

ISSN—0132—6066



საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

ენისა
და
ლიტერატურის
სერია

2.1993

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე


თბილისის
საბჭოთა
აკადემია

Известия Академии наук Грузии

ენისა და ლიტერატურის
სერია

СЕРИЯ
ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი
ТБИЛИСИ

2. 1993



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

ს ა რ ი დ ა კ ც ი ო კ ო ლ ე გ ი ა: გ. ციციშვილი (რედაქტორი), ზ. ალექსიძე,
თ. გამყრელიძე, ა. გვაზარია (რედაქტორის მოადგილე), გ. თოფურია

პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ: Ццишвили Г. Ш. (редактор),
Алексидзе З. Н., Гамкрелидзе Т. В., Гвахария А. А. (зам. редактора),
Тофурия Г. В.

Ответственный секретарь Г. А. Глonti

© „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მეცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია
1993, № 2

ო ე დ ა კ ც ი ი ს მ ი ს ა მ ა რ თ ი: თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., № 19, ტელ. 37-24-07
Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19, телефон 37-24-07

გადიცეა წარმოებას 9. 6. 93: ხელმოწერილია დასაბეჭდად 2. 1. 94;
ანაწყობის ზომა 7×12³/₄; ქაღალდის ზომა 70×108¹/₁₆; მაღალი ბეჭდვა;
პირ. ნაბეჭდი თაბაზი 14.0; სააღროცსეო-სავამომცემლო თაბაზი 11,25

ტირაჟი 725

შეკვეთა 714

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

საქართველოს მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060. კუტუზოვის ქ. 19
Типография АН Грузии, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

20394

შინაარსი

წერილები

ა. ბარამიძე, ისევ და ისევ ვეფხისტყაოსნის პროლოგის გარშემო	5
ა. გვახარია, იური მარი და ვლადიმერ ფუთურიძე	10
ლ. მენაბდე, ქართულ-ახლოაღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობანი	15
რ. დევდარიანი, ქვეცნობიერის უნებლო ანაბეჭდები	32
მ. კვატაია, თ. ჩაველიშვილი, „ივერიის“ ერთი პუბლიკაციის გამო	40
დ. აბულაძე, რითმის ცნებისათვის ზოგად და ქართულ ლექსწყობაში	45
რ. კილაძე, პერსონაჟთა გარეგნული აღწერის პოეტიკა „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ზოსროეშირინიანის“ მიხედვით	51 ✓
ე. ციხისთავი, „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ქართული და რუსული რედაქციების ზოგი ეპიზოდის ურთიერთმიმართება	65
მ. მელიქიშვილი, გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 პომილეთიკური სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანის შემცველი ნუსხების ურთიერთმიმართება და ამ თარგმანის ბერძნული წყარო	76
ზ. სხირტლაძე, უცნობი ეპიგრაფიული მასალები საქართველოს სამხრეთი ისტორიული პროვინციებიდან	90
გ. მალრაძე, ფრინველთა სახელებისაგან წარმომდგარი ზოგიერთი ქართული გვარის შესახებ	103
ზ. ვახანია, საწესო ცნობიერება და სიტყვის წარმომავლობა	106
ქ. დანელია, ებრაული ლექსიკა ბიბლიურ წიგნთა ქართულ ვერსიებში, I	124
ვ. ლეკიაშვილი, არაბული ლექსიკის სემანტიკური ტრანსფორმაციების ზოგიერთი ასპექტი ქართულ ენაში მისი დამკვიდრების პროცესში	141
ნ. კირვალიძე, რეფერენციის როლი ტექსტის სტრუქტურულ-სემანტიკური მთლიანობის ორგანიზაციაში	147
<u>პესარიონ ქორბენაძე</u>	159

საპარტნიორო
მეცნიერული
ბიბლიოთეკა

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

А. Барамидзе, <i>Вновь о прологе «Вепхисткаосани»</i>	5
А. А. Гвахария, Ю. Н. Марр и В. С. Путуридзе	10
Л. В. Менабде, <i>Грузинско-ближневосточные литературные связи</i>	15
Р. Девдариани, <i>Невольный отпечаток подсознательного</i>	32
М. Кватаиа, Т. Чавлеишвили, <i>Об одной публикации газеты «Иверия»</i>	40
Д. М. Абуладзе, <i>К вопросу понятия рифмы в общем и грузинском стихосложении</i>	45
И. Т. Киладзе, <i>Поэтика описания внешности персонажей «Вепхисткаосани» и «Хосровшириниани»</i>	51
И. Ш. Цихистави, <i>Сопоставление некоторых эпизодов «Жития святой Нины» грузинских и русских редакций</i>	65
И. Г. Меликишвили, <i>Соотношение списков грузинского перевода 16 гомилетических слов Григория Богослова, выполненного Ефремом Мцире, и их греческий источник</i>	76
З. И. Схиртладзе, <i>Неизвестные эпиграфические материалы из южных исторических провинций Грузии</i>	90
В. А. Маградзе, <i>О некоторых грузинских фамилиях, образованных от названий птиц</i>	103
З. Н. Вахания, <i>Обрядовое сознание и происхождение слов</i>	106
К. Д. Данелия, <i>Еврейская лексика в грузинских версиях библейских книг, I</i>	124
В. А. Лекиашвили, <i>Некоторые аспекты семантических трансформаций арабской лексики при её закреплении в грузинском языке</i>	141
Н. Г. Кирвалидзе, <i>Роль референции в организации структурно-семантической целостности текста</i>	147
<u>Виссарион Джорбенадзе</u> [.	159

ალექსანდრე ბარამიძე

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

ი ს ე ვ დ ა ი ს ე ვ ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ი ს პ რ ო ლ ო გ ი ს ბ ა რ შ ე მ ო

ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ავთენტურობის საკითხი რუსთველოლოგიის უძირითადესი საკითხია. საესეზო მართებულად წერდა ალექსანდრე სარაჯი-შვილი ჯერ კიდევ 1895 წელს, რომ ვეფხისტყაოსნის პროლოგი ამ პოემის „კლიტე-გასაღებია“ („მოამბე“, 1895, XI, გვ. 8—9). სწორედ პროლოგი (წინათქმა, წინასიტყვა, შესავალი) შეიცავს უსაჭიროეს ცნობებს უკვდავი პოემის უმნიშვნელოვანესი ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემების გადასაჭრელად.

მიუხედავად იმისა, რომ პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ერთგვარი თეორიული ნაწილია, ანუ ერთგვარი პოეტური ტრაქტატი, იგი მიიწევს სანიმუშო მხატვრულობითაც გამოირჩევა. ნიკო მარის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ „и по музыкальности, и по сжатости слога и образности мысли мы имеем лучшее, что только выш ь из-под пера Шоты“ (ТР, XII, 1910, გვ. V).

ცნობილმა მკვლევარმა და ვეფხისტყაოსნის ორგზის გამომცემელმა დავით კარიჭაშვილმა განაცხადა, თითქოს ამ პროლოგს (და ეპილოგს) „არა თუ არაფერი საერთო აქვთ თვით თხზულების მოთხრობასთან, არამედ თვითონ ეს ნაწილები ცალკე არასფერს ერთიანს წარმოადგენენ და... სხვადასხვა პირთაგან სხვადასხვა დროს უნდა იყვნენ დაწერილი“ (ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ვრცელი ლექსიკონით, თბილისი, 1903, გვ. VII—VIII).

დ. კარიჭაშვილის შეხედულებანი საქმიანად გააკრიტიკა ნ. მარმა (ТР, XII, 1910). იმან ყური არ უღღო სამართლიან კრიტიკას. თავისი დიდი და უცვლელად გაიმეორა ძველი შეხედულებანი ახალ სპეციალურ ნაშრომში — „ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა“ (ყურნ. „განათლება“, 1913, VI, გვ. 412—424).

დავით კარიჭაშვილს მხარი აუბეს და მისი მოსაზრებანი უკიდურესობამდის განავითარეს კორნელი კეკელიძემ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 89—92) და ალექსანდრე სვანიძემ (იხ. ყურნ. „Новый мир“, 1934, VI, გვ. 99). თავის მხრივ კ. კეკელიძეს მიემხრო სწავლული კათალიკოსი კალისტრატე ცინცაძე, რომლის გამოკვლევა „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“ 1936 წელს მომზადდა, თუმცა მოგვიანებით, 1966 წელს, დაიბეჭდა ხელნაწერთა ინსტიტუტის კრებულში „შოთა რუსთაველი“ (გვ. 227—274).

ამრიგად, ოთხმა გავლენიანმა მეცნიერმა თავი მოკვეთა რუსთველის მშვენიერ პოემას და დაახეიბრა იგი. მათ მოშალეს რუსთველოლოგიის ისედაც მწირო პირველწყაროს ეს საიმედო საძირკველი.

როგორც ცნობილია, ვეფხისტყაოსანში დამოწმებულია სპარსული კლასიკური პოეზიის ძეგლთა რამდენიმე პერსონაჟი. ეს ძეგლებია ფირდოუსის „შაჰნამე“, ფაზრ უდდინ გორგანელის „ვის-ო-რამინ“ (ვისრამიანი), ნიზამი განჯელის „ლეილი-ო-მაჯნუნ“ (ლეილი-მაჯნუნიანი). ამ ძეგლების, ისე როგორც დასავლური თუ სხვა აღმოსავლური სარაინდო პოემა-რომანების, შესწავლამ დამარწმუნა, რომ ავტორები (განსაკუთრებით აღმოსავლელი ავტორები) თავიანთ თხზულებებს ჩვეულებრივ ურთავდნენ გარკვეული წესით შედგენილ წინათქმებს



(პროლოგებს). წინათქმების ავტორები მოწიწებით იხსენიებენ და ქებას უცხადებენ ან ჯერ ზეციურ მეუფეს (ღმერთს), შემდეგ ამქვეყნიურ მბრძანებელს — მეფეს, პატრონებს, ხელგაშლილ მეცენატებს და მისთანებს. ბოლოს კი ეს ავტორები გვაწვდიან ცნობებს თავიანთ თავზე და თავიანთი თხზულებების თაობაზე, მსჯელობენ თავიანთი შემოქმედებითი პრინციპების ხასიათზე და ა. შ.

კომპოზიციურად ზუსტად ასეა შედგენილი ვეფხისტყაოსნის პროლოგი. შემთხვევითი სრულიად არ არის, რომ ვეფხისტყაოსნის პირველი ნაბეჭდი ტექსტის გამომცემელი და სწავლული კომენტატორი ვახტანგ VI (სპარსული ენისა და ლიტერატურის მცოდნე) საგანგებოდ შენიშნავს: „წესია პირველად ანდერძისა და შესავალში პირველად ქება ღვთისა და მერმე მეფეთა“.

ვახტანგის დაკვირვებით, ვეფხისტყაოსნის ტიპის ნაწარმოებებს უნდა ჰქონდეთ „ანდერძი“, თუ „შესავალი“, ან ორივე ერთად.

ყოველივე ამან ჩემთვის ცხადი ვახადა, რომ ვეფხისტყაოსნისაც უთუოდ იმავეთვე ამკობდა გარკვეული შინაარსის მქონე შესავალი (პროლოგი). ეს დასკვნა დაედგა საფუძვლად ჩემს ნარკვევს „ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპოლოგის საკითხისათვის“, რომელიც 1936 წელს დაიბეჭდა უნივერსიტეტის „შრომებში“ (V, გვ. 225—232). რაღა თქმა უნდა, მორიდებით და ტაქტიანად მომიხდა ჩემი ხელმძღვანელის, ბ-ნ კორნელი კეკელიძის შეხედულების გაკრიტიკება. ჩემდა სასიამოვნოდ და სასიხარულოდ, კ. კეკელიძემ შეიწყნარა ჩემი კრიტიკა და აღიარა: „ხელაღებით უარყოფა პროლოგისა მთლიანად, როგორც ამას ჩადიოდა განსვენებული დ. კარიჭაშვილი, არ შეიძლება გამართლებულ იქნას.

წარმოდგენელია, რომ პოემას რაიმე შესავალი არ ჰქონოდა და ის მის ავტორს პირდაპირ «არაბთა მეფის როსტევეანის ამბით» დაეწყო“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი მწერლობა, ტომი მეორე, მეორე შეესებული და შესწორებული გამოცემა, თბილისი, 1941, გვ. 111; კურსივი ჩემია. — ა. ბ.). დამოწმებული შენიშვნის შემდეგ ბ-ნი კორნელიც ასკვნის, რომ ვეფხისტყაოსნს უნდა ჰქონოდა ისეთი შესავალი, რომელშიც „**სამი ელემენტი** იყო დაკანონებული: 1. ღვთისადმი მიმართვა, 2. პირდაპირი თუ არაპირდაპირი მოხსენება პოეტის თანამედროვე მეფისა ან მეცენატისა, 3. მოკლე ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობებთან ერთად (დასახელება ავტორისა, პოემის გმირისა და სხვა) მსჯელობა ზოგიერთ განყენებულ თეორიულ საგანზე“. ამ ციტატისათვის დართულ სქოლიოში მითითებულია: „შეად. ა. ბარამიძის 1936 წლის ნარკვევი“ (გვ. 111, შენ. 2).

მოყვანილი ციტატიდან და სქოლიოს შენიშვნიდან სრულიად გარკვევით ჩანს, რომ ბ-ნმა კ. კეკელიძემ არსებითად შეცვალა თავისი უარყოფითი შეხედულება ვეფხისტყაოსნის პროლოგზე და გაიზიარა ჩემი თვალსაზრისი. მართალია, თავისი წყარო ბ-ნმა კორნელიმ ირიბი გზით დამოწმდა (შეადარეო). მან ისურვა სწორედ ასეთი ფორმით გამოეხატა თავისი პოზიციი. კ. კეკელიძის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ამ გამოცემის რედაქტორი მე ვიყავი. რასაკვირველია, მე უცვლელად დავტოვე წყაროს კეკელიძისეული დამოწმების ფორმა, რამაც, როგორც ჩანს, შეცდომაში შეიყვანა, მაგალითად, დიმიტრი ქუმსიშვილი და მას უკუღმართად აფიქრებინა, თითქოს კ. კეკელიძემ კი არ გაიზიარა ჩემი მოსაზრებანი, არამედ, პირიქით, მე ავუბი მხარი მის კონცეფციას. დ. ქუმსიშვილი წერს: „აკად. ალ. ბარამიძე თავის მონოგრაფიაში „შოთა რუსთველი“ ეხება რა ვეფხისტყაოსნის პროლოგის არსის საკითხს, მთლიანად იმეორებს კორნელი კეკელიძის მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისს“ (Д. Кумсшвили, Идейно-художественный анализ «Витязя в тигровой шкуре», 1986, გვ. 57, კურსივი აქაც ჩემია. — ა. ბ.).

ამრიგად, განმტკიცდა აზრი, რომ პროლოგი მართლაც პოემის განუყოფელი ორგანული ნაწილია, სადაც კონცენტრირებულად და დაუწყებულად, ერთგვარი თეორიული ასპექტის სახით გამოსხივებულია ის იდეები, რაც შეუღარებელი მხატვრული ენით ზორცშესხმულია საკუთრივ პოემაში, პოემის თხრობითს ნაწილში.

თითქმის ყველაფერი კალაპოტში ჩადგა, ყველაფერი სასიკეთოდ წარიმართა და პროლოგმა დაიმკვიდრა თავისი ღირსეული ადგილი ვეფხისტყაოსნის სტრუქტურაში. მაგრამ, ეტყობა, სექტიკური აზრი მთლად არ ჩამკვდარა და დროდადრო კვლავ გეაგრძნობინა თავისი არსებობა. ჩვენი სექტიკური აზრის გამოცოცხლება სცადა პოეტმა, დრამატურგმა და ესეისტმა თამაზ ჭილაძემ. 1983 წელს ჯერ უბრალოდ „მნათობში“ გამოაქვეყნა (№ 10, 11) და შემდეგ, 1984 წელს ცალკე წიგნად გამოსცა მოზრდილი ნაშრომი „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“. რუსთველის გენიალური პოემის მისებური პოეტური წყაითხვის მომიზეზებით თამაზ ჭილაძე გვთავაზობს თითქმის ყველა ძირითადი რუსთველოლოგიური პრობლემის ახლებურ ინტერპრეტაციას. ამასთან აღსანიშნავი ისაა, რომ თ. ჭილაძე არ ცდილობს თავის მოსაზრებათა დასაბუთებას, თუმცა მისი მსჯელობის ფორმა ჩვეულებრივ ძალზე პრეტენზიულია.

თამაზ ჭილაძის ამ შრომამ იმთავითვე ცხარე რეაქცია გამოიწვია. გამოქვეყნდა ჩემი, ელიზბარ ჯაველიძის, შალვა ზიდაშელისა და ზურაბ ჭავჭავაძის ფიცხელი რეცენზიები. ჩემი წერილი „ვეფხისტყაოსნის ერთი ახლებური წყაითხვის გამო“ დაიბეჭდა „მნათობში“ (1984, № 2, გვ. 119—137). ამჯობის, რასაკვირველია, ვეხები მხოლოდ ვეფხისტყაოსნის პროლოგის საკითხს.

თ. ჭილაძის ფიქრით, პროლოგი თავისი შინაარსით, იდეებით და ფორმითაც კი უპირისპირდება საკუთრივ პოემას და, ცხადია, არცაა მისი ნაწილი. ის წერს: „პროლოგი პოემის ნაწილი კი არ არის, არამედ პროლოგია და პოემა ორი, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული, სხვადასხვა პოეტური თუ ფილოსოფიური და, რაც მთავარია, პოლიტიკური მრწამსის გამოშხატველი ნაწარმოებია“ („მნათობი“, 1983, № 10, გვ. 133; კურსივი ავტორისაა. — ა. ბ.). თ. ჭილაძემ განსაკუთრებით აითვალწუნა პროლოგის აზრობრივად მტკიცედ შეკრული ხუთი სტროფი (14—18 სტროფები), მეღეჭსეთა სხვადასხვა ტიპს რომ გვიჩვენასთავს. თ. ჭილაძე პროლოგის ამ მონაკვეთის წარმოშობას XVII საუკუნესაც კი მიაწერდა (გვ. 107). ჩვენი კრიტიკის შემდეგ თ. ჭილაძემ თანდათან, ნაბიჯ-ნაბიჯ, უკან დაიხია და თავისი ნარკვევის რუსულ ვარიანტში აღიარა, რომ პროლოგის ტექსტი თვითონ რუსთველის მიერ არის შეთხზული და გვიანაა ჩართული პოემაში (Предвстие весны, «Литературная Грузия», 1986, № 7, გვ. 152)¹.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგის თაობაზე არსებულმა სექტიკურმა აზრმა საერთაშორისო სარბიელზეც გაეონა. სიტყვა ეძლევა ჩვენი ქვეყნისა და პირადად ჩემს კეთილ მეგობარს, სახელოვან ინგლისელ ქართველოლოგ დევიდ ლანგს.

ვეფხისტყაოსნის თარიღისა და შესაფერად პოემის პროლოგის საკითხს დ. ლანგი პირველად შეეხო 1960 წელს ორიენტალისტთა 25-ე საერთაშორისო კონგრესზე მოსკოვში გაკეთებულ მოხსენებაში „შუა საუკუნეთა ქართული ლიტერატურის პრობლემები“ (Труды XXV Международного конгресса востоковедов, III, М., 1963, გვ. 492—494). ამ მოხსენებაში ლანგი ვეფხისტყაოსანზე ცოტას ლაპარაკობს, ოღონდ თავიდანვე აცხადებდა, მოსაწესრიგე-

¹ თამაზ ჭილაძის ნარკვევი სხვაგვარი სათაურით — „Древнейший язык любви“ — დაიბეჭდა მოსკოვში 1987 წელს (გამომცემლობა „Советский писатель“).

ბელიაო პოემის „ძირითადი საკითხები“ და შენიშნავდა: „იმასაც კი ამტკიცებდნენ, რომ ვეფხისტყაოსანი თამარ დედოფლის დროს არ დაწერილა, რეჟისორი ავტორი არ არის რუსთაველი და რომ პროლოგ-ეპილოგი პოემას ზღაპრად უფრო გვიან დაიწერა“. მომხსენებელს არ გაუმკლავებია თავისი პოზიცია, იგი მხოლოდ მოხმობილი აზრის დაფიქსირებით დაკმაყოფილდა. ლანგი შედარებით უფრო ვრცლად შეეხო დასმულ საკითხებს ლონდონის უნივერსიტეტში წაკითხულ შესავალ ლექციაში „ქართული ლიტერატურის განვითარების საფეხურები“. ამ ლექციის ბეჭდურად გამოქვეყნებულ ტექსტში ნათქვამია, რომ დაბეჭდვით ძალიან ცოტა რამ ვიცით ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობაზე, რომ ამის თაობაზე გარკვეულ ცნობებს კი გვაწვდის პოემის პროლოგ-ეპილოგი, შემდეგი დროის დანართად რომ ითვლება“ („Landmarks in georgian literature“, ლონდონი, 1966, გვ. 18—19). მოყვანილი ცნობის წყაროდ ლანგი ასახელებს ვეფხისტყაოსნის ჩებურ ენაზე მთარგმნელის იარომირ იედლიჩკას კერძო წერილს, რომელიც 1959 წლის 31 მაისით ყოფილა დათარიღებული (გვ. 19). ზოგადად და გაკვრით მსჯელობს აღნიშნულ საკითხებზე დ. ლანგი თავის ნარკვევში „ქართული ეპოსის ხალხური და კურტუაზიული ელემენტები“, რომელიც თითქმის ერთდროულად გამოქვეყნდა პარიზსა და რომში (ვასახელებს პარიზული ქართველოლოგიური ჟურნალის „Revue de Kartvelologie“-ს პუბლიკაციას, XXVII, 1970, გვ. 143—160). აქაც სეკტიკური აზრის წყაროდ დამოწმებულია იარომირ იედლიჩკა. სეკტიკური თვალსაზრისია გატარებული ენციკლოპედიური ხასიათის ერთ ცნობარშიც, რომელიც გამოვიდა ლონდონში 1969 წელს (The penguin Companion to Literature, 4, გვ. 392). ამ ცნობარის რედაქტორი და მისი ქართული განყოფილების წერილების ავტორია დევიდ ლანგი.

ასე გაიკაფა გზა ვეფხისტყაოსნის პროლოგისადმი უნდობლობამ დასავლურ სამყაროში. საინტერესო ის არის, რომ თვითონ იარომირ იედლიჩკა ვეფხისტყაოსნის მისეული თარგმანის გამოცემის შესავალ წერილში (პრალა, 1958) ავითარებს სწორედ პოემის პროლოგით ცნობილ მონაცემებს. თავისი პოზიციის ურყეობა იარომირ იედლიჩკამ პირადადაც დამიდასტურა პრალაში შეხვედრის დროს 1964 წლის 30 აგვისტოს. ამის თაობაზე ვრცლად მოთხრობილია ჩემს მოგონებაში იარომირ იედლიჩკას შესახებ (ახლო წარსულიდან, 1987, გვ. 377—380).

1974 წლის იანვარში თბილისის უნივერსიტეტის მოწვევით საქართველოში სტუმრად იმყოფებოდა ბ-ნი დევიდ ლანგი. მე ვისარგებლე შემთხვევით, ვუამბე მას იედლიჩკასთან შეხვედრისა და საუნჯის ისტორია და ვთხოვე ბოლოსა და ბოლოს გარკვევით გამოეთქვა თავისი საკუთარი თვალსაზრისი საერთოდ ვეფხისტყაოსნის ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებზე, კერძოდ კი პოემის პროლოგის თაობაზე. იმავე 1974 წლის 20 ნოემბრის თარიღით ლანგმა გამოიგზავნა წერილი, რომლითაც მდღობას გვიხდიდა გულთბილი მასპინძლობისთვის და იმ სტატიის გამო, რომელიც მე მივუძღვენი მის ვიზიტს საქართველოში (ახლო წარსულიდან, 1987, გვ. 381—383). ამ წერილში ლანგი ეხება ჩვენთვის დიდად მტკივნეულ რუსთველოლოგიურ საკითხს და ამბობს (ვიმოწმებ წერილის რუსულ თარგმანს, რომელიც ეკუთვნის სერგეი სერგებრიაკოს): «Рад, что Вы продолжили нашу дружескую полемику на страницах Вашей статьи. Позвольте заметить, что лично у меня нет твердых взглядов относительно личности и биографии Руставели. Будем надеяться, что он еще много лет будет давать материал для дружеской полемики» (კურსივი ჩემია. — ა. ბ.).

სამწუხაროდ, ლანგი ისე წავიდა ამ ქვეყნიდან, რომ აღარ დასცალდა აღ-
თქმული მეგობრული პოლემიკის გაგრძელება.

დიახ, უთუოდ გაგრძელდება (უნდა გაგრძელდეს!) კვალიფიციური კვლევა-
ძიება ვეფხისტყაოსნის პროლოგის სტროფულ შედგენილობაზე. პროლოგის
სახისმეტყველებაზე, თარიღზე (პროლოგის შეთხზვა უძლოდა პოემას, თუ იგი
დაიწერა პოემის დასრულების შემდეგ) და ა. შ. მაგრამ ერთხელ კიდევ და გა-
დაჭრით უნდა ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსანს უეჭველად ჰქონდა თავი — შესა-
ვალი ანუ პროლოგი; რომ პროლოგი პოემის ბუნებრივი, ორგანული და განუ-
ყოფელი ნაწილია; რომ პროლოგი ითავსებდა სამ ძირითად ელემენტს: 1. მი-
მართვა უზენაესი ზეციური ძალისადმი, ღვთაებისადმი (ქება, ვედრება, შეწევნის
თხოვნა); 2. ქება ამქვეყნიურ მეუფეთა, მეფე-პატრონთა ან მეცენატთა; 3. ავ-
ტორის Pro domo sua, ე. ი. ავტორისეული ცნობები თავის თავზე და თავის
შემოქმედებაზე.

ალექსანდრი გვახარია

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი

იური მარი და ვლადიმერ ფუთურძე

(დაბადებიდან 100 წლისთავის გამო)

ეს იყო ორმოცდახუთი წლის წინ... თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი სტუდენტთა გასვლითს სამეცნიერო სესიას აწყობდა ქუთაისში. სესიის მთავარი თემა გახლდათ აკად. ნიკო მარის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტიდან მე უნდა მივძღო მონაწილეობა მოხსენებით: „იური ნიკოლოზის ძე მარი“. ცხადია, საკითხზე მეტად ბუნდოვანი წარმოდგენა მქონდა, მაგრამ ბედმა თუ კათედრამ ხელმძღვანელად იური მარის უახლოესი მეგობარი და ჩვენი საყვარელი ლექტორი ბატონი ვლადიმერ ფუთურძე დამინიშნა. მისი რჩევით, მუშაობის დაწყებას წინ უძღოდა ერთი ვიზიტი.

საოცარი სიზუსტით მახსოვს, როგორ მივაღიქვით ჩემთვის ბავშვობიდანვე ნაცნობ სოლოკავს, დაუწყევით ენგელსის ქუჩას და ორმოცდამეოთხე სახლის გრძელი თალის გავსს შემდეგ აღმოჩნდით ჰასავით ღრმა, დაგრებილიკბეებიან ეზოში. კიბეს რომ შევუდექით, ბატონმა ვლადიმერმა ნაბიჯს უკლო, ხშირად ისვენებდა, მე კი სტუდენტური უსრუწველობით წინ-წინ ავრბოდი, თან კედლებს ვათვალიერებდი (მაღალ კედლებზე ძველი, უმთავრესად 1936-37 წლის გაზეთები იყო აკრული). მეოთხე სართულზე ცხოვრობდა იური მარის ქვრივი, სოფიო მარი (1890—1980).

სოფიო მარი, გამხდარი, გაჭაღარავებული, მაგრამ მხნე და ენერგიული ქალი, ისე შეხვდა ბატონ ვლადიმერს, როგორც ოჯახის მახლობელს. მცირე მოკითხვის შემდეგ უმალ საყვედურებზე გადავიდა, რატომ დამივიწყეთ, რამდენი საქმეა არქივთან დაკავშირებით, პეტერბურგში მინდა წავიღო, თქვენ კი სულ არ მეხმარებითო. ბატონი ვლადიმერი ოდნავ უხერხულად, მოკრძალებულად იღიმებოდა, არ ურჩევდა არქივის თბილისიდან წაღებას, შემდეგ კი ჩვენი მოსვლის მიზეზიც ჩაუბრუნო...

მას მერე იური მარის არქივი იქცა ჩემთვის მეორე უნივერსიტეტად. ბრავალი წელი უკვე მე ავიღოდი სვენებ-სვენებით, ჩემს წინ ზოგჯერ გარბოდა ვილაც, უფრო ხშირად კი მარტო ვიდექი ამჯერად ლურჯად შეფეთებულ კიბეებზე, მეც ვისმენდი საყვედურებს დაგვიანების გამო, თუმცა ვცდილობდი კვირაში ერთხელ მაინც ვსტუმრებოდი ქალბატონ სოფიოს. არ ვიცი, როგორ გამოვხატო ეს გრძნობა, მაგრამ რამდენჯერაც არ უნდა შემედგა ფეხი კიბეზე, გვერდით მუდამ ბატონი ვლადიმერის ყურადღებიან და აღერსიან მკერას უკარგობდი.

იმ პირველ, უმწიფარ მოხსენებას ქუთაისში ინტერესით შეხვდნენ, ცხადია, თემის გამო, რადგან იური მარის პიროვნება, მართლაც, განსაკუთრებული იყო. მისთვის ერთნაირად ორგანული იყო პოეტური, მუსიკალური თუ მხატვრული სტიქია, თავს თავისუფლად და ბუნებრივად გრძნობდა სამეცნიერო სტატიასზე მუშაობის დროსაც, ლექსების წერის დროსაც, ზატვის დროსაც. მაგრამ მას აღმოაჩნდა კიდევ ერთი ნიჭი, ადამიანებთან ურთიერთობის ნიჭი, თავდადებუ-

ლი, უანგარო მეგობრების შეძენის ნიჭი. ამან გაუხანგრძლივა ფიზიკური და სულიერი სიცოცხლე...

იური მარი და ვლადიმერ ფუთურიძე თანატოლები იყვნენ, ერთ ფაქულტეტზე სწავლობდნენ პეტერბურგში და კარგად იცნობდნენ ერთმანეთს ჰაბუკობიდანვე. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ მათი გზები გაიყარა. ბატონი ვლადიმერი ერთხანს ჩამოსცილდა ორიენტალისტიკას. თავდაპირველად ვერც იურიმ დაუდო ირანისტიკას გული, კინაღამ სამხედრო სამსახურს გადაჰყვა; მოხეტიალე ცხოვრებით რომ იჯერა გული, შემდეგ ჩაუჯდა ხელნაწერებს საახლო მუზეუმში. მაგრამ ახალგაზრდობაში შეძენილმა ტროპიკულმა ციებამ „უსრეტი ცეცხლი“ წაუკიდა მის ფილტვებს. კარგა ხანს ეზარბოდა სპორტსმენის ჯანმრავარი ორგანიზმი იმ დროს უკურნებელ სენს. განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო მისთვის წელიწადნახევარიანი მივლინება ირანში (1925-26 წლებში). აქ გაიყნო და დაუმეგობრდა იური მარი ირანელ კოლეგებს — საიდ ნაფისის, ვაჰიდ დასთგერდის, თალეზ-ზადეს, რაშიდ იასემის და სხვ. აქ ჩაეყარა საფუძველი მის დიდ მეგობრობას მოსკოველ ირანისტ კ. ჩაიკინთან, რომელიც იმხანად საელჩოში მსახურობდა.

ირანიდან დაბრუნების შემდგომ პეტერბურგის ჰავა აუტანელი შეიქნა იური მარისთვის და იგი საცხოვრებლად საქართველოში გადმოდის, ვერ თბილისში, შემდეგ — აბასთუმანში. 30-იანი წლების უნივერსიტეტში ი. მარი იწყებს ლექციების კითხვას, აგრეთვე მუშაობს სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში. მაგრამ ძირითადი მისი მოღვაწეობა გაიშალა საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ფილიალში — КИАИ (Кавказский Историко-археологический институт). 1917-18 წლებში დაარსებულმა ამ ინსტიტუტმა, რომელშიც თავდაპირველად სულ ოთხი-ხუთი კაცი ირიცხებოდა (მისი დამაარსებელი და დირექტორი ნ. მარი, ე. თაყაიშვილი, გ. ჩუბინაშვილი, ს. კაკაბაძე, დ. გორდევო, ს. ტიგრანაიანი), შემდგომში გაშალა ფრთები და სასარგებლო სამუშაო ჩაატარა. ამანვე მეტყველებს თუნდაც მის მიერ გამოქვეყნებული ზიულეტენები (ვფიქრობ, არ იქნება ურიტო მომავალში ამ ინსტიტუტის ისტორიის საკანგებო შესწავლა).

აქ იწყებს აქტიურ სამეცნიერო მოღვაწეობას იური მარი და საჯულისხმოა, რომ „ზიულეტენის“ მეორე ნომერში (1931 წ.), იქ, სადაც ი. მარის ინტორმაცია მოთავსებული ტერმინ „აბასთუმ“ შესახებ, ქრონიკაში იკითხება: «В. С. Путьридзе (Тифлис; с 1. II научный сотрудник; с 1. II работал по библиотеке КИАИ; с 6. III состоял секретарем ИК КИАИ). Работал над архивными материалами по вопросу о положении церковных крестьян Восточной Грузии в XVIII в. и собирал, совместно с Ю. Н. Марром, лексический материал по персидскому языку. Состоял секретарем Бюро Секции научных работников и с 6. II — делегатом КИАИ в означенном Бюро и представителем в месткоме» (გვ. 25).

ისინი ადრეც ხვდებოდნენ ერთმანეთს. არსებობს სურათი, გადაღებული 20-იანი წლების ქუთაისში: ბრგე ჰაბუკი იური ვლადიმერ ფუთურიძესთან და მის დასთან ერთად, წინა პლანზეა შესანიშნავი მონადირე ძაღლი (ცხოველების სიყვარულიც საერთო ჰქონდათ). ი. მარი ადრეც ხშირი სტუმარი იყო, როცა კი ჩამოდიოდა თბილისში, ახლად დაქორწინებული ქალბატონი ეთერისა და ბატონი ვლადიმერისა. მაგრამ 30-იანი წლებიდან გაიშალა მათი ნამდვილი, მკვიდრო და გულწრფელი მეგობრობა და თანამშრომლობა.

სულ უფრო მძიმე ხდებოდა იურის ფიზიკური მდგომარეობა. თვეობით აბასთუმანს მივაჭველი, ბიბლიოთეკებსა და სამეცნიერო სიტუაციას მოკლებული, სულიერ ძალთა არაადამიანური დაძაბვით ახერხებდა იგი სამეცნიერო მო-



ლევწობას. აურაცხელი გეგმა ირეოდა მის გონებაში, შესრულება კი ბატონ ვლადიმერზე იყო დამოკიდებული. მისი მეშვეობით აყარებდა ინსტიტუტთან და ასპირანტებთან იური მარი, აგვარებდა გამოქვეყნების საკითხს, სამეცნიერო აპარატის დახუსტებას. არქივში დაცულია უამრავი ბარათი, ქალაქის ნაგლეჯი, თითქმის სტანდარტული დასაწყისით: «Любозный Вл. С. Еще нужна статья Н. Я. Марра...», «Любезнейший Владимир, если не выпишал еще или можно заменить, то выпиши...», «Любозный Вольдемар, прошу передать привет семейству и внести в предисловие словаря следующие дополнения...», მაგრამ იყო სხვაგვარი დეალებებიც, როცა იურის აღარ ჰქონდა მეცნიერების თავი და სიცხით ვათანგული სისხლს ანთხევდა, მეუღლე სოფიო იწერებოდა აბასთუმნიდან: «Вольдемар пусть привезет 3 банки гематогена, медкарточка Юрия № 513...».

ბატონი ვლადიმერის არქივში ინახება ერთი ოფიციალური ქალაქი: „აბასთუმნის საჯ. სამმართველო გთხოვთ, რათა ჩვენს კურორტზე მყოფ პროფესორ იური მარის საჭიროებისათვის, რომელიც იმყოფება ფიზიკურად უკიდურეს მდგომარეობაში, ათხოვთ მაშინა (ავტო) ბორჯომიდან წამლების სასწრაფოდ გადმოტანისათვის აბასთუმანში...“. ქალაქის თარიღად უზის 1.XII. 1935 წ. ამ დღეს, 42 წლის ასაკში გარდაიცვალა იური მარი. ძნელი არ არის იმის წარმოდგენა, ვინ დაბრუნდა იმ დღეს ამ ქალაქით ზღვაში თავგანწირული...

იური მარი კარგად გრძნობდა მეგობრის ფასს, რაც მთავარია, კარგად ესმოდა მისი თავმდაბლობის მაღალი ღირსება. ერთ წერილში იგი მოსკოველ მეგობარს, ცნობილ რუს ირანისტს, კ. ჩაიკინს სწერდა: «Дорогой и снисходительный Чайкин! Страшно завален работой. Но кроме того, удручен невзгодой друга моей юности Володи Путуридзе. Это он толкнул меня на путь изучения арабского-персидского стихосложения в 1911/12 году, после чего слегка от меня отстал в этом отношении и выносит терпеливо мои крики и поношения, когда пытается читать при мне персидские стихи. Дело в том, — какова судьба-злодейка, — что обремененный ныне супругой и двумя очень милыми детьми 12-летнего возраста, печется об их питании и т. п., то корректорство, то переводы, то переписка, а на основное у него мало времени; между тем он ученик Н. Я. — отца выпуска 1916 г., историк, и с 1930 работает со мной по грузинско-персидской линии. Представьте, решил взять отпуск на 15 дней, дабы получить отпускные и купить детям пищу. При мне с недоверием получил деньги и телеграмму, что отец при смерти в Кутаиси, немедленно выезжай! Уехал! И вся мелочь (отправка книг, переписка, справки, сдача книг), которую он любезно за меня делал, ложится на меня. Вот почему второй листок своего перевода начала «Висрамиани», по-видимому, того места, где в персидском тексте лакуна первая, посылает Вам в черновике. А тетрабочка, — это выдержки основные из статьи, — заметки его, которую мы посылали в Тегеран. По присущей ему скромности, он не решился написать Вам лично письмо, ибо очень перед Вами благоговеет и стесняется. Просит уведомить Вас, что если Вам нужны какие справки в грузинском Висрамиани, пишите, ссылаясь на персидский текст (стр. и строка), который с некоторым трудом здесь можно достать. Я же буду признателен, если Вы уведомите его открыткой о получении сих строк. Письмо от Вас будет ему большой радостью, а ведь он один здесь, как следует интересующийся делом...».

აქ უნდა განიმარტოს შემდეგი: კ. ჩაიკინი თარგმნიდა კიდევ (თარგმნა საა-



დის „ბუსთანი“, ჯამის „ბეპარესთანი“). მას განზრახული ჰქონდა გორგანის პოემის თარგმნა და იური მარს მიმართა დახმარებისათვის, რადგან კარგად იცოდა ქართული „ვისრამიანის“ ფასი სპარსულის გაგებისათვის და შესავსებად. ი. მარმა ეს საქმე ვ. ფუთურძეს დაავალა. ბატონმა ვლადიმერმა არა მარტო კ. ჩაიკინის თხოვნა შეასრულა (შესავალთან დაკავშირებით), არამედ გამოამყვანა სპარსულ-ქართული ტექსტების შესანიშნავი კვლევის უნარი. მან პირველთაგანმა, იური მარის დახმარებით, გამოაქვეყნა სპარსულ ჟურნალ „მეზრში“ სტატია ქართული „ვისრამიანის“ შესახებ და მით გააცნო იგი სპარსულ მკითხველს. ვ. ფუთურძეს ეკუთვნის ფილოლოგიურად სანიმუშო წერილი „ვისრამიანის“ ორი ადგილის განმარტებისათვის“.

საინტერესოა კ. ჩაიკინის პასუხი იური მარის ზემოთ მოყვანილ წერილზე: «В. Путьридзе, которому я весьма благодарен за интереснейшие выписки и которого я очень вчуже люблю, потому что он Ваш друг, я с наслаждением написал бы большое и прочувствованное письмо, а не только какую-нибудь открытку, но беда в том, что Вы не сообщили мне ни адреса его, ни отчества. Ведь не мог же я писать по адресу: Тифлис, Володе Путьридзе? Адрес бы я еще, пожалуй, мог узнать по бандероли любезно мне присланной хрестоматии, но и тут беда: у нас дома бандероль вскрыли и разорвали, я озлился, но было уже поздно. Разорвавшее бандероль лицо могло мне только сказать, что из Тифлиса от Путьридзе. Поэтому прошу как можно скорей напишите мне адрес и отчество. Я должен поблагодарить за милую любезность...».

წერილი გამოგზავნილია 1935 წლის მაისში. 1 დეკემბერს იური მარი გარდაიცვალა, 16 დეკემბერს კ. ჩაიკინმა მოსწერა ვლადიმერ ფუთურძეს (კონვერტზე ასეთი მისამართია: Ваке, 2 университетский пер., дом Чхенкели): «Глубокоуважаемый Владимир Сардионович! Пишу Вам, имея на это уже давно разрешение, данное мне от Вашего имени теперь, увы, покойным, незабвенным Юрием Николаевичем Марром. И, конечно, посылаемое в настоящий момент письмо чем начинать, как не тем, чтобы поделиться горем и от всего сердца выразить Вам соболезнование в утрате дорогого друга и сотрудника... За истекающий теперь 1935 год я перенес очень много тяжелых потерь и поэтому уповаю на Ваше снисхождение в том, что не откликнулся своевременно ни на Ваше любезнейшее сообщение мне текстов из грузинского перевода «Вис-о-Рамни» (оказавшееся мне чрезвычайно полезным и нужным), ни на великодушнейшую присылку Вашей прекрасной хрестоматии, написанной в сотрудничестве с дорогим, в памяти всегда живым, пусть и умершим ныне, Юрием Николаевичем...».

ეს „ქრესტომათია“, რომელიც რამდენჯონსმე იქნა აქ მოხსენიებული, მართლაც, საგანგებო აღნიშვნის ღირსია. ანალიტიკური ანბანით შედგენილი „სპარსული ენის დაწყებითი ქრესტომათია“ გამოირჩევა ტექსტების შერჩევითა და განლაგებით, აგრეთვე — ამომწურავი სპარსულ-ქართულ-რუსული ლექსიკონით. წიგნს დართული აქვს რედაქტორის, იური მარის წერილი „როგორ უნდა ვიკითხოთ სპარსული ლექსი“ და სკანდირების ნიმუში სანოტო ნიშნებითურთ. არსად მანამდე და არც შემდგომ არა გვაქვს არუხისა და მუსიკის დაკავშირების ამგვარი ცდა. ეს „ქრესტომათია“ დაედო საფუძვლად თვით ბატონი ვლადიმერის მოგვიანებით შედგენილ წიგნსა და სხვა ავტორთა სახელმძღვანელოებს.

კიდევ ერთი მაგალითი შეიძლება დავასახელოთ ამ მეცნიერული თანამშრომლობისა და ურთიერთგამდიდრებისა. 1933 წ. იური მარმა ИК-ში წაიკი-



თხა მოხსენება საქართველოს მუზეუმში დაცულ XVI—XVII სს. სპარსულ-ისტორიული დოკუმენტების შესახებ. მათი კომენტარული თარგმანი დაცულია მის არქივში. ერთ-ერთ წერილში იური მარი მაღალ შეფასებას აძლევს ამ მასალას და აღნიშნავს მით ვ. ფუტურძის დაინტერესებას. დღეს ყველასათვის ნათელია, რა შედეგი გამოიღო ამ დაინტერესებამ და რა ზელთუქმნელი ძეგლი დაიღვა ბატონმა ვლადიმერმა თავისი ფუნდამენტური შრომებით სპარსულ-ქართული დიპლომატიის დარგში.

თვით ბატონი ვლადიმერი არ იყო არც ძეგლის, არც სახელის მაძიებელი. იური მარის წარდგინებით აღიჭრა შუამდგომლობა მისთვის დაცვის გარეშე სამეცნიერო ხარისხის მინიჭებისა. ზოგად დახასიათებასთან ერთად იური მარმა ყურადღება მიაქცია ერთის შეხედვით ისეთ უმნიშვნელო, მაგრამ ხშირად გადაშვყვეტ დეტალს, როგორცაა კალიგრაფია: «Усвоение основ почерка насталик дало т. Путуридзе возможность не только свободно и четко писать по-персидски, писать так, что его прочтет и поймет любой иранский наборщик, но и увереннее действовать при разборе вязей в грамотах и документах. Дефект большинства наших иранистов (как советских, так и дореволюционного периода), да и европейских состоял в том, что если специалист и овладевал пассивно почерком, т. е. мог хорошо читать его, то, обычно, он не мог делать этого с одинаковой легкостью при разборе письма на различном материале (бумага, камень, изразцы, металл)». ბატონ ვლადიმერს კი ერთნაირად ზღელწოდებოდა ყოველივე ის. დასასრულ იური მარი ასე ახასიათებს ბატონი ვლადიმერის იმ ხანად გამოქვეყნებულ და დამუშავებულ ნაშრომებს: «немногочисленные, но зато целеустремленные и никогда не случайные».

ეს იყო სანიმუშო მეგობრობა, დამყარებული საერთო სამეცნიერო ინტერესებსა და მაღალ პირად ღირსებებზე. ბატონმა ვლადიმერმა ბოლომდე მოიხარა ვალი ადრე წასული მეგობრის წინაშე. მისი რედაქციით გამოქვეყნდა იური მარის რამდენიმე სტატია ქართულად. იგი იყო რედაქტორი იური მარისა და კ. ჩაიკინის მიმოწერის ერთი ნაწილისა («Хакани — Низами — Руставели, II, Тб., 1966). რომელიც გარდაცვალებამდე რამდენიმე დღით ადრე მივუტანე და საწერ მაგიდაზე დარჩა. 1976 წელს კი ეს მიმოწერა სრული სახით გამოქვეყნდა (სოფიო მარისა და ა. გვახარია რედაქციით). მომავალში უნდა გამოქვეყნდეს იური მარის მიმოწერა ქართველ მეგობრებთან, პირველ რიგში — ვლადიმერ ფუტურძესთან (უკვე გამოქვეყნებულია მისი მიმოწერა ოსებ მეგობრებთან).

А. А. ГВАХАРИЯ

Ю. Н. МАРР И В. С. ПУТУРИДЗЕ

Резюме

В статье на основе архивных материалов излагается история дружбы и совместной научной деятельности двух известных грузинских иранистов — Юрия Николаевича Марра (1893—1935) и Владимира Сардионовича Путуридзе (1893—1966).

ლევან მინაზაძე

ქართულ-ახლოაღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობანი

საქართველო ისტორიულად დასავლეთისა და აღმოსავლეთის გზაჯვარედინზე მდებარეობდა და, ბუნებრივია, ურთიერთობა ჰქონდა როგორც ერთ, ისე მეორე მხარესთან. გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა შესაბამისად განაპირობებდა მის უშუალო კონტაქტებსა და კავშირს ახლობელ თუ შორეულ ქვეყნებთან, საზღვარგარეთულ კულტურულ-ლიტერატურულ სამყაროსთან. ადრეულ ხანაში ქართველთა სამკვიდროში ერთმანეთს ხვდებოდა ორი მძლავრი კულტურული ნაკადი — დასავლურ-ქრისტიანულ-ბიზანტიური და აღმოსავლურ-მაჰმადიანურ-სპარსული (ამას ერთოდა კულტურული ნაკადები სომხეთიდან, სირიიდან, პალესტინიდან და ა. შ.). მოგვიანებით ჩრდილოეთიდან შეემატა რუსულ-ვერობული გავლენა, რამაც კაზმულსიტყვაობისა და მეცნიერული აზროვნების თითქმის ყველა სფერო მოიცვა.

მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის, საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ არსებულ ქართულ სამწერლობო კერებში გაჩაღებული მუშაობის შედეგად თარგმნილ-გადმოკეთებული მემკვიდრეობის შესწავლამ ცხადყო, რომ ჩვენი მშობლიური მწერლობის განვითარებას ხელი შეუწყო საერთაშორისო კულტურულმა ვარემოცვამ, ქართველთა ურთიერთობამ სხვა ხალხებთან, უცხო ლიტერატურულ სამყაროსთან. ქართველ მწიგნობართა მიერ ბერძნული, სომხური, სირიული, არაბული, სპარსული, რუსული და სხვა ენებიდან თარგმნილი თხზულებებით სისტემატურად მდიდრდებოდა ქართული ლიტერატურა. ქართველ მოღვაწეებს მკვიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ მეზობელი ხალხების კულტურულ-საჯანმანათლებლო კერებთან, ისინი ადგილებზე — იერუსალიმში, კონსტანტინოპოლში, მოსკოვში, პეტერბურგში და სხვაგან — ეცნობოდნენ და ეწაფებოდნენ იქაურ კულტურას, ზოლო შემდეგ ეროვნულ ნიადაგზე გადმოჰქონდათ უცხოური ლიტერატურის საუკეთესო ნიმუშები.

სხვადასხვა ქვეყნის კულტურასთან შეხება, იქაური ლიტერატურის ვაცნობამ და ათვისებამ, უცხო შემოქმედებითი იმპულსების შემოქმედებამ, ქართველთა მიერ სხვა ხალხთა მწიგნობრული ტრადიციების ეროვნულ საწყისებზე დაფუძნებამ დიდი გავლენა მოახდინა ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე — გაფართოვდა მკითხველთა თვალსაწიერი, დაიხვეწა ლიტერატურული გემოვნება, გაიზარდა ადგილობრივ მწერალთა რიცხვი, ვამდიდრდა ქართული სულიერი კულტურის საჯანძური, ამაღლდა თვითშეგნების დონე.

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ადრინდელ პერიოდში (V—X სს.) ქართველი საზოგადოებრიობა მეტწილად ახლო აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურასთან იყო დაახლოებული. იმ ხანის ქართული მწერლობა უპირატესად აღმოსავლურ-ქრისტიანული ხასიათისა და მიმართულებისა იყო; სიახლოვე შეინიშნება ბერძნულენოვან ბიზანტიურ ლიტერატურასთან, აგრეთვე მეზობელი სომხეთის მწერლობასთან, ამასთანავე, კონტაქტი არსებობდა არაბებთან, სირიელებთან, კოპტებთან.

ქართველებს ადრეული ხანიდანვე ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდათ ახლო აღმოსავლეთთან. ეგვიპტის, პალესტინისა და სირიის ბევრი უდაბნო ქართველ მოღვაწეთა საიმედო თავშესაფრად იქცა. ჩვენმა წინაპრებმა უკვე IV—V



საუკუნეებში მიაშურეს იქაურ საეანეებს და ზოგიერთ ადგილას კულტურულ აღმშენებლობითი საქმიანობაც გააჩაღეს.

ქართველთა ლტოლვა ახლო აღმოსავლეთისაკენ განაპირობა ქართული ეკლესიის აღმოსავლურმა (იერუსალიმურმა) წარმომავლობამ, ქართველთა ინტერესმა ბიბლიური ადგილებისადმი, მისტიკურ-ასკეტურმა მიდრეკილებამ და სწრაფვამ ბერმონაზვნური ცხოვრებისაკენ, განსაკუთრებით კი დაინტერესებამ ქრისტიანული მწერლობით.

საუკუნეთა მანძილზე ახლო აღმოსავლეთი ქრისტიანული მწერლობის მძლავრი ცენტრი და გამოჩენილ მწიგნობართა სამოღვაწეო ასპარეზი იყო. იერუსალიმი, საბაწმინდა, პალავრა, სინა, ანტიოქია, შავი მთა — ამ მწერლობის სახელგანთქმული ცენტრებია. იქ იქმნებოდა ქრისტიანული მწერლობის შედევრები ბერძნულ ენაზე, შემდეგ თანდათან გაიშალა მუშაობა სირიულ ენაზე, VIII—X საუკუნეებში განვითარდა არაბული ქრისტიანული ლიტერატურაც.

ქართველი მოღვაწეები, — იხენდნენ რა ინტერესს ქრისტიანული მწერლობისადმი, — ბუნებრივია, იმთავითვე ეტანებოდნენ ამ მწერლობის აღიარებულ ცენტრებს. მათ ჯერ სხვათა საეანეებს მიაშურეს, ზოლო შემდეგ საკუთარი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები შექმნეს და ლიტერატურული მუშაობაც წამოიწყეს. ამ კერების მეშვეობით ქართველობა თვალს ადევნებდა იმდროინდელი განათლებული მწიგნობრული წრეების საქმიანობას, ეცნობოდა ბერძენთა, სირიელთა, არაბთა, კოპტთა წარმატებებს, ითვისებდა და თარგმნიდა ყოველივე კარგსა და საყურადღებოს, ქმნიდა წინაპირობას ეროვნული ლიტერატურის შემდგომი ზრდა-განვითარებისათვის.

ახლო აღმოსავლეთის სამწერლობო კერებში დამკვიდრებულ ქართველობას შემოქმედებით ცეცხლს მატებდა, ერთი მხრივ, სურვილი და მოთხოვნილება მშობლიურ ენაზე წერისა, მეორე მხრივ, კულტურულ-ლიტერატურული გარემოცვა. იქაურ ბინადრებთან ნაცნობობა და თანაცხოვრება მომდევნო ხანაში მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო ასპარეზზე თანამოღვაწეობასა და თანამშრომლობაში გაღიაზარდა — საფუძველი ჩაეყარა ქართულ-ახლოაღმოსავლურ ლიტერატურულ ურთიერთობებს.

I

ქართველები არაბებს თავდაპირველად თავიანთ სამშობლოში შეხვდნენ. შორეული არაბეთიდან მოსული დამპყრობლები კარგა ხანს ბატონობდნენ ჩვენში და სახელმწიფოებრივი თუ სარწმუნოებრივი პოლიტიკით მოსახლეობას დენაციონალიზაციის საფრთხეს უქმნიდნენ. ქართველები არ ებუებოდნენ მომხდურთა უღელს და დღენიადამ მათ საწინააღმდეგოდ მოქმედებდნენ — ეურჩებოდნენ, მტრობდნენ, ებრძოდნენ. ქართველთა ანტიარაბული განწყობილების შედეგად მათი ანტიმამაღიანური პოზიცია კიდევ უფრო მძაფრდებოდა.

მიუხედავად ყოველივე ამისა, ლიტერატურასა და მეცნიერებაში ურთიერთობა მაინც ჩაისახა და განვითარდა, არსებულმა მწვავე სიტუაციამ ვერ შეაფერხა შემოქმედებითი ძალების თანამშრომლობა.

ქართველებს უკვე VII საუკუნეებში მოუხდათ არაბებთან შეხვედრა — მომხდურ ლაშქართან შებრძოლება, რასაც ჩვენში დამპყრობთა დამკვიდრება მოჰყვა. ამის შემდეგ ქართველთა და არაბთა შორის სხვადასხვა სახის ურთიერთობა საუკუნეთა მანძილზე გრძელდებოდა [63]. ამის დამადასტურებელია ის უხევი ცნობები, რომელთაც ვხვდებით როგორც ქართულ (ლეონტი მროველი, ჟუანშერ ჟუანშერიანი, „მატიანე ქართლისა“ და სხვ.), ისე არაბულ (ბელაძე-

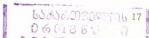
რი, ტაბარი, იაკუთი, ალ-მასუდი, ალ-უმარი, ალ-ფარიკი, ალ-შაკრიზი და სხვ.) საისტორიო წყაროებში, აგრეთვე არაბული ლექსიკური ელემენტები ქართულში (აღამიანთა საკუთარი სახელები, სახელმწიფოებრივი ტერმინოლოგია და სხვ.), არაბული ეპიგრაფიკა საქართველოში (თბილისი, დმანისი), არაბული გავლენის კვალი ქართულ მედიცინასა („წიგნი სააქიმოა“ და სხვ.) და ასტროლოგიაში („ეტლთა და შვდთა მნათობთათჳს“ და სხვ.) და ა. შ. არაა ინტერესს მოკლებული ალ-ჰარირის (XI—XII სს.) პოეზიისა (მაკამები) და ჩახრუხაძის „თამარიანის“ სალექსო საზომების იდენტურობა. მკვლევარნი ფიქრობენ, რომ რუსთველი იცნობდა აბუ ალი იბნ სინას — ავიცენას (980—1037) ტრაქტატს სიყვარულზე.

ქართულ-არაბული ურთიერთობის შესწავლამ თანდათან წარმოაჩინა ქართულ-არაბული ლიტერატურული ურთიერთობის მრავალმხრივობა, რამაც მკვლევართა ცხოველი ინტერესი გამოიწვია. ეს ინტერესი დღემდე არ შენელებულა.

ქართულ-არაბული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლა, რასაც მიმდინარე საუკუნის დამდეგს ჩაეყარა საფუძველი (ნ. მარი, პ. პეტერსი), გაინტენსიურდა უკანასკნელ წლებში (ვ. გარბი, ბ. უტეი, რ. გვარამია): სახელდობრ, გამოვლინდა არაბულიდან შესრულებული ქართული თარგმანები — არაბული თხზულებანი თუ სხვა ენებიდან არაბული შუალედური გზით შემოსული ძეგლები, სამეცნიერო მიმოქცევაში დამკვიდრდა ადრე ნაკლებად შესწავლილი და გამოუყენებელი ქართულად თარგმნილი არაბული ტექსტები, წარმოჩნდა არაბულიდან თარგმნილ ნაწარმოებთა თემატიკის მრავალფეროვნება, რამდენაღმე სრულად წარმოდგა ქართულ-არაბულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ზოგადი სურათი (კმაყოფილებით აღენიშნავთ, რომ ყოველივე ამაში დიდი დამსახურება მიუძღვის ჩვენს თანამემამულე არაბისტს რ. გვარამიას).

ქართველთა და არაბთა თანამოღვაწეობა და ლიტერატურული ურთიერთობა ძირითადად პალესტინასა (საბაწმინდაში, პალავრაში) და სინის მთაზე იყო გაჩაღებული VIII—X საუკუნეებში. იქ ითარგმნა არაბული ენიდან როგორც საკუთრივ არაბული, ისე ბერძნული და სირიული სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურა, რომლის სპექტრი ერთობ მრავალფეროვანი იყო: ჰაგიოგრაფიული, აპოკრიფული, ასკეტიკური ძეგლები, ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა „სწავლანი“ და სხვ. ამ თხზულებებზე საუბრისას უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი გარემოება: ქართულ-არაბული ლიტერატურული ურთიერთობა, ერთი მხრივ, მართლაც ქართველთა და არაბთა ლიტერატურული ურთიერთობა იყო, მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს იმავდროულად იყო ქართველთა ურთიერთობა იმ ხალხებთან, რომელთაც არაბულენოვანი ლიტერატურა ჰქონდათ, რომლებიც არაბულ ენას ფლობდნენ და ამ ენაზე ეწეოდნენ შემოქმედებითს მუშაობას. მას შემდეგ, რაც არაბებმა დაიმორჩილეს სირია, პალესტინა და ეგვიპტე და ადგილობრივი მოსახლეობა თავიანთი პოლიტიკური და კულტურული გავლენის სფეროში მოაქციეს, სირიელები, კობტები და სხვა ხალხები არაბულად ამეტყველდნენ, არაბული ენა მათთვის სახელმწიფო, სალეთისმსახურო და საწერო ენად იქცა, არაბული ლიტერატურა, რომლის განვითარებისათვის ისინი VIII—X საუკუნეებში ენერგიულად იღვწოდნენ, მათთვის მშობლიური გახდა. აი, ამ არაბულენოვან ლიტერატურასთან, რომელსაც ქმნიდნენ არაბები, სირიელები, კობტები და სხვა ხალხები, ჰქონდათ ურთიერთობა ქართველ მწიგნობრებს.

არაბული ენიდან თარგმნილი ლიტერატურიდან პირველად უნდა დავასახელოთ სულთამარაგებელი რომანი „ბალავარიანი“ [4], რომელმაც, მკვლევართა დასკვნით, გრძელი გზა განვლო (ინდოეთი — ირანი — სირია — არაბეთი — სა-



ქართველო — ბიზანტია — დასავლეთი ევროპა). ქართული და არაბული ტექსტების შინაარსობრივი მსგავსება-თანხვედნილობა, ლექსიკურ-სინტაქსური მითვისებები, ონომასტიკონი და ზოგიერთი სხვა ნიშანი საფიქრებელს ხდის ქართული ტექსტის არაბულ წარმომავლობას (ნ. მარი, პ. პეტერსი, კ. კეკელიძე, მ. თარხნიშვილი, გ. წერეთელი, დ. ლანგი, ილ. აბულაძე, დ. ჟიმარე, ე. ხინთიბიძე, ა. გვახარია...). არის განსხვავებული აზრიც (შ. ნუცუბიძე, ს. ყაუხჩიშვილი, რ. თვარაძე).

თუ რა ადგილი დამკვიდრა არაბულიდან თარგმნილმა „ბალავარიანმა“ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ბერძნულად თარგმნით ექვთიმე ათონელმა (955—1028) რა წვლილი შეიტანა მსოფლიო ქრისტიანულ მწერლობაში, დღეს საყოველთაოდ ცნობილია.

მკვლევართა აზრით, არაბულიდანაა თარგმნილი ზრივოლ ნოსელის (IV ს.) „კაცისა შესაქმისათეს“ [44, გვ. 137—230; 56, გვ. 67—127], სტეფანე დამასკელ-საბაწმინდელის (VIII ს.) „რომანოზ ახლის წამება“ [84, გვ. 25—46; 73], მისივე „საბაწმინდელთა წამება“, აგრეთვე „პანტელეიმონის წამება“ [50, გვ. 50—65], „პანსოფი ალექსანდრიელის წამება“ [51, გვ. 48—59], „ანტონ რაეაბის ცხოვრება და წამება“ [77], „დიონისეს ცხოვრება“ [102; 1, გვ. 133—147], „ელიანოსის წამება“ [47, გვ. 27—37], „ეესტრატის წამება“ [24], „სტეფანესა და ნიკონის ცხოვრება“ [65, გვ. 12—20; 86, გვ. 5—14; 38, გვ. 256—261], სტეფანე საბაწმინდელის „სწავლა“ [89; 92] და სხვ. [69].

არაბული მოდელიდან მომდინარედა მიხნეული კრებული, რომელიც ილ. აბულაძემ „მამათა სწავლანის“ [37] სახელწოდებით გამოსცა (მასშია იოანე ოქრობირის, ბასილ კაბადოკიელის, მარტირი მონაზვნის, ეფრემ ასურისა და სხვათა ასკეტიკური თხზულებანი), აგრეთვე ჰაგიოგრაფიულ-პოპილტიკური კრებული (A № 249), რომელშიც შესულია „ეფრემ ასურის ცხოვრება“, „ნისიმეს ცხოვრება“, „სტეფანესა და ნიკონის ცხოვრება“ და სხვა ძეგლები.

არაბული შუალედური თარგმანის მეშვეობით ქართულად ითარგმნა არაერთი ბერძნული თხზულება. შევიძლია დავიმოწმოთ ამონოსის (IV ს.) „სინარაითის წმინდა მამათა მოსტვა“ [51, გვ. 28—44; 48, გვ. 204—220; 49, გვ. 208—218; 16, გვ. 177—188; 43, გვ. 266—279; 3], ბასილ კაბადოკიელის (330—379) მეორე ეპისტოლე ზრივოლ ნაზიანზელისადმი [55, გვ. 209—215], ანტიოქი სტრატეგის (VI—VII სს.) „წარტყუნეაჲ იერუსალმისიაჲ“ [68; 95], იოანე მოსხის (VI—VII სს.) „სამოთხე“ [17], კირილე სკვითოპოლელის (VI ს.) „კვირიაკოზის ცხოვრება“ [93; 38, გვ. 244—255].

არაბული გზით ქართულ მწერლობაში სირიული ძეგლიც შემოსულა (იხ. ქვემოთ).

დადასტურებულია ასეთი შემთხვევაც: თხზულება დაიწერა არაბულად, შემდეგ ითარგმნა ბერძნულად, ხოლო ბერძნულიდან გადმოღებულ იქნა ქართულ ენაზე. მაგალითად, „იოანე დამასკელის ცხოვრება“ [76] 1085 წელს არაბულად დაწერა მიქაელ სვიმეონწმინდელმა, მაშინვე თარგმნა ბერძნულად აღანის მიტროპოლიტმა სამოელმა, შემდეგ ბერძნულიდან ქართულად გადმოიღო ეფრემ მცირემ (XI ს.). ასევე საყურადღებოა „ტიმოთე ანტიოქელის ცხოვრება“ [22], რომელიც, კ. კეკელიძის სიტყვით, „დაწერილი ყოფილა არაბულ ენაზე, არაბულიდან უთარგმნიათ ბერძნულად, ბერძნულიდან კი ქართულად, არც არაბული, არც ბერძნული ტექსტი მისი ცნობილი არაა, ყოველ შემთხვევაში, ჭერ-ჭერობით. მაშასადამე, დაგვრჩენია ქართული თარგმანი, რომლითაც შესაძლებელი ხდება ამ საინტერესო ძეგლის აღდგენა და ყოველმხრივ გათვალისწინება. ამასთან საყურადღებოა ისიც, რომ ქართული თარგმანის საშუალებით ჩვენ შეგვიძლია აღვადგინოთ არაბულ-ქრისტიანული მწერლობის ძეგლი. ამრიგად,



ძველ ქართულ ლიტერატურას ამ ძეგლის სახით საკმაოდ მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვს მსოფლიო ლიტერატურისა და კულტურის ისტორიაში“ [22, გვ. 277].

რასაკვირველია, დამოწმებული ფაქტებით არ შემოიფარგლება ბერძნული შუალედური თარგმანების მნიშვნელობა ქართული ლიტერატურისათვის. ბერძნული ენა ზშირად ასრულებდა შუამავლის როლს. რომ აღარაფერი ვთქვათ ბიბლიური წიგნების, კერძოდ, ძველი აღთქმის წიგნების, ებრაულ ტექსტებზე, რომლებიც ქართველმა მკითხველებმა ბერძნული თარგმანების საშუალებით გაიცნეს (ივარაუდება, უპირატესად, თორემ ცალკეულ შემთხვევებში ადრეული ხანის ქართველ მთარგმნელებს არც ებრაული დედნების წაკითხვა და გამოყენება გაუჭირდებოდათ), საკმარისია მოვიგონოთ არაბი და სირიელი ავტორების მიერ მშობლიურ ენებზე დაწერილი თხზულებანი, რომელთაც ბერძნული თარგმანების წყალობით ვაიკვლიეს გზა ქართული მწერლობისაკენ. სახელდახელოდ მხოლოდ ერთ ავტორს მოვიხსენიებთ.

ენობილი არაბი მწერლის თეოდორე აბუკურას (740—820) ბევრი ნაწარმოები ბერძნულიდან ითარგმნა ქართულად; მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტრაქტატები თუ დიალოგები პოპულარობით სარგებლობდნენ ქართველ მკითხველებში, რასაც მოწმობს არაბი ქრისტიანი ავტორის პოლემიკური ძეგლების — მაჰმადიანების, ებრაელების, მონოფიზიტების, ნესტორიანებისა და სხვათა წინააღმდეგ მიმართულ თხზულებათა თარგმანების შემცველი ხელნაწერების სიმრავლე [20, გვ. 55—57]. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამ ძეგლების ნაწილის ბერძნული დედანი მოღწეული არაა (ან, ყოველ შემთხვევაში, ჯერჯერობით არ ჩანს), მაშინ უფრო გასაგები გახდება თეოდორე აბუკურას ქართულ ენაზე შემონახული მემკვიდრეობის მნიშვნელობა [9, გვ. 90, 97; 10, გვ. 23—24; 14, გვ. 11, 23]. სხვათა შორის, მისი ერთი საკითხავი — „მთისათვის თაბორისა და ფერისცვალებისათვის უფლისა და ორთა ბუნებათათვის“ [30, გვ. 406—409] — მოთავსებულია კლარჯულ შრავალთავში (A № 144), რომელსაც X საუკუნით ათარიღებენ. ჩანს, რომ თეოდორე აბუკურას თხზულებათა თარგმნას ქართველები საკმაოდ ადრე შესდგომიან [34, გვ. 123].

მეცნიერებაში გამოთქმულია აზრი, რომ, ვინაიდან თეოდორე აბუკურას შრომები შეთხზული იყო არაბულად, ბერძნულად ისინი უნდა ეთარგმნათ არაბულიდან, ან რომელიმე ისეთი აღმოსავლური ქრისტიანული ენიდან, როგორცაა სირიული, სომხური ან ქართული. რაკი აბუკურას პოლემიკური თხზულებების უმეტესობა მიმართულია მონოფიზიტების წინააღმდეგ, რომლებთანაც ქართულ ეკლესიას VII საუკუნიდან მოყოლებული განხეთქილება ჰქონდა, ბუნებრივი იქნებოდა ქართველებს საგანგებო ინტერესი გამოეჩინათ მათდამი. „სრულად დარწმუნებული ვართ, აბუკურას ჩვენამდე მოღწეული ყველა ბერძნული ხელნაწერის გულმოდგინე შეწამება არაბულ და ქართულ ტექსტებთან გამოაშუქრებს. რომ მისი ერთი ან რამდენიმე თხზულება მართლაც ათონელი ქართველების მეოხებით შევიდა ბერძნულში“, — წერდა დ. ლანგი 1955 წელს [32, გვ. 161].

ხემათ აღვნიშნეთ ქართულ მწერლობაში თეოდორე აბუკურას არაბულ თხზულებათა ბერძნული გზით შემოსვლა. დ. ლანგმა სულ საპირისპირო გზა ივარაუდა (არაბული > ქართული > ბერძნული). თავისთავად საინტერესო თვალსაზრისია, მაგრამ მის დასადასტურებლად არავითარი საბუთი არ ვაგვაჩინია.

საერთოდ, ქართული და არაბული ტექსტების დეტალური შედარების შედეგად მოპოვებული კონკრეტული საბუთების გარეშე ამა თუ იმ ძეგლის არაბულ წარმომავლობაზე გადაჭრით მსჯელობა შეუძლებელია.



ადრე ყოველგვარი კვალი არაბული გავლენისა, ქართულ თარგმანებში ნიშნული არაბიზმები ქართული ტექსტის არაბული დედნიდან წარმოშობის საბუთად მიიჩნდათ, რაც, რასაკვირველია, გამართლებული არ იყო. საქმე ისაა, რომ ქართველები ცხოვრობდნენ რა ახლო აღმოსავლეთის სავანეებში, მოღვაწეობდნენ არაბულ გარემოცვაში, ახლოს იყვნენ როგორც არაბებთან, ისე იმ ხალხებთან, რომელნიც არაბთა მომრავლებისა და მოძღვლების გამო, მათი ენობრივ-ლიტერატურული ზეგავლენის შედეგად არაბულად მეტყველებდნენ და წერდნენ. ბუნებრივია, ისინი დაეუფლნენ არაბულ სასაუბრო ენას, გაეცნენ არაბულენოვან ლიტერატურას. მათ მეტყველებაში, შემდეგ კი ნაწერშიც, ზეპირი გზით შეიჭრა და აიჩრქოა არაბული ენის გავლენა. ასე რომ, ქართველთა მიერ მთარგმნელობითი მუშაობის პროცესში არაბული ლექსიკის გამოყენება, ქართულ თარგმანში არაბიზმების დადასტურება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს თარგმნილი ძეგლის არაბულიდან წარმომავლობას; ზოგჯერ ქართველი მთარგმნელი სხვა ენიდან (ბერძნულიდან, სირიულიდან...) შესრულებულ თარგმანშიც არ ერიდებოდა გათავისებულ არაბულ ლექსიკური ერთეულებს გამოყენებას. ამიტომაც ქართულ თარგმანებში შემონახული არაბიზმები ზოგჯერ ქართული ტექსტის არაბულ დედანზე დამოკიდებულების, იქიდან მომდინარეობის დამადასტურებელია, არცთუ იშვიათად კი ქართველთა მიერ სხვაენოვანი თხზულების თარგმანში არაბიზმების ზეპირი გზით შეტანის შედეგია [18, გვ. 040—047]. ყოველივე ეს სიდრთხილეს გვაგვალბებს, ყოველი თარგმნილი ძეგლი საგანგებო შესწავლას მოითხოვს, დასკვნების გამოტანამდე აუცილებელია ქართული თარგმანისა და სავარაუდო დედნის შეჯერება-შეპირისპირება.

ქართულ ენაზე ცნობილია რამდენიმე თხზულება, რომელთაც ტექსტში ნიშნული არაბიზმების საფუძველზე არაბულიდან თარგმნილად აცხადებდნენ (ზოგჯერ ვარაუდის სახით, ზოგჯერ კატეგორიული ფორმით), მაგრამ კვლევაძიებამ სხვა სურათი წარმოაჩინა და ამ აზრის შეწყნარება შეუძლებელი აღმოჩნდა [18, გვ. 030—048; 69, გვ. 19—21, 31, 49]. ასეთია, მაგალითად, ბასილ კაპადოკიელის „ექუსთა დღეთას“ უძველესი თარგმანი [44, გვ. 27—136], გიორგი აღექსანდრიელის (VII ს.) „იოანე ოქროპირის ცხოვრება“ [18]. საგანგებოდ უნდა მოვიხსენიოთ ქართულ ენაზე შემონახული პავოიკრაფიული თხზულება „მიქაელ საბაწმინდელის წამება“ [51, გვ. 165—173; 103], რომელსაც ბევრი მკვლევარი (პ. ბევეტერსი, ა. ერპარდი, ა. ვასილიევი, გ. გრადი, კ. კეკელიძე, ილ. აბულაძე) არაბულიდან თარგმნილად მიიჩნევდა (იყო განსხვავებული აზრიც: პ. ინგოროყვა და ლ. დათიაშვილი მას ორიგინალურად აცხადებდნენ). ქართული და არაბული ტექსტების შეჯერებამ ეს ვარაუდი არ დაადასტურა, მათ შორის არსებითი სხვაობა გამოვლინდა.

ზემოთ დავასახელებთ მოზარდილი კრებულები, რომელთაც არაბულ ლიტერატურას უკავშირებენ [98; 99; 100]. ზოგიერთი თხზულება, რომელსაც ამ კრებულების შედგენილობისა და შინაარსის გაცნობა-შესწავლის შედეგად არაბულიდან მომდინარედ თვლიან (მაგალითად, „ეფრემ ასურის ცხოვრება“, მარტიუს საჰლონას „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“ და სხვ.), სხვა მკვლევართა დაკვირვებით, არაბული შუალედური თარგმანის გარეშე უშუალოდ სირიული დედნიდანაა თარგმნილი. მართალია, ცნობილია სირიული ძეგლის არაბული ენიდან თარგმნის ფაქტები (მაგალითად, ამ გზით შემოვიდა „ნისიმეს ცხოვრების“ ქართული თარგმანი), მაგრამ შემოთავაზებული თვალსაზრისის შესაწყნარებლად საჭიროა უფრო მყარი საბუთები, აუცილებელია ტექსტების შედარება. დასახელებულ კრებულებში გაერთიანებული არაერთი თხზულება საგანგებო შესწავლისა და სავარაუდო დედანთან შედარების შედეგად შესაძლებელია სირიული ან ბერძნული ტექსტის თარგმანი აღმოჩნდეს.

ერთელ კიდევ გაგიმეორებთ, რომ ვარაუდების სფეროდან თავის დაღწევისა და არგუმენტირებული დასკვნების შემუშავებისათვის, ქართული თარგმანის წარმომავლობის დადგენისათვის აუცილებელია ყველა თარგმანისა და დედნად დასახელებული ტექსტის გულდასმით შედარება. ამ მიმართულებით მეცნიერებს დიდი სამუშაო ელით. ვარაუდების შემოწმება მოგვიანებით დადგადის წესრიგში. ამ თვალსაზრისით სულ რამდენიმე ძეგლია შესწავლილი — „სამოთხე“ [2ა, გვ. 40—53], „სინა-რაითის წმინდა მამათა მოსრვა“ [3, გვ. 047—058], ბასილ კაბადოციელის მეორე ეპისტოლე გრიგოლ ნაზიანზელისადმი [3ა], „პანტელეიმონის წამება“ [7] და სხვ. ასე რომ, მთავარი სამუშაო წინაა.

ქართველი არაბისტების წინაშე კიდევ ერთი რთული ამოცანაა, რომელზეც გ. წერეთელი რამდენიმე ათეული წლის წინ შემდეგს წერდა: „არაბული ენისა და კულტურის შესწავლის მთავარი მიზანი ჩვენში... იმ ელემენტების გამოვლინებაში უნდა მდგომარეობდეს, რომლებიც ქართველი ხალხის მიერ არის შეტანილი ახლო აღმოსავლეთისა და წინა აზიის საერთო კულტურის საქმეში. ზოგჯერ ქართველი ერის სულიერი და გონებრივი შემოქმედებითი მოღვაწეობის პროდუქტები არაბული ენობრივი გარსით არის მოსილი და მათი გამოვლენება ქართული არაბისტიკის ძირითად ამოცანად უნდა იქნეს მიჩნეული“ [63, გვ. 34].

განსვენებული მეცნიერის მიერ დასახული ამოცანის გადაწყვეტა ქართველ აღმოსავლეთმცოდნეთა საპატიო მოვალეობაა.

უკანასკნელად დავიმოწმებთ ქართულ-არაბული ურთიერთობის კიდევ რამდენიმე ფაქტს.

სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციას, კერძოდ, სინაზე დამზადებულ, აგრეთვე საბაწმინდიდან იქ გადატანილ ხელნაწერებს შემოუნახავთ არაბული დამწერლობის კვალი; მრავლად გვხვდება არაბული მინაწერები, რომელთა ავტორები ზოგჯერ აღნიშნავდნენ ხელნაწერის სინის მონასტრისადმი კუთვნილებას, ხშირად კი წყევლა-კრულვას უთვლიდნენ მის მიმტაცებელთ, არცთუ იშვიათად იხსენიებდნენ ქართველთა და არაბთა ურთიერთობის ცალკეულ ფაქტებს, ასახავდნენ ქართული სავანის ისტორიის ეპიზოდებს (Sin. №№ 1, 5, 17, 30, 32—57—33, 37, 50, 52, 63, 74, 80, 81, 82, 83, 85, 96 და სხვ.); ცნობილია ქართული ხელნაწერები რვეულებისა და ფურცლების არაბული პაგინაციით — (Sin. №№ 79, 93, 94); მოღწეულია არაბული ანბანი ქართველთათვის — თითოეული არაბული ასო განმარტებულია, ახსნილია ქართული შესატყვისით (Sin. № 78). სხვათა შორის, გვხვდება არაბული ხელნაწერები რვეულებრივი და ფურცლებრივი ქართული პაგინაციით, რაც საფიქრებელს ხდის ქართველთა მონაწილეობას არაბულ-ქრისტიანულ მწიგნობრობაში, კერძოდ, ქართველთა და არაბთა ტექნიკურ თანამშრომლობას*.

II

ქართველები სირიაში ადრეულ ხანაში ჩანან. მათ ჯერ კიდევ V—VI საუკუნეებში მიაშურეს სირიას, დამკვიდრდნენ იქაურ სავანეებში და ურთიერთობა დაამყარეს სირიელებთან. იმ პერიოდში ქართველთა სირიაში მოღვაწეობას არაერთი ძველი წყარო ადასტურებს. მაგალითად, თეოდორიტე კვირელის (387—457) თხზულება, რომელსაც ეფრემ მცირის თარგმანში ასეთი სათაური

* ამ საკითხებით დაინტერესებული მკითხველი ბევრ ცნობას ნახავს სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის ძველ [87; 83; 66; 90] თუ ახალ [52; 53; 54] აღწერილობებში, აგრეთვე სხვა შრომებშიც [81, გვ. 33; 82, გვ. 163; 85; 29, გვ. 58; 8; 40, გვ. 69, 326].

აქვს: „ღმრთისმოყუარებითი თხრობაჲ გინა თუ მოღუაწეთა მოქალაქეობაჲ“, გვამცნობს, რომ ქართველები სირიაში (შავ მთაზე) უკვე გამოჩენილიყვნენ. სიო მოღვაწის სვიმეონ მესვეტის (356—459) ეამს [5, გვ. 225] ყოფილან. სირიაში მყოფ ქართველებზე უფრო მეტი ცნობებია შემონახული მეორე გამოჩენილი მოღვაწის სვიმეონ მესვეტე-უმცროსის (521—592) „ცხოვრებაში“ [51, გვ. 215—340], აგრეთვე დედაპისის მართას „ცხოვრებაში“ [105].

სვიმეონ მესვეტე-უმცროსს ერთობ დიდი გავლენა ჰქონდა ქრისტიანთა ცხოვრებაზე ახლო აღმოსავლეთში. მისი გავლენა საგრძნობი იყო ჩვენს ქვეყანაშიც. ტრადიციული აზრით, მისი მოწაფენი და მისი გამოგზავნილნი იყვნენ ე. წ. სირიელი (ასურელი) მოღვაწენი, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ქართველთა ცხოვრებაში: ააგეს ტაძრები, დააარსეს მონასტრები, გააჩაღეს ბრძოლა სხვა რელიგიის აღმსარებელთა წინააღმდეგ, საფუძველი ჩაუყარეს კულტურულ-საგანმანათლებლო კერებს და სხვ. [19]. მართალია, ეს ტრადიციული აზრი მეცნიერულად არ დასტურდება, მაგრამ ინტერესს მოკლებული მაინც არაა, რადგან იმის მაჩვენებელია, თუ რა სახელითა და პატივით სარგებლობდა სვიმეონ მესვეტე-უმცროსი ქართველთა შორის. ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე პავიოგრაფთა მიერ შემონახული მასალაც ლეგენდარულია და სანდო ფაქტობრივ ცნობებს ნაკლებად შეიცავს, მაგრამ ყურადღებას მაინც იმსახურებს; მათ უთუოდ ხელთ ჰქონდათ რაღაც ისტორიულ-ლიტერატურული მასალა, რომლის მიკვლევა აუცილებელია. უნდა დაიძებნოს და გამოიხეყოს ქართველთა და სირიელთა ურთიერთობის ამსახველი ყველა ცნობა, რომლითაც სარგებლობდნენ ძველი ავტორები ლეგენდების შექმნისა და ტრადიციის დამკვიდრების დროს [79, გვ. 3; 80, გვ. 19].

იმ დროს, — V—VI საუკუნეებში, — როდესაც ქართველები ეწვივნენ ახლო აღმოსავლეთს (სირია-პალესტინას) და იქაურ სავანეებში დამკვიდრდნენ, სირია (უპირატესად ანტიოქია და მისი სანახები), ქრისტიანული მწერლობის აღიარებული ცენტრი იყო (არსებითად V—VI საუკუნეები სირიელი ლიტერატურის აყვავების ხანაა). სირიელები აქტიურად იღვწოდნენ საეკლესიო-სამონასტრო ასპარეზზე, ნაყოფიერად მუშაობდნენ კულტურულ-ლიტერატურულ სფეროში. მათ ქართველები ხედებოდნენ იერუსალიმში, საბაწმინდაში, ანტიოქიაში, მეტწილად შავი მთის ეკლესია-მონასტრებში (სვიმეონწმინდა, რომანწმინდა, კალიპოსი, კასტანა, ლერწმისხევი, ბარლამწმინდა და სხვ.), მოგვიანებით სინაზე (ქართველთა და სირიელთა ახლო ურთიერთობა და მათი ურთიერთ კეთილგანწყობილება ჩანს ათონის ქართველთა მონასტრის რამდენადმე გვიანდელ აღაპებშიც, რომლებშიც ივირონის შემწე სირიელი (ასური) მოღვაწენი იხსენიებიან) [2, გვ. 227, 229, 247]. ბუნებრივია, ისინი თვალს ადევნებდნენ სირიელთა მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას, ეცნობოდნენ სირიულ თხზულებებს, ეწაფებოდნენ სირიულ წყაროებს. საფიქრებელია, ქართულ-სირიულ ლიტერატურულ ურთიერთობას ადრევე ჩაეყარა საფუძველი. მართალია, V—VI საუკუნეებიდან ხელშესახებ მასალას არ მოუღწევია, მაგრამ, რადგან იმხანად სირიულმა ლიტერატურამ შესამჩნევ წარმატებას მიაღწია, ქართველები გულგრილი ვერ დარჩებოდნენ და მხარს აუბამდნენ.

ქართულ-სირიული ლიტერატურული ურთიერთობა (ისევე როგორც ქართულ-არაბული), რომელიც ადრეულ ხანაში ვითარდებოდა [64; 88], ჩვენთვის მხოლოდ ნაწილობრივია ცნობილი და ისიც ცალმხრივ; ასე თუ ისე ვიცით. თუ რა ითარგმნა სირიული ენიდან, მაგრამ ვერაფერს ვიტყვით ურთიერთობის მეორე მხარეზე — არ ვიცით, რა ითარგმნა ქართულიდან სირიულ ენაზე, რა წვლილი შეიტანეს ქართველებმა სირიელთა მწიგნობრობის განვითარებაში. ამის კვლევა ჯერ არც კი დაწყებულია.

