიმალური დაძლევის ტენდენცია;

„აუდიტორიასთან“ მიმართების მიხედვით: 8. პოლიფუნქციურობა; 9. პრაგმატიკული ცვლადი.

არ ვაცხადებთ რა პრეტენზიას ამ უაღრესად რთული საკითხის თუნდაც მიახლოებით ამოწურვაზე, ვფიქრობთ, ხსენებული მოდელის მიხედვით მივიღოთ ქურნალისტური ტექსტის შემდეგი პიპოთეზური განმარტება: „ქურნალისტური ტექსტი არის გამოცემლის საპროგრამო მიზანდასახულობის შესაბამისი საპროგრამო იდეით სოციალური სიტუაციის შინაგანი ორგანიზაციის პრინციპით ისეთი რეალური (დოკუმენტური) საგნობრივ-აზრობრივი ასახვა, რომელიც გამოხატული არხის სპეციფიკური ენით განპირობებულ სტილში, მსობრივ აუდიტორიასა და სოციალურ ინსტიტუტებზე საზემოქმედო ფუნქციებს დროსა და სივრცის მაქსიმალური დაძლევის ახორციელებს.

ქურნალისტური ტექსტის ამ ფუნქციური მახასიათებლების წარმოქმნაში მონაწილეობენ სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორები, რომელთა ურთიერთ-შერწყმის მიზანს „მასობრივ აუდიტორიასა“ და „სოციალურ ინსტიტუტებზე“ ზემოქმედება წარმოადგენს. ამ გზით სოციალურ სინამდვილეზე მოქმედებენ თვით მისივე, ყველაზე უფრო აქტიურად ფუნქციონირებადი ელემენტები, როგორც მისივე ყოფის პროდუქტები. ქურნალისტური ტექსტი — საზოგადოების აქტიურად მოქმედ სუბიექტთა ძალისხმევის გამოხატულება — უზრუნველყოფს სოციალური ინფორმაციის უწყვეტ ნაკადურ მოძრაობას და მისი შინაარსის შესაბამისობას კომუნიკატორის საზოგადოების აღმშენებლობაში ჩაბმულ ადამიანთა პარტიულ-კლასობრივ იდეალებთან.

შ ე ნ ი უ ვ ნ ე ბ ი

1. К. Маркс, Ф. Энгельс, соч., изд. 2-ое, т. I, М., 1955.
2. Социология журналистики, М., 1982.
3. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, მე-4 გამოცემა, ტ. 28, თბ., 1952.
4. ხსენებულ საკითხებთან დაკავშირებით იხ. მაგალითად: А. Н. Васильева, Газетно-публицистический стиль речи, М., 1982. А. П. Горбунов, Поэтика публицистического
8. შაენე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1985, № 3

- текста, М., 1978. В. М. Горохов, Закономерности публицистического творчества, М., 1975. მისივე, Слагаемые мастерства, М., 1982. Р. В. Двалишвили, Визуальная публицистика, Тбилиси, 1978. В. Здоровага, Слово тоже есть дело, М., 1979. Г. В. Колосов, Публицистика как творческий процесс, М., 1977. Мастерство журналиста, М., 1977. В. П. Олейник, Радиопублицистика, Киев, 1978. Е. И. Пронин, Текстовые факторы журналистского воздействия, М., 1981. Е. П. Прохоров, Публицист и действительность, М., 1973. მისივე, Искусство публицистики, М., 1984. Г. Я. Солганик, Лексика газеты, М., 1981. М. И. Стюфляева, Поэтика публицистики, Воронеж, 1975. მისივე, Образные ресурсы публицистики, М., 1982. В. В. Ученова, Гносеологические проблемы публицистики, М., 1971. მისივე, Творческие горизонты журналистики, М., 1976. М. С. Черепанов, Проблемы теории публицистики, М., 1973. В. А. Шандра, Газета, пропаганда, жизнь, вопросы теории и методики, М., 1982. Язык и массовая коммуникация, М., 1984. აგრეთვე, შ. ვაგონიძის, ტ. კვანჭილაშვილის, ი. ნატროშვილის, ნ. ტაბიძისა და სხვათა შრომები ქართულ ენაზე.
5. В. Г. Афанасьев, Общество: системность, познание и управление, М., 1981.
6. იბ. შვალთაძე, О. С. Ахманова, Словарь Лингвистических терминов, М., 1966. გვ. 470. А. Л. Бакарева, Структура предложения как средства связи между самостоятельными предложениями в научном тексте, წიგნში: Лингвистические особенности научного текста, М., 1981, გვ. 74. М. М. Бахтин, Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках, Опыт философского анализа, წიგნში: М. М. Бахтин, Эстетика словесного творчества, М., 1979, გვ. 281—307; БСЭ, т. 25, გვ. 364. И. Р. Гальперин, Текст и исполнение в связи с дихотомией язык и речь, წიგნში: Язык и речь, Тбилиси, 1977, გვ. 60—72. Янош Келеман, Текст и значение, წიგნში: Семантика и художественное творчество, М., 1977, გვ. 104—123. М. Ю. Лотман, Структура художественного текста, М., 1970. А. И. Новиков, Семантика текста и её формализация, М., 1983, გვ. 7—33. В. В. Гураева, Художественный текст и пространственно-временные отношения, წიგნში: Семантико-стилистические исследование текста и предложения, Л., 1980, გვ. 3. М. Б. Храпченко, Художественное творчество. деятельность, человек, М., 1982, გვ. 319—320. აგრეთვე, გრიგოლ კიკნაძე, მეტყველების სტილის საკითხები, თბილისი, 1957. დასახლებულ შრომებში შიითთებული ლიტერატურა.
7. М. А. Гвенцадзе, Лингвистическая типология текста и классификация газетных жанров, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1984, № 4.
8. იბ. შვალთაძე: С. М. Гуревич, К. Маркс и Ф. Энгельс — основоположники теории коммунистической журналистики, М., 1973. მისივე, Принципы организации редакции советской газеты, М., 1975. В. И. Кузин, Газета — орган партийного комитета, Л., 1971; Ленин — журналист и редактор, М., 1960; Проблемы организации журналистского труда, М., 1974. В. П. Смирнов, Ленинские принципы руководства печатью, М., 1975. მისივე, Советская демократия и печать, М., 1975; Районная газета в системе журналистики, М., 1978; Социология журналистики, М., 1981; М. В. Шкондин, Печать: основа организации и управления, М., 1982. აგრეთვე, შ. ვაგონიძისა და ი. ნატროშვილის შრომები ქართულ ენაზე და სვ.
9. В. В. Ученова, Гносеологические проблемы публицистики, М., 1971.
10. Д. И. Дубровский, Проблема идеального, М., 1983.
11. П. В. Копнин, Проблемы диалектики как логики и теории мышления, М., 1982.
12. К. Р. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, Тбилиси, 1973.
13. Е. И. Пронин, Текстовые факторы эффективности журналистского воздействия, М., 1981.
14. В. В. Виноградов, Проблемы русской стилистики, М., 1981.

15. *Онтология языка как общественного явления*, М., 1983.
16. Е. П. Прохоров, *Публицист и действительность*, М., 1973.
17. М. М. Бахтин, *Вопросы литературы и эстетики*, М., 1975.
18. М. И. Стюфляева, *Образные ресурсы публицистики*, М., 1984.
19. А. М. Пятигорский, *Некоторые общие замечания относительно рассмотрения текста как разновидности сигнала*, წიგნში: *Структурно-типологические исследования*, М., 1968.
20. *Введение в теорию журналистики*, М., 1980.
21. იხ. მაგალითად ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთი უახლესი გამოცემა: Т. М. Дридзе, *Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации*, М., 1984.
22. იხ. ამასთან დაკავშირებით: *Онтология языка как общественного явления*, М., 1983, გვ. 227. В. З. Панфилов, *Гносеологические аспекты философских проблем языкознания*, М., 1982, გვ. 31—46, 111—117.

Р. К. СУРГУЛАДЗЕ

## კ პრობლემა ფუნქციონალური ტიპოლოგიის ჟურნალისტური ტექსტი

Резюме

Опираясь на теорию функционирования журналистики, в статье предпринимается попытка выявить функционально-типологические особенности журналистского текста.

С этой целью элемент функциональной системы «текст» изучается в сопоставлении с другими элементами этой же системы: с «издателем», «журналистом», «действительностью», «каналом», «аудиторией». Рассматривая взаимоотношения функциональных пар «издатель — текст», «журналист» — «текст» и т. д., автор выделяет девять функционально-типологических характеристик. Этими характеристиками журналистского текста являются: программная целенаправленность издателя, конкретная программная идея журналиста, внутренне организованная информационно-аналитическая интенция, функционально-публицистический стиль, предметно-смысловое моделирование действительности, смешанный язык коммуникационных знаков, тенденция максимального преодоления времени и пространства, полуфункциональность по отношению к аудитории и прагматическая переменная, имеющая порождающее значение для всей функциональной системы журналистики. Будучи инвариантными, эти характеристики выражают сложные и разносторонние взаимоотношения элементов функциональной системы для создания текста и представляют собой его типологическую модель.

თბილისის საბელმწიფო უნივერსიტეტის ევრნალისტიკის ფაკულტეტის პარტიული და საბჭოთა პრესის თეორიისა და პრაქტიკის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა შ. ჭიჭიგურმა

## მორღვხ მამისტვალთოვილი

 მოდალურნაწილაკიანი მჭკრიმევი ქართულში<sup>1</sup>

მოდალური ნაწილაკი ეწოდება დამოუკიდებელი მნიშვნელობის უქონელ ისეთ ბგერას, ან ბგერათა კომპლექსს, ანდა სიტყვას, რომელიც ზმნის ამა თუ იმ ფორმას უცვლის კილოს გაგებას.

კილოს განსხვავებული გაგების მისაღებად ზმნის ფორმისადმი ნაწილაკის დართვა ცალკეულ ენებსა და ენათა მთელ სისტემებში ზოგჯერ ისეთია, რომ იგი როგორც გარკვეული გრამატიკული ერთეულის, ისე მისი კომპონენტების ფორმალურ დანიშნულება-რაობად, ანუ ახალი მჭკრივის წარმოებად, უნდა იქნეს მიჩნეული და არა ნაწილაკისა და ზმნის ფორმის ერთმანეთთან უბრალო დაკავშირებად. ისეთ ზმნურ უღლებად ფორმას კი, რომელიც ამგვარი წესით იწარმოება, მოდალურ ნაწილაკიანი მჭკრივი ეწოდება.

მჭკრივის წარმოების შემთხვევაში მოდალური ნაწილაკი ზმნის ფორმას შესაძლოა უცვლიდეს აგრეთვე დროულსა და სხვა გაგებას.

სიმბტომატურია, რომ ქართული ენისათვის ამ ორივე სახის ნაწილაკია ცნობილი. მჭკრივის მწარმოებელი მოდალური ნაწილაკი გააჩნდა ძველსა და საშუალო ქართულს, ხოლო ისეთი მოდალური ნაწილაკი, რომელიც უბრალოდ მიერთვის ზმნის ფორმას, გააჩნდა საშუალო ქართულს და გვაქვს ახალ ქართულში. პირველი სახის დამხმარე ელემენტი იყო ქართულში მცა ნაწილაკი, ხოლო მეორე სახისაა უნდა ნაწილაკი.

ცნობილია, რომ უნდა ნაწილაკი კილოს გაგებას, მართალია, უცვლის ზმნის ფორმას, მაგრამ ვერც ფორმისა და ვერც შინაარსის მხრივ მას თავის დამოუკიდებლობას ვერ უყარგავს. ზმნა თავისი გრამატიკული შინაარსით თითქმის ისეთივე რჩება უნდა ნაწილაკის დართვით, როგორცაა იგი უნდას დაურთველად. ეს ასეა, რადგან უნდა ნაწილაკი ყოველთვის ცალკე მდგომი ლექსიკური ერთეული და თითქმის დამოუკიდებელი ლექსიკური შინაარსის მქონეა — მიგვითითებს მოვალეობაზე, ანუ მოვალეობითს კილოზე. დართვით კი ეს ნაწილაკი დაერთვის მჭკრივის ოთხ სხვადასხვა ფორმას: აწმყოს კავშირებითს, II კავშირებითს, III კავშირებითსა და II თურმეობითს.

აწმყოს კავშირებითიანი მაგალითებია: ეს უნდა იცოდეს კაცმან, ცუდი საქონელი მას ჰქვიან, კაცი ვერ გამოიყენებდეს (საბა, ტ. II, 112,3). ყველას ბოლო ეს არის, ტირილით ნაშობი სიცილით უნდა კვდებოდეს (ი. ჭ., ტ. 2, 280,13).

II კავშირებითიანი მაგალითებია: ვინც უნდა ნახოს ლოგინზედ მწოლი, არვინ დასძრახავს (გურამ., 214,11). გული ადგილიდამ უნდა მისძრას-

<sup>1</sup> განხილვის წესით.

მოსძრას კაცმა, თუ კაცს კაცის სიკეთე უნდა (ი. ჭ., ტ. 2, 253, 18).

II თურმეობითიანი მაგალითებია: ფომბინოს პირი უნდა ჩაეკლო და ისე წარსულიყო (საბა, ტ. I, 160, 35). ნუთუ იმედი არ უნდა ჰქონოდა, რომ ბუნების წინააღმდეგვე ერთხელ დაგვაჭილდობდა ბუნება (ლორთ., 453, 18).

III კავშირებითიანი მაგალითებია: ბევრი სიკეთე უნდა დაეთესოს კაცსა, რომელსაც ევრე სიყვარულით გარს არტყია ხალხი (ი. ჭ., ტ. 2, 48, 20). ლეგენდის მიხედვით, სვეტიცხოვლის ხისაგან უნდა ყოფილიყო ის იგი იმ ეპოქაში ვაკეთებული, როცა წარმართული ხის კულტი შეიგუა ქრისტიანობამ (გამსახ., 45, 26).

უმთავრესი, რაც შეიძლება ითქვას მცა ნაწილაკის ისტორიულად არსებულ რაობის შესახებ, ეს არის ის, რომ ხსენებული ნაწილაკის გამოყენება ორი სხვადასხვა სახისა იყო და თითქმის ასეთია იგი ახლაც. ერთია მისი გამოყენება უღლების სისტემაში შემავალ ელემენტად, ხოლო მეორეა მისივე გამოყენება უღლების სისტემის გარეშე მდგომად.

ორივე სახის შემთხვევაში მცა ნაწილაკს უნდა ნაწილაკთან აქვს ისტორიულად და ფუნქციონალურად შეხვედრის წერტილები.

უღლების სისტემის გარეშე მდგომი მცა ნაწილაკი უნდა ნაწილაკის თანაბრობას ნიშნავს, ანდა ისეთ ელემენტს, რომელიც გარკვეულ სიტყვათა მაწარმოებელ აფიქსად შეფასდება.

ლიტონად იმ ლექსიკური მნიშვნელობით, როგორიცაა ახალსა და საშუალო ქართულში უნდა ნაწილაკი, მცა ნაწილაკი გვხვდება მხოლოდ საშუალო ქართულის ძეგლებში, ყოველთვის კითხვითსიტყვიანი დამოუკიდებელი კითხვითი წინადადების შემადგენელი ნაწილია და I კავშირებითთან ან II კავშირებითთან არის შეწყობილი.

I კავშირებითიანი მაგალითებია: მათსამცა შეილსა სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდე რომელი? (ეტ. ვახტ., მე, 2). სხვამცა რამქონდე მისაცემი? (არჩ., ტ. II, 15, 26), ღმერთი, ღომო, შენად ნაცვლად სხვასა ვისმცა დანერგვიდე ს? (რუსთ., 172, 1). მრისხანესა კაცსა მტერი რადმცა უნდე ს? თვით არს მტერი თვისა თვისასა (საბა, ტ. III, 118).

II კავშირებითიანი მაგალითებია: სხვამცა რა გკადრო. თვით იცით, მავას რა მოეგვარების (ეტ. ვახტ., ფგ., 4). ვითარმცა დაადგინოს მოყვარნი თვისნი (საბა, ტ. III, 41). სხვა ვინმცა შეიმედოსა (აბღ., 96, 2). სხვა მის მეტი რამცა გიყო (არჩ., ტ. II, 25, 20).

სიტყვის მაწარმოებელი ელემენტია მცა ნაწილაკი ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში ვითარმცა ლექსიკური ერთეულის შემადგენელ ნაწილად, რა შემთხვევაშიც იგი შეეწყობა ზმნის როგორც თბრობითი კილოს ფორმას. იხე კავშირებითისას.

თბრობითიანი მაგალითია: თაყუანის სცეს ეპიფანეს, ხოლო ეპიფანეს ვითარმცა არა ესევეთართა დიდთა კაცთა წინაშე აქუნდა სიტყუამ (საქ. წ., 126, 59).

კავშირებითიანი მაგალითია: გნებაეს, ვითარმცა წყალობამყო შენთვის, აღრე მომკალ მე (კიმ., ტ. I, 192, 14).

საშუალო ქართულში მცა ნაწილაკი აწარმოებს როგორც ვითარმცა სიტყვას, ისე შემდეგ სიტყვებს: ნუთუმცა, განაღამცა||გაღანამცა, დიამცა, დიღამცა, თუმცა... გარდა თუმცა სიტყვისა, მცა ნაწი-

ლაკის საშუალებით ნაწარმოები ზემოჩამოთვლილი ყველა სიტყვა საშუალო ქართულში ისეთია, რომ თითოეული მათგანი თავისუფლად შეეწყობა ზმნის როგორც თხრობითი კილოს ფორმას, ისე კავშირებითისას.

თხრობითიანი მაგალითებია: ამას ასრე ჰპორჩილობდით, არის ვითამც ავთანდილი (რუსთ., 167,2). როგორც უკობდესო, ისე ქნან. მითამ არცერთი მყოლია (გურამ., 129,16). რა ტარელ დანახა, განაღამცა დაედრეჯა (რუსთ., 858,1). დიდი გაცინა. განაღამცა მაჯობეო! (რუსულ., 251, 16). ყოველიფერი ასე გამოსცვალეს, რომ ღვინოცა სხვა ფერი და გემო იყო, თვარა სხვა სანუკვარი გაღანამცა რა საკვირველი იყო (რუსულ., 305,15). გაღანამცა გამხიარულდა, მეფეს შეექმნა შვებო (არჩ., ტ. II, 319,1). მენუთუმცა შემოვბრუნდი, ალვა ჩემი არ დავნახე (რუსთ., 155,3). ნუთუმცა მაგარი გული მისი ჩემთვის მორელება და ჩემისა მიჯნურობისა ცეცხლსა ზედა მორეტვა (ვისრამ., 49,11). გვწადის თქვენი გვერთხლება, თუმცა და გვერთხის ნებაო (გურამ., 65,2). სიმდიდრე თუმცა მიბეცით, ვერ თავს იღებს (სიბრ. სიცრ., 39,14).

კავშირებითიანი მაგალითებია: ჩემად ნახვად მოვიდოდეს, შენ ვითამცა გაშოიკობდეს (რუსთ., 386,3). მოყრობა ეამისაგან დაძველებდა, გაცვლების ამრიგად, ვითამცა მათ შორის მოყრობა არ ყოფილიყო (საბა, ტ. II, 57,7). რა პატრონმან მიწყვერელმან სენას, ციხე და საჯდომი განაღამცა მემამულესავე მისცენ (ვახტ., 436,17). ვისსა თვლსა დაესწვა და ძიბა განაღამცა მოვკლა (ვისრამ., 88,31). გაღანამცა გმორჩილობდეთ, თუ გვიბრძანო რაცა ვისცა (ვტ. ვახტ. როდ., 3). რაცა ბრძანეთ მიმაცურად, გაღანამცა გმორჩილობდეთ (შან., ტ. I, 805,2). ვინათგან თქვენ გვადიან, გამოვიცადო მე თავი ჩემი: ნუთუმცა კარგი ვიყო და უსახელოდ არ მოვკვდეო (ამირან., 80,17). თუმცა კაცი მოატყუო, ღმერთი არ მოტყუებდისო (ქილ., 14). ლომსავით თუმცა დაბმული იყო, მისი ძალი და ძლიერება არ მოაკლებდის (ქილ., 254).

უღლების სისტემაში შემავალ ელემენტად მცა ნაწილაკის გამოყენების შესახებ ძირითადად შეიძლება ითქვას შემდეგი: ისევე, როგორც ეს მთელი რიგი სხვა ენების ზმნურ ფორმათა შესწავლის ბაზაზეა გარკვეული, ქართული ენის ზმნურ ფორმათა შესწავლის ბაზაზეც ირკვევა, რომ აფიქსისა და ზმნურ ფორმათა ერთმანეთთან შეწყობის გარდა მწკრივის შეიძლება აწარმოებდეს აგრეთვე ნაწილაკი. მწკრივთა წარმოების ასეთი გათვალისწინება კი გვაძლევს საშუალებას ფაქტობრივად დავადგინოთ, რომ ქართული ენა მოვალეობითი კილოსა და მოღალურ ნაწილაკიან მწკრივთა ისტორიულად მქონე ერთ-ერთი ენაა.

ისევე, როგორც ეს სხვა ენებშია, კილოს კატეგორიათა საკითხი ქართულ ენასა და ქართველურ ენებშიც ერთმანეთთან დიდად არის დაკავშირებული და ერთმანეთზე გადახლართული. პირობითი, შედეგობითი და ნატვრით-პირობითი (ოპტატივი) როგორც ქართულ ენაში, ისე მის მოძმე ენებში (მეგრულ-ჭანურსა და სვანურში) თავიანთი წარმოშობით მოვალეობით კილოსა და ქვეწყობის საკითხებთან არის მჭიდროდ დაკავშირებული. პირველადია მათ შორის მოვალეობითი კილო, ხოლო მეორედია პირობითი, შედეგობითი და ნატვრით-პირობითი (ოპტატივი), ე. ი. მოვალეობითი კილოსაგან არის წარმომდგარი ქართულში როგორც პირობითი, ისე შედეგობითი და ნატვრით-პირობითი კილოები.

ქართული ენის მოღალურნაწილაკიან მწკრივთა ფორმალური მხარეები და





რობა, მკვლევრებს არასწორად ჰქონდათ გაგებული. მათი არსებობა ქართულში მკვლევართათვის დღემდე უცნობი ანდა უგულებელყოფილი იყო. ქ ა რ თ უ ლ ი ე ნ ის ი რ ე ა ლ ის ე ბ ი და ო პ ტ ა ტ ი ვ ე ბ ი უ მ ე ტ ე ს ა დ ის ე თ გ რ ა მ ა ტ ი კ უ ლ კ ა ტ ე გ ო რ ი ე ბ ა დ ე ს ა ხ ე ბ ო დ ა თ, რ ო გ ო რ ი ც ა ა თ ა ე ი ა ნ თ ი გ რ ა მ ა ტ ი კ უ ლ ი შ ი ნ ა ა რ ს ი თ ' კ ა ე შ ი რ ე ბ ი თ ე ბ ი. დიდხანს არ ეწეოდა ანგარიში კილოს კატეგორიათა და მათ მომიჯნავე საკითხებში ქართული ენის მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობის არსებობას. ამ ნიადაგზე მთელი რიგი საკითხები მზის სინათლეზე გამოუტანლად იყო დატოვებული. ამავე ნიადაგზე ბევრ მკვლევარს დღესაც კი არ აუღია ხელი თავის მთელ რიგ ძველ მოსაზრებებზე. მაგალითად, ბევრ მათგანს დღესაც არ მიაჩნია ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში არსებული ასეთი მორფოლოგიურ-სინტაქსური პარალელიზმი სხვადასხვა აზრის გადმოცემად: აღდგეთ, რამათა წ ა რ ვ ი დ ე თ. აღდგეთ, რამათამ ც ა წ ა რ ვ ე დ ი თ (კიმ., ტ. I, 166,3).

მისცემდა მოწაფეთა თვსთა, რამათა და უ გ ო ნ მ ა თ (მრკ. 6,41 DFYHIK).

მისცემდა მოწაფეთა თვსთა, რამათამ ც ა და უ გ ე ს მ ა თ (მრკ. 6,41C).

ქართული ზმნის კილოს კატეგორიის სახეობათა საკითხის საბოლოო გადაწყვეტად დღემდე არსებული პუბლიკაციები არაფერს შეიცავს ისეთს, რომლის თანახმად შეიძლება ითქვას და განისაზღვროს, რომ ძველი ქართული, მაგალითად, ქვემოთმოყვანილი ტექსტის რ ა მ თ ა კ ა ე შ ი რ ი ა ნ ი წ ი ნ ა დ ა დ ე ბ ა ნ ი დღევანდელი შეფასებით ჩაითვლება თუ არა მათი შედარებით ადრინდელი შეფასების საბოლოო უარყოფად: ევედრა მას, რ ა მ თ ა შ ე უ ნ დ ო ს მ ა ს ც ო დ ე ა ი გ ე ზ რ ა ხ ე ს ა მ ის ი ა მ, ხ ო ლ ო ს ე მ ი ო ნ გა მ ო რ ჩ ე უ ლ მ ა ნ ყ ო ე ლ ი თ ა მ ო ს წ რ ა ა ფ ე ბ ი თ ა მ ხ ი ა რ ლ ა დ შ ე ი დ რ ი გ ნ ა მ უ ჯ ლ ნ ი თ უ ს ნ ი და ე ვ ე დ რ ე ბ ო დ ა დ მ ე რ თ ა ს, რ ა მ თ ა მ ც ა შ ე უ ნ დ ო კ ა ც ს ა მ ა ს (კიმ., ტ. I, 222,8—12).

დღემდე არსებული პუბლიკაციები ასევე არაფერს შეიცავს დასახელებული მეცნიერული ამოცანების გადასაწყვეტად არც წვერ-კავშირიანი ძველი ქართული რთული ქვეწყობილი წინადადების იმ საკითხთა გაშუქებისას, რომლებსაც გვისახავს, მაგალითად, მ ის ი რ ა მ წ ე ვ რ - კ ა ე შ ი რ ი ა ნ ი წ ი ნ ა დ ა დ ე ბ ე ბ ის ერთმანეთთან ასეთი დაკავშირებანი: მათ დღეთა შინა მერმე კუაღად ვრი მრავალი იყო და არ არა მ ა ქ უ ნ დ ა, რ ა მ ც ა ჭ ა მ ე ს; და მოუწოდა მოწაფეთა თვსთა და ჰრქუა: მეწყალის ვრი ესე, რამეთუ სამი დღმ არს, ვინამთგან მელიან მე, და არ არა მ ა ქ უ ს, რ ა მ ც ა მ ო ნ (მრკ., 8,2—12).

ქართული ენის მკვლევართა დიდი ნაწილის აზრით, ქართულ ზმნას კილოს კატეგორიის სამი სახეობა გააჩნია: თხრობითი, ბრძანებითი და კავშირებითი. მათივე აზრით, პირობითი და შედეგობითი კილოების შინაარსი ქართულ ენაში სხვადასხვა ენობრივი საშუალებით გადმოიცემა. კილოს კატეგორიის ამ ორ სახეობას ქართულ ენაში საკუთარი ფორმები არა აქვს და არც წინათ ჰქონდა. ქართულის მიხედვით მათ შესახებ როგორც მორფოლოგიურ კატეგორიებზე შეუძლებელია რაიმეს თქმა. მათი მნიშვნელობა ქართულში, მართალია, გადმოიცემა, მაგრამ მათ სხვა კილოებთან შეპირისპირებით სპეციფიკური ფორმები არა აქვთ და არც ჰქონდათ. ვერც ერთი მათგანი ვერ ეტევა ვერც ზმნის ფარგლებში და ვერც მარტო დამოუკიდებელი წინადადების ფარგლებში. პირობითს წინადადებაში თუ გვხვდება ერთი, გვხვდება მეორეც. ისინი ერთმანეთზე არიან დამოკიდებულნი. პირობითი კილოს საკითხთან დაკავშირებით ზოგიერთი მკვლევარი იძლევა აგრეთვე ასეთ განმარტებას: ქართული ენის რაჭული დიალექტის თავისებურება — III კავშირებითის გამოყენება II თურმეობითის მნი-

შენელობით („ფული რომ მქონოდეს, გასესხებდი“, ნაცვლად ამისა: „ფული რომ მქონოდა, გასესხებდი“) — ქართული ენის არქაული ფორმაა და არა მისი ადრე არსებული მტკიცე გრამატიკული ნორმებიდან რაიმე ვადანხვევა.

ჩვენ არ ვიზიარებთ ქართული ზმნის კატეგორიათა შესახებ ყოველივე ზემოაღნიშნულს. დასახელებული შეხედულების კორექტირებად ჩვენი მოსაზრებანი და მტკიცება-დასაბუთებანი ძირითადად ასეთია: კილოს ფორმათა რაოდენობა ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში არ ემთხვევა მათი გრამატიკული შინაარსის რაოდენობას. გრამატიკული შინაარსი მეტია, ვიდრე გრამატიკულ ფორმათა რაოდენობა წმინდა ფორმალური თვალსაზრისით. აქ ფორმათა გრამატიკული შინაარსის საკითხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება და ეს მნიშვნელობა მას ფორმაზე თავისი ბატონობის სახით მთელ რიგ შემთხვევებში განსაკუთრებული სიძლიერით აქვს მოპოვებული და ასეთივე სიძლიერით გამოვლინებული.

წმინდა ფორმალური თვალსაზრისით ზმნის კილოს კატეგორიად ქართულ ენას ხუთი სახეობა ჰქონდა: თხრობითი, ბრძანებითი, კავშირებითი, ობტატივი და ირეალისი, ხოლო გრამატიკული შინაარსის მიხედვით — შეიდი სახეობა: თხრობითი, ბრძანებითი, კავშირებითი, ობტატივი, მოვალეობითი, პირობითი და შედეგობითი.

ფორმისა და შინაარსის მიხედვით კილოს კატეგორიათა რაოდენობის აღნიშნულ სხვაობას შემდეგი განმარტება მიეცემა:

ძველსა და საშუალო ქართულს აფიქსიანი მწკრივებისა და მწკრივთა დღემდე საყოველთაოდ აღიარებული მეშველზმნიანი ფორმების გარდა ერთმანეთის მსგავსი წარმოების მქონე მწკრივის ისეთი ფორმები გააჩნდა, რომლებიც გრამატიკული შინაარსის მიხედვით ორ სხვადასხვა ჯგუფად შეიძლება იქნეს დაყოფილი: ობტატივებად და ირეალისებად.

ქართულ ირეალისთა და ობტატივთა როგორც ფორმობრივი, ისე შინაარსობრივი რაობა მრავალმხრივ არის საინტერესო როგორც თავისთავად, ისე ქართული ენის ერთიან ისტორიულ ფონზე. ისევე, როგორც კავშირებითი კილოს კატეგორია, თითოეული მათგანი თავის კომპონენტად სხვადასხვა ზმნური ფორმის შემცველია და თითოეული მათგანი თავისი გრამატიკული შინაარსით კავშირებითი კილოს ფორმას მოგვაგონებს, მაგრამ კავშირებითებთან მათი ასეთი სიახლოვე ქართული ენის ერთიან ისტორიულ ფონზე ყოველთვის ერთნაირი სიძლიერისა არ იყო. მათი არაერთნაირობის საზომი და მკაფიო გამოხატულება კი ისაა, რომ კავშირებითთა პარალელებად ირეალისთა და ობტატივთა ვადაფასების ტენდენციის მოქმედებად ქართულში ადგილი ჰქონდა სრულიად თავისთავად ისეთ გრამატიკულ პარალელიზმს, რომელიც ქართული ენის სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა სიძლიერით იყო გავრცელებული და ენის გრამატიკულ კატეგორიათა საკითხზე სხვადასხვანაირად ახდენდა ზეგავლენას როგორც ფორმის, ისე შინაარსის მხრივ. დასახელებული პარალელიზმი თავის გავრცელებასა და გამოხატულებას სხვადასხვა ვერსიით პოუვდა. პირველად და საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე იგი მოქმედებდა როგორც ტენდენცია, ხოლო შემდეგში თანდათანობით მან კანონის ძალა მოიპოვა.

მეორენაირად ირეალისებს შეიძლება ჰიპოთეტივები ეწოდოთ. ასევე თავისუფლად შეიძლება ეწოდოთ მათ კონდიციონალისის ფორმები და მისივე გრამატიკული კატეგორია.



ტერმინები ჰიპოთეტივი და ირეალისი ახალი არაა. ორივე მათგანი ვარკვეული გამოყენებისა და ხმარებაში ევროპელ მეცნიერთა მიერ არის შემოღებული. ჰიპოთეტივისა და ირეალისის მნიშვნელობით იხმარება გრამატიკაში აგრეთვე ტერმინი კონდიციონალისი. სამივე ამ ტერმინით ერთმანეთის ითიქმის ყოველთვის თანაბარი საკითხების გაშუქება ხდება როგორც ლოგიკაში, ისე გრამატიკაში, ხოლო ლოგიკა და გრამატიკა ამავე საკითხებით დიდად არიან ახლოს ერთმანეთთან. ასევე სწორად დიდი ოდენობით ეწევიან ისინი სესხებას ერთმანეთისაგან. ლოგიკაში ტერმინი ჰიპოთეტივით აღინიშნება ისეთი მსჯელობა, რომელიც მსჯელობის კატეგორიათა საერთო რაოდენობაში თავისი შინაარსით ყველაზე რთულია და, შესაბამისად თავისი ამ სირთულისა, მარტივი არაა იგი არც თავისი ფორმით. ასეთ მსჯელობას ლოგიკაში მეორენაირად პირობითი მსჯელობა ეწოდება. ამავე სახის მსჯელობას გრამატიკაში ეთანაბრება პირობითი წინადადება და მისივე ცნება. ენათმეცნიერებაში ზემოაღნიშნული სამივე გრამატიკული ტერმინით, რომლებიც ლოგიკაშიც გამოიყენება, აღინიშნება ზმნის უღლებადი ფორმა, რომელიც მიგვიითეებს იმაზე, რომ ზმნით აღნიშნული მოქმედება ან მდგომარეობა საუბრის მომენტამდე ან საუბრის მომენტში მოვალეობის, პირობის ან შედეგის სახით იყო მოსალოდნელი და, როგორც შეუსრულებლად დარჩენილი, ობიექტურ სინამდვილეს არ შეიძლება განეკუთვნოს.

ქართული ირეალისების შინაარსობრივი სამნაირობა სიმპტომატური ხასიათისაა და დიდი შემეცნებითი ღირებულების მქონე. ძველი ქართულის ამ ზმნურ ფორმაში გვაქვს, სახელდობრ, ის, რომ ზმნურობა თავის ტვირთად რამდენიმე საკითხის, რამდენიმე ამოცანის ერთიან საქმედ აღებასა და გადაწყვეტას გვიჩვენებს. ქართული ირეალისი შემკრებლობითი გრამატიკული კატეგორიაა. მასში სამი სხვადასხვა საკითხია ერთ გრამატიკულ კატეგორიად აღებული, გაერთიანებული და მონოლითურად ჩამოყალიბებული. აქ ცნებათა — მოვალეობა, პირობა და შედეგის ეფექტურობა — ცნებებად არის დასახული და თავიანთი რეალური მხარეებით გაშუქებული, რომლებიც უერთმანეთოდ შეუძლებელია არსებობდნენ, ხოლო, შესაბამისად აღნიშნულისა, ბევრ შემთხვევაში ისინი შეგვიძლია ერთმანეთს გავუთანაშროთ, ე. ი. პირობა აქ თავისი არსებითი მხარეებით თავისუფლად შეგვიძლია დავსახოთ როგორც მოვალეობა. ასევე თავისუფლად დავსახოთ შედეგი როგორც მოვალეობა, ხოლო პირობა თავისი საბოლოო გააზრინებით როგორც შედეგი.

ყველაფერიდან ჩანს, რომ მწკრივის კატეგორია ქართულ ირეალისთა მაგალითზე ფრიად. საინტერესო ისტორიის მქონე რეალური მონაცემია. ამიტომაც როგორც ქართული ობტაქციების, ისე მისი ირეალისების მაგალითზე სრული დაბეჭივებით შეიძლება ითქვას შემდეგი: ვინც მწკრივის, ანუ დრო-კილოს, ფორმათაგან ამა თუ იმ სინთეტიკურ ფორმას უღლებს სისტემაში შემავალ ოდენობად ანდა ასეთივე სიდიდედ მეშველზმნიან საშუალებას აღიარებს, მაგრამ, პარალელურად ამისა, მოდალურწილაკიანი უღლებად საშუალებას ქართული ენის ისტორიულ მონაცემთა მაგალითზე ანდა საზოგადოდ უარყოფს და უარყოფს მას თუნდაც არაკატეგორიული მიდგომის წესით, ამით იგი მეტად დიდი ოდენობით უგუ-

ლებელყოფს ენათმეცნიერების საყოველთაოდ ცნობილ, საყოველთაოდ აღიარებულ და აქსიომატურ დებულებებს, ხოლო, ასეთი მოსაზრებებითა და ასეთი მიზანსწრაფვით გამსჭვალული, დიდად ღალატობს ფაქტებს. ამიტომაც, რომ უახლეს პუბლიკაციებში მიზნის დამოკიდებულ და პირობით წინადადებათა მცა ნაწილაკიანი ძველი ქართული კონსტრუქციების შესახებ მსჯელობებს ვხვდებით, მაგრამ ეს მსჯელობანი ძალიან დიდად არის მოკლებული ფაქტების აღწერისა და მათი ისტორიული რაობის ჩვენებათა სისრულეს.

