

აღმოსანდრე გვახარია

ნარკვევები
ქართულ-სპარსული
ლიტერატურული
ურთიერთობის
ისტორიიდან

II



თბილისის უნივერსიტეტის ბაიბლიოთეკა
თბილისი 2001

მეორე წიგნი თავისი შინაარსითა და პრობლემატიკით აგრძელებს პირველს, რომელიც გამოქვეყნდა 1995 წელს, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო აღმოსავლეთმცოდნეობისა და ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტებისათვის. ქრონოლოგიურად დალაგებულ წერილებში განხილულია როგორც საკუთრივ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის აქტუალური საკითხები, ისე ამ ურთიერთობის შესწავლის ისტორია, აგრეთვე ტექსტოლოგიური, ლექსიკოლოგიური და ეტიმოლოგიური პრობლემები.

რედაქტორი პროფ. ი ნ გ ა კ ა ლ ა ძ ე

რეცენზენტი პროფ. დ ა ვ ი თ კ ა ც ი ტ ა ძ ე

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001.

0503010000

გ -----

608(06)—01

ISBN 99928—33—29—7

ა ვ ტ ო რ ი ს ა გ ა ნ

„ნარკვევების“ მეორე წიგნი პირველის (1995 წ.) გაგრძელებას წარმოადგენს, მაგრამ ამავე ღროს ინარჩუნებს დამოუკიდებელ მნიშვნელობას. აქაც ერთგვარად დაცულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა, რაც გარკვეულწილად ავსებს პირველ წიგნში წარმოდგენილ მასალას და აგრძელებს უკვე ნაცნობი პრობლემატიკის განხილვას: პირველ რიგში, ეს არის საკუთრივ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლა დავით აღმაშენებლის ეპოქიდან აღორძინების ხანამდე. განსაკუთრებით მდიდარია ამ თვალსაზრისით თეიმურაზ პირველის შემდგომი პერიოდი და ვახტანგ მეექვსის მოღვაწეობა. მეორე წიგნში გრძელდება ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლის ისტორიის კვლევა, იმ დეაწლის გამოვლენა და დაფასება, რომელიც მიუძღვის ჩვენს გამოჩენილ მეცნიერებს ნიკო მარს, იური (გიორგი) მარს, შალვა ნუცუბიძეს, ალექსანდრე ბარამიძეს, აგრეთვე პეტერბურგელ ირანისტს ალექსანდრ ბოლდირევს.

აქვეა წარმოდგენილი ტექსტოლოგიური, ლექსიკოლოგიური და ეტიმოლოგიური დაკვირვებანი. განსაკუთრებული ყურადღება ამ მხრივ ეთმობა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტს.

არცთუ ხანმოკლე ცხოვრების მანძილზე ავტორს ჰქონდა ბედნიერება, შეხვედროდა მრავალ საინტერესო ადამიანს. წიგნის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ჩართულია მოგონებები რამდენიმე მათგანზე (გიორგი წერეთელი, სოფიო მარი). ავტორი ფიქრობს ამ ხაზის გაგრძელებას.

დღესაც გრძელდება დავა მხატვრული თარგმანის თეორიულ საკითხთა გარშემო, კერძოდ, რას ნიშნავს უცხო ძეგლის „გაქართულება“ და რა ფარგლებშია იგი შესაძლებელი. ამ მხრივ უმდიდრეს მასალას გვაძლევს ჩვენი კლასიკური „ვისრამიანი“, რომელსაც მიეძღვნა წიგნის უკანასკნელი წერილი.

ავტორი კვლავ იტოვებს იმედს, რომ „ნარკვევების“ მეორე წიგნიც, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო, გამოადგება აღმოსავლეთმცოდნეობისა და ფილოლოგიის ფაკულტეტის ბაკალავრებსა და მაგისტრანტებს სათანადო სპეცკურსების მომზადებისას, აგრეთვე დაინტერესებს ქართული და სპარსული მწერლობის მოყვარულ მკითხველს.

დასასრულ, მასში გვხვდება გარკვეული სახის განმეორებანი, რისი აცილებაც, სამწუხაროდ, ვერ მოხერხდა. ავტორს მკითხველის მოთმინებისა და სულგრძელობის იმედიც აქვს.

ნოემბერი

2000 წლისა.

ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი თაიფურაზ I შავღვა

კლასიკური პერიოდის (XI—XII სს.) ინტენსიური ქართულ-აღმოსავლური, კერძოდ, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობა ხანგრძლივმა დუმილმა შეცვალა. მხოლოდ XV—XVI საუკუნეებიდან, საკუთრივ ორიგინალური ქართული მწერლობის აღორძინებასთან ერთად, აღდგა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ტრადიციები. ეს აღდგენა, პირველ ყოვლისა, უკავშირდება ფირდოუსის „შაჰნამეს“ ანუ „როსტომიანის“ ახალ ქართულ ვერსიებსა და თეიმურაზ I ორიგინალურ თუ მთარგმნელობით შემოქმედებას.

აღსანიშნავია, რომ ქართულ-სპარსული ურთიერთობის ამ მეორე ეტაპზეც ქართული განათლებული საზოგადოებრიობა ყურადღებით ადევნებდა თვალყურს ირანსა და შუა აზიაში მიმდინარე ლიტერატურულ პროცესებს და სათარგმნად თუ გადმოსაღებად ირჩევდა იმ დროს პოპულარულ და საუკეთესო ნიმუშებს. პოპულარობის გარდა, მათ უნდა დაეკმაყოფილებინათ ქართველ მკითხველთა ინტერესი. აქ პირველ ადგილზე ისტორიული ვითარებით განპირობებული პატრიოტული სულიკვეთების მოპასუხე ნაწარმოებები იდგა, აღსავსე საგმირო-საფალავნო თავგადასავლებით. შემთხვევითი არ არის, რომ კათოლიკე-მისიონერი პატრი ბერნარდო, რომელიც თავადაც ცდიდა კალამს სპარსულიდან ქართულად თარგმნაში, ერთ-ერთ თავის რეალაციაში ატყობინებდა რომს: ქართველები მშვენიერი ხალხია, მაგრამ „მიზიდულნი არიან ბეჟანიანის, ბარამიანის, როსტომიანის და მათი მსგავსი წიგნების კითხვაზედაო“.¹

ყველა აქ ჩამოთვლილი თხზულება განეკუთვნება ფირდოუსის „შაჰნამესა“ და მისი მიბაძვების ციკლს, რომელნიც ამ დროისათვის

¹ მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902, გვ. 683.

(XVII ს.) უკვე საკმაოდ გავრცელებულნი იყვნენ საქართველოში. ამათ ემატებოდა ტრადიციით ნაანდერძევი ინტერესი სამიჯნურო და დიდაქტიკური უნარის თხზულებებისადმი, ოღონდ მათი უმრავლესობა განეკუთვნებოდა არა კლასიკურ, არამედ აღორძინების ეპოქას.

რა ხდებოდა ამ დროს სპარსულენოვან ლიტერატურულ სამყაროში? XV საუკუნე წარმოადგენს „ოქროს ხანის“ დამაგვირგვინებელ პერიოდს. ლიტერატურული ცხოვრება თავმოყრილია ჰერათში, თემურ-ლენგის შთამომავალთა კარზე, რომელთა შორის გამოირჩეოდნენ ულულ-ბეგი და სულთანი ჰუსეინ ბაიყარა. ჰერათმა შორს გაითქვა სახელი არა მარტო აყვავებულ ბაღებში ჩაფლული ულამაზესი სრასასახლეებით, მეჩეთებითა და ხანაგებით, არამედ თავისი სწავლულებით, ვარსკვლავთმრიცხველებით, კალიგრაფებით, მხატვრებით, ისტორიკოსებითა და მწერლებით. ამ დროს მოღვაწეობდნენ ცნობილი მემატრიანენი შარაფედდინ იაზდი, ჰაფეზე აბრუ, მირხონდი, მინიატურის დიდოსტატი ბეჰზადი. აბდურაჰმან ჯამი და ალიშერ ნავოი ხომ მთელი ლიტერატურული სკოლა შექმნეს: ქათების, აშრაფის, ჰათეფის, ნარგისის, აჰლი შირაზის, ჰელალის და სხვა მეტ-ნაკლებად ცნობილი პოეტების გარდა, კალამს აწვალებდა მწერლობის მოყვარულთა მთელი რაზმი. საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან ამ მხრივ ალიშერ ნავოის „ანთოლოგია“ და ზაინადდინ ვასიფის „მემუარები“.² აქ ყოველ ნაბიჯზე იკითხება: „თ ა ბ ი ი. ჰერათის მკვიდრია, ჭიქებისა და თეფშების მომხატველი, თხზავს პოეტურ ჰანგებს. ჰ ა ი დ ა რ ყ უ ლ რ ი. მდაბიოთაგანია, თავდაპირველად ფუნთუშებს აცხობდა მალიქის ბაზარზე, ამჟამად ჰერათის აღიარებულ პოეტთა რიცხვს განეკუთვნება, წერს კარგ ლექსებს“ და ა. შ.

განსაკუთრებული ინტენსივობითა და პროდუქტიულობით გამოირჩეოდა აბდურაჰმან ჯამი. (1414—1492). გარდა შეიდი პოემის სახელგანთქმული კრებულისა „ჰათთ ოურანგ“ („შეიდი ტასტი“ ან „დიდი დათვის თანავარსკვლავედი“), რომელშიც შევიდა „ოქროს ძეწკვი“, „თავისუფალთა საჩუქარი“, „მართალთა კრიალოსანი“ (დიდაქტიკური უნარის კრებულები), „იოსები და ზელიხა“, „ლელი და მაჯნუნი“, „ისქანდარის სიბრძნის წიგნი“ (ცნობილი სიუჟეტების

² ე. ბერტელსი, ნავოი და ჯამი, მოსკოვი, 1965; ა. ბოლდირევი, ზაინადინ ვასიფი, XVI საუკუნის ტაჯიკი მწერალი, ლუშანზე, 1957 (რუს. ენაზე).

ახლებური დამუშავება) და მისტიკურ-ალეგორიული „სალამანი და აბსალი“, ჯამის ეკუთვნის პროზაული თხზულება „ბეპარესთანი“ („გაზაფხულის ბალი“), „სუფი შეიხების ისტორია“, ტრაქტატები კალიგრაფიის, მუსიკის, რითმის შესახებ და სხვ. სულ ჩვენამდე მოღწეულია მისი ორმოცდაათზე მეტი თხზულება. გასაკვირი არ არის, რომ ჯამის ადრევე გამოუჩნდნენ მიმბაძეველები. ცალკეა აღსანიშნავი ლირიკული ლექსების ოთხი „დივანი“ (კრებული), რომელშიც პოეტური ტექნიკის მთელი არსენალია გამოვლენილი.³

ეს ინტენსიური ლიტერატურული დუღილი იწვევდა ვარკვეულ ნაირგვარობასა და სიჭრელეს, რომელიც ახასიათებდა ამ პერიოდის ლიტერატურულ პროდუქციას ჟანრისა თუ ხარისხის თვალსაზრისით. საყოველთაო-სავალდებულო ხასიათი მიიღო ნიჰამის „ხუთეულისა“ და ჯამის „შვიდეულის“ ტიპის პოემათა კრებულების შედგენამ (თუმცა ზოგჯერ მიმბაძეველი ერთი ან ორი პოემის მიბაძვით კმაყოფილდებოდა). ამასთან, ხშირად, მიმბაძეველობა ეპიგონობაში გადადიოდა, როდესაც მიმბაძეველი იმეორებდა არა მარტო სიუჟეტს, პოეტურ საზომს, მხატვრულ ხერხებს, არამედ კომპოზიციურ დეტალებსა და ცალკეულ ბეითებსაც (ორსტრიქონედებს) კი. როგორც ითქვა, ძალზე პოპულარული იყო საგმირო-საფალავნო და სამიჯნურო-რომანული თემატიკა. დიდაქტიკური ჟანრისათვის საიმედო წყაროს ინდური თუ ფალაური ტრადიციით ნაანდერძევი სიუჟეტები (ერთი ჩარჩოთი შემოფარგლული ძეგლები) წარმოადგენდა. ლირიკაში თანდათან თავი იჩინა ფორმალისტური ვარჯიშით უსაზღვრო გატაცებამ („ხელოვნური ყასიდები“; ე. წ. „მაკარონული“ ლექსები, როდესაც ერთი ბეითი სპარსულად იწერებოდა, შორე — არაბულად; „მუამა“ ანუ შარადები; არაბული ასო-ნიშნების რიცხვით შნიშვნელობაზე აგებული ქრონოგრამები, ე. წ. „თარიბები“ და ა. შ.), რომელსაც შემდგომში „ინდური სტილი“ ეწოდა.⁴

ამ ეპოქის ირანულენოვანი ლიტერატურული სამყაროს (რომელიც მხოლოდ ირანით არ იფარგლებოდა) ტენდენციების მოკლე დახასიათების დასასრულს ხაზი უნდა გაესვას კიდევ ერთ მომენტს —

³ ე. ბერტელსი, დასახ. ნაშრ.; დავით კობიძე, აბდურაჰმან ჯამი, თბ., 1964; ი. ბრაგინსკი, ტაჯიკური და სპარსული ლიტერატურის ისტორიიდან, მოსკოვი, 1972 (რუს. ენაზე).

⁴ მ. ზანდი, დიდების ექვისი საუკუნე, მოსკოვი, 1964 (რუს. ენაზე).

კლასიკური მემკვიდრეობისადმი დამოკიდებულებას. XVI—XVIII სს.—ში ორიგინალური თუ მიბაძვით შექმნილი თხზულებების გვერდით ჩნდება კლასიკური ძეგლების ხალხური გადამუშავება, ე. წ. დასთანები. უპირატესად ლექსჩართული პროზა, მარტივი, სასაუბრო ენა და სტილი, სიუჟეტური ხაზის სწორად და მიზანმიმართულად წარმართვა ხელს უწყობდა მათ მასობრიობას, პოპულარობასა და გავრცელებას. შეიქმნა დასთანთა მთქმელების (ყისახანების) მთელი ინსტიტუტი, მათთვის საგანგებოდ იქმნებოდა ხელნაწერი — კონსპექტები, რომელთაც ღღეს დაკარგული ლიტერატურული წყაროს მრავალი სიუჟეტი შემოგვინახეს. ზეპირმთქმელების ძირითადი ასპარეზი ქუჩა იყო, მოედანი და ბაზარი, ჩაიხანა და ქარვასლა. კითხვა-თხრობა ხშირად რამდენიმე ღამე გრძელდებოდა, რაც მხოლოდ ზოგჯერ, ყველაზე საინტერესო ადგილას წყდებოდა, რათა მთხრობელს გასამრჯელო აუკრიფა მრავალრიცხოვან მსმენელთაგან.⁵

სპარსული ხალხური დასთანები უანრული მრავალფეროვნებით გამოირჩევიან: აქ ვხვდებით უმთავრესად „შაჰნამეს“ მიმბაძველებთან დაკავშირებულ მრავალრიცხოვან საგმირო-სათავგადასავლო ციკლებს („რუსთამნამე“, რომელშიც როსტომისა და დევების ბრძოლებია აღწერილი; „ჰუშანგის წიგნი“, რომელშიც მოთხრობილია ზურაბის ვაჟების ჰუშანგისა და ფერიდუნის თავგადასავალი და სხვ.); რომანტიკული უანრის ძეგლთა გადამუშავების შედეგად მიღებულ დასთანებს (მაგ. ნიზამის პოემებს უკავშირდება „ბაჰრამურის და დელარამი“, „შირინი და შაჰარი“, „ფარჰადი და შირინი“, „ლეილი და მაჯნუნი“ და სხვ.); დიდაქტიკურ კრებულებს, რომელნიც მოიცავენ ცალკეულ ჰექზამეტებს (არაკებს) ან ბრძნულ გამონათქვამებს („მეფეთა საგანძური“; „ჰათამ თაის წიგნი“ და სხვ.).

ამ უანრის თხზულებათა ტოპიკა (მუდმივი შტამპები, საერთო ადგილები ბუნების მოვლენათა აღწერისას, გმირთა გარეგნობის გადმოცემა, ბრძოლა-შეტაკებების სტანდარტული სცენები), სიუჟეტიკა (კომპოზიციურ ხერხთა ერთგვაროვნობა) და რიტორიკა (ავტორისა და გმირთა მეტყველების უნიფიცირება) ძალიან საინტერესო და უხვ მასალას იძლევა ტიპოლოგიური კვლევისათვის. ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით უძეო მეფეს, ლოცვისა და განძის უხვად გაცემის შედეგად

⁵ ა. გვახარია, სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან, თბ., 1973.

შემენილ უფლისწულს, ნადირობის დროს უცნაური ქურციკის გამოჩენას, სურათით ან ერთის ნახვით შეყვარებას, ვაჭრად გადაცმას, დევებისა და ფერიების შემწვობას ან მეტოქეობას, თილისმათა შემუსვრას, ბანგით გაბრუებას, შუბის, გურზისა თუ მშვილდ-ისრის მარჯვედ ხმარებას, გემების მსხვრევას, ფიცარზე გადარჩენას, გამოცანების ამოხსნას, ბრძნული სიტყვის ძალას და ასე შემდეგ და ასე ამგვარად...

ყოველივე ზემოთქმული დამახასიათებელია დასთანებისათვის, მაგრამ არ წარმოადგენს მხოლოდ სპარსული მასალისათვის რაიმე სპეციფიკურსა და განსაკუთრებულს. ეს გარემოება ევროპულ და რუსულ „ხალხურ რომანებთან“ მიმართებაში შენიშნული აქვს ექტორ შკლოვსკის თავის მრავალმხრივ საინტერესო წიგნში. იგი მისთვის ჩვეული ენამახვილობით შენიშნავს: ამ რომანებში გემთა ჩაძირვა ისეთივე ხშირი და ჩვეულებრივი მოვლენაა, როგორც წვიმა ბათუმში, ხოლო სიუჟეტები იშლება ისე, როგორც სასადილო მაგიდა.⁶

გადასახედია ცნობილი ინგლისელი მწერლის (ინდოეთში დაბადებულის!) რადიარდ კიპლინგის ურყეველ აღიარებული (თუმცა მტკარად გაგებული) დებულება, რომ აღმოსავლეთი აღმოსავლეთია, დასავლეთი—დასავლეთი და ისინი ვერასოდეს შეხვდებიან ერთმანეთს! ჯერ კიდევ ოცდაათიან წლებში მოსკოველი ირანისტი კონსტანტინე ჩაიკინი (1889—1939) სწერდა თავის თბილისელ კოლეგასა და მეგობარს იური მარს (1893—1935), რომ ყველაფერი, რაც იყო აღმოსავლეთში, იყო დასავლეთში, რომ თითქოსდა „აღმოსავლური“ სახისმეტყველების ხელოვნურობა და რიტორიკა მრავალი საუკუნის მანძილზე ატკბობდა დიდ ევროპელთა „მკაცრ და მომთხოვნ გემოვნებას“...⁷

მართლაც, ერთი შეხედვით, ზოგადი შედარებიდანაც კარგად ჩანს ის საერთო ვნა, რომელიც განვლო ე. წ. „სახალხო რომანებმა“ დასავლეთში და ხალხურმა დასთანებმა ახლო აღმოსავლეთში (ისევე, როგორც შორეულ აღმოსავლეთში ჩინურმა ხუაბენებმა, კორეულმა

⁶ ე. შკლოვსკი, მხატვრული პროზა. განსჯა და განხილვა, მოსკოვი, 1961 (რუს. ენაზე).

⁷ ი. მარსი, კ. ჩაიკინი, ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველი, 11, თბ., 1966, (რუს. ენაზე).

ფესოლებმა და მალაიურმა ჰეჰაიათებმა).⁸ რომელიმე ზიგფრიდისა თუ ტრისტანის და ბაპრამისა და გოლანდამის ციკლმა ერთნაირად იცვალა სახე XI—XII სს. საგმირო-სარაინლო ეპოსიდან XV—XVI სს. ქალაქური მოსახლეობის გასართობ ხალხურ პროზამდე, ხოლო შემდეგ (XIX ს.) იაფფასიან საკითხავ წიგნაკებამდე. შემდეგში კი სწორედ ისინი დაედო საფუძვლად თანამედროვე რომანს.⁹

აქვე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ სპარსული ხალხური დასთანები, ისევე როგორც საერთოდ ხალხური რომანები, ლიტერატურისა და ფოლკლორის მიჯნაზე მერყეობდნენ და უფრო სშირად ფეხი წერილობითი ჟანრისაკენ წაუცდებოდათ.

ასეთ ინტენსიურ ლიტერატურულ დუდილს თუ გავითვალისწინებთ, გასაგები გახდება ის ერთგვარი კანონზომიერება, რომელსაც პირველად ნიკო მარმა მიაქცია ყურადღება და რომლის მიხედვითაც ქართული მწერლობის ე. წ. აღორძინების ხანაში, თეიმურაზის თანადროულ და შემდეგდროინდელ ეპოქაში სპარსულიდან ნათარგმნი თუ გადმოღებულ-გადმოკეთებული ძეგლების უმრავლესობა უკავშირდება სპარსული ლიტერატურის ისტორიის არა კლასიკურ, არამედ თემურიანთა და სეფიანთა დროის წარმომადგენლებს. ის, რაც პოპულარული იყო იმდროინდელ სპარსულენოვან სამყაროში, მაშინვე პპოვებდა ასახვას თუ გამოძახილს საქართველოში თუ ქართველთა შემოქმედებაში საზღვარგარეთ. მაგრამ, როგორც ზემოთ ითქვა, პოპულარობის გარდა მათ უნდა დაეკმაყოფილებინათ ქართველი მკითხველი საზოგადოების მოთხოვნილებები, გაეთვალისწინებინათ მათი ინტერესები.

მაგალითად, თუმცა თეიმურაზ პირველამდე გაცილებით აღრე, ჯერ კიდევ „ვისრამიანით“ მოკიდებული, ქართველები დიდი სიყვარულით ეცნობოდნენ სპარსული ეპოსის რომანული ჟანრის თხზულებებს (ონსორის დაკარგულ პოემათა კვალი), შეიძლება ითქვას, რომ თეიმურაზის შემდგომ და მის კვალობაზე სამიჯნურო თემატიკამ შეიღივე კარი შემოანგრია. ჩნდება სამსახეობა ბარამისა („ბარამ-

⁸ ნ. კონრადი, აღმოსავლეთი და დასავლეთი, მოსკოვი, 1966; ა. ევლესოვი, ხუბანი როგორც ლიტერატურული ჟანრი, მოსკოვი, 1965; დ. ელისევი, შუასაუკუნეების კორეული ლიტერატურა, მოსკოვი, 1968; რ. ვინსტელტი, მალაიური ლიტერატურის ისტორია, მოსკოვი, 1966 (რუს. ენაზე).

⁹ ვ. კოჟისოვი, რომანის წარმომავლობა, მოსკოვი, 1963 (რუს. ენაზე).

გურიანი“, „ბარამგულანდამიანი“, „ბარამგულიჯანიანი“), ლექსნარევი პროზით შესრულებული „ხოსროვშირინიანი“, „შირიანი“, „ფირმალიანი“, „ზალუშჯანიანი“. სამიჯნურო მოტივი ჭარბად იყო გახვეული ზღაპრულ-ფანტასტიკურ და საგმირო სამოსელში („ვარშაყიანი“, „სეილანიანი“ და სხვ.). მიჯნურისა და ფალაენის ფიცხელ გონებას უცილობლად სჭირდებოდა ბრძნული სიტყვით დაუნჯება, ჭირსა და ლხინში დარიგების ძალის მცოდინარეთ არ გაუძნელდებოდათ სათანადო დიდაქტიკური მასალის დაძებნა მორალისტური უანრის კრებულებით უმდიდრეს სპარსულ მწერლობაში. ამ მხრივ საოცარი ინტენსივობით გამოირჩევა ვახტანგ VI, რომელმაც თეიმურაზის შემდეგ უდიდესი როლი შეასრულა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიაში. მისი უშუალო მონაწილეობითაა აუბრძანებით ითარგმნა „ქილილა და დამანა“ (უფრო ზუსტად, შეიქმნა მისი სამი ქართული ვერსია, უპრეცედენტო შემთხვევა ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიაში), „ამირნასარიანი“, „ბახთიარნამე“, „მეფეთა საღარო“ და სხვ. ამ ძეგლებს მჭიდროდ უკავშირდება „ყარამანიანი“, „ჩარღავრიშიანი“ და ა. შ. ზოგი მაღვანი საგმირო ეპოსს განეკუთვნება. ამჯერად, შედარებით დაწვრილებით, შვევხებით სამიჯნურო-სარაინდო, დიდაქტიკური და საზღაპრო-სათავე გადასავლო უანრის ზოგიერთ ნიმუშს.

* * *

1. „იოსებ ზილიხანიანი“ ზაალისეული ვერსია. თეიმურაზისეული ვერსიის გარდა, ქართულ ლიტერატურაში ცნობილია იოსებ მშვენიერის ლეგენდის კიდევ ერთი, შედარებით ადრინდელი და უფრო ვრცელი დამუშავება, რომელსაც, პირობითად, „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსია ეწოდება. ჩვენამდე მოღწეული ერთადერთი დეფექტური ხელნაწერის (S ფონდის № 1283) მიხედვით ტექსტი გამოსცა გიორგი ჯაკობიამ.¹⁰ ტექსტში ჩაკრულია 12 მაღალმხატვრული მინიატურა, რომელთა მეორე მხარეს დაკრული ფურცლების ახსნის შემდგომ გაირკვა, რომ მინიატურების ზურგზე

¹⁰ იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიები, ტფ. 1927 (აქვეა მოთავსებული თეიმურაზისეული ვერსია, რომელიც 1934 წელს მეორედ გამოიცა; ანონიმური ვერსიის ტექსტი დღემდე აღარ გამოცემულა; გამოცემას ახლავს ხელნაწერთა აღწერილობა და ვრცელი ლექსიკონი).

მოთავსებული ყოფილა ამავე ვერსიის ოდნავ განსხვავებული, უფრო სწორი და არქაული ტექსტი.¹¹ მაშასადამე, არსებული ამ ვერსიის სულ მცირე სამი ნუსხა (მესამე, საიდანაც ეს ორი იყო გადაწერილი). მეორე, დაზიანებული ხელნაწერიდან ამოუჭრიათ მინიატურები და ჩვენამდე მოღწეულ პირში ჩაუწებებიათ. როგორც ითქვა, მანაც ჩვენამდე დეფექტური სახით მოაღწია (აკლია თავში, შუაში და არა აქვს დასასრული), მაგრამ მაინც ხერხდება მისი სიუჟეტური ქარგისადმი თვალის გადევნება:

პოემის შესავალში, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის თავისუფალსა და შემოკლებულ გადმოცემას წარმოადგენს („დაჯრა თქვენის ნასაქმისა“, მიმართავს ანონიმი რუსთველს), დახასიათებულია მიჯნურობა და შაირობა, მოცემულია ძალზე მცირე ავტობიოგრაფიული ცნობები და ღვთისა და რუსთველის შეწყენის იმედით იწყება საკუთრივ ამბავი. წინა პლანზეა დასაწყისში ზილიხას (ზილიხანის) ისტორია, თუმცა გაკვირით იოსებიც არის ნახსენები. აღწერილია რო შნ ეკვან მეფის (რომელსაც სპარსელები „თეიმუს ქველსა უხმობენო“; მართლაც, სპარსულ ვერსიებში მას „თაჰმუსი“ ეწოდება) ასულის ზილიხას სილამაზე, მის მიერ სიზმრად იოსების ხილვა, ხელისმადიებელთა გაწბილება, მისრეთში გამგზავრება და იოსების ნაცვლად აზიზის შეყრა და სასოწარკვეთა. აქედან იწყება პარალელურად იოსებ მშვენიერის თავგადასავალი, ვიდრე ბედი თუ ძმების მზაკვრობა, რომელთაც იგი გზად მიმავალ ვაჭრებს მიჰყიდეს, მასაც მისრეთში არ მიიყვანს. ზილიხა შემთხვევით წააწყდება მას მონათა ბაზარში, იყიდის და ბედნიერი თავს დასტრიალებს, მაგრამ იოსებს აზრადაც არ მოსდის ზილიხას გრძნობათა გაზიარება. პირიქით, რომ გაუგებს, გაურბის ხოლმე, აქ ჩართულია ლხინის ცნობილი ეპიზოდი, როდესაც ჭორიკანა და მოშურნე ქალები, იოსების სილამაზით გაოგნებულნი, ფორთოხლის ნაცვლად დანით თითებს დაიჭრიან. ზილიხა იძულებით ცილს დასწამებს იოსებს, რომელსაც ციხეში აგდებენ. აქვეა ეპიზოდი შორით გადმოხვეწილი იოსე-

¹¹ ალ. გვახარია, იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, თბ., 1958 (მაგ.: ვამოც. ფარსანგსა—მინ. აღაჯსა; სოფლად წავიდა — სოფლით გარდახდა; სოფელ-ქვეყნად — სამეფოში და სხვ.).

ბის მიჯნურის ბაზიყასი, რომელიც უიმედო სიყვარულმა სიკვდილის კარამდე მიიყვანა. ციხეში სიზმრების სასწაულებრივმა ახსნამ დაუბრუნა იოსებს არა მარტო თავისუფლება, არამედ პატივი და დიდება. ამ დროს იგი კვლავ ხვდება სიყვარულისაგან გაუბედურებულ ზილიხას. მათი ტრაგიკული დიალოგით წყდება პომის ტექსტი (სულ 736 სრული თუ ლეფქტური სტროფა)...

ამ მეტად ზოგად ხაზებში გადმოცემული შინაარსიდანაც ჩანს, რომ ანონიმური „იოსებზილიხანიანი“ წარმოადგენს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ვერსიას როგორც სიუჟეტურ-კომპოზიციური აგებულებისა, ისე დეტალთა განვითარების მხრივ. მას განსაკუთრებული ადგილი უნდა მიეკუთვნოს იოსებისა და ზელიხას სამიჯნურო ისტორიის სხვა მრავალრიცხოვან დამუშავებათა შორის. შემთხვევით არ უწოდა ერთმა მკვლევარმა იოსების ლეგენდას არა მარტო უძველესი რომანი, არამედ რომანი, რომელიც არასოდეს არ ძველდება, რადგან ვიდრე არსებობს ადამიანი, არსებობს სიყვარული, შური, ღალატი, სიკეთე და ბოროტება. მას შემდეგ, რაც ბიბლიაზე და სხვა აპოკრიფულ წყაროებზე დაყრდნობით იოსების „უმშვენიერესი ამბავი“ პოეტურად მოუთხრო თავის მიმდევრებს მუჰამადმა ყურანში, ის მეტად პოპულარულ თემად იქცა აღმოსავლურ, კერძოდ, სპარსულენოვან მწერლობაში.

პირველ, ჩვენამდე მოღწეულ პოეტურ თხზულებას (სადაც ჩნდება გმირი ქალის სახელი — ზელიხა, შემდგომში სხვადასხვა ფორმით ხმარებული ზილიხა, ზილიხანი, ზულიხა, ზულიყა და ა. შ.) წარმოადგენს გენიალური ფირდოუსის (X ს.) სახელით ცნობილი პოემა „იუსუფ ო ზელიხა“ („იოსები და ზელიხა“), თუმცა ზოგი მკვლევარი უარყოფს მის ავტორობას. კლასიკურ ხანაში სხვა დამუშავებანიც არსებულა ამ სიუჟეტისა, მაგრამ ჩვენამდე მხოლოდ მათი ავტორების სახელებია მოღწეული. ყველაზე დიდი აღიარება და მნიშვნელობა მოიპოვა აბდურაჰმან ჯამის მიერ 1483 წელს დაწერილმა პოემამ. ჯამის „იუსუფ ო ზელიხამ“ არა მარტო დაჩრდილა ადრინდელი დამუშავებანი (მათ შორის ე. წ. ფირდოუსისა), არამედ თვით იქცა მრავალრიცხოვანი მიბადების საგნად. მომდევნო საუკუნეებში მრავალი რიგი პოეტები, ზოგი ბრმად, ზოგი შემოქმედებითად ამუშავებდნენ ჯამის პოემას. აღსანიშნავია ამ მხრივ სალემის (XV ს.), ბადრის (XVI ს.), ნაზემ ჰარაისის (XVII ს.) და სხვათა ვერსიები

(სულ ოცდაათზე მეტი პოეტური და პროზაული ვერსიაა ცნობილი როგორც სპარსულ, ისე ტაჯიკურ, უზბეკურ, თურქულ, ქურთულ და სხვ. ენებზე. მათ შორისაა ორი ქართული ვერსია).

სწორედ ჯამის ამ პოემას დაუკავშირდა ქართული ანონიმური ვერსია, ხოლო გ. ჯაკობიას ზოგადი ხასიათის ტექსტოლოგიური შედარების შემდეგ ეს ქართული „იოსებზილიხანიანი“ ჯამის თხზულების თარგმანად გამოცხადდა.¹² მართლაც, „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის ტექსტის ჯამის პოემასთან შედარებისას აშკარად თვალში საცემია დიდი მსგავსება მათ შორის. ერთნაირია არა მარტო ამბის ზოგადი განვითარება, სიუჟეტური ხაზი, არამედ ცალკეული ეპიზოდები და დეტალებიც კი. მაგრამ ამ შედარებისას ანგარიში არ ეწეოდა ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას — ჯამის მიმბაძველების არსებობას. საქმე ისაა, რომ ზოგიერთი მათგანი ზუსტად, დეტალებამდე იმეორებს ჯამის, თუმცა შიგადაშიგ უმატებს ცალკეულ ეპიზოდებს და განმასხვავებელ ნიუანსებს. ასეთ ვითარებაში მხოლოდ საერთო ნიშნების მიხედვით საკითხის გადაწყვეტა ძნელია, რადგან ხშირად ქართული ვერსიის ესა თუ ის ეპიზოდი ერთნაირად ასლოს დგას ჯამისა და მისი მიმბაძველის ტექსტებთან.

გადამწყვეტი მნიშვნელობა, ვფიქრობთ, ენიჭება არა დამაკავშირებელ, არამედ განმასხვავებელ დეტალებსა და ნიუანსებს. რა იგულისხმება ამ განსხვავებებში? ცხადია, ქართული ავტორი ამ პერიოდის საერთო მთარგმნელობითი ტრადიციის შესაბამისად, მონურად არ გაჰყვებოდა გადმოსაღებ ტექსტს. რიგ შემთხვევაში ის აქართულებს მას, უმატებს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ ნიშნებს. ამ თვალსაზრისით იგი ისეთივე მიმბაძველია, როგორც ნებისმიერი სხვა პოეტი და ამდენად ისეთივე ავტორია დამოუკიდებელი ვერსიისა, როგორც რომელიმე ბადრი თუ ნაზემი. მაგრამ საკონტროლო სხვაობაში იგულისხმება ისეთი დეტალები, რომელნიც ვერ აიხსნებიან ქართველი ავტორის თავისებურებით. მათი რიცხვი ჯამის პოემისა და ანონიმური ვერსიის მთლიანი შედარებისას არცთუ ისე მცირე აღმოჩნდა (ასეთებია ზილიხას ხელისმამიებელთა

¹² გ. ჯაკობია, თეიმურაზის თარგმანები, წიგნში: თეიმურაზ I, თხზულებანი, თბ., 1934, გვ. 243—250; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 379.

ჩამოთვლა, აზიზის მამაკაცური უძლურების დეტალი, იოსების სიზმრის აღწერის ნიუანსები, იოსების გაყიდვის წინ წიგნის შედგენა, ბაზიყას ეპიზოდის უხვი დეტალები, დამატებითი მოქმედი პირები და მათი სახელები — მანგი, დიმეყი და ა. შ.). არც ერთი მათგანი ჯამისთან არ გვხვდება, მაგრამ დაიძებნება ჯამის მიმბაძველებთან (ამ მხრივ ჯერჯერობით ყველაზე მნიშვნელოვანია ბადრის ვერსია).

მართალია, ჯერ არსად ჩანს ისეთი ტექსტი, რომელშიც თავმოყრილი იქნებოდა ქართული ანონიმური ვერსიისათვის დამახასიათებელი და ჯამისაგან განმასხვავებელი ყველა ეს დეტალი, მაგრამ საერთო სიახლოვე გვაფიქრებინებს, რომ ის ჯამის მიმბაძველთა წრეში უნდა იყოს საძებნელი.

ქართველ ავტორს რომ წინ კონკრეტული თხზულება ედო და მას თარგმნიდა, მოწმობს მისივე სიტყვები პირველი თავის დასაწყისში:

ეს ამბავი აღრინდელი ცოტა ეპოვე დანარჩომი,
ქართულადა გარდაეთარგმნე სპარსულადა მუნ ნათქომი. (9, 1-2).

ეს ადგილი, ერთი მხრივ, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგს ეხმაურება (შემთხვევითია თუ საგანგებო ეს დამთხვევა, ძნელი სათქმელია, მაგრამ იქაც რუსთველი სწორედ მეცხრე სტროფში იძლევა ცნობებს თითქოს სავარაუდო წყაროს შესახებ: „ესე ამბავი სპარსული...“), ოღონდ თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის ასეთი მინიშნება ლიტერატურულ ხერხს წარმოადგენს (შდრ. სერვანტესის ცნობა „დონკიხოტის არაბული წყაროს შესახებ“), „იოსებზილიხანიანის“ ავტორი, ვფიქრობ, კონკრეტულ, ძველ, საქართველოში ნაკლებად გავრცელებულ წყაროს გულისხმობს. მეორე მხრივ, ანონიმი ავტორის სიტყვები „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების ძირითადი ნაწილის „როსტომიანის“ შესავალსაც გვაგონებს („საქართველოს ეს ამბავი დარჩომოდა ძველის ძველი“). გასარკვევია, აქ თვით ამბის სიძველე ივარაუდება თუ ის, რომ ეს ძველი ამბავი გაულექსავი იყო. სხვათა შორის, იგივე ითქმის ანონიმის ცნობის შესახებ. არ არის გამორიცხული, რომ ეს აღრინდელი (ძველი) ამბავი, რომელიც ჩვენში ნაკლებად იყო გავრცელებული (ცოტა იყო დარჩენილი), პროზაულ დამუშავებას წარმოადგენდა, რომელიც მან ლექსად თარგმნა.

სპარსული წყაროს არსებობაზე მიუთითებს „იოსებზილიხანიანის“ ამ ვერსიის ენობრივ-სტილისტური მონაცემები. გარდა ამ ეპოქისათვის

თუ უფრო აღრინდელი ხანისათვის დამახასიათებელი და ქართულ ენაში დამკვიდრებული სპარსული ლექსიკისა, გვხვდება აშკარად დედნიდან გადმოსული ლექსიკური ერთეულები თუ ფრაზეოლოგიური გამოთქმები, როდესაც მათი ჭარბი სმარების გამო ზოგჯერ აზრის გაგება ძნელდება. მაგ.:

ვირმა რა იცის, სიტკბილე როგორი არის შაქრისა?

ბზე უნდა, ქუნჯი რუბათი, არზუ არა აქვს ჩათრისა. (510, 1—2).

გ. ჯაკობიას გამოცემაში „ქუნჯის“ შემდეგ მძიმეა, თვით სიტყვა კი ლექსიკონში შეტანილი არ არის. „რუბათი“ და „არზუ“ მცდარადაა განმარტებული (პირველი, როგორც „რუბი-ნაოთხალი, საწყაო“, ხოლო მეორე, როგორც „არზან-ფეტვი“). სინამდვილეში, ლექსიკის დაზუსტების შემდეგ („არზუ“ ნიშნავს სურვილს, სწრაფვას, „რუბათი“ ქარვასლას, თავლას, ხოლო „ქუნჯი“ — კუთხეს) მეორე სტრიქონი ქართულად ასე უნდა ითარგმნოს ხელახლად: ვირს უნდა ბზე, თავლის კუთხე (სპარსული ეზაფეტური კონსტრუქციისა მსაზღვრელ-საზღვრულისა: „ქუნჯი რუბათ“ — კუთხე თავლისა) და არა აქვს სურვილი (არზუ) სამეფო თომარ-ჯილასი („ჩათრი“ გ. ჯაკობიას განმარტებით: „მეფის უფლების სიმბოლო“).

ანდა ავიღოთ ასეთი მაგალითი:

მას წელს გლახათა შეუნდო ყოველი გამოსავალი,

უცილოდ მას დღეს დავიწყდა ანქირ-მანქირსა სავალი. (148, 3—4).

ლექსიკონში ეს „ანქირ-მანქირსა“ ასეა განმარტებული: „სამუშაოს მძებნელი, დამქირავებელი და დაქირავებული“. ცხადია, გ. ჯაკობიამ კონტექსტის გააზრებით მიიღო ეს, ცოტა არ იყოს, შეუფერებელი, განმარტება. სინამდვილეში, „ქირა“ და „დაქირავება“ აქ არაფერ შუაშია. მუსლიმური რწმენის მიხედვით, ეს არის ორი ანგელოზის სახელი (ნაქირი და მუნქირი). ისინი ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც ჭირისუფალნი დასტოვებენ მას საფლავში, მოფრინდებიან და მის სულს დაკითხვას უწყობენ. ცხადია, ეს დეტალიც დედნისეული უნდა იყოს.

მრავალრიცხოვან სპარსულ ლექსიკაშიც შეინიშნება ისეთი მაგალითები, რომელნიც ირანის ყოფისათვის არიან დამახასიათებელი. მაგალითად:

ზირზეინი და ბადგირი უცხო და უცხო, სხვა გვარი. (392, 1).

აქ ზილიხას სასახლეზეა საუბარი. „ზირზემინი“ გ. ჯაკობიას ლექსიკონში სწორად არის ახსნილი: „სპ. ზირზემინ (სიტყვასიტყვით — „მიწის ქვეშეთი, ქვეშ მიწისა“ — ა. გ.) ქვედა სართული, სარდაფი“. რაც შეეხება „ბადგირს“, ის ასეა განმარტებული: „სპ. ბადგირ-კოშკი, ციხე, საპყრობილე“. სინამდვილეში ეს ტერმინი (ბადგირ-გრძელი ალფით, სიტყვასიტყვით — „ქარის დამჭერი“) ნიშნავს სავენტიალაციო სარკმელს, ხვრელს, ჰაერის გამწმენდ მოწყობილობას. მას დიდი ადგილი უკავია ირანის არქიტექტურაში დღესაც, განსაკუთრებით მის სამხრეთით, ცხელ რაიონებში.¹³

დასაზუსტებელია და დასადაგენი „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის შექმნის თარიღი და ავტორის ვინაობა. თუ დაუშვებთ, რომ თეიმურაზისეულმა „იოსებზილიხანიანმა“, რომელიც 1629 წლამდეა შექმნილი, სავსებით გამოდევნა ანონიმური ვერსია. ცხადია, მისი შექმნა უფრო ადრე უნდა ვივარაუდოთ. ამავე დროს, ანონიმური ვერსიის შესანიშნავი მინიატურები, რომელნიც საგანგებოდ მისთვის ყოფილან დამზადებული, მოწმობენ თხზულების პოპულარობას და ხმარებისაგან გაცვეთას. სხვა დამატებითი საბუთების გათვალისწინებით (პალეოგრაფიული თავისებურებანი, მინიატურების სტილი) მისი შექმნა XVI საუკუნის შუა წლებში, უფრო კი მეორე ნახევარშია საფიქრებელი. რაც შეეხება ანონიმი ავტორის ვინაობას, აქ შემდეგი დეტალი იქცევა ყურადღებას. ერთგან, ზილიხას სამიჯნურო განცდების აღწერისას, აბდურაჰმან ჯამი რიტორიკულად შეუძახებს თავის თავს: „მოდი, ჯამი, შენი ყოფიერებისაგან თავი შეიკავე“... ზუსტად ასევე გადმოგვცემს ამ ეპიზოდს ჯამის მიმბაძველი ბადრი, ოღონდ რიტორიკულ შეძახილში, ცხადია, საკუთარ სახელს იხსენიებს: „მოდი, ბადრი, ამ არსის ყოფიერებას თავი ანებე“... ქართულ ვერსიაში ეს ეპიზოდი ემთხვევა ორივე ზემოხსენებულ ავტორთა მიერ აღწერილ ეპიზოდს, ოღონდ თავისებურად გადაკეთებულია და უფრო მორგებული ფილოსოფიური საბურველისაგან განთავისუფლებული რიტორიკული შეძახილი. რაც მთავარია, მასში ჩასმულია ახალი, მანამდე სრულიად უცნობი სახელი:

¹³ ლექსიკონის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ.: ა. გვახარია, „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის ლექსიკოლოგიური საკითხები, კრებ.: „ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, I, თბ., 1962, გვ. 127—139, (ნარკვევები, I, 84—94); მისივე, კიდევ ერთხელ „იოსებზილიხანიანის“ ზაღისეული ვერსიის ლექსიკოლოგიური საკითხების შესახებ, „ენათმეცნიერების საკითხები“, № 3, 1999, გვ. 107.

რა იასობ მას უამბო საქმე თავსა გარდასული,
ის დღე იყო, გარდათვალეს, ზილიხას რომ ქალედა წყლული,
ასრე უნდა, ზაალ ხელო, ერთმანერთის სიყვარული,
სადიდამა სად ანიშნა, ნახე, როგორ დასწვა გული? (254).

გაჩნდა შეპირისპირების სურვილი: ჯამი—ბადრი—ზაალი! მით უფრო, რომ ამ ზაალს არავითარი კავშირი არა აქვს მოქმედ პირებთან. ხომ არა გვაქვს აქ ქართველი ავტორის სახელი? მაშინ უცნობ პოეტს შეიძლება ვუწოდოთ ზაალი, ხოლო მის ვერსიას — ზაალისეული (ნაკლებ საფიქრებელია, რომ ეს იყოს იმ სპარსელი მიმბამველის სახელი, რომლის ვერსიიდან ითარგმნა ქართული „იოსებზილიხანიანი“). ჯერჯერობით, რაიმე კონკრეტულის თქმა ამ უცნობი ზაალის ვინაობის შესახებ ვერ ხერხდება.¹⁴

მხატვრული თვალსაზრისით „იოსებზილიხანიანის“ ზაალისეული ვერსია უპირველეს ყოვლისა საინტერესოა როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს ყველაზე ადრინდელი ანარეკლი. ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით შოთასეულ გამოთქმებს, პოეტურ ხერხებს (შეღარება-მეტაფორებს, განმეორებებს, პარალელიზმს), ლექსიკასა და ფრაზეოლოგიურ შესიტყვეებებს, ბრძნულ გამონათქვამებს. ამას ერთგვარად ხელს უწყობდა თემატური სიახლოვე, ჟანრული იგივეობა (სამიჯნურო რომანი), თუმცა ეს მსგავსი მასალა გარკვეულწილად გადაშუშავებულია და საკუთარ სათქმელთან შეხამებული:

ვაჟი არ ჰყვანდა მეფესა, დია ჳმუნეიდა ამაღო,
ქალი ჰყავს მეტად ლამაზი თვალად და კვლავე ტანადო,
მისის პირისა მსხიმილსა იტყოდენ მზისა დარადო,
მაგრა სწუნობდა იგი მზეს, თავს ადარებდა არადო. (14).

განსაკუთრებით საჩინოა ეს მომენტი მიჯნურთა გარეგნობისა თუ განცდების აღწერისას. ქართული „იოსებზილიხანიანის“ ავტორი (ზაალი) არც მალავს ამას, პირიქით, გარკვევით უთითებს მისაბამ ნიმუშს:

¹⁴ აკად. კ. კეკელიძემ გამოთქვა საინტერესო ვარაუდი ამ ზაალისა და თეიმურაზისეული „ლილმაჯუნანიანის“ ერთ-ერთი ხელნაწერის (A790) გადამწერის ზაალ თუმანიშვილის იგივეობის შესახებ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 383). მკვლევარი ანონიმურ ვერსიას XVII საუკუნის პირველი მეოთხედით ათარიღებს, ხსენებული ხელნაწერი კი უფრო გვიანდელია (XVII—XVIII სს.). მით უფრო დაშორებულია ის ჩვენს მიერ ნავარაუდევ თარიღს XVI ს. მეორე ნახევარს.

თუცა ხელქმნილი რუსთველი თინათინს აქებს არ ავსა,
ნესტანდარეჯან ბროლ-ვარდსა გიშრის მანითა სარავსა,
იგინი ამას ვადართო, რა უთხრათ დაუფარავსა!
ხუდება ვინებო არ ძალმიც, ქებითა მოუგვარავსა. (17).

მართლაც, აქ ხშირად ისმის „ნარგისთა ქუხილი“, „მითთ მო-
სულს წვიმის ღვარს გიშრის მანები“ ჩამოაქვს, „მელნის ტბის“
გარშემო „ინდონი იყრებიან“, „ყმა მჭვრეტელთა ამზრზენელია“, ზი-
ლიხა „პირს იხოკს ვარდთა გლეჯითა, მუხლზედა იცემს ნებითა“ და
ა. შ. გვხვდება რუსთველური სიტყვაწარმოება:

შებრუნდი, ჩვენ დავითისნეთ, მღობისარ, შეცა გეღებოი (300, 4).

ზოგჯერ საერთოა არა მარტო პოეტური სამკაული, არამედ მისი
განლაგება, ძაფზე ასხმა, რის შედეგადაც პარაფრაზის შთაბეჭდილება
იქმნება:

გიშრისა ტბითა წყარო სღის, ვარდსა ასოულეს ნამითა,
ზაფრანის ფერად შეცვალა ღაწვი მეტისა ბანითა... (41, 1--2).

არაიშვიათია ეპიკური გამეორების ხერხი (უბრალო გამეორებაზე
რომ არაფერი ვთქვათ), როდესაც მეორდება არა მარტო შინაარსი,
არამედ ფრაზეოლოგია, რაც აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკას
უკავშირდება:

მოატყუვეს, წაიყვანეს იგი ალვა ნორჩი ზღილი,
მთსა გულსა დააპირეს მის ტურფისა მართ სიკვდილი,
სანობამღი მამა სჭვრეტდა, ეუბნიან სიტყვა ტკბილი,
მერმე ხელი გასამწარო მიჰყვეს, ჰქონდათ არ სირცხვილი.

სადამღი მამას ხელვიდენ, მას ყმასა კისრით არებდენ,
ამოსა ეუბნებოდენ და თავსა შეაყვარებდენ,
რა ქალაქს გარე გავიდენ, ხელი ჰყვეს, დაამწარებდენ,
თავსა სცემდოან ყველანი, აროდეს დაწყნარებდენ. (180—181).

ქართული ვერსია ხასიათდება აფორისტულობით, რასაც საფუძვლად
აგრეთვე შოთას ფრთიანი სიტყვა უძევეს:

ასრე ნაძრახსა სიცოცხლეს, თუ მოვედე, მოსალხენია,
თურე ვინც ჭირსა ვარდების, სიკვდილის პოვნაც ძნელია! (451, 3—4).

„იოსებზილიხანიანის“ ტექსტის ლეტალური შეჯერება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტთან შესაძლებლობას გვაძლევს როგორც ზაალისეული ვერსიის ტექსტის გამართვისა, ისე „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგი ადგილისა თუ ლექსიკის უკეთ გაგებისა თუ დაზუსტებისა (მაგ. სარაჯი და სხვ.)¹⁵

ამასთან ერთად აღსანიშნავია, რომ მთელ რიგ შემთხვევაში ქართული ავტორი ქმნის ორიგინალურ მხატვრულ სახეებს, აქართულებს აშკარა სპარსიზმებს (თუმცა ეს უკანასკნელნი, როგორც ითქვა, ზოგჯერ მაინც იჩენენ თავს), მოხდენილ ფორმას უძებნის თითქოს ჩვეულებრივ გამოთქმას. მაგალითად, სპარსულ ტექსტში (ჯამისთანაც და მის მიმბაძველებთანაც) ნათქვამია, რომ უიმედო სიყვარულისაგან გამწარებული ბაზიყა ღუმელიდან ნაცარს გამოიღებს და ციყვის ბეწვივით რბილ საწოლს დაიგებს განმარტოებით. ქართულ ტექსტში შესატყვისად იკითხება:

სოფელი ასრე მოსძულდა, საჯირო სახლი აიგო,
ნავლისა კარი შეაბა, ქვეშ ნაცარ-მტვერი დაიგო... (316, 1—2).

„ნადვლისა კარი შეაბა“ ქართულ ფოლკლორულ ასოციაციას იწვევს. შემთხვევითი არც ეს „ნაცარ-მტვერია“, სპარსულში მას შეესატყვისება „საქესთარ“ („ნაცარი“, აქედან — „საქესთარნეშინ“: „ნაცარზე მჯდომი ანუ გაუბედურებული, განძარცული“), მაგრამ ცალკე „საქ“ ნიშნავს „მიწას, მტვერს“. აი, რა ღრმად აქვს ქართულ ავტორს ნაგრძნობი დედანი, რაც ზედაპირზე არ ჩანს და ორიგინალურ იერს ატარებს.

რაც შეეხება ლექსის ტექნიკურ მხარეს, ცალკეული ოსტატურად შესრულებული სტროფებისა თუ სტრიქონების მიუხედავად იგი მაინც აღორძინების ეპოქის დაღითაა დაღდასმული (დაბალი და მაღალი შაირის აღრევა ერთი სტროფის ფარგლებში, ენობრივი გაუმართაობა, ტავტოლოგიური თუ ღარიბი რითმა და ა. შ.). მიუხედავად ამისა, „იოსებზილიხანიანის“ ზაალისეული ვერსია ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით უდავოდ საყურადღებო და მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენს.

¹⁵ ა. გვახარია, „ვეფხისტყაოსანი“ და „იოსებზილიხანიანი“, კრებ.: „შოთა რუსთველს“, თბ., 1966, გვ. 221—228. (ნარკვევები, I, 134—144); იხ. აგრეთვე, მ. გუგუშვილი, „ვეფხისტყაოსანი“ და „იოსებზილიხანიანი“ ანონიმური ვერსია, წიგნში: „წერილები ლიტერატურაზე“, თბ., 1990, გვ. 182—193.



„ხოსროვშირინიანი“. „ხოსროვშირინიანის“ ქართული პროზაული ვერსია შემოუნახავს ერთადერთ ხელნაწერ კრებულს (A 1787), რომელშიც ამ ძეგლის გარდა მოთავსებულია აგრეთვე „ბარამგულანდამიანისა“ და „ბახთიარნამეს“ ტექსტი. მისი მოკლე შინაარსი ასეთია:¹⁶

მას შემდეგ, რაც ტახტზე ურმუზის ძე ხოსრო ავიდა, ქვეყნად მშვიდობა და სამართალი დამყარდა, „მოწყალების ბაზარი მან გაამრავლა“. მის დროს „მგელი მეცხვართ იღვა“ და „ცრემლის მაგიერ მიწის პირიდან წითელი ღვინო ჩამოსდიოდა“. ერთხელ აჯანყებული დიდებულის ბარამ ჩუბინის შესაპყრობად გალაშქრებულ ხოსროს გზაში მისმა მხლებელმა შაბურმა უამბო სხვადასხვა უცხო საოცრებანი, მათ შორის ჩინელი მხატვრის მიერ მზეთუნახავ შირინის პორტრეტის ამბავი. სურათის ხილვით მოხიბლული ხოსრო შირინის სამფლობელს მიაშურებს. გზაში ისინი ხვდებიან ერთმანეთს: „მლთისაგან მოხდა, რომ მზე და მთვარე ერთგან შეიყარნენ. ასეთი აშიყი შეიქნენ, რომ ორთავ ცეცხლი მოედვათ გულში. პირდაპირ დადგნენ, ერთმანეთს თვალში უჭვრეტდენ. იდგნენ, ერთმანერთის მზერითა და სიყვარულით არცერთი ხმას არ იღებდა. გული ასე შეექნათ, რომ თითქმის ტიროდენ“... შემდეგ ხოსრო ამარცხებს ბარამს რუმის კეისრის (ყაისარის) დახმარებით და სანაცვლოდ იძულებულია მისი ასული მარიამი შეირთოს. მარიამის სიკვდილის შემდეგ კი ხოსროვი, შირინის ნაცვლად, ისპაანელ ლამაზმანს შაქარს ირთავს ცოლად. გამწარებული შირინი ჩინელ უფლისწულ ფარადს ხვდება და კლდეში რუს გაყვანას უბრძანებს. გამიჯნურებული ფარადი ასრულებს დავალებას, მაგრამ ეჭვიანი ხოსრო მას მზაკერულად მოაკვლევინებს, შემდეგ ინანიებს თავის ცოდვას და კვლავ შირინს უბრუნდება. მათი ბედნიერება

¹⁶ ტექსტი პირველად გამოსცა ალ. ბარამიძემ (ხოსრო-შირინიანის ქართული ვერსიები, ლიტ. ძიებანი, I, 1943, გვ. 70—101; მეორედ — ნანი გიგაშვილმა (ამირ ხოსრო დეკლავი, ხოსრო-შირინიანი, თბ., 1979), რომელმაც კრიტიკულად დაადგინა ტექსტი, დაურთო ვრცელი გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი. ჩვენ ამ უკანასკნელს ვიყენებთ.

1 დიდხანს არ გაგრძელებულა, ხოსრო მოაკვლევინა მისმა ვაჟმა შირმა, ხოლო შირინმა მიჯნურის ცხედარს დააკლა თავი...

ჯერ კიდევ ფირდოუსიმ (X ს.) შეიტანა „შაჰნამეს“ მესამე, ისტორიულ ნაწილში — სასანელი მეფის ხოსროვ ფარვიზისა და შირინის ეპიზოდი. ცალკე, რომანული ჟანრის პოემის სახით ეს სიუჟეტი პირველად დაამუშავა ნიზამი განჯელმა (XII ს.). შემდგომ მის „ხოსროვ და შირინს“ მრავალი მიმბაძველი გამოუჩნდა. მათ შორის გამოირჩევა ინდოეთში მცხოვრები სპარსულენოვანი პოეტი ხოსროვ დეჰლევი (XIII ს.), რომელმაც თავის პოემაში „შირინი და ხოსროვი“ მთელი რიგი თავისებურებანი შეიტანა (მაგ. აქ ფარჰადი უბრალო ქვისმთლელი კი არ არის, ჩინელი უფლისწულია და ა. შ.).

ქართული ვერსია აშკარად თარგმანს წარმოადგენს. წყაროს გარკვევაში მკვლევართ დიდად დაეხმარა ტექსტის ბოლოს დაცული ცნობა: „ქ. ესე ნიზომიმ (ხელნაწერშია: „ჯესე ნიზომიმ“; მცდარი წაკითხვა გამოიწვია „ზ“-ს და „ხ“-ს აღრევამ. შდრ. დავით გურამიშვილის „ავრეხი“ და „ავრეზი“) მოინდომა, თავის სიცოცხლეში შაირობდა, დიდი ხანია მინდოდა, რომ იმის წყალობით [მეთქვა]. ლექსები იმას ვამგზავსე და „ხოსროვ-შირინი“ დაეარქვი და ქორონიკონი ექვსას რვის წლისა იყო, რაჯაბს თვეს დავიწყევი. ვინც ნახოთ, მითხრას, რომ ხოსრო და შირინის სიცოცხლე გათავდა. ღმერთმან აცხონოს!“ (გვ. 74).

ჯერ კიდევ 1924 წელს ამ ცნობით დანტერესდა რუსი ორიენტალისტი ა. გენკო (ხელნაწერი იმ დროს ჯერ კიდევ პეტერბურგში იყო დაცული, იოანე ბაგრატიონის კოლექციაში, 1930 წელს გიორგი წერეთლის მეცადინეობით გადმოეცა საქართველოს) და ცნობილი ირანისტის იური მარის დახმარებით გაარკვია კიდევ მისი წყარო — ამირ ხოსროვ დეჰლევის ვერსია.¹⁷ მან მხოლოდ დასაწყისი შეუდარა სპარსულ ტექსტს და დაასკვნა: ქართული „ხოსროვშირინიანი“ წარმოადგენს მის პროზაულ თარგმანსო.

იმავე 1924 წელს გამოქვეყნებულ მეორე ტომში ამ ძეგლს კუთვნილი ადგილი მიუჩინა კორნელი კეკელიძემ.¹⁸ მისი სამართლიანი

¹⁷ ა. გენკო, ხოსრო დეჰლევის „ხოსროვისა და შირინის“ ქართული ვერსია, რუსეთის აკად. მოაზბე, 1924 (რუს. ენაზე).

¹⁸ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 234.

დაკვირვებით, ქართული ვერსიის ეპილოგი გადმოსულია სპარსული წყაროდან, რომელიც ლექსად ყოფილა დაწერილი, ქართული კი პროზაა, ამასთანავე, დათარიღება მუსლიმური წელთაღრიცხვით — პიჯრითაა წარმოდგენილი (ოლონდ აქ მოცემული 608 ქრისტიანული წელთაღრიცხვით გვაძლევს 1212 წელს, ხოსრო დეჰლევის „შირინი და ხოსროვი“ კი 1299 წელსაა დაწერილი), თუმცა არ იყო გამორიცხული მისი დამახინჯება.¹⁸

მართლაც, ალექსანდრე ბარამიძემ შეუდარა ეპილოგის ეს ცნობა ხოსროვ დეჰლევის ტექსტს და გაარკვია, რომ იქ ეწერა „პიჯრიდან ექვსასი და რვა და ოთხმოცდაათი წელი“, ე. ი. ქართულში ეს ბოლო რიცხვი „ოთხმოცდაათი“ გამორჩენილი ყოფილა. ამრიგად, საბოლოოდ გაირკვა და დადგინდა ქართული „ხოსროვშირინიანის“ პროზაული ვერსიის სპარსული პოეტური წყარო — ხოსროვ დეჰლევის პოემა „შირინი და ხოსროვი“.¹⁹

როგორც ითქვა, „ხოსროვშირინიანი“ ჩვენამდე ერთადერთი ნუსხით არის მოღწეული. ეს ხელნაწერი კრებულია, მასში კიდევ ორი ახზულებაა მოთავსებული — „ბარამგულანდამიანი“ და „ბახთიარნამე“. ორივეს თავში თითქმის ერთნაირი ცნობა დაუცავთ იმის თაობაზე, რომ ისინი სპარსულიდან ქართულად უთარგმნიათ საქართველოს გამგებლის ბატონიშვილ ვახტანგის ბრძანებით. „ხოსროვშირინიანს“ ასეთი ცნობა არ ახლავს, მაგრამ რომ მას ვახტანგ VI ხელში გაუულია, მოწმობს ნისივე ხელით შესრულებული მინაწერი ლექსად, რომელსაც პირველი ტაეპი აკლია (ჩანს, აკინძვის დროს ჩამოუჭრიათ):

„ამ მხვევლთ და მონათშიგან ვინცა ვისთვის ესრეთ გიცო,
გულსა შიგან ტრფიალება გქონდესცაო ვისცა ვისცი,
და მე შეყვარნე ორნიე ერთად, დამიცაო ესე ფიცო“.

შინაარსის მიხედვით, აქ პროზით მოთხრობილი ტექსტის გალექსვის ცდაა. ამრიგად, მართებულია ვარაუდი, რომ „ხოსროვშირინიანი“, დანარჩენი ორი ძეგლის მსგავსად, ითარგმნა XVII ს. ბოლოსა თუ XVIII ს. დასაწყისში, ვახტანგის გამგებლობის („ჯანიშინობის“)

¹⁸ კ. კეკელიძე, „ხოსროვ-შირინიანის“ ქართული ვერსია, „ჩვენი მეცნიერება, № 17—18, 1926.

¹⁹ ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 68.

დროს.²⁰ მთარგმნელის ვინაობის შესახებ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება.

ქართული თარგმანი საკმაოდ ზუსტად მისდევს სპარსულ დედანს, ოღონდ საგრძნობლად ამოკლებს მას: ამოღებულია ხოსროსა და ფილოსოფოსთა ვრცელი პაექრობა, სასანურ ეპოქაში ცნობილი მომღერლის ბარბადის ეპიზოდი ერთ ფრაზამდელ დაყვანილი, შეკვეცილია ფარპადის გოდება შირინის „დაღუპვის“ გამო, შირინის ვედრება განშორების ღამეს და ა. შ. ხშირია სპარსული მრავალსიტყვაობის (განსაკუთრებით გმირთა გარეგნობისა თუ განცდების აღწერის დროს) უფრო ლაკონურად წარმოდგენა ისე, რომ სიუჟეტური ქარგა არ ირღვევა, ზოგჯერ თარგმანი იმდენად ზუსტია, რომ ტექსტოლოგიური კვლევის საშუალებას იძლევა (მაგ., სპარსულშია: „ენა მდუმარე და წამწამი მოუბარი“; ქართულში გვაქვს: „ენა ჩუმათ იყო, წამწამი საქმობდა“. შეიძლება მთარგმნელის ტექსტში „ჰეჰაიათის — თხრობის, უბნობის“ ნაცვლად „ჰარაქათი—მოქმედება, საქმიანობა“ იკითხებოდა). მთარგმნელი არ ერიდება ტექსტის გაქართულებას, რაც მის მშობლიურ მთარგმნელობით პრაქტიკაში ტრადიციით იყო ნაანდერძევი (მაგ., სპარსულის „მუეძინსა და სუფის“ ის უფარდებს „ხუცესსა და დიაკონს“, ზუსტად ისე, როგორც „ვისრამიანის“ გენიალური მთარგმნელი სპარსული „ოსტატისა და შეგირდის“ ნაცვლად ხმარობს „ხუცესსა და დიაკონს“ და სხვ.)²¹

ქართული ტექსტი არ გამოირჩევა მაღალი მხატვრული ღირსებებით, მაგრამ იგი არც „ვეულგარულია“ და არც უარსაყოფი. არ არის გამოორიცხული, რომ იგი მომავალი „გაჩაღბვისათვის“ იყო დამზადებული, მით უფრო, თუ მას რაიმე კავშირი ჰქონდა ვახტანგ VI ანალოგიურ მთარგმნელობით მეთოდთან. ყოველ შემთხვევაში, მთელი რიგი ადგილებისა ავლენენ მთარგმნელის ოსტატობასა და უნარს ლაკონურად და შთამბეჭდავად გადმოსცეს სათქმელი: „ჯერ გაუთენებელი იყო, რომ ფრინველსა და წყალში თევზსაც ეძინა. ადამის ტომი არ ამდგარიყო. ანგელოზნი ლოცვად იდგნენ. ვარსკვლა-

²⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 11, 1958, გვ. 392; ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 68; ნ. გიგაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 13—14.

²¹ უფრო დაწვრილებით იხ. ნ. გიგაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 23—29.

ვები სიბნელეში იყვნენ, მაშალი ყოდა, ხოსრომ თავის საწოლიდამ გამოსვლა ნოინდომა“ (გვ. 40). ანდა ხოსროს ღალატით (შაქარი რომ შეირათო) განწარებული შირინის (სპარსულად ტჰპილს ნიშნავს და ესა აქვს ავტორსაც და მთარგმნელსაც გაათამაშებული) მოთქმა მოვისმინოთ: „შაქარ რაგინდ ნაბათი იყოს, მაგრამ შირინ უკვდავების წყარო არის. შაქარ გინახავს, მაგრამ მე ფასკუნჯი ვარ, ადვილად კაცი ვერ მინადირებს. შენ ისევ შაქრის გემო ვაქვს და შირინ არად მიგაჩნია. შაქრის შარბათი დაგილევია, შირინ რალად გინდა? ძმარი და ღვინო როდის შერიგდებიან? შენ ყოველთვის სჯამ და ლხინობ, ბულბულივით სადაც ვარდს ნახავ. იქ ხარ. მე სეედისა და ნაღვლის ამხანაგი ვარ. ბნელს ღამეში უსინათლო სანთელი ვარ. ვერც მე მოვისვენებ, ვერც ჩემის ხმითა—სხვანი. მე შენი ჯავრი მეყოფა, მიწაზე გდებით სული აღარ მითქს. ქვეშაგები ეკალივით მიმაჩნია, ჩემის ოხვრით ცა და ქვეყანა დამწვარი არის“ (გვ. 63).

ერთი სიტყვით, „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია აღორძინების ეპოქის პროზისა და მთარგმნელობითი სკოლას საყურადღებო ნიმუშია. ეს ლეგენდა იმავე XVII საუკუნეში თავისებურად დაუმუშავებია ქართველ ისტორიკოსსა და მთარგმნელს ფარსადან გორგიჯანიძეს. მას, როგორც მისივე სიტყვებიდან ჩანს, უსარგებლია როგორც ზეპირი გადმოცემებით, ისე ლიტერატურული წყაროებით (საფიქრებელია, ფირდოუსის, ნიზამისა და მისი მიმბაძველების ვერსიებით): „ამათი (იგულისხმება ხოსროვი და შირინი) არაკი და ამბავი მრავალია და ცალკე არის ლექსათ თქმული და „ცხოვრებაშიაც“ გრძელი ამბევები სწერია, მაგრა აქ მოკლეთ გვითქვამს“.²² მართლაც, ფარსადან გორგიჯანიძე ძალზე მოკლედ, სქემატურად გადმოგვცემს ხოსროვისა და შირინის შეხვედრას, ხოსროს ბრძოლას ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ, მარიამის შერთვას, შირუეს მიერ მამის მოკვლას და შირინის თავგანწირვას. ზოგჯერ აქ გვხვდება საყურადღებო, ლიტერატურული ვერსიებისათვის უცნობი, ღეტალები. გორგიჯანიძისეული დამუშავება მოკლებულია მსატერულ ღირებულებას და არცა აქვს ამის პრეტენზია.²³

²² აღ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 68—69; კ. ქეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 393; ნ. გიგაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 4.

²³ აღ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 111, 1952, გვ. 304—305.

ქართულ ლიტერატურულ წყაროებსა და დავით რექტორის კატალოგში (1810 წ.) მოხსენიებულია „სპარსულიდამ ნათარგმნი ფარად-შირინისა“. არ არის გამორიცხული, სპარსული „ფარჰადი და შირინის“ კვალობაზე (მაგ., ვაჰში ქირმანელისა — XVI ს., ურფი შირაზელისა — XVI ს. და სხვ.) ქართულადაც შექმნილიყო „ფარჰადშირინიანი“ (სადაც მთავარი მოქმედი პირებია ფარჰადი და შირინი), მაგრამ კონკრეტული ტექსტი ასეთი ვერსიისა ჯერ არსადა ჩანს.²⁴

* * *

„ბ ა რ ა მ გ უ ლ ა ნ დ ა მ ი ა ნ ი“. „ბარამგულანდამიანი“ სპარსული ხალხური დასთანის „ბაჰრამი და გოლანდამის“ საკმაოდ გამართული მსატერული თარგმანია. მას არაფერი აქვს საერთო ნიშამის „შვიდ მზეთუნახავთან“, რომელშიც აღწერილია სასანელი მეფის ბაჰრამ-გურის სამიჯნურო თავგადასავალი, არც ამ გმირთან დაკავშირებულ სხვა პოეტურ თუ პროზაულ ვერსიებთან. „ბარამგულანდამიანი“ ჩვეულებრივი სარაინდო-სათავგადასავლო რომანია, უხვად შეფერილი რომანული საღებავებითა და ზღაპრულ-ფანტასტიკური ელემენტებით. მასში აღწერილია ბარამისა და გულანდამის სამიჯნურო ისტორია:²⁵

რუმის სამეფოში (ქვეყანასა ურუმელთასა) ცხოვრობდა მდიდარი, მორბეული და ზნეუკლები ხელმწიფე ქიშვარი. არაფერი ჰქონდა სადარღებელი უძეობის გარდა. ბოლოს, ორმოცი წლისას შეეძინა ვაჟი, რომელსაც ბარამი დაარქვეს. გახარებულმა მეფემ უზომო განძი გასცა. გაიზარდა ბარამი, თექვსმეტი წლისას ვაჟკაცობაში ტოლი არ ჰყავდა. ერთხელ ნადირობისას ჯადოსნურ ქურციკს გადაეყარა, ფეხში დაჭრა, დიდხანს სდია, ვიდრე ერთ მთაზე ამართულ კოშკს არ მიაღვა.

²⁴ ქ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., 394; ნ. გიგაშვილი, დასახ. ნაშრ., 33. 4.

²⁵ „ბარამგულანდამიანი“ რამდენჯერმე გამოიცა საკმაოდ დამახინჯებული ტექსტით (1880, 1886, 1901 წწ.). გამოცემელები (პ. ფერაძე და ი. კალატოზოვი, ა. ზარგაროვი, ფაშბაკელი) ზოგჯერ კორექტურულ შეცდომებსაც კი იმეორებენ („მთის“ ნაცულად დაბეჭდილია „მილის“, „ფარმანის“ ნაცულად — „ფარხმალი“, „ბეზადის“ ნაცულად — „ბადის“ და ა. შ.). გამოვიყენეთ აგრეთვე ხელნაწერები (A 1787, H 1909, H 926, S 3064 და სხვ.).

აქ იხილა თვალწარმტაცი ასულის სურათი და უგონოდ შე-
უყვარდა. იქვე მყოფმა ოთხმოცი წლის მოხუცმა აუხსნა,
რომ ეს არის ჩინის მეფის ასულის გულანდამის პორტრეტი,
რომელიც მას ჩინეთიდან წამოუღია. ბარამი მიემგზავრება გუ-
ლანდამის საძებრად. გზაში მას უამრავი დაბრკოლების გადა-
ლახვა უხდება, როგორც რეალურის (მაგ. ვაჭრების ქარავანთან
ერთად ვაჭრად სახელდებული ბარამი შუა ზღვაში ამარცხებს
უზარმაზარ ნიანგს, რომელიც მათ გემს დალუპვით ემუქრე-
ბოდა), ისე ფანტასტიკურისა (ფერია სარვასასთან და მის ხუთ
ძმა-ჯინებთან შეხვედრა, დევთან შებრძოლება და გამარჯვება
და სხვ.). ბოლოს ბარამი ჩინს მიაღწევს, აღმოჩნდება, რომ
გულანდამის ქალაქისათვის ალყა შემოურტყამს მის წა-
საყვანად მოსულ უფლისწულ ბეჰზადს (ბეზადს) ორასი
ათასი მოლაშქრით. ღამით ჯინების დახმარებით ბარამი სას-
ტიკად ამარცხებს და კლავს მოძალადე ხელისმძიებელს, დი-
ლით კი, ვითომ არაფერ შუაშია, შედის ქალაქში. გულანდამის
მოახლის დახმარებით მათ შორის გაიმართება მიმოწერა. ამა-
სობაში ბარამს მოაგნებს მამამისი, ყველაფერი ირკვევა და
ბედნიერად მთავრდება. ბარამი ირთავს გულანდამს, ჩინეთის
მეფე ფახურის კი ფერია სარვასას. ორივე წყვილი ბედნიერად
ცხოვრობდა გარდაცვალებამდე...

ზემოთ ითქვა, რომ ქართული „ბარამგულანდამიანი“ უკავშირდება
სპარსულ ხალხურ დასთან „ბაპრამ ო გოლანდამს“, როგორც ეს
იუსტინე აბულაძემ გაარკვია.²⁶ თავის მხრივ დასთან „ბაპრამი და
გოლანდამი“, რომელიც ლექსჩართულ პროზას წარმოადგენს, მომდი-
ნარეობს ამავე სათაურის მქონე პოემიდან, რომლის ავტორობა მი-
ეწერება ნაკლებად ცნობილ პოეტს ამინ ისფაჰანელს (XVI ს.).²⁷ ამას
მოწმობს პროზაულ გადამუშავებაში ჩართული პოეტური ფრაგმენტე-

²⁶ შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, იუსტინე აბულაძის რედაქტორობით, ტფ., 1914, გვ. XXIX; მისივე, XII საუკუნის ქართული სა-
ერო მწერლობის ხასიათი და რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, 1909.

²⁷ მისი პოემის დუშანბეში დაცული ხელნაწერის ფოტოპირები მოგვაწოდა პე-
ტერბურგელმა ირანისტმა ალექსანდრე ბოლდირევმა. ერთი ნუსხა
ამ თხზულებისა თბილისშიც აღმოჩნდა (PN 130).

ბის ღამთხვევა სავარაუდო წყაროსთან — ამინის მესნევისთან (წყვილადგართმული ბეითებით დაწერილი პოემა).²⁸

„ბარამგულანდამიანის“ ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერთა უმრავლესობას დაუტავს საგულისხმო თავსართი, რომელიც ერთგვარ გასაღებს იძლევა წყაროსა და თარგმანის გაჩენის დროის გასარკვევად: „კარი პირველი ბარამისა და გულანდამისა სპარსულისაგან ქართულად გამოთარგმნული ბძანებითა საქართველოს გამგებლის ბატონიშვილის ვახტანგისათა. მრავალ ჟამიერ ყოს უფალმან ორსავე ცხოვრებასა შინა ამინ“.²⁹ ექვთიმე თაყაიშვილმა, რომელმაც პირველმა აღწერა „ბარამგულანდამიანის“ ხელნაწერები და გამოყო კიდევ მოკლე და ვრცელი რედაქციები, ყურადღება მიიქცია ვახტანგის ხსენების ფაქტს და ეჭვი გამოთქვა, ეს სახელი აქ შემთხვევით ხომ არ მოხვდა „ბარამგულიჯანიანის“ ანალოგიით, რომელიც ნამდვილად ვახტანგის ბრძანებით შექმნაო ონანა მდივანმა.³⁰ კორნელი კეკელიძემ სამართლიანად არ გაიზიარა ეს ეჭვი, რადგან, ჩანს, ვახტანგს აინტერესებდაო ბარამის სახელთან დაკავშირებული თხზულებები³¹

უფრო მეტი, ერთ-ერთ ხელნაწერში მოთავსებული ლექსი ვახტანგს „ბარამგულანდამიანის“ მთარგმნელადაც კი აცხადებს:

„ესე წიგნი ადრე არის საკითხავი სპარსელთაგან,
თარგმანული ქართველთავე მეფისა ვახტანგისაგან,
ჩამივარდა, გარდაწერე, მეცა ვიშოვე სხვისაგან,
რომ მიამა, შევასრულე, თვარ ძალა მედვა ვისაგან“.³²

ასეა თუ ისე, უდავოა, რომ „ბარამგულანდამიანი“ ვახტანგის დროს (უფრო გამგებლობის, ვიდრე მეფობის ჟამს), ე. ი. XVI-XVII საუკუნის

²⁸ დაწერილებით იხ. ა. გვახარია, „ბარამგულანდამიანი“, თსუ შრომები, ტ. 121, 1967, გვ. 51—71 (ნარკვევები, I, 145—169).

²⁹ ხელნ. ინსტ. A 1787, გადაწერილი 1725—1735 წწ.-ში. თომა ბარათაშვილის მიერ (იხ. გივი მიქაძე, როდის არის გადაწერილი „ბარამგულანდამიანი“, „ლიტ. და ხელოვნება“, 15. 11. 51, № 46).

³⁰ ე. თაყაიშვილი, აღწერა, I, 1902—1904, გვ. 557—558.

³¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1958, II, გვ. 412.

³² ხელნ. ინსტ. S 3064, გადაწერილი მოსე ყორღანოვის მიერ, 1813 წ.,

დასაწყისშია თარგმნილი. ამ საუკუნით იფარგლება იგი ენობრივად³³. მთარგმნელის ვინაობა უცნობია.

„ბარამგულანდამინი“ სპარსული ორიგინალის ზუსტი, ოღონდ არა სიტყვა-სიტყვითი, არამედ შეძლებისდაგვარად მხატვრული თარგმანია. ნუსხათა სიმრავლემ ვარიანტული წაკითხვები განაპირობა, მაგრამ თითქმის ყოველთვის მოიძებნება სპარსულის შესატყვისის სწორი წაკითხვა. სპარსულ ტექსტში ჩართული ლექსები ქართულ ვერსიაში ლექსადგევა ნათარგმნი. ამ უკანასკნელთა რაოდენობა ჩვენთვის ხელმისაწვდომ სპარსულ ტექსტს³⁴ ჭარბობს კიდევ, მაგრამ მათი აგრეთვე სპარსული წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს: „ბარამ საგდებელი შესტყორცა და კოშკისა წვერსა მოაბა და ჩარდახსა ზედან ავიდა. სარკმლის ჭიქა გამოიღო და მუნით ყურება დაუწყო. გულანდამ ტახტ-ზედან იჯდა. ბარამ გაშმაგებულმან თქვა შ ი რ ი:

ღამე მესწრა, გულსა უთხარ: აწ წაღიო, მთვარე ნახე
და ჯამს ხელი ეკარ, აღმოვიღე, ნაცულად თვალი გამოვსახე“.

აქ, ჯერ ერთი, საინტერესოა სპარსული „ლექსის“ ზუსტი ტრანსლიტერაცია — „შირი“ (გვაქვს ვარიანტი „შიირი“). მეორე, სიტყვა „ჭიქის“ ორგვარი მნიშვნელობის გვერდით (მინა; სასმისი), რაც ქართულშიც გვხვდება, „ჯამის“ არა თასის, არამედ მეორე, წმინდა სპარსული მნიშვნელობით (ფანჯრის მინა) ხმარება.

სპარსულ ტექსტთან შედარებისას ირკვევა, რომ თავდაპირველია ე. წ. მოკლე რედაქცია. ხოლო ვრცელი მიღებულია მისგან ცალკეული სიტყვებისა თუ ფრაზების, ზოგჯერ მთელი ეპიზოდების დამატებით.³⁵ აი, მაგალითად, როგორაა ზემოთმოტანილი ლექსნარევი ეპიზოდი გავრცობილი სხვა ხელნაწერში: „უკუნსა ღამესა წადგა კოშკისა სიახლოეს, საგდებელი შესტყორცა, კოშკისა წვერსა მოაბა და ჩარდახსა ზედან ავიდა, ვითა ქურციკი ვაკესა. მუნ სარკმელი დახვდა, ჭიქა გამოუყარა და იღუმალ

³³ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. II, გვ. 412.

³⁴ ვიყენებით როგორც ლითოგრაფიულ გამოცემას (თეირანი, 1348/1929 წ.), ისე ხელნაწერებსაც, ოღონდ ის, რაც კ. კეკელიძეს რუსიციზმებად მიაჩნდა („გულანობა“), გადამწერის შეცდომა აღმოჩნდა („შუა გულობას“).

³⁵ კ. კეკელიძე პირიქით ვარაუდობს, რომ ვრცელი რედაქციის შემოკლების შედეგად მივიღეთ მეორე, მოკლე რედაქცია (ქართ. ლიტ. ისტ., II, 1958, გვ. 411).

ყურება დაუწყო“... ხაზგასმული სიტყვები ვრცელი რედაქციისაა, სამაგეროდ ამოღებულია ლექსი.

„ბარამგულანდამიანი“, ამ ეპოქის ორიგინალური თუ ნათარგმნი პროზის კვალდაკვალ გამოირჩევა სტილის ლაკონიურობითა და შინაგანი რიტმიკით. მაგალითად: „ბარამ იგი თმა გამოუღო და ჩინეთისაკენ გაემართა. მცირესა ხანსა იარა, ზღვისა პირსა მივიდა. ზღვის პირს იარებოდა და დიდსა ყაფლასა შეხვდა. ხომალდშიგან სხდებოდნენ. ბარამ მათ უსალამა და მათ ბარამ მოიკითხეს. ბარამ თქვა: მეც ვაჭარი ვარ და მეკობრეთა ქონება წამიღეს. მათ მისი ნახვა იამათ და მოასხენეს: მშვიდობა იყოს, ზღვასა მოვრჩეთ და ღმერთი მოწყალე არის, ჩვენ მოგართვამთ. მეხომალდემან ხომალდისა აფრანი ასწივა“... მაგრამ ეს ლაკონიურობა არსად გადადის სიღარიბეში. „ბარამგულანდამიანი“ მართლაც „ამოდ საკითხავი და სასიამოვნოდ სასმენელი“ წიგნი იყო. აშკარად იგრძნობა „ვისრამიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის გავლენა. აი, ნაწყვეტი ბარამის წერილიდან: „შენისა ნაღლითა თვალთა მოუწყვეტლად სისხლისა ღვარი მდის და გული უწყლობით გამშრალია. მეზავსი საროსა ტანი ჩემი მშვილდისებრ მოხრილ არს. შენისა სიყვარულითა გული ხელდების და ნალველი უფრო სივდების, სევდასა ემატების და ოწრასა არა აკლდების რა. ჩემთა სწორთა და მეგობართა შინა ღხინი არად მჩანს. ესრეთ გასრული სით წავიდე?! ბაგესა ფერი აღარ აქვს და ლალის მეზავსი პირი ზაფრანად შემცვლია“... მაგალითების გამრავლება შეიძლება, მაგრამ სურათი ისედაც ნათელია.

„ბარამგულანდამიანი“ მხოლოდ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ამსახველი ძეგლი არ არის. იგი ერთგვარი ხიდეა ქართულ-რუსულ და რუსულ-სპარსულ ურთიერთობათა შორის გადებული. იმავე XVI-II საუკუნეში, ოღონდ მის მეორე ნახევარში, ქართული ვერსია არა მარტო ითარგმნა რუსულად, არამედ გამოიცა კიდევ ბეჭდურად სანკტ-პეტერბურგში.³⁶ „ბარამგულანდამიანის“

³⁶ Похождение повомодной красавицы принцессы Гуланданы и храброго принца Барама, сочиненное Диларгетом Секретарем Тифлисским, а переведено с грузинского языка Московского Университета Информатором Семеном Игнатьевым. Печатаю в Санкт-Петербурге [1773]. მეორედ 210 წლის შემდეგ გამოაქვეყნა ობილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა (Похождение принцессы Гуланданы и принца Барама, текст к изданию подготовила, предисловием и словарем снабдила М. Н. Инасаридзе, Тб., 1983).

ვრცელი რედაქცია თარგმნა სიმონ ეგნატაშვილმა, რომელიც თვალსაჩინო როლს ასრულებდა XVI-XVII საუკუნის 70-იანი წლების ქართულ-რუსული კულტურული ურთიერთობის ისტორიაში.³⁷ მიუხედავად იმისა, რომ თარგმანში შენარჩუნებულია ძირითადი სიუჟეტური ქარგა, ხოლო ცალკეული ადგილები ზუსტადაა გადმოღებული, ს. ეგნატაშვილი მაინც საკმაოდ თავისუფლად ეპყრობა ტექსტს, ურთავს მას ვრცელ ეპიზოდებს სხვადასხვა წყაროებიდან (მაგ., „ყარამანიანიდან“), ამდიდრებს რუსი მკითხველისათვის საინტერესო ცნობებით საქართველოს ისტორიიდან, ქართული მითოლოგიიდან და ა. შ.³⁸ მანვე ლექსად გააწყო ქართული ვერსიის არა მარტო პოეტური არამედ პროზაული ადგილები (ბარამის წერილები და სხვ.). წყვილად-გარითმული ეს ნიმუშები (რაც დამახასიათებელია როგორც სპარსული, ისე იმდროინდელი რუსული პოეტიკისათვის) საინტერესო ჩანს რუსული ვერსიფიკაციის ისტორიის თვალსაზრისით.



„მ ი რ ი ა ნ ი“. „მირიანი“, ანუ როგორც მას ხელნაწერებში ეწოდება, „წიგნი ჩინეთის ჭაბუკისა მირისა“, წარმოადგენს ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ფონზე გაშლილ სამიჯნურო თავგადასავალს ჩინეთის მეფის ხოსროვმას ძის მირისა და მალრიბის ხელმწიფის ილაილის ასულის ნომიავეთაბისა:³⁹

ჩინეთის მეფეს ხოსროვმას უძეობა აწუხებდა. მუნაჯიმებმა უმკითხავეს, ფერიას შეირთავ და ვაჟი შეგეძინებაო. მართლაც, ნარგიზ ჯადუს დამარცხების შემდეგ ის ათავისუფლებს ტყვედ ნამყოფ და გვრიტის სახით მოჯადოებულ ფერია რუზამფარს,

³⁷ ტ. რ უ ხ ა ძ ე, ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან (XVI—XVIII სს.) თბ., 1960, გვ. 136—146; ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, ქართული კულტურის კერა პეტერბურგში, თბ., 1967, გვ. 67—73; P. C. А х в е р д я н, Из истории русско-грузинских взаимосвязей, Тб., 1985, с. 24,

³⁸ А. А. Г в а х а р и я, М. Н. И н а с а р и ძ ე, Из истории грузинско-русских литературных связей (Барамгуландмани), сб.: Грузинская и русская Средневековые литературы, Тб., 1992,

³⁹ „მირიანი“ გამოცემულია სამჯერ (1876, 1894 და 1900 წწ. ა. ზ ა რ გ ა რ ი ს შ ი რ); ხელნაწერთაგან ყველაზე სრული სახით დაუცავს ე. წ. „შეხვეტილიანს“ (A 860), გვაქვს ვარიანტული სხვაობები (S 195, S 160, განსაკუთრებით ზუგდიდის ნუსხაში № 34).

რომელსაც მისი მშობლების დასტურით ცოლად ირთავს. მა-
ლე შეეძინება ვაჟი, რომელსაც სახელად მირს დაარქმევენ.
ვარსკვლავთმრიცხველნი ამჯერად უწინასწარმეტყველებენ ჭა-
ბუკს მომავალ დიდებას, ოღონდ 18 წლის რომ გახდება, ლა-
მაზი ქალის სურათის ხილვით დიდ განსაცდელს გადაეყრებაო.
მეფე ცდილობს აარიდოს შვილს ხიფათი, მაგრამ მოსახდენი
მანც მოხდება. ნადირობისას მირი ქურციკს გადაეყრება⁴⁰ და
მას გადევნებული ზღვის პირას წაადგება მტირალ ვაჭარს მუშ-
თარის. ირკვევა, რომ მისი გემი ჩაძირულა, თვით ძლივს გა-
დარჩა და მთელი ქონებიდან მხოლოდ მალრიბის მეფის ილა-
ილის ასულის ნომიაეთაბის სურათი შემორჩა. სურათის ნახ-
ვისთანავე მირს უგონოდ შეუყვარდება ასული და გადაწყვეტს
მის საძებრად წასვლას. მუშთარისა და ბავშვობის მეგობრის,
ვაზირის ვაჟის ნიქახტარის დახმარებით მირი გადალახავს მრავალ
რეალურ თუ ფანტასტიკურ წინააღმდეგობას (ბრძოლა
დევებთან და ყაჩაღებთან, საზღვაო კატასტროფები და ფიცარზე
გადარჩენა, ტყვედ ჩავარდნა, მოძალადე ქალების შეტევის მო-
გერიება და ა. შ.) და შეხვდება ნომიაეთაბს, ქორწილის შემ-
დეგაც გრძელდება დაბრკოლებათა ჯაჭვი, მაგრამ აქაც მეგობ-
რების დახმარებით (მათ მესამე — ფერია ანდალიბი შეემატე-
ბა) მირი დაძლევეს ამ დაბრკოლებებს და ბრუნდება ჩინეთში...

ასეთია „მირიანის“ მოკლე და სქემატური სიუჟეტური ქარგა.⁴¹
ამ ძეგლით ჯერ კიდევ მარი ბროსე დაინტერესდა. 1834 წ. თეიმურაზ
ბაგრატიონი წერდა მას: „კვალად მოგეწერათ ჩემთვის „მირიანი“
ესთარგმნე ფრანციცულათაო, მე არ ვიცი, ეს „მირიანი“ რომელი და
რა წიგნი არის. მირიანი უეჭველად... მირიან მეფის ცხოვრება უნ-
და იყოს... სხვა წიგნიც არის ქართულს ენაზედ, „მირიანი“, საერო
წიგნი არის, ზღაპარი არის და მომწერეთ, რომელი არის, თუ ახალი

⁴⁰ ეს ის ქურციკია (თუ ჯეირანი), რომელიც გადაღის დასთანადან დასთანში
(იხ. „ბარამგულანდამიანი“), ქართულ მწერლობაში კი ყველაზე ადრე „მირიანდ-
რეჯანიანიში“ გვხვდება.

⁴¹ მისი შინაარსი საკმაოდ დაწერილებით გადმოსცეს ა. ხახანაშვილმა
(Очерки, III, 1901, 182—190) და კ. კეკელიძემ (ქართ. ლტ. ისტ.
II, 1958, 439—441).

რამ სხვა იშოვნეთ, რომელიც ჯერ მე არ ვიცი“.⁴² აქედან ჩანს, რომ თეიმურაზი სწორად მიმხვდარა, თუმცე დარწმუნებული არ იყო, რომელ ძეგლს იკვლევდა მ. ბროსე. ყოველ შემთხვევაში, არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს თეიმურაზისათვის ცნობილი არ იყო ჩენი „მირიანი“.⁴³ მართლაც, პარიზში დაცული ხელნაწერის მიხედვით (რომელიც 1760 წლით თარიღდება) მ. ბროსემ ფრანგულად თარგმნა ეს თხზულება და გამოაქვეყნა, როგორც „ქართული ზღაპარი“.⁴⁴ თარგმანს წინ უძღოდა მისი ზოგადი მიმოხილვა. „ბროსე აქვეყნებდა ნაწარმოების VI-I და XVI თავებს ქართულად და ერთგვარი კმაყოფილებით აღნიშნავდა: კარგი იქნებოდა, რომ ევროპას აღმოეჩინა ეს ნაწარმოები თავის მშობლიური ქვეყნისათვის! „მირიანი“ ბროსეს ყურადღებას იპყრობდა ხალხური სალაპარაკო ენით, რაც მეტად ძვირფასი იყო ქართული ლიტერატურისა და ენის მკვლევარისათვის საფრანგეთში. საკუთარი სახელების ეტიმოლოგიის ძიებაში ბროსეს დახმარებია „ეკოლ სპესიალის“ ინდური ენების პროფესორი გარსენ დე ტასი, რომელსაც სახელთა მნიშვნელობა გაუშიფრავს მისთვის სპარსული და ინდური ენებიდან.⁴⁵

პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში დაცულ ხელნაწერთან დაკავშირებით (იოანე ბატონიშვილის კოლექცია № 15) ნ. მარმა და ა. გრენმა კატეგორიული ფორმით გამოთქვეს მოულოდნელი აზრი: „მირიანი, ვახტანგ VI-ის რომანი.“⁴⁶ რაც შეეხება კონკრეტულ წყაროსა და ძეგლის სადაურობას, ამის გარკვევა პირველად კორნელი კეკელიძემ სცადა. მისი აზრით, „მირიანი“ შეიძლება დაუკავშირდეს სპარ-

⁴² თეიმურაზ ბაგრატიონის წერილები მარი ბროსესადმი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ს. ყუბანეიშვილმა, თბ., 1964, გვ. 30.

⁴³ რუსულად დოლაშვილი, მარი ბროსე ქართული მწერლობის მკვლევარი, თბ., 1962, გვ. 88.

⁴⁴ Le Miriani ou Histoire du roi Miri, conte géorgien, traduit en français et précédé d'une notice littéraire, NIAS, XVI. 1835, 439—473; IAS, I, 1836, 48—75. (გამოქვეყნდა ცალკეც. იხ. შ. ხანთაძე, მარი ბროსე, ისტორიოგრაფიული ნარკვევი, თბ., 1966, გვ. 174).

⁴⁵ რ. დოლაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 89.

⁴⁶ Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1892 год. СПб., 1895, с. 147. ხელნაწერ კატალოგში აღნიშნულა საგულისხმო ფაქტი: «Рукопись написана почерком Вахтанга VI, когда он был еще царевичем». ხელნაწერი XVIII ს. თარიღდება.

სელი პოეტის ესარ ტებრიზელის (გარდ. 1382) პოემას „მიპრო მოშთერი“, სადაც მოთხრობილია მიპრ-მირიანისა (მზე) და მუშთარის (იუპიტერი) მეგობრობის შესახებ, თუმცა არც თურქული გზა იყო გამორიცხული იმ საბაბით, რომ ერთ-ერთ ხელნაწერს, რომელიც 1857 წელს გადაუწერია ლუკა ასათიანს, ახლავს ასეთი მიწერი: „ეს ზღაპარი არის თათრულიდამ გადმოთარგმნილი“.⁴⁷

ასარ თაბრიზის პოემაში „მეპრი და მუშთარი“ აღწერილია უფლისწულ მეპრისა და ვეზირის ვაჟის მუშთარის, პლატონური სიყვარული და წრფელი მეგობრობა.⁴⁸ მათ შორის ჩადგება ბაპრამი, დაცვილებს მათ, მეპრი ეძებს მეგობარს (კავკასია, ერაყი, ინდოეთი — არ ღარჩა მხარე, მეპრს რომ არ მოეწვლო, ზღვაში დანთქმაც გარდახდა, ვაჭრებთან ერთად მეგობრების დამარცხება, კაციჭამია ურჩხულებთან ბრძოლა და ა. შ.). აქ იჩენს თავს რომანული ელფერი. ვაჭარი შარათი უამბობს მეპრს ხვარაზმშაპ ქეივანის უღამაზესი ასულის ნაპიდის (იგივე ზოპრა-ვენერა) შესახებ. მეპრი ჩადის ხორეზმში, ძიძის შუაწავლობით დაუახლოვდება ნაპიდს, მაგრამ ქორწილი გადაიდება მეგობრის პოენამდე. ბოლოს მეპრი და მუშთარი კვლავ შეხვდებიან ერთმანეთს, ბაპრამის ბოროტება გამჟღავნდება და დაისჯება, მეპრი ირთავს ნაპიდს და ტანტზე ადის, ცხოვრობენ ბედნიერად, ვიდრე ერთ დღეს არ გარდაიცვლებიან...⁴⁹

ამ შემოკლებული მიმოხილვიდან ჩანს, რომ ასარ თაბრიზის პოემა „მირიანის“ წყაროდ ვერ ჩაითვლება, მაგრამ მან ხელი შეუწყო ამ უკანასკნელის აღმოჩენას. კერძოდ, ასარ თაბრიზი შესავალში ამბობს, რომ მას ხალხური წყარო გამოუყენებია. ასეთად ნაჟარაუდები იყო სპარსული ხალხური დასთან „მეპრ ო მაპ“ („მეპრი და მაპი“ ანუ „მზე და მთვარი“).

ამ დასთანის შესწავლის შედეგად გაირკვა, რომ ის წარმოადგენს ლიტერატურული წყაროს ხალხურ გადამოშავებას და არა — პირიქით. მაგრამ რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ამჟერად,

⁴⁷ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., II, გვ. 442.

⁴⁸ აღსანიშნავია, რომ ზოგ მკვლევარს მუშთარი ასულად ჰყავდა წარმოდგენილი, მაგრამ როგორც ეს ჯერ კიდევ ა. კრიმსკიმ გააკრეცია, ორივე გმირი ვაჟია ა. კრიმსკი, სპარსეთისა და მისი ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, მოსკოვი, 1914 (რუს. ენაზე).

⁴⁹ კ. ჯაპანი, ასარ თაბრიზი და მისი პოემა „მეპრი და მუშთარი“, ბაქო, 1964 (რუს. ენაზე).

დადგინდა, რომ სწორედ ეს ხალხური დასთან „მეპრი და მაპი“ გად-
მოულია უცნობ ქართველ მთარგმნელს. ლექსნარევი პროზაული
სპარსული დასთან ყველა ნიშნით ამ ქანრის განვითარების მეორე
პერიოდს (XVI—XVII სს.) განეკუთვნება.⁵⁰ არსებობს მისი როგორც
მრავალრიცხოვანი ხელნაწერები, ისე ლითოგრაფიული გამოცემები.⁵¹
ქართულ ტექსტთან შედარებისას ვიყენებდით როგორც ერთს, ისე
მეორეს, რადგან მათში ხშირად იჩენს თავს ვარიანტული სხვაობა.
ამითვე უნდა აიხსნას ქართული ვერსიის ზოგი, აშკარად სპარსუ-
ლიდან მომდინარე თავისებურება, რომელსაც ვერ ვხვდებით ჩვენს
ხელთ არსებულ ტექსტებში, მაგრამ რომელიც გააჩნდა მთარგმნელი-
სეულ ნუსხას.

ამ ვარაუდს ამტკიცებს ზუგდიდის სახელმწიფო-ისტორიულ მუზე-
უმში დაცული ერთი ნუსხა (№ 34) „მირიანისა“, უფრო ზუსტად ამ
ნუსხის მინაწერი. პირველად მის შესახებ ცნობა გამოაქვეყნა ციალა
ქირიამ.⁵² აღმოჩნდა, რომ ბოლო ფურცელს დაუცავს ასეთი ცნობა:
„ესარ ტებრიზლისგან... აღვსწერე მე ნეკრესლის ყმამან და შეგირდმან
აღნიაშვილმა გიორგი დიაკვანმა“. სამწუხაროდ, რამდენიმე წლის შემ-
დეგ, როდესაც ამ ნუსხის შესწავლა მოგვიხდა, ბოლო ფურცელი აღ-
გილზე აღარ იყო. ცხადია, ცნობა „ესარ ტებრიზლის“ შესახებ
სპარსული წყაროდან გადმოჰყვა ქართულ ტექსტს და გადამწერმა
მხოლოდ გაიმეორა იგი (სხვა ნუსხებში ეს ცნობა ჯერ-ჯერობით არ
ჩანს).

„მირიანის“ ქართული ტექსტი ზუსტად მიჰყვება სპარსულ ორი-
გინალს, მთარგმნელისათვის მთავარია სიუჟეტური ხაზი, ნაკლები
ყურადღება ექცევა მხატვრული დეტალების გადმოტანას. მაგალითად,
ვაჭრად გადაცმული ზალუმათის შაჰის ციხეში შეპარვა ასეა აღწერი-
ლი სპარსულ დასთანში: „ქამანდი სტყორცნა და ქამანდის ყულფი
ბურჯს გამოენასკვა. ზალუმათი ჩიტივით სწრაფად მოკვიდა ქამანდს
და ციხის თავს მიადწია და ციხეში ჩახტა“. ქართული თარგმანი

⁵⁰ ა. გვახარია, სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 72.

⁵¹ ლითოვრ. „მეპრი და მაპი“, ბუხარა, 1907; ხელნ. პეტერბურგის საჯ. ბიბლ. D 483 („ამბავი მეპრი და მაპისა“), ტაშვენტის აღმ. ინსტ. № 2675, 383 და სხვ.

⁵² ციალა ქირია, საყურადღებო ხელნაწერი, „ლიტ. გაზეთი“, 1962, 16 თებერვალი.

ლაკონურად მისდევს დედანს: „ქამანდი შესტყორცა, ბურჯის თავს მოაბა. ავიდა და ციხეში გადავიდა“. თარგმანის ხასიათმა განაპირობა სტილის სიმარტივე და თანადროული პროზისათვის დამახასიათებელი ლაკონიურობა: „ერთის მთის ძირს მივიდნენ. ერთი კარგი წყარო ნახეს. იქ დიად ბევრი სეები ეყარა, ერთი ძელი იყო, გული გამოთხრილი ქონდა. იმაშიდ შევიდნენ და დაყუნენ. დიად დალა-ლულნი იყვნენ და ძილი მოუვიდათ.“ ზუსტი ასახვაა ორიგინალისა, ქართულ ენობრივ ქსოვილში გამოხვეული.