რამდენიმე სიტყვა სირიულიდან ქართულად თარგმნილ თხზულებებზე.

სირიულიდან ითარგმნა არაერთი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი. მაგალითად „დროის წამება“ [35; 36; 78]. განსაკუთრებით საინტერესოა „პეტრე ქართველის ცხოვრება“, რომელიც ორი — ვრცელი და მოკლე — რედაქციითაა მოღწეული [71; 61, გვ. 256—272; 60, გვ. 213—263]. მთარგმნელის ცნობებით (პეტრეს მოწაფეს ზაქარიას „ასურებრითა ენითა აღუწერა“, „გარდმოვთარგმნე ქართულად ასურთა ენისაგან“) და მკვლევართა შეხედულებით (ნ. მარი, კ. კეკელიძე, ს. ყაუხჩიშვილი, ი. ლოლაშვილი) იგი სირიულიდან მომდინარეობს, თარგმნა (თუ გადმოკეთება) მიეწერება მაკარი მესხს (XIII—XIV სს.) [29, გვ. 334—336; 33, გვ. 123—152].

სირიულიდან შემოვიდა ქართულ მწერლობაში (ბერძნული გზით) ამოკრიფული თხზულებანიც.

ი. ჯავახიშვილის დაკვირვებით [70, გვ. 19—27; 67, გვ. 182—183], სირიული „განძთა ქვაბის“ თარგმანია ფსევდოფრემის ამოკრიფი „თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისათვის, ვითარ მისცულაჲს ეჟამი მისი და დამარბეს გოლგოთას და ეუბლებაჲ ნათესავთა...“ [45, გვ. 786—846]. იგი, კ. კეკელიძის აზრით, ბერძნულიდან თარგმნა და „მეფეთა ცხოვრებას“ წაუმძღვარა ლეონტი მროველმა (XI ს.) [27, გვ. 22—25; 29, გვ. 243, 437—439].

სირიული ლეგენდა ედესის მთავარ ავგაროზზე ჯერ გავრცელდა ბერძნულენოვან სამყაროში, ლიტერატურულად დამუშავდა ბიზანტიაში, შემდეგ ითარგმნა ქართულად. ასე რომ, სირიულმა მასალამ ამ შემთხვევაში ბერძნული ენის შემწეობით შემოაღწია ქართულ მწერლობაში [58].

სირიულიდან ითარგმნა რამდენიმე ბერძნული ჰაგიოგრაფიული ძეგლიც. სახელდობრ, „ეფრემ ასურის ცხოვრება“ [106, გვ. 78—117; 38, გვ. 211—233; შდრ. 62ა], „სვიმონ მესევტის ცხოვრება“ [106, გვ. 1—77; 25] და სხვ.

ცნობილია სირიული თხზულების არაბული გზით შემოსვლის შემთხვევაც. მხედველობაში გვაქვს „ნისიმეს ცხოვრება“ [51, გვ. 202—214; 74]. ამ ძეგლის ქართული ტექსტისა და მისი რუსული თარგმანის გამომცემელმა იგი კოპტურიდან მომდინარედ მიიჩნია, თუმცა არ გამოურიცხავს ქართული თარგმანის არაბული წარმომავლობა. პ. პეტერსმა ეს ვარაუდი არ შეიწყინა და აურაღლება გაამაზღვლა „ნისიმეს ცხოვრების“ სირიულ ვერსიაზე. მოგვიანებით გამოვლინდა არაბული ვერსიაც. ქართული, სირიული და არაბული ტექსტების შეჯერების საფუძველზე ვაიჩქვა, რომ თხზულება დაიწერა სირიულ ენაზე, შემდეგ ითარგმნა არაბულად, ხოლო არაბულიდან ქართულად [62; 104].

ზოგჯერ სულ ნათლად არ ჩანს დედნის კვალი და ძნელი სათქმელია, თუ რომელი ენიდანაა შესრულებული ქართული თარგმანი — სირიულიდან თუ არაბულიდან; ზოგჯერ დედანი საერთოდ არაა მოღწეული (ან, ყოველ შემთხვევაში, ჭრატებით არ ჩანს), რაც ართულებს ვითარებას. ასეთია, მაგალითად, „წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მოწაფემან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესმან, და თსრობაჲ აღშენებისათვის ეკლესიისა, რომელი-იგი არს ლუდის შინა, ქალაქსა წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა მარიამ ღმრთისმშობლისაჲ“, რომელიც VIII—IX საუკუნეებში უნდა იყოს თარგმნილი სირიულიდან ან არაბულიდან [72; 30, გვ. 294—300].

ასევე გაურკვეველია წარმომავლობა „იოანე ურპელის ცხოვრებისა“ [75; 38, გვ. 234—243], რომელიც ქართულად X საუკუნეში უნდა ეთარგმნათ. მასში სირიულ-არაბული კოლორიტი შეინიშნება; უპირატესობას სირიულ გავლენას ანიჭებდნენ, თუმცა არც ბერძნულის მნიშვნელო-



ბას გამოიციხებოდნენ. აღმოჩნდა შესატყვისი არაბული ტექსტიც, მაგრამ მხოლოდ მეცნიერებას იგი საგანგებოდ არ შეუხსნავლია. ასე რომ, ქართულ განმარტების საკითხი კვლავ დიდ რჩება.

კიდევ უფრო გართულებულია შემდეგი საკითხი: მარტივი საბაწმინდელს (VI—VII სს.) მიეწერება ასკეტურ-მისტიკური შინაარსის საყურადღებო ძეგლი „სინანულისთვის და სიმდაბლისა“ [28; 37, გვ. 166—182; 91]. ერთი ხელნაწერის (XIII ს.) ჩვენებით, „მარტივი საბაწმინდელი იყო ქართველი“. ამის საფუძველზე მკვლევარნი მარტივის ქართველ მწერლად, ხოლო მის თხზულებას ქართულ ორიგინალურ ნაწარმოებად მიიჩნევენ (კ. საძაგლიშვილი, კ. კეკელიძე). უკანასკნელ წლებში გამოითქვა აზრი ქართული ტექსტის სირიულ წარმომავლობაზე (ჯ. ვარიტი, ა. პალო). იგი ექსცერპტულ თარგმანად მიიჩნის, ხოლო დედანის ავტორად აღიარებს მარტივს საპლონა — სირიელი მწერალი VII საუკუნისა. ზოგი რამ მინც გასარკვევი და დასაზუსტებელია, ამიტომ ქართველი მოღვაწე მარტივი საბაწმინდელი ორიგინალურ შემოქმედად არა, მაგრამ მთარგმნელ-გადმოკეთებლად გამოცხადდა (კ. კეკელიძე, მ. თარხნიშვილი), ხოლო ტექსტის სირიული წარმომავლობა შეწყყნარებულ იქნა [57: 88; 88ა]. არსებობს განსხვავებული აზრიც: ბ. უტიემ „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“, — ისე, როგორც მის მიერ ერთ ქართულ ხელნაწერში (H № 622) მიკვლეული მარტივის საპლონას სხვა თხზულების დრავმენტებიც, — არა უშუალოდ სირიული, არამედ შუალედური არაბული თარგმანის გზით შემოსულად მიიჩნია [101: 57]. ასე რომ, ქართული თარგმანის დედანი კვლავ საკამათოა.

ასევე საკამათოა ბიბლიის ქართული თარგმანის სირიულენოვან ტექსტთან ურთიერთობის საკითხიც. გამოთქმული იყო ვარაუდი ქართული ბიბლიური წიგნების (უბირატესად ახალი აღთქმის წიგნების) სირიულიდან თარგმნისა და შემდეგ ბერძნულის (ან სომხურის) მიხედვით შესწორების შესახებ. ჯერ კიდევ ადრე შეინიშნულ იქნა სირიული ელემენტები ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში (ფ. კონიბერი, ნ. მარი), არაერთი სირიული სიტყვა ქართულ ოთხთავში უკანასკნელ წლებშიც გამოვლინდა (ა. შანიძე, ზ. ალექსიძე), მაგრამ არვის დაუდგენია, ეს სიტყვები ლიტერატურული გზით შემოვიდა ქართულში, თუ ზეპირი კონტაქტების საშუალებით. ზოგიერთი უცხოელი მეცნიერის დასკვნით, ქართული ბიბლია მომდინარეობს სომხურიდან, ხოლო ეს უკანასკნელი სირიულიდან. სპეციალურმა კვლევა-ძიებამ ცხადყო ამ თვალსაზრისის უსაფუძვლობა, აშკარა სირიული იკითხვისების გამოვლენა ქართულ თარგმანში თითქმის არ ხერხდება [11, გვ. 115—122; 12, გვ. 178—186; 15, გვ. 304—312, 326].

დაბოლოს ისევ პაიოვრაფიულ ძეგლზე, რომელსაც სირიულ ლიტერატურას უკავშირებენ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში, ერთ წინადადებაში [59, გვ. 120; 56, გვ. 335] გვხვდება სირიული სიტყვები: „შაბბერდულ ვარიანტში“ „დევეელ, ზეფელ, ნარკადოველ“. ჰელიმურში — „დრ გევ[ელ], ზევლ, ბარკადოლ“ (ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ ასე იკითხება: „დარაგეველ, ზეფელ, ბაკადულ“ — [46, გვ. 90], რომელთაც ძველი ავტორი ასე თარგმნიდა: „კაცი ღმრთის მკდომნი, მბრძოლნი და წინააღმდეგომნი“). დამახინჯებული ტექსტი ნ. მარმა ასე ჩაასწორა: „დარგულ[ელ], ზე[კო]ფელ, ბარკადო[ლ]ელ“, რაც ქართულად ასე ითარგმნება: „კაცი ღმრთის მბრძოლი, ღმრთის მკვლელი და ღმრთის მკვლელის შვილი“ [80, გვ. 20—21; 66, გვ. 110].

იმავე „მოქცევაჲ ქართლისაჲსში“ გვხვდება სირიული სიტყვა „ნიაფორი“ (ტაძრის ზედამხედველი, სისუფთავის დამცველი), რომელიც დადასტურებულია სხვა წყაროებშიც — მატეანისეულ „ნინოს ცხოვრებაში“, „ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარულ რედაქციაში, „ქართლის ცხოვრების“ სომხურ თარგმანში, მაკარი

მეგვიბტელის თხზულებათა ქართული თარგმანების შემცველი კრებულის (K № 181) ანდერჰში [42; 41, გვ. 78—80].

საგულისხმოა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში დადასტურებული სინტაქსური სირიიზმები, რომელთა საფუძველზე შემუშავდა აზრი, რომ ავტორს ხელთ უნდა ჰქონოდა სირიული თუ არა, სირიულიდან თარგმნილი გარკვეული წყაროები მაინც [55ა, გვ. 93—95].

ფიქრობენ, ნინოს ლეგენდის სირიულ-პალესტინურ წარმოშობაზე უნდა მიუთითებდეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ შემონახული ნინოს ლოცვის ტექსტიც [30, გვ. 172]. ეს მოსაზრებაც ჭერჯერობით ვარაუდების სფეროს არ გასცილებია.

რა გვეთქმის ყოველივე ამაზე? გარკვეულს და გადაწყვეტილს ვერაფერს ვიტყვით. ქართულად თარგმნილ ნაწარმოებში ამა თუ იმ უცხო ენის ლექსიკური ერთეულების დადასტურება ვერ არკვევს თარგმანის წარმომავლობას. უკვე აღვნიშნეთ, რომ უცხო სიტყვები შესაძლებელია ზეპირი გზით იყოს შემოსული და დამკვიდრებული ჩვენს ენაში. ზემოთ ვნახეთ, რომ არაბიზმების ხმარება ქართულ თარგმანში ყოველთვის არ აღმოჩნდა საკმარისი ქართული ტექსტის არაბულიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად. ამჟერად დავამატებთ: ცნობილია ქართული თარგმანები, რომელთაც ტექსტში დადასტურებული სირიიზმების საფუძველზე სირიულიდან, ხოლო არმენიზმების საფუძველზე სომხურიდან გადმოღებულად მიიჩნევენ. არაერთი ასეთი ვარაუდი უსაფუძვლო აღმოჩნდა — ქართველ მთარგმნელებს ხელთ ბერძნული დედნები ჰქონიათ [30, გვ. 117—119, 145].

III

ახლო ამოსავლეთში მოღვაწე ქართველებს ურთიერთობა ჰქონდათ ქრისტიან ეგვიპტელებთან — კობტებთანაც.

კობტები მეტყველებდნენ და წერდნენ კობტურად (კობტური დამწერლობა ეგვიპტური ანბანური დამწერლობაა). არაბთა გაძლიერებისა და ეგვიპტეში ისლამის გავრცელების შემდეგ კობტური ენა და მწერლობა თანდათან შევიწროვდა. მომდევნო ხანაში კობტები არაბულად ამეტყველებდნენ. მათ სამწერლო ენად არაბული იქცა, კობტური დამწერლობა არაბულმა შეცვალა (XI—XII სს.). ძველი კობტური ენა და ანბანი შემორჩა როგორც საეკლტო-რელიგიური ენა და დამწერლობა, რომელსაც დღემდე იყენებენ ქრისტიანი ეგვიპტელები — მონოფიზიტი კობტების შთამომავლები.

კობტურ ენაზე შექმნილმა მდიდარმა საეკლესიო ლიტერატურამ, რომელიც IV საუკუნიდან ვითარდებოდა, შესამჩნევი გავლენა მოახდინა სხვა ხალხთა მწერლობაზე — თვით ბიზანტიურ ლიტერატურაზეც კი.

ქართველებმა კობტები ადრევე გაიცნეს, მათ ხედებოდნენ ეგვიპტეში, აგრეთვე სირიასა და პალესტინაში [96; 29, გვ. 49—50; 23, გვ. 82—83].

ეგვიპტეში უკვე IV საუკუნეში მოღვაწეობდა ქართველი მოაზროვნე და მწერალი, ბერძნულენოვანი შემოქმედი ევაგრე პონტოელი (346—399) [21; 6, გვ. 106—116]. მის შესახებ საინტერესო ცნობები შემოგვიწახა არაერთმა ძველმა ავტორმა (სოკრატე სქოლასტიკოსმა, სოზომენემ, პალადი ჰელენეპოლემა, ნიკიფორე კალისტე ქსანთოპულოსმა...), მისი ასკეტიკურ-მისტიკურ თხზულებათა ნაწილის ძველი ქართული თარგმანი („მონაზონთა მიმართ კრებულთა“, „თანაშეუღლვილთათს“ და სხვ.) რამდენიმე წლის წინ გამოქვეყნდა [39].

V საუკუნეში ეგვიპტეში იყვნენ ჩვენი დიდი თანამემამულე პეტრე ქართველი (411—491) და მისი აღმზრდელი იოანე ლაზი. ძველი წყაროებიდან ცნობი-

ლია, რომ ისინი გულმოდგინედ ზრუნავდნენ ქართულ ეკლესია-მონასტრებში. მათ ააშენეს ტაძრები და დააარსეს მონასტრები იერუსალიმსა და მის შემოგარენში, შემდგომ წაეიდნენ „ეგვიპტედ... გამოარჩიეს ადგილი და აღაშენეს ეკლესია და გარემოას მონასტერი“ [60, გვ. 235].

პეტრე ქართველსა და იოანე ლაზს, ცხადია, ახლდნენ სხვა ქართველებიც. მათთვის ეგვიპტის ერთ-ერთ უდაბნოში ქართული ბაზილიკაც აშენდა. ამ ეკლესიის ნანგრევები რამდენიმე წლის წინ გამოვლინდა (თებეს ნეკროპოლში) და წერილობითი წყაროს ჩვენება მატერიალური კულტურის ძეგლითაც დადასტურდა [97, გვ. 495—500; 13].

ბუნებრივია, ეგვიპტეში დამკვიდრებული ქართველი მოღვაწენი შეხვედბოდნენ და გაიცნობდნენ ადგილობრივ ქრისტიანულ მოსახლეობას, იქაურ კობტებს. ეს შეხვედრები და ნაცნობობა, რასაკვირველია, ჯერ კიდევ არ იყო კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობა, მაგრამ იმთავითვე ქმნიდა საამისო პირობებს.

რამდენადმე გვიან ქართველებსა და კობტებს შეეძლოთ შეხვედრა ახლო აღმოსავლეთის სხვა ეკლესია-მონასტრებშიც, მოსალოდნელი იყო ურთიერთობა კულტურულ-საგანმანათლებლო ასპარეზზეც. ასეთი ვარაუდის საფუძველს იძლევა სინის მთის ქართული ხელნაწერების რეეულირები (Sin. № 96) თუ ფურცლობრივი (Sin. №№ 9, 56, 94) კობტური პავინაცია, განსაკუთრებით ქართულად თარგმნილი ჰავიოგრაფიული თხზულება „წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა ფილეთეოსისი“ [23], რომელიც, კ. კეკელიძის დაკვირვებით, კობტურიდან მომდინარეობს.

დამოწმებული ორიოდ ფაქტი არ იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ შორს მიშავალი დასკვნები გამოვიტანოთ და ქართულ-კობტური ლიტერატურული ურთიერთობის ინტენსიურობაზე ვისაუბროთ, რადგან საეჭვოა, მართლმადიდებელ ქართველებსა და მონოფიზიტ კობტებს ლიტერატურული ურთიერთობა ფართოდ გაეშალათ.

რამდენიმე სიტყვა იმ ორ შეხვედრებაზე, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ვხვდებით.

1. ჩვენი საუკუნის დამდეგს გამოითქვა მოსაზრება „ნისიმეს ცხოვრების“ კობტურიდან წარმომავლობის შესახებ, მაგრამ ეს ვარაუდი არ დადასტურდა. როგორც აღვნიშნეთ, ქართული ტექსტი თარგმნილია არაბულიდან, რომელიც, თავის მხრივ, სირიულიდან მომდინარეობს.

2. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაეუღია ს. კორიდეთში (ამჟამად თურქეთშია) გადაწერილი ბერძნული ოთხთავი (IX ს.), რომელმაც დიდი მნიშვნელობით, უპირატესად ქართული და ბერძნული მინაწერებით, კარგა ხანია მიიპყრო ჩვენი მეცნიერების ყურადღება (მ. ბროსე, კ. სამაგლიშვილი, მ. ჭანაშვილი, ნ. მარი, ს. ყაუხჩიშვილი, გრ. წერეთელი, ვ. სილოგავა). მის ხელს მკვლევარნი ამსგავსებდნენ კობტურ დამწერლობას და ამის საფუძველზე მსჯელობდნენ ქართულ-კობტურ ლიტერატურულ ურთიერთობაზე, რომელიც თითქოს იერუსალიმში ჩაისახა და სინაზე გაიკვანძა [94; 26], მაგრამ მსგავსება მოჩვენებითი აღმოჩნდა. ვაირკვა, რომ ბერძნული ტექსტი ქართველის გადაწერილია რამდენადმე განსხვავებული ბერძნული ასომთავრულით, რომელსაც ბერძნული ასომთავრულის ქართულ დუბტუსს უწოდებენ [31, გვ. 8]. მართალია, ხელნაწერის (Gr. № 28) ყდის შიდა პირზე შემორჩენილია კობტური ასოებით შესრულებული წარწერა (ფსალმუნის ნაწყვეტი), მაგრამ ეს ფაქტი ქართულ-კობტური ლიტერატურული ურთიერთობის დამადასტურებელ საბუთად ვერ გამოდგება.



უკანასკნელად შეიძლება მოვიხსენიოთ ზემოთ დასახელებული თხზულებები „სინა-რაითის წმინდა მამათა მოსრვა“, რომელიც დაიწერა კოპტურად, საიდანაც ითარგმნა ბერძნულად, ხოლო შემდეგ — არაბული შუალედური თარგმანის შემწეობით — ქართულადაც ამეტიყველდა [3, გვ. 011, 061—062].

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. აბუ ლაძე ილ., ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკუნეებში (გამოყვლევა და ტექსტები), თბ., 1944.
2. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაბებით, თბ., 1901.
- 2ა. აღ-ბუსთანი (X საუკუნის სინური ხელნაწერის მიხედვით), არაბული ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოყვლევით გამოსცა რ. გვარამია, თბ., 1965.
3. ამონიოსის „სინა-რაითის წმიდა მამათა მოსრვის“ არაბულ-ქართული ვერსიები (IX—XI, XIII და XVII სს. ხელნაწერების მიხედვით), ტექსტები გამოსცა და გამოყვლევა დაურთო რ. გვარამია, თბ., 1973.
- 3ა. გვარამია რ., ბასილი კაპადოკიელის მეორე ეპისტოლის არაბული ვერსია და მისი მიმართება ადრეულ ქართულ რედაქციასთან, „მრავალთაფი“, X (1983), გვ. 146—153.
4. ბალაქარიანის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოყვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1957.
5. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, I, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ა. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.
6. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, VII, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1967.
7. გვარამია რ., „ბანტელეონის წამების“ ქართული ვერსიები და მათი წყაროები, „მრავალთაფი“, VII (1980), გვ. 36—49.
8. გვარამია რ., ქართული სინური ხელნაწერების არაბული მინაწერები, „მრავალთაფი“, IX (1981), გვ. 75—83.
9. დათიაშვილი ლ., ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, 2. ანტიმამაქიანური პოლემიკა თეოდორე აბუეურას ნაშრომებში, „ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები“, VII—VIII (1976).
10. დათიაშვილი ლ., არსენ იყალითელის თარგმანი თეოდორე აბუეურას ტრაქტატის „სადმრთოსა და გარემისა ფილოსოფოსობისათვის“, „ძველი ქართული ლიტერატურა (XI—XVII სს.)“, თბ., 1977.
11. დანელია კ., რამდენიმე საკითხი ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანის ისტორიიდან, თსუ შრომები, 183 (1978).
12. დანელია კ., ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983.
13. თარხნიშვილი მ., ქართული ხელოვნების ნაშთი ეგვიპტეში, „ახედი ქართლისა“, № 11 (1952), გვ. 25—27.
14. თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დილოგები თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალითელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოყვლევა, საყუთარ სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ლ. დათიაშვილმა, თბ., 1980.
15. ივერმისა წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოყვლევა დაურთო კ. დანელიამ, თბ., 1992.
16. იმნაიშვილი ი., ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწილი I, თბ., 1970.
17. იოანე მოსხო, ლიმონარი, ტექსტი გამოყვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1960.
18. „იოანე ოქროპირის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურებანი 968 წლის ხელნაწერის მიხედვით, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოყვლევა და ლექსიკონი დაურთო რ. გვარამიამ, თბ., 1986.
19. კეკელიძე კ., საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ. 19—50.
20. კეკელიძე კ., უცხო ავტორები ძველი ქართული მწერლობაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957.
21. კეკელიძე კ., მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960, გვ. 5—17.



22. კეკელიძე კ., ტომთე ანტიკელი (უცნობი სირიელი მოღვაწე VIII საუკუნისა), ენიშის მოამბე, VII (1940), გვ. 1—150; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960, გვ. 276—413.
23. კეკელიძე კ., ფილეთოსის მარტილობა (ქართულ-კობტური კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან), ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960, გვ. 81—102.
24. კეკელიძე კ., ანტიკის ვადმონაშთები ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ენიშის მოამბე, XIV (1944), გვ. 117—126; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962, გვ. 132—142.
25. კეკელიძე კ., ახალი გამოცემა ძველი ქართული აგიოგრაფიის დარგში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962, გვ. 377—382.
26. კეკელიძე კ., რეცენზია K. Lake-სა და რ. ბლუიკის წერილზე: „The Text...“, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962, გვ. 364.
27. კეკელიძე კ., ლენტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თფმ, III (1923), გვ. 27—56; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XII, თბ., 1974, გვ. 10—31.
28. კეკელიძე კ., მარტვირი ქართველი (VI—VII სს.) და მისი შრომა „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“, „ლიტერატურული ძიებანი“, III (1947), გვ. 261—313; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XII, თბ., 1974, გვ. 233—278.
29. კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.
30. კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკლევა დაურთო თ. შვალაბლიშვილმა, თბ., 1991.
31. კორიდეთის საბუთები (X—XIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა ვ. სილოგავამ, თბ., 1989.
32. ლანგი დ., ექვთიმე ქართველი და ვარლამისა და იოანაფის თქმულება, „მნათობი“, 1956, № 3.
33. ლოლაშვილი ი., არეოზაგეტიკის პრობლემები, თბ., 1972.
34. ლოლაშვილი ი., არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), თბ., 1978.
35. მაისურაძე მ., ქართულ-სირიელი ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან („წამება წმიდისა დროსისა“ — ქართული ვერსია), „მაცნე“, ელს, 1977, № 3, გვ. 132—141.
36. მაისურაძე მ., აგიოგრაფიული თხზულების „დროსის წამების“ წარმოშობის საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მამ, 97, № 2 (1980), გვ. 497—499.
37. მამათა სწავლანი (X და XI სს-თა ხელნაწერების მიხედვით), გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1955.
38. მამათა ცხოვრებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ვ. იმნაიშვილმა, თბ., 1975.
39. მახარაშვილი ს., ევაგრე პონტოელის ცხოვრება-მოღვაწეობა და მის თხზულებათა ქართული თარგმანი, „ძველი ქართული მწერლობის მატანე“, I (1984), გვ. 3—39.
40. მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბ., 1980.
41. მეტრეველი ე., დერტავისა და დერტავის ხელნაწერების ირგვლივ (კოდექსოლოგიური შენიშვნები), „აღმოსავლური ფილოლოგია“, IV (1976), გვ. 74—85.
42. თნიანი შ., „ნოაფორ“ სიტყვა „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, „ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები“, VII—VIII (1976), გვ. 16—23.
43. სინური მრავალთავი 864 წლისა, ა. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკლევათ, თბ., 1959.
44. უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათასა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათვს“ (X—XIII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით), გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1964.
45. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გამოცემული ე. თყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ., 1906.
46. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბ., 1955.
47. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი I, კიმენი, ტ. II, გამოსცა კ. კეკელიძემ, თბ., 1946.
48. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, I (V—X საუკუნეების ძეგლები), გამოსცა და ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1949.
49. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, I (V—X საუკუნეების ძეგლები), გამოსცა და ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1953.



50. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, II, გამოსაცემად მოამზადა ი. იმნაშვილმა, თბ., 1963.

51. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი I, კიშინი, ტ. I, კ. კეკელიძის რედაქტორბით, ტფ., 1918.

52. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, I, შეადგინეს და დასაბუქდად მოამზადეს: ე. მეტრეველმა, ც. ჰანაიევმა, ლ. ხევსურიაშვილმა, ლ. ჭლამაიამ, თბ., 1978.

53. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, II, შეადგინეს და დასაბუქდად მოამზადეს: ც. ჰანაიევმა და ლ. ჭლამაიამ, თბ., 1979.

54. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, III, შეადგინეს და დასაბუქდად მოამზადეს: რ. გუარამიამ, ე. მეტრეველმა, ც. ჰანაიევმა, ლ. ხევსურიაშვილმა, ლ. ჭლამაიამ, თბ., 1987.

55. ქაჭაია ნ., ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, თბ., 1992.

55ა. ქუციანიძე ც. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტისა და ენის საკითხები, „ფილოლოგიური ძიებანი“, I (1964).

56. შატერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გუნაშვილმა, თბ., 1979.

57. ჩანიბაია მ., მარტირუს სპლონას ახალმოკვლეული არაბული და ქართული ფრაგმენტების შესწავლისათვის, „მაცნე“, ელს, 1987, № 4, გვ. 157—166.

58. ჩხიკვაძე ნ., ავგაროზ მთავრისა და იესო ქრისტეს ამოკრიფულ ეპისტოლეთა პირველწყარო (სირიელი ლევენდა და მისი განვითარების ისტორია), „მაცნე“, ელს, 1992, № 1, გვ. 102—116.

59. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V—X სს.), დასაბუქდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქუციანიძემ, ც. ჰანაიევმა და ც. ჭლამაიამ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964.

60. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI—XV სს.), დასაბუქდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძემ, ც. ქუციანიძემ, ც. ჰანაიევმა და ც. ჭლამაიამ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967.

61. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი ს. ყუბანიევილის მიერ, თბ., 1947.

62. წაქაძე ნ., „ნისიმეს ცხოვრების“ სირიელი, არაბული და ქართული ვერსიები (გამოკლევა, ტექსტები, თარგმანები), თბ., 1983.

62ა. წაქაძე ნ., არაბულში ეფრემ ასურის ცხოვრების ქართულ ვერსიაში, „სემიტოლოგიური ძიებანი“, III (1987), გვ. 91—94.

63. წერეთელი გ., სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ სამეცნიერო სესიები, № 1. მოხსენებათა კრებული (2—4, III, 46), თბ., 1947, გვ. 15—52.

64. წერეთელი კ., არამეული ენა საქართველოში, „მნათობი“, 1976, № 6.

65. ხახანაშვილი ა., ბრიტანის მღვთუნის ქართული ხელნაწერები, „მოამბე“, 1905, VIII, განყ. II.

66. ჯაფარიშვილი ი., სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947.

67. ჯაფარიშვილი ი., თხზულებანი (თორმეტ ტომად), VIII, თბ., 1977.

68. Антиох Стратиг, Плениение Иерусалима персами в 614 г. Грузинский текст исследовал, издал, перевёл и арабское извлечение приложил Н. Я. Марр, ТРА-ГФ, IX (1909).

69. Гварамия Р. В., Грузинско-арабские литературные связи в VIII—X веках, ДДФН, Тб., 1990.

70. Джавахов И. А., Государственный строй древней Грузии и древней Армении, I, ТРА-ГФ, VIII (1905).

71. Житие Петра Исера, царевича-подвижника и епископа Майфумского, Грузинский подлинник издал, перевёл и предисловием снабдил Н. Я. Марр, ППС, XVI, 2 (1896).

72. Иосиф Аримафейский, Сказание о построении первой церкви в городе Лиде, Грузинский текст по рукописям X—XI вв. исследовал, издал и перевёл Н. Я. Марр, ТРА-ГФ, II (1900).

73. Кекелидзе К. С., Новооткрытый агиологический памятник иконоборческой эпохи (Житие Романа Нового), ТКДА, 1910, № 6, с. 1—38; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1961, გვ. 55—75.



74. Кекелидзе К. С., Эпизод из начальной истории египетского монастыря в Синае, *ТКДА*, 1911, № 3, с. 1—48; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1961, გვ. 76—101.

75. Кекелидзе К. С., Житие и подвиги Иоанна, католикоса Урхайского, *ХВ*, II, 3 (1914), с. 301—349; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1961, გვ. 102—135.

76. Кекелидзе К. С., Грузинская версия арабского Жития Иоанна Дамаскина, *ХВ*, III, 2 (1915), с. 119—174; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1961, გვ. 136—176.

77. Квиციანი Д. А., Житие и мученичество св. Антония Раваха, *ХВ*, II, 1 (1913), с. 54—104.

78. Мансурадзе М. Д., Грузинская версия «Мученичества св. Дроси» (Из истории грузинско-сирийских литературных взаимоотношений), *АКФН*, 1980.

79. Марр Н. Я., Из поездки на Афон, *ЖМНП*, 1899, № 3.

80. Марр Н. Я., Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам, *ЗВРАО*, XIV (1901).

81. Марр Н. Я., Предварительный отчет о работах из Синае, веденных в сотрудничестве с И. Джаваховым, и в Иерусалиме в поездку 1902 г., *СППО*, т. XIV, 607. II, № 1 (1903).

82. Марр Н. Я., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (арабская версия), *ЗВРАО*, XVI, 2—3 (1905).

83. Марр Н. Я., Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, М.-Л., 1940.

84. Материалы по грузинской агнологии. По рукописям X века с предисловием издал А. С. Хаханов, *ТВ*, XXXI (1910).

85. Мегрелидзе И. В., Арабская азбука с древнегрузинской транскрипцией, *ЭВ*, VIII (1953), с. 37—42.

86. Хаханов А. С., Грузинские рукописи в европейских книгохранилищах, *ДВ*, IV (1913).

87. Цагарели А. А., Памятники грузинской старины в святой земле и на Синае, *ППС*, IV, 1 (1888).

88. Чачибая М. А., Из истории грузинско-сирийских литературных взаимосвязей; Мартирий Савант и его труд «О покаянии и смирении», *АКФН*, Тб., 1988.

88а. Чачибая М. А., К вопросу о взаимоотношении грузинско-сирийских версий сочинения Мартирия Саванта «О покаянии и смирении», *«СеMITическая филология»*, I (1982), с. 218—226.

89. Garitte G., Un extrait géorgien de la Vie d'Etienne le Sabaite, „Le Muséon“, LXVII, №1—2 (1954), გვ. 71—92.

90. Garitte G., Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai, *CSCO*, Vol. 165, Subs. 9, Louvain, 1956.

91. Garitte G., De Halleux A., Le sermon géorgien du moine Martyrius et son modèle suriaque, „Le Muséon“, LXIX, 3—4 (1956), გვ. 243—312.

92. Garitte G., Le début de la Vie de s. Etienne le Sabaite retrouvé en arabe au Sinai, *AB*, LXXVII, 3—4 (1959), გვ. 332—344.

93. Garitte G., La version géorgienne de la Vie de s. Cyriaque par Cyrille de Scythopolis, „Le Muséon“, LXXV, №3—4 (1962), გვ. 399—440.

94. Lake K. and Blake R., The Text of the Gospels and the Koridethi Codex, Reprinted from the Harvard Theological Review, XVI, №3 (1923), გვ. 267—286.

95. La prise de Jérusalem par les Perses en 614, édité par G. Garitte, *CSCO*, 202, Louvain, 1960.

96. Lemm O., Iberica, Mémoires de l'Académie d. Sciences de St.—P., VIII série, Vol. VII, №6 (1906).

97. Monneret de Villard U., Und chiesa di tipo georgiano nella necropoli Tebana, *Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum*, Boston, Mass., 1950.

98. Outtier B., Le modèle arabe d'une collection ascétique géorgienne, *BK*, XXIX—XXX (1972), გვ. 357—358.



99. **O u t t i e r B.**, Les Enseignements des Pères, un recueil géorgien traduit de l'arabe, BK, XXXI (1973), გვ. 36—47.

100. **O u t t i e r B.**, Le manuscrit Tbilisi A 249: un recueil traduit de l'arabe et sa physionomie primitive, BK, XXXV (1977), გვ. 97—108.

101. **O u t t i e r B.**, Martius, Barsus, Tarnus ou Martyrius? Nouveaux fragments arabes et géorgiens de Sahdona. „Revue des études géorgiennes et caucasiennes“, № 1 (1985), გვ. 225—226.

102. **P e e t e r s P.**, La version ibéro—arménienne de l'autobiographie de Denys l'Areopagite, AB, XXXIX (1921), გვ. 277—313.

103. **P e e t e r s P.**, La passion de Michel le Sabbaitte, AB, XLVIII, 1—2 (1930), გვ. 65—98.

104. **V a n E s b r o e c k M.**, La légende géorgienne de l'ascète Nisime, „Revue des études géorgiennes et caucasiennes“, № 1 (1985), გვ. 117—125.

105. Version géorgienne de la Vie de sainte Marthe, Éditée par G. Garitte, CSCO, 285, Louvain, 1968.

106. Vies géorgiennes de s. Syméon Stylite l'Ancien et de s. Éphrem, éditées par G. Garitte, CSCO, 171, Louvain, 1957.

Л. В. МЕНАБДЕ

ГРУЗИНСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ

Резюме

С древнейших времён Грузия поддерживала тесные связи с Ближним Востоком. На протяжении веков грузинские подвижники жили в ближневосточных обителях и вели там многогранную книжно-просветительную деятельность: знакомились с литературой ближневосточных народов, переводили лучшие памятники на родной язык, расширяли свой умственный кругозор, способствовали дальнейшему развитию отечественной культуры.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა
წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ალ. გვახარიაშვილმა

როზა დავარიაძე

ჰმეცნობიერის უწნაზლი ანაბეზდები

30-იანი წლების ქართული მწერლობისათვის საკოლმეურნეო მშენებლობის თემა საკმაოდ მაცდუნებელი და მომზიბეღელი აღმოჩნდა. ქართული სოფლის ტოტალური ნგრევისა და განადგურების ეპოქაში ამ „დიადი ეპოქის“ შესახებ სხვადასხვა მხატვრული დონისა და ღირებულების არაერთი ნაწარმოები შეიქმნა. შემოქმედთა ერთმა ნაწილმა რწმენის კარნახით გადაუხადა ხარკი ამ „აქტუალურ“ საკითხს, მეორემ — კონიუნქტურის გამო, სხვებმა კი დევ ეპოქისათვის ნიშანდობლივი ურთულესი სოციალურ-პოლიტიკური კატაკლიზმების დაფიქსირება დაისახეს მიზნად.

მეორე მსოფლიო ომში უდროოდ დაღუპული მწერლის გიორგი ნაფეტვარიძის პოემა „ორი ვაზაფხული“ საუკუნოვანი ტრადიციების მსხვრევის საბედისწერო ეტაპზე მიმდინარე დრამატული პროცესების მართალი ასახვით იპყრობს ყურადღებას. ახალგაზრდა პოეტმა წიგნის სულ რამდენიმე გვერდზე შეძლო ეპოქის მხატვრული მატრიანს შექმნა, ტყვიელთა და გაოგნებით აღსავსე სინამდვილის რეალისტური სურათების წარმოსახვა. ტრაგიკულ ინტონაციებში, რითაც ეს პოემა ვაგდენაილი, სისასტიკითა და განუკითხაობით აღსავსე წლების მელეგარე სუნთქვა და მძაფრი მაჯისცემა იგრძნობა. სამართლიანადა აღნიშნული, რომ „ის, რაც გიორგი ნაფეტვარიძემ „ორ ვაზაფხულში“ შეძლო, თამამად შეიძლება ერთი პოეტის მიერ პატიოსნად ვატანილ სერეულ ჩაითვალოს“¹.

ქართული სოფლის აღწერისას გიორგი ნაფეტვარიძე საკუთარ სტიქიაში გრძნობს თავს. აქ ყოველი სურათი ნაცნობია და ახლობელი მისთვის. ბავშვობიდანვე შესისხლხორცებული, ცნობიერებაში ღრმად აღბეჭდილი ყოფა პოემაში დეტალური სიზუსტით, ამავე დროს დიდი მხატვრული ძალით არის ჩამოქრწილი. მკითხველი თვალნათლივ ხედავს ცამდის აღმართულ მთებს შორის ჩაფლულ სოფელს მისთვის დამახასიათებელი გაწამაწიით. ავტორს გულით უყვარს ეს რიარია, ამიტომაც ახერხებს ერთი შეხედვით მოსაწყენი ყოველდღიურობის იდილიური ფერებით გაცოცხლებას: „სალამოს, როცა ყიფინით, სტევენით აივსებოდა პირამდე შარა, ყანიდან ზურგით, ურმით თუ ცხენით მოქონდათ გლვებს მოჭრილი ჩალა და მოპყეებოდა გამამდარ ნახირს დაფიქრებული ბამბურა ძაღლი“.

გ. ნაფეტვარიძის პოეტური ხელწერა მშობლიური პეიზაჟების მძაფრი შეგრძნებით ამოიცილობა. ლამის ნატურალისტური სიზუსტით გაცოცხლებული სურათი საოცრად ხატოვანია და კოლორიტული, პოეტის მახვილი ხედვა გარკვევით ამჩნევს მამაპაპური სოფლისათვის დამახასიათებელ ყოველ წერილმანს, ოსტატის ხელით ძერწავს ქართველი კაცისათვის ესოდენ ნაცნობ პანორამას. „ქოხები, კვარტლი, სხვენი და ფუტო, ბაბუს ჩიბუხი, მზოლავი მარად, გზა დორდიანი, ვიწრო და მრუდი, კიშკრებზე ნალი და თავის ქალა... ჭა კი — ცალ ფეხზე შემდგარი ყანა, ცისკენ მზირალი მარცხენა თვალით, ეზოში რბილი კონიდრის ფარჩა და ჭანიერი კაცი და ქალი — აი, სურათი, ნახატი სადად, სოფლის ბუნება და იდილია, აკლია რამე? ჰო, მართლა, სადაც წყდება ორ-

¹ ა. ფირცხალავა, პოეტი-ქარისკაცი, ჟურნ. „კრიტიკა“, 1985, № 1—2.



ლობე, იქ წისქვილია. თქვენ კიდევ ამბობთ: აკლია ერთიც, გამოყოლილი ცრემ-
ლივით დრო-ვამს. პო, მართლა, მაღალ გორაკზე თეთრი და დანგრეული საყ-
დარი მოჩანს“.

„ორ გაზაფხულში“ სრულყოფილად გამოვლინდა გ. ნაფეტვარიძის მეტა-
ფორული აზროვნება. პოემის მხატვრული ქსოვილის შესამკობად პოეტმა ფერ-
მწერის უმძიმეს ტვირთს შეუდგა მხრები და ფუნჯის ოსტატური მოსმით გამო-
კვეთა მხოლოდ მისთვის ხილული სინამდვილე: „ღრუბლების მსგავსად მთანი
დიდრონი ამართულიყვნენ ნისლიან ცაშდ, ძირს ნაბადივით ეგდო მინდორი
და ზედ ეძინათ მუხების ლანდებს. ზევანი, როგორც ულავის ზურგი, ქედების
გასწვრივ ნებიერად იწვა, ქოხებს ეხურა სევანური ქუდი, ქოხები — მიწას“.

პოეტისათვის არ არსებობს უმნიშვნელო პასაჟები, იგი ყველაზე უბრალო,
ყველაზე ჩვეულებრივი მოვლენების წარმოსაჩენადაც ენერგიულად ეძიებს
მხატვრული გამოსახვის ორიგინალურ საშუალებებს, უჩვეულო მეტაფორებსა
და მოულოდნელ შედარებებს: „ღამე დგებოდა, როგორც ოჯახში ჯავრი, თლიდ-
ნენ გლეხები ცეცხლთან ნაჯახის ტარებს და ჯაშუშებით ქარის ავღებულ ყავ-
რის ფარალალიდან იცქირებოდა მთვარე... ქარს ნაბადივით ტანზე ისვევდნენ
მთები, ასავსავედნენ ცაში ხეები ხელებს, ძლივს მოდიოდა შორი სიმღერის
ხმები და ხმაურბოდა სახლების უკან ღელე... ყაითნებით და სირმიან ახალუ-
ხით, ხანაც თავსაფრით, წელში მოხრილი ოდნავ, როცა წვებოდა მთის ქონგუ-
რებზე მწუხრი, ჭორი ქარვით ქროდა...“.

პოემაში უხვადაა ჩაქსოვილი პოეტის ბავშვობის „შთაბეჭდილებანი, „ბაბუს
ზღაპრებით სავსე გულის“, „ეყენებიანი წიგნის“ მთელი საგანძური. ზოგჯერ
პოეტი ისეთ დროს იყენებს ფანტასტიკურ სიუჟეტებს, როცა ყველაზე ნაკლებ-
ად არის მოსალოდნელი. შემთხვევას არც კი ეძებს, რომ მითი ან ლეგენდა
მოხუცს ათქმევინოს, წარმოსახვის უნარით აჭარბებს კიდევ თავის თმათეთრ
ბერკაცებს. აბა, რომელ ბაბუსა არ შეშურდებოდა სოფლის მესაძირკვლის
აღმოცენებისა და მისი ნაგრამის გამრავლების ნაფეტვარიძისეული ვარიანტი!
პოეტი უარყოფს სოფლად გლეხის დასახლების ჩვეულებრივ ისტორიას („ამ
მიდამოში ოდესღაც თურმე მოვიდა გლეხი. ასე გადმოგვცემს ლეგენდა ძველი.
თან მოიტანა მან სიდიუმლოდ გრძელტარიანი ბარი და ცელი...“) და ასე ვარა-
უდობს: „მი ვეფიქრობ, სწორი იქნება უფრო, რომ უხსოვარი დღეების უკან ის
ამოვიდა მიწიდან, როგორც ათასწლოვანი ბებერი მუხა. მერე გაშალა რტონი
წვიმაში და გამოისხა კვირტი რამდენი! ჩვენ, შიშველ მიწის და მზის წინაშე
იმ კვირტებიდან დავიბადენით“.

მუხის კვირტებიდან ბავშვების აღმოცენების სიმბოლიკა ქართველი კაცი-
სათვის მოულოდნელი, იქნებ, არ იყოს, მაგრამ მოცემულ კონტექსტში იგი მა-
ინც განსაკუთრებული ხიბლით გამოირჩევა. ლეგენდის ასეთი „ნისწორით“
გაბათილება გეორგიანელთა ცნობების პრინციპს მათი წარმოშობის საიდუმ-
ლოშიც ეძიებს და, ამდენად, უფრო მოტივირებულს ხდის მას.

კალმის ერთი მოსმით, ძუნწი შტრიხებით გეაცნობს აეტორი პატარა თეთრი
საყდრის აგების — სოფლის ერთსულოვნებისა და შეკავშირების მტკიცე დას-
ტურის — ლამაზ ისტორიას: „ხალხი ბარიდან მთამდე გამწკრივდა, ოხვრით
ასწია ლოდი პირველმა, გადასცა გვერდით მდგომს და, ამრიგად, აშენდა მაღლა
საყდარი იგი გასაკვირველად“.

ქრისტიანული ტაძრების მასობრივი ნგრევა-განადგურების ეპოქაში საყ-
დრის „გასაკვირველად“ აგების თუნდაც ასეთი ლაკონური წარმოსახვა არ შე-
იძლება შემთხვევითი იყოს. იგი გარკვეულ ინტერესს აღძრავს უღმერთობის
ხანაში აღზრდილი პოეტის თეისტურ მრწამსზე დასაკვირვებლად.



როგორ გრძნობს გ. ნაფეტვარიძე ღმერთს? რამდენად დასცვივებულია ღმერთის მოსახლეობის წინაპრებს? „გადარჩა თუ არა მისი სულის ქსოვილი იმდენად მაინც, რომ უწვრილეს ძაფად შეძლებოდა გადაჭიმვა წარსულსა და ოცდამეერთე საუკუნეს შუა ჩაწოლილ სიციხეებზე?“²

პოემის დასაწყისში ეს თეორი ტაძარი ნანგრევებად არის ქცეული. საყურადღებოა, რომ იგი „დროჟამს ცრემლივით გამოყოლილ“ სევდასთან არის შედარებული. მართალია, ამ შედარების მოსახმობად ავტორი სხვას ამოეფარა („თქვენ კიდევ ამბობთ: აკლია ერთიც გამოყოლილი ცრემლივით დრო-ჟამს“), მაგრამ ამ სიტყვებში ჩაქსოვილი სათუთი (და არა ოცდაათიანი წლების კომკავშირლებისათვის დამახასიათებელი — აგდებული, ცინიკური...) ტონი, ვფიქრობთ, მაინც ავლენს პოეტის სულიერ წყობას.

„ორი გაზაფხული“ შესაძლებლობას გვაძლევს დავაკვირდეთ, რა შინაარსს დებს გ. ნაფეტვარიძე „ღმერთში“ — ამ უძველეს და ურთულეს ცნებაში, სრულყოფილების სიმბოლოა იგი მისთვის, თუ უბრალო სიტყვის მასალად არის გადაქცეული?

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა სახე მიწაზე უზომოდ შეყვარებული ბეროკაცისა, რომელიც „კვირით კვირამდე ბარავდა, სხლავდა, თან ღიღინებდა რღადას ტკბილად, თავს უწვევებდა კობიტის ხარდანს და ისვენებდა ღმერთით კვირას“. ხუთ ვაიშივლს მან „მიწის მოვლა და ყადრი“ ასწავლა, ისინი „ყვარაჩენივით“ უღგნენ მხარში მამას, მასთან ერთად „ხუთივეს ხუთი კვალი გაჰქონდა, შრომობდნენ ასე და ლუკმა ჰქონდათ“.

მოხუცის ყოველი ნაბიჯის ავტორისეულ წარმოსახვას წრფელი სიყვარული ახლავს. დაუფიქვარია ხატება ბზის ყავარჩენზე დაყრდნობილი „ხელდაკოტრილი და ჭანიერი“ მოხუცისა, რომელიც, გადაჭრილ კუნძზე ჩამომჯდარი, „ნელა იხსნიდა ქალამნის თასმას, მერე დაბერტყდა ხმელ ხელისგულზე შიგნივ ჩარჩენილ მიწას და ქვასა, ქალამნის ძირში ჩაჰფენდა თევას და ღიღინებდა — „ბეროკაცი ვარ!“

ეს მოხუცი ერთგვარი გაოგნებით ხვდება მეზობლის ვაყის ომში წყევანას, ვერ გაუვტია, ვის რაში სჭირდება უაზრო ხოცვა-ყლეტა, განუკითხაობა. მოხუცი ბავშვებსაც გადასდებს სიძულელი ომის გამჩაღებულთა მიმართ: „კაცის კვლა, ბაბა, მოგონილია ბელზებელისო“, — ასე შთააგონებს.

ბეროკაცის უნაპირო სიკეთეს თითქოს ფრინველებიც გრძნობენ. მის ისლით დახურულ ქოხში მერცხალი ბინადრობს. საღამოობით იგი უღარდელ ბაას მართავს სახლის პატრონთან...

პოემის ფინალში კიდევ ერთხელ გაცრთება სახე საყვარელი მოხუცისა, რომლისთვისაც ემთხვევა უძღვრება კი მოუტანია, მაგრამ სიკეთის, სიწმინდისა და კაცთმოყვარეობის სახედველი ვერ დაუხშვია. ამაღლებული ფერები ახლავს ვულოთ გაუტეხელი ბეროკაცისა და მასთან დაუბრებელი შეიღის შეხვედრის სცენას: „კიდევ მაქვს გულში სისხლის მარაგი და ქვევრში — ღვინო შარშანწინდელიო!“ — მიმართავს იგი ვაიშივლს და შერიგებას შესთხოვს, ერთგულებას შთააგონებს, ძმების მორჯულებას ემუდარება. და ეს ჩვეულებრივი მოხუცი, კენესით რომ ანთებს კაცს და ძილშიც მიწის ღაღადს აყურადებს, მოულოდნელად იმ დიდ წინაპრად გარდაიხსნება, ათასი წლის წინათ რომ ფესვ-მაგარ მუხად ამოიზარდა: „როგორც ლეგენდა, როგორც ზღაპარი, მხრებზე დაყრილი თეთრი თოვლითა, იჯდა კერასთან ის წინაპარი, მუხასთან ერთად რომ ამოვიდა“. ეს შარავანდელი მართლაც რომ ღვთაებრივი შუქით მოსავს ამ მოხუცს.

² გ. დვინჯილია, ქართული კაცის სინამდვილე, ვერს. „კრიტიკა“, 1990, № 5.

ამდენად, იგი სწორედ სიკეთის, სათნოების, კაცთმოყვარეობის განსახიერება და პოეტისეული შედარებაც („და ისვენებდა ღმერთივით კვირას“) არაუკლებიან ვითარ უხერხულობას არ იწვევს. სხვა შემთხვევაში „თმა-წვერში სულმთლად ჩაფლულ“ მოხუცს იგი საყდრის კედელზე დახატულ უფალს ამსგავსებს და არც ეს შედარება შეიძლება ჩაითვალოს სიტყვის მასალად. ზეციური ღმერთის ცნებას ამ შემთხვევაში მიწიერი სიკეთის — უბრალო მშრომლის („ღმერთ-კაცის“) — ხატი უთანაბრდება და ეს, ვფიქრობთ, მკრეხელობად არ ჩაითვლება.

ახალგაზრდა პოეტის სულიერი წყობის შესაცნობად გავიანალიზოთ კიდევ ერთი ეპიზოდი.

კოლექტივიზაციის დაწყებასთან დაკავშირებულ ფორიაქს რომ აღწერს, პოეტი თითო შტრიხით ახასიათებს ყველას, ვისაც (და რასაც) ვაუტყვევებლმა მომავალმა მოსვენება დაუკარგა. „იყო ზამთარი, ზამთრისპირა და ქორი, მუცლიან ჩაფში იყინებოდა წყალი, კრუხს აშინებდა საშიშროება შორი, ცას შესცქეროდა ვაცივებული თვალით! ხმა დადიოდა ორდობებში ღამით, მოიგონესო ბოლშევიკებმა რაღაც, ბოსელში საწყლად ზმუოდა ნიშა ხარი, მამა უცქერდა წიგნში ბელადის ნახატს... ისევ თოვლნარევ წვიმას გზავნიდა ქარი და ნახუცარი „ეფუთს“ ფურცლავდა ბრძნულად, ისევ უცქერდა გლეხი და ნიშა ხარი გადაშლილ წიგნში ნახატ ბელადის სურათს...“

უდიდესი სიმართლის შემცველ ამ მონაკვეთში ორი მომენტი იპყრობს ყურადღებას: როცა ქვეყნის დაქვევის მოლოდინში „კრუხს აფეთებდა საშიშროება შორი“ და „ბოსელში საწყლად ზმუოდა ნიშა ხარი“, მაშინ „ნახუცარი ეფუთს“ ფურცლავდა ბრძნულად“, მამა კი „გადაშლილ წიგნში ნახატ ბელადის სურათს“ ჩასცქეროდა. რატომ შეარჩია პოეტმა ასეთი ფონი ქვეყნად შექმნილი ცოდვის ტრიალის წარმოსაჩენად? რა შეიძლება დავინახოთ ამგვარად დახატული სურათის მიღმა?

ვფიქრობთ, პასუხი ერთადერთია: ქვეყნის ხსნის იმედს ნახუცარი უზენაესში ხედავს, კაცთა მოდგმის მომავალზეც „ეფუთში“ ეძიებს პასუხს, მამა კი ზუსტად ასეთივე განწყობით ბელადის სურათს ჩასცქერის, გონებაში არეულ კითხვებზე მისგან მოელის პასუხს, გადარჩენის იმედსაც მას უკავშირებს.

პოეტი ობიექტური მთხრობელის ტონით ვაუწყებს როგორც ნახუცარის, ისე ოჯახის მამის განცდებს უდიდესი შეჭირვების მოლოდინში. განსაკუთრებულ ტენდენციას იგი არც ერთი პერსონაჟის მიმართ არ ამჟღავნებს. გ. ნაფეტვარიძე სასვენო ბუნებრივად თვლის იმას, რომ ცხოვრებისეულ პრობლემათა გადაჭრის რწმენა სწორედ ბელადთან იყოს დაკავშირებული და მამა მის სურათს ჩასცქეროდეს.

საბოლოო დასკვნის გასაკეთებლად კვლავ „ჩვენი მოხუცის“ გახსენება იქნება საჭირო. „პარტიული კაცი“, რომელიც „გზის ნაპირას“ სოფლის მომავალზე ღაწილობდა, მოხუცებულმა გვერდზე გაიხმო და „ამ საღამოს ჩემს ღარიბ ქონში მოდიო“, ღმერთი დაადიდა („არ გამაწიბლო, თუ გწამს შენ შენი ღმერთით...“ გ. ი. მოხუცი შეგუებულია იმას, რომ პარტიულს თავისი ღმერთი პყავს). თავისი ღმერთის ერთგულებამ კომუნისტი მოხუცის ისლით დახურულ ქონში მიიყვანა („არაყსა სვამდნენ და საუბრობდნენ დიდხანა...“).

კიდევ ერთი შტრიხი: რეკვოში მოხუცმა „ბლომად საყანე“ მოითხოვა და „ვეიან დაპრუნდა სახლში ყაყანით, რადგანაც ბევრი მიწა არ მისცეს“. სასოწარკვეთილ, ელვატეხილ მოხუცს ამ მომენტში ღვთის საყვედური აღმოხდება: „ან სულ არ არის ღმერთი, ან კიდევ ჩვენს ვაჩენაში არ ურევიაო“, — ტკივილით აცხადებს იგი. ამდენად, მოხუცი, რომელიც განგებას ღარიბი ლუკმისთვის მადლობას სწირავდა, „ახალი ღმერთის“ უსამართლობით ვაოგნებული, თავისი

ღმერთის არსებობაშიც ეჭვდება და „მუნათს რასმეს სდებს შემოქმედს“ (ილია).

ყოველივე ზემოთ თქმული რამდენიმე საინტერესო დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას გვაძლევს:

1. უფროსი თაობა ღვთის რწმენას მიწასთან მიმართებაში ინარჩუნებს. თუ განგება თავის გაჩენილს საარსებო საშუალებას გამოსტაცებს, იგი შემოქმედის სამართლიანობაში ეჭვდება და მის გამობას იწყებს.

2. საშუალო თაობის შეგნებაში ღმერთის ცნებას ბელადის ხატი ენაცვლება. იგი მასში ისეთსავე მხსნელს (მესიას) ხედავს, როგორსაც მისი წინამორბედნი — ღმერთში. საფიქრალია, რომ ქალაქიდან მოვლენილი კომუნისტის ღმერთიც ამ ხატის იდენტურია.

3. გ. ნაფეტვარიძის სულის ქსოვილში ღმერთი ლამაზი, ფაქიზი ძაფით ამოტვიფრული ცნებაა. მისი წარმოსახვა ბრძენი, კაცთმოყვარე, მშრომელი მოხუციის სახესთან არის დაკავშირებული.

არსთა გამრიგის (ღმერთის) მიწიერ უზენაესთან (ბელადთან) გათანაბრება მისთვის ჩვეულებრივი ამბავია და ამაში მკრეხელურს ვერაფერს ხედავს. ასე რომ, ეპოქის მსახვრალი სენი — ზეციური ღმერთის მოკვდავთან გათანაბრება — გ. ნაფეტვარიძის არსებაშიცაა ჩასახლებული, მაგრამ ქეშმარიტი რწმენა მასში ქვეშეცნეულად მაინც არის გადარჩენილი და, მაშასადამე, არც მისი სულიერი ქსოვილია საბოლოოდ დაცხავებული.

გ. ნაფეტვარიძის „ორი გაზაფხული“ 30-იანი წლების ქართული სინამდვილის რეალისტური ანარეკლია. მასში ასახული საერთო განწყობა თუ მისთვის ნიშანდობლივი ნიუანსები საყურადღებო მასალას გვაწვდის ეპოქის სულის შესაქნობად.

პოემაში ავტორი ეპიკოსის პირუთვნელ ტონს ირჩევს და ბოლო სტრიქონებამდე ახერხებს ობიექტურობის შენარჩუნებას. გარეგნულად იგი არსად ავლენს საკუთარ პოზიციას, ძუნწად, ლაკონურად, ლამის სქემატურად ასახავს ახალი ყოფის დამკვიდრებასთან დაკავშირებულ რეალებს.

რამდენიმე სტრიქონით აღწერს პოეტი გლეხკაცის დასახლებას მთებს შორის მოქცეულ მიდამოებში. დაბალი ფაცხა და დაწნული ღობე, თხრილი და მიწა — აი, სოფლური ფუფუნების მთელი არსენალი თაობათა სვლის არცთუ უმნიშვნელო მანძილზე. „მერე... შვილებმა გაჰყვეს მიწა და სხლი, გაჰყვეს ვენახი, საბძელი, პოდა, ბაბუას ერგო მგლისფერი ძაღლი, ჯარგვალი, ბარი და მიწა ცოტა“. ოდნავ შესამჩნევი მინორით გვიამბობს პოეტი იმ გაუცხოების შესახებ, რომელიც ახალმა ეპოქამ მოიტანა: „აღარ ეყოთ, დაიფსა თავი მიწამ, ღობეებში ღობეები გაჩნდა ხშირი, შვილმა მამა დაივიწყა და ბაბუამ ვეღარ იცნო შვილიშვილი“. წლების მონაცვლეობა პოემაში ზნეობრივი კატეგორიების გაუფასურებით ხდება ხელშესახები. „ნელა ბრუნავდა ცხოვრების ჩარხი, ძლიერდებოდა შური და მტრობა“, — ჩუმი სევდით გვაუწყებს ავტორი.

„რადაც სხვა წელიწადის“ მოახლოება პოემაში ქარის, როგორც სიმბოლური სახის, სხვადასხვა ამპლუაში წარმოსახვით ამოიკნობა. იგი ხან მთებს ეხევეა ტანზე ნაბადივით, ხან ეზოდან ეზოში მიმოქრის „თრთილვით“, ხან „ყაიზნებით და სირმიან ახალუხით“ (ან კიდევ „თავსაფრით“) მორთულ-მოკაზმულ ჭორს დააცილებს აღმა-დაღმა, ხან სერებზე დანაჯარდობს ნაბადმოხურული, ხან კრებიდან მომავალ გლეხებს ეგებება „შეფუთნილ თავით“, ხან კიდევ „დღედაძირიან“ ამოძირკვით ემუქრება ასწლოვან ხეებს... ქარის ამ მრავალსახეობაში მშრომელი კაცის ნაირგვარი განწყობაა სიმბოლიზებული.

დასრულებული ოსტატის კალმით არის აღწერილი ნაწარმოებში სოფლის კრება. მიგნებული ფერებითაა გამოძერწილი გლეხების განწყობა კრების და-

წყებაზე თუ მისი მსვლელობის პროცესში. ისინი „მაღალი მხრების შერბევით, ხელების ქნევით, ბაასით“ მიდიან „სახალხო სახლში“ და „ხველით, თამბაქოს ბოლით“ ავებენ ოთახს.

უზუსტესი შტრიხებით აფიქსირებს პოეტი ქალაქიდან ჩამოსული მომხსენებლის ყოველ მოძრაობას. ხალხის წინაშე მდგომი, იგი „იწყებს საუბარს ნელა, ხელს ასწევს, როგორც შებენის, და თანაც ჩაახველებს“, მერე „თანდისთან ხმა ძალოვანი ხდება“.

კინოკადრის სისწრაფით გაიღვებენ მკითხველის თვალწინ დამსწრეთა შთამბეჭდავი, კოლორიტული სახეები. ავტორმა არც ერთ პერსონაჟს არ მისცა სახელი. ამის მიუხედავად, მან შეძლო მყარად აღებეჭდა მკითხველის მეხსიერებაში თითოეული მათგანი მკვეთრად გამოვლენილი ინდივიდუალური ნიშნებით, ექსტით, მიმიკითა თუ საუბრის მანერით: „რაიონიდან მოსულა, ალბათ პარტიის კაცია!“ — ამბობენ ჩუმად ქალები და თან ზომავენ თვალებით. და შინაბერა ქალწული ტუჩს აბზუყებს კიღვით, ხოლო უმარლწასმული აფთიაქარის ქვრივი თავლივით დნება, განიერ მკერდით წინწამოსული: „ერთვის ჩურჩული კარების ჭრიალს (ხმამაღლა თქმას ვერ ბედავს.): „რა ახალგაზრდა ბიჭია, ნეტაი მაგის დედას!...“.

(თავად პოეტი ამ კომუნისტის კაცობაზე არაფერს ამბობს, მაგრამ მგლისფერი ძაღლი, ეს გონიერი, ჭკვიანი სულდგმული რომ „ამრეზილი“ სუნავს მას მოხუცის ოჯახში ყოფნისას, უმნიშვნელო დეტალად ვერ ჩაითვლება).

წარუშლელი ფერებითაა აღწერილი ის რეაქცია, რომელიც მომხსენებლის საუბარს მოჰყვება. „რაიო? — უკან იკითხა ერთმა. — უნდა ვიცხოვროთ საერთო შრომით, რაიო? უცებ გუგუნმა ერთხმად გადაიარა თავებზე წყრომით... ისევ სიჩუმე. თვალები ფართოდ გაუღიათ და უსმენენ ასე. ზოგს თითი შერჩა ტუჩბთან მარტო, ზოგს ხელი — დამღურებული მეზობლის მხარზე“.

ზუსტად მიგნებული შტრიხებით აშუუერებს გ. ნათევარიძე ამობოჭრებულ ხალხის გულსთქმას ამ კრებაზე. „როგორც ალევები ქარისგან, ირხევა მთელი კრება“, — წერს პოეტი და მკითხველიც აშკარად ხედავს იმ საყოველთაო ქარიშხალს, საქართველოს რომ გადაუარა.

შთამბეჭდავად აღწერს პოეტი გამოუცნობი მომავლის წინაშე მდგომი გლეხობის გულისწუხილსა და ფორიაქს კრების შემდეგ. „დასრულდა კრება, ყაყაინით, დავით გამოეფინენ გლეხები გარეთ... და სალამომდე ჭკუფად თუ თითოდ ისხდნენ სახლების და ლაფაროს ქვეშ, ძლივს აჩერებდნენ ქალებს და თვითონ გაუთავებლად ლაპარაკობდნენ: აავსო თოვლმა გზა და ბილიკი, ქარი ხეს თხრიდა დედაძირიან, დალამდა, დაწუნენ, მაგრამ ძილით კი იმ დამეს ბევრს არ დაუძინია!“

მოხუცის გულმაიფიწყობა („ჩემს მოხუცებულს ამ დღეს პირველად დაუკითხავი დარჩა ჭიშკარი“), წუხილი და „ხელის კანკალი“, უძილობა („არ დაეძინა ღამით და უნდოდ ათვალეირა დიურ და სხენია“) და ბორბალი („მერე წამოდგა და, როგორც ქურდმა, შემოიარა ეზოში ხენი, თოვლს დაეფარა მსხალიც და ვაშლიც, საკუთარ ხელით სინჯავდა კვრტებს, მთვარეულოვით ვიდოდა ქარში, აკვირდებოდა ვენახებს კიდევ...“) მკაფიოდ ავლენს იმ მასობრივ გაოგნებას, რომელიც კოლექტიური შრომის იდეამ მოიტანა.

ბერიკატის შფოთვისა და მღელვარებაში მიწაზე უზომოდ შეყვარებული ქართველი გლეხის ტკივილია გამოვლენილი. „უღირსებობისათვის“ განწირული (ა. ბაქრაძე) ადამიანის დრტყინვა-წუხილი ამოიკითხება ძილგატეხილი მოხუცის გულისმომკველ ტუტუნში: „საყანე მიწას მომცემენ ბლომად, ხეილიფი უნდა გაჰყონ... და, როცა მოვა კვლავ შემოდგომა, მე ჩემს ეზოში ხელს ვერ მოვკიდებ ნაყოფს! ვნახოთ, ჯერ შევა ვინმე, დილა რას იტყვის, ვნახოთ!“.

გულის გამომღრღნელი, დამწვავ-დამდაგავი ფიქრის გამანადგურებელ ზე-
მოქმედებას შეუდარებელი ძალით ავლენს ავტორი მრავლისმეტყველურ სტილში.
ერი შედარების მეოხებით: „ფიქრობდა მთელი ღამე და უხმოდ წიფლის კუხ-
ძივით იფერფლებოდა“.

კიდევ უფრო შთაბეჭდავია საყოველთაო გულისწუხილის ასეთი ანარეკ-
ლი: „თოვლის გუნდით გადიდდა ქორი და გადნა ხალხში ყინულის მსგავ-
სად“.

ტრაგიკული ინტონაციებით არის დატვირთული პოემის ის მონაკვეთი,
რომელიც შეძლებული მეზობლის აყრა-გადასახლების შესახებ გვიამბობს.
თემა-აღმასკომის პირქუში განკარგულება („აბა, პიდა, აყარენით!“), „რქა-ყან-
წიანი“ ხარების თბილი ბავიდან აყრა, ოჯახის თვალებამღვრეული პატრონის
გულისმომკვლელი შეძახილი და „ბორძიკით, რხევით“ მიმავალი ქალაბის სევდა
მართლაც რომ წარუშლელ შთაბეჭდილებას ტოვებს.

პოეტი გაკვრით აღწერს ბუდემოშლილი მეზობლის ტრავედიას, მაგრამ
ამ ეპიზოდური სცენითაც მკვეთრად ავლენს უძირო ადამიანურ სევდას, გულ-
წრფელ თანაგრძნობას ყვითელი სიმინდით საესე ბედლებისა და ასფუთიანი
ქვევრების, დიდი ვენახისა და „ჯოლოხავას ჯოგში ნაყიდი“ ხარების („საყანწე
რქებზე თეთრი ღარებით“ იპყრობდნენ ისინი უურადლებას...) პატრონის მი-
მართ.

პოემის აკორდული სტრიქონებიც ამ თანალმობის დასტურია. უდიდესი
ტკივილი ახლავს თხრობას აყრილ ფუძეზე ძაღლის დაბრუნების შესახებ. იგი
„ცრემლიან თვლით უცქერდა მთვარეს, შავი ფიქრივით მდუმარე, მარტო,
აღარ ყმუოდა და მხოლოდ თვალებს არ აცილებდა მიმავალ მნათობს“. შემზა-
რავია ამ მგრძნობიარე პირუტყვის სიკვდილის სურათი. „და უპატრონოდ ნა-
გავზე მწოლი, დალით თათებში გახრული ძვლით, ღიად დარჩენილ მარცხენა
თვლით მოხუცებულმა ის ნახა მკვდარი“.

ავტორმა რამდენჯერმე სცადა, პოემისათვის საზეიმო ხასიათი მიეცა, „ბედ-
ნიერების კაშკაშა მზით“ გაცეისკროვნებინა იგი, მაგრამ არ გამოუვიდა. ორი
გაზაფხულის დაპირისპირებამ კონტრასტული სურათი ვერ გააჩინა. ერთი გა-
ზაფხული 1921 წლისა გახლავთ, როცა „შეჭამა ომმა ხალხი და პური, ბებრები
ხნადენენ წვალებით მიწას, ეზოში ობლად ბლაოდა ფური და სახლის ზღურბლ-
თან შიმშილი იწვა“. ეს ის გაზაფხულია, როცა „გაძვალტყავებულ სოფელში
ქროლვით ჩაპოიარეს ერთ დღეს ჯარებმა“ და მოიტანეს „თებერვალი შმაგი
ქარებით“. ეს გაზაფხული პოემაში არცთუ რომანტიკული ფერებით გამოიყუ-
რება. „კავზე დახრილ გლებებს“ „მაინც არ ეყთ სიმინდი... მაინც არ იყო
მთელი წლის სარჩო“. გააგება, გაცოფება და გაბოროტება, რომელიც პოემაშია
ასახული, კარგი ცხოვრების მანიშნებლად ვერ ჩაითვლება. „ცხოვრობენ ასე,
მიწასთან ზრძოლით და ნაჭაფარნი მოდიან როცა, ქმარს ეჩხუბება საღამის
ცოლი, ქმარი ავინებს მკვდარსა და ცოცხალს“.

ბედნიერება მომავალს უნდა მოეტანა, ნაწარმოებიც ამ კონტრასტული
სიუჟეტისთვის იყო ჩაფიქრებული, მაგრამ ცხოვრების რეალისტურმა ხედვამ
სინამდვილე ობიექტურად დააფიქსირა და ცარიელ დეკლარაციად დარჩა სი-
ტყეები, რომლებიც პოეტმა „დამფუძნებელი“ კრების შემდეგ ათქმევინა სოფ-
ლის მკვიდრთ: „მოხდა, რასაც ველოდით, ჩვენია მიწა, ჩვენია წყალი, ვართ
თავისუფალ საქართველოში თავისუფალი კაცი და ქალი...“.

საზეიმო სიტყვების ქვეტექსტში საერთო განწყობამ თითქოს უნებლიეთ
გამოჟონა და პოემაში რიგითი ქართველის განწყობა მეტად გამოვლინდა, ვიდრე
იდეოლოგიური არტახებით შეზღუდული 30-იანი წლების მხატვრული მემატია-



ნისა. ნაწარმოები, უეპველია, კოლექტივიზაციის, ამ გრანდიოზული პოლიტიკური აქტის, პროგრესული მნიშვნელობის საილუსტრაციოდ იყო ჩაფიქრებული, მაგრამ სისხლის, ცრემლისა და ვარამის მომსწრე პოეტის კალამმა ქვეშეცნეულად ასახა ცოდვის კალოზე დატრიალებული დრამა, შეუფერადებლად აღბეჭდა ტყვილიანი წლების სისწორ-სიმრუდენი და, ფაქტობრივად, ეპოქის მიერ დაწესებული ჩარჩოების მიღმა დარჩა. კალამმა გაუცნობიერებლად თქვა „გულისა“ და პოემა საერთო მოთხოვნებს ვერ მიესადავა. არ არის შემთხვევითი, რომ სიცოცხლეში პოეტს არც უცდია მისი გამოქვეყნება.

Р. ДЕВДАРИАНИ

НЕВОЛЬНЫЙ ОТПЕЧАТОК ПОДСОЗНАТЕЛЬНОГО

Резюме

В статье рассмотрена неизвестная поэма погибшего в Отечественной войне поэта Георгия Напетваридзе «Две весны». Автор старается дать объективную картину коллективизации в Грузии, однако невольно, подсознательно предсказывает гибельные последствия этого насильственного мероприятия для грузинского села.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ა. გვახარიაშვილმა

მანანა კვაბია, თეიმურაზ ჩაგვანიშვილი

„ნიმერიის“ ერთი პუბლიკაციის გამო

მწერლის თხზულებათა აკადემიური გამოცემის მომზადებისას ერთ-ერთი უმთავრესია ატრიბუცია — ავტორობის დადგენა. ამისათვის ტექსტოლოგიაში მრავალი მეთოდია. ისეც ხდება, ზოგჯერ სრულიად უმნიშვნელო დეტალს ახალმეცნიერულ აღმოჩენამდე მივყავართ. ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ილია ჭავჭავაძის პირადი ბარათი, რომელიც მწერლის კიდევ ერთი თარგმანის დადგენაში გვებმარება.

უკანასკნელ ხანებამდე ქართველი მკითხველი ილია ჭავჭავაძის მთარგმნელობითს მოღვაწეობას სრულყოფილად არ იცნობდა. მწერლის თხზულებათა ადრე არსებულ გამოცემებში თითქმის არ შეპქონდათ მისი პროზაული თარგმანები. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ისიცაა, რომ მათი უმეტესობა სხვადასხვა დროს მთარგმნელის მიუთითებლად იბეჭდებოდა. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მეცნიერმა ტექსტოლოგებმა სათანადო კვლევა-ძიების შედეგად გამოავლინეს მხატვრული, პუბლიცისტური თუ სამეცნიერო თხზულებების ილია ჭავჭავაძისეული თარგმანები და ისინი მწერლის თხზულებათა ახალ აკადემიურ გამოცემაში შეიტანეს. მკითხველმა უკვე იხილა ამ გამოცემის ხუთი ტომი, საიდანაც ორი მწერლის მიერ თარგმნილ მხატვრულ თხზულებებს ეთმობა.

მწერლის მიერ რუსულიდან ნათარგმნ უცნობ ნაწარმოებებს შორის ყურადღებას იპყრობს დავით ჩუბინაშვილის ვრცელი გამოკვლევა „ენტოგრაფიული განხილვა ძველთა და ახალთა კაპადოკიის ან ჭანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა“. ამ თარგმანის ატრიბუცია ილიას მიერ ივანე მაჩაბლის ძმის, ვასილ მაჩაბლისადმი 1877 წლის 10 მარტს მიწერილი წერილით ხერხდება. ამ ბარათით მწერალი ვ. მაჩაბლის მეშვეობით თავის ახლად დაარსებულ „ივერიაში“ თანამშრომლობას სთავაზობდა პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს, მათ შორის — პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორს დავით ჩუბინაშვილს. ილია სწერდა ვასილს: „ჩვენი დავით იესეს ძე ჩუბინოვი ნახე. გაზეთი მოვართვი, როგორც ჩვენს უხუცესს მწიგნობარსა. მსთხოვე ჩემ მაკიერ, ლაზისტანზედ რომ რუსულად ნაწერი აქვს, გამომიგზავნოს. მე თვითონ ვპსთარგმნი და ისე დავბეჭდავ. შენი ჭირიმე, ამ წიგნის მიღებისთანავე უმალ მიდი და ჩემს მაკიერ მსთხოვე, მალე გამომიგზავნოს. დაპირებულიც არის“¹.

ჩანს, ი. ჭავჭავაძის პირადი წერილის ამ ნაწყვეტისათვის სათანადო ყურადღება არ დაუთმიათ მწერლის თხზულებათა ადრინდელ პუბლიკატორებს თუ მკვლევარებს, არ განუხილავთ ეს გამოკვლევა, როგორც ილიას თარგმანი, თუმცა მისი ნაწარმოებების 1914 წლის მიხეილ გედევანიშვილისეულ გამოცემაში ამაზე არის მინიშნება².

ამ წერილთან დაკავშირებით გავრძელდა კვლევა-ძიება, რის შედეგადაც მიღებულია დასკვნა: „ჩანს, დ. ჩუბინაშვილმა შეასრულა ი. ჭავჭავაძის თხოვნა

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, მ. ინგოროყვას რედაქტორობით, ტ. X, თბ., 1961, გვ. 59.

² იხ. გრ. ყ ი ფ შ ი ძ ე, ილია ჭავჭავაძე (1837—1907), წიგნში: ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, I, მ. გედევანიშვილისეული გამოცემა, ტფილისი, 1914, გვ. XXXIX.



და მწერალს თავისი ნაშრომი გამოუგზავნა. მართლაც, გაზეთ „ივერიის“ 1877 წლის №№ 14—17-ში (იენისში) გამოქვეყნდა მისი ვრცელი გამოკვლევა „ეტნოგრაფიული გრაფიული განხილვა ძველთა და ახალთა კავადოკიის ან ჰანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა“, რომლის ქართული თარგმანი, ვ. მაჩაბლისადმი მწერლის ზემოთ მოყვანილი წერილის ნაწყვეტის მიხედვით, ი. ჰავჭავაძეს უნდა ეკუთვნოდეს. ჩანს, ილიას სასწრაფოდ უთარგმნია იგი და თავის გაზეთში მოუთავსებია³.

ილია დიდად აფასებდა ცნობილ მეცნიერს, პეტერბურგის უნივერსიტეტის ქართული ენის კათედრის გამგეს, პირველ ქართველ პროფესორს დავით ჩუბინაშვილს (1814—1891). 1881 წელს თბილისში მკვლევრის პატივსაცემად გამართულ საღამოზე მწერალს ასე მიუმართავს მისთვის: „თქვენ ჩვენს სიტყვიერებას სამუდამო სალარო აღუშენეთ, ჩვენის ჰკუთითა და გულით მონაგარს, ჩვენს სულიერ განძს ბინა დაუდევით: თქვენ შეგვიდგინეთ ლექსიკონი და შეგვიკრიბეთ ერთი საუკეთესო ბიბლიოთეკა“.

მართლაც, დავით ჩუბინაშვილი მრავალმხრივი მეცნიერი იყო. დიდაა მისი ამავე ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის, საისტორიო მეცნიერების, გრამატიკის, ლექსიკოგრაფიის წინაშე. ის იყო პუბლიკატორი, მთარგმნელი, მკვლევარი, ბიბლიოფილ-კოლექციონერი. ჯერ კიდევ სტუდენტობის წლებში შედგენილი მისი ქართულ-რუსულ-ლათინური ლექსიკონი დემიდოვის პრემიით დაჯილდოვდა. მკვლევართა არაერთი თაობისათვის სამაგიდო წიგნად იქცა მისი „ქართული ქრისტიანობა“, რუსულ-ქართული ლექსიკონი. მან გამოაქვეყნა თეიმურაზ ბაგრატიონის „ისტორია ივერიისა“, შეადგინა თეიმურაზის მდიდარი ქართული ბიბლიოთეკის კატალოგი⁴, დაბეჭდა „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილი, ქართული გრამატიკა, „წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა“. მის სახელს უკავშირდება „ვეფხისტყაოსნის“ სამი გამოცემა. მან დიდი შრომა გასწია პოემის ტექსტის დადგენისა და მეცნიერული გამოცემისათვის. „თავის თანამოღვაწეებთან ერთად საფუძველი ჩაუყარა ძველი ქართული თხზულებების მეცნიერული პუბლიკაციის საქმეს“⁵. იგი დაინტერესებულა ქართული ევრსიფიკაციით. შეუკრებია და აღუწერია ძველი ქართული ხელნაწერები. დ. ჩუბინაშვილი პლეშარისა და სხვა რუსი მეცნიერებისა და ლიტერატორების ენციკლოპედიაში აქვეყნებდა სტატიებს, ისტორიულ და იურიდიულ დოკუმენტებს საქართველოს ისტორიის საკითხებზე, ქართული გვარების წარმოშობაზე და სხვ.

ბუნებრივია, ამგვარი ავტორიტეტული და ნაყოფიერი მეცნიერის გამოკვლევის გამოქვეყნება „ივერიაში“ ქართველი მკითხველისათვის ძალზე სასარგებლო იქნებოდა.

დავით ჩუბინაშვილი ქართველ სამოციანელთა სულიერი მოძღვარიც გახლდათ. მის ბინაზე ხშირად იკრიბებოდნენ ილია და მისი თანამოაზრენი. აქ ისინი კითხულობდნენ საკუთარ ნაწარმოებებს, რუს და ევროპელ მწერალთა თხზულებების თარგმანებს, კამათობდნენ, მსჯელობდნენ. „საქართველოს ისტორიით დაინტერესებული ახალგაზრდებისათვის დ. ჩუბინაშვილი დამატებით ატარებდა პრაქტიკულ მეცადინეობებს, აცნობდა პირველწყაროებს და ხელმძღვანელობდა მათ რეფერატების დამუშავებაში“⁶. სავარაუდოა, რომ სახელოვან მეცნიერთან სტუმრობისას გაიცნო დიდმა ილიამ მკვლევრის ზემოხსენებული ნაშრომი, „ივერიის“ დაარსებისთანავე გაიხსენა იგი და გადაწყვიტა, თავის გა-

³ მ. კვატაია, ილია ჰავჭავაძის ეპისტოლური მემკვიდრეობა და შემოქმედებითი ევოლუცია, თბ., 1989, გვ. 95.
⁴ იხ. ვ. შარაძე, დავით ჩუბინაშვილი — რუსთველოლოგი, თბ., 1982, გვ. 9.
⁵ ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი, თბ., 1986, გვ. 64.
⁶ კ. კინწურაშვილი, დავით ჩუბინაშვილი, თბ., 1970, გვ. 53.

ზეთში გამოეჭევენებინა. ამ გამოკვლევის პუბლიკაცია მრავალმხრივ საინტერესო იყო. იმ დროისათვის რუსეთ-თურქეთის ომი მიმდინარეობდა. საქართველოში რამდენიმე საუკუნის წინათ დაკარგული აჭარის მიწა-წყლის დაბრუნებას ცდილობდა. ქართულ პრესაში ხშირად იბეჭდებოდა მასალები საქართველოს ამ ძირძველი ნაწილის შესახებ. საზოგადოებას დიდად აინტერესებდა ამ მხარის წარსული და აწმყო. დ. ჩუბინაშვილის შრომაც აქ მცხოვრები ქართული მოსახლეობის წარსულს ეხებოდა. რა თქმა უნდა, ამგვარი გამოკვლევის პუბლიკაცია ძალზე აქტუალური გახლდათ.

შრომაში დავით ჩუბინაშვილი საქართველოს ისტორიის შორეულ პერიოდზე მეტად საყურადღებო დასკვნებს გვთავაზობს. „ქართველ მეცნიერთა შორის იგი ერთი პირველთაგანი იყო, რომელიც ამტკიცებდა შორეულ ისტორიულ ეპოქაში ქართველი ხალხის ნათესაურ კავშირს მცირე აზიის მოსახლეობასთან“⁷, — წერს კ. კინწურაშვილი.

დ. ჩუბინაშვილის „ეტიოგრაფიული განხილვა ძველთა და ახალთა კაპადოკიის ან ჭანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა“ მრავალმხრივ საინტერესო გამოკვლევაა. მეცნიერი იყენებს ძველ ბერძენ, რომაელ, ევროპელ და აღმოსავლეთის ისტორიკოსთა შრომებს, განიხილავს კოლხეთის სამეფოს ისტორიას, იმონებს სტრაბონის, პლინიუსის, ქსენოფონტეს, არიანესა და პროკოფი კესარიელის ცნობებს პონტოსა და კოლხეთზე, განიხილავს სახმელეთო და სამდინარო გზებს, რომლებიც დასავლეთ საქართველოს ინდოეთთან და ჩინეთთან აკავშირებდა.

დავით ჩუბინაშვილის აზრით, მცირე აზიის ერთ-ერთი ცენტრალური ნაწილის, კაპადოკიის მრავალი ქალაქის, მთის, მდინარის სახელწოდება ქართულია. თვით კაპადოკიელები კი ზნე-ჩვეულებებით, ყოფა-ცხოვრებისა და მშობრთა ცხოვრების წესით ქართველებს ენათესავენ. საყურადღებო ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვის შემდეგ დ. ჩუბინაშვილი დაასკვნის, რომ „პონტოს სამეფოს მკვიდრნი მოსახლენი იყვნენ ჭანები, რომელთა ენა სრულიად ემსგავსება მეგრულ ენასა“. მკვლევარს განუხილავს ჭანურისა და მეგრულის გრამატიკული წესები. ჭანურის გრამატიკულ კანონებზე მას გრიგოლ დადიანისაგან წერილობითი კონსულტაცია მიუღია.

