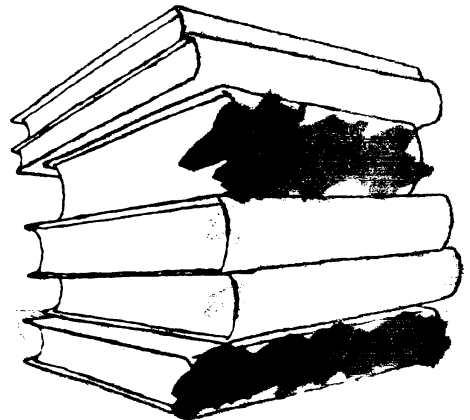




ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის
სამეცნიერო ბიბლიოთეკა

წელიწდეული

IV



ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის
სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკა

Kutaisi Iliia Chavchavadze scientific library

წ ე ლ ი წ დ ე უ ლ ი

IV

ე ძ ღ ვ ნ ე ბ ა
"ვეფხისტყაოსნის" პირველი ბეჭდური გამოცემის
300 წლისთავს

**Dedicated to the 300 anniversary of the first
publication of Shota Rustaveli's epic poem "The Knight
in the Panther's Skin"**

ქუთაისი

2012

Kutaisi

“წელიწადეულში“ იბეჭდება ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის IV საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები და რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები.

სარედაქციო საბჭო:

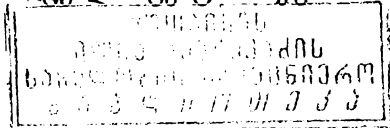
ოსებ ასათიანი (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი), ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, მერაბ გვაზავა, ზურაბ თოდუა, რუსუდან კაშია, მერაბ კეზევაძე, შაია მიქაუტაძე (რედაქტორი), ნათია სვინტრაძე, ტარიელ ფუტკარაძე (მთავარი რედაქტორი), ლეილა ქველიძე, რევაზ შეროზია, რიტა წაქაძე (პასუხისმგებელი მდივანი), ამირან ხვადაგიანი, სტივენ ჯონსი.

პროექტის დირექტორი
ნარგიზ ჩოგოვაძე

ISSN 1987 - 9288

რედაქციის მისამართი: 4600, ქ. ქუთაისი, ლ.ნუცუბიძის ქ. №1
ელ-ფოსტა: Library_Kutaisi@posta.ge
Library_Kutaisi@gmail.com

© საგამომცემლო ცენტრი “ქუთაისი“, 2012



Anual publishes the papers of the Kutaisi Ilia Chavchavadze scientific library IV International Scientific Conference and other reviewed research papers in Kartvelology (linguistic, literary studies, folklore, historiography, culture studies, ethnology, etc..).

EDITORIAL BOARD:

Ioseb Asatiani (editor of the English texts), Nomadi Bartaia, Merab Beridze, Merab Gvazava, Zurab Todua, Rusudan Kashia, Merab Kezevadze, Maia Mikautadze (editor), Natia Svintradze, Tariel Putkaradze (editor in chief), Leila Kvelidze, Revaz Sherozia, Rita Tsakadze (secretary responsible), Amiran Khvadagiani, Metropolitan Anania Japaridze, Stiven Jones.

Project Director
Nargiz Tchogovadze

Address of the Editorial Office: L. Nutsubidze str. #1
e-mail: Library_Kutaisi@posta.ge
Library_Kutaisi@gmail.com

შინაარსი

მ. ნ. ახმედოვი - მსგავსება ნიზამისა და რუსთაველის შემოქმედებაში.....9	
M.H. AKHMEDOV - Сходство в творчестве Низами и Руставели.....10	
M.N. Akhmedov - Similarities in the works of Rustaveli and Nizami.....14	
ნომადი ბართაია - “ვეფხისტყაოსნის” შექმნის წინაპირობებისათვის...15	
Nomadi Bartaia - On the origin of “the Man in the Panther’s Skin”.....20	
დალი ბეთხოშვილი - სიცოცხლის ფენომენი “ვეფხისტყაოსანში” (“ანდერძის” მიხედვით).....21	
Dali Betkhashvili - The Phenomenon of life in “The Knight in the Tiger’s Skin” (according to “The Will”).....27	
დავით ბერძენიშვილი - ანტიკური ხანის გლიპტიკური ძეგლები ქუთაისიდან და მისი მიდამოებიდან.....29	
Davit Berdzenishvili - Ancient Glyptic monuments from Kutaisi and its surroundings.....44	
მერაბ გვაჯავა - რუსთაველიანი ფენომენი.....45	
Merab Gvazava - Rustvelian phenomenon.....49	
თეიმურაზ გვანცელაძე - შოთა რუსთაველის პოემა “ვეფხისტყაოსნის” დიმიტრი გულიას პირველი აფხაზური თარგმანი.....50	
Teimuraz Gvantseladze - The first Abkhazian translation of Shota Rustaveli’s poem “The Man in the Panther’s Skin”.....55	
გვანცა გვანცელაძე - ცხოველთა სახელების პრაგმატიკის ასპექტები “ვეფხისტყაოსნის” მიხედვით.....56	
Gvantsa Gvantseladze - Pragmatic aspects of animal names according to “The Man in the Panther’s Skin”.....61	
ომარ გვეტაძე - “ვეფხისტყაოსნის” ნიჰილისტურ შეფასებათა ისტორიიდან.....62	
Omar Gvetadze - From the history of the nihilistic assessment of “the Man in the Panther’s Skin”.....68	
თამარ გოგოლაძე - შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანი” გერმანულ კულტურულ სივრცეში.....69	
Tamar gogoladze - “The Knight in the Panther’s Skin” by Sh. Rustaveli in the German cultural space.....75	

ოთარ გოგოლიშვილი - ბრძოლა ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებისათვის. აჭარაში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში.....	76
Otar Gogolishvili - The struggle for the formation of national consciousness in Batumi at the end of 19 th century and in the early half of the 20 th century.....	80
როზეტა გუჯეჯიანი - ისტორიული მეხსიერების ფაქტები ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე.....	82
Rozeta Gujejiani - Facts of historical memory in Arthvin town and on the neighboring territories settled by ethnic Georgians.....	96
ეკა დადიანი - მისი/თავისი ნაცვალსახელები "ვეფხისტყაოსანში".....	98
Eka Dadiani - Possessive pronouns misi/tavisi in "The Man in the Panther's Skin".....	105
თორნიკე ეპრემიძე - იოანე შავთელის "აბდულმესიანის" ერთი სტროფის გაგებისათვის.....	106
Tornike Epremidze - On the understanding of a stance from Ioane Shavteli's Abdulmesiani.....	114
გურამ თაყნიაშვილი - "ვეფხისტყაოსანი" ორბელიანთა შემოქმედებაში.....	115
Guram Takniashvili - "The Knight in the Panther's Skin" in the works of the Orbelianis.....	121
გოდერძი თევდორაძე - დანაშაულის ფილოსოფიის ძირითადი ასპექტები.....	122
Goderdzi Tevdoradze - The Main Aspects of the Philosophy of Crime.....	125
ვახტანგ თევდორაძე - მაღპი (ხოტბა, პანევირიკი) ომაელთა ხანის პოეტის ალ-ახტალის შემოქმედებაში.....	126
Vakhtang Tevdoradze - Madhi in the Omian-Muslim Era poetry representative Al - Akhtal works.....	129
ზურაბ თოდუა - შუქი სულისა: მხატვარი ავთანდილ აბესაძე.....	130
Zurab Todua - The light of a soul. The painter Avtandil Abesadze.....	136
თინათინ თურქია - "ვეფხისტყაოსანი" და "სამყაროს ენობრივი სურათის" ერთი ფრაგმენტი.....	138
Tinatini Turkia - The Man in the Panther's Skin and a fragment of "the lingual picture of the universe" (Human being and its residence).....	145

მთერ ინჟკირველი - ლიტერატურული ტექსტის ფოლკლორიზაცია: “ვეფხისტყაოსანი” და “ტარიელიანი”.....	146
Eter Intskireveli - Conversion of a literary text into folklore: “Vepkhistyaosani and Tarieliani”.....	153
რუსუდან კაშია - “ვეფხისტყაოსანი” და ქართული ტრადიციული მედიცინა.....	155
Rusudan Kashia - “The Man in the Panther’s Skin” and the Georgian traditional medicine.....	159
მარიამ კობერიძე - საწყისის წარმოება და ფუნქცია “ვეფხისტყაოსანში”.....	161
Mariam Koberidze - Formation and function of the infinitive in “The Knight in the Panther’s Skin”.....	166
ნესტან კუტივაძე - “ვეფხისტყაოსანი” და XIX საუკუნის I ნახევრის კრიტიკული დისკურსი.....	167
Nestan Kutivadze - “The Knight in the Panthers Skin” and critical discourse of the early half of the 19 th century.....	172
თამარ ლომაძე - თანამედროვე ქართული პიარენის ისტორიული წინამძღვრები (“ვეფხისტყაოსანი” და “საზოგადოებრივი ურთიერთობების” ენა).....	174
Tamar Lomadze - Historical precondition of the contemporary Georgian Public Relations (“The Man in the Panther’s Skin” and the language of “Public Relations”).....	178
მერი ლომია - მიმართვა “ვეფხისტყაოსნის” ოფიციალურ მიმღწერაში.....	179
Meri Lomia - Addressing in official correspondence of the “Knight in the panther’s skin”.....	182
ნინო მარკოზია - სალიტერატურო ენის ნორმატიული და ფუნქციონალური საკითხები “ვეფხისტყაოსანში”.....	184
Nino Markozia - Normative and functional questions of the literary language in “The Man in the Panther’s Skin”	189
მარიამ მარჯანიშვილი - აკაკი პაპავა – ერთი დოკუმენტის კვალდაკვალ.....	190
Mariam Marjanishvili - Akaki Papava – following one document.....	194
მაია მიქაუტაძე - ფონემატური სტრუქტურის ზოგი საკითხისათვის “ვეფხისტყაოსანში”.....	195
Maia Miquatadze - On some questions of phonemic structure in “the Man in the Panther’s Skin”.....	204

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი - საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველი ყრილობა და "ვეფხისტყაოსანი".....	205
Avtandil NikoleiSvili - The first congress of the Soviet writers and "The Man in the Panther's Skin".....	214
ნიკოლოზ ოტინაშვილი - ქართული სალიტერატურო ენის პერიოდიზაციის პრობლემა და "ვეფხისტყაოსანი".....	215
Nikoloz Otinashvili - The problems of the periods of the Georgian literary language and "The Knight in the Panther's Skin".....	219
რუსუდან საღინაძე - ზმნური ნეოლოგიზმები "ვეფხისტყაოსანში".....	221
Rusudan Saghinadze - Verbal neologisms in "The Man in the Panther's Skin".....	230
ნათია სვინტრაძე - "ვეფხისტყაოსანი" და კლასიკური სპარსული ლიტერატურა.....	231
Natia Svintradze - "The Man in the Panther's Skin" and Classical Persian Literature.....	235
ს. ს. სულეიმანოვი - ნიზამი და რუსთველი.....	239
C.C. Сулейманов - Низами и Руставели	236
S.S. Suleimanov - Nizami and Rustaveli.....	240
მანანა ტაბიძე - სამეტყველო ეტიკეტი და პირის ნაცვალსახელები "ვეფხისტყაოსანში".....	241
Manana Tabidze - Speech etiquette and the personal pronouns in "The Man in the Panther's Skin".....	248
ტარიელ ფუტყარაძე - შოთა რუსთველის "ვეფხისტყაოსანში" აღწერილი სახელმწიფოების მახასიათებლები: პრობლემებისა და წარმატების მიზეზები.....	249
Tariel Putkaradze - Features of the states described in Shota Rustaveli's "the Man in the Panther's Skin" Reasons of failures and success (or why Georgia is not mentioned in the genial work?).....	258
გიგა ქამუშაძე - სახელის ბრუნება იანეთში რეპატრიირებულ მესხთა თურქულ მეტყველებაში.....	261
Giga Kamushadze - Declension of nouns in the speech of Turkish Meskhians repatriates in Ianeti.....	264
ლეილა ქველიძე - ახალი არაბული ლიტერატურის დასაწყისი და არაბი მწერალი ქალები.....	265
Leila Kvelidze - Trends of development of the New Arabic Novel in 60s-70s of the 20 th century.....	269

მურმან ქუთელია - რიფა ა ატ-ტაპტავის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხისათვის.....	270
Murman Kutelia - Towards Some Questions of the World Outlook of Rifa a at-Tahtawi.....	274
რევაზ შეროზია - “ვეფხისტყაოსნის” ენის ზოგი საკითხისათვის.....	276
Rezo Sherozia - On some questions of the language of “the Man in the Panther’s Skin”.....	279
ემზარ ტანტურიძე, სალომე ტანტურიძე - ბაგრატიონთა დინასტიის მეფეთა საქვალე გელათის სამონასტრო კომპლექსში.....	280
Emzar Tchanturidze, Salome Tchanturidze - The crypt of the Bagrationi dynasty in Gelati Monastery Complex.....	291
ლუიზა ხაჩაპურიძე, ლელა ხაჩაპურიძე - “ვეფხისტყაოსანი”, როგორც საღვთისმეტყველო პოემა ზვიად გამსახურდიას “ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველების” მიხედვით.....	293
Luiza Khachapuridze, Leila Khachapuridze - “The Man in the Panther’s Skin” as a theological poem according to Zviad Gamsakhurdia’s Image Language of “The Man in the Panther’s Skin”.....	301
ჰაზიმ მოჰამედ ჰუსეინი - ნაზიმ ჰიქმეთი - მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტი.....	302
ჰაზიმ მოჰამედ ჰუსეინი - ნაზიმ ჰიქმეთი - მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტი.....	303
Hazim Mohamed Hussain - Nazim Hikmet – the Poet of the worldwide importance.....	306

მ. ნ. ახმედოვი

მსგავსება ნიზამისა და რუსთაველის
შემოქმედებაში

ნაშრომში საუბარია ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის შემოქმედებაში არსებულ მსგავსება-განსხვავებათა შესახებ. აზერბაიჯანს საუკუნეთა განმავლობაში ჰქონდა კონტაქტი მეზობელ სახელმწიფოებთან, რომლებთან ურთიერთობის შედეგად ვითარდებოდა აზერბაიჯანული კულტურა. განსაკუთრებით საინტერესოა ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობები, რომელიც საუკუნეებს ითვლის. ქართველი და აზერბაიჯანელი ხალხი ყოველთვის იჩენდა ინტერესს ერთმანეთის კულტურის მიმართ. დიდი აზერბაიჯანელი პოეტის ნიზამი განჯელის თხზულებები საქართველოში XII საუკუნეშივე გახდა ცნობილი. მისი პოემის გმირები მოხსენიებულნი არიან ჩახრუხაძის “თამარიანსა” და რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანში”. აღნიშნული საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ნიზამის პოემები “ლეილი და მაჯნუნი” და “ზოსროვი და შირინი” ავტორის სიცოცხლეშივე ითარგმნა ქართულად.

შუა საუკუნეების ქართული და აზერბაიჯანული ლიტერატურა ვითარდებოდა ურთიერთგავლენის პირობებში. ნიზამის “ლეილი და მაჯნუნის”, “ზოსროვი და შირინის” და რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” შედარებისას ნათლად ჩანს მათ შორის არსებული მსგავსებები. მათ შემოქმედებაში არსებულ თანხვედრებს განაპირობებს ქართველი და აზერბაიჯანელი ხალხის მსგავსი ლიტერატურულ-ესთეტიკური ღირებულებები. ორივე პოეტის შემოქმედებაში დიდი ადგილი ეთმობა პატრიოტულ მოტივს, ჰუმანიზმს; განსაკუთრებით საყურადღებოა ქალთან დამოკიდებულების საკითხი, რომელიც განსაკუთრებულია ორივე ავტორთან. მამის გარდაცვალების შემდეგ გამეფებული თინათინი ძალიან ჰგავს აზერბაიჯანის მმართველ ნუშაბეს, რომელმაც დაამარცხა ალექსანდრე მაკედონელი.

ორი ისეთი დიდი გენიოსის შემოქმედებითი სიახლოვე, როგორებიც იყვნენ ნიზამი და რუსთაველი, ჩვენი ხალხების ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიის საამაყო ფაქტია.

М. Н. Ахмедов

СХОДСТВО В ТВОРЧЕСТВЕ НИЗАМИ И РУСТАВЕЛИ

Взаимная связь литератур обуславливается не только желанием, чаянием отдельных личностей, поэтов, эти связи появляются, как закономерный результат многостороннего процесса исторического развития. В истории человечества нет такого народа, культура и литература которого развивались бы полностью изолированно, не были бы связаны с культурой и литературой других народов, особенно народов, с которыми они постоянно поддерживали связь. На протяжении веков литературно-культурные связи существовали во взаимной зависимости и контакте, как естественный, необходимый и закономерный процесс, важный и значительный фактор исторического развития и в наше время имеют более широкое значение. И поэтому, изучение проблем, которые связаны с взаимной связью и взаимным влиянием между национальными литературами, как в историческом, так и современном аспекте, является чрезвычайно важной задачей, которая стоит перед современным литературоведением.

Азербайджанский народ тоже на протяжении веков находился в контакте с различными народами, наша культура и литература развивались в процессе взаимной связи с культурой и литературой других народов: иногда оказывала влияние и иногда подвергалась влиянию, пользовалась и обогащалась и сама тоже давала пользу и обогащала.

Изучение азербайджано-грузинских литературных связей тоже является важным вопросом. Эти связи, которые являются одной из форм проявления исторической дружбы, которая продолжается веками, в такой степени содержательны, значительны и актуальны для сегодняшнего дня, что их исследование выступает, как безотлагательная обязанность.

История литературных связей азербайджанского и грузинского народов такая же древняя и богатая, как и история литературы и культуры этих народов. Оба народа, которые с древних времен живут, как добрые соседи, друзья и братья часто вместе отвечали на испытания истории. Непокколебимая дружба этих народов, единство идеи и интересов ярко отразилось на их художественном мышлении - искусстве и литературе. У азербайджано-грузинских литературных связей есть особая история, своеобразные пути развития. Наши народы всегда проявляли интерес к искусству слова друг друга, старались делиться своими достижениями, взаимно пользоваться литературным опытом. Перекликающиеся темы, общие идеи, похожие поэтические особенности между "Хамсе" Низами и творчеством гениального поэта грузинского народа Шота Руставели, являются ярким выражением литературных связей наших народов.

Творчество Низами Гянджеви, которое является примером богатой сокровищницы художественного мышления азербайджанского народа, на протяжении столетий привлекает внимание народов мира. Интернациональный характер творчества Низами, отраженные в нем общечеловеческие чувства,

гуманизм, сильный протест против тирании и несправедливости, восхваление высших нравственных качеств, завоевали произведениям поэта мировую славу. Не случайно, что многие видные мастера мира обращались к этой ценной сокровищнице, пользовались передовыми идеями, которые пропагандировались в поэмах “Хамсе”. Интерес к наследию гениального поэта, начиная с периода жизни поэта, постепенно увеличился и углубился.

Низами еще в своем веке завоевал славу в Грузии. Грузинский поэт XII века Чахрухадзе в своих одах “Тамариани” называет имена героев поэмы Низами “Лейли и Меджнун” Лейли и Меджнуна. Великий мастер грузинского народа Шота Руставели в своей бессмертной поэме “Витязь в тигровой шкуре”, описывая страдания, которые Тариел испытывал из-за разлуки с Нестан, обращается к поэме Низами “Лейли и Меджнун”. Литературовед С. Пирцхалава пишет: “Руставели был близок к романтизму Низами и получил вдохновение от его поэмы “Лейли и Меджнун”.¹ Известный академик ирановед И. Абуладзе же показывает, что Руставели прочитал также другие произведения Низами, написанные о шахах поэмы “Семь красавиц”, “Хосров и Ширин”, “Искедернаме” и воспользовался ими.²

Мысль о том, что “Я в поэме “Витязь в тигровой шкуре” нашел и прочитал дастаны о других шахах, в первую очередь, произведения, которые рассказывают об их обычаях, делах, восхвалении, перенес их в стихотворение, позабавился этим” определенным образом подтверждает эту мысль грузинского ученого. Согласно общему заключению академика А. Барамидзе “Во всех памятниках грузинской литературы XII-XIII вв., которые дошли до нашего времени, нашло свое отражение знакомство с творчеством Низами”³ подтверждает нашу мысль. Приведение имен героев Низами в грузинских литературных и исторических памятниках XII-XIII вв. дает возможность для предположения того, что еще в период жизни поэта самые популярные его поэмы “Лейли и Меджнун” и “Хосров и Ширин” были переведены на грузинский язык.

К. Кекелидзе, А. Барамидзе, Д. Кобудзе и другие предполагают, что поэмы Низами были переведены на грузинский язык еще в XII-XIII вв. (А.Барамидзе, 1947, ст. 14). Известный советский востоковед Н.Март, говоря о средневековой грузинской литературе, среди сделанных с персидского языка переводов называет и поэму “Лейли и Меджнун” (Н.Март. 1899, ст. 236). Эти переводы, с одной стороны, тешили художественный вкус народа, а с другой, обогащали литературу по форме и содержанию.

Таким образом, в средние века грузинская и азербайджанская литература развивались в условиях взаимного влияния и обогащения. При сопоставлении поэмы бессмертного мастера Шота Руставели “Витязь в тигровой шкуре” с произведениями Низами “Лейли и Меджнун” и “Хосров и Ширин”, мы увидим, что в них есть общие черты. Между великими мастерами тоже может быть сильное

¹ İran və ümumiyyətlə Fars-ərəb mədəniyyətinin gürcülərə təsiri Saxalko pürseli qəzeti 1916 N 739.

² Abulladze İ. XII əsr gürcü ədəbiyyatının səciyyəsi və “Pələng dərisi geymiş qəhrəman pəhləvan”

“Qədim Gürcüstan” I cild s.69-112 (gürcü).

³ А.Барамидзе, Низами и грузинская литература. Труды Тбилисского Гос.Ун-та Т.ХХХІІ 1947 с. 140; Н.Март, Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы ХМНП XVI.Петербург: 1899.

сходство. Не надо забывать о том, что великие таланты являются великими потому, что накладывают свою оригинальную творческую печать на особенность, которой пользуются.

По нашему мнению, при разговоре о Низами и Руставели, исследователей должны интересовать общие особенности в творчестве этих двух великих поэтов, похожие моменты, которые рождаются от нравственной близости наших народов и прогрессивных общественных идеалов, литературно-эстетических представлений периода, обусловленные этим.

Нравственная близость, общность идеи и замысла, перекликающиеся черты в мировоззрении обоих мастеров, которые являются воспитанниками XII века, является несомненной. Несомненно, как яркие краски, которые такой гениальный мастер, как Низами использовал при создании ярких характеров, так и глубокие, оригинальные, общественно-философские мысли, великие идеалы, которые он вообще принес в литературу, не могли не оказать сильное влияние на литературу других народов, в том числе на творчество Руставели, который являлся одним из знаменитых мастеров своего времени. Это влияние, с одной стороны, дает возможность для представления привлекательности, широты распространения произведений Низами, а с другой стороны, отражает силу таланта Руставели, его способность впитать в себя самую передовую, содержательную идейно-художественную тенденцию своего периода, перекличка его творчества с этими тенденциями и возвышение произведения к самым высоким идеалам. И из-за всего этого, близость в творчестве обоих поэтов, которые восхваляли передовые идейные поиски времени, боролись за свободу, народа, родины, к которым принадлежали, а также за счастье человечества совершенно естественно и закономерно. И Низами, и Руставели в своих произведениях рассказывали о различных народах, несмотря на языковые и религиозные различия, питали к каждому из них большое уважение и любовь.

Патриотизм, который является традиционной особенностью наших народов, нашел свое широкое выражение в творчестве Низами и Руставели. Бахрам, Александр и Ширин Низами, Тариел, Автандил, Нестан и Тинатин Руставели тоже страстно любят свою родину и готовы защищать ее от любой агрессии. Оба поэта смотрели на любовь, как на силу, дающую направление жизни человека, очищающую его нравственно, возвышающую личность. Чистая любовь, высокий ум Ширин исправляют Хосрова, направляют его к совершению добрых дел. Дареджан тоже, как мудрый человек даже в самые трудные минуты не теряет себя, смотрит на будущее с надеждой, своими умными советами возвышает своего возлюбленного Тариела.

В творчестве, как Низами, так и Руставели, особое внимание вызывает сходство в вопросе отношения к женщине. Ширин, Лейли, Фитне, Нушабе, Тинатин, Нестан, Асмер, являются мудрыми, мужественными и самоотверженными, преданными в любви, дружбе. Это является общими нравственно-этическими качествами, характеризующими женские образы обоих поэтов. Управляющая страной после смерти своего отца, как мудрая правительница Тинатин, как будто, является сестрой азербайджанской правительницы Нушабе, которая победила Александра своим умом. Интересно

то, что оба поэта выражали свои мысли о женщине популярной среди наших народов поговоркой о том, что “Пол льва значения не имеет”. Эти мудрые слова, которые обобщают героизм кавказских женщин, рождались из самой жизни. Рассказываемые про амазонок предания, грузинская царица Тамара, правительница массагетов Томрис, современница Низами и Руставели Мехсети ханум являлись живыми примерами для обоих поэтов. Наконец, в творчестве обоих поэтов человек представляется, как самое почтенное, высшее существо в мире.

Человек способен на все, но его нравственность, должна быть высокой, а поступки и характер являться чистыми. Оба поэта призывали никогда не падать духом в трудные моменты, смотреть на будущее с верой.

В творчестве, как Руставели, так и Низами, основное место занимает идея гуманизма, мотив общественного и личного счастья человека. Оба поэта хотели видеть все человечество счастливым. Созданные ими герои вели борьбу именно за эту идею, цель, прилагали все свои усилия для этого. По мнению Низами человек, обладающий всеми высшими достоинствами, должен защищать свою честь, свою позицию. По мнению поэта, гнет лишает человека достоинств, которых он заслуживает. Поэтому, на протяжении всего своего творчества, поэт был безжалостен к угнетателям. Начиная с первого произведения “Сокровищница тайн” и до поэмы “Искендернаме”, поэт резко критиковал гнет и насилие, посредством отдельных лиц, вышедших из народа, говорил в лицо отдельным угнетателям о том, что гнет является поступком, который характерен для дикарей.

Руставели хвалит внешне красивых, нравственно чистых, храбрых людей. По его мнению, такие витязи, являются защитниками, покровителями сирот, вдов, горемычных, одним словом, всех обездоленных людей. Эти герои, прежде всего, полностью служат своей стране, своему народу. Создатель произведения “Витязь в тигровой шкуре” восхвалял именно таких сыновей народа. Человек должен творить только добро. Руставели глубоко верил в природную чистоту человека, в большое и поучительное значение доброжелательных и благородных поступков для общественной жизни.

Поэзия Низами и Руставели, в истинном смысле слова, является гуманистической человеческой поэзией. Основной темой этой поэзии является человек, главный идеал состоит из человеческого счастья. Именно во имя этой цели эти два гения Востока желали устранения тирании, несправедливости в обществе, искали пути для того, чтобы сделать человека счастливым. Не случайно, что оба поэта, наконец, пришли к идее “страны счастливых”. Известно, что в мировой литературно-философской мысли корень, начало этой идеи уходит в более древние периоды. Однако оба поэта обогатили эту идею своими заключениями, своими желаниями и представлениями, оживили яркую, привлекательную художественную картину утопической страны. Это такой строй, где нет понятий господин и раб, угнетающий и угнетаемый, судья и приговоренный. Каким бы справедливым, близким к народу, заботливым правителем не являлся Александр, с точки зрения представлений об идеальном правителе, снова не устроил поэта.

Руставели тоже выступает против гнета, отношений господина и раба, хочет освобождения рабов, требует гуманистического отношения к людям. Его герои Таризл, Автандил, Фирудин, после спасения страны от внешней опасности расходуют все свои силы на то, чтобы установить внутренний порядок, создать

дружественные отношения между людьми, устранить бесправие, эксплуатацию человека человеком. Страна, о которой мечтают Низами и Руставели, является самым высшим, самым идеальным человеческим обществом. Это желание тесно связано с мировоззрением, философскими мыслями обоих поэтов.

Как видно, эти два гениальных мыслителя Востока, думая о будущем человечества, пришли к общему выводу. Близость таких гениев, как Низами и Руставели, является яркими, очень значительными и вызывающими гордость страницами истории литературных связей наших народов.

დამოწმებული ლიტერატურა

Abulladze, İ. XII əsr gürcü ədəbiyyatının səciyyəsi və “Pələng dərisi geymiş qəhrəman pəhləvan” “Qədim Gürcüstan” I cild s.69-112 (gürcü).

А. Барамидзе, 1947 - Низами и грузинская литература. Труды Тбилисского Гос.Ун-та Т.XXXII 1947.

İran və ümumiyyətlə Fars-ərəb mədəniyyətinin gürcülərə təsiri Saxalko pürseli qəzeti 1916 N 739.

Н. Марр, 1899 - Н. Марр, Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы ХМНП XVI.Петербург 1899.

M.N. AKHMEDOV

SIMILARITIES IN THE WORKS OF RUSTAVELI AND NIZAMI

This paper discusses the similarities and differences between Nizami Ganjavi's and Shota Rustaveli's works. For centuries, Azerbaijan has been having contacts with the neighboring countries on the basis of which the Azeri culture has been developing. Georgia's and Azerbaijani many-centuries relations are of particular interests. Georgian and Azeri people always expressed interest toward each other's cultures. The works of the great Azeri poet Nizami Ganjavi became popular in Georgia in the 12th century. The characters of his poem are mentioned in Chakhrukhadze's "Tamariani" and Rustaveli's "The Knight in the Tiger's Skin". The aforesaid gives us an opportunity to suppose that Nizami's poems "Leili and Majnun" and "Khosrow and Shirin" were translated into Georgian in the author's time.

Georgian and Azerbaijani literature of the middle centuries was developing in the conditions of mutual influence. When comparing to each other Nizami's "Leili and Majnun", "Khosrow and Shirin" and Rustaveli's "Knight in the Tiger's Skin", the similarities existing between them are noticeable. Coincidences existing in their work are caused by the similar literary-esthetic values of Georgian and Azeri people. In the writings of the both of the poets a patriotic motive and humanism take a huge place. The attitude toward a woman, which is very special in the works of the both of the poets deserve the particular attention. Tinatin, who became a reigning queen after the death of her father, is very much similar to the Azeri ruler Nushabe, who defeated Alexander Macedonian.

The creative proximity of the great two geniuses - Nizami and Rustaveli, is the proud fact of history of our peoples' literary relations.

ნომადი ბართაია

**“ვეფხისტყაოსნის”
შექმნის წინაპირობებისათვის**

ძველი ქართული ლიტერატურის უდიდესი მკვლევარი, აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე, ქართული საერო მწერლობის წარმოშობაზე მსჯელობის შემდეგ, დაასკვნის: “ის, რაც საეკლესიო მწერლობის წილში სტიქიურად მზადდებოდა, გარკვეული დროიდან, როდესაც შესაფერისი პირობები მომწიფდა, სახელდობრ მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნიდან, მკვეთრად გამოძვლავდა და მხატვრული საერო ლიტერატურის სახით გაიშალა და გაიფურჩქნა. თუმცა შესაძლებელია, ასეთი წინასწარი კულტურულ-ლიტერატურული პირობები სხვა ქვეყანაშიც არსებობდა, მაგალითად, ბიზანტიაში, მაგრამ იქ საერო ლიტერატურა არ აღმოცენებულა, მაშასადამე, **საჭირო იყო კიდევ რაღაც სხვა პირობა**” (ხაზგასმა ჩვენია - ნ.ბ.) (კ. კეკელიძე, 1981, გვ. 12).

დიახ, მოხდა ასეთი რამ, XII საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში წარმოიშვა საერო მწერლობა და “ვეფხისტყაოსნის” სახით ამოიფრქვა მისი ვულკანი, რომელიც მოულოდნელი აღმოჩნდა მთელი ქრისტიანული მწერლობისთვის და რომლის წარმოსაშობად, კორნელი კეკელიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, **“საჭირო იყო კიდევ რაღაც სხვა პირობა”**.

ნახევარ საუკუნეზე მეტი გავიდა მას მერე, რაც კორნელი კეკელიძემ იგრძნო ამ “სხვა პირობის” არსებობა და მასში გარკვევის აუცილებლობის საჭიროება, მაგრამ ამ მიმართულებით, ცალკეულ მკვლევართა მიერ გამოხატულ თითო-ორჯერ მოსაზრებათა გარდა, მეცნიერული კვლევა-ძიება არ წარმოებულა. საქმე ეხება ქართული საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარების წარმოშობა და განმავითარებელ მიზეზს, რომელსაც “ვეფხისტყაოსანი” დაედგა გვირგვინად.

ამ პრობლემის ირგვლივ მკვლევარნი სამ ჯგუფად არიან გაყოფილნი. ერთნი მიიჩნევენ, რომ ეს მოხდა შიდა ფაქტორის ძალით (კ. კეკელიძე...), მეორენი თვლიან, რომ აქ გადამწყვეტი როლი ეკუთვნოდა გარე ფაქტორის ძალას (ნ. მარია...), ხოლო მესამენი ამ პროცესში შუალედურ პოზიციას იჭერენ (ი. აბულაძე...).

რამდენადაც შემდეგ ნ. მარია უარყო თავისი შეხედულება ამ საკითხთან დაკავშირებით, ხოლო შუალედური პოზიციის მქონენი მხოლოდ ცალკეული გამონათქვამების დონეზე დარჩნენ, საბოლოოდ გაბატონდა აზრი შიდა ფაქტორის მომხრეთა სასარგებლოდ: “ნ. მარის აღრინდელ თეორიას ქართული საერო მწერლობის სპარსული ლიტერატურის ზეგავლენით წარმოშობის შესახებ ახლა არავინ იზიარებს (ამ თეორიას თავის დროზე ბევრი მიმდევარი ჰყავდა). სადავო არ არის, რომ ისეთი დიდი მასშტაბის მოვლენა, როგორცაა ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა, არ შეიძლება უცხოური გავლენით აიხსნას” — წერს ალექსანდრე ბარამიძე (ა. ბარამიძე, 1966, გვ. 8).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ციტატა მოგვყავს ქართული ლიტერატურის ისტორიის მეორე ტომიდან, რომელიც დღემდე სახელმძღვანელო-სამაგიდო

წიგნად ითვლება და ნახევარი საუკუნეა მასზე თაობები იზრდებიან. მართლაც, ამ საკითხთან დაკავშირებით დღეს უკვე არავინ კამათობს.

დაისმის კითხვა — სად უნდა იმალებოდეს ის **“კიდევ რაღაც სხვა პირობა?”**, რომლის აუცილებლობასაც სულმნათი კ. კეკელიძე, შეიძლება, მეცნიერული ალლოთი გრძნობდა.

“ვეფხისტყაოსნის” წარმოშობასთან დაკავშირებით უამრავი ლიტერატურა არსებობს. მათი მიმოხილვა ამჟერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს და იგი ამ მცირე მოცულობის ნაშრომში შეუძლებელიც არის. ჩვენ მხოლოდ იმის აღნიშვნით შემოვიფარგლებით, რომ ეს პრობლემა დასავლურ სამყაროსთან მიმართებაში საკმაოდ სიღრმისეულად არის შესწავლილი, რასაც ვერ ვიტყვით აღმოსავლურ სამყაროსთან დაკავშირებით. უფრო მეტიც, თუ გავიზიარებთ აკადემიკოს ალ. ბარამიძის ზემომოტანილ მოსაზრებას ამ პრობლემასთან დაკავშირებით, უბრალოდ, ადგილიც კი არ რჩება აღმოსავლურ სამყაროსთან რუსთველის პოემის ურთიერთობის მოსაზრებლად. ჩვენ კი მიგვაჩნია, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გზაგასაყარზე მყოფი ერის უკვდავი ქმნილება “ვეფხისტყაოსანი” ერთნაირად უნდა განვიხილოთ როგორც დასავლურ, ისე აღმოსავლურ სივრცეში და ასევე ორივე მიმართულებით უნდა გამოვლინდეს ურთიერთობათა ხვედრითი წილი.

დიახ, XII საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში “ვეფხისტყაოსნის” სახით ამოიფრქვა ვულკანი, რომელიც უპრეცედენტო მოვლენა აღმოჩნდა არა მარტო ქართულ, არამედ მთელი ქრისტიანული ლიტერატურისთვის. ეს მოვლენა დღეს ქართულ რენესანსად არის წოდებული, რენესანსად, რომელიც ორი საუკუნით უსწრებს ევროპულ რენესანსს.

რამ გამოიწვია ლიტერატურაში, ასე ვთქვათ, ეს ამოფრქვევა?

ჩვენი აზრით, ეს ამოფრქვევა გამოიწვია XII საუკუნის საქართველოსა და, საერთოდ, მახლობელ აღმოსავლეთში მიმდინარე პოლიტიკურმა და კულტურულმა პროცესებმა:

ამ დროს საქართველო ხდება ერთიანი სახელმწიფო, რომელიც სოციალ-ეკონომიკურად და კულტურულად განვითარების მაღალ საფეხურს აღწევს.

ამ დროს ჩნდება საერო კულტურის ცენტრები.

ამ დროის საქართველოში შეიქმნა ისეთი ტოლერანტული გარემო, სადაც მუსლიმები თავს უკეთაც კი გრძნობენ, ვიდრე რომელიმე ისლამურ ქვეყანაში.

ამ დროს მახლობელ აღმოსავლეთში ბატონობენ თურქ-სელჩუკები, რომელთა იმპერიაში შემავალ ქვეყნებში სალიტერატურო ენად გაბატონებულია სპარსული, ხოლო საქართველოს მეზობელი შირვანი არის სპარსული ლიტერატურის ცენტრი, საიდანაც სპარსული ლიტერატურა, თარგმანის გზით, ნიაღვარივით შემოედინება ქართულ მწერლობაში.

ამ დროს მახლობელ აღმოსავლეთში არაბულ-მუსლიმურ კულტურა ჩანაცვლებულია სპარსულ-მუსლიმური კულტურით. და აი, აქ ერთ მომენტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება:

1980 წელს გამოქვეყნდა დიდი აღმოსავლეთმცოდნე ისტორიკოსის, ვალერიან გაბაშვილის გამოკვლევა “შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლური კულტურა (პერიოდიზაციის ცდა)” (გ. გაბაშვილი, 1980), რომელიც, ვფიქრობთ, საეტაპო ნაშრომია აღმოსავლური კულტურის კვლევის ისტორიაში. აღნიშნულ გამოკვლევას მოჰყვა ამავე მეცნიერის “აღმოსავლური კულტურის ძირითადი თავისებურებანი (არაბულ-მუსლიმური კულტურა)” (გ. გაბაშვილი, 1985) და

“აღმოსავლური კულტურის ძირითადი თავისებურებანი XI-XII საუკუნეებში (სპარსულ-მუსლიმური კულტურა)” (ვ. გაბაშვილი, 2012). ეს უკანასკნელი გამოქვეყნდა მეცნიერის გარდაცვალების შემდეგ (სამწუხაროა, რომ ეს ნაშრომები, ენობრივი ბარიერის გამო, უცნობია უცხოელ აღმოსავლეთმცოდნეთა თუ საერთოდ შუა საუკუნეების კულტურის მკვლევართათვის).

პირველ ნაშრომში მეცნიერი აანალიზებს ისლამის შემდგომი ხანის კულტურას და ახდენს მის პერიოდიზაციას, სადაც გამოყოფს ორ პერიოდს — არაბულ-მუსლიმურსა (VII-Xსს.) და სპარსულ-მუსლიმურს (XIსს.-დან.), რომელთაგან პირველი იქმნებოდა არაბულ ენაზე, ხოლო მეორე — სპარსულზე. ორივე კულტურას ეთნიკურ არაბებსა და სპარსელებთან ერთად ჰქმნიდნენ ის ხალხები, რომელთათვის კულტურის ენა იყო ჯერ არაბული, ხოლო შემდეგ სპარსული.

რა მიმართებაში იყო არაბულ-მუსლიმურ და სპარსულ-მუსლიმურ კულტურულ სამყაროსთან ქართული კულტურული სამყარო, კერძოდ, მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი — ქართული მწერლობა?

არაბობის უღელს ვერც საქართველო გადაურჩა, მაგრამ, განსხვავებით მახლობელი აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნების ხალხებისგან, მაგალითად, ირანისგან, რომელმაც დაკარგა თავისი ცამეტსაუკუნოვანი მაზდეანური რელიგია, სალიტერატურო სპარსული ენა და დამწერლობა, ქართველობამ სამივე შეინარჩუნა.

მაშინ, როცა მახლობელ აღმოსავლეთში გაბატონებული იყო არაბულ-მუსლიმური კულტურა, საქართველოში არსებობდა მხოლოდ ქრისტიანული მწერლობა და ქართული კულტურის კერებს ეკლესია-მონასტრები წარმოადგენდნენ. ქართულ-არაბულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა მაკავშირებელ რგოლსაც (VII-Xსს.) სწორედ არაბულ-ქრისტიანული მწერლობა წარმოადგენდა. არაბული გზით შემოდიოდა საქართველოში ქრისტიანული ძეგლები.

სულ სხვა სურათი გვაქვს XII საუკუნეში, როცა მახლობელ აღმოსავლეთში არაბულ-მუსლიმურ კულტურას X საუკუნიდან ჩაენაცვლა სპარსულ-მუსლიმური კულტურა, რომლის სახითაც ჩვენ საქმე გვაქვს კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე ასულ კულტურასთან და რომლის საერო ლიტერატურიდანაც ქართველმა ხალხმა ბევრი რამ გაითავისა, მხედველობაში გვაქვს საერო მწერლობა.

XII საუკუნე მახლობელ აღმოსავლეთში არის თურქ-სელჩუკთა ბატონობის ხანა. “თურქ-სელჩუკებიც, ისევე როგორც თავის დროზე არაბები, საზოგადოებრივი განვითარების დაბალ საფეხურზე იდგნენ. მათ სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის არავითარი გამოცდილება არ გააჩნდათ. ამიტომ, არაბების მსგავსად, ისინი იძულებული იყვნენ დაყრდნობოდნენ დაპყრობილი ქვეყნის კულტურულ ელემენტს, ესარგებლათ საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სარბიელზე სპარსული ენით” (ვ. გაბაშვილი, 2012, გვ. 241).

ასე მიეცა არაბობის მერე გასაქანი მახლობელ აღმოსავლეთის დიდ ნაწილში სპარსულ ენას. ასე გაბატონდა სპარსული საქართველოს მეზობელ აზერბაიჯანში, საიდანაც იწყო დინება ქართულ ლიტერატურაში სპარსულმა მწერლობამ.

სპარსულ-მუსლიმური ლიტერატურა ეს არის ისლამური ცივილიზაციის შემადგენელი ნაწილი, ისე როგორც ქართულ-ქრისტიანული მწერლობა არის ქრისტიანული ცივილიზაციის შემადგენელი ნაწილი. ესე იგი XII საუკუნის

ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ზოგადად ქრისტიანულ და ისლამურ ცივილიზაციათა — ხოლო კონკრეტულად — ქართულ-ქრისტიანულ და სპარსულ-მუსლიმურ კულტურათა გადაკვეთასთან.

რუსთველის გმირთა სამოქმედო არეალი აღმოსავლური სამყაროა, მისი პერსონაჟებიც, სახელების მიხედვით, აღმოსავლელები არიან. ამავე დროს მათთვის ორგანული ჩანს დასავლური ღირებულებანი.

“ორიენტალისტურ ნაშრომებში (ისტორიოგრაფიულ და ლიტერატურულ გამოკვლევებში) ნაჩვენებია არაა XI-XII სს. სპარსულ-მუსლიმური კულტურის დამახასიათებელი თავისებურებანი, მისი ნიშან-თვისებები. აღნიშნულია მხოლოდ ამ კულტურის ფაქტები სპარსული და ან უკეთ, სპარსულენოვანი ავტორების (პოეტების, მწერლების, მეცნიერების...) ნამუშევრების მიხედვით. ირანისტი ისტორიკოსები და ლიტერატორები XI-XII სს. სპარსულ-მუსლიმურ კულტურას ანიჭებენ არა ზოგად მნიშვნელობას, არამედ მიიჩნევენ სავსებით კონკრეტულ მოვლენად, წმინდა სპარსული კულტურულ-ეროვნული მისწრაფებების გამოხატულებად” (ვ. გაბაშვილი, 2012, გვ. 237).

მართლაც, სპარსულ-მუსლიმური კულტურა, რამდენადაც იგი შექმნილია არა მხოლოდ ეთნიკურად სპარსელების, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის მრავალფეროვანი ხალხების მიერ, არ შეიძლება მივიჩნიოთ წმინდა სპარსულ კულტურულ მოვლენად. ის არის საერთო მუსლიმური კულტურის გამოხატულება. ქართულ ლიტერატურასაც კავშირი აქვს სწორედ ასეთი კულტურული სამყაროს ლიტერატურასთან.

XII საუკუნეში, სპარსულ-მუსლიმური მწერლობის სახით, ქართველი ხალხის თვალწინ სრულიად ახალი თვალწარმტაცი სამყარო გადაშალა. ჩვენი წინაპრები კი ამ სამყაროს შორიდან ცქერით კი არ მისცემიან ტკბობას, არამედ იგი თავიანთ შემოქმედებით ქურაში გაუტარებიათ და გაუქართულებიათ, რამაც დიდი როლი ითამაშა ქართული საერო მწერლობის განვითარების საქმეში.

საქართველო ევრაზიის გასაყარზე მყოფი ქვეყანაა, რომლის კულტურაში ერთნაირად არის შეზავებული ევროპული და აზიური სულიერი ფასეულობანი. ლიტერატურათმცოდნეობის კუთხით ევროპული ნაკადი საკმაოდ არის შესწავლილი “ვეფხისტყაოსანში”, აღმოსავლური კი — სათანადო შესწავლას შიოთხნოს.

აქვე ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ გარემოებას: მაშინ, როცა სპარსულმა, როგორც სალიტერატურო ენამ, გადაფარა მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების დიდ ნაწილი, საქართველოში მან ვერ შემოაღწია. მიზეზი ამისა, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვეძიოთ იმაში, რომ საქართველოში ვერ გაბატონდნენ თურქ-სელჩუკები და ქვეყანა არ მოექცა იმ იმპერიის გავლენის ქვეშ, სადაც სახელმწიფო და სალიტერატურო ენად გაბატონებული იყო სპარსული. ამავე დროს, როგორც მანანა გაბაშვილი შენიშნავს, “X საუკუნეში, როდესაც იწყება სპარსულ-მუსლიმური კულტურის გავრცელება, საქართველოში მიმდინარეობს ქვეყნის გაერთიანების პროცესი. ეს რთული ისტორიული მოვლენა შეუძლებელი იქნებოდა ეროვნული იდეოლოგიისა და ქართული ქრისტიანობის კიდევ უფრო გაძლიერების პოლიტიკის გარეშე. ამ დროს დავით კურაპალატი (966-1001), რომელიც ამ პროცესს ჩაუდგა სათავეში, ქართულ ენას, მის დაცვასა და პოპულარიზაციას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს, უფრო მეტიც, ეს ენა, მისი კავასიური

პოლიტიკის შედეგად, კავკასიის მასშტაბითაც იწყებს გავრცელებას და მას ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი II, ალბათ, თავისი კავკასიის პოლიტიკიდანაც გამომდინარე, თავის შვილებს ასწავლის. დავით კურაპალატის ქართული ენის აღნიშნული პოლიტიკა, ქართულ კულტურასთან ერთად, სერიოზულ დამცავ მექანიზმს წარმოადგენდა. ასე იყო შემდგომ ეპოქაშიც, როდესაც სპარსულ-მუსლიმური კულტურის ყველაზე აქტიურ ხანას საქართველოს კიდევ უფრო გაძლიერება და მისი ისტორიის, ეგრეთ წოდებული, “ოქროს ხანა” დაემთხვა” (ვ. გაბაშვილი, 2011, გვ. 8).

ის ფაქტი, რომ ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი II თავის შვილებს ქართულ ენას ასწავლიდა, მნიშვნელოვანი საბუთია იმის დასტურად, კარს მომდგარ სპარსული ენის ბატონობის მოსალოდნელი საფრთხისგან დასახსნელად, თუ რა დამცავი მექანიზმი მზადდებოდა საქართველოში, რომელმაც, მართლაც რომ, შესანიშნავად იმუშავა. სპარსული ენის მოსალოდნელი გაბატონებისგან თავის არიდება კი არ ნიშნავდა იმას, რომ ქართველი ხალხი განრიდებოდა სპარსულ-მუსლიმური კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მიღწევას — უმდიდრეს სპარსულ მწერლობას, არამედ პირიქით, მიიღო მისი მსოფლიო მნიშვნელობის მქონე მხატვრული ძეგლები ისე, რომ ისინი ორგანული ნაწილი გახადა მშობლიური ლიტერატურისა.

XII საუკუნის საქართველოში შეიქმნა ხელსაყრელი პირობები ეროვნული კულტურის განვითარებისთვის, სწორედ ამ დროს, აღმოსავლური ნაკადის შემოსვლასთან ერთად, იწყებს განვითარებას ქართული საერო მწერლობა, რომელიც “ვეფხისტყაოსნის” სახით, განვითარების უმაღლეს მწვერვალს აღწევს.

ივანე ჯავახიშვილის სიტყვები რომ მოვიგონოთ — “აზიისა და ევროპის საზღვარზე მდებარე საქართველო ხომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, ქრისტიანულისა და მაჰმადიანურის კულტურისა და განათლების შემთვისებელი და შემაერთებელი იყო” (ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ. 306).

ამგვარად, ის კიდევ **“რადაც სხვა პირობა”**, რომელიც სადღაც ეგულებოდა აკადემიკოს კორნელი კეკელიძეს, უნდა ვეძებოთ ზოგადად ქრისტიანულ და ისლამურ ცივილიზაციითა გზაჯვარედინზე, კონკრეტულად კი — XII საუკუნის ქართულ-ქრისტიანულ და სპარსულ-მუსლიმურ ლიტერატურათა გადაკვეთასთან, რომელსაც მივყავართ “ვეფხისტყაოსნის” ფესვებამდე.

დამოწმებული ლიტერატურა

ალ. ბარამიძე, 1966 - ალ. ბარამიძე, “საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარება“, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, საქ. მეცნ. აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო ინსტიტუტი, თბ., 1966.

ვ. გაბაშვილი, 1980 - ვ. გაბაშვილი, “შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლური კულტურა“, კრებ., აღმოსავლური კულტურა, საქ. მეცნ. აკად. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, “მეცნიერება“, თბ., 1980.

ვ. გაბაშვილი, 1980 - ვ. გაბაშვილი, “აღმოსავლური კულტურის ძირითადი თავისებურებანი (არაბულ-მუსლიმური კულტურა)“, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 250, თბ., 1985.

ვ. გაბაშვილი, 2012 - ვ. გაბაშვილი, “აღმოსავლური კულტურის ძირითადი თავისებურებანი XI-XII საუკუნეებში (სპარსულ-მუსლიმური კულტურა)”, კრებ. აღმოსავლეთმცოდნეობა, ტ. I, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტი, თბ., 2012.

ვ. გაბაშვილი, 2011 - ვ. გაბაშვილი, “სპარსულ-მუსლიმური კულტურა და მისი თავისებურებანი”, საქართველოში ირანის ისლამური რესპუბლიკის საელჩოს კულტურის განყოფილების ყურნალი “კალამი”, № 9, თბ., 2011.

კ. კეკელიძე, 1981 - კ. კეკელიძე, “ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია”, ტ. II, თბ., 1981.

ივ. ჯავახიშვილი, 1965 - ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1965.

NOMADI BARTAIA

ON THE ORIGIN OF “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”

The birth and development of the Georgian secular literature remains a controversial issue among the historians of the belles-lettres. Some specialists think it was related to outer factors, others believe it was solely induced by inner reasons, still others reflect the unity of the both dynamics.

Academician Korneli Kekelidze, an eminent researcher of the Georgian literature, considers the rise of the Georgian secular literature from the inner factors, at the same time the scholar feels the existence “of those other conditions”.

In my opinion, the “those other conditions” should be detected at the section of the Christian and Islamic civilizations, particularly at the cross-roads of the 12th century Georgian-Christian and Persian-Moslem literatures, where “the Man in the Panther’s Skin” apparently originated.

სიცოცხლის ჟენოგენი “ვეფხისტყაოსანში”
 (“ანდერძის” მიხედვით)

ძველ ქართულ მწერლობაში ფართო ადგილი უჭირავს ისეთ მნიშვნელოვან საკითხებს, როგორცაა წუთისოფლის, ამქვეყნიური და ზეციური ცხოვრების, სიკვდილისა და სიცოცხლის არსის გარკვევა, რაც ჩვენ განხილული გვაქვს ორი უკვდავი ძეგლის იაკობ ცურტაველის “წმიდა შუშანიკის წამებისა” და მეფე-პოეტ თეიმურაზ I-ის პოემის “წამება ქეთევან დედოფლისა” მიხედვით, რომლებიც ღრმა პრობლემატიკით გამოირჩევიან და ეს საკითხი სხვადასხვა ჭრილში გვაქვს გაანალიზებული, ამჯერად კი “ვეფხისტყაოსნის” მაგალითზე განვიხილავთ; პოემა დიდ ადგილს უთმობს აღნიშნულ პრობლემას, იგი ფართო განხილვის საგანია და ამ ნაშრომში მხოლოდ მოკლედ გავაანალიზებთ მას.

ჰაგიოგრაფიული ჟანრის მახასიათებელი მხარე, მისი სპეციფიკა თითქოს მეტ შესაძლებლობას იძლევა პერსონაჟის ხატ-სახის შესაქმნელად და წარმოსახვისათვის. ჰაგიოგრაფიამ ეროვნული მარტივებისა და მოღვაწის სახით, ფაქტობრივად, პირველმა დააყენა ადამიანის პრობლემა, რომელიც აგრეთვე ღრმად არის წამოჭრილი “ვეფხისტყაოსანში” და ფართო პლანში, სულ სხვა განზომილებაში გვიხატავს ადამიანს ავტორი. შოთა რუსთველიც ადამიანს წარმოგვიჩენს არა ერთ დროსა და სივრცეში და სტატიკურად, არამედ დინამიკაში, მოქმედებასა და მოძრაობაში, სხვადასხვა დროსა და სივრცეში, სადაც თვალს ვადევნებთ ადამიანის თანდათანობით ცვლილებას, გარდაქმნას; ამ ცვლილებაში კი არეკლილია პიროვნების, სახე-ხასიათის ორივე ცხოვრების საზრისი, ნაჩვენებია, თუ რამდენადაა “ეს” და “ის” სამყარო მის სხეულებრივ არსში წარმოდგენილი და როგორ ხდება “ვეფხისტყაოსნის” გმირთა ცხოვრების, მათი ღვაწლის წარმართვა ამა ქვეყნიდან “იმ” საუფლოსაკენ. მართალია, ისინი ამქვეყნიურ ცხოვრებას ანიჭებენ უპირატესობას. მაგრამ მათ ყოველ ქმედებაში ჩანს მზერა იმქვეყნიური სასუფევლისაკენ.

“მოახლოებულ არს სასუფეველი ცათაჲ” (მათ., 3, 2) და უფალი ყოველსა ადგილსა სახარებასა მას სასუფევლისასა ქადაგებდა და კუალად, ამისა უწინარეს ანგელოზნი ღაღადებდეს: “დიდებაჲ მალალთა შინა ღმერთსა და ქუეყანასა ზედა მშჳობაჲ” (ლუკა, 2, 14) და კუალად, რომელნი-იგი იხარებდეს იერუსალემს შესლვასა მას ზედა უფლისასა, იგინი იტყოდეს: “მშვიდობაჲ ცათა შინა და დიდებაჲ მალალთა შინა” (ლუკა, 19, 38) (ბასილი კესარიელი, 1983, გვ. 68).

სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა მარადიულობის აუცილებელი პირობაა, რაც შოთა რუსთველმა გვამცნო ბიბლიური მსოფლმხედველობით გამსჭვალული აფორიზმით: “ღმერთმა ერთი რით აცხოვნოს, თუ მეორე არ წაწყმიდოს” (სტრ. 308, შოთა რუსთველი, 1966). შოთა რუსთველის თვალსაზრისი ემყარება სახარებას: “შენ რომელი დასთესი, არა ცხოვნდის, ვიდრემე არა მოკუდის” (I კორ., 15, 36). აღნიშნული ფრაზის შესახებ კორნელი კეკელიძე წერს: “ამ აფორიზმით გამოხატულია კავშირი ორ კონტრასტულ მოვლენას შორის.

სიცოცხლესა (“აცხოვნოს”) და სიკვდილს (“წაწყმიდოს”), სიცოცხლე-არსებობა განპირობებულია მოსპობა-სიკვდილით”(კ. კეკელიძე, 1958, გვ. 197).

რელიგიური მსოფლმხედველობით, კაცი კვდება(ზორციელად), მაგრამ ზორციელი სიკვდილით ყველაფერი არ სრულდება. იგი სიცოცხლის მედინია, “კაცის სიცოცხლე სიკვდილით არ სრულდება, არ თავდება-იგი გრძელდება, რადგან ქრისტიანული რწმენითაც, სიცოცხლე—სული კაცისა თავის არსებობას საიქიოში აგრძელებს, სააქაო სიცოცხლის გაგრძელება არის საიქიო სიცოცხლე” (ვ. ნოზაძე, 1963, გვ. 291).

ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მიხედვით, სხეული ხრწნადი და წარმავალია, სული უკვდავი, რომელიც ცათა სასუფეველში დამკვიდრებისათვის და მუღმივი სიცოცხლისთვისაა შექმნილი. აქვე თუ გავიხსენებთ დავით გურამიშვილის ნააზრევს, აღმოვაჩინოთ, რომ მასთანაც სიკვდილ-სიცოცხლის თემას უკავშირდება ზორციელი სიცოცხლის ხანმოკლეობა და სულიერი ცხოვრების მარადიულობის აღიარება. ლექსში “რეული” ვკითხულობთ: “ზორცია მიწა ტალახი, საწუთროს ფეხით ნალახი; /**სული უსხეულ მყოფელი, აქვს საუკუნო სოფელი.** /ზორცი მკვდარ-ხმელი ბალახი, აყოლებულად ნანახი, /სული ცხოვრების მპყრობელი, ვით ბაზმა გაუქრობელი” (დ. გურამიშვილი, 1980, გვ. 184) (დაყოფა ჩემია — დ.ბ.).

“ამ ლექსში უარყოფილია ამქვეყნიური ცხოვრება, ზოლო მარადიულ ნეტარებად სულიერი იმქვეყნიური არსებობაა აღიარებული (მ. უჭმაჭურიძე, 1980, გვ. 184).

ისევ სიცოცხლის დასასრული გვაძლევს მეორის დასაწყისს, გვაძლევს იმ გზას, რომელიც მიემართება დედამიწიდან ზეცისაკენ. უფალმა მთელ კაცობრიობას უჩვენა გზა მიმყვანებელი ზეციური მამისაკენ, საუკუნო ნეტარებისაკენ: “ზოლო თქვენ იუნჯებდით საუნჯეთა ცათა შინა” (მათ., 6, 20); ქრისტე ღმერთისათვის ყველა განურჩეველია, მისთვის ყველა ერთია, “რამეთუ არა არს ღმერთი, მკუდართაჲ, არამედ ცხოველთაჲ, რამეთუ ყოველნი ცხოველ არიან მის წინაშე” (ლუკ., 20, 38).

სიკვდილის კანონი საერთოა მთელი კაცობრიობისათვის. სიკვდილის გარდაუვალობასა და საყოველთაობას ღმერთის სიტყვაც მოწმობს: “ვინ არს კაცი, რომელი ცხოვნდეს და არა იხილოს სიკუდილი?” (ფს. 88, 49). “წინა-უც კაცთა ერთგზის სიკუდილი” (ებრ., 9, 27). ”ადაძის გამო ყოველხი ძოსწყებიახ” (1 კორ., 15, 22).

“სიკუდილი კაცისაჲ ჯელითა კაცისაჲთა იქმნების...” (ბასილი კესარიელი, 1983, გვ. 69). “მიწაჲ ხარ და მიწადვე მიიქცევი” (დაბად., 3, 19).

“სიკვდილი მაშინ ეწევა ადამიანს, როცა იგი მიაღწევს მასზე დაკისრებულ საქმის აღსასრულებლად ღმერთის სამართლიანი განგებულებით წინასწარ განსაზღვრულ სიცოცხლის ზღვარს; ზღვარს, რომელშიც გათვალისწინებულია ყველაფერი, რაც სასარგებლოა ადამიანისათვის” (წმიდათა თანა განუსვენე, 2008, გვ. 20).

სულისა და ზორცის გაყრის საკითხს შალვა ნუცუბიძე შემდეგნაირად იხილავს: “ერთ შემთხვევაში სამყაროს შორის არის ის აუცილებლობის სამყარო, ე.ი. სამყარო, რომელიც ზღვარს უდებს თავისუფლებისა და იდეალებისაკენ სწრაფვას; როდესაც მოქმედი სუბიექტი აუცილებლობის ამ სამყაროს წინაშე აღმოაჩნდება, იგი მის საზღვრებში ვერ ეტყვის და ისწრაფვის თავი დააღწიოს

მას, თავისუფლების და ბედნიერების წილს მიაღწიოს. თავისუფლებისაკენ სწრაფვა მიწის არტახებიდან ზეცისაკენ სწრაფვას ნიშნავს...” (შ. ნუცუბიძე, 1976, გვ. 77).

სიკვდილის შესახებ წმიდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს: “სიკვდილი მათთვისაა საშინელი და შემზარავი, ვინც არ იცის უდიდესი სიბრძნე, ვინც არ იცის საიქიო ცხოვრების შესახებ, ვინც სიკვდილს ყოფიერების განადგურებად მიიჩნევს, რასაკვირველია, ასეთებისთვის სიკვდილი შემზარავია და თვით მისი სახელწოდებაც კი მომაკვდინებელია.

“ვეფხისტყაოსანში” სიცოცხლისა და სიკვდილის არსზე მსჯელობს ბევრი პერსონაჟი: ავთანდილი, ტარიელი, თინათინი, ნესტანი..., რომელთა ნააზრევში ნათლად შეიგრძნობა ხედვა ამ ორი აუცილებელი ფენომენის თაობაზე და ჩანს, რომ ზოგჯერ ღზინით, მაგრამ ზოგჯერ შიშითაც უყურებენ ამქვეყნიური სიცოცხლის დასრულების შემდეგ მოსალოდნელ ხვედრს, რომლის შემსუბუქება და, გარკვეულწილად, მისი დაძლევა, მათი აზრით, ამქვეყნად გაღებულ დეაწლით შეიძლება, რაც კარგად შეიგრძნობა ავთანდილის “ანდერძიდან”, რომელშიც ჩანს სიკვდილის პირისპირ მდგომი პიროვნება, რომელიც მთელი განცდით ითავისებს მარადიულ ხვედრს. ავთანდილი სიკვდილის წინაშე კი არ სუსტდება, არამედ გარკვეული შემართებაც ეუფლება, რადგან იგი ღმერთისაგან მოვლენილი ხვედრია და ღვთის განგებაზეა დაფუძნებული, რაზედაც იგი ყურადღებას ამახვილებს “ანდერძში”: “არ გარდავა გარდუვალად მომავალი საქმე ზენა”;/ “არვის ძალ-უც ხორციელსა განგებისა გარდავლენა” (სტრ. 803, 2,4), სადაც განგების გარდაუვალობაზეა საუბარი.

“ანდერძში” სიცოცხლისა და სიკვდილის თემას გამოკვეთილად ეხება ავთანდილი და აღნიშნავს, რომ ნაზრახ სიცოცხლეს — ამპარტავენებით, გულზვიადობით, არაფრის მქონე სიცოცხლით არსებობას, სახელოვანი სიკვდილი სჯობია: “ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი,/ მისგან ყოველი გასწორდეს სუსტი და ძალგულოვანი;/ ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი./ სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი” (სტრ. 808). მეტიც, ავთანდილის აზრით, სიკვდილი მუდამ უნდა ახსოვდეს ადამიანს: “სცთების და სცთების, სიკვდილსა ვინ არ მოელის წამისად!” (სტრ. 809, 2). ამ განცხადებაში ჩანს არა სევდიანი, დადარდიანებული ადამიანი მეორე სამყაროს წინაშე, არამედ, პირიქით, მეტად ამალღებული, ამქვეყნიურობაზე ამალღებული ადამიანი, რომელმაც კარგად იცის ამა ქვეყნის სარგებლობა, აუცილებლობა, რადგან: “ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა”, იგი ადამიანმა უნდა მოიხმაროს და ისარგებლოს მისით, მაგრამ ავთანდილმა ისიც კარგად იცის, რომ ეს სიმდიდრე და მრავალფეროვანი სიცოცხლე სარგებლიანად უნდა მოიხმარო, რომ სიკეთით წარგიძღვეს მეორე სამყაროსაკენ, რომლის დადასტურებაც შემდეგი სტროფი: ”მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,/ მიეც გლაზაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები,/ შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი, არას მქონები: / მიღწვიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები” (სტრ. 811), ე.ი. აქ გაცემული სიკეთე “სულის საგზალია” (რაზეც საუბრობს შემდეგში, აგრეთვე, დავით გურამიშვილი), რომელიც ლოცვის. მადლის ტოლფასია და მის სულს შეეწევა სამარადქამოდ. “საგზალი”, სულხან-საბას განმარტებით: “გზათ მავალთ საზრდო” (ს.ს. ორბელიანი, 1993, გვ. 22), რაც საფუძველს იღებს ბიბლიიდან (I კორ. 9,7): “ვინ მე სადა საგრძნობ თქითა საგზლითა? ვინ დაასხის ვენაჯი და ხაყოფისა მისისაგახ არა ქაძის! ახუ

ვინ მწყისნ სამწყისოსა და სძისა მისგან სამწყისოთაჲსა არა ჭამის?"; ე.ი. "საგზალი", ერთი მხრივ, უკავშირდება მგზავრობას, გადაადგილებას, სამყოფლის, სასიცოცხლო გარემოს შეცვლას, მეორე მხრივ, სულის საზრდოს ანუ იმედს, რაც კარგად ჩანს ბიბლიაში: "რამეთუ შჯულსა მოსესსა წერილ არს: არა შეუკრა ვარსა მღეწველსა. უკუე ვართაჲ რადმე ეურვებოდა ღმერთსა?" ცხადია, იმის იმედი უნდა ჰქონდეს, რაც ეიმედება" (I კორ., 9,9-10). ზემოთ მოტანილი სტროფის სტრიქონებში ჩანს, რომ შოთა რუსთველის აზროვნება ყურადღებას ამახვილებდა გარდაცვლილის სულის საკეთილდღეოდ გაღებულ მოწყალებაზე: "მაქვს საქონელი ურიცხვი.../ ნურა ნუ გშურს საქონელი ჩემი ჩემთვის წასაგებლად".

წმიდა იოანე ოქროპირის სიტყვით, ყოველივე სიმდიდრე წარმავალია: მეფეთა სახლი, სამოსელი, ღიდება, ოქრო... ყოველივე არარაობაა, თუკი ღიდებულებს არანაირი დახმარება და თანადგომა არ გაუწევია გაჭირვებულისათვის... უფალი ყველას თავისი დამსახურების მიხედვით მიაგებს; მათ სინანულიც კი აღარ უშველით—შემწედ ღმერთს მოუხმობენ, მაგრამ ამოდ, მაშინდა იტყვიან ვმითა სიმწართა: "ვაჲ ჩუენდა, ვაჲ ჩუენდა, და ვითარღა თაენი ჩუენნი წარვიწყმიდენით და სულნი ჩუენნი აქა დავამკვიდრენით, რამეთუ ვიცოდეთ კეთილი, და არა ვიქმოდეთ; გუესმოდა და არა გულისკმავყოფდით; გუასწავებდეს და არა ვისმენდით. წიგნთა სიტყუანი ღლითი-ღღედ გუესმოდეს და ჩუენ უფლებებითა გარე-წარვჭვიდოდეთ" (მამათა სწავლანი, 1955, გვ. 94).

წმიდა წერილში გაცხადებულია: "რომელმან მოსცა საზრდელი ყოველსა ჯორციელსა, რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობაჲ მისი" (ფს. 135, 25); უფალი ბრძანებს: "შადიდებელნი ჩემნი ვადიდე" (მათ., 19, 29) და "შივანიჭო ასი წილი აქავე და ცხოვრებაჲ საუკუნოდ" (ლუკ., 18, 30); თქუა სოლომონმა: "ნათელი მართალთა ზედა მარადის" (იგავ., 24, 9) და კეთილად იტყვის: "ზოლო სულნი მართალნი ჯელთა შინა ღმრთისათა ცხოველ არიან" (მღრ.: სიბრძნე სოლომ., 3, 1).

ეკლესიისავე სწავლებით, აღამიანებმა უნდა იზრუნონ მომავალ ცხოვრებაზე, ყური უგღონ წმიდა წერილს, წინააღმდეგ შემთხვევაში: "ვაჲ თქუენდა, გამაძღარნო აწ, რამეთუ გმოიდის; ვაჲ თქუენდა, რომელნი იცინით აწ, რამეთუ იგლოვდეთ და სტიროდით" (ლუკ., 6,25), — ვკითხულობთ სახარებაში. წმიდა წერილი ამბობს: "მოწყალების გამღებნი და სიმართლის მყოფელნი სიცოცხლით აღივსებიან. ჯოლო ცოდვილნი თავისი თავისი ქტრები არიან" (ტობ., 12, 9-10).

"ანდერძში" თითქოს იკვეთება უწყვეტი რგოლი "ამა" ქვეყნისა და "იმ" ქვეყნისა, შესაბამისად, ურღვევი კავშირი სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის, რომელთა გათიშულობა ვერ წარმოუდგენია ავთანდილს და მათ ერთიანობაში წარმოსახავს; ავთანდილმა თავისი ხედვით დასახა გზა სასუფეველისაკენ, რომელიც მოიპოვება მხოლოდ ცოდვის ჩადენის გარეშე და ამქვეყნადვე სულზე ზრუნვით; ავთანდილის არსებაში საცნაურდება გარდაცვალების უშუალო განცდა, სულისა და ზორცის გაყრის ჟამი, ამიტომ იგი მთელ თავის სიცოცხლეს სიკეთის მსახურებაში განლევს; მისი აზროვნება ქრისტიანული ცნობიერებითაა გაჯერებული და იცის, რომ თვით უკვდავებისა და მარადიული ნეტარების საფუძველიც ამქვეყნიური ცხოვრებითაა განპირობებული; ამასთანავე, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყველაფრის საოავე სიყვარულია და, რა თქმა უნდა, ავთანდილის ნააზრვეიც ღმერთის სიყვარულით არის ნასაზრდოები: "ღმერთი სიყუარული არს" (I იოან., 4,8), რომელიც მეტად აფიქრებს ადამიანს

ცხოვრებისეულ პრობლემებზე და დააძლევინებს მას. “ანდერძში” სწორედ ავთანდილი სანამ ამ ორ ფენომენზე — სიკოცხლესა და სიკვდილზე გაამახვილებს ყურადღებას, მანამ სიყვარულზე საუბრობს: “სიყვარული აღგვამაღლებს...” (სტრ., 799, 3) და ამით შემდეგ სათქმელს ამსუბუქებს და ამაღლებს კიდევ; “თავი არს სათნოებათა ყოველთაჲ საღმრთოჲ სიყვარული” (I ტიმ., 1,5); ავთანდილს გაცნობიერებული აქვს, რომ ადამიანმა საკუთარ თავში უნდა გააღვივოს და სრულყოს ღვთის სიყვარული და ესწრაფვოდეს ღმერთთან ურთიერთობას. მათეს სახარება გვმოძღვრავს: “იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს” (მათე, 5, 48).

ზ. კიკნაძის თქმით, პირველად მსოფლიო პოეზიაში სიყვარულის თემა უშუალოდ დაუკავშირდა ტრაგიკულს, რომლის ფორმულა ასევე ძველადმოსავლურ წიაღში გამოიკვეთა: “რამეთუ ძლიერ არს ვითარცა სიკვდილი სიყვარული, ფრთე მისი ფრთე ცეცხლისა”. ნათქვამია “ქებათა ქებაში”. “მართლაც, სიყვარული რომ გადაჭდობილია სიკვდილთან, ამას ადასტურებს ინანასა და დუმუზის დრამა. უმუზის, მწყემსის, ვითარცა გაზაფხულის სულის, გინა ხორბლის სულის, დაღუბვა ისევე გარდაუვალია, როგორც ინანას სიყვარული; ის “იწვის”, “იმარხება” ინანას სიყვარულით და კვლავ აღდგება მისივე სიყვარულით” (ძველი შუამდინარული პოეზია, 1987, გვ. 167). ასევეა რელიგიური თვალსაზრისითაც, უფლის სიყვარულის წყალობით ხდება ადამიანის სიკოცხლის გაგრძელება და არა დასრულება... სიკვდილი მეტყველებს წუთისოფლის წარმავლობასა და დასასრულზე და მოასწავებს მარადიულის დასაწყისს; იგი (სიკვდილი) აჩვენებს, რომ ღმერთის გზა უსასრულობისაკენ მიმავალი გზაა... “არც იგია (სიკვდილი - დბ.) ბოროტება, რადგან ისეთებს ეგზავნებათ, რომლებმაც სიკოცხლის იმ ზღვარს მიაღწიეს, რომელიც ღვთის შორსმჭვრეტელობით თითოეული მათგანის სარგებლობისთვის სამართლიანი განჩინებით დასაბამიდან იყო დადებული” (ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება, 1997, გვ. 8).

ორი სამყაროს მჭიდრო კავშირი ჩანს “ვეფხისტყაოსნის” მრავალ პასაჟში, კერძოდ, ეს გაცხადებულია ჯერ კიდევ პოემის პროლოგში: “ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ, სახე ყოვლისა ტანისა,/ შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა!./ მომეც მიჯნურთა სურვილი სიკვდილმდე გასატანისა/ ცოდვათა შესუბუქება მუნ თანა წასატანისა!” (სტრ., 2). პირველი რუსთველოლოგის — ვახტანგ VI-ის განმარტებით; “ერთმან ღმენ მამამან ძემან და სულმან წმიდამან შექმნა სახედ ყოველი აგებულება და მას ეხვეწების დაფარვასა და ძლევისა ეშმაკისასა და დათრგუნვასა სატანისასა: სატანა წინააღმდეგსა ჰქვიან” (“ვეფხისტყაოსანი”, 1712, გვ. სპჟ). სატანაში, რა თქმა უნდა, მოიაზრება სიბოროტე, რაც გაიგივებულია სიკვდილთან, მომავალ მსჯავრთან, ამიტომ სთხოვს ღმერთს აქ ცოდვების შემსუბუქებას, რაც რელიგიური ცხოვრებით, აქ გაწეული სათნო ცხოვრებით მიიღწევა, რომ “მუნ” ხვედრი არ იყოს. მძიმე. როგორც ლ. რუხაძე აღნიშნავს, რუსთველის ქრისტიანული ცნობიერება შესანიშნავად წარმოადგენს სამზეოსაც და სულეთსაც; მაგრამ, როდესაც რეალურად განიჭვრიტება სიკვდილი (ანდერძი ხომ გარდაცვალების უშუალო განცდით იწერება), ავთანდილისათვის უფრო საცნაურდება სულისა და ხორცის გაყრის ჟამი (სცენა) და მეფე-აღმზრდელს შესთხოვს გაზრდილის სულზე ზრუნვას: გლახკთ, ობოლთ და არასმქონეთ დაურიგოს ნაწილი ავთანდილისეული განძისა: “მიღწიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები”

რუსთველის დარ დიდ ქრისტოლოგს შეეძლო ასე ცხადად გაეჭვრიტა საკუთარი სულისა და ხორცის გაყრა, სულის გამოცდა ბოროტ ანგელოზთაგან და საშინელი “გეჰენა”, “ცეცხლი უშრეტი” და “მატლი უძილი”, თუ სამზეოდან არ წაჰყვებოდა (შეეწეოდა) “ძალი აღმაფრენისა”. აი, ეს “ძალი” გაზღებოდა (იქნებოდა) სულეთში ავთანდილის საუნჯიდან გაღებულ ნაწილს, გლახაკათვის დარიგებული” (ლ. რუხაძე, 2003, გვ. 183).

ავთანდილი ამბობს: “ღმერთსა მვედრებდეს მრავალი გლახაკი, გულმხურვალეები, / დამხსნას ხორცსა და სოფელსა, სხვად ნურად შევიცვალეები, / კვლა ცეცხლი ჯოჯობეთისა ნუმცა მწუვავს იგი ალები, / მომცეს მკვიდრივე მამული მუნ ჩემი ნასურვალეები!” (სტრ., 812). ღმერთის სათნოება ეფინება მის ყოველ ნაბიჯს, ნაფიქრს, მიილტვის იმისაკენ, რომ დაძლიოს ამ წუთისოფლის სიბნელე და უფლით, ნათლით, შეიმოსოს, სხვაგვარად სასუფეველს ვერ დაიმკვიდრებს: “დამხსნას ბნელსა და ნათელი შემოსოს ზესთა ზენისა, / მუნ დამიუნჯოს, წამალი სადა ძეს წყლულთა ლხენისა; / ჩემი არ ჰქონდეს შეძლება სოფლისა მლილთა კბენისა, / ფრთენი მომესხენ და ძალი მომეცეს აღმაფრენისა” (შოთა რუსთველი, 1966).

აღსანიშნავია ის, რომ, თუმცა მთელი პოემა “ვეფხისტყაოსანი” სიცოცხლის ფენომენზეა აგებული, მასში წუთისოფლის ამაოებაზეც არის ყურადღება გამახვილებული. შოთა რუსთველი ამბობს: “ვა, სოფელმან სოფელს მყოფი ყოვლი დასვა ცრემლთა დენად” (სტრ., 702), ტარიელი: “ვა, სოფელო, უხანოო, რად ჰზი სისხლთა ჩემთა ზერეტად?!” (სტრ., 5320, ფრიდონი: “უხანობა და სიცრუე, ვა საწუთროსა ფლიდისა” (სტრ., 1006); “ვჰგომო მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა” (სტრ., 949), იმავე აზრს ვკითხულობთ თინათინის სიტყვებში: “საწუთრო... / ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების. / აქამდე ჭირი ჩემზედა აწ ესე ლხინი უხვდების... (სტრ., 707) და სხვ.

რუსთველის ეპოქის მსოფლალქმის თანახმად, ადამიანი მიწისაც არის და ცისაც. მისი არსებობის მიზანი მიწიერისა და ზეციურის გაერთიანებაა, მიწიერი ბუნების ამაღლებაა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ახალი აღთქუმაჲ, 1963 - ახალი აღთქუმაჲ, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბ., 1963.

შოთა რუსთველი, 1966 - შოთა რუსთველი, “ვეფხისტყაოსანი”, I, ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებით და ლექსიკონითურთ, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1966.

ს.ს. ორბელიანი, 1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1993.

კ. კეკელიძე, 1958 - კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1958.

ბასილი კესარიელი, 1983 - ბასილი კესარიელის “სწავლათა” ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, თბ., 1983.

- ლ. რუხაძე, 2003** - ლ. რუხაძე სიკვდილით დასჯის სცენათა წარმოდგენა ძველ ქართულ მწერლობაში (V-XVIII სს.), ხელნაწერი ნაშრ. თბ., №3.
- მამათა სწავლანი, 1955** - მამათა სწავლანი, X და XI ს-თა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა ილია აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1955.
- ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება, 1997** - ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება. I გამოცემა, გ. კობლაძაძე, გ. რუხაძე, თბ., 1997.
- შ. ნუცუბიძე, 1976 - შ. ნუცუბიძე, შრომები, ტ.IV, თბ., 1976.
- წმიდათა თანა განუსვენე, 2008** - წმიდათა თანა განუსვენე, მიცვალებულთა მოხსენიების შესახებ (სრული კრებული), თბ., 2008.
- ძველი შუამდინარული პოეზია, 1987** - ძველი შუამდინარული პოეზია. შუმერულიდან და აქალღურიდან თარგმნა ზურაბ კიკნაძემ, თბ., 1987.

DALI BETKHOSHVILI

THE PHENOMENON OF LIFE IN “THE KNIGHT IN THE TIGER’S SKIN” (according to “The Will”)

Such important issues as are the world, earthly and heavenly life, finding the essence of death and life are largely established in the ancient Georgian writings, which are evidenced by the poem “The Man in the Panther’s Skin”, where these questions are broadly discussed.

The characteristic side of the hagiographic genre, its specifics, seemingly gives more opportunity to create the image of a character and to free imagination. In fact, hagiography was the first, which set a problem of a human in the shape of the national martyr and the worker, which is also well risen in the “The Man in the Panther’s Skin”, where the author pictures a human in the wide plan, in the totally different dimension. Shota Rustaveli gives an image of a human, who is not in a definite time and space, statically, but is in dynamics, in action and motion, in different times and spaces, where we follow the step by step alteration of a human, his/her conversion; and, in this alteration a person is reflected, together with the essence of the both of the lives of a image-character, it shows the extent of “this” and “that” worlds contained by his bodily essence, and gives a picture of how the lives and work of the characters of ““The Man in the Panther’s Skin”, develop from earthly world to the heavenly kingdom. Though, they give preference to the earthly life. a look to the kingdom of beyond is sensed in every act that they make.

In “the Will”, continuous circles of “this” and “that” worlds are seemingly identified. Accordingly, it shows the indestructible connection between the life and the death, separation of which is unimaginable for Avtandil, who pictures them in unity. By his worldview, Avtandil has targeted a way to the heavenly kingdom, which can be attained only through abstaining from committing a sin and taking care of a

soul already in this world. In the character of Avtandil a direct experience of death, a moment of separation of a soul and a body is being recognized, therefore he spends the whole of his life in serving the good. His way of thinking is full of Christian consciousness and he knows that even the fundamentals of immortality and eternal bliss is conditioned by the earthly life. In “the Will”, Avtandil clearly touches the topic of life and death, and states that, a heroic death is better than a shameful life full of pride, arrogance and meaningless existence. Furthermore, in Avtandil’s opinion, a person should always remember about the death: “Those who don’t expect the death every moment are gravely mistaken” (line 809, 2). In this statement, not a sad and worrying person is being recognized, but on the contrary, rather uplifted person who has risen over the earthly life, who knows well the colorful world”. A human should find an use of the earthly world and benefit from it, though, besides that Avtandil knows well that this treasure and colorful life should be used with a purpose to let it show the way with kindness to the other world, which is evidenced by the following line: “I possess the uncounted number of goods, which can’t be weighed by anyone;/ Give out the treasures to those who are in need, set the slaves free;/ You made all rich, orphans and those in need;/ They will serve me and remember me, will bless me and I’ll be remembered” (line 811). Thus, here the kind deed is “the food for soul” (which is later discussed by David Guramishvili), that equals to grace, and will give a help to the soul forever.

According to the perception of the world of the Rustaveli’s epoch, a human belongs to the earth, as well as, to the heaven. The aim of his/her existence is unification of the earthly and the heavenly natures and exalting of the earthly nature.

დავით ბერძენიშვილი

ანტიკური ხანის გლიპტიკური ძეგლები ქუთაისიდან
და მისი მიღამოვაიდან

ანტიკური ხანის საქართველოს ხელოვნებისა და მატერიალური კულტურის ისტორიის კვლევისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ გლიპტიკურ ძეგლებს, რომელთა შესწავლა ისტორიული მეცნიერების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ამოცანას წარმოადგენს.

ძველ საქართველოში გლიპტიკური ძეგლების ხელშეუვალი კუთვნილების საგნად ქცეული გამოყენება-მოხმარება მოსახლეობის ყველა ფენას შორის დროის დიდ მონაკვეთს მოიცავს, სახელდობრ ძვ. წ. მე-14 საუკუნიდან ვიდრე ახ. წ. მე-19 საუკუნის ჩათვლით (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 62).

ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში “ბეჭდის” სახელწოდებით გვხვდება, როგორც სამკაული ბეჭედი-საბეჭდავი, ისე საბეჭდავები. თუ ტექსტში არ არის მოცემული სრული ახსნა-განმარტება, გაურკვეველი რჩება ბეჭდის რომელ სახეობასთან გვაქვს საქმე. ამიტომ, როგორც ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა. “თანდათან ენა ცდილობდა თითოეული მათგანისათვის განსაკუთრებული ტერმინი შეექმნა და უკვე ძველ დროსვე ტერმინი “საბეჭდავი” ბეჭდის მნიშვნელობით მიღებული იყო”. გიორგი ხუცეს მონაზონს მაგალითად ნათქვამი აქვს: ბავშვის ჩვილი ბუნება “ვითარცა ცვილი საბეჭდავსა ესრეთ მიიღებს სწავლულებასა” (ივ. ჯავახიშვილი, 1926, გვ. 70). მიუხედავად იმისა, რომ ბეჭდისაგან განსხვავებული ტერმინი “საბეჭდავი” მე-11 საუკუნის ძეგლში “ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა” არის მოხსენიებული, იგი, სხვა წყაროების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, თითქმის არ იხმარება საშუალო საუკუნეების ბოლო პერიოდამდე. სიტყვები “ბეჭედი” და “საბეჭდავი” ხშირად გვხვდება მე-17—მე-18 საუკუნეების მზითვის წიგნებში. მზითვის წიგნების მაგალითების საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილი ასკვნის: “ბეჭედი საზოგადოდ თითოეულ შესაძლებელს ერქვა, — სულერთია დასაბეჭდად იყო განკუთვნილი თუ სამკაულად, — “საბეჭდავი” კი სხვა მოყვანილობისა და სახისას, ხელში დასაჭერსა და მარტო დასაბეჭდავად დანიშნულსა და გამოსადეგს ბეჭედს ეწოდებოდა” (ივ. ჯავახიშვილი, 1926, გვ. 71).

ივ. ჯავახიშვილი გვთავაზობს განსაკუთრებული ტერმინების შემოღებას “ბეჭდების სხვადასხვა სახეებისათვის: “თითის დასამშვენებლად განკუთვნილს..... ან მარტივად “ბეჭედი” ვუწოდოთ, ან როდესაც დასაბეჭდავად განკუთვნილისაგან განსხვავების აღნიშვნა არის საჭირო, “საკმაო ბეჭედი”. ხოლო დასაბეჭდად გაკეთებულს, თითზე შესაცემელს ბეჭედს, “საბეჭდავი ბეჭედი” დავუძახოთ. ხელში დასაჭერსა და მხოლოდ დასაბეჭდავად განკუთვნილს კი... მარტივად “საბეჭდავი” დავარქვათ” (ივ. ჯავახიშვილი, 1926, გვ. 71).

ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, გამოირჩევა ბეჭდების ჯგუფი, რომლებიც ხელისუფლების ნიშანს — ინსიგნიას წარმოადგენს. ცნობები ბეჭდის, როგორც ხელისუფლების ნიშნის, შესახებ შემოინახა, როგორც ქართულ, ისე უცხოურიდან ქართულად თარგმნილ წერილობით ძეგლებში. ამგვარი

ცნობა გვხდება მე-5 საუკუნის ნაწარმოებში “შუშანიკის წამება”: “და ჯაჭვი იგი, რომელ ედვა ქედსა მისსა, ზედა ეგრეთვე ედვა, და დაჰბეჭდა ურჯულომან ვარსქენ ბექელითა თვისითა” (იაკობ ხუცესი, 1979a, გვ. 18). აღნიშნული ბექელი, თითზე სატარებელი ბექელია და შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ვარსქენ პიტიანშის ხელისუფლების დამადასტურებელი საბეჭდავი.

მე-10 საუკუნის უცნობი აგიოგრაფი ავტორი თავის ნაწარმოებში “სიბრძნე ბალაჰვარისა”, აგრეთვე, გვაწვდის ცნობას ბექდის, როგორც მეფის ხელისუფლების ერთ-ერთი ნიშნის შესახებ. ასე მაგ.: “ხოლო იოდსაფ მოილო ბექელი და შეაცვა ხელსა ბარაქიასსა და გვირგვინი თავსა დაადვა და მიულოცა მეფობაჲ” (უცნობი ავტორი 1979b, გვ. 100-101). ამ ცნობის მიხედვითაც სამეფო ბექელი თითზე სატარებელი და ძალაუფლების აღმნიშვნელი ბექელია.

წერილობითი წყაროების ცნობებს ადასტურებს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული საბეჭდავი ბექდები, რომელთა შორის მკვეთრად გამოიყოფა ერთი ჯგუფი, რომელიც ხელისუფლების ინსიგნებადაა მიჩნეული (ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, 1955, გვ. 23-24). მათ შორის განსაკუთრებული ისტორიული მნიშვნელობა ენიჭება იმ საბეჭდავ ბექდებს, რომელზედაც რეალისტურად გამოსახულ პორტრეტთან ერთად მფლობელის სახელი და თანამდებობაა ამოკვეთილი, რითაც დასტურდება საბეჭდავი ბექდის მფლობელის პიროვნება.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამგვარი სახის ორი საბეჭდავი ბექელია ცნობილი. ერთი მათგანი წარმოადგენს ასპარუგ პიტიანშის უფლებრივ ბექედს (II ს.) ხოლო მეორე — უსა პიტიანშისას (III-IVსს.) (მ. ლორთქიფანიძე, 1958, გვ. 18; 59).

საქართველოში ხელისუფლების ბექდები სამეფო კარის მოხელეებსაც ჰქონდათ. “ხელმწიფის კარის გარიგებაში” ხელისუფლების ბექდების მფლობელებად დასახელებულნი არიან მსახურთუხუცესი, მოლარეთუხუცესი და მეჭურჭლეთუხუცესი (ქართული სამართლის ძეგლები, 1965, 84; 85; 88). უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამგვარი საბეჭდავი ბექდები სამოხელეო აპარატის სხვა წარმომადგენლებსაც ჰქონდათ.