ძველი და საშუალო ქართულის ირეალისში გატარებული კონკრეტულად შემდეგი ძირითადი თვალსაზრისი: რაც ერთ შემთხვევაში შეფასდება როგორც მოვალეობა ანდა როგორც შედეგი, ან როგორც პირობა, შეფასების ამ სამივე სახეობიდან თითოეული შეგვიძლია მივეყენოთ დანარჩენს როგორც მათი თანაბარი. ყოველივე ეს კი გაპირობებულია აქ იმით, თუ როგორია ამა თუ იმ შემთხვევაში მთქმელის დამოკიდებულება საქმისადმი — ყველაფერი მას მოვალეობად მიაჩნია, მიზეზ-შედეგობრივ ურთიერთობად თუ შედეგად. ასე და ამრიგად, აქ ე. წ. „საკონტექსტო ფუნქციის“ ძიება დიდად ვერ შეველის საქმეს. კონტექსტი ძალიან ხშირად ვერ გვიწევს სრულ სამსახურს, თუმცა საქმისათვის აქაც იგი ძირითად დასაყრდენად უნდა ჩაითვალოს. ეს ასეა, რადგან აქ საქმე გვაქვს გრამატიკული ფორმის ბუნებასთან და არა რაიმე ფორმაზე გარედან რაიმე შემოქმედებასთან.

ძველი და საშუალო ქართული ირეალისის ჩამოთვლილ თავისებურებებსა და ბუნებას შემდეგი ზოგადნათმეცნიერული განმარტება შეიძლება მიეცეს: მცა ნაწილაკიანი უღლებადი ფორმის გათანაბრება კიბის ქართულ რაიმე აღწერილობითს ფორმასთან აბსოლუტურად გაუმართლებელი იქნება, მაგალითად, გათანაბრება ისეთ აღწერილობითს ფორმებთან, როგორცაა ახალ ქართულში: „ნეტავი დამაწერინა“, „თურმე დამეწერა“, „თურმე დაუწერია“ და მათთანანი. ეს ასეა, რადგან მცა ნაწილაკი, როცა იგი ზმნის თბრობითი კილოს რომელიმე ფორმასთან ერთად მიგვიითობებს ნატურით-პირობით კილოზე, ანდა რომელიმე ირეალურ კილოზე, იგი თავისი ფორმალური რაობით და როგორც დამხმარე ელემენტი, მწკრივის რომელიმე სინთეტიკური ფორმის აფიქსისაგან არაფრით არა განსხვავებული, მაგალითად, ქართული ენის ისეთი აფიქსისაგან, როგორცაა მისი უწყვეტლის მაწარმოებელი - (ო) დ სუფიქსი (მიღიოდა, წერდა და მისი.). მცა ნაწილაკს, „ნეტავი“, „თურმე“ და სხვა ასეთი ლექსიკური ერთეულებისაგან განსხვავებით, ისევე როგორც მწკრივის რომელიმე სინთეტიკური ფორმის მაწარმოებელ აფიქსს, ცალკე არსებობა არ გააჩნია და იგი ზმნის ფორმის ან ზმნის ფუძის მრავლნაირ მონაცემს არ დაერთვის. აქ არც რაიმე სემანტიკურ სხვაობასთან გვაქვს საქმე. ცნობილია, სემანტიკა იქნა მხოლოდ, სადაც ცალკე მდგომი სიტყვის საკითხთან გვაქვს საქმე, რადგან სიტყვას ყველგან თავისი ლექსიკური შინაარსი აქვს, გარდა იმისა, რომ მას სხვა მხარეებიც შეიძლება ჰქონდეს.

მრავალ ენაში, ისევე როგორც ეს ძველსა და საშუალო ქართულშია, პირობითი, შედეგობითი და მოვალეობითი კილოები ცალ-ცალკე გრამატიკულ კატეგორიებად არაა გამოყოფილი. ირეალისი ყველა ინდოევროპულ ენას

ქონდა და აქვს ახლაც. არსებითად ირეალისია, მაგალითად, რუსული ენის უღლებადი ფორმა, რომელსაც *составительное наклонение* ეწოდება. ისიც მეტად საყურადღებოა, რომ ზოგიერთ ენას, მაგალითად სლოვაკურს, ორი ირეალისი აქვს — ერთი ახლანდელი ანუ აწმყო დროისათვის, ხოლო მეორე — წარსულისათვის. აწმყო ირეალისს სლოვაკურ გრამატიკაში კონდიციონალის პრეზენსი ეწოდება, ხოლო წარსულის ირეალისს — კონდიციონალის პრეტერიტი. (Jan Stanislav: *Slowakische Grammatik, Bratislava, 1977, გვ. 122*).

ცნობილია, რომ ყველა სლავურ ენაში ირეალისი მოდალური ნაწილაკის საშუალებით იწარმოება. რუსულში ეს ნაწილაკია *бы*, რომელიც ზმნას ყოველთვის არ დაერთვის, მაგარად ამის გამო დღემდე არავის უთქვამს, რომ რუსული ნაწილაკიანი ზმნური ფორმა უღლების სისტემაში შემავალი გრამატიკული კატეგორია არააო, და არც ის უთქვამს ვინმეს, რომ სლავურ ენებს ან რომელიმე მათგანს ირეალისის ზმნური ფორმა არ გააჩნიაო.

ქართულ ირეალისთა ისტორიის გასათვალისწინებლად არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ჩვენი აზრით, ის ფაქტიც, რომ ყველა ინდოევროპული ენა ერთმანეთთან ძალიან ახლოს დგას იმ გრამატიკულ კატეგორიათა საკითხში, რომელთაც რაიმე ირეალურ კილოზე მითითება ანდა ოპტატიური კილოს აღნიშვნა აქვთ ან ოდესმე ჰქონდათ დაკისრებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ ოპტატიური კილო და ირეალისი ბასკურ ენაში მოდალური ნაწილაკის საშუალებით აღინიშნება და იწარმოება ისევე, როგორც ეს ძველსა და საშუალო ქართულში ირეალისთა და ოპტატივთა წარმოება-გამოყენება; ბასკურ ენაში იწარმოება ისინი, სახელდობრ, მოვალეობაზე მიმითებელი ხა ნაწილაკის საშუალებით (რე ნ ე ლ ა ფ ო ნ ი, ბასკური ენა და ბასკურ-კავკასიური ჰიპოთეზა, არნოლდ ჩიქობავას წინასიტყვაობითა და რედაქციით, თბ., 1975, გვ. 49,51).

მკითხველის ყურადღებას აქვე მივაპყრობთ იმ მეტად მნიშვნელოვან ფაქტზე, რომ მოვალეობითი კილო გააჩნია მთის იბერიულ-კავკასიურ რამდენიმე ენას, სახელდობრ, თაბასარანულს, აღულურს, წახურულს, პინუხურს, გუნზიბურს, პინალულურს... (Языки народов СССР, Иберийско-кавказские языки, т. IV, М., 1967, გვ. 446—449, 482, 483, 553, 573, 603, 670).

მოვალეობითი კილოს ფორმათა მქონედ მიიჩნევა მკვლევართა აბსოლუტური უმრავლესობის მიერ აგრეთვე სომხური ენა (Э. Г. Туманян, *Армянский язык; Языки народов СССР, т. I, 1966, გვ. 483 — 487*). სომხური ენის გრამატიკებში მოვალეობითი კილოს კატეგორია გვხვდება ხან იძულებითი კილოსა და ხან წაქეზებითი კილოს სახელწოდებით.

წინამდებარე ნაშრომის თეორიული და პრაქტიკული საკითხებისათვის მნიშვნელოვანია ისიც, რომ თანამედროვე თეორიული ლინგვისტიკის საკითხებისადმი მიძღვნილ არაერთ ნაშრომში ვხვდებით ირეალურ და ოპტატიურ კილოთა მიმოხილვას როგორც ცალკე აღებულ საკითხებად, ისე გრამატიკულ სკალებად დაყოფილ ოდენობათა შორის, სადაც დიდად არის გაწეული ანგარიში იმისადმი, რომ ზმნურ გრამატიკულ მოდალობათა უმეტესობა ენათა დიდ რაოდენობაში არ გვხვდება უერთმანეთოდ. ასეთ ნაშრომებში ჩვენებაა ბევრგან იმისაც, რომ კილოს ზმნურ კატეგორიათა შორის მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობა არსებობს როგორც ფუნქციონალური, ისე გენეტური ხასიათისა (იხ. მაგალითად, Джон Лайонз, *Введение в теоретическую лингвистику, перевод*

с английского языка, под редакцией и с предисловием В. А. Звегинцева, М., 1978, გვ. 25—31, 48—55).

ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში ობტატივთა და ირეალისთა მაწარმებელი ელემენტი იყო მცა ნაწილაკი, რომელსაც ამ ეპოქის ქართულში იშთავითვე ძირითადად დასახელებული ფუნქციები ჰქონდა დაკისრებული.

ობტატივის ყოველი ფორმა ქართულში გამოირჩევა თავისი სავსებით ნათელი გრამატიკული შინაარსით, ისევე როგორც გამოირჩევა თითოეული მათგანი თავისი ფორმით. თითოეული მათგანი ნატურით-პირობით კილოზე იყო მიმითებელი და ასევეა ახლაც. როგორც აქ, ისე სხვაგან მცა ნაწილაკი დაერთვის ლოგიკური მახვილის მქონე სიტყვას, ზმნის ფორმა იქნება ეს თუ სხვა სახის მონაცემი.

ძველ ქართულ სალიტერატურო ენას გააჩნდა ორი ობტატივი. ერთი მათგანის საწარმოებლად აიღებოდა აწმყო-მყოფადის ფორმა, ხოლო მეორის საწარმოებლად I თურმეობითის.

I ობტატივის მაგალითები: მემცა გლახაკი მარადის გაჯსოვ წმინდათა შინა ლოცვათა თქუენთა (ხანძთ. 72,35 — 39). ტვირთსა მასმცა განვიშორებთ, რომელ ზედა მკართა გუედვა (თარგ. ქება., 27,27).

I თურმეობითიანი ობტატივის მაგალითები: მიოვენისმცა მადლი წინაშე შენსა (რუთი, 2,19). აწმცა დამიძინებეს და დაყუდებულ ვარ, დამცამიძინებეს და დაყუდებულ ვარ, დამცამიძინებეს ძილი საუკუნოა და განმისუენებეს (წარ. იერ. 38,5). მიხილავსმცა შენ-მიერი შურის-გებაჲ (იერ. II, 20).

საშუალო ქართულში ობტატივთა რაოდენობას დაემატა ძირითადად ობტატივი, რომლის ძირულადაც წყვეტილის ფორმას ვხვდებით აღებულად. მაგალითები: შენ მარტოსა გვიონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე (რუსთ., 159,3). აქა გაყრილი მიჯნური მუნამცა შევიყარენით (იქვე, 872,2).

სლავურ სისტემაზე ასპექტის გადასვლის შედეგად ქართული ენის პირველი ობტატივი, ანუ ობტატივი, რომლის საწარმოებლად აწმყო-მყოფადის ფორმა იღება, საშუალოსა და ახალ ქართულში ორ მწყრივად არის დაშლილი: აწმყოს ობტატივად და მყოფადის ობტატივად. აწმყოს ობტატივის მაგალითები: არ მობრუნდეს, თქვენმცა ჰსუფევთ (რუსთ., 742,4). მისიმცა დედ-მამა ცხონდების, რა გინდ რომ იყოს ცოდვილი (არჩ., ტ. I, 55,17). ჩემნი დღენი მასმცაადგან (რუსთ., 764,4). ჩემსამც სამარესამკობენ თქვენი დეა და დეიანი (ვაჟა, ტ. III, 165).

მყოფადის ობტატივის მაგალითები: თავზედამც შემოგველები, ჩემო ქვეყანავ მთიანი (ბაჩანა, 4). ხალხო, თემო! აგრემც შენს ქირს დავლევთ (ყაზ., ტ. I, 501,31). მოთხარ სახელი ვის სწირავ, იმასამც უაეწირება (ვაჟა, ტ. III, 80). უწინამც დღეკი დამელევამე, უცხოობაში რაა სიამე! (ბარათ., 149).

კავშირებითა მსგავსად ობტატივები ქართულში სერების მიხედვით და I სერიაში წრეების მიხედვით არის განაწილებული. ისევე, როგორც ქართული ენის კავშირებითა დასახელებაშია წარმოებელი, თითოეულ მათგანს თავისი სერიის ნომერი და თავისი ქვესერიის სახელი შეიძლება მიეცეს.

უღლებს სისტემაში ასპექტის საკითხისათვის ანგარიშის გაუწევლად ქართული ენის თითოეული ობტატივი შემდეგნაირად შეიძლება იქნეს აღწერილი და დახასიათებული:

I ოპტატივი: ორელემენტაინი მწკრივია. ელემენტებია: დრო და კილო. დრო ახლანდელი ან მომავალია. კილო ნატვრით-პირობითია, მომავალ დროზე მიმთითებლად მიიჩნევა უმეტესად მაშინ, როცა პრევერბს შეიცავს. უკუთქმით წინადადებაში ნუ ნაწილაკის ხმარებასთანაა დაკავშირებული. თავის მწკრიველ შინაარსს არასოდეს არ იცვლის, არც მაშინ, როცა უარყოფით ნაწილაკთანაა დაკავშირებული და მასთან ერთად აკრძალვითია. მაგალითები: გაქსოვსმცა დღე იგი საშინელი (წარ. იერ., 57,14). შენმცა მრისხავ, მოწყალეო, თუ ტყუილად მოგეფერო (თეიმ. პირვ., 1,4). ხელმც შეგრჩევა, მსროლელო, რა კარგი მიეც ძალი (მაკ. ხევს. 81,22). უქრმოდ ნუმცა მაქუს სიცოცხლე (ქილ., 333,1). ღმერთიმც ნუ მახილებინებს მაგამბავს თავის დღეშია (ვაჟა, ტ. III, 35,10).

II ოპტატივი: ორელემენტაინი მწკრივია. ელემენტებია: დრო და კილო. დრო მომავალია. კილო ნატვრით-პირობითია. გვხვდება საშუალოსა და ახალ ქართულში. კავშირებითაა პარალელურად მცა ნაწილაკიან თხრობითთა მიჩნევის ნიადაგზეა წარმომდგარი. წართქმითს წინადადებებში გამოყენებისას ახალ ქართულზე შესაძლოა II კავშირებითით იქნეს გადმოცემული. უკუთქმისას მასთან შესაძლოა არა უარყოფითი ნაწილაკი იყოს გამოყენებული. ზოგჯერ გვხვდებით ნუ უარყოფით ნაწილაკთანაც. მაგალითები: აქა გაყრილნი მიჯნური მუნამცა შევიყარეთ, მუნ ერთმანერთი კვლა ენახეთ. კვლარავე ვავიხარეთ! (რუსთ., 883,2—3). აგრემც ტბილად დამიბერდი (მაკ. ხევს., 92,29). შენამც იხარე წუთისოფელში (ი. ჭ., ტ. III, 47). ნეტამც არ გამაგებინა, თუ სადმე დედა ტირისო (შ. მღვ., ტ. II, 60,2 ქვ.)

III ოპტატივი: სამელემენტაინი მწკრივია. ელემენტებია: დრო, კილო და დაუსწრებლობა. დრო მომავალია. კილო ნატვრით-პირობითია. წართქმით წინადადებებში გამოყენებისას ახალ ქართულზე გადმოიცემა III კავშირებითით. მაგალითები: მიპოვნესმცა მადლი წინაშე შენსა (რუთი, 19). ჩემი ცოდვამც მისცემია ჩემს ამომთხრელს, ამამზარავს (გურამ., 50, II). უწინამც დღე გაპქრობია (ი. ჭ., ტ. 2, 97,5). ზღვადამც ქცეულა, იმრავლოს პურმა, ქერმა და შვრიამა (შ. მღვ. ტ. II, 220,3) ნუმცა მსმენია სიკვდილი და ნუმც მინახავს ლომისა, ნუმც მინახია არწივი, შნო აღარ ჰქონდეს ომისა (ვაჟა, ტ. 2, 267,19—22). ახალ ქართულზე მათი გადმოცემა: მეპოვნოს მადლი წინაშე შენსა. ჩემი ცოდვა მისცემოდეს ჩემს ამომთხრელს, ამომზარავს. უწინ დღე გაპქრობოდეს. ზღვად ქცეული იყოს, იმრავლოს, პურმა, ქერმა და შვრიამა. ნუ(რც) მქონია მსგავსი მისი სიმდიდრე. ნუ(რც) მსმენია სიკვდილი და ნუ(რც) მინახავს ლომისა, ნუ(რც) მინახია არწივი შნო აღარ ჰქონდეს ომისა.

ოპტატივთა საკითხმა ქართულში ძველი ქართულისათვის უცხო მიდგომა პოვა: კავშირებითის პარალელად იქნა თითოეული მათგანი დასახული, ხოლო ამ ნიადაგზეა, რომ მცა ნაწილაკი საშუალოსა და ახალ ქართულში გვხვდება როგორც თხრობითებთან, ისე კავშირებითებთან. ამავე ნიადაგზეა, რომ ყველა თხრობითი დასტურდება საშუალო ქართულში შესაძლებლად მცა ნაწილაკთან იყოს თავისი მნიშვნელობით დაკავშირებული და იმავე გრამატიკული შინაარსისა იყოს იგი აქრეალურად, როგორიცაა ქართულში თავისი გრამატიკული შინაარსით წარმოებით მასთან უახლოესად მონათესავე კავშირებითი მაგალითები: ასემც იყრიდეს ხოლმე მტრის ჯავრს ავამენონი (ილიადა, გვ. 116). ასემც ღმერთები შენს სათხოვარს შეგისრულე ბნენ (ილიადა, გვ. 164).

უწინამც დღე კი და ელიოს (ყაზ., ტ. 4, 286, 23). წესადამც იყოს შობლების მოვლით სრულება გულისა (ბაჩანა, 51, 15). ომგადახდილი ზეიმობ, გამარჯვებულმც გვენახო (შატბერ., ტ. I, 30, 4).

თხრობითიანი მავალითებია: თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკუდილიმც ამქონდა ტკბილი (რუსთ., 1292, 4) მქონდეს (რუსთ., 1226, 4; ინგოროყვას გამოცემა). მივეც, რა შექნა, ვიტყვდი: ნეტამც გამეგდო შინაო (არჩ., ტ. II, 49, 16).

მსგავსად კავშირებითებისა და ოპტატივებისა, ძველსა და საშუალო ქართულში სერიების მიხედვით არის განაწილებული აგრეთვე ირეალისები.

ძველი და საშუალო ქართულის თითოეული ირეალისი შემდეგნაირად შეიძლება იქნეს აღწერილი და დახასიათებული:

**ირეალისი:** ახალ ქართულ ენას ეს მწკრივი ან რაიმე მისი ბადალი ზმნური ფორმა არ გააჩნია. გვევლება იგი ძველი და საშუალო ქართულის ძეგლებში (წერდამცა, და-მცა-წერდა, და წერდამცა და ა. შ.). ორელემენტისანი მწკრივია, ელემენტებია: დრო და კილო. დრო ახლანდელია. კილო მოვალეობითია, ან პირობითი, ანდა შედეგობითი, გამოიყენება ყველა ისეთ შემთხვევაში, სადაც ახალ ქართულში როგორც არათხრობითკილოიანს მივმართავთ II თურმეობითს. მისი ერთ-ერთი გადმომცემი საშუალებაა II თურმეობითი უნდა ნაწილაკის მიმატებით. შესაძლოა გადმოიცეს I კავშირებითით უნდა ნაწილაკის მიმატებით, ანდა ლიტონად I კავშირებითით. არც ერთი ეს გადმომცემა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პირველი ირეალისის თანაბრად არ ჩაითვლება, რადგან I ირეალისი ისეთ ირეალობაზე მიმთითებელი ზმნური ფორმაა, რომელიც საუბრის მომენტში უნდა ყოფილიყო შესრულებული. ქართულში მისი გადმომცემი საშუალებაანი კი ირეალობაზე ვერ მიგვითითებენ, ანდა საუბრის მომენტზე, ანუ ახლანდელ დროზე. რისგანაც არის ნაწარმოები ქართული ენის I ირეალისი, დროული ვაგვებით იგივე არაა ის; მავალითები: არარაა მითქუამს ახალი სარწმუნოება, რათამცა ჩემდად იწოდებოდა (კიმ. ტ. I, 71, 24). უკუეთუმცა გიყუარდი მე, გიხაროდა მცა (ი. 14, 28). მეფე შეჯდა, მაშინდელი ზარი აწმცა ვით ითქმოდა? (რუსთ., 712, 1). თარგმანი: არაფერი ისეთი ახალი სარწმუნოება არ მითქვამს, რომ იგი ჩემდად წოდებულიყო (იწოდებოდეს). რომ გყვარობდი მე, გეხარებოდათ. მეორენაირი თარგმანი: რომ გყვარებოდით მე, უნდა გიხაროდეთ — უნდა გხარებოდათ. მეფე შეჯდა, მაშინდელი ზარი (ქრიაშელის ხმა) ახლა როგორ უნდა თქმულიყო? (როგორ უნდა ითქმოდეს?).

ისტორიულ ვათვალისწინებათა საფუძველზე მეგრულ-ჭანურში ამ მწკრივის სრული უკვივალენტია I პირობითი (არნოლდ ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბ., 1936, გვ. 143; И. Кишидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарем, СПб., 1914, გვ. 069).

აღნიშნული ისტორიული ერთნაირობა ირკვევა შემდეგიდან: მეგრულ-ჭანური I პირობითის მაწარმოებელია -კო სუფიქსი, რომელიც წარმოშობით ოკო ნაწილაკია. ეს უკანასკნელი კი თავისი მნიშვნელობით უდრის ქართულ უნდა ნაწილაკს. უნდა ნაწილაკის სრულ შესატყვისობად მოჩანს საშუალო ქართულში კავშირებითთან და როგორც საშუალო ქართულში, ისე ძველ ქართულში თხრობითი კილოს ფორმებთან მოვალეობით კილოზე მიმითებლად მიჩნევისას აგრეთვე მცა ნაწილაკი.





ისტორიულ გაანალიზებათა გზით ასეთივე უღლებად ერთეულად მოჩანს სენატურში უწყვეტლის ფორმა ოლუ-ჭ-ე ნაწილაკის მიმატებით, რომელიც ნატურით-პირობით კილოზე მიგვითითებს. მაგალითი: ეჩისუ ხადა (იმასმცა ჰყავდა) (ეარლამ თ ო ფ უ რ ი ა, შრომები, ტ. I, თბ., 1967, გვ. 178).

II ი რ ე ა ლ ის ი: I ირეალისისაგან განსხვავდება მხოლოდ დროული გეგმით (წერამცა, და-მცა-წერა, დაწერამცა და ა. შ.). მიეკუთვნება წარსულ დროზე მიმითებელ ზმნურ ფორმათა რიცხვს. მეგრულ-ქანურში მისი სრული შესაბამისობაა ისტორიულ გათვალისწინებათა საფუძველზე II პირობითი. დამოკიდებულ წინადადებაში მისი გამოყენება ორნაირი გვხვდება: ჩვეულებრივი და ეფემისტური. ეფემისტური გამოყენებისას თავისი გრამატიკული შინაარსით II კავშირებითს თანაბარია. ჩვეულებრივი გამოყენებისას კი იგი თავისი გრამატიკული შინაარსისაა. ჩვეულებრივი გამოყენებისას ახალ ქართულზე გადმოიციმა II თურმეობითით უნდა ნაწილაკის მიმატებით, ან ლიტონად II თურმეობითით, ანდა შედეგობითით.

II ირეალისიანი ჩვეულებრივი წინადადების მაგალითებია: სიკუდილმან მან ჯორცნი ესემცა ჩემნი მოკლნა, ხოლო ამან სიკუდილმან სულიცა უცხო ქმნის ღმრთისაგან (საკ. წ. ტ. II, 66, 29). ყოლამცა მეფედ ნუ დასვი, თავსა რად უგდე ჰირიო (რუსთ., 60,4).

II ირეალისიანი ეფემისმებია: არარაჲ აქუს, რამცა უკამეს (მ. 15,32). არა ღირს ვარ, რაჲთამცა სართულსა ჩემსა ქუეშე შემოხუედ (მ 8,8). არა ეპოვება წყალი, რათამცა განიგრილა ენა... და არა აქუსთ, რათამცა უკამეს (საბა, ტ. III, 64,17—18).

II ირეალისიანი ეფემისმის მოყვანილი პირველი მაგალითი მიგვითითებს არასასურველ უქონლობაზე. მასში ნაჩვენებია საკვების უქონლობა. ამ სახეობის მეორე მაგალითი მიგვითითებს, რომ მთქმელისათვის დიდად საბატო პიროვნება შემოვიდა მის სახლში, მის ბინაში. მთქმელი მის ბინაში სტუმრის მოსვლით გახარებულია და თავმდაბლურად გამოხატავს თავის დიდ მოწონება-მადლობას სტუმრისადმი: არ ვიყავიო ჩემს ბინაში შენი შემოსვლის ღირსი, მესამე მაგალითში ნაჩვენებია როგორც საკვების უქონლობა, ისე წყლისა. ძველ ქართულ წინადადებათა შინაარსობრივი გაანალიზება გვიჩვენებს, რომ ასეთი წინადადებანი უმეტეს შემთხვევაში ეფემისტურად აიგებოდა.

საშუალო ქართულში II ირეალისი დამოუკიდებელ წინადადებათა მიხედვითაც შეიძლება მოგვევლინოს მომაველის გავების მქონედ, როგორც ეს ეფემისტურ ზემომოყვანილ წინადადებებშია მოცემული, ოღონდ ასეთ შემთხვევებში მწკრივი თავისი გრამატიკული ფუნქციით ლიტონად II კავშირებითს არ ეთანაბრება, არამედ მოვალეობითიკლოიანი ფორმაა და ახალ ქართულზე გადმოიციმა II კავშირებითით — უნდა ნაწილაკის მიმატებით. მაგალითი: ამის მეტი რამცა ირგო, მას ავნოს და თვითცა ივნოს (რუსთ., 29,2). თარგმანი: ამის მეტი რა უნდა ირგოს, მასაც მიაყენოს ზიანი და თავის თავსაც?

III ი რ ე ა ლ ის ი: თავისი გრამატიკული შინაარსით თითქმის ისეთივეა, როგორც II ირეალისი. ამიტომაც რომ ძველსა და საშუალო ქართულში ეს ორი მწკრივი არა იშვიათად შენაცვლება კიდევ ერთმანეთს. ასეთ შენაცვლებებს აღვიღო აქვს, მაგალითად, ძველი ქართული ენის ძველთა ვარიანტებში. არ გვხვდება III ირეალისი ძველი ქართულის მიზნის დამოკიდებულ წინადადებებში. მწკრივი აშკარად ახალი წარმონაქმნია და ექვემდებარება მწკრივთა სერებად დაყოფის მოთხოვნილებებს. ისიც აღსანიშნავია, რომ მწკრივი ძველი

ქართულის ღღემდე გამოქვეყნებულ ძეგლთა მიხედვით იშვიათად ხმარებული ჩანს, რაც შემთხვევითი არ უნდა იყოს, არამედ იმის საბუთი, რომ თავდაპირველად ქართულ ენას სულ ორი ირეალისი გააჩნდა: ერთი ახლანდელი დროისათვის და მეორე წარსულისათვის. ამ მწკრივის გამარტივება ახალი ქართულის II თურმეობითი პირობითის მნიშვნელობით.

III ირეალისის მავალითებია: რამცა მეყო, ოდეს მესმნეს სიტყუანი ესე? (ბოლნ., 43,4). რამცა მეკითხა, თუ ვითარ იყო ესე? (კიმ., ტ. I, 181,5). თუმცა აქაყოფილი იყავ, არამცა მომკუდარ იყო ლაზარე (ქილ., 25). შეუტევა გულმწყალად, რათამცა მოეკლა (ამირან., 67,28).

წარმოების მიხედვით ობტატივთა და ირეალისთა ერთმანეთის გვერდით დაყენებას ძველსა და საშუალო ქართულში ზოგადად მათი შინაარსობრივი მხარეები უდევს საფუძვლად, ხოლო ერთმანეთისაგან მათ გარჩევა-გამოყოფას — გრამატიკული და რეალური დროის სხვაობანი, მათი თავისებურება-დამოუკიდებლობანი. სახელდობრ, როგორც ობტატივის, ისე ირეალისის საშუალებით მთქმელის მიერ აღნიშნული მოქმედება ან მდგომარეობა ხდება იმის ჩვენებად, რომ იგი რეალობაა, მაგრამ რეალობა მხოლოდ სუბიექტის შეხედულებაში არსებულად და არა ობიექტურ სინამდვილეში მოცემულის სახით. სხვაობაა ამავე ფორმებს შორის არსებული შემდეგი არაერთნაირობანი: ობტატივისათვის მოქმედების ან მდგომარეობის დასახვა მისი ჩვენება ნატვრად გარკვეული პირობის წამოყენებით, ხოლო ირეალისისათვის მისივე ჩვენება ხდება სუბიექტის წარმოსახვაში არსებულ სინამდვილედ, რომელიც გარკვეული პირობის ან გარკვეულ პირობათა დარღვევის შედეგად მოკლებული დარჩა ობიექტურ რეალობად ქცეულიყო, ე. ი. ერთი სახის შემთხვევაშიც ობიექტურ რეალობასთან გვაქვს საქმე მისი მოკლებულობის, ანუ მისი გამორიცხვის სახით, და მეორე სახის შემთხვევაშიც. ორივე სახის შემთხვევაში მოქმედება ან მდგომარეობა ნაჩვენებია როგორც ფაქტობრივად მოკლებული ობიექტურ სინამდვილეს, ხოლო საბოლოო შედეგად ზმნურ ფორმათა ამ ორი ძირითადი სახეობის საშუალებით ხდება განუხორციელებელი ფაქტებისა და მოვლენების ჩვენება-აღნიშვნა და ერთი შეხედვით საბოლოო შედეგად აქ გვაქვს ის, რომ მათ შორის არსებულ ძირითად სხვაობად თითქმის სხვა არაფერიღა გვჩიება, გარდა დროული სხვაობანი და ისიც არაყოველთის: ობტატივები მიგვითითებენ ახლანდელ დროზე ან მომავალზე, ხოლო ირეალისები — წარსულ დროზე ანდა ახლანდელზე. წარმოებით და შინაარსობრივი ხასიათის აღნიშნულ ერთიანობა-არაერთნაირობასთან ერთად ამ ორ ზმნურ კატეგორიას შორის ვხვდებით არსებითი ხასიათის სხვაობებსაც. ერთნაირობაა მათ შორის მხოლოდ თხრობითი კილოს ფორმის საფუძვლად დადება ზმნური ფორმის საწარმოებლად, სხვაობა კი ისაა, რომ ობტატივები ემყარებიან ახლანდელდროიან თხრობითებს, ირეალისები კი წარსულდროიან თხრობითებს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ძველ ქართულში გვაქვს ზმნურ ფორმათა ასეთი ჰარმონიული შეწყობა ერთმანეთთან: თხრობითები და მოდალურ-ნაწილაკიანი მწკრივები სწორხაზოვნად მიჰყვებიან ერთმანეთს: წერს — წერსმცა, ნუ წერს — ნუმცა წერს, დაწერს — დაწერს. მცა//და-მცა-წერს, წერდა — წერდამცა, დაწერდა — დაწერდამცა // და-მცა-წერდა, წერა — წერამცა, დაწერა — დაწერამცა // და-მცა-წერა, უწერის — უწერისმცა, დაუწერის — დაუწერისმცა // და-მცა-უწერის, ეწერა — ეწერამცა, დაეწერა — დაეწერამცა // და-მცა-ეწერა და ა. შ.



მოდალურნაწილაკიანი მწკრივები გვხვდება ძველი და საშუალო ქართულის ისეთ წინადადებებში, სადაც ამავე ეპოქების ქართულში კავშირებითი კილოს ფორმები გამოიყენება. ოპტატივებში გვხვდება დამოუკიდებელ წინადადებებში, ირელისები კი — როგორც დამოუკიდებელ, ისე დამოკიდებულ წინადადებებში.

ირელისები შემდეგი შვიდი ძირითადი სახის წინადადებებში გამოიყენება: მარტივი წინადადებანი (თხრობითნი): არაბა მნებავს ცხორებამა ჟამ ერთცა თუნიერ შენსა იოსებ, და ვლადებდმცა უდაბნოთა ძლიერად საღმობისაგან დიდისა (საქ. წ., ტ. II, 64,7). მო-მცა-ვილე ჩემი იგი აღნადგინებითურთ (მ., 25, 27).

კითხვითი-ტყვიანი კითხვითი დამოუკიდებელი წინადადებანი: ანუ პირდაპირი კითხვები: ვინმემცა არა მიეგებვოდა მას, ანუ ვინმემცა არა ისმენდა ბრძანებათა (მათ) მისთა? (ბოლნ., 29,19). შეუხახხა: რა სთქვი, შმაგო, მაგას სხვამცა ვინ მითხოვდა? (რუსთ., 747,3) ვითარმცა ჰკითხა ოდენ ქალწულმან, ვითარმედ: „ვინ ხარ, რომელი ევე მოხუდელ? (მრავალთ., 263,30). ქალი დამხვდა ნატირები, ვკითხე ცრემლსა რასა მილდი? მითხრა: შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვითავსცილდი? (რუსთ., 102,8). მსგავსი თქვენი რამცამეძღვნა, შევნიერო სანახველო! (რუსთ., 1428,3).

ირიბი კითხვები: ვინმემცა იყო, საყუარელნო, რომელმცა არა განიცადებოდა? (ბოლნ. 19,23). არა ნებვიდა სხვისა ნათესავისა მეფობა, რომელსამცა არა შესდგმიდა ფარნავაზიანობა (ქ. ცხ., 329). რამცაქმნეს, ამისგან კიდე ღონე ველარა მოიგონეს, რომელ რამინ მუნითვე ქუე ჩაუშეეს, სით ამოუყვანა (ვისრამ., 148,8). ვეძიებდი ადგილსა, სადამცა დავიშალე (კიმ., ტ. I, 292,2). ვეძიებდი ადგილსა, სადამცა დავიშალე, რამთამცა ვანვეერი (სინ., 275,37). აღარ იცოდა, რამცა ექმნა (ისტ. და აზმ., 84,27). არარა ბოვეს, რამცა მიჰსცეს მას (ბოლნ., 14,4).

მიზნის დამოკიდებულ წინადადებანი: მოგვჯდა მონაზონი რაითისა მონაზონთაგანი, რამთამცა იყო ფოდა მთასა სინასა (კიმ., ტ. I, 31,18). არასოდეს მინახავს პირი შენი ესრე, რომელმცა ათასი სატყვიარი საყუედურაინი სიტყვა მესმოდა (ვისრამ., 191,4). ენება, რამთამცა მყო მე მეედარ პალატსა შინა, არამედ მე მიწად, რამთამცა ვიყავ დედისა ჩემისა თანა (ისტ. ქრესტ., 51,33). წარვიდა, რამთამცა მოიპოვა საზრდელი (ესსობე, 19,29). რა ესეთი საქმე მიყო, რომელმცა თმობა მისი შემეძლოდა? (ვისრამ., 202,24). დაბერებული ვიყავ და არა მყავდა შვილი, არცა ძმა, არცა ნათესავი, რამთამცა დამეძგინა ნაცვალად ჩემად (რუსულ., 408,28). არა იპოვებოდა იამანთა სამეფოსა შიგან ცხენი, რომელმცა მას რგებოდა (ამირან. ყუბ., ტ. II, 21,25).

პირობითი პერიოდები და სხვა სახის პირობითი წინადადებანი: უკუეთუმცა უწყოდა სახლისა უფალმან, რომელსა ჟამსა მოსლვად არს, იღჯძებდამცა (მ., 24,29). შენ თუმცა ღმრთისაგან ანუ შაპროს და ვიროსაგან გრცხუნოდა, აგრემცა იქცეოდე, ვითა ჯამს და მემცა პატივსა მღებდი (ვისრამ. 174,15-17). არა თუმცა გუაფუცე, ჩუენ, არამცა განგიტვე შენ (კიმ., ტ. I, 55,29). უკუეთუმცა ყოფილი იყავ შენ წარმართობასა შინა, არამცა მომკულდარ იყო ასული შენი (იქვე, 332,20). თუმცა კულად უკუდავად დაებადა, არამცა საზრდელისა მოქენედ მოემზადა იგი (ემესელი, 22,10).

გამორიცხვითი წინადადებანი: დალათუმ ცა წუალეზამ იგი ოროგინესი აქუნდა, ვინათვან შეაჩუნეა, განუთავისუფლებიეს თავი თვი ესევითარისა მის ბრალობისაგან (კიმ., ტ. I, 71,11). დალათუმ ცა ერთი ხოლო იყო განსაკვრებელი იგი სიტყუათა მათ ჩუნეთა ძალი, ვერვემ ცა კმა იყო გამოთქუამალ (სინ., 115,23).

გარემოებითი წინადადებანი: მრავალი გზა გიჩუნეა შენ... უკუეთუმ ცა ერთი ხოლო გზა ეჩუნეა შენდა, ნუუკუემ ცა ჰმიზეზობდი (მამ. სწ., 7,25). შეეწინა თქუამალ ვითარმედ ცოლი ჩემი არს, ნუუკუემ ცა მოკლეს იგი (დაბ., 26,6).