სახელწოდან მეცნიერს ქართველური ტომების ისტორიიდან ბევრი საინტერესო ცნობა მოპყავს. იგი მკითხველს საყურადღებო ინფორმაციას აწვდის დიდ ბერძენ ისტორიკოს სტრაბონზე. მისი თქმით, სტრაბონი კაპადოკიელი იყო. ის პონტოში, ქალაქ ამასიაში დაიბადა. დედა ჭანი გახლდათ, ქალი ჩინებულის ერისთავისა. სტრაბონს თვითონვე მოუვლია მთელი კაპადოკია და, რაც დაუწერია, თავისი თვალთ უნახავს და გამოუძიებია. ამდენად, მისი ცნობები სარწმუნო და დამაჯერებელი უნდა იყოს. ნაშრომში დამოწმებულია პლინიუსის აზრი, რომლის მიხედვითაც კაპადოკია ერთი და განუყოფელი ქვეყანა ყოფილა.

დავით ჩუბინაშვილი თავის მოსაზრებას გვთავაზობს იოანე ზედაზნელსა და მის 12 მოწაფეზე. მისი შეხედულებით, ისინი კაპადოკიელები იყვნენ. ძველ მწერლები კი კაპადოკიელებს სირიელებად ან მესოპოტამიელებად თვლიდნენ. მეცნიერის აზრით, „თუ ქართული ენა არ მსკოდნოდათ ამ წმინდანებს, საქართველოში ვერ გაბედამდნენ მოსვლასა და ვერც მოიმოწაფებდნენ ხალხსა“. მკვლევრის დასკვნით, კაპადოკიელი მეუღაბნოე სვიმონმცირე მესვეტე (VI ს.) „იყო მიზეზი საქართველოში გამოგზავნისა წმინდისა იოანე ზედაზნელისა მოწაფეებითურთ“. მათ სწორედ იმიტომ შესძლეს ქრისტიანობის გავრცელება

⁷ კ. კინწურაშვილი, პეტერბურგელი ქართველოლოგები, დავით ჩუბინაშვილი, აღ. საგარეო, თბ., 1986, გვ. 92.



საქართველოში, რომ თვითონ ქართველები იყვნენ. გამოკვლევის მიხედვით ამ წმინდა მამებს შემოუღიათ წელთაღრიცხვა რომის კეისრის იულიანისა ახალი წლის დაწყება იანვრიდან.

გამოკვლევაში წმინდა გიორგისა და წმინდა ნინოს შესახებ ვკითხულობთ: „წმინდა გიორგი იყო კაპადოკიელი და ამის გამო მთელს საქართველოში ძალიან პატივცემულია. ამ წმინდა გიორგის მონათესავე იყო წმინდა მოციქულთ სწორი ნინო, ასევე კაპადოკიელი და მკოდნე ქართლის ენისა. უამისოდ არ შეეძლო ქადაგება ქრისტეს სარწმუნოებისა და მოქცევა ქართველთა“.

დავით ჩუბინაშვილი ახასიათებს პონტოს სამეფოს მკვიდრ მოსახლეობას, ქართველურ ტომებს: ხალიბებს, მაკრონებს, მოსინაკებს, ბასიანელებს, ტაოელებს, ტიბარელებს.

საინტერესოა დ. ჩუბინაშვილის შეხედულება ბაგრატიონთა დინასტიაზე: „ჩვენი ცხოვრება მოუთხორობს, რომ ეს ბაგრატიონნი, ჩამომავალნი დავით წინასწარმეტყველისა და მეფისა, მოვიდნენ IV საუკუნეში ეკლესიად და ნათელიეს ხელითა რაჭილ დედოფლისათა“. მკვლევარი აქასთან დაკავშირებით სომეხ მეცნიერებს ეკავთება.

ნაშრომისადმი ინტერესს იწვევს მეცნიერის ისეთი გამონათქვამები, როგორცაა: „სებტაკომეტებსა ძველად ერქვათ მოსინაკები, ე. ი. კოშკებზედ ან ბურჯებზედ მცხოვრებნი... მოსინაკები და მაკრონები ერთი და იგივე ხალხია, ჭანად წოდებული“; „ხალიბი ან ხალდი და ჭანი ერთი და იგივე ხალხია“; „ლაზი ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს მგეკომბრესა ან ავაზაკს“ და სხვ.

ღრმამეცნიერული ანალიზის შედეგად დავით ჩუბინაშვილი დაასკვნის: „ყოფილს პონტოს სამეფოში ან აწინდელს ტრაპეზუნის საფაშოსში მკვიდრნი მოსახლენი იყვნენ ჭანები, რომელთა ენა სრულიად ემსგავსება მეგრელთა ენასა“. ამის დასამტკიცებლად იგი ამ ენების მონაცემებს აღარებს.

ისტორიული, გეოგრაფიული, გრაფიკული მიმოხილვის შემდეგ მკვლევარი ასე აჯამებს შრომის ძირითად დებულებებს: „საქართველოს ხალხი მკვიდრდებოდნენ და აწეა მოსახლენი არიან ქართლისა, კახეთისა, იმერეთისა, სამეგრელოსა, გურისა, აწინდელს ტრაპეზუნის საფაშოში და უჭირავეთ შავი ზღვის ნაპირი კოდორის შესართავიდან ვიდრე შესართავამდე კიზილერმაკისა და იყვნენ ძველს დროში უპირველესნი ხალხნი, ჩინებულნი და ღირსნი შესანიშნავად“.

რა თქმა უნდა, ილია ჭავჭავაძეს ამგვარ გამოკვლევათა მნიშვნელობა კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული. ამიტომაც დაინტერესდებოდა იგი მისი თარგმნით. ებვს არ უნდა იწვევდეს ის, რომ დ. ჩუბინაშვილის ნაშრომი რუსულ ენაზე იყო შესრულებული. ილიას პირადი წერილის ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტი ამის დადასტურება უნდა იყოს, თუმცა 1877 წლის „ივერიისში“ პუბლიკაციისას მთარგმნელის ვინაობა მინიშნებული არაა. ვფიქრობთ, ყოველივე ზემოთ თქმული საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ დ. ჩუბინაშვილის „გეოგრაფიული განხილვა ძველთა და ახლთა კაპადოკიის ან ჭანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა“ ი. ჭავჭავაძის თარგმანებში უნდა შევიტანოთ.

ბუნებრივია, ამ ნაშრომის ქართულ ენაზე გადმოღება მრავალ სიძნელეს დაუჯავშირდებოდა. იგი საკმაოდ რთული ენითაა დაწერილი. ისიც აღსანიშნავია, რომ იმ დროს სამეცნიერო ტერმინოლოგია ჯერ კიდევ ყალიბდებოდა. ილიამ ჩვეულებისამებრ დასძლია ეს სირთულეები და ქართველ მკითხველს „ივერიის“ ფურცლებზე დაუბეჭდა ერთ-ერთი საყურადღებო გამოკვლევა, რომელიც ქართველობას თავის ისტორიულ ფესვებს გააცნობდა და მიძინებულ ეროვნულ თვითშეგნებას გაუღვიძებდა.

ОБ ОДНОЙ ПУБЛИКАЦИИ ГАЗЕТЫ «ИВЕРИЯ»

Резюме

В истории литературы псевдонимы являлись важнейшими элементами журналистики. Обращение к псевдонимам мотивировалось служебным положением, скромностью, личными мотивами писателя, а иногда и политическими условиями. В таких случаях текстологу приходится заниматься атрибуцией, т. е. утверждением авторства того или иного писателя. Атрибуция позволяет установить полную библиографию произведений писателя, подготовить полное собрание сочинений.

Большую помощь в деле выявления авторства трудов, опубликованных без подписи, оказывает прочтение личных писем, которое позволяет протянуть нить к научному открытию, выявив авторство неизвестных ранее произведений.

Творчество классика грузинской литературы Ильи Чавчавадзе интенсивно изучалось и обнаружение неизвестных трудов писателя казалось невероятным. Наше исследование свидетельствует об обратном.

Изучение одного личного письма писателя позволило установить неизвестный ранее перевод И. Чавчавадзе. Так, в письме от 10 марта 1877 года, адресованном Василию Мачабели, писатель просит повидаться с Давидом Иосифовичем Чубиновым и прислать его статью о Лазистане. В своем письме Илья берется перевести ее с русского языка на грузинский и опубликовать.

Наши дальнейшие разыскания позволили установить, что опубликованная в газете «Иверия» за 1877 год № 14—17 статья Д. Чубинашвили является переводом И. Чавчавадзе. Таким образом, достоянием общественности стал еще один труд классика грузинской литературы И. Чавчавадзе.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ემიგრანტული ლიტერატურის შემსწავლელი განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა

დავით აბულაძე

რითმის ცნებისათვის ზოგად და კარტულ
ლექსუკობაში

ქართული ლექსის ისტორია განახლების, ფერისცვალების პერმანენტული პროცესია, რამაც XX საუკუნის დასაწყისშიაც იჩინა თავი და 10-იანი წლების მეორე ნახევარში ქართული ლექსის უახლეს რეფორმად ჩამოყალიბდა. რეფორმა გულისხმობდა მთლიანად პოეზიის გადახალისებას და, თავისთავად ცხადია, მისი მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებების განახლებას. შეიცვალა სიტყვისადმი დამოკიდებულება, გამომუშავდა ახალი, ეპოქისათვის შესაფერი, მხატვრული ფორმა, ამაღლდა ლექსის მუსიკალურ-ეფონიური მხარე, გართულდა მეტაფორულ-სახეობრივი აზროვნება, გაფართოვდა მეტრულ-რიტმული რეპერტუარი.

ცვლილებათა ამ საერთო ფერხულში, ცხადია, არც რითმა დარჩებოდა უცვლელი. მეტიც: სალექსო სტრუქტურის ელემენტთაგან ყველაზე კარდინალური ცვლილებები სწორედ რითმამ განიცადა. მოიხსნა ეფონიური, მეტრული და განსაკუთრებით სემანტიკური შეზღუდვები, გაფართოვდა მისი საზღვრები და შეიქმნა ახალი რითმის ცნება. მაგრამ რა ნიშან-თვისებები დარჩა ძველი რითმიდან, რა შეიცვალა, რა დამატა ახალი და რა არის საზოგადოდ რითმა?

ლექსის სტრუქტურაში რითმის ადგილისა და დანიშნულების განსაზღვრა ძნელი საქმეა, რადგან იგი პოლიფუნქციური მოვლენაა. „რითმა თანაბრად ეკუთვნის მეტრულ, ფონოლოგიურ და სემანტიკურ ორგანიზაციებს“¹. არ უნდა დავივიწყოთ ისიც, რომ რითმა, ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა მოვლენა, ცვალებადი კატეგორიაა. სხვადასხვა ისტორიულ ეტაპზე რითმის განსხვავებული ნორმებია გაბატონებული, ვიწროვდება ან ფართოვდება მისი ესა თუ ის ფუნქცია. სწორედ ამით არის გამოწვეული მრავალი მკვლევრის მარცხი რითმის უნივერსალური დეფინიციის შემუშავებისას. მეცნიერები ან ძალზე ცალმხრივად განმარტავენ რითმას და მიახლოებითაც ვერ ქმნიან მთლიან სურათს მისი დანიშნულებისა და როლის შესახებ ლექსში, ან კიდევ ისე განაერთებენ და კადატვირთავენ ხოლმე, რომ ძალზე განზოგადებულ, არაფრისმთქმელ განმარტებას ვიღებთ. „რითმის უნივერსალური განსაზღვრების პოენის ცდას ყოველთვის იქამდე მივყავართ, რომ ეს განსაზღვრება უშინაარსო გამოდის“².

მკვლევრები თავდაპირველად რითმას მთლიანად და არსებითად ლექსის ბგერით მხარესთან აკავშირებდნენ, რაც, ალბათ, იმით იყო გამოწვეული, რომ რითმა, არსებითად, მსგავსი ბგერითი კომპლექსების განმეორებას წარმოადგენს.

პირველი ქართული პოეტიკური ტრაქტატის ავტორი მამუკა ბარათაშვილი აღნიშნავდა, რომ რითმაში უნდა „სიტყვა სიტყუას ეწყობოდეს“³. მ. კელენჯერიძის განმარტებით „რითმა ნიშნავს ლექსში დაბოლო მარცვლების შეწყობას კეთილხმოვანებისათვის“⁴. ლ. ისარლიშვილი რითმებზე ლაბარაკობს, რო-

¹ Ю. Лотман, Анализ поэтического текста, Л., 1972, стр. 61.

² Б. Томашевский, К истории русской рифмы, Стих и язык, М.-Л., 1959, стр. 69—131.

³ მ. ბარათაშვილი, სწავლა ლექსის თქმისა, თბ., 1981, გვ. 9.

⁴ მ. კელენჯერიძე, ლექსწყობა ანუ წყობილსიტყვაობა, ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII—XIX), გ. მიქაძის რედაქციით, თბ., 1954, გვ. 175.



გორც „თანამსგავს ბოლო სიტყვებზე“⁵. ამგვარი განსაზღვრებები ხშირად, კერძოდ, „მსოფლიო ლიტერატურის ლექსიკონში“ (ნიუ-იორკი, 1953)⁶ ყურადღება ძირითადად სტრიქონის ბოლოს ბეგრათშეთანხმებაზეა გამახვილებული. ზემოთ აღნიშნული განსაზღვრებები, რომლებიც რითმას მხოლოდ ევფონიური თვალსაზრისით იხილავენ, ცხადია, არ არის დამაკმაყოფილებელი, რადგან სრულიად ვერ ასახავენ რითმის ბუნებასა და ფუნქციებს.

რითმის თანამედროვე დეფინიცია დაკავშირებულია ცნობილი რუსი ლიტერატურათმცოდნის ვ. ჟირმუნსკის სახელთან. მან ჯერ თავის ნაშრომში „ლექსანდრე ბლოკის პოეზია“, ხოლო შემდეგ უფრო სრულყოფილად ფუნდამენტურ გამოკვლევაში „რითმა, მისი ისტორია და თეორია“ პირველმა მიუთითა რითმის როლზე ლექსის რიტმულ ორგანიზაციაში. ვ. ჟირმუნსკის აზრით, რითმა ეწოდება „ყოველგვარ ბეგრათა განწეორებას, რომელიც ლექსის მეტრულ კომპოზიციაში მორგანიზებელ როლს ასრულებს“⁷.

ვ. ჟირმუნსკის ეს განმარტება შემდეგდროინდელ მკვლევართა დიდმა ნაწილმა თითქმის უცვლელად გაიმეორა. რუსული ლექსის მეორე აღიარებულმა მკვლევარმა ბ. ტომაშევსკიმ, მიუხედავად მცირელი ცვლილებისა, პრინციპულად გაინიარა ჟირმუნსკის თვალსაზრისი: „რითმა — ლექსის რიტმული აღნაგობის განსაზღვრულ ადგილებში მყოფი ორი სიტყვის თანახმიერებაა. რითმა ჩვეულებრივად სტრიქონის ბოლოში უნდა მდებარეობდეს. სწორედ დამბოლოებელ თანახმიერებას, რომელიც ორ სტრიქონს აკავშირებს, ეწოდება რითმა. მაშასადამე, რითმას გააჩნია ორი თვისება: პირველი — რიტმული ორგანიზაცია, რადგან იგი (რითმა) სტრიქონების ბოლოს აღნიშნავს, მეორე კი — თანახმიერება“⁸.

ზემოთ მოყვანილ დეფინიციაში ბ. ტომაშევსკი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ რითმა რუსულსა და სხვა ხალხების პოეზიაში სტრიქონის ბოლოში უნდა მდებარეობდეს. ლიტერატურის თეორეტიკოსი ლ. ტიმოფევი ეთანხმება ბ. ტომაშევსკის აზრს და აცხადებს, რომ შინაგანი რითმა არ არსებობს, რადგან სტრიქონის შიგნით ბეგრით განმეორებებს არ გააჩნიათ რიტმის მაწარმოებელი მნიშვნელობა⁹. ამგვარი თვალსაზრისის მიზეზი ალბათ ის არის, რომ რუსული პოეზიისთვის შიდარითმა ნაკლებად დამახასიათებელია; თუმცა ზოგჯერ გვხვდება კიდევაც ვ. ბალმონტის, ნ. ასევის, ვ. მაიაკოვსკის, ბ. პასტერნაკის და სხვათა ლექსებში.

უნდა ითქვას, რომ არ შეიძლება შიდარითმის მიჩნევა ალიტერაციულ მოვლენად. უნდა განსხვავდეს შემთხვევითი რითმა, რომელსაც არ გააჩნია კომპოზიციური დანიშნულება, წმინდა ევფონიური მოვლენაა და ამდენად არ წარმოადგენს რითმას, და მუდმივი შიდარითმა, რომელიც პრინციპულად არ განირჩევა ბოლო რითმიდან, რადგან ლექსის მეტრულ კომპოზიციაში გამოყოფს და ერთანგეთს უკავშირებს ნახევარტაქებს და რიტმულ მონაკევთებს.

ქართველ მკვლევართა შორის ამ საკითხის ვარშემო აზრთა სხვადასხვაობა არ ყოფილა, რადგან შიდარითმა ქართული ლექსისთვის უკვე შეთავსებულია დანაა დამახასიათებელი.

XX საუკუნის ქართულ ლექსმცოდნეობაში დამკვიდრდა ვ. ჟირმუნსკის აზრი რითმის პოლიფონიურობის შესახებ. რითმის ჟირმუნსკისეულ გაგებას

⁵ იქვე, ლ. ისარლოშვილი, მოკლე კანონი ქართულს პოეტისა, გვ. 139.

⁶ „Dictionary of World Literature“, Ed. by S. Shipley, N.—Y., 1953, გვ. 344.

⁷ В. Жирмунский, Рифма, её история и теория, II, 1923, გვ. 9.

⁸ Б. Томашевский, Стилистика и стихосложение, JL, 1959, გვ. 406.

⁹ Л. Тимофеев, Основы теории литературы, М., 1971, გვ. 316.

მიჰყვება ქართული ლექსწყობის პირველი ფუნდამენტური ნაშრონის ავტორი ს. გორგაძე¹⁰, რითმის მრავალფუნქციურ ბუნებაზე ყურადღებას ამახვილებს კ. ჭიჭინაძე¹¹. რითმის ვრცელ განსაზღვრებას გვაძლევს ქართული ლექსის ცნობილი მკვლევარი აკ. გაწერელია: „რითმა ეწოდება ერთგვარ ან დახასლოვებით მსგავსი ბგერების (ხმოვნების თუ თანხმოვნების) განმეორებას უმთავრესად ტაქების ბოლოს, იგი ასრულებს კომპოზიციურ დანიშნულებას თვითეული ტაქვის ცალკე გამოყოფისას (წარმოადგენს სიგნალს სტრიქონის მეტრული დასრულებისას), ხოლო შემდეგ — თვითონ ტაქების რთულ რიტმულ ჯგუფებად ან სტრაფებად დანაწევრებაში“¹². ამ განსაზღვრებას ძირითადად ეთანხმება აკ. ხინთიბიძე: „რითმა ეწოდება ბგერათა ერთი და იგივე ან მსგავსი კომპლექსების კანონზომიერ გამეორებას, გარკვეულ რიტმულ მონაკვეთში, უპირატესად სტრიქონების ბოლოს“¹³, თუმცა, როგორც ვხედავთ, იგი სიტყვა „ბგერების“ ნაცულად ხმარობს „ბგერათა კომპლექსს“, რადგან არაუსტრითმაში „შესაძლებელია ერთმანეთის თანხვედრი ბგერები სხვადასხვა იყოს, მაგრამ რითმის ერთი თანაწევრის ბგერათა მთლიანი კომპლექსი უსათუოდ მსგავსი იქნება მეორე თანაწევრის ბგერათა კომპლექსისა“¹⁴.

ძირითადად რითმა განიხილებოდა, როგორც რიტმულ-აკუსტიკური მოვლენა, მაგრამ დროთა განმავლობაში მისი საზღვრების, ფუნქციების ცვლილების გამო (როგორც აღვნიშნეთ, რითმა დროში ცვალებადი კატეგორიაა) წამოიჭრა ახალი მნიშვნელოვანი საკითხი — რითმის სემანტიკური დატვირთულობის შესახებ. მაგრამ საუბარი რითმის სემანტიკურ დანიშნულებაზე შეუძლებელია, თუ რითმად მივიჩნევთ სტრიქონის უკანასკნელი მახვილის შემდგომი ბგერათ-კომპლექსების განმეორებას, როგორც ეს უშეტესად ლიტერატურათმცოდნეთა განმარტებებშია მოცემული. ეს საკითხი დღემდე არ არის ბოლომდე გადაწყვეტილი: მკვლევართა ერთი ნაწილი ისევ ტრადიციულ ყირმუნსკისეულ დებულებას ეფუძნება, მეორე ნაწილი კი თვლის, რომ სარიტმოდ ერთეულს მთელი სიტყვა უნდა შეადგენდეს.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყირმუნსკის გამოკვლევას (რითმა, მისი ისტორია და თეორია, 1923) გამოქვეყნებისთანავე დაიბეჭდა ცნობილი რუსი პოეტისა და თეორეტიკოსის ვალერი ბრიუსოვის კრიტიკული რეცენზია, სადაც იგი ღირსეულად აფასებს ამ ნაშრომს და რითმის შემდგომი კვლევა-ძიების საფუძვლად მიიჩნევს. ამავდროულად ვ. ბრიუსოვი ამ ნაშრომის მრავალ მნიშვნელოვან ხარვეზზე მიუთითებს. განსაკუთრებით ხაზს უსვამს იმას, რომ ყირმუნსკი სათანადოდ ვერ აფასებს ახალ რითმას, როდესაც ამბობს, რომ „თითქოსდა ახლა ისახება გარითმვის ახალი სისტემა“¹⁵. არადა ეს სიახლე, ვ. ბრიუსოვის აზრით, მოამზადეს სიმბოლისტებმა და უკვე საბოლოოდ დამუშავებულია ფუნქტურისტების მიერ (ზ. პასტერნაკი, ნ. ასევი, ვ. ხლენიკოვი და სხვ.), რის გამოც ყირმუნსკი საერთოდ არ გამოყოფს ამ ახალ რითმას კლასიკურისგან და მხოლოდ დროებით გადახრად მიიჩნევს. აქვე ბრიუსოვი ახალი რითმის თავისებურ გაგებას გვაძლევს: „ვ. ყირმუნსკის სამირისპიროდ, დაბეჭდვით ვაცხადებ, რომ ახალი რითმა არა თითქოსდა, არამედ ნამდვილად წარმოადგენს ახალ

¹⁰ ს. გორგაძე, ქართული ლექსი, თბ., 1930, გვ. 90.

¹¹ კ. ჭიჭინაძე, რითმა ქართულ ლექსში, ყურნ. „ქართული მწერლობა“, 1929, № 1—2, გვ. 150—158.

¹² აკ. გაწერელია, ქართული კლასიკური ლექსი, თბ., 1953, გვ. 170.

¹³ აკ. ხინთიბიძე, რითმა, ლიტერატურის თეორიის საფუძვლები, თბ., 1972, გვ. 356.

¹⁴ აკ. ხინთიბიძე, პოეტური ხელოვნების საკითხები, თბ., 1961, 134; აკ. ხინთიბიძის რითმის შემდეგდროინდელ დეფინიციებში „ბგერათა კომპლექსი“ შეცვლილია „სიტყვით“.

¹⁵ В. Брюсов, Сочинения в двух томах, т. II, М., 1987, გვ. 491.



სისტემას, ანუ გართმვის ახალ პრინციპს, რაში მდგომარეობს რითმის ეფექტუ-
 დი აოცანა? აღნიშნოს სიტყვათა მსგავსი ქლერადობით განსაზღვრულნი
 ლი მეტრულ და ეფფონიურ „ბგერათრიგებში“. ძველი პოეტები ამგვარ ერთ-
 ნაირ ქლერადობას სიტყვათა ბოლოში ეძებდნენ, დაწყებული მახვილიანი ხმოვ-
 ნიდან. ახალმა პოეტებმა დაგვანახეს, რომ მსგავსი ქლერადობა შეიძლება მიღ-
 წულ იქნეს სხვა გზით. ამ მიმართულებით, მათ, უპირველეს ყოვლისა, ჩაზი
 გაუსვეს საბჭენ თანხმოვანს (მახვილიანი ხმოვნის წინმდგომი თანხმოვანი),
 შემდეგ მახვილიანი ხმოვნის წინამდებარე მარცვლებს და, ბოლოს, სიტყვათა
 მთლიან შედგენილობას, დამოუკიდებლად მათი დაბოლოებებისა¹⁶. მკვლევ-
 რის მოყვანილ ციტატაში ნათლად ჩანს, რომ რითმამ ლექსის კლავუსულიდან
 (სტრიქონის ბოლო მახვილის შემდგომი მარცვლებიდან) ნელ-ნელა გადმოი-
 ნაცვლა წინ და მოიცვა მთელი სიტყვა, ე. ი. ახალი რითმა სემანტიკურად დაი-
 ტვირთა და ლექსში ბგერით-გამომსახველობითის გარდა აზრობრივი მნიშვნე-
 ლობაც მიიღო.

ლექსში რითმის მნიშვნელოვან აზრობრივ დატვირთვაზე მიუთითებს
 ვ. მაიაკოვსკი: „მე ყველაზე დამახასიათებელ სიტყვას სტრიქონის ბოლოში
 ვაყენებ და ყველანაირად ვცდილობ მოეუძებნო რითმა“¹⁷. რა თქმა უნდა,
 ზემოთ ვატარებული აზრი სულაც არ გულისხმობს იმას, რომ პოეტისთვის
 რითმა თვითმიზანს წარმოადგენს. ეს მხოლოდ ბუნებრივი შედეგია იმისა, რომ
 რითმას, რომელიც აკავშირებს სტრიქონებს, ქმნიან აზრის განვითარებისთვის
 ყველაზე მნიშვნელოვანი და აუცილებელი სიტყვები. აზრობრივად რითმა სი-
 ტყვეს აკავშირებს მსგავსების, კონტრასტისა და სხვა პრინციპებით. ის, რომ
 რითმა აზრობრივ შეპირისპირებას გვაძლევს, წერდა ავგუსტ შლენგელი ნარ-
 კვეში „ალექსანდრიული ლექსის შესახებ“¹⁸, მნიშვნელოვანწილად დამახასია-
 თებელია ნებისმიერი — წარსულის თუ თანამედროვეობის — საუკეთესო
 პოეტებისათვის. ცნობილი ქართველი პოეტი და ლექსის მკვლევარი გრიგოლ
 რობაქიძე თავის წერილში „მახვილი და რითმა“ ამბობს: „სარითმო სიტყვანი
 უნდა იყვნენ, რაც შეიძლება დაცილებულნი საზრისით და წარმოებით და რაც
 შეიძლება დაახლოებულნი ხმოვანებით“¹⁹.

პოეტის მნიშვნელოვანი ასპექტი, — რითმის კავშირი იდეურ ჩანაფიქრ-
 თან, — არ უნდა გავივით გამარტივებულად, როგორც წინასწარ ჩაფიქრებული
 ხერხის მექანიკური გამოვლინება ლექსში. აქ საუბარია დიალექტიკურ პრო-
 ცესზე, შემოქმედებით ტენდენციასზე, რომელიც მეტ-ნაკლებად ვლინდება გარ-
 კვეულ ლიტერატურულ ეპოქასა თუ მიმართულებაში.

XX საუკუნის ამ გამოჩენილ პოეტებსა და თეორეტიკოსებს შემდეგდროინ-
 დელი მკვლევრებიც დაეთანხმნენ. ბ. ტომაშევსკის ზემოთ მოცემული რითმის
 განმარტებაში ეს პირდაპირ ჩანს — „რითმა ორი სიტყვის თანახმიერებაა“. ამა-
 ზე მიუთითებს ი. ლოტმანი, როდესაც საუბრობს რითმებში აზრობრივად და-
 შორებული სიტყვების დაკავშირების მოულოდნელ ეფექტზე: „რითმაში ბგე-
 რითი კომპლექსების თანხედრა აკავშირებს სიტყვებს, რომელიც ამ ტექსტის
 გარეშე არაფერი საერთო არა აქვთ. ეს თანადაპირისპირება წარმოქმნის მოუ-
 ლოდნელ აზრობრივ ეფექტებს“²⁰. თავის სხვა ნაშრომში იგი ამბობს, რომ
 „ლექსში სტრუქტურული მოვლენა საბოლოო ჯამში აზრობრივ მოვლენად წარ-
 მოგვიდგება. განსაკუთრებით ნათლად ეს გამოიკვეთება რითმის მაგალითზე“²¹.

¹⁶ იქვე.

¹⁷ В. Маяковский, Избранные произведения, т. II, 1953, с. 471.

¹⁸ Ю. Тынянов, Проблема стихотворного языка, Л., 1924, с. 117.

¹⁹ გრ. რობაქიძე, მახვილი და რითმა, გაზ. „საქართველო“, 1920, № 82.

²⁰ Ю. Лотман, Анализ поэтического текста, Л., 1972, с. 62.

²¹ Ю. Лотман, Структура художественного текста, М., 1970, с. 149.

პოეტმა და მკვლევარმა დ. სამოილოვმა თავის ნაშრომში რუსული რითმის შესახებ მთელი თავი მიუძღვნა სიტყვიერი რითმის, როგორც მოვლენის, განხილვას. მისი აზრით: „რითმა არის თანაქცერადი სიტყვები — მოცემული თანმიმდევრობით განლაგებული რიტმული პერიოდის ბოლოში, რომელიც ერთდროულად ასრულებს ლექსის აზრობრივი და ბგერითი ორგანიზაციის ფუნქციას“²². თანამედროვე რითმის ცნობილი მკვლევარი ა. ისაჩენკო ამტკიცებს, რომ „თანაქცერადობის ძირითადი ფუნქციური დატვირთვის უკანასკნელი „იქტიდან“ მარცხნივ გადაადგილება გარდაუვლად წარმოშობს მთელი სიტყვის მთელ სიტყვასთან გარითმვის სწრაფვას. ამგვარი ტიპის რითმისაღმი ტენდენცია შეიმჩნევა საუკეთესო კლასიკოს პოეტებთან“. აქვე აღნიშნავს, რომ მთლიანი სიტყვების გარითმვა „მასიურად ხორციელდება მხოლოდ ახალ რითმაში, ამას მივყავართ ახალ, მოულოდნელ შეჯახებებთან არა მხოლოდ ბგერათა მწკრივში, არამედ მთლიან სიტყვებში, როგორც განსაზღვრული სემანტიკის მატარებლებში“²³.

მიუხედავად იმისა, თვლიდნენ თუ არა მკვლევარები რუსულ ლექსში სარიტმო ერთეულად მთლიან სიტყვას, ან მხოლოდ სტრიქონის უკანასკნელი მახვილის შემდგომ ბგერათა კომპლექსს, ერთხმად აღნიშნავენ, რომ რუსულ რითმაში მახვილიან ხმოვანს უმნიშვნელოვანესი როლი აქვს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ქართულ ლექსმცოდნეობაში აზრი ორად გაიყო. მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, რითმა ეწოდება მახვილის შემდგომ მარცვალთა თანაქცერადობას. „ეს მოდელი ქართული ლექსწყობის ზოგიერთმა მკვლევარმა შეუცნობლად წარმოიდგინა ყველა ხალხის პოეზიისთვის საგაღდებულო აბსოლუტურ უნივერსალიად და მექანიკურად გადმოიტანა ქართულში... ეს ფორმულა რუსული და დასავლეთ ევროპული ლექსწყობისთვისაც არ იყო ყოველთვის სწორი და მნიშვნელოვან კორექტივებს საჭიროებს იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ენასთან და რომელ ეპოქასთან, ან კიდევ რა ხასიათის ძეგლთან გვაქვს საქმე“²⁴. მაგალითად, მახვილი არ მონაწილეობს „სარიტმო კლავშულების შედგენაში“ XV—XVIII საუკუნეების პოლონურ ლექსში, აგრეთვე ჩეხურში, არაბულსა და სხვა ენებში (გ. წერეთელი). „დამახასიათებელია, რომ Webster-ის²⁵ უახლეს გამოცემაში რითმის განმარტებისას მახვილის ხსენება წინდახედულად ამოღებულია“, — აღნიშნავს გიორგი წერეთელი²⁶. იგი „ვეფხისტყაოსნის“ მეტრისა და რიტმის, აგრეთვე რითმის დაწერილებითი კვლევა-ძიების საფუძველზე დამაჯერებლად ამტკიცებს, რომ მახვილი არ არის მათრგანიზებელი ელემენტი როგორც ქართულ რითმაში, ასევე ქართული ლექსის სტრუქტურის სხვა ნაწილებში.

ა. ხინთიბიძე თავისი ნაშრომის („ქართული ლექსის ბუნებისთვის“) ერთ-ერთ თავში („მახვილის ილუზია რითმაში“) ეთანხმება გ. წერეთლის აზრს, მაგრამ შენიშნავს, რომ მინიშნება სარიტმო კლავშულაზე სწორი არ არის, „რამდენადაც კლავშულა მახვილთან დაკავშირებული ცნებაა“²⁷. აქ საუბარი უნდა იყოს სარიტმო ერთეულებზე, როგორც მთლიან სიტყვებზე. ა. ხინთიბიძე

²² Д. Самойлов, Книга о русской рифме, М., 1973, гл. 21.
²³ А. Исаченко, Из наблюдений над новой рифмой, Slavic Poetics. Mouson H. 1973, гл. 225.
²⁴ გ. წერეთელი, მეტრი და რითმა ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1973, გვ. 69.
²⁵ Webster's Seventh Collegiate Dictionary, 1965, гл. 739.
²⁶ გ. წერეთელი, დასა. ნაშრომი, გვ. 75.
²⁷ ა. ხინთიბიძე, ქართული ლექსის ბუნებისთვის, თბ., 1976, გვ. 47.



ფართოდ იხილავს შოთა რუსთაველის, ნ. ბარათაშვილის, აკ. წერეთლის, გ. წერეთლის ბიძის და სხვათა რითმებს, რომელთა მაგალითზე ნათლად ამტკიცებს გ. წერეთლის თვალსაზრისის სისწორეს. ვინაიდან ქართულ რითმაში მახვილი არ ასრულებს მათგან განსხვავებულ როლს, ამიტომ რითმა და კლავუზულა უმეტეს შემთხვევაში არ ემთხვევიან ერთმანეთს. სიტყვათა ბოლომდე გაართმვის ტენდენცია კი შლის საზღვარს რითმის კლავუზულასა და ანაკრუსის შორის. ყველაფერი ეს ქმნის იმის წინაპირობას, რომ რითმა ქართულში გაგებულ იქნეს, როგორც მთლიან სიტყვათა აკუსტიკური მსგავსების შედეგი. ასეც რომ არ იყოს, „ლექსის შექმნის პროცესში პოეტი ეძებს სიტყვებს, რომლებიც ევფონიურად ან მთლიანად იქნება შეთანხმებული, ან ნაწილობრივ და არამც და არამც იგი არ ეძებს სიტყვის ნაწილებს, რომლებიც აკუსტიკურად შეეწყობოდნენ ერთმანეთს“²⁸. ამიტომ, აკ. ხინთიბიძის აზრით, რითმის განმარტებისას ამოღებული უნდა იქნეს ბეგრები თუ ბეგრატკომპლექსები და მათი ადგილი სიტყვამ დაიკავოს: „ქართულში რითმა ეწოდება ერთი და იგივე ან მსგავსი აკუსტიკის მქონე სიტყვათა განმეორებას, უმთავრესად, სტრიქონის ბოლოში“²⁹.

ვახუშტი კოტეტიშვილი თავისი ნაშრომის („სპარსული რითმის სტრუქტურა“) შესავალში ვრცელი და საფუძვლიანი მსჯელობის შემდეგ ვთავაზობს რითმის ამგვარ დეფინიციას: „ლექსის რიტმულ მონაკვეთთა საზღვრებზე თანხმიერ სიტყვათა კანონზომიერ განმეორებას რითმა ეწოდება“³⁰, რაც ქართული რითმის მართებულ განმარტებად მიგვაჩნია.

იმის აღნიშვნა, რომ „ამა თუ იმ ტიპის რითმათა გამოყენება წარმოშობს პოეტური სკოლებისა და ცალკეული პოეტების სტილურ თავისებურებას“³¹, აგრეთვე, მითითება იმ გარკვეულ ფუნქციებზე, რომელთაც რითმა მოცემულ ლიტერატურულ ეპოქასა თუ მიმდინარეობაში პოეტური სტრუქტურის სხვადასხვა დონეზე ასრულებს, რითმის განმარტებას უფთოდ დაამძიმებდა.

დ. მ. აბულაძე

К ВОПРОСУ ПОНЯТИЯ РИФМЫ В ОБЩЕМ И ГРУЗИНСКОМ СТИХОСЛОЖЕНИИ

Резюме

В статье рассмотрен вопрос о месте и назначении рифмы в структуре стиха. Проанализированы суждения грузинских и других литературоведов и стиховедов о понятии рифмы.

Сделан вывод, что рифма — это закономерный повтор схожих слов на границах ритмических отрезков стиха, и при данной литературной эпохе и направлении исполняет определённые функции на разных уровнях поэтической структуры.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინტიტუტის ლექსმცოდნეობის სამეცნიერო ლაბორატორია

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ა. გეასარიამ

²⁸ აკ. ხინთიბიძე, ძველი და ახალი რითმა, პოეტური ძიებანი, თბ., 1981, გვ. 78.

²⁹ აკ. ხინთიბიძე, ქართული ლექსმცოდნეობა, თბ., 1992, გვ. 90.

³⁰ ვ. კოტეტიშვილი, სპარსული რითმის სტრუქტურა, თბ., 1986, გვ. 15.

³¹ А. Кондаков, Статистика типов русской рифмы, «Вопросы языкознания», 1963, № 3.

ირინა კილაძე

პერსონალთა გარეგნული ალწიერის კომიტება
„მამფენსტუაონსისა“ და „ხოსროვშირინიანის“
მიხედვით

XII საუკუნე უმნიშვნელოვანესი პერიოდია როგორც საქართველოს, ისე კავკასიის სხვა ხალხების ისტორიაში. ღიდ ინტერესს იწვევს ამ პერიოდის საქართველო-შირვანის ურთიერთობა პოლიტიკური და კულტურულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით.

როგორც ცნობილია, XII ს-ში საქართველომ თავისი ძლიერების ზენიტს მიაღწია. XI—XII საუკუნეთა მიჯნაზე შეიქმნა მყარი პოლიტიკური სიტუაცია, რომელმაც ხელი შეუწყო ლიტერატურული კავშირების აღორძინებასა და შემდგომ გარემოებებს საქართველოსა და ირანულ სამყაროს შორის შირვანის გზით. დავით აღმაშენებლის დროიდან შირვანი ფაქტობრივად ვასალურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ამასთანავე შირვანშაჰები ნათესაურად იყვნენ დაკავშირებულნი საქართველოს სამეფო სახლთან.

შირვან-საქართველოს ურთიერთობა, რომელმაც საუკუნეზე მეტ ხანს გასტანა, უფრო განმტკიცდა თამარის მეფობის დროს.

ცხადია, ორი მეზობელი ქვეყნის პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობა ხელს უწყობდა კულტურული ურთიერთობის განმტკიცებასაც. მით უფრო საგულისხმოა საქართველოს კონტაქტები განჯასა და შირვანთან.

XII ს-ში ლიტერატურა და საერთოდ მთელი ხელოვნება როგორც საქართველოში, ისე შირვანში განვითარების უმაღლეს მწვერვალს აღწევს.

შირვანშაჰ მანუჩერ I და მისი მემკვიდრეების სამეფო კართან შექმნილმა ბრწყინვალე ლიტერატურულმა სკოლამ, რომლის მამამთავრად „პოეტთა მეფედ“ წოდებული აბულ-ალა განჯელი ითვლებოდა, შესანიშნავი მემკვიდრეობა დაგვიტოვა ხაყანის, ნიზამის, ფალაქისა და სხვათა შემოქმედების სახით.

შირვანელი პოეტები კარგად იცნობდნენ საქართველოს. მათი ცხოვრება და მოღვაწეობა იმ დროს ეკუთვნის, როდესაც შირვანი ქართული სახელმწიფოებრიობის მმართველობის ქვეშ იყო, ე. ი. ირანულ-არაბული კულტურის რენესანსის ცენტრი საქართველოს უშუალო პოლიტიკური და კულტურული გავლენის ფარგლებში მდებარეობდა¹. ავად. იოსებ ორბელის აზრით, შირვანი ეკუთვნოდა იმ ქვეყნებს, რომლებიც განუყრელად იყვნენ დაკავშირებულნი საქართველოსთან და კავკასიასთან და ბევრით იყვნენ დავალებულნი კულტურის სფეროში საქართველოსა და კავკასიისაგან.

რა თქმა უნდა, ეს კავშირი არ იყო ცალმხრივი, ქართული პოეტური სკოლის წარმომადგენლებიც კარგად იცნობდნენ მეზობელ შირვანელ პოეტური სიტყვის ოსტატთა თხზულებებს².

ამჯერად ჩვენს ინტერესს იწვევს ქართულ-შირვანული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები, კერძოდ, ნიზამის „ხოსროვშირინიანისა“ და რუსთველის „ეფენისტუაონსის“ ტიპოლოგიური ურთიერთმიმართება.

¹ შ. ნუცუბიძე, რუსთველი და აღმოსავლური რენესანსი, თბ., ტ. IV, თბ., 1966.

² კ. კეკელიძე, საქართველო და ნიზამი განჯელი, ეტიუდები, IV, თბ., 1957; აღ. ბაჩიაძე, ნიზამი და რუსთველი, ნარკვევები, III, თბ., 1952, და სხვა.



თავდაპირველად განვიხილავთ კონკრეტულ საკითხს — კერძოდ, პერსონაჟების გარეგნობის აღწერის პოეტიკას, ძირითადად მასალის წარმოდგენით პოემის მიხედვით. ავტორთა მხატვრული ენის შედარებითი ანალიზის შედეგად ვეცდებით, წარმოვაჩინოთ პოეტური მეტყველების მსგავსება-განსხვავებანი ამ კუთხით.

„ხოსროვი და შირინი“

1. მიწნურისათვის (ზოგადი სურათი)
ფერია ქალი? ფერია იქით იყოს, მთვარეა
(მთვარე — მამ-შირინი).

ღამის მანათობელი, როგორც ახალი მთვარე
(ახალი მთვარე — მამე ნოფ-შირინი).

თუ გზაზე ნახავ ახალ შაჰს,
ახალ შაჰს აჩვენე ეს ახალი მთვარე (იგივე).

იქიდან წავიდა იმედით აღსავსე სულით და გულით,
ღარჩა ის მთვარე მარტო, როგორც მზე.
(მთვარე — შირინი — მზე!)

თვალცრემლიანი ამბობდა; ეი, საითღო მთვარე,
აემა თვალმა შენი თავი წამართვა უცებ.
(სათუთი მთვარე — ნახანინ მამ-შირინი).

როგორც მთვარე ვარსკვლავთაგან გამოეყავი (იგივე).

ნიშანს ეძებდა და მიდიოდა ის მომაქადობელი,
როგორც თოთხმეტი ღამისა და თოთხმეტი ღლის მთვარე
(თოთხმეტი ღამისა და თოთხმეტი ღლის მთვარე —
მამე ჩარდაჰ შაჰ ჩარდაჰ რუზ-შირინი).

ბედად მისი ცხენი იმ ადგილას გაჩერდა, სადაც ის მთვარე თმას იბანდა
(იგივე).

არ იცოდა, რომ შაბრანგი და ის მთვარე... (იგივე).

იმ მთვარის ადგილი ვარსკვლავთა შორის უნდა იყოს (იგივე).

ნახშაბის მთვარე, ვერცხლისწყლიდან დაბადებული³.

როცა მთვარე მუშქის ღრუბლიდან გამოვიდა,
შაჰინშა დაინახა შირინის თვალმა.

გაღმორყევი თვალთაგან წვიმის ღვარი ვით ღრუბლისაგან,
ამობრწყინდა წყლის მზიღავის ზოდიაქოში მთვარე.

მანათობელი მთვარისაგან ხოსროვის გული
ვერცხლისწყალში შერეულ ოჭროს დაემსგავსა.
(მანათობელი მთვარე — თამანღე მამათბ-შირინი).

ძვირფას მთვარეს ერთ კვირას ეძებდა.
(ძვირფასი მთვარე — გერამი მამ-შირინი).

მთვარის მოსაგონად შაბრანგით ერთობოდა (იგივე).

მთვარევე, ქვეყნის მანათობელი (მამე ჭეჰან თამ-შირინი).

მას შაფურმა უთხრა: ო, ვისიც მზეს შურს
(შირინის სილამაზე მზის სილამაზეს აღემატება).

ვით მზე ასე — მარტო რატომ ხარ?
(მზე — ხორშიდ-შირინი).

³ იგულისხმება მუქანას მიერ ქ. ნახშაბში ვერცხლისწყლისაგან დაბადებული უზარმაზარი სარკე, რომელსაც მთვარე უწოდეს.

მინდორს სარო მისცა და ბაღს — მზე, ცას მზე და თვალს სხივი.
(სარო, მზე, სხივი — შირინი).

მზე და მთვარე დაინახეს პირნახებმა,
შეერთებულაყენენ სიყვარულის ზოდიაქოში
(მზე და მთვარე — ხოსროვი და შირინი).

მე შენთვის გაეანარარებ შაპის სასახლეს,
შენთვის შეეყრი მზეს და მთვარეს.
(მზე და მთვარე — ხოსროვი და შირინი).

სიკარგით ზეციურ მზედ იწოდება.
(ზეციური მზე — ასმან ხორშილ — ხოსროვი).

ვარდი იყავი და შენ ქარმა ჩამოგავლო (ვარდი — გოლ-შირინი).
ლილისფერ წყალში ვარდით ჩამდარაყო (შირინი)

მეპინ ბანუს ძმისშვილი იყო,
როგორც ვარდი პირმცინარი, და კენარი სარო.
(ვარდი პირმცინარი — გოლე ხანდან, კენარი სარო-სარვე აზად-შირინი).
რა ვთქვა, ვარდიც და შაქარიც შენა ხარ.
(ვარდი, შაქარი — შირინი).

ვარდი ვნახე და არ მოეწყვიტე, წყალზე გაფურჩქენილი ნარგისი ვნახე.
(ვარდი — გოლ, ნარგისი — ნარგეს-შირინი).

როცა ვარდმა განვლო ქუქესთანის მხარე (ვარდი — შირინი).

ვარდი, ცივი ქარისაგან მოუტეხელი;
სიკაბუქის ქორფა ტოტზე ახალი გაზაფხული (ხოსროვი).

ისე დაღონდა ის სხივის ნაწილი... (ნურ ფარე-შირინი).

სამყაროს ნახე სხვისგან შექმნილს,
ახალგაზრდაა, მავრამ სხივმოსილი.
(სხივი — ნურ-ხოსროვი).

როცა წყაროსკენ გაემართა ის სხივის წყარო,
ცას შორიდან თვალში წყალი მოადგა.
(სხივის წყარო — ჩემემეგ ნურ-შირინი).

დაასკენეს, რომ შაფერი მეორედ
ფარვენას მსგავსად იმ სხივის გაყვება. (სხივი — ნურ-შირინი).

როგორც მნათობი სწრაფად გაჰქროლდა (მნათობი — სეთარე-შირინი).

შაპი იმ გულწარმტაცი ბროლის დანახვისაგან
მზედ გადაიქცა, ანუ გული ცეცხლით აეცსო.
(გულწარმტაცი ბროლი-შირინი).

მოარული სარო რომ ზელიდან წაუვიდა,
მის საროს (ტანი) წყალი (ელვარება) და მის ვარდს (ხოსროვის სახე)
ფერი დაეკარგა (მოარული სარო — სარვე რაენ-შირინი).
ბაღში შევიდა მოარული სარო (იგივე).

შაქარბაგიანმა როს გაიგონა, ადგილიდან წამოხტა
(შაქარბაგიანი — შაქარლამ-შირინი).

როცა ხოსრომ სომხეთში კაცი გაგზავნა
იმ საროტანას აშპის გასაგებად (საროტანა — შირინი).

რა ვთქვით, ვარდიც და შაქარიც შენა ხარ (ვარდი, შაქარი — შირინი).

შიგ შეიყვანეს ბედნიერების კარიბჭით,
იმ ოთახში, სადაც ის საწუთროს სანთელი იყო.
(საწუთროს სანთელი — შამეგ ზამანე-შირინი).

ჩაქედლიყო მარგალიტი ქვის ნატეხში,
სამოთხის ასული — ვიწრო ჭოჭოხედში.

(მარგალიტი — გოუპარ, სამოთხის ასული — ბეჭეშთი ფეიქარ-შირინი).

მარგალიტის იმედით ქვას ევუებოდა.

(მარგალიტი — გოუპარ-შირინი).

ჩამოქვეითდა იმ საწეთროს წყაროსთან,
ყოველ მხრივ სძებნა იმ მარგალიტის ნიშანი.

(მარგალიტი — შირინი).

სიტკბოს წყარომ სხვა ვერაფერი მოახერხა...

(სიტკბოს წყარო — ჩემშეგე ყანდ-შირინი).

2. სახისათვის

ღამის მაგვარი ნაწნავი მთვარეს ჩამოაფარა.

ღამის მანათობელ მთვარეს ამბრი მოაფრქვია.

(ღამის მანათობელი მთვარე — მაკე შაბაფრუხ-შირინის სახე).

ტკბილბაგინათა შორის შირინის სახე იყო ვით მთვარე,

მთვარის გარშემო ვარსკვლავები.

შენი სახე მთვარეა, ვის უნათებს იგი?

მთვარეს დააყარა ნარგისთაგან ვარსკვლავები (ცრემლები).

სასახლეში არ იყო ის მთვარისსახიანი (მთვარისსახიანი — მაკე როსსარ).

თაყვანი სცა მას, სახე მიწას შეახო,

მის მთვარისმაგვარ სახეს ქება შესახა.

სახე ვარდის მაგვარი, როგორც ვარდის ყვავილი გაბრწყინდა.

(სახე ვარდის მაგვარი — როხე ვოლჩარე).

მთის შვილი ვარ, გავიზარდე ვარდნარში,

სიცხისაგან ჩემი წითელი ვარდი გაყვითლდა.

ჭერ მის ვარდს არ შემოვლგებია შიმშილი (ხოსროვის უწვერული სახე!).

როცა ნახეს შირინის შაქრისფერი სახე,

შურისაგან ქვედა ტუჩი მოიკენიტეს.

ხანდახან შაქარს ნუშიდან წყალს აფრქვევდა.

მთელი სახე ღამაში ნუშის ყვავილი

(ნუშის ყვავილი — გოლე ბადაე ზე ნაღმი).

ვარდის წყალს ნუშის ყვავილს აფრქვევდა (ვარდის წყალი — ცრემლები).

ასკილის ფოთლით (ფრჩხილით) დაიგლიჯა ლალის ფურცელი.

მისი სახისაგან, მზიარულ გაზუხულს რომ ჰგავდა,

იმ ცეცხლის ტაძარი ვარდნარად იქცა.

ეს სურათი არის წმინდა მარგალიტი,

შვილი ქვეყნის მზის ნიშანი.

3. ტანისათვის

ტანამართული ვით ვერცხლის პალმა (ვერცხლის პალმა — ნახლე სიმინი).

წარუდგა შაფურს მოთმინება დაკარგული,

ნარნარა, სწორი საროს მაგვარი ტანით.

(ზე ყამათ ჩუნ საპი სარეი ხორამანი).

გულქვა კერპი ვერცხლისწყლიანი წელი.

(ვერცხლისწყლიანი წელი — სიმინიანი).

ტანი მისი, როგორც სარო სამეფო სავანძურისა.

(ყად ჩუ სარემ აზ დივარე შაბი).

სწორი სარო მისი, როგორც ტირიფის ფოთოლი, ისე კანკალეზდა.

(სწორი სარო — საბი სარე-ტანი).

მისი სწორი სარო ვარდის ფოთოლივით მოიხარა.

მისი სარო, როგორც ნაზარდი სოსანი.

(ზე სოსან სარვე უ ჩუ სოსანე აზად).

მთელი ტანი, ვით ნუშის გული (ჰამე თან დელ ჩუ ბადამე მოლზი).

მთელი წყარო იმ ვარდის ტანას სხეულისაგან იყო,
როგორც ნუშის ყვავილი და ყვავილში ნუშის გული.

მოთქმით ამბობდა ეი, საროვ, ვარდისტანიანო.

(ვარდისტანიანი — გოლანდამ).

მისი ტანი, როგორც თოვლიანი მთა, ისე ბრწყინავდა.

შიშისაგან ვერცხლის ტანზე სევადი მოიკრა,

უხლდება ვერცხლს სევადის ნაყში (ვერცხლის ტანი — თანე სიმინ).

4. თ ვ ა ლ ე ბ ი ს ა თ ე ი ს

სველი ნუშიდან ვარდის წყალს ღვრიდა (სველი ნუში — ბადამე თარ).

მთვარეს დაყარა ნარგისთაგან ვარსკვლავები.

(ნარგიზი — თვალები, ვარსკვლავები — ცრემლები).

ზანდაზან შაქარს ნუშიდან წყალს აფრქვევდა.

(ნუში — ბადამ — თვალი, შაქარი — სახე! იხ. ზემოთ).

შავი თვალები სიცოცხლის წყაროს მაგვარი.

(სიიამ ჩაშში ჩუ აბე ზენდევანი).

თუ მისი წარბის მშვილდი იკვანძებოდა,

თვალეები, როგორც ისრები, მიზანს ზედებოდა.

5. თ მ ე ბ ი ს ა თ ე ი ს

ორი ზანგი პალმის წვერზე ფინიკის მკრეფავი.

(ორი ზანგი — დო ზანგი — ნაწნავეები).

თავი და თმები, როგორც სურნელოვანი გაზაფხული.

ყოველი მხრიდან ნაწნავის დაღალს ივარცხნიდა,

ია ვარდის თავზე ამოსულაყო.

როცა მთვარე მუშქის ღრუბლიდან გამოვიდა.

(მუშქის ღრუბელი — აბრე მოშქინ — თმები).

სიტკბოს წყარომ სხვა ვერაფერი მოახერხა,

ღამის მაგვარი ნაწნავი მთვარეს ჩამოაფარა.

(ღამის მაგვარი ნაწნავი — გისუ ჩუ შაბ).

ამბრი მოაფრქვია ღამის მანათობელ სახეს. (ამბრი — ანბარ — თმები).

თმის კულელი ასო ჭიმიდა თითქოს (ფორმის მიხედვით).

ამბრმა ფასი დაკარგა მისი მუშქის მფრქვეველი ზილფის გამო.

6. ბ ა გ ე ე ბ ი ლ ი ს ა თ ე ი ს

კბილთა მარგალიტმა, როგორც სხივმა

სადაფს შორით მისცა ბრწყინვალება.

შაქარი მსხვერპლია მისი თავლის მწვეთავი ლალისა (ლალი — ბაგე),
ჩემთვის შენი ლალის კოცნა ყველაფერია.
ვიწრო პირი ასო მიმია თითქოს (ფორმის მიხედვით).

„ვეფხისტყაოსანი“

1. მიჯნურისათვის (ზოგადი სურათი)

მთვარისა მსგავსი შეგნებით.

გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ მონავეანითა.

მოვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მსმცა ვეცი,

გვიტხარ, რა არის წამალი მთვარისა, შუქ-ნამკრთალისა?

პასუხად ვწერდი, „მთვარეო, შენმცა მზე ვით მოგერია“.

მთვარესა მისთა შუქთაგან უკუნი გარდაჰყენოდა.

ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა ვით მთვარე მოსავენებლად.

საროსა მსგავსი ნაზარდი, და მთვარე დღისა შეიდისა.

ავერა მივა, ნახეთ იგი მზეებრ და მთვარებლად.

მთვარე წყალსა გამოსრული ნახეს შუქთა მოვენება.

ანუ ცით მთვარე უღრუბლო შუქთა მოჰყენდეს ქვე ბარად.

ანუ მზე იყო ქვეყანად, ან მთვარე პირ-გაესებული.

თქვა მაშინვე მზესა ჰგვანდა, აწ შედების ვისი ალი.

მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა.

მას მზესა ტანსა ემოსნეს ნარინჯისფერნი ჭუბანი.

მზესა სიტურფედ ეყოფის იყოს მისითა გვანითა.

ეფიცავ რომე იგი მზესა არა ჰმართებს მზეს მზეობა.

იგი მზე დაჰკრთა ეგონა სამისო რამე ზიანი.

ნახეს მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.

რა გაიზარდა, გაიგოს მზე მისგან საწუნარია.

თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრამ მზე თინათინობდა.

ადგა და კარსა მიეიდა, ჰქონდა მზისაცა ცილობა.

კვლავა ჰკადრა: „ჰაა, მზეო, რათგან ღმერთთან მზედ დაგბადა“.

მზე უადრი ტახტსა ზედა ზის მორუმული, არ ნადევრი.

გვალე შეგყრი ლომო მზესა, თავი მისკე არე მარე.

აწ გამოგზავნა, რომელსა ვერ მზე ჰგავს, ვერ ეთერია.

მას ლომსა ნახვა უხარის მის მზისა მოკამათისა.

მას აეთანდილ თაყვანი სცა, ლომთა ლომთან მზეთა მზესა.

აეთანდილ იყო სპასპეტტი, ძე ამირსპასალარისა,

საროსა მჭობი, ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა.

იგი რა ნახა ტარიელ, თქვა მზისა დასავგანებლად.

რა მკერეტელთა იგი ნახონ, მზე მათთანა გააფლიდონ.
 ყმა მოვა, მისთა მკერეტელთა შუქნი მზედ მოიტაციან.
 პე, მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწაღდი დასაბადებლად.
 რა ფატმანისსა შევიდა ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი.
 იგი ლალი და უკადრი მივა ტანისა მრბევლად,
 ტაიქი მიტქს მერანსა, მიეფინების მზე ველად.
 ვთქვით, თუ: „მზეოა ჰვეყანად, ნუ ვეუბნებით ცად ვნით.
 მზესა შე ვჯობდი შევენებით, ვით ბინდსა ჟამი დილისა.
 მოვიწიფე, დაეგმგავსე, მზესა თვალად, ლომსა ნაყვალად.
 ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვპგვანდი ეღემს ზრდილსა.
 თვალი მკერეტელი, ვით მზისა ციაგსა დაუღონდების.
 მუნ ვარდსა ფერი აშვენებს ბროლისა გამჭვირვალისა.
 უხარის შეყრა ვარდისა არ ერთგან შეუყრელისა.
 ზუთისა წლისა შევექმენ მსგავსი ვარდისა შლილისა.
 ფერმიხილგვარად ვშვენოდი, ვარდი, ცრემლითა ნაბანი.
 ტარიელ ჰგვანდის ვარდსა და იყვის ფიფქისა მთოველად.
 ადრე მოდიო, გიბრძანებს, მსგავსი ალვისა ზრდილისა.
 დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი.
 ავთანდილის შემხედველთა: „ჰგავსო ალვას, ეღემის ხეს“.
 იტყოდეს ჩემნი მნახაენი: „მსგავსია ეღემს ზრდილისა“.
 მას რომელ ეღვა ჰკრთებოდა, ფერნიცა ჰგვანდეს რისანი?
 მან განანათლა სამყარო, გაუღდდეს შუქნი მზისანი.
 რა მობრუნდა ჭალი ჩემვე, შემოადგეს სხივი კლდესა.
 იგი უებრო კუშტად ჯდა, ეღვისა მსგავსად შენოდა.
 ვარდი ხარ, მივირის, ბულბულნი რად არ შენ ზედა კრთებანი.
 მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე.
 ვუკერეტლეთ, მისთა ეღვათა შუქნი ძლივ განვიცადენით.
 რომე მათთანა ალვისა ზეცა ვარგიყო ხედ არად.
 ჰგვანდეს შვიდთავე მნათობთა, სხეიდმცა რისად ვთქვა მე დარად.
 მან განანათლოს მკერეტელთა გული რაზომცა ბნელია.
 ფატმან სწერს: „აჰა, მნათობო, სოფლისა მზეო ზენაო“.
 მას ესეცა ჭალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი.
 სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული.
 ამას ჰგვანდეს ოდეს ერთგან მუშთარ, ზულა შეიყარნეს.
 ვეფხი-აევაზა პირქუშად ზის, წყრომა ვერ ვუგრძენითა.
 ბროლი და ლალი შევექმენ მე უღურჯესი ლილისა.

2. ს ა ხ ი ს ა თ ე ი ს

შიგან ჯდა იგი პირითა მზისაებრ ელვა მკრთალითა.
 ავიყვანე იგი პირ-მზე ნაქები და ვერ ვთქვი უქი.
 მოვიყვანე შინა ჩემსა იგი პირ-მზე ტანით ალვით.
 პირ-მზე გაჰკვირდა ფატმანის ამბითა საკვირველითა.
 თანა მოჰყავს პირი მზისა, ჭალი მკერეტთა ამაზრზენი.
 მზესა ღრუბელი ეფარვის, ამად ნათელი დავსია.
 თავსა ზის პირ-მზე აეთანდლილ, მკერეტთაგან მოსანდლომა.
 აეთანდლილ პირ-მზე, სპასპეტი, ლაშქრისა ბევრ ათასისა.
 იგი პირ-მზე არ მოსცემის სიარულსა სანწრაფოსა.
 შერა წითელი ასი ათასი პირად მზემან და ტანად სარომან.
 შერმადის ეტყვის, უბრძანებს, პირ-მზე ნათელთა მფენელი.
 შევხედენ, დაჰკრთი ელვასა, დაწვთა მით მზებრ ნათელთასა.
 ვერცენ ვხედვიდით, შეიქმნა, პირითა მინა-ეარლითა.
 მუნ ვარდსა შუა შეენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტუტხანი.
 ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს წამწამთაგან მოჭრის ბუქი.
 ვარდი შექმნილა ზაფრანად, ლალი მართ ვითა ხავსია.
 მკლდარი მიმძიმ სანახაელ, ტანი მკვეერი, პირი ვარდი.
 განანათლა პირი-ვარდი სიხარულმან დაუსახმან.
 შემოვიდა დაწვი-ვარდი, ბროლ-ბალახში, მინა-სათი.
 ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს, ჩრდილი წამწამთა ჭობისა.
 შეცვალა ვარდი ზაფრანად, ლაქვარდის ფერად იანი,
 ამად ტირს, ბალი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა.
 რა მოჰშორდის, ვერ მკერეტელმან ვარდი შექმნის ფერნაკლულად.
 ცრემლსა ვარდი დეთორთეილა, ველსა მდუღრად ანატირსა.
 ვარდი ჩემი არ დაჰკენების ...

ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო კნებოდა.
 ეუპკერტდი პირსა მნათობსა, ელვათა მიეღვარებდა.
 თინათონ მოჰყავს მამსა პირითა მით ნათელითა.
 უგავს პირისა სინათლე მთეარისა მოვანებასა.
 განათლდა პირი მთეარისა ვით ნათლად ნავანებისა.
 გამოემართა იგი მზე პირითა სავსე მთეარისა.

3. ტ ა ნ ი ს ა თ ე ი ს

საროსა მცობი, ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთეარისა.
 ვისი ჰგავს ტანი საროსა და ვისი გული რკინასა.
 ტანად სარო და პირად მზე მამაცად მსგავსი გმირისა.
 აჟა დაღმა ათ დღე მიხვალ, ნაკეთად სარო, ფერად ლალი.

მონა ფიცხლად მოეგება, ნაზა სარო, მორჩი ტანი.
შეკრა წითელი ასი ათასი, პირად მზემან და ტანად სარომან.
კვლავა მოთხრა: „ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებს.
მოთხრა, „ჰხვდავ, პირი მნისა, თქვენ საროსა ევეც ხენი“.
რა სჯობს, რა კაცმან გიშერი ბროლ-ლალსა თანა ასიოს,
ანუ ბაღს ალვა საროსა, ახლოს რგოს, მორწყოს, ახიოს.
საროსა მსგავსი, ნაზარდი, და მოვარე ღღისა შვილისა.
მამოროს ღმერთმან მამაცი, პირად მზე, სარო-ტანია.
მისი რამ მოთხარ, ვინ არის ტან-სარო, პირ-ბაკვიანი.
ადრე მოდიო, გიბრძანებს, მსგავსი ალვისა ზრდილისა.
მოახსენა, გიბრძანებსო, ტანი ალვა, პირი — მანგი.
ალვა ჩემი არ დაქნა ხე...
ეპოვე ხე, ტანი ალვისა, სოფლისა წყალთა რწყულისა.
მარტო მოსთქვამდეს, ტიროდეს, ტანად ალვისა ხიანი.
იტყოდა, მომკლავს უცილოდ, ტანი ალვისა, მო ხისა?
მას ადრე ეპოვებთ, ვისიცა მოგვეკლავს ალვისა, მო ტანი.
მარტო მოთქმიდის, ტიროდის, ტანად ალვისა ხიანი.
ვეპვი, ღმრთითა ადრე შეგყარო, მზესა მას, ტანად ალვისა“.
წივნი მომართვა, ეწურა: „ვინ სჩან ალვისა ტანისად“.
მოვიყვანე შინა ჩემსა იგი პირ-მზე ტანით ალვით.
ჩემი სთქვა: „სხვათა მიჰხვდაო, იგი ალვისა ტანითა“.
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, დაწე-ბაღაჰმ, ყორან-თმიანი.
აწ მეცა მივობს მონახვა მის მზისა ლერწამ-ტანისა.
მოგშორდი ედემს ნაზარდო ტანო ლერწამო და ხეო.
ნახვა მუკრეტელთა ახელებს, ტანი ლერწამობს ხე ვითა.
ლერწამისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დააკარებდა.
ვის ბაღაჰში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს.
მუნ იზრდებოდეს ტანითა ვაბაონს განაზარდითა.
ავთანდილ გავლო ქალაქი მის უებროთა ტანითა.
ადგეს სოგრატ და ავთანდილ ტანითა მით კენართა.
ფრიღონ დადგა, ყმა წავიდა, შემხედველთა მკვლელი ტანი.
ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი.
ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ჰგვანდა ედემს ზრდილსა.
ზღვა გაიარა ავთანდილ მიეა ტანითა მჰევერითა.
ტარიელ შავსა ზედან ზის ტანითა მით წერწყტითა.
შემოდგა კარსა ყმა ვინმე კეკლუცი, ტან-ნაკეთიანი.

4. თვალე ბისათეის

დაგვიდა დენა ცრემლისა, ნარგისთათ ნავუბარისა.
 ბროლ-ლაღსა ღვარი ნარგისთათ მოსდის გიშრისა ღარითა.
 ცრემლი ცხელი ასოვლებდის ნარგისთაგან ვარდსა ზრული.
 ნარგისნი ქუზან, ცრემლსა სწვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა.
 ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა.
 დამწყვიდე დენა ცრემლისა, ნარგისთა ნავუბარისა.
 ნარგისთათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია.
 ნარგისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს, იანვარია.
 მე შემომხედნის ლამაზად მის მელნის ტბისა თვალითა.
 მელნისა ტბათათ იღვრების სავსე სათისა რუბეზი.
 შიგან მელნისა მორევსა ეყარის გიშრის შუბეზი.
 მელნისა ტბათა მიჯარვით ბურავს გიშრის ჰერითა.
 შიგან მელნისა მორევსა, ცურავს გიშრისა ნავი სად.
 ნუშნი გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა წნელითა.
 ძალად ლოშა, თვალად მზესა, ტანად ვკვეანდი ედემს ზრდილსა.
 უებროსა ზნედ და თვალად, შეენიერსა პირსა, ტანსა.
 შეჰხედნის, თვალნი ამართნის შეათეთრი ელვა ჰკრთებოდა.
 თვალთა გიშერი აშვენებს, სათმან რად მომკლა, სათმანო.
 ენი გიშერი დააჯოგა წარბ-წამწმისა არემა-რე.
 მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა ჰგია გიშრისა ღარისად.
 სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარკენ გიშრისა სარითა.

5. ბაგე-კბილისათეის

ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამომჰვირალი.
 მუნ ვარდსა შუა შეენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტყუბანი.
 ვარდი ერთგან შეეწება, მარგალიტსა არ აჩენდა.
 ბაგეთათ ვარდსა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა.
 კბილნი ეითა მარგალიტნი, ბაგე ვარდი ნაპობარი.
 ეა წახდა ვარდი პობილი, ეა, მარგალიტი წყობილი.
 კბილ-თეთრი, ბაგე ბალახში, სახედავითა შავითა.
 შუა ძოწსა და აყისსა სკვირს მარგალიტი ტყუბეზი.
 მუნ ბალახსა აშვენებდეს სინატიფე-სინაზენი.
 ბაგეთათ გასკვირს ბროლ-ლალი და კბილთა ელვა ჰკრთებოდა.
 მისთვის სძრვიდა სასაუბროდ მათ ბაგეთათ ძოწის ღერთა.

გალიმდის, ძოწი გააბის, კბილთაგან ელვა ჰკრთებოდა.
კბილნი ბროლნი და ბაგენი სადაფთა მოსადაფენი.
ბაგეთათ შუქი შეიდგის ზედან ბროლისა ფიცართა.
ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალის ფერსა სცვენ და ჰბურვენ.
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალეა, ლაწე-ბალახშ, ყორან-თმიანი.
თეთრთა კბილთა გამოკრთების თეთრი ელვა ვითა ჰვირი.
თეთრთა კბილთა გამომკრთალსა შუქსა ველთა მოაფენდა.

6. წ ა მ წ ა მ ე ბ ი (წ ა რ ბ ე ბ ი)

შიგან სისხლისა მორევსა ეყრდნის გიშრისა შუბები.
აღვისაგან სული მოჭრის, ყორნის ფრთათა მონაბერი.
კბილთაგან შუქი შეადგის ზედან გიშრის სარებსა.
ჰკიდავს ბროლსა ყორნის ბოლო, ლაწეობილი დანათბუნენი.
ქალი ტირს და ცრემლსა აფრქვევს, ხრის ყორნისა ბოლო ფრთათა.
ჩემნი მომკვლელნი წამწამნი შაენი გიშრისა ჩხნდენია.
მოახსენა ყმამან: „ნზეო, ვინ გიშერი აწამწამე“.
ვინ გიშერი დააჯოგა წარბ-წამწამი არემა-რე,
შვენოდეს შაენი წამწამნი გულისა გასაგმირონი.
ვარდისა ბალსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა.
იგი სახლი გაანათლეს, არ ნათელი შეაღამეს,
ბროლ-ბალახში გააღაწვეს და გიშერი აწამწამეს.
შიგან მელნისა მორევსა ეყარის გიშრის შუბები.
დადუმდეს, ცრემლნი მოჰკვეთნა შაემან გიშრისა დანამან.
მელნისა ტბათა მიჯარვით ბურავს გიშრისა ჰერიოთა.
სისხლისა ღეარმან შეღება წითლად გიშრისა ტვერები.

7. თ მ ე ბ ი

გიშრისა ტვერსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელითა.
ღონე წამწამისა ხშირისა, ყორნისფრთებრ ნაფუშავისა.
ვარდსა ზედა ყორნის ბოლო ნაშსა თხელსა აჰკურებდა.
ქალი გადმოსევს, სისხონი ენახე მისისა თმისანი.
თავმოხდილსა დაუშვენდა სისხო, სიგრძე, თმათა ფერი.
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალეა, ლაწე-ბალახშ, ყორან-თმიანი.
ბროლ-ბალახსსა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტვერი.
მუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკრვა თმასა ლელსა.
მე ვიცი ჩემსა ზელმქნელსა თმად ყორნის ბოლო სთმოზია.
მას თეთრსა ყელსა ეხვიენენ გრძლად თმანი არ უხშირონი.

ყორანსა გაპლევს ხშირხშირად, აფრთხობს ბროლსა პერთა.

ზახილით თავსა იცემდეს, ყორანის ფრთა ბროლსა სტენია.

• გველნი მიშლით მოეცდნეს პალი შედმა შერაშენდა.

განხილული მაგალითების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ: ნიშანდობლივია, რომ სტილი „ხოსროვშირინიანისა“, ისევე, როგორც „ვეფხისტყაოსნისა“, მეტაფორულია. ნიშამის პოემის ცალკეული ტაეპი მეტაფორული მეტყველების გამოხატველია, თუმცა ხშირია ეპითეტი და შედარება. თავდაპირველად შევჩერდებით ასტრალურ სიმბოლიკაზე. მზისა და მთვარის მეტაფორა გავრცელებული პოეტური ფორმებია ორივე პოემის პოეტურ მეტყველებაში და ლიტერატურული სტილის ელემენტებადაა ქცეული. ხშირად ისინი გამოიყენება მხატვრული სახეების მთავარ კომპონენტებად.

როგორც „ვეფხისტყაოსანში“, ასევე ნიშამის პოემაში, მრავლად გვხვდება ისეთი სახე, სადაც მზესა და მთვარეს დაკარგული აქვს თავისი საგნობრივი მნიშვნელობა და პერსონაჟთა სიმბოლოდ გვევლინება. ასეთ შემთხვევებში ორივე პოემის პერსონაჟები პირდაპირ არის მოხსენებული, როგორც მზე და მთვარე (ეს ხეება პერსონაჟთა მთლიანი გარეგნობის აღწერას, გარეგნულ ესთეტიკურ მიმზიდველობას, გამოხატავს მათ ფიზიკურ სრულქმნილებას).

მზეც და მთვარეც სილამაზის სიმბოლოდ გვევლინება ორივე პოემაში. აღსანიშნავია, რომ მთვარე ნიშამისთან უფრო ხშირად არის ნახსენები გარეგნობის აღწერისას, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანში“ და, საერთოდ, მთვარეს ნიშამისთან ამ მხრივ (ე. ი. როგორც პოეტურ ხატს) უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, ვიდრე მზეს. „ვეფხისტყაოსანში“ კი, პირიქით, მზეს უფრო დიდი უპირატესობა ეძლევა, ვიდრე მთვარეს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასტრალური სიმბოლოების (ამ შემთხვევაში მზისა და მთვარის) ერთი ჯგუფი პერსონაჟთა მთლიან გარეგნობას გულისხმობს (მაგალითად: ნიშამი — შირინი — მთვარე, ახალი მთვარე, სათუთი მთვარე, ნახშაბის მთვარე, მანათობელი მთვარე, ძვირფასი მთვარე... მზე, ზეციური მზე და ა. შ. რუსთველი: მთვარე, მთვარე პირგავსებული, მთვარე უღრუბლო, მზე და ა. შ.). მეორე ჯგუფი კი განეკუთვნება გარეგნობის დეტალურ აღწერას: მაგალითად, პირისახის საერთო მომხიბლაობას (ნიშამი — სახე — მთვარე, ღამის მანათობელი მთვარე, მთვარის სახიანი და ა. შ. რუსთველი: სახე — პირ-მზე, პირად მზემან და ა. შ.). გარეგნობის დეტალური აღწერის დროსაც ნიშამი უპირატესობას მთვარეს ანიჭებს მზესთან შედარებით, რუსთველი კი — მზეს (არ გვხვდება რუსთველთან სახე — ნუშის ყვავილი, შაქრისფერი სახე, მაგრამ გვხვდება შაქრისფერი ხმა).

გარეგნობის ზოგადი სურათის აღწერისას ხშირად გვხვდება ორივე პოემაში მნათობი, ნათელი, სხივი — როგორც მეტაფორა, გვხვდება აგრეთვე დეტალური აღწერის დროსაც. როგორც რუსთველთან, ნიშამისთანაც ნათელი, სხივი, ელვა გამოყენებულია იმ მიზნით, რომ დახატონ გმირის სილამაზე და მშვენიერება.

უნდა ითქვას, რომ ორივე პოემაში ასტრალურ სიმბოლოთა გამოყენების ასპექტი მრავალგვარია, მაგრამ ცის მნათობები, პირველ რიგში, მზე და მთვარე, წარმოადგენენ იმ ესთეტიკურ მასალას, რომლის საშუალებითაც ხდება პერსონაჟის გარეგნული სრულქმნილების დასურათება. შეიძლება ითქვას, რომ მზე და მთვარე (იმ განსხვავებით, რომ ნიშამი მთვარეს მეტ უპირატესობას ანი-

ჭებს, ხოლო რუსთველი — მზეს) ორივე ავტორის გამორჩეულად საყვარელი პოეტური ხატებია.

უხვად გვხვდება ორივე პოემაში ისეთი საყოველთაოდ ცნობილი მეტაფორული სახეები, როგორცაა ვარდი, სარო, ნარგისი, ლერწამი, სოსანი, ალვა და სხვა. ბუნების ეს რეალური საგნები ორივე პოემაში მხატვრული ენის ძირითად მასალას წარმოადგენს. ისინი გამოიყენება აგრეთვე გარეგნობის დეტალური აღწერის დროს ეპითეტებად და მხატვრული შედარების ობიექტებად.

ვარდის სიმბოლიკის თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანიც“ და „ხოსროვშინიანიც“ სრულიად უნიკალურნი არიან. ვარდი ნიშამისთან და რუსთველთან გარეგნობის დეტალური აღწერისას ძირითადად მიემართება მიჯნურის მთლიან მომხიბლავ სახეს, ბაგეებს. აღსანიშნავია, რომ ნიშამისთან იგი ტანსაც მიემართება (ვარდისტანა, ვარდტანიანი); ამგვარი მიმართება კი რუსთველთან არ გვხვდება. ვარდისაგან, როგორც ერთი ესთეტიკური მასალისაგან, მრავალი ეპითეტი და მეტაფორაა გამოჭერწილი (რუსთველი: კოკორი ვარდი, დაუმუკნარი ვარდი, ვარდი პობილი, ვარდის ბალი, პირი-ვარდი, ლაწვი-ვარდი და სხვ. ნიშამი: ვარდი პირმცინარი, ვარდი, სახე ვარდისმავგარი, წითელი ვარდი და ა. შ.).

როგორც „ვეფხისტყაოსანში“, „ხოსროვშინიანშიც“ სარო, ალვა, სოსანი, ლერწამი და საერთოდ ხე, გარეგნობის დეტალური აღწერის დროს, მიემართება პერსონაჟთა ტანს მისი სიმალლის, წერწებობის და სილამაზის გამოსახატავად (რუსთველი: ტანად სარო, საროსა მჯობი, ნაზარდი...; სარო-ტანი, ტანი ალვა, და ა. შ. ნიშამი: ნარნარა საროს ტანით, მოარული სარო, სწორი სარო, სარო, როგორც ნაზარდი სოსანი. შდრ. რუსთველს: დილასა აღრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი და სხვ.). პერსონაჟის ტანის აღწერისას განსხვავებანი თითქმის არ გვხვდება, თუ არ ჩავთვლით ნიშამის ისეთ შედარებას, როგორცაა ვერცხლის ტანი, ვარდისტანიანი, მთელი ტანი ვით ნუშის გული, ვერცხლისწელიანი და სხვ.

პერსონაჟთა თვალების დასახასიათებლად ხშირად გვხვდება ორივე პოემაში ნუში და ნარგისი (ნიშამი: სველი ნუში, ნუშიდან წყალს აფრქვევდა, მთვარეს დააყარა ნარგისთაგან ვარსკვლავები და სხვა... რუსთველი: ნარგისნი ქუხან...; ცრემლი ცბელი ასოვლებდის ნარგისთაგან ვარდსა ზრულსა...; ნუში გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა წნელითა). არსად არ გვხვდება ნიშამის პოემაში ისეთი შედარება, როგორცაა რუსთველის „მელნის ტბა“ (თვალეზი), „თვალთა გიშერი“, „მელნის მორვეი“.

ბაგე-კბილის აღწერისათვის რუსთველი უმეტეს წილად მიმართავს ვარდს (ბაგისათვის), მარგალიტს, ბროლს, ბროლ-ლალს, სადაფს (კბილი — ელვის). ნიშამისთან ძირითადად ბაგე შედარებულია შაქართან და ლალთან (ამ მხრივ აქ განსხვავება გვაქვს), კბალები კი მარგალიტთან, სხივთან, საღაფთან (აქ მსგავსება მეტია).

თმები რუსთველთან შედარებულია ძირითადად ყორანთან (ყორან-თმიანი), გიშერთან (თმა გიშერი), ყორნის ფრთასთან (ყორნის ფრთა ბროლსა სტენია) (ე. ი. ძირითადად შავ ფერთან). ნიშამისთან თმებისათვის გამოყენებულია მუშკის ღრუბელი, ამბარი, ორი ზანგი (ნაწნავები), ია (ია-ვარდის თავზე ამოსულიყო), თმები შედარებულია ლამესთან (ლამის მავგარი ნაწნავი მთვარეს ჩამოაფარა). ნიშამი ერთგან შირინის თმებს სურნელოვან გაზაფხულსაც აღარებს (თმები, როგორც სურნელოვანი გაზაფხული). ორივეგან გვაქვს თმის მეტაფორად — გველი.

რუსთველი წარბებისა და წამწამების აღწერისას დიდ სიუბვეს იჩენს (ყორნის ფრთა, გიშრის სარები, გიშრის ტევრები, ყორნის ბოლო, გიშრის შუბები



და ა. შ.), რასაც ვერ ვიტყვით ნიჰამიზე. აქ განსხვავება უფრო თვალსაჩინოა. როცა საუბარია განსხვავებაზე, უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთველთან არ გვხვდება ისეთი სახეები, როცა მკერდის ან სხეულის სითეთრე ვერცხლთან, ხოლო ძუძუ ბროწეულთან არის შედარებული, როგორც ეს ნიჰამისთანაა („ორი ძუძუ, როგორც ორი ვერცხლის ბროწეული ახალ-ახალი“). ნიჰამისთან ნიკაბი ვაშლთანაა შედარებული. არც ამგვარი შედარება გვაქვს რუსთველთან. ჩვენ ზოგადად განვიხილეთ გარეგნული აღწერის ხერხები და თავისებურებანი ორივე პოემაში; შემდგომისდაგვარად, ავტორთა მხატვრული ენის შედარებითი ანალიზის შედეგად, წარმოვაჩინეთ პოეტური მეტყველების მსგავსება-განსხვავებანი ამ კუთხით.

მიუხედავად იმისა, რომ მხატვრული სახეები ხშირ შემთხვევაში ორივე პოემაში იდენტურია, განსხვავება თვალსაჩინოა. „ვეფხისტყაოსანიცა“ და „ხოსროვშირინიანიც“ ხასიათდება ინდივიდუალური პოეტური მეტყველებით.

И. Т. КИЛАДЗЕ

ПОЭТИКА ОПИСАНИЯ ВНЕШНОСТИ ПЕРСОНАЖЕЙ
«ВЕПХИСТКАОСАНИ» И «ХОСРОВШИРИНИАНИ»

Резюме

В статье дан материал сравнительного описания внешности персонажей поэм «Вепхисткаосани» («Витязь в барсовой шкуре») Руставели и «Хосров и Ширин» Низами Ганджеви.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილება
წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა
ა. გვახარიაშვილმა

ნინო ციხისთავი

 „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ძარბოული და რუსული
 რედაქციების ზოგი ეპიზოდის ურთიერთმიმართება

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უამრავი ქართული ხელნაწერი არსებობს, მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში მნიშვნელობა ენიჭება ოთხ ძირითადსა (შატბერდული-ჰელიშური, ლეონტი მროველის, მეტაფრასულ და პერიფრაზულ) და ოთხ სვინაქსარულ რედაქციას.

XIX საუკუნიდან მოყოლებული ამ რედაქციათა ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემა არაერთხელ გამხდარა მკვლევართა ინტერესის საგანი. რამდენი ტექსტი არსებობს საერთოდ, რომელია უძველესი და როგორია მათი წარმოშობის ისტორია — ესაა ის ძირითადი საკითხები, რომლებიც იმთავითვე დადგა „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციათა კვლევისას.

დღეისათვის უკვე დადგენილია ამ რედაქციათა ურთიერთდამოკიდებულება: უძველესია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდული და ჰელიშური რედაქციები, მასზეა დამოკიდებული ლეონტი მროველისა და მეტაფრასული რედაქციები. ხოლო ამ უკანასკნელის პერიფრაზი IV რედაქცია (1, 34—92).

„წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“, როგორც ცნობილია, მოთხრობილია საქართველოს გაქრისტიანების ამბავი. ამ საკითხის ირგვლივ კი, ქართული წყაროების გარდა, უფრო ადრინდელი უცხოური ცნობებიც არსებობს. საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ მოგვითხრობენ ბერძენი და სომეხი ისტორიკოსები. ამ საკითხს ეხება არაბული და კობტური სვინაქსარებიც. გარდა ამ უკვე ცნობილი წყაროებისა, არსებობს კიდევ ძველ რუსულ მწერლობაში დაცული მართიანისეული ცნობები, რომელთაგან პირველი არის 1512 წლის რედაქციით ცნობილი ქრონოგრაფი, მეორე — 1641 წლის პროლოგის 27 ოქტომბრის საკითხავი, ხოლო მესამე — სტეფან აფინსკის „აზრთა სავანე“ («Рай Мысленный», 1659). ასე რომ, ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ რუსულ ენაზე არსებული მცირე მოცულობის ცნობები XVI—XVII საუკუნეებს განეკუთვნება. XIX საუკუნის შუა ხანებიდან მოყოლებული კი რუსულ ენაზე ქართველთა გაქრისტიანებისა და წმინდა ნინოს ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ მრავალი ლიტერატურული ნაწარმოები მოიპოვება, კერძოდ: „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ სხვადასხვა რედაქცია, ისტორიული თუ მხატვრული ნაწარმოებები. ხშირ შემთხვევაში „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ ცალკე წიგნად არის გამოცემული, მაგრამ ზოგჯერ ჩართულია სხვა ძეგლებშიც, მაგალითად, საეკლესიო ისტორიებსა და წმინდანთა ცხოვრების ამსახველ წიგნებში.