აქვე გვინდა შევხებოთ ქორწინების ბექდებს საქართველოში. ქორწინების საწინდრად ბექდის, ნიშნის გადაცემა — დანიშვნა უძველესი დროიდან არის პირობა ქორწინებისა. ქორწინების საწინდრად ბექდის გადაცემის შესახებ საინტერესო ცნობას ვხვდებით “ქართლის ცხოვრებაში”. ვახტანგ გორგასალმა სიზმარში ნახა, რომ ბიზანტიის კეისარმა მეგობრობისა და ურთიერთკავშირის ნიშნად “მისცა ბექელი ხელსა მისისაგან, რომლისა იყო თუალი ფრიად ნათელი... და დაარქვა გვირგვინი ვახტანგსა თავსა” (ჯუანშერი, 1955, გვ. 167). ეპისკოპოსი სიზმარშივე განუმარტავს ბექდისა და გვირგვინის გადაცემის მნიშვნელობას: “და რომელ მოგცა შენ ბექელი, მოგცეს შენ ასული ცოლად და ყოველ საზღვარი ქართლისა მისგან უკმოღებელი მოგცეს: ხოლო გვირგვინი ჯუარისაგან რომელ მოგცა, ვრცელნი ღუაწნი გარდაიხადნენ შეწვენითა ჯუარისათა” (ჯუანშერი, 1955, გვ. 168). მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული ცნობა სიზმრის ახსნას წარმოადგენს, მასში იმდროინდელი სინამდვილეა ასახული. განმარტებიდან ჩანს, რომ ბექდის გადაცემა გარკვეული პირობის, ამ შემთხვევაში, ქორწინების მაუწყებელია. “ცხოვრება ვახტანგ გორგასლის“-ში მოხსენიებული ბექელი “ფრიად ნათელი” ძვირფასი თვალის უნდა ყოფილიყო.

ქორწინების საწინდრად ბექდის გადაცემის შესახებ შედარებით გვიანდელი ცნობაა შემონახული მე-17 საუკუნის იტალიელი მოგზაურის არქანჯელო ლამბერტის “სამეგრელოს აღწერაში”. ნიშნობისათვის ამორჩეულ დღეს

ჩვეულებათ ჰქონიათ, რომ სარძლოს მამა ან დედა მოიწვევს სასიძოს ყველა მისი ახლობელი ნათესავებით. ამ წვეულებაში სასიძომ უნდა მიართვას ნიშნად თავის საცოლეს ბეჭედი ან ვერცხლის თასი (არქანჯელო ლამბერტი, 1938, გვ. 85). აქედან ჩანს, რომ მე-17 საუკუნეში უკვე ირღვევა ქორწინების დროს სანიშნოდ მხოლოდ ბეჭდის გადაცემის ტრადიცია. მისთან ერთად ჩნდება მისი შემცველი ვერცხლის თასი.

საქორწილო ბეჭდების ხმარების ტრადიციის პირველი გამოხატულება გვიანანტიკურ ხანაში საქართველოში გავრცელებული რომაული ბეჭდებია, რომელთა თვალზე ხელის ჩამორთმევას ამოკვეთილი. ამგვარი ბეჭდები საქორწილო ბეჭდებად მიიჩნევა (მ. მაქსიმოვა, 1950, გვ. 230-231).

ქართულ საისტორიო მწერლობასა და მხატვრულ ლიტერატურაში დაცული ცნობების მიხედვით ბეჭდის გადაცემა-ჩუქება ერთგულების, მეგობრობისა და პირობის განმტკიცების მაჩვენებელია.

ჟამთააღმწერელი „მტკიცე საფიცრად“ მიიჩნევს ბეჭდსა და ბეჭდის გადაცემის ფაქტს: „ვითარცა ესმა მანგუ დემურს, განიხარა და ოქროს წყლისა შესმითა შეჰფიცა და ყოველი სიმტკიცე აღუთქვა, და მოსცა ბეჭედი, რომელიც ეცუა თითსა მისსა, რამეთუ ესე იყო მტკიცე საფიცარი“ (ჟამთააღმწერელი, 1987, გვ. 73).

ქართულ წერილობით წყაროებს ბეჭდის აღწერა-დახასიათება არ შემოუნახავს, იგი უმთავრესად რაიმე მოვლენასთან ერთად არის მოხსენიებული. ამიტომ წერილობითი ძეგლების მიხედვით ძნელია მსჯელობა იმაზე, თუ რა სახის ბეჭედი იყო გავრცელებული ამა თუ იმ ეპოქაში.

ბეჭდის ერთ-ერთი სახის შესახებ ზოგად წარმოდგენას გვაძლევს ცნობა „მატიანე ქართლისაიდან“, რომელშიც აღწერილია მე-8 საუკუნეში ქართლის ერისთავის — ჭუანშერის, დის შუშანის ხაზართა ხაკანის დამორჩილების ცდა: „და ჰქონდა მას ბეჭედი, აღმოუგდო მას თუალი და მოწოა იგი, რამეთუ იყო თუალსა მას ქუეშე წამალი სასიკუდინე და მუნქუესკვე მოკვდა“ (მატიანე ქართლისაი, 1955, გვ. 250).

სავარაუდოა, რომ საწამლავის შემცველი ბეჭედი დიდი ზომისა იყო. ბეჭედს მაღალი ბუდე უნდა ჰქონოდა. ჩასმული თვალი ბუდეს არ ავსებდა. თვალსა და ბუდის ძირს შორის დატოვებულ არეში მოთავსებული იყო საწამლავი.

საბეჭდავებს ძველი სამყარო ფართოდ იყენებდა. მათი გავრცელება დაკავშირებულია კერძო საკუთრების ინსტიტუტის განვითარებასთან. საბეჭდავებს იყენებდნენ: ხელნაწერი წიგნების („წიგნი დაბეჭდილი სამეფოითა ბეჭდითა“.....) დავწერე წიგნს შინა და დავჰბეჭდე“) (ილ. აბულაძე, 1973, გვ. 31; 105), განძეულების შესანახი სკივრების, საკვების შესანახი ჭურჭლის, ზეთითა და ღვინით სავსე ამფორების დასაბეჭდად (ს. ბარნაველი, 1965, გვ. 41-42).

საბეჭდავებით სახლის კარები იბეჭდებოდა და საკეტებისა და გასაღების ნაცვლადაც ხმარობდნენ, რადგან ბეჭედი საკუთრებას ყოველგვარი ხელყოფისაგან იცავდა („გამოჰბეჭდეს კარი სახლისაი“) (ილ. აბულაძე, 1973, გვ. 40). სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულია, აგრეთვე, შეხედულება, რომ საბეჭდავები წარმოდგენდა ტატუირების წინ ნახატის დასატან სპეციალურ ინსტრუმენტს. სხეულის საბეჭდავით ტატუირებას შუა საუკუნეებამდე იყენებდნენ ამერიკელი ინდიელები და მექსიკელები, ზოლო ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხები XX ს-ის დამდეგამდე (ბ. კუფტინი, 1950, გვ. 110). ეთნოგრაფიული და წერილობითი წყაროების მიხედვით მკვლევართა დიდი ნაწილი ფიქრობს, რომ საბეჭდავები გამოიყენებოდა საკულტო ჭურჭლებზე ორნამენტის დასატანად (ა. კახიძე, შ.

მამულაძე, 1993 გვ. 73). ამას ადასტურებს ქუთაისის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ (ხელ-ლი პროფ. ო. ლანჩავა), ბაგრატიის ტაძრის შემოგარენში (ო. ლანჩავა, 2007, სურ. 144) აღმოჩენილი V ს-ის საბეჭდავი (სურ. 1) და გარდა ამისა იმდროინდელი ქართული მოსახლეობა გემებს ხმარობდა, როგორც ავგაროზებს (ქ. რამიშვილი, 1979, გვ. 51), ავი თვალისაგან დამცველებს და ბედნიერების მომტანებს.

გლიბტიკური მასალების ტიპების დადგენის საქმეში განსაკუთრებით თვალსაჩინო მასალას იძლევა არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული საბეჭდავები და ბეჭდები. თანამედროვე არქეოლოგიური კვლევა-ძიების საფუძველზე შესაძლებელია დროის ყველა მონაკვეთისათვის საბეჭდავთა გარკვეული ტიპების დადგენა და მათი ქრონოლოგიური განსაზღვრა.

ყველაზე ადრეული თიხისაგან დამზადებული საბეჭდავები, არსებული განათხარი მასალის მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოში ზოვლე-გორაზე (ლ. მუსხელიშვილი, 1978, გვ. 14 ტაბ. XI, XIII), უფლისციხეში (დ. ხახუტაიშვილი, 1970, გვ. 31-37, ტაბ. VI, XIV₄), გუდაბერტყა ციხია-გორაზე, მოლითსა და ყათანალ-ხევში ჩნდება და თარიღდება ძვ. წ. XIV საუკუნიდან ძვ. წ. VI საუკუნემდე (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 10). ამ პერიოდის ნახელავ საბეჭდავებს ტლანქი პრიმიტიულობა და უაღრესად დიდი სქემატურობა ახასიათებს. აღმოსავლეთ საქართველოში მოპოვებული თიხის საბეჭდავები მეტ-ნაკლებად ერთი ტიპისანი არიან. ზოლო, რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოში მოპოვებულ ძეგლებს, რომლებიც რამდენიმე ეგზემპლარია და მათ შორის 4 ცალი ქუთაისის მუზეუმის ექსპოზიციამია წარმოდგენილი, საბეჭდავები ერთმანეთისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავებული ჩანს, გამოხატულებით, ფორმით და შესრულების მანერით.

1964 წელს ქუთაისის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელ. ოთ. ლორთქიფანიძე) სოფელ ჭოგნარში (თერჯოლის რაიონი) ფარნალის გორაზე გათხრების დროს სამარხეულ ინვენტართან ერთად გამოავლინა ორი საბეჭდავი. ისინი მოწითალოდ არის გამომწვარი. თიხა მსხვილმარცვლიანია და არცთუ მაინდამაინც კარგად განლექილი ჩანს.

საბეჭდავები ტლანქადაა ნაძერწი. გამოხატულებები საჭრისით საკმაოდ ღრმად არის ამოჭრილი. ორივე საბეჭდავი სახელურიანი და ორმხრივია.

საბეჭდავი, რომელიც მოპოვებულია 82 სმ.-ის სიღრმეზე (სურ. 2) კონუსური შოყვახილობისაა ცილიხდრული სახელურით, რომლის ორივე მხარეს ნახვრეტის გაკეთება უცდიათ; დაუმთავრებელია და გამსჭვალა არ არის.

ბრტყელი პირი ურთიერთგადამკვეთი ხაზებით ოთხ არათანაბრ სეგმენტად არის გამოყოფილი. თითოეული სეგმენტის სახე მოკლე რელიეფური ხაზებითაა შეესებულა. სახელურის თავი ოდნავ ამობურცულია. ცენტრში გამოხატულია დიდი ზომის რელიეფური წერტილი, რომელსაც ირგვლივ შემოუყვება ათი ასეთივე წერტილისაგან შედგენილი წყება.

საბეჭდავის ბრტყელ პირზე სხვადასხვა ზომის მკვლავებიანი სვასტიკაა ამოჭრილი.

მობრლემკვლავებიანი ჯვარი ანუ სვასტიკა ხშირად გვხვდება ტროაში (ვოტიკურ ნივთებზე) და კვიპროსზე ბერძნულ კერამიკაზე იგი ძვ. წ. VIII საუკუნიდან ჩნდება. შემდეგ გვხვდება არქაულ მონეტებზე. კლასიკურ ეპოქაში მისი გამოსახულება ძალიან იშვიათია. სვასტიკა კვლავ იჩენს თავს ქრისტიანულ ხანაში რომაულ კატაკომბებსა და მცირეაზიული საფლავის ქვებზე (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 21).

სვასტიკის გამოსახულება მიაჩნდათ მუდმივი ცეცხლის სიმბოლოდ. მისალმების, კეთილდღეობის, მადლისა, შველისა და სიუხვის სიმბოლოდ (გ. ნიორაძე, 1944, გვ. 128). ინდურ მითებსა და რელიგიურ წარმოდგენებში ბუდას სიმბოლო და ბუდიზმის მიხედვით კვლავშობის, წრებრუნვის, ტანჯვის განმარიდებელი და ბედნიერების სიმბოლოა (ა. გელოვანი, 1983, გვ. 447).

მკვლევარების აზრით, სვასტიკის იდუმალი სიმბოლო, რომელსაც ინდური ლიტერატურა მაგიურ ძალას ანიჭებს, ისეთი დიდი ფრინველის სახის სტილიზაციის შედეგად ჩამოყალიბდა, როგორიცაა ყარყატი. ჩრდილოეთ საბერძნეთში ყარყატი საღრმთო ფრინველად ითვლებოდა და მისი მოკვლა აკრძალული იყო. არისტოტელეს დროს, ყარყატის მოკვლა სახელმწიფო დანაშაულის ტოლფასი იყო (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 22).

სვასტიკა გვხვდება ძვ. წ. VIII-VII სს.-ის კოლხურ ცულებსა და ოქროს საკიდებზე (ო. ლორთქიფანიძე, 2002, გვ., 187, სურ. 156).

ი. კიკვაძე, მრავალი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის საფუძველზე, სავსებით სამართლიანად, სვასტიკას ასტრალურ ნიშნად და მნათობთა ზოგად ბრუნვად მიიჩნევს (ი. კიკვაძე, 1976, გვ. 16).

საბეჭდავი ხელით ნაძერწი და შემდეგ გამომწვარია. თიხა მსხვილმარცვლიანია, ქვიშის მინარევი დიდი რაოდენობით ეტყობა.

გამონახულება ღრმადია ამოჭრილი და ტლანქი ნაკეთობაა.

ფარნალის გორაზე მეორე საბეჭდავი მოპოვებულია 30 სმ. სიღრმეზე (სურ. 3). კონუსისებური მოყვანილობის საბეჭდავს ცილინდრული ფორმის სახელური აქვს, რომლის წაკვეთილი მხარეც საბეჭდავს წარმოადგენს. ე. ი. საბეჭდავი ორმხრივია.

საბეჭდავი საკმაოდ უწყსოდაა ნაძერწი, სახელური ცერად დგას და ნივთი ცალ მხარესაა დაფერდებული.

პირი საბეჭდავს მრგვალი და ბრტყელი აქვს. იგი ურთიერთგადამკვეთი ხაზებით ოთხ სეგმენტად არის გაყოფილი. იმის გამო, რომ ხაზების გადაკვეთის წერტილი ცენტრს აცილებულია, სეგმენტები არათანაბარი ზომისაა — ორი შედარებით პატარაა და ორიც დიდია. ყოველი სეგმენტი უწყსრიგოდ გაბნეული მოკლე რელიეფური ხაზებით არის შესრულებული. ორ დიდ სეგმენტში 8-8 ხაზია, პატარებში — 6-6. პირი საბეჭდავიდან ღრმა ღარით არის გამოყოფილი. პირზე გამოხატულია მოხრისლმკლავებიანი ჯვარი — სვასტიკა. ერთ-ერთი მკლავი პირგადასულია, რადგან იგი აღარ დაეცა მოზომილ ადგილას. სვასტიკას მკვლავები სხვადასხვა სისქისა და სიგანისაა.

საბეჭდავი ხელითაა ნაძერწი და შემდეგ გამომწვარია. თიხა მსხვილმარცვლიანია, არცთუ მინდამაიცი კარგად ნაძერწი. საბეჭდავის ზედაპირი თითქოსდა ფოროვანია. უწყსო ფორმა აქვს. გამონახულება ორივე პირზე ჩხირით არის ამოჭრილი.

1928 წ. სოფელ ძევრში (თერჯოლის რაიონი) ადგილ “ნასაჯვარებზე”. შემთხვევით აღმოჩნდა საბეჭდავი (A-278/გ) (სურ. 4) იგი მსხვილმარცვლიანი ლეგა ფერად გამომწვარი თიხისაგან არის გაკეთებული. დიდი ზომის საბეჭდავი უწყსო ფორმისაა. ზურგის ცალი მხარე ტრაპეციური მოყვანილობისაა. მეორე მხარე კონუსისებური აქვს და გრძელ ცილინდრულ მოყვანილობაში გადადის. ორმხრივია. ორივე პირი ბრტყელი აქვს.

საბეჭდავის პირი უწყსო ფორმის ოვალს წარმოადგენს. მასზე გამოხატულია სხივებიანი სპირალი. სხივები ერთმანეთისაგან თანაბარი მანძილითაა დაშორებული და მზის სიმბოლოებს უნდა გამოხატავდეს.

მეორე პირზე სვასტიკაა ამოჭრილი. ამ სვასტიკასც, ისევე როგორც ჭოგნარის საბეჭდავს, არათანაბარი მკლავები აქვს. ასიმეტრიულია. სვასტიკას მკლავები მარცხნივ აქვს მოხრილი.

სამივე საბეჭდავი, ჩრდილოეთ კავკასიაში მოპოვებული მასალების ანალოგიით (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 27), ძვ. წ. IX-VIII საუკუნეებით უნდა დათარიღდეს.

ქუთაისის აკ. წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და ოთ. ლორთქიფანიძის სახელობის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ერთობლივმა არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელ. ო. ლანჩავა) ქუთაისის ცენტრალურ ნაწილში, რუსთაველის, გრიშაშვილის და ნინოშვილის ქუჩის გადაკვეთაზე, ადრენტიკური ხანის (ძვ. წ. VI-IV სს.) ნამოსახლარის კულტურულ ფენაში (სურ. 5) აღმოაჩინა მონაცრისფრო-მოწითალოდ გამომწვარი თიხის საბეჭდავი (სურ. 6) (ო. ლანჩავა, ... რ. ისაკაძე, დ. ბერძენიშვილი, მ. ჭუმბურიძე, ნ. ქარციძე, 2006 გვ. 6-7) (ო. ლანჩავა. სურ. 47)

საბეჭდავი ხელით ნაძერწი და შემდეგ გამომწვარია. თიხა მსხვილმარცვლიანია, კარგადაა დაცული, წრიული ფორმის, ცილინდრულსახელოებინი. მრგვალი სამუშაო ზედაპირი ჯვარედინი ხაზით 4 არათანაბარ სეგმენტადაა დაყოფილი. სამი სეგმენტის სახე 4, ხოლო ერთი, ადგილის სიმცირის გამო 2 უფუძო სამკუთხედის მოკლე რელიეფური ხაზებითაა შევსებული. მთლიანობაში მზის სიმბოლური გამოსახულებაა. სახელურზე, რელიეფური ორნამენტია გამოსახული (სურ. 7).

ანალოგიური საბეჭდავები აღმოჩენილია მდინარე აჭარისწყლის ხეობაში, ქედის რ-ის სოფ. კვაშტის ნამოსახლარზე (ა. კახიძე, შ. მამულაძე, 1993, გვ. 58; 70. ტაბ. XXI, XXII).

პირველი სამკაული ბეჭდები საქართველოს ტერიტორიაზე გვიანბრინჯაოს ხანიდან ჩნდება. ისინი წარმოადგენენ მასიურ, მრგვალგანივკვეთიან, ბოლოებისკენ გამსხვილებულ თავებშეკრულ რგოლებს, რომელზედაც ხშირად წიწვოვანი ორნამენტია ამოკაწრული (ბ. კუფტინი, 1949, გვ. 22-23. ტაბ. II).

ძვ. წ. IX-VI საუკუნეებიდან მოყოლებული ჩვენში ქვის, ბრინჯაოსა და თიხის საბეჭდავები ჩნდება (მ. ლორთქიფანიძე, 1969, გვ. 31).

ძვ. IX-VI სს. საბეჭდავებს პირობითობა ახასიათებს, გამოსახულებანი არ გამოირჩევა მრავალფეროვნებით, თემატიკა ერთგვარად შეზღუდულია, გამოხატულება ხშირად წმინდა გეომეტრიულ ფორმას ლეგულობს, რომელიც შესრულებულია ძალიან სადა და უბრალო მანერით. ამ პერიოდის მასალებს შორის, მართალია, მცირე რაოდენობით, მაგრამ მაინც არის წარმოდგენილი სრულყოფილი ჭრილა ქვები.

ამავე ხანის გლიპტიკური ძეგლების ხელოვნება ძირითადად დაქვემდებარებული იყო აღმოსავლურ გავლენას. გარდატეხა ხდება ძვ. წ. VI საუკუნეში (მ. ლორთქიფანიძე, 1975, გვ. 6) — ანტიკურ ხანაში.

ანტიკური ხანა, რომელიც საკმაოდ ვრცელ პერიოდს მოიცავს, საინტერესო ეპოქას წარმოადგენს. ამ ხანაში ხდება დიდი ცვლილებები საზოგადოების სულიერი, ეკონომიკური და კულტურული განვითარების სფეროში. ძირეულად იცვლება საზოგადოებრივი წყობა და ეს ცვლილება სახელმწიფოს წარმოშობის პროცესში უნდა ვეძებოთ. განვითარებული საზოგადოების საყრდენი ხდება მატერიალური დოვლათის წარმოებისათვის საჭირო საწარმოო საშუალებათა ბაზა, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი გახდა ეკონომიკურ სფეროში ადრევე გაბატონებული ფენების პოლიტიკურ სფეროში გაბატონება. ამ უკანასკნელის

უფლებათა დასაცავად იქმნება ახალი ცენტრალური ხელისუფლება, რომელიც სახელმწიფო მმართველობის სისტემაში ერთიანდება. ანტიკურ ეპოქაში იწყება “მატერიული კულტურის არაჩვეულებრივი განვითარება რკინის წარმოებისა და მიწათმოქმედების აყვავების ბაზაზე; ქონებრივი და უფლებრივი თანასწორობის მოსპობა და მონათმფლობელური სახელმწიფოს წარმოშობა, საქალაქო მეურნეობის განვითარება, საგარეო ურთიერთობის ქსელის გაფართოება და დამწერლობის წარმოშობა” (გ. გობეჯიშვილი, 1952, გვ. 110). ანტიკურ ხანაში “შენიშნება ფორმებისა და დეტალების საჭრელე, ჩანს განსხვავებული ფორმებისა და სტილის ნიშნების შერწყმის ცდა, ადგილობრივი ტრადიციების საფუძველზე. მაშასადამე, ხელოვნება ინტერესის ძიების პროცესშია და ცდილობს გადააშუშაოს, აითვისოს მრავალფეროვანი მხატვრული ნაკადი, რომელსაც გზა გაუხსნა ახალმა ეკონომიკურმა, სოციალურმა და პოლიტიკურმა ვითარებამ” (შ. ამირანაშვილი, 1961, გვ. 83).

ძვ. წ. VI საუკუნე ბერძნული ნაციონალური ხელოვნების აღმავლობის ეპოქად ითვლება. ხელოვანთა დიდი ნაწილი ცდილობს დაეუფლოს ფორმას, განუდგეს მკაცრ სქემატიზმს და მეტი თავისუფლება შეიტანოს თავის ნახელავში, რასაც საფუძვლად უდევს ბუნების ღრმა ცოდნა და მისი არსის გაგება.

ხელოვნების ერთ-ერთი დარგი, რომელსაც ამ ხანაში ჩვენში დაეტყო ძლიერი უცხოური ზეგავლენა, არის გლიპტიკა. საბეჭდავების ხმარებამ განსაკუთრებით დიდი გავრცელება სწორედ ანტიკურ ხანაში ჰპოვა. ამ დროს ისინი იხმარებოდა, როგორც საბეჭდავებად — საკუთრების ნიშნად — ისე სამკაულად და, ბუნებრივია, რომ ჭრილა ქვები — ინტალიოები და კამეები — ფართო წარმოებისა და ვაჭრობის საგნად იქცა. ნაწარმთან ერთად, ვრცელდებოდა და პოპულარობას იძენდა მათზე გამოხატული სიუჟეტები და სახეები, მათ შორის — ადამიანის გამოსახულებები — ღვთაებები, გმირები, ისტორიული პირების პორტრეტები. ოსტატებმა განსაკუთრებით გამოიჩინეს ინტერესი ქალების მიმართ. გავრცელებულ სიუჟეტად იქცა მუსიკით გართული ქალი, ცხოველებთან მოთამაშე ქალი, ქალი, რომელიც იცვამს ან იხდის და ა.შ. გვხვდება მითოლოგიური სცენებიც ჰერაკლეს, პერსევსის, კასანდრის, ფორტუნასა (შ. ლორთქიფანიძე, 1975, გვ. 15) და სხვათა მონაწილეობით. ისინი ხშირად ანტიკურ სამყაროში სახელმძღვანელო მოქანდაკეების ნაწარმოებით იყო შთაგონებული (ს. ბარნაველი, 1965, გვ. 7), ან მათ შემცირებულ პირს წარმოადგენდა და შესაბამისი ესთეტიკური ნორმებისა და გემოვნების მიხედვით სრულდებოდა; ამ გზით ეს ნორმები ნაცნობი, ჩვეულებრივი და გასაგები ხდებოდა არა მარტო არისტოკრატიული წრეების, არამედ მოსახლეობის შედარებით ფართო ფენებისთვის, რადგან გემები ბევრად უფრო მისაწვდომი იყო, ვიდრე, მაგალითად, ძვირადღირებული ვერცხლისა და ბრინჯაოს მხატვრული ჭურჭელი. ასე, ნელ-ნელა კოლხეთისა და იბერიის ხელოვნებაში შეიჭრა ადამიანის მხატვრული სახე, შთაგონებული ანტიკური ესთეტიკით.

არქაულ ეპოქაში საბერძნეთში რამდენიმე სკოლა არსებობდა, ყოველ სკოლას თავისი ტრადიცია და გარკვეული მხატვრული მიმართულება ჰქონდა (შ. მაქსიმოვა, 1926, გვ. 36). მიუხედავად იმისა, რომ ცალკეული სკოლები გარკვეულ მხატვრულ მანერას ქმნიდა, მათ შორის საკმაოდ მჭიდრო კავშირი არსებობდა.

ძვ. წ. VI საუკუნის საბეჭდავთა და გემების უმრავლესობა იონელი ოსტატების ნაწარმებია. ამას სტილის გარდა გემებზე გაკეთებული წარწერებიც ადასტურებს (შ. მაქსიმოვა, 1926, გვ. 36).

იონური ნახელავი ფართოდ გადის ქვეყნის გარეთ; სხვადასხვა ქალაქებსა და ქვეყნებში მოღვაწეობდნენ იონელი ოსტატები, სადაც მათ ადგილობრივ სახელოსნოებში სამუშაოდ მმართველი წრეების წარმომადგენლები იწვევდნენ (მ. ლორთქიფანიძე, 1976b, გვ. 106).

კოლხეთის სახელმწიფოს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა იონიის სახელოსნო ცენტრებთან. ამას ადასტურებს ფიჭვნარის ნაქალაქარზე აღმოჩენილი იონური წარმოშობის ჭრილფარაკიანი ბეჭდები (მ. ლორთქიფანიძე, 1975, გვ. 14-37).

ადრეანტიკური ხანის თვალსაჩინო ნაწარმოებია ვანის №9 სამარხში აღმოჩენილი ოქროს საბეჭდავი ბეჭედი. ამ ბეჭდის ფარაკზე გამოხატულია ტახტზე მჯდომარე ქალი და ბერძნული წარწერა — დედატოს (მ. ლორთქიფანიძე, 1976a, გვ. 134-137). გამოსახულება შესრულებულია ღრმა კვეთით და იმდენად დეტალურად, რომ ირჩევა პირისახის ნაკვთები და გამომეტყველება, ტანსაცმელი, სამკაულები და სხვა წვრილმანი დეტალები. ამ ნივთის ანალიზის საფუძველზე, მარგარეტ ლორთქიფანიძე დაასკვნის: „დედატოსის საბეჭდავი ადგილობრივ სახელოსნოშია შექმნილი, მისი მჭრელი არაბერძენი იყო, რომელიც კვეთის ხელოვნებას, ჩანს იონიიდან გადმოსახლებულ ბერძნებთან ეუფლებოდა“ (მ. ლორთქიფანიძე, 1976a, გვ. 147).

კერძო საკუთრების განვითარების შედეგად ძვ.წ. V საუკუნეში საქართველოს მოსახლე საზოგადოებაში გაზრდილ მოთხოვნილებას საბეჭდავებზე უნდა გამოეწვია მათი ადგილობრივი წარმოება. მისაბამ ნიმუშად ქართველ ოქრომჭედლებს გამოადგებოდათ იმპორტული ლითონის საბეჭდავი-ბეჭდები. მაგრამ, ძვ.წ. V საუკუნის ოქრომჭედლებმა ისესხეს მხოლოდ იდეა ლითონის ბეჭდების წარმოებისა. ქართველმა ოსტატებმა შეიმუშავეს საბეჭდავთა დამოუკიდებელი თავისთავადი სტილი, რომელსაც ანალოგიები უცხოურ გლიპტიკაში არ მოეძებნება (ი. გაგოშიძე, 1964, გვ. 32).

ჩვენს მიწა-წყალზე აღმოჩენილ სამარხებში დიდი რაოდენობით მოპოვებული საბეჭდავები და ზოგიერთი მათგანის ადგილობრივი წარმოების ფაქტი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ძველი ქართველი ტომები ყოფაში ფართოდ იყენებდნენ საბეჭდავებს და მოთხოვნილებაც ამგვარ ძეგლებზე დიდი იყო. მ. მაქსიმოვას თავის ნაშრომში გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ მეცხეთაში, ანტიკურ ეპოქაში, ქვის საჭრელი სახელოსნო თუ სახელოსნოები არსებობდა (მ. მაქსიმოვა, 1950, გვ. 240). ასეთივე მოსაზრებაა კოლხეთის მიმართ (მ. ლორთქიფანიძე, 1975, გვ. 109), მაგრამ მათი ადგილმდებარეობა კოლხეთში ახლმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა უნდა გაარკვიოს.

ძვ. წ. VI-III საუკუნეების საბეჭდავი-ბეჭდები მეტად მრავალფეროვან და რთულ გლიპტიკურ ძეგლებს შეადგენს, მათი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს არა მარტო ტიპობრივად განსხვავებულ ადგილობრივ საბეჭდავ-ბეჭდებთან, არამედ, რაც უფრო საგულისხმო მოვლენა და ფაქტია, შესრულების სხვადასხვა ტექნიკასთან, რომელიც საკმაოდ განვითარებული დონით გამოირჩევა. როგორც ჩანს, ჩვენ ამ მასალების სახით სხვადასხვა მიმდინარეობის სკოლებთან გვაქვს საქმე. ამას ადასტურებს, ქუთაისის მუზეუმში დაცული, 1961 წ. სოფელ ქვედა მესხეთის ქვევრსამარხში შემთვევით აღმოჩენილი სამი განსხვავებული სტილის საბეჭდავი ბეჭედი.

ერთ ბეჭედი (7425/A-550*) (სურ. 8), რომელიც ბრინჯაოს თხელი ფურცლისაგან არის დამზადებული, პირხსნილია და ქვევითკენ ჩამოგრძელებული.

ფარაკზე დახვეწილი ოსტატობით შესრულებული უბელო ცხენია გამოხატული. ცხენს მარჯვენა წინა ფეხი აწეული აქვს და ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს იგი უძრავადაა გაშეშებული ჰაერში.

კოხტა მოყვანილობის პატარა თავი თავისებური და საკმაოდ უჩვეულო მანერით არის დანაწევრებული, მაგრამ ამავე დროს ერთ მთლიანს შეადგენს.

დაბალი ფაფარი ფაქიზად არის გადმოცემული. პაწია ყური აცქვეტილი აქვს. უჩვეულოდ დაკლაკნილი გრძელი ძუა ზევით არის აწეული, რომლის ბოლო ძირს ეცემა იმგვარად, თითქოს მარცხენა უკანა ჩლიქს ეხებოდეს.

ცხენს განსაკუთრებით ლამაზი აღნაგობის სხეული აქვს, რასაც ზედმიწევნით დაცული პროპორციები აესებს. მაღალ ფეხებს კოხტა მოყვანილობის ჩლიქები აბოლოებს. ფართო მკერდი კუნთიანი აქვს, რომელიც ოსტატს თვალსაჩინო და ზომიერი რელიეფით გადმოუცია. სწრაფი მოძრაობის გადმოცემა ოსტატმა ზედმიწევნით დახვეწილად შეძლო, რაც საერთოდ ანტიკურ ხელოვნებას ახასიათებს. ცხენის ფიგურის დეტალების საუცხოო გადმოცემა, ზომიერი პროპორციები მიგვანიშნებს იმას, რომ მჭრელი შესანიშნავი მხატვარი-ოსტატია. ზედმიწევნით ფაქიზი ხერხი აქვს გამოყენებული პლასტიკური ფორმის გადმოცემისას, რაც ელინისტურ ხელოვნებას ახასიათებს. ეს უკანასკნელი იმას უნდა მოწმობდეს, რომ ანტიკური გლიპტიკის ტრადიციები ჩვენში არა უცხო, არამედ შეთვისებული ჩანს.

ანალოგიური, ცხენის გამოსახულებიანი ფარაკიანი ბეჭედი, აღმოჩენილია სამხრეთ საქართველოში, სოფელ აწყურში (ქ. გოცირიძე, 2011, გვ. 170-171), რომელიც კოლხური კულტურის არეალში შედიოდა და თარიღდება ძვ. წ. III ს.-ით.

ცხენი მოიშინაურა და მისი კულტი ქართველ ტომებში გავრცელდა ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაში (გ. ინანიშვილი, ბ. მაისურაძე, გ. გობეჯიშვილი, 2010 გვ. 28). ადამიანის ცხოვრებაში ცხენმა, საკმაოდ პროგრესული როლი ითამაშა და ამის გამო ადამიანმა იგი კულტად აქცია. ცხენმა მითოლოგიაში საპატიო ადგილი დაიკავა, როგორც საღვთო და ტოტემურმა ცხოველმა. იგი ყველაზე ხშირად მზის თაყვანისცემასთან არის დაკავშირებული. დროის დიდ მანძილზე ცხენი შედის ქართული ხელოვნების თემატიკაში. იგი ასევე გვხვდება გვიან ანტიკურ ხელოვნებაში. ამ მხრივ ფრიად საყუადლებოა 1902 წელს სოფ. ბორში აღმოჩენილი ვერცხლის თასი (ძვ. წ. I ს.), ბომონის წინ მდგომი ცხენის გამოსახულებით. თითქმის ანალოგიური გამოსახულების ორი ლარხაკი აღმოჩნდა 1942 წელს არმაზში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად. ამ ძეგლთა სპეციალური შესწავლის საფუძველზე, ირკვევა, რომ "სამივე ლანგარის ფსკერზე გამოსახულია პროფილში სამსხვერპლოს წინ მდგარი ცხენი" (შ. ამირანაშვილი, 1961, გვ. 83. ტაბ. 30 — 32), მაგრამ საკუთრხველის წინაშე გამოსახული არ არის შესაწირავი, ზვარაკი ცხენი, არამედ ცხენი ღვთაებრივი ატრიბუტებით.

ბეჭედი (7425/A-550-^{9a}), (სურ. 9) რომელიც ბრინჯაოს სქელი ფურცლისაგანაა დამზადებული — პირხსნილია. ბოლოები სწორად არის წაკვეთილი. ვიწრო და ბრტყელი რკალი თითქმის თანაბარი სიგანისაა, იგი შეუმჩნევლად ფართოვდება ინტალიოსთან. ბეჭედი თითქოს გვერდებისაკენ ოდნავ განზიდულია. ნაპირებზე აქეთ-იქეთ ღარები დაუყვება.

პირზე გამოსახულია დაბალ სვეტზე მჯდომარე მუხლმოხრილი ადამიანი.

ადამიანის თავი საკმაოდ პრიმიტიულად არის შესრულებული. არაპროპორციული სხეული სქემატურადაა ამოჭრილი და ერთმანეთთან თითქოს არც კი არის ორგანულ კავშირში.

გამონატულება საჭრისით არის ამოჭრილი არაღრმად და ბრტყელი რელიეფით. სუფთა ნახელავია. გაბედული ხელით შესრულებული, მაგრამ ტლანქი. ხასიათდება სქემატურობით.

სამარხში აღმოჩენილი მესამე ბეჭედი-ინტალიო (7495/A-550/9^ნ) (სურ. 10) ფრაგმენტის სახითაა. ბეჭედი თხელი ფურცლისგან ყოფილა გაკეთებული და პირხსნილი უნდა ყოფილიყო.

პირზე ძალზე სქემატურად, გამოხატულია მამაკაცის ფიგურა. მამაკაცი გრძელი კაბით არის შემოსილი. ტორსის ზედა ნაწილი ათლეტური აღნაგობისა აქვს. გამოხატულება ხელით — საჭრისით არის ამოჭრილი, ძალიან სქემატურად და არაღრმად. როგორც ჩანს გამოხატულება საერთოდ სუმარულობით ხასიათდებოდა და არ გამოირჩეოდა სიფაქიზით. იგი ტლანქი ნაკეთობაა და განსხვავდება წინა ორი ბეჭდისაგან, როგორც სტილისტურად, ასევე ამოჭრის მანერითაც. საერთო კი მაინც აქვს იმ ბეჭედთან, რომელიც ბრინჯაოს სქელი ფურცლისგანაა დამზადებული.

სტილისტური თავისებურებების მიხედვით, სამივე საბეჭდავი ბეჭედი ძვ. წ. IV-III სს. მიეკუთვნება.

1961 წ. სოფ. ქვიტირში (წყალტუბოს რ.) შემთხვევით აღმოჩნდა ქვევრსამარხი, რომელშიც სხვადასხვა მატერიალურ ნივთთან ერთად მოპოვებული იქნა ბრინჯაოსაგან დამზადებული საბეჭდავი-ბეჭედი (7429/ A-557/3) (სურ. 11), რომელიც პირხსნილია. შიდა პირი ბრტყელია და სადა, გარე პირი ოდნავ ამობურცული, კიდეებზე თითო წრიული ხაზი დაუყვება. ყველაზე გაფართოებულ ნაწილზე ორი მჭროლავი ცხენია გამოსახული. ცხენები აღბეჭდილი არიან წინა ტანით, თავით, ფაფარაყრილი ყელითა და ორ-ორი წინა ფეხით, ზურგებით ერთმანეთს მიყრდნობილნი. გამოხატულებანი მჭრელის მიერ, საკმაოდ ოსტატურადაა შესრულებული. ორივე ცხენის გამოსახულება მოძრავი და დინამიურია.

წყვილი ცხოველის გამოხატვა ღვთაებათა ორმაგ ბუნებას და მნათობთა თავყანისცემას უკავშირდება (ქ. რამიშვილი, 1979, გვ. 36).

1937წ. მ. ივაშჩენკომ სოფ. ფარცხანაყანევში (5764 A-348⁸) გათხარა ძვ.წ. IV-III სს. ქვევრსამარხი. სამარხეულ ინვენტარში, სხვა მატერიალურ მასალასთან ერთად, აღმოჩნდა ბრინჯაოსაგან დამზადებული მასიური საბეჭდავი ბეჭედი (სურ. 12), რომელსაც ამობურცული ზედაპირი აქვს და ქვევითკენ ოდნავ ჩამოგრძელებულია.

პირზე გამოხატული კომპოზიცია ადამიანისა და მხეცის ორთაბრძოლას წარმოადგენს, რომელიც რქოსანი, პირდაღებული მტაცებელი ცხოველი თავს ესხმის ადამიანს, რომელიც მის ფეხით არის ზურგზე გართხმული. ცხოველი უკანა ფეხებზე შემდგარა, ხოლო მარცხენა წინა ფეხი, რომელიც უჩვეულო დიდი ჩლიქით თუ ბრჭყალებით ბოლოვდება, ადამიანის თავთან მიუტანია და გათელვას უნდა უპირებდეს. რქოსანის პოზა, მიუხედავად იმისა, რომ მჭრელს გარკვეული ექსპრესიულობის შეტანა უცდია, ერთგვარად სტატიკურია (თითქოს იგი მოძრაობისას გაშეშდა).

თავი რქოსანს პრიმიტიულად აქვს გადმოცემული, მაგრამ გარკვეული დეტალების აღნიშვნა შესაძლებელი ხდება: დრუნჩი ვიწრო და გრძელი აქვს. წინ წამოზრდილი რქა სქელი და ამართულია. კისერი დაბალი და ტანთან შედარებით წკრილია.

გამონატულება საჭრისით არის ამოჭრილი არაღრმად და ბრტყელი რელიეფით. სუფთა ნახელავია. გაბედული ხელით შესრულებული, მაგრამ ტლანქი. ხასიათდება სქემატურობით.

სამარხში აღმოჩენილი მესამე ბეჭედი-ინტალიო (7495/A-550/9^ნ) (სურ. 10) ფრაგმენტის სახითაა. ბეჭედი თხელი ფურცლისგან ყოფილა გაკეთებული და პირხსნილი უნდა ყოფილიყო.

პირზე ძალზე სქემატურად, გამოხატულია მამაკაცის ფიგურა. მამაკაცი გრძელი კაბით არის შემოსილი. ტორსის ზედა ნაწილი ათლეტური აღნაგობისა აქვს. გამოხატულება ხელით — საჭრისით არის ამოჭრილი, ძალიან სქემატურად და არაღრმად. როგორც ჩანს გამოხატულება საერთოდ სუმარულობით ხასიათდებოდა და არ გამოირჩეოდა სიფაქიზით. იგი ტლანქი ნაკეთობაა და განსხვავდება წინა ორი ბეჭდისაგან, როგორც სტილისტურად, ასევე ამოჭრის მანერითაც. საერთო კი მაინც აქვს იმ ბეჭედთან, რომელიც ბრინჯაოს სქელი ფურცლისგანაა დამზადებული.

სტილისტური თავისებურებების მიხედვით, სამივე საბეჭდავი ბეჭედი ძვ. წ. IV-III სს. მიეკუთვნება.

1961 წ. სოფ. ქვიტირში (წყალტუბოს რ.) შემთხვევით აღმოჩნდა ქვევრსამარხი, რომელშიც სხვადასხვა მატერიალურ ნივთთან ერთად მოპოვებული იქნა ბრინჯაოსაგან დამზადებული საბეჭდავი-ბეჭედი (7429/ A-557/3) (სურ. 11), რომელიც პირხსნილია. შიდა პირი ბრტყელია და სადა, გარე პირი ოდნავ ამობურცული, კიდეებზე თითო წრიული ხაზი დაუყვება. ყველაზე გაფართოებულ ნაწილზე ორი მჭროლავი ცხენია გამოსახული. ცხენები აღბეჭდილი არიან წინა ტანით, თავით, ფაფარაყრილი ყელითა და ორ-ორი წინა ფეხით, ზურგებით ერთმანეთს მიყრდნობილნი. გამოხატულებანი მჭრელის მიერ, საკმაოდ ოსტატურადაა შესრულებული. ორივე ცხენის გამოსახულება მოძრავი და დინამიურია.

წყვილი ცხოველის გამოხატვა ღვთაებათა ორმაგ ბუნებას და მნათობთა თავყანისცემას უკავშირდება (ქ. რამიშვილი, 1979, გვ. 36).

1937წ. მ. ივაშჩენკომ სოფ. ფარცხანაყანევში (5764 A-348⁸) გათხარა ძვ.წ. IV-III სს. ქვევრსამარხი. სამარხეულ ინვენტარში, სხვა მატერიალურ მასალასთან ერთად, აღმოჩნდა ბრინჯაოსაგან დამზადებული მასიური საბეჭდავი ბეჭედი (სურ. 12), რომელსაც ამობურცული ზედაპირი აქვს და ქვევითკენ ოდნავ ჩამოგრძელებულია.

პირზე გამოხატული კომპოზიცია ადამიანისა და მხეცის ორთაბრძოლას წარმოადგენს, რომელიც რქოსანი, პირდაღებული მტაცებელი ცხოველი თავს ესხმის ადამიანს, რომელიც მის ფეხით არის ზურგზე გართხმული. ცხოველი უკანა ფეხებზე შემდგარა, ხოლო მარცხენა წინა ფეხი, რომელიც უჩვეულო დიდი ჩლიქით თუ ბრჭყალებით ბოლოვდება, ადამიანის თავთან მიუტანია და გათელვას უნდა უპირებდეს. რქოსანის პოზა, მიუხედავად იმისა, რომ მჭრელს გარკვეული ექსპრესიულობის შეტანა უცდია, ერთგვარად სტატიკურია (თითქოს იგი მოძრაობისას გაშეშდა).

თავი რქოსანს პრიმიტიულად აქვს გადმოცემული, მაგრამ გარკვეული დეტალების აღნიშვნა შესაძლებელი ხდება: დრუნჩი ვიწრო და გრძელი აქვს. წინ წამოზრდილი რქა სქელი და ამართულია. კისერი დაბალი და ტანთან შედარებით წკრილია.

გამონატულება საჭრისით არის ამოჭრილი არაღრმად და ბრტყელი რელიეფით. სუფთა ნახელავია. გაბედული ხელით შესრულებული, მაგრამ ტლანქი. ხასიათდება სქემატურობით.

სამარხში აღმოჩენილი მესამე ბეჭედი-ინტალიო (7495/A-550/9^ნ) (სურ. 10) ფრაგმენტის სახითაა. ბეჭედი თხელი ფურცლისგან ყოფილა გაკეთებული და პირხსნილი უნდა ყოფილიყო.

პირზე ძალზე სქემატურად, გამოხატულია მამაკაცის ფიგურა. მამაკაცი გრძელი კაბით არის შემოსილი. ტორსის ზედა ნაწილი ათლეტური აღნაგობისა აქვს. გამოხატულება ხელით — საჭრისით არის ამოჭრილი, ძალიან სქემატურად და არაღრმად. როგორც ჩანს გამოხატულება საერთოდ სუმარულობით ხასიათდებოდა და არ გამოირჩეოდა სიფაქიზით. იგი ტლანქი ნაკეთობაა და განსხვავდება წინა ორი ბეჭდისაგან, როგორც სტილისტურად, ასევე ამოჭრის მანერითაც. საერთო კი მიანც აქვს იმ ბეჭედთან, რომელიც ბრინჯაოს სქელი ფურცლისგანაა დამზადებული.

სტილისტური თავისებურებების მიხედვით, სამივე საბეჭდავი ბეჭედი ძვ. წ. IV-III სს. მიეკუთვნება.

1961 წ. სოფ. ქვიტირში (წყალტუბოს რ.) შემთხვევით აღმოჩნდა ქვევრსამარხი, რომელშიც სხვადასხვა მატერიალურ ნივთთან ერთად მოპოვებული იქნა ბრინჯაოსაგან დამზადებული საბეჭდავი-ბეჭედი (7429/ A-557/3) (სურ. 11), რომელიც პირხსნილია. შიდა პირი ბრტყელია და სადა, გარე პირი ოდნავ ამობურცული, კიდეებზე თითო წრიული ხაზი დაუყვება. ყველაზე გაფართოებულ ნაწილზე ორი მჭროლავი ცხენია გამოსახული. ცხენები აღბეჭდილი არიან წინა ტანით, თავით, ფაფარაყრილი ყელითა და ორ-ორი წინა ფეხით, ზურგებით ერთმანეთს მიყრდნობილნი. გამოხატულებანი მჭრელის მიერ, საკმაოდ ოსტატურადაა შესრულებული. ორივე ცხენის გამოსახულება მოძრავი და დინამიურია.

წყვილი ცხოველის გამოხატვა ღვთაებათა ორმაგ ბუნებას და მნათობთა თავყანისცემას უკავშირდება (ქ. რამიშვილი, 1979, გვ. 36).

1937წ. მ. ივაშჩენკომ სოფ. ფარცხანაყანევში (5764 A-348⁸) გათხარა ძვ.წ. IV-III სს. ქვევრსამარხი. სამარხეულ ინვენტარში, სხვა მატერიალურ მასალასთან ერთად, აღმოჩნდა ბრინჯაოსაგან დამზადებული მასიური საბეჭდავი ბეჭედი (სურ. 12), რომელსაც ამობურცული ზედაპირი აქვს და ქვევითკენ ოდნავ ჩამოგრძელებულია.

პირზე გამოხატული კომპოზიცია ადამიანისა და მხეცის ორთაბრძოლას წარმოადგენს, რომელიც რქოსანი, პირდაღებული მტაცებელი ცხოველი თავს ესხმის ადამიანს, რომელიც მის ფეხით არის ზურგზე გართხმული. ცხოველი უკანა ფეხებზე შემდგარა, ხოლო მარცხენა წინა ფეხი, რომელიც უჩვეულო დიდი ჩლიქით თუ ბრჭყალებით ბოლოვდება, ადამიანის თავთან მიუტანია და გათელვას უნდა უპირებდეს. რქოსანის პოზა, მიუხედავად იმისა, რომ მჭრელს გარკვეული ექსპრესიულობის შეტანა უცდია, ერთგვარად სტატიკურია (თითქოს იგი მოძრაობისას გაშეშდა).

თავი რქოსანს პრიმიტიულად აქვს გადმოცემული, მაგრამ გარკვეული დეტალების აღნიშვნა შესაძლებელი ხდება: დრუნჩი ვიწრო და გრძელი აქვს. წინ წამოზრდილი რქა სქელი და ამართულია. კისერი დაბალი და ტანთან შედარებით წკრილია.

მტაცებელს განვითარებული გულ-მკერდი აქვს. ფეხები თავის ზომითა და სისქით არ შეეფარდება ერთმანეთს. ჩლიქები დიდი ზომისაა, ორად გაყოფილი. სქელი და ტლანქად შესრულებული.

რქოსანის ფეხქვეშ ვართხმულ ადამიანს, რომელიც მამაკაცი უნდა იყოს, ხელები გულ-მკერდზე დაუკრეფია. სუმარულად შესრულებული თავი ადამიანს პატარა ზომისა აქვს.

რქოსანის ზურგს ზემოთ, თავის გასწვრივ, ნახევარმთვარეა ამოკვეთილი.

კვეთისათვის სხვადასხვა საჭრისებია გამოყენებული. ბეჭედი გაკეთებულია გაბედულად და მკაფიოდ. ტლანქი და ამავე დროს გულმოდგინე ნახელავია. კვეთის მიხედვით ნახევრად სკულპტურული სტილია, მაგრამ დაბალ მხატვრულ დონეზე შესრულებული.

ქუთაისის მუზეუმში დაცულია ბრინჯაოსაგან დამზადებული ძვ.წ. III საუკუნის საბექტავი-ბეჭედები ნიგოზეთიდან და მუხიანიდან.

ნიგოზეთის (5639/ A-225) (სურ. 13) საბექტავის ინტალიო, ფარაკი და რკალი ერთიანად ჩამოსხმულია. პირზე გამოხატულია მარჯვენა პროფილით მიმავალი მამაკაცი. მდგომარეობა მამაკაცისა იმგვარია, რომ თითქოს იგი ბრძოლაშია ჩართული და შეტევაზე გადასვლას აპირებს. მას თავზე მუზარადი უნდა ეხუროს. მარცხენა ხელი, იდაყვი ოდნავ მოხრილი, უკან წაუღია, რომელშიც რაღაც გაურკვეველი საგანი უჭირავს, ეს საგანი ორად გაშლილი საკმოდ დიდი ზომისა არის. ძირს დაშვებული და იდაყვი მოხრილი მარჯვენა ხელით კომბალს ეყრდნობა. ფიგურა არაპროპორციულია — ხელები სხვადასხვა ზომისა აქვს — მოკლე და გრძელი; ფეხები — ერთი სქელია, მეორე — წვრილი. ტერფი ერთი ფეხისა დიდი აქვს, კოჭთან მეტად გასქელებული. მეორე ფეხის ტერფი პატარაა და თითქოს ქუსლიანი ფეხსაცმელი აცვია.

გამოხატულება ხელით არის ამოჭრილი არაღრმად და გაბედულად. უაღრესად სქემატურია და ხასიათდება დიდი სიმკვეთრით. ნახელავი არ გამოირჩევა სიფაქიზით. გამოსახულება მთლიანად ავსებს ინტალიოს პირს. ანაბექტზე დაბალი და მკვეთრი რელიეფია.

წყალტუბოს რაიონის სოფელ მუხიანში 1985 წელს გზის სამუშაოების დროს გამოვლინდა ქვევრსამარხი, რომელიც დათარიღებულია ძვ. წ. III ს.-ის დასაწყისით. ქვევრსამარხში, სხვადასხვა მატერიალურ ნივთთან (ბრინჯაოს სამაჯურები, ზარაკები, საკისრე რგოლი. ფერადი მინის, პასტის და აგატის მძივები) ერთად, აღმოჩნდა ბრინჯაოსაგან დამზადებული საბექტავი-ბეჭედი (სურ. 14) (მ. ყორჯოლიანი, 1988 გვ. 51; 55; 61), რომლის ფარაკზე, მარცხენა პროფილში გამოსახულია არწივი. მკაფიოდ ჩანს პატარა თავი, წაწვეტებული ნისკარტი და მაღალი ყელი. თავკისერი ზევითაა ამართული და უსასრულობისკენ მიპყრობილი. გულმკერდი წინ წამოწეულია. ფრთა ნახევრად გაშლილია, ბოლოში ორად გაყოფილი და ზევით ამართული. ერთი ფეხი მოხრილია და ზევით აქვს აწეული, თითქოს გაფრენისათვის ემზადება. ფრინველის ფიგურა დინამიური და მოძრავია. არწივის გამოსახულებით ინტალიოს პირი თითქმის მთლიანად დაფარულია. ანაბექტზე არაღრმა და მკაფიო რელიეფია.

ძველ ხალხთა წარმოდგენაში არწივი მზის, სიმამაცისა და ძლიერების სიმბოლო იყო. ყველა დროისა და ხალხის მითოლოგიაში ჰყავს არწივის კეთილი თუ ბოროტი ნათესავი: შუმერთა უძველეს თქმულებებში — ბუმბერაზი არწივი ანზლდი, რომელიც მიუღვალ მთებში მოხეტიალე გმირს ლუგალბანდის იხსნის, ათას ერთი ღამის რუხი, რომელიც სინდბადს გადაარჩენს (ა. გელაქანი,

1983, გვ. 78). არწივი ისრაელში უწმინდურ ფრინველად ითვლებოდა, ხოლო ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში — ბაბილონი, სპარსეთის სამეფო... ძლიერების სიმბოლო იყო. ფრანკთა სამეფოს ჰერალდიკაში არწივი სიმხნევის, გულუხვობის, განახლებისა და თავდაცვის სიმბოლოა (ი. იმაშერი, რ. იოჰნე, 1985, გვ. 13).

ფრინველთა მეფე არწივი ქართულ მითოლოგიაში, განსხვავებით ბერძნულისგან, ადამიანთა ბედნიერებისათვის თავგანწირულ, ზეციდან ცეცხლის მოტაცებისათვის ღმერთების მიერ დასჯილ, ღმერთებთან მეზობლად გამიერთან — ბერძნულ პრომეთესა და ქართველ ამირანთან არსებითად განსხვავებულ დამოკიდებულებაში იმყოფება. ქართულ მითოლოგიაში არწივი თუ ამირანის მკურნალი, მფარველი და დამხმარე ფრინველია, ბერძნული მითოლოგიით, არწივი ღვთაება ზევსის ბოროტი სულია, რომელიც ტანჯავს და შეურიგებლად მტრობს პრომეთეს (მ. ჩიქოვანი, 1947, გვ. 385). ქართული თქმულებით, არწივს ამირანი ქვესკნელიდან ამოყავს და მომაკვდინებელ ჭრილობებს განუჭურნავს, თავისი ძლიერი, გაშლილი ფრთებით იცავს და მფარველობს. აღსანიშნავია 1966 წელს სოფ. დაფნარში (სამტრედიის რ.), შემთხვევით აღმოჩენილ სამარხში მოპოვებული შავბრიალა ლარნაკი, რომლის ზედაპირზე არწივკაცის გამოსახულებაა და ძვ. წ. IV-III საუკუნით თარიღდება. იგი ზოომორფული ღვთაების განსახიერებაა, რომლისათვის დამახასიათებელია ადამიანის ტანის და მამაკაცური ძალის — ნაყოფიერების სიმბოლო ფალოსის გამოხატულება. კოლხური არწივკაცი, სიმბოლურად, განაყოფიერების ღვთიური ძალის მქონედაა წარმოდგენილი (ა. იოსელიანი, 1973, გვ. 204).

არწივი ქართულ მითოლოგიაში და ზოგადად ზეპირსიტყვიერებაში, როგორც ეს საყოველთაოდაა ცნობილი, გმირობისა და ვაჟკაცობის განსახიერებაა და ადამიანის კეთილმოსურნე არსებადაა წარმოდგენილი.

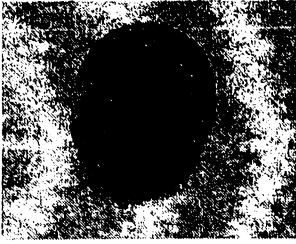
ჩვენ მიერ აღწერილი გლიბტიკის ძეგლები ადგილობრივი წარმოშობის უნდა იყოს. აღნიშნულ საბეჭდავ-ბეჭდებში ნათლად ჩანს ადგილობრივი თავისებურებანი, სახელდობრ — მკაცრი სწორხაზოვნება. ხშირად საბეჭდავს ტლანქად შესრულებული ნახელავის იერი აქვს, რაც გამოწვეულია გამოხატული ფიგურების არაპროპორციულობით, მაგრამ, ამავე დროს, აღსანიშნავია შემდეგი: პლასტიკური ფორმის გადმოცემისას ზოგჯერ უაღრესად ფაქიზი ხერხია გამოყენებული; აგრეთვე, მოძრაობა თავისუფალი და ცოცხალია, რაც ანტიკურ ხელოვნებას ახასიათებს. ეს იმას მოწმობს, რომ ადგილობრივი ოსტატები ძველთაგანვე იცნობდნენ ანტიკურ გლიბტიკას და შემოქმედებითად უდგებოდნენ საბეჭდავების შექმნას.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ილ. აბულაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკონი, თბ., 1973.
 შ. ამირანაშვილი, 1961 - შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია. თბ., 1961.
 არქანჯელო ლამბერტი, 1938 - არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურიდან თარგმნა ალ. ჭყონიამ, თბ., 1938.
 ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, 1955 - ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები 1937-1946 წლების განათხარის მიხედვით, მცხეთა I. თბ., 1955.

- ს. ბარნაველი, 1965** — ს. ბარნაველი, საქართველოს საბეჭდავები და სხვა გლიპტიკური მასალები, თბ., 1965.
- ი. გაგოშიძე, 1964** — ი. გაგოშიძე, ადრეანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., 1964.
- გ. გობეჯიშვილი, 1952** - გ. გობეჯიშვილი, არქეოლოგიური გათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბ., 1952 .
- ქ. გოცირიძე, 2011** - ქ. გოცირიძე, გლიპტიკური ძეგლები სოფელ აწყურთან — ინტერდისციპლინარული არქეოლოგია, I, 167-179, ვ. ლიხელი (რედ.), თბ., 2011.
- ა. გელოვანი, 1983** - ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი. თბ., 1983.
- იაკობ ხუცესი, 1979ა** - იაკობ ხუცესი, “შუშანიკის წამება”, — ძველი ქართული მოთხრობა, 7-27, რ. თვარაძე (რედ.), თბ., 1979.
- გ. ინანიშვილი, ბ. მაისურაძე, გ. გობეჯიშვილი, 2010** - გ. ინანიშვილი, ბ. მაისურაძე, გ. გობეჯიშვილი, საქართველოს უძველესი სამთამადრო და მეტალურგიული წარმოება (ძვ. წ. III-I ათასწლეულები), თბ., 2010.
- ა. იოსელიანი, 1973** - ა. იოსელიანი, ნარკვევები კოლხეთის ისტორიიდან. თბ., 1973.
- ი. იმაშერი, რ. იოჰნე, 1985** - Johannes Imascher, Renate lohne, Lexikon der Antike. Leipzig, 1985.
- ა. კახიძე, შ. შამულაძე, 1993** - აჭარისწყალის ხეობის უძველესი არქეოლოგიური ძეგლები. ბათ., 1993.
- ი. კიკვაძე, 1976** - ი. კიკვაძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში. თბ., 1976.
- ბ. კუფტინი, 1949** - Б. Куфтин, Археологическая Маршрутная экспедиция 1945 года в юго Осетию и Имеретию, Тб., 1949 .
- ბ. კუფტინი, 1950** - Б. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды, II, Тб., 1949.
- ო. ლანჩავა, რ. ისაკაძე, დ. ბერძენიშვილი, მ. ჭუმბურიძე, ნ. ქარციძე, 2006** - ო. ლანჩავა, რ. ისაკაძე, დ. ბერძენიშვილი, მ. ჭუმბურიძე, ნ. ქარციძე, ქუთაისის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2005 წლის სამუშაოების წინასწარი ანგარიში (ხელნაბეჭდი), ქუთ., 2006.
- ო. ლანჩავა, 2007** - ო. ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, ქუთ., 2007.
- მ. ლორთქიფანიძე, 1969** - მ. ლორთქიფანიძე, ძველი საქართველოს გლიპტიკური ძეგლების კორპუსი, თბ., 1969.
- მ. ლორთქიფანიძე, 1958** - მ. ლორთქიფანიძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის გემები II. თბ., 1958.
- მ. ლორთქიფანიძე, 1975** - მ. ლორთქიფანიძე, კოლხეთის ძვ. წ. V-III საუკუნეების საბეჭდავი ბეჭდები, თბ., 1975.
- მ. ლორთქიფანიძე, 1976ა** - მ. ლორთქიფანიძე, არქაული და არქაიზირებული საბეჭდავი-ბეჭდები ვანიდან - ვანი II. 116-166, ოთ. ლორთქიფანიძე (რედ.), თბ., 1976.
- მ. ლორთქიფანიძე, 1976ბ** - მ. ლორთქიფანიძე, წარჩინებული კოლხი ქალის საბეჭდავები №6 სამარხიდან — ვანი II. 103-115 = ოთ. ლორთქიფანიძე (რედ.), თბ., 1976.
- ო. ლორთქიფანიძე, 2002** - ო. ლორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002.

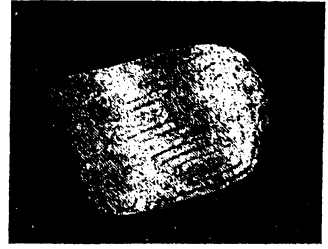
- მატიანე ქართლისაი, 1955** - მატიანე ქართლისაი, ქართლის ცხოვრება — ტომი I, 249-317, ს. ყაუხჩიშვილი (რედ.), თბ., 1955.
- მ. მაქსიმოვა, 1926** - М. Максимова, Античные резные камни Эрмитажа, лен. 1926 г.
- მ. მაქსიმოვა, 1950** - М. Максимова, Геммы из некрополя Мцхета-Самтавро (раскопки 1938-39 гг), — საქართველოს სახელმწიფოს მუზეუმის მოამბე XIII-B, 221-275, ა. აფაქიძე (რედ.), თბ., 1944.
- ლ. მუსხელიშვილი, 1978** - ლ. მუსხელიშვილი, ზოვეს ნამოსახლარის არქეოლოგიური მასალა, თბ., 1978.
- გ. ნიორაძე, 1944** - გ. ნიორაძე, “არქეოლოგიური დაზვერვები მტკვრის ხეობაში”. საქართველოს სახელმწიფოს მუზეუმის მოამბე XVI-B 125-135 = ა. აფაქიძე (რედ.), თბ., 1950.
- ჟამთააღმწერელი, 1987** - ჟამთააღმწერელი, “ასწლოვანი მატიანე”, საქართველოს ისტორიის წყაროები, კრ. 48, რ. კიკნაძე (რედ.), თბ., 1987.
- მ. ჟორჯოლიანი, 1988** - მ. ჟორჯოლიანი, “ახლად აღმოჩენილი ქვევრსამარხები სოფ. მუხიანიდან” - ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახ. სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები, კრ. V. 51-61, მ. ნიკოლეიშვილი (რედ.), ქუთ., 1988.
- ქ. რამიშვილი, 1979** - ქ. რამიშვილი, სასაზღვრო გეგმები საქართველოში თბ., 1979.
- ქართული სამართლის ძეგლები, 1965** — ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, (ი. დოლიძის გამოცემა). თბ., 1965.
- უცნობი ავტორი, 1979ბ** - უცნობი ავტორი “სიბრძნე ბალაჭვარისი”, — ძველი ქართული მოთხრობა, 44-104, რ. თვარაძე (რედ.), თბ., 1979.
- მ. ჩიქოვანი, 1947** - მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947.
- დ. ხახუტაიშვილი, 1970** - დ. ხახუტაიშვილი, უფლისციხე II, თბ., 1970
- ივ. ჭავჭავაძე, 1926** - ივ. ჭავჭავაძე, ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა. თბ., 1926.
- ჭუნაშვილი, 1955** - ჭუნაშვილი, “ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა” — ქართლის ცხოვრება, ტომი I, 139-144, ს. ყაუხჩიშვილი (რედ.), თბ., 1955.



სურ.1



სურ.2



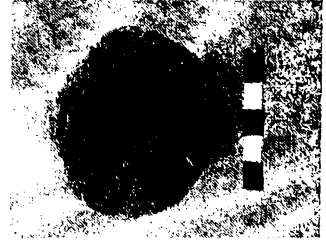
სურ.3



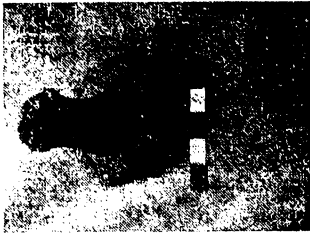
სურ.4



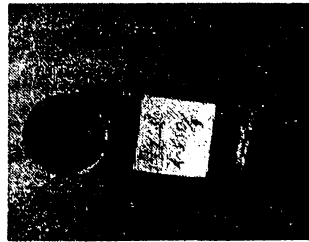
სურ.5



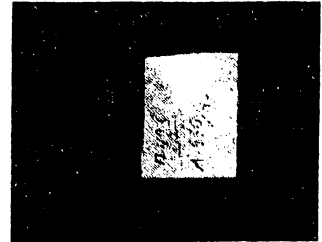
სურ.6



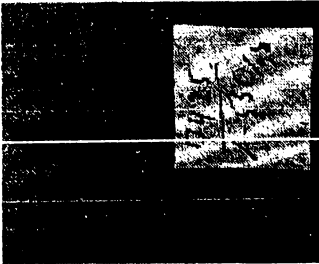
სურ.7



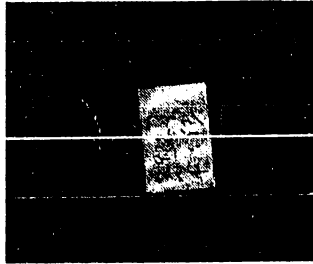
სურ.8



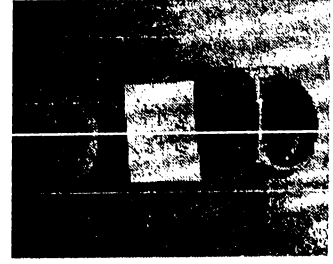
სურ.9



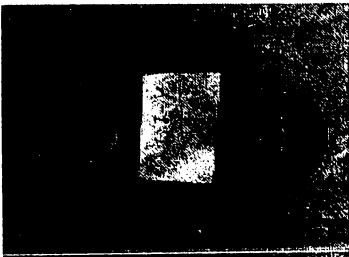
სურ.10



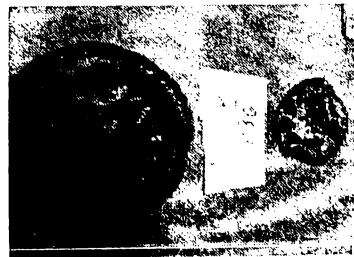
სურ.11



სურ.12



სურ.13



სურ.14

DAVIT BERDZENISHVILI

ANCIENT GLYPTIC MONUMENTS FROM KUTAISI AND ITS SURROUNDINGS

Glyptic seals which are dating with ancient epoch are very important to research Georgia's material culture.

The chronological epoch dating these seals begins from XIV B.C. and comes till 19th century.

During archaeological excavations we found seals a certain number of which can be grouped and classed like royal marks and seals.

From Georgian historical and literary sources we have information that presenting seals to somebody had a meaning of friendship, devotion, respect and to strength several conditions.

Developing of these seals is connecting to private capital broadening. Ancient people were using these seals to stamp and mark their own manuscripts or books, treasure or food vessels, amphora or pitchers which was full with wine and oil.

Seals are special materials to make tattoo on the body. A lot of scientists are thinking that the seals were only materials to make a print on ritual bread. Beside this they had a meaning of an amulet to protect people from "evil eye" or to bring them happiness and wealth.

The earliest seal, which was made with pottery, was found in the east Georgia in Khovle-Gora, Uplithsikhe, Gudabertkha, Tsikhia-Gora, Moltisa and Khatalan-Khevi and they dates back from XIV B.C to VI B.C. In west Georgia we have several examples from these sites. Four examples from these seals are preserved in Kutaisi State Historical Museum. They were found in Kutaisi and in the villages of Chognari and Dzevri, in the vicinity of Kutaisi. Seals, which were found in those villages, date back with IX-VIII cc B.C and materials, which were found in Kutaisi, date with VI-V cc B. C.

These four seals are related to the cosmic representation symbols of the Sun. In Kutaisi Museum there are also seals made with bronze with prints of mythological animals.

Materials, which are protected in Kutaisi State Historical Museum, have local origin. Maybe they look very primitive, but we can imagine that the people of Colchis had a good knowledge to do real good and interesting materials, which were very similar to the Greek analogues.

მერაბ გვაზავა

რუსთველური ფენომენი

გენიოსებს ჩვენ ვუწოდებთ ადამიანებს, რომელთაც აქვთ განსაკუთრებული მიღწევები კულტურისა თუ მეცნიერების რომელიმე დარგში. თავისი ეპოქის ცოდნაზე დაყრდნობით, ღრმა აზროვნებითა და გამახვილებული ინტუიციით ისინი საფუძველს უყრიან დიდ მეცნიერულ აღმოჩენებს, ქმნიან ხელოვნების შედევრებს. უმეტეს შემთხვევაში, მათ კომპეტენციას ერთი რომელიმე მიმართულება წარმოადგენს, მეცნიერების ან ხელოვნების რომელიმე დარგი.

მაგრამ, როდესაც გენიოსი სრულიად სხვა დარგში ამყვანებს თავისი ეპოქისათვის შეუფერებლად ღრმა ცოდნას, როცა მისთვის უცნობ სფეროში საუკუნეებით უსწრებს თანამედროვეობას, უნდა ვივლით, რომ ბუნების სასწაულთან გვაქვს საქმე. ამგვარ უნივერსალურ პიროვნებებს კაცობრიობა ერთი ხელის თითებზე ჩამოთვლის. ჩვენ გვაინტერესებს, მიეკუთვნება თუ არა რუსთაველი უნივერსალურ გენიოსთა ამ ელიტურ ჯგუფს, საკმარისად არის თუ არა იგი შესწავლილი ამ თვალსაზრისით?!

საკითხი საგრძნობლად სცდება ფილოლოგიის საზღვრებს, შესაბამისად, ჩვენს დაკვირვებებს შემოგთავაზებთ მხოლოდ საკითხის დასმის წესით.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ასტრონომ გიორგი თევზაძის შესანიშნავი გამოკვლევა “რუსთაველის კოსმოლოგია”.

ჩვენს მიზანს ნაშრომის მიმოხილვა არ წარმოადგენს. ეს ჩვენს კომპეტენციაში არ შედის, მხოლოდ ორიოდ საკითხზე გავამახვილებთ ყურადღებას;

ცნობილია, რომ თითქმის 17 საუკუნის განმავლობაში ასტრონომიაში გამეფებული იყო პტოლემეოსის გეოცენტრული მოდელი, რომლის მიხედვითაც სამყაროს ცენტრს უძრავი დედამიწა წარმოადგენდა.

XVI საუკუნეში კოპერნიკმა პირველმა შემოგვთავაზა მზის სისტემის ჰელიოცენტრული მოდელი, რომლის მიხედვითაც პლანეტები (მათ შორის დედამიწაც) ბრუნავდნენ უძრავი მზის ირგვლივ, მაგრამ მაშინდელი მეცნიერული ცოდნის დაბალი დონის გამო, მან საკუთარი ჰიპოთეზის დასაბუთება ვერ შეძლო და იგი ჰიპოთეზადვე დარჩა. XVII ს. დასაწყისში ასტრონომმა ტიხოდე ბრაჰემ სათანადო მტკიცებულებით შემოგვთავაზა სამყაროს გეო-ჰელიოცენტრული მოდელი, რომელიც, პტოლემეოსის მოდელთან შედარებით, შეუდარებლად პროგრესული იყო, თუმცა კოპერნიკთან მიმართებით უკანდახვევას ნიშნავდა. თანამედროვე მეცნიერების მიერ იგი კვალიფიცირებულია, როგორც გარდამავალი ეტაპი გეოცენტრულიდან ჰელიოცენტრული სისტემისაკენ, რომელმაც შეარყია ჩვიდმეტსაუკუნოვანი მეფობა პტოლემეოსის მცდარი სისტემისა, შესაბამისად წარმოადგენდა უაღრესად პროგრესულ მეცნიერულ წინსვლას.

გიორგი თევზაძე, პროფესიონალი ასტრონომი, დამაჯერებლად ამტკიცებს, რომ აღრე ტიხო დე ბრაჰემდე 400 წლით, რუსთაველმა სწორედ გეო-ჰელიოცენტრული მოდელი შემოგვთავაზა.

მხოლოდ ეს ფაქტი კმარა, რათა რუსთაველი ყველა დროის ერთ-ერთ უდიდეს ბუნებისმეტყველად ვცნოთ, მაგრამ ეს ყველაფერი არ არის.

კოპერნიკს თავისი მეცნიერულად სწორი მოდელის დასაბუთებაში ხელი შეუწოლა ერთმა გარემოებამ: მეცნიერები თანხმდებოდნენ, რომ ზოგი პლანეტა ნამდვილად ბრუნავს მზის გარშემო, მაგრამ ისინი ვერ ხსნიდნენ ამ მოვლენის მიზეზს. ყველაფერს ნათელი მოეფინა მას შემდეგ, რაც ნიუტონმა მსოფლიო მიზიდულობის კანონი აღმოაჩინა; გაირკვა, რომ პლანეტა ცდილობს სწორხაზოვნად იმოძრაოს, მაგრამ მზის მიზიდულობა არ უშვებს მას; ამ ორი ძალის ტოლი მოქმედების შედეგად კი იგი ბრუნავს მზის ირგვლივ.

ახლა კი მოვუსმინოთ რუსთაველს:

**“ოტარიდო, შენგან კიდევ არვინ მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემეყრის და მიმცემს წვასა“.**

ავთანდილი მიმართავს მნათობს, ამ შემთხვევაში ოტარიდს (მერკურს); ავთანდილი საკუთარ მდგომარეობას პლანეტა მერკურის მდგომარეობას ადარებს, საჭიროება მოითხოვს იგი დაშორდეს თავის მზეს - თინათინს, და იაროს საკუთარი მარშრუტით, მაგრამ თინათინის მიზიდულობის ძალა მას უკან ეწევა. ავთანდილი ოტარიდს (მერკურს) შესჩივის, შენს მდგომარეობაში ვარო. აქ ჩვენთვის ასტრონომიული შინაარსია მთავარი, ოტარიდს სურს განერიდოს მზეს და საკუთარი გზით იაროს, მაგრამ მზის მიზიდულობის ძალა მას წრეზე მოძრაობას აიძულებს.

გიორგი თევზაძე ამტკიცებს, რომ აქ სრულიად ნათლად არის გამოხატული მსოფლიო მიზიდულობის კანონის მოქმედება, “მზე მაბრუნვებს (როგორც ოტარიდს), არ გამიშვებს“...

გიორგი თევზაძის მტკიცებულებას დამაჯერებლად მიიჩნევს და იზიარებს ისეთი საერთაშორისო ავტორიტეტის მქონე ასტრონომი, როგორც აკადემიკოსი ვიქტორ ამბარცუმიანი.

ამ შემთხვევაში, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე, შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველი ისევე დიდი ბუნებისმეტყველია, როგორც პოეტი.

ახლა კი მოვუსმინოთ ფილოსოფოს მოსე გოგიბერიძეს:

“თუ რა მხატვრული ნიჭით იყო დაჯილდოებული რუსთაველი, ეს აქედანაც ჩინებულად ჩანს: რუსთაველს უგრძენია სინათლის ჩრდილის სახელგანთქმული ფენომენი. ამას ის “მზიან ჩრდილს“ უწოდებს. მზნ-ე სტროფში ვკითხულობთ. “ველი აჩნდა მზიან-ჩრდილი“... ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ამის წერის დროს რუსთაველი თვალთ ხედავდა ველზე წოლით მოლივლივე ჩრდილს, ანუ სინათლის ჩრდილს“.

სინათლის ჩრდილი ეს უკვე ფიზიკაა, მისი არსებობა მხოლოდ თანამედროვე მეცნიერებამ დაამტკიცა, მაგრამ ბუნების სასწაულს - რუსთაველს, სრულიად ზებუნებრივი უნარები აქვს მინიჭებული.

ზემოთქმული გვმატებს გამბედაობას, რათა წამოგიდგინოთ ერთი დაკვირვება (როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მხოლოდ საკითხის დასმის წესით).

საუბარი ეხება გამიჯნურებულ ხელოვანს.

“ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი იდეა გამარჯვებული სიყვარულის იდეაა. ერთგული მიჯნური მრავალ ჭირსა და ვარამს მიემთხვევა, სანამ ბედნიერებას ეწევა (“სდევს ფათერაკი მიჯნურთა, გაჭვრიტეთ, გაიცადენით“), ასეთია რუსთაველის სიყვარულის მოდელი. წრფელი და უანგარო გრძნობა აუცილებლად ბედნიერებით დაგვირგვინდება. რუსთაველი, ჩვეულებებისამებრ, ნააზრავს

აფორიზმში მოაქცევს ხოლმე, მათემატიკური აქსიომის მსგავსად, რომელიც საბოლოო ვერდიქტია და რევიზირებას აღარ ექვემდებარება. მიჯნურობის შესახებ საბოლოო სიტყვას იგი ბრძენსა და გამოცდილ მეფე როსტევანს ანდობს:

“ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა“.

ერთხელ კიდევ გავიმეორათ: თუმცა რუსთაველი ქალ-ვაჟის სიყვარულს განმარტავს, როგორც ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან“, მაგრამ იქვე აღნიშნავს: “მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“.

საუბარია ზეციურ. მიჯნურობაზე, ხორციელი სიყვარული მას ედარება, თუ იგი წმინდაა და სიძვას არ შეიცავს.

ნათელია, რომ რუსთაველი მიწიერ სიყვარულს მიიჩნევს კეთილშობილურ, წმინდა გრძნობად, ხოლო მიჯნურთა ურთიერთლტოლვას, კანონიერ და ღვთისათვის სათნო მისწრაფებად.

გამარჯვებული სიყვარულის იდეის გათვალისწინებით რამდენადმე უცნაური გვეჩვენება ერთი სტროფი პოემის პროლოგიდან:

“ხამს, მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს, ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს, ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს, მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს“.

გამიჯნურებული პოეტი სიყვარულისაგან განცდილ ნაჭირვებს (სევდას, მწუხარებას) ცუდად არ ფანტავდეს, როგორც ჭეშმარიტ მიჯნურს შეეფერება “ერთი სამიჯნურო“, მისთვის ხელოვნობდეს და ამკობდეს, მაგრამ “მისგან კიდე ნურა უნდა“, მთავარია “მისთვის ენა-მუსიკობდეს.“

გვეჩვენება, რომ გამიჯნურებულ ხელოვანს რუსთაველი პირად ბედნიერებას არ უსურვებს. მისთვის ხელოვნებაში წარმატება უფრო მნიშვნელოვანი და ფასეულია, ვიდრე ბედნიერად დაგვირგვინებული მიჯნურობა. არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ სულით და ხორციტ ხელოვანი რუსთაველი ხელოვანისგან ასეთ მსხვერპლს მოითხოვს, ხელოვნება, რომელსაც საკაცობრიო მნიშვნელობა აქვს, ბევრად ფასეულია, ვიდრე პირადი ბედნიერება.

გასაკვირი აქ სხვა რამ გახლავთ და სწორედ ამაზე გვინდა გესაუბროთ:

გავიხსენოთ ზიგმუნდ ფროიდის “ხელოვნების თეორია“. ამ თეორიის თანახმად, ადამიანის ყველაზე ძლიერი ენერგია სექსუალური ენერგიაა, რომელიც ფსიქოანალიზში ლიბიდოდ იწოდება. როდესაც ადამიანი, რაიმე მიზეზით, ვერ ახერხებს ამ ენერგიის რეალიზებას, ანუ სასიყვარულო მიზნის მიღწევას, ლიბიდო, რომელიც არ ქრება, იწყებს ადამიანის რყევას და იწვევს ფსიქიკურ დეფორმაციებს, მაგრამ ეს რიგით ადამიანებში, დიდ ადამიანებს კი აქვთ უნარი ეს ენერგია სხვა მიმართულებით წარმართონ, მოახდინონ მისი სუბლიმაცია (მიმართულების შეცვლა და გამოყენება სხვა მიზნებისათვის). ფროიდის მიხედვით, სწორედ ასე, და მხოლოდ ასე იქმნება ხელოვნების შედეგები და ხდება სამეცნიერო აღმოჩენები. ერთი სიტყვით, დიდი ადამიანის პირადი უბედურება ბედნიერებაა მთელი კაცობრიობისათვის.

დავუბრუნდეთ რუსთაველს:

“ხამს, მელექსე ნაჭირვებსა, მისსა ცუდად არ აბრკობდეს...“

საუბარია სწორედ ლიბიდოზე, არარეალიზებულ ლტოლვაზე, რომელიც ამაოდ არ უნდა გაიფანტოს, რამდენადაც სწორედ იგი წარმოადგენს უპირველეს საშინ მასალას ხელოვნებისათვის; მეტისმეტად მკაფიოდ აზრი გამოხატული

საიმისოდ, რათა იგი უბრალო დამთხვევად მივიჩნიოთ, ხოლო სტროფის დასასრულს კატეგორიული “მისგან კიდევ ნურა უნდა“, ყოველგვარ ეჭვს გვიფანტავს, რუსთაველმა მე-12 საუკუნეში იცოდა ის, რაც ფროიდს მე-20 საუკუნეშიც კარგა ხანს არ დაუჯერეს.

თუ ეს თვალსაზრისი სწორია, მაშინ ჩვენ ყველა დროის უდიდეს ფსიქოლოგთან გვაქვს საქმე.

მოვუსმინოთ ცნობილ ფსიქოლოგს, ვლადიმერ ლევის:

“ტვინის სიღრმისეულ ემოციურ მექანიზმში არის რაღაც ქანქარის მსგავსი: რაც მეტია გადახრა ერთ მხარეზე, იმდენად მეტია მეორეზეც. რაც უფრო ძლიერია ტკბობა, შემდეგ ამდენადვე ძლიერია ტანჯვაც, რომელიც გვაიძულებს, ტკბობის გამეორებები ვეძიოთ. ქანქარის პრინციპი ორგანიზმის სავსებით განსხვავებულ სისტემებშია განხორციელებული: სუნთქვაში, გულის მოქმედებისა და თვით ნაწლავების მუშაობაშიც კი. ეს არის სქემა, დამბადებელი რიტმთა დასებისა, რომელიც საოცარი მულმივობით მეორდება ბიომოლეკულებშიც, ტვინის სხვა მრავალ, არაემოციურ სისტემებში“.

“სწორედ ეს ქანქარა, ყოველივე გარეგანის მიუხედავად და მასთან რთულ ურთიერთზემოქმედებაში, ქმნის ემოციათა მოძრაობას ორივე, და არა მხოლოდ ერთი, რომელიმე სასურველი მიმართულებით“.

ადამიანის ტვინში არსებობს სიამოვნებისა და უსიამოვნების ცენტრები. როგორც ირკვევა მათი მონაცვლეობა ქანქარის პრინციპზეა აგებული: ეს ნიშნავს, რომ ადამიანები, დამოუკიდებლად მათი სოციალური მდგომარეობისა, გარეგნობისა, სიმდიდრისა, სიღარიბისა, მონობისა, მეფობისა, ერთ საკითხში თანასწორნი არიან: ცხოვრებისგან სწორედ იმდენ სიამოვნებას მიიღებენ, რამდენსაც უსიამოვნებას.

ახლა კი დავუბრუნდეთ რუსთაველს:

**“ტარიელ ეტყვის: “ჰე, დაო, მით ცრემლი აქამდინია,
საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდენ გაგვიცინია.
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია“...**

შესაძლოა, ეს ზოგადი თქმა იყოს, მაგრამ რუსთაველისაგან ყველაფერია მოსალოდნელი, ამიტომაც ასე ვკითხულობთ: ცხოვრება სწორედ იმდენს გვატირებს, რამდენიც გაგვიცინია, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ ეს ცხოვრების სველი და კარგად ცნობილი წესი ყოფილა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. გოგიბერიძე, 1961 - მ. გოგიბერიძე, რუსთაველი. პეტრიწი. პრელუდიები, თბ., 1961.
- თ. ჭილაძე, 1983 - თ. ჭილაძე, ვარდის ფურცლობის ნიშანი, “მნათობი“, №10-11, 1983.
- ზ. ჭავჭავაძე, 1984 - ზ. ჭავჭავაძე, დვირე და წუელი, “კრიტიკა“, №1, 1984.
- გ. თევზაძე, 1984 - გ. თევზაძე, რუსთაველის კოსმოლოგია, თბ., 1984.
- ვ. ლევი, 1982 - ვ. ლევი, ნადირობა ფიქრზე, თბ., 1982.

MERAB GVAZAVA**RUSTVELIAN PHENOMENON**

Great scientific discoveries and art masterpieces are produced by geniuses but when a genius of one field reveals deepest knowledge and understanding of other fields supposedly less known for him and even there he greatly exceeds the time, then we can regard the phenomenon as one of the miracles of the Nature.

The universal **personae** I mean here can be count a handful in the human history. This paper discusses the question whether Rustaveli belongs to the group of such kind of rare geniuses and if so then, whether the question has been provided due scholarly studies.

To this end in this article I discuss G.Tevzadze's research "Rustaveli's Cosmology" in which the author referring to Copernicus' heliocentric model and Brahe's (1546-1601) astronomic theory concludes that 400 hundred years earlier than those of the Fathers of new astronomy Rustaveli had proposed exactly the Geo-Heliocentric model. Only after the discovery of Newton's law of gravity were the doubts against the truthfulness of Copernicus' theory vindicated.

In the very stances of the poem where Avtandil addresses celestial bodies there is succinct expression of the essence of the law of attraction that reveals Rustaveli's great knowledge in the science.

In this paper, based on the analysis of the prologue of the poem, just for the purpose of posing the question merely I would like to present my observation in accordance to Freud's theory of Art saying that creative personae have it in them to direct libido to various ends that leads them to producing masterpieces and to great scientific discoveries.

The analyzed stances confirms that Rustaveli, like great psychologist, offered similar ideas for several centuries before.

Levi, one of the prominent psychologist of the 20th c gives the study of the emotional interaction of human being. In the stances where Taniel speaks about the life philosophy he says that ' life makes us cry balanced with our capacity of laugh and delight.

Rustaveli as a phenomenon is far ahead of his century and his poem features great life wisdom.

თეიმურაზ გვანცელაძე

შოთა რუსთაველის პოემა “ვეფხისტყაოსნის” დიმიტრი გულიას პირველი აფხაზური თარგმანი

აფხაზური მხატვრული ლიტერატურის ფუძემდებელი დიმიტრი გულია სიჭაბუკიდანვე კარგად იცნობდა კლასიკურ ქართულ მხატვრულ ლიტერატურას. მან შესანიშნავად იცოდა ქართული ენა და ამიტომაც საშუალება ჰქონდა, უშუალოდ ორიგინალში გასცნობოდა ქართველ კლასიკოს მწერალთა შემოქმედებას.

აფხაზი მწერლის პირველივე მხატვრულ ნაწარმოებებზე დაკვირვება გვარწმუნებს, რომ მის პოეზიაზე გავლენა მოუხდენია როგორც მდიდარ ქართულ (კერძოდ, მეგრულ) ფოლკლორს, ისე ბევრი ქართველი მწერლის შემოქმედებასაც. ამ მწერალთა შემოქმედებიდან დ. გულიას ბევრი რამ იზიდავდა: მხატვრულ ნაწარმოებთა იდეები, სულისკვეთება, მხატვრული სახეები, ტროპული მეტყველების ნიმუშები... სწორედ მათი გამოყენებით ცდილობდა დამწყები მწერალი აფხაზ ხალხში მოწინავე იდეების დანერგვას, მშობელი ერის გამოფხიზლებასა და მისთვის სწორი გზის ჩვენებას. ამიტომ იგი ზოგჯერ არ ერიდებოდა თავის ლექსებში წყაროს მითითების გარეშე გაემეორებინა ქართველ მწერალთა მიგნებანი. მაგალითად, ერთ-ერთი მისი პირველი ლექსი თითქმის მთლიანად დავალებულია ილია ჭავჭავაძის გენიალური ლექსის “გაზაფხულის” (“ტყემ მოისხა ფოთოლი...”) ტექსტისაგან; თბილისში 1912 წელს გამოცემულ ლექსების პირველ კრებულში, რომლითაც იწყება აფხაზური მხატვრული ლიტერატურის ისტორია, დ. გულიას შეუტანია ლექსები, რომელთა ლექსწყობას აშკარად ემჩნევა აკაკი წერეთლის პოეზიისა და მეგრული ფოლკლორის ნიმუშთა მხატვრული გავლენა და ა.შ.

მოგვიანებით, როცა დ. გულია პროფესიონალ მწერლად იქცა, არ განელებულა მისი ინტერესი ქართული მწერლობისადმი, რისი დამადასტურებელიცაა ის ფაქტი, რომ მან აფხაზურ ენაზე გადათარგმნა **შოთა რუსთაველის** პოემა “ვეფხისტყაოსანი”, **ნიკოლოზ ბარათაშვილის** ლექსები (“ზმა იღუმალი”, “საყურე”, “სუმბული და მწირი”), **დანიელ ჭონქაძის** მოთხრობა “სურამის ციხე”, **ილია ჭავჭავაძის** პოემა “რამდენიმე სურათი, ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან” (სათაურით “კაკო ყაჩაღი”), **აკაკი წერეთლის** ლექსები (“პოეტი”, “სიზმარი”) და პოემა “გამზრდელი” (სხვათა შორის, ამ პოემის თარგმანი ამჟამადც მეტად პოპულარულია აფხაზ მკითხველთა შორის და იგი დღესაც ისწავლება აფხაზურ სკოლებში) და სხვ.