კავშირებითთა პარალელბად ობტატივთა და ირეალისთა ვადაფასების ტენდენციის საუკუნეთა მანძილზე მოქმედების შედეგად ირეალისები საშუალო ქართულში თანდათან ვაქრა. მათი გამოყენება შეიცვალა უნდა ნაწილაკიანი გამოთქმებით. შედეგობითი კილოს აღნიშნული ცალკე ზმნური ფორმით, რომელიც ფაქტიურად I ირეალისის გამართიებებაა, და რომანრა/თა კავშირთან II თურმეობითის გამოყენებით. აქვე საჭიროა აღინიშნოს, რომ უნდა ნაწილაკიანი გამოთქმები და სხვა ზმნური ფორმები, რომლებმაც ქართულში ირეალისები შეცვალა, ძველი ქართული სალიტერატურო ენისათვის უცნობი იყო.

საშუალო ქართულში დიდხანს ჰქონდა ადგილი მერყეობას ობტატივთა და ირეალისთა საკითხში. ამ ეპოქის ქართულში დიდხანს იყო დაშვებული შესაძლებლობა მოვალეობითს კილოზე მითითების ორნაირობა ყოფილიყო. აღნიშნული გრამატიკული კილოს აღნიშვნა შესაძლებელი ყოფილიყო როგორც ამა თუ იმ ირეალისის, ისე უნდა ნაწილაკიანი ამა თუ იმ გამოთქმის საშუალებით და ყოველივე ეს იმისდა მიხედვით მოზომილიყო, თუ რომელ მათგანს ჩათვლიდა მთქმელი ამა თუ იმ შემთხვევაში თავისი აზრის გადმოცემისათვის უფრო სასურველად და შესაძლებლად. აი, ამიტომაც არის, რომ საშუალო ქართულში ვაქტეს როგორც ასეთი გამოთქმის გამოყენების შემთხვევები: „რამცა ვყავ?“ ან „რამცა მეყო?“, ისე შემდეგი სახის გამოთქმისა: „რა უნდა მექნა?“. ასევე საშუალო ქართულში წინადადება — „მათსამცა შვილსა სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდა რომელი?“ (რუსთ. 506,2) — წინადადებაში გადმოცემული აზრის შეუცვლელად შეიძლებოდა ასეც ყოფილიყო აგებული: „მათ შვილს სასიძოდ ჩვენთვის სხვა რომელი უნდა სჯობებულყო?“ ანდა ასე: „მათ შვილს სასიძოდ ჩვენთვის სხვა რომელი უნდა სჯობდეს?“

ქართულ ირეალისთა გაქრობის ერთ-ერთი სერიოზული მიზეზი იყო გრამატიკული კილოს ვაგების საკითხში ირეალისთა მაგალითზე თითქმის ყოველთვის შემდეგი სამი სხვადასხვა შესაძლებლობის არსებობა: 1. მწკრივის ვაგება ფორმად, რომელიც მოვალეობით კილოზეა მიმითებელი, 2. მისივე ვაგება ფორმად, რომელიც შედეგობით კილოზე მიმითებლად უნდა იქნეს მიჩნეული და 3. მისივე ვაგება როგორც ფორმისა, რომელიც პირობით კილოზე მისათითებლად არის გამოყენებული და ეს წარმოადგენს მის ძირითად გრამატიკულ ფუნქციას.

ქართულ ირეალისთა გაქრობაში დიდი წვლილი მიუძღვის ისტორიულად II ირეალისის გამოყენებას ევფემიზმებში, პარალელურად აღნიშნულისა, ფაქტებიდან ჩანს, ქართულ ენაში შეიქმნა საჭიროება და მისწრაფება, რომ ქართული უღლების სისტემაში სინთეტიკურ ფორმათა წარმოება ყოფილიყო ვაბა-



ტონებულნი, რამაც აგრეთვე დიდად განაპირობა ქართულში ირეალისთა ხმარებლადან ამოღება.

ქართული ობტატივები და ირეალისები სხვადასხვა წარმოშობისა უნდა იყოს. მათი ერთი ძირითადი ნიშნის ქვეშ მოქცევა, მათი ერთიან სისტემად ჩამოყალიბება-განაზრდინება, სავარაუდოა, შედარებით გვიან მოხდა. ობტატივები თავიანთი წარმოშობით ქართული ენის იმ ფენის კუთვნილება ჩანს, რომელიც კითხვის გამომახატველად არაკითხვითსიტყვიან კითხვის წინადადებებში, ან უარა გამოთქმის გამოყენებით ხასიათდებიან (წერს — წერს ანუ არა? — წერსა? — ანუ არა წერს? — ანუ მცა არა წერს? — ნუმცა წერს!). ირეალისები კი მიეკუთვნებიან ქართული ენის იმ ისტორიულ ფენას, რომელიც იმავე სახის შემთხვევებში კითხვის აღმნიშვნელად თუ არა გამოთქმის გამოყენების მქონედ უნდა იქნენ მიჩნეული (წერა — წერა თუ არა? დაწერა — დაწერა თუ არა? — თუ არა (და) წერა? თუმცა არა დაწერა? — თუმცა დაწერ და ა. შ.).

ქართული ენის მოდალურნაწილაკიანი მწკრივთა წარმოებისა და ფუნქციონალური ცვალებადობის ისტორია მოგვაგონებს ინდოევროპული ენების ირეალურკილოანი ზმნურ ფორმათა, მოდალურნაწილაკიანი აღწერილობით ფორმათა, მოდალურნაწილაკიანი ფორმათა და ობტატივთა წარმოება-გამოყენების ისტორიას. თავისი საწყისითა და სხვა ადრინდელი მხარეებით ყველა მათგანის ისტორია დიდად უკავშირდება მოვალეობითი კილოსა და თხრობითი კილოს ფორმათა ურთიერთობის საკითხებს, ხოლო შედარებით უფრო გვიანი ხანების ისტორია — უმთავრესად თხრობითი კილოსა და კავშირებითი კილოს ურთიერთობის საკითხებს: კავშირებითი კილოს კატეგორიამ და მისმა ფორმებმა დაახლოებით ისევე დიდად განდევნა უღლების სისტემიდან ირეალური კილოსა და ობტატივის ფორმები ინდოევროპულ ენებში, როგორც განიდევნა ქართულ ენაში მოდალურნაწილაკიანი მწკრივები.

რთულია ყველა ირეალისი ძველსა და საშუალო ქართულში თავისი როგორც ფორმით, ისე გრამატიკული შინაარსით. აღნიშნულმა ფაქტმა ბევრი რამ განაპირობა როგორც ძველ ქართულში, ისე დანარჩენი ეპოქების ქართულში. აღნიშნული ისტორიული ცვალებადობის რაობა, სახელდობრ, შემდეგი ძირითადი ნიშნებით შეიძლება იქნეს დახასიათებული და განმარტებული:

ირეალურ კილოზე მიმითებელი ზმნური ფორმები და მათი შემცველი წინადადებანი მეტ-ნაკლებად ყველა ენაშია რთული როგორც თავისი ფორმით, ისე შინაარსით, რადგან ისინი წარმოადგენენ არა ისეთ საშუალებებსა და ისეთ რეალობას, რომლებიც თითოეულ ცალკე აღებულ შემთხვევაში ერთზე მეტ მსჯელობად არ შეიძლება ჩაითვალოს, არამედ პირიქით. მაგალითად, რთულია ძველ ქართულში პირობითი წინადადების როგორც ყველა სხვა სახეობა, ისე ირეალურკილოანი პირობითი წინადადების როგორც ვრცელად გრამატიკაში ჰიპოთეტური წინადადებისა და მოდუს ირეალისის სახელწოდებით არის ცნობილი და პირობითი სხვა სინტაქსური ფორმებისაგან მკაფიოდ გამოყოფილი. პირობითი წინადადება კი, ცნობილია, არსებითად წარმოადგენს არა ერთ მსჯელობას და აქედან ერთ წინადადებას რეალურად ანდა პოტენციურად, არამედ ორ მსჯელობას და მათ გაერთიანებას — მსჯელობას A-ს შესახებ და იქვე მსჯელობას B-ს შესახებაც. პირველთან მეორის დაკავშირებით, ხოლო ეს ასეა, რადგან „რთული მსჯელობის თითოეულ შემადგენელ მსჯელობაში არის სუბიექტიც და პრედიკატიც, მაგრამ ამ მსჯელობაში მთავარი არის არა მათი კავშირი, არამედ შემად-

გენელი მსჯელობების კავშირი“ (კოტე ბაქრაძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1978, გვ. 162).

სხვაწიარად რომ ვთქვათ, პირობითი წინადადებისა და მისი სახეობის პირობითი პერიოდის სირთულე აიხსნება წინადადების შინაარსობრივი სირთულით და არა მათი კონსტრუქციული მხარეებით. მაგალითად, ძველი ქართულის მარტივი პირობითი წინადადება „თვნიერ მათსა შენმცა არა იყავ“ (ხანძთ., 28, 30) რაიმე აზრობრივი ცვლილების შეუტანლად ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაზევე ქვეწყობილ წინადადებად, ანუ პირობით პერიოდად, ასე გადაკეთდება: „უკუეთუმცა არა იყვენს ივინი, შენმცა არა იყავ“, ხოლო ამ გადაკეთების ახალ ქართულზე ერთ-ერთი თარგმანი იქნება: „ისინი რომ არ ყოფილიყვნენ, შენ(ც) არ იქნებოდი“, მეორეწიარი თარგმანი იქნება: „არ იქნებოდი შენ, თუ არ იქნებოდნენ ისინი“, მესამეწიარი თარგმანი: „არ უნდა ყოფილიყავი შენ, თუ არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი“.

შემომოყვანილი მარტივი პირობითი წინადადების მაგალითიდან და აქვე ჩვენ მიერ წარმოდგენილი მისი გადმოცემა-გადაკეთებიდან ჩანს ისიც, რომ ირეალურ პირობით წინადადებათა სირთულეს ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში დიდად განაპირობებდა ირეალურ კილოზე მიმითებებელ ზმნურ ფორმათა, ანუ ირეალისთა, გრამატიკული სირთულე, სახელდობრ, მათი გრამატიკული შინაარსის სამწიარობა, რომელიც ქართულმა ენამ ღრთთა განმავლობაში თავის შემადგენელ ნაწილებად დაშალა და ირეალურ-პირობით წინადადებათა სრულიად ახალი სამი სხვადასხვა ძირითადი სახეობა ჩამოაყალიბა: მოვალეობითიანი, შედეგობითიანი და პირობით-შედეგობითიანი.

ქართულ წინადადებაში მომხდარი ეს მნიშვნელოვანი ცვლილება კი, ზოგადად რომ განვიხილოთ, სრულიად თავისუფლად შეიძლება იქნეს დასახელებული მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიური მოძღვრების იმ ერთ-ერთი მთავარი დებულების საილუსტრაციოდ და კიდევ ერთ სრულიად ნათელ არგუმენტირებად, რომ „ყოველ წინადადებაში როგორც უჯრედში“ („უჯრედლაში“) შეიძლება (და უნდა) გამოვამჟღავნოთ დიალექტიკის ყველა ელემენტის ჩანასახები და ამრიგად ცხადვყოთ, რომ ადამიანის მთელ შემეცნებას საერთოდ დიალექტიკა ახასიათებს“ (გ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 38, თბ., 1963, გვ. 374).

დასკვნა: დიდი ისტორიული შემობრუნება, ანუ დიდი ისტორიული მოხვეული, ქართულ ენაში აღნიშნა არა მარტო ასპექტის კატეგორიის გადასვლამ უღლების სისტემიდან ზმნის წარმოქმნის კატეგორიათა სისტემაში, როგორც ეს ქართული ენის გრამატიკულ ლიტერატურაში დღემდე აღნუსხული, არამედ აგრეთვე გრამატიკული კილოს კატეგორიაში მომხდარმა ცვლილებებმაც. ქართულმა ენამ კილოს კატეგორიათა რაოდენობა შეამცირა. შემცირება ძირითადად უღლების სისტემიდან მოდალურნაწილაკიან მწყკრევთა ამოღების წესით მოხდა. მოვალეობითი კილოს კატეგორია და ჰიპოთეტივები ქართულმა ენამ თავისი უღლების სისტემიდან სრულიად ამოიღო, მოვალეობითი კილოს კატეგორია მისი ლექსიკური გამოხატვის საშუალებათა რაოდენობაში გადაიტანა. კილოს კატეგორიათა საკითხში ეს მნიშვნელოვანი გარდატეხა კი მოხდა და მისი სახით მოცემული გრამატიკული ცვლილებანი ქართულ ენაში გზას იყავადა ანალოგიის პრინციპის ძლიერი მოქმედების შედეგად, ანუ იმ პრინციპის საფუძველზე, რომელიც ინდოევროპულ ენათა მასალაზე ზოგად ენათმეცნიერებაში კარგა ხანია უკვე ცნობილია როგორც ენის ცვალებადობის საქმეში მოქმედი მეტად ძლიერი ფაქტორი და რომლის ასეთი სიძლიერე დამტკიცებულია ისე-

თი დიდი ენათმეცნიერების მიერ, როგორც იყენენ: აგუსტ ლესკინი (1840—1915), ჰაიმან შტაინთალი (1823—1899), ივან ბოდუენ დე კურტენე (1845—1929), ნიკოლაი კრუშევესკი (1851—1887), ბერთოლდ დელბრიუკი (1842—1922), პერმან პაული (1846—1916), ვილჰელმ შერერი (1841—1886) და სხვ. ანალოგიის პრინციპის ძლიერი მოქმედება ქართული ენის მოდალურნაწილაკიან მწკრივთა მაგალითზე კი, სახელდობრ, ის, რომ ქართული ენის კავშირებითი კილოს ფორმებთან მის ოპტიკითა დიდმა შინაარსობრივმა სიხსლოვემ შესაძლებელი გახდა ზმნის ფორმათა ეს ორი წყება ხშირად ერთმანეთის თანაბრობად მიჩნეულიყო და ყველა მოდალურნაწილაკიანი მწკრივისა და მათი მაწარმოებელი ელემენტის საკითხში ქართულ ენას როგორც დაჰკარგოდა, ისე შესძენდა ყველაფერი, რაც ამ პრინციპისადმი დაქვემდებარების გატარებად ან მის ერთგვარ შემოქმედებად იყო შესაძლებელი.

### შე მოკლებათა განმარტება

- აბღ.: აბღღუმესიანი, თამარ მეფისა და დავით სოსლანის შესხმა, გამოსაცემად მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1964.
- არჩ.: არჩილ მეფე, არჩილიანი, თხზულებათა სრული კრებული, ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერტენიშვილის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1937.
- ბარათ.: ნიქოლოზ ბარათაშვილი, თხზულებანი, თბ., 1968.
- ბაჩანა: ბაჩანა, ლექსები, პოემები, სოლომონ ყუბანეიშვილის რედაქციით, თბ., 1938.
- ბოლნ.: იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, მოსე ჯანაშვილის გამოცემა, თბ., 1929.
- გამსახ.: კონსტანტინე გამსახურდია, დიდოსტატის მარჯვენა, თბ., 1959.
- გურამ.: დავით გურამიშვილი, დავითიანი, ალ. ბარამიძის რედაქციით და გამოკვლევით, თბ., 1930.
- ემესელი: ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, სერგო გორგაძის რედაქციით, თბ., 1914.
- ექუსთა.: ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთა, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მიხეილ კახაძემ, თბ., 1947.
- ესოპე.: ესოპე, ივანე, სოლომონ იორდანიშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობით და ლექსიკონით, თბ., 1944.
- ვაფა: ვაფა-ვაფელა, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, თბ., 1964.
- ვახტ.: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, ვახტანგ მეექვსის სამართლის წიგნის კრებული, ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1963.
- ვტ. ვახტ.: შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, თბ., 1937.
- თარგ. ქება: იპოლიტე, თარგმანებაჲ ქებაჲ ქებათაჲ, ნიკო მარის გამოცემა, სპბ., 1901.
- ი.: სახარებაჲ იოანეწმისი, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია — სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ), გამოსცა ა. შანიძემ სერაიში: „ძველი ქართული ენის ძეგლები“, 2, თბ., 1946.
- ივრ.: წინაწარმეტყულებაჲ ივრემიაისი, გამოცესს რობერტ ბლუიკმა და მარი ბრიერმა, პარიზი, 1961.
- ილიადა: კომეოზი, ილიადა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო რომან მიმინოშვილმა, თბ., 1979.
- ისტ. და აზმ.: ისტორიანი და აზმანი შარაენდელთანი, ცდა ტექსტის აღდგენისა, აკად. კორნ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1941.
- ი. კ.: ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, პ. ინგოროყვას რედაქტორობით, ტ. II, თბ., 1950.
- კიმ.: ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, ტ. 1, პროფ. კორნელი კეკელიძის რედაქტორობით, ტფ., 1918.
- მ. სწ.: ძველი ქართული ენის ძეგლები, მამათა სწავლანი, მეათე და მეთორმეტე საუკუნეების ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა ილია აბულაძემ, აკაკი შანიძის რედაქციით, თბ., 1955.

- ბეეს.: სერგეი მაკალათია, ბევსერეთი, საქართველოს გეოგრაფიული საზოგადოება, თბ., 1935.
- ოღისეა: ჰომეროსი, ოღისეა, ბერძნულიდან თარგმნა პანტელეიმონ ბერძემ, თბ., 1979.
- რუთი: წიგნი მერტვ რუთისი: „წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი“, ტ. 1, ხაყვ. 2, გამოსცა აკაკი შანიძემ, თბ., 1948.
- რუსედ.: ძველი ქართული კლასიკური ლიტერატურა, რუსედანიანი, ილია აბულაძისა და ივანე გიგინეიშვილის რედაქციით, თბ., 1957.
- რუსეთ., შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1966.
- საბა: სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი ოთხ ტომად, თბ., 1959—1964.
- სიბრ. სიერ.: სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე სიერტისა, გიორგი ლეონიძის რედაქციით, თბ., 1928.
- საქ. წ.: საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, ტ. II, გამოსცა ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1966.
- სინ.: სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბ., 1959.
- ქილ.: ქილილა და დამანა, აღ. ბარამიძისა და პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბ., 1949.
- ქ. ცხ.: ქართლის ცხოვრება დასაბამიდან შეითცხრამეტე საუკუნემდის, ნაწილი მეორე, ახალი მოთხრობა 1469 წლიდან ვიდრე 1800 წლამდე, გამოცემული უ. ჩუბინოვისაგან, სან-ქტებერბურში, 1851.
- ყაზ.: ალექსანდრე ყაზბეგი, თხზულებათა სრული კრებული ოთხ ტომად, თბ., ტ. 1, 1948, ტ. III, 1949.
- ყუბ.: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, შედგენილი სოლომონ ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946.
- შ. მღვ.: შიო მღვიმელი, რჩეული თხზულებანი, ორ ტომად, თბ., 1964.
- შატბერ.: გიორგი შატბერაშვილი, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტ. 1, თბ., 1970.
- შაპნ.: შაპნაძეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, ტ. 1, იუსტინე აბულაძის გამოცემა, თბ., 1974.
- წარ. იერ.: წარტყუენვა იერუსალიმისაჲ, თქმული სტრატეგი მონაზონისაჲ, გამოცემული ნიკო მარის მიერ, სპბ., 1909.
- ჰილ.: ჰილ-ეტრატის იადგარი, გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს ა. შანიძემ, ა. მარტიროსოვ-მა და ა. ჟიშიაშვილმა, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1977.
- ხანძთ.: გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ნიკო მარის გამოცემა, სპბ., 1911.

M. A. МАМИСТВАЛИШВИЛИ

## ГЛАГОЛЬНЫЕ РЯДЫ В ГРУЗИНСКОМ ЯЗЫКЕ, ОБРАЗУЕМЫЕ С ПОМОЩЬЮ МОДАЛЬНОЙ ЧАСТИЦЫ

### Резюме

Помимо известных и общепризнанных до сегодняшнего дня форм глагола, в качестве единиц спряжения в древне- и среднегрузинском языке насчитывались и такие глагольные ряды, которые образовывались с помощью модальной частицы. Ими, в частности, были два оптатива и три ирреалиса, а в среднегрузинском языке — три оптатива и три ирреалиса. Их образование и применение основывалось на принципах серийного деления глагольных рядов — каждая серия как в древнегрузинском языке, так и в среднегрузинском имела свой ирреалис, а в древнегрузинском языке вторая серия глагольной формы была лишена оптатива.

Все оптативы и все ирреалисы грузинского языка образовывались с помощью модальной частицы -მცა (-мца) из определенной формы изъявительного наклонения.

Все глагольные ряды такого рода не во всех видах и случаях их





применения могли передать ближайшие родственные по форме и содержанию конъюнктивы (потенциалисы კავშირებიტები) или какие-либо другие конъюнктивы грузинского глагола. Но среднегрузинский язык постепенно почти полностью преобразовал их, придав им силу закона.

Этим объясняется, что ирреалисы в грузинском языке совершенно исчезли, а оптативы свое первоначальное применение смогли сохранить почти без какого-либо преобразования. Таким образом, грузинская частица-მცა (-мца) в значительной степени лишилась своего старого значения и для новогрузинского языка является архаизмом.

Здесь же можно сказать следующее: грузинский язык в качестве показателей своего развития и видоизменений ни в какой мере не причастен к истории, согласно которой можно было бы определить, что синтаксическая сила частицы-მცა (-мца) с самого начала была присвоена глагольной формой изъявительного наклонения того грамматического содержания, которое в соответствующих случаях имеет ожидаемая форма конъюнктива (потенциалис), а позже будто бы эта ее синтаксическая сила постепенно была забыта. Наоборот, никакая забывчивость и никакая другая случайность в связи с модальной частицей-მცა (-мца) не имела места в грузинском языке. Из-за указанной частицы и глагольных форм, образуемых с ее помощью, в грузинском языке на протяжении столетий действовал принцип аналогии, т. е. такой принцип, который, как известно, весьма сильно обусловил в грузинском литературном языке и в его диалектах исторически происшедшие изменения по линии префиксов обозначения второго субъектного и третьего объектного лиц в глагольных формах.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა უ. ძიძიგურმა

М. Е. НЕДОСПАСОВА

## О НЕКОТОРЫХ ТЕРМИНАХ, ВЫРАЖАЮЩИХ ВРЕМЕННЫЕ ПОНЯТИЯ В АРАБСКОМ

В арабском языке термины, передающие как естественные, так и условные временные понятия, представляют собой: 1. слова общесемитского происхождения, 2. исконно арабские лексические единицы, 3. заимствованные термины и 4. калькированные лексемы.

Год, т. е. промежуток времени, соответствующий периоду обращения земли вокруг солнца, выражается тремя терминами: это общесемитское *sanat*, а также арабские *ām* и *ḥawl*. Первое восходит к ассиро-вавилонскому *šattu* с тем же значением (в текстах из Амарны засвидетельствована форма *šantu*); срв. евр. *šānā*, араб. *sanā*, сир. *s'pā*<sup>1</sup>.

Как установлено специалистами, это общесемитское слово образовано от ассиро-вавилонского глагола *šapu* „меняться“, „видоизменяться“ и обозначает „повторение“, „возвращение“, „периодическое возвращение“, „некий круг“ и „год“ (срв. немецкое *Wiederkehr* — „возвращение“, „годовщина“).

Малер считает, что семиты создали этот термин по аналогии с древними египтянами, поскольку египет. *gopit* обозначает как „возвращение“, так и „год“<sup>2</sup>. Эдель отмечает, что египетский год означает возрождение, „с которого начинается каждый год“<sup>3</sup>, что, собственно говоря, не исключает одно другого.

Однако была попытка объяснить образование *sanat* от глагола *sanā* „блистать“, „сиять“<sup>4</sup>, что, принимая во внимание данные других семитских языков, кажется несостоятельным. Енсен сопоставлял этот термин с аккад. *šip* „луна“<sup>5</sup>. Сами арабские филологи полагали, что *sanat* образовано от глагола *sanā* со значением „обходить вокруг колодца, поворачивая водяное колесо“, и увязывали его с одним обращением солнца<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Gesenius W., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig, 1910, с. 844; Lidzbarski M., *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, 1898, с. 379; Brockelmann C., *Lexicon Syriacum*. Lipsiae, 1928, с. 789.

<sup>2</sup> Mahler E., *Handbuch der jüdischen Chronologie*, Hiedelsheim, 1967, с. 211.

<sup>3</sup> Edel E., *Altägyptische Grammatik*, 1955, с. 172.

<sup>4</sup> Philippi, TWM, *Das Zahlwort Zwei im Semitischen*, ZDMG, T 32, 1878, с. 79 и след.

<sup>5</sup> Jensen, P. ZA, 7, 177: Приводим по Геэниусу, с. 845.

<sup>6</sup> Lane W., *Arabic-english Lexicon*, Part IV, London, 1872, с. 1449.



Вторым термином является ḥawl, который, по сведениям арабских лексикологов, первоначально толкуется как „изменение и один оборот солнца“ (от ḥāla)<sup>7</sup>.

Следовательно, и здесь мы имеем типологически сходную картину с общесемитским и древнеегипетским терминами.

Что касается сферы употребления ḥawl, то она уже, поскольку ḥawl, судя по текстам, как правило, обозначает „сельскохозяйственный год“, „возраст скота“ и т. д.

‘ām, как утверждает аль-Джавāлийкй, первоначально отсчитывался с начала зимы по её окончание, в отличие от sanat, который начинался с любого дня по тот же самый день следующего года. Некоторые пытались объяснить ‘ām как „проплывающий через все знаки Зодиака“ (от глагол. ‘āma)<sup>8</sup>, следовательно, толковали его как „совершающий круговое движение“.

Здесь же хотелось бы отметить, что и латинское „год“, по данным Бреая, первоначально означало „круг“<sup>9</sup>.

Как известно, продолжительность года долгое время менялась в зависимости от добавления тех или иных месяцев, и лишь у египтян год всегда был постоянной величиной: 365 дней были объединены по 4 временам года с 12 месяцами, с 30 днями в каждом, сверх того, имелось еще 5 дополнительных дней. У шумеров год делился на жаркий и холодный периоды. Аналогично греческий и римский год первоначально состоял из двух частей. Платон пишет только о зиме и лете<sup>10</sup>.

Арабский год вначале тоже делился лишь на два периода: на šaif — половину года, начинающуюся с весеннего по осеннее равноденствие, и на šita' (заимствовано с арамейского), соответствующую второй половине года. В арамейском упомянутый термин первоначально означал „время дождей“<sup>11</sup> (ср. латин. hiems „бурная погода“, „ливень“, „дождливое время года“; „зима“). Хотя некоторые филологи утверждают, что эта пора в Ираке и Хорасане так же, как и в произведениях донсламских поэтов, называется ar-ḡabī'<sup>12</sup> (срв. совр. евр. ḡbī'ā — „дождливый сезон“).

Ар. ḥarīf — „осень“, видимо, восходит к евр. ḥōḡeḏ, которое в еврейском означало как „время урожая“, так и „осень“<sup>13</sup>, в арабском ḥarīf вначале встречается в значении „спелые финики“, „фрукты“<sup>14</sup>.

Здесь же следует отметить, что четкого терминологического подразделения на времена года долгое время не существовало. Было лишь деле-

<sup>7</sup> CpB, Lane, Part II, 1865, с. 675.

<sup>8</sup> Lane, Part, V, 1874, с. 2205.

<sup>9</sup> Bréal M., et Bailly, Dictionnaire étymologique latin, Paris, 1911, с. 12.

<sup>10</sup> Бикерман Э., Хронология древнего мира, М., 1975, с. 47.

<sup>11</sup> Brockelmann C., Lexicon Syriacum, Halle Saxorum, 1928, с. 502.

<sup>12</sup> Бируни Абурейхан, Избранные произведения, I, Ташкент, 1957, с. 76.

<sup>13</sup> Gesenius ук. соч., с. 258.

<sup>14</sup> Lane, P. III, с. 726.



ние года, обусловленное сельскохозяйственными нуждами (срв. русск.-укр. „осень“, которое восходит к готскому *asans* „жатва“<sup>15</sup>, греч. *Φερός* „урожай“, „лето“; отсюда „время сбора плодов“, „осень“ и т. д.).

Год издавна делился на двенадцать месяцев, и почти все народы на заре истории начинали отсчитывать месяц с момента появления нового месяца, точно так же, как это и сейчас делают мусульмане в своем религиозном календаре. Даже в древнем Египте наряду с официальным солнечным годом существовал и народный „лунный“ календарь, по которому отправлялись культовые празднества. Ранняя история греческого календаря практически неизвестна, однако слово *μενο*, по-видимому, означает, что месяцы и тут были лунными<sup>16</sup>. Аналогичное положение прослеживается в целом ряде других языков разных структур. Срв. лат. *luna*, ассиро-вавил. *sin* (из шум), санскр. *mās*; др.-евр. *jārēaḥ*, перс. *mah*, сир. *jarḥa*, рус. „месяц“, др.-груз. *ttue* и др.

Что касается арабского, то заимствованное из сирийского *šahr* вначале обозначало как „месяц“ (1/12 часть года), так и „молодой месяц“. Срв. *ga'ajtu-š-šahra*<sup>17</sup>, но *šūmū-š-šahra*.

Однако общеизвестно, что в арабском имеется исконно арабское *kaṭmaḡ* с множеством производных от него слов: как *kaṭmaḡa* „он ослеп от лунного света“, *akmaḡa-l-hilāl* „месяц превратился в луну“, *akmaḡa lajlatuna* „ночь стала светлой“, *taḡamtaḡa* „он пришел при лунном свете“ и т. д. Насколько доминирующим было это понятие, свидетельствует термин *al-kamaḡāni*, обозначающий „луну и солнце“.

Названия месяцев во времена джахилии у арабов были иные: по Бируни и по произведениям тогдашних поэтов, они толкуются следующим образом: 1. му'тамир—„подчиняющийся велениям судьбы, которые приносит год“; 2. наджир—„сильная жара“; 3. хаван—„обман“; 4. суван—„охрана“; 5. хантам—без толкования; 6. забба—„великое бедствие“; 7. аль-асамма—„воздержание от битв“; 8. адиль—„отклонение“, один из месяцев паломничества; 9. нафук, 10. вагиль, 11. хува, 12. бурак—„благословенный“<sup>18</sup>.

Позже, в христианскую эпоху, как отмечает тот же Бируни, „христиане в Сирии, Ираке и Хорасане перемешали месяцы румов и евреев. Они

<sup>15</sup> Фасмер М., Этимологический словарь русского языка, III, М., 1971, с. 158. Как утверждает Бикерман, главным для первобытных народов было время между двумя урожаями (там же, с. 18).

<sup>16</sup> Бикерман Э., ук. соч., с. 15.

«Индоевропейское слово для „луну“ представлено в двух диалектных вариантах \**meH* (в индо-иранском) и \**me(H)-n* как производное от индоевропейской основы \**meH* «мерить», «измерять» (время). Срв. др.-инд. *māti* «мерить», лат. *metior* «мерю», ст.-слав. *měra* «мера»; ср. хет. *meḥur* «время», гот. *mel* «время», лит. *mėtai* «год», алб. *mot* «год». Следовательно, «Луна мыслится как мерило времени». Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, 1984, Тбилиси, I—II, с. 684.

<sup>17</sup> Lane, IV, 1672.

<sup>18</sup> Бируни, ук. соч., с. 74.



воспользовались еврейскими месяцами, но отнесли начало своего года к румскому месяцу Тембриосу<sup>19</sup>. Эти т. н. еврейские месяцы по происхождению являются ассирио-вавилонскими с 19-летним циклом, которые были заимствованы иудеями во время их пленения<sup>20</sup>. Затем эти названия были заимствованы сирийцами, хотя в сирийском они не абсолютно адекватны вавилонско-еврейским наименованиям: расхождение составляет 4 месяца: «июнь»—евр. *sivan* (асс.-вав. *simānpu*); сир. *hazirān* (араб. *ḥazirān*); «ноябрь»—евр. *warḥešvan* (асс.-вав. *arah-šamna*), сир. *tiṣri ḥraḥ* (араб. *tiṣriṇu-t-tāni*); «декабрь»—евр. *kislev*, (ассир. *kislimu*), сир. *kanūn kēdim*, (араб. *kānūn-l-awwal*) и «январь»—евр. *ṭebeth*, (асс.-вав. *ṭebitu*), сир. *kanūn ḥraḥ*, (араб. *kānūnu-t-tāni*). Хотя следует отметить, что *kanūnu/kininu* как название десятого месяца наряду с *ṭebitu* встречается и в ассирио-вавилонском и увязывается с основным значением этого слова «печь»<sup>21</sup> (срв. сир. *kanūn* араб. *kānūn* «печь», «очаг»).

Эти месяцы приобрели в арабском такую известность, что даже арабы стали пользоваться ими, дабы закрепить периоды полевых работ.

Следовательно, несколько видоизмененные сирийцами термины месяцев были заимствованы арабами без изменения.

В древнем мире они носили культовый характер, напр., асс.-вав. *du'uzu* посвящался богу Таммузу<sup>22</sup>; *adāgu*—«бог Луны» — толковался как «уборка урожая»; *nisappu* образован от *nisu*—«начало», поскольку именно по *nisāp* считался первым месяцем в году<sup>23</sup>.

Как известно, эти названия месяцев и по сей день используются в арабском мире. Однако с созданием в VII в. на Аравийском полуострове арабского халифата, лунный календарь, все еще продолжавший свое существование, был усовершенствован и принят как официальный календарь, используемый как в религиозных отправлениях, так и в государственном делопроизводстве. Начало его относится к 622 году, когда Мухаммед переселился из Мекки в Медину, постольку и по сей день он называется летоисчислением по хиджре. Как известно, этот календарь нашел свое распространение во всех странах Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки и Южной Европы<sup>24</sup>.

Названия мусульманских месяцев исконно арабского происхождения; лексикологи классической эпохи так же, как и ориенталисты других стран, отражали в своих трудах толкования этих терминов. Этимология этих месяцев приводится и у Бируни: напр., *ḡumādā-l-ūlā* и *ḡumādā-l-āḥīrat* как самые холодные месяцы увязываются с основным значением корня *ḡmd* «быть твердым, замерзшим»; *al-muḥarragat* «священный», (когда запрещались войны);

<sup>19</sup> Бируни, ук. соч., с. 75.

<sup>20</sup> Mahler, ук. соч., с. 344.

<sup>21</sup> Soden W., *Akkadisches Handwörterbuch*, B. I, Wiesbaden, 1965, с. 481.

<sup>22</sup> Никольский В. К., Происхождение нашего летоисчисления, М., 1938, с.

16.

<sup>23</sup> Delitzsch Tr., *Assyrisches Handwörterbuch*, Leipzig, 1896, сс. 28, 470.

<sup>24</sup> Володомонов Н. В., Календарь: прошлое, настоящее, будущее, М., 1977, с. 9—10.



šā'baḥ, якобы от šā'aba „расходиться“, „разветвляться“, поскольку в это время года расходятся по водооям и совершают набеги; šafat от ašfaḡa якобы в связи с моровой язвой, напавшей на арабов, в результате которой цвет лица их стал желтым; ramadan от ramīḡa — когда даже камни раскаляются от жары и т. д.<sup>25</sup>

Что касается термина, обозначающего „неделю“, в арабском в этом значении употребляются два слова: usbū' и ġum'a.

Семядневная неделя восходит к предписаниям Библии и обычаям иудеев, однако к концу I в., по сведениям Иосифа Флавия, нет ни одного города, греческого или варварского, и ни одного народа, на который не распространился бы обычай воздержаться от работы на седьмой день.<sup>26</sup> Поэтому вполне естественно, что одним из ранних терминов с этим значением является именно usbū' от sab'—„седьмича“. Это произошло, вероятно, под влиянием евр. šābū'a, греч. ἑβδομάδα, обозначающих одновременно как число „семь“, так и „неделю“ (срв. лат. septimana, перс. hāfte).

У иудеев неделя начинается после субботы и поэтому воскресенье называется iōm rišōn—„день первый“, понедельник—iōm šeni „день второй“ и т. д., вплоть до субботы, имеющей собственное название šabbat „отдых“, „прекращение“, что отражает основное предписание Библии. Это переняли греки и сирийцы, а затем целый ряд других народов (разумеется, за исключением тех, у кого дни недели носят названия семи планет), поэтому и в арабском, в отличие от русского, напр., „воскресенье“ является первым днем: iawmu-l-ahad; „понедельник“—вторым iawmu-l-iṡṡāni „среда“—третьим iawmu-l-ṡulāt ā' и т. д. вплоть до „пятницы“, которая, подобно „субботе“, в целом ряде языков передается не числительным или именем, образованным от числительного (как, напр., в русском), а имеет специальное название. Это, видимо, было обусловлено религиозно-культурным значением следующей за ней субботы. В греч., напр., она называется πέντηκονταήμερον, что значит „приготовление“, „подготовка“ (подразумевается подготовка к святой субботе. Кстати, в грузинском в значении „пятницы“ употребляется именно этот греческий термин paraskevi, в арабском тексте Евангелия „пятница“ переводится арабским словом isti'dād буквально „подготовка“. Однако с распространением мусульманства в арабском языке появляется новый термин ġum'at, тоже отражающий религиозный характер этого дня, однако обусловленный исконно мусульманскими обычаями. Согласно арабским источникам, это день собрания, конгрегации мусульман. До принятия мусульманства для обозначения „пятницы“ использовалось слово сирийского происхождения ḡūbat, одним из значений которого является „подготовка“.