პირველი ნაწარმოები საქართველოს გაქრისტიანებისა და მისი განმანათლებლის შესახებ, რომელიც დაწერილია XIX საუკუნეში, არის ა. მურავიოვის «Грузия и Армения». ეს წიგნი 1848 წელს დაიბეჭდა პეტერბურგში. იმავე 1848 წელს, ასევე პეტერბურგში, გამოიცა მელიტონ ფომინ-ცაგარლის «Грузинская церковь свидетельница православия Русской церкви», რომელშიც ჩართულია „ნინოს ცხოვრებაც“. მესამე ნაწარმოები არის პლატონ იოსელიანის «Жизнеописание святых, прославляемых православною грузинскою церквлю, составленное на основании древних и современных сведений с историческими, географическими, хронологическими и филологическими замечаниями» (თბილისი, 1850). 4. დმ. ფ უ რ ც ე ლ ა ძ ე,

«О праздниках установленных православною грузинскою церковью» (თბილისი, 1862). 5. «Жития святых Русских, а так-же Иверских и Славянских», ა. შურავეივი, 1855—1859 წწ. 6. «Слово в день Памяти св. Равноапостольной Нины, просветительницы Иверии или Грузии, светом веры Христовой», არქიმანდრიტი ფოტი (პეტერბურგი, 1868). (ეს სიტყვა ფოტის წარმოსთქვა 1860 წელს). 7. «Житие святыя равноапостольныя Нины просветительницы Иверии (Грузии)» (ოდესა, 1892). 8. «История грузинской церкви до конца VI века», გობრონ (მიხეილ) საბინი (პეტერბურგი, 1977). 9. «Жития святых составлены по четы-минеям и другим книгам с изображениями святых и праведников академика Ф. Г. Солнцева», სოფია დესტუნისი (პეტერბურგი, 1886). 10. «Житие святой равноапостольной Нины просветительницы Грузии (Издание Афонского Русского Пантелеймонова Монастыря)» (მოსკოვი, 1886). 11. «Святая Равноапостольная Нина просветительница Грузии», ი. ამენიცი (მოსკოვი, 1887). 12. «Святая равноапостольная Нина просветительница Грузии» (ქუთაისი, 1889). 13. «Святая Равноапостольная Нина просветительница Грузии», ვ. პრეობრაჟენსკი (პეტერბურგი, 1895). 14. «Св. Нина» (პეტერბურგი, 1898). 15. «Святая Нина, просветительница Грузии» (პეტერბურგი, 1900). 16. «Святая Равноапостольная Нина, просветительница Грузии христианскою верою», ნ. კ. კონდრატიევი (პეტერბურგი, 1901). 17. «Краткое жизнеописание главнейших деятелей церковной истории», ი. ა. პროტოპოპი (მოსკოვი, 1901). 18. «Житие святых на русском языке, изложенные по руководству четы-х-минеи св. Димитрия Ростовского, с дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых», ტ. V (მოსკოვი, 1904). 19. «Краткий очерк церковно-исторической жизни православнои Грузии со времен появления в ней христианства и до вступления ее в поданство России», ნიკანდრ პოკროვსკი (თბილისი, 1905). 20. «Краткие жития святых угодниц Божиих, чествуемых Православною Восточною Церквю, с присовокуплением алфавита имен их, помещенных в Месяцеслове, изданном по благословению Светлейшего Правительствующего Синода», თეოდორ ვასილტინსკი (ყიევი, 1911). 21. «Святая Нина», მეთოდი ავდაშკევიჩი (თბილისი, 1912). ზემოთ ჩამოთვლილ ნაწარმოებთა გარდა არსებობს კიდევ წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილი მხატვრული ნაწარმოებებიც. ესენია ე. წ. ისტორიული და ისტორიულ-ლიტერატურული ნარკვევები: 1. «Святая Нина просветительница Грузии» (უცნობია ავტორიც და დაწერის თარიღიც). 2. «Святая Нина, просветительница Грузии», ა. დ. ჩერსკი (მოსკოვი, 1899). 3. «Под сенью креста», ვ. პ. ლეხვევი (1912). 4. «Святая равноапостольная Нина, просветительница Грузии», ა. ფ. პლატონოვი (პეტერბურგი, 1914).

ეს ნაწარმოებები ძლიერ საინტერესოა, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ მათი უმეტესობა ქართულ წყაროებს ეყრდნობა (რაზედაც ავტორები თავად მიუთითებენ), მათში ხშირად გვხვდება ქართულსაგან განსხვავებული საყურადღებო ცნობებიც. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია რუსულ რედაქციათა შესწავლა და შედარებითი ანალიზის საფუძველზე მათი მიმართების გარკვევა როგორც ერთმანეთთან, ისე ქართულ რედაქციებთან. ამჯერად განვიხილავთ რამდენიმე ეპიზოდს, რომელიც „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ ჩართულ ლეგენდებს ეხება.

მრავალ რუსულ რედაქციაშია ჩართული გადმოცემა იმის შესახებ, რომ საქართველო ღეთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანა იყო და წმინდა მარიამმა

თავად გამოგზავნა ქალწული ნინო ამ ქვეყნის გასაქრისტიანებლად [8, 119]. ერთ-ერთი რედაქცია კი პირდაპირ წილისყრის ისტორიით იწყება. აქ წერია, რომ ივერიის და, საერთოდ, აღმოსავლურ ეკლესიას დღემდე შემოუნახავს ერთი საღმრთო ვადმოცემა, რომლის თანახმადაც ივერია არის უწმინდესო ღვთისმშობლის წილხვედრი. ივერია წმინდა მარიაჲს ებოძა ზეციდან, წილისყრის შედეგად, რათა იქ ხალხის გადასარჩენად ექადაგა მისი შვილისა და ღვთის — იესო ქრისტეს სახარება [11, 3].

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ამ რედაქციაში ვადმოცემულია სტეფან სვიატოლოგიის მონათხრობი წმინდა წილისყრის შესახებ: როდესაც ჩვენი ღმერთი — იესო ქრისტე ზეცად ამალდა, — წერს სვიატოლოგი, — მოციქულნი და იესოს დედა — მარიაჲ — მაცხოვრის პოლოდინში სიონს შეიკრიბნენ, რადგან ღმერთმა უბრძანა მათ არ დაეტოვებინათ იერუსალიმი და ღვთის აღთქმას დალოდებოდნენ. მოციქულებმა წილი ჰყარეს, რათა დაედგინათ, ვის რომელ ქვეყანაში ექადაგა საღვთო სახარება. უწმინდესმა ქალწულმა განაცხადა, რომ სურდა უფალს მისთვისაც მიეთითებინა რომელიმე ქვეყანა. მოწადებებმა შიშითა და მოწიწებით შესარულეს ღვთისმშობლის ბრძანება და მას წილად ივერია ზედა. ღვთისმშობელმა სიხარულით მიიღო ეს ხვედრი და მოისურვა, სულწმინდის მოფენისთანავე გამგზავრებულიყო ივერიაჲ; მაგრამ ღვთის ანგელოზმა უთხრა: „არ დატოვო ამქაჲდ იერუსალიმი, არამედ დარჩი აქ ცოტა ხანს. ის ქვეყანა კი, რომელიც შენ გხვდა წილად, მომავალში განათლება და იქ შენი მეუფება დაისადგურებს“ [10, 3].

კიდევ მრავალი სხვა რუსული რედაქცია აღნიშნავს, რომ საქართველო ღვთისმშობელს ერგო წილად [15, 3; 16, 4; 21, 1], მაგრამ ამ რედაქციებში ასე დაწვრილებით არ არის აღწერილი ეს ამბავი. ზოგ მათგანში აღნიშნულია მხოლოდ, რომ წმინდა მარიაჲს ნაცვლად თავდაპირველად ანდრია პირველადებულმა იქადაგა სახარება [16, 4] დასავლეთ საქართველოში [15, 3]. მისი ქადაგება დროთა განმავლობაში მიიღოწყეს და აი, ახლა უწმინდესი ქალწული თავის ქვეყანაში აგზავნის სუსტ, უძლურ ქალწულს, რომელსაც ღვთის დახმარებასა და თავის მფარველობას აღუთქვამს [16, 4]. ამიტომ, წილისყრიდან სამასი წლის შემდეგ (318 წ.), საქართველოში იერუსალიმიდან ჩამოვიდა წმინდა ქალწული სახელად ნინო, თუ ნონა, რომელმაც მოაქცია ქართველები [15, 3].

ამ საყოველთაოდ ცნობილ ლეგენდას არც ერთი ქართული რედაქცია არ ვადმოგვცემს ასეთი სახით. მართალია, მეტაფრასული რედაქციის შესავალში ავტორი მოგვითხრობს ქრისტეს მოციქულთა შესახებ, მაგრამ თხრობა იწყება ქვეყნად იესო ქრისტეს მოვლენისა და მისი მოღვაწეობის აღწერით: როგორ იშვა იესო ქალწულისაგან, როგორ აღიზარდა იგი და ნათელიდო; რა სასწაულები ჩაიდინა და რას ქადაგებდა. აქვე მოთხრობილია მისი სიკვდილის, აღდგომისა და ზეცად ამალღების ამბავიც. ზეცად ამალღების შემდეგ კი ქრისტემ „უბრძანა, მოწადეთა და მოციქულთა მისთა ვითარმედ: წარვედით და მოიმოწადენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემლით მათ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა და ასწავებდით მათ დამარხვად ყოველი, რაოდენი გამცენ თქუნენ“ [6, 8—9].

ორმოცდაშეათე დღეს მოველინა ქრისტემ მოციქულებს სულწმინდა და მოციქულებმაჲც იწყეს მიმოსვლა და ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება ყოველივე ამაჲს კი მოსდევს ანდრია მოციქულის მოღვაწეობა [6, 9—10].

როგორც ვხედავთ, აქ არსად არის ნახსენები, რომ საქართველო ღვთისმშობელს ზედა წილად და, საერთოდ, სხვაგვარადაა მოთხრობილი ეს თქმულება. ამიტომ, ცხადია, რუსულ რედაქციათა ავტორები ამ მოთხრობით ვერ ისარგებ-

ლუბდენს. გარდა ამისა, თავად ავტორებიც სტეფან სვიატოგორეცს იმეორებენ, ამდენად, ამ ლეგენდის წყარო უშუალოდ დღესდღეობით ჩვენთვის ცნობილი „ნინოს ცხოვრების“ ქართული რედაქციები არაა. თუმცა, ეს ლეგენდა მოთხრობილია „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ნაწილში, კერძოდ, „მეფეთა ცხოვრებაში“, მაგრამ არც ამ ტექსტს იმეორებს ზუსტად სვიატოგორეცი. ლეონტის ცნობა უფრო ლაკონურია. იგი მხოლოდ გვატყობინებს, რომ უფლის ამალუბის შემდეგ, როცა წილი ჰყარეს მოციქულებმა, ღვთისმშობელმაც მიიღო მონაწილეობა ამ წილისყრაში. მას მოსაქცევად საქართველო ერგო. ამ დროს ჩვენებით გამოეცხადა მარიამს მისი შვილი და ჩვენი უფალი და უთხრა: „მ, დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყოფიერ იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა მგობებითა შენითა მათთვის, ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოსახოს და შენწილ ხატი იგი შენი მკვდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ქამთა“ [2, 38].

ღვთისმშობელმა მოუხმო ანდრიას, გადასცა მისი ძის ნაბრძანები და დაავალა მას საქართველოს გაქრისტიანება. შემდეგ წმინდა მარიამმა მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი, დაიღო ფიცარი სახეზე და „გამოისახა ხატი ესევეთარი, რომელ წიალთა თვსთა ეტკრთა განკორციელებული ჩჩელი, ყოველად სახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ აწ ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოველად წმინდისა აწყურისა ღვთისმშობელისა და მისცა იგი მოციქულსა ანდრიას და რქუა: მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავნ შენ, სადაცა ზვიდოდე, და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მავას, და დიდად შეგვეწიო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა. მაშინ დაეარდა მოციქული ქუეყანად და მადლი შესწირა ცრემლითა ყოველდწმიდასა, და გამოვიდა მიერ სიხარულით და წარემართა ქადაგებად სახარებისა“ [2, 38].

ამდენად, სავარაუდოა, რომ სტეფან სვიატოგორეცი შესაძლოა იყენებს კიდევ ლეონტი მროველის ცნობას, მაგრამ იგი, ალბათ, სხვა რაიმე წყაროსაც უნდა ეყრდნობოდეს; რადგანაც, როგორც ვნახეთ, „მეფეთა ცხოვრებაში“ ეს ლეგენდა სხვაგვარად არის მოთხრობილი.

არსებობს ერთი გადმოცემა, რომელსაც თითქმის ყველა რუსული რედაქცია იმეორებს. ამ გადმოცემის მიხედვით წმინდა ნინოს ძილში მოველინა ღვთისმშობელი, გადასცა ვაზის ჭვარი და საქართველოში გამოავსავნა [8, 119; 12, 27; 16, 3; 21, 9]. თითქმის ყველა ამ რედაქციაში დაახლოებით ერთნაირადაა მოთხრობილი, რომ ნინო დღედაღამ ლოცულობდა და შეწევნას სთხოვდა ღვთისმშობელს. წმინდა მარიამმა შეისმინა მისი ვედრება და ერთ დღეს, როცა ლოცვით დაღლილ ქალწულს ჩაეძინა, ძილში მოველინა მას. ღვთისმშობელმა ნინოს ვაზის ჭვარი გადასცა და უბრძანა წასულიყო ივერთა ქუეყანაში. მან, ამავე დროს, დახმარება აღუთქვა შეცბუნებულ ქალწულს [10, 9—10; 11, 6—7; 13, 126; 14, 3; 20, 27; 22, 2—3].

გამოღვიძებულ ნინოს მართლაც აღმოაჩნდა ხელთ ვაზის ჭვარი. მან იგი თმით შეკრა და გზას დაადგა [8, 119; 15, 4; 20, 27; 22, 3].

ქართულ რედაქციათაგან წმინდა ნინოს ღვთისმშობელი ეცხადება მხოლოდ მეტაფრასულ და პერიფრაზულ რედაქციებში. მეტაფრასულ რედაქციაში ვკითხულობთ: ერთ დღეს, ექვს საათზე („უამსა მეექუსესა“), როდესაც ნინო ლოცულობდა, მას წმინდა მარიამი გამოეცხადა. ღვთისმშობელმა უთხრა ნინოს, რომ მას თავის ქუეყანაში — საქართველოში აგზავნიდა ჭეშმარიტების საქადაგებლად. როდესაც შეშინებულმა ნინომ ჰკითხა — როგორ შევძლებო, ღვთის-

მშობელმა მოწყვიტა იქვე მდგომ ვაზს რტო, შექმნა მისგან ჯვარი, მისცა ნინოს და დალოცა [6, 16—17].

პერიფრაზული რედაქციით კი ნინოს მართლაც ძილში ეცხადება ღვთის-მშობელი [7, 55] და რუსულ რედაქციითა ავტორებიც ამ შემთხვევაში, ალბათ, ამ ტექსტით უნდა ხელმძღვანელობდნენ. მართალია, არც ერთ ქართულ რედაქციაში არ წერია, რომ ნინომ თმით შეკრა ჯვარი და საერთოდ არ არის აღნიშნული, რომ ჯვარი თმით იყო შეკრული, მაგრამ ეს ფაქტი რუსი ავტორების გამოწვევით არ არის, რადგან ყველა ქართულ ფრესკაზე ნინოს ჯვარი თმით შეკრულია გამოსახული. ასეთივეა ზეპირი გადმოცემაც. ამიტომ, საფიქრებელია, რომ რუსულ რედაქციითა ავტორებს, ან რომელიმე ავტორს ხელთ ჰქონათ რომელიმე ჩვენამდე არმოდებული წყარო ან გავონილი ჰქონდათ ზეპირი გადმოცემა ამის შესახებ.

შემდეგი ლეგენდა მაცხოვრის წმინდა კვართის ისტორიას ეხება. მ. საბინინი მოგვითხრობს, რომ აბიათარის გაცნობის შემდეგ წმინდა ნინოს მიეცა შესაძლებლობა გამოეკითხა მაცხოვრის წმინდა კვართის სამყოფელი. აბიათარმა ისრაელიდან მოსულისაგან შეიტყო, რომ ნინოს კვართის ხილვა სურდა. ამვე დროს, აბიათარმა თავადვე გაიგო საკვირველი რამ კვართის შესახებ, რამაც გააოცა, რადგან ნინოსაგან მონათხრობი სავსებით ეთანხმებოდა იმას, რაც უკვე ცნობილი იყო მცხეთაში. ამ ამბით დაინტერესებულმა მღვდელთმთავარმა განაგრძო ნინოს გამოკითხვა. რაც უფრო მეტს უამბობდა წმინდანი, აბიათარი თავისდაუნებურად მით უფრო მეტად ეცნობოდა ქრისტიანულ მოძღვრებას, რომელიც სავსებით ასახავდა მისი წინაპრებისდროინდელ ვითარებას. წინაპრის ხსოვნა კი მეტად ძვირფასი იყო რაბინისათვის. ახალი მსმენლის მოწამებრივი სული რომ შენიშნა, წმინდანმა მას ბოლოს ღვთის სიტყვაც აუწყა. მოწოდებულ ფაქტებზე დაყრდნობით ირწმუნა აბიათარმა ახალი მოძღვრება, რომელიც მან გადმოცემითა და მღვდელთმთავართა წერილებიდან იცოდა. ამიტომ მან დაუყოვნებლივ აღიარა ქრისტე თავის ოჯახთან და დედაქალაქის მრავალ ებრაელთან ერთად [12, 32].

ი. პრტომოპოვის რედაქციის მიხედვით, ის, რაც ნინომ უამბო აბიათარს, მას გაგონილი ჰქონდა მცხეთიდან იერუსალიმში აღდგომის ჩამოსულ ებრაელთაგან. შემდეგ ებრაელთა მონაყოლი მას აბიათარმაც დაუდასტურა და, თავის მხრივ, უამბო ლეგენდა, რომელიც თაობებს გადაეცემოდა და შემდეგ კი ჩაიწერა საქართველოს მემკვიდრე მემფე — ვახტანგმა თუ ვახუშტომ [19, 13]. აი, ეს ლეგენდაც:

ბაბილონის ტყვეობის დროს მცხეთაში რამდენიმე ოჯახი დასახლდა, რომელთა შთამომავლობაზე დღემდე მიგვანიშნებს ზოგიერთი ქართული გვარი. მაგ.: ელიოზოვი, ვედევანოვი და სხვ. მცხეთელი ებრაელები ყოველ წელს ავზავნიდნენ რჩეულებს იერუსალიმში აღდგომის დღესასწაულზე. დადგა მაცხოვრის ეპოქა. ამ რჩეულთაგან მცხეთელმა ებრაელებმა შეიტყვეს უდიდესი მოძღვრება და იესო ქრისტეს სსწაულები. შეიტყვეს ისიც, რომ იუდეველთა თავაყცებს სძულდათ იგი და მისი დაღუპვა ეწადათ. ამ მოთხრობებმა მაცხოვრის შესახებ ებრაელთა ერთი ოჯახის უღრმესი თანაგრძნობა გამოიწვია. ეს ოჯახი სამი სულისაგან შედგებოდა. წარმომავლობით ისინი ლევიტელთა ტომს განეკუთვნებოდნენ. ესენი იყვნენ: ვინჟე ელიოზი, მისი და — სიდონია და დედა — ღვთისმოსავი მონაზონი. ელიოზი ესწრაფოდა ქრისტეს ხილვას და ასრულდა მისი სურვილი. მას ქრისტეს ჯვარცმის დროს ხვდა წილად იერუსალიმში ყოფნა. შეიღს რომ ამჯავარებდა, დედა ევედრებოდა, არ მიეღო მონა-



წილები უკანონოთა არჩევანში იმ ნათლის წინააღმდეგ, რომელიც მსხვერპლად დასარჩენად იყო მოკლენილი. ელიოზი იყო გოლეოთაზე, იხილა მაცხოვრის ტანჯვა ჯვარზე და იყიდა მისი კვართი მეომრისაგან, რომელსაც წილად ხედა იგი. ამ უწმინდესი განძით დაბრუნდა ელიოზი შინ მცხეთაში. სახლს რომ მიუახლოვდა, მისი ღვთისმოსავი და — სიდონია გამოეგება. როდესაც შეიტყო, რომ ძმას ხელთ მაცხოვრის კვართი ჰქონდა, გამოსტაცა წმინდა სამოსი, ემთხვია შას, როგორც უდიდეს სიწმინდეს, მკერდზე მიიკრა და მყისვე გარდაიცვალა. ვერაფრით ვერ შეძლეს გამოერთმიათ მის ხელთაგან კვართი და სიდონია უწმინდეს განძთან ერთად დაკრძალეს მეფის ბაღში. შემდგომში სიდონიას საფლავზე კედარი ამოვიდა [19, 13—14].

აპოთარის მონათხრობს ვატილებით უფრო ვრცლად ვაღმოგვეცემს ათონის სიმონ კანანელის მონასტრისათვის დაბეჭდილი რედაქცია:

„ჩემი მშობლებისაგან გამიგონია, ხოლო მათ კი თავიანთი მშობლებისა და ბაბუებისაგან აქვთ გავიანილი, რომ იერუსალიმში ჰეროდეს მეფობის ყმას მცხეთასა და მთელს ქართლში მცხოვრებმა ებრაელებმა მიიღეს ცნობა, რომ იერუსალიმში ჩავიდნენ სპარსი მეფეები. ისინი ეძებდნენ მამრობითი სქესის ახალშობილ ჩვილს დავითის ტომიდან, რომელიც დედამ უმამოდ შვა და მას იუდეველთა მეფეს უწოდებდნენ. ასეთი ყმა იპოვნეს ბეთლემში, დავითის ქალაქში, ღარიბულ ქოხში და მიართვეს მას ძღვენი: სამეფო ოქრო, სამკურნალო ზური და სურნელოვანი საკმეველი. თაყვანი სცეს მას და გაბრუნდნენ თავიანთ ქვეყანაში.“

ოცდაათი წლის შემდეგ ჩემმა დიდმა პაპამ — ელიოზმა იერუსალიმის მღვდელთაგან ანასაგან მიიღო ასეთი წერილი: მას, ვისთანაც თაყვანსაცემად შოვიდნენ სპარსი მეფეები ძღვენით, მიიღწია სრულწლოვანებას და აცხადებს, რომ იგი არის ქრისტე — მესია და ღვთის ძე. და ასე, წადით იერუსალიმში, რათა იხილოთ მისი სიკვდილი, რომლითაც ის უნდა დაისაჯოს მოსეს კანონის მიხედვით. როდესაც ელიოზი სხვა მრავალთან ერთად მოემზადა იერუსალიმში ჭასამგზავრებლად, მისმა დედამ—ღვთისმოსავმა მოხუცმა, რომელიც მღვდელთაგან ელიას ჩამომავალი იყო, უთხრა მას: წადი, შვილო, მეფის მოწოდებაზე, მაგრამ გვედრები, მონაწილეობა არ მიიღო უწმინდურთა რჩევაში მის წინააღმდეგ, ვისი მოკვლაც დათქვეს, რადგან იგი არის წინასწარმეტყველთა სიტყვა, უბრძენესთა იკავი, დასაბამიდან შემონახული საიდუმლო, წარმართთა ნათელი და სამარადისო სიცოცხლე. ელიოზი ღონგინოზ კარსნელთან ერთად ჩავიდა იერუსალიმში და დაესწრო ქრისტეს ჯვარცმას. მისმა დედამ კი, რომელიც მცხეთაში იყო, აღდგომის წინა დღეს უეცრად ივრძნო, თითქოს გულში ლურსმანს აჭედებდნენო და ხმამაღლა წამოიძახა: ახლა დიდლება ისრაელის სამეფო, რადგან სიკვდილს გადასცეს ხალხის მხსნელი და გადამრჩენელი; იმ ხალხისა, რომელსაც ამიერიდან ზრალად დაედება შემოქმედისა და თავისი ღმერთის სისხლი. ვაი, მე, რომ უფრო ადრე არ მოვეკვდი. არ ვაგიგონებდი ამ საშინელი დარტყმების ხმას. ველარ ვიხილავ მიწაზე ისრაელის დიდებას! ამის თქმისთანავე გარდაიცვალა იგი. ელიოზმა კი, რომელიც დაესწრო ქრისტეს ჯვარცმას, შეიძინა კვართი რომელიც მეომრისაგან, რომელსაც წილად ხედა იგი, და ჩამოიტანა მცხეთაში. ელიოზის და — სიდონია შეეგება ჭანმრთელად დაბრუნებულ ძმას და უამბო დედის საოცარი და მოულოდნელი სიკვდილის ამბავი და მისი სიკვდილისწინა სიტყვები. ელიოზმა დაადასტურა დედის წინათვრძნობა ქრისტეს ჯვარცმის შესახებ და დას მაცხოვრის კვართი უჩვენა. სიდონიამ გამოართვა იგი, ცრემლებით ემთხვია და, გულზე მიიკრა თუ არა, მაშინათვე გარდაიცვალა. ვერაფრის ძალით ვერ შეძლეს გამოერთმიათ გარდაცვლილის ხელთაგან ის წმინდა სამოსელი. ვერც თვით მეფე ადერკიმ შეძლო, რომელიც დიდებულების

თანხლებით მოვიდა, რათა ეხილა ქალწულის არაჩვეულებრივი გარდაცვალება. მეფესაც სურდა გამოერთმია მიცვალებულის ხელთაგან ქრისტეს სამოსელი. რამდენიმე დღის შემდეგ ელიოზმა დასთან ერთად მაცხოვრის კვართიც დამარხა. მან ეს ამბავი იმდენად გაასაიდუმლა, რომ დღემდე არავინ იცის სიღონის დაკრძალვის ადგილი. ჩვენ მხოლოდ ვეარაუდობთ, რომ ის მეფის ბაღშია; იქ, სადაც მას შემდეგ არავის მიერ დარგული და დღემდე მღვარი ხშირფოთლიანი კედარი ამოვიდა, რომელსაც ახლაც აკითხავენ ხალხი და თაყვანს სცემს, როგორც რაღაც დიდებულ ძალას. იქ, კედარის ფესვებზევე არის სიღონის კუბო; თუმცა, არ ვიცით ნამდვილად ასეა ეს თუ არა“ [11, 15—17].

ამავე ისტორიას ძლიერ მოკლედ მოგვითხრობენ სხვა რედაქციები: აბიათარმა აჩვენა წმინდა ნინოს კვართის სამყოფელი [16, 10]. ამავე დროს, მანვე, ახლად მოქცეულმა აბიათარმა უამბო მას ის, რაც მამისაგან ჰქონდა გავლილი და რაც თქმულებასაც შემოუნახავს, — რომ იესო ქრისტეს კვართი მეფის ბაღში ინახება კედრის ქვეშ, იქ, სადაც თავად წმინდა ნინო ცხოვრობდა [13, 128]. ასევე თქმულება ვადმოგვცემს, რომ, როდესაც ებრაელებმა ჯვარს აცვეს ქრისტე და წილი ჰყარეს მისი სამოსის გამო, იქ ესწრებოდა ერთი მცხეთელი ებრაელი, სახელად ელიოზი. ამ ებრაელს ხედა წილად მაცხოვრის კვართი. მან იგი შინ წამოიღო და აჩუქა თავის დას — სიღონის. როდესაც სიღონია გარდაიცვალა, მას საფლავში კვართი ჩააყოლეს [15, 5; 17, 15; 18, 15].

ქართულ რედაქციათა ცნობებს ყველაზე მეტად უახლოვდება ათონის სიმონ კანანელის მონასტრისათვის დაბეჭდილ რედაქციაში აღწერილი ლეგენდა [11, 15—17]. შატბერდულ-ჰელიოზური და ლეონტი მროველის რედაქციების მიხედვით, აბიათარი უამბობს ნინოს იმას, რაც მამამისისაგან (მამისა და დედისაგან [5, 97]) გაუგონია და წიგნებში ამოუკითხავს [3, 338; 5, 97]!. ამასთანავე, ლეონტი მროველი დასძენს, რომ აბიათარის მშობლებმა ყოველივე ეს მათი პაპებისა და მშობლებისაგან იცოდნენ [5, 98], ხოლო ელიოზი აბიათარის მამის მამა იყო [5, 98]. შატბერდულ-ჰელიოზური რედაქციის მიხედვით, ელიოზი იყო აბიათარის „მამის დედის ძმა“ [3, 338]. ამავე რედაქციის ცნობით, ჰეროდე მეფის მეფობის დროს იერუსალიმში თორმეტი სპარსი მეფე ჩავიდა, რომელთაც „სავსლისა ჰქონდა ოქროს ყუთელი, მური მწრათლ მკურნალი წყლულისა და გუნდრუკი სულ-ჰამოი, ესე ყოველსა მკვდარსა მათსა და თვთ მეფეთა თითო სატურთო აქუნდა, და ეძიებდეს ყრმასა ვისმე ახლად შობილსა, ძესა დავითისსა, რომელიცა პოვეს მწირი ერთი, მწირისა დედაკაცისა ძმ უჯამოდ შობილი უადგილოსა ადვილსა...“ [3, 338]. იმავე ცნობას გვაწვდის ლეონტი მროველიც [5, 99]. ორივე ეს რედაქცია ადასტურებს წერილს, რომელიც მიიღო ელიოზმა ანა მღვდლისაგან [3, 338; 5, 98—99]. ამასთანავე, ამავე რედაქციებიდან მომდინარეობს ცნობა, რომ ელიოზის დედა იყო „ტომისაგან ელი (ელია) მღვდლისა“ [3, 333; 5, 99]. ელიოზის დედის დარიგება უფრო შატბერდულ-ჰელიოზურ რედაქციას ესადაგება, სადაც წერია: „წარვედ შვილო, წოდებისა მეფისასა და წესსა სჯულისასა, ხოლო რომელსა ივინი განიზრახვენ, ნუ შეერთვენ ცნობად შენი მას ყოვლადვე. ნუ, შვილო ჩემო, რამეთუ სიტყუად არს წინაჲსწარმეტყუელთა და იგავი ბრძენთა. საიდუმლოა არს დაფარული ჰურიათაგან, ხოლო წარმართთა ნათელი და ცხობება საუკუნო“ [3, 339].

¹ აქ და შემდგომაც, შატბერდულ-ჰელიოზური რედაქციების დამოწმებისას, როდესაც თანხვდება ტექსტები, მთვითთებთ მხოლოდ შატბერდულ რედაქციის გვერდებს.



რუსულ რედაქციაში წარმოდგენილი ელიოზის დედის სიკვდილის შესახებ სიტყვები არც ერთ ქართული რედაქციის სიტყვებს არ იმეორებს ზუსტად [3, 339; 5, 99; 6, 32; 7, 70]. ამავე რუსული რედაქციის ავტორი გვაუწყებს, რომ ადერკი მეფეს სურდა, თავად გამოერთმია გარდაცვლილი სიდონიასათვის კვართი [11, 17]. ეს ცნობაც ლეონტი მროველისაგან უნდა მომდინარეობდეს, მაგრამ ფაქტი მცირედ დამახინჯებულია. ლეონტი წერს: „...და სთნდა მეფესა ადერკის სამოსელი იგი, გარნა საკვრეულებისა მისგან ზარგანდღილ და შეშინებულ იქმნა იგი და არა ინება გამოლენა ჳელთაგან მის მკუდრისათა, რომელსა — იგი მაგრად და სურვილით შემოემკრდა“ [5, 100]. დაახლოებით იმავე ცნობას გვაწვდის პერიფრაზული რედაქციაც [7, 70]. შატბერდულ-ჳელიშური და მეტაფრასული რედაქციებით კი მეფე ამაზაერს სურდა სამოსლის წაღება [3, 339; 6, 33]. გარდა ამისა, ოთხივე ქართული რედაქციის მიხედვით, აბიათარი თავად უამბობს წმინდა ნინოს მაცხოვრის კვართის ისტორიას; მაგრამ, სხვებისაგან განსხვავებით, ლეონტი მროველის რედაქციაში ვკითხულობთ, რომ, როდესაც წმინდა ნინო მოვიდა მცხეთაში, აბიათარმა ანტიოქიიდან ებრაელ მღვდელთაგან მიიღო წერილი [5, 95—96]. ამ წერილმა დაინტერესა იგი და მან დაიწყო წმინდა ნინოს გამოკითხვა „ქრისტესათვის, თუ ვინ იყო იგი, ანუ რომელისა მიზეზისათვის იქმნა კაც ჳე ღმრთისა“ [5, 96]. წმინდა ნინოს მონათხრობის შედეგად ირწმუნეს აბიათარმა და მისმა ასულმა — სიდონიამ ღმერთი და მხოლოდ ამის შემდეგ მოუყვა აბიათარი ნინოს იმ ისტორიას კვართის შესახებ, რომელიც წინაპართაგან სმენოდა [5, 97—100]. ასე რომ, ქართული რედაქციებიდან არ მომდინარეობს ი. პროტოპოპოვის ცნობა, თითქოს ლეგენდა კვართის შესახებ წმინდა ნინოს უკვე ჰქონდა გაკონილი იერუსალიმში აღდგომას ჩასულ ებრაელთაგან [19, 13]. ლეონტი მროველი გვაუწყებს, რომ წმინდა ნინოს ეს ლეგენდა ნიაფორამ უამბო იერუსალიმში [5, 77—79].

ამრიგად, რუსული რედაქციები მეტ-ნაკლებად ვრცლად გადმოგვცემენ ლეგენდას კვართის შესახებ. ამ რედაქციათა მონათხრობის ქართულ რედაქციასთან შედარება ადასტურებს, რომ რუსულ რედაქციებში ამ ლეგენდის წყარო არის შატბერდულ-ჳელიშური და ლეონტი მროველის რედაქციები. თუმცა ზოგიერთი რუსული რედაქცია ისეთ ცნობებსაც გვაწვდის, რაც არ ეთანხმება ამ ქართული რედაქციების ცნობებს (მაგ., ი. პროტოპოპოვის). ყველაზე სრულყოფილად კი ამ ლეგენდას ათონის სიმონ კანანელის მონასტრისათვის დაბეჭდილი რედაქცია მოგვითხრობს.

შემდეგი ეპიზოდი, რომელიც უნდა განვიხილოთ, არის ტაძრის აგების ამბავი. მას მრავალი რუსული რედაქცია გადმოგვცემს.

წმინდა ნინოს მითითებით, მეფის ბაღში მოჭრეს დიდებული კედარი, რომლის ძირშიც, გადმოცემის თანახმად, დამარხული იყო უფლის კვართი [22, 7]. წმინდა ნინომ აღწერა შენობის სახე და ბრძანა მოჭრილი კედრიდან შვიდი სვეტი გამოეთალათ ხის შენობის აღსაპართად [9, 37]. კედრის ექვსი ტოტიდან ექვსი სვეტი დაამზადეს და ყოველგვარი სიძნელის გარეშე აღმართეს შენობისათვის განკუთვნილ ადგილზე. კედრის ტანისაგან უნდა დაემზადებინათ მეშვიდე სვეტი, რომელიც ტაძრის ძირითადი სვეტი უნდა ყოფილიყო. როცა მშენებლები მის გამოთლას შეუდგნენ, ყველა გაკვირდა, რადგან ვერაფრით ვერ დაძრეს ადგილიდან. ამ ამბით დაწუხებული მეფე საღამოს შინ რომ ბრუნდებოდა, თავს ეკითხებოდა, ეს რას უნდა ნიშნავდესო [9, 37; 11, 23—24; 14, 20]. დაღლილ-დაჭანცულმა ზალხმა მიატოვა სამუშაო და შინ წავიდა. კედართან დარჩნენ წმინდა ნინო და (მისი მოწაფეები [11, 24]) მისი შვილი მოწაფე [12, 37; 20, 34]. მათ შორის იყო ნინოს განუყრელი სიდონიაც — რაზინ აბიათარის ქალიშვილი. წმინდა ნინო მთელი ღამე ლოცულობდა (ისინი



მთელი დამე ლოცულობდნენ და ცრემლებით ალტობდნენ მოჭრილი კედრის კუნძს [11, 24]) და ცრემლებით ევედრებოდა ღმერთს, ხელი მოემართა მათ თვის. დამის ხილვებმა შეაშინეს ნინოს მოწაფეები და კინალამ მიატოვეს მოძღვარი. ნინომ დატოვა ისინი და აუხსნა მომხდარის მიზეზი. წმინდანმა შერისხა უწმინდური სულები; ამათ დაამშვიდა მოჩვენებით მღვლეავე სტიქია და დანარჩენი დრო ლოცვებში გაატარა. დილით კედრის სვეტი გაანათა სხივიანმა ღრუბელმა. ეცესლოვანი ჭაბუკი მიუახლოვდა ნინოს [12, 38; 20, 34] ეცხლის ქამრით და ყურში ჩასჩურჩულა სამი საიდუმლო სიტყვა [11, 24; 12, 38; 20, 34], რომელთა გაგონებისთანავე ნინო მიწაზე დაემხო და თაყვანი სცა მას [9, 37; 11, 24; 14, 20]. შემდეგ ეს ახალგაზრდა მივიდა სვეტთან, მოხვია ხელი და მასთან ერთად ავიდა ცაში. სვეტი ელვასავით გაბრწყინდა და მთელი ქალაქი გაანათა [11, 24; 12, 38; 20, 34]. მეფე და ხალხი შეგროვდნენ ამ ადგილზე. ისინი შიშითა და სიხარულით უყურებდნენ სვეტს, რომელიც თავისით ხან მალა აღიოდა, თორმეტი წურთით სცილდებოდა მიწას და ხან ძირს ჩამოსული ეხებოდა კუნძს, რომელზედაც იზრდებოდა. ბოლოს გაჩერდა და დაემყარა თავის ადგილს [9, 37; 11, 24; 14, 20]. მოწაფეებმა, რომლებიც გაოგნებულნი უქქებდნენ ამ არაჩვეულებრივ მოვლენებს, ვერ გაბედეს, გამოეკითხათ თავიანთი მოძღვრისათვის და გაეგოთ მომხდარის მიზეზი. ცა და მიწა გაერთიანდა და ქალაქის თავზე მთელი სივრცე გაანათა ციურმა ნათელმა. ანგელოზთა სახეები კი აღი-ჩადიდოდნენ წმინდა სვეტზე. ახალდაარსებული ქართული ეკლესიის ღვთიური თავი აუწერილ ნათელში მოჩანდა წმინდა და ცხოველმყოფელი სვეტის ზემოთ [12, 39; 20, 34]. სვეტის ძირიდან სურნელოვანმა და მაცოცხლებელმა მირონმა იწყო დენა [9, 37; 11, 24]. ზოგი რედაქციის მიხედვით, კუნძიდან რამდენიმე ნაკადად გადმოდიოდა ცხოველმყოფელი და სურნელოვანი მირონი [12, 39; 20, 34]. სხვადასხვა სწეულებითა და წყლულებით შეპყრობილნი, რომელნიც რწმენით ეხებოდნენ ამ მირონს, მყის განიკურნებოდნენ [9, 37; 11, 24; 14, 20].

ზემოთ აღწერილი ეს ვრცელი ეპიზოდი მეტ-ნაკლებად ესადაგება ქართულ რედაქციებს. ლეონტი პროველთან ვკითხულობთ, რომ მეფის ზალში მოკვეთილი ნაძვისაგან შეიდი სვეტი „შეამზადეს“. ექვსი სვეტი ადგილად აღმართეს მშენებლებმა, „ხოლო სუეტი იგი უდიდესი, რომელი საკრველ იყო ხილვითა, საშუალ ეკლესიისა შესაგდებელად განმზადებული, ვერ შეუძლეს აღმართებად მისა“ [5, 112]. დანარჩენ ქართულ რედაქციებში მცირედი სხვაობით არის აღწერილი ეს ეპიზოდი [3, 335; 6, 33; 7, 70]: მეფემ უამრავი ხალხი დაახმარა მშენებლებს, მაგრამ მაინც ვერ დაძრეს სვეტი. ვაკვირვებულნი კითხულობდნენ: „რა-მე არს ესე?“ სალამოსათვის ხალხი დიშალა. სვეტთან მხოლოდ წმინდა ნინო და მისი 12 მოწაფე ქალი დარჩნენ. „ხოლო სანატრელი იგი გოდებდა სუეტსა მას ზედა და ადიდებდა ცრემლთა მისთა“ [5, 112]. ასევეა შატბერდულ-კელიშურსა [3, 333—334] და მეტაფრასულ [6, 33] რედაქციებშიც; ხოლო პერიფრაზული რედაქციის მიხედვით, წმინდა ნინოსთან დარჩნენ მხოლოდ სილონია და შროშანა [7, 70].

არც ერთ რუსულ რედაქციაში არ არის ხალხის დამეული ხილვა. კერძოდ შემდეგი: თითქოს არმაზისა და ზადენის მთები „ჩამოიბრუნეს“, სპარსთა ჯარი შემოიჭრა მცხეთაში და შეიპყრო მირიან მეფე. ეს ხილვები ლოცვით განდევნა წმინდა ნინომ [3, 344; 5, 113]. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ხილვა შემოკლებით არის მოთხრობილი ათონის სიმონ კანანელის მონასტრისათვის დაბეჭდილ რედაქციაში, მაგრამ სულ სხვა ადგილას. თითქოს ეს ჩვენება ნინომ იხილა გაცილებით უფრო ადრე სილონიას საფლავზე; მაგრამ, ამ რედაქციის მიხედვით,

არავის შეუპყრია მეფე მირიანი [11, 18]. გარდა ამისა, ამ ხილვას ვაკვრითა ხედავს მ. საბინინი [12, 38].

ქართული რედაქციებით, მლოცველებს ცისკრის ეამს მიეძინათ. მხოლოდ წმინდა ნინოსა და სიდონიას ეღვიძათ. მათ იხილეს სწორედ ნათლით შემკობილი ჭაბუკი „შებლარდნილი ცეცხლის ზეწრითა“, რომელმაც სამი სიტყვა ჩასჩურჩულა ნინოს ყურში. ნინომ მაშინვე დაიჩოქა, ჭაბუკმა კი სვეტი მალა აიტანა. წმინდა ნინომ და მის გვერდით მყოფმა ქალებმა „...იხილეს... სუეტი იგი, ცეცხლის სახედ ჩამოვიდოდა და მოახლდებოდა ხარისხად მონაკუთესა ზედა ძირსა ნაქსასა“ [5, 114]. დაახლოებით იგივე წერია შატბერდულ-ქელიშურ რედაქციაშიც. შატბერდული ხელნაწერი გვაუწყებს, რომ სვეტი ზემოთ 12 წყრთაზე აღიოდა [3, 343—345]. ქელიშური ხელნაწერით კი სვეტი მხოლოდ ათ წყრთაზე იყო ზემოთ ასული [4, 780]. ამ ამბავს მცირეოდენი სხვაობით მოგვითხრობენ მეტაფრასული და პერიფრაზული რედაქციები [6, 33—34; 7, 71]. ასე რომ, გადმოცემა სვეტის აღმართვის შესახებ ნამდვილად ქართული რედაქციების მიხედვითაა აღწერილი, კერძოდ წყარო კი ლეონტი მროველის რედაქცია უნდა იყოს.

ამგვარად, ამყარაა, რომ რუსული რედაქციების ავტორები ძირითადად ქართული რედაქციებით ხელმძღვანელობენ. ისინი მეტ-ნაკლებად იყენებენ ქართულ ოთხივე რედაქციას, მაგრამ განსაკუთრებული უპირატესობა მიიწევენ ლეონტი მროველის რედაქციას ენიჭება. ამავე დროს, როგორც ზემოთ შედარებითი ანალიზისას გაირკვა, ზოგჯერ რუსული რედაქციები გვაძლევენ ისეთ ცნობებს, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილ ქართულ რედაქციებში არ დასტურდება. ასეთი შემთხვევები გვაძლევს იმის ვარაუდის საშუალებას, რომ, შესაძლოა, რუსული რედაქციების ავტორებს ხელთ ჰქონდათ რამე ჩვენამდე არმოღწეული წყარო ან ეყრდნობოდნენ ზემოთ გადმოცემას.

დამოწმებული ლიტერატურის სია

1. მხარტიშვილი მარინე, ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობის შესწავლის პრობლემები, „ცხოვრება წმიდა ნინოსის“, თბილისი, 1987.
2. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, თბილისი, 1955.
3. შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979.
4. „მოქცევაი ქართლ-საას“ ქელიშური ხელნაწერი. Е. Такаишвили, Описание рукописей «Общества распространения грамотности среди грузинского населения», т. II, вып. 4, Тифлис, 1906—1912.
5. ლეონტი მროველი, მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩვენისა ნინო მოციქულისა მიერ, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, თბილისი, 1955.
6. „ცხოვრება და მოქალაქეობა და ლეწლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩვენისა ნინოსის, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბილისი, 1971.
7. „ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოსის“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბილისი, 1971.
8. Муравьев А. И., Грузия и Армения, часть I, СПб., 1848.
9. Иоселиани Платон, Жизнеописание святых, ироslавляемых православною грузинскою церковью, составленное на основании древних и современных сведений с историческими, географическими и филологическими замечаниями, Тифлис, 1850.
10. Пурцеладзе Дим., О праздниках, установленных православною грузинскою церковью, Тифлис, 1862.



11. Житие Святой равноапостольной Нины, Пресветительницы Иверии (Грузии) (В пользу Ново-Афонского Симоно-Кананитского Монастыря, близ г. Сухума на Кабардинском полуострове). Одесса, 1892.
12. Сабинин М., История Грузинской церкви до конца VI века, СПб., 1877.
13. Дестунис С., Жития святых составлены по четырьмя и другими книгами Софию Дестунис, СПб., 1886.
14. Аменицкий И., Святая равноапостольная Нина просветительница грузин христианскою верою, Снегиревский насад Московской губерний, 1894.
15. Святая равноапостольная Нина, Пресветительница Грузии, Кутаис, 1889.
16. Преображенский В., Святая равноапостольная Нина, Пресветительница Грузии, СПб., 1895.
17. Святая Нина, просветительница Грузии (издание учрежденной по Высочайшему повелению Постоянной Комиссии народных чтений), СПб., 1900.
18. Кондратьев Н. К., Святая равноапостольная Нина просветительница Грузии христианскою верою, Москва, 1901.
19. Протопопов И. А., Краткое жизнеописание главнейших деятелей Грузинской церковной истории, Москва, 1901.
20. Покровский Н., Краткий очерк церковно-исторической жизни православной Грузии со времен появления в ней христианства и до вступления ее в подданство России, Тифлис, 1905.
21. Васютинский Ф., Краткие жития святых угодниц Божиих чествуемых Православною церковию, с присовокуплением алфавита имен их, помещенных в Месяцеслове, изданном по благословению Светлейшего Правительствующего Синода, Киев, 1911.
22. Авдашкевич М., Святая Нина, Тифлис, 1912.

Н. Ш. ЦИХИСТАВИ

СОПОСТАВЛЕНИЕ НЕКОТОРЫХ ЭПИЗОДОВ
«ЖИТИЯ СВЯТОЙ НИНЫ»
ГРУЗИНСКИХ И РУССКИХ РЕДАКЦИИ

Резюме

Рассмотрены и сопоставлены несколько эпизодов «Жития Святой Нины» грузинских и русских редакций. В частности: легенды о жребию апостолов и местонахождении хитона Господнего; а также предание о том, как представлялся в сонном видении и наставил Господь святую Нину, шедшую в Грузию.

На основании анализа сопоставления этих эпизодов грузинских и русских редакций установлено, что авторы русских редакций в основном руководствуются грузинскими четырьмя основными редакциями, но предпочтение отдают редакции Леонтия Мровели. В то же время, сопоставления этих текстов показали, что иногда русские редакции дают такие сведения, которые не подтверждаются грузинскими редакциями. Указанное дает нам право предполагать, что авторы русских редакций пользовались каким-то до нас не дошедшим источником, или полагались на устное предание.

შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა

ენის მკვლევართა კრება

გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ჰომილეტიკური სიტყვის
ეფრემ მცირისაშუა თარგმანის უძველესი ნუსხების
ურთიერთმიმართება და ამ თარგმანის ბერძნული წყარო

დიდი ბიზანტიელი მოღვაწის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებმა რამდენიმე თარგმანის სახით მოაღწია ჩვენამდე. ერთ-ერთი მთარგმნელია შავი მთის ცნობილი წარმომადგენელი ეფრემ მცირე. ეფრემ მცირის მიერ შესრულებული თარგმანები რვა უძველეს ხელნაწერშია დაცული. ესენია: A 109 (XII ს.), Ier. 43 (XII—XIII სს.), Ier. 15 (XII ს.), Ier. 8 (XII ს.), ქუთაისი 9 (XIII ს.); A 1490 (XII—XIII სს.); Sin. 79 (XII—XIII სს.); Ier. 13 (XIII—XIV სს.).

ამ ხელნაწერთა გარდა ეფრემისეული კრებული გვხვდება გვიანდელი ხანის სამ ხელნაწერში: A 292 (1800 წ.); S 369 (XIX ს.); S 1189 (XIX ს.).¹

ეფრემისეული თარგმანის შემცველი კრებულები თავიანთი შედგენილობით საკმაოდ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ეს საკითხი შესწავლილია სამეცნიერო ლიტერატურაში.²

ჩვენი ინტერესის სფეროში ამჟამად არის გრიგოლ ნაზიანზელის 16 ჰომილეტიკური სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანის შემცველი ნუსხები. მათზე დაკვირვებამ საინტერესო მასალა გამოავლინა ამ ნუსხათა ურთიერთმიმართების კვლევის თვალსაზრისით.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეფრემისეული კრებულები შედგენილობის თვალსაზრისით საკმაოდ დაწვრილებით არის შესწავლილი. ამ მხრივ მათი ურთიერთმიმართებაც არის გამოვლენილი. გარდა ამისა, მ. რაფაეა ენობრივი თვალსაზრისითაც აკვირდებოდა ამ ნუსხებს და, მართალია, კონკრეტული მასალის დამოწმების გარეშე, მაგრამ მაინც დასკვნების სახით მოგვაწოდა თავისი დაკვირვების შედეგები ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში. მკვლევარი თვლის, რომ „ტექსტობრივად, ვარიანტული წაკითხვებით ერთად დგანან Ier. 43 და A 109 ხელნაწერები, ერთი მხრივ, და Ier. 15, Ier. 8, Ier. 13, Sin 79, A 1490, მეორე მხრივ. ტექსტობრივი სიზუსტითა და გამართულობით გამოირჩევა Ier. 15, რომელსაც მიჰყვება Ier. 8, მაგრამ ეს უკანასკნელი, სამწუხაროდ, ძალზე ნაკლებულია. რაც შეეხება მოცულობას, ყველაზე სრული ამ თვალსაზრისით არის ორი ნუსხა — Ier. 43 და Ier. 13“³.

Ier. 43-სა და A 109-ს შორის კავშირი მართლაც სრულიად უტყუარია. ასევე არსებობს მეორე დაჯგუფებაც: Ier. 15, Ier. 8, Sin 79, A 1490, Ier. 13,

¹ ყველა ამ ნუსხის დაწვრილებით აღწერილობა და ზოგიერთი მთავანის გადართობა ე. უდენის თ. ბრეგაძის (იხ.: გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1988).

² იხ. მ. რაფაეა, გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიათა ეფრემ მცირისეული კრებულების შედგენილობისათვის, „მაინე“, ელს, 1990, № 2, გვ. 66—84; ქ. ბეზარაშვილი, გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიის კომენტარების ქართული ვერსიებიდან (ეფრემ მცირის თარგმანი), გულანი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, ახალგაზრდა მეცნიერ თანაშრომელთა შრომების კრებული, თბ., 1989, გვ. 116—150.

³ მ. რაფაეა, დასახ. ნაშრ., გვ. 67.



ქუთ. 9, A 292⁴. მაგრამ ეს ორი ჯგუფი არ არის მყარი და უცვლელი. ხშირია ამა თუ იმ ნუსხის გადასვლა ერთი ჯგუფიდან მეორეში, აგრეთვე ქვეჯგუფების გამოყოფა. ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი. მაგრამ, ვფიქრობთ, საფუძველი იმისა, რომ ეს ორი ჯგუფი გამოიყოს, არსებობს. შევეცდებით კონკრეტული მაგალითების მოყვანით დავადასტუროთ ზემოთ თქმული.

Ier. 43(C) და A 109 (A). უბირველეს ყოვლისა, ყურადღებას გავამახვილებთ Ier. 43-ისა და A 109-ის იმ საერთო წაკითხვებზე, რითაც ისინი განსხვავდებიან როგორც ყველა დანარჩენი ნუსხისაგან, ასევე ნაზიანზელის თხზულებათა ბერძნული დედნისაგან.

DEB⁵ ნუსხები მიჰყვებიან ბერძნულ დედანს: „და საესე დაცარიელდების, რამეთუ დაცარიელდების თვისა დიდებისაგან მცირედ-რე“ (38 XIII 62)⁶. AC-ს აკლია „რამეთუ დაცარიელდების“ (καθησται)⁷, ასევე, 38 IX 38-ში AC აკლებს „ბირველად“ (τα πρωτα), 38 XI 47-ში — „მეორე“-ს (δευτερον). წერს „ჩუენთვს“ იქ, სადაც ბერძნულში და სხვა ნუსხებში არის „შენთვს“ (σε 38 XVII 83). A და C ნუსხები ერთდროულად უშეებენ შეცდომას: „შეიკდიმა დლისაგან“, ნაცვლად „შეიკდიმა მადლისაგან“ (40 II 5. τις χρις). როგორც ჩანს, გადაწყვეტილი მომდევნო მარცვალი „მა“ გამოჩნდა, რადგან ამ მარცვლით მთავრდება წინა სიტყვა, ზოლო ლ-სა და ლ-ს გრაფიკული აღრევა ადვილია. ასე გაჩნდა „დლისაგან“ AC-ში. მსგავსი მაგალითები სხვაც ბევრია (38 XV 70—71; 38 XVIII 90; 38 X 40; 16 VII 27; 16 X 37; 16 IV 10; 40 I 2; 40 XLV 207)⁸.

A და C ნუსხებს შორის არის მორფოლოგიური, ფონეტიკური და ორთოგრაფიული დამთხვევებიც, რითაც ისინი აგრეთვე გამოცალკევდებიან სხვა ნუსხებისაგან. მაგ.: მიუწდომელი AC, მიუწთომელი BDEg (38 VII 26); ცოდვისათა AC, ცოდვისათა BDEg (38 V 13); უსრულებითა AC; უსრულობითა BDEg (38 VI 22).

A და C ნუსხები ბერძნული Ἐλλης-ის შესატყვისად, რომელსაც აქვს როგორც „ელისს“ ასევე „წარმართის“ მნიშვნელობა, ხშირად წერს „ელლისს“ („წარმართის“ მნიშვნელობით), სხვა ნუსხები კი ხმარობენ „წარმართს“ (38 VIII 34; 38 VI 18...).

ზემოთ მოყვანილი მასალა იმ ვარაუდის დაშვების უფლებას გვაძლევს, რომ A და C ნუსხები ერთი საერთო დედნიდან (ვგულისხმობთ ქართულ ნუსხას) მომდინარეობენ. ამ ვარაუდს ხელს ვერ შეუშლის ის ფაქტი, რომ A-სა და C-ს მთელი რიგი წაკითხვები განსხვავებს ერთმანეთისაგან. იქ, სადაც ეს განსხვავებული წაკითხვები იმდენად სერიოზულია, რომ საერთო წყაროს ვარა-

⁴ ამ ნუსხათა აღსანიშნავად ხელნაწერთა ინსტიტუტის ავტორთა კოლექტივი, რომელიც გამოაქვეყნა ამხადებს გრიგოლ ნაზიანზელის 16 პომილეტიკურ თხზულებას, ხმარობს შემდეგ ლიტერებს: A 109 — A; Ier. 43 — C; Ier. 15 — B; Ier. 8 — D; Ier. 13 — H; Sin 79 — E; A 1490 — F; ქუთ. 9 — I; A 292 — G. ქვემოთ ჩვენც ამ ლიტერებს გამოვიყენებთ.

⁵ ზოგი პომილია არ არის ყველა ნუსხაში, ამიტომ, შესაბამისად, ღრიდადრო ნუსხათა ჩამონათვალი არ არის სრული.

⁶ პირველი არაბული ციფრით აღინიშნება პომილეტიკური სიტყვის რიგი ბერძნულ კრებულებში, რომაულით — ბერძნული ტექსტის პარაგრაფის ნომერი, მეორე არაბული ციფრით — ნაზიანზელის ქართული თარგმანების გამოცემელთა მიერ შემოტანილი მუსლომრივი დაყოფა.

⁷ ბერძნულ მაგალითებს ემორწმუნებ შემდეგი გამოცემიდან: Theologie, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Patrologiae Graecae, T35—36, Turnholte (Belgium).

⁸ ამ მაგალითების ნაწილი მოდის XVIII ს-ში აღდგენილ შობის პომილიაზე. ე. ი. A 109-ის აღმდგენელი ისევე იქტირებოდა C-ში, როგორც დანარჩენ ნუსხებში.

უღს შესაძლოა გამორიცხავდეს, A 109-ის ტექსტი აღდგენილია XVIII ს-ში უკვე სხვა ნუსხებზე დაყრდნობით. ეს განსხვავებული წაკითხვები მოდის საკითხაზე: „სიტყუა შობისათვის უფლისა ღმრთისა“. მაგ., 38 XIV 65-ში A-ში არის ბერძნული ტექსტისა და ყველა ქართული ნუსხისაგან განსხვავებული მცდარი წაკითხვა: „მოვიდა... მათა ზედა და ბორცუთა, რომელთა ზედა დაბადებულთა უზორრედ“. ხაზგასმული სიტყვა, რომელიც მხოლოდ A-ს კუთვნილებაა, ზედმეტია, რადგან ამ მონაკვეთში საუბარია არა იმაზე, რომ ამ მთებსა და ბორცვებზე დაბადებულებს სწირავდა მსხვერპლს, არამედ იმაზე, რომ შეტომილები ამ მთებსა და ბორცვებზე სწირავდნენ მსხვერპლს. მსგავსი მაგალითები ბევრია.

არის ერთი სინტაქსის შემთხვევა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ XVIII ს-ში A-ს ნაკლები ადგილების შევსება ხდებოდა სხვადასხვა ნუსხის გათვალისწინებით: 38 VII 23-ში, BDF ნუსხებში ვკითხულობთ: „ღმერთი იყო მარადის და არს და იყოს, უფროსდა არს მარადის, რამეთუ იყოა და არსი“ (...τς ὄψις ἦν, καὶ ἔτι ἔσται). C-ში „არსი“-ს ნაცვლად წერია „იყოსი“: „...იყოა და იყოსი“. A ნუსხაში შეერთებულია BDF-ისა და C-ს წაკითხვები: „...იყოა და იყოსი და არსი“. როგორც ჩანს, A-ს აღმდგენელი ვერ გაერკვა რომელი წაკითხვა იყო უფრო სწორი და შეაერთა ისინი.

A 109-ის ნაკლები დასაწყისი მთლიანად არის აღდგენილი XVIII ს-ში, მაგრამ დანარჩენმა ტექსტმაც, როგორც ჩანს, ამავე დროს გარკვეული რევიზია განიცადა — შედარდა სხვა ნუსხებს და ალაგ-ალაგ მათ მიხედვით გასწორდა. ასე მაგ.: 16 XIII 51-ში „დიდებისა“ სიტყვა, რომელიც არ არის C-ში და არის სხვა ნუსხებში, გვიანდელი ხელითა და განსხვავებული მელნით არის ჩამატებული A-ში. ასევე, 16 XVIII 29-ში „ღმრთისა“ ფორმას, რომელიც არის C-ში, A-ში ზემოდან აქვს მიწერილი მეორე „სა“ და ვიღებთ „ღმრთისასა“ წაკითხვას, რომლითაც A დანარჩენი ნუსხების გვერდით დგება.

ვფიქრობთ, XVIII ს-ში შობის საკითხავის აღდგენისას აღმდგენელი იყენებდა Sin 79-ის (E) ტექსტსაც, რადგან მხოლოდ ამ ორ ნუსხაში არის დაშვებული ერთი და იგივე შეცდომა — ნაცვლად „...კეთილ არს დევნულისა ქრისტეს თანა მლტოლვარობა“ (38 XVIII 85), A 109-ში ვკითხულობთ: „კეთილის ქრისტეს თანა მლტოლვარობა“, ხოლო Sin 79-ში არის „კეთილისა“.

რაც შეეხება A-საგან განსხვავებულ C-ს წაკითხვებს, ისინი არ უნდა მიანიშნებდნენ განსხვავებულ დედანზე — ყველა მათგანი შეიძლება გადაიწერს მივაწეროთ. მაგ.: 40 XXXVIII 175-ში C აკლებს „და მიმოგანებონეთ“, 40 XVIII 81-ში — „კეთილბოვნიერმან“. უშვებს შეცდომებს: „მახლობლობითას“ ნაცვლად წერს: „მხედველობითა“ (40 VII 25); „დაბადებულისა“-ს ნაცვლად — „დიდებულებისა“ (40 VII 26), „მშუბელნიცა“-ს ნაცვლად — „მშუენებელნიცა“ (16 XIX 79). მსგავსი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა.

ამგვარად, მიველით იმ დასკვნამდე, რომ A-სა და C-ს აქვთ საერთო წყარო. ვფიქრობთ, შეგვიძლია ვარაუდის დაშვება, რომ დანარჩენი ნუსხების წყარო იყო ნუსხა, რომელზედაც ან რედაქტორს ჰქონდა გარკვეული სახის მუშაობა ჩატარებული (შედარებული ბერძნულ დედანთან და გასწორებული), ან ეს სამუშაო თვით ეფრემ მცირემ შეასრულა. შესაძლოა, A-სა და C-ს საფუძვლად დაედო ეფრემის ხელიდან გამოსული პირველი ვარიანტი, ხოლო დანარჩენებს — უკვე გასწორებული თარგმანი, ამ ვარაუდის საფუძველს თითქოს იძლევა ერთი ცნობა, დატული Ier. 43-ის წინ წამძღვარებულ ეფრემ მცირის მიმართვაში

⁹ თ. ბ რ ე ვ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 152.



კვრივე ბერის მიმართ: „ძუძლისა მისდა ყოვლად არა შეხებულ ვართ...“ „ოდეს ძუძლმან წარმზიდნის ზეპირით ქსოვნებისა ჩუჭულეზამან, რამეთუ ძუძლი წინა არა მდებია, გარნა დაღათუ დავწერი რამე, რომელი არა იყვის დედასა, არ დავიცონი კულა ავოცად და მართლად დაწერად“¹⁰. ვფიქრობთ, ამ ნათქვამიდან ჩანს, რომ ეფრემმა გადახედა თავის თარგმანს და სადაც შემთხვევით „ძუძლის“, ანუ ეფთვიმეს თარგმანის გავლენით „ზეპირით სსოვნების“ გამო ბერძულისაგან განსხვავებული წაკითხვა მოგვცა, გაასწორა ისინი, ანუ „ავოცა“.

Ier. 43-ში თითქოს შემორჩენილია ამ „ძუძლის“ კვალიც. 16. XVIII 72-ში მასში ვკითხულობთ: „გლახაკთაჲ“-ს ბერძნული τῶν παρχῶν-ს შესატყვისად. ყველა სხვა ნუსხაში არის ამ ბერძნული სიტყვის სწორი თარგმანი: „გლახაკი-საჲ“. ვიფიქრებდით, რომ C-მ დაუშვა შეცდომა, მაგრამ „გლახაკთაჲ“ ფორმა არის ეფთვიმეს თარგმანის A ნუსხაშიც¹¹. (თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ „გლახაკთაჲ“ იყო რომელიმე ბერძნულ ნუსხაში, საიდანაც ის მოხდა როგორც C-ში, ასევე ეფთვიმეს თარგმანის A ნუსხაში). ეგვს ბადებს C-ს კიდევ ერთი ადგილი. 38 XVII 181-ში მხოლოდ C ნუსხა¹² და ბერძნული Reg. C გეთავაზობს „ცოდვა“ წაკითხვას (ἀμαρτία). ყველა სხვა ქართულ ნუსხაში (მათ შორის ეფთვიმეს თარგმანშიც) და ბერძნულ ნუსხებში, რომელთაც ითვალისწინებს მინის პატროლოგია, წერია „შობა“: „რომლისა მიერ განიკესნ საკრველთაგან შობისათა“ ADEBGH. ამ შემთხვევის ასახსნელად შესაძლოა გამოდგეს ის ფაქტი, რომ ეფრემი თარგმანის დროს სხვადასხვა ბერძნულ ნუსხაში იქტირებოდა¹³. შესაძლოა, თავდაპირველ თარგმანში სწორედ Reg. C-ს ჩვენება მოხვდა, შემდეგ კი, თავისივე თარგმანის გადახედვისას მან ეს წაკითხვა გაასწორა იმ წაკითხვით, რომელიც იყო უმრავლეს ბერძნულ ნუსხებში. სრულიად შესაძლებელია, რომ ეს სამუშაო ჩაატარა არა თვით ეფრემმა, არამედ რომელიღაცა უცნობმა რედაქტორმა. ასეთი რედაქტირებისას უნდა გასწორებულიყო ბერძნულისაგან ყველა ის განსხვავებული ადგილიც, რომელიც არის A და C ნუსხებში და არ არის დანარჩენ ქართულ ნუსხებში.

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ კიდევ ერთ მაგალითზე, რომელიც თითქოს A 109-ის სხვა ნუსხათაგან გამოცალკეებებზე და, შესაძლოა, თავდაპირველ ქართულ დედანთან მეტ სიახლოვეზე მივითითებ. მხოლოდ A ნუსხა იძლევა სწორი ჩვენებას 40 XXVI 116-ში: „ვიდრელა ჯურავს რკინა, გამოიპირე გრილითა“. ყველა სხვა ნუსხაში, A 292-ის გარდა, რომელიც გვიანდელია და იმეორებს სხვადასხვა ნუსხის წაკითხვას, წერია: „გამოიპარენ“. კონტექსტში კი საუბარია რკინის გამაგრებაზე, მის „მოპირებაზე“ და არა „მოპარებაზე“ (εξαμα-Dirα). რამდენადმე გაუგებრობას იწვევს მხოლოდ ის, რომ Ier. 43-იც მცდარ წაკითხვას გეთავაზობს, ისევე, როგორც ყველა სხვა ნუსხა. შესაძლოა, სწორედ მან დაუშვა პირველმა ეს შეცდომა, მაშინ, როდესაც A 109-ის გადამწერმა სწორი ფორმა გადმოიღო და C-დან მოხვდა იგი შემდეგ სხვა ნუსხებში.

ზემოთ წარმოდგენილ ნუსხათა ურთიერთმიმართების კვლევისათვის მნიშვნელობა აქვს ერთ გარემოებას: ვფიქრობთ, A და C მომდინარეობენ არა უშუალოდ ერთმანეთისაგან, არამედ ერთი საერთო ნუსხიდან. მათი ერთმანეთისაგან მომდინარეობის ვარაუდს ხელს უშლის ორივე მათგანში ცალ-ცალკე და-

¹⁰ Ier. 43, 3v.

¹¹ A 1 (1030 წ.).

¹² ის, რომ „ცოდვისათა“ ფორმა არ დასტურდება A 109-ში, იხე მისი XVIII ს-ში აღდგენილ შეიძლება აიხსნას.

¹³ ქ. ბეზარაშვილი, დასაბ. ნაშრ., გვ. 140.

შეგებული საკმაო რაოდენობის შეცდომა. რადგან AC-ს განსხვავებული წი-
თხეები ბერძნული დედნისაგან დანარჩენ ქართულ ნუსხებში გასწორების
ვფიქრობთ, დანარჩენი ნუსხებიდან ერთ-ერთი არის ის ნასწორები და ნარედაქ-
ციალი ნუსხა, რომელიც საფუძვლად დაედო სხვებს.

BDFHE. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩვენ მიერ გამოყოფილი დაჯგუფებე-
ბი—AC და BDFHE ბოლომდე მყარი არ არის და შეინიშნება მათი შემადგენელი
წევრების გადასვლა ერთი ჯგუფიდან მეორეში. მაგრამ საფუძველი იმისა, რომ
ასეთი დაჯგუფება ძალაში დაეტოვოთ, ვფიქრობთ, მაინც არსებობს. კონკრე-
ტული მასალის გაანალიზებით შევეცდებით ვაჩვენოთ, თუ რა დამოკიდებუ-
ლება არსებობს ნუსხათა შორის ამ მეორე, უფრო დიდი დაჯგუფების შიგნით.
დავიწყებთ იმით, რომ ამ დაჯგუფების B ნუსხა შედარებით მეტ სიახლოვეს
გვიჩვენებს AC ნუსხებთან, ვიდრე დანარჩენები. გრიგოლ ლეთისმეტყველის
კრებულების აღმწერმა თ. ბრეგაძემ შენიშნა, რომ არსებობს გარკვეული დამ-
თხვევები Ier. 15-სა (B) და A 109 (A)-ს შორის. კერძოდ, რიგით მე-7 საკითხა-
ვის, „გრიგოლის მიმართ ნოსელისა...“-ს დასაწყისში ორივე ამ ხელნაწერში
არის ერთი და იგივე წარწერა: „მზეებრ მნათობთა...“; A 109-ში არის იგივე
იამბიკოები, რომლებიც Ier. 15-ში. Ier. 15-სა და A 109-ში მე-5 და მე-9 ჰომი-
ლიებს უძღვით ერთი და იგივე იამბიკო¹⁴. ეს დამთხვევები არის A 109-ის
ძველ ნაწილში და არა XVIII ს-ში აღდგენილში. გარდა ასეთი ხასიათის მსგავ-
სებისა, შეინიშნება კვალი იმისა, რომ Ier. 15 (B)-ში გაკეთებულია სწორებები,
რომლითაც ეს ნუსხა A და C ნუსხებს უახლოვდება: 38 VIII 34-ში, 38 II 7-ში,
38 VI 18-ში, Ier. 15-ში თავდაპირველი „წარმართი“ ფორმა გადაშლილია და
ზემოდან აქვს გადაწერილი „ელლინი“ AC-ს მსგავსად. ასევე, 40 XLV 207-ში
B ცვლის თავის თავდაპირველ წაკითხვას — „სხეულისადათა“ და ზემოდან
აწერს „გუამისადათა“-ს, როგორც ეს არის AC-ში.

მართალია, არის კვალი იმისა, რომ B სწორდება AC-ს მიხედვით¹⁵, მაგრამ
ძალიან ხშირად Ier. 15 თავისი თავდაპირველი წაკითხვებითაც AC-ს უდგას
გვერდში. მაგ.: მრავალსასყიდლობასა ABC, მრავალსასყიდლობასა DEg
(38 V 16); წინამომგებულად ABC. წინამომგებულად DEg (38 XVII 84);
უსაკუთრეს არს ABCg, უსაკუთრეს DE (38 IV 10); ვითარ ABC, ვითარმედ
DEg (38 X 41); მურსა ABCg; ზმურსა DE (38 XVII 83); ბრწყინვალეები ABC,
ბრწყინვალეები DFg (40 XV 67); ყოვლად ესცნობ ABCg, ყოვლად — DF
(40 X 41); πένυ. მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა.

ამავე დროს, განსხვავებები ბერძნული დედნისაგან, რომლებიც არის
AC-ში, არ არის B-ში ისევე, როგორც არ არის დანარჩენ ქართულ ნუსხებში.
ე. ი. ამ თვალსაზრისით Ier. 15 დგას დანარჩენი ნუსხების გვერდით. ეს ფაქტი
გვაფიქრებინებს, რომ, შესაძლოა, სწორედ B ნუსხა არის ის შუალედური ნუსხა,
რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს AC-სა და დანარჩენ ქართულ ნუსხებს.
რედაქტორმა სწორედ ამ ნუსხაზე ჩაატარა თავისი სამუშაო: დაინახა რა, რომ
AC-ში მთარგმნელის თუ გადამწერთა გამოისობით დაშვებულია მთელი რიგი
უზუსტობანი (მისთვის, ალბათ, არსებითი იქნებოდა განსხვავებები ბერძნული
დედნისაგან), მან ისინი გაასწორა¹⁶. რაც შეეხება დანარჩენ ნუსხებს, მათშიც
შეინიშნება რამდენადმე კრიტიკული დამოკიდებულება ტექსტისადმი: მართა-

¹⁴ თ. ბრეგაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 135, 136, 154, 156.

¹⁵ ეს შენიშნა მ. რაფაეამაც. ამის შესახებ მსჯელობს ქ. ბეზარაშვილი, დასახ.
ნაშრ., გვ. 133.

¹⁶ ჩვენ გვიკირს დავითანხმობთ ქ. ბეზარაშვილს, რომელიც ეკამათება მ. რაფაევს იმის
თაობაზე, რომ დედანთან ახლოს დგას არა BDF ნუსხები, არამედ ACI ხელნაწერები (იხ.
ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 133).



ლია ბებრი წაკითხვით ისინი Ier. 15-ის გვერდით დგანან, მაგრამ მათში B-საგან განსხვავებული სწორებებიცაა. ზემოთ ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ამის მაგალითები ABC ნუსხები და A 292 (g) იდგენენ ერთ მხარეს, დანარჩენი ნუსხები — მეორე მხარეს. ზოგჯერ ამ სწორების კვალი ნუსხებში შეინიშნება კიდევ. ასე მაგალითად, ABC-ს „მრავალსასყიდლობასა“ ფორმაზე მეორე „სა“ ზემოდან არის მიწერილი E ნუსხაში, Dg-ში კი თავიდანვე „მრავალსასყიდლობა“ წერია (38 V 16). ასევე, ABC-ს „წინამომგებლად“ ფორმაზე მეორე „ზე“ DE-ში ზემოდან არის მიწერილი (38 XVII 84). ABC-ს „ბრწყინვალეები“ ფორმაზე მეორე „ზე“ F-ში ზემოდან არის მიწერილი, Dg-ში კი ის თავიდანვე ზის: „ბრწყინვალეები“ (40 XV 67). ამ სწორების მიხედვით ძნელია იმის თქმა, რომელი ნუსხა არის მათში თავდაპირველი, რადგან სწორების მაგალითები არის E-შიც, D-შიც, F-შიც (თუმცა D მაინც უფრო მყარი ჩანს თავდაპირველი წაკითხვის მხრივ, რომელიც ამ ნუსხებს განასხვავებს ABC-საგან: ორ შემთხვევაში D-ში თავიდან წერია ის, რაც სწორების შემდეგ იკითხება E-სა და F-ში. ამიტომ მეტი ვარაუდია იმისა, რომ ეს სამუშაო ჩატარდა D-ში, ხოლო E და F სწორდება D-ს მიხედვით).

როგორც ზემოთ მოყვანილი მასალიდან ჩანს, საერთო წაკითხვები DE-ში, ისევე როგორც DF-ში, სხვაე ბებრია. ოღონდ იქ სწორების კვალი აღარ არის; უბრალოდ, ეს ნუსხები ერთსა და იმავე წაკითხვას გვთავაზობენ.

არის D ნუსხის გამოკალკეების შემთხვევებიც: ის უშვებს შეცდომას, რომელიც არ მეორდება არც E-ში და არც F-ში: „თვნიერ ცეცხლისა განმადნობელ და აღმაგზებელ თვნიერ შემუსრვისა“ D (40 VIII 30). ყველა სხვა ნუსხაში ბერძნული *ἀναστῆθαι* სწორად არის თარგმნილი „აღმაგზებელ“ სიტყვით. D-ს შეცდომა გაიმეორა მხოლოდ 1800 წლის g (A 292) ნუსხამ: ვეფქრობთ, რაკი ცეცხლზე იყო საუბარი, მის გადამწერს „აღმაგზებელ“ ფორმა უფრო სწორად მოეჩვენა. თუნდაც ეს მაგალითი მეტყველებს იმაზე, რომ თუ არსებობს კავშირი D, E და F ნუსხებს შორის, ეს კავშირი არსებობს D-ს მიხედვით სწორების და არა მისგან მომდინარეობის დონეზე.

როგორც ზემოთ მოყვანილმა მასალამ დაგვანახა, ეფრემის ქართული თარგმანის შემცველი ნუსხები ატარებენ ერთმანეთზე დამოკიდებულების კვალს. ამ მხრივ კიდევ უფრო აშკარა სურათია Ier. 13-სა და A 292-თან დაკავშირებით. პირველი მათგანი, Ier. 13 (H) XIII—XIV სს-ებით არის დათარიღებული¹⁷. ამასთან, აზრთა სხვადასხვაობაა II ნაწილის დათარიღების ირგვლივ¹⁸. ის განსხვავებული ხელით არის დაწერილი და მთელ რიგ მკვლევარებს უფრო გვიანდელად მიაჩნიათ. მაგრამ თუნდაც XIII—XIV ს-ით თარიღდებოდეს მთელი ხელნაწერი, ის მაინც უფრო გვიანდელია, ვიდრე სხვა ნუსხები (A 292-ის გამოკლებით). ამიტომ მის გადამწერს თუ რედაქტორს სხვა ნუსხების გამოყენების მეტი საშუალება ჰქონდა. როგორც ჩანს, მან ამ შესაძლებლობით ისარგებლა: Ier. 13 შედგენილობის თვალსაზრისით განსხვავდება სხვა ნუსხათაგან¹⁹. ქ. ბეზარაშვილი თვლის, რომ, მიუხედავად თავისი გვიანდელიობისა, Ier. 13 მუსხლების მითითებითა და კომენტარების მოწესრიგებულობით ყველაზე სრულყოფილი ხელნაწერია, ე. ი. კარგი დედნიდან მოდის. Ier. 13-ის „მოწესრიგებულობა“ მკვლევარს იმის არგუმენტად მოჰყავს, რომ „სხვა ხელნაწერებსაც დაეჭვრება გარდა BDF-ისა“²⁰. ვეფქრობთ, Ier. 13-ის „მოწესრიგებულო-

¹⁷ თ. ბ რ ე ვ ა მ ე, დსახ. ნაშრ., გვ. 159.
¹⁸ მ. რ ა ფ ა ე ა, დსახ. ნაშრ., გვ. 70.
¹⁹ იქვე, გვ. 69—70.
²⁰ ქ. ბ ე ზ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, დსახ. ნაშრ., გვ. 134.

ბაში“ იმდენად „ქარგ დედანს“ არ მიუძღვის წვლილი, რამდენადაც მის გვირგვინ-დელობას. H-ში მოთავსებული 7 ტექსტის შედარებამ სხვა ნუსხებთან (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100) აჩვენებს, რომ მის შემდგენელს ხელთ ჰქონდა რამდენიმე ქართული ნუსხა, ახლენდა მათ შეჯერებას და, თავისი აზრით, ენობრივად ყველაზე სწორ წაკითხვებს აჩვენებდა. ყველაზე მეტ სიახლოვეს Ier. 13 გვიჩვენებს Ier 15-სა [B] და A 1490-თან [F]. მომყვანთ რამდენიმე მაგალითს: წინა-აღვიძვეს ABCDg, წინა-დავიძვეს HF [16 XII 46]; მომსთუღებელი ABCDg მომსთუღებელ HF [16 XVII 65]; რამეთუ ABCD, და FHg; xxi [16 XVIII 73]. ქონებულ ქონებაჲ HB [16 XI 80]. მსგავსი მაგალითები ბევრია.

ბევრია ისეთი შემთხვევაც, როდესაც Ier. 13 გამოცალკევდება ყველა სხვა ნუსხისაგან. ესეც ძირითადად ენობრივი მოვლენების სფეროში ხდება და აიხსნება გადაწერის მიერ თავისი დროის ორთოგრაფიისა და ფონეტიკის გამოყენებით.

ვფიქრობთ, იგივე სურათია Ier. 13-ის შედგენილობის მხრივაც. იგი კომპილაციური ხასიათის კრებული უნდა იყოს. თუნდაც ის ფაქტი, რომ მასში კომენტარები საკითხავების ბოლოშია მოთავსებული და არა არსებობს, როგორც ეს დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო ეფრემის ხელიდან გამოსული კრებულებისა და მისგან მომდინარე ნუსხებისათვის²¹, ისევე და ისევე რედაქტორის მიერ ჩატარებულ სამუშაოზე მიგვიბრუნებს.

A 292 (g). A 292 1800 წლით დათარიღებული ნუსხაა. შედგენილობის თვალსაზრისით იგი ეფრემის კრებულებს შორის ყველაზე სრულია და, ამდენად, ძალიან საინტერესო. მასზე დართულ ანდერძ-მინაწერში ვკითხულობთ: „და ეგრეთღა დავსწერენ უცვალებელად, რაოდენიცა რა წერილ იყუნეს ორტომედსა მას ღმრთისმეტყუელისა ეფრემის მიერ მცირისა თარგმანებულსა“²². მკვლევრები ვარაუდობენ, რომ ეს „ორტომედი“ ანალოგიურია იმ კრებულებისა, რომლებიც ორი ნაწილისაგან შედგება და ცნობილია როგორც ბერძნულ ხელნაწერებში, ისე აღმოსავლურ ვერსიაში: I ტომს შეადგენენ ლიტურგიკული სიტყვები, II-ს დანარჩენი ჰომილიები²³.

A 292-ის ტექსტის შეჯერებამ სხვა ნუსხებთან 16 ლიტურგიკული სიტყვის მანძილზე იმავე დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომელიც გავაკეთეთ Ier. 13-თან დაკავშირებით: ეს გვიანდელი ნუსხა ითვალისწინებს თითქმის ყველა ადრინდელი ნუსხის ჩვენებებს. ენობრივი თვალსაზრისით აშკარა კომპილაციასთან გვაქვს საქმე: A 292-ის შემდგენელი ცდილობს შეარჩიოს ყველაზე სწორი ენობრივი თუ აზრობრივი ფორმა და იხედება სხვა ნუსხებში. ასე მაგ.: „გამოიბარე“ ფორმა [40 XXVI 116), რომელზედაც ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, A 109-თან (A) ერთად მხოლოდ A 292-შია. ყველა დანარჩენში — არასწორი „გამოიბარე“: ასევე, 16 XVII 65-ში AC-ს მიერ დაშვებული შეცდომა „თვსთა A, თვსითა C“ BDF ნუსხებში გასწორებულია „თვთა, თვთთა“ ფორმით. ამ სწორ ფორმას ვხვდებით G-შიც. ასევე, 40 II 5-ში G BDF-ის გვერდით დგება და წერს „მადლისაგან“ (τῆς χείρας) მაშინ, როდესაც AC-ში დაშვებულია შეცდომა: „დლისაგან“. AC, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ზოგჯერ აკლებს ბერძნულთან შედარებით (38 XIII 62; 38 IX 38; 38 XI 47...). ასეთ შემთხვევებშიც გ სხვა ნუსხებთან ერთად სწორ ჩვენებას იძლევა.

ყველა ზემოთ მოყვანილ მაგალითში G ასწორებს AC-ს შეცდომას. მაგრამ მაშინ, როდესაც AC უშვებს არა შეცდომას, არამედ უბრალოდ დანარჩენი

²¹ მ. რაფაეა, დასახ. ნაშრ., გვ. 77.

²² A 292, 405r-v.

²³ მ. რაფაეა, დასახ. ნაშრ., გვ. 79.



ნუსხებისაგან განსხვავებულ წაკითხვას გეთავაზობს, გ ხშირად AC-ს უჭერს მხარს. მაგ.: სიტყვა სიმპლრის ACg; სიტყუთამაძლობის BDF [40 I 2] სხეულისათა ACg; გუამისათა BDF [40 XLV 207]. მხოლოდ ერთხელ გაუჭირდა ორტომედის შემდგენელს სხვადასხვა ფორმათა შორის სწორის შერჩევა და გვერდში დაუდგა D-ს არასწორ წაკითხვას: „თვნიერ ცეცხლისა განმადნობელ და აღმაგზებელ თვნიერ შემუსრვისა“ [40 VIII 30]. სხვა ნუსხებში ბერძნული *ἀναστρέφω* სწორად არის თარგმნილი: „აღმაგებელ“. ამ შეცდომის სავარაუდო მიზეზზე ჩვენ ზემოთ უკვე გვექონდა საუბარი.

ვფიქრობთ, მოყვანილი მაგალითები კმარა იმის საბუთად, რომ ორტომედში მოთავსებული 16 ლიტურგიკული საკითხავი ერთი რომელიღაცა ნუსხიდან არ არის გადმოწერილი, უფრო ზუსტად, შემდგენელს წინ რამდენიმე ნუსხა ედო, სავარაუდოა, ერთიდან იწერდა, ხოლო სხვა ნუსხათა მიხედვით ასწორებდა. რაკი A 292-ის ანდერძში წერია, რომ „დავსწერენ უცვალვებლად“ რაც ორტომედში იყო, ე. ი. ეს სამუშაო ჩაუტარებია არა A 292-ის გადმოწერს, არამედ ამ ორტომედის შემდგენელს, საიდანაც A 292 არის გადმოწერილი.