მაგრამ იქ, სადაც მთარგმნელმა სპარსული მრავალსიტყვაობის გადმოღების უფლება მისცა თავის თავს, მან დედანსაც კი გადააჭარბა. დევის მახინჯი ასულის შესახებ სპარსულში ნათქვამია, რომ ის იყო შავი, თავით სახლის ჭერს სწვდებოდა, თმა აბურღული ჰქონდა, სახე—დაღარული, თავზე კი ვირის ტყავის შავი მანდილი ებურა. ქართულში დეტალების მომარჯვება—დამატებით გაცილებით უფრო შთამბეჭდავი სურათია დახატული: „ერთი შავი მელნის მსგავსი თავი სახლისათვის მიუბრჯენია. ჯაგარი ღორს უგვანდა, თავზე ჭილობის ნაჭერი ებურა, ტანს ძაღლის ტყავი ეცვა, თვალი და წარბი აგურით შეეღება, პირზედ გაჯი წაესვა, თვალეზი წყლის დამალს, ხავსიანს გუბეს უგვანდა, კუპრით თვალი ნასურში ქონდა, პირიდან, რომ ლაპარაკობდა, ცეცხლს ყრიდა და ფინთი პერეული და ლოშქრი მოსდიოდა, ცხვირიდან საზარელი კვამლი გამოსდიოდა...“ ხშირია ქართული ნიუანსით ტექსტის შეფერადება, რაც ხელს უწყობს თარგმანის გამართვასა და ორიგინალობის იერის შეძენას. მაგალითად, სპარსულშია: „მეჰრი სილამაზისა და მშვენების თალი იყო“. ქართულში შესაბამისად გვაქვს: „ეყოლა ვაჟი, ნაკვეთი ღომისა იყო. მისი მსგავსი თვალს არ უნახავს და არცა მიწის ნაყოფს გამოუღია“. ანდა, სპარსულშია: „მისრეთის ფადიშაჰის მსგავსი გმირი და ფალავანი არ მინახავსო“. ქართულში შესატყვისად იკითხება: „მათი ხელმწიფეც ვნახეთ, ომში თითქმის თივასავით სთიბდა ამ ჩვენს ჯარსაო“.⁵³

ზუსტად არის გადმოღებული (ფონეტიკურ თავისებურებათა გათვალისწინებით) საკუთარი და გეოგრაფიული სახელები. ოდნავი

⁵³ უფრო დაწვრილებით იხ. ა. გვახარია, „მირიანი“, საიუბილეო კრებული, „ალ. ბარამიძეს დაბადების 70 წლისთავზე“, თბ., 1974, გვ. 60—71; „ნარკვევები“, I, თბ., 1995, გვ. 173—185.

სხვაობაა მეფის სახელში (სპარსულით — ხაეარშაპ, ქართულით — ხოსროვმა) და ქვეყნის სახელწოდებაში (სპარსულით — მაშრიყის ქვეყანა, ქართულით — ჩინეთი, თუმცა ზუგდიდის ნუსხაშიც მაშრიყი გვაქვს). უფრო მნიშვნელოვანია გმირი ქალის განსხვავებული სახელი: სპარსულშია „მაპ“ („მთვარე“, რაც ეწყვილება ვაჟის სახელს „მეპრ//მიპრ“ — „მზე“ ეს უკანასკნელი, „პ“-ს ჩაეარდნის გამო „მირად“ არის გადმოტანილი), ხოლო ქართულში — „ნომიაეთაბი“. ეს აშკარად შედგენილი სახელია და ნიშნავს „სახელმზე, მზესახელა“ („ნამე აფთაბ“). შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ქართული ვერსიის ავტორის მიერ ხელოვნურად შექმნილი ფორმაა, რადგან „მაპი“ ქართულად, „პ-ს“ ჩვეულებრივი ჩაეარდნის შემდეგ, იქნებოდა „მაი“, რაც უხერხულად ჟღერს, ეს რომ ასე უნდა იყოს, მოწმობს ქართული ვერსიის ერთი ადგილი „მირი დღედაღამ მთვარისათვის ტიროდა“. სპარსულში შესატყვისად „მაპი“ გვაქვს. ცხადია, მთარგმნელის ხელთ არსებულ სპარსულ ტექსტშიც მირის სატრფოს ეს სახელი ერქვა და მას მექანიკურად უთარგმნია მისი მნიშვნელობა („მთვარე“).

ერთი სიტყვით, „მირიანი“ XVIII საუკუნის ქართული ნათარგმნი პროზის საყურადღებო ძეგლია (ამ ეპოქით თარიღდება იგი ვახტანგის სახელთან დაკავშირების გამო და ენობრივი მონაცემების მიხედვით). მთარგმნელი უცნობია, მაგრამ მიზანი მისი მიღწეულად შეიძლება ჩაითვალოს. შემთხვევითი არ არის ქართული ორიგინალური მწერლობის გამოძახილი იქ, სადაც ბედნიერი ფინალია აღწერილი და ავტორი, თითქოს შვებით ამოისუნთქაო, ასკვნის: „რა სამნივ გულის მისანდონი პატრონ ყმანი ერთად შეიყარნენ, უკეთესი სიხარული და სანახავი რაღა იქნებოდა“.

* * *

„მიჯნურთ ბადე“. „მიჯნურთ ბადე“ ეწოდება ერთ მომცრო, დაუმთავრებელ პოემას, რომელიც წარმოადგენს სამიჯნურო-სათავგადასავლო თხზულებათა საკმაოდ წარმატებულ მიბაძევას.⁵⁴

⁵⁴ ტექსტი მცირედი შემოკლებით გამოაქვეყნეს დ. ჯუბინაშვილმა („ქართული ქრესტომათია“, ნაწ. II, პეტერბურგი, 1863, გვ. 10—21). და აღ. ბა-რაშვილმა („ანთოლოგია“, II, ტფ., 1928, გვ. 257—266). სრული სახით იხ. ხელნ. ინსტ. S 1511, S 118, S 1087.

„შესავალში“ ტრადიციულად დახასიათებულია თხზულების რაობა („ახლა გამოვჰსწინდი, დამერქო სახელად მიჯნურთ ბადია, გულდაკოდილთა აშიყთა სალხენად დავიბადია“...), „ვეფხისტყაოსნის“ კვლობაზე წარმოდგენილია მიჯნურის თვისებათა დახასიათება („მართებს მიჯნურსა ზნეობა, სიბრძნის ზრდილობა სრულითა, ჰშეენება, თვალ-ტანადობა, სიმშვიდე მდაბლის გულითა“...), შემდეგ იწყება ამბის თხრობა. თავები მოკლეა და თხრობა დინამიკური. პირველ თავში აღწერილია ქაჯთა მეფე, მორჭმული, მალალი, ლომისა მსგავსი, ტანსარო, პირად მზიანი, უხვი, მდაბალი, მოსამართლე და მოწყალე, მაგრამ ბრძოლის ეამს ვეფხვივით ფიცხი და დაუნდობელი. თავისი მამაცი ლაშქრით ყველა კუთხე დაიმორჩილა და ბაჟი დაადო (მათ შორის, არარატის მთა), მოლაშქრეთა შორის „იყო ვინმე ჭაბუკი, გაზრდილი ქველთა მეფეთა“, თერამეტი წლის თავადიშვილი ფრანგისტანი, როსტომის მსგავსი გმირი, რომელმაც დამხვდურთა შორის თვალი მოჰკრა ერთ ულამაზეს ბანოვანს გულბაჰარს. ეს საკმარისი აღმოჩნდა, რომ გამიჯნურებული ჭაბუკი ცხენიდან ძირს ჩამოვარდნილიყო. მომდევნო თავებში აღწერილია გულბაჰარის სილამაზე („ვარდის ბალი გაშლილიყო, გამოჰსჭვირდა ვითა ლალი, ერთმანერთში არეოდა ბროლსა მინა გაუმქრქალი, უსასყიდლოს თეთრს აღმასსა ზედამ აჯდა შავი ხალი, მისმან ეწყმან ამათრთოლა და მომედვა გულსა ალი“), ფრანგისტანის გამუდმებული გლოვა გულბაჰარის კარზე, ამ უკანასკნელის დაინტერესება ჭაბუკით, მისი მოახლის გულდასტანის შუამავლობა და გულბაჰარსა და ფრანგისტანს შორის მიმოწერის დაწყება („წადი, უსტარო, მიერთვი, ვინც არის ხმელთა მნათია, პირად ვინა ჰსჯობს მთვარესა, ბროლბალახშ-მინა-სათია, ჩემ მაგიერად ხელზედა აკოცე რვა-ცხრა-ათია, ნუ მოეშვები, არ მოგცეს უსტარი ჩემთან მათია“). სამწუხაროდ, გულბაჰარის მეორე წერილზე პოემა წყდება...

გარდა იმისა, რომ „შესავალში“ მოცემულია თხზულების სახელწოდება, ნუსხათა თავწერილობაში წარმოდგენილია ცნობები „მიჯნურთ ბადის“ ავტორის შესახებ: „მისის ბრწყინვალეების კახეთის თავადის ენდრონიკაშვილის ქაიხოსრო მდივანბევ ელიადასისაგან თქმული“. ქაიხოსრო ანდრონიკაშვილი XVIII ს. მეორე ნახევრის

სახელმწიფო მოღვაწეა, ერეკლე მეფის მიერ განჯის გამგებლად დანიშნული.⁵⁵ საფიქრებელია, რომ სწორედ აქ გაეცნო იგი იმ მრავალრიცხოვან აღმოსავლურ მხატვრულ ძეგლებს, რომელთა კვალი, ცხადია, მშობლიურ მწერლობასთან ერთად, ატყვია მის თხზულებას. გარდა „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ვისრამიანისა“, ის კარგად იცნობდა „შაჰნამეს“, „იოსებზილიხანიანს“, „ბარამგულანდამიანს“ და სხვა ანალოგიური ჟანრის ნაწარმოებებს, რომელთა გმირები იხსენებინან მის პოემაში (ფრიდონი, როსტომი, ბაზიყა). აღმოსავლურია გმირთა სახელები (ფრანგისტანი აღმოსავლური ფორმაა „საფრანგეთისა“, გულბაჰარი სპარსულად „გაზაფხულის ყვავილია“ და საკუთარ სახელად იხმარება, ამდენად მცდარი ფორმებია ზოგან გამოცემებში თუ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხმარებული „გულბაჰარი“ თუ „გულბაჰირი“), ლექსიკა, პოეტური სახეები (თუმცა მათი უმრავლესობა უკვე მანამდე იყო დამკვიდრებული ქართულ პოეზიაში).

ქაიხოსრო ანდრონიკაშვილის მხატვრული ოსტატობა საწინააღმდეგოდ უკიდურესი შეფასებითაა წარმოდგენილი. თუ ზოგიერთისთვის „გარეგანი ფორმით, ნარნარი, დახვეწილი, პირდაპირ მომაჯადოებელი, ვირტუოზული ლექსიკით, პოეტური სურათებით, მდიდარი რითმით, შედარებითა და ეპითეტებით მისი პოემა სანიმუშოდ შეიძლება ჩაითვალოს“,⁵⁶ სხვათა აზრით „რუსთაველის უხეში წაბაძვით არის აღბეჭდილი ზოგიერთი, ვითომცდა ორიგინალური პოემა (მაგალითად ქაიხოსრო ანდრონიკაშვილის „მიჯნურთ ბაღე“).⁵⁷

ვფიქრობთ, ჭეშმარიტება ამ ორ უკიდურესობას შორის უნდა იყოს მოთავსებული. რასაკვირველია, „მიჯნურთ ბაღე“ ქაიხოსრო ანდრონიკაშვილის ორიგინალური პოემაა, თუმცა არც მისი მიბაძვითი ხასიათი წარმოადგენს საიდუმლოს. პოემის ის ნაწილი, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია (უცნობია, რა მიზეზით შეწყვიტა ავტორმა თხზულების წერა, ფაქტობრივად მან მხოლოდ დასაწყისი, ექსპოზიცია მოგვცა, ამბის დრამატული განვითარება შემდეგ უნდა მოჰყოლოდა ამ ნაწილს; სხვა თუ არაფერი, აქ მხოლოდ ორი წერილია, ტრადიციას თუ გავეითვალისწინებთ, მათი რიცხვი ხუთი — თუ ორმხრივია,

⁵⁵ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1958, გვ. 421.

⁵⁶ იქვე.

⁵⁷ ალ. ბარამიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I (კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე), თბ., 1954, გვ. 316.

ან ათი — თუ ცალმხრივია — უნდა ყოფილიყო), საკმაოდ გამართული რუსთველური შაირითაა დაწერილი (მხოლოდ რამდენჯერმეა დაბალი და მაღალი შაირის აღრევა. მაგ.: „ჰმართებს მამაცთან დიაცსა თავი ჰქონდეს დაკრძალულად“). გარდა ჩვეულებრივი, გარეგანი რითმისა, გვხვდება შინაგანი რითმის ოსტატურად გამოყენების შემთხვევები:

„ბედზედ დაგნატრი, ბარათო, მას ჰნახავ მზისა დარათო,
ვის უდგა ზანგნი ჯარათო, ჩემს გულში გასაყარათო,
კრძალვით მიერთვი წყნარათო, ქვეყნისა დასაფარათო,
თუ ჩემი ნღობა შეიტყო, შენთვის კმარს გასახარათო“. (65).

აშკარად რუსთველურ სახეთა გვერდით („მელნის ტბა“, „ტანად სარო“, „წამწმად ჰქონდა გიშრის ტვერი“, „წყობილი მარგალიტი“, „უსასყიდლო მარგალიტი“ და ა. შ.) გვაქვს სპარსული პოეტიკისათვის დამახასიათებელი, უფრო თამამი და გაშიშვლებული, თუმცა მაინც შედარებით კდემამოსილი პოეტური სახეები.⁵⁸

„ორო პაწაწავ ნარინჯო, ბროლზედან ამოსულო და,
აღმასის ბურთონ ბეირფასნო, კლდიდამე გამოსულო და,
აღვაო, ნაზად მრხვეელო, ნატიფო, კარგ უსულო და,
ამდენს ჭირს როგორ გაგიძლებ, არ ვიყო თუ უსულოდა“. (27).

და მაინც აქ რუსთველის პოეტური სულის ძლევამოსილება ყოველ ნაბიჯზე იგრძნობა, ნიჭიერი მიმბაძველის მიერ შემოქმედებითად ათვისებული და გარდასახული. მისი გმირის სიტყვები ავტორსაც მიემართება გადატანით:

„ხელი შევიქენ აწ, ხელი, საწერელს ხელი ვახელი,
ვისთვისცა გული ვახელი, ვერ ვიქმენ მისი მნახველი...“ (52, 1—2).

დასასრულ, ერთი თავისებურების შესახებ, სიუჟეტის თხრობას რომ ახასიათებს: პირველი და მესამე პირის მონაცვლეობა ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე, თანაც ისე, რომ ძნელი გასარჩევია, სად ავტორისეული თხრობაა, სად — მოქმედი პირისა. როგორც ითქვა,

⁵⁸ შდრ. გორგანი: „ნიკაპი ვაშლია და ორი ბუძუ — ორი ბროწეული“; ნიზამი: „ორი ბუძუ ვით ორი ვერცხლის ბროწეული“ და სხვ. ამის შესახებ იხ. დავით კობიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი მეტაფორისა და სიტყვის განმარტებისათვის, „მაცნე“, № 1, 1974, გვ. 25.

პომას წინ უძღვის რუსთველის მოტივებზე გაწყობილი „შესავალი“ (სულ 9 სტროფი), რომელიც საკმაოდ ეფექტურად მთავრდება:

„თუ რომ ეს სრულად არა გჭირს, ნუ იტყვი მიჯნურობასა,
ნუ მისცემ გულსა საკვდავად შეუთა ლახვართა სობასა,
შენთვის იყავ და დაეხსენ მიჯნურობისა თმობასა,
არ დამიგერებ, დასწყველი შენს გაჩენას და შობასა“.

ამბავი ქაჯთა მეფის ლაშქრობით იწყება, დაბრუნებულ მეომრებს ტურფა ბანოვანები აღევენებენ თვალს. და უცებ, აქ ჩნდება პირველი პირი, რომელსაც მაშინ მოხვდა გულს სასიკვდილო ლახვარი, რადგან დაინახა მომავალი სატრფო. ამას მოსდევს თავი „აქა ჰამბავი პირ-ველი ფრანგისტან ჭაბუკისა“, რომლის დასაწყისი თითქოს არ ტოვებს ეჭვს, რომ ეს პირველი პირი ჩვენი პომის გმირია და ამავე დროს მთხრობელი:

„მათში ერია უცხო რამ, რა ვნახე, ცეცხლი ჩამიგზნო,
ცხენილამ ძირს ჩამოვარდი, გულსა ლახვარი გამიგზნო...“ (18, 1—1).

ასევე პირველი პირის მონათხრობით იწყება მომდევნო თავი „აქა შევიგნათ, თუ ფრანგისტან ჭაბუკი ვინ იყო და ანუ ვისი გაზრდილი იყო, ანუ ვისის გვარისა“ („გული, გონება მიმილო უფრჩენელმა ვარდმა, იამა“...), რომ უცებ, ამ თავის მეორე სტროფიდან ავტორისეული თხრობა იწყება მესამე პირში („მუნ იყო ვინმე ჭაბუკი, გაზრდილი ქველთა მეფეთა, მათგან შეიღურად ნაწვართი“... 29; „თვრამეტის წლისა შეიქნა, ვით გავსებული მთვარისა“... 30; „მისთ უფროსთა ტკბილად უჩნდა, არ იყენიან მაზედ ძვირად, მისნი სწორნი მასთან იყენენ“... 31). შემდეგ, მომდევნო თავი „აქა ფრანგისტან ჭაბუკისაგან ჯერნის სიკვდილი, მისის თვალების ნახვა, საყვარლის მოგონება, მოთქმა და ტირილი“⁵⁹. უცებ ისევ პირველი პირის მიერ ამბის თხრობით იწყება, თანაც გრძელდება შეყვარებული ჭაბუკის ისტორია, როგორ მოკლა მან ნადირობის დროს ჯეირანი და როგორ ინანა, რადგან სილამაზით სატრფოს მიაამსგავსა („ვნახე უცხო შავი თვალი სასიკვდილოდ მოხუჭვილი“... სტრ. 32—39), რომ უცებ, მე-

⁵⁹ კ. კეკელიძე ამ ეპიზოდს ტარიელის მიერ ვეფხვის ნახვასა და სატრფოსთან მიმსგავსებას უკავშირებს (ქართ. ლიტ. ისტ. II, გვ. 419). მაგრამ იგი უფრო ახლო მაჯუნის მიერ ქურციკების განთავისუფლების ეპიზოდთან მათი თვალების ლეილის თვალებთან მსგავსების გამო (იხ. ნიზამის „ლეილი და მაჯუნის“).

ორმოცე სტროფის მეორე ტაეპიდან თხრობას ისევ მესამე პირი (ავტორი?) აგრძელებს („თავს იცემს, მოჰსთქუამს საბრალოდ, პირდაღრეჯილი ზისაო...“) შემდეგ თავში „აქა გულდასტანის მისლვა ფრანგისტან ჭაბუეთან ამბის საცნობელად“ თხრობა ასევე გრძელდება („მოიხმო ერთი მხევალი, ერთგული, მისი მზრდელია“ 42), მაგრამ სულ მალე იწყება დიალოგი გულდასტანისა და ფრანგისტანისა, ხოლო შემდეგ ფრანგისტანისა და გულბაჰარის ორ-ორი წერილი, ცხადია, პირველ პირში. ამბავი ისევ მესამე პირში თხრობისას წყდება („ესე ჰსთქვა და წამოვიდა, მასთან მივა მხიარულად“... 96). ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ ავტორს არა თუ არ დაუსრულებია პოემა, დაწერილისთვისაც კი არ გადაუხედავს და არ გაუჩაღხია (თუ აქ სხვა რამ საიდუმლო არ იმალება).

ყოველ შემთხვევაში, ქაიხოსრო ანდრონიკაშვილს რომ დაესრულებინა და გაემართა თავისი თხზულება, ის ნამდვილად გაამართლებდა იმ დაპირებას, რომელსაც თავად აძლევს მკითხველს: „წიგნსა ამას ეწოდების „მიჯნურთ ბაღე“ ამაღ, რომ მიჯნურსა ბევრი საცდომელი სდევს და თავის შენახვა მართებს, რათამცა ბაღესა ამას შიგან არა გაეხას, თვარა გამოხსნა ძნელიდაა, ამაღ რომე არა ყოველთაგან შესაძლებელია მიჯნურობა. და თუ ვისმე მიჯნურობა გწადდესთ, ესე წიგნი აღმოიკითხეთ და ამას წიგნსა შიგან რაიცა ეწეროს, თუცა სრულიად გჭირდესთ, ხელჰყავთ საქმედ, თუ არა და თავი ჰამოდ შეინახეთ“.

„მიჯნურთ ბაღე“ ამ სახითაც პოეტური მიმბაძველობის საინტერესო ნიმუშია.



„ბ ა ხ თ ი ა რ ნ ა მ ე“. „ბახთიარნამე“ წარმოადგენს ერთი ჩარჩოთი შეკრულ-შემოფარგლული არაკების დიდაქტიკურ კრებულს. მას წინ უძღვის მცირე შესავალი და სარჩევი:

„ესე წიგნი პირველად მეფეთა ანბავი ბრძენთა ამისთვის უთქვამთ ესე ათნი არაკნი და ფილოსოფოსნიც ემოწმებიან მათგან თქმულის ყურის მიპყრობასა და ამას იტყვიან: თუცა კაცსა ამო საუბარი უყვარს, ავისა და კარგისა მეცნიერი შეიქნების, საქმესა არ აუჩქარდების, გულსა დასდებს და სინჯვასა დაუწყებს, მას ავი არ წაეკიდების.“

ქ. კარი პირველი ბახთიარისა, თუ რა წაეკიდა.
მეორე, არაკი ბედგარდაბრუნებულის ვაჭრისა, თუ რა გარდახ-
და.

არაკი მესამე, ჰალაბის ხელმწიფის შვილის აჩქარებით საქმის
მოხდენა.

არაკი აბუსპორის, მეოთხე.

მეხუთე, არაკი იამანეთის ხელმწიფისა.

მეექვსე, არაკი ქამუგარის ქალის თავს გარდამხდარი.

არაკი მეშვიდე, ქალის განხრწნისა.

მერვე, არაკი თვალის გამსყიდველისა.

მეცხრე, არაკი აბუთამამის თავს გარდასავალი.

მეთათე, არაკი ჰიჯაზ ხელმწიფისა საქმის მოხდენისა“.⁸⁰

ამის შემდეგ იწყება ამბის თხრობა, რომელიც აქ ჩამოთვლილ არაკთა
ჩარჩოს წარმოადგენს:

აჯამთა (ირანის) ქვეყანაში მეფობდა ხელმწიფე აზადბახთი.
მას ჰყავდა ვეზირი და სპასალარი მოაბარი. ერთხელ სპასალარ-
მა ქვეყნის მოვლა გადაწყვიტა. შორს მყოფი თავისი ულამაზე-
სი ასული მოენატრა და თავისთან იხმო. გზაში ასული სანადი-
როდ გასულმა მეფემ იხილა და ერთის ნახვით შეუყვარდა
(გონება დაკარგა). მეფემ სპასალარის დაუკითხავად შვირთო
მისი ასული, რამაც ქვეშევრდომის უკმაყოფილება გამოიწვია,
მან შეარჩია დრო და თანამზრახველები, აუჯანყდა მეფეს და
ტახტიდან ჩამოაგდო. მეფე ცოლთან ერთად გაიქცა, გზაში
დედოფალს ვაჟი შეეძინა, რომელსაც ხელზე მძივი შეაბეს
და ერთ ორმოსი ჩამალეს, თვითონ კი თავი ქირმანის მეფეს
შეაფარეს. ამ უკანასკნელის დახმარებით აზადბახთმა დაიბ-
რუნა სამეფო. ამასობაში იმ ორმოს, სადაც მეფისწული იყო
დამალული, მეკობრენი წაადგნენ. მათმა მეთაურმა ფაროვხოს-
რომ იპოვა, „ღმერთმან მამცა“ დაარქვა (ზუსტი თარგმა-

⁸⁰ ტექსტი მხოლოდ ერთი ნუსხითაა ჩვენამდე მოღწეული (A 1787). ეს ის
ხელნაწერია, რომელშიც „ბარამგულანდამიანი“ და „ხოსროშირინიანი“ მოთავსებუ-
ლი. პირველად გამოსცა ალ. ბარამიძემ („ბახთიარ-ნამეს“ ქართული ვერსიისათვის,
ლიტ. ძიებანი, IV, 1947, გვ. 129—173), მეორედ — ამ სტრუქტურების ავტორმა
(სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები—ბახთიარ-ნამე, თბ., 1968,
გვ. 89—145). ტექსტის დასასრული დეჟექტურია, აკლია რამდენიმე სტრიქონი.

ნია სპარსული „ხოდადაღისა“) და ძიძას მიაბარა. ვაეი რომ გაიზარდა, მეკობრეებმა თან წაიყვანეს, თუმცა მას პარცვაში მონაწილეობა არ მიუღია. ერთხელ დიდ ქარაქვანს გადააწყდნენ, ვაჭრებმა იქით დააპატიმრეს მეკობრეები და მეფეს მიჰგვარეს. აზადბახთს მოეწონა ჭაბუკი, მისი გულწრფელი მონანიება, ამჯერად მას ბახთიარი (ბედნიერი) დაარქვა და დაიახლოვა. ეს არ მოეწონათ აზადბახთის ათ ვეზირს. ერთხელ მთვრალმა ბახთიარმა შემთხვევით მეფის საწოლში დაიძინა. ვეზირებმა ცილი დასწამეს, დედოფლის შეურაცხყოფა უნდოდაო და მეფეს წააქეზებენ, სიკვდილით დასაჯეო. აი, აქ არის ჩართული ის არაკები, რომელთაც ყველა ბახთიარი თავის გადასარჩენად. ასე გაგრძელდა ათი დღე (ათი ვეზირი, ცხრა არაკი, პირველი ვეზირი ცილისმწამებლის როლშია). ვიდრე ბოლოს სიმართლე არ გაირკვა, ბახთიარი გახელმწიფდა, ათივე ვეზირს თავი მოკვეთეს, მათი ადგილი კი ფაროუხოსრომ დაიკავა.

„ბახთიარნამე“ სპარსულ მწერლობაში კარგად ცნობილი თხზულებაა. მისი ძირები ინდურ და ფალაურ (საშუალო სპარსულ) მწერლობაშია საქებარი. „ათვეზირიანის“ სახელწოდებით იგი „ათას ერთ ღამეშიც“ კი მოხვედრილა. მისი პირველი, ჩვენამდე მოღწეული დამუშავება კლასიკური სპარსული პროზით ეკუთვნის მწერალ დაყაიყის (XIII ს.), პოეტური ვერსია შეუქმნია ნაკლებად ცნობილ პოეტს ფანაჰის (XV ს.). განსაკუთრებით პოპულარული ყოფილა ამ ძეგლის ხალხური დასთანები, რომელნიც ვრცელდებოდნენ როგორც ხელნაწერების, ისე ლითოგრაფიული გამოცემების სახით. ერთ-ერთ მათგანს წარმოადგენს ცნობილი რუსი ირანისტის ევგენი ბერტელსის (1890—1957) მიერ გამოქვეყნებული სპარსული ტექსტი.⁶¹ ქართულ მეცნიერებაში გარკვეულია, რომ „ბახთიარნამეს“ ქართული ვერსია სწორედ ამ ტიპის დასთანს უკავშირდება.⁶² თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველ მთარგმნელს ხელთ უფრო სრული და სანდო ხელნაწერი ჰქონდა, ვიდრე ე. ბერტელსის ტექსტია. ეს უკანასკნელი პირდაპირ

⁶¹ ალ. ბარამიძე, ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, IV, 1948.

⁶² ე. ბერტელსი, ბახთიარ-ნამე, პეტერბურგი, 1926 (რუსულ და სპარსულ ენაზე).

ამბის თხრობით იწყება („გადმოგვცემენ, რომ იყო ერთი მეფე აჯამის ქვეყანაში, მფლობელი გვირგვინისა, ტახტისა და ალამისა, სახელად აზადბახთი“...), მაშინ როცა ზოგ სპარსულ ხელნაწერს დაუცავს ისეთივე შესავალი და სარჩევი, როგორც ქართულში გვაქვს: „ხოლო შემდგომად უწყოდე, რომ ეს წიგნი შეუთხზავთ ათ კარად, რათა გონიერებმა ამ ათ კარში სიბრძნე და რჩევა პპოვონ.

კარი პირველი, ამბავი ბახთიარისა და მიზეზი უბედურებისა (დაცემისა).

კარი მეორე, ამბავი უბედური (ბედგარდაბრუნებული) ვაჭრისა.

კარი მესამე, ამბავი ჰალაბის მეფისა.

კარი მეოთხე, ამბავი აბუ-საბირისა.

კარი მეხუთე, ამბავი იემენის მეფისა.

კარი მეექვსე, ამბავი ქამგარის ასულისა.

კარი მეშვიდე, ამბავი ქალთა მზაკვრობისა.

კარი მერვე, ამბავი თვალისგამყიდველისა (ჯავარფურუშისა).

კარი მეცხრე, ამბავი აბუ-თამამის თავგადასავლისა.

კარი მეთათე. ამბავი ჰეჯაზის მეფის თავგადასავლისა“.⁶³

ერთი სიტყვით, სურათი ნათელია: ქართული „ბახთიარნამე“ წარმოადგენს ზუსტ, ზოგჯერ სიტყვასიტყვით თარგმანს იმ სპარსული ხალხური ვერსიისა, რომელიც გავრცელებული ყოფილა XVI—XVII საუკუნეების ირანულენოვან სამყაროში.⁶⁴ ამით არის გამოწვეული ის სტილისტური თუ ლექსიკური სპარსიზმები, რაც აქა-იქ გვხვდება ქართულ ტექსტში (მაგ. სპარსული — დეჰყანი — მემამულე აქ საკუთარ სახელადაა გაგებული: „დიყან ერქვა“). მაგრამ მთელ რიგ შემთხვევაში მთარგმნელი ოსტატურად აქართულებს ტექსტს (ხშირია შედარების საგნად მნათობთა გამოყენება მათთან შეპირისპირებისა და უპირატესობის აქცენტით: „ქარისაგან უმაღლედ მიდი, და რა მუნ მიხვიდე, შავარდენტა ბოლო და მხარი გამოისხი, ეგრე სწრაფით მომ-

⁶³ პეტერბურგის აღმ. ინსტ. ხელნ. C 1839 (თარიღდება XVII ს.).

⁶⁴ აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის..., გვ. 134—135; ქ. კ ე ქ ე ლ ი ძ ე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 472; დ. კ ო ბ ი ძ ე, ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ, საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. VI, № 3, 1945, გვ. 235; მ ი ს ი ვ ე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 119; დაწვრილებით ის. ა. გ ვ ა ხ ა რ ი ა, სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები — „ბახთიარ-ნამე“..., გვ. 26—49.

გვარე ასული ჩემი მზის უნათლესი“; „ხელმწიფემ გაბრწყინებული მზე დაინახა კუბოთა შინა პატიმარი“; „მზესა ეგეთი კამკამება არ აქს და მთვარე მისგან ნათელს ითხოვს“ და ა. შ. არაფერი მსგავსი ჩვენს ხელთ არსებულ სპარსულ ტექსტებში არა გვაქვს). სტილისტურ სრულყოფას ხელს უწყობს ორიგინალური კომპოზიტების ხმარება. (მაგ., „ბრძანა ბახთიარის ხელხუნდითა და ბორკილითა შენახვა“; „ენატყბილმან და ბაგე ამოდმობარმან ბახთიარ მოახსენა“ და სხვ.). ხაზგასმით აღსანიშნავია თსრობის ლაკონიზმი, რაც ამ ეპოქის ქართულ პროზას საერთოდ ახასიათებს. ლაკონიზმის მისაღწევად მთარგმნელი სხვადასხვა ენობრივ საშუალებას მიმართავს (მაგ., „გზაზხედან გაურჯელობის ანბავი ჰკითხა“; „შვილად შეენახა უშვილობისათვის“; „ღამე ესწრა, ერთსა ქალაქში შევიდა. დაფარულთა ალაგთა დაიძინა. დილა გათენდა და ბაზრები დააღეს. მან სიარული დაიწყო. ერთსა თვალის მსყიდველთან მივიდა. მარგალიტები აჩვენა“ და სხვ.). ეს უკანასკნელი მაგალითი აღებულია მეორე არაკიდან („ბედგარდაბრუნებული ვაჭრისა, თუ რა მოუვიდა“). რომლის პარალელი ჩვენ გვაქვს სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისაში“.

ცნობილია, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა თავისი დიდაქტიკური თხზულების შედგენისას გამოიყენა როგორც ფოლკლორული, ისე ლიტერატურული წყაროები. ამ უკანასკნელთა შორის უნდა ყოფილიყო „ბახთიარნამეს“ ქართული ვერსიაც. ამის ნათელსაყოფად ერთი მაგალითით შემოვიფარგლებით. როდესაც წყალში დახრჩობას გადარჩენილი დიდვაჭარი ხაზინადრად დანიშნეს, ერთ დღეს სალაროს კედელზე სოლის დაჭედება განიზრახა. სპარსული ტექსტების მიხედვით, კედელში თავის სორო იყო, ოთახში აგური გადმოვარდა და მეფის ხალვათხანა (საძინებელი) გამოჩნდა ქართულ ვერსიაში (ძნელი სათქმელია, მთარგმნელის ინიციატივითა თუ მის ხელთ არსებული წყაროს მიხედვით) არ არის არავითარი თავის სორო, იქ უბრალოდ ნათქვამია: „რა სოლი ჰქრა, ცალპირი აგური თურე იყო, ჩამოიქცა, ქალის სამყოფი გამოჩნდა“. საბასთანაც ანალოგიურად იკითხება: „თურე კედელი ცალპირი აგური იყო, გარდაიქცა და მეფის ჯალაბთა სახლი გამოჩნდა“.⁶⁵

⁶⁵ დაწვრილებით იხ. ა. გვახარია, ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, I, თბ., 1995, გვ. 17—27 („სიბრძნე-სიცრუისას“ ერთი არაკის შესახებ“).

მაგრამ საბა ჩვენ აქ მოვიხმეთ არა მისი ერთ-ერთი წყაროს საჩვენებლად (თუმცა ესეც ზრდის „ბახთიარნამეს“ ქართული ვერსიის მნიშვნელობას), არამედ ჩვენი ძეგლის ლაკონიზმის საეტალონო მაჩვენებელთან შედარების მიზნით. მართლაც, საბას სტილის ლაკონიურობა, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „არაკად თქმულა“. მასთან მიახლოება უკვე ღიდი ღირსებაა, თუმცა შედარებიდან ისიც ირკვევა, რა ოსტატურად ცვლის და უმაღლეს საფეხურზე აყავს საბას დასამუშავებელი წყარო. მაგალითად:

ქ ა რ თ უ ლ ი ვ ე რ ს ი ა
„მცირე რამ გაიარა. მეკობრენი დახდენ და ერთად სლა შექნეს. ვაჭარმა საუბარი დაიწყო. მათ მარგალიტი შეამცნიეს პირთა შინა, შეიპყრეს, ეგოდენი სცეს, მეტი აღარ ხამდა. მარგალიტი გამოუღეს და იგ ცოცხალმკვდარი გააგდეს და წავიდნენ“.

„ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ი ს ა“
„სვლასა შინა მეკობრენი შეხედნენ სამნი. გაეუბნეს. მან ხმა არ გასცა, პირთა შინა აყაფი ედვა. მეკობრეთა უტყვი ეგონათ. ერთმან თქვა: — განეძარცოთო. მეორემ თქვა: — რა წაუღოთო? მესამემ თქვა: არაკად თქმულა, თორმეტნი ერთსა შიშველს ნიფხავს ხდიდნენო და ვერ გახადესო. ამ სიტყვასა ზედა მას კაცს გაეცინა და ორი თვალი პირთაგან გამოაგდო. ყია შეუპყრეს და სამი იგი თვალიცა ამოუღეს“.

მაგრამ ყველაზე მეტად „ბახთიარნამეს“ ქართულ ვერსიას ორიგინალური ძეგლის იერს აძლევს ის ბუნებრივი თქმები და ფორმები, რომელნიც მთარგმნელისათვის მშობლიური არიან და რომელთაც ის უხვად იყენებს (მაგ., სპარსულშია: „ბახთიარ თქვა“, ქართულ ვერსიაში: „ბახთიარ პირთა შინა ბულბული დაიბუდა, ენა შაქრით დაიმარილა და თქვა“; სპარსულშია: „მეფეთა სამსახური წაავავს წყლის სწრაფ დინებას და ანთებულ ცეცხლს“, ქართულშია: „ხელმწიფე ცეცხლისაგან უფრო ცეცხლის არის და წყლისაგან უმალ მდენელი“. ანალოგიურად ქართულ ვერსიაშია: „შეიქნა ომი საზარელი და ცემა უწყალო“; „ვეზირთა თავზარი დაეცათ და ღონეს რასმე ედებოდენ“ და ა. შ.).

როდის და ვის მიერ ითარგმნა „ბახთიარნამეს“ ეს ვერსია? გარკვეულ ცნობას ამ თვალსაზრისით გვაწვდის თვით უნიკუმ ხელნაწერი, რომლის სათაურად იკითხება: „ქ. კარი პირველი აჯამისა ხელმწიფისა. სპარსულისაგან ქართულად გარდმოთარგმნული ბრძანებითა საქართველოს გამგის ბატონიშვილის ვახტანგისათა, კრავალჟამიერ ყოს უფალმან ორსავე შინა ცხოვრებასა“. ირკვევა, რომ ეს ძეგლიც ვახტანგ VI ინიციატივით უთარგმნიათ XVIII ს. დასაწყისში. მთარგმნელი უცნობია. როგორც ითქვა, ის საკმაოდ დახელოვნებული ოსტატი ყოფილა.

დასასრულ, ქართულად გვაქვს მეორე, ფანაპისეული პოეტური ვერსიის პროზაული თარგმანი. მთარგმნელი ალექსანდრე სულხანაშვილი დასაწყისში მოგვითხრობს, როგორ თარგმნა მან ეს ძეგლი 1828 წელს ერთი სპარსელი მოხელის დახმარებით. აქვე სპარსული დედნიდან წარმოდგენილია საყურადღებო ცნობები პოეტ ფანაპის შესახებ. თარგმანი საკმაოდ ზუსტია, მაგრამ არ გამოირჩევა მხატვრული ღირსებებით. მას უფრო ისტორიულ-ლიტერატურული მნიშვნელობა აქვს.⁶⁶

* * *

„ჩ ა რ დ ა ვ რ ი შ ი ა ნ ი“. „ჩარდაერიშინი“ „ბახთიარნამეს“ ანალოგიური ჟანრის ერთი ჩარჩოთი შემოფარგლული დიდაქტიკური არაკების კრებულია. მისი მოკლე შინაარსია:⁶⁷

⁶⁶ თარგმანის ავტორაუს მიაგნო ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე მ (ცენტრ. არქ. № 367), მეორე ნუსხა, გადაწერილი ს. ტაბიძის მიერ 1840 წ., ინახება პეტერბურგში (E 58). ამ ვერსიისა და ა. სულხანაშვილის შესახებ იხ. ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, რუსულადანანის ლიტერატურული წყაროები, თსუ მოამბე, VIII, 1928, გვ. 317; დ. კობიძე, ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ, საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. VI, № 3, 1945, გვ. 239; ტ. რ უ ხ ა ძ ე, ქართული ეპოსი გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში, თბ., 1939, გვ. 217. ტექსტი და გამოკვლევა იხ. ა. გვახარია, სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები — „ბახთიარ-ნამე“, გვ. 60—70; 146—228.

⁶⁷ „ჩარდაერიშინი“ ოთხჯერ არის გამოცემული: 1876 წ., 1890 წ. (შემოკლებით), 1899 წ. (პირველის განმეორება) და 1913 წ. (სრული სახით). არსებობს მისი ოცდაათამდე ხელნაწერი, რაც ამ ძეგლის პოპულარობაზე მეტყველებს (ზოგი შათვანი ილუსტრირებულია), უძველესია ე. წ. „შხხეტელიანი“ (ხელნ. ინსტ. A 860—1778 წწ.) და პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკისა (იოანე ბატ. № 28—1785 წ.). გამოცემებში მრავალი შეცდომაა გაპარული, კარგი იქნებოდა მისი კრიტიკული ტექსტის მომზადება.

კონსტანტინოპოლის ხელმწიფეს ბახტიარს ერთ დღეს სევდა შემოაწვა ხანში შესვლისა და უშვილობის გამო. ბრძენი ვეზირის როშან რაის რჩევით მან გასცა ურიცხვი საბოძვარი. მეფემ შემთხვევით ერთ წიგნში ამოიკითხა, რომ ვისაც ღარდი შეაწუხებს, სასაფლაოს უნდა მიმართოს და პპოვებს შევბასო. მართლაც, ღამით წავიდა მეფე სასაფლაოზე და იქ ერთ მაზარში (გუმბათიან აკლდამაში) სინათლეს მოჰკრა თვალი. შეიხედა და ოთხი მძინარე დავრიში (მოხეტიალე მწირი) აღმოაჩინა. ერთი მათგანის ცხვირის დაცემინებაზე და-ნარჩენებაც გამოელვძათ და ერთმანეთის გასართობად სა-კუთარი თავგადასავლის მოყოლა გადაწყვიტეს. აი, აქ არის ჩართული შემდეგი არაკები: შამის ქვეყნის დიდვაჭრის შვი-ლის ამბავი; ირანის ხელმწიფის შაჰ მანუჩარის ძის ამბავი; აქვეა ჩართული თვით ბახტიარ ხელმწიფის თავგადასავალი; ამას მოსდევს სპარსეთის ხელმწიფის ამბავი და ინლოთ ხელ-მწიფის შვილის ამბავი. ბოლოს აღწერილია უფლისწულის და-ბადება და დავრიშთა საწადლის აღსრულება.

„ჩარდავრიშიანი“ ნათარგმნია იმ სპარსული თხზულებიდან, რო-მელსაც ეწოდება „ყისაიე ჩაჰარ დარვიშ“ („ოთხი დერვიშის ამბავი“), ზოგადი ხასიათი და დეტალები თითქოს მის ინდურ წარმოშობაზე მეტყველებენ, თუმცა შემდგომში მას აშკარად განუცდია სპარსული ლიტერატურული და ფოლკლორული ტრადიციების გავლენა. გარ-კვეული არ არის არც დრო ამ ძეგლის შექმნისა, არც ავტორის ვი-ნაობა, ზოგჯერ მას მიაწერენ ინლოეთის სპარსულენოვანი სკოლის ცნობილ წარმომადგენელს ხოსროვ დეჰლევის (XIII ს.), თუმცა ეს მოსაზრება საფუძვლიანადაა ეჭვქვეშ დაყენებული. ლითოგრაფიებითა და გვიანდელი ხელნაწერებით გავრცელებული ეს ვერსია უფრო ხალხურ ვადამუშავებას უნდა წარმოადგენდეს რომელიღაც ადრინდე-ლი ლიტერატურული წყაროსი.

ქართული ტექსტი ზუსტად, ზოგჯერ სიტყვასიტყვით მიჰყვება ორი-გინალს, თუმცა მთარგმნელი არ ერიდება ცალკეულ შემოკლებას, უმ-თავრესად სიუჟეტთან დაუკავშირებელი დეტალების ხარჯზე.⁶⁹ სპარ-

⁶⁹ და ე ი თ კ ო ბ ი ძ ე. ყისაიე ჩაჰარ დარვიშის ქართული ვერსიის სპარსულთან დამოკიდებულების საკითხისათვის, საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. V, № 10, 1944, გვ. 1040; მისი ვე. ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთი-ერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 212.

სულ ტექსტებში არსებული სხვადასხვა ვარიანტული სხვაობანი გვაძლუბენ სიფრთხილით მოვეყიღოთ ამ მცირე გადახვევებს. მაგალითად, ქართულის მიხედვით დერვიშები იღვიძებენ ცხვირის დაცემინების ხმაზე. ზოგ სპარსულ ვერსიაში ეს დეტალი არა გვაქვს (მეფე პირდაპირ წაადგება მოსაუბრე დერვიშებს), მაგრამ ზოგ მათგანში კი იგი დაცულია („ათსე ზადან“). ამითვე აიხსნება ზოგი ქართული საკუთარი თუ გეოგრაფიული სახელის ჩვენს ხელთ არსებული სპარსული წყაროსაგან განსხვავებული ფორმა.

საერთოდ, ქართული „ჩარდავრიშიანი“ საკმაოდ გამართული და ადვილწასაკითხი ძეგლია. თარიღდება XVII-I ს. მეორე ნახევრით. მთარგმნელის ვინაობა უცნობია.



აქ მოკლედაა განხილული მხოლოდ მეტ-ნაკლებად ცნობილი და პოპულარული ძეგლები, რომელნიც სპარსული ხალხური პროზისა თუ პოეზიის ნიმუშების გადმოთარგმნა-გადმოკეთებას წარმოადგენდნენ. დაკვირვებული კვლევა-ძიებისა და ქართული ხელნაწერთსაცავების გაცხრილვის შედეგად მათი რიცხვი შეიძლება გაიზარდოს (მაგ. „ბაღდადის მეფე“, „რაზმაშა“, „სეიფ ალ-მულუქი“ და სხვ.),⁷⁰ მაგრამ საერთო სურათი არ შეიცვლება: თეიმურაზის შემდეგ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობა ინტენსიურად გრძელდებოდა და ამდიდრებდა ქართულ ორიგინალურ მწერლობას როგორც თემატიკის, ისე მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხების მრავალფეროვნებით.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს ურთიერთობა XIX ს. პირველ მეოთხედში წყდება გარკვეული ისტორიულ-პოლიტიკური ვითარების გამო,⁷¹ ინტერესი მის მიმართ გრძელდება თითქმის XX საუკუნის და-

⁷⁰ ა. გვახარია, სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან, გვ. 133-139.

⁷¹ უკანასკნელ ძეგლს ამ თვალსაზრისით წარმოადგენს ფანაჰის „ბახთიარნამეს“ ა. სულხანაშვილისეული პროზაული თარგმანი (1828 წ.). ამავე ავტორს უთარგმნია სპარსული არაკები ასეთი საგულისხმო სათაურით: „სიბრძნე სიცრუისა წიგნი შემოკლებულად ნაწერი კვალად სპარსულითგან ნათარგმნი“ (იხ. ა. გვახარია, სპარსული არაკების ა. სულხანაშვილისეული თარგმანები, აღმოსავლური ფილოლოგია, II, თბ., 1972, გვ. 87-97).

საწყისამდე. ეს ნათლად წარმოსახა პოეტმა და მკვლევარმა იოსებ გრიშაშვილმა თავის შესანიშნავ წიგნში „ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა“. აქ კარგადაა ნაჩვენები, რომ სპარსული ხალხური დასთანების ქართულმა ვერსიებმა გავრცელების იგივე გზა განვლეს, რაც მათმა წყაროებმა. ჯერ ცალკეული ნუსხებისა თუ კრებულების, შემდეგ იაფფასიანი ლითოგრაფიებისა თუ უხარისხოდ დასტამბული წიგნაკების სახით მოეფინენ ისინი შუაბაზრებსა თუ ჩახანებს, აბანოებსა თუ ქარვასლებს. თუ XIX ს. დასაწყისში თბილისის ძველი თაობა მხოლოდ ხელნაწერებს კითხულობდა და ხელნაწერებს უსმენდა, ამ საუკუნის გასულისათვის ყარაჩოღელები კალათით დაატარებდნენ გასაყიდ წიგნებს.⁷² მათ შორის დიდი ადგილი სწორედ ჩვენთვის საინტერესო ჟანრის თხზულებებს ეკავათ.

1966—1999

გიორგი წერეთლის ხსოვნას

აკადემიკოს გიორგი წერეთლის მეცნიერულ ღვაწლს ქართული და მსოფლიო ჰუმანიტარული დარგების მომავალი მკვლევარნი შეაფასებენ სრულყოფილად. მან ჩამოაყალიბა არა ერთი ახალი დისციპლინა ჩვენში, როგორცაა ურარტოლოგია და სემიტოლოგია, ებრაისტიკა და შუმეროლოგია, არაბული დიალექტოლოგია და არამეული ეპიგრაფიკა. მისი კვლევის ინტერესები უპირატესად ენათმეცნიერული პრობლემებით განისაზღვრებოდა, მაგრამ დიდი კვალი დააჩნია მან აღმოსავლეთის ისტორიისა და მწერლობის შესწავლასაც.

თავისი დახვეწილი ლიტერატურული ალლო და გემოვნება აკადემიკოსმა გიორგი წერეთელმა ყველაზე სრულად გამოავლინა უკანასკნელ ფუნდამენტურ ნაშრომში „მეტრი და რითმა ვეფხისტყაოსანში“. რუსთველოლოგია, „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის საკითხები იყო მისი უკანასკნელი მეცნიერული გატაცების საგანი. გასაოცარი იყო ამ გატაცების ახალგაზრდული სიმძლავრე და ფანატიკური ერთგულება.

⁷² იოსებ გრიშაშვილი, თხზულებათა კრებული, ტ. II, თბ., 1963, გვ. 200.

გიორგი წერეთლის ლიტერატურულმა ინტერესებმა ადრე იჩინეს თავი. კარგად მახსოვს ის დიდი შთაბეჭდილება, რომელიც პოეზიის მოყვარულებზე ამ ოცდაათიოდე წლის წინ „მნათობში“ გამოქვეყნებულმა თარგმანმა მოახდინა. ეს იყო ცნობილი არაბი პოეტის ემინ რეიჰანის (1879—1940) ლექსი „განმკურნე მე, ხევის ქალღმერთო“... ამ უზადო თარგმანს გიორგი წერეთელმა წაუძღვარა მოკლე, მაგრამ პოეტური სურნელებით გაჟღერებული წერილი.

დიდი გატაცებით მუშაობდა იგი „ათას ერთ ღამის“ სრული ქართული თარგმანის რედაქტირებაზე, პირველ ტომს კი დაურთო მეცნიერულ მონაცემთა უკანასკნელ დონეზე შესრულებული წინასიტყვაობა შუასაუკუნეების არაბული პროზის ამ უკვდავი შედეგის შესახებ. „ვისრამიანის“ ქართული და სპარსული ტექსტების რედაქტირება (სპარსული ტექსტი თეირანში გამოცა გიორგი წერეთლის წინასიტყვაობით), ქართულ-არაბული პოეტიკური ურთიერთობის უცნობი ფურცელი — რომელი ერთი გავიხსენო ასე სახელდახელოდ მისმა მალღებრმა მოწაფემ.

* * *

...მალღს, ოღნავ მსრებში მოხრილს, პერგამენტისდარი პირისკანი თითქოს უდაბნოს მხურვალეებით ჰქონდა შეფაკლული. ფლეგმატურ და ღინჯ მოძრაობებს შორის უეცრად იელვებდა თვალთა ვიწრო ჭრილი და ჩამოქნილი თითების ნერვიული შეთამაშება. ევროპეიზმს ნაზიარები ბრძენი შეიხი სინამდვილეში წმინდაწყლის მამელუქი იყო, ბავშვური სიწრფელით რომ უყვარდა ყოველივე მშობლიური (ცხრუკვეთული).

* * *

საავადმყოფოს სარეცელზე ერთგული მოწაფეებითა და ახლობლებით გარშემორტყმულ მის მშფოთვარე ლანდს რომ შეეყურებდი, სულ ემინ რეიჰანის ლექსის დასაწყისი მაგონდებოდა:

განმკურნე მე, ხევის ქალღმერთო,
განმკურნე მე,
გალობათა ქალღმერთო, შემეწიე მე...

ვერ განკურნა, ვერ შეეწია! დღითიდღე ჩამქრალ მის თვალებში
ამავე ლექსის დასასრული იკითხებოდა:

მომიხსენე მე, თუნდაც ერთხელ,
ჩემს წყვილადში.
დამიბრუნდი მე, თუნდაც ერთხელ
ჩემს ზმანებაში.
შემეწიე მე, ვიდრე ჩემი დღეები
დაჭკნებოდნენ!

აღრიანი შემოდგომით დაჭკნენ თქვენი დღეები, ბატონო გიორგი,
მაგრამ მარად იყვავილებენ თქვენთა ნაშრომთა ფურცლები, მარად
გაგიხსენებენ თქვენი მოწაფეები, მარად დაგვიბრუნდებით თქვენს ნა-
აზრევეში, ჩვენთვის ეტალონადქცეულ თქვენს დაუვიწყარ პიროვნებაში.

1973.

თეიმურაზ პირველის ლექსიკონი

1. აღორძინების ეპოქის თვალსაჩინო წარმომადგენლის თეიმურაზ
პირველის შემოქმედება მრავალმხრივ იქცევს ქართულ-სპარსული
ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიის მკვლევართა ყურადღე-
ბას. მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ მოუგვარებელია ამ კვლევის
უპირველესი პირობა — კრიტიკული ტექსტის დადგენა. ერთ-ერთ მი-
ზეზად უნდა მივიჩნიოთ სპარსულ სამყაროსთან სიახლოვე, ნათარგმნ
თუ გადმოღებულ სიუჟეტთა სიუხვე, რაც თავის მხრივ იწვევდა
ეპოქისათვის დამახასიათებელ ხელისშემწყობ პირობებთან ერთად,
სპარსული ენობრივი კალკებისა და ლექსიკის მოჭარბებას. ეს მო-
მენტი თანაბრად ახასიათებს სპარსული მწერლობის ძეგლთა ქარ-
თულ ვერსიებს და მეტნაკლებად ასახულია ტექსტსდართულ ლექსიკო-
ნებში. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, ყოველთვის, განსაკუთრებით დიდ-
ტანიან თხზულებათა გამოცემის დროს, ვერ ხერხდება ყოველი სი-
ტყვის სასურველი სისრულით განმარტება, მის წარმომავლობასა
და ეტიმოლოგიას რომ თავი დავანებოთ. და ეს მაშინ, როცა „უც-
ხოური ენებიდან შეთვისებული ელემენტების გამოვლინება ყო-
ველი ენის ისტორიული შესწავლის მნიშვნელოვანი და აუცილებელი

ეტაპია“ (მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, 1966).

2. თეიმურაზ I თხზულებანი სრული სახით ამ ორმოცი წლის წინ, 1934 წელს გამოსცეს მაშინ ახალგაზრდა მკვლევრებმა ალექსანდრე ბარამიძემ და გიორგი ჯაკობიამ. ამ უკანასკნელს ეკუთვნის საკმაოდ ვრცელი და საინტერესო ლექსიკონი. ამ გამოცემას დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა, თუმცა ახალი, კრიტიკულად დადგენილი და ვარიანტებდართული გამოცემის საჭიროება ცხადია. მხოლოდ გამართულ ტექსტს შეიძლება დაერთოს სრულყოფილი ლექსიკონი, ისევე, როგორც ლექსიკის სპეციალური კვლევა ხელს შეუწყობს ტექსტის დადგენას.

მოვიტან ერთ მაგალითს. 1960 წელს ლევან მენაბდესთან ერთად შევადგინეთ „ჩვენი საუნჯის“ მეოთხე და მეხუთე ტომები. გამომცემლობის მიერ შეზღუდულებმა ტომებს დაურთეთ მცირე, მხოლოდ აუცილებლად განსამარტ სიტყვათა ლექსიკონი. მეოთხე ტომში შევიდა ნაწყვეტები თეიმურაზ I თხზულებებიდან. გამოცემის მიხედვით პოემის „შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა“ შესავალში იკითხება:

„მინახავს ამ საქმეზედა ქე ჩ-ბ ა ა ს ო ბ ა, ცილობა“ (10, 1). ლექსიკონში „ქეჩ-ბაასობა“ განმარტებულია როგორც „უსწორო, შეუფერებელი ბაასობა“ (3, I, 3). „საუნჯისათვის“ ტექსტის მომზადების დროს თუმცა ჩვენ ძირითადად ადრეულ გამოცემებს ვეყრდნობოდით, ხელნაწერებსაც ვიშველიებდით. ერთ-ერთ ხელნაწერში აღმოჩნდა ასეთი წაკითხვა: „მინახავს ამ საქმეზედა ქე ჩ ბ ა ზ ო ბ ა და ცილობა“. ახლა კი ნათელი შეიქნა როგორც სიტყვის წარმომავლობა, ისე მნიშვნელობა. ეს არის სპარსული „ქაჯბაზი“, რომელიც ი. რუბინჩიკის ლექსიკონში ასეა განმარტებული: „იშვიათად — უპატიონო თამაში, სიყალბე, აფერისტობა“. ამრიგად, გასწორდა ტექსტი, დაზუსტდა ლექსიკონი.

3. რიგი სპარსული ან სპარსულის გზით შემოსული სიტყვები მხოლოდ თეიმურაზ I გვხვდება, რაც ხშირად ართულებს მათ განმარტებას. მაგალითად, ლექსში „გრემის სასახლეზე“ იკითხება:

„აქ არის ბ ა ზ მ ი ს სოჰბათი, სუფრისა შემკობილობა“ (3, 1). გ. ჯაკობიას „ბაზმი“ განმარტებული აქვს როგორც „სანათი“, და ეს არც არის გასაკვირი. ყველა ძველსა (ფორმით „ბაზმაკი“) და

აღორძინების ხანის ძეგლში „ბაზმი, ბაზმა“ ნიშნავს ზეთის ლამპარს („ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ბაზმისა“, ვტ, 1505; „დღივ და ღამ სწორად იარეს მამხალითა და ბაზმითა“, შაჰნამე, 812, 4; „პირსა ასეთი სინათლე ადგა, ვითა ბაზმა ენთებოდა“, რუსუ-დანინი, 69, 7; „ბაზმისა სინათლესა ზეთი გააძლიერებს“, საბა, II, 385, 17 და სხვ.). ჩვენი ეჭვი გამოიწვია შესიტყვებამ „ბაზმის სოჰბათი“. „სოჰბათი“ ლექსიკონში განმარტებულია როგორც „საუბარი, მუსაიფი“, ამას გარდა იგი ნიშნავს „ურთიერთობას, მეგობრობას, დაახლოვებას“ (მაგ. ნიზამისთან იკითხება: „აზ სოჰბათე ფადშაჰ ბე-ფარაჰიზ — მეფესთან ურთიერთობას, დაახლოვებას ერიდე“). ტაეპის მეორე ნაწილში „სუფრის“ ხსენებამ გვაფიქრებინა, რომ აქ უნდა იყოს სპარსული „ბაზმ“ — „ლხინი, ქეიფი“ და ასეც განმარტეთ „ჩვენი საუნჯის“ ლექსიკონში.

თეიმურაზის სპარსულიდან ნასესხებ ლექსიკას საგანგებოდ შე-ეხო მ. მამაცაშვილი 1967 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში „თეიმურაზ პირველის „ლეილმაჯუნ-ნიანის“ სპარსული წყაროები“. ბევრი რამ გ. ჯაკობიას ლექსიკონთან შედარებით აქ შევსებულია, გასწორებული თუ დაზუსტებული. ზოგი რამ, ცხადია, სადავოა (ამის შესახებ იხ. დ. კობიძის რეცენზია აღნიშნულ ნაშრომზე, „ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი“, II, 1969, 344). რიგ შემთხვევაში ავტორმა გაიზიარა „ჩვენი საუნჯის“ მეოთხე ტომის ლექსიკონში წარმოდგენილი განმარტებანი (თუმცა მითითება არ ჩანს და, შესაძლებელია, მან დამოუკიდებლად, ხელახლა გაასწორა უკვე გასწორებული შეცდომები, მაგ. ქეჩბაზობა).

„ბაზმთან“ დაკავშირებით აქ იკითხება: „კონტექსტით ლხინი, ქე-იფი, თავყრილობა. გ. ჯაკობიას ლექსიკონში შეცდომით განმარტებუ-ლია, როგორც ს ა ნ თ ე ლ ი“ (გვ. 151; ხაზგასმა ავტორისაა, ოღონდ გ. ჯაკობიას უწერია „სანათი“ და არა „სანთელი“). მ. მა-მაცაშვილს ეკუთვნის დაკავშირება „სოჰბათისა“ ცნობილ სამოხე-ლეო ტერმინთან „სოჰბათისაული“; „სოჰბათი (გ. ს. 3,1) — ამხანა-გობა, შეკრება, თავყრილობა, საუბარი. დადასტურებულია „შაჰ-ნავა-ზიანში“ (სოიბათი 629; 3); „არჩილიანში“ (682, 3) და მე-17—18 საუკუნის ქართულ საბუთებში სოჰბათიასაულიანსოიბათიასაულიანსახით. სოლბათიასაული „რუსუ-დანინშიც“ გვხვდება (351, 15). ამ ტერმინზე საგანგებოდ ჩერდება ვ. გაბაშვილი წერილში დარბაზის რიგის მოხელენი დასტურ ლამა-

ლის მიხედვით. ის წერს: „სოჰბათ იასაულები მუდმივად სამეფო კარზე იმყოფებოდნენ და დარბაზობისა და პურობის წესრიგს იცავდნენ“ („ენიმკის მოამბე“, ტ. 13, 1943, 189). ახლა გასაგები ხდება თეიმურაზის ერთი გაუგებარი ადგილი: „აქ არის ბაზმის სოჰბათი სუფრისა შემკობილობა“ (გვ. 156). ე. ი. მ. მამაცაშვილის აზრით, ეს უნდა ნიშნავდეს: აქ არის ლხინის წესრიგის დამკველი...

საინტერესო დაკავშირებაა, მაგრამ გვხვდება კი სადმე „სოჰბათი“ „სოჰბათიასაულის“ მნიშვნელობით? არჩილი ამ სიტყვას ხმარობს „ვისრამიანის“ გალექსილ ფრაგმენტში და მეტად ბუნდოვნად:

„შაჰი მოაბად ასაყრელს აცემინებდა ნობათსა,
დაასკენეს წარსლვა მავრიდამ გურგენით კერძო შაბათსა,
ის იქ წაბრძანდა სალხინოდ, შინათც უნახვენ სოჰბათსა,
დრო მოვა, ისრიმს დაატკობს, დროე შეიქმს მწარედ ნაბათსა“ (680).

არჩილი, როგორც ცნობილია, კლასიკურ პროზაულ თარგმანს ლექსავდა. სამწუხაროდ, ამჯერად პროზა ვერაფერში გვეხმარება, რადგან იქ ეს სიტყვა არ გვხვდება: „შაჰი მოაბად აიყარა ხორასნით და ნობათსა-კარავსა პირი გურგანისაკენ აქნევიანა, გურგანით ქოისტანს მივიდა და ქოისტანით რეს მივიდა და ხანსა დაზმიდის. თავისა ქუეყანათა შიგან იურვოდის და ინადირებდის“ (99, 4). „არჩილიანის“ ლექსიკონში „სოჰბათი“ განმარტებულია ჩვეულებრივად „საუბარი, მუსაიფი“. ვფიქრობთ, აქ უფრო უდგება. „მეგობრობა, სიახლოვე, სიყვარული“, ვიდრე „სოჰბათიასაული“: „ის იქ წავიდა სალხინოდ, თუმც შინაც უნახავენ სიყვარულს, მეგობრობას“. მაშინ თეიმურაზის სიტყვებიც ასე უნდა გავიგოთ: „აქ არის ლხინის, ქეიფის, სიყვარული, საქეიფო ურთიერთობა, სუფრისა შემკობილობა“. ვიმეორებთ, თუ არ აღმოჩნდება სადმე „სოჰბათი“ მოხელის, „სოჰბათიასაულის“ მნიშვნელობით.

არც შაჰნავაზიანში აქვს მას მოხელის მნიშვნელობა:

„შეიქნა შუება, უკუყრა, სოიბათის გამორჩენა
სწორამდი ლხინი აჩუნა, ყმასა ვით მოეწყინება“. (629₃₄)

სოლ. იორდანიშვილს ლექსიკონში შესაბამისად განმარტებული აქვს: „საუბარი, გამორჩევა, მუსაიფი“. კიდევ უფრო აშკარაა მაგალითი პროზაული პროლოგიდან: „ესე იყო სწავლა მისი: „ბურთობა, ნადირობა, ლხინი, სოიბათი, სიუხუე, სიჩაუქე“.

სულ ახლახან გამოქვეყნდა „ქართული პოეზიის“ მესამე ტომი, სადაც მოთავსებულია თეიმურაზისა და არჩილის თხზულებათა ფრაგმენტები. ლექსიკონის ავტორი ს. ცაიშვილი იცნობს „ჩვენი საუნჯის“ შესაბამის ტომს, როგორც ეს აღნიშნულია გამოცემაში, მაგრამ მაინც ზოგჯერ გ. ჯაკობიას ლექსიკონს აძლევს უპირატესობას. კერძოდ, „ბაზმი“ აქ ისევ განმარტებულია როგორც „სანთელი, ლამპარი (ზეთისა)“.

მაგრამ როგორც ზემოთმოტანილი მაგალითებიდან ჩანს, „სოპბათი“ ყოველთვის „ლხინს“ უკავშირდება, „სანთელი, სანათი, ლამპარი“ მასთან უადგილოა. ამასთან, ჩემი აზრით, თეიმურაზი თვით განმარტავს ამ სპარსულ კონსტრუქციას: „ბაზმის სოპბათი“=„სუფრისა შემკობილობა“.

4. ამ გამოცემასთან დაკავშირებითვე კვლავ დამაინტერესა ერთმა სიტყვამ და, აქედან გამომდინარე, ერთი ადგილის გაგებამ იმავე ლექსიდან „გრემის სასახლეზე“. საქმე ეხება სიტყვას „აშტი“:

„აქ არის აშტი, გუმბაზი, ბაღჩას დგას შუა-გულოსა,
შეა თასფერნი ყვაილნი, ვარდი გაშლილი გულოსა,
ცნობილთა კაცთა საჯლომლად აღრითგან გამეგულოსა,
ჩემიმც ცოლვა აქვს ავს კაცსა, კარი არ დაუგულოსა“. (გ. ს. 2).

„აშტი“ გ. ჯაკობიას ასე აქვს განმარტებული: „სიმშვიდე, სიწყნარე (?)“. კითხვისნიშანი მოწმობს მის დატყუებას. „ჩვენი საუნჯის“ ლექსიკონის შედგენისას ამ სიტყვამ ყველაზე უფრო გამაწვალა. დავუკავშირე იგი სპარსულ აშთინს — რაც ყველა ლექსიკონში (როგორც სპარსულ განმარტებით, ისე სპარსულ-უცხოენოვანში) ნიშნავს მართლაც „ზავს, დაზავებას, სიმშვიდეს“. ეს სიტყვა გვხვდება „ვის ო რამინის“ სპარსულ ტექსტში (თეირანი, 1970, გვ. 449) და მის შესატყვისად ქართულ თარგმანში გვაქვს: „ვისცა წაეკიდებოდე, გულსა შიგან საზავოსა ადგილსაცა დაუგდებდი“. (253, 32), ე. ი. აშთინ=საზავოს. ამდენად, „ჩვენი საუნჯის“ ლექსიკონში გავიმეორეთ გ. ჯაკობიას განმარტება „სიმშვიდე, სიწყნარე, ზავი“ (კითხვის ნიშნის გარეშე) და შესაბამისად გავმართეთ ტექსტის პუნქტუაცია:

„აქ არის აშტი; გუმბაზი ბაღჩას დგას შუაგულოსა“... იგივე სიტყვას „აშტი“, რომელიც მხოლოდ თეიმურაზთან გვხვდება, მ. მა-მატაშვილი უწერს ჩვენთვის ნაცნობ სპარსულ სიტყვას „აშთინ,

მაგრამ აძლევს ერთის შეხედვით მოულოდნელ განმარტებას „ღერეფანი“ (გვ. 151). სამწუხაროდ, არაფერია ნათქვამი ასეთი განმარტების წყაროზე. „აშთონ“ ასეთი გაგება არსად ჩანს, მაგრამ იქნებ ქართული „აშტი“ სხვა სპარსულ სიტყვას უკავშირდება? ხელახლა აღძრული ეჭვის შედეგად „ქართული პოეზიის“ ს. ცაიშვილისეულ ლექსიკონში კვლავ აღდგა კითხვის ნიშანი.

სპარსულ შესატყვის ტერმინს წავაწყდი სრულიად შემთხვევით. ეს არის არც თუ გავრცელებული სიტყვა „ჰაშთონ“. — იგი არ გვხვდება „ბორჰანე ყათუმი“, არც ნაფისის, ცენკერის, ჯონსონის, ვულერსის, შტეინგასის, ლაფაროვის, მილერის ლექსიკონებში. ი. რუბინჩიკის სპარსულ-რუსულ ლექსიკონში (1970 წ.) ეს სიტყვა ასეა განმარტებული: „ღერეფანი ან შესასვლელი კარის წინა მოედანი (ძველ სახლებში)“.

უფრო დაწვრილებითაა იგი აღწერილი მ. მოინის განმარტებით ლექსიკონში: „ჰაშთ-ი—რვაწახნაგა ან მრგვალი მოედანი, რომელსაც ქუჩასა თუ ხეივანსა და ეზოს შესასვლელს შორის აგებდნენ და მის ორივე მხარეს დასაჯდომ სკამებს გამოყოფდნენ“. მაგრამ ჩვენთვის ყველაზე უფრო შესაფერისი განმარტება გვაქვს „ამუზგარის ლექსიკონში“:—„რვაწახნაგა, რვაკუთხა ფანჩატური“ (ვიღებთ „თაყის“ მეორე მნიშვნელობას ი. რუბინჩიკის ლექსიკონის მიხედვით: „მოძვ. ფანჩატური, პავილიონი“).

ამრიგად, „ჰაშთონ“, როგორც ჩანს, ნიშნავდა ერთის მხრივ წინკარს, ეზოში შესასვლელ მოედანს, რომელიც შეიძლება გადახურულიც ყოფილიყო და ღიაც და რომელიც აშორიშორებდა ქუჩასა და ეზო-კარს, მეორეს მხრივ კი ეს იყო ფანჩატური, გადახურული სამზირი. აი ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა სცოდნია თეიმურაზს და გამოუყენებია გრემის სასახლის აღწერისას. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ, როგორც მორთეზა ფათემიმ მაცნობა, უფრო ახასიათებსო „ჰაშთონ“ ისფაჰანის სახლებს, ისფაჰანისა, რომელიც ტრაგიკულად მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თეიმურაზის ბედთან. თვით სახელი ჰაშთონ ეტიმოლოგიურად უკავშირდება „რვას“, რაც გულისხმობდა რვა წახნაგს (სპ. ჰაშთ-რვა).

ამრიგად, მთელი ტაეპი ასე უნდა წავიკითხოთ: „აქ არის აშტი გუმბაზი, ბაღჩას დგას შუა გულოსა“... სადაც „აშტი გუმბაზი“ იქნება ერთი ტერმინი: „გუმბათიანი ანუ გადახურული აშტი, ფანჩატური“. შესაბამისად „გუმბაზი“ უნდა განიმარტოს არა როგორც „თალი, გუმ-

ბათი, აკლდამა“ (სპ. გონბად), არამედ როგორც „გუმბათიანი, თა-
ლოვანი, გადახურული“ (სპ. გონბადი). ასეთ გაგებას მხარს უჭერს
მთელი სტროფის დეტალები: ბაღჩის შუა გულში ამართულია
რვაწახნაგა გუმბათიანი ფანჩატური, რომელიც აღრითვანვე გამიზ-
ნული იყო „ცნობილთა კაცთა საჯლომლად“.

ანალოგიური ეზაფეტური კონსტრუქციის მთლიანად გადმოტანა
სპარსულიდან ქართულში თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება
ამ ეპოქის სხვა ძეგლებში. მაგალითად, თითქმის თეიმურაზის თა-
ნადროულ „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმურ (ზაალისეულ) ვერსიაში
იკითხება:

„ვირმა რა იცის სიტყვილე როგორი არის შაქრისა,
ბზე უნდა, ქუნჯი რუბათი, არზუ არა აქეს ჩათრისა...“ (510).

„ქუნჯი რუბათ“ ნიშნავს „ქარვასლის კუთხეს“ (სპ. ქონჯ-კუთხე,
არ. სპ. რაბათ-ქარვასლა).

1975.

სიტყვა ამირ ხოსროვ დავლანის შესახებ

როგორც პოეტის სახელწოდებიდან ჩანს, იამინუდინ აბულ ჰასან
ამირ ხოსროვ დეჰლევი ინდოეთის სატასტო ქალაქ დელიდან იყო,
უფრო ზუსტად, დაიბადა 1253 წელს პატიალიში, დელის მახლობ-
ლად. მამამისი ამირ საიფუდდინ მაჰმუდი, წარმოშობით შუააზიელი
თურქი შაჰრისაბზიდან, მონღოლების რისხვას გამოექცა და დელის
სულთან ილთუთმინის კარს შეაფარა თავი, სადაც მალე მაღალ
თანამდებობას მიაღწია. ჭაბუკმა ხოსროვ დეჰლევიმ თითქმის მთელი
ცხოვრება დელის სულთანთა კარზე გაატარა. მან ადრევე მიიტკიპა
ყურადღება არაჩვეულებრივი პოეტური და მუსიკალური ნიჭით, მაგ-
რამ ასევე მალე იწვნია კარის პოეტის მძიმე ხვედრი;

კვერი დაუკარი სულთნის სისულელეს,
არა გაქეს უფლება მას შეეპასუხო!

სიცოცხლის ბოლოს ხოსროვ დეპლევე მჭიდროდ დაუკავშირდა სუფიურ ორდენს „ჩიშითი“ და მისი მეთაური ნეზამედდინ აულია სულიერ მოძღვრად აირჩია. მისი გავლენით მან უარი თქვა საკარო ცხოვრებაზე, მემკვიდრეობა ორდენს შესწირა, თვით კი განდევნობაში გარდაიცვალა 1325 წელს. დაკრძალულია დელის მახლობლად და მისი საფლავი დღესაც წმინდა ადგილად ითვლება.

სახელი და დიდება ამირ ხოსროვ დეპლევის მოუტანა მისმა საოცრად მდიდარმა შემოქმედებამ. მაგრამ ვიდრე მას შეეცნებოდეთ, ორიოდე სიტყვით უნდა დაეახასიათოთ ერთი შესუდვით უცნაური ლიტერატურული ფაქტი — ინდოეთის სპარსულენოვანი ლიტერატურა. ირანი და ინდოეთი უძველესი დროიდან იყვნენ დაკავშირებულნი ერთმანეთთან. ეს ისტორიული და კულტურული ურთიერთობა განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში გააქტიურდა. ჯერ იყო და არაბთა შემოსევისა და ძალით გამუსლიმების დროს ცეცხლთაყვანისმცემელი პარსების დიდმა ჯგუფმა თავი ინდოეთს შეაფარა (VII—VIII სს.). X—XI საუკუნეთა მიჯნაზე ჩვიდმეტჯერ დალაშქრა ჩრდილოეთ ინდოეთი განთქმულმა სულთანმა მაჰმუდ დაზნელმა. მისი გარდაცვალების შემდეგ, სელჯუკთაგან შევიწროებულმა დაზნელებმა საერთოდ ინდოეთში გადაინაცვლეს და იქ დააარსეს თავისი საბრძანებელი სატახტო ქალაქ ლაჰორით, რომელიც იქცა მუსლიმური კულტურის ცენტრად მთელს ინდოეთში. ფარსი ენა ოფიციალურ სახელმწიფო ენად იქცა. ამ დროისათვის უკვე სახელმძოხვეჭილი ახალი სპარსული ლიტერატურის მძლავრი ტრადიციები თავისებურად გადატყდა და აისახა ინდოეთში. სპარსულად წერდნენ არა მარტო გადმოხვეწილი პოეტები, არამედ თვით ინდოელები. ასე, მაგალითად, XI ს. სახელი გაითქვა ლაჰორის მახლობლად, რუნში დაბადებულმა აბულ ფარაჯ რუნიმ (აქვე შევნიშნავ, რომ მისი ლირიკული ლექსების — ყაზალების დივანი 1927 წ. თეირანში გამოსცა ცნობილმა ირანისტმა კ. ჩაიკინმა). ამავე საუკუნეში ლაჰორის მკვიდრმა დატტა განჯბახშმა შექმნა მისტიკური ხასიათის პროზაული თხზულება „ქაშუ ალ-მაჯუზ“ („დაფარულის ახსნა“), რომელიც გამოსაცემად მოამზადა ცნობილმა რუსმა ირანისტმა ვ. უუკოვსკიმ (მისი სიკვდილის შემდეგ გამოაქვეყნა ლენინგრადში ა. რომასკევიჩმა). აქ ჩნდება „შაჰნამეს“ გაგრძელებანი — „ბარზუნამე“ და „ბეჟანამე“, განსაკუთრებით კი ოსმან მოხთარის (XII ს.) „შაჰრიარნამე“, რომ-

მელიც მიეძღვნა მასუდ III ლაზნელს. „ციხისეული“ („ჰაბსიე“) ელემენტით გაითქვა სახელი პოეტმა მასუდ სად სალმანმა. XII ს. დასაწყისში ინდოეთში შეიქმნა პირველი ანთოლოგია — მოჰამად აფფის თეზქერე „ლობაბულაბაბ“ („გულთა გული“), რომელშიც თავმოყრილია უძვირფასესი ცნობები პირველ სპარსულ პოეტთა შესახებ. აქ იქმნება სტილისტიკის სახელმძღვანელოები, განმარტებითი ლექსიკონები. მაგრამ არა მარტო სპარსული ლიტერატურა ახდენს დიდ გავლენას ინდურზე, ინდური სამყარო მძლავრად იჭრება სპარსულენოვან პოეტთა შემოქმედებაში (ლექსიკა, მხატვრული სახეები, თემატიკა).

აი ასეთ ვითარებაში გამოდის სამწერლო ასპარეზზე ამირ ხოსროვ დეჰლევით. ზუსტად 700 წლის წინ დაიწყო მისი მრავალფეროვანი შემოქმედებითი გზა. იგი თანაბარი ოსტატობით წერდა ფარსიზე, არაბულზე და „ჰინდავიზე“ (ჰინდის დიალექტზე). პირველ რიგში, აღსანიშნავია მისი ლირიკული ლექსების (ყასიდები, ყაზალები, ყითა, რობაიათი) ხუთი „დივანი“, რომლებსაც პოეტმა წარუმძღვარა წინასიტყვაობები. ესენია: 1) „სიჯაბუკის ძღვენი“ („თუჰფათ ას-სილარ“), დაწერილი XII ს. 70-იან წლებში; 2) „სიცოცხლის შუადღე“ („ვა-სათ აღ-ჰაივა“), 80-იანი წლები; 3) „სრულყოფის სისავსე“ („დურ-რათ აღ-ქამალ“), ყველაზე დიდი კრებული ვრცელი წინასიტყვაობით, რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს თავის შეხედულებებს სპარსულენოვანი ლიტერატურის ისტორიისა და თეორიის საკითხებზე, გვაწვდის ავტობიოგრაფიულ ცნობებს; 4) „რჩეული ნარჩენები“ („ბაყიე ნაყიე“), XIV ს. 20-იანი წლები; 5) „სრულყოფის ზღვარი“ („ნეჰაიათ აღ-ქამალ“), სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში დაწერილი ლექსები.

მაგრამ ყველაზე უფრო ცნობილია ხოსრო დეჰლევით, როგორც ხუთი პოემის („ფანჯ განჯ“ — „ხუთი განძი“) ავტორი. ამით ის ერთგვარად გაეპაექრა, გაეჯიბრა დიდ ნიშამი განჯელს, მის სახელოვან წინამორბედს. ამას უთითებს თვით პოემების თემატიკა: 1) „მნათობთა ამოსვლა“ („მათლა აღ-ანვარ“), სუფიური ხასიათის დიდაქტიკური კრებული; 2) „შირინ და ხოსრო“ („შირინო ხოსრო“); 3) „მაჯნუნი და ლეილი“ („მაჯნუნო ლეილი“) — რომანტიკული პოემები; 4) „აღექსანდრეს სარკე“ („აინეიე სეჰანდარი“), აღექსანდრე მაკედონელის თავგადასავლისადმი მიძღვნილი ისტორიული პოემა;

5) „რვა სამოთხე“ („პაშთ ბეჰეშთ“), სასანელი მეფის ბაჰრამ-გურის სამიჯნურო თავგადასავლებისადმი მიძღვნილი სარაინდო პოემა.

გარდა ამისა, ხოსროვ დეჰლევის ეკუთვნის საკუთრივ ინდურ თემატიკასთან დაკავშირებული პოემები. მათგან პირველ რიგში აღსანიშნავია რომანტიკული მესნევი „დავალ-რანი და ხეზრ-ხანი“, რომელშიც აღწერილია მუსლიმი უფლისწულის ხეზრ-ხანისა და გუჯარეთის რაჯას ასულის, ტყვე დავალ-რანის ტრაგიკული მიჯნურობის ისტორია, ძირითადად მიმოწერით რომ ვითარდება. სარწმუნოებრივი სხვაობის გამო ნათესაეთა მიერ ძალით განშორებული მიჯნურნი იღუპებიან. დიდი მხატვრული ძალით დახატული ეს სადა და ნაზი ამბავი შორეულად ეხმაურება ლეილისა და მაჯნუნის, რომეოსა და ჯულიეტას სევდიან თავგადასავალს. ამავე დროს მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ინდოეთისათვის დღემდე მწკავე პრობლემის — მუსლიმური და ინდური რელიგიების მიმდევართა შორის შუღლის შესარბილებლად და გადასაჭრელად. ხოსროვ დეჰლევი ავტორია ისტორიული პოემებისა, სადაც აღწერილია პოეტის თანადროული მოვლენები („გამარჯვებათა გასაღები“, „ცხრა სფერო“ და სხვ.). მასვე ეკუთვნის პროზაული ქრონიკები „დელის ისტორია“, „გამარჯვებათა საგანძური“, აგრეთვე ტრაქტატები რიტორიკისა და სტილისტიკის დარგში (ხუთტომიანი „ხოსროს სასწაულები“).

ჰინდის დიალექტზე ქმნიდა ხოსროვ მრავალრიცხოვან რომანსებს, დღემდე რომ იმდერება ინდოეთში. ამის თაობაზე წერდა ჯავაჰარლალ ნერუ: „მე არ ვიცნობ სხვა მაგალითს, რომ ექვსასი წლის წინ დაწერილი სიმღერები ასე უყვარდეს ხალხს და დღემდე ასრულებდეს მას ტექსტში ყოველგვარი ცვლილების გარეშე“ (ინდოეთის აღმოჩენა, მოსკოვი, 1956, 257).

ეს არასრული ჩამოთვლაც კი, ვფიქრობ, ნათელჰყოფს ხოსროვ დეჰლევის მემკვიდრეობის მრავალფეროვნებასა და სიუხვეს. ცნობილია, რომ ბაისუნყარ-მირზამ (XV ს.) დაქებნა პოეტის 250 ათასი სტრიქონი, „შემდეგ დაიღალა და უარი თქვა ძიებაზე“. თემურიანთა სულთან ბაიყარას მიეწერება ხოსროვ დეჰლევის უპირატესობის აღიარება თვით ნიჰამისთან შედარებით. ყოველ შემთხვევაში, მომდევნო თაობის სპარსელი პოეტები მათ ერთმანეთის გვერდზე აყე-

ნებენ, ერთმანეთს ადარებენ, ვითარცა ტოლებს. აბდურაჰმან ჯამი (XV ს.) „ლეილმაჯნუნიანის“ შესავალში წერს: „ჩემამდე ორმა ბრძენ-მა, პოეზიის სამყაროში განთქმულებმა, განახვენეს ბაგენი და მიზანს მიაღწიეს, ოდეს შეაქეს მაჯნუნი და ლეილი. ერთი მათგანია გან-ჯელი ჯადოქარი, მეორე კი — ინდოეთის ბულბული“. საინტერესოა, რომ ანალოგიური მოსაზრება ქართულადაც აქედრდა XVI ს -ში. ნოდარ ციციშვილი „ბარამგურიანის“ შესავალში წერს:

„ესე ამბავი სპარსულებრ, გონება-მოუწოდომელი,
ნიზამის უთქვამს განჯელსა, ბრძენთა ბრძენია რომელი,
მას პბაძავს ხოსრო დეჰლევით, მუნ ენა-დაუშრომელი,
მას ხოსრო სჯობს თუ ნიზამი, ვართ მისი მოუხვდომელი“.

ამგერად არა აქვს მნიშვნელობა, ეს მოსაზრება საკუთრივ ნო-დარ ციციშვილს ეკუთვნის თუ რომელიმე სპარსულ წყაროს. მთავარია, რომ ქართველმა მკითხველმა გაიცნო „ენა-დაუშრომელი“ პოეტის სა-ხელი. ხოლო სულ მალე, XVII ს. დასაწყისში, ვახტანგ VI კარზე უცნობმა მთარგმნელმა პროზით გადმოიღო ხოსროვ დეჰლევის პო-ემა „შირინი და ხოსრო“. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია გარ-კვეული, ქართული „ხოსროვშირინიანი“ საკმაოდ ახლოს დგას ხოს-როვ დეჰლევის ტექსტთან. ამჟამად ქართულ ძეგლს მონოგრაფიულად იკვლევს აკად. გ. წერეთლის სახ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტი-ტუტის თანამშრომელი ნანი გიგაშვილი.

თვით ფაქტი, რომ საქართველოში დაინტერესდნენ არა მეზობე-ლი შირვანის პოეტური სკოლის წარმომადგენლის ნიზამის ვერსიით, არამედ შორეული ინდოეთის მკვიდრის ხოსროვ დეჰლევის პოემით, მრავლისმეტყველია. ამდენად არ უნდა იყოს მართებული დღესაც გა-ბატონებული მოსაზრება, რომ ხოსროვ დეჰლევი მხოლოდ მიმბაძვე-ლია და ორიგინალური არა გააჩნია რა. მაგალითად, თანამედროვე ირანელი მკვლევარი ზ. საფა, თუმცა კი მაღალ შეფასებას აძლევს ხოსროვ დეჰლევის პოეტურ ოსტატობას, მაინც წერს: მისი ყაზა-ლები საადის გავლენითაა შექმნილი, ყასიდები — სენაისა და ხაყანის მიხედვით, პოემები კი — ნიზამის მიბაძვითო („განჯე სოხან“, 1961). ვფიქრობთ, ასეთი მოსაზრების საფუძველი ხოსროვ დეჰლევის შე-უსწავლელობაა. რამდენადაც პოპულარული იყო ეს პოეტი შუა სა-უკუნეების აღმოსავლეთში, იმდენად ნაკლებცნობილია იგი დღეს, მით

უმეტეს დასაველურ სამყაროში. მართლაც, ვინც კი უშუალოდ შეხე-
ბია მას, საწინააღმდეგო დასკვნებამდე მივიდა. ჯერ კიდევ 1928 წ.
შენიშნავდა ე. ბერტელსი, რომ ხოსროვ დეპლევი აშკარად დამოუკი-
დებელი, ინდივიდუალური ხელწერის პოეტია. ეს დაკვირვება მან
ცხადპყო ალქსანდრე მაკედონელის აღმოსაველურ ვერსიებისადმი
მიძღვნილ მონოგრაფიაში (1948 წ.). საინტერესოა ქართველ ირა-
ნისტთა ანალოგიური დასკვნები „პაშთ ბეჰეშთთან“ (დ. კობიძე) და
„ლეილმაჯუნეინთან“ (მ. მამაცაშვილი) დაკავშირებით. უკანასკნელ
ხანს გამოსულ „სპარსული ლიტერატურის ისტორიაში“ დ. კობიძე
თუმცა კი ხოსროვ დეპლევის ათავსებს პარაგრაფში „ნიზამი და მისი
სკოლა“, მაგრამ ხაზგასმით აღნიშნავს: „დეპლევის შემოქმედება
მხოლოდ ნიზამის მიბაძვით არ შემოიფარგლება. მას სხვა თემები და
სფეროებიც გააჩნია. იგი ჭეშმარიტად დიდი პოეტია და საპატიო აღ-
გილს იჭერს ინდურ-სპარსული ლიტერატურის განვითარებაში“ (335).

უკანასკნელ ხანს ბევრი კეთდება ხოსროვ დეპლევის მემკვიდრე-
ობის გამოსაქვეყნებლად. ირანში გამოვიდა ღაზელების კრებული, დუ-
შანბეში — „რჩეული“ და ოთხი ტომი პოემებისა, მოსკოვში დაიბეჭდა
„შირინ ო ხოსროს“, „მაჯუნუნ ო ლეილის“ და „პაშთ ბეჰეშთის“ კრი-
ტიკული ტექსტები (დ. ალიევისა, ტ. მაჰერამოვისა და ჯ. ეფთეხარის
მიერ მომზადებული). განსაკუთრებით გაცხოველდა პოეტის შემოქმე-
დების შესწავლა 700 წლის იუბილესთან დაკავშირებით. საიუბილეო
დღეები გაიმართა სექტემბერში დუშანბეში, ხოლო ამ წლის ბოლოს
აღინიშნება პაკისტანსა და ინდოეთში.

ამირ ხოსროვ დეპლევი თანაბრად ეკუთვნის ორი დიდი მწერლო-
ბის — ინდური და სპარსულ-ტაჯიკური პოეზიის საგანძურს. პოეტურ-
მა ოსტატობამ, ჰუმანურმა სულისკვეთებამ, რენესანსულმა იდეებმა
უკვდავყვეს მისი სახელი. როგორც ყველა ჭეშმარიტად დიდ პოეტს,
როგორც პორაციუსს, ფირდოუსის, პუშკინს, გალაკტიონს, მასაც
ჰქონდა უფლება წინასწარმეტყველებისა.

ყველაზე კარგი შაირთა შინა არის სახელი,
ამ შავი ნაყშით შენ უკვდავი იქნები მარად.
ხოსროვის ტანი რომ მოკვდება, ეს ნამდვილია,
მაგრამ თვით ხოსროვს კი სიკვდილი არ უწერია!

იური (გიორგი) ნიკოლოზის ძე მარი

თბილისის განაპირას, ვაკის სასაფლაოს ერთ დაბურულ ფერდობზე თქვენს ყურადღებას მიიპყრობს სუროხვეული რიკულებით შემორაგული მცირე საფლავი. უჩვეულოა საფლავის ქვაზე ამოკვეთილი სპარსული ლექსი („ამა ქვეყნის წალკოტიდან ერთი აზიდული სარო ავირჩიე, სიკვდილის ხელმა ქარს გაატანა იგი“) და არაბული წარწერა („მსუბუქი იყოს მიწა მისთვის“). ტანადი სარობის ჩრდილს დაუფარავს მარმარილოს დაფა: იური მარი (1893—1935).

ორმოცდამეორე წლის ასაკში გარდაიცვალა დიდი ნიჭისა და შემოქმედებითი ენერჯის მქონე ირანისტი იური ნიკოლოზის ძე მარი ისე, რომ დასახული მიზნების მესაღდის შესრულებაც ვერ მოასწრო. მის სიცოცხლეში სულ რამდენიმე წერილი დაიბეჭდა, სიკვდილის შემდეგ კი აგერ თითქმის ორმოცი წელია პერიოდულად ქვეყნდება მასალები მკვლევრის პირადი არქივიდან. ყოველი ასეთი პუბლიკაცია სიხარულსა და გულისტკივილს იწვევს ერთდროულად: ახალი პრობლემა, საკითხის ორიგინალური გადაწყვეტის ცდა ფრთხილმოკვეცილია დაუმთავრებლობით, მასალის უკმარისობით, თუმცა რამდენი ფიქრის აღმძღვრელია იგი თუნდაც ამ სახით! ვარსკვლავი ჩაქრა, მაგრამ მისი შუქი ჯერ კიდევ ანათებს წყვილიან მიღმა...

* * *

იური მარი დაიბადა 1893 წლის 19 იანვარს პეტერბურგში, ნიკო მარის ოჯახში. თუ გავითვალისწინებთ მამამისის სამეცნიერო ინტერესებს, აგრეთვე ისეთ ნათესაურ გარემოს, როგორც გარს ერტყა (ერთი ბიძა — დედის ძმა იყო დიდი რუსი ირანისტი ვალენტინ ჟუკოვსკი, მეორე — დეიდას ქმარი — აგრეთვე გამოჩენილი აღმოსავლეთმცოდნე ისტორიკოსი ვასილი ბარტოლდი), აღარ გაგვიკვირდება პატარა იურის ორიენტალისტური მისწრაფებანი. გიმნაზიის მოსწავლე მონაწილეობდა მამის არქეოლოგიურ ექსპედიციებში. 1913 წლიდან იური პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტის სტუდენტია. თავდაპირველად იგი წარმატებით ეუფლება არაბულ ფილოლოგიას. როგორც მისი მასწავლებელი, ცნობილი არაბისტი ე. კრაჩკოვსკი იგონებს, იური განსაკუთრებით გაიტა-

5 აღ. გვახარია

ცა არაბულმა პოეზიამ.¹ 1914 წლის ზაფხულში, II კურსის სტუდენტი მივლინებით გაემგზავრა სირიასა და ლიბანში, სადაც რაღაც ორ თვეში შესანიშნავად დაეუფლა არაბულ სასაუბრო ენას. მაგრამ III კურიდან ლიტერატურული ნიჭით დაჯილდოებული ჭაბუკი თანდათან კლასიკურმა სპარსულმა პოეზიამ გადაიბირა. საღიპლომონაშრომი მისი ეხებოდა მუჰამად ოუფის პირველ სპარსულ ანთოლოგიას. შრომამ ვ. ეუკოვსკის მაღალი შეფასება დაიმსახურა. მაგრამ ისიც ცხადია, არაბისტიკის სოლიდური სკოლის გავლა დიდად დაეხმარა მას შემდეგში, განსაკუთრებით პოეტიკის საკითხთა კვლევისას.

უნივერსიტეტის დასრულება რუსეთის ისტორიის უმძაფრეს ქარიშხლიან წლებს დაემთხვა. შორეული ჩრდილოეთიდან ჭაბუკმა იურიმ კავკასიაში ამოჰყო თავი, ჯერ როგორც ჯარისკაცმა, შემდეგ როგორც მამისეული კუთხის, ბუკის-ციხისა და ჩოხატაურის სკოლების უცხო ენათა მასწავლებელმა, ბოლოს კი 1919—1921 წლებში ახლადგახსნილი თბილისის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკის თანამშრომელმა. ხშირად, მძიმე პირობების მიუხედავად, იგი ცდილობდა არ გაეწყვიტა კავშირი საყვარელ სპეციალობასთან. ერთგან დღიურში იური აღწერს, ჯარში ცხენების მოვლისას, თავლაში როგორ იზეპირებდა ფირდოუსის „შაჰნამეს“. ერთ-ერთი ლაშქრობის დროს იგი პირველად აღმოჩნდა ირანში. აქ შეეყარა მას ტროპიკული ციება, რამაც ისეთი ტრაგიკული შედეგი გამოიღო შემდეგში...

1922 წელს იური პეტროგრადს დაუბრუნდა. აქ იგი ფაქტიურად ჩაება ახალი ორიენტალისტიკის დაფუძნების რთულ საქმიანობაში, მონაწილეობდა სააზიო მუზეუმის ხელნაწერთა კლასიფიკაციაში, ახლადდაარსებული სამეცნიერო ორგანოს (Доклады АН) გამოცემის საქმიანობაში, ეწეოდა პედაგოგიურ მოღვაწეობას უნივერსიტეტში. აღტაცებით იგონებს იმ წლებს ცნობილი ირანისტი ე. ბერტელსი: „იური ნიკოლოზის ძე თავისი სიცოცხლისმოყვარული მხიარულებით, მოულოდნელი ხუმრობებით მზიური სიხარულის გარემოს ქმნიდა თავის გარშემო... შევხვდი ადამიანს, რომელიც ენთუზიაზმით იწეოდა, რომელსაც ესმოდა ახალგაზრდული გატაცება, რომლისთვი-

¹ ე. კარაკოვსკი, არაბისტიკა ი. მარის მოღვაწეობაში, აღმოსავლური ფილოლოგია, I, თბ., 1969 (რუსულ ენაზე).

საც სპარსული მწერლობის საიდუმლოებათა ამოხსნა ცხოვრების საუკეთესო და ღირსეულ ამოცანას წარმოადგენდა“.²

განსაკუთრებით ნაყოფიერი გამოდგა ახალგაზრდა მკვლევრისათვის ხელნაწერთა საცავეებში მუშაობა. იგი უშუალოდ მონაწილეობდა სააზიო მუზეუმის (შემდეგში აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის პეტერბურგის განყოფილების) უმდიდრესი კოლექციის სისტემატიზირებაში, ახლადშემოსულ ნუსხათა აღწერაში. მისი პირველი სამეცნიერო სტატიები ამ მუშაობის შედეგია და, საგულისხმოა, რომ ისინი იმთავითვე დაუკავშირდნენ ი. მარის სათაყვანებელ პოეტს — ნიზამის. ეს ინტერესი მას სიკვდილამდე გაჰყვა. მან პირველმა დასვა საკითხი: კავკასიური გარემოს შესწავლის გარეშე ნიზამის სრული გაგება შეუძლებელია. მანვე იმ ხანად წამოიწყო დღემდე განუხორციელებელი გრანდიოზული საქმე — ნიზამის თხზულებათა დოკუმენტირებული ლექსიკონის შედგენა.

თავდაუზოგავმა შრომამ, ჩაუქრობელმა ციებამ და ჩრდილოეთის ჰავამ უშრეტი ცეცხლი წაუკიდეს იურის ფილტვებს. შეშფოთებულმა ახლობლებმა გადაწყვიტეს სამხრეთის მზის ქვეშ გაეგზავნათ იგი. ი. მარის მასწავლებლისა და ხელმძღვანელის, აკადემიკოს-მდივნის ს. ოლდენბურგის მეცადინეობით 1925 წლის გაზაფხულზე იგი მეუღლესთან, სოფიო მართან ერთად სამეცნიერო მივლინებით გაემგზავრა ირანს. წელიწადნახევარი დაჰყო მან ირანში და გაოცებას იწვევს ამ ხნის მანძილზე მის მიერ გაწეული შრომის ნაყოფიერება. ვის ახსოვდა ავადმყოფობა! დილიდან საღამომდე ტრიალებდა იგი სპარსელებს შორის, ეცნობოდა ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენლებს, იძენდა თავისი ინსტიტუტისათვის ლიტერატურას, სწავლობდა გამომცემლობათა საქმიანობას, ათვალეიერებდა არქიტექტურულ ძეგლებს, აგროვებდა ლიტერატურულ, ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ მასალას (ამ უკანასკნელ საქმიანობაში, განსაკუთრებით ირანულ ქალებთან ურთიერთობისას, დიდ დახმარებას უწევდა სოფიო მარი).

ი. მარის მოღვაწეობამ დიდი გამოძახილი ჰპოვა როგორც ირანში, ისე ჩვენში. მან მჭიდრო ურთიერთობა დაამყარა რიგ ირანულ

² ე. ბ. რ. ტ. ე. ლ. ს. ი. მარი და სპარსული მწერლობა, თსუ შრომები, ტ. 108, 1964, 61 (რუს. ენაზე).

მკვლევართან (მაგ. საიდ ნაფისისთან, ვაჰიდ დასთგერდისთან, ბაპარ-თან). ი. მარის მიერ ირანიდან გამოგზავნილი თუ ჩამოტანილი მასალების საფუძველზე დაიწერა ე. ბერტელსის „სპარსული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევების“ მეორე ნაწილი. უშუალოდ ი. მარის შთაბეჭდილებებსა და კონსულტაციებს დაეყრდნო კ. ჩაიკინი თავისი წიგნის შედგენისას („ნარკვევები ახალი სპარსული ლიტერატურის ისტორიიდან“).

1926 წლის შემოდგომაზე ი. მარი ბრუნდება სამშობლოში. გადაღლამ იჩინა თავი თუ ჩრდილოეთის პალმირის ნესტმა იძალა, ახალი ძალით იფეთქა ტუბერკულოზმა. იური სამუდამოდ ემშვიდობება კოლეგებს, წიგნთსაცავებს, მშობლიურ გარემოს და საცხოვრებლად გადმოდის საქართველოში. ერთხანს იგი თბილისში ცხოვრობდა, დიდი გატაცებით კითხულობდა ლექციებს უნივერსიტეტში. აი როგორ აღწერს ი. მარის მოღვაწეობის ამ პერიოდს დავით კობიძე: „პირველი კურსის სტუდენტი ვიყავი, როცა მის საჯარო ლექციას დავესწარი. ჩემზედ მან წარუშლელი შთაბეჭდილება დატოვა. ი. მარი ლექსებს სიმღერით კითხულობდა და სპარსული პოეზიის დიდ მუსიკალობას ენის არამცოდნეთათვისაც გასაგებს ხდიდა“.³

მაგრამ წყეულმა სენმა არც აქ მოასვენა. ი. მარი ამჯერად უკვე თბილისელ მეგობრებს (დ. გორდეეს, ვ. ფუთურიძეს, ნაკაშიძეების ოჯახს) ემშვიდობება და სამკურნალოდ და საცხოვრებლად მიემგზავრება აბასთუმანს. პატარა ოთახი უმაღლ აივსო წიგნებით (რამცირედი იყო ეს იმ მინიმუმთან შედარებით, რაც მას სჭირდებოდა). წერილების ნიაღვარი მოედინებოდა აქეთ ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა ქალაქიდან, ირანიდან. ზოგჯერ მეგობრები აკითხავდნენ იურის, იშვიათი და დროებითი მომჯობინებისას კი იგი თავად მონიახულებდა თბილისს, ერთხელ მოსკოვ-პეტერბურგსაც კი ეწვია. გეგმები, პროექტები, ოცნებები, ცალკეული ნაბიჯები მათი განხორციელების მიზნით, მაგრამ ავადმყოფობის მორიგი შეტევა ერთის დარტყმით აქარწყლებდა მათ...

ამ წლებზე მოდის ყველაზე უხვი კორესპონდენცია, ახალი წამოწყებანი და სერიები („ხაყანი — ნეზამი — რუსთაველი“, „სპარსულ-

³ დ. კობიძე, როცა ახალი ცხოვრება იწყებოდა, 1971, გვ. 6.

ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა“, „დოკუმენტირებული სპარსულ-რუსული ლექსიკონი“ და ა. შ.). მოქალაქეობრივი და მეცნიერული გმირობის ნიმუში იყო ი. მარის გამგზავრება 1934 წელს თეირანში ფირდოუსის საიუბილეო კონგრესზე, სადაც მან სპარსულ ენაზე ორი ბრწყინვალე მოხსენება წაიკითხა. დელეგაციის ერთ-ერთი წევრი ე. ბერტელსი შემოხსენებულ მოგონებებში წერს:

„ი. მარის გამოსვლა თეირანში გამართულ კონგრესზე დელეგაციის ყოველი წევრისათვის დიდი სიხარული იყო. არაჩვეულებრივად საინტერესო შინაარსის გარდა მისი მოხსენება გამოირჩეოდა დახვეწილი ფორმით. მან მოახერხა მისი მოწოდება ყველასათვის გასაგებად, მაგრამ მხოლოდ სპარსულ მწერლობაში ღრმად ჩახედული ადამიანი მიხვდებოდა, რა დიდი ცოდნა იყო საჭირო ასეთი მოხსენების მოსამზადებლად სპარსულ ენაზე. ამავე დროს იურიმ გამოიჩინა არაადამიანური ძალა, რათა დაეძლია ავადმყოფობა, სისუსტე და მონაწილეობა მიეღო კონგრესის მუშაობაში. მხოლოდ ჩვენთვის, მისი ახლობლებისათვის იყო ცნობილი, რომ ეს გამოსვლა წარმოადგენდა არა მარტო დიდ მეცნიერულ მიღწევას, არამედ დიდ მეცნიერულ თავდადებასა და გმირობას“.

იური მარი გარდაიცვალა 1935 წლის 1 დეკემბერს, აბასთუმანში.

* * *

ზემოთ ითქვა, რომ მკვლევრის სიცოცხლეში მხოლოდ რამდენიმე ნაშრომი გამოქვეყნდა. მათგან უკანასკნელი იყო მისი ხელით გადაწერილი ლითოგრაფიული გამოცემა „დოკუმენტირებული სპარსულ-რუსული ლექსიკონის“ პირველი ნაკვეთისა (1934) ალექსიდან ბემდე. 1935 წელს გამოქვეყნდა მის მიერ გამოსაცემად მომზადებული სერიის — „ხაყანი — ნეზამი — რუსთაველი“ — პირველი ნაკვეთი. 1936 წ. ი. მეგრელიძის რედაქტორობით გამოვიდა ი. მარის სტატიების I ტომი, მანვე 1939 წ. გამოსცა II ტომი. უკვე აქ თავმოყრილი მასალაც კი ნათელ წარმოდგენას იძლეოდა იური მარის ინტერესთა ფართო მასშტაბებსა და კვლევის სიღრმეზე. კრებულებში მოთავსებული ნაშრომები ეხება თანამედროვე და კლასიკური სპარსული მწერლობის საკითხებს, სპარსული ენის ფონეტიკასა და მორფოლოგიას, ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიას, პოეტიკას და ა. შ.

ცხადია, ამ ორმა ტომმა ვერ ამოწურა იური მარის გამოუქვეყნებული საარქივო მასალა. უკანასკნელ წლებში თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომების აღმოსავლეთმცოდნეობის სერიაში და ზოგ სხვა სამეცნიერო ორგანოში გამოქვეყნდა რამდენიმე მისი სტატია. 1966 წელს ი. მარის მეუღლესთან სოფიო მართან ერთად მოვამზადეთ და გამოვეცით „ხაყანი — ნეზამი — რუსთაველის“ მეორე ნაკვეთი, რომელშიც შევიდა უაღრესად საინტერესო მიმოწერა კ. ჩაიკინთან (1889—1939) აღნიშნულ საკითხებზე, აგრეთვე ანდრონიკ კომენენისადმი მიძღვნილი ხაყანის ყასიდის ი. მარისეული თარგმანი კომენტარებითურთ. 1976 წ. დაებეჭდეთ ამ მიმოწერის სრული ტექსტი. საქ. მეცნ. აკად. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თანამშრომელმა თ. ჭავჭავაძემ გამოაქვეყნა იური მარის სალექსიკონო მასალა.

იური მარის ხანმოკლე, მაგრამ შინაგანად დამუხტული და მიზანდასახული ცხოვრებისა და სამეცნიერო მოღვაწეობის შესწავლა დიდი სკოლაა და საუკეთესო მაგალითი ყოველი ირანისტიკოსისათვის. ამ საქმის სრულყოფილად ხარცშესხმა ჯერ კიდევ მომავლის საქმეა. ბიობიბლიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომთაგან აღსანიშნავია ი. მეგრელიძის, ბ. ნიციტინის, თ. მგალობლიშვილის, ნ. მიჩროიანის, აგრეთვე ირანში („ფაიამე ნავ“) გამოქვეყნებული წერილები. მემუარული ხასიათისაა ე. კრაჩკოვსკისა და ე. ბერტელსის ზემოაღნიშნული სტატიები.

* * *

...სულთმობრძევა იურიმ გამოსათხოვარი სიტყვა უთხრა მისთვის სათაყვანებელ მამას. ნეკროლოგი მან რუდაქის ლექსით დაასრულა, რომლითაც X საუკუნის უდიდესმა პოეტმა მისი თანამედროვე მეორე დიდი მგოსანი შაჰიდ ბალხელი დაიტერა:

ჴენს თვალთა ხედვას მხოლოდ ერთი გვამი მოაკლდა,
გონების მზერას — ათას კაცზე უფრორე მეტი!

რაც დრო გადის, სულ უფრო მეტის დანანებით იგივე შეიძლება ითქვას იური მარის შესახებ.

1976.

ქილევ ერთხელ „იოსებზილიხანიანის“ ზაალისეული ვერსიის პროლოგის შესახებ

ივანე ჯავახიშვილის დაბადების მეასე წლისთავს მრავალი სა-
ყურადღებო გამოცემა მიეძღვნა. მათ შორის აღსანიშნავია შოთა
რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ გა-
მოქვეყნებული კრებული „ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთვე-
ლოლოგიის საკითხები“, VII—VIII. აქ მოთავსებულ წერილთა უმ-
რავლესობა საინტერესო პრობლემებს ეხება და ხშირად პოლემიკურ
ხასიათს ატარებს. ამდენად, ბუნებრივია შეკამათებისა თუ შეპასუ-
ხების სურვილი, რომელიც მკითხველს გაუჩნდება მათი გაცნობისას.

ამჯერად მერი გუგუშვილის წერილს გვინდა შევეხოთ. მ. გუგუშ-
ვილი კარგა ხანია იკვლევს აღორძინების ხანის მწერლობის ძეგლთა
მიმართებას „ვეფხისტყაოსანთან“, ამ ძეგლებში რუსთველისეული
მხატვრული ხერხებისა და ფორმების ასახვას, თვით „ვეფხისტყაოსნის“
ტექსტოლოგიურ საკითხებს და ა. შ. ამ პრობლემას ზოგადად მი-
ეძღვნა მისი მონოგრაფია „პოლემიკა რუსთველის გარშემო“ (1966).
ამჟამად იგი აგრძელებს კვლევას ცალკეულ ძეგლთა მიხედვით (მაგ.
„ბარამგურიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“ განხილულია მეხუთე ტომში
ამ სერიისა, 1973). სარეცენზიო წერილში კი იგი შეეხო „იოსებზილი-
ხანიანის“ ანონიმურ ვერსიას და მის დამოკიდებულებას „ვეფხისტყა-
ოსანთან“.

„იოსებზილიხანიანის“ ანონიმურმა ვერსიამ¹ ჩვენამდე ერთადერთი
დოკუმენტური ნუსხით (S 1283) მოაღწია.² ტექსტი იწყება შემდეგი
სტროფით:

აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მამცე ნება თქმისა,
არ გასწყრე და არ ამიკლო, თხოვნა მე მაქვს ამ პოქმისა,
რომე კვადრე უკადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა,
თქვენცა იცით, სხვავე არგებს, დასნეულდეს რა — აქიმსა.³

¹ ტექსტში ერთგან, სპარსული ვერსიების შესაბამისად, თითქოს ავტორად ზა-
ალი იხსენიება. ამდენად, პირობით, ამ ვერსიას ზაალისეული ვუწოდეთ (იხ. ა. გვა-
ხარია, იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, 1958, 145).

² ტექსტი გამოსცა გ. ჯაკობიამ, 1927 წელს.

³ დაბეჭდილია „რა აქმისა“; ხელნაწერში ეს ადგილი დაზიანებულია.

ამ სტროფის გარშემო მთელი ლიტერატურა შეიქმნა. შემოკლებული სახით საკითხის ისტორიას მ. გუგუშვილი ასე გადმოგვცემს (აქვეა მითითებული წყაროები):

„პ. ინგოროყვა სტროფის მესამე სტრიქონში სიტყვას „დაჯრა“ განმარტავდა, როგორც ლექსად თქმას, და ამის საფუძველზე რუსთაველს მიაწერდა რომანს იოსებ მშვენიერზე. კ. კეკელიძემ უარყო პ. ინგოროყვას ვარაუდი. მისი განმარტებით, ეს სტროფი ნიშნავს: „მაპატიე, რომ მე ვიკადრე, გაგებდე, როგორც პოეტმა, თქვენს ნასაქმთან ახლოს მისვლა, მისთვის ჩემი ნაშრომის გვერდში ამოყენება, თქვენი ნასაქმის მიბაძვა, მისი მაგალითად აღება მე იმიტომ გადავწყვიტე, რომ მე, როგორც პოეტი, თქვენთან შედარებით, ვარ სნეული, სუსტი, უძლური, ამიტომ თქვენ დიდ აქიმს — პოეტს შეგიძლიათ „მარგოთ“ რამე, დამეხმაროთ, მასწავლოთ ლექსის თქმა, მიხელმძღვანელოთ“. ს. იორდანიშვილის აზრით, „დაჯრა“ ნიშნავს დახურვას, შემჭიდროებას. ამ განმარტებას იზიარებს ალ. გვახარიაძე. „იოსებზილიხანიანის“ პროლოგში შეკუმშულად გადმოცემულია რუსთაველის შაირობისა და მიჯნურობის თეორია“ (გვ. 143).

საკითხის ისტორია, ალბათ, შემოკლების გამო, აქ ბუნდოვნად და არაზუსტადაა გადმოცემული. თუ პ. ინგოროყვა ვარაუდობდა (და დღესაც ვარაუდობს) შოთა რუსთაველის ჩვენამდე მოუღწეველი პოემის არსებობას, იგი ეყრდნობოდა სიტყვა „დაჯრას“ მცდარ გაგებას. მაგრამ არც კ. კეკელიძისეული გაგება ამ სიტყვისა აღმოჩნდა ზუსტი. „დაჯრა“ არც მიბაძვას ნიშნავს, ხოლო უცნობი პოეტი ვერ ეტყოდა რუსთაველს, თქვენი ნაშრომის გვერდში ამოყენება მინდა ჩემი წიგნისა, ახლოს მისვლა და ა. შ. ს. იორდანიშვილმა თუმცა ყველაზე უფრო მართებულად გაიგო „დაჯრა“ სიტყვის მნიშვნელობა (დახურვა, დაკეტვა), მაგრამ ვერც მისეული გააზრება აღნიშნული ტაეპისა ჩანს სარწმუნო: პოეტი მით უფრო ვერ იტყოდა, რუსთაველო, შენი ნასაქმი უნდა დავხუროო. როდესაც შევეუპირისპირეთ ერთმანეთს „დაჯრის“ მნიშვნელობა (შემჭიდროება, მეჩხერის საპირისპიროდ — შეკუმშვა) და აშკარა მითითება შოთას „ნასაქმზე“, ჯერ კიდევ 1958 წელს მივედით შემდეგ დასკვნამდე: „მაშ რას უნდა ნიშნავდეს უცნობი პოეტის სიტყვები შოთას ნასაქმის დაჯრის შესახებ? ვფიქრობთ, ამ ნასაქმის ქვეშ მართლაც იგულისხმება შოთას

კონკრეტული თხზულება, მაგრამ არა რომანი იოსებ მშვენიერზე, არამედ ვეფხისტყაოსანი, ისიც არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ პროლოგი. უცნობი ავტორის ზემოხსენებული სიტყვები ანონიმური ვერსიის პროლოგს უძღვის წინ, ხოლო დაკვირვებული შესწავლა ცხადყოფს, რომ იგი წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის პროლოგს დაჯრილი, ე. ი. შეუქმნული, მოკლედ გადმოცემული სახით. ანონიმური ვერსიის პროლოგის ერთ სტროფში ხშირად თავმოყრილია ვეფხისტყაოსნის ორი ან მეტი სტროფის შინაარსი. ამის შემდეგ გასაგებია ის უშუალო მიმართვა რუსთველისადმი, რომელმაც კონკრეტული მასალით არგო და უწამლა სუსტ (სნეულ) პოეტს. ცხადია, აქვე იგულისხმება ის ზოგადი ხასიათის სესხებანი და მიბაძვანი, რომლითაც გაუღენთილია ანონიმური ვერსიის მთელი პოეტიკა“.⁴

წიგნის სხვა გამიზნულობის გამო, ამ ზოგადი აღნიშვნით დაეკმაყოფილდით. 1966 წელს გამოქვეყნებულ სპეციალურ წერილში კი ეს დებულება მაგალითებით შევამაგრეთ, მოვიტანეთ პარალელური ტექსტები „ვეფხისტყაოსნისა“ და „იოსებზილიხანიანის“ პროლოგიდან, საიდანაც ნათლად ჩანს მიმართება მათ შორის.⁵ აქვე შევეხეთ საერთო ლექსიკასა (სარაჯი, ნახლი) თუ მხატვრულ თქმას.

იმავე 1966 წელს, როგორც აღინიშნა, გამოქვეყნდა მ. გუგუშვილის წიგნი „პოლემიკა რუსთველის გარშემო“. ამ წიგნში, ბუნებრივია, იგი შეეხო „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმურ ვერსიასაც. თავდაპირველად, ყოველგვარი მითითების გარეშე ავტორი წერს: „ეს დღემდე ჩვენთვის უცნობი პოეტი რუსთველის თაყვანისმცემელია, რუსთველს თხოვს იოსებისა და ზილიხას ამბის გამოთქმისათვის ნებას. იგი ვეფხისტყაოსნის კარგი მცოდნეა. თავისი ნაწარმოების შესავალში შეკუმშულად გადმოუცია ვეფხისტყაოსნის პროლოგის შაირობისა და მიჯნურობის თეორია“.⁶ ხაზგასმული დებულება არ ეკუთ-

⁴ ა. გვახარია, იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, 1, 1958, გვ. 115.

⁵ ა. გვახარია, ვეფხისტყაოსანი და იოსებზილიხანიანი („შოთა რუსთველს“, საიუბილეო კრებული, 1966, გვ. 224).

⁶ იქვე, გვ. 58.

ვნის მ. გუგუშვილს, იგი გამოთქმულია რვა წლით უფრო ადრე, მაგრამ წყარო, სამწუხაროდ, აღნიშნულ წიგნში არსად იხსენიება. უფრო ქვემოთ, ასმეშიდე გვერდზე ავტორს, ყოველგვარი კომენტარის გარეშე, აღნიშნულ სტროფთან დაკავშირებით მოჰყავს კორნელი კეკელიძის მოსაზრება, რომელიც რადიკალურად განსხვავდება ზემოთმოტანილი დებულებისაგან.

სარეცენზიო წერილში, როგორც ვნახეთ, მ. გუგუშვილს უცდია უფრო სრული სურათის წარმოდგენა: ნახსენებია პ. ინგოროყვატ, ს. იორდანიშვილიც, ა. გვახარიაც. ოღონდ ეს უკანასკნელი ს. იორდანიშვილის მოსაზრების გამზიარებლადაა წარმოდგენილი მხოლოდ, თანაც მითითებულია 1966 წელს გამოქვეყნებული წერილი. აქვე მ. გუგუშვილი არ ეთანხმება ჩვენს დებულებას ანონიმი პოეტის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის დაჯრის თაობაზე და ასკვნის: „ამრიგად, ჩვენის აზრით, ჯერჯერობით ძალაში უნდა დარჩეს ზემოთ უკვე ციტირებული კ. კეკელიძისეული განმარტება: პოეტი ლექსის თქმის ნებას თხოვს რუსთაველს, რომელიც პოეტების მეფედ ჰყავს წარმოდგენილი და ეკამათება ყველა იმას, ვისაც რუსთაველთან შესადარებლად მიაჩნია თავი“.⁷

მომდევნო გვერდზე კი მ. გუგუშვილი არსებითად საწინააღმდეგო აზრს გამოთქვამს, ე. ი. იმეორებს ჩვენს მოსაზრებას (თანაც იმგვარად, თითქოს მას ეკუთვნოდეს): „უკვე გვქონდა შემთხვევა ალგენიშნა, რომ „იოსებზილიხანიანის“ პროლოგში შემოკლებულად გადმოცემულია რუსთაველის შაირობისა და მიჯნურობის თეორია“.⁸ ჯერ ერთი, ავტორი არ მიუთითებს წყაროს, სად ჰქონდა მას აღნიშნული ეს დებულება. შევასხენებთ: 1966 წელს გამოცემულ წიგნში, ოღონდ, როგორც ითქვა, არც იქ იყო მითითებული ჭეშმარიტა წყარო (1958 წელს გამოცემული წიგნი). მეორე, თუ ეს მოსაზრება საეჭვოა და მისაღებია კ. კეკელიძისეული განმარტება, თითქოს ანონიმს სურს თავის ნაშრომის ვეფხისტყაოსნის გვერდით ამოყენება, რა შუაშია „იოსებზილიხანიანის“ პროლოგში რუსთაველის დებუ-

⁷ მ. გუგუშვილი, ვეფხისტყაოსანი და „იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსია..., გვ. 144.

⁸ იქვე, გვ. 145.

ლებათა შემჭიდროებულად გადმოცემის ძიება და მათი შეპირისპირება? აქ მთლიანად განმეორებულია ჩვენი მაგალითები და მსჯელობა, მაგრამ მითითება მ. გუგუშვილმა მხოლოდ მაშინ მიიჩნია საჭიროდ, როცა გააკრიტიკა ძალზე მოკრძალებულად გამოთქმული მოსაზრება („შესაძლებელია ვიფიქროთ...“) ქალ-ვაჟ მიჯნურთა ცალ-ცალკე დახასიათების თაობაზე.

აქ აღარ შევეხებით მთელ წერილს, რომელშიც საყურადღებო ტექსტოლოგიური დაკვირვებანია წარმოდგენილი (თუმცა ზოგი კონიექტურა ეჭვს იწვევს⁹). ამჯერად მხოლოდ პროლოგის საკითხის გარკვევა გვსურდა. ამ ორი პოემის მთელი ტექსტის შედარება, ცხადია, გაცილებით უხვ მასალას იძლევა. სასურველია ამ ტიპის სამუშაოს შესრულებისას მეტი სიღინჯე, სიღრმე და აუჩქარებლობა, ამასთან, სხვათა ნაშრომთა ზუსტად გათვალისწინება.¹⁰

1977.

⁹ „იოსებზილიხანიას“ ტექსტში იკითხება (სტრ. 307):

ინ გ ა უ კ ე თ ა — მოსთქვამდა — მაგ პირსა შენაქნილობა?
ინ მ ი ს ც ა ტბასა გარეშე ინლოთა შამოყრილობა?
ინა ქ მ ნ ა მარგალიტო წყობა, მაზედა ლალთა ცილობა?
ინ მ ი ს ც ა შაქარს მაგდენი პირშია ნეტარ ტკილობა?

მორე ტაეპის შესახებ მ. გუგუშვილი წერს: „ეს ფორმა („მისცა“ — ა. გ.) ჩვენ გაუსწორეთ მ ა რ თ ე ბ უ ლ ი (ხაზი ჩვენია — ა. გ.) წაკითხვით „მელნის“ (გვ. 150). გარეგნულად ტაეპი მართლაც დაემსგავსა რუსთველს („ვინ მელნის ტბასა გარეშე...“), მაგრამ ზმნა გამოეცალა, რის გამოც იგი ამოყარა სტილისტურად მთელი სტროფიდან, რომლის ყოველ ტაეპს თავისი შემასმენელი აქვს.

¹⁰ მაგ. მ. გუგუშვილი იწონებს ჩვენეულ გასწორებას („ქუშად ჯდა“ ნაცულად გამოცემისეული „ქეშად“ და „ქუეშად“) და საგანგებოდ აღნიშნავს: „აღ. გვახარაას გასწორებას ადასტურებს ვეფხისტყაოსანი, რომელშიც იკითხება „ქუშად ჯდა“ და საიდანაც არის აღებული ეს გამოთქმა“ (გვ. 153). მართლაც, ჩვენ ხელნაწერის მიხედვით აღუადგინეთ ეს სიტყვა, მაგრამ იქვე ეწერლით: „ეს ფორმა რუსთველის პარაფრაზი უნდა იყოს“. სქოლიოში კი მოტანილი იყო შესატყვისი ადგილი ვეფხისტყაოსნიდან („იგი უებრო ქუშად ჯდა“). ასე რომ, სწორედ ვეფხისტყაოსანი დაედო საფუძვლად, ხელნაწერთან ერთად, ამ გასწორებას და მ. გუგუშვილის „დამატება“ („გასწორებას ადასტურებს ვეფხისტყაოსანი“) ზედმეტი ჩანს (თანაც იმავე მაგალითის მოხმობით).

ქართულ-სპარსული კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის ასახვა აბდი-ბეგ შირაზის შემოქმედებაში

ივანე ჯავახიშვილს ქართული აღმოსავლეთმცოდნეობის ერთ-ერთ უპირველეს მიზნად მიაჩნდა საქართველოს კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შესწავლა მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებთან. თბილისის უნივერსიტეტის დაარსების პირველივე დღეებიდან ნათლად გამოიკვეთა მის მიერ დასასული გეგმა: „ქართველმა მოღვაწემ თავის მეზობლების სომხების, თურქების, სპარსელების ენა და ისტორია, მწერლობა და კულტურაც უნდა იცოდეს, მათთან კულტურულ-ეკონომიური ურთიერთობა ქართველისათვის ბუნებრივი და აუცილებელიც არის. ერთა შორის სოლიდარობაც ამ ერთა გულისნადების, მათი ენისა და მწერლობის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია“.¹

ნახევარ საუკუნეზე ცოტა მეტი დრო გავიდა ამ სიტყვების დაწერის შემდეგ. ამ ხნის მანძილზე საკმაოდ ბევრი გაუთედა ქართულ-აღმოსავლური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შესწავლის ხაზით. გამოვლენილია და ნაწილობრივ გამოქვეყნებული აღმოსავლურიდან ნათარგმნი თუ გადმოკეთებული ძეგლები, აგრეთვე აღმოსავლური წყაროები საქართველოს შესახებ, იქ დაცული ცნობები საქართველოს ისტორიისა და კულტურის მთელ რიგ საკითხებზე. ამ თვალსაზრისით უფრო ისტორიული ხასიათის წყაროებია გაცხრილული მეტ-ნაკლებად, შედარებით მცირე ყურადღება ეთმობა აღმოსავლური მხატვრული მწერლობის ძეგლებს, თუმცა უკანასკნელ ხანს ჩანს ამ ხარვეზის შევსების წარმატებული ცდანი.

ამჯერად ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შედარებით ნაკლებად ცნობილმა სპარსელმა პოეტმა ზეინ ალ-აბედინ ალი აბდიბეგ შირაზიმ (1515—1580), რომელიც ზოგჯერ ნაეიდის ფსევდონიმითაც წერდა. ლიტერატურულ წყაროებში მის შესახებ ბუნდოვანი და ყრუ ცნობებია დაცული. საგანგებოდ მოჰქიდა ამ პოეტის შესწავლას ხელი აზერბაიჯანელმა ირანისტმა აბულფაზლ რაჰიმოვმა, რომელმაც თავისი კვლევის შედეგები მონოგრაფიის სახით გამოსცა.² მანვე მოიძია საკავშირო და საზღვარგარეთის ხელნაწერთა საცაეებში აბდი-ბეგ

¹ საისტორიო მოამბე, № 21—22, 1967, გვ. 480.

² აბულფაზლ რაჰიმოვი, აბდი-ბეგ შირაზი, ბაქო, 1970, (აზერბაიჯანულ ენაზე).

შირაზის თხზულებათა ჩვენამდე მოღწეული ნუსხები და გამოაქვეყნა რამდენიმე მათგანის ტექსტი.³

წარმოშობით შირაზელი პოეტი აბდი-ბეგი დაიბადა და მთელი ცხოვრება გაატარა სეფიანთა სამეფო კარზე ჯერ თაერიზში, შემდეგ კი ყაზვინსა და არღებილში. მამის გარდაცვალების გამო მისი თანამდებობა შაჰ-თაჰმასპის კანცელარიაში გადაეცა სრულიად ახალგაზრდა 16 წლის აბდი-ბეგს. თითქმის ორმოცი წელი სწია აბდი-ბეგმა სამეფო მოხელის მძიმე ჭაპანი. მთელი დღის მომქანცველი მუშაობის დასრულებისას, ხშირად ღამით უხდებოდა მას საკუთარ მხატვრულ თხზულებათა შექმნა. ამავე დროს პოეტი იძულებული იყო მონაწილეობა მიეღო შაჰის ლაშქრობებში. 961 (1553/4) წელს მან ხანგრძლივად იმოგზაურა საქართველოში.

მიუხედავად დატვირთულობისა, აბდი-ბეგ შირაზელის პოეტური მემკვიდრეობა საოცრად უხვია: მას ეკუთვნოდა სამი „დივანი“ (ჯერ მიუკვლეველი), სამი „ხამსე“ (ე. ი. თხუთმეტი პოემა, დაახლოებით 50 000 ბეითი), რამდენიმე ისტორიული ტრაქტატი, რომელთაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია „თაქმილათ ალ-ახბარ“ („ამბავთა შევსება“). ყოველივე ეს საპატიო ადგილს უმკვიდრებს აბდი-ბეგს სპარსული ლიტერატურის ისტორიაში, როგორც ნიზამის სკოლის ერთ-ერთ საყურადღებო წარმომადგენელს. საინტერესოა აბდი-ბეგის შემოქმედება ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის თვალსაზრისითაც. საგანგებოდაა შესასწავლი მისი პოემების „ლეილი და მაჯნუნისა“ და „ჰაფთ ახთარის“ („შვიდი ვარსკვლავი“) მიმართება „ლეილმაჯნუნისა“ და „ბარამგურიანის“ ქართულ ვერსიებთან (ორივე ეს ვერსია სეფიანთა ეპოქაშია შექმნილი და არც ერთის წყარო თუ დამუშავების ხასიათი საბოლოოდ დადგენილი არ არის).

მაგრამ აბდი-ბეგს გარკვეული ისტორიული ვითარების გამო დაუცავს უშუალო ცნობები საქართველოს შესახებ. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მესამე „ხამსეს“ მეორე მესწევი „დაუჰათ ალ-აზჰარ“ („აყვავებული ხე“). პოემა წარმოადგენს შაჰ-თაჰმასპის სასახლის ჯა-

³ აბდი-ბეგ შირაზი, მაჯნუნი და ლეილი, მოსკოვი, 1966; აბდი-ბეგ შირაზი, რაუჰათ ას-სიფათ, მოსკოვი, 1974; აბდი-ბეგ შირაზი, დაუჰათ ალ-აზჰარ, მოსკოვი, 1974; აბდი-ბეგ შირაზი, ჰაფთ ახთარ, მოსკოვი, 1974; აბდი-ბეგ შირაზი, აინიე ისქანდარი, მოსკოვი, 1977, (ყველა სპარსულ ენაზე).

ფარ-აბადის (ყაზვინში) ვრცელ აღწერას. სასახლის გარშემო გაშენებული ყოფილა ბაღნარი საადათ-აბადი და სხვადასხვა ნაგებობათა მთელი ანსამბლი. აღსანიშნავია, რომ დღეს ამ ანსამბლის მცირე ნაწილია შემორჩენილი. ეს კიდევ უფრო ზრდის აბდი-ბეგის აღწერის ღირებულებას.⁴

ვიდრე უშუალოდ პოემაში წარმოდგენილ ცნობას შევეხებოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია გავიხსენოთ იური მარის ერთი მივიწყებული ნაშრომი, რომელშიც ავტორი ისტორიულ-კულტურული თვალსაზრისით იხილავს ირანის კედლის მხატვრობის შესწავლის მნიშვნელობას. იგი უმთავრესად ეხება ორ ძეგლს, „ჩეჰელ სუთუნსა“ და „ალი-ყაფუს“ ისფაჰანში, კერძოდ, იქ წარმოდგენილი კედლის მხატვრობის ნაშთებს. განსაკუთრებით საინტერესოა მის მიერ გადმოხატული გაშლილი წიგნი ზედ გამოსახული ქართული ასოებით.⁵

ალი-ყაფუს ამ ფრესკების ასლები მოგვიანებით შეასრულა მხატვარმა ი. მღებრიშვილმა, მაგრამ აღნიშნული დეტალი აქ აღარ გვხვდება. სწორედ ამ ასლების გამოფენას მიეძღვნა იური მარის აღნიშნული მოხსენება.⁶

ქართველები ყოფილან გამოსახული „ჩეჰელ სუთუნისა“ („ორმოცი სვეტი“) და „პაშთ ბეჰუშთის“ („რვა სამოთხე“) სასახლეთა ფრესკებზეც.⁷ მათ რიცხვს ამჯერად ემატება აბდი-ბეგის მიერ აღწერილი ჯაფარ-აბადი.

მესნევი „აყვაებული ხე“ შედგება 1170 ბეითისაგან, დაწერილია სალექსო საზომით ჰეზეჯი. დასაწყისში მოცემულია ქება დვთისა, მოციქულთა, დიდი სულთნის შაჰ-თაჰმასბისა, შემდეგ აღწერილია ზეი-

⁴ აბდი-ბეგ შირაზი, დაუკათ აღ-აზპარ, ტექსტი მოამზადეს ა. მინაიმ და ა. რაჰიმოემა, მოსკოვი, 1974, 4.

⁵ ი. მარის, ალი-ყაფუს ფრესკების ასლების გამოფენის გამო, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი VII, ტფ., 1937 (როგორც სარედაქციო შენიშვნიდან ირკვევა, ნაშრომი წარმოადგენს ი. მარის მიერ 1933 წ. წაითხული მოხსენების ჩანაწერს და იბეჭდება უცვლელი, „სამუშაო“ სახით, მისი გარდაცვალების შემდგომ).

⁶ ასლები ამჟამად დაცულია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში.

⁷ დასახ. ნაშრ., გვ. 572. ამავე მოხსენებაში იური მარს მოტანილი აქვს ციტატი XIX საუკუნის სპარსელი პოეტის სადეყ მოლა რაჯაბის ლექსიდან: „პაშთ ბეჰუშთის ქართველთა შორის ასეთი ბეჰუში არც ერთ ანგელოზს არა ჰყოლია“ და იქვე შენიშნავს, რომ ამჟამად აღარც „პაშთ ბეჰუშთის“ ფრესკები აღარ არსებობს (გვ. 566).

ნები, ბალის მშვენება, სხვადასხვა კუთხეში განლაგებული სასახლე-ები, მაღალი და დაბალი აივნები თუ ფანჩატურები. დაწვრილებით, ცალკე თავებშია აღწერილი სამეფლისო დარბაზების კედლის მხატვრობა, ე. წ. დიდი მოცულობის სიუჟეტური მინიატურები: „შირინი და ფარჰადი ბისუთუნის მთასთან“; „შირინი და ხოსროვი წყაროსთან“; „ნადირობა“; „ჩოგანბაზობა“; „იოსები ზელისას მეფლისზე და მისრელ ბანოვანთა მიერ ხელების დაჭრა“; „ბრძოლის ეპიზოდი“; „გართობა“ და ა. შ. თხზულება მთავრდება წიგნის დაწერის მიზეზითა და ნიჰამისთან (რომლის მიმბაძველ-გამგრძელებელთა სკოლასაც განეკუთვნება აბდი-ბეგის) გააქვებით.

ცალკე თავებად წარმოდგენილ სურათებს შორის ერთ-ერთი ასეა დასათარებული:

**პართელებთან ბრძოლის [ასახალი] სურათით მოახვედრი აივნის
(სასახლის) აღწერა**

არის მათ შორის მოკაზმული აივანი (სასახლე), რომელიც მწვერვალით ქეივანის (სატურნის) სასახლეს წვდება. მასში ხელოვნებით მანის სადარმა მხატვრებმა მარჯვე ყალმითა და მარგალიტისმფრქვეველი ხელით შექმნეს ლამაზი სურათები ყოველ ბურჯზე (კოშკზე), რომელზეც გამოსახულია შაჰის ბრძოლა ქართველებთან: ციხე-სიმაგრეზე არბიან ამაყი თურქები,* ისე, თითქოს შუაგულისკენ [ისწრაფვის] ცეცხლი. ქვეყნის შემპყრობ გმირებს, ჯამანდისმტყორცნელებს, საწუთროს რაშის აღვირის ოსტატურად შემტაცებლებს, მტევნებით მიწასთან გაუსწორებიათ ბურჯი და გალავანი, თითებით ძლევის გასაღები [მოუგდიათ] ხელთ. მებრძოლთა მახვილთაგან გადმოსჩქეფს სისხლი, მსგავსად ბაკმისა ახალი მთვარის გარშემო. კერპები და საკერპე ერთმანეთს შელეწილი, მღვდელმთავრებს დამამცირებლად ხელები შეკრული [აქვთ]. სამეფოსდამპყრობ მებრძოლთა შეტევა ძველ მონასტერსა და მოხუც განდევნილზე.

* ყიზილბაშები.

გამოთრეულია მოხუცი მონასტრიდან გარეთ,
 ზეციდან აღჩნდა ზოპალის ეტლი.
 ზურგწახრილი დატვირთული მოხუცი ლტოლვილი,
 მებრძოლის ხელში მისი წვერი ვითარცა ცხენის მოსართავი.
 არ იყო ის წვერი ჭიპამდე დაშვებული,
 ამოზრდილიყო ნიკაპიდან ვითარცა ზონარი.**
 ფერიის მსგავსი ქართველი (ასულნი) სახეზე ხელაფარებულ-
 ნი,
 პირით შაპისკენ შებრუნებულნი ყოველი მხრიდან.
 ყველას გაშვერილი [ჰქონდა] საჩვენებელი თითი,
 მიანიშნებდნენ სალოცავი მეპრახისაკენ.
 ყოველ ციხე-სიმაგრეს ჯევეანმარდმა შაპინშაპმა
 უყო ის, რაც ალიმ დამართა ხ ე ი ბ ე რ ს.***
 ჯვარცმული და ბრაჰმანი ნამუსწართმეული,
 კერპები დაყირაებულნი, ვითარცა ზარები.****
 ყოველ კუთხეში მორბენალ ლომთა მწკრივები
 მოათრევდნენ გებრებს***** ყოველი მხრიდან.
 მშენიერნაკეთიანნი, იმ ნიშნის მქონენი,
 მოელვარე სახისანი, ვითარცა მზე განკითხვის დღისა,
 იმდენად ბაგედავიწროებულნი,
 რომ ვერა კაცი მიაღწევდა მათ ენამდე,
 [ყოველივე ეს] გამოსახული იყო ოსტატური ყალმით,
 ქართველ ფერიათა სახის დამამშვენებელი [ყალმით].
 მათი ათასფერად მომხიბვლელი სხეული
 მიაგავდა მარიამის პალმას.
 მათი ზილფების ერთი ბეწვი ზონარს მიაგავდა,
 ბნელ ღამეში ნათელ დღესავით ანათებდა.

** სპარსული წყაროებით ქრისტიანისათვის დამახასიათებელი ატრიბუტი, ქა-
 მარი, სარტყელი ან ჯერის ჩამოსაკიდი ჯაჭვი.

*** ციხე-სიმაგრე მედინის მახლობლად, რომელიც გაანადგურეს მუჰამადმა და
 მისმა მიმდევრებმა. პარალელია შაჰ-თაჰმასის ლაშქრობასთან.

**** ქრისტიანული ზარი თავდაყირა დაკიდებულის შთაბეჭდილებას ახდენს პო-
 ეტზე.

***** ცეცხლთაყვანისმცემლები (პოეტისათვის იგივე ქრისტიანები, ურწმუნონი).

გამოსახეს ამ საუკუნის მხატვრებმა
 მათი ნაწინაეებიდან ჯერის ნიშანი.
 თმის ბეწვისგან შექმნა კალამი ჯაღოქარმა,
 რათა გამოეხატა მათი წელი თმაზე [უწვრილესი].
 მათი წელი ვითარცა მარიამის ძაფი,
 წამწამები, ვითარცა იესოს ნემსი, ამართული.
 ამგვარი სამოთხე შენი სურვილისამებრ,
 კურთხეულ იყოს, ღმერთო, შაჰინშაჰისათვის!⁸

ცხადია, ფრესკა განზოგადებულ სურათს წარმოსახავდა და პო-
 ეტმაც, თუმცა საოცრად ცოცხლად და რეალურად, ასევე ზოგადი
 აღწერა დაგვიტოვა, მაგრამ ზოგიერთი დეტალის მიხედვით იქნებ
 დაზუსტდეს, რომელი ლაშქრობა უნდა იგულისხმებოდეს ამ აღწერი-
 ლობაში. ჰასან რუმლუს და ისქანდერ მუნშის მიხედვით ეს უნდა
 იყოს შაჰ-თაჰმასბის მესამე ლაშქრობა (1551 წ.), როდესაც ყიზილ-
 ბაშებმა დაარბიეს ვარძიის ციხე და ეკლესია. ჰასან რუმლუსთან
 იკითხება: „ძღვევამოსილმა დროშებმა იმ ხეიბერის მსგავს ცი-
 ხეს გადააფინეს ჩრდილი“.⁹ ისქანდერ მუნში წერს: „ბევრი ქარ-
 თველი ჰურია და იოსებ [მშვენიერის] დაწვებიანი ღოღამები
 ტყვედ წამოიყვანეს და მრავალი ნადავლი ხელთ ჩაიგდო გამარ-
 ჯეებულმა ლაშქარმა. ქართველი დიდებულების ერთი ჯგუფი გა-
 მაგრდა ვარძიის ციხეში და იქაურ ეკლესიაში, რომლებიც ერთი მა-
 ლალი მთის კალთაზე კლდეზე მდებარეობდა და სიმაღლით ცის
 მწვანე გუმბათს და სიმაგრით ხეიბერის ციხეს ედარებოდა“.¹⁰
 გვიხსენოთ აბდი-ბეგთან: „ყოველ ციხე-სიმაგრეს ჯეევანმარდმა შა-
 ჰინშაჰმა უყო ის, რაც ალიმ დამართა ხეიბერს“. აქვეა მსგავ-
 სად ხაზგასმული მონასტრის აწიოკებისას სასულიერო პირთა დამ-
 ცირება, ზარების ჩამოგლეჯა („კერპები დაყირავებულნი, ვითარცა
 ზარები“. შდრ. ისქანდერ მუნში: „ჩამოვარდნილი ზარი ეკლე-

⁸ აბდი-ბეგ შირაზი, დაუპათ აღ-აზმარ, მოსკოვი, 1974, 110—112.

⁹ ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლით გამოსცა ვლადიმერ ფუთურაძემ, შენიშვნები დაურთო რევაზ კიკნაძემ, თბ., 1966, გვ. 27.

¹⁰ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლადიმერ ფუთურაძემ, თბ., 1969, გვ. 18.

ს ი ი ს ა, რომელიც 70 ბათმანი სპილენძისაგან იყო შეიღვერ ჩამოსხმული, დამატერიეს, როგორც დაიმსხვრა ქართველების სიტოცხლის შუშა“.¹¹

აქვე შევნიშნავთ, რომ ეს ეპიზოდი სპარსული წყაროების მიხედვით აღწერილი აქვს ფარსადან გორგიჯანიძესაც თავის „საქართველოს ცხოვრებაში“: „...სამალავით ოცი ბერი და მღრდელი გამოიყვანეს. ვითარც იმ ციხის აღებაში მრავალი ყიზბაში ამოსწყდა, მისთვის ის ბერები დახოცეს. იმ საღდარს სარეკელი ეკიდა ჩამოსხმული სამოცდაათი ლიტრა, დამატერიეს, ოქროსა და ფოლადის კარები ჩამოხსნეს და სხვა მურასა და ოქროვერცხლით მოკაზმულობა, მურასა ხატები, კანდილები და სასანთლები, შესამოსელნი, ილორი და ოფორები, წიგნები და სასაკმეველე და მოფენილობა, სხვაც მრავალი საღარონი გაზიდეს და ყაენის საღაროშიგან მიზიდეს“.¹²

აღსანიშნავია, რომ აბდი-ბეგი კარგად იცნობს ხაყანი შირვანის (XII ს.) შემოქმედებას. ყოველ შემთხვევაში, საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებული ეს თავი მისი პოემისა განიცდის ხაყანის ცნობილი ქრისტიანული ყასიდის გავლენას, რომელიც აგრეთვე საქართველოსთან ხაყანის სიახლოვე-ნაცნობობის დამადასტურებელია. გვხვდება საერთო გამოთქმები („მარიამის პალმა“, „მარიამის ძაფი“, „იესოს ნემსი“), ქრისტიანული ატრიბუტები (ზონარი, ზარი). ზოგჯერ

¹¹ იქვე, გვ. 19. სიტყუასიტყუით ასევე აქვს აღწერილი ეს დეტალი ჰასან რუმულს: „ზარი, რომელიც სამოცდაათ მანს იწონიდა და შეიღვზის იყო ჩამოსხმული, დამატერიეს, როგორც [დამსხვრა] მათი [ქართველების] სიტოცხლის ჭურჭელი“, (გვ. 30).

¹² ნ. კაკაბაძე, ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, ტფ., 1926, გვ. 6 (ცალკე ამონაბეჭდი). ფარსადან გორგიჯანიძის სპარსული წყაროების შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945; ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI—XVII საუკუნეებში, თბ., 1958; დ. კაცოტაძე, ფ. გორგიჯანიძის თხზულების და „ქართლის ცხოვრების“ გავრძელება XVI—XVII საუკუნეების სპარსული წყაროები, საქ. მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყ. მოამბე, № 2, 1960 (ამ უკანასკნელ ნაშრომში საგანგებოდაა განხილული აღნიშნული ბრძოლის პარალელური აღწერა ისქანდერ მუნშისთან და ფარსადან გორგიჯანიძისთან. ავტორი, კერძოდ, ეხება ვარძიის ეკლესიის მსგავს აღწერას. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ემთხვევა ისეთი დეტალებიც კი, როგორცაა ზარის ჩამოგდება. ამასთან, სპარსულ ისტორიულ წყაროებს დაემატა ლიტერატურული ძეგლის მონაცემებიც).

აბდი-ბეგი პირდაპირ იმეორებს ხაყანის ამ ტიპის პოეტურ სახეებს. ასე მაგალითად, ქართველ ქალთა სილამაზეს აბდი-ბეგი შემდეგნაირად გადმოგვცემს:

„მათი წელი ისეთია, ვითარცა ძაფი მარიაშისა,
წამწამები — ვითარცა ნემსი იესოსი, ამართულია“.

ეს ადგილი პარაფრაზია ხაყანის ბეითისა, რომელშიც პოეტი აღწერს თავის მდგომარეობას:

„ჩემი ტანი ორდაა მოკეცილი, ვითარცა ძაფი მარიაშისა,
ჩემი გული, ვითარცა ნემსი იესოსი, ერთმაგია (მტკიცეა)“.

ამრიგად, აბდი-ბეგმა თავის პოემაში „აყვავებული ხე“ — შემოგვინახა ქართველთა ბრძოლის ამსახველი ფრესკის ზუსტი და მხატვრული აღწერილობა, რომელიც რეალურ ვითარებას ასახავდა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დღეს ეს ფრესკა აღარ არსებობს, ცხადი გახდება მისი მნიშვნელობა როგორც ირანის, ისე საქართველოს კულტურის ისტორიისათვის. აბდი-ბეგის ამ პოემას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე ძველი ქართული მწერლობის ისტორიისათვის. სასახლეთა და მათ გარშემო გაშენებულ წალკოტთა აღწერას უანრული თვალსაზრისით ეხმაურება თეიმურაზ პირველის „გრემის სასახლეზე“ და თეიმურაზ მეორის „სასახლის ქება“.

დასასრულ, ორიოდ სიტყვით უნდა შევეხოთ აბდი-ბეგ შირაზელის ერთ გამოუქვეყნებელ თხზულებას „ხაზან ალ-მალაქუთ“ („ზეცათა საგანძური“). პოემა დაწერილია 1561 წ. და შედგება 7700 ბეითისაგან. დიდაქტიკური უანრის თხზულების შვიდ თავში აღწერილია წმინდანთა, ისტორიულ პირთა, მეფეთა, ბრძენთა თავგადასავალი. თეორიული თხრობა დამშვენებულია სხვადასხვა იგავ-არაკებითა და ნოველებით. ზოგი მათგანი ვრცელი და დამოუკიდებელი სიუჟეტის მქონეა. ერთ-ერთს წარმოადგენს მეექვსე თავში (ხაზანე) ჩართული „ამბავი მორადისა და ქართველი მხევლისა“.¹³

¹³ ცნობა ამის შესახებ მოგვაწოდა ა. რაპინოვმა. მანვე თავზიანად გამოგვიგზავნა ამ ეპიზოდის ფოტოპირი პარიზული. ნუსხის მიხედვით, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვასხენებთ.

ამბავი 149 ბეთისაგან შედგება და თვითმხილველის მონათხრობს წარმოადგენს: თვით მორადისაგან მსმენიაო არანში, რომ ერთხელ საქართველოში ლაშქრობიდან მამამ ტყვე ქართველი მხევალი მოპგვარა, მორადს იგი შეუყვარდება, მაგრამ ასული მხოლოდ სამშობლოში დაბრუნებაზე ოცნებობს. გარდაიცვლება მორადის მამა. ერთ საღამოს მხევალი დაათრობს მორადს, თვითონ კი შეიარაღდება, მოახტება ცხენს და გარბის სამშობლოში. გამოფხიზლებული მორადი გამოეკიდება მას, დაეწევა, მაგრამ სასტიკ წინააღმდეგობას წააწყდება. ბრძოლის დროს ქართველი ქალი ამარცხებს მორადს, თავში დაჭრის მას, მაგრამ შეიცოდებს და ჭრილობას შეუხვევს. გონს მოსულ მორადს იგი გადაჭრით უმეორებს:

„მე ჩემი ქვეყნის სიყვარული მაქვს,
ყოველ არსებას უყვარს სამშობლო“.

გაწბილებული მორადი შინ ბრუნდება, გამოჯანმრთელების შემდეგ კი მიემგზავრება საქართველოში სატრფოს მოსამებნად. ასეთი ერთგულება მოხიბლავს ქალს, ამჯერად ის თვით მიჰყვება მორადს არანში, გზაზე იგერიებს მღევრებს. შემდეგ ქალი მოუთხრობს საკუთარ თავგადასავალს: ტყვედ ჩავარდნამდე მას ბავშვობიდან ჰყოლია დანიშნული და მისადმი მოვალეობამ აიძულა დაბრუნებულიყო. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ დანიშნულებს არ უყვარდათ ერთმანეთი. მას გული აუტრუა საქმროს უნებისყოფობამ, რომელიც არც ცდილა საცოლეს ტყვეობიდან დახსნას. მორადის ვაჟკაცობა და თავგანწირვა გადავიძებს მის გულში ჭეშმარიტ სიყვარულს...

ფოლკლორული და რეალური მოტივებით შთაგონებული ეს ლამაზი ლეგენდა მუსლიმი არანელი ჯაბუკისა და ქრისტიანი ქართველი ასულის სიყვარულის შესახებ ღირსია საგანგებო შესწავლისა და თარგმნისა. ამჯერად ჩვენ მხოლოდ მასზე მითითებით შემოვიფარვლეთ.

აბდი-ბეგ შირაზელის პოეტური მემკვიდრეობიდან მოტანილი ორი-ოლე მაგალითი კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, თუ რა მდიდარი მასალა შეიძლება დაიმეზნოს სპარსულ მხატვრულ ძეგლებში ქართულ-სპარსული ისტორიული, კულტურული და ლიტერატურული ურთიერთობის თვალსაზრისით.

პახტანგ VI და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი

ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორია მრავალ საუკუნეს ითვლის და მტკიცედ ერწყმის საქართველოს ისტორიულ განვითარებას. ძველთაგან იბრძოდნენ მტრის წინააღმდეგ ხმლით ხელში საუკეთესო მამულიშვილნი, მაგრამ ხშირად სჭვრიათ მეორე ხელში კალამი იმავე მტრის სულიერი საგანძურის ასათვისებლად. დიდი ივანე ჯავახიშვილის სიტყვები ამოსავალია ყველასათვის, ვინც აღნიშნულ პრობლემას იკვლევს: „თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიანთა სამთავროებს და სპარსეთს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა სულიერს ერთობასა ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა. ქართველებისათვის სპარსულ-მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამე არა ყოფილა და თავისი პოლიტიკური მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას ისინი დიდ პატივსა სცემდნენ“¹

განსაკუთრებით ითქმის ეს ვახტანგ მეექვსის შესახებ, რომელმაც თავისი დიდი წინაპრის — თეიმურაზ პირველის მსგავსად, ირანთან მტრობა-მოყვრობას შეაღია პირადი ცხოვრება და სამეფო მოღვაწეობა და რომელმაც თეიმურაზზე არანაკლები, უპირატესი თუ არა, როლი შეასრულა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის განვითარებაში.

ვახტანგს თავისი დროისათვის ჩინებული განათლება მიუღია, კარგად იცოდა უცხო ენები, ლიტერატურის ისტორია, ფილოსოფია, სამართალი, გეოგრაფია, იკვლევდა ქიმიისა და ასტრონომიის საკითხებს. „პატრი რეჯინალდო აღნიშნავდა, რა გულმოდგინედ მეცადინებოდა ვახტანგი ასტრონომიაში, და დასძენდა: „საკმაოდ მაღალნიჭიერი და სწავლისმოყვარეაო“. ვახუშტის დახასიათებით, ვახტანგი იყო „ცოდნისმოყვარე, ბრძენი, მხნე და ახოვანი, შვენიერ-ჰაეროვანი, მუშაკი უხვი და მშვიდი“. ვახტანგს შესანიშნავი პირობები ჰქონდა სწავლისათვის, იგი სარგებლობდა სასახლის წიგნსაცავით, იყენებდა უძველეს ხელნაწერებს, ახლო ურთიერთობაში იყო ცნობილ მწიგნობრებთან, იზრდებოდა მწერალთა და მეცნიერთა წრეში; მის აღზრდას ხელმძღვანელობდნენ გამოჩენილი პირები, ზედამხედველობას უწევდნენ

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., II, 1965, 305.

განსწავლული მეფე-ბატონიშვილები. სასახლეში ყველა ცდილობდა ვახტანგისათვის დახმარების აღმოჩენას. იგი ძალზე დაიახლოვა გიორგი მეფემ, მისი ლიტერატურული ინტერესის გაღვივებას ხელი შეუწყო არჩილმა, მათ შორის მუდამ მტკიცე კავშირი და ტკბილი ნათესაური ურთიერთობა იყო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის დიდი ამაგი, რომელიც ვახტანგისადმი მიუძღვის სახელოვან ქართულ მწერალსა და გამოჩენილ საზოგადო მოღვაწეს სულხან ორბელიანს“.²

ბუნებრივია, ვახტანგს სრულყოფილად ეცოდინებოდა მეზობელი და მისი ქვეყნის ბედთან მჭიდროდ დაკავშირებული ირანის უმდიდრესი კულტურა, პირველ რიგში — საერო მწერლობა. ამას განაპირობებდა ტრადიცია, ამას ხელს უწყობდა თანადროული ვითარება. განსაკუთრებით მძლავრად გამოვლინდა ეს ინტერესი ვახტანგის გამგებლობის წლებში (1704—1712).

ივანე ჯავახიშვილის ზუსტი დახასიათებით „დაუფასებელია ის დიდი ღვაწლი, რომელიც ვახტანგ მეფეს, მის უფროსს, თანადროულსა და უმცროს თანამშრომლებს მიუძღვით ქართველი ერის წინაშე, მათი წყალობით ხალხის თვითშემეცნება ფხიზელი გახდა და გაღრმავდა, ყველაფერს აღორძინების იერი დაეტყო“.³

ჩამოთვლაც კი სპარსულიდან ნათარგმნი ძეგლებისა, რომელნიც უშუალოდ თუ შუალობით ვახტანგის სახელს უკავშირდება, ნათელყოფს იმ დიდ ღვაწლს, რომელიც მას მიუძღვის ქართული მწერლობის ამ მნიშვნელოვანი დარგის განვითარებაში.

პირველი თხზულება, რომელიც ვახტანგს თავად უთარგმნია სპარსულიდან, გახლავთ XI ს. ცნობილი თხზულება „ყაბუს-ნამე“. ეს არის დიდაქტიკური ძეგლი, რომელიც ტაბარისტანელ ფეოდალს ამირ ანსარ ალ-მეალი ქეი-ქაუს იბნ-ისქანდარ იბნ-ყაბუს იბნ-ვუშმაგირ იბნ-ზიარს დაუწერია თავისი ძის გილანშაჰისათვის ჭკუის დარიგების მიზნით. თხზულება 44 კარისაგან შედგება და შეიცავს პრაქტიკული ცოდნის ყველა ასპექტს (როგორ უნდა სცე პატივი მშობლებს, შეიძინო განათლება და მჭევრმეტყველება, მიიღო საკვები, სვა ღვინო, როგორ უნდა დახვდე მტერსა და მოყვარეს, შეირთო ცოლი, როგორია ბრძოლის, ვაჭრობის, ჩოგან-ბურთის, მეფის სამსახურის წესები,

² ლ. მენაბდე, ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1966, 15.

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1967, 401.

როგორ უნდა ერკვეოდე პოეზიასა, ასტროლოგიასა და მედიცინაში და ა. შ., რათა გახდე ღირსეული გვეანმარდი ანუ ჯოშარდი). არ არის გასაკვირი, რომ ირანის მიყრუებული პროვინციის ნაკლებად-ცნობილი წარმომადგენლის ამ ნაწარმოებმა გასაოცარი რეზონანსი მოიპოვა მთელს აღმოსავლეთში. „მრავალი საუკუნის მანძილზე ითარგმნებოდა იგი სხვადასხვა აღმოსავლურ ენაზე. განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევდნენ მას ჰედაგოგიურ მეცნიერებათა წარმომადგენლები“ — ასე იწყებს თავის ბოლოსიტყვაობას ამ წიგნის რუსულად მთარგმნელი, ცნობილი ირანისტი ე. ბერტელსი¹ (თუმცა მის მიერ დასახელებულ მრავალ თარგმანთა შორის ქართული არ იხსენიება²). ამ პოპულარობას თემატური მრავალფეროვნების გარდა, ხელი შეუწყო ავტორის დიდოსტატობამ, თხრობის სადა და მიმზიდველმა სტილმა, შიგნართულმა საინტერესო საილუსტრაციო არაკებმა. პროზაული თხზულება უხეადაა შემკული პოეტური ციტატებით.³

ვახტანგმა თავის თარგმანს „ამირნასარიანი“ უწოლა. სახელწოდება უკავშირდება ავტორის სახელს ამირ-ანსარს (სხვაგან ამ სახელის შემადგენელი ნაწილი იბნ-ვუშმაგირი კიდევ უფრო სახეცვლილადაა წარმოდგენილი — შაქირი). მთარგმნელმა ტექსტი მნიშვნელოვნად შეკვეცა და თერთმეტ თავამდე დაიყვანა: 1) ანდერძი შაქირისა ძისა თვისისა თანა; 2) თქმა ხელმწიფეთ სამსახურისათვის; 3) მღივანთათვის; 4) ვეზირთათვის; 5) სპასალართათვის; 6) სტუმართათვის; 7) სიყვარულისათვის; 8) საქონლის შემოგროვებისათვის; 9) ამანათის შენახვისათვის; 10) მეშურნეობისათვის; 11) სიკეთისათვის, ასეთმა რადიკალურმა ცვლილებამ აფიქრებინა ტექსტის გამომცემელსა და პირველი, ჯერჯერობით ერთადერთი, საინტერესო გამოკვლევის ავტორს გ. იმედაშვილს, ხომ არ ჰქონდა ადგილი ასეთ ოპერაციას თვით სპარსულ ნიადაგზეო.⁴ ფიქრობთ, შემოკლების ავტორად მაინც ვახტანგი

¹ ყაბუსნამე, თარგმანი, წერილი და შენიშვნები ე. ბერტელსისა. 1953, 213 (რუს. ენაზე).

² იქვე, 236—237.

³ ახლახან გამოქვეყნდა ამ ძეგლის სრული ქართული თარგმანი, შესრულებული ამირან ლომთაძის მიერ („ყაბუს-ნამე“, 1978).

⁴ გაიოზ იმედაშვილი, ყაბუს ნამეს ქართული ვერსია ამირნასარიანი, „ლიტერატურული ძიებანი“, IX, 1955, 338. ეს მოსაზრება არ არის საფუძველს მოკლებული, რადგან სწორედ XVII—XVIII სს. ირანში უხეად ჩნდება კლასიკურ ხანაში გავრცელებული სიუჟეტების („როსტომიანი“, „ლელილმაჯნუნიანი“, „ხოსროვშირნიანი“, „იოსებზილიხანიანი“) შემოკლებული ხალხური ვარიანტები.

უნდა ვივარაუდოთ, რადგან, როგორც იმავე გამოკვლევებაში აღნიშნული, იგი თარგმნილ თავებსაც საკმაოდ თავისუფლად ეპყრობა, აქართულებს და უხამებს მისთვის ნაცნობ სინამდვილეს. თარგმანი მთლიანად ლაკონიური, გამართული პროზითაა გადმოღებული. მოგვიანებით, უკვე რუსეთში, ვახტანგმა იგი ვალექსა, ცხადია, არა იმის გამო, როგორც ეს აღნიშნულია ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში, თითქოს სპარსულადაც არსებობდა პროზაული და პოეტური ვერსია,⁸ არამედ იმ დროს არსებული ტრადიციის მიხედვით (შდრ. არჩილის ცდას გაელექსა „ვისრამიანი“). აკი თვითონვე წერს ეპილოგში:

ამირ ნასრანის(!) ნათქვამი გათავდა სპარსთა თქმულები,
ჯერ გამოვიღე ამაჲვად ვარდი კოკობი რგულები,
აწ სეუდის მოსაქარებლად ლექსად ვარ განმავულები,
ყველას დარჩება სოფელში განუკურნებლად წყლულები.

„ამირნასარიანის“ ხელნაწერებს ასეთი სათაური ამშვენებს: „ამირნასარიანი თქმული სპარსთა ენისაგან ქართულად ბატონიშვილის გამგებლის ვახტანგისაგან“. მაგრამ ქართლის განმგებელს სხვაც ბევრი საქმე ჰქონდა მოსაგვარებელი. ამიტომაც რიგ ამ პერიოდში ნათარგმნ ძეგლთა თავსართი საგულისხმო დამატებას იძენს: „(ბახთიარ ნამე) სპარსულისაგან ქართულად გადმოთარგმნული ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ ა საქართველოს გამგის ბატონიშვილის ვახტანგისათა. მრავალ ჟამიერ ყოს უფალმან ორსავე შინა ცხოვრებასა“. ანდა: „კარი პირველი ბარამისა და გულანდამისა სპარსულისაგან ქართულად გადმოთარგმნული ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ ა საქართველოს გამგებლის ბატონიშვილის ვახტანგისათა. მრავალ ჟამიერ ყოს უფალმან ორსავე ცხოვრებასა შინა. ამინ“. ამ უკანასკნელ თავწერილობას ყურადღება მიაქცია ე. თაყაიშვილმა და ეჭვი გამოთქვა, რომ ვახტანგის სახელი აქ შემთხვევით მიუტმანსენებიათო, ვახტანგის ბრძანებით ონანამ სხვა „ბარამიანი“ გალექსა (იგულისხმება „ბარამგულიჯანიანი“ — ა. გ.) და ამის გამო ინიციატორის სახელი იმავე სახელწოდების პროზაულ თხზულებასაც მიაწერესო.⁹ ეს ვარაუდი არ გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რომლის აზრითაც ვახტანგის სა-

⁸ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, 484.

⁹ ე. თაყაიშვილი, აღწერა, I, 558.

ხელი აქ შემთხვევით არ გაჩენილა. ჩანს, ვახტანგს აინტერესებდა ბარამთან დაკავშირებული თხზულებები.¹⁰ მართლაც, შეუძლებელია შემთხვევით აეხსნათ აქ ვახტანგის მოხსენიება, მაშინ რით აიხსნება „ბახთიარ-ნამე“ წინ მისი სახელი, აქ ხომ არც ბარამია შუაშია, არც ონანა. უფრო მეტი, „ბარამგულანდამიანის“ ერთი გვიანდელი ხელნაწერის (S 3064) მინაწერი ვახტანგს მთარგმნელადაც კი აცხადებს:

„ესე წიგნი აღრე არის საკითხავი სპარსელთაგან, თარგმანული ქართულთავე მეფისა ვახტანგისაგან, ჩამივარდა, გარდაეწერე, მეცა ვიშოვე სხვისაგან, რომ მიამა, შევასრულე, თვარ ძალა მეღვა ვისაგან“.

ერთი რამ ფაქტია: ვახტანგი მთარგმნელთა სკოლას ქმნის და მისი ინიციატივით შეეძინა ქართულ მწერლობას სპარსული ხალხური პროზის საყურადღებო ნიმუშების მშვენიერი ქართული თარგმანები „ბახთიარ-ნამე“ და „ბარამგულანდამიანი“. საკმარისია ითქვას, რომ „ბახთიარ-ნამე“ მხატვრული სტილით ხშირ შემთხვევაში „სიბრძნე სიცრუის“ სიმადლემდე აღის (მაგ.: „ღამე ესწრა. ერთსა ქალაქში შევიდა. დაფარულთა ალაგთა დაიძინა. ღილა გათენდა და ბაზრები დაადეს. მან სიარული დაიწყო. ერთსა თვალის მსყიდველთან მივიდა. მარგალიტები აჩვენა“... ანდა: „მოვადეე ერთსა სახლსა. მართო ღიაცო იყო. კარი არ გამიღო, სახლად არ შემეყვანა. ღამე მესწრა. ღონე მომწყდა. კარზედ მივეყრდენ. ღიაცმან ცეცხლიდამ ფუნთუშის პურები ამოიღო, კიდობანში ჩადვა. ცოტა ხანი გამოვიდა...“ ანდა: „იხმა ერთი მისანლო კაცი და უბრძანა: ესრეთ ფიცხად იარე, ვითამცა ფაიქი, და ქარისაგან უმაღელ მიდი და რა მუნ მიხვიდე, შეაერდენტა ბოლო და მხარი გამოისხი, ეგრე სწრაფით მომგვარე ასული ჩემი მზისა უნათლესი...“ ან და: „ქარდარ მოახსენა: არაკად თქმულა, გველს უწინ შეილი მოუკალ და მერმე თვით მოკალო“ და ა. შ.).¹¹ ამავე დროს, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურ-

¹⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 412.

¹¹ იხ. ა. გვახარია, სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები — ბახთიარ-ნამე, თბ., 1968.

რაშია აღნიშნული,¹² ქართული თარგმანი საკმაოდ ზუსტად მიჰყვება სპარსულ ტექსტს.

იგივე ითქმის „ბარამგულანდამიანის“ შესახებ, ოღონდ საგმირო რომანტიკული თემატიკა შესაფერ იერს აძლევს მის სტილს: „შენისა ნაღვლითა თვალთა მოუწყვეტლად სისხლისა ღვარი მდის და გული უწყლობით გამშრალია. მგზავსი საროსა ტანი ჩემი მშვილდისებრ მოხრილ არს. შენისა სიყვარულითა გული ხელდების და ნაღველი უფრო სივდების, სევდასა ემატების და ოხრასა არა აკლდების რა. ჩემთა სწორთა და მეგობართა შინა ლხინი არად მიჩნს. ესრედ გასული სით წავიდე? ბაგესა ფერი აღარა აქვს და ლალის მგზავსი პირი ზაფრანად შემცვლია. გემუდარები, შემივადრე, ამ ადგილიდამ ნუ გამაძებ ბედ-დამძიმებულსა, გლახ-მიჯნურსა, ნუ მიშლი შორით ჭვრეტასა...“.¹³

„ბახთიარნამესა“ და „ბარამგულანდამიანთან“ ერთად, ერთ უნიკალურ ხელნაწერ კრებულში (A 1787) მოთავსებულია „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია. მას თუმცა არ ახლავს აღნიშნული თავსართი, მაგრამ ვახტანგის ხელი მიანიც აჩნევია, ნასწორებია და ავტოგრაფული ლექსითი მინაწერიც გვაქვს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია¹⁴, რომ ქართული თარგმანის წყაროს წარმოადგენს XIII ს. ინდოელი სპარსულენოვანი პოეტი ხოსროვ დეჰლევი. თარგმანი საოცრად შემოკლებულია და გაუმართავი, პწკარედის იერის მქონე.¹⁵ ვახტანგის სახელს უკავშირდება კიდევ ერთი საინტერესო ძეგლი — „მირიანი“, რომელიც სპარსული ხალხური დასთანის „მეპრო მაჰის“ თარგმანს წარმოადგენს. პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში დაცული ხელნაწერის შესახებ ა. გრენმა და ნ. მარმა კატეგორი-

¹² ალ. ბარამიძე, ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, IV, თბ., 1947, 129. დ. კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, 119.

¹³ ა. გვახარია, ბარამგულანდამიანი, თსუ შრომები, ტ. 121, თბ., 1967.

¹⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 392. ალ. ბარამიძე, ხოსროვშირინიანის ქართული ვერსია, „ლიტერატურული ძიებანი“, I, თბ., 1943, 59.

¹⁵ ნ. გიგაშვილი, ზოგიერთი შენიშვნა ხოსრო დეჰლევის პოემის „მირინო ხოსრო“ ქართულ თარგმანთან დაკავშირებით, „აღმოსავლური ფილოლოგია“, II, თბ., 1972, მანვე გამოსცა ტექსტი გამოკვლევითურთ („ხოსროვშირინიანი“, თბ., 1979).

ული ფორმით აღნიშნეს: „მირიანი“. მეფე ვახტანგ VI რომანი“.¹⁶ ხელნაწერ კატალოგში აღნიშნულია საგულისხმო ფაქტი: „ნუსხა გადაწერილია ვახტანგ VI ხელით, როდესაც ის ჯერ კიდევ უფლისწული იყო (№ 15)“. ეს საკითხი შემდგომ კვლევას მოითხოვს.

...1712 წლის გაზაფხულზე ირანის შაჰმა, რომლის დიდებას უკვე შეეწირა ვახტანგის მამა და ძმა, ამჯერად ვახტანგი მიიწვია ისპანს. ირანში ყოფნის წლებს უკავშირდება ორი უმნიშვნელოვანესი სპარსული ძეგლის თარგმნა ვახტანგის მიერ: ერთია მსოფლიოში სახელგანთქმული არაკების კრებული „ქილილა და დამანა“, მეორე — მრისხანე თემურის ბრძენი შვილიშვილის — ულუბეგის — ასტრონომიული ტრაქტატი „ზიჯი“.

„ეს ქილილა და დამანა ბრძენთაგან გამოქმულები, სპარსთა ენისა სიტყბოთი დაშაქრულ-დამბასულები, ეპოე და ზენად გარდმოვსოქვი ყვაილი ტურულ რკულები, ლექსი ლექსად და ამბავი არც ერთი დაკლებულეი“.

რუსთველისა და თეიმურაზის ღირსეული მემკვიდრე ვახტანგი მარტო „ქილილა და დამანას“ გადმოღებით რომ დაკმაყოფილებულიყო, ამითაც უკვდავყოფდა თავის სახელს ქართული მწერლობის ისტორიაში. დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში, უპირატესად აღ. ბარამიძის დაუცხრომელი ძიების წყალობით, გარკვეულია ამ გადმოღების ოდესღაც საოცრად დახლართული ისტორია.¹⁷ ქართულად არსებული სამივე რედაქცია (A, B, C) მჭიდროდ უკავშირდება ვახტანგის ნაღვაწს. ამ ძეგლით იგი ირანში გამგზავრებამდე დაინტერესდა. მას ხელთ ჩაეპარა თეიმურაზ პირველის მამის, დავით კახთა მეფის, მიერ დაწყებული და „:უსა და მორიელის“ არაკამდე მოტანილი თარგმანი. მისი გაგრძელება დაუვალებია ქართულის მცოდნე სპარსელისათვის. ეს მუშაობა შეწყვიტა ისპანში გამგზავრებამ. ვახტანგს თან მიაქვს ხელნაწერი და იქ სპარსულისა და ქართულის მცოდნე სომეხს ავალებს თარგმანის დასრულებას. პარალელურად, როგორც ეს მისი ანდერძიდან ირკვევა, უდარებს სპარსულ

¹⁶ საიმპერატორო საჯარო ბიბლიოთეკის 1892 წლის ანგარიში, სანკტ-პეტერბურგი, 1895, 247 (რუს. ენაზე).

¹⁷ აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, I, თბ., 1945, 237—372; მისივე, ნარკვევები, VI, 1975, 158—244. იხ. აგრეთვე მ. თოღუა, „ქილილა და დამანას“ საბასეული ვერსია, თბ., 1967.

დედანს — XV ს. მწერლის ვაჟ ქაშეფის „ანვარე სოჰაილის“ მეტად რთულ და ძნელად გასაგებ ტექსტს, ასწორებს, რედაქციას უკეთებს, მაგრამ ამაოდ. ატყობს, რომ „ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი აკლდა“ ამ A რედაქციას.

გამაჰმადიანებაზე უარის თქმამ და ბოროტმა ენებმა განარისხა შაჰი და ვახტანგი ქირმანს გადაასახლა:

„მეტყვიან ხელმე, რასთვის გაქვს ჭირი, ჭმუნვა და წყინება?
ქუჩუქას სახლსა ვსწუნობდი, როგორ ნუ მომეწყინება!
ახლა ქირმანსაც დამკარგეს, დამეიწყელა ამას წინება,
არ ვეჭვობ, შერჩეს ღვთისაგან, ვინც ჩემთვის ასე ინება“.

აქ ვახტანგმა თვითონ თავიდან თარგმნა ეს უზარმაზარი ძეგლი, თარგმნა, ზუსტად, სიტყვასიტყვით. ასე შეიქმნა B რედაქცია. ვახტანგი. გრძნობდა თარგმანის ნაკლს: „თუცა დამეკლოს რამე, ნუ დამგმობთ. ჩემი ჭირი ქვას ჰქონებოდა, დადნებოდა, ჩემი ფიქრი და ნაღველი ზღვის ალაგს აავსებდა. და თუცა ვინმე უკეთ იტყვიოთ, არ გიშლი და კარგსა იქო“. დედანთან ზედმიწევნითი სიახლოვის სურვილმა პწკარედის სახე მისცა მის თარგმანს („ხელში აღარ მოვიდეს ხელიდამ გასული ისარი, ცუდილა არის თითის კბენა“. ანდა: „ნუ იგონებ სხვის კაცისათვის ავსა, რომ მოიყვანს შენს თავზე ჭირსა. ვერა ხედავ, რომ ნამეტანს სარჯელს გასწევს, რომ ორმო მოსთხაროს ვისთვისმე, ორმოს მთხრელი, რომ ბოლოს ორმოს ძირს ჩავა, თვითან იქნების ორმოს ძირს, არ თუ სხვა“). მაგრამ ხშირად თითქოს არც ეს აკმაყოფილებს ვახტანგს, იგი გამუდმებით ასწორებს თარგმანს, კვლავ უღარებს დედანს, ცდილობს უკეთ გამართვას. უკანასკნელი მაგალითი ასე აქვს გადახაზული: „...ვერა ხედავ, რომ რ ა მ თ ო ნ ს სარჯელს გასწევს ო რ მ ო ს მ თ ხ რ ე ლ ი, ჩ ე მ თ ვ ი ს რომ ორმოს მოსთხრის, ბ ო ლ ო ს ო რ მ ო ს თ ხ რ ა ს რ ო მ გ ა თ ა ვ ე ბ ს, თვითან იქმნების ორმოს ძირს არ თუ სხვა“. განსაკუთრებით მრავალრიცხოვანი ლექსები აწუხებენ ვახტანგს. თუ A ვერსიის სწორებისას ის თავად ლექსავდა მათ, აქ თავს იკავებს, პროზით გადმოაქვს და საინტერესო თეორიულ მოსაზრებასაც გვთავაზობს: „ლექსი სპარსული ქართულს ენაში ლექსად არ ითარგმნება, ამბად მოვა... სპარსის ლექსის იგავნი ამის უკეთ ქართულად ვერ მოვიყვანე, თვარემ სპარსულში დიად გაწყობილია“.

ასეთი უმძიმესი შრომის შემდეგ, დიდი მორალური ვაჟკაცობა იყო საჭირო, რათა თავისი ნამუშავეი ვახტანგს სხვისთვის გაეგზავნა გასაჩაღხად. ეს საქმე წარმატებით შეასრულა სულხან-საბა ორბელიანმა და მივიღეთ C რედაქცია. საბამ პირწმინდად გადაამუშავა მთელი ტექსტი, პროზაც და ლექსიც, ვახტანგის „ადვილი და მსოფლიო სიტყვა“ შეცვალა დედნისათვის შესაფერი და ქართულისათვის ბუნებრივი ლიტერატურული სტილით. ახლა ძნელია იმის გარკვევა, ვახტანგი თავიდანვე გულისხმობდა ასეთ გამჩაღხავს და მას უმზადებდა საგანგებოდ აწკარედს, თუ მისი მეთოდი იყო ასეთი, პირვანდელი ზუსტი თარგმანის თანდათანობითი დახვეწა, თარგმანის რამდენიმე რედაქციად წარმოდგენა.¹⁸ ფაქტია, რომ, ვახტანგისავე დასტურით, საბასეულმა რედაქციამ მოიპოვა კანონიკური ტექსტის უფლება, ის გავრცელდა, ის იბეჭდებოდა აგერ უკვე მეოთხედ. მაგრამ თვით ვახტანგი თავის ტექსტსაც რომ ანიჭებდა გარკვეულ ღირსებებს, რომ თვლიდა გარკვეულ საფეხურად, მოწმობს ანდერძის სიტყვები:

„არ ვიყავ სულად უცოდნი, ეიცოდი ენა მძიმები,
მეკითხა წიგნი საღეთო და საერო ამას წინები,
ეთქვი ენით მეტად ადვილით, რომ იყოს მოუწყინები,
არვინ გამხნალოთ ამისთვის საკიცხავ-მოსაყინები“.

ფიქრობ, ქართველ მეცნიერთა ვალია ვახტანგის ტექსტის მეცნიერული გამოცემა (ისევე, როგორც A რედაქციისა ვახტანგისეულ ჩასწორებათა გათვალისწინებით. ამ უკანასკნელს იკვლევს ნ. ჩხეიძე).

ირანში ყოფნის დროს დაინტერესდა და თარგმნა ვახტანგმა მსოფლიოში სახელგანთქმული შუა აზიელი მეცნიერისა და ასტრონომის ულუღბეგის (XV ს.) „ზიჯი“ ანუ „ახალი გურაგანული ცხრილები“ და რამდენიმე სასელმძღვანელო ასტრონომიაში. ვახტანგმა კარგად იცოდა, რა ძველი ტრადიციები გააჩნდა საქართველოს ამ მხრივ (სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ XII საუკუნეში ნათარგმნი მშვენიერი ასტრონომიული ტრაქტატი „ეტლთა და შეიდთა მნათობთათვის“, რომელიც გამოსცა აკაკი შანიძემ), მაგრამ, მისივე სიტყვით, „საქართველო მრავალგზის მტერთაგან მოხზრებულ იყო და არღარა დაშთომილ იყო ქართულსა ენასა ზედა სწავლა ესე ფილასოფთა. და

¹⁸ მ. თ. ო. ლ. უ. ა. დასახ. ნაშრომი, 102.

სხვათა ენის კაცნი ქართველთა ეეცხოლენ. და აწ მე მეფემან ვახტანგ ეს სპარსული აიათი, რომელ არს ქმნულების ცოდნის წიგნი, ზიჯი, თალა მასალა და სხვა ოქმების წიგნები ვთარგმნე მირზა აბდურზა თაერიზელის წიგნის კითხვითა და თანა შეწევნითა და სტროლაბიც ქართულად გამოვიდე... და ჩემთვისაც შენდობის მოქენე ვარ, რამეთუ საქმეთავან საცნაურ არს, ვითარმედ მრავალნი ჳირნი მინახვან ამა წიგნთა ზედა და არცა თუ მეფობისა მსახურება დამიკლიეს“.¹⁹ ამრიგად, ვახტანგს არსებული ხარვეზის შესავსებად ვაღმოუღია ვინმე მირზა აბდურ-რ-რეზა თებრიზის დახმარებით „ზიჯი“, „სტროლაბის სასწავლებელი წიგნი“, „ქმნულების ცოდნის წიგნი“ ანუ „აიათი“ და „ჰედაიათ ან-ნუჯუმ“ („ასტრონომიის სახელმძღვანელო“). ვახტანგმა რუსეთშიც გააგრძელა ამ თარგმანზე მუშაობა.²⁰ მაგრამ განსაკუთრებული ღირებულების მქონეა ძველს დართული ლექსიკონები, ეს პირველი სპეციალური ტერმინოლოგიური ლექსიკონები. დიდია ამ ნათარგმნთა მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიის, ლექსიკის, ბგერათვადამოღების თვალსაზრისით. მაღალ შეფასებას აძლევენ მათ ამ ტექსტების პირველგამომცემელნი — გიორგი (იერი) მარი და კარპეზ დონდუა.

ამ ზოგადი მიმოხილვიდანაც ნათელია ის, მართლაც, ფასდაუღებელი როლი, რომელიც ვახტანგ VI-მ შეასრულა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის გააქტივებასა და განვითარებაში. მან გამოამჟღავნა სათარგმნი მასალისა, და, ამისდა მიხედვით, სათარგმნი მეთოდის შერჩევის შესანიშნავი უნარი, გარს შემოიკრიბა მთარგმნელთა მთელი ჯგუფი და უანგარო, დაუცხრომელი მუშაობის შედეგად არა მარტო მდიდარი მემკვიდრეობა დაგვიტოვა, არამედ თვით ექცა მაგალითად მომდევნო თაობებს XVI-II ს. მეორე ნახევარსა და XI-X ს. დასაწყისში (ა. სულხანაშვილი და მისი „ბახთიარ-ნამე“).

დასასრულ, მოვიტანთ ერთ მაგალითს იმის საილუსტრაციოდ, თუ რა ოსტატურად იყენებდა ვახტანგ VI აღმოსავლური პოეზიის ღრმა

¹⁹ გ. მარი, კ. დონდუა, ქართულ-სპარსული ცდანი, I, პეტერბურგი, 1926, 14.

²⁰ რ. კიკნაძე, ულუბევი, ობ., 1968, 119.

ცოდნას საკუთარ ორიგინალურ შემოკმედებაში. XI ს. პოეტს ნასკრ ხოსროვს თავის ფილოსოფიურ ლექსთა „ღივანში“ მოთავსებული აქვს ერთი ასეთი იგავი:

ერთ ღღეს აიჭრა კლდის ქიმიდან არწივი ლალი,
ფრთა გაშალა და ცის სიღრმეში გაინავარდა.
ოდეს ზემოდან გადმოხედა მან დედამიწას,
იწყო ტრაბახი: „ფრთებს ქვეშა მაქვს ქვეყნიერება!
თუ მოვისურვე, მზეს მისწვდება ჩემი ირათ,
ზღვის ფსკერზე ცახე ჩემს მზერას ვერ გადაურჩება.
ხმელ ტოტზე კოლო ოდნავადაც თუ შეტოკდება,
ის შეტოკებაც არ დამრჩება შეუმჩნეველი!“
ღიღბანს იკვება, იტრაბახა, ასე უშიშრად,
შეხედე ერთი, ავმა ბედმა რა მოუვლინა:
ჩასაფრებულმა მშვილდოსანმა, ხელმარჯვემ მეტად,
სტყორცნა ისარი დამიზნებით, საბედისწეროდ,
ფრთას განეწონა ის ისარი გულისმფლეთელი,
ფრინველთა მეფე მალლა ციდან პირს დაანარცხა.
დაასკდა მიწას, აფართხალდა, ვითარცა თევზი,
შემდეგ თანდათან საცოდაედ გაჯიმა ფრთები.
და სთქვა არწივმა: „ეს რა მოხდა, საოცარია,
რკინა და ჯოხი ვით მეტაკა იმ სიმაღლეზე?“
შეხედა ისარს, ზედ იხილა თავისი ფრთები,
მაშინლა მიხედა: „მე ვყოფილვარ მარცხის მიზეზი!“
შენც უნდა თავი დაანებო კვეხნას და ტრაბახს,
შეხედე არწივს, ტრაბახისგან რა მოუვიდა.²¹

ეს იგავი, გაცილებით უფრო სხარტად და ზუსტად ჩამოსხმული, აისახა ვახტანგის პოემაში „სალბუნად გულისა“:

ორბს ვინმე სტყორცა ისარი, ეცა, ქვე იქმნა მდებარე,
განკვირდა: „პაერთ სიმაღლე რა მომწვდა გულსა მგებარე?“
გასინჯა, იცნა მისივ ფრთა ისარსა ზედა მწებარე,
თქვა: „რემთაგანეე მომედვა ცაცხლი უშრეტი, მგზებარე“.²²

1983.

²¹ ნ ა ს ე რ ე ხ ო ს რ ო ვ ყ ო ბ ა დ ი ა ნ ი, ღივანე აშარ, თეირანი, 1960, 499 (ეს ლექსი თარგმნილი აქვს მ. თოღუას: იხ. „ტაჯიკური პოეზია“, 1953, 92).

²² ვ ა ხ ტ ა ნ გ მ ე ე ქ ვ ს ე, ლექსები და პოემები, ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1975, 31.

(დ ა რ ა ჯ ა გ ი)

სიტყვა, რომელიც ჩვენ ამჟამად გვიანტიერებს, ერთხელ გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“. 1966 წლამდე ყველა გამოცემაში იგი იკითხებოდა როგორც „დ ა რ ა ჯ ა გ ი“ და განიმარტებოდა ასე: „საყარაულო ანუ ნაობახტი“ (თეიმურაზ ბაგრატიონი).¹ ამ სიტყვას იუსტ. აბულაძემ სპარსული ეტიმოლოგიაც დაუძებნა (დარაჯა-გაპ).² საგანგებოდ შეეხო მას ივ. ჯავახიშვილი: „გულანშაროს ვაჭართ-უხუცესის სახლს დარაჯაგაც ჰქონია. ფატმანი ავთანდილს მოუთხრობს:

„ღღესა ერთსა, საღამო უამ, ჩასლვა იყო ოღენ მზისა,
წაუდგე წინა დ ა რ ა ჯ ა გ თ ა, კარი მიჩნდეს ხანაგისა...“

(აბულ. 1146, კაკ. 1169, საიუბ. 1216).

დ ა რ ა ჯ ა გ ა სპარსული სიტყვაა, დ ა რ ა ჯ ა დარაჯს ნიშნავს, ქართულშიც შეთვისებული ვაქვს ეს სიტყვა სპარსულითგან; „გა“ სპარსულად ადგილსა ნიშნავს. ამგვარად, დ ა რ ა ჯ ა გ ა ადგილია, სადაც დარაჯი იმყოფებოდა: იგი, მაშასადამე, სადარაჯო ტიპის საცხოვრებელი სახლი უნდა ყოფილიყო. ცხადია ამასთანავე, რომ დარაჯების სახლი კართან უნდა მდგარიყო“.³

აქედან გამომდინარე, აღნიშნული ადგილი ასე იქნა გაგებული: „ერთ საღამოს სადარაჯოს წინ წაუდგე და აქედან ხანაგის კარი მოსჩანდაო“.⁴ აღსანიშნავია, რომ ს. იორდანიშვილმა რუსულ ბჭკარედულ თარგმანში სულ აუარა გვერდი ამ სიტყვას, ოღონდ აქაც ფატმანი გარეთ დასეირნობს და ისე წაადგება ხანაგას.⁵

საერთო კონტექსტის მიხედვით კი ასეთი გაგება თითქოს გამორიცხებულია. წინა სტროფში ფატმანი ამბობს, რომ „სახლნი და შვილნი მომძულდეს, ვ ჯ დ ი უგულოთა გულითა, მას ვიგონებდი მღვიძარე, რა მიმეძინის ლულითა“ (1215). შემდეგში, როდესაც ფატმანი მოისმენს მონის მონათხრობს ნესტანდარეჯანის შესახებ, იგი მას სახლში მოიყვანს: „მოვიყვანე იგი მონა, ახლოს დავსვი ჩემსა წინა“... (1237). ამრიგად, ფატმანის გარეთ ყოფნა, ისიც საყარაულოს წინ დგომა, არაფრით არ არის მოტივირებული. რაც მთავარია, ეჭვს იწვევს „დარაჯაგის“ დაკავშირება „დარაჯასთან“. მართალია, „ვეფხისტყაოსანში“ რამდენჯერმე გვხვდება უკანასკნელი სიტყვა „ყარა-

ულის“ მნიშვნელობით („კარსა წინა დარაჯანი ორნი უწვეს მას, გლახ, ყმასა“ — 1114 და სხვ.), მაგრამ მისი ეტიმოლოგია ბუნდოვანია. ყოველ შემთხვევაში, იგი ვერ დაუკავშირდება არაბულ „დარაჯას“, რაც ნიშნავს „ხარისხს, წოდებას, გრადუსს, კიბის საფეხურს“.⁶

1966 წლის მცირე და დიდ საიუბილეო გამოცემებში, აგრეთვე პ. ინგოროყვასეულ მეორე გამოცემაში (პირველში „დარაჯაგთა“ გვექნდა) თითქმის ერთდროულად გაჩნდა ფორმა „დ ა რ ი ჯ ა გ - თ ა“.⁷ უმრავლეს და უკეთეს ნუსხებში დადასტურებული ეს ფორმა, ცხადია, ვეღარ დაუკავშირდებოდა „დარაჯას“ თუ „დარაჯაგას“ და ვეღარ განიმარტებოდა როგორც „საყარაულო, საგუშაგო“. მიუხედავად ამისა ნ. ნათაძემ სასკოლო გამოცემაში გაიმეორა იგი: „1225 ბ. წავდეგ წინა დარიჯაგთა — საყარაულოს წინ გავედი“

სამწუხაროდ, აღნიშნული სიტყვის ფორმის შეცვლას არსად მოჰყოლია მისი განმარტება. ამ თვალსაზრისით უფრო კანონზომიერი ჩანს იმავე 1966 წელს გამოქვეყნებულ ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის გამოცემაში შეტანილი ა. შანიძისეული კონიექტურა: „დ ა რ ი ჩ ა - თ ა“.⁹ „დარიჩა“ ახალსპარსულში ნიშნავს „ბატარა კარს, ჭიშკარს; სარკმელს, მომცრო ფანჯარას, ხვრელს ბანში ან კედელში, სამზირს, სარქველს, დარაბას; ძვირფასი ლითონის სადნობ ყალიბს“.¹⁰ თუ ამ მნიშვნელობას გავითვალისწინებთ, კონტექსტი საეხებით ბუნებრივი და გასაგები გახდება: ფატმანი მივიდა სარკმელთან, ფანჯარასთან, სამზირთან, იქიდან დაინახა ხანაგის კარი და გაიგონა მოსაუბრე მონის ხმა.

მაგრამ რამდენად აუცილებელია კონიექტურის სახით ახალი ფორმის შეტანა ტექსტში? ვფიქრობთ, საიუბილეო გამოცემაში აღდგენილი ხელნაწერთამიერი „დარიჯაგი“ წარმოადგენს „დარიჩას“ საშუალსპარსული ფორმის ეკვივალენტს. როგორც პ. ჰიუმბმანი აღნიშნავს, ძველ სომხურში დადასტურებულია სიტყვა დარიჩაკ, რომელიც ფალაურიდანაა ნასესხები (დარ = კარი + კინობ. სუფ. — იჩაკ) და ნიშნავს „მომცრო კარებს, ფანჯარას; ყალიბს“.¹¹ მისი კანონზომიერი შესატყვისი ჩანს ქართული „დარიჯაგი“ (სამ. სპარს. ჩ-ს და კ-ს ქართულში ჯ-დ და გ-დ გადასვლის შესახებ იხ. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული-ენობრივი ურთიერთობიდან, I, 1966).

საინტერესოა აღნიშნოს, რომ პ. ჰიუბშმანის მიერ დასახელებული წყაროები განეკუთვნება XI—XIII საუკუნეებს. ამავე პერიოდის სპარსულ ძეგლებშიც „ფანჯრის, სარკმლის“ აღსანიშნავად გვხვდება „ღარიჩა“ (ხელნაწერში — „ღარიჯა“). „ბალავარიანის“ სპარსული ვერსიის თბილისურ ნუსხაში რამდენჯერმეა აღწერილი სამეფო კოშკი, უფლისწულის ბანზე ასვლა, „ღარიჯადან“ გადახედვა და მოედნის დათვალიერება.¹² XII ს. ისფაჰანელი პოეტი ქამალ ისმაილი გაზაფხულის აღწერისას პატარძლებს „ხის ღარიჩებიდან“ აყურებინებს.¹³

საერთოდ, მთელი ეს სიტუაცია ფატმანის მიერ ღარიჯაგიდან მონის მონათხრობის მოსმენისა მოგვეგონებს ამ ეპიზოდის დასაწყისს, როდესაც იგი ასევე სარკმლიდან პირველად დაინახავს გატაცებულ ნესტანს (1128):

„უკოვახვენ სარკმელნი და შევაქციე პირი გზასა,
ვიხედვიდი, ვიქარებდი კაეშნისა ჩემგან ზრდასა,
შორს ამიჩნდა ცოტა რამე, მოცურედა შიგან ზღვასა,
მფრინველად ვთქვი ანუ მხეცად, სხეას ვამსგავსე მე-მცა რასა“.

მაშასადამე, ფატმანმა გამოალო სარკმელი, პირი გზისაკენ იბრუნა და იხედებოდა გასართობად, კაეშნის გასაქარებლად, როდესაც შორს დაინახა (ამიჩნდა; შდრ. კარი მიჩნდა ხანაგისა) ზღვაში მოცურავე უცნობი საგანი. აქ კიდევ ერთ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება: მონებმა ნაპირზე, ფატმანის ბაღის წინ რომ გამოზიდეს ნავი, დაინტერესებული ფატმანი სულგაკემნდილი მალულად იხედებოდა ოთახიდან (შინიდან) იმავე სარკმელში (1130: „მე იღუმალ ვიხედვიდი, სულღებული ვიყავ შინა“). ხოლო როდესაც ნავიდან მხესავით ტურფა ნესტანი გადმოვიდა და თვალი მოჭრა ფატმანს, ამ უკანასკნელმა სარკმელი სულ მიხურა, რათა მონებს ის არ შეემჩნიათ (1132: „უკოვიხაშ კარი, ჩემგან მათი ჭვრეტა ვერა ცნესა“).

„კარი“ აქ იმავე „სარკმელს“ ან მის „ღარაბას“ უნდა ნიშნავდეს და არა ჩვეულებრივ კარებს. სარკმლის აღწერისას ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ჰქონდა თუ არა სარკმელს გამოსაღები ფანჯარა, რომელსაც ჩვენ აუცილებელ კუთვნილებად ვთვლით სარკმლისათვის? ძველად ასეთი რამ არ ჰქონია, რაც ცხადად ჩანს ყველა ძეგლიდან. ის ღია იყო და ჰქონდა ბაღის მსგავსად ან დასაცველი კარისებრ ღარაბა. ღარაბას რომ გამოაღებდნენ, მას სხვა რამ აღარ იცავდა.“

მაგრამ ვეფხისტყაოსანში მაინც აღნიშნულია, რომ სარკმელი გამოვადე და გადმოვიხედო. სანამ სარკმელს არ გამოაღებდა, დანახვა არ შეეძლო იმიტომ, რომ იმ დროს სარკმელს დარაბის მსგავსი მისაღებელი ჰქონდა, და სანამ ის იყო დახშული, დანახვაც არ შეიძლებოდა, როდესაც დანახვა სურდათ, ის უნდა გამოეღოთ და რომ გამოაღებდნენ, მაშინ დაინახავდნენ.¹⁴

ანალოგიურად, ჩვენთვის საინტერესო ვითარებაში, ნესტანის გადაკარგვით დამგლოვიარებული ფატმანი წადგა (მიუახლოვდა, დადგა, გაჩერდა) „დარიჯაგთა“ (აქ: დარიჯაგის, ფანჯრის, სარკმლის) წინ, დაინახა ხანაგის კარი და მოისმინა მონის მონათხრობი. ამდენად, მომდევნო სტროფში (1218) ნათქვამი — „მე ვუყურებდი, ვუჭვრეტდი; თქვეს: „ამოდ გავიხარენით... — გულისხმობს ფატმანის სარკმლიდან ყურებას, ჭვრეტას. „დარიჯაგი“ აქ „ფანჯრის“, „სარკმლის“ სინონიმა. ცხადია, მათ შორის რაიმე სხვაობაც არაა გამორიცხული (უმთავრესად, ტექნიკური ხასიათისა), მაგრამ მათი ფუნქცია ერთია: გადასახედი, გასაჭვრეტი, სათვალთვალო. ამ მხრივ საინტერესოა, როგორ განმარტავს ცნობილი ირანელი ლექსიკოგრაფი ა. დეჰხოდა, მაგალითად, „ფანჯარას“: „ფანჯარა — ეს არის დარიჩა, დატანებული კედელში, რათა გარეთ გაიხედონ: გისოსებიანი (რკინის ბაღეაკრული) დარიჩა“.¹⁵ უნდა ვიფიქროთ, „დარიჩას“ ასეთი ბაღე არ ჰქონდა. შესაძლებელია, სარკმლისგან განსხვავებით, ის არც იღებოდა, ღიად იყო დატოვებული, მაგრამ ამის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს ერთადერთი მაგალითი „დარიჯაგის“ ხმარებისა ალორძინების ხანის მწერლობიდან (ესარგებლობთ „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მასალებით). ამავე დროს ეს მაგალითი ნათლად ადასტურებს „დარიჯაგის“ ჩვენულ გაგებას.

„შაჰ-ნამეს“ ქართულ ვერსიებში იკითხება:

„მოქალაქეთა სახლშიგა ოქრო და მუშვი დაჰყარეს,
მუნ ზაალისთვის საჭურეტლად დარაჯაგები აჰყარეს,
მალღა ზღუდესა წამოდგეს, ფლური ტაბაკსა დაჰყარეს,
ვის ახლოს წაუარინ, მათ თავსა გარდაყარეს“.¹⁶

ასეა ძირითად ტექსტში, ვარიანტებში კი ნაჩვენებია ამ სიტყვის უფრო მართებული ფორმა — „დარიჯაგები“. გამოცემის ლექსიკონში ნათქვამია: „დარიჯაგი — იხ. ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი“. „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონში წარმოდგენილი განმარტება კი

(„დარაჯაგაპ-საყარაულო“), როგორც ზემოთ აღინიშნა, აქ უფრო მეტად უადგილოა. საქორწინოდ მოსული ზაალის სანახავად (საჭურეტლად) მოქალაქეებს სწორედ ფანჯრები (დარიჯაგები) უნდა გაეღოთ (დარაბები აყარათ). „შაპ-ნამეს“ სპარსულ ტექსტში ანალოგიურად არის აღწერილი მიწვიმე ქაბული, ამღერებული კედლები და კარები, ძვირფასი თვლების წვიმა, ოლონდ არ ჩანს ფანჯრების გამოღების დეტალი, რაც ქართული მთარგმნელის ფანტაზიას შეიძლება მიეწეროს თავისუფლად.¹⁷

დასასრულ შევნიშნავთ, რომ სიტყვა „დარიჯაგი“ შემორჩა ქართულ ენას დღემდე მისი ერთ-ერთი ტექნიკური მნიშვნელობით — ყალიბი. მისგანვეა მიღებული ფორმები „დარჯაგი“, „დარჯაკი“.¹⁸

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ:

„დღესა ერთსა, საღამო ეამ, ჩასლვა იყო ოდენ მზისა,
წაედვ წინა დარიჯაგთა, კარი მიჩნდეს ხანავისა“ —

ნიშნავს: ერთ დღეს, საღამოეამს, მზის ჩასვლისას, დაედექი დარიჯაგის (ფანჯრის, მცირე სარკმლის) წინ და დავინახე ხანავის (სასტუმრო სახლის) კარები...¹⁹

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

¹ თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გაიოზ იმედაშვილის გამოკვლეითა და საძიებლებით, თბ., 1960, გვ. 232.

² იუსტინე აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, კრებული შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა იოსებ შეგერლიძემ, თბ., 1967, გვ. 297, 348.

³ ფიანე ჯავახიშვილი, მასალები ქართული ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველში, თბ., 1946, გვ. 27.

⁴ ვ. ნოზაძე, ღმრთისმეტყველება, 1963, გვ. 541.

⁵ ს. იორდანიშვილის რუსული ბჭკარედი, თარგმანი, თბ., 1966, გვ. 250; მარჯორი უორდროპის თარგმანში „ყარაულია“ შენარჩუნებული (1966, 268).

⁶ არაბულ-რუსული ლექსიკონი, შეადგინა ხ. ბარანოვმა, მოსკოვი, 1958; ამავე მნიშვნელობით შევიდა იგი სპარსულში. საინტერესოა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ 1957 წ. გამოცემის ლექსიკონში ა. შანიძემ ამ სიტყვას დაუკავშირა არა „დარაჯა“ (მცველი), არამედ „დარაჯაგი“ და განმარტა იგი როგორც „კიბის საფეხური“, (გვ. 357). „დარაჯა“ ქართულში გვხვდება სხვა მნიშვნელობითაც (მაგ. იხ. ეტლუა და შუღთა მნათობთათუს, ასტროლოგიური თხზულება X.II საუკუნისა, გამოსცა, წინასიტყვაობა და ენობრივი მიმოხილვა დაურთო აკაკი შანიძემ, თბ., 1975, გვ. 55).

⁷ შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი მოამზადეს გამოსაცემად გიორგი წერეთელმა, სარგის ცაიშვილმა, გურამ კარტოზიამ; რედაქტორები: გ. წერეთელი, ი. აბაშიძე, თბ., 1966, გვ. 235. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, სარედაქციო კოლეგია: ირაკლი აბაშიძე, ალექსანდრე ბარამიძე, პაულე ინგოროყვა, აკაკი შანიძე, გიორგი წერეთელი, თბ., 1966, გვ. 226 (სტრ. 1204). შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პაულე ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით, თბ., 1953, გვ. 287 (სტრ. 1216). შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პაულე ინგოროყვას რედაქციითა და გამოკვლევებით, I, თბ., 1970, გვ. 348 (სტრ. 1140).

⁸ შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი და კომენტარი დაურთო ნ. ნათაძემ, თბ., 1976, გვ. 396 (მეორე გამოცემა; პირველი გამოქვეყნდა 1974 წ.);

⁹ შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, I, თბ., 1966, გვ. 401 (სტრ. 1216).

¹⁰ იხ. ს. ნაფისის, ი. რუბინჩიკის და სხვ. სპარსული განმარტებითი და ორენოვანი ლექსიკონები.

¹¹ მივითითა თ. ჩხეიძემ, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებთ. ამ სუფიქსით სიტყვათწარმოების შესახებ იხ. აგრეთვე, თ. ჩხეიძე, სახელობითი სიტყვათწარმოება სპარსულში, თბ., 1969, 47 (რუსულ ენაზე); ლ. ჰეისიოვი, ნარკვევები სპარსული ენის სიტყვათწარმოებიდან, მოსკოვი, 1973, 179 (რუსულ ენაზე).

¹² კ. კეკელიძის სახ. ხელნ. ინსტ. ნუსხა № 540.

¹³ რ. მუსულმანყული, ათაულაჰ პუსანი, ღუშანბე, 1980, გვ. 115 (რუს. ენ.).

¹⁴ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 108.

¹⁵ ალი აქბარ ღექსოლდას განმარტებითი ლექსიკონი, თეირანი, 1950 (სპარს. ენ.).

¹⁶ შაჰნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, თბ., 1916, გვ. 479.

¹⁷ „შაჰნამე“, თეირანი, ტ. I, 1935, გვ. 218; მოსკოვი, ტ. I, 1960, გვ. 232.

¹⁸ სულხან-საბა-ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ილ. აბულაძის რედ. ტ. I, თბ., 1966; ქეგლ, ტ. I-II, თბ., 1953; ნ. ზუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961 („დარაჯაგი, დარიჯაგი — უცხოთ სავანე, საღგური“), ცალკეა გამოსაყოფი დ. ჩუბინაშვილის განმარტება („სამენული ლექსიკონი“), რომელსაც სპარსული ფორმატ აქვს მიწერილი (სპ. დარიჯა! ეს ხომ არ დაედო საფუძვლად ა. შანიძის გასწორებას?!): ყარაული; სასახლე.

¹⁹ საინტერესოა ამ თვალსაზრისით „ვისრამიანის“ მონაცემი. ერთგან სპარსული „ვის ო რამინის“ ტექსტში იკითხება:

„სადაც დ ა რ ი ჩ ა (სარკმელი) და როუზანი (ხერელი) იყო,
ბრძანა [მოზადმა] რკინისაგან ფანჯარა (გაეკეთებინათ)“.

ქართულ თარგმანში შესატყვისად გვაქვს: „სადაცა ს ა რ კ უ მ ე ლ ი ანუ გზა შემოსავალი იყო, ყუელა დაჰყვინა ჰინდოურითა ბასრითა რკინითა“. ამის მიხედვით, დარიჯა // დარიჯაგი ნამდვილად სარკმელია, რომელსაც ზოგჯერ რკინის ბადე (ფანჯარა) უკეთდებოდა.

აკადემიკოსი შალვა ნუსუზიძე და აღმოსავლური რენესანსის ზოგიერთი საკითხი

1947 წელს გამომცემლობა „ზარია ვოსტოკამ“ გამოაქვეყნა აკად. შალვა ნუსუზიძის მონოგრაფია რუსულ ენაზე „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“. წიგნს უძღოდა რედაქტორის აკად. კორნელი კეკელიძის მოკლე წინასიტყვაობა „რედაქტორისაგან“, რომლის მთლიანად მოტანა საჭიროდ მიგვაჩნია (მით უმეტეს, რომ არც ამ მონოგრაფიის შემდგომ რუსულ გამოცემებში, არც მის ქართულ თარგმანში იგი აღარ განმეორებულა): „აკადემიკოს შ. ი. ნუსუზიძის წინამდებარე ნაშრომი ყურადღებას იპყრობს თემის აქტუალობით, მსჯელობის სითამამითა და არგუმენტაციის ორიგინალობით. მართალია, ავტორის ზოგი დებულება სადისკუსიო ჩანს, ხოლო ამა თუ იმ ქართულ წყაროთა ინტერპრეტაცია საცილობელი, მაგრამ ეს ხომ გარდუვალად თან ახლავს ფართოდ ჩაფიქრებულ ნაშრომს, რომელშიც სრულიად ახალი საკითხებია წამოჭრილი. ამ ნაშრომის გამოჩენა ამჟამად, როდესაც ესოდენ გაიზარდა მსოფლიო კულტურის ისტორიის პრობლემებისადმი ინტერესი, სწორედ რომ ღროულია“ [1].