<sup>25</sup> Бируни, ук. соч., с. 368—9; Цыбульский В., Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока, М., 1964, с. 11—12, II, 451, 557; III, 1157; IV, 1622—23 и др.

<sup>26</sup> Бикерман Э., ук. соч., с. 54. Высказывались предположения, что семидневной неделе предшествовали восьми-десятидневная, а также еще более древняя, четырехдневная, дни которой могли называться по именам богов. Ср.: Бикерман, ук. соч., с. 84; Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., ук. соч., II, с. 854.



Как известно, *šim'at* одновременно используется арабами и в значении „неделя“, видимо, по аналогии, как и в целом ряде других языков, которые называют неделю самым примечательным для них днем в религиозном отношении. Срв. с евреями, которые неделю обозначали словом *šabbāṭ*; в этом значении оно встречается в Талмуде, а также в словосочетаниях, обозначающих дни недели: *ehād bešabbāṭ* и т. д. Аналогичное положение и в сирийском языке. В древне-грузинском и армянском неделя обозначается евр.-арам. словом *šabat*. Русская „неделя“ раньше обозначала лишь „воскресенье“ от „не делать“; совр. груз. *kwiga* — „воскресенье“ и „неделя“ (<греч. *κύριος* — „господь“).

Деление на часы впервые засвидетельствовано в Египте, где уже около 2100 г. до н. э. жрецы пользуются системой из 24 часов.

Специалистами установлено, что араб. *sā'at* восходит к араб. *s'at*, где оно обозначает: 1. отрезок времени или пространства, 2. астрономический час и 3. смертный час (кончину). Эти же самые значения засвидетельствованы и в арабском: срв. *iktaraba-s-sā'at*; *ḡalastu 'indahū sa'atan*; *fī-s-sā'ati*, и т. д.

Не лишено интереса, что и греч. *ώρα* имеет почти те же самые значения, что и араб. *sā'at*, а именно „промежуток времени“, „время“, „час“; „короткое время“; „время года“; „смертный час“.

Что касается значения „время года“, то еще Қламрот, изучая арабские переводы греческих авторов, исполненные Якуби, отмечал, что многие арабские термины приобрели новые значения под влиянием греческого, как, напр., *sā'at*, которое подобно греч. *ώρα*, используется в переводах и в значении „времени года“<sup>27</sup>.

Термин „минута“ (лат. *minuta*) как определение 1/60 часа нашла свое распространение в целом ряде языков мира. Арабский же для передачи этой единицы времени использовал арабское слово *daḳīqat*, которое, как мы полагаем, является точным переводом латинского термина.

Лат. *minuta* образована от глагола *minuo* „разбивать на мелкие части“, „размельчать“, „раздроблять“, „уменьшать“; араб. *daḳqa*, от которого образована *daḳīqat*, тоже обозначает „толочь“, „измельчать“, „раздроблять“; „б. мелким, тонким“. В греч., напр., *λεπτόν* одновременно означает как „мелкую, тонкую часть“, так и „минуту“.

Результатом интерференции, на наш взгляд, является и арабская *ṭānījat* — „секунда“. Здесь мы имеем дело с явным калькированием латинской *sekunda*, которая буквально обозначает „вторая“, „следующая“ (срв. араб. *ṭānījat* — „вторая“ — тоже в форме женского рода).

Фасмер отмечает, что „секунда“ фактически является сокращением терминологического выражения *pars minuta secunda*, в отличие от *pars minuta* по сексагезимальной системе Птолемея<sup>28</sup>; именно поэтому, наверное, и в греческом „секунда“ обозначается термином *δεύτερο λεπτόν*, что в переводе означает „вторая минута“.

Отдел семантики Института востоковедения им. акад. Г. В. Церетели  
АН Грузинской ССР  
Представил Институт востоковедения им. акад. Г. В. Церетели

<sup>27</sup> Klamroth M., Ja'qūbi's Auszüge aus griechischen Schriftstellern, ZDMG, T. 40, с. 200 и след.

<sup>28</sup> Фасмер, ЭСРЯ, ч. III, с. 593.



თემატიკა: პასუხი

„ვისრამიანის“ ურბრუპისური ინტერპრეტაციის მარტივი

„ვისრამიანი“ რუსთაველის ეპოქის ერთ-ერთი შესანიშნავი ძეგლია. იგი სპარსული პოეზიის შედეგია. სპარსულიდან ქართულ ენაზე იმარტინი XI საუკუნის ბოლოს ან XII საუკუნის პასაჟისნი, ხოლო პირველია დაიბეჭდა 1884 წელს თბილისში, ი.ჭავჭავაძის, კ.უმიაჟივილისა და ალ.სარაჯიშვილის რედაქტორებით.<sup>1</sup> რედაქციის ასევე შემადგენლობის წყალობით გამოცემა კარგია, ღრმად შეფასებისაგან დაზღვეული არ არის. გამომუშავებული ლექსები მუშაობისას ეფრენილიდან რამ ხელნაწერს. სამწუხაროა, მთელი რიგ შემახვევებში ისინი არა მარტო იმუშავებენ ხელნაწერების შეფასებას, არამედ ზეინებურად ამხინჯებენ სწორ წაკითხვებს. ნ.მარტა ამის შესახებ მიუთხიხი თავის ერთ წერილში, რომლის შესახებ ქვემოთ ვეუქნება საუბარი.

„ვისრამიანის“ ფაქტობრივი რედაქტორი კ.უმიაჟივილი იყო. იგი XIX საუკუნის ცნობილი პუბლიცისტი და კრიტიკოსია. მას ბიბლიოტეკის მუშაულის გასული საუკუნის მუშაულის წარმოადგენს კულტურისა და საზოგადოებრივი ამოცანების განვითარებაში. იგი „მარტაველი“ იმ რიგებს მიუკუთვნება, რომლებმაც მთელი თავისი ნიჭი და უნარი საწარმოების ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლაში მოახმარეს. ი.ჭავჭავაძისთან, კ.წერეთელთან, ნ.ნოკოლაძისთან ერთად კ.უმიაჟივილი დაუწყებდა ენისა და ქართული კულტურის წინსვლას და აღორძინებას.

ასევე ცნობილი კრიტიკოსი და პუბლიცისტი ალ.სარაჯიშვილი. იგი სამოქალაქო ომის დროს მარტო მარტო იყო. მის პუბლიცისტურ მოღვაწეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს კრიტიკული წერილებს, სადაც ის მთელი სიმამაცით ამხილავს იმ დროისათვის დაზარალებულ მანკიერებებს. რედაქციის მძიმე დროში, როდესაც ღარიბი სპეციფიკა ყოველგვარ წყობიდან, იგი ქართული ენისა და კულტურის შეფარებული გამტარია. მარტო მუშაობის მიზანმიმართულად აღსანიშნავია იმდროინდელი ეპოქის „რამიანის“ მარტინი (შვიდი წინიდან მან მხოლოდ იგი მარტინი).

მომავალი იყო „ვისრამიანის“ პირველი ქართული გამოცემა, არ შეიძლება ვეუქნო ავტორთა მის ინტერპრეტაციას, რომელიც შესწრებულია ქართული კულტურის ბიბლიოგრაფიისა და მოსიყვარულის ოცივერ ურბრუპის მიერ.<sup>2</sup> მარტინი ინტერპრეტაციის ენაზე გამოვიდა 1914 წელს ლნივში. წინასწარ მთელი აქვს ძალიან საინტერესო წინასწარება, რომელიც დასაბუთებულ შეუქნებელია. აქვს ატრუხვი საუკუნე და კულტურული მინერალების, მუშაობა, მკობრის ქვეშის, სამედიცინო, სპორტული, სამუსიკო ღონისძიება საძიებელი. გამოცემა მაჟალ მუხინერული ბუნება შესწრებული.

რაც შეეუება წინასწარებას, მასში მოკლე აღწერილი ვისისა და რამინის სასიყვარულო ურბრუპისის ისტორია, პოემის პანურის, მისი ქართული ენაზე მარტინისა და პირველი ნაშეუქი ქუქისის შექმნის ისტორია: „მარტინი ენაზე პანურილი ორბინალი ძველი სპარსული ლიტერატურის განძია, რომელიც მთელი განდგურებული იქნა მუსლიმანის მიერ. მასში მოცემული შორეული ეპოქის ცხოვრების, ქვეყნისა და მუშობის სურათები დასაბუთებულია. იგი მარტინიდან ყველა სიყვარული ურბრუპისათა ბონის ყველაზე უფრო მოხინჯილების მიმართ იმ დროის გამოკრებული ბუნება აღწერას. მისი მარტინი მთლიანად განსაზღვრავს, რამდენად, გამოცემა, დაუწყებელია მუსლიმან არის მხილებული. ავტორი მარტინი მიღეს გამოხატავს მათ მიმართ, იგი მაჟალი მუშობის მუსლიმანულია, ღრმად, ავტორად შეუქნებულია ვისისა და რამინი და არასოდეს კიბავს მათ, რამდენ ისინი ყველაზე მეტად არიან მუხილი ბუნების ბუნება. მანამდე მკობრული მუხილი მუხილია, რამ ისინი ნაკლებ ამორალური არიან, ვიდრე გრისტან და იბრუპი.“

საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოქვეყნებული ოცივერის იმის შესახებ, რომ „წინასწარ მარტინი მისი მაჟალი მარტინული ბონისა და სიძველე კი არ შეუქნება, არა-





მეც ისიც, რომ შენაძლება იგი იპოვო იყოს პავლევირებული ვერსიაში რომანტიზმის გან-  
ვიხარებასთან, რამაც, თავისი გამოხატულება პიოტა მინდინიკოვიჩის სიმღერებში,  
ქრუბაპურებასა და ულიბას წერილებში". რაც შეეხება "ვის რამიანი" ზეით 1884 წლის  
პირველ ქართულ ნაბეჭდო ლექსს, იგი ასე აფასებს მას: "ისეთი გამოდგომილობასთან,  
როგორებიც იყვნენ ი.ჭავჭავაძე, ა.სარაჯიძე და პ.უმიაშვილი კორექტორ ილია  
ჭვინიასთან ერთად, არ არის გასაკვირი, რომ ეს მიტინ არის ურთ-ურთი საუკეთესო  
საქარველოში, თავისუფალი შეცოთებისაგან... მისი ხვედრისათვის ცხადია, რომ  
ლექსშია იროსი განმარტობაში ცელიკებში განიცადა. ზოგიერთი შენიშვნა ქრისტოანული  
რელიგიაზე და ზოგიერთი პავლევილი ღირსა და გაპატივითა მიერ დაუმტა. მიუხედავად  
მრავალი სპარსული სიტყვისა და კონსტრუქციებისა, სტრიკი ალსავეთა ქართული ვნის  
სურთ. ინტელსური თარგმანი გამოქვეყნდა უმთავრესად ქართული კლასიკური ლიტერა-  
ტურის შემსწავლელ სტუდენტთა პასხმარებლად. უცაგთ ლექსის შინაარსის გაპოტა-  
ნა ისეთი სიტყვებით, რამდენადაც იგი შესაძლებელი იყო. ისინი, ვინც პაიწყებენ "ვის-  
რამიანი" ლექსზე მუშაობას, შედმიწვენიხ ვარდა უნდა იცნობდნენ "ვეფხისტყაი-  
სანს"უ, პამოტს, თ.უორბრონი მარლობას უბის მიხეილი წერეშელისა და ზეო სახევის  
პახმარებისათვის და პასტენს: "მათი კულტოტონობაში შეადიბინდა მთარგმნელს  
შეძლებიდაგვარად ქართული ლექსის ინტელსურად მუსტად გაპოტებდა".

ჩვენ ვუქნება სამუაღბა ორივე გამოცემა (ქართული ლექსი 1884 წლისა და ინტ-  
ელსური თარგმანი 1914 წლის) შეკვაპარებინა ურთმანველისათვის და პავტრმუეზული-  
ყავთ იმაში, აუ როგორი ფურადების, სიყვარულითა და ქართული ვნის შედმიწვენიხ  
ქონის ნყავთა "ვის რამიანი" ქართული ვერსიის ილიკვი უორბროპისეული ინტელსური  
თარგმანი.

რაც შეეხება თარგმანს, იგი შესრულებულია რეალისტური მეთოდით. მთარგმნელმა  
ყოველიხრივ შეისწავლა ეთნის მხატვრული სინამივილი, მისი გარემო, ისტორიული პირო-  
ბები, ურთველი ზვისებები, მურლის მსოფდმხეველობა, მეთაი, მანერა და სტრიკი.  
რეალისტურ თარგმანში აუკლებლად უნდა იყოს დაუკლი მხატვრული სახეების მუსტად გა-  
მოყვების პირნიკი, რაც ამ თარგმანში საოცარი სიტყვებით არის შესრულებული. სიტყვები,  
რომლებიც უცხო წარმოშობისა, ამ მხარედ ქართული ვნის კუთვნილებას წარმოადგენს და  
ინტელსურში მისი მუსტო მინიშნელობა არ მიიპოვება, მთარგმნელს სტრიკოში აქვს რა-  
მოტანილი და განმარტებული.

შეკვაპარებინათ მთიყვანთ რამდენიმე მაგალიტს: "ეცხილისა მსახური იყო"  
თარგმნილია სიტყვით "Fire worshiper" - "ეცხილთყვანისმეველი". სტრიკოში რა-  
მოტანილია და თარგმნილი სიტყვასიტყვით. ამ მაგალიტად სიტყვა "ნათიტი" ილიკვირს  
უთარგმნია "exquisite - "საუკეთესო", "ჩინებური". "მზახალი" უთარგმნია "kin-  
sfolk - ნათესავად, სტრიკოში კი განუმარტავს ასე - "related by marriage, father  
or mother of son or daughter in-law" - ნათესაური კავშირი ქონნივებთ, რძილ  
ამ სიტის ბუბის ამ მამის.

შედმიწვენიხ მუსტადა თარგმნილი მუტაგორები, ეპიოტები და შეპარებები. იქ,  
სადაც თარგმნელს მუსტო შესატყვისი ვერ უნახავს (რაც ლექსზე მუშაობისას იწ-  
ვითად შეეხება), ჩვეული მეთოდით სტრიკოში ჩამოტყანია და სათადათ განმარტება  
მიუტია, ამ რაიწური ასოებით აღწერიწვას მისი ქართული სახელოებდა.

"ნაპაჯ ვსრე უსტორ, ვითა ცისკრისა ჯამსა ვარქსა შეპან ნაქონი და ვითა რილისა  
მთადა შეპა განმარტებისა ღრუბელი" (გვ. 74).

"I continually weep like the nightingale on the rose at dawn.  
and like the cloud of morning in spring on the hill" (p.67).  
nightingale- ბულებია. მთარგმნელს სტრიკოში ჩამოტყანია რაიწური ასოებით,  
რადგან იცის, რომ მუსტო შესატყვისი არ არის (ნაქონი ინტელსურად - canary).  
"ქუყვანა ილიისგარად ქილიყო" (შავი ი, გვ.46). "The earth was become dark blue"  
-სტრიკოში ჩამოტყანია Liliis p'heri, indigo (გვ.43) (dark blue - მუტი იურეო).



საქართველოს  
საგარეო ურთიერთობების  
მინისტრო

მუსტი მუსაფერის სიტყვისა "ნებიერი" ვერ უნახავს და სტოლიში ჩამოუჭამია  
 ზინური ასოებით ქარაული სიტყვა: "ძიდი ხელმწიფეო, მარალო, და მებრძოლო, ნებიერი!"  
 (გვ. 143). "Great, sovereign, exalt, and warlike autocrat" - (გვ. 127)  
 სტოლ. Nebiero (exalt - განრეგება, ამაღლება. Autocrat - მთავრმართელი).  
 ვეპარანჩინიანისათვის მიწის მოზღვანო მუსაფერისათვის მარტანის ურთი გარდელი  
 შეგარებინა:

"დაწერა წიგნი, თავისა ბედა ვისის სახელი, მისისა მსავსისა, მთავრისაგან  
 უჭრფესისა, ვარდისა სავსისა, ბრლიისა სუჯისა და გურიკურიისა სამამუენებლისა,  
 პარშაზისა განმანაჯღებლისა, უკვაკუებისა წყლისა, სამაზხისა სურწეისა, ზუა-  
 რისა პაგოსისა, ზოთი ხელმწიფისა და სახელმწიფისა მწაობისა, ურანისა და  
 ხვარანისა მისისა ... " (გვ. 329).

"At the top of the letter he wrote the name of "Vis, the sun-like, more  
 fair than the moon, full of roses, the column of crystal, the adorning of the  
 crown, the enlightener of the court, the water of immortality, the perfume of  
 Paradise, the precious gem, herself sovereign and the light of royalty, the  
 sun of Eran and Kharassan" (გვ. 302).

ან კიდეც არაჩვეულებრივად მუსტი მარტანის მრავალრიცხოვანი ეპითეტებისა:  
 "ნყო ძიდი და მარაღი სუჯანი ჭულურბეჯ ურეგანისა ხვარანისასა და აგრ-  
 დამატანისა, რაშარმარავი, მოვლენი, მარჭმელი და აღსრულმელი ყოველსა სპარ-  
 სელსა ბედა" (მავი 1, გვ. 1).

"In the land of Kharassan and Adraba[da]gan there was a great and mighty  
 Sultan, Tughlurbeg, lord of many hosts, powerful, glorious, sovereign  
 of all Persia" (გვ. 1).

mighty -ძიდი, მარაღი, great -ძიდი, Lord of many hosts - ურეგანი  
 რაშარმარავი, powerful - ძეგანისი, მარჭმელი, glorious -სახელიანი,  
 მოვლენი, sovereign -უბენი, უმარეღი, აღსრულმელი.

მარტანის მარტანისა, როგორც ჩანს, გვერდით მართია და ჩუბინაშვილის  
 ქრესტომათიკა და ჟეზუიტების ურმანელს უფარებდა. მოგვიანდ მემხვევებაში სტოლი-  
 ში მითხებულნი აქვს და მარტანის კიდეცა ამა ზე იმ ადგილ ამ ქრესტომათიკიდან,  
 ან მიუთხებებს, რომ აქ ეს ადგილი გამოკლებულია. მოკლე კი პირიქით, ქრესტომა-  
 თიკიდან მოკლავს მთელი რიგი აბაყები და უმაჯებს ჟეზუსს.

მაგ: "Hhere were still fairer ones than the new bride, and in gaining  
 them much blood will be spilt " (გვ. 5).

"ახალი სძლისაგანა უკვლევანისა იყურეს; მათისა მოვინსაჯვისა მრავალი  
 სისხლი დაუზრიდოვს" (გვ. 6).

ინგლისურში მარტანისა ასევე, მხოლოდ სტოლიში ჩამოჭანილია და მითხებუ-  
 რი, რომ ჩუბინაშვილიან გამოკლებულია "მათისა მოვინსაჯვისა... დაუზრიდოვს",  
 ან ასევეც ადგილი "რონი მისიბრნი უკვლენი, აბანოზნი, აბანოვი" (გვ. 6). ინ-  
 გლისურში ჩამოჭანილია სტოლიში და მიმაჯებულია მთელი აბაყი ჩუბინაშვილის  
 ქრესტომათიკიდან. ჩვენი მუშაპარეხ ეს აბაყი აღ. გუბარანისა და მ. ლევისა 1962  
 წლის აკადემიურ გამოცემის, რომელიც ეს აბაყი აღგვეჩინა სპარსულ ჟეზუსზე  
 დაყრდნობით. გამოცემილები აღნიშნავენ, რომ: "ეს ადგილი, მარტანში ჩამოჭრილი  
 მოაბაყის წვეულებამე მოსული მანაილოსწამის სია, ჟეზუსში წარგვეჩინა" 3.

ჯეზუსზე მუშაობისას შეგვხვდა ისეთი ადგილები, რომლებიც ოლივრის მავი-  
 სით ჩაუსწორებდა და შემდეგდროინდელი გამოცემებში უკვე სწორი სახით გვხვებდა.  
 მოკლე არის ისეთი მემხვევებები, როგორც ოლივრის მიერ გასწორებული ადგილი რი-  
 ტი მურე ჟეზუსში (აღმარაბინის, პ. ინგოროვასა და კ. უკვლენის ზედაქვეითი,  
 1938 წელი) 2 შედარებითა და მხოლოდ 1962 წ. გამოცემაში სწორებდა.

აი, მაგალითად: "ამაჯეპან პირმომან შარმ მოლინარის პირითა მმა უხარა



დაპი მოაბაძს" (ტვ.6). ორივეს უმარტმინა ასევე: "There upon Shahro, the elder-born, with smiling face jested with Shah Moabad" (ტვ.6). მარტლა, რიგით მეორე გამოცემაში (1938წ.) უკვე გასწორებულია და ასე იკითხება: "ამაბედა პირმუდნვარემან მაპრომ მოტონარის პირითა შვა უხრსა შაპი მოაბაძს". აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ სიტყვა "შვა" უმარტმინა, როგორც "jest" "ოხუნჯობა, ხუმრობა". სტუდიოში ჩამოუჭანია და განუმარტეს ზღაპრის იტრევა, რაც სიტყვებშია შემართა:

აწ კიდევ ასეა მატალი: "მე წუხელის მუნისა პატიმრობისაგან მიჭირებული, მტირალი, ტრიტა წყურთითა შევებებეწე წმურთსა, რაცა მუნგან უსამარტობანი მიჭირებ" (ტვ.232). "Last night I, distressed in thy prison, weeping, wounded in heart, besought God, telling Him what injustices afflicted me from thee", სტუდიოში: Reading tsquli for tsquli (ტვ.203). ნაცვლა "წყურთისა" ნაკითხე "წყელი". მეორე გამოცემაში უკვე გასწორებულია და ასე იკითხება: "მე წუხელის მუნისა პატიმრობისაგან მიჭირებული, მტირალი, ტრიტა წყელითა, შევებებეწე წმურთსა, რაცა მუნგან უსამარტობანი მიჭირეს" (ტვ.166).

აწ, მატალით ისეა შემხებვევისა, როგვსაც ორივერი სწორად იკვამს აბრს და სტუდიოში მიუთხებებს კიდევ და ეს ადგილი მხოლოდ 1962 წლის გამოცემაშია გასწორებული: "მაცრას სულად პავილეში" (ტვ.208). "But I will be emptied in soul".?for sulad read sradad-completely- "სულად" ნაცვლა ნაკითხე "სრულად". 1938 წლის გამოცემაშია "მაცრას სულად პავილეში" (ტვ.222). 1962 წლისაში უკითხვობა: "მაცრას სრულად პავილეში" (ტვ.218).

"მასშია ჟე, რამე ყურა მავნე არის და არკინ ივის, ჟე ილა რასა შობსო" (ტვ.378). ორივეს ასე უმარტმინა: "I have heard that every night is pregnant, and nobody knows what the morning will bring forth", Mawne-malign, but Ch. in his dictionary (s.v.) reads mace-მავნე-ძირით, მაცრამ ჩუბინაშვილის ლექსიკონში იკითხება: მავ-ჯეხმძიძე. 1938 წლის გამოცემაში უკვე გასწორებულია სხით გვებეგება: "მასშია ჟე, რამე ყურა მავნე არის და არკინ ივის, ჟე ილა რასა შობსო". (ტვ.271). მკვლევარ ადგილას ორივერი ხეებდა, რომ ჭეუსტი გამახინჯებულია, მაცრამ გასწორებდა ვე-ლარ ასწორებს, მხოლოდ სტუდიოში მიუთხებებს. ასეა ადგილები ჩვენ შევაკვრეთ შემდეგ-პროინტეჯ გამოცემებში და აღუადგინეთ სწორი ფორმები.

მატალითა: "აწ კოტნისა სიმრავლითა და წილთა მიყლითა ქურნებებს ურმანერებსა ტრასა, ემალამებებს ურმანერებსა" (ტვ.410). "Now they cured each other's hearts with the multitude of kisses and casting lots; they plastered each other". სტუდიოში. Tsilt'ha miqolit'ha-meaning here is doubtful" (ტვ.359). აქ მნიშვნელობა გაურკვეველია-მიუთხებებს ორივერი. მარტლა, 1938 წლის გამოცემაში ეს ადგილი უკვე გასწორებულია და ასე იკითხება: "აწ კოტნისა სიმრავლითა და წილთა მიყლითა ქურნებებს ურმანერებისა ტრასა, ემალამებებს ურმანერებსა."

ორივერი უპრეცედენტო მარტმანის გასწორება ნ. მარტის ნაშრომში "К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую"- "განყოფილებაში მარტის მოსაბრება. იგი არ უმანხებდა ორივერს, მთავრს ქარაელი "ვისრამიანის" 1884 წლის ბეჭდური გამოცემა საუკუნეთა და მავისუფალი შეცოქებისაგან. ამის შესახებ იგი წერს! "Однако грузинское издание 1884 г. кстати, случайно также труд совокупных усилий трех лиц, поэта И. Чавчавадзе, грузиноведа П. Умикашвили и А. Сервадживили, отнюдь не заслуживало бы даже скромных похвал, если бы не та все-таки их громадная заслуга, что и читающая публика и ученые без них не располагали бы вовсе печатным текстом одного из важнейших памятников древнегрузинской светской литературы".





როგორც ვხედავთ, უმეტესი მათგანი სჯოლიში აქვს ჩამოტანილი და მოკვირნი გან-  
მარტებული. "სინთე, ჩინთე, მარინთე"-ტაურთიანებურია სჯოლიში ურთა და მიხედავ-  
რის აკურებში, რომლებზედაც მათი კიდეც განსხვავებული სახელწოდებაა ნახშირი (ჩინუ-  
რი, ჩინელი, ჩინეთი). "ათონთი" სჯოლიში "Thumbut'huri"-აქმბეურთი. "სუფი" სჯო-  
ლი: "Sogdiana"-სოგდიანა".

"საჯორნილოე ძინრუიყუნეს: აგრადადაკანდინი, რადინი, ტადანდინი, ხუზინტადინი, ას-  
ტადინდინი, ასპადინი". სჯოლიში მოცემულია "ასტადინდინის" უარბანტები "ასტადინდ-  
ინი", "ასტადინდინი" (ჯგ, 26).

"There had come also many noted nobles to the wedding of Vis, from Adra-  
[da] gan, Ra, Gelan, Khuzistan, Astabakhar, (var. Astabar, or Astarabasran), Aspa[a]n"  
(ჯ25) სჯოლიში ჩამოტანილი აქვს მხოლოდ "რა" კიხების ნიშნით და ნერია "რანი"?  
ბიძგური გამოცემებია "რადინი".

ურთი სინდენტისა და სჯოლიში ორივე ურბრუნი, როგორც ბეძეა აღნიშნულთ,  
განმარტავს რთვად გასაკვებ წინადადებას, გამოთქვამს თავის მოსაზრებებს ამა და იმ  
საკითხზე. ეს განმარტებები, როგორც ლეონტი ამბროსი, გათვალისწინებულია იმ ინტელის-  
ტიკობებისათვის, რომელსაც სურს ქართული უნის შეხსენება და საეროთა ანტიკურებებს ეს  
ქვეყანა, მანამ ხაღბი, ადას-ბუნებში.

გუჯრტე მუშაობისას შევხვდეთ ასეთი მტკარნი განმარტება: "I make the earth  
into clay, as far as the back of fish upon which the world stands, and I am  
agitated like the sea by the wind" (ჯგ, 27) სჯოლიში ჩამოტანილია -the Georgian  
popular belief is that the earth stands upon the back of a fish" (ჯგ, 278).  
"მიწასა დაჯგრტებ შევხვისა მურგამისი, რომელსა ბედა ქვეყანა მტას და უმთაბე ვი-  
თა მურა ქარისატან" (ჯგ, 311). ინტელისური გუჯრტის სჯოლიშია: "გაუკვლევბურია ქარ-  
თელი გუჯრტევილი დაქმრებუა იმის შეხსენებ, რომ თითქმის ქვეყანა შევხვის მურგებე მტას".  
ეს დაქმრებუა ქართული არ არის, იგი სპარსურია.

ასევე სინდენტისა და სჯოლიში აქვს: "Diatzi da mamatzi. In Georgian, women  
are nearly always mentioned before men-e.g. "wife and husband", "mother and  
Father", "Vis and Remin". (ჯ2, 392)." დიატი და მამატი. ქართულში ქალი ყოველ-  
თვის იხსენიება მამაკაცის წინ. მაგალითად: "ქალი და ქმარი", "მეუღა და მამა", "ვი-  
ლი და ჩამინი".

ბიძგად ჩამივ სიყვარვის ახსენისას ორივერი იმობებებს სურბან-სადან ორბელიანის  
ან ჩუბინაშვილის ლექსიკონს. განსაკუთრებულთ ბიძგად სურბან-სადანს ლექსიკონში იხე-  
დებ. არის ისეთი შემთხვევები, როგორც 1884 წლის გამოცემადე პარტული ლექსიკონში  
არსებური სიყვარვის განმარტება არ ავმაყოფილებს მთარგმნელს და იგი ამ ლექსიკონში-  
ში მოცემული სიყვარვა განმარტებების მიხედვით იძლევა ამომხურავ ბინდებულბას ამა  
და იმ სიყვარვისას. მაგალითად: "When P'haranda presented the letter, in fear of  
Moabad's wrath, strenght forsook (Viro's) body and light his eyes."

:P'haranda, according to the lexicon at the end of the printed text, may  
be-(1) a proper name, (2) a stork, (3) a messenger. Ch. Dict. gives only "crane".  
The word occurs again in the penultimate paragraph of this chapter". (ჯ2,  
127).

ორივერს სჯოლიში ჩამოტანია "P'haranda" და აღნიშნავს, რომ გუჯრტის ლექსიკონ-  
შიც დაყრდნობით, რომელიც ნაბეჭდ გუჯრტის ბოლოში აქვს პარტული, უნდა იყოს-1. A  
proper name -საკუთარი სახელი. 2. A stork -ყარვატი. 3. A messenger -მატევი, მამა-  
ბე, მიკრიკი. შემდეგ აღნიშნავს, ჩუბინაშვილის ლექსიკონში მოცემულია მხოლოდ-  
რო". ეს სიყვარვა კიდეც ვხედავთ ამ თავის ბოლოდან მთორე აბზაღში: "ამა სურისა  
ჩამიგებულბან ჭარბადამან ჩაღბისა ისარი მურა გულსა მუშეითა დასურრილი" (ჯ2, 143).

ურთ ადგილას იმობებულ "უახტანგის კანონებს" სიყვარვა, "მანთის" ასახსენებდა.  
"Shant'hi the hot iron, weighing 3 pounds, used in the ordeal. Cf. Laws of Vak-



ქსანგ ( გვ. 161). "მანთი, ცხელი რკინა, იწონის ვ ჟუნებს და იხმარება კანონმდებლობაში".

ასევე ხშირად გვხვდება სპარსული და არაბული წარმოშობის სიტყვების სულოლოში ახსნის ვარსიანებში. მაგალითად: "Now certainly thou hast lost thine own, and thou wouldst deprive me of the grace of my face". (გვ. 85-86). სულოლოში: Pirs-tsqali - persain ab ru water of the face-პირის წყალი-სპარსული აბ რუ-პირის წყალი.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ "ვისრამიანი" ინგლისური ზარგმანი სა-ჯრთო მუსრულეძულია მარადი კონტრე. მარტტმევი ამჟღავნებს ღრმა კონფას ქარული ვნი-სა, აპათ-წუნებობას და, რად მთავარი, ქარული ლტურათურისას. იტოებს იმ რჩონსავეის არსებულ სამეცნიერო ლტურათურას, დაკავშირებულს "ვისრამიანი" იყენებს მას საჭი-რო შემხვევავში. აღსანიშნავია, რომ "ვის რ რამინის" სპარსული ლტურათის მულოე გამო-ცემის რეპაუტორი მოკაბა მინეოი პირდაპირ აღხაძებს, რომ "ვისრამიანი" ქარული ვერ-სიის რ. უორდროპისევი ინგლისური ზარგმანი გამოაგდა მას სპარსული ლტურათის პარტენა-ში.

- რამომხვევი ლტურათურა
1. ვისრამიანი, რეპაუტორით იღ. ჭავჭავაძის, აღ. სარაქიშვილის და კ. უმიკაშვილის, ჭიცილი, 1884.
  2. ვისრამიანი, აღ. მარამიძის, კ. ინტოროვეასა და კ. კუკელიძის რეპ. ჭიცილი, 1938.
  3. ვისრამიანი, აღ. კუახარასა და მ. თორუას რეპ., თბილისი, 1962.
  4. Visramiani, translated from the Georgian version by Oliver Wardrop, London, 1914.
  5. Н. Я. Марр, К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую, ЖМНП 1897, март.

К. Б. Впашмадзе  
 АНГЛИСКИЙ ПЕРЕВОД "ВИСРАМИАНИ" ОЛИВЕРА УОРДРОПА

Резюме

Английский перевод О. Уордропа выполнен с первого издания древнегрузинского текста "Висрамиани" (1884). Перевод был опубликован в 1915 году лондонским "Восточным обществом".

В статье рассматриваются текстологические и художественные вопросы перевода, приводятся примеры как верного, так и ошибочного толкования текста, даётся оценка теоретических взглядов О. Уордроп на источник - персидский оригинал - "Вис о Рамин" Горгани (XI) и его древнегрузинскую версию "Висрамиани" (XII в.)

საქარული სსრ მუცნიერობა აკადემიის მ. რუსთაველის სახელობის ქარული ლტურათურის ინსტიტუტის ლტურათის განყოფილება  
 წარმოადგინა მ. რუსთაველის სახელობის ქარული ლტურათურის ინსტიტუტმა

















ნიშნები

- + ხანხმოვანი
- + მჟღერი
- + ხშული
- გუნჭარი

სავსესფლაო უხამებთან და უმინან ფუნქციონალურად ძლიერ ფონემურ ურთავს d-ს. ნი-  
შნები

- + ხანხმოვანი
- მჟღერი
- + ბემოლური
- + ხშული
- გუნჭარი

ძველაო უხამებთან და უმინან მარკირებელი ფონემა t-ს, ნიშანთა ურთავლობა

- + ხანხმოვანი
- მჟღერი
- ბემოლური
- + ხშული
- გუნჭარი

(ფონემა t) ამ ზვარსაზრისით შუალეოურ პოზიციას იჭერს. ითვრეწენიარური ნიშნები

- + ხანხმოვანი
- + მჟღერი
- + ხშული
- ვლარი

უფრო ძველაო უხამება ურთავლობა კომბინაციებში (ფონემა g) და მარტოაფენს მარკირე-  
ბული ურთავს, უიოე ნიშნები

- + ხანხმოვანი
- მჟღერი
- + ბემოლური
- + ხშული
- ვლარი

შესაბამისი ფონემა g-ჯერს; ხოლო მითვრეწენიარურ ნიშანთა შუხამება [-ბემო-  
ლურ] ნიშანთან, რის შუხამებააუ რვალიბემაა ვრუ ვლარი ხშული ფონემა k, იჭერს ბუა-  
ლეოურ პოზიციას. უბაფიკური ზვეერი აკლია რამბარათა სერნას, რაუ ურთავს კიდეუ ამ-  
ფიციებს უნივერსალურ კანონს<sup>27</sup>: "თუ ხშულთა სისფრემაში არსებობს საურთოპ ვლარული  
რიცხი და ვრუ ასპირირებელი ან გლჭარიბებელი ფონემათა კლასი ხარვეზიანინა, სარნილი  
უკრა ფვეწეება რამბარურ რიგში". ვრუ ხშული ფონემათა კლასი მარკირებულობის ხარის-  
ხი იმრდება რამაფრებით ნიშნებინს: ასპირაციისა და გლჭარიბაციის (ბოლბული შვიმბევე-  
ვაში ფარეჭარიბაციის, ანუ + ბემოლურიბის) რამაფრებთა, ზეშუა ვლარათა სერნასი იუ-  
რავარ-არამულები ფარეჭარიბებელი ფონემა g. ხასნაფრება შუხამებთა მარტივი იუ-  
ვირე შუხამებინი ასპირირებელი ფონემა k. მსგავსი სიტუაცია რასფრდება სხვა ენი-  
ბრნი სისფრებში<sup>28</sup>. ვრუ ხშულთა რიგში არამარკირებელი ფონემა k უპირისპირდება მარ-  
კირებელი p-ს, t ფონემას უფირავს ვარრამაველი მრეზმარეობა. ეს ნიშნავს, რამ სახ-  
ბო სიბებინს იწერეჭარიბა (სიფრუ) მარტოაფენს რეჭომარეობას უფრო კომპაუ-  
ფურ ბეჭრათა (ვლარებინს) არეკურაციისსაფრის და ნალებარ ხელსაფრე მრეზმარეობას  
იოჭუბურ ბეჭრათა (რამბარებინს) არეკურაციისსაფრის. მჟღერ ხშულთა რიგში არამარკირე-  
ბული ფონემა k უპირისპირდება მარკირებელი g-ს, d-ს უფირავს შუალეოურ მრეზმარეო-  
ბა: სახბო სიბებინს რეჭომარეობა მარტოაფენს რეჭომარეობას იოჭუბურ ბეჭრათ-  
თა არეკურაციისსაფრის.

27 ი. ბ. ე. ლ. ი. ძ. ე. ლ. ი. ძ. ე., რასახ. მრ., გვ. 88.  
28 Т. В. Гамкрелидзе, ლასახ. მრ., გვ. 71.