ამჯერად ჩვენ მოკლედ მიმოვიხილავთ შოთა რუსთაველის პოემის დიმიტრი გულიასეული აფხაზური თარგმანის ზოგ ასპექტს.

ცნობილია, რომ აფხაზი მწერალი “ვეფხისტყაოსანს” ჯერ კიდევ სიჭაბუკეში ქართულ ენაზე გასცნობია და იმდენად მოხიბლულა, რომ მისი აფხაზურ ენაზე თარგმნაც გადაუწყვეტია, მაგრამ, ბუნებრივია, ასეთი რთული ამოცანის გადაწყვეტას მარტო ნიჭი და მონდომება არ ჰყოფნის: საჭიროა მხატვრული

ოსტატობაცა და მწერლობის დარგში სისტემური მუშაობის გამოცდილებაც. ამიტომ აფხაზმა პოეტმა ეს საქმე სამომავლოდ გადადო და როცა 1937 წელს ფართო მასშტაბით აღინიშნა შოთა რუსთაველის დაბადების 750 წლისთავი, დ. გულიამაც მოისურვა, შესდგომოდა თავისი დიდი ხნის ოცნების ასრულებას და ამით მიეგო პატივი დიდი მწერლისადმი. დ. გულია ამ საქმეს 1938 წელს შესდგომია და მუშაობა 1941 წელს დაუსრულებია. პოემის თარგმნისას აფხაზ პოეტს კონსულტაციას უწევდნენ აფხაზური ენის ისეთი ღრმა მცოდნენი, როგორც იყვნენ დიდი ქართველი მეცნიერი **სიმონ ჯანაშია** და მისი უნიჭიერესი მოწაფე **ქეთევან ლომთათიძე** (ს. ჯანაშიას დ. გულია აღრევე იცნობდა, როგორც მამამისის, ცნობილი ქართველი პედაგოგისა და აფხაზოლოგის **ნიკო ჯანაშიას** ახლო მეგობარი).

შოთა რუსთაველის პოემის დ. გულიასეული თარგმანი 1941 წელს მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე გამოიცა. თარგმანის რედაქტორი იყო ს. ჯანაშია. წიგნი ილუსტრირებული იყო **მოსე თოძის** ნამუშევრებით და ერთვოდა აფხაზი მკვლევრისა და საზოგადო მოღვაწის **მიხეილ დელბას** ვრცელი წინასიტყვაობა, რომელშიც ავტორი აფხაზ მკითხველს განუმარტავდა შოთა რუსთაველის პოემის უდიდეს მნიშვნელობას არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიოს სხვა ხალხთა და მათ შორის აფხაზი ხალხის კულტურისთვისაც. იქვე მ. დელბა აღნიშნავდა, რომ წარსულში აფხაზები არა მარტო ორიგინალში ეცნობოდნენ პოემას, არამედ აფხაზთა შორის გავრცელებული ყოფილა პოემის ზეპირი ვერსიაც კი, რამაც აფხაზურ ენაში წარმოქმნა პოემის ტექსტიდან მომდინარე მეტაფორები და შედარებანი. მაგალითად, პოემის მთავარი გმირის სახელისაგან მომდინარეობს მეტაფორა **ტარიალ**, რომელიც აფხაზურად ტანბრგე, დიდი ფიზიკური შესაძლებლობების მქონე უძლეველ ვაჟაკს აღნიშნავს; ასეთივე წამომავლობისაა შედარება **ტარიალ დეიფშუპ** "ტარიელს ჰგავს", რომელსაც იგივე სემანტიკა აქვს, რაც დასახელებულ მეტაფორას და ა.შ. ეს მაგალითები აშკარად აჩვენებენ, რომ წარსულში აფხაზი ხალხი ქართულ კულტურას უპრობლემოდ ითვისებდა და ამ გზით ხელს უწყობდა საკუთარი კულტურის გამდიდრებას. აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენოთ კიდევ ერთი ნიშანდობლივი ფაქტი: როცა ქართველმა საზოგადო მოღვაწეებმა XIX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში გადაწყვიტეს, გამოეცათ პოემის მდიდრულად ილუსტრირებული ტექსტი და ამ მიზნით საქართველოში მოიწვიეს რუსეთის მეფის კარის მხატვარი, უნგრელი **მიხაი ზიჩი**, ხელოვანმა ტარიელის პორტრეტის დასახატად პროტოტიპად აირჩია აფხაზეთის უკანასკნელი მთავარი **გიორგი მიხეილის ძე შარვაშიძე**, რომელიც მეგობრობდა აკაკი წერეთელთან, მამია გურიელთან, თათარყან დადემშქელიანთან და სხვა ქართველ მოღვაწეებთან.

"ვეფხისტყაოსნის" აფხაზური თარგმანი უმაღლვე აღმოჩნდა აფხაზი მკითხველის ყურადღების ქვეშ. XX საუკუნის 70-80-იან წლებში აფხაზურ სოფლებში ექსპედიციების დროს პირადად ჩვენ მრავალი აფხაზური ოჯახის ბიბლიოთეკაში გვინახავს საპატიო ადგილას გამოფენილი ის გამოცემა, ხოლო როცა მასპინძლებს ვთხოვდით, დაეთმოთ წიგნი, ბოდიშნარევე უარს ვიღებდით, ამ წიგნს ვერ შეველევითო. ბოლოს ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ათარაში მცხოვრებმა **დაუთ კვიწინიას** ოჯახმა დაგვითმო წიგნი, მავრამ ცხადად

ჩანდა, რომ ეს მათ გაუჭირდათ და მხოლოდ სტუმარმასპინძლობის შეუვალმა ადათმა დაათმობინა იგი ჩვენს მასპინძლებს.

შემდგომში პოემის დ. გულიასეული თარგმანი კიდევ ორჯერ დაიბეჭდა: 1959 წელს — ცალკე წიგნად, ხოლო 1984 წელს — როგორც დ. გულიას თხზულებათა ექვსტომეულის მეოთხე ტომი.

ქართველი მკვლევრებისა და ფართო მკითხველისათვის უინტერესო არ უნდა იყოს ისიც, რომ პოემა აფხაზურ ენაზე სხვა პირებსაც უთარგმნიათ და **თარგმანთა სიმრავლით აფხაზური ენა იმ ენათა (რუსულის, ინგლისურის, ფრანგულის...) რიგში დგას, რომლებზეც პოემის მრავალი თარგმანია შესრულებული**: დ. გულიას შემდეგ “ვეფხისტყაოსნის” სრული თარგმანი შესანიშნავად შეასრულა პოეტმა **მუშნი ლასურია**მ, რისთვისაც მას **სრულიად დამსახურებულად მიენიჭა შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო პრემია**; პოემის რამდენიმე თავის პოეტური თარგმანი ეკუთვნის **ბაგრატ შინქუბას**; “ვეფხისტყაოსნის” სრული პროზაული თარგმანი შეუსრულებია **მუშნი აპაშბას**; არსებობს ცნობა, რომ XX საუკუნის 30-იან წლებში პოემის სრულ პოეტურ თარგმანზე უმუშავია აფხაზეთში მოღვაწე ქართველი ძმებიდან — **სერაპიონ და ასთამურ ჯანაშიებიდან** ერთ-ერთს (ისინი აკად. ს. ჯანაშიას ბიძაშვილები ყოფილან). საუბედუროდ, ორივე ძმა 1937 წელს დახვრიტეს და მათი ნაწერებიც მაშინ დაკარგულა.

პოემის დ. გულიასეული აფხაზური თარგმანი სრულია, ე.ი. აფხაზ პოეტს უთარგმნია მთელი ტექსტი პროლოგიდან დაწყებული ეპილოგის ჩათვლით. ტექსტის გაცნობა ცხადად გვიჩვენებს, რომ დ. გულიას პოემა გადაუღია უშუალოდ დედნის ენიდან. ამისი აშკარა დამადასტურებელია ე.წ. უთარგმნელი სიტყვების დაწერილობა. კერძოდ, ირკვევა, რომ ისტორიულ პირთა და პოემის პერსონაჟთა, გეოგრაფიულ პუნქტთა, ქართული და აღმოსავლური რეალიების აღმნიშვნელი სახელები მაქსიმალურად ახლოსაა ქართულ დაწერილობასთან (გარდა აღნიშნულისა, ამას ხელს უწყობდა ორი ფაქტორიც: ჯერ ერთი, აფხაზურ ენას მოეპოვება უკლებლივ ყველა, 33-ვე ბგერა, რაც ქართულს აქვს; მეორე, აფხაზური სამწიგნობრო ენა 1938-1954 წლებში ეფუძნებოდა ქართულ საანბანო სისტემას).

მაგალითად, ქართულ დაწერილობას ემთხვევა შემდეგ ისტორიულ პირთა და პოემის პერსონაჟთა სახელები (ამ და ქვემოთ დასახელებულ მაგალითებში, ჩვეულებრივ, წარმოდგენილი არ არის სახელობითი ბრუნვის ქართული ნიშანი, რაც დამახასიათებელია აფხაზური ენის სიტყვათსესხებისათვის): **შოთა რუსთაველი, თამარ, დავით, თმოგველი, შავთელი, ხონელი, ტარიელ, ავთანდილ, ნურადინ-ფრიდონ, ნესტან-დარეჯან, თინათინ, შერმადინ, ასმათ, ფატმან, ფარხადან, ხარიდან, დავარ...**;

გეოგრაფიულ პუნქტთა სახელები, რომელთა ერთ ნაწილს აფხაზურ ტექსტში შენარჩუნებული აქვს ქართული სიტყვათმწარმოებელი აფიქსები, მეორე ნაწილი კი გაფორმებულია აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელი ნორმების მიხედვით. პირველ ჯგუფს განეკუთვნება: **მესხეთ, რუსთავ, ქაქეთ, ხატაეთ, ხვარაზმ...**; მეორე ჯგუფს ქმნიან: **რაბსთან “არაბეთი”, ქაქტვულა “ქაქთა ქვეყანა”, ინღია “ინდოეთი”, ხატაია “ხატაეთი”...**;

ქართული და აღმოსავლური რეალიების ამსახველი სიტყვები, რომლებიც წარმოდგენილია ქართული ფორმით (თარგმანის ტექსტში ამ ჯგუფის სიტყვებს ზოგჯერ ერთვის აფხაზურ სახელთა ზოგადი ფორმის მაწარმოებელი აპრეფიქსი): ავაზირ "ვაზირი", ამილანორ "ამირანორი", ამირბარ "ამირბარი", ჩოგან "ჩოგანი", გიშერ "გიშერი", იაგუნდი "იაგუნდი", წინწილა "წინწილა"...

ამ ე.წ. უთარგმნელი სიტყვების შენარჩუნებით მთარგმნელი ცდილობდა, შეენარჩუნებინა ქართული ტექსტის სურნელი და მაქსიმალურად დაეახლოვებინა თარგმანი ორიგინალთან.

დ. გულიას სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან შეძლო, შეენარჩუნებინა რუსთველური შაირის ერთი მთავარი კომპონენტი — ორიგინალის მსგავსად თარგმანშიც ყოველი ტაეპი 16-მარცვლიანია, რაც მთარგმნელისაგან დიდ შრომას, ნიჭსა და ოსტატობას მოითხოვდა, ვინაიდან, გარდა იმისა, რომ ორიგინალის სრულიად ადეკვატური ტექსტის შექმნა სხვა ენაზე შეუძლებელია, დაბრკოლებას ქმნიდა აფხაზური სიტყვის ფორმობრივი სტრუქტურის დიდი განსხვავება ქართული სიტყვის სტრუქტურისაგან და ეს ფაქტი სერიოზულ ბარიერს ქმნიდა დასახული მიზნის მისაღწევად.

რაც შეეხება რუსთველური შაირის სხვა კომპონენტებს (მაგალითად, ტაეპების დაყოფას მკაცრად ორგანიზებულ სეგმენტებად, რაც ასე თვალში საცემია პოემის ქართულ ტექსტში, რიტმს...), მათი შენარჩუნება აფხაზურ თარგმანში პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო იმ ობიექტური მიზეზის გამო, რომ აფხაზური ლექსი იგება მოძრავი და ინტენსიური სიტყვათმახვილის თავისებურებაზე დაყრდნობით, ქართულ ლექსს კი ისევე, როგორც ზოგადად ქართულ ენას, ამგვარი მახვილი არ ახასიათებს.

იმის საჩვენებლად, თუ რამდენად შეძლო აფხაზმა მთარგმნელმა ქართული ტექსტის შინაარსისა და მხატვრული მხარის მეტ-ნაკლებად ადეკვატურად გადაღება თავის დედაენაზე, გავაანალიზებთ ერთი პოპულარული სტროფის თარგმანს (ტექნიკური მიზეზების გამო აფხაზურ ტექსტს წარმოვადგენთ გამარტივებული ტრანსლიტერაციით). ორიგინალში ვკითხულობთ:

**იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მალალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარმრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორქმული, განგებანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.**

ამ სტროფის აფხაზური თარგმანი დაახლოებით ასე უდერს:

**დიყან არაბთან ზნასიფ ბზიან ჰუნთქარს ვაყა უს როსტევან,
ვი დვავ დუნ, დგუბზილ-გუთბან, ტვულა რაცვა ბჯარლა იგანმან,
ევლარი რიძბვე, ავავ მაშა, ვი აფსაფა მუნმაზ რაცვან,
მაბაშრაქი უბრი დიღვღვან, ნშიგ-დირარალა ვი დემბაგან.**

მოყვანილი აფხაზური ნაწყვეტის უკუთარგმანი ამგვარია:

**იყო არაბეთში იმგვარად მეფედ ბედნიერი როსტევანი,
ძვიდი ადამიანი იყო, აღერსიან-გულუნვი;**

ბერი ქვეყანა იარაღით დაეპყრო, ხალხის მსაჭული, მართალი კაცი; მრავალი სიკეთე უკეთებია;

ომში მძლე იყო, გონება-ცოდნით აღჭურვილი.

ლექსწყობის თვალსაზრისით აღსანიშნავია, რომ თარგმანში სტროფის ყველა ტაეპი ბოლოვდება ერთი და იმავე “ან” მარცვლით, რაც, რა თქმა უნდა, ვერ შეედრება ქართველი გენიოსის ლექსწყობას (ორ- და სამმარცვლიან რითმას), მაგრამ აქ მთავარი ისაა, რომ აფხაზური მხატვრული ლიტერატურის ხანგრძლივი ისტორიის უქონლობითა და აფხაზური ლექსწყობის განსხვავებით შებოჭილი დ. გულია მაინც ცდილობს, შეძლებისდაგვარად ამ მხრივაც მიუახლოვოს თარგმანი ორიგინალს.

რაც შეეხება შინაარსისეულ თავისებურებებს, ამ მხრივ თარგმანში ორიგინალთან მეტი სიახლოვე შეინიშნება, თუმცა მთარგმნელს ვერ შეუნარჩუნებია როსტევანის დასახასიათებლად მნიშვნელოვანი ზოგი დეტალი. კერძოდ, აფხაზურ ტექსტში არაფერია თქმული იმის შესახებ, რომ როსტევანი ღვთისაგან იყო დაჯილდოებული სვე-ბედით; არ წერია არც ის, რომ ეს მეფე თავმდაბალი კაცი და ენაწყლიანი მოუბარი ყოფილა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ აღნიშნული ნაკლი არ არის გადამწყვეტი და სულაც არ ამცირებს თარგმანის ღირსებებს, ვინაიდან როსტევანის დადებით თვისებათა უმრავლესობა თარგმანში მკაფიოდაა აღნიშნული, ხოლო გამორჩენილ დადებით თვისებათაგან ზოგზე აქვე ირიბად მაინც არის მინიშნებული.

მაგალითად, თარგმანის მიხედვით, როსტევანი ბედნიერი, ე.ი. სვიანი მეფეა, თუმცა, როგორც უკვე ითქვა, პირდაპირ არ წერია, რომ ეს ბედი ღვთისაგან მოდიოდა, მაგრამ ისედაც ყველამ (ფანატიკოსი ათეისტების გარდა) იცის, რომ ეს ასეა; თარგმანში პირდაპირ არც ის წერია, რომ როსტევანი მოწყალე იყო, სამაგიეროდ ამ აზრთან ახლოსაა იმაზე მინიშნება, რომ იგი გულუბვი და აღერსიანი ყოფილა; თარგმანში ასევე ირიბადაა მინიშნებული როსტევანის ყმებისა და ლაშქრის მრავალრიცხოვნობაზე, როცა აღინიშნება, მეფეს იარაღით ჰქონდა დაპყრობილი მრავალი ქვეყანაო და ა.შ.

თარგმანის ეპოქის ამსახველია ერთი ნიშანდობლივი ფაქტი: საანალიზო სტროფში სრულებით არ იხსენიება ღმერთი. სხვათა შორის, პოემის სხვა ნაწილებშიც დ. გულია აშკარად გაუზრბის სიტყვა **ანცვა**-ს (“ღმერთი”) გამოყენებას, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მთარგმნელი განგებ იქცევა ამგვარად. ვვარაუდობთ, რომ ამის მიზეზი თარგმანის შესრულების დროს მთელ საბჭოთა კავშირში არსებული უმძიმესი ანტირელიგიური იდეოლოგიური ვითარება და რეპრესიები უნდა ყოფილიყო. როგორც ითქვა, დ. გული პოემის თარგმნას 1938 წელს შესდგომია, როცა აღამიანებს აპატიმრებდნენ და სასტიკად სჯიდნენ პირჯრის წერისა და ღმერთის ხსენების გამოც. დამსმენთა სიმცირე მაშინ არ შეინიშნებოდა. ამიტომ სავსებით რეალური იყო იმისი საფრთხე, რომ ვილაცები დაუთვლიდნენ დ. გულიას, თუ რამდენჯერ გამოიყენა თარგმანში სიტყვა **ანცვა**, იმასაც გაუხსენებდნენ, რომ ცარიზმის დროს, XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე დ. გულია აქტიურად მონაწილეობდა წმინდა წერილის აფხაზურ ენაზე თარგმნის საქმეშიც და მაშინ მისი ბედიც საბოლოოდ გადაწყდებოდა... როგორც ჩანს, სწორედ ეპოქის ბნელმა სულმა გადააწყვეტინა აფხაზ პოეტს, რაც შეიძლება ნაკლებ ეხსენებინა თარგმანში ღმერთი იმ შემთხვევებში, როცა უამსიტყვოდ ტექსტის შინაარსი არ დაზარალდებოდა. ამის გამო მას საყვედური ნამდვილად არ ეთქმის.

საყურადღებოა, რომ პოემის დიმიტრი გულიასეული აფხაზური თარგმანი რამდენიმეჯერ გამოიცა და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა აფხაზ მკითხველთა შორის. მეტიც, პოემის ცალკეული ნაწილები შეტანილი იყო აფხაზური სკოლის სხვადასხვა კლასის პროგრამებშიც. გავიხსენებდი ერთ ნიშანდობლივ ფაქტსაც:

1979 წელს ერთი თვე ვიცხოვრე ოჩამჩირის რაიონის სოფელ აფხაზურ ათარაში. აფხაზ მთქმელებთან მუშაობისას ვკითხულობდი, ხომ არ ჰქონდათ შინ 1941 წელს გამოცემული პოემის გულიასეული თარგმანი. რამდენიმეს აღმოაჩნდა ეს წიგნი, მაგრამ არავინ მითმობდა, ასეთ წიგნს ვერ შეველევითო. ბოლოს გავიცანი დაუთ კვიწინია, რომელმაც რამდენიმე შეხვედრისა და დიდი ხვეწნის შემდეგ თბილი წარწერით მაჩუქა წიგნი, თან მითხრა, ეს წიგნი ჩვენი ოჯახის განძია და არ მოგცემდი, მაგრამ რაკი ჩვენს ენას სწავლობ და ძალიან გჭირდება, ალალი იყოსო.

დასასრულს სიამოვნებით უნდა აღვნიშნო, რომ დიმიტრი გულიამ ამ თარგმანით სერიოზული წვლილი შეიტანა მრავალსაუკუნოვან აფხაზურ-ქართულ ურთიერთობათა განმტკიცების საქმეში და აზიარა თავისი მშობელი აფხაზი ხალხი მსოფლიო კულტურული მემკვიდრეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს შედეგს.

TEIMURAZ GVANTSSELADZE

THE FIRST ABKHAZIAN TRANSLATION OF SHOTA RUSTAVELI'S POEM "THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN"

There are two full poetic translations of Shota Rustaveli's poem "The Man in the Panther's Skin" in Abkhazian. The first one was translated by the founder of the Abkhazian literature **Dimitri Gulia** and the other one – by the poet **Mushni Lasuria**.

In 1937 the 750th anniversary of creating of Rustaveli's poem was widely celebrated. In 1938 Dimitri Gulia began to translate a full text of the poem in Abkhazian. The translator finished working in 1941. During translating of the poem Dimitri Gulia was consulted by **Simon Janashia** and his pupil **Ketevan Lomtadze**, experts of the Abkhazian language and Abkhazian studies.

In 1941 D. Gulia's Abkhazian translation of Shota Rustaveli's poem was published at a high level polygraph. An editor of the translation was **S. Janashia**. The book was illustrated by **Mose Toidze's** drawings. In the introduction of the book Abkhazian scholar and public figure **Mikheil Delba** explained the Abkhazian readers the great importance of Shota Rustaveli's poem not only for Georgian but for other world peoples' culture and among them of Abkhazians.

The translation has been done at a high level. Many peculiarities of the Georgian origin are maintained.

D. Gulia's Abkhazian translation has been published several times and was popular among Abkhazian readers. Besides, separate parts of the poem have been included in different programs of the Abkhazian secondary school programs.

გვანცა გვანცელაძე

ცხოველთა სახელების პრაგმატიკის ასპექტები "ვეფხისტყაოსნის" მიხედვით

შოთა რუსთაველის "ვეფხისტყაოსანში" ცხოველთა სემანტიკური ველის ლექსიკა საკმაოდ ხშირად გამოიყენება ადამიანის გარეგანი თუ შინაგანი თვისებების ჰიპერბოლიზებულიად წარმოჩენის მიზნით. კარგ ახანია, რაც "ვეფხისტყაოსნის" სახისმეტყველება ლიტერატურისმცოდნეთა კვლევის ობიექტია, ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვიქტორ ნოზაძისა და ზვიად გამსახურდიას გამოკვლევები, რომლებშიც სხვა დარგთა ლექსიკის მხატვრულ თავისებურებებთან ერთად მეტ-ნაკლებადაა გაანალიზებული ცხოველებთან დაკავშირებული ლექსიკის გამოყენების პრაქტიკაც.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია პოემის ტექსტის ანალიზი იმ თვალსაზრისით, თუ რა თავისებურებანი ახასიათებს ცხოველთა სემანტიკური ველის გამოყენებას ადამიანის მახასიათებელთა როლში.

1. შედარება "ვეფხისტყაოსნის" ენაში. მართალია, პოემის სათაურში ვეფხი იხსენიება, მაგრამ ტექსტში პერსონაჟთა დასახასიათებლად გამოყენებულ შედარებებში ამ ცხოველის სახელი არცთუ ხშირად გამოიყენება, სამაგიეროდ უფრო გავრცელებულია ლომის სახელის ხმარება შედარებისათვის.

სიტყვა ვეფხი პოემის შედარებებში უპირატესად გამოზატავს მაღალი სოციალური სტატუსის მქონე ვაჟაკის სიჩაუქეს, ანუ სიმარდეს, ძლიერებასა და მებრძოლობას, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ნესტანის შესახებ ტარიელი ამბობს: "ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრაღსა ვეფხი პირგამეხებული" (ვტ. 528). ეს მეტად ექსპრესიული და პოემისათვის ერთ-ერთი საკვანძო შედარება მიანიშნებს გამწყრალი ქალის სასტიკი სილამაზეს. ვეფხივით გაცეცხლებული და თანაც უმშვენიერესი ნესტანის ხილვამ ტარიელზე იმდენად მძლავრი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ მან ვეფხის ტყავის სამოსი და ვეფხის ტყავისვე ქუდი აირჩია ჩასაცემელ-დასაბურავად. ამას იგი პირდაპირ ეუბნება ავთანდილს, როცა უხსნის:

"რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,

ამბლ მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს;

კიდევ უფრო მკაფიოდაა დატვირთული სოციალურად სიტყვა ლომი, რომელსაც აქვს შემდეგი მეორეული მნიშვნელობები: 1. ახალგაზრდა ვაჟაკის ბრვე ტანადობა და მებრძოლობა; 2. მამაკაცის უდიდესი ფიზიკური ძალა; 3. ვაჟაკის გულადობა. ერთგან ავთანდილი ფრიდონს უამბობს ტარიელისა და ასმათის გამოქვაბულში ცხოვრების შესახებ: "ყმა ნადირსა უნადირებს, ლომის ლეკვსა ვითა ლომი" (ვტ. 1008). აქ ლომი ტარიელია, ლომის ლეკვი — ასმათი. ლომის ლეკვთან შედარებით მინიშნებულია ასმათის ქალური სისუსტე, ტარიელს კი მიეწერება როგორც დიდი ლომური ფიზიკური ძალა და მებრძოლობა, ისე მზრუნველობა სუსტ არსებაზე. აღსანიშნავია ისიც, რომ ავტორი ლომს აღარუბს უმადლესი არისტოკრატიული წრის წარმომადგენლებს (მეფეებს,

უფლისწულს, სპასპეტს), თანაც მამაკაცებს. პოემაში ერთადერთხელ არის უფრო დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენელი და ისიც ქალი (ასმათი) შედარებული არა ლომთან, არამედ ლომის ლეკვთან.

სახელი **მხეცი** აღნიშნავს გაველურებას, ადამიანური განცდის უნარის დაკარგვას (ვტ. 541; 655; 952), ერთ შემთხვევაში კი (ვტ. 1341) მინიშნებულია გონდაკარგული ადამიანის უგზო-უკვლოდ ხეტიალზე. ანალოგიური დატვირთვა აქვს სიტყვა **ნადირს** ტარიელის შესახებ გამოყენებულ შემდეგ შედარებაში: "არვის ნახავს პირმეტყველსა, ვით **ნადირი კაცთა ჰკრთების**" (ვტ. 1010).

პოემის პროლოგში სიტყვა **ჩიქი** გულისხმობს ლამაზი, მაგრამ მკაცრი ქალის ქცევას, რომელსაც არ ებრალება თავისი მიჯნური: "იგია ჩემი სიცოცხლე, **უწყალო, ვითა ჩიქია**" (ვტ. 19). შდრ.: ვეფხის სახელის გამოყენება ნესტანის დასახასიათებლად: "ქვე წვა, ვით **კლდისა ნაპრალსა, ვეფხი პირგამენებული**".

პოემაში **ცხენი** ადამიანის გამძლეობის, მუყაითობისა და დიდი შრომისმოყვარეობის სიმბოლოა (ვტ. 13), ხოლო ამ სიტყვასთან სემანტიკურად ახლომდგომი სახელი **ხრდალი** "ჭაკი ცხენი" მშიშარა, ჯაბანი ადამიანის აღმნიშვნელია: ავთანდილი ტარიელს მეორედ შეხვედრისას ეუბნება, ახლა რომ შინ დავბრუნდე, ჩემს სატრფოს რა ვუთხრა, რატომ დავბრუნდი მშიშარასავითო — "აწ შევიქცე, რა ვუამბო, რად მოვეო ჯაბან-**ხრდლურად?**" (ვტ. 942). საყურადღებოა, რომ სიტყვა **ხრდალი** თავდაპირველი მნიშვნელობით ამჟამად სრულებით აღარ იხმარება, მაგრამ მისგან ფონეტიკური ცვლილებებით მიღებული ვარიანტი **მხდალი** გამოიყენება არა მდედრი ცხოველის აღმნიშვნელად, არამედ მხოლოდ ადამიანის მახასიათებლად (მშიშარას, ჯაბანის მნიშვნელობით).

სიტყვა **ირემი** პოემაში ორჯერაა გამოყენებული შედარების ობიექტად და ორივე შემთხვევაში შედარების წყარო "ფსალმუნიდან" მოდის:

ა. ფრიდონი ეუბნება ტარიელს: "შენთვის ასრე მომსურდების, **წყაროსათვის ვით ირემსა**" (ვტ. 1649);

ბ. ავთანდილი ქვაბში მეორედ მისვლისას ასმათს ეუბნება: "გამოჭრილვარ სახლით ჩემით, ვით **ირემი ძებნად წყლისად**" (ვტ. 864).

ორსავე შემთხვევაში მწყურვალე ირმის დაუოკებელი სწრაფვა წყაროს წყლისაკენ განასახიერებს მეგობართან კვლავ შეხვედრის მძაფრ სურვილს.

ერთი მხრივ, **არწივი** და **ქორი**, მეორე მხრივ **კაკაბი** და **გნოლი** პოემაში სუსტისა და ძლიერის დაპირისპირების მანიშნებელია (ვტ. 237; 453).

სიტყვა **ყორანი** და მისი მონაწილეობით შექმნილი შესიტყვებანი **ყორნის ფრთა** და **ყორნის ბოლო** აღნიშნავენ: 1. შავკანიან ადამიანს, ზანგს (ვტ. 1277); 2. შავ წამწამ-თმებს (ვტ. 974; 1274). ყორნისა და მისი ფრთა-ბოლოს გამოყენება წამწამ-თმათა სიმუქის ხაზგასასმელად ეხმიანება "ფსალმუნის" ტრადიციულ შედარებას "ყორანი — შავი თმები".

როცა ნესტან-დარეჯანმა მამის გარდაცვალების ამბავი გაიგო, ხმით დაიტირა იგი: "ქალი **საბრალოდ** მამასა სტირს, **ბულბულისა მსგავსია**" (ვტ. 1596). ეს შედარება თითქოს მოულოდნელია: ხალხის წარმოდგენით, ბულბულს ვარდის ღრმა სიწყვარული ამღერებს, მაგრამ რაკი მიჯნურობა ვნებაა, ამიტომაც ითქმის **ბულბული კვნეხისო**. როგორც ჩანს, ეს კვნეხა-მწუხარება, ჰანგად რომ

იღვრება, დააკავშირა პოეტმა მოყვარული შეილის მიერ მამის ლამაზად, ხმატკბილად დატირებასთან.

ნესტან-დარეჯანი ქაჯთა მეფის მონებმა შეიპყრეს. ამ ამბავს ფატმანს უყვება ერთ-ერთი მონათაგანი: “ქუშ-ქუშად გვეუბნებოდა კუშტი, თავისა მკრძალავი, / **ვითა ასპიტი**, მჭკრეტელთა მისთა თვალითა მლალავი“ (ვტ. 1240). აქ მოძალადეებისადმი მიმართული, სიძულვილით და მრისხანებით აღსავსე მზერა შედარებულია გველის მომწუსხველ მზერასთან...

ამრიგად, შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანში“ ცხოველთა სახელების გამოყენებით შედგენილი შედარებანი გამოყენებულია ადამიანის როგორც ფიზიკური, ისე შინაგანი თვისებების ექსპრესიულ-ემოციურად გამოხატვის მიზნით. შედარების ობიექტთა შორის ჭარბობს გარეული ცხოველ-ფრინველი.

პოემაში გამოყენებულ შედარებებში ცხოველისა და ადამიანის თვისებათა მიმართება ასეთ სურათს იძლევა:

ა) ცხოველისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი თვისება უშუალოდ, გადააზრების გარეშე უკავშირდება ადამიანს: “მინდორს სადმე წავიდოდა, **მხეცისაებრ ველთა ვლიდა**“; “მოჰგვარა მონა გრძნეული, **შავი, მართ ვითა ყორანი**“; “შიგან ასრე **გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი**“; “**ვითა კაკაბი არწივისა ქვეშე მი და მო ძრწებოდა**“...

ბ) ჯერ ცხოველს მიეწერება რაიმე “ადამიანური“ თვისება, შემდეგ კი ეს თვისება კვლავ ადამიანს უკავშირდება: “ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრაღსა **ვეფხი პირგამეხებული**“; “**ლომისა მსგავსო ძალ-გულად**, მზეო შუქ-მოიეფეო“; “**გული მედვა მხეცისაებრ**, ათასჯერცა მინდორს ვარო“; “მაგრა იტყვის: “ჩემი სჯობსო“, **უცილობლობს, ვითა ქორი**“; “ესე ამბავი მას თანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად: / ჩემსავე მოსლვა მის მზისა და **გაპარება მელურად**“; “სხვაგან არის, სხვაგან ფრინავს, **გონება უც, ვითა ტრედი**“; “აქვს **მიჯნურობა** ამისი, **ვითა ბულბულსა ვარდისა**“; “**გასაყრელად გეძნელები, იაღონსა ვითა ვარდი**“...

პოემის შედარებებში დამხმარე ენობრივ საშუალებათაგან გამოყენებულია: თანდებულებით (ა) და -ებრ; ასრე + ზმნა + ვითა; მართ ვითა; ასრე + ზმნა + მართ ვითა; ვითარებითი ბრუნვის -ად სუფიქსი მსგავსების აღმნიშვნელ ზმნასთან ერთად ან უმისოდ; რთული -ურ-ად სუფიქსი; მსგავსების, მიჩნევისა და გარდაქცევის აღმნიშვნელი ზმნები და ნაზმნარი სახელები... ამ დამხმარე საშუალებათაგან პოემის შედარებებში ყველაზე ხშირად დასტურდება -ვით (ა) და ასრე.

2. მეტაფორა “ვეფხისტყაოსნის“ ენაში. პოემის ტექსტში საკმაოდ მრავლად არის წარმოდგენილი შეკვეცილი (რედუცირებული) შედარებები, ანუ მეტაფორები, მაგრამ მათ შორის არცთუ ისე მრავალფეროვნად არის ცხოველთა სახელებისაგან მომდინარე მეტაფორები. ამ უკანასკნელთა ჯგუფში დასტურდება შემდეგი სახელები, რომლებსაც სიმბოლოთა ფუნქციაც აკისრიათ: **ვეფხი-ავაზა, ლომი, მხეცი, პირუტყვი, ხრდალი, ვირი, კურო, ნეზვი, ვაცი, მგელი, თხა, მფრინველი, არწივი, ბულბული, ყვავი, ყორანი, გველი.**

ლომი. როგორც მეტაფორა, “ვეფხისტყაოსანში“ ყველაზე ხშირი ხმარებისაა. საყურადღებოა, რომ პოემაში ამ სიტყვით აღნიშნუნიან მხოლოდ შეფეხები და

სპასპეტი ავთანდილი, რომელიც პოემის დასასრულს მეფის მეუღლე ხდება. ეს ცხადად მიანიშნებს, რომ ცხოველ-ნადირთა მეფედ მიჩნეული ლომის სახე უპირატესად წმინდა სოციალური სემანტიკითაა დატვირთული, თუმცა ისიც აღსანიშნავია, რომ მასვე უკავშირდება სხვა გადატანითი მნიშვნელობებიც: 1. ბრგე ვაჟკაცი; 2. არისტოკრატიული გარეგნობის ვაჟკაცი; 3. დიდი ფიზიკური შესაძლებლობების მქონე პირი; 4. მძლე მეომარი; 5. გულადი, უშიშარი; 6. რაინდი, ქველი ადამიანი; 7. პატივსაცემი ადამიანი... სიტყვის მეორეული სემანტიკა ზოგჯერ დაზუსტებულია მისი სინონიმური სხვა სიტყვის იქვე გამოყენებითაც. მაგალითად, არაბეთიდან გამოპარულმა ავთანდილმა ტარიელი მინდორში იპოვა. ისინი ერთად მივიდნენ გამოქვაბულში. ავტორი ორივეს შესახებ წერს: "მას ღამესა ერთად იყვნეს **იგი ლომნი, იგი გმირნი**" (ვტ. 934). აქ **ლომი** და **გმირი** სინონიმებია. სხვა განმედიქსურხავი ეუბნება ტარიელს: "ხელმწიფეო, **ლომო, ქველო...**" (ვტ. 1450).

პოემის ტექსტში მეტი ექსპრესიულობის მისაღწევად თითოჯერაა გამოყენებული მეტაფორები **ლომთა ლომი** და **ლომი ლომთა**: "მას ავთანდილ თაყვანის-სცა, **ლომთა ლომმან** მზეთა მზესა" (ვტ. 690), ხოლო პოემის ბოლო ნაწილში ტარიელი ეუბნება თინათინს: "მე **ლომი ლომთა** დაგისვა გვერდსა შენ, მზესა მზეთასა" (ვტ. 1550)...

სხვა ცხოველთა სახელებისაგან მომდინარე მეტაფორები ასეა გამოყენებული პოემაში:

მხეცი მტრისთვის თავზარის დამცემი მებრძოლის ეპითეტია: "მჭკრეტელთა მზე და მებრძოლთა **მხეცი** და ვითა ზარია" (ვტ. 1125).

ვირი შეუგნებელი ადამიანის აღმნიშვნელია: "რასცა მიწვრთიხარ, იწვართე; გადარო, **უწვრთელი ვირია**" (ვტ. 940).

კურო გაუთხოვარი ან ქმრიანი ქალის საყვარელია: "მათ ბოზ-**კუროთა** ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა?" (ვტ. 580).

ნეზვი და **ვაცი** სექსუალური პარტნიორების აღმნიშვნელია, **ნეზვი** ქალისა, **ვაცი** — მამაკაცისა: "მე, გლაზ, ვიყავ მისი **ნეზვი**, იგი იყო ჩემი **ვაცი**" (ვტ. 1213).

მგელი—თხა ოპოზიციური წყვილიდან **მგელი** მძლე მებრძოლის მეტაფორაა, **თხა** კი სუსტისა: "ჩვენთა **მგელთაცა** დასჯამენ თქვენნი, ინდოთა, **თხანია**" (ვტ. 427).

მფრინველნი ინდოეთის მოსახლეობაა, ფრთამოტეხილი **არწივი** კი — დასუსტებული ინდოთა მეფე ფარსადანი. ამ მეტაფორებს იყენებს რამაზ მეფე, როცა ტარიელს ეუბნება: "დაიკარგენით, წაჰხედით თქვენ წელნი მეათენია, / გახდეს **მფრინველნი** უმეფოდ, **არწივსა** მოსტყდეს ფრთენია" (ვტ. 1616).

ყორანი პოემაში ადამიანის შავი თმის, შავი წარბ-წამწამისა და შავი წვერ-ულვაშის მეტაფორა-სიმბოლოა. მაგალითად, **ყორნის გაგლეჯა** წვერ-ულვაშის მობრღვევის აღმნიშვნელია: "[ავთანდილი] **ყორანსა გაჰგლეჯს** ხშირ-ხშირად, აფრთხობს ბროლისა ჭერითა" (ვტ. 1351); **ყორნის ფრთა** ნესტანის შავი თმებია: "აღვისაგან სული მოქრის, **ყორნის ფრთათა** მონაბერი" (ვტ. 1319); **ყორნის ბოლო** მტირალი ნესტანის შავი წამწამებია: "ვარდსა ზელა **ყორნის ბოლო** ნამსა თხელსა აკუთრებდა" (ვტ. 1371); სხვა შემთხვევაში **ყორნის ბოლო** ნესტანის ბროლივით თეთრ ყელზე ჩამოფენილი შავი ნაწნავებია: "ჰვიდავს ბროლსა **ყორნის ბოლო** დაწყობილი, დანააზხუნსი" (ვტ. 1501).

ყორნის ბოლო-ფრთის დაყრა გადატანით შავი წამწამების დახრას ნიშნავს: “ქალი ტირს და ცრემლსა აფრქვევს, ყრის **ყორნისა ბოლო-ფრთათა**” (ვტ. 47); **ყორანთმიანი** შავთმიანი ქალია: “კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ლაწვ-ბალახშ, **ყორანთმიანი**” არის ნესტანი (ვტ. 1590).

გველი, როგორც მეტაფორა, პოემაში საპირისპირო ემოციების აღმძვრელი სიმბოლოა. ერთგან იგი ნესტანის მოხდენილად ჩამოკეცილ ნაწნავებს აღნიშნავს (“**გველნი** მოშლით მოკეცენეს, ბალი შეღმა შე-რა-შენდა”, ვტ. 1167), მეორე შემთხვევაში კი გველი ბოროტი ჭაშნაგირის მახასიათებელია (“... დამხსენ მშვიდობით იმა **გველისა** მზერასა!” ვტ. 1167). პირველ შემთხვევაში მეტაფორა ვიზუალურ მსგავსებას ეყრდნობა, მეორე შემთხვევაში კი ქრისტიანულ (აგრეთვე იუდეურ) და ქართულ ტრადიციას, რომელიც გველს ადამიანის მტრად წარმოგვიდგენს.

როგორც ცნობილია, შოთა რუსთაველი თხზულებაში არ ერიდება სიტყვათქმნადობას. მას უამრავი ახალი ფორმა აქვს შექმნილი, რომლებიც გამოირჩევა ღრმა ექსპრესიულობითა და შთამბეჭდაობით. პოეტს სრულიად ორიგინალური ოკაზიური გადატანითი ფორმები შეუქმნია ცხოველთა რამდენიმე სახელისაგან. ასეთი ოკაზიური სიტყვები ნასახელარი ზმნებია:

“თავნი მათნი **გაალომნეს**, მათი მბრძოლი **იშვლეს**, **ითხეს**” (ვტ. 602);

“იგი მტერნი **გამილომდეს**, აქანამდის რომე **ვითხენ**” (ვტ. 1432);

“გული მინდორს არ გაიჭრეს, არ **იირმოს**, არცა **ითხოს**” (ვტ. 672);

“გამოძრწა და **გამომელდა**, გულსა წყლულსა მოიმტკივნებს” (ვტ. 767);

“ვინ გიშერი **დააჯოგა** და წამწამი **არემა-რე**” (ვტ. 1540).

ამრიგად, შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” ენაში ადამიანის მახასიათებლებად გამოყენებული ცხოველთა სემანტიკური ველის ლექსიკაზე დამყარებული შედარება-მეტაფორები, ორიგინალური ქართული სასულიერო მწერლობის ენაში ხმარებული ანალოგიური შედარება-მეტაფორებისაგან განსხვავებით, მეტი თავისუფლებით ხასიათდება. თუ სასულიერო მწერლობის შედარება-მეტაფორათა სისტემა თითქმის მთლიანად დავალებულია ბიბლიური შედარება-მეტაფორებისაგან, “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი დიდი რაოდენობით იყენებს იმ შედარება-მეტაფორებს, რომლებიც ხალხური მეტაფორიკის სისტემიდან ჩანს ნასესხები, თუმცა სათანადო წერილობითი წყაროების უქონლობის გამო ამჟამად შეუძლებელია იმის ზუსტად კონკრეტიზება, თუ რომელი შედარება-მეტაფორებია ხალხური სასაუბრო ენიდან აღებული და რომელი — არა. პოემის ენის თავისუფლების მაღალი ხარისხი თვალსაჩინოდ შეიგრძნობა ოკაზიურ ტროპულ ფორმებში, რომლებიც ინდივიდუალურია და პოეტური “თვითნებობის” მკაფიო მაგალითებია.

ერთი შეხედვით უცნაურია, რომ პოემაში, რომლის სათაურშივე უმჭიდროესად არის გადაჯაჭვული ერთმანეთთან ვეფხისა და კაცის ალევორიები, ადამიანის მახასიათებლის როლში ამ ცხოველის სახელი საკმაოდ იშვიათად გამოიყენება (შედარების სახით **ვეფხი** გამოყენებულია ექვსჯერ, ხოლო მეტაფორად — ერთადერთხელ და ისიც **ავაზა** სახელთან შეწყვილებული: **ვეფხი-ავაზა**). სამაგიეროდ, პოემაში ჭარბად არის წარმოდგენილი ის შედარება-მეტაფორები, რომელნიც **ლომის** სახელისაგან მოდის. ზვიად გამსახურდიას ცნობით, “ეს სამეფო ცხოველი (ლომი) განასახიერებს ცას, დღეს, ცეცხლს, ნათელს, ცნობიერების განათლებას (ამიტომაც არის, რომ ავთანდილი ლომის სისხლით უბრუნებს ტარიელს ცნობიერებას). ლომთან მებრძოლი გმირები... განასახიერებენ ადამიანის ბრძოლას

თავის თავთან, საკუთარ ნებელობასთან, ეგოიზმთან, სიამაყესთან, ეგოსა და სიამაყის ყალბ გაგებასთან. [...] ვეფხი არის ძაღვოვანი და აგრესიული ასპექტი ღომისა... ვეფხი უფრო ბნელის და ახალი მთვარის სიმბოლიკას ენათესავენ. ვეფხის ტყავი კი სიმბოლოა სამეფო ინიციაციისა, ვინაიდან დაკავშირებულია შობასთან და ხელახლა შობასთან. ინიციაციამნილ ადებტს ამიტომ ეწოდება "ორგზის შობილი" (გამსახურდია, 1991, გვ. 183-190). ბუნებრივია, ამ კონტექსტში დაისვას საკითხი: ვეფხისა და ვეფხის ტყავის ამგვარი სიმბოლოური გაგება ხომ არ განსაზღვრავს "ვეფხისტყაოსანში" ვეფხის სახელისაგან მომდინარე შედარება-მეტაფორების ნაკლებ სიხშირეს? პირადად ჩვენ გადაჭრით რისამე თქმა ამ საკითხზე გვიძნელდება.

დამოწმებული ლიტერატურა

შოთა რუსთაველი, 1983 - შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი. თბ., 1983.
 ზ. გამსახურდია, 1991 - ზ. გამსახურდია. ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება. თბ., 1991.

GVANTSA GVANTSELADZE

PRAGMATIC ASPECTS OF ANIMAL NAMES ACCORDING TO "THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN"

The paper represents the research outcomes of comparisons and metaphors originated from animal names used in "The Knight in the Panther's Skin".

For human characteristic feature the poem uses more animal names than the hagiographic works of the 5-18th cc., at the same time almost each name has more than metaphorical meaning. The poem gives also some comparisons and metaphors of Biblical origin. Most of them are of the author's coinage or comes from the folklore. In the poem metaphors are originated from 31 names. Of them only nine are of ecclesiastical and they mainly have different secondary semantics.

Based on the poem title it was expected that the word *tiger* should have been used for human characteristic feature. But this word was confirmed seven times as a comparing word and once as a metaphor. But the word *lion* is more popular and is often used for denoting only kings and a commander-in-chief of Arabs Avtandil (in the end of the poem Avtandil is the king's husband).

As differently from hagiography many new comparing lexical and morphological tools occur in "The Man in the Panther's Skin": postpositions, case-markers; the verbs denoting comparison...

ომარ გვეტაძე

"ვეფხისტყაოსნის" ნიჰილისტურ შეფასებათა ისტორიიდან (წარსული და თანამედროვეობა)

“ვეფხისტყაოსანი” საუკეთესო საკაცობრიო მისწრაფებათა მხატვრულ სახეებში გამოხატული გენიალური ქმნილებაა. ეს არის წიგნი, რომელთანაც დაკავშირებული ყოველი ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხი არა მარტო რუსთველოლოგებს აინტერესებთ, არამედ საზოგადოების ფართო წრეებისათვის არის გამორჩეული ყურადღების საგანი. ასე იყო შუა საუკუნეებში და ასეა ახლაც. პოემასთან დაკავშირებულ თითქმის ყველა პრობლემას კვლევისა და შეფასების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. ერთ-ერთია “ვეფხისტყაოსნის” შესახებ ნიჰილისტურ შეხედულებათა წარმოჩენისა და მათი კრიტიკის საკითხი.

რუსთაველის პოემაში ასახული ზოგადსაკაცობრიო იდეალები, რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებანი, სოციალურ-პოლიტიკური და ზოგადსაკაცობრიო იდეალები იმთავითვე დაუპირისპირდებოდა შუა საუკუნეებში დამკვიდრებულ საზოგადოებრივ აზროვნებაში არსებულ დოგმატებს, ორთოდოქსულ აზროვნებას, რადგან პოეტმა უცილობლად გაუსწრო თავის დროს და ბევრი რამ XII—XIII სს. მიჯნაზე არსებული ისტორიული სინამდვილიდან, ოფიციალურსაგან განსხვავებული თვალსაზრისით შეაფასა. მაგალითად, მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ პროლოგშივე იგრძნობა ერთგვარი პოლემიკური ტონი. “თუ იმ საკითხების, დებულებების და ცნებების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომლებსაც აშუქებს; იცავს და ამტკიცებს რუსთაველი პროლოგში, ადვილი მისახვედრია, რომ მას ბრალად ედებოდა:

1. მრუშობა და სიძვის აპოლოგია;
2. ლექსისა და შაირის ზომების დარღვევა;
3. უღმერთობა;

და კიდევ ერთი არანაკლებ მძიმე ბრალდება — ნაცვლად იმისა, რომ ნაწარმოები ყოფილიყო ქებათაქება თამარისა და დავითისა, ისინი არა თუ ხოტბაშესხმულნი, პროლოგის გარდა პოემაში ნახსენებიც არ არიან” (გ. მჭედლიშვილი, გვ. 109).

როცა ნიჰილისტურად შემფასებლებზეა საუბარი, გულისხმობენ სამღვდლოების იერარქიულად მაღალ საფეხურზე მდგომ პიროვნებებს, მათ ზოგიერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელს — ტიმოთე გაბაშვილს, ანტონ კათალიკოსს, დომენტი კათალიკოსს და სხვებს.

შუა საუკუნეებში რუსთაველის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლის შესახებ ჩვენს მეცნიერებაში კარგა ხანია დაწყებულია კვლევა, თუმცა რუსთველოლოგიაში, ამ კუთხით, არათანამიმდევრობაც შეინიშნება. საკითხისადმი მიძღვნილი მრავალრიცხოვანი ლიტერატურის მიმოხილვა შორს წაგვიყვანდა, დავასახელებთ მხოლოდ რამდენიმეს: მ. გუგუშვილი, 1996; მ. გუგუშვილი, 2000, გ. მჭედლიშვილი, 2000...

ჩერ კიდევ კ: კეკელიძე წერდა: "ვეფქრობ, დროა გადაისინჯოს საკითხი იმ ბრალდების შესახებ, რომელსაც ანტონ კათალიკოსს უყენებდნენ, ვითომ მან დასწვა თუ მტკვარში ჩაყარა 1712 წლის დაბეჭდილი ცალები "ვეფხისტყაოსნისა". ანტონი, რომელიც ასეთი მაღალი შეხედულების იყო რუსთაველზე, ასეთ ბარბაროსობას და ველურობას ვერ გამოიჩენდაო".

აღიარებულია, რომ პლატონ იოსელიანის მიერ გავრცელებული ცნობა ვახტანგისეული "ვეფხისტყაოსნის" ფიზიკური ხელყოფის თაობაზე, არასანდოა, რადგან პ. იოსელიანის ოჯახში ანტონისადმი "დიდი სიძულვილი სუფევდაო".

აკად. ა. შანიძის გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, ვახტანგისეული "ვეფხისტყაოსნის" ფიზიკური განადგურების ანუ "ამ სამარცხვინო ამბის" სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრება რუს მეცნიერს ე. ბოლხოვიტნოვსა და პ. იოსელიანს ეკუთვნით.

ნიჰილისტური დამოკიდებულების ერთ-ერთი მთავარ მიზეზად თავიდანვე გვევლინება პოემის არაორიგინალურობა, მისი სიუჟეტის სპარსული წარმომავლობა. XVII-XVIII საუკუნის მწერალთა შორის გავრცელებული იყო აზრი, რომ "ვეფხისტყაოსანი" უცხო, სპარსული ნაწარმოებია. ამას შემდეგი ცნობილი სტროფიც უწყობდა ხელს:

"ესე, ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საქოქმანები...";

"ესე ამბავი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, ამითა ვილაყფეთანი".

ამასვე იმეორებს ინტერპრეტატორიც:

"პირველთავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად,
ვუხმობთ ვეფხისტყაოსნობით ხორცსა შეიქმს, სულს არ სულად".

არჩილის აზრითაც, რუსთაველმა და თეიმურაზმა სრულად თქვეს "სპარსთა ნაჭორი" ამბები. ცნობილია აღორძინების ხანაში "მართლის თქმის" პრინციპი დაუპირისპირდა სპარსული წარმოშობის ამბავს, რომელსაც უწოდებენ "სიტყვა უქმს" "ზღაპრად შეთხზულს", "უსარგებლო საქმეს", "ცუდ ზრუნვას" და ა.შ. ამ თხზულებათა რიგს მიაკუთვნეს "ვეფხისტყაოსანიც".

სამღვდელოთა ერთი ნაწილის ინტერესთა შესაბამისად, ასევე კრიტიკულად არიან განწყობილნი შოთას პოემისადმი მეფე არჩილი. თეიმურაზი I, თეიმურაზ II და აშ. მართლის თქმის პრინციპიდან გამომდინარე, აღორძინების ხანაშივე სადავოდ ქცეულა შოთა რუსთველის შემოქმედებითი მეთოდიც. თეიმურაზ II თავის "გაბაასებაში" საყვედურს ეუბნება რუსთველს, რომ მას უნდა შეექო არა გამოგონილი პერსონაჟები — ნესტანი და თინათინი, არამედ ბარბარე ბუტურღინა, რომელიც "ევროპეაში" ულამაზესი ქალი იყო.

შემოქმედებით მეთოდს ეხება ზოგიერთი სხვა ბრალდებაც, რომელთაც "გაბაასებაში" უყენებს თეიმურაზი რუსთველს: "შენ გიბრძანეს და მე ჩემი ნებით ვთქვიო; ერთი ამბავი დაიწყე, ისიც სხვებმა დაამთავრესო და ა. შ.

მართებული მოსაზრებით, აღორძინების ხანაში სდევნიდნენ ვახტანგის კომენტირებულ "ვეფხისტყაოსანს". სწორედ ასეთ დამოკიდებულებას პოემისადმი გულისხმობდა, ალბათ, ვახტანგ VI, როცა წერდა: "უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალეებითა სამეძაოდ თარგმნიდნენ მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნაძუშაკევსა სამუშაკოსაო". ამ ფრაზიდან აშკარად ჩანს, რომ ამ დროისათვის გავრცელებული ყოფილა პოემის "სამეძაოდ" თარგმნა.

არაქრისტიანულად განმარტავდნენ პოემის სწორედ მორალურ-ზნეობრივ მხარეს. ამიტომ გახდა საჭირო “ვეფხისტყაოსნის” კომენტარები.

აღნიშნავენ, რომ ვახტანგ VI-ის კომენტარები მეცნიერთათვის არ არის დაწერილი. მას უფრო პოლიტიკური მიზანი ჰქონდა. მეფე-პოეტი ერთგან აღნიშნავს კიდევ: “თუ უნდა ესეც არ იყოს და თარგმანი ხომ ასე სჯობსო”; “ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამაღ დავევერ”.

ამას ემატებოდა ისიც, რომ აღორძინების ხანაში მაჰმადიანური სამყარო განადგურებით ემუქრებოდა ჩვენს ქვეყანას. ქრისტიანობისადმი თავდადება და ქრისტიანობის დაცვა იყო ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა. უფრო მეტიც, ცნობილია, რომ ქართველ მამულიშვილთა ერთი ნაწილი კათოლიკობას ქვეყნის პოლიტიკურ მომავალს უკავშირებდა და მზად იყო ქართული ეკლესია რომის პაპის ტახტისთვის დაემორჩილებინა.

ვიქტორ ნოზაძის მართებული შენიშვნით, “ვეფხისტყაოსნის” მოწინააღმდეგე იქნებოდა ვიწრო ბერმონაზვნური წრე და მზადება “ვეფხისტყაოსნის” დაბეჭდვისათვის მათში უკმაყოფილებას გამოიწვევდა, რადგან ეს წრე საერთოდ საერო პოეზიას გმობდა, ხოლო ვახტანგმა “ვეფხისტყაოსნის” სიყვარული საღვთოდ გამოაცხადა.

გიორგი მჭედლიშვილის აზრით, “ვეფხისტყაოსნის” ხელყოფა უნდა მომხდარიყო ვახტანგის VI-ის ირანში ყოფნის დროს. იესე სასტიკად ავიწროვებდა ქართლში ვახტანგის მომხრეებს (გ. მჭედლიშვილი, 2000).

ნიჰილისტური შეფასების ნიმუშად, რა თქმა უნდა, მიჩნეულია ტიმოთე გაბაშვილის ცნობილი გამონათქვამი. მისი აზრით, რუსთაველი იყო: “მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავლა ქართველთა სიწმინდის წილ ბილწება და გარყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენთა უმეცართა საღმთოთ დარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი. აღწერა ქალისა ვისთვისმე: თვალი მეღნისა, პირი ბრჭლისა, დაწვი ძოწისა და ამის გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღმრთისა შექმნილსა სახისა წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბმენ საბრხეთ სულისა”.

რუსთაველის ამაოდ დაშვრომაზე წუხს ანტონ კათალიკოსიცი:

“შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნის მოყუარე ფრიად,

ფილოსოფოსი, მეტყუელი სპარსთა ენის.

თუ სამ სწადოდა, ღმრთისმეტყველიცა მალაღ.

უცხო-საკვირველ პიიტკოს მესტიხე

მაგრამ ამაოდ დაშვრა, საწუხ არის, ესე”.

აქედან ჩანს, რომ შოთას რომ მოენდომებინა ღვთისმეტყველი იქნებოდა, მაგრამ ეს მას არ სურდა, ამიტომ ეკლესიისათვის ასეთი აზროვნება მიუღებელი იყო. საწუხის ის კი არ არის, რომ შოთამ “ვეფხისტყაოსანი” დაწერა და ამის გამო თითქოს “ამაოდ დაშვრა”, არამედ ის, რომ ანტონმა ვერ გაიგო ამ თხზულების მნიშვნელობა და ხმა დადიოდა, მისი რამდენიმე ცალი გაანადგურა კიდევცო (გ. მჭედლიშვილი, 1989, გვ. 39).

დევნა რომ შეეხებოდა მხოლოდ ვახტანგისეულ გამოცემას, ზაქარია ჭიჭინაძეც საგანგებოდ უსვამს ხაზს: “ზოგნი სხვანაირად ჰხსნიან — ანტონ კათალიკოსმან მარტო დაბეჭდილი ვეფხისტყაოსანი დააწვევინა და არა ხელსაწაწერებიო” (გ. მჭედლიშვილი, 2000, გვ. 93).

"ვეფხისტყაოსნის" კომენტარებიანი ცალკების ფიზიკური განადგურების მიზეზებს პროფ. კ. კეკელიძე ასე ხსნის - ნაბეჭდი ციტატების განადგურება მოხდა ეკონომიკურ ნიადაგზე იმ პირთა მიერ, რომელნიც წიგნების, კერძოდ, "ვეფხისტყაოსნის" გადაწერით ცხოვრების სახსარს პოულობდნენ. დაბეჭდილმა წიგნმა მათ ლუკმაპური გამოაცალაო.

"ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერები ძირითადად მე-17 საუკუნიდან მოგვეპოვება. ისინი ჩვენამდე შერყვნილი საბითაა მიღწეული. ამ საქმეში განსაკუთრებით აქტიურობენ ინტერპოლატორები. მათ ზოგჯერ არც ესმოდათ ესა თუ ის სიტყვა. უფრო მეტიც - ხშირად ტექსტი გარკვეული იდეოლოგიური მოსაზრებებით მუშავდებოდა.

აღორძინების ხანაში საღვთო თემებზე დაწერილი თხზულებები არ იყო ხალხში პოპულარული. თემებში პირველი — "არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა"; "წახდა ბევრი საღვთო წიგნი უყდობით და უბუდობით". ამ დროს რუსთაველს არჩილი "გაბაასებაში" ათქმევინებს: "საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს". შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველის გარშემო ბრძოლა მიმდინარებდა არა იმდენად რელიგიურ ნიადაგზე, რამდენადაც მორალურ-ზნეობრივი გავლენის კუთხით. კ. ცინცაძის აზრით "ვეფხისტყაოსანში" "არავითარი მწვალებლური იდეა არ არის გადმოცემული", ამიტომაც უფრო საფიქრებელია, რომ XVIII საუკუნეში „ვეფხისტყაოსნის“ მხოლოდ ზნეობრივ მხარეს იწუნებდნენ, რადგან ნაწარმოები სარწმუნოების საკითხებზე დავისა და კრიტიკის მიზეზს არ იძლეოდა(მ. ჭაბაშვილი, 2002).

ცნობილი რუსთველოლოგის პროფ. ე. ხინთიბიძის ანგარიშგასაწვევი შეხედულებით, ქრისტიანული ეთიკის თვალსაზრისით "ვეფხისტყაოსნის" ზნეობა სამაგალითო არ არის. აქ გმირების მოქმედების მოტივაცია, მათი მიზანი და მისწრაფებანი ხორციელი მისწრაფებებია, რომელთაც პავლე მოციქული ცოდვას უწოდებს. "ვეფხისტყაოსანში" აღწერილი მკვლევობები ეს არის შეგნებული ცოდვა, როცა ადამიანი განსჯით მიდის ცოდვის ჩადენამდე, ესაა საქმითი ცოდვა, მიმართული მოყვასის წინააღმდეგ. "ვეფხისტყაოსნის" გმირები არ ინანიებენ ცოდვებს, მათ არ ახასიათებთ მონანიების გრძობა, ურომლისოდაც ჭეშმარიტი რელიგიური განცდა წარმოუდგენელია. აქედან გამომდინარე, შოთა რუსთაველი არ ეთანხმება რა ქრისტიანული ეთიკის ნორმებს, გვთავაზობს ახალ ეთიკას, ახლებურ ზნეობრივ სისტემაზე აგებს თავის ნაწარმოებებს (გაზ. "24 საათი", 2003). ამის კვალობაზე მკვლევარი გ. მჭედლიშვილი "ვეფხისტყაოსანში" ხედავს ერთგვარ რელიგიურ ინდიფერენტისმს, სხვადასხვა რელიგიების შემწყნარებლობას (გ. მჭედლიშვილი, 1989).

ყველა სასულიერო პირი როდი ებრძოდა "ვეფხისტყაოსანს". მაგ., მიტროპოლიტი იოსებ სააკაძე, პოეტი იესე ტლაშაძე, იონა ხელაშვილი და სხვები რუსთაველს უწოდებდნენ რიტორს, კარგ გამომთქმელს, ენატკბილს, რომელსაც მრავალი ლექსი "მოჰპარეს".

როდესაც "ვეფხისტყაოსნის" ტექსტში ყურადღებას ვამახვილებთ ისეთ ეპიზოდებზე, რომლებიც დღევანდელი გადასახედიდან ეთიკური თვალსაზრისით შეიძლება ჩვენთვის მიუღებელი იყოს, უნდა გავიხსენოთ ლიტერატურათმცოდნეობაში ისტორიზმის გათვალისწინების პრინციპი. "ვეფხისტყაოსნის" პერსონაჟები მოქმედებენ ანტიკური გმირებისაჟივის დამახასიათებელი დევიზით: "მიზანი ამართლებს საშუალებას", რომლის

გამოძახილად შეიძლება მივიჩნიოთ ბიბლიიდან მომდინარე ალუზიით გამსჭვალული სტრიქონი: “ქმნა მართლისა სამართალისა, ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად”.

“ვეფხისტყაოსნის” გარშემო აზრთა სხვადასხვაობა, ნიჰილისტური შეფასებანი არც ჩვენი თანამედროვეობისათვის არის უცხო. ნიშანდობლივია, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ, ღირებულებათა გადაფასების ხანაში, ამ პოლემიკამ თავისი თავი შეგვახსენა. საბჭოთა იდეოლოგიის არტახებიდან თავდაღწეულმა ეროვნულმა ცნობიერებამ ისევ “ვეფხისტყაოსანს” მიაკიოთხა. შინაარსობრივად და საკითხების დაყენების კუთხით, რა თქმა უნდა, განსხვავებაა წარსულ ეპოქებთან შედარებით, მაგრამ მაინც მარადიულ ღირებულებებთან მიახლების, ეროვნული იდეოლოგიის ორიენტირების გარკვევის გზაზე, როგორც ნიმუშთან, ისევ “ვეფხისტყაოსნის” სამყაროსთან შეხება გვიხდება. ამ ფონზე ჩვენს თანამედროვეთა მიერ გამოთქმული ზოგიერთი ნიჰილისტური შეხედულებების შეფასება საჭიროც და აუცილებელიც არის, რამეთუ “ვეფხისტყაოსანში” დევს ის ჰეროიკული სული, ის იდეურ-ესთეტიკური მუხტი, რომელიც ქართული სახელმწიფოებრიობის დამკვიდრებისათვის, ეროვნული იდეოლოგიის ჩამოყალიბებისათვის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა გააჩნია.

უპირველეს ყოვლისა, საყვედური ისმის “ვეფხისტყაოსნის”, როგორც აღიარებული შედეგის, ხელშეუხებლობის გამო.

“ჩვენ, ქართველებს რუსთაველი გაფეტიშებული გვყავს. ჩვენთვის ის “სიწმინდეა“, კერპი, და ჩვენც მას ისე ვექცევით, როგორც ნამდვილი კერპთაყვანისმცემლები თავიანთ კერპებს, ისტერიკა გვემართება, თუ ვინმე მას შეეხო. “ვეფხისტყაოსანი” ჩვენთვის მკვდარია, ის თაროზე უნდა იდოს, ის სკოლაში უნდა დაიხეპირო და დაივიწყო. სინამდვილეში კი ის ცოცხალია და სუნთქავს, ეს ჩვენ ვართ მკვდრები. ჩვენ რომ ცოცხლები ვიყოთ, ფილმებსაც გადავიღებდით ვეფხისტყაოსანზე, მულტფილმებსაც და კომიქსებსაც გავაკეთებდით... და დღემდე მსოფლიოშიც ათასჯერ გავიტანდით” (www.lit.ge).

ერთი ახალგაზრდა ნიჭიერი პოეტის, მინი პოემის “ანტიტყაოსნის” ავტორის მოსაზრებითაც “ამბობენ, რომ თურმე რუსთველი ყოფილა ხელშეუხებელი. აი, ეს კი უმეცრების კულმინაციაა! რუსთველი არის კულტურის ნაწილი, ხოლო ნებისმიერი კულტურული კომპონენტი, თუ ის არ გახდა ადამიანებისათვის ხელშესახები, ჩანასახშივე მკვდარია. შესაბამისად, ის ადამიანები, რომლებიც რუსთველის “ხელშეუხებლობის თეორიას” ქადაგებენ, ამ გენიოსის კულტურული სივრციდან გარიყვას უწყობენ ხელს” (ი. მეგრელიძე, 1975).

ჩვენი მხრით დავსძენდით, რომ თუ ე. წ. “ხელშეხება” და “ტაბუს” მოხსნა, იმას გულისხმობს, რომ შუა საუკუნეების ლიტერატურის მხატვრული პრინციპის გაუთვალისწინებლად, ვაქილიკოთ პოემის გმირების ზოგიერთი მოქმედება, ცალკეული ეპიზოდები, ან ინტერპოლატორების მსგავსად, ჩვენივე ფანტაზიის ნაყოფით ნაწუჩა ციციშვილივით “წმინდა რამ ავამღვრიოთ”, რა თქმა უნდა, ეს შეცდომა იქნება.

ლიტერატურა ასახავს იდეალს, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანებს შორის მაღალხეობრივ კატეგორიებზე დამყარებული ურთიერთობანი. ისტორია ასახავს იმას, რაც მოხდა, ხოლო ლიტერატურა, რაც უნდა მომხდარიყო (არისტოტელე). ველად გაჭრილი ტარიელისა და ასმათის ცხოვრება და ურთიერთობა გამოქვაბულში ეს არის ქალისა და მამაკაცის იდეალური მეგობრობის გამოხატულება. ის, რაც “ანტიტყაოსანში” არის აღწერილი არის ამ იდეის დაკნინება, გამარტივება. ქალისა და მამაკაცის სექსუალური

ურთიერთობის წარმოდგენა, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია და ეს აღწერა კიდევ ნიჰიერმა პოეტმა, მაგრამ ეს ხომ არ არის ლიტერატურის მიზანი, რომ მკითხველის ფანტაზია მიმართოს იმედგაცრუებისაკენ, იმ გზისკენ, რომელსაც ყველა უტილიტალურად მოაზროვნე, ჩვეულებრივი ადამიანი იოლად გაივლის. სწორედ, ქალისა და მამაკაცის ეს წმინდა მეგობრული ურთიერთობაა ძნელად მისაღწევია, თავის თავში ვნებების დათრგუნვის ძნელი გზით, თორემ, რაც ამ მინი პოემაშია აღწერილი (droni.ge), ეს ხომ იდეალის დამკვიდრებისათვის, მკითხველის სულსა და გონებაზე გამაკათარზისებელი ზემოქმედებისათვის არაფრის მომცემია. სწორედ, ასეთი დამდაბლება ამადლებული გრძნობებისა, ამ შემთხვევაში ტარიელისა და ასმათის გამოქვაბულში თანაცხოვრების ინსტიქტურ ვნებებამდე დაყვანა, მიუღებელია რუსთველოლოგებისათვის და არა მარტო მათთვის.

კრიტიკულადაა განწყობილი "ვეფხისტყაოსანისადმი" ცნობილი ხელოვანი და თანამედროვეობის დიდი რეჟისორი რ. სტურუა. ერთ-ერთ ინტერვიუში იგი ამბობს: "მეჩვენება, რომ ესაა ირონიული ნაწარმოები ქართულ ზნე-ჩვეულებებზე, რადგანაც ავტორი პირდაპირ ვერ წერს ქართველების სიმდაბლეზე, რომანტიზმით უკეთებს კონტრასტს ჩვენს ცხოვრებას... მოვიგონე პერსონაჟი, კაცი, რომელიც ვერ იტანს ამ წიგნს, მაგრამ ნაწარმოებს დგამს იმისათვის, რომ აუხსნას ქართველებს ეს იდიოტიზმი... არ შეიძლება, დაიჯერო, რომ ეს არის შენი ენციკლოპედია, რომელიც გამოხატავს ქართულ სულს... არანაირ ქართულ სულს არ გამოხატავს, რადგან ლაპარაკია მხოლოდ იდეალებზე, რომანტიზმზე და არც ერთი სიტყვა არაა სიმართლისა" (<http://twitter.com/p.shamugia>).

ასევე ცნობილი მწერალი ნ. გელაშვილი, თანაუგრძობს ერთ დასავლეთელ ლიტერატურათმცოდნეს, რომელსაც მიაჩნია, რომ "როდემდე უნდა ვიყოთ ასეთი პოემით აღფრთოვანებული, სადაც მთავარი გმირი სტუმარ პრინცს მიპარვით კლავს".

არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ იმ მოსაზრებას, რომ საზოგადოების ყველა წარმომადგენელს, სხვადასხვა დარგში მოღვაწე ხელოვანს თუ მწერალს აქვს უფლება, თავისი აზრი გააჩნდეს მსოფლიო ლიტერატურის შედეგების, ან რომელიმე რიგითი ნაწარმოების შესახებ. ამ შემთხვევაში "ვეფხისტყაოსანი" გამონაკლისი არაა, მაგრამ აქ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი. შოთა რუსთაველის პოემაზე ნიჰილისტურმა შეფასებებმა დროს ვერ გაუძლეს. ასეთნაირი დამოკიდებულება მხოლოდ ლიტერატურის ისტორიისათვის არის საინტერესო. არ უნდა გავიმეოროთ ის შეცდომები, რაც ჩვენს მოღვაწეებს მოუვიდათ "ვეფხისტყაოსანთან" მიმართებაში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა ქვეყნისა და დროის დიდი პოეტი და მწერალი თავის გამორჩეულ ნაწარმოებში ყოველთვის წამოჭრის ისეთ მორალურ-ზნეობრივ საკითხებს, რომლებსაც არა მარტო ადრე და ჩვენს დროში, არამედ მომავალ საუკუნეებშიც სხვადასხვა ინტერპრეტაციას მისცემენ და შეაფასებენ.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. გუგუშვილი, 1966 - მ. გუგუშვილი, პოლემიკა რუსთაველის გარშემო, 1966.
- მ. გუგუშვილი, 2000 - მ. გუგუშვილი, სასულიერო საზოგადოების დამოკიდებულება ვეფხისტყაოსნისადმი, რუსთველოლოგია, 2000, 1.
- გ. მჭედლიშვილი, 2000 - გ. მჭედლიშვილი, შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზრი და "ვეფხისტყაოსანი", თბ., 2000 წ.

გ. მჭედლიშვილი, 1989 - გ. მჭედლიშვილი, კვლავ ვეფხისტყაოსნის დევნის შესახებ, ე. „კრიტიკა“, 1989 წ., № 5.

ა. შანიძე, 1986 - ა. შანიძე, თბზულებანი, ტ. 5. თბ. 1986 წ.

მ. ჭაბაშვილი, 2002 - მ. ჭაბაშვილი, ამბროსი ნეკრესელის შეხედულება „ვეფხისტყაოსანზე“ რუსთველოლოგია, 2002. ¹²

ე. ხინთიბიძე, 1975 - ე. ხინთიბიძე, მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1975 წ.

გაზეთი „24 საათი“, 2003 წლის 15 თებერვალი.

ი. მეგრელაძე, 1975 - რჩეული რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, ი. მეგრელიძის რედაქციით. თბ., 1975 წ.

[http://twitter.com /p. Shamugia](http://twitter.com/p.Shamugia)

droni.ge

<http://demo.ge>

www.lit.ge

OMAR GVETADZE

FROM THE HISTORY OF THE NIHILISTIC ASSESSMENT OF “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”

The universal ideals, religious and philosophical viewpoints, and social and political principles developed in the epic poem immediately contradicted to the dogmatic thoughts firmly rooted in the medieval society, and to the orthodox thinking. In our specialist literature the study of the fight against Rustaveli’s ideas began quite long ago, although not without some evident inconsistency in Rustvelology.

One of the chief reasons for the nihilistic attitudes mentioned is the Persian origin of the plot. The criticism around Rustavli went not basically on the religious grounds but mostly on moral influences. That is why it is reasonable to think that in the 18th century they disapproved only the ethical standpoints of the epic poem as ‘the Man in the Panther’s Skin’ did not give a reason for arguing on the faith issues.

Nihilistic loom is not forgotten even in the modern times. It is noteworthy that after regaining the independence of the Georgian state the polemics on the issue reminded itself. Above all, the complaints refer to the immunity of the poem as a proclaimed masterpiece.

In my opinion the demand for the so-called “imperviousness” and “taboo” removal is stirred up for the wish to criticize of the protagonists’ actions or certain episodes of the poem without considering the artistic principles of the medieval literature, or like interpolators do, prescribe their own fantasy to the poem and contaminate and ‘corrupt the sacred’ as Nánucha Tsistishvili termed it, that would be a mistaken approach.

თამარ გოგოლაძე

შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანი” გერმანულ
კულტურულ სივრცეში

შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” პოპულარობამ მის სამშობლოში, საქართველოში, ქვეყნის ცნობადობის არეალის გაფართოებასთან ერთად, ხელი შეუწყო ‘ამ ნაწარმოების თარგმნასა თუ შესწავლას უცხოენოვან სამყაროში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა გერმანული კულტურული სივრცე, რის შესახებაც არაერთხელ დაწერილა როგორც ქართულ (“შოთა რუსთაველი უცხოეთის ლიტერატურაში” – შ. რევიშვილი, ლ. მენაბდე, ზ. ჭარხალაშვილი, ო. ხუციშვილი, ე. ხინთიბიძე და სხვ.), ისე გერმანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში (ფ. ბოდენშტედტი, ა. ლაისტი, ზ. ზუტენერი, ჰ. ჰუპერტი, ჰ. პენი, ჰ. ფენრიხი, შ. ხოტივარ-იუნგერი და სხვა).

“ვეფხისტყაოსანმა”, ჩვენი აზრით, საკმაოდ დიდი ინტერესი უნდა გამოიწვიოს ევროპელ მკვლევართა შორის არამარტო როგორც უდიდესმა მხატვრულმა ნაწარმოებმა, რომელიც ევროპის განაპირა მხარეში, საქართველოში, შეიქმნა და რომლის სიდიადე პოეზიის მოყვარულთ შეუძლიათ იგრძნონ, როგორც ორიგინალის ტექსტით, ასევე თარგმნილი ტექსტის მიხედვითაც, არამედ როგორც დიდმა კულტურულმა ძეგლმა შუა საუკუნეებისა” - წერდა პომეს ერთ-ერთი თარგმანის ავტორი გერმანულ ენაზე, საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველი მეცნიერი მიხაკო წერეთელი თავისი თარგმანის წინასიტყვაობაში (რუსთველი, 1976, გვ. 291).

მოყვანილ ციტატაში ძირითადად იკვეთება უცხოელი მკითხველისა თუ მკვლევრისათვის (მოცემულ შემთხვევაში გერმანელი მკითხველისათვის) “ვეფხისტყაოსნით” დაინტერესების მიზეზებიც: პომემა, დაწერილი შუა საუკუნეებში, გამოხატავს ქართული რენესანსის იდეებს, რომლებიც, ამავდროულად, ზოგადსაკაცობრიოა და თარგმანში შინაარსობრივად მიმზიდველი, ორიგინალში წამკითხველთათვის მხატვრული ფორმით მომზიბლავი და ესთეტიურია.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ “ვეფხისტყაოსნით” დაინტერესება, ძირითადად, მისი ქართულ სივრცეში პოპულარობამ განაპირობა, როდესაც უცხოელებს ხელთ არ ჰქონდათ მისი ორიგინალში ან თარგმანში წაკითხვის შესაძლებლობა.

1804 წელს გერმანულ ენაზე ითარგმნა “ვეფხისტყაოსნით” დაინტერესებული რუსი ავტორის ევგენი ბოლოხვიტინოვის ნაშრომი “Georgien oder historisches Gemalde von Grusien in politischer, kirchlicher gelehrter”. ჩვენთვის უცნობია, ახლდა თუ არა მას მთარგმნელის, ფ. შმიდტის შესავალი ან ბოლოსიტყვაობა, მაგრამ თავად ბოლოხვიტინოვის ნაშრომში, შეფასებულია რა შ. რუსთაველის პომემა, იგი შედარებულია არიოსტოს როლანდთან და

ოსიანის: ნაწარმოებებთან. ვფიქრობთ, ამას უნდა აღეძრა გარკვეული თავდაპირველი ინტერესიც “ვეფხისტყაოსნისადმი”. მაგრამ პირველად გერმანელმა მკითხველმა გერმანელისგან გაიგო მხოლოდ ინფორმაციულად “ვეფხისტყაოსნის” შესახებ მწერლისა და მოგზაურის ფ. ბოდენშტედტის (1819-1845 წწ.) მოგზაურობიდან, რომელიც გამოვიდა ბერლინში 1850 წელს: “თავის დიდების მწვერვალს ქართულმა მწერლობამ – ისე როგორც ყოველივე დიადმა ამ ქვეყანაში, – მაინც სახელგანთქმული თამარ მეფის მეუფების ჟამს მიაღწია, მისი აყვავების ხანა იწყება XI საუკუნეში და თავდება XIII საუკუნის ბოლოს.

იმდროინდელი ძეგლებიდან შემორჩენილია ქართული ლიტერატურის მკოდნეთა მიერ მრავალგზის განდიდებული ქმნილებანი, მაგალითად, რვა ათასი სტროფისგან შემდგარი “ვეფხისტყაოსანი” შოთა რუსთაველისა...” (ფ. ბოდენშტედტი, 1965, გვ. 145) ასეთივე ინფორმაციულია გერმანელი მეცნიერის, ლაიფციგის უნივერსიტეტის პროფ. ბროკჰაუსის რეცენზიის მონაკვეთი დ. ჩუბინაშვილის მიერ შედგენილ “ქართულ ქრესტომათიაზე” (Kharthuli Khristomathia Herausgegeben von D. Tshubinof – “Literarischen Centralblatt fur Deutschland”, 1865, #19) (უკვე დაინტერესების გაძლიერების შემცველი, რამდენადაც დ. ჩუბინაშვილის ქრესტომათიაში პოემის შინაარსიცაა მოთხრობილი) 1865 წლის 5 მაისს, რომელშიც პირად წერილთან ერთად იგი სთხოვს დ. ჩუბინაშვილს: “ჩვენ დაჟინებით ვთხოვთ გამოცემელს აქ გამოქვეყნებული ტექსტები ზუსტი თარგმანის მეშვეობით რომელიმე საყოველთაოდ ცნობილ დასავლურ ენაზე ფართო წრეებისათვის ხელმისაწვდომი გახადოს. ის, რასაც გამოცემელი თავისი მუშაობის მიზნად ისახავდა – თავისი სამშობლოს ლიტერატურული განძი სხვებისათვის გაეცნო, ამ გზით ყველაზე უფრო საიმედოდ იქნებოდა მიღწეული” (რუსთაველი, 1976 გვ. 167).

აქ უკვე მჭირი ინფორმაციის შემდეგ გერმანელი მეცნიერის ყურადღებას სწორედ პოემის სიუჟეტი იპყრობს და სურვილიც, გაიცნოს ქართული ცნობილი ნაწარმოები თარგმანში.

ამდენად, იკვეთება თარგმანის შესრულების აუცილებლობაც, ამ თარგმანისათვის ორი გზა არსებობდა: ან, ბროკჰაუსის თქმით, რომელიმე დასავლურ ენაზე შექმნილი თარგმანი, ან ქართულისა და გერმანულის მკოდნე ადამიანის მიერ შესრულებული თარგმანი.

დასავლური ენებიდან ფრანგულ ენაზე მარი ბროსეს მიერ თარგმნილი იყო რამდენიმე სტროფი პროზაულად (1841 წ.) და ე. ბოლოზვიტინოვის (1840-იან წლებში) მიერ ბჭკარედად თარგმნილი რუსულ ენაზე (ორიოდე სტროფი). ამის შემდეგ 1841 წელს მ. ბროსეს თაოსნობით გამოდის სანკტ-პეტერბურგში “ვეფხისტყაოსანი”. 1863 წელს პოლონელ კაზიმირ რ. ლაფჩინსკი გ. ერისთავთან ერთად პროზაულად თარგმნის პოემას, ეს პოლონურ გამოცემათაგანია უცხოურ ენაზე, მაგრამ პოემის პოპულარობისათვის არ იყო საკმარისი და აი მწერალ-ბიოგრაფოსი იონა მეუნარგია 1880-იან წლებში ასრულებს “ვეფხისტყაოსნის” თარგმანს ფრანგულ ენაზე. თარგმანის ერთი ეგზემპლარი გადაუციათ რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე მესამისათვის ტფილისში 1888 წელს, მეორე კი კ. ბალმონტს (რუსულ ენაზე პოემის მთარგმნელს) 1914 წელს წაუღია. ორივე თარგმანი დღემდე დაკარგულია და, ბუხებრივია, გაძოჟცემელიც. ი. ძეუხარგიას

თარგმანი უყურადღებოდ არ დარჩენია ავსტრიელ მწერალს არტურ გუნდაკარ ზუტენერს (1850-1902). მას თავის მეუღლესთან, ბერტა ზუტენერთან (1843-1914) ერთად, რამდენიმე წელი გაუტარებია საქართველოში, სადაც იონა მეუნარგიასთან ერთად გერმანულ და ფრანგულ ენაზე თარგმნიდა “ვეფხისტყაოსანს”. აღნიშნულ საკითხებზე გამოკვლევები ეკუთვნით ს. ცაიშვილს, ნ. კაკაბაძეს, ნ. რუხაძეს, ი. მეგრელიძეს და ვ. კახნიაშვილს.

ზუტენერი დადებითად ახასიათებს ი. მეუნარგიას თარგმანს და აღნიშნავს, რომ: “მან საკუთარი თარგმანი შესთავაზა ისეთი პირებს, რომლებსაც თავისთავად შეუძლიათ მთელი ყურადღებით მოეკიდონ პოემის კითხვას, რომლებიც პირუთვნელი მკვლევარის კეთილსინდისიერებით, საუკუნეთა ქართველში შემონახული ანტიკური ძეგლისათვის შესაფერისი პატივისცემით შეუდგებიან მის შესწავლას. ვფიქრობ, რომ ბატონ ი. მეუნარგიას თარგმანით მოცემული პირველი ბიძგის შემდეგ რუსთაველის შესწავლის საქმე ერთ ადგილზე აღარ გაიყინება. **პოემის სრული და სამართლიანი შეფასება, მისი ავტორისათვის შესაფერისი ადგილის გამოძებნა კაცობრიობის სხვა დიდ მგოსნებს შორის, შეუძლიათ მხოლოდ იმ მკვლევარებს, რომლებიც ხანგრძლივად და მოთმინებით განიხილავენ პოემას ორიგინალში...**” (ხაზი ჩვენი — თ.გ.).

წინამდებარე ეტიუდით მე მსურს გვაეცნო გაზეთ “კავკაზის” მკითხველებს, რა შთაბეჭდილება მოახდინა რუსთაველის ქმნილებამ უცხოელზე, რომელიც “ვეფხისტყაოსანს” ბატონ ი. მეუნარგიას თარგმანის საშუალებით გაეცნო. სრულიად არ ვცდილობ ჩემს აზრს გადამწყვეტი ავტორიტეტის მნიშვნელობა მივანიჭო და მხოლოდ იმიტომ გამოვთქვამ საკუთარ მოსაზრებას, რომ ამან შეიძლება დააინტერესოს რუსთაველის თანამემამულენი.

ისინი ალბათ ცნობისმოყვარეობით წაიკითხავენ, რა შეხედულებისაა მათი პოეტის შესახებ დასავლელი კაცი — პირველი ევროპელი, რომელმაც თავიდან ბოლომდე წაიკითხა “ვეფხისტყაოსანი ფრანგულად” (რუსთაველი, 1976, გვ. 158-159).

ამდენად, სწორედ ეს ამონარიდი ვვამცნობს, თუ პირველად ევროპელმა, გერმანელმა მწერალმა ზუტენერმა როგორ შეძლო ფრანგულ ენაზე ჩვენამდე არმოღწეული ქართველის მიერ თარგმნილი პოემის წაკითხვა-შეფასება და პოპულარიზაცია, რაშიც უდავოდ დიდი იონა მეუნარგიას წვლილიც.

ასევე ქართველი მოღვაწის ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით და მოწვევით ჩამოდის გერმანელი მწერალი და მთარგმნელი არტურ ლაისტი (1852-1927) 1884 წელს საქართველოში, ეცნობა მის კულტურას და, ბოლოს, თარგმნის კიდევ “ვეფხისტყაოსანს” 1889 წელს: Shota Rustaveli. Der Mann im Tigerelle. Aus dem Georgischen ubersetzt von A. Leist, Dresden-Leipzig, [1889]. “ს. ყუბანეიშვილის დაკვირვებით, წიგნი გამოქვეყნდა არა უადრეს 1890 წლის 20 ივლისისა. ზოგიერთი ავტორის განცხადებით, ა. ლაისტის თარგმანი ცალკე წიგნად ჯერ კიდევ ორჯერ (1903წ., 1908 წ.) დაიბეჭდა” (რუსთაველი, 1976, გვ. 432).

ლაისტის თარგმანს გერმანული და ინგლისური პრესაც გამოხმაურებია.

ვფიქრობთ, არამარტო გერმანულ, არამედ ევროპულ კულტურულ სივრცეში, თუ არ ჩავთვლით პოლონურ (კ. ლაფჩინსკი) და ფრანგულ (ი. მეუნარგია) ენაზე (არგამოქვეყნებულ) თარგმანებს. იგი პირველი აქლკაყაბაა

უცხოურ ენაზე შ. რუსთველის “ვეფხისტყაოსნისა” გერმანელი კაცის მიერ, რომელმაც პირველმა “წაიკითხა და გაითავისა პოემა ორიგინალში”.

თუ ზუტენერმა “ვეფხისტყაოსანი” ჩვენამდე მოღწეული გერმანელი ლირიკოსის ვალტერ ფონ დერ ფოგელვაიდესა და “პარციფალის ავტორის ვოლფრამ ფონ ეშენბახის გვერდით დააყენა, ა. ლაისტიც “ზევრ მსგავსებას პოულობდა პოემის ეპიზოდებსა და საქართველოს ისტორიის ფაქტებს შორის, ამასთანავე ცდილობდა აღმოეჩინა მსგავსება თხრობის თავისებურებაში რუსთველსა და ვოლფრამ ფონ ეშენბახს შორის, რომელიც ცხოვრობდა შოთასავე ხანაში (რუსთაველი, 1976, გვ. 12).

ამდენად, გერმანელი მწერალი ტიპოლოგიურ მსგავსებას უძებნის “ვეფხისტყაოსანს” მისივე ეპოქის არამარტო ევროპულ, არამედ საკუთრივ გერმანულ ლიტერატურაშიც.

ამავე ხაზს აგრძელებს ე. სიკარი 1937 წელს, რუსთველის საიუბილეო დღეებში, რ. მილერ-ბუნდნიცკაია, მოგვიანებით კი ვენის უნივერსიტეტის პროფესორი რ. ბლანზტიანერი 1956 წელს “ვეფხისტყაოსანს” ხალხურ ვარიანტს თარგმნის გერმანულად (Tariel oder „Der Mann im Panterfell, in der Volksüberlieferung, „Archiv für Volkerkunde“, 1956, XI).

ამავე პერიოდში ჩნდება “ვეფხისტყაოსნის” მეორე ავსტრიელი მთარგმნელი გერმანულ ენაზე, ჰუგო ჰუპერტი, მწერალი, ესეისტი, რომელიც არაერთხელ ეწვია საქართველოს, მიიღო კონსულტაციები ქართველი სპეციალისტებისაგან და თარგმნა პოემა, დაბეჭდა მისი საჟურნალო ვარიანტი (“Neue deutsche Literatur, 1955, №2), 1955 წელს კი ბერლინში ცალკე წიგნად გამოსცა (Schota Rusthawell, Der Recke in Tigerfell. Altgeorgisches Poem. Deutsche Nachdichtung von H. Huppert, Berlin, 1955). თარგმანი მეორედ გამოიცა 1970 წელს. “ჰ. ჰუპერტი “ვეფხისტყაოსნის” მხოლოდ მთარგმნელი როდია. ამ პოემას მან უძღვნა რამდენიმე სტატია, ხოლო წიგნად გამოცემულ ტექსტს დაურთო წინასიტყვაობა - “რუსთველი და მისი პოემა”, შენიშვნები და ბიბლიოგრაფიული ცნობები შოთას შესახებ” (შ. რევიშვილი, 1976, გვ., 129) – აღნიშნავდა შ. რევიშვილი.