ზუსტი და ლაკონიური შეფასებაა ცოტა უფრო ადრე გამოთქმულ მოსაზრებათა შემაჯამებელი ამ საეტაპო მნიშვნელობის ნაშრომისა. ამავე დროს თითქოს ნაწინასწარმეტყველებია მისი შემდგომი ბედი. მან მართლაც გამოიწვია მღელვარე, სამწუხაროდ, ზოგჯერ იმ დროისათვის დამახასიათებელი არაკორექტულად წარმართული დისკუსიები, რომელთაც ერთი რამ აშკარად წარმოაჩინეს — აკად. შალვა ნუსუზიძემ წამოაყენა სრულიად ახალი და უადრესად აქტუალური პრობლემა აღმოსავლური რენესანსისა, რომელმაც სულ სხვაგვარად დააყენა აღმოსავლური რეგიონის მთელი რიგი ქვეყნების კულტურისა და ლიტერატურის ისტორიის საკითხები.

თუ ევროპული, კერძოდ, იტალიური რენესანსის შესწავლის ისტორია რამდენიმე ასეულ წელსა და ათეულ მონოგრაფიას ითვლიდა, აღმოსავლური რენესანსის პრობლემა ძირითადად რამდენიმე ზოგადი დებულებით შემოიფარგლებოდა. პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ შვეიცარიელი არაბისტი ადამ მეცი (1863—1917), რომლის ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომი „მუსლიმური რენესანსი“ მისი გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა (1922). ნ. ნათაძის აზრით, „ეს ტერმინი უფრო ფიგურალურად იხმარება (იგი აღნიშნავს კულტურის

აყვავებას საერთოდ)“ [2, 107]. მაგრამ, როგორც სამართლიანად შენიშნავს ამ წიგნის რუსულად მთარგმნელი დ. ბერტელსი, ადამ მეცი უფრო ღრმა შინაარსს გულისხმობდა ამ ტერმინში (რომელიც გამომცემლებმა სათაურადაც კი გაიტანეს). წიგნში X საუკუნის ისლამური სამყაროს კულტურული აღმავლობის შთამბეჭდავი სურათის გარდა მოცემულია ცდა ამ აღმავლობის მიზეზთა ძიებისა, გარკვეულად არის დასმული საკითხი ისლამის კავშირის შესახებ ანტიკურ სამყაროსთან. ამავე დროს მკვლევარი არ გამორიცხავსო წინაისლამური ტრადიციების როლს [3, 8—9]. ამ ნაშრომთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია აკად. ვ. ბარტოლდის შენიშვნა, რომ სრული ანალოგიის ძიება მუსლიმური სამყაროს აღორძინებასა და ევროპულ რენესანსს შორის არ იქნება მართებული, რადგან აღმოსავლეთში საქმე გვაქვს არა იმდენად წარსულის აღორძინებასთან, რამდენადაც ახლის დამკვიდრებასთან [4]. ცხადია, ცნება „აღმოსავლეთი“ აქ გარკვეულ რეგიონალურ დაკონკრეტებას გულისხმობს.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ცნობილი არაბისტის აკად. ე. კრაჩკოვსკის კატეგორიული შეფასება ა. მეცის ნაშრომისა, რომელშიც, მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, წარმოდგენილია პიჯრის IV საუკუნის კულტურული ცხოვრების ზოგადი სურათი, სავსებით მართებულად რომ იწოდება „ისლამის აღორძინების“ საუკუნედ, და ნაჩვენებია წინა საუკუნეებში მოქმედი ფარული იმპულსები, რომელთაც ხელი შეუწყვეს აღორძინების ეპოქის კულტურული განვითარების გარკვეულ წახანგთა გამოკვეთა-დახვეწას [5, 21]. ეს მომენტი სამართლიანად გამოჰყო მ. კაპუსტინმა [6, 149].

ასეა თუ ისე, გაჩნდა იდეა აღმოსავლური რენესანსისა, როგორც ევროპული აღორძინების ტოლფარდი ცნებისა. მაგრამ შემდგომი განვითარება ამ იდეას აღარ მიუღია, თუ არ ჩავთვლით ოციან წლებში ინგლისელი ირანისტის ე. ბრაუნის მიერ ამ ტერმინით სპარსული მწერლობის ოქროს ხანის (X—XV სს.) მონათვლასა და ოცდაათიან წლებში კ. კირკეულის მიერ XVII ს. იაპონური კულტურის შეფასებას [7].

სამწუხაროდ, მეცნიერებისათვის კარგა ხანს უცნობი იყო მოსკოველი ირანისტის კონსტანტინე ჩაიკინისა (1889—1939) და მისი კოლეგის იური (გიორგი) მარის (1893—1935) საარქივო მასალა. მოსკოვიდან აბასთუმანსა და თბილისში გამოგზავნილ წერილებში კ. ჩაიკინი დაბეჯითებით იცავდა და შეძლებისდაგვარად ასაბუთებდა აღ-

მოსავლური, კერძოდ, ირანული რენესანსის იდეას. აი რას წერდა კ. ჩაიკინი თავის მეგობარს 1933 წლის 5 მაისს: „მე, ჩემო ძვირფასო, აი როგორი წარმოდგენა შემიქმნა (იგი წინასწარ „აკვირებული“ კი არ გახლავთ, არამედ ლიტერატურულ ფაქტებზე დაკვირვების შედეგია). ჰიჯრის IV საუკუნეში ირანი განიცდის ჭეშმარიტ რენესანსს. ისევე, როგორც ევროპაში, იწყებენ კულტურული წარსულის აღორძინებას. რუდაქი წერს „ქილილას“ (ინდურ-ბუდისტური კულტურული წარსული). აბულმოეიედი — „იოსებ ო ზელიხას“ (გებრაისტული კულტურული წარსული), სხვები და მათ შორის დაყიყი — ნაციონალურ ზოროასტრულ-ირანულ წარსულს აღწერს. რენესანსმა გადმოხეთქა ჰიჯრის IV საუკუნის სამანები და V საუკუნის პირველი მეოთხედიც მოიცვა. ფერდოვსი წერს „შაჰნამეს“ (ნაციონალური ეპოსი); მასვე მიეწერება „იოსებ-ო-ზელიხა“; ონსორი წერს ბუდისტურ რომანს, წერს ბერძნულს და, შესაძლოა, ირანულ ან ირანულ-ბერძნულ რომანს. ამ რიგის უკანასკნელი თხზულებაა „ვის-ო რამინი“. ერთი სიტყვით, საკუთარი თუ კულტურულად მახლობელი მეზობლების კულტურული წარსული აღორძინებულია პოეტური ძეგლების მძლავრი კრებულის სახით... [8, 43—44].

ი. მარი 42 წლისა გარდაიცვალა ჭლექისაგან აბასთუმანში, კ. ჩაიკინი 1937 წლის რეპრესიებს შეეწირა მხოლოდ იმის გამო, რომ კარგა ხანს იმუშავა ირანში საბჭოთა საელჩოს პირველ თარჯიმნად. მასთან ერთად დაიღუპა მთელი არქივი, რომლის მცირე ნაწილი ი. მარის მასალებთან ერთად გადაარჩინა და შემოგვინახა თბილისში მცხოვრებმა ი. მარის მეუღლემ სოფიო მარმა (1890—1980). ზემოთმოტანილი ციტატის შემცველი მიმოწერის გამოქვეყნება მხოლოდ 1966 წელს, რუსთაველის საიუბილეო დღეებში მოხერხდა. ამ დროისათვის აკად. შ. ნუცუბიძის კონცეფცია აღმოსავლური რენესანსის შესახებ უკვე საყოველთაოდ იყო ცნობილი. უფრო მეტი, მან ბიძგი მისცა აღმოსავლური სამყაროს სხვადასხვა რეგიონში რენესანსული ტენდენციების მეტნაკლებად წარმატებულ ძიებას, თუმცა ამ კონცეფციას, როგორც ითქვა, მოწინააღმდეგეებიც მრავლად გამოუჩნდნენ. საკითხის ისტორია წარმოდგენილია ი. ბრაგინსკის სპეციალურ ნაშრომში [9].

ამჯერად ერთ მომენტს მინდა ხაზი გაუუსვა. კ. ჩაიკინის დაკვირვებანი მნიშვნელოვან წილად ეყრდნობოდა ი. მარის ძიებას შირ-

ვანის ლიტერატურული სკოლის უბრწყინვალესი წარმომადგენლების— ნიზამისა და ხაყანის (XII ს.) შემოქმედების ბუნდოვან მხარეთა შესწავლის გზაზე, კერძოდ, მის ტიპოლოგიურ და კონტაქტურ კავშირებს ქართულ კლასიკურ საერო მწერლობასთან. სწორედ აქეთ წარმართა თავისი ყურადღება, სრულიად დამოუკიდებლად, აკად. შ. ნუცუბიძემ. მისი ნაშრომი უაღრესად საყურადღებოა ლიტერატურათმცოდნეობის, ზოგადად ლიტერატურული ურთიერთობების, განსაკუთრებით კი ქართულ-აღმოსავლური პარალელების თვალსაზრისით.

გასაოცარი ინტუიციის წყალობით ჩაველო ხელი მკვლევარმა ზუსტად იმ საჭირო რგოლს, რომელსაც თავისი ლოგიკური და მწყობრი მსჯელობის მთელი ჯაჭვი ამოაყოლა. როგორც ითქვა, ეს იყო იმ დროს ნაკლებად შესწავლილი და ირანში საერთოდ უგულვებელყოფილი შირვანის ლიტერატურული სკოლა და მისი საუკეთესო წარმომადგენლების ნიზამისა და ხაყანის შემოქმედება, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა შუასაუკუნეების სპარსულენოვანი მწერლობის განვითარებაში ირანიდან ინდოეთამდე (პირველ რიგში აქ იგულისხმება სახოტბო და რომანული ჟანრის სრულყოფა).

ზემოთ აღინიშნა, რომ ამ სკოლით პირველად ჩვენში ი. მარი დაინტერესდა და ამ ინტერესთა სფეროში ევგენი ბერტელსი, შემდეგ კი კონსტანტინე ჩაიკინი ჩაითრია. აქვე უნდა მოვიხსენიო ლენინგრადელი ორიენტალისტები იოსებ ორბელი და ალექსანდრე ბოლდირევი. ი. მარმა თავისი კვლევა-ძიება აქტიურად განაგრძო საქართველოში, საკავშირო აკადემიის ამიერკავკასიის ფილიალში, სადაც მას გამოუჩნდნენ მოწაფეები და კოლეგები (ვ. ფუთურიძე, მ. ხუბუა, დ. გორდევი). ამ საკითხებს მიეძღვნა ქართული ლიტერატურის ისტორიის სპეციალისტთა საყურადღებო ნაშრომები (კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, გ. ჯაკობია, ელ. მეტრეველი). მაგრამ ეს იყო პირველი ნაბიჯები იმ ფართოდ მოფიქრებული პროგრამის განხორციელების რთულ გზაზე, რომელიც ი. მარს ჰქონდა დასახული. ფაქტიურად შ. ნუცუბიძეს ძალზე მცირე სამეცნიერო ლიტერატურა ჰქონდა ხელთ ასეთი გაბედული დებულების წამოსაყენებლად: „როცა შირვანში შეიქმნა ხელსაყრელი პირობები როგორც შინაგან განვითარებაში ქალაქური ცხოვრების დამკვიდრებასთან დაკავშირებით, ისე საქართველოსთან ურთიერთობის ხაზით, რომელმაც შირვანი თავის

მფლობელობაში აიყვანა, თავი იჩინა ირანულ-არაბული კულტურის მოწინავე იდეოლოგიის ძალაშენახულმა ტრადიციებმაც“ [10, 387].

მართლაც, შირვანში, ირანულ-არაბული კულტურის თვალუწვდენ მასშტაბებს თუ გავითვალისწინებთ, ამ ერთგვარად პროვინციულ კუთხეში (კ. ჩაიკინის გამოთქმით — „დათვის ბუნაგში“), სულ რაღაც ერთი-ორი საუკუნის მანძილზე შეიქმნა პოეტური, პროზაული, მთარგმნელობითი, ლექსიკოგრაფიული და ისტორიოგრაფიული ყან-რის შედეგები. ამავე დროს, ვერავითარი გეოგრაფიული ჩარჩოები ვერ ზღუდავდნენ მათ სწრაფ გავრცელებას. ხაყანის ყასიდები და უყოვნებლივ იწვევდნენ მიბაძვებს ირანსა თუ შუა აზიაში, ხოლო ნიზამის პოემების პირველი გამგრძელელები თუ გარდამთქმელები ინდოეთში მცხოვრები სპარსულენოვანი პოეტი ხოსროვ დეპლევი იყო (XIII ს.).

აკად. შ. ნუცუბიძის უმთავრეს დამსახურებას წარმოადგენს არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით შირვანის პოეტური სკოლის თავისებურებათა ახსნა თანადროულ ქართულ საერო მწერლობასთან მჭიდრო კავშირით. ის, რაც კატეგორიულად უარყო ცნობილმა ირანისტმა აკად. ა. კრიმსკიმ გამანადგურებელ რეცენზიაში, რომლითაც იგი გამოეხმაურა ი. მარისა და კ. ჩაიკინის შესანიშნავ წამოწყებას, მრავლისმთქმელი სათაურის მქონე სერიას „ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველი“ [11, 84], ზუსტად შეაფასა და უყოყმანოდ მიიღო შ. ნუცუბიძემ: „საქართველოსკენ კულტურულ ლტოლვას მეზობლების მხრივ ხანგრძლივი ისტორია ჰქონდა. მისი ამოსავალი მომენტი იმ პირობებში გამოვლინდა, რომლებმაც შესაძლებელი გახადეს ანტიკური მემკვიდრეობის ათვისება არეოპაგიტული სულისკვეთებით. ამ მიმართულებით ოდითგანვე დაისახა სულიერი ერთობა საქართველოს უახლეს მეზობლებთან. XI და XII საუკუნეების მიჯნაზე შეიქმნა მყარი პოლიტიკური სიტუაცია, რომელმაც ხელი შეუწყო იდეურ-ლიტერატურული კავშირების აღორძინებასა და შემდგომ გაღრმავებას იმ ელემენტებს შორის, რომლებმაც შექმნეს აღმოსავლური რენესანსის საფუძვლად მდებარე კულტურის ერთიანი კომპლექსი“ [10, 385].

სავსებით მართებული და დიდი პერსპექტივის მქონე პოზიციაა, თუმცა მთელი რიგი დეტალები დასაზუსტებელია (მაგ. ხაყანისა და ქართველ მეხოტბეთა სალექსო ფორმის ურთიერთმიმართება, ხაყანის

შემოქმედების სამ ნაწილად დაყოფა და მისთვის პოემების მიწერა, ნიზამისა და რუსთაველის პროლოგის პოეტიკა და ა. შ.). ამავე დროს გონებაშეხილურადაა შემჩნეული მთელი რიგი ახალი მსგავსება-განსხვავების აღმნიშვნელი დეტალები (რიცხვის ნეოპლატონური სიმბოლიკა) და, რაც მთავარია, მათ ეძლევა ზუსტი მეცნიერული კვალიფიკაცია: „აღმოსავლური რენესანსის ლიტერატურათა შედარებითი შესწავლით მრავალი ასეთი მოვლენის გამოშვებება შეიძლება. ისინი შესწავლილ უნდა იქნენ არა გავლენებისა და დამოკიდებულების თვალსაზრისით, რომლებიც ვითომდა განაპირობებენ ერთი ქვეყნის კულტურულ უპირატესობას მეორესთან შედარებით, არამედ საერთოდ აღმოსავლური რენესანსის ორგანული მთლიანობის თვალსაზრისით“ [10, 408].

აკად. შ. ნუცუბიძე თავად მოესწრო აღმოსავლური რენესანსის კონცეფციის ტრიუმფალური აღმასვლის დასაწყისს, რამაც განაპირობა მისი ნაშრომის მეორე გამოცემისათვის საგანგებო XVII თავის დამატება („აღმოსავლური რენესანსის პრობლემის თანამედროვე მდგომარეობა“). მას შემდეგ გამოვლინდა ახალი მასალა, დაიწერა მრავალი ნაშრომი, უმთავრესად რევიონალური რენესანსული პროცესების ამსახველი თუ უარმყოფელი (ტალღისებური განვითარების მწვერვალთა დამლაშქრავი). მაგრამ როგორც სამართლიანადაა აღნიშნული შ. ნუცუბიძის შრომის მესამე რუსული გამოცემის მრავლისმთქმელ ანოტაციაში, აშკარაა მათი მეშვედრეობითი კავშირი ქართველი მკვლევრის კონცეფციასთან [12]. იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება შ. ნუცუბიძის მოსაზრებათა ძველებური, გაუკუმართებული გაგება და ამ პოზიციებიდან მისი კრიტიკა [13]. და თუმცა ჯერ კიდევ ღიად რჩება აღმოსავლური რენესანსის ცნების ზუსტი დეფინიციის საკითხი (ამის წარმატებული ცდაა მოცემული გურამ თევზაძის ნაშრომში [14]), სოციალურ წანამძღვართა და კულტურულ ფაქტორთა როლის განსაზღვრა და ა. შ., ერთი რამ ცხადზე უცხადესია — ამ საკითხთა კვლევა წინ მხოლოდ აკად. შალვა ნუცუბიძის მიერ გაკვალული გზით უნდა წავიდეს [15].

ბოლო გამოსაცნობსა და თავსატეხს რა დალეგს?! აი, თუნდაც ასეთს: როგორ და რატომ აღმოჩნდა რენესანსად მიჩნეულ XVI—XVII საუკუნეების მალაიურ პოეზიაში „შაირი“ როგორც სალექსო ფორ-

მა, რომელიც ზუსტად შეესატყვისება რუსთველურ შაირს (ერთ რით-
მაზე გაწყობილი ოთხსტრიქონიანი სტროფებით დაწერილი ვრცელი
რომანული ჟანრის პოემები) და ანალოგი არ ეძებნებათ არც მშობ-
ლიურ, არც სხვა აღმოსავლურ მწერლობაში? [16].

შ ე ნ ი შ ვ ნ ა ბ ი

1 პროფ. შ. ნუცუბიძე, რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, თბ., 1947
(რუსულ ენაზე).

2 ნ. ნათაძე, შალვა ნუცუბიძე და რენესანსის პრობლემა (კრებ. „ქართული
რენესანსის საკითხები“, თბ., 1988).

3 აღამ მეტი, მუსლიმური რენესანსი, მოსკოვი, 1966 (რუსულ ენაზე).

4 ვ. ბარტოლდი, მუსლიმური „რენესანსის“ მეცნიერები, ზაპისკი კოლეჯი
ეოსტოკოვედოვი, V, 1930.

5 ე. კრაჩკოვსკი, რჩეული თხზულებანი, IV, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1957 (რუ-
სულ ენაზე).

6 მ. კაპუსტინი, აღმოსავლური რენესანსის იდეა და დასავლურ-აღმოსავლური
სინთეზი, კრებ. შალვა ნუცუბიძე, თბ., 1980 (რუსულ ენაზე).

7 ა. კირკეული, რენესანსი იაპონიაში, მოსკოვი, 1988 (რუსულ ენაზე).

8 ი. შარი, კ. წაიკინი, — ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველი, თბ., 1966, 43 (რუსულ
ენაზე).

9 ი. ბრაგინსკი, აღმოსავლური რენესანსის პრობლემა, წიგნში: აღმოსავლეთ-
მცოდნეობის პრობლემები, მოსკოვი, 1974 (რუსულ ენაზე). აღნიშნული წერილის
ვარიანტი გამოქვეყნდა შალვა ნუცუბიძის 90-წლისთავისადმი მიძღვნილ კრებულში
(1980), ხოლო მისი ქართული თარგმანი მოთავსებულია კრებულში „ქართული რე-
ნესანსის საკითხები“ (1988).

10 შალვა ნუცუბიძე, რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, შრომები, IV,
თბ., 1976.

11 ა. კრიმსკი, ნიზამი და მისი თანამედროვენი, ბაქო, 1981 (რუს. ენ.).

12 შ. ნუცუბიძე, რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, თხზულებანი, IV,
თბ., 1987 (რუს. ენაზე).

13 ა. გაჯიევი, რენესანსი და ნიზამი განჯელის პოეზია, ბაქო, 1980 (რუს. ენ.).

14 გურამ თევზაძე, შალვა ნუცუბიძე და „აღმოსავლეთის რენესანსის“ პრობ-
ლემები (სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ბათუმი, 1988).

15 მ. მახარაძე, რენესანსის საკითხები შალვა ნუცუბიძის ნაშრომებში (კრებ.
წერილები ქართულ ფილოსოფიაზე, თბ., 1988).

16 ვ. ბრაგინსკი, მალაიური კლასიკური ლექსის ევოლუცია, მოსკოვი, 1975; მისივე,
მალაიური ლიტერატურის ისტორია, მოსკოვი, 1983 (რუსულ ენაზე).

**ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობა და
სპარსულ-ტაჯიკური მწერლობის ისტორიის
ზოგიერთი საკითხი**

სხვადასხვა ერებს შორის არსებული კულტურული, კერძოდ კი ლიტერატურული ურთიერთობა და ურთიერთმიმართება ხალხთა და-ახლოების ერთ-ერთი უძველესი და კეთილშობილური გზაა.

ამავე დროს ლიტერატურული ურთიერთობა მშობლიური მწერლობის ისტორიის ორგანული შემადგენელი ნაწილია, რომელიც ხშირად განაპირობებს მისი განვითარების ტენდენციებს. ცნობილია, რომ მრავალი ხალხის ეროვნული ლიტერატურა სწორედ ამ ურთიერთობის ერთი უმთავრესი სახეობით—თარგმანით იწყება.

ქართულ-აღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობა მრავალ საუკუნეს ითვლის, მაგრამ მისი მეცნიერული შესწავლა სულ რაღაც ერთი საუკუნით შემოიფარგლება. საფუძველი ამ ურთიერთობის ისტორიის შესწავლას ჩაუყარეს აკად. ნიკო მარმა (1864—1934) და მისმა მოწაფეებმა ჯერ კიდევ პეტერბურგის უნივერსიტეტში, მაგრამ სისტემატური ხასიათი მას მხოლოდ თბილისის უნივერსიტეტის დაარსების შემდგომ (1918) მიეცა.

თბილისის უნივერსიტეტის გამგეობის ერთ-ერთ პირველ დადგენილებაში (1918 წლის 18 ივნისი) აღნიშნულია, რომ ძირითად საგნებს გარდა უნივერსიტეტში უნდა იკითხებოდეს ქართულ-სპარსული, ქართულ-ბერძნული, ქართულ-სომხური და ქართულ-თურქული ისტორიული და კულტურული ურთიერთობის ამსახველი სპეცკურსები. უნივერსიტეტის დამაარსებელი ივანე ჯავახიშვილი (1876—1940) 1925 წელს საგანგებოდ მიმართავდა საქართველოს განათლების სახალხო კომისარს: „ქართველმა მეცნიერმა უნდა იცოდეს თავისი უახლოესი მეზობლების — სომხების, თურქების, სპარსელების ისტორია, კულტურა, ენა და ლიტერატურა. მათთან კულტურულ-ეკონომიური კავშირი საქართველოსთვის ბუნებრივია და აუცილებელი. ერთა შორის სოლიდარობა წარმოუდგენელია ამ ხალხთა იდუმალი ზრახვების, მათი ენისა და მწერლობის ცოდნის გარეშე“.

ერთი სიტყვით, უნივერსიტეტის დაარსების პირველივე დღეებიდან დაიწყო მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორიისა და კულტურის, ენისა და ლიტერატურის ინტენსიური შესწავლა უპირატესად საქართველოსთან ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით.

ქართულ-აღმოსავლური ენობრივი, ლიტერატურული და კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, საქართველოს განსაკუთრებული მდებარეობისა და პოლიტიკურ-ეკონომიკური როლის გამო, უძველესი დროიდან იღებს სათავეს. მისი ადრინდელი ნაკვალევი უპირატესად ენამ შემოგვინახა. ქართული მწერლობის ადრინდელი პერიოდიდან ჩნდება ნათარგმნი თუ გადმოკეთებული ძეგლები სხვადასხვა, მათ შორის სირიული და არაბული ენებიდან. მაგალითად, ქართული სასულიერო ლიტერატურის ერთ-ერთ საინტერესო შენაკადს არაბული გზით მომდინარე თხზულებები წარმოადგენდა. აქ, პირველ რიგში, იგულისხმება „ბალავარიანის“ ორი რედაქცია („ცხოვრება იოლასაფისა“ და „სიბრძნე ბალავარისი“), „ლიმონარი“ და სხვ.

საკუთრივ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის დასაწყისი XI—XII საუკუნეებით თარიღდება, თუმცა უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში ადრევე იცნობდნენ ძველ ირანულ მითოლოგიას, რაც ნათლად აისახა „ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკებში. ეს თარიღი ორმა გარემოებამ განაპირობა: ჯერ ერთი, სასულიერო მწერლობის წიაღში ჩასახულმა საერო მწერლობის ტენდენციების განვითარებამ, რაც უთუოდ ხელს უწყობდა ლიტერატურული ინტერესების თვალსაწიერის გაფართოებასა და გაღრმავებას; მეორე მხრივ თითქმის თანადროულად და სულ ახლოს, მეზობლად ახალი სპარსული მწერლობის აღორძინებამ ფარსი-ღარის ენაზე. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საყურადღებოა მოსკოველი ირანისტი კონსტანტინე ჩაიკინის (1889—1939) წერილი, რომელიც მან გამოუგზავნა აბასთუმანში სამკურნალოდ მყოფ მეგობარს იური (გიორგი) ნიკოლოზის ძე მარს (1893—1935). აქ შესანიშნავადაა წარმოდგენილი X—XI საუკუნეების ინტენსიური ლიტერატურული აღმავლობა, რომელიც სუფევდა ირანსა და მის ფარგლებს გარეთ მოთავსებულ კულტურულ ცენტრებში (მათ შორის, საქართველოს ეასალურ სამთავროში შირვანში). კ. ჩაიკინი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს მშობლიური და მეზობელი ხალხების კულტურული წარსულის აღორძინებას: რუდაქიმ გალექსა „ქილილა და დამანა“ (ინდურ-ბუდისტური კულტურული წარსული), დაყიყიმ — ნაციონალური ზოროასტრულ-ირანული წარსული; ფირდოუსიმ შექმნა ნაციონალური ეპოსის შეუდარებელი მხატვრული პანორამა „შაჰნამე“.

მასვე მიეწერება „იოსები და ზელიხა“ (გებრაისტული წარსული); ონსორიმ გალექსა ბერძნული რომანი „ვამეყ და აზრას“ სახელწოდებით, მასვე ეკუთვნოდა ირანული და ირანულ-ბუდისტური რომანები. ამ რიგს ავეირგვინებს გორგანის „ვისი და რამინი“. ერთი სიტყვით, ასკენის კ. ჩაიკინი, ეს იყო ჭეშმარიტი რენესანსის ეპოქა.

ეს რენესანსული აღმაფრენა სპარსულენოვანი მწერლობისა შემწნეველი არ დარჩენილა მოწინავე ქართველი საზოგადოებისათვის. ამას მოწმობს არა მარტო სპარსული მხატვრული ძეგლების მოქმედ პირთა სახელების მოხსენიება ქართულ ორიგინალურ თხზულებებში (მაგ. როსტომი, ვისი, რამინი „ვეფხისტყაოსანში“; ლეილი, მაჯუნნი, ვამეყი, შადბაპრი // შატბიერი, აინულჰაითი // აინლიეთი, იოსები, ბაზიყა მეხოტბებთან; ხოსროვი, ბანუ-შირინი, ყაისი // მაჯუნნი, ლეილი ისტორიულ თხზულებაში „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“ და სხვ.), არამედ ამ ძეგლების ქართული ვერსიები. სამწუხაროდ, მათგან ჩვენამდე სრული სახით მხოლოდ ერთმა მოაღწია. ეს არის XI საუკუნის სპარსელი პოეტის ფახრადდინ გორგანის პოემის „ვისი და რამინის“ ბრწყინვალე, ზუსტი და მაღალმხატვრული პროზაული თარგმანი „ვისირამიანი“, რომელსაც ტრადიცია XII საუკუნის სახელმწიფო მოღვაწესა და მწიგნობარს სარგის თმოგველს მიაწერს.

გარეშე მტრის ამოხრებელმა შემოსევებმა რამდენიმე საუკუნით შეწყვიტა როგორც საერთოდ კულტურული განვითარება, ისე ლიტერატურულ ურთიერთობათა მაცოცხლებელი პროცესი. მაგრამ უკვე XV საუკუნიდან, ე. წ. აღორძინების ეპოქის გარიჟრაჟზე ჩნდება „შაჰნამეს“ ახალი ქართული ვერსიები. ირანთან ხშირად მტრულმა პოლიტიკურმა დაპირისპირებამაც კი ვერ შეუშალა ხელი ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობისა და ურთიერთმიმართების შემდგომ აღმავლობას. როგორც სამართლიანად აღნიშნავდა ივანე ჯავახიშვილი, ქართველს თუ ცალ ხელში ხმალი ეკავა მტრის მოსაგერიებლად, მეორეში კალამი ეპყრა იმავე მტრის კულტურული მონაპოვრის ასათვისებლად, რადგან პოეზია და კულტურა ქმნიდა ქართულ-სპარსულ სულიერ ერთობას და მტრობის ნაცვლად ხშირად სიყვარულს თესავდა.

ასე შეიქმნა „როსტომიანის“, „იოსებზილიხანიანის“, „ლეილმაჯუნნიანის“, „ბარამგურიანის“ „ხოსროვირინიანის“, „ბახთიარნამეს“, „ბარამგულანდამიანის“, „ქილილა და დამანას“, „ჩარღავრიშიანის“,

„მირიანის“ ქართული ვერსიები. მათ შორის ვხვდებით როგორც ზუსტ ბჭკარედულ, ისე მხატვრულ თარგმანებს, მიბაძვებს, თავისუფალ გადმოკეთებებს. გვხვდება ე. წ. „უანრის ადაპტაცია“ (მაგ. „ამირანდარეჯანიანი“, „რუსულანიანი“, „ბარამგულიჯანიანი“). ყოველ აქ მოხსენიებულ ძეგლს ცალკე შესწავლა და კრიტიკული გამოცემა სჭირდება, ვიდრე შესაძლებელი გახდება ქართული მწერლობის ისტორიაში მათი როლისა და ადგილის შესახებ თეორიული დასკვნების გამოტანა. ბევრი რამ ამ მხრივ უკვე შესრულდა, გამოქვეყნდა ამა თუ იმ ძეგლისადმი მიძღვნილი მონოგრაფია, დაიბეჭდა კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი, მაგრამ ბევრია ჯერ კიდევ გასაკეთებელი.

ამჯერად მსურს ყურადღების გამახვილება ამ პრობლემის მეორე მხარეზე: რა მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობისა და ურთიერთმიმართების შესწავლას საკუთრივ სპარსული და სპარსულენოვანი მწერლობის ისტორიისათვის. ეს პრობლემა ამ ოცდაათიოდე წლის წინ დაისვა და ზოგადად მოიხაზა კიდევ განსახილველ საკითხთა წრე. ზოგმა მათგანმა შეისხა ხორცი, ზოგი ჯერ კიდევ გადასაწყვეტია.

* * *

ცნობილია, რომ კლასიკური პერიოდის მრავალმა მხატვრულმა ძეგლმა ჩვენამდე გვიანდელი, ხშირად დეფექტური ნუსხის სახით მოაღწია. გამონაკლისს ამ მხრივ არც სპარსულენოვანი თხზულებები წარმოადგენენ. ასეთ ვითარებაში იზრდება ტექსტოლოგიური როლი სპარსული ძეგლების იმ ქართული ვერსიებისა, რომლებიც საკმაოდ ახლოს დგანან დედანთან და საკმაოდ ზუსტად გადმოსცემენ ორიგინალის შინაარსობრივ თუ მხატვრულ თავისებურებებს. ასეთი შემთხვევები იშვიათია შუასაუკუნეთა საერო მწერლობის მთარგმნელობით პრაქტიკაში. იმ დროს უფრო გავრცელებული იყო მიბაძვა თუ თავისუფალი გადმოკეთება.

ცნობილი სლოვაკი მკვლევრის დიონიზ დიურიშინის დაკვირვებით, ასეთ, გამონაკლისის სახით არსებულ ზუსტ თარგმანებში დედანი წარმოადგენს ინფორმაციის წყაროს, თარგმანი კი ამ ინფორმაციის ერთადერთ კოდს. თუმცა მკვლევარი იქვე სამართლიანად შენიშნავს, რომ ასეთ კონგენიალურ თარგმანშიც კი უნდა გავითვალისწინოთ გარდუვალი სხვაობა თუ უზუსტობა. მთელი ამ მსჯელობის შესანიშ-

ნავ ილუსტრაციას წარმოადგენს ფახრედდინ გორგანის „ვის ო რამინის“ მართლაც რომ კონვენიალური თარგმანი „ვისრამიანი“.

გორგანის პოემა, რომელიც ფრიად საყურადღებოა მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში რომანული ჟანრის დადგენის თვალსაზრისით, საკუთრივ ირანში არ ყოფილა პოპულარული სხვადასხვა მიზეზთა გამო. მისი თითზე ჩამოსათვლელი გვიანდელი (XVII—XIX სს.) ხელნაწერები ძირითადად ირანს გარეთაა მოძიებული (კალკუტა, პარიზი, ლონდონი, სტამბოლი). ცხადია, რამდენად საყურადღებოა ამ ვითარებაში პოემის დაწერიდან (1042—1055 წწ.) ერთი საუკუნის შემდეგ (XII ს.) შესრულებული ქართული პროზაული თარგმანი, რომელიც შესაძლებლობას გვაძლევს ავირჩიოთ უფრო მართებული და ავტოგრაფთან მიახლოებული ვარიანტული წაკითხვები. უფრო მეტი, ქართული „ვისრამიანის“ გათვალისწინებით მოხერხდა მთელი რიგი ბეითებისა თუ ფრაგმენტების აღდგენა ორიგინალის ტექსტში. სწორედ ქართულ „ვისრამიანთან“ ყველა სპარსული გამოცემისა და ხელმისაწვდომი ხელნაწერის შეჯგურების შედეგად მოხერხდა სპარსული ტექსტის კრიტიკული გამოცემის მომზადება. სათანადო წინასიტყვაობებითა და ვარიანტების ჩვენებით იგი გამოქვეყნდა 1970 წელს თეირანში.

იგივე შეიძლება ითქვას „როსტომიანის“ ანუ „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების შესახებ (გვაქვს როგორც პროზაული, ისე პოეტური ციკლები). მართალია, ისინი ეყრდნობიან ფირდოუსის პოემის ინტერპოლირებულ ტექსტს და საკმაოდ გვიან (XV—XVII სს.) არიან შექმნილი, მაგრამ ხშირ შემთხვევაში აქაც დაცულია უფრო ძველი და სანდო წაკითხვები. „შაჰნამეს“ სპარსული ტექსტის უკანასკნელი, მოსკოური გამოცემის ერთ-ერთ დიდ ღირსებას ისიც შეადგენს, რომ შედარებით ძველ ნუსხებთან ერთად გამოყენებულ იქნა მისი არაბული თარგმანი XII საუკუნისა. სამწუხაროდ, ქართული ვერსიების მონაცემები აქ ასახული არ არის. ეს ხარვეზი მომავალში მაინც უნდა შეავსონ ქართველმა ირანისტებმა.

მაგრამ მხოლოდ ტექსტოლოგიური საკითხებით არ შემოიფარგლება ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის მნიშვნელობა სპარსულენოვანი მწერლობის ისტორიისათვის. ზოგჯერ ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალი საინტერესო დასკვნის საშუალებას იძლევა.

ძველი აღმოსავლეთის წიაღში შექმნილი იოსებ მშვენიერის ისტორია წარმოადგენს არა მარტო ერთ-ერთ უძველეს ამბავს, არამედ ლეგენდას, რომელიც არასდროს არ ძველდება. ჯერ იყო ბიბლიამ აღწერა ებრაელი მწყემსის იოსების თავგადასავალი, შემდეგ კი მას დაეთმო ყურანის მთელი მეთორმეტე სურა, სადაც უფრო დეტალურად, პოეტურადაა გადმოცემული იოსებისა და მისრეთის დიდებულის მეუღლის სამიჯნურო ეპიზოდი. კიდევ უფრო დაწვრილებით აღწერეს და გაშიფრეს ამ ეპიზოდის ყოველი დეტალი ყურანის მრავალრიცხოვანმა კომენტატორებმა.

ასეთი დიდი სასულიერო ავტორიტეტები საკმარისი აღმოჩნდა ამ თემის დასაკანონებლად, მაგრამ მხოლოდ წმინდანობით არ აიხსნება მისი შემდგომი პოპულარობა. შეფარვით არსებული უამრავი ფსიქოლოგიური და მხატვრული შესაძლებლობანი ფართო გასაქანს აძლევდა მწერლის ფანტაზიას. თავი რომ დავანებოთ ძველადმოსავლურ დამუშავებებს, ახალი სპარსულ-ტაჯიკური ლიტერატურის პირველსავე საუკუნეებში ჩნდება ამ თემაზე დაწერილი რამდენიმე პოემა. მათგან ჩვენამდე მოაღწია ფირდოუსის ავტორობით ცნობილმა „იუსეფ ო ზელიხას“ (XI ს.) ვერსიამ. ამის შემდეგ სხვადასხვა აღმოსავლურ ენაზე იწერებოდა ერთ ქარგაზე გამოყვანილი თხზულებები, რომელნიც სხვადასხვა პოეტური ძალით უმღეროდნენ იოსებისა და ზელიხას სამიჯნურო თავგადასავალს. თანდათან ზელიხა ეპიზოდური გმირიდან მთავარ მოქმედ პირად იქცა. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა XV ს. პოეტის აბდურაჰმან ჯამის ვერსია. ეს ინტერესი არ შენელებულა დღემდე. საკმარისია გავიხსენოთ თანამედროვე თურქი პოეტის ნაზიმ ჰიქმეთის პიესა „იოსებ მშვენიერი“ და ცნობილი გერმანელი მწერლის თომას მანის რომანი „იოსები და ქმანი მისნი“.

ქართულად ცნობილია „იოსებზილიხანიანის“ ორი ვერსია. პირველი ანონიმურია და თარიღდება XVI საუკუნით, მეორე ეკუთვნის თეიმურაზ პირველს (XVII ს.). მაგრამ კლასიკურ ხანაშიც რომ კარგად იცნობდნენ ქართველები ამ სიუჟეტს, მოწმობს მოქმედ პირთა სახელების ხშირი ხსენება მეხოტბეებთან. „აბდულმესიანში“ იხსენიება რთვორც იოსები, ისე ბაზიყა:

„მან იოსებსა, — არ იოსებსა! —

სიტურთე ართო, ..თვით მსგავსი მის-ა... (VI, 48, 4).

ქვეყნის მნათენი, მოკამათენი

ბ ა ზ ი ყ ა დ გეჰმნეს სურვილით რეცა“... (VIII, 58, 3).

ეს უკანასკნელი სახელი განსაკუთრებით საინტერესოა. იგი არ გვხვდება ე. წ. ფირდოუსის „იუსეფ ო ზელიხაში“. პირველად ეპიზოდი ბაზიყას მონაწილეობით დაამუშავა ჯამიმ: ერთ-ერთი სამეფოს ტახტის მემკვიდრე ასულს ბაზიყას მოუტანენ ამბავს იოსებ მშვენიერისა და ზელიხას გამიჯნურების შესახებ. ბაზიყას უნახავად შეუყვარდება იოსები, უამრავი განძით დატვირთული ქარავნით გამოეშურება მის გამოსასყიდად, მაგრამ ზელიხა უარზეა (იოსებს არცერთი არ ეკითხება!). უიმედოდ დარჩენილი ბაზიყა იოსების ციხის მახლობლად ააგებს სახლს და აქ დაასრულებს თავის სიცოცხლეს.

საესებით სამართლიანად დაუკავშირა სწორედ ამ ეპიზოდს „აბდულმესიანში“ ხსენებული სახელი „ბაზიყა“ ალექსანდრე ბარამიძემ: „მეხოტბე ეუბნება ქების საგანს, რომ ქვეყნის მანათობელი კეკლუცები სიყვარულისათვის თავგანწირულ ბაზიყად გამხდარანო შენთვის. ბაზიყას ასეთი გაგება ეჭვს არ უნდა იწვევდეს... ნ. მარის განმარტება— ბაზიყ არაბული სიტყვაა და „მეგობარს, თანამდგომს“ ნიშნავსო, ხელოვნურია და კონტექსტს არ ეგუება, ოღონდ გაუგებრობას იწვევს შემდეგი გარემოება: ბაზიყა „იოსებზილიხანიანის“ მოქმედ პირად ჩანს როგორც ჯამის, ისე თეიმურაზ პირველის პოემის პროტოტიპის მიხედვით. სამაგიეროდ ბაზიყას არ იცნობს „იოსებზილიხანიანის“ ის ვერსია, რომელიც პირველად ფირდოუსის მიერ იქნა დამუშავებული და რომელიც ქრონოლოგიურად სწორედ უსწრებდა „აბდულმესიანს“... ვინ იცის, „აბდულმესიანის“ ავტორი „იოსებზილიხანიანის“ ისეთ ტექსტს კითხულობდა, სულ ერთია დედნით თუ ქართული თარგმანით, რომელიც დღესდღეობით მაინც სპარსული მწერლობისათვის უცნობია“.

ამრიგად, X—XI საუკუნეებში ე. წ. ფირდოუსის ვერსიის გარდა არსებულა სხვა სპარსული დამუშავება (ამის შესახებ ცნობები დაუცავს სპარსულ წყაროებსაც), რომელშიც ამა თუ იმ სახით უნდა ყოფილიყო ბაზიყას უიმედო სიყვარულის გახმაურებული ეპიზოდი. ახრას გვიდასტურებს ქართული ძეგლის ეს მცირე ცნობა.

ანალოგიური ცნობებია დაცული მეხოტბეებთან XI ს. პოეტის უნსურის დაკარგული პოემების შესახებ. სპეციალურ ლიტერატურაში (ი. კალაძე) გარკვეულია, რომ „ვამეყ ო აზრას“ ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტები მოწმობენ მისი სიუჟეტის კავშირს ძველ ბერძნულ რომანთან. ამ ფონზე უჩვეულოდ ჩანს „აბდულმესიანის“ ცნობა ვამეყის მიერ იემენის აოხრების შესახებ. სავარაუდოა ამ პოემის რომელიღაც

სხვა, ირანულ ნიადაგზე აღმოცენებული ვერსიის არსებობა. ასევე, სწორედ „თამარიანში“ მოსხენიებულმა სახელებმა „შატბიერმა“ და „ანალათმა“ შესაძლებლობა მისცეს ი. მარს სწორად აღედგინა უნსურის მეორე პოემის სათაური „შადბაპრ ო აინულჰაიათ“, რომელიც მანამდე დამახინჯებული სახით („ნაპრო ო აინ“) იყო ცნობილი.

მსგავსი მაგალითების გაზრდა შეიძლება (მაგ. ნოდარ ციციშვილის ცნობა ჯამის მიერ „ბარამგურიანის“ სიუჟეტის დამუშავების შესახებ, რაც სპარსული წყაროებით ჯერ არ დასტურდება). ამჯერად დაეასრულე იმის აღნიშვნით, რომ ქართულ ენაზე გვაქვს მთელი რიგი აშკარად სპარსული მწერლობიდან მომდინარე ისეთი ძეგლები, რომელთა ორიგინალი ან დაკარგულია, ან ჯერ-ჯერობით დადგენილი არ არის („მეფეთა სალარო“, „ეგრშაყიანი“, „სელილანიანი“ და სხვ.). მიება ამ მიმართულებით მომავალში უნდა გაგრძელდეს.

ვფიქრობ, ამ მოკლე მიმოხილვიდანაც ნათელია ის პრაქტიკული და თეორიული ხასიათის მნიშვნელობა, რომელიც ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობისა და ურთიერთმიმართების შესწავლას აქვს საკუთრივ სპარსულენოვანი მწერლობის ისტორიის რიგი საკითხების დადგენისათვის.

1988.

ნიკო მარი და ორიენტალისტიკა

1884 წლის აგვისტოს დამლევს პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტზე ჩაირიცხა „კავკასიელი სტიპენდიანტი“ ნიკო მარი. ოცი წლის ჯაბუკმა ერთბაშად გააოგნა ყველა როდესაც ოთხი განხრა აირჩია ერთდროულად: არაბულ-სპარსულ-თურქულ-თათრული, არაბულ-ებრაულ-სირიული; სომხურ-ქართული და სანსკრიტულ-სპარსულ-სომხური.¹ ეს არ იყო შემთხვევით გადადგმული ნაბიჯი. ჯერ კიდევ ქუთაისის გიმნაზიაში სწავლის დროს გამოამჟღავნა ნიკო მარმა ენების ათვისების უნარი და ინტერესი მათი კვლევისადმი.²

¹ ვ. ალექსეევი, მეცნიერება აღმოსავლეთის შესახებ, მოსკოვი, 1982, 32. (რუსულ ენაზე).

² ვ. მიხანკოვა, ნიკო მარი, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1949, 18 (რუს. ენაზე).

აქვე, სიყრმის მეგობართან ი. ლორთქიფანიძესთან ერთად, დადო მან ფიცი, რომ მთელ ნიჭსა და ენერგიას მშობლიურ საქართველოს, მისი ისტორიისა და კულტურის კვლევას მოახმარდა. ამისათვის კი, საკუთრივ ქართული ენისა და ლიტერატურის ღრმა ცოდნის გარდა, აუცილებელი იყო იმ აღმოსავლური სამყაროს შესწავლა, რომელთანაც საქართველო უძველესი დროიდან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისით პეტერბურგის უნივერსიტეტი სწორედ რომ საუკეთესო სასწავლო-სამეცნიერო კერა აღმოჩნდა, რადგან XIX ს. ბოლოს რუსული ორიენტალისტური სკოლა მსოფლიოში ერთ-ერთ მოწინავე ცენტრს წარმოადგენდა. ნიკო მარის მასწავლებლები და კოლეგები იყვნენ სახელგანთქმული მეცნიერები: ვ. როზენი, ა. ცაგარელი, ქ. პატკანოვი, ვ. უუკოვსკი, კ. ზალემანი, პ. კოკოცოვი, ვ. ბარტოლდი, ბ. ტურაევი, ს. ოლდენბურგი, ი. კრანკოვსკი, პ. ნიკიტინი და სხვ.

ამდენად, სრულიად ბუნებრივია, რომ უკვე სტუდენტობის წლებში გამოიჩინა თავი ნიკო მარმა, როგორც საოცრად შრომისმოყვარე, ერუდირებულმა და ორიგინალურმა მკვლევარმა. მისი ერთ-ერთი ნაშრომი, რომელიც კლასიკური პერიოდის ქართულ პროზაულ ძეგლებს ეხებოდა, ვერცხლის მედლით დაჯილდოვდა. ისიც ბუნებრივი იყო, რომ პირველი ნაბეჭდი შრომები, რომლებიც ახლადკურსდამთავრებულმა ნიკო მარმა გამოაქვეყნა 1888 წელს, სწორედ ქართულ-აღმოსავლური ენობრივი და ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებს მიეძღვნა. ერთი მათგანი იყო „ბუნება და თვისება ქართული ენისა“ (სემიტურ ენებთან მიმართებაში), რომელიც „ივერიაში“ დაიბეჭდა (№ 86), ხოლო მეორე შეეხებოდა ფაქტობრივად მის მიერვე აღმოჩენილ ქართულ „ბალავარიანს“ და ამ ძეგლის უდიდეს როლს სხვა აღმოსავლურ ვერსიათა შესასწავლად. ეს უკანასკნელი გამოქვეყნდა პეტერბურგის სოლიდურ ორიენტალისტურ ორგანოში.³ სამწუხაროდ, მას აღარ დააცალეს იმ დროისათვის უადრესად აქტუალური „ბალავარიანის“ პრობლემის მონოგრაფიული შესწავლა. ა. ცაგარელის ახირების გამო იგი იძულებული იყო საპროფესოროდ არმენოლოგიის კათედრაზე დარჩენილიყო. ამის შემდეგ სულ მალე მომ-

³ ნ. მარის, სიბრძნე ბალავარიის, ვარლამისა და იოანაფის სულისმარგებელი რომანის ქართული ვერსია, ЗВОРАО, III, СПб, 1888.

ზადლა მისი შესანიშნავი სამაგისტრო დისერტაცია — „ვარდანის იგავ-არაკების კრებულები“ სამ ტომად.⁴

განსაკუთრებით დაუახლოვდა ნიკო მარი ფაკულტეტის დეკანს, იშვიათ პიროვნებას, შესანიშნავ არაბისტს, ფართო პროფილის ორიენტალისტსა და ორგანიზატორს ვიქტორ როზენს, რომელსაც მან „სპირიტუს მოვენს“ („მამოძრავებელი ძალა“) უწოდა და რომლის რჩევითაც თავისი საკვლევი არე თავდაპირველად ქართულ-სომხური ფილოლოგიით შემოზღუდა. აქ ერთი საინტერესო ფაქტი უნდა დავი-მოწმო.

1895 წელს პეტერბურგში გამოქვეყნდა დიდი მოცულობის ოთხას-გვერდიანი კრებული, რომელიც უნივერსიტეტის თანამშრომლებმა მი-უძღვნეს ფრანგ კოლეგებს პარიზის ცოცხალ აღმოსავლურ ენათა სპეციალური სკოლის დაარსების ასი წლის იუბილესთან დაკავშირე-ბით. კრებული დაბეჭდილია აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტის დად-გენილებით, რედაქტორია აკად. ვ. როზენი. კრებულში იმ დროს უკვე სახელმძღვანელო მენციურთა თოთხმეტი წერილია მოთავსებული: ვ. ყუკოვსკისა შეიხ ანსარის შესახებ, ვ. ვასილიევისა ბუდიზმის გან-ვითარების შესახებ, დ. ხვოლსონისა სირიულ-თურქული ნესტორი-ანული სამარხების წარწერათა შესახებ, პ. მელიორანსკისა ბურჰან-ედ-დინ დივანის შესახებ, ვ. როზენისა ხუდაინამეს არაბული თარგმა-ნების შესახებ, პ. კოკოვცოვისა მოსე იბნ ეზრას შესახებ, კ. ზალემა-ნისა შულნანური ლექსიკონის შესახებ, ნ. ვესელოვსკისა ხოჯა აპრა-რის შესახებ, ს. ოლდენბურგისა ბუდისტური ხელოვნების შესახებ და სხვ.⁵

ყოველი აქ ჩამოთვლილი მკვლევარი მთელი დარგის დამაარსებელი და ფუნდამენტური მონოგრაფიების ავტორი იყო. მათ შესწევდათ ძალი: ქადილისა და ჰქონდათ უფლება ასეთი დიდებული ძღვენი მი-ერთმიათ ფრანგი კოლეგებისათვის. და აი ამ თანავარსკვლავედში, რო-გორც ტოლი, თანაბრად გამობრწყინდა ახალგაზრდა ორიენტალისტი ნიკო მარი, რომლის, სხვებისაგან განსხვავებით, ორი წერილია მო-თავსებული კრებულში: ერთი მათგანი შეეხება შუასაუკუნეების სომ-

⁴ ნ. მარი, ვარდანის არაკების კრებულები, სანქტ-პეტერბურგი, 1894-1899 (რუს. ენაზე).

⁵ „იოსტორიე ზამეტი“, სანქტ-პეტერბურგი, 1895 (რუს. ენაზე).

ხურ მწერლობას, მეორე — აღორძინების ხანის ქართული ლიტერატურის საყურადღებო ძეგლის „რუსულანიაის“ საკვანძო საკითხებს. ასე ჩაეყარა საფუძველი შემდგომში ცნობილ სერიას „ტექსტები და ძიებანი სომხურ-ქართულ ფილოლოგიაში“.⁶

ორმოც წელიწადზე მეტ ხანს ემსახურა ნიკო მარი მეცნიერებას, ემსახურა ერთგულად და თავდაუზოგავად. მთელი სიცოცხლის მანძილზე გაჰყვა მას პირველი გატაცების — ორიენტალისტიკის ღრმა ცოდნა და სიყვარული, რაც ყოველ მის ნაშრომში, ყოველ ნაბიჯზე, ზოგჯერ ძირითად თეზად, ზოგჯერ კი გაკვრით, სქოლიოში, მაგრამ მაინც იჩენს თავს. აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის, კულტურის, ენებისა და მწერლობის საფუძველიანი ცოდნა დიდად ეხმარებოდა მას სხვა ჰუმანიტარული დარგების კვლევაში.

ამჯერად კიდევ ერთი კრებული უნდა დავიმოწმო იმის ნათელსაყოფად, თუ რა ფართო იყო ნიკო მარის ორიენტალისტური თვალსაწიერი. მისი გარდაცვალების წლისთავზე მომზადდა საგანგებო კრებული, რომელიც 1937 წელს გამოქვეყნდა.⁷ აი ნაწილი აქ წარმოდგენილი წერილებისა, რომლებიც მსოლოდ ზოგადად მიმოიხილავენ ნიკო მარის ორიენტალისტურ ნააზრევს: ი. მეუჩანინოვი — ნ. მარი და ძველი აღმოსავლური ენები; ი. ზარუბინი — ნ. მარი და პამირის ენები; ი. ფრანკ-კამენეცკი — ნ. მარი და სემიტური ენები; ს. შაუმიანი — ნ. მარი — არმენოლოგი; ი. კრაჩკოვსკი — ნ. მარი და არაბული ლიტერატურა; ი. ლივშიცი — ნ. მარი და ეგვიპტოლოგია; ვ. აბაევი — ნ. მარი და ოსოლოგია; თ. ვილჩევსკი — ნ. მარი და ქურთოლოგია; ს. ჯიქია — ნ. მარი და თურქული ენები; მ. ჩხაიძე — ნ. მარი და ფინური ენები; ი. ბუნაკოვი — ნ. მარი და ჩინური ენა; ვ. შიშმარიოვი — ნ. მარი და ა. ვესელოვსკი და სხვ.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ნ. მარის მოწაფის ვარლამ დონდუას ამავე კრებულში მოთავსებული წერილი „ნ. მარი და ირანული ფენის პრობლემა ქართულში“. საყურადღებოა იგი არა თავისი სისრულით (ავტორი თავად აღნიშნავს, რომ იგი შემოიფარ-

⁶ ამ სერიით გამოიცა 13 წიგნი, აქედან 11 ნ. მარის ავტორობით (მათ შორის ისეთი ცნობილი ნაშრომები, როგორცაა „ძველი ქართული მეხოტბენი“, „ფიზიოლოგი“, „ცხოვრება გრ. ხანძოელისა“ და სხვ.). იხ. ი. მეგრელიძე, ნ. მარის ცხოვრება და მოღვაწეობა, „მაცნე“, № 6, 1966.

⁷ ენა და აზროვნება, VIII, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1937 (რუს. ენაზე).

გლა მხოლოდ რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითით), არამედ მე-
თოდოლოგიურად სწორი მიდგომითა და სრულიად უეჭველი დასკვნით:
ნიკო მარის შრომებით ჩაეყარა მეცნიერული საფუძველი ქართული
ირანისტიკის ისტორიას. მართლაც, ნ. მართი იწყება სპარსული ენის,
ლიტერატურის, ქართულ-სპარსული ენობრივი და ლიტერატურული
ურთიერთობის მეცნიერული შესწავლა. მანამდე, ვახტანგ მეექვსედან
მოკიდებული, განსაკუთრებით თეიმურაზ ბაგრატიონის, მარი ბროსეს,
დ. ჩუბინაშვილის, მ. ჯანაშვილის, ა. ხახანაშვილის და სხვა ქართველ
მკვლევართა ნაშრომებში გვაქვს ცალკეული საინტერესო დაკვირვე-
ბანი ამ მიმართულებით, მაგრამ პეტერბურგის ორიენტალისტური
სკოლის აღზრდილმა და მშობლიური მწერლობის შესანიშნავმა
მცოდნემ ნიკო მარმა სულ სხვა, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით რომ
ვთქვათ, ევროპულ სიმაღლეზე აიყვანა ამ საკითხების კვლევა.

საესებით მართებულია აგრეთვე ვ. დონდუასეული შეფასება ნიკო
მარის ადრინდელი პოზიციისა სპარსული ლიტერატურის ქართულ
საერო მწერლობაზე გადაჭარბებული გავლენის საკითხში. ვ. როზე-
ნის, კ. ზალემანისა და ვ. ყუკოვსკის მოწაფემ (1894 წელს სტრას-
ბურგში მან მოისმინა აგრეთვე ირანული ეპოსის უდიდესი სპე-
ციალისტის თ. ნოლდეკეს სალექციო კურსი „შაჰნამეს“ შესახებ), ბუ-
ნებრივია, ირწმუნა ირანის უნივერსალური როლი სხვა მეზობელი
ხალხების კულტურული ცხოვრების განვითარებაში. ამ ტენდენციითაა
განმსჭვალული ნიკო მარის ჯერ კიდევ სტუდენტურ წლებში მოფიქ-
რებული ნაშრომები ქართული საერო მწერლობის ადრინდელი ძეგ-
ლების შესახებ (მათი ნაწილი გამოქვეყნდა 1895—1899 წლებში,
ნაწილი უფრო მოგვიანებით, 1925 წელს, ნაწილი საარქივო მასალებს
მიხედვით გამოაქვეყნეს ი. მეგრელიძემ, მ. გუგუშვილმა, ლ. ძო-
წენიძემ. მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ ბევრი რამ არის ამ მხრივ
გასაკუთრებული, გამოსამზეურებელი, შესასწავლი და შესაფასებელი).

მაგრამ შემდგომში მან საგრძნობლად შეცვალა თავისი პოზიცია
ამ საკითხში, უფრო ზუსტად, მასალის დაკვირვებულმა შესწავლამ
მიიყვანა იგი უფრო სწორ და მეცნიერულად ზუსტ დასკვნებამდე
(ნიკო მარს არასოდეს აშინებდა საკუთარ შეცდომათა აღიარება).
გავლენებზე მსჯელობის დროსაც იგი ხაზს უსვამდა, რომ ამ შემ-
თხვევაში აქტიურ როლს ასრულებს სწორედ ის მხარე, რომელიც
განიცდის გავლენას, რადგან ნასესხები გარეგნობის ქვეშ ინარჩუნ-
ებს ჭეშმარიტ არსსა და ბუნებას. მოგვიანებით, თავისი მასწავლებ-

ლებსადმი მიძღვნილ ერთ-ერთ ნაშრომში კი იგი პირდაპირ წერდა: თავის დროზე ბუნებრივი იყო ცალმხრივობის შეცოდება, კერძოდ, მთელი ყურადღების მიპყრობა სპარსულ გავლენაზე, ახლა კი დადგა დრო, რათა გათვალისწინებულ იქნეს ქართული მწერლობის განვითარების ყველა წყარო და მიმდინარეობა.⁵

ამრიგად, სპარსულ ლიტერატურასთან მიმართება ქართული სა-ერთო მწერლობის ჩასახვა-განვითარების ერთ-ერთ წყაროდ იქნა მიჩნეული და ასეა ეს აღიარებული ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. სამაგიეროდ, ნიკო მარმა პირველმა გაუსვა ხაზი საერო მწერლობის ძირებს როგორც ქრისტიანობამდელ, ისე საკუთრივ სასულიერო ლიტერატურაში. კერძოდ, მან საგანგებო ყურადღება მიაქცია მის მიერ აღმოჩენილი და ბრწყინვალედ გამოცემული ძეგლის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ რომანულ ეპიზოდებს.

თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის პირველ წლებში, უმთავრესად პირველწყაროებზე, მის მიერ მოძიებულ და შესწავლილ ხელნაწერებზე დაყრდნობით იკვლევდა ნიკო მარი ქართულ-აღმოსავლური ლიტერატურული და კულტურული ურთიერთობის კარდინალურ პრობლემებსა და პირველხარისხოვან ძეგლებს („ბალაეარიანი“, „როსტომიანი“ ანუ „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიები, „ვისრამიანი“, „ამირანდარეჯანიანი“, „რუსუდანიანი“, „დილარიანი“ და სხვ.). ნ. მარსეული ტექსტოლოგიური დაკვირვებანი, ლექსიკოლოგიური ძიებანი, მთარგმნელობითი მეთოდებისა და მხატვრული ხერხების კვალიფიკაციები დღესაც არ კარგავენ თავის დიდ მეცნიერულ ღირებულებას, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხნის მანძილზე ბევრი რამ გაკეთდა ამ დარგში უმთავრესად მისივე მოწაფეებისა და მოწაფეთა მოწაფეების მიერ (პირველ ყოვლისა, აქ იგულისხმება ივანე ჯავახიშვილის, იუსტინე აბულაძის, კორნელი კეკელიძის, ალექსანდრე ბარამიძის, დავით კობიძის, მზია ანდრონიკაშვილის და სხვათა ნაშრომები).

რად ღირს თუნდაც თითქმის ერთი საუკუნის წინ გამოთქმული მოსაზრებანი ქართული „ვისრამიანის“ შესახებ, მისი მთარგმნელისა და თარგმანის თავისებურებათა შეფასება, რაც ასე გონებამახვილუ-

⁵ ნ. მარსეული, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობიდან, „ზახისი კოლეჯი ვოსტოკოვედოვი“, I, 1925 (რუს. ენაზე).

რადაა დახასიათებული ტერმინით „ავტორ-მთარგმნელი“, სპარსული და ქართული ტექსტების მიმართების საკითხი, ლექსიკოლოგიური დაკვირვებანი, პირველი გამოცემის (1884) ტექსტოლოგიური შეცდომების სწორება (მაგ. სიარულით — სარავით; ბეჭედსა — ბეჯადსა; ბუთი — ბურთი) და ა. შ. თითქმის ყველა მისი დაკვირვება დაადასტურა ამ ძეგლის შემდგომმა შესწავლამ.⁹ იგივე შეიძლება ითქვას „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიებზე, რომლებსაც მიეძღვნა ნიკო მარის ერთ-ერთი აღრინდელი წერილი „ორიოდე სიტყვა შაჰნამეს ქართული თარგმანის შესახებ“ („ივერია“ 1891, № 132—135), „ამირანდარეჯანიანის“ გმირთა სახელების ეტიმოლოგიებზე და სხვ. ეს ყოველივე განეკუთვნებოდა, როგორც ითქვა, მისი სამეცნიერო მოღვაწეობის დასაწყის ეტაპს.

მაგრამ შემდგომშიც, გზადაგზა, სხვა საკითხებისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში, ზოგჯერ გაკვრით, სქოლიოებში არაერთხელ წამოუყენებია ნიკო მარს ამ პრობლემასთან დაკავშირებული მრავლისმეტყველი მოსაზრებანი. მაგალითად, ერთ-ერთი ნაშრომის სქოლიოში მან ზუსტად აღადგინა „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდისეულ ნუსხაში ქართული ასოებით წარმოდგენილი დამახინჯებული ფრაზა ახალსპარსულ ენაზე, რაც არა მარტო ამ ძეგლის დათარიღებისათვის არის მნიშვნელოვანი, არამედ საყურადღებოა ქართულ-სპარსული ურთიერთობის დასაწყისი პერიოდის განსაზღვრისათვის. ამ ფაქტს ყურადღება მიაქცია და მაღალი შეფასება მისცა მანსლობელი აღმოსავლეთის ცნობილმა ისტორიკოსმა ვალერიან გაბაშვილმა.¹⁰ ასევე გაკვრით, მაგრამ მართებულად, განმარტა ნიკო მარმა მთელი რიგი აღმოსავლური ლექსიკური თუ ფრაზეოლოგიური გამოთქმებისა სხვადასხვა ქართულ ძეგლებში („სეედის მუფარახი“; სათი; სარატანი; სახლად, მენად; დოსტაქანი, დარაკა და სხვ.). მასვე ეკუთვნის პირველი და ჯერ-ჯერობით ერთადერთი ცდა ქართულში შემოსული აღმოსავლური სიტყვების ლექსიკონის შედგენისა (რამდენიმე ძეგლის მიხედვით).

⁹ ნ. მარის „ვისრამიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხები, ი. მეგრელიძის რედაქციით, თბ., 1966.

¹⁰ ვ. გაბაშვილი, საქართველო და აღმოსავლეთი, კრებული, „საქართველო და აღმოსავლეთი“, თბ., 1984, 23.

ნიკო მარმა პირველმა დასვა საკითხი სპარსულენოვანი მწერლობის დიდ წარმომადგენელთა შემოქმედების შესწავლის აუცილებლობის შესახებ „ვეფხისტყაოსანთან“ შეპირისპირებით მიმართებაში (ფირდოუსი, გორგანი, განსაკუთრებით ნასერ ხოსროვი, ნიზამი განჯელი). მანვე მიუთითა ნიზამის და ხაყანის შემოქმედების მჭიდრო კავშირზე მშობლიურ კავკასიურ, კერძოდ, ქართულ კულტურულ გარემოსთან, ისევე, როგორც აღმოსავლური სახოტბო პოეზიის კანონთა ცოდნა დაეხმარა მას ქართველ მეხოტბეთა აბურდული მემკვიდრეობის გენიალურ განმარტება-განლაგებაში, ტექსტის სრულიად ახლებურ წაკითხვაში.¹¹

ეს საქმე წარმატებით გააგრძელა მისმა ვაჟმა, უდროოდ გარდაცვლილმა იური (გიორგი) მარმა (1893—1935) ჯერ პეტერბურგში, შემდეგ კი თბილისში, ნიკო მარის მიერ დაარსებულ კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიურ ინსტიტუტში. იური მარი ირანისტიკისა და სპარსულ-კავკასიური ურთიერთობებისადმი მიძღვნილ შრომებში აგრძელებდა მამამისის იდეებს, ეთათბირებოდა მას და უთანხმებდა ყოველ ჩანაფიქრს. აღსანიშნავია, რომ ი. მარისა და მოსკოველი ირანისტის კ. ჩაიკინის (1889—1939) მიერ მომზადებულ კრებულს საგულისხმო სათაურით — „ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველი“ — დასაბუჭდი ვიზა სწორედ ნიკო მარმა წააწერა (მარცხენა ხელით, რადგან მძიმედ დაავადებულს მარჯვენა დამბლადაცემული ჰქონდა). კრებულის პირველი ნაკვეთი მამა-შვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა (1935).¹²

ნიკო მარის დეაწლი ორიენტალისტიკაში საერთოდ, კერძოდ კი ქართულ-აღმოსავლური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის კვლევის ისტორიაში განუზომელია, კვალი — წარუშლელი და ღირსებისამებრ, ობიექტურად, ყოველგვარი წინასწარგანზრახვის გარეშე, დიდად დასაფასებელი.

1988.

¹¹ ალ. ბარამიძე, ნიკო მარი, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1971, 239—279.

¹² ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველი, I, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1935 (რუს. ენაზე).

ნესტანდარეჯანის დავალებით ხატაეთს დამსჯელი რაზმით გამგზავრებულ ტარიელს გზად რამაზ მეფის შიკრიკები შემოუყრებია. ისინი „სამშვიდობო მისიით“ არიან გამოგზავნილნი, ამდენად ტარიელი მათ პატივით მიიღებს. ეს თვით ტარიელის სიტყვებიდან ჩანს:

მოციქულნი დავაყენენ, ხარგა დავდგი, არ მ ა ზ რ ე ბ ი,
მეტად ამოდ უაღერსე, ერთგან დაწვეს ვით მაყრები.¹

ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსემ, ხელნაწერთა ერთი ჯგუფის წაკითხვის მიხედვით, დაბეჭდა „ხარგა დავდგი არ მ ა ზ რ ე ბ ი“.² მომდევნო გამოცემებში კარგა ხანს ტექსტი ამ სახით იბეჭდებოდა, ვიდრე 1914 წელს იუსტინე აბულაძემ არ აღადგინა აგრეთვე ხელნაწერებში დაცული მართებული ფორმა „მ ა ზ რ ე ბ ი“.

ვახტანგს ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა, არ განუმარტავს, მხოლოდ ხარგას მიაქცია ყურადღება („ხარგა ბაღის კარავი არისო“). თეიმურაზ ბატონიშვილს ორივე სიტყვა გაუტანია განსამარტად, მაგრამ მნიშვნელობის მიწერა აღარ უცდია.³ დ. კარიჭაშვილმა პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო ეს სიტყვა: „მზირი—ყარაული, ყურის მგდებელი“.⁴ ცხადია, კონტექსტისათვის იგი სრულიად შეუფერებელია.

მისი გააზრება სცადა სარგის კაკაბაძემ: „ხარგა დავდგი, არ მზირები, რაც უნდა ნიშნავდეს: დავდგი ნაბღის კარავი და არა ზოლებიანი მატერიისაო“. მისი აზრით, მ ა ზ რ ი პირდაპირ სპარსულიდან არ უნდა იყოს ნასესხები (სპარსულად ეს სიტყვა იკითხება როგორც „მესირ“), არამედ ქართულ სასაუბრო ენაშივე განვითარებული ფორმაა, რაც გადამწერებმა დაამახინჯეს და მივიღეთ მცდარი

¹ ვეფხისტყაოსანი, 1988, 429.

² ვეფხისტყაოსანი, პირველი ბეჭდური (ვახტანგისეული) გამოცემა 1712 წ., აღდგენილი ა. შანიძის მიერ 1937 წ., თბ., 1975.

³ თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევითა და საძიებლით, თბ., 1960, გვ. 54.

⁴ ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის გამოცემა, ტფ., 1903, 321.

„მაზრები“.⁵ სინამდვილეში, როგორც ითქვა, „მაზრებია“ სწორი და თავდაპირველი ფორმა, ოღონდ მისი ვერგაგების გამო ის გადაკეთდა გასაგებ „მზირებად“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სიტყვას „მე-სირ — ზოლებიანი მატერია“ — სპარსულ ლექსიკონებში ვერსად მიაგენით.

„მაზრების“ განმარტება სცადა მისმა აღმდგენმა იუსტინე აბულაძემ: „მე.-სპარ. ფაცხა, ალაჩუხი“.⁶ ლექსიკონის სპარსულ-ქართულ ნაწილში იუსტ. აბულაძემ სავარაუდო სპარსული სიტყვაც მიუთითა — „მარზ“ გინა ძე. სპ. „მარჯ“. ქართული განმარტება კონტექსტიდან ამოდის და ზოგადად მართებულია: ტარიელი ხაზს უსვამს, რომ მან მოციქულებს დაუდგა ხარგა (სპ. „ხარგაპ“ ნიშნავს დიდ სამეფო კარავს) და არა უბრალო ფაცხა (თურქ. ალაჩუყ, ალაჩიყ — კარავია). მაგრამ „მარზ“ ამ მნიშვნელობას მოკლებულია. სპარსულში იგი არაბულიდან შევიდა და ნიშნავს „საზღვარს, ზღვარს, მიწას, ტერიტორიას, ქვეყანას“ (აქედან ქართ. „მაზრა“ — ოლქი, მხარე). იუსტ. აბულაძის ეს განმარტება შევიდა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო (1937) და მომდევნო გამოცემებში, ვიდრე 1957 წლის გამოცემამდე, რომელსაც აკაკი შანიძის მიერ შედგენილი ლექსიკონი დაერთო. აქ იკითხება: „ხარგა დავდგი, არ მაზრები. აქედან ჩანს, რომ „ხარგა“ უპირისპირდება „მაზარას“ — უბრალო ქსოვილისაგან გაკეთებულ კარავს. მომაზრება მაზარის მოხურვა: ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა — მარგალიტს ძოწი ირგვლივ ტურფად შემოჰხვეოდა (ე. ი. წითელი ბაგეები გარეთ ტურფად შემოჰვლებოდა კბილებსო, რაც ნიშნავს: კბილებს აჩენდა გაღიმებულო)“.⁷ ამრიგად, ა. შანიძემ გვერდი აუარა ჩვენთვის საინტერესო სიტყვის ეტიმოლოგიას, ყოველ შემთხვევაში, გამოორიცხა მისი დაკავშირება „მარზ“-თან. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ვერსად ვნახეთ „მაზარა“ ასეთი მნიშვნელობით: „უბრალო ქსოვილისაგან გაკეთებული კარავი“.

იუსტ. აბულაძისეული დაკავშირება „ვეფხისტყაოსნის“ „მაზრებისა“ სპარსულ „მარზ“-თან გაიზიარა მზია ანდრონიკაშვილმა,

⁵ ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, ტფ., 1927, XXXVI.

⁶ იუსტინე აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, კრებული შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა იოსებ მეგრელიძემ, თბ., 1967, 307.

⁷ ვეფხისტყაოსანი, აღ. ბარამიძის, კ. ქეკელიძის, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1957, 367; აკაკი შანიძე, თხზულებანი, ტ. V, თბ., 1986, 416.

ოლონდ მისცა მას სულ სხვაგვარი განმარტება: „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონში მაზრა განმარტებულია, როგორც 'ფაცხა' ალაჩუხი', რაც ჩვენ ვფიქრობთ, არ არის სწორი. „ა რ მ ა ზ რ ე ბ ი“ შეიძლება ნიშნავდეს უსაზღვრო, თვალუწვდენელი, რასაც ადასტურებს ამ სიტყვის სხვა ადგილას ხმარება ფორმით: მოემაზრა, სადაც კონტექსტიდან სავსებით აშკარაა მისი მნიშვნელობა 'საზღვრისა' (მოემაზრა—მოესაზღვრა—მოეთარგლა). „ვეფხისტყაოსნის“ სიმფონია—ლექსიკონშიც ეს ორი სიტყვა ერთმანეთთან კავშირშია წარმოდგენილი. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ცნებიდან ს ა ზ ლ ე ა რ ი შესაძლებელია მიგველო მნიშვნელობა 'საფარველისა' და შემდეგ 'კარვისა', მაზარა-სი...“⁸

ამ მსჯელობიდან გამოდის, რომ ტარიელს მოციქულებისათვის დაუდგამს უსაზღვრო, თვალუწვდენელი ხარგა. ქრება დაპირისპირება ხარგასი და მაზრებისა, თუმცა ამ უკანასკნელ ვარაუდს მ. ანდრონიკაშვილი სავსებით არ გამორიცხავს, როცა დასძენს, რომ ცნებიდან „საზღვარი“ შესაძლებელი იყო „საფარველის, კარვის, მაზარის“ მიღება.

ჩვენ ეს შესაძლებლობა საეჭვოდ გვეჩვენება, ისევე, როგორც „მაზრების“ „მარზთან“ დაკავშირება. ეს სიტყვა დიდი ხანია გვაწვალებს. თავდაპირველად ვივარაუდეთ მისი კავშირი არაბ.-სპარს. „მაზართან“. „მაზარი“ ნიშნავს აკლდამას, მუსლიმურ საპატიო საფლავეზე აღმართულ ნიშს, ფანჩატურს. მაშინ ტექსტის ასეთი გაგება იქნებოდა შესაძლებელი: ტარიელმა მოციქულებს დიდი კარავი (ხარგა) გაუშალა და არა ვიწრო სამგლოვიარო მაზარი დაუდგა, ე. ი. არ ამოხოცა. ეს გააზრებაც საკმაოდ ხელოვნური ჩანდა. განსაკუთრებით გვაფიქრებდა დაპირისპირებულთა მეორე წევრის მრავლობითის ფორმა: დავდგი ხარგა და არა მაზრ-ებ-ი.⁹ ჩვენი ეჭვი გაეუზიარეთ ისტორიკოს ვია ბერაძეს. მან გაიხსენა ერთი ადგილი სპარსელი მემატიანის ისქანდარ მუნშის თხზულებიდან „ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია აბასისა“ (XVI-I ს.), რომელშიც გვხვდება ჩვენ-

⁸ მ ზ ი ა ა ნ დ რ ო ნ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, 1, თბ., 1966, 339—340.

⁹ შღრ: ნ. ნ ა თ ა ძ ი ს განმარტება: „მაზრები—ფანჩატურები. საერთო აზრია: მოციქულებს კარგი ბინა გავუმზადე“ (ვეფხისტყაოსანი, მესამე სასკოლო გამოცემა, 1986, 144).

თვის საინტერესო სიტყვა „მაზრებ“, ოღონდ სულ სხვა ფორმითა და მნიშვნელობით: „მაზრებე სარადაყათ“ — კარვების გასაშლელი (დასაცემი) ადგილი, რომელსაც ვლადიმერ ფუთურიძე თარგმნის ერთი სიტყვით—„ბანაკი“.¹⁰

მართლაც, არაბული ზმნიდან „დარაბა“ (დაარტყა, სცემა) მიღებული „მადრიბ“ („მადრაბ“) ნიშნავს როგორც კარვის დასაცემ, გასაშლელ ადგილს, ბანაკს, ისე საკუთრივ კარავს, ნაბდის კარავს, დიდ ჩარდახს, კარვის გადასახურავ ქსოვილს, სახელდახელო ნაჭრებით შემოზღუდულ ადგილს სახურავის გარეშე. ეს სიტყვა შემოდის სპარსულში შესაბამისი ფონეტიკური ცვლილებით — „მაზრებ“ — და თითქმის იმავე მნიშვნელობით: დასაბანაკებელი ადგილი, ადგილი, სადაც რაიმეს არჯობენ, კარვის გასაშლელი ადგილი, ბანაკი, სალაშქრო ბანაკი („მაზრებე ხაიამ“ — კარვების ადგილი), აგრეთვე კარავი, დიდი კარავი (ამავე ძირისაგანაა ნაწარმოები სიტყვა „მიზრაფი“ — სიმებიან საკრავზე დასარტყმელი ფირფიტა).

სწორედ ეს სიტყვა (სპარსულის გზით შემოსული) გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველ ტაეპში: „მოციქულნი დავაყენენ, ხარგა დავდვი, არ მაზრებე“. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება „ხარგა“ და „მაზრები“, ორივე მხოლოდით რიცხვშია. ასე, რომ „მაზრა (მაზრები) — უხეში ნაბდის კარავი“¹¹ არაფერ შუაშია, ისევე, როგორც „მაზარა“ „ანუ მაზრებით წამოხურული კარავიო, ე. ი. ნაჩქარევად, სახელდახელოდ მაზარათაგან შეკოწიწებული კარავი“.¹² საერთოდ, „მაზარას“ „როგორც წამოსასხამის, ფარაჯას (საბას მიხედვით — „ზედწამოსასხმელი“, ჩუბინაშვილით — «Монашеская мантия») ეტიმოლოგია ჩვენთვის ბუნდოვანია. ვერც იმას ვიტყვით დაბეჯითებით, აქვს თუ არა მას კავშირი „ვეფხისტყაოსნის“ „მომეზარასთან“ (აქ მ. ანდრონიკაშვილის ვარაუდი „მარზ-მაზრა-საზღვარი — შემოსაზღვრა“ უფრო მართებულად გვესახება).

ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს „მაზრებს“ არც ერთ მათგანთან არაფერი აქვს საერთო. ეს სიტყვა ჯერ-ჯერობით მხოლოდ „ვეფხის-

¹⁰ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლ. ფუთურიძემ, თბ., 1969, 103.

¹¹ ე უ კ ლ ბ ე რ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, ს. ცაიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, თბ., 1974, 148.

¹² ვ. ნ ო ზ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, პარიზი, 1953, 79.

ტყაოსანშია“ დადასტურებული.¹³ როგორც ითქვა, იგი უპირისპირდება „ხარგას“. ეს უკანასკნელი აღრითვანვე „გვხვდება ქართულში. ამ მხრივ საინტერესოა „ხელმწიფის კარის გარიგება“, რომელშიც ჩამოთვლილია კარვის სახეობები: „დაფენა, კარავი, ხარგაი, ჩადრი, — ესე და ამისი კაზმა მას მართებს“.¹⁴ ქართულ ლექსიკოგრაფიაში „ხარგა“ განმარტება როგორც „ბეწვიანი ტყავის, ნაბდის კარავი“,¹⁵ თუმცა „ვეფხისტყაოსანს“ უფრო მიესადაგება სპარსულ ლექსიკონთა განმარტება: „დიდი მრგვალი სამეფო კარავი“.¹⁶ მას კონტექსტის მიხედვით უპირისპირდება „მზარები“, როგორც უფრო მცირე, სალაშქრო კარავი.

ამ ადგილის სწორ გაგებასთან დაკავშირებით საინტერესოა ალ. ბარამიძის შენიშვნა შ. ნუცუბიძის თარგმანზე:

„რუსთველის ტექსტის მიხედვით, ტარიელს დაუდგამს ფართო თუ დიდი კარავი, მაგრამ მაინც კარავი (ხარგა). შ. ნუცუბიძე კი გვარწმუნებს, თითქო მოყმეს გაუმართავს არა კარავი, არამედ მას აუგია დიდი სასახლე. ჯერ ერთი, სად ჰქონდა ტარიელს შესაძლებლობა გზაში და ისიც საჩქაროდ აეგო მოციქულებისათვის დიდი სასახლე. მეორეც, მოციქულების დასაბინაველად აგებული სადგომი რომ მართლაც ვიწრო ყოფილა, ეს აშკარაა: მოციქულები მაყრებივით

¹³ ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მასალების მიხედვით.

¹⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, თბ., 1970, 38. ტექსტს ახლავს ე. თაყაიშვილისა და თვით გამოცემლის რუსული თარგმანი. პირველი გამართულია და ზუსტი: «На его обязанности расстилать (ковры), разбивать шатры, царскую ставку и палатки и убирать их» (გვ. 60); მეორე—გაუმართავი და უზუსტო: «расстиланье ковров шатер, кибитка, накидка, (это и уборка этого на его обязанности как его научат» (იქვე). „ჩადრი“ აქ სწორედ რომ კარავია (ჩადრი — шатер), და არა წამოსახამი. „ხარგა“ უფროა «царская ставка ვიდრე «кибитка».

¹⁵ ეს განმარტება ვახტანგ VI-ის კომენტარს ემყარება („ბალნის კარავი“). ამასვე იმეორებს საბა („ბალანთ კარავი“). „სიბრძნე სიცრუისაში“ იკითხება: „მამეალმან ნახა, უდაბნოსა ხარგა ერთი დგა თხისა ბალნისა“ (I, 13, 29).

¹⁶ „ბორძანე ყათე“ — სპარსული განმარტებითი ლექსიკონი (XVII ს.); ნაფიხის განმარტებითი ლექსიკონი; დეკხოდას განმარტებითი ლექსიკონი... პოეტურ კონტექსტში „ხარგა“ უფრო ხშირად იხსენიება, როგორც მეფის რეზიდენცია საველე, სალაშქრო პირობებში (ფერროხი, ნიჰამი და სხვ.).

მიწოლიდან ერთმანეთის გვერდით. მესამე, რუსთველს აქვს უბად-
ლო და ნამდვილად ქართული, ორიგინალური შედარება, ქარ-
თული ყოფითი სინამდვილით შთაგონებული: მო-
ციქულები მაყრებევით, მთელი გუნდით ერთად მიწვნენო.
შ. ნუცუბიძეს მაყრები შეუცვლია „კონვით“.¹⁷

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ ლექსიკოგრაფიულად „ხარგაპ“
და „მაზრებ“ სინონიმურ ელფერს ატარებენ და ხშირად „ქარვის“
ერთ ბუდეში არიან მოთავსებული, „ვეფხისტყაოსნის“ კონტექსტის
მიხედვით ისინი უპირისპირდებიან ერთმანეთს მოცულობისა (ლი-
დი-მცირე) და ხარისხის (საზეიმო—უბრალო) მიხედვით.

1989.

დავით აღმაშენებლის ეპოქა და ქართულ-საარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ჩასახვა

გეოგრაფიული მდებარეობისა და ისტორიული განვითარების პი-
რობების წყალობით საქართველო პოლიტიკურად, ეკონომიკურად და
კულტურულად უძველესი დროიდანვე მჭიდროდ იყო დაკავშირებუ-
ლი ირანულ სამყაროსთან. ეს კავშირი ნათლად აისახა ენაში, მა-
ტერიალური კულტურის ძეგლებში, ისტორიულ და ლიტერატურულ
წყაროებში. სამწუხაროდ, ამჟამად მხოლოდ ცალკეული ფრაგმენ-
ტების მიხედვით შეიძლება გავაღვენოთ თვალი ამ ურთიერთობათა
ნაკვალევს. განსაკუთრებით ნათლად ჩანს ეს კვალი ენობრივი მო-
ნაცემების შესწავლისას.¹

ასევე აღრიდანვე ვრცელდებოდნენ ირანული მითები და ლეგენ-
დები მთელს ამიერკავკასიაში. ასე მაგალითად, ლეგენდა მიუვალ
მთაზე მიჯაჭვული ბევრასფ აჟიდაპაკის შესახებ გვხვდება სომეხ
ისტორიკოსთან მოვსეს ხორენაცისთან (V—VI სს.), რომლის
„სომხეთის ისტორიაში“ დაცულია მოკლე ქარგა ბიურასპ (ბევ-

¹⁷ ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, თბ., 1975, გვ. 336.

¹ მზია ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი
ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966.

რასფ) აეიდაჰაკისა და ჰრუდენის (ფერიდუნის) თქმულებისა.² აქვე მოვსეს ხორენაცი იძლევა ბიურასპის, ერთი შეხედვით, უჩვეულო დახასიათებას: მას თითქოს სურდაო, რომ ადამიანის ცხოვრება არ ყოფილიყო სხვებისათვის დაფარული, ქადაგებდა ქონების ერთობასა და უფლებათა თანასწორობას...

აქედან გამომდინარე, საინტერესო, თუმცა ჰიპოთეტურ დასკვნას გვთავაზობს სომეხი მკვლევარი ბ. ჩუკასზიანი: ხომ არ არსებობდა ძველად ისტორიული პირი, სახელად დაჰაკი, რომელიც ღარიბთა და უპოვართა ინტერესებს იცავდა? სახელის გასატყუებლად გაბატონებულმა ფენამ მიაწერა მას ბოროტი თვისებები, დაუკავშირა იგი აპრიმანს და ეპითეტად მის სახელს დაუმატა „აჟი“ (გველი).³

ბევრასფის შესახებ არსებული ლეგენდა მოკლედ, მაგრამ მკაფიოდ აისახა „ქართლის ცხოვრებაში“. ლეონტი მროველს მთელი ციტატა აქვს წარმოდგენილი, ამასთან, თითქოს წყაროც არის დამოწმებული: „ხოლო მიერიტგან განძლიერდეს სპარსნი მიერ მზისა აღმოსავლითგან, ნათესაენი ნებროთისნი. და გამოჩნდა ნათესავთა შორის ნებროთისთა კაცი ერთი გმირი, რომლისა სახელი აფრიდონ, „რომელმან შეკრა ჯაჭვითა ბევრასფი, გუელთა უფალი, და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთ შეუვალიო“. ესევეითარი წერილ არს ცხოვრებასა სპარსთასა...“⁴

უფრო მეტიც, ლეგენდიდან აღებული ფრაზა პ. ინგოროყვამ აღადგინა როგორც გართმული სალექსო ტაეპი (მენსევის ტიპისა), ხოლო მის წყაროდ ივარაუდა ფალაური „ხვატაინამაკი“ („უფალთა წიგნი“):

„რომელმან შეკრა ჯაჭვითა ბევრასფი გუელთა უფალი, და დააბა მთასა [რაჰს], ზედა, რომელ არს კაცთ-შეუვალი“.⁵

აღსანიშნავია, რომ შემდგომში პ. ინგოროყვამ აღდგენილი სიტყვა

² მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმნა ა. აბდალაძემ, თბ., 1984, გვ. 97—98;

³ ბ. ჩუკასზიანი, სომხურ-ირანული ლიტერატურული ურთიერთობანი V—XVIII საუკუნეებში, ერევანი, 1962, 13 (რუს. ენაზე).

⁴ ქართლის ცხოვრება (ს. ყაუხჩიშვილის რედ.). თბ., 1955, გვ. 12—13.

⁵ პავლე ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, „რუსთაველის კრებული“, ტფ., 1938, გვ. 7—8.

„რახს“, რითაც მან შეავსო ნაკლული მარცვალი, შეცვალა სიტყვით „მას“ („დაბა მთასა მას ზედა“).

ლეონტი მროველის ამ ცნობასთან დაკავშირებით ორი მომენტი იქცევა ყურადღებას: 1) „მზისა აღმოსავლითგან“ არ უნდა იყოს ჩვეულებრივი გამოთქმა, იგი კონკრეტულ მხარეს გულისხმობს და წარმოადგენს სპარსული გეოგრაფიული სახელწოდების — „ხორასნის“ ფალაური ეტიმოლოგიის სიტყვისიტყვით თარგმანს: „ხორ“ („მზე“) + „ასან“ („ამომავალი“). ეს ეტიმოლოგია აისახა სპარსულ და ქართულ „ვისრამიანში“. 2) „ბევრასფი, გუელთა უფალი“ შეესატყვისება ფალაურ-სპარსულ „ბევრასფ“ („10.000 ცხენის მფლობელი“) + აჟი-დაჰაკას („ცეცხლოვანი გველი“, „ბოროტი გველი“).⁶ ქართულის მიხედვით „დაჰაკას“ შეეფარდება „უფალი“, ხოლო მთელი გამოთქმა სპარსული ტექსტისა „ბევრასფ აჟი-დაჰაკა“ გაგებულია და თარგმნილი, როგორც „ბევრასფი გუელთა უფალი“ (მძიმე მათ შორის საჭირო არ არის).

ამრიგად, დავით აღმაშენებლის ეპოქის საქართველოში სავსებით იყო შემზადებული ნიადაგი კლასიკური სპარსული კულტურის ასათვისებლად, რადგან კარგად იყო ცნობილი მისი ძველსპარსული და ფალაური (საშუალსპარსული) საფუძვლები.

ამავე დროს, სწორედ დავით აღმაშენებლის ეპოქას ემთხვევა ახალი სპარსული მწერლობის აღმავლობა ირანსა და სხვა სპარსულენოვან რეგიონებში. მოკლედ და მკაფიოდაა დახასიათებული ეს პროცესი მოსკოველი ირანისტის კ. ჩაიკინის (1889—1939) წერილში, რომელიც მან თავის თბილისელ კოლეგასა და მეგობარს იური (გიორგი) მარს (1893—1935) გამოუგზავნა 1933 წლის 5 მაისს და რომელიც კარგა ხანს უცნობი იყო მეცნიერებისათვის: „მე, ჩემო ძვირფასო, აი როგორი წარმოდგენა შექმენა (იგი წინასწარ „აკვირებული“ კი არ გახლავთ, არამედ ლიტერატურულ ფაქტებზე დაკვირვების შედეგია). ჰიჯრის IV საუკუნეში (X ს.— ა. გ.) ირანი გა-

⁶ ფ ა ხ რ ე დ დ ი ნ ა ს ა დ გ ო რ გ ა ნ ი, ვ ის ო რ ა მ ი ნ (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს მ. თოღუამ და ა. გვახარიაშ, რედაქტორი ქ. აინი), თეირანი, 1970, 291; ვისრამიანი (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიონი დაურთეს ა. გვახარიაშ და მ. თოღუამ, რედაქტორი გ. წერეთელი), თბ., 1962, გვ. 169.

⁷ ასეა ახსნილი სავარაუდოდ ეს სახელი სამეცნიერო ლიტერატურაში (ვ. ტობროვი, მ. მაირპოფერი, თ. ჩხეიძე, მ. ბოგოლიუბოვი).

ნიცდის ჯეშმარიტ რენესანსს. ისევე, როგორც ევროპაში, იწყებენ კულტურული წარსულის აღორძინებას. რუდაქი წერს „ქილილას“ (ინდურ-ბუდისტური კულტურული წარსული). აბულმოვიედი — „იოსებ ო ზელისას“ (გებრაისტული კულტურული წარსული), სხვები და მათ შორის დაყიყი — ნაციონალურ ზოროასტრულ წარსულს აღწერს. რენესანსმა გადმოსეთქა ჰიჯრის IV საუკუნის საზღვრები და V საუკუნის პირველი მეოთხედიც მოიცვა. ფერდოვსი წერს „შაჰნამეს“ (ნაციონალური ეპოსი); მასვე მიეწერება „იოსებ ო ზელისა“; ონსორი წერს ბუდისტურ რომანს, წერს ბერძნულ და, შესაძლოა, ირანულ ან ირანულ-ბერძნულ რომანს. ამ რიგის უკანასკნელი თხზულებაა „ვის ო რამინი“. ერთი სიტყვით, საკუთარი თუ მასლობელი მეზობლების კულტურული წარსული აღორძინებულია პოეტური ძეგლების მძლავრი კრებულის სახით⁸⁵...

აქვე უნდა ითქვას, რომ კ. ჩაიკინის მსჯელობა მნიშვნელოვან წილად ეყრდნობოდა ი. მარის ძიებებს საქართველოს უახლოესი მეზობლისა და მოკავშირის შარვანის (გვიანდელი შირვანის) ლიტერატურული სკოლის უბრწყინვალესი წარმომადგენლების — ხაყანის, ფლაქის, ნიზამისა და სხვათა შემოქმედების ბუნდოვან მხარეთა შესწავლის გზაზე, კერძოდ, მათ ტიპოლოგიურ და კონტაქტურ შეხვედრებს აგრეთვე ამ ეპოქაში მკვეთრად გამოხატული ქართული საერო მწერლობის ჩასახვა-განვითარების ტენდენციებთან. ი. მარმა ამ კვლევა-ძიებაში აქტიურად ჩააბა საკავშირო აკადემიის ამიერკავკასიის ფილიალის თანამშრომლები ვლ. ფუთურიძე, მ. ხუბუა, დ. გორდევი. შემდგომში ამ საკითხებს საინტერესო ნაშრომები მიუძღვნეს კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ, შ. ნუცუბიძემ, ელ. მეტრეველმა, მ. თოდუამ და სხვ. აღსანიშნავია, აგრეთვე პეტერბურგელი (ე. ბერტელსი, ი. ორბელი, ა. ბოლდირევი, ო. ვილჩევსკი) და ბაქოელი (ზ. ბუნიატოვი, დ. ალიევა) კოლეგების ნაშრომები.

კვლევის ეს მიმართულება განსაკუთრებით პერსპექტიული ჩანდა, რადგან შარვანში, ირანულ-არაბული კულტურის თვალუწვდენ მასშტაბებს თუ გავითვალისწინებთ, ამ ერთგვარად მივარდნილ კუთხეში (კ. ჩაიკინის გამოთქმით — „დათვის ბუნაგში“), სულ რაღაც

⁸⁵ ი. მარი, კ. ჩაიკინი, ხაყანი, ნიზამი, რუსთაველი, რუდაქი, წინასიტყვაობა, შენიშვნები ს. მარისა და ა. გვახარიასი, თბ., 1966, 43 (რუს. ენაზე).

ერთი საუკუნის მანძილზე შეიქმნა პოეტური, პროზაული, მთარგმნელობითი, ლექსიკოგრაფიული და ისტორიოგრაფიული ჟანრის შედეგები.⁹ ვერავითარი გეოგრაფიული ჩარჩოები ვერ ზღუდავდნენ მათ სწრაფ გავრცელებას. ხაყანის ყასიდები (ხოტბები) დაუყოვნებლივ იწვევდნენ მიბაძვებს ირანსა თუ შუა აზიაში, ხოლო ნიზამის პოემების პირველი გამგრძელებელი ინდოეთში მცხოვრები სპარსულენოვანი პოეტი ხოსროვ დეჰლევი (XI-II ს.) იყო.

მითუმეტეს ნაცნობი და მახლობელი იყო შარვანის კულტურული ცხოვრება ქართველებისათვის, ერთ ე. წ. „ქრისტიანულ ყასიდაში“ ხაყანი წერს: „ბაგრატიონთა კარი ღიაა ჩემთვის“. მით უფრო ღია იყო შარვანშაჰთა კარი ქართველი მოღვაწეებისათვის და ამ კარის გაღების პატივი სწორედ დავით აღმაშენებლის სახელს უკავშირდება.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში (ივ. ჯავახიშვილი, ს. კაკაბაძე, ნ. ბერძენიშვილი, რ. მეტრეველი და სხვ.) კარგადაა გაშუქებული დავით აღმაშენებლის უდიდესი ღვაწლი მუსლიმ დამპყრობთაგან საქართველოს განთავისუფლების საქმეში, იყენენ ეს თურქ-სელჩუკები სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში, განჯის ამირა კახეთში, არაბები თბილისში — ყველას მისწვდა მისი მსახვრალი მახვილი. მაგრამ აი რა არის განსაკუთრებით საყურადღებო ჩვენთვის: ძლევა მოსილი მეფის დამოკიდებულება დამარცხებული მტრისადმი. ივ. ჯავახიშვილის დახასიათებით, თბილისის ალების შემდეგ „იგი თურმე გაჯავრებულ გულზე ჯერ მკაცრად მოჰპყრობია ქალაქის მცხოვრებთ, მაგრამ მერე, როდესაც გულის წყრომა დაუცხრა, ტფილისის მკვიდრთათვის ბევრი წყალობა უქმნია. დავით აღმაშენებელმა თურმე მაჰმადიანებს სხვადასხვა უპირატესობა მიანიჭა: ბრძანება გასცა, რომ ტფილისში ღორი არავის დაეკლა, მაჰმადიანებს სარწმუნოების აღსარების სრული თავისუფლება მიანიჭა და დააწესა, რომ საზოგადო აბანოში იმ დროს, როდესაც მაჰმადიანები იქ იყვნენ, ქართველები არ შესულყვენენ“.¹⁰

უფრო მეტიც, არაბი ისტორიკოსების გადმოცემით — „მას სუფიებისა და პოეტებისათვისაც თავშესაფარი აუგია, ხშირად, ქონებ-

⁹ ზ. ბუნიატოვი, აზერბაიჯანის ათაბეგთა სახელმწიფო ბაქო, 1973, 225-236 (რუს. ენაზე).

¹⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1965, გვ. 204.

რეადაც დახმარება გაუწევია და საღმრთოწაულო მეჯლისებსაც უმართავდა.¹¹

ცხადია, ყოველივე ეს გულისხმობდა უპირველესად პიროვნულ მოზადებასა და განსწავლულობას იმ ეპოქისათვის რენესანსულ სიმაღლემდე ასული არაბულ-ისლამური მეცნიერებისა და კულტურის ურთულეს საკითხებში. „გასაოცარი ეს არის — აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი — რომ დავით აღმაშენებელს საუცხოვოდ შესწავლილი ჰქონია მართო ქართული მწერლობა კი არა, არამედ მაჰმადიან მეცნიერთა და პოეტების თხზულებებიც. მუჰამმედ აღ-ჰამაფი ამბობს, რომ მეფე დავითი ისლამის დიდი მცოდნე იყო და განჯის ყადის ხშირად იმაზეც-კი ეკამათებოდა, თუ კურანი როგორ და საითგან წარმოსდგაო“.¹²

დავით აღმაშენებელი კარგად იცნობდა შუასაუკუნეების აღმოსავლური ადაბის (ცოდნის) ერთ-ერთ უპირატეს დარგს — ასტროლოგიას. პოეტურ-ფილოსოფიურ ტრაქტატში „გალობანი სინანულისა“ ერთგან იკითხება:

ზენაჲსა მოძრაობისა
ასურასტანული ზმნობაჲ,
და ცთომილთა ვარსკულავთა
და უცთომელთა
კრებაჲ და განყრად, სუჲ და ბელი და შობის დღე,
ვითარ საღმრთოთა უსმენელმან, ვიჩქურენ.¹³

არსებობს ცნობა დავით აღმაშენებლისდროინდელ საქართველოში ობსერვატორიის არსებობისა. დამახასიათებელია ამ თვალსაზრისით იოანე ჭიმჭიმელის (ზოგი მკვლევარის აზრით, იგივე იოანე პეტრიწის) სახელით ცნობილი სახოტბო ლექსი, რომლის საკმაოდ დამახინჯებული ტექსტი მოთავსებულია „ისტორიანი და აზმანის“ ბოლოში: „იოანე იტყვის ჭიმჭიმელი —

თუ თალი მილისეველმან სფერო შესახა შამსისი,
მან ისტრულაბსა დასცა და მიდგა დაყიყა ჯამსისი,
დავით,—უთქვი,—ზესთა განდიდნეს, მით კრმალი ხორცსა სჯამს მისი,
აქილევსებერ ძალითა მპყრობელად ელადს ზამს ისი“.¹⁴

¹¹ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., 217.

¹² იქვე, გვ. 211.

¹³ დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბ., 1989.

¹⁴ ქართლის ცხოვრება. II, გვ. 114.

ივ. ლოლაშვილის გააზრებით, ახალი ქართულით ეს ნიშნავს: „იოანე ზიმპიშელი ამბობს: თუ თალი მილისეველმა (—ფილოსოფოსმა თა ლესმა) მზის სფერო (—სიმრგვალე) გამოსახა (ან: სფეროს სიდიდე განსაზღვრა), ასტროლაბი მოიმარჯვა და ჯიმშედ ჯამის მინუტი უჩვენა, მე (უნდა) ვთქვა: დავითი (როგორც მეფე და მეომარი) განდილდა (ამაღლდა, აღწევდა) უზენაესად იმით, რომ მისი ხმალი (მტრის) ხორცს სჭამს (-მტერს მუსრს ავლებს), და მას მართებს (ან: ის ჯერარს) აქილესისებრი ძალით ელადეთის მპყრობელი იყოს“.¹⁵

ეს სტროფი საგანგებო განხილვას მოითხოვს, ზოგი რამ დასაზუსტებელია (ჯამსი აქ არ უნდა ნიშნავდეს ჯიმშედ მეფეს და სხვ.). მაგრამ ერთი რამ ახლავე უნდა გასწორდეს: „მან ისტრულაბსა დასცა“ განეკუთვნება არა თალესს, არამედ აქ დავით მეფე იგულისხმება, ე. ი., თუ თალესმა მზის სფერო აღწერა, დავითმა იგი ასტროლაბზე (ასტრონომიული ხელსაწყო) გადმოიტანა და გამოსახა.¹⁶ მთავარი მაინც ამჯერად ის არის, რომ მთელი ძირითადი ტერმინოლოგია აქ არაბულ-სპარსულია: შამსი (არაბ. სპ. მზე), დაყიყა (არაბ. სპ. გრადუსი), ისტრულაბი (არაბულიფორმაა ბერძნული სახელწოდებისა). ყოველივე ეს კი ზუსტად ასახავს ავტორის (და, მაშასადამე, დავითის) თანადროულ ვითარებას.