სობიდანებრბის ერსბი ბიბინ რიტი უბრინსპირემა სისინას, რთორე მარკირებუ-  
რი. სისინა ნაპარკელანსა თონის მარტივი რეუ ა უბინსპირემა მერეუ რ -ს, რთორე  
არამარკირებული ჭონება მარკირებულს. ჭარინტარიბებული სისინა რ მარმოსაყვის მარ-  
კირებულ ერეველს არამეულბი არა მხლორ მარტივი სობიდანტ ა -სან, არამე ჭარინ-  
ტარიბებულ ხბუღ რ -ან მერარებინსაყ. ეს ნიშნავს, რთ მუბილერობის ნიშანი უფრო  
აქვილა ებამება ვერტვიალურ მინებერობაბი ხბუღობის ნიშნას, ვიღუ ნაპარკელინბის  
ნიშნას. ამითომავ, მერერობის ნიშანი უფრო რტიმალურ ერეველს ებინს წყვეტლიბის  
ნიშნან, ვიღუ ურევეტქლობისა და პიჭებურობის ნიშნებან ერეშობლიობაბი. ჭარინ-  
ტად ჭონებანსა სერიაბი მერეულს სპირანტო უპირსპირემა რეუ რ -ს, რთორე მარკი-  
რებული არამარკირებულს, ე.რ.სინტრის ნიშანი უფრო აქვილა ებამება პიჭებურეგიალურ  
ნიშნანს ერეშობიერ კონაბი ნაპარკელინბის ნიშნას, რავ მტვიეებმა სობიდანებრბის  
და ა ერეშობლიობაყ.

სონანტსა ერსბი ნაბილბის ნიშანი ეკეხ ებამება მარკი ტონის ნიშნას და ვერ-  
ტვიალურ რერებე ებინს ჭუნებლიონლურაპ უფრო ბლიერ ერეველს - ჭონება ი -ს,  
ვიღუე პამალი ტონის ნიშნას (ჭონება მ ), წყვეტლიბის ნიშნან ერეშაპ. ნაბილბის  
ნიშანი არ ებავსება ერე არტვილურაჭორეუ კონბუქსბი ნაპარკელინბის ნიშნას, რავ  
ახინება მკვეთრი ნაბილ ნაპარკელანის მარმოსებრბის ანტიურბი მერეველიბობა, ისევე  
რთორე მერეული ჭარინტარიბებული ხბუღინსა, რაგან სახბო ნაპარკის ხბუღის პირბებბი  
მერეველებინსა სახბო სობინბის ვიბრაციის ტაბორეგიალუმა<sup>29</sup>. უნაღერეს სიბთირე ახასია-  
ებბს ჭონება რ -ს, ე.რ. პიჭებურეგიალურ ნიშნანს

- † მანბილვანი
- ნაბილი
- † წყვეტლი
- † კონბაქტური
- † პამალი ტონალიბის

ერეშობლიობა ყველაბე მერებრიეია მანაეროვე კონბინაციობი.  
ხბუღსა და ნაპარკელანსა ევესისებრბის ურეველიბის უნივერსალურს ებინი<sup>30</sup>  
ევილსანტიო მებიებმა მარმოსანტიოს სწორეპ არამებური ენის კონსონანტური სისებრბის  
პიაქრეტეუ პილბი ტანბილვიბა. პირტოსეტიტორ მანბილვან ჭონებანსა რეკონსტრუირებული  
სისებრბეპ არავკონტობიერობა, ჭარბობა, რაგან მერეულს ვეღარ ხბუღან ერეშაპ აქ მარმოსებ-  
ნონისა ვეღარ სპირანტსა წყვილი: რ მ და რ. ანბინებული ჭონებები რეუ კიევე ენის აპ-  
რეტეუ ჭამებბი ტაპიდან ჭარინტარ სპირანტებბი, ანე სისებრბის სიჭარბე ერება. მარკი-  
რებული ვეღარ ხბუღი რ -ს მენარტუების ტაბო, მარკირებულ ერეველსა რ და რ -ს  
ჭონესატილი წყვილის რ (რ) და რ (რ) არსებობა ჭავრეშაჭონისა. ისინი მარმოსაყ-  
ენერ მესამაბის ხბუღის მებრეპ პობილერე ვარინებებბს. მახი რეალიზაციის მერეველებბი იბპი-  
ვიჭურაპ ტანაპირობებს არამარკირებულ ჭონესატილი მებრეპსა რ და რ -ს არსებობას,რთ-  
ორეუ მესამაბის არამარკირებული ხბუღი ჭონებებბის რ და რ -ს პობილერე ვარინებ-  
ბისა. მესამებულია, ანეუ ჭარბ წყვილს მარმოსაყვის ნინტარმებრე ჭონესატილსა წყვი-  
ლი რ და რ, და ამითომ იგოს ტაბორეგიალურ სებრეუ ენასა ტაბორეგიალბის ტამბე მახი  
ტაბორეგიალ რენებრ ხბუღებანს (არამ. ბვარ.), ან სობიდანებრბანს (ებრ., აქაპ, ეთ-  
რ.).

იერეურ-არამებური ენის პირპიეტილური სისებრბე, რიტი პიპრეტეუ ევილებბის-  
პაკვალე იბენს სიბებრეგიალობას არსებობა არტვილური რიტიბის მერეველებბი. ჭარბი  
მანბილვანური ერეველებბი, ნაპარკელანი მებრებბის სახბო, მერეველენ მესამაბის ხბუღ  
ჭონებანსა პიჭებრბის ევესისებრბას.

29 Т. В. Гамкрелидзе, *ფასახ. ბრ.*, ბვ.84.  
30 იქვე, ბვ.96-97.

ნუღეურ-არამეულ კონსონანტურ ფონემათა სიხშირის  
 ამსახველი ცხრილი

ფონემები	ა	ბ	გ	დ	ה	ו	ז
სიხშირე წ-ში	10.02	19.0	0.82	13.74	2.89	10.43	6.30

ף	ט	ץ	כ	ל	מ	נ
17.04	8.64	23.03	13.01	19.11	17.97	18.10

ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ת
11.26	14.36	14.15	6.40	13.63	27.99	16.32	11.1

М. Г. ЧЕЛИДЗЕ

 ХАРАКТЕРИСТИКА КОНСОНАНТНОЙ СИСТЕМЫ СРЕДНЕАРАМЕЙСКОГО  
 ДИАЛЕКТА ПАЛЕСТИНЫ

## РЕЗЮМЕ

В статье дана характеристика 22 сегментных согласных единиц (фонем) по месту и способу артикуляции в средне-арамейском диалекте Палестины - в иудейско-арамейском языке - по материалу литературного памятника Таргум Онкелос. Внутри системы смычных согласных фонем выделена подсистема спирантных аллофонов, члены которой (ם, פ, ט, צ) находятся в отношении дополнительной дистрибуции с соответствующими смычными - реализуются лишь в поствокальной позиции. Вследствие анализа консонантного инвентаря иудейско-арамейского языка в диахроническом плане показано, что в данном средне-арамейском диалекте произошли значительные изменения:

1. Фонемы серии интердентальных спирантов совпали с дентальными смычными:  $d > d$ ,  $t > t$ ,  $z > z$ .

2. Поствокальные спиранты - с фарингальными спирантами:  $h > h$ ,  $g > c$ .

3. Фонологическую значимость теряет, а потом и вовсе исчезает из произношения латерализованный сибилант  $š$ , соответствующий символ которого представляет собой графический вариант (аллограф) графемы простой свистящей фонемы  $š$ .



Вследствие указанного ряда изменений парадигматическая система согласных иудейско-арамейского языка приобретает симметричность заполнения основных артикуляционных рядов. Избыточные консонантные единицы в виде фрикативных составляют подсистему аллофонов соответствующих смычных фонем.

Также следует отметить, что рассмотрение консонантного инвентаря средне-арамейского диалекта Палестины не выявляет особых отклонений от универсальных правил маркированности дифференциальных признаков фонем, а также универсального правила взаимоотношений подсистем смычных и фрикативных фонем, установленных в работах Т.В.Гамкрелидзе, И.Г.Меликишвили, Дж. Гринберга.

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

წარმოადგინა აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის  
ინსტიტუტმა

## კ უ ზ ლ ი კ ა ც ი ა

ზ უ რ ა ბ ა მ ა მ მ ა მ ა მ ა მ

### დავით აღმაშენებლის გალლობანი სინანულისანი

დავით აღმაშენებლის ჩვენამდე მოღწეული ერთადერთი საგალობელი რამდენჯერმეა გამოცემული. ამ გამოცემათაგან სამი მეცნიერულია. პირველად 1946 წ. აკად. კ. კეკელიძემ გამოსცა კრიტიკული ტექსტი XIII ს-ის ორი ხელნაწერის (A—85 და A—290) მიხედვით. იმ დროს ქართული ფილოლოგიისათვის უცნობი იყო პოეტურ ნაწარმოებთა ჩაწერის ძველქართული ტექნიკა. ამიტომ პირველ სამეცნიერო გამოცემაში (ისევე როგორც ყველა სხვა აღნიშნულში) დავითის პოეტური ნაწარმოები პროზადაა წარმოდგენილი. 1954 წ. პავლე ინგოროყვამ გამოასწორა აღნიშნული ხარვეზი და უკვე სამი ხელნაწერის (A—85, A—290 და K—22) მიხედვით ლექსის ფორმით გამოსცა დავითის საგალობელი. მაგრამ ამ ახალ პუბლიკაციას სხვა მნიშვნელოვანი ნაკლი ახასიათებდა: ტექსტი „შეცვებული“ იყო ხელნაწერებში დაუდასტურებელი ათობით ახალი სიტყვით. 1975 წ. ლ. გრიგოლაშვილმა თერთმეტი ხელნაწერის (A—85, A—290, K—22, A—518, A—1290, S—182, S—149, K—94, S—1462, S—303, H—28) მიხედვით გამოსცა დავით აღმაშენებლის საგალობლის ტექსტი. ამით მკვლევარმა სამეცნიერო მიმოქცევაში რვა ხელნაწერის ჩვენებები შემოიტანა.

დღეისათვის მიკვლეულია დავითის საგალობლის შემცველი კიდევ სამი ხელნაწერი (ხელნაწერთა ინსტიტუტის A—104, S—4935 და S—4947). გარდა ამისა, ლ. გრიგოლაშვილის პუბლიკაციას, ჩვენი აზრით, გარკვეული ხარვეზებიც აქვს, რის გამოც მიზანშეწონილად მიგვაჩნია დავით აღმაშენებლის საგალობლის ხელახალი გამოცემა.

ზემოსხენებულ პუბლიკაციასთან შედარებით ტექსტში ჩვენ მიერ შეტანილი ცვლილებები პირობითად ოთხ ჯგუფად შეიძლება დაიყოს:

1. როგორც ცნობილია, პოეტურ ნაწარმოებთა ჩაწერის თანამედროვე ტექნიკა განსხვავებულია ოდინდელისაგან. თუ დღეს ჩვენ ლექსის ყოველ ახალ ტაეპს ახალ სტრიქონზე ვწერთ, შუა საუკუნეებში ლექსის ტაეპებს წერდნენ გაბმულად, სტრიქონი ბოლომდე იკსებოდა, ხოლო ტაეპთა დასასრულის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა დღეს ე. წ. რიტმული პუნქტუაცია — ტაეპის ბოლოში იწერებოდა წერტილი, ან რომელიმე დათქმული ნიშანი. ამგვარი პრაქტიკა, ექვი არაა, იმ დროს გამართლებული იყო, რადგანაც ხდებოდა ძვირადღირებული და დეფიციტური საწერი მასალის (ქაღალდის თუ ეტრატის) მაქსიმალური გამოყენება. ცხადია, დღეს აღარ არსებობს ამგვარი საჭიროება და, ვფიქრობთ, მოვალენი ვართ პოეტური ნაწარმოები შესატყვისი ფორმით გამოვცეთ. ზემოსხენებული პუბლიკაცია, ხელნაწერთა ტრადიციის გავლენით, გლობანის ტექსტს პროზის ფორმით ჩაწერილს გვთავაზობს. ტაეპთა დასასრული აქაც, ისევე როგორც ძველ ხელნაწერებში, სტრიქონს ზევით მოთავსებული წერტილებითაა აღნიშნული. პოეტური ნაწარმოების ამგვარი ფორმით წარმოდგენა, როგორც

ზემოთაც აღნიშნეთ, გაუმართლებელად მიგვაჩნია, მაგრამ მთავარი და არსებითი ამ შემთხვევაში მაინც ისაა, რომ ტაეპთა დასასრულის აღმნიშვნელი ეს წერტილები ყოველთვის ზუსტად არაა ნახმარი: თერთმეტ შემთხვევაში წერტილები არაა ნახმარი იქ, სადაც ეს სავალდებულოა, ე. ი. არაა აღნიშნული ტაეპთა დასასრული (იხილეთ: ა, 3,5<sup>1</sup>; ა, 4,5; ა, 4,6; გ, 4,2; დ, 4,5; ე, 2,3; ვ, 2,3; ვ,3,3; თ,3,2; თ, 5,3); ხოლო ათ შემთხვევაში წერტილები დასმულია იქ, სადაც არ უნდა იყოს დასმული, ე. ი. ტაეპთა დასასრული მცდარადაა მითითებული (იხილეთ: ა, 4,6; გ, 4,2; დ, 4,5; ე, 2,3; ვ, 2,3; (2-ჯერ); ვ, 3,3 (2-ჯერ); ვ, 4,3; თ, 3,2). ამიტომ, ცხადია, ხსენებული პუბლიკაცია ვერ გვაძლევს დავით აღმაშენებლის გალობანის რიტმულ-კომპოზიციური თავისებურების სურათს.

რიტმულ-მელოდიური საზომების დასადგენად ჩვენ გამოვიყენეთ როგორც ხელნაწერთა მონაცემები, ასევე, საჭირო შემთხვევებში, ამა თუ იმ გალობათა შესატყვისი ძლისპირები, რომლებიც, როგორც ცნობილია, გალობათა რიტმულ-მელოდიურ ქარგას წარმოადგენენ.

2. დაზუსტებას მოითხოვდა სასვენი ნიშნების ხმარება. ჩვენ, შეძლებისდაგვარად, გავასწორეთ პუნქტუაცია, რითაც რიგ შემთხვევებში განსხვავებულ წაკითხვას დავუჭირეთ მხარი (იხ., მაგ.: \* მ გალობის (აკურთხევდითსა) პირველი სტროფი).

3. ცალკე უნდა გამოვყოთ ორთოგრაფიის საკითხები. ზემოხსენებულ პუბლიკაციაში უგულვებელყოფილია მ გრაფემა. არადა, ჩვენი აზრით, ამის საფუძველი არ ჩანს. საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ მ-ს უარყოფა, გასაგები მიზეზების გამო, მოხდა მხოლოდ XIX საუკუნეში. რაც შეეხება ჩვენი ძეგლის შექმნის დროს, მ ქართული ანბანის სრულულებიანნი წერებია და ტექსტის გამოცემისას (მით უფრო, თუ ეს გამოცემა მეცნიერულია!) მ-ს შეცვლა ერთ ჩვენ მიუღებლად მიგვაჩნია. ამიტომაც ძეგლის გამოცემისას ჩვენ მ ვიხმარეთ ყველგან, სადაც ეს საჭიროა XII საუკუნის ორთოგრაფიული მოთხოვნების მიხედვით და რასაც მხარს უჭერს ჩვენი ძეგლის ყველა ძველი ხელნაწერი.

უფრო რთული გვეჩვენება იმის გარკვევა, თუ როგორ უნდა დაიწეროს ორი ან მეტი სიტყვისაგან წარმოქმნილი ძველქართული სიტყვები. რამდენადაც ვიცით, თანამედროვე ფილოლოგიაში ეს საკითხი ბოლომდე არაა გარკვეული. მაგ., ზოგიერთი მეკლენიკარი, რუსთველის პოემის სახელწოდებას დეფისით წერს — „ვეფხისტყაოსანის“, სხვა სწავლულები კი ამ და მსგავს შემთხვევებში დეფისს არ ხმარობენ. ამგვარი ნაირდაწერილობის მიზეზი ისიცაა, რომ ჩვენამდე არ მოუღწევია არც ერთ ძველ თეორიულ ნაშრომს (თუკი ამგვარი რამ ოდესმე არსებობდა) ორთოგრაფიის შესახებ, ხოლო რაც შეეხება ხელნაწერებს, მათი ჩვენებები იმდენად განსხვავებულია, გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნული საკითხი არც ძველად ყოფილა გარკვეული. ხშირად ერთსა და იმავე ხელნაწერში ერთი და იგივე კომპოზიტი ხან ერთადაა დაწერილი, ხან — ცალცალკე. სხვა შემთხვევაში ორი თუ სამი ცალკეული სიტყვა გადაბმით, ინტერვალების დაუცველადაა წარმოდგენილი. დეფისი, ცხადია, ძველქართულისათვის საერთოდ უცნობია. აქედან გამომდინარე, ძველქართული კომპოზიტის დეფისით დაწერა (ისეთი კომპოზიტისა, რომელიც თანამედროვე ნორმებით დეფისს არ თხოულობს) შეიძლება იყოს მხოლოდ იმის აღმნიშვნელი, რომ ძველად ეს რთული სიტყვა ორ სიტყვად იწერებოდა. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხელნაწე-

<sup>1</sup> შეიღარეთ გალობანის ტექსტის წინამდებარე პუბლიკაციის; ა, 3, 5 — ნიშნავს: ა — გალობა ა, 3—ამ გალობის მე-3 სტროფი, 5—ამ სტროფის მე-5 ტაეპი.

რები ამგვარი მტყიცების მყარ საფუძველს არ იძლევიან და ამიტომ ჩვენ ვიზიარებთ იმ თვალსაზრისს, რომ ძველქართული კომპოზიტი იმგვარადვე უნდა დაიწეროს, როგორც ის იწერება (ან დაიწერებოდა) თანამედროვე ქართულში. კომპოზიტთა ამგვარ ჩაწერას ზუსტად იგივე მიზანი და საფუძველი აქვს, რაც ძველი ტექსტების თანამედროვე პუნქტუაციით აღჭურვას. ამის გამო ზემოხსენებულ პუბლიკაციაში დეფისით (ქედ-დადრეკილი, ხილულთა-მიერი, ხუთ-ქალაქელთა, პორც-ქმნაჲ, მრავალ-გუარი, მრავალ-ხატი, ვერ-მამლარი, სჯულს-მდებელი, უცხო-თესლი, ღმრთის-მეტყუელი) და ცალცალკე (აღმართ მსრბოლი, არა მსგავსებაჲ, ვერ ცნობაჲ, სოფლის კიდე, მიწით შობილი, ყოვლად ხრწნილება, სამ მზე, ერთ ცისკროვნება) დაწერილი სიტყვები ჩვენს გამოცემაში ერთადა წარმოდგენილი. იმავე დროს, ხსენებულ პუბლიკაციაში დეფისით წარმოდგენილი „სხუა-ჟამ“, რაც ნიშნავს „სხვა დროს“, „სხვადასხვა დროს“, ჩვენ ორ სიტყვადა გვაქვს ჩაწერილი: „სხუა ჟამ“, რადგანაც ვერავითარ საფუძველს ვერ ვხედავთ ამ ორი დამოუკიდებელი სიტყვის დეფისით გაერთიანებისათვის.

გაუგებარია, აგრეთვე, თუ რატომ მიენიჭა უპირატესობა VI ვალოზის II ტროპარში ფორმას „გარდაჲკველ“ (სწორი ფორმა „გარდაჲკველ“ ვარიანტებშია ჩატანილი) მაშინ, როცა ყველა მსგავს შემთხვევაში ჰაე შენარჩუნებულია (იხ. მაგ.: დავპბადე, მივჰყიდე, ვპბაძევედ, ვპმძლავრე და სხვ.).

დასაზუსტებელი იყო, აგრეთვე, სიტყვა „სჯულის“ დაწერილობის საკითხი. იგი წარმოდგენილი იყო ხან როგორც „შჯული“ („შჯულნი დაეთრგუნენ წიგნისინი...“), ხანაც როგორც „სჯული“ („წესთა სჯულისა შენისათა“). რაღა თქმა უნდა, ორივე ფორმა სწორია და, როგორც ხელნაწერებიდან ჩანს, ერთდროულადაც იხმარებოდა, მაგრამ საჭირო იყო არჩევანის გაკეთება და ჩვენ „სჯული“ ვარჩიეთ, ისევე როგორც „ზესთა“ — „ზეშთას“.

4. ჩვენ მიერ ტექსტში შეტანილი ცვლილებების მეოთხე ჯგუფს პირობითად აზრობრივ-ტექსტობრივი შეიძლება ვუწოდოთ.

ა) „ბუნებითსა რაჲ პორფირსა თ ჳ თ მ ფ ლ ო ბ ე ლ ო ბ ა ს ა თანა მეფობისაცა შარავანდნი მარწმუნენ...“ — ასეა წარმოდგენილი ხსენებულ პუბლიკაციაში გ ვალოზის („განძლიერდასა“) პირველი ტროპარის დასაწყისი.

აზრის სიცხადისათვის აქვე აღვნიშნოთ, თუ რაზეა საუბარი: დავით აღმაშენებელმა, საქართველოს მემკვიდრე მეფემ, სხვადასხვა სამეფოები დაიპყრო და, ამის შედეგად, შეიქმნა ამ დაპყრობილი სამეფოების გვირგვინების მფლობელი. დავითისათვის ღვთის ნების გარეშე არაფერი არ ხდება და, ამდენად, თვით ღმერთმა მიანდო მას სხვადასხვა სამეფოს გვირგვინები.

დავუბრუნდეთ ტექსტს. ციტირებული წინადადების აზრი ამგვარია: „[ღმერთო], ბუნებით პორფირს, (?) [საქართველოს] თვთმპყრობელობასთან ერთად [სხვადასხვა] სამეფოების გვირგვინებიც მომანდე...“ გამოდის, რომ დავითი თავს უწოდებს „ბუნებით პორფირს“. პორფირი სამეფო ძალაუფლების სიმბოლოა და ძალიან ძნელი წარმოსადგენია, კაცმა თავს „პორფირი“ უწოდოს. ამიტომ ჩვენ არამართებულად მიგვაჩნია ამგვარი წაკითხვა და ვცვლით მას შემდეგნაირად: „ბუნებითსა რაჲ პორფირსა თ ჳ თ მ ფ ლ ო ბ ე ლ ო ბ ო ს ა თანა მეფობისაცა შარავანდნი მარწმუნენ...“ ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, წინადადების აზრი უკვე სრულიად ნათელია, დავითი მიმართავს უფალს: „[საქართველოს] თვითმ-



პყრობელობის „ბუნებით“ (მემკვიდრეობით მიღებულ) პორფირთან ერთად [სხვადასხვა] სამეფოების გვირგვინებიც მომანდეთ“.

აღნიშნული მცდარი ფორმა (თუმცა მცდარია), რომელიც რამდენიმე ხელნაწერში გვხვდება, წარმოიშვა, აშკარაა, დაქარაგმებული სიტყვის (თუმცა ფლზობისა) არასწორი გახსნის შედეგად.

ბ) იმავე გალობის III ტროპარის III ტაეპში ხსენებულ პუბლიკაციაში იკითხება „მსხუერპლვა ნ ა გ ე ბ თ ა მ“. ამგვარადევა ეს ადგილი წარმოდგენილი A—290 და K—94 ხელნაწერებსა და პ. ინგოროყვასეულ გამოცემაში. ყველა სხვა ხელნაწერსა და კ. კეკელიძისეულ გამოცემაში კი გვაქვს „მსხუერპლვა ნ ა შ ო ბ თ ა მ“.

ამასთან დაკავშირებით ლ. გრიგოლაშვილი შენიშნავს: „კ. კეკელიძისეულ გამოცემაში „ნაგებთა“-ს ნაცვლად A—85 ხელნაწერის საფუძველზე შეტანილია „ნაშობთა“, რასაც გარკვეული უხერხულობა შეუქმნია ტექსტის ინტერპრეტაციას. მაგალითად, ნ. ნათაძის განმარტებით, „მსხუერპლვა ნაშობთა“ ნიშნავს „მსხვერპლის შეწირვას შექმნილისადმი“. „თუ ამ აზრს არ მივაწერთ მოყვანილ სიტყვებს, — მიუთითებს მკვლევარი, — ის უნდა გავვეგო, როგორც ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვა, რაც არ უნდა იყოს მართებული“. მაგრამ „ნაშობთა მსხვერპლვა“, ცხადია, არ ნიშნავს „მსხვერპლის შეწირვას ნაშობთადმი... ჩვენს ძეგლში ლაპარაკია არა „ნაშობთა“, არამედ „ნაგებთა“ შესახებ. ნაგები კი სწორედ კერპებისადმი შენაწირის ეწოდება... კ. კეკელიძისეული წაკითხვა („ნაშობთა“) გასწორებული უნდა იქნეს A —290 და K —22 ხელნაწერების მიხედვით („ნაგებთა“), როგორც ეს პ. ინგოროყვას მიერ გამოცემულ ტექსტში გვაქვს“<sup>2</sup>.

სიზუსტისათვის აღვნიშნოთ: მართალია, კ. კეკელიძემ „ნაშობთა“ A —85-ის საფუძველზე შეიტანა ტექსტში (მან მხოლოდ 2 ხელნაწერი A 85 და A 290 გამოიყენა), მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ „ნაშობთა“-ს მხარს უჭერს 12 ხელნაწერი, მაშინ, როცა „ნაგებთა“ მხოლოდ ორ ხელნაწერში გვხვდება. ეს ხელნაწერებია A —290 და K —94 (და არა K —22, როგორც ეს შეცდომითაა მიითითებული მოყვანილ ციტატაში). მაგრამ მსგავს შემთხვევებში რაოდენობრივი ფაქტორი ნაკლებად ანგარიშგასაწევეია. მთავარი, რაღა თქმა უნდა, აზრობრივი მხარეა.

„ნაგები“ ნიშნავს ძღვენს, შენაწირს; „მსხუერპლვა“ — მსხვერპლად შეწირვას. „მსხუერპლვამ ნაგებთამ“, ცხადია, უნდა უდრიდეს ძღვენის, შენაწირის მსხვერპლად შეწირვას. ძღვენი, შენაწირი უკვე მიძღვნილს, შეწირულს გულისხმობს და მას შეწირვა, გნებავთ მსხვერპლვა, აღარ სჭირდება. ამიტომ „მსხუერპლვამ ნაგებთამ“ ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით გაუმართავი გამოთქმაა. მისგან განსხვავებით გამოთქმა „მსხუერპლვამ ნაშობთამ“ ფორმალური თვალსაზრისით გამართლებულია. „მსხუერპლვა“-ს მნიშვნელობა უკვე აღვნიშნეთ. რას ნიშნავს „ნაშობი“? ჯერ ერთი, შევნიშნოთ, რომ „პირუტყუნიცა ნ ა შ ო ბ ი ე რ არიან“<sup>3</sup>, და, ამდენად, „ნაშობი“ ყველა ცოცხალი არსების მიმართ იხმარება (მაგ., ნაშობი ასპიტისა, ნაშობი კარაულისა). ამიტომ „მსხუერპლვამ

<sup>2</sup> ლ. გ რ ი გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, საკანდიდატო დისერტაცია (ხელნაწერი), გვ. 67.

<sup>3</sup> ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, სინის შთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947, გვ.

ნაშობთაა“ (თავისთავად ეს ფრაზა) ნიშნავს „ცოცხალი არსების მსხვერპლად შეწირვას“ და მეტს არაფერს. მაგრამ ჩვენს ძეგლში, ვფიქრობთ, „ნაშობთა მსხვერპლვა“ სწორედ „ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვას“ უნდა ნიშნავდეს. ამას ვგაფიქრებინებს კონტექსტი. დავითი თავის შეცოდებებზე ლაპარაკობს, ქართულ ქრისტიანობაში კი „საკლავის“ ფენომენი ყოველთვის არსებობდა; ხარის, ცხერის, თუ მამლის შეწირვა უმართებულოდ არასდროს მიუჩნევიან. ამიტომაც, რადგანაც „მსხუტრპლვაა ნაშობთაა“ დაუნდობლობასთან, ბოროტებასთან, მისნობასთან ერთადაა ნახსენები, აქ უეჭველად ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვა უნდა იგულისხმებოდეს<sup>4</sup>.

ამგვარ წაკითხვას, როგორც ზემოთ ვნახეთ, კატეგორიულად უარყოფენ ნ. ნათაძეც, რომელიც, ლ. გრიგოლაშვილის მართებული შენიშვნით, განსახილველ ფრაზას არარსებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, და ლ. გრიგოლაშვილიც, რომელიც „ნაშობთა“-ს ცვლის „ნაგებთა“-თი. რას იძლევა ამგვარი „შესწორება“? დავით აღმაშენებლის თხზულების პუბლიკაციისათვის დართულ შენიშვნებში ვკითხულობთ: „მ ს ხ ვ ე რ პ ლ ვ ა ა ნ ა გ ე ბ თ ა ა — მიუთითებს კერპთმსახურებაზე, კერპებისათვის ნაგების, შესაწირის მიტანაზე“<sup>5</sup>. ცხადია, მკვლევარს იმის თქმა არ უნდა, რომ დავითი კერპთმსახური იყო, ამიტომ გაუგებარია, რატომაა დაწუნებული ფრაზა „მსხუტრპლვაა ნაშობთაა“. თუ დავითის სიტყვებს მეტაფორად, და იმავდროულად ჰიპერბოლად, არ გავიაზრებთ, ტექსტის გაგებაში ვერც „ნაგები“ დაგვეხმარება.

დავძინოთ, რომ მცდარი იკითხვისი „ნაგებთა“ წარმოშობილი უნდა იყოს გ-ს და შ-ს გრაფიკული აღრევის ნიადაგზე, რადგანაც დაქარაგმებულ სიტყვებში ხმოვნები, ცხადია, ჩაწერილი არაა: „ნ-გებთა“ და „ნ-შობთა“.

გ) ხსენებულ პუბლიკაციაში დ გლობის („მესმასა“) III ტროპარი ამგვარადაა წარმოდგენილი: „ე ლ ლ ი ნ თ ა მ ი ე რ ვ ე რ ც ნობაა სიბრძნითა ღმრთისადათა ღმრთისადა და შემოქმედისაგან შექმნილთა მიმართ ცვალებამ თაყუანისცემისადა სრულ ვყავ...“ ამგვარადვეა წარმოდგენილი ეს ადგილი ყველა ძველ ხელნაწერში, მაგრამ, ვფიქრობთ, უმჯობესია მოგვიანო ხანის ზოგიერთ ხელნაწერში დაცული წაკითხვა: „ე ლ ლ ი ნ თ ა მ ი ე რ ი ვ ე რ ც ნობაა სიბრძნითა ღმრთისადათა ღმრთისადა და შემოქმედისაგან შექმნილთა მიმართ ცვალებამ თაყუანისცემისადა სრულ ვყავ...“

დ) ე გლობის („ღამითგანსა“) I ტროპარში, ჩვენი აზრით, რამდენიმე შეცდომაა გაპარული, ამიტომ ეს ტროპარი მთლიანად მოგვაქვს: „შჯულნი დავთრგუნენ წიგნისაქნი, და ახალი ბუნებითურთ, და შჯულისა შენისა მოწამე, შჯული გონებისადა, ცოდვისა და ჯორცთა შჯულსა დავაძონ“. როგორც ვხედავთ,

4 შუა საუკუნეების ლიტერატურისათვის ჰიპერბოლა ისევე დამახასიათებელია, როგორც ეთქვით, თანამედროვე მწერლობისათვის — შედარება. როცა „ვეფხისტყაოსანში“ ვკითხულობთ ტარიელის სიტყვებს: „ჰაკი კაცსა შემოეტყორცნე, ცხენ-კაცისა დავეღე გორი“, ვერც იმას ვიფიქრებთ, რომ ტარიელი ტყუის და ბაქიაობს, და ვერც იმას, რომ იგი ცხენებს და ადამიანებს ერთმანეთს ესროდა.

5 ლ. გ რ ი გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, დავით აღმაშენებლის „გლობანი სინანულისანი“, თსუ შრომები, 163, 1975, გვ. 190.



ლ. გრიგოლაშვილი კვადრატულ ფრჩხილებში აღადგენს მრავლობითის ფორმას — „წიგნისაწი“<sup>1</sup>. საყურადღებოა, რომ ყველა ხელნაწერში გვაქვს მხოლოდითი „წიგნისაჲ“. როგორც ჩანს, ეს „შესწორება“ განპირობებულია მსაზღვრელ-საზღვრულის რიცხვში შეთანხმების ცნობილი წესით — „შჯულნი წიგნისანი“, მაგრამ, ვფიქრობთ, იგი მართებული არაა. ჯერ ერთი, არსებობს „წიგნის სჯული“ და არა „წიგნის სჯულნი“. გამოთქმა „წიგნის სჯულები“ აზრობრივად გაუმართავია! მეორეც, სიტყვებს „შჯულნი დავთრგუნენ წიგნისაწი“ მისდევს, ჩვენი აზრით, გაუგებარი: „და ახალი ბუნებითურთ“. მართალია, A — 85-ის ფარდა ყველა ხელნაწერი ამგვარ ჩვენებას იძლევა, მაგრამ რაოდენობრივი ფაქტორი ვერც აქ იქნება გადამწყვეტი. XIII საუკუნის ხელნაწერში (A—85) კვითხულობთ: „სჯულნი დავთრგუნენ წიგნისაჲ და ახალი ბუნებითი...“ ამ შემთხვევაში ყველაფერი წესრიგშია, არ გვაქვს არც გაუგებარი „ბუნებითურთ“ და რიცხვში შეთანხმებაც დაცულია — „სჯულნი... წიგნისაჲ და ახალი ბუნებითი“, ე. ი. „წიგნის სჯული“ და „ახალი ბუნებითი სჯული“. ამ სიტყვების შემდგომ ციტირებულ ტექსტში გამოტოვებულია 2 სიტყვა: „უჲალად სხუაჲ“, რომლებიც დაცულია რამდენიმე ხელნაწერში, მათ შორის XIII ს-ის A — 85-შიც. ამ ორი სიტყვის ამოგდება, ჩვენი აზრით, ტროპარის მხატვრულ-ემოციურ ზემოქმედებასაც ასუსტებს და რიტმული თვალსაზრისითაც გაუმართლებელია.

ე) ხსენებული პუბლიკაციის 3 გალობის („ღღაღდაყესა“) I ტროპარი იმგვარ შეცდომებს შეიცავდა, რომ მთლიანად იცვლებოდა ამ ტროპარის აზრი, რაც, თავის მხრივ, გაუგებარს ხდიდა დავით აღმაშენებლის საგალობლის რაობას. როგორც ჩვენ მიერ აღრე იქნა ნაჩვენებზე, ეს საგალობელი ავტორის აღსარებას წარმოადგენს, რომელშიც ჩვენი დიდებული გვირგვინოსანი სინანულით იხსენებს წარსულში მის მიერ ჩადენილ, თუ გაფიქრებულ, შეცოდებებს; ამასთანავე დავითი გამოთქვამს რწმენას, რომ ღმერთი მიუტევებს ცოდვებს, რადგანაც მან შეიგნო საკუთარი შეცოდებების სიმძიმე და გულწრფელად ნანობს მათ გამო — „მრწამს, ვითარმედ აღვსებაჲ სრულყოს ღმერთმან ჩემ შორის ყოვლისავე სინანულით აღდგომისაჲ!“ ამიტომ სრულიად მოულოდნელია, როცა კვითხულობთ: „სოლომონისაჲსა წურბლისა მსგავსად ვერამაძლარი სხუათა სოფლის კიდეთა ვეძიებ დაპყრობლად და ღმრთისა საზღვართა ვაბრალობდ...“ როგორც ვხედავთ, აქ ზმნება აწმყო დროშია მოცემული (ვეძიებ, ვაბრალობ) და საქმე ისეა წარმოდგენილი, თითქოს დავითი აგრძელებდეს, მისივე კვალიფიკაციით, „სოლომონის წურბლის“ სადარ ქმედებას. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ამგვარი წაკითხვა სრულიად გამორიცხავს დავით აღმაშენებლის თხზულების რაობის გაგებას. არადა, ხელნაწერების ნაწილმა სწორი წაკითხვაც შემოგვინახა: „სოლომონისაჲსა წურბლისა მსგავსად ვერამაძლარი სხუათა სოფლისკიდეთა ვეძიებდ დასაპყრობელად და ღმრთისა საზღვართა ვაბრალობდ...“ აღნიშნული შეცდომა, რომელსაც ხელნაწერთა უმრავლესობაც შეიცავს, უნდა წარმომდგარიყო შემდეგნაირად: პირველი ზმნა „ვეძიებდ“ იმავე ასო დონით თავდება, რომლითაც იწყება მისი მომდევნო სიტყვა „დასაპყრობელად“. არცთუ იშვიათად ხელნაწერებში დამოუკიდებელი სიტყვები ვადაბმით, ინტერვალის დაუცველადლა წარმოდგენილი — „ვეძიებდდასაპყრობელად“. ჩანს, ვიღაც ვადამწერს ერთი დონი გამორჩა — „ვეძიებდასაპყრობელად“, რაც შემდგომში, ბუნებრივია, ასე გაიყო: „ვეძიებ დასაპყრობელად“. ასე რომ, წინადადების I ზმნის

6 ზ. კ ა ვ კ ა ვ ა ძ ე, დავით აღმაშენებლის აღსარება, „ცისკარი“, 1984, № 10.