“ვეფხისტყაოსნის” შესახებ რამდენჯერმე გამოთქვეს თავიანთი შეხედულებანი პროფ. გ. დეიტერსმა (1892-1961), ჰერტრუდა პეჩმა, გერმანელმა მეცნიერმა, ქართველოლოგმა, იენის უნივერსიტეტის პროფესორმა, რომელმაც საინტერესო მოსაზრებანი გამოხატა “ვეფხისტყაოსანში” ჩაქსოვილი სიყვარულის ფილოსოფიაზე, ამავდროულად ჰ. პეჩი ემზრობა “ვეფხისტყაოსნის” სიუჟეტის ორიგინალობის ვერსიას. იგი ღრმად ჩასწვდა პოემის არსს და უკვე სერიოზული დასკვნებიც გააკეთა.

1957 წელს იენაში გამოიცა ჰ. პეჩის ქართველოლოგიური სკოლის ხაზის ღირსეული მემკვიდრის და გამგრძელებლის ჰაინც ფენრიხის ნაშრომი “ვეფხისტყაოსანზე” (H. Fahrnich, Zam 800. Geburtstag des georgische Dichters Schota Rustawelli, Wissenschaftliche Zeitschrift der Fridrich-Schiller-Universitet. Jena. Gesellschafts und Sprachwissenschaftliche Reiche, I, 1957). მოგვიანებით ჰ. ფენრიხი თავის წიგნში “ქართული ლიტერატურა” კვლავ მიმოიხილავს პოემას მისი ქართულ კულტურაში შეტანილი წვლილის საინტერესო ჩვენებით, ამჯერად როგორც გერმანელი, მაგრამ ქართული ენისა და ქართული კულტურის

ღრმადმცოდნე მეცნიერი: “ქართულმა ლიტერატურამ განვითარების უმაღლეს წერტილს შოთა რუსთაველის პოეზიაში მიაღწია. მისი პოემა “ვეფხისტყაოსანი” მსოფლიო ლიტერატურის შედეგრთა რიცხვს განეკუთვნება” (რუსთაველი, 1976, გვ. 263).

ფენრიხისათვის “ვეფხისტყაოსანი” ისეა გათავისებული, როგორც ქართველისათვის. ამიტომ არაერთგზის ეხება იგი თავის წერილებში გენიალურ პოემას, ხოლო სულ ახლახანს სერიულ სამეცნიერო ენციკლოპედიურ კრებულში *Handbook of Orientalstudies, Section eight, volume 21, Brill, 2010- Geschichte Georgien*, მსოფლიოს მკითხველ საზოგადოებას კიდევ ერთხელ სთავაზობს ვრცელ, მეცნიერულ ინფორმაციას “ვეფხისტყაოსნის” შესახებ.

“ვეფხისტყაოსნის” ირგვლივ არაერთი სამეცნიერო სტატია შექმნილა გერმანულ არეალში, რომლის ავტორები არიან ო. ბაუერი, ბ. ფრაი, ი. ასფალგი, გ. ჰარტკე, კ. შმიდტი, ლ. შტერნი, ჰ. კალოვი, ა. ენდლერი, ა. ზეგერსი, ჰ. ბუდენინგი და სხვა.

ჰერმან ბუდენინგი, გერმანელი მწერალი და მთარგმნელი (1895-1976) რიგით მესამეა “ვეფხისტყაოსნის” გერმანულ ენაზე მთარგმნელთა შორის, იგი 1970-იანი წლებიდან იწყებს პოემაზე მუშაობას, 1972 წელს ეწვია საქართველოს თარგმანის საბოლოო დაზუსტება-დაზვეწისათვის. მალევე გამოდის მისი თარგმანი, რომელსაც გერმანელი მთარგმნელი უძღვნის ქართველ ერს: “*Dem georgischen Volke Rustavelis, dem ihm heute noch trauen*”. 1976 წელს აღნიშნული თარგმანი საქართველოშიც იბეჭდება ნელი ამაშუკელის, ნათელა ხუციშვილისა და დავით ლაშქარაძის ხელმძღვანელობით.

ბუდენინგი კარგად ხედავს, რომ ქართული ორიგინალური პოემის თარგმნა მისი არსის შესაბამისად რთულია: “ყოველი ზუსტი თარგმანი ისე უნდა იკითხებოდეს, როგორც მშობლიურ ენაზე დაწერილი თხზულება, მეორე ენის შესაბამისი კოლორიტით, მისი წარმომადგენლებისა და ხატების ერთიანობაში, ამ დროს გადამწყვეტია არა უტეხო ენის ცოდნა, არამედ საკუთარი ენის დაუფლების სუვერენული ოსტატობა. მხოლოდ ასე შეიძლება გადაიქცეს თარგმანი ორიგინალის ანარეკლად, კონგენიალურ ქმნილებად, თარგმანსაც სჭირდება კლასიკურად განსწავლული პოეტი და მოაზროვნე ორივე ენის მცოდნემ ისეთივე კმაყოფილებით უნდა წაიკითხოს თარგმანი, როგორც ორიგინალი” (რუსთაველი, 1976, გვ. 287) და რამდენადაც გერმანულ ენაში 16 მარცვლოვან რუსთაველურ შაირს ანალოგი ვერ მოუძებნა, ბუდენინგმა გერმანული “ნიბელუნგების” ლექსის ზომა მიიჩნია, თუმცა ეს ენა რითმებით ღარიბია. დაკვირვებული მთარგმნელი, ითვალისწინებს რა ქართველი მთარგმნელის კონსტანტინე ჭიჭინაძის მიერ “ნიბელუნგების” თარგმანს ქართულ ენაზე, შენიშნავს, რომ იგი ითარგმნა შაირით. ამიტომ თარგმანის “ვეფხისტყაოსანს” ჰეგზამეტრით. “ამ ჰეგზამეტრს ძალუძს ყოველი ხატის, ყოველი; მეტაფორის, ყოველივე ორიგინალურის გადმოცემა თარგმანში (რუსთაველი, 1976 გვ. 290).

1974 წელს რუთ ნოიკომმა ციურინში გამოსცა “ვეფხისტყაოსნის” გერმანულ ენაზე თარგმანი (*Rustawelli Sch. Der Ritter im Panterfell. Paris. 1975-Sonderdruck der „Revuc de Kartbelologic“*).

მიხაკო წერეთელი პროზაული თარგმანით ცდილობს გაუადვილოს მკვლევართ რუსთველოლოგიაში მუშაობა. ამავდროულად იგი საჭიროდ მიიჩნევს, რომ თუ მთარგმნელი თვითონაა ნიჭიერი პოეტი, პოეტური თარგმნა უმჯობესია.

რუსთველოლოგიური კვლევებით დაინტერესდა გერმანელი მეცნიერი შტეფი ხოტივარ-იუნგერი (რომელსაც საკმაოდ საინტერესო შრომები ეკუთვნის გრ. რობაქიძისა და კ. გამსახურდიას შემოქმედებაზე). მისი და ი. ჯავახიშვილის სახ. თსუ პროფესორის ცნობილი ქართველოლოგის, ელგუჯა ხინთიბიძის ინიციატივით გამოდის შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” აქამდე უცნობი თარგმანი გერმანულ ენაზე, რომელიც ეკუთვნის მარია პრიტვიცს. იგი დაბადებულია 1876 წლის 2 ივლისს ქ. კიშინიოვში. დედა ლინგვისტი ყოფილა, მამა — იურისტი. მარია პრიტვიტი რუსულ ენასთან ერთად ფლობდა გერმანულ ენას. მის არქივში შემონახული ყოფილა 1941 წელს შალვა ნუსტუბიძის მიერ “ვეფხისტყაოსნის” რუსული თარგმანი სამახსოვრო მიძღვნით. ქმრის საზღვარგარეთ გაქცევის შემდეგ, 1935 წელს მ. პრიტვიცი დეპორტირებულ იქნა უფაში. აქვე გარდაიცვალა 1961 წ. “ვეფხისტყაოსნის” თარგმანზე მუშაობისას მ. პრიტვიცს ნაცნობობა ჰქონია ქართულ საზოგადოებასთან. 1948 წელს საქართველოშიც ყოფილა თავის შვილიშვილთან ერთად, კერძოდ, გორის რაიონის ს. არბოში.

“ვეფხისტყაოსნის” თარგმანი მას 1947 წელს უკვე უნდა ჰქონოდა დასრულებული და აი, ეს თარგმანი გამოიკა გერმანიაში გამომცემლობა “შაეკრის” მიერ.

წინამდებარე წერილში ჩვენ არ ვეხებით ამა თუ იმ თარგმანის ღირსება-ნაკლოვანებას ქართველი თუ გერმანელი მეცნიერის თვალსაზრისის მოშველიებით, შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ პოემის სათაურში სხვადასხვა მთარგმნელის ინტერპრეტაცია რამდენადმე განსხვავებულია:

Der Mann im Tigerfell – არტურ ლაისტთან

Der Recke im Panterfell – ჰუგო ჰუპერტთან

Der Mann in Panterfell – რუთ ნოიკომთან

Der Ritter im Panterfell – მიხაკო წერეთელთან

Der Mann im Tigerfell ჰერმან ბუდეზინგთან

Der Ritter im Panterfell – მარია პრიტვიცთან

“ვეფხისტყაოსნის” შესახებ გერმანულენოვან სივრცეში არსებული ლიტერატურა ცხადყოფს პოემის დიდ ღირსებებსაც, რომლისადმი ინტერესი საუკუნეთა განმავლობაში თვით მსოფლიო ლიტერატურაშიც დაბადებს იდეას საბიბლიოთეკო სისტემაში აუცილებლად დაიწყოს სხვადასხვა ქვეყნების მიხედვით არამცთუ ბიბლიოგრაფიის, არამედ თარგმანებისა და მკვლევართა ნააზრევის სრული აღწერილობის გამოცემა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- რუსთველი, 1976 - რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში, I, თბ., 1976.
 რუსთველი, 1976 - Sch. Rustaweli, Der Mann im Panterfell, Tb., Verlag „Sabtschota Sakartvelo“, 1976.
 რუსთველი, 1978 - რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში, II, თბ., 1978.
 რუსთველი, 2011 - Sch. Rustaweli, Der Ritter im Tigerfill, Shaker Verlag, 2011.
 ჰ. ფენრიხი, 2010 - HDO, Geschichte Georgiens, von Heinz Fahrnich, Laiden-Boston, Brill, 2010.
 გ. შარაძე, 1978 - გ. შარაძე, ევგენი ბოლოხვიტინოვი პირველი რუსი რუსთველოლოგი, თბ., 1978.

TAMAR GOGOLADZE

“THE KNIGHT IN THE PANTHER’S SKIN” BY SH. RUSTAVELI IN THE GERMAN CULTURAL SPACE

The popularity of “The Knight in the Panther’s Skin” by Sh. Rustaveli in his native country, Georgia, favored the translating work and its study in foreign world due to widening the area of awareness of this country. From this standpoint especially important is the German cultural space about which quite number of articles and researches have been published many times in Georgian (“Shota Rustaveli in Foreign Literature”, “Rustaveli in World Literature”-Sh. Revishvili, L. Menabde, Z. Charkhalashvili, O. Khutsishvili, E. Khintibidze, etc) and in German scientific literature (F. Bondenschend, A. Laist, Z. Zutner, H. Huperts, H. Pech, H. Fahenrich, Sh. Khotivar-Unger etc).

The new translation of “The Knight in the Panther’s Skin” by Sh. Rustaveli into German (A. Leist, H. Huppert, R. Noikom, M. Tsereteli, H. Budezing) was published in 2011, the sixth translation by Maria Pritvits (1876-1961), the translation with the preface by Elguja Khintibidze and Sh. Khotivari-Unger is made in 1947.

The existing specialist literature available in the German language space makes clear the great respect and distinction of the poem. The interest to the values of the poem and its dignities in the world literature will give rise to the idea in the library system to begin publication of full description of bibliographies, translations and the thoughts and ideas of researchers.

ოთარ გოგოლიშვილი

ბროლა ეროვნული ცნობიერების
აღორკინებისათვის აჭარაში XIX საუკუნის
ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში

მე-20 საუკუნის დასაწყისისთვის ბათუმი უკვე მოზრდილი ქალაქი იყო მოკირწყლული და ქვაფენილიანი ქუჩებით, ელსადგურით, წყალსადენებით, ვაჟთა და ქალთა გიმნაზიებით, სკოლებით, თითქმის ყველა ეროვნებისთვის სამოქალაქო სასწავლებლით, 120-საწოლიანი საავადმყოფოთი, ნურიის მოედანზე აგებული დახურული ბაზრით, მოასფალტებული ტროტუარებით, ფოსტით, ქალაქის გამგეობის ახალი შენობით, რომელიც დღეს ამშვენებს ბათუმს. გაიხსნა ბანკები და მათი ფილიალები, დაწესდა ლომბარდი, და ა.შ. გახშირდა კულტურული ღონისძიებებიც. მთელი დატვირთვით მოქმედებდა ე.წ. რკინის თეატრი. უკვე აღარავის აოცებდა დედაქალაქიდან ჩამოსული თეატრალური დასების მიერ დადგმული წარმოდგენები. გამოჩნდნენ ადგილობრივი თეატრალური ჯგუფებიც. ყველაფერი ეს ქალაქის თვითმმართველობის დაუღალავი უნარიანი საქმიანობის შედეგი იყო. გამოჩნდა ბევრი ნიჭიერი, საერო და საქვეყნო საქმისთვის თავდადებული მოღვაწე, რომლებმაც საბოლოოდ დაამტკიცეს, რომ ქართველობას სხვაზე უკეთესადაც კი შეუძლია ხელმძღვანელობა და საზოგადო საქმეთა კეთება. თვითმმართველობაში მომუშავე მამულიშვილთა თანამოაზრენი და თანამოსაქმენიც იყვნენ ქალაქის სამხედრო ნაწილებში მომსახურე ქართველი ოფიცრობა და ჯარისკაცები. ზოგიერთი თვითმმართველობის ხმონსადაც იყო არჩეული და აქტიურად მონაწილეობდა საზოგადო საქმიანობაში. მაგალითად, ციხის სამხედრო ნაწილის შტაბის უფროსი პოლკოვნიკი იოსებ მდივანი, პოდპოლკოვნიკი ნიკო დუმბაძე და, რა თქმა უნდა, პოდპოლკოვნიკი დავით კლდიაშვილი, დიდი ქართველი მწერალი და მამულიშვილი. იყვნენ სხვებიც, რომელთა წარმოჩენა და სათანადო პატივის მიგება მომავლის საქმეა. მათი ეროვნული მოღვაწეობაც არანაკლები გმირობაა, რადგან იმპერიის რუსიფიკატორული პოლიტიკა სამხედრო ნაწილებში უფრო ძლიერი იყო: "შენი სამშობლო რუსეთია და შენც რუსი ხარ, რუსი", – ასე უტენიდნენ თავს ქართველ ახალგაზრდებსაც სამხედრო ნაწილებში და ცდილობდნენ ექციათ მორჩილ, ბრძანების უსიტყვოდ შემსრულებელ მანქანებად. ჩვენი ეროვნული მოღვაწეები შეერთებული ძალით ცდილობდნენ წინ აღდგომოდნენ ამგვარ ანტიადამიანურ და ანტიეროვნულ პოლიტიკას და ეშველათ, ცხოვრების სამზეოზე გამოეყვანათ ეს ახალგაზრდები.

"ჯერ აღამიანი ვარ და მოქალაქე, შემდეგ კი სამხედრო მოსამსახურე", – ასეთი სულისკვეთებით მუშაობდნენ დავით კლდიაშვილი და მისი თანამოაზრე სამხედროები ჯარისკაცებთან. ზრუნავდნენ მათი განათლებისა და კულტურული ღონის ამალგებაზე, ასწავლიდნენ შეეცნოთ ცხოვრება, დაეცვათ ეროვნული და პიროვნული ინტერესები, აღამიანური ღირსება. ცხადია, ეს ზღვებოდა შესაბამისი ღონისძიებებისა და საუბრების მეშვეობით და განაპირობებდა ოფიცერთა და

ჯარისკაცთა დაახლოვებას, რაც მიუღებელი იყო მაშინდელი მკაცრად იერარქიული სამხედრო წესრიგისთვის. ჯარისკაცისადმი ადამიანური მოპყრობა დანაშაულადაც კი ითვლებოდა. სწორედ ასეთი სულისკვეთებით მუშაობის გამო აითვალწუნეს და პოლიტიკურად არასაიმედოდ სცნეს წარჩინებული ოფიცერი დავით კლდიაშვილი და ოცდაექვსწლიანი სამსახურის შემდეგ აიძულეს თავი დაენებებინა სამხედრო სამსახურისთვის, მაგრამ საქმე კეთდებოდა. სამხედრო სამსახურიდან განთავისუფლებულ ახალგაზრდებს თავიანთ სოფლებში თან მიჰქონდათ შეძენილი ცოდნა და კულტურული ღირებულებები, ეროვნული და სოციალური თავისუფლების იდეები.

ანალოგიური შეიძლება ითქვას მუშათა შემთხვევაშიც. ამ დროისთვის ბათუმის მოსახლეობის ნახევარზე მეტს გურიიდან, იმერეთიდან, სამეგრელოდან და აჭარის მთის სოფლებიდან გამოსული მუშა-ახალგაზრდები შეადგენდნენ. მათი ეროვნული გამოფხიზლებისა და ახალი ცხოვრების ასპარეზზე გამოსაყვანად, ნივთიერი მდგომარეობის გაუმჯობესებასთან ერთად, დიდი საგანმანათლებლო და კულტურული მუშაობა იყო საქმე. უკვე ვთქვით, რომ ჩვენმა ეროვნულმა მოღვაწეებმა ამ ამოცანასაც წარმატებით გაართვეს თავი. კიდევ ვიმეორებ, რომ ესაა კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობის ერთიანი ჯაჭვი, რომელიც გაბმულია წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების პირველი სკოლის გახსნიდან ბათუმში, აჭარის მთიანეთში ჩვენი საზოგადო მოღვაწეების მისიონერულ მოღვაწეობამდე.

ერთობ კოლორიტულად იხსენებს დავით კლდიაშვილი თბილისიდან თეატრალური დასის ერთ-ერთ ჩამოსვლას ბათუმში.

"... დასის ერთ-ერთი ჩამოსვლის დროს გავეცანი ქართველ არტისტებს: მარიამ საფაროვა-აბაშიძისას, ქეთო ანდრონიკაშვილისას, ვასო აბაშიძეს, სანდრო ყაზბეგს, ლადო მესხიშვილს, ნატო გაბუნias, ესენი თამაშის გარდა საზოგადოებას ხიბლავდნენ თავიანთი სიმღერებით, საუბრებით. ძლიერ იზიდავდა საზოგადოებას ქეთო ანდრონიკაშვილის ლეკური. ხანჯლებით ლეკურის პირდაპირ გიჟური მოთამაშე იყო სანდრო ყაზბეგი... ვის არ გამოაღვიძებდა ლამაზი, ცქრიალა, საუტბორო კილოზე მოლაპარაკე საფაროვა-აბაშიძისა ან ნატოს თამაში-სიმღერა, ვასოს უნიჭიერესი თამაში და კუბლეტები, მესხიშვილის დანახვა და მოსმენა"... (დ. კლდიაშვილი, 1980, გვ. 32).

ამგვარ თეატრალურ დასებს დედაქალაქიდან ბათუმში ჩამოჰქონდათ ეროვნული სული და ახალი ცხოვრების წყურვილი, გამოცოცხლების განცდა. წერა-კითხვის გამავრცელებელი სკოლის მატერიალური გაღონიერებისათვის ყოველწლიურად, 12 იანვარს, გ. ვოლსკისა და ი. მესხის თაოსნობით, ქალაქის საკრებულო დარბაზში იმართებოდა ნინოების დღესასწაული, რომელშიც მონაწილეობდნენ მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები, თეატრალური დასები.

კულტურულ-საგანმანათლებლო და საერთოდ საზოგადო მუშაობა არ შენელებულა ლუკა ასათიანის გარდაცვალებისა და ივანე ანდრონიკაშვილის ქალაქისთავად არჩევის შემდეგაც. იგი ასათიანის ღირსეული მემკვიდრე გამოდგა; 14 წელი უმეტაურა ქალაქს და მისი აღმშენებლობის, ეკონომიკური და კულტურული წინსვლის ნამდვილი ორგანიზატორი იყო. მას კიდევ უფრო ხშირად უწყევდა ბეწვის ხიდზე გავლა, რომ ეროვნული ცნობიერების გაძლიერებისთვის ბრძოლა შეეთავსებინა სოციალური და პიროვნული თავისუფლებისა და თანასწორობისათვის

ბრძოლასთან. ამ იდეებით სულ უფრო ხშირად გამოდიოდა უკვე მომძლავრებული მუშათა კლასი. ეს იყო ქართველი ერის მნიშვნელოვანი ნაწილი და მისი ინტერესების დაცვა ეროვნულ-განმანათავსუფლებელი მოძრაობის ნაწილი იყო.

"მუშებმა ნელ-ნელა ერთგვარი ორგანიზაციის შემოღება იწყეს. ხელმძღვანელებიც ამისთვის ბათუმში ბლომად მოიპოვებოდნენ. ამასთან მესამე დასელები დღითიდღე აძლიერებდნენ მუშაობას მათ შორის. აქ მათ ჰყავდათ უფროსი ხელმძღვანელები: ისიდორე რამიშვილი, კარლო ჩხეიძე, საშა წულუკიძე, ნოე ჟორდანი, ფილიპე მახარაძე.

ამათ იმდენი მოახერხეს, რომ ქალაქში გახსნეს საჯარო ბიბლიოთეკა-სამკითხველო, რომელსაც მოუგროვეს მრავალი წიგნი და უწერდნენ ჟურნალ-გაზეთებს. სამკითხველო ნურიში იყო და მუდამ სავსე იყო მკითხველით. დიდი მეცადინეობის შემდეგ გაიხსნა საკვირაო სკოლა ბარცხანაში, როტმილდის ქარხანაში. სკოლის პასუხისმგებელ გამგედ იყო მღვდელი სიმონ თოთიბაძე. თოთიბაძე ახალგაზრდა მღვდელი იყო, გულწიფელი, განვითარებული, მოწინავე აზროვნების მქონე პიროვნება.

... სკოლაში აუარება ხალხი დადიოდა. სწავლის გათავების შემდეგ იმართებოდა ერთგვარი საუბრები" (დ. კლდიაშვილი, 1980, გვ. 39).

ასეთივე სკოლა, ოღონდ იატაკქვეშ, მუშაობდა ნობელის ქარხანაშიც. როტმილდის ქარხნის მუშებმა კი სკოლა არ იკმარეს და დრამატული დასიც შეადგინეს. გადაწყვიტეს მუშებისთვის ეჩვენებინათ ცხოვრებისეული პიესები. დანიშნული ხელმძღვანელი ვერ გაუძლვა ამ საქმეს და მის ნაცვლად მოიწვიეს დავით კლდიაშვილი, შედეგიც წარმატებული იყო. მუშა არტისტებმაც და მათმა ხელმძღვანელმაც გამოიჩინეს თავი, ოღონდ ქარხნის ადმინისტრაციას და სამხედრო ნაწილის ხელმძღვანელობას არ მოსწონდა ყველაფერი ეს, რასაც კომფლიქტები მოსდევდა ხოლმე (ასმხვ, 76, საქ., 143, ფ. 11).

ჩვენმა საზოგადო მოღვაწეებმა კარგად იცოდნენ, რომ დედამამშობლოს, თანამომხეს რამდენიმე საუკუნით ჩამოშორებული და თითქმის გაუცხოებული აჭარელი კაცის ეროვნული გათვითცნობიერება ვერ მოხდებოდა აქ ქართული სკოლების, სხვა სასწავლებლებისა და კულტურული დაწესებულებების უქონლობის პირობებში. თუ აქაური ქართველი თავის მშობლიურ ენაზე არ შეისწავლიდა შოთას, ილიას, აკაკის, და საერთოდ ქართულ მწერლობას, მათში ვერ გაიღვიძებდა ქართული სული... და დაიწყო კიდევ კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების გახსნა, ქართული წიგნის გავრცელება. თუ ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით ამ საქმეს ბათუმში ივანე მესხი და მიხეილ შარაშიძე უძღვებოდნენ, აჭარის მთიანეთში ამ მისიას ჩვენი მოგზაური საზოგადო მოღვაწეები ასრულებდნენ. სხვა ეროვნულ საქმიანობასთან ერთად ისინი მოსახლეობაში ავრცელებდნენ ქართულ წიგნებს, უპირველესად — დედაენას, ესაუბრებოდნენ სამშობლოს ისტორიაზე, ასწავლიდნენ ახალი ცხოვრების ასპარეზზე გამოსვლას.

მაშინ ბათუმის ქუჩებში თურმე ყოველ ნაბიჯზე შეხვდებოდით გატაცებით მოსაუბრე ადამიანებს ქართული ჟურნალ-გაზეთებით ხელში. მუდამ ხალხმრავლობა იყო ნურიის ბაზარზე სპირიდონ ჭელიძის ბუკინისტური წიგნების მაღაზიაში. მაღაზიის პატრონი იაფად ჰყიდდა სიმწრით მოგროვილ წიგნებს ლარიბ, მაგრამ ცოდნას მოწყურებულ ხალხზე, უფრო ხშირად ჩუქნიდა მათ. მისი ასეთი მოღვაწეობის ფართო ასპარეზი აჭარის მთის მოსახლეობა იყო, სადაც ზაქარია ჭიჭინაძესთან ხშირად სტუმრობდა წიგნებით დატვირთული (ასმხვ, 76, საქ., 143, ფ. 11).

ესეც ბრძოლა იყო, საკმაოდ მკაცრი და დაუნდობელი, რადგან რუსული ადმინისტრაციის წინააღმდეგობა ეროვნულობის მიმართ აჭარის მკვიდრი მოსახლეობის ინტერესების უგულვებელყოფაშიც ცხადდებოდა. განსაკუთრებით მთიანი სოფლების დაბეჩავებული და ეკონომიკურად უაღესად მძიმე მდგომარეობაში მყოფი მცხოვრებნი იყვნენ შეჭირვებულნი, მაგრამ ქართულ მოღვაწეთა დახმარებით, ახალგაზრდობა მაინც იკვლევდა გზას ბათუმის სასწავლებლისაკენ და აქტიურად ერთვებოდა საზოგადო საქმიანობაში.

ამ მხრივ მეტად საგულისხმოა ქართულ ეროვნულ მოღვაწეთა მოგზაურობების ჩანაწერები აჭარის მთიანეთში.

"შარვაშიძეთა გარდა (იგულისხმება თუფალ-ბეგ შარვაშიძე ო. გ.), ქედის მიდამოებში სახლობენ ბეგები — ბეჟანიძეები... მათი ოჯახი განთქმულია შეძლებით, დარბაისლობით და განსაკუთრებით, ქართული ენის ცოდნით. როგორც სხვაგან, აქაც ჩვენი ენის ბურჯებად მანდილოსნები ითვლებიან. მათ შორის არის დაცული ძველებური ქართული წერა... 24 მარიაშობისთვის მშვენიერ დილას, სოფელ ქედსაც თავი დაუჟკარიტ. თანამგზავრებად მომყვებოდა ოთხი მოზარდი ყმაწვილი: ორი თოფალ-ბეგ შარვაშიძის შვილი და ორიც მისი ნათესავი. ოთხივე ბათუმში, ახლად გახსნილ გიმნაზიაში უნდა მიებარებინათ. ორ მათგანს ბათუმის სამოქალაქო სასწავლებელში უსწავლია და ცდილობდნენ ჩემთან რუსული ენის ცოდნით თავი გამოეჩინათ, თუმცა მეტად უჭირდათ ამ ენაზე ლაპარაკი. სამაგიეროდ მათ ქართული ლაპარაკის სმენას არა სჯობდა რა. მეტად საამო საყურებელნი იყვნენ ეს თავისუფალი შვილნი აჭარის მშვენიერი ბუნებისა, აჭარულად კობტად გამოწყობილნი, თავზე სირმიანი ყაბალახით... ოთხსავეს ცხენებზე ისე მაგრად ეჭირათ თავი, თითქოს ზედ დაბადებულანო. ქედის ბოლოში შემოგვიერთდა ბათუმელი ახალგაზრდა ბეგი აბაშიძე, მეტად კობტა აჭარულადვე სირმიან ტანისამოსით გამოწყობილი. ქართულს წმინდად ლაპარაკობდა... აღმოჩნდა, რომ "წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების" სკოლაში უსწავლია ბათუმში, განსვენებულ მოსე ნათაძის ხელში, სასოებითაც იხსენებდა თავის დაუვიწყარ მასწავლებლის სახელს, მის გულკეთილობას და შეგირდების სიყვარულს. რაც ვიცი სულ "ჩვენმა მოსემ" მასწავლაო, მაშმადიანი ქართველები განსაკუთრებით ვუყვარდითო და მამასავით ზრუნავდა ჩვენზედაო. რომ უფრო ვესიაშოვნებინეთ, მოგვიყვა აკაკის, ჭალადიდელის, გურიელის ლექსები. იმდერა "სამშობლო ხევსურისა", რომლისაც როგორც კილო, ისე სიტყვები მეტად მოსწონდა. ბოლოს ნაღვლიანად დასძინა: უფრო მეტი მეცოდინებოდა, მაგრამ ორ წელიწადს დავრჩი ამ სკოლაშიო.

შევყვეით ლაპარაკს. საგნად ჩვენი ლაპარაკისა თავისთავად, ბუნებრივად შეიქმნა ის კითხვა, რომელიც აქეთ სტუმრად გადმოსულ ქართულ კაცს ყოველთ უწინარეს ებადება — კითხვა ეროვნული. თანამოსაუბრემ, 16–20 წლის ყმაწვილმა ქართველის გულს დაკოდილს უაღერსა და უსალბუნა" (ი. საბოკია, 1978, გვ. 28).

ამ რწმენით, ამ გრძნობითა და სულისკვეთებით მოგზაურობდნენ ჩვენი საზოგადო მოღვაწეები აჭარაში, აღწერდნენ მის ყოფას, მძიმე მემკვიდრეობას და სახავდნენ უკეთესი მომავლისკენ წინსვლის გზებს, დედასამშობლო საქართველოსთან ერთად. ეროვნული ცნობიერების გაძლიერება, სწავლა-განათლება, კულტურის დონის ამაღლება, ახალი ცხოვრების ასპარეზზე თამამად გამოსვლა, ნივთიერი ცხოვრების გაუმჯობესებასთან ერთად, იყო ქართული საზოგადოებრიობის ზრუნვის

საგანი ამ მხარეში, და არა მხოლოდ ამ მხარეში. მსგავს ზრუნვას მოითხოვდა აფხაზეთი, სამხრეთ საქართველოში ახლად განთავისუფლებული მაჰმადიანი ქართველობა და სხვა მხარეებიც, რომლებისთვისაც მეტად მტკივნეული იყო რუსული იმპერიული მმართველობა. ამ მმართველობის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის ბრძოლაში გაერთიანდა ეროვნული თავისუფლებისა და თვითგამორკვევისათვის, სოციალური თავისუფლებისათვის ბრძოლა. ეს განსაკუთრებით მძაფრად აისახა მუშათა მოძრაობასა და არმიაში, ამ შემთხვევაში ბათუმის სამხედრო ნაწილებში, სადაც ჯარისკაცთა უმრავლესობა ქართველი იყო.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. კლდიაშვილი, 1980 - დ. კლდიაშვილი, ჩემი ცხოვრების გზაზე, ბათ., 1980.
 ასმხვ - აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი ¹ 76, საქ. 143, ფურც. 11, იქვე, ფურც. 45
 თ. სახოკია, 1978 - თ. სახოკია, მოგზაურობანი, ბათ., 1978.

OTAR GOGOLISHVILI

THE STRUGGLE FOR THE FORMATION OF NATIONAL CONSCIOUSNESS IN BATUMI AT THE END OF 19TH CEN- TURY AND IN THE EARLY HALF OF THE 20TH CENTURY

At the beginning of the 20th century Batumi has already been a big city. With carriage-ways, railway stations, water-pipes, secondary schools for girls and boys, civilian colleges for almost for all nationalities, with a hospital for 120 patients and with a roofed market on the square of Nuria. With an tarmac pavements, post-office, and a new building of the city council, which adorns Batumi even nowadays. Banks and their branch offices have been opened, founded pawnshop and so on. Cultural festivals became more frequent. The so-called iron theatre set in motion. Nobody was surprised about the performances, which were staged by theatrical groups from the capital city. Also local theatrical groups had appeared. All these were the result of untiring work of self-government. Quite a number of talented and devoted people appeared to be committed to national affairs, who finally affirmed, that Georgians can guide and do common affairs better than others. Georgian soldiers and officers, who served in military units, were like minded and they were doing the same work, as the patriots, who worked in self-government. Some of them were

chosen as the members of self-government, who actively participated in common affairs. For example, senior colonel of fortress military unit staff Ioseb Mdivani, lieutenant-colonel Niko Dumbadze and of course lieutenant-colonel Davit Kldiashvili, who was a great Georgian writer and patriot. There were also some others, whose exploits will be studied so as to become a matter of respect in future. Their national activities aren't a less heroic, because russification politics of the empire was stronger in military units: "Your motherland is Russia and you are Russian, too. " Russian", with this phrase Georgian youth was foisted upon in military units and they were trying to turn them into obedient machines. Our national public figures were trying to resist with united forces to such antihuman and antinational politics. They were trying to help and lead out youth on the national grounds.

როზეტა გუჯეჯიანი

ისტორიული მემსიერების შაქტები ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე

ისტორიული ნიგალის ხეობა რამდენიმე დიდი და პატარა ხეობისაგან შედგება. ამ ნაშრომში განხილულია ქალაქი ართვინისა და მდინარე ჭოროხის მარჯვენა და მარცხენა სანაპიროზე მდებარე ტრადიციული ქართული თემებისა და მათში მოქცეული სოფლების შემდეგი გეოგრაფიული არეალი: **ჭოროხის მარჯვენა სანაპირო: ებრიკა, ადაგული, ირსა, ბეშავრი, კვარცხანა, სინკოთი, ვაზრია, ვარაჭკანი, სვეტი (ნიგალისხევი, სვეტი ბრი), აგლახა, თოლგომი, დოლისყანა. ჭოროხის მარცხენა სანაპირო: ორჯი, ტრაპენი, დამფალი, თხილაძე//თხილაზორი, ავანა, ქართლა, ომანა, ნაჯვია, ხატილა (ხატილასწყალი), ართვინი, მამაწმინდა, იშხაბილი, ცრია (სირია), ორჯოხი, მელი (მელოსწყალი).**

ზემოთ დასახლებულ პუნქტთაგან დღეისათვის ქართული იდენტობა და დედაენის ცოდნა თითქმის დაკარგულია **ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროს** შემდეგ ისტორიულად ქართულ თემებში, რომლებიც სხვადასხვა სოფლებისაგან/ / მაჰალეებისაგან შედგება: **ბეშავრი, კვარცხანა, სინკოთი, ვაზრია, ვარაჭკანი, სვეტი (ნიგალისხევი, სვეტი ბრი), აგლახა, თოლგომი, დოლისყანა. მარცხენა სანაპიროს შემდეგ სოფლებში: ომანა, ნაჯვია, ხატილა (ხატილასწყალი), მამაწმინდა, იშხაბილი, ცრია (სირია), ორჯოხი, მელი (მელოსწყალი).**

მაგრამ **ქართული იდენტობა და დედაენის ცოდნა შემონახულია** ქალაქ ართვინსა და მის გარშემო არსებულ ქართველი მოსახლეობით დასახლებულ შემდეგ ტრადიციულ სოფლებში: **ჭოროხის მარჯვენა სანაპირო: ებრიკა, ადაგული, ირსა, ბეშავრი, კვარცხანა; ჭოროხის მარცხენა სანაპირო: ორჯი, ტრაპენი, დამფალი, თხილაძე/ /თხილაზორი, ავანა, ქართლა.** ამ სოფლებში ჯერ კიდევ არის შემონახული ისტორიული მემსიერების ზოგიერთი ფაქტი. ამავე დროს, აღსანიშნავია, რომ ქალაქი ართვინი ამჟამად ბევრი ეთნიკურად ქართველით არის დასახლებული და იქ, ისევე როგორც ქალაქ ბორჩხაში, სრულიად შესაძლებელია კომუნიკაცია ქართულენოვანი სტუმრისათვის.

ართვინისა და მის გარშემო მდინარე ჭოროხის მარცხენა ნაპირზე არსებულ ტერიტორიას ქართული საისტორიო წყაროებით თავდაპირველად **“ნიგალი”**, ხოლო შემდგომ **“ლიგანი”** ეწოდებოდა. **“ლიგანის ხევი”** მოიცავდა ვრცელ ტერიტორიას ამჟამინდელ ართვინის ვილაიეთში (თურქეთის რესპუბლიკა) და მცირე ნაწილს დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე (ხელვაჩაურის რაიონი).

უძველეს ქართულ საისტორიო წყაროებში **ნიგალი** პირველად მოიხსენიება ადარნასე ბაგრატიონთან დაკავშირებით, შემდეგ სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაში და ა. შ. (ქართლის ცხოვრება, 1955). ვახუშტი ბაგრატიონი რამდენიმეჯერ იხსენიებს ნიგალს **“ლიგანის”** ფორმით, სხვადასხვა ისტორიულ სიუჟეტთან დაკავშირებით (ქართლის ცხოვრება 1973, გვ. 129; 249; 696), ასევე, **“საქართველოს გეოგრაფიაში”** ვრცლად აღწერს **ლიგანის საზღვრებს**: **“ჭოროხის მდინარის აღმოსავლეთის კიდეზედ, არს ართვანი, ქალაქი მცირე. მოსახლენი არიან ვაჭარნი. და ამ ართვანის სანახებითურთ, ვიდრე ერგეს საზღვრამდე, ჭოროხის ხეობის იმიერი და ამიერი იწოდების ლიგანის ხეობად. და არს ეს ლიგანის ხეობა”** (ვახუშტი, 1941, გვ. 136). ოსმალურ პირობებში ლიგანს **“ლივანა”** დაერქვა და იგი ადმინისტრაციულად **“ლივანას სანჯაყში”** შედიოდა. ოსმალურ წყაროებში ამ ტერიტორიას ძირითადად, **“ლივანა”** ეწოდება, მხოლოდ იბრაჰიმ ფეჩევი **“ლივანას”** სახელით მოიხსენიებს (ი. ფეჩევი, 1964, გვ. 102).

სახელწოდებები **“ნიგალი”, “ლიგანი”, სამწუხაროდ, გამქრალია ადგილობრივ ქართველთა ისტორიული მეხსიერებიდან.**

ექვთიმე თაყაიშვილის მიხედვით, **“კლარჯეთში შედიოდა თვით კლარჯეთი, ვიწრო მნიშვნელობით ამ სახელისა, შავშეთი, იმერხევი, ნიგალისხევი და, უნდა ვიფიქროთ, აჭარაც. ნიგალისხევი განცალკევებული ხევი კი არ იყო, არამედ ეს სახელი ეწოდებოდა თვით ჭოროხის ბასეინის ნაწილს, თვით ჭოროხის ხეობას, რომელიც დაახლოებით უდრიდა ართვინის “ოკრუგის” ტერიტორიას და შეიცავდა ორივე ნაპირს ჭოროხის მდინარისა... სახელი ლიგანისხევი ოსმალებმა ლივანედ ანუ ლივანად შეცვალეს... კლარჯეთში შედიოდა კიდევ ეგრი... ეს უდრის ეხლანდელს სოფელ ერგის-ს ანუ ერგეს, ჭოროხის პირზე, ათი კილომეტრის სიშორით ზღვიდან. ამ ადგილას ჭოროხი გამოდის ვიწრო ხეობიდან, ქმნის ფართო კალაპოტს და მიმდინარეობს კახაბერის დაბლობში. აქ თავდებოდა ნიგალის ხევი და იწყებოდა ეგრი”** (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 197-199).

ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ შეკრებილი მასალით, **“ართვინს იქით კი, ანუ ბერთას სამზღვრიდან კლარჯეთი დაიწყებოდა. დღეს აქეთ კლარჯეთის ხსენება არავინ იცის, ყველა ლივანას უწოდებს ამ ადგილებს. ყველა ეს ადგილები ძველად საქართველოს მკვიდრს საკუთრებას შეადგენდა; აქ ქართველთ ტომით იყო მოფენილი, ლივანის დაბა, ართვინიც, ქართველთა მეფეთაგან იყო გაკეთებული; ეს ადგილები ძველადვე დაადგა წარმატების გზას, აქაურნი ქართველნი აღრიდგანვე შეეჩვივნენ მწიგნობრობას, ხელოსნობას, მეცნიერების მიყოლას და ღვთისმეტყველებას... ამათ დიდხანს იბრძოლეს ქართველების გულისთვის პირისპირ ოსმალებთან, მაგრამ უკანასკნელ ესენიც იძლივნენ”** (ზ. ჭიჭინაძე, 2004, გვ. 17).

ქართული წყაროების მიხედვით, ტაო-კლარჯეთის ეს ნაწილი ეპარქიულად **ანჩელ ეპისკოპოსს** ექვემდებარებოდა. **“ანჩელის სამწყსო: სამწყალს აქეთი სანცხას და ოპიზას შუა დახატულა, იმას ქვემოთი ნიგალის ხევი, გაღმა და გამოღმართი გონიას სამზღურამდინ”** (დ. ბაქრაძე, 1987, გვ. 75-76).

ისტორიული ნიგალის//ლიგანის ერთი მცირე ნაწილი ამჟამადაც საქართველოს რესპუბლიკის ფარგლებში, ხელვაჩაურის რაიონშია მოქცეული.

ზედა კიჩნათი, მაჭახლისპირი, გვარა, შუშანეთი, კობალეთი - მდინარე ჭოროხის მარჯვენა, ქვემო მარადიდი, მირვეთი, ძაბლავეთი - ჭოროხის მარცხენა სანაპიროზე (ი. სიხარულიძე, 1985; ე. ბერიძე, 2009, გვ. 9).

ისტორიულ მეხსიერებაში დიდი ადგილი უკავია ტკივილიან მოგონებას იძულებით გათიშული ქართული სოფლების შესახებ.

ლიგანის ხეობის **გამუსლიმების ისტორიის** შესახებ მოთხრობილია ზაქარია ჭიჭინაძის წერილებში. ერთ-ერთი ჩანაწერის მიხედვით, “ართვინელნი დიდად მაგრობდნენ და ამიტომ ოსმალსაგან დიდძალი ჯარის კაცი იქმნა მოგზავნილი და ამ ჯარის კაცებმა ქრისტიანობის გულისთვის 1400 ქართველს მოსჭრეს თავი და ეს თავები ჭოროხში ჩაყარეს. აქეთ ბევრ მოხუცებულთ ახსოვთ გაგონილი ამბავი, რომ ქრისტიანობის გულისთვის ერთ დროს ქართველთ 1400 კაცს მოსჭრეს თავიო. მოხუცებულთა ფიქრით ეს უნდა მომხდარიყო 1740 წლებში” (ზ. ჭიჭინაძე, 2004, გვ. 21).

ზაქარია ჭიჭინაძის მასალით, მეცხრამეტე საუკუნის 40-იან წლებშიც კი **თხილაზორის თემის** მოსახლეობის ერთი ნაწილი ქრისტიანობას ინარჩუნებდა (ზ. ჭიჭინაძე, 1915, გვ. 32-36).

საერთოდ, ცნობილია, რომ **თურქეთელ ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში: ისტორიული (სოციალური, კოლექტიური) მეხსიერების ფაქტებს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს.** გამუსლიმების ისტორიის ეტაპები მხოლოდ ფრაგმენტული სახით არის შემონახული აქაურ ქართველთა შორის, თუმცა თითქმის ყველგან ადასტურებენ, რომ ქართველები დიდხანს ინარჩუნებდნენ ქრისტიანობას. საგულისხმოა, რომ მეცხრამეტე საუკუნის აღწერილობებისა და ქალაქ ართვინში მცხოვრებ კათოლიკეთა და სომეხთა დახასიათებისას იკითხება მათი ქართული წარმომავლობის ამსახველი ინფორმაცია (რ. გუჯეჯიანი, 2009; რ. გუჯეჯიანი 2011-ა; რ. გუჯეჯიანი 2011-ბ).

ისტორიულ ფაქტთაგან აღსანიშნავია ამა თუ იმ სოფლის დაარსებასთან, ტობონიმთან, ციხეების, ხიდებისა და აბანოების აგებასთან, ეკლესიებსა და ნაეკლესიარებთან, წყაროების “ამოფეთქვასთან”, არხებისა და გზების გაყვანასთან დაკავშირებული საისტორიო გადმოცემები, შემონახულია მასალა ოსმალეთისა და რუსეთის ომების დროს ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე მომხდარი ბრძოლების შესახებ, რუსეთის არმიის მიერ ჩადენილი არაერთი სისასტიკის ამსახველი ამბავი, სომეხთა მიერ ქართული სოფლების რამდენიმეგზის აოხრების ისტორიები. ცალკე გამოიყოფა სიუჟეტები, რომლებშიც მოთხრობილია ქართველი ქალების მშობლიურ მხარეებთან განსაკუთრებული მიჯაჭვულობისა და სამშობლოსთან განშორებით გამოწვეული მძაფრი ნოსტალგიის შესახებ. საინტერესოა ე. წ. ზიარეთობასთან დაკავშირებული ტრადიციები, მოყრიანობის ხსოვნა, ზოგიერთ დღემდე არსებულ ხალხურ დღეობათა დაარსების ისტორიები, რომელთა შორის აღსანიშნავია ხსოვნაში შემონახული (დღეისათვის გამქრალი) საახალწლო რიტუალების ამსახველი მასალა და სხვ. (რ. მალაყმაძე, 2008; რ. გუჯეჯიანი, 2009; რ. გუჯეჯიანი, 2011-ა; რ. გუჯეჯიანი, 2011-ბ).

ლიგანის ხეობა და ქალაქი ართვინი აღწერილია **გიორგი ყაზბეგის ნაშრომში “სამი თვე თურქეთის საქართველოში”**. გიორგი ყაზბეგმა ისტორიული საქართველოს ამ ნაწილში იმოგზაურა 1874 წელს. ამ დროისათვის ისტორიულ ნიგალის ხეობას უკვე **“ლივანა”** ერქვა. “ჭოროხისა და არტანუჯ-

ჩაის შეერთების წერტილში გზა მკვეთრად უხვევს ჩრდილოეთისაკენ და ჭოროხის მარჯვენა ნაპირის გაყოლებით მიდის... შორს მდინარის მარცხენა ნაპირზე, მიდამოების ნაცრისფერ ფონზე მედიდურად მოსჩანს მწვანე მინდორი - ესაა სოფლების - **ცრიასა და ორჯოხის** ბალები. გამცილებელმა აგვიხსნა, რომ ამ სოფლებში ლივანის საუკეთესო ყურძენი ხარობსო. ჩრდილოეთით, ერთი საათის სავალზე ჩვენ შევჩერდით **ოქროსწყალის** სადგომში. აქედან ჩვენს წინ გადაიშალა **ართვინის** მოქათქათე სახლები. ყოველ ნაბიჯზე სულ უფრო წშირად ეხვდებოდით ურმებს. მალე მივალწიეთ მუშათა ქალაქს, რომელიც წარმოდგენილია თურქეთის არმიისათვის ჩვეულ კონუსისებრ კარგებით. ამას იქეთ ახალი გზით გასავლელი აღარაა. ჩვენ ძველ გზაზე გადავუხვეით და მკვეთრი დაღმართით ართვინისაკენ გავწიეთ.. ჩვენსა და ქალაქს შორის მდორედ მიედინებოდა მღვრიე ჭოროხი... **ართვინის ხიდს თაღის ერთი ბოლოთი ეყრდნობა დაკიდული კლდის ძირს, რომელზეც ძველი კოშკი დგას.** თვით ხიდი სამი ნაბიჯის სიფართისაა და მკვრივი ფიქალის ფილებითაა დაფენილი. ხიდს იქეთ ზეთისხილის ხეებს შორის იწყება ძალზე მკვეთრი აღმართი, რომელიც ვიწრო და ქუჩყიანი ქუჩებით ქალაქში შედის. ჩვენ ართვინის ცენტრის ყავახანაში, ჭოროხის ხიდიდან 1500 ფუტით მაღლა გავჩერდით (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 107).

ამ დროისათვის ქალაქ ართვინის მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი არაქართველი გახლდათ, მაგრამ **მუსლიმებად მითიფებულითა შორის თითქმის ყველა ქართველი უნდა ყოფილიყო**, ასევე, გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ კათოლიკე და გრიგორიან მოსახლეობაშიც ერთი ნაწილი ეთნიკური ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ.

დედაენის გავრცელების შესახებ გიორგი ყაზბეგი შემდეგ ინფორმაციას გვაწვდის: **“ქართული ლაპარაკი ართვინში იშვიათია, სამაგიეროდ გარეუბნებში თითქმის ყველა ქართულად ლაპარაკობს”** (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 110).

საინტერესოა ამავე, 1874 წლის **ქალაქ ართვინის რელიგიური სიტუაციის აღწერილობა**: “სულ ქალაქში 2000 სახლია, რომელთაგან 100-მდე სომეხ გრიგორიანელებს, ხოლო 600 სომეხ კათოლიკეებს, დანარჩენი მაჰმადიანებს ეკუთვნის (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 109).

გიორგი ყაზბეგმა დაათვალიერა ართვინი და შეეცადა რელიგიური სიტუაციის უფრო ღრმად გარკვევას: “ქალაქის დათვალიერება ეკლესიით დავიწყეთ. ჩვენთან ყველაზე ახლოს იყო გრიგორიანული. იგი 60 წლის წინ ძველის ნანგრევებზე აუშენებიათ. ეკლესიაში ჩვენ მნიშვნელოვანი ვერაფერი ვნახეთ, **გარდა ერთი ქართული სახარების ხელნაწერისა. ეს ძალზე ძველი წიგნი მოიცავს ფსალმუნებსა და ძველ ქართულ ქორნიკონს.** წიგნს გვერდებზე აქვს მოგვიანო პერიოდის მინაწერები... სახარებაზე ვერცხლის ძეწკვით მიმაგრებულია ვერცხლისავე ჭვარი, რომელზეც არის ნახევრადწაშლილი ქართული წარწერა... “ღ მარია”. ჩვენ ვერ შევძელით დაწვრილებით გავცნობოდით ამ წიგნს, რადგანაც გადაწყვეტილი გვქონდა მისი შექმნა. ვერ ვიყიდეთ. მღვდელმა გვითხრა, მართალია, ეს წიგნი მას არ სჭირდება. მაგრამ ეკლესიიდან მისი გაცემის უფლება არა აქვს, თუ სტამბოლიდან აო მისცემენ ხებართვას” (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 111).

ზემოთ მოტანილი ინფორმაცია მრავალმხრივია საგულისხმო: ეკლესია “60 წლის წინ ძველის ნანგრევებზე აუშენებიათ. ეკლესიაში ჩვენ მნიშვნელოვანი ვერაფერი ვნახეთ, გარდა ერთი ქართული სახარების ხელნაწერისა”. ბუნებრივია, ქართული სახარება მართლმადიდებელ ეკლესიაში იქნებოდა დაცული, მრევლის კონფესიურობის შეცვლასთან ერთად, ჩანს, ეკლესიაც სომხურ-გრიგორიანულად გადაკეთდა, რისი არაერთი მაგალითიც გვქვს მესხეთსა და ტაო-კლარჯეთში. ამ დასკვნისაკენ გვიბიძგებს გიორგი ყაზბეგის შემდეგი ინფორმაცია: “სომეხ-გრიგორიანი ხუტევისაგან ჩვენ გავიგეთ, რომ ზოგჯერ ართვინში ძველი სახარების წასაკითხად მოდის ერთი ქართველი მღვდელი, რომელიც პარზლის მახლობლად, ქალაქიდან 20 საათის სავალზე ცხოვრობს. იქ ჯერ კიდევ არის რამდენიმე ქართული ოჯახი, რომლებიც მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას მისდევენ” (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 112). მოგვიანებით გიორგი ყაზბეგი ტაოში გადადის და აფიქსირებს პარზლისწყლის ეთნიკურ ქართველთა შორის ჯერ კიდევ მცხოვრები ქრისტიანების ყოფას: “აქ, საყოველთაო მაჰმადიანობის პირობებში, შემორჩა მართლმადიდებლური აღმსარებლობის რამდენიმე ქართული ოჯახი. ეს ფაქტი სრულ ყურადღებას იმსახურებს. ქრისტიანული აღმსარებლობის ოჯახთა რიცხვი ხუთს უდრის, მაგრამ, ამბობენ, რომ აქ კიდევ არის 80-მდე ფარული ქრისტიანი, აქაურ ქრისტიანულ თემს ჰყავს თავისი მღვდელი, რომლის ხარისხი ლებრაძეთა გვარის სამემკვიდრო საკუთრებად დარჩა. ამ გვარის ახლანდელმა წარმომადგენელმა, 60 წლის მღვდელმა თავისი სამწყსო უკვე გადასცა თავის შვილს, რომელიც ხელდასხმულია ახალციხეში. სამწუხაროდ, მამა-შვილი მცირე მცოდნენი არიან, ამიტომ ვერ შეძლეს ჩვენთვის რაიმე საინტერესო ეცნობებინათ” (გ. ყაზბეგი, 1995, გვ. 146-147).

ვეგენი ვეიდენბაუმის დაკვირვებით, 1878 წლისათვის “ზოგიერთ ადგილის მკვიდრთ ბრწყინვალე დღესასწაულის წინ ჩვეულებად აქვთ უძველესი ეკლესიების ნანგრევების მონახულება და იქ ანთებული სანთლების დადგმა” (ე. ვეიდენბაუმი, 2005, გვ. 54).

ართვინში სომეხთა ეთნიკური ჯგუფის ჩასახლების ისტორიის შესახებ მოგვითხრობს ვეგენი ვეიდენბაუმიც (1878 წელი): “ართვინელი სომეხები სრულებით არ იცნობდნენ თავიანთ ისტორიას. მხოლოდ ის გვითხრეს, რომ წარმოშობით არიან ... ანისიდან; შემდეგ დასახლდნენ მურღულის-წყალზე, ხოლო აქედან გადავიდნენ ართვინში” (ე. ვეიდენბაუმი, 2005, გვ. 68).

ბუნებრივია, ე. ვეიდენბაუმის მასალა განამტკიცებს სომეხთა აქ გვიანი შუასაუკუნეების მიწურულს მოსულობის აზრს. სწორედ ამ დროით თარიღდება მათ მიერ ქართული ეკლესიების (რომელთაც მრევლი თითქმის აღარ ჰყავდათ) სომხურ-გრიგორიანულად გადაკეთება.

1878 წელს ოქტომბერ-ნოემბერში ისტორიული ნიგალი შემოიარა **ვეგენი ვეიდენბაუმი** (1845-1918). ე. ვეიდენბაუმის მოგზაურობის დროისათვის ართვინის მხარე უკვე შეერთებული ჰქონდა რუსეთის იმპერიას. ჩვენთვის განსაკუთრებით საგულისხმოა მკვლევრის დაკვირვება და რეკომენდაცია

სახელმწიფო მოხელეებისადმი: “იქ, სადაც თურქულს ვერ გებულობენ (ჭერ კიდევ არის ასეთი ადგილები), რასაკვირველია, ხმარებაშია ქართული ენა. მაგრამ იქაც, სადაც ხალხისთვის თურქული გასაგებია, ოფიციალურ ენად, მე მგონი, უნდა იყოს ქართული. არ უნდა გავიმეოროთ ის შეცდომები, რაც დავუშვით, 1829 წელს ახალციხის მაზრის შემოერთების შემდეგ. მაშინ ჩვენ არ ვიცოდით, ან დაგვავიწყდა, რომ ამ მაზრაში ბევრი გამუსლიმებული ქართველი იყო, მათ თურქებად მივიჩნევდით და მიემართავდით თურქულად” (ე. ვეიდენბაუმი, 2005, გვ. 54).

რასაკვირველია, ვეიდენბაუმის რეკომენდაცია არ იქნა გათვალისწინებული ხელისუფლების მიერ. მთელი იმ ხნის განმავლობაში (ყარსის ხელშეკრულებამდე), რაც რუსეთის იმპერია აკონტროლებდა ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ამ ნაწილს, ხელისუფლებას ადგილობრივი მოსახლეობის მუშაჯირობისაკენ წაქეზების გარდა, არაფერი გაუკეთებია მუსლიმ ქართველთა კულტურის გადარჩენისა და მათი შემდგომი ინტეგრაციისათვის.

მუშაჯირობის ტრაგიკული პერიპეტეების შედეგად ქალაქი ართვინიდან და მისი მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებული ტერიტორიიდან მრავალი ათასი ქართველი გადასახლდა უცხო მიწაზე.

შემონახულია 1879 წლის ართვინის აღწერილობაც. ავტორი არის **სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი (1851-1924)**, ზგი 1878 წლიდან, რუსეთ-ოსმალეთის ომის დასრულების შემდეგ ჯერ არტაანის, ხოლო შემდეგ არტანუჯის ფოსტა-ტელეგრაფის მუშაკი იყო. სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი 20 წლის განმავლობაში ცხოვრობდა ამ მხარეებში. საგულისხმოა, რომ მან არტანუჯელი ქართველებისათვის კერძო სკოლა გახსნა და ქართულს ასწავლიდა (ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008, გვ. 20). 1879 წლის ართვინის აღწერილობა შემდეგი სახისაა: “ლივანის დედაქალაქად ითვლება ართვინი. **ართვინი დგას ჭოროხის მარჯვენა მხარესა** და გამოჭიმულია ერთი მაღალი მთის კალთაში. **ის განიყოფება შვიდ მაჰლად შემდეგი სახელებით: საიფეთი, დარა-მაჰლა, ორთა-მაჰლა, დუზ-მაჰლა, სასაფლაო, კოჩზა და კოლახ მთა.** ხიდის საყვიდგან, რომელსაც აქაურები ხიდი-გლუხს უძახიან, ადის ერთი უშველებელი აღმართი; ამ აღმართით ასვლა არა თუ კაცს, კარგ ცხენსაც გაუჭირდება. აქეთა ნაწილი ამ ქალაქისა იწყობა ამ აღმართის თავიდან. სანამ ქალაქში ახვიდოდეთ, მარჯვენა მხარეს კლდეზედ ნახავთ ძველს ციხეს. ქალაქში შეხვალთ და ვერაფერს ვერ დაინახავთ ორლობის გარდა. ქუჩები ვიწროა, სახლები ერთმანეთზე მიკრული. ართვინი რომ ვაკე ადგილას იყოს მდებარე, მაშინ იმის სამ-ოთხ სართულიანი სახლები შეადგენდნენ მშვენიერს ევროპიულს ქალაქს. ამნაირი ერთმანეთზე გამჯდარი სახლების შუა ცხვირში დაგეცემათ მშვენიერი ზამბახის სუნი... ჰავა ართვინში ჩინებულია - ზაფხულში გრილა და ზამთარში ცხელა. ჰაერის სიგრილე და სიმთელე ჭოროხის ღელის ბრალია. აქ მუდამ ჰაერის მოძრაობაა” (ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008, გვ. 114-115).

ყან მურიეს მასალით (1884), “ართვინის შესასვლელთან ძველი ლამაზი ხილია. ქალაქი თავისი დანჯრუსული ხილით ტერასებზეა გაშენებული და ჭოროხის

მარცხენა ნაპირზე სართულებად არის აღმართული ზეთისხილისა და ლედვის ხეების მშვენიერი ტყის ახლოს. მთავარ ქალაქს სამი გარეუბანი აკრავს (კალფა, კაიპერტი, კარტზული)¹ (ე. მურიე, 1962, გვ. 45).

ცნობილია, ისტორიული მეხსიერების ფაქტები იკვეთება **მატერიალური კულტურის ძეგლებთან დაკავშირებულ მასალებშიც**. ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებიდან ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე შემონახულია ეკლესიები, ნაეკლესიარები, ციხეები, ხიდები, აბანოები...

გ. ყაზბეგი, ე. ვეიდენბაუმი, ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, ე. მურიე და სხვა ავტორები აღწერენ მრავალ ხიდს, რომლებიც გადებულია მდინარე ჭოროხსა და მის შენაკადებზე (ხატილასწყალი, დევსქელისწყალი, ბაგინისწყალი, მურლულისწყალი, ჩხალა, ქლისკურისწყალი...). ამ ხიდთაგან დღეისათვის მხოლოდ მცირედით ნაწილია შემონახული. ზოგიერთი ხიდი დღეს მცხოვრები შუახნის ასაკს მიტანებული მოსახლეობის ბავშვობის მეხსიერებას შემორჩა. მათ ახსოვთ ამა თუ იმ ხიდის დანგრევის ისტორიებიც. ხიდების დიდი ნაწილი დაგუბებული ჭოროხისა და უფრო მომცრო მდინარეების მიერაა დაფარული, ან გზების მშენებლობისას იქნა დანგრეული. მდინარეთა უდიდეს ნაწილზე დღეს უკვე კაშხლებია გამართული და ხიდები ან დანგრეულია, ან წყლის ქვეშაა მოქცეული, თუმცა მათი არსებობის შესახებ მოსახლეობა მოგვითხრობდა და იმ ადგილებსაც გვიჩვენებდნენ, სადაც ადრე ქართული თალიანი ხიდები იყო გადებული. ართვინთან საკმაოდ ახლოს ხატილას ხეობაშიც იყო დიდი ხიდი. “გამოჩნდა საკმაოდ ფართო ხეობა. იგი უერთდებოდა ჭოროხს მარცხენა მხრიდან. ამ ხეობით ჩაედინება ჭოროხში პატარა მდინარე ხატილა-სუ. მის სათავეში მოჩანს ერთთალიანი ხიდი” (ე. ვეიდენბაუმი, 2005, გვ. 64). “გამოჩნდნენ სოფლები: **ნაჯვა და ონი**². ესენი დგანან მაღალ კლდის თავზე და მწვანე ბზის და რაღაც წიწვის ხეებით იმშვენებენ თავს. ამ სოფლების ცოტა ქვეით ჭოროხს ერთვის პატარა მდინარე - ხილა, იმის ლელეში, შორსა, სჩანს ძველი ხიდი” (ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008, გვ. 87). “სანამ ბორჩხას მივიდეს კაცი, ჭოროხის მარჯვენა მხარეს ნახავს დიდ სოფელს, სადაც ჩამოდის **ბოგინის წყალი**. ამ წყალზედაც არის ძველი ხიდი” (ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008, გვ. 89). აქ იგულისხმება თანამედროვე სოფელი ბაგინი, რომლის მიმდებარე ტერიტორიაზე არის ძველი ეკლესიის ნანგრევები, თუმცა ამჟამად იქ მისასვლელი გზა დროებით გაფუჭებულია, მეწყერს წაუღევავს.

მეცხრამეტე საუკუნის 70-იანი წლების მასალით, ართვინში ჯერ კიდევ შემონახულია მიწათმფლობელობისა და სარგებლობის ზოგადად საქართველოსათვის დამახასიათებელი ელემენტები: “ქალაქს აქვს საზოგადოებრივი საძოვრები და ტყე. ქალაქის შემოსავალი შედგება ქალაქის სასწორებზე აწონვისაგან აღებული გადასახადისა და საქონლის დაკვლის ბეგარისაგან. ქალაქს აქვს 6000 მან. კაპიტალი და საზოგადოებამ გამოთქვა მზადყოფნა, გამოიყენოს ის ქალაქში წყლის გამოსაყვანად ადგილიდან, რომელიც აქედან 5 საათის სავალზეა” (ე. ვეიდენბაუმი, 2005, გვ. 70).

¹ ამ ტოპონიმთაგან “კალფა” დღესაც ამევე სახლით არის, “კაიპერტი” “ჰაიპეტის” ფორმით, ხოლო მურიესეული “კარტზული”, უთუოდ კორძულის აღმნიშვნელია (ე. ბერიძე, 2009, გვ. 25).

² აქ იგულისხმება სოფლები: ნაჯვია და ომანა.

უმნიშვნელოვანეს სოციალურ ფაქტად თურქეთელ ქართველთა შორის ფიქსირდება **წმიდა თამარ მეფესთან** (**“თამარ დედოფალი”**) დაკავშირებული ისტორიული მომენტები, რომლებიც, ამავე დროს, უნივერსალურია საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისთვისაც. თამარ მეფის ნათელი ხატება თურქეთელ ქართველთათვის ეთნიკური იდენტობის უმთავრესი მარკერია და ტრადიციულ ქართულ კულტურასთან მაკავშირებელი მთვარი სოციალური ფაქტია. თამარ მეფის შესახებ არსებული გადმოცემები ისტორიული მეხსიერების ხანდაზმულობისა და დროში გამძლეობის იშვიათი ნიმუშებია. გადმოცემებში ასახულია საისტორიო წყაროებიდან და საეკლესიო ტრადიციებიდან შემეცნებული ელემენტები: თამარ მეფის დროინდელი საქართველოს სიდიადე, ძლიერება და სოციალური ყოფის სტაბილურობა, სამხედრო გამარჯვებები, კულტურული აღმშენებლობა, ელემენტები თამარ მეფის ბიოგრაფიიდან, თამარ მეფის წმინდანობასთან დაკავშირებული უმშვენერესი ლეგენდა-თქმულებები და სხვა. ამ ინფორმაციათა შორის ცალკე გამოიყოფა ლეგენდა-გადმოცემათა ლოკალური მახასიათებლებით აღჭურვილი ნაწილი: ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ყოველი მხარის ქართველი ხაზგასმით საუბრობს წმიდა მეფის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებაზე მის კონკრეტულ მხარესთან, ამავე დროს, ყველა ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ თემში დარწმუნებულნი არიან, რომ სწორედ მათ მხარეშია წმიდა მეფე დაკრძალული და ა. შ. (რ. გუჯეჯიანი, 2009; რ. გუჯეჯიანი, 2010; რ. გუჯეჯიანი, 2011-ა; რ. გუჯეჯიანი, 2011-ბ). “ზავუარეთ ხატილა-სუს ხეობას, მის ქვემოთ დაგვანახეს ფართო ხვრელი - გამოქვაბულში შესასვლელი. გვარწმუნებდნენ, რომ შესასვლელის თავზე გაკეთებულია წარწერა, რომელშიც მოხსენიებულია **მეფე თამარი**. არ გადავსულვართ ნაპირზე გამოქვაბულის დასათვალიერებლად, რადგან მოგვეჩვენა, რომ იგი მიუწვდომელია ციკაბო ასასვლელის გამო” (ე. ვეილენბაუმი, 2005, გვ. 74). ექვთიმე თაყაიშვილის მასალით კი, “კიდევ უფრო კარგად იციან თამარის სახელი **ბინათის მცხოვრებლებმა**” (სოფელ **ორჯოხის ზემოთ, ჭოროხის პირზე**) (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 220-221).

ცნობილია, ვიდრე **დერინერის კაშხალი აიგებოდა და მკვეთრად და სავალალოდ შეიცვლებოდა ართვინის ვილაიეთის კლიმატური პირობები და უხეშად დაირღვეოდა ეკოლოგიური ბალანსი, ამ მხარეში მეურნეობის განვითარებისათვის მეტად ხელსაყრელი პირობები არსებობდა**.

2012 წლის ექსპედიციის მასალით თანამედროვე ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე ჩერ კიდევ არის კომპაქტური ქართული დასახლებები, ტრადიციული ქართული სოფლები. სამწუხაროდ, **ბევრი ტრადიციული ქართული სოფელი უკვე აღარ არსებობს, ის დაფარა დაგუბებულმა კაშხალმა ან დაიცალა მოსახლეობისაგან**.

მაგალითად, წყალმა უკვე დაფარა სოფელ **ავანას** ერთი უბანი (თუმავანა), სოფელ **ადაგულის** სამი უბანი (სიხბალი, ღნია, ქათიბხანე), სოფელ **ჭუვანში** - ჭუვანდუზი, სოფელ დამბალში - ნაღვარევი, სოფელ **ომანაში** - ყრუ ხევი. დარბაყელი, ნაფუზარი, სოფელ **თოლგომში** ქვედა ნაწილი - ქვემო თოლგოში და ა. შ. (ე. ბერიძე, 2009, გვ. 39-40). “**ქვემო ჭვანი კაშხალის შიგან დარჩა. ახლა მარტო ზემო ჭვანი არის**”.

ბევრ ძველ ქართულ სოფელში მუშაჯირობის დროიდან შეიცვალა ეთნიკური სურათი, თურქეთის ცენტრალურ ან შავიზღვისპირეთის ზოლში გადასახლებულ ქართველთაგან დაცლილ ტერიტორიებზე ქურთები, თურქები, სომხები (ხემშინები) ჩასახლდნენ. ბევრ სოფელში ქართველმა მოსახლეობამ დაკარგა დედაენა. თანამედროვე სიტუაციით ქართველენოვანია და ეთნიკურად ქართველად თავს მიიჩნევს შემდეგი სოფლები:

მდინარე ჭოროხის **მარცხენა ნაპირზე**, ბორჩხიდან ართვინამდე შემდეგი ქართული თემები მდებარეობს: არხვი, რომელიც მურღულის ხეობას ეკუთვნის, შემდეგ **ორჯი, ავანა, თხილაძე//თხილაზორი, ქართლა**. ხოლო ჭოროხის **მარჯვენა მხარეს: ებრიკას თემი, ადაგული, ახალდაბა, ბეშავრი, კვარცხანა**.

ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ქართულ თემს წარმოადგენს **ქართლა**. ქართლისკენ ბორჩხიდან ორი გზა მიემართება: ერთი გზა უფრო მოკლეა და იგი კაშხლის მარჯვენა მხრიდან იწყება, მურღულისწყლის სანაპიროდან, ხოლო მეორე გზა სოფელ არხვიდან სოფელ ტრაპენის გავლით მიემართება. ქართლის თემში 220 კომლი ცხოვრობს, მათგან ზამთრობით, დაახლოებით ნახევარი ქალაქად მიემართება. სოფელში რჩება 150-მდე კომლი. ქართლა შემდეგ სოფლებად/მაჰალეებად იყოფა: ქომოთ მაჰალე, ზომოსოფელი, კოტახი, ჯამიკარი, ჯუანჯე/გუგუშვერი, ვასაჯე. ყიშლებს ჰქვია გაღმა ბოსლობანი, კილდითავი. ყანების სახელები: ნასელვარი, საწურათხევი, ჭენჭიკალო, გიორგიწმინდა - **"გიორგიწმიდა აქეთ არის, ჩვენ სადაც ვართ, მარჯუნოვ"**, ნატირიფევი, კილდიანი, ცხილვანი, გორყანა, ქოცანახეთი, ბარი, ვაკიბოლო, ჭიტავრი, საცურავი, ცხადაური, ქველაძური, ნამუხვარი, მინდორი. "ვენახი" ჰქვია ბალ-ბოსტანს. ხოლო "ბოსტანი" არის სახლის წინ პატარა ალაგი, პამიდორი მოვა, კიტრი მოვა". "მთაი" იალაია, მთას ვეძახით: ჩაილული, თავკალო, გრძელყანა, ტრიალი, საჭალიმეთი, თეთრუბი, უღელტეხილი, კერწენი, კურტუმელა. ქართლას თემს ჩამოუღის დეღეები: მოვიხევი, წითელიხევი, ბოგნარი; "ქართლა იმიტომაა, რომ ქართული სოფელია". "აქედან მუშაჯირად ჰენდეკ წასულან, ნახევარი უკან მოსულა. ჰეკ მიღმა ჩემი სახლი არის, ის რუსებ დუუწვიან. ნახევარი დაწვილი იყო. მერე ჩემ დედეს გუუკეთებია. რუსი დუშმანი იყო. მე აქ (ჰენდეკ) არ დავდგებიო და ჩემი დედე უკან მოსულა". "კოტახი ზიარეთი არი თეფეზე. იქ მეზერზე მიდიან ხალხი. მეზერლული მიღმა წებებან, სიზმრებ ნახვებენ. ჩემი იაილა არის იქა. არაბა მივა იქა". "ამის და ერთი ოპიზას ყოფილა, ერთ ტრიალზე, ეს დაა, ერთიც კოტახში ძმაა. ჯუმა დღეს ჩემსას არ მოხვიდეთო, მეორე დღეებში მოდითო. ტრიალზეც არის ძველი ქვები." "ქილისე თოჯინეთ არი ერთი: იქ ყორეებია. თოჯინეთ არი ყალე, ქილისეც არი. ალთუნის აკვანი არიი მაღარაა იქ. იქ წინ გზა ყოფილა. მოტეხილა ქვა. მაღარაში ხე შედებულა, იმაში ყოფილა. წითელი ქვაა იქ", "გვიროხბში ასკერი მუუკვენ ერმენლებს".

თხილაძე//თხილაზორი სოფლები//მაჰალეები: **თაფიძეები, კონტახევი, ნაქერავი, ზეთი მაჰალე, ქვეით მაჰალე, შალიკიშვილების მაჰალე**. თხილაძეში 180 სახლია, აქედან 150 რჩება ზამთარშიც. **დეღეები: გონთახევის დეღე (თხილაზორის მთაზე), ნაქერავის დეღე, ციღვაკის დეღე**. "კაკლოვანი - იქ ბევრი კაკალი

ხეა ძველიდან. მეღლოვანი - იმხრი არი, ეწერი. სამხოსლო სამოვარია. სამოვრებია: ნამყნარა, ნაბოქვარი, ნალიკარი. ნალი ეკალი არი, ბარდი ეკალი არი, იმის უკან დარჩა - ვირის ეკალი. წყარო - წყალი არი იქ. დიდვაკე - დიდი ვაკეა, დიდი წყარო არი იქ, ცივი წყაროა, წყალვაკეა. აგარა ყანაა. ქედსუკანი ყანაა. კაირანკილიტე დიდი ქვა არის ორი მხრივ, შუაშიდან გზა მივა”. “შალიკისშვილები ვინმე არ დარჩა, ადაფაზარ წვიდნენ. ახლა ჩვენი თაფლიძე იქ იჯდება, სახელი დარჩა. აქედან 1914-1915 წლებში ყველა წასულა. აქ მერე ხალხი ქართლადან მოსულა”. “ეს ჩემი უფროსი ძმაა. ამის დროს ქართული ლაპარაკი ზორ იასალი იყო, ახლა არა, ახლა მე ვიცი”. **“უწინ ქართული ლაპარაკი იასალი იყო. ბღავდა მუღელინი (მასწავლებელი), თურქულად ილაპარაკეთო”**. “სამი ძმა იყო: ერთს თეთრი თმა ქონდა, იმის დარჩა გვარი თეთრიძე; მეორე ძმა ხესისი (ძუნწი) იყო და ვინმეს რამე არ მისცა, იმის გვარი დარჩა ხესიჯი. ერთი თანე ბევრი ფუტკარი ჰყავდა, იმის გვარი დარჩა თაფლიძე. ახლა ქართლას, ავანას და ართვინ ცხოვრობენ”. “ჩემი ცოლისძმა ისმაილ ქურთი, ისტორია ისწავლა, იმის დედა მაჭახლეღია”. “აქ დაკეტეს სკოლა და ორჯის მივა ყველა”. “წინ პური და თუთუნი იყო, მერე განდა თხილი. ახლა პური არ მოგყავს”. “შენდეკში აქედან სოფლის სახელი თხილაზორი წაიღეს და დარქვეს”. “სურო ხეზეა, თხმელაზე, აქ ცაცხვია, კატარია, ნაძვია, გურგენი ზევითაა, წიფელი, ყურძენი ჩხაველაა. თეთრი ყურძენი. წიპუნტური მუშმალაა, ზღმარტლია, ტყემალა, ძაღლის ტყემალა, შე ვიცი დამყნობა. მსხალაი: გულაბი, ხეჭქური. ქინზიც მოვა, მაკიდოც, სათესლე კიტრია დედაბერი. გვაქვს ცული, თოხი, კორდის თოხი, ქახანის თოხი/სამარგლის თოხი. ჩემი ბაბოს ბაბო ირგებოდა კეცს. ჩამლიპემინის კაცი ქსოვდა, ჩვენში ეს სირცხვიღია. ქართლიდან მოდიოდნენ უსტები”.

ავანის თემში ორი სოფელი/მაჰალაა: **ჭილოვანი და ზელიეთი**. აქ 40 ოჯახია. “ჩემი ძველები ერგედან გადმოსულან ბელღევანში”. სანადირო ადგილები - “ავჯილარ”. “აქ დათვი მოუკლავთ, მგელი - ავები ყოფილან, იმიტომ დაერქვა ავანა”. “ჩვენები წასულან მუჭაჯირად, მერე 8 წლის მობრუნებულან, ზოგი დარჩა, დაბერდნენ, მოკდნენ. აქ მოსულან უკან, მე აქ დავბადებულვარ. დედა მაშინ 50 წლის ყოფილა. ჩემი დიდი ძმის გოგო ჩემზე ერთი წლით დიღია”. “ყორნალი მიწა. გუბე. ნაჭვავაი. ვენახი - სახლის წინა ნახმარი იერია”.

ორჯის თემი ორი სოფლისგან შედგება: **ზემო ორჯი, ქვემო ორჯი**. ორჯში 90 კომლია. “ზეგანია ზემო ორჯი”. “ავანაც მაქაური მეშელე ყოფილა, და მერე გარიგებულა”. “აქედან ხალხი წავიდა 1878 წელს. დეიცალა. მერე სხვა ხალხი მოსულა იუსუფელიდან. შავშეთიდან. დამფალის ხალხი არ წასულა. ალაგები: სხლოვანი, კავისეთი, ჯამიკარი, ნაღვარევი”. “ზემო მაჰალეს ხალხი ქართლადან არიან გადმოსული, იციან ქართული”. დღე: ორჯიხევი. ზეგანიდან მოვა. ზემო ორჯიდან გზა ჩადის ტრაპენში. “ახლა კაი იქნა და გვევრიეთ კილომ, საზღვარი გეიხსნა”. “ჩემი გოგო მეკლინტება, რაზე გურჯიჯე არ მასწავლეო”.

დამფალი: 30 სახლია, “მიდიან-მოდიან 10 რჩება ზამთარშიც”. სოფლის სახელი, მთხრობელთა აზრით, მომდინარეობს შემდეგი ამბიდან: **მეწყერის ეს სოფელი ძველად მთლიანად დაუფარავს. სოფელი “დამფალა”**.

“ბოლქვაძეა ნახევარი სოფელი და ნახევარი იუსუფოღლი”. “ებრიკიდან ვარ, ებრიკაში მეტ ვილაპარაკებთ ქართულად”. ყანები: ბელეშავრი, ადლიყანა, მიღმაყანა, ჭალა, ჭელი - ეს ჩაფლობილი ადგილია, წყლიანი”. “მეწყერი ჩამოსულა მთიდან, დამფალი დუჟრქმევია”.

ტრაპენში 4 სოფელია: ორთა მაჰალე, ჩამახეთი//ჩომახეთი, აღმუთლი, ქომოტრაპენი. “ქომათხევი არი დამპალის და ტრაპენის შუა. იქ ტამოყია იყო კამორჯიკა დელე ჭოროხს იყო, ახლა ბარაჟი (კაშხალი) გახდა”. “ყანები: ზედვაკე, შალამეთი, ჭიქნთალა, ხემიბალი. გველის მთა”. “ქვამედებული ზემოი ტრაპენშია, თხილის ვენახია, 50 წელია, მანამდე თუთუნი, მისისი იყო. აქედან ბათომში უწინ ყურძენი და ბია მიჰქონდათ, აქ ნავით მიყავდნენ, ქირით, ნავს ფულს მიცემდნენ. აქედან ჭოროხს მიქონდა ნავი, იქიდან წიკვით მოყავდათ ნავი ოთხ კაცსა. აქედან მარადიდში, იქიდან ბათუმში”.

“ჩვენი გვარი მართლა გვარი არი: ბოლქვაძე. დედეი ბათუმში ჩვედოდა, ფეხ არ დაადგმევინებდნენ, ჩვენ ვერ მოვესწარიით. ამ სოფელში მართალი ქართველი ჩვენ ვართ, მეორე ჰასან დუმანია. ჩვენ ამ სოფლის ვართ. სხვები გარედან მოსულან. ჩემი ნენეი არხვადან არი. იქ ქილისე არი. აქაც ყოფილა ქილისე, ჩვენ არ გვახსოვს. ამ მაჰალეში უწინ ყოფილა 40 სახლი. აქ წყალი არი, სხვაგან არ არი. მერე წასულან, რუსი რომ მოვიდა, დაბეჩებულან. ადაფაზარ წასულან, ჩვენები სინოფ ბევრი არიან. იქ “ოზან” უძახიან ბოლქვაძეებს. ქვემო ჭვანი კაშხალის შიგან დარჩა. ახლა მარტო ზემო ჭვანი არის”. შემონახულია ახალი წლის აღნიშვნის ხსოვნა: “ჩვენი დიდვანები მეიყრებოდნენ ერთ სახლში. კაცი წავა, მოიპარავს სხვა სახლიდან სიმინდს, შექერს, აქ ერთად ჭამს”.

ჭოროხის მარცხენა სანაპიროს სოფლები: ებრიკის თემი (ყასიმეთი, ებრიკა, პეტრული, მარმარწმიდა//მამაწმიდა, ნიგია).

ყასიმეთი ებრიკას მაჰალეა. “ქართულად ებრიკას ვიტყვიით”. 5 სახლია, ზამთარში არავინ არ რჩება. “ჩვენი იაილა არის თეთრიწყალში. ადრე ერთი დღე მიდიოდნენ”. “ჩვენ ზემოდან ნიგია არი. ბორჩხიდანა ახვიდე, ჰასტანესში მიდის გზა, იქიდან მიხვიდე”. “ებრიკიდან ზეით პეტრული არი”. “სკოლაში ბორჩხას მივლენ”.

ებრიკა: “ებრიკაში 150 სახლი არი, ახლა დავიფანტენით”. გვარები: თონიანოღლი, თაუშოღლი, ტაღლიჯოღლი, ფერუზოღლი, ყოინჯოღლი, ჭანია, ხოფიდგან მოსულა”. “თონიანები ხეზადან ვართ, ჩემი ბაბოი ბარათაშვილი ყოფილა”. “თაუშოღლები ბევრი აქედან წავიდნენ ხეზას და კინწყურეთში. აქ იყვნენ ჩვენი ძველები, მოსული არა ვართ”. “ღირეგების უკან პეტრულია, მერე მარამწმიდაა, ნიგიაში კაკვენა კუთხეში უნდა გახვიდე”.

პეტრულიის გადაღმა დევსქელის ხეობის მხარისაკენ, სოფელი მარმარწმიდაა//მარამწმიდაა. იქ სოფლის განაპირას ქართული ეკლესიაა შემონახული, მოსახლეობის გადმოცემით, ჯერ კიდევ 60-იან წლებში აქ სალოცავად თვით დევსქელიდანაც კი გადმოდიოდნენ უშვილო ქალები. მათ სანთელი მოჰქონდათ და ეკლესიაში დედა მარიამს (ანნე მირიემ) შვილოსნობას შესთხოვდნენ. “ყაროსმანოღლი, ყარები, იაშაროღლი იმდონია”. “აქედან ხალხი არ წასულა, ქართული ყველამ ვიცით”. “მუჰაჯირობას აქედან ზოგი წასულან სამსუნისკენ, იქ დამდგარან ექვს თვეს. იმის მერე მოსულან, ჩხუბი

დამდგარა და მოვიდნენ. დაბეჩდენ და იმიტომ წავიდენ. გადმოვიდა გიაური და დაბეჩდნენ ხალხი. ყველა მის ადგილში მოვიდნენ. ვინც დარჩა არიან სამსუნ სოფელ ბაფრას. ქორწილშიც მივალთ, ჯენაზზეც. რუსს ქართველები უზოცია, 60-80 წლის წინ უზოცია. ნიკორა ყოფილა რუსის დიდი. მოყარა ხალხი, შეყარა სახლში, მისცა ცეცხლი, დაწვა სოფელი დევსქელი. ღამეში მოყარა ხალხი და დაწვა. მერე თურქის ჯარი მოვიდა და გარეკა. ახლა ჩემი ცოლიც ამბობს, გავყარეთ რუსებში³. პეტრულის უკან **მალმაწმიდაა** და იქ არის ეკლესია. თქვენებიდან ტურისტები მოვიდნენ. 30 წლის ვიყავი, როცა დაანგრის ქილისაი. გავიზარდე, ქალაქში, ბორჩხაში ვსაქმობდი. **ახალწელსა** ვსაამობდით, ვმღეროდით, დელიხორომი, დუზხორომი, რგვალად საამობდნენ. დელი ხორომს ახალგაზრდები ისამებდნენ, ჩვენ კაცები - დუზხორომს. ახალი წელ კაცები მოიარდნენ სახლებს, გურიელას იქმოდნენ. მურ წიისვამენ, თხის ტყავიდან ქუდს გეიხდის, ქალების წინდიდან თვალებს ამოჭრავს, არ მიცნანო. ერთ თანეც ქალი ეახლოსა. ქურთების ქალია ის. შენ წახვალ ახლა, იმ ქალს სტაცებ ხელს, კაცები მოვლენ, ხელი რატომ მოდევო. გაიქცევა, გამოეკიდებიან უკან. ბამბით ძუძუებს უკეთებენ ქალს. კაბა მუხლებამდე ეცვა და ნასკები ეცვა. ვმღეროდით;

- ოო, გურიელა,
- გამოდექი კარში. თუ არ გამოხვალ,
- გუუფისავ კარზე.

აშინებდნენ, ვინც კარი არ გააღოს, თუ შექერი მიეცი, მაშინ - არა. დალოცებდნენ იმ კაცსა. ღმერთმა კარგად მოგასწრიას ილბაშიო. ასე ჩამოიარდნენ ყველა სახლს. აქედან პეტრულში გავიდოდნენ, დევსქელშიც გავდოდნენ, ორი საათია ფეხით. ნახევარი ბერი ეახლებოდნენ ბიწებს. გურიელა ხებერ მისცემდნენ, მოვალთო. სიმღერაა გურიელა. ამ ჯგუფს გედევზვოდნენ, ეს იყო საღამოს. იარებოდნენ ღამე დიღამდე 13-ში რამე. რასაც მისცემენ, იმას მოყრიან. მერე ყველა ერთად მოიყრებოდა და შეჭამდნენ. ისამებდნენ”.

“კალო გვაქვს. მოლ მოვჭრავთ ბალახს, სიმინდებს დავთესავთ. ვენახებში ლობიო დავრგავთ, სიმინდ, თხილ. ბოსტანში ხახვს დარგავ, აირია: მაკიდონი, ტომატისი, სალათა, კიტრი. ვენახი დიდია, ბოსტანი პატარია”. “აქ ქედზე გახვალთ, იქ გამოჩნდება ღელე, ის ჭოროხში ჩადის და ბათუმში მიდის. ქეშელავრი დელეა. ქელი ჭინჭორაქედია”. საბადურა გაღმა ქედია, ისე დუურქმევციან ძველად. გორი საგორავი - კუთხეს ქედია”. “ამ ძალს და კატას ქართულად ვეჩხუბებით. სიზმარში გურჯულად ვლაპარაკობ. ორი შვილი მყავს: ერთი გოგო, ერთი ბიჭი. ბორჩხაში ცხოვრობენ. აქაც მოდია. ზამთარში მე აქ ვარ, ცოლის უკან”. “ტყეში კატარია, რკო”. ”შთა მთელი ჩვენი ებრიკის არის თეთრიწყალი. **შუანთობა** თეთრიწყალზე ვიცოდით. ერთი თვე გაზდა, იქ წავლენ. **ხარების იატალი** ერთად გვქონდა. ისიც თეთრიწყალზე იყო”. “ერთმა ტაიაშვილი ითხოვა, ბავშვი მუნჯი დაიბადა, სისხლი ირევა”. “ერთმა ქალმა თუ ორ ბავშვ მოაწოვა რძე, იმათი ქორწინება არ შეიძლება, ძუძუმტეა”. **“ნადი იყო ძველად**. პური ჭრამში მემღერებდნენ. მანგლით ჭრიდნენ პურს. ჩემ ძმის სახლი აქზეა, გაღმა. დღეს უნდა წევდეს და”.

³ ცოლი სპარსელოდან მოუყვანია, ბათუმელი ქალია.

“პეტრულში შინდაძეები ცხოვრობენ, ჩვენ მახუნცეთიდან მოვსულვართ. მარიაშვიდი ერქვა იმ ეკლესიას. ქილისე იყო ებრიკაშიც, დაანგრიეს. მთის გზაზეც იყო ერთი, ისიც დაანგრიეს შუქის გაყვანის დროს. მარიაშვიდაში დევსქელიდანაც მოდიოდა ხალხი სალოცავად, ვისაც შვილი არ ჰყავდა, იქ ილოცებდნენ”.

ადაგული - ორი მაჰალესაგან შედგება: **ქომოი ადაგული**, **ზომოი მაჰალე**. **ზამთრობით 4 ოჯახი რჩება**. აქაური ტოპონიმები: პლაკვენახი - ყანაა, თხილვანა - ყანაა, ქვიშნარა, წყაროთვალი, თარაფათი, კოდელა, ჯომხუნიყანა, კასრათი, ნაბუკვარი, საბურთე, ზემოი ადგილი, ლელვ-დიბეი, ტანახრო, ჯოჯგენია, მავათი, ყურწყალო. “სასმელი წყლი იალაიდან, თიდან მოვა, ირსას იალაიდან მოვა წყალი. ირსის მთაში არი ჩვენი წყალი. ჩვენი მთა კარჩხალშია, იქვე არის ბაგინის, დევსქელის, შუახევის, ებრიკის მთა. ჩვენი და ადაგულის იაილა ახლოა. ორ თვეს იქ იქნებიან, ჩამოვლენ. გათოვლებულა და ჩამოვიდნენ გუშინ.”⁴ “ოთხი შვილი მყავს: ერთი ბიჭი, სამი გოგო. ქართველებზე გათხოვილი არიან. ორივე ერთ დროს დასახლდა, აქაური არიან”. “ჩემი დედების დროს წასულან აქიდან, მაგრამ არ დაბრუნებულან, სამსუნ წასულან, ჩვენ არ ვცნობილობთ.” გვარები: აფინჯოლდი, ჰაჯოლდი, მოსრაჯოლდი. სკოლა ბორჩხალშია”. “ლობიოს ჩენჩოს წენწს ვეტყვით”.