ამგვარად, ენობრივი თვალსაზრისით A 292 კომპილაციური ხასიათის კრებულია. საინტერესოა, რა ვითარებაა შედგენილობის მხრივ: გამოკრებულია მასში ზუსტად რომელიღაცა ბერძნული კრებულის შედგენილობა, თუ შემდგენელს, შესაძლოა, თავისი კვალი აქვს დამჩნეული კრებულისათვის? შევეცდებით ჩვენი აზრი განვმარტოთ ამ საკითხთან დაკავშირებით. დავიწყებთ ცოტა შორიდან.

ეფრემ მცირის კრებულებზე დართული ანდერძებიდან და მინაწერებიდან ირკვევა, რომ ეფრემს თარგმნის დროს ხელთ ჰქონდა რამდენიმე ბერძნული ნუსხა²⁴. მართალია, ერთი ამ ნუსხათაგანი მისთვის იყო ძირითადი, მაგრამ იგი სხვა ნუსხებშიც იცქირებოდა: „შეისწავე, ვითარმედ სხუასა ბერძულსა დედანსა ესრეთ ეწერა..., გარნა ამას დედანსა, რომელ მე მქონდა, ესე საიდუმლოდ სამშობებრვად ეწერა...“ (A 292, 98r). ამგვარად, ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით ეფრემის თარგმანს ერთ რომელიმე ბერძნულ ნუსხასთან ვერ მივიყვანთ. ამაზე ჩვენ ქვემოთ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ, როდესაც შევეხებით ეფრემის თარგმანის წყაროს საკითხს. ე. ი. ეფრემმა თარგმნის დროს იგივე სამუშაო ჩაატარა (გამოიყენა რამდენიმე ბერძნული ნუსხა), რაც გააკეთეს ორტომედისა და, ნაწილობრივ, Ier. 13-ის რედაქტორებმა (სხვადასხვა ქართული ნუსხის გამოყენების თვალსაზრისით). რაკი ენობრივი თვალსაზრისით ეფრემი ამას აკეთებდა, იბადება ეჭვი, თუ რამდენად ზუსტად დაიცვა მან ბერძნული კრებულების სტრუქტურა. მ. რაფავა ცდილობს აღადგინოს ეფრემის კრებულის არქეტიპი, რომელიც, მისი აზრით, დღეს არც ერთ ქართულ ხელნაწერში არ არის შენარჩუნებული²⁵; გამოთქვამს საინტერესო მოსაზრებებს იმის თაობაზე, თუ ბერძნული ხელნაწერების რომელ ოჯახთან უფრო ახლოს დგანან ქართული კრებულები²⁶. ასეთივე მცდელობა აქვს ქ. ბეზარაშვილს²⁷, ოღონდ, თუ მ. რაფავა აღადგენს ეფრემის ავტოგრაფს და გადაჭრით არ ამბობს, რომ ეს ავტოგრაფი თავისი შედგენილობით იდენტური უნდა ყოფილიყო რომელიღაცა ბერძნული კრებულისა („გარკვეულ ანალოგს პოულობს...“), ქ. ბეზარაშვილს მიაჩნია, რომ „დანართიანი კრებულები, რაც დამახასიათებელია ქართულისათვის, უნდა არსებულებიყოს ბერძნულადაც“²⁸. ამ დასკვნის გაკეთებისას

²⁴ Ier. 13, 248r; A 292, 98r; S 369, 277.
²⁵ მ. რაფავა, დასახ. ნაშრ., გვ. 71.
²⁶ იქვე, გვ. 74; 80.
²⁷ ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 144; 145.
²⁸ იქვე, გვ. 145.

მკვლევარი ამოდის იქიდან, რომ „ეფრემი ბერძნული ტრადიციის ერთგული როგორც ხელნაწერის შედგენილობის, ისე შინაარსის დაცვის თვალსაზრისით“²⁹. „შინაარსის დაცვასთან“ დაკავშირებით შესაძლებელია მთლიანად ვეთანხმეთ ქ. ბეზარაშვილს, მაგრამ რაც შეეხება შედგენილობას, ვფიქრობთ, ეს შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც აღმოჩნდება ზუსტად მსგავსი შედგენილობის ბერძნული კრებული. მკვლევარი, ვფიქრობთ, თვითონვე სვამს საკითხს სწორად, როდესაც რამდენადმე ეწინააღმდეგება თავის დასკვნას და წერს, რომ „დანართიანი კრებულები... არაა ტიპური ბერძნული ხელნაწერებისათვის...“, რომ ეს დანართები „სწორედ არაბერძენებისათვის იყო აუცილებელი“³⁰. ის, რომ დანართები არაბერძენებისათვის იყო აუცილებელი, შესაძლოა, გახდა ამოსავალი ეფრემისათვის და დანართიანი კრებული იმ სახით, რა სახითაც ის მის ავტოგრაფში არსებობდა, სწორედ ეფრემის მიერ იქნა შედგენილი. ეფრემი, პირველ რიგში, თავისი თანამედროვე ქართველების ინტერესებიდან ამოდიოდა. ამის შესახებ ის საუბრობს მაშინ, როდესაც უხდება რამდენადმე თავის მართლებას, რაკი ნაზიანზელის თხზულებათა თარგმნას ხელახლა, ეფთვივს შემდეგ, მოკიდა ხელი: სწორედ თანამედროვეთა ინტერესებს ითვალისწინებდა ეფრემი, როდესაც სიტყვაიტყვით თარგმნიდა ტექსტს. ეს მეთოდი სრულებითაც არ ყოფილა მისთვის ერთადერთი — მისი ხელიდან შედარებით თავისუფალი თარგმანებიც არის გამოსული.

ამგვარად, თუ დანართიანი კრებული ეფრემის მიერ არის შედგენილი, ვფიქრობთ, ეს მისი მხრიდან არც იყო დიდი ცოდვა ბერძნული ტრადიციის დარღვევის თვალსაზრისით: თვითონ ბერძნული კრებულები ხომ ძალიან განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და მათი რამდენიმე ტიპი გამოიყოფა; ასე რომ, ეფრემის კრებულის ზუსტი ანალოგის ძებნა ბერძნულ ხელნაწერებში, შესაძლებელია, საფუძველს იყოს მოკლებული, მით უმეტეს, რომ თავდაპირველი შედგენილობა ეფრემის კრებულისა ჩვენთვის უცნობია და დღეს მისი არქტიპის აღდგენის მხოლოდ ცდებია. დაეუბრუნდეთ A 292-ს.

ჩვენ არ გამოვირიცხავთ, რომ მსგავსი სამუშაო ჩაეტარებინოს ქართული ორტომედის შემდგენელსაც. ჩვენთვის ამ დასკვნის გაკეთებისას ამოსავალი იყო ისევ და ისევ ტექსტისადმი მიდგომა. რაკი A 292-შიც შეენიშნეთ კომპილაციური ხასიათის ნამუშევარი ენობრივი თვალსაზრისით, დაეუშვით, რომ ასეთივე კომპილაციის შეიძლებაოდა ჰქონოდა ადგილი კრებულის შედგენილობის მხრივაც: ორტომედის რედაქტორმა, შესაძლოა, გადაწყვიტა მოეცა ეფრემის თარგმანების რაც შეიძლება სრული კრებული. მას ხელთ ჰქონდა სხვადასხვა შედგენილობის რამდენიმე ქართული ნუსხა (ეს ფაქტია, რადგან ამის კვალი ტექსტს ეტყობა), ე. ი. ის ზუსტად კი არ მიჰყვა შედგენილობის თვალსაზრისით ბერძნულ ორტომედს (თუ ასეთი რამ მას ხელთ ჰქონდა), არამედ მოიძია არსებული ქართული ნუსხები, გამოიყენა ბერძნული იდეა ორტომედის შექმნისა და ამ ნუსხებზე დაყრდნობით შეადგინა ეს ორტომედი. ამ მოსაზრების რამდენადმე გამამაგრებელ არგუმენტად შეიძლება მოვიხმოთ ისევ და ისევ Ier. 13, რომელიც შედგენილობის მხრივ განსხვავდება როგორც არსებული სხვა ქართული ნუსხებისაგან, ასევე არსებული ბერძნული კრებულებისაგანაც. ე. ი. მოგვიანებით დასაშვები გამხდარა რედაქტორთა ჩარევა კრებულების სტრუქტურის საკითხშიც.

²⁹ იქვე, გვ. 145.

³⁰ იქვე.

ეფრემისა და ეფთვიმეს ქართული თარგმანების ბერძნული წყარო

ეფრემის ანდერძ-მინაწერებიდან აშკარაა, რომ იგი სარგებლობდა საუკეთესო ბერძნული წყაროებით. 16 პომილეტიკური სიტყვის თარგმნისას მას ხელთ ჰქონდა ბასილი გრამატიკოსის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი: „ღმერთმან თქუძნითა მადლითა აკურთხენ და ნეტარ-ყავნ სული ბასილი ღრამატიკოსისაჲ და შეუნდვენ ამის დედისა ჩუძნდა მომცემელთა, უცთომელად და გამოწულილვით გაემართა და ყოველნი დაჭერებულ-იქმნენ ამას დედისა“³¹. უფრო რთული აღმოჩნდა იმის გარკვევა, თუ რომელი ბერძნული ნუსხებით უსარგებლია ეფრემს. არსებობს მკვლევართა სხვადასხვა ვარაუდი. ძირითადად ეს ვარაუდები ემყარება ეფრემის კრებულების შედგენილობის შესწავლას და პარალელის გავლებას ამ თვალსაზრისით სხვადასხვა ბერძნულ კრებულთან. მ. რაფაევამ, შეისწავლა რა ეფრემისეულ კრებულებში ლიტურგიკული ჰომილიების რიგი, დაასკვნა, რომ ეს რიგი სრულ ანალოგიას პოულობს Codices Regii-ს № 976 ხელნაწერთან³². მკვლევარმა გამოთქვა აგრეთვე ვარაუდი, რომ „16 ლიტურგიკული ჰომილიის ეფრემ მცირის თარგმანის შემცველი კრებულის დედანი შესაძლოა იმ ბერძნულ ხელნაწერებში ვიგულვოთ, რომლებშიც ბასილი მცირის კომენტარებია დადასტურებული“³³. გამოთქმულია მოსაზრებები იმის შესახებაც, ბერძნულ ხელნაწერთა რომელ ჯგუფში — M თუ N ოჯახში³⁴ — უნდა ვივარაუდოთ ეფრემის ქართული თარგმანის წყარო³⁵. დღესდღეობით ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით ამ საკითხის კვლევა ჭირს, რადგან ჩვენ გვაქვს საშუალება 16 ლიტურგიკული სიტყვის ქართული თარგმანი შევიადართოთ მხოლოდ მინის პატროლოგიაში გამოქვეყნებულ გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ბერძნულ ტექსტს, ხოლო ორი მათგანი — № 1 და № 21 — დამატებით Sources Chrétiennes-ში³⁶ გამოქვეყნებულს³⁷. როდესაც იარსებებს გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ყველა არსებული ბერძნული ხელნაწერის აკადემიური გამოცემა, ამ საკითხს, ვფიქრობთ, შეუქი მოეფინება. ერთადერთი, რისი გაკეთებაც მოვახერხეთ, არის ის, რომ ყველა ქართული ნუსხა, რომელშიც დაცულია გრიგოლ ნაზიანზელის 16 პომილეტიკური სიტყვის ქართული თარგმანები³⁸, შევადარეთ ზემოთ დასახელებულ ბერძნულ წყაროებს. სანამ კონკრეტული მასალის განხილვაზე გადავიდოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ეფრემის ანდერძ-მინაწერებიდან ირკვევა, რომ იგი რამდენიმე დღენით სარგებლობდა, ჩვენ ამის შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. ამ მინაწერებიდან ისიც აშკარაა, რომ ერთ-ერთი ამ ნუსხათაგანი ეფრემისათვის იყო ძირითადი, ხოლო დანარჩენს იგი შედარებისათვის და სწორი ფორმის დადგენისათვის იყენებდა. ქ. ბეზარაშვილმა, შენიშნა რა ეფრემისეული განსხვავებები დედნისაგან, სწორედ ამ მიზეზით, კერძოდ, რამდენიმე წყაროს გამოყე-

³¹ Ier. 43, 37. თ. ბ რ ე გ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 149.

³² მ. რ ა ფ ა ე ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.

³³ იქვე, გვ. 78.

³⁴ გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიათა შემცველი ბერძნული ხელნაწერების დაყოფა ორ ოჯახად ექვთენის Th. Sink-ის, De traditione oraticum Gregorii Nazianzenii, Pars prima, Cracoviae, 1917. Pars secunda, De traditione indirecta, Cracoviae, 1923.

³⁵ მ. რ ა ფ ა ე ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 80, სტოლი № 59.

³⁶ Sources Chrétiennes, Grégoire de Nazianze, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, Paris, 1978.

³⁷ სწორედ Sources Chrétiennes-ში გამოქვეყნებულ ტექსტთან შედარების შედეგად გამოთქვა მ. რაფაევამ თავისი ვარაუდი ქართული თარგმანის N ოჯახთან სიახლოვის შესახებ (მ. რ ა ფ ა ე ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 80, სტ. № 59).

³⁸ ამ თვალსაზრისით შევისწავლეთ არა მხოლოდ ეფრემის თარგმანი, არამედ ეფთვიმესიც.

ნებით, ასეა ისინი³⁹. თუ რა სახისაა ეს განსხვავებები, ჩვენს ხელთ არსებულ რომელ ბერძნულ ნუსხებამდე მივყავართ მათ, ამის შესახებ მკვლევარი თავის ნაშრომში არაფერს ამბობს. შევეცდებით კონკრეტული მასალის მოხმობით გავაშუქოთ ეს საკითხი. ფიქრობთ, საინტერესო იქნება აქვე მოვიხმოთ მასალა ეფთვიმე ათონელის თარგმანიდანაც, რაკი ასეთი შესაძლებლობა არსებობს და გაუაზრებელია, რა ურთიერთობა არსებობს ამ მხრივ ორ ქართულ თარგმანს შორის.

1. ეფთვიმე ათონელსა და ეფრემ მცირეს ხელთ ჰქონდათ განსხვავებული ბერძნული ნუსხები. ძალიან ხშირად ეფრემის თარგმანი მისდევს პატროლოგიის ძირითად ტექსტს, ეფთვიმე კი სხვა ბერძნული ნუსხის ან ნუსხათა ჯგუფის ჩვენებას იმეორებს. მაგ.: ძირითადი ტექსტის *παυτος ελκρησας* (16 XVI 60) ეფრემს ზუსტად აქვს თარგმნილი: „ყოვლისაღმავსებლობაჲ“, ეფთვიმე კი იძლევა *Coisl. 2-ის* ჩვენებას: „აღსასრული ყოვლისა სოფლისაჲ“, *παυτος και μαμακρησας* (PG 35, col. 955—956, n. 21)⁴⁰.

Duo Regg. პატროლოგიის ძირითად ტექსტს უმატებს შემდეგ მონაკვეთს: *και το κρησος εμα Πατρι και αριφ Πνευματι: εις τους αιωνας των* (PG 35, col. 964, n. 62). ეს დამატება ეფთვიმესთან არის: „თანა მამით და სულით წმიდითურთ აწ და მარადის“ (16 XX 85). რაც შეეხება ეფრემის თარგმანს, ის მიჰყვება შინის პატროლოგიის ძირითად ტექსტს.

ძირითადი ტექსტის *φρσσεα* (40 XX 90) ასევე არის ეფრემის თარგმანში: „ბუნებისა“, ეფთვიმესთან კი არის „გონებისა“, ისევე როგორც *Coisl. 2* და *Or. 1-ში*: *γωμγη* (PG 36, col. 385, n. 46).

ძირითადი ტექსტის ჩვენებას — *ταυτα ταχον ερηε ηρηε εμα, τον μηηε ταηε ηληγηαιε νοηματαμειου* (16X1 39) — ეფთვიმე უმატებს იმას, რაც არის *Coisl. 2-ში*: *μηηε ταηε αιηλαιε* (PG 35, col. 948, n. 68) — „არცა რისხვისა მისისაგან გუეშინის“. ეს დამატება არ არის ეფრემთან.

აღმოჩნდა, რომ ხშირად ისეთი უმნიშვნელო სხვაობა ეფთვიმესა და ეფრემის თარგმანებს შორის, როგორცაა ნაცვალსახელის ან კავშირის ხმარება, ისევე და ისევე განსხვავებულ ბერძნულ წყაროზე მიმანიშნებელია. მაგ.: ძირითადი ტექსტის *τον βηα-ს* (16 III 8) (ეფრ. „ცხოვრებისასა“) *Or. 1* უმატებს *ταυτα-ს* (PG 35, col. 937, n. 4). იგივეს აკეთებს ეფთვიმეც თავის თარგმანში: „ამის ცხოვრებისა“. ამავე რიგის მოვლენას მიეკუთვნება „და“ კავშირის ხმარება-არხმარებაც. ძირითადი ტექსტის *μη-ს* (ეფრ. „ნუ“) *Coisl. 1* და *Or. 2* უმატებენ *και-ს* (PG. 35. col. 931, n. 84). იგივეს აკეთებს ეფთვიმეც: „და ნუ“. ფიქრობთ, აქვე შეგვიძლია განვიხილოთ შემდეგი მაგალითი: ძირითადი ტექსტის *επαυχρησασ* (40 II 4) (ეფრ.: „აღმყვანებელი“) *Reg. C-ში* წარმოდგენილია როგორც *περημαμειουσα* (PG 36, col. 361, n. 2). ასევეა ეფთვიმეს თარგმანშიც: „წარგვძლეს“.

2. ყველა შემთხვევაში მოყვანილ მაგალითში ეფრემის თარგმანი მიჰყვებოდა შინის პატროლოგიის ძირითად ტექსტს, ეფთვიმე კი — მისგან განსხვავებულ რომელიმე სხვა ნუსხას. მაგრამ ზოგჯერ შებერუნებული ვითარებაა: ეფთვიმეს

³⁹ ქ. ბეზარაშვილი, დსახ. ნაშრ., გვ. 140.

⁴⁰ *Theologie, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Patrologiae Graecae, T. 35—36, Turnholte (Belgium)*, (მოითხოვნილი გვაქვს ამ გამოცემაში ბერძნული ტექსტის სვეტის ნომერი და სწოლოში არსებული შენიშვნის ნომერი).

თარგმანი მიჰყვება პატროლოგიის ძირითად ტექსტს, ეფრემისა — რომელიც
ცა სხვა ნუსხას თუ ნუსხათა ჯგუფს. მაგ.: ძირითადი ტექსტის *შათათი* *აბი*
აბი (16 II 6) ასევე არის წარმოდგენილი ეფთვიმეს თარგმანში: „უწე-
სოა და უსწავლელი“, ეფრემის თარგმანში კი „უწესოა და“ აკლია, ისე, რო-
გორც ეს არის მთელ რიგ ბერძნულ ნუსხებში (Pg. 35, col. 936, n. 99).

ძირითადი ტექსტის *აა*: *საჰაა* (16 XI 41), რომელიც არის ეფ-
თვიმეს თარგმანში („მის თანა ვსუფევდეთ“), აკლია მთელ რიგ ბერძნულ ნუს-
ხებსა (Pg. 35, col. 949, n. 73) და ეფრემის თარგმანსაც.

ძირითადი ტექსტის *აა*: *საჰაა* (38 XIII 59), რომელიც თარგმნილია
ეფთვიმესთან („უფენიერებისა“), აკლია ეფრემის თარგმანს, ისევე, როგორც
მთელ რიგ ბერძნულ ნუსხებს (Pg. 36, col. 325, n. 40).

ძირითადი ტექსტის *აა*: *საჰაა* (16 XIV 53) ზუსტად არის თარგმნილი
ეფთვიმესთან: „მოჰფინოს“. რაც შეეხება ეფრემს, იგი წარმოადგენს იმ წაკითხ-
ვას, რომელიც არის მთელ რიგ ბერძნულ ნუსხებში: „დაპიშთანოს“ (Pg. 35,
col. 953, n. 97).

ძირითადი ტექსტის *აა*: *საჰაა* (40 V 14), რომელიც არის ეფთვიმეს თარ-
გმანში: „თელაშუედგამი“, აკლია ეფრემის თარგმანს ისევე, როგორც მთელ
რიგ ბერძნულ ნუსხებს (Pg. 36, col. 364, n. 19).

ძირითადი ტექსტის *აა*: *საჰაა* (40 XXXIII 153), რომლის მეშვეობითაც გამო-
ცალკევებულია ერთმანეთისაგან ღმერთი და კაცი, არის ეფთვიმეს თარგმანში:
„ღმერთი და კაცი“, მაგრამ აკლია ეფრემის თარგმანს: „ღმერთკაცი“, ისევე,
როგორც რიგ ბერძნულ ნუსხებს (Pg. 36, col. 406, n. 70).

პატროლოგიის ძირითად ტექსტში იკითხება *აა*: *საჰაა* (38 XVII 81).
ასევე ეფრემის თარგმანის ADEGB ნუსხებშიც: „შობისათა“. მაგრამ Regg. C
გვთავაზობს სხვა წაკითხვას, კერძოდ, *აა*: *საჰაა* (Pg. 36, col. 330, n. 64). ამ
ნუსხის ჩვენებას უჭერს მხარს ეფრემის თარგმანის მხოლოდ ერთი ნუსხა, კერ-
ძოდ, XII—XIII სს-ების Ier. 43 (C)⁴¹.

3. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ეფთვიმესა და ეფრემის თარგმანთა ბერძ-
ნული წყარო ერთი და იგივე ნუსხა არ არის. ეს არ გამორიცხავს რიგ შემთხვე-
ვებში მათ იდენტურ ჩვენებებს. მაგ.:

როგორც ეფთვიმეს, ასევე ეფრემის თარგმანი გვთავაზობს იმ წაკითხვას,
რომელიც არის მთელ რიგ ბერძნულ ნუსხებში (Coisl. 1, tres colb et comb):
„რაოდენ შესაძლებელ არს“ (38 XVIII 90). *აა*: *საჰაა* (Pg. 36,
col. 333, n. 75). *აა*: *საჰაა* არ არის ძირითად ტექსტში.

38 XVIII 90-ში როგორც ეფთვიმე, ასევე ეფრემი მიჰყვება ძირითად
ტექსტს და წერს: „ჩუენა“ (ეფრ.), „ჩუენ“ (ეფთ.), ბერძ.: *აა*. მთელ რიგ
ბერძნულ ნუსხებში კი არის სხვა წაკითხვა, კერძოდ, *აა* (Pg. 36, col. 333,
n. 76). ეს დამთხვევები გამოწვეული უნდა იყოს ეფრემისა და ეფთვიმეს მიერ
არა ერთი, არამედ რამდენიმე ბერძნული ნუსხის გამოყენებით.

4. იმ ნუსხის ჩვენება, რომელსაც ერთ შემთხვევაში გამორიცხავს ეფთვი-

⁴¹ ამ შემთხვევის შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი და გამოთვლით ჩვენი მოსაზ-
რება მისი საუბაროდ ახსნის ირველიც.



ასე მაგალითად, ეფთვიმესა და ეფრემის თარგმანები რიც შემთხვევებში გამოირიცხავენ Coisl. 2-სა და Or. 2-ს, როგორც წყაროს. მაგ.: 16 IV 12-ში ბერძნული მსიქსოჯ-ის ფარდი ეფთვიმესთან არის „პირვეულობა“, ეფრემთან — „პირი“. რაც შეეხება Coisl. 2-ს, იქ იკითხება *πίστεως* (Pg. 35, col. 939, n. 16), რაც „რწმენას, ერთგულებას“ ნიშნავს. ასევე, 16 VI 23-ში ბერძნული ძირითადი ტექსტის *τὸν Θεολογικόν*-ის შესატყვისად ეფთვიმესთან არის „ჭერმჩინებელსა“, ეფრემთან — „მნებებელსა“, ხოლო Or. 2-ში ამ ადგილას იკითხება *τὸν τῆς ἀληθείας* (Pg. 35, col. 942, n. 37), რაც ნიშნავს „საიდუმლოს ზიარების რიტუალს“. ე. ი. ამ ორი მაგალითის მიხედვით Coisl. 2 და Or. 2 თითქოს გამოირიცხა ეფთვიმესა და ეფრემისათვის, როგორც წყარო. მაგრამ რიც შემთხვევებში ეფთვიმე და ეფრემი იძლევიან ისეთ წაკითხვას, რომელიც არის სწორედ ამ ბერძნულ ნუსხებში. ზოგიერთი ასეთი მაგალითი ზემოთ უკვე მოვიყვანეთ (16 XVI 60: „აღსასრული ყოვლისა სოფლისა“; 40 XX 90: „გონებისა“; 16 XI 39: „არცა რისხვისა მისისაგან გუეშინის“). ამ მაგალითებს შეიძლება დავუმატოთ ზოგიერთი სხვა. მაგ.: 16 IV 11-ში ძირითად ბერძნულ ტექსტში წერია: *καὶ ἄνθρωπος πᾶσι*. მას სწორად თარგმნის ეფრემი: „ტაჯუც დაკუეთებისა“ (დაკუეთება-დანარცხება, დახეთქება. ილ. აბულაძე, ძვ. ქართული ენის ლექსიკონი). რაც შეეხება Or. 2-ს, იქ წერია *μύσθως* (Pg. 35, col. 939, n. 16). ვფიქრობთ, სწორედ Or. 2-ის წაკითხვას იმეორებს ეფთვიმე: „ღვნითა ურწყუთა“ (*ἡ πᾶσι, ἑως*—სასმელი).

მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა. ვფიქრობთ, ისინი იმ დასკვნის გაკეთების უფლებას გვაძლევენ, რომ ან ეფთვიმე ათონელი და ეფრემ მცირე იყენებდნენ ისეთ ბერძნულ წყაროებს, რომლებშიც გაერთიანებული იყო დღეს ჩვენს ხელთ არსებული რამდენიმე განსხვავებული ბერძნული ნუსხის ჩვენება, ან, რაც უფრო სავარაუდოა, უნდა ვენდოთ ეფრემის ცნობას იმის შესახებ, რომ მას რამდენიმე ბერძნული დედანი ჰქონდა ხელთ და ამ გზით მოხვდა მის თარგმანში სხვადასხვა ნუსხის ჩვენება. როგორც ჩანს, ეფთვიმეც ამ პრინციპით მუშაობდა, არც ის იყო მხოლოდ ერთი ბერძნული ნუსხის ანაბარა თარგმნის დროს.

Н. Г. МЕЛИКИШВИЛИ

СООТНОШЕНИЕ СПИСКОВ ГРУЗИНСКОГО ПЕРЕВОДА
16 ГОМИЛЕТИЧЕСКИХ СЛОВ ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА,
ВЫПОЛНЕННОГО ЕФРЕМОМ МЦИРЕ, И ИХ ГРЕЧЕСКИЙ
ИСТОЧНИК

Резюме

Списки грузинского перевода 16 гомилетических слов Григория Богослова, выполненного Ефремом Мцире, можно разделить на две основные группы: 1. А 109 и Jer. 43, 2. Jer. 15, Jer. 8, Кутанси 9, А 1490, Sin 79, Jer. 13. В статье выдвинуто предположение, что грузинский перевод, легший в основу А 109 и Jer 43, был отредактирован в Jer. 15 и стал исходным для остальных списков, входящих во вторую группу. Переписчики этих списков, со своей стороны, внесли коррективы

в текст Јег. 15. Эти правки, вероятнее всего, вначале были сделаны в Јег. 8 и оттуда попали в остальные списки.

В статье говорится о том, что в языковом отношении Јег. 13 и А 292, вероятно, являются компилятивными текстами — переписчики (или редакторы) этих более поздних списков опирались на ранние и выбирали из них более приемлемые для себя формы и обороты. Выдвинуто предположение, что, возможно, эти сборники имеют компилятивный характер и в плане содержания — аналогичные по содержанию сборники пока не выявлены на греческом языке. Возможно, и сборник с приложением является делом рук Ефрема Мцире, который создал его для нужд своих современников.

Сличение перевода Ефрема с греческим оригиналом подтвердило правильность его же слов о том, что при переводе он пользовался несколькими греческими источниками. Таким же методом, как видно, переводил и Евфимий Мтацминдели. Ефрем и Евфимий пользовались различными источниками.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ე. კეკელიძის სახელობის ზეღნაწერთა ინსტიტუტის ძველი კართული ფილოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ელ. მეტრეველმა

ზაზა სხირტლაძე

 უცნობი ეპიგრაფიკული მასალები საქართველოს
 სამხრეთი ისტორიული პროვინციებიდან

1991 წლის ივნისის ბოლოს თურქეთში მოწყობილი სამეცნიერო ექსპედიცია, რომელშიც ფრანგი სწავლულების — ნიკოლ და მიშელ ტიერების თავაზიანი მიწვევით მონაწილეობას იღებდა ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის სამი თანამშრომელი (ქ. აბაშიძე, თ. ხუნდაძე და ამ სტრიქონების ავტორი), ტაო-კლარჯეთის ძეგლთა გაცნობას ისახავდა მიზნად¹. ძალზე დატვირთული პროგრამის წყალობით ხანმოკლე დროის მანძილზე შესაძლებელი გახდა ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ეკლესია-მონასტერთა ერთი ნაწილის არა მარტო მოხილვა, არამედ მათი გულდასმითი გაცნობა, ფოტოფიქსაცია და ცალკეულ შემთხვევაში — აზომვა.

იმ ძეგლთა შორის, სადაც ექსპედიციამ იმუშავა, იყო როგორც საყოველთაოდ ცნობილი ტაძრები და მონასტრები (ბანა, ოშკი, ხახული, იშხანი, პარხალი, ოთხთა ეკლესია, დოლისყანა), ისე ეკლესიები, რომელთა შესახებ მასალები სამეცნიერო ლიტერატურაში შედარებით მწირია (ნუკა საყდარი, არტანუჯის ციხის ეკლესია). ისტორიული ზედით ხანგრძლივი დროის მანძილზე საქართველოსგან მოწყვეტილი ამ კუთხის ძეგლთა შესასწავლად თუ რამდენი რამ არის ჯერ კიდევ გასაქმებელი, საყოველთაოდაა ცნობილი. ყოველივე ეს მით უფრო თვალსაჩინოა ადგილზე მუშაობის პროცესში, როდესაც შესაძლებელი ხდება არა მარტო ადრევე თავმოყრილი მასალის გარკვეულწილად შევსება, ამა თუ იმ დაკვირვების დადასტურება ან გადასინჯვა, არამედ უცნობი მასალების მოძიებაც.

დოლისყანა. ქართველთა მეფის სუმბატ I-ის ღვაწლითა და განგებით X საუკუნის 50-იან წლებში აგებულ დოლისყანის ეკლესიაში ახლა მეჩეთია გამართული. ამის გამო იგი ხის იატაკით ორად გაუტეხრავეთ; ქვედა ნაწილი ნაგებობისა სამეურნეო სათავსოდ უქცევიათ, მაჰმადიანური სალოცავისთვის მხოლოდ მისი ზედა ნაწილი გამოიყენება.

ძეგლმა დღემდე თითქმის სრული სახით მოაღწია. ფერწერულ შემკულებას რაც შეეხება, მისგან ამჟამად დარჩა ფრავმენტები მხოლოდ გუმბათისა და საკურთხეველში; ფერწერის უმნიშვნელო ლაქები გაირჩევა დარბაზის სამხრეთი მკლავის ცალკეულ მონაკვეთებზეც.

ეკლესიის ხუროთმოძღვრება ჯერ კიდევ არ ყოფილა საგანგებოდ შესწავლილი², ფრესკების თაობაზე კი დიდი ხანი არ არის რაც დაიწერა³. ზოგადი

¹ ექსპედიციის დროს მოპოვებულ მასალების ერთი ნაწილი უკვე გამოქვეყნდა (ზ. სხირტლაძე, ეკლესია-მონასტერთა გამოსახულებები შუა საუკუნეების ქართულ სახეთ ხელოვნებაში, „ხელოვნება“, 1992, № 1—2, გვ. 11—12).

² ძირითადი ლიტერატურა ეკლესიის შესახებ — Материалы по археологии Кавказа, III, 1893, გვ. 68; Георгий Мерчул, Житие св. Григория Хандзійского, Грузинский текст, Введение, издание, перевод Н. Марра, с Дневником поездки в Шавшю и Кларджю, СПб., 1911, გვ. 184—189; D. Winfield, Some Early Medieval Sculpture from North-East Turkey, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, XXI, 1958, გვ. 35—33; В. Беридзе, Место памятников Тао-Кларджети в истории грузинской архитектуры, Тбилиси, 1981, გვ. 145—146.

³ N. Thierry, 3 peintures géorgiennes; en Turquie, „Bedi Kartlisa“. Revue de Kartvelologie, t. XLII, 1984, გვ. 135—141; შდრ. ზ. სხირტლაძე, ახალი მასალები საქართველოს სამხრეთი ისტორიული პროვინციების მონასტულობათა შესახებ, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1986, № 3, გვ. 126—130.

სახის აღწერის კვალად გამოითქვა ვარაუდი, რომ ფერწერა გუმბათის თალსა და საკუთხეველში XI საუკუნის მიწურულს ან XII საუკუნის დასაწყისში უნდა შესრულებინათ. გუმბათის ყელის მოხატულობას რაც შეეხება, მისი შესრულების სავარაუდო პერიოდი XII საუკუნის გასულით — XIII საუკუნის პირველი წლებით განისაზღვრა. რამდენადაც უფრო მოგვიანებით, XIII საუკუნის პირველ ან მეორე მეოთხედში უნდა მოეხატათ ეკლესიის სამხრეთი კარიბჭე.

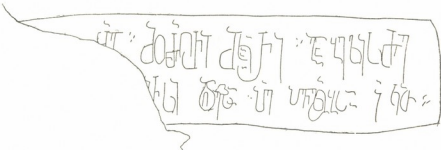
დოლისყანის ლაბიდარული და ფრესკული წარწერები თავდაპირველად ნ. მარმა აღწუსსა და შავშეთ-კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურში ჩართო. მასვე შეუნიშნავს ნაგებობის ინტერიერში შემორჩენილი მრავალრიცხოვანი გრაფიტები (მათ შორის — მოძღვრის, მაკარის წარწერა), თუმცა არც ერთი მათგანის ტექსტი არ მოჰყავს⁴.

ამ მასალიდან დღეისათვის ნაკაწრი და საღებავით შესრულებული წარწერები მხოლოდ ეკლესიის დასავლეთ და სამხრეთ მკლავებში შემორჩა.

დასავლეთ მკლავში გრაფიტები თავმოყრილია სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთ კიდეში, კარის მარცხნივ. ბათქაშის ფენა აქ მხოლოდ კედლის ზედა ნაწილს შერჩენია და ისიც ფრაგმენტულად. იგი ერთიანად არის დაფარული სხვადასხვა დროის წარწერებით. ეს გარემოება, თავის მხრივ, საფიქრებელს ხდის, რომ გრაფიტების წყება ქვემოთაც გრძელდებოდა.

კედლის ამ მონაკვეთზე შემორჩენილ წარწერათაგან ყველაზე მაღლა ამოუჯაწრავთ ორსტრიქონიანი ასომთავრული ტექსტი. მსხვილი გრაფემებით (1,8—6,7) შესრულებულ გრაფიტს გარშემო, ოთხმხრივ მოჩარჩოება შემოსდევს; უჭირავს ფართობი: 56,6 × 14,8. განკვეთილობის ნიშნად ნახმარია სამი მომცრო სტრიქონი, ქარავმის ნიშანი — მოკლე კლაკნილი ხაზი.

ტექსტის დასაწყისი ბათქაშის ჩამომლის გამო წარბოცილია, თუმცა მისი სრული საბით აღდგენა რთული არ არის.



1. [—]: ყუ: მღაძიქა მძჳქა: . Ⴀღუზუსაჲ
2. [...] Ⴀასუ შიუსუ: სუ სუზღაღს Ⴀ ჳრჳ:

[ქ(რისტ)ე], შ(ეიწვალ)ე მოძლ(უა)რი მაკ(ა)რი გაბელისძე
[ულ]ირსი, დღესა პ(ეტრ)ე პ(ა)ელოზ(ა)სა ი⁴ კ⁵

⁴ Н. Марр. Дневник поездки в Шавшию и Кларджию: «Внутри у южной двери на штукатурке много позднейших грузинских и русских приписок. К позднейшим должна относиться и надпись тут же духовника (моджар) Макария церковными буквами» (იქვე, გვ. 188, შუნ. 2). მოგვიანებით ეკლესიის წარწერები ხელმოკრედ გამოაქვეყნა პ. ინგოროყვამ ძეგლის აგების თარიღის საკითხთან დაკავშირებით (იხ. პ. ინგოროყვა, გიორგი შერნულე, თბ., 1954, გვ. 358—360).



ტექსტის ბოლოს მინიშნებული ორი რიცხვიდან პირველში (10) უნდა იგულისხმებოდეს იენისი, ქრისტიანული საეკლესიო წელიწადის მეათე ხოლო მეორეში (29) — თავად წმ. პეტრეს და წმ. პავლეს ხსენების დღე. რაც შეეხება წარწერის შესრულების დროს, იგი სავარაუდოდ XV საუკუნის პირველი ნახევრით შეიძლება განისაზღვროს.

მაკარი გაბელისძე სხვა წყაროებში არ ჩანს. სამაგიეროდ ზოგი რამ ცნობილია გაბელისძეთა გვარის შესახებ. ამ საგვარეულოსათვის თვალის გადავლება ამირეჯიბ ქუცნა გაბელისძის მიერ XV საუკუნის დასაწყისში შედგენილი ერთი საბუთის მიხედვით XIII საუკუნიდან მოკიდებული ხდება შესაძლებელი. ამ საბუთის მიხედვით, გაბელისძეთა დაწინაურება, სახელდობრ, ამირეჯიბად და მცხეთის საყდრის ამირაზორად წოდება და სამეფო სახლთან დამოყვრება თვით ქუცნა ამირეჯიბისა და მისი შთამომავლობის დროსაა სავარაუდებელი⁵.

გაბელისძეთა საქონებელი ქვეყნის ცენტრშია, არგვეთისა და ქართლის მიჯნაზე, თუმცა თავისი დროისათვის სავრძნობლად დაწინაურებული ამ სახლის ნათესაური კავშირები სამხრეთ საქართველოს საგვარეულოებთან (ამასთანავე გაბელისძეთა საგვარეულო სახელების გავრცელება ამ რეგიონის ონომასტიკაში) სავსებით შესაძლებელს ხდის მის წარმომადგენელთა ფეხმოკიდებას ტაო-კლარჯეთის სავანეებში. დიასამიძეთა გვარის (სახელდობრ, ეკატერინე დიასამიძისა და მისი მშობლების) მოსახსენებელთან დაკავშირებით, რომელიც თისელის მონასტრის სვინაქსარში (Par. géor. 4) არის შეტანილი, ყურადღება მიექცა კლარჯული სვინაქსარის ერთ-ერთ მინაწერს (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-97, ფ. 166), რომელშიც ასევე იხსენიება ეკატერინე დიასამიძე და მისი დედა — ამირეჯიბის ასული რუსა⁶. ცნობილია, რომ სახელი რუსა გაბელისძე-ამირეჯიბთა საგვარეულოში ტრადიციული ხდება ქუცნა ამირეჯიბის მეუღლის, ალექსანდრე I დიდის (1412—1443) ბებუის, რუსას, შემდგომ, ე. ი. XV საუკუნიდან მოკიდებული.

დღემდე დოლისყანის ეკლესიის მხოლოდ ერთი მოძღვრის სახელი იყო ცნობილი. ესაა **გაბრიელი**, მოხსენიებული ნაგებობის სამხრეთი კარიბჭის აღმოსავლეთ კედლის ერთ-ერთ, XI საუკუნის წარწერაში⁷. ძნელია დარწმუნებით რაიმე თქმა იმის თაობაზე, მაკარი გაბელისძე იქვე მოღვაწე პირია თუ ეკლესიად მოსული პილიგრიმი, რომელმაც სხვათა მსგავსად სავდრებელი წარწერა დატოვა ტაძრის კედელზე. საქმი ისაა, რომ საეკლესიო დღესასწაულებზე აღაპები და მოსახსენებლები ტრადიციულად იდებოდა იმ პირთათვის, ვისაც გარკვეული ღვაწლი ჰქონდა ტაძრის ან მონასტრის მიმართ. აქედან გამომდინარე, სავსებით შეიძლებოდა გვევარაუდა მაკარის მოღვაწეობა დოლისყანაში. ასევე ნიშანდობლივია წარწერის შესრულების ხასიათი, რომელსაც გრაფიტის კვალობაზე საკმაოდ დიდი ფართი უჭირავს და საგანგებო ჩარჩოშია მოქცეული.

იმ ერთსტრიქონიანი მხედრული წარწერისაგან, რომელიც უფრო ქვემოთ ამოუკაწრავთ, მხოლოდ დასასრულია შემორჩა. დაზიანებული მონაკვეთის ზომებით თუ ვიმსჯელებთ, ტექსტი ძალზე ვრცელი არ უნდა ყოფილიყო. დღეისათვის დარჩენილი ნაწილის ზომაა — 11,5×4,4; გრაფემების სიმაღლე: 0,6—

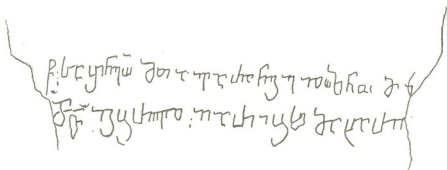
⁵ პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. 1, თბ., 1991, გვ. 577—580.
⁶ თსლისა და ხახლის ხელნაწერების მინაწერები (მასალები XIII—XVI საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს ისტორიისათვის), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და საძიებლები დაურთო დ. კლდიაშვილმა, თბ., 1986, გვ. 14, 37.
⁷ Н. М а р р, Дневник поездки, გვ. 85: „წ(მიდა)ო სტეფანე, შ(ეიწაჲ)ე მ(ო)ძ(ღ)უ(ა)რ[ი] გ(ა)ბ(რიელ)“.

2,7. განკვეთილობისა და ქარავმის ნიშნები გამოყენებული არ არის, ამასთანავე სიტყვები საგრძნობი ინტერვალითაა ურთიერთისგან დაცილებული.



[...] ვლისა მოწაფენი, ამინ.

თითქმის სრული სახით არის მოღწეული ამის ქვემოთ ამოკაწრული, ნუსხურით შესრულებული ორსტრიქონიანი წარწერა, ზომით — 33,2×8,5; ტექსტი მსხვილი გრაფემებითაა ნაწერი: 0,9—3,4. განკვეთილობის ნიშნები აქ მხოლოდ ორჯერ არის გამოყენებული — ქანწილის შემდგომ დასმულია სამი წერტილი, ხოლო მეორე სტრიქონში — ორწერტილი. სხვა შემთხვევაში სიტყვები ურთიერთისაგან მცირე ინტერვალით დაუშორებიათ. ქარავმის ერთადერთი ნიშანი — კიდევბდაკუთხული მოკლე, განივი ხაზი უზის რამდენადმე უჩვეულოდ დაქარავმებულ სეყინო(თნ)ს სიტყვას.



1. ქ: სეყინოშ შთაურძახიუოთხნია შქ [—]
2. შე უყსოო:ოძახუს შეღსოქ [...]

წ. საშინე(ლნ)ო მთავარანგელოზნო მ(ი)ქ[(აე)ლ] და გაბრიელ, ღარიბს მახარე[ბელს შეეწიეთ]*

* ან: მახარე[ბელს შემწე ეყაეთ].

ხელის მიხედვით, წარწერა XIV—XV საუკუნეებს უნდა ეკუთვნოდეს. სახელი **მახარებელი** ფართოდაა გავრცელებული შუა საუკუნეების საქართველოში. იგი საისტორიო წყაროებში იმდენად ხშირად ყოფილა დადასტურებული, რომ მასზე ყურადღების გამახვილება არც კი იქნებოდა აუცილებელი, რომ არა ერთი გარემოება. ამ სახელის მქონე პირთა აღაპ-მოსახსენებლების განსაკუთრებით დიდი რაოდენობის მხრივ სამხრეთ-საქართველოს ისტორიულ წყაროთა შორის გამოირჩეულად დვას ტბეთის სულთა მატთანე, სადაც საკუთარი სახელი **მახარებელი** (ჯარდენისძეთა, მიმინოსძეთა, ფხიკასძეთა, გოგაბერისძეთა, გუნდარისძეთა, ვერძასძეთა, ზალასძეთა, ჩიტისშვილთა, სანადირისძეთა, გორვაზიეთთა, დოლისძეთა, ფოთელისძეთა გვარებიდან) განსაკუთრებით მრავლად სწორედ XIV—XV საუკუნეთა მოსახსენებელთა ფენაში გვხვდება⁸. თუკი აქვე ვაითვალისწინებთ, რომ დოლისყანა შავშეთის სხვა ეკლესია-მონასტერთა დარად იმ დროისათვის ტბელის სამწყსოში შედიოდა, არ გამოირიცხება სავისკოპოსო კათედრის სულთა მატთანის რომელიმე აღაპში მოხსენიებული **მახარებელი** სავარაუდო იგივეობა მოტანილი გრაფიტის ამომკაწრავ პირთან.

ნიშნულთა, რომ სახელი **მახარებელი** გვხვდება იქვე ამოკაწრულ მეორე, რამდენადმე უფრო მოგვიანოდ, XV—XVI სს. შესრულებულ ერთსტრიქონიან წარწერაშიც. ამჯერად ესაა მხედრულით შესრულებული მოკლე სავედრებელი წარწერა, რომლის ტექსტი რამდენადმე დაუდევარი ხელითაა ნაწერი. გრაფიტის ზომაა — 19,1×4,4; გრაფემების სიმაღლე: 0,9—3,4. ქარაგმისა და განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს.



[—] რსტე შე მახარებელი

[ქრ(ი)სტე, შ(ე)იწყალ(ე) მახარებელი

მომდევნო ერთსტრიქონიანი გრაფიტი ასევე სავედრებელ წარწერას წარმოადგენს. მისგან ფაქტობრივად მხოლოდ ორი დაქარაგმებული სიტყვა იკითხება. შემორჩა მომდევნო ორი ასოს ნაწილებიც, თუმცა მათ მიხედვით სიტყვის (როგორც ჩანს, წარწერის შემსრულებლის სახელის) აღდგენა შეუძლებელია. ასომთავრულით ნაწერი ტექსტისაგან დარჩენილი ფრაგმენტის ზომაა — 10,2×10,3; ასოები საკმაოდ მსხვილია: 5,4—8,2. შემორჩა განკვეთილობის

8. ტბეთის სულთა მატთანე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და სიძიებლები დაურთო თ. ენუქიძემ, თბ., 1977, გვ. 19 (№№ 230, 365, 502, 514), 20 (№№ 62, 109, 130), 21 (№№ 348, 1, 16, 24, 575).



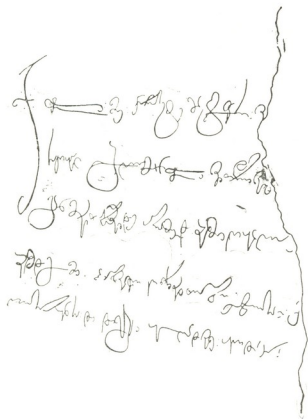
ნიშანიც, სახელდობრ, ორწერტილი, ავრეთვე ქარაგმა, რომელიც კლაკნილნი
 ხაზით აღინიშნება. წარწერის შესრულების სავარაუდო პერიოდი XIV—XV სს.
 შეიძლება განისაზღვროს.



ქ-7: 37 [— —] [...]

ქ(რისტე)ე შ(ეიწყალ)ე [— —] [...]

ამ წარწერების გარდა შეინიშნება ნაკაწრი და საღებავით შესრულებული გრაფიტები ეკლესიის სამხრეთი მკლავის დასავლეთ კედელზეც. სამწუხაროდ, მათი უდიდესი ნაწილი ამჟამად დაფარულია კედელზე დაკრული სქელი ქაღალდით (რომელზეც ყურანის სურები არის დაბეჭდილი). ამის გამო შესაძლებელია ამ ძალზე საინტერესო ეპიგრაფიკული მასალის მარტოოდენ უმნიშვნელო ფრაგმენტების ამოკითხვა. რაც შეეხება მათი შესრულების პერიოდს, ხელის მიხედვით ისინი სავარაუდოდ XIV—XV საუკუნეებით უნდა განისაზღვროს. შედარებით სრულად განირჩევა ერთი წარწერა, რომელიც საკმაოდ მაღლა, 220 სმ სიმაღლეზე არის შესრულებული შავი ფერის საღებავით. გაწაფული ხელით ნაწერი ზუთსტრიქონიანი მხედრული ტექსტის ზომაა 19,6×20,1; შესრულებულია საკმაოდ მსხვილი (0,6—3,8) მოხდენილი ასოებით. დიდი ზომის (11,2) ქანწილი საგრძნობლად სცილდება ტექსტის ზედა სტრიქონს, ქვემოთ კი მესამე სტრიქონამდეა ჩამოშვებული. განკვეთილობის ნიშნად ორწერტილი იხმარება.



1. ქ. შ: მე: ქრისტე: მაცხოვარ: ვ[...]
2. ხაწყალობელმან ში: ვით [—] ვი[...]
3. განმიკითხავდე: არამედ: შემიწყალე[...]
4. შემდგომი: პირველი: წ[————]ხოხა: ვ[...]
5. ო[—]უნსა: დიდებაა: ყოლადეე აწ და მა[...]

ქ. შ, მე ქრისტე მაცხოვარ ვი[...] |² ხაწყალობელმან ში ვი[თარ] ვი[...] |³ განმიკითხავდე, არამედ შემიწყალე[...] |⁴ შემდგომი პირველი წ[აიკით]ხოხა ვ[...] |⁵ ო[—]უნსა, დიდებაა ყოლადეე აწ და მა[რადის] [...].

წარწერაში არ ჩანს მისი შემსრულებლის სახელი (თუკი იგი საერთოდ აქ იყო მითითებული). მოხდენილი გრაფემებით ნაწერი ტექსტის შინაარსობრივი და პალეოგრაფიული თავისებურებები არ გამოირიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ იგი ადგილობრივ მოღვაწე კალიგრაფ-გადამწერის მიერ უნდა ყოფილიყო შესრულებული.

ოშკი, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ოშკის ტაძრის სამხრეთ მკლავში მაჰმადიანური სალოცავი იყო გამართული. 1983 წელს, ნაგებობის ამ ნაწილის განთავისუფლების შემდეგ, მის ზედა ნაწილში (სარკმელთა შორის არეგებზე) სრულად გამოჩნდა ჭერ კედლე ე. თაყაიშვილის მიერ ამ საუკუნის დასაწყისში შენიშნული⁹, დიდი მხატვრული და ისტორიული ღირებულების მქონე მხატ-

⁹ Е. С. Такайшвили, Археологическая экспедиция 1917 года в южные провинции Грузии, Тбилиси, 1952, გვ. 54—55.

ვრობის ფრაგმენტები¹⁰. რაც შეეხება მკლავის ქვედა მონაკვეთს, მისი კედ-
ლები დღესაც კირის ფენითაა დაფარული. შეთეთრება დროთა განმავლობაში
ალაგ-ალაგ თავისით ჩამოცვენილა, ზოგან კი ადგილობრივთა მიერ არის ნაწი-
ლობრივ გადაფხეკილი. ასეთ მონაკვეთებზე, თუმცა ძალზე ძნელად, მაგრამ
მაინც გაირჩევა საღებავით შესრულებული წარწერების ცალკეული ფრაგმენ-
ტები. მათ შორის გამოირჩევა ორი წარწერა, რომლებმაც დღემდე რამდენადმე
უფრო სრული სახით მოაღწია, ამასთან ის, რაც მათგან შემორჩა, შედარებით
მკაფიოდაც იკითხება.

მკლავის შუა ნაწილში, იატაკის ამჟამინდელი დონიდან 140 სმ სიმაღლეზე
გაირჩევა შავი მელნით შესრულებული ორსტრიქონიანი, ვრცელი წარწერის
მოზრდილი ფრაგმენტი, ზომით 132×19,4. ტექსტის პირველი სტრიქონი, რო-
გორც ჩანს, აფსიდის მთელს აღმოსავლეთ ფრთას თუ არა, მის უმეტეს ნაწილს
მაინც გასდევდა. რაც შეეხება მეორე სტრიქონს, იგი გაცილებით უფრო მოკლე
უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, თუ რა მოცულობისა, ახლა ამის გარკვევა უკვე შე-
უძლებელია. წარწერა გაწაფული, კალიგრაფიული მხედრულითაა შესრულე-
ბული. მოხდენილი ასოები არათანაბარი ზომისაა — მათი სიმაღლე მერყევობს
0,6—2,1-დან 7,3—10,5-მდე. ძირითადად გაბმით ნაწერ ტექსტში განკვეთილო-
ბის ნიშნები არ გამოიყენება. ქარაგმის ნიშანი — განივი, სწორი ხაზი — წარ-
წერისაგან შემორჩენილ ფრაგმენტში მხოლოდ ერთხელაა ნახმარი.

1. [...]ვ დღეგრძელობით შენ მუდამ ყ[-----]იწველი
მეფეთა მეფე დ'ტე თუთიმპურობელი ყოვლის აღ[...]
2. [...]ვედეთ შებუ[...]

¹⁰ N. Thierry, Peintures historiques d'Oski, „Revue des études géorgiennes et caucasiennes“, №2, 1986. p. 135—153; W. Djobadze, Four Deesis Themes in the Church of Oski, „Oriens Christianus“, Bd. 79, 1988. გვ. 172—182; ვ. ჯობაძე, ოშკის ტაძარი, თბ., 1991, გვ. 54—66, ტაბ. 10—12; რ. მეფისაშვილი, დ. თუმანიშვილი, ბანას ტაძარი, თბ., 1989, გვ. 35—37; ზ. სხირტლაძე ეკლესია-მონასტერთა გამოსახუ-
ლებები, გვ. 11—12.

[...] [დაც]ევ დღევრძელობით შენ მუდამ ყ[ოვლად უძლ]ველი მეფეთა მეფე
დ(მ)ტ(რ)ე, თუითმპყრობელი ყოვლის აღ[მოსაველეთისა და დასაველეთისა]
[...] |² [...]ვედეთ შებუ[...]

წარწერის პალეოგრაფიის გათვალისწინებით სადავო არ უნდა იყოს, რომ იგი XII საუკუნეზე გვიანდელი ვერ იქნება. აქედან გამომდინარე ცხადი ხდება — ამ ერთ დროს ვრცელ, რეპრეზენტაციული ხასიათის ეპიგრაფიკულ ძეგლში მოხსენებული მეფეთა მეფე დემეტრე არის დემეტრე I (1125—1156). გარკვეულწილად ნიშნული ჩანს მსგავსი ეპითეტის გამოყენება სამხრეთ საქართველოს სხვა თანადროულ წარწერაში დემეტრე მეფის მოხსენიებით. ესაა საროს ეკლესიის კარგად ცნობილი წარწერა: „ქ(რის)ტ(ე), ა(დი)დე ძ(ლიე)რი და უძლ(ველ)ი მეფ(ეთ)ა მ(ე)ფე დ(ემე)ტ(რ)ე, რ(ომე)ლ(მან) რ(ე)ც(ი) მ(ა)მ(უღ)ით გ(ვბო)ძა...“¹¹ ფრაგმენტულობის გამო უცნობი რჩება, ოშკის წარწერა ერთიანი საქართველოს მეფის მარტოოდენ სადიდებელ ფორმულას შეიცავდა და დემეტრეს მოსახსენებელს წარმოადგენდა თუ საროს წარწერის მსგავსად საკტიტორო საქმიანობასთან დაკავშირებულ ცნობებსაც აერთიანებდა. ცხადია, მოსალოდნელი ჩანს მეორე ვარაუდი და არა მარტო წარწერის შესაძლო მოცულობის გამო, არამედ თავად დემეტრე I-ის, როგორც ეკლესია-მონასტერთა მაშენებლისა და მათს კეთილდღეობაზე მზრუნველი მეურვის. იმ ღვაწლის გათვალისწინებით, რომლის თაობაზე ხუროთმოძღვრულ და კედლის მხატვრობის ძეგლთა გვერდით საგულისხმოდ მასალები მოიპოვება წერილობით წყაროებშიც. ამ მხრივ, უთუოდ მრავლისმეტყველია მემბტიანიისეული სიტყვები: „პირველად მოშიში იყო ღმრთისა, სვანი და გამარჯუებულო, სიმალღესა და სიმდიდრესა შინა მდაბალი, და გლახაკთა მოწყალე, ობოლთა და ქურბითა განმკითხველი, საყდართა და ეკლესიათა, მღვდელთა და მონაზონთა კეთილისმყოფელი, შემწირველი სოფელთა და აგარაკთა“¹². ამასთან არაფერია უჩვეულო იმაში, რომ ერთიანი საქართველოს მეფეს ყოველმხრივ ეზრუნა ქვეყნის სამხრეთი პროვინციის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სასულიერო ცენტრის შემდგომი გაძლიერება-გამშვენიერებისათვის. სხვა რომ არა იყოს, შავშეთ-კლარჯეთის სავანეთათვის დემეტრე I-ის მიერ გაწეული ღვაწლის გარკვეულწილად ნათელსაყოფად თუნდაც იშხანის ტაძრის ის ვრცელი, ექვსსტრიქონიანი ფრესკული წარწერა იკმარებდა, რომელიც ჯერ კიდევ მ. ბროსეს დროიდანაც ცნობილი¹³. და რომელიც შემდგომში ე. თაყაიშვილმა ხელახლა გამოსცა 1917 წლის ექსპედიციის მასალებთან ერთად¹⁴.

ეპიგრაფიკულ საბუთში მეფის მიერ იშხანისათვის სოფელ ლოხნის შეწირულობის განახლებაზეა საუბარი. ამის აღსანიშნავად, მთავარეპისკოპოს ევნატეს განგებით: „სამი კანდელი დაუციდიათ ტაძარში (როგორც ჩანს, იოანე ნათლისმცემლის, ღმრთისმშობლისა და სვიმეონ საკვირველმოქმედის ხატების წინ). დემეტრე I-ის ღვაწლი იმითაც დაფასდა, რომ მთავარეპისკოპოსის მიერ განაწესა აღაპი როგორც მეფისათვის, ისე მისი დის, თამარისა და ძეების —

¹¹ ე. ციციკარიშვილი, ქავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959, გვ. 45, ტაბ. 6.

¹² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 265.

¹³ M. Brosset, Inscriptions géorgiennes et autres, recueillies par le Père Nersès Sarguissian et expliquées par M. Brosset, „Memoires de l'Académie des Sciences“, VII^e série, Tome VIII, № 10, 1864.

¹⁴ ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960, გვ. 26—27, სურ. 16 (ნაშრომის თავდაპირველ, რუსულ გამოცემაში მოყვანილია წარწერის გრაფიკული მონაზი და ზოგადად არის გადმოცემული მისი შინაარსი).

ღავითისა და გიორგისათვის წმ. თევდორე მოწამის ხსენების წინა დღეს (ე. ი. დიდმარხვის პირველი კვირის პარასკევს).

სამხრეთ საქართველოს საეპარქიოები დიდხანს ინარჩუნებდნენ თავის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ქართველ ბაგრატიონთა სახლისათვის. ამ საეპარქიოთა შორის ოშკის „დიდებული ლავრის“ ადგილი სავსებით გამორჩეულია. ეს, თავის მხრივ, ბუნებრივს ხდის აქ ქვეყნის სამეფო კარის „ეპიგრაფიკული მატინის“ არსებობას, რომელიც, როგორც ჩანს, ასწლებულთა მანძილზე ტრადიციისამებრ ივსებოდა.

დემეტრე I-ის მოსახსენებლისგან შემორჩენილი ფრაგმენტის მარცხენა კიდის ზემოთ, კირის გვიანდელი შეთეთრების ჩამოშლის ადგილზე, იკითხება შავი ფერის საღებავით შესრულებული საკმაოდ ვრცელი, რეასტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა, რომელიც პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით XV საუკუნეში უნდა იყოს შესრულებული. მისი ბოლო ორი სტრიქონი ფარავს მოსახსენებლის პირველი სტრიქონის ნაწილს. წარწერა ფრაგმენტულია — მისი პირველი და მეორე სტრიქონებიდან მხოლოდ ორიოდ სიტყვა და ცალკეულ გრაფემათა ფრაგმენტები იკითხება, რადგან საღებავის ფენა ტექსტის ამ ნაწილში ერთიანად წარხოცილია; ამავე მიზეზით ცალკეული ლაკუნებია მესამე, მეხუთე და მეშვიდე სტრიქონებშიც. წარწერისაგან დღეისათვის შემორჩენილი ნაწილის ზომაა — 41,4×24,8; ტექსტის არათანაბარ, მარცხნიდან მარჯვნივ რამდენადმე ზეაწეულ სტრიქონებში გრაფემები ძირითადად ერთი სიმაღლისაა (2,4—3,1), თუმცა აქა-იქ გვხვდება უფრო მცირე ზომის ასოებიც (0,6—1,3). ტრადიციული ორწერტილი განკვეთილობისათვის, როგორც ჩანს, ფაქტობრივად ყველგან იყო დასმული. ქარაგმის ნიშანი — კიდევბდაკუთხული მოკლე შტრიხი.

ქსენო...
 41-3
 კსენ...
 რქ...
 ქსენ...
 კდ...
 გვ...
 73...

ნაგებობის აშენებისათვის გაწეული ხარჯების შესახებ მოგვითხრობს, ეს სიტყვა ასევე გვხვდება, ამასთან მსგავსად დაქარაგმებული სახით და, რაც განსაკუთრებით ნიშნულია, კვლავ ლეონის გამოსაღებთან დაკავშირებით. თავის დროზე ე. თაყაიშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ეს უნდა ყოფილიყო არა ფ(ა)ხი (როგორც ამას ფიქრობდა წარწერის პირველი გამომცემელი მ. ბროსე¹⁷), არამედ ფ(ი)ს(ი)სი — სითხის ერთ-ერთი საწყაო ძველ საქართველოში¹⁸. ამ ვარაუდის მართებულობას სამშენებლო წარწერის საერთო კონტექსტთან ერთად მოწმობს ახლად მიკვლეული წარწერაც, რომელშიც ასევე გარკვეული რაოდენობის ლეონის შეწირულების თაობაზე იყო მითითება.

დიდი ხანია, რაც ყურადღება მიექცა იმ ფაქტს, რომ უფლის მირქმის დღის აღსანიშნავად ძველ საქართველოში ლამპრობა იყო დამკვიდრებული¹⁹. როგორც ვარაუდობენ, ქრისტიანული ეკლესიის ამ ერთ-ერთი უძველესი დღესასწაულის ქართულ სახელდებაში უნდა ასახულიყო ადრეულ იერუსალემურ ლიტურგიულ პრაქტიკასთან დაკავშირებული ტრადიცია²⁰. ეს ტრადიცია საეკლესიო წყაროთა გვერდით აღიბეჭდა ჩვენს სახვით ხელოვნებაშიც, სადაც, საქრისტიანო აღმოსავლეთსა და დასავლეთში ფეხმოკიდებული იკონოგრაფიისაგან განსხვავებით, ხშირად დასტურდება მირქმის კომპოზიციაში ჩართული კელაპტრის გამოსახულება²¹. ოშკის ტაძრის წარწერა, რომელშიც, როგორც აღინიშნა, მირქმას (2, II) განწესებული შესაწირავის თაობაზე იყო მითითება, დღესათვის ცნობილი ერთადერთი ეპიგრაფიკული ძეგლია, რომელმაც დღესასწაულის ძველი ქართული სახელი შემოგვინახა (იგი არ დასტურდება მირქმის იმ კომპოზიციებში, სადაც კელაპტრის გამოსახულება გვხვდება და, შესაბამისად, სადაც განმარტებითი წარწერის არსებობის შემთხვევაში ამ ტერმინის გამოყენება უნდა ყოფილიყო მოსალოდნელი. შდრ. სალოლაშენის ფირფიტა — X—XI სს.²², ზარზმის ხატის მოჩარჩოების სცენა — XI ს-ის დასაწყისისა²³, საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის მინანქარი — XII—

¹⁷ M. Brosset, დასახ. ნაშრომი.

¹⁸ E. C. Такаишвили, დასახ. ნაშრომი, გვ. 57—58, სურ. 27, ტაბ. 54; შდრ. გ. ჯაფარიძე, ნარკვევი ქართული მეტროლოგიის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 119. ფისი (შდრ. სპარს. *فيس*), როგორც საწყაო, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე დასტურდება საისტორიო წყაროებში, თუმცა, როგორც მოუთხოვენ, მისი ტველობის გარკვევა არ ხერხდება (იქვე, გვ. 120).

¹⁹ K. C. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912, გვ. 180—183.

²⁰ A. Baumstark, Eine Wanderausstellung georgischer Kunst, „Oriens christianus“, III, 1930, s. 241; С. Дюфрен, Свеча в сцене Сретения в грузинском искусстве, „IV Международный симпозиум по грузинскому искусству“, Тбилиси, 1983, გვ. 3—8.

²¹ А. Я. Каковкин, Памятник резьбы по дереву (некоторые иконографические особенности композиции «Сретения» в грузинском искусстве), VII Всесоюзная конференция византинистов, Тезисы докладов, Тбилиси, 1965, გვ. 70—72; მისივე, Грузинская деревянная иконка «Сретения», Сообщения Государственного Эрмитажа, 33, 1971, გვ. 82—85; Л. З. Хускивадзе, Грузинские Эмали, Тбилиси, 1981, გვ. 146—150; С. Дюфрен, დასახ. ნაშრომი, გვ. 1—9.

²² T. Sanikidzé, G. Abramichvili, Orfévrie géorgienne du VII^e au XIX^e siècle, Genève, 1979, pl. II; წარწერა—*სისიქს*.

²³ Г. Н. Чубинашвили, Грузинское чеканное искусство, Тбилиси, 1959, Таб. 203; წარწერა არ ახლავს.

XIII სს.²⁴, საღვერის ჯერის შემამკობელი სცენა — XVI ს-ის პირველი ნახევრის ხატი სახელმწიფო ერმიტაჟიდან — XVI საუკუნისა²⁵, კომპოზიცია აწყურის ღმრთისმშობლის ხატზე — XVI ს.²⁷).

ტაძრის სამხრეთი მკლავის ქვედა ნახევარი, როგორც აღინიშნა, ძირითადად კირის ფენით არის დაფარული. ძეგლის რესტავრაციის შემთხვევაში (ოშკი ბედნიერი გამონაკლისია ტაო-კლარჯეთის ეკლესია-მონასტერთა შორის, რადგან იგი აღრიცხვაზეა აყვანილი როგორც ძეგლი და მას სახელმწიფო იცავს), შეთეთრების მოხსნისას, აქ XI საუკუნის პირველი ნახევრის მაღალმხატვრული ფერწერის დრავმენტებთან ერთად მრავალრიცხოვანი წარწერების გამოვლენაც არის მოსალოდნელი.

3. Н. СХИРТЛАДЗЕ

НЕИЗВЕСТНЫЕ ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ ИЗ ЮЖНЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРОВИНЦИЙ ГРУЗИИ

Резюме

Публикуемые в статье надписи были выявлены во время научной экспедиции в Тао-Кларджети летом 1991 года, организованной французскими учеными Н. и М. Тьеры.

Эпиграфические материалы были изучены в Долискана и в Ошкки. В Долисканской церкви это пилигримные надписи XIV—XVI вв., а в Ошкском храме — фрагмент пространной поминальной надписи царя Димитрия I (1125—1156) и эпиграфический документ, исполненный представителями рода Гедаонисдзе в XV в.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ზელოვნების ინსტიტუტი

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ალ. გუბარიამ

²⁴ Л. З. Хускивадзе, დასახ. ნაშრომი, ფერადი ტაბ. VII; წარწერა არ ახლავს.

²⁵ ა. ჩხარტიშვილი, მამნე ოქრომკვედელი, თბ., 1978, გვ. 37—38, ტაბ. 3; წარწერა — შსქ-მც.

²⁶ А. Я. Каковкии, Грузинская деревянная иконка «Сретения», სურ. გვ. 83-ზე; წარწერა არ ახლავს.

²⁷ Г. Н. Чубинашвили, დასახ. ნაშრომი, ტაბ. 252; წარწერა არ ახლავს.

ზახტანზ მალრაძე

ფრინველთა სახელმეზისაბან წარმომდგარი
 ზოგნიერთი ქართული გვარის შესახებ

ქართული გვარების შესწავლამ მრავალი მეცნიერის დაინტერესება გამოიწვია. მიუხედავად ამისა, გავბედეთ ამ საკითხზე ყურადღების კიდევ ერთხელ შეჩერება.

ქართული გვარები წარმოქმნის თვალსაზრისით მრავალფეროვანია. გვხვდება აღაზიანის სახელების, ხელობისა და თანამედებობის, ფლორისა და ფაუნის აღმნიშვნელი სახელებისაგან მიღებული გვარები.

ფრინველთა სახელებისაგან გვარების წარმოებაც ძალზე ხშირია. მაგ.: გვრიტიშვილი, მიმინოშვილი, კაკაქაშვილი, ჩხიკვიშვილი, გნოლაძე, კაკაბაძე, სირაძე, ჩხიკვაძე, მამალაძე, ქორიძე, ქირია¹, ჩიტაია, ძერაია და სხვა მრ.²

ამავე რიგში შეიძლება ჩავაყენოთ ჩახრუხაძე, XII—XIII სს. პოეტის, თამარის ეპოქის მეხოტბის, ლირიკული პოემის „თამარიანის“ ავტორის გვარი. ი. მაისურაძის „ქართულ გვარსახელებში“ ვკითხულობთ, რომ „ეს გვარსახელი მესხეთში მცხოვრებ ქართველ მამამდიანთა შორის იყო შემორჩენილი“³.

„ჩახრუხი“ ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონით ზოგადად „მფრინველს“ ნიშნავს⁴.

უფრო აზუსტებს მის მნიშვნელობას დ. ჩუბინაშვილი: „სახელია ერთგვარი, ზიანკის ლექსიკონში ჰსწერია ბულბულზედ“. და იქვე შენიშნავს, რომ სპარსული სიტყვააო⁵.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი დ. ჩუბინაშვილზე დაყრდნობით განმარტავს, როგორც ერთგვარ ფრინველს⁶.

ვახუშტი ბატონიშვილი „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერს საქართველოს ცხოველებსა და ფრინველებს, აჯგუფებს მსგავს სახეობებს: „ჩახრუხი, ტრედი მრავალგვარი, გვრიტი, გუგული, შაშვი, ბულბული, მალალური... შეწენიერ-ქრელნი და მომღერალნი“⁷.

სულხან-საბა „ლექსიკონ ქართულში“ ჩახრუხს ფინველად განმარტავს და შედარებისათვის შარუხ სიტყვასთან აგზავნის მკითხველს⁸.

დ. ჩუბინაშვილი მიუთითებს ამ სიტყვის სპარსულ წარმომავლობას და ხსნის როგორც ბულბულის მსგავს „მფრინველს“⁹.

როგორც ირკვევა, ორივე ეს სახელი სპარსულიდანაა ნასესხები და ბულბულის ტოლფარდია.

ამდენად შეგვიძლია გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ გვარები: ჩახრუხაძე და შარუხია ფრინველის სახელწოდებისგანაა მიღებული ძე და ია გვაროვნული დაბოლოებებით და დღევანდელ ბულბულაშვილს შეესაბამება.

¹ ქირი მეგრულად ქორს აღნიშნავს.

² უფრო ვრცლად იხ.: ზ. ჭუბუბურიძე, დედაენა ქართული, თბ., 1987, გვ. 316.

³ ი. მაისურაძე, ქართული გვარსახელები, თბ., 1981.

⁴ ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.

⁵ დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.

⁶ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. 8, თბ., 1964.

⁷ ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 42.

⁸ სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. 2, თბ., 1973.

⁹ დ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ნაშრ.

ყარაულაც მგალობელ ფრინველთა ოჯახს მიეკუთვნება.
სულხან-საბა ყარაულას ზოგადად ფრინველად მოიხსენიებს¹⁰.

ვახუშტი ბატონიშვილი ამ ფრინველს კაჭკაჭის, ჩიკვის, კოდალას გვრ-
დით აყენებს¹¹.

აღ. ნეიმანი ყარაულას ყვითელმუცელას უწყვილებს¹².

ზოგი ლექსიკოლოგი ყარაულასა და ყარანას ერთი ოჯახის ფრინველად
მიიჩნევს.

დ. ჩუბინაშვილთან ყარაულა და ყარანა სინონიმებია და მსუქან ბულ-
ბულადაა განმარტებული¹³.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით ყარანა მგალობელი
ფრინველია ასპუქაციებრთა ოჯახისა¹⁴.

ლენხუმურ დიალექტში ყარანა ნაცრისფერ ჩიტს ეწოდება, რომელიც
ტყეში ცხოვრობს, აწწსა და ყურძენს ჭამს¹⁵.

სულხან-საბა კი ყარანას ნიბლიასთან აიგივებს¹⁶.

ჩვენი ვარაუდით, გვარების ყარანაშვილი და ყარაულაშვილი წარმოქმ-
ნაში ამ ფრინველთა სახელები უნდა მონაწილეობდეს.

მით უმეტეს, ძნელი საფიქრებელია ყარაულ (დარაჯ) ძირიდან იყოს
წარმოქმნილი გვარი ყარაულაშვილი.

ამავე რიგს უნდა მივყავთნოთ გვარები მახარაძე და მახარაშვილი.

ვარაუდის გამოთქმის უფლებას იძლევა სულხან-საბასა¹⁷ და დ. ჩუბინა-
შვილის¹⁸ ლექსიკონები. ორივე ავტორთან მახარა ფრინველადაა განმარ-
ტებული.

მართალია, არც ერთი მათგანი არ აზუსტებს, თუ რა ჯიშის ფრინველთან
გვაქვს საქმე, მაგრამ ვახუშტი ბატონიშვილი „აღწერა სამეფოსა საქართველო-
საში“ საქართველოს ფრინველთა დასახელებისას მიჯნავს მგალობელ და მტა-
ცებელ ფრინველებს და წერს: „...ხოლო ზორციისმჭამელი: სეავი, ორბი, არწი-
ვი, შვარდენი, ქორი თეთრი და წითელი, ყორანი, ყვავი, მახარა...“¹⁹.

ამდენად, გვაქვს შესაძლებლობა ვივარაუდოთ, რომ მახარაშვილი და
მახარაძე სწორედ ფრინველის სახელისაგან მიღებულად ჩავთვალოთ.

ზემოდასახელებულ მასალაზე დაყრდნობით შეიძლება გამოვთქვათ მოსაზ-
რება, რომ ჩახრუხაძე, შარუხია, ყარაულაშვილი, ყარანაშვილი, მახარაძე
და მახარაშვილი გვარებს საფუძვლად სწორედ ფრინველთა სახელწოდება
უღვეს.

სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია შეხედულება, რომ გვარები
მახარაძე და მახარაშვილი შეიძლება მომდინარეობდეს ადამიანის სახელისაგან
მახარე.

ჩვენ მიუღებლად არ მიგვაჩნია, ზემოთ განხილულ გვარებში შემავალი
ფუძეები უშუალოდ ფრინველის სახელწოდებისაგან კი არ მიღებულიყო, არა-
მედ სახელად ან მეტსახელად ქცეულიყო და შემდეგ დადებოდა გვარებს სა-
ფუძვლად.

¹⁰ სულხან-საბა ორბელიანი, დასახ. ნაშრ.
¹¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. IV.
¹² აღ. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1978.
¹³ დ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ნაშრ.
¹⁴ ჭებელ, ტ. 7, თბ., 1962.
¹⁵ აღ. დლონტი, ქართულ კლო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.
¹⁶ სულხან-საბა ორბელიანი, დასახ. ნაშრ.
¹⁷ იქვე.
¹⁸ დ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ნაშრ.
¹⁹ ქართლის ცხოვრება, ტ. IV.



საინტერესოდ მოგვეჩვენა ზოგიერთ ქართულ გვარში ფრინველის აღმნიშვნელობის
 ვნელი ტერმინის დაფიქსირება.

როგორც ცნობილია, ქართული გვარები წარმოქმნის თვალსაზრისით
 მრავალფეროვანია. ხშირია ფრინველთა სახელებისაგან წარმოებაც:

1. ჩახრუხ-ი და შარუხ-ი (სპარსულიდანაა შემოსული და ბულბულს
 ნიშნავს) აშკარად გამოიყოფა გვარებში ჩახრუხა-ძე და შარუხ-ია.

2. მაგლობელი ფრინველის სახელებია აგრეთვე ყარაულა და ყარანაც,
 რომლებიც გვხვდება გვარებში ყარაულაშვილი და ყარანაშვილი.

3. ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, საქართველოში გავრცელებული
 ერთ-ერთი ხორცისმჭამელი ფრინველი ყოფილა მახარა. ამ ფრინველის სა-
 ხელწოდებისაგან მიღებულად მიგვაჩნია გვარები მახარაძე და მახარაშვილი.

გამორიცხული არ არის, რომ ფრინველის სახელწოდებები ჯერ ადამიანის
 სახელებად ან მეტსახელებად იქცნენ და შემდეგ სათავე დაუდეს ქართულ გვა-
 რებს.

В. А. МАГРАДЗЕ

О НЕКОТОРЫХ ГРУЗИНСКИХ ФАМИЛИЯХ, ОБРАЗОВАННЫХ
 ОТ НАЗВАНИЙ ПТИЦ

Резюме

Грузинские фамилии по структуре многообразны. При их образо-
 вании часто используются основы названий птиц, напр., чакрухи, ша-
 рухи (заимствованы из персидского «соловей»), карана, караула (тоже
 певучие птицы) и махара (плотоядная птица)...

Считаем, что из корней указанных названий птиц получены фа-
 милии: Чакрухадзе, Шарухия, Каранашвили, Караулашвили, Махара-
 дзе, Махарашвили.

Видимо, от названия птиц сперва были образованы собственные
 имена и прозвища человека, а затем соответствующие основы этих имен
 и прозвищ были использованы в фамилиях.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არნ. ჩიქობავას სახე-
 ლობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ონომასტიკური კვლევის
 ლაბორატორია

წარმომადგონა არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების
 ინსტიტუტმა

ზურაბ მახანია

საწმისო ცნობიერება და სიტყვების წარმოშობა

ენის ფესვები მითოსურ-მაგიურ-რიტუალურ, ანუ საწმისო, ცნობიერებაში ჩაბრძლილი. რაც უფრო წმინდადაა შემონახული ენის ძირითადი ბირთვი, მით უფრო მეტია მასში საწმისო ცნობიერების ნაშთები. ასეთია, კერძოდ, ქართველური ენები.

სხვადასხვა სიტყვის მნიშვნელობათა შეკავშირებისას და იმის გარკვევისას — ეს სიტყვები ერთი და იმავე ფუძიდანაა წარმოებული, თუ მათ შორის არავითარი კავშირი არაა — ენათმეცნიერები თითქმის მთლიანად ლოგიკურ-მიზეზშედევობრივ, „ახალ“ ცნობიერებას ეყრდნობიან. მაგრამ „ძველი“, მითოსურ-მაგიური ცნობიერების კანონზომიერებები საკმაოდ განსხვავებულია „ახლისგან“. მაგალითად, „ახალი“ ცნობიერებისათვის წყალბადი უკავშირდება წყალს, ჟანგბადი — ჟანგს, ხოლო ნახშირბადი — ნახშირს. „ძველი“ ცნობიერებისათვის ამგვარი სიტყვათწარმოება გამორიცხულია. მაგრამ ფრიად არსებითია ის, რომ ასეთი შემთხვევები ძალიან იშვიათია: თითქმის ყოველთვის „ძველი“ ცნობიერებისათვისაც სახეებით მისაღებია „ახალი“ ლოგიკურ-მიზეზშედევობრივი კავშირები (დაბრკოლება შეიძლება იყოს მხოლოდ სათანადო კონკრეტული ცოდნა, და არა ლოგიკა), მაგრამ არა პირიქით! ანუ: იმ კავშირების უმრავლესობა, რომლებიც ბუნებრივია „ძველი“ ცნობიერებისათვის, უჩვეულოა „ახლისათვის“. „ძველი“ კავშირები გაცილებით უფრო ფართოა, უფრო მრავალგანზომილებიანია და მრავალმნიშვნელოვანია, ერთგანზომილებიანი ლოგიკურ-მიზეზშედევობრივი კავშირები. თანამედროვე „ახალგაზრდა“ ლოგიკა მხოლოდ ერთი მცირე ნაწილია ძველი „ბრალოგიკური ქსოვილისა“ (ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. [37]), ამიტომ სიტყვების ძირებს შორის „ძველი“ კავშირები გაცილებით უფრო ფართოა და ხშირი, ვიდრე მხოლოდ ლოგიკურ-მიზეზშედევობრივი. ესე იგი, „ძველი“ ცნობიერების თვალსაზრისით გაცილებით უფრო მეტი სიტყვა უკავშირდება ერთმანეთს აზრობრივად, ვიდრე ეს ჩანს „ახალი“ ცნობიერებისათვის. თანაც, როგორც წესი, განმსაზღვრელია სწორედ „ძველი“ და არა „ახალი“ კავშირები: „ყოველ კულტურას აქვს თავისებური გამოცდილების სფეროები, რომლებიც განსაზღვრავს კატეგორიათა ჯაჭვებში სემანტიკურ კავშირებს... თუკი არსებობს გამოცდილების სფერო, რომელიც ასოცირდება A-სთან, მაშინ ამ სფეროს ყველა რეალია იმავე ენობრივ კატეგორიაშია, რომელშიცაა A... მაგრამ თუკი რომელიმე არს A-ს აქვს თვისება X (რომლის მიხედვითაც ის შეიძლება განეკუთვნოს შესაბამის ენობრივ კლასს), მაგრამ, ამასთანავე მითისა თუ რწმუნა-წარმოდგენის მიხედვით მას აქვს აგრეთვე თვისება Y, მაშინ, როგორც წესი, A ეკუთვნის იმ კლასს, რომელშიც შედის არა X, არამედ Y თვისების მქონე არსნი“ [46, გვ. 17].

ყოველივე ეს განაპირობებს იმას, რომ თითქმის ყოველთვის, როდესაც ორი ძირეული ქართველური სიტყვის ფუძეები ფონეტიკურად ემთხვევა ერთმანეთს ან ახლოსაა ერთმანეთთან (გარდა ხმაბაძეითი და ხმაბაძეით-ბგერწერული ფუძეებისა!), ეს არაა შემთხვევითი და მათი მნიშვნელობებიც ურთიერთშეკავშირებულია. ამიტომ ხშირად ის ფუძეები, რომლებიც ენათმეცნიერებაში

დამოუკიდებელ ფუძეებადაა მიჩნეული, სინამდვილეში ერთიანდება განტოტული ერთობლივ კონებში. თუმცა ამის გარკვევა საკმაოდ რთულია ხოლმე.

ვეროპული და ზოგიერთი აზიური ენის მითოსური ძირები საკმაოდაა შესწავლილი, თუმცა იქაც კიდევ ბევრია შეუსწავლელიც. ქართველური ენები ამ თვალსაზრისით ძალიან ნაკლებადაა შესწავლილი: ნიკო მარისა და ივანე ჯავახიშვილის მიერ წამოწყებული კვლევა მხოლოდ რამდენიმე ცალკეული საკითხის შესწავლით გაგრძელდა (განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვერა ბარდაველიძის გამოკვლევები) და არა მთლიანად.

ქართველურ ტომთა საწესო ცნობიერების წყარო ენათმეცნიერებისათვის — ესაა ზოგადშედარებითი და ქართველური მითოლოგია, აგრეთვე არქეოლოგია, ეთნოგრაფია და ფილოლოგია-ფოლკლორისტიკა. თითოეული ამ დარგიდან რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითი განვიხილოთ.