(ვეძიებ) აწმყო დროში მოთავსება მექანიკური შეცდომის ბრალი უნდა იყოს. ამ ერთმა შეცდომამ გამოიწვია მეორე შეცდომაც — რადგანაც წინადადების I ზმნა აწმყო დროში იყო (ვეძიებ), სხვა გადამწერმა II ზმნასაც დრო „შეუსწორა“: ვაბრალობდ—ვაბრალობ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ტრობარი სწორადაა აქვს გამოცემული ჯერ კიდევ 1946 წელს აკად. კ. კეკელიძეს.

დაბოლოს, ორიოდ სიტყვა ტექსტის პუბლიკაციის მეთოდოლოგიური მხარის შესახებ. ხსენებული პუბლიკაციის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „ძირითად ნუსხად B ხელნაწერი (A —290, ზ. ჭ.) ავირჩიეთ, რადგან სწორი ფორმებისა და უკეთესი წაკითხვების ჩვენებით, როგორც ამას ადრე თ. ჟორდანიაც აღნიშნავდა, მაინც ეს ნუსხა გამოირჩევა“<sup>7</sup>. რადგანაც ჩვენ მიერ შემჩნეული ყველა აზრობრივ-ტექსტობრივი შეცდომა A—290-შიც გვხვდება, ჩვენ დავინტერესდით, თუ რა იგულისხმებოდა A—290-ის „ძირითადობაში“; აღმოჩნდა, რომ ხსენებული პუბლიკაცია, წინააღმდეგ ჩვენივე მტკიცებისა<sup>8</sup>, ფაქტობრივად არის A —290 ხელნაწერის გამოცემა მცირეოდენი შესწორებებით და სხვა ხელნაწერების ვარიანტებში ჩვენებით.

A —290-ში მკვლევარს მხოლოდ, ასე ვთქვათ, კორექტურული შეცდომები შეუსწორებია. მართებულად გასწორებულია 4 სიტყვა: დაგბადე→დავჭბადე, მარწმუნენ—მარწმუნენ, გულმძიმობა→გულმძიმობაჲ, თითოეულსა→თითოეული-სა. როგორც ვხედავთ, აქ ჩამატებულია გამორჩენილი ასოები. ამასთანავე გვხვდება არამართებული სწორებებიც, რომელთა შესახებ დაწვრილებით ზემოთ ვქონდა საუბარი. ესენია: ვარდავპვედ→ვარდავედ, წიგნისაჲ→წიგნისა[ნი] და მ-ს შეცვლა ე-თი. ყველა ეს სწორება, მართებულოც და არამართებულოც, იმგვარია, რომ, ჩანს, A —290-ის უტყუარობა ერთხელაც არაა ეჭვქვეშ დაყენებული. იმდენად, რომ, აზრობრივ შეცდომებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, სიტყვა „სჯული“ (გნებათ „შჯული“) პუბლიკაციაში წარმოდგენილია ხან როგორც „სჯული“, ხანაც — როგორც „შჯული“, იმისდა მიხედვით, თუ როგორია A —290-ის ჩვენება. ასევეა ა რ ა — უარყოფის ნაწილაკის შემთხვევაშიც: ერთგანაა „არ შევიწყალე“, სხვანა — „ა რ ა მ უხილავს“ (უნდა იყოს: ა რ ა შევიწყალე, ა რ ა უხილავს). თუ პირველი შემთხვევა („არ შევიწყალე“) საინტერესოა ენის განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით და შეიძლება შედეგი იყოს სასაუბრო მეტყველების გავლენისა<sup>9</sup>, მეორე შემთხვევაში („ა რ ა მ უხილავს“) აშკარად კალმისმიერ შეცდომასთან გვაქვს საქმე.

ყოველივე ზემოთქმულიდან, ვფიქრობთ, თვალნათლივ ჩანს, რომ გაუმართლებელია „ძირითად“ და „არაძირითად“ ჯგუფებად ხელნაწერების ამგვარი დყოფა. ამიტომ ჩვენ ყველა ხელნაწერის ჩვენებას გულდასმით და შეძლებისდაგვარად ვამოწმებდით და ტექსტის დადგენისას, საგალობლის რაობი-

7 ლ. გ რ ი გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თსუ შრომები, გვ. 179.

8 ზ. კ ა ვ კ ა ვ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი.

9 იხ. ამასთან დაკავშირებით: ზ. ს ა რ ჯ ე ლ ა ძ ე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1975.



დან გამომდინარე, აზრობრივ მხარეს ვაძლევედით უეჭველ უპირატესობას. ჩვენი დაკვირვებით, დავით აღმაშენებლის აღსარების შემცველი დღეისათვის ცნობილი 14 ხელნაწერიდან არც ერთი არ არის ავტორისეული ტექსტის იდენტური. უძველესი ხელნაწერებიდან (A—85, A—290, K—22) მაინც უფრო A—85 დგას ახლოს ავთენტურ ტექსტთან. ზემოთ ხშირად ხსენებული A — 290 გარეგნულად მართლაც საუკეთესოა — დაწერილია კალიგრაფიული ხელით, მექანიკური შეცდომები იშვიათია, ქარაგმები ხშირი არაა და როცა არის, გადამწერს თითქმის არ ავიწყდება ქარაგმის ნიშნის დასმა, მაგრამ, როგორც უკვე ვნახეთ, A—290 საკმაოდ ბევრ აზრობრივ-ტექსტობრივ შეცდომას შეიცავს. სულ სხვა ვითარებაა A — 85-ში. ხელი აქ ნაკლებ დახვეწილია; ქარაგმები — ხშირი, ხოლო მათი აღნიშვნა — თითქმის გამოწაკლისი; ბევრია მექანიკური შეცდომებიც — ასოთა გამოტოვება და მომატება, მთელი მარცვლების გამეორება; ორ ადგილას წაკითხვაც ჩვენულისაგან ოდნავ განსხვავდება, მაგრამ აზრის სიმწყობზე არსად დარღვეული არაა. შეიძლება ითქვას, რომ თუ A — 290 პროფესიონალი კალიგრაფის გადართსებულია, A — 85 უფრო მეცნიერის გადაწერილს ჰგავს. ერთი სიტყვით, A — 85 საუკეთესოა, მაგრამ ბოლომდე არც მისი ნდობა შეიძლება.

წინამდებარე გამოცემაში გამოყენებული ხელნაწერები აღნიშნულია შემდეგი ლიტერებით: A: A — 85, B: A — 290, C: K — 22, D: A — 104, E: A — 518, F: A — 1290, G: S — 149, H: S — 182, I: S — 4935, K: S — 4947, L: K — 94, M: S — 1462, N: S — 303, O: H — 28<sup>10</sup>.

გალობანი სინანულისანი თხზულის დაპით მუშისანი  
ჰმამ ზ გ-ი (VII)

უგალობდითსა (გალობაჲ ა)

წამისყოფითა, ღმერთო...

რომლისაცა წინაშე

ქედდარეკილ არს ყოველი.

მუჭლი ყოველი მოღრკების და ენაჲ ყოველი

შენსა

კმობს აღსარებასა —

მეცა, სიტყუაო,

აღმსარებელსა მომხედენ!

ხატსა თუსსა მამსგავსე

და საკრველად გრძნობადისა

და გონიერისა მყოფობისად დამაწესე,

შენებრ

<sup>10</sup> ლენინგრადის კოლექციის ხელნაწერს (H—28) ვაქვეყნებთ ლ. გრიგოლაშვილის ზემო-ხსენებული ნაშრომის მიხედვით.

არსთა სიტყუშბისა  
 ჩემ შორისცა შეკრებიტა,  
 ხოლო მე უმაღლო გეჭმენ.

ბუნებითნი რაჲ ძალნი  
 არა სჯულთაებრ ვიკუმიენ,  
 მსგავსებისაგან დაეაკლდი და დავჰბადე ბოროტი,  
 ხოლო  
 ხილულთამიერსა  
 გემოვნებასა  
 ვრცელად განუხტენ გრძნობანი.

ქალწულო, ბრალეულთა  
 თავსმდებო, რომელმან სიტყუაჲ  
 განაზრქე კორციტა და კარვითა მიწისაჲთა,  
 სიზრქე  
 უსასოებისაჲ  
 განმძარცუე, რაჲთა  
 მონანული შეგივრდე შენ!

### განძლიერდასა (გალობაჲ გ)

ღმერთო, მაცხოვარო...

ბუნებითსა რაჲ პორფირსა  
 თუთმფლობელობისა თანა  
 მეფობისაცა შარავანდნი  
 მარწმუნენ, ხოლო  
 მე ვნებათა ბილწთა  
 მონად მივჰყიდე თავი,  
 რამეთუ „რომლისაგანცა ვინ  
 ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ“.

კენის მკლველებრი ცნობაჲ,  
 სეთის ძეთა ღირწებაჲ,  
 ვმირთა სილოდით მავალობაჲ,  
 ხუთქალაქელთა  
 შეგინებისა მწურე, —  
 უფროსად ვამრავალწილე,  
 ვითარცა რაჲ აღმართმსრბოლმან  
 მდინარემან უკეთურებისამან.

მეგვებური გულმძიმობაჲ,  
ქანანელთ ჩუქულებანი,  
მსხუტრპლვამ ნაშობთაჲ, ზმნაჲ და სახრეაჲ,  
კოწოლი თმათაჲ  
და სხუანი, რომელთაჲ  
შენ ჰბრძანე არამგავსებაჲ,  
უწარმდებესად მოვიგენ  
თუთ მათ პირშმოთა სახეთასაცა.

ამისთვის იყო ქალწული  
და კორცქმნაჲ სიტყუსაჲ, რაჲთა  
დედობრივთა ოხათა მიერ  
ცხოვნიდენ ცოდვილნი,  
რომელთაჲ პირველი,  
საშუალი და დასასრული  
მე ვარ, ვითარცა უფსკრული  
შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ.

### მესმასა (გალობაჲ დ)

რაჲამს ესმა...

ისრაჲლისა მეფეთა  
ვჰბაძევედ, გარნა უსჯულოთა,  
და, რავედენ მეძლო, ვსცთებოდე  
მაღალთა ზედა  
კუმევისა და წარმართთა აღრევისა მიერ  
და ძალთა ცისათა თაყუანისცემისა.

ზენაჲსა მოძრაობისა  
ასურასტანული ზმნობაჲ  
და ცთომილთა ვარსკულავთა  
და უცთომელთა  
კრებაჲ და განყრაჲ, სუჲ და ბედი და შობისდღე,  
ვითარ საღმრთოთა უსმენელმან, ვიჩქურენ.

ელლინთამიერი ვერცნობაჲ  
სიბრძნითა ღმრთისაჲთა ღმრთისაჲ  
და შემოქმედისაგან  
შექმნილთა მიმართ  
ცვალებად თაყუანისცემისაჲ სრულგყავ, რაჲამს  
თითოეულისა ვნებისა კერპსა ვჰმსახურე.

ამისთვის ღმერთმამაკაცებრ  
მოქმედ იქმნა ზესთა ღმერთთაჲ,

რამთა კაცებრ უწყოდნის  
 ვნებანი ჩუჴნნი  
 და ღმრთეებრ იქსნიდეს ბრალთაგან, რომელთა  
 ღმრთისმშობელად ქადაგონ ქალწული დედა!

### ღამითგანსა (გალობა ე)

შენდა აღვიმსთობთ...

სჯულნი დავთრგუნენ  
 წიგნისაი და ახალი ბუნებითი  
 და კულაღ სხუამ, სჯულისა შენისა მოწამე — სჯული  
 გონებისაი — ცოდვისა  
 და კორცთა სჯულსა დაეამონე.

თითოეულთა  
 მკეცთაგან შეზაგებულსა მკეცსა ვემსგავსე,  
 მრავალგუარსა და მრავალხატსა და სხუა ჟამ სხუმბრ  
 ზილულსა და მკსენარსა  
 ბუნებისაებრ თითოეულისა.

არა შევძრწუნდი  
 მანგლისაგან მფრინვალისა, რომელი  
 შურსა სიკუდილისასა მიჰვდის, რომელნი ჩემებრ  
 მიმდემად ცრუდ ფუცვიდენ  
 განსაკრთომელსა სახელსა შენსა.

ამისთვს სისხლთა  
 ქალწულებრიეთაგან კორცნი ღმრთისანი  
 და ახალი შეზაგებამ — ღმერთი და კაცო,  
 რამთა იოხდეს დედაი  
 ჩემებრ განწირვით უსასოქმნილთა!

### ღალადყავსა (გალობა ვ)

ღანთქმული ღელგათა...

სოლომონისაჲსა  
 წურბლისა მსგავსად ვერმადღარი  
 სხუათა სოფლისკიდეთა ვეძიებდ დასაპყრობელად  
 და ღმრთისა საზღეართა ეაბრალობდ,  
 ვითარცა მცირეთა და უნდოთა,  
 ჩემისამდე უძღებებისა და გულისთქუმისა.

ბოროტად გარდავჰკედ  
 საზღვართა და შევპრთე სახლი სახლსა.  
 და აგარაკი აგარაკსა და უუძღურესთა  
 მივხუტუქუ ნაწილი მათი  
 და ვიღუწიდ უმეზობლობასა,  
 ვითარმცა მარტოა ვმკუდრობდ ქუცყანასა ზედა.

მბრძოლ ვეჰმენ ყოველთა  
 წესთა სჯულისა შენისათა  
 და ქორწილთა მიერ ხენეშთა ვამძლავრე საწოლსა ჩემსა  
 და სახეთა მიერ ბოროტთა  
 მიცემითა ვაცოდვე ერი ჩემი,  
 ვითარცაიგი შეფეთა მისთა — ისრაჲლი.

ამისთვის ქალწული  
 დედაა და შობაა ახალი  
 სიტყუსაჲ, რაათა ახალი ხატყოფაა მეორედ მისცეს  
 ცოდვით განმრყუნელთა მისთა,  
 დედობრივთა რაჲ ოხათა ბრძმედითა  
 დაადნოს ყოველი ნივთი შეცოდებისაჲ!

#### კურთხეულარსა (გალობაჲ ზ)

ყრმათა ბაბილონს...

ვეცხლი, ვითარცა  
 მიწაჲ, და ოქროჲ, ვითარ თიჯაჲ უბნისაჲ, ვიუნჯენ  
 და თაყუანისვეც ანგაპრებისა მამონას,  
 ვითარიიგი ძუშლთა მათ —  
 ბაალს და ასტარტეს  
 და ქამოსს საძაგელსა.

სიტყუაჲ წმიდაჲ და  
 ბჰეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო  
 მელიქნეთა ძმაცული სივერაგე ვინენ  
 და შემასმენელთანი  
 დაეიტკბენ ზრახვანი  
 და ცრუნი განვსცენ მსჯავრნი.

ცრემლნი ქურივთანი  
 და ობოლთა ბრგუნვილი ტირილი არა შევიწყალე,  
 არა განუხუცნ ნაწლებნი მოქენეთა —  
 უფრომსლა შენ, ქრისტე,  
 რომელი იზრდები  
 მცირედცა ზრდითა მათითა.

ამისთვის შობაა  
 ღმრთისაი ადამიანისაგან დედაკაცისა,  
 რაითა მიწითშობილთა კაცთა ცთომასა,  
 ვითარცა ღმრთისა დედაა,  
 დაჰქსნიდეს ქალწული  
 და იოხდეს ცოდვილთა!

### აკურთხევდითსა (გალობაი 6)

შეუწველმან მთავალმან...

ესენი ვცოდენ: სახარებისა სჯულთა  
 და მცნებათა შენთა შინა  
 მცემელთა რაჲ ყურიმლისა მიპყრობასა  
 და გლახაკათვს განშიშულებასა  
 და რაითურთით არა ფიცსა  
 შენ — სჯულისმდებელი ჩემი, ჰბრძანებდი  
 და გულისთქუმით მიმხედველობასა  
 განსრულებულად მრუშებად დასდებდი.

დაღათუ ესრეთ განვხრწნენ ყოველნი გრძნობანი  
 და ყოვლადხრწნილება ვიქმენ,  
 გარნა არავე აღვიხუტნ კელნი,  
 არცა დავდევე სასოებაჲ ჩემი  
 ღმრთისა მიმართ უცხოისა, არცა  
 უცხოთესლი რაიმე სარწმუნოებაჲ  
 საწურთელეყავ სულისა, გარეშე მისსა,  
 რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა.

და აწ, მომდრეკელი მუტლთა გულისათაჲ,  
 ვკმობ, ვითარცა სხუჲ მანასე —  
 მილხინე, მ, მეუფეო, მილხინე  
 და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა და  
 ნუ მოიკსენებ ძვრთა ჩემთა  
 და ნუ დამსჯი მე ქუჴსკნელთა თანა,  
 რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთაჲ  
 ამალღებული ზესკნელს ცათა ძალთაგან!

საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ, უხრწნელო  
 ქალწულო, და გურწამს, ვითარმედ  
 პატივი ხატისა შენისაჲ შენდამო  
 წილმოვალს, ღმრთისმეტყუელთაებრ,  
 და ცოდვილთა მოქცევასა  
 ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხადჰყოფს  
 თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ,  
 სიკეთე ეგვპტისაჲ — ღირსი მარიაჲ!

## ადიდებდითსა (გალობაი თ)

მტკრთველმან გამოუცდელმან...

ეამი რაჲ წულილთა და კმელთა აღმოფშვნათაჲ წარმოდგეს,  
 ზარი მეფობისაჲ წარკვდეს და დიდებაჲ დაშრტეს,  
 შუშბანი უქმ იქმნენ,  
 ყუაეილოვნებაჲ დაჰნეს,  
 სხუამან მიიღოს სკიპტრაჲ,  
 სხუასა შეუდგენ სპანი —  
 მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!

გან-რაჲ-ელოს წიგნი დღესა შინა სასჯელისასა  
 და მე ქედდადრეკილი წარმოგიდგე განკითხვად,  
 მსაჯული მართლ სჯიდე,  
 მსახურთა რისხევაჲ ქროდის,  
 მართალნი ნეტარებდენ,  
 ცოდვილთა ჰგუშმდეს ცეცხლი —  
 მაშინ შემიწყალე, იესუ ჩემო!

ვინაჲთგან აღსაარებით გრძნობად და შეკრებად იწყო  
 ძული ძულსა თანა და ნაწევარი ნაწევარსა  
 და განკმელთა მოჰბერა  
 სული კულადშობისაჲ,  
 მრწამს, ვითარმედ აღვსებაჲ  
 სრულყოს ღმერთმან ჩემ შორის  
 ყოვლისავე სინანულით აღდგომისაჲ!

მარტო-სრულო, სამშვეო-ერთცისკროვნებაო,  
 განმინათლე მხედველობითი სულისაჲ, რაჲთა  
 გიხილო ნათელი  
 ნათლითა უფლისაჲთა,  
 სულითა ღმრთისაჲთა ძე  
 გამომიბრწყინეო მაშინ  
 დაუსრულებელთა საუკუნეთა!

არა უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ, თუნიერ შენსა,  
 არცა ჩემოდნად ბრალეულსა — ნათელი მისი,  
 გარნა მე შენითა  
 ოხითა, დედუფალო,  
 ვესავ ხილვად ნათელსა  
 ძისა შენისასა  
 და ნათელსა ზესთა საუკუნეთასა!



ვ ა რ ი ა ნ ტ ე ბ ი

ს ა მ ა უ რ ი

გალობანი სინანულისანი ოქმული თვამყობელისა მეფისა დავით ბაგრატიონისანიანი B; გალობანი ოქმული დავით მეფისანი CE; სხუანი გალობანი სინანულისანი, ოქმული დავით მეფისანი D; გალობანი აღსარებით შვერლომითნი ყოვლისა მონანულისანი ოქმული ბაგრატიონისა დავით მეფეთა მეფისანი G; გალობა სინანულისა ოქმული დავით მეფისა აღმაშენებელისა KMO; გალობანი დავით მეფისანი, ოქმული მისგან L; გალობა სინანულისა ოქმული დავით მეფისა მიერ, აღმაშენებელისა N.

უ გ ა ლ ო ბ ღ ი ო ს ა

I.2. ყოელი G, 3.მუხლი H, 3.ყოელი/1/- CEHKLMNO, ყოელი/1/ G, 3.მომხდრკეზის M, 3.ენა DFGHJKLMNO, 3.ყოელი /2/ G, 5.3კომპ EFMN, 5.აღსარება J, აღსარება-სა N, 6.სიტყვა EGH, სიტყვა FMN, 7.აღმსარებელსა KMN, 7.მომხდრენ N.

II.1.თვისსა GH, 1.მომხდრენ DFJ, მამხდრენ M, მამხდრენ H, მამხდრენ G, 2.და - H, 2.საკრველად DJLN, საკრველად H, საკრველად P, 3.ჯონისა L, 3.მყოლობისა A, მეფობისად CMNO, 4.შენერ A, 5.არსნი H, 5.სიტყვებისა GM, სიტყვების H, სიტყვებისა CK, სიტყვებისა L, სიტყვებისა FN, მსიტყვებისა O, 7.ხლომ A, 7.მე - D, 7.ვიმენ A.

III.1.რა FHMNO, 1.ძალი[სჯული P, 2.არა A, 2.შუღლიებრ DE, მსუღლიებრ M, მსუღლიებრ N, 2.ვიმენ EFGH, ვიმიენ HO, ვიმიენ N, 3.მხდრებისაგან MN, 3.ვადეკალი N, 3.აღებად EFGH, დავებად DE, დავებად N, დავებად J, 3.ბორტ H, 4.ხლომ P, ხლო - H, 5.ხილულადმიერსა N, ხილულადმიერს H, ხილულადმიერს L, 6.გემოვნებას H, 7.ერკვირ P, 7.განუხვენ EGHK, გვანუხვენ N, განუხვენ FM.

IV.1.ქაწულია G, 1.ბრალია C, 2.სიტყვა GH, სიტყვა FMNO, 3.განაზრქვე AGK, განაზრქვე N, განაზრქვე MO, 3.კოლითა და კარითა[და შერენსა H, კოლითა დავითთა O, 3.მიწისათა EGHK, მიწითა L, მიწისათა[ძალისათა P, 5.უსასოებისა DPHJK-LMN, უსასობისა EO, 6.განმძარტვე C, განმძარტვე GHK, განმძარტვე FN, განმძარტვე + რემგან M, 6.რათა FGMN, 7.ემევიერენ N.

გ ა ნ ძ ლ ი ე რ დ ა ს ა

I.1.რა FHN, რა[მას GKMO, 1.პორჩისა FMN, 2.თვამფლობელობასა BCFNO, თვამფლობელობასა D, თვამფლობელობას H, თვამფლობელობას J, 3.მეფებისა J, 3.შარავანდენი CDEGJKLMO, შარავანდენი PH, 4.მწმენი D, 5.ენებმა E, 6.მონათა DJ, მონებად GK-M, 6.მივიდი DFGHJKLMO, ვივივიდი N, 7.რათა H, 8.ძლიელ N, 8.არს/1/ APH, არს - GKMO, 8.მონებულ KM, 8.არიან /2/ PGHMO.

II.1-კანისა N, კანის PH, 1.მკლელებრი DJO, მკლელებრი FM, მკლელებრივი L, 1.ცნობი H, ცნობა PKMO, 2.სეთისა N, 2.ლიწები H, ლიწება PKMO, 3.სილული G, სილული H, 3.მავლობა CGJL, მავლობა PKMO, მავლობასა H, 4.ხუთქაქაქა P, ხუთქაქაქა H, 5.მწერა N, მწერენ GHMO, 6.უფროს B, უფროსად EFGHJKLMNO, უფროსად H, 6.განმრავლებელი H, 7.რა FPMNH, 7.აღმართმსხროლმან N, 8.უკეთუებისამან[უკეთუებისა ლარამამან CEL.

III.1.მეგობერი FGH, მეგობერი M, ეგპტური N, 1.გუმბიზობა H, გუმბიზობა PKM, გუმბიზობა N, 2.ქანანელი BCEKLN, 2.ჩვეულებანი GHO, ჩვეულებანი P, ჩვეულებანი M, ჩვეულებანი N, 3.მხვერპლება G, მხვერპლება N, მხვერპლება K, მხვერპლება H, მხვერპლება M, მხვერპლება P, მხვერპლეთა O, 3.ნაგებთა B, ნაგებთა L, ნაშობად DEPHJKLMNO, 3.ზნა A, ზნა FHKMO, 3.სახრვა KO, სახრვა FM, სახრვა N, სახრვა H, 4.კოწლი[კოწლი J, 4.მამათ EFKMNO, მამათ H, 5.და სხუანი - H,

\*რომაული ციფრით აღნიშნავთ მოცემული გალობის სტროფს, არაბულით - აღნიშნული სტროფის სტრიქონს. თუ სტრიქონში სიტყვა მეორდება, რიგს აღნიშნავთ სიტყვის შემდეგ წრჩილებში მოთავსებული ციფრით.





5.სხტანი MN, სხჲნი EK, სხვანი GO, 5.რომელთა DEFJKLMO, რომელთა H, 6.ბრძანე F-HKLMO, 6.არამსვავსებთა KMO, არამსვავსებთა F, არამსვავსებთა H, 7.მოვიგე AF, გმოვიგენ N, მოვიგენ - H, 8.თოთი GO, ავთ|გეთ H, 8.პირშოთათ D, 8.სახეთისა F, სახეთის H.

IV.1.ამისთვის GH, 1.ქალწული - H, 2.კოპტქმნი DEFHJL, კოპტქმნი KMO, 2.სიტყუ-სა DEFJKLMO, სიტყვისა G, სიტყვისა H, 2.რათა FN, 3.უხათა A, 4.ცხოვდენ AHK, ცხოვდენ G, 3.სცხოვდენდენ N, ცხოვდენდენ E, 3.სცხოვდენ M, 4.ცოდვლნი NO, 5.რომელთა BD-EFGHJKMNO, 6.საშუაღლი C, საშუაღლი EN, საშუაღლი H, საშუაღლი M, 7.უფსკრული A, 8.ბილწებისა C, 8.ღუარათ DEJKLO, ღუარათ MN, ღუარათ G, 3.ურითათისა F, ურითათის H.

მ ე ს მ ა ა ს ა

I.1.ისრავლისა N, ისრავლისა FGHKMO, 2.გბაძვედ FGHKLO, 3.პქძვედ D, 2.უშულოთა BDEO, უსულოთა MN, 3.რადღენ CDEPHJLN, 3.ცსკეთებოდი FH, ცსკეთებოდი M, ცსკედე-ბოდი N, 5.კმევისთა DPJN, კუმევისთა GK, კმევის H, კუმევისთა L, კმევისთა MO, 5.წარმართა H, 6.და - K, 6.ცბათისა H, ზეცისათა L, 6.თაყუანისცემისა + შიერ D, თაყუანისცემისა GH, თაყუანისცემისა FMN, თუნისცემისა L.

II.1.ზენასა EPHL, 1.შობრთობისა A, შობრთობისა DL, შობრთობისა MN, 2.ასურსა-ტანელი GHNM, 2.ზნნობა PKM, ზნნობა H, ძნობა O, 3.და - N, 3.ვიარსკტლეათა FM, ვიარსკტლეათა K, ვიარსკტლეათ H, ვიარსკტლეათ G, 3-4.კთომილთა ვიარსკტლეათა და უკთო-მელთა]კთომილ-უკთომელთა ვიარსკტლეათა N, 5.კრება PHKMO, 5.და/1/ - APH, 5.განყა-რა PH, განყრა KM, 5.სევედ GHMN, სეფ F, 5.და/2/ - LN, 5.შობისა L, 5.ღღეა N, 6.ვითარტა APGHKMO, 6.სამღვთთა F, სღვთა J, 6.ვიტქურენ K.

III.1.ღენთა DJO, ელენთა GM, ელენთა K, ელენთა H, 1.შიერ ABCDEPHJKLO, 1.ვერცხობა H, ვერცხობა PKMO, 2.ღმრთისათა EFGHJMO, 2.ღმრთისათა]ღმერთი AHN, ღმრთისა GHO, ლ F, 3.შემოქმედისა MO, შემოქმედისა N, 4.შექმნულთა GHMO, 4.მო-მართ]შიერ CEHL, 5.ცვალებით DJ, ცვალებათა FMO, ცვალებათა N, ცვალებათა H, ცვალებათა X, 5.თაყუანისცემათა D, თაყუანისცემისა EK, თაყუანისცემისა FMNO, თაყუანისცემისათა G, თაყუანისცემისა H, 5.სრულგვყავ FN, 6.თათოელისა CEPHK, თათოელისა LN, თათო-ელისათა O, 6.კერპსა]კრებასათა O, 6.ემსახურენ ADEJL, ემსახურენ N, ემონე GHKO, ეპმო-ნე M.

IV.1.ამისთვის GHO, 1.ღმერთთამაჰაკეტებრ DEL, ღუაჲდ შამაჰაკეტებრ F, 2.შმოქმედ N, შმოქმედი HKM, 2.ქმნა HKM, 2.ზუთო BCDEJL, ზესა MO, 2.ღმერთთა CEPHKLMNO, 3.რა-თა FGMN, 3.უწყოდინის E, უწყოდენ F, უწყოდის LN, 4.ენებჲნი E, 4.ჩენენი GHO, ჩენენი L, ჩტენენი N, რ F, 5.ღმებრ D, ღმრთებრ EHGKN, ღმრთებრ FMO, 5.იკსნენს D, იკსნენს J, იხსნიდენ HMO, 6.ღმრთისშობლად FKMN, 6.ქქადაგონ FMNO, 6.ქალწული ღედაჲ]წმიდაჲ ქალწული DJK, წმიდაჲ ქალწული GHO, ღედაჲ ქალწული CL, ღედაქალწული EH, წმიდაჲ ქალწული ღედა N, 6.ღედა P.

ა მ ი თ ვ ა ნ ს ა

I.1.შუღლისა BHK, 3.სუღლი MN, 1.დავიტუნენ J, დავითგუნენ EP, დავითგუნენ M, დავითგუნენენ + სავითათისა N, 2.წიგნისა EFGHKLMO, 2.და - N, 2.ახალ HN, 2.ბუნებითურთ BCDEGHJKLMO, ბუნებით F, 3.კვალად G, კვალად N, კვალად - BCEL, 3.სხტა F, სხუთა - BCDEGHJKLMO, 3.შუღლისა BDE, 3.სუღლისა MN, 3.შოწამენა N, შო-წამეს HKMO, 3.შუღლი BDE, 3.სუღლი MN, 4.გონებისა DEHJKMNO, გონებისათა]ბუნებისათა AF, 4.კოდისათა DJL, კოდისათა N, კოდისათ]კოდაჲსათა A, კოდაჲსათა F, 5.კოდაჲსათა GHKO, 5.შუღლისა BDE, 3.სუღლისა MNO, 5.დავიტონენ AF, დავითგუნენ D, დავითგუნენ N.

II.1.თათოელისა A, თათოელისა F, თათოელთა DJM, თათოელთა HKLO, თათოელისა N, 2.მკეტათ D, 2.შემზავებელსა CEL, 2.ვემზავებენ MN, 3.შრავილგებრისა FN, შრავილ-გებრად GHO, შრავილგებრად E, შრავილგებრად M, 3.შრავილგებრისათა L, 3.სხუთა DEJL, სხტა FMN, სხვა GHK, 3.გამს F, 3.სხუთებრ DEJ, სხტებრ FN, სხვებრად GHMO, სხვებ-რად K, 4.ხილულისა E, ხილულისათა N, 4.მკეტებისათა E, მკეტებისათა H, მკეტებისათა N, 5.ბუნებისამებრ N, 5.თათოელისა DHJ, თათოელისათა P, თათოელისათა KN, თათოელისათა LO.



III.1.არაა AC, არ F, 1.შევსდრწუნდი F, შევდრწუდი G, შევსდრწუნდი M, გშევსდრწუნდი N, 2.მანგალისაგან N, 2.მფრინტალისა F, ფრინველისა G, მფრინველისა N, მფრინველისა L, მფრინუღისა O, 3.სიკვდილისასა GH, სიკვდილისასა FMN, 3.რომელი L, რომელიცა N, 4.მიმდებარე FG, შემდებარე K, 4.ტრუ G, 4.ფიცივერ AL, ფიცივერ F, ჰიცივერ HN, ფიცივერ M, ფიცივერ O, 5.სასხელსა A.

IV.1.ამისთვის GO, 2.ქვეწარვა A, ქალწულებრივთა F, 2.ღმწა K, 3.შეზავება FHKM-O, 4.რათა FGN, 4.დედა FHKMO, 5.განწირულთა F, 5.უსასოაქმნულთა D, უსასოაქმნილთა E, უსასოქმნილთა L, უსასოქმნილთათს N.

ღ ა ღ ა ღ ყ ა ვ ს ა

I.1.სოლონისაბა CE, სოლომონისა FKMO, სოლომონისა G, სოლომონისა HN, სოლომონისა J, სოლონისა L, 2.წურბლის CDEJL, წურბლისა N, 2.მსავებსადე L, მსავებსადე MN, 2.ვერძეძიარ]მძღვერ L, 3.სხვითა GHK, სხვითა FMN, 3.სოფლისა კიდეთა F, სოფლისკიდეთა L, 3.ვეძებელ A, ვეძებელ BCDEGHJKL, 3.დაპყრობად BEL, დასაპყრობად DJ, დასაპყრობილად H, 4-5.და ღმრთისა საზღვართა ვაბრალბად ვითარცა მცირეთა და უნდითა - MO, 4.ღმრთისა DE, 4.საზღვართა F, საზღვართა J, სამძღვართა N, 4.ვაბრალბად BCDEJL, ვაბრალბად GHK, ვაბრალბად N, 5.უნდითა]იწროთა GHK, 6.ჩემისადმდე N, 6.უძღებებისა]უღებებისა AFN, უძღებებისა L, 6.გულსაქმნისა D, გულსაქმნისა FG-HKMO, გულსაქმნისა L, გულსაქმნისა N.

II.1.ბორბად F, 1.გარდაცველ ACEFPGHKMO, გარდაცველ H, გვარდაცველ N, 2.საზღვართა FM, საზღვართა J, სამძღვართა N, 2.შევერთ ACEFPGHKLM, გვევერთ N, 3.უძღვრესად F, უძღვრესათა L, 4.მიგებუშვე ACDEJL, მიგებუშვე F, მიგებუშვე GHKMO, ვმიგებუშვე N, 5.ვიღვწილ FMN, ვიღვწილ GHK, 6.ვითარცა DHN, 6.მარტო EHKMNO, მარტ F, 6.გვეკვდრობდი BCDEJFKLMO, გვეკვდრობდი GH, გვეკვდრობად F, გვეკვდრობდი N, 6.ქვეყანისა GH, ქვეყანისა N.

III.1.მბრძულ G, ბრძოლ K, 1.ყოფილთა G, 2.სჯულისათა AF, სჯულისა DE, მსჯულისა M, მსჯულისათა N, 2.შენისათა - AFN, 3.და - GHKMN, 3.ვენეშითა N, 3.ვეძღვარე AFG-KL, ვეძღვარე H, 4.სახითა H, სახითა]სხვითა E, სხვითა O, 4.მიერ - CDEGHJKLMO, 5.ვაცადე N, 6.ვითარცაივით]ვითარცა BEL, 6.ვისათა]მათ F, მისა M, 6.ისრალი PGHKM, ისრაელი NO.

IV.1.ამისთვის GH, 2.დედა FHKMO, 2.შობა FHKMNO, 3.სიტყვისა DEFJKMN, სიტყვისა G, სიტყვისა HO, 3.რათა FGN, 3.ხატყფა EPHJKM, ხატი ყოფი O, 3.მიმსცენს N, 4.ყოფილთა DJL, 4.განმრცყუნელთა A, განმრცყუნელთა FMN, განმრცყუნელთა GH, 5.რა EPMN, რ H, 6.დაადნო GHK, დადნოს L, 6.ყოფელი]ხენემი GHKMO, კენემი N, 6.შეყოფილებისა DEHJKMNO, შეყოფება F.

კ უ რ თ ხ ე უ ლ ა რ ს ა

I.1.ვეცხლი H, ვერცხლ N, 2.მიწა FHKMO, 2.ოქრო EFGHKMO, 2.ვითარცა DJL, 2.თვა FK, თისა HMNO, 2.უბნისა EFGHJKLMO, 3.თაყვანისცეც FMN, თაყვანისცეც GH, 3.ანგპარებისა DE, ანგპარებისა GHKMO, ანგარებისა F, ანგარებისა L, 3.მამონისა FLN, 4.ძმელთა FN, ძველთა GNO, ძველთა H, 5.ასტრატეს DEGHKLMNO, 6.ქამოს CDEJ, ამო F, ქამოსს GHO, ქამოსს L.

II.1.სიტყვა FM, სიტყვა GHO, სიტყვათა N, 1.წმიდა]ღმრთისა AJK, ღმრთისა FN, წმიდა GHMO, 1.და]იდე F, 2.პეტია ზედა - DJ, 2.მამზილობელი DJ, მამზილობელი F, 2.ვემიძილენ N, 2.ხლო]და H, 3.მლიქნელთა BCDEGHJKLM, მლიქნელთა N, მლიქნელთა O, 3.მამაცული L, მამაცული N, 3.სივერბეგა N, 3.ვითრივე G, 4.შემასმენელი C-L, შემასმენელთა N, 5.ვედვიტებენ N, 5.ზრახენი FM, ზრახუნანი JO, 6.განმსცენს M, განმსცენს N, 6.მსჯავრნი MN, მსჯავრნი]მსჯავრანი F.