ახალდაბა - მდებარეობს ადაგულის ასახვევის შემდეგ ასახვევში. მდინარე ჭოროხის მარჯვენა ნაპირზე, ირსასკენ მიმავალი გზა გადის ახალდაბაზე. “ზამთარ ართვინ მივალთ”. “მუჰაჯირად წასულან ძველები”. “ჩვენი მთა კარჩხალშია, სინკოთის იაილაა ჩვენთან ახლოს”. ტოპონიმები: სინდავრი ყანა, ბიაკორაჭი, კარზე ვენახი, წყარაბოლოი, ზემოყანაი, ქურთნალა სადგომარი (“ქურთები დადგებოდნენ იქ”), ქედლური”. ხმელიდელე, ხევაი რელე, ბახთიდელე.

ირსა - ირსის მაჰალეა **ზეგანი**, სადაც ხუთი კომლი ცხოვრობს, მათგან სამი კომლი ადგილზე. რჩება **ზამთარშიც**. ირსის გზაზე გაშენებულია ლამაზი ბზის ტყე, რომლის სიღმეში ეკლესიის ნანგრევიც ყოფილა.

სინკოთი - სინკოთში მაღალი მთის თავზე ციხეა აღმართული, აქ სამხედრო შენაერთი მდგარა რამდენიმე წლის წინ და ერთგვარი დახურული ზონა ყოფილა. ექსპედიციის მძღოლი მოერიდა ციხის მისადგომებთან მიახლოებას. სინკოთში, სამწუხაროდ, ქართული ენის ცოდნა ამჟამად დაკარგულია.

⁴ იგულისხმება 3 სექტემბერი, 2013 წელი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008** - სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი, წერილები “ოსმალის საქართველოზე”, თბ., 2008.
- დ. ბაქრაძე, 1987** - დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში (ატლასითურთ), ბათუმი, 1987.
- ე. ბერიძე, 2009** - ე. ბერიძე, ნიგალი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ლინგვისტურ-ტოპონიმიკური ასპექტები), თბ., 2009.
- რ. გუჯეჯიანი, 2009** - რ. გუჯეჯიანი, თამარ მეფის ხატება სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციულ ყოფაში. ქართულ-თურქული კულტურული პარალელები I. თბ., 2009.
- რ. გუჯეჯიანი, 2010** - რ. გუჯეჯიანი, ტრადიციული ქართული კულტურის მოტივები ტაო-კლარჯეთში, - კრ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, III, ბათუმი, 2010.
- რ. გუჯეჯიანი, 2011-ა** - რ. გუჯეჯიანი, ეთნიკურ ქართველთა თანამედროვე ყოფა და კულტურა (თურქეთის რესპუბლიკა), - კრ., ინტერდისციპლინარული არქეოლოგია, I, 2011 წლის შემოდგომა. თბ., 2011.
- რ. გუჯეჯიანი, 2011-ბ** - რ. გუჯეჯიანი, პარხლისწყლის ხეობის ეთნიკურ ქართველთა ტრადიციული ყოფა და კულტურა (თურქეთის რესპუბლიკა, იუსუფელის რაიონი), - საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, მეორე (47-ბ), თბ., 2011.
- ვახუშტი, 1941** - ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941.
- ე. ვეიდენბაუმი, 2005** - ე. ვეიდენბაუმი, ბათუმიდან ართვინამდე (მგზავრის ჩანაწერები), თბ., 2005.
- ე. თაყაიშვილი, 1991** - ე. თაყაიშვილი, სამუსულმანო საქართველო, დაბრუნება. მრავალტომეული, ტ. I. თბ., 1991.
- რ. მალაყმაძე, 2008** - რ. მალაყმაძე, ლიგანის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა). თბ., 2008.
- ჟ. მურიე, 1962** - ჟან მურიე, ბათუმისა და ჭოროხის აუზი, ბათუმი, 1962.
- ი. სიხარულიძე, 1985** - ი. სიხარულიძე, ნიგალი (ლიგანა), საისტორიო გეოგრაფიის საკითხები, ბათუმი, 1985.
- ი. ფჩევი, 1964** - იბრაჰიმ ფჩევი, ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თბ., 1964.
- ქართლის ცხოვრება, 1955** - ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
- ქართლის ცხოვრება, 1973** - ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1973.
- გ. ყაზბეგი, 1995** - გ. ყაზბეგი, სამი თვე თურქეთის საქართველოში. ბათუმი. 1995.
- ზ. ჭიჭინაძე, 1915** - ზ. ჭიჭინაძე, ქართველთა გამაჰმადიანება ანუ ქართველთა ვათათრება, ტფ., 1915.

ზ. ჭიჭინაძე, 2004 - ზ. ჭიჭინაძე, ქართველთა გამუსლიმება, თბ., 2004.

ზ. ჭიჭინაძე, 1912 - ზ. ჭიჭინაძე, ქართველ მაჰმადიანთა დიდი გადასახლება ოსმალეთში, მუშაჯირი, ემიგრაცია, ტფ., 1912.

ROZETA GUJEJANI

FACTS OF HISTORICAL MEMORY IN ARTHVIN TOWN AND ON THE NEIGHBORING TERRITORIES SETTLED BY ETHNIC GEORGIANS

Historical Nigali Valley, a part of the present day Turkey republic, was visited by our expedition in 2012. The area comprises a few big and small valleys.

This paper discusses Artvin town and traditional Georgian communities and villages on both banks of the River Chorokhi, namely the following settlements: (the right bank of the Chorokhi river) **Ebrika, Adaguli, Irisa, Beshavi, Kvartskhana, Sinkoti, Vazria, Varachkani, Sveti (Nigaliskhevi, Sveti Bri), Aglakha, Tolgomi, Dolisqana**; (the left bank of the Chorokhi river): **Orji, Trapeni, Damphali, Tkhiladze/Tkhilazõri, Avana, Kartla, Omana, Najvia, Khatila (Khatistskali), Artvini, Mamatsminda, Ishkhabili, Tsria (Siria), Orjokhi, Melo (Melistskali)**.

The paper has the information about the Georgian identity, the level of the competence in the native language, and of the memory of historical facts, which is preserved in the Artvin town and in the following traditional Georgian villages: (the right bank of the Chorokhi river) **Ebrika, Adaguli, Irisa, Beshavi, Kvartskhana**; (the left bank of the Chorokhi river): **Orji, Trapeni, Damphali, Tkhiladze/Tkhilazori, Avana, Kartla**. These villages still **witness the survival some facts of the historical memory**.

It is noteworthy that Artvin has considerable number of ethnic Georgian population and like in Borchkhal town Georgian language guests can quite easily communicate with local population. Unfortunately, **the old place-names like "Nigali", "Ligali" have completely vanished from the memory of the local population**.

In this article I discuss the materials about the territory and the historical sources and give the hitherto unknown facts about historical memory, like: the memory of the Queen Tamar, the history of settling of certain villages, the facts related to Hajji, mohuments of material culture; painful memory of tearing off the other Georgian villages and relatives left over behind the frontiers has been greatly felt. After the construction of the Deriner Dam several Georgian villages and the monuments of material culture were inundated under water. Local people have sad memories while describing the vanished villages.

In general, in the traditional life of the Georgians of Turkey historical (social, communal) memory takes important part. The stages of conversion to Moslem faith

are preserved in their memory in fragmented patterns although in every part of the Georgians of the area confirm that they maintained Christianity for long periods.

It is important to note that the stories from history obtained through historical-ethnographic study of the area resided by ethnic Georgians are often distanced from the concrete historical time and space. But this quite natural as a chief marker of the collective memory implies ignoring concrete and individual traits. Social memory preserves the main, essential facts, and markedly shrouding them into the mythology.

Nowadays the feeling of respect to the monuments of material culture has been increasing among the Georgians of Turkey; they feel satisfaction in the awareness that these monuments had been created by their ancestors.

ეკა დადიანი

მისი/თავისი ნაცვალსახელები 'ვეფხისტყაოსანში'

თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში III პირის კუთვნილებას გამოხატავს რამდენიმე ნაცვალსახელი: **მისი, ამისი, იმისი, მაგისი, მათი, ამათი, იმათი, მაგათი, თავისი, თავიანთი, თავ-თავისი**. შდრ.: I და II პირების კუთვნილებას თითო-თითო ნაცვალსახელი აღნიშნავს: I პირი: ჩემი (მხ.რ.) - ჩვენი (მრ.რ.), II პირი: შენი (მხ.რ.) - თქვენი (მრ.რ.).

III პირის კუთვნილებითი ნაცვალსახელების სიმრავლე ახსნილია იმით, რომ I და II პირი წინადადებაში შეიძლება იყოს ერთი წევრი (ქვემდებარე ან დამატება); III პირი კი შეიძლება აღნიშნავდეს ერთდროულად რამდენიმე წევრს: ქვემდებარესაც, დამატებასაც. ასეთ შემთხვევაში გასარკვევია საგნის მფლობელი; **თავისი** სუბიექტის, ხოლო **მისი** ობიექტის კუთვნილების გამომხატველად მიიჩნევა (ნ. გოგუაძე, 1960, გვ. 48).

საანალიზო ნაცვალსახელები ფორმობრივი და ფუნქციურ-სემანტიკური თვალსაზრისით საინტერესო ვითარებას გვიჩვენებს "ვეფხისტყაოსანში", სადაც წარმოდგენილია როგორც არქაული, ისე ახალი ენობრივი ფაქტები.

I. ფორმობრივი ანალიზი

1. **მისი, მათი** ნაცვალსახელები ნაწარმოებია ჩვენებითი ნაცვალსახელის ნათესაობითი ბრუნვის ფორმისაგან. **თავისი** კი მიღებულია **თავ** სიტყვის ნათესაობითი ბრუნვისაგან (ა. შანიძე, 1973, გვ. 115). ვ. თოფურიას აზრით, **თქსი** სიტყვისათვის ამოსავალია **თუ** "თავი": **თუ+ის+ი** (ვ. თოფურია, 1946, გვ. 80).

კუთვნილებითი ნაცვალსახელები, როგორც წესი, არსებითთან ერთად არის წარმოდგენილი და ქმნის მსაზღვრელ-საზღვრულს. დამოუკიდებლად გვხვდება იმ შემთხვევაში, როცა საზღვრული გაუჩინარებულია, ან კიდევ კუთვნილებითი ნაცვალსახელი არსებით სახელად არის ჩკეული. მაგ.:

მისი (ამბავი) ვერა ვსცნა ჭორადცა, ვარ ვისთა გზათა მკვლეველად (187,4).

მას ყმასა ხრმალი არა ვჰკრა, არც **მისი** (ხრმალი) დავისობინო (230,4).

მას ვაცნობო მოსლვა თქვენი, წაგიყვანოს ვითა **თვისი** (1072,3).

ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და **თვისი** (774,4).

მსაზღვრელად გამოყენებული **მისი** ნაცვალსახელი "ვეფხისტყაოსანში", არქაული: ვითარების მსგავსად, საზღვრულს ყველა ბრუნვაში სრულად ეთანხმება. მაგ.: სახელობითი:

მისი ციმციმი მზისაებრ ეფინებოდა არებსა (1229,2).

წავიდა **მისი მლოცველი**, არ ომთა მომკვეზარია (1649,4).

ბოროტსა სძლია კეთილმან, **არსება მისი** გრძელია (1362,4).

მოთხრობითი:

მისმან შუქმან გაანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე (110,2).

თინათინ ჩემი ხელმწიფედ დავსვი მე, **მისმან მშობელმან** (44,2).

მას უკანით **გონებამან მისმან** ასრე დამამზო-ცა (129,3).

მიცემითი:

დიღბან ვდგე და არა მითხრა სიტყვა **მისსა მონასურსა** (396,1).

ეზომ დიდსა შემართებად **გულსა მისსა** უთნევია (42,1).

ალაფობდეს **საჭურჭლესა მისსა**, ვითა ნათურქალსა (56,1).

ნათესაობითი:

მე ველარ გავსძელ **მისისა ამბვისა** არ-დასტურობა (997,3).

საყვარელისა მისისა ქალი ჰყავს თვით ნაახლები (691,2).

მამა მომიკვდა, მოვიდა დღე **სიკვდილისა მისისა** (335,1).

მოქმედებითი:

მისით კითხვით წამოსრულ ვარ, არ-მთრვალი და არ- მახმურად (934,3).

იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს **მისით ღრეჯით** (951,4).

ესე ყველაი ასრე მჭირს, დაო, **ბედითა მისითა** (859,1).

ანუ **სისხლითა მისითა** ჩემი რად მოაზღვევინე? (579,2).

ვითარებითი:

ბრძენი ხამს **მისად მაქებრად** და ენა ბევრად ასული (34,4).

მუნ **მისად ნახვად** გავიდენ უშენოდ სპანი სხვანია (552,3).

რომე ვეფხი შევნიერი **სახედ მისად** დამისახავს (658,1).

რაც შეეხება **თავისი** ნაცვალსახელს, იგი "ვეფხისტყაოსანში" უმოთვრესად ემფატიკური ა ხმოვნითაა წარმოდგენილი ყველა ბრუნვაში და იშვიათად ეთანხმება საზღვრულს.

ეთანხმება შემდეგ მაგალითებში:

ხამს, **თავისსა ზვაშიადსა** არვისთანა ამჟღავნებდეს (29,1).

მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს **თავისისა სისხლთა** მხვრეტსა (1107,4).

შეუთანხმებლობის ნიმუშები:

ავთანდილ ფატმანს ყოველი უთხრა **ამბავი თავისა** (1266,1).

ღურაჯნი მივსცენ, გავიღე სხვა ვერა **გზალა თავისა** (349,1).

ვთქვით: გავაჩინოთ მართალი, ვინ ვსჯობთ **თავისა მკლავითა** (605,4).

ამიგდო ქალმან ფარდაგი მძიმე **თავისა ძალითა** (395,1).

ჩვენ უფრო გეტყვის იგი, ვინ დაგვაკლდა **სწორად თავისა** (337,1).

მოყვანილ ნიმუშებში **თავისა** სუბსტანტიური მსაზღვრელის მსგავსად იქცევა: ამბავი **თავისა**. შდრ.: ამბავი **კაცისა**.

თავისი კუთვნილებითი ნაცვალსახელის ფუნქციით "ვეფხისტყაოსანში" არ გხვდება; ის მხოლოდ არსებითი სახელის მნიშვნელობით არის გამოყენებული, აღნიშნავს "თავისიანს" (მაგალითები იხ. ზემოთ).

თანდებული მსაზღვრელად გამოყენებულ კუთვნილებით ნაცვალსახელს იშვიათად დაერთვის, ამ შემთხვევაში მსაზღვრელ-საზღვრულის წყობა პოსტპოზიციურია. მაგ.:

ესე წიგნი, საყვარელსა **მისსა თანა** მინაწერი (1311,1).

თანდებული, როგორც წესი, საზღვრულს დაერთვის. მაგ.:

ფრიდონს უკვირდა: "რა ქმნესო", მისთა **სპათათვის** წყრებოდა (983,4).

მთვარესა მისთა **შუქთაგან** უკუნი გარდაჰფენოდა (123,4).

თავისისა **ცნობისაგან** ჩავარდების კაცი ჭირსა (876,4).

ამისად **ქმნამდის** დამწველი ცეცხლი არ დამეცებოდა (48,4).

ბედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, **შეყრამდის** ჩემად და მისად (837,4).

2. **მისი** ნაცვალსახელით გადმოცემული მსაზღვრელი "ვეფხისტყაოსანში" საზღვრულს ეთანხმება ნარ-თანთან მრავლობითშიც (არქაული ნორმის

შესაბამისად). მრავლობითის ფორმებად წარმოდგენილია: **მისნი, მათი, მათნი**. დასახელებული ვარიანტების გამოვლენა გარკვეულ წესებს ემყარება, კერძოდ:

ა) **მისნი-მისთა** გამოიყენება მაშინ, როცა მსაზღვრელი ერთის კუთვნილებას გამოხატავს, მფლობელი ერთია, საგანი კი - ბევრი. ამ შემთხვევაში მსაზღვრელის მრავლობითობა ფორმალურია და დამოკიდებულია საზღვრულის რიცხვზე; მაგ.:

მისნი სპანი ყველაკანი დავიბყრენით, არ მოვკლენით (452,4).

ფრიდონ ნახნა საჭურჭლენი და **ბეჭედნი მისნი** დაჰსხნა (620,1).

საწუთრომან დამადრიჯა, **ცქაფნი მისნი** კვლა მეცქაფენს (655,4).

უკუდგეს და თაყვანის-სცეს მეფემან და **მისთა სპათა** (47,1).

აწ ვეძებ **მისთა წამალთა**, ვიქმ იქით-აქათ ბრუნვასა (1004,4).

ღაწვთა მისთა ელვარება ელვარებდა ხმელთა, ზესა (1133,2).

ბ) როდესაც კუთვნილებითი ნაცვალსახელი საკუთრივ მფლობელის მრავლობითობას აღნიშნავს, საზღვრული კი ერთია, გვხვდება **მათი** ნაცვალსახელი. საზღვრულად ხშირად წარმოდგენილია აბსტრაქტული ან ნაზმნარი სახელები (მასდარი, მიძლეობა).

ავდეგ, ვცან **მათი ამბავი**, წასლვა ვქმენ მითვე წამითა (508,2).

თუცა მე **მათი დახოცა** მტკივის და სატკივარია (1457,1).

სალამო-ჟამ დაიზახნა ქედით **მათმან დარაჯამან** (450,1).

ჩემი გაჰკვეთს **ხორცსა მათსა** ხრმალი ბასრი, შუბი ვახე (440,3).

შეიქმნა სმა და პურობა, მსგავსი **მათისა ძალისა** (484,1).

როსტან **მათითა გაყრითა** ხელთაგან უფრო ხელდების (1575,1).

მიბრძანეს **მათად საქებრად** თქმა ლექსებისა ტბილისა (5,1).

გ) **მათნი-მათთა** ვარიანტი მაშინ გამოვლინდება, როდესაც მსაზღვრელიცა და საზღვრულიც მრავლის გაგებას შეიცავს. კუთვნილებითი ნაცვალსახელი, რომელიც მსაზღვრელის სიმრავლეს ლექსიკურად აღნიშნავს, საზღვრულს გრამატიკულადაც ეთანხმება რიცხვში და ვიღებთ ორმაგი მრავლობითის ფორმებს. მაგ.:

ვინცა მოკედეს მეფეთათვის, **სულნი მათნი** ზეცას რბიან (441,3).

მათნი ყმანი გაამტირლნა, მისნი სპანი ამაყარნა (618,4).

ნაცვლად **მათთა წყალობათა გულნი მათნი** შევაურვენ (857,4).

ცხენთა მათთა ხატერფალნი მზესა შუქთა წაუხშიდეს (77,1).

მათთა ცოლთა მოიძულენეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად (1076,4).

თავისი ნაცვალსახელი მრავლობითში “ვეფხისტყაოსანში” ძირითადად იმავე ფუძითაა წარმოდგენილი, რაც მხოლობითში:

თვითომან თვითო ჩაიცვეს, **თავის თავს** გამოსცდიდიან (1371,1).

შინა წავიდეს ყოველნი, შესხდეს **თავისა დარებად** (1540,1).

მრავლობითის ფუნქციით დასტურდება **თავისი** ნაცვალსახელის გაორკეცებული ფორმა **თავის-თავის**:

მათ ოთხთავე **თავის-თავის ძღვენსა** სწორად მიართმიდეს (1641,3).

აილეს იგი აბჯარი **თავის-თავისა ქედითა** (1372,3).

თავის-თავის უმთავრესად ზმნისართის ფუნქციით გამოიყენება და აღნიშნავს: “თვითონ”. მაგ.:

დააშვენეთ ერთმანერთი, **თავის-თავის** ნუ დასჭნებით (1491,4).

იუზხეს და გააცხადნეს **თავის-თავის** მათნი ჭირნი (926,2).

გათენდა, გაჩნდეს, მიჰპართეს, **თავის-თავ** ჰქონდა ფარები (1413,4).

საჭურჭლენი გარდავენახენ **თავის-თავის**, კიდის-კიდე (461,1).
 სმა გარდახდა, **თავის-თავის** გაიყარნეს მსმელნი შინა (688,1).
 გზამან გაყარნა, წავიდეს **თავის-თავ** ანატირენი (1662,2).

თავისნი/თავისნი ფორმები "ვეფხისტყაოსანში" არ დასტურდება.

3. რაც შეეხება **ამისი, იმისი, მაგისი, ამათი, იმათი, მაგათი** ფორმებს, ისინი "ვეფხისტყაოსანში" იშვიათად იხმარება. შედარებით ხშირია **ამისი** ნაცვალსახელი. დასტურდება **ამათი, იმათი** ფორმებიც. საილუსტრაციო ნიმუშები:

აქვს **მიჯნურობა ამისი**, ვითა ბულბულსა ვარდისა (83,3).

ამისი საქმე უცხოა, საამბობლადცა ძნელია (1233,2).

ღმერთი მყავს მოწმად, ვიშიშვი თქვენსა **ამისსა თხრობასა** (1088,1).

ქალმან უბრძანა: ზარი მღევს მე **ამისისა თხრობისა** (126,1).

მე რომ მჭირს, კმარის, ნუ მომკლავს **ამისითავე სწორითა** (1291,1).

ამისად მოწმად ღმერთი მყავს, სათქმელად მეუცხოების (644,2).

მერმე ვიშიშვი, მეფეო, თქვენდა **კადრებად ამისად** (802,1).

ჰმართებს **ამისთა მიჯნურთა**, ხელნი თუ რბოდენ, გლახ, ველად (1181,4).

ტარიელ თქვა: დედოფალო, გჭირს **ამათი არა-მცნება** (1632,2).

ყმამან უთხრა: ნუ იშიშვით თქვენ **იმათსა სიაღფესა** (1039,3).

"ვეფხისტყაოსანში" მსაზღვრელ-საზღვრულის რიგი თავისუფალია: კუთვნილებითი ნაცვალსახელები შეიძლება უსწრებდეს საზღვრულს ან მოსდევდეს მას. არქაული ქართულისათვის შებრუნებული წყობაა დამახასიათებელი, თანამედროვე სალიტერატურო ენაში კი პირდაპირი წყობაა გაბატონებული. ამ მხრივ "ვეფხისტყაოსანი" გარდამავალ ვითარებას წარმოაჩენს. პირდაპირი წყობის შემთხვევები ჭარბობს. ორსავე შემთხვევაში მსაზღვრელი ერთნაირად ეთანხმება საზღვრულს ბრუნვაში. მსაზღვრელ-საზღვრული იშვიათად გათიშულია. მაგ.:

ღათმოს წყრომა მეფეთაგან, **მისი** ჰქონდეს **შიში, კრძალვა** (28,4).

მისნი მკვახედ **მოუბარნი** მათრაბითა შეგვაამწიფნა (208,4).

ყმა წავიდა, **სიშორესა** თუცა **მისსა** ვერ გაძლებდა (139,1).

II. ფუნქციური ანალიზი

1. ზოგადად, **მისი** და **თავისი** ნაცვალსახელები III პირის კუთვნილებას აღნიშნავს. თუმცა ისინი იდენტური ცნების გამომხატველი სიტყვები არ არის. მათ შორის გარკვეული სემანტიკური სხვაობა არსებობს. კერძოდ: "ორივე აღნიშნავს საგნის განკუთვნებას მფლობელისადმი, მხოლოდ სხვადასხვანაირად: პირველში - **მისი**, - საორიენტაციო პუნქტი მეტყველია; ამ პუნქტიდან რისიმე მფლობელი აღინიშნება მესამე პირის ნაცვალსახელით: **იგი**; საგნის განკუთვნება ამ თვალსაზრისით ხდება: ესა და ეს იმისიაო. მეორეში კი, - **თავისი**, - მეტყველი, როგორც საორიენტაციო პუნქტი, არა ჩანს: მეტყველება მფლობელის თვალსაზრისით აშუქებს სინამდვილეს და აღწუსხავს: ესა და ეს თავისია, ე.ი. მფლობელისაო" (არნ. ჩიქობავა, 1925, გვ. 80).

სხვანაირად: **მისი** გამოიყენება მაშინ, როცა საგანი მოქმედს არ ეკუთვნის; **თავისი** კი მაშინ იხმარება, როცა საგანი მოქმედს ეკუთვნის.

ეს წესი "ვეფხისტყაოსანში" არცთუ იშვიათად დარღვეულია: **მისი** ნაცვალსახელი წარმოადგენილია რეფლექსური მნიშვნელობით. მაგ.:

რა ვარდმან **მისი** ყვაველი გაახმოს, დაამქნაროსა (36,2).

პირსა იხოკს, ვარდსა აზრობს, **ხელი მისი** გაამხოკლა (673,2).

ავთანდილსცა მოეგონა **მისი მზე და საყვარელი** (921,1).
 ფატმან ხათუნ დაწერა და გაუგზავნა **წიგნი მისი** (1090,1).
 ერთმან ტანსა აიხადა, მისცა **მისი ჩასაცმელი** (1199,2).
 ჩემსა ახლოს დასაჯდომლად **თავი მისი** არ აღირსა (374,2).

ხამს, მელექსე **ნაჭირებხა მისსა** ცუდად არ აბრკობდეს (18,1).
 გულსა მისსა **მიჯნურობა მისი** ჰქონდა დამალულად (42,1).
 რა ცნა, მეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრახი **მისსა ცხენსა** (98,1).
 ფატმან **მისსა შვენებასა** მეტის-მეტად ჰკვირდებოდა (1259,1).
 ზრმალი გასტყორცა ტარიელ, მიჰმართა **მისსა ძმობილსა** (1336,1).
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს (1493,4).

რა მეფედ დასმა მეფემან ბრძანა **მისისა ქალისა** (43,1).
 უზარის ეგრე სიკეთე **მისისა განაზარდისა** (83,2).
 რა დაასრულა ამბავი, საქმე **მისისა ჭირისა** (692,1).
 მონახა, პოვა ავთანდილ ნავი **მისისა მხარისა** (1326,1).

ყმა მხიარული წინაშე დასვა **სკამითა მისითა** (696,1).
 მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა **ცეცხლითა მისითა** (1003,1).
 რომე მოგცეს ქალი მისი მან **მისითა მოგონებით** (1491,2).

ანალოგიური ვითარება დასტურდება მრავლობით რიცხვშიც: **თავისი-ს**
 ფუნქციას ითავსებს **მისნი, მათი/მათნი** ნაცვალსახელები. მაგ.:

ა) **მისნი, მისთა = თავისი:**

მათნი ყმანი გაამტირლნა, **მისნი სპანი** ამყარნა (618,4).
 მთვარესა **მისთა შუქთაგან** უკუნი გარდაჰვენოდა (123,4).
 ფრილონს უკვირდა: “რა ქმნესო“, **მისთა სპათათვის** წყრებოდა (983,4).

ბ) **მათი, მათნი, მათთა = თავისი (თავიანთი):**

მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა **თავი მათი** ჩემ-კერძ ირეს (646,2).

მათ უთხრეს **მათი ამბავი**, ტირილით მოუბარეთა (200,2).

ცხენებსა შესხდეს, აიღეს მათ **მათი ჩაბალახები** (1409,4).

უბოდა ტურფა მრავალი მათ **მათი შესაღარები** (1500,1).

სხვანი გამეჩქცეს, მიჰმართეს მათ **მათსა საქულბაგესა** (616,3).

დაეხურა ზარადები, **პირსა მათსა** უფარვიდა (1380,4).

მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს **შვილად მათად** (320,1).

კარგად მოუხდეს მათ **მათნი საქმენი** დანაპირენი (1662,3).

მასწავლნეს **მათნი საქმენი**, მახლტუნვებდიან, მწვრთიდიან (1395,2).

ხელი ჰხადეს **ზრმალთა მათთა**, არა ცუდად წელთა ებნეს (1536,4).

ამბობდიან **ჭირთა მათთა**, ყველაკასა გაუცხადნეს (1640,4).

მსგავსი ფაქტები გვხვდება IX-XI საუკუნეების როგორც ნათარგმნ, ისე
 ორიგინალურ ძეგლებში. ზოგადად, ნაცვალსახელთა რეფლექსურობის გამოხატვა
 ქართულში გვიანდელ მოვლენად მიიჩნევა. **თავი** უკუქცევითი ნაცვალსახელი
 შედარებით ახალი წამონაქმნია. უფრო ახალი ჩანს **თავი**-დან ნაწარმოები
თავისი კუთვნილებითი ნაცვალსახელი რეფლექსური მნიშვნელობით ქართულში.

არ. მარტიროსოვის აზრით, **თავისი** ნაცვალსახელის ნაცვლად **მისი**
 ნაცვალსახელის გამოყენების შემთხვევები ქართული ენის განვითარების იმ
 პერიოდს ასახავს, როცა ეს ნაცვალსახელები მნიშვნელობის მხრივ ჯერ კიდევ

მთლიანად არაა განსხვავებული და არც გარკვეული წესებია შემუშავებული, რომელიც მტკიცედ გამიჯნავდა მათი გამოყენების სფეროებს. მკვლევრის მტკიცებით, **თავისი** და **მისი** ნაცვალსახელებს შორის განსხვავება ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, რაც თავისთავად საშუალებას იძლევა საგნის კუთვნილება მფლობელისადმი სხვადასხვა შემთხვევაში სხვადასხვაგვარად და სხვადასხვა თვალსაზრისით იყოს წარმოდგენილი. ამის გამოა, რომ არა მარტო ქართულში, არამედ ისეთ ენებშიც, როგორცაა რუსული, ბერძნული..., სადაც მნიშვნელობის მხრივ ასე თუ ისე მტკიცეაა გამიჯნული, არა ერთი და ორი შემთხვევა გვხვდება, როცა ეს ნაცვალსახელები ერთიმეორის მონაცვლედ გამოდიან (არ. მარტიროსოვი, 1964, გვ. 126-127).

მისი/თავისი ნაცვალსახელების გამოყენება ცალკეულ შემთხვევებში მკვეთრად გამიჯნული არაა თანამედროვე სალიტერატურო ქართულშიც.

გ. შალამბერიძის მიხედვით, "თუ საგანი (დამატება), რომლის შესახებაც რამეს ვამბობთ, ქვემდებარეს ეკუთვნის, განსაზღვრებად უნდა ვიხმაროთ ნაცვალსახელი "თავისი"..., ხოლო საგანი, რომლის შესახებაც ლაპარაკია წინადადებაში, ქვემდებარეს არ ეკუთვნის, მაშინ განსაზღვრებად უნდა ვიხმაროთ ნაცვალსახელი "მისი" (გ. შალამბერიძე, 1965, გვ. 29).

თ. ლვინაძის აზრით, III პირის კუთვნილებას სუბიექტთან მიმართების გარეშე აღნიშნავენ კუთვნილებითი ნაცვალსახელები: მისი მხოლობითში და მათი მრავლობითში; III სუბიექტური პირის კუთვნილებას კი გამოხატავს თავისი მხოლობითში, თავიანთი მრავლობითში (თ. ლვინაძე, 1980, გვ. 125).

III პირის კუთვნილებით ნაცვალსახელთა განაწილების შემდეგ წესებს გვთავაზობს თ. კვაჭანტირაძე: "თავისი-თავიანთი" იხმარება მაშინ, როდესაც განსაზღვრავს წინადადების ისეთ წევრს, რომელიც ამავე წინადადების სხვა წევრის, რეალურად წარმოდგენილის ან წინადადების სტრუქტურით ნაგულისხმევის, საკუთებაა. ნაცვალსახელი "მისი-მათი" იხმარება მაშინ, როდესაც იგი განსაზღვრავს წინადადების ისეთ წევრს, რომელიც ამ წინადადების წევრის საკუთრება არ არის" (თ. კვაჭანტირაძე, 1980, გვ. 125).

კაუზატივის ფორმებში **თავისი** გამოიყენება როგორც გრამატიკული სუბიექტის, ისე რეალურად მოქმედის კუთვნილების აღსანიშნავად. მაგ.: "ვანო ჭმამ თავისი თოხით გაგზავნა ყანაში". ამ შემთხვევაში მფლობელი პირის დადგენა შეიძლება პირთა შენაცვლების გზით (თ. სიმონიშვილი, 1955, გვ. 28).

2. "ვეფხისტყაოსანში" **თავისი** ნაცვალსახელი იხმარება როგორც III პირის, ასევე I და II პირების აღსანიშნავად.

თავისი აღნიშნავს I პირს:

ვთქვით: გავაჩინოთ მართალი, ვინ ვსჯობთ **თავისა მკლავითა** (203,2).

თავსა ვეაზღნეთ მარტონი, დავდგეთ **თავისა თავითა** (203,3).

მან ჰკადრა: არა ვიციო, მართ ვარ **თავისა ვებული** (754,3).

ჩვენ უფრო გვტკივის იგი, ვინ დავგაკლდა **სწორად თავისა** (337,1).

დურაჯნი მივსცენ, გავიღე სხვა ვერა **გზადა თავისა** (349,1).

თავისი გამოხატავს II პირს:

სჯობს, რომე გენახნეთ, **თავისა სისხლთა** ნუ ეზიარებით (389,4).

ნუ მიჰყოლიხარ **თავისსა თათბირსა**, გაგონებასა (881,2).

ნუ იქმ, არა სჯობს საჭმითა, ხუ ხარ **თავისა მტერთა** (888,3).

მსგავსი ფაქტები თანამედროვე სალიტერატურო ქართულისათვის დამახასიათებელი არ არის. “ვეფხისტყაოსანში” ამ მხრივ არქაული ფაქტებია დაცული. **თავისი** ნაცვალსახელი რუს. **СВОЙ**-ს მსგავსია, რომელიც სამივე პირის მიმართ გამოიყენება.

ამ მოვლენას ძველ ქართულში ხელი შეუწყო **თავისი** ნაცვალსახელის ხშირად ხმარებამ უკუქცევით ნაცვალსახელთან: “**თავით თვსით**”, რომელიც “თვითონ“-ს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში **თავისი** დაცლილია ძველი შინაარსისაგან, განზოგადებულია და კუთვნილების აღსანიშნავად ყველა პირთან დაისმის (ი. იმნაიშვილი, 1957, გვ. 496).

თავისი ნაცვალსახელი სამივე პირის აღსანიშნავად დასტურდება ფშაურში (ა. შანიძე, 1973, გვ. 115).

ამდენად, “ვეფხისტყაოსანში” **მისი**, **თავისი** ნაცვალსახელები გარკვეულ თავისებებურებებს ავლენს როგორც ფორმოზოგი, ისე ფუნქციური თვალსაზრისით. **მისი** ნაცვალსახელის მოხმარების არე გაცილებით ფართოა; იგი გარკვეულ შემთხვევებში უკუქცევითობის ფუნქციასაც ითავსებს. **თავისი** ნაცვალსახელის პოზიციები შედარებით არამყარია. იგი სემანტიკურად გაუდიფერენცირებელი ჩანს: გამოიყენება სამივე პირის მიმართ. ფორმოზოგიადაც იშვიათად ეთანხმება სახელს. ასევე, იშვიათად გამოხატავს მრავლობითს, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ **მისი** და **თავისი** ნაცვალსახელების მნიშვნელობა “ვეფხისტყაოსნის” მიხედვით ჯერ კიდევ მკვეთრად გამიჯნული არ არის; **თავისი**, როგორც უკუქცევითი ნაცვალსახელი, ფორმირების პროცესშია.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. გოგუაძე, 1960** - ნ. გოგუაძე, ნაცვალსახელი თავისი ქართულში, საქ. მეცნ. აკად. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, თბ., 1960.
- თ. კვაჭანტირაძე, 1980** - რედაქტორის შენიშვნა თ. ლვინაძის ნაშრომზე: ნაცვალსახელთა გამოყენებასთან დაკავშირებული ზოგი საკითხი, ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, №3, 1980.
- ვ. თოფურია, 1946** - ვ. თოფურია, რედუქციისათვის ქართველურ ენებში, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ. I, 1946.
- არ. მარტიროსოვი, 1964** - არ. მარტიროსოვი, უკუქცევით-კუთვნილებითი ნაცვალსახელები ქართველურ ენებში, იკე, ტ. XIV, 1964.
- შოთა რუსთაველი, “ვეფხისტყაოსანი”**, ბესიკ სისაურის გამოცემა (Adobe Acrobat PDF-ის ფორმატში), www.georgianweb.com.
- თ. სიმონიშვილი, 1955** - თ. სიმონიშვილი, თავისი და მისი კუთვნილებითი ნაცვალსახელების ფუნქციათა სწავლებისათვის, ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების საკითხები სკოლაში, კრებ. VIII, 1955.
- თ. ლვინაძე, 1980** - თ. ლვინაძე, ნაცვალსახელთა გამოყენებასთან დაკავშირებული ზოგი საკითხი, ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, №3, 1980.
- გ. შალამბერიძე, 1965** - გ. შალამბერიძე, ქართული მართლწერა, თბ., 1965.
- ა. შანიძე, 1973** - ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, მორფოლოგია, თბ., 1973.
- არნ. ჩიქობავა, 1925** - არნ. ჩიქობავა, გარე კახეთი დიალექტოლოგიურად, არილი, ტფ., 1925.

EKA DADIANI

POSSESSIVE PRONOUNS *MISI/TAVISI* IN "THE MAN
IN THE PANTHER'S SKIN"

In the modern literary Georgian language the possessive of the 3d person is expressed by several pronouns: **misi**, **amisi**, **imisi**, **magisi**, **mati**, **amati**, **imati**, **magati**, **tavisi**, **tavianti**, **tav-tavisi**.

The pronouns subjected to analysis reveal definite characteristics in terms of formal and functional-semantics in the poem, which bears both, archaic and new, language facts.

1. The usage of **misi** is wide. Like in the archaic circumstances it concords the modified words completely in all the declensions (and in number). In plural **misni**, **mati**, **matni** varieties are represented but their occurrence is based on certain rules.

a). **misni**, **mista** is used when the possessor is one (singular) but the objects are many. In this instances the plurality of the modifier is of formal nature and depends on the number of the modified word;

b). **mati** is used when the owners are many but the object is one;

c). **matni-matta** are used when the possessor and the objects owned are both understood as plural.

The occurrence of the possessives **amisi**, **imisi**, **magisi**, **amati**, **imati**, **magati** is confirmed only in a few instances.

In general **misi** is used when the object does not belong to the agent. Quite infrequently **misi** occurs as a reflexive pronoun in the poem. The same usages can be traced in other original or translated texts of the 9th-11th centuries.

2. The position of the pronoun **tavisi** is relatively inconsistent in the poem. It has mostly represented with the emphatic **-a** in all the cases and seldom concords with the modified word.

tavisi has basically the same root in singular and plural. In plural the occurrence of the duplicated forms **tavis-tavisi** is also confirmed.

The possessive pronoun **tavisi** is used in case the object belongs to the agent. **tavisi** appears semantically non-differentiated and is used all the three persons. As for the meanings of **misi** and **tavisi** pronouns they are not sharply identified according to "The Man in the Panther's Skin".

თორნიკე ეურემიძე

იოანე შავთელის “აბღულმესიანის” ერთი სტროფის გაგებისათვის

XII-XIII საუკუნეთა მიჯნის დიდი ქართველი პოეტის სახელით იოანე შავთელის ცნობილი სახოტბო პოემა “აბღულმესიანი” მიძღვნილია მეფეთ-მეფე თამარის და მისი მეუღლის მეფე დავითის შესხმა-ხოტბისადმი. ამ პოემის სათაური, როგორც მკვლევრები ნ. მარი, კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, პ. ინგოროყვა, ი. ლოლაშვილი, ს. ციციშვილი და სხვები წერენ, პირობითია და ემყარება რუსთაველის პოემის სტროფში მოცემული ინფორმაციას.

“ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბღულმესია — შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ — სარგის თმოგველსა, მას ენადაუშრობელსა,
ტარიელ — მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლშეუშრობელსა” (რუსთაველი, 1970, გვ. 402).

თუ რუსთველის მოტანილი სტროფი ავთენტურია, მაშინ “აბღულმესია”, რომელიც არაბულ ენაზე “მესიის მონას” ნიშნავს, მესიად მიჩნეული პიროვნებისადმი მიძღვნილად უნდა ჩაითვალოს. ქართული ეკლესიის მიერ წმიდანად და “მესიად” ანუ ღვთაებად ორი სათაყვანო პიროვნებაა მიჩნეული: დავით აღმაშენებელი (1073-1125) და თამარი (1170-1213). ზედწოდება “მესიის მახვილი” დავით აღმაშენებლისადმი დამკვიდრებული იყო საისტორიო მწერლობაში, მაგრამ თამარ მეფის (1184-1213) სიცოცხლეში შექმნილ სახოტბო პოემაში: მისი სახელის განსაღიღებლად “მესიის მონად” დიდი მეფისადმი ხოტბის შესხმა, რამდენადმე დააკნინებდა თამარ მეფეთ-მეფის პიროვნებას, ამიტომ დაუსაბუთებლად მიგვაჩნია აკად. ნ. მარის მოსაზრება, რომელიც გაზიარებულია აკადემიკოსების კ. კეკელიძის და შ. ნუცუბიძის მიერ, რომ პოემაში დავით სოსლანთან ერთად ხოტბაშესხმულია დავით აღმაშენებელიც. ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად დიდი ქართველი ფილოლოგები და ფილოსოფოსები მიუთითებენ პოემის იმ ადგილებს, სადაც დავით სოსლანთან ერთად სხვა დავითია მოხსენიებული. ასეთი ადგილია, მაგალითად I სტროფში სტრიქონი (იოანე შავთელი, 1979, გვ. 264).

“გიძღვნა ქებანი: მწადს აქ ებანი,
დავით ის დავით ვჯდე მუსიკობად”.

მაგრამ აქ, ბიბლიური დავით მეფე, პოეტი (“დავითნის” ავტორი) და მუსიკოსია ნაგულისხმევი. სხვაგვარად წარმოდგენაც კი არ შეიძლება. თამარის სახოტბო პოემაში პირველად შესხმული იქნას სხვა, თუნდაც მისი დიდი წინაპარი. სინამდვილეში ასეცაა. მე-2 სტროფში იწყება თამარის ენაწყლიანი შესხმა — დიდების კასკადი, რომელიც არაფრით ჩამოუვარდება მისი უფროსი დიდი პოეტი-მეხოტბის ჩაზრუნაძის “თამარიანის” პირველივე სტროფის სიტყვებს (ჩაზრუნაძე, 1979, გვ. 227):

1. “ფილოსოფოსნო, სიტყვითა არსნო,

- თამარს ვაქებდეთ გულისხმიერსა!
 2. “დიონისითგან, ვით ენოსითგან
 სრულნი ქებანი ამძლეთ ძლიერსა!”
 3. “სოგრატ სიბრძნითა, სირამა გრძნითა
 ვიყვნეთ, ვერა ვიქმთ საწადიერსა;
 4. “უმიროს, პლატონ სიტყვა დამატონ,
 თვით ვერა მიჰხვდნენ შესატყვიერსა”.

შავთელთანაც, პირველი ვინც სახოტბო პოემაში ხოტბაშესხმულია (ქართული პოეზია, ტ. I, 1979. სახოტბო პოეზია) მე-2 სტროფიდან ჩანს:

1. “შემოკრბით ბრძენნო, ათინელთ ძენო,
 თამარს ვაქებდეთ მეფედ ცხებულსა,
 2. კრიტს, ალაბს, მალრიბს, ეგვიპტეს, მაშრიყს,
 ჩინეთ-მაჩინეთს, თარშის ქებულსა!
 3. რომელნი ვლენით, რომელნი ელნით
 თავს სოგრატისებრ სწავლის გებულსა,
 4. ვარსკვლავთ-მრიცხველნო, სხვათ ბრძენთ მკიცხველნო,
 ვერ ძალ-გიძთ ქებად, თავს ჰყოფთ ვნებულსა”.

თამარის, როგორც შექება-შესხმის პირველი პირის, შემამკობელად, პოეტის დამხმარე პირი, როგორც ჩანრუხაძე, ასევე შავთელი იწვევენ დასავლეთის ძველი სამყაროს მითოლოგიურ გმირებს დიონისეს, ენოსს, აპოლონს და სხვებს. ასევე ანტიკური საბერძნეთის მწერლებსა და ფილოსოფოსებს: ჰომეროსს (უმცროსს), სოკრატეს, პლატონს და ქრისტიანული პერიოდის მოღვაწეებს: დიონისე არეოპაგელს (პეტრე იბერს), პროკლეს (დიადოზოსი) და სხვებს. მხოლოდ იოანე შავთელი დამატებით ითხოვს დახმარებას თამარის შესხმა-ხოტბაში: “ვარსკვლავთმრიცხველთ, სხვათ ბრძენთ მკიცხველთ, რომელთაც მიმართავს “ვერ ძალგიცთ ქებად, თავს ჰყოფთ ვნებულად”-ო.

თამარ მეფეთ-მეფის ხოტბის შემდეგ, როგორც ჩანრუხაძის, ასევე შავთელის შექების საგანია მისი მეუღლე, მეფე დავით სოსლანი (1187-1207). ჩანრუხაძე, “თამარიანის” მე-8 ტაეპში ბრძანებს:

- “შე თუ არ ვსტირ ოდე, ვისლა ვსტიროდე,
 თუ არ შენ გჰკრეტდე დადუმებულად?
 დავისა მხნე, ბრძენი, რომელსა ზენი
 ზდად-ჰყოფენ ზესთა წარჩინებულად.
 ისერის ისარსა, ვიტყვი “ის არსა
 ეფრემის ძირთა აღმორჩებულად,
 ვინ ხმლითა ბადრობს, უშიშ-უკადრობს,
 მტერთა სვრისათვის აღმართებულად”.

ამ სტროფის ანალიზი უჩვენებს, თითქოს პოემის დაწერის დროს ავტორი დასტირის მას, როცა ჰკრეტს დადუმებულად, მაგრამ იმავდროულად დავითი მხნედაა, ბრძენია და ზენაარსს “ზდად-ჰყოფენ წარჩინებულად”, რომელიც უებრო მოისარია “ეფრემის ძირთა აღმორჩებული”, მისი ძე ლაშა კი, “უბინდო მზეა” და ვახტანგის ტომისაა. ამავე დროს, პოემის მე-9 სტროფის 24-ე კარედის მიხედვით:

“ვითა იწადა, რა დიბადა,
 სპარსთა სიმაღლე და ცა-დებულად!” საიდანაც ჩანს, რომ დავითი, რომელიც “დავითის მიბადებულაა” (სტ. 14. სტრიქონი 43) და რომელმაც ბიბლიური სათლს “მეფობა აართო” II (19,63), როგორც ვიორავი (იური) რუსს

ქართველთა მეფობა, არის ვახტანგის (გორგასალის) ტომის “სპარსთა სიმაღლე და ცა-დებული” და “ეფრემის ძირთა აღმორჩეული”. ჩახრუხადის “თამარიანის” რიგ ტაეებში თამარ მეფეთა-მეფის მეუღლე, მეფე დავით სოსლანი მოხსენიებულია, როგორც: “ეფრემის ძირთა აღმორჩეული” II (8,19), “ვინ ეფრემის თვისობას” III (35,26), “ეფრემის ძირთა ისართა მთლელი” X (67,21), “ეფრემის ძირთა ვის გვდეს თებანი” XV (90,10), “ეფრემის წყებად XVII (100,22) და სხვა, თუმცა დავითის შესხმა-შექების ეპითეტებად, აგრეთვე, გამოყენებულია: “დავით მხნე, ბრძენი... ზესთა წარჩინებული” (8,19) I, “ვახტანგის ტომისანი” (9,23) I, “ამან ანუ დავითი” (10,28) I, “დავით დავითის მიბაძვებულად” (14,43) I, “ძითურთ გებული I (ე.ი. ლაშად გებული. 19,62), “ვახტანგის მსწორებელი” (71,10) XI, “დავითის ხმლით არ შემარცხვენელი” (71,12) XI, “ნებროთის მსჯობნი ძალით” (2011) XI და სხვა. ჩახრუხადე პოემაში დავით სოსლანს ხანაც მოიხსენიებს, როგორც: “ოს დიდმან დავით, ოს დიდ მან დავით” (33,13) V, “ოსან ოს რეტი არს შენაჭკრეტი” (43,23) VII და სხვა, რომელთა გამოსახვის შესხმა-შექების გვირგვინს წარმოადგენს XVI სტროფი:

21. “უძლე ძლიერთა, ბევრთა სძლი ერთა,
ოს გვენ ბობქარის მეოტებანი,
22. ვახტანგის ტომსა მას ვეფხვებრ მხტომსა,
მზისა გშვენიან განშვენებანი.
23. არსად მოსულნი, შენოდნად სრულნი
არა ყვნა თქვენებრ განკაცებანი.
24. დიდად განძებად, თქვენ მისგან ძებად
გენიშნეს ლაშას აღმორჩებანი”.

ამჟამად გარკვეულია, თუ რატომ მიიღო დავით სოსლანმა ეფრემისძის ზედწოდება და საიდან მოდის მისი წინაპრების შტო (ვახუშტი, ს. ჯანაშია, კ. კეკელიძე, გ. ლოლაშვილი, თ. ეფრემიძე). როგორც აკად. კ. კეკელიძემ გაარკვია (კ. კეკელიძე, 1956, გვ. 312), დავით სოსლანი იყო გიორგი მეფეთ-მეფის (1014-1027) შვილთა შვილისშვილისშვილი (გიორგი I — დემეტრე — დავით I — დავით II — ათონი — ჯადრონი — დავით სოსლანი), მთა-ოსეთის მეფის ასულ აღდესთან არაეკლესიური კავშირისაგან. აქედან გამომდინარე, დიმიტრის (დემეტრე (1017-1047)) არ შეეძლო კანონიერი უფლება ჰქონოდა ერთიანი საქართველოს მეფეთ-მეფის ტახტზე და ეს უფლება ეკუთვნოდა მის უმცროს ნახევარძმა ბაგრატ IV (1027-1072), რომელიც სომხეთის მეფის, სენაქერიმის შთამომავალი იყო. 1032 წ. ერთიანი საქართველოს ტახტზე, ბაგრატ IV-ის და მისი მეუღლის მთა-ოსეთის სამეფოს მეფის ასულ ბორენას დალოცვით, დემეტრე საბოლოოდ განუდგა თავის ძმა ბაგრატს, ანაკოფიის ციხე-სიმაგრე და მთლიანად აფხაზეთი ბიზანტიას გადასცა და თავი საქართველოს ტახტის მემკვიდრედ გამოაცხადა, ბიზანტიელთა და ლიპარიტ II ბაღვაშის მხარდაჭერით.

აკად. კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, ამ ვითარებამ შექმნა წინაპირობა ბაგრატიონთა ორი შტოს, დავითიანების და ეფრემიანების უფლებამოსილების შესახებ ერთიანი საქართველოს ტახტზე. მოდელად გამოყენებული იქნა, ბიბლიური ცნობა ისრაელის ტახტის მემკვიდრეობითი უფლებამოსილებისა იუდას შთამომავალთათვის (...იესე, დავითი, სოლომონი და სხვ), რომლებიც პატრიარქ იაკობიდან მოდიოდნენ, ზოლო იაკობის უმცროსი (მე-12, ვაჟიშვილის იოსების უცროს ვაჟიშვილ ეფრემს და მის შთამომავლებს ისრაელის ტახტი, ღვთიური განგებით, არ ეკუთვნოდათ.

ამ ვითარების გამოა, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიასა და პოეზიაში დავით სოსლან-ბაგრატიონის, როგორც მთა-ოსეთის სამეფო ოჯახის წევრის, თამარ მეფეთ-მეფის მეუღლისა და საქართველოს მეფის ტიტულატურაში ჩნდება ეფრემის ძის ზედწოდების ტიტული. მაგალითად: “ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი” დავით სოსლანის შესახებ იუწყება: “იყო სახლსა შინა დედოფლისა რუსუდანისა, მოყმე ეფრემისძეთაგანი, რომელ არიან ოვსნი, კაცნი მძლენი და ძლიერნი ბრძოლასა შინა. ესე დედოფალსა რუსუდანს, ვინათგან თვის ეყვოდა მამის დისა მისისა დავითის ასულის ოვსეთს გათხოვილობისა მიზეზითა, მოეყვანა საზრდელად ახლოსა შინა მისსა. **მოყმე იყო სწორნაკეთად კარგი, ბექ-ბრტყელი, პირად ტურფა და ტანად ზომიერი, ორთავე კერძო გვართაგან სახელმწიფო**” (ხაზგასმა ჩვენია, თ.ე.) (“ისტორიანი”, გვ. 47).

ხაზგასმულ ადგილში ქება-დიდებას არ იმუშრებს ისტორიოგრაფი დავით სოსლანის მიმართ და აღნიშნავს, რომ იგი ეფრემისძეობასთან და ოვსთა ბატონიშვილობასთან ერთად სამეფო ანუ სახელმწიფო გვარისაა, ე.ი. ბაგრატიონია.

ბასილი ეზოსმოძღვარი, მეფეთ-მეფე თამარის შესახებ წერს: “**იყო უკვე შვილი ოვსთა მეფისა, გაზრდილი რუსუდან დედოფლისა, ყრმა ფრიად მშვენიერი ასაკითა, ვითარცა შვენის მეფეთა შვილთა** (ხაზგასმა ჩვენია, თ.ე.), სხვითა კვლა ზრდილობითა კეთილად წვრთილი, მხნე და მხედარი ძლიერი, რაინდობითა უსწორო და ყოვლითურთ სრული სიკეთითა” (ბასილი, ცხოვრება, ქ.მ.ვ. 1988, გვ. 385). დავით სოსლანის ბასილისეულ დახასიათებაში ოვსთა მეფეთა შვილობა ნახსენებია, მაგრამ არაფერია ნათქვამი არც მის გვარზე და არც ზედწოდება — ეფრემისძეობაზე, თუმცა მისი ზნეობრივი, ფიზიკური, რაინდული შემართება და მშვილდოსნობა, სიკეთით და მშვენიერებით სრულყოფილება, რომელიც “შვენის მეფეთა შვილს” უმაღლესადაა შეფასებული.

ასეთივე შეფარვითაა იოვანე შავთელის “აბდულმესიანში” შემკულ-შექმეული დავით სოსლანი ბაგრატიონ-ეფრემისძე, როგორც ღირსეული და სწორუპოვარი მეუღლე ღვთიური თამარისა, რამაც, ჩვენი აზრით, საექვო ვითარება შექმნა, რომელი დავითის მისამართითაა გამოთქმული პოეტის აღმატებული ხოტბა. “აბდულმესიანში” დავითი პიროვნულად ნახსენებია 6-ჯერ. აქედან I (1,2) “დავითის დავით ვჯდე მუსიკობად” და XII (103,2): “დავიო იგავნი, ვინ თქვა იგავნი? სიბრძნე დიდისა სოლომონისა”, სტრიქონები მიმართულია ბიბლიური — ებრაელთა დიდი მეფე-მგოსნის, “დავითნის” ავტორისადმი. II (5.1) სტრიქონში: “დავითისადა, დავით ისადა, ეფუცა უფალს სიტყვა მტკიცედა”; დავით სოსლანის მიერ დიდი დავით აღმაშენებლისადმი მიცემულ ფიცზეა თქმული; I (6,3) სტროფში მოცემული სიტყვები: “დავით ძლიერი, მხნედ საშინელი, უფლებს და მთავრობს ურჩთშემწველობა”, განეკუთვნება დავით სოსლანს, რომელიც ურჩთადმი “მხნედ საშინელია”. IV (30,4) სტრიქონში — “მაშინ დავით მათ, მაშინ დავით მათ, მრჩობლად სხეულთა სული განიყვნეს”, დავით სოსლანი, პოეტს წარმოდგენილი ჰყავს დავით აღმაშენებლის ტყუპის (მრჩობლის) ცალად და მასში პოეტი-მეზობის წარმოდგენა არაა რეალობას მოწყვეტილი, თუ მხედველობაში გვექნება მეფე დავით სოსლანის მხედართმთავრობით და თამარ მეფეთ მეფის უზენაესობით: გარეშე და შინაურ მტკრთა წინააღმდეგ წარმოკლებული თავდაცვისი ხასიათის ომები.

იოანე შავთელთან დავით სოსლანის შედარება დავით აღმაშენებელთან შეფარვითაც მჟღავნდება; ასეთია, მაგალითად; III (20,1,2)-ის შემდეგი სტრიქონები:

1. “აღძრა ბაგენი, ბრგვინილად მაგენი,
გულისხმის-ყოფით შესხმად-ქებისა,
2. მალლისა მხნისა, ბრძენთა სეხნისა,
აღმოთქმად ვიწყო ნეტა რებისა?

საიდანაც ჩანს, რომ ქების ობიექტი დავით სოსლანი არის მისი ბრძენი დავით აღმაშენებლის სეხნია ანუ სახელის მოზიარე. დავით სოსლანის, როგორც ეფრემიანთა წარმომავლობის დასტურად შეიძლება ჩაითვალოს “აბდულმესისის” VI (46,1,2) სტრიქონები:

- “გუნდ მწყობრი დასი მას ბევრათასი
ჰყავს დიდებულთა, დიდგვარ თავადთა.
იოსებს თვალად, დიდ სამფსონს ძალად,
სჯობს, ნებროთს გულად ნაყოფი მსთვადთა”.

აქ, დავითი, ეფრემიანთა წინაპარ იოსებთან (იოსებ მშვენიერთან) და ბიბლიური ძლიერების სიმბოლოებთან სამსონთან და ნებროთთანაა შედარებული. შედარების ობიექტი, რომ დავით სოსლანია, ჩანს მომდევნო სტრიქონებითაც VI (48,4):

- “შან იოსებსა — არ-ი ოსებსა! —
სიტურფე ართო, თვით მსგავსი მისა”

საიდანაც ცხადად ჩანს, რომ პირობითად ბიბლიური იოსების შთამომავალი “ერ/ი/ოსია” ანუ ეს ოსია.

იოვანე შავთელის ხოტბის უპირველესი ობიექტი ისევე, როგორც გრიგოლ ჩაბრუხაძის პოემა “თამარიანში”, ღვთაებრივი თამარია, რომელიც LX (64)-ია შექმნილი:

1. “შან უცოდველმან, ყოველთ მზილველმან
ზესთ-არსმან ზესთა თვითებისაგან,
2. მიუწვდომელმან, დაუწყებელმან,
ნათელმან ერთმან სამებისამან:
3. მამისა ნიჭმან, სულისა ნიშმან,
ძის თანა სწორად განსაზღვრებულმან —
4. გქმნა ცისკრად დღისად, მთიებად მზისად,
ვარსკვლავად ცისად, თვით უბინდომან”.

მაგრამ არ უნდა დავივიწყდეთ, რომ არანაკლები აღმატებული ხოტბა X

(27) ტაეპისა:

1. “შენ, გონიერო, გულისხმიერო,
თვით მეცნიერო, მეფევ ძლიერო,
2. მიუხდომელო, მიუწვდომელო,
მიუთხრობელო, წრფელ სახიერო,
3. განათლებულო, განახლებულო,
გაბრწყინებულო, მზეო ციურო,
4. გალადებულო, გალომებულო,

კვლა გოლიათო, გულ-ლმობიერო!” მიმართულია დავით სოსლანისადმი და არა დავით აღმაშენებლისადმი.

ამ დილემის ვახსნის საშუალებას გვაძლევს მომდევნო X (98,3) სტრიქონის შემდეგი სიტყვები:

“ნესტორად მძღეობ, არათუ ლეობ,
დიმიტრის მიერ ძალ-შეზღუდულად”.

თუ ამ სტროფის მეორე ნახევარს — “დიმიტრის მიერ ძალ-შეზღუდულად” ფრაზას გავაანალიზებთ, დავრწმუნდებით, რომ ხოტბის X (37) სტროფი, მიძღვნილია დავით სოსლანისადმი.

ამტიციებდნენ, რომ დავით აღმაშენებელი, რამდენადმე “ძალ-შეზღუდული” უნდა ყოფილიყო მისი მემკვიდრე და შემდეგ ერთიანი საქართველოს მეფეთმეფე დემეტრე I (1125-1156)-საგან, რაც სინამდვილეს არ წარმოადგენს. რაც შეეხება დავით აღმაშენებლის “გალობანი სინანულისანის” ერთი სტროფის (1) და ანტისტროფის (2) (გალობა VIII “მტვირთველმან გამოუთქმელად”) ლაიტმოტივს, რომელშიც ვკითხულობთ:

“ჟამი რაჲ წუღილთა და ჳმელთა აღმოფშვინვათა წარმოდგეს,

ზარი მეფობისაჲ წარჯდეს და დიდებაჲ დაშრტეს,

შეგებანი უქმ იქმნენ,

ყვავილოვნებაჲ დაჳნეს,

სხვაჲმან მიიღოს სკიპტრაჲ,

სხვასა შეუდგენ სპანი,

მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!

გან-რაჲ-ელოს წიგნი დღესა მას შინა სასჯელისასა

და მე ქედდადრეკილი წარმოგიდგე განკითხვად,

მსაჯული მართლ სჯიდე,

მსახურთა რისხვაჲ ქროდის,

მართალნი ნეტარებდნენ,

ცოდვილთა ჳგვემდეს ცეცხლი.

მაშინ შემიწყალე, იესუ ჩემო!” (პ. ინგოროყვა, 1954, გვ. 605) ასახულია

იოანე შავთელის “აბდულმესიანის” IX (94) სტროფში:

1. “როს მესა მესით, თვით მესამე სით,

დაჯდეს განკითხვად სულთა ყოველთა,

2. ოხვრიდნენ ზღვანი, გრვინვიდნენ ცანი,

ზარი გამოჩნდეს ცეცხლთა შემწველთა.

3. მსწრაფლად-ლა სტვირი, ძნელ-დასაყვირი,

წარმოადგენდეს სულთა ყოველთა,

4. მაშინ გალზინოს, თვით მიგავლინოს

თქვენ უოხჳნოთა მათ საშვებელთა”.

ეს სტრიქონები არ უნდა ნიშნავდეს, რომ იოანე შავთელი ამქვეყნიური შეცოდებათა შენდობას და საბოლოო (საოხჳანო) ლხენას შესთხოვს მესიას, დავით აღმაშენებლისათვის.

უნდა შევნიშნოთ, რომ “აბდულმესიანის” პოემის ტექსტის ეკლექტიკურობის ბრალდება, რომელიც პროფ. ს. ცაიშვილმა გამოთქვა, მის წინამორბედ მკვლევართა (პ. იოსელიანი, ნ. მარი, კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, ი. ლოლაშვილი...) დასკვნების საფუძველზე (ს. ცაიშვილი, 1979, გვ. 41), ალბათ გამოტანილია XI თავის შინაარსიდან, რომელშიც ბიბლიური “შესაქმედან” დაწყებული “ღვთის სისხლის წყლით განწმენდის” (XI, 93,3) და მესიის მეორედ მოსვლის მომენტამდე კაცობრიობის ისტორიაა მოკლედ გადმოცემული. მაგრამ ეს თავი, რომლის ბოლოსწინა (95-ე) ტაეპში მოცემულია დავით აღმაშენებლის “გალობანი სინანულისანის” ზემოთ მოტანილი პასაჟი, არის გასაღები XII

თავისა, რომელიც პოემის ძირითად, მნიშვნელოვან ნაწილადაც უნდა ჩაითვალოს და იმის დოკუმენტადაც, რომ ქების ეს ნაწილიც დავით სოსლან ბაგრატიონ-ეფრემისძის მიმართ არის დაწერილი.

ზემოთ მოტანილი XII (98,3) სტროფი — “დიმიტრის მიერ ძალ-შეზღუდულად” ჩვენ ზემოთ გავანალიზეთ იმ კუთხით, შეიძლება თუ არა იგი მისადაგებოდა დავით აღმაშენებლისა და მისი უფროსი ვაჟიშვილის დიმიტრი I-ის ურთიერთობას. როგორც დავით აღმაშენებლის ცხოვრების ქრონიკით ირკვევა, იგი ფორმალურად ძალ-შეზღუდულად, შეიძლება მამის, მეფე გიორგი II-ისგან (1072-1089) იყო, რომელიც 1089-1112 წწ. დავით IV-ის (1089-1125) თანამეფედ ითვლებოდა; რაც შეეხება დემეტრე I-ს (1125-1156), იგი მამის სიცოცხლეში სახელმწიფოს მართვაში და საომარ საქმიანობაში აქტიურად მონაწილეობდა, მაგრამ მისგან დავით IV “ძალშეზღუდული” არ იყო...

რაც შეეხება დავით სოსლანს, რომელიც მეფე გიორგი I-ისა (1014-1027) და ოსთა მეფის ქალიშვილის აღდეს შორეული (მე-ნ თაობის) მემკვიდრე იყო, სწორედ რომ “ძალ-შეზღუდული” იყო დიმიტრისაგან. როგორც ისტორიული წყაროებიდან (მ. ლორთქიფანიძე, 1978, გვ. 461; ი. ლოლაშვილი, 1971; თ. ეფრემიძე, 2010) ჩანს, დიმიტრი (დემნა, დემეტრე) უნდა იყოს გიორგი I და აღდეს უფროსი ვაჟიშვილი, მაგრამ ჯვარდაუწერელი ქორწინებიდან. გიორგი უფლისწული, გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფის ბაგრატ III-ის (1001-1014) მემკვიდრე უფლისწული 1000 წ. დაბადებულა და გარდაცვლილა 27 წლისა. ცნობილი არაა, რამ შეუშალა ხელი ქრისტიანული წესით დამყარებულიყო საქორწინო კავშირი ქართველთა და მთა-ოსეთის ერთ-ერთი (სამი სამეფოდან) მეფის ქალიშვილს აღდეს შორის, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ დემეტრე ბატონიშვილი, დაბადებული ჩანს, როცა მეფე გიორგი I და სომეხთა მეფის ასული რუსუდანი ქრისტიანული წესით დაქორწინდნენ და 1018 წ. დაიბადა უფლისწული ბაგრატ IV (1027-1072). ის ვარიანტი, თითქოს დემეტრე ბატონიშვილი უმცროსი ნახევარძმა იყო ბაგრატისა, შესაძლოა, მაგრამ ნაკლებ სავარაუდო იმის გამოც, რომ მაშინ სასახლის კარის პოლიტიკოსებს აღარ დასჭირდებოდათ, ბაგრატ დავითიან-ბაგრატიონის და დიმიტრი ეფრემიან-ბაგრატიონის პრეტენზიები გაეთვალისწინებინათ და გაერთიანებული საქართველოს ტახტის კანონიერად დაკავების გამო ბიბლიური გადმოცემებისათვის მიემართათ; ბაგრატ IV თუ უფროსი ნახევარძმა იყო დემეტრესი, ტახტი ხომ ისედაც მას უნდა კუთვნიებოდა, საყოველთაოდ მიღებული წესის თანახმად?

ახლა, რაც შეეხება დიმიტრის მიერ დავით სოსლანის “ძალ-შეზღუდულობის” შესახებ. როგორც ცნობილია, გიორგი I-მა ანაკოფიის ციხისა და აფხაზეთის ბიზანტიელთაგან გამოხსნის შემდეგ, ისინი დიმიტრისა და თავის არაკანონიერ მეუღლე აღდეს, საუფლისწულო სამფლობელოდ გადასცა. 1027 წ. გიორგი I-ის გარდაცვალებისთანავე, ბაგრატის დედა რუსუდანმა, ბიზანტიის კეისრის ახლო ნათესავი ელენე 9 წლის ბაგრატ IV-ზე დაწინადა, მაგრამ 1030 წელს მოულოდნელად იგი გარდაიცვალა. 1032 წ. რუსუდანისავე გამჭრიახობით **ბაგრატ IV-ს, რომელიც ამ დროს უკვე 14 წლის იყო, ოსთა მეორე სამთავროს მეფის ასული, სახელად ბორენა შერთო ცოლად და ამიერ ტაოს დიდებულ ტაძარ ბანაში ჯვრისწერით საჯაროდ ამცნო იმდროინდელ სამყაროს, ბაგრატ IV-ის მიერ გაერთიანებული საქართველოს ტახტის დაკავება. ამ ფაქტით განაწყენებულმა დემეტრე-დიმიტრიმ და მისმა დედამ აფხაზეთი და**

ანაკოფიის ციხე ბიზანტიელებს გადასცეს; დემეტრე კონსტანტინეპოლში წავიდა, ხოლო აღდგე და, როგორც სავარაუდოა, ჯვარდაწერილი დიმიტრის მეუღლე და ოსთა მეფის ნათესავი — მთა-ოსეთში. გაერთიანებული საქართველოს ტახტის დაჭერის პრეტენდენტმა დიმიტრიმ ორჯერ (1034 და 1046 წლებში) სცადა ბიზანტიელთა და ქართველ ფეოდალთა (ბაღვაში, ქვაბულიძე...) დახმარებით შეიარაღებული ძალისხმევით ბაგრატ IV-ის დამარცხება და ტახტის დაპყრობა, მაგრამ ამაოდ, სანამ 1047 წელს არ გარდაიცვალა (ივ. ჯავახიშვილი, 1983, გვ. 145). მთა-ოსეთში გახიზნული დიმიტრის ძე დავითი, რომელიც უშვილებია ოსთა მეფეს, ფარულად ატარებდა ბაგრატიონ-ეფრემიძის გვარსახელს. დიმიტრი გიორგის ძის მე-ნ შთამომავლად (დიმიტრი, დავით I, დავით II, ათონი, ჯადრონი, დავითი) ითვლებოდა დავით სოსლანი, რაც, ერთის მხრივ, თამარ მეფეთ-მეფესთან ქორწინების დროს ერთ-ერთ მის “ძალ-შეზღუდვის” მიზეზიც იყო, ვინაიდან 7 თაობის ნათესაობის გამორიცხვის პრინციპი არ იყო დაცული ქორწინებისას. მეორე და მთავარი “ძალ-შეზღუდულობა”, რაც დავით სოსლანს თავისი წინაპრის დიმიტრისაგან თან მოჰყვებოდა, იყო ის ლაქა, რომელიც დიმიტრის ქმედებამ მოუტანა საქართველოს: ანაკოფიის ციხისა და აფხაზეთის საქართველოს მტრისათვის გადაცემა, სამოქალაქო ძმათამკვლელი ომის წამოწყება, იმიერ ტაოს და ბასიანის დიდი ხნით ბიზანტიელთაგან მიტაცებაში ხელის შეწყობა.

ის, რომ დავით სოსლან ბაგრატიონ-ეფრემიძეს, ერთიანი საქართველოს პროტექტორატში მყოფი მთა-ოსეთის სამეფოში მეფობის გამეფ, ოსური ეთნიკური წარმომავლობა დაუმკვიდრდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში და სახოტბო პოეზიაში, ნაყოფია ქართველი ხალხის წარმოდგენაში შეუდარებელი და ზედმატებული პიროვნების — თამარ მეფეთ-მეფის მეუღლეობის არაშესატყვისობის განცდით. “თამარიანის” ავტორ ჩაბრუნბძესთან შედარებით, “აბდულმესიანის” ავტორმა შავთელმა იმ წონასწორობის აღდგენის ცდა მოგვცა, როცა თანაბარი შესატყვისობითაა ხოტბამესხმული ულამაზესი და უჭკვიანესი თამარ მეფეთ-მეფე ბაგრატიონ-დავითიანი და ვაჟკაცი და სტრატეგი მხედართმთავარი, მეფე დავით სოსლან ბაგრატიონ-ეფრემიანი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ვ. ბატონიშვილი, 1973 - ვახუშტი ბატონიშვილი (ბაგრატიონი). აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. აკად. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1973.
- ბასილი ეზოსმოდვარი, 1988 - ბასილი ეზოსმოდვარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფე თამარისი. “ქართული მწერლობა” 3, თბ., 1988.
- თ. ეფრემიძე, 2010 - თ. ეფრემიძე, ბაგრატიონ-ეფრემიძეთა გვარის ეტიმოლოგიისა და ისტორიისათვის, ქუთაისი, 2010.
- ისტორიანი, 1959 - ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
- პ. ინგოროყვა, 1954 - პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე (ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა). ნაწ. II, თბ., 1954.
- კ. კეკელიძე, 1956 - კ. კეკელიძე, ეტიუდები” ტ. I, თბ., 1956.
- ი. ლოლაშვილი, 1971 - ი. ლოლაშვილი. დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება, თბ., 1971.

- მ. ლორთქიფანიძე, 1978 - მ. ლორთქიფანიძე, დემნა (დემეტრე) უფლისწული, ქ.ს.ე. ტ. III, თბ., 1978.
- შ. რუსთაველი, 1970 - შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პავლე ინგოროყვას რედაქციით და გამოკვლევით. წ. I, თბ., 1970.
- ი. შავთელი, 1979 - იოანე შავთელი, "აბდულმესიანი", ქართული პოეზია (ქ.პ.) ტ. I. ძველი ქართული პოეზია V-XII სს., თბ., 1979.
- ჩახრუხაძე, 1979 - ჩახრუხაძე, "თამარიანი", ქ.პ. ტ. I, ძველი ქართული პოეზია V-XII სს., თბ., 1979.
- ს. ცაიშვილი, 1979 - ს. ცაიშვილი. ძველი ქართული პოეზია (V-XII სს.). კრებულში "ქართული პოეზია", ტ. I, "ძველი ქართული პოეზია (V-XII სს.)", თბ., 1979.
- ივ. ჯავახიშვილი, 1983 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბილეთის 12-ტომეული, თბ., 1983.
- ს. ჯანაშია, 1946 - ს. ჯანაშია, გაზეთი "ზარია ვოსტოკა", № 1946.

TORNIKE EPREMIDZE

ON THE UNDERSTANDING OF A STANCE FROM IOANE SHAVTELI'S *ABDULMESIANI*

Ioane Shavteli's *Abdulmesiani*, an eulogic poem, is regarded in the specialists literature as an eclectic type of the work in which the author glorifies the sovereigns ruling in the indicated period like of Queen Tamar, the King of Kings (1184-1213), Bagration-Davitiani and the king David Soslan (1187-1207) Bagration Epremiani, also David IV the Builder (1089-1125). The proof quoted for assessing *Abdulmesiani* as an eclectic story by the specialists is that the praise pronounced to David Soslan is adequate to the unequaled Tamar, giving rise to the doubt that the addressee of some extoling phrases might have been David the Builder and not David Soslan.

On the basis of the analysis of *Abdulmesiani*'s lines VI (40.2), VI (48.4) XI (97), XI (99.3) it can be admitted that in the stanzas dedicated to David the Builder the author means David Soslan, who "felt his power limited by Dimitri," because his predecessor Dimitri Bagration-Epremidze (1017-1047), son of Giorgi I, claiming the throne in 1032 gave Anakopia Fortress to the Byzantium (together with Abkhazia) in the expense of the assistance from Byzantium and with the help of them in 1034 and 1046 he waged the fratricidal war in Georgia.

გურამ თაყნაშვილი

"ვეფხისტყაოსანი" ორბელიანთა შემოქმედებაში

შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემა "ვეფხისტყაოსანი" დიდი ხანია გასცდა საქართველოს ფარგლებს. და ღირსეული ადგილი დაიკავა მსოფლიოს ხალხთა კულტურის საგანძურში. იგი სამართლიანად მიიჩნევა მსოფლიოს ხალხთა კუთვნილებად. პოემის ყოველმხრივი შესწავლა დღემდე გრძელდება. მასში გადმოცემული ზოგადსაკაცობრიო იდეები სიყვარულის, პატრიოტიზმის, მეგობრობის, თავდადებისა და ერთგულების მოტივები თანაბრად ხიბლავდა ქართველ და უცხოურ მკვლევრებს. საქართველოში დროთა განმავლობაში თანდათან გამოჩნდნენ რუსთაველის მიმბაძველები. ბევრმა მათგანმა სცადა თავისი შესწორებები და დამატებები შეეტანა პოემის ტექსტში. პოემის ზეგავლენა აშკარად იგრძნობა მომდევნო თაობების არაერთი ქართველი პოეტის შემოქმედებაზე. შოთა რუსთაველს უძღვნეს საკუთარი ლექსები არა მარტო ქართველმა, არამედ უცხოეთში მოღვაწე პოეტებმა. რუსთაველისადმი მიძღვნილი პოეტური ნიმუშების მხრივ საყურადღებოა ორბელიანთა გვარის ცნობილი საზოგადო მოღვაწეებისა და პოეტების შემოქმედება. ორბელიანთა გვარიდან პოემისადმი დიდი ინტერესი გამოამჟღავნეს ალექსანდრე, დავით, გრიგოლ, დიმიტრი, ვახტანგ, სულხან-საბა, ნინო და ელისაბედ ორბელიანებმა.

როგორც ცნობილია, ქ. შ. წ. კ. საზოგადოებამ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში აღძრა საკითხი "ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის ნაბეჭდი და ხელნაწერი ვარიანტების შედარების შესახებ. ამ საქმეს მეთაურობდნენ: ი. ჭავჭავაძე, ს. მესხი, ი. გოგებაშვილი, დიმიტრი ყიფიანი, ი. მეუნარგია, რ. ერისთავი, არხიმანდიტრი გრიგოლი, პ. უმიკაშვილი, ა. წერეთელი, ი. მაჩაბელი, ს. მიქელაძე და სხვები. "ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ ნინო, ვახტანგ და გრიგოლ ორბელიანები. 1880 წელს გაზეთი დროების ფურცლებიდან გრიგოლ ორბელიანი სთხოვს წ. კ. გ. საზოგადოების გამგეობას გადმოსცენ "ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერები 2 თვის ვადით. ტექსტის დამდგენი კომისიის I სხდომა დანიშნული იყო 1881 წელს, გრიგოლ ორბელიანის თავმჯდომარეობით. 1880 წლიდან "ვეფხისტყაოსნის" რედაქციით სისტემატურად ქვეყნდებოდა განცხადებები პოემის ხელნაწერების გადაცემის შესახებ. ამ დროისათვის ქ. შ. წ. კ. გამგეობას ხელთ ჰქონდა "ვეფხისტყაოსნის" 6 ნაბეჭდი ვარიანტი 1712 — 1880. როგორც გრიგოლ ორბელიანი ერთ-ერთ განცხადებაში აღნიშნავს, მას ხელთ ჰქონია "ვეფხისტყაოსნის" 5 ხელნაწერი. იგი საგანგებოდ ჩერდება "ვეფხისტყაოსნის" მნიშვნელობაზე და აღნიშნავს: "ამ წიგნს, როგორც წმინდა ნაწილებს, ისე უნდა ვუფრთხილდებოდეთ. იგი წარმოადგენს ჩვენს ნაციონალურ სიმდიდრეს".

კომისიის პირველი სხდომა უნდა გამართულიყო 1880 წლის 24 ნოემბერს. მაგრამ პეტრე უმიკაშვილმა აღძრა საკითხი სხდომის გადატანის შესახებ. ვინაიდან ხელთ არ ჰქონდათ საკმარისი რაოდენობის ხელნაწერები პოემისა

გრიგოლ ორბელიანმა მწუხარებით აუწყა კომისიის წევრებს: "წინათ "ვეფხისტყაოსანს" მზითევში ატანდნენ, ახლა სანთლით საძებარიოა". ამავე პერიოდში ი. გოგებაშვილმა აღძრა საკითხი შ. რუსთაველის ძეგლის დადგმის შესახებ დედაქალაქში. როგორც "დროება" იტყობინება საქართველოში ბევრმა ზეპირად იცოდა "ვეფხისტყაოსანი", განსაკუთრებით იმერეთში. ამ მხრივ არ შეიძლება არ აღინიშნოს ნინო ორბელიანის შესახებ. იგი გახლდათ ვ. აბაშიძის ასული. 14 წლისა მიათხოვეს ევგენი მაისურაძეს — ქუთაისელ მოსამართლეს, რომელიც მალევე გარდაიცვალა. ნინო ორბელიანმა გვარი მიიღო მეორე ქმრისაგან — გიორგი კონსტანტინეს ძე ორბელიანისაგან, რომელმაც ახალგაზრდა ქვრივი გაიტაცა დაღესტანში. მალე ისინი დასახლდნენ ორბელიანთა სამემკვიდრეო მამულში სოფ. ტანძიანში (ბოლნისი). შემდეგ გადმოსახლდა თბილისში. ჯერ კიდევ ქუთაისში ცხოვრების პერიოდში ნინო ორბელიანი აქტიურად მონაწილეობდა ქალაქის კულტურულ ცხოვრებაში. მას ჰქონდა დიდი სამსახიობო ტემპერამენტი. თბილისში გადმოსული ნინო ორბელიანი მონაწილეობდა ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობაში, "ვეფხისტყაოსნის" ცოცხალი სურათების დადგმებში. როგორც გაზეთი "Кавказ"— იტყობინება, 1882 წელს მას განუსახიერებია ფატმანის სახე. თვითონ ნინო ორბელიანს გამოცემული აქვს ლექსების 2 კრებული. სიყვარული, მისი აზრით, შეიცავს ღვთაებრივ საწყისს. ქართულ სიტყვაში იგი აქსოვდა მკვეთრ ორიგინალურ აზრებს. "ვეფხისტყაოსნის" მხატვრულ კითხვაში, გარდა ნინო ორბელიანისა, მონაწილეობდნენ ოღლა ჭავჭავაძე, ქეთევან ბაგრატიონ-გრუზინსკისა, ეკატერინე გაბაშვილი და სხვები.

ორბელიანთა გვარიდან "ვეფხისტყაოსნისადმი" დამოკიდებულება განსაკუთრებული სიღრმითა და პოეტური მჭევრმეტყველებით გამოვლინდა ქართული რომანტიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენლის ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედებაში (1812-1890). თავის ადრინდელ ლექსებში ვახტანგ ორბელიანი მუხამბაზის კილოს და აშულურ სტილს უპირისპირებს რუსთაველის ლექსს, რითაც, პოეტის აზრით, შეიძლება მაღალი იდეალების, ბუნების სიდიადის, ნამდვილი სიყვარულისა და წარსულის მოღვაწეთა გმირების სახეთა გადმოცემა. პოემისადმი დიდი ინტერესი ვახტანგ ორბელიანმა გამოამჟღავნა ჯერ კიდევ ჭაბუკობის ეპოქაში. დიმიტრი ყიფიანისადმი მიძღვნილ ლექსებში იგი წერს:

"შე მომეცით კილო რუსთაველისა,

! გაფურჩქვნილი, ვით ყვავილი ველისა,
მოკამკამე, როგორც წყარო მცინარი,
ვით მდინარე მშვენივრად მომდინარე".

პოეტი მოუწოდებს მეგობარს: "მოდი აქ მიდევს თვალწინა რუსთაველის დიდი ქმნილება, იმის ფურჩქვნილი ლექსებით გული და სული დავიტკბოთ". პოეტმა შ. რუსთაველს მიუძღვნა ლექსი "ობოლი" (1884) და "ნანგრევებს შუა ლამპარი" (1885). "ობოლი" ეპიკური პასაჟების შემცველი ლირიკული პოემაა. მასში წარმოდგენილია რუსთაველის ბიოგრაფიის რამდენიმე ეპიზოდი. პოემის შესავალში რუსთაველი წარმოგვიდგება დაჩაგრულ, ობოლ ადამიანად. მასზე არავინ ზრუნავდა გარდა უზენაესი ღმერთისა. ღმერთმა აუნთო მას წმინდა გული, ბრძენი გონება, შთაუწერა ტკბილი ენა. პოეტის აზრით, შ. რუსთაველი სიბრძნეს ეზიარა ძველ ელადაში. ვ. ორბელიანი ელადას მოიხსენიებს, როგორც დიდ კერას განათლებისა, რომელმაც იშვილა და იძმო ობოლი რუსთაველი.

ელნური სიბრძნით აღვსილი პოეტი სამშობლოში ბრუნდება და ხედავს თამარის ებოქის აყვავებულ ქვეყანას: შენდება ეკლესია-მონასტრები, იგება ხიდები... "ნახა სამშობლო ფეხზე დგებოდა და დიდებით იმოსებოდა". შოთა რუსთაველი მოჩადობებული შეწყურებს მშვენიერების უზალო ხატს — თამარს, რომლის სიტურფემ შთააგონა რუსთაველს სიბრძნით აღვსილი ლექსის შექმნა. რუსთაველი თამარს გადასცემს თავის ხელთუქმნელ პომესს და მიმართავს: "დიდო მეფეო, მაგ რვეულში რაც დაიწერა, შენმა ნათელმა შევნიერმა სახემ შთამბერა". თამარს ხელთ უპყრია დიდი რვეული და ბრძანებს: "მსურს ვნახო, ვინ წარმოსთქვა ესე ლექსები": მოჰგვარეს შოთა, ჭაბუკი, რომელსაც თვალში უბრწყინავს მადლი, ციური გონების სიბრძნე. თამარი არ ეკითხება სახელს, უბრძანა მხოლოდ: "ესე ლექსნი გულს ვით ჩაგინერგენ, ვით დაიწერენ?". შოთა თამარს მიმართავს სწორედ ზემონსენებული სიტყვებით: "დიდო მეფეო". ამაზე თამარი პასუხობს: "ეს ლექსნი შთანერგილი გაქვს შენ ცით მადლით, იყავ დიდებულ, ჩემი სამეფოს გვირგვინისა შენ ხარ დიდება". "ვინ იყო იგი და რა იყო მისი სახელი". ის იყო შოთა, დიდი შოთა რუსთაველი.

ლექსი "ნანგრევებს შუა ლამპარი" ვახტანგ ორბელიანმა უძღვნა იონა მეუნარგიას. პოეტის აზრით, "ვეფხისტყაოსანი" ნანგრევთა შუა უნათებდა წყვილიად გზას. ის ჰქონდათ ქართველებს თავის მნათობად შვიდ საუკუნეს: "და თუ აქამდე არ დაბნელდა ჩვენი გონება, იგი მადლია იმ ნათელი წმინდა ლამპრისა, მაგრამ აღაგზნო ვისმა ხელმა? — აღაგზნო იგი დიდმა შოთამ და არც განქრება სხივნი მისი, ლექსნი დამწველნი, ლექსნი ტკბილნი, სავსენი სიბრძნით". მაგრამ აქამდე თუ ეს პოემა ნანგრევთა შუა ანათებდა მხოლოდ ქართველთა გულს, ახლა გვსურს, იგი გაეცნოს ევროპას. როგორც ცნობილია, იონა მეუნარგიამ დიდი ღვაწლი დასდო "ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა შეკრება-შეჯერების საქმეს. მასვე ეკუთვნის "ვეფხისტყაოსნის" ფრანგულ ენაზე თარგმანი, რომელიც, როგორც აღნიშნავენ დაკარგულად ითვლება.

ვახტანგ ორბელიანს ეკუთვნის დაუმთავრებელი ლექსი "პოეტს", სადაც იგი კვლავ მოუწოდებს პოეტებს, მიბაძონ რუსთაველის ლექსის სტილს, მის პათოსს, თემატიკას:

"სხვანი დიდნი საგანი გვაქვს პოეტებო,
ვიდრე ღვინო, ტოლუმბაში, დუდუკი".

თვითონ ვახტანგ ორბელიანი ფლობდა ფრანგულ ენას და დაინტერესებული იყო პოემის უცხოურ ენებზე თარგმნის საკითხებით.

ალექსანდრე ორბელიანს ეკუთვნის ლექსი "რუსთაველი", რომელიც მას დაუწერია 1852 წელს ალგეთის ხეობაში: "რუსთაველი ყოვლის ზეციურის მადლით გაბრწყინებული". პოეტი მიმართავს რუსთაველს:

"ვინ მოგიტანა დიდსულოვნების რტო სასუფეველიდან?
რომელ სანუგეშო წალკოტში ხარ აღზრდილი,
როგორ, საიდან სცან ტკივილი სოფლის გულისა".

ამავე სათაურისაა გრ. ორბელიანის ლექსი, სადაც იგი წერს, რომ დრომ ვერ შემუსრა რუსთაველის სიბრძნე:

"დრომან შემოსვრის მან მოყვარემან, ვერა
შემოსრა მის თხზულებანი დამესა ბნელსა, ვით
მთვარემან ბრწყინვით განვლო საუკუნენი".

ალექსანდრე ჯამბაკურ-ორბელიანის აზრით, რუსთაველმა გვასწავლა ცხოვრების წესი, მეგობრობა და ზნეობა:

"აი, ახლა მესმის მთელი ქვეყნის

ლექს-მგოსნების ლაღადება, მაგრამ

რუსთაველის ხმოვანება უფრო აღმატებულია". :

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ალექსანდრე ვახტანგის ძე ჯამბაკურ-ორბელიანმა ჯერ კიდევ 1860 წელს უჩრნალ "ცისკარში" გამოაქვეყნა ვრცელი წერილი "ქართული უზნობა, ანუ წერა" (ცისკარი, 1860, ივნისი). ამ წერილში ავტორი ეზება ქართული ენის სამ თვისებას. ქართულ ენას ყოფს სამ კატეგორიად: პირველი — საღმრთო წერილის ენა, ანუ ეკლესიურად მეტყველება; მეორე — მდაბიურად ანუ დარბაისლურად და მესამე — გლეხკაცების ენად. "ვეფხისტყაოსანი" ავტორის აზრით უფრო დარბაისლური ენითაა დაწერილი, ისევე როგორც "სიბრძნე სიცრუისა", "ვისრამიანი", "რუსუდანიანი" და სხვ.

"ვეფხისტყაოსანი" იმით არის კარგი, რომ ყოველი სიტყვა თავისი კავშირებით ისეა შერწყმული, ისეა თავთავის ადგილას, ვითარცა საგანგებოს კეთილსინდისიდან შეწყობილი, მარგალიტი ძვირფასი. ავტორის აზრით, ქართული ენა იმით არის მისაღები და ყველასათვის თანაბრად გასაგები, რომ როგორც ვწერთ ისე ვლაპარაკობთ, როგორც ვლაპარაკობთ ისე ვწერთ. ალექსანდრე ორბელიანი ამ წერილში გადაჭრით მოითხოვს, რომ საერო წიგნები იწერებოდეს რუსთაველის ქართულ სიტყვიერებად, სხვა უკეთესი ქართული ენა ვერ მოიძებნება და არც უნდა ვიფიქროთ ამისათვის.