1. **ფილოლოგია-ფოლკლორისტიკა.** ჩემი ძიებებისათვის მთავარი გეზის-მომცემი იყო ზურაბ კიკნაძის ფრიალ საინტერესო ნაშრომი „ფარნავაზის სიზმარი“ [32], რომელშიც ღრმა ფილოლოგიური და ფოლკლორული გამოკვლევის შედეგად გამოთქმულია ვარაუდი: დამთხვევა მეგრულში ბჟა 'მზე, რძე' არ უნდა იყოს შემთხვევითი, მხოლოდ ფონეტიკური პროცესების შედეგი. მე აღარ გავიგებებ მზისა და რძის მითოსური ხატოვანების ზ. კიკნაძისეულ აღწერას, არამედ შევეცდები საკითხის ენათმეცნიერული მხარის გარკვევას. მეგრულში ბჟა 'მზე' < *შჟა, რაც წმინდად ფონეტიკური გადასვლა იყო, შდრ. გურ. ბჟე 'მზე'. მაგრამ ეგვევ არ ითქმის მეგრ. ბჟა 'რძე' სიტყვაზე: მეგრულში წესით უნდა ყოფილიყო ან *შჟა (ძვ. ქართ. სძე), ან *ჭა|ჟა, ანდა *ბჟა|ბჟა|ბიჟა < *ბ-ჟა, სადაც გაქვევებული ბ- თავსართი მხოლოდ მორფოლოგიური და არა ფონეტიკური შესატყვისია ქართული ს- და სვანური ლ- თავსართებისა (სიტყვა-თა დღჟგ 'რძე'). თუმცა არნ. ჩიქობავა ვარაუდობს, რომ ბ- გვიან განვითარებული ფონეტიკური დანართია, ამასვე ვარაუდობენ თ. გამყრელიძე და გ. მაჭავარიანი (განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ თავსართების ქართულ-სვანურ ს — ლ შესატყვისობას არნ. ჩიქობავა მიიჩნევს მორფოლოგიურად, ხოლო თ. გამყრელიძე და გ. მაჭავარიანი — ფონეტიკურად) [15, 16]. მაგრამ საქმეც ისაა, თუ რატომ განვითარდა მეგრულში ეს ბ თავიიდურა და რატომ მოხდა ჭ > შ სპირანტიზაცია? გაუგებარია, რატომ მოხდა მეგრულში გადასვლა *ჭა > *ბჟა | ბჟა > ბჟა, როდესაც საზოგადოდ ენა პირიქით, ცდილობს ხოლმე თავიდან აიცილოს ომონიმიური არევა (მაგალითად, მეგრულს ადვილად შეეძლო შეენარჩუნებინა განსხვავება: ბჟა | ბიჟა — ბჟა, ანდა ბჟა 'რძე' — შა 'მზე' — შდრ. ინგლ. ზედ 'მზე', ქართლ. ზე 'მზე', ზიგული 'მზის გული', აჭარ. ზის-წვერნა 'მზის ამოსვლა' და სხვა), მით უმეტეს, რომ სვანურში, რომელსაც საერთოდ ახასიათებს ჭ > შ სპირანტიზაცია, დაცულია მაინც ჭ და არა გვაქვს *ლჟგ. მამ მეგრულში რატომ დაემთხვა 'რძე' სიტყვას 'მზე'?

ამ შეკითხვის პასუხი ენათმეცნიერების გარეთაა, კერძოდ, მითოლოგიაშია. სამეგრელოში შემონახულია რამდენიმე თქმულება, რომლებშიც საგანგებოდაა გამოკვეთილი მზისა და რძის მითოსური კავშირი [32, გვ. 118; 33, გვ. 229]. ესაა თქმულებები იმის შესახებ, თუ რატომ აქვს მთვარეს ლაქები. თქმულებების მიხედვით, მთვარის ლაქები ნარჩენია ქალის მიერ რალაც მიზეზების გამო ნასროლი ნეხვისა (მთვარისა და ნეხვის დაკავშირებაც არაა შემთხვევითი, რადგანაც ორივე მათგანს ნაყოფიერების ძალის გამოწვევად მიიჩნევენ...), რომელიც მზემ რძით ჩამოიბანა და ამიტომაც სუფთა და კრიალა. მას შემდეგ

¹ ეველა ქართული კლასიკური სიტყვა, გარდა საგანგებოდ მითითებულებისა, დამოწმებული იქნება ალ. ლონტის ლექსიკონიდან [7].

მზეს რძე სცხია პირზე. რასაკვირველია, საზოგადოდ შესაძლებელია, რომ თვით ეს თქმულება გაჩენილიყო მეგრულში არსებული ენობრივი დამთხვევის გამო. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ამგვარი თქმულებები (როგორც მთავრის ლაქების შესახებ, ასევე რძისა და მზის დაკავშირების შესახებ) გავრცელებულია სამეგრელოს გარეთაც: მთელს საქართველოში, დაღესტანში, სომხეთში, ინდოეთში [43, 1, გვ. 163, 604; 32, გვ. 119]. მაგალითად, ლონტი მროველის თხზულების „ცხოვრება ფარნავაზისი“ ნაწილის („ფარნავაზის სიზმარი“) შედარებით შესაბამის ქართულ ხალხურ ზღაპრებთან აშკარა ხდება „მზის ცვარის“ ან „მზის ნაბანის“ იგივეობა მადლმცხებელ რძესთან. ამავე მიზეზითაა გამოწვეული დამთხვევა ინგილოტრშიც **ზეა** 'მზე, რძე' და, რაც მთავარია, ხევსურულში გაჩენა რძის თავისებური სახელწოდების **ზისცვარი** || **ზისვარი**. ამ სიტყვას ჩვეულებრივ განმარტავენ, ვითარცა „სძის-ცვარი“ [24, გვ. 267]. ჩემი აზრით, არაა გამოსარიცხი არც „მზის ცვარი“, რაც ღრმა მითოპოეტური ხატოვანებაა, შემდეგ ისეთივე გაქვეყნებულ სიტყვა-ხატოვანებად ქცეული, როგორცაა: ცისარტყელა, წყაროს თვალი, მზის თვალი, შეუღლება | მეუღლე, ძვ. ქართ. **თავუნი** 'კუნთები', ხევს. **სათაგვე** 'კუნთი (ხელზე)' — ეს სიტყვები, ისევე, როგორც ბერძნულში და ლათინურში, წარმომდგარია **თაგვ-** ფუძისგან [11, გვ. 32].

2. **ეთნოგრაფია.** ეთნოგრაფიისა და არქეოლოგიის მონაცემების ცოდნას დიდი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ეტიმოლოგიური გამოკვლევებისათვის. ამის კარგი მაგალითია მ. ქალდანის გამოკვლევა დამაჯერებელი დასკვნით [19, გვ. 108—120]: სვანურში ნაშუდექ 'ნამგალი' < შდექ 'კბილი' (თურმე უძველეს ხანში ნამგალი ხის რკალში ჩასმული კბილებისაგან კეთდებოდა, და თანამედროვე ნამგალიც ხშირად დაკბილულია).

2. 1. **ზ.** სარჩველად ივარაუდა, რომ **ზან. ტყები** || **ტყები** 'ტყავი' და მეგრ. **ტყაბარუა** 'გატყავება' სიტყვები შესაძლოა ენათესავებოდეს ძვ. ქართ. **ტყება** 'გოდება, მოთქმა, თავში ცემა' სიტყვას (და არა ქართულ **ტყავ-** ფუძეს) [10]. ჩემი აზრით, ეს არაა მართებული. **ტყება** — ესაა ქართულ წეს-ჩვეულებებში ცნობილი საწესო გლოვის ერთ-ერთი სახე — 'თავს ცემა' (საბა). ცნობილია, რომ მიცვალებულის გლოვისას აუცილებელი იყო ხელების თავში ცემა მოთქმასთან ერთად. სამეგრელოში ამჟამადაც ასეა, ხოლო წინათ საგანგებოდ მთარახები იდო მაგიდაზე, რათა მტირალთ თავზე ან კისერზე ერთყაათ [32, გვ. 236—237]; ასევე, **შუბლზე** ხელის მიტყაპუნება — აუცილებელი ნაწილია სვანური გლოვისაც [51, გვ. 169]. ამიტომ **ტყება** — თავისი წარმოშობით ხმაბაძეითი სიტყვაა და ენათესავება მრავალ სხვა ასევე ხმაბაძეით-ბგერწერულ სიტყვას, მაგალითად: **ტყაპუნი**, **მიტყეება** | **დატყეება**; აგრეთვე ფუძედრეკადი **ტყებ-** | **ტყებ-** ზმნა: **ტყება** | **გასატყები** | **მიტყეა**... ამ სიტყვების **ტყებ-** ფუძეს, რომელიც ძალიან ახლოსაა განხილულ **ტყებ-** ფუძესთან (ტყება და ტყება — ორივე მსგავსი ხმიანობის მქონე ცემა), კანონზომიერი მეგრული შესატყვისებიც ეძებნება: **ღონ-ტყაბა** | **ღონტყვაპაფა** 'დატყეება' [2], **ტყაბუა** | **გოტყეპუა** 'გატყება' (ფუძე **ი-** გახმოვანებით — შდრ. ქართ. **მიტყეა**), **ტყაპობა** | **ტყაპარუა** 'ერთგვარი ღღესასწაულია: ცომის ან ტყლაპის ჭერზე, ღირზე ან კედელზე მიტყეპებით (ქათმების განსამრავლებლად ან სახალწლოდ სამკითხოდ); ტყლაპებს ერთმანეთსაც ატყეებდნენ' [32, გვ. 224; 40]; მეგრ. **ტყაპი** 'ტყემლის მკავე ტყლაპი' [2] = ქართ. **ტყლაპი** (ლ ბგერის ბგერწერული ჩართვით) და სხვა მრავალი. შესაძლოა, ქართ. **ტყებ.** = ზან. **ტყაბ-** ფუძე შორეულად ენათესავება **ტყავ-** ფუძესაც, ისევე როგორც მრავალ სხვა ბგერწერულ ფუძესაც **ტყ-** ძირით (მაგ., მეგრ. **გორტყაბუა** 'გადაჰიშვა' [2]), მაგრამ ეს ცალკე ნაშრომის საგანია. აქ კი დავასკვნათ, რომ ქართული **ტყებ-** | **ტყებ-** ფუძეების უშუალო მეგრული შესატყვისია არა **ტყები** | **ტყაბარუა**, არამედ **ტყაბ-** | **ტყებ-** ფუძეები.



2. 2. მეგრულში გინი || გინი და ლაზურში გენი || ჭენი || ნჯენი — ხბოს ნიშნავს [3]. შესაბამისი ზნაა მეგრ. **განუა** 'ხბოს მიერ ცურის მოწოვა ძროხის მოწველამდე', რომელსაც ზუსტი კანონზომიერი შესატყვისის აქვს ქართულში: იმერ. **გენვა**. თ. გამყრელიძემ და გ. მაჭავარიანმა აჩვენეს, რომ ზან. **გენი** < ***განი** (ბოლოკიდური ი-ს გავლენით ა-ს დავიწროება) [16, გვ. 162, 360]. მაშასადამე, ზანურში იყო სახელი ***განი** და შესაბამისი ზნაა **განუა**.

ქართულში შესატყვისი ზმნური ფუძე მხოლოდ იმერულში (გენვა | გამო-გენვა) როდესაც გვხვდება; ის საქართველოს თითქმის ყოველ კუთხეშია გავრცელებული: ინგილ. **მოგერევაჲ** [8], ლეჩხ. **მოგენიება** [6], ქიზიყ.-მთიულ. **წაგერება**, ქართლ. **მოგერისება** — ამ სიტყვების მნიშვნელობებია: 'ხბოს მიშვება ძროხასთან მოწველამდე, ხბოს მიერ მოწველამდე ცურის მოწოვა, ძროხის მიერ ხბოსთვის რძის შენახვა (მოწველის შემდეგ), ძუძუდან ან ცურიდან რძის თავისთავად დენა'. იმავე ფუძისაა ხევს. **საგერი** || **საგერები** = მთიულ. **საგერობელი** 'მარილი ან თივა, რომელსაც მეწველ ძროხას აძლევენ, რათა რძე გამოსტყუონ'. საქმე ისაა, რომ იმისათვის, რათა ძროხამ ცურიდან რძე გამოუშვას, მასთან ან ხბო უნდა მიუშვან ცოტა ხნით, ან ხბოს ტყავის გულა უნდა დაანახონ [7, გვ. 369], ანდა მარილითა თუ თივით უნდა მოთაფლონ. მთელს ამ ღონისძიებას ეწოდება **მოგერება** | **წაგერება**. ზანურში იმავე ფუძიდან განვითარდა არსებითი სახელიც 'ხბო'.

საყურადღებოა ქართლ. **მო-გერ-ის-ება** სიტყვაში ფუძეს შერჩდილი ბოლოსართი **-ის-**. სახელურ ფუძეებში ასეთი ბოლოსართი ცნობილია: **თბილისი**, **ქუთაისი** (შდრ. სვან. **ქუთაშ**), **ვეძიხი**, **ინგლისი**, **ეგრისი** (შდრ. ზან. **ოდიში**), **უკუნისი**, **მერმისი**, **დაისი**, ფშავ. **ზეისი** 'ზესკენლი' [54] < ძვ. ქართ. **ზები**, **საბრძანისი**, **ხადგისი** = მეგრ. **ოღვიში** და **სხვა**. ცხადია, სახელურ ფუძეებში ეს ნანათესაობითარი ბოლოსართია (რომელსაც ზანურ-სვანური შესატყვისებიც ეძებნება [10, გვ. 165]); შდრ.: **შინდისი** | **შინდიანი** — კუთვნილების მნიშვნელობიდან. საინტერესოა, რომ ზმნურ **-ის-** ბოლოსართსაც ეძებნება კანონზომიერი ზანური შესატყვისი: მეგრ. **ნჷ- || ჷ- || ჳიშ-** = ლაზ. **ჷ- || ჳიშ-** 'მოწვევა, მიღწევა; მიწვდომა...' [3, გვ. 404—405]; მეგრ. **ბორდ-იშ-ი** = ლაზ. **ო-ბოდ-უ** = ქართ. **ბოდ-ვა** [10, გვ. 56]. საყურადღებოა აგრეთვე გარისი 'გარეული' [საბა].

გერ- ფუძიდანაა წარმოქმნილი სიტყვაც **მოგერება** < **მოგერება**. სწორედ ასეა ეს სიტყვა ჩაწერილი დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში! [54]. შდრ. ლეჩხ. **მოგენიება** 'მოგერისება'. საქმე ისაა, რომ მოგერების, ანუ გამოგენვის შემდეგ აუცილებელია ხბოს სასწრაფოდ მოცილება, ანუ მოგერიება, რადგანაც ის კვლავ ძროხისკენ მიიწევს ჭიუტად: მოგერიება მოგერისების განუყოფელი ნაწილია.

ქართული **გერ-** ფუძის ზანური შესატყვისია **გან-**. გადასვლა რ > ნ ჩვეულებრივია ზანურშიც და ქართულ კილოებშიც, კერძოდ ფუძის ბოლოშიც: ხევს. **შალანი** < **შალარი**, მეგრ. **ხარძენი** < **ხარისძირა** [14]; ლეჩხ. **-ჯენ** '-ჯერ' დერ. როგონ 'როგორ' [6]; ლაზ. **ჭურა** || **ჭუნა** 'ძუ', მეგრ. **კიბირ-** = ლაზ. **კიბირ-** || **კიბინ-** 'კბენა' [47], მეგრ. **ჭინა** = ქართ. **მჭერა** [11] (სხვა მაგალითებისთვის იხ. [16, გვ. 312; 20; 22]). საინტერესოა, რომ იმერულ და ლეჩხუმურ სიტყვებში გენვა და მოგენიება ხმოვანი ე ქართულია, ხოლო თანხმოვანი ნ კი ზანური: წესით უნდა ყოფილიყო ***გერვა** | **გამოგერვა** | **მოგერება**. მაშასადამე, იმერ. გენვა და ლეჩხ. მოგენიება „სანახევროდაა“ შეთვისებული ზანურიდან, ანუ ზანურმა მხოლოდ ნაწილობრივი გავლენა მოახდინა იმერულ-ლეჩხუმურ სიტყვებზე. ზუსტად ამდაგვარი ფრიად საინტერესო შემთხვევები სხვადასხვა, მაგალითად:

აპარ. დაქნება 'დაკყვლიტა' [6] — შდრ. ქართ. წნებ- = მეგრ. კინახ- [3, გვ. 396], რაჭ. სპილენჯი 'სპილენძი' [6] — შდრ. მეგრ. ლენჯი [40], იმერ. წნეჭ- [3, გვ. 396], ჭკვარა 'მანკველა' — შდრ. მეგრ. მანკკორა [14] და სხვა. ყველა ამ შემთხვევებში დსავლურ-ქართული კილოები ინარჩუნებს ქართულ ხმოვანს და იცვლის თანხმოვანს, ითვისებს რა ზანურ თანხმოვანს.

ო. კახაძემ [27] ი. ყიფშიძისა და ვ. ბერიძის კვალად, დაანათესავა რა ზანური ვანუა ქართულ სიტყვასთან მოგერისება (წაგერება | მოგერება | მოგერიება | მოგენიება შესატყვისების მოუხმობლად), ქართულშივე ივარაუდა გენ- | გერ- მერყეობა. თანაც, მეგრულშია შემონახული რ- თანხმოვნისანი ფუძე: გირი || გგირი 'რძის დვრიტა, წაქი' [2] (ზანურში წინაენისმიერის წინ ე > ი გადასვლის შესახებ იხ. [28]). მაგრამ, მეორე მხრივ, გერ- ფუძის ძირია გ-, რასაც აჩვენებს სულხან-საბას ლექსიკონში დაცული უ-გო 'უკრავოდ მეწველი' = აპარ. უგვი 'მოზარდი, ბერწი საქონელი'. რასაკვირველია, შესაძლოა, უგი < უ-გებ-ი — შდრ. მოგება (კრავისა, ციკნისა, ზბოსი...)². მაგრამ, ჩემი აზრით, 'უკრავოდ მეწველი' — ესაა ისეთი პირტყევი, რომელიც იწველება კრავის გარეშე, ანუ გენის გარეშე, და ამიტომ სიტყვას უგი ენათესავება არა გება, არამედ გენი | გენვა. თავის მხრივ მოგება სიტყვის უშუალო დანათესავება გერ- | გენ- ფუძესთან არაა მართებული, რადგანაც, როგორც კარგად აჩვენებს სიტყვები წარგება, აგება, დაგება და მათი ზანური შესატყვისები გაფა [3] ფუძით, მოგება სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობაა არა 'შობა', არამედ 'შეძენა, გამდიდრება, აშენება, ოჯახის ქონების მატება...' ასევე, ძველ ქართულშიც სიტყვას მოგება აქვს მრავალი მნიშვნელობა — 'შოვნა, მოპოვება, შეძენა, ყიდვა, მოწყობა, მიღება, ქონება, განმრთვლება, მორჩენა...'², მაგრამ არა 'შობა', რომელიც მეორეულ-მესამეული, გადატანითი მნიშვნელობაა. ამრიგად, გენ- ფუძის ძირია გ- და შესაძლოა ისეც მოხდა, რომ ქართულში და ზანურში ამ ძირს ცალ-ცალკე დაერთო შესაბამისად -ერ და -არ | -ან მაწარმოებელი ბოლოსართები. ჩემი აზრით, იმავე ძირისაა აგრეთვე ქართ. გერი, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობაა 'გარე შვილი' და აგრეთვე თვით სიტყვაც გარე — შდრ. გამოთქმები: გარე ბიძაშვილი, ქიზიყ. გარეთა სიდედრი 'ცოლის ბიოლა', კახ. გარეშე მაზლი 'ქმრის გვარისა და ამასთანავე ქმრის ტოლი კაცია: სწორედ ასეთივე მნიშვნელობითაა გერი 'გარე შვილი', ანუ არა საკუთარი ნათესავი, არამედ მეუღლის მხრიდან! ამას თვალსაჩინოდ აჩვენებს ინგილოური: გერ 'არადიძლი, არა სისხლით მონათესავე' > გერ დედა 'დედინაცვალი', გერ მამა 'მამინაცვალი', გერ ქალ 'გერი ასული', გერ ბებრახ 'დედინაცვლის ან მამინაცვლის დედა' [8]. ცხადია, ინგილოური გერ- ფუძე იგივეა, რაც დასახელებული კახურ-ქიზიყური ფუძე გარე- (ან გერი < *გარი ისეთივე უმლაუტით, როგორც ზან. გენი > *განი, ანდა გ- ძირს შეეზარდა სხვადასხვა მაწარმოებელი ბოლოსართები -ერ და -არ).

მაშასადამე, მოგერიება / მოგერება — ესაა „მო-გარ-იება“, ანუ 'გარეთ, გარე სივრცეში გაგდება' — შდრ. საპირისპირო ცნება მო-შინ-აურება. ასეთივე აგებულებებისაა აღ-წე-ვება, და-წინ-აურება, ჩამო-ჭვე-ით-ება და სხვა (თუმცა, თითქოს უფრო ბუნებრივი იქნებოდა *მიგერიება ან *გაგერიება, და არა მოგერიება — მაგრამ შდრ. მოცილება!). გერ- ფუძის თვლადპირველი მნიშვნელობა იქნებოდა: 'რძის მოწყველის წინ გენვა, ანუ ცოტა ხნით ხბოს მიშვება ცურთან (რათა ძროხამ რძე გამოუშვას) და შემდეგ ხბოს გაგდება, ანუ მოგერიება'.

2. 3. საინტერესო ეთნოგრაფიული მავალითია საწინდარი — დაწინდება და

² ყველა ძველქართული სიტყვა, გარდა საგანგებოდ მითითებულებისა, დამოწმებული იქნება ი. აბულაძის ლექსიკონიდან [4].



წინდა. როგორც აღწერილი აქვს ეთნოგრაფ ც. ყარაულაშვილს [34, გვ. 117-122], ნიშნობა-ქორწინების ხალხური წესები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში სხვადასხვაა, მაგრამ თითქმის ყველგან, მთაშიც და ბარშიც, აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც, მათ აქვთ ერთი საერთო: ჭრელი, ლამაზად ნაქსოვი წინდების უდიდესი მნიშვნელობა (ზოგან ქალის გათხოვებას 50-დან 100-მდე წინდაც კი სჭირდებოდა, რის გამოც ყოველი ახალგაზრდა ქალი წინასწარ იმზადებდა მარაგს). ნიშნობის, ანუ დაწინდების, ერთ-ერთი უმთავრესი ნაწილია სარძლოს მიერ სასიძოსთვის, მისი მამისა და ძმებისთვის და საერთოდ მისი ნათესაებობათვის ლამაზი წინდების ჩუქება და ჩაცმა (რის გამოც მესხები ჩუქებას სულაც **ჩაცმას** უწოდებენ!). ასევე ქორწილის დროსაც სარძლო წესისამებრ ურიგებდა მაჭანკალს, მეტლარს, მაყრებს, სასიძოს ნათესაებს, ბავშვებსაც და მოზრდილებსაც, წინასწარ მომზადებულ წინდებს. უძველეს ხანაში ამას ღრმა საწესო-მითოსური საზრისი ექნებოდა, ხოლო მოგვიანებით სარძლოს ხელმარჯვეობის, შრომისმოყვარეობისა და ფაქიზი გემოვნების საჩვენებელ საშუალებად იქცა. ამ წესჩვეულების დიდ სიძველეს ამტკიცებს მისი თანხედენა საქართველოს ყველაზე დაშორებულ კუთხეებში (მაგალითად, თუშ-ფშავ-ხევისურეთ-კახეთში და აჭარაში, სადაც წინდებთან ერთად ჭრელი ნაქსოვი ხელთათმანებიცაა ჩასაცემელ-საწინდარი [34, გვ. 118]) და აგრეთვე ერთი ფრიალ მნიშვნელოვანი გარემოება: აქტიურია ქალი, და არა ვაჟი! ნიშნობისას ქალი წინდავს სასიძოსა და მის თანმხლებ მამაკაცებს, ანუ ქალი თავისთვის „ნიშნავს“ საქმროს (ისევე, როგორც საქმრო „ნიშნავს“ თავისთვის საცოლეს მისთვის ოქროს ბეჭდის ჩუქება-ჩაცმით). მაგალითად, ჰერეთში გოგონა გულმოდგინედ იმზადებდა მომავალი საქმროსთვის ჭრელ წინდებს და ცდილობდა, შიგ განსაკუთრებული სახეები ჩაექსოვა, რასაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. შემდეგ, მაჭანკალს ვაჟთან გოგონას მიერ მოქსოვილი წინდები მიჰქონდა, საპატარძლოს ნიშნად. ამის შემდეგ საპატარძლო ვაჟს უწოდებდა „ჩემი დანიშნული“-ო [34, გვ. 121] (და არა „ჩემი დანიშნული“!). მაშასადამე, სასიძოს სარძლო წინდავს, ანუ აცმევს წინდებს, და ამ დაწინდების მთავარი საწინდარი — სწორედ წინდებია. სარძლო ქალის აქტიურობის ამ უძველესი წესის ნაშთებია აგრეთვე გამოთქმები: მთიულ. **ქმარის შართვა**, თუშ. **ქმარს ირთავს 'თხოვდება'** [6]. ამ გამოთქმების გრამატიკული წყობა ამჟამინდელ ვითარებას არ გამოხატავს, ერთადერთი, მხოლოდ საქმროს დაწინდებას თუ შეესაბამება.

შემდეგ თანდათან, როგორც ეს ჩვეულებრივად ხდება, კერძო მნიშვნელობის მქონე **დაწინდება** ზმნას მნიშვნელობა გაუფართოვდა: 'არა მარტო საქმროს, არამედ საზოგადოდ ყველაფრის დაბეჭება'; საწინდარი — ბეა. ეთნოგრაფიაში ამ განზოგადების დასაწყისიც ჩანს: ქსნის ხეობაში მონათლული ბავშვის მფარველი ღვთისმშობლისათვის მისაბარებლად საყდარში შესაწირავად ბავშვის ცალ წინდას მიიტანდნენ ბავშვის ნიშნად [34, გვ. 122].

ამრიგად, **წინდ-** ფუძის თავდაპირველი მნიშვნელობა იყო არა 'წინდა', არამედ 'წინდი, საწინდარი, ნიშანი'. ამასვე აჩვენებს ამ ფუძის ზანურ-სვანური შესატყვისები: ლაზ. **მაწინდი** || **მაწინდი** = მეგრ. **მარწინდი** = სვან. **მგსკად** 'ბეჭედი, საქორწინო ბეჭედი' [29, გვ. 12]. არნ. ჩიჭობავამ ადრევე შენიშნა, რომ მეგრულ-ლაზური სიტყვების თავდაპირველი მნიშვნელობა იქნებოდა არა 'ბეჭედი', არამედ 'მწინდავი, წინდი' [3]. მეგრულში, ისევე როგორც ქართულში, მნიშვნელობა კიდევ უფრო ფართოა: 'საზოგადოდ რისამე დანიშვნა, რამეზე ნიშნის დადება'; მაგალითად, მაზაკალ-ავსულთავან დასაცავად საწინახელს „ნიშნავენენ“ (**მარწინდუა**) მასზე სანთლის მიწებებით [33, გვ. 227].

წინდ- ფუძის მნიშვნელობა გაფართოებულია უკვე ძველქართულშივე: **დაწინდება** || **დაწინდვა** 'დანიშვნა, შერთვა (ქალისა), ვინა ყიდვა' > **დაწინდე-**

ბული || დაწინდული, წინდი 'გირაო, გინა საწინდარი (ზოგადად)', წინდებულო 'დაწინდებული'. როგორც მართებულად შენიშნა ივ. ჯავახიშვილმა, ამავე წინდებულო ფუძიდანაა წარმოებული გადაწინდვა (ვაზისა) = იმერ. გადაწინდვა = აღმ. ქართ. გადაწინდა = წინდა 'ვენახის გარდაფლვა' [საბა] — ესაა იგივე დამაგინება, ანუ ვაზის ერთი ტოტის გადაწვევა და მისი მიწაში ჩაფლვა, რათა ტოტმა ფესვები გაუშვას და შემდეგ ცალკე ძირად იქცეს. ეს მოქმედება დანახულ იქნა ვაზის მიწაში „ჩაწინდვად“, ანუ ვაზის მომავალი ძირის „საწინდრის“ მიწაში ჩასმად. და ამიტომ ძვ. ქართ. წინდენ 'რქა, ტოტი (ვაზისა)' — ესაა „წინდებულო“, ანუ „დაწინდებული“: იმ ვაზს, რომლის რქასაც გადაწინდებდნენ, დედავაში ეწოდებოდა, გადაწვენილ ტოტს კი — წინდენ [31, გვ. 327—328] (ივ. ჯავახიშვილი იმასაც მართებულად შენიშნავს, რომ ივზეციელის წიგნის ქართველ მთარგმნელს მთლად ზუსტად არა აქვს ნათარგმნი წინდენდ უცხო სიტყვები მნიშვნელობით 'ვაზის მორჩი, ახლად გამოტანილი ტოტი').

ფეხსამოსის და საწინდრის საწესო კავშირს ადასტურებს ძველებრადული ჩვეულება: „ასე იქცეოდნენ ძველად ისრაელში სყიდვის, გაცვლის ან რაიმე საქმის დადასტურების დროს: ვაიძრობდა ერთი ფეხსამოსს და მეორეს მისცემდა. ეს იყო მოწმობის ნიშანი ისრაელში“ [რუთი 4 : 7]. ძველ საქართველოში წინდის საქორწინო საწინდრობა დაკავშირებული იქნებოდა არა გარიგების წესებთან, არამედ სხვა რამესთან: ფეხადობის, ფეხბედნიერობის მყარ რწმენა-წარმოდგენასთან (ოჯახში შემომსვლელი ახალი კაცის — სასიძოს ფეხის გაბედნიერება და მისგან აესულთა განდევნა საგანგებოდ მოზრელებული ფეხსამოსით; შდრ. სურვება: „ბედნიერი ფეხი ჰქონოდეს თქვენს ოჯახში...“).

ნ. მარი, ე. კლიმოვი და კ. პ. შმიდტი მიიჩნევენ, რომ ზან. მაწინდი სიტყვის მონათესავეა ქართული ბეჭედი. მაგრამ, ჯერ ერთი, გაურკვეველია ბეჭედის მსგავსი რუსული, საზოგადოდ სლავური და ირანული სიტყვების საკითხი (печатъ და სხვა [42]) და, მეორეც, თუნდაც რომ ეს დანათესავეა სწორი გამოდგეს, გამოსარიცხია ნათესაობა ბედ-|ბედევა ფუძესთან, როგორც ამას ვარაუდობს ე. კლიმოვი [41]. წინდ- ფუძეს, ჩემი აზრით, შეზრდილი აქვს აწ ვაქვავებული ბოლოსართი, ხოლო თავდაპირველი ფუძე იქნებოდა წინ-: წინდ < *წინ-ედი 'საწინაო, ანუ ის, რაც წინასწარაა საქირო'. ამ აზრობრივ გადასვლას აჩვენებს აგრეთვე დაკვირვება სიტყვაზე წინა-სწარა: „ის, რაც წინ უსწრებს, ანუ საწინდარი“. ასევეა სხვა ენებშიც, შდრ. რუს. деньги наперед < перед 'წინ'.

თუმცა, უნდა ითქვას, რომ შესაძლებელია წინდ- ფუძის სხვაგვარი წარმომავლობის დასახვაც. მ. ჩუხუას აზრით, აზრობრივად არა 'წინდი' → 'წინდა', არამედ პირიქით, ხოლო ამოსავალი იყო არა 'წინ, საწინაო, წინასწარი', არამედ 'წინა' → 'წინდა' → 'საწინდარი'. ამ შემთხვევაში *წინ->*წინდ-|წინდ->წინდ-, ხოლო მეგრ. მარწინდი 'ბეჭედი' | მარწინდულა 'დანიშნა' სულ სხვა ძირისაა მა-რწ-კინ-დი < რწკინი | რწკინულა 'ბრწყინვა, ელვარება' — შდრ. მარწინაია 'ციცინათელა', რწკინულა 'მიცვალეხელის გვამის გაპატიოსნება, მისი ხელეზის გულზე დაკრთვა...' < 'განწმენდა, გაწკრივება...'.³

ჩემი აზრით, წინდ- ფუძე მაინც წინ- ფუძისგანაა წარმომომილი, მაგრამ ზანურში მის შესატყვის წარმოებულებს შეერია რწკინ- 'ბრწყინვა' ფუძის წარმოებულები; შესაძლოა, მოხდა ერთგვარი გადააზრიანებაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარია, ზანურ-სვანურ მარწინდ-|მაწინდ-|მგსკად მიმღეობებს, თუკი მათი ფუძეა რწკინ- 'ბრწყინვა' — რატომ გაუჩნდა ბოლოსართად -დ. ამიტომ უფრო ბუნებრივია ვარაუდი, რომ მათი ფუძეა წკინდ- = ქართ.

³ მერამ ჩუხუას მიერ ზეპირად გადმოცემული ვარაუდი.

წინდ.- მართლაც, მეგრ. მარწკინდუა 'საზოგადოდ რისამე დანიშნა' სიტყვას აქვს -დ ბოლოსართი, ხოლო მეგრ. რწკინუა 'მიცვალებულის გაპატიონება' სიტყვას — არა აქვს. ეს იმიტომაა, რომ პირველის ფუძეა წინდ-, ხოლო მეორისა — რწკინ-. ვარაუდს წინდ- < *წინ-ედ- < წინ განამტკიცებს აგრეთვე გურული სიტყვეც წინდამ, რომლის მნიშვნელობაა 'წინ' [7]. შდრ. აგრეთვე ლაზ. წინეჟი || წინდეჟი || წინეჟი 'წინდები' [47].

საერთოდ, ქართველურ ენებში უაღრესად გავრცელებულია სიტყვები, რომელთა ფუძე-ძირები ისტორიული ლოკატივებია [48]. ასეთივეა ჩემი ვარაუდით, განხილული სიტყვეც მოგერიება (იხ. 2. 2).

3. მითოლოგია. ლ. გელენიძემ მართებულად შენიშნა, რომ ცა ფუძიდან სამივე ქართველურ ენაში წარმოებულია ორი სხვადასხვა სიტყვა: 'ცა' და 'სასა': ლაზ., მეგრ., გურ., ცა 'ცა, სასა', სვან. ლადრეც || ლადრეც-ილ 'სასა' < სვან. დეც 'ცა', ქართ. ხახა < *ხაცა | ხეცა, საღაც ხა- | ხე- გაქვავებული თავსართი სივანურ დეც სიტყვაში დე- თავსართის ტოლფასია (არა ფონეტიკურად) [11, გვ. 61, 103]. ასევეა რუსულშიც: ხენი — იძნი, ხოლო ზოგიერთ სლავურ ენაში ეს ორი სიტყვა ზუსტადაც ემთხვევა ერთმანეთს [42]; ასე რომ, მცირე განსხვავება რუსულში — ვვიანდელია. მითოსური ცნობიერებისათვის ჩვეულებრივია ადამიანის სხეულისა და სამყაროს გაიგივება მათ ნაწილთა ურთიერთშესაბამებით. საერთოდ ყოველგვარი კამაროვანი და მალღამყოფი საგანი, მათ შორის სასაც, ჰვავს მითოსურ (და არა ასტრონომიულ!) ცას. ასევეა წარმოქმნილი სიტყვეც ქუდის ცა 'ქუდის კამაროვანი შივა ნაწილი' [34, გვ. 100] — „ქუდის ცა“ მართლა ძალიან ჰვავს სასას! უაღრესად საინტერესო ისაა, რომ ზან. ცა 'სასა', სვან. ლადრეც 'სასა' და ქართ. ხახა — სამივე ეს სიტყვა, ცხადია, წარმოქმნილია ქართველური ენების დაშლის შემდეგ, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, მაგრამ სამივე წარმოებულია ერთი და იმავე კანონზომიერების ძალით: სიტყვიდან ცა. ჩემი აზრით, არაა გამოსარიცხი შესაძლებლობა იმისა, რომ ქართული სიტყვა ხახა არის გაორმაგებული (და არა ხე- თავსართიანი) და თანაც გაორმაგებასა და ც > ხ სპირანტიზაციას ხელი შეუწყო ხახა სიტყვის გაელენამ.

უკვე გამოთქმულ მოსაზრებათა შორის სხვა საინტერესო მითოლოგიური დაკავშირება: ქართ. ჩხიბვა 'გრძნებით შეკერა' [საბა] > ძვ. ქართ. მჩხიბავი, ქიხიყ. ჩხიბვა = იმერ. გაჩხიბვა 'ხლართვა, ერთმანეთში გახლართვა', სვან. ლიშხი 'კერვა' [26, გვ. 153; 12, გვ. 215]. ამავე ფუძის წარმოებულები მეგრულშიც მოიძებნება: ჩხიბუა 'ჩხიბვა', ჩხიბი 'შენალოცი ნივთი, ვინა შესალოცივი რაიმე საშუალება'. გრძნეულობასა და ხლართვა-კერვას შორის კავშირი აშკარად ჩანს მსოფლიოს ყველა კუთხის მითებში, ზღაპრებში და წეს-ჩვეულებებში [44] (მაგალითად, რომ არ უყვართ გულხელდაკრეფილი ყოფნა, რადგანაც ამ დროს ხელები ერთმანეთშია გახლართული; ანდა შელოცვების დროს რომ ნაპრებს კვანძოვენ და სხვა). ამავე კავშირს გამოხატავს აგრეთვე სიტყვები კრულვა | კრული, რომლებიც იმავე ფუძისაა, რაც შეკერა. შდრ. ინვილ. დაკრულვა 'დაწყევლა', მეგრ. ბედიკირილი < ქართ. ბედკრული.

3. 1. ღვთაების გარდასახვებისა და მისი მაქციაობის, მრავალფეროვანი გამოვლენების რწმენა-წარმოდგენა ახასიათებს ყველა წარმართულ სარწმუნოებას. მაგრამ კავკასიაში ის განსაკუთრებით ძლიერგანვითარებული იყო. ღვთაების „წილიანობა“ ერთ-ერთი უმთავრესი, ყოვლისგამსჭვალავი ხერხემალია ქართული საწესო ცნობიერებისთვისაც [45]. ღვთაების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი (თუმც არა ერთადერთი) გამოწვევები, მისი „წილები“ იყვნენ რაიმე ნიშნით გამორჩეული ცხოველები, როგორც შინაურები, ასევე გარეულებიც. მაგალითად, ნადირთუფალი ქალღვთაების წილი იყო რქაბორჯღალა

ან შუბლზე თეთრნიშნა ირემი თუ ჭიხვი (რომლის მოკვლა არ შეიძლებოდა). შინაურ ცხოველებში ღვთაების ხორციელ განსხვავლება-გამოვლინებად წყნარად ნეცდნენ ლამაზ, ჭრელ და განსაკუთრებით კი შუბლზე თეთრნიშნა პირუტყვებს (შუბლზე მრგვალი თეთრი ლაქა ციურ მნათობთა ნიშანხატად ირაცხებოდა; წილიან ადამიანებსაც ბეჭებზე მნათობთა ნიშანხატებით გამოარჩევდნენ). შინაურ წილიან პირუტყვს გამორჩეული პატივით ეპყრობოდნენ, ანებიერებდნენ, საუკეთესოდ ჰკვებავდნენ და შემდეგ კარგად გაზრდილ და ნასუქ პირუტყვს საწესო დღესასწაულზე კლავდნენ ღვთაებისათვის შესაწირავად.

3. 1. 1. ქართულად შუბლზე თეთრნიშნა პირუტყვს ეწოდება **ნათველა**; და ამ სიტყვას კანონზომიერი შესატყვისი ეძებნება მეგრულში — **ნოთა** || **ნოთია** 'შუბლზე ნიშნაინი ხარ-ძროხა ან ცხენი', რომელიც გურულ და იმერულ კილოებსაც შეუთვისებია [13; 7]. ცხადია, ამ სიტყვების ძირია თ- 'ნათება, ნათელი'... — შდრ. მეგრ. **ნოთე** 'სხივი'. მაგრამ არსებითია ის, რომ თვით ჩამოყალიბებული ცნება **ნათველა**, შესაბამისი რწმენა-წარმოდგენითურთ, არსებობდა უკვე საერთოქართველური ერთიანობის ხანაში. რაჭულში ეს სიტყვა შემორჩენილია ცოტა სხვაგვარად — **პირნათო** [5]. ეს ცნება იმდენად მნიშვნელოვანი ყოფილა ქართველური ტომებისათვის, რომ ის კიდევ სხვა რამდენიმე საერთოქართველური ფუძითაა გასიტყვებული.

3. 1. 2. მეორეა სევან. **შხნარ** 'ნათველა ხარი', რომელსაც გ. კლიმოვი [41] უნათესავებს ქართ. **ცხვარ** = **ზან**. **შხურ** - | **ხნურ** - | **ცხურ** - | **შჭურ** - ფუძეს. ჩემი აზრით, ეს დანათესავება უმართებულა. **ცხვარი** ენათესავება სიტყვებს **ცხოველი**, **ცხენი**, **ცხოვრება** და სხვა. მისი ამოსავალი მნიშვნელობაა 'ცხოველი'. ხოლო სევან. **შხნარ** სიტყვის ძირი იგივე უნდა იყოს, რაც სიტყვების: სევან. **ლიშხი** 'წვა' (შდრ. ქართ. **მაშხალა**), მეგრ. **ლაზ**. **ჩხე** - 'ცხელი, ცხელბა', მეგრ. **ჩხანა** 'შხიანი დარი, მზის გული', ქართ. **ცხელი** | **ცხუნება**, **ცეცხლი** და სხვა. სევან. **შხნარ** სიტყვაში მთავარია არა **ხარობა**, არა **ცხოველობა**, არა **პირუტყვობა**, არამედ **ნათველობა**! ხოლო **ნათველობა** სწორედ სინათლესთან, ცეცხლთანაა დაკავშირებული. **შიხ** - | **შხ** - ფუძეს სევანურში მრავალი წარმოგებული აქვს, რომელთაგანაც ზოგიერთს საწესო მნიშვნელობის კვალაც ეტყობა: **შიხ** 'ნახშირი' (შდრ. ქართ. ***ნა-შხ-ირი**), **შიხარ** **ცწ** || **შიხრა** **ცწ** 'დიდებუშაბათი, ანუ შავი, დამწვარი ხუთშაბათი', **მეშხი** 'საწვავი, ცეცხლმოკიდებული', **მეშხე** 'შავი' > **მეშხე ლადელ** 'შავი დღე' **ლეშხი** 'დასაწვავი, გასაწვებელი, საშავო, სახედისწერო' და იმავე ფუძისაა აგრეთვე **შიხულ** 'ძლოკვი, გველი (ფუძის მფარველი სულდგმული)' [50, გვ. 109, 110]. ვ. ბარდაველიძის მართებული ვარაუდით, ამავე სიტყვების მონათესავეა აქამად საბავშვო თამაშობაშიდა შემორჩენილი უძველესი ქართული საწესო სიტყვა **ნიშხა** || **ლიშხა**, რომელიც ბნელი ღვთაების სახელი იქნებოდა [50, გვ. 108, 110].

3. 1. 3. მესამე ანდაგვარივე სიტყვა-წარმოდგენაა **ნიკორა** 'პატარა თეთრი ნიშანი პირუტყვის შუბლზე, გინა ასეთნიშნაინი ცხოველი' [1], რომლის მეგრული შესატყვისია **ნიკურა** 'შუბლზე თეთრნიშნა კამეჩი' [13] (აქედანაა გვარი **ნიკურაძე**). ცნობილია, რომ **ნი-** ქართველური თავსართია. აწ გაქვავებული, ამიტომ ამ სიტყვების ფუძეა **კორ-**, რომელსაც მეგრულში სხვა წარმოებულიც აქვს: **კორიბა** 'ვეფხვივით ჭრელი ძროხა ან ხარი' [13] (ძლიერი სიჭრელეც ხომ ნაწილიანობის მაჩვენებელია!). ფუძეს კანონზომიერი სევანური შესატყვისიც ეძებნება: **კვწრი** **კწნ** 'ნათველა ხარი' [45, გვ. 184]. ხოლო ქართულში ამ სიტყვების მონათესავეა **კვარი**. სევანურში ფუძე ამ მნიშვნელობითაც გვხვდება: სევან. **ლამუკვარი** 'საკვარე (ნაფოტი)' [51, გვ. 229]. მნიშვნელობათა კავშირს ძალიან თვალსაჩინოდ ადასტურებს **ლაზ**. **ნოთე** 'კვარი' [10, გვ. 236] — შდრ. მეგრ. **ნოთა** 'ნათველა'. ისევე როგორც **ნათველა** და **შხნარ** სიტყვების შემთხვე-

ვაში, აქაც ნათების მნიშვნელობა განმსაზღვრელი: „ნაწილი“ ისეთივე მანათობელია, როგორც ციური მნათობები.

საინტერესოა აგრეთვე მეგრ. კიოფი 'ცხენის შუბლზე პატარა თეთრი ნიშანი' [2] (ფუძეა კი-, ხოლო -ოფი ისეთივე ბოლოსართია, როგორცაა სიტყვაში კორ-ობა), რომლის კანონზომიერი მონათესავეა ქართ. კიოფი | კიალი (ვარსკვლავისა), შდრ. ციალი, ციაგი (ესე იგი, ქართულ სიტყვებშიც გამოიყოფა ფუძედ კი- | ცი-), იალ-კიალი 'ცაში აქა-იქ ღრუბელი ვარსკვლავთ მჩენი', იალ-ტიალი 'ცაში ალაგ ღრუბელი, ალაგ მოწმენდილი' [საბა], კრიალი თავისი სვანური მონათესავითურთ ლიკვრე 'ბრწყინვა', ნაკვრი 'კრიალი' [10, გვ. 189] და სხვა.

ჩამოთვლილი სიტყვების (ნათველა, ნიკორა, კიოფი...) ერთბუნებოვნებას თვალსაზრისით აჩვენებს ი. ჭყონიასეული განმარტება: „კიოფი (იმერულში) — ცხენის შუბლზე პატარა თეთრი ნიშანი; თუ დიდი წილი შუბლისა თეთრი აქვს, მაშინ ნოთას (სალარს) ეტყვიან; ხარს, ცხვარს — ნიშას; ძროხას, კამეჩს — ნიკორას; ნიკორას ზოგჯერ ხარზედაც იტყვიან“ [7, გვ. 292]. მამასაღამე, იმერულში (ისევე, როგორც ქართლურში [6]), ნიშა — ნიკორაა. ამიტომ ნიკორა სიტყვას აზრობრივად უკავშირდება აგრეთვე ნიშა | ნიშანი (ნაწილიანობას ხომ სწორედ ნიშანი, შუბლზე ან სადმე სხვაგან თეთრი ნიშანი ამკლავნებს!). ამიტომ, ცხადია, იმავე ნიკორა სიტყვის კორ- ფუძისაა აგრეთვე სხვა სიტყვებიც: კორა 'პატარა ამონაკვეთი თოფის ლულაზე; მისი საშუალებით იღებენ მიზანში სროლისას' [1]. კახ. კორა 'მრგვალი პატარა ქვა, იყენებენ სათამაშოდ, კორაობაში'. ფშვ. კორა 'თოფის გასახედი სანიშნებელი', რაჭ. ქიზიყ. კორა 'ხის კოჭა კარისთვის ან საწნახელისთვის, გინა გუთნის კოჭი' (რომლითაც მიმაგრებულია ფრთა გუთანზე); ქიზიყ. ქართლ. კორაქი || კორაკი = თუშ. კორატი 'უღლის ტაბიკები, გინა ამ ტაბიკების გასაყრელი ნახვრეტები', მოხ. ქიზიყ. კორახი 'წვრილი ქვა, ღორღი', ჩი-კორი 'ქვის ან ხის სათამაშო სამიზენე' = იმერ. ჭი-კორი 'სალაობაში მრგვალი რიყის ქვა, სანიშნე' [23]. იმერ. ვვარვა | ავვარვა 'სიმინდის მარცვლის აბუშტარება: მარცვალს გახურებულ რამეზე სდებენ, იგი სკდება და თეთრი გული გარეთ ჩნდება, გემრიელი საჭმელია' [5] (აქაც ჩნდება მნიშვნელობები 'სიმრგვალე და სითეთრე').

ი. ქერქაძემ მოძებნა ნიკორა სიტყვის რამდენიმე საინტერესო მონათესავე: მითულ. დაკვერვა 'კვერის, ნიშნის დადება, გინა ნიშნის გამოჩენა (ცხვარს რომ ძუძუ დაეტყობას)' და კვერნა < *კვერ-ან-ა, რისი თავდაპირველი მნიშვნელობა იქნებოდა 'ნიშნიანი, თეთრნიშნა ცხოველი' — შდრ. ზან. კვინორი || კვენორი || კვენორი || კვენორი || კვარ-ონი, სვან. კვენ || რკვენ || კენ > კვენოლ (კინობითი). საქმე ისაა, რომ საქართველოში გავრცელებული კვერნის ორივე სახეობას ახასიათებს შავ ან მუქ ტანზე კაშკაშა თეთრი მკერდი [12, გვ. 82—86]. ამკვარად, ფუძეა ქართ. კორ- > კვარ- | კვერ- = ზან. კურ- = სვან. კვარ-.

ჩემი აზრით, იმავე კორ- ფუძისაა კიდევ ერთი სიტყვა: ახ. ქართ. ძვ. ქართ. ნუჯრი [4] < *ნუ-კორ-ი, სადაც ნუ- ისეთივე გაქვევებული თავსართია, როგორცაა სიტყვებში: ნუფრი — შდრ. კოფრი (მნიშვნელობები ზუსტად ემთხვევა ერთმანეთს) [1]; ნუზლა 'პირში სისველე' [39]; მესხ. ნუზლა 'პირის ღრუს სენი, ღრძილების დასიება'|თუშ. ნუზლი 'მეწყერი — შდრ. ზანურ-სვანური სიტყვები, რომლებიც ზ- | ზლ- ფუძის კანონზომიერი შესატყვისებია: მეგრ. ლეზვა 'ნუზლა, თხელი ქაფი', მეგრ. ლეფერი 'ნედლი, უმწიფარი, ქანტლი' [2], ლაზ. ლეფერა 'უხეშავი, უშნო', სვან. ფვირ 'მოსულელო' [21, გვ. 40], სვან. აურე 'სველებს' [19, გვ. 5] და სხვა (ამავე ძირისაა ძალიან ბევრი სხვა სიტყვაც, მაგ.: გურ. ლეფერი 'წაფხულს ტყეში დამდგარი წყალი', ინგილ. ლაუ 'წყლიანი ნიადა-



ვი... [8]). მოკლედ, ნუზლა სიტყვაში ნუ- — გაქვავებული თავსართი, ნუ- ქართველური თავსართის კიდევ ერთი მაგალითია ლაზ. ნუხუ 'ტორი' (ორივე პეშვი ერთად) [47], რომლის მონათესავედ უნდა იქნეს მიჩნეული მეგრ. ხუ 'შუპი' [10, გვ. 495]. ამიტომ ნუერი სიტყვაშიც ნუ- ისევეა თავსართი, როგორც ნიკორა სიტყვაში. საქმე ისაა, რომ ნუერი ჰვავს ნორჩ ზაქსა თუ ბოჩოლას, თანაც „ნიშნინიცაა“ (ახსიათებს თავისებური ხალები, ქორფლი და სხვა).

საინტერესოა, რომ ხევსურულში ნიკორა თითი 'ნეკა თითი' [6] — შდრ. მთიულ. ნიკორა 'ნიკორა' [6]. მაშასადამე, ნეკა თითი (ისევე, როგორც დასახელებული სხვადასხვაგვარი მრგვალი ქვეები, რიყები, ჩიკორები, თოფის ან სამიზნის პატარა სანიშნებლები და სხვა) ხევსურულში პატარა ნიშანს შეუქვავ- შირდა.

პირუტყვების „ნაწილიანობასთან“ დაკავშირებული სიტყვები კიდევ მრავ- ლადაა. დავასახელებ რამდენიმე მათგანს: საღარი 'შუბლზე თეთრნიშნა ცხენი' [საბა; 1; 7; 39], მეგრ. ცვარჩე 'შუბლეთირა', ანუ 'შუბლზე თეთრი ნიშნის მქო- ნე (პირუტყვი)' [10] (შდრ. ცვაჭარა 'შუბლწერა', ანუ ბედისწერა' — რაც უხადად წარმოაჩენს შუბლზე „ნიშნის“ კავშირს ბედთან), მეგრ. ჩელა 'თეთრა (ძროხა ან ხარი)' < მეგრ. ჩე 'თეთრი', რომლის მითოსურ მნიშვნელობას აჩე- ნებს ცნობილი სიმღერა „ჩელა“; ქართ. წიჭარა 'წითელი ხარი', რომლის ძველ მითოსურ მნიშვნელობას აჩვენებს ცნობილი ზღაპარი „წიჭარა“...

3. 2. სულხან-საბას ლექსიკონში დაცულია სიტყვა ოზირი 'ნასთავთა დიდი შულო', რომელიც, ჩემი აზრით, ზანური წარმომავლობისაა: ო-ზირი < ზირ- > მეგრ. ზირუა | ზერუა 'შეგროვება, მოგროვება', ზირილი 'შეგროვილი', ოზი- რალი 'ბეგარა' [40]. როგორც გამოარკვია ლ. ნადარეიშვილმა, ამ მეგრული სიტყვების კანონზომიერი მონათესავეა ქართ. ზვერი 'ბეგარა, ხარკი', საზვერე 'საბაეო', მეზვერე 'ხარკის ამკრეფი', და სვან. ლიზვერ | ლიზვრი 'შეკრება, მოგროვება, აკრეფა', მუზვრი 'შემკრები', ლუზვერ 'შეგროვილი', ლინზო- რალ 'ხალხის შეგროვება, შეკრება', ლიზოზლ 'საწესო ხორბლის შეგროვება' [25], ზორ 'დანავროვი' [21, გვ. 135]. მართლაც, ამასვე ამტკიცებს პ. ჭარაიას ლექსიკონის განმარტება: ზირუა 'ზვერვა', მაზირალი 'მეზვერე'. მეორე მხრივ, როგორც აქვე გამოჩნდება- ამ განტოტილი კონის შემდგომი განხილვისას და როგორც ივარაუდა კიდევ ლ. ნადარეიშვილმა, ამავე ფუძისაა აგრეთვე ძვ. ქართ. ზორვა | ძორვა 'მსხვერპლშეწირვა, მსახურება, მსხვერპლის მიტანა' და შინ მრავალი წარმოებული: ზორვილი, ნაზორივი, საზორივილი, დაზორვა. ქარ- თველური ფუძის თავდაპირველი მნიშვნელობა იქნებოდა 'საწესო ძღვენი, ძღვენის შეგროვება ჯვარ-ხატისთვის, სადღესასწაულოდ მისთვის შესაწირავად'.

ყოველივე ამას უშუალოდ უკავშირდება ოზირიც. საქმე ისაა, რომ მატყ- ლის ან აბრეშუმის ძაფის ნართავი, ლამაზად დახვეული დიდი შულო — ესეც წარმართული ღვთაებისათვის შესაწირავი აუცილებელი ნივთი იყო, როგორც სამეგრელოში [35, გვ. 117], ასევე აღმოსავლეთშიც, მთ შორის, საინვილოშიც [34, გვ. 112—113; 53, გვ. 38] (ისევე, როგორც საგანგებოდ გამოიტყვარი სა- წესო კვერები, სანთელი, ტბილეთული, ყველის კვეკვერა, ერბო, ღვინო, ხილი და სხვა). მაშასადამე, ოზირი იყო არა საზოგადოდ 'ნასთავთა დიდი შულო' [საბა], არამედ, კერძოდ, 'შესაწირი საწესო შულო' — შდრ. მთიულ. ზედაშე 'ბამბის ნართი, რომელიც ხატში ეკლესიას სამჯერ უნდა შემოავლონ, როცა ხატი ვინმეს დაიმზუხავს' [7]. მაშასადამე, ზედაშე (საზედაშე ღვინო) 'შესაწი- რავი ღვინო' [საბა] — ესაა სწორედ ჯვარ-ხატისთვის განკუთვნილი საუკეთესო ღვინო. ასევე, ძველი საწესო მნიშვნელობა ჰქონდა სიტყვებს: მეგრ. ოზრა- ლი = ქართ. ზვერი — ეს იქნებოდა არა საზოგადოდ 'ბეგარა', არამედ 'ჯვარ- ხატისთვის, ტაძრისთვის გაწეული ბეგარა (შრომა თუ საქმელ-სასმელ-პირ- 116



უტყვე-ნართავი). მართლაც, ცნობილია, რომ უძველეს კავკასიაში და მცირე
 აზიაში თავისუფალ მეთემეთა ბეგარის ერთ-ერთი უმთავრესი, ზშირად კი ერთ-
 თადერთი, სახე იყო სატაძრო ბეგარა, სვანეთში და აღმოსავლეთ მთიანეთში
 ასეთი ვითარება უკანასკნელ ხანებამდეც კი შემორჩა. ყველა ოჯახი ამაზღებდა
 ოზირს, ოზირალს, ნაწილიან პირუტყვს და სხვა საზვერეს, რომელსაც კრფდა
 საგანგებო მოხელე — მეზვერე = მაზირალი. ყველა ოჯახი შრომობდა საზედაშე
 ღვინისთვის. ეგვევ საზვერე ნივთ-საქონელი, ოღონდ მცირე-მცირე რაოდენო-
 ბით, და პირუტყვთა მავივრად მათი საწესო გამოსახულებებით (რომლებიც ან-
 ცომისგან ცხვებოდა, ან ყველისგან კეთდებოდა) იყო საახალწლო სუფრისა თუ
 მეკვლეს მისართმევი ხონჩის აუცილებელი ნაწილი, ვითარცა ოჯახის კეთილ-
 დღეობის, განმრავლებისა და საქონლის ნაყოფიერების საწინდარი [45]. ამიტომ,
 ცხადია, რომ განხილულ კონაშია აგრეთვე სიტყვები: ძვ. ქართ. ზვარი 'მებატ-
 რომის ვენახი' [საბა], 'დიდი ვენახი' [1] 'შვიანი, საუკეთესო სავენახე ადგილი-
 გამორჩეული ვენახი' > ძვ. ქართ. მეზვარე [4; 39]. ისევე როგორც ოზირი —
 ესაა დიდი, საუკეთესო ყულა შესაწირავად, ასევე ზვარი — ეს იყო საუკეთე-
 სო ვენახი, რომელშიც შეეღა მეთემე ერთად მუშაობდა, უსასყიდლოდ, ჯვარ-
 ხატის საზვერედ, და რომლისგანაც მოიწეოდა საუკეთესო, საზედაშე ღვინი —
 განკუთვნილი დღესასწაულზე ჯვარ-ხატისთვის შესაწირავად და თემის მიერ
 ერთად დასალევად (შდრ. ცნობილი, ძვ. წ. ა. II ათასწლეულის, თრიალეთის
 ვერცხლის თასის საწესო გამოსახულება... [45]).

ზვარი სიტყვის ამგვარ განმარტებას ზედმიწევნით ეთანხმება და განამტი-
 ცებს შესაბამისი ეთნოგრაფიული გამოკვლევა [36, გვ. 129—132], რომლის
 მიხედვითაც ზვარი — ესაა სამეფო, სათავადო, საეკლესიო ან სამონასტრო ვე-
 ნახი, საუკეთესო ადგილას გაშენებული, რომლის დამუშავებაც ყმა-გლეხებს
 ევალებოდათ; მისი მოსავალი ძველად მთლიანად მეზვრეს (მეფეს, თავადს,
 ეკლესია-მონასტერს, მოურავს) ეკუთვნოდა, ხოლო ბატონყმობის გაუქმების
 შემდეგ მეზვრე იღებდა მოსავლის ნახევარს და თვითონ ქირაობდა მუშახელს.
 თუმცა, ზვარი და შესაბამისი თანამდებობა მეზვრე თავიანთი წარმოშობით
 წინაფეოდალურია და, შესაძლოა, სატაძრო მეურნეობიდან მომდინარეობს...

ამავე კონაშია აგრეთვე სიტყვაც ზვერვა | დაზვერვა 'განმსტრობა' [საბა],
 რომლის პირვანდელი მნიშვნელობა იქნებოდა 'მეზვერეს მიერ ზვერვა' — მე-
 ზვერე ზვერის აკრფვისას, თავისთავად, ზვერავს კრდევაც მეთემეთა მამულებს.

როგორც ითქვა (იხ. 3.1), ზვერის ერთ-ერთი უმთავრესი შემადგენელი
 იყო საგანგებოდ ნასუქი «ნაწილიანი» პირუტყვები (შდრ. მოხ. დასულდგმულება
 'ხატისთვის პირუტყვის წინასწარ შეწირვა, ხატისთვის პირუტყვის შეპირება'
 [6]). ამიტომ ბუნებრივია, რომ ზორ- ფუძის განხილულ კონაში ამ პირუტყვე-
 ბის სახელწოდებებიც შედის: მოხ.-მთიულ. ზორა 'ხატისთვის შეთქმული მო-
 ზვერი' < ძვ. ქართ. ზუარა || ზვარა 'შეწირული (პირუტყვი)' > ზვარაკი 'ნასუ-
 ქარი სამსხვერბლო პირუტყვი' [საბა; 4]. ხოლო ურორაკი 'ნასუქარი ხბო'
 [საბა] < *ზორ-ზორ-აკი. შემდეგ: მთიულურში დასახლებული ზორა სიტყვის
 სახესხვაობაა მოზორა 'ხატისთვის შეთქმული, გინა ძუძუს მაწოვარი ხბო', და,
 ცხადია, ამავე ფუძისაა მო-ზვერი, კანონზომიერი ზანური შესატყვისებით: ლაზ.
 მოზარი || მუზარი || მოზი 'ფუჩი (დედალი ხბო)' [10] (სქესია შეცვლილი), მეგრ.
 ნამოზი || ნამოზგ || ნამოზუ 'ნაბოჩოლარი, ანუ გაშრობის პირას მიმდგარი, ცო-
 ტათი მეწველი (ფური)' < მეგრ. *მოზი > აჭარ. მოზი 'ხბო (ორივე სქესისა)'
 = რაჭ. მოზვი 'მოზვერი' (შდრ. სომხ. მოზი = ქართ. მუზვი) [30, გვ. 195—
 196].

თავდაპირველი მნიშვნელობა ამ სიტყვებისა — ეს იქნებოდა არა საზოგად-
 ლოდ 'ხბო', არამედ, კერძოდ, 'ჯვარ-ხატის სახელზე გამოზრდილი ნასუქარი



სამსხვერპლო ხბო', ქართულში — ხარი, ხოლო ზანურში — ფური. ამიტომ ცხადია, ამავე ფუძისაა აგრეთვე ძროხა < ძვ. ქართ. ზროხა < *ზორ-ოხა. ამ სიტყვაში -ოხ გაქვევებული ბოლოსართი გამოჰყო და დარჩენილი ფუძე დაუნათესავა მო-ზეერი სიტყვას ჰ. ფოტმა [17, გვ. 309] (-ოხ | -ახ | -ეხ ბოლოსართების მსგავსია აგრეთვე -აკ ბოლოსართიც სიტყვაში ზვარაკი || ზვარა). ზროხა სიტყვაში -ოხ ბოლოსართს გამოჰყოფდა ფ. ნისერიც [49]. როგორც გამორკვეულია ჩემს საკანგებო ნაშრომში [38], ფუძეზე -ოხ ბოლოსართის შეზრდა უფრო ხშირად ბგერწერულია და, როგორც წესი, შესაბამის სიტყვას ანიჭებს მნიშვნელობის ახალ ელფერს, რომელიც უკავშირდება სიდიდეს, სიტლანქეს, სიმძიმეს... (ასეთი სიტყვებია: გოროხი, კოლბოხი, კორტოხი, დონდროხა, ზონ-ზროხა, ბებრუხუნა, ბორდოხი, ბორბოხი, გოგროხა...). ჩემი აზრით, სწორედ ამის გამო შეეზარდა ეს ბოლოსართი ზორ- ფუძესაც: ზორა 'სამსხვერპლო ფური ან მოზეერი' > *ზოროხა 'ძროხა'. სიტყვას ძროხა (განსხვავებით სიტყვისაგან ფურის) მართლაც აქვს ერთგვარი დამამცირებელი ელფერი: 'ტლანქი, უშნო, შიმე...' მაშასადამე, ზროხა სიტყვის გაჩენისას მას უკვე აღარ ჰქონდა მნიშვნელობა 'სამსხვერპლო ახალგაზრდა ფური'. ეს მნიშვნელობა შეინარჩუნა ზორა | ზვარა სიტყვებმა, ხოლო ზროხა — ეს იყო არა 'ახალგაზრდა და სამსხვერპლო', არამედ 'გაზრდილი და ზონზროხა ფური'. ამრიგად, ქართულში 'საზვარაკე ახალგაზრდა ხარი' — ეს იქნებოდა მოზეერი, ხოლო 'საზვარაკე ახალგაზრდა ფური' — ზორა > *ზორ-ოხა > ზროხა; ხარი და ფური — ზო-გადად მსხვილფეხა პირუტყვებია, შესაბამისად მამრი და მდედრი (თეთი მათი სახელწოდებები — საერთოქართველური და უძველესია); ხოლო ნაწილად, საზვარაკე, სამსხვერპლო ხარი და ფური — შესაბამისად მოზეერი და ზორა || || ზვარა. მათი მნიშვნელობები მოგვიანებით გაიზინდა და გაფართოვდა. აირია სქესებიც (მაგალითად, ლაზურში მოზარი — ფურია, ხოლო მთიულურში ზორა — შეიძლება ხარ-მოზეერიც იყოს). ასევე გაიზინდა და გაფართოვდა ზვერი, ზვარი და ოზირი სიტყვების მნიშვნელობებიც — სათანადო რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების ქრისტიანობის მიერ შერყევის (თუმცა არა მოსპობის) შემდეგ. ხოლო ზვარაკი — ეს იქნებოდა 'საზოგადოდ სამსხვერპლო პირუტყვი' (შესაძლოა, წვრილფეხა პირუტყვის ჩათვლითაც, რადგანაც სულხან-საბა მოუთითებს მხოლოდ 'შეწირული' და ცხოველის ნიშანს, და, შესაბამისად, ახალ ქართულშიც ამ სიტყვას საკმაოდ ზოგადი მნიშვნელობა აქვს).

გასარკვევია ფუძის გახმოვანების საკითხი. ჰ. ფენრიხი და ზ. სარკველამ ერთმანეთს უნათესავებენ მხოლოდ ქართ. ზვერ-, მეგრ. ზირ- || ზერ და სვან. ზვერ- | ზერ- ფუძეებს, აგრეთვე ცალკე კიდევ ქართ. მოზეერი და ლაზ. მოზარი სიტყვებს, და ორივე შემთხვევაში აღადგენენ ზვერ- ფუძეს [10]. ჩემი აზრით, ეს არაა მართებული. საქმე ისაა, რომ სვანურში გვხვდება აგრეთვე ზორ- ფუძეც, რომელიც მეორდება ოთხსავე სვანურ კილოში და ამიტომ სწორედ იგანმოვანებით აღდება საერთოსვანურისათვის: ბალსნემ. ლინზორალ = = ბალსქვ. ლინზორალ = ლაშხ. ლინზორალ = ლენტ. ლინაზორალ 'თავშეყრა, შეკრება, შეგროვება (ხალხისა)' [9]. ამიტომ ეს ზორ- ფუძე ზუსტი და კანონ-ზომიერი შესატყვისია ძვ. ქართ. ზორ- ფუძისა (ზორვა, საზორავი, ნაზორავი...). სვანური ზვრ- ფუძე სწორედ ზორ- ფუძისაგან შეიძლება იყოს მიღებული (მდრ. მეზბელ 'მეზობელი' და სხვა), ისევე როგორც ზანური ზირ- < ზორ- (მდრ. ქირი || ჰვარი < ჰირი). ამიტომ ზორ- ფუძე არსებობდა უკვე საერთოქართველურშივე. საერთოქართველურშივე არსებობდა ზვერ- ფუძეც, რასაც ამტკიცებს ლაზ. მოზარი. მაშასადამე, განხილული კონა უკვე საერთოქართველურშივე იყო საკმაოდ განტოტილი და ჰქონდა ზვერ- და ზორ- | ზვარ- ფუძეები

საკმაოდ განსხვავებული მნიშვნელობებით — შდრ. კორ- | კვარ- | კვერ- ფუძე-ებები (იხ. ვ. 3. 1. 3).

სვანურში ზორ- | ზვერ- ფუძეს მრავალი განტოტილი წარმოებული აქვს, რომლებიც მთლიანი საწესო ქმედების, რიტუალის სხვადასხვა ნაწილს აღწერს: ლიმზირ || ლამზურ 'ლოცვა', ღემზგრ 'დალოცვა', ნამზურ 'ნალოცი, შენაწირი', ლემზირ 'შესაწირავი', ლამზურ 'საწესო, საკულტო', მეზირ 'სახლის ფუძის მფარველი ღვთაებრივი სულდგმული', ლიზრული 'საღლეობო ხორცის საწესო განაწილება (ოჯახის წევრებს შორის)' და სხვა [50, გვ. 9; 51, გვ. 229—236]. ხოლო ზოგიერთი სვანური წარმოებული მიღებულია მნიშვნელობის გადატანით ან განზოგადებით: ინზჩირი 'გროვდება', ლახზნორე 'შემოუერთე', იზვრელ 'ცდილობს', ლუზვარე || ლუზვარე 'ბეჯითი, გამრჯე', ნავზვარი 'სიბეჯითე, გამრჯელობა' და სხვა [52, გვ. 61, 66, 95, 108, 200]. მნიშვნელობა 'გამრჯელობა, სიბეჯითე' < 'მცდელობა', ხოლო 'მცდელობა' შეიძლება მიღებულ იქნეს როგორც 'ლოცვა', ასევე 'შეგროვება' მნიშვნელობებიდან.

ამრიგად, როგორც აღწერილი წეს-ჩვეულებები სათანადო რწმენა-წარმოდგენებით, ასევე მათი სახელწოდებები ზორ- | ზვარ- | ზვერ- ფუძეებით — სრულად აღდგება საერთოქართველურ დონეზე, აჩენს რა კანონზომიერ ფონეტიკურ და აგრეთვე სემანტიკურ განშტოებებს ყველა ქართველურ ენაში და კილოში.

ურთიერთმსგავსი საწესო სიტყვების ასეთი სიმრავლე, რომლებიც საერთოქართველურ დონემდე აღდგება, უეჭველად ამტკიცებს შესაბამის არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ მონაცემებს: ნაწილიანობა და მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები უაღრესად გავრცელებული და ძლიერ დამკვიდრებული იყო უძველეს კავკასიაში; ნაწილიანი პირუტყვი — როგორც გარეული, ასევე შინაური — ღვთაების წილად, მის არჩევად ირაცხებოდა და, მისთვის შესაწირავად განკუთვნილი, განსაკუთრებულ პატივში იმყოფებოდა. ეს იყო საოჯახო ზვერის ერთ-ერთი სახე, ხოლო სხვა სახეები იყო: ოზირი, კვერები, ზვარ-ვენახში შრომა და ამით მოწეული საზედაზე ღვინო და სხვა. ამ რწმენა-წარმოდგენებს მრავალი განშტოება ჰქონდა, სხვადასხვაგვარი საწესო ქმედებების სახით, აგრეთვე — მრავალი დაქვეითებულ-შერყენილი ნაშთიც (მაგალითად, რაჭ. ზორმა 'აყალ-მაყალი' < ზორვა). მათი განხილვა ცალკე ნაშრომის საგანია. აქ მხოლოდ ერთ განშტოებას დავასახელებ: რაჭული ზვარანა — უემურის თავიდან მოსაცილებლად სნეულის ჭირისუფალნი პურის ცომისგან აცხობდნენ კაცის სახეს, შორს ტყეში მიჰქონდათ — სნეულების გადასალოცად [5].

ყოველივე ამის შემდეგ უაღრესად საინტერესოა, რომ ფუძე zor- || zohr- || || zohi-... 'მსხვერპლშეწირვა, ძღვენი, შესაწირავი...' გავრცელებულია სომხურ, სირიულ, ძველ ირანულ, ავესტურ და ძველინდურ ენებში, რის გამოც მ. ანდრონიკაშვილი მიიჩნევს, რომ ქართული სიტყვები ზორვა, ზუერი, ზუარაკი და ზროხა — ირანული წარმოშობისაა (ხოლო სირიულში მოხვდა სომხურიდან, სომხურში კი ქართულიდან) [18, გვ. 242—247]. მაგრამ, ჩემი აზრით, პირიქითაა: ინდოირანულ ენებში უძველეს ხანაშივე რომელიმე ქართველური ან კავკასიური ენიდან ან საერთოქართველურიდან გავრცელდა ზორ- ფუძე (ხოლო სომხურში — გაცილებით უფრო გვიან). ამას ოთხი უეჭველი დებულება ამტკიცებს: 1. ზორ- ფუძეს არ ეძებნება შესატყვისები ინდოევროპულ ენებში; ის მხოლოდ არიულ ენებშია გავრცელებული (ეს საეჭვოს ხდის ფუძის ინდოევროპულ წარმოშობას); 2. ირანულ ენებში საერთოდ არ დასტურდება ზვარაკი || ზვარა და ზროხა სიტყვების მოსალოდნელი შესატყვისები. მ. ანდრონიკაშვილი ქართულის მიხედვით აღადგენს მხოლოდ სავარაუდო *zohrak თუ

*zohriha სიტყვებს. ამ დროს კი ქართულში ეს სიტყვები ცოცხალი და გავრცელებულია; თანაც, უფრო ბუნებრივი იქნებოდა ირან. *ზორიზა > *ზორია | ზორია გადასვლა, ვიდრე *ზორიზა > ზროზა, ხოლო ქართულის ხიდაგზე ძალიან ბუნებრივია ზვერ- | ზორ- > *ზორ-ოხა > ზროხა; უფრო მეტიც, ირანულ ენებში მნიშვნელობათა ველი არაა ისეთი ფართო, როგორც ქართველურებში, კერძოდ, არ დასტურდება არც ერთი სიტყვა, რომელიც სამსხვერპლო ცხოველს უნდა შესატყვისებოდეს, მნიშვნელობებია მხოლოდ "მსხვერპლი, წმიდა წყალი, ძღვენი, სამსხვერპლო სასმელი, ქურუმი". ამ დროს კი ქართველურ ენებში მნიშვნელობათა ველი ზედმიწევნით შესატყვისება კავკასიურ ეთნოგრაფიაში ცოცხლად შემონახულ საზვერე ნივთებს: ოხირი, მოზვერი, ზროხა, ზორა და ზვარი; 3. ზორ- ფუძის წარმოებულთა მთელი კონა უაღრესად განტოტილია და კანონზომიერი შესატყვისების მქონეა უკლებლივ ყველა ქართველურ ენაში (და აგრეთვე ქართულ კილოებშიც); 4. კონის შესაბამისი რწმენა-წარმოდგენები და საწესო ქმედებები — ძირძველი ქართველურ-კავკასიურია, რასაც უეჭველად ამტკიცებს დიდძალი ენათმეცნიერული, არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემები. ერთადერთი საეჭვო ჩანს ძველქართული ნაზორევი || ნაზორევი [18, გვ. 242], რადგანაც ჰ-იანი ფუძე ნამდვილად ირანულია, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ზორ- ფუძე გვხვდება მხოლოდ ერთხელ ან რამდენიმეჯერ, მაშინ როდესაც ზორ- ფუძე — მრავალ ასეულჯერ [4]. ცხადია, ეს ნაზორევი (იმავე ხელნაწერის სხვა ვარიანტშია ნაზორევი!) — გადამწერის „წიგნიერი შეცდომაა“, ირანული zohr- შესატყვისის გავლენით გაჩენილი: გადამწერმა იცოდა, რომ მირკანი < მიპრკანი და სხვა. ამდაგვარივე შეცდომის მაგალითია ძველქართულ ნაწერებში დადასტურებული რული || მრული 'რული', რომე || მრომი 'რომი' და სხვა, რომლებიც გაჩენილია პამპავი || ამპავი, პასაკი || ასაკი და სხვა მისთანა სიტყვების გავლენით. რული — ნამდვილად ქართველური სიტყვაა [3; 10], მაგრამ მას გაუჩნდა ძველქართულში მასზე არანაკლებ გავრცელებული ტყუპისცალი მრული, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ „წიგნიერი შეცდომის“ ნაყოფია⁴. ეგევე ითქმის ნაზორევი სიტყვის შესახებაც.

4. დასკვნა. აღწერილი იყო მხოლოდ რამდენიმე ცალკეული მაგალითი იმისა, რაც უნდა გავითვალისწინოთ ერთობლივად, მწყობრ მთლიანობაში. მსგავსი უღერადობის მქონე ფუძეები ერთიანდება საერთო წარმოშობის მქონე რთულ კონებში, რომელთა წარმოშობას და არსებას საწესო ცნობიერება განსაზღვრავს. კერძოდ, კონის სიტყვები უშუალოდ ან მეშვეობით (გადატანითი მნიშვნელობებით) უკავშირდება რომელიმე მნიშვნელოვან საწესო ქმედებას შესაბამისი რწმენა-წარმოდგენებითურთ, რის გარშემოც ჭკუფდება და განიტოტება კონა. ხოლო კონის განტოტვის, ანუ სიტყვათქმნადობის უმთავრესი მამოძრავებელია ბგერწერულობა: სიტყვის უღერადობის მცირე-მცირე ცვლილებები შესაბამისი მნიშვნელობათა ახალ-ახალი წახანაგებისა და ელფერების გამოსახატავად. შემდეგ თანდათანობით იზინდება და ბოლოს სულ იკარგება თავდაპირველ ბირთვთან კავშირის შეგრძნება, მრავალი სიტყვა წყდება საკუთარ ეტიმოლოგიურ კონას და სხვა სემანტიკურ ჭკუფებში იხლართება. მაგალითად, სიტყვებმა საზორავი და ზვარაკი შეინარჩუნეს კავშირი „მშობლიურ“ კონასთან, ხოლო სიტყვებმა ზვარი, მოზვერი, ძროხა და ზვერვა — არა. „ახალი“ ცნობიერებისათვის ზვარი შედის, მაგალითად, ასეთ სემანტიკურ ჭკუფში: ევნახი, ბალი, ბოსტანი, ყანა, სათესი, სათიბი, სავარგული... ხოლო ძროხა შედის ასეთ ჭკუფში: თხა, ცხვარი, კამეჩი... ანდა: ხორცი, რძე, ყველი, ხაჭო, არაქანი...

⁴ ეს მაგალითი მომწიფდა მერაბ ჩუხუამ, რისთვისაც მას მადლობას მოვასწენებ.



ანდა: რქები, ჩლიქები, ცური... ყველა ეს კავშირი მისაღებია საწესო ცნობიერებისათვისაც, მაგრამ მისთვის მთავარი და განმსაზღვრელია ის, რომ, მაგალითად, მოზვერი — ესაა საწესო ზორვისთვის განკუთვნილი რამ, ისევე როგორც, მაგალითად, ოზირი (ნართავთა დიდი შულო). „ახალი“ ცნობიერება (საწესო ცნობიერების აღუდგენლად) ვერაფრით ვერ დააკავშირებს ერთმანეთთან მოზვერსა და ოზირს, ანდა წინდასა და საწინდას. სიტყვების ძირების ფონეტიკური სიახლოვე — ესაა უმნიშვნელოვანესი მიმთითებელი. თუმცა ამის შემდეგ წამოიჭრება ძნელი ამოცანა ფონოსემანტიკურ ხლართებში გარკვევისა. ცნობილი თანამედროვე ენათმეცნიერი ჯ. ლაკოვი წერს: „ენობრივ (სემანტიკურ) კატეგორიებს ახასიათებს ცენტრალურობა და ჯაჭვური კავშირები: ზოგიერთი წევრი ძირითადი და ცენტრალურია, ხოლო სხვები მეტ-ნაკლებად დაშორებულია ცენტრისაგან. რთული კავშირები წარმოიქმნება ჯაჭვურად: ცენტრალური წევრები უკავშირდება ნაკლებ ცენტრალურებს, ისინი, თავის მხრივ, — პერიფერიულებს და ა. შ. ასე რომ, მთლიანობაში, კატეგორიას შეიძლება არც ჰქონდეს ყველა წევრისათვის საერთო მახასიათებლები“ [46, გვ. 28, 50].

ქართველური ენებისათვის ძალიან დამახასიათებელია ხშირი და ვრცლად განტოტილი „ჯაჭვური კონეზი“, რომელთა გული — საწესო ცნობიერებისათვის რომელიმე მნიშვნელოვანი ცნებაა.

სიტყვის „სემანტიკურ არქეტიპს“ აღადგენს ამ სიტყვის ეტიმოლოგიური კონა. ამ აღდგენის გარეშე ეტიმოლოგიური ძიებები (მაგალითად, უცხო სიტყვებთან მიმართებათა დამყარების მცდელობანი) ისეთივე სათუო და არამყარია, როგორც — ეს კი კარგადაა ცნობილი ენათმეცნიერებაში — სიტყვის „ფონეტიკური არქეტიპის“ აღდგენის გარეშე.

ლიტერატურა

1. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. I—VIII, თბ., 1900—1964.
2. ჰ. ჰარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი (ხელნაწერი).
3. არნ. ჩიქობავა, ჰანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
4. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1971.
5. ვ. ბერძენი, სიტყვის კონა იმერულ და რაქულ კილო-თქმათა, თბ., 1986.
6. ი. გვიგინიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, ლექსიკონი, თბ., 1961.
7. ალ. ლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.
8. რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი, თბ., 1988.
9. ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი (იბეჭდება).
10. ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990.
11. ლ. გელენიძე, ადამიანის ანტროპია-ფიზიოლოგიასთან დაკავშირებული ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974.
12. ი. ქერქაძე, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974.
13. „მეცხოველეობის ლექსიკა მეგრულში“, არნ. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მისაღებიდან.
14. ა. მყავშილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.
15. არნ. ჩიქობავა, სახლის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942.
16. თ. გამყრელიძე, გ. მკავარიანი, სონანტა სისტემა და აბლატი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.
17. ჰ. ფოგტი, ზმნური სუფიქსები ძველ ქართულში, „მომომხილელი“, 1968, № 4/5.
18. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ., 1966.
19. მ. ქალდანი, სვანური ენის ფონეტიკა, ტ. I, თბ., 1965.
20. ს. ქლენტი, ჰანურ-მეგრულის ფონეტიკა, თბ., 1953.
21. ს. ქლენტი, ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკა, I, თბ., 1960.



22. შ. ძიძიგური, ძიებანი ქართული დიალექტოლოგიიდან, თბ., 1954.

23. ფ. ვრთელიშვილი, სახელურ ფუძეთა ფონემატური სტრუქტურისა და ისტორიის შესახებ ქართულში, თბ., 1980.

24. ა. კინჭარაული, ზესურულის თავისებურებანი, თბ., 1960.

25. ლ. ნადარეიშვილი, საერთო-ქართველური ლექსიკონიდან, „მაცნე“, ელს, 1975, № 4.

26. ვ. თოფურია, ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკის ზოგიერთი საკითხი, „იკე“, XI, 1960.

27. ო. კახაძე, ლექსიკური ზანიშემებისათვის იმერულში, „იკე“, XXVI, 1987.

28. ი. მელიქიშვილი, ერთი პროცესი ზანურ დიალექტებში და ხმოვნათა შესატყვისობის დარღვევა ქართველურ ენებში, „მაცნე“, ელს, 1975, № 4.

29. ე. ოსიძე, სიბილანთა შესატყვისობის შესახებ პარმონიულ წყვილებში, „იკე“-ს წელიწადეული, 1989, № 16.

30. ქ. ლომთათიძე, მეცხოველეობის ლექსიკონიდან, „იკე“, XXIX, 1990.

31. ივ. ჭავჭავაძე, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, თხზ., ტ. V, თბ., 1986.

32. ზ. კოკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი, „მაცნე“, ელს, 1984, № 1.

33. ავ. კანტური, ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, თსუ შრომები, ტ. 227, 1982.

34. ც. ყარაულაშვილი, ქსოვის ხალხური წესები კახეთში, თბ., 1985.

35. ნ. რეხვიაშვილი, ჭარბა სამეგრელოში, კრებულში — „თ. სახოკია“, თბ., 1969.

36. ლ. ქუთია, ზვარი და მეზურგის საქმიანობა გარე კახეთში, კრებულში — „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, № 23, 1987.

37. ზ. ვახანია, ვარძის ცნება ფსიქოლოგიაში, ფილოსოფიის ინსტიტუტის 1991 წლის წლიური ნაშრომი (ხელნაწერი).

38. ზ. ვახანია, ბოლოსათები -ოხ/-უხ ქართველურ ენებში (გადაცემულია გამოსაქვეყნებლად ვერნალში „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“).

39. Д. Чубинашвили, Грузинско-русский словарь, Тб., 1984.

40. И. Кипшидзе, Грамматика мегрельского (иверского) языка, СПб., 1912

41. Г. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964.

42. М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. I—IV, М., 1989.

43. Мифы народов мира, т. I—II, М., 1980—82.

44. Дж. Фрейзер, Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986.

45. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957.

46. Дж. Лакофф, Мышление в зеркале классификаторов, в сб. «Новое в зарубежной лингвистике», вып. 23, М., 1988.

47. Н. Марр, Грамматика чанского языка, СПб., 1910.

48. З. Вахания, Пространственные противопоставления в картвельских языках и проблема мотивированности звучания слова (рукопись).

49. F. Naisser, Studien zur Georgischen Wortbildung, Oslo, 1954.

50. გ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ), თბ., 1941.

51. მ. ჩართლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961.

52. ა. დავითიანი, სვანური ანდაზები, თბ., 1973.

53. მ. ტარტარაშვილი, ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენები ინგილოურ ნაქსოვებში, „წვარი ვაზისა“, 1985, გვ. 37—39.