დავით აღმაშენებელმა მუსლიმურ სამთავროებთან, კერძოდ, შარვანთან კეთილმეზობლური ურთიერთობის დასამყარებლად, სამხედრო კავშირებთან ერთად, კიდევ ერთი გონივრული ნაბიჯი გადადგა: მან თავისი უფროსი ასული თამარი მიათხოვა შარვანშაჰ აფრიდუნის ძეს ფახრედდინ მანუჩაპრ II-ს. „დავითის მიერ თავისი პირმშო ასულის შარვანშაჰის მემკვიდრეზე დაქორწინების ფაქტი გვიჩვენებს, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა საქართველოს მეფე შარვანთან კეთილ ურთიერთობას და მოკავშირეობას თურქების წინააღმდეგ ბრძოლაში“.¹⁷ ორი სამეფო კარის დამოყვრებამ დადებითი

¹⁵ ივ ა ნ ე ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, მრავალკარდი, თბ., 1984, გვ. 4.

¹⁶ სამწუხაროდ, ამ ნაშრომის დაწერისას ჩვენთვის უცნობი აღმოჩნდა ასტრონომ გ. გიორგობიანის ნაშრომი ამ საკითხზე. საგულისხმოა, რომ ჩვენი ვარაუდი დაემთხვა სპეციალისტის მოსაზრებას.

¹⁷ ნ. ა ს ა თ ი ა ნ ი, საქართველო-შირვანის პოლიტიკური ურთიერთობა X II საუკუნეში, თსუ შრომები, ტ. 125, 1968, გვ. 29.

შედეგი გამოიღო არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ და-
ახლოვებასა და ურთიერთობაში. განსაკუთრებით ითქმის ეს თამარისა
და მანუჩაძის ვაჟის შარვანშაჰ ახსათანის (ქართულ-სომხური
წყაროების აღსართანი) მმართველობის წლებზე (1156—1196).

შარვანელი პოეტები კარგად იცნობდნენ საქართველოს, მის ის-
ტორიულ, გეოგრაფიულ, კულტურულ რეალიებს. საკმარისია აღი-
ნიშნოს, რომ დავითის ვაჟის დემეტრეს გარდაცვალება დაიტირა ორ-
მა ცნობილმა სპარსულენოვანმა პოეტმა: ფალაქიმ (1107—1156) და
ხაყანიმ (1120—1199), რაც მნიშვნელოვნად ამღიძრებს ქართულ
წყაროთა მწირ ცნობებს ამ ქართველი მოღვაწის შესახებ.¹⁸ საინ-
ტერესოა, რომ ხაყანი შარვანელი დემეტრეს სპარსული კონსტრუქცი-
ით გაწყობილი არაბული ტიტულატურით მოიხსენიებს: „ჰუსამე მა-
სიჰ“ („მესიის მახვილი“), ხოლო მის ქვრივს — „ალემე აყლ“
(„გონების საუფლო“). ხაყანისვე ეპოთენის ცნობილი „ქრისტიანუ-
ლი ყასიდა“, მიძღვნილი, როგორც ვარაუდობდა ი. მარი, ან-
დრონიკ კომნენისადმი, რომელშიც მოხსენიებულია ბაგრატიონთა
რეზიდენციები ნაჭარმაგვევი და მუხრანი, ხოლო მის რობაიებში
სართმოდ ქართული სიტყვებიც კი იხმარება.¹⁹ ასევე კარგად იც-
ნობს და ხშირად იხსენიებს საქართველოს ნიზამი განჯელი, რომ-
ლის შემოქმედება ტიპოლოგიურად ახლოს დგას ქართულ საერო
მწერლობასთან.²⁰

ცხადია, ანალოგიური ვითარება ბუნებრივად ირეკლებოდა მე-
ზობელ, მოკავშირე და შარვანის მფარველ საქართველოში. ნ. ბერ-
ძენიშვილის ზუსტი დახასიათებით, „უკვე დიდი ხანი იყო, რაც
ფეოდალური საქართველოს სულიერი კულტურა ქრისტიანობით აღარ
ამოიწურებოდა. აღმოსავლეთის არაქრისტიანულ ჰამყაროსთან
ურთიერთობას ქართველი ხალხისათვის ფრიად დიდი მნიშვნელო-
ბა ჰქონდა. ქართული ფეოდალური საზოგადოება თანდათან მჭიდრო

¹⁸ ზ. ბუნიატოვი, საქართველო და შირვანი XII ს. პირველ ნახევარში,
კრებ. „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, თბ., 1966 (რუს. ენაზე); ო. ვილ-
ჩევისკი, ხაყანის ოდა ქართველ მეფეს დემეტრე I, კრებ. აღმოსავლეთის ხალხთა
კულტურის ისტორიის ნარკვევები, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1960 (რუს. ენაზე).

¹⁹ ი. მარი, ხაყანის გვიანდელი კომენტარების შესახებ, კრებ. ხაყანი ნე-
ზამი, რუსთაველი, I, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1935 (რუს. ენაზე).

²⁰ დ. ალიევა, აზერბაიჯანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის
ისტორიიდან, ბაქო, 1958 (რუს. ენაზე).

კულტურულ კავშირს აბამდა მეზობელი ქვეყნების ფეოდალურ საზოგადოებასთან, მიუხედავად იმისა, თუ რა სარწმუნოებისანი იყვნენ ეს მეზობლები. ქართული ფეოდალური საზოგადოების განვითარების ამ ახალ საფეხურზე აღორძინდა ქართული საერო მხატვრული მწერლობა და პოეზია. მეზობელ ქვეყნებთან კულტურული ურთიერთობის ნიადაგზე საქართველოში თანდათან გავრცელდა აღმოსავლური მხატვრული ლიტერატურა, მეცნიერება.²¹

ბუნებრივია, შარვანის განთქმული პოეტური სკოლის წარმომადგენელთა შემოქმედების კარგმა ნაცნობობამ და სიახლოვემ თავისი ნაყოფი გამოიღო საქართველოში, კერძოდ, ქართულ საერო მწერლობაში (თემატიკა, მხატვრული ხერხები, ჟანრის ადაპტაცია). ჩვეულებრივ, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ჩასახვა-განვითარებას XI-I საუკუნის მეორე ნახევარს, თამარის ეპოქას უკავშირებენ, მაგრამ ვფიქრობთ, მისი დასაწყისი სწორედ დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა, საფუძველი მას უფრო ადრე უნდა ჩაყროდა.

ჯერ კიდევ ნიკო მარმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ „ნინოს ცხოვრების“ X საუკუნის ხელნაწერში ქართული ასოებით ჩაწერილია მთელი ფრაზა ახალსპარსულ (ფარსი-დარი) ენაზე (რომელშიც ჩართულია ერთი არაბული სიტყვა „რასულ-წინასწარმეტყველი“). იქვე დართული ქართული თარგმანის დახმარებით ნ. მარმა გონებამახვილურად აღადგინა გადამწერის მიერ დამახინჯებული სპარსული ტექსტი.²²

სქოლიოში აღნიშნულმა ამ, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო დეტალმა ძალზე დიდ დასკვნამდე მიიყვანა მკვლევარი: „ნინოს ცხოვრების“ ეს რედაქცია საეჭვოა IX საუკუნეზე ადრე დათარიღდესო. დღეს გამოთქმულია ვარაუდი ამ ძეგლის ადრინდელობისა და სპარ-

²¹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VI, თბ., 1973, გვ. 48.

²² ნ. მარი, კვართი უფლისა სომეხთა, ქართველთა და სირიელთა მწიგნობრულ ლეგენდებში, ვ. როზენის მოწაფეთა წერილების კრებული, სანქტ-პეტერბურგი, 1897, 7 (რუს. ენაზე).

სული ფრაზის მოგვიანებით ჩამატების შესახებ.²³ ჩვენთვის ამჯერად სხვა რამ არის მთავარი: X ს. ხელნაწერში ახალსპარსულზე დადასტურებული ფრაზა და მისი ზუსტი ქართული თარგმანი მოწმობს, რა დროიდან შეეძლოთ ქართველებს ამ ენაზე დაწერილ თხზულებათა გაცნობა. კარგა ხანს ყურადღების გარეშე დარჩენილ ამ ფაქტს სათანადო შეფასება მისცა ვ. გაბაშვილმა: „არ შეიძლება ყურადღება არ მიიქციოს ახალი სპარსულის დადასტურებამ „შატბერდის კრებულში“ (X ს.). მისი მნიშვნელობა ჩვენთვის გასაგები გახდება, თუ გავიხსენებთ, რომ ახალმა სპარსულმა სახელმწიფო და სალიტერატურო ენის ადგილი დაიკავა IX—X სს. ეს კი იმის უტყუარ მოწმობას წარმოადგენს, თუ რა სწრაფად ვრცელდებოდა აღმოსავლეთის ახალი მოვლენები საქართველოში“.²⁴

ამრიგად, XI—XII საუკუნეებისათვის შექმნილი ვითარება როგორც საკუთრივ საქართველოში, ისე მის ფარგლებს გარეთ და, განსაკუთრებით, მეზობლად, ყოველმხრივ უწყობდა ხელს ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ჩასახვა-განვითარებას. გზა ამ ურთიერთობისა, სპარსულენოვანი პოეტური კულტურის ნაცნობობისა და ათვისებისა კი, პირველყოვლისა, შარვანზე გადიოდა. ამ გზით შემოდის დავითის მიერ დამარცხებული თურქ-სელჩუკთა კარის მოხელის ფახრადდინ გორგანის მიერ შექმნილი რომანული შედევრი „ვისი და რამინი“ საქართველოში და მისი დაწერიდან სულ რაღაც ერთი საუკუნის შემდეგ ბრწყინვალე ქართულ პროზაულ ძეგლად „ვისრამიანად“ მოგვევლინება. ამ დროს უნდა თარგმნილიყო ფირდოუსის „შაჰნამე“, ოღნავ მოგვიანებით ნიზამის პოემები, რომელთაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს. ქართველი მეხოტბენი მშვენიერად იცნობდნენ და ითვისებდნენ ხაყანისა და ფალაქის პოეტურ მიღწევებს ყასიდის შემდგომი სრულყოფის დარგში. შემ-

²³ დაწერილებით ამ საკითხის შესახებ იხ. მ. ჩხარტიშვილის სინტერესო მონოგრაფია „ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები“ (ცხოვრებაა წმიდისა ნინოსის). თბ., 1987; იხ. აგრეთვე მისი რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით გამოქვეყნებული ე. თაყაიშვილისეული თარგმანი *Обращение Грузин, Тб., 1989.*

²⁴ ვ. გაბაშვილი, საქართველო და აღმოსავლეთი (V—X სს.), კრებ. „საქართველო და აღმოსავლეთი“, თბ., 1984, 23.

თხვევითი არ იყო, რომ სწორედ ეს რეგიონი დაედო საფუძვლად შალვა ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის ცნობილ თეორიას.

ხოლო საფუძველი ყოველივე ამას, როგორც ითქვა, ჩაუყარა „საქართველოს ყოვლის მპყრობელმან“ (ანა კალანდაძე) დავით აღმაშენებელმა.

P. S. 1989 წლის დეკემბერში აღინიშნა დავით აღმაშენებლის ტახტზე ასვლის 900 წელი თბილისში და ნიზამის „ლეილისა და მაჯუნის“ დაწერის 800 წელი ბაქოში. „ლეილი და მაჯუნის“ ნიზამის დაუკვეთა შარვანშაჰ ახსათანმა, რომელიც იყო დავით აღმაშენებლის შვილიშვილი!

1989.

კიდევ ერთხელ „მაგრამ“ კავშირის ეტიმოლოგიისათვის

მაპირისპირებელი კავშირების განხილვისას აკაკი შანიძე მოკლედ ეხება „მაგრამ“-ს: „მიღებულია „მაგრა“-საგან — მანის დართვით („მაგრა“ ჩვეულებრივია „ამირანდარეჯანიანში“, „ვისრამიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“, მაგ. „მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო, უცილობლობს ვითა ჯორი“... ძვ. ქართ. „გარნა=მაგრამ)“.¹

შედარებით ვრცლად განიხილა იგი თავის მონოგრაფიაში შოთა ძიძიგურმა: „მაპირისპირებელი კავშირი (მ ა გ რ ა-მ ა გ რ ა მ ე-მ ა გ რ ა მ) საშუალო ქართულში ყალიბდება: ძველ ქართულს იგი არ ახასიათებს. საშუალო ქართულში ჩვეულებრივია მ ა გ რ ა; ახალ ქართულში არ გვხვდება... მ ა გ რ ა მ ე, აღორძინების ხანის ენაშია დადასტურებული... საშუალო ქართულში ფართოდ იხმარება, აგრეთვე, მ ა გ რ ა მ... ახალ სალიტერატურო ქართულში დამკვიდრებულია მაგრამ... საშუალო ქართულში (აღორძინების ხანის

¹ აკ. შანიძე, თხზულებანი, ტ. III (ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები), თბ., 1980, 696.

ენაში) ძალიან იშვიათად გვხვდება მაპირისპირებული კავშირი მ ა - რ ა“...²

კავშირთა მორფოლოგიური ანალიზის დროს შ. ძიძიგურმა საინტერესო და ამავე დროს, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „საეჭვო ვარაუდი“ გამოთქვა „მაგრამ“ კავშირის ჩამოყალიბების შესახებ: „სავსებით ნათელი არ არის, მაგრამ საეჭვო ვარაუდის სახით შეიძლებაოდა... გაგვეანალიზებინა მ ა გ რ ა მ კავშირი. ჩვენ ნაჩვენები გვაქვს, რომ ეს კავშირი შედარებით ახალია, — იუ ვიმსჯელებთ სალიტერატურო ძეგლების მიხედვით, — საშუალო ქართულში ყალიბდება, ამავე დროს, თავდაპირველი სახეა მისი მ ა გ რ ა მ ე.³ შეიძლება დავუშვათ, რომ აქ გვაქვს იგივე ა რ ა - მ ე, ოღონდ გართულებული მ ა გ ელემენტით, რომელიც შესორცებია ა რ ა მ ე - ს. მ ა გ - ა (აქედან: მაგ) ძველ ქართულში კარგად ცნობილი ფორმაა: ე გ ე პირის ნაცვალსახელის ანდა ე გ ე ჩვენებითი ნაცვალსახელის ფუძეა ირიბ ბრუნვებში. თუ ასეა, მაშინ რედუქციით მივიღებდით: მ ა გ - რ ა - მ ე - მაგ - რ ა - მ ე. მ ა გ რ ა მ ე - ს ენაში განუცდია გარკვეული ფონეტიკური ცვლილებები: დაკარგულა ბოლო ე (მ ა გ რ ა მ), დაკარგულა შ - ც (მაგრა); მეორე მხრით, მაგრამ - ში ჯერ გამარტივებულა გ (მ ა რ ა მ) შემდეგ — შ - ც (მ ა რ ა); მ ა რ ა - ს მიღება შეიძლებაოდა მ ა გ რ ა - დანაც. მ ა გ რ ა მ აგრეთვე გვაძლევს მ ა გ რ ე მ - ს (ა - ე მ - თან), აქედან გ - ს დაკარგვით მიღებულია მ ა რ ე მ, ხოლო ბოლო მ - ს დაკარგვით — მ ა რ ე.⁴

² შ. ძიძიგური, რთული წინადადების პრობლემა ქართულ ენაში (კავშირებისა და საკავშირებელი სიტყვების საფუძველზე), თბ., 1989, 50—52 (გამოტოვებულია მაგალითები).

³ აქ ავტორი ერთგვარ წინააღმდეგობაშია ადრე გამოთქმულ მოსაზრებასთან, რომ „მაგრამე“ აღორძინების ხანაშია დადასტურებული მხოლოდ. ამდენად, საეჭვოა, რომ ის იყოს თავდაპირველი სახე „მაგრამ“ კავშირისა, მით უფრო, რომ არსად ჩანს მისი რედუქციამდელი აღდგენილი ფორმა „მაგრამე“, ხოლო ადრინდელ ძეგლებში, როგორც წესი, „მაგრა“ ფორმაა დადასტურებული.

⁴ შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრომი, 400; საინტერესოა მ. წერეთლის მიერ გაკერით გამოთქმული ანალოგიური მოსაზრება: „არ ბარგოსანი — არ მაგოსანი. მაგ-ი — ცალი, მეორე რამ; ორ-მაგი, მაგ-იერ-ი, მაგ-რა-მ(ე)“ (შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი აღდგენილი მიხეილ წერეთლის მიერ, მიუნხენი 1950, 241).

უკანასკნელ ხანს „მაგრამ“ კავშირის წარმომავლობას შეეხო სერგი ჯიქია.⁵ ავტორს ეჭვი არ ეპარება მის ნასესხობაში სპარსული ენიდან: „ეფიქრობთ, ქვემოთ წარმოდგენილი მასალების საფუძველზე მკითხველი დაგვეთანხმება, რომ ქართულში არსებული მაპირისპირებელი კავშირი მაგრამ არ არის ქართული წარმომავლობის სიტყვა, იგი ნასესხებია სპარსულიდან. სპარსული „მგრ“ გახმოვანებით „მაგარ“ ქართულში სავსებით კანონზომიერად მოდიფიცირებული ფორმითაა გადმოსული „მაგარ“ ფორმით... ამრიგად, სპ. მაგარ-ქ. „მაგარ“ სიტყვას ქართულში დაერთო ამ (ა და მ) წანაზარდი ფუძისეული მეორე ა-ს ჩავარდნით და მივიღეთ მაგრამ. ასეთი წანაზარდები ჩვეულებრივია სხვა მსგავს სიტყვებშიც: ა) აკად. ა. შანიძის მიხედვით „თორემ“ მიღებულია თუ არა-სავან. უა ჯგუფისაგან შერწყმის გზით ო მივიღეთ და ბოლოს დაერთო მ (როგორც „მაგრამ“-ში): „თუარამ-თორამ-თორემ“... ბ) ჯერ-ჯერამ და ჯერემ... მაგრამ სიტყვის სესხებას ქართულში სემანტიკური ხასიათის დაბრკოლება არ ხვდება. მნიშვნელობა თითქმის იგივეა, რაც სპარსულში. ეს არის მიღებით „მაგარ-განა; განა მართო; მაგრამ; გარდა; თუ; შესაძლებელია... ანალოგიური ფორმითა და მნიშვნელობითაა ნახმარი ეს სიტყვა თურქულ ენებსა და დიალექტებში... თურქული დიალექტოლოგიური მასალებიდან ამოწერილი მაქვს, მაგ., „მაგარ!ამ“ ფორმა მაგრამ სიტყვისა, რომელიც ეჭვსაც არ ტოვებს ჩვენი მაგრამ და სხვა ენებშიც ნასესხებ ამ სიტყვის სპარსული წარმომავლობის შესახებ“.⁶

სერგი ჯიქიას მოსაზრება „მაგრამ“ კავშირის ქართულსა და თურქულში სპარსული ენიდან ნასესხობის შესახებ გონებამახვილურად მიგვაჩნია, ოღონდ ფორმასთან დაკავშირებით გაჩნდა ეჭვი. თავის მსჯელობას მკვლევარი ასე იწყებს: „მაგრამ“ მიღებულია „მაგარ“-სგან (მანის დართვით)“, და მითითებულია აკაკი შანიძის ზემოთ მოტანილი ნაშრომი. შემდეგ, როგორც ითქვა, ს. ჯიქია ამ კავშირის საკუთარ ეტიმოლოგიას გვთავაზობს: სპარსულ „მაგარ“-ს დაერთო

⁵ ს. ჯიქია, აღმოსავლური წარმოშობის სიტყვათა ისტორიიდან, I:1, „მაკენ“ (ენისა და ლიტერატურის სერია), № 4, 1984, 172—176; იგივე წერილი, ოდნავ სახეცვლილი (ჩასწორებული კორექტურული შეცდომებით), დაიბეჭდა თსუ შრომებში (აღმოსავლეთმცოდნეობის სერია), ტ. 273, 1987, 5—9. ესარგებლობთ ამ უკანასკნელით.

⁶ ს. ჯიქია, დასახ. ნაშრ. 6.

„ამ“ წინაზარდი ქართულში, ჩავარდა ფუძისეული მეორე „ა“ და მივიღეთ „მაგრამ“. ეჭვი აღგვიძრა პატივცემული მკვლევრის მიერ თურქული დიალექტოლოგიური მასალიდან დამოწმებულმა „მაგარამ“ ფორმამ. თუ „ამ“ წინაზარდი ქართულია, როგორ განჩნდა იგი თურქულ დიალექტში? ხომ არ არის „მანიანი“ ფორმაც წარმოშობით სპარსული და ის ხომ არ დაედო საფუძვლად როგორც თურქულ, ისე ქართულ „მანიან“ ფორმებს?

სპარსული ენის ავღანურ დიალექტში (ე. წ. დარი) დამოწმებულია ფორმა „მაგამ“, რომელიც მიღებულია „მაგარ“ კავშირზე „ჰამ“ (-ც) ნაწილაკის დართვით: მაგ(რ)+ჰამ—„მაგარამის“ მნიშვნელობით.⁵ თუ ეს ასეა დღევანდელ სასაუბრო დარიში, უნდა ვივარაუდოთ ამ ფორმის ადრინდელი სპარსული საფუძველი: მაგარ+ჰამ—მაგარჰამ—მაგარამ—მაგარამ.

როგორც აღინიშნა, კავშირი „მაგრა||მაგარამ“ საშუალ ქართულში გვხვდება, ძველს იგი არ ახასიათებს, მის ფუნქციას იქ „გარნა“ ასრულებს (გარნა: მსოლოდ, მაგარამ, არამედ...)¹⁰ ყველაზე ადრინდელი ძეგლი, სადაც „მაგრა“ იხმარება, გიორგი მთაწმიდლის თხზულებაა („ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“)¹¹ პარალელური ფორმები „მაგრა||მაგარამ“ გვხვდება „ამირანდარეჯანიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“, „ვისრამიანში“, მეხოტბეებთან, ამავე ეპოქის საისტორიო თხზულებებში. ამასთან, თუ ზოგ გამოცემაში მსოლოდ „მაგრა“ ფორმაა გატარებული, ზოგან მსოლოდ „მაგარამ“ ფორმაა

⁷ სანტიერესოა ამ თვალსაზრისით „ბარე, ბარემ“-ის აგრეთვე სპარსული წარმოშელობა, თანაც „მანიანი“ ფორმა ამჯერადაც თურქულშია დადასტურებული (ს. ჯიქია, დასახ. ნაშრ. 7). ცხადია, ეს არ გამოირიცხავს ბოლოკიდურ „მანის“ ქართულ ნიადაგზე გაჩენას (თორემ, ჯერამ; იქვე).

⁸ ლ. კისელიოვა: დარი ენა ავღანეთში, მოსკოვი, 1985, 104 (რუს. ენაზე); რაევან ფარჰადი, სასაუბრო ფარსი ავღანეთში, მოსკოვი, 1974 (რუს. ენაზე).

⁹ „ჰაეს“ ჩავარდნა მოსალოდნელია უკვე სპარსულშივე (შდრ. „ჩაპარ—ჩარ“—ოთხი).

¹⁰ ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

¹¹ გიორგი მთაწმიდელი, ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა; გიორგი მთაწმიდლის ენა იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების მიხედვით ა. შანიძისა, თბ., 1946.

აღდგენილი.¹² აქ დგება საკითხი მათი ურთიერთმიმართებისა და პირ-
ველადობისა. ვნახოთ, რას იძლევა ამ თვალსაზრისით მასალა.¹³

როგორც ითქვა, ყველაზე ადრინდელი ძეგლი, რომელშიც ეს კავ-
შირი იხმარება მაგრა“ ფორმით, „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრე-
ბაა“ (თარიღდება XI საუკუნით). აქ იგი ორჯერ გვხვდება, ამასთან
მნიშვნელობათა ისეთივე მრავალფეროვანი სპექტრით, როგორც ეს
სპარსულში აქვს „მაგარ“-ს (ე. ი. არა მარტო მაპირისპირებელი
„მაგრამ“). აკაკი შანიძის განმარტებით: „მ ა გ რ ა (-მაგიერად?)
1. მაგრამ, სამაგიეროდ. „მ ა გ რ ა კელართა მწუხრსა თუ რამე ეხ-
მარებიან, შინა იხმარიან“... 96, 3; 2. მაშინ, იმ შემთხვევაში (?).
„უკუეთუ მამაჲ შინა არა არნ, უკუეთუ კულა სტუმარნი ვინმე მო-
ვიდიან, მ ა გ რ ა იკონომოსმან განაგოს“... 101, 4“.

ამავე ფორმით („მაგრა“) და ასევე ორჯერ გვხვდება იგი XI-I სა-
უკუნის ასტროლოგიურ ტრაქტატში „ეტლთა და შვიდთა მნათობ-
თათვის“:

- 1) „4. კირჩხიბი, რომელსა არაბულად ჰრქვიან სარატან... ვინცა
ამას ეტლსა ზედა იშვას, კაცი, არცა გრძელი, არცა მოკლე...
და კაცი ესთენ სუბუქი, რომელ ერთსა სიტყუასა და ერთსა
საქმესა ზედა არ დადგებოდის. მ ა გ რ ა კაცი მხიარული და
მლალობელი და სიტყუა-წყლიანი და უხვი“.¹⁴
- 2) „6 ქალწული, რომელსა არაბულად ჰრქვიან სუმბულა... ვინცა ამას
ეტლსა ზედა იშვას, კაცი ბრძენი და გონიერი იყოს... და მტერ-
ნი ვერას აენებდენ და სიკეთისა მუქაფასა ადრე მიუზღვიდეს.
მ ა გ რ ა ზოგი სიძვის მოყუარე იყოს“.¹⁵

გრამატიკულ მიმოხილვაში ამ კავშირზე არაფერია თქმული
(გვ. 50), მხოლოდ ლექსიკონშია გატანილი: „მ ა გ რ ა-მაგრამ“
(გვ. 61). ეს განმარტება თითქოს უდავოა მეორე მაგალითისთვის,

¹² მაგ. „ვეფხისტყაოსნის“ პ. ინგოროყვასეულ მეორე (1970) გამოცემაში.

¹³ ვიყენებთ „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მა-
სალებს.

¹⁴ ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის, ასტროლოგიური თხზულება XI-I საუკუ-
ნისა, გამოსცა, წინასიტყვაობა და ენობრივი მიმოხილვა დაურთო აკაკი შანიძემ,
ა. შ. 1975, 21.

¹⁵ იქვე, 24.

რაც შეეხება პირველს, აქ მას რაღაც სხვა დამატებითი ნიუანსი უნდა ახლდეს.

განხილული მაგალითები მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ შესაძლებელია მათი აღრინდებობის დამტკიცება ნუსხათა თარიღის მიხედვით, რასაც ვერ ვიტყვით ამ ეპოქის სხვა ძეგლების შესახებ. ცნობილია, რომ „ამირანდარეჯანიანი“, „ვისრამიანი“, „თამარიანი“, „აბდულმესიანი“, თვით „ვეფხისტყაოსანი“ მოღწეული არიან ჩვენამდე გვიანდელი, XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებით. ამდენად, ძნელია დაბეჯითებით მტკიცება, რომელი ფორმაა აღრინდელი. მიუხედავად ამისა, წაკითხვათა უმრავლესობა მაინც „მაგრა“ ფორმის პირველადობას უჭერს მხარს.

ასე მაგალითად, „აბდულმესიანში“ იგი ერთხელ გვხვდება:

107. შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი,
ვეწყვი, ვერ გიძღვენ თქვენ საფურობით,
მაგრა, ვით მწვლილნი, ქრისტეს მითვლილნი,
შექმენ მადლობის შემწირველობით.¹⁶

„თამარიანში“ ერთხელ რომ „მაგრა“ გვაქვს, მეორედ მისი სრული ფორმა წარმოდგენილი (თუმცა იქვე მითითებულია ვარიანტული წაკითხვა „მაგრა“), ხოლო მესამედ — გამარტივებული „მარა“ (VIII, 13 — ეს უკანასკნელი მაგალითი საეჭვოა):

29. მაგრამ კალ, იბი, რადგან კალიბი
შენთა შუქთა სძლევს შუქ-მტაცებარე.¹⁷

¹⁶ ძველი ქართული მესობტენი, II, იოანე შავთელი, აბდულმესიანი, თამარ მეფისა და დავით სოსლანის შესხმა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1964, 152. იქვე, კომენტარებში ეს ადგილი ასეა განმარტებული: „ვიცი, შესაფერი შესხმა-მკობა და გალობა ვერ მოგიძღვენით, მაგრამ (ეს ჩემი ნამუშავევი) მითვალეთ, როგორც ქრისტეს მიერ მითვლილი მწვლილი, და მადლობა შემომწირეთ“ (256).

¹⁷ ძველი ქართული მესობტენი, I, ზახრუხაძე, ქება მეფისა თამარისი, ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1957, 191. იქვე გამოკლევაში ეს ადგილი ისეა განმარტებული, რომ კავშირი „მაგრამ“ დაკარგულია: „თამარ, შენ სილამაზით ყველა დაატყვევე, რადგანაც შენ ტანის მოყვანილობა შუქ-მტაცებარეა (159). ვარიანტი „მაგრა“ (224).

„მაგრა“ გვხვდება ძირითადად „ამირანდარეჯანიანში“, სადაც ერთეული ვარიანტული წაკითხვებია „მაგრამ“ ფორმით. როგორც ითქვა, „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემებში მიღებულია ფორმა „მაგრა“, თუმცა ყოველ მაგალითს ახლავს ათეულობით ხელნაწერში შესატყვისი ვარიანტული წაკითხვა „მაგრამ“, რამაც, ჩანს, მისცა საფუძველი პ. ინგოროყვას პოემის მეორე გამოცემაში (1970) ყველგან ეს უკანასკნელი ფორმა აღედგინა.

საინტერესოა ამ თვალსაზრისით „ვისრამიანი“.¹⁹ კავშირი „მაგრა“ ქართულ ტექსტში გვხვდება 175-ჯერ, ერთხელ არის დაბეჭდილი ფორმით „მაგრამ“, რაც გასწორებულია მომდევნო გამოცემაში.²⁰ ყველა ეს მაგალითი შეუდარდა სპარსულ ორიგინალს. აღმოჩნდა, რომ უმრავლეს შემთხვევაში (135) შესაბამის სპარსულ ტექსტში ეს კავშირი საერთოდ არ იხმარება. იქ, სადაც სპარსულშიც გვაქვს მაპირისპირებელი კავშირი, გამოყენებულია იმავე მნიშვნელობის მქონე არაბული „ვალიქან“ (36, აქედან ორჯერ „ლიქან“ ფორმით), და მხოლოდ ოთხჯერ (!) შეხვდნენ ერთმანეთს ქართული „მაგრა“ და სპარსული „მაგარ“. ისიც უნდა ითქვას, რომ იშვიათია ისეთი შემთხვევები, როდესაც დედნის მაპირისპირებელი კავშირი („ვალიქან“) თარ-

¹⁸ იქვე, 195. ეს გარემოება შენიშნული აქვს კ. დანელიას: „გადამწერთაგან ტექსტის მოდერნიზაცია ზოგჯერ სასაუბრო ფორმის გალიტერატურულობაშიც მქლავდება. ამ ფაქტის გაუთვალისწინებლობის გამოა, რომ, მაგალითად, ლოლაშვილსეულ კრიტიკულ გამოცემაშიც კი დატოვებულია ტექსტში: მაგრამ (V, 3), კვლავ (IX, 2) და სხვ. ნაცულად XII საუკუნის საერო მწერლობაში მიღებული მაგრა, კვლავ ფორმებისა (ზოგ ხელნაწერებში ასეთი ფორმებიცაა შემონახული)“ (კ. დანელია, ჩახრუხაძისა და შავთელის ხოტბათა ენის პოეტიკური და ლინგვისტური ანალიზის ცდა, თსუ, ძვ. ქართ. ენის კათედ. შრომ. ტ. 27, 1988, 47). ამავე წერილში ავტორი სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით (გამორჩენილია ს. ჯიქიას მოსაზრება) მოკლედ ეხება ჩვენთვის საინტერესო კავშირს (იქვე, 74).

¹⁹ „ვისრამიანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და მაგალითოლუამ, თბ., 1962. ვიყენებთ ამ ტექსტის მიხედვით მომზადებულ სიმფონიას, რომელიც დაცულია ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიაში (ამოვიღეთ ერთი მაგალითი, როდესაც „მაგრა“-ს „მაგრად“-ის მნიშვნელობა აქვს („მაგრა დაუჭირა“, 186, 24), დაუმატეთ ორი გამორჩენილი მაგალითი (164, 26; 164, 29).

²⁰ ქართული მწერლობა, ტომი მესამე, თბ., 1988, 84.

გმანში გამოტოვებულია. სიჭარბე ამ კავშირისა თარგმანში მისი პროზაულობითა და მთარგმნელის სტილისტური თავისებურებებით უნდა აიხსნას. აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ ზოგჯერ დედნისეული „მაგარ“ თარგმანში მისი სხვა მნიშვნელობითაა გადმოცემული („ნუ-თუ, ნუთუმცა“). რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითი უფრო ნათელყოფს ვითარებას.

დავიწყოთ, გავრცელებული ტენდენციით, როცა ქართულ ტექსტში ხმარებულ „მაგარ“-ს დედანში არ გააჩნია შესატყვისი (ქართულ ტექსტს მთარგმნელის ოსტატობის ნათელსაყოფად სპარსული სალექსო სტრიქონის შესაბამისად ბეითურად ვალაგებთ):

- 1) ღრუბელსა ჰგუანდა ღურჯსა ბასრის ჯრმალი,
მაგრა წვიმდა და ღუარი მისი წითელი იყვის (50, 9).

ამ ფრაზის საინტერესო ვარიანტული წაკითხვა არსებობს (S 102):

თუმცა ბასრი ჯრმალი სიღურჯითა ღრუბელს ჰგვანდის,
გარნა წვიმა და ღუარი მისი წითელი იყვის.

ჩუ მილი (ვარ. სუსან) ბულ თილე ჰენლოვანი
აზუ ბარანდე სილე არღავანი.²¹

ღრუბელივით (სოსანივით) იყო ინდური ხმალი,
მისგან წვიმდა არღავანის ნიაღვარი.

როგორც ვხედავთ, არც „მაგრა“, არც მისი არქაული სინონიმი „გარნა“ სპარსულში არ ჩანს. არაფერს ვამბობთ თარგმანის სხვა თავისებურებებზე („ღურჯი ღრუბელი“ კარგად უპირისპირდება „არღავანის წითელ ღვარს“, „ინდურის“ შეცვლას „ბასრით“ თუ „ბასრულით“; რაც შეეხება სპარსული ტექსტის ვარიანტს, თუმცა უმრავლესობა ნუსხებისა და გამოცემებისა „სუსანს“ კითხულობს, ჩვენ მაინც „მილი“ ვამჯობინეთ ალიტერაციისა (მილ-თილ) და ქართული „ღრუბლის“ გამო, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ „სოსანი“ ღურჯი ზერისაა).

²¹ სპარსულ ტექსტს ვიმოწმებთ უკანასკნელი გამოცემით: ჟახრადდინ გორგანი, ვის ორამინ, აღექსანდრე გუვახარიას და მაგალი თოდღუას რედაქციით, თეირანი, 1970, 69, 46 (სპარს. უნაზე).

- 2) დია ნათელი იყო ჩემი დარბაზი ჩემისა სახელოვნობისაგან,
მ ა გ რ ა აწ კარი და კედელი მისი, ვეულა დაშავე და დააბნელო
(154, 29).

სარაი ბუდ ნამამ ბუსეთან რანგ
სიაქ ქარდი დარო დივარაშ აზ ნანგ (263, 71).

ყემი სახელი იყო წალკოტის მსგავსი სასახლე,
გააშავე მისი კარი და კედელი უპატოსნებით.

თარგმანი ოდნავ სახეცვლილია, მაგრამ ძირითადი აზრი ზუსტადაა
გადმოცემული.

- 3) ხე ძირითა აღრე მოიკუეთების,
მ ა გ რ ა მოკუეთილი გუიანად იზარდების (268, 26).

დერახთ ასან ბოვად აზ ბონ ბორიდან
ბორიდუ ბაზ ნეთეან რუმიანიდან (477, 27).

ხის მოჭრა ძირიდან აღვილია,
მოჭრილის კელაე ამოზრდა შეუძლებელია.

- 4) და აწ დლე არის, სადილობის ქამი,
მ ა გ რ ა მე ლამიხებრ მებნელების (280, 21).

ქუნუნ რუზასთ ო ვაყთე ჩაშთეგაპასთ
ბე ჩაშამ ჩუნ შაბე თარი სიაპასთ (497, 15).

ახლა დლეა და სადილის დრო,²²
ჩემს თვალში სიშავეა, როგორც ბნელი ღამით.

როგორც ითქვა, ასეთია მაგალითების უმრავლესობა. ახლა ვნა-
ხთ ისეთი შემთხვევები, როდესაც ქართულ ტექსტში გვაქვს „მაგრა“,
სპარსულში კი — „ვალიქან||ლიქან“.

- 1) ...ქორწილი თავისა თუალითა. მინახავს,
მ ა გ რ ა მუნ არტა მიჯამია და არტა მისუამს. (46, 34).

ქე მექმანი ბე ჩაშმე ხიშ დიდამ
ვ ა ლ ი ქ ა ნ ზ ა ნ ნ ა ხურდა ნა ჩაშიდამ (62, 15).

²² „ვაშთ“ ნიშნავს დილას, დროს ნაშუადღევამდე. საუზმეს, უფრო იშვიათად —
სადღეს; აქედან „ჩაშთგაპ“ — დილა, საუზმის დრო, სადილობის დრო, შუადღე.

სტუმრობა (ლხინი) ჩემი თვალით ვნახე,
მაგრამ იქ არც მისვამს, არც მიჯამია.

- 2) ეენახსა ჰგუნდა ვისის პირი,
მაგრამ ეენახისა კარი მაგრად დახშულ იყო (64, 31).

ჩუ ბალი ბუდ რუიმ ე ვეის ხორრამ
ვალქან ბაღრა დარ ბასთე მოქამ (99, 1).

აყვაეებული ბალიეთ იყო ვისის სახე,
მაგრამ ბაღს კარი ჰქონდა მაგრად დაკეტილი.

- 3) ღმრთისა განგებამან საყუელაოდ სწუმიმა,
მაგრამ მე ოღენ წამილო ლუარმან (175, 16).

ყაზა ბარ პარ ქასი ბარიდ ბარან
ვალქან ბარ ღელამ ბარიდ თუთან (304, 21).

ბელმა ყოველ ადამიანს დააწვიმა წვიმა,
მაგრამ ჩემ გულს დააწვიმა ნიაღვარი.

- 4) ლუინო ჩემი დაიღუარა, მაგრამ სული არ წავიდა მისი (284, 18).
მემამ ბარ რიხთ ლიქან ნამაღაშ ბუა (502, 49).
ჩემი ლეინო (მტერმა) დაღვარა, მაგრამ სურნელება მას არ მისვლა.

(თარგმანში აზრი შეცვლილია, მაგრამ მხატვრულად არანაკლებ მლიერია!).

არაბულიდან ნასესხები მაპირისპირებელი კავშირი „ლიქან, ვალიქან“ (მაგრამ, ოღონდ, მიუხედავად ამისა, თუმცა) ზუსტად იქნა გაღმოდებული ქართულ თარგმანში „მაგარ“ კავშირით (იშვიათად მისი არქაული შესატყვისით „გარნა“).

ჩვენთვის განსაკუთრებით ხაინტერესოა სპარსული „მაგარ“-ისა და ქართული „მაგრა“-ს უშუალო შეხვედრის შემთხვევები.

- 1) ყოველსა საქმესა შიგან კაცსა ზიანი დაუმძიმდეს,
მაგრამ მიჯნურობისაგან გაეხარების (57, 17).

პარ ანჩ აზ ვამ მაღაშათ ხიზად აპუსთ
მაგარ აზ ეშყ ვარზიდან ქე ნექუსთ (83, 50).

ყველაფერი, რაც საყვედურს გამოიწვევს, — სააუგოა,
გარდა სიყვარულით გატაცებისა, — რაც სანაქებოა.

მართალია, ერთი შეხედვით, თითქოს ქართული „მაგრა“ ენაცვლება სპარსულ „მაგარ“-ს, ოღონდ აქ ერთი მნიშვნელოვანი დეტალია: ეს

უკანასკნელი ასრულებს არა მაპირისპირებელი კავშირის როლს (როგორც ეს ქართულშია), არამედ გამოსარიცხავი თანდებულისა („გარდა“). ამდენად, ქართული თარგმანი დედანთან შედარებით ოდნავ სახეცვლილია, თუმც საერთო აზრი დიდოსტატური სიზუსტითაა გადმოცემული.

2) ძიძამან პასუხი არა გასცა;

მსახურთაგან სანთელი ითხოა, დაუზახა და უხმნა,
მა გ რ ა არცავეს გაელუიბა და ვერცა სანთელი მოიღეს
და არცავეს კ ი ლ ე რ ა მ ი ნ ის ა გ ა ნ მ ლუიძარე იყო (136, 30).

ნა დაჲე ჰიჩ გუნე ფასუხაშ დაღ
ნა ქას ბეშნიღ ჩენდან ბანგო ფერაღ.
მა გ ა რ რამინ ქე ბუღ ანდარ ბარე მარ
ბეხოფთე მარე უ უ მანღე ბიდარ (230, 215).

არც ძიძამ არავითარი პასუხი გასცა,
არც კაცს გაუგია იმდენი ყვირილი და ძახილი,
გ ა რ დ ა რამინისა, რომელიც სატრფოს მკერდზე [განისვენებდა],
მისი სატრფო მძინარე იყო, ის კი — მღვიძარე.

აქ კიდეც უფრო დაშორდნენ ქართული „მაგრა“ და სპარსული „მაგარ“. პირველს სპარსულ ტექსტში შესატყვისი არა აქვს, მეორე კი აქაც გაგებულია გამოსარიცხავი თანდებულის მნიშვნელობით („გარდა“), რაც აისახა კიდეც ქართულ თარგმანში იმ ეპოქისათვის შესაფერისი ენობრივი ფორმით („კიდე რამინისაგან“),²³

3) შენისა სიშორისაგან მე თავსა რად დავემტრე,
რომელ წადილნი და მბრძანებლობა არ მოვისმინე და არ წამოგყევი,
ნ უ თ უ მ ც ა შენისა ნავლისა მტუერი მცემოლა.

მა გ რ ა თუმცა ჩემი ტანი აქაა, გული ჩემი საშენოდ არ მოწყუ-
ედილა,
შენსა გუერდით მგზავრობითა იჭირვის შეჭირვებითა სისხლთა
შეგან მრჩუალი (144, 35).

ჩერა ნაშნიდამ აზ თო პარ ჩე გოფთი
ჩერა ბა თო ნარაფთამ ჩუნთო რაფთი

²³ ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ., 602; „საშუალ ქართულში გვხვდებოდა გან-
ღართულ ნათ. ბრუნვის ფორმასთან კ ი ლ ე, რომელიც იმასვე ნიშნავდა, რასაც
რღვეანდელი „გარდა“: „მისგან კიდე არვინ შეჰყვა“ („ვეფხისტყაოსნის“ 101), „შენგან კი-
დე“ (იქვე, 133, 275)“.

მაგარ ბარ მან ნეშესთი გერდე რაპათ
შოლი შოშქინ აზ ან ზოლფე სიაპათ.
დელამ ბა თო ბე რაპ ანდარ რაფიყ ასთ
ზე ქეჯრათ ხასთეო დარ ხუნ ღარიყ ასთ (244, 20).

რად არ გავიგონე, რასაც შენ ამბობდი,
რად არ წაგყევი, როცა შენ წახვედი.
იქნებ ჩემზე დამჯდარიყო შენი გზის მტვერი,
მუშკად ქცეული იმ შენი შვი ზილფებისაგან.
ჩემი გული მეგობრად გვაგვ გზაში,
შენი წასვლით დაკოდილი და სისხლში ჩაძირული.

ამგერად ქართველ მთარგმნელს სპარსული: „მაგარ“-ის მეორე, კონტექსტისათვის შესაფერი მნიშვნელობა გადმორულია („ნუთუმცა — იქნებ, შესაძლებელია“). რაც შეეხება ქართულ „მაგრა“-ს; მისი უშუალო შესატყვისი სპარსულ ტექსტში არ ჩანს.

4) შენ სახლი აგიგია ღუარისა გზასა შიგან;
დაგიძინებთან მთრვალსა.
ნუთუ შეიქმნას უგრძნეულოდ რღუნობა
და შენ სახლითურთ წაგილოს ღუარმან.
ბადესა ასჯერ უფრო შებმულ ხარ,
მსგერა შენსავე ბქდსა უშუელია და დუხსნხნარ;
და ნუთუ ესრე დაება ერთხელ;
რომელ ვეღარათი ღონითა დაეხსნა, მოყიენებული ცუდად წაჰხდე.
(176, 22).

თო ხანე ქარღეი ბარ რაჟე სილაბ
დარუ ხოფთე ბესანე მასთ დარ ხაბ.
მაგარ მაქრუზ თუფანი დარაჰად
თორა ბა ხანე ნაგაპ დარ რობაჰად
თო სად ბარე ბე დამ ანდარ ნეშასთი
ჩუ ბახთათ მარ ბუდ აზ დამ ჯასთი.
მაგარ მაქ რუზ ნათვანი ბეჯასთან
რავანათრა ნებაშად რუი რასთან (306, 60).

შენ სახლი ააგე ნიაღვრის გზაზე,
მასში დაიძინე მსგავსად მძინარე მთერალისა.²⁴

²⁴ სპარსული ტექსტის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, შეიძლება გასწორდეს ქართული თარგმანის პუნქტუაცია. ნაცვლად აღრინდელი გამოცემების წაკითხვისა: „შენ სახლი აგიგია ღუარისა გზასა შიგან, დაგიძინებთან მთრვალსა, ნუთუ შეიქმნას უგრძნეულად რღუნობა“... უნდა იკითხებოდეს: „შენ სახლი აგიგია ღუარისა გზასა, შიგან დაგიძინებთან მთრვალსა. ნუთუ შეიქმნას უგრძნეულად რღუნობა“... (176; 22):

მაგრამ ერთ დღეს მოვარდება ნიაღვარი,
შენ სახლთან ერთად უეცრად მოგიტაცებს.
შენ ასჯერ გაბმულხარ ბაღეში,
რადგან ბედი გყავდა მეგობრად, ბაღეს დახსნიხარ.
მაგრამ ერთ დღეს ვერ მოახერხებ დახსნას,
შენს სულს არ ეღირსება თავისუფლება.

თითქოს აქ ყველაზე მეტი შესაძლებლობა იყო მათი დამთხვევისა, მაგრამ ამჯერადაც სპარსული „მაგარ“ ქართულში გადმოცემულია ნაწილაკით „ნუთუ“, ხოლო „მაგრა“ ნახშირია იქ, სადაც ღელანში შესატყვისი არ არის.

ზემოთ ითქვა, რომ რიგ შემთხვევებში სპარსული „მაგარ“ გადმოცემულია მხოლოდ ნაწილაკით „ნუთუმცა, ნუთუ“ (მაგ. „ვისრამინანი“, გვ. 115, 18; 115, 23; 199, 34 და სხვ. შდრ. „ვის ო რამინ“, გვ. 190, 25; 190, 30; 349, 127). მაგრამ ჩვენ ამჯერად ქართული „მაგრა“ და მისი შესაბამისობანი გვანტერესებს და არა პირუკუ, სპარსული „მაგარ“-ის ქართულად გადმოცემა.

ამრიგად, იმ ოთხი მაგალითიდან, როდესაც თითქოს დაემთხვა სპარსული „მაგარ“ და ქართული „მაგრა“, არცერთი არ აღმოჩნდა ისეთი, სადაც ორივეს მაპირისპირებული კავშირის ფუნქცია ექნებოდა. ორ შემთხვევაში ქართულ „მაგრა“-ს შესატყვისად ხმარებულ სპარსულ „მაგარ“-ს აქვს „გარდას“ მნიშვნელობა, ხოლო მომდევნო ორ შემთხვევაში ქართულ ტექსტში გადმოტანილია სპარსული „მაგარ“-ის აგრეთვე განსხვავებული მნიშვნელობა. „ნუთუმცა, ნუთუ“.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ვარაუდი ქართული მაპირისპირებული კავშირის „მაგრა||მაგრამ“-ის სპარსულიდან მომდინარეობის შესახებ მაინც უნდა განვიხილოთ როგორც ჰიპოთეზა. თუ ვივარაუდებთ, რომ „მაგრა“ უფრო ადრინდელი ფორმაა (ამის სასარგებლოდ მეტყველებენ XI—XII საუკუნეების ხელნაწერები, სადაც სწორედ ეს ფორმა გვხვდება), ის უნდა დაუკავშირდეს სპარსულ „მაგარ“-ს, ხოლო უფრო გვიანდელი „მაგრამ“ უნდა მომდინარეობდეს სპარსულივე ქართულეული „მაგარამ“ ფორმიდან. აქედანვე ჩანს მიღებული „მარამ, მარემ, მარა, მარე“ ფორმები. ამ

პიპოთეზას კიდევ დასჭირდება დამატებითი საფუძვლის ძიება. ყოველ შემთხვევაში, „ვის ო რამინსა“ და „ვისრამინსა“ შეპირისპირება ამ თვალსაზრისით გარკვეულ დაეჭვებას იწვევს, რაც ამ კავშირის მრავალმნიშვნელობით შეიძლება აიხსნას როგორც სპარსულში, ისე ქართულში მისი ხმარების ადრინდელ ეტაპზე.²⁵

1990.

სოფიო მარი

1984 წელს გამოქვეყნდა შვედი მწერალი ქალის გერდ რეიმერსის საინტერესო წიგნი „ცოლები და მუზები“. შესავალში ავტორი შენიშნავს, რომ ყველა იცნობს მსოფლიო კულტურის ვარსკვლავებს რემბრანდტს, მოცარტს, გოეთეს, მათი ბიოგრაფიების უმცირეს დეტალს აშუქებენ მრავალრიცხოვანი მონოგრაფიები, მაგრამ ჩვენ თითქმის არაფერი ან ძალზე მცირედი ვიცით მათი მეუღლეების შესახებ, რომელთაც გაიზიარეს ამ მოღვაწეთა ხშირად მძიმე ხვედრი და ხელი შეუწყეს მრავალი დიადი ჩანაფიქრის განხორციელებას.

ამ ბიოგრაფიათა დიდი ნაწილი დაწერილია მამაკაცთა მიერ. იქნებ ამიტომ არიან ერთგვარად ჩრდილში მოქცეულნი დიდ ადამიანთა თანამეცხედრე ქალები, რომელთა სუსტ მხრებს აწვა მძიმე ტვირთი ყოველდღიური ვალდებულებისა, სადილის კეთებისა, ბავშვების აღზრდისა, ხშირად ხელშემწყობი მდივნის მოვალეობის შესრულებისა. ბახს, მაგალითად, ოცი შვილი ჰყავდა, ვილაც ზომ უვლიდა მათ, ზრდიდა, აცმევდა, აჭმევდა და არ აძლევდა ნებას ხელი შეეშალათ გენიოსი მამისათვის, როდესაც იგი თავის ღვთაებრივ მუსიკას ქმნიდა.

²⁵ ამ ფონზე საგულისხმოდ განსხვავდება იოანე პეტრიწის (XI—XII სს.) მეკეთრად ჩამოყალიბებული პოზიცია ამ კავშირის ხმარების საკითხში: „იოანე პეტრიწი მაგრა კავშირს, რომელიც მან, როგორც ჩანს, ცოცხალი მეტყველებდნან შემოიტანა ძალიან ხშირად ხმარობს სწორედ დღევანდელი, მაპირისპირებული კავშირის მნიშვნელობით“ (დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბ., 1975, 42).

ავტორი არ მალავს თავის აღტაცებასა და პატივისცემას ამ მოკრძალებული და თავდადებული ქალების მიმართ, შემდეგ კი გატაცებით მოგვითხრობს მოლიერის მეუღლის არმანდა ბეჟარის, მოცარტის მეუღლის კონსტანცა ვებერის, გოეთეს მეუღლის, უჩინო მეყვავილის ქრისტიანა ვულპიუსის, ნინა კანდინსკაიას და სხვათა შესახებ...

გერდ რეიმერსის წიგნმა კიდევ ერთი შეწირული მეუღლის სახელი გამახსენა. უნდა ითქვას, რომ არანაკლებ როლს ასრულებდნენ ღიდ მეცნიერთა ცოლები, რომელთა წვლილი ხშირად ასევე შეუმჩნეველია ღიად აღმოჩენათა თუ გამოკვლევათა ფონზე. ამჯერად მინდა მოკლედ მოუთხრო მკითხველს ცნობილი ირანისტიის იური (გიორგი) ნიკოლოზის ძე მარის მეუღლის სოფიო მარის შესახებ.



1950 წლის გაზაფხული იდგა. ქართველი საზოგადოებრიობა ეზადებოდა ნიკო მარისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესიის ჩასატარებლად ქუთაისში, სადაც მომავალმა გენიალურმა ფილოლოგმა წარჩინებით დაამთავრა გიმნაზია. აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის სპარსული განყოფილების მესამე კურსის სტუდენტს ჩემმა მასწავლებელმა, ბატონმა ვლადიმერ ფუთურიძემ შემომთავაზა თემა: „იური მარის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა“. იური მარი იყო ნიკო მარის უფროსი და საამაყო ვაჟი (მეორე შვილი სამოქალაქო ომის დროს დაეღუპა). მიუხედავად ადრე გარდაცვალებისა (მამის სიკვდილის შემდეგ მან სულ ერთი წელი იცოცხლა), იური მარს დარჩა მდიდარი, ნაკლებად შესწავლილი სამეცნიერო მემკვიდრეობა, რომელშიც განხილული იყო ირანისტიკის აქტუალური პრობლემები, მათ შორის, მამის მიერ საფუძველჩაყრილი ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები. ბატონი ვლადიმერი კი, რომელსაც პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი ჰქონდა დამთავრებული, არა მარტო ნიკო მარის მოწაფე იყო, იგი მეგობრობდა მის ვაჟს, კარგად იცნობდა მთელ ოჯახს.

ცხადია, ჩემი რეფერატის დასაწერად ბატონი ვლადიმერის მონათხრობი და მის მიერ მოწოდებული მასალაც იკმარებდა. ამ დროისათვის გამოქვეყნებული იყო იური მარის ნაშრომთა ორი ტომი,

რომელიც გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და შენიშვნები დაურთო მარების ოჯახის უერთგულესმა ადამიანმა იოსებ მეგრელიძემ, მაგრამ ბატონი ვლადიმერი ამით არ დაკმაყოფილებულა და აი, ერთ მშვენიერ დღეს, წელი ნაბიჯით გამიძღვა ძველი თბილისის ჩემთვის კარგად ნაცნობი, მშობლიური უბნისაკენ — სოლოლაკისაკენ.

აქ, ენგელსის ქუჩის (ამჟამად ლადო ასათიანი ქუჩა) № 44-ში ცხოვრობდა იური მარის მეუღლე სოფიო მარი. გვირახით შევედით ეზოში, შემდეგ შევუყევით სიღრმეში. მოთავსებული სადარბაზოს ხვეულ კიბეებს: სადარბაზოს კედლებზე აკრული იყო ძველი გაზეთები, მათ შორის, ოცდაჩვიდმეტი წლისა, გახმაურებული პროცესების ანგარიშებითა და ფოტოებით. როგორც ბატონმა ვლადიმერმა ამიხსნა, ეს მკვიდრად ნაგები ოთხსართულიანი სახლი ეკუთვნოდა უნივერსიტეტის პირველ რექტორს პეტრე მელიქიშვილს, რომელმაც დაუტოვა იგი უნივერსიტეტს. ამიტომ იყო, რომ მასში ძირითადად უნივერსიტეტის თანამშრომლები ცხოვრობდნენ. როდესაც ტუბერკულოზით დაავადებული იური მარი 30-იან წლებში საცხოვრებლად პეტერბურგიდან თბილისში გადმოსახლდა, მას, როგორც უნივერსიტეტის თანამშრომელს, ამ სახლში მისცეს ბინა.

კარი გამსდარმა, ჭალარა ქალმა გაგვიღო, ენერგიულად მოგვესალმა, შემდეგ კი პირდაპირ შეუტია ბატონ ვლადიმერს, რატომ დამივიწყეთ, რამდენი საქმე მაქვს, თქვენ კი დამეკარგეთო. ბატონი ვლადიმერი მორცხვი ღიმილით თავდახრილი უსმენდა, შემდეგ კი ჩემი თავი წარუდგინა. ორი დიდი, მზით განათებული ოთახი წიგნებით იყო სავსე, გრძელ მაგიდაზე რვეულები და ხელნაწერები, ყვარა საკმაოდ უწესრიგოდ. ქალბატონი სოფიო ჩაით გაგვიმასპინძლდა, შემდეგ საქმეზე გადავედით. შემირჩია მასალა და შევთანხმდით მორიგ შეხვედრაზე. რა ვიცოდი, რომ ეს ადამიანი მთელი მომდევნო ოცდაათი წლის მანძილზე ჩემი უახლოესი უფროსი მეგობარი გახლებოდა, ხოლო იური მარის არქივზე მუშაობა მეორე უნივერსიტეტად გადამექცეოდა.

კვირაში ორჯერ, ორშაბათსა და პარასკევს, დილით ან საღამოს, აუწყებოდი ხვეულ კიბეებს, გზადაგზა კედელზე აკრულ გაზეთებს ვათვალთვრებდი, შემდეგ კი სოფიო მარის ხელმძღვანელობით იური მარის არქივის ლაბორინტებში ვიკვლევდი გზას. რეფერატი მალე დავასრულე და ქუთაისში, სამეცნიერო სესიაზე წავიკითხე კიდევ. მაგ-

რამ ჩემი მუშაობა არქივზე ახლა იწყებოდა. ამ ინტერესმა განაპირობა სადიპლომო თემის შერჩევა: „შირვანელი პოეტები და საქართველო“. საქმე ის გახლდათ, რომ იური მარმა პირველმა მიაქცია ყურადღება საქართველოს (შუასაუკუნეების აღმოსავლური ტერმინოლოგიით — აბხაზეთის) ასახვას XII საუკუნის შირვანელი პოეტების—ნიზამის, ხაყანის, ფალაქის და სხვათა შემოქმედებაში. მანვე პირველმა მიაკვლია ქართულ ტოპონიმებსა და მთელ ფრაზებს შირვანელ პოეტთა სპარსულ ლექსებში. სიცოცხლეში იური მარმა მხოლოდ რამდენიმე წერილის გამოქვეყნება მოასწრო ამ საკითხებზე. დიდი ნაწილი მხოლოდ მინიშნული დარჩა მის ჩანაწერებში...

ვგრძნობ, რომ ისევ იური მარის საქმიანობამ გამიტაცა, ისევ ჩრდილში მრჩება. მისი ცოლი, რომელმაც არა მარტო გადაარჩინა, არამედ ღირსეულად მოუარა და უპატრონა მეუღლის არქივსა და სახელს.

* * *

სოფიო მიხეილის ასული მიხაილოვა დაიბადა 1890 წელს თბილისში, სარკინიგზო ინჟინრის ინტელიგენტურ ოჯახში. განათლების მისაღებად მშობლებმა იგი სანკტ-პეტერბურგში გაგზავნეს (აღსანიშნავია, რომ შემდეგში იქვე სწავლობდა მისი ძმა ნიკო მუსხელიშვილთან ერთად). 1916 წელს სოფიო მარმა დაამთავრა ცნობილი ბესტუჟევის ქალთა უმაღლესი კურსები. მისივე მონათხრობით ვიცი, როგორ გაიტაცა ამ წლებში ახალგაზრდა ქალიშვილი პოეზიამ, „ვერცხლის საუკუნის“ საუკეთესო წარმომადგენელთა შემოქმედებამ, რომელთა შორის პირველობა მაინც ალექსანდრ ბლოკს ეკუთვნოდა. ერთხელ სოფიოს წერილიც კი მიუწერია ალ. ბლოკისათვის, რომელმაც არა მარტო უპასუხა მას, არამედ პაემანიც კი დაუნიშნა, სოფიოს შეშინებია და თავის ნაცვლად მეგობარი გაუგზავნია. დღემდე ვნანობ ჩემს სულელურ საქციელსო, ღიმილით ამბობდა იგი.

სოფიო მარი თავადაც წერდა ლექსებს. შემთხვევითი არ იყო, რომ მალე იგი შევიდა მსმენელად პეტროგრადის ხელოვნების ისტორიის შემსწავლელ კურსებზე, სადაც ასწავლიდნენ ახალგაზრდა, მაგრამ უკვე სახელმწიფოებრივი მკვლევარნი და მწერლები ვ. ჟირმუნსკი, ი. ტინიანოვი, ვ. კავერინი. რევოლუციის შემდეგდროინდელმა მძიმე ვითარებამ აიძულა იგი მშობლებს დაბრუნებოდა. თბილისში მან

ჯერ დედამისის, ვერა მაკეევას კვალბაზე, პედაგოგობას მიჰყო ხელი, შემდეგ კი ახლადდაარსებული ხელოვნების მუზეუმის ბიბლიოთეკაში დაიწყო მუშაობა.

20-იანი წლების თბილისი კულტურული ცხოვრების ცენტრს წარმოადგენდა. ბოლშევიკური რუსეთიდან გადმოსვენებულმა მწერლებმა, მხატვრებმა, მსახიობებმა აქ დაიდეს ბინა, ზოგმა ღრობით, ზოგმა სამუდამოდ, იხსნებოდა სხვადასხვა პოეტური წრეები, კაფეები, ტონს მთელ ამ ცხოვრებას აძლევდნენ „ცისფერყანწულები“. სოფიო მარი აქტიურად მონაწილეობდა ერთ-ერთ რუსულენოვან პოეტურ წრეში, სადაც აიდგეს ფესი შერდგომში ცნობილმა პოეტებმა და მთარგმნელებმა ნ. ვასილიევამ (ხელოვნებათმცოდნე დ. გორდეევის მეუღლე), „ვეჩორკამ“ (ტ. ტოლსტაია) და სხვებმა. აქ შეხვდა იგი თავის მომავალ მეუღლეს იური მარს.

* * *

იური ნიკოლოზის ძე მარი დაიბადა 1893 წელს პეტერბურგში. ოჯახურმა გარემომ (მამა — მსოფლიოში სახელგანთქმული კავკასიოლოგი, დედის ძმა — ცნობილი ირანისტი ვ. უუკოვსკი, დედის ქმარი — ცნობილი ისტორიკოსი ვ. ბარტოლდი) განაპირობა იურის ინტერესები. გიმნაზიის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ მან გაიარა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის სრული კურსი არაბულ-სპარსული ფილოლოგიის განხრით. უნივერსიტეტის დამთავრება დაემთხვა ოქტომბრის ცნობილ არეულობას და მამამ მთავრად შეიღობა მძიმე განსაცდელს, გამოგზავნა იგი დედულეთში, გურიაში. იური მარი ჯერ ჩოხატაურის სკოლაში უცხო ენას ასწავლიდა, შემდეგ კი თბილისში გადმოვიდა საცხოვრებლად. აქ იგი სამუშაოდ მიიწვია ახლადდაარსებულ უნივერსიტეტში ნიკო მარის ღირსეულმა მოწაფემ ივანე ჯავახიშვილმა. იურიმ დაიწყო, აგრეთვე ნიკო მარის მოწაფესთან, იუსტ. აბულაძესთან ერთად სპარსული ენისა და ლიტერატურის სწავლება და სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში აღმოსავლური წიგნების კატალოგიზაცია.

იური მარი საოცრად ნიჭიერი და მრავალმხრივ განათლებული ადამიანი იყო, შესანიშნავად ხატავდა, წერდა ლექსებს, გატაცებით მისდევდა სპორტს. ცხენოსნობის სიყვარულმა მიიყვანა იგი ქართულთა საცხენოსნო პოლკში, სადაც ხშირად უნახავო მეგობრებს

საჯინიბოში „შაჰნამეს“ რომ უკითხავდა თივის ჭამით გართულ ცხენებს. ერთ-ერთი ლაშქრობა ირანის აზერბაიჯანში ტროპიკული მაღარით დაავადებით დასრულდა, რამაც შემდგომში საბედისწერო შედეგი გამოიღო.

აი ამ დროს გაიცნო მან თბილისის პოეტურ წრეში სოფიო მისაილოვა. ძნელი სათქმელია, რითი მოხიბლა გარეგნობით არც თუ გამორჩეულმა ახალგაზრდა ქალმა სილამაზითა და ყურადღებით განებივრებული ჭაბუკი, მაგრამ სულ მალე ეს გონიერი, ჩუმი და მოკრძალებული ასული სოფიო მარი გახდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ იურის ახალგაზრდული გატაცებისა და გულატრუების შედეგი — პირველი ცოლი და მცირეწლოვანი ვაჟი პეტროგრადში ჰყავდა დატოვებული. ცხადია, ახლადდაქორწინებულებს ეს გარემოებაც აკრთობდათ, მშობლების, განსაკუთრებით, იურის მკაცრი დედის ალექსანდრა ალექსეევნას რიდის შესახებ რომ არაფერი ვთქვათ.

1922 წელს იური და სოფიო დაბრუნდნენ პეტროგრადში. სოფიო მარი იგონებდა, რომ თავიდან იგი მართლაც იმდენად ცივად მიიღეს, რომ ლამის სახლში არ შეუშვეს იურის მშობლებმა. ისევ ნიკო მარს მოუბრუნდა გული, თანაც იმთავითვე გამოიკვეთა სოფიოს ბუნება—მეუღლისადმი თავგანწირული ერთგულება. სხვათა შორის, მაგალითიც თვალწინ ჰქონდა. ნიკო მარს ოჯახური საქმის არაფერი ეკითხებოდა, ყველაფერს მეუღლე განაგებდა. ამავე დროს იგი იყო მისი პირადი მდივანი, საშინელი ხელით ნაწერი შრომების სასტამბოლ გადამწერი და ანაბეჭდთა პირველი კორექტორი.

იური გატაცებით შეუდგა სააზიო მუზეუმის ხელნაწერებზე მუშაობას, სოფიო კი ეთნოგრაფიამ გაიტაცა. სულ მალე „ჩრდილოეთის პალმირის“ მხამიანმა ჰავამ იძალა და მაღარით დასუსტებულ ორგანიზმს ტუბერკულოზის პირველი ნიშნები გამოაჩნდა. ექიმების რჩევით იურის დროებით სამხრეთში უნდა ეცხოვრა. გადაწყდა მისი მივლინებით ირანში გაგზავნა. 1925 წლის გაზაფხულზე იური და სოფიო თეირანში ჩავიდნენ. საელჩოში მათ დახვდათ მთელი გგუფი. ახალგაზრდა სპეციალისტებისა (ვ. ტარლოვი, ს. გალუნოვი, ნ. ბელგოროდსკი). მათ შორის გამოირჩეოდა მთავარი თარჯიმანი, მოსკოვის აღმოსავლური სკოლის წარმომადგენელი, განათლებული და დახვეწილი ინტელიგენტი კონსტანტინე ივანეს ძე ჩაიკინი (1889—1939), რომელსაც იური ერთბაშად დაუმეგობრდა და ამ უნაზეს გრძნობას სიკვდილამდე ჩრდილი არ მისდგომია.

ამ კოლეგების დახმარებით იურის და სოფიოს მუშაობის საუკეთესო პირობები შეექმნათ. მათ მოიარეს ისფაჰანი, შირაზი, ირანის პროვინციები. აღსანიშნავია ირანის ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენლებთან, უბრალო ხალხთან დამეგობრება და კონტაქტი. ამასთან, თუ იური მამაკაცების გარემოცვაში ტრიალებდა, სოფიო ქალებთან ამყარებდა ურთიერთობას. მეცნიერებათა აკადემიის დავალებით მათ შეიძინეს მდიდარი ბიბლიოთეკა და სამშობლოში გადაგზავნეს. ეს მასალა არაერთ სამეცნიერო ნაშრომს დაედო საფუძვლად. სოფიომ შეისწავლა სპარსული სასაუბრო ენა, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიის საკითხებს. მან შეაგროვა საინტერესო კოლექცია ილუსტრირებული ფარდებისა (ყალამქარებისა), მატერიალური კულტურის ძეგლებისა. მათი დიდი ნაწილი პეტერბურგის მუზეუმებშია, ზოგი რამ კი მოგვიანებით თბილისის ხელოვნების მუზეუმში მოხვდა.

ასე ნაყოფიერად გაიზრინა თითქმის ორმა წელმა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ინტენსიურმა შრომამ და ირანის კონტინენტურმა ჰავამ იურის ჯანმრთელობის გაუარესება გამოიწვია. პეტერბურგში ცხოვრება შეუძლებელი შეიქნა. ამიტომ იური და სოფიომ კვლავ საქართველოს მოაშურეს. 1929 წლიდან ისინი საბოლოოდ თბილისში დასახლდნენ, ზაფხულს კი აბასთუმანში ატარებდნენ. ამ დროს იჩინა თავი სოფიო მარის თავგანწირვამ და ერთგულებამ. მათი ურთიერთობის ამბავი ერთ-ერთი თვითმხილველის მონათხრობით ვიცი, მაგრამ აქ ერთი მცირე წიადსვლა დამჭირდება.

ოცდაათიანი წლებიდან იწყება შემზარავი სტალინური რეპრესიები. მილიონობით სიცოცხლე შეეწირა ამ უღმობელ რეჟიმს, ყოველი მათგანი კი განუმეორებელი ინდივიდუალური ბედის მქონე იყო. ხელთუქმნელი ძეგლი დაუდგა ამ უდანაშაულო ბედკრულებს ალექსანდრ სოლჟენიცინმა თავისი განთქმული საუკუნის წიგნით — „არქიპელაგი გულაგით“, როდონდ სრულიად გაუმართლებელია ამის ტენდენცია ქართველების იგნორირებისა, თითქოს მათ არ შეხებია რეჟიმის მსახვრალი ხელი. ნუთუ სტალინისადმი სამართლიანმა სიძულვილმა ასე დაუბნელა თვალი ნიჭიერ ავტორს?! საქართველომ ხომ ყველაზე მეტი მსხვერპლი გაიღო ამ ურჩხულის სამსხვერპლოზე! ამავე თემას მიეძღვნა ჭაბუა ამირეჯიბის შესანიშნავი რომანი „გორა მბორგალი“.

ერთი ამ მსხვერპლთაგანი გახდა ოკუპაციების დიდი ოჯახი, რომლის მრავალრიცხოვან წევრთაგან ვერაინ გადაურჩა ჯალათის მახვილს, მიხეილ ოკუპაცია და მისი მეუღლე რომ დააპატიმრეს და მოსპეს, მიაყოლეს პირველი, გარდაცვლილი მეუღლისაგან შექმნილი პირველკურსელი ვაჟი გივი, ცოლისა ვერა ხალვაში, რომლებიც ხანგრძლივი პატიმრობის შემდეგ, სასწაულებრივად გადარჩენილნი დაბრუნდნენ ბანაკებიდან. მეორე ცოლის და, ექიმი-ფტიზიატრი ლუდმილა მოღებაძე, რომელმაც იშვილა სამი ობოლი ბავშვი, სამედიცინო ინსტიტუტიდან გააძევეს. მან თავი აბასთუმანს შეაფარა, სადაც მანამდე მუშაობდა, აი სწორედ ქალბატონ ლუდმილასაგან მოვისმინე სოფიო მარის თავდადებული სიყვარულის ისტორია.

სოფიომ ყველაფერი იღონა, რომ იურის სამეცნიერო მუშაობა გაეგრძელებინა. სამეცნიერო ცენტრებს მოწყვეტილი, წიგნებსა და ხელნაწერებს მოკლებული მკვლევარი მხოლოდ მეუღლის მეშვეობით ამყარებდა წერილობით კონტაქტებს კოლეგებთან. სოფიო იყო მისი პირადი მდივანი, ექთანი, ექიმი, მზარეული, მომვლელი და სულის გამამხნეველებელი მეგობარი. მათ პატარა ოთახს ხშირად აკითხავდა ევგენი ხარაძე, რომელიც იმხანად საფუძველს უყრიდა აბასთუმნის ობსერვატორიას, ჩამოდიოდნენ თბილისელი სტუმრები. ყველას მიღებასა და გამასპინძლებას ახერხებდა იმ დროსაც მძიმე ეკონომიკურ პირობებში სოფიო მარი.

„წყველი სენი“ ხან დროებით უკან იხევდა და მაშინ იწერებოდა საინტერესო ჩანაფიქრებით აღსავსე ბარათები, განსაკუთრებით ხშირად კ. ჩაიკინთან, გრძელდებოდა მუშაობა სპარსულ დოკუმენტურულ ლექსიკონზე, პოეტური „დივანებისა“ და წყაროების ტექსტებზე. მაგრამ თანდათან უფრო მძლავრი ხდებოდა დაავადების შემოტევა, როდესაც სასოწარკვეთილ ავადმყოფს ასეთი სიტყვები აღმოხდებოდა: „19 იანვრიდან სიცხეები მაქვს 38—40°, წამსკლა სისხელი, საშინლად მახველებს, პროცესი მიდის ჭენებ-ჭენებით. კვლავი ისე, რომ ვერ მოვასწარი ვერც ჰამიდის, ვერც ბეიჰაყის, ვერც რავენდის წაკითხვა, ვერ დავასრულე „შამს ო თოდრა“, რომლის ანალიზის ცდა ნოემბერში წავიკითხე. თქვენი ნაშრომები ყველა წესრიგშია, მშვიდად ბრძანდებოდეთ, მათ გამოსაქვეყნებლად გადაცემაზე თუ მოვეკვდი, სოფიო მიხაილოვნა მოუვლის... პასუხი

გადმოგზავნეთ თბილისში, ლერმონტოვის № 1, რადგან იმ დროისათვის მე უკვე აღარ ვიქნები. სული მიდგას ქაფურით, პანტაპონით, მორფით... მშვიდობით, ჩაიკინ ძვირფასო, მოკითხვა ყველას. იური“.

წერილი დათარიღებულია 1932 წლის 15 თებერვლით. სოფიოს თითქმის გადაეწურა იმედი და მშობლებს შეუთვალა, იური უკანასკნელ დღეშიაო. გულგახეთქილები ჩამოვიდნენ ნიკო მარი და მისი მეუღლე, მაგრამ მოხდა სასწაული, იურიმ მოიხედა, მომჯობინდა კიდევ. შვილი მამას აღმერთებდა და იქნებ მისმა ნახვამ შეჰმატა ძალა. ამ დროისათვის არაადამიანური შრომით გადაღლილ (დღეღამეში 18—20 საათი) ნიკო მარსაც ღარია ხელი ავადმყოფობამ და 1934 წ. დეკემბერში გარდაიცვალა. მამის სიკვდილმა თავზარი დასცა იურის და ზუსტად ერთი წლის თავზე, 1935 წლის 1 დეკემბერს, ერთ-ერთი პროცედურის დროს (კალციუმის ნემსები) უეტრად განუტევა სული. არსებობს ეჭვი, რომ წამალი უვარგისი იყო...

თვით სოფიოსა და მისი ასლობლებისაგან ვიცი, იმდენად დიდი იყო განცდა, ერთი პირობა თავის მოკვლაც კი გადაწყვიტა. მაგრამ ვერც სიკვდილის შემდეგ უღალატა მეუღლეს, ჯერ იყო და თბილისში ჩამოასვენა და უნივერსიტეტის შუამდგომლობით ვაკის სასაფლაოზე, გამოჩენილ მოღვაწეთათვის განკუთვნილ მაღალ ბორცვზე დაკრძალა. შემდეგ, თუმცა კი ძალიან უმძიმდა, არქივს მოჰკიდა ხელი. იმ დღეებში დაიბეჭდა ლითოგრაფიულად იურის ხელით გადაწერილი დოკუმენტირებული ლექსიკონის I ნაკვეთი, მოსაწესრიგებელი იყო დარჩენილი უზარმაზარი მასალა. იმავე წელს გამოქვეყნდა იური მარის მიერ დაარსებული სერიის „ხაყანი, ნეზამი, რუსთველის“ I კრებული, მოსამზადებელი იყო მომდევნო კრებულის მასალა. წესრიგში იყო მოსაყვანი ურიცხვი კორექსონდენტია. ცხადია, მარტო სოფიო ვერ გაუძღვებოდა ამ რთულ საქმეს. მისი თხოვნითა და კავკასიური ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტის დირექტორის სიმონ ჯანაშიას შემწეობით მოსკოვიდან ჩამოვიდა კ. ჩაიკინი. მას ეხმარებოდნენ იურის თბილისელი მეგობრები ვ. ფუთურიძე, ი. მეგრელიძე, შ. ამირანაშვილი, საქმე დაიძრა.

მაგრამ დადგა 1937 წელი. იურის კორექსონდენტთა უმრავლესობა, განსაკუთრებით საელჩოს ყოფილი თანამშრომლები, მათ შორის კ. ჩაიკინი, დააპატიმრეს. მათთან ერთად ქრებოდა ქალაქლები, ნაშრომები, საკუთარი თუ სხვისი. ასე დაიკარგა კ. ჩაიკინის არქივ-

თან ერთად მისთვის გამოსაცემად გადაცემული ხაყანის „ქრისტიანული ყასიდის“ კრიტიკული სპარსული ტექსტი, რომელიც იური მარმა მოამზადა. სოფიოს არაერთხელ უთქვამს მწარე ირონიით, იქნებ სიკვდილმა უშველა იურის, თორემ მასაც არ ასცდებოდა ეს საშინელი სვედრიო.

საშიში იყო „ხალხის მტრების“ წერილების შენახვაც, არა თუ ფიქრი მათ გამოქვეყნებაზე. სოფიო მარმა გასაოცარი სიფრთხილე და წინდახედულება გამოიჩინა: მან არქივის უმნიშვნელოვანესი ნაწილის, მათ შორის წერილების ასლი გადაიღო, საკუთარი ხელით გადაწერა და სხვადასხვა ადგილას შეინახა. მსოლოდ ომის დამთავრების შემდეგ წაიღო მან იურის არქივის დიდი ნაწილი პეტერბურგში და აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის არქივს ჩააბარა (ფონდი № 95), დანარჩენი, დასამუშავებელი ნაწილი კი შინ დაიტოვა. ამ ნაწილის დამუშავებასა და გამოსაცემად მომზადებაზე დავიწყეთ ჩვენ ერთად მუშაობა ორმოცდაათიანი წლების დასასრულიდან.

1966 წელს, რუსთველის საიუბილეოდ, გამოვეციტ სერიის „ხაყანი, ნეზამი, რუსთაველის“ მეორე ნაწილი, 200 გვერდიანი კრებული, რომელშიც შევიდა იური მარისა და კონსტანტინე ჩაიკინის მიმოწერის ნაწილი, იური მარისეული კომენტარებული თარგმანი ხაყანის „ქრისტიანული ყასიდისა“ და მისივე გამოუქვეყნებელი წერილები ხაყანის ბიოგრაფიის უცნობი საკითხების შესახებ. კრებულმა სპეციალისტების ყურადღება დაიმსახურა.

არ დამავიწყდება ის საოცარი პასუხისმგებლობა, რომლითაც სოფიო მარი ემზადებოდა ჩვენი ყოველი შეხვედრის წინ. ამ დროისათვის მან უკვე გაუცვალა თავისი დიდი ბინა მეზობელს, წვრილშვილის პატრონს (გიორგი კაჭარავას), თვითონ მის ერთ ოთახში გადავიდა და ისე ვიწროდ ცხოვრობდა, რომ ხშირად მხრის აქცევა ჭირდა წიგნებსა და ქალაღლებს შორის. პატარა მაგიდაზე ჩაიდანი დულდა, საუბრის შემდეგ (ხანდაზმულობის მიუხედავად, სოფიო მარს საოცრად ფხიზელი გონება და მეხსიერება შემორჩა სიცოცხლის ბოლომდე, ახალგაზრდული ცნობისმოყვარეობით აინტერესებდა ლიტერატურის, ხელოვნების, მეცნიერების უახლესი ამბები) ვიწყებდით მუშაობას, ვარჩევდით და ვალაგებდით მასალას, ვურთავდით კომენტარს. ამ მუშაობის დროს გვეხმარებოდნენ როგორც თბილისელი, ისე პეტერბურგელი ირანისტები, განსაკუთრებით იური ბორშიჩევსკი.

პირველი წიგნის წარმატებით წახალისებულებმა გადაწყვიტეს სრულად გამოგვექვეყნებინა იური მარის მიმოწერა კოლევებთან სპარსული ლიტერატურის ისტორიის სხვადასხვა პრობლემურ საკითხზე. მართალია, ზოგი მოსაზრება, გამოთქმული თითქმის ნახევარი საუკუნის წინ, უკვე მოძველებულად გამოიყურებოდა, მაგრამ მაინც საინტერესო იყო პრიორიტეტის ბრუნვაში, უმრავლესობა კი ჯერ კიდევ გადაწყვეტელ საკითხებს ეხებოდა. ასლებზე მუშაობის შემდეგ საჭირო გახდა დედნებთან შემოწმება. სოფიო მარის წერილით გავემგზავრე პეტერბურგს, მაგრამ არქივის გამგემ, დ. ბერტელსმა ცივი უარით გამომისტუმრა. მიზეზი ჩემთვის ნათელი შეიქნა: წერილებში, ზოგჯერ საკმაოდ მკაცრად, გაკრიტიკებული იყო მამამისი, ცნობილი ირანისტი ევგენი პეტრელსი. იძულებული გახდი მიმემართა ინსტიტუტის დირექტორისათვის აკად. იოსებ ორბელისათვის. მახსოვს, რა სიტბოთი მოიკითხა მან მშობლიური თბილისი, სოფიო, გაიხსენა ყრმობისდროინდელი მეგობარი იური, მადლიერებით მოიგონა ძვირფასი მასწავლებელი ნიკო მარი. ჩვენი განზრახვა მხურვალედ მოიწონა, ხოლო უარის ამბავი რომ შეიტყო, მრისხანედ შეჰყარა ხშირი წარბები. მეორე დღეს მთელი მასალა მაგიდაზე დამხვდა.

1976 წელს დაიბეჭდა სოფიო მარისა და ჩემს მიერ მომზადებული ვრცელი, 300 გვერდიანი დიდი ფორმატის წიგნი „წერილები სპარსული ლიტერატურის შესახებ“. სოფიო მარს ბოლო წუთამდე არ ჰქონდა იმედი მისი გამოქვეყნებისა, წიგნი რთული იყო ასაწყობად, მისი გამოცემა გაჭიანურდა. მით უფრო დიდი იყო მისი სიხარული, როცა ი. მარისა და კ. ჩაიკინის ფოტოებით დამშვენებული სასიგნალო ცალი მიეუტანე.

დიდი დახმარება გაუწია სოფიო მარმა ირანისტი თინათინ ჭავჭავაძეს, რომელმაც 1974 წელს საარქივო მასალების მიხედვით შეადგინა იური მარის „მასალები სპარსულ-რუსული ლექსიკონისათვის“. შემდგენელი წინასიტყვაობის ბოლოს საგანგებო მადლობას უხდის სოფიო მარს. ასეთივე დახმარებას უწევდა სოფიო მარი ყველას; ვინც კი იური მარის პიროვნებითა თუ ირანისტიკის ამა თუ იმ საკითხით დაინტერესდებოდა. სხვა ქალაქებიდან ჩამოსული სპეციალისტები ზოგჯერ თვეობით ცხოვრობდნენ მასთან.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სოფიო მარს ეკუთვნის ბევრი ორი-გინალური ნაშრომი სპარსული ეთნოგრაფიის საკითხებზე, ჯერ კიდევ 1930 წელს „ანთროპოლოგიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმის კრებულის“ IX ტომში გამოქვეყნდა მისი წერილი „სპარსული ქორწინების ისტორიიდან“. აქ დეტალურადაა განხილული ავტორის მიერ 1926 წელს ისფაჰანში შეძენილი ოთხი ფარდა (ყალამქარი), რომლებზედაც ასახულია სპარსული ქორწინების (არუსი) სხვადასხვა სცენა მაჭანკლის (დალალის) მოსვლიდან ბავშვის დაბადებამდე. ძალზე საყურადღებოა სოფიო მარის გამოკვლევა, მიძღვნილი მოპარამის რიტუალისადმი ირანელ შიიტებში. მისი ნაწილი ა. კრიმსკის წარდგინებით გამოქვეყნდა კიევში უკრაინულ ენაზე. სოფიო მარმა შეადგინა ნიკო მარისა და იური მარის ბელეტრისტული ბიოგრაფიები, რომლებშიც ხატონად აღწერა მათი ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა. ერთი თავი ნიკო მარის ბიოგრაფიიდან ცალკე წიგნაკად გამოქვეყნდა თბილისში 1949 წელს: „ნიკო მარის მოგზაურობა სამხრეთ საქართველოში (შავშეთსა და კლარჯეთში 1904 წელს და ლაზისტანში 1909 წელს)“, (რედაქტორი შოთა შიშიგური). ნაწყვეტები იური მარის ბიოგრაფიიდან 1973 წელს დაიბეჭდა ურნალ „მაცნეში“ (ენისა და ლიტერატურის სერია, № 3). ვფიქრობ, ამ წიგნების სრული სახით გამოქვეყნება სასარგებლო იქნება ამ ორი დიდი პიროვნებითა და საერთოდ მეცნიერების ისტორიით დაინტერესებული მკითხველისათვის.



სოფიო მარმა ბოლომდე მოიხადა ერთგული მეუღლისა და მეგობრის ვალი. იგი გარდაიცვალა 1980 წლის შემოდგომაზე, ძილში. დაკრძალულია მეუღლის გვერდით, ვაკეში. მის შიერ დარგული საროები მაღლა აზიდულან და თითქმის მთლიანად დაუჩრდილავთ საფლავი. საფლავის ქვას ოდესღაც მის მიერვე შერჩეული საადი შირაზელის ბეითი ამშვენებს:

აზ ჭამან გოზიდამ სარეე აზად
დასთე აჯალაშ ბე ბად ბარ დად.

ამ წალკოტიდან ავირჩიე ნაზარდი სარო,
სიკედლის ხელმა უღმობელმა ქარს გაატანა.

იური და სოფიო მარის, არქივის დარჩენილი ნაწილი იოსებ მეგრელიძემ და მე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტს ჩაეაბარეთ. ამ მასალის საფუძველზე ერევნიდან მოვლინებულმა ასპირანტმა ნუნე მირზოიანმა მოსკოვში დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „იური მარი — სპარსული ლიტერატურის ისტორიის მკვლევარი“. ახალგაზრდა ქართველმა ეთნოგრაფმა გ. გოცირიძემ ფერეიდნელთა ქორწინების შესწავლას მიუძღვნა თავისი ნაშრომი, რომელშიც გამოიყენა სოფიო მარის მასალა. მასვე ეუთვნის ერთ-ერთი წერილი სოფიო მარზე („საქართველოს ქალი“, № 1, 1980).

მომავალში არა ერთი მკვლევარი მიუბრუნდება და გამოიყენებს იური მარის გამოქვეყნებულ თუ საარქივო მასალას. ყოველ მათგანს მეგზურად და შთამაგონებლად ეყოლება სოფიო მარის აჩრდილი...

1990.

ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონიდან

(ნ ა ლ ე ბ ი)

ტარიელმა ხატაეთში დიდი ომი გადაიხადა, პირველად აჩვენა ყველას, განსაკუთრებით თავის სატროფს, გმირობა და ვაჟკაცობა, ოღონდ რამაზ მეფესთან ხმლით შერკინებისას ხელში დაიჭრა. აი, როგორ აღწერს იგი ამ ეპიზოდს:

მას ადგილსა ნაომარსა ვარდახედით მოსვენებად.

ხელსა ხრმლითა დაეყოღე, წყლულად მიჩნდა არ ნ ა ლ ე ბ ა დ;

ჩემნი სპანი მოვიდიან საჭურეტლად და ჩემად ქებად,

ვერ იტყვიან, ვერ მიმხვდარან ქებასაცა მოხსენებად.¹

როგორც მეორე ტაეპის დაწერილობიდან ირკვევა, აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიას შერწყმული „არნალები“ წყლულის მსაზღვრელად მიუჩნევია, ხოლო მთელი შესიტყვება „არნალები წყლული“ განუმარტავს, როგორც „მსუბუქი ჭრილობა“.

¹ აქ და ქვემოთ ვიყენებთ „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენ კომისიის გამოცემას („მეცნიერება“, 1988), სტრ. 451.

პირველ საიუბილეო გამოცემაში, აღრინდელ გამოცემათა (მათ შორის ვახტანგისეულის) კვალობაზე, განსხვავებული დაწერილობაა წარმოდგენილი:

ხელსა ხრმლითა დავეყოლე, წყლულად მაჩნდა, არ ნაღებად.

მაგრამ უკვე 1957 წლის გამოცემაში გაჩნდა დაწერილობა „არ-ნაღებად“, რომელიც გამეორებულია მეორე საიუბილეო გამოცემებში (1966) და ა. შანიძე—ა. ბარამიძისეულ ტექსტში. ბოლოს, როგორც ითქვა, იგი საერთოდ შერწყმულად დაიწერა. პ. ინგოროყვამ ორივე გამოცემაში (1953 და 1970) ორი ხელნაწერის მიხედვით გაასწორა წაკითხვა „არ დაღებად“, სქოლიოში კი ასეთი დასაბუთება წარმოადგინა: „დაღი“ — დაკოდილობის კვალი (შანთი) სხეულზე. სიტყვა „დაღი“ ამ მნიშვნელობით იხმარება ძველი ქართული სამართლის ძეგლებში (იხ. ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნთან დაართული ბაგრატი კურაპალატის სამართალი, გვ. 124).²

პ. ინგოროყვას გასწორება გონებამახვილურია, თუმცა არ ჩანს, რითი უპირისპირდება „წყლული“ („დაკოდილი“ — საბა) „დაღს“ („ეეე არს საბეჭდავი გახურებული ცეცხლითა“ — საბა). ტექსტში აშკარა დაპირისპირება გვაქვს: ტარიელი გარკვევით ამბობს, რამაზ მეფის ხმლით მიყენებული ჭრილობა მას წყლულად მიაჩნდა (თუ აჩნდა) და არა ნაღებად. „დაღები“ (თანაც მრავლობით რიცხვში), თვით ინგოროყვასეული განმარტების საფუძველზევე — „დაკოდილობის კვალი (შანთი) სხეულზე“ — აქ უადგილო ჩანს.

ჯერ ერთი, ბრძოლაში „დადაღვა“ გამორიცხულია, მით უფრო, რომ პოემაში სიტყვა „დაღი“ თავისი ძირითადი მნიშვნელობით (სპ. დაღ-შანთი, გახურებული რკინით დაღებული ნიშანი) იხმარება: „მითხრა: ეგრე წასვლისათვის ნუ გაჩნია გულსა დაღი“ (95; 2); „არ მეამის კაცთა ნახვა, მიდაღვიდეს გულსა დაღნი“ (589, 3); „მიკვირს, თუ გული აღმასი შეამან წამწამმან დაღა რად“ (711, 3).³ მეორეც, ქართულში უფრო გავრცელებული და ნაცნობი სიტყვის

² შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პეულე ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით, თბ., 1953, 434.

³ საინტერესოა, რომ სამივე შემთხვევაში გულის დადაღვაზეა საუბარი. სპარსულში არსებობს სავანებო გამოთქმა „დაღე დელ“ („გულის დაღი“), რაც ნიშნავს „ტკივილს, გლოვას, სევდას“.

„დაღებად“ შეცვლა ძნელად გასაგები „ნაღებად“ სიტყვით უმრავლესობა ხელნაწერებში ნაკლებად მოსალოდნელია. ისე კი, პ. ინგოროყვას დაკვირვება მოწმობს, რომ ეს ადგილი, მართლაც, ბუნდოვანია.

ახლა რაც შეეხება ტაეპის, უფრო ზუსტად, სინონიმური წყვილის მეორე წევრის დაწერილობას. რუსთველოლოგიაში გარკვეულია ამ პოეტური ხერხის, სინონიმური პარალელიზმის გამოყენების სახეობები პოემის ტექსტში. ერთ-ერთი მათგანი (კონტრასტული პარალელიზმი) გულისხმობს მეორე (იშვიათად, პირველი) წევრისათვის „არ“ ნაწილაკის დართვით მისი მნიშვნელობის იმგვარ შეცვლას, რომ იგი იქცეს პირველი (იშვიათად, მეორე) წევრის სინონიმად. ამ შემთხვევაშიც (ისევე, როგორც დადებით კონსტრუქციაში) წყვილების ლექსიკური შემადგენლობა მრავალფეროვანია (შეიძლება ორივე ქართული იყოს, ან ორივე უცხოური, ან ერთი ქართული, მეორე კი — ნასესხები).⁴

მიუხედავად ამისა, არ არის მკაცრად დადგენილი ამ „არ“ ნაწილაკის დაწერილობის წესი. თანაბარ ვითარებაში (სახელებთან და სახელწმინდებთან) იგი ხან ცალკეა დაწერილი, ხან დეფისით, ხანაც ერთად.⁵ ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა კ. დანელიას შენიშვნა, რომელიც მან გაკვრით, სქოლიოში გამოთქვა: „პოემის 1957 წ. გამოცემაში არ-ნაწილაკი ხან დეფისითაა შეერთებული სიტყვასთან (არ-დათონა, არ-დამზრალი, არ-გახსნილი), ხან ცალკე დგას (არ დაზრული, არ სუბუქი, არ გამწყრალი), რაც გამართლებულია. თუ არ-ნაწილაკი წარმოქმნის საშუალებაა, იგი უნდა დეფისით

⁴ ნ. მარი, შოთა რუსთაველის ქართული პოემა. „ვეფხისტყაოსანი“ და ახალი კულტურულ-ისტორიული პრობლემა, „იშვესტია აკადემიი ნაუკ სანკ-პეტერბურგა“, 1917 (რუსულ ენაზე). 1917; ე. უ. კ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის ერთი ადგილის წაკითხვისა და გაგებისათვის, რუსთველოლოგიური შტუდიები, კრებ. შეადგინა იოსებ მეგრელიძემ, თბ., 1961; 134; შ. ძიძიგური, ცნება სინონიმური პარალელიზმისა, საქ. მეცნ. აკად. ნოაბე, II, 1941; ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, თბ., 1975, 303; კ. დანელია, სინონიმურ წყვილთა ხმარება ვეფხისტყაოსანში, კრებ. შოთა რუსთაველს, თბ., 1966.

⁵ ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის გამოცემაში (1988), რომელსაც ჩვენ ვუთითებთ, დეფისით გამოყოფა არ გვხვდება, რაც გამართლებულია თანამედროვე სალიტერატურო ენის ნორმების მიხედვით.

შეუერთდეს სიტყვას და ეს პრინციპი ბოლომდე გატარდეს, როგორც ეს ა. შანიძის მიერ გამოცემულ ვეფხისტყაოსნის სიმფონიაშია გატარებული“.⁶

აღბათ, აქ კორექტურული შეცდომაა და ჩვენ მიერ ხაზგასმული სიტყვა უნდა იკითხებოდეს „გაუმართლებელია“, რადგან, მართლაც, გაუგებარია, რატომ უნდა დაიწეროს „არ-დამზრალი“ დეფისით, ხოლო „არ დაზრული“ ცალ-ცალკე. თუ დეფისს გამოვრიცხავთ, როგორც ზემოთ ითქვა, მაშინ არ-ნაწილაკის წარმოქმნის საშუალებად გამოყენების შემთხვევაში იგი ერთად უნდა დაიწეროს (ჯალაბი ჩანს არდაჯრილი; არგაშვებული ხეზითა; არდაეწყება მოყვრისა; ვარდნი ვნახენ არდაზრულნი), მაგრამ სინონიმურ წყვილებში, ვფიქრობთ, უმჯობესია ამ არ-ნაწილაკის ცალკე დაწერა. თუმცა ხშირ შემთხვევაში ამას არა აქვს თითქოს აზრობრივი გაგებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა („არ გაცინება“ და „არგაცინება“ ორივე მწუხარებას აღნიშნავს და „ტირილის“ სინონიმად არის გამოსადეგი), მაგრამ ზოგჯერ შერწყმით დაწერამ სინონიმური წყვილის მეორე წევრი შეიძლება პირველის განსაზღვრებად გადააქციოს და ამით გაუგებრობა გამოიწვიოს. ჩვენ უკვე გვქონდა შემთხვევა აღგვინიშნა, რძე „არმაზრების“ ერთად გააზრებისას იგი გაგებულ იქნა, როგორც „უსაზღვრო, თვალუწვდენი“ ხარგა, რის შედეგადაც დაიკარგა სინონიმური პარალელიზმი („ხარგა“ — სამეფო დიდი კარავი, „მაზრებ“ — სალაშქრო მცირე კარავი).⁷

⁶ კ. დანელია, დასახ. ნაშრ., 410.

⁷ ა. გვახარია, ვეფხისტყაოსნის ლექსიკიდან (მაზრები), ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 1989, 28—34; აქვე შევნიშნავთ, რომ არც ა. შანიძის „სიმფონიაშია“ ერთი პრინციპი გატარებული ბოლომდე (მაგ. „არ მახმურად“ ცალკეა, „არ-ნაღებად“ — დეფისით; „არ მაზრები“ გამორჩენილია, მაგრამ „მაზრებთან“ მოტანილ ციტატაში ცალ-ცალკეა დაწერილი, მაშინ როცა ანალოგიური ფორმები უმთავრესად დეფისითაა წარმოდგენილი: „არ-კატაბანი“, „არ-ნაღევრი“ და სხვ.). რაც შეეხება ჩვენ მიერ გამოყენებულ ტექსტს (1988), აქ პირიქით — უმრავლეს შემთხვევაში არ-ნაწილაკი ცალკეა დაწერილი, თუმც ზოგჯერ აქაც გვაქვს, ჩვენი აზრით, უმართულ გამოწვევას: „მარტო ზის, არბარგოსანი“ (135); „ტირილი, არგაცინება“ (245); „დაბეჯდული, არგახსნილი“ (1362); „არმოყვარულად, მტერულად“ (1202); „დაღრეგით, არმხიარულად“ (818; ა. შანიძეს ეს მაგალითი ცალ-ცალკე აქვს, როგორც 1957 წ. გამოცემაში); „ზის მორჭმული, არნაღევრი“ (691); „წყულულად მიწდა არნაღებად“ (451); „სტავრა მძიმე არსუბუქი“ (1139). ერთი სიტყვით, თუ გვაქვს ოპოზიცია „ასეთი და არა ისეთი“, ამ შემთხვევაში არ-ნაწილაკი, ვფიქრობთ, ცალკე ჯობს რომ დაიწეროს.

ამ ტიპის მაგალითია ჩვენთვის საინტერესო ტაეპი:

ხელსა ხრმლითა დაეყოლე, წყლულად მიწნდა არნალებად.

როგორც ითქვა, ასეა ტექსტი დაბეჭდილი 1988 წლის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის გამოცემაში. თუ ზემოთქმულს გავითვალისწინებთ, უნდა აღდგეს ადრინდელი ორთოგრაფია და პუნქტუაცია, თორემ დაიკარგება დაპირისპირება (ისე, როგორც დაიკარგა იგი „არმაზრებ ხარგაში“):

ხელსა ხრმლითა დაეყოლე, წყლულად მიწნდა, არ ნალებად.

ზემოთ აღინიშნა, რომ სინონიმური წყვილები თავისი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. შეიძლება ორივე წვერი დადებითი კონსტრუქციით გამოიხატოს („თამაშად და მიჩანს მღერად“), ან ორივე უარყოფითი კონსტრუქციისა იყოს („არ მთრვალურად, არ მახმურად“), ან, როგორც ჩვენს შემთხვევაში, ერთი დადებითი კონსტრუქციისა იყოს, მეორე — უარყოფითი. ასევე მრავალფეროვანია ამ წყვილების ლექსიკური შედგენილობა.

ჩვენს მიერ განხილულ ტაეპში ერთმანეთს უპირისპირდება ქართული „წყლული“ და უარყოფითი კონსტრუქციით ნაწარმოები „არ ნალები“. ცხადია, „ნალები“ უნდა იყოს პირველი წვერის („წყლულის“) საპირისპირო ცნება (ანტონიმი), რომელსაც „არ“ ნაწილაკის დართვა სინონიმად აქცევს. არცერთ მკვლევარს, რომელიც კი შეხებია ამ ადგილს, ეჭვი არ შეჰპარვია „ნალების“ ქართულობაში.

იუსტ. აბულაძე საკმაოდ ლაკონურ და ბუნდოვან ახსნას გვაძლევს: „ნალები-მინალები“.⁸ ალბათ, ამ ახსნას დაეყრდნო ნ. ნათაძე, როცა კიდევ უფრო გაუგებარი და ნაკლებად სარწმუნო კომენტარი შემოგვთავაზა: „არ ნალებად — მეტყობოდა, რომ ჭრილობა იყო და არა საღებავით შეღებილი“.⁹ როდის იყო, რომ ბრძოლის დროს ვინმე საღებავებით იხატავდა ჭრილობას? კონტექსტისმიერია აკაკი შანი-

⁸ იუსტ. აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, თბ., 1967, 316 (ლექსიკონი).

⁹ შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (ნ. ნათაძის სასკოლო გამოცემა, თბ., 1986, 147).

ბის განმარტება: „ნ ა ლ ე ბ - ი: ხელსა ხრმლითა დავეკოდე, წყლულად მაჩნდა, არ-ნალებად... ისე დაკოდილი ვიყავი ხმლით ხელში, რომ ხელს ვერ ვიღებდი, ვერ ვწევდი ზევეითო. ასეთ გაგებას გვაეალებს ცოტა ქვემოთ ნათქვამიც ნაომარსა, დაკოდილსა ხელი ყელსა ჩამოგება“.¹⁰

ყველაზე ახლოს ჭეშმარიტებასთან, ჩვენის აზრით, ეუკ. ბერიძე მივიდა. — მან ხაზგასმით აღნიშნა აქ ჭრილობის ორგვარი სახეობის დაპირისპირება: წყლულისა და ნალებისა. მაგრამ მისთვისაც „ნალები“ ქართულ სიტყვად დარჩა, ოღონდ ა. შანიძისა და ნ. ნათაძისაგან განსხვავებული გააზრებით: „წყლულად მაჩნდა, არნალებად — ჭრილობა სხვადასხვაგვარი შეიძლება იყოს: ბასრი იარაღით გასერილ-გაკვეთილი და ჩლუნგი იარაღით ამოგლეჯილი. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება წყლული ჭრილობა და ნალები ჭრილობა.

ხრმალს ხელში დავეკოდე, წყლულად, დასერილად მაჩნდა, ამოგლეჯილი არ იყო“.¹¹

მაშასადამე, ეუკ. ბერიძის მიხედვით, „წყლული“ დასერილი ჭრილობაა (უნდა ვიფიქროთ, შედარებით მსუბუქი), ხოლო „ნალები“ — ამოღებული, ამოგლეჯილი ჭრილობა (უნდა ვიფიქროთ, უფრო მძიმე)¹².