"ვეფხისტყაოსანთან" სულხან-საბა ორბელიანის დამოკიდებულება მეცნიერულ დონეზე შესწავლილი და გამოკვლეულია. როგორც ცნობილია სულხან-საბა ორბელიანმა გალექსა "ქილილა და დამანა". მამუკა ბარათაშვილი წერს: "სულხან-საბა ორბელიანმა "ქილილა და დამანა" გალექსა, თუმცა რუსთაველის ნათქვამი არ არის, მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არის" (მ. ბარათაშვილი, 1969, გვ. 132). "ქილილა და დამანას" თარგმანზე რომ რუსთაველის გავლენა იგრძნობა ამ პრობლემას პირველად ყურადღება მიაქცია ალექსანდრე ბარამიძემ, როდესაც იკვლევდა "ქილილა და დამანას" საბასეულ რედაქციებს. იგი წერს: "საბას ლექსი დაწერილია რუსთაველის გავლენით და საკმაოდ არის დაცლილებული თავის დედანს. ერთი ლექსში საბა ემყარება რუსთაველის სიტყვებს "ათასად გვარი დაფასდა, ათი ათასად ზრდილობა, თუ კაცი თვითონ არ ვარგა რას არგებს გვარიშვილობა". როგორც ცნობილია "ქილილა და დამანა" ვახტანგ VI-მ სპარსულიდან თარგმნა პროზაულად და გასალექსად გადასცა სულხან-საბა ორბელიანს — მეცნიერს, პოეტს, იგავ-არაკთა კრებულის ავტორს, თავის პოლიტიკურ და კულტურულ თანამოსაქმეს. ვახტანგ VI წერდა სულხან-საბას: "ეს ჩემი ჭირნახული გაჩაღზე გემოიანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს ისევე ქართულად ლექსები ჩაურთე". როგორც წერენ, სულხან-საბა ორბელიანმა თარგმანი სარედაქციო ქარ-ცეცხლში გაათარა. მისი სტილი თარგმანისა არის მწიგნობრული, განსწავლული, რიტორიკულ-ენაწყლიანი, რუსთაველის სტილთან დაახლოებული.

რუსთაველის სიბრძნის ზეგავლენა აშკარად შეიმჩნევა გრ. ორბელიანის "სადღეგრძელოში", რომელიც ძალიან ჰყვარებია ილია ჭავჭავაძეს. "სადღეგრძელოში" გრ. ორბელიანი წერს: "სიყცი სიქსა გზა ფარსო, საყვანისცემა

ღირსებას, ნიჭს აძლევს ზენა მხოლოდ კაცს და არა გვარიშვილობა". ამ ლექსში იგრძნობა თერგდალეულთა იდეების დიდი გავლენა.

"ვეფხისტყაოსნის" ევროპულ ენებზე თარგმნის საკითხში დიდი წვლილი მიუძღვის ელისაბედ ირაკლის ასულ ორბელიანს (1871-1942), რომელიც დედის მხრიდან იყო ალექსანდრე ჭავჭავაძის შთამომავალი. ელისაბედმა განათლება მიიღო პარიზში. ლექსებს წერდა ფრანგულ ენაზე. 1910 წელს თბილისში გამოსცა ლექსების კრებული "საზანდარის" ფსევდონიმით. 1919-1920 წწ. მისი ინიციატივით თბილისში დაარსდა გაზეთები "თავისუფალი საქართველო" და "საქართველოს რესპუბლიკა". ორივე ფრანგულ ენაზე. გარდა ფრანგული ენისა, თვითონ ელისაბედი ფლობდა გერმანულ, ინგლისურ, იტალიურ ენებს. მას ეკუთვნის ნ. ბარათაშვილის, ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას, გალაკტიონ ტაბიძის, კონსტანტინე მაყაშვილის, ვალერიან გაფრინდაშვილის ნაწერების თარგმანები ფრანგულ ენაზე.

ელისაბედ ორბელიანმა განსაკუთრებით დიდი ღვაწლი დასდო "ვეფხისტყაოსანის" ფრანგულ თარგმანს. ფრანგი მკითხველი უფრო ადრე იცნობდა ქართული მწერლობის ნიმუშებს. 1830-იან წლებში ქართული მწერლობის შესახებ საინტერესო წერილები გამოაქვეყნა მარი ბროსემ. წერილების ერთი ნაწილი შეეხებოდა "ვეფხისტყაოსანს". მანვე ფრანგულ ჟურნალში გამოაქვეყნა "ვეფხისტყაოსნის" პროზაული თარგმანები, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ვერ შეუქმნიდა ფრანგ მკითხველს სრულ წარმოდგენას შოთა რუსთაველის პოემის შესახებ. ამის შემდეგ, როგორც აღვნიშნეთ, "ვეფხისტყაოსნის" ფრანგულ ენაზე თარგმნაზე მუშაობდა იოანე მეუნარგია. ეს იყო პროზაული თარგმანი, რომელიც, როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, სიტყვა-სიტყვით გამოიყენა რუსმა პოეტმა ბალმონტმა. 1838 წელს პარიზში გამოიცა გვაზავას და მარსელ-პაონის მიერ შესრულებული "ვეფხისტყაოსნის" პროზაული ვარიანტი. გავრცელებული შეხედულებებით, პოემის პირველი პოეტური თარგმანი ფრანგულ ენაზე შეასრულა სერგი წულაძემ, რომელიც გამოიცა პარიზში 1964 წელს. მანამდე, გაცილებით ადრე, ელისაბედ ორბელიანმა დაიწყო მუშაობა "ვეფხისტყაოსნის" ფრანგულ ენაზე თარგმნაზე (მამის მხრიდან იგი იყო ერეკლე II-ის შვილიშვილი). ელისაბედი ჭერ კიდევ 12 წლისა იყო, როდესაც პარიზში გადასახლდა დედასთან ერთად. აქ დაამთავრა პარიზის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. ადრეულ ასაკში ელისაბედ ორბელიანმა თარგმნა ლერმონტოვის "დემონი", "აბესალომ და ეთერის" ლიბრეტო, ქართული პოეზიის ანთოლოგია. 1920-იანი წლების ქართულ პერიოდულ პრესაში ჩნდება ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ ელისაბედ ორბელიანი თარგმნის "ვეფხისტყაოსანს". საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ელისაბედ ორბელიანს "ვეფხისტყაოსნის" ფრანგულ ენაზე თარგმნის იდეა შთააგონა შალვა ნუცუბიძემ. მანვე იზრუნა, რომ მწერალთა კავშირს გამოეყო სახსრები მთარგმნელისათვის. თარგმანში ელისაბედს ეხმარებოდა ცნობილი ენათმეცნიერი, ლინგვისტი, ლიტერატურის ისტორიკოსი და მთარგმნელი სოლომონ იორდანაშვილი.

მეტად ნაყოფიერი გამოდგა სოლომონ იორდანაშვილისა და ელისაბედ ორბელიანის მთარგმნელობითი და სამეცნიერო ურთიერთობა. 1937 წელს რუსთაველის იუბილესთან დაკავშირებით მათ ერთად იზრუნეს "ვეფხისტყაოსნის" ინგლისურ ენაზე მარჯორი უორდროპისეული თარგმანის მეცნიერულ

რედაქტირებაზე. ფრანგულ ენაზე "ვეფხისტყაოსნის" ბოლო ვარიანტი მზად იყო 1938 წლისათვის, თუმცა დაბეჭდვა ვერ მოხერხდა. მთარგმნელებს თავიდან არ გააჩნდათ იდეა, რომ პოემა ეთარგმნათ ოთხტაეპიანი 16 მარცვლოვანი ლექსით. ელისაბედ ორბელიანი რამდენიმე წლის მანძილზე ეძებდა ფრანგული თარგმანის ფორმას. როგორც პოემის მისეული ხელნაწერებიდან ირკვევა, ელისაბედმა გამოსცადა სხვადასხვა რითმებისა და ფორმების კონსტრუქციები, რომელთაგან ზოგი გამოიყენა პოემის ცალკეული თავების თარგმნის პროცესში. ასე მიიღო მან, მაგალითად, სრული ფორმა "ვეფხისტყაოსნის" ცალკეული თავებისა, "ავთანდილის ანდერძი მეფე როსტევანისადმი" და "ნესტან-დარეჯანის წერილი", რომელიც შესრულებულია ფრანგული კლასიკური ლექსით და ექვემდებარებული სტროფით. ორბელიან-იორდანაშვილისეული "ვეფხისტყაოსნის" თარგმანის ტექსტი გამოქვეყნდა მხოლოდ ბოლო ვერსიის დასრულებიდან 40 წლის შემდეგ — 1977 წელს. რედაქტორები: გასტონ ბუაჩიძე და გივი ჭელიძე, წინასიტყვაობა ეკუთვნის სერგეი სერებრიაკოვს. ეს გამოცემა, როგორც რედაქტორი აღნიშნავს, გამოირჩევა რუსთაველის მხატვრული სახეებისა და აფორიზმების ზუსტი გადმოცემით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. ბარათაშვილი, 1969** - მ. ბარათაშვილი, თხზულებათა კრებული, თბ., 1969.
დროება, 1880, № 266.
დროება, 1881, № 31.
ივერია, 1895, № 108.
- კ. კეკელიძე, 1941** - კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი მწერლობა, თბ., 1941.
- შ. რუსთაველი, 1977** - ვეფხისტყაოსანი [ფრანგულ ენაზე] ე. ორბელიანი; ს. იორდანაშვილი, თბ., 1977.
- ქართული მწერლობის ანთოლოგია**, თბ., 1930.
- ვ. ჩაჩანიძე, 1980** - ვ. ჩაჩანიძე, "ვეფხისტყაოსანი" მსოფლიოს ხალხთა ენებზე, თბ., 1980.
- ცისკარი, 1860**, ივნისი.
- მ. ჯანაშვილი, 1977** - მ. ჯანაშვილი, შოთა რუსთაველი, თბ., 1996.

GURAM TAKNIASHVILI

"THE KNIGHT IN THE PANTHER'S SKIN" IN THE WORKS
OF THE ORBELIANIS

Shota Rustaveli's "The Knight in the Panther's Skin" has its honored place in the treasury of the world culture. The influence of the poem on the creations of the subsequent generations of the Georgian authors has been widely evidenced. Works dedicated to Shota Rustaveli were created by the poets and public figures who come from the Orbeliani princely family: Alexandre, David, Vakhtang, Sulhkan-Saba, Nino and Elisabeth Orbelianis.

The Society of Spreading Literacy among Georgians posed a question of collating the printed and manuscript versions of Rustaveli's epic poem. Nino, Vakhtang and Grigol Orbelianis took active part in the Commission of Establishing "The Knight in the Panther's Skin Text. In the 80s of the 19th century the panel had an access on six printed and five manuscript versions. Particularly notable contribution to the activities of the Commission of Establishing "The Knight in the Panther's Skin Text and in staging the live pictures of the characters of the poem was made by Nino Abashidze-Orbeliani. Other participants in staging the live pictures were Olgha Chavchavadze, Ketevan Bagration-Gruzinski, Ekaterine Gabashvili etc.

The relation to "The Knight in the Panther's Skin" had been particularly revealed in the works of Vakhtang Orbeliani, a prominent representative of the Georgian romanticism. He dedicated to Shota Rustaveli masterly poems, like: The Orphan, A Candle in the Mid of Ruins, and more.

Alexandre wrote a poem *Rustaveli* and a poem with the same title was also composed by Grigol Orbelianis where he says that time cannot fade Rustaveli's wisdom.

Aleksandre Jambakur-Orbeliani published an article in *Tsiskari*, a journal, entitled "The Georgian Speech and Writing" in which he divides the Georgian language into three categories. The language of "The Knight in the Panther's Skin" is referred to *elegant*.

According to the researchers (Aleksandre Baramidze) the language of Sulhkan-Saba is close to that of Rustaveli's and bears its influence.

Elisabed Orbeliani contributed to the translation of the poem in European languages. She published her prosaic translation of the poem into the French language.

გოდერძი თევდორაძე

დანაშაულის ფილოსოფიის ძირითადი ასპექტები

დანაშაული და სასჯელი არა უბრალოდ მოვლენა და მოვლენის შეფასებაა, არამედ იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების ღრმა და ფილოსოფიური პროცესია. ინტერესი დანაშაულის ფილოსოფიისადმი საზოგადოებაში მუდმივად არსებობდა და დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა, თუმცა წარმოდგენილი საკითხის სირთულე იმაში მდგომარეობს, რომ იგი შეიძლება სხვადასხვა მეცნიერების კვლევის საგნად ჩაითვალოს. ესენია: ზოგადად ფილოსოფია, სამართლის ფილოსოფია, სოციოლოგია, სოციალური ფსიქოლოგია, კრიმინოლოგია, სამართლის ფილოსოფია, ეთიკა და ანთროპოლოგია. აქედან გამომდინარე, თითოეულ მათგანს დანაშაულის წარმოშობისა და არსებობის სრულიად განსხვავებული მოსაზრებები გააჩნია. ასევე მკვეთრად განსხვავდება მათი მეთოდები საზოგადოების ამ უარყოფითი მოვლენის აღმოსაფხვრელად.

იურიდიული აზროვნებით, დანაშაული ეს არის კანონსაწინააღმდეგო ქმედება ჩადენილი ერთი ან რამდენიმე ადამიანის მიერ სხვების წინააღმდეგ.

ეთიკის პოზიციით კი ეს არის ბოროტება, რომელიც მომდინარეობს თვით ადამიანიდან და მიმართულია სხვა ადამიანის ან საზოგადოების მიმართ, როდესაც ირღვევა საყოველთაოდ აღიარებული მორალურ-ზნეობრივი ნორმები.

სოციოლოგთა განმარტებით, დანაშაული შეიძლება იყოს ადამიანის, როგორც ინდივიდის, არასრულფასოვანი მიდგომა საზოგადოებისადმი, რომელსაც არ შეუძლია მონახოს ცივილური ფორმა სხვებთან მიმართებაში.

ანთროპოლოგებმა იგი შეიძლება განიხილონ როგორც ადამიანის თვითრეალიზაციის საშუალება, რომელიც არ ჯდება ადამიანური ბუნების ნორმალურ ფარგლებში.

რაც შეეხება ფილოსოფიას, აქ დანაშაული არ აღიქმება როგორც მხოლოდ ემპირიული ქმედება, არამედ როგორც ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური საწყისი მთელი რიგი საკითხებისა, მისი მიზეზ-შედეგობრივი ბუნება.

ვხვდებით დანაშაულის სხვადასხვა ფორმას, დაწყებული პირველი შემთხვევიდან აბელის მიერ კაენის მოკვლით, გაგრძელებული ებრაელი ხალხის მიერ უფლის ნების უარყოფით დამთავრებული. დანაშაულის არჩადენის აუცილებლობა კი ღვთის ათ მცნებაში პირდაპირ არის მოცემული. თეოლოგთა მიერ დანაშაულის მიზეზები და ახსნა-განმარტებები კეთილი და ბოროტი ძალების, სინათლისა და სიბნელის წინააღმდეგობის ფონზე განიხილება. ადამიანის სული, შეიძლება ითქვას, წარმოადგენს მათი ბრძოლის ასპარეზს. ასეთ შემთხვევაში ყველაფერი თავად ადამიანზეა დამოკიდებული. უფალმა მას უჩვენა გზა სიყვარულისა და შექმნა იგი “ხატად თვისად”. ყველაზე დიდ დანაშაულად ღვთის წინაშე ჩადენილი არაკეთილსინდისიერი საქციელი ითვლება. ბიბლიური გაგება დანაშაულის ფილოსოფიისა წმინდა მამათა შრომებშიც მოგვეპოვება, რაც ცალკე განხილვის თემას წარმოადგენს. აქვე შეიძლება გავიხსენოთ შუა საუკუნეებში მოღვაწე თომა აკვინელი.

რელიგიურ ფონზე დანაშაულის განხილვისას ზოგჯერ ისმება რიტორიკული შეკითხვა: ნუთუ ყოველივე ეს ბოროტება ღმერთს სჭირდებოდა, თუ სასჯელი ჩვენ მიერ ჩადენილი ცოდვების საპასუხოდ ისევ ჩვენზე გამოსასწორებლად.

ღვთისმეტყველთა პარალელურად, ამ საკითხს ანტიკურ ხანაშიც აქტიურად განიხილავდნენ. პლატონი დანაშაულის ფილოსოფიას ეხება თავის ცნობილ დიალოგში “სახელმწიფო”, ხოლო არისტოტელე მისი კლასიფიკაციის მცდელობას იძლევა ფილოსოფიურ თხზულებაში “პოლიტიკა”. ფილოსოფოსთა გვერდით დანაშაულის ამსახველი სიუჟეტებია მოცემული ბერძენთა დრამებში (სოფოკლე, ევრიპიდე, ესქილე და სხვ.).

დანაშაულის პირველმიზეზის პოვნა ხშირად ადამიანის გონებისათვის აუხსნელი და მიუწვდომელია, ერთ-ერთ ასეთ შემთხვევად შეიძლება ჩაითვალოს ძველბერძნული ტრაგედია თებეს მითიური მეფის ოიდიპოსისა, რომელმაც გაუცნობიერებლად მამა მოკლა და დედა ცოლად შეირთო.

დანაშაულის ახსნის მეტაფიზიკური, ფილოსოფიური მიდგომა გვხვდება თანამედროვე მეცნიერებთანაც; ესენია: ჟან ჟაკ რუსო, შოპენჰაუერი, ფრიდრიხ ნიცშე, ფროიდი, იმანუელ კანტი, ნიკოლოზ ბერდიაევი, კარლ იასპერსი... საზოგადოებაში არსებული ამ უარყოფითი ხასიათის ფენომენით ინტერესდებოდა მაკიაველიც, ხოლო რუსი მწერლის, დოსტოევსკის ნაწარმოებებში ძალზედ ხშირია ადამიანის მანკიერი მხარეების დემონსტრირება, მრავალმხრივობა და მისი მოტივაციის ახსნის მეტაფიზიკური მიდგომა. მწერალი აშკარად აკეთებს აქცენტს საზოგადოებაში არსებულ ნიჰილიზმზე.

დოსტოევსკის რომანები “დანაშაული და სასჯელი” და “ძმები კარამაზოვები” მიმართულია კრიმინალური ცნობიერებისა და ქმედების წინააღმდეგ. ფილოსოფიურად მოაზროვნე ამ დიდი მწერლისთვის, ისევე როგორც ბევრი სხვა მოაზროვნისათვის, ქრისტიანული რელიგია და მორალი წარმოადგენს უმაღლეს ზნეობრივ განხორციელებას.

დანაშაულის ფილოსოფიაზე მსჯელობისას, ხშირად, პირველ ადგილზე დგება ისეთი საკითხები, როგორცაა ადამიანის უფლებები და პიროვნული თავისუფლება, ადამიანი, მთელი თავისი ბიოლოგიური, გონებრივი მონაცემებით, ცნობიერებითა და სულიერი სამყაროთი. აქედან გამომდინარე, დანაშაული არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ რაიმე სახის ფიზიკურ ქმედებად, რომელიც სხვას აყენებს ზიანს. იგი არის ქცევა, რომელსაც განაპირობებს პიროვნების მსოფლმხედველობა და მას ასევე ხშირად უკავშირებენ თავისუფლების საკითხსაც. მოაზროვნეთა დიდი ნაწილი ხშირად იმეორებს, რომ სწორედ თავისუფლებაა ყველაფრის საწყისი, რომელსაც ადამიანები ბოროტად იყენებენ. ისინი ცდილობენ, ამით გაამართლონ თავიანთი ბოროტი საქციელი და თავი დამნაშავედ არ ცნონ.

თავისუფლების საკითხი მკაფიოდაა გამოკვეთილი კანტის ფილოსოფიურ თეორიებში. კერძოდ, იგი თავის ეთიკაში საუბრობს კეთილი ნებისა და ზნეობრივი ცნობიერების შესახებ, სადაც მეტაფიზიკურ ჭრილში აანალიზებს დანაშაულის ფილოსოფიას, იკვლევს ინდივიდის მორალს, განიხილავს მას, როგორც ცნობიერების ფორმას, სცილდება რაციონალიზმის ფარგლებს და აყალიბებს თავის ცნობილ კატეგორიულ იმპერატივს. მეცნიერი ამტკიცებს, რომ ადამიანი ბუნებით ბოროტია. ამ საყოველთაო აღიარებით ადამიანში დევს კეთილი და ბოროტი ბუნება არსებულ საზოგადოებას კი შეუძლია ზელი შეუწყოს ერთ-

ერთი მათგანის გააქტიურებას და მასზე ზემოქმედება მოახდინოს. ასეთ ღულისტურ წარმოდგენას კაცობრიობა დიდი ხანია იცნობს. სიკეთე და ბოროტება ორივე თანადროულად, პარალელურად თანაარსებობდა ყველა ეპოქის საზოგადოებაში. სწორედ ამიტომაც, ზშირად დანაშაულის ფილოსოფიას განიხილავენ სოციალურ ასპექტში. ამ დროს ლოგიკურია გაჩნდეს შეკითხვა, თუ რამდენადაა საზოგადოება დამნაშავე ამა თუ იმ კონკრეტული დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში, რომ არაფერი ვთქვათ ისეთ მასშტაბურ დანაშაულზე, როგორცაა ომი, გენოციდი, ტერორისტული აქტები და სხვა ასეთი ხასიათის გლობალური მოვლენები, რომელშიც ადამიანთა დიდი რაოდენობა მონაწილეობს.

დანაშაულის ჩადენის სისტემური, მეთოდური კვლევისას იკვეთება მოტივაციის საკითხი, როგორცაა ფსიქოლოგიური, ეკონომიკური, პირადი შურისძიება და სხვ., რის შედეგადაც შეიძლება ჩამოყალიბდეს დამნაშავის მსოფლმხედველობა. ეს კი განსაზღვრავს მის ცნობიერებას, საქციელს და დამოკიდებულებას რეალურ ცხოვრებასთან მიმართებაში.

დანაშაულის სწორედ ასეთმა მრავალფეროვნებამ, როგორც საზოგადოების მულტიმედიამ თანმდევემ პროცესმა, გამოიწვია მისი ფილოსოფიური, მეტაფიზიკური კუთხით გაანალიზების აუცილებლობა. ამას ემატება ისიც, რომ ვერცერთმა სახელმწიფომ მიუხედავად დიდი მცდელობისა, ვერ მოახერხა დანაშაულის აღკვეთა მხოლოდ ძალისმიერი მეთოდებით, დაწერილი კანონებითა და იურიდიული ნორმების გამოყენებით. ზესახელმწიფოებიც უძლურები ჩანან ამ უარყოფითი ფენომენის მიმართ.

საკითხისადმი ფილოსოფიური მიდგომით შესაძლებლობა გვეძლევა დანაშაულს სხვადასხვა კუთხით შევხედოთ. ისტორიამ დაადასტურა, რომ სასჯელის გამოყენება არ წარმოადგენს დანაშაულის აღკვეთის ერთადერთ შესაძლებლობას.

დამოწმებული ლიტერატურა

არისტოტელე, 1944 - არისტოტელე, პოლიტიკა, თბ., 1944.

ნ. ბერდიაევი, 2007 - ნ. ბერდიაევი, ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში, თბ., 2007.

ა. გულიგა, 1986 - ა. გულიგა, კანტი თბ., 1986.

ს. დანელია, 1977 - ს. დანელია, კანტის ცხოვრება და ფილოსოფიური მოღვაწეობა, თბ., 1977.

პლატონი, 1997 - პლატონი, დიალოგები, თბ., 1997.

ვ. სოლოვიევი, 1990 - ვ. სოლოვიევი, Сочинения т.1 Москва, 1990.

GODERDZI TEVDORADZE

THE MAIN ASPECTS OF THE PHILOSOPHY OF CRIME

Crime and punishment are not only a phenomenon and its evaluation, but it's a deep and philosophic process of the social life. Interests toward the crime philosophy always existed in the society and it has not lost its relevance nowadays either, though complexity of the presented topic lies in the fact that it can be considered as a subject to research within the various fields of science.

The variety of crime forms, the process which constantly accompanies the society, resulted in the necessity of its philosophic and metaphysical analysis. In addition, despite of the great efforts, none of the countries succeeded in prevention of crime neither by using force nor through written laws or legal norms. Even the most powerful countries seem to be incapacitated in regard to this negative phenomenon.

In the contemporary science, metaphysical and philosophic approaches to crime explanation are noticed, such are: Jean-Jacques Rousseau, Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Freud, Immanuel Kant, Nikoloz Berdyaev, Karl Jaspers and others. Machiavelli also expressed his interest toward this negative happening. Besides, in the works of the Russian writer Dostoevsky faulty points of the human nature are frequently demonstrated, and the multilateralism and interpretation of crime motives by the metaphysical approach are being emphasized.

ვახტანგ თევდორაძე

მადჰი (ხოტბა, პანეგირიკი) ობაელთა ხანის პოემის
ალ-ახტალის შემოქმედებაში

არაბული კლასიკური პოეზიის ფორმებსა და ჟანრებს შორის განსაკუთრებული ტრადიციულობით, გამოირჩევა მადჰის (პანეგირიკი, ხოტბა) ფორმა (ჟანრი). "მადჰის" ჟანრი საკმაო სიახლოვეს ავლენდა სხვა ჟანრებთან (თემებთან), განსაკუთრებით, ფაზრთან (საკუთარი თავის ქება) და სამგლოვიარო ლექსთან — მარსიასთან. ამაზე მიუთითებენ შუა საუკუნეების ფილოლოგებიც. დღევანდელი მკითხველიც, რომელიც კარგად იცნობს დასახელებულ ჟანრებს, ადვილად აღმოაჩენს მათს სიახლოვეს, საერთო მოტივებსა და თემებს. განსაკუთრებით ეს ითქმის სამგლოვიარო ლექსებზე (დატირებაზე) - მარსიაზე. ვიცით, რომ მარსია იყო გარდაცვლილისადმი მიძღვნილი ქება, ქება მისი საქმიანობისა, სიმამაცისა, კეთილი საქმეებისა და სხვა ადამიანური თვისებებისა. ოღონდ ყოველივე ამას თან სდევდა სამგლოვიარო ტონალობა. რაც შეეხება მადჰის ადგილს კასიდაში, არაბული პოეზიის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა მდგომარეობაა. მაგალითად ისლამამდელ პოეზიაში "მადჰი" ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილი იყო კასიდის დაკანონებული ფორმისა "ნასიბთან" და "ვასფთან" ერთად. მე-8 საუკუნიდან ფეხს იკიდებს ორნაწილიანი კასიდა, რომელიც შეიცავს "ნასიბსა" და "მადჰს". სამნაწილიან კასიდას კი უკვე ძნელად შევხვდებით, მაგრამ თუ შევხვდებით, ნასიბი ძალიან მოკლეა, მოკლეაა აღწერილი პოეტის მოგზაურობა, ბუნება, ფაუნა, ბუნების მოვლენები. ამის შემდეგ პოეტი გადადის სახოტბო ნაწილზე. მე-10 საუკუნიდან კარგ კასიდად ითვლებოდა ის, რომელსაც ექნებოდა მცირე მოცულობის "ნასიბი" და "ფაზრი", ხოლო "მადჰი" კი დიდი მოცულობის. მადჰი (ხოტბა); სხვა ჟანრებთან შედარებით, მეტი ტრადიციულობით გამოირჩეოდა. შუა საუკუნეების "მადჰში", ისევე როგორც სხვა ჟანრებში, ნაკლებად ჩანს ინდივიდი, ავტორის ან ნაწარმოების გმირის პიროვნული თვისებები, სხვებისაგან განსხვავებული და მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. ბევრი თანამედროვე ევროპელი მკვლევარი ამის მიზეზად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ სახოტბო ლექსს კარის პოეტი, უმრავლეს შემთხვევაში, ქმნიდა მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური სიტუაციებიდან გამომდინარე და არა პოეტის გულწრფელი პირადული რწმენის მიხედვით.

შუა საუკუნეების სახოტბო ლექსების უმრავლესობა, რომელთა ავტორებიც კარის პოეტები არიან, მიძღვნილია ქვეყნის მმართველებისადმი, ან კიდევ სამეფო კარზე მოღვაწე დიდებულებისადმი. როგორც აღვნიშნეთ, ისინი ნაკარნახები იყო პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა მიზეზებით. მეხოტბე პოეტთა უმრავლესობას ამოძრავებდა, ერთი მხრივ, სამეფო კარის პოლიტიკური მხარე; ის ვალდებული იყო მმართველისა და მისი დინასტიისათვის მხარი დაეჭირა; თავის ლექსებში უნდა ემტკიცებინა, რომ ამ პიროვნებას ან მის საგვარეულოს, დინასტიას საშართლიახად ეკუთვნოდა სახელმწიფოს სათავეში

ყოფნა, ასევე ხაზი უნდა გაესვა და ხალხისათვის გაეცნო ამ პიროვნების თუ დინასტიის პოლიტიკური საქმიანობა და ა.შ. დიდ როლს თამაშობდა ეკონომიკური მხარე, მეხოტბეთა უმრავლესობა სულაც არ იყო უანგარო; მათი მიზანი იყო საკუთარი ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესება, გაძლიერება, გამორჩენის მიღება, სიმდიდრის მოპოვება, კარზე საკუთარი მდგომარეობის გამყარება.

ვერ გამოვრიცხავთ უანგარო მიზნებსაც, პოეტი ხშირად წერდა ლექსს ყოველგვარი გამორჩენის გარეშე. ამის მაგალითები გვაქვს, როგორც ისლამამდელ, ისე შემდეგი პერიოდის ლექსებში. ზოგჯერ სხვა ფაქტორებიც მოქმედებდა; ე.ი. საზოტბო ლექსის შექმნა ნაკარნახები იყო სუბიექტური და ობიექტური მიზეზებით. ხშირად ორივე ხდებოდა მიზეზი, ზოგჯერ ერთ-ერთი და ა.შ.

მადპის (ზოტბის) ჟანრის უკეთ წარმოჩენის მიზნით განვიხილოთ ომაელთა პერიოდის პოეტის, ალ-ახტალის შემოქმედება. მისი ნამდვილი სახელია აბუ მალიქ გიას იბნ გაუს იბნ ას-სალტი. ის იყო თაღლიბის ტომიდან, ქრისტიანი და ატარებდა ჯვარს (ხანა ალ-ფახური, 1959, გვ. 210). ალ-ახტალი დაიბადა ჰირაში დაახლოებით 640 წელს, დედა მალე გარდაეცვალა და დედინაცვალი მას ძალიან ცუდად ექცეოდა. ის გაიზარდა თავისი ტომის პატრიოტად, თავდაპირველად ლექსებს წერდა დედინაცვალზე და დასცინოდა მას. მისი კასიდების კრებული პირველად გამოიცა ბეირუთში 1891 წელს, შემდეგ 1905 წელს. მის შემოქმედებაში ძირითადად შემდეგი ჟანრებია: მადპი (პანეგირიკი), სატირა (ჰიჯა), თავისი თავისა და ტომის ქება (ფახრი), აღწერა (ვასფი), ღვინის პოეზია (ხამრიათი), აქვს რამდენიმე ბეითი ელეგიაზე (რისა) და ლირიკული ჟანრი (დაზალი).

ომაელთა დროის პოეტთა შორის ალ-ახტალის შემოქმედება ერთ-ერთი გამორჩეულია. მკვლევრები მის ლექსებს მიაწერენ “პოლიტიკურ პოეზიას” (ი. ფილშტინსკი, 1985, გვ. 170). ის ტიპური შუა საუკუნეების კარის პოეტია, ამიტომ მისი ლექსები განპირობებული იყო როგორც სუბიექტური, ისე ობიექტური მხარეებით (მოვალეობა და გულწრფელობა). ხასიათით და წარმომავლობით ნამდვილი ბედუინია. სიმამაცე, მოწყალება, ხელგაშლილობა, რაც მთავარია, თავისი მდგომარეობის განცდა მისი ძირითადი თვისებებია. იცნობდა და დიდ თაყვანს სცემდა ისლამამდელ, ძველ არაბულ პოეზიას, განსაკუთრებით მოსწონდა ტარაფასა და ალ-ა’შას კასიდები. ალ-ახტალის ლექსების კომპოზიცია და ენა მკაცრად ტრადიციულია, ის იწყებს თავის შემოქმედებას ლირიკული შესავლით, შემდეგ გადადის ძირითად თემაზე — საქები ობიექტის თვისებების აღწერასა და ქებაზე, “მადპის” დამთავრების შემდეგ ოსტატურად ჩაურთავს და იწყებს თავისი ტომისა და წინაპრების ქებას, მათი საგმირო საქმეების აღწერას, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს თაღლიბების დამსახურებას ომაელ მმართველთა წინაშე.

ალ-ახტალის საზოტბო ლექსების წაკითხვისას, ბევრი მეხოტბე პოეტისაგან განსხვავებით, ისტორიკოსთა შრომებსა და ლექსებზე დართული კომენტარებით (განმარტებებით), შესაძლებელი ხდება გამოვყოთ მის ლექსებში გადმოცემული ისტორიული ამბები, შეიძლება გავიგოთ ნაწარმოების დაწერის მიახლოებითი დრო, ადვილია მივიხედოთ, თუ ვინ არის ზოტბის ობიექტი.

მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ხოტბებში საქები ობიექტის წარმომავლობასა და მის წინაპრებს. ამ შემთხვევაშიც პოეტი მიჰყვება სახოტბო პოეზიისათვის უკვე დადგენილ გზას: თუ წარჩინებული წარმომავლობისაა, მაშინ პოეტი ობიექტურად აღგვიწერს, ოღონდ მხატვრულ ფორმებში, მაგრამ თუ წარჩინებული წარმომავლობისა არ არის, მაშინ იგი იგონებს, ქმნის ახალ გენიალოგიას, ე.ი. ფიქტიურს, მაგრამ ამ შემთხვევაში რაიმე გასაოცარი და მიუღებელი არ ხდება. ეს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო არაბული პოეზიისათვის. ზოგჯერ აღ-ახტალი, უკეთ რომ წარმოეჩინა ხოტბის ობიექტი, აქებდა მოწინააღმდეგე მეფის, მტრის წარმომავლობას. ამით ხაზს უსვამდა ხოტბის ობიექტის მიერ გაწეულ საგმირო საქმეებს.

აღ-ახტალის ხოტბებში ვასფის (აღწერა) ობიექტი მრავალფეროვანია: ბუნების მოვლენები, გეოგრაფიული ადგილები, უდაბნო, მხეცები, ცხოველები: აქლემები, ლომები, ქურციკი, მგელი და სხვ. ხშირად მასთან გვხვდება “დანგრეული საცხოვრებლის”, “ნასახლარების” აღწერა, რომელიც შედეგი იყო ომაელი მმართველების მიერ ქალაქებისა და ციხე-სიმაგრეების ძლევისა. აღწერაში იგი მოქმედებს უკვე მანამდე მყარად დადგენილი ნორმებითა და ხერხებით. კასიდებში გვხვდება თითქმის ყველა მეტ-ნაკლებად ცნობილი ხოტბის (მადჰის) მოტივები და თემები, რომლებიც ტრადიციული სქემებითა და პოეტური ხერხებითაა გაშუქებული, მაღს ბევრ შემთხვევაში ქმნის პოეტური სახეების ახალ-ახალ კომბინაციები, რომლებიც საკმაოდ გამოირჩევა წინამორბედების მიერ შექმნილისაგან. ამაში იყო უპირატესად მისი პოეტური ძალა და გამორჩეულობა. სახოტბო ლექსების დიდ უმრავლესობაში პირველ პლანზე დგას ხოტბის ობიექტი, მეხოტბე (ე.ი. პოეტი) კი ლექსში ფიგურირებს მხოლოდ იმისათვის, რომ მისცეს “ობიექტური” შეფასება სახოტბო ობიექტის საქმიანობას, ქმედებას, ნაკლებად ჩანს, ან საერთოდ არ ჩანს “პირადული” ურთიერთობები მეხოტბისა სახოტბო ობიექტთან.

აღ-ახტალის მადჰი (პანეგირიკი) მიმართული იყო ომაელი მმართველებისადმი, რათა მათი პოზიციები გამყარებულიყო სახალიფოს კარზე, მოყავდა მყარი არგუმენტები, სადაც ასახავდა მათი მმართველობის ლეგიტიმურობას. ყველაფერ ამაში კი დიდი როლი უნდა ეთამაშა მჭევრმეტყველ პოეტს, რომელსაც ისე ლამაზად, სუფთად, ლაკონურად და კარგად უნდა აღეწერა ეს ყველაფერი, რომ მისი მსგავსი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც მის დროინდელ ასევე ისლამამდელ პოეზიაშიც. თავის კასიდებში ის ამტკიცებდა, რომ სახალიფოს მართვის ღირსნი, მხოლოდ ომაელები არიან, მათ ეკუთვნით მართვის სადავეები, პოლიტიკური პრივილეგიები, ისინი არიან ალაჰისაგან დალოცვილნი, ლექსებში პროპაგანდას უწევდა მათ იდეებს, პოლიტიკურ ხედვებს, ქებას ასხამდა დიდებულების მიერ ჩადენილ საგმირო საქმეებს, არ ერიდებოდა გაზვიადებებს.

დასასრულს, კვლავ უნდა გავიმეოროთ, რომ აღ-ახტალის საქები იყვნენ ომაელი მმართველები, ამიტომ მისი ლექსების ძირითადი თემა პოლიტიკურია და ემსახურება ამა თუ იმ პოლიტიკურ მიზანს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ო. კრაჩკოვსკი, 1956 - Крачковский И.Ю., Арабская поэзия // Избранные сочинения. Т. II, Москва-ленинград, 1956.
- ა. კუდელინი, 1985 - Куделин А., Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-XI в., М., 1983.
- ბ. ფილშინსკი, 1985 - Филштинский И.М., История арабской литературы V — начала X вв. (М., 1985).
- ნ. ფურცელაძე, 1985 - ნ. ფურცელაძე, მულაკები (თარგმანი, წინასიტყვაობა, კომენტარები), თბ., 1985.
- ხანა ალ ფახური, 1959 - Ханна Аль-фахури. История арабской литературы. Москва, 1959.
- The Encyclopaedia of Islam.** Volume V. Leiden, E.j. Brill 1986.
- Gibb A. R.** Studies in Contemporary Arabic literature, III. BSOS, V, 1929.
- شوقي ضيف. تاريخ الادب العربي، العصر الجاهلي. القاهرة.

VAKHTANG TEVDORADZE

MADHI IN THE OMAN-MUSLIM ERA POETRY
REPRESENTATIVE AL - AKHTAL WORKS

Madhi (“eulogy”) is featured and counts as the most traditional form of Arab classical forms and genres. Madhi as the genre had lots of common with other genres. The majority of medieval poetry whose authors are the Kingdom poets is dedicated to the country’s governors or the Royal Court representatives. As it was mentioned above, these poems were inspired by political, economic and other reasons of that time Royal Court. In order to better portray the Madhis genre, it is important to discuss the works of Al – Akhtal, an Oman-Muslim Era Poetry representative. The language and the composition of poems of Al-Akhtal are strictly traditional. He begins his work with lyrical introduction, and then moves to the main topic – where Al-Akhtal praises the hero and gives the description of the hero’s features. After the praising is finished, at the end of the “Madhi”, he begins praising of its ancestor and tribe, and at the same time describes their heroic deeds. Particularly, Al-Akhtal underlines special merit of Taghlibi Tribe for Omian Royal Court and its representatives. Hence his Madhi (eulogy) was directed to Omian Governors, the poet was bringing strong arguments in order to strengthen their position in the Royal Court. Also, the author was stating the arguments that reflected the legitimacy of their governing. The biggest role on strengthening the praises mentioned in Madhi mainly counted on the professionalism of the poet. His thought was to describe these things so nicely, clean, laconically, that they be unsurpassed both in the earlier pre-Islamic works and in his contemporary poetry.

ზურაბ თოღუა

შუქი სულისა: მხატვარი ავთანდილ აბესაძე

ჭუთაისელი გრაფიკოსის ავთანდილ აბესაძის შემოქმედების შეფასება ხელოვნებათმცოდნეობის პოზიციებიდან არც თუ ისე იოლია, თუნდაც იმიტომ, რომ ძნელია მოიპოვო მისი ხელოვნების სტილური მიმართულების ადეკვატურად აღმნიშვნელი მდგრადი ტერმინოლოგია. იგი უპირობოდ არ მიეკუთვნება არც რეალისტურ ხელოვნებას, არც აბსტრაქტულ შემოქმედებას, არც ნაივისტურ კულტურას. მისი ხელოვნების მთავარი თავისებურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მას უჭირავს საკუთარი სტილური ნიშა ამ მიმართულებებს შორის და იგი ძალდაუტანებლად და ორგანულად ითვისებს ყველა ამ კულტურული არქეტიპის ნიშნებს.

თავის ავტობიოგრაფიაში ცნობილი გერმანელი მხატვარი-ექსპრესიონისტი ემილ ნოლდე წერდა: “მასალა, საღებავი იყო ჩემთვის როგორც სიყვარული და მეგობრობა — ერთიც და მეორეც მოითხოვს ლამაზ ფორმას”. ვფიქრობ, ეს აზრი უახლოვდება ავთანდილ აბესაძის შემოქმედების სიღრმისეულ არსს. ქალაქის სუფთა ფურცელი, მომზადებული მომავალი ნაწარმოებისათვის, უკვე იწვევს მასში გარკვეულ ემოციებს, თუმცა თავიდან არ აძლევს იმ გაგებას, თუ რა უნდა გააკეთოს; თანდათან, ქვეცნობიერის გრძნობადი სამყაროს კარნახით, იგი იწყებს დაჭერებულ განსახიერებას თავისი პოეტური იგავისა ადამიანურ ყოფიერებაზე.

მხატვრის შემოქმედების ინტერპრეტაცია და ამ შემოქმედების თანამედროვე ხელოვნების კონტექსტში ჩართვა დამოკიდებულია არამარტო გაბატონებულ სტილურ ტენდენციებსა და მხატვრის ინდივიდუალურ-შემოქმედებით კონცეფციებს შორის შეფარდებაზე, არამედ თვით ავტორის ხასიათის თავისებურებაზე, რომელსაც შეუძლია მიიყვანოს იგი კონფორმიზმამდე, ანუ ოფიციალური სტილის გარკვეულ მიმართულებაში ჩართვამდე მის მიერ დადგენილი წესებისა და საზღვრების დაცვით, ან ექსპერიმენტირებამდე და შემოქმედებით ძიებამდე. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში მხატვრის ხელოვნება საკმაოდ რთულ სტრუქტურულ მოვლენად წარმოიჩინდება. რაც უფრო თავისებურია მხატვრის შემოქმედებითი ნატურა და მისი პიროვნული ელემენტის ძალა და მეტყველება, მით უფრო რთული და საინტერესოა თვალი გავადევნოთ საერთო ხაზს მისი განვითარების მიმართულებაში და იმ კავშირებს, რომლებიც არსებობენ შემოქმედების ცალკეულ შრეებს შორის.

ასეთივე არაერთგვაროვანია ა. აბესაძის ხელოვნება, მისი პლასტიკური ფორმების მუდმივი მეტამორფოზით, ახლის ძიებითა და მიღწეულისადმი ერთგულებით. წლების მანძილზე შექმნილი ნაწარმოებები გვიჩვენს, თუ როგორ, ერთი შეხედვით მოულოდნელად, შეუძლია მას დატოვოს მხატვრული გამოთქმის სრულყოფილად ათვისებული კონცეფცია და დაიწყოს ახალი ფორმების ძიებები. მხატვარი თითქოს ცდილობს, გადალახოს ბუნებაში არსებული ფორმა,

დაიმორჩილოს იგი, უარი თქვას ფორმის ერთგვაროვან დასრულებულობაზე, მისი ახალი ასპექტების წარმოჩენის მიზნით. ამისათვის იგი ცდის თავის ძალებს ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში — დაზგურ გრაფიკასა და წიგნის დიუსტრირებაში, მინიატურასა და წიგნის დიზაინში, დაზგურ ფერწერასა და კედლის მხატვრობაში — და ყველგან კარგად გრძნობს თავს, თუმცა დაზგური გრაფიკის მხატვრული სივრცე — მისი ჭეშმარიტად მშობლიური სტიქიაა. მისი ძიებების ამპლიტუდა მერყეობს სრული რეალიზმიდან — ექსპრესიონიზმამდე, სიურეალისტური ელემენტებიდან — სრულ აბსტრაქციებამდე.

ძნელია მკაფიოდ განისაზღვროს ა. აბესაძის ჟანრული უპირატესობაც. იგი მიმართავს ყოფით ჟანრს, პეიზაჟს, პორტრეტსა და ავტობიოგრაფიას, მაგრამ მისი დაზგური გრაფიკის წამყვან ჟანრად მაინც სიუჟეტურ-ფიგურული კომპოზიცია გვეჩვენება, რომელიც პირობითად შეიძლება განვიხილოთ, როგორც თავისებური “ფენტეზი”, მსოფლიოში გავრცელებული ამ მიმართულებიდან მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ა. აბესაძის ნაწარმოებებში არ არის ოფიციალური, “ფენტეზში” შესამჩნევე მისტიკური და ირაციონალური საწყისები. უფრო მეტიც, მისი “ფანტაზიური ესთეტიკა” არასდროს არ წყდება ადამიანურ, რეალისტურ საფუძვლებს და მაშინაც კი, როდესაც მხატვრული გამოთქმის საშუალებად იგი სუფთა აბსტრაქტულ კატეგორიებს მიმართავს, ნაწარმოებებში იგრძნობა რეალობიდან მიღებული იმპულსები.

თავის შემოქმედებით ძიებებში ა. აბესაძე იყენებს სხვადასხვა ეპოქის მხატვრულ გამოცდილებას. იგი არც ფარავს შემოქმედებითი იმპულსის პირველწყაროს, იქნება ეს პალეოლითის კედლის ფერწერა თუ პიქტოგრაფიული წარწერები, ძველი ეგვიპტის ხელოვნება თუ ქართული ფრესკა, კლასიკური აბსტრაქციონიზმი თუ ნაივისტური ხელოვნება; თუმცა, პირველწყაროდან მიღებული იმპულსების შემოქმედებითი ტრანსფორმირება ყოველთვის ორგანულად ირთვება ახალი მხატვრული სახის აზრობრივ-ემოციურ ქსოვილში, ქმნის და აღრმავებს მხატვრისათვის საჭირო განწყობილებას.

დროთა განმავლობაში და მხატვრულ ამოცანებთან კავშირში იცვლება და იხვეწება მხატვრის ხელწერის თავისებურებაც. უკვე ადრეულ შემოქმედებაში იგი სწყდება ტრადიციულ აკადემიურ სტილს ფორმის მოცულობით-შუქჩრდილოვანი მოდელირებით და სულ უფრო მეტ უპირატესობას ანიჭებს სიბრტყობრივ-დეკორატიულ საშუალებებს, რომლებიც წამყვანი ხდება მის შემოქმედებაში. მხატვრული მანერის თვალსაზრისით, ა. აბესაძის ბევრი ნამუშევარი პრიმიტივის თუ ბაშვიურ ნახატს მოგვაგონებს, მაგრამ როგორი თავისებურიც არ უნდა იყოს თემის ინტერპრეტაცია, იგი თავის ხატოვან წყობაში ამჟღავნებს მასში ჩადებულ ინტელექტუალურ, აზრობრივ ქვეტექსტს.

აღსანიშნავია ა. აბესაძის ხელოვნების კიდევ ერთი სახასიათო ნიშანი: მასში თამაშბრივი ელემენტის აქცენტირება. ყველაფერი, რაც მისი გრაფიკული ფურცლების სახვით სიბრტყეზე ხდება, თითქოს არის თამაში (ფორმების, სიტუაციების, ფიგურების, ფერის), რომელიც მაყურებლის წინაშე ვითარდება და რომელშიც სიცხადე და ფანტაზია, სიზმარი და რეალობა საოცარ ფანტასმაგორიებში ერთიანდება. მხატვრული შესრულების მანერაც, საღებავებთან და ფორმებთან ურთიერთობა ამ თამაშბრივი საწყისის გამოვლინება ხდება.

ნებისმიერი ხერხი თავიდანვე არჩეულია მხატვრის მიერ, როგორც საწყისი მოცემულობა. სხვა ყველაფერი, რაც მისი საშუალებით წარმოიქმნება. არის

ზურაბ თოდუა

მუჟი სულისა: მხატვარი ავთანდილ აბესაძე

ქუთაისელი გრაფიკოსის ავთანდილ აბესაძის შემოქმედების შეფასება ხელოვნებათმცოდნეობის პოზიციებიდან არც თუ ისე იოლია, თუნდაც იმიტომ, რომ ძნელია მოიპოვო მისი ხელოვნების სტილური მიმართულების ადეკვატურად აღმნიშვნელი მდგრადი ტერმინოლოგია. იგი უპირობოდ არ მიეკუთვნება არც რეალისტურ ხელოვნებას, არც აბსტრაქტულ შემოქმედებას, არც ნაივისტურ კულტურას. მისი ხელოვნების მთავარი თავისებურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მას უჭირავს საკუთარი სტილური ნიშა ამ მიმართულებებს შორის და იგი ძალდაუტანებლად და ორგანულად ითვისებს ყველა ამ კულტურული არქეტიპის ნიშნებს.

თავის ავტობიოგრაფიაში ცნობილი გერმანელი მხატვარი-ექსპრესიონისტი ემილ ნოლდე წერდა: “მასალა, საღებავი იყო ჩემთვის როგორც სიყვარული და მეგობრობა — ერთიც და მეორეც მოითხოვს ლამაზ ფორმას”. ვფიქრობ, ეს აზრი უახლოვდება ავთანდილ აბესაძის შემოქმედების სიღრმისეულ არსს. ქალაქის სუფთა ფურცელი, მომზადებული მომავალი ნაწარმოებისათვის, უკვე იწვევს მასში გარკვეულ ემოციებს, თუმცა თავიდან არ აძლევს იმ გაგებას, თუ რა უნდა გააკეთოს; თანდათან, ქვეცნობიერის გრძნობადი სამყაროს კარნახით, იგი იწყებს დაჯერებულ განსახიერებას თავისი პოეტური იგავისა ადამიანურ ყოფიერებაზე.

მხატვრის შემოქმედების ინტერპრეტაცია და ამ შემოქმედების თანამედროვე ხელოვნების კონტექსტში ჩართვა დამოკიდებულია არამარტო გაბატონებულ სტილურ ტენდენციებსა და მხატვრის ინდივიდუალურ-შემოქმედებით კონცეფციებს შორის შეფარდებაზე, არამედ თვით ავტორის ხასიათის თავისებურებაზე, რომელსაც შეუძლია მიიყვანოს იგი კონფორმიზმამდე, ანუ ოფიციალური სტილის გარკვეულ მიმართულებაში ჩართვამდე მის მიერ დადგენილი წესებისა და საზღვრების დაცვით, ან ექსპერიმენტირებამდე და შემოქმედებით ძიებამდე. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში მხატვრის ხელოვნება საკმაოდ რთულ სტრუქტურულ მოვლენად წარმოიჩინდება. რაც უფრო თავისებურია მხატვრის შემოქმედებითი ნატურა და მისი პიროვნული ელემენტის ძალა და მეტყველება, მით უფრო რთული და საინტერესოა თვალი გავადევნოთ საერთო ხაზს მისი განვითარების მიმართულებაში და იმ კავშირებს, რომლებიც არსებობენ შემოქმედების ცალკეულ შრეებს შორის.

ასეთივე არაერთგვაროვანია ა. აბესაძის ხელოვნება, მისი პლასტიკური ფორმების მუდმივი მეტამორფოზით, ახლის ძიებითა და მიღწეულისადმი ერთგულებით. წლების მანძილზე შექმნილი ნაწარმოებები გვიჩვენს, თუ როგორ, ერთი შეხედვით მოულოდნელად, შეუძლია მას დატოვოს მხატვრული გამოთქმის სრულყოფილად ათვისებული კონცეფცია და დაიწყოს ახალი ფორმების ძიებები. მხატვარი თითქოს ცდილობს, გადალახოს ბუნებაში არსებული ფორმა,

დაიმორჩილოს იგი, უარი თქვას ფორმის ერთგვაროვან დასრულებულობაზე, მისი ახალი ასპექტების წარმოჩენის მიზნით. ამისათვის იგი ცდის თავის ძალებს ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში — დაზგურ გრაფიკასა და წიგნის ფლუსტრირებაში, მინიატურასა და წიგნის დიზაინში, დაზგურ ფერწერასა და კედლის მხატვრობაში — და ყველგან კარგად გრძნობს თავს, თუმცა დაზგური გრაფიკის მხატვრული სივრცე — მისი ჭეშმარიტად მშობლიური სტიქიაა. მისი ძიებების ამპლიტუდა მერყეობს სრული რეალიზმიდან — ექსპრესიონიზმამდე, სიურეალისტური ელემენტებიდან — სრულ აბსტრაქციებამდე.

ძნელია მკაფიოდ განისაზღვროს ა. აბესაძის ჟანრული უპირატესობაც. იგი მიმართავს ყოფით ჟანრს, პეიზაჟს, პორტრეტსა და ავტოპორტრეტს, მაგრამ მისი დაზგური გრაფიკის წამყვან ჟანრად მაინც სიუჟეტურ-ფიგურული კომპოზიცია გვეჩვენება, რომელიც პირობითად შეიძლება განვიხილოთ, როგორც თავისებური “ფენტეზი”, მსოფლიოში გავრცელებული ამ მიმართულებიდან მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ა. აბესაძის ნაწარმოებებში არ არის ოფიციალური, “ფენტეზში” შესამჩნევი მისტიკური და ირაციონალური საწყისები. უფრო მეტიც, მისი “ფანტაზიური ესთეტიკა” არასდროს არ წყდება ადამიანურ, რეალისტურ საფუძვლებს და მაშინაც კი, როდესაც მხატვრული გამოთქმის საშუალებად იგი სუფთა აბსტრაქტულ კატეგორიებს მიამართავს, ნაწარმოებებში იგრძნობა რეალობიდან მიღებული იმპულსები.

თავის შემოქმედებით ძიებებში ა. აბესაძე იყენებს სხვადასხვა ეპოქის მხატვრულ გამოცდილებას. იგი არც ფარავს შემოქმედებითი იმპულსის პირველწყაროს, იქნება ეს პალეოლითის კედლის ფერწერა თუ პიქტოგრაფიული წარწერები, ძველი ეგვიპტის ხელოვნება თუ ქართული ფრესკა, კლასიკური აბსტრაქციონიზმი თუ ნაივისტური ხელოვნება; თუმცა, პირველწყაროდან მიღებული იმპულსების შემოქმედებითი ტრანსფორმირება ყოველთვის ორგანულად ირთვება ახალი მხატვრული სახის აზრობრივ-ემოციურ ქსოვილში, ქმნის და აღრმავებს მხატვრისათვის საჭირო განწყობილებას.

ღროთა განმავლობაში და მხატვრულ ამოცანებთან კავშირში იცვლება და იხვეწება მხატვრის ხელწერის თავისებურებაც. უკვე აღრეულ შემოქმედებაში იგი სწყდება ტრადიციულ აკადემიურ სტილს ფორმის მოცულობით-შუქჩრდილოვანი მოდელირებით და სულ უფრო მეტ უპირატესობას ანიჭებს სიბრტყობრივ-დეკორატიულ საშუალებებს, რომლებიც წამყვანი ხდება მის შემოქმედებაში. მხატვრული მანერის თვალსაზრისით, ა. აბესაძის ბევრი ნამუშევარი პრიმიტივს თუ ბაშვურ ნახატს მოგვაგონებს, მაგრამ როგორი თავისებურიც არ უნდა იყოს თემის ინტერპრეტაცია, იგი თავის ხატოვან წყობაში ამჟღავნებს მასში ჩადებულ ინტელექტუალურ, აზრობრივ ქვეტექსტს.

აღსანიშნავია ა. აბესაძის ხელოვნების კიდევ ერთი სახასიათო ნიშანი: მასში თამაშბრივი ელემენტის აქცენტირება. ყველაფერი, რაც მისი გრაფიკული ფურცლების სახვით სიბრტყეზე ხდება, თითქოს არის თამაში (ფორმების, სიტუაციების, ფიგურების, ფერის), რომელიც მაყურებლის წინაშე ვითარდება და რომელშიც სიცხადე და ფანტაზია, სიზმარი და რეალობა საოცარ ფანტასმაგორიებში ერთიანდება. მხატვრული შესრულების მანერაც, საღებავებთან და ფორმებთან ურთიერთობა ამ თამაშბრივი საწყისის გამოვლინება ხდება.

ნებისმიერი ზერხი თავიდანვე არჩეულია მხატვრის მიერ, როგორც საწყისი მოცემულობა. სხვა ყველაფერი, რაც მისი საშუალებით წარმოიქმნება. არის

რბტიმისტურად ქდერადი “გრაფიკული მუსიკა”, თავისუფალი გრაფიკული იმპროვიზაცია, გაძლიერებული ფიგურებისა და საგნების ურთიერთობაში ჩადებული რაღაც ინტრიგის წინაგრძობით, რომელიც, საბოლოო ჯამში, მაყურებლისათვის სასიამოვნო ემოციურ-გონებრივი გზავნილის სახით ყალიბდება.

ა. აბესაძის მრავალფეროვანი შემოქმედების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შრეს წიგნის გრაფიკა, კერძოდ, მხატვრული ილუსტრაცია, წარმოადგენს, რომელსაც იგი აქტიურად მიმართავს უკვე შემოქმედების დასაწყისიდანვე. 1970-იანი წლების პირველ ნახევარში ჯერ კიდევ სამხატვრო აკადემიის კედლებში შესრულებული იეთიმ გურჯის ლექსების, მ. ჯავახიშვილის “ტყის კაცის”, თ. დოსტოვესკის “თეთრი ღამეების” დასურათებაში მაინც იგრძნობა ცნობილი მხატვრების მანერებისა და არსებული ნიმუშების ზეგავლენა (თ. მირზაშვილის, ღ. ერისთავის, მ. დობუჟინსკისა და სხვ.), მაგრამ მომდევნო წლების ილუსტრაციებში მქდავანდება აბესაძე-ილუსტრატორის სახასიათო ნიშნები — მისი უნარი ყოველი ლიტერატურული პირველწყაროსათვის მოიპოვოს ის მხატვრული ფორმა, ტექსტის ის შესატყვისი ემოციური განწყობა და აუცილებელი ასოციაციები, რომლებიც ყველაზე მეტყველად ხსნიან მხატვრის ჩანაფიქრს, ნაწარმოების კოლორიტს, ლიტერატურულ და გრაფიკულ მხატვრულ სახეთა ხასიათს. 1980-90-იან წლებსა და ბოლო დროში შექმნილ ილუსტრაციებში სახვითობისა და დეკორატიულობის შერწყმით, იგი ქმნის გამომეტყველების ფართო ამპლიტუდის მქონე ილუსტრაციებს. ასეთია ელეგანტური და არტისტული ნახატები უ. შექსპირის რომანტიკული ტრაგიკომედიისათვის “ქარიშხალი” (1987) — 1976 წელს შესრულებული სადიბლომო ნამუშევრის გადამუშავებული ვარიანტი, სადაც ანტიკიზირებული გმირები მონოლოგებსა თუ დუეტებში ხსნიან მაყურებლის წინაშე შექსპირისეული თხრობის დრამატულ კოლიზიებს და, საბოლოო ჯამში, ქმნიან რომანტიკულად ამაღლებულ, ექსპრესიულად მეტყველ და დეკორატიულად ლამაზ პარალელიზმს ლიტერატურულ ტექსტთან. სრულიად განსხვავებულია ტერენტი გრანელის, ამ “სიშორის, სიჩუმისა და სიმარტოვის რაინდის” ემოციური ლექსების “მწუხარე მელოდია”, “პოეტი პატიმარი” (1990-იანი წლები) გრაფიკული ინტერპრეტაცია, სადაც ა. აბესაძის მხატვრული აზროვნება ძალიან ახლოს დგას გრანელის პოეზიის ბუნებასთან, ზუსტად რეაგირებს პოეტის განცდებზე, გრძნობების მოძრაობაზე, სახეთა მეტაფორულობაზე. პოეტური ფორმის სახვით ფორმებში განზოგადებით, შავი და თეთრი ლაქების კონტრასტული შეპირისპირებით, ალევორიულ-სიმბოლური დეტალებისა და პლასტიკურად მეტყველი ფიგურების ჩართვით მხატვარს მაყურებელი შეჰყავს ტერენტი გრანელის დრამატულ სამყაროში. მ. ამაღლობელის მოთხრობებისათვის კი ა. აბესაძე ირჩევს თავისუფალ სტილს და გვევლინება როგორც კალმით შესრულებული სწრაფი და მსუბუქი ნახატის ოსტატი. ნახატებში ქართული ხალხური ზღაპრებისათვის “ედემის ყვავილი” (1996), მხატვარი აგებს თავის ილუსტრაციებს, პირველ ყოვლისა, წიგნში მათი დეკორატიული როლის გათვალისწინებით.

ა. აბესაძის წიგნის გრაფიკაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს დ. გურამიშვილის “დავითიანის” (1993) გაფორმება-დასურათებას. აქ მხატვარი განიხილაფს წიგნს, როგორც ხელოვნების ნაწარმოებს, მასში ნახატების, შრიფტისა და გაფორმების სტილისტური ერთიანობის შექმნით. მისი აზროვნება

მალამხატვრულიც და კონსტრუქციულიცაა... ღრმა შავ ფონზე, თითქოს ღრრის მიერ დაზიანებული და ფერცვლილი ფოლიანტის ფურცლები, წარმოდგენილია ხელნაწერი ტექსტები, რომელშიც ასოების თავისუფალი რბენა ქმნის არათანაბარ სვეტებს, მათ შორის განლაგებული მარგინალური ნახატებით, რომლებიც ქართული ფრესკისათვის სახასიათო განზოგადებულ ტექნიკაში შექმნილი, ტექსტთან მიხედვით ილუსტრაციებია. ეს ნატიფი ნახატები ასრულებს ემოციურ და რაციონალურ ფუნქციებს. ერთი მხრივ, ემოციურ-პლასტიკურ ფორმებში ვიზუალურად აკონკრეტებს ტექსტის შინაარსს, მეორე მხრივ კი, მაყურებლისთვის ქმნის აღქმის გარკვეულ რიტმს, აძლევს მის თვალს შესაძლებლობას, შეისვენოს ორნამენტალურად დაძაბული ტექსტიდან, რომ შემდეგ კვლავ დაუბრუნდეს მას და უფრო ღრმად შეითვისოს პოეტურ სტრიქონებში ჩაქსოვილი გურამიშვილისეული სიბრძნე... ასე იქმნება ესთეტიკურად დასრულებული, ღრმად გააზრებული და ჭეშმარიტად ეროვნული წიგნის მთელი კომპოზიცია, რომლის საერთო დეკორატიულობა და დახვეწილი სტილიზმი ძველ ქართველ კალიგრაფთა ტრადიციებს აცოცხლებს ჩვენს მეხსიერებაში.

მხატვრის ოსტატობა, როგორც წიგნის გამფორმებელი-დიზაინერისა გამომჟღავნდა მის მიერ შესრულებული წიგნების, გამოფენების კატალოგების, ჟურნალების მაკეტებსა და ყდებში. ყდა — წიგნის სავიზიტო ბარათია, რომელიც უსწრაფეს ინფორმაციას გვაძლევს მისი შინაარსის ხასიათზე, ამიტომ მხატვარი ცდილობს არ შეიზღუდოს რაიმე ერთი მანერით, ერთი ზერხით, მოიპოვოს ყოველი ბეჭდვითი გამოცემისათვის მხოლოდ მისთვის სახასიათო გარეგანი სახე. მის შემოქმედებით არსენალში თანაარსებობს ყდების გაფორმების სხვადასხვა ტიპები: პირობით-სიმბოლური, სადაც ყდის მხატვრული სახე იგება ტექსტის შინაარსთან ასოციაციური კავშირების საფუძველზე (“იმერეთის სამხარეო შს მთავარი სამმართველო ხუთი წლისაა”, თ. ლანჩავა “დაუძინებლად ნანახი სიზმრები”, ე. თავბერიძე “ნისლის ტიხარი”), შრიფტული (“ფერმწერთა ქუთაისის IV საერთაშორისო პლენერი”), ილუსტრაციული (საბავშვო ჟურნალი “ორნატი”), საგნობრივ-თემატური (ქართული ზღაპარი “ყდემის ყვავილი”) და სხვ. ყოველი ამ ტიპის უკან, გრაფიკულ ოსტატობასთან ერთად, ყოველთვის ვხედავთ გაფორმების დახვეწილ კულტურას, რაც, უთუოდ, თავით მხატვრის შინაგანი მოწესრიგებულობისა და მისი გრაფიკული აზროვნების მაღალი კულტურის გამოვლინებაა.

ა. აბესაძის შემოქმედების მეორე მნიშვნელოვანი შრეა — ფერადოვანი, მეტწილად გუაშის ტექნიკაში შერულებული, სიუჟეტური კომპოზიციები, რომლებშიც სინამდვილის რეალური გააზრება მხატვრის ქვეცნობიერ სამყაროში ჩაღრმავების ზღვარზე იმყოფება. სამყარო, რომელსაც ხედავს მხატვარი და რომლის ხატოვან კოორდინატებს ფურცლის სივრცეში ათავსებს, წარმოჩენილია მისი პოეტური ფანტაზიებით და ეს ფანტაზიები, სხვა განზომილებაში დანახული, დაფიქსირებულია ფორმისა და ფერის მკაფიოდ გააზრებულ დეფორმაციებში. სწორედ ეს პლასტიკური დეფორმაციები განსაზღვრავს ამ გრაფიკული სურათების ესთეტიკურ და სემანტიკურ ფასეულობებს, აძლევს პერსონაჟებს თითქოს სიზმარში დანახულ ჰიპერტროფირებულ ფორმებს. ამ წარმოსახვის ფორმებში ქალები და მამაკაცები საოცრად ჰკვანან ყრამანყის,

ავითარებენ სახის ერთსა და იმავე ტიპს, ერთი და იმავე, ვნებათა ლეღვებიდან დაცლილ შინაგან მდგომარეობას, არიან ერთნაირად მიამიტურად გამარტივებული და გროტესკულნი, რაც, უთუოდ, ნაივური ხელოვნების სტილური თვისებების გამოვლინებაა. მხატვრის ლირიკული თუ ეპიკური გრძნობა მათში პოულობს მონუმენტურ უღერადობას, იგი აწარმოებს თამამ ექსპერიმენტს ქაღალდთან, რომელიც უკვე არა ქაღალდად, ფურცლის სიბრტყედ, არამედ ფრესკისათვის გამიზნულ კედლის სიბრტყედ აღიქმება და შეიძლება ითქვას, რომ ეს ლამაზი, კომპაქტური, უკიდურესად განზოგადებული კომპოზიციებიც თითქოს საფრესკო ესკიზებია. პერსპექტივის უქონლობა და ზოგჯერ საგნებისა და ფიგურების საოცარი რაკურსები ამ ნახატებში — ფიგურული ექსპრესიონიზმის კარგად გააზრებული ხერხია, ხოლო ღია დეკორატიული ფერებისა და მათი შეერთებების გამოყენებას — აქ აშკარად აქვს ფსიქოლოგიური ხასიათი, რათა გამოიწვიოს მაყურებელში გარკვეული ფსიქოლოგიური რეფლექსია. როგორც წესი, ა. აბესაძესთან ეს არის ოპტიმისტური, ცხოველმყოფელი რეფლექსია. ასეთი სურათებით მხატვარი თითქოს უპირისპირდება თანამედროვე ხელოვნების მიერ მოტანილ გარკვეულ ტენდენციას, რომელშიც კულტივირებენ ქვეცნობიერის ბნელი კომმარები, დამთრგუნველი ფორმები, გახლეჩილი სხეულები, მარკიზ დე სადის სულსკვეთებით შთაგონებული სექსუალური ფანტაზიები. ეს “სინამდვილე” აშკარად ჩვენს გვერდითაა მთელ თავის უმსგავსობაში და რატომ უნდა დაუთმოთ მას კიდევ ზედმეტი ადგილი ხელოვნებაში? ამიტომაც, ზოგადად ცხოვრებისეული დრამების უარყოფელია. ა. აბესაძის ხელოვნება იზიდავს მაყურებელს თავისი მშვიდი მოტივების ჰუმანურობით, პოეტურობითა და რაღაც რიტუალურად-ზეიმური ნაივური ამაღლებულობით. ფიგურების კონსტრუქციულობა და სიცხადე, სიტუაციების თხრობითობა ქმნის განსაკუთრებულ სულიერ ატმოსფეროს, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს უსიტყვო ურთიერთობაში მყოფ პერსონაჟებს. ფერების უღერადი დეკორატიულობა, სიუჟეტების თეატრალური მიზანსცენურობა, შესრულების მაღალი ოსტატობა, მხატვრის დახვეწილ ტექნიკასა და ორიგინალურ წარმოსახვასთან ერთად, ამ პატარა სურათებს ადამიანური ყოფიერების პოეტურ იგავებად აქცევს (“სანთლების გამყიდველი”, “წითელ ხიდთან”, “ზილის კრეფა”, “რაჭა”, “ტყიბულის მატარებელი”, “მხიარული ბოზა ქალი”, “ქეიფი სახელოსნოში” და სხვ.).

კიდევ ერთ საინტერესო შრეს ა. აბესაძის შემოქმედებაში წარმოადგენს მისი შავ-თეთრი და ფერადი აბსტრაქტული კომპოზიციები. მხატვარი სიამოვნებით მუშაობს უსაგნო ფერწერის დარგში. თავისუფალი და არა დოგმატური დამოკიდებულება აბსტრაქტული ხელოვნებისადმი აძლევს მას შესაძლებლობას ერთნაირად მეტყველად იმუშაოს როგორც კონკრეტული აბსტრაქციონიზმის, ასევე აბსტრაქტული ექსპრესიონიზმის დარგში. ვფიქრობ, სწორედ აბსტრაქციებში ხდება მხატვრის რაციონალური და პოეტური საწყისების შერწყმა და ეს სინთეზი გვაძლევს აბსტრაქტული ნაწარმოებების მრავალსახეობას, კომპოზიციებს, სადაც მხატვარი იკვლევს პლასტიკური აბსტრაქტული ფორმების ფურცლის სიბრტყესთან ურთიერთობებს, ან სურათებს, რომლებშიც ხდება ფერადოვანი აკორდების დრამატიზება, ან კიდევ გამოსახულებებს, სადაც წერიალად, ფერების ლირიკა და სამყაროს ფერადოვანი სიმდიდრიდან მიღებული

ემოციური აღფრთოვანება ჟღერადი ლაქების პოეზიას გამოხატავს. ეს კომპოზიციები აჩერებენ მაყურებელს სუფთა ესთეტიკური განცდების ფარგლებში, იზიდავს მას ფურცლის ზედაპირზე ლამაზი ტონების მდიდრული ორკესტრირებით (“ქაოსი”, “აკვარელის ფანტაზია”, “აღმოსავლეთში დაბრუნება”, “დეკორატიული კომპოზიცია”, “მინიატურა”, “ტრიპტიხი” და სხვ.).

ავთანდილის ზოგი აბსტრაქტული ნაწარმოები მთლიანად არ ართმევს მაყურებელს შესაძლებლობას გამოიცნოს ის, რაც კომპოზიციის შთაგონების საფუძველში დევს და რაც მის სურათში რაიმე სახით პოულობს მითითებას. სხვები კი ე.წ. აბსტრაქტული ექსპრესიონიზმის ევროპულ ვარიანტს — ტაშიზმს — უახლოვდება. მათში დომინირებს ავტორის ჟესტი, ემოცია და ქვეცნობიერი საწყისი: აქ ყველგან ასოციაცია რეალურ სამყაროსთან სიახლოვისა წყდება და ფურცლის ზედაპირზე იქმნება ლაქებისა და ხაზების სუფთა ჰარმონიები, რომლებშიც მხატვარი მთლიანად თავისი სულის ნებას ენდობა. რა თქმა უნდა, უსაგნო ფერწერაშიც მქლავდება მისი შემოქმედებითი მანერა, რაც განსაზღვრული ელემენტების, ფერადოვანი შენაერთების, ლაქების, ანუ აბსტრაქტული კომპოზიციის ყველა შემადგენელი ნაწილის ინდივიდუალურ გამოყენებაში გამოიხატება.

გარდა ამისა, აქ მოქმედებს მხატვრის ინტუიცია, რომელიც ეხმარება მას გამოვიდეს რაციონალური აზროვნების ფარგლებიდან, შეაღწიოს საგანთა სუბსტანციებში მანამდე, სანამ ისინი შეიძენენ გააზრებულ, ხილვად ფორმებს. მაშინაც, როდესაც აბსტრაქტულ ნაწარმოებებში იჭრება საგნობრივი სამყაროს რაიმე გამოძახილები, ისინი ემორჩილება იმ დონის განზოგადებას, რომ ცნობადმა ფორმამ არანაირად არ გაფანტოს მაყურებლის ყურადღება მთავარისაგან: სახვით სიბრტყეზე შექმნილი ფერისა და ფორმის ჰარმონიების ესთეტიკური ტკობისაგან.

ცხადია, რომ მაყურებელს შეუძლია თავისებური ინტერპრეტაცია მისცეს ისეთ ნაწარმოებებს, რომელთა შემოქმედება ხშირად მუსიკის შემოქმედების ეფექტს უახლოვდება. ამავე დროს, ისინი მოითხოვს მაყურებლის თანაშემოქმედებას, ხელს უწყობს მისი გრძნობების სიმახვილისა და ყურადღების ფორმირებას.

ბუნებრივია, რომ ა. აბესაძის მონუმენტურ-სინთეტიკურმა სტილმა იგივე კედლის მხატვრობამდეც მიიყვანა, რაც კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ექსპერიმენტი მის შემოქმედებაში. ამ მხრივ მხატვრის პირველ მცდელობას და ქუთაისში ერთ-ერთ პირველ ნიმუშს წარმოადგენდა თავისი მასშტაბით შთამბეჭდავი მრავალფეროვანი ფრესკული ციკლი, “საქჰიდრომშენის” ფოიეში შესრულებული. ბიბლიის, სახარების, საეკლესიო კანონიკური ლიტერატურის, ქართული მონუმენტური ფერწერის ტრადიციების გულდასმით შესწავლა და თანამედროვე მხატვრის აზროვნებასთან შერწყმა, შესამჩნევ შედეგებს გვიჩვენებს სოფ. ნაბოსლევის წმ. გიორგის ეკლესიის მოხატულობაში. აქ ა. აბესაძის მიერ შესრულებულ ფრესკებში: “ხარება”, “ჯვარცმა”, “მირქმა”, “სერობა”, “სულიწმინდის მოფენა”, ქართული ფრესკის ეროვნული სულის გამოსხივება ზეიმობს.

ა. აბესაძის შემოქმედებით არსენალში ღირსეული ადგილი უჭირავს ბოკატურის გრძნობით განსულიერებულ, ემოციურად შესრულებულ ფერწერულ

ეტიუდებს (“ძველი სახლი”, “ძველი უბანი”, სერია “სვანეთი” და სხვ.), მოზაიკის ტექნიკაში შექმნილ ნამუშევრებს, კომპიუტერული გრაფიკის დახვეწილ ნიმუშებს, რომლითაც იგი გატაცებულია უკანასკნელ წლებში.

ა. აბესაძის სამყარო — ეს ნატიფი სულის, პოეტური მსოფლალქმის, ასოციაციური გამოთქმის, მეტყველი პლასტიკური ენის სამყაროა. იგი ინტუიციის პირდაპირი პროექციის, მაღალი ტექნიკური ოსტატობისა და საინტერესო შემოქმედებითი შედეგების ღია დემონსტრირებაა. მხატვარი მყარად დგას თავისი მოწიფული ხელოვნების ნიადაგზე და მისი სულიერი შექმნით გასხვივონებული შემოქმედება დამაჯერებლად ვითარდება თვითმყოფადი სტილის ორიგინალურ ფარგლებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- სახვითი ხელოვნების ქრონიკები, 2001-1004, ქუთაისი, 2005.
 სახვითი ხელოვნების ქრონიკები, 2005, ქუთაისი, 2006.
 სახვითი ხელოვნების ქრონიკები, 2006, ქუთაისი, 2008.
 სახვითი ხელოვნების ქრონიკები, 2007, ქუთაისი, 2009.

ZURAB TODUA

THE LIGHT OF A SOUL. THE PAINTER AVTANDIL ABESADZE

The article discusses the characteristic signs of one of the leading painters of Kutaisi fine arts, the graphic painter Avtandil Abesadze. Realistic, abstract, naïve art reflections are organically coexisting in his creative style. The constructive method of the artist is based on the trends of the modern graphics, as well as, attentive acquisition of the cultural backgrounds. For the purpose of revealing the new aspects, Abesadze tries to overcome the forms existing in the nature, to tame them, to reject their homogenous interpretation. For this, he tests his abilities as in almost all the fields of graphical painting, so in easel painting and murals. The artist works in all the graphical genres, though he gives some priority to a figural easel composition. In the illustrations of the book the painter expresses ability to gain an art form for each literary first source, which would correspond to the emotional mood and necessary intonations of a text, and which would most expressively depict an idea of an author, a coloring of a piece of work, and literary and graphical nature of the art characters (illustrations to the works of T. Graneli, D. Guramishvili, W. Shakespeare etc.). When working in the sphere of general design and design of a book, A. Abesadze, deriving from the associational links with the content of the text, tries to give a form to each printed edition, which is characteristic only for him and for that he uses different methods of design existing in his creative arsenal, such are: relatively-symbolic, font type, illustrating, thematic and more.

In the compositions carrying a graphical plot, the world which the author sees and the art coordinates of which are placed on the space of a paper sheet, mostly conducted by using a gouache and watercolor techniques, are created by expression of fantasies revealed through symbiosis like real and subconscious beginnings, and these fantasies, seen in the other dimension, are fixed in the strictly realized deformation of a shape and a color. And, the plastic deformations define the esthetic and semantic values of these graphical pictures, give the characters the forms, which are seen as dream like hypertrophic shapes. Constructiveness and lucidity of figures, narrative nature of situations, all these create a special spiritual atmosphere, which unites the characters, that are involved in the non-verbal relation and the quietness of motives and their festive nature attract the audience.

Abstract works of A. Abesadze show us that the free and non-dogmatic attitude of the painter toward the art without subject gives him an opportunity to equally expressively work as in the field of a concrete abstractionism, so in the sphere of the abstract expressionism. In some of these works, the painter gives the audience an opportunity to guess what lies in the fundamentals of the work, but other compositions are closer to the European type of abstract expressionism – Tashisme, where all the associations with the real world are broken and the language of the composition is based on the diverse harmonies of the lines and spots.

A. Abesadze's art world is the expression of the world of the exquisite spirit's radiation, his poetic worldview and high technique masterpiece. Besides that, the esthetic and ethic positions of the modern artist are clearly defined in it.

თინათინ თურქია

“ვეფხისტყაოსანი“ და “სამყაროს ენობრივი სურათის“ ერთი შრაბმენტი (ადამიანი და მისი ადგილსამყოფელი)

ადამიანის დამოკიდებულება მისი გარემომცველი სამყაროს მიმართ პარადიგმატული ბუნებისაა. ცხადია, შეუძლებელია ერთბაშად მთელი კოსმოსი ერთნაირ ხარისხში იქნას დანახული და აღქმული. ამიტომაცაა საჭირო ათვლის წერტილი, რომლიდანაც სიშორე-სიხალისის მიხედვით შეიძლება მზერა გავადევნოთ მთელ მანძილს პირის ადგილსამყოფლიდან უშორეს წერტილამდე. არის თუ არა ეს მომენტი გათვალისწინებული ენობრივ მასალაში? ათვლის წერტილი ხომ არის დედაენა, რომელიც შეიცავს ცნობიერ თუ ქვეცნობიერ ცოდნას ადგილის, როგორც ადამიანის სამყოფლის (თავშესაფარი, სამკვიდრებელი, სადგომი...) შესახებ. ამ თვალსაზრისით ლექსიკის კვლევა აუცილებლად შეიცავს ორ განზომილებას — სინქრონიულსა და დიაქრონიულს. რადგან ქართული ენის დიალექტური და ფუნქციური მრავალფეროვნების ფონზე ისტორიული გამოცდილების გარეშე შეუძლებელია სემანტიკური ასოციაციების პარადიგმატული გააზრება, ამ თვალსაზრისით (იხვევ, როგორც სხვა მრავალი თვალსაზრისითაც) “ვეფხისტყაოსანი“ განსაკუთრებული ძეგლია. ამ შესანიშნავ პოემაში თავს იჩენს მე-12 საუკუნის საქართველოსთვის დამახასიათებელი ყველა სიკეთე: 1) მთელი ქართული ენობრივი სივრცის (ყველა დიალექტური ვარიანტის) საუკეთესო სემანტიკურ-კონოტაციური მიგნებების აკუმულირება სალიტერატურო (სამწერლობო) ენაში; 2) ენის “დაკვირვების არეალის“ უნიკალური სიფართოვე საქართველო (ნიკოფსიით დარუბანდამდე) და მსოფლიო (ინდოეთიდან ეგვიპტემდე); 3) სასულიერო და საერო ცოდნის სინთეზი და სათანადო ენობრივი მარკირებულობა; 4) სახისმეტყველებითი აზროვნების სიფართოვე, რაც მეტაფორული აზროვნების ხარისხის ზრდის პირობაცაა; 5) ადამიანისათვის იმდროინდელი ქვეყნიერების მრავალი წერტილის მისაწვდომობა და ამის საფუძველზე ენობრივი დიაპაზონის გაფართოება მეტი სპეციფიკური, კოლორიტული საგნის, იდეისა თუ მოვლენის მარკირების თვალსაზრისით.

“ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ნებით, მისი გმირები სხვადასხვა სახელმწიფოს წარმომადგენლები არიან და მოძრაობენ ქვეყნიერების გარშემო. ჩვენ ამჯერად სწორედ პოემის ის ასპექტი გვაინტერესებს, რომლითაც ადამიანის ამა თუ იმ ადგილთან (ჩვენს შემთხვევაში, საცხოვრისთან) დამოკიდებულების სახელდების პრინციპს ამოკითხვას შევძლებთ. ქართულ ენაში საცხოვრებელი ადგილის სემანტიკური ველი დიდძალ მასალას იტევს და ეს კარგად ჩანს “ვეფხისტყაოსანშიც“. ერთ-ერთი მთავარი კითხვა, რომელიც ამ საკითხთან დაკავშირებით დაისმის, შემდეგია: არის თუ არა საცხოვრისის ტერმინოლოგია/აბელატივებში რაიმე სისტემა, თუ ეს ლექსიკა ოდენ მექანიკური თავმოყრაა სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა კუთხეში გაჩენილი დასახელებებისა? ამ კითხვაზე პასუხს სწორედ “ვეფხისტყაოსანი“

გვაძლევს, რომელიც "მოწესრიგებული" ეპოქის "მოწესრიგებულ" ნიმუშს წარმოადგენს. ავტორს, უსაზღვრო ნიჭისა და დახვეწილი გემოვნების გარდა, შესანიშნავი განათლება აქვს, რაც მის ენობრივ კომპეტენციასაც ეტყობა. რუსთაველი ძალიან ფრთხილია სინონიმების გამოყენების თვალსაზრისით. მას ყოველი სიტყვა კონტექსტის ზედმიწევნითი გათვალისწინებით აქვს შერჩეული. ე.წ. საცხოვრისის ლექსიკის მაგალითზე ასეთი სურათი იხატება:

1.სამყარო

როგორც აღვნიშნეთ, "ვეფხისტყაოსნის" ტექსტში უდიდესი წესრიგია ადამიანის სულიერი თუ ფიზიკური სამყოფლის, არსის, სამყაროს მოწყობის კონცეპტუალური ხატის წარმოჩენის თვალსაზრისით. ეს წიგნი ცხადლივ გვიჩვენებს იერარქიულ წყობას ქართულ ფილოსოფიურ და სახისმეტყველებით აზროვნებაში: უფალი — ადამიანი! - მიწა - სახლი - დროებითი თავშესაფარი - მიწა, რომელიც ადგილია და - მიწა, რომელზეც პასუხისმგებელია ადამიანი. პოემის ავტორი მკაფიოდ განარჩევს ერთმანეთისაგან ამ სისტემის ყოველ წევრს და ამას მათი სახელდების გზითაც ახერხებს. სამყარო ღვთის საგანმგებლოა, და ამიტომ შემოქმედიც მას "ქმნის", ხოლო ქვეყანა "სამყაროს მხოლოდ ერთი ნაწილია"; "ქვეყანა" კაცთაა და შემოქმედი მას "ჩვენ გვაძლევს":

"რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
 ზეგარდმოთ არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
 ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერიდა,
 მისგან არს ყოველი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა".

საბა ასე განმარტავს ამ სიტყვას: " სამყარო - ესე ცაჲ არს უძრავი და მყარი, გარეგან სხუათა ცათა (დაბად.) (რომელსა ზედა არს სასუფეველი და მკედრობა ცათა".

სამყაროს იერარქიული სიმაღლე სხვა სივრცეების მიმართ დასტურდება ძველი ქართული ენის ძეგლებშიც; ი. აბულაძის "ძველი ქართული ენის ლექსიკონში" სამყარო განმარტებულია, როგორც "სიმტკიცე, საყრდენი: "შექმნა მეფემან სოლომონ ძელი იგი უთლელი სამყაროდ ტაძრისა", (0, 111, მფ. 10, 12; "დაამტკიცა ქუეყანად სამყაროსა ზედა თქსა"/ ფს. 103,5. "ქუეშე კერძო სამყაროსა მას ფრთენი მათნი განმარტებული", ეზეკ. 1,23; "შეფუცა მე სამყაროსა ცისასა; რომელმან განაწყენა ვარსკულავნი სამყაროსა შინა, დაემსჭულა".

ზურაბ სარჯველაძის "ძველი ქართული ენის სიტყვის კონაში" სამყაროს ერთსიტყვიანი განმარტება აქვს: "სამყარო - ღ - სიმაგრე". საინტერესოა, რომ ზ. სარჯველაძე, რომელიც წინამდებარე ლექსიკონის მასალას ძველი ქართული ენის სხვადასხვა ლექსიკონიდან კრებს (როგორც თავადაც აღნიშნავს წინასიტყვაობაში) და განმარტებით ლექსიკონად აქცევს (მის "...სიტყვის კონაში" 29 400 ლექსემაა შესული), სამყაროს მხოლოდ სიმაგრედ განმარტავს და არა კოსმიურ სივრცედ (თუმცა ის ი. აბულაძის ლექსიკონსაც ეყრდნობა. სავარაუდოა, რომ ის "სამყაროს" ამ მნიშვნელობას ე.წ. საშუალო ქართულს უკავშირებს (ზ. სარჯველაძე, 2001). ვფიქრობთ, ამ ლექსემის "ვეფხისტყაოსანში" მოცემული მნიშვნელობა სწორედ მისი სემანტიკური დაკონკრეტების ეტაპს უნდა გვიჩვენებდეს.

სამყარო "გრივოლ ხანძოელის ცხოვრებაში" კოსმოსია, ზეცის ვარემოა: "რომელნიცა იგი ბრწყინვიდეს, ვითარცა მოიებნი ზეცისა სამყაროსა, ზილულსა

ამას და განქარვებადსა მზესა ქვეშე“. თუმცა ეს სიტყვა იქ მხოლოდ ერთხელაა გამოყენებული და, როგორც ვხედავთ, მსაზღვრელთან ერთად (“ზეცისა სამყარო”) “ვეფხისტყაოსანში“ სიტყვა სამყარო რამდენჯერმე გვხვდება და ყველგან ის ზეციურ ძალასა და ყოვლისმომცველ კოსმიურ სივრცეს გულისხმობს:

“მას ჰგვანდეს, თუცა სამყაროს მზე უჭდა შუა მთვარეთა;

იარნეს დღენი მრავალნი ლალთა, ბრძნად მოუბარეთა“;

ან:

“ყმაღან სახლი განანათლა, ვით სამყარო მზისა შუქმან;

თქვეს: “სურნელი სული ვარდთა დღეს მოგვბერა ქვენა ბუქმან”.

“მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე.

რა უმძიმდა, არ ვიცოდი, ან ტიროდა ვისთვის კიდე...“

როგორც ვხედავთ, “ვეფხისტყაოსანში“ მკაფიოდაა გამიჯნული სამყარო (დაახლ. კოსმოსი) და ყველა დანარჩენი (რაც ამ კოსმიური მთლიანობის ნაწილია), მათ შორის ქვეყანა. განსხვავებით უფრო ადრინდელი ნიმუშებისაგან, აქ სიტყვა “სამყარო“ უმსაზღვრელოა, მას არ ესაჭიროება დაზუსტება, ის უკვე ტერმინადაა ჩამოყალიბებული და სრულიად კონკრეტული ობიექტის ამსახველია (მდრ.: “გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ სინტაგმას “ზეცისა სამყაროსა“, ან ი. აბულაძის ლექსიკონში: “მეფუცა მე სამყაროსა ცისასა“). ამიტომაცაა, რომ ის, ვინაც შექმნა სამყარო, ზვენ გვაძლევს “ქვეყანას“, მთელის ნაწილს; თუმცა თავად ეს ნაწილიც მთლიანია სხვის მიმართ:

ქვეყანა “ვეფხისტყაოსანში“ სხვადასხვა მნიშვნელობით გვხვდება: ა) ფართო:

“ყოვლი პირი ქვეყანისა ერთობ სრულად მოვივლია“ (აქ იგულისხმება თანამედროვე ქვეყნიერება, ანუ ერთ სახელმწიფოზე მეტი ტერიტორია);

“მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი“ (იგულისხმება დედამიწა);

“მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა“ (მიწა);

ბ) ვიწრო: “მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად, / საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“ (ლაპარაკია ერთ სახელმწიფოზე).