III.1.ქტრითანი FM, ქტრითანი GH, ქტრითანი N, 2.ბრგუნელი A, ბრგუნელი DEJKL, ბრგუნელი FM, ბრგუნელი GNO, ბრგუნელი]ბრგუნენადი და H, 2.ტიროლი H, 2.არაა A, არ BF, 2.შევიწყებდი DGHJKMO, გშევიწყებდი N, 3.არ F, არც HKMNO, 3.განუხებდე F, განუხებენ BGHKO, განუხებენ N, 4.უფროსად EPHKMN, კრისტეს BCDEJL, კრისტესა GHKMO.



ბრისტეა H, 5.იზარდები CGHKLM, 6.მცირედია AFN, მცირედია DKMO, მცირეთა H, მცირედია I, 6.ზღოთა H, შათითა D.

IV.1.ამისთვის GH, 1.შობა FHKMO, 2.ღმრთისა PHNMO, 2.დაამეინისაგან A, 2.ღედა-კაციისა DL, ღდაქცისა E, 3.რათა FGN, 3.მიწითშობილსა AF, 3.კაცთა E, 4.ღმრთისა DEJL, 4.ღედა FHKMO, 5.დაქსნიდეს E, დახსნიდეს HO, 6.ცოდვილთათჳს MNO.

ა კ უ რ ა ხ ე ე დ ი თ ს ა

I.1.ესკოდენ DEFJO, ესკოდენ H, ესკოდენ MN, 1.სხზრბისა D, 1.შუჯლია DE, სჯუ-ლითა G, მსჯულია MN, 2.მცენებია E, 2.შენთა შინა|შინა შენთა CFL, 2.შინა|გა H, 3.მცემელი DJ, 3.რა FGHMO, 3.ყჭრივალია F, ყჭრიმლის GH, ყჭრიმლის KO, ყჭრიმლის M, ყჭრიმლისა N, 3.მიპყრობისა G, მიპყრობისა L, 4.გლახაკათავის G, 4.განწიველ-ბასა GHN, განწიველებასა M, 5.რათორითა GHMO, რათორით L, 6.შუჯლისმდებელი DE, მსჯულისმდებელი MN, სჯულმდებელი O, 6.ბარძანებდი DJMO, ბძანებდი H, 7.გულისაქმითა CPGHKLMO, გულისაქმითა N, 7.მიხვედვილთა D, მიხვედვილთა F, მიხვედვილთაგან KO, 8.აღსრულებულია AF, განსრულებულია N, განსრულებულია + და H, 8.მრუშებდი D, მრუშე-ბისა N, 8.დაქსნიდეს MN, დახსნიდეს O.

II.1.დაღბათუ ACPGN, 1.განხარენ B, განხარენ CDEHJL, განეხარენ N, 1.ყო-ღენი G, 2.ყოღაღხარენი DEJL, ყოღაღხარენი N, ყოღაღხარენი O, 2.ეჭქმენ HM, 3.არაფე A, არა GHKMO, არაფე - CL, 3.ახვილუფ A, აფვილუფ F, აფვილუფ + მე GHK, აფვილუფ L, აფვილუფ + მე MO, ეაფვილუფ + მე N, 4.დავსდევ FGHK, დავსდევ MNO, 4.სასოება FGHMO, 5.ღმრთისა DEJL, 5.უფხობა EPHJKMO, 6.უფხობადი D, 6.რამე H, 6.საქმუნობა FGHKMO, 7.საწრთელეცავ E, საწრთელ-ეცავ FM, საწრთელეცავ G, საწრთელეცავ HN, საწრთელეცავ M, 7.სულის MO, 8.რომელ L, 8.მისწავიეს F, მისწავიეს N, 8.ღმრთისმეტყველია FM, ღმრთისმეტყველია GHK, ღმრთისმეტყველია N, 8.შენთაგან F.

III.1.მუხლია H, 1.გულისათა ADEPHJKMO, 2.ეჭქმობ HMN, ეხმობ O, 2.სხვათა E, სხვათა F, სხვა GHKO, 2.სხვათა შინას|შინას სხვათა MN, 3.მთი M, 3.მწიო KL, მთუ-დო - J, 4.წარმყვინელი K, 4.ყოღისა ADGHJKN, ცოდისა GHMO, 4.და/2/ - CDEGHJKL, 5.ნუბა DJ, 5.ივინებ BDJKN, იხინებ GHO, 5.მეორთა GHMO, 6.და - BELMN, 6.დამ-სჯი MN, 6.ქმუნელია FMN, ქმუნელია GH, 7.ხარ - J, 7.მონანულია DEFGHJKLMO, 8.ამოღებულ E, 8.ათა ძალიაგან|ცა გნ DJ.

IV.1.ღმრთისშობლია FGHMN, 2.გურამს F, გურამს GHKMN, 3.ხატისა L, 3.შენი-სა CDEFGHJKLMO, 3-4.შენდამო წილმოვალს|აღიწივის DJ, 4.ღმრთისმეტყველია F, ღმრთისმეტყველია G, ღმრთისმეტყველია K, ღმრთისმეტყველიაგან L, ღმრთისმეტყველ-ლები M, ღმრთისმეტყველები NO, ღმრთისმეტყველები H, 5-6.და ცოდვილთა მოქცევისა ანიშებ მის მიერ - J, 5.მოქცევისა L, 6.ნიშებ D, ანიშებს GHKMO, 6.მის მიერ - G, 7.თიბროთა C, თიბროთა E, თიბროთა FGHJKMO, 7.სოდვილთა - HMN, სოდვილთა DEFGJKL, 8.სიკეთია N, 8.ევაგეტისა|შენი AF, ევაგეტისა DEJKN, ევაგეტისა GH, ევაგეტისა M, 8.ღმრთი AF, ღმრთი G.

ა დ ი ე ბ დ ი თ ს ა

I.1.რა FGHMNO, 1.წილია GH, წილია MN, 1.და კვილია - AFN, 1.კუმილია D, ხმელია HO, კვილია J, 1.ამოღუნევიათა A, ამოღუნევიათა DEJN, ამოღუნევიათა GHL, ამოღუნევიათა F, ამოღუნევიათა - KMO, 1.წარმოსხდებს MN, 2.მეფობისა DEFGHKMO, 2.წარმქედს MN, წარხდეს HO, 2.და - L, 2.ღედა FGHMO, 2.დაქმრტეს MN, 3.შუშბა-ნი|ბუნებანი AFN, შებებანი GMO, შუშბანი J, 3.იქმნეს CEHL, იქმნენ DPGJKMN, 4.ყჭ-იკოღენება FM, ყჭიკოღენება GHK, ყჭიკოღენება MN, 4.დაქსტეს MN, 5.სხზნე DK, სხზნე E, სხზამან FMN, სხვამან GH, 5.სკობრა EPHKMO, 6.სხზ D, სხზსა EK, სხვამან FMN, სხვისა GH, სხვისა J, 6.შუღავენს G, 7.შემიწყავლ + მე M, 7.მსახულ M, 7.ჩემო - DJ, ჩემო|იესო H, მსახული ჩემო|იესო ღმერთო O.

II.1.გან-რა-ღოს EFGHJKMO, 1.წიგნი DJ, 1.ღელსა + მას DEJ, 1.შინა - EFL, 1.საშუჯლისა D, სასჯელთა GHKMN, 2.წარმოვიდებ + წინაშე შენსა L, 2.განკით-

ხტად FMNO, 3.მსახურად MN, 3.მარბალი CEPL, 3.სჯიღეს A, შჯიღე E, ჰსჯიღე FMO, ჰსჯიღეს N, 4.მსახურად N, 4.რისხეი EHK, რისხეი FMO, რისხეი J, რისხეი N, 4. ჰქრდის MN, 5.ნეტარებდენ | 3ნატრებდენ F, ნეტარებდენ + და იხარებდენ MO, 3ნეტარებდენ + და იხარებდენ ხოლო N, 6.კოღვილია D, კოღვილია FM, 6.გუშმდეს DJ, ჰგუშმდეს FN, ჰგუშმდეს GHM, 7.შემიწყაღე + მსახურად K, შემიწყაღე + მე M, 7.იესო FGHN, 7.იესო ჩემო | მსახურად ჩემო M, ჩემო იესო K, შემიწყაღე + მე მსახურად ჩემო იესო ღმერთო O.

III.1.ვინათგან FGHKLM, ვინათგან O, 1.აღსარებთი EFGHL, აღსარებთი | აღსარებთი N, 1.შეკრებულ K, შემოკრებად O, 1.იწყოს DJ, 2.ძგალი FMN, ძგალი GHK, 2.ძგალსა FMN, ძგალსა GHK, ძგალისა O, 2.ნაწევარისა + თანა G, ნაწევარისა + თანა HKMN, 3.განკმელი G, განხმელად HO, განკმელად K, 3.მომპერება L, მოპერა O, 4.კუბლადშობისა | კუბლადგებისა A, კუბლადგებისა F, კუბლადგებისა N, 4.კუბლადშობისა HJKMO, კუბლადშობისა G, 5.მპრწამს M, 5.აღტება F, აღტება HKO, აღტება M, 6.სრულყო | აღსარულს A, აღსარულს F, 6.სრულყო CKL, სრულყო GHMO, სრულყო N, 6.ღმერთმან - APKMN, 7.ყოველივე AP, ყოველივე N, 7.აღღვომისა EFGHJKMNO.

IV.1.მარტივო LN, 1.ერთისკროვნებში D, 2.მხედრელობითი F, მხედრელობითი MO, მხედრელობითი N, 2.სულია DEFGHJKMNO, 2.რამა FGN, 3.გობიღე N, 4.ნა\* 4.უღლი-სათა | ღმრთისათა K, ღმრთისათა L, 4.უღლისათა EFGHJKMNO, 5.ღმრთისათა EFGHJKMNO, 6.გამოგვიბრწყინე ACENKLMN, გამოგვიბრწყინდი D, გამოგვიბრწყინდი J, გამოგვიბრწყინე O, 7.საუკუნეთა DE, საუკუნეთა J.

V.1.არაა A, 1.ღედა FHKLMO, 1.თვნიერ HO, 1.თვნიერ შენსა | წინაშე შენსა თვნიერ და L, 1.შენსა + და CE, 2.ჩემოდენ CEL, 3.შენითა | შენთანა H, 5.გესავ O, 5.ხილ-ტად FMN, 5.ნათელისა K, 6.ძისაცა GJK, 7.ღა - CDEGHJKLM, 7.ნათელისა K, 7.ზენითა ACDEJL, 7.საუკუნეთა D, საუკუნეთა J.

.....  
\* აქ წყდება B ხელნაწერი.

3. Н. ЧАВЧАВАДЗЕ

Канон покаянный Давида Строителя

РЕЗЮМЕ

Дошедшее до нас гимнографическое произведение Давида Строителя – канон покаянный – имеет огромное значение для понимания мировосприятия автора. В настоящей статье на основании I4-ти рукописей XII-XVIII вв. публикуется текст песнопения. В отдельных случаях предложено нетрадиционное прочтение текста.

საკარგველოს სსრ მეცნიერებთათა აკადემიის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთაველოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებთათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა სარგის ცაიშვილმა

## ცნობები და შენიშვნები

გოჩა ჯაფარიძე

### XIV საუკუნის არაბი ენციკლოპედისტი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის შესახებ

შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის ქართულ საეკლესიო შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია იერუსალიმის ჯვრის მონასტრს. ის იყო იერუსალიმის ქართველ მოღვაწეთა ცენტრი, აერთიანებდა იერუსალიმის ქართული კოლონიის საუკეთესო ძალებს, საუკუნეთა მანძილზე მესვეურობდა მათ კულტურულ ცხოვრებას<sup>1</sup>.

ჯვრის მონასტერი იერუსალიმის ერთ-ერთ ღირსესანიშნავსაა წარმოადგენდა. შემთხვევითი არ არის, რომ მას იხსენიებს და აგვიწერს XII—XIX სს. მრავალი უცხოელი ქრისტიანი პოლიგრაფი და მოგზაური<sup>2</sup>. ჯვრის მონასტრის შესახებ მოგვითხრობენ XI—XV სს. არაბი მწერლებიც<sup>3</sup>. უცხოურ წერილობით წყაროებს ქართულ წყაროებთან ერთად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენი კულტურის ამ უმნიშვნელოვანესი კერის ისტორიის შესასწავლად.

არაბ ავტორთაგან, რომლებმაც დაგვიტოვეს ცნობები ჯვრის მონასტრის შესახებ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია XIV საუკუნის ენციკლოპედისტი შიჰაბ ალ-დინ აჰმად იბნ აჰმად აბნ ალ-ფარაბი და ალ-ფარაბი დაიბადა დამასკოში 1301 წ. გოჩარდა და განათლება მიიღო ეგვიპტეში. მამამისი მუჰი ალ-დინ იაჰია იყო სულთან ან-ნასირის კანცელარის (დივან ალ-ინშა) გამგე (ამინ ას-სირ) ჯერ დამასკოში, ხოლო 1329 წლიდან — კაიროში. ალ-ფარაბი პრაქტიკული მომზადება გაიარა

<sup>1</sup> ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI—XVII სს.), თბ., 1962, გვ. 14.

<sup>2</sup> იხ. А. Цагарели, Памятники грузинской старины на святой земле и на Синае, «Православный Палестинский сборник», т. IV, выпуск первый, СПб., 1888, გვ. 84—97, 100—102 და შმდ.; G. Peradze, An Account of the Georgian Monks and Monasteries as Revealed in the Writings on Non-Georgian Pilgrims, „Georgica, A Journal of Georgian and Caucasian Studies“, Rustaveli Volume, Nos. 4 and 5, 1937, გვ. 186—206; ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 55—56; ე. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბ., 1980, გვ. 92—93, 122, 125—126, 128 და შმდ., ი. დავიდი, ქართული პალესტინა, „ნაწერები“, I, თელ-ავივი, იერუსალიმი, 1976, გვ. 258—259, 266, 270—271 და შმდ.

<sup>3</sup> В. Тизенгаузен, Заметка Элькальканди о грузинах, «Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического Общества», т. I, вып. III, 1886, გვ. 208—216; ბ. სილაგაძე, მასალები საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიისათვის, «ქართული წყაროთმცოდნეობა», II, თბ., 1968, გვ. 95—97; დ. გოჩოლეიშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორიიდან (XIII საუკუნის 70-იანი წლები), „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1975, № 4, გვ. 107—111; მ. სიცივა, საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიიდან (XIV ს. I ნახევარი), თსუ შრომები, ტ. 184, თბ., 1977, გვ. 257.



მამის ხელმძღვანელობით, იყო მისი თანაშემწე — 1338 წლამდე, ეკავა აგრეთვე ყადის (მუსლიმთა მოსამართლის) თანამდებობა ეგვიპტეში, ხოლო 1340 წ. დაინიშნა სულთნის კანცელარიის გამგელ დამასკოში. 1342 წ. ის ამ თანამდებობიდან გადააყენეს და ხელისუფალთაგან შერისხული იქვე აღესრულა 1349 წ. 28 თებერვალს<sup>4</sup>.

ალ-უმარი იყო თავისი დროისთვის უაღრესად განსწავლული ადამიანი. მან კარგად იცოდა არაბული ლიტერატურა, პაღისები, სამართალი, ასტროლოგია, გეოგრაფია და ისტორია. ალ-უმარის მრავალმხრივი ნიჭი აღნიშნული აქვს მის არაერთ თანამედროვეს<sup>5</sup>.

ალ-უმარის მიეკუთვნება 11 ნაშრომი<sup>6</sup>. მათ შორის განსაკუთრებით გამოირჩევა ორი, რომლებმაც აეტოროს დიდი სახელი მოუპოვა. ერთი მათგანი — ცნობარი კანცელარიის მოხელეთათვის „ათ-თა'რიჟ ბი-მუსტალაჰ ა-შ-შარიჟი“<sup>7</sup> („მძალი ტერმინოლოგიის განმარტება“), კარგად არის ცნობილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მკვლევრებმა დიდი ხანია მიაქციეს ყურადღება ამ თხზულებაში დაცულ საინტერესო ცნობებს ეგვიპტე-საქართველოს ურთიერთობათა შესახებ<sup>8</sup>, მათ შორის იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის დახსნის ამბავს, რაც დავით VIII-ის (1298—1311) დროს<sup>9</sup>, 1310 წ. უნდა მომხდარიყო<sup>10</sup>.

ალ-უმარის მეორე მნიშვნელოვანი ნაშრომია 27-ტომიანი ისტორიულ-გეოგრაფიული ენციკლოპედია „მასალიჟ ალ-აბსარჟი მამალიჟი ალ-ამსარი“<sup>11</sup> („შერათა გზები სახელმწიფოებზე და დედაქალაქებზე“). ეს თხზულება ორი დიდი ნაწილისაგან შედგება. პირველი წარმოადგენს კოსმო-

<sup>4</sup> ალ-უმარის ბიოგრაფიის შესახებ იხ. R. Hartmann, Politische Geographie des Mamlukenreichs, Kapitel 5 und 6 des Staatshandbuchs Ibn Fadlallah al-'Omari's eingeleitet. „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ (შემდეგ: ZDMG), Bd. 70, 1916, გვ. 1—3. D. S. Rice: A Miniature in an Autograph of Shihab al-Din Ibn Fadlallah al-'Umari „Bulletin of the School of Oriental Studies“, (შემდეგ BSOAS), vol. XIII, pt. 4, 1949—1951, გვ. 856—867, Das Mongolische Weltreich, Al-'Umari's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk Masalik al-absar fi mamalik al-amsar, mit Perephrase und Kommentar herausgegeben von K. Lech, Wiesbaden, 1968, გვ. 13—16. K. S. Salibi, Ibn Fadl Allah al-'Umari, Shihab al-Din Ahmad, The Encyclopaedia of Islam, New ed. (შემდეგ: EI<sup>2</sup>), vol. III, გვ. 758.

<sup>5</sup> D. S. Rice, დასახ. ნაშრ., გვ. 858—859.

<sup>6</sup> მათ შესახებ იხ.: [K. Lech], Das Mongolische Weltreich., გვ. 86, შენ. 15.

<sup>7</sup> ალ-უმარი, ათ-თა'რიჟ ბი-მუსტალაჰ ა-შ-შარიჟი, ალ-კაჰირა, 1312/1895.

<sup>8</sup> თავდაპირველად XV ს. ეგვიპტელი ენციკლოპედისტის ალ-კალკაშანდის თხზულების („სუბჰ ალ-შაჰი სინათ ალი-ნსა“) მიხედვით: В. Тизенгаузен, დასახ. ნაშრ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მესამე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 174—176; ა. მენთეშაშვილი, საქართველოსა და ეგვიპტის ისტორიის ურთიერთობიდან, „დროშა“, 1958, № 9, გვ. 18—19; ელ. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 44—45; ბ. სილაგაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 103—104.; ალ-კალკაშანდი, ცნობები საქართველოს შესახებ, არაბულიდან თარგმნა მ. მეტრეველმა, კრ. „არშადანი“, თბ., 1977, გვ. 554—560, ალ-უმარის თხზულების გათვალისწინებით: D. Lang, Georgia in the Reign of Giorgi the Brilliant, «BSOAS», vol. XVIII, pt. 1, 1956, გვ. 76—78; დ. გოჩოლეიშვილი, საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 258—272.

<sup>9</sup> ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 43—45, 48.

<sup>10</sup> დ. გოჩოლეიშვილი, საქართველო-ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 266—268.

<sup>11</sup> ამ სახელწოდების შესახებ იხ.: Р. Блашэр, Некоторые соображения по поводу форм, присущих энциклопедизму в Египте и Сирии в период с VIII/XIV по XV в. «Арабская средневековая культура и литература», М., 1978, გვ. 85, 90, შენ. 30.

გრაფიასა და დედამიწის აღწერას. მეორე ეხება დედამიწის მკვიდრ სხვადასხვა ხალხს. ალ-უმარი კარგად იცნობდა სირია-პალესტინასა და ეგვიპტეს, მაგრამ სხვა ქვეყნებში არ ყოფილა. მათი აღწერის დროს ის ფართოდ იყენებდა წინამორბედ ავტორთა შრომებს და, რაც მთავარია, თავისი თანამედროვე მოგზაურებისა და ვაჭრების ცნობებს, რომლებსაც ერთმანეთს უდარებდა და კრიტიკულად აფასებდა<sup>12</sup>. ი. კრაჩკოვსკის თანახმად ალ-უმარიმ „მასალიქ ალ-აბსარიში“ შეძლო შეექმნა თავისი ეპოქის სამყაროს სრული და დეტალური სურათი<sup>13</sup>, რამაც განაპირობა მკვლევართა დიდი ინტერესიც ამ თხზულების მიმართ XIX საუკუნიდან დღემდე. გამოცემული და თარგმნილია „მასალიქ ალ-აბსარის“ ის თავები, სადაც აღწერილია ჩრდ. აფრიკა, ანატოლია, იორდანია, ოქროს ურდო, ინდოეთი, ჩინგიზ-ხანის სახელმწიფო<sup>14</sup>. თხზულების სრულ მეცნიერულ გამოცემას ამზადებდა ეგვიპტელი მკვლევარი აჰმად ზაჰი-ფაჰა, მაგრამ, სამწუხაროდ, დაიბეჭდა მხოლოდ მისი პირველი ტომი<sup>15</sup>.

„ათ-თარხისიდან“ განსხვავებით „მასალიქ ალ-აბსარი“ საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებით შესწავლილი არ არის. ამ მხრივ მუშაობამ კი შესაძლებელია, ჩვენი ქვეყნის წარსულის ამსახველი ახალი, საინტერესო მასალები გამოავლინოს. ამას კარგად მოწმობს იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღწერილობა, რომელიც ალ-უმარის „მასალიქ ალ-აბსარის“ პირველ ტომშია დაცული<sup>16</sup>.

ჯვრის მონასტერი აღწერილია აღნიშნული ტომის ყველაზე ვრცელ, მე-6 თავში, რომელიც „დედამიწის მდგომარეობას“ (აჰმად ალ-არდ) ეხება. ამ თავში მოხსენიებულია მთები, მდინარეები (მათ შორის მდ. მტკვარიც<sup>17</sup>), ტბები. დიდი ადგილი ეთმობა სხვადასხვა ქვეყნის სიძველეებს. ჩამოთვლილი და აღწერილია ლეგენდარულ და ისტორიულ პირთა აკლამები, ცნობილი მეჩეთები და ეკლესია-მონასტრები ერაყში, ჩრდ. მესოპოტამიაში, ეგვიპტეში, სირია-პალესტინასა და სხვ.<sup>18</sup>.

პალესტინის ქრისტიანული სივანეებიდან ალ-უმარის დასახელებული აქვს მხოლოდ სამი: დაარ ას-სიკ, დაარ აღ-დავაქის და დაარ ალ-უმსაალა-

<sup>12</sup> დაწერილებით ამ თხზულების შესახებ იხ.: И. Ю. Крачковский, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 407—411; Р. Блашэр, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 85—86.

<sup>13</sup> И. Ю. Крачковский, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 408.

<sup>14</sup> ამ გამოცემების შესახებ იხ.: С. Brockelmann, *Geschichte der arabischer Literatur. Supplementband, II, Leiden, 1938*, გვ. 175—176; აგრეთვე: O. Spies, *Ibn Fadlallah al-Omaris Bericht über Indien, Leipzig, 1943*; R. Hartmann, *Die Beschreibung des Jordan Laues durch al-Omari, „Westöstliche Abhandlungen, Rudolf Tscudi zum 70 Geburtstagüberreicht von Freunden und Schülern, Hrsg. von F. Meiler, Wiesbaden, 1954*, გვ. 175—180; [K. Lech], *Das Mongolische Weltreich...*

<sup>15</sup> ალ-უმარი, *მასალიქ ალ-აბსარი* ტომი მასალიქ ალ-აბსარი (აჰმად ზაჰი-ფაჰას რედ.), *ალ-კაჰირა, 1342/1924*. ამ თხზულების ხელნაწერების შესახებ იხ. С. Brockelmann, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 141; Р. Блашэр, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 91. შენ. 31; ახლახან ეგვიპტეში, კაიროს ეროვნულ ბიბლიოთეკაში (დარ ალ-ქუთუბ ალ-ვატანი) დოქტორ საიდ აბდ ალ-ფათთაჰ 'აშურის ხელმძღვანელობით შეიქმნა სპეციალური კომიტეტი, რომელიც მიზნად ისახავს „მასალიქ ალ-აბსარის“ გამოცემას 18 ტომად-ყურნალი „ახბარ ათ-თურას ალ-არაბიია“, ტ. 17 (კუვეიტი), 1985, გვ. 11.

<sup>16</sup> ალ-უმარი, *მასალიქ ალ-აბსარი*, გვ. 339—340.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 85.

<sup>18</sup> ალ-უმარი, *მასალიქ ალ-აბსარი*, გვ. 254—386.



ბა, იგივე ჯვრის მონასტერი<sup>19</sup>. ის არ იხსენიებს სხვა მრავალ ეკლესია-მონასტერს, მათ შორის აღდგომის ეკლესიას იერუსალიმში, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მთელი ქრისტიანული სამყაროსათვის. შერჩევის პრინციპი განმარტებული აქვს თავად ალ-უმარის. „მასალიქ ალ-აბსარში“ მას შეუტანია მხოლოდ ის მონასტრები, რომლებიც მოხსენიებული იყო ძველი და მისი თანამედროვე არაბი და არაარაბი პოეტების ლექსებში, ანდა რომლებიც მოუწახსულებიათ ხალიფებს, ამირებს, გამოჩენილ ლიტერატორებსა და პოეტებს<sup>20</sup>.

იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი აკმაყოფილებდა შერჩევის ამ პირობებს. მას ლექსი უძღვნა ალ-უმარის თანამედროვე სირიელმა პოეტმა აბუ ალი ჰასან ალ-ლახზიმ. გარდა ამისა, მონასტერი მოინახულა თვით ალ-უმარიმ, თავისი დროის გამოჩენილმა ლიტერატორმა.

ალ-უმარი მოგვითხრობს<sup>21</sup>:

„ჯვრის მონასტერი მდებარეობს ქალაქ იერუსალიმის (ეუდსაშ-შარიქ) გარეთ, მის დასავლეთით. ესაა ბიზანტიური მონასტერი<sup>22</sup>, მტკიცედ ნაგები ქვიტიკრის ძველი შენობა, ღამაში ადგილმდებარეობისა, ზეთის ხილის<sup>23</sup>, ზერებისა და ლელვის ბაღნარში, სოფლის პირდაპირ, რომელიც მონასტერს სულთნის ბრძანებით მიეკუთვნა.

ავტორის ხტუმრობა. მე შევედი ამ მონასტერში და მოვიხილე. აქ არის უაღრესად ღამაში და თანაბარი ზომის ბერძნული ფრესკები (სუვარაუნანი და). ავედი მის სახურავზე და ვნახე მისი ღამაში გოდოლი (მუშთარაქ) და გადაშლილი სივრცე. მონასტრის ბერები ქართველები (ალ-ქურჯ) არიან.

გახდა მეჩეთი, მერე მონასტერი. ეს მონასტერი წაართვეს ქართველებს. გადაეკეთა მუსლიმთა მეჩეთად<sup>24</sup>, გამოცხადდა აზანი (სალოცავად მოწოდება) და შესრულდა სალათი (ლოცვა). შემდეგ აღდგა ქრისტიანთა მონასტრად, ჰკრეს ზარსა და საჭარო ვახდა მასში ურწმუნოების სიტყვა. ეს მოხერხდა იმ წერილით, რომელიც მოვიდა ქართველთა მეფისაგან და სხვა ხალხის დახმარებით<sup>25</sup>.

და მე ვნახე, რომ ჰაქი ი<sup>26</sup> 'ალლამასა<sup>27</sup> აბუსაიდ ალ-ალლა'ისა<sup>28</sup> და

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 339—342.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 254.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 339.

<sup>22</sup> ჯვრის მონასტრის ხუროთმოძღვრებისა და მისი ბიზანტიური სტილის შესახებ იხ.: А. Цагарели, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 102; Н. П. Кондаков, *Археологическое путешествие по Сирии и Палестине*, СПб., 1904, გვ. 264; Т. Б. Вирсаладзе, *Роспись Иерусалимского Крестового монастыря и портрет Шота Руставели*, Тб., 1973, გვ. 13.

<sup>23</sup> ზეთის ხილის ღამაში ჭალას, რომელიც მდებარეობდა დამარ აღმუსალაბას — ე. ი. ჯვრის მონასტრის დაბლობში, ზოგიერთი პილიგრიმი (ზუტერი, ფაბრი, ბრეიტენბახი) თვით სოლომონის ბაღად მიიჩნევდა. ი. დავიდი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 305.

<sup>24</sup> ამის შესახებ იხ.: დ. გოჩოლეიშვილი, *იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორიიდან*, გვ. 107—111, იქვე მთელი ლიტერატურა ამ საკითხზე.

<sup>25</sup> ფელისსებთან ბიზანტიელები და ბიზანტიის იმპერატორი ანდრონიკე (1282—1328). В. Тизенгаузен, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 212, შენ. 3; А. Цагарели, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 55, 96. მონასტრის დაბრუნების თარიღის შესახებ იხ. ზემოთ.

<sup>26</sup> ყურანის ზეპირად მკოდნე.

<sup>27</sup> გამოჩენილი მეცნიერი.

<sup>28</sup> სალაქ ად-დინ ხალილ იბნ ქიქალდი აბუსაიდ ალ-ალლა'ი ად-დიშაჟი აშ-შაფი'ი (1295 — 1359) იყო გამოჩენილი ფაქიი (სამართალმცოდნე).



იერუსალიმის სხვა 'ა ლ ი მ გ ბ ს აჲ' და ღვთისმოსავთ ქრისტიანთათვის ამ მონასტრის დაბრუნების გამო თითქოსდა თვალზე ლიბრი გადაეკრათ და ყელზე ძვალი ადგათ [და ასე იქნება], ვიდრე მონასტერი არ განთავისუფლდება და არ დაუბრუნდება მუსლიმებს.

ავტორის ფიქსი<sup>30</sup> და მე ალლაჰს აღვუთქვამ, რომ თუ კი ხელი მიმიწვდა, არ მოვეშვები, ვიდრე [მონასტერი] არ დაუბრუნდება [მუსლიმებს] და დიდებული ალლაჰი მოწმეა, რომ [სწორედ] ამ მიზნით ვეწევი მას.

მონასტრის ჭონება. მონასტრის ბერებმა მიამბეს, რომ მათ სამ-შობლოში მონასტერი ფლობს სამონასტრო ჭონებას (ე უ ე უ ქ), მთ შორის ცხენების რემასაც, რომლის ნამატის ფასს ისინი იღებენ. აქედან მონასტერი ყოველწლიურად დიდძალი თანხა შემოდის, რომელიც მის საჭიროებასა და მოგზაურებზე იხარჯება<sup>31</sup>.

„მის შესახებ ამბობს ა ბ უ ' ა ლ ი ჰ ა ს ა ნ ა ლ - ლ ა ზ ნ ი ზ 2:

1. პოი, მშვენიერ დღებო, განცხრომით რომ გავატარე მონასტერში<sup>32</sup>, სადაც [ხარობს] ღვთისა და ზეთის ხილი,
2. ჯერის მონასტერში, რომლის შემობაც დიდებულია და რომლის ნიადაგის სურნელს [თვით] დ ა რ ი ნ ი 34 ემსხვერპლება.

და მუჰადღისი (ჰადისების მცოდნე), 1330 წლიდან სალაჰიას მადრასას მასწავლებელი იერუსალიმში, ავტორი 50-ზე მეტი შრომისა თეოლოგიისა და სამართლის საკითხებზე. იხ. იბნ ჰაჯარ ალ-ასკალანი, აღ-დურარ აღ-ქამინა ჭი აიან აღ-მი ა ას-საბია, ტ. 2, ბაარუთ, (უთარილო), გვ. 90; უ. რ. ჭაჰჰალი, მე'ჯამ აღ-მუ'ალ იფინ, ტ. II, ბაარუთ, (უთარილო), გვ. 126; აღ-ალ-ალ'ი სალაჰ აღ-დინ ჭიჰალიდი, თავიკ აღ-მურად (ი. მ. სალკინის რედ.), დიმაშკ, 1395/1975, გვ. 8—42) (ი. მ. სალკინის შე-სავალი წერილი).

<sup>29</sup> მ. რ. 'ულაჰა, ჰადისებისა და თეოლოგიის მცოდნე, ფაიკებთან ერთად 'ალიმები ქმნიდნენ ღვთისმეტყველ-კანონმდებელთა ფენას.

<sup>30</sup> აღ-უმარი, მასალიქ აღ-ასარ, გვ. 340.

<sup>31</sup> აღ-უმარისეული აღწერის მოკლე და არასრული თარგმანი ამ ადგილამდე შესულია ი. დ. ბიდის ნაშრომში „ქართული პალესტინა“, გვ. 215.

<sup>32</sup> აბუ 'ალი ბადრ აღ-დინ ჰასან იბნ 'ალი იბნ აჰმად აღ - ლაზზი აზ-ზაღარი (1306 — 1352). ლიტერატორი და პოეტი, ამასკოში სულთნის კანცელარიის ერთ-ერთი მოხელე 1347—1352 წლებში. ას-საჰადი აღ-ინინავს, რომ ის იყო კარგი პოეტი, მკვლევარ-ეპიკოსი და იმპროვიზატორი: *Das Biographische Lexicon des Salahaddin Halil ibn Al-bak as-Safadi*, Teil 12, Hrsg. von Ramadan Abd at-Tawwab, Wiesbaden, 1979, გვ. 184; იბნ ჰაჯარ ალ-ასკალანის თანახმად აღ-ლაზზი დახლოებული იყო ლექსების წერაში და ბევრსაც თხზავდა (დურარ აღ-ქამინა, გვ. 22—24). აღ-ლაზზის მია-ფიქრებებზე პოეტურ და პროზაულ კრებულს „ჯარიღ აღ-ქარინ“ — იხ. უ. რ. ჭაჰჰალი, მე'ჯამ შე'ალიფინ, ტ. II, ბაარუთ (უთარილო), გვ. 248, რომელიც არ შეგონახულა. მისი რამდენიმე ლექსი დაცულია ას-საჰადისა (გვ. 184—190) და იბნ ჰაჯარ ალ-ასკალანის (გვ. 22—24) თხზულებებში.

<sup>33</sup> აღ-ლაზზის ბიოგრაფები არ იხსენიებენ, თუ როდის იყო პოეტი ჯერის მონასტერში.

<sup>34</sup> ადგილი ზაქრინში, სადაც ინდოეთიდან შეჰქონდათ და შემდეგ მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში გაჰქონდათ გასაყიდათ სურნელოვანი მუშკი, რომელზედაც უდიდესი მოთხოვნა იყო შუი საუკუნეებში — *Jacut's Geographisches Wörterbuch*. Hrsg. von F. Wüstenfeld, Bd. II, Leipzig, 1867 (შემდეგ — აა ე თ ი), გვ. 537; აღ-ლაზზის უნდა თქვას, რომ თვით სურნელოვანი მუშკით განთქმული დარინიც კი ვერ შედგება ჯერის მონასტრის შემოგარენის სურნელებას. საერთოდ, დარინის მუშკთან, დარინის სურნელებასთან შედარება ზშირად გვხვდება არაბულ პოეზიაში, იხ. 'იმადა-დ-დინ აღ-ლისფაჰანი, ხარიდათ აღ-ქასარ ჭი ჯარიდათ აღ-ბარის, ტ. III, დიმაშკ, 1378/1949, გვ. 478. იბნ მანშურ, ლისან აღ-არაბ (ა. ა. აღ-ქაბი-რის, მ. ა. ჰარბ ალ-აჰისა და ჰ. მ. შაზლის რედ.), ტ. II, აღ-ქაბირა (უთარილო), გვ. 1369.

3. მისი საკურთხეველის<sup>35</sup> ჩრდილში ფრესკების ჯგუფი ჩანს და მარმარილო ლაპლაშებს.
4. ზონრიანე ბიზანტიანთა სახარებას როცა კითხულობენ [როგორც] მტრედები [ლულუნებენ] და შტოები [ირხევიან].
5. ეჭრას ქურციკები<sup>37</sup> არიან ისინი, მაგრამ მათ ქუთუთოთა შორის თუ შეხვდით ზიფათი, ბუნავი [ჩანს] ბიშას<sup>38</sup> ლოშების.
6. გაიძვრეს ანაფორამ<sup>39</sup>, მოიხადეს თავსაბური<sup>40</sup> და გაბრწყინდა მათგან, ვით შიშის სხივთგან — სიბნელე,
7. ჩამოატარეს თასები ღვინით<sup>41</sup> და არ უწყოდნენ, რომ ამ ფილაზეში სიშმავე [იმალება].
8. შეეჩერდი მათთან ერთ ზანს და ვერცა სევდა და ნატერა მონასტრისადმი არ გამწვლბია.
9. ამ აღგიღებმა მალერევირეს ცრემლები და არა მისრმა<sup>42</sup> მთლიანად და არც ჯაფარუნმა<sup>43</sup>.