ვფიქრობთ, „ნალებს“ არაფერი აქვს საერთო არც „ღებვასთან“, არც „აღებვასთან“ თუ „აწვევასთან“, არც „ამოღებვასთან“ და არც „გაღებვასთან“. ის უნდა უკავშირდებოდეს არაბულ-სპარსულ სიტყვას „ნაკიბ-ნაყიბ-ნაყებ“, რაც ნიშნავს „გამხვრეტს, გამჭოლს; ხვრელის გამყვანს“, ხოლო სამედიცინო ტერმინოლოგიაში იხმარება „ნაწოლის, მძიმე ჭრილობის, შემავალი ჭრილობის“ აღსანიშნავად.¹³

სიტყვა ნაწარმოებია არაბული ძირიდან „ნ-კ-ბ“ (გახვრეტა, ვამოთხრა), აქედან „ნაკიბ-სპ. ნაყბ“ — „ხვრელი, გვირაბი“. ამავე ძირიდანაა წარმოებები „ნიკიბ-სპ. ნეყაბ“ — „დაჩვრეტილი, პირბადე, უუალი“, საიდანაც მივიღეთ ქართ. „ნიღაბი“. ანალოგიურია

¹⁰ აკაკი შანიძე, თხზულებანი, V, თბ., 1986, 429 (ლექსიკონი).

¹¹ ეუკ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს სარგის ცაიშვილმა და გურამ შარაძემ, თბ., 1974, 154.

¹² შტრ. ს. კაკაბაძე: „ნალები-გაღებული, ღია“ (ვეფხისტყაოსანი, 1926).

¹³ რუსულ-არაბული სამედიცინო ლექსიკონი, მოსკოვი, 1977; ნაფისის სპარსული განმარტებითი ლექსიკონი და სხვ.

არაბ. „ნაკიბ-სპ. ნაყებიდან“ ქართული „ნაღების“ მიღება: „შედარებით იშვიათად ვხვდებით მიმართებას კ-ლ, მაგ. ილბალი (‘იკბალ), ნაღდი (ნაკდ), ნილაბი (ნიკაბ), ნულლი (ნუკლ.) ამ შემთხვევებში კ-ლ შესაძლოა განპირობებული იყოს მყდერი თანხმონენების მეზობლობით, რაც გაამყდერებდა კ-ს და შესაბამისად ქართულში მოგვეცემდა პირის ღრუს უკანა ნაწილში წარმოებულ ერთადერთ მყდერ ღ-ს, მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ არაბულის ზოგიერთ დიალექტში, ასევე ბედუინებს შორის, კ წარმოადგენდა მყდერ ბგერას“.¹⁴

უფრო საეარაუდოდ მიგვაჩნია, ამჯერად, სესხების სპარსული გზა.¹⁵

ერთი სიტყვით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ტარიელის ნათქვამში იგულისხმება ბრძოლაში მიღებული შედარებით მსუბუქი ჭრილობა— წყლული,¹⁶ და არა მძიმე, შემავალი ჭრილობა — ნაღები. უარყოფითი კონსტრუქციის სინონიმური წყვილების კანონის მიხედვით, ეს იყო წყლული და არა ნაღები. ამდენად, ამ უკანასკნელის ერთად დაწერა და მით უმეტეს „წყლულის“ განსაზღვრებად მიჩნევა შეუძლებელია. ტაეპი ასე უნდა დაიწეროს: „ხელსა ხრმლითა დავეკოდე, წყლულად მიჩნდა, არ ნაღებად“, და განიმარტოს: „ხელში ხმლით დამჭრა, მსუბუქი ჭრილობა იყო, არა მძიმე (გამჭოლი)“.

1991.

¹⁴ ვლადიმერ ლეკიაშვილი, არაბულ ფარინგალიზებულ თანხმოებათა ადაპტაცია ქართულ ენაში, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1991, № 3, 111.

¹⁵ მზია ანდრონიკაშვილი, არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 105, 1965; გ. გიუნაშვილი, ლ||-ს წარმოქმისათვის თანამედროვე სპარსულ ენაში, თსუ შრომები, № 91, 1960, 75.

¹⁶ „წყლული“ ძველ ქართულში ზოგადად, „ჭრილობას, იარას“, აგრეთვე „დაჭრილს, დაკოდილს“ აღნიშნავს (იხ. ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, თბ., 1973), რომლის განკურნება შედარებით ადვილად შეიძლება (მდრ. „ღმს ნუ ისწრაფეთ, დამრთელდენ ნაკოდნი წყლულნი თქენია“, შაჰნაშის ქართული ვერსიები, ტ. II, 3443; „მითხარ, ვინ მოგცა წამალი თქვენ წყლულთა განკურნებისა“, იქვე, 5108). ს. იორდანიშვილს „არ-ნაღებად“ გაუგია როგორც „თითქმის შეუმჩნეველი“ (1966, გვ. 96).

„ენსუისტყაოსნის“ ერთი აღვილის გასწორებისათვის

...ტარიელი უამბობს ავთანდილს თავისი ყმაწვილკაცობის შესახებ:

მოსრნის მხეცნი და ნადირნი ისარმან ჩემან სრულმან;
მერმე ვიბურთი მოედანს, მინდორით შემოქცეულმან;
შეიდი, შეექმნი ნადიმი, ნიადაგ ლხინსა ჩვეულმან;
აწ საწუთროსა გამყარა პირმან ბროლბალახშეულმან.

(1988, 331).

თითქოს ყველაფერი რიგზეა, მაგრამ რას ნიშნავს ბოლო ტაეპის „პირმან ბროლბალახშეულმან“? საუბარია ნესტანდარეჯანის შესახებ, რომლის პირისახე ყოფილა „ბროლბალახშეული“, ე. ი. ბროლბალახშისა. ა. შანიძის მიხედვით (1973, 165) სუფიქსი „ეულ“ აღნიშნავს წარმომავლობას პირთაგან (ერისთავისეული, ჩემუელი... მოტანილია ვტ-ის მაგალითი: „მაგა ცხენსა ჩემულსა“), აგრეთვე ჯიშს, რომელიც სხვადასხვა სახის საგნებს აერთიანებს (ხილეული, თევზეული); ამავვე სუფიქსით იწარმოება რიგი სახელებისა (ერთეული, გუთნეული, ღირსეული). არც ერთი ეს ფუნქცია, თუ ყურადღებით დავაკვირდებით, არ უდგება ზემოგანხილულ შესატყვისებას.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენმა კომისიამ ასე გადმოიღო ახალ ქართულზე მეოთხე ტაეპი: „ახლა წუთისოფელს გამყარა ბროლბალახშის სახის მქონემ (ნესტანმა)“. ხოლო ნ. ნათაძემ (1986, 107) ასე განმარტა ეს შესიტყვება: „პირმან ბროლ-ბალახშეულმან — ბროლივით თეთრმა და რჩეული ლალივით (ბალახშივით) ფერიანმა პირისახემ (ლაპარაკია ნესტან-დარეჯანზე)“. ორივე განმარტება კონტექსტის ზოგად გაგებაზეა დამყარებული.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა „ენისრამიანის“ ორი ადგილი:

1) „მოაბადის ამირსპასალართა შიგან რამინ ესრე ჩნდა, ვითა მასკულაეთა შიგან მთუარე. განზრახვით მოჭარბებით შეკაზმულ იყოცა, მუშკი და ქაფური ვარდრეული აშუენებდა“ (1962, 94, 20). სპარსულ დედანში შესატყვისად იკითხება:

ლაშქრის მხედართმთავრები და სპასალარები,
ყოველი მყოფანი ვითარცა მთუარე და ვარსკვლავები.

მათ შორის მზე იყო რამინი,
ორი თვალი ნარგისისა და ლაწვი — ასკილისა,
ორი ზილფი ყურპენი და სახე ვით ღვინო,
ორთავეს მონაა მუშქი და ქაფური (1970, 154, 5).

აქ არ ვეხები ქართული თარგმანის თავისებურებებს, ერთი კოცხადია: „ქ ა ფ უ რ ი ვ ა რ ღ რ ე უ ლ ი“ (ე. ი. თეთრი და ვარდისფერი) ასახავს დედნის „ქ ა ფ უ რ ს ა და ღ ვ ი ნ ო ს“.

2) რამინი მიმართავს ვისს: „ჰე, ყოვლისა სიხარულისა დასაბამო!... ვარდი ხარ ქ ა ფ უ რ რ ე უ ლ ი, მუშქ-სული, თმა-ამბარი, მთუარისა-სახე და სარო-ნაკუთი“ (1962, 100, 4). სპარსულ დედანშია:

მას უთხრა: ჰე, სურვილისა და სიხარულის სამოთხეე...
ვარდი ხარ ქაფურისფერი, მუშქის სურნელისა,
კერპი შიმშადის ტანა, ტიტას სახისა (1970, 162, 36).

აქ დამთხვევა უფრო ზუსტია: „ვ ა რ დ ი ქ ა ფ უ რ რ ე უ ლ ი“ (ე. ი. ვარდისფერი და თეთრი) და „ქ ა ფ უ რ ი ს ფ ე რ ი ვ ა რ ღ რ ე“.

ანალოგიური სიტყვათშეკავშირება არც „ვეფხისტყაოსნისთვის“ ყოფილა უცხო:

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედგა თეთრ-ძოწეული,
წითელ-ყვითლითა თვალითა ზედა კეკლუცად ფრქვეული;
ავთანდილისთვის—ყ ვ თ ე ლ ი და შ ა ვ ი ე რ თ გ ა ნ რ ე უ ლ ი;
მოვიდეს, დასხდეს, მჭერეტელი ვცან მათი სულდაღეული.
(1968, 1457).

სახის მეტაფორად ბროლისა და ბალახშის შერწყმა ჩვეულებრივია „ვეფხისტყაოსნისათვის“. გავიხსენოთ დასაწყისშივე ავთანდილის აღწერა:

დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი,
ძოწეულითა მოსილი, პირად ბ რ ო ლ ბ ა ლ ა ხ შ ო ს ა ნ ი...
(1988, 71).

ანდა მონადირე ძმების მიერ ტარიელთან შეხვედრის აღწერა: . . .

ბროლმან, ლალსა გ ა რ ე უ ლ მ ა ნ, ვარდნი თხელნი ანატიფნა
(1988, 204).

ზემოთქმულს თუ გავითვალისწინებთ, ვფიქრობთ, ჩვენთვის საინტერესო სტროფის მეოთხე ტაეპი უნდა გასწორდეს ასე:

აწ საწუთროსა გამყარა პირმან ბ რ ო ლ ბ ა ლ ა ხ შ რ ე უ ლ მ ა ნ .

(გავიხსენოთ ამავე სტროფის პირველი ტაეპის რითმა: „ისარმან ჩემმან ს რ ე უ ლ მ ა ნ“).

ამ გასწორებას მხარს უჭერენ ხელნაწერები H 461 (ბალახშრეულმა) W 17, H 740 და D i2904/190 (ბალახშრეულმან). „რაეს“ მოგვიანებით ამოვარდნა უფრო ბუნებრივი ჩანს, ვიდრე მისი გაჩენა. შდრ. „ისტორიანი და აზმანი“: „...სისხლრეულთა ნაკადნი ათასკეცნი“ (ქტ, II, 24).

1991.

ალექსანდრე ბარამიძე — ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის მკვლევარი

1974 წელს გამომცემლობა „მეცნიერებამ“ გამოაქვეყნა „საიუბილეო კრებული“, რომელიც მიეძღვნა აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძის დაბადების სამოცდაათ და სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობის ორმოცდაათ წლისთავს. სხვა წერილებთან ერთად აქ მოთავსებულია პროფ. დავით კობიძის ერთთბახიანი ნაშრომი — „ალექსანდრე ბარამიძე და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები“. ნაშრონში შედარებით ვრცლად არის განხილული ალ. ბარამიძის დეაწლი სპარსულიდან გადმოღებული სამი უმთავრესი ძეგლის — „ვისრამიანის“, „როსტომიანისა“ და „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების შესწავლის საქმეში. თავის წერილს დ. კობიძე შემდეგი სიტყვებით ამთავრებს: „ჩვენი მიმოხილვა მთავრდება, ი გ ი ს რ უ ლ ი ა რ ა რ ი ს. არაფერი გვითქვამს იმ დიდი მუშაობის შესახებ, რაც ალ. ბარამიძემ რუსთველის შემოქმედების შესწავლისათვის ჩაატარა. ცნობილია, რომ მის სქელტანიან მონოგრაფიაში (შოთა რუსთაველი, 1958) რუსთველის ირანულ სამყაროსთან დამოკიდებულების მთელი რიგი საკითხებია განხილული. არაფერი გვითქვამს იმ გამოცემათა შესახებაც, რაც ალ. ბარამიძის ავტორობით ან თანავტორობით განხორციელდა, იქნება ეს ქართული ორიგინალური, თუ სპარსულიდან ნათარგმნ თხზუ-

ლებათა გამოქვეყნება. დაბადების სამოცდაათ წლისთავს ჩენი იუბილარი უხვი მოსავლით ეგებება“.¹

მას შემდეგ ოცი წელი გავიდა, ოცი წელი, ისეთივე ყოველდღიური ინტენსიური შრომით დატვირთული, როგორც წინა ორმოცდაათი! ამჯერადაც ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებს ასეთივე აქტუალური ადგილი ეკავა აკად. აღ. ბარამიძის ნაშრომებში, როგორც მანამდე. ცხადია, მთელი ამ მდიდარი მასალის დეტალურ განხილვას ერთი ვრცელი მონოგრაფია არ ეყოფა. ჩვენს მოკლე ნარკვევში შევეცდებით თეზისების სახით წარმოვადგინოთ აღ. ბარამიძის მიერ ამ ხაზით შესწავლილი ყველა პრობლემა და შესწავლის შედეგად მიღებული დასკვნების მნიშვნელობა ქართული ირანისტიკის შემდგომი განვითარებისათვის.

1925 წლის შემოდგომიდან უნივერსიტეტდამთავრებული აღ. ბარამიძე დატოვეს საპროფესოროდ მოსამზადებლად ძველი ქართული ლიტერატურის სპეციალობით. მისი უშუალო მასწავლებლებისა და ხელმძღვანელების — ივ. ჯავახიშვილისა და კ. კეკელიძის რჩევით, ახალგაზრდა მკვლევარი საერო მწერლობის შესწავლას უნდა შედგომოდა, ამისათვის კი აუცილებელი იყო აღმოსავლური, კერძოდ, სპარსული ენისა და ლიტერატურის საფუძვლიანი ცოდნა. იმ წლებში უნივერსიტეტში ამ დარგს უძღვებოდნენ იუსტ. აბულაძე და იური მარი. სულ მოკლე ხანში აღ. ბარამიძემ მოახერხა არა მარტო ისეთი შედარებით ნათელი კლასიკური ფარსით დაწერილი ძეგლების კითხვა-გაგება, როგორიცაა ფირდოუსის „შაჰნამე“ თუ გორგანის „ვის ო რამინი“, არამედ მოგვიანო ხანის ისეთი რთული და თავსატეხი თხზულებებისა, როგორიც იყო ქაშეფის „ანვარე სოჰა-ილი“ ანუ „ქილილა და დამანა“.

ამდენად, სრულიად ბუნებრივი ჩანს ის, რომ აღ. ბარამიძის პირველი სამეცნიერო ნაშრომი, რომელიც მან წაიკითხა 1926 წლის 26 ნოემბერს და რომელიც მომდევნო წელსვე გამოქვეყნდა „საქართველოს არქივში“², ეხებოდა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას —

¹ დავით ვოზიძე, ალექსანდრე ბარამიძე და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები, საიუბილეო კრებული, თბ., 1974, 144.

² საქართველოს არქივი, III, ტფ., 1927, წერილი გადმობეჭდილია აღ. ბარამიძის „ნარკვევის“ VII ტომში, თბ., 1978. ჩვენ ამ უკანასკნელს ვუთითებთ, 62—96.

„შაჰნამეს“ ანუ „როსტომიანის“ ქართულ ვერსიებს. მანამდე ამ პრობლემას ერთ თავის ადრინდელ ნაშრომში შეეხო აკად. ნ. მარი, ხოლო 1916 წელს იუსტ. აბულაძემ გამოაქვეყნა ქართული ვერსიების I ტომი საინტერესო შესავლითა და ვრცელი ლექსიკონით.

საკმარისია ითქვას, რომ უკვე ამ პირველ ნაშრომში ალ. ბარამიძემ დასვა საკითხი „შაჰნამეს“ სხვადასხვა ქართული ვერსიის ავტორთა განსხვავებული მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ, გაასწორა იქვე-თივე თაყაიშვილის „აღწერილობაში“ გაპარული შეცდომა („ზა-აქიანის“ ერთ-ერთი ნუსხის „ყარამანიანად“ წარმოდგენა), ვრცლად დაახასიათა მის მიერ ახლად აღმოჩენილი „საამნამეს“ პროზაული ვერსია, ყურადღება მიაქცია ქართულ ვერსიებში ხმარებულ თურქულ ლექსიკას, თუმცა იქვე სქოლიოში საეხებით სამართლიანად მიუთითა, რომ „ეს ტერმინები შესაძლებელია თვით სპარსულშიაც იყვეს (სპარსულშიც ბევრი თურქული სიტყვები შეჭრილა), აგრეთვე ქართველ მთარგმნელსაც შეეძლო აქა-იქ თავისი საკუთარი ტერმინოლოგია გაესაღებია“.³ ამ საკითხებს შემდგომში არა ერთი ქართველი ირანისტი შეხებიან.

ფირდოუსის „შაჰნამესა“ და მის ქართულ ვერსიებს მკვლევარი შემდგომშიც არაერთხელ მიუბრუნდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი ღვაწლი საქართველოში ფირდოუსის დაბადებიდან 1000 წლის-თავისადმი მიძღვნილი იუბილეს ჩატარებაში. ამასთან დაკავშირებით ალ. ბარამიძე იგონებს: „1933 წლის ბოლოს თუ 1934 წლის დასაწყისში ცნობილი გახდა, რომ მთელი კულტურული კაცობრიობა აპირებდა 1934 წელს აღენიშნა დიდი ირანელი პოეტის ფირდოუსის დაბადების მეთათხე წელი. ეს იყო დიდი პოეტის პირველი საერთაშორისო იუბილე... საქმე საშური იყო, სამკალი ბევრი ჩანდა, მომკალი კი ცოტა. „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების ტექსტის მომზადება დაევალა კოლეგიას (იუსტ. აბულაძე, ალ. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე), შონოგრაფიის დაწერა — ამ სტრიქონების ავტორს, გამოფენის მოწყობა — პ. ინგოროყვას და მე“.⁴ მართლაც, საოცრად მცირე დროში 1934 წელს გამოქვეყნდა „შაჰ-

³ იქვე, 96.

⁴ ალექსანდრე ბარამიძე, ახლო წარსულიდან (მეორე შევსებული გამოცემა), თბ., 1987.

ნამეს“ ქართული ვერსიების შესანიშნავად მომზადებული და გაფორმებული მოზრდილი ტომი, ალექსანდრე ბარამიძის მონოგრაფია „ფირდოუსი და მისი „შაჰ-ნამე“ (პირველი ნაშრომი ქართულ ენაზე ამ გენიალური სპარსელი პოეტისა და მისი შედევრის შესახებ), მომზადდა შთამბეჭდავი გამოფენა, რომლის ღირსება საგანგებოდ შეაფასა ცნობილმა სპარსელმა მეცნიერმა და მწერალმა საიდ ნაფისიმ, ჩატარდა საიუბილეო საზეიმო სხდომა და სპეციალური სამეცნიერო სესია, რომელთა აქტიური მონაწილე იყო ალ. ბარამიძე.

მომდევნო, 1935 წელს გამოქვეყნდა ამ გამოფენის ვრცელი გზამკვლევი,⁵ სპეციალური წერილი ფირდოუსის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ⁶ და გამოკვლევა, რომელშიც განხილული იყო ზემოთ ნახსენები „შაჰნამეს“ ახლად აღმოჩენილი ქართული პროზაული ვერსია.⁷ ასე ჩაეყარა საფუძველი ფირდოუსისა და მისი თხზულების ქართული ვერსიების მეცნიერულ შესწავლას საქართველოში.⁸

ამავე პერიოდში, ოდნავ უფრო ადრე, სრულიად ახალგაზრდა მკვლევარმა გამოაქვეყნა სოლიდური, სამასგვერდიანი მონოგრაფია „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“,⁹ რომელშიც ვრცლად იყო წარმოდგენილი „ამირანდარეჯანიანთან“, „ვისრამიანთან“, „ვეფხისტყაოსანთან“ და „ქილილა და დამანასთან“ დაკავშირებული პრობლემების კვლევის შედეგები. ეს იყო შემდგომში სახელგანთქმული სერიის პირველი ტომი (მისი მეორე, შევსებულ-შესწორებული გამოცემა დაიბეჭდა 1945 წელს). დღემდე, როგორც ცნობილია, გამოქვეყნებულია რვა ტომი, მეცხრე—სტამბაშია.

⁵ ალ. ბარამიძე, ფირდოუსი და ქართულ-ირანული ურთიერთობა ლიტერატურასა და ხელოვნებაში, თბ., 1934—1935 (თანავტორი პ. ინგოროვიჩი).

⁶ ალ. ბარამიძე, ფირდოუსი (ცხოვრება და შემოქმედება), „ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, ტ. I, თბ., 1935.

⁷ ალ. ბარამიძე, შაჰ-ნამეს ახლად აღმოჩენილი ქართული პროზაული ვერსია, „ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, ტ. I თბ., 1935.

⁸ ნიკო მარისა და იუსტ. აბულაძის შრომებთან ერთად სწორედ ალ. ბარამიძის გამოკვლევები დაედო საფუძვლად დაეთ კობიძის მონოგრაფიას — „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები“, (თბ., 1959) და ჩვენს წიგნს „ფირდოუსი“, (თბ., 1963).

⁹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტფ., 1932 (მეორე გამოცემა—1945 წ.).

ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის კვლევის თვალსაზრისით ამ პირველ ტომს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს დღემდე, რის გამოც აღნიშნული პრობლემებით დაინტერესებულ მკვლევართათვის იგი სამაგიდო წიგნს წარმოადგენს ამ გამოთქმის პირდაპირი მნიშვნელობით. აქ პირველად გაიჩვენა ნიკო მარის მიერ დასმული საკითხი „ამირანდარეჯანიანისა“ და სპარსული ხალხური დასთანის „ყისაი ჰამზას“ ურთიერთმიმართებისა, გამოითქვა უაღრესად საინტერესო მოსაზრებანი „ვისრამიანისა“ და სპარსული „ვის ო რამინის“ ლიტერატურულ-ტექსტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით, პირველად მოეფინა ნათელი „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების წარმოშობისა და რაობის უაღრესად ბუნდოვან ისტორიას. შემთხვევითი არ იყო, რომ ეს უკანასკნელი პრობლემა იქცა აღ. ბარამიძის მიერ წარმატებით დაცული (1936 წლის 5 მარტი) სადოქტორო დისერტაციის თემად. აქვე დაეძენ, რომ აღ. ბარამიძემ ორჯერ გამოაქვეყნა „ქილილა და დამანას“ ტექსტი.¹⁰

ასევე აღ. ბარამიძის მიერ „ვისრამიანის“ ტექსტზე დაკვირვების შედეგებმა განსაზღვრეს მნიშვნელოვანწილად, იუსტ. აბულაძის ნაშრომებთან ერთად, „ვისრამიანის“ მეორე გამოცემის მომზადება და წარმატებით განხორციელება (1938 წ.), ხოლო მისმა გამოკვლევამ „ამირანდარეჯანიანის“ შესახებ დიდად შეუწყო ხელი აწ განსვენებულ მკვლევარს ლ. ათანელიშვილს ამ ძეგლის კრიტიკული ტექსტის გამოცემაში.¹¹

თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ამავე პერიოდში (1934 წ.) აღ. ბარამიძემ გ. ჯაკობიასთან ერთად განხორციელა თეიმურაზ პირველის თხზულებათა გამოცემა (მას მერე ტექსტი არ გამოქვეყნებულა და ყველა გამოკვლევა ამ გამოცემას ეყრდნობა), — შეუძლებელია გოცება და აღტაცება არ გამოიწვიოს ახალგაზრდა მკვლევრის საოცარმა შრომისუნარიანობამ და მაღალმა პროფესიონალიზმმა.

¹⁰ შემოკლებული სახით 1949 წელს (პ. ინგოროყვასთან ერთად), ხოლო სრული ტექსტი ორ წიგნად 1959 წელს (ელ. მეტრეველთან ერთად).

¹¹ „ამირანდარეჯანიანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიონი დაურთო ლილი ათანელიშვილმა, თბ., 1969.

აღ. ბარამიძემ წარმატებით გააგრძელა სამეცნიერო და საზოგადოებრივი საქმიანობა მომდევნო წლებში. საკუთრივ ქართულ მწერლობის საკითხებისადმი მიძღვნილი წერილებისა და მონოგრაფიების გვერდით ყოველთვის ვხვდებით მისი ჭაბუკობისდროინდელი გატაცების — ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიით დაინტერესებას. საკმარისია აღინიშნოს, რომ მან პირველმა შეისწავლა და გამოაქვეყნა „ფარჰად-შირინიანის“,¹² „ხოსროე-შირინიანისა“¹³ და „ბახთიარ-ნამეს“¹⁴ ქართული ვერსიების ტექსტი. აღ. ბარამიძემ წერილების სერია მიუძღვნა აზერბაიჯანულ კლასიკოსს, უდიდეს სპარსულენოვან პოეტს ნიზამი განჯელსა¹⁵ და უზბეკური მწერლობის ფუძემდებელს ალიშერ ნავოის.¹⁶

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ არც ერთ ქართველ მეკლევარს იმდენი არ დაუწერია შოთა რუსთველსა და მის „ვეფხისტყაოსანზე“, რამდენიც ალექსანდრე ბარამიძეს. ცხადია, რუსთველოლოგიურ ნაშრომებში მეცნიერი ყოველთვის ითვალისწინებდა სპარსული მწერლობის მონაცემებს კონტაქტური თუ ტიპოლოგიური კვლევის დროს. საგულისხმო დასკვნებია გამოტანილი აღ. ბარამიძის მიერ ფირდოუსისა და რუსთველის, ნიზამისა და რუსთველის შემოქმედების შედარებითი შესწავლისას.¹⁷ განსაკუთრებით საინტერესოა მისი დაკვირვება „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანისა“ და ქართული სახოტბო ძეგლების უანრობრივ თავისებურებებზე, რაც შეუძლებელი იქნებოდა აღმოსავლური, კერძოდ, სპარსული ლიტერატურის

¹² აღ. ბარამიძე, „ფარჰად-შირინიანის“ ქართული ვერსიისათვის, გორის პედ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. I, თბ., 1942.

¹³ აღ. ბარამიძე, ხოსროე-შირინიანის“ ქართული ვერსიებისათვის, „ლიტ. ძიებანი“, I, 1943. შემდეგში ტექსტი კრიტიკულად გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ნანი გიგაშვილმა, (თბ., 1979).

¹⁴ აღ. ბარამიძე, „ბახთიარ-ნამეს“ ქართული ვერსიისათვის (ვახტანგისეული თარგმანი), გამოკვლევა და ტექსტი, „ლიტ. ძიებანი“, ტ. IV, 1947.

¹⁵ აღ. ბარამიძე, ნიზამი განჯელი, — წიგნში: ნიზამი განჯელი, ლირია, თბ., 1947; ნიზამი და რუსთაველი, ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1952; ხალხთა მშობამეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით, „ლიტ. ძიებანი“, ტ. X, 1956 და სხვ.

¹⁶ აღ. ბარამიძე, ალიშერ ნავოი ქართულ ლიტერატურაში, ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1952.

¹⁷ აღ. ბარამიძე, შაჰ-ნამესა და ვეფხისტყაოსნის ერთი პარალელი, თსუ შრომები, V, 1936.

ღრმა ცოდნის გარეშე.¹⁸ „აბდულმესიანში“ მოხსენიებული ერთი საკუთარი სახელის („ბაზიყა“, რომელიც ნიკო მარმა არაბ. „მეგობრად“ მიიჩნია) სწორმა იდენტიფიკაციამ შესაძლებლობა მისცა მკვლევარს კლასიკურ ხანაში „იოსებზილიხანიანის“ უცნობი, აწ დაკარგული სპარსული ვერსიის ვარაუდისა, რაც მნიშვნელოვანი ფაქტია საკუთრივ სპარსული მწერლობის ისტორიისათვის.¹⁹

ასევე უხვად იყენებს ალ. ბარამიძე სპარსული ენისა და ლიტერატურის მონაცემებს თეიმურაზ პირველის, ვახტანგ მეექვსის, სულხან-საბა ორბელიანის, ბესიკის, საიათნოვას პოეზიის შესწავლისა და გამოცემის დროს.²⁰ ერთი მაგალითი საილუსტრაციოდ.

ჯერ კიდევ ნ. მარმა აღნიშნა, რომ აღორძინების ეპოქის ქართველი მწერლები სათარგმნ თუ მისაბამ მაგალითებს ეძებენ არა კლასიკურ სპარსულ ლიტერატურაში, არამედ მათ თანადროულ მწერლობაში. თეიმურაზ პირველის „ხამსეს“ („ხუთეულის“, ასე ვუწოდებთ ჩვენ პირობით მის ხუთ პოემას, რომელთაგან ოთხს აშკარად სპარსული წყარო უდევს საფუძვლად, მეხუთე — ისტორიული კი ირანთან არის დაკავშირებული) ყველაზე უფრო ცნობილი პოემის „ლეილმაჯუნნიანის“ წყაროს საკითხის განხილვისას ალ. ბარამიძემ პირველმა მიაქცია ყურადღება ამბის დასაწყისში ნათქვამ სიტყვებს:

არ გაიწყვიტის მასთანა მოლექსე-მოშაირები,
ვით არის სულთან ჰუსეინ, ბრძენი, არ ცნობა-ვირები...

მკვლევრის საკვებით სამართლიანი დასკვნით, არ შევცდებით, თუ ვიტყვი, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ისტორიული სულთან ჰუსეინი, ბაიყარად წოდებული (1469—1506), რომელიც იყო თავისი

18. ალ. ბარამიძე, ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების ეანობრივია თავისებურებების შესახებ, კრებ. „ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები“, თბ., 1980, 391.

19. „აბდულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის გამო, ნარკვევები, I, თბ., 1945.

20. ალ. ბარამიძე, თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ, „ლიტ. ძიებანი“, X:II, 1959; ვახტანგ მეექვსის ლირიკა, ქუთაისის პედ. ინსტ. შრომები, I, 1940; სულხან-საბა ორბელიანის ლექსების თაობაზე, „მნათობი“, 1959, № 10; ბესიკის ვარშემო, თსუ შრომები, I, 1936; საიათნოვა, თბილისის პედ. ინსტ. შრომები, IV, 1947.

დროისათვის რიგიანი პოეტი და განთქმული მეცენატი... თეიმურაზის „ლეილმაჯუნუიანის“ პროტოტიპის ავტორი გამოსული უნდა იყოს სულთან ჰუსეინის პოეტთა წრიდან.²¹ ამ დაკვირვებამ შესაძლებლობა მისცა შემდეგში მკვლევრებს სწორი გზით წარემართათ კვლევა-ძიება. ამავე ნაშრომში გამოთქმულია საყურადღებო მოსაზრებანი ქართულ-სპარსული და სპარსულ-ქართული კულტურული თანამშრომლობის საურთიერთო ვითარებასთან დაკავშირებით.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მომდევნო თაობის ყველა ქართველი ირანისტი არა მარტო ალექსანდრე ბარამიძის უშუალო მოწაფეა, არამედ მის მიერ არის ხელდასხმული სამეცნიერო ასპარეზზე. ოპონირებისა თუ რეცენზირების დროს იგი არის იშვიათად გულსხმიერი და კეთილად განწყობილი, მაშინაც კი, როცა საქმე ეხება მის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებათა თუ გამოცემულ ტექსტთა კორექტირება-გასწორებას. სანიმუშოდ საკმარისია დავასახელოთ რეცენზია, რომელიც მან მიუძღვნა „ვისრამიანის“ მეოთხე გამოცემას. მიუხედავად იმისა, რომ რეცენზიაში გამოთქმულია რიგი კრიტიკული შენიშვნები, ავტორის დასკვნა ცალსახაა: „ვისრამიანის ახალი გამოცემა ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენია“.²²

აქვე უნდა ითქვას, რომ შენიშვნათა ნაწილი უდავოდ გასათვალისწინებელია ამ ტექსტზე შემდგომი მუშაობის დროს. ასევე მაღალი შეფასება მისცა ალ. ბარამიძემ ქართველი ირანისტების მიერ თეირანში გამოქვეყნებულ „ვის ო რამინის“ ახალ სპარსულ კრიტიკულ გამოცემას: „ვის ო რამინის“ ეს გამოცემა დიდი ლიტერატურული მოვლენაა. ამ გამოცემით ქართველმა ირანისტებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს სპარსული მწერლობის მეცნიერულად შესწავლის საქმეში. „ვის ო რამინის“ ახალი გამოცემა იმის უტყუარი საბუთია, თუ რა დიდი წონა აქვს ქართულ მეცნიერებას საერთაშორისო სარბიელზე. გასული საუკუნის ოთხმოციან წლებში (როდესაც „ვისრამიანის“ პირველი გამოცემა მზადდებოდა) ქართველი განათლებული საზოგადოების მოწინავე წრეებშიც კი ყრუდ ჰქონდათ გაგონილი სპარსული „ვისრამიანის“ არსებობის ამბავი. ახლა

²¹ ალ. ბარამიძე, თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ, ნარკვევები, IV, თბ., 1964, 90.

²² ალ. ბარამიძე, ვისრამიანის გარშემო, „მაცნე“, 1964, № 3, 180.

ქართველი მეცნიერები თვითონ ადგენენ ამ ძეგლის კრიტიკულ ტექსტს და მას ბეჭდურად აქვეყნებენ ირანის დედაქალაქში. რა კოლოსალური ნაბიჯია წადგმული წინ!“²³

ესეც ერთ-ერთი შესანიშნავი თვისებაა მასწავლებლისა — თავისი მოწაფეების წარმატებით გულწრფელი გახარება! ზემოთ ვაკვრით აღინიშნა, რა დიდი დრო და ენერგია მოანდომა ალ. ბარამიძემ „ქილილა და დამანას“ შესწავლასა და გამოცემას. მიუხედავად ამისა, იგი კმაყოფილებით შეხვდა ამ ძეგლისადმი მიძღვნილ ახალ მონოგრაფიას, რომელიც მაგალი თოდუას ეკუთვნოდა და აგრძელებდა და აღრმავებდა ადრე გამოთქმულ მოსაზრებებს.²⁴ აქვე უნდა ითქვას, რომ მ. თოდუამ განახორციელა „ქილილა და დამანას“ ახალი გამოცემა.²⁵

ძალზე ხშირად სწორედ მის მოწაფეთა ნაშრომებში დადასტურდა ის საინტერესო ჰიპოთეზები, რომლებიც მკვლევარს გამოთქმული ჰქონდა ადრეულ ნაშრომებში და რომელთა შემოწმებას ხელს უშლიდა იმ დროისათვის მასალის სიმცირე და ხელმიუწვდომლობა. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს. ალ. ბარამიძემ არა მარტო პირველად გამოსცა „ბახთიარნამეს“ ქართული ვერსიის ტექსტი, არამედ დაადგინა მისი წყარო: იმ ტიპის სპარსული ხალხური დასთან, რომლის ერთ-ერთი რედაქცია გამოაქვეყნა 1926 წელს ე. ბერტელსმა. შედარებისას მან გამოყო რიგი დეტალები და ეპიზოდები, რომლებიც მხოლოდ ქართულ ტექსტს შემოუნახავს, მაგრამ თხზულების საერთო ხასიათიდან გამომდინარე გააკეთა სამართლიანი დასკვნა: „ქართულ ტექსტს, უეჭველია, შემონახული აქვს სპარსულის ვარიანტული ნაირსახეობის დამადასტურებელი ფაქტი“.²⁶ მართლაც, შემდგომი შესწავლიდან გაირკვა, რომ ეს დეტალები (მათ შორის, ფაროხზადის ვრცელი ეპიზოდი) დაცულია ამ ხალხური დასთან ადრეულ ხელ-

²³ ალ. ბარამიძე, ვის ო რამინის ანუ ვისრამიანის ახალი თეირანულ გამოცემა, ნარკვევები, VI, თბ., 1975, 157.

²⁴ ალ. ბარამიძე, სოლიდური ნაშრომი ქილილა და დამანას ქართულ ვერსიაზე, ნარკვევები, V, თბ., 1971.

²⁵ ქილილა და დამანა, სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ, თბ., 1975.

²⁶ ალ. ბარამიძე, „ბახთიარ-ნამეს“ ქართული ვერსიისათვის (ვახტანგისული თარგმანი), გამოკვლევა და ტექსტი, „ლიტ. ძიებანი“, ტ. IV, 1947, 136.

ნაწერებში: „აღნიშნული დასკვნები და ვარაუდები სავსებით დადს-ტურდენ, როდესაც ჩვენ ქართული თარგმანი შევეუდარეთ არა მარტო ე. ბერტელსის მიერ გამოცემულ ტექსტს, არამედ ხალხური დამუშავების სხვა რედაქციებს, წარმოდგენილებს ამა თუ იმ ლითო-გრაფიებისა და ხელნაწერების სახით“.²⁷

1980 წელს გამოქვეყნდა ალ. ბარამიძის ერთი სპეციალური კრებული რომელიც თავისი შედგენილობითა და მიზანდასახულობით განსხვავდება მისივე „ნარკვევებისაგან“. ავტორმა აქ საგანგებოდ გამოკრიბა ისეთი ნაშრომები, რომლებშიაც აღძრულია ძველი ქართული მწერლობის კვლევის საპრობლემო საკითხები. რუსთველოლოგიისა და ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის სხვადასხვა მომენტთან ერთად აქ გათვალისწინებულია ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის აქტუალური საკითხები, რომელთა სრულყოფილ გადაწყვეტილებას, მიუხედავად გაწეული მუშაობისა, მომავალი კვლევა-ძიება ესაჭიროება: „ამირანდარეჯანიანის“ პრობლემა, „ვისრამიანის“ ქართული და სპარსული ტექსტებისა და მხატვრული თარგმანის საკითხები, თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ და სხვ.

ერთი შეხედვით, მოკრძალებული ადგილი უკავია წერილს „თრინო“. აღსანიშნავია, რომ ამ საკითხით ალ. ბარამიძე ჩვენი საღოქტორო დისერტაციის ოპონირების დროს დაინტერესდა. გაირკვა, რომ თითქმის ერთი საუკუნის წინ გულბათის (ოლღა ბაგრატიონ-გრუზინსკაიას) მიერ სხვადასხვა მწიგნობრული თუ ფოლკლორული წყაროების მიხედვით შედგენილი ლეგენდა არ უნდა იყოს ძველი ირანული თქმულების ქართული ფოლკლორული დამუშავება, როგორც ეს მიღებული იყო ქართულ მეცნიერებაში. ავტორმა დაამტკიცა, რომ იგი უდავოდ გულბათის ფანტაზიის ნაყოფია, თუმცა ჯერ კიდევ დასადგენია მისი წყაროები (მაგ. სავსებით მართებულად შენიშნავს ალ. ბარამიძე, რომ არა მარტო ჯემშიდი, აყედჰაკი და სხვა სახელებია იდენტური ირანული სამყაროსი, არამედ შესაძლებელია თრინოც თრაქტონას გააზრება იყოს. აქვე მივუთითებთ ავესტურ ფორმას „თრიტა“). საგულისხმოა წერილის დასკვნითი სიტყვები:

²⁷ ალექსანდრე გეახარია, სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები (ბახთიარ-ნაე), თბ., 1968, 27.

„ურიგო არ იქნებოდა ოლღა ბაგრატიონისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის დაწვრილებითი მონოგრაფიული შესწავლა“.²⁸

აი ასე, თითქმის ყოველი ნაშრომი ალექსანდრე ბარამიძისა არა მარტო იკვლევს და აჯამებს ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიის ამა თუ იმ საკითხს და მასთან დაკავშირებული კვლევა-ძიების შედეგებს, არამედ სახავს მომავალ ფრიად საინტერესო და ნაყოფიერ პერსპექტივას. ამიტომაცაა, რომ მისი ნაშრომები, განურჩევლად იმისა, საუკუნის დასაწყისშია ისინი დაწერილი თუ საუკუნის დასასრულს, ინარჩუნებენ აქტუალურობასა და მეცნიერულ ინტერესს.

თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ თითქმის არ დარჩენილა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საკითხი ამ დარგში, ალექსანდრე ბარამიძე რომ არ შეხებოდა (რისი აღნიშვნაც, ალბათ, წარუმატებლად, მხოლოდ ჩამოთვლის დონეზე ვცადეთ ამ ჩვენს მოკლე ნარკვევში), მაშინ ცხადი გახდება, რატომ ითვლება 90 წლის მსცოვანი მეცნიერი არა მარტო ამ დარგის ფუძემდებლად, არამედ მის ცოცხალ მემკვიდრედ და განვითარების შთამაგონებლად.

1992.

„ვეფხისტყაოსანში“ ჩართული არაქის ლიტერატურული კარაქი

აღმოსავლურ ეპოსში ხშირია და ჩვეულებრივი გასართობი არაკების ჩართვა. ცხადია, აქ იგულისხმება არა დიდაქტიკური პოემები, რომელნიც ერთი ჩარჩოთი (სიუჟეტური თუ თემატური) შემოფარგლული არაკების კრებულებს წარმოადგენდნენ, არამედ საგმირო ან რომანული ეპარის ეპიკური თხზულებები, რომლებშიც ანალოგიური არაკები შედარებით იშვიათი რაოდენობითა და განსხვავებული მხატვრული ფუნქციით არიან მოხმობილნი. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ „შაჰნამე“, „ვისრამიანი“, ნიჰამის პოემები და სხვ. გამონაკლისს ამ მხრივ არც „ვეფხისტყაოსანი“ წარმოადგენს.

²⁸ ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბ., 1980, 454.

...ტარიელის საქმებზელად წამოსულმა ავთანდილმა, როგორც იქნა, მიაგნო მის ადგილსამყოფელს. დიდი ხვეწნა-მულდარის შემდეგ მან გული მოუღობო ასმათს, რომელიც შეჰპირდა დახმარებას, თუ იგი დემორჩილება მას და მისი რჩევისამებრ მოიქცევა. სხვა რა გზა რჩება ავთანდილს? აი, აქ დიდოსტატურად ჩაუროთო რუსთველმა ერთი პატარა არაკი, რომელსაც ავთანდილი ეუბნება ასმათს:

ყმამან უთხრა: „ეგე საქმე ამას ჰგავსო, არა სხვასა:
ორნი კაცნი მოდიოდეს სადაურნი საღმე გზასა,
უკანამან წინა ნახა ჩავარდნილი შიგან ჳ ა ს ა,
ზედ მიადგა, ჩაჰყოდა, ტირს, იზახის ვაგლახ-ვასა.

ეგრე უთხრა: „ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცდიდე,
წაუალ თოკთა მოსახმელად, მწადსო, თუმცა ამოგზიდე“.
მას ქვეშეთსა გაეცინნეს, გაუკვირდა მეტად კიდე,
შემოჰყილა: „არ გელოდე, სად გაგაქცე, სად წავიდე?“¹

არაკს მოსდევს ავთანდილისავე დასკვნა, რომ იმ ჳაში ჩავარდნილი კაცივით მასაც ასმათის იქით გზა არა აქვს, მისგან მოელის დახმარებას:

აწ, დაო, შენთა ხელთაა ჩემი საბელი ყელისა,
რასაცა მიზამ, შენ იცი, შენ ხარ წამალი ხელისა,
სხვად უღონოა უშენოდ ჩემი აპყრობა ხელისა,
თვარა ვისმც ექმნა გვარლითა შეკრვა თავისა მრთელისა!

როგორც სავსებით სამართლიანად შენიშნა გრიგოლ კიკნაძემ, მოყვანილ არაკს არა აქვს სატირული მიზანდასახულობა, „სატირა აქ მხოლოდ პოტენციიაშია წარმოდგენილი და ამგვარი ტენდენცია რუსთაველის ზოგადი თვალსაზრისის მხოლოდ შორეულ პოეტურ გამონაკრთომად უნდა ჩაითვალოს“.²

ამ არაკის ერთ-ერთ და სრულიად მოულოდნელ პარალელს შეეხო ცნობილი ქართველი პოლიტიკური მოღვაწე რევაზ გაბაშვილი. 1944 წელს ბერლინში, საზარელი ომის აღსასრულის ჟამს, ეურნალში „ქართველი ერი“ (№ 10) მან გამოაქვეყნა მეტად საინტერესო წერილი „ღონ კიხოტი“ და „ვეფხისტყაოსანი“. დამახასიათებელია ამ წერილის

¹ შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1988, სტროფები, 252—253.

² გრიგოლ კიკნაძე, ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის, თბ., 1972, 88.

დამაგვირგვინებელი სიტყვები: „დღევანდელი უღვთო ომი შედეგია იდეალ-დაკარგული მატერიალიზმისა. ძველი სამყარო ინგრევა და გვიახლოვდება, იმედი უნდა ვიქონიოთ, — ნაომევეს უფრო იდეალური ხანა, როცა „მიწვენილთა“ ხმას, ევროპამ რომ დაახშო, მეტი ადგილი ექნება დათმობილი. მაშინ რუსთაველსაც მეტი მკითხველი კი არა მარტო, მეტი გამგები და გამგონი აღმოუჩნდება“.³

ამჯერად არ ვეხებით მთელ რიგ საერთო მომენტს, რომელნიც გამოპყო რ. გაბაშვილმა ამ ორი თხზულების შედარებისას, დაწყებული სიუჟეტის გაუსცხობით („ესე ამბავი სპარსული“ და ესე ამბავი არაბული ტოლედოში ყოფნისას ნაპოვნი ვიღაც ბიჭისა და ვაჭრის ხელიდან ხელში გადაცემის დროს) და მსგავსი დეტალებითა თუ სენტენციებით დამთავრებული. მიზეზთა სიღრმისეულ ახსნას არც თვით ავტორი კისრულობს, თუმცა ტიპოლოგიურ მსგავსებასთან ერთად ერთგვარად საერთო წყაროსაც ვარაუდობს (და თუ ეს ასეა, დაუშვამატებლით ჩვენ, ეს საერთო წყარო უფრო აღმოსავლური იერის მატარებელი უნდა ყოფილიყო). ავტორი იმედს გამოთქვამს, რომ „სათუთი ქართველები“ მკრეხელობად არ ჩაუთვლიან ამ „ნაკვლევს“, რომ მათთვის საწყენი არ უნდა იყოს უცნაური მსგავსებანი, „დონ კიხოტისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ შემქმნელთ ისე რომ აახლოვებს, თითქოს ერთი ავტორის ნაწარმოები თუ არა, — როგორც შედევი და პაროდია, — ერთი წყაროდან მაინც მომდინარეობდნენ“.

დავიმახსოვროთ ეს „ერთი წყაროს“ ვარაუდი და ვნახოთ, როგორ განიხილავს რევაზ გაბაშვილი უშუალოდ ჩვენთვის საინტერესო არაკის ანალოგიურ სიტუაციას „დონ კიხოტის“ მიხედვით: „ერთ დღეს დონკიხოტს დაეკარგა სანჩო პანჩო (?! რატომღაც ეს ფორმაა ნახმარი მთელ წერილში „პანსას“ ნაცვლად და ძნელი სათქმელია, კორექტურული შეცდომაა იგი თუ ავტორის კალმისმიერი ცთომილება — ა. გ.), წავიდა საქებრად და სადმე გზასა შემოესმა ღრიალი ხ ა რ ო დ ა ნ; ზედ მიადგა, ეგრე უთხრა: ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცადე, წავალ თოკთა მოსახმელადო და სხვ. სანჩოსაც, ვირიანად გადაეარდნილს სადღაც ნ ა ნ გ რ ე ვ ე ბ შ ი, — გაეცინა და გაუკვირდება: „არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდეო“. მაგრამ თავის-

³ რევაზ გაბაშვილის გამოკვლევა მცირე შესავალი წერილით გადმოხედა და ხელმისაწვდომი ვახდა გურამ შარაძემ (იხ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1989 წელი, 19 და 22 აგვისტოს ნომრები).

თავადაც სასაცილო ამბავი და მათი დიალოგი სერვანტესმა უფრო გაამასხარავა, რადგან ღონკიხოტმა სანამ თოკები მოიტანა, სანჩო უკვე ამომძვრალიყო თითონ. განსხვავება „ვეფხისტყაოსნის“ ანექლოტურ გმირებისაგან მხოლოდ იმაშია, რომ „ღონ კიხოტის“ ნამდვილი გმირები პროზით ლაპარაკობენ, შოთას ნაკვეთი ლექსის მაგიერ“.

ციტირების მიხედვით რ. გაბაშვილი ესპანურ დედანს იყენებდა, ჩვენ კი ქართულ და რუსულ თარგმანებს.⁴ შინაც ვფიქრობთ, რომ მსგავსებით გატაცებულმა მკვლევარმა ზედმეტად დაუახლოვა, გარუსთველურა სერვანტესი. ჯერ ერთი, ღონ კიხოტი სულაც არ ეძებდა სანჩოს, მან არც იცოდა, თუ მისი ერთგული საჭურველმტვირთველი გამოაძევეს კუნძულის გუბერნატორობიდან. როსინანტზე ამხედრებული მწუხარე სახის რაინდი ციხე-დარბაზის შემოგარენში დასეირნობდა და შემთხვევით წაადგა იმ ჯურღმულს თუ ხნარცეს (ასეა ქართულ თარგმანში; რუსულში იხმარება „მიწის ქვეშეთი“, მაგრამ ერთ ადგილას გვაქვს „ჭა“, რაც ჩვენთვის, როგორც ქვემოთ ვნახავთ განსაკუთრებით საგულისხმოა), რომელშიც ასევე შემთხვევით სიბნელეში ჩავარდა სანჩო თავის ვირიანად. აღსანიშნავია, რომ სანჩო ცდილობს თავის დახსნას, ერთგან კედელში ხვრელიც კი აღმოაჩინა, საიდანაც სინათლე შემოდოდა, გადაძვრა კიდეც მეორე გამოქვაბულში, მაგრამ უშედეგოდ. სწორედ ამ დროს მის ოხერაკუნესას და ვირის ყროყინს შეეხმიანება ღონ-კიხოტი, იცნობს მათ და ჩასძახებს: „მანდ დამიცადე, ახლავ ციხე-დარბაზს წავალ და რამდენიმე კაცს მოვიყვან, მაგ უფსკრულიდან რომ ამოგიყვანს. — ღვთის გულისათვის, წაბრძანდით და ჩქარა დაბრუნდით, — ამოსძახა სანჩომ, — ველარ ვიტან, რომ ჩემს თავს ამ ჯურღმულში ცოცხლად დამარხულს ვხედავ, ვერძნობ, რომ შიშისაგან ვკვლები და ვთავდები“.⁵

⁴ მიგელ დე სერვანტეს საავედრა, ღონ კიხოტი ლამანჩელი, თარგმანი ნიკო ავალიშვილისა, წინასიტყვაობა, რედაქცია და შენიშვნები ნიკო ავალიშვილისა, თბ., 1987.

⁵ ღონ კიხოტი, წიგნი II, თავი V, 463.

როგორც ვხედავთ, აქ სულაც არ ჩანს, რომ სანჩოს გაეცინა, არ გელოდო, სად გავიქცეო. რაც მთავარია, არ ჩანს, თითქოს სანჩო დამოუკიდებლად ამოძვრა ჯურღმულიდან, პირიქით: „ამასობაში ციხე-დარბაზიდან თოკები და ბაგირები გაგზავნეს და რამდენიმე ხელის დახმარებით სანჩო სიბნელიდან სინათლეში ამოხილეს“.⁶ ამდენად, არავითარ „უფრო გამასხარავენას“ ადვილი არა აქვს.

ასეა თუ ისე, ერთი რამ ცხადია: რევან გაბაშვილის მიერ შენიშნული მსგავსება, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვეფხისტყაოსნის“ სახუმარო ანექლოტსა და „ღონ კიხოტის“ სასაცილო ეპიზოდს შორის უდავოდ საყურადღებოა სწორედ ზემოთ აღნიშნული საერთო წყაროს ძიების თვალსაზრისით. წყაროს ძიებას კი, ჩვენი აზრით, აღმოსავლურ ძეგლებამდე თუ ფოლკლორამდე მივყავართ.

სერვანტესის განცხადებას, არაბი მწერლის სიღ აჰმედ (დამახინჯებული ჰამეტ თუ ამეტ) ბენ ინჰალის (ბენენჰელის) თხზულება გადმოვაესპანურეო, ერთგვარი საფუძველი რომ გააჩნდა, ბუნებრივია. რამდენიმე საუკუნის მანძილზე არაბთა მბრძანებლობამ გარკვეული კვალი დააჩნია ესპანურ კულტურას, კერძოდ, მწერლობას. აქ იგულისხმება როგორც პოეტიკა, ისე სიუჟეტიკა. გამონაკლისს არც „ღონ კიხოტი“ წარმოადგენდა. არაფერს ვამბობთ ხელიხელ საგოგმანებელ „ობოლ“ მარგალიტებზე, ყოველ ნაბიჯზე რომ გვხვდება მხატვრული ხერხების სასიით (და პირდაპირაც იხსენიება ალტისილორას რომანსში: „ანდა რამდენ მარგალიტსა, თხილის ხელას, იშვიათსა, ქვეყნად „ობლად“ წოდებულსა, რადგან არ ჰყავს არსად ტოლი). რომანში ჩართულ არაკთა უმრავლესობა აშკარად აღმოსავლური წარმოშობისაა. ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს სანჩოს გონებამახვილობის ილუსტრირება გუბერნატორად ყოფნის დროს (არაკი თერძისა და ძუნწისა, რომელმაც ერთი საქულე ნაჭრიდან ხუთი ქუდის შეკერვა მოისურვა, მიიღო კიდეც, ოღონდ ქუდები ისე პატარა აღმოჩნდა, რომ თითზე თუ ჩამოიცმევდი; გაიძვრა მევალის მხილება სანჩოს მიერ, რომელიც მიხვდა, რომ ნასესხები

ოქროები მას კვერთხში ჰქონდა დამალული; ანდა მეძავის არაკი, რომელმაც პატიოსან მწყემსს ძალადობა დასწამა და ფულის მითვისება განიზრახა და სხვ.). საინტერესოა, რომ დონ კიხოტის წიგნებს შორის იხსენიება არაბულიდან ნათარგმნი სარაინლო რომანები. მით უფრო საგულეებელია მათი არსებობა სერვანტესის ბიბლიოთეკაში.⁷

გასართობ არაკთა კრებულები ადრინდელ იყო გავრცელებული მთელს აღმოსავლეთში. X საუკუნის არაბულ თხზულებათა კატალოგში „ფიჰრისთ“ იბნ ან-ნადიმისა (გარდ. 995 წ.) მოხსენიებულია „ჯუჰას არაკების წიგნი“, ხოლო უკვე XI საუკუნის დასაწყისში მისი სახელი გვხვდება ცნობილ სპარსელ მეხოტბესთან მანუჩაპრისთან. სხვათა შორის, ამ ჯუჰას მიიჩნევენ მოლა (თუ ხოჯა) ნასრედინის წინაპრად. ირანში დღემდე დიდი პოპულარობით სარგებლობს XIII საუკუნის დასაწყისში შედგენილი კრებული „ჯავამი ალ-ჰეჟაიათ ვა ლავამი არ-რავაიათ“ („იგავთა თავყრილობა და არაკთა გამოსხივება“). მისმა ავტორმა, ლიტერატორმა მოჰამად ოფუიმ თავი მოუყარა ორი ათასამდე გასართობ ამბავს, რომელნიც ოთხ ნაწილსა და ოცდახუთ თავში გაანაწილა. ცხადია, მრავალი მათგანი ფოლკლორული წარმოშობისაა, ზოგი — ლიტერატურული წყაროებიდანაა აღებული, ზოგიც — ავტორის შემოქმედების ნაყოფია. აქ ძნელია ზღვარის გავლება, მით უფრო, რომ უკვე ადრინდელ სპარსულ ხალხურ პროზაულ (დასთანებსა) თუ ლიტერატურულ ძეგლებში თანაბრად უხვად ვხვდებით ამ ანეკდოტურ მასალას („სიასათნამე“, „ბახთიარნამე“, „მარზბანანამე“, „სინდბადანამე“, „თუთინამე“ და სხვ.).

ეს რაც ცნობილია, მაგრამ რამდენი ანალოგიური ძეგლი დაიკარგა ანდა ჯერ მიკვლეული არ არის! მაგალითად, ამ რამდენიმე წლის წინ ინგლისელმა ირანისტმა ჯ. მერედით-ოუენსმა აღმოაჩინა და ვრცლად აღწერა ერთი ასეთი ადრინდელი სპარსული არაკებისა და მოთხრობების კრებული „მუნისნამე“ („მეგობრის წიგნი“ თუ „წიგნი-მეგობარი“), რომელიც XII საუკუნის მეორე ნახევარში შეუდგენია უცნობ ავტორს აბუბაქრ იბნ ხუსრავე ალ-უსთადს და რომლის

⁷ ვ. ბ ა გ ნ ო, „დონ კიხოტის“ გზებით, მოსკოვი, 1988, 27 (რუსულ ენაზე).

ერთადერთი ნუსხა დაცულია ბრიტანეთის მუზეუმში.⁸ აქ თავმოყრილია ოცდაათზე მეტი არაქი თუ მოთხრობა (საინტერესოა, რომ ერთგან „თიბლის“ სატახტო ქალაქი იხსენიება).

ამჯერად ზედმეტია იმის აღნიშვნა, რომ მთელი ეს მასალა, როგორც აღრინდელი, ისე მისი თანადროული, ზედმიწევნით კარგად ეტოლინებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს. აქ იგულისხმება როგორც ლიტერატურული, ისე ფოლკლორული წყაროები. ამიტომაც სულ არ უნდა იყოს მოულოდნელი, რომ „ჭაში ჩავარდნილი კაცის“ არაქის საკმაოდ ახლოს მყოფი პარალელი აღმოჩნდა XIV საუკუნის სპარსელი სატირიკოსის ობეიდ ზაქანის თხზულებაში „რესალეიე დელგოშა“ („გულისგამამხიარულებელი ტრაქტატი“).

ობეიდ ზაქანი (გარდ. 1371 წ.) წარმოშობით ყაზვინელი იყო, ერთი ხანობა იქ აღმზრდელობით მოღვაწეობასაც ეწეოდა, მაგრამ მალე შირაზში გადავიდა საცხოვრებლად. ყაზვინელები სპარსულ ფოლკლორში ცნობილი არიან გონებაშეზღუდულობით. ამ თემას მიეძღვნა ზაქანის აღნიშნული ტრაქტატი, რომლის ერთი ნაწილი არაბულად, ხოლო მეორე — სპარსულადაა დაწერილი. სწორედ ამ უკანასკნელშია მოთავსებული ჩვენთვის საინტერესო არაქი: „ერთი ყაზვინელის ვაჟი-შვილი ჭაში ჩავარდა. მამამ უთხრა: მამის სულო, არსად წახვიდე, ვიდრე მე წავალ, თოკს მოვიტან და ზემოთ ამოგზიდავ“.⁹

ძნელია ითქვას, რამდენად ეკუთვნის ამ ანექდოტის ავტორობა ობეიდ ზაქანის. უფრო მეტი, „რესალეიე დელგოშას“ შესახებ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი წარმოადგენს ერთ-ერთ აღრინდელ ფოლკლორულ ჩანაწერს.¹⁰ ასეა თუ ისე, იგი გვხვდება შემდეგ დროინდელ ანონიმურ კრებულებში, მაგალითად, „დახოანამეში“. „დახო“ ყაზვინური გამოთქმავა სპარსული „დჰოხოდასი“, რაც „მამა-

⁸ წერილზე მიმითითა და მის გაცნობაში დამეხმარა ბატონი არიანე ჭანტურია, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ (იხ. კრებ. „ირანი და ისლამი“, ედინბურგი, 1971).

⁹ ქოლიათე ობეიდ ზაქანი, ევბალ აშთიანის გამოც. თეირანი, 1334/1955 (სპარს. ენ.).

¹⁰ ნ. ოსმანოვის წინასიტყვაობა წიგნისა: სპარსული ანექდოტები, მოსკოვი, 1963, 12 (რუს. ენ.). ამავე კრებულში 219 ნომრით მოთავსებული არაქის თარგმანი სიტყვასიტყვით იმეორებს ზაქანისეულ ვარიანტს.

სახლის, სოფლის თავკაცს“ ნიშნავს. დახო მოლა ნასრედღის პროტოტიპია, ყოველ შემთხვევაში, მათ მრავალი მსგავსი ანეკდოტური თავგასადავალი აერთიანებთ. ეს ანეკდოტები თავმოყრილია კრებულში „დახონამე“ („დახოს წიგნი“), რომელიც უნდა შედგენილიყო XV! III საუკუნეში.¹¹ საინტერესოა, რომ აქაც გვხვდება „ჭაში ჩავარდნილი კაცის“ ზაქანისეული არაკი ოდნავ გაერცობილი სახით, ოღონდ ეს გაერცობა პირველ ნაწილს ეხება: „ერთხელ მამადსანი¹² ჭაში ჩავარდა. ამის შესახებ მაშინვე შეატყობინეს დახოს. მოირბინა, ჩაიხედა ჭაში, მამადსანს შეეხმიანა, დარწმუნდა, რომ სწორედ ის დგას ჭის ფსკერზე. — მამადსან, ძვირფასო, — დაუძახა დახომ, — არსად წახვიდე. წავალ, თოკს მოვიტან და მაშინვე ამოგიყვან.“¹³

თუ სამივე სპარსულ ვარიანტს „ვეფხისტყაოსანში“ ჩართულ არაკს შევუდარებთ, ენახავთ, რომ რიგი დეტალებით „ვეფხისტყაოსნის“ ვარიანტი აშკარად ატარებს სპარსული წყაროს კვალს: ორივეგან კაცი ვარდება ჭაში (სპ. „ჩაპ“, რომელიც ნიშნავს როგორც წყლის წყაროს, ისე ჩვეულებრივ ორმოს. არაკში ეს უკანასკნელი უნდა იგულისხმებოდეს), ორივეგან მშველელი პირდება წასვლას, თოკის მოტანას და ამოზიდვას!

მაგრამ, ამავე დროს სამივე სპარსულ ვარიანტს აკლია მარლი, რაც ამ ანეკდოტს დასრულებულ სახეს აძლევს: არსად ჩანს ჭაში ჩავარდნილი კაცის გაკვირვებული პასუხი („არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“). სპარსულში მხოლოდ ერთი პერსონაჟის სისულელე ჩანს, „ვეფხისტყაოსანში“ კი მასთან შეჯახებული მეორე პერსონაჟის სიბრძნის გამწარებული სიცილი მოისმის, რუსთველისაა იგი? ვინ იცის? ყოველ შემთხვევაში, ასე ჩანს!

1993.

¹¹ ი. ბ. ო. შ. ჩ. ე. ს. კ. ი. ს. წინასიტყვაობა „ყაზინელი ტეტია, რომელიც ზოგჯერ ბრძენი იყო“, წიგნში: ტეტების წიგნი — დახონამე, მოსკოვი, 1968, გვ. 6 (რუსულ ენაზე).

¹² დიალექტური შემოკლება სახელია „მუჰამად-მასან“.

¹³ იქვე, 11

ფიქრები დავით გურამიშვილზე

ანუ

მოგზაურობა „დავითიანის“ უარსულზე

„ოცხალი რომე პატარად ვღირდი,
მკვდარს რად მეღება მე ფასი ღიღი?“

ასე მთავრდება „დავითიანის“ ერთ-ერთი ლირიკული წილსელა— „მღრღელთ ვედრება დავით გურამიშვილისა“. ზუსტად და ლაკონურად შეაფასა პოეტმა თავისი მრავალტანჯული სიცოცხლე, მაგრამ ისიც ნათლად განჭვრიტა, რა ღიღება და „ფასის მომატება“ ელოდა სიკვდილის შემდეგ. ასეთი წინასწარმეტყველების უფლება მხოლოდ გენიოსებს აქვთ (გაეიხსენოთ ჰორაციუსის „ბრინჯაოს სვეტი“, ფირდოუსის „მკვიდრად ნაგები სასახლეები“, პუშკინის „ხელთუქმნელი ბეგლი“, გალაკტიონის „როგორც ერთია ქვეყნად“...).

ყველაზე სრულად დავით გურამიშვილის ცხოვრების ეკლიანი გზა მისსავე „დავითიანში“ აისახა, ასე სასწაულებრივ რომ გადაურჩა განადგურებას და შორეული მიგრაციიდან საქართველოში ჩამოაღწია. ყოველი ჩვენგანისათვის სკოლის მერხიდან არის ნაცნობი მისი ცხოვრების ძირითადი მონახაზი, პოეტის მიერ განცდილი და სიბერეში ნაწილობრივ აღდგენილი შთამბეჭდავ სტრიქონებში:

„რაც დამრჩა, ვერ ვსთქვი, მეწაღა მეთქვა გრძლად, თავი მეცაღა,
ვერა ვსთქვი, მოცლას უცდიდი, ნეტამცა არა მეცაღა,
მესწრაფა სევდის ლახვარი, საკედავად გულსა მეცა და
აწ ამას ვლონობ, არ ვიცი, ქვეყნად წავალ თუ მე ცაღა“.

...ოცდაორი წლისა იყო, ახალდაქორწინებული, როდესაც ლეკებმა გაიტაცეს და სამუდამოდ მოსწყადა ლამისყანას, საგურამოს, საქართველოს. ტყვეობიდან მხოლოდ მეორე გაქცევა აღმოჩნდა იღბლიანი. სულგანაწამებს, ხორცდაგლეჯილს იესოს სახე, რწმენა და სხივი უნათებდა წვეტიანი ქვებით მოკირწყლულ გზას:

„სახით სიტყვა შეენიერო, სხიო, მზეთა მზის სახეო,
ვეძებ და შენი მზგავსი მე აქ ვერცაღა ვნახეო,
გეაჯები, ნუ გამწირავ, მოვეკდე, შენ კერძ დამმარხეო,
ჯოჯობეთში ნუ ზამავდებ, მიწყალობე სამოთხეო!“

ამ გრძელმა გზამ სოლადს, აშტრახანს, ბოლოს მოსკოვს ჩაიყვანა, ვახტანგ VI კარზე, სადაც ემიგრანტული ყოფის მთელი სიმწარე განაცდევინა. ისიც უნდა ითქვას, ამ განათლებულ წრეში, იმდროინდელი ქართული ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენელთა შორის ბევრი რამ შეიძინა, შეისწავლა, გამოიწრთო. პირველი პოეტური ცდანიც ამ ხანას განეკუთვნება („ჯავახიშვილს გამაღექსეს, მოშა-ირეს ჩემებრ ცუდსა...“). შემდეგ და შემდეგ, მთელი ცხოვრება პოეზიაა მისი მსხნელი, სულის მოსაბრუნებელი, ენისა და რწმენის გადამრჩენი!

ჯაბადარბაშის თანამდებობას სამეფო კარზე ეფემერული ხასიათი ჰქონდა, რადგან სულ მალე ვახტანგ VI გარდაიცვალა, სამეფო კარს საყრდენი ბოძი გამოეცალა და მის ისედაც გატანჯულ ამაღას, ჭერი თავსე დაემხო. დაიწყო ხანგრძლივი სამხედრო სამსახური რუსული იარაღის სასახელოდ, ტყვეობა, დაჭრა, ვიდრე დაუძღურებული და შოტეხილი საბოლოოდ არ დაემკვიდრა უკრაინას. თითქოს მამულიც ჰქონდა, სახლ-კარი, შრომისა და განმარტოების შესაძლებლობა, მაგრამ დავით გურამიშვილი მაინც უცხოვად დარჩა უცხოეთში. ამიტომ არის მისი ყოველი სიტყვა ცრემლით და მწარე ნაღველით გაჯერებული. მართალია, გალაკტიონი იტყვის ჩვენს დროში: „უცხო ქვეყნად მარტოობას გრძნობდე, ნეტარება არის რაღაც გვარი“, მაგრამ, ეს უფრო დროებით და ხანმოკლე ყოფნას გულისხმობს, როდესაც შინ დაბრუნების გზა არა გაქვს მოჭრილი. დავით გურამიშვილს კი მისი უფროსი თანამედროვისა და თანამედროვის მეფე-პოეტის არჩილის სიტყვები მიესადაგება:

„რა კაცსა მიხედეს გრძლად ყოფნა უცხო თემსა და მიწებსა,
შარბათიც გქონდეს სასმელად, ნაღველსა აღმოიწებსა“.

დღეებს პრაქტიკული საქმიანობა, სარწყავი არსისა და წისქვილის გამართვაზე ზრუნვა უმოკლებდა, სადამოებს კი ჭრაქის ალზე დაწერილ, სევედიან ჰანგებზე გამართულ ლექსთა ჩაწერა-გაჩაღვებაში ატარებდა. ასე ვიღოღნენ საკმაოდ გრძელი ცხოვრების უკანასკნელი წლები. შემთხვევითი არ არის, რომ შეილივით ნაზარდ და ნასათუთარ ავტოგრაფულ ხელნაწერში, შორეულ მოკითხვასავით რომ გამოუგზავნა საქართველოს, ლექსების გვერდით საკუთარი ნახაზებიც

შეუტანია, იქვე მლოცველის პოზაში ავტოპორტრეტიც ჩაუხატავს და მუნასიბიც დაურთავს („ეს კაცი ასე ილოცავს“):

„ღმერთო, მაჩვენე ყანები
ამ სარწყავთ მონაყვანები,
ღმერთო, დამასწარ ზაფხულსა,
ფქელს, ამ წისქვილზე დაფქულსა.
ყოველად წმიდაო, დამაღვე
წყურზეუ წამალი სამთელი,
შემაძლებინე აღვანთო
მე შენს წინაშე სანთელი“.

ოთხმოც წელს გადაცილებული, ნახევრად დაბრმავებული პოეტის აკანკალებული ხელით ნაწერ-ნახატის ხილვისას გული ტკივილით გეკუმშება. ამ ტკივილითაა დაწერილი სიმონ ჩიქოვანის შესანიშნავი „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“, რომლის სტრიქონები უნებლიეთ მაგონდება ყოველთვის, როცა მერაბ ბერძენიშვილის უბრწყინვალეს ქანდაკებას ვუმზერ:

„წეროს ღარად წიგნში მღგარი,
ლოცულობ და მოსთქვამ კიდეც,
სოველი და ნაწვიმარი
გლოვას ვეღარ განერიდე“...

ასეთი იყო ზოგად ხაზებში ის ბიოგრაფიული ფონი, რომელზედაც ფურცელ-ფურცელ იკინძებოდა „დავითიანის“ უკვდავი სტრიქონები. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ ამ წიგნის ყოველი სიტყვა გაჟღერებულია პოეტის მტკივნეული განცდით, ხოლო სულ უბრალო დეტალი აყვანილია პოეზიის უმაღლეს მწვერვალებამდე. ეს კიდევე ერთი ნათელი დადასტურებაა ცნობილი რუსი მკვლევრის დიმიტრი ლიხაჩოვის მიერ აღექსანდრე პუშკინის მისამართით ნათქვამი სიტყვებისა: „პოეტი ცხოვრებაში აუცილებლად ჩვეულებრივი უნდა იყოს, რათა მისმა პოეზიამ ჭეშმარიტი ამალღების ხიბლი შეიძინოს. შემოქმედება ყოველთვის გარდასახვანა, ნაგვიდან შობა. მარმარილოზე ყვავილები არ იზრდება“ (დ. ლიხაჩოვი, შენიშვნები და დაკვირვებანი, 1989, გვ. 154, რუს. ენაზე).

აქ იგულისხმება ის ყოველდღიური ყოფითი „ნაგავი“, რომლითაც აღსავსეა ჩვეულებრივი, მოკვდავი ადამიანის, მათ შორის პოეტის,

ცხოვრების დიდი ნაწილი. იგივე აზრი პოეტურად გამოთქვა ანა ახმატოვამ („თქვენ რომ იცოდეთ, რა ნაგვიდან იზრდება ლექსი, ისე, ვით სადღაც ღობის ძირში ბაბუაწვერა...“). ვინ იცის, რა აძლევს ბიძგს შთაგონებას, მოთიბული ბალახის სურნელი, მკვეთრი შეძახილი, ჩრდილთა ათინათი, როდესაც უცებ, ჯადოსნური ძალით გარდაიქმნება ყველაფერი...

გაცილებით ადრე იგივე შეეძლო ეთქვა დავით გურამიშვილს. აბა ვინ წარმოიდგენდა, რომ მის სამფლობელო ზუბოვკასთან შემთხვევითი შეხვედრა სოფლის ლამაზმანთან ბიძგს მისცემდა ისეთი შედეგის შექმნას, როგორცაა ლირიკული წიაღსვლა „ზუბოვკა“ („სიმღერა დავითისა“):

„ზუბოვიდან მომავალმან ვნახე ერთი ქალი,
მეტად ტურფა, მშვენიერი, მაზე დამრჩა თვალი,
შავ თვალ-წარბას, პირად თეთრსა ასხდა შავი ხალი,
მისმან ეშხმან და-ცა-მღეწა, შემიმუსრა ძვალი“.

ჩვეულებრივი, თუმცა მაღალმხატვრული დასაწყისია სატრფიალო ლირიკული ლექსისა. ასევე, ბუნებრივად, რომ არა ეთქვა რეალისტურად, იშლება მიჯნურისა და ასულის დიალოგი, პირველის მიერ ღრმა სიყვარულის გამჟღავნება და მეორის, ქმრის ერთგული ცოლის სასტიკი უარი და მიუწვდომლობა, რაც თავში კეტის დარტყმასავეთ გონებას უბნელებს ლირიკულ გმირს. მაგრამ შემდეგ ქალს ეცოდება უიმედოდ შეყვარებული ვაჟი, ანუგეშებს და კიდევ გაუცინებს მას, თან აიმედებს, იქნებ ოდესმე კვლავ შეეხვდეთო. აი, თითქოს აქ გაკრთება პირველი მისტიკური სხივი, ალეგორიული მინიშნება მომავალ გარდასახვაზე:

„შავებრალდი, თავს დამადგა ვით ბნელს ნათლის სვეტი...“

აქ „ნათლის სვეტი“ უდავოდ „ნათლის ესთეტიკის“ შემადგენელი ნაწილია, ხოლო ეს უკანასკნელი „კაცობრიობის სულიერი კულტურის უძველესი პერიოდიდან იღებს სათავეს. იგი განსაკუთრებით ნიშანდობლივი იყო აღმოსავლური სამყაროსათვის, აგრეთვე ანტიკური საბერძნეთისათვის. აქედან შემოვიდა იგი ქრისტიანულ ლიტერატურასა და თეოლოგიაში“ (ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986, გვ. 134).

ლექსის მეორე ნახევარში ეს მინიშნება თანდათან ძლიერდება და აშკარა ხდება გადასვლა უფრო მაღალ, საზეო, საღვთო მიჯნურობაზე, რადგან თანდათან მკრთალდება გრძნობად-რეალისტური სამყაროსათვის დამახასიათებელი ფერები და არაორაზროვნად იკვეთება მისტიკური სამყაროს ნიშნები (თუმცა ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს გადასვლა მკითხველისათვის ხშირად ძნელად შესამჩნევია):

„ღვთისგან ვითხოვ, არ გამყაროს მე მის სიყვარულსა,
სხვას უკეთეს[ს] ვის ვიშოვნი სილამაზით სრულსა,
ჩემის სიყვარულისათვის სცემეს ხელშეკრულსა,
სახით ვხედავ ჩემთვის შექდარსა, სისხლით გაბასრულსა.

აწ შენ, ჩემო საყვარელო, იმყოფები სადა?
ქვეყნად შენგან უკეთესი მე არავინ მყვანდა,
ქვესენე[ლ]სა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულეები ცადა,
გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა.

ქვესენე[ლ]სა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულეები ცადა,
გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა,
გეაჯები ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!“

ფინალში სტრიქონთა განმეორება ზარივით რეკს, ლოცვასავით ;გაისმის. ვფიქრობ, შემთხვევითი არ არის ამ განწყობის ასეთი სახით შეგახამება: „ბოლო ორი სტროფი აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ლექსის ფიორიკული გმირის სიყვარულის ობიექტი ძე ღმერთი ყოფილა. ერთი შეხედვით, თითქოს ძნელია ერთმანეთთან შეათავსო ქალის სახით ქრისტეს წარმოდგენა, ქრისტეს წარმოსახვა ქალად. მაგრამ გამო-სავალს ადვილად ვიპოვით, როცა გავიაზრებთ, რომ მამაკაცი პოეტის

1 ს. ცაიშვილმა სამართლიანად მიაქცია ყურადღება, რომ დიალექტებში გვაქვს მარალეული ფორმები: ქვესენელი, ქვესენეთი, ქვისკანი, რაც ტექსტის აღდგენის დროს აუცილებლად უნდა მივიღოთ მხედველობაში“ (წინამორბედნი და თანამედროვენი, თბ., 1986, გვ. 274). მან რატომღაც მეორეს მიანიჭა უპირატესობა: „მამასა-ღამე, თუ აღნიშნული სიტყვის ავტოგრაფისეულ წაკითხვას „ქვესენესა“ უნებურ ცთომილებად ჩათვლით და ეს, მართლაც, ასე ჩანს, მაშინ იგი უნდა აღვადგინოთ ისევე, როგორც ნიშანდობლივია გურამიშვილის ენისათვის, ე. ი. არა „ქვესენელსა ვარ“, არამედ ფორმით „ქვესენე(თ)სა ვარ“, როგორც ეს „დავითიანის“ ადრეულ გამოცემებშია (იქვე). დამოწმებულია „ქაცვია მწყემსის“ „ქვესენეთს ზამთარი“. ვფიქრობ, აქ აღდგენა საჭირო არ უნდა იყოს, რადგან „დავითიანი“ გვაქვს ასეთი ფორმაც: „ქვესენესად წავალ თუ მე ცადა“. მამასაღამე, აქაც შეიძლება დარჩეს „ქვესენესა ვარ“. ამგვარად ცთომილებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე.

ღვთისადმი სიყვარულის განსახიერება ოდენ ქალის მეშვეობით შეიძლებოდა, ე. ი. დ. გურამიშვილის წარმოსახვაში ზედროული და ზესიერცული ქრისტი შემოვიდა დროსა და სიერცეში. ასე გამოეცხადა იგი ადამიანს, მისადმი საფიქრალი და საზრუნავი დაუტოვა და ისევე დროისა და სიერცის მიღმა ამალდა — „ცადა“, რომელსაც ეხვეწება იგი: „გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა“ (ტ. მოსია, ეტიუდები, თბ., 1990, გვ. 84—85).

როგორც ითქვა, რეალური პლანიდან მისტიკურში გადასვლა იმდენად შეუმჩნეველი, ბუნებრივი და ორგანულია, რომ ისიც სავსებით გასაგებია, ზოგი მკვლევარი თუ მკითხველი რომ ვერ ამჩნევს ამ ზღვარს, ვერ ეგუება ამ გადასვლის აღქმას. უფრო მეტი, რეალურ ფერებში წარმოსახულ სურათს ფანტასტიკურ გაგრძელებას უძებნის ხაზგასმით „მიწიერ“ კომენტარს ურთავს ლექსს „ჩითის კაბაში გამოკვალთული ქალის“ შესახებ, რომელსაც „წითელი ვარდის ნაცვლად პურის თავთავები და ყაყაჩოების კონა“ უპყრია ხელთ და ისე მოსეირნობს. „სხეულის ყოველი ნაკვთი, თითქოს შიშველიაო, ისე მოუჩანდა. ფერადი კაბა უფრო საჩინოს ხდიდა ქალის ხორციელ მშვენებას“. აქ წააწყდება მას გამიჯნურებული პოეტი. მათ შორის ჯერ სამიჯნურო დიალოგი იმართება (პოეტი: „შენ გადამიკეტე ღვთისა და კაცისაკენ მიმავალი ყველა გზაშარა და ბილიკი... ყველას ერთბაშად დაეცილდი და მიზეზი კი შენა ხარ! დავეურყუტებ თქვენი სახლის ირგვლივ და მინდა თვალი მოგკრა, დაგინახავ და მინდა გამოგელაპარაკო, გულში ჩაგიკრა და გიჩურჩულო“... ქალის პასუხი ვერ არის ასეთი ნაზი: „რა ერთთავად ჩვენი სახლის ირგვლივ დაბორიანებ... აეო კაცო, ვით გაბედე და თავი მთხოვეო“ და ა. შ.), შემდეგ ხელჩართული ბრძოლაა, თითქმის წარმატებით რომ უნდა დაგვირგვინებულყო („უეცრად ქალს ხელი სტაცა, ტუჩი ტუჩს შეუწება და უსურვაზივით ჩაეხვია“), მაგრამ ამ დროს ზუბოვკელი ლამაზმანი გამოფხიზლდა, ქმარი გაახსენდა და საცოდავ მიჯნურს ისე ჩასცხო თავში კეტი, კინაღამ სული გააფრთხობინა. ამით არ დასრულებულა ეს შეხვედრა. ქალმა გაუცინა პოეტს, კვლავ შეხვედრას შეპირდა და, როგორც მკვლევარი დაბეჯითებით წერს: „საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ გულთა ეს ორთაბრძოლა წარმატებით დაგვირგვინებულა“. წარმატება დროებითი აღმოჩნდა, ჩანს, ეჭვიანმა ქმარმა შურდი იძია და „სისხლით გაბასრა“ მოღალატე მეუღლე.

(იხ. ე. მაღრაძე, გოდება ანუ ცხოვრება დავით გურამიშვილი-სა. თბ., 1974, გვ. 148—152).

არაფერი ან თითქმის არაფერი ამის მსგავსი ლექსში არ იკითხება, მაგრამ ასე დანახა მკვლევრის ლალმა ფანტაზიამ და, ვიმეორებ, ჰქონდა კიდევ ამის უფლება. ოღონდ გაკვირვებას იწვევს სხვაგვარი ინტერპრეტაციის აკრძალვის მცდელობა: „ზოგიერთი მკვლევარის ახალგაზრდობისდროინდელი აზრითა და ვარაუდით (მერე მოწიფულობაში ეს აზრები შეიცვალეს) სხვა რელიგიურ ლექსებთან ერთად „ზუბოვკაც“ ქრისტეს სამიჯნურად ლექსია. სრულიად ხორცშესხმული ზუბოვკელი ქალი, რომელიც პოეტს ეუბნება: „არ მინდინარ, არ მიყვარხარ, სხვა მყავს კარგი მყვარი, შენგან თვალად უკეთესი ვაჟი-კაცი ქმარიო“, — უეცრად თითქოს აღმოჩნდება იესო ქრისტე. ზუბოვკელი ქალის სახით თუ ქრისტეა დახატული და ეს სიტყვები მაცხოვარს წარმოათქმევინა დავით გურამიშვილმა, მაშინ იგი მორწმუნე არ ყოფილა. მგონია, ჩვენი მკვლევარების ეს დასკვნა ძალიან გაბედული, დაუსაბუთებელი და მეტისმეტი უნდა იყოს“ (იქვე, გვ. 154).

არ ვიცი, ვის გულისხმობს ავტორი იმ მკვლევრებში, რომელთაც ახალგაზრდობაში გამოთქვეს ასეთი „მკრებელური“ აზრი, მოწიფულობაში კი შეიცვალეს იგი, კ. კეკელიძე გარდაცვალებამდე რამდენიმე წლით ადრე წერდა: „როდესაც ჩვენ დავით გურამიშვილის რელიგიურ ალეგორიაზე ან „საღვთო მიჯნურობაზე“ ვლაპარაკობთ, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ მის სამ „სიმღერას“; ესენია: „ზუბოვკა“, „საყვარელმან სიტყვა ავი მითხრა“ და „ვსთქვით, რაც ვარდმან თავის თავზედ ქნა საქმე ავი“... ნამდვილად აქ ლაპარაკია ალეგორიულ „საღვთო მიჯნურობაზე“... პირველ „სიმღერაში“ ასეთი აზრია გატარებული: ცოდვილ კაცს, თუ კი ის გულწრფელად მონანიებს თავის შეცოდებას, ღმერთი არ განაგდებს და არ უგულებელყოფს საბოლოოდ, არამედ შეიწყნარებს და შეიყვარებს მას“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957, გვ. 167). აღ. ბარამიძე სულ ახლახან, საიუბილეოდ გამოქვეყნებულ წერილში წერდა: „გურამიშვილის შემოქმედების განხილვისას მხედველობიდან არ უნდა გამოვუვარდოს ის გარემოება, რომ ხშირ შემთხვევაში მისი ლექსები ორქლანიანი შინაარსისაა; ალეგორიულ-სიმბოლიკურია, ერთმანეთში შერწყმულია რეალური და ირეალური, ნამდვილი და მისტიკური, მიწიერი და ღვთა-

ებრივი (ამისი კლასიკური ნიმუშია „ზუბოვკა“) (ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ე ბ ა რ ა მ ი ძ ე, „ქართლის ჭირის“ მოზარე, „საქართველოს რესპუბლიკა“, № 224, 31. 10. 92). ანალოგიური მოსაზრება გამოთქმული აქვთ ს. ცაიშვილს, ნ. ნათაძეს, რ. ბარამიძეს, რ. სირაძეს, ტ. მოსიას და სხვებს. არც ერთ მათგანს არ უფიქრია მისი შეცვლა.

არ ვაპირებ კამათში ჩაბმას, არც რომელიმე თვალსაზრისის უპირატესობის მტკიცებას, თუმცა ჩემთვის აშკარაა „ალეგორიული გააზრების“ ჭეშმარიტება. სხვა რომ არაფერი ვთქვა, ამას თვით პოეტი უმაგრებს ზურგს. მეორე ლირიკულ წიაღსვლაში („ოდეს დავით გურამიშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ღიაში დაეფლა, იმის მონასიბად ღვთისმშობლის შესხმა“) პირდაპირაა საუბარი ღვთაებრივი სიყვარულის შესახებ და მოხმობილია „ზუბოვკაში“ ნახმარი ანალოგიური გამოთქმები:

„ჩემ საყვარლის მომყვანელო ძედ, მარიამ ქალო...
მასვი წყალი და მახურე, ცოცხალმკვდარი ვალო!
ზეცად გეხვავ, ერთო ღმერთო, ქვეყნად ერთ-უფალო...
თაყვანსა გცემ, გეაჯები, ვითხოვ შემიწყნარო,
მიმკვდარებულს მამაშველო უკვდავების წყარო,
მასვა, მკვდარი განმაცოცხლო, შენს ძეს შემამყვარო,
ვით წესად საყვარლისა, ტრფიალს შემამყვარო,
მავნე-მაძღურს განმარიდე, ძელო, ქრისტეს ჯვარო!“

ამ ფონზე სულ სხვაგვარად ეღერს „ზუბოვკის“ ფინალი:

„იმ ჩემისა საყვარლისა სამსახური მსურსა,
აჰა, მისთვის გამიჯნურდა გული, მისთვის ხურსა,
იშედი მაქვს, რასაცა ესთხოვ, მომცემს, არა შურსა,
უკვდავების წყალს შიბოძებს, ცხოვრებისა პურსა.
ღვთისგან ვითხოვ არ გამყაროს მე მისი სიყვარულსა,
სხვას უკეთეს ვის ვიშოვნი სილამაზით სრულსა?...
ქვესკნელსა ვარ, ვერა გზედავ, მე გვულეები ცადა,
გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!“

მაგრამ ისიც ცხადია, რომ არსებობის უფლება აქვს მეორე, „რეალისტურ მიდგომასაც“, ოღონდ ერთი პირობით — ზღვარდადებული ფანტაზიით, ზედმეტი „დამიწების“ გარეშე, თორემ სხვა მწერალი-მკვლევარი სერიოზულად ეძებდა და ადგენდა ზუბოვკელი მზეთუნახავის გვარს!

აქ უნებლიეთ გაახსენდება კაცს სუფიური ლექსების ინტერპრეტაციის პრობლემა კლასიკურ სპარსულ პოეზიაში. საყოველთაოდ აღიარებულ სუფი პოეტ ჯელალედდინ რუმისაც (XIII ს.) აქვს ისეთი ლექსები, რომელთა მისტიკური ხასიათი თავიდან არც კი იგრძნობა. მაგალითად, ერთი ღაზელი, „შამსი თაბრიზის დივანიდან“ იწყება მიჯნურთა ბაღში ერთად სეირნობის სავესებით რეალისტური სურათით: რა კარგი იყო, ყვავილთა შორის, ერთუროსი ხილვით რომ ეტკებოდით მე და შენ, როგორ შურდათ ცაში ვარსკვლავებს, ხეზე ფრინველებს ჩემი და შენი და ა. შ. მხოლოდ ლექსის ბოლოს ირკვევა, რომ ერთად ყოფნის ბედნიერება ზმანება იყო, მისტიკური შერწყმა, რადგან იმავედროულად ერთი მიჯნურთაგანი ერაცში იმყოფებოდა, მეორე კი — სორასანში (ირანის საპირისპირო მხარეებში)... კიდევ უფრო დიდ ცილობას იწვევს ჰაფეზ შირაზელის (XIV ს.) ღაზელების სუფიური თუ რეალისტური ახსნა. აღარაფერს ვამბობ ომარ ხაიამის (XI ს.) რომაიების მხოლოდ სუფიურად ინტერპრეტირების სუბიექტურ და აშკარად მცდარ მცდელობაზე. საერთოდ, ეს პრობლემა გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს, ყოველი ნიმუში მოითხოვს ყოველმხრივ და საგანგებო პოეტიკურ და მსოფლმხედველობით ანალიზს.

დასასრულ, ამასთან დაკავშირებით ერთიც უნდა ითქვას: რამდენად შესაძლებელია სუფიზმის გავლენის კვალის ძიება ძველ ქართულ მწერლობაში, კერძოდ, დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში?! მკვეთრად უარყოფითი პოზიცია დაიკავა რევაზ თვარაძემ, რომელმაც ცადა იმის გარკვევა, თუ „როგორ თავსდება დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში გვერდივერდ უღრმესი ქრისტიანულ-არეომაგიტული სახის მისტიკა და, ვთქვათ, „ქაცვია მწყემსის“ ეროტული სცენები, როგორ ხერხდება „ზუბოჯაში“ ტრფიალების საგნად ერთსა და იმავე დროს რეალური, ხორციელი ასულისა და ქრისტეს დასახვა (ეს ლექსი სუფისტური გავლენის შედეგად მიიჩნეის. სუფიზმი აქ არაფერ შუაშია... მსგავსი სიყვარულის გამოვლინება ქრისტიანობის ფარგლებიდან გაუსვლელადაც შეიძლებოდა)“ (რ. თვარაძე, თხუთმეტ-საუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., 1985, გვ. 283). აქ, როგორც ჩანს, იგულისხმება კორნელი კეკელიძე, რომელმაც პირველმა (და ჯერ-ჯერობით უკანასკნელმა) დასვა საკითხი ძველ ქართულ მწერლობაში სუფიზმის ასახვის შესახებ. მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ამის შესაძლებლობას მკვლევარი თეიმურაზ პირველისა თუ ვახტანგ მეექვსის

შემოქმედებაში უფრო ხელავს, ვიდრე „დავითიანში“ (ეტიუდები, II, თბ., 1945, გვ. 285), მოგვიანებით რ. თვარაძე კვლავ დაუბრუნდა ამ საკითხს, ოღონდ ნაკლები კატეგორიულობითა და სავსებით მართებული დასკვნით: „...საღმრთო მიჯნურობის მოტივების გაჩენას „აღორძინების“ ხანის ქართულ პოეზიაში მკვლევარი სუფიზმის გავლენით ხსნიდა და ეს დებულებაც ცალკე მსჯელობის საგანია“ (რ. თვარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 300). მართლაც, ეს დებულება ცალკე მსჯელობის საგანია არა მარტო ზოგადად ქართულ პოეზიასთან მიმართების თვალსაზრისით, არამედ ცალკეულ პოეტთა შემოქმედების ამ კუთხით განსახილველად. მით უფრო, რომ მკვლევრისავე აზრით, ჯერ ისიც კი არ არის დადგენილი, „მართებულად იხმარება თუ არა გამოკვლევებში ტერმინები „ალეგორიულ-მისტიკური მოტივები“, „რელიგიურ-მისტიკური მოტივები“, განსაკუთრებით—მისტიკა? მართლაც, არის თუ არა „დავითიანის“ ავტორი მისტიკოსი ამ სიტყვის სრული, მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში დამკვიდრებული აზრით?“ (იქვე, გვ. 302).

ერთ რამეში უყოყმანოდ მინდა დავემოწმო რევაზ თვარაძეს: „დავითიანის“ ლამის ყოველ მკითხველს „თავისი“ გურამიშვილი ჰყავდა და ჰყავს თვალწინ (ესეც არის ერთი ნიშანი დიდთა შემოქმედთა თავისებურებისა). და ამგვარმა ვითარებამ, გაიოლებასთან ერთად, გააძნელა კიდევ დავით გურამიშვილის სამყაროსთან მიახლოება (იქვე, გვ. 287).

ეს ფიქრებიც, ეს უგზო-უკვლო მოგზაურობაც „დავითიანის“ ფურცლებზე „ჩემი“ დავით გურამიშვილის სამყაროსთან მიახლოების წარუმატებელ ცდად ჩამითვალოს მკითხველმა. ხოლო რადგან ამ მიახლოებას საფუძვლად ჩემი აღმოსავლური, კერძოდ, აღმოსავლურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლის ინტერესი უდევს, ამდენად კვლევასაც ეს განხრა მიეცემა ძალაუნებურად და ამისათვისაც შემინდოს მკითხველმა.

* * *

მიუხედავად საერთო და საკმაოდ ხანგრძლივი აღიარებისა, დავით გურამიშვილი მაინც გაცილებით ნაკლებადაა ცნობილი, ვიდრე მისი პოეტური ნიჭი აქვს იმსახურებს, ხოლო მისი შემოქმედების მთელი რიგი საკითხები და წახნაგები, შეიძლება ითქვას, თითქმის შეუსწავ-

200

ლელია. ეს გარემოება კარგად შენიშნა ქართველმა მწერალმა და კრიტიკოსმა თამაზ ბიბილურმა: „დავით გურამიშვილი დღემდე უიღბლო პოეტია. ჩვენმა სახელმძღვანელოებმა, ლიტერატურის ისტორიებმა გაძარცვეს გურამიშვილი. ყოველი ქართველი ბავშვი გურამიშვილს იცნობს მხოლოდ როგორც „სწავლა მოსწავლეთა“ და „ქართლის ჭირის“ ავტორს. იმათთვის, ვინც სკოლის მერე ფილოლოგიის გზას არ გაჰყვება, ეს ცოდნა, უმეტესად, საბოლოოა. მე მეეჭვება, რომ რომელიმე მასწავლებელმა თავის მეცხრე-მეათე კლასელებს ურჩიოს — „იესო“ ან „ქაცვია მწყემსი“ წაიკითხეთო. თუ ამგვარი მასწავლებლები გვყავს და მე ვცდები, მათ წინაშე ახლავე საჯაროდ ვიხდი ბოდიშს, თავს კი იმით გავიმართლებ, რომ ისინი ძალზე ცოტანი არიან და, ამდენად, გამონაკლისი. არა, „იესო“ ან „ქაცვია მწყემსს“ სკოლაში არ ასწავლიან. პირველს იმიტომ, რომ იესოს შებრალევა დღემდე მომაკვდინებელ დანაშაულად ითვლებოდა ჩვენში, მეორეს, ალბათ, იმიტომ, რომ „ქაცვია მწყემსი“ ანუ „მხიარული ზაფხული“ „ეროტიკული პოემაა“. აბა სად გაგონილა, მოზარდებს სიყვარულზე და, მით უფრო, ერთმანეთისაკენ დაუოკებელ ლტოლვაზე ელაპარაკო? მაგრამ როგორ გავზარდოთ ჭეშმარიტი ადამიანები, თუ „იესოში“ გაცხადებული თანაღმობა, შემწყნარებლობა და შოყვასისადმი სიყვარული არ ვასწავლეთ? თუ მოზარდს დიადისადმი თვითშეწირვის სული არ გავუღვივეთ? რად უნდა დაგვრჩეს ოხრად „მხიარული ზაფხულის“ მართლაც საზაფხულო, თავაწყვეტილი მხიარულება, კომიკური მახვილაკობა, კაშკაშა იუმორის, სიცილის ძლევამოსილება და, რაც უმთავრესია, პოემაში აშკარად გამოკვეთილი უსაზღვრო შესაძლებლობანი ქართული ლექსის რიტმისა, საზომისა და ორიგინალობისა?“ (თ. ბიბილური, ფიქრები პოეზიაზე, კრებ. „პოეზია 90“, თბ., 1991, გვ. 70).

ეს ნაღველნარკვე სიტყვები დღემდე ინარჩუნებენ სამწუხარო სიმართლეს, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, უკანასკნელ ხანს სულ უფრო მეტი ყურადღება ექცევა დავით გურამიშვილის შემოქმედების სწორედ აღნიშნულ მხარეებს. კერძოდ, რამდენიმე საყურადღებო ნაშრომი მიემდენა კონკრეტულად „მხიარულ ზაფხულს“ (დ. ბელიანიძე, მ. დაღანიძე); მაინც ბევრი რამ აქაც რჩება გასარკვევი და საძიებელი.

ავიღოთ თუნდაც წყაროს საკითხი, განჭვრეტილი კონტაქტური თუ ტიპოლოგიური ლიტერატურული ურთიერთობის თვალთახედვით. თვით პოეტი არაორაზროვნად უთითებს: „წიგნი ესე მხიარული ზაფხული — რუსულად ამის ხმის სიმღერას ეწოდების „ვესელა ვესნა“. უფრო მეტი, პირველი სტროფი თითქოს პირდაპირ აღნიშნავს მისაბამ ნი-მუშს:

„ერთს ქალს რუსული „ვესელა ვესნა“
წემთვის სახმილად ჩამოეკენსა.
იმით ჩემი გული
იქმნა დაღაგული,
მედების ალი!“

ამის შემდეგ გასაკვირი არაა, რომ „მხიარული ზაფხულის“ ანუ „ქაცვია მწყემსის“ ანალოგიურ პასტორალურ მოტივებსა თუ პარალელებს ეძებენ და პოულობენ რუსულ ან უკრაინულ ფოლკლორსა და მწერლობაში. მაგრამ, ვფიქრობ, ეს ძიებანი ზოგჯერ იმდენად კატეგორიულ იერს ატარებენ, რომ აღარ რჩება ადგილი არა მარტო სხვა, თუნდაც ქართული თუ აღმოსავლური პარალელებისათვის, არამედ საკუთრივ ორიგინალური შემოქმედებისათვის.

დავით გურამიშვილის პოეტურმა ნიჭმა წრთობა ვახტანგ მეექვსის კარზე მიიღო, ხოლო ვახტანგმა განსაკუთრებული როლი შეასრულა თეიმურაზ პირველის შემდეგ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიაში. იგი არა მარტო თვითონ იყო შესანიშნავი მთარგმნელი და მკვლევარი ამ ურთიერთობისა („ქილილა და დამანა“, „ამირნასარიანი“ და სხვ.), არამედ მან მთელი მთარგმნელობითი სკოლა შექმნა (მისი ინიციატივით ითარგმნა ისეთი პოპულარული დასთანები, როგორცაა „ბახთიარნამე“, „ბარამგულანდამიანი“, „მირიანი“, „ხოსროვშირინიანი“ და სხვ.).

ცხადია, ყოველივე ეს არ დარჩებოდა უცნობი დავით გურამიშვილისათვის. გაკვრით შენიშნა ეს მომენტი ტ. მოსიამ სწორედ „ქაცვია მწყემსთან“ დაკავშირებით. საცოლვე ქალის შერჩევის შესახებ მსჯელობას პოემაში მან მოუძებნა „ქილილა და დამანასა“ და „ყაბუს-ნამესთან“ მსგავსება: „როგორც ირკვევა, დ. გურამიშვილის მხრივ ამ წყაროებთან სიახლოვე ეჭვს არ იწვევს. იგი მათ სავსებით შეგნებულად ითვალისწინებს“ (ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986, გვ. 211). მაგრამ კიდევ

უფრო მოულოდნელი და ვრცელი პარალელი აღმოჩნდა ნიზამის მეოთხე პოემის „შვიდი მზეთუნახავის“ მეშვიდე არაქსა და „ქაც-ვია მწყემსის“ ძირითად ეპიზოდს შორის (იგულისხმება ქალ-ვაჟის უკანონოდ შეყრის ხელისშემშლელი პირობების საოცარი მსგავსება და ფინალში კანონიერი ქორწინების ქებათა ქება).

ნიზამის (XII ს.) მიხედვით, პარასკევს, თეთრ სასახლეში ირანის მეფის ასული (ზოპრა ანუ ვენერა) ყვება არაქს „წალკოტის მე-პატრონე ჭაბუკი და მეჩანგე მხევალი“. ქალაქგარეთ საკუთარ ბაღში წარმოსადეგი ვაჟი წააწყდება მოსვირნე ქალიშვილებს, რომელთაგან ერთი, მეჩანგე მხევალი მოეწონება განსაკუთრებით. ქალ-ვაჟი მოძალებული სურვილის დასაკმაყოფილებლად ოთხჯერ განმარტოვდება, მაგრამ ოთხჯერვე მოეცარებათ ხელი (ჯერ დაძველებული ფანჩატური დაემხოებათ თავზე, შემდეგ ჩიტზე მონადირე გარეული კატა დააფრთხობთ, მინდვრის თავი ძაფს გადაღრღნის და გამხმარ გოგრებს ჩამოყრის ხმაურით და, ბოლოს, მგლის მიერ შეშინებული მელიები შეესევინან და გადაუვლიან). ვაჟი მხოლოდ მაშინ ეწევა საწადელს. როცა კანონიერად იქორწინებს უბიწოების თეთრ სამოსში გამოწყობილ ასულზე.

ანალოგიურია ქაცვია მწყემსის მშობლების თავგადასავალი. შემთხვევით არ იგონებს მათ თავგადასავალს ქაცვია, როდესაც მწყემსი გოგონა ზედმეტად გაუთამამდება. ქაცვიას თავშეკავებას სწორედ ეს მოგონება უღევს საფუძვლად:

„საქმის შიში მაქვს ოთხის-ხუთისა,
ჩხიკე-შაშე-ეკლისა, კაცისა, ღეთისა.
ამათ შეაშინეს,
კიდევ შეარცხვინეს
ღელ-მამა ჩემი“.