რამდენადაც ადგილისა და საცხოვრისის ლექსიკის სემანტიკური ანალიზი გულისხმობს ქართული ენის ლექსიკური ფონდის კვლევას ენობრივი პროცესების დინამიკის თვალსაზრისით, ზვენთვის განსაკუთრებით ფასეულია ცალკეული ეპოქალური სიბრტყის მონაცემები (საძიებო ლექსიკის სემანტიკური ველების მიხედვით); “ვეფხისტყაოსანი“ ამ გაგებით ყველაზე ფასეულ ინფორმაციად გვევლინება.

ლინგვისტიკისათვის ოდითგანვე იყო საინტერესო სიტყვის აზრობრივი სტრუქტურის ენობრივი ტრანსფორმაციისა და ცვალებადობის პრობლემატიკა, მაგრამ ამჟამად ლექსიკური ერთეულების გარდაქმნისა და ერთი სემანტიკური ჯგუფიდან მეორეში გადაადგილების ხასიათისა და მიზეზების დადგენის საკითხი თანამედროვე ენათმეცნიერების უაქტუალურესი პრობლემა გახდა (ი. აბულაძე, 1973). ამ თვალსაზრისით აუცილებლად გასათვალისწინებელია ისეთი სპეციალისტების ნაშრომები, როგორებიც არიან: ა. მეიე, ა. შლაიხერი, მ. ბრეალი და, აუცილებლად, ვ. ჰუმბოლდტი. ქართული ლექსიკის სემანტიკური ისტორიის შესწავლა და ამ ლექსიკის თანამედროვე ძალისა და როლის განსაზღვრა ჯერ მომავლის საქმეა, თუმცა სადღეისოდაც მიმდინარეობს ამ სფეროში სხვადასხვა მნიშვნელოვანი სამუშაო. დინამიკურ ასპექტში ლექსიკის კვლევის გზით შესაძლებელი ზდება

ლექსიკურ-სემანტიკურ ცვლილებებში სისტემური ორგანიზაციის დანახვა. როგორც აღნიშნავენ, "სისტემურობას ენაში დიალექტიკური ხასიათი აქვს: წყვეტილობა მასში უწყვეტობას ესაზღვრება, აუცილებლობა - თავისუფლებას, სისტემურობა-ასისტემურობას... სისტემურობა-ასისტემურობის დიალექტიკური ურთიერთქმედება ენის არსებობისა და განვითარების უმთავრესი პირობაა (შაკოვსკი, 2005, გვ. 82-87); რ. იაკობსონი, ცდილობდა რა ენობრივი მონაცემების მსგავსება-განსხვავების დადგენას (ერთი ენის შიგნით ან სხვადასხვა ენაში), ხაზს უსვამდა, რომ ეს საკითხი ძალიან ძნელად გადასაწყვეტია და რომ იგი ლინგვისტიკის კარდინალურ პრობლემებს განეკუთვნება (რ. იაკობსონი, 1985).

თუმცა არსებობდა აზრი, რომ სამყაროს სურათის აღქმაში ეროვნული სპეციფიკის ძიება გადაჭარბებულია და რომ, ძირითადად, სხვადასხვა ენის "სამყაროს ენობრივი სურათი" ენობრივ უნივერსალებს შეიცავს (ნ. შანსკი, 1991).

ტერმინი "სამყაროს ენობრივი სურათი" დღეს უაღრესად აქტუალური ტერმინია და ენათა ურთიერთშეზღირისპირების (და შედარებისაც, ცხადია) ერთ-ერთ განსაკუთრებულად ნაყოფიერ სფეროს განეკუთვნება.

აქვე ორიოდ სიტყვით განვმარტავთ, რას ნიშნავს სამყაროს ენობრივი სურათი და რატომ გახდა ეს ტერმინი და მასთან დაკავშირებული კვლევები ასე მნიშვნელოვანი: ეს ტერმინოლოგიური შესიტყვება ფილოსოფიის წიაღში იშვა; მისი ავტორი ლ. ვიტგენშტეინია, ლინგვისტიკას კი ეს ტერმინი და მისი შესაბამისი შინაარსი ლ. ვაისგერბერმა მოარგო და ენაში ადამიანის ზეატორის კვლევის სფეროს მიუსადაგა. სამყარო, რომელიც ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობს, მაგრამ ჩვენამდე მხოლოდ ჩვენი აღქმისა და წარმოსახვის სახით აღწევს, სხვადასხვა ენის მიერ სხვადასხვაგვარადაა აღნიშნული. ცალკეულ სიტყვასა და გამონათქვამში სამყაროს შესახებ გადმოცემული წარმოდგენების ერთიანობა იძლევა შეხედულებათა სისტემას, რომელიც ამა თუ იმ ხარისხში გაზიარებულია ამ ენაზე მოლაპარაკე ყველა პირის მიერ. შესაბამისად, სამყაროს ენობრივი სურათი არის კონკრეტული ენობრივი კოლექტივის კატეგორიებისა და ფორმებში ასახული წარმოდგენები სინამდვილის აგებულების, მისი შემადგენლებისა და მამოძრავებელი პროცესების შესახებ. ამ სისტემის ცენტრი ადამიანია (და ადამიანთა კოლექტივი), რომელიც ენობრივად აღწერს იმას, თუ როგორ აღიქვამს საკუთარ თავს და თავის გარშემო ყველაფერს. როგორც სპეციალისტები მიუთითებენ, ადამიანები იყენებენ აშკარა ან არააშკარა მნიშვნელობის სიტყვებს და მათთან ერთად, თავისდაუნებურად, იღებენ იმ წარმოდგენებსაც, რომელიც ამ სიტყვებშია ჩადებული. ასე რომ ადამიანი სახელს არქმევს მოვლენას, შემდეგ ამ სახელს იყენებს სხვადასხვა ენობრივ კონტექსტში და მერე თავად სწავლობს ამ სიტყვის შინაარსს, სხვადასხვა კონტექსტში (ს.-ს. ორბელიანი, 1991) "აკრეფილი" დამატებითი მნიშვნელობებით (ზ. სარჯველაძე, 1995).

ლექსემა "ქვეყანა", რომელიც სამყაროს ნაწილთა შორის უფართოესი მნიშვნელობის შემცველია, თავისებურ სინონიმურ მიმართებაშია სამყაროს კიდევ ერთ ნაწილთან - სოფელთან, რომელსაც განსხვავებით "ქვეყნისაგან" არა მხოლოდ სივრცობრივი, არამედ დროითი მნიშვნელობაც (განზომილებაც) ემატება: აბულაძის განმარტებით "სოფელი" არის — სამთავრო, საკარანო, მამული, ვანი, სოფელი, ქვეყანა.

ს.ს.ორბელიანის მიხედვით კი — სოფელი სამ სახედ ითქმის: საუკუნო იგი სოფელი და წუთისოფელი და კაცის ბუნებაც სოფლად ითქმის.

რუსთაველთან "სოფელი" სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობა არ შეგვხვედრია, პოემაში ეს სიტყვა ძირითადად წარმავალი ქვეყნიერების (წუთისოფლის) შინაარსისაა, თუმცა გამონაკლისიც შეგვხვდა, სადაც სოფელს თანამედროვე შინაარსი აქვს. თანამედროვე ქართულისთვის "სოფელი" ფართო მნიშვნელობას მხოლოდ კომპოზიტივებული მსაზღვრელის მეშვეობით იძენს (ამსოფლიური, იმსოფლად, წუთისოფელი) ან ანალიტიკური სინტაგმის გამჭვირვალე სემანტიკის წყალობით (წარმავალი სოფელი, ხანმოკლე სოფელი და სხვ.). "ვეფხისტყაოსანში" სოფელ-ფუძის წამყვანი მნიშვნელობა სწორედ ადამიანის სიცოცხლის დროით-სივრცული განსაზღვრაა:

"იგია ღზინი სოფლისა, იგია ნიეთი და ვალი,
არ მისცილდება თინათინ მისი მას, ვისგან სწევავ ალი“.

"ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!“

ხანი გამოხდა, იკითხა: "ნეტარ, რასა იქმს ქალიო,

ჩემი ღზინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალიო?"

"კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა“.

თუმცა "სოფელ" ლექსემის "შინა არსი" დამოკიდებული არაა მისი სინტაქსური მეწყვილის მნიშვნელობაზე, მისი სემანტიკურ-კონოტაციური დიაპაზონის განსასაზღვრად მაინც ძალიან საინტერესოა, რომელ ლექსიკურ ერთეულებთან წყვილდება იგი პოემაში: "სოფლისა მზე", "სოფლისა ქმნა", "სოფლის თმობა", "სოფლისა სამსალა", "სოფლიდან გაღმა გაბიჯება", "სოფლისა საქმე", "სოფლისა ხასიათი", "სოფლის ღზინი", "სოფლისა მნათი", "სოფლისა წყალი“.

უიშვიათეს შემთხვევაში, "სოფელ" ლექსემის მნიშვნელობა დღევანდელს ებმინება:

"ესეა ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,

მჯობი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა“;

"სოფელი“, როგორც დროისა და სივრცის ერთიანობა, "საწუთროს" სინონიმიცაა, მით უფრო, რომ "ვეფხისტყაოსანში არ იხმარება სიტყვა "წუთისოფელი“, რომელიც მეტაფორული აზროვნების მშვენიერი ნიმუშია და უფრო ვიანდელი ქართული პოეზიის მულმივი თანამდევიც "საწუთროს" სალექსიკონო განმარტებებიდან ჩვენ საყურადღებოდ მიგვაჩნია შემდეგი: საწუთრო - წუთიერი; საწუთროდს მოყვარედ - წუთისოფლისმოყვარე (ზ. სარჯველაძე) საწუთრო, საწუთო - დროებითი, წარმავალი; სააქაო, წუთისოფელი. "ძირი არა აქუნ გულსა თჳსსა, არამედ საწუთრო არს" (მთ. 13, 21); "ნუ იყოფინ შენდა ღმერთ საწუთრო" (ფს. 80, 10); "არა თუ საწუთროდსა ამის სიკუდილისაგან ვივლტით" (რიფს. 165, 31); "საწუთოთათჳს და წარმავალთა განჰლევს თავსა თჳსსა" (მ. ცხ. 40ვ); "მოგჳქცევიეს ესე მსოფლიონად და საწუთროდ" (მ. ცხ. 21ვ); "საწუთროდსა ცხორებაჲ შენი განსრულებულ არს" (მ. სწ. 99. 18); "ამასცა საწუთროსა უშფოთველი ცხორებაჲ ადასრულოთ და საუკუნესა მას მომავალსა ცხორებაჲ საუკუნოჲ დაიმკდროთ" (ი.ე. 26, 33); "შეგცოდეთ ვითარცა კაცთა საწუთროდსათა და სოფლის-მოყუარეთა" შუშ. XVI-21 (ი. აბულაძე) "საწუთო წუთის ხნისა, საწუთრო - ეს სოფელი" (სულხან-საბა ორბელიანი).

"ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა“; "ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუშწარავი.“ "აწ საწუთროსა გამყარა პირმან ბროლ-

ბადაბშეულმანა!“; “შე წელიწდამდის ბნელსა ვჯე საწუთრო-გაცუდებული“; “მაშინ დავიწყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა.“ “მიმდინონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან,/ იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან“; “მაშინ სოფელმან საწუთრო მიუხვის, რაცა ვინები“; “ვთქვი: საწუთროო, ვის წელან გული დარმანთა მიარე“; “მაშინ მოგეცა იმედი, ლხინი რად გამიზიარე? / დავჯე; მივეც გულსა ლხინი, საწუთროსა დამგმობარსა; თქვა: “ცოცხალ ვარ, საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლნი ზვრიტნა!“; “რაცა სჯობდეს, მოაგვაროს, საწუთროსა დაუწყნარდეს“; “დამხსენ ჩემსა საწუთროსა, ღმერთსა შენსა მიავალე!“; “საწუთრომან დამაღრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს“, “ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!“; “თუ საწუთრომან დამამხოს, ყოველთა დამამხობელმან,...“; “მას თუ გამყრი, საწუთროო, ჩემი ლხინი გარდასრულა“; “ვმგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა“; “იტყვის: მოგშორდი, სიცრუვე, ვა, საწუთროსა კრულისა!“

რამდენადაც ჩვენ უკვე შევეცადეთ "სოფელ" ლექსების სემანტიკური მეწყვილე მოგვეძებნა, იმავეს შევეცდებით "საწუთროსთვის": "საწუთრო მისი“, "საწუთროსა კრულისა“, "მუხთალსა საწუთროსა“, "ჩემსა საწუთროსა“, "საწუთროსა დამგმობარსა“, "მიმდინონი საწუთროსანი“, "საწუთროსა ვალისა“, "საწუთრო-გაცუდებული“ და სხვ. ეს შესიტყვებები კიდევ უფრო ააშკარავენს "საწუთრო" და "სოფელ" სიტყვების სინონიმურ სიახლოვეს, რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, ლექსიკონები ადასტურებენ, მაგრამ ერთი კითხვა ჩნდება: თუ ეს სინონიმურობაა, მაშინ რატომ გამოიყენება ეს ლექსემები "ვეფხისტყაოსანში" და კავშირიანი შეერთებით, როგორც ორი განსხვავებული შინაარსის მქონე ერთეული? მაგალითად:

“საწუთრო და სოფელს ყოფნა, კაცი უჩნსო, ვით ნადირსა,

ოღენ ხელი მხეცთა თანა იარების, მინდორს, ტირსა“.

“საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:

ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.

მაშინ ჭირი ჩნდა ჩემზედა, აწ ასრე ლხინად უხვდების,

რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდების?“

"მიწყვიე წყლულდების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია.

იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისი მტერია!“

სოფელ- ლექსემას ფარსია სემანტიკური სექტრის აქვს, ის მოქმედებაში (სინტაგმატურ ურთიერთობაში) შედის ნეიტრალური, პოზიტიური და ნეგატიური შინაარსის განმაპირობებელ მსაზღვრელებთან და სწორედ ამის წყალობით შეუცვლელია თავის სამოქმედო არეალში. რაც შეეხება საწუთროს, იგი, "სოფელ" სიტყვასთან შედარებით, გაცილებით ვიწრო კონოტაციისაა (ოღენ ნეიტრალური და ნეგატიური კონოტაცია "გამოსდის“); ეს საინტერესოა იმ კუთხითაც, რომ პოეზია ძალიან ხშირად მიმართავს ლექსემას -"საწუთრო" სწორედ მისი მეტაფორული და კონოტაციური ესთეტიკის გამო. "ვეფხისტყაოსანში" გვაქვს ასეთი ფორმაც - "საწუთროგაუმწარავი“, რომელიც შეიძლება პოზიტიური სემანტიკის სინტაგმათა (დასახელებულ მაგალითში შესიტყვების გაკომპოზიტება დასრულებულია) კატეგორიას მივაკუთვნოთ.

სიჭრცის უძირითადესი თავისებურება მისი "გაგრძელებულობაა“, შესაბამისად, ამ სიჭრცის დანაწევრება გარკვეული ლოგიკით გავლებული საზღვრებია. საზღვრის არსი ისაა, რომ ის მოძრავია, აქედანაა ტერმინები: "შემოსაზღვრა“, "უსაზღვრო“.

"განსაზღვრა", "საზღვრის გადაწევა", საზღვრის დარღვევა", "მოსაზღვრე", "მესაზღვრე", "სასაზღვრო" და სემანტიკური ასოციაციით "საზღვართან" დაკავშირებული სიტყვები: "საზღვრებში შემოჭრა", "საზღვრის გადმოლაზვა", "სასაზღვრო ზოლი" და ა.შ.

უნდა მოხვდეს თუ არა ტერმინი "საზღვარი" საცხოვრისისა და ადგილმომართების ლექსიკაში? ვფიქრობთ, რომ უნდა მოხვდეს, რადგან სწორედ საცხოვრისიდან იწყება საზღვრის შიდა და საზღვრის გარეთა სივრცის შემოფარგვლა.

დაბოლოს, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ "ვეფხისტყაოსანი" შესანიშნავ მასალას გვაძლევს ადგილმომართებითი, საცხოვრისთან დაკავშირებული და სივრცული ლექსიკის ანალიზისათვის. როგორც მოსალოდნელიც იყო, გენიალურ პოეტს ახასიათებს სიტყვის განსაკუთრებული შეგრძნება, მისთვის სამყაროს ხატის ჭკრეტისას მანძილისა და დროის მარკირება პრინციპულად მნიშვნელოვანია; დღეს, როდესაც ლინგვისტიკაში აქტიურად მოქმედებს ფუნქციურ-სემანტიკური მიმართულება, "ვეფხისტყაოსანი" ქართული ლექსიკის სემანტიკურ-კონოტაციური პოტენციალის წარმომჩენია. პოემაში აშკარად ჩანს, რომ ტექსტის ფუნქციურ-სემანტიკური ანალიზი არ შეიძლება იფარგლებოდეს ოდენ სტრუქტურული საკითხებით, და რომ ლექსიკის ნებისმიერი დონის განსაზღვრისას აუცილებელია კომპლექსური მიდგომა – ნებისმიერი ლექსიკური ჯგუფის სემანტიკური ველი მექანიკური ასოციაციებით არ შემოიფარგლება – საჭიროა სემანტიკურად ერთ ჯგუფში გაერთიანებულ ლექსიკას ჰქონდეს საერთო ფუნქციურ-სემანტიკური საფუძველი და სამყაროს ენობრივი სურათის განმსაზღვრელი მყარი ორიენტირები.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1973 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
- რ. იაკობსონი, 1985 - Р. Якобсон, Часть и целое в языке [1], М., 1985.
- ე. მარკოვა, 2007 - Маркова Е. М., типология конвергентно-дивергентных отношений единиц праславянского лексического фонда в русском языке, диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук Москва – 2006. Московский государственный областной университет, Москва, 2007.
- ს.ს. ორბელიანი, 1991 - ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.
- ზ. სარჯველაძე, 1995 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.
- ზ. სარჯველაძე, 2001 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბ., 2001.
- ბ. შანსკი, 1991 - Шанский Н. М., Актуальные проблемы современной русистики / Н. М. Шанский [и др.] ; под ред. Н. М. Шанского. – Л. : Просвещение, 1991.
- Языковая картина мира**, http://socupr.blogspot.com/2009/11/blog-post_5074.html, 2009.

TINATIN TURKIA

THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN AND A FRAGMENT OF "THE LINGUAL PICTURE OF THE UNIVERSE" (Human being and its residence)

The author of 'The Man in the Panther's Skin' chose it that the protagonists of his poem are the representatives of different kingdoms who travel around the world. The aim of this paper is to detect the onomasiology principle according to which the residence names had been given their names and to what extent the naming choice features human relationship to the place they live. The semantic field of Georgian language names of living places embraces huge materials, which is also well-reflected in "The Man in the Panther's Skin". Rustaveli is very cautious in applying the synonyms. He picks up each and every word with the utter precision with regard to the context, and on the example of the words he chooses in naming the places of residence provides interesting pictures.

'The Man in the Panther's Skin' gives remarkable materials for the analysis of words denoting places and directions, related to the living place and space. The language of the poem reveals the semantic-connotative potency of the Georgian language. The poem reveals the attitude that the words belonging to the common semantic group should be united on the basis of the common functional and semantic grounds.'

ეთერ ინჟირველი

ლიტერატურული ტექსტის ფოლკლორიზაცია: “ვეფხისტყაოსანი” და “ტარიელიანი”

შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” და ხალხური “ტარიელიანის” ურთიერთმიმართების შესწავლისას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია ლიტერატურული ნაწარმოების გახალხურების პროცესის აღწერა: ლიტერატურული წყაროს გარკვეული მოტივების დაკარგვის და, აგრეთვე, ხალხური ინოვაციების წარმომქმნელი ფაქტორებისა და მიზეზების განსაზღვრა და ახსნა.

ხალხური “ვეფხისტყაოსნის” პირველ თარიღიან ჩანაწერს 1887 წელს “ივერიაში” დაბეჭდილი კახური ვარიანტი წარმოადგენს (სოსიკო მაჭავარიანის მიერ ჩაწერილი №224), ამას მოჰყვება დავით ხიზანიშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილი ვარიანტი (1888წ. №45), ალ. ხახანაშვილის ყიზლარში (1888, №131), თედო რაზიკაშვილის, თედო საზოკიას, სოსიკო მერკვილაძის, თათარყან დადგენილებისა და სხვათა ჩანაწერები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

ვარიანტების ტექსტთან შედარება, მათი სიმრავლე და სიუჟეტის აგების პრინციპი ალ. ხახანაშვილს “ვეფხისტყაოსნის” ხალხური პირველწყაროს არსებობას აფიქრებინებდა. მისი აზრით, შოთა რუსთაველისთვის სწორედ “ტარიელიანი” უნდა გამხდარიყო შთამაგონებელი, როგორც შექსპირის, გოეთესა და ლესინგის ნაწარმოებები ფოლკლორიდან მომდინარე თემების ავტორისეულ გადამუშავებას წარმოადგენს. თავისი მოსაზრების საფუძვლად ალ. ხახანაშვილს, უპირველეს ყოვლისა, ხალხური ტექსტის მბატრული სიმწირე მიაჩნია შოთას პოემასთან შედარებით. მისი აზრით, ხალხური ტექსტის თავდაპირველობაზე მინიშნებს “ტარიელიანის” პოპულარობა და “შეტის სისრულით” გავრცელება საქართველოს მთის კუთხეებში, სადაც წერა-კითხვა ნაკლებად იყო გავრცელებული (სვანეთში, ფშავში, ხევსურეთში). ავტორი არ გამორიცხავს პოემის სიუჟეტის აღმოსავლეთიდან შემოტანის თეორიას (“ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები”), ხოლო მთავარ კრიტერიუმად მაინც ერის სიყვარულს მიიჩნევს: ალ. ხახანაშვილის აზრით, ერს იმიტომ უყვარს შოთას პოემა, რომ პოემის შინაარსი ხალხის გულიდან არის ამოღებული (ალ. ხახანაშვილი, 1904, გვ. 348). თუმცა ავტორი ხალხურად მხოლოდ სიუჟეტს მიიჩნევს, რომელიც რუსთაველმა თავისი პოეტური ნიჭის შესაბამისად “მოჰქარგა”, და რომელმაც შემდეგ “ზედ-მოქმედება იქონია ხალხის შეხედულებაზე” (ალ. ხახანაშვილი, 1904, გვ. 374-375).

1890 წლის “ივერიაში” (№25) ალ. ხახანაშვილის მოსაზრებებს ვაჟა-ფშაველა გამოეხმაურა და შეეცადა, რუსთაველის პოემის თავდაპირველი წარმოშობის და მისი შემდგომში გახალხურების თეორია განევითარებინა. ამ თვალსაზრისით, ვაჟა ფოლკლორისტიკის თეორიის ერთ-ერთ მთავარ პრინციპს განსაზღვრავს, ხალხური ტექსტის წარმოშობის სანდო აღწერას იძლევა და ფოლკლორის სპეციფიკურ ნიშანზე ამაზვილებს ყურადღებას: “განა ხალხურ

ამბავს, ლექსს რომ ვეძახით ამ სახელს, მართლა მთელმა ხალხმა მიიღო მონაწილეობა ამის შედგენაში, აქაც ხომ ერთი, ცალკე აღებული ერიდამ პირი იტყვის ჭერ და მერე ხალხი გაიმეორებს, მიუმატებს ან დააკლებს... ნთუთ რუსთაველი ერს არ ეკუთვნის და ერის ღვიძლი შვილი არ არის...” (ვაჟა-ფშაველა, 1961, გვ. 99). ვაჟა ეხება ფოლკლორული შემოქმედების ერთ-ერთ ძირეულ საკითხს: “ხალხი კი არ ქმნის, არამედ გარდაქმნის” (რენე გენონი), რაც იმაში გამოიხატება, რომ ნებისმიერი ფოლკლორული ტექსტი თავისი წარმოშობით ელიტარულია და შემდეგ გადასული ხალხის წიაღში.

ვაჟას არგუმენტების უმრავლესობა “ვეფხისტყაოსნის” და “ტარიელიანის” ტექსტობრივ შედარებებზეა დამყარებული. მისი აზრით, შოთას ნიჭიერებას მხოლოდ აკნინებს ალ. ხახანაშვილის მოსაზრება, რომელსაც მიიჩნია, რომ ხალხში არსებული მცირე ლექსები ტარიელზე შოთას ერთად შეუერთებია. ჩვენი აზრით, ვაჟას მტკიცებულების ერთ-ერთ ძლიერ არგუმენტად შეიძლება ჩაითვალოს ის, რომ ქართულ ფოლკლორში არ არსებობს ზღაპრები ლექსის ფორმით, რაც არსებობს (ბეჟანიანი, ეთერიანი), ისინიც ლიტერატურული წყაროდან უნდა მომდინარეობდნენ, რომელთა ლიტერატურული წყარო დაკარგულია და დღესდღეობით მხოლოდ ხალხური ტექსტის სახით არსებობენ (ზ. კიკნაძე, 2008, გვ. 152-153).

აღ. ხახანაშვილის მოსაზრებათა მეცნიერულ დასაბუთებას შეეცადა მე-20 საუკუნეში მიხეილ ჩიქოვანი, რომელიც “ვეფხისტყაოსნის” სიუჟეტს ე.წ. “იაფეტური ეპოსის” ჭრილში განიხილავს, რადგანაც “მასში მრავლადაა შემონახული ბუნების სტიქიურ ძალთა კულტი და კოსმიური აზროვნების დამახასიათებელი ნიშნები”. მკვლევრის აზრით, “ტარიელიანი” უფრო ადრინდელი მოვლენაა, რომელიც შოთამ იმგვარად გარდაქმნა, რომ პირვანდელი სახე მთლიანად დაუკარგა. მეტიც, მ. ჩიქოვანი მიიჩნევს, რომ “ვეფხისტყაოსანი” ორი ხალხური ზღაპრის “ტარიელის ზღაპრის” და “ავთანდილის ზღაპრის” საფუძველზე შეიქმნა, რომლებიც წინ უსწრებდნენ რუსთაველის პოემას (მ. ჩიქოვანი, 1965, გვ. 62).

დანარჩენი მკვლევარნი (კ. კეკელიძე, ი. მეგრელიძე, პ. ინგოროყვა, იუსტ. აბულაძე, შალვა ნუცუბიძე და სხვ.) თითქმის ერთხმად აღიარებენ შოთას პოემის პირველადობასა და მის შემდგომ გადასვლას ხალხში.

ჩვენი კვლევის ობიექტს წარმოადგენს ხალხური “ვეფხისტყაოსანი”, კერძოდ, “ვეფხისტყაოსნის” რა ნაწილია გადასული ხალხში, თუმცა კვლევის მიზანია არა ავტორისეულ და ხალხურ “ვეფხისტყაოსანს” შორის საერთოს დადგენა, რაც მეცნიერების მიერ არაერთხელ არის შესწავლილი, არამედ, რატომ ხდება სწორედ ესა თუ ის საკითხი საინტერესო და დასამახსოვრებელი ხალხისთვის და კიდევ: როგორ ხდება ლიტერატურული ტექსტის ხალხში გადასვლა. ფოლკლორიზაცია, რამდენად ხდება შოთასეული სიბრძნის შენარჩუნება ხალხში.

ფოლკლორი არსებითად მყოფობს ზეპირსიტყვიერებაში. ეს ნიშნავს, რომ მისი წარმოშობის და არსებობის ფორმა ზეპირსიტყვიერებით განისაზღვრება, ამიტომ არ არის დაზღვეული მრავალი ვარიანტის გაჩენისაგან, რაც გახალხურების ყველაზე ცხადი ნიშანია. მაგრამ გავრცელების ზეპირი ფორმა, ვარიანტულობა, ანონიმურობა და სხვ. სულაც არ ნიშნავს უპირობოდ მისი წარმოშობის ხალხურობას. შედივისტთა უმრავლესობა ამტკიცებს, რომ ნებისმიერი

კულტურული მოდელი იქმნებოდა მაღალ ფენებში და მერე ვრცელდებოდა ხალხში. ეს ნიშნავს, რომ მიუხედავად ფოლკლორული ტექსტის კოლექტიურობისა, ის მაინც არ არის კოლექტიური შემოქმედების ნაყოფი, რადგან შეუძლებელია, თვითონ შემოქმედების პროცესი იყოს კოლექტიური.

რა გადადის ხალხში? პასუხი მოკლე და კონკრეტულია: ის, რაც მისთვის არის ახლობელი.

როგორც ცნობილია, კოლექტიური მეხსიერება იმახსოვრებს და ინახავს მხოლოდ იმ ფაქტებს, და მოვლენებს, რომლებიც ესადაგება მითებსა და ზღაპრებზე აღზრდილ ადამიანთა მსოფლმხედველობას. ამიტომაც გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ხალხური “ვეფხისტყაოსნის” ვარიანტებში წარმოდგენილი ეპიზოდები (უცხო მოყმის ნახვა, ტარიელისა და ავთანდილის შეხვედრა, ნესტან-დარეჯანის მხოლოდშობილება, ტარიელისა და ნესტანის გამიჯნურება, უცხო სასიძოს მოწვევა და სასიძოს მოკვლა, ნესტანის კიდობნით წყალში გადაგდება, ტარიელის ველად გაჭრა, ქაჯებისგან ნესტანის დატყვევება, ავთანდილისაგან ნესტანის ძებნა და პოვნა, ქაჯეთის ციხის აღება და ნესტანის გათავისუფლება... დანარჩენი მოტივები მონაცვლეობს სხვადასხვა ვარიანტში), ძირითადად, ზღაპრული ელემენტების შემცველია და ხშირ შემთხვევაში გავრცობილიც კი არის.

თვალშისაცემი ფაქტია, რომ ფოლკლორში პოემიდან ძირითადად მხოლოდ ნარატივი, თხრობითი ნაწილია გადასული, შოთასეული სიბრძნე კი დაკარგულია. ნაკლებად შეხვედებით აფორიზმებს, ბევრი რამ კი საერთოდ პროფანიზებულია და მეტიც – დაკნინებული.

ერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ითქვას, რომ ხალხური “ვეფხისტყაოსანი” მიდრეკილია პოემის გაზღაპრებისკენ (თუმცა, პოემის გავლენით, პერსონაჟთა სიმრავლე მაინც დამახასიათებელია მისთვის, რაც უცხოა ხალხური ზღაპრისთვის), მაგრამ შოთას პოემა თავის თავში უკვე მოიცავს ამ პროცესს. როდესაც ლიტერატურული ნაწარმოების გახალხურების საკითხი დგება, პირველი ეტაპი არის ხალხის “წინასწარი ცენზურა”. ხალხი თავისი გემოვნების, მსოფლმხედველობისა და შეხედულებისამებრ გადასინჯავს ნაწარმოებს და მას ან იღებს, ან ანაწევრებს, ან სრულებით უარყოფს. იმისათვის, რომ ინდივიდუალური ავტორის ნაწარმოებს წარმატება ჰქონდეს ფოლკლორში, საჭიროა, ის მასის მოთხოვნებს, საზოგადოების დაკვეთას უპასუხებდეს, რადგან უამრავ არჩევანს შორის აუდიტორია იღებს მხოლოდ აპრობირებულსა და თავისი გემოვნებისთვის მისაღებს.

შოთა რუსთაველმა თავისი პოემის ფორმად შუა საუკუნეების ლიტერატურისთვის მეტად ახლობელ და ორგანულ ფორმას – ზღაპარს – მიმართა. ზღაპარი, ისევე როგორც ბერძნული ტრაგედია, გამოირჩევა მყარად ჩამოყალიბებული სტრუქტურით, თავისი პერსონაჟებით, სვლებითა და კომპოზიციით. “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი ირჩევს ზღაპრის ფორმას, რადგანაც ის ყველაზე ახლოს დგას ხალხთან, რომლის უდიდესმა ნაწილმა წერა-კითხვა არ იცის. ზღაპრის ფორმა საშუალებაა რუსთაველისთვის, გადმოსცეს ის ფილოსოფიური და მეტაფიზიკური ცოდნა, რაც პოემის ნამდვილ არსს წარმოადგენს. შოთა მიმართავს არა მხოლოდ ხალხისათვის ახლობელ სიუჟეტს, არამედ მხატვრული სახეებიც ტექსტში არის ფოლკლორული წარმოშობის: ქალი კოშკში, ქაჯეთის ციხე (ქაჯეთის ციხე ანალოგიურია გველეშაპის კოშკის) და ა.შ.

ძნელია, ვამტკიცოთ, რუსთველი გაცნობიერებულად ირჩევს ზღაპრის ფორმას თავისი პოემისთვის, რათა მას აღიარება ჰქონდეს თუ არა. ის წერდა მაღალი ფენებისთვის (“მიბრძანეს მათად საქებრად”) და თვითონაც მაღალი საზოგადოების წარმომადგენელი იყო; მაგრამ შოთა ხალხურ ტრადიციას მიმართავს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის საზოგადოებისთვის მისაღები და გასაგები იყოს, არამედ იმიტომაც, რომ თვითონაც ამ საზოგადოების წარმომადგენელია და პოეტი ასახავს გამოცდილებას, რომელიც საზოგადოებაშია. ეს ნიშნავს, შოთა თავის მხრივ თვითონ განიცდის ტრადიციის გავლენას და საკუთარი ნიჭის შესაბამისად წარმოადგენს უკვე სრულიად დამოუკიდებელ ლიტერატურულ ნაწარმოებს ინდივიდუალური მსოფლმხედველობითა და ხელწერით. “ვეფხისტყაოსანი” თავისი მოთხროვებით, გემოვნებითა და სულიერი ორიენტაციით მაინც თავისი შემქმნელის დონის იყო, რომელიც ვერ ასცდა წინარე კულტურას, არსებულ გამოცდილებას.

ცნობილი რუსი მედიევისტი არონ გურევიჩი აღნიშნავს: “ესა თუ ის ავტორი ხშირად მიმართავს ფოლკლორულ მასალას არა იმიტომ, რომ მასის ცნობიერება დაიპყროს, არამედ თვითონ არის მასის შუაგულში და, უეჭველია, რომ ინახავს არქაული დროების კულტურულ მეხსიერებას” (ა. გურევიჩი, 1990, გვ. 158).

მეორე მხრივ კი, შოთას მიერ თავისი პოემისთვის აბსოლუტურად ზღაპრული სტრუქტურის და არქიტექტონიკის გამოყენება მეტყველებს იმაზე, რომ მე-12 საუკუნის საქართველოში უკვე არსებობდა მყარად ჩამოყალიბებული ზღაპრის ტრადიცია. ეს ტრადიცია ვერ იქნებოდა მხოლოდ ელიტარულ წრეებში, პირიქით, მისი არსებობა სწორედ ხალხის წიაღშია სავარაუდებელი.

როგორია ხალხური “ვეფხისტყაოსანი”?

რუსთველოლოგიაში გავრცელებულია აზრი, რომ ფოლკლორში ხდება გარკვეული ეპიზოდების, ღირებულებებისა და ფასეულობების გაუბრალოება. მაგალითად, თინათინის მიერ ავთანდილის უცხო მოყმის საძებრად გაგზავნიას ავთანდილი რამდენიმე ვარიანტში ეჭვიანობს თავის ცოლზე, რადგან ჰგონია, რომ თინათინს საყვარელი ჰყავს და სინამდვილეში ქმრის სახლიდან გატყუება სურს (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 110). ასევე ტარიელი რამდენიმე ვარიანტში ეჭვიანობს ავთანდილისა და ხესტახის სიყვარულზე.

ხალხურ “ვეფხისტყაოსანში” გვხვდება ფასეულობების შეცვლა. ე. ქორიძე ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ მეგობრობა ფოლკლორში შეცვლილია ნათესაური კავშირით – ავთანდილი ზოგ ვარიანტში ტარიელის ძმაა, ზოგში – ბიძა და ა.შ. (ე. ქორიძე, 1999, გვ. 94). ეს ნიშნავს, რომ სულიერი ნათესაობა (“მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანეთის მონება”) შეცვლილია საზოგადოებისთვის აღსაქმელად უფრო მისაღები და დამაჯერებელი – სისხლისმიერი ნათესაობით.

თუმცა არსებობს ხალხური “ვეფხისტყაოსნის” ერთი ვარიანტი, სადაც ნამდვილი მეგობრობაა წარმოჩენილი და რომელიც შოთასეული არ არის: ავთანდილმა იცის, რომ ტარიელს ქაჯებისგან საფრთხე ემუქრება, გამუდმებით თან ახლავს და რამდენჯერმე სიკვდილისაგან იხსნის; მაგრამ თუ საიდუმლოს გათქვამს, გაქვავდება. ტარიელი მოსთხოვს მეგობარს საიდუმლოს გამჟღავნებას და შემდეგ გაქვავებული ავთანდილის წამლის ძებნას იწყებს. მას ეტყვიან, რომ

ავთანდილს მხოლოდ მისი (ტარიელის) შვილის გულის ჩადგმა გააცოცხლებს. ტარიელი უყოყმანოდ აცოცხლებს ავთანდილს. იგივე ბერიკაცი შვილის გასაცოცხლებლად ნესტანის გულს ითხოვს. შემდეგ ტარიელი საყვარელ ცოლს გულს ამოჭრის და ბავშვს გააცოცხლებს. ნესტანის გასაცოცხლებლად ტარიელის გულია საჭირო. ტარიელი სთხოვს ავთანდილს, ამოსჭრას გული და მზეთუნახავი (sic!) გააცოცხლოს. ბოლოს ავთანდილი მიდის იმავე ბერიკაცთან და გზანუხადებს, რომ მზადაა, საკუთარი გული დათმოს მეგობრის გასაცოცხლებლად. პასუხი ამგვარია: “არა შვილოვო, შენი გული წმინდა და უმანკო არიო. უმანკო ბატკანი ყავს ტარიელის ბაღვს, ის დაჰკალი, ამოართვი გული, ჩოუჭდინე ტარიელს და გაცოცხლდებო” (ე. ქორიძე, 1999, გვ. 136). იგივე მეორდება კიდევ ორ სვანურ ვარიანტში.

ხალხურ “ვეფხისტყაოსანში” ნაკლებად არის აქცენტირებული პოემის გმირთა გონებამახვილობა და სიბრძნე, სამაგიეროდ, დიდი წარმატებით არის ტექსტში გამოკვეთილი იმავე გმირთა ფიზიკური ძალა, რომელიც მათი მთავარი ღირსებაა. დამეგობრების უმთავრესი პირობაც ფიზიკური ძალით განისაზღვრება. ავთანდილი არ უმეგობრდება ტარიელისგან დასახიჩრებულ ძმებს, რომლებსაც მისი (ავთანდილის) დანის აწვევაც არ შეუძლიათ. ტარიელისთვის მიუღებელია, დაუძმობილდეს ვინმეს, ვინც მისი შესადარი არ არის. რამდენიმე ვარიანტის მიხედვით, ავთანდილისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა სწორედ ფიზიკური ძალის მოსინჯვით იწყება. უცნაურია, რომ „მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოობით არ დაჰრიდეს“ ფოლკლორში გადახვევის აქტით არის შემონახული. ამ გადახვევით ტარიელი ავთანდილს ნეკნებს ჩაუმტვრევს ზოგ ვარიანტში, ზოგან კი ასმათს სთხოვს, რომ ხელები დაუმაგროს, რომ, შემთხვევით, რამე არ დაუზიანოს ახალ მეგობარს.

ფოლკლორში რუსთველის გმირების არაადამიანური, ზებუნებრივი ფიზიკური ძალით აღჭურვა, რასაკვირველია, ხალხური ტრადიციის გავლენით აიხსნება (ამირანის ეპოსი, როსტომიანი), მაგრამ, ამავდროულად, საზოგადოებრივი დაკვეთითაც. ხალხი იღებს იმას, რაც მისთვის ნაცნობი და ახლობელია, ხოლო იმას, რისთვისაც ის მზად არ არის, თავისებურად გაფილტრავს, გადააკეთებს, მოირგებს.

ბუნებრივია, რომ საზოგადოება, რომლის ცნობიერება ნასაზრდოებია ფიზიკური ძალის გაიდვალების მოტივებით, თავისი გემოვნებისა და მსოფლმხედველობის თანახმად გადააკეთებდა გმირის ხასიათს. თუმცა არსებობს მოტივები, როცა რუსთველის სათქმელი თითქმის შეურყვნელად არის გადასული ხალხში. მხედველობაში გვაქვს თავი პოემიდან - “პოვნა ავთანდილისგან დაბნედილის ტარიელისა”. უნდა ითქვას, რომ პოემის ეს ნაწილი განსაკუთრებული დაძაბულობით გამოირჩევა. ავტორი ტარიელს სიკვდილთან მიახლოებულად წარმოგვიდგენს და ეს ერთადერთი შემთხვევაა მთელ პოემაში. მაგრამ ეს ეპიზოდი საინტერესოა არა მხოლოდ ტარიელის უკიდურესი სულიერი დაძაბულობის საილუსტრაციოდ, არამედ ავთანდილის პიროვნებით, რომელიც გასაოცარ მჭევრმეტყველებას ავლენს, როგორც “ცნობიერთა დასტაქარი”, თანამედროვე გაგებით – ფსიქოლოგი. მისი მთავარი ფუნქციაა, გახადოს ტარიელს ვეფხისტყავე, ანუ დააბრუნოს ტარიელი თავდაპირველ ყოფაში – სამეფო შესამოსელით. მან იცის, რომ ტარიელის ვეფხისტყავე მისი დროებითი

მდგომარეობაა, რომელიც ტარიელმა უნდა გადალახოს განდგომილობითა და გლოვით. ვეფხის ტყავეში მყოფი ტარიელი ინიციაციის პროცესს გადის, ტარიელის სიკვდილის ერთ-ერთი მეტაფორა ტექსტში სწორედ ვეფხის ტყავია, ისევე, როგორც სოციალურ პლანში ეს არის განდგომილობა, ფსიქო-სომატურ პლანში – სატრფოს დაკარგვით გამოწვეული უდიდესი მწუხარება, ძირითადად ცრემლით გამოხატული მხატვრულ ტექსტში. ავთანდილის ფუნქცია ტექსტში სწორედ ტარიელის დახმარებაა, რომ მან თავდაპირველი სახე დაიბრუნოს. მთელი პოემის არსი დაკარგულის ძიებაა, როგორც კაცობრიობის არსებობის არსი დაკარგული ხატის ძიებით განსაზღვრა უფალმა. ნესტანის დაკარგვით ტარიელი კარგავს თავის ნამდვილ სახეს, რამეთუ ნესტანის გარეშე ის მთელი არ არის, ნახევარია. და ტარიელს სჭირდება ვინმე, ვინც დაეხმარება გამთლიანებაში. ავთანდილის ფუნქცია სწორედ ეს არის – უარყოფითი ფუნქციით აღჭურვილი ტარიელისთვის თავდაპირველი დადებითი სახის დაბრუნებაში დახმარება.

$fxa : fyb \rightarrow \bigcirc \rightarrow fyA$

fxa – მოცემულია საწყისი სიტუაცია – უარყოფითი ფუნქციით (განდგომილობით, ტირილით) აღჭურვილი შავი რაინდი ტარიელი, რომელსაც უპირისპირდება ტექსტში სრულიად განსხვავებული იმპულსებით შემოსული “თეთრტაიჭოსანი” ავთანდილი – **fyb**. ავთანდილმა იცის, რა სჭირდება ტარიელს, რომ ძველ მდგომარეობას დაუბრუნდეს: ნესტანთან შეერთება; მაგრამ ავთანდილმა ისიც იცის, რომ ტარიელი ვერ დაიბრუნებს ნესტანს სახედაკარგულ მდგომარეობაში, ამიტომ მეგობრის ფუნქციაა “გზად და ხიდად” ექცეს სასოწარკვეთილ მოძმეს. ავთანდილი ტარიელს სწორედ მედიუმად ექცევა, რომ ტარიელმა აღიდგინოს თავისი თავი თავდაპირველ ყოფაში, ისეთში, როგორადაც ის შეიქმნა – **fyA**. მოცემული ფორმულა გმირის სულიერ განახლებას, ტრანსფორმაციას ან ფერისცვალებას გამოსახავს. “ვეფხისტყაოსანი”, რომელიც თავის თავში მოიცავს მითოსურ, ელინურ, პლატონურ, ნეოპლატონურ, ქრისტიანულ და სხვა ფილოსოფიებს, ქმნის საკუთარ ფილოსოფიას: ადამიანის ღირებულება განისაზღვრება იმის მიხედვით, რამდენად სოციალურია ის. პოემაში ჩანს, რომ ტარიელის მიზანი – დაუბრუნდეს სოციუმს – მარტოობაში ვერ განხორციელდება. თვითშეცნობა მარტოობაში, გლოვასა და განდგომილობაში ფერისცვალების მხოლოდ საწყისი ეტაპია, როცა ხდება თვითჩაღრმავება და თვითშეცნობა. რაც შეეხება ნამდვილ ფერისცვალებას, პოემის მიხედვით ჩანს, რომ ადამიანი უძლურია გაუმკლავდეს სულიერ ტკივილს, თუ არ იღებს საჭირო იმპულსებს მოყვასისაგან. ეს მომენტი საცნაურს ხდის “ვეფხისტყაოსნის” ფილოსოფიის სოციალურ ასპექტს: ერთი ადამიანი არ უნდა გრძობდეს, რომ სხვის გარეშე შეუძლია ხსნა, გადარჩენა. ავთანდილის ფუნქცია გულისხმობს ტარიელისთვის სწორედ იმგვარი იმპულსების მინიჭებას, რომელიც მას სჭირდება, რომ მოსულიერდეს.

ხალხური “ვეფხისტყაოსნის” ლეჩხუმურ ვარიანტში ტარიელი ასმათის ხალხურ სახეს – დედობილს სთხოვს, მალე აჩვენოს გადამალული ყმა: “მაშინ უთხრა ტარიელამ დედობილას: თუ იმას გამიჩვენე, მერე ჩემი ხასიათი გეიხსნებაო” (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 133). ტარიელი გრძნობს, რომ მისი გახსნა/ჩხნა შეუძლებელი

არ არის და მას სჭირდება ვინმე, ვინც იხსნის განსაცდელისგან. აქ ჩანს, რომ ტარიელი აცნობიერებს თავის მდგომარეობას და თვითონ ავთანდილის მნიშვნელობას.

• ფოლკლორში ძირითადი აქცენტი დაბნედილი ტარიელის მოსასულიერებლად გადატანილია ლომის სისხლზე, რომელსაც ავთანდილი შეასხურებს უდაბნოში მყოფ ტარიელს, რადგან წყალი უდაბნოში არ აქვს. ავთანდილი ლომის სისხლით ასულიერებს მიბნედილ ლომს – ტარიელს (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 90). ფოლკლორში კარგად ჩანს, რამდენად ღრმად არის გააზრებული ტარიელის ლომის სახესთან კავშირი “ლომო და გმირო ტარიელ” – ლომი ლომის სისხლით მოდის გონს. ერთ-ერთ ვარიანტში ავთანდილის პროტოტიპი – უშკური – მკვდარი ტარიელის გაცოცხლებისთვის ზეცაში ისარს გაისვრის, საიდანაც მკვდარი თევზი ჩამოვარდება, რომლის სისხლის მოსმითაც ცოცხლდება ტარიელი (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 145). სხვა ვარიანტებში ავთანდილი საკუთარი ცრემლით ასულიერებს ტარიელს (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 93).

თუმცა ფოლკლორი არ არის დაზღვეული პროფანიზებისაგან და ერთ-ერთ ვარიანტში ავთანდილი ამგვარი მდგომარეობის გამო დასცინის კიდევ ტარიელს, რომელიც იძულებულია, თავი დაიცვას და გაიმართლოს იმით, რომ ნესტანის გატაცებით იგი ახალგაზრდობაშივე დაბერდა: “დავშავდი ჭაბუკობიდან, სიბერენ მელირებიან” (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 114)

თედო რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილ კახურ პოეტურ ვარიანტში ეს მოტივი ამგვარადაა გადასული:

“ფუ ბრძენია, ამა ბრძენი

აპირობენ ამა პირსა:

ვით მამაცი მამაცურად,

კაცი იმდენს ნახავს ჭირსა,

კაცი თავის გრძობისაგან

ბოლოს ჩავარდება ჭირსა.

ჭირსა უნდა გამაგრება,

როგორც წყალში იმ ქვითკირსა” (მ. ჩიქოვანი, 1936, გვ. 210).

პოემის ეს ეპიზოდი, სადაც ნაკლებია ქმედება და ძირითადად დილოგებისგან შედგება, გამორჩეულია ხალხურ “ვეფხისტყაოსანში” აქ არ ხდება თხრობა. ამ ეპიზოდში ყველაზე ნაკლებად ჩანს ფიზიკური ძალის კულტი, რაც ნიშანდობლივია “ტარიელიანისთვის”, არამედ პირიქით, მთელი აქცენტი გადატანილია ადამიანური გრძობებისა და სულიერი ტკივილისკენ: “კაცი თავის გრძობისაგან ბოლოს ჩავარდება ჭირსა”. ეს ლექსი მოწოდებაა სიბრძნისა და სულიერი სიმტკიცისკენ. ჩვენ ვარაუდით, პოემის ადრინდელ ხალხურ ვარიანტებში ეს ეპიზოდი უფრო მეტად იქნებოდა წარმოდგენილი, რადგან ის მხოლოდ პოეტურ ვერსიაშია შემონახული, პროზაულ ვარიანტებში კი მისი კვალი წაშლილია. როგორც ჩანს, გვიანდელ მთქმელებამდე მას სულაც არ მიუღწევია.

ჩვენ მიერ მოხმობილი მაგალითები ცხადყოფს, რომ მართალია, “ვეფხისტყაოსნის” გახალხურების პროცესში ბევრი რამ დაკარგულია, პროფანიზებულია, გაუბრალოებული, რაც ლიტერატურული ტექსტის გახალხურების თანმდევი ჩვეულებრივი პროცესია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ხალხურ ტექსტს მაინც აქვს თავისი დამოუკიდებელი ღირებულება, რამდენადაც საზოგადოებრივ დაკვეთას და მოთხოვნას ასახავს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ა. გურგენი, 1990 - Гуревич А. Я., Средневековой мир: культура безмолвствующего большинства, М.: «Искусство», 1990.
- ვაჟა-ფშაველა, 1961 - ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, 1961.
- ზ. კიკნაძე, 2008 - ზ. კიკნაძე, ქართული ფოლკლორი, თბ., 2008.
- ე. ქორიძე, 1999 - ე. ქორიძე, “ვეფხისტყაოსნისა” და “ტარიელიანის” ურთიერთმიმართება”, თბ., 1999.
- მ. ჩიქოვანი, 1965 - მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი II, თბ., 1965.
- მ. ჩიქოვანი, 1936 - ჩიქოვანი მიხ., ხალხური ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1936.
- აღ. ხახანაშვილი, 1904 - ხახანაშვილი აღ., ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1904.

ETER INTSKIREVELI

CONVERSION OF A LITERARY TEXT INTO FOLKLORE:
“VEPKHISTYAOSANI AND TARIELIANI”

The study of the relationship between Shota Rustaveli’s “Vepkhistqaosani” (The Man in the Panther’s Skin) and “Tarieliani” (“A Story of Tariel”) poses one of the important questions in the literary criticism, namely, description of the process of converting a literary text into the folk tale, which involves the loss of certain motifs of the literary source, on one hand, and the determination and explanation of the factors and the reasons creating popular innovations, on the other.

This paper does not intend to establish the degree of commonness of the two stories as it has already been done several times in the literary studies. My aim is to determine why this or that point appears more interesting and memorable for the lay people and how the literary text transfers into folklore, and to what extent and amount the author’s wisdom survives in the folklore adaptation of the poem.

The chief precondition for the popularity of the folk variety of any story lies in the original text: a literary story can successfully give rise to folklore versions in case it responds to the demands of the many and corresponds to the interests proclaimed by the society; provided that people give preference to the options among those enumerable choices that have been approbated and found acceptable to their tastes.

Shota Rustaveli gives his poem the form of a tale as it is the most suitable form to the medieval people whose greater part could not read and write. The form of a tale enables the author to deliver, to all, the philosophical and metaphysical knowledge, which is the real essence of the poem.

Rustaveli employs the folk tradition not only for the reason of clarity and understandability of his work but because he himself is a representative of the given society as well and experiences the influence of the traditions. Consequently, he produces completely independent story with the individual worldview and unique style.

Due to the peculiarity of folklore texts in general, the folklore adaptation of the Georgian story stems basically from the content, the narrative plot of the original story, which leads to the reduced usage of aphorisms, with an excess simplification of what is of the true literary value and even to its depreciation. For instance, in folklore version of the text the friendship of the protagonists is substituted by kinship, trust by jealousy, and the wisdom and wit by bodily strength. This, of course, can be explained by the popular tradition (Cf.: *Epos of Amirani*, and *Rostomiani*), and by what society ordered in the given epoch.

However, there are some folklore versions of “Vepkhistqaosani”, which do not follow the text with the same words but in fact they retain the essence of the poem. For instance, in the Lechkhumian version of the story the role of Avtandil is comprehended as an aid to disclose Tariel’s character, and as of a savior as Tariel looks for someone who would rescue him. Similarly, in the poetic version of the Kakhetian text Avtandil does not treat fainted Tariel with a lion blood to have him come round (which is recurrent theme in most of the versions) but with words of encouragement as it is in the author’s text. In a small part of the folklore texts Avtandil is seen as a medium, a means through which Tariel should regain his real self, and he is in a dire needs to be supported by a friend; the devotion to a friend being the key thesis of Shota Rustaveli’s poem.

The folklore versions of “Vepkhistqaosani” confirm that much has been lost or extremely simplified of the original story that is commonly concomitant process during the conversion of a literary piece into the folklore versions. However, a folklore version has its own independent merits so much so it features social demands and orders of a given community.

**"ვეფხისტყაოსანი" და ქართული
ბრალისიული მედიცინა**

უკვდავი პოემა "ვეფხისტყაოსანი" ცხადყოფს, რომ შოთა რუსთაველი შესანიშნავად იცნობდა სამედიცინო-ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას.

აღორძინების ეპოქის ქართულ სასწავლებლებში, სხვა დისციპლინებთან ერთად, მედიცინაც ისწავლებოდა. პოემა ნათელი დასტურია, მისი ავტორის მიერ მედიცინის ცოდნისა. "ვეფხისტყაოსანი" გაჩვენებულია სამედიცინო ტერმინოლოგიითა და დაავადებებთან დაკავშირებული ცნებებით.

გავიხსენოთ ცნობილი სტრიქონები:

“რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა იხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყობარი,
მას უამბოს რაცა სჭირდეს, სენი ცეცხლთა მომდებარი
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.”

(შ. რუსთაველი, 1937).

სხვა ადგილზე ვკითხულობთ:

“ვაგლახითა მეწივენი, გეტყვი ყოვლსა ჩემსა მკვრეტსა
მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა” (სტრ. 1106).
მედიცინის ცოდნა ჩანს სტრიქონებში:

“მაგრა კლდესა არა შესწონს, არაოდეს არ იტკივნებს
წყლულსა დანა ვერა ჰკურნებს, გაჰკვეთს ანუ გაამსივნებს” (სტრ. 956).

“ვეფხისტყაოსანი” ასხვევებს მკურნალებისა და დასტაქრების საქმიანობას: “მკურნალნი და დასტაქარნი წამალსაყე მოგიტანდეს” (სტრ. 526).

“ერთი მონა დასტაქარი მყვა და წყლულნი შეუხვივნა
ისრის პირნი ამოუხვნა, დაკოდილნი არ ატკივნა” (სტრ. 598).

როგორც ცნობილია, დასტაქრები თან მიჰყვებოდნენ ლაშქარს. ხალხური მედიცინა დღესაც განასხვავებს დასტაქრებსა და მკურნალებს. მთიანეთში დასტაქრებს ძირითადად მამაკაცებს უწოდებდნენ, რომლებიც ქირურგიულ და ტრავმატოლოგიურ მანიპულაციებზე იყვნენ დახელოვნებული, მკურნალებად კი ბალახეული წამლების დამამზადებელი ქალები იწოდებოდნენ (ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, 2005, გვ. 13).

მედიცინის ისტორიის მკვლევარმა ლ. კოტეტიშვილმა მოგვცა საქართველოს მედიცინის ისტორიის კლასიფიკაცია.

პირველ ეტაპად განისაზღვრება IX-XII საუკუნეები, როდესაც საეჭირო მსოფლმხედველობა განიცდის ბერძნულ სამედიცინო-ფილოსოფიურ გავლენას (გრიგოლ ნოსელის “კაცისა შესაქმისათვის”, დაცულია XI ს. შატბერდის კრებულში, იოანე პეტრიწის მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი ნემესიოს ემესელის “ბუნებისათვის კაცისა” და ა. შ.).

მეორე პერიოდად მკვნიერი მიიჩნევა XII-XV საუკუნეებს, როდესაც არაბული-ირანული საეჭირო მსოფლმხედველობა უდიდეს გავლენას ახდენს ქართულ

საექიმო აზროვნებაზე (XI ს. ხელნაწერი “უსწორო კარაბადინი”, რომელიც მკვლევარმა არაბული გავლენის პირველ ნაბიჯად მიიჩნია, XIII ს. “წიგნი სააქიმო”, XV ს. ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის “სამკურნალო წიგნი”).

მესამე ეტაპს აკუთვნებს პერიოდს XV ს.-დან, როცა ქართული სამედიცინო აზროვნება უკვე განიცდის დასავლეთ ევროპულ გავლენას (დავით ბაგრატიონი, “იადიგარ-დაუდი”).

ამ კლასიფიკაციის მიხედვით, “ვეფხისტყაოსანი” დაწერილია იმ ეპოქაში, როდესაც ქართული კულტურული სივრცე კარგად იცნობდა ბერძნულ-რომაულ სამედიცინო კულტურას, ასევე განიცდიდა არაბული მედიცინის ძლიერ გავლენას. ამავე დროს პოემა ემყარება ქართულ ტრადიციულ სამედიცინო აზროვნებას.

სამედიცინო-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობით, სამყაროს წარმოშობის სათავედ აღიარებულია ოთხი სტიქია: ცეცხლი, ჰაერი, მიწა და წყალი, სამყაროს მთავარი მამოძრავებელი ძალა კი ღმერთია.

ჰიპოკრატეს მიერ ჩამოყალიბებული კონცეფციის მიხედვით, ადამიანის ჯანმრთელობას ოთხი მაცოცხლებელი სითხის: სისხლის, ბალდამის (ლორწო), შავი (სევდა) და ყვითელი (ზაფრა) ნაღველის ურთიერთშესაბამისობა განსაზღვრავდა. ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის “სამკურნალო წიგნი” განმარტებულია, რომ ადამიანის სხეულში არსებულ ოთხ სითხეს ზემოაღნიშნული ოთხი ელემენტი (ცეცხლი, ჰაერი, მიწა და წყალი) შეესაბამებოდა. ძველი სამედიცინო-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობით, ოთხი სითხისა და ოთხი ელემენტის წონასწორობა განაპირობებდა ადამიანის ჯანმრთელობასა თუ სნეულებებს.

ეს ფილოსოფიური ხედვა “ვეფხისტყაოსანში” ასეა გადმოცემული:

“ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა” (სტრ. 1304).

ვეფხვის ტყავი პოემაში ახსნილია იმით, რომ იგი ტარიელს სატრფოს ახსენებს, მაგრამ მკვლევარი ლ. კოტეტიშვილი ვეფხვის ტყავის ტარებას უკავშირებს ბეწვის სამკურნალო თვისებებს.

სასოწარკვეთილ მდგომარეობაში მყოფისათვის, სხვა მკურნალობასთან ერთად, მიღებული იყო რომელიმე ნადირის ტყავის ტარება. ამ სამკურნალო მეთოდს საუკუნეების მანძილზე იყენებდნენ. XVII ს. სამკურნალო წიგნი “იადიგარ-დაუდი” ვკითხულობთ: “დიდი შიშის, წყენის დროს მხურვალე და ხმელი ტლეები თავსა, კეფასა და ბეჭსა და ბეჭს შუა შემოიდებდნენ და მგლის ტყავი წამოისხან, და თუ მგლის ტყავი არ იყოს, მელის ტყავი წამოისხან, ან ბამბისა და შალის ტანისამოსი ჩაიცვან (“იადიგარ-დაუდი”, 1985, გვ. 275).

ვეფხვის ტყავის ტარება რომ უმიზნო და შემთხვევითი არ არის, ეს ჩანს იქედან, რომ ავთანდილი ფატმანთან საუბრისას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევს ვეფხვის ტყავის ტარებას (ლ. კოტეტიშვილი, 1937, გვ. 15).

პოემის მიხედვით, “ვეფხისტყაოსნის” პერსონაჟებს ხშირად უსაზღვრო სევდა იპყრობთ. მოგვიანებით, “იადიგარ-დაუდი” “ზნედას”, გონების წასვლას შემდეგნაირად ხსნის: “მეტის მეტი შიშითა, ან მეტისმეტი წყენითა” (გვ. 273).

გონების დაბინდვა, “ზნედის ღაცემა” პოემაში შემდეგნაირად არის აღწერილი:

“შე პასუხი ვერა გავეც, ვითა შმაგი, შევკრთი დია;
კვლა დავეცი დაბნედილი, გულსა სისხლი გარდმეთხია” (სტრ. 350).
ან

“დავეცი, დავბნდი, წამიხდა ძალი მხარსა და მკლავისა” (სტრ. 348).

“აქიმნიცა იკვირვებდეს: “ესე სენი რა გვარია?”

სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია” (სტრ. 352).

“წიგნი სააქიმოდ” ვკითხულობთ: “ნიშანი მისი (ბნედა, “მტერთა დაცემა”) რაი სიმხურვალისაგან იყოს, იგი არს რომელი თავისა და პირსა და ხელსა ძარღვნი სისხლი სავსე იყოს. კურნება მისი მტერთა დაცემისა იგი არს, რომელი ტვინთა ძარღვნი გაიხსნას, ანუ ხელი გაიხსნას, მკლავი გაიხსნას” („წიგნი სააქიმოდ”, 1936, გვ. 85).

სევდით შეპყრობილი ტარიელი შავითაა შემოსილი. შემდგომ საუკუნეებში ტრადიციული მედიცინა სევდას შავ ფერთან აიგივებდა “თუ ავადმყოფი შავ სიზმარშიგა შავ ცხენსა, შავსა ტანსაცმელსა და შავსა რასმე ნახავს, იცოდე სევდისგან არის ავად” (“იალიგარ-დაული”, 1985, გვ. 232). შავი ფერის სიმბოლიკა — შავტარიანი დანა, ნახშირი და ა. შ., მაგიური მედიცინის ის დამახასიათებელი ნიშნებია, რომლებიც დღესაც გამოიყენება და ასახულია ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალაში.

სევდით შეპყრობილი ნესტან-დარეჯანი ფატმანისადმი მიწერილ წერილს ამთავრებს შემდეგნაირად:

“ესენი ჩემთვის მის გამო ტურფანი სანახავნია

თუცა თუ ფერად ბედისა ჩემისა მსგავსად შავნია” (სტრ. 1291).

სამკურნალო მიზნით სისხლის გამოშვების პროცესი — ე.წ. “ხელის გახსნა” სხვადასხვა კონტექსტშია მოხსენებული:

“სისხლი დამწამეს: მეფემან ბრძანა გახსნევა ხელისა,

გავიხსენ ფარვად პატიჟთა, არვისგან საეჭველისა” (სტრ. 362).

სხვა ადგილზე ვკითხულობთ:

“კაცი მოვიდა მეფისა: “სწადსო ამბისა სმინება”,

მოყვანა ვუთხარ; ებრძანა: “ქმნაცა სისხლისა დინება?”

მე ვკადრე “ხელი გავიხსენ, დამიწყო მომჯობინება” (სტრ. 366).

“წიგნი სააქიმოდ” განიხილავს დაავადებას, სახელად - “ცხროვება”. სნეულების ერთ-ერთი გამომწვევ მიზეზად წყრომა და შიში არის დასახელებული. იგივე მდგომარეობაა აღწერილი პოემაში:

“მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომივიდა ცხრო და თრთოლა,

გულსა ვუთხარ: “ნუ მოჰკედები, არას გარგებს ცული წოლა”

(სტრ. 585).

“ვეფხისტყაოსანი” ქართულ ტრადიციულ მსოფლმხედველობას ემყარება, რომლის კვალი უძველესი საუკუნეებიდან მომდინარეობს. პოემის ერთ-ერთი ულამაზესი სტრიქონია:

“მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი”

(სტრ. 1305).

ქართველთა რწმენით, ყოველ ცოცხალ არსებაშია მზის წილი, ყოველი სულდგმული თავის თავში მზის ნაწილის მატარებელია. მკვლევარ ვ. ბარდაველიძის შრომებში მზეში განსახიერებულია ქართული წარმართული ქალ-ღვთაება ბარბარე, რომელიც უძველესი პერიოდიდან მოყოლებული იივლლება

დასტაქრებისა და სნეულთა მფარველ ღვთაებად (ვ. ბარდაველიძე, 1937, გვ. 43-49).

ტრადიციულ ქართულ აზროვნებას წარმართავდა შეხედულება ბედისწერის შესახებ. თუ რომელ ეტლზე (ზოდიაქოს ნიშანი) იყო ადამიანი დაბადებული, მთლიანად განაპირობებდა მის მომავალ ბედს. გავიხსენოთ პოემის ის ნაწილი, როცა ავთანდილი მულღაზანზარს მიდის ფრიდონთან შესახვედრად: “მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა” (სტრ. 957). ავთანდილი უხმობს, ასევე, მნათობებს: ზუალს, მუშთარს, მარიხს, ასპიროხს, მთვარეს, ოტარიდს. ქართული რწმენით, მნათობებს დიდი როლი აქვთ ნებისმიერი წამოწყებული საქმის კეთილად წარმართვაში. ციურ სხეულებს ზეგავლენა აქვთ ადამიანის ცხოვრებაზე, რადგან ყოველი ცოცხალი არსება განსაზღვრულ ეტლზეა დაბადებული. “ჰოროსკოპი არის დაბადების ან რომელიმე მოვლენის დადგენილი წამი (ჰორა - საათი, უამი), რომელიც მნათობთა და ვარსკვლავთ ურთიერთის მიმართ დგომასა და განლაგებას გვიჩვენებს... ადამიანის ბედის გასარკვევად საჭიროა შვიდნი მნათობნი და თორმეტი ზოდიაქო” (გ. ნოზაძე, 1905, გვ. 62).

მიუხედავად იმისა, რომ ბედის წინასწარი განჭვრეტა უძველესი, წარმართული პერიოდიდან მომდინარეობს, ასტროლოგიისადმი დიდი იყო ინტერესი ბიზანტიაში, ასტროლოგიამ, როგორც მეცნიერებამ, შეძლო ქრისტიანობასთან შეგუება.

რუსთაველი ზედმიწევნით იცნობს ქართულ ტრადიციულ მსოფლმხედველობას, ამიტომაც უხმობს ავთანდილი მნათობებს, ანდობს მათ თავის საიდუმლოს და სთხოვს საქმის დასრულებას. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ერთ-ერთ ხელნაწერში (H – 343) ახსნილია, რომ ადამიანს იმ მნათობის თვისებები დაჰყვება, რომელი ნიშნითაც არის დაბადებული. ქართული ტრადიციული რწმენით, შვიდი ეტლი (ზოდიაქოს ნიშანი) განსაზღვრავს ადამიანის ბედსა თუ უბედობას. ამიტომაც ათქმევინებს რუსთაველი ტარიელს:

“ღმერთმან სხვაცა ეტლსა ჩემსა

სადმცა კაცი რად დაბადა” (სტრ. 275).

ამდენად, “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი სამედიცინო საქმიანობის შესანიშნავი მცოდნეა. პოემა ტრადიციული ქართული სამედიცინო-ფილოსოფიური აზროვნების ზრწყინვალე ნიმუშია. ამავე დროს “ვეფხისტყაოსანი” ნათელი დადასტურებაა, რომ ქართულ სამყაროს სრულიად შეთვისებული ჰქონდა ბერძნული და არაბული სამედიცინო მიღწევები.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. ბაგრატიონი, 1985** - დავით ბაგრატიონი, "იადიგარ-დაუდი", გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ლადო კოტეტიშვილმა, თბ., 1985.
- ვ. ბარდაველიძე, 1941** - ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1941.
- ლ. კოტეტიშვილი, 1936** - ლ. კოტეტიშვილი, მედიცინა ძველ საქართველოში "წიგნი სააქიმო", თბ., 1936.
- ლ. კოტეტიშვილი, 1937** - ლ. კოტეტიშვილი, საექიმო იდეები ვეფხისტყაოსანში, "საბჭოთა მედიცინა", 1937.
- ნ. მინდაძე, 2002** - ნ. მინდაძე, ტრადიციული ქართული მედიცინა ევროაზიულ სივრცეში, ქართველური მემკვიდრეობა, VI, ქუთ., 2002.
- ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, 2005** - ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, ქართველი ხალხის სამედიცინო ტრადიციები (კახეთი), თბ., 2005.
- ვ. ნოზაძე, 1905** - ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ტ. II, სანტიაგო-ჩილე, 1905.
- შ. რუსთაველი, 1937** - შ. რუსთაველი, "ვეფხისტყაოსანი", თბ., 1937.
- ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1986-88** - ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, "სამკურნალო წიგნი", I-II, თბ., 1986-88.

RUSUDAN KASHIA

"THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN" AND THE GEORGIAN TRADITIONAL MEDICINE

Rustaveli's epic poem shows that the author had the comprehensive medical knowledge of his epoch. The text is replete with medical terminology and with concepts related to illnesses.

Georgian society had adopted and familiarized Roman-Byzantine medical-philosophical thought of the renaissance. Arabian healing culture had also a great influence.

The supreme force is in one instance called "God", and in the other it is the "Sun". According to the poem every animate creation is a bearer of a particle of "the Sun". The Sun also personifies Barbare, a Georgian divinity who was regarded the protector of doctors and diseased people.

Lado Kotetishvili, a specialist in the history of medicine, offers an interesting argument about Tariel's wearing the panther's skin; the scholar relates the fact to the healing properties of the panther's skin.

In the Georgian traditional thought the belief in the human destiny had firm roots. It was regarded that a human life route depended on the zodiac, namely, on the sign a person was born. In the poem Avtandil addresses to the seven celestial bodies for help, as according to the traditional faith they play essential role in directing any activities to the successful end.

According to Hippocrates the human health was greatly related to the compatibility of the four life-giving liquids: blood, phlegm, black bile (*melan chole*) and yellow bile (*chole*). Traditional medicine related the four liquid to the four elements (fire, air, earth and water) conditioning the health or the illness of a person.

The poem is an excellent example of the Georgian medical-philosophical thought, at the same time “the Man in the Panther’s Skin” confirms that the Georgian world of that time had entirely absorbed Greek and Arabic medical achievements.

მარიამ კობერიძე

საწყისის წარმოება და ფუნქცია "ვეფხისტყაოსანში"

საწყისის წარმოება და ფუნქცია ქართულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში მრავალჯერ ყოფილა განხილვის საგანი (ა. შანიძე, 1953, 1976; არნ. ჩიქობავა, 1942, 1956; დ. ჩხუბიანიშვილი, 1965; ი. იმნაიშვილი, 1957, 1971; ლ. კიკნაძე, 1946, 1947; ა. მარტიროსოვი, 1955, 1959; ბ. გიგინეიშვილი, 1955; ზ. სარჯველაძე, 1997; ბ. ცხადაძე, 1986; ლ. ბარამიძე, 2008).

საწყისი ქართულში ამოსავლად იყენებს ზმნის აწყმოს (ან მყოფადის) ფუძეს. ეს არის იგივე პირველი სერიის თემა. მას დაერთვის საწყისის მაწარმოებელი აფიქსები როგორც ძველ, ისე ახალ ქართულში. საწყისის ფორმები მრავალფეროვანია, გამოიყოფა რამდენიმე აფიქსი: ა, ს-ა, სი-ა, სა-ა, სი-ილ, ილ (ა. შანიძე, 1980, გვ. 560; ლ. ბარამიძე, 2008, გვ. 174).

შ. რუსთაველის "ვეფხისტყაოსანში" საწყისი ორგვარად იწარმოება: -ა და -ილ სუფიქსით და სა-ა პრეფიქს-სუფიქსით.

-ა სუფიქსიანი წარმოება: "ვის ჰშვენის, ლომსა, ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა" (12); "მას, არა ვიცი, შეგჰკადრო შესხმა ზოტბისა შე-რისა" (12); "ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა, მობურთალსა — მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა, მართ აგრევე მელექსესა - ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა, რა მიჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა" (13); "ამოა ჰკრეტა ტურფისა, სიახლე საყვარელისა" (44); "შეყრა გვიჩნდის სიხარულად, გაყრა დიდად ვივაგლახით" (332).

მაგალითებიდან ჩანს, რომ საწყისის მაწარმოებელი ხმოვანი სუფიქსი -ა ფუძეზე დართვისას რაიმე ცვლილებას არ იწვევს მასში. ასეა როგორც თემისნიშნიან, ისე უთემისნიშნო ფუძეებში, გამონაკლის შეადგენენ -ავ და -ამ თემისნიშნიანი ზმნები. -ავ და -ამ თემისნიშნიანი ზმნებისაგან ნაწარმოებ საწყისის ფორმებს თემისნიშნისეული ხმოვანი ა ეკვეცებათ და რჩება ვ და მ (ა. შანიძე, 1980, გვ. 560). მაგ.: "ჩემი ზრახვა (!ზრახვს) სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა" (24); "მოდი, ჰმუნვა (!ჰმუნავს) გამიქარვე, გულსა წყლულსა მეწამლო" (37); "კაცთა კრძალვასა (!ჰკრძალავს) ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა" (141); "მტერთა სრვად (!სრავს) დაუფარავი" (96); "მას ლომსა ნახვა (!ნახავს) უხარის მის მზისა მოკამათისა" (200); "მაგრა მეტად უარეა არა-თქმა და ჭირთა მალვა (!მალავს)" (123); "სმა-ჰამა (!ჰამს-სევამს) დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?"; "თუ იღუმალ არ შევუვალთ, ცხადად შებმა (!აბამს) არ ეგების" (393).

-ებ თემისნიშნიანი: "არაბეთს გასცა ბრძანება (!ბრძანებს) დიდმან არაბთა მპყრობელმან" (22); "დავიწყო კადრება (!კადრებს) საუბნარისა" (20); "შეასხეს ქება (!აქებს) ტარიელს, მან მაღლი გაუათასა" (407); "მათ ქურდთა მიღმა გამეგო მე არას არ შეწამება (!წამებს)" (90); "ბრძანა: ღმერთსა მოეწყინა აქამდისი ჩემი შვება (!უშვებს), ამაღ მიყო სიამისა სიმწარითა დანავლღება (!ანავლღებს) (36)" -ობ თემისნიშნიანი: "რად

ვზი ქუშად და დაღრეჯით ასრე მიხდილი **ცნობისა?**“ (45); “ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, -ვარ საწუთროსა **თმობითა**“ (25); “ქალმან უბრძანა: “ზარი მღევს მე ამისისა **თხრობისა**; მწადლა არა-თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს **თმობისა**, მაგრა იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა, რად ვზი ქუშად და დაღრეჯით, ასრე მიხდილი **ცნობისა?**“ (45).

-**ევ** თემისნიშანი ზმნური ფორმებიდან უცვლელად გადაწყვებათ საწყისში: “გაუშვა და ცალკე დაჯდა, ტირს, დაიწყო ცრემლთა **ფრქვევა**“ (66); “არ ეგების აწ ამისი ასრე **თქმევა** (144)“; “სხვასა რასმე მოგონება სჯობს, საქმისა **გამორჩევა** (148)“; “მე ვითა ვთქვა **წვევა** თქმისა, რათგან ეგრე არ ეგების! (183)“; “ვუბრძანე **წვევა** ლაშქართა“ (121); “დავიწყეთ **რჩევა** საქმისა, გული მიც, თუტა მელია“ (152).

ზოგი საშუალი და ვნებითი გვარის ზმნებისაგან ნაწარმოებ საწყისს ა სუფიქსის წინ ერთვის **ომ** და **ოლ** (ა. შანიძე, 1980, გვ. 252; ი. იმნაიშვილი, 1971, გვ. 252). **ოლ**, **ომ** ერთნაირად ახასიათებს როგორც ძველი, ისე ახალი ქართულის ზოგის საწყისის ფორმებს; თავისებურება აქ ის არის, რომ შესატყვის პირიან ზმნაში ეს ბოლოსართები არ გვაქვს. ისინი შემონახულია მხოლოდ სახელზმნაში — საწყისსა და მიმდევობაში. **ოლ**, **ომ**-ს საწყისის მაწარმოებლად ვერ ჩავთვლით თუნდაც იმიტომ, რომ ისინი სისტემატურად გვაქვს მიმდევობებშიც (ლ. ბარამიძე, 2008, გვ. 176). მაგ.: “ვაზირი ბერი სოგრატი თვით მისთანავე **მჯდომია**“ (24); “აგრე კვალ-წმიდად **წახდომა** (**←ხდება, წახდება**) კაცისა, ვითა დევისა“ (36); “ბაღა შეველე, კოშკი დაძვდა, ასმათ ვნახე ძირ **დგომით** (**←დგება**)“ (154); “ჩემი ჭირდა მისვლა **ნდომით** (**←უნდა**)“ (154); “ესე **წყრომა** (**←უწყრება**) მეფისაგან ვისცა ესმა, ვინცა იცის“ (171); “მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომიკიდა ცხრო და **თრთოლა** (**←უთრთის**): გულსა ეუთხარ: “ნუ მოჰკედები, არას გარგებს ცუდად **წოლა**(**←წევს**), გიჯობს გაჭრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა **რბოლა** (**←რბის**). აჰა ჟამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა **წამოყოლა** (**←ჰყავს**)!“ (172).

ა. შანიძის აზრით, **ოლ** წარმოშობით იგივე უნდა იყოს, რაც სვანურის **-ოლ**, რომელიც ვნებითი გვარის სავრცობია: ტეხნი (“ბრუნდება”), ტეხნოლ (“ბრუნდებოდა”)“ (ა. შანიძე, 1980, გვ. 563).

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ზოგჯერ ფუძესა და საწყისის ა-ს შორის მოიპოვება ინფიქსი ნ, რომელიც განსაკუთრებით ვინით დაბოლოებულ (ოვ, ევ-იან) ფუძეებში იჩენს თავს (ა. შანიძე, 1953, გვ. 561). ეს ნ ფუძეში არაა მოსალოდნელი, უმეტეს შემთხვევაში პირიან ფორმებში არა გვაქვს, გვხვდება მხოლოდ საწყისში. ახალი ქართულიდან შეიძლება დავასახელოთ ხსოვ-ნ-ა, ძოვ-ნ-ა, პოვ-ნ-ა, დევ-ნ-ა, ყოფ-ნ-ა, ძებ-ნ-ა (ა. შანიძე, 1980, გვ. 561). “ამგვარი ნ საწყისის ფორმებში ძველ ქართულშიც გვაქვს, მაგრამ განსხვავებული მდგომარეობაა ფუძეთა მიხედვით: ერთსა და იმავე ფუძეში ინფიქსი ნ შეიძლება ძველ ქართულში არ გვხვდებოდეს და ახალში იჩენდეს თავს, ზოგჯერ კი პირიქით“ (ლ. ბარამიძე, 2008, გვ. 185).

“ვეფხისტყაოსანში“ უზმნისწინო ფორმებში ნ არა გვაქვს, მაგრამ არის საწყისში. მაგ.: “ძნელია **პოვნა** (**←პოულობს**) კაცისა ღმრთივ ზეცით განაწირისა!“ (90)“; “ავად ჰშვეწოდა **მორევნა** (**←ერევა**)“ (90); “შენ არ იცი ზვარაზმშასი საქმროდ ჩემად **მოყვანება?** (**←ჰყავს, მოჰყავს**)“ (155).

როგორც ა. შანიძე შენიშნავს "ზონა"-ში ნ ძველადაც გვქონდა: "ზონა" პატიოსნისა ჯუარისა" (X საუკუნის ხელნაწერებში). ასევე გვქონდა ნ "წვენა"-ში (მოიწია-"მოწვენა"; შეეწია -"შეწვენა" ("ძალი მომეც და შეწვენა შენგნით მაქვს" "ვეფხ.", 6); ასეთივე იყო: "ღევნ-ა, მორევ-ნ-ა" ("ავად შევნოდა მორევნა და ჩემი დათამამება", "ვეფხ.", 295), დატევნა (დაიტია-დატევნა), ხვევ-ნ-ა ("მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუში", "ვეფხ." 25). ამჟამად უფრო უნარო ფორმები იხმარება: მოწვევა, მორევა, შეწვევა, დატევა (ა. შანიძე, 1980, გვ. 561).

"ვეფხისტყაოსანში" ნ გვხვდება ისეთ საწყისებშიც, სადაც ის თითქოს მოსალოდნელი არ იყო. მაგ.: (90); "ჩემთა სწორთაგან იყვნინ ჩემს წინა **ნადიმობანი**" (117); "პირველ გაჭრისა პირება, მერმე დაწყნარდეს **ცნობანი**" (117); "ზოგჯერ შემცვიან სევდათა, ვთქენი საწუთროსა **გმობანი**"; "თუ მინდენ **შველანი**" (128).

ნ ამ შემთხვევაში იმ ზმნათა ანალოგიით უნდა იყოს გაჩენილი, რომლებიც ძირისეულ ან აფიქსისეულ ნ თანხმოვანზე ბოლოვდებიან (ლ. ბარამიძე, 2008, გვ. 189).

გარდაუვალი ზმნებისაგან ნაწარმოებ საწყისის ფორმებთან დასტურდება -ილ სუფიქსი: მათ ლაშქართა **ზახილისა** იყომ ერთობ უგრძნობარი (35); "არცა დააგლო **ტირილი**, არცა რა გაიგონა მან (35); "არ გიკვირს, გავძელ ვერ-ჭვრეტა მისისა **გადიმილისა?** (230);

საინტერესოა ვალ ფუძიანი ზმნისაგან ნაწარმოები საწყისი ს-ვლ-ა: "მისლვა ებრძანა, ეამა, თქმა არ ეგების ენითა" (202); "ვით მიაამბე **წასლვა** მისი, ვინ აღვისა მორჩი ხე წნა" (220); "შეიქმნა **გასლვა** შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა" (164).

საენათმეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ "ს ფუძის კუთვნილება არ არის, ისე როგორც ს-რბასა და ს-ყიდა-ში, რომელიც ძველად იხმარებოდა" (ა. შანიძე, 1980, გვ. 563). ეს ს არის ნივთის კატეგორიის ნიშანი, უძველესი დროიდან შემორჩენილი (არნ. ჩიქობავა, 1942, გვ. 230).

ზოგჯერ ერთ წინადადებაში რამდენიმე საწყისია: "კვლა გაამალლა **ზახილით ტირილი**, არ-გაცინება, ავთანდილს ღმერთმან **წადილი** მისცა, გულისა **ლხინება**" (76); "მიცემა და არას **შური**, **ჩუქებისა** არ-მოწყენა, **გავლენა** და **მონმარება**, მისად **რგებად** ველთა **რბენა**" (230).

"ვეფხისტყაოსანში" საწყისი დასტურდება ქვემდებარის, შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილის, პირდაპირი დამატების, უბრალო დამატების, ადგილისა და მიზნის გარემოების ფუნქციით.

საწყისი ქვემდებარედ: "ურჩ ვექმენ და მისეულთა წესთა **ქცევა** მიხნდა ზარად" (99); "შიგან მომეცა **მოსმენა** არ საუბრისა მქისისა" (101); "გაწირვა და **დავიწყება** ჩემგან თქვენი არ იქმნების" (128).

შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილი: "მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად **ხმობილი**" (98).

საწყისი პირდაპირ დამატებად: "ვერვინ ჰკადრებდა **წყენასა**, ვერ ცხადი, ვერცა მპარავი" (96); "ქება თქვიან ჩემთა ქმნათა" (99); "კვლა დაიწყო **თქმა** ამბისა მან, რა ხანი მოიტირა" (104); "ასმათს უბრძანა **გამოხმა** დურაჯთა ამირბარისა" (104); "სხვამან ვერავინ შემატყო **ღება** ცეცხლისა

ცხელისა“ (107); “ვქმენ მართლისა **შემოთვალვა**“ (123); “ვცან შენი **დანაპირები**“ (128).

საწყისი უბრალო დამატებად: “**სიზმრად** მგონია, დარჩომა ჩემი ვერ დამიჭერია“ (115); “რადგან, მზეო, ჩემთვის **ნათლად** აღმოჰხდები“; “**დარბაზს** ვიშვებდი, დამეცხო ცეცხლი, **წვად** მოუთმინები“; “შენ **სინათლედ** თვალთა ჩემთა მიჩნდე, მზეებრ **სანახველად**“ (124); “მე შემომიძღვნეს რამაზისგან **ძღვნად** საჭურჭლე საშინელი“ (127); “**რისხვით** არ დაგეტყუნე ცანია“ (127); “იგი **საძღვნოდ** მისად დავსხენ, ვისი შუქი მანათობდა“ (132); “მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად **დანისად**“ (154); “კვლა მიეცა თვალთა ძალი, მის ნათლისა ეგრე **ჭკრეტად**“ (156); “**ლალი ქარვად** გარდაიქცა, ბროლი სრულად დაილეწა“ (191).

საწყისი ადგილის გარემოება: “მათ **საჯდომთა ახლოს** დამსვეს, პატივს მცემდეს ძისა დარად“ (99).

ვითარებითი ბრუნვის ფორმით წარმოდგენილი საწყისი ხშირად მიზნის გარემოების როლს ასრულებს: “ფარსადან დაჯდა **ხარებად** ზეიმითა და ზარით“ (97); “**ხალვად** ვჯდი და ვიხარებდი“ (99); “მაშინლა შევე ხატაეთს **მოვლად** და **მოსათვალავად**“ (132); “ნუ აყოვნებთ, მოდით ჩვენად **ნაბრძანებად**“ (152); “მე მაშვრალი, ნაბურთალი საწოლს შევე **მოსვენებად**“ (152); “გულსა სევდა შემეყარა, ვიწყე ჭირთა **მობოვნებად**“ (152); “ჩემად **ნახვად** მოვიდოდეს, შენ ვითამცა გაშიკობდეს“; “ვა, სოფელო უხანოო, რად ჰზი სისხლთა ჩემთა **ხვრეტად**“ (156).

საწყისის ზმნისწინიანი ფორმები გამოხატავს გეზსა და ორიენტაციას. **მიმართული გეზი:** “გაეხარნეს **მისვლა** ჩემი, ტურფისა და ლამაზისა“!; “არვისი ბრძანა მეფემან არცა **გაშვება** მთვრალისა“ (141); “**ლზინად** მიჩხ **შეყრა** მოყვრისა მის, შენგან შეუყრელისა“ (149); “**წასვლა** ვქმენ მითვე წამითა“ (151); “რა მივე, მითხრეს **დაჯდომა**, წინაშე დავეც სკამითა“ (151); თუ მალირსებ **განკითხვასა**, ავი არა არ მიქნია“ (156); “ესე მეტად მომეწონა თათბირი და **გამორჩევა**“ (158); “მწაღდა, მაგრა ვერ შევემართე **შექიდება**, **შემოსვენვა**“ (158); “მოვიდა კაცი, “სასიძო მოვაო“, **მოსვლა** გვახარა“ (164); “შეიქმნა **გასვლა** შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა“ (164); “აჰა ჟამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა **წამოყოლა**“ (172); “მუნ გარდავზე მოსვენებად, **დამხვდეს** რამე ხენი ლაღნი“ (177); “სწაღდა, მაგრა ველარა ქმნეს ჩემი ზედა **წამოქელვა**“ (178); “მათი მესმა **დაპირება**, ჩაბალახთა **ჩამობურვა**“ (183); “ჩემთა ლაწვთა **დანდენი** მე ჩემივე სისხლი ვიცხე“ (187); “მე შენი **გაყრა** არ მომეთმინების“ (191); “შენი **წასვლა** არვინ იცის, რაცა მითხარ, აგრე ვქმენა“ (200); “ზამს **გასრულება** მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა“ (204); “გამიშვია **შეჭირვება**, არა მგამა ყოლა მეო“; “მოშორვება საყვარლისა მას შეჭქმნოდა მისად ლაზოდ“; “მთვარე წყალსა გამოსრული ნახეს, შუქთა **მოვანება**, უკურიდნეს, აღარა ქმნეს მუნ ხანისა **დაყოვნება**“ (78); “წყლულად მაჩნდა **არ ნაღებად**“ (131); “რა შეულამდის, ვარსკვლავთა **ამოსვლა** ეამებოდეს“ (248); “შენ გაქეს წამალი მისისა **მოთმინებისა** თმენისა“ (248); “ლამე აღხენდის, დღე სჯიდის, ელის **ჩახვლასა** მზისასა“ (248); “**მოსვლა** ღია ეამების“ (248);

ამრიგად, როგორც გაანალიზებული მაგალითებიდან ვხედავთ, შოთა რუსთაველის “კეცხისტყუარასში“ საწყისი წარმოებებისა და ფუნქციის თვალსაზრისით

საინტერესო მასალას გვაწვდის სიტყვაწარმოების თავისებურებათა წარმოსაჩენად და ხელს არ უშლის იმის მტკიცებას, რომ წარმოდგენილი მასალა ძირითადად ემთხვევა თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმებს, ხოლო საწყისის გამოყენების სიხშირე შოთა რუსთაველის პოეტური მეტყველების სტილია, მანერაა, რომლის საშუალებითაც აყალიბებს და ნათელყოფს პოეტური აზროვნების თავისებურებებს, ლექსიკური მასალის სიუხვესა და სიხშირეს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ლ. ბარამიძე, 2008** - ლ. ბარამიძე, ქართული ენის ისტორიული გრამატიკის საკვანძო საკითხები, თბ., 2008.
- ბ. გიგინეიშვილი, 1979** - ბ. გიგინეიშვილი, ძველის ენის საკითხები: შატბერდის კრებული, ბ. გიგინეიშვილისა და ე. გიუნაშვილის გამოცემა, მ. შანიძის რედაქციით, თბ., 1979.
- ი. იმნაიშვილი, 1957** - ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957.
- ი. იმნაიშვილი, 1971** - ი. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, თბ., 1971.
- ლ. კიკნაძე, 1946** - ლ. კიკნაძე, ძირეული და ნასახელარი ზმნები ქართულში, I, თსუ შრომები, XXVIII, თბ., 1946.
- ა. მარტიროსოვი, 1955** - ა. მარტიროსოვი, მასდარული კონსტრუქციის გენეზისისათვის ძველ ქართულში: იკე, VII, თბ., 1955.
- შ. რუსთაველი, 2011** - შ. რუსთაველი "ვეფხისტყაოსანი", თბ., 2011.
- ზ. სარჯველაძე, 1997** - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენა, თბ., 1997.
- ა. შანიძე, 1976** - ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976.
- ა. შანიძე, 1980** - ა. შანიძე, ტომი III, თბ., 1980.
- არნ. ჩიქობავა, 1942** - არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942.
- ბ. ცხადაძე, 1986** - ბ. ცხადაძე, მასდარის წარმოება ძველ ქართულში, თბ., 1986.