54. დ. ნუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1987.

З. Н. ВАХАНИЯ

ОБРЯДОВОЕ СОЗНАНИЕ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛОВ

Резюме

В этимологических исследованиях, как правило, принято опираться на те семантические связи, которые можно обосновать логическо-каузальным сознанием. Однако при исследовании глубинных слоев языка решающим оказывается мифо-ритуальное сознание, которое не противоречит логически-каузальному сознанию, но значительно расширяет и разветвляет его. Поэтому многие семантические связи оче-



видные для обрядового сознания, современному сознанию кажутся бессмысленными и нереальными. Многие слова, имеющие фонетически близкие корни, кажущиеся семантически не связанными, в действительности оказываются родственными (и близость корней не случайна!). В статье исследовано много таких новых этимологий. Источником мифо-ритуальных связей являются: мифология, археология, этнография, фольклористика. Данные этих наук оказываются очень плодотворными для глубинных этимологических исследований.

Особенно важным свойством картвельских языков представляется следующее: малыми фонетическими изменениями основы приобретают все новые и новые оттенки значений, образуя очень сложно разветвленные фоносемантические пучки, которые часто группируются вокруг мифо-ритуально важного понятия, описывая целый обряд.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სულიერი კულტურის განყოფილება
 წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა

კონხლი ღანღლია

მბრალული ლექსიკა ბიბლიურ წიგნთა ქართულ მერსიმბუი

I

1. ებრალული ლექსიკის ქართულში შემოსვლის გზები. ქრისტიანობის ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას საქართველოში (IV ს.) მოჰყვა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა ქართულ ენაზე თარგმნა, რაც მეტად რთული საქმე იყო: ბევრი რამ, რაც იუდეური და ბერძნულ-რომაული სამყაროს სპეციფიკას განსაზღვრავდა, ქართული სინამდვილისათვის უცხო და უცნობი იყო. ამ ქვეყანათა სოციალურ-პოლიტიკური, სამართლებრივი, ეთნიკური, რელიგიური, კულტურული ვითარება, გეოგრაფიული გარემო, ფაუნა და ფლორა ხშირად ისეთი შინაარსის სიტყვებით გადმოიცემოდა, რომელთა რეალური ეკვივალენტი ქართულ სინამდვილეს და, ამდენად, ქართულ ენას არ გააჩნდა. ამიტომ ასეთი სპეციფიკური შინაარსის სიტყვების გადმოღება ხდებოდა ან მიასლოვებითი თარგმანით, ან პირდაპირ უთარგმნელად გადმოტანით, ტრანსლიტერაციით. ასეთი უცხოენოვანი ლექსიკური ერთეულები უმთავრესად ბიბლიურ წიგნთა ქართულ თარგმანებშია რელივიზებული, ნაწილობრივ კი — ჰაგიოგრაფიულ, ეგზეგეტიკურ, პოილექტიკურ თუ ლიტურგიკულ თხზულებათა თარგმანებში. იმის გარკვევა, თუ ასეთი უცხოენოვანი ლექსიკური ერთეულები რომელი ენის კუთვნილებათა, რა გზებით არიან ისინი შემოსული ჩვენში, განიცადეს თუ არა მათ ადაპტაცია ქართულ ფონეტიკურ გარემოში ან სემანტიკური ცვლილება, რა მიიღო და რა შეითვისა მათგან ქართულმა სამწერლობო ენამ და რა დარჩა კონკრეტული ნათარგმნი ძეგლების კუთვნილებად, — ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის ამოცანას შეადგენს.

უცხოენოვანი ლექსიკიდან, რომელიც ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებშია რელივიზებული, როგორც მოსალოდნელი იყო, დომინირებს ბერძნული ფენა. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი აღთქმის ბერძნულ თარგმანში, სეპტუაგინტაში, ასევე რამდენადმე ახალ აღთქმაში თვალში საცემია აღმოსავლური, კერძოდ, ებრალული, და ზოგჯერ სირიული ლექსიკაც. ცნობილია, რომ ებრალული და, საერთოდ, სემიტური ძირის სიტყვები ბერძნულს ადრე, სეპტუაგინტის გაჩენამდე, ანტიკურ ხანაშივე უკვე ჰქონდა შეთვისებული¹. ხოლო რაც შეეხება სეპტუაგინტას, მასში დიდია ებრალული ბიბლიის გავლენა — გრამატიკული და ლექსიკურიც. ლექსიკური ებრაიზმები სხვადასხვაგვარია: ა) პირდაპირ ებრალულის ტრანსლიტერაციით არის შემოსული ბერძნულ ტექსტში (ἀββ, ἀβραάμ, ἀμὴν, σαββათ, πασχα...), ბ) რამდენადმე შეცვლილია ებრალული სიტყვები ბერძნულის ყაიდაზე (უფრო ბერძნული დაბოლოების მიმატებით) (βῆτος, ὑψους, μύσος, σάββατος...), გ) ბერძნული წარმოშობის სიტყვებს მნიშვნელობა აქვთ შეცვლილი და ახალი შინაარსი აქვთ მიღებული ებრალული ტექსტის გავლენით.

¹ H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im griechischen, Berlin, 1895. Н. Н. Г л у б о к о в с к и й, Греческий язык Библии, Хр. Чтение, 1902, № 71. И. К о р с у н с к и й, Перевод LXX, Его значение в истории греческого языка и словесности, М., 1897.

აღსანიშნავია, რომ ბერძნულში ებრაულიდან ადრე ნასესხები სიტყვები, რომლებიც სექტუაგინტაშია გამოყენებული (უცვლელად თუ ოდნავ ცვლილებით), უდიდეს შემთხვევაში ქართულ ტექსტში **თარგმნილია**. აქედან ჩანს, რომ ბერძნულში ადრე, ანტიკურ ხანაში, **ნახესხები** ებრაული სიტყვები ქართველი მთარგმნელისათვის დაუძლეველ სირთულეს არ წარმოადგენდა. მაგრამ ებრაული ბიბლიიდან სექტუაგინტაში პირველად ნახმარი, **უთარგმნელად** გადმოსული ებრაული სიტყვები ქართულ თარგმანში თითქმის ყველა **უთარგმნელადაა** გადმოღებული ბერძნული ფორმით. კითხვაზე, თუ რატომ არ არის ასეთი სიტყვები თარგმნილი ქართულ ვერსიებში, შეიძლება ვუპასუხოთ: იუდეური ყოფითი და სულიერი სამყაროს სპეციფიკის გამომხატველი ისეთი სიტყვები, რომლებმაც ზუსტად შესაბამისი ვერ იპოვეს ბერძნულ სექტუაგინტაში, მოსალოდნელი იყო (და ასეც არის), რომ ვერც ქართულ თარგმანში იპოვიდნენ ეკვივალენტებს, თუნდაც რომ ძველი აღთქმის ქართული თარგმანის წყარო ებრაული ორიგინალი ყოფილიყო. მაგრამ საქმე ისაა, რომ, როგორც დღემდე ჩატარებულმა ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიურმა ძიებებმა ცხადყო, ქართული თარგმანის ძირითადი წყარო ებრაული ტექსტი კი არ იყო, არამედ ამ ტექსტის ბერძნული თარგმანი. ამიტომაც, რომ **ქართულ თარგმანში არ მოიპოვება არც ერთი ისეთი გრამატიკული თუ ლექსიკური ებრაიზმი, რომელიც ბერძნულ სექტუაგინტაში არ იყოს რეალიზებული**. უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიბლიის ქართველ პირველმთარგმნელთ ბერძნული ტექსტის ლექსიკური ებრაიზმები არსებითად უთარგმნელად გადმოჰქონდათ არა იმდენად გარკვეული მთარგმნელობითი პრინციპისადმი ერთგულების გამო (ვთქვათ, ბერძნული თარგმანის უთარგმნელი ებრაული სიტყვები უთარგმნელადვე დარჩენილიყო ბერძნულ წყაროზე დამოკიდებულ სხვაენოვან თარგმანში), არამედ უფრო იმიტომ, რომ სექტუაგინტაში შესული ებრაული სიტყვების დიდი ნაწილი არ დამკვიდრდა ბერძნულ ენაში და ამდენად, მათი მნიშვნელობა უცნობი იყო ბერძნულ ენას დაუფლებულ მთარგმნელათვის. ამდენად, ბუნებრივია, რომ ასეთი სიტყვების დიდი ნაწილი არც ქართულ ენას გაუთავისებია. ამიტომ საკითხი, რა მნიშვნელობა ჰქონდა ასეთ სიტყვებს ძველ ქართულში, არც დაისმის. აქ ვასარკვევია მხოლოდ ებრაული სიტყვის კონტექსტური მნიშვნელობა, რომელსაც ასეთი უცხო (უსესხებელი) სიტყვის შემცველ ქართულ თარგმანს ვასაგებს ვახდის. ასევე დასადგენია ისიც, თუ ასეთი ლექსიკა რამდენად სწორად არის გაგებული და განმარტებული მოკვიანო ხანის ქართულ ლექსიკოგრაფიულ შრომებში (ეფერემ მცირის კომენტარებისა და „შეისწავეთვან“ მოყოლებული სულხან-საბასა და ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში).

2. ებრაულიდან ბერძნულში ადრე შესული სიტყვების გადმოცემისათვის ქართულში. როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნულ სექტუაგინტაში ნახმარი ის ებრაული სიტყვები, რომლებიც ბერძნულს ადრე, ამ თარგმანის გაჩენამდე, ჰქონდა შეთვისებული სემიტიური სამყაროდან, ქართულ ტექსტში თარგმნილია, თარგმნილია იმიტომ, რომ ასეთი სიტყვების მნიშვნელობა ბერძნულს დაუფლებული მთარგმნელისათვის ვასაგები იყო. დავასახელებთ რამდენიმეს:

ა) ბერძნ. **σῆμα**, რომელიც ძველი და ახალი აღთქმის ბერძნულ ტექსტშია ნახმარი (ლევ. 10, 9; რიცხ. 6, 3; ლკ. 1, 15...) და განიმარტება როგორც ხორბლის, ქერის ან ხილისაგან დამზადებული მათრობელა სასმელი (Двор.,

² С. Соболевский, Ко **σῆμα** «Общий греческий язык (по связи с библейским)», Прав. богосл. энц., IX, под редакцией Н. Глубоковского, СПб., 1908.



II, გვ. 1433. Библ. словарь, გვ. 64) მიჩნეულია ებრაულიდან შესულ სიტყვად (Корс., გვ. 307), ებრაულშია šakar, შდრ.: არამ. šak'ra, სირ. šak'ra (გვ. 1433, 829). რუსულ თარგმანში, რომელიც ძირითადად ებრაულ დედანს ემყარება, ბერძნულისებრი სიკერ ფორმაა ნახმარი. ქართულ ტექსტში კი ბერძნ. სიკერა თარგმნილია თავლუქ (თავრუქ) სიტყვად: ღვნოა და თავრუქი არა მხოლოდ შენ და ძეთა შენთა (ლევ. 10, 9M), და განიწმიდენინ სიწმიდითა უფლისათა ღვნისაგან და თავლუქისა განწმიდენს და ძმარი ღვნისაგან და ძმარი თავრუქისაგან არა სუან (რიცხ. 6, 3M) შდრ.: ღვნოა და თავლუქი არა სუას (ლკ. 1, 15) (ოთხთავში მხოლოდ ერთხელაა დამოწმებული). სიტყვის მნიშვნელობის გაგება, როგორც მათრობელა სასმელისა, ღვინოს გვერდით მოხსენიებაშია ცხადი. საბას არსებითად სწორად აქვს განმარტებული: „თავლუქი არს ყოველივე სამთვრალოდ შემზადებული სასმელები, რააც რავე იყოს C“ (საბა, ლექსიკ., IV, გვ. 306). დაახლოებით მსგავსადვე: სხვაგანაც განმარტებული, როგორც „დასათრობი სასმელი, სიკერ, хмельный напиток, (6. ჩუბნ., ლექსიკ., გვ. 231): „ერთგვარი სათრობელა სასმელი“ (იბნ., ოთხთ., გვ. 223), შდრ.: „თავლის სასმელი დასათრობი, სიკერა, медовика (დ. ჩუბნ., გვ. 551). დასასრულ, ამ სიტყვის ამოსავალი ფორმაა თავლუქ, რომელიც თავლ ძირს ემყარა (-უქ სუფიქსია, შდრ.: კაც)-უქ-ი, ბარკ-უქ-ი, ტყაბუქი (<ტყავ-უქ-ი), ხოლო თავრუქ-ში ღ-ს ჩანაცვლებულა რ, მისი მნიშვნელობაა: ხორბლეულისა და ხილისაგან დამზადებული ლუდისმაგვარი მოტკბო მათრობელა სასმელი.

ბ) ბერძნ. σάκχα, რომელიც ძველი და ახალი აღთქმის ბერძნულ ტექსტშია რეალიზებული (დაბ. 37, 34, 42, 35, II მეფ. 3, 31, მ. 11, 21...) და განმარტება როგორც — უხეში ქსოვილი, ძაძა (Двор., II, 1460). ებრაულიდან ადრე ნასესხებად ითვლება (Корс., გვ. 306). ებრაულშია (sāk), ამ sāk ძირს დართული აქვს ბერძნული os დაბოლოება. ებრაულში sāk სიტყვით აღინიშნებოდა სამელოგიარო სამოსელი, რომელსაც ამზადებდნენ უხეში მქუი ბეწვისა თუ თმისაგან (Библ. словарь, გვ. 78). ბიბლიის ქართულ ვერსიებში ბერძ. საკოს სისტემებზე გადმოცემულია ძაძა სიტყვით: დაიპო იაკობ სამოსელი თვის და შეიმოსა ძაძა წელთა მისთა (დაბ. 35, 34M); ვითარცა წამოთავალიერებდეს ძაძათა მათთა, იპოვა შეკრული ვეცხლი (დაბ. 42, 35M); მაშინვე სამეცა ძაძითა ნაცარსა ზედა მსხდომარეთა შეინანეს (მ. 11, 21, ლკ. 10, 13). საბათი, ძაძა არის „ღაზლის შალი“ (შდრ.: ღაზლი „მატყლის მკელი ძაფი სხვილი“) (საბა, ლექსიკ., IV, გვ. 351). ნ. ჩუბნაშვილი უფროე ღაზლის შალი“ ვრთიშე, траур, власяница (6. ჩუბნ., ლექსიკ., გვ. 441). არსებითად ამასვე იმეორებს დ. ჩუბნაშვილიც, ოღონდ ამატებს: ძველქული, ветошь, рубище (დ. ჩუბნ., ლექსიკ., გვ. 1614). აღსანიშნავია, რომ მეგრულში ნანძა-ს მნიშვნელობა დავიწროებულია, მაგარი, უხეში ქსოვილის ტომარას აღნიშნავს. ზუგდიდურ კილოკავში კი ტომრის მნიშვნელობით ბერძნულიდან ნასესხები საკი-ც იხმარება.

გ) ბერძნ. κίτταν (იონ. κίτταν, დორ. κίτταν), რომელიც ბიბლიის ბერძნულ ტექსტშია ნახმარი (გამ. 28, 4; 29, 5; ლევ. 8, 7; 16, 4...) და განმარტება როგორც — სელის ან შალის ქსოვილისაგან დამზადებული თეთრი უსახელოებო სამოსელი ან საერთოდ სამოსელი (Двор. II, გვ. 1775; Корс., გვ. 309) ითვლება სემიტური წარმომავლობის kth ძირის ადრე ნასესხებ სიტყვად (Корс., გვ. 309), შდრ.: არამ. Kettan / Kittan, ებრ. ketōnet, სირ. kethānā (გუზენ., გვ. 368). ქართულ თარგმანში ბერძნ. კიტონ ჩვეულებრივ გადმოცემულია ზოგადი შინაარსის შესამოსელ, სამოსელ და კუართ სიტყვებით: უქმნენ



შესამოსელნი წმიდანი არონს და ძეთა მისთა (გამ. 28, 4 M); და მომხუფელნი შესამოსელთა წმიდათამან შეპმოსო აპრონ, ძმია შენი, და სამოსელი პოდრიშ შესამოსლისა და სამჯარი... შეაყო (გამ. 29, 5), შდრ. *תָּבַשְׂרָת וְתָבַשְׂרָת*, ერისაგანთა მათ... განიყვეს კუართი იგი, რამეთუ იყო უკერველ (ი. 19, 23); რომელსა უნდეს მიღებად კუართი შენი... (მ. 5, 40). აღსანიშნავია, რომ ბერძ. ქიტონ ძველი აღთქმის ქართულ ვერსიებში სამოსელ, შესამოსელ სიტყვებით გადმოღის უფრო, ახალ აღთქმისაში კი — კუართით.

კუართი განიმარტება, როგორც „ჯუბა ვინა პერანგი“ (საბა, ლექსიკ., IV, გვ. 395; ნ. ჩუბ., ლექსიკ., გვ. 248; დ. ჩუბ., ლექსიკ., გვ. 607), „პერანგი, ზემო ტანსაცემლი“ (იძნ., ოთხთ., გვ. 277).

ღ) ბერძნ. *λίβανος*, რომელიც ბიბლიის ბერძნულ ტექსტშია რეალიზებული (გამ. 30, 34, ლევ. 2, 1; 24, 7; იერ. 41, 5; მ. 2, 11...) და განიმარტება, როგორც — წიწვიანი მცენარე, რომელიც იძლევა სურნელოვან ფისს, საკმეველს ან: სურნელოვანი ფისი (Двор., I, გვ. 1026), მიჩნეულია ებრაულიდან ადრე ნასესხებად (Корс., გვ. 305). ებრაულშია *Libanon*, რომელიც *liban* „სითეთრის“ მნიშვნელობის ძირს ემყარება. მრ. რიცხვის ფორმა *libanoth*, რომელიც ბერძნულში *λίβανωτ-ς*; საბითაა გადმოსული და იგივეა, რაც *ладан, кадильница* (Двор., I, გვ. 1026). საბას დამოწმების ჯაერზე მოჰყავს ლივანოტი და განმარტავს: „საკმეველია სუნელი“ (ლექსიკ. IV, 419). რაც შეეხება ლიბანს, საბა მის საზოგადო მნიშვნელობას არ იცნობს, მისთვის ლიბანი მხოლოდ „მთაა“ (იქვე, 418). არც ნიკო და დავით ჩუბინაშვილები აღნიშნავენ ამ სიტყვის საზოგადო მნიშვნელობებს. ქართულ თარგმანში ბერძნ. ლიბანოს მესამე მნიშვნელობით ჩვეულებრივ თარგმნილია გუნდრუჯ სიტყვით: დასდევს მას ზედა გუნდრუჯი (ლევ. 2, 1M), არა დაასხას მას ზედა ზეთი და არცა დასდევს მას ზედა გუნდრუჯი (რიცხ. 5015 M); შეწირეს მისა ძღუენი: ოქროა, გუნდრუჯი და მური (მ. 2, 11).

ეს მნიშვნელობა იშვიათად უთარგმნელადაცაა გადმოსული: „სცემდეს მანანასა და ლიბანონს (ნემ. 13, 50).

მაგრამ ლიბანოს უპირველესად გეოგრაფიული სახელია. აღნიშნავს პალესტინის ჩრდილოეთით მდებარე მთიან ქვეყანას (ლიბანს) (II შჯ. 11, 24; ისუ ნ. 1, 4...). ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, ეს სიტყვა ქართულ ვერსიებშიც უთარგმნელადაა წარმოდგენილი (2 შჯ. 1, 7; 3, 25; მსაჯ. 9, 15...). ამ გეოგრაფიული სახელწოდებიდანაა მიღებული მეორე მნიშვნელობა: განთქმული ლიბანური წიწვიანი მცენარე (ნაძვი, ფიჭვი...). მაგრამ ამ მნიშვნელობის გადმოცემა ორგვარად ხდება: 1. მცენარის სახელი + გეოგრაფიული სახელი: მაგ., „ნაძვ ლიბანისაა“; ვითარცა ნაძვი ლიბანისაა გამრავლდეს“ (ფსალმ. 91, 13), შდრ.: *אֲנִי הָיִיתִי כְּצִיֵּן לִיבָנוֹן*. შემუსრნის უფლმან ნაძუნი იგი ლიბანისანი (ფსალმ. 28, 5), შდრ., *...אֲנִי כְּצִיֵּן לִיבָנוֹן*. 2. ლიბანურ წიწვიან მცენარეს გამოხატავს მხოლოდ ლიბანი-; დაამწულილენს იგინი, ვითარცა ახალნერგნი ლიბანისანი (ფსალმ. 28, 6). აღსანიშნავია, რომ ძველი ვერსიების „ახალნერგნი ლიბანისანი“ გიორგისეულისაში გადმოცემულია, როგორც „კბოა იგი ლიბანისაა“, შდრ.: *אֲנִי הָיִיתִי כְּצִיֵּן לִיבָנוֹן*. ძველი ვერსიების „ახალნერგი“ („ყლორტი“) და გვიანდელი (გიორგისეულის) „კბოა“ ორივე ბერძნ. *μάσχα*-ის მნიშვნელობებს გადმოსცემს³, ოღონდ I სწორად, მეორე — მცდარად.

³ შხ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბ., 1979, გვ. 123.



მაშასადამე, **λπίνας** სიტყვის სამი მნიშვნელობიდან პირველი ორი უფრო გზნელად გადმოიღის, მესამე კი „სურნელოვანი ნელსაცხებელი, საკმეჭლე ყოველთვის თარგმნილია **გუნდრუკ** სიტყვით.

ე) ბერძნ. **συνδύς, ἡ**, რომელიც ბიბლიის ბერძნულ ტექსტშია ნახმარი (მსაჯ. 14, 12; იგავ. 31, 24; ი. 13, 4; მთ. 27, 59...) და განიმარტება, როგორც — სელის თხელი ქსოვილი ან მისგან დამზადებული ზეწარი თუ სამოსელი (Двор., II, გვ. 1474, Корс., გვ. 307), მიჩნეულია ებრაულიდან ბერძნულში აღრე ნა-სესხებ სიტყვად. ებრაულშია **šadin**, სირიულში — **sedūna**. (გეზენ., 536—537, Корс., 308). ქართულ თარგმანში ბერძ. **სინდონ** ჩვეულებრივ თარგმნილია, როგორც **არდაგი**, ან **ამრენაკი / არმენაკი**: უკუეთუ ვერ მითხრათ მე, თქვენ მომეცით ოცდაათი **არდაგი** და კუართი (მსაჯ. 14, 13M). **არდაგები** ქმნა და განუყო ფინიციელთა, ხოლო სარტყლები — ქანანელთა (იგ. 31, 24M). დადვა სამოსელი თვისი და მოიღო **არდაგი** და მოირტყა იგი (ი. 13, 4): შეგრაგნა იგი **არდაგსა** (ამრენაკს DE) წმიდასა (მ. 27, 59C).

არდაგი განიმარტება, როგორც „წელს ქვევით მოსაფარი“ (საბა, ლექსიკ., IV, 65), „მანდილი, წელზედ მოსაფენი ფეშტამალი, лентие, полотно (დ. ჩუბ., ლექსიკ., 139), „მანდილი, წელზედ მოსაფარი ფეშტამალი, передник, საღტოთ წერილში: სამოსელი ან საფენი“ (დ. ჩუბ., ლექსიკ., 44), „ტილო“ (იმნ. ოთხთ., გვ. 40), ხოლო **ამრენაკი / არმენაკი** კი, როგორც „წმინდა ტილო“ (საბა, ლექსიკ., IV, 69), „წმინდა ტილო, ნარმა, სიღონი, палатно (ბ. ჩუბ., ლექსიკ., 139), „წმინდა ტილო, ნარმა, სიღონი, палатно, плащаница“ (დ. ჩუბ., გვ. 46), „ბამბის ქსოვილი, ტილო“ (იმნ. ოთხთ., 11).

ვ) ბერძნ. **ἀράβιας, ἡ**, რომელიც ბიბლიის ბერძნულ ტექსტშია ნახმარი (დაბ. 38, 17—18—20; გამ. 22, 26) და განიმარტება, როგორც **გირაო**, **წინდი** (Двор., I, 238, Корс., 300), აღრეა ბერძნულში ნასესხები ებრაულიდან (Корс., გვ. 300). ებრაულშია **‘erabōn** „წინდი, გირაო“. (გეზენ., 617). ქართულ თარგმანში ბერძნ. **არაბონ**-ი ჩვეულებრივ თარგმნილია **წინდი** სიტყვით: მომეც მე **წინდი** ვიდრე მიძღუანებადმდე შენდა. და იუდა ჰრქუა: რაა **წინდი** მიგეც შენ? ხოლო მან ჰრქუა: ბეჭედი შენი და მძივი და კუერთხი ეგე... (დაბ. 38, 17—18M). უკუეთუ **წინდად** დაიწინდო სამოსელი მოყუასისა, უკუნ-სეც იგი უწინარეს მზის დასლვისა (გამ. 22, 26M).

მსვავსი მაგალითები ბევრია, ნიმუშად დასახელებულებიც კმარა.

3. ცნობები ძნელოვან ბიბლიურ სიტყვებზე ძველ ქართულ წყაროებში. დღეს სარწმუნოა აზრი, რომ ბიბლიაში შემავალ ცალკეულ წიგნთა ქართული თარგმანები შეიძლება არსებულებო IV საუკუნის II ნახევრიდან. მაგრამ ამას ვერ ვიტყვით ბიბლიურ წიგნთა კომენტარებისა ან ბიბლიური ლექსიკონების ამავე პერიოდში ქართულად არსებობაზე, რადგან XI საუკუნემდე არათუ ასეთი შრომების თარგმანები, არამედ მათზე ცნობებიც კი არ მოგვეპოვება. არსებითად მოგვიანებით მთაწმიდელები (ეფთვიმე, გიორგი), შემდგომ ეფრემ მცირე და პეტრიწი მიაპყრობდნენ ყურადღებას ბიბლიურ ძნელოვან სიტყვებს, ხოლო საგანგებოდ იძიებდა და იყენებდა ასეთ წყაროებს სულხან-საბა ორბელიანი თავისი ქართული ლექსიკონისათვის⁴. სხვა ქართველ მწიგნობართაც აქვთ ცალკეული ლექსიკოლოგიური შენიშვნები ხელნაწერთა არშია-კიდებებზე⁵.

⁴ ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, შრომები, II, 1976, გვ. 188—205.

⁵ ასეთი ცნობები იხ.: ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984, გვ. 200—251.



ჯერჯერობით ყველაზე ადრეული და სრული ცნობები ბიბლიურ წიგნთა ძნელოვან სიტყვებსა და ებრაულ საკუთარ სახელთა თარგმანზე დატულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის 1210 წლის A-65 ხელნაწერში, რომელშიც მოიპოვება კირილე ალექსანდრიელის სახარებათა ძნელოვანი სიტყვების განმარტება, სულ 92 სიტყვისა (გვ. 340—343), ასევე „წმიდათა და ღმრთივ სულიერთა წიგნთაჲთა ღმრთმოსილთა მამათა მიერ გამოკრებული ებრაელთა ენისა სახელები როდენიმე თარგმანებაჲ ლექსიკონისაჲ“, შეიცავს 121 სიტყვას, უფრო საკუთარ სახელებს (გვ. 343—349).

მეტად საყურადღებოა ეფრემ მცირის „ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში“ შესული ლექსიკონი სახისმეტყველებითი ანუ ალეგორიული მნიშვნელობის მქონე ბიბლიური სიტყვებისა (ასაზედ ერთეულია განმარტებული). ცნობილია, რომ თვით ფსალმუნის კომენტარებისა და კომენტარებზე დამყარებული სახისმეტყველებითი ლექსიკონის შედგენისას ეფრემ მცირე არაერთ ბერძნულ წყაროს (კვირილეს, ათანასეს, ევუსტქის...) შრომებს ეყრდნობა.

რაც შეეხება ე. წ. „მცხეთური ბიბლიის“ (A-51) ბოლოს დართულ „საძიებლებს“ ციტატებისა ანუ „წამებათა“, ე. ი. ახალ აღთქმაში შესული ძველი აღთქმის ციტატებს (გვ. 631r — 633r) თუ კონკორდანს — სიმფონიას საკუთარი სახელებისა (გვ. 637r — 666r), ასევე „ებრაელთა, ქალდეველთა და იონთა სახელების თარგმანებას“, ყველა ეს საბას მხედრული ხელითაა დამატებული ხელნაწერში. როგორც ილ. აბულაძემ გაარკვია, საბას სამივე ტიპის „საძიებლებს“ შედგენისას უსარგებლია სომხური წყაროებით: ბარბრქით (ბარ + გიბრქ „სიტყვათა წიგნი“, სიტყვარი, ე. ი. ლექსიკონი), „საქერდოლო ანუ მწიგნობრული სიტყვებით“ (ბარქ ქერთოლ ა კანქ), განსაკუთრებით კი პირველი ანტიკონსტანტინოპოლისის ბეჭდურის (1666 წ.) სომხური ბიბლიის საძიებლებით, რომლებიც შეუდგენია ვოსკანს (და არა ლაზარე ზაბერდელს)? ასე რომ, ბიბლიის ქართულ თარგმანებში ნახმარი საკუთარი სახელებისა თუ უცხო, უთარგმნელად გადმოღებული სიტყვებისადმი ინტერესი მეტ-ნაკლებად ცოცხლობდა ქართულ მწიგნობრულ წრეებში XI საუკუნიდან (შესაძლოა უფრო ადრეც) მოყოლებული და ეს სრულებით ბუნებრივია, რადგან ბიბლიური ტექსტის ჯერჯერობით მოთხოვნილება გულისხმობდა უცხო სიტყვათა მნიშვნელობების ცოდნას. უნდა აღინიშნოს, რომ უცხო, კერძოდ, ებრაული სიტყვებისა და მათ შესასიტყვის ბერძნულ ერთეულთა ფორმობრივ და შინაარსობრივ ურთიერთმიმართებაზე, ასეთ სიტყვათა ქართულ სამწერლობო ენაში შემოსვლის გზებზე ზოგჯერ მეტად საინტერესო ცნობებია დატული არა მარტო ისტორიული, არამედ ენათმეცნიერული თვალსაზრისითაც. დავასახელებთ რამდენიმეს:

ა) გრიგოლ ლეთისმეტყველის თხზულების „აღესებისათჳს“ ეფთვიმე მთაწმიდლისეული თარგმანის შემცველ XI საუკუნის ერთ-ერთ ხელნაწერში (A-1) საინტერესოა და არსებითად სწორი მსჯელობაა ებრაული ფასეკისა და ბერძნული პასექის ურთიერთმიმართებასა და მათ ქართულ შესატყვისებზე: „პასექჳს მას დიდსა და პატიოსანსა ფასეკი ეწოდების ებრაელთა ენითა, ხოლო ვამოითარგმანების გამოხლვად და მოასწავებს ცხადად ეგვბტით ვამოსლვასა და ქუეყანად ქანანისად მისლვასა და ზეცას მისლვასა ქუეყანასა მას მართალოთასა და წმიდათათჳს განმზადებულსა. ხოლო ვითარცა მრავალი სიტყუაჲ წერილისაჲ

⁶ მხ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 11, 1968, გვ. 77—122.
⁷ ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, გვ. 197—198.



შეიცვალა დაფარულისაგან უცხადესის მიმართ, ეგრეთვე ესე იქმნა, ვინც ვიეთმე სახელად ცხოველს-ყოფელისა ვნებისა ჰკონეს ესე და ამისთვის სთარგმანებდეს რაჲ ბერძულისა ენისა მომართ, შეცვალეს ფარი იგი პარად და კანი — ქანად და **ზასქეი** უწოდეს, რომელ გამოითარგმანების **ვნებალ**⁸.

ბ) ეფრემ მცირეს სწორად აქვს წარმოდგენილი ის ფაქტი, რომ ებრაული ლექსიკა ქართულში ბერძნული ენის მეშვეობით შემოდიოდა. ეს ნათლად აქვს გამოთქმული **ქრისტესა** და **მესიის** ურთიერთკავშირის თაობაზე მსჯელობისას (ეფრემი რომელ ბერძნულ წყაროებს ეყრდნობოდა ამ შემთხვევაში, დასადგენია, მაგრამ ეს სხვა საკითხია): „**ბერძენნი** პატივისათვის ებრაელთაჲსა **მრავალთა სიტყუათა იგუშევენ ებრაულთა, ეგრეთვე ქართველთა მრავალი სიტყუაჲ აქუს საკმრად ებრაულისაგანცა და ბერძულისაგანცა, ვინაჲცა უმეცართა მიერ არა ადვილად განირჩევიან უცხონი იგი სიტყუანი ბერძულნი ებრაულისაგან, ხოლო ჩუენ ებრაულისაგანცა მათვე სიტყუათა შემოვიტყუამთ, რომელნი ბერძენთა შემოუტყუმან, და კუალად ბერძულისაგანც სხუათა უმეტესთა სიტყუათა, რომელთაგანი ერთი არს სახელი ქრისტესი. რამეთუ ებრაელთა თჳსსა ენასა სხუად სახელი აქუს „ცხებულისაჲ“ ესე იგი არს „მესია“, ხოლო ბერძულად „ქრისტე“ არს ნაცვლად „ცხებულისა“. ვინაჲცა, ცხად არს, ვითარმედ პატივისათვის ბერძენთაჲსა ვიტყვთ „ქრისტესა“, ხოლო „დავითთა“ შინა „ცხებულსა“ ვიტყვთ ნაცვლად „ქრისტესა“, რათა უმეტესად ცხად იყოს ძალი სიტყუთაჲ“. აქ აზრი ეფრემ მცირისეული სიცხადით არის გამოხატული. ოღონდ ის კია, რომ ებრაულად არის **მეშია**, **მშია** და არა **მესია** (ეს უკანასკნელი ბერძნულად ადაპტირებული ფორმაა ებრაულისა), ასევე ბერძენთა პატივისცემის გამო კი არ დამკვიდრდა ქართულში „ქრისტე“ ნაცვლად „ცხებულისა“, არამედ ისტორიულ-კულტურული კავშირის გამო და თავად ქართული „ცხებულიც“ ბერძნული „ქრისტეს“ თარგმანია.**

გ) სულხან-საბა ორბელიანი, უცხო წყაროებთან ერთად, კარგად იცნობდა ქართულ ენაზე არსებულ თარგმანებს ბიბლიური, ეგზეგეტიკური, ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებისას და მათგან საჭირო მასალებს იღებდა თავისი ქართული ლექსიკონისათვის. ასევე უსარგებლია მას A-65 ხელნაწერში შესული „**ებრაელთა ენის სახელების**“ ლექსიკონით, საბას **ალილოჲა** ლექსიკონში საკუთარ სახელებში აქვს შეტანილი („საკუთარში“ უცხო, უთარგმნელი სახელებიც შეჰქონდათ ძველად) **ალილოჲა** სახით და განმარტავს „**ებრაელთა ენის სახელების**“ ლექსიკონზე დაყრდნობით: „**ალილოჲა** აქებლით უფალსა“ ZAB. თარგმანი ათანასესი: „**აქებლით უფალსა**“. თარგმანი კვირილესი, რამეთუ: **აღ** „**აქებლითა**“ გაღმითარგმანების, ხოლო **ღუ** — „**ნანდილად**“, ხოლო **ია** (=იაპევკ. — კ. დ.) „**უფლად**“ ვინა ღმრთად. **იაო** ებრაელთა შინა, ვითარმედ „**განკუთენილად**“ **საღმრთოდ**“, ვითარმედ: **აქებლით** მას, რომელ არს უფალი ყოველთა. თარგმანი ვესუქისი, ვითარმედ: „**ვაქებლით** ღმერთსა ცხოველსა“, რომელ არს მოთბრობა ქველისმოქმედებისა მისისა. თარგმანი სხვა: **ალილოჲა** — „**აქებლით ყოველნი არსნი უფალსა**“ (საბა, ლექსიკ. IV, 600).

ასეთი ცნობები უცხო (უფრო ებრაულ და ბერძნულ) სიტყვებზე სხვაც ბევრია დაცული ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში. მათი არსებობა საენაურყოფს იმ ფაქტს, რომ ძველ მწიგნობართ არსებითად სწორი წარმოდგენა ჰქონდათ ბიბლიურ წიგნთა ქართულ ვერსიებში უთარგმნელად შესულ უცხო „ძველოვან სიტყვათა“ მნიშვნელობებზე.

⁸ ზ. საარქველამე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, გვ. 240—241.

⁹ მ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, გვ. 92.



4. ებრაული ლექსიკა ბიბლიის ქართულ ვერსიებში. ებრაული ლექსიკა ბერძნულთან შედარებით ჭარბად არაა წარმოდგენილი ბიბლიურ წიგნთა ქართულ ვერსიებში, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო (სულ რამდენიმე ათეულია, ჩვენ 50-მდე ებრაულ სიტყვას ვეხებით ამ ნაშრომში). ასეთი სიტყვები გარკვეული სემანტიკური წრისაა: ყველაზე მეტია რელიგიური შინაარსისა, შემდგომ მოდის სახელწოდებანი საკულტო თუ საღმრთო ნაგებობათა შემადგენელი ნაწილებისა, საწყაოსი, დროისა, ფლორასი, ყოფითი საგნებისა და ა. შ.

1. რელიგიური რწმენის, წარმოდგენებისა და საკულტო ნაგებობათა აღმნიშვნელი სიტყვები. ასეთი ლექსიკური ერთეულები გამოხატავს ღმერთს, ღმრთის სინონიმებს, ღმრთის ეპითეტებს, ღმრთისადმი აღსაყენ სიტყვებს, ანგელოსთა დასის წევრებს, რელიგიურ რიტუალებსა და დღესასწაულებს, სამლოცველო ტაძრის კომპონენტებს. როგორც ცნობილია, ებრაულ ძველ აღთქმაში ღმერთი ორი ძირითადი სახელით აღინიშნება: 1. ელ (ელაჰ, შდრ.: არაბ. ალლაჰ), რომელიც ეტიმოლოგიურად „ძლიერის“ მნიშვნელობის აღძრს უკავშირდება და მიღებულია ელოჰიმ-ის გამარტივებით. ეს უკანასკნელი საპატრიო მრ. რიცხვის ფორმაა და მიანიშნებს არა მრავალღმერთიანობის (პოლითეიზმის) გადმონაშთზე, არამედ სემიტების საერთო მსოფლგაგებაზე, რომლითაც ღვთაებრიობა გაიგებოდა, როგორც მრავლობითობა: ეს მრავლობითობა ღმრთის სისავსეს, მრავალსახიფტებას გამოხატავს, ხოლო მასთან ნახშირი ზმნის მხოლოდობა — მის ერთიანობას, ერთარსებას (Библи. словарь, 46, Словарь Библи. бог-ия, გვ. 78). სხვათა შორის, ღმრთის ეს შემოკლებული ებრაული სახელწოდება მათეს სახარებაშია რეალიზებული. ჯვარცმულ ქრისტეს აღმოხედება: *ელი, ელი, ღამა საბაქტანი* (გ. 27, 46DE, საბაქტანი C), *ელი, ელი, ღამა საბაქტანი*? FG, *ილი, ილი, ღამა საბაქტანი* HIK. ამას სახარების ტექსტივე ახლავს განმარტება: ესე არს: ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაჲსთვის დამიტევებ მე? DE+FG, რად დამაგდებ მე C, რაჲსთვის დამიტევებ მე HIK. შდრ.: *ჟს: ჟს: ლემა შაბაჯშიანი, თონ ჰსთინ მისე მის, მისე მის ინაქი მს ჯეკატელიპან.*

2. ააჰ, ააჰვეჰ, რომელიც ყოფნის, არსებობის ჰევამ ზმნას უკავშირდება და აღნიშნავს „ის არის“, „არსებულია“. მოსეს რომ გამოეცხადა ღმერთი და ისრაელთა ეგვიპტიდან გამოყვანა დაავალა, მოსემ ჰკითხა: რომ დავაჭერო ჩემი-ანები, რომ ჰკითხონ შენზე „რაჲ არს სახელი მისი, რაჲ ვპრქუა მათ? და პრქუა ღმერთმან მოსეს: მე ვარ ღმერთი, მყოფი, რომელი ვარ. და ესრე არქუ ძეთა ისრაელისათა: რომელ-იგი არს, მან მომავლინა მე თქუენდა (გამ. 3, 13—14M). აღრინდელ ათონურ რედაქციაში უფრო ზუსტადაა გადმოცემული: ...მე ვარ, რომელი ვარ (შდრ. *Ἐγώ ειμι ὁ θεός*).

ამ ორი სახელიდან იაჰვეჰ არ წარმოითქმებოდა, როგორც საკრალური სახელი, ის იწერებოდა მხოლოდ ტეტრაგრაშით IHVH და გამოთქმაში მას ადონ, ადონაი-თ ცვლიდნენ, ბერძნ. *ἀδων*-ის ფარდით, „უფლის“, „ბატონის“ მნიშვნელობის სიტყვით. ცხადია, ბერძნულში იაჰვეჰ არასოდეს არაა პირდაპირ გადმოღებული, თარგმნილია *მისე ან აპისე* სიტყვებით. ასევეა ეს ქართულში, ღმერთ და უფალ სიტყვებით გადმოცემული. რაც შეეხება ადონ / ადონაი-ს, ის თარგმნილია და იშვიათად უთარგმნელადაც არის გადმოღებული ბერძნულსა და მის კვალობაზე ქართულშიც.

1. ადონა / ადონაი (ებრ. *ʾadōnai*, ბერძნ. *ἀδωναι*, *ἄδωναι*) ებრაულში აღნიშნავს ბატონს, უფალს, მსუფვეს, მბრძანებელს (გეზენ., 9; Библи. словарь, 46). ამ სიტყვას ჩვეულებრივ ახლავს ებრაული კუთვნილებითი *ო* („ჩემი“) ნაცვალსახელი. როცა ადონა ღმრთის ეპითეტად გამოიყენება, ის საპატრიო მრავ-



ლობითობის ფორმას ლებულობს და გამოხატავს მორწმუნეთა წარმუხვენიანს ღმრთის აბსოლუტურ სუვერენობაზე. ეს სიტყვა ხშირი ხმარებისა არაა უცხო ნულსა და ქართულ თარგმანებში. ქართულში, როგორც აღვნიშნეთ, არსებობდა „უფალი“ სიტყვით ითარგმნება ბერძნ. *αυτος*-ის კვალობაზე. ზოგჯერ ერთ და იმავე ადვილას ერთ რედაქციაში „ადონა“ არის, პარალელურში „უფალი“, როგორც ეს არის ბერძნულ სექტუაგინტას ნუსხებში: ამას იტყვს ადონაი (უფალი JA) ღმერთი (ეზეკ. 4, 9M), შდრ.: *Κυριος θεος*, ამას იტყვს ადონაი (უფალი JA) უფალი (ეზეკ. 30, 22M), შდრ.: *αυτος αυτος*.

სულხან-საბას ადონაი საკუთარ სახელებში აქვს შეტანილი და განმარტებული: ადონაი (ადონა C) უფალი (საბა, ლექსიკ. IV₂, 600). ეს სიტყვა სალიტერატურო ქართულს არ უსესხებია, თუმცა კანტი-კუნტაუ მოიხსენიება და ამიტომაც ქველ-შიცაა შესული: ადონაი [ებრ. აღონა] ძვ. უფალი, ღმერთი. „ეწუზობდა საფუძველი გუმბათის ცასა, თითონ კამარას, ადონაის საეანედ ნაწესს“ (ვ. ბარ.) (ქველ, I, 126).

2. სადდაი, სადა (ებრ. *šaddaj*, ბერძნ. *σαδδαι*, სომხ. სადაი) იშვიათად სახმარი სინონიმი ღმრთისა, ესაა სტიქიურ ძალთა ღმრთის გასაიდუმლოებული სახელი. ჩვეულებრივ მას ახლავს ელ („ღმერთი“) და თარგმანში გადმოდის, როგორც „ღმერთი სადდაი“ (ეზეკ. 1, 24, 10, 5M), ან ღმერთი სიმრავლისა (ეზეკ. 1, 24JO), ანდა მარტივად, როგორც ღმერთი (დაბ. 17, 10M); და მესმოდა კმა ფრთეთა მათთა სლვასა შინა მათსა..., ვითარცა კმა ღმრთისა სადდაისა (ეზეკ. 1, 24M), JO-ში კი „ღმრთისა სადდაისა“-ის ფარდად ნახმარია „სიმრავლისა“, შდრ.: *და ფაყიუ მძჯიჯ პიკლი*. და კმა ფრთეთა ქერობინთა მათ ისმოდა, ...ვითარცა კმა ღმრთისა სადაისა (სადდაისა M) (ეზეკ. 10, 5JO), შდრ.: *და ფაყი მფან შაძძაი*. სხვაგან ებრ. ელ „სადდაი ბერძნულში მძჯ-ით გადმოდის, ასევე ქართულში მხოლოდ „ღმერთით“: მე ვარ ღმერთი შენი (დაბ. 17, 10M). შდრ.: *გ მძჯ*. მაგრამ რუსულშია: Бог Всемогущий.

3. საბაოთ-ი (ებრ. *šba'oth*, ბერძნ. *σαβωθ*, სომხ. *սարաթ*, რუს. СавоѠ) ღმრთის ეპითეტის აღმნიშვნელი სიტყვაა, გამოხატავს ღმრთის ძალმოსილებას და მის მიერ შექმნილ ზეციურ არსთა მხედრობას. ებრ. ცეზაოთ მრ. რიცხვის ფორმაა ცობა (zoba) სიტყვისა, რომელიც ძველ აღთქმაში რამდენიმე ახლო მდგომი მნიშვნელობისაა, აღნიშნავს: მბრძოლთა დასს, მხედრობას (რიცხ. 1, 3; მსაჯ. 8, 6), ხოლო როცა მას ახლავს *has'maim* („ციური“), გამოხატავს ზეციურ ძალებს („ძალთა ცისანი“ — მნათობთ (II, შჯ. 4, 19, IV; მეფ. 17, 16), ანგლოზთა დასს, ანუ მხედრობას (III მეფ. 22, 19). ბიბლიის ზოგი კომენტატორი საბაოთ-ში მოიაზრებს იავეგ-ს, როგორც მებრძოლს ანუ ომის ღმერთს, ზოგიც, როგორც ყოვლის შემოქმედს, რომელიც ძველ ქართულ თარგმანებში ბერძნ. *παντοκρατωρ* და სომხ. *ամենակալ* სიტყვების კვალობაზე გადმოცემულია ყოვლის-მპყრობელ ან მერთის-მპყრობელ ტერმინებით (იერ. 49, 18; 50, 34).

საბას სწორად აქვს ამ სიტყვის საზოგადო მნიშვნელობა გადმოცემული: „საბაოთი ძალთა, ვინა მვედრობათა“. ლექსიკონის ადრეულ რედაქციებში უფრო გავრცობილი განმარტებაა: „ებრაულითა ენითა საბაოთ მვედრობად გადმოთარგმანებულია და კვალად უფალ ძალთა, ვინათგან დასცა მბრძოლი ბუნებისა ჩვენისა“ DE (ლექსიკ., IV₂, გვ. 625).

როცა სექტუაგინტაში ეს ებრაული სიტყვა უთარგმნელადაა წარმოდგენილი *σαβωθ*-ის სახით, ქართული თარგმანიც მას ბერძნული ფორმიტვე გადმოს-



ცემს: მეუფე უფალი **საბაოთ** ვიხილე თუალითა ჩემითა (ეს. 6,5M); რამეთუ დღე უფლისა **საბაოთისა** მოიწიოს ყოველსა ზედა მაგინებელსა და ამპარტავანსა (ეს. 2, 12M), მას დღესა შინა იყენენ ქალაქნი ზუთნი ეგვპტეს შინა მზრახველნი ენითა ქანანურითა და მფუცავნი სახელსა უფლისა **საბაოთისსა** (ეს. 19, 18M).

ბიბლიური **საბაოთი** ორიგინალურ ძეგლებშიცაა გადასული. იოანე შავთელი ხმარობს ამ სიტყვას:

ღმერთმან ღმერთთამან ძველმან დღეთამან...
სამებით სულმან თვით იმოქმედა,
ნამდვილ ღმრთაებით **საბაოთებით**
ნივთ-შექსელობით წარმოადგენდა (აბღ., 89, 3)¹⁰.

აქ შინაგანი რითმის გამო სიტყვას აბსტრაქტულობის -ება აქვს დამატებული: **საბაოთ-ება**.

ამ ბიბლიურ სიტყვას უფალთან ხშირი ხმარების გამო ქართულში დეფორმაცია განუცდია, გაცვეთილა (შდრ. „სიდან სადაო, წმინდა **საბაო**“). სწორედ **საბაო**-ს სახით არის ეს სიტყვა ნახმარი ა. წერეთლის „ბაში-აჩუკში“: „კირილე მღვდლის სიზმრით, გველეშაპის უწმინდურებით დაღუპულ სამ გმირს ნათლის სვეტი ედგათ და მაღლით გალობა ისმოდა „წმინდათა თანა განუსვენო“. — წმინდა არს, წმინდა არს უფალი **საბაო**, — სთქვა პირვერისწერით გაკვირვებულმა ერისთავმა“. ერისთავის მიერ წარმოთქმული სიტყვები პერიფრაზია ბიბლიური ციტატისა: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალ **საბაოთ**“ (ეს. 6, 3M).

4. პახეჟი, ფახეჟი, პახჟა (ებრ. *pešah*, სირ. *pešah* გეზენ; 651; ბერძნ. *παχχα*, *φασηχ*, სომხ. პახეჟ) ამ სიტყვით აღინიშნებოდა ებრაელთა დღესასწაული, რომელიც ადრე იმართებოდა გაზაფხულზე ბუნიობისას, ნისანის (აპრილის) თვის 14-ს, როგორც მოსავლის დღესასწაული. მერმე დაუკავშირდა ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოსვლას, მონობიდან **დახხნის** დღის ხსოვნას. ებრაულ **ფესაჰ**-ს უკავშირებენ ზმნა **ფახჰ**-ს, რომელიც აღნიშნავდა **კოჭლობას**, რიტუალურ **როკვას** მსხვერპლშწირვისას, გადატანით — **ჩავლას**, გვერდის ავლას (თითქოს იაპევეპ როცა ეგვიპტელ ყრმებს მუსრაგდა, იუდეველთა სახლებს გვერდს უვლიდა. ამ სასწაულის შემდეგ ფარაომ იუდეველები გაათავისუფლა მონობიდან). გვიან ებრაულიდან მომდინარე **პაჰაჟა** ბერძნულში გააზრებულ იქნა **პაჰაჟ** „ვენებას განვიციდი“ ზმნისგან მომდინარედ ქრისტეს **ვენებასთან** დაკავშირებით და ქრისტეს **აღდგომის** დღესასწაულად გაშინაარსდა (Слов. Библи. бог-ия, გვ. 768—774, Библи. словарь. გვ. 310—311) „შევეკრიბენ ივინი კოდით ქუეყანისაჲთ დღესასწაულსა **პახეჟისახა**“ (ფასეკისასა JM) (იერ. 31, 8JOM); „უწინარეს დღესასწაულისა მის **პახეჟისა**... იცოდა იესუ“ (ი. 13, 1E) „პირველ მას თთუესა მეთათხმეტესა თთვსასა, იყოს თქუენდა **პახეჟი**, რომელ არს ვნებისაჲ, დღესასწაული, შუდ დღჳ უცომოსა ჰსჳამდეთ“ (ეზეკ. 45, 21JO), შდრ.: „...იყავნ თქუენდა დღესასწაული **პახეჟისაჲ**, შუდთა დღეთა უცომოთა შჳამდეთ“ (M). აღსანიშნავია, რომ JO-ში **პახეჟ**-ს ახლავს გლოსა „რომელ არს **ვენებისაჲ**“, რაც გვიანდელ (M) ნუსხაში ამოღებულია, რადგან მისი ფარდი არა აქვს ებრაულსა და ბერძნულ ტექსტებს. ცხადია, იუდეველთა დღესასწაული, ეს როგორც ვთქვით, ებრაული სიტყვის ბერძნულ სიტყვად გააზრების შედეგია. ამი-

¹⁰ ი. შავთელი, აბდულმესიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1964.



ტომაც არაა სწორი, როცა პასექი განიმარტება, როგორც „ვენების დღესასწაული“¹¹.

„მოახლებულ იყო პასქა იგი ჰურიათამ“ (ი. 18, 39). ამ სიტყვის სინონიმად ბიბლიურ წიგნთა ქართულ თარგმანში ზატიცი და ვნებაც არის ნახპარი. თანაც პასექი და პასქა დღესასწაულთან ერთად ამ დღესასწაულზე შესაწირავ კრავს ან თიკანსაც აღნიშნავდა (მრ. 14, 14; ი. 18, 28; ლ. 22, 8...).

აღსანიშნავია, რომ ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ თარგმნილ გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ახუსებისათვის“ თარგმანის შემცველ ხელნაწერში (A-1, XI ს.) მოიპოვება საინტერესო ცნობა ებრაული ფასეკ-ისა და ბერძნული პასექის ურთიერთმიმართებაზე: „პასექსა მას დიდისა და პატიოსანსა ფასეკი ეწოდების გბრაელთა ვნითა, ხოლო გამოითარგმანების გამოხლვად და მოასწავებს ცხადად ეგვპტიოთ გამოსლვასა და ქუეყანად ქანანისად მოსლვასა, ხოლო სულიერად დაფარულად ქუეყანისა საქმეთაგან განსლვასა და ზეცას მისლვასა, ქუეყანასა მას მართალთასა და წმიდათათვის განმზადებულსა. ხოლო ვითარცა მრავალი სიტყუაჲ წერილისაჲ შეიცვალა დაფარულისაგან უცხადესისა მიმართ, ეგრეთვე ესე იქმნა, რამეთუ ვიეთმე სახელად ცხოველსმყოფელისა ვნებისა ჰგონეს ესე და ამისთვის გამოსთარგმანებდეს რაჲ ბერძნულისა ენისა მომართ, შეცვალეს ფარი იგი პარად და კანი — ქანად და პასექი უწოდეს, რომელ გამოითარგმანების ვნებად (ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984, გვ. 240—241).

პასექი შევიდა ქართულში ორი მნიშვნელობით, როგორც: 1. ებრაელთა დღესასწაული, ეგვიპტელთა მონობიდან გამოხსნის აღმნიშვნელი, 2. ქრისტეს აღდგომის დღესასწაული. მეორე მნიშვნელობითაა ქართულში პასქა (პასკა) ნახპარი, როგორც „სააღდგომო ნამცხვარი“ (ქეგელი, VI, გვ. 145).

5. ამენ, ამინ (ებრ. *amen*, ბერძ. *ἀμήν*, სომხ. ამენ) ამ ებრაული მნიშვნულის მნიშვნელობაა: ნამდვილად, უეჭველად, ჭეშმარიტად. ის მომდინარეობს სიტყვიცი, დარწმუნებულობის შინაარსის *aman* სიტყვისაგან. ეს უკანასკნელი ბერძნულ სექტუაგინტაში *ἀμην* „რწმენა“, *ἀμην* „მწამს“, *ἀμήν* „ჭეშმარიტება“ სიტყვებით გადმოიცემა. ამ სიტყვით მთქმელი გამოხატავდა თავის თანხმობას ვინმესთან ან პასუხისმგებლობას ფიცისას ღმრთის წინაშე. მერმე ის იქცა საღმრთისმსახურო წამოძახილად ლოცვაში, თანამონაწილეობის გამოხატულებად, გალობის, ლიტურგიის დამასრულებელ სიტყვად. საბა საკმაო სისრულით განმარტავს ამ სიტყვის გვიანდელ (XI საუკუნის აქეთა) ამინ ფორმას, როგორც „იყავნ, აღსრულდეს, გინა მრწამს ჭეშმარიტად, გინა მტკიცედ იყავნ გინა ნანდილვე, ნანდილი, ნანდილივით, გინა განესრულოს, გინა დაემკვიდროს (დაემტკიცოს *eb*), გინა ღმერთი, გინა მართალი, გინა ჭეშმარიტი“ (თხზ. IV, გვ. 55). ყველა ეს მნიშვნელობა ამენ სიტყვისა თითქმის დადასტურებულია ბიბლიურ წიგნთა ქართულ ვერსიებში.

ქართულში ეს სიტყვა ბერძნულიდანაა შემოსული ადრევე, რასაც ავლენს ეტას (ი-ს) ე-თი ვადმოცემა (გვიან ეტა ი-დ იქცა: ამენ → ამინ). ოთხთავის ძველ ქართულ რედაქციებში ამენ ხშირადაა ნახპარი: ამენ გეტყვ თქუენ (ი. 5, 18—26, 6, 2—16...), შენი არს სუფევად, ძალი და დიდებამ საუკუნეთა მიმართ, ამენ (მ. 6, 13); ამენ, ამენ გეტყვ შენ (ი. 3, 3—5...). ნაკლები სიხშირით ძველი აღთქმის წიგნთა ქართულ თარგმანშიცაა რეალიზებული: და თქუას ყოველმან ერმან ამინ და აქებდეს უფალსა (I ნეშტ. 16, 36M).

აღსანიშნავია, რომ „იონანეს გამოცხადების თარგმანების ქართულ ტექსტში

¹¹ ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოცემა და ლექსიკონი დაურთო თ. ციტიშვილმა, თბ., 1976, გვ. 371.



(X ს.) საინტერესო განმარტებაა ამ სიტყვისა: **მოციქულისაჲ (7b) ჰე, ამენ.**
თარგმანი: ერთისა სიტყვა ძალი ორითა ენითა თქუა, რამეთუ ებრაელებრ^{საქანელნი}
ამენი გამოითარგმანების **იყავნ** (ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის^{საქანელნი}
 შესავალი, გვ. 207—208). ეს განმარტება მილად ზუსტი არაა, მაგრამ კონტექს-
 ტურად შესაწყნარებელია.

6. **აღელუჲა, აღილუჲა, აღელუჲა** (ებრ. hal^llūiāh, ბერძ. ἀλλήλας).
 ებრაული **შალელუ-იამ** ნიშნავს: **აქებდეთ იაჰვეს** (ე. ი. ღმერთს) და ღმრთისადმი
 აღვლენილი ქება-დიდებას და ღოცვის ბოლოს გამოიყენება, როგორც მადლიე-
 რების და აღტაცების გამომხატველი. აღნიშნავს, რომ ებრ. **შალელ** („ქება“) ანუ
 მადლობითი გალობა-ქება, როგორც საკულტო რიტუალის კომპონენტი,
 ცნაურდება ფსალმუნში, სადაც გამოყოფენ სამგვარ შალელუ-ქებას: დიდს
 (ფსალ. 135), მცირეს (ფსალ. 112—117) და დასკვნითს (ფსალ. 145—150), ახალ
 აღთქმაში ქება-გალობა არსებითად ქრისტეს მიემართება (იხ. ოსანა. Словарь
 нинл. ნოგოს., გვ. 1206). ხშირად არის გამოყენებული ფსალმუნის ქართულ
 რედაქციებში, გარკვეული ფსალმუნის დასაწყისშიც, როგორც ქებით ტექსტზე
 მიმანიშნებელი და ასეთი ტექსტის სხვა, არაქებითი ტექსტისაგან გამიჯვრეული:
ფსალმუნი რდ (=104) აღელუჲათა C. „აღელუჲა, მოძღურებად ქრისტესი
პირველსა ერსა, რომელ ღმერთმან ქველქმნა“. „ფსალმუნი რე (=105) აღელუ-
ჲათა, აღელუჲა, მოძღურებაჲ კერპთმსახურებისათჳს, ჰურიათა ნათესავისათჳს“.
ფსალმუნი რვ (=106) აღელუჲათა; „აღელუჲა, წინასწარმეტყუელებჲა დავი-
თისაჲ წარმართთა და კაცთა ზედა ცხოვრებისა გამოზრწყინებაჲ“. ამრიგად,
„აღელუჲა მღვდელმსახურებაში სხვადასხვა ღოცვის ბოლოს დასართავი სიტყ-
ვაა — ზოგ ღოცვას დაერთვის სამჯერ, ზოგს — შეიდჯერ და მეტჯერ. აქედან:
ერთი აღილუჲა მღვდელსაც შეცდებათ — დაწესებულ რაოდენობაზე ერთით
მეტს ან ნაკლებს იტყვისო, ე. ი. შეცდომა ყველას მოუვა — ზოგჯერ ბრძენიც
შეცდება“ (ქველ. 1, გვ. 278).

საბას ეს სიტყვა **აღილოჲა** საკუთარ სახელებში აქვს შეტანილი და გან-
 მარტებული ათანასეს, კვირილეს და ევსუქის მოხმობით: **აღილოჲა** აქებდით
 უფალსა ZAB. თარგმანი ათანასესი: აქებდით უფალსა. თარგმანი კვირილესი:
 რამეთუ **აღ** „აქებდითად“ გამოითარგმანების, ხოლო **ლუ** „ნანდვილად“, ხოლო
ია (=იაჰვე) „უფლად“, გინა „ღმერთად“, **იაო** ებრაელთა შინა, ვითარმედ
 განკუთვნილად **საღმრთოდ**, ვითარმედ: აქებდით მას, რომელ არს უფალი
 ყოველთა. თარგმანი ევსუქისი, ვითარმედ: ეაქებდეთ ღმერთსა ცხოველსა, რო-
 მელ არს მითხრობა ქველის მოქმედებისა მისისა. თარგმანი სხვა: აღილუჲა —
 აქებდით ყოველნი არსნი უფალსა C (თხზ. IV₂, გვ. 600).

ეს სიტყვა ქართული სალიტერატურო ენის კუთვნილებად ბიბლიური წიგნე-
 ბის ქართულ ენაზე თარგმნისთანავე უნდა გამხდარიყო. რადგან გამოიყენებოდა
 მღვდელმსახურებაში და მრევლს ხშირად უხდებოდა მისი მოსმენა, მეტყველე-
 ბაში დეფორმაცია უნდა განეცადა **აღილო** სახით. მერმე ამ სიტყვას მნიშვნელო-
 ბა უცვლია და ქრისტეს შობის კარდაკარ სიარულით სიმღერით მილოცვის ში-
 ნაარსი შეუძენია (შობის წინა ღამეს სრულდება). **აღილო** წარმართული
 სიმღერაა თუ არა, ეს სამტკიცებელია (შდრ.: ქველ. I, გვ. 277), მაგრამ **აღი-**
ლუჲა-ს გაცვეთით რომ უნდა იყოს მიღებული, ეს ძნელად უარსაყოფია. (ასეთი
 დეფორმაცია: საბაოთ → საბაო). ეს კარგად ჩანს ილიოშური ფრაზებიდან:
 „აღილო და ხვალაო“ (მისი სინონიმური ფარდია: „აღდგომა და ხვალაო“ —
 „ენაზოთ, სულ მალე იქნება!“) და „ერთი აღილო მღვდელსაც შესცდებათ“
 (= „შეცდომა ყველას მოუვა“).

7. **სატანა** (ებრ. sātān, ბერძ. σαταν, σατανᾶς, სომხ. სატანა). ეს
 ებრაული სიტყვა ნიშნავს „მოწინააღმდეგეს“, ანუ ძველი ქართულით „მცდომს“.



ამ საზოგადოდ მოწინააღმდეგის აზრით ის ნახმარია უფრო ძველ ალტჰეიმში (რიცხ. 22, 22—32; III მეფ. 5, 4). თუმცა მ. 16, 23, მრ. 8, 33-შიცაა, მაგრამ აქვე განსაკუთრებული მნიშვნელობა: ღმერთის და სიკეთის შეურიგებელი მტერი. ძველ ალტჰეიმში ესაა ანგელოზთა დასის უხილავი არსება, რომელიც სამყაროს შემოქმედი ღმერთის კეთილი ნების საწინააღმდეგოდ, ადამიანთა საზიანოდ მოქმედებს (ასე ჩანს ეს, მაგალითად, იობის წიგნში, სადაც ის ეშმაკად მოიხსენიება ბერძნული *მახლავის*-ის ფარდად), ასევე ქრისტეს მიწიერ ქველსაქმეს ეწინააღმდეგება, მის შეცდენას ცდილობს (მ. 4, 5—11...), ადამიანს ტანჯავს. მისი ჩასახლება ცოცხალი არსების სხეულში, ახალი ალტჰეიმის მიხედვით, გამოიხატება მძიმე ტკივილის, ავადმყოფობის სახით, ან დაბრკოლებად იმ გზაზე, რომლითაც ადამიანი ღვთიურ სასუფეველს უნდა ეზიაროს.

აღსანიშნავია, რომ **სატანა** სიტყვას არ იცნობს „ოთხთავის“ ძველი ქართული რედაქციები (მხოლოდ „ეშმაკი“ და იშვიათად „მკდომია“ ნახმარი). პავლეს ეპისტოლეთა გიორგისეულ რედაქციაში ორჯერაა **სატანა** „მკდომი“-ის სინონიმად. ნათქვამია, რომ პავლე მოციქულს რომ ქედმაღლობა არ დაეწყო იმ საოცარი ხილვების გამო, რომლებიც მას ღმერთმა გამოუჩინა, თითქოს ღმერთმავე მას მოუვლინა საოცარი მტკივნეული ავადმყოფობა: მომეცა მე საწერტელი კორცთაჲ, ანგელოზ **სატან** (II კორ. 12, 7C) (შდრ.: ...ანგელოზი მკდომი **AB**, *ἀγγέλως σατανῆ*). პავლე თესალონიკელებს სწერს: „ვიწებეთ მისლვაჲ თქუენდა მე, პავლე, ერთ-გზის და ორ-გზის, და დამაბრკოლნა ჩუენ **სატანა**“ (I თეს. 2, 18C), შდრ.: ...დამაბრკოლნა ჩუენ **მკდომიან** **AB**, *ἐναίσιπυς ἦμας ὁ σατανᾶς*.

ჩანს, ეს სიტყვა XI საუკუნიდან იკიდებს ფეხს ქართულ სამწერლობო ენაში: „მამათა ცხოვრებანიც“ ნაკლებად ხმარობს მას (ჩვეულებრივ აქაც „ეშმაკია“). „წმიდა ანტონის ცხოვრებაში“ **სატანა** სულიერ არსებადაა წარმოდგენილი: „პრეკა ოდესმე კარსა მონასტრისა ჩემისასა, და გამოვედ და ვიხილე გრძელი ვინმე და მალალი ფრიად. მერმე ეპკითხვედ მას და ვარქუე: ვინ ხარ შენ? და მრქუა მე: მე ვარ **სატანა**...“ (მ. ცხ., ვ. იმნაიშვილის გამოც., 1975, გვ. 30). მაგრამ „ვეფხისტყაოსანში“ უკვე მოქალაქეობა მოპოვებულია: „შენ დამიფარე, ძლიევა მეც დათრგუნვად მე **სატანისა**“ (2, 2), „რად **სატანას** წაუღიხარ“ (874, 4), „**სატანისგან** ნუ იქმ ქმნილსა“ (787, 3).

ეფრემ მცირე „პავლეოთას“ თარგმანებაში სწორად აღნიშნავს: „...ამისთვის **სატან** ეწოდა, რომელ არს **მკდომი**“ (Jer. № 9, 91v), „არა იყო **სატან**, ესე იგი არს: **მკდომ და წინააღმდეგომ**“ (იქვე, 91r).

საბა ეტიმოლოგიურ განმარტებას იძლევა და საკუთარ სახელთა რიგში ასახელებს მას: **სატანა** წინააღმდეგომი გინა მკდომი (თხზ., IV₂, გვ. 626). დ. ჩუბინაშვილი საზოგადო სახელად და რატომღაც არაბულიდან მომდინარედ თვლის: **სატანა** (არაბ.) ეშმაკი, *сатана, диавол*, ვეფხ. 2 (დ. ჩუბ., ლექსიკ., გვ. 1120).

8. არიელ-ი, არიილ-ი (ებრ. אַרְיֵל, ბერძნ. ἀριέλ, შდრ.: რუს. жер-твенник). ეს ებრაული სიტყვა აღნიშნავს **საკურთხეველს**, კერძოდ, საკურთხეველის იმ ზემო ნაწილის ქვის ფილას, საიდანაც იწყებოდა მსხვერპლშეწირვის პროცესი. მეტაფორულად ეს სიტყვა **არიილ** („ლომი ღმერთისა“) აღნიშნავს იერუსალიმსაც, როგორც **ღმერთის ქალაქს** (მარ — „ქალაქი“, ელ/ლი „ღმერთი“, ი შემაერთებელი ხმოვანი): „ვთა ქალაქსა **არიილსა**, რომელსა დავით ებრძოლა“ (ეს. 29, 1M). ასევე აღნიშნავს „ლომს ღმერთისა“-ს ანუ ძლიერ, ღმერთისაგან დაცულ ქალაქს — იერუსალიმს, რომელიც მძიმე დღეში ჩავარდება: „რამეთუ ვაპირებო **არიილსა** და იყოს ძალი მისი და სიმდიდრე ჩემდა“ (ეს. 29, 2M). ბერძნული წყაროდან ეს სიტყვა მოხვედრილა ძვ. ალტჰეიმის წიგნთა ქართულ რედაქციებში: „და **არიელი** (**არიილი** **ღ**) წყრითთა ოთხ და **არიელითგან** (**არიილით-**

გან ო) ვიდრე ზემო რქათამდე წყრთა ერთ. და არიელი (არილისა ო) ათორმეტ წყრთა სიგრძით წყრთად მიმართ ათორმეტად ოთხ კედლად, ოთხივე კედელზე კედელზე მისთა“ (ეზეკ. 43, 15—16).

საბას ლექსიკონში შესულია გვიანდელი არიელ იკითხვისის გამარტივებული არილი და ეზეკ. 43, 15-ზე მითითებით განმარტებულია, როგორც „დასახელებული სიწმიდეთანი“ (თბზ. IV, გვ. 68). ცხადია, „სიწმიდეში“ ნაგულისხმევია შესაწირი მსხვერპლი, საკურთხეველზე მიტანილი.

ქეგლ-ში საბასეული არილი (← არილ ← არიელ), რომელიც ებრაული წარმომავლობისაა, ვაიგივებულია ხევსურულ არილ-თან, რომელიც „მზის შუქის ციალს“ გამოხატავს (ქეგლ, I, 1950). ესენი აშკარა ომონიმებია და, ამდენად, სხვადასხვა ლექსიკური ერთეულის მიჩნევა ერთი ერთეულის ორ მნიშვნელობად არასწორია, როგორც ეს აღნიშნულიცაა (თ. ცქიტიშვილი, ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები; 1976, გვ. 295).

9. ქერობინი, ქერაბინი, ქერაფინი. ბერძნული *χερουβίμ* გადმოცემა ებრ. *k'rūbīm* ფორმისა. ეს უკანასკნელი კი მრ. რიცხვის ფორმაა ებრ. *k'rūb* სიტყვისა. ძველი აღთქმის მიხედვით უმაღლესი დასის ანგელოზია, ახალ აღთქმაში მთავარანგელოზად ანუ ანგელოზთმთავრად მოიხსენიება (I თეს, 4, 16) ან ისევე ქერობინად (ებრ. 9, 5). სიტყვა მესობოტამიური წარმოშობისად მიიჩნევა, გეზენიუსი ეტიმოლოგიას არ იძლევა (გვ. 362), მხოლოდ შინაარსს გადმოსცემს (შდრ.: *Словарь библ. богосл.*, გვ. 20). საბათი ქერობინი არის „გული აღდგომილი“, ქერაფინი კი „მეცნიერება და გულისხმის-ყოფა“. დაფარეს ქერაბინთა მათ კიდობანი იგი (III მეფ. 8, 700). ჰქმნენ ორნი ქერობინნი ოქროსანი ქანდაკებად (გამ. 25, 180). ქერობინი სამოთხის (სასუფეველს) კარის მცველია (შდრ.: ღმერთან „განჯადა ადამ და დაამკვდრა იგი წინაშე საშუებელისა სამოთხისასა და დააწესა ქერობინი და მოტყინარე მახელი იქცევისი დაცვად გზასა ხისა ცხორებისასა“ (დაბ. 3, 24M). ქერობინის ოქროს გამოსახულება აღთქმის კიდობნის სახურავს ამკობდა (გამ. 36, 35): „ჰქმნენ ორნი ქერობინნი ოქროსანი... და იქმნენ ქერობინი ერთი კიდისა ამისგან და ქერობინი ერთი კიდისგან მეორისა სალხინებელისა მის“ (გამ. 25, 18—19). „და ჰქმნეს კრეტსამბელი იგი იაკინთისაგან და ძოწეულისა... და ქმნული ქსოვით ქერობინად“ (გამ. 36, 35M).

ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში აღწერილია ოთხფრთიანი ქერობინები ოთხთვლიანი ეტლების გვერდით, რომელთაც ძალუძთ ცეცხლის, ნაღვერდლის ხელში აღება და დასახველად მიწაზე გადმოხვევა (ეზეკ. 10, 1—20). მათვე უჭირავთ ღმერთის საბრძანებელი („რომელი ჰზი ზედა ქერობინთა“, ფსალ. 79, 2) ან ატარებენ მას („აჯდა ქერობინთა, აღფრინდა, აღიმალლა იგი ფრთეთა ზედა ქართასა“, ფსალ. 17, 11).

ხშირად ქერობინი იხსენიება სერაბინთან ერთად: „შენთვის დაუკვრდა ანგელოზთა და მთავარანგელოზთა და ძალთა და უფლებათა და კელმწიფებათა, სერაბინთა და ქერაბინთა (სინ. მა. 52, 23).

ახალ აღთქმამოიც მოიხსენიება ძველი აღთქმის პასაეების გამეორებისას: „კიდობანი იგი შჯულისად, შემოსილი გარტთ, შინაათ ოქროათა... და ფიცარნი იგი შჯულისანი, ზედა კერძო მისა ქერობინი დიდებისად, რომელი აგრილობდა სალხინებელსა მას“ (ებრ. 9, 5). შდრ.: „და ჰქმნენ ორნი ქერობინნი ოქროსანი წახნაგებულნი და დაჰსხნენ იგინი ორკერძოთიგანევე კიდეთა სალხინებელისათა... და ჰქმნენ ორნი ქერობინნი ორთა ზედა კიდეთა მისთა, იყვენენ ქერობინნი განმპრობელნი ფრთეთანი ზედა კერძო მაგრილობელნი ფრთეებითა მათითა სალხინებელსა ზედა და პირნი მათნი ურთიერთს მიმართ სალხინებელისა მიმართ,

იყვენ პირნი ქერობინთანი და დასდვა სალხინებელისა კიდობანსა ზედა ზენათ“ (გამ. 25, 18—20M).

10. სერაბიმი-ი, სერაფიმი-ი, სერაფინი-ი (ებრ. serāp'im, ბერძნ. σεραφεϊν.) ბიბლიაში ეს სახელი იშვიათია, მარტო ესაიას წიგნშია ნახმარი (6, 7—8). მას უკავშირებენ sarap' „წვა“ ზმნას და მიაჩნიათ, რომ ეს მიანიშნებს „სერაფიმის“ მწველ, ცეცხლოვან ბუნებას, რომელიც ღვთიური ცეცხლით სპობს უწმიდღურებას და განწმენდს ადამიანებს. საბაით, სერაფიმი არის „ცეცხლის პირება, გინა მომწველ პირისა“ (IV₂, გვ. 627). ბიბლიით, სერაფიმი ღმრთის მსახური ანგელოზია, მისი ნების აღმსრულებელი. ამ არსების ფრთოსნობა მის ღვთიურ ძალას მიანიშნებს (ბაბილოვანელები და სპარსელები ძველად მეფეებსაც ფრთიანებად გამოსახავდნენ, როგორც ღვთიურ არსებათ) (T. B., ტ. 2, გვ. 275).

ძველი აღთქმით, უმაღლესი დასის ანგელოზთაგანი ქერობინთან ერთად, არის სერაფიმი, ექვსფრთიანი, რომელთაგან ორით სახეს იბურავს, ორით — ფეხებს და ორით კი ფრინავს (ეს. 6, 2). ესაია ამბობს: „და მოივლინა ჩემდაში ერთი სერაფიმითაგანი და კელსა შინა აქუნდა ნაკუერცხალი, რომელი მარწუხითა მოილო საკურთხეველისაგან. და შეახო პირსა ჩემსა და თქვა: აჰა, შევახე ესე ბაეუთა შენთა და მოვისპნეს უშულოვანნი შენნი და ცოდვანი შენნი განწმიდნენ“ (ეს. 6, 7—8M). ესაია ამის შემდეგ ხდება ქადაგი და წინასწარმეტყველი. ზოგჯერ ეს სახელი ქერაბინთან კომპოზიტად არის გაერთიანებული: „შეწვენი-თა ზეცისა ძალთა ქერაბინ-სერაბინთათა“ (A-484, 315r: აბულ, ლექსიკ.).

11. რაბი, ჰრაბი, ჰრაბბუნი, რაბბუნი, ჰრაბონი (ებრ. ra'b, სირ. rabi, ბერძნ. ῥαββί, სომხ. რაბბი). დიდის, ბატონის და შემდეგ მოძღვარ-მასწავლებლის მნიშვნელობის ეს ებრაული სიტყვა (გეზენ. გვ. 740) ბერძნული გზით არის ქართულ თარგმანში გადმოსული. რაბი, ჰრაბი ფორმების ი ქართული სახელობითის ნიშანი კი არ არის, არამედ ებრაული (სირიული) კუთვნილებითი ნაცვალ-სახელი „ჩემი“, ე. ი. რაბი = „მოძღვარი ჩემი“. ადრე ამას საპატიოდ მწიგნობართ (ებრ. სეფერიმ „მწერალი“, ბერძნ. გრამატეგა) ეძახდნენ, შემდგომ ახალ აღთქმაში იოანე ნათლისმცემლისა და ქრისტეს მიმართ იხმარება.

საბას განმარტებით, „რაბი მოძღვარი“ მრ. 9, 5, ადრეული D რედაქციით „მოძღვარი ებრაულად“, მ. 26—25—49 (IV₂, გვ. 625). „უცხო შესატყვისობან“—ში კი აღნიშნული აქვს: „რაბი თ. [რაბი] E, ს. რაფი CagDE [ვართავეტ] E (IV₂, გვ. 546). ნ. ჩუბინაშვილი თითქმის მთლიანად იმეორებს საბას განმარტებას: რაბი, რაბბუნი, ებრაულად მოძღვარი (ი. 1, 39; 20, 16), თ. რაბინ, რაფი (?) (ნ. ჩუბ., ლექსიკ., გვ. 333).

რაბის მნიშვნელობა თვით სახარების ტექსტის გლოსაშია განმარტებული ორჯერ (ი. 1, 38; 20, 16), ხოლო მათ ჰრქუეს: რაბი, რომელ ითარგმანების (ვა-მოითარგმანების C) მოძღვარ ი. 1, 38 DEC (+FG, HIK). აქ რაბის გლოსალური მნიშვნელობის მოძღვარ-ის ფარდებია: ბერძნ. ῥαββί, სომხ. ვარდაპეტ, სირიულში გლოსა არ ახლავს, რადგან ზედმეტი იყო, ისედაც გასაგები იყო რაბის მნიშვნელობა.

„და იგი (=მარიამ) მოექცა და ჰრქუა მას ებრაელებრ რაბი, რომელსა ჰრქვან მოძღვარ (ჰრაბბუნი, რომელ ითარგმანების მოძღვარ C) ი. 20, 16 DEC. შდრ.: ფთვემესეული რედაქციის რაბი, ხოლო გიორგისეულისა რაბბუნი, ბერძნ. ῥαββί, სომხ. რაბბუნი, სირ. rabbūnī. ეს სირიული ფორმა rabbūnī („მოძღვარი ჩემი“) მოდის rabbūnī-ისაგან (ჭენიხჯი, გვ. 200). ბერძნულ ახალ აღთქმაში ერთხელ (ი. 20, 16) არის ნახმარი ეს სიტყვა რაბბუნის სახით (ჩვეულებრივ რაბბი არის) და ძველ DE და გარდამავალ FG რედაქცი-



ებში თუ რაბი გვაქვს, ეს, ალბათ, მთარგმნელ-რედაქტორთა მუნიციფიკაციებელ პოზიციას უნდა გამოხატავდეს. აღნიშნავენ, რომ ამ ადგილას (ი. 20, 16) რაბი ბუნი უნდა გამოხატავდეს rabban-ს, ე. ი. „მოძღვარი ჩვენი“, რომელიც ძველ ებრაულ წყაროებში გამოხატავდა არა მწიგნობარ-მასწავლებელს, არამედ აღონა-უფალს. მარიამი მკვდრებით ამდგარ ქრისტეს თვლიდა მაცხოვრად, სიციცხლის ბატონ ანუ უფლადო (TB, III, გვ. 495).

აღსანიშნავია, რომ ძველი ობიჟური ვერსიის DE ხელნაწერებში ორგან (მრ. 9, 5, მრ. 10, 51) ბერძნ. რაბბი, რაბბუნი თარგმნილია მოძღუარ სიტყვით. სხვა რედაქციის ხელნაწერებში კი პირდაპირაა გადმოღებული:

მოძღუარ (პრაბი C+FG, HIK), კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ მრ. 9, 5DE. ხოლო ბრძამან პრქუა მას: მოძღუარ (პრაბონი C, რაბი FG, HIK) მრ. 10, 51 DE. ამ შემთხვევაში სომხური თარგმანიც C-სა და გვიანდელ რედაქციებს უკერს მხარს. მაგრამ უფრო უცნაურია ის, რომ ორ ადგილას (მ. 26, 25—49) ბერძნული ჭაჭი: არც ერთ ქართულ რედაქციაში არაა რაბი-დ გადმოღებული, ყველა მათგანში თარგმნილია მოძღუარ სიტყვით (მსგავსად სომხური თარგმანისა, სადაც ვარდაპეტ მოიბოვება). ძველ რედაქციებში რომ არაა რაბი-დ გადმოღებული, ეს შეიძლება გასაგები იყოს (თავიდან თარგმნიდნენ, მერმე უთარგმნელადაც ტოვებდნენ). მაგრამ გიორგისეულშიც რომ ერთგვარობა არაა, ეს მიანიშნებს, რომ სრული უნიფიცირება ახალი აღთქმის ქართული ტექსტისა ვერც გიორგი მთაწმიდლის რედაქციაში გვაქვს.

რაც შეეხება ჰაეიან პრაბი (ი. 9, 5 C, ი. 6, 25 C), პრაბბი (ი. 9, 2), პრაბბონ (მრ. 10, 51 C) და პრაბბუნ (ი. 20, 16 C) ფორმებს, ისინი ორმაგი ბანითა და ჰაეთი ბერძნულის ფორმის ტრანსკრიფციას წარმოადგენენ, ხოლო რაბი ადაპტირებულია ქართული ბგერითი სისტემისებრ. ეს სიტყვა სალიტერატურო ქართულმა შეინარჩუნა რაბი, რაბინი-ს სახით, როგორც ებრაული ყოფის, საკულტო მსახურის მნიშვნელობის სიტყვა (ქეკელ, VI, 1960, 344).

12. მესია (ებრ. māšîḥ, māšîaḥ, სირ. m'šîhā, ბერძნ. Μεσσίας, სომხ. მესია). ეს სიტყვა ახალ აღთქმაში, კერძოდ, იოვანეს სახარებაში, გვხვდება. „მოუვა მან [ანდრეა] პირველად ძმად თვისი სიმონ და პრქუა მას: ვბოვეთ მესია, რომელ არს თარგმანებით (რომელ გამოითარგმანების C) ქრისტე“ (ი. 1, 4 DEC), „ვიცი, უფალო, რამეთუ მესია მოვალს, რომელსა პრქვან ქრისტე“ (ი. 4, 25).

ეს ებრაული, უკეთ, სემიტური ძირის სიტყვა, როგორც სახარების ტექსტიდან ჩანს, ცხებულს (მეფედ კურთხეულს) ნიშნავს და გეზენიუსით, ებრ. მაშიაჰ ძველ აღთქმაში აგრეთვე აღნიშნავს: ქურუმს, მღვდელს, უფალს, მთავარს (Ges. 468). მისი თარგმანია ბერძნ. ქრისტე, რომელიც იესუს მუდმივ ეპითეტად და შემდგომ საკუთარ სახელად იქნა გააზრებული. საბათი, მესია არის „ცხებული უფლისა“ (თხზ. IV₂, გვ. 620), ნ. ჩუბინაშვილით, „მესხია ებრაულად ცხებული, სახელი ესე ეკუთვნის იესუ ქრისტესა“ (ლექსიკ., გვ. 277).

აღრე, ეფრემ მცირეს სწორად ჰქონდა წარმოდგენილი ამ სიტყვის ისტორია, როცა წერდა: „ებრაელთა თვისა ენასა სხუაჲ სახელი აქუს „ცხებულისაჲ“, ესე იგი არს „მესია“, ხოლო ბერძულად „ქრისტე“ არს ნაცვლად „ცხებულისა“ (მზ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების..., გვ. 92).

მესია ქართულში ბერძნულიდანაა შემოსული. მაგრამ ქართულში ცნობილია ამ სიტყვის აღმოსავლური, სირიული ფორმა მშია (←-მშნჷ) მრავალთა-ვიდან, კერძოდ, ჭუარის გამოჩინების საკითხავიდან: „ეკრძალე, შვილო ჩემო, რაჟამს ძიებაჲ იყოს ძელისაჲ მის, რომელსა ზედა მშია ჭუარს-ეცუა“ (სინ.