ამას მოსდევს ვაჟის მიერ მშობელთა ამბის მოყოლა (აქაც, ნიზამის არაქსის მსგავსად, ეს ისტორია ერთგვარად ჩართულია საერთო თხრობაში): მწყემსი ბიჭი და გოგო ღამობს გულის წადილის ასრულებას, მაგრამ ხან ჩხიკემა გაუხეთქათ გული, ხან შაშვის ფაჩუნმა შეაშინა; ხან შესაფერი ადგილი ვერ მოძებნეს და ეკლით დაიკაწრეს შიშველი სხეული. ბოლოს მეზობელი კაცი წაადგება მათ და ყველაფერი კანონიერი ქორწინებით მთავრდება. გარდა სიუჟეტური დეტალებისა, აშკარად საერთოა თხრობის მანერა, თამამი და საკმაოდ თა-

ვისუფალი სტილი, ავტორთა მიერ დაუფარავად გამჟღავნებული იუმორისტული თანაგრძნობა (დაწვრილებით იხ. ა. გვახარია, ნიზამი და გურამიშვილი, კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, მიძღვნილი ალ. ბარამიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი, თბ., 1983, გვ. 70—78).

აღმოსავლური სამყაროს ანარქელისა და პარალელების ძიება „ღვეთიანში“ უნდა გაგრძელდეს, რადგან მრავალი მომენტისა თუ ლექტალის ახსნა-განმარტებაში შეიძლება დაგვეხმაროს (ზემოთ აღინიშნა სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებული დამთხვევები „ქილილა და დამანასა“ და „ყაბუსნამესთან“). რამდენიმე სახელდასხელო მაგალითი.

როდესაც იესემ, ვახტანგის მეტოქე ძმამ, გადაწყვიტა კახთბატონის კონსტანტინეს წაკიდება მის ძმასთან თეიმურაზთან, ასეთი საბუთი მოიხმო:

„თუ მაგას იტყვი, შენ რომ გყავს ძმა, შენი ნახევარია,
ეგ სიძე არის ამისი, ქალი ყავს, მით მოყვარია,
შენ ს ა ვ ა რ ც ხ ე ლ ი შემწედ გჩანს და მაგას ქრისტეს ჯვარია,
ამისთვის ეგეც ამისი საწადლის მომღვეარია“.

ამ ლექტალს ყურადღება მიაქცია ცნობილმა ისტორიკოსმა ვარლამ ღონღუამ: „კონტექსტით ცხადი ხდება, რომ აქ სავარცხელი და ჯვარი არიან ერთმანეთთან დაპირისპირებული. მაშ, გურამიშვილის ენაზე სავარცხელი, წინააღმდეგ ჯვრისა, მუსლიმანობის, სიმბოლოდ იხატება. ამის საფუძველი, ვფიქრობთ, ასეთია: ჩვენ მიერ გადასინჯულ ზოგ ლექსიკოლოგიურ განმარტებაში ჯილა სიტყვის პირველ მნიშვნელობად წარმოდგენილია, ფრინველთა „ქოჩრის“ („ხოხოლოკ“) გვერდით, ფრინველთა სავარცხელი („გრებუშოკ“). აქ ჯერ იმას უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ ფრინველის ქოჩრისა და ფრინველის სავარცხლის მნიშვნელად გამოყენებულია ერთი და იგივე სიტყვა — ჯილა. ეს, ცხადია, გამოწვეულია გარკვეული ასოცირაციებით. ჯილა ფრთების დაკბილულობით ქმნის სავარცხლის შთაბეჭდილებას. გავიხსენოთ ისიც, რომ ერთ-ერთი განმარტებით, ჯილა სავარცხლის მსგავსი სამკაულია. ამდენად „ჯიდის“ მეტაფორად უნდა გამომდგარიყო სავარცხელი სიტყვაც. თუ ეს ასეა, მაშინ გასაგები იქნება გურამიშვილის ზემოთ მოყვანილი ტაეპი: „შენ სავარცხელი შემწედ გჩანს, და მაგას ქრისტეს ჯვარია“. ესე იგი მაჰმადიან კონსტანტინეს იმედად აქვს „სავარცხელი“, მაშასადამე, ჯილა, ხელისუფლებისა და

ბ.ტონკაცობის მუსლიმური ემბლემა, მაშინ როდესაც მისი ქრისტიანი ძმის, თეიმურაზის, სასოება ჯვარია“ (ვარლამ დონდუა, დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორია, საისტორიო ძიებანი, I, თბ., 1985, გვ. 71—72).

ვ. დონდუას ახსნა გონებაამახვილურია, მაგრამ ეჭვს იწვევს სავარცხლის მეტაფორული გაიჭრეება ჯილასთან გარეგნული მსგავსების (დაკბილულობის) საფუძველზე. ამასთან, ჯილა (საბას მიხედვით „დიდებულთ თავსარუბი“) ერთნაირად ამშვენებდა როგორც მუსლიმ, ისე ქრისტიან მეფეებს (შდრ. „თარჯ-თომრიან ჯილანსა გაგვისადა, ქმნა უჯილო!“). უფრო სარწმუნო ჩანს მურმან ბელთაძის დაკვირვება, რომ ყიზილბაშ-მუსლიმთა გარკვეული წრეებისათვის თვით სავარცხელია ისეთივე წმინდა სიმბოლო, როგორც ქრისტიანებისათვის ჯვარი (თსუ აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის III წლიური სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1989, გვ. 5—6).

ასეა თუ ისე, ერთი რამ ცხადია: დავით გურამიშვილი დეტალურად იყო გარკვეული საქართველოს პოლიტიკურ ურთიერთობაში ირანთან, რაც მას „ასეთი მრავალფეროვნებით შეუთვისებია თავისი ქვეყნის კულტურული ისტორიიდან“ (ვ. დონდუა, დასახ. ნაშრ., გვ. 72).

ვარლამ დონდუას ეკუთვნის ერთი ტექსტოლოგიური გასწორება, რომელიც აღმოსავლური ლექსიკის გათვალისწინებას ეყრდნობა. ყველა გამოცემაში, მათ შორის უკანასკნელში („ქართული მწერლობა“, ტ. 7, თბ., 1989, გვ. 428), იკითხება:

„სოლალს, დარუბანდს, არმონს, თქვენ რა ხელი გაქვთ ბაქოსა?“

„დაბეჭდილ ტექსტში მძიმით გამოყოფილი სიტყვა „არმონს“ ამაოდ აფიქრებინებს მკითხველს, თითქოს ესეც, სოლალ-დარუბანდის გვერდით, რაღაც მესამე გეოგრაფიული პუნქტი ჩანდეს (ალბათ ამიტომ არ იქნა იგი შეტანილი „დავითიანის“ ლექსიკონში!). სამწუხაროდ, ასეთ გაუგებრობას ვერ ასცდა ნ. ზაბოლოცკის ცნობილი თარგმანი... (იქვე, გვ. 114).

მკვლევრის სამართლიანი დაკვირვებით, „არმონი“ ნაწარმოებია არაბულ-სპარსული „ჰარამიდან“ (აკრძალული, არაჰალალი, უკანონოდ მითვისებული). „არმონი“ ისევეა ნაწარმოები, როგორც „მაგროუანი“ (—მაგარი). ამდენად, უნდა იკითხებოდეს „დარუბანდს არმონს“, მძიმე მათ შორის ზედმეტია.

დავით გურამიშვილთან გვხვდება ერთი ანდაზა, რომელსაც აგრეთვე აღმოსავლურ სამყაროსთან მივეყვართ:

„იტყვიან ერთსა ანდაზას: ნემს-მახათს ნუ სცემ მჯიღებსა,
შეგერჯმის, ხელთა დანახევ, წაგიხდენს მკლავთა ჭიღვებსა!“

ზუსტად ასეთივე ანდაზა გვხვდება ადრინდელ სპარსელ პოეტებთან ქესაისა (X ს.) და უნსურისთან (XI ს.). ამ უკანასკნელთან იკითხება:

„ბა დერაფშ არ თათანჩა ხაპი ზად,
ბაზ გარდად ბე თო პარ აინა ბად“

(თუ მახათს ხელის მტევანს დაჰკრავ,
თავს უცილობლად ბოროტებას მოუტან).

ვფიქრობ, ასეთი ძველი დაფიქსირება ანდაზისა ლიტერატურულ წყაროებში მოწმობს სპარსული ვარიანტის პირველადობას (იხ. ი. კ ა ლ ა ძ ე, უნსურის ეპიკური მემკვიდრეობა, თბ., 1983, გვ. 186). საინტერესოა, რას გულისხმობს დ. გურამიშვილი, როცა წერს: „იტყვიან ერთსა ანდაზას“? ვინ იტყვიან? ანდაზების ქართულ კრებულებში რამდენჯერმე დამოწმებული ანალოგიური შინაარსის ვარიანტები ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებენ, თითქოს მათი წყარო „დავითიანი“: „ნემს-მახათს მჯიღი არ დაერტყმისო“; „ნემს-მახათს მჯიღით არ ეცემისო“; „სადგისის წვერს მუჭი არ დაეკვრისო“ (ხალხური სიბრძნე, ტ. V); „მახათზე მჯიღი არ დაიკვრისო“ (თ ე დ ო ს ა ხ ო კ ი ა, ქართული ანდაზები, თბ., 1967); „მახათს მჯიღი არ შემოეკვრისო“ (თ ა მ ა რ ს ვ ი ნ ტ ი ძ ე, ქართული ანდაზები, თბ., 1955). რა წყარო ჰქონდა თვით დავით გურამიშვილს? (ქართული მაგალითები მომავლად თეა შურლაიამ, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებ).

„დავითიანი“ ავტოგრაფის სახითაა ჩვენამდე მოღწეული (ხელნ. S 1598), რაც იშვიათი გამონაკლისია ძველ ქართულ მწერლობაში. პოეტს სიბერეში თვითონ შეუდგენია ეს კრებული, შეუტანია, მისი აზრით, საუკეთესო ნიმუშები, დაულაგებია ისინი გარკვეული თანმიმდევრობით, ზოგი რამ მოგვიანებით ჩაუმატებია კიდევ. კრებული ძირითადად 1781—1787 წლებშია შედგენილი (ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, .

დავით გურამიშვილი, თბ., 1986, გვ. 89). ზოგი ლექსის ადრეული დათარიღებაც ხერხდება (მაგ. „კაცისა და საწუთროს ცილობა“ — 1774, „მოსკოვს ქალაქს მზეს ველოდით“ — 1733 და სხვ.). ზოგ მათგანს თვით ავტორის მინაწერი ახლავს („ესთქევი წელსა ათას შვიდას სამოცდათოთხმეტისა...“). პოეტი არც მალავს, რომ კრებულში მისი სხვადასხვა დროს დაწერილი ლექსების მხოლოდ ნაწილია თავ-მოყრილი, შესაძლოა, ძირითადი და რჩეული („ამ ლექსთ თავი მოყარე, საცა მეთქვა თვითო ობლად“).

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ამ კრებულის ერთი თავისებურება: პოეტი ზოგჯერ თითქოს იმეორებს თავის თავს, ოდნავი სახეცვლილებით ავტოციტირებას ახდენს სხვადასხვა ლექსში ერთი და იმავე აზრისა, მხატვრული სახისა თუ სიტყვიერი ქსოვილისა.

„დავითიანის“ პირველ წიგნში მოქმედება წყვეტილად ვითარდება, საქართველოს ისტორიის მძიმე მონაკვეთებსა და ავტობიოგრაფიულ ფაქტებს ბუნებრივად ენაცვლება ბიბლიური თუ ახალი აღთქმის სურათები, ცოდვილთა სამუქფო (სანაცვლო) ტანჯვის აღწერა, გულწრფელი და გულში ჩამწვდომი ლოცვა-მონანიება. სწორედ ამ მონაკვეთში აღგილი აქვს ორი ერთმანეთთან ახლოს მოთავსებული თავის თუ სიმღერის იდენტურობას, ვარიანტულ გადამღერებას. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ პირველი — ე. „ჯვარცმის ამბავი“ დაწერილია მესამე პირში, აღწერითი ფორმით, ხოლო მეორე — ზ. „მოთქმა ხმითა თავბოლო ერთი“ მეორე პირში, მიმართვის ფორმით. ამასთან, ეს უკანასკნელი გამოირჩევა მხატვრული ხერხით, რომელიც სხვაგანაც გვხვდება: ყველა სტროფი, როგორც ეს სათაურშია აღნიშნული, ერთნაირად იწყება და მთავრდება (ყოველ შემთხვევაში, უნდა იწყებოდეს და ბოლოვდებოდეს). სწორედ ამ ლექსს ისხენიებს თ. ბიბილური „იესოს“ სახელწოდებით:

„ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მივიჩნიესო,
ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ
განარჩიესო,
მაცხოვრებელი შენ მათი წამწყმენლად
მივიჩნიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მივიჩნიესო!
ღვთის საიდუმლო გაგტეხეს,
გულში ვერ დაგიტიესო,

ოცდაათ ვერცხლად გაყიდეს, ისიც კი
დანაბნიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!..“

ასე გრძელდება ეს ქებათა ქება ღმრთისა, ვიდრე ბოლო სტროფი ერთ გაბმულ ლოცვად არ იქცევა (შემთხვევით არ აუღერდა ეს საგალობელი ქართულ ეკლესიაში, იხ. რ. სირაძე, გაზ. „თბილისი“, 22.12.92). საინტერესოა, რომ შუა ლექსიდან ირღვევა „თავბოლოს“ განმეორების პრინციპი (ან თავია განმეორებული, ან ბოლო, ან არც ერთი). უკანასკნელ სტროფში ეს ხარვეზი ანაზღაურებულია ბოლო ტაქვის მრავალგზისი განმეორებით (ეს ხერხი სხვაგანაც გვხვდება):

„გაიკითხვედით გლახაკთა, ასმეე-აჰმევედით მშიერსო,
რასაც კეთილს იქო, ღმერთი თქვენ მოგაგებსთ მის მაგიერსო,
ორსავე გზას წრფელს წინ უღებდი: ხორციელს თუ სულიერსო,
ამის საწუქფოდ შენ მათა სიკედლილსა
შეგამთხვიესო,
ქმენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე შენ
ჩვენთვის იესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!
ჰქმენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე შენ
ჩვენთვის იესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!“

საკმარისია შევადაროთ ამ ლექსის ძირითადი ტექსტი (ე. ი. თავ-ბოლოს შორის მოთავსებული, ხაზგასმული სტრიქონები) წინა თავის, „ჯვარცმის ამბის“ ტექსტს (მეოთხე სტროფიდან), რომ მსგავსება, უფრო ზუსტად, დამთხვევა მათი აშკარა გახდეს:

„აწ ნახეთ, მისად საწუქფოდ რაც მათ მას შეამთხვიესო:
ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ განარჩიესო,
ღვთის საიღუმლო გატეხეს, გულში ვერ დაიტიესო,
თავთანთ მაცხოვნებელი წამწყემენდლად მთიჩნიესო.

ოცდაათ ვერცხლად გაყიდეს, ისიც კი დანაბნიესო,
შეიპყრეს თვისი დამხსნელი, საბელი მოახვიესო,
მაგრა შეუკრეს ჯელები, უფაღსა არა სთინესო,
ურიგო სიტყვა შეკარეს, გალანძღეს, გაათრისო!“

უკანასკნელ სტროფში მეორდება არა მარტო ბოლო ტაეპი, არამედ მესამე პირი მეორედ გადაიქცევა ისევე, როგორც ეს „მოთქმა-შია“:

„ქმნა სულგრძელება მათზედა და დასთმო
მან ჩვენთეი ესო.

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ქმენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე
შენ ჩვენთეი ესო.

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!“

აქვე უნდა ითქვას, რომ ეს გარემოება შენიშნული აქვს რევაზ ბარამიძეს სწორედ ამ ერთ შემთხვევასთან დაკავშირებით, მაგრამ მსჯელობა იმგვარად აქვს წარმართული, თითქოს ანალოგიურ განმეორებებს სხვაგანაც ჰქონდეს ადგილი. მკვლევარი წერს: „გურამიშვილი ერთსა და იმავე სტროფებს (ალარაფერს ვამბობთ სახეების შესახებ) ხშირად იმეორებს ხოლმე. მაგ. ლექსში „ჯვარცმის ამბავი“ ვკითხულობთ:

„მკედარს აღუდგენდა, კურნედა კეთროვანს, წყალმანიერსო,
ბრმას თვალთ უხელდა, ცისცისად არჩენდა ეშმაკიერსო,
უტყვეს ენას ძღვნიდა, ყურს — სმენას, კუტს-საპყარს — სლვას მშვენიერსო,
პურს მცირეს დიდად, წყალს ღვინოდ უქცედა; — ჭამე, სვი ესო“
94 (გვ. 40).

ლაპარაკია ქრისტეს შესახებ სახარების ცნობილი ეპიზოდების მიხედვით... ამავე სტრიქონებს იმეორებს გურამიშვილი სხვა ლექსშიც — „მოთქმა ხმითა თავ-ბოლო ერთი“:

„მკედარს აღუდგენდი, კურნევდი კეთროვანს, წყალ-მანიერსო,
ბრმას თვალს უხელდი, ცისცისად არჩენდი ეშმაკიერსო“. 27₃₋₄ (44).

როგორც ვხედავთ, სხვადასხვა ლექსში ერთი და იგივე სტრიქონები სიტყვა-სიტყვითაა განმეორებული. შეცვლილია მხოლოდ პირი. თუ პირველ ლექსში ქრისტეზე მესამე პირშია საუბარი, მეორე ლექსში უშუალოდ მიმართავს და მეორე პირითაა ეს უშუალობა გადმოცემული“ (რ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1990, გვ. 174). საესეებით სწორი დაკვირვებაა.

ამის შემდეგ მკვლევარი აგრძელებს მსჯელობას: „სხვადასხვა ლექსში ტაეპთა ასეთი გამეორებები არაიშვიათად გვხვდება და ვით გურამიშვილთან. სანიმუშოდ მოვიყვანო კიდევ ერთ მაგალითს. ერთი ლექსის სტროფი:

-ქმნა სულგრძელება მათზედა და დასთმო მან ჩვენთვის ესო,*²
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო! 102₁₋₂.

მეორდება მეორე ლექსშიც:

ჰქმენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე შენ ჩვენთვის ესო,*²
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო! 129₅₋₈.

კიდევ უფრო ხშირია სახეთა განმეორებები“ (იქვე). მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს მაგალითებიც იმავე ზემოხსენებული ორი ლექსიდანაა აღებული. ასე რომ, აქ ერთ შემთხვევაზეა საუბარი. ამდენად მისი განზოგადება, ცოტა არ იყოს, გადაჭარბებულად გამოიყურება: „სხვადასხვა ლექსებში ერთი და იმავე ტაეპების ასეთი გამეორება სწორედ იმის მაუწყებელი უნდა იყოს, რომ პოეტი ზეპირად იგონებს და იწერს ახალგაზრდობაში თუ ცხოვრების გრძელ მანძილზე სხვადასხვა დროს შექმნილ ლექსებს“ (იქვე, გვ. 175). თუმცა ეს უკანასკნელი გარემოება, როგორც ზემოთ ითქვა, ყოველთვის უნდა იყოს გათვალისწინებული „დავითიანის“ ტექსტის კვლევის დროს.

„დავითიანის“ ვერსიფიკაციული ანალიზის ავტორი, მისივე სიტყვით, „სენსაციურ“ შედეგამდე მივიდა: „გურამიშვილი ლექსის 45 საზომით წერდა (გარდა ცალკეულ სტრიქონებში ფიქსირებული საზომებისა), გამოყენებული აქვს გართიმვის 22 სისტემა და სტროფიკის 10 ნაირსახეობა. ყველაფერი ეს იძლევა 87 სალექსო ფორმას“ (აკაკი ხინთიბიძე, ცეზურა ქართულ ლექსში და გურამიშვილის ვერსიფიკაცია, თბ., 1990, გვ. 73). ამავე ავტორის მიხედვით, „ეს ციფრი რომ კოლოსალურია, იმიტაც დასტურდება, რომ ამ-

*² დაბეჭდილია „იესო“.

დენ სალექსო ფორმას არ იცნობს გურამიშვილის წინადროინდელი ქართული პოეზია მთლიანად“ (იქვე, გვ. 70).

ამჯერად ერთი თავისებური ფორმა მინდა გამოვეყო, რომელსაც პირობით „ერთი ამოსუნთქვით დაწერილი ლექსი“ შეიძლება ეწოდოს. აქ იგულისხმება არა მუნასიბად (ექსპრომტად) თქმა (დავით გურამიშვილს ასეთებიც აქვს), არც რიტმისა და რითმის სიმდიდრე. მთავარია აზრის უწყვეტობა, სწორედ რომ სუნთქვისა და განცდის უწყვეტობა, ფაქტობრივად ერთ გავრცობილ წინადადებას რომ წარმოადგენს (ცხადია, სასვენ ნიშანთა პირობითობის გათვალისწინებით).

მზეთამზის შესხმა და ჭეშმარიტის გზის თხოვნა დავითისაგან

დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთამზეო,
მიუწვდომელო ნათულო, გრძელო, ძველო დღეო,
უფალო უფლებათაო, მეფეთ მეუფეო,
უბერებელო, უკვდაო, მყოფო, შეურყეო,
შენ გაქებ და გეაჯები დაკარგული ტყვეო,
მომხსენე მონა შენი, ნუ დამივიწყეო,
ვით მე გთხოვე, ჭეშმარიტი შენ გზა მაუწყეო!

ასე ევედრებოდა ტყვეობაში მყოფი პოეტი ღმერთს ლოცვაში გადაზრდილი ლექსით, ვიდრე გაქცევას გადაწყვეტდა. იგივე ხმა აღმოხდება მას ანალოგიურ სიტუაციაში, ისევე ტყვედჩავარდნილს, კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში რომ დაეფლა, მას შემდგომ:

სხვა ხმა

„მოწყალების კარო, შენს ზღურბლს მოვეკარო,
უსახლკარო ვარო, ვითხოვ, შემთფარო,
ვით მოწყალე ხარო, ცოდვილთ მეოხარო,
რაც მე მოგიოხარო, შენ მით განმხარო,
მახუმრ-მამასხარო, მაცინ-მახარხარო,
დავითის მტერთ ხარო ძირით აღმოსთხარო!“

მხოლოდ XX საუკუნის გარიჟრაჟზე მოღვაწე რუსი პოეტის ინოვინტი ანენსკის შემოქმედებაში წავაწყდები ანალოგიურ სულმოუთქმელობას. შემდგომში იყენებდნენ ამ ხერხს ანა ახმატოვა, მარინა ცვეტაევა, ბორის პასტერნაკი.

მაგრამ არავის არ გაუთავისებია ეს პოეტური სუნთქვა ისე ბუნებრივად, როგორც მეოცე საუკუნის გენიოსს გალაკტიონ ტაბიძეს:

„გაგონდება თუ არა
კარაღეთის დღეები,
მთების ლურჯი კამარა,
უცხო სამოთხეები?
კიდევე შეგრჩა თუ არა
მხიარული თვალები,
თუ დრომ გადაუარა
და ჩაუქრო ალები?
მივდიოდით მხარდამხარ
და დრო გვეუარესა,
აწ არ ვიცი, სადა ხარ
და რომელსა მხარესა“.

სახელდახელოდ გადაშლილი წიგნი ცნობილი („გამხიარული ბუ-
ხარო“, „ათოვდა ზამთრის ბალებს“, „წყალტუბოდან ქუთაისში“,
„იშლებიან ყანები“) თუ უცნობი ნიმუშებითაა აღსავსე:

„აგერ კიდევე ცეცხლამდის, იმ ცეცხლოვან დაღამდის,
ხავერდოვან არეზე რაც არ უნდა დაღამდეს,
მიმოცურავს ტალღები და აფრების ამარა
ოცნებათა მგრგეინათა მოშფოთვარებს კამარა,
იქ, სად ერთი სახლი დგას, სადაც ძველი ცხუმია,
სანაპირო მზიური თითქოს აბრეშუმია“.

ა ნ დ ა:

ახალი მზე

„ვარდით ნამებს იტაცებდა ხშირი მზე,
მე ვფიქრობდი ახალგაზრდა ირემზე,
შენს ნათელზე ვოცნებობდი, პირიმზე,
გულში ცეცხლი ელვარებდად იქნება,
სადაც ჰყრია დამსხვრეული ლოდები,
რომ მიპფინოს სეეტს დაფნების ფოთოლი,
სადაც ლელავს ნიმფა და ასფოდელი,
ახალი მზე სურვილს გადწივინება“.

ა ნ დ ა:

წარწერა წიგნზე

„ო, რა თქმა უნდა, ბრძოლა
დაუნდობელი მოდის,

მოაქვს ახალი ქროლა
სამოქალაქო მოტივის,
გამოურკვეველად მიდის
მოსაგონებლად მწარე
გამოურკვეველ ბინდის
და მისტიციზმის მხარე.

ან დ ა:

„სანამ წვიმა გადიელიდეს,
გზები გამშრალდებოდეს,
ნუ მოატლი ციურ რიდეს,
რომ ბურუსში ჩნდებოდეს, —
თითქო სული სადმე ვლიდეს —
და გულს ცეცხლი სდებოდეს,
სანამ წვიმა გადიელიდეს,
გზები გამშრალდებოდეს“.

ან დ ა:

„ჩემს გულში დაქრის ბრწყინვალება და ელვარება,
აუხდენელთა დღესასწაულთ ლურჯი ყინული,
მასში ხშირია ქარიშხლების ამღელვარება,
იქ სარკეების ელვარებით გადარკინული
შრიალებს ფარჩა და ხაეირდი, ცის ამურები,
იქ ფერფლის ბინდში გახეული თრთის ნაკვერცხალი,
დაფარფატებენ ლაქვარდოვან ქარს ღამურები,
როგორც ზღვის სარკეს ჭვარტლიანი სერავს მერცხალი,
როგორც რონინი საოცარი და მისტირია,
სული გაფრენილს ედარება, ფერად მიმინოს:
დასტოვოს მხარე, სადაც ყველა ფილისტერია,
სილაქვარდში მიიბროლოს და მიიმინოს“.

ამ ბოლო სტრიქონის რუსთველამდე ამალღებულმა სიტყვათწარმოებამ („მიიბროლოს და მიიმინოს“ ე. ი. ბროლად და მინად იქცეს) რაც, თავის მხრივ, გალაკტიონის რითმის ვირტუოზობას განაპირობებს, დავით გურამიშვილის პოეტიკის ეს თავისებურებაც გამახსენა ერთგვარად. სდება ხოლმე საუკუნეთა მიღმა ასეთი მოულოდნელი დამთხვევები თუ შეხვედრები.

იმ დროისათვის მოულოდნელი სიტყვათწარმოებითა და რითმათ-მთხვეულობითაც გვაოცებს დავით გურამიშვილი. რად ღირს თუნდაც ეს მაგალითი:

„მამავ, შენი ძეო, ვითხოვ, მიბოძეო,
ვიქცევი, ქვესკნეთს ვარდები, მისვეტ-მიბოძეო...“

„მისივეტ-მიბოძეო“, ე. ი. სვეტად და ბოძად მექეცი, წაქცეულს შემე-
ხიდე, გამამაგრეო!

ანდა მეორე მაგალითი ავიღოთ, სადაც ერთი ბგერის შეცვლა თუ
ამოგდება ახალ სარითმო ერთეულს ქმნის (ჩვენს დროში წარმატებით
იყენებენ ამ ხერხს რუსულ პოეზიაში ბ. ასმადულინა, ე. ევტუშენკო,
ა. ვოზნესენსკი):

„რომელმან მთამან დამფარა; მას მთაზედ იმ სეტყვებითა,
მეც იმ მთას მსხვერპლი შევსწირე, რაც ვითხარ იმ სიტყვებითა,
მერმე აედექ და წამოველ ტირილითა და ტყვითა,
სულ გავანედლე გამხმარნი შამხნარნი ცრემლთა რწყებითა.

კოჭამდის სეტყვას ვაპობდი, ფხვები მაქენდა შიშველი,
ყველაზედ გული მაგრობდა, არაზედ ვიყავ მშიშველი,
ესოქვი თუ, რას მიზამს მაცდური, ან მგელი, ან დათვი, შველი,
შავეპოვები არავის, თუ, ღმერთო შენ კი მიშველი...“

„სეტყვა-სიტყვა“; „შიშველი-მშიშველი—შველი“ და სხვა მათი
მსგავსი უფრო დღევანდელ რითმებია, ვიდრე მეთვრამეტე საუკუნი-
სა. ამავე რიგისაა:

„ვარდმან უთხრა: მე; ბულბულო, აკი გიყვარდი,
რატომ აგრე განმეშორე, ხომ არ გიყვარდი...“

არაფერს ვამბობ მაჯამური რითმებისა თუ „მხიარული ზაფხულის“
თავისებური სტროფიკისა და შინაგანი რითმების შესახებ. ყოველივე
ეს ანალოგიას პოულობს აღმოსავლურ პოეტიკაში.

მრავალგზის იყო აღნიშნული, რომ მიუხედავად „დავითიანის“ ჩვე-
ნამდე მოღწეული ავტოგრაფული ნუსხის არსებობისა, რაც ძველი
ქართული მწერლობის ძეგლებისათვის იშვიათ გამონაკლისს წარმო-
ადგენს, რიგი ადგილებისა ტექსტოლოგიურ დახვეწასა და შესწორე-
ბას მოითხოვს. გასათვალისწინებელია გადაწერის დროს დაშვებული
ნებისითი თუ უნებლიე შეცდომები, კალმისმიერი ლაფსუსები, პოეტის
ასაკი, ფიზიკური მდგომარეობა (ხელის კანკალი, მხედველობის მკვეთ-
რი დაქვეითება და ა. შ.). 1931 და 1955 წლების გამოცემების შედარე-
ბა ცხადყოფს ამ თვალსაზრისით გაწეულ მუშაობას. იგი უნდა გოგ-
რძელდეს და გრძელდება კიდევ უკანასკნელი საიუბილეო გამოცე-
მის შემდეგ. ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა 1980 წლის გა-
მოცემა.

1962 წელს გამოქვეყნდა შ. ჩიჯავაძის „ტექსტოლოგიური შენიშვნები. ერთი უნებლიე შეცდომა „დავითიანის“ ავტოგრაფში“ („მნათობი“, № 1). ავტორი განიხილავს ერთი სიტყვის დაწერილობას შემდეგ სტროფში:

„სამ-ოთხ რიგად მუხანათმან გულს ლახვარი მამაღერა,
სულ მატირა ვეზი ღღენი, არაოდეს არ მამღერა,
ვით ბოლოკი მქნა ა ვ რ ე ზ ი, ამაჩოყა, ამაღერა,
თიესლ-აშრეტით გამახბო და უნაყოფოდ დამაბერა“.

იგულისხმება საწუთროს მუხანათობა, რომლის გამოც უძეოდ დარჩენილმა პოეტმა გადაწყვიტა „დავითიანი“ ეშვილა. ხაზგასმულ სიტყვასთან დაკავშირებით შ. ჩიჯავაძე წერს: „მოყვანილი სტროფის მესამე ტაეპით გამოდის, რომ სიტყვა „ავრეზი“ მცენარის უნაყოფობას აღნიშნავს. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს სიტყვა არც ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებსა და არც ქართული ენის დიალექტოლოგიურ საუნჯეში არსად არ გვხვდება მცენარის ან ცხოველის უნაყოფობის გამომხატველ ტერმინად“ (გვ. 190); მართლაც, ავტორისავე მითითებით, „ავრეზის“ საბასეული განმარტებაა „ღვინის საწურავი“, ხოლო „დაწურვა“ განმარტებულია, როგორც „ავრეზში გაღენა“. ცხადია, ეს მნიშვნელობა კონტექსტისათვის სრულიად შეუფერებელია. საესებით მართებულად მიაქცია ყურადღება შ. ჩიჯავაძემ ამ სიტყვის გვერდით მოთავესებულ მეორე ტერმინს „ავრეზი“. რომელიც საბას ზოგ ავტოგრაფულ ნუსხაში განმარტებულია, როგორც „აყვადღეს და ნაყოფი არა ყოს“; ზოგში — „აყვადღეს უნაყოფოდ“, ზოგში კი — „გუარად უნაყოფო ვაზი“. მართებულია ავტორის მიერ ილია ჭყონიას „სიტყვის კონის“ დამოწმება, სადაც „ავრეზი“ განმარტებულია „უნაყოფო ხედ“. ამდენად, ვფიქრობ, უეჭველია მკვლევარის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ „ჩვენი პოეტის უნებლიე შეცდომა უნდა აიხსნას ან ზანის და ზანის გრაფიკული სიახლოვით, ან „ავრეზის“ და „ავრეზის“ მეტისმეტი გრაფიკულ-ფონეტიკური მსგავსებით, ანდა პოეტისათვის კარგად ცნობილი საგნის — „ავრეზის“ (ღვინის საწურავის) „ავრეზთან“ ასოციაციით“ (გვ. 191).

მართალია; მოსაზრება ცოტა არ იყოს ბუნდოვნად არის გამოთქმული, საკმარისი იყო პირველივე დებულება — „ზანისა“ და „ზანის“ აღრევა, რადგან მეორე (სიტყვების გრაფიკულ-ფონეტიკური მსგავსება) საკმაოდ ხშირია და ამდენად ნაკლებსარწმუნო ამ შემთხვევაში,

მესამე კი — სრულიად გაუგებარი (როგორ უნდა გამოეწვია კონკრეტულ საგანს — ღვინის საწურს ასოციაცია განყენებული ცნებისა — უნაყოფობისა?). მაგრამ ასეა თუ ისე, სწორია და აუცილებლად გასათვალისწინებელი შ. ჩიჯავაძის დასკვნა: „ამრიგად, „დავითიანის“ მოყვანილ ტაეპში პოეტის უნებლიე შეცდომას თუ გავასწორებთ, ე. ი. ზანს შეეცვლით ხანით, მივიღებთ მხატვრულად და აზრობრივად გამართულ შესანიშნავ ტაეპს: „ვით ბოლოკი მქნა ავრეხი“ (გამრავლების უნარს მოკლებული და არა ავრეხი ანუ ღვინის საწურავი)“ (იქვე).

რა შეიძლება დაემატოს ზემოთქმულს? მართლაც, „ავრეხი“ უნდა გამოირიცხოს კონტექსტისათვის შეუფერებელი მნიშვნელობის გამო (საბას განმარტებას იმეორებს დავით ჩუბინაშვილი: „ავრეხი—საწურავი მაგ. ღვინისა“) მისი განმარტება „დავითიანის“ ლექსიკონებში (1931 — „უნაყოფო ვაზი“, ს. იორდანიშვილის ლექსიკ.; 1955 — „უნაყოფო“, ივ. გიგინეიშვილის ლექსიკ.) ან კონტექსტითაა განპირობებული, ან „ავრეხის“ მნიშვნელობასთანაა აღრეული. ვრთხელ და სამუდამოდ უნდა ითქვას, რომ „ავრეხს“ არაფერი აქვს საერთო უნაყოფობასთან. საბას განმარტების სისწორეს („ღვინის საწურავი“) ადასტურებს ამ სიტყვის ეტიმოლოგია.

„ავრეხი“ სპარსული სიტყვაა (ავრ^hნ^h, გრძელი „ი“ აქ თვით სპარსულშივე გამოითქმის „ე“-დ, როგორც მიუთითებენ ლექსიკონები ვულერისისა, ჯონსონისა, იაგელოსი — *āv-rēz*). ფონეტიკური ვარიაცია ძირითადი ფორმისა „აბრ^hნ^h“ („აბრ^hნ^h“), და ნიშნავს (სიტყვასიტყვით — „აბ“ წყალია, „რ^hნ^h“ მღვრელი, დაღვრილი): სარწყავი, სათლი, შხაპი, მილი, არხი, სადინარი, საპირფარეშო. ამავე რიგისაა ქართულში შემონახული საწურავი (ღვინისა).

ერთი სიტყვით, ტექსტში ნამდვილად უნდა აღდგეს „ავრეხი“, რომლის საბასეულ განმარტებას მხარს უმაგრებენ, ი. ჯყონიას გარდა, სხვა დიალექტოლოგიური ლექსიკონები (ქართლ. უნაყოფო მიწა). რაც შეეხება „ხ“-ს და „ზ“-ს აღრევას, ამის სრულ საფუძველს „დავითიანის“ ავტოგრაფი იძლევა. დავით გურამიშვილი იმდენად მსგავსად წერს ამ ასოებს, რომ ძნელი სათქმელია, თვით პოეტს წაუცდა

კალამი თუ გამომცემლებმა ვერ ამოიკითხეს სწორად ეს სიტყვა.³ ეს რომ ასეა, მოწმობს ანალოგიური აღრევა ამ ბგერებისა სხვა შემთხვევაშიც. მაგალითად, როგორც წესი, დაბეჭდილია „შაზ-თამაზ“ („იმის გამო შაზ-თამაზმა მიიყენა საქმე ძნელი“, 497; „ასე რომე შაზ-თამაზმა საქმე ასე მოიგვარა“, 498; „რა ნადი-ყულ შაზ-თამაზსა საქმის თავი ვერ უნახა“, 501; „რა თამაზ-ხან შაზ-თამაზსა ამისთანა საქმე უყო“, 503; „მოკვდა შაზ-თამაზ ყენი, მას შვილი დარჩა არც ერთი“, 504; „თამაზ-ხანისებრ სეფური შაზ-თამაზ ვერ ივარღიშა“, 515; „მან, ნადი-შამან ყენმან, შაზ-თამაზს ხნარცვი უთხარა“, 516; „თქვა: „მეც უნდა დამბორკილოს, ვით შაზ-თამაზ დაბორკილა“, 518). ამ რვა მაგალითის ფონზე თითქოს უცნაურად გამოიყურება ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც დაბეჭდილია „შახ-თამაზი“ („იჯდა ყაენად შახ-თამაზ, ძე ძისა შააბაზისა“, 185). აღსანიშნავია, რომ ავტოგრაფში (S 1598) ეს „ხ“ ისევეა დაწერილი, როგორც წინა მაგალითებში „ზ“, ასე რომ უფრო ბუნებრივი იქნებოდა იქაც „შახ-თამაზ“ ფორმა ამოკითხულიყო (თუმცა სპარსული „ჰ“ ქართულში ან ასევე გადმოდის, ან იკარგება, და ეს კარვად იცის დავით გურამიშვილმა, როდესაც ხმარობს ფორმებს „ნადი-შა, ფადი-შა, მაგრამ ამ სიტყვაში „ხ“-დ გადმოცემა დღესაც კი გვხვდება — „შახ-ნამე“, „შახ“ ჭადრაკში და სხვ.). შეიძლება ამას გულისხმობდა ვარლამ ღონდუა, როცა საგანგებოდ შენიშნა: „შახ-თამაზ (ასე ხმარობს გურამიშვილი მის სახელს)“ (ვ. ღონდუა, დასახ. ნაშრ., გვ. 112). ნაბეჭდი გამოცემების მიხედვით გურამიშვილისათვის ჩვეული ფორმაა „შაზ-თამაზ“, რაც შეცდომა უნდა იყოს.

ზემოთქმულის ფონზე დასაზუსტებელია კორნელი კეიკელიძის კომენტარები, სადაც ორივე ეს ფორმაა წარმოდგენილი მცდარი დამოწმებით: „შ ა ზ - თ ა მ ა ზ ი ა, 185. სპარსეთის შაჰი... თამაზ-ყულის

³ საინტერესოა აღინიშნოს, რომ საპირისპირო ვითარება გვაქვს „ხოსროვირინიანის“ ქართული ვერსიის ერთადერთ ხელნაწერში (A 1787), რომლის გადამწერმა „ზ“-ს ნაცვლად „ხ“ გადმოწერა და მით დაამახინჯა ცნობილი პოეტის სახელი: „ჯეჟე ნიზომიმ მოინდომა“. ჯერ კიდევ 1924 წელს კორნელი კეიკელიძემ სავსებით სამართლიანად გაასწორა ეს ადგილი: „ქ. ესე ნიზომიმ მოიგონა...“ (კორნელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, ტფ., 1924, გვ. 234). როგორც შემდეგში ალექსანდრე ბარამიძემ გაარკვია, ეს სიტყვები ეკუთვნის ხოსრო დეპლევის (XIII ს.), ნიზამის ერთ-ერთ პირველ მიმბაძველს (ალ. ბარამიძე, „ხოსროვირინიანის“ ქართული ვერსიებისათვის, ლიტ. ძიებანი, I, თბ., 1943).

(ნადირ-შაჰის) სახელით შახ-თამაზი გვხვდება კიდევ შემდეგ სტროფებში — 503, 504, 515, 516“ (დავით გურამიშვილი, ლავითიანი, თბ., 1955, გვ. 314). გაუგებარია, რას ნიშნავს „თამაზ-ყულის (ნადირ-შაჰის) სახელით შახ-თამაზი გვხვდება...“ მითითებულ სტროფებში (185-ის გარდა) „შახ-თამაზია“ ხმარებული; თანაც თავისი და არა სხვისი სახელით. „შახ-თამაზი ან შახ-თამაზი ლთ, 497; 498, 501, 503, 515, 516 — სპარსეთის მეფე, იხ. განმარტება 185 სტროფისა“ (იქვე, გვ. 317). მითითება არასრულია.

უნდა ითქვას, რომ ჩვენთვის საინტერესო სიტყვაში („ავრეხი“) ეს „ხ“ თუ „ზ“ ზუსტად ისევეა დაწერილი, როგორც „შახ“ თუ „შაზ“, ასე რომ, თუ აღვადგინთ უფრო სწორ ფორმას „შახ-თამაზი“, უნდა აღვადგინოთ „ავრეხი“. ასეც მოხდა 1980 წლის გამოცემაში (რედ. სარკის ცაიშვილი), სადაც დაბეჭდილია „ავრე[ხი]“ და მითითებულია ვასწორების წყარო (შ. ჩიჯავაძის წერილი). მაგრამ მომდევნო გამოცემებში კვლავ „ავრეხი“ გვხვდება. ასეა ტექსტი დაბეჭდილი „ქართულ მწერლობაში“ (ტ. 7, თბ., 1989), ლექსიკონში კი ერთგვარად კომპრომისული განმარტებაა წარმოდგენილი: „ავრეხი — ავრეხი, უნაყოფო“.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ „დავითიანის“ ახალ გამოცემაში ყოველგვარი ყოყმანისა და კვადრატული ფრჩხილების გარეშე უნდა დაიბეჭდოს „ავრეხი“!

„ეით ბოლოკი მქნა ავრეხი, ამაჩოყა, ამაღერა,
თესლ-აშრტით გამახმო და უნაყოფოდ დამაბერა“.

უკვე ითქვა: ეს სტრიქონები იმ თავიდანაა აღებული, რომელსაც ეწოდება „დავით გურამიშვილისაგან საწუთიროს სოფლის სამღურავი“. „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ არავის ისეთი პოეტური ძალით, გულწრფელობითა და უშუალობით არ დაუჩივლია საწუთიროს გაუტანლობის გამო (მიუხედავად ამ თემის დიდი პოპულარობისა შუასაუკუნოვან ქართულ მწერლობაში), როგორც დავით გურამიშვილს. სანიმუშოდ გავისსენოთ რამდენიმე წინა და მომდევნო სტროფი ამ თავიდან:

„ამაზედ არის ჩემი და ცრუის საწუთროს ჩხუბია,
სად კაცს არ უნდა, წარიყვანს, ყელზე საბელი უბია,
მისთვის ესტირ ცხელის ცრემლითა, სველი მაქვს კალთა-უბია,
მე მსურდა ერთი, არ მომცა, ვის არ სურს მისცა ტყუბია...“

ორგენივე არს საწუთრო, ხან ნოტიობს, ხან კი გვალავს,
ღღეს რომ კარგი წინ გიმძღვაროს, უკან მოგადეუნებს ხვალ ავს,
ნუ ენდობი, მოგატყუებს, ისარს ისერის, მშვილდს კი მაღავს,
მას დაენატრი, ვინცა სწორედ სვლად საწუთროს გზას გაჰკვალავს.

ორს მიაგებს კაცს საწუთრო, არა ერთსა დანაჯერებს,
ხან მოაწყენს, აატირებს, ხან მოალხენს, ან ამღერებს,
ერთნაირად განატაროს, ასე არვის დანაბერებს,
ვით უქმნია მიწა ჭურჭლად, ისეე მიწად განამტვერებს.

მიდის-მოდის ეს სოფელი, ქარტესილთა ზღვისებრ ღელავს,
უკან დასდევს ღრო და ჟამი, მის ნაქსელავს ქსოვს ღა სთილავს,
ის მჭლე კაცი ცელს რას აქნევს, რასა სთიბავს, რასა სცელავს?
ამად ესწუნობ საწუთროსა, სულ ბნელია, რასაც ელავს!“

რა გასაკვირია, თუ ასეთ ვითარებაში შიშით გაფართოებული
თვალეებით უმზერდა ეული პოეტი წყვილიადით მოცულ მომავალს,
როდესაც წამიერ იმედს („მკვდარს რად მედება მე ფასი დიდი“) უსაშ-
ველო უიმედობა ენაცვლებოდა:

„მომხსენებელი არ მრჩების, მაშფოთებს, ეს მალონებსა,
ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა, ვამე, ვინ მამიფონებსა?
თუ არ შევერებ და არ უძღენი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა,
ცოცხალიც არვის ვახსონვარ მკვდარს ვინღა მამიფონებსა!“

საბედნიეროდ, პირველი წინათგრძნობა ასრულდა და, რაც ღრო
ჭადის, მით უფრო დიდი ფასი ედება დაეით გურამიშვილის შემოქმე-
დებას. საბედნიეროდ, მეორე იჭვი ფუჭი გამოდგა, მას, როგორც
ცოცხალს, იგონებენ ყველგან, სადაც ფასობს ჭეშმარიტი პოეტური
სიტყვა; მით უფრო, მის სამშობლოში. არა მარტო ყრმათათვის გა-
მიზნულმა ია-ვარდის კონებმა გაუძლეს ზამთრის ყინვასა და ზაფ-
ხულის ხვატს; ისინი ვერ მოცელა „მჭლე კაცის“ ცელმა, ღღესაც
აურქვევევს სჭრნელებას და იყვავილებენ მანამ, ვიდრე იცოცხლებს
ქართული ენა, ვიდრე იარსებებს საქართველო!

ქართულ-საარსული ლიტერატურული ურთიერთობების შესწავლა თბილისის უნივერსიტეტში

შესანიშნავ მონოგრაფიაში „ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა“ სერგო ჯორბენაძე საარქივო მასალებზე დაყრდნობით დაწერილებით აღწერს თბილისის უნივერსიტეტის დაარსების ისტორიასა და საკუთრივ ივანე ჯავახიშვილის როლს ამ საერო საქმის განხორციელებაში. ქართული უნივერსიტეტის პროფესორთა საბჭოს პირველი წინასწარი სხდომა ჩატარდა 1917 წლის 26 ნოემბერს საღამოს 7 საათზე ექვთიმე თაყაიშვილის ბინაზე. მასპინძელს გარდა მას ესწრებოდნენ ივ. ჯავახიშვილი, ა. შანიძე, დ. უზნაძე, ფ. გოგიჩაიშვილი, კ. კეკელიძე. როგორც ამ სხდომის № 1 ოქმშია აღნიშნული, აშრთა გაცვლა-გამოცვლის შემდეგ გადაწყდა, რომ ჯერ გაიხსნას ერთი სიბერძნისმეტყველების ფაკულტეტი შემდეგი განყოფილებებით: 1) ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა (რომელიც უფროს პეტერბურგის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიური და აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტებს); 2) სამათემატიკო და 3) საბუნებისმეტყველო. მხოლოდ ამთავითვე გაიხსნას ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა განყოფილება (1, 215).

შემთხვევითი არ არის და ჩინთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ უკვე ამ პირველ, ჩანასახოვან მონახაზში ძირითადი, ჰუმანიტარული განყოფილება გათანაბრებულია პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტთან. XIX საუკუნის დასასრულს და XX საუკუნის დასაწყისში ეს ფაკულტეტი წარმოადგენდა უპირველეს ორიენტალისტურ ცენტრს და ტოლს არ უდებდა ევროპის ნებისმიერ სკოლას. ჯერ ცნობილი არაბისტის ვიკტორ როზენის, შემდეგ მსოფლიო რანგის ფილოლოგის ნიკო მარის დეკანოზის დროს აქ თავი მოიყარეს პირველხარისხოვანმა მეცნიერებმა და პედაგოგებმა, მათ შორის კარლ ზალემანმა, ვალენტინ უუკოვსკიმ, ვასილი ბარტოლდმა, პაველ კოკოვცოვმა, სერგეი ოლდინბურგმა, ფიოდორ შჩერბატსკოიმ, ვასილი ალექსეევმა, იგნატი კრაჩკოვსკიმ, იოსებ ორბელმა, ბორის ვლადიმირცოვმა, რომელნიც კომპლექსურად იკვლევდნენ აღმოსავლური კულტურის ამოურწყავ საგანძურს (2, 444).

ამ სკოლის ღირსეული შეგირდი, თბილისის უნივერსიტეტის დამაარსებელი და ერთადერთი ფაკულტეტის პირველი დეკანი ივანე

ჯავახიშვილი იმთავითვე დიდ ყურადღებას უთმობდა აღმოსავლური, კერძოდ, სპარსული ენისა და ლიტერატურის, ირანის ისტორიის კარდინალური საკითხების კვლევასა და ქართველოლოგიურ პრობლემათიკასთან მჭიდრო მიმართებაში შესწავლას. ამის ნათელი დადასტურებაა, პირველ ყოვლისა, ივანე ჯავახიშვილის ფუნდამენტური საისტორიო ნაშრომები, რომელთა ფურცლებზე ხშირადაა დამოწმებული აღმოსავლური წყაროები. მაგრამ ამჯერად ხაზი მინდა გავუსვა ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლს ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლაში, უფრო ზუსტად, კვლევის შემდგომ სტიმულირებაში. აქაც მოწაფე აგრძელებს მასწავლებლის — ნიკო მარის ხაზს, რომელმაც პირველმა ჩაუყარა მეცნიერული საფუძველი ამ კვლევას და, ივანე ჯავახიშვილისავე თქმით, ევროპული ფილოლოგიის დონემდე აიყვანა იგი.

სამწუხაროდ, ივანე ჯავახიშვილს განუსორციელებელი დარჩა ისეთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა, როგორც უნდა ყოფილიყო „ქართული სიტყვიერებისა და მწერლობის ისტორიის პრობლემისათვის“. ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ გეგმამ, მაგრამ აქედანაც ნათლად ჩანს ჩანაფიქრის მასშტაბურობა და მკვლევარის პოზიციის სიზუსტე. ავიღოთ, თუნდაც, ისეთი დღემდე საკამათო საკითხი, როგორცაა ქართული საერო მწერლობის წარმოშობა. აი როგორ წარმოუდგენია მისი შესწავლის საწყისი ეტაპი ივანე ჯავახიშვილს: „ქართული საერო მწერლობის დასაწყისი, სპარსულითგან ნათარგმნი თხზულებების მომდინარეობის ნ. მარის დებულება და ბრძოლა მის გარშემო, მისი იმდროინდელი მნიშვნელობა და დღევანდლამდე შერჩენილი ბატონობა. ამის შედეგი და უარყოფითი მხარე“ (3, 57). ცნობილია, რომ ნიკო მარი გადაჭარბებით დიდ როლს აკუთნებდა სპარსული პოეზიის გავლენას ქართული საერო მწერლობის განვითარებაში. ივანე ჯავახიშვილი კრიტიკულად მიუდგა თავისი მასწავლებლის ამ თეორიას, მაგრამ არც მეორე უკიდურესობაში გადავარდნილა, როდესაც ზოგიერთმა სცადა ამ ურთიერთობის პირწმინდად უარყოფა.

ამავე გეგმით მას გათვალისწინებული ჰქონია „ვისრამიანისა“ და „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების შესწავლა, რადგან ამ ნათარგმნმა ძეგლებმა ორიგინალურ თხზულებებზე არანაკლები წვლილი შეიტანეს ქართული საერო მწერლობის განვითარებაში. აი რა ორიგინალური კუთხით აპირებდა ის ამ ძეგლების განხილვას: „ვისრამიანისა“

და „შაჰნამეს“ ე. წ. ქართული თარგმანების ნამდვილი რაობა. ამ საკითხის ასე მარტივად განხილვა არ შეიძლება. შეცდომის ორი მიზეზი: ქართული ფილოლოგიის უქონლობა და ავტორიტეტის ძლიერი ზეგავლენა, კვლევა საკუთარ გაუბედაობასთან ერთად. უნდა წინასწარ გამოვკვეული იყოს მაშინდელი მწერლების, ავტორებისა და მთარგმნელების შეხედულება თხზულების ორიგინალობისა და თარგმანის შესახებ. გამოჩენილ ქართველ ფილოლოგოსების დაკვირვება უნდა იყოს გათვალისწინებული: ეფთვიმე და გიორგი მთაწმინდელის, ეფრემ მცირის, იოვანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის, არსენი ბერისა და სხვ. მსჯელობა და კამათი თარგმანის სხვადასხვა წესისა და თარგმანის დედნისაგან არსებითი განსხვავების სხვადასხვა მიზეზის შესახებ. შეგნებულად შეტანილი ცვლილებები და ზედმიწევნითი თარგმანის საკითხი ქართულ ძველ მწერლობაში“ (3, 57). აქვეა დასმული „ამირანდარეჯანიანისა“ და „ვისრამიანის“ პოეტური ენისა და სტილისტიკის პრობლემა.

ჩვენთვის განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რომ ამ პრობლემატიკას მიეძღვნა ივანე ჯავახიშვილის უკანასკნელი მოხსენება 1940 წლის 18 ნოემბერს, რომლის კითხვის დროს იგი უეცრად გარდაიცვალა. შემორჩენილია ამ ლექციის დეფექტური და დაუმთავრებელი ტექსტი „ქართული ფილოლოგიისა და ძველი ქართული მხატვრული ეპოსის ისტორიის ამოცანები“ (3, 58—75), რომელშიც ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობისათვის დამასასიათებელი საეტაპო ძეგლები („ამირანდარეჯანიანი“, „ვისრამიანი“, „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიები) და მათთან დაკავშირებული საკითხებია განხილული (ჟანრის საკითხი, სავარაუდო წყაროსთან მიმართება, ლექსიკა, თარგმანის თავისებურება და სხვ.).

სწორედ აქ დასმულ საკითხთა შემდგომი ყოველმხრივი შესწავლის გზით დაიძრა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიის კვლევა თბილისის უნივერსიტეტში. ივანე ჯავახიშვილმა ერთგვარად შეაჯამა თავის მოხსენებაში ამ კვლევის პირველი ეტაპი, კერძოდ, კრიტიკულად შეაფასა იუსტინე აბულაძის, კორნელი კეკელიძის, ალექსანდრე ბარამიძის ნაშრომები, რომლებშიც განხილული იყო „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების მიმართება სპარსულ წყაროებთან, „ამირანდარეჯანიანის“ თარიღი და კომპოზიციის, ამ ძეგლის ორიგინალობის საკითხი, „ვისრამიანის“ ქართული ვერსიის თავისებურებანი და ა. შ.

თბილისის უნივერსიტეტში სპარსული ენისა და ლიტერატურის ლექტორად მუშაობის დაწყებამდე იუსტინე აბულაძეს უკვე ჰქონდა გამოქვეყნებული „ვეფხისტყაოსანი“ (1914) და „შაჰნამეს“ ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები — „როსტომიანი“ (1916). პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღზრდილი, ნიკო მარის ერთგული მოწაფე იუსტ. აბულაძე ნაყოფიერად იყენებდა ფართო ორიენტალისტურ მომზადებას ძველი ქართული მწერლობის როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი ძეგლების შესწავლის დროს. ამის ნათელ მაგალითს წარმოადგენს მის მიერ ორჯერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“ (მეორედ — 1926 წელს), მისი მონაწილეობა „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების მეორე ტომის მომზადებაში (1934), რომელსაც ერთვის მის მიერვე შედგენილი ვრცელი ლექსიკონი. იუსტ. აბულაძემ წერილების სერია უძღვნა „ვისრამიანის“ ტექსტოლოგიურ საკითხებს, საინტერესო მოსაზრებანი გამოთქვა ამ ძეგლის მხატვრულ თავისებურებათა და ორიგინალთან მისი მიმართების შესახებ, საგანგებოდ შეისწავლა მისი ლექსიკა (მეორე, 1938 წლის გამოცემას, რომლის ტექსტის დადგენაში მას რატომღაც მონაწილეობა არ მიუღია, ერთვის მის მიერ შედგენილი ლექსიკონი). საგულისხმო მოსაზრებანი აქვს გამოთქმული იუსტ. აბულაძეს ქართული „ბარამიანის“ სამსახეობის („ბარამგურიანი“, „ბარამგულანდამიანი“, „ბარამგულიჯანიანი“) შესახებ (4, 55—62; 5, 215—218).¹

¹ სანიმუშოდ თითო-ორილა მაგალითის მოხმობაც კმარა. ბევრმა უტრიალა „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ ტაეპს (6, 42):

„ავთანდილს მიხვდა სიამე, ვსება სჯირს მის სოქალისა“.

ზოგი ნუსხა გვამღევს წაითხვას „მისეუ აღისა“, ზოგი გამოცემა—„მას იქ აღისა“. ნ. მარმა დაშალა ეს სიტყვა (სპ. არაბ. სუქ/სოქ—გლოვა, ტანჯვა და ქართ. ალი) და მთელ რიგ გამოცემაში იგი ასეა დაბეჭდილი—„სოქ-აღისა“ (6. ნათამე მცდარ განმარტებას იძლევა: „სოქი-ალი“, თუმცა კონტექსტში ცდილობს შეცდომის გამოსწორებას—„(ტანჯვის) ალი უქრება“. აქ ფრჩხილები ზედმეტია, თანაც ასეთი გაგებისთვის უნდა გვექონდეს „ვსება სჯირს სოქის აღისა“). ყველაზე მართებული ვანს იუსტ. აბულაძის ახსნა: „სოქალი — თურქ. სპარს. სუქალ, სოქალ ნიშნავს ყანის ჭირს, სიყვითლეს, ერაყანს, აქედან სპარს. ხმარებით სოქალი აღნიშნავს სიყვითლის ხენს, სიყვითლემორეულობას, ფერმინხილობას სიყვარულისგან“ (4, 324). აღსანიშნავია, რომ ეს დაავადება თითქოს წვაეს ნათესს, ბუგავს (რუს. ГОЛОДЯ), ცეცხლის ასოციაციას იწვევს და ამდენად იფერებს ზმნას „ვსება“. „ვისრამიანის“ ტექსტში იუსტ. აბულაძეს ეკუთვნის გასწორებანი: ასაკი —არაკი; ნუვისა—ნახვისა, ტრელობა—ტარალობა და სხვ. (7, 87).

1924 წელს გამოქვეყნდა კორნელი კეკელიძის „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომი. აქ პირველად იყო კომპლექსურად განხილული „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიები, „იოსებზილიხანიანი“, „ლეილმაჯუნეიანი“, „ხოსროვშირინიანი“, „ბარამგურიანი“, „ჩარდავრიშინი“, „ბახთიარნამე“ და სხვა მეტნაკლები მნიშვნელობის აღმოსავლური, კერძოდ, სპარსული წარმომავლობის ძეგლები და შეჯამებული მათ შესწავლაზე ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგები. ხშირ შემთხვევაში ავტორი კრიტიკულად უდგებოდა არსებულ მოსაზრებებს და აყენებდა საკუთარ შეხედულებებს ამა თუ იმ საკითხზე. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ აქ პირველადაა შემოტანილი სამეცნიერო ლიტერატურაში მის მიერვე „მონათლული“ დიდაქტიკური ძეგლი „მეფეთა სალარო“, ანონიმური არაკების კრებული, რომლის წყარო დღემდე დაუდგენელია (ტექსტი გამოქვეყნებულია ს. ყუბანეიშვილის „ქრესტომათიის“ მეორე ტომში).

კეკელიძე არ იცნობდა უშუალოდ სპარსულ ორიგინალებს, მაგრამ თარგმანებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ოსტატური მომარჯვებით მას არაერთი გონებამახვილური დაკვირვება აქვს გამოთქმული ისეთ კარდინალურ საკითხებთან დაკავშირებით, როგორცაა „ვისრამიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“, ნიჟამი და საქართველო, „ბარამგურიანის“ ქართული ვერსია (რომლის ტექსტის ერთადერთი გამოცემა მან განახორციელა 1930 წელს), სუფიზმი და ქართული მწერლობა და სხვ. (8, 97—109).

კორნელი კეკელიძისა და იუსტინე აბულაძის მოწაფის ალექსანდრე ბარამიძის პირველი წერილი, რომელიც 1927 წელს გამოქვეყნდა, ეხებოდა „შაჰნამეს“ ანუ „როსტომიანის“ ქართულ ვერსიებს. თბილისის უნივერსიტეტში საპროფესოროდ დატოვებულმა ახალგაზრდა მეცნიერმა საკვლევ ობიექტად ქართული საერო მწერლობა აირჩია, ამ უკანასკნელის სრულყოფილი შესწავლა კი შეუძლებელია ქართულ-აღმოსავლური, კერძოდ, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიის გათვალისწინების გარეშე.

1932 წელს სრულიად ახალგაზრდა მკვლევარმა გამოაქვეყნა სოლიდური, სამასგვერდიანი კრებული „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, რომელშიც ვრცლად იყო განხილული „ამირანდარეჯანიანთან“, „ვისრამიანთან“, „ვეფხისტყაოსანთან“ და

„ქილილა და დამანასთან“ დაკავშირებული პრობლემები. მათ გადასაწყვეტად ხშირ შემთხვევაში მოხმობილია სპარსული მწერლობის მონაცემები. ეს იყო შემდგომი სახელგანთქმული სერიის პირველი ტომი (მისი მეორე, შევსებული და შესწორებული გამოცემა დაიბეჭდა 1945 წელს). დღემდე გამოქვეყნებულია რვა ტომი, მეცხრე აწყობილია და ამ დღეებში უნდა დაიბეჭდოს, მეათე 92 წლის მსცოვანმა მეცნიერმა სულ ახლახან გადასცა რედაქტორებს წასაკითხად. ყოველ მათგანში საპატიო ადგილი ეთმობა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლას, მაგრამ პირველ ტომს ამ თვალსაზრისით მაინც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს დღემდე, რის გამოც აღნიშნული პრობლემებით დაინტერესებულ მკვლევართათვის იგი სამაგიდო წიგნს წარმოადგენს.

...აქ პირველად გაირკვა ნიკო მარის მიერ დასმული საკითხი „ამირანდარეჯანიანისა“ და სპარსული ხალხური დასთანის „ყისაი ჰამ-ზას“ ურთიერთმიმართებისა, გამოითქვა უაღრესად საინტერესო მოსაზრებანი „ვისრამიანისა“ და სპარსული „ვის ო რამინის“ ტექსტოლოგიურ-ლიტერატურულ საკითხებთან დაკავშირებით, პირველად მოეფინა ნათელი „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების წარმოშობის უაღრესად დაბნელებულ ისტორიას.

... 1934 წელს მთელ მსოფლიოში პირველად აღინიშნა ერთი პოეტის იუბილე — ფირდოუსის დაბადების 1000 წელი. ამ თარიღს მიეძღვნა თბილისის უნივერსიტეტის მიერ მომზადებული და მდიდრულად გაფორმებული გამოცემა „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების მეორე ტომისა (სარედაქციო კოლეგია: იუსტ. აბულაძე, ალ. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე). ამავე წელს გამოქვეყნდა ალექსანდრე ბარამიძის მონოგრაფია „ფირდოუსი და მისი „შაჰნამე““.

...ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიაში განსაკუთრებული როლი შეასრულეს თეიმურაზ პირველმა (რომელსაც ჟეჟოფნის სახელგანთქმული აღიარება: „სპარსთა ენისა სიტყბო-მან. მასურვა მუსიკობანი“) და ვახტანგ მეექვსემ. მათი უშუალო მონაწილეობით თუ ინიციატივით შეიქმნა „იოსებზილიხანიანის“, „ლეილმეჯუნუნიანის“, „ეარდულბულიანიანის“, „შამიფარვანიანის“, „ხოსროფშირანიანიანის“, „ქილილა და დამანას“, „ამირნასარიანიანის“ ქართული ვერსიები. ალექსანდრე ბარამიძემ გამოაქვეყნა ყოველი მათგანის ტექსტი და მიუძღვნა სპეციალური გამოკვლევა ამ ძეგლებს (9, 29—38).

შეიძლება ითქვას, არც ერთ ქართველ მკვლევარს იმდენი არ უწერია შოთა რუსთველისა და მისი „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, რამდენიც ალექსანდრე ბარამიძეს. რუსთველოლოგიურ ნაშრომებში იგი ყოველთვის ითვალისწინებს სპარსული მწერლობის მონაცემებს კონტაქტური თუ ტიპოლოგიური კვლევის დროს. საგულისხმო დასკვნებია გამოტანილი ალ. ბარამიძის მიერ ფირდოუსისა და რუსთველის, გორგანისა და რუსთველის, ნიზამისა და რუსთველის შემოქმედების შედარებითი შესწავლისას. ამის ნათელი დადასტურებია ქართველოლოგიურ სიმპოზიუმზე წარმოდგენილი მისი მოხსენება „ისევ და ისევ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის თაობაზე“.

და მაინც, ზემოხსენებულ მკვლევართათვის ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიის შესწავლა ერთ-ერთ, შეიძლება ითქვას, დამხმარე დარგს წარმოადგენდა სხვა, უფრო ძირითადი და გლობალური პრობლემების საკვლევად (რუსთველოლოგია იქნებოდა ეს თუ ზოგადად ძველი ქართული მწერლობის ისტორია). პირველი, ვინც მთელი თავისი სამეცნიერო ინტერესები კონკრეტულად ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლას შესწირა, იყო ირანული ფილოლოგიის კათედრის მეორე გამგე იუსტინე აბულაძის შემდეგ, მისი უშუალო მოწაფე დავით კობიძე (1906—1981).

1946 წლის 4 ნოემბერს დავით კობიძემ წარმატებით დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები“ (ოფიციალური ოპონენტები იყვნენ იუსტ. აბულაძე, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე). მას შემდეგ, ზუსტად 35 წლის განმავლობაში იკვლევდა იგი ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის მრავალფეროვან საკითხებს, რომელთაც ორასამდე სამეცნიერო ნაშრომი მიუძღვნა. მათგან უმთავრესნი თავმოყრილია სამ სქელტანიან ტომში საერთო სათაურით „ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი“ (ტომი I — 1983, ტომი II — 1969, ტომი III — 1978). აქ განხილულია „ამირანდარეჯანიანთან“, „ბახთიარნამესთან“, „ბარამგურიანთან“, „მეფეთა სალაროსთან“, „რუსუდანიანთან“ და სხვა ანალოგიურ ძეგლებთან დაკავშირებული საკითხები. ზოგი პრობლემა მონოგრაფიულ დონეზეა შესწავლილი (მაგ., „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიები, „ვისრამიანის“ საკითხები, ჯამი და ქართული ლიტერატურა). ამას გარდა, დ. კობიძემ მოამზადა და

1974 წელს გამოსცა „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების III ტომი, რომელშიც შევიდა ოთხი გამოუქვეყნებელი თხზულება: „უთრუთიან-სამიანის“ პროზაული და პოეტური რედაქციები, „წიგნი საამ ფალავნისა“ და „ბაამიანი“. ტომს ერთვის ერცელი გამოკვლევა და ლექსიკონი. ამ გამოცემით დასრულდა საუკუნის დასაწყისში მისი მასწავლებლის იუსტინე აბულაძის მიერ დაწყებული საქმე (10, 198—202; 11, 5—13).

დღეს ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლის საქმეს წარმატებით აგრძელებენ დავით კობიძის მოწაფეები. დავასახელებ მხოლოდ ერთ მაგალითს: 1970 წელს თიერანში გამოქვეყნდა კლასიკური სპარსული ძეგლის „ვის ო რამინის“ პირველი კრიტიკული გამოცემა, მომზადებული ქართველი ირანისტების მიერ (12). ამ გამოცემის მეცნიერული დონე მნიშვნელოვანწილად განაპირობა ქართული „ვისრამინის“ მონაცემების გათვალისწინებამ. ამასთან დაკავშირებით ალექსანდრე ბარამიძე წერდა: „ვის ო რამინის ეს გამოცემა დიდი ლიტერატურული მოვლენაა, ამ გამოცემით ქართველმა ირანისტებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს სპარსული მწერლობის მეცნიერულად შესწავლის საქმეში. „ვის ო რამინის“ ახალი გამოცემა იმის უტყუარი საბუთია, თუ რა დიდი წონა აქვს ქართულ მეცნიერებას საერთაშორისო სარბიელზე. გასული საუკუნის ოთხმოციან წლებში (როდესაც „ვისრამინის“ პირველი გამოცემა მზადდებოდა) ქართველი განათლებული საზოგადოების მოწინავე წრეებშიც კი ყრუდ ჰქონდათ გაგონილი სპარსული „ვისრამინის“ არსებობის ამბავი. ახლა ქართველი მეცნიერები თვითონ ადგენენ ამ ძეგლის კრიტიკულ ტექსტს და მას ბეჭდურად აქვეყნებენ ირანის დედაქალაქში. რა კოლოსალური ნაბიჯია წადგმული წინ!“ (13, 157). აქვე იმასაც დავუმატებ, რომ ეს ტექსტი დღემდე საუკეთესო გამოცემად ითვლება და სწორედ მას იმეორებენ მასობრივი პუბლიკაციები (14).

ქართველმა ირანისტებმა გამოავლინეს ახალი საინტერესო მასალა ირანის სიძველეთსაცავებში (15), პირველად შეისწავლეს და ერთად თავმოყრილი გამოაქვეყნეს უნსურის ეპიკური შემკვიდრობა (16), მონოგრაფიულად გამოიკვლიეს სპარსული ხალხური დასთანები (17) და ა. შ. ეს კვლევა-ძიება წარმატებით გრძელდება დღესაც.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. სერგო ჯორბენაძე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, თბ., 1981.
2. ვ. ალექსეევი, მეცნიერება აღმოსავლეთის შესახებ, მოსკოვი, 1982 (რუს. ენაზე).
3. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, ილ. აბულაძისა და აღ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1956.
4. იუსტინე აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, კრებული შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა იოსებ მეგრელიძემ, თბ., 1967.
5. ა. გვახარია, იუსტინე აბულაძე (დაბადების ასი წლის შესრულების გამო), თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 163, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბ., 1975.
6. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია, თბ., 1988.
7. იუსტინე აბულაძე, ვისრამიანი, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ. XVII ვ, თბ., 1946.
8. ა. გვახარია, ქართულ-აღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობების ზოგიერთი საკითხი აკად. კ. კეკელიძის შრომებში, საიუბილეო კრებული, „აკად. კორნელი კეკელიძეს“, თბ., 1959.
9. ა. გვახარია, ალექსანდრე ბარამიძე — ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობების მკვლევარი, კრებ. „ქართული მწერლობის საკითხები“, თბ., 1993.
10. ა. გვახარია, დავით კობიძე — ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა მკვლევარი, „მაცნე“ № 2, 1987.
11. კ. ფალაქა, ჯ. გიუნაშვილი, პროფესორ დავით კობიძის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 241, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თბ., 1983.
12. ვისო რამინ... თასპიძე მაგალი თოდუა ვა ალექსანდრე გვახარია, თეპრან, 1970.
13. ალექსანდრე ბარამიძე, ვისო რამინის ანუ ვისრამიანის ახალი თეირანული გამოცემა, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1975.
14. ვისო რამინე ფახრადინ ასად გორგანი, თეპრან, (1369-1991).
15. მაგალი თოდუა, ქართულ-სპარსული უტიულები, თბ., 1971.
16. ინგა კალაძე, უნსურის ეპიკური მეგვიდრეობა, თბ., 1983 (რუს. ენაზე).
17. ა. გვახარია, სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან, თბ., 1973; მისივე, „ბაღდადიანის“ სპარსული ვერსიები, თბ., 1985.

საკმაოდ დაგვიანებით სამწუხარო ამბავი მოვიდა ჩრდილოეთიდან— გარდაიცვალა ცნობილი ირანისტი, ჯემარიტი პეტერბურელი ინტელიგენტი, სულით ხორცამდე ლამაზი, დახეწილი პიროვნება ალექსანდრე ნიკოლოზის ძე ბოლდირევი (1909—1993).

პეტერბურგის უნივერსიტეტის მსოფლიოში სახელგანთქმული ორიენტალისტური სკოლის ერთ-ერთი უკანასკნელი წარმომადგენელი ა. ბოლდირევი ირანულ ფილოლოგიას დაეუფლა ისეთ მასწავლებლებთან, როგორებიც იყვნენ ი. გრაჩკოვსკი, ე. ბარტოლდი, ა. ფრეიმანი, ე. ბერტელსი, ი. ორბელი. 1931 წელს, უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, ა. ბოლდირევი წავიდა ტაჯიკეთში, სადაც სამი წელი დაჰყო და ღრმად შეისწავლა როგორც სალიტერატურო, ისე სასაუბრო მეტყველება, მოიარა მივარდნილი კუთხეები. ამის შედეგად შეიქმნა საკანდიდატო ნაშრომი „ბადახშანის ფოლკლორი და ლიტერატურა“, რომელიც მან წარმატებით დაიცვა 1941 წლის ივლისში. თითქმის ოცი წელი იკვლევდა ა. ბოლდირევი XVI საუკუნის ტაჯიკი კლასიკოსის ზაინადინ ვასიფის ვრცელ თხზულებას „ბადაი ალ-ვაყაი“ („გასათკარი ამბები“), რომელშიც დაცულია უნიკალური ცნობები XV—XVI სს. შუა აზიისა და ხორასნის კულტურული ცხოვრების შესახებ. 1957 წელს ღუშანბეში გამოქვეყნდა მონოგრაფია ამ მწერლის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ, ხოლო 1961 წელს მოსკოვში ორ ტომად დაიბეჭდა ა. ბოლდირევის მიერ მომზადებული კრიტიკული ტექსტი ამ თხზულებისა (შემდეგში ეს ტექსტი, ასევე ორ წიგნად, განმეორებით გამოქვეყნდა თეირანში). ამ თემას მიეძღვნა მისი სადოქტორო დისერტაცია.

1950 წლიდან ა. ბოლდირევა ა. ფრეიმანისაგან ჩაიბარა ირანული ფილოლოგიის კათედრა და ოცდაათ წელზე მეტხანს წარმატებით განაგებდა მას. მთელი თავისი ცოდნა, ხალისი, გონებამახვილური ნიჭი და ენერჯია შეაღია მან პედაგოგიურ საქმიანობას. დიდი გატაცებით კითხულობდა იგი „სპარსულ-ტაჯიკური ლიტერატურის ისტორიას“, შემოიღო კურსი „სპარსულ-ტაჯიკური პოეტიკა“, პარალელურად აქვეყნებდა უაღრესად საინტერესო სამეცნიერო ნაშრომებს („ჰასან ნისორის თეჰქერე“, „ალიშერ ნავოი თანამედროვეთა მოგონებებში“, „ტაჯიკური ხალხური შემოქმედების შესწავლის საკითხები“, „ღერვიშ დიჰაყის „დივანი“, „კლასიკური სპარსული

მწერლობის პერიოდიზაციის შესახებ“, „ნიჰამი არუზი“, „უძველესი კულტურული ტრადიციების ასახვა ირანის კლასიკურ ლიტერატურაში“, „ერთი სუფიური გაგების გამო“, „კიდევ ერთხელ ზოჯა აპარარის გამო“ და სხვ.), მონაწილეობდა მრავალრიცხოვანი საშეცნიერო კონფერენციების მუშაობაში (პეტერბურგი, მოსკოვი, თბილისი, ბაქო, ტაშკენტი, ლუშანბე, თეირანი, პარიზი).

ალექსანდრე ბოლდირევი 1959 წელს გავიცანი, პეტერბურგში (მაშინდელ ლენინგრადში) ხანგრძლივი მივლინებით ყოფნის დროს. შესანიშნავი ირანისტების, უდროოდ დაღუპული ორი მეგობრის—იური მარისა (1893—1935) და კონსტანტინე ჩაიკინის (1889—1939) მიმოწერას ვამზადებდით გამოსაცემად იურის მეუღლე სოფიო მარი და მე. ერთ-ერთ წერილში კ. ჩაიკინი ახსენებს ახალგაზრდა, დიდი იმედების მომცემ ირანისტს ა. ბოლდირევს, ასე შევხვდით ალექსანდრე ბოლდირევი და მე ჯერ უნივერსიტეტის ბნელ ტალანებში, შემდეგ კი მის პატარა, ერთოთახიან ბინაში, სადაც ის მეორე ცოლთან, თურქული ლიტერატურის სპეციალისტ ვ. გარბუზოვასთან ერთად ცხოვრობდა. ა. ბოლდირევი ზუსტად 20 წლით იყო ჩემზე უფროსი, მაგრამ ამას არ შეუშლია ხელი ჩვენი წრფელი მეგობრობისათვის.

მრავალი სადამო გამიტარებია აქ, ჭიქა ჩაიზე (თუმცა ბინის პატრონები არც უფრო მაგარ სასმელზე ამბობდნენ უარს), მრავალი რამ უამბნია ჩემთვის ალექსანდრე ბოლდირევს (მაგ. მისი შეხვედრები ღვენილ ანა ახმატოვასთან). შემდეგ იყო შეხვედრები ირანისტთა კონფერენციებზე ლუშანბეში (1964, 1978, 1982), თბილისში (1970). განსაკუთრებით მოილხინა მან ჩვენს ქალაქში, მთელი საღამოები დავედიოდით ძველ ქუჩა-ბანდებში, გულთბილად აღვნიშნეთ აქ მისი დაბადების 60 წელი. ძალიან უნდოდა გიორგი წერეთელთან შეხვედრა, მაგრამ ამ უკანასკნელმა თავი აარიდა, ავადმყოფობა მოიმიზეზა. ეს რომ გადავეცი, სევდიანად გაიღიმა, გასაგებიაო, ჩაილაპარაკა.

მოგვიანებით მიახლო: ოცდაათიან წლებში, როცა მთელი ჯგუფი ახალგაზრდა ქართველი მეცნიერებისა (გ. წერეთელი, ს. ჯიქია, შ. ძიძიგური, ი. მეგრელიძე, ვ. კუპრაძე, ე. ხარაძე და სხვ.) ასპირანტურის

კურსს გადიოდნენ პეტერბურგში, ის და ბატონი გიორგი დამე-
გობრებულან ისე, რომ ერთ ზაფხულს ბატონ გიორგის მშობლიურ
ცხრუკვეთში მიუწვევია ა. ბოლდირევი. აქ სამიჯნურო სიმები გაბ-
მულა ლამაზ პეტერბურგელ ჭაბუკსა და გიორგი წერეთლის უმცროს
დას ელიკოს შორის. ოჯახს შორს დაუჭერია „გიორგის რუსი“, ეს
ამბავი უსიამოდ გახმაურებულა და ტკივილი, ჩანს, კარგა ხანს არ
ჩამცხრალა. ა. ბოლდირევი ხშირად მეკითხებოდა გაოცებული, ნუოუ
ეს მშვენიერი გოგონა გაუთხოვარი დარჩაო.

შეხვედრებზე უფრო ინტენსიური ჩენი მიმოწერა იყო. ოც წელი-
წაღზე მეტ სანს გაგრძელდა იგი და არ მახსოვს, წერილი მიმეწერა
და პასუსს დაეგვიანოს! მრავალი ბარათი დამიგროვდა, მოკლე და
ვრცელი, პირადული და მეცნიერული, ალბათ, მოვა დრო და ზოგ
მათგანს გამოვაქვეყნებ. ეს იქნება საუკეთესო დადასტურება ჯემ-
მარიტი რუსული დემოკრატიული სულისკვეთების რეალურად არ-
სებობისა, ჭირსა და ლსინში ერთგული თანადგომისა.

ალექსანდრ ბოლდირევმა ჯერ კიდევ ადრინდელ წერილში დასვა
საკითხი საქართველოსა და ქართული კულტურის ასახვის შესახებ
სპარსულენოვან მწერლობაში. მხედველობაში მაქვს მისი წერილი
„ორი შირვანელი პოეტი — ნიზამი და ხაყანი“, რომელიც რუსთვე-
ლის საიუბილეო დღეებში გამოქვეყნდა კრებულში „რუსთველის
ეპოქის ძეგლები“ (1938 წ. ერმიტაჟის გამოცემა, ი. ორბელის რე-
დაქციით). დღემდე ინარჩუნებენ მეცნიერულ ღირებულებას მისი
დაკვირვებანი რუსთველისა და ნიზამის პოეტურ თავისებურებებ-
ზე, თუეცა თვითონ ხშირად უთქვამს, ახალგაზრდული და უმწიფა-
რი წერილიაო. ეს თემა მას შემდგომშიც აინტერესებდა.

არასოდეს დამაინწყდება ალექსანდრე ბოლდირევის გულდია, ლა-
მაზი და მოკრძალებული ღიმილი, ალერსიანი შეხვედრა, ყურადღე-
ბიანი მოსმენა და საქმიანი რჩევა-დარიგება. ბოლო ხანებში მი-
მოწერაც შეგვიწყდა მისი ავადმყოფობისა და ჩენი არეული დღე-
ების გამო. უკანასკნელ, აკანკალებული ხელით მოწერილ ბარათში
სწორედ მათ შესახებ მეკითხებოდა. დიდი მეგობარი დავკარგე...

I. ჩინჩახვი

„ჩინჩახვის“ ეტიმოლოგიას მიუძღვნა საგანგებო წერილი მკვლევარმა ალექსი ჭინჭარაულმა (წერილი ჯერ გამოუქვეყნებელია). ავტორისათვის, ისევე, როგორც ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონისათვის, ამოსავალი ფორმაა „ჩინჩახვი“, ხოლო „ჩინჩახვი“ მისგანაა ნაწარმოები. ქველ-ში იკითხება: „ჩინჩახვი- (ჩინჩახვისა) 1. ფრინველის საყლაპავი მილის გაფართოებული ნაწილი, სადაც საკვები ღებება (კუჭში ჩასვლამდე), — ჩინჩახვი“. ეს უკანასკნელი კი ასეა წარმოდგენილი: „ჩინჩახვი (ჩინჩახვისა) იგივეა, რაც ჩინჩახვი“.¹

ალ. ჭინჭარაულს სავსებით სამართლიანად მიაჩნია „ჩინჩახვი“ კომპოზიტად. ამ კომპოზიტის მეორე კომპონენტი ჩახვი ძველ ქართულ ძეგლებშიც დასტურდება და ცოცხალ დიალექტებშიც და ნიშნავს „პარკს“ (საბა), „თოფრას“ (ნ. ჩუბ.). რაც შეეხება კომპოზიტის პირველ წევრს, მკვლევარი ასეთ მოსაზრებას გამოთქვამს: „ჩინჩახვი ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში არა ჩანს, იგი ხალხურ მეტყველებას შემოუნახავს. ამ კომპოზიტის პირველი კომპონენტი უნდა იყოს სიტყვა ჩიტის მრავლობითი რიცხვის ნათესაობითი ბრუნვის ფორმა ჩიტ ჩიტო+ჩახვი=ჩინჩახვი („ჩიტთა ჩახვი ანუ პარკი“). ასეთ ასსნას ფონეტიკური დაბრკოლება არა აქვს: კომპოზიტის კომპონენტთა შესაყარზე ერთად მოხვედრილან ჰომოგენური თანხმოვნები ტთჩ. ამათგან ტ და თ დაკარგულან, ჩ-კი დარჩენილა: ჩიტთ-ჩახვი—ჩინჩახვი. ნ-ს გაჩენაც წინაენისმიერ თანხმოვანთა წინ ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა“.

ავტორს უხვად მოაქვს როგორც ამ უკანასკნელი მოსაზრების საილუსტრაციო მაგალითები (წმიდა — წმინდა, ხმიადი — ხმიანდი), ისე ძირითადი დებულების დამადასტურებელი „ჩიტ“ კომპონენტის კომპოზიტები (ჩიტთთოფა—ჩიტთოფა=საჩიტე თოფი; ჩიტთლელვა—ჩიტლელვა=გარეული ლელვი და სხვ.). ამის შემდეგ ალ. ჭინჭარაული ასკვნის: „ფრინველებს ჩახვი ანუ პარკი (ჩიტთჩახვი—ჩინჩახვი) აქვთ. იგი ყელისძირშია მოთავსებული. ყელისძირში აღამიანებსაც აქვთ ჩინჩახვივით გამობერილი ადგილი და მას ხეანჩი („ფარი-

¹ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბ., 1964.

სებრი ხრტილის წინა ნაწილი“, ქველ) ეწოდება. ცხადია, ხვანჩი მიღებულია ჩახვი-დან მეტათეზისით: ჩახუ—ხუაჩი—ხუანჩი (ნ ჩ-ს წინ ისევეა გაჩენილი, როგორც ჩინახუ-ში—ჩინჩახუი). არც ამ უკანასკნელთან ანალოგიაა გამოსარიცხი“.

ასეთი გახლავთ ალ. ჭინჭარაულის ვარაუდი. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ არსებობს გაცილებით ადრე გამოთქმული განსხვავებული მოსაზრება ამ სიტყვასთან დაკავშირებით. იგი ეკუთვნის ცნობილ ქართველ ირანისტს იუსტინე აბულაძეს.

ამ ნახევარი საუკუნის წინ შესანიშნავმა ქართველმა მკვლევარმა და ექიმმა ლ. კოტეტიშვილმა გამოაქვეყნა ძველი ქართული სამკურნალო ტრაქტატების მთელი სერია. ერთ-ერთ მათგანში, ქანანელის „უსწორო კარაბადინში“, რომელსაც მკვლევარნი XI ს. ათარიღებენ, დასტურდება ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა „ჩინჩახვი“: „...და მოიღე ხიარი შამბარი თხუთმეტი ღრამი და იმა წამლებისა წვენშიგან ქათმის ჩინჩახუით დატყლიყეთ მანამდის, სანამდის წვენი გამოვიდოდეს“.² ტექსტს დართული აქვს პროფ. იუსტ. აბულაძის მიერ შედგენილი ლექსიკონი, რომელშიც ამ სიტყვის შემდეგი განმარტებაა წარმოდგენილი: „ჩინჩახუი ჩინჩახვი (ქართ. სპ. სპ. ჩინა „ფრინველის საკვები“ და ჩახუი „პარკი, ტომარა, ტომსიკა) შდრ. სპ. „ჩანადან“ — იგ. მნიშვნ.“³ აქ ფაქტიურად მოცემულია „ჩინჩახვის“ ეტიმოლოგია: იუსტ. აბულაძის მიხედვით, იგი ქართულსპარსული კომპოზიციისაა, რომლის პირველი კომპონენტია სპარსული სიტყვა „ჩინა//ჩინე“ („ფრინველის საკვები“), ხოლო მეორე ნაწილია ქართული სიტყვა „ჩახვი“ („პარკი, ტომარა, ტომსიკა“). აქედან გამომდინარე, მთელი კომპოზიტი ნიშნავს „პარკს ფრინველის საკვებისათვის“. შემთხვევით არ იმოწმებს მკვლევარი ანალოგიურად ნაწარმოებ სპარსულ სიტყვას „ჩინადანს“, რომელიც სიტყვასიტყვით

² ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, ტექსტი დაამუშავა და წინასიტყვაობა დაურთო ექ. ლ. კოტეტიშვილმა, თბ., 1940, გვ. 58.

³ უსწორო კარაბადინი..., გვ. 529. „ჩანადან“ ალბათ კორექტურული შეცდომაა, სპ. გრძელი „ი“ ქართულში „ი“-დ ან „ე“-დ გადაოდის, ასე რომ, უნდა იყოს „ჩინადან“. რაც შეეხება „ჰაიჰაუახს“, იგი გადამოიცემა როგორც „ა“-თი, ისევე და უფრო ხშირად „ე“-თი („ჩინა//ჩინე“). ამავე ლექსიკონში „ხიარე შამბარი“ ახსნილია სპ. „ხიარე ჩანარა“-ით — განსაკუთრებული ჯიშის გრძელი და წერილი კიტრი, ხოლო „ქათმის ჩინჩახვი“ განმარტებულია როგორც „ციცხვიით ჭურჭელი“, რაც კონტექსტისმიერი ჩანს: „...ქათმის ჩინჩახუით დატყლიყეთ“.

ნიშნავს „სამარცვლეს, ფრინველის საკვების შესანახს“, ხოლო მთავარი მნიშვნელობაა მისი — „ჩინჩახვი“.

ვფიქრობ, იუსტ. აბულაძისეული ეტიმოლოგია უფრო ახლოა ჭეშმარიტებასთან. დავიწყოთ იმით, რომ სპარსული განმარტებითი და ორენოვანი ლექსიკონების მიხედვით „ჩინე“ ნიშნავს „მარცვალს, მარცვლეულს, საკენკს, რომელსაც ფრინველს მახეში უყრიან მოსატყუებლად; ბელელს; მახეს“.⁴ აქედან სათავეს ადმნიშვნელი სუფიქსის „დან“-ის დამატებითაა ნაწარმოები ახალი სიტყვა — „ჩინედან“.⁵ თუ გავითვალისწინებთ, რომ „ჩინე“ უკავშირდება ზმნას „ჩიდან“ (აწმყო დროის ფუძე „ჩინ“—კრეფა, კენკვა, მოსავლის აღება), სარწმუნო ხდება ვარაუდი ქართული „ჩინჩახვის“ პირველი კომპონენტის („ჩინ“) სპარსული „ჩინედანის“ „ჩინე|ჩინ“-თან დაკავშირებისა.⁶

ცხადია, ეს ვარაუდი, პირველ ყოვლისა, გულისხმობს, რომ ამ სიტყვის თავდაპირველ ფორმად ნარიანი ვარიანტია საგულევეელი. ზემოთ აღინიშნა, რომ ერთ-ერთ ადრინდელ ძეგლში („უსწორო კარაბადინი“) სწორედ ასეთი ფორმით „ჩინჩახვი“ გვხვდება ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა. აღსანიშნავია, რომ თითქმის ამავე ეპოქის ძეგლებში („ბალავარიანი“ და „ექუსთა ღღეთახსა“) სწორედ ნარიანი ფორმიდან ნაწარმოები ფონეტიკურად სახეცვლილი ვარიანტები — „ინჩახვი“ და „იხუანჩი“ გვხვდება.

„ბალავარიანში“ ორივე ეს ვარიანტი დადასტურებულია ერთსა და იმავე არაქში „მებაღე და ჩიტი“, ოღონდ პირველი მათგანი გვაქვს მოკლე რედაქციაში („სიბრძნე ბალავარიის“, XIV ს. ნუსხა), მეორე—

⁴ XI ს. განმარტებით ლექსიკონში („ლულათე ფურს“) „ჩინე“-ს მხოლოდ ბელელის მნიშვნელობით ეხვდებით. XIV ს. ლექსიკონში („საპაპულ-ფურს“) გვაქვს „ჩინ“, რომელიც განმარტებულია როგორც „ჩინანდე“ (მკენკავი). XVII ს. განმარტებით ლექსიკონებში („ბორპანე ყათე“, „მაჯმა ულ-ფურს“) უკვე შეტანილია „ჩინედან“ და განმარტებული როგორც არაბ. „პავსალე“ — ზინჩახვი. ასევეა იგი წარმოდგენილი ნაფისისა და ტაჯიკურ განმარტებით, აგრეთვე ჯონსონის, იაგელოს დაფაროვის, რუბინიჩის ორენოვან ლექსიკონებში.

⁵ ანალოგიურადაა ნაწარმოები „ჩაიდანი“, „შანდალი“ (სპ. შამც—სანთელი + დან = შამდან — სასანთლე), „ჩემოდანი“ (სპ. ჯამე — ტანისამოსი + დან = ჯამედან — ტანსაცმლის შესანახი ზანდუკი, ყუთი) და სხვ.

⁶ დავით ჩუბინაშვილის „სამენეულ ლექსიკონში“ (პეტერბურგი, 1840), რომელშიც ხშირადაა მითითებული ამა თუ იმ ქართული სიტყვის აღმოსავლური წარმოშობა, „ჩინჩახვთან“ დაკავშირებით არაფერია თქმული.

ვრცელში („ცხოვრება იოდასაფისი“, XI ს. ნუსხა): ა) „...არს იხ უ-
ან ჩსა შინა ჩემსა მარგალიტი ვითარცა კუერცხი სირაქლემისაა“.
ბ) „...ჩემსა ინჩახუსა იღვა მარგალიტი სირაქლემისა კუერცხისა
ოღენი“.⁷ „ინჩახუ||იხუანჩი“ ტექსტსდართულ ლექსიკონში განმარტე-
ბულია როგორც „ჩინჩახვი“. ანალოგიურადაა განმარტებული ეს
ფორმები ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ (1973),
რომელშიც საილუსტრაციო მასალად „ბალავარიანის“ ზემოაღნიშნუ-
ლი ადგილის გარდა მითითებულია, როგორც ითქვა, ბასილი კესა-
რიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“.

ამ უკანასკნელში მოცემულია სხეულის ნაწილთა ფუნქციის და-
ხასიათება: „და რომელთა-იგი საჭმელად აქუან კბილნი უსუსურნი,
უქმნა მათ მრავალი ჭურჭელი სამალავად საჭმლისა, და რავედნ
პირველითგანვე ვერ დააწულილის საზრდელი თვისი, მისცა მას
ღმერთმან, რაჲთა კუალად აღმოიღოს, რომელი-იგი შთაუნოქამნ,
ვიდრემდის დალბეს იგი აღმოიცონნითა მით და იქმნეს საზრდელი
სასმარ. ამისთვის არა ცუდად იქმნა ცხოველთათვის, რომელთა აქუს
სტომაქებ და იხ უან ჩებ და ქუსეტებ, ყოველივე აღმასრულე-
ბელად სახმრისა თჳსისა“.⁸ ამ გამოცემის ლექსიკონშიც „იხუანჩი“
განმარტებულია როგორც „ჩინჩახვი“.

აქვე შევნიშნავ, რომ „ბალავარიანის“ ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს
არაბულ ტექსტში „ჩინჩახვის“ შესატყვისად იკითხება „ჰოუსალე“
(რუსული თარგმანით — „ზობ“⁹, ხოლო სხვადასხვა სპარსულ ვერ-
სიებში იხმარება იგივე „ჰოუსალე“ (არაბ. ჩინჩახვი), „სინე“ (სპ. მკერ-
დი) და ჩვენთვის ნაცნობი „ჩინედან“ (სპ. ჩინჩახვი).¹⁰

⁷ ბალავარიანი ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი
დაურთო ილია აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1957, გვ. 58.

⁸ უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ
ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათვის“, X—XIII სს.-ის ხელნაწერაჲ
მიხედვით გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ,
თბ., 1964, გვ. 131.

⁹ არაბული შესატყვისი დ. ჟიმარეს გამოცემის მიხედვით დააზუსტა ნანი წა-
ქაძემ, რისთვისაც მაღლობას მოვასხენებ.

¹⁰ ა. გვახარია, „ბალავარიანის“ სპარსული ვერსიები, თბ., 1985, გვ. 146.

იხუანჩილინჩაზე განსილულია ი. ქერქაძის საინტერესო მონოგრაფიაში.¹¹ აქვეა მითითებული, რომ ჩინჩახვის მნიშვნელობით მეგრულში დასტურდება „ჩიყაყვი“, ხოლო სევანურში გვაქვს „ხვინჩაბ“ (ბზ.) და „ხვანჩ“ (ლშს.). ვფიქრობ, აქაც ჩინჩახვის ფონეტიკურ სახესხვაობასთან გვაქვს საქმე, ისევე, როგორც „ხვანჩი — ფარისებრი სრტილის წინა ნაწილი“ (ქეგლ) „იხუანჩისაგან“ უნდა იყოს მიღებული.

ამრიგად, ამ უძველესი წყაროების მიხედვით დასტურდება როგორც „ჩინჩახვი“, ისე მისი ფონეტიკური ვარიაციები „ჩინჩახუ||იხუანჩი“, რომელიც დასასიათებელია როგორც სსეულის ნაწილი, სადაც ღებება საკვები (ამ შემთხვევაში მარცვალი), მსგავსად კუჭისა (სტომაქი) და ნაწლავისა (ქუსიტი). როგორც ვხედავთ, სამივე შემთხვევაში ნარი თავის ადგილზეა. ამდენად, ვფიქრობ, საქმე გვაქვს არა მის განვითარებასთან, არამედ დაკარგვასთან უფრო გვიანდელ ფორმაში „ჩინჩახვი“.¹² როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ აუადგიმური ტექსტის დამდგენი კომისიის მასალებიდან ირკვევა, იგი მხოლოდ XVIII საუკუნიდან გვხვდება (ბესიკის „მზუჭაბუკ ორბელიანზე“): „ჩაგრესილმან, ჩაბანდულმან, ჩინჩახვი-ჩინჩიერი ჩანა მან...“.¹³

რაც შეეხება „ჩინჩახვის“ მეორე კომპონენტს, იგი თითქოს ეჭვს არ იწვევს: „ჩახვი“ ქართულ ლექსიკონებში ნიშნავს „პარკს, თოფრას, ტომარას, ქისას“. უკვე ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში შეტანილია ეს სიტყვა („ჩახუ ტომარაკი) და მოტანილია კონტექსტი ბიბლიიდან („აღიღეს კილობანი იგი... და ტილოა იგი ჩახვი“, მფ., 6, 15). გვხვდება ეს სიტყვა „ქართლის ცხოვრებაში“: „აღილო სამნი ლოდნი და შთასხნა ჩახუთა რასმე“ (ჯუღანშ., 1, 210, 5). უფრო ხშირად გვხვდება იგი მოგვიანო ხანის ძეგლებში, მაგალითად, „სამკურნალო წიგნში“,¹⁴ საბაბთან,

¹¹ ი. ქერქაძე, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974, გვ. 119.

¹² შდრ. ივ. ქავთარაძე, ქართული ენის ისტორიისათვის XI—XVIII სს., I, თბ., 1964, გვ. 128 (მაგ. მინდორი—მიდორი; ქარვანსრები—ქარვასლები და სხვ.).

¹³ ბესიკი, აღ. ბარამიძისა და ვ. თოფურაას რედაქციით, თბ., 1962, გვ. 97.

¹⁴ სამკურნალო წიგნი (კარაბადინი), მ. სააკაშვილის რედ., თბ., 1950; სამკურნალო წიგნი (კარაბადინი), მ. შენგელიას რედ., თბ., 1978 (ორივე გამოცემის ლექსიკონში წარმოდგენილია „ჩახვის“ საბასეული განმარტება — „პარკი“).

ვასტანგ მეექვსესთან. აღსანიშნავია, რომ „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქციის „ჩახვს“ შეესატყვისება ვასტანგისეული თარგმანის „ზანდუკი“.¹⁵ თუმცა ორიგინალურ ლექსებში ვასტანგი „ჩახვსაც“ ხმარობს: „ჩახვი გამოხსნა, სინჯევედა, ხედევდენ, ოქროს მთულელია“. გამოცემას დართულ ლექსიკონში, რომელიც ილია აბულაძეს ეკუთვნის, ანალოგიური ახსნა გვაქვს: „ტყავის ქისა, საფულე“.¹⁶ საინტერესოა აგრეთვე ქველ-ის განმარტება: „ჩ ა ხ ვ ი 1) იგივეა, რაც ჩიჩახვი, 2) ძვ. „ტყავის ქისა“.

იუსტ. აბულაძის მითითება „ქართ. სპ.“ გულისხმობდა, რომ კომპოზიტი „ჩინჩახვი“ შედგება ორი ნაწილისაგან: სპარსული „ჩინე“ — „ჩინა“ და ქართული „ჩახვი“, რაც შეესაბამება სპარსულ „ჩინედანს“. მაგრამ ხომ არა აქვს ამ „ჩახვსაც“ რაიმე სავარაუდო კავშირი სპარსულთან?

სპარსული „ჩახ“ („ჯახ“) აღნიშნავს როგორც „შეტაკებას, შეჯახებას, ბრძოლას“, ისე „ხმლის ქარქაშს, ბუღეს“. განმარტებით ლექსიკონებში მის სინონიმად მოტანილია არაბ. „ლალაფ“ („ქარქაში; ბუღე; სათავსი; შალითა“). ხომ არ არსებობდა „ჩინედანის“ პარალელურად კომპოზიტი „ჩინეჩახ“ („საკენის ბუღის, სათავსის“ მნიშვნელობით)? ფონეტიკურად უფრო ახლოს დგას მეორე სიტყვა „ჩახუ“ („ჯახუ“), რომელიც ნიშნავს „კანის გაგანიერებას, მოშვებას“. მნიშვნელობის სიახლოვის თვალსაზრისით კი ძალზე საინტერესოა „ჩახ“ ძირიდან ნაწარმოები „ჩახხახ“, რომლის პირველი მნიშვნელობაა XIV ს. ავტორის ნახჩევანის ლექსიკონის მიხედვით „ტყავის ქისა“, შემდეგ კი — „კვესი“.

ქართული ლექსიკონის ეტიმოლოგიური შესწავლისათვის საინტერესოა ამ ძირიდან მიღებული სხვა სიტყვები: „ჩახჩახ“ („ჯახჯახ“) — „ხმლის ხმაზე დარტყმის ხმა“. მათგან ნაწარმოებია ზმნები „ჩახიდან“ („ჯახიდან“): „ბრძოლა, დატაკება, დაჯახება, მცდელობა, კამათი“.

თუ ამ მასალას შევედარებთ ქველ-ის ზოგიერთ მაგალითს, აშკარად ჩანს არა მარტო ტიპოლოგიური, არამედ კონტაქტური დაკავში-

¹⁵ სულწინ-საბა ორბელიანი, თხზულება, ტ. II, აღ, ბარამიძის დაწვ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1962, გვ. 377.

¹⁶ ვასტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, აღ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1975, გვ. 189.

რების საფუძველი. ყოველ შემთხვევაში, ხმაბაძვითი დამთხვევით ავსხნით თუ სავარაუდო სესხებით, მსგავსება აშკარაა: „ჩ ა ხ ა ხმაბაძვ. გალესილი იარაღის დარტყმის ხმა, ჩახანი; ჩ ა ხ ა-ჩ უ ხ ი ხმაბაძვ. ჩეხის ხმა||ჩხარუნი, ჩახანი; ჩ ა ხ ი-ჩ უ ხ ი იგივეა, რაც ჩახა-ჩუხი; ჯ ა ხ-ი ჯახანი, ჯახუნი||შეჯახება, შეხლა-შემოხლა; ჯ ა ხ ა ნ ი რისამე მორტყმის, რამეზე ხეთქების ხმა — ჯახუნი; ჯ ა ხ ა-ჯ უ ხ ი ზედიზედ, მრავალჯერ განმეორებული ჯახუნი; ჯ ა ხ ე ბ ა სახელი აჯახებს ზმნის მოქმედებისა; ჯანჯახი იხ. ჯახა-ჯუხი“. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავვასხენდეს არა მარტო სპარსული „ჯახაჯახი“, არამედ მისი ვარიანტი — „ჯახახაჯი“ (იმავე მნიშვნელობით: „ხმლისა და მახვილის ზედიზედ რაიმეზე დარტყმის ხმა“ — ბორჰანი).