ჯერის მონასტრის აღ-უმარისეული აღწერილობა, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე ვრცელია უცხოელ მოგზაურთა სხვა მსგავს აღწერათა შორის, XIV საუკუნის 40-იან წლებს მიეკუთვნება. ცნობილია, რომ აღ-უმარის შრომების უმრავლესობა (გარდა „ათ-თარქ“-ისა, რომელიც დაიწერა 1341 წ.) შექმნილია 1342 წლის შემდგომ, როცა მან დაკარგა სახელმწიფო სამსახური და მთელი თავისი დრო ლიტერატურულ მოღვაწეობას დაუთმო<sup>44</sup>. „მასალიქ აღ-აბსარ-ში“ პალესტინისა და იერუსალიმის რიგი ძეგლების მონახულებას ის 1342—

<sup>35</sup> არაბ. ჰააქალ. საკურთხეველის მნიშვნელობით ამ სიტყვის შესახებ იხ. G. Tropeau, Kanisa, EI<sup>2</sup>, vol. IV, გვ. 546.

<sup>36</sup> აქ — მონასტრის ბერები, საერთოდ — ქრისტიანები, რომლებიც მუსლიმურ ქვეყნებში ვალდებული იყვნენ წელზე ეტარებინათ სარტყელი-ზონარი (არბ. ზუნნარ, მრ. ზანანირ). ამით ისინი განსხვავდებოდნენ მუსლიმთგან. ი. პ. Петрушевский, Ислам в Иране, М., 1966, გვ. 184; R. Dozy, Dictionnaire detaille des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam, 1843, გვ. 196.

<sup>37</sup> უდაბური ადგილი მექისა და ბასრას გზაზე, მექის მახლობლად, სადაც მრავალი ნაღობი იყო. ააქუთი, ტ. 4 (1869), გვ. 905.

<sup>38</sup> მექის სამხრეთით, იემენის მოსაზღვრე ადგილი, რომელიც განთქმული იყო ლომებით. ააქუთი, ტ. 1 (1866), გვ. 791. ეჭრა და ეჭრას ქურციკები, ბიშა და ბიშას ლომები შედარებულ ხშირად გვხვდება არაბულ პოეზიაში. დივან აღ-ბუჰთური, (ქასან ჰაჰილ ასლ-აჰარაფის რედ.). ტ. II, აღ-ჟაჰირა, 1973, გვ. 659; ტ. III, გვ. 1385, 2020; აბულ-ფარაჯ აღ-ისტაჰანი, ჭითაბ აღ-ალანი, (აბდ აღ-ქარიმ იბრაჰიმ აღ-ლარ-ბაისისა და შაჰმუდ მუჰამედ დანიშის რედ.), ტ. 18, (უთარილო), გვ. 85; ტ. 21, გვ. 100; იბნ მანშურ, ლისან აღ-არაბ, ტ. I, გვ. 396; ტ. VI, გვ. 4771. Арабская поэзия средних веков, пер. с арабского, М., 1975, გვ. 103, 157.

<sup>39</sup> არაბ. მისკ-მრ. მუსლუჰ. იხ. R. Dozy, დასახ. ნაშრ., გვ. 406.

<sup>40</sup> არაბ. კალანსუეა, მრ. კალანის. იხ. R. Dozy, დასახ. ნაშრ., გვ. 366 — 367.

<sup>41</sup> არაბ. მუღამ — ძველი ღვინო. ი. ი. Крачковский, Вино в поэзии ал-Ах-тая, «Избранные сочинения», Т. II, М.—Л., 1956, გვ. 426.

<sup>42</sup> ვგვიბტე, ან ჯირო. მისრი აღნიშნავდა ერთსაც და მეორესაც.

<sup>43</sup> დამასკოს ომაიანთა დიდი მეჩეთის ერთ-ერთი კარები, ანდა თვით დამასკო — ააქუთი, ტ. II (1867), გვ. 175—176. ამ შემთხვევაში უფრო დამასკო იგულისხმება. ჯაფარუნი ხშირად იხსენიება არაბულ პოეზიაში სხვა ადგილებთან შედარების მიზნით. იხ. მაგ. იბმად აღ-დინ აღ-ისტაჰანი, ხარითთ აღ-ჟასრ, გვ. 367, 463.

<sup>44</sup> D. S. Rice, დასახ. ნაშრ., გვ. 858.

1345 წლებით ათარილებს<sup>45</sup>. ამავე წლებში შეიძლება ენახა მას ჯვრის მონასტრის მონასტერიც.

ჯვრის მონასტრის აღ-უმარისეულ აღწერაში კარგად ჩანს მონასტრის მიმართ იერუსალიმის მუსლიმური წრეების მტრული და შეურაცხველი განწყობა<sup>46</sup>, რომლის სულის ჩამდგმელიც უნდა ყოფილიყო შემოხსენებული იერუსალიმელი ჰაფიზი და ფაიკი აბუ სა'იდ ალ-აღლა'ი. რელიგიური ფანატიზმით ჩანს შეპყრობილი ჩვენი ავტორიც. მაგრამ, საბედნიეროდ, მის და სხვა მუსლიმ სამართალმცოდნეთა და ღვთისმეტყველთა წადილს, კვლავ მეჩეთად ექციათ ჯვრის მონასტერი, შესრულება აღარ ეწერა. ჯვრის მონასტრის შეუვალობის გარანტიას იძლეოდნენ თვით მამულეჭი სულთნები. ეგვიპტის ხელისუფალთა კეთილგანწყობამ ქართველებისადმი, რაც საქართველო-ეგვიპტის მეგობრულ ურთიერთობათა შედეგი იყო, განაპირობა ჯვრის მონასტრის უფლებებისა და საკუთრების შემდგომი ზრდა, საერთოდ ქართული სამონასტრო თემისა და ქართველ პილიგრიმთა დიდი პრივილეგიები XIV—XV სს. იერუსალიმში<sup>47</sup>.

აღ-უმარი კარგად ენმანება, ადასტურებს და ავსებს სხვა მოგზაურთა ცნობებს ჯვრის მონასტრის მდებარეობაზე, სილამაზესა და მოხატულობაზე<sup>48</sup>. გარდა ამისა, მის აღწერილობაში არის ახალი და საინტერესო ცნობებიც. ის პირველი იხსენიებს ჯვრის მახლობლად მდებარე სოფელს, რომელიც მონასტრის ეგვიპტის სულთნის ბრძანებით მიეკუთვნა<sup>49</sup>, უცხოელ ავტორთაგან პირველი მოგვითხრობს საქართველოში ჯვრის მონასტრის კუთვნილ სამონასტრო ქონებაზე, რომელიც დიდ შემოსავალს იძლეოდა<sup>50</sup>. ეს ინფორმაცია აღ-უმარის ქართველი ბერებისაგან მიუღია.

აღ-უმარის „მასალიქ აღ-აბსარ“ აკად. ი. კრაჩკოვსკის შენიშვნით არ არის მხოლოდ ისტორიული და გეოგრაფიული ენციკლოპედია. გარკვეული თვალსაზრისით ის პოეტურ ანთოლოგიასაც წარმოადგენს, განსაკუთრებით იმ ლექსებისა, რომლებიც ცნობილ გეოგრაფიულ ადგილებს უკავშირდება<sup>51</sup>. აღ-უმარიმ შემოგვიჩინა ლექსები არაერთი პოეტისა, რომელთა დიე-

<sup>45</sup> აღ-უმარი, მასალიქ აღ-აბსარ, გვ. 139—170.

<sup>46</sup> შდრ. აღ-უმარი, თათარიქ, გვ. 28; В. Тизенгаузен, დასახ. ნაშრ., გვ. 213.

<sup>47</sup> იხ. В. Abu Manneh, The Georgians in Jerusalem in the Mamluk Period, „XXI Deutscher Orientalistentag vom 24 bis 29 März 1980 in Berlin“, Wiesbaden, 1983, გვ. 163—167. გ. ჯაფარიძე, ქართველები იერუსალიმში, ახლადმოცემული არაბული დოკუმენტების შექმნა, „ლიტერატურული საქართველო“, № 7, 15, II, 1985, გვ. 14—15.

<sup>48</sup> შდრ. А. Цагарели, დასახ. ნაშრ., გვ. 95—98; ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 55—56; ი. დავიდი, დასახ. ნაშრ., გვ. 296. აღ-უმარის დროს ჯვრის მონასტერი ახალი მოხატული იყო. XIV ს. დასაწყისში მის ხელახალ მოხატვაზე „ახლად შეკაზმვაზე“ იხ.: ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 58—67.

<sup>49</sup> ცნობილია ჯვრის მონასტრის კუთვნილი სამი სოფელი: ჯალჯალი და დამარ მუსა (В. Abu Manneh, დასახ. ნაშრ., გვ. 166), და მალხა—იერუსალიმის მახლობლად (А. Цагарели, დასახ. ნაშრ., გვ. 140—142; ი. რურუა, მოგზაურთა და მეწვეთების (პალესტინა, ირანი), თბ., 1972, გვ. 61—63; ი. დავიდი, დასახ. ნაშრ., გვ. 325). ძნელი სათქმელია, თუ რომელი მათგანი იგულისხმება აღ-უმარის ცნობაში.

<sup>50</sup> ქართული წყაროებით კარგად არის ცნობილი, რომ ჯვრის მონასტერში ქართველ მეფე-მთავართაგან და კერძო პირთაგან დიდძალი ფულადი შეწირულობა შედიოდა. ელ. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 79—108 და შმდ. სწორედ ჯვრის, უფლის საფლავისა და სხვა საგანეთა შემწეობით იერუსალიმის საპატრიარქო დიდ შემოსავალს იღებდა. ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 123.

<sup>51</sup> И. Ю. Крачковский, Арабская географическая литература, გვ. 409.



ნებმაც არ მოაღწიეს ჩვენამდე. ამ პოეტთა რიცხვს მიეკუთვნება აბუ 'ალ-ლაზუზი. „მასალიქ ალ-აბსარში“ დაცული მისი ზემომოყვანილი ლექსი კი, ალბათ, ერთადერთია არაბულ პოეზიაში, რომელიც ჯვრის მონასტრის შთავონებით დაიწერა.

ამრიგად, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღწერილობა, რომელსაც იძლევა ალ-'უმარი მრავალმხრივ არის საინტერესო. არაბი ენციკლოპედისტის ცნობები ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას ამ მნიშვნელოვანი ქართული საენის შესახებ.

Г. И. ДЖАПАРИДЗЕ

## АРАБСКИЙ ЭНЦИКЛОПЕДИСТ XIV ВЕКА О КРЕСТОВОМ МОНАСТЫРЕ В ИЕРУСАЛИМЕ

Резюме

В статье рассматриваются сведения о грузинском Крестовом монастыре в Иерусалиме, содержащиеся в сочинении арабского энциклопедиста Шихаб ад-Дина Ахмада ибн Фадлаллаха ал-'Умари (1301—1349) «Масалик ал-абсар фи мамалик ал-амсар» (т. 1, Каир, 1924).

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ე. გაბაშვილმა

## ქ რო ნ ი ა და ი ნ ფ ო რ მ ა ც ი ა

ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში\*

1980 წ. 30 იანვარი

(გაგრძელება)

1253 ფატმან მისსა შქენებასა მეტისმეტად ჰკუირდებოდა.

მან პასუხი არა გასცა, თავის წინა ღიმდებოდა:

„შეეტყუების, არ მიცნობსო“, რა რეგუნად და რაგუარ ჰვმობდა!

და თუცა რასმე იფერებდა, მეტი არა გაჰვიდოდა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1246) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: „შე-  
ეტყუების, არ მიცნობსო“, რა რეგუნად და რაგუარ ჰვმობდა! („შეეტყუების არ მიცნობსო, ვე-  
რე ვითა ყოწნდებოდა!“).

ი. ვიგინიშვილს და ე. მეტრეველს სტროფი ჩანართად მიანიჭათ. პროექტის წაკითხვით  
მესამე ტაბში რითმა ირღვევა. საიუბილეო გამოცემის წაკითხვა კი მხოლოდ D რედაქციის  
წესებს ახასიათებს.

ს. ცაიშვილი: შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სტროფი აღრევე დაზიანდა და გადაშფერ-  
დაქტორთა ჩარევის კვალი აჩნია.

რედაქციას სტროფი საექვოდ მიანიჭა აღნიშნული გაუმართაობის გამო, მაგრამ შესაძ-  
ლებლად მიანიჭა მისი დატოვება ძირითად ტექსტში, რადგან სტროფი არის ყველა დაუზიანე-  
ბელ ხელნაწერში და შეიცავს დამატებით შინაარსობრივ დეტალებს.

პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანს მეტად უკვირდა მისი (ავთანდილის) მშვენება. მან (ავთან-  
დილმა) პასუხი არ გასცა, თავისთვის იღიმებოდა: „ეტყობა, ვერ მცნობსო“, რა რეგვენს და  
რას არ უწოდებდა! თუმცა ერთგვარად იფერებდა, მეტი არა გაეწყობოდა.

1254 ზური ჰამეს, გაიყარნეს, ყმა მივიდა მისსა შინა,

ღუინოსმული, მზიარული დაწვა, ამოდ დაიძინა;

საღამოვამ გაიღუიდა, შუქი ველთა მოაფინა,

და ფატმან უკმო: „მოდი, მნახე, მარტო ვარო, თავის წინა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1247) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პრო-  
ექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ზური ჰამეს, გაიყარნენ, მოყმე შინ მივიდა, ნაღინევი, მზიარული და-  
წვა, ტკბილად დაიძინა; საღამოვამ გაიღვიდა, ველს შუქი მოაფინა, ფატმანი იხმო: „მოდი, მნ-  
ახე, მარტო ვარო“.

1255 ფატმან მივიდა, ავთანდილს კმა ესმა მისგან ოხისა;

იტყოდა: „მომკლავს უცილოდ ტანი ალვისა, მო, ხისა!“

გუერდა დაისუა, ბალიში მისცა მისისა ნოხისა,

და ვარდისა ბალსა უჩარდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1248) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პრო-  
ექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანი მივიდა, ავთანდილს მოესმა მისი ოხერა; ამბობდა: „უთუოდ  
მომკლავს ალვის ხის ტანი (=ავთანდილი)!“ გვერდით დაისუა (ავთანდილმა), თავისი ნოხი ბა-  
ლიში მისცა, ვარდის ბალსა (=ავთანდილის სახეს) წამწამთა ქოხის ჩრდილი ადგას.

\* გაგრძელება. დასაწყისი იხ. „მაცნე, ვნისა და ლიტერატურის სერია“, 1974, №№ 3, 4;  
1975, №№ 1, 3, 4; 1976, №№ 1, 3, 4; 1977, №№ 3, 4; 1978, №№ 1, 2, 3, 4; 1979,  
№№ 1, 2, 3, 4; 1980, № 4; 1981, №№ 3, 4; 1982, №№ 1, 2, 3, 4; 1983, № 2; 1984,  
№ 2; 1985, № 2.

## 1980 წ. 6 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგერი.

განიხილეს სტროფები: 1256; 1257 (პროექტი მოამზადეს ც. კიციქემ, ნ. ავალიშვილმა, ლ. ვუგუშვილმა, ლ. თუშმალიშვილმა, ნ. კოტეტიშვილმა, ნ. ცქიტიშვილმა); 1258; 1259; 1260; 1260. 1; 1260. 2; 1260. 3 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრტიშვილმა, ლ. კენიაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1256 ავთანდილ ბრძანა: „ჰე, ფატმან, ვიცო ეს საქმე შენია,  
დაპკრთები ამა ამბავსა, მართ ვითა გუჟუნაკებნია,  
მაგრა აქამდის მართალი შენ ჩემი არა გსმენია,  
და ჩემნი მომკვლელნი წამწამნი შავნი გიმრისა ჩხნდენია.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1249) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ჰე, ფატმან (ჰე ფატმან), ჩხნდენია (ხენია).

ი. გიგინეიშვილი: მეოთხე ტაეში ტრადიციულად მიღებული წაკითხვა გ ი შ რ ი ს ა ხ ე ნ ი ა აზრით შეუფერებელია, პოეტურად ნათელი და შთამბეჭდავი არ არის. წამწამის მეტაფორად ხე „ვეფხისტყაოსანში“ არ გვხვდება. ჩ ხ ნ დ ე ნ ი ა, რომელიც რამდენიმე ხელნაწერს დაუცვს, სავსებით შეეფერება კონტექსტს. ჩ ხ ნ დ ე აქ ჩხირის მნიშვნელობით იხმარება (დაწერა ილიაბეგით იხ. ი. გ. ი ვ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსანის“ ენის და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ, თბ., 1975, გვ. 113—123).

პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ავთანდილმა თქვა: „ჰე, ფატმან, ვიცო შენი ამბავი (ხასიათი), ამ ამბავზე გველნაკებივით შეკრთები, მაგრამ აქამდე შენ ჩემგან მართალი (ნამდვილი ამბავი) არ მოგისმენია, ჩემი მომკვლელი წამწამები შავი გიმრის ჩხნდებნია (ჩხირებია).

1257 გგონივარ ვინმე ვაჰარი, პატრონი ქარავანისა;  
მე ვარ სპასპეტი მალღისა მეფისა როსტევეანისა,  
თავადი სპისა დიდისა, მათისა შესაგვანისა,  
და მაქუჲს პატრონობა მრავლისა სეურტკულე-ზარადხანისა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1250) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: გგონივარ ქარავანის პატრონი ვინმე ვაჰარი; მე (ი) ვარ მალღის მეფის როსტევეანის სპასპეტი, მათი (=როსტევეანის) შესაფერისი, დიდი ქარის უფროსი, მრავალი სეურტკულისა და ზარადხანის (იარაღის საწყობის) პატრონი ვარ.

1258 შენ ვიცო კარგი მოყუარე, ერთგული, მისანდობელი.  
მათ უვის ერთი ასული, მზე კმელთა მანათობელი,  
იგია ჩემი დამწუქელი და ჩემი დამადნობელი,  
და მან გამომგზავნა, დავაგდე პატრონი, მათი მშობელი.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1251) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შენ ვიცნობ კარგ მეგობარად, ერთგულად, სანდოდ. მათ ჰყავთ (=როსტევეანს ჰყავს) ერთი ასული, ხმელეთის მანათობელი მზე, ის არის ჩემი დამწუქელი და ჩემი დამადნობელი, მან გამომგზავნა, დავტოვე (ჩემი) პატრონი (მეფე), მისი მშობელი.

1259 რომე შენ ქალი გყოლია, მე ძებნად მისვე ქალისად  
მივლია ყოელი ქუეყანა, მის მზისა მონაცვალისად;  
მისთქის გაჭრილი მინახავს, წევს ლომი ფერნამკრთალი სად,  
და გამტუღებულად თავისად, მის გელისა და ძალისად.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1252) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ი. გიგინეიშვილი: ძველი ნორმების მიხედვით დასაშვებია პარალელური ფორმები: გამტუღებულად თავისად || გამტუღებულად თავისა. რადგან „ვეფხისტყაოსანის“ ხელნაწერები მსახვრელის შეთანხმებულ ფორმას (ძალისად) უფრო უპირატესობას, მართებულია მისი დატოვება.



დაადგინეს: პროექტი მიღებულ იქნეს.

სტროფის შინაარსი: შენ რომ ჭალი გყოლია, იმ ჭალის, იმ შვის მსგავსის (შვის მონაცვა-  
ლის) საძებნელად მე მთელი ქვეყანა მომიეღია, მინახავს მისთვის გავრილი ფერმიხდილი  
ლომი. (ის) საღდაც წევს, თავისი თავის, თავისი გულისა და ძალის (=სიმაჟაცისა და ძალ-ღონის)  
წამხდენელად.

1260 ავთანდილ ფატმანს ყოველი უთხრა ამბავი თავისა,  
ამბავი ტარიელისა, შემოსა ვეფხის ტყაისა;  
უბრძანა: „შენ ხარ წამალი ჭერთ შენგან უნახავისა,  
და ღონე წამწმისა კშირისა, ყორნის ფრთებზე ნაფუშავისა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1253) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.  
ა. ბარამიძე: მეორე ტაეპში ზოგი ხელნაწერი და გამოცემა კითხულობს: ამბავი ტარი-  
ელისა და შემოსა ვეფხის ტყაისა. მაგრამ ამ წაკითხვის მიხედვით აზრი ვერ არის ნათე-  
ლი და გამართული, ამიტომ მე მხარს ვუჭერ პროექტის წაკითხვას.

დაადგინეს: პროექტი მიღებულ იქნეს.

სტროფის შინაარსი: ავთანდილმა მოუთხრო ფატმანს მთელი თავისი თავგადასავალი, ტა-  
რიელის ამბავი, (მის მიერ) ვეფხის ტყაის შემოსევა; უთხრა: „შენ ხარ ჭერ შენ მიერ უნახავის  
(=ტარიელის) წამალი, (შენ ხარ) შეველა ყორნის ფრთებივით აშლილი სწორი წამწამებისა.

1260,1 ფატმან უთხრა: „არ ვიცოდი პირველ შენი ცეცხლთა ღება,  
მაგრა ავიდ არ მოგივდა ჩემი კელის შემოდება;  
ჩვენ მზე ეპოვეთ დაკარგული, მახედ გქენით ვალისღება,  
და ღმერთმან აღრე მას შეგყაროს, ვისგანცა გაქვს გულის ღება.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 14501) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მაგრა  
(მაგრაჲ), კქენით (კქქენით), ვისგანცა (ვისგანაჲ).

ა. ბარამიძე: პროექტში წარმოდგენილი თარგმანის მიხედვით, მეორე ტაეპში იგულისხმება  
ავთანდილის დახმარება ფატმანისადმი. უნდა იყოს პირიქით (ფატმანი ეხმარება ავთანდილს). ეს  
უნდა ჩანდეს სტროფის შინაარსის გადმოცემისას.

ს. ცაიშვილი: ვფიქრობ, პროექტით წარმოდგენილი თარგმანი მართებულია. ავთანდილი  
დაეხმარა ფატმანს, მან მოკლა ჰაშნავირი.

სტროფის შინაარსი: ფატმანმა უთხრა: „აღრე არ ვიცოდი, რომ ცეცხლი გაქვს მოკიდებუ-  
ლი, მაგრამ ცუდად არ მოგიხდა ჩემთვის ხელის მოკიდება (დახმარება); ჩვენ ვიპოვეთ დაკარ-  
გული მზე, მას ვალი დავადეთ, ღმერთმა მალე შეგყაროს მას, ვინც გულში გიღევს (=თინა-  
თინს).

1260,2 ავთანდილ თავი დადრია სიცილით მოლოზღარემან,  
ფატმანს რქება: „ჩვენთვის დაგბადა ტურფამან არემარემან,  
შენგან გამოჩნდა ნათელი, შეუქი მოაფინა მთვარემან,  
და ესე ყუბელი უსტარემან ქნა ჩემმან შესაწყნარემან“.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 14502) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მოლოზ-  
ღარემან (მოლოზღარეჲ), რქება (რქება), არემარემან (არე-მარეჲ), შეუქი (შუქნი), მთვარემან  
(მთვარეჲ), შესაწყნარემან (შესაწყნარეჲ). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ავთანდილმა თავი დახარა სიცილით მოლოზღარემ (თვალთმაქცმა), ფა-  
ტმანს უთხრა: „ჩემთვის დაგბადა ტურფა არემარემ, შენი მეშვეობით გამოჩნდა ნათელი (სი-  
ნათლე), შეუქი მოაფინა მთვარემ, ეს ყველაფერი ქნა წერილმა, ჩემმა შესაწყნარებელმა (რო-  
მლითაც შენ შემიწყნარე)“.

პროექტით მეოთხე ტაეპის აზრი ასე იყო გადმოცემული: ეს ყველაფერი ქნა წერილმა,  
ჩემმა შესაწყნარებელმა (ჩემგან ანგარიშგასაწყევლა, ანგარიშგაწყევლმა).

1260,3 ვითაც დაედვა იმედი თინათინს, შვისა დაროსა,  
ებრძანა: „შუქი მთვარემან სამ წლამდის სხეგან აროსა,  
მისნი ვერმუჭრეტნი ყუაფილნი დააზროს, დაამკნაროსა,  
და ვერმე მოვიდეს მნათობი, მნათობსა შეეყაროსა“.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1450<sup>3</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: თინათინს, შხისა დაროსა (თინათინს შხისა დაროსა), წლამდის (წლამლი). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: (მოუთხრო, თუ) როგორ მიეცა (მისთვის) იმედი შხის დარ თინათინს, (თუ როგორ) ებრძანებინა (მისთვის თინათინს): „მოვარემ (ე. ი. ავთანდილმა) სამ წელიწადს სხვაგან ატაროს შეჭი, მისი ვერამკვერტელი ყვავილები დააზროს, დააჰკნოს, მერმე მოვლდეს მნათობი და მნათობს (=თინათინს) შეეყაროს“.

1980 წ. 18 თებერვალი

სხდომას დაესწრნენ: ა. ბარამიძე, ი. გიგინეიშვილი, გ. კარტოზია, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგურო.

განიხილეს სტროფები: 1260,4; 1260,5; 1260,6; 1260,7; 1261; 1262; 1263; 1264; 1265 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კინაძემ, ზ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1260,4 უამბო ყველა არაბთა: სიდიდე როსტევანისა,  
მეფობა თინათინისა, მზეებარ შექმონავეანისა,  
მართ მიჯნურობა თავისი და ჰირნი ცეცხლთა წვანისა,  
და ან ძებნა ტარიელისა და პოვნა გმირთა გვანისა.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1450<sup>4</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: თავისი (თავისა), პირველ ტაეპში, ცეხურასთან, მამის ნაცვლად დასმულია ორწერტილი. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: უამბო არაბთა შესახებ ყველაფერი: როსტევანის სიდიადე, მზესავით შექმონავეანი (შექმომდგარი) თინათინის მეფობა, თავისი მიჯნურობა და ცეცხლის ღმერთი ჰირი, (აგრეთვე) ტარიელის ძებნა და (ამ) გმირების მსგავსის პოვნა.

1260,5 „იმა პირშხისა სახელი ნესტან-დარეჯან კმობილი,  
ინდოთ მეფისა ასული, ჭალი წყნარი და ლმობილი;  
ტარიელ — მისთვის ხელქმნილი, თვალთა ცრემლგაუქმობილი,  
და მე ძმა ვარ მისი, დღეითგან შენცა იქნები დობილი.“

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1450<sup>5</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ტარიელ — მისთვის ხელქმნილი (ტარიელ მისთვის ხელ-ქნილი). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: „იმ პირშხის სახელი ნესტან-დარეჯანი, ინდოთა მეფის ასული, წყნარი და ლმობიერი ჭალი; ტარიელი მისთვის გახელბული, თვალზე ცრემლშეუშრობელი, მე მისი ძმა ვარ, დღეიდან შენც დობილი იქნები.“

1260,6 ჭალსა შენ აქებ, გინახავს და მეტად მოგწონებია,  
ტარიელ სარო, პირად მზე, ვინმე მოუთვალოს ზნებია!  
იციოდე, მასთან სხვა კაცი არად არ სახსენებია.  
და ვეპუე, რომე ვარგოთ მე და შენ, თუ ღვთისა ძალთა ნებია“.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1450<sup>6</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: ვინმე (ვინც), იციოდე, მასთან (იციოდე მასთან), არად (არსად), ღვთისა (ღმრთისა). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ჭალს შენ (თვითონ) აქებ, გინახავს და ძალიან მოგწონებია, ტარიელი (ტანად) სარო, პირად მზე (არის), ვინ მოთვლის მის ზნეს (რახინდულ ღირსებებს)! იციოდე, მასთან სხვა კაცი არაფრად არის სახსენებელი. ვდიქრობ, რომ მე და შენ დავებმარებით, თუ ღვთის ძალთა ნება იქნება“.

1260,7 ფატმან შეწუხდა მათისა ამბისა გაგონებული,  
ჰკადრა, თუ: „მისსა მიჯნურსა გექნები დაწუნებული;  
მე თქვენი ჰირი ჰირად მჩანს, ვით გულსა ცეცხლი გზნებული;  
და გაგზავნოთ, ჭალსა ვაცნობოთ ამბავი მოსურვებული“.

1956 წ. გამოცემასთან (სტრ. 1450<sup>7</sup>) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: მეორე და მესამე ტაეპების ბოლოს მამის ნაცვლად დასმულია წერტილ-მამივე. პროექტი მიღებულ იქნა.





სტროფის შინაარსი: ფატმანი შეწუხდა, მათი (=ნესტანისა და ტარიელის) ამბის გაგვანგაზნებულ უთხრა (ავთანდილს): „მის (=თინათინის) მიჯნურს მე დაწუნებულნი ვეყოლები; მე თქვენი ქირა (საკუთარ) ჰირად მიმანია, როგორც შემონთებული ცეცხლი; გავგზავნოთ (ჩემი მონა), ქალს ვაცნობოთ სასურველი ამბავი“.

1261 მოდი და, ფატმან, მეწიე, ვეცადნეთ მათსა რგებასა,  
უშველოთ, იგი მნათობნი ნუთუ მიეცნენ შეებასა;  
ვინცა სცნობს კაცი, ყუელი ჩუენსა დაიწყებს ქებასა,  
და ნუთუ კულა მიხტუნე მიჯნურნი ერთმანერთისა ხლებასა.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1254) შედარებით პროექტში შემდეგი ცვლილებაა: უშტ-ელოთ (ვეშველოთ). პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მოდი, ფატმან, და შემეწიე, ვეცადოთ მათს დახმარებას, ვეშველოთ, ის მნათობები (=ნესტანი და ტარიელი) იქნებ შეებას მიეცნენ; ვინც გაიგებს, ყველა დაიწყებს ჩვენს ქებას, იქნებ კვლავ ეღიროს მიჯნურები ერთმანეთის სახალრებს.

1262 მომგუარე, ქაჯეთს გავგზავნოთ იგივე მონა გრძნეული,  
ქალსა ვაცნობოთ ყუელია, ამბავი ჩუენგან ცნეული;  
მანაც გუაცნობოს მართალი, ვქმნათ მისი გამორჩეული,  
და ღმერთმან ქმნას, ქაჯთა სამეფო მოგსმას ჩუენგან ძლეული!“

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1255) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: მომგვარე, ქაჯეთს გავგზავნოთ იგივე გრძნეული მონა, ქალს (=ნესტანს) ვაცნობოთ ყოველივე, რაც გავიგეთ (მათ შესახებ); მანაც გუაცნობოს ნამდვილი (სწორი) ამბავი, ისე მოვიქცეთ, როგორც გვიჩვენებს, ღმერთმა ქმნას, ქაჯთა სამეფო ჩვენგან დამარცხებულნი გაგვგონოს!“

1263 ფატმან თქუა: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხტუნეს, მო-, რანი,  
დღეს რომე მესმნეს ამბავნი, უკუდავებისა სწორანი!“  
მოჰგვარა მონა გრძნეული, შავი მართ ვითა ყორანი;  
და უბრძანა: „ქაჯეთს გავგზავნი, წა, გზანი გისხენ შორანი!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1256) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ფატმანმა თქვა: „დიდება ღმერთს, რა საქმეები შემხვდა, დღეს რომ გავიგე ამბები, უკუდავების ტლოფასნი არიან!“ მოჰგვარა (ავთანდილს) გრძნეული მონა, შავი, როგორც ყორანი; უთხრა: „ქაჯეთში გავგზავნი, წადი, შორი გზა გაქვს!

1264 აწ გამოჩნდების საკმრობა ჩემთჳის შენისა გრძნებისა,  
ფიცხლა დამივსე საკმილი შენ ჩემთა ცეცხლთა გზნებისა,  
მას მზესა ჰკადრე მიზენი მისისა განკურნებისა“.  
და მან უთხრა: „ხვალ მოგართუა ყოელი ამბავი ნებისა“.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1257) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტი მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: ახლა გამოჩნდება შენი გრძნეულების ჩემთვის გამოსადეგობა, სწრაფად ჩამიქრე მოდებული ცეცხლის ალი, იმ მზეს (=ნესტანს) მოახსენე მისი განკურნების საშუალება“. მან უთხრა: „ხვალ მოგართმევ თქვენთვის სასიამოვნო ამბავს“.

1265 ფატმან სწერს: „აჰა, მნათობო, სოფლისა მზუო ზენაო,  
შენთა შორს მყოფთა ყოველთა დამწუთლო, ამარზენაო,  
სიტყუამქვერო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზენაო,  
და ბროლო და ლალო — თროვე კულა ერთგან შენათხზენაო!

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1258) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

რედაქციის წევრებმა იმსჯელეს მეორე ტაეპში შესიტყვების — შორს მყოფთა დამწუთლო — მართებულობაზე. აღინიშნა, რომ, რამდენადაც მსგავსი თქმა პოემაში სხვაგანაც გვხვდება (შდრ. სრულად დამწუარვაო, თუ მზისა შექნი არ მოამსწრებთან, 1081კ), არ არის



საქრო, ხელნაწერებში დაცული წაკითხვა შეიცვალოს კონიექტურებით: შენთა შორის (ყველაზე მეტად) და ა მ ზ რ ე ე ლ ო (ყს), შენთა შ ე მ ყ რ ე ლ თ ა ყველთა დამწეველო (რ. ფილიპოვილი).

ი. გიგინეიშვილის აზრით, ამვე ტაგების სარიტომო სიტყვად უეთესია  $A^4$ -ის დამამაგზენაო (შდრ. აგრ. B1 B7 ა მ ა მ ა გ ზ ე ნ ა ო). რედაქციის სხვა წევრები მხარს უჭერენ ტრადიციულ ა მ ა მ ა ზ რ ე ე ლ ო ფორმას, რომელიც თთხივე რედაქციის ხელნაწერთა აბსოლუტურ უმრავლესობაში იკითხება და სავსებით ბუნებრივია ამ კონტექსტში (შდრ. მისთა მჭურტეტელთა ლხინისა, ვერმჭურტეტელთა ამაზრზენისა, 999კ).

დაადგინეს: მეორე ტაგების ტექსტი მიღებულ იქნეს უცვლელად.

ი. გიგინეიშვილი: რიცხვითი სახელის წოდებითი ფორმა „გვფხვისტყაონისათვის“ ბუნებრივი არ უნდა იყოს, ამიტომ მეოთხე ტაგში ო რ ო ე ე ს ნაცვლად უეთესია  $A^2 A^3$ -ის გათლილო.

რედაქციის სხვა წევრებს მიანიათ, რომ არ არსებობს საქაო საფუძველი რიცხვითი სახელის წოდებითის ფორმის უკუგდებისათვის.

დაადგინეს: დარჩენს წაკითხვა: ბროლო და ლალო ო რ ო ე ე (წინააღმდეგი — ი. გიგინეიშვილი).

სტროფის შინაარსი: ფაქმანი სწერს: „აჰა, მნათობო, მქეყნის ზეციურო მზეე, შენგან შორის მყოფის ყველს დამწველო, ამაზრზენო (ყრყოლის მოგვგრელო), სიტყვამჭევრო და ენაწყლიანო, ტურფუგ, ენალამზო, ბროლო და ლალო, ორივეე ერთად შეწყობილო!

#### 1980 წ. 20 თებერვალი

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

განიხილეს სტროფები: 1266; 1267; 1268; 1269; 1269,1 (პროექტი მოამზადეს გ. კარტოზიამ, გ. არაბულმა, ე. გვრიტიშვილმა, ლ. კიკიაძემ, ბ. მასხარაშვილმა, ე. ტურაბელიძემ).

1266 თუცა თუ შენი ამბავი შენ არა მომასმენიე,  
მე ეგრეცა ცეან მართალი, მით გულსა მოვალხენიე;  
შენთჳის ხელქმნილსა ტარიელს ამბითა მოალხენიე,  
და ორნივე მიხუდეთ წაღილსა, იგი ვარღობდეს, შენ იე.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1259) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის.

ა. ბარამიძე: მესამე ტაგში სარიტომო სიტყვა s გამოცემაში ასეა წარმოდგენილი: მ ო , ა ლ ხ ე ნ ი ე. ამით ნაწილობრივ აცილებულია რითმის ტავტოლოგია.

გ. კარტოზია: ამგვარი წაკითხვით მიინც არ იხსნება ტავტოლოგია.

ი. გიგინეიშვილი: მესამე ტაგების სარიტომო სიტყვაში მო-პრევერბიანი ზმნა აუცილებელი ჩანს (მე გულს მოვალხენიე, ახლა კი შენ ტარიელს მოალხენიე).

დაადგინეს: დარჩენს მესამე ტაგში მ ო ა ლ ხ ე ნ ი ე (წინააღმდეგი: ა. ბარამიძე, შ. ძიძიგური).

სტროფის შინაარსი: თუშცა შენი, ამბავი შენ არ გამაგებინე, მე მაინც შევიტყვე ნამდვილი (ამბავი), ამით გული გაიხზარე; შენთვის გახელუბულ ტარიელს შენი ამბით შეება მიეცი, ორივე ეწყვეთ საწაღელს, ის (ტარიელი) ვარღობდეს, შენ ია იყავი.

1267 მოსრულა შენად საძებრად მისი ძმად შეფიციებული,  
ავთანდილ, მოყმე არაბი, არაბეთს შიგან ქებული,  
სპასპეტე როსტან მეფისა, ვერვისგან დაწუნებული;  
და შენ სწირდი შენსა ამბავსა, ლალი, ბრძნად გაგონებული.

საიუბილეო გამოცემასთან (სტრ. 1260) შედარებით პროექტში ცვლილება არ არის. პროექტში მიღებულ იქნა.

სტროფის შინაარსი: შენ საძებნელად მოსულა მისი (=ტარიელის) ძმადნადიცი, ავთანდილი, არაბი მოყმე, არაბეთში ქებული, როსტეგან მეფის სპასპეტე, ვერვისგან ნაჯობნი, შენ, ამავმა, ბრძნად აღიარებულმა, მოიწერე შენი ამბავი.

6162/168

ფასი 1 მან. 20 კპ.

ინდექსი 76198