მრავ., 239, 38). ა. შანიძე სწორად აღნიშნავს, რომ მშობი ამჟღავნებს ქართულ საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის კავშირს ასურულთან/სირიულთან (სინ. მრავ., გვ. 328). მართლაც, სირ. მშობი, რომელიც „მეფედ ცხებულს“ ნიშნავს (ჯენინგსი, გვ. 133) ქართულში გამარტივებულია ინტერვოკალურ პოზიციაში მ-ს დაკარგვით.

მწიგნობრულ ქართულს მესია დღემდე შემორჩა, ოღონდ მხსნელის მნიშვნელობით და არა ცხებულისა. ასეთი გადააზრება მესიასთან ქრისტეს დაკავშირებით მოხდა, თორემ ძველადვე იცოდნენ, რომ ებრ. იეშუას (ბერძნ. იესუს) თარგმანია მაცხოვარ: იესუ არა ბერძულითა ენიითა არს, არამედ ებრაულითა, რომელ-ესე მაცხოვარ ითარგმანების (Jer. 12, 15r).

ქართულში მესია, მესიანიზმი, მესიანისტური იდეა მიღებულია და საგანგებო განმარტებას არ საჭიროებს (შდრ.: ქეგლ, ტ. V, გვ. 195). მესია ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლისა და თამარის ეპოქაში ქართველი მეფეები მესიის¹² მსახურად მიიჩნეოდნენ და ამ ხანის ქართულ მონეტებზე აღინიშნებოდა „მესიის მახვილი“¹². ასევე დავით აღმაშენებელი აბდულ-მესიად-აც ანუ „მონად ქრისტესი“ იწოდებოდა თანამედროვეთაგან, როგორც ეს ჩანს იოანე შავთელის ხოტბიდან „აბდულმესიანი“¹³, ხოლო თამარი მოიხსენიებოდა, როგორც „მესიის თაყვანისმცემელი“ 1187—1200 წლებში მოჭრილი მონეტების არაბულ წარწერებში, ასევე მოიხსენიებოდა მისი შვილი რუსუდანია¹⁴. ეს სიტყვა „ქრისტე მხსნელის“ მნიშვნელობით ნახმარი აქვს ი. შავთელს, ოღონდ ტაგების პოეტური სტრუქტურის მოთხოვნით გამარტივებული მესა-ს სახით:

როს მესა მესით, თვით მესამე სით,
დაჯღღ განკითხვად სულთა ყოველთა (აბდ. 94, 1)*.

¹² დ. კაპანაძე, ქართული ნუმისმატიკა, თბ., 1950, გვ. 46—58.

¹³ ი. შავთელი, აბდულმესიანი, განოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1964, გვ. 78.

¹⁴ დ. კაპანაძე, ქართული ნუმისმატიკა, გვ. 49—53.

* დაასრული იხ. შემდეგ ნომერში.

ვლადიმერ ლეკიაშვილი

არაბული ლექსიკონის სემანტიკური ტრანსფორმაციების
 წიგნიერითი ასპექტი ქართულ ენაში მისი
 დამკვიდრების პროცესში

ქართულ ენაში შემოსული არაბული წარმოშობის სიტყვები ძირითადად ინარჩუნებენ იმ მნიშვნელობებს, რაც მათ ჰქონდათ არაბულ ენაში, მაგრამ ხშირად იძენენ დამატებით ელფერს და ზოგჯერ მათი ხმარების სფეროდ ქართულში საკმაოდ განსხვავდება იმ ფუნქციისაგან, რასაც ისინი ასრულებდნენ საკუთრივ არაბულში. ბუნებრივია, კონკრეტული საგნების აღმნიშვნელი და მკაფიოდ განსაზღვრული მნიშვნელობის მატარებელი ლექსიკა ქართულში შემოსვლისას ნაკლებად ექვემდებარება სემანტიკურ ტრანსფორმაციებს, ვიდრე აბსტრაქტულ ცნებათა აღმნიშვნელი ან რამდენიმე სემანტიკური ნიუანსის მატარებელი სახელები. არაბული სიტყვების ქართულ ენაში შემოსვლის პროცესში რამდენადმე გამოიკვეთება ტენდენცია სიტყვის მნიშვნელობების ერთგვარი გაცხრილებისა — როგორც წესი, ქართულში ვადმოსვლისას მას შერჩება ის მნიშვნელობა, რომელსაც ძირითადი როლი აქვს არაბულში და სრულიად ეკარგება ნაკლებად გავრცელებული მნიშვნელობები. როდესაც საქმე ეხება არაბული ნასესხობების სემანტიკურ ტრანსფორმაციებს და არაბული სიტყვის მნიშვნელობა განსხვავდება შესაბამისი არაბული წარმოშობის ქართული სიტყვის მნიშვნელობისაგან, გასათვალისწინებელია ქართულში არაბული სიტყვის შემოსვლის გზაც — ქართულში მისი მნიშვნელობა ზოგჯერ უფრო უახლოვდება შესაბამისი სპარსული (არაბული წარმოშობის) სიტყვის მნიშვნელობას და გარკვეულ შემთხვევებში სრულ დამთხვევასაც აქვს ადგილი.

არაბული წარმოშობის სიტყვების ფართო გავრცელება ზეპირ მეტყველებაში და მწერლობაში ხშირად იწვევდა მისი საკუთრივ არაბული მნიშვნელობის გადააზრებას. მწერლობაში არაბული წარმოშობის სიტყვათა ხმარების სიხშირეც ერთგვარ გავლენას ახდენდა მათ სემანტიკაზე, როცა მათი კონტექსტური ხმარების ერთი რომელიმე მიმართულების გამოკვეთასთან ერთად მკვიდრდებოდა სიტყვის ესა თუ ის ასოციაციური ელფერი და რამდენიმე მნიშვნელობის ქონის შემთხვევაში წინა პლანზე გადმონაცვლებდა ერთი რომელიმე მნიშვნელობა.

სიტყვათა სემანტიკური ტრანსფორმაციების ხსენებულ მიმართულებათა გარდა, საგულისხმოა ის ცვლილებებიც, რომლებიც სიტყვებმა განიცადეს ქართული ენის მიერ მათი საბოლოო გათავისებისა და ქართული ენის სიტყვათწარმოების კანონთა შესაბამისად მათგან სხვა სიტყვების შექმნის პროცესში. არაბული ძირისგან წარმოებულ ქართული სიტყვების ფართო დამკვიდრება ენაში იწვევდა მათი ამოსავალი სიტყვის მნიშვნელობის გადააზრებას და ამდენად ამ სახის სემანტიკური ტრანსფორმაციები ორგანულად უკავშირდება არაბული წარმოშობის სიტყვის პროდუქტიულობას ქართულ ენაში. ალბათ მიზანშეწონილი იქნება მნიშვნელობის ამგვარი ცვლილებების უფრო დაწვრილებითი განხილვა კონკრეტული მაგალითების საფუძველზე.

სიტყვას *iaqil* არაბულში აქვს მნიშვნელობა „მძიმე“, „მოსაწყენი“, „დამამძიმებელი“. ქართულში იგი შემოვიდა როგორც მოქმედების აღმნიშვნელი სახელი — თაკილი, „სამარცხენოდ, საწყენად, შეუფერებლად მიჩნევა, —



უკადრისობა“¹. როგორც ჩანს, ამ სიტყვის მნიშვნელობის ამგვარი ფორმაცია, კერძოდ, სიტყვა, რომელიც არაბულში მიეკუთვნებოდა მეტყველების ერთ ნაწილს — ზედსართავს, ქართულში შემოდის, როგორც მეტყველების სხვა ნაწილი — საწყისი, გამოწვეულია ქართული ენის სიტყვათწარმოების ხასიათით: „თაკილი“-სგან იწარმოება ზმნა და ქართულშიც ეს ძირი უმეტესად ზმნის პირიანი ფორმით გავრცელდა (ეთაკილება, ითაკილა, თაკილობს). თუ ამ ზმნათა ძირს მიეუსადაგებთ „თაკილ“ სიტყვის არაბულში გავრცელებულ მნიშვნელობას — „მძიმე“, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ამ სიტყვას ქართულში შემოსვლისას თითქმის არც განუცდია რაიმე მნიშვნელოვანი ცვლილება (ეთაკილება — ემძიმება). „თაკილ“ სიტყვის სემანტიკის თავისებური განვითარება კი ალბათ უკავშირდება იმ გარემოებას, რომ ქართულში გვაქვს ე. წ. უსაწყისო ზმნები, რომლებიც წარმოადგენენ ნასახელარ ზმნებს და „საჭიროების შემთხვევაში საწყისის მაგივრობას მათ თვით ის სახელი უწევს, რომლისგანაც ნაწარმოებია ეს ზმნები“ [2, 565]. ბუნებრივია, საწყისის ამგვარი წარმოება გამოირჩეება ისეთი ნასახელარი ზმნებისთვის, რომელთა ამოსავალი სახელიც ქართულისთვის თვით არ წარმოადგენს მოქმედების სახელს (ემტერება, ემძიმება, ეამაყება ზმნების ამოსავალი სახელები „მტერი“, „მძიმე“, „ამაყი“ არ არიან ამ ზმნების საწყისები, საპირისპიროდ ისეთი სახელებისა, როგორიცაა „ლაპარაკი“, „ზანზარი“, „კაშკაში“ და სხვ.). რამდენადაც „ეთაკილება“, „თაკილობს“ უსაწყისო ზმნებად მიიჩნევა, მათგან ნაწარმოებულ საწყისები ქართულში მათივე ამოსავალი სახელია (თუმცა პარალელურად „თაკილი“-სა გვხვდება ფორმა „თაკილობა“).

არაბული წარმოშობის ძირისგან ახალი სიტყვების წარმოქმნასთანაა, როგორც ჩანს, დაკავშირებული ქართულში „ღალატ“ სიტყვის მნიშვნელობაც. არაბულ ენაში *ghalat* ნიშნავს „შეცდომას“, „არასწორობას“, „მცდარობას“, ქართულში კი ეს სიტყვა დამკვიდრდა „გამცემლობის“, „ვერაგობის“, „ორგულობის“ მნიშვნელობით, აგრეთვე, როგორც „სხვაზე გაცელა, ორგულობის გამოჩენა, გადადგომა, ზურგის შექცევა თავისი რჯულის, წესის და სხვ.“. ქართულში ამ ძირისგან ნაწარმოებ სიტყვათაგან ფართოდაა გავრცელებული სახელი „მოღალატე“. ამ ფორმით (აფიქსებით მო — ე) ქართული აწარმოებს მედიოაქტივ ზმნათა მიმღებებს [2, 579]. თვით მიმღებობის ცნება გულისხმობს მის წარმოქმნას ზმნიდან და მტკიცე კავშირს მის კატეგორიებთან. ოღონდ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ მედიოაქტივი ზმნების ამოსავალი უმეტესწილად სახელებია და არა ყოველთვის მოქმედების სახელები (რაკრაკებს, ბიბინებს, ჩქარობს), საეჭვოა, რომ ამ ტიპის სახელები (მო — ე) ყოველთვის უკავშირდებოდეს შესაბამისი ზმნის პირიან ფორმას და ზოგჯერ მათთვის უშუალო ამოსავალს თვით ის სახელები წარმოადგენენ, რომლისგანაც ნაწარმოებია მედიოაქტივი ზმნები და ამდენად მიმღებობაც ვერ ჩაითვლებიან (მაგალითად, რა არის ამოსავალი „მოქართულე“-სთვის — „ქართული“ თუ „ქართულობს“, „მოჩქარე“-სთვის — „ჩქარი“ თუ „ჩქარობს“). თუ მო — ე აფიქსებით ნაწარმოები ზოგიერთი სახელის ამოსავლად მივიჩნევთ სახელს და არა ზმნას, ბუნებრივია, ისინი საერთოდ მოკლებული იქნებიან გვარის გაგებას და სემანტიკურად დაუკავშირდებიან ამოსავალ (მოქმედების ან რაიმე ცნების აღმნიშვნელ) სახელს. მათში არ იქნება განსაზღვრული, არის ის შესაბამისი ძირიდან ნაწარმოები ზმნის სუბიექტი თუ ობიექტი. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თუ სიტყვა „მოღალატე“-ს ამოსავალი სახელის „ღალატ“-ის მნიშვნელობად ჩავ-

¹ აქ და შემდეგ ქართული სიტყვის განმარტებისას ჩვენ ვისარგებლებთ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონით [1].



თელიდით ამ სიტყვის არაბულში არსებულ მნიშვნელობას — „შეცდომა“, „არასწორობა“, დასაშვები იქნებოდა „მოლაღატის“ გააზრება, როგორც „ის, ვინც შეცდომაში შეიყვანეს ან შეცდომა დაუშვა“, ასევე „ის, ვისაც შეცდომაში შეპყავს“, ხოლო შემდეგ ცნებიდან „მოლაღატე“ ძირეული „ღალატის“ მნიშვნელობის გამოყვანისას ზმნიდან ნაწარმოები მო — ე ფორმის მიმღობის ანალოგიით გასაგები გახდება „ღალატის“ ქართული მნიშვნელობის მიღება.

სიტყვა „ჯირითის“ სემანტიკური ტრანსფორმაცია რამდენადმე წააგავს განხილული სიტყვებისას — „ჯირითი“ ქართულში შემოსულია, როგორც „სპორტული შეჯიბრების ერთ-ერთი სახე — ორი გუნდიდან რიგრიგობით გამოდიან მხედრები, ერთიმეორეს ესვრიან პატარა ჯოხს და მორტყმის ადგილის მიხედვით ეწერებათ ქულები — ისინდი“ და „სასროლი ჯოხი, რომელსაც ამ შეჯიბრებაში ხმარობენ“. არაბულში კი ḡarid ნიშნავს „პალმის ტოტს“, სპარსულში შევიდა როგორც „ჯოხი“. ამ არაბული წარმოშობის სახელიდან ქართულში წარმოქმნილია სახელი „მოჯირითე“ და ზმნა „ჯირითობს“, რომელთა მნიშვნელობა არ შეიცვლება იმის მიუხედავად, თუ მათი ამოსავალი „ჯირითის“ ქართულში გავრცელებულ რომელ მნიშვნელობას ვივლის-ხმებთ — პირველს თუ მეორეს. თუ ამ ძირის მნიშვნელობა გამოყვანილი იქნა „მოჯირითე“-დან ანალოგიურად მო — ე აფიქსებით ნაწარმოები სახელებისა, ასევე „ჯირითობს“ თუ მიიჩნეოდა უსაწყისო ზმნად და მისი საწყისის ფუნქციას შეასრულებდა ძირი — ჯირითი, ნათელი გახდება ქართულში მისი პირველი, „სპორტული შეჯიბრების ერთ-ერთი სახის“ მნიშვნელობის განვითარება.

სემანტიკური ტრანსფორმაცია არაბული სიტყვისა šā'ir „პოეტი“, „მთხრობელი“ (šā'ara ზმნის მიმღობა), რომელმაც ქართულში მოგვცა „შაირი“ — „ლექსი ოთხმუხლედია“, „ლექსი საზოგადოდ“, „სახელდახელოდ თქმული, გამკილავე შინაარსის, ჩვეულებრივ „ოთხტაეპიანი ლექსი“, შესაძლებელია რამდენადმე გასაგები გახდეს, თუ გავითვალისწინებთ ქართულ ენაში ამ არაბული წარმოშობის სიტყვიდან წარმოებული ზმნის „შაირობს“ არსებობას, რომლისთვისაც არაა არსებითი, მისი ამოსავალი სიტყვის „შაირის“ მნიშვნელობა „პოეტი“ იქნება თუ „ლექსი“. თუ მედიოაქტივ ზმნას (როგორცაა ზმნაც „შაირობს“) ძირად აქვს სახელი, მაშინ ეს სახელი უმეტესწილად წარმოადგენს ან მოქმედების, ან აბსტრაქტული ცნების აღმნიშვნელ სახელს და, შესაძლოა, ქართულში ამგვარი ზმნური ფორმის გაჩენამ განაპირობა მისი ძირეული „შაირის“ სემანტიკის გადააზრება და მნიშვნელობა „პოეტის“ შეცვლა „ლექსით“ (ხოლო ამ მნიშვნელობის საბოლოო დამკვიდრების მაჩვენებელია ფორმა „მოშაირის“ წარმოქმნა, რომლის ძირად მიმღობის მნიშვნელობის სახელის არსებობა გამოირიცხული იქნებოდა). როგორც ჩანს, ანალოგიური ვითარებაა არაბული šā'iq „შეყვარებული“, ის, „ვისაც უყვარს“ შემოსვლისას ქართულში. ქართულ ენაში „აოშიყის“ და „აშიყის“ მნიშვნელობაა „მოტრფილე“; სულსან-საბა განმარტავს, როგორც „ტრფილს“ — ქართულში გვაქვს როგორც მისი საკუთრივ არაბული მნიშვნელობა — „შეყვარებული“, ასევე გამომდინარე ქართულ ენაში განვითარებული „აშიყობს“, „აშიყობა“ ფორმებიდან — მნიშვნელობა „ტრფილი“, „სიყვარული“.

საერთოდ, არაბულიდან ქართულ ენაში შემოსული სიტყვების მნიშვნელობათა ტრანსფორმაციისას, თუ ქართულში ჩნდება ამ სიტყვებისგან წარმოებული ზმნური ფორმები, მიმღობები ან ფორმით მიმღობის მსგავსი მო — ე აფიქსებით ნაწარმოები სახელები, შეიმჩნევა ტენდენცია ამ სიტყვების გადააზრებისა მოქმედების სახელებად ან ამოსავალი არაბული სიტყვის სემანტიკასთან დაკავშირებული ისეთი ცნების აღმნიშვნელ სახელად, რომლისგანაც



ზმნური ფორმის წარმოება ქართული ენისთვის უფრო ბუნებრივი იქნებოდა: თუ ამოსავალი სიტყვა არის რაიმე კონკრეტული საგნის აღმნიშვნელი, როგორც *garid* („ჯიხი“), ქართულში დამკვიდრდა მასთან დაკავშირებულ მოქმედების სახელად — ჯირითი (ქართულში გაიზარება, როგორც „ჯირითობა“), ხოლო თუ ის იქნებოდა მიმღობის ან მოქმედის აღმნიშვნელი, როგორც *sā'ir* („პოეტ“) ან *āsiq* („შეყვარებული“), ქართულში პირველ შემთხვევაში ის იღებს შესაბამისი მოქმედების სახელის (აშვიკი, ტრფიალი), მეორეგან კა მოქმედის საქმიანობასთან დაკავშირებული სამოქმედო ობიექტის (შაირი — ლექსი) მნიშვნელობას. ზემოთქმულის გათვალისწინებით, აღარაა მოულოდნელი მნიშვნელობების მეტ-ნაკლები ცვლილება არაბული წარმოშობის ისეთ სიტყვებში, როგორიცაა „აჯა“ — „თხოვნა“, „ხვეწა“ — არაბ. *hāḡa* „საჭიროება“, „მოთხოვნილება“, „სურვილი“, ნადიმი, „დიდი წვეულება“, „საზეიმო სუფრა — ლხინი, ქეიფი, ღრეობა“ — მომდინარეობს არაბული სიტყვიდან *nadim* „თანამესუფრე“, „თანამონაწილე“ (ქართულში გვაქვს ფორმები „ნადიმობს“, „მონადიმე“); ქეიფი — „ლხინი“, „ღროის ტარება“, „მზიარულ გუნებაზე ყოფნა“ — არაბ. *kaif* „სიამოვნება“, „ნეტარება“, „კმაყოფილება“, „კარგ გუნებაზე ყოფნა“. თუ შევადარებთ არაბულში და ქართულში არსებულ პირველ მნიშვნელობებს, აშკარა გახდება, რომ ეს სიტყვა თუ არაბულში აღნიშნავს აბსტრაქტულ ცნებას, ქართულში მან ძირითადად მოქმედების სახელის მნიშვნელობა მიიღო.

არაბული ენიდან ქართულში სიტყვათა შემოსვლისას მათი სემანტიკური ტრანსფორმაციების საერთო სურათს (მიმღობა, აბსტრაქტული ცნების აღმნიშვნელი სახელი → მოქმედების სახელი, აბსტრაქტული სახელი) თითქოს არღვევს ისეთ სიტყვათა მნიშვნელობები ქართულში, როგორიცაა „თაღლითი“, „თახსირი“, „ყაღბი“. ყველა ამ სიტყვისგან ქართულში იწარმოება ზმნები და მიუხედავად იმისა, რომ თვით არაბულში ისინი მოქმედების სახელებს აღნიშნავენ, ქართულში დამკვიდრდნენ, როგორც ზედსართავი და არსებითი სახელები. როგორც ჩანს, არაბული სიტყვების ქართულში შემოსვლისას არაბული მასდარები გაიზარებოდა, როგორც აბსტრაქტული სახელები — საერთოდ არ ხდებოდა მათი აღქმა მოქმედების სახელად (არაბული ენის მატარებლისთვის ვასაგები მასდარის მკვეთრად გამოხატული ფორმალური ნიშნები ქართველისთვის არაფრის მოქმედი არ იქნებოდა), ხოლო არაბული წარმოშობის სიტყვათა ვარკვეული ნაწილის ქართულში საწყისის მნიშვნელობით ხმარება, როგორც ზემოთ განხილული მაგალითებიდან ჩანს, ქართულ ენაში მათი დამკვიდრების პროცესში უნდა განვითარებულყო. თითქოს მოსალოდნელია, რომ ამ სიტყვებსაც (თაღლითი, თახსირი, ყაღბი) მიეღოთ მოქმედების სახელის მნიშვნელობა, მით უმეტეს, რომ მათგან ნაწარმოები ზმნური ფორმები ქართულში ფართოდაა გავრცელებული. ეს სიტყვები რომ ქართულში გაიზარებული ყოფილიყო განყენებულ ცნებებად, მაშინ ნაწარმოები ზმნური ფორმების არსებობის პირობებში მეტად გაადვილდებოდა მათი შემდგომი აღქმა მოქმედების სახელებად, როგორც ეს თვით არაბულშია და როგორც ეს განიცადა არაბულიდან ქართულში შემოსულმა ბევრმა აბსტრაქტულმა სახელმა. ამგვარ პროცესს, როგორც ჩანს, ხელი შეუშალა ამ არაბული მასდარების მნიშვნელობამ, კერძოდ იმან, რომ სამივე არაბულ საწყისს აშკარად აქვთ კაუზატიურობის გაცემა [gallaṭa (ამოსავალი მასდარისა taglīṭ) „შეცდომაში შეიყვანა“, „იყო შეცდომის მიზეზი“, „შეცდომაში დაადანაშაულა“; xassara (ამოსავალი მასდარისა taxsir) „ზიანი, ზარალი მიაყენა, გააფუჭა“; qalaba (ამოსავალი მასდა-

რისა qalb) „დაატრიალა, გადაატრიალა, ამოაბრუნა, შეცვალა, გადაქცეა“, რაც ქართულში მათი განყენებულ ცნებად გააზრების შემთხვევაში სრულიად დიკარგებოდა (გვარის, შესაბამისად კაუზატიურობის კატეგორიაც, იშვიათი გამოხატვის გარდა, ქართულში არ აქვთ არც საწყისებს) — თუ არის კიდევ გარკვეულ შემთხვევებში შესაძლებელი ენაში აბსტრაქტული ცნებით გარდამავალი ან კაუზატიური მოქმედების მიახლოებითი გამოხატვა, ეს ალბათ მოხდება იმის შემდეგ, რაც სრულად გაიზრება ამგვარი მოქმედება ზმნის პირიანი ფორმისა და შემდეგ მიმღობის საშუალებით, ხოლო რამდენადაც ქართულში გამოირჩეულია უცხო (ამ შემთხვევაში არაბული) სიტყვის ზმნის პირიან ფორმად შემოსვლა და მისი ზმნად იდენტიფიცირება, უპირველეს ყოვლისა აქ ენა მიმართავდა მიმღობას ან სახელს, რომელსაც სემანტიკურად მიმღობასთან გააიგივებდა — სიტყვა „თაღლითის“ ქართულში შედარებით ნაკლებად გავრცელებული მნიშვნელობა „თაღლითობა“, რაც სრულად ემთხვევა არაბული ამოსავალი სიტყვის მნიშვნელობას, როგორც ჩანს, სწორედ ამ გზითაა მიღებული — არაბული საწყისი — სახელი — ზმნა — საწყისი. ამრიგად, ქართულში ეს სიტყვები კონკრეტულ არსებით და ზედსართავ სახელთა მნიშვნელობით გადმოვიდა, გარკვევით იქნა შენარჩუნებული მათი მნიშვნელობისთვის მეტად არსებითი გრამატიკული კატეგორია. ამ სიტყვების ქართულში შემოსული მნიშვნელობები შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ მათ ამოსავალ არაბულ საწყისში აღნიშნული კაუზატიური მოქმედების ობიექტად ან სუბიექტად — თუ მათ ქართულში მიმღობით გამოვხატავთ, შესაბამისად გვექნება ვნებითი და მოქმედებითი გვარის მიმღობები — „თაღლითი“ ქართულში ნიშნავს „მატყუარას“, „ცბიერს“, „თვალთმაქს“ (taglit „შეცდომაში შეყვანა, შეცდომის მიზეზად ყოფნა“) — ის, ვინც შეცდომაში შეიყვანა ან გახდა ამის მიზეზი, „ყალბი“ — არანამდვილი, მაგრამ ნამდვილს მიმსგავსებული, რიოში (qalb „გადაბრუნება“, „შეცვლა“, „გადაქცევა“) — ის, რაც შეცვალეს, შეცვლილი (თაღლითისგან განსხვავებით მას მიესადაგება ვნებითი გვარის მიმღობა). ამ მხრივ მეტად საინტერესოა არაბული gafi სიტყვის შემოსვლა ქართულში. არაბულში ეს სახელიც აღნიშნავს მოქმედებას, ხოლო მის ამოსავალ ზმნას gafala აქვს შემდეგი მნიშვნელობები — „იყო უყურადღებო, უღარდელი (ვისიმე ან რისამე მიმართ)“. ქართულში ეს სიტყვა შემოვიდა ატრიბუტის ან მიმღობის მნიშვნელობით და თავისებურად აისახა ამ ზმნის გარდამავლობა — ქართულ ენაში მას აქვს ორი მნიშვნელობა — „მოცდუნებული“ (საბა) და „უხალისო“ — პირველ შემთხვევაში იგი გაიზრება gafala ზმნის ობიექტად, მეორეში — სუბიექტად.

არაბული qadr „რაოდენობა“, „ზომა“, „ხარისხი“, „ღირსება“, ქართულში რამდენიმე ფორმით შემოვიდა და მისმა მნიშვნელობამაც გარკვეული ცვლილება განიცადა. ფართოდაა გავრცელებული ქართულში ამ არაბული სიტყვიდან ნაწარმოები ზმნა „გაუყადრებს“, სახელები „ყადრი“, „საკადრი“, „ყადნიერი“ და სხვ. ქართულში სიტყვა „ყადრ“ — ის მნიშვნელობაა „ფასი“, „ღირებულება“, „მნიშვნელობა“ და სემანტიკურად იგი ძალზე უახლოვდება ამოსავალ არაბულ სიტყვას. რამდენადმე განსხვავებული მნიშვნელობისაა „ყადარი“ — „საფერი“, „საკადრისი“, „ტოლი“, „ღირსი“. შესაძლოა ამ სიტყვაში ამოსავალი ძირის სემანტიკური ელფერის ცვლა („ყადარი“ ქართულში ძირითადად ატრიბუტის ფუნქციას ასრულებს) უკავშირდებოდეს ზმნური ფორმის — „გაუყადრებს“ არსებობას. როგორც ზემოთ განხილული მავალითებიც აღასტურებენ, ქართულში სახელიდან ნაწარმოები ზმნების ამოსავალი ძირების სემანტიკური გააზრება საკმაოდ არაერთგვაროვანია (უცხო ენიდან შემოსული



ლექსიკა ზშირად სწორედ ქართულ ზმნათა ძირებად გვევლინება). ამასთანავე კვეულწილად განაპირობებს ისიც, რომ სახელთაგან ზმნების წარმოგებაში შემდგომ ამ ზმნის ძირის მნიშვნელობის დადგენის პროცესში მოქმედებს ლოგიკური ანალოგია იმ ზმნების პირიან ფორმებს, რომელთა ძირები სემანტიკურად ვერ დაიყვანება სახელებზე, და ნასახელარ ზმნებს შორის, რომელთა ამოსავალი სიტყვის მნიშვნელობა და გრამატიკული კატეგორიაც საესეებით ნათელია. ქართულში ნასახელარ ზმნათა წარმოების პრინციპი ზშირად ვერ აიხსნება ენაში მიღებული გრამატიკული კატეგორიებით და სიტყვათა ფორმალური ცვლილება ყოველთვის ცალსახად არ უკავშირდება მის სემანტიკურ მხარეს, რაც შესაძლოა მათი მნიშვნელობის გადახრების მიზეზიც გახდეს — სახელისგან ნაწარმოები ზმნის მნიშვნელობა გაიზარება მთლიანობაში და უკუპროცესის შედეგად გამოყვანილი ამოსავალი სახელის სემანტიკა შესაძლოა განსხვავდებოდეს ამავე სახელის საწყისი მნიშვნელობისგან. „უყადრებს“ ზმნის ძირს შეიძლება ჰქონდეს როგორც საკუთრივ არაბული qadr-ის მნიშვნელობა — „რიოდნობა“, „ხარისხი“, „ღირსება“, ასევე ქართული „ყადარის“ — „საფერი“, „ტოლი“, „ღირსი“, ამით მთლიანობაში ზმნის მნიშვნელობა არ შეიცვლება და ამ არაბული სიტყვის სემანტიკის ცვლილება ქართულში მისი დამკვიდრების შემდგომ დასაშვები იქნებოდა ამ ძირიდან წარმოებული ქართული ზმნის მნიშვნელობიდან გამომდინარე.

1. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I—VIII ტ., თბილისი, 1950—1968.
2. ა. შანიძე, თხზულებანი თერთმეტ ტომად, ტომი III, თბილისი, 1980.
3. X. K. Баранов, Арабско-русский словарь, Москва, 1977.
4. Hans Wehr, Arabisches Wörterbuch, Leipzig, 1956.

V. A. LEKIASHVILI

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СЕМАНТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ АРАБСКОЙ ЛЕКСИКИ ПРИ ЕЕ ЗАКРЕПЛЕНИИ В ГРУЗИНСКОМ ЯЗЫКЕ

Слова арабского происхождения в грузинском языке в основном сохраняют первичные значения, но часто они приобретают дополнительные оттенки и в определенных случаях наблюдаются существенные расхождения при их употреблении в грузинском и арабском языках. Наряду с некоторыми характерными сторонами семантических изменений при заимствовании иноязычного лексического материала, в статье основное внимание уделяется тем трансформациям, которым подверглись арабские слова в процессе их окончательного закрепления в лексической системе грузинского языка и образования на их основе новых слов согласно законам словообразования грузинского языка (условно они названы продуктивными словами арабского происхождения).

В результате анализа семантических трансформаций указанных слов можно отметить характерную тенденцию переосмысления их значений — те слова арабского происхождения (независимо от того, к какой части речи они принадлежали в арабском языке), которые в грузинском языке выступают также в качестве основы глагола, в большинстве случаев приобретают значение имени действия. В статье делается попытка объяснить случаи отклонения от названной закономерности.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ზოგადი ფონეტიკისა და აღმოსავლურ ენათა ტიპოლოგიის განყოფილება წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ა. გვახარიამ

მინო კირვალიძე

რეფერენციის როლი ტექსტის სტრუქტურულ-სემანტიკური
მილიანობის ორბანიზაციაში

ტექსტის სტრუქტურულ-სემანტიკური მილიანობა განპირობებულია ურთიერთობის აზრობრივი მიზანდასახულობით, რომელიც ენის სისტემის სხვადასხვა ელემენტს აერთიანებს განუყოფელ მთელში. ტექსტის მილიანობა პირველ რიგში გულისხმობს მის გადაბმულობას, რაც უმთავრესად მიიღწევა ტექსტის რეფერენტული, ანუ თემატური, ხაზის უწყვეტი განვითარებით. ყოველი ტექსტი, როგორც აღმნიშნა შემეცნებითი მოღვაწეობის ნაყოფი, შეიცავს გარკვეულ ინფორმაციას რეალურად თუ წარმოსახვაში არსებულ ობიექტთა თვისებებსა და მათი ურთიერთმიმართების შესახებ. ესა თუ ის ობიექტი (საგნობრივი თუ არასაგნობრივი) მეტყველი სუბიექტის კომუნიკაციური ინტენციის შესაბამისად იქცევა მსჯელობის საგნად რეფერენციის აქტის მეშვეობით, რომლის დროსაც მოუბარი ამ ობიექტის აღსანიშნავად ენის ლექსიკური მარაგიდან ირჩევს საჭირო გამოთქმას აღრესატის ფონური ცოდნისა და პრაგმატული მიმართების კავთვალისწინებით. ექსტრალინგვისტური ობიექტის აღნიშნულ ენობრივ საშუალებებს იდენტიფიკატორები ეწოდებათ. მათ როლში გვევლინებიან ძირითადად სახელები და სახელადი ფრაზები. თვითონ ობიექტი ამ დროს წარმოგვიდგება ამ სახელის რეფერენტად. საჭიროა გაივლოს ზღვარი სახელის დენოტატსა და რეფერენტს შორის. კერძოდ, დენოტატი არის ტიპობრივი ნიშნით აღნიშნულ საგანთა კლასისა, მაშინ როდესაც რეფერენტი არის კონკრეტული ექსტრალინგვისტური ობიექტი (საგნობრივი თუ არასაგნობრივი), რომლის იდენტიფიკაცია ხდება მეტყველებაში აქტუალიზებულ ნიშანთა საშუალებით [20, 175]. სახელის შეპირისპირება ობიექტთან ხდება მისი მნიშვნელობის საფუძველზე, რომელიც შეიცავს ინსტრუქციას ამ ობიექტის ზოგადი თვისებების შესახებ. აქედან გამომდინარე, შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა, რომ რეფერენცია არის მეტყველებაში აქტუალიზებული სახელის ან სახელადი ფრაზის შეპირისპირება ამა თუ იმ კონკრეტულ ობიექტთან, რის შედეგადაც ეს უკანასკნელი გადაიქცევა მსჯელობის საგნად [რეფერენციის პრობლემებზე იხ. 1; 3; 13; 15].

რამდენადაც უმეტეს შემთხვევაში ტექსტს გააჩნია გარკვეული მრცულობა და განდენილობა, იმდენად ერთი და იგივე ობიექტი მასში მოხსენებულია, როგორც წესი, მინიმუმ ორჯერ. ამასთან ყოველი ხსენებისას ობიექტი წარმოგვიდგება ახალი კუთხითა და თვისებით, რაც თავისთავად ხელს უწყობს რეფერენტული ხაზის განვითარების უწყვეტობას. რეფერენტული ხაზის განვრცობასთან ერთად დგება საკითხი უკვე ნახსენები ობიექტის მეორადი აღნიშვნის შესახებ. კვლევის შედეგები იძლევა იმის თქმის საშუალებას, რომ მსჯელობის საგნის იდენტიფიკაცია ტექსტში ერთი და იმავე სახელით მიუღებელია არა მარტო სტილისტურად, არამედ აზრობრივადაც, რადგანაც ზოგ შემთხვევაში მან შეიძლება გამოიწვიოს გამონათქვამის შინაარსის შეცვლა. შედარებისათვის ავიღოთ საკმაოდ ცნობილი მაგალითები ლინგვისტური ლიტერატურიდან: „Everyone is loved by his mother“ [36, 364] — „ყველა უყვარს თავის დედას“. „Каждый хочет, чтобы его уважали“ [15, 143] — „ყველას



უნდა, რომ მას პატივს სცემდნენ“. ამ გამონათქვამებში საწყისი დასახელებების გამოორება გამოიწვევდა მათი აზრის დამახინჯებას: „Everyone is loved by his mother“. ≠ „Everyone is loved by everyone's mother“. — „ყველა უყვარს თავის დედას“. ≠ „ყველა უყვარს ყველას დედას“. „Каждый хочет, чтобы его уважали“. ≠ „Каждый хочет, чтобы уважали каждого“. — „ყველას უნდა, რომ მას პატივს სცემდნენ“.

ენობრივ მასალაზე დაკვირვებები ცხადყოფენ, რომ ტექსტის რეფერენტული ხაზის ბუნებრივი განვითარება განაპირობებს მისი პრეზენტაციის ენობრივ საშუალებათა ვარიანტებს, რის შედეგადაც წარმოიქმნება დასახელებათა თანამიმდევრობა, რომელთა შორისაც მყარდება კორეფერენტული ურთიერთობები. ანგლო-ამერიკულ ლინგვისტურ ლიტერატურაში კორეფერენტულობის ცნება აღინიშნება ტერმინებით: coreference, back-reference, cross-reference [25; 32; 33]. კორეფერენტულობის ქვეშ გულისხმობენ ურთიერთობას იმ სახელებსა და სახელად ფრაზებს შორის, რომლებიც აღნიშნავენ ერთსა და იმავე ობიექტს, ფაქტს, მოვლენას და ა. შ., ანუ გააჩნიათ ერთი და იგივე რეფერენტი.

ლიტერატურის კრიტიკული მიმოხილვა [იხ. 5; 10; 16; 18; 19; 21; 23; 27; 29; 31; 34] და საკუთარი დაკვირვებები მოწმობენ, რომ კონკრეტული რეფერენცია ემყარება სამი ძირითადი ტიპის ურთიერთობა-მიმართებას: დასახელების, ანუ საკუთრივ ნომინაციის, მიმართებას; ჩვენებით, ანუ ინდექსაციის, მიმართებას და აღნიშვნის, ანუ დენოტაციის, მიმართებას. შესაბამისად ენაში შეიძლება გამოიყოს რეფერენციის საშუალებათა სამი ძირითადი ტიპი: საკუთარი სახელები, დეიქსური საშუალებები და დესკრიფციები.

საკუთარი სახელები საკუთრივ ნომინაციურ ფუნქციას ასრულებენ ექსტრალინგვისტურ ობიექტთან მიმართებაში და კონკრეტული, ე. წ. სინგულარული, რეფერენციის უნარი გააჩნიათ მხოლოდ კომუნიკანტთა არაენობრივი ფონური ცოდნისა და კონტექსტური ინფორმაციის საფუძველზე, რადგანაც, როგორც ენობრივი ნიშნები, თავისთავად ისინი მოკლებულნი არიან კონცეპტუალურ მნიშვნელობას, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ისეთ ზოგად მნიშვნელობებს, რომლებიც ასახავენ, მაგალითად, ადამიანთა დიფერენცირებას სქესის, ზოგჯერ კი ეროვნების მიხედვით და ა. შ. საკუთარი სახელები ძირითადად გამოიყენება ადრესატისათვის ცნობილი ობიექტის რეფერენციისათვის. სხვა საიტყვებით რომ ვთქვათ, რეფერენტი დაფიქსირებული უნდა იყოს ადრესატის ცნობიერებაში პრაგმატული ფონური ცოდნის ან კონტექსტური ინფორმაციის საშუალებით:

e. g. „How is C a d e ?“ asked Scarlett.
 „He is dying“, said Cathleen.
 (Mitchell M., Gone with the Wind, p. 487).

მაგ.: „როგორ არის კეილი?“ იკითხა სკარლიტმა.
 „კვდება“, თქვა ქეთლინმა.
 (მ. მიტჩელი, ჯარს წაღებულნი, გვ. 487)².

წინააღმდეგ შემთხვევაში უცნობი საგნის შემოყვანა ტექსტში საკუთარი სახელით გამოიწვევს გაუგებრობას ადრესატის მხრიდან და დამატებითი ცნო-

¹ საკუთარი სახელთა რეფერენციულობის შესახებ იხ. 3; 5; 29; 36.
² საილუსტრაციო ენობრივი მასალის თარგმანა ინგლისურიდან ეკუთვნის ავტორს.

ბების გარეშე მისთვის შეუძლებელი გახდება მსჯელობის საგნის იდენტიფიკაცია:

- e. g. — Do you know what my biggest regret is?
- What's that, Colin?
- That none of you ever met Carol.
- Who?
- Carol. My ex-fiancée. She drowned, you know.

(Ayckbourn A., Absurd Person Singular, p. 139)

- მაგ.: — იცით, ყველაზე ძალიან რაზე მწყდება გული?
- რაზე, კოლინ?
 - იმაზე, რომ არცერთი თქვენგანი არ იცნობდა კეროლს.
 - ვის?
 - კეროლს, ჩემს ყოფილ საცოლეს. ის წყალში დახრჩო.

(ა. ეიკბორნი, მარტოსული აბსურდული ადამიანი, გვ. 139).

აღნიშნულ დიალოგურ მთელში გაუგებრობის ფენომენის წარმოქმნა კომუნიკანტთა შორის დეტერმინირებულია მეტყველი სუბიექტის მიერ თანამშრომლობის, ანუ კოოპერაციის პრინციპის, დარღვევით. კერძოდ, იგი არ ითვალისწინებს ადრესატის ფაქტორს მისი ფონური ცოდნის დონითა და პრაგმატული მიმართებით და არღვევს აზრის მკაფიოდ გამოხატვის პოსტულატს, ახდენს რა რეფერენტის იდენტიფიკაციას საკუთარი სახელის მეშვეობით, რომელიც მოკლებულია ინფორმაციულობას. გამოხატვის შეადგენს ისეთი სამეტყველო სიტუაცია, რომელშიც ხდება პიროვნებათა ან საგანთა წარდგენა საკუთარი სახელის ინდექსალური (ჩვენებითი) გამოყენებით, რის შედეგადაც სახელსა და ობიექტს შორის მყარდება იდენტიფიკაციის, ანუ იგივეობის, ურთიერთობა:

e. g. „Linnett“ Jackie ran to her. „This is Simon. Simon, here is Linnett. She is just the most wonderful person in the world“.

(Christie A., Death on the Nile, p. 20).

- მაგ.: „ლინეტ“, ჯეკი მობრინა მასთან. „ეს საიმონია. საიმონ, ეს ლინეტია, ყველაზე საოცარი პიროვნება ამ ქვეყნად“.

(ა. კრისტი, სიკვდილი ნილოსზე, გვ. 20).

აქედან გამომდინარე, ჩვენ საკამათოდ მივიჩნევთ ჯ. ლაკოფის მტკიცებას იმის შესახებ, რომ ტექსტის ზაროვანი განვრცობის დროს კორეფერენტულ სახელთა არაჩივრება ჩვეულებრივად იწყება საკუთარი სახელით, რომელსაც შემდეგ მოსდევენ სხვადასხვა სახის დესკრიფციები და ნაცვალსახელები: proper name + specific description + a general class name + pronoun [30]. ვფიქრობთ, რომ სხვადასხვა ტიპის იდენტიფიკატორთა ასეთი არაჩივრება ტექსტში ხელოვნურ ხასიათს ატარებს და ეწინააღმდეგება სტილურად ნეიტრალური ტექსტის ბუნებრივ განვითარებას, რომელიც ხასიათდება თანდათანობითი ლოგიკური გრადაციით ტაქსონომიური, ფონური ცოდნის შემქმნელი ნომინაციიდან მაიდენტიფიცირებელ ნომინაციებზე. კომუნიკაციის წარმატებით განხორციელებისათვის საჭიროა, რომ ადრესატისათვის უცნობი ობიექტის რეფერირებას საკუთარი სახელით თან ახლდეს მისი იდენტიფიკაცია ანუ თუ იმ ენობრივი საშუალებით. მაგრამ მხატვრულ ლიტერატურასა და პუბლიცის-



ტიკაში ხშირია შემთხვევები, როდესაც ავტორი შეგნებულად აყოვნებს მსხვერპლის საგნის იდენტიფიკაციას. ასეთ დროს საკუთარი სახელის ფუნქციონირება ტექსტში მიჩნეულია სტილურ ხერხად და იგი უშუალოდ არის დაკავშირებული ავტორის სუბიექტურ მოდუსთან: კერძოდ, მისი მეტყველების პრაგმატულ მიმართებასთან, რომელიც მიზნად ისახავს აღრესატის ინტერესის სტიმულირებას. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ საგაზეთო სტატიას ამერიკული პრესიდან, სადაც ავტორის კომუნიკაციური ინტენციის რეალიზაცია ხდება მეტად საინტერესოდ, მსჯელობის საგნის შემოტანით საკუთარი სახელით:

e. g. Twenty-year old Willie B. is a diehard TV addict. He hates news and talk shows, but he loves football and gets so excited over food commercials that he sometimes charges at the set, waving a fist. Says a friend: „He's like a little child“.

Willie B. is a 450-lb. gorilla at the Atlanta Zoo. In December a Tennessee TV dealer heard about Willie B.'s lonely life as the zoo's only gorilla and gave him a TV set.

(Time, January 22, 1979).

მაგ: თუკი წლის უილი ბ. თავდადებული ტელემაყურებელია. მას სძულს ახალი ამბები და საუბრები, მაგრამ უყვარს ფეხბურთი და ისე აღიზნება საკვების კომერციული რეკლამების ზეენებისას, რომ ის ზოგჯერ თავს ესხმის ტელევიზორს და მუშტს უღერებს ეკრანს. „პატარა ბავშვივითაა“, — თქვა ვიღაცამ.

უილი ბ. არის 450 დიუნში სიმადლის გორილა ჯ. ატლანტის ზოოპარკში. დეკემბერში ტელევიზორებით მოვაპრემ ტენესის შტატში ყური მოპკრა უილი ბ-ს მოსაწყენი ცხოვრების შესახებ, როგორც ზოოპარკის ერთადერთი გორილას, და მას ტელევიზორი აჩუქა.

(თაიმი, 22 იანვარი, 1979 წელი).

დემონსტრირებულ ტექსტში ავტორის მიერ მსჯელობის საგნის პრეზენტაცია საკუთარი სახელით წარმოადგენს მის კომუნიკაციურ სტრატეგიას, რომელიც ემსახურება ერთდროულად ორი მიზნის მიღწევას: მკითხველის შემეცნებითი აქტიურობის გაღვივებას და მისთვის მოულოდნელობის ეფექტის შექმნას რეფერენტის იდენტიფიკაციის დროს, რაც თავისთავად თხრობას ანიჭებს საკმაო ექსპრესიულობას. ყველაფერი ეს განპირობებულია იმით, რომ, ერთი მხრივ, მკითხველს არ შეუძლია მსჯელობის საგნის დაკონკრეტება, რადგანაც საკუთარი სახელი მოკლებულია ინფორმაციულობას. ამიტომ იგი ისწრაფვის იდენტიფიკაციისათვის საჭირო ცოდნის მოსაპოვებლად. მეორე მხრივ, საკუთარი სახელი — უილი ბ. — ნაწილობრივ იძლევა ინსტრუქციას იმის თაობაზე, რომ რეფერენტი უნდა მიეკუთვნებოდეს ადამიანთა, კერძოდ, მამაკაცთა რიცხვს, რის გამოც აღრესატის ექსპექტაცია გარკვეულ მიმართულებას იღებს. მაგრამ იდენტიფიკაციის გამონათქვამში — „უილი ბ. არის გორილა ჯ. ატლანტის ზოოპარკში“ — ეს ექსპექტაცია, რომელიც წინასწარ პროგნოზირებაზე იყო დამყარებული, ირღვევა ტექსტში ტაქსონომიური დესკრიფციის შემოყვანის შედეგად, რაც ნათელს ხდის, რომ საკუთარი სახელით წარმოდგენილი მსჯელობის საგნის რეფერენტი წარმოადგენს არა მამაკაცს, არამედ გორილას ქალაქ ატლანტის ზოოპარკში.

დექსტური ენობრივი საშუალებანი (უმთავრესად ნაცვალსახელები) საკუთარი მნიშვნელობის კომუნიკაციურ-პრაგმატული განპირობებულობის წყალობით ექსტრალინგვისტურ ობიექტთა იდენტიფიკაციას ახდენენ არა მათთვის დამახასიათებელი იმანენტური ნიშან-თვისებათა მიხედვით, არამედ მათი დამოკიდებულებით მეტყველების აქტისადმი, მისი ძირითადი კოორდინატებისადმი,



რომელთა ათვის წერტილად მიჩნეულია მეტყველი სუბიექტი, გამოთქვამის კონკრეტული მნიშვნელობის დადგენის ძირითადი ორიენტირი². სპეციალურ ლიტერატურის განზოგადება ცხადყოფს, რომ ზოგიერთი მეცნიერის ლინგვისტურ კონცეფციაში [იხ. 27; 38] შეიმჩნევა რეფერენციის დეიქსური მექანიზმის აბსოლუტიზაცია. ეს აზრი სათავეს იღებს უ. კოლინსონის ლინგვისტური შეხედულებებიდან [24]. მაგალითად, ჯ. ლაიონზის ცნობილ სტატიაში „დეიქსი, როგორც რეფერენციის წყარო“³ ავტორი რეფერენციის არსს ხედავს თვალსაჩინოების გზით საგნის წამოყოფაში და თვლის, რომ ამ მექანიზმს უნდა დაეჭვემდებაროს სიტყვის ობიექტთან შეპირისპირების ყველა სხვა საშუალება. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ საკითხის ასეთი ცალმხრივი კუთხით დაყენება საფუძველს არის მოკლებული და იგი აშკარად ამახინჯებს მეტყველების პროცესის რეალურ სურათს. სემანტიკური სტრუქტურის აბსტრაქტულობის გამო ნაცვალსახელები მოკლებულნი არიან ინფორმაციულ საკმარისობას და აღქმის დროს უშვებენ არაერთმნიშვნელოვანობის შესაძლებლობას, რის გამოც მათი შემოყვანა ტექსტში მოითხოვს გარკვეული წესების დაცვას. ენობრივ მასალაზე დაკვირვებები ცხადყოფს, რომ ნაცვალსახელთა ფუნქციონირება ტექსტში უმთავრესად ხდება საგნის მეორადი ნომინაციის ან მისი ინდექსალური (ჩვენებითი) რეფერენციის დროს. მეორადი ნომინაციის შემთხვევაში ნაცვალსახელის მნიშვნელობის კონკრეტიზაცია ხდება კორელაციური ერთეულის დენოტაციური მნიშვნელობის ბაზაზე:

e. g. Once in August a l a d y tried to hide a cantaloupe in her waist.
She was a woman of fifty or so.

(Saryoan W., A Number of the Poor, p. 445).

მაგ.: ერთხელ აგვისტოში ერთმა ქალბატონმა სცადა კანტალოპის, პატარა ნესვის დამალვა წელში. ის ორმოცდაათი წლის ქალი თუ ოცნეზოდა.

(უ. საროიანი, ლატაკთა რიცხვი, გვ. 445).

ხოლო ინდექსური რეფერენციის დროს ნაცვალსახელის მნიშვნელობა ზუსტდება რეფერენტის უშუალო მონაწილეობით სამეტყველო სიტუაციაში:

e. g. — Mind if I leave t h i s here? (He means his guitar).
— Leave it here if you want to.

(Williams T., Orpheus Descending, p. 254).

მაგ.: — წინააღმდეგი ხომ არ იქნებით, ეს აქ დავტოვო? (ის თავის გიტარას გულისხმობს).

— დატოვე, თუ გინდა.

(ტ. უილიამსი, ორფეოსის დაბრუნება, გვ. 254).

ყველა დანარჩენ შემთხვევაში ნაცვალსახელთა გამოყენება საუბრის ახალი თემის იდენტიფიკაციისათვის ცალმხრივია და იგი ბადებს გაუგებრობას კომუნიკანტთა შორის. ნაცვალსახელის ასეთი ცალმხრივობა განპირობებულია იმით, რომ იგი კომუნიკაციურად რელევანტურია და ერთმნიშვნელოვანი მხოლოდ მეტყველი სუბიექტისათვის, რადგანაც მსჯელობის საგნის რეფერენტი დეიქსი-

² დეიქსის პრობლემატიკაზე სპეციალური ლიტერატურის კრატულ მიმოხილვასთან დაკავშირებით იხ. 11.

³ L y o n s J., Deixis as the source of reference, Formal semantics of natural language, Ed. by E. L. Keenan, Cambridge University Press, 1975, p. 61—84.

რებულია მის ცნობიერებაში ჯერ კიდევ ვერბალურ სტადიამდე, მაშინ კერძოდ საც ადრესატისათვის ნაცვალსახელით შემოტანილი საუბრის თემა ტანჯვით რამდენადაც ამ სიტყვის სემანტიკა არ იძლევა რეფერენტის იდენტიფიკაციის საშუალებას. ამის გამო ადრესატი იძულებულია კითხვით დააფიქსიროს საწყისი გამონათქვამის სტრუქტურაში გაუგებარი კომპონენტი, რის შემდეგაც საუბრის დამწყები ახდენს თავისი რებლიკის კორექტირება-დაზუსტებას, რითაც ხდება გაუგებრობის ფენომენის ლიკვიდირება და კომუნიკაცია ბრუნდება მისთვის ჩვეულ კალაბოტში:

- e. g. — S h e up there?
 — Who?
 — Laády.
 — No.

(Williams T., Orpheus Descending, p. 294).

- მაგ: — ის ზევით არის?
 — ვინ?
 — ლადი.
 — არა.

(ტ. უილიამსი, ორფეოსის დაბრუნება, გვ. 294).

აღნიშნულ დიალოგიურ მთელში საუბრის თემის ენობრივ გაფორმებაში დაშვებული გაუგებრობა განპირობებულია დროის ფაქტორითა და აზრობრივი პროცესების სწრაფი განვითარებით, რაც ასე დამახასიათებელია ზეპირი მეტყველებისათვის. სამწუხაროდ, სიჩქარე და ეკონომიურობა ენობრივ საშუალებათა შერჩევისას ხშირად დიალოგის პარადოქსად იქცევა, ბადებს რა შემდგომ მრავალსიტყვაობას გაუგებარი ელემენტის გარკვევა-დაზუსტების მიზნით.

თემის პრეზენტაციის ენობრივ საშუალებათა შერჩევის დროს ქვეცნობიერება და დაუღვერობა ხშირად აიხსნება საუბრის დროს მეტყველი სუბიექტის ფსიქიკურ-ემოციური განწყობით, როდესაც მას არ ძალუძს გააცნობიეროს ადრესატის ფაქტორი მისი აღქმის უნარით, რომელიც ლიმიტირებულია მისივე ფონური ცოდნის დონითა და პრაგმატული მიმართებით:

- e. g.: There was a noise from my mother's room, a sound like moaning. The door was open and I ran in ..
 „You did i t, you did i t, you killed h i m!“
 „What?“ I demanded, „What?“
 „You killed him!“
 „Killed who?“
 „You killed him!“ She began to laugh hysterically...
 „Killed who?“ I demanded, shaking her.
 „Your father“, she said, „your father and oh! You killed him“.

(Warren R. P., All the King's Men, p. 317—318).

- მაგ: დედაჩემის ოთახიდან კენესის მავარი ხმა გამოდოდა. კარი ღია იყო და შიგ შევეარდი...
 — შენ გააკეთე ეს, შენ! შენ მოკალი ის!
 — რა? ჩაეკოთხე მე, — რა?
 — შენ მოკალი ის!
 — ვინ მოკალი?
 — შენ მოკალი! დაიყვირა დედამ და ისტერიულად ახარხარდა.
 — ვინ მოკალი? ვკითხე და შევანჭლრიე.
 — მამაშენი მამაშენი! ოჰ! შენ მოკალი ის.

(რ. პ. უორენი, მეფის მთელი მხედრიონი, გვ. 317—318).



აღნიშნულ ტექსტში გაუგებრობის ფენომენი წარმოქმნილია ორი მიზეზით: ერთი — ნათქვამში — „You did it, you did it, you killed him!“ („შენ გააკეთე ეს, შენ! შენ მოკალი ის!“), რაც თავისთავად განპირობებულია მეტყველი სუბიექტის ფსიქიკურ-ემოციური მდგომარეობით, რომლის დროსაც მას დაკარგული აქვს თვითკონტროლის უნარი და 2. მოსაუბრეთა ინფორმაციული ფონისა და პრაგმატული მიმართების შეუსაბამობით. აღნიშნული რეპლიკის მოსმენისას ადრესატს არ შეუძლია მოახდინოს მისი დეკოდირება, რადგანაც მისი პრაგმატული მიმართება სრულიად განსხვავდება მეტყველი სუბიექტის პრაგმატული მიმართებისაგან. ჯერ ერთი, მას არ გააჩნია ინფორმაცია მომხდარი ფაქტის შესახებ. მეორეც, კომუნიკანტებს სხვადასხვა წარმოდგენა აქვთ სამყაროს სურათზე (დედის ცნობიერებაში შვილის მამა სულ სხვა პიროვნებაა, რაზედაც შეიძლება წარმოდგენაც კი არ გააჩნია) და შესაბამისად მათი ექსპექტაციაც განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამის გამო ადრესატს არ შეუძლია აღიქვას ინფორმაცია მეკვლელობის ფაქტის შესახებ, რომელსაც მას მიაწერენ. იგი თავის გაოცებას გამოხატავს კითხვით — What? („რა?“), რომელიც წარმოადგენს ელიზტიკურ ფორმას გაუგებრობის აღნიშვნელი საყოველთაოდ ცნობილი ფრაზისა — „What do you mean?“ („რას გულისხმობთ?“). შემდგომში გაუგებრობის ფენომენი ღრმავდება მსჯელობის საგნის პრეზენტაციით him („ის“) ნაცვალსახელით, რომელიც შეუძლებელს ხდის მოკვლის იდენტიფიკაციას. რეფერენტის გაუგებრობას ადრესატი აფიქსირებს კითხვა-ციტატი „killed who?“ („ვინ მოკვალა?“), რომლის საშუალებითაც იგი მოითხოვს ინფორმაციული ვაკუუმის ამოვსებას საწყის გამონათქვამში. მაგრამ საუბრის დამწყები იმდენად აღელვებულია, რომ ძლივს ახერხებს თავისი რეპლიკის კორექტირებას დესკრიფციით — your father („მამაშენი“), რითაც ადრესატს ეძლევა საშუალება მცდარად, მაგრამ მაინც მოახდინოს მსჯელობის საგნის იდენტიფიკაცია.

ზოგჯერ ახალი თემის პრეზენტაცია ნაცვალსახელთა საშუალებით ქმნის სწორი დიალოგის ცრუ, მოტყუებით ეფექტს. ამ დროს რეფერენტის გაუგებრობის გამოყვანება ხდება არა ადრესატის მიერ რეპლიკის გაგონებისთანავე, არამედ დამწყები მოსაუბრის მიერ გარკვეული მოცულობის კონტექსტური ინფორმაციის დაგროვების შედეგად, რომელიც არღვევს მის ექსპექტაციას, დამყარებულს სამყაროს მისეულ ხატზე:

e. g. I looked down at her.

„But it has happened to me. It has happened to me, and he is gone“.

„I'll find him“, I said, ready to go.

„It won't do any good“.

„He'll listen to sense“, I said.

„Oh, I don't mean Adam, I mean...“

„Stark?“

She nodded.

(Warren R. P., All the King's Men, p. 354).

მაგ.: მე ენს დაჯიღე.

— მაგრამ ეს მე შემემთხვა, მე. ის კი წაიდა.

— მე მოვძებნი მას, — ვთქვი და წასასვლელად მოვემზადე.

— არაფერი არ გამოვა.

— ის უბრაოდ იღებს ჰევიანურ ნათქვამს, — ვთქვი მე.

— ოჰ, მე აღაში არ მიგულისხმია. მე...

— სტარკზე ლაპარაკობ?

ენმა თავი დამიქნია.

(რ. პ. უორენი, მეფის მთელი მხედრობი, გვ. 354).

ილუსტრირებულ ტექსტში სწორი დიალოგის ცრუ ეფექტის შექმნა და რეფერენციის გაუგებრობის ნაკვიანები გამომქვამება განპირობებულია მანეთისაგან გამომდინარე შემდეგი ლინგვისტურ-პრაგმატული ფაქტორებით: 1. საუბრის დამწყების ფსიქიკურ-ემოციური განწყობით განისაზღვრება ახალი თემის ქვეცნობიერი პრენეტაცია ნაცვალსახელით რებლიკაში — „And he is gone“ („ის კი წაიდა“), რომლის სემანტიკის ორპიროვნება აღქმის დროს ადრესატს არ აძლევს საშუალებას მოახდინოს რეფერენტის იდენტიფიკაცია; 2. ადრესატს გარკვეული სამეტყველო-ენობრივი კომპეტენცია გააჩნია. ნაცვალსახელის გაგონებისთანავე, რომელიც ჩვეულებრივად ფუნქციონირებს ტექსტში სუბსტიტუტის როლში (როგორც ობიექტის მეორადი ნომინაციის ერთ-ერთი საშუალება), ადრესატი ლოგიკურად აკავშირებს მას ადამთან, პიროვნებასთან, რომელიც კომუნიკანტთა მსჯელობის საგანს წარმოადგენდა აღნიშნულ რებლიკამდე და ფონური ცოდნის გათვალისწინებით აკეთებს შესაბამის დასკვნას: „I'll find him. He'll listen to sense“ („მე მოვძებნი მას. ის ყურად იღებს ჭკვიანურ ნათქვამს“); 3. თითოეული კომუნიკანტის სამეტყველო-პირობრივ აქტიურობაში ერთ-ერთ კომპონენტად ჩართულია მათი ექსპექტაცია. ექსპექტაციის არსი მდგომარეობს ადამიანის უნარში, თანდაყოლილი და შეძენილი გამოცდილების საფუძველზე წინასწარ გამსჭვრეტოს და დაპიროვნოს მოვლენათა განვითარების შესაძლებელი მიმართულება. აქედან გამომდინარე, ექსპექტაცია გარკვეულ წილად განსაზღვრავს გამონათქვამის სემანტიკას და იმ შემთხვევაში, თუ ეს უკანასკნელი არღვევს ერთ-ერთი კომუნიკანტის ექსპექტაციას, წარმოიქმნება გაუგებრობის ფენომენი, რომელიც აუცილებლად დაფიქსირდება შესაბამისი რებლიკით. წინამდებარე ტექსტში ექსპექტაციას არღვევს გამონათქვამი — „He'll listen to sense“ („ის ყურად იღებს ჭკვიანურ ნათქვამს“), რომლის გაგონებისთანავე საუბრის დამწყები ხვდება, რომ ადრესატმა არასწორად მოახდინა მსჯელობის საგნის იდენტიფიკაცია და დაუყოვნებლივ ახდენს საკუთარი უზუსტობის კორექტირებას რებლიკით — „Oh, I don't mean Adam, I mean...“ („ოჰ, მე ადამი არ მივულისხმია. მე...“), რომელიც იძლევა რეფერენტის დადგენის შესაძლებლობას.

დესკრიფციები (პ. სტროსონის ტერმინოლოგიით [19]), ანუ კონკრეტული, სინგულარული მნიშვნელობის მქონე სახელადი ფრაზები, წარმოადგენენ ზოგადი სახელისა და აქტუალიზატორის ნაერთს. აქტუალიზატორთა რიცხვს მიეკუთვნებიან არტიკლები, ჩვენებითი და კუთვნილობითი ნაცვალსახელები, რიცხვითი სახელები და ა. შ. დესკრიფციით შეიძლება აღინიშნოს ნებისმიერი ობიექტი (საგნობრივი თუ არასაგნობრივი, რეალურად თუ წარმოსახვაში არსებული), რადგანაც სახელის მნიშვნელობის საფუძველზე ადრესატს ეძლევა ინსტრუქცია ობიექტის ზოგადი თვისებების შესახებ, ხოლო აქტუალიზატორის სემანტიკა ყველა პრაგმატული კომპონენტით საშუალებას აძლევს ადრესატს კერძო ნიშან-თვისებათა და ურთიერთობების საფუძველზე გამოყოს ცალკეული ობიექტი პომოგენურ საგანთა კლასიდან. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგად სახელს თავისთავად არ შეუძლია რეფერენციის განხორციელება, რამდენადაც იგი არის ლექსიკონის ერთეული, რომელსაც მარტო დენოტატი გააჩნია. ზოგადი სახელი რეფერენციის უნარით აღიჭურვება მხოლოდ დესკრიფციაში, ე. ი. ტექსტში აქტუალიზებული. ტექსტის რეფერენტული ხაზის განვრცობა ხდება ვგზისტენციალური, ტაქსონომიური, ფონური ცოდნის შემქმნელი სუსტად განსაზღვრული დესკრიფციიდან განსაზღვრული დესკრიფციებისაკენ, საკუთარი სახელებისა და დიექსური საშუალებებისაკენ, რომელთა სემანტიკაც განპირობებულია კონტექსტით:

გ. Inside on a wooden bunk lay a young Indian woman. The woman had been trying to have her baby for two days. All the old women in the camp had been helping her.

(Hemingway E., Indian Camp, p. 30).

მაგ: შიგნით ხის ტახტზე ახალგაზრდა ინდიელი ქალი იწვა. ორი დღე ცდილობდა ქალი ბავშვის გაჩენას. ბანაკის ყველა მოხუცი ქალი მას ეხმარებოდა.

(ე. ჰემინგუეი, ინდიელთა ბანაკი, გვ. 30).

იმ შემთხვევაში, როდესაც ტექსტი იწყება ეგზისტენციური გამონათქვამით, ტაქსონომიური სახის სუსტად განსაზღვრულ დესკრიფციას⁵ ხშირად თან ახლავს საკუთარი სახელი, რის შედეგადაც წარმოიქმნება რთული, შედგენილი სახელადი ფრაზა, რომლის საშუალებითაც ერთდროულად ხდება მსჯელობის საგნის პრეზენტაცია და იდენტიფიკაცია:

e. g. In the town of Jefferson lived a young man named Percy Grimm. He was twenty-five and a captain in the State Guard.

(Faulkner W., Percy Grimm, p. 295).

მაგ: ქალაქ ჯეფერსონში ცხოვრობდა ერთი ახალგაზრდა კაცი, სახელად პერსი გრიმი. ის ოცდახუთი წლის იყო და კაპიტნად მსახურობდა შტატის გვარდიამში.

(ფ. ფოლკნერი, პერსი გრიმი, გვ. 295).

ილუსტრირებულ მაგალითში სახელადი ფრაზის სირთულე მდგომარეობს იმაში, რომ თავის შემადგენლობაში იგი იმპლიკაციის სახით შეიცავს რედუცირებულ განსაზღვრებით დამოკიდებულ წინადადებას, რომელიც საჭიროების შემთხვევაში აღვილად შეიძლება იყოს რეკონსტრუირებული: a young man named Percy Grimm ← a young man whose name was Percy Grimm (ახალგაზრდა კაცი, სახელად პერსი გრიმი ← ახალგაზრდა კაცი, რომლის სახელიც იყო პერსი გრიმი).

როგორ ხდება წინამდებარე სტატიაში აღნიშნული რეფერენციის საშუალებათა ფუნქციონირება მეტყველებაში და რა როლი მიუძღვით მათ ტექსტის სტრუქტურულ-სემანტიკური მთლიანობის რეალიზაციაში? განვიხილოთ შემდეგი ტექსტი:

e. g. On this same afternoon Michael Mont was listening to the plaint of a packer discovered with five copies of „Copper Coin“ in his overcoat pocket... He was going to sell them. The young man owned rent and his wife wanted nourishing after pneumonia. „I can't live on my wages, I can't. Mr. Mont, so help me!“

Michael pushed his fingers through his hair. „Sorry, Bicket. Mr. Desert has been in, but it's no go...“ While saying this he had become conscious that the „little snipe“ was dreadfully disturbed. The poor beggar looked at him with large dolorous eyes...“

(Galsworthy J., The White Monkey, p. 49)⁶.

⁵ დესკრიფციითა განსაზღვრულობის ხარისხის შესახებ იხ. კ. დონელანი [10].

⁶ ტექსტი მოყვანილია შემოკლებული სახით.

მაგ: იმავე დღის ნაშუადღევს მაიკლ მონტი ყურს უგდებდა შემფუთავის წყურველს, რომელსაც ხუთი ეგზემპლიარი „სპილენძის ფული“ აღმოაჩინა. ქორთუკის ჭიბში... აშკარა იყო, ის მათ გაყიდვას აპირებდა. ახალგაზრდა კაცს ბინის ქირა ემართა და გარდა ამისა, მისი ცოლი კარგ კეებას საჭიროებდა ფილტვების ანთების შემდეგ. „მე არ შემიძლია ჩემი ხელფასით ცხოვრება, მისტერ მონტ, არ შემიძლია. დამეხმარეთ“.

მაიკლმა თითებით გადაივარცხნა თმა. „ეწუხებარ, ბიკეტ. მისტერ დე-ზერტი იყო შეფთან, მაგრამ ამაოდ...“ სანამ ამას ამბობდა, მაიკლმა იგრძნო, რა საშიშრად იყო შეწუხებული „პატარა დოყლაპია“. საწყალი მათხოვარი ტყვილით სავსე გაფართოებული თვალებით შესცქეროდა მას...

(ქ. გოლზუორთი, თეორი მიმუნე, გვ. 49).

მოყვანილ ტექსტში აზრობრივი მთლიანობა უზრუნველყოფილია რეფერენტული ხაზის უწყვეტი განვითარებით, რომელიც წარმოქმნის დასახელებათა ჯაჭვს: a packer — he — the young man — I — I — me — Bicket — „the little snipe“ — the poor beggar (შემფუთავი — ის — ახალგაზრდა კაცი — მე — მე — ბიკეტი — „პატარა დოყლაპია“ — საწყალი მათხოვარი). აღნიშნულ დასახელებათა შორის მყარდება კორეფერენტული ურთიერთობები, რადგანაც ყველა ისინი აღნიშნავენ ერთსა და იმავე ობიექტს, რომლის შესახებაც ტექსტში კეთდება შეტყობინება. ამასთან, თხრობის ბუნებრივი განვრცობა განაპირობებს ნომინაციის ერთი ტიპიდან მეორე ტიპზე გადასვლას, რაც უშუალო კავშირშია ობიექტის შესახებ მონაცემების დაგროვებასთან.

კორეფერენტულობის წარმომშობი მიზეზები ჯერ კიდევ საჭიროებენ დაზუსტებას. ლიტერატურის კრიტიკული ანალიზი იმ ფაქტობრივ მასალაზე დაკვირვებები საშუალებას გვაძლევს მოეხდინოთ შემდეგი თეორიული განზოგადებანი. კერძოდ, ვამოყვით კორეფერენტულობის გამომწვევი პრაგმატულ-სემანტიკური და საყოფიერ ენობრივი ხასიათის რამდენიმე ფაქტორი:

ა) ერთსა და იმავე ობიექტის რამდენიმეაირად დასახელების შესაძლებლობა გამომდინარეობს მისი სხვადასხვა კუთხით განხილვის შესაძლებლობიდან. რეფერენციის ამა თუ იმ საშუალების არჩევა დამოკიდებულია მეტყველი სუბიექტის კომუნიკაციურ ინტენციასზე (ჩანაფიქრზე), რომელიც ამავე დროს მხედველობაში იღებს ადრესატის ფაქტორს მისი ფონური ცოდნის დონითა და პრაგმატული მიმართებით. ამასთან ერთად მოლაპარაკემ უნდა დაიცვას ობიექტის იდენტიფიკაციის წესები და შესაბამისად ტექსტის რეფერენტული ხაზი განავრცოს ეგზისტენციური, ტაქსონომიური სახის ფონური ცოდნის დონის შემქმნელი დასახელებებიდან ობიექტის მაიდენტიფიცირებელ დასახელებებისაკენ, რომელთა სემანტიკა რეტროსპექტულია და ეყრდნობა წინარე ტექსტს (სხვადასხვა ტიპის იდენტიფიკატორთა არაჩეირების ზოგიერთ კანონზომიერებათა შესახებ იხ. 2; 6; 7; 22; 32; 36; 38).

ბ) სხვადასხვა სახის რეფერენტულ დესკრიფციათა შემოყვანა ტექსტში გარკვეულ წილად განპირობებულია მათივე „მახასიათებლური“ შესაძლებლობებით, რომელთა საშუალებითაც მეტყველი სუბიექტი არა მარტო ახდენს საგნის იდენტიფიკაციას ადრესატისათვის, არამედ იძლევა მის შესახებ დამატებით ცნობებს ან ახდენს მის შეფასებას.

გ) კორეფერენტულ სახელთა ვარირება დამოკიდებულია აგრეთვე აზრის დინების მონაცვლეობაზე, რაც, ერთი მხრივ, დაკავშირებულია თხრობის პერსპექტივის შეცვლასთან (თხრობა მეთვალყურის ან პერსონაჟთა პოზიციიდან), ხოლო, მეორე მხრივ, იგი განპირობებულია მეტყველების აქტის ციკლური ხასიათით, ანუ კომუნიკანტთა როლების მონაცვლეობით.

დ) ერთსა და იმავე ობიექტის ამა თუ იმ ხერხით დასახელება ნაკარნახეობია ისეთი პრაგმატული ფაქტორითაც, როგორცაა მეტყველი სუბიექტის



სწრაფვა: 1. ეკონომიკური მიზნებისა და ინფორმაციის გადმოცემის დროს კარბონის ტყვობის თავიდან აცილების მიზნით; 2. იდენტიფიკაციის ერთმნიშვნელობის საკენ, რომელიც ხსნის ორპროცენტის შესაძლებლობას; 3. მეტყველების ექსპრესიულობის შექმნისა და ენობრივ საშუალებათა ვარიანტების გზით.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Арутюнова Н. Д., Предложение и его смысл (Логико-семантические проблемы), М., 1976, с. 378.
2. Арутюнова Н. Д., Номинация и текст, Языковая номинация (Виды наименований), М., 1977, с. 304—357.
3. Арутюнова Н. Д., Лингвистические проблемы референции, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 5—40.
4. Беллерт И., Об одном условии связанности текста, НЗЛ, вып. VIII, М., 1978, с. 172—207.
5. Вендлер З., Сингулярные термы, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 203—236.
6. Гак В. Г., О семантической организации текста, (Лингвистика текста), Материалы научной конференции, часть I, М., 1974, с. 61—66.
7. Гак В. Г., Повторная номинация на уровне предложения, Синтаксис текста, М., 1979, с. 91—102.
8. Гальперин И. Р., Текст как объект лингвистических исследований, М., 1981, с. 138.
9. Дейк Т. А., Вопросы прагматики текста, НЗЛ, вып. VIII, М., 1978, с. 259—336.
10. Доннелан К. С., Референция и определенные дескрипции, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 134—178.
11. Кирвалидзе Н. Г., Семантика и текстообразующие функции английских действительных слов, Тбилиси, 1981, с. 304.
12. Москальская О. И., Грамматика текста, М., 1981, с. 183.
13. Новое в зарубежной лингвистике, вып. XIII, Логика и лингвистика (Проблемы референции), М., 1982, с. 432.
14. Падучева Е. В., Высказывание и его соотносительность с действительностью, Референциальные аспекты семантики местоимений, М., 1985, с. 270.
15. Падучева Е. В., Анафорические связи и глубинная структура текста, Проблемы грамматического моделирования, М., 1973, с. 96—107.
16. Рассел Б., Дескрипции, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 41—54.
17. Севбо И. П., Структура связанного текста и автоматизация реферирования, М., 1960, с. 135.
18. Серл Дж. Р., Референция как речевой акт, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 179—202.
19. Стросон П. Ф., О референции, НЗЛ, вып. XIII, М., 1982, с. 109—133.
20. Уфимцева А. А., Типы словесных знаков, М., 1974, с. 206.
21. Фреге Г., Смысл и денотат, Семиотика и информатика, вып. 8, М., 1977, с. 181.
22. Beaugrande R. Text, discourse and process. Toward a multidisciplinary science of texts, USA, ALEX Publishing Corporation, 1980 p. 351.
23. Brown W. R. Mr. Stark on Mr. Strawson on referring, Language and style, v. 7, N 3, 1974, 219—224.
24. Collinson W. S. Indication, A study of demonstratives, articles and other „Indicators“, Language monographs, N 17, Philadelphia, 1937. p. 14—128.
25. Geach P. Back-Reference, Language in focus: foundations, methods and systems, Dordrecht—Boston, 1976, p. 25—39.
26. Halliday M. A. K., Hasan R., Cohesion in English, London, 1976. p. 374
27. Kaplan D. „Dthat“, Syntax and semantics, v. 9, N. Y. 1978, p. 221—243.
28. Karttunen L. Discourse referents, Syntax and semantics, v. 7, N. Y. 1976, p. 363—385.

29. Kripke S. Speaker's reference and semantic reference, *Contemporary perspectives in the philosophy of language*, Minnesota University Press, 1979, p. 6—27.
30. Lakoff G. Counterparts, or the problem of reference, in *transformational grammar, Semantics, An interdisciplinary reader in philosophy, linguistics, anthropology and psychology*, University of Illinois Press, 1971, p. 214—240.
31. Nunberg G. D. The pragmatics of reference, Bloomington: Indiana University Press, 1978 p. 188.
32. Palek B. Cross-reference, *A study of hypersyntax*, Praha, 1968 p. 158.
33. Partee B. H. Specificity, coreference and pronouns, *Synthese*, v. 21, Nos. 3/4, 1970, p. 359—385.
34. Quine W. O. From a logical point of view, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1953 p. 271.
35. Quine W. O. The inscrutability of reference, *Semantics, An interdisciplinary reader in philosophy, linguistics and psychology*, Cambridge, 1971, p. 142—154.
36. Searle J. R. The problem of proper names, *Semantics, An interdisciplinary reader in philosophy, linguistics and psychology*, Cambridge University Press, 1975, p. 61—83.
37. Seuren P. *Discourse semantics*, Oxford, 1985, p. 544.
38. Werth P. *Focus, coherence and emphasis*, Croom Helm—London, 1984, p. 294.

Н. Г. КИРВАЛИДZE

РОЛЬ РЕФЕРЕНЦИИ В ОРГАНИЗАЦИИ СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ТЕКСТА

Резюме

Статья посвящена изучению роли референции в развитии тематической линии текста, непрерывность которой обеспечивает структурно-семантическую целостность текста. В работе рассматриваются основные языковые средства референции и на конкретном материале выявляются закономерности их функционирования в тексте, в результате чего формулируются некоторые правила идентификации, диктующие нормы речевого поведения коммуникантов. При этом исследование механизма референции осуществляется на фоне межличностных отношений в контексте семантико-прагматического представления высказывания и доказывається, что взаимодействие лингво-прагматических факторов, варьирующихся в определенных речевых и контекстуальных условиях, предопределяет те особенности, которыми характеризуется функционирование тех или иных средств референции в организации структурно-семантической целостности текста.

ილია ქავთავაძის სახელობის თბილისის უცხო ენათა სახელმწიფო ინსტიტუტის ინგლისური ენის კათედრა
წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა მ. ანდრონიკაშვილმა

ბესარიონ ჯორბენაძე



ქართულმა ენათმეცნიერებამ დიდი დანაკლისი განიცადა. მოულოდნელად გარდაიცვალა ცნობილი ქართველი ენათმეცნიერი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის დირექტორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ბესარიონ (ბესიკ) ჯორბენაძე.

ბესარიონ არკაღის ძე ჯორბენაძე დაიბადა 1942 წელს ქ. თბილისში.

ბ. ჯორბენაძის მრავალმხრივი სამეცნიერო ინტერესების სფერო მოიცავდა ქართული ენის სტრუქტურისა და ისტორიის საკვანძო საკითხებს, ზმნისა და სახელის ფორმობრივი და ფუნქციური ანალიზის არსებით მომენტებს, ქართული დიალექტოლოგიის ზოგად პრობლემებს და დიალექტთა სისტემურ შესწავლას, ქართველურ ენათა ფონემატურ, გრამატიკულ და ლექსიკურ თავისებურებათა ანალიზს, ზოგადი და ქართული ონომასტიკის აქტუალურ საკითხებს, მხატვრული ტექსტის მეცნიერული ანალიზის პრინციპების ძიებას. მისი ნაკვეთეი უცელა ამ სფეროში იყო არსებითი და მეტად ნაყოფიერი. ამის დასტურია მაღალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებული 10 მონოგრაფია და 120-ზე მეტი სხვა გამოკვლევა, რომლებმაც განსაზღვრეს ბ. ჯორბენაძის, როგორც ენათმეცნიერის, მაღალი ავტორიტეტი.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბ. ჯორბენაძის წვლილი ზმნის — ქართული ენის ამ ხერხემლის — საფუძვლიანი შესწავლის საქმეში. მის ნაშრომებში წარმოდგენილია ქართული ზმნის აგებულებისა და სემანტიკის ყოველმხრივი ანალიზი, გარკვეულია ზმნურ კატეგორიათა ფუნქციონირების კანონზომიერებანი.



სპეციალისტთა საყოველთაო აღიარება მოიპოვა ბ. ჭორბენაძის ნაშრომების მეშვეობით. მებმა სალიტერატურო ენისა და დიალექტების, ლინგვისტური გეოგრაფიისა და არეალური ლინგვისტიკის, სოციოლინგვისტიკისა და ონომასტიკის საკითხებზე, გამოკვლევებმა XIX—XX საუკუნეთა გამოჩენილი ქართველი მწერლების ნაწარმოებთა ენისა და სტილის შესახებ.

ბ. ჭორბენაძე დაჯილდოებული იყო სამეცნიერო-ორგანიზაციული და პედაგოგიური მუშაობის გამორჩეული ნიჭით. ჭერ კიდევ თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში მან ჩამოაყალიბა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მუდმივმოქმედი საენათმეცნიერო სემინარი, რომელიც მრავალი წლის განმავლობაში უწყობდა ხელს ქართული ლინგვისტური აზროვნების განვითარებას, გზას უხსნიდა ახალგაზრდა მეცნიერულ კადრებს.

ბ. ჭორბენაძის ხელმძღვანელობით გაიშალა მუშაობა ქართული ენის მორფოლოგიის აკადემიური კურსის მოსამზადებლად, მოეწყო სამეცნიერო სესიები და კონფერენციები, საერთაშორისო სიმპოზიუმი, დამყარდა საერთაშორისო კონტაქტები. მისი ხელმძღვანელობით მომზადდა 15-მდე საკანდიდატო დისერტაცია, რომელთაგან ნახევარზე მეტი უკვე წარმატებით იქნა დაცული.

ბ. ჭორბენაძე უნარიანად ხელმძღვანელობდა არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს, ინსტიტუტის ორგანოს „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების“ სარედაქციო კოლეგიას. იყო ინსტიტუტთან არსებული სამეცნიერო-საატესტაციო საბჭოს თავმჯდომარის მოადგილე, ურნალ „მაცნის“ ენისა და ლიტერატურის სერიის რედაქტორის მოადგილე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული იბერიულ-კავკასიურ ენათა სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე, ქართული ენის მეცნიერული შესწავლის საბჭოს თავმჯდომარის მოადგილე, საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული ქართული სალიტერატურო ენის სახელმწიფო კომისიის თავმჯდომარის მოადგილე.

ბ. ჭორბენაძე მაღალი პროფესიონალიზმითა და დიდი ვატაცებით კითხულობდა ახალი ქართული ენისა და ქართული დიალექტოლოგიის კურსებს, შემოიღო ორიგინალური სპეცკურსები.

ბესარიონ ჭორბენაძის სახით ქართულმა სამეცნიერო საზოგადოებრიობამ დაკარგა თვალსაჩინო წარმომადგენელი ქართველი ინტელიგენციისა, ხოლო მისმა კოლეგებმა და სტუდენტებმა — არა მარტო სამეცნიერო-პედაგოგიური მუშაობის შესანიშნავი ორგანიზატორი, არამედ სათუთი და გულისხმიერი ამხანაგი, საიმედო და ერთგული მეგობარი, გამორჩეულად თავაზიანი და დელიკატური პიროვნება, სამართლიანობის პრინციპული და თანმიმდევრული დამცველი.

ბ. ჭორბენაძე სამეცნიერო სიმწიფის ასაკში — 50 წლისა წავიდა ამ ქვეყნიდან. მას კიდევ ბევრის გაკეთება შეეძლო, მაგრამ რაც გააკეთა, ისიც საკმარისია, რომ მისი სახელი დაუფიქსარი იყოს ქართული ენათმეცნიერების ისტორიისათვის.

- 0. შიშვარდნაძე, თ. სიგუა, მ. გოგუაძე, ბ. ბაბუაშვილი,
- თ. კვაჭანტირაძე, მ. აბაშიძე, ლ. ალექსიძე, ა. აუაშიძე,
- 0. ბაბუნაშვილი, ა. ბარაშიძე, ლ. ბაბუნია, თ. გაბრიელიძე,
- მ. გოგოლაშვილი, ბ. დანელია, ა. თავაშელიძე, მ. ლომთათიძე,
- 0. მებრძელო, რ. მებრძელო, მ. შინბელია, მ. ციციშვილი,
- შ. ძიმიტოვი, ბ. ჯიბრაძე, მ. ხინთიბიძე, ს. ჯიბრაძე.





ქართული
ნაციონალური
ბიბლიოთეკა

ინდექსი 76198