საილუსტრაციო მასალიდან აღსანიშნავია ვაჟას („...ბევრი ხმლისა და ხანჯრების ჩ ა ხ ა-ჩ უ ხ ი ს შემდეგ“) და ლალო ასათიანის („ფხიანი ხმლების „ჯ ა ხ ე ბ ა“) მაგალითები.

დასასრულ, ამ ძირთან დაკავშირებული კიდევ ერთი სიტყვის შესახებ, რომელიც ასევე კლასიკური ეპოქიდან მოდის. ყოველ შემთხვევაში, უკვე XI ს. სპარსულ განმარტებით ლექსიკონში გვაქვს როგორც „ჯახშ“, ისე „ჯახჯ“. პირველი განმარტებულია, როგორც „დაავადება, რომელიც ხოთლანისა და ფერღანის მცხოვრებლებს უჩნდებათ ყელზე, ტყავის ქისას მსგავსად, უმტკივნეულოა, წამალი მისი არ არსებობს“. მეორე ფორმასთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ ეს არის „კვერცხი, რომელიც ყელში ამოიზრდება“. XIV ს. ლექსიკონში უფრო დეტალურადაა აღწერილი, რომ „ჯახშ — ეს არის რაღაც დიდი ბადრიჯნისა თუ ტყავის პარკის მსგავსი [სიმსივნე], რომელიც ხოთლანისა და ფერღანის მცხოვრებლებს უჩნდებათ უმტკივნეულოა, მაგრამ მისი მოკვეთა სახიფათოა“.

ეჭვი არ არის, იგულისხმება ე. წ. ბაზელოვის დაავადება, რომელსაც ქართულად „ჩიყვი“ ეწოდება. საინტერესოა, რომ მოგვიანებით, განსაკუთრებით ორენოვან ლექსიკონებში, ამ სიტყვამ „ჩინჩახვის“ მნიშვნელობაც მიიღო. მაგალითად, ი. იაგელოს ლექსიკონში, სადაც ამ სიტყვის სამივე ფონეტიკური ვარიანტიაა წარმოდგენილი („ჯახჯ“, „ჩახჩ“ და „ჩახშ“), ასეთი განმარტება გვაქვს: „ღამურას სახეობა“; უმტკივნეულო სიმსივნე. ყელზე; მ. ღაფაროვი „ჯახშ“-ის ერთ მნიშვნელობას გამოჰყოფს მხოლოდ: „ჩიყვი, დაავადება“, ხოლო ი. რუბინჩიკი — მეორეს: „ჩინჩახვი“.

მაშინ იქნებ უფრო სარწმუნო აღმოჩნდეს ამ „ჯახშ“—„ჩახშ“—ის კავშირი სპარსულ „ჩახ“—თან თუ ქართულ „ჩახუ“—სთან (პარკი, ქისა, ტომარა; ქარქაში, შალითა, საცავეი),¹⁷ როგორც კომპოზიტ „ჩინჩახვის“ („ჩინეჩახ“) მეორე ნაწილთან? ბარემ აქვე იმასაც დავძენ, რომ დაავადების ქართული სახელწოდება „ჩიყვი“ აგრეთვე უნდა უკავშირდებოდეს „ჩახვს, ჩინჩახვს“ (გავიხსენოთ მისი მეგრული შესატყვისი „ჩიყვაყვი“). არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ კომპოზიტის ამ მეორე ნაწილმა სპარსულში (სუფიქს „შ“-ს დართვით) მთელი სიტყვის მნიშვნელობაც მიიღო (შდრ. ქველ-ის ჩ ა ხ ვ ი 1) იგივეა რაც ჩინჩახვი...“).

შეიძლება დავასკვნათ: აღ. ჭინჭარაულის ეტიმოლოგიის („ჩიტჩახვი“ = „ჩიტების პარკი“ — ჩინჩახვი — ჩინჩახვი) პარალელურად და უფრო ადრე არსებულა იუსტინე აბულაძის ეტიმოლოგია (სპ. „ჩინა“ = ფრინველის საკვები“ და ქართ. „ჩახუი“ = „პარკი, ტომარა, ტომსიკა“; შდრ. სპ. „ჩინადან“ — ჩინჩახვი). ფეიქრობ, ეს უკანასკნელი უფრო სარწმუნოა, მით უფრო, რომ „ჩახვსაც“ დაეძებნა სპარსული შესატყვისი „ჩახ“ („ჯახშ“ — ბუდე, ქარქაში, სათავსი) თუ მისგან ნაწარმოები „ჩახვ“ („ჯახვ“ — კანის მოშეებული ნაწილი) და „ჩახშ“ („ჯახშ“ — ჩინჩახვი; ჩიყვი).

სავარაუდოა, რომ სპარსულში „ჩინედანის“ („ჩინჩახვი“) პარალელურად არსებობდა „ჩინეჩახვი“, რომელიც ქართულმა შემოგვიანახა. აღსანიშნავია, რომ ქართულში ეს სიტყვა იმ ეპოქის ძეგლებში გვხვდება, როდესაც სწორედ ახალსპარსული ლექსიკა იკაფავს ჩვენში გზას (XI—XII სს.). ქართულისათვის ამოსავალმა ფორმამ „ჩინჩახვი“ მოგვცა მისი ვარიაციები: „ინჩახვი“ — „იხვანჩი“, „ხვანჩი“, „ჩინჩახვი“, „ჩახვი“, „ჩიყვი“.

საყურადღებოა „ჩახ“ („ჯახ“) ძირიდან მიღებული ფორმების („ჩახჩახ“, „ჩახჩახ“, „ჯახჯახ“) კავშირი ქართულ „ჩახჩახთან“, „ჩახჩახთან“, „ჯახჯახთან“, „ჯახჯახთან“.

1995.

¹⁷ საინტერესოა, რა მიმართებაშია სპარსული „ჩახ“ რუსულ „ჩახთან“? ამ უკანასკნელს დღემდე ახსნა არ დაეძებნება (იხ. მ. ფასმერი, რუსული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, 1987, ტ. IV, გვ. 354).

კიდევ ერთხელ „იოსებზილიხანიანის“ ზაალისაული
პარსიის ლექსიკოლოგიური საკითხების შესახებ

1927 წელს ძველი ქართული მწერლობისა და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის მკვლევარმა გიორგი ჯაკობიამ (1894—1944) გამოაქვეყნა კრებული „იოსებზილიხანიანის“ ქართული ვერსიები“. აქ, თეიმურაზისეულ „იოსებზილიხანიანთან“ ერთად პირველად გამოქვეყნდა უფრო ადრინდელი და უკუ ვრცელი ვერსია, რომელსაც პირობითად ანონიმურს უწოდებენ, რადგან უცნობია მისი როგორც ქართულად გადმომღები, ისე სპარსული წყაროს ავტორი.

1958 წელს გამოვიდა ჩემი მონოგრაფია („იოსებზილიხანიანის“ ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები“, I), რომელიც ამ ვერსიის შესწავლას მიეძღვნა. ძველმა ჩვენამდე ერთადერთი ნუსხის სახით მოაღწია, სამწუხაროდ, ფრიად დაზიანებულმა (აკლია თავში, შუაში, ბოლოში). ხელნაწერისა და, განსაკუთრებით, შიგ ჩაკრული 12 შესანიშნავი მინიატურის მიხედვით იგი ზოგადად XVI საუკუნით შეიძლება დათარიღდეს. ანონიმური ვერსია, რომელსაც ჩვენ ზაალისეული ვუწოდეთ ტექსტში ნახსენები ამ სახელის მიხედვით, რომელიც არც ერთ მოქმედ პირს არ განეკუთვნება („ასრე უნდა, ზაალ ხელო ერთმანერთის სიყვარული“, 254, 3), ახლოს დგას აბდურაჰმინ ჯამის (XV ს.) „იუსუფ ო ზელიხასთან“, როგორც ეს გ. ჯაკობიამ გაარკვია. მაგრამ მთელი რიგი განმასხვავებელი დეტალები, რომელნიც აღმოჩნდნენ ზაალისეულ ვერსიასა და ჯამის მიმბაძველებთან, გვაფიქრებინებს, რომ წყაროს საკითხი ჯერ კიდევ დასადგენია.

ამჯერად გვინდა კიდევ ერთხელ შევეხოთ იმ მდიდარ აღმოსავლურ ლექსიკას, რომელიც „იოსებზილიხანიანის“ ამ ვერსიაში გვხვდება და რომელიც შეიძლება ერთ-ერთ დამხმარე საშუალებად გამოდგეს წყაროს ძიებისას. პირველად მას ხსენებულ გამოცემაში (სხვათა შორის, 1927 წლის შემდეგ ეს ძველი აღარ გამოცემულა) შეეხო გ. ჯაკობია, რომელმაც დაურთო ვრცელი ლექსიკონი და სხვადასხვა სახის საძიებელი. მონოგრაფიაში ნაწილობრივ შევეხე ამ საკითხს, მაგრამ მოგვიანებით მას საგანგებო წერილი მივუძღვენი („იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის ლექსიკოლოგიური საკითხები, კრებ. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, I, თბ., 1962). აქ განვიხილე ოცდაათამდე სიტყვა, რომელიც ან გამოტოვე-

ბული იყო გ. ჯაკობიას ლექსიკონში, ან არაზუსტად იყო განმარტებული (აბანი, ანქირ-მანქირი, არზუ, აფსანა, გაჩათრული, ზარდარი, ზიზა, ზინჯილი, კალიბი, მეყორულჩე, მორჩი, ნილი, ნობათი, რუბათი, სალი, სანამი, ფალი, ფეარი, ქირიშმა, ქუნჯი, ქეშკული, ყამზა, ყარლოჯი, ხარმანი, ჰეშვი, სარაჯი — ფეარასთან მიმართებით). როგორც ამ ჩამონათვალთან ჩანს, საქმე უმთავრესად აღმოსავლურ (ძირითადად შიპარსულ ან შპარსული გზით შემოსულ არაბულ და თურქულ) ლექსიკას ეხებოდა.

ამის შემდგომ გაეაგრძელე ეს კვლევა, რადგან ამ მხრივ ჯერ კიდევ ბევრი რამაა გასარკვევი. ორმოცამდე ლექსიკური ერთეული დამატებით საჭიროებს განმარტებას ან მნიშვნელობისა და ეტიმოლოგიის დაზუსტებას (თანაზი, სურაპი, ყამნაზი, მადადი, სახსარი, ქამანი, ბეზარი, ნამორი, ნირზი, რასი, აბლეჩით, ჯირა, მუაბა, ანარი, ბადგირი საარმო, სარქარი, ბარი, დილამბარი, ნობა-ნობით, რასული, შეთი||შეიდა და სხვ.). ამჯერად შევეხები რამდენიმე მათგანს.

1) ა ნ ა რ ი.

„ნარინჯ-თურინჯი და ბია, სხალ-ვაშლი არი ან ნარი“.

(384, 3).

ამ სტროფში აღწერილია ზილიხას ბაღნარი, სავსე სურნელოვანი ყუყაილითა და ხილით. ლექსიკონში არც „ნარია“ განმარტებული, არც „ან ნარი“. ვფიქრობთ, აქ იგულისხმება „ბროწეული“ (სპ. ნარ და ანარ-ორივე ფორმა ნიშნავს „ბროწეულს“). როგორ უნდა გაიმართოს ტექსტი? „სხალ-ვაშლი არი, ანარი“ თუ „სხალ-ვაშლი არი, ან ნარი“? ალბათ, პირველი ვარიანტი მაინც უმჯობესია („ან“ აქ უადგილოა).

2) ბ ა დ გ ი რ ი

„ზირზემინი და ბადგირი უცხო და უცხო სხვა გვარი“.

(392, 1).

აქ უკვე ზილიხას სასახლეზეა საუბარი. „ზირზემინი“ ლექსიკონში სწორად არის ახსნილი: „სპ. ზირეზამინ ქვედა სართული, სარდაფი“. რაც შეეხება „ბადგირს“, აქ იკითხება: „სპ. ბადგირ კოშკი, ციხე, საპყრობილე“. ჯერ ერთი, შპარსულად ეს სიტყვა ალექსანდრე იწერება (ბადგირ) და ამდენად სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ქარის დამჭერს“, გა-

დატანით კი — სავენტილაციო სარკმელს, ხერელს, მილს, ჰაერის გასაწმენდ მოწყობილობას. მას ღიდი ადგილი უკავია ირანის არქიტექტურაში, განსაკუთრებით სამხრეთით, სიციხიან რაიონებში. აი, რა იკითხება ალი ასლარ მოჰაჯერის წიგნში „უდაბნოს ცის ქვეშ“ (მოსკოვი, 1965): „უდაბნოს საშინელ ცხელ ქარებს იჭერენ ბადგირის სავენტილაციო ხვრელებით, რათა დააცხრონ მათი მრისხანება. ქალაქი იეზდი ბადგირების შემწეობით სუნთქავს...“ სქოლიოში ავტორი განმარტავს: „ბადგირი — საგანგებო შემწეოვი სავენტილაციო მოწყობილობა, რომლის მეშვეობით მშრალი და ცხელი ჰაერი აგრილებს შენობას“. აღსანიშნავია, რომ ამ წიგნის რუსული თარგმანის რედაქტორი, ცნობილი ირანისტი იური ბორშჩევსკი ბოლოსიტყვაობაში საგანგებოდ ჩერდება ამ ტერმინზე: „ბადგირები—ვენტილატორები, რომლებიც იეზდისა და სამხრეთ ირანის ზოგიერთი სხვა ქალაქის პეიზაჟის აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენენ, ასრულებენ შემწეოვი მილის როლს და არა „ქარის დამჭერ“ მოწყობილობას, როგორც შეცდომით წერს ავტორი“.

ა. პოპის წიგნში „სპარსული არქიტექტურა“ (ლონდონი, 1969) მოტანილია ბადგირის ნახაზი-გამოსახულება (გვ. 106). ის მართლაც წააგავს კოშკს, მაგრამ არაფერი აქვს საერთო ციხესთან თუ საპყრობილესთან.

3) თ ა ნ ა ზ ი

„ქალი ქმართან შემოსული მოახსენებს სიტყვანაზსა,
— „ბაზარს სადმე ავაჭრებენ ყულსა რასმე, თვალამაზსა,
აწვე თქვენი ბრძანება ქენ, მომიყვანონ მე დარბაზსა“.

და მეფემ ბრძაღ: „ღია ღმერთო, მქნელი ვარო“ — მას თანაზსა“.

(236).

(236) ლექსიკონში კონტექსტის, რბილად რომ ვთქვათ, უცნაური განმარტებაა წარმოდგენილი: „თანაზსა — თ ა ნ ზ ი ს, მ ა ს თ ა ნ ზ ი ს“ (?!).

სინამდვილეში აქ ნათქვამია, რომ ზილიხას თხოვნას, ბაზარში გასაყიდად გამოყვანილი იოსები (ყული) მიყიდეთ და აქ მომიყვანეთო, მეფემ თანხმობით უპასუხა („მქნელი ვარო“). ვის უპასუხა? მას „თანაზს“, ე. ი. ზილიხას. ხოლო სიტყვა „თანაზი — არ. სპ. თანაზ“ ნიშნავს „კეკლუცს, პრანჭიას, ნაზს“.

4) ს უ რ ა პ ი

„მან მზემა თავი შემოყო, ხელთა ს უ რ ა პ ი ეჭირა“. (288, 1)

„ჯამი, ჭიქა და სურაპი, თვალ-მარგალიტით დასრული“. (680, 3).

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებული არ არის. „სურაპი—სპ. სო-რაპი“ ნიშნავს „ღვინის ბოთლს, გრძელყელიან ღოქს“, აქედან—ქარ-თული სურა.

5) ჯ ი რ ა

„ზილიხამა გაუჩინა იოსების ხელით ჯირა“. (318, 1).

ლექსიკონშია: „ჯირა—იჯრა, კერძი“. განმარტება სწორია, ოღონდ არ არის მითითებული სპარსული შესატყვისი: „ჯირა—დღიური ულუ-ფა, მომარაგება, რაციონი“. საბასთან „ჯირა“ არა გვაქვს, გვაქვს სწორედ „იჯრა“, რომელიც ასეა განმარტებული: „ერთი საჯგრო ჭა-მადი“. საინტერესოა, ეს „იჯრა“ „ჯირას“ ხომ არ უკავშირდება?

6) ნ ო ბ ა-ნ ო ბ ა

„ჭირი ღვინად შეიცვალა იოსების პატრონობით,

ეს სოფელი ასრე მქნია: საქმეს ახედენს ნობა-ნობით“. (634, 1—2).

ლექსიკონში გვაქვს: „ნობანობა — მოულოდნელობა, შეუსაბამო-ბა“. იგივე სიტყვა, ოღონდ განსხვავებული ფორმით, გვაქვს სხვაგა-ნაც (როგორც ეს განვიხილეთ ადრე):

„გვერც უსხლიან მხეველები, არ ეძინათ ნობათითა“. (668, 1).

ლექსიკონშია: „ნობათი — არ. ომის თქარა-თქური, ხმაურობა, ზათჭი; სამხედრო მუსიკა“.

არც ერთი ეს განმარტება სწორი არ არის, კონტექსტს არ შეეფე-რება. პირველ შემთხვევაში ლაპარაკია ჭირის ღვინად შეცვლაზე, სოფლის ცვალებადობაზე დამოკიდებულ მონაცვლეობაზე. მეორე შემ-თხვევაში კი მოახლეებზე, რომელნიც ფხიზლობდნენ, რიგრიგობითაც კი არ ეძინათ. შდრ.: „ვეფხისტყაოსანი“:

„ღღისით და ღამით მოყმენი ნობათსა არ დასცდებიან“. (1300, 3).

არ. სპ. ნობა, ნობათ ნიშნავს „რიგს, ჯერს, დროს“. ორივე შემ-თხვევაში ეს მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს „ნობა-ნობათს“, და არა „შეუსაბამობისა“ თუ „ომის თქარა-თქურისა“ (ისევე, როგორც „ვეფ-

ხისტყაოსანში“ ნათქვამია, რომ მოდარაჯე მოყმენი თავის რიგს, ნობათს არ გამოტოვებენ, გამუდმებით იცავენ ქაჯეთის ციხეს).

დღემდე სადავოა, რას ნიშნავს „ვეფხისტყაოსნის“ „სარაჯი“:

„პირსა ბაღსა და საბანლად სარაჯი ვარდის წყლისა“. (329, 3).

„მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა“. (343, 3).

ზოგი მას „შადრევნად“ განმარტავს, ზოგი ქვის ღარად, წყლის სადენ მილად. წერილში „ვეფხისტყაოსანი და იოსებზილიხანიანი“ (1966) მქონდა შემთხვევა აღმენიშნა, რომ მის მნიშვნელობას აზუსტებს „იოსებზილიხანიანის“ ზაალისეული ვერსია:

„რა ვინ შევიდის მის ბაღსა, რომ არა მოსწონებოდა,

სრა სარაჯითა მორთული, ფავარა მაღლა ხტებოდა“. (385, 1—2).

და თუმცა ლექსიკონში გ. ჯაკობია ასეთ განმარტებას გვაძლევს: „სარაჯი, — შადრევანი, ამომჩქეფარე წყალი“, იგი ცდება, რადგან „შადრევანი“ აქ „ფავარაა“ (არ. სპ. ფავარე), რომელიც ლექსიკონში საერთოდ არაა შეტანილი, „სარაჯი“ კი აუზს ნიშნავს. ეს რომ ასეა, მოწმობს ზილიხას ბაღის მომღვეწო აღწერა:

„ეკლა ამისთანას ბაღნარსა ახლავს ტურფა რამ ჰაეზები“. (389, 1).

„სურნელს სულითა ჰაეზები ვარდისა წყლითა შაერთო“. (391, 3).

„ვარდის წყლის სარაჯი“ იგივე „ვარდის წყლის ჰაეზი“ ანუ „აუზია“. რაც შეეხება მის წარმომავლობას, ზემოდასახელებულ წერილში ეუთითებლი არაბ. სპ. „სარინჯ, საპრიჯს“, თუმცა ეს ჯერ კიდევ დასაზუსტებელია.

1999.

ალექსანდრე პუშკინი და აღმოსავლეთი

მთელი თავისი, სამწუხაროდ, ასეთი ხანმოკლე ცხოვრების მანძილზე გენიალური რუსი პოეტი ალექსანდრე პუშკინი (1799—1837) დიდ ინტერესს იჩენდა აღმოსავლური სამყაროსადმი, კერძოდ, უძველესი და უმდიდრესი აღმოსავლური მწერლობისადმი. მით უფრო გასაკვირია,

რომ იმ ზღვა მასალაში, რომელიც ა. პუშკინის შემოქმედებას იხილავს, არ მოიძებნება ამ პრობლემისადმი მიძღვნილი თუნდაც ერთი საგანგებო მონოგრაფია. ცხადია, ნათქვამი არ ნიშნავს, თითქოს ამ პრობლემას არ მიეძღვნა ცალკეულ ავტორთა მრავალრიცხოვანი ნაშრომები; რომლებშიც აისახა ამ საკითხის სხვადასხვა ასპექტი (მხედველობაში გვაქვს ცნობილი არაბისტის ე. კრაჩკოვსკის, სინოლოგოს მ. ალექსეევის, ირანისტების ი. ბრაგინსკისა და ა. როზენფელდის, ლ: ასათიანის, კ. აივაზიანის, ა. მხითარაიანის, მ. აზადოვსკის, ი. ორბელის, შ. ყურბანოვის, დ. ბელკინის და სხვათა გამოკვლევები ისეთი ასპექტებისა, როგორც არის პუშკინი და არაბული სამყარო, პუშკინი და ჩინეთი, პუშკინი და სპარსული მწერლობა, პუშკინი და საქართველო, პუშკინი და სომხეთი, პუშკინი და აზერბაიჯანი და ა. შ.).

შეიძლება ითქვას, რომ აღმოსავლეთით დაინტერესების საფუძველს უკვე პოეტის ბიოგრაფია განაპირობებდა. იგი ადრევე ეცნობა ოჯახური ტრადიციით შემონახულ ცნობებს შავკანიანი წინაპრის იბრაჰიმ ჰანიბალის შესახებ, რომლის სახე შემდგომში ასე ცოცხლად დახატა თხზულებაში „პეტრე პირველის არაბი“ (პირობითი სათაურით). აღსანიშნავია პუშკინის ლექსების ციკლი „ყურანის მიბაძვანი“; სადაც აშკარად იგრძნობა პოეტის მიერ ამ ძეგლის არა ზედაპირული, არამედ საფუძვლიანი ცოდნა.

ალექსანდრე პუშკინი კარგად იცნობდა მის თანამედროვე ყურანლისტსა და მწერალს, ნიჭიერ, მაგრამ ნამუსზე ხელაღებულ ორიენტალისტს ოსიპ სენკოვსკის (ფსევდონიმით „ბარონ ბრამბუსი“). ა. პუშკინისა და ა. დელევიგის მიერ რედაქტირებულ აღმანახში „ჩრდილოეთის ყვავილები“ ხშირად იბეჭდებოდა ო. სენკოვსკის მიერ არაბულიდან გადმოღებული მოთხრობები. ცნობილია, რომ პუშკინი იცნობდა არაბულ დამწერლობას და აპირებდა ამ ენის შესწავლას.

ამჯერად შედარებით დაწვრილებით გვსურს შევეხოთ ა. პუშკინის შემოქმედების მიმართებას სპარსულ მწერლობასთან. ცნობილია დიდი გოეთეს სიტყვები: სპარსელებმა შეიღი პოეტი აიყვანეს უკვდავების კვარცხლბეკზე, მათ გარდა კი რამდენია ჩემზე უკეთესიო. სხვათა შორის, სწორედ პუშკინის მოღვაწეობის ადრეულ წლებს დაემთხვა გოეთეს სახელგანთქმული „დასავლურ-აღმოსავლური დივანის“ შექმნა (1815—1819), თითქოს მემკვიდრეობით გადაეცა მას გერმანელი კოლეგის მიერ წამოწყებული საქმის გაგრძელება — აღმო-

სავლური, პირველ რიგში, უმდიდრესი სპარსული კლასიკური პოეზიის ტრადიციების შერწყმა დასავლურ ნოვატორულ ძიებასთან, ბუნებრივი და ორგანული აღმოსავლურ-დასავლური კულტურული სინთეზი. ამას გარკვეულად შეუწყო ხელი სწორედ ამ პერიოდში დასავლური და რუსული ორიენტალისტური სკოლის ჩასახვა-აღორძინებამ; მთელი რიგი სამეცნიერო ნაშრომებისა და მხატვრული თარგმანების გამრქვევებამ. ვფიქრობთ, რომ შეიკრიბოს ალექსანდრ პუშკინის მიერ აღმოსავლურ თემაზე დაწერილი პოეტური თუ პროზაული ნიმუშები, მივიღებთ არანაკლებ შთამბეჭდავ „ღივანს“.

„ბახჩისარაის შადრევანს“ ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს პროზაული ციტატი ცნობილი სპარსელი დიდაქტიკოსის საადი შირაზელის (XIII ს.) პოემიდან „ბუსთანი“: „ჩემსავით მრავალთ მოუნახულებიათ ეს შადრევანი, მაგრამ ზოგმა მათგანმა უკვე დატოვა ეს ქვეყანა, ზოგიც შორსაა წასული სამოგზაუროდ“ — სადი (პუშკინი ხან ამ ფორმას ხმარობს, ხანაც გაერცობილს — საადი; ორივე ფორმა შესაძლებელია). იგივე ციტატი ლექსად გვხვდება პოემაში „ევეგენი ონეგინი“ („არ არის ზოგი, ზოგიც შორსაა, როგორც ოდესღაც საადიმ ბრძანა“.

პოეტის წერილებიდან, თანამედროვეთა მოგონებებიდან, მის პირად ბიბლიოთეკაში დაცული წიგნებიდან და, რაც მთავარია, პოეტური მემკვიდრეობიდან ნათლად ჩანს, რა კარგად იცნობდა პუშკინი საადისა და ჰაფეზის (XIV ს.) ლირიკას; „ვარდულბულიანურ“ პოეზიას („ვარდი და ბულბული“ ეწოდება 1827 წელს დაწერილ ერთ ლექსს, რომელიც ასე იწყება: „მდუმარე ბაღში, გაზაფხულზე, ღამის წყვილიადში, აღმოსავლეთით მოფრენილი ნაზი ბულბული ვარდს უგალობდა“... იხ. აგრეთვე ლექსები „ტკიპლ შადრევანთა სიგრილეში“, სადაც იკითხება: „ეტრფოდნენ ყირიმს საადის ძენი“; „არსებობს ვარდი ვასაოცარი“; „გაფიზიდან“; „ვარდ-ქალწულო, დაბორკილი ვარ“; „წუხელ ლეილამ მიმატოვა“; „არაბულის მიბაძვით“; „ვარდი“ და სხვ.); ამ ცოდნის წყარო სხვადასხვა შეიძლება ყოფილიყო, მწიგნობრულ (ზემოთხსენებული ნაშრომები და თარგმანები ევროპულ და რუსულ ენაზე) და ზეპირი (იმავე ო. სენკოვსკის; ა. გრიბოედოვის; ირანში რუსეთის სრულუფლებიანი ელჩის და სხვათა მონათხრობი). შთამბეჭდავად არის აღწერილი თეირანში ტრაგიკულად დაღუპული ალექსანდრ გრიბოედოვის ცხედართან შეხვედრა შესანიშნავ თხზულებებში „მოგზაურობა არზრუმში“. იქვე არის გადმოცემული სპარსელი

პოეტის ფაზილ-ხანის გაცნობა, რომელიც პეტერბურგში მიმავალი მსპარსელი უფლისწულის ამაღაში იმყოფებოდა. მათი საუბრიდან ორკვევა, რომ პუშკინს უკვე იცნობდნენ ირანში, კერძოდ, თაბრიზში. პუშკინმა საგანგებო პოეტური სტრიქონები უძღვნა ფაზილ-ხანს („ქეთილი იყოს სუსხიანი ჩრდილოეთისკენ შენი მსვლელობა, იქ ხანმოკლეა გზაფხული, მაგრამ იცნობენ ჰაფეზისა და საადის განთქმულ სახე-ილებს“). მას ამ შეხვედრის ჩანახატებიც კი შეუსრულებია.

როგორც ითქვა, აღმოსავლურ თემატიკას პუშკინი უმთავრესად ევროპული მწიგნობრული წყაროებით ეცნობოდა, მაგრამ ზოგჯერ ამ წყაროთა დაზუსტება გარკვეულ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული. ასე, მაგალითად, მისი ერთი დაუმთავრებელი თხზულების ფრაგმენტი, რომელიც 1821 წელს დაიწერა, აშკარად აღმოსავლურ იერს ატარებს, თუმცა კარგა ხანს ორიგინალურ ნაწარმოებად ითვლებოდა. აქ აღწერილია „ერთი საწყალი მუზულმანის“ — მეკმეტის ოჯახის ამბავი. მას ჰყავდა საყვარელი მეუღლე ფატიმა, რომელიც ყოველ წელს შეილით აჯილდოვებდა ქმარს. მეკმეტი უვლიდა ჯოგს, ფუტკარს, ვენახს, შრომასა და გარჯაში ტოლი არ ჰყავდა. იგი თავიანთ სცემდა ალ-ყურანს და კმაყოფილი იყო თავისი ბედით. ერთ მშვენიერ დღეს ფატიმამ, რომელიც ამ დროისათვის სამი თვის ორსული იყო, მონინატრა კაიმაკი (მეყავე რძე, მაწონი; ამიტომაც ამ ფრაგმენტს პირობით „კაიმაკი“ ეწოდება): „სულო ჩემო, გონებას ვკარგავ, კუჭი მეწვის, მთელი ღამე არ მიძინია, ცოტა კაიმაკი უნდა მიშოვო, თორემ გავგიჟდები!“ მეკმეტმა სტაცა ლითონის ჯამს ხელი, დალოცა ცოლ-შვილი და გაუდგა გზას. სულ მალე მიადგა ველად გაშლილ სოფელს, სადაც იშოვა კაიმაკი. კი არ მოდიოდა, მოფრინავედა, მაგრამ გზაში დაღლამ უწია, ფეხს ძლივს დგამდა და დასვენება გადაწყვიტა. მდინარის პირას ერთ ჩრდილიან ადგილს მიაგნო, სურნელოვან ბალახში გაიშოტა და მეფესავით ჩაეძინა... აქ წყდება ლექსად დაწერილი ეს ფრაგმენტი.

რადგან პუშკინს მოქმედების ადგილად იურზუფი (იგივე გურზუფი) აქვს დასახელებული, კარგა ხანს ამ ნაწყვეტს პუშკინის თხზულებათა გამოცემებში ასეთი შენიშვნა ერთვოდა: „როგორც ჩანს, ეს არის სახუმარო არაკის დასაწყისი ყირიმელ თათართა ცხოვრებიდან, რომელნიც ასე უყვარდა პუშკინს“.

სრულიად მოულოდნელად ამ ფრაგმენტის წყაროს გადაწყვეტას წააჭყდით ცნობილი ირანისტების იური მარისა (1893—1935) და

კონსტანტინე ჩაიკინის (1889—1939) მიმოწერის გამოსაცემად მომზადების დროს. სამწუხაროდ, ამ მიმოწერას, მათი ავტორების მსგავსად, ტრაგიკული ბედი ერგო წილად. იური მარი, ნიკო მარის უფროსი ვაჟი, ადრევე დაავადდა ტუბერკულოზით, სიცოცხლის უკანასკნელი წლები გაატარა თბილისსა და აბასთუმანში, სადაც გარდაიცვალა ორმოცდაორი წლისა ისე, რომ ვერ მოასწრო თავისი შესაძლებლობის მქასადის გამოვლენა. მისი სამეცნიერო მემკვიდრეობა სიკვდილის შემდეგ ორ წიგნად გამოაქვეყნა იოსებ მეგრელიძემ (1936 და 1939 წლებში), მაგრამ მრავალი იდეა და ჩანაფიქრი დარჩა იმ მდიდარ ეპისტოლარულ მასალაში, რომელიც კარგა ხანს გამოუქვეყნებელი და მიუწვდომელი იყო სპეციალისტებისათვის. გამოუქვეყნებლობისა და აკრძალვის მთავარი მიზეზი იყო მისი ადრესატების უმრავლესობის „ხალხის მტრად“ შერაცხვა 1937 წელს. ერთ-ერთი მათგანი იყო მოსკოველი ირანისტი კ. ჩაიკინი, რომელიც ი. მარმა გაიცნო თეირანში ყოფნის დროს 1926—1927 წლებში. ეს მიმოწერა გადაარჩინა იური მარის მეუღლემ სოფიო მარმა, რომლის დახმარებითაც ჩვენ იგი გამოვაქვეყნეთ ორ წიგნად (1966 და 1976 წლებში).

1934 წლის 8 მაისით დათარიღებულ ვრცელ წერილში, რომელსაც ასეთი იუმორისტული დასათაურება აქვს — „ავრაცი ფარიშან“ — დაფანტული ფურცლები ანუ მარისა და ჩაიკინის მიმოწერის უფასო დამატება“ — კ. ჩაიკინმა ერთერთ პარაგრაფში (VII. პუშკინიანა—ასჯადიანა. სენსაცია) განიხილა ზემოაღნიშნული ფრაგმენტი და ზუსტად მიუთითა მისი წყარო: ფრანგი პოეტის ა. ბოდრონ დე სენესეს (1643—1737) მიერ გალექსილი მოხეტიალე არაკი „კაიმაკი ანუ დაკარგული ნღობა“. აქვე კ. ჩაიკინს მოაქვს ამ არაკის დასაწყისის ფრანგული ტექსტი და უდარებს მას პუშკინის ფრაგმენტს, რაც უეჭველად ადასტურებს მათ იდენტურობას (თუმცა პუშკინი საკმაოდ თავისუფლად ეპყრობა დედანს, რომლის მიხედვით მოქმედება ბურსაში ვითარდება).

პუშკინის ფრაგმენტი იქ წყდება, როდესაც შინ მობრუნებულ მეჭმეტს გზაში ჩაეძინება. კ. ჩაიკინი აგრძელებს თხრობას სენესეს მიხედვით: ხიდან ჩამოცოცდება გველი, შეჭამს კაიმაკს და სანაცვლოდ თეფშზე ოქროს ფულს (ცეხინს) დატოვებს. გამოვლიძებული მემკვიდრეობა

პირობას დებს, რომ ყოველ დღე მოუტანს კაიმაკს გველს, თუ სანაცვლოდ მიიღებს ოქროს, თანაც აღთქმას დებს, რომ ხუთი წლის შემდეგ მოინახულებს მექას. გავა ხუთი წელი და სამლოცველოდ გამზადებული მეპმეტი სთხოვს გველს, ჩემს ნაცვლად ჩემი შვილი ოსმანი შეასრულებს ამ მოვალეობასო. ერთხანს ვაჟი მართლაც ასრულებს მამის დავალებას, შემდეგ მობეზრდება და ერთბაშად გამდიდრებას მოინდომებს, გველს მოვკლავ და მთელი მისი სიმდიდრე მე დამრჩებაო. ვაჟმა მხოლოდ კუდი წააცალა გველს, რომელმაც იგი დაახრჩო. დაბრუნებული მამა დაიტირებს შვილს, შემდეგ მოინდომებს გველთან ძველი ურთიერთობის აღდგენას, მაგრამ ამაოდ, ნდობა უკვე დაკარგულია...

დღეს პუშკინისტებისათვის ცნობილია ამ ფრაგმენტის ავტორის ვინაობა, მაგრამ არა გვეგონია, მათ იცოდნენ, რომ კარგა ხნით ადრე, ჯერ კიდევ ოცდაათიან წლებში იგი დაადგინა ირანისტმა კ. ჩაიკინმა. საინტერესოა აგრეთვე ისიც, რომ მან ამ სიუჟეტის მქონე ეპიზოდს იმიავნო XI ს. სპარსელი პოეტის ასჯადის ფრაგმენტში, რომელიც სპარსულმა განმარტებითმა ლექსიკონმა შემოგვინახა (აქაც ორსული ქალი ქმარს რაღაც დავალებას აძლევს).

დასასრულ, კიდევ ერთი საგულისხმო ტიპოლოგიური პარალელის შესახებ პუშკინის აშკარად აღმოსავლური წარმოშობის ზღაპარსა („ოქროს მამლის ზღაპარი“) და XI ს. სპარსელი პოეტის ასადი ტუსელის საგმირო-საფალავნო პოემას („გერშასფნამე“) შორის. პოემის გმირი ჩინეთის ფახფურთან ბრძოლის დროს წააწყდება კერპთაყვანისმცემელთა ტაძარს, რომელშიც აღმართულია ბრინჯაოს სვეტი. ამ სვეტზე ზის ოქროს მამალი, რომელიც ტრიალებს და ყივის, ხოლო თუ დაინახავს ჩამქრალ ჩირაღდანს, ნისკარტით ანთებს. გავისხენოთ, რომ პუშკინის ზღაპრის მიხედვითაც ოქროს მამალი, რომლითაც ერთმა ბრძენმა დააჯილდოვა მეფე დადონი, მაღალ წვეტიან სვეტზე ზის, ყოველ მხარეს ტრიალებს და მტრის დანახვაზე ყივის...

ცალკეა შესასწავლი ალექსანდრე პუშკინის თხზულებათა სპარსული თარგმანები. ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა ცნობილმა სპარსელმა პოეტმა აბულყასიმ ლაჰუთიმ (1887—1957), რომელიც ბოლო წლები მოსკოვში ცხოვრობდა. ჯერ კიდევ იური მარმა აღნიშ-

ნა ოციან წლებში, რომ პუშკინის პოეტიკა ძნელად გასაგები თუ მისაღები აღმოჩნდა სპარსელი მკითხველისათვის. საჭიროა ახალი, უფრო მაღალმხატვრული თარგმანები, რათა პუშკინის პოეტური გენიის „მიწვედომელი უბრალოება“ მახლობელი გახდეს მისთვის (თუ-კი ეს საერთოდ შესაძლებელია).

1999.

ქართული მთარგმნელობითი ოსტატოვის მფხერაელი

XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობის ჩვენამდე მოღწეულ მცირერიცხოვან ნიმუშთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია „ვისრამიანს“. სპარსელი ავტორის ფახრედდინ გორგანის რომანული ჟანრის პოემის „ვის ო რამინის“ ეს ქართული თარგმანი იმდენად მაღალმხატვრული და დიდოსტატური ძეგლი აღმოჩნდა, რომ ორიგინალის ტოლფარდი როლი შეასრულა მშობლიური მწერლობის განვითარების ისტორიაში. ამავდროულად მან ნათლად დაადასტურა, სხვა, ბერძნულიდან გადმოღებულ ძეგლებთან ერთად, რა ძნელად წარმოსადგენ მწვერვალამდე იყო ასული ძეგლი ქართული მთარგმნელობითი ოსტატობა. შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურისათვის უცნობია პოეტური ნაწარმოების ასეთი ზუსტი, მხატვრულობის ფარგლებში ადეკვატური პროზაული გარდათქმა.

„ვისრამიანი“ ღირსეულად უმშვენებს მხარს „ვეფხისტყაოსანს“, რომელშიც სამჯერ იხსენიება ამ ძეგლის მთავარ გმირთა სახელები. იგი კარგად ასახავს რუსთველის ეპოქის ლიტერატურულ ინტერესებსა და შესაძლებლობებს, კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ შოთა რუსთველის შედევრი შიშველ ნიადაგზე არ ამოზრდილა და არც შეტეორივით მოვლენია ქართული ცის კაბადონს. ქართული თავისებურების, სიუჟეტურ-კომპოზიციური ნიშნების, მხატვრული ხერხებისა და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური მსგავსების გარდა კიდევ ერთი და უმთავრესი რამ აკავშირებს ამ ორ დიდებულ თხზულებას ერთმანეთთან: რვა საუკუნეზე მეტია ამშვენებენ ისინი მშობლიური ერისა და მსოფლიო ლიტერატურულ საგანძურს და არც ერთ მათგანს არ

მოქარებია: დავიწყების მტვერი, ორივე დღესაც ცოცხალია და ყოველი ახალი გადაკითხვისას ამჟღავნებს თითქოს მანამდე შეუმჩნეველ ახალ ღირსებას, სიტყვით ჯადოქრობის ახალ წახნაგს, ავტორისა და მთარგმნელის პაექრობა-თანამშრომლობის ახალ ბრწყინვალეობას.

* * *

სპარსული „ვის ო რამინისა“ და ქართული „ვისრამიანის“ ირგვლივ საკმაოზე მეტი სამეცნიერო ლიტერატურა შეიქმნა თითქმის საუკუნოვანი შესწავლის შედეგად. რაც მთავარია, მეტ-ნაკლები სიზუსტით დადგინდა ამ კვლევის საფუძველთა საფუძველი — სპარსული დედნისა და ქართული თარგმანის ტექსტები. „ვისრამიანი“ ხუთჯერ გამოიცა (1884, 1938, 1960, 1962 და 1964 წლებში; ეს უკანასკნელი განმეორდა „ქართულ პროზასა“ და „ქართულ მწერლობაში“, ასევე ხუთჯერ დაიბეჭდა სპარსული „ვის ო რამინი“ (1864, 1935, 1959, 1970 და 1998 წლებში; 1970 წლის გამოცემა რამდენჯერმე განმეორდა წყაროს მითითების გარეშე). მათგან აღსანიშნავია „ვისრამიანი“ 1962 წლისა და „ვის ო რამინის“ 1970 წლის გამოცემები, რადგან აქ პირველად იქნა მითითებული ვარიანტული წაკითხვები ყველა ხელმისაწვდომი ნუსხის მიხედვით. ამავე დროს, ტექსტის დადგენისას სრულად იყო გათვალისწინებული მათი თავიდან ბოლომდე დეტალური შედარების შედეგად მიღებული მასალა. „ვის ო რამინის“ უკანასკნელი გამოცემის რედაქტორი მოჰამად როუშანი საგანგებოდ აღნიშნავს ქართული „ვისრამიანის“ როლს ამ თვალსაზრისით და უხვად იმოწმებს ქართველ მკვლევართა (მაგალითოდ და ალექსანდრე გვახარიას) დაკვირვება-გასწორებებს მათ მიერ თეირანში 1970 წელს გამოქვეყნებული ტექსტიდან (საერთოდ, ეს უკანასკნელი სპარსული გამოცემა, რომელიც სულ ახლახან ჩამოიტანა თბილისში აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის კურსდამთავრებულმა, ამჟამად ასპირანტმა ეკა ფაჩულიამ, საგანგებოდ შესწავლა-შეფასებას მოითხოვს).

სამეცნიერო ლიტერატურის სიუხვე, რომლის დიდი ნაწილი მითითებულია აღნიშნული გამოცემების წინასიტყვაობებში და კომენტარებში, არ ნიშნავს ამ უაღრესად საინტერესო ძეგლთან დაკავშირებული ყველა საკითხის გადაწყვეტას. ჯერ კიდევ ბევრია დასადგენი თუ გასარკვევი სპარსული ავტორისა და მისი კონგენიალური ქარ-

თველი მთარგმნელის შემოქმედებით ბიოგრაფიაში, რენესანსული სულისკვეთების ეპოქასთან მათ მიმართებაში, მხატვრულ ლაბორატორიაში, ტრადიციებთან კავშირსა და ნოვატორობაში და ა. შ. ახალი ხელნაწერების გამოვლენისა თუ ქართულ-სპარსული ტექსტების ხელახალი შეფერებისას არ არის გამორიცხული წაკითხვებისა და ჰუნქტუაციის შეცვლა და ახალი გამოცემის მომზადება უფრო ვრცელი სამეცნიერო აპარატითა და ლექსიკონით. პირველ რიგში ეს ამ ორმოცი წლის წინ გამოცემული „ვისრამიანის“ შესახებ შეიძლება ითქვას (მით უფრო, რომ, როგორც აღინიშნა, ცოტა ხნის წინ ახალი სპარსული გამოცემა დაიბეჭდა თეირანში).

მაგრამ ამჯერად მკითხველს მხოლოდ ერთ წახნაგს შევთავაზებ მრავალფეროვანი და რთული პრობლემისა. ეს გახლავთ „ვისრამიანის“ მთარგმნელის (ტრადიციით — სარგის თმოგველის) მიუწვდომელი დიდოსტატობა. ამ წახნაგსაც მიემდენა რამდენიმე, სპეციალური წერილი, ერთი საგანგებო მონოგრაფია (თუმცა იქ განხილულ პრობლემათა სიუხვემ ერთგვარად დაჩრდილა ეს საკითხი), მაგრამ მაინც, ვფიქრობ, მისი სრულყოფილი გაშუქებისაგან ჯერ კიდევ შორს ვდგავართ. ამ წერილში ძირითადი აქცენტი მიიწინა საილუსტრაციო მასალაზე გადავიტანო, გარკვეული კლასიფიკაციითა და მცირედი კომენტარით, რადგან სწორედ შეპირისპირებული მასალის სიუხვე აგრძნობინებს მკითხველს მთარგმნელის ჯადოქრობის ძალას.

აქ მიიწინა ვაგისენო ერთი ასეთი ეპიზოდი. დიდი ხნის წინათ, როდესაც მაგალი თოდუასთან ერთად შეპყრობილები ვიყავით „ვისრამიანით“ (თუ დამიჯერებთ, ეს გრძნობა დღემდე არ გამწვანებია), ჩემი მეგობარი, შესანიშნავი პოეტი, მთარგმნელი, მკვლევარი და ესეისტი თამაზ ჩხენკელი გამომიტყდა: „ვისრამიანი“ წაკითხული არა მაქვსო. ჩემი გაოცება მისი ახსნის შემდეგ სრულმა გაგებამ შეცვალა. საქმე ის გახლავთ, რომ თამაზ ჩხენკელი ცოტა ხნით ახალგაზნის დიპლომატიურ (შემდგომ აღმოსავლეთმცოდნეობის) ფაკულტეტზე სწავლობდა და მოასწრო „სპარსთა ენის სიტყბოს“ დაჭაშნიკება. მისი სურვილი იყო „ვისრამიანის“ სპარსულ დედანთან შეპირისპირებითი გაცნობა. დავაპირეთ კიდევ ამ ორივესთვის საინტერესო ექსპერიმენტის ჩატარება, მაგრამ... ახლაც არ ვიცი, წაიკითხა მან ბოლოსდაბოლოს „ვისრამიანი“ თუ არა. ჩემს მიერ შერჩეული მაგალითების მკითხველად მას ვგულისხმობ უპირველესად.

ამ ლირიკული წიაღსვლის შემდგომ პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ, მაგრამ ვიდრე ზოგადად მაინც დაეახსიათებლე „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანს, ერთი გარემოებაც მინდა გამოვკვეთო თავის გასამართლებლად. რამდენადაც ძველი და მდიდარი ტრადიციები გააჩნდა ქართულ მწერლობას აღმოსავლური ძეგლების თარგმნის საქმეში, იმდენად მწირი და სუსტი იყო ამ პრობლემის თეორიული გააზრება და შეფასება. ხოლო რამდენადაც ახალი და სუსტი ტრადიციები გააჩნდა ქართულ მწერლობას დასავლური ძეგლების თარგმნის საქმეში, იმდენად მდიდარი და მძლავრია მათი თეორიული შესწავლა-შეფასება. იქნებ ამითაც იყოს გამოწვეული დასავლური მწერლობის ნიმუშთა დღეს უკვე საოცრად მაღალი მთარგმნელობითი დონე (ამის მაგალითად ნიკო ყიასაშვილის მიერ თარგმნილი ჯ. ჯოისის „ულისე“ იკმარებდა). არც ის არის შემთხვევითი, რომ სწორედ მშვენიერ მთარგმნელებს ეკუთვნით ღრმად გააზრებული თეორიული ნაშრომები (საკმარისია დავასახელო გივი გაჩეჩილაძის, დალი ფანჯიკიძის, ნელი საყვარელიძის, ვიოლა ფურცელაძის, ნელი ამაშუკელის, ნოდარ კაკაბაძის, ნანა გოგოლაშვილის და სხვათა მონოგრაფიები თუ მრავალრიცხოვანი წერილები). ამ მხრივ ჩვენ, აღმოსავლეთმცოდნეებს, ბევრი გვაქვს ვასაკეთებელი, თუმცა ზოგი რამ აქაც შეიძლება გაიხსენოს კაცმა (დავით კობიძის, მაგალი თოდუას, ნანა ფურცელაძის, ნომადი ბართაიას, თამაზ ჩხენკელის, ინგა კალაძის, მარინე მამაცაშვილის და სხვათა ნაშრომები). ამ მიმართულე-ბით გადადგმულ მოკრძალებულ ნაბიჯად შეიძლება ჩაითვალოს ეს წერილიც.

ქართული „ვისრამიანი“, მიუხედავად ცალკეული შემოკლებისა (უმთავრესად ეს ეხება პროლოგს, რომელიც დაჯრილი სახითაა წარმოდგენილი, და ეპილოგს, რომელიც მთარგმნელმა შეგნებულად ჩამოიშორა), წარმოადგენს ზუსტ მხატვრულ (არც სიტყვასიტყვით ანუ ბწკარედულ და არც თავისუფალ) თარგმანს მთელი უვრცელესი (9038 ბეითი — 18076 ტაეპი) სპარსული პოემისა. მან სწორედ რომ სრული სახით მოაღწია ჩვენამდე, ხოლო მისი პროზაული ფორმა (ლექსის ზეობის ხანაში) მოწმობს ქართველი მთარგმნელის მიზანს: პოეტური ორიგინალის მხატვრულ-შინაარსობრივი თავისებურებების მაქსიმალურად ადეკვატურ გადმოცემას ისე, რომ არ დარღვეულიყო მშობლიური ენისა და სახისმეტყველების სპეციფიკა,

რაც გულისხმობდა მათ უმდიდრეს შესაძლებლობათა მარჯველ გამოყენებას.

ჯერ კიდევ ნიკო მარმა, რომელმაც პირველად გამოთქვა ეს თვალსაზრისი ქართულ-სპარსული ტექსტების დასაწყისი ადგილების შეჯერების შედეგად (ოღონდ ზოგჯერ სიტყვასიტყვითობისაკენ ზედმეტი გადახრით), იქვე მიუთითა, რომ მხატვრული თარგმანის სიზუსტე სულაც არ გულისხმობს ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიურ შესატყვისობათა თუ პოეტური სახეებისა და ხერხების სრულ იდენტურობას. პირიქით, ქართველი მთარგმნელი სპარსულ დედანს ზუსტად რომ გადმოცემს, ცდილობს შეინარჩუნოს მისი როგორც სიტყვა, ისე სულისკვეთება და, ამავ დროს, იცავს ქართული ენისა და სტილის თავისებურებას. შემთხვევით არ უწოდა მას ნიკო მარმა „ავტორ-მთარგმნელი“. ქართულ „ვისრამიანში“ არსებული მაგალითები მხატვრულ სახეთა გაქართულებისა თუ ნაციონალური სპეციფიკის გამჟღავნებისა არასოდეს სცილდება მაღალი დონის მხატვრული თარგმანის ფარგლებს, ყოველთვის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, დედნიდან ამოდის.

მიუხედავად სიზუსტისა, ქართულ ტექსტში მინიმუმამდეა დაყვანილი ე. წ. სპარსიზმები, ხოლო რაც გვაქვს, ისეა სახეცვლილი, დედანთან შედარებაა საჭირო მათ ამოსაცნობად. ასეთივე ოსტატობითაა გადმოღებული სპარსული იდიომები, ფრაზეოლოგიური შესატყვისები, მხატვრული სახეები. ამის დამადასტურებელი მაგალითები მოტანილია ჩვენი გამოცემების (1962; 1964) წინასიტყვაობებსა და კომენტარებში, აგრეთვე სხვა სამეცნიერო ნაშრომებში. აღნიშნულია აგრეთვე მთარგმნელის ერთგვარი თანამშრომლობა დედანის ავტორთან, როდესაც მას განსაკუთრებული ყურადღებით გადმოაქვს ძირითადი კონცეფციის გამოსაძერწად საჭირო ნიუანსებით დატვირთული დეტალები და ხშირად აღრმავებს და ავითარებს კიდევ მათ. ამ ფაქტის უარყოფა შეუძლებელია, რადგან თვით მასალა ადასტურებს მას (ი. კალაძე).

თარგმანის ხასიათმა განსაზღვრა „ვისრამიანის“ უბადლო სტილი. ნიკო მარისავე დაკვირვებით, მოკლე, სხარტი, რიტმული ფრაზები შეესატყვისება დედნის სალექსო ორტაპედში (ბეითში) მოქცეულ შინაარსს. ეს იყო ქართული პროზის განვითარების სრულიად ახალი ეტაპი, რომლის გამომახილს ვხვდებით არა მარტო გვიან შუასაუკუნეებში და აღორძინების ეპოქაში (მაგ. „სიბრძნე სიცრუისა“),

არამედ ჩვენს დროში (გერონტი ქიქოძე, კონსტანტინე გამსახურ-
 დია). „ვისრამიანის“ თხრობა გამჭვირვალეა, მსუბუქი, ექსპრესი-
 ული, დღესაც რომ თანადროულად უღერს: „...ანაზღად მასვე წამსა
 ზღვისაგან შავი ღრუბელი გამოვიდა. ნათელი დღე იყო, მზიანი, ჰამო
 და მაშინვე, თუ სთქვა, შეღამდა, ასრე დაბნელდა ქვეყანა და ქარი დი-
 დი ადგა და მტვერი დიდი შეიქმნა, რომელ ერთმანერთსა ველარ
 ჰხედვიდეს. მექორწილენი აიშალნეს და აიყარნეს“. შინაგანი რიტმი,
 რომელიც ისე მძლავრად ძგერს, რომ ხშირად აშკარად იგრძნობა
 ცალკეული სიტყვისა თუ მარცვლის ნაკლებობა ან ზედმეტობა, ზოგ-
 ჯერ წალეკავს ხოლმე პროზის ჯგებირებს და თითქმის სალექსო
 სტრიქონის სახით გვევლინება: „მოახსენე ჩემაგიერ ნაძესა ლამაზ-
 მოარულსა“; „აიღე შენი საგანი, რომელ ვერ ეცეს ისარი“ („საგანი“
 აქ „სამიზნეს“ ნიშნავს); „ამათ დღეთა ნაუზმები სრმალი ჩემი გეს-
 ტუმრების“ და ა. შ. პოეტურ შთაბეჭდილებას ალიტერაციაც აძლი-
 ერებს: „რამინის პირი და ტანი აწ ყვითელ-თეთრი ვარდია და ვარ-
 დისა ხისა მაწყენი მიწყით სიცივეა“ (დედანშია: „ლალი რამინის
 პირი ვარდნარია, სიცივე ვარდის ფურცლისათვის საზიანოა“).

* * *

ამჯერად კვლავ მასალას მივუბრუნდები: მკითხველთან ერთად,
 დედნის შედარება-შეპირისპირებაში მინდა წავიკითხო ნებისმიერად
 შერჩეული ახალი მაგალითები და კიდევ ერთხელ მოვიხიბლო მთარ-
 გმნელის ოსტატობით. სპარსული ტექსტის ჩემეულ ზუსტ სიტყვა-
 სიტყვით თარგმანს მიეუსადაგებ „ვისრამიანის“ მხატვრული თარგმა-
 ნის შესატყვის ადგილს ისე, როგორც ნიკო მარი ოცნებობდა (და
 ნაწილობრივ განახორციელა კიდევ) — ბეით-ბეით (სტრიქონ-სტრი-
 ქონ) რათა, ერთის მხრივ, დადასტურდეს კიდევ ერთხელ მის მიერ
 მიგნებული ჭეშმარიტება, მეორეს მხრივ კი გაირკვეს ამ დებულების
 აბსოლუტის რანგში აყვანის მცდარობა. მთარგმნელი ზოგჯერ მხო-
 ლოდ ერთ ტაეპს (მისრას) თარგმნის, ზოგჯერ რამდენიმე ბეითს
 აერთიანებს ერთ ფრაზაში, ერთი სიტყვით, მხატვრულად ზუსტი
 თარგმანის ფარგლებში მაქსიმალურად ბუნებრივად და თავისუფლად
 იქცევა. ამდენად, საეჭვოა ზოგ ხელნაწერში პუნქტუაციისა და ლო-
 გიკური მონაკვეთების გამოყოფის მიზნით ხმარებული რგოლების
 „ბეითური სისტემის“ თარგმანში გადმოტანის აღმნიშვნელ საბუთად
 მიჩნევა (მ. მამაცაშვილი).

1. „შენი სიყვარულისაგან
 სევდიანი
 და მოუსვენარი ვარ,
 შენზე დარდისა და მოთქმისაგან
 სულს ვაბარებ (ვლაფავ).
 ზარით მოვთქვამ დღე და ღამე,
 გიუივით ბარსა და მთაში
 მოხეტიალე ვარ“.

„მიჯნურობისა და
 სიყვარულისაგან ვკვდები.

 დღე და ღამე ვტირი
 დაღრეჯილი,
 ვითა შმაგი და მტერიანი
 ვცურავ შენისა გონებისაგან“.

პირველი ბეითი ქართულის ერთ ლაკონურ ფრაზაში მოთავსდა. სპარსული „ეყ“ (ქართ. „ეშხი“) — „სიყვარული“ ქართულის სინონიმურ წყვილად („მიჯნურობა და სიყვარული“) იქცა. ზუსტად არის გაგებული და გადმოტანილი სპარსული იდიომი „სულის ჩაბარება“ — „სიკვდილი“. ქართულში გაქრა სპარსული მრავალსიტყვაობა (სევდიანი, მოუსვენარი, დარდი, მოთქმა), სამაგიეროდ „ღივანე“ („გიუი“) „შმაგად და მტერიანად იქცა (შღრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „მტერდაცემული ვეგონე“ — „ბნედიანი, ეპილეფსიით დაავადებული“). და ბოლოს, „ღივანე“ („თაქუდმოგლეჯით მორბენალი, მოხეტიალე“) „ცურვა//ცორვად“ („სირბილი, ჭენება“) ითარგმნა (შღრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „სიარული, ცუდი ცურვა“; „მინდორს აცორვებს ტაიჭსა“).

2. „დღისით ჩემი დარდის
 გამზიარებელი მზეა,
 რადგან შენი ღაწვებზე
 ნათელია და ელვარე.
 ღამით ჩემი დარდის
 გამზიარებელი ვარსკვლავებია,
 როცა მათ ვუჭვრეტ, შენს
 კბილებს ვადარებ“.

„დღისით მზესა ვჭვრეტ
 შენისა მსგავსებისათვის და
 ღამით—სიბნელესა
 შენთავე თმათა სახებისათვის“.

ფაქტობრივად, სპარსული ტექსტის ორი ბეითი (ოთხი ტაეპი) ერთ ლაკონურ ქართულ ფრაზაში მოექცა, თანაც მეორე ნახევარი ისე რადიკალურადაა შეცვლილი, შეიძლება კაცმა იფიქროს, სხვა წაკითხვა ხომ არ იყო მთარგმნელისეულ ნუსხაში (თავისთავად ახალი და

მოულოდნელი შედარება ვარსკვლავებისა სატრფოს კბილებთან შე-
იცვალა ღამის სიბნელის სატრფოს შავ თმებთან მიმსგავსებით).

3) „შენ შენი ტოლი და სწორი
თუ დაგამცირებს,
არა ჩემებრი სატრფო და
მიჯნური შენი.
ქვეყნად ყველაზე
სახელგანთქმული ხელმწიფე
სატრფოს ფეხის მტვერს
აკოცებს“.

„ეგე სწორისა და მტერისაგან
დასამძიმებელი არის,
არ ჩემებრ მოყვრისა, რომელ
რაზომცა ვინ დიდი და
მორჭმული ყოვლისა ქვეყნისა
მყრობელი ხელმწიფე იყოს და
გა-ვისთვის-მიჯნურდეს, მისთვის
ეგრეცა დამდაბლდების
რომელ ფერხთა ეგების“.

აქ, პირიქით, ქართულ თარგმანში სპარსული მოკლედ ნათქვამი ში-
ნაარსი ვრცლად გაიშალა, თუმცა ერთ ფრაზაში მაინც მოთავსდა
ორივე ბეითი. საინტერესოა ქართული „ფერხთა ეგების“ (შდრ.
ს. იორდანიშვილის თარგმანი: «припадет к стопам возлюблен-
нои»). ტემსით სიტყვათწარმოებაა „გა-ვისთვის-მიჯნურდეს“ („ეინმეს
გაუმიჯნურდეს“).

4) „შენა ხარ ჩემი კარგი და
ცუდი, წამალი და ტკივილი,
შენა ხარ ჩემი სიტკბო და
სიმწარე, სიცხე და სიცივე.
შენა ხარ ჩემი სურვილი და
უბედურება, სინაზე და ტანჯვა,
ჩემი ღარღი და სიხარული,
ღერვიშობა და განძი.
შენა ხარ ჩემი თვალი და გული,
სული და საწუთრო,
შენა ხარ მზე და მთვარე, და
ზეცა ჩემი.
შენა ხარ ჩემი მტერი და
შენა ხარ ჩემი მეგობარი,
კეთილი ბედი, რადგან შენგანაა
ყოველი სიკეთე“.

„აწ შენა ხარ ჩემი ღონე, ავი
და კარგი, ჭირი და წამალი,
სიტკბო და სიმწარე, სიცივე და
სითბო.
შენა ხარ ჩემი ნება და
ფათერაკი, ჭირი და ღბინი,
ღარღეჯა და სიხარული,
სიგლახე და სიმდიდრე
შენ ხარ ჩემი სიცოცხლისა
მიზეზი,
შენ ხარ თვალი და გული, სული
და საწუთრო.
ჩემი მზე და მთვარე, ცა და
ქვეყანა.“

შენ ხარ ჩემი მტერი და
მოყვარე,
რომელ ნუთუ ბედი ხარ და
ყველა შენგან მჭირს“.

აღბათ ძნელი წარმოსადგენია უფრო ზუსტი და შთაგონებული მხატვრული თარგმანი, ვიდრე მოტანილი ფრაგმენტია. სინონიმ-ანტონიმების რიცხვიც კი ემთხვევა (26—29).

5) „ვერავინ ვერასოდეს
იფიქრებდა, რომ ის მთვარე
სასახლიდან თოქზე გავლით
გაიგნებდა გზას“.

„ვინმცავინ იაზრა, თუ
მუშაითურებ
თოქსა ზედა გასრულა და მუნით
ბანთა
და მერმე წალკოტსა
ჩახლტომილაო?!“

ერთი აღმოსავლურივე დეტალის (მუშაითურებ) დამატება და სურათი უფრო გაცხოველდა (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდნან“).

6) „კაცი, რომელიც შორსაა
კარგი ღვინისგან,
თუ ღურდოს დაღვეს,
ეპატიება“.

„ვისცა მურავაყიანი ღვინო
არ მიჰხვდებოდეს,
თხლის სმარ ებრალეების“.

სპარსულის „კარგი ღვინო“ („მეიე ხოშ“) ქართულში „მურავაყიანი ღვინოდ“ იქცა. ჩანს, არაბ. სპ. „მორავეაყ“ („წმინდა, კამკამა“) უკვე შემოსული იყო ქართულში. სპ. „დორდი“ („ნალექი, ღურდო“) ქართული „თხლეთია“ შენაცვლებული. საინტერესოა ფორმა „არ ებრალეების“, ე. ი. ბრალად არ ედება, დანაშაულად არ ეთვლება (დედანიშია „მაცხურ“ — „ეპატიება“).

7) „ზოგჯერ ჯაჭვის პერანგში
ხმალი წყალივით შევა,
ზოგჯერ თვალეში ისარი
ძილივით შევა.
ზოგჯერ შუბი მკერდში
სიყვარულივით შევა,

„ზოგჯერ ჯაჭვსა შიგან ხრმალი
შევიდის, ვითა წყალი,
ზოგსა თვალთა შიგან ისარი
შეეპარის, ვითა ძილი,
ზოგსა გულსა შიგან შუბი
შეეპარის, ვითა სიყვარული,

ზოგჯერ ნაჯახი თავში
გონებასავით შევა.
იცოდა თითქოს სისხლისმსმელმა
მახვილმა,
სული სხეულში სად დაამკვიდრა
ღმერთმა.
იმავე გზით, რა გზითაც მახვილი
შევიდა,
აღამიანთაგან იმავე გზით სული
გამოვიდა.
ღრუბელივით იყო ინდური
მახვილი,
მისგან წვიმდა არღავენის
ნიაღვარი.

ბრძოლაში შუბი თერძივით იყო,
მებრძოლებს უნაგირს
მიაკერებდა ხოლმე“.

მოაბადის ბრძოლის გრანდიოზული სურათია დედანში და არა-
ნაკლებად შთამბეჭდავია მისი ქართული თარგმანი. სპ. „თაბარ“ („ნა-
„ჯახი“) გადმოღებულია ქართული „აფთით (საბა: „მახვილია ბრტყელი
და ტარგრძელი“), „ინდური მახვილი“ („თიღე ჰენდოვანი“) — „ლურ-
ჯი ბასრის ხრმლით“ (ბასრა ცნობილი იყო ფოლადით და მისგან დამ-
ზადებული ხმლებით; აქედან ქართული „ბასრი“ — „მჭრელი“). ჩანს,
სპ. „დერზი“ („თერძი, მკერავი“) ჯერ არ იყო ფეხმოკიდებული, რომ
მის შესატყვისად ძვ. ქართ. „მკერვალია“. სპარსულის მიხედვით ი. კა-
ლაძე ასწორებს ქართულ ტექსტს: „მაგრა წვიმა და ღვარი მისი
წითელი იყვის“ (და არა „წვიმდა და ღვარი მისი“) შდრ. სპ.:
„მისგან წვიმდა არღავენის ნიაღვარი“. არღავენის ხეს (იუდას ხეს)
წითელი ყვავილი ასხია. ქართული ტექსტით სპარსულიც სწორდება:
ერთი სუსტი და არაფრისმთქმელი ბეთის ზედმეტობა თუ ჩანართობა
დგინდება (აღნიშნულია მრავალწერტილით):

„როგორც მირტის ტოტზე ბროწეულის ყვავილი,
როგორც ბროწეულის ფურცელზე ბროწეულის
მარცვალი“.

ზოგსა თავსა აფთი შევიდის,
ვითა ტვინი.
თუ სთქვა, ხრმალმან იცოდა
თუ ღმერთმან სული კაცისა
ტანსა შიგან სად დაამკვიდრა.
მასვე კვალსა მახვილი შევიდის,
და მის კვალისაგანვე სული
გამოვიდის.
ღრუბელსა ჰგვანდა ლურჯსა
ბასრის ხრმალი,
მაგრა წვიმდა და ღვარი მისი
წითელი იყვის.
ომსა შიგან ისარი მკერვალსა
ჰგვანდა,
მკერვალისაებრ შეაკერის ხორცი
უნაგირსა“.

8) „ტახტზე იჯდა დედოფალი ვისი, „ჯდა ვისი დედოფალი ტახტსა ზედა მის სილამაზეს პირისფარეშად და მისისა მშვენიერობისა მკაზმავეი — „ბედი“.

აქ აღსანიშნავია მთარგმნელის მიერ სპარსულ საკარო თანამდებობათა აღმნიშვნელი ტერმინების ღრმა ცოდნა. სპარსულშია „ვის ბანუ“, რაც სავსებით სამართლიანადაა გადმოღებული „ვისი დედოფლად“. ბანუ“ „ქალბატონს“ აღნიშნავს (აქედან მრ. „ბანუვან“ — ქართ. „ბანოვანი“), მაგრამ კლასიკურ ხანაში იგი „დედოფალს“ ნიშნავდა (შღრ. ნიზამი) და ამ მნიშვნელობით ესმოდათ იგი საქართველოშიც (შღრ. „ნინოს ცხოვრების“ „ხოჯასთა ბანუ“ — „ბედნიერო დედოფალი“). სპარსულში გვაქვს სპეციფიკური ტერმინი — არ. სპ. „მაშშატე“ — პირისფარეში, ქალი, რომელსაც ევალება პატარძლის (საერთოდ, სხვა ქალის) მორთვა, დეკორაცხნა, გალამაზება, შემოსვა. ქართულ თარგმანში დაცულია ეს ნიუანსი — „მშვენიერობისა მკაზმავეი“.

9) „რა საჭიროა ჭაბუკის „მაგრა არა ხამს, შენმან სისხლის დაღვრა, მზემან, არა ხამს რომელსაც შენთვის არასოდეს ესეთისა ყმისა კაცისა სისხლთა მოუყენებია ზიანი“. დაღვრა და მოკლევა, რომელსა ღლეთა მისთა შიგა შენდა არა შეუცოდებია!“

სპარსულის ალიტერაციული ყღერადობა („ქე ჰარგეზ ბარ თო ნამად ზუ ზიანი“ — სიტყვასიტყვით: „რომ არასოდეს შენ არ მოგსვლია მისგან ზიანი“) ქართულში კომპენსირებულია რიტმული განმეორებით („მაგრა არა ხამს, შენმან მზემან, არა ხამს...“) და ფრაზის დაბოლოების ალიტერაციით („რომელსა ღლეთა მისთა შიგა შენდა არა შეუცოდებია“).

10) „სთქვა ეს და ნარგისიდან „ესე თქვა და სისხლისა ცრემლი ღვინისფერი ცრემლნი ჯადმოაწვიმა ვარდის ორ ღვარულად აღინნა. ბუჩქზე,

იტყვოდი, მისი თვალები
მარგალიტს აფრქვევდნენ
იმ სიყვარულის გამო, გულში
რომ ჰქონდა დაფარული“.

თვალნი მისნი მაისისა
ღრუბელსა ჰგვანდეს
წვიმისა დაულევნელობითა“.

პოეტურ სახეთა თვალსაზრისით თარგმანი საკმაოდ განსხვავებულია („ღვინისფერი ცრემლი“ სპარსულში და „სისხლის ცრემლი“ ქართულში, თუმცა მიზანი ორივეგან მიღწეულია; კიდევ უფრო სხვაობს „მარგალიტის ფრქვევა დაფარული სიყვარულის გამო“ და „მაისის ღრუბელი, რომელსაც წვიმა არ ელევა“, თუმცა არც ეს არის მოულოდნელი, თუ გავიხსენებთ, რომ სპარსულში წვიმის წვეთი ხშირადაა მარგალიტს შედარებული).

11) „არც ის მიიღებს ჩემს
სურვილს არასოდეს,
არც რკინა დანესტიანდება
წყლისაგან“.

„ვითა წყალი ქვითა არ
დაიკოდების,
აგრე ჩემი ხვაიშანი და შელოცვა
მას არა დაეკარების“.

მხატვრული შედარების საგანი ისეა შეცვლილი (სად რკინის წყლისაგან დანესტიანება და სად წყლის კოდვა ქვით), რომ შეიძლება სხვა სპარსული ვარიანტული წაკითხვა ვივარაუდოთ, მაგრამ აქაც მიზანი მიღწეულია, ორივე შედარება ხაზს უსვამს სურვილის (ხვაიშნის, შელოცვის) მიუღებლობას.

12) „ბაგე ბაგეზე დაღებული,
პირი პირზე,
სიამოვნების მოედანზე ბურთი
გადაგდებული.
ისე მჭიდროდ იყვნენ სატრფონი
ჩახუტებულნი,
საწოლში ორი სხეული იყო,
ერთი გეგონებოდა.
იმ ორ ვერცხლის მკერდას
ზემოდან წვიმა
რომ დასხმოდა, არც ერთს
მკერდი არ დაუსველდებოდა“.

„სიამოვნისა მოედანსა შიგან
ბურთი ჩამოეგდო
და ასრე მაგრად შემოეჭირა
ერთმანეთისათვის,
თუცა დიდსა წვიმასა მათზედა
ეწვიმა,
მკერდი არ დაუნამიანდებოდა,
და პირი პირსა ზედა დაედვა“.

მთარგმნელმა პირველი ბეითის მისრები გადასვა, შემდეგ გახსნა, გახლიჩა და მათ შორის მომღვენო ორი ბეითის შერწყმით მიღებული ერთი ფრაზა ჩასვა. სურათი უფრო დინამიური და შთამბეჭდავი გამოვიდა ისე, რომ არაფერი დაკარგულა.

13) „როდესაც უგზო-უკვლოდ მიდიოდა გზაზე, ანდა მარტო რჩებოდა სადმე ბინაში, თავის ბედს იმდენს დასტიროდა, რომ უფრო მეტს წვიმაც კი ვერ იწვიმებდა“.

„ოდეს უგზოსა გზასა იარებოდეს, ანუ მარტოდ სადმე დარჩის, ეგზომი იტირის, რომელ ტანისამოსი მისი დაიწურვოდის“.

აი, ეს „გასაწური ტანისამოსია“, ქართულ თარგმანს ასეთ ბუნებრივ იერს რომ აძლევს. კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ეს პარანომაზიულ გამოთქმაში „უგზოსა გზასა“, რაც ზუსტად გადმოსცემს სპარსულ „ბირაპის“ („უგზო, გზადაკარგული“).

14) „ვეისის გულს ეს სიტყვა ესიამოვნა, მეფისგან დაფარულად რამინს გაუცინა. მას უთხრა: ბედი იყოს შენი მეგზური, სიყვარულის მიწაზე ყვაოდეს შენი ყანა“.

„ვეისა მოაბადის მალეითა გაეცინნეს, აქო და ეგრე უთხრა: ღმერთმან სიხარული ნუ დაგილიოს!“

აღმოსავლური აყვავილება ერთი ქართული დალოცვით სრულად დაიფარა.

15) „ჩემი გული წიგნია, ტანჯვითა და ტკივილით სავსე, მისი ყდა კი ეს ყვითელი კახეა. შეხედე, რა ზარი დგას ამ წიგნში, რომ მის ყდაზე სისხლის ზღვაა“.

„გული ჭირითა ამესია, შიგნით დატევისა ღონე არა მაქვს და გარეთ მაჩნია და სისხლისა ზღვასა შიგან ვიღელევაბიო“.

20) „არ იცოდი, რომ თუ
 სიყვარულს დათესავ,
 შენ მოგვევლინება ყოველგვარი
 დამცირება?
 მაშინ როცა ვარდის კრეფას
 შეუდგები,
 შესაძლებელია, რომ ხელში
 ეკალი შეგერჭოს“.

„არ იცოდი, რომელ რა
 მიჯნურობასა დასთესავ,
 მისგან უპატიობასაცა მოიმკი?
 ვინცა ვარდსა დასთესავს და
 მოჰკრებს,
 ხელსა ეკალიც დაესობის“.

„დათესვას“ „მომკა“ უხდება; ვარდის კრეფისას ეკალის ჩხვლეტა ქართველ მთარგმნელს, დედნისაგან განსხვავებით, არ ეეჭვება (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“). ასეთი მიმართვა მკითხველისადმი („ნე დანი“; „ნე დანესთი“—„არ იცი“; „არ იცოდი“) სხვაგანაც გვხვდება ანდაზის დასაწყისში.

21) „ამ ქვეყნად ღამე მოდის
 ორსული,
 კაცმა არ იცის, ხვალ მისგან
 რა დაიბადება“.

„მასმია, ღამე მაკეა და
 არავინ იცის, თუ დილა რასა
 შობსო“.

ეს ანდაზა მოგვიანებითაც გვხვდება მცირედი სტილისტური განსხვავებით:

„გამიგონია, რომ ღამე
 მოდის ორსული,
 კაცმა არ იცის, ხვალ მისგან
 რა დაიბადება“.

„მასმია თუ: ღამე ყველა მაკე
 არის და
 არავინ იცის, თუ დილა რასა
 შობსო“.

„ღამისა“ და „დილის“ დაპირისპირება უფრო ბუნებრივია, ვიდრე „ღამისა“ და „ხვალისა“. საინტერესოა, რომ თარგმანში ორივეგან გვაქვს „მასმია“, რომელიც სპარსულში მხოლოდ მეორე შემთხვევაში ჩნდება.

22) „რა მოხდა, თუ კი შენ
 საზიზღრად მექცევი,
 მაშინ როდესაც ღმერთთა ჩემი
 კეთილისმყოფელი.
 ზოგჯერ ჩემს სულს შენი
 მახვილისგან იხსნის,

„შენ მიწყით ჩემზედ
 უღმერთობასა მოიღებ
 უბრალოსა მაჭირებ, მიწყით
 ჳირსა
 შინა გყავ, დამპატიმრებ, დამჭედ,

ზოგჯერ ჩემს სამართალს
შენი სულისგან იხსნის.
შენ მამცირებ და ღმერთი
მზრდის,
შენ ბორკილებს მადებ და
ღმერთი მათავისუფლებს“.

დამღრეჯ, მცემ, უპატიოდ
დამიჭირავ
და სიკვდილისა მომლოდე ვარ
შენგან
ნიადაგ. მე ჩემი დამბადებელი
მისხნის ყოველთა ჭირთაგან,
იგი გამომიხსნის მალხენს,
გამომიყვანს, გამკურნებს.
გამამხიარულებს, შემინასავს,
დამიცავს და მატებულ მყოფს“.

ამ მაგალითზე კარგად ჩანს, როგორ აძლიერებს და ავითარებს მთარგმნელი ავტორის ჩანაფიქრს. სპარსულის მიხედვით ვისის საყვედური მოაბადის მიმართ მკრთალი მონახაზია იმ სინონიმთა ნიაღვრისა, რომელიც ქართულში გვაქვს. თანაც, თუ დედანში რამდენიმე პარალელიზმია, ცალკეულ ბეითებში განთავსებული (შენ ასე და ასე, ღმერთი კი ამის საპირისპიროდ), თარგმანში ჯერ ერთადაა თავმოყრილი მოაბადის უარყოფითი ქმედება, შემდეგ ასევე ერთადაა დაპირისპირებული ღმერთის წყალობა. ასეთი ხერხი გაცილებით უფრო ეფექტური გამოდგა, თუმცა მთარგმნელი არსად არ იჩენს თვითნებობას, არაფერს იგონებს ისეთს, რაც დედანში, ჩანასახად მაინც არ იყოს წარმოდგენილი (მამცირებ, ბორკილებს მადებ — დამჭედ, უპატიოდ დამიჭირავ; ღმერთი მზრდის, მათავისუფლებს — გამომიხსნის, მატებულ მყოფს და ა. შ.).

23) „დაიფიცე ჩემთან მზე და
მთვარე,
რომ არ გექნება ვისის
სიყვარული და მასთან კავშირი.
თუ არა და შენს თავს ტანს
მოვაცილებ,
ისე, როგორც შენი
შერცხვენისაგან
უთავოდ დარჩა ჩემი ტანი“.

„შემომფიცე აწვე,
რომელ ვისის სიყვარული აღარ
გქონდეს
და არცაღა ოდეს დაეკარო,
თუ არა აწვე ავიღებ თავსა
შენსა ტანისა შენისაგან,
რათვან ტანი ჩემი შენისა
აუგისაგან უთავო იარებისო“.

ზუსტი, თითქმის სიტყვასიტყვითი თარგმანია, მაგრამ ეს იმ მცირერიცხოვან სპარსიზმებს განეკუთვნება, რომელნიც ყურს არ ჭრიან,

მხოლოდ დედანთან შეპირისპირება აელენს მათ კალკირებას. სპარსული „შენ თავს ავიღებ ტანისაგან“ ნიშნავს „მოვაცილებ, მოვაჭრი“, ისევე, როგორც „ტანის უთავოდ დარჩენა“ ნიშნავს „შერცხვენას“ (შდრ. თავის მოჭრა).

24) „განგება ყველას აწვიმებს
წვიმას,
მაგრამ ჩემს გულს აწვიმებს
ნიაღვარს“.

„ღმრთისა განგებამან
საყველაოდ სწვიმა,
მაგრა მე ოდენ წამილო
ღვარმან“.

აქაც თვალისათვის თითქმის შეუმჩნეველი სიტყვით ჯაღოქრობაა („საყველაოდ სწვიმა“) განსაკუთრებით მეორე მისრა, ქცეული ლექსის სტრიქონად თავის ალიტერაციით, რიტმითა და შინაარსშეტყველილი შთამბეჭდაობით („ჩემს გულს აწვიმებს ნიაღვარს“ და — „წამილო ღვარმან“).

25) „ჩანგის სიმივით კვნესი
ჩემს წინ,
ორ ლაწეს ჩემი ფეხის მტვერს.
უსვამ“.

„ნუ გასწყვედ სიყვარულსა, არ
ჩანგისა ძალია, თუმცა კვლა
გამოინასკვა.
ესე დღე მოგეგონების, რა
კვნესა დაიწყო და.
ჩემსა წინა შენებურად პირსა
მიწასა დასდებდე და ვერე
მეხვეწებოდე“.

სპარსული ტექსტის ვარირების შესანიშნავი მაგალითია. კონკრეტული „ჩანგის სიმივით კვნესა“ (სპარსულშია „ზირ“ — ყველაზე წვრილი სიმი). ქართულში იქცა სიყვარულის სინონიმად, რომელიც არ უნდა გაწყვიტო, რადგან ველარ გაამთელე, ძაფივით (სიმივით) ვერ განასკვა (დედანი ასე შორს არ მიდის). ასევე გაშლილია მეორე მისრა, რომელიც ცალკე წინადადებას ქმნის (აქ იჩინა პირველის „კვნესამ“ თავი). ამრიგად, ერთი ბეითისაგან მივიღეთ ორი რთული წინადადება მთელი რიგი ახალი დეტალებით, თუმცა ყოველ მათგანს საფუძვლად დედნის სულისკვეთება უძევს.

26) „სიხარულისგან ორივე
ვარდივით გაიფურჩქნა,
„სიხარულისაგან
ასალაყვაკებულსა წალკოტსა
დაემსგავსნეს,

ლაკონურობისა და რიტმული ჭედურობის კიდევ ერთი ნიმუში. თანაც ქართულის მიხედვით შესაძლებელია სპარსული ბეითის მისრები გადაისვას:

„ღირსი ვარ, ჩემს სულში
მოთმინება რომ ვერ ძლებს,
ღირსი ვარ, ჩემს თვალს ძილი
რომ არ ეკარება“.

- 30) „საწუთრო შენს გამო
მტრად შემქმნია,
ჩემი პერანგი აბეზარ მექმნა
(შევჯავროი).
ჩემი ვეფხვი მინდორში კანჯრად
მექცა,
ჩემი ნიანგი ზღვაში თევზად
მექცა“.
- „ყოველი ადამიანი
დაგვემტერებია,
ასრე რომელ ჩემნი პერანგნიცა
მტერად შემქმნიან.
თავნიცა ვეფხთაებრ
მძლავრობენ და
თევზნი ვეშაპთაებრ მექუშვიან“.

რამინი თავის სასოწარკვეთილ მდგომარეობას უჩივის. მაგრამ თუ დედნის მიხედვით მისი ვეფხვი კანჯრად ქცეულა, ნიანგი კი — თევზად, მთარგმნელმა შეატრიალა ვითარება ისე, რომ აზრი და არსი არ დაურღვევია: აქ თავი იქცა მისთვის ვეფხვად, თევზმა კი ვეშაპივით შემოუტია.

- 31) „განშორებაში ისე
გადამივლის დღე,
როგორც მინდვრად კანჯარს
გადაუვლის ავაზა“.
- „შეჭირვებისა ქვეშე ესრე
შემილამდების დღე,
ვითა ველურსა თხასა ავაზისა
შიშითა“.

დედნის მიხედვით აზრი შეფარვითაა თქმული, თარგმანში ჩამატებული ერთი სიტყვა „შიშითა“ მაშხალასავით ანათებს მთელ ფრაზას: განშორების გამო შეჭირვებულ რამინს ისე ულამდება დღე (დღის გადავლა, ცხადია, „შემილამდების დღეს“ ნიშნავს), როგორც გარეულ თხას ავაზას შიშით უსკდება გული, ვიდრე გაივლიდეს დღე.

- 32) „შენ განა ისევ ის არ ხარ,
მე რომ მაფორიაქებდი,
„აღარ იგი ხარ, რომელ ჩემი
მიჯნური იყავ,

ჩემი ხილვა რომ სულ მუდამ
გწყუროდა?!”

ჩემისა ნახვისათვის ასრე
გსურდა, ვითა
წყაროსათვის ირემსა?!”

სპარსულმა „თაშნე ბუდი“ („მწყურვალ იყავი, გწყუროდა“) გა-
ქოიწვია ქართულში ბიბლიური სახე წყაროს მოწყურებული ირმისა
შდრ. „ვეფხისტყაოსანი“: „თქვენთვის ასრე მომსურდების, წყარო-
ათვის ვით ირემსა“).

33) „ასე დამცირებული, ასე
მგლოვიარე, ასე დარდიანი,
წამწამზე ცრემლით,
ასხდაყვითლებული და მტვრიანი
ვამბობ: „ჰე, ღმერთო,
შემოქმედო,
ღიღებულო, ბედნიერო,
მომთმენო!“

„ესე უპატიო, შეფრობილი,
ბედითი, შემჭირნე,
თვალცრემლიანი და
პირდაყვითლებულა,
ბაგედამტვერილი და
დაღონებული
ვექენები და ვიტყვი: ჰე,
დამბაღებულო, დაუსაბამო,
მოწყალეო, ნებიერო,
მაღალო და მდაბალო!“

თითქოს უფრო ზუსტი თარგმანი ძნელი წარმოსადგენია (ზედსარ-
თავ სახელთა რიცხვიც კი თითქმის ემთხვევა — 6 და 8) და მაინც,
ყველაფერი ეს ისეა გარდათქმული, ქართველი მკითხველი ერთს არ
ქაიბორძიკებს, არაფერში დაეჭვდება („წამწამი წყლით სავსე“ —
„თვალცრემლიანი“; „სახეყვითელი და მტვრით სავსე“ — „პირდაყვით-
ლებული, ბაგედამტვერილი“; „ბედნიერი“, სიტყვასიტყვით „ნებისაღ-
ქსარულელებელი“ — „ნებიერი“ და ა. შ.).

34) „როდესაც რამინი ოღნავ
დაშორდა ხალხს,
ღაწვებზე ტანჯვის მტვერი
დაეფინა“.

„ამას და ესეგვარსა გრძლად
გამოსთქმიდა
რამინ და ტიროდა, ლაშქარნი
მო-რე-შორდეს, იგიცა
გონებასა მოვიდა და შინა
წამოვიდა. პირსა შეჭირვებისა
მტვერი დასდებოდა და
ცრემლითა იხოცდა“.

თარგმანში არა მარტო განვრცობილია დედნის ერთ ბეითში ლაკონურად აღწერილი მოქმედება, არამედ ამ უკანასკნელის შესაბამისად მოცემულია მისი გაშლილი სურათი. აქვე მთარგმნელი აღარ იფარგლება ნაცნობი პოეტური სახის განმეორებით („პირსა შევირვების მტვერი დასდებოდა“), არამედ ცრემლით მის მოხოცვას ურთავს ოსტატურად.

35) „როცა მეფეთმეფემ
მრავლად ითხოვა პატიება,
მისით კმაყოფილი დარჩა
დამნაშავე ვისი“.

„რა შაჰინშა ესრე ღია შენდობა
სთხოა,
მაშინღა შეუნდო შეცოდებულმან
შეუცოდებელსა“.

ვისია დამნაშავე, ცოდვილი, მოაბადი კი უდანაშაულოა, უცოდველი და მაინც ის ითხოვს პატიებას, ბოდიშს იხდის. ეს აისახა ქართულ თარგმანში ზუსტად, დედანში კი მხოლოდ მინიშნება გვაქვს („დამნაშავე ვისი“).

36) „შესმული ღვინო ჯამში
აღარ დაგიბრუნდება,
ისევე, როგორც გაფრენილი
ჩიტი შენს მახეში აღარ
გაებმება“.

„წარსული ფრინველი მახესა არ
შეებმისღა“.

ორი შედარებიდან მთარგმნელმა ერთი აირჩია და მით ზომიერება დაიცვა თითქოს.

37) „წაიღე ჩემგან იმედი,
მამაცო ლომო,
გამათავისუფლე, ღვთის
გულისათვის!“

„გარღაიწყვიდე ჩემგან იმედი,
დამეხსენ, შენისა
ღმრთისათვის, და გამააზატე
შენისა საუბრისა და
სიახლისაგან“.

„გამააზატე“ ზუსტი თარგმანია სპარსული შედგენილი ზმნისა „აზად ქონ“ („თავისუფალი გამხადე“), თანაც დამატებულია, რისგან ითხოვდა განთავისუფლებას ვისი.

38) „თოვლში მთასავით
აღიმართა,
მთაზე უფრო დიდი დარდი
ჰქონდა გულში“.

„მიეფლვოდა თოვლთა შიგან
გახელებული ვისის
ჯავრისაგან“.

აი, ეს „მიეფლვოდა“, „გახელებული“ და ანალოგიური ფორმები აქართულებენ „ვისრამიანს“.

- 39) „ცეცხლი[სათვის], რომელიც ერთთავად ბოლავს, უმჯობესია, სწრაფად იქცეს ნაცრად“.
- „კვამლიანს ცეცხლსა ერთობით განაცრება სჯობს“.

„განაცრებაც“ ზემოხსენებულ ფორმათა რიგში დგას.

- 40) „ჩემი ტანი ანთებული სანთელივით ცრემლის მღვრელია, ბნელი ღრუბელივით გულიდან კვამლის ამომშვებია“.
- „სანთლისაებრ ვენტები, მისგანცა ამით უარე მყოფი, რომელ იგი თუცა იწვის, სრულადცა დაილევის და მე მიწყით ვენტები, ვიწვი და დაუღვენელობითა ვიჭირვი, ყოველთა წამთა ცრემლითა ვიბანები და მისგან ჩემი დავსება არ ვეგების. ბნელთა ღრუბელთაებრ გულკვამლიანი ვარ“.

კიდევ ერთი, ამჯერად უკანასკნელი, მაგალითი მთარგმნელის კონგენიალობისა და დედნის შემოქმედებითად ათვისებისა. პირველ მისრაში ქვეტექსტით დატვირთული, გარეგნულად ლაკონური სახე — ვისის ტანი ანთებული სანთელივით ცრემლის მღვრელია, მთარგმნელმა გახსნა და გაშალა, გონებამახვილური შტრიხებით შთამბეჭდავი სურათი შექმნა: სანთელი იწვის და დაილევა, მიჯნური კი იწვის და არ ილევა, ამ დაუღვენელობით იტანჯება, ცრემლი მოსდის სანთლის ნაღვენთივით, მაგრამ ცეცხლი არ უქრება. ამ ვრცელი პასაჟის ბოლო ფრაზა კვლავ დედანთან გვაბრუნებს, მის ზუსტ, მაგრამ მხატვრულ, ქართულად ნათქვამ ასლს წარმოადგენს: „ბნელთა ღრუბელთაებრ გულკვამლიანი ვარ!“

თავს ვიკავებ დასკვნებისაგან, ისევე, როგორც მაგალითების გამ-
რავლებისაგან. ვფიქრობ, ყოველი მათგანი იძლევა მსჯელობის სა-
ფუძველს, განზოგადებისათვის კი მთელი ძეგლის მონაცემთა გათ-
ვალისწინებაა აუცილებელი. ზოგჯერ შემოკლება დედნისა, ზოგჯერ—
გავრცობა, ზოგჯერ თითქმის სიტყვასიტყვითი სიზუსტე, ზოგჯერ შე-
დარებითი თავისუფლება, მაგრამ ყოველთვის დედნის სტილისტიკის
ერთგულება, აზრისა და შინაარსის დაცვა, „გაქართულების“, შემოქ-
მელებითი ინიციატივის ზომიერი ღოზირება ისე, რომ სპარსული
პოეზიის შედეგრი მშობლიური მწერლობის ორგანული კუთვნილება
აღმოჩნდა — ასეთია სარგის თმოგველად წოდებული ქართველი
მთარგმნელის მოღვაწეობის შედეგი. ვიმეორებ, „ვისრამიანის“ ქარ-
თული თარგმანის შესწავლა-შეფასება როგორც ლიტერატურათმცოდ-
ნეობითი, ისე ლინგვისტური თვალსაზრისით მომავლის საქმეა. მით
უფრო რომ აქ განსაკუთრებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე: პოეტუ-
რი ძეგლის პროზად გადმოღებასთან, პროზაული ვერსიის შექმნასთან,
რაც დამატებით სირთულეებს წარმოადგენს მკვლევრისათვის. მით
უფრო აუცილებელია აქ „ლინგვისტური და ლიტმცოდნეობითი ანა-
ლიზის მეთოდების სინთეზი, სადაც თარგმანის ენობრივ საფუძველს,
თარგმანის ენის სპეციფიკას, ორი ენის შეპირისპირებით კვლევას ვა-
ტარებთ ლინგვისტიკის პოზიციიდან, ე. წ. ექსტრალინგვისტურ ფაქ-
ტორებს კი ძირითადად ლიტმცოდნეობითი კვლევის მეთოდებით ვუდ-
გებით“ (დალი ფანჯიკიძე).

მთავარი მაინც ჩემთვის და, მინდა ვირწმუნო, მკითხველისათვის
აქ მოხმობილი მასალაა, შეპირისპირებული მაგალითები. ყოველი მათ-
განი ხომ ძვირფასი თვალვიითაა, რაც უფრო ატრიალებ ხელში და
აკვირდები, მით უფრო მდიდარი ფერები ელვარებენ მის წახნაგებზე.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ავტორისაგან	3
ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი თეიმურაზ I შემდეგ	5
გიორგი წერეთლის ხსოვნას	51
თეიმურაზ I ლექსიკიდან	53
სიტყვა ამირ ხოსროვ დეპლევის შესახებ	59
იური (გიორგი) ნიკოლოზის ძე მარი	65
კიდევ ერთხელ „იოსებზილიხანაინის“ ზაალისეული ვერსიის პოლოგის შესახებ	71
ქართულ-სპარსული კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის ასახვა აბდი-ბეგ შირაზის შემოქმედებაში	76
ვახტანგ VI და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი	85
„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკიდან (დარიჯავი)	96
აკად შალვა ნუცუბიძე და აღმოსავლური რენესანსის ზოგიერთი საკითხი	102
ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობა და სპარსულ-ტაჯიკური მწერლობის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი	109
ნიკო მარი და ორიენტალისტიკა	116
„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკიდან (მაზრები)	124
დავით აღმაშენებლის ეპოქა და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ჩასახვა	129
კიდევ ერთხელ „მაგრამ“ კავშირის ეტიმოლოგიისათვის	139
სოფიო მარი	152
„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკიდან (ნაღები)	164
„ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ადგილის გასწორებისათვის	171
ალექსანდრე ბარამიძე — ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის მკვლევარი	173
„ვეფხისტყაოსანში“ ჩართული არაკის ლიტერატურული პარალელები	183
ფიქრები დავით გურამიშვილზე	191
ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლა თბილისის უნივერსიტეტში	220
პეტერბურგელი ირანისტი ალექსანდრე ბოლდირევი	229
ეტიმოლოგიური ვარაუდები (ჩინჩახვი)	232
კიდევ ერთხელ „იოსებზილიხანაინის“ ზაალისეული ვერსიის ლექსიკოლო-გიური საკითხების შესახებ	240
ალექსანდრე ბუშინი და აღმოსავლეთი	244
ქართული მთარგმნელობითი ოსტატობის მწვერვალი	250

СО Д Е Р Ж А Н И Е

От автора	3
Грузинско-персидские литературные связи после Теймураза I (XVII—XVIII вв.)	5
Памяти Георгия Церетели	51
Из лексики Теймураза I	53
Слово об Амре Хосрове Дехлеви	59
Юрий Николаевич Марр	65
Еще раз о прототипе анонимной версии «Иосебзилиханнани»	71
Отражение грузинско-персидских культурно-исторических взаимоотношений в творчестве Абди-Бека Ширази	76
Вахтанг VI и грузинско-персидские литературные связи	85
Из лексикой «Вепхисткаосани» («дариджаги»)	96
Шалва Нуцубидзе и некоторые вопросы восточного ренессанса	102
Грузинско-персидские литературные связи и некоторые вопросы истории персидско-таджикской литературы	109
Николай Марр и ориенталистика	116
Из лексики «Вепхисткаосани» («мазреби»)	124
Эпоха Давида Стрелетия и зарождение грузинско-персидских литературных связей	129
Еще раз об этимологии союза «маграм»	139
Софья Михайловна Марр	152
Из лексики «Вепхисткаосани» («нагеби»)	164
Об исправлении одного места в тексте «Вепхисткаосани»	171
Александр Барамидзе — исследователь грузинско-персидских литературных связей	173
Литературные параллели притчи из «Вепхисткаосани»	183
Размышления о Давиде Гурамшвили	191
Изучение грузинско-персидских литературных связей в Тбилиском государственном университете	220
Петербургский иранист Александр Николаевич Болдырев	229
Этимологические разыскания («чинчахви»)	232
Еще раз о лексикологических вопросах анонимной версии «Иосебзилиханнани»	240
Александр Пушкин и Восток	244
Вершина грузинского переводческого мастерства	250

CONTENTS

From the author	3
Georgian-Persian literary contacts after Teimuraz I	5
In memoriam of Giorgi Tsereteli	51
From the vocabulary of Teimuraz I	53
A word about Amir Khosrau Deblevi	59
Yuri (Giorgi) N. Marr	65
Once again about the prologue of the Zaal Version of Iosebziikhaniani	71
Reflection of Georgian-Persian cultural and historical relations in the work of Abdibeg Shirazi	76
Vakhtang VI and Georgian-Persian literary contacts	85
From the vocabulary of <i>The Man in the Panther's Skin</i> (darijagi)	96
Acad. Shalva Nutsidze and some questions of the Eastern Renaissance	102
Georgian-Persian literary contacts and some questions of the history of Persian-Tajik literature	109
Niko Marr and Oriental Studies	111
From the vocabulary of <i>The Man in the Panther's Skin</i> (mazrebi)	12.
The epoch of David the Builder and the inception of Georgian-Persian literary contacts	129
Once again about the etymology of the conjunction magram	139
Sophia Marr	152
From the vocabulary of <i>The Man in the Panther's Skin</i> (naqebi)	164
Towards correcting one passage in <i>The Man in the Panther's Skin</i>	171
Aleksandre Baramidze: a researcher into Georgian-Persian literary contacts	173
Literary parallels of a fable in <i>The Man in the Panther's Skin</i>	183
Reflections on David Guramishvili	191
Study of Georgian-Persian literary contacts at Tbilisi University	220
Saint Petersburg Iranist Aleksandr Boldyrev	229
Etymological conjectures (chinchakhvi)	232
Once again about the lexicological questions of the Zaal version of Iosebziikhaniani	240
Aleksandr Pushkin and the East	244
The acme of Georgian translational skill	250
	275

۳	مقدمه مولف
	مناسبات ادبی گرجستان و ایران پس از دوران «طیموراز اول»
۵	پادشاه گرجستان
۵۱	یادبود «گئورگی تسرتلی» عرب شناس معروف گرجی
۵۳	سیری در واژه نامه «طیموراز اول»
۵۹	سخنی چند پیرامون امیر خسرو دهلوی
۶۵	یوری (گئورگی) مآر
۷۱	باردیگر در باره روایت داستان یوسف و زلیخا
	بازتاب روابط ادبی تاریخی گرجستان و ایران در خلافت ادبی
۷۶	عبدی بیگ شیرازی
۸۵	«واختانگ ششم» پادشاه گرجستان و مناسبات ادبی گرجستان و ایران
۹۶	از واژه های «پلنگینه پوش» شوتا روستاولی (دریجگی)
۱۰۲	آکادمیسین «شالوا نوتسویدزه» و چند مسئله مربوط به «رنسانس شرق» روابط ادبی گرجستان و ایران و چند مسئله تاریخ ادبیات
۱۰۹	فارسی - تاجیکی
۱۱۶	نیکو مآر و شرق شناسی
۱۲۴	از واژه های «پلنگینه پوش» (مضرب)
	دوران حکمرانی «داوید بان» پادشاه گرجستان و نشأت روابط
۱۲۹	ادبی گرجستان و ایران
۱۳۹	باردیگر در مورد ریشه شناسی «مگرم» حرف ربط گرجی (مگرم)
۱۵۲	صوفیا مآر

- از واژه های پلنگینه پوش (ناقیب) ۱۶۴
- به منظور تصحیح یک قطعه «پلنگینه پوش» ۱۷۱
- الکساندر بارامیدزه محقق مناسبات ادبی گرجستان و ایران . . ۱۷۳
- تشبیهات ادبی یک حکایت، ملحقات «پلنگینه پوش» ۱۸۳
- افکاری در باره داوید گورامیشویلی شاعر بزرگ گرجی ۱۹۱
- مطالعات روابط ادبی گرجستان و ایران در دانشگاه دولتی تفلیس . ۲۲۰
- الکساندر بولدیرو، ایران شناس مشهور پترزبورگ ۲۲۹
- فرزهای ریشه شناسی در مورد واژه گرجی «چینچاخوی» (چینه دان) باردیگر در باره مسائل مربوط به روایت داستان گرجی یوسف و زلیخا ۲۴۰
- الکساندر پوشکین و شرق ۲۴۴
- قله هنر ترجمه گرجی («ویسرامیانی») ۲۵۰

Book II of the Essays on the History of Georgian-Persian Literary Contacts by Prof. Aleksandre Gvakharia, Head of the Chair of Iranian Philology of Tbilisi State University continues — with its subject matter and problems — the first book published in 1995 by Tbilisi State University Press as an auxiliary manual for students of the Faculties of Oriental Studies and Philology. The material, presented chronologically, discusses both topical questions of Georgian-Persian literary contacts proper and the history of the study of these contacts, as well as textual, lexicological and etymological problems.

کتاب حاضر تحت عنوان «یست و هفت مقاله در بارهٔ روابط ادبی گرجی - فارسی» یعنی مطالعات در زمینه مناسبات ادبی گرجستان و ایران (جلد دوم) قلم پروفیسور «الکساندر گواخاریا» رییس کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دولتی تفلیس نوشته شده، از لحاظ مضمون و مسائل مورد تحقیق دامه جلد اول همین کتاب می باشد که در سال ۱۹۹۵ میلادی توسط نشرات دانشگاه دولتی تفلیس بعنوان کتاب درسی دانشجویان دانشکده های خاورشناسی و فیلولوژی آن دانشگاه به چاپ رسیده است.

مطالب کتاب حاضر که بترتیب زمانی جمع آوری شده است حاوی مسائل مربوط به مناسبات ادبی گرجستان و ایران، تاریخ مطالعات علمی مناسبات و همچنین مسائل متن شناسی، واژه شناسی و ریشه شناسی می باشد.

Александр Акакиевич Гвахария

О Ч Е Р К И
ИЗ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКО-ПЕРСИДСКИХ
ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

II

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета
Тбилиси 2001

გამომცემლობის რედაქტორები: მ. ინასარიძე, რ. ჩორგაძე
მხატვარი თ. შირვაშილი
მხატვრული რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
ტექნიკური რედაქტორი ფ. ბუღაღაშვილი
კორექტორი ე. კასრელიშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 8.07.01
პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 17,5
საალრ.-საგამომცემლო თაბახი, 13,82. ტირაჟი 300. შეკვეთა 58.

ფასი სახელშეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 1.