MARIAM KOBERIDZE
**FORMATION AND FUNCTION OF THE INFINITIVE IN
“THE KNIGHT IN THE PANTHER’S SKIN”**

Shota Rustaveli’s “the Man in the Panther’s Skin” gives interesting material for the explanation of the peculiarities related to the word-formation through the formation and the function of the infinitive.

Mainly the infinitive is formed by suffix – “a”. The present tense form is used as a root of the verb, e.g. “sheskhma”, “rbeva”, “tsema”, “leva”...

There can be different groups of infinitives with suffix “a” according to their endings. For example:

Infinitive ending with “eb”: “gankurneba”, “shechirveba”, “smineba”, “chkhapuneba”, “dakovneba”, “kadreba”, “movaneba”...

Infinitive ending with “ob”: “shemokriloba”, “akazmuloba”, “tselmortkmuloba”...

Infinitive ending with “av”: “zrakhva”, “chmunva”, “mdurva”...

Infinitive ending with “ev”: “tsveva”... Infinitive ending with “om”: “mjdomi”, “tstoma”, “ndoma”, “tsakhdoma”... Infinitives ending with “il”: “zakhili”, “tirili”, “tsreml-denili”, “gaghimili”... Infinitives ending with plural form: “shvelani”, “gmobani”, “tsnobani”, “morevna”...

Infinitive can have different functions. It can be subject, direct and indirect object, adverbial modifier.

The frequency of usage of the infinitive is the style of Shota Rustaveli’s poetry. He forms the features of poetic thoughts and highlights the richness of lexical materials.

ნესტან კუტივაძე

“ვეფხისტყაოსანი” და XIX საუკუნის I ნახევრის
კრიტიკული დისკურსი

შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანს” XIX საუკუნეში რამდენიმე საინტერესო დისკურსი ჰქონდა. ეს იყო მისი კრიტიკული რეცეფცია, თარგმნის პრობლემა, რომელიც გადაჯაჭვული იყო პოემის ადეკვატურ გაგებასთან და ტექსტის ალუზიური გააზრება. ამჟერად ჩვენ გვიანტერესებს ლიტერატურულ-კრიტიკული დისკურსი, რომლის ანალიზი შესაძლებლობას გვაძლევს “ვეფხისტყაოსანთან” დაკავშირებულ რეფლექსიას სხვადასხვა ეპოქაში გავადევნოთ თვალი.

ორიოდე სიტყვით გვინდა შევეხოთ თავად სალიტერატურო კრიტიკის ხასიათს XIX საუკუნის პირველ ნახევარში. რამდენადაც ეს პროცესი უშუალოდ მისდევს ჟურნალისტიკის განვითარებას, აქედან ეყრება საფუძველი საქართველოში ჟურნალ-გაზეთების გამოცემასა და, ფაქტობრივად, ამ პერიოდიდან იწყება ლიტერატურულ-კრიტიკული პუბლიკაციები პრესაშიც.

ბუნებრივია, შოთა რუსთაველის გენიალური პოემა წინა ასწლელულებშიც არაერთხელ გამზდარა განსჯის საგანი, მაგრამ იგი თვისებრივად განსხვავებულ ხასიათს ატარებდა, უმეტესად ლექსითი ფორმით იყო გამოთქმული და მისი წაკითხვა მართლმადიდებლური რელიგიის პოზიციებიდან ხდებოდა.

სწორედ XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან ეყრება ჩვენში საფუძველი როგორც “ოქროვანი საუკუნის” (სოლომონ დოდაშვილი) მხატვრულ ძეგლზე, ასევე, საერთოდ, მხატვრულ ტექსტებსა თუ ლიტერატურულ ფაქტებზე მსჯელობას, რომელსაც 60-იანი წლებიდან სხვა მასშტაბებსა და ხასიათს სძენს ილია ჭავჭავაძისა და “თერგდალეულების” გამოსვლა სამოღვაწეო ასპარეზზე.

ნიშანდობლივია, რომ საქართველოში პირველი ლიტერატურულ-კრიტიკული ხასიათის პუბლიკაცია შოთა რუსთაველს ეძღვნება. ეს არის 1829 წელს “ტფილისის უწყებანში” (იანვარი, III) გამოქვეყნებული ლუარსაბ არღუთაშვილის სტატია “რაიმე რუსთაველისათვის”. არღუთაშვილის საგაზეთო სტატიას ინფორმაციული ხასიათი აქვს და არც ფაქტობრივი შეცდომებისაგანაა დაზღვეული. ავტორი რუსთაველს ჰომეროსს ადარებს და “ილიადასაგან” შთაგონებულადაც კი მიიჩნევს “ვეფხისტყაოსანს”, შოთას ქართული ენისა და ლექსის რეფორმატორად თვლის და, ამ მხრივ, მის ღვაწლს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ჩვენ აქ არ შევუდგებით თითოეული ამ მოსაზრების მართებულობაზე მსჯელობას, მაგრამ ის კი უთუოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე რუსთაველოლოგიის კვლევის თემად არაერთხელ ქცეულა “ვეფხისტყაოსნისა” და ჰომეროსის თხზულებათა ურთიერთმიმართების ასპექტები. ამის დასტურად, ცალკეული სტატიების გარდა, ზაზა ხინთიბიძის მონოგრაფია “ჰომეროსი და რუსთაველი” (ზ. ხინთიბიძე, 2005) იკმარება. ამასთან, საგულისხმოა, რომ დავით ჩუბინაშვილიც პოემას “ამიერკავკასიის ილიადას”

უწოდებს. უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ჰომეროსთან, როგორც მეტრთან, შედარება საზოგადოდ XIX საუკუნის კრიტიკული დისკურსის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ტენდენციაა და არამხოლოდ რუსთაველთან მიმართებითაა გამოვლენილი.

ლიტერატურათმცოდნეები მართებულად მიიჩნევენ, რომ სალიტერატურო კრიტიკის განვითარებაში დიდი წვლილი შეიტანა პირველმა ქართულმა ჟურნალმა, გაზეთ “ტფილისის უწყებანის” ორკვირეულმა ლიტერატურულმა დამატებამ, “სალიტერატურონი ნაწილნი ტბილისის უწყებათანი” (1832). ჩვენთვის საყურადღებოა რედაქტორის — სოლომონ დოდაშვილის სტატია — “მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა”, რომელიც აშკარად სკეპტიკოსთა საწინააღმდეგოდ არის დაწერილი. დოდაშვილი სწორედ იმიტომ საუბრობს ქართული ენისა და ლიტერატურის ხანგრძლივ ისტორიასა და ამ ენაზე შექმნილი ნიმუშების დიდ ღირებულებაზე, რომ უკუაგდოს, როგორც ჩანს, მაშინდელი საზოგადოების ნაწილში გაჩენილი თუ გააქტიურებული მოსაზრება, რომ ქართული ენა “გლახაკ არს” მწერლობისათვის.

პუბლიკაციაში მოცემულია ქართული ლიტერატურის ძირითადი ტენდენციების სქემატური დახასიათება, ყურადღება გამახვილებული რამდენად მნიშვნელოვანი და დიდებული მხატვრული თუ ფილოსოფიური ნაწარმოებები იქმნებოდა და ითარგმნებოდა ქართულ ენაზე საუკუნეების განმავლობაში. ბუნებრივია, რომ ამგვარ ნარატივში გამორჩეული ადგილი დაეჭირა შოთა რუსთაველის პოემას. “დასამტკიცებლად მისსა, რომელ სიტყვიერება ჩვენი ყოფილა მაღალსა ხარისხსა ზედა სრულებისასა, საკმაო არს წარუვდგინოთ განათლებულსა სჯასა ლექსნი რუსთველისანი “ვეფხისტყაოსანი” (მწერლობა, 1992, გვ. 447), - წერს სოლომონ დოდაშვილი.

როგორც მოხმობილი მასალიდან ვხვდებით, ამ ეტაპზე კრიტიკული დისკურსი ძირითადად პოემის შეფასებითა და განსაკუთრებულობის აღნიშვნით შემოიფარგლება, რაც მოულოდნელი არ არის, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მხოლოდ იწყება კრიტიკული განსჯისა და საერთოდ ფილილოგიური კვლევების ტრადიცია ქართულ სინამდვილეში. უფრო ცხადი რომ გახდეს თანამედროვე მკითხველისათვის, ერთი შეხედვით, ასეთი სქემატური სტატიის მნიშვნელობა, დავიმოწმებთ პროფ. ჯუმბერ ჭუმბურიძის შეფასებას: “იგი საინტერესოა არა მარტო იმით, რომ ავტორი იმდროინდელი მკითხველისათვის ნაკლებად ცნობილ მრავალ მწერალსა და ძეგლს ეხება (თუმცა გაკვრით), არამედ იმითაც, რომ კრიტიკოსი აყენებს ქართული ენის ბუნების, ამ ენის სიწმინდის, მწერლის მიერ მშობლიური ენობრივი მასალის გამოყენებისა და საერთაშორისო ტერმინოლოგიის ხმარების საკითხებსაც... ს. დოდაშვილი ერთი პირველთაგანია, რომელიც, მეფის რუსეთის დამკვიდრების შემდეგ საქართველოში, ეროვნული მწერლობის პროპაგანდას იწყებს და ცდილობს ქართული კულტურის ღირსება სხვასაც დაანახოს” (ჯ. ჭუმბურიძე, 2003, გვ. 101). ვფიქრობთ, მეცნიერის უკანასკნელი პასაჟი კარგად გვიჩვენებს XIX საუკუნეში განვითარებულ მოვლენათა სირთულესა და ეროვნული თვალსაზრისით შექმნილ მძიმე ვითარებას.

საყურადღებოა, ასევე, თეიმურაზ ბაგრატიონის განმარტება პოემა “ვეფხისტყაოსნისა”, რომელიც 1843 წელსაა დაწერილი. ამ ნაშრომში უკვე წამოჭრილია ისეთი საკითხები, როგორებიცაა: პოემის ორიგინალურობის,

მსოფლმხედველობრივი, ენობრივი, ისტორიულ რეალობასთან მიმართებისა თუ სხვა თემები. თეიმურაზ ბაგრატიონმა აბსოლუტურად სხვა კრილში გადაიტანა მსჯელობა. იგი საუბრობს თხზულების გმირთა ეროვნულ ხასიათსა და მასში ასახულ იმ ზნე-ჩვეულებებზე, რომლებიც საფუძველს აძლევს, რომ მკითხველს დაუსაბუთოს არა მხოლოდ პოემის ორიგინალურობა, არამედ ეროვნული თეიმეოფობის ამსახველი ასპექტებიც წამოწიოს წინა პლანზე. თეიმურაზ ბაგრატიონის აზრით, “რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა”, პოემაც ქართული ხასიათის გამოვლინებაა. “ზოლო წიგნი ესე ვეფხისტყაოსანი შეიცავს თვისს შორის თუმცადა ზღაპარ სიტყვაობასა, მაგრამ ფრიადისა ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა” (თ. ბაგრატიონი, 1960, გვ. 293), რომელიც “პირველ სპეციალისტ რუსთველოლოგადაა” მიჩნეული ლიტერატურათმცოდნეთა მიერ. “თეიმურაზის ნაშრომების გავლენა, კერძოდ კი მისი “ვეფხისტყაოსნის” განმარტებათა გავლენა და გამოძახილი მის შემდგომად გაშლილ ლიტერატურულ კვლევა-ძიებაზე საგრძნობი იყო. ბევრი მისი დებულება არა მხოლოდ გაზიარებული, არამედ ხშირად საკვლევაძიებო საფუძველად ყოფილა მიღებული მკვლევართა მიერ რუსთველოლოგიურ მუშაობაში”, - ასე შეაფასა თეიმურაზ ბაგრატიონის დამსახურება “ვეფხისტყაოსნის” შესწავლაში XX საუკუნის ერთ-ერთმა ცნობილმა რუსთველოლოგმა გაიოზ იმედაშვილმა (იქვე, 030). მეცნიერი მართებულად შენიშნავს, რომ “განმარტებამ...” დასაბამი მისცა შოთას პოემასა თუ ბიოგრაფიასთან დაკავშირებული არაერთი საჭირობოროტო საკითხის კრიტიკულ განსჯას.

პოემის ანალიზის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, დავით ჩუბინაშვილის სტატია, რომელიც მან ჯერ 1842 წელს, ხოლო შემდგომ 1850 წელს გამოაქვეყნა. ისიც ხაზს უსვამს შოთას ტექსტში ქართული ისტორიული რეალების ასახვას, აღნიშნავს, რომ პოემა “ისტორიულ-ნაციონალური ხასიათის მქონე ალეგორიული ნაწარმოებია”. ავტორი ამბობს, რომ ნესტან-დარეჯანი თამარია, ხოლო ინდოეთის შვიდი სამეფოც საქართველოს შვიდი სამთავროს ალეგორიაა. ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ ფაქტსაც, რომ ჩუბინაშვილი არ იზიარებს ვახტანგის მიერ რუსთაველის პოემის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფუძველზე განმარტებას და ამას არა მარტო უცნაურად და გაუმართლებლად, არამედ უხერხულადაც კი მიიჩნევს.

დავით ჩუბინაშვილის წვლილი მხოლოდ ამ წერილით არ ამოიწურება. მან 1846 წელს გამოსცა “Грузинская Хрестоматия”- ს, II ნაწილი, რომელშიც შეიტანა წერილი პოემის შესახებ და დაურთო ბარტდინსკისეული თარგმანი (გ. იმედაშვილი, 1957, გვ. 25), რადგან იგი მაშინდელ სხვა თარგმანებთან შედარებით უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებდა.

ამავე პერიოდის კრიტიკული დისკურსის ნაწილია “ვეფხისტყაოსნის” თარგმნასთან დაკავშირებული საკითხებიც. ამ თვალსაზრისით, აღსანიშნავია ევლახოვისა და ბარდტინსკის მიერ თარგმნილი პოემის სტროფები და დავით ჩუბინაშვილის პოზიცია, რომელიც მან გამოხატა ევლახოვის მიერ 1846 წელს გამოქვეყნებულ თარგმანთან დაკავშირებულ რეცენზიაში. მასში ავტორი ადეკვატური თარგმანის საკითხებს წამოჭრის და სავსებით მართებულად დასძენს. რომ მთარგმნელმა ამბავი კი არ უნდა ვადმოსცეს, არამედ უნდა შეინარჩუნოს

ნაწარმოების შთამბეჭდაობა და ემოციურობა, ასევე, ფორმისა და შინაარსის იმავე ჰარმონიულობას უნდა მიაღწიოს, რაც დამახასიათებელია ორიგინალისათვის. “ვეფხისტყაოსანი, რომ კარგად გადაითარგმნოს და მიღწეული იქნეს ნაწარმის კლასიკური მიზანი, საჭიროა თარგმანში შენახულ იქნეს დედნის განმასხვავებელი ღირსებანი: თარგმნა სხვაგვარად ნიშნავს მხოლოდ პოემის შინაარსის გარდათქმას. ორიგინალის ძალის შთაბეჭდილებას შეადგენს, რასაკვირველია, მისი ღრამის შინაარსი, მაგრამ ღრამის შინაარსი ჩასმული აზრის საფარველში, თანამედროვეობის გამომთქმელი, ბგერისა და ფრაზის თამაშის ჰარმონია შესაბამისი ენისა და გემოვნებისა და, ბოლოს, სიტბო და უბრალოება, რომელშიც ისინი გამოთქმულია მოქმედი პირისა და გადმოცემულია ავტორის მიერ”, - წერდა ჩუბინაშვილი (ქრესტომათია, 1955, გვ. 31). მისი აზრით, ყველა ამ ღირსების გარეშე ნაწარმოების ავტორი გაქრებოდა თავისივე თხზულების დამახინჩვეულ პაროდიაში და ვერც ლიტერატურა შეიძენდა რამეს, მით უფრო, რომ “ქართული ენის საყოველთაო უცოდინარობის გამო მხოლოდ რუსული ენის მცოდნე ქართველები შეიძლება იყვნენ ჭეშმარიტი შეფასებელნი “ვეფხისტყაოსნის” თარგმანისა” (იქვე). თავისთავად ამ მოსაზრების მართებულობასა თუ გარკვეული რეალობით განპირობებულობაზე, ამჯერად არ შევჩერდებით, დავძენთ, რომ ზემო აღნიშნულში სტატიის ავტორს არ დაეთანხმა ადრესატი და წერილითვე უპასუხა.

ი. ევლახოვი არ იზიარებს ჩუბინაშვილის შეხედულებებს არც თარგმანის და არც თამარის ეპოქის შეფასებასთან დაკავშირებით. მას მიაჩნია, რომ ავტორი თამარის დროს მითიურ საბურველში ხვევს. ევლახოვს “თამარიანი” და “ვეფხისტყაოსანი” არასაკმარისად მიაჩნდა საიმისოდ, რომ XII საუკუნესთვის ოქროსი ეწოდებინათ, მიუხედავად იმისა, რომ ითვალისწინებდა და უცილობლად თვლიდა, “რომ “ვეფხისტყაოსანი”, როგორც საპატრიო ჰეგლი, როგორც ადგილობრივი გადმერთების საუნჯის კიდობანი ფასდებულა საქართველოში და ადგილობრივ მკვიდრთა სიამაყის საგანია” (იქვე, 33), მაგრამ აქვე იმასაც შენიშნავდა, რომ პოემის ენა მცირეთათვის ხდიდა მას გასაგებს.

რაც შეეხება უშუალოდ თარგმანის ადეკვატურობას დედანთან შედარებით, ევლახოვი დაეთანხმა რეცენზენტს და, ამ მხრივ, აქცენტი გადაიტანა ბარდტინსკის ტექსტის ნაკლოვანებებზე. ბოლოს კი იმედი გამოთქვა, რომ მკითხველი თავად განსჯიდა მისსა და ბარდტინსკის ნამუშევარს. ხაზი გაუსვა იმ გარემოებასაც, რომ მისი თარგმანი “იყო მხოლოდ ცდა ამ დარგში”.

ამ პოლემიკამ კარგად გამოაჩინა, რომ მათ თეორიულად საკითხი სწორად ესმოდათ, პრაქტიკულად კი გასაგებია, რომ მისი განხორციელებისათვის საკმარისი არ იყო მხოლოდ მონდომება ან “სიყვარული და ერთგულება”, როგორც მთარგმნელი წერდა სტატიის დასასრულს.

“ვეფხისტყაოსანთან” დაკავშირებულ კრიტიკულ დისკურსს შეიძლება მივაკუთვნოთ ამავე პერიოდში დაწერილი დიმიტრი ყიფიანის სტატია “თამარ დედოფლის საუკუნე”, რამდენადაც იგი ეხმაურება მ. მაისურაძის “ვარციხის ციხე-დარბაზს”. თხზულებაში რუსთაველის თამარისადმი უიმედო სიყვარულისა და ვარციხის ციხე-დარბაზის სამეფო ინტრიგების შესახებ არის მოთხრობილი. წერილის ავტორი არ იზიარებს ნაწარმოების მხატვრულ გადაწყვეტას და წამოჭრის საკითხს შეცნობიერებულად შესწავლის აუცილებლობაზე იმ ისტორიული

ეპოქისა, რომელშიც შექმნილი ძეგლის თარგმნა ან მხატვრული თხზულები დაწერა აქვს განზრახული ავტორს. კრიტიკოსი მაისურაძის ტექსტის დადებით მხარეებზეც მიუთითებს და პრინციპულად არ მიიჩნევს “ვარციხის ციხე-დარბაზს” ისტორიულ მოთხრობად. “იმ დროიდან, როცა ადამიანი ახალგაზრდაა, იგი ინახავს ცხოვრების დასასრულამდე ხსოვნას თავისი საუკეთესო ღვაწლისა. ხოლო, ოქროს საუკუნის სახელშერქმეული დროიდან ხალხი იგონებს თავისი წარმომადგენლის იმ ღვაწლს, რომელიც უფრო მეტად ეთნევა მის პატრიოტულ გრძნობას...” (იქვე, 38). რაკი ეს ავტორმა ზოგადად ადამიანის თვისებად მიიჩნია, საკუთარი ერის ისტორიისადმი ფაქიზი დამოკიდებულებაც ჩვეულებრივ და საყოველთაო ნიშნად ჩათვალა. “სხვა ქვეყნებში ასეთი პიროვნებანი მოგვიანო დროის პოეტებში იწვევენ აღმაფრთოვანებელ იდეებს, მთხრობელებში კეთილშობილ და მაღალ აზრებს, ისტორიკოსებში - მათი დიდებისადმი მიკერძოებას, ყველაში კი მათ სიდიადის წინაშე მოწიწებას” (იქვე). პუბლიკაციის ავტორის აზრით, ეს კანონზომიერება საქართველოში დაირღვა. მაისუროვი დიდი თამარის სახელს არცხვენდა მისთვის ისეთი თვისებების მიწერით, “ვინმე მარგარიტა ბურბონელისა” ან რომელიღაც ბნელი პიროვნებისათვის რომ შეიძლებოდა ყოფილიყო დამახასიათებელი. პუბლიკაციის დასასრულს დიმიტრი ყიფიანი როგორც ველახოვს, ისე მაისურაძეს აძლევდა გულწრფელ რჩევას, ისტორიული საკითხების შესახებ თავიანთი მოსაზრებები გადამოწმების გარეშე არ გამოექვეყნებინათ, რადგან ბევრი მკითხველი შეიძლებოდა შეეყვანათ შეცდომაში. აქვე იმასაც მიაჩნებდა, რომ ძნელი იყო ამ ეპოქაზე წერა, თუნდ პოემის თარგმნა და მათ წარმატებას უსურვებდა მომავალში.

ეს წერილი რომ არაა, ალბათ, მაისურაძის ზემოთ აღნიშნული მოთხრობა “კავკაზის” ფურცლებზე ჩაიკარგებოდა, თუმცა რაკი მას დიმიტრი ყიფიანმა სპეციალური სტატია უძღვნა, როგორც ჩანს, იმ პერიოდში ისტორიული და ეროვნული თემების არასწორად, დამახინჯებულად წარმოჩენის ტენდენციის განვითარების საშიშროებას ხედავდა, რაც, ნაწილობრივ, იმდროინდელ და შემდგომი ათწლეულის პუბლიკაციებში ნამდვილად იკვეთება და მას სუბიექტურთან ერთად თავისი ობიექტური მიზეზებიც უდავოდ აქვს.

“კავკაზში” 1849 წელს კიდევ ერთი წერილი დაიბეჭდა “ვეფხისტყაოსნის” შესახებ. ეს არის გ. ბარათაშვილის სტატია «Памятники письменности Грузии» - “ქართული სიტყვიერების ძეგლი”, მაგრამ, რადგანაც მასში წამოჭრილი პრობლემატიკა რამე სიახლის შემცველი არ არის, მასზე აღარ შევჩერდებით.

ცალკე საკითხია საზღვარგარეთ პოემის თარგმნისა და კვლევის ისტორია, რომელსაც საფუძველი XIX საუკუნის დასაწყისიდან ეყრება და მისი ერთ-ერთი საფუძვლის დამდები გამოჩენილი მარი ბროსეა. ამჯერად ჩვენ შეგნებულად არ შევეხებით ბროსეს რუსთველოლოგიურ მოღვაწეობას. მხოლოდ იმის აღნიშვნით შემოვიფარგლებით, რომ მისი ღვაწლი ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულია.

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის კრიტიკულ დისკურსს თითქმის მთლიანად განსაზღვრავს “ვეფხისტყაოსანი”. თუ 1820-30-იან წლებში ის ძირითადად პოემის შეფასებითა და განსაკუთრებულობის აღნიშვნით შემოიფარგლება, მომდევნო ათწლეულში უკვე პრობლემათა მრავალფეროვან სპექტრს მოიცავს. ამასთან, წინა საუკუნეებისაგან განსხვავებით, თავისუფალია

რელიგიური მიდგომისგან და მიმართულია ტექსტის თავისებურებების უფრო ღრმად გასაანალიზებლად და წარმოსაჩენად. ამ ეტაპმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა პოემის შემდგომი კვლევა-ძიების საქმეში.

დამოწმებული ლიტერატურა

თ. ბაგრატიონი, 1960 - თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა “ვეფხისტყაოსნისა”, გაიოზ იმედაშვილის რედ. გამოკვლევითა და საძიებლებით, თბ., 1960.

გ. იმედაშვილი, 1957 - გაიოზ იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1712-956 წლები, თბ., 1957.

მწერლობა, 1992 - ქართული მწერლობა, ტ. 9, თბილისი, 1992.

ქრესტომათია, 1955 - ქართული ლიტერატურული კრიტიკის ისტორიისათვის, ქრესტომათია, I, სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამოცემლობა, თბ., 1955.

ჯ. ჭუმბურიძე, 2003 - ჭუმბერ ჭუმბურიძე, ქართული კრიტიკის ისტორია, I, თბ., 2003.

NESTAN KUTIVADZE

‘THE KNIGHT IN THE PANTHERS SKIN’ AND CRITICAL DISCOURSE OF THE EARLY HALF OF THE 19TH CENTURY

‘The Knight in the Panthers Skin’ by Shota Rustaveli had several interesting discourses in the 19th century. It was its critical reception, the problem of translation that was interchanged with an adequate understanding of the poem and allusive conceptualization of the text. It is the analysis of literary-critical discourse that gives the possibility to observe the introspection connected with ‘The Knight in the Panthers Skin’ in various epochs.

In previous centuries a brilliant poem by Shota Rustaveli has become a topic of discussion many times that was mostly expressed in a verse form. After the first half of the XIX century, along with the development of journalism, the publication of letters of literary-critical nature and the discussion around the masterpiece from the epoch of the King Tamar started taking place more intensively. In this respect, the letter of Luarsab Arghutashvili _ ‘Something for Rustaveli’ published in ‘Tbilisis Utskehani’ (Tbilisi Communiqué) is of note as well as a famous article of Solomon Dodashvili _ ‘A short Review of Georgian Literature’ (1832).

The publications of later decades are of a different nature. They raise the problems such as: the originality of the poem, conceptualization in the light of the world view, connection with the historic reality and more. In this respect, ‘Definition of the poem ‘The Knight in the Panthers Skin’ by Teimuraz Bagrationi, ‘About the Georgian Poem _ ‘The Knight in the Panthers Skin’ by Davit Chubinishvili, ‘The Masterpiece of Georgian Poetry’ by G. Baratashvili are of note. In the same period the issues connected with the adequate translation of the poem were brought to the foreground. The publications of Davit Chubinishvili and I. Evlakhov refer to the above-mentioned issues in particular.

The critical discourse of the second half of the 19th century is almost fully determined by ‘The Knight in the Panthers Skin’. If in the 1820-30s critical discourse covers only the evaluation of the poem and indication of its peculiarities in later decades a wide spectrum of problems comes to the foreground. Moreover, unlike the previous centuries it is free from religious approaches and is directed to a deeper analysis and manifestation of the peculiar characteristics of the text.

თამარ ლომაძე

თანამედროვე ქართული პიარენის
ისტორიული წინამძღვრები
("ვეფხისტყაოსანი" და "საზოგადოებრივი
ურთიერთობების" ენა)

პიარი ანუ საზოგადოებრივი ურთიერთობები, რომელიც ესოდენ აქტუალურია დღევანდელ მსოფლიოში, სრულიად უცხო იყო საბჭოთა მენტალიტეტისათვის, რამაც დააბრკოლა ეს სოციალური სისტემა ჩვენშიც - საქართველოშიც. საბჭოთა კავშირის დაშლისთანავე ქართული საციალური რეალობა (და არა მხოლოდ) უმალ დაინტერესდა პიარტექნოლოგიებით და თანდათან შეითვისა კიდევ ამ სასარგებლო ინსტიტუტის "ანბანი". შეიძლება ითქვას, რომ ესოდენ მოკლე დროში პიარტექნოლოგიებში გაწაფვა და ამ საქმიანობისათვის ქართული ენობრივი საშუალებების მზაობის დადასტურება არა მარტო სასიამოვნო ფაქტია, არამედ გასაკვირიც. ბუნებრივად იბადება კითხვა, ხომ არ ჰქონდა ქართულ ენას ერთგვარი ისტორიული გამოცდილება საზოგადოებრივი ურთიერთობების სფეროში და ეს გამოცდილება ამჟამინდელი ლინგვისტური პიარამოცანების გადაჭრაში ეხმარება? საინტერესოა, ე.წ.

საზოგადოებრივი ურთიერთობების ინსტიტუტები მართლაც სიახლეა ჩვენთვის, თუ არსებობს დღეს პიარადწოდებული მოვლენის წინამორბედი ენობრივი კომუნიკაციის ფორმა ქართულ სინამდვილეში? რა ხერხებს მიმართავდნენ ქართველები პროპაგანდისა თუ ოფიციალური პირების დიპლომატიური წარდგინების წარმატებულად განსახორციელებლად მაშინ, როცა არც პრესა იყო, არც ტელევიზია და არც სპეციალური პიარსამსახურები?

ამ მხრივ, ძალზე საინტერესო სურათს გვინახავს "ვეფხისტყაოსანი". ეს ბოემა მრავალმხრივ და სიღრმისეულადაა შესწავლილი (მაგ., მ. გოგიბერიძე, 1961; გ. ხევჭაძე, 1984; თ. ჭილაძე, 1983; ზ. ჭავჭავაძე, 1984; მიხ. ჩიქოვანი, 1936; მიხ. ჩიქოვანი, 1965...), თუმცა ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო, ბუნებრივია, საზოგადოებრივი ურთიერთობების (იმავე პიარის) თვალსაზრისით ის არავის უკვლევია.

"ვეფხისტყაოსანი", ყველა სხვა ლირსებასთან ერთად, შესაძლოა მივიჩნიოთ პიარტექსტადაც. რა იყო მისი შექმნის მიზანი? რატომ შექმნა პოეტმა თამარ მეფის ქებათაქება?

პიარის ელემენტები შეიძლება აღმოვაჩინოთ რამდენიმე მნიშვნელოვან ეპიზოდში: როსტევან მეფის მიერ თინათინის საზოგადოებისთვის გაცნობა; ტარიელის საძებნელად წასული ავთანდილის განზრახვა, ყველას ამცნოს თინათინის გამეფების შესახებ; როსტევან მეფის რჩევები იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს მეფე; ამ მხრივ საინტერესოა ის ეპიზოდებიც, როდესაც ფრიდონი ავთანდილს აცნობს თავის სამეფოს, როგორ ასხამს ავთანდილი ხოტბას ნურადინ-ფარიდონს, როგორ წარუდგენენ თავს ვაჭრები ავთანდილს; მეჭოგეების დიალოგი ტარიელთან და ავთანდილთან და სხვ.

რუსთაველი იყო არა მხოლოდ დიდი პოეტი, არამედ სამეფო კარის დიდი მოხელე, ვაზირი, თამარ მეფესთან დაახლოებული პირი. არ იყო შემთხვევითი, რომ სწორედ მას სთხოვეს თამარ მეფის სახოტბო პოემის დაწერა.

“მბრძანეს მათად **საქებრად** თქმა ლექსებისა ტკბილისა,

ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბადახშისა თლილისა, მის მიჯრით მიწყობილისა.

გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“.

მიუხედავად იმისა, რომ თამარ მეფეს არ აკლდა ხალხის სიყვარული, საჭირო იყო მისი ხალხისთვის სათანადოდ გაცნობა. მე-12 საუკუნეში უკვე ასე მაღალპროფესიონალურ დონეზე ზრუნავდნენ საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებაზე.

ამ შემთხვევაში “ვეფხისტყაოსანი” შეიძლება მივიჩნიოთ პიარტექსტად, რომელიც უზრუნველყოფდა თამარ მეფის სახელის უკვდავებას, თუნდაც მისი, როგორც ქალი-მონარქის პოზიციების გამყარებას. საკმარისია გავიხსენოთ, რომ რუსთაველმა გააჟღერა ძალიან მნიშვნელოვანი ფრაზა “ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ზვადია”.

რუსთაველი ყურადღებას ამახვილებს ხოტბის აუცილებლობაზე სამეფოს სახელის ქვეყნის გარეთ გასატანად:

“ვის ჰშვენის, - ლომსა, - ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,
- მეფისა მზის - თამარისა, ლაწვ-ბადახშ, თმა-გიშერისა,
- მას, არა ვიცი, შევჰკადრო **შესხმა ხოტბისა**, შე - რისა,
მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მიმართ, შერისა“.

“თამარს **ვაქებდეთ** მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი **ქებანი** ვისნი მე არ-ავედ გამორჩეული“.

რა განზრახვა ჰქონდა რუსთაველს? ის ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის, თინათინისა და ავთანდილის ქებით და მათი ამბის თხრობით ფარულად აქებს თავად თამარ მეფეს, მაშინდელი საქართველოს შინაური და საერთაშორისო პოლიტიკის ხასიათს, სამეფო გადაწყვეტილებათა რაციონალიზმსა და სიბრძნეს. პროლოგში პოეტი თავად აღნიშნავს, რომ ქება და ხსენება (პროპაგანდა) ყველასთვის საჭიროა.

“აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
- ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება;
მით შევწვივნეთ ტარიელს, **ტურფადცა უნდა ხსენება**,
მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის მონება“.

“ჩემი აწ ცანით **ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია**;
ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია!

“იგბა ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჭიქია;
მისი სახელი **შეფარვით ქვემოწე მითქვამს, მიქია“.**

საინტერესოა ეპითეტური ლექსიკა, რითაც რუსთაველი თავის გმირებს ამკობს. ასე წარადგენს პოეტი როსტევან მეფეს:

“იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, უმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი,

თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი“.

რუსთაველი ისევ ადასტურებს, რომ მისი მთავარი მოვალეობა სწორედ ის არის, რომ თავისი ხელობა გამოიყენოს დიდებული გმირების “საქებრად”: “ბრძენი ხამს მისად საქებრად და ენა ბევრად ასული“.

პიარისა და წარდგინების საუკეთესო მაგალითია როსტევანის მიერ თინათინის საზოგადოებისთვის გაცნობა. მეფე ვაზირებს კითხვით მიმართავს, რჩავას ითხოვს, რითაც თავის ლოიალურობასა და სოციალურ თავმდაბლობას გახაზავს:

“შე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია,

დღეს არა, ხვალე მოკვდები, სოფელი ასრე მქმნელია;

რჰლა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია?!

ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ, ვისგან მზე საწუნელია“.

ძალიან საინტერესოა, როსტევანის რჩევები, რომლებსაც ის აძლევს თინათინს მეფედ დასმის წინ; ეს რეკომენდაციები დღესაც აქტუალურია ყოველი ხელისუფლისათვის და, შესაძლოა, ნაკლებ ხატოვნად, მაგრამ სრულიად შესატყვისად არის გაცხადებული ყველა საარჩევნო პროგრამასა თუ საზოგადოებისათვის განკუთვნილ სახელისუფლებო ინფორმაციებში. პოეტი ამბობს, რომ მთავარი, რაც სჭირდება მეფეს, არის სიბრძნე, სიმშვიდე, წყალობის უხვად გაცემა. რუსთაველი შეფარვით გვეუბნება, რომ თამარ მეფეს ყველა ეს თვისება გააჩნია.

“ვარდთა და ნეხეთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,

დიდთა და წვრილთა წყალობა შენმცა ნუ მოგეწყინების!

უხვი ახსნილსა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების.

უხვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების“.

“მეფეთა შიგან სიუხვე, ვით ედემს ალვა, რგულია;

უხვსა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია;

სმა-ჰამა - დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?!

რასაცა გასცემ, შენია; რას არა, დაკარგულია!“

საინტერესოა ავთანდილისა და როსტევანის ურთიერთობა. როცა ავთანდილი ტარიელის საძებნელად მიემგზავრება, როსტევანს ვაზირს უგზავნის თავისი გადაწყვეტილების შესატყობინებლად. სანამ მთავარ სათქმელს ეტყუოდეს, ქებას უძღვნის მეფეს:

“შესთვალა: “გკადრებ, მეფეო, მე ესე გამიგონია:

ყოველი პირი მიწისა თქვენ ზრმლითა დაგიმონია,

და აწ თუ სჯობს, ესე ამბავი ცნან, რაცა გარემონია“.

ავთანდილი როსტევანს ჰპირდება, რომ ყველგან გაავრცელებს თინათინის გამეფების ამბავს:

“შე წავიდე, მოვიარო, ვილაშქრო და ვინაპირო,

თინათინის ხელმწიფობა მტერთა თქვენთა გულსა ვჰგმირო,

მორჩილ-ქმნილთა გაგახარო, ურჩი ყოველი ავატირო,

ძღვენი გკადრნე ზედას-ზედა, არ სალამი დავაძვირო“.

საზოგადოებასთან ურთიერთობის თვალსაზრისით, “ვეფხისტყაოსანში“ ძალიან მნიშვნელოვანია წარდგინების მომენტები. პოემის გმირები გვევლინებიან ამა თუ იმ სამეფოს არაოფიციალურ ელჩებად, საზოგადოების ინფორმირებად.

ამ კუთხით საინტერესოა ის ეპიზოდი, როდესაც ტარიელი პირველად შეხვდება ნურადინ-ფრიდონს და ეს უკანასკნელი ამაყად წარუდგენს ტარიელს თავის ქალაქს:

“შულაზანზარის ქალაქი, ახლოს მე მაქვსო რომელი,
ნურადინ-ფრიდონ სახელ მძეს, მეფე ვარ მუნა მჯდომელი;
**ესე საზღვარი ჩემია, სადა ხარ გარდამხდომელი,
ცოტაა, მაგრა ყოველგნით სიკეთე-მიუწდომელი“.**

მოგვიანებით, ნურადინ-ფრიდონის სანახავად მისულ ავთანდილსა და ტარიელს მეჭოგეები ასეთი ეპითეტებით წარუდგენენ თავიანთ მეფეს: **“ჯოგნი მისია, ვინ მტერსა ჰკრავს ხრმალსა, არ აკვესებსა“.**

ნესტან-დარეჯანის საძებნელად წასული ავთანდილი აღმოჩნდება ულამაზესი ქალაქის ბაღში, უხმობს მებაღეებს, რომლებიც ასე დაუხატავენ ავთანდილს გულანშაროს:

“ესეა ზღვათა სამეფო თვისა ათისა სავლითა,
თვით გულანშაროს ქალაქი, სავსე ტურფითა მრავლითა...“.

“აქა მოსლვითა გაყმდების, კაციმცა იყოს ბერები:

სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არნ სიმღერები...“

საინტერესოა, როგორ წარადგენს ქაჯთა მეფის მონა თავის ხელმწიფეს, როგორ ამაყობს მისით. “ვეფხისტყაოსნის” ყველაზე უარყოფითი გმირის ასე დადებითად გაცნობა უჩვეულოა მკითხველისთვის. ქაჯეთის გარდაცვლილი მეფე კი დახასიათებულია, როგორც შემწე, შემწყნარებელი, ძლიერი ხელმწიფე:

“მე ვარო მონა მეფისა მაღლისა, ქაჯთა მფლობლისა;

მათ მიჰხვდა ცემა სენისა, მათისა დამამხობლისა:

მოგვიკვდა შემწე ჰკრივისა, შემწყნარებელი ობლისა,
აწ შეილთა მისთა და მისი ზრდის, უკეთესი მშობლისა.

დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოღია,

ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოღია...“

“ვეფხისტყაოსანი”, რომელიც წარმოადგენს მე-12 საუკუნის ქართული კულტურული გამოცდილების ყველაზე მეტყველ სახეს, საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ პიარი (რა თქმა უნდა, არა ამ სახელწოდებით) აქტუალური იყო ჯერ კიდევ მე-12 საუკუნეში და ენას შემუშავებული ჰქონდა ერთგვარი სტილი, მეტყველების მანერა და ლექსიკა-ფრაზეოლოგიური სისტემა, რომელთა მეშვეობითაც **საზოგადოებისათვის ინფორმაციის მიწოდება** საუკეთესო შედეგს იძლეოდა (მაგალითისათვის: 1) **ობოზიციური ლექსიკური წყვილები** — “მორჩილ-ქმნილი, ურჩი ყოვლი. 2) **ეპითეტური ენობრივი საშუალებები**: “ნურადინ ფრიდონ მეფეა ამა ქვეყნისა ჩვენისა,/ მოყმე მხნე, უხვი, ძლიერი, ფიცხლად მომხლტომი ცხენისა; 3) **განმეორება**: ყმა ფრიდონს ეტყვის: “ისწრაფვი, ვიცი, ამბისა თხრობასა,/ გიამბო, ვინ ვარ, სით მოვალ, ვინათგან ჰლამი ცნობასა,“ და სხვ.).

შოთა რუსთაველის პოემა მუდმივად შეგვახსენებს იმ მაღალ კულტურას, განვითარების იმ დონეს, რომელიც ჯერ კიდევ მე-12 საუკუნის საქართველოში იყო. კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით იმაში, თუ რა ძალა აქვს სიტყვას, რომ “გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“. ხოლო “საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს!”

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. გოგიბერიძე, 1961 - მ. გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები; თბ., 1961.
- გ. თევზაძე, 1984 - გ. თევზაძე, რუსთაველის კოსმოლოგია, თბ., 1984.
- შ. რუსთაველი, 1986 - შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1986.
- მის. ჩიქოვანი, 1965 - მის. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი II, თბ., 1965.
- მის. ჩიქოვანი, 1936 - მის. ჩიქოვანი, ხალხური ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1936.
- თ. ჭილაძე, 1983 - თ. ჭილაძე, ვარდის ფურცლობის ნიშანი, "მნათობი", №10-11, 1983.
- ზ. ჭავჭავაძე, 1984 - ზ. ჭავჭავაძე, დვირე და წუელი, "კრიტიკა", №1, 1984.

ინტერნეტული წყარო:

http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/shota_rustaveli/vafxistyaosani.pdf

www.scribd.com > [Books - Non-fiction](#) > [Travel](#)

prguide.ge/content.php?article.72

tekamai.wordpress.com/2012/06/10/პიარი/

www.slideshare.net/irichochua/pr-academy-updated

TAMAR LOMADZE

HISTORICAL PRECONDITION OF THE CONTEMPORARY

: GEORGIAN PUBLIC RELATIONS

("The Man in the Panther's Skin" and the language of "Public Relations")

The article reviews questions related to PR – public relations, which to a certain extent explains fitting of this phenomenon into the Georgian reality. In quite a short period of time, after the disintegration of the Soviet Union, advancement in PR technologies and readiness of Georgian language means for this activity gives us the reason to think that Georgian language had some historical experience in the field of Public Relations. The question posed in article is: Is this sphere really a novelty for us, or was there a preceding lingual communication form of the phenomenon, which is now called PR in the Georgian reality? The author discusses "the Man in the Panther's Skin" as some kind of a sample of a PR technique and distinguishes the language means through which deliverance of information to public was giving the best results back in the 12th century.

**მიმართვა “ვეფხისტყაოსნის”
ოფიციალურ მიმოწერაში**

რუსთველის “ვეფხისტყაოსანში” ოფიციალური მიმოწერა მრავალი თვალსაზრისით პოემის მნიშვნელოვანი და მეტად საყურადღებო ნაწილია. აღორძინების პერიოდის ფეოდალური საქართველო, ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს მთლიანად პოემისა და კონკრეტულად ოფიციალური წერილების ფორმასა და შინაარსს, ენას, სტილს, სტრუქტურას, გამოყენებულია ახალი ტერმინები, მიმართვის თავისებური და მეტაწილი საინტერესო ფორმები და სხვა საყურადღებო ენობრივი საშუალებები.

პოემა გამოირჩევა წერილთა მრავალფეროვნებით, გამოვყოფთ ე. წ. კეთილგანწყობილ და არაკეთილგანწყობილ წერილებს: წერილებს მიწერილს პატრონის, ყმის, სატრაფოსა და მტრისადმი, აგრეთვე, ანდერძს და სხვ. საინტერესოა შიკრიკისათვის სიტყვიერი ან წერილობითი დანაბარებიც. სხვადასხვა შინაარსის ოფიციალური წერილი სხვადასხვა ტონის, განწყობის, მოთხოვნის, დავალების, რიდისა თუ მუქარის შემცველი ლექსიკა-ფრაზეოლოგიით გამოირჩევა; ყოველი მათგანი სტილებრივი შესაბამისობით ხასიათდება და არა მარტო ლექსიკითა და გამომსახველობითი ხერხით არის დაწერილი, არამედ გრამატიკულადაც ოფიციალური სტილისათვის შესაფერის ნეიტრალურ, ცერემონიულ თუ მტიციებით რიტორიკასთანაა მისადაგებული (იგულისხმება სიტყვაწარმოებები, ტერმინული ყალიბები, წინადადების წევრთა თანმიმდევრობა და სხვ.) .

“ვეფხისტყაოსანში” ოფიციალური მიმოწერის ნიმუშებად უნდა მივიჩნიოთ: “წიგნი ავთანდილისა თავის ყმათათანა”, “წიგნი ტარიელისა ხატაელთანა”, “წიგნი ტარიელისა ინდოეთ მეფის წინაშე და გამარჯვებით შემოქცევა”, “ანდერძი ავთანდილისა როსტევან მეფის წინაშე”, “წიგნი ავთანდილისა ფრიდონთანა” და სხვ.

მიმართვა “ვეფხისტყაოსნის” ოფიციალური მიმოწერის აუცილებელი კომპონენტია. მიმართვა ხშირად მისამართი პირისა თუ პიროვნებების ერთგვარ დახასიათებასა და მათდამი წერილის ავტორის დამოკიდებულებასაც გამოხატავს. კერძოდ, ოფიციალური წერილების მიმართვაში აღნიშნულია: პატრონისადმი მოკრძალება, ყმისადმი ნდობა და პატივისცემა, მეგობრისადმი ერთგულება, მტრისადმი დაუნდობლობა, ქალისადმი აღტაცება. მიმართვა ხშირად მთელი ტაეპითაა წარმოდგენილი.

“ვეფხისტყაოსანში” მოქმედება ფეოდალურ საქართველოში პატრონყმული სოციალური ცხოვრების ფონზე ვითარდება. ავთანდილი მეფის ყმაა, მავრამ, ამავე დროს, არის პატრონი, საკუთარი ყმების მფლობელი მემამულე. სავარაუდოდ, შერქადიხსაც უხდა ჰყოლოდა საკუთარი ყმები; ის ერთდროულად უხდა

ყოფილიყო მოყმეც და პატრონიც. ამრიგად, დასტურდება პატრონყმული ურთიერთობის სამი რგოლი: მეფე და ავთანდილი, ავთანდილი და შერმადინი, შერმადინი და მისი მოყმეები. მსგავსი ურთიერთობაა ტარიელსა და ფარსადანს შორის, აქაც ადგილი აქვს პატრონყმული სოციალური სისტემის დამახასიათებელ მოვლენებს. ყმა ერთგულად, დაუზარებლად, კრძალვითა და რიდით უნდა ემსახურებოდეს თავის პატრონს, სამაგიეროდ, პატრონიც უნდა ამჟღავნებდეს სულგრძელობის, კეთილშობილებისა და კაცთმოყვარეობის საუკეთესო თვისებებს. სწორედ ასეთი განწყობითაა შესრულებული პატრონისა თუ ყმისადმი მიწერილი წერილები და ეს დამოკიდებულება იგრძნობა ოფიციალური წერილების მიმართებშიც:

“ჩემო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო,
ერთგულნო და მისანდონო, ამას ზედა გამოცდილნო...”

თუ თავისი ყმებისადმი მიმართვაში ავთანდილი მათ დამსახურებასა და ერთგულებაზე ასე ხატოვნად საუბრობს, ფრიდონისადმი მიმართვა, ძირითადად, მეგობრის ხოტბა-დიდებას წარმოადგენს და, ჩვეულებისამებრ, ჰიპერბოლიზებულია:

”დაწერა: “ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო მეფეთ-მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიეფეო...”

საოცარი რიდით, კრძალვითა და სიყვარულით მიმართავს ავთანდილი როსტევან მეფეს ანდერძში:

“ჰე, მეფეო, გავიპარე ძებნად ჩემგან საძებრისად!...

შემინდევ და წამატანე მოწყალება ღმრთებრისად“.

სულ სხვა ტონითა და განწყობითაა შესრულებული ტარიელისა და ხატაელთა მეფის მიმოწერა. მათ წერილებში მიმართვა მუქარის, მბრძანებლური და უკადრისი ტონის შემცველია:

“ესე რა ჰნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით..

სჯობს, რომე გვნახე, თავისა სისხლთა ნუ ეზიარებით”.

საბასუხო წერილში რამაზ მეფე უცერემონიო და კატეგორიულია:

“მოეწერა: “რამაზ მეფე წიგნსა გიწერ ტარიერსა..

ამის მეტსა ნუშეცა ვნახავ კვლავა წიგნსა შენ მიერსა”.

მიმართვის ფორმად გამოყენებულია, როგორც სახელობითი მიმართვა, ასევე, წოდებრივი, პატრონყმული, მეგობრული და ოფიციალური ურთიერთობის გამომხატველი ტერმინოლოგიაც: **ფრიდონ, ტარიელ, მეფეო, ყმანო, ძმაო, პატრონო** და სხვ.

მორფოლოგიურ-სინტაქსური თვალსაზრისით, პოემისა და მათ შორის ოფიციალური მიმოწერის მიმართვის ენა ეპოქის ენობრივი ნორმების შესაბამისადაა შესრულებული. გვხვდება ძველი და ახალი სალიტერატურო ენისათვის დამახასიათებელი ფორმები. მიმართვაში თვალშისაცემია კომპოზიტების, ზედსართავი სახელებისა და ნაცვალსახელების სიჭარბე და გამოყენებული შორისდებულები: **მეფეთ-მეფეო, შორი-შორ, სვე-სრულო, ძალ-გულად, შუქ-მოიეფეო, მაღალო, მორჭმულო, ერთგულნო, მისანდონო, გამოცდილნო, ზრდილნო, მე, ჩემი, ჩემნო, ჩვენო, ესე, ამის, ჩემთა, თქვენ, მათი, აქამცა, ამა, ჩემსა, აჰა, ჰე** და სხვ.

მიმართვა, ჩვეულებისამებრ, წოდებითშია დასმული. სახელთა ბრუნებისა და სიტყვათა წარმოებისას ძველი წესია დაცული: **უმცროსმან ძმამან, ამასზედა, აქამცა, კვალა, რაგვარა, სუფევიმთცა, ღმრთეებისად...**; ხშირია მოთხრობითის – მან ნიშნის გამოყენება: **სოფელმან, ძმამან, ჩემმან..**, მრავლობითი ძირითადად ნართანიანია: **ჩრდილნო, ერთგულნო, გამზრდელნო, ზოგნო, ჩემნო, ყოვლნო, შემოყრილნო, ყმანო, მეფენი** და სხვ. ადრესატის აღნიშვნისას ხშირად ვხვდებით თანდებულის ფორმებს: **მტერთაგან, ჩემგან, ერთგან, შენგან, ზედა, შენ მიერსა...**, ორმაგ ბრუნვის ნიშნებსა და ემფატიკურ –ა-ს: **საძებრისად, საუბრისად, ანდერძისად, ღმრთეებისად, მოყვარულსა, განზრახულსა, სწავლათქმულსა, ხელითა, ბნელითა, საკრძალველითა, ჩემისა, ერსა, მონაწერსა, ტარიელსა, თავისა, წერთა** და სხვ. მიმართვაში მსაზღვრელ-საზღვრულის წყობა ძირითადად პრეპოზიციურია და გვაქვს შეთანხმება ბრუნვასა და რიცხვში: **ბევრსა ერსა, ჩემთა ცეცხლთა, უმცროსმან ძმამან, ჩემნო ყმანო, ჩემი ამბავი, ჩემისა საწადლისა** და სხვ. წინადადებები მარტივი და ხშირ შემთხვევაში ერთგვარწევრიანია, რუსთველის ენას სიტყვაწარმოებითი ფორმების სიუხვე და მრავალფეროვნება ახასიათებს. ასეთი სიტყვების გამოყენება რითმისა და ლექსთწყობის საჭიროებით აიხსნება. სწორედ ამ თვალსაზრისით ოფიციალური მიმოწერის მიმართვის კონტექსტში გამოყენებულია –**იან** და –**ებრ** სუფიქსები: (ი. გიგინეიშვილი, 1944)

“...ჩემი ამბავი დასტური ამად გაცნობე გვიანად;

მეფე შევიპყარ, მოგივალ მე ალაფიან-ტყვიანად”.

ან კიდევ:

“ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად;

შემინდევ და წამატანე მოწყალება ღმრთეებრისად”.

რაც შეეხება ზმნას, “ვეფხისტყაოსნის” ოფიციალური მიმოწერის მიმართვაში ზმნის გამოყენება მაქსიმალურადაა შეზღუდული, თუმცა, საინტერესოა აღინიშნოს, რომ აქაც დაფიქსირდა ზმნის ერთი ტიპის წარმოების მეორით შეცვლის რუსთველისეული მანერა, კერძოდ, ზმნაში **გავიმწარებით** ჰოსალოდნელი –დ სუფიქსიანი ვნებითის ნაცვლად –ი პრეფიქსიანი ფორმაც გამოყენებული (ი. გიგინეიშვილი, 1975).

მხატვრული ხერხებიდან მიმართვაში არის: **შედარება** – “ლომისა მსგავსო ძალ-გულად..”, “თქვენ ჩემისა საწადლისა მიდგომილნო, ვით აჩრდილნო..”; **მეტაფორა** – “უმცროსმან ძმამან შორი-შორ სალამი დავიყვებო!”, “შოვლენილო და მორჭმულო, მტერთა სისხლისა მჩქეფეო...”, “სჯობს, რომე გვნახე, თავისა სისხლსა ნუ ეზიარებით”; **ეპითეტი** – “ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო”, “შოვლენილო და მორჭმულო...”, “ერთგულნო და მისანდონო, ამას ზედა გამოცდილნო...”, “გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო..”; **ეპიფორა** – “მეფეთ-მეფეო.. შუქ-მოიფეო.. სისხლისა მჩქეფეო.. სალამი დავიყვებო..”; “საუბრისად... საძებრისად... მოდებრისად... ღმრთეებრისად...” და სხვ.

ამრიგად, მიმართვა “ვეფხისტყაოსნის” ოფიციალურ მიმოწერაში მრავალმხრივ საინტერესოა. შინაარსობრივი და გრამატიკული თვალსაზრისით პოემა დიდძალ საინტერესო მასალას იძლევა იმდროისდელი საქართველოს

პოლიტიკური ვითარების, ყოფა-ცხოვრებისა და ენის თაობაზე. ენის თვალსაზრისით მიმართვა ხატოვანი, ექსპრესიული და არქაულია, რომელშიც ძირითადად, დაცულია ოფიციალური სტილისათვის დამახასიათებელი ნეიტრალური, ცერემონიული თუ მტკიცებითი რიტორიკა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. გიგინეიშვილი, 1944 - ი. გიგინეიშვილი, სიტყვაწარმოების თავისებურებანი ვეფხისტყაოსანში, სადისერტაციო შრომის თეზისები, 1944.
 ი. გიგინეიშვილი, 1975 - ი. გიგინეიშვილი, გამოკვლევები “ვეფხისტყაოსნის” ენის და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ, თბ., 1975.
 შოთა რუსთაველი, “ვეფხისტყაოსანი”, თბ., 1957.

MERI LOMIA

ADDRESSING IN OFFICIAL CORRESPONDENCE OF THE “KNIGHT IN THE PANTHER’S SKIN”

Official correspondence in Rustveli’s poem “Knight in the panther’s skin” is of great importance. Social-political situation of the country is considered as a crucial precondition for identifying form, context, language, style and structure of the whole poem and specifically of official correspondence.

The poem is distinguished with diversified letters. Official letters having different context are distinguished with lexical units and phrases implying various tones, attitudes, demands, directives, awe and threats. Each of them is characterized with compatibility of style. They are created not only lexically and emphatically but grammatically as well. They are prescribed under the neutral, ceremonial or affirmative rhetoric manner relevant to official style.

Frequently the form of address in official correspondence of the “Knight in the Panther’s Skin” somehow characterizes the person/s to be addressed and reflects the attitude of the author towards them. Namely, in the addressing forms of official letters the following attitudes are envisaged: modesty towards owner, trust and respect for serf, devotion to friend, cruelty towards enemy, admiration towards woman, etc.

As a form of address name- as well as title-related addressing is used. In addition, the terms implying friendship and official relations are utilized (e.g. Pridon, Iarief, the King, serfs, brother, owner, etc).

From the perspective of morphology-syntax, the language of the poem and official correspondence addressing comes into compliance with the language norms of the epoch. The sentences are simple and mostly consist of one member. Rustveli's language is characterized with abundance and variety of words-structuring forms. The usage of the words cited above is explained by the necessity of rhyme and verse structure.

The following tropes are used in addressing: comparison, metaphor, epithet, epiphora (rhyme repetition).

Taking into consideration all above mentioned, addressing in official correspondence of the “Knight in the Panther's Skin” is widely interesting. From the perspective of context and grammar, the material prescribed under the poem is very interesting as it refers to political situation of that time Georgia, lifestyle and language. In regard to the language, it can be noted that addressing is imaginative, expressive and archaic. The neutral, ceremonial or affirmative rhetoric manner relevant to official style is mainly used in addressing.

ნინო მარკოზია

სალიტერატურო ენის ნორმატიული და
ფუნქციონალური საკითხები “ვეფხისტყაოსანში”

შოთა რუსთაველის პოემა “ვეფხისტყაოსანი” ქართული სალიტერატურო ენის სტანდარტიზებულობისა და შინაგანი წესრიგის საუკეთესო ნიმუშია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, “ახალი” ქართული სალიტერატურო ენა მე-12 საუკუნიდან ისახება. შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” ენა უკვე აღარაა ძველი ქართული (ქეგელი, 1950, 018). “ახალი” ქართული სალიტერატურო ენისთვის დამახასიათებელი ენობრივ-გრამატიკული თავისებურებანი უკვე რუსთაველთან დაჩნდება და სამომავლოდ მისი პოემა ქართული ენის ნორმების დამდგენად გვევლინება. ხალხურ მეტყველებასთანაც ყველაზე ახლოს რუსთაველი დგას. ამ ყოველივეს გათვალისწინებით გასაკვირი არ არის, რომ შოთა რუსთაველის დამოკიდებულება ზოგადად ენის, მეტყველების (და კონკრეტულად ქართული ენის) მიმართ განსაკუთრებულია. პოემაში არის ადგილები, სადაც ავტორი ენას იხსენიებს და მის მიმართ თავის კონცეპტუალურ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს. ისიც აღსანიშნავია, რომ “ქართული” მხოლოდ ენის, მეტყველების აღსანიშნავად გამოიყენება პოემაში, “ქართულთან” დაკავშირებული სხვა არაფერი გვხვდება: “ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები”, “არ შეამოკლოს ქართული...”; “რა ვეღარ მიხვდეს ქართულსა...”; “ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული...”.

მართალია, რუსთველოლოგები რუსთველისეულ “გრძელ სათქმელში” ენარს ხედავენ და არა საკუთრივ ენას, მაგრამ, ვფიქრობთ, რუსთველს თავად ტექსტის დისკურსის შესაბამისი აზრიც აქვს მხედველობაში, რამდენადაც კლასიკური აზროვნებისათვის (რომლის წარმომადგენელი რუსთაველიცაა) ენა ის მასალაა, რომელიც განსაკუთრებული ხელოვნებით უნდა იქნეს გამოყენებული. ეს კარგად ჩანს, მაგალითად, “შაირობის” (პოეზიის) სპეციფიკაზე მსჯელობის დროს. შოთა რუსთაველის აზრით, პოეტმა სათქმელი მოკლედ და ლაკონიურად უნდა გადმოსცეს: “გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი” (12, 4); ამასთან, ვრცელი ნაწარმოების შექმნა უნდა შეეძლოს: “მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად” (17, 4); სათქმელის გამოხატვა არ უჭირდეს და მდიდარი ლექსიკური მარაგი ჰქონდეს. მელექსეს სწორედ “ლექსთა გრძელთა თქმა” “გამოსცდის”.

რუსთაველის შეხედულებით, შემოქმედს ენაწყლიანობა, ენაშკვერობა, მრავალსიტყვაობა მოეთხოვება, რათა “არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა” (14, 3). საუკეთესო, სრულყოფილ პოეტს “გულის გასაგმირ სიტყვათა სრულ-ქმნა” უნდა შეეძლოს, ენას ერთადერთი “მიჯნურისთვის” “ამუსიკებდეს”: “მას აქებდეს, მას ამკობდეს, მისთვის “ენა-ამუსიკობდეს” (18, 4). განსაკუთრებით მოითხოვს სათქმელის ნათლად გამოხატვას: “ჩვენ მათიცა გვიამებინ, რაცა ოდენ თქვან ნათელად” (17, 3).

პოემის ავტორი ტექსტის წარმატებულად აგების პირობად ასახელებს "გულს", "ხელოვანებას", სიტყვათა სწორად შერჩევას. "გულთან" და "ხელოვანებასთან" ერთად რუსთაველი, პირველ რიგში, "ენას" ითხოვს სათაყვანებელი მეფის შესაფერი ქების გამოსათქმელად: **"აწ ენა მინდა გამოთქმად**, გული და ხელოვანება". იგი თვითონაც გრძნობს, რომ პოეტის დანიშნულება პირნათლად შეასრულა: "ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არავად გამორჩეული", ანუ ვისი ქებაც ვთქვი "არავად", ე. ი. "კარგად გამორჩეული, კარგად შერჩეული სიტყვებით" (რუსთაველი, 1986, გვ. 14).

"ვეფხისტყაოსანი" თვითონ არის სრულყოფილი ტექსტის ნიმუში. მიუხედავად თავისი მასშტაბურობისა, პოემა მსუბუქად, სასიამოვნოდ იკითხება, არ ღლის მკითხველს, რა ასაკისაც უნდა იყოს ის. ამის მიზეზი კი ის არის, რომ პოეტი, პირველ რიგში, თავად არის მის მიერვე გამოთქმული მოთხოვნების უბადლო შემსრულებელი (ი. მაისურაძე, 1966, გვ. 22). პოემის სიუჟეტი დინამიკური და დახვეწილია, ენა მდიდარი და ლაკონიური. ზედმეტსიტყვაობა სრულიად თავიდან არის აცილებული. ამას თვითონ რუსთაველიც აღნიშნავს: "რადღა ვაგრძელებ სიტყვასა, ჟამია შემოკლებისა!" (786, 1). პოემის გმირებსაც მოკლედ და ლაკონიურად ათქმევინებს სათქმელს: "გრძელი სიტყვა საწყინრა, ასრე მოკლედ მოგახსენო" (242, 3); "ერთსა ბრძანებს დედოფალი, მართ სიტყვასა ვითამ ათსა" (1635, 2).

ისიც აღსანიშნავია, რომ ლექსის ფორმის სახით — 16-მარცვლიანი შაირი, ერთრითმიანი კატრენი — პოეტი თვითონ უწყესებს თავს გარკვეულ შეზღუდვას, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ის გასაოცარი მოქნილობით ახერხებს მთელი ნაწარმოების ფარგლებში დარჩეს მის მიერ არჩეულ მკაცრ ჩარჩოში, რაც ისევ და ისევ ქართული ენის შემოუსაზღვრავი შესაძლებლობებით აიხსნება. ცხადია, ენის ამ შესაძლებლობების აღმოჩენასა და გამოყენებას რუსთაველისნაირი გენიოსი ახერხებს.

რიტორიკული ხელოვნების ფლობა რუსთაველთან ადამიანის ერთ-ერთი სამკაულია. "ენა", ანუ მჭევრმეტყველების უნარი, პოემის მიხედვით, ერთ-ერთი აუცილებელი მახასიათებელია სრულყოფილი მიჯნურისა:

"ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა,
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა" (23, 3, 4).

ენაწყლიანობა, მეტყველების სრულყოფილება ელიტარული პრივილეგიაა. მეფეთა დახასიათებისას ამ უნარს განსაკუთრებულად გახაზავს "ვეფხისტყაოსნის" ავტორი: არაბეთის მეფე როსტევანი "მოუბარი წყლიანია".

სამეტყველო ოსტატობა მართებს დიდგვაროვანთა წრეს: **"ვაზირი ლაღობს ენითა, წყლიანად მოუბარითა"**.

თინათინი ერთდროულად მეფეც არის და მიჯნურიც, ამიტომ მისთვის ეს თვისება ბუნებრივია: **"ქალმან უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად, არ დუხჭირად"**.

პოემაში მჭევრმეტყველებით გამორჩეულია ავთანდილი, გამიჯნურებული სპასპეტი არაბეთისა: "ესე სიტყვა გაასრულა წყლიანმა და სიტყვა-ნაზმა" (175, 1); "ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხდელი, მზესა ასრე ეუბნების, ვით გაზრდილსა ამო მზრდელი" (715, 1, 2); "ავთანდილ გასცა პასუხი, სიტყვები ლამაზებია" (291, 1); "თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს.

არის წყლიანი” (1590, 1); აწ ვერ ვიტყვი მაშინდელსა მე მის ყმისა ნაუბარსა, მიუბნობდის, რას მოსთქმიდის, რას ტურფასა, რაზომ გვარსა!” (851, 1-2). მას საუბარს უქებენ: “ქალმან უთხრა: “მომეწონა, ყმაო, შენი ნაუბარი. ხარ უცილოდ კარგი ვინმე, მოყმე, ბრძენთა საქებარი” (263, 1-2).

ავთანდილის ეს უნარი მთელი სისავსით წარმოჩნდება “დაბნედილი” ტარიელის შეგონებისას:

“კვლა ეუბნების ავთანდილ სიტყვითა მრავალფერითა” (896, 1).

“შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შვენიერთა,

მისთვის სძვრიდა სასაუბროდ მათ ბაგეთა ძოწის-ფერთა,

მისი სმენა გააყრმობდა მსმენელისა ყურთა ბერთა” (902, 11, 2-3);

“ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოხვრა-ახმან,

ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობოსა რასმე მზრახმან” (903, 3-4).

ცნობილი აფორიზმიც სწორედ მაშინ გამოითქვა, როდესაც მან სიკვდილის პირას, მყოფი ტარიელი კვლავ ამქვეყნას მოაბრუნა: “გველსა ხვრელით ამოიყვანს ვნა ტკბილად მოუბარი” (910, 4).

გამიჯნურებული მეფე-ქვეშევრდომი — თინათინი და ავთანდილი — ერთმანეთთან ენაწყლიანად საუბრობენ: “გასალდეს და გაამრავლეს საუბარი სიტყვა-ხშირი” (141, 2); “ერთგან დასხდეს, ილაღობეს, საუბარი ასად აგეს” (142, 1); “უბნობენ ლაღნი წყლიანნი, არა სიტყვითა მქისითა” (700, 3).

ვატმანი ნესტან-დარეჯანის ენამჭევრობას განსაკუთრებით აღნიშნავს: “სიტყვა-მჭევრო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზ-ენაო” (1279, 3).

ტარიელი, ინდოეთის ამირბარი, ბრძნული, მომზიბვლელი მეტყველებით გამოირჩევა: “დაუწყო თხრობა მეფესა სიტყვისა, ბრძნად ნაკაზმისა” (1527, 4); “ტარიელ მადლსა გარდიხდის ტურფა სიტყვითა, ენითა” (1449, 1); “ტარიელ მადლი უბრძანა ლაღმან სიტყვითა ტკბილითა” (1475, 4).

ტარიელი და ავთანდილი ორივე “ბრძნად მოუბარნი” არიან: “იარნეს დღენი მრავალნი ლაღთა, ბრძნად მოუბარეთა” (1503, 2).

მულღაზანზარის მეფე ფრიდონისთვისაც სხვა სიქველევებთან ერთად მეტყველების მშვენიერება დამახასიათებელია: “ფრიდონ თქვა ესე სიტყვანი მოთქმითა მშვენიერთა” (1018, 1); “ფრიდონ ლაღი ამხანაგობს საუბართა ესოდენტა” (1415, 1).

სამივე გმირი — ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი — ენაწყლიანი მოსაუბრენი არიან, რაც ამ სამთა გმირთა ცნობილი თათბირობისას ჩანს: “ამას ზედან გაიციინეს მათ წყლიანთა, სიტყვა-ბრძენთა, ერთმანერთსა ელაღობნეს ლაღობათა, მათთა მშვენთა” (1415, 2, 3).

“ვეფხისტყაოსანში” კარგად ჩანს ენის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია — აზროვნებისა და გრძნობების გამოხატვისა. შესაბამისად, მეტყველებაში ან სიბრძნე-გონიერების შინაარსია ჩაქსოვილი, ან სიავისა და უმეცრების, ხან დადებით ემოციებს გადმოსცემს, ხანაც უარყოფითს: “**ცნობიერი სიტყვა** უთხრა უცნობოსა რასმე მზრახმა” (903, 2); “იარნეს დღენი მრავალნი ლაღთა **ბრძნად მოუბარეთა**” (1503, 2); “კვლა საწოლს დაჰხვდა მის მზისა მონა **სიტყვითა ბრძენითა**” (697, 3); “ავსა კაცსა **ავი სიტყვა** ურჩვენია სულსა, გულსა” (31, 4); “**საუბარმან უმეცარმან** შმაგი უფრო გააშმაგოს!” (220, 2); “**ზოგჯერ შმაგად წამოვიჭრი, სიტყვა მცთარი წამერია**” (358, 3).

ენა და გონება გვერდიგვერდ გამოიყენება: “არ ავი გესვა მოყვარე, ჟამი თუ მომხვდეს ჟამისად, ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევლად ამისად” (641, 1-2); “გონება და ანუ ენა გამოთქმიდა ვითა ვისი” (1639, 3).

ზოგჯერ ენა უძლური ხდება, აზრის გამოთქმა ძნელდება, რისი მიზეზიც თვითონ საგნის სიდიადეა. მაგალითად, “მიჯნურობა” რუსთაველთან ენით გამოუთქმელი გრძნობაა:

“ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა” (20, 1-2).

“ვეფხისტყაოსანში” უფლის ერთ-ერთი ეპითეტია “უთქმელი”, ანუ ენით გამოუთქმელი: “უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო” (819, 3); “თქვა: “ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა მომალხენელი; ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი” (1259, 2-3).

ხშირად პოემის გმირების შესაქებად სიტყვები არ არის საკმარისი:

“ჰკადრე: “ვინ გაქოს ყოველმან პირმან არ-შეუზრახემან?” (744, 1);

“ნუ მკითხავ, ქება რა გკადრო, ჩემგან ვით გაგეგონების?” (704, 1);

“ფრიდონ მოთქვამს: “რა შეგასხა, ვერ-საქებო, ვერ-სათქმელო!” (1016, 1);

“თვით ორნივე ერთგან დასხდეს; ვინმეცა ვით თქვა ქება მათი” (1020, 3);

“ეტყვის: “მზეო, ვითა გაქო ნათელო და დარიანო!” (1545, 1).

თინათინის საქებრად “ბრძენი ხამს” და “ენა ბევრად ასული”. ბრძენთა უნდა აქონ ტარიელის: “ავთანდილ უთხრა: “ვით მაქებ საქები ბრძენთა ენისა? მაგისად ნაცვლად რამც ვიყავ ღირსი ქებისა თქვენისა!” (303, 1-2).

ნესტანი ტარიელის ქების გამოსათქმელად ღვთისგან ითხოვს სიტყვებს: “ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი ქებად შენდა უშენოსა, შენთვის მკვდარი, აღარ ვიტყვი, მაშა მომკლავ უშენოსა” (500, 1-2).

თავის მხრივ, ნესტანის ქებას მრავალი ბრძენიც კი ვერ გამოთქვამს: “მისსა ვერ იტყვის ქებასა ყოველი ბრძენთა ენები” (663, 1).

ავთანდილის ქების გამოსათქმელად “ათასი” ენაც არ არის საკმარისი: “ავთანდილის მაქებელად ათასიმცა ენა ენდა! ვერცა მათ თქვეს, ნაომრობა როგორ ტურფად დაუშვენდა” (1057, 1-2).

ტარიელისა და ნესტანის სილამაზე ენით უთქმელია:

“ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი

ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი;

გონება და ანუ ენა გამოთქმიდა ვითა ვისი!

ვინმეცა ჰგვანდა ხორციელი სოფელს შვილი ადამისი!” (1639).

ძლიერი გრძნობის განცდისას პერსონაჟები მეტყველების უნარს კარგავენ, ენით ვერ გამოთქვამენ სათქმელს: “დიდხან სიტყვა ვერა მითხრა, მისთა ჭირთა ნაათალი” (576, 3); “რა მიეახლის დაბნედად, ვერ ხელ-ჰყვის დაძვრად ენისად” (842, 1); “მან საბრალოდ შემომტირნა, ძლივ სიტყვანი გამოაგნა” (575, 3).

ნესტანს ღიღი რიდი აქვს ამირბარისა, რცხვენია მასთან საუბრის, ამიტომ, ტარიელთან პირველი შეხვედრისას ის ვერაფერს ამბობს:

“დიდხან ვდეგ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა,

ოდენ ტკბილად შემომხედნის ვითამცა რა შინაურსა” (401, 1-2).

ნესტანის თავგადასავლის გადმოცემა შეუძლებელია, ენა დაიოღება:

“სხვად, ჩემო, ჩემი ამბავი ჩემგან არ მოგეწერების:

ენა დაშვრების, მოსმენით არვისგან დაიჭვრების” (1307, 1-2).

ტარიელის ამბავიც ძნელად საამბობია:

“ისმენდი, მიეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა;

საუბართა და საქმეთა ვითა ძლივ ვათქმევ ენასა!” (315, 1-2).

თვითონ რუსთაველიც “ალიარებს” ხოლმე თავის უძღურებას: “შე ვინ ვაქებ? ათენს ბრძენთა, ხამს, აქებდეს ენა ბევრი!” (699, 4); “ვერ მიგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი” (910, 2); “რომე მწადლა, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნაათალნი” (1581, 4); “ენა მის დლისა შვებასა ყოლა ვერ იტყვის კლებული (681, 4).

პოემაში ხშირად გვხვდება მსგავსი მაგალითები:

“მისვლა ებრძანა, — ეამა, თქმა არ ეგების ენითა” (697, 4);

“შეფე შეჯდა, მაშინდელი ზარი აწმცა ვით ითქმოდა!” (726, 1);

“შენად შეყრამდის პატიუთა ჩემთა ვერ იტყვის ენები!” (832, 4);

“შაგრა ვით ითქმის, ვით გახდა, ვითა გიამბობ ცნობილსა!”

ენა დაშვრების, გაცვთების, გულსა შეელმის ლობილსა” (858, 2, 3);

“შენ ამბავი არ გიამბე, მაშინ ამაღ დაგიმაღე,

ვერ იტყოდა ენა ჩემი, თავი ჭირთა გავაკრძალე” (1298, 2).

პოემაში მეტყველებასთან დაკავშირებული მრავალფეროვანი ლექსიკაა წარმოდგენილი: **თქვა, ბრძანა, იტყვის, უთხრა, მიამბო, დაიყბედნა, ჰკადრა, უყივლა, უზანდა, ჩმანვიდიან, ვიუბენით, არ ბაგენი აუბარნა, მართლად გითხრობ, მოგახსენებ, იძახის... ყურადღებას იქცევს ეპითეტები, მსაზღვრელები, რომლებიც ახლავს მეტყველების აღმნიშვნელ მსაზღვრელებს, რომელთაგან ყველაზე ხშირად “სიტყვა” გვხვდება. ვხვდებით მეტყველების როგორც დადებითად, ისე ნეგატიურად დახასიათების გამომხატველ თქმებსაც: “კვლა საწოლს დახვდა მის მზისა მონა სიტყვითა ბრძენითა”; “კვლა ეუბნების ავთანდილ სიტყვითა მრავალ-ფერიითა”; “სიტყვანიცა ტკბილნი ვთქვენით”; “შე დილასა მოციქულთა სიტყვა ტკბილი შევუთვალე”; “კვლა ვეუბენით მას მზესა ტკბილ-მოუბრითა ენითა”; ტარიელ ფრიდონს უბრძანა დღე-ერთ სიტყვები გულისა”; “რა გულსა უთხრნა გულისა სიტყვანი საგულისონი”; “ვუბრძანე ჩაცმა აბჯრისა, ლაღმან სიტყვითა ხაფითა”; “თქმა სჯობს სიტყვისა წყნარისა”; “ძვირ-ძვირად გვეუბნებოდა სიტყვასა რასმე წყნარებსა”; “ასმათი სულსა უღებდა სიტყვითა საკვირველითა”; “შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შვენიერთა”; “ვჰკადრე სიტყვა სამუდარი”; “სიტყვანი შემოეთვალნეს ლაღნი და უკადრონია”; “მიბრძანებდეს მე სიტყვასა ლმობიერსა”; “მას კაცსა ამოდ ვეუბენ”; “უბნობენ ლაღნი, წყლიანნი, არა სიტყვითა მქისითა”; “სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი”; “ვერ დამიჭირა მეფემან მშობლურად საუბართა”; “ყოველსავე მართლად გითხრობ, არ სიტყვასა საკვენელსა”; “ოდენ სიტყვა უმეტრული ულაგოდ დაიყბედნეს”; “მისგან მომეცა მოსმენა არ საუბრისა მქისისა”; “მკვანედ მოუბარნი”; “კვლა ერთმანერთსა მიუფეს სიტყვები არ პირ-მკვანები”; “საუბარმან უმეტარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს”; “ავთანდილ ჰკადრა: “რად უნდან თქმანი სიტყვათა მძღეთანი?”; “იხოკს და იგლეჯს, ახილით ტირს სიტყვა-ხაფი უარე”; “ავთანდილ ეტყვის ტარიელს სიტყვითა დანაზებათა”; “მიდი, უთხარ ჩემ მაგიერ სიტყვა ჩემგან არ-ნათნები”; “ავთანდილ ჰკადრა: “რად უნდა თქმანი სიტყვათა მძღეთანი?”; “ხესტახჯარ ეტყვის: “რადლა ვთქვათ სიტყვები ბედით ხელები?”...**

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. მაისურაძე, 1966 - ი. მაისურაძე, სიტყვის შთამაგონებელი ძალა, “ქართული ენა ლიტერატურა სკოლაში”, 1966, №2;
- გ. ნადირაძე, 2006 - გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა, თბ., 2006.
- ნ. ნათაძე, 1966 - ნ. ნათაძე, ს. ცაიშვილი, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966.
- რუსთაველი, 1986 - შოთა რუსთაველი, “ვეფხისტყაოსანი” (რედ. ალ. ჭინჭარაული), თბ., 1986.
- რ. სირაძე, 1972 - რ. სირაძე, “სიბრძნის დარგი”, “ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში”, №4, 1972.
- ქეგლი, 1950 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, თბ., 1950.
- რ. შამელაშვილი, 1977 - რ. შამელაშვილი, “ვეფხისტყაოსნის” ენის საკითხები, თბ., 1977.
- გ. ჯიბლაძე, 1966 - გ. ჯიბლაძე, რუსთაველის ესთეტიკური სამყარო, თბ., 1966.

NINO MARKOZIA

“ NORMATIVE AND FUNCTIONAL QUESTIONS OF THE LITERARY LANGUAGE IN “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”

Shota Rustaveli’s epic poem “The Man in the Panther’s Skin” is an excellent example of standardized forms and inner order of the Georgian literary language. For this reason it is quite natural that the author’s attitude towards language and speech in general (and particularly to the Georgian language) is special. There are stances in the poem where the he speaks about the language and then offers his conceptual relation to it.

Apart from the “guli” (“heart” i.e. intuition) and “khelovaneba” (“artistry”) “language” is referred to as the mandatory condition for the successful construction of the text.

According to the author the possession of the art of eloquence is a part of personality accomplishments, a kind of adornment, and an élite privilege. Everyone is obliged to have a good command in the refined speech and particularly the nobility.

This paper collects and analyses the vocabulary related to speech. Epithets and other figures of speech modifying the words meaning ‘speech’ attract particular attention.

მარიამ მარჯანიშვილი

აპაკი პაპავა – ერთი ლოკუმენტის კვალდაკვალ

მწერალმა, პოლიტიკოსმა და საზოგადო მოღვაწემ აკაკი პაპავამ რთული და მრავალფეროვანი ცხოვრების გზა განვლო, რომელიც საქართველოში დაიწყო და შორეულ არგენტინაში დასრულდა.

იგი დაიბადა 1890 წელს ქალაქ სამტრედიაში. პირველ-დაწყებითი განათლება იქვე მიიღო. შემდეგ დაამთავრა ქუთაისის რეალური სასწავლებელი და სწავლა დორპატის (იურიევის) უნივერსიტეტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე განაგრძო, საიდანაც მოსკოვის უნივერსიტეტში იურიდიულ ფაკულტეტზე გადავიდა.

ა. პაპავა იმთავითვე გამოირჩეოდა აქტიური შემოქმედებითი მოღვაწეობით. სხვადასხვა დროს იყო თბილისის ქალაქის საბჭოს ხმოსანი, ქალაქის გამგეობისა და სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის ცენტრალური კომიტეტის წევრი, საქართველოს რესპუბლიკის პარლამენტის დეპუტატი.

მისი კრიტიკულ-პუბლიცისტური წერილები და პროზაული ნაწარმოებები ქვეყნდებოდა თბილისსა და ქუთაისში გამოშვებულ ჟურნალ-გაზეთებში. ამასთან ითვლებოდა ქართველ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის ორგანოს “სახალხო გაზეთის” სარედაქციო კოლეგიის წევრად.

ქართველ მწერალთა საერთო ყრილობამ აკაკი პაპავას მწერალთა კავშირის მეორე თავმჯდომარეობა მიანიღო (კოტე მაყაშვილის ქალიშვილის, მარო მაყაშვილის კოჯორთან ბრძოლებში დაღუპვის გამო), რაც დაკავშირებული იყო კ. მაყაშვილის გადადგომასთან.

საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ აკაკი პაპავა ხელმძღვანელობდა განათლების სამინისტროსთან შექმნილ ქართული ხელოვნების კომიტეტთან არსებულ ლიტერატურულ განყოფილებას, რომლის თავმჯდომარე გრიგოლ რობაქიძე გახლდათ.

აკაკი პაპავას წერილები და პროზაული ნაწარმოებები ხშირად იბეჭდებოდა საქართველოს ჟურნალ-გაზეთებში: “კოლხიდა“, “თემი“, “თეატრი და ცხოვრება“, “გრდემლი“, “პრომეთე“, “იმერეთი“, “ლომისი“, “ქართული მწერლობა“, “ლეილა“. მწერლის ესკიზები და ეტიუდები წარმოდგენილი იყო ვასილ ბარნოვის, იროდიონ ევლოშვილის, ეკატერინე გაბაშვილის, ნიკო ლორთქიფანიძის, უიარალოს, იოსებ გრიშაშვილის, ნიკო ნაკაშიძის, გალაკტიონ ტაბიძის, კონსტანტინე გამსახურდიას თხზულებათა გვერდით. გურამ შარაძის ცნობით, 1918 წელს თბილისში დაარსდა ყოველთვიური სალიტერატურო, სამეცნიერო და საპოლიტიკო ჟურნალი “პრომეთე“ (გამოვიდა სულ სამი ნომერი), რომლის სარედაქციო კოლეგიაში აკაკი შანიძეს, იოსებ ყიფშიძეს, პავლე ინგოროყვასა და კონსტანტინე გამსახურდიასთან ერთად ვხედავთ აკაკი პაპავას; მათ გარდა ჟურნალში თანამშრომლობდნენ დავით კლდიაშვილი, ვასილ ბარნოვი, იოსებ გრიშაშვილი, კოტე მაყაშვილი, ივანე ჭავჭავაძე, კორნელი კეკელიძე, დიმიტრი უზნაძე,

გიორგი ახვლედიანი, ექვთიმე თაყაიშვილი... ჟურნალის ყდის გაფორმება და ექსლიბრისი ეკუთვნის იაკობ ნიკოლაძეს.

თუ ერთი მისი ბიოგრაფიის დამატებით ცნობასაც ვირწმუნებთ, “აკაკი პაპავა კვირეულ ჟურნალ, “ზვირთს“ რედაქტორობდა სამსონ დადიანთან, ქრისტეფორე რაჭველიშვილთან და მიხ. საყვარელიძესთან ერთად“ (გ. შარაძე, 1991, გვ. 240).

დავით ვაშაძესთან კი ვკითხულობთ: “ჩვენთვის დაუვიწყარი აკაკი იყო მრავალმხრივი მოღვაწე. ქართული ცხოვრების ყოველ დარგში და სფეროში იგი ხედავს არსებულ ნაკლს, რომლის ამოკვების წყურვილი მას აქვს. სწერს თეატრის “ახალ გზებზე“. აკაკი ფაღავას და ალექსანდრე ახმეტელს გადასცა პიესები “საიდუმლოება“ და “ნანგრევებზე“. ეს უკანასკნელი რუსულადაც უთარგმნიათ (დ. ვაშაძე, 1964, გვ. 31).

აკაკი პაპავა მოთხრობების ავტორიც გახლდათ. მისი პირველი კრებული “სოლღეიდორ“ 1920 წელს გამოიცა.

ა. პაპავა რედაქტორობდა ორკვირეულ სახელოვნო-საინფორმაციო ჟურნალ “ხელოვნებას“ (1921 წელს, სულ გამოიცა ორი ნომერი), რომელშიაც ბექდავდა კ. გამსახურდიას, აკ. ფაღავას, მარიჯანის და სხვათა ნაწარმოებებს (გ. შარაძე, 1991, გვ. 241), მაგრამ ეროვნულ მოღვაწეთა ასპარეზი სულ უფრო მეტად იზღუდებოდა და აკაკი პაპავა “ჩეკას განკარგულებაში“ მოხვედრილა. იგი წერს: “მწერალთა ერთმა წრემ ფილიპე მახარაძეს მიმართა, როგორც ქართველ მწერალს და კავშირის ძველ წევრს“... ფ. მახარაძემ “ლმობიერება მოსთხოვა“ კ. ცინცაძეს და მე ჩეკის კლანჭებიდან დამიხსნეს; მაგრამ ლიტერატურული განყოფილება ჩამომართვეს“ (ა. პაპავა, 1964, გვ. 29).

მალე მოხერხდა აკაკი პაპავას საზღვარგარეთ გადასვლა, რისი მიზეზიც, იოსებ ლორთქიფანიძის დაზუსტებით, “მის მიერ ბოლშევიკების პოლიტიკური კრედოს მიუღებლობა და პუბლიცისტურ წერილებში საკუთარი შეურიგებელი პოზიციის საჯარო გამოხატულება იყო. განსაკუთრებით ეს ითქმის “თავგამოდებული მარქსისტის“, შემდეგში საქართველოს სსრ ცაკის თავმჯდომარის, ფილიპე მახარაძის წინააღმდეგ მიმართულ სტატიებზე, რომელთა ავტორობას ადრესატი არავითარ შემთხვევაში არავის აპატიებდა... აკაკი პაპავამ კარგად იცოდა, რაც მოელოდა მას. ერთადერთი გამოსავალი ემიგრაციაში წასვლა იყო, რაც 1922 წლის სექტემბერში განახორციელა კიდევ. მალე მას მიჰყვნენ მეუღლე და ქალიშვილები... ასე გახდა საქართველოს სახელოვანი შვილი ემიგრანტი“ (ა. პაპავა, 1964, გვ. 29).

ამას გარდა, არსებობს აკაკი პაპავას მიერ საქართველოდან გამგზავრების შესახებ მეორე ვერსიაც: საიდან მოხვდა ეს ოჯახი სამშობლოს გარეთ? — ასეთ კითხვას სვამს პროფესორი იოსებ მეგრელიძე და პასუხსაც თავად იძლევა. “თამარის მეუღლეს (აკაკი პაპავას) ჰყავდა ძმები ბარნაბი და შალვა. უცოლშვილო ბარნაბი შავი ქვის მრეწველი ყოფილა და 1922 წელს ავტოავარიაში დაიღუპა. თავის ქონებაზე ანდერძი აკაკიზე ჰქონდა გაფორმებული. ძმის უბედურების გაგებისთანავე აკაკი პაპავა ჰამბურგში წასულა, ბარნაბის მემკვიდრეობა მიუღია და იქვე დარჩენილა“.

ი. მეგრელიძის ამ არგუმენტს ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცული დოკუმენტებიც ამყარებს, რომლებიც შემდეგს მოგვითხრობს: “ძვირფასო გიორგი!

გიორგი ახვლედიანი, ექვთიმე თაყაიშვილი... ჟურნალის ყდის გაფორმება და ექსლიბრისი ეკუთვნის იაკობ ნიკოლაძეს.

თუ ერთი მისი ბიოგრაფიის დამატებით ცნობასაც ვირწმუნებთ, “აკაკი პაპავა კვირეულ ჟურნალ, “ზვირთს“ რედაქტორობდა სამსონ დადიანთან, ქრისტეფორე რაჭველიშვილთან და მიხ. საყვარელიძესთან ერთად“ (გ. შარაძე, 1991, გვ. 240).

დავით ვაშაძესთან კი ვკითხულობთ: “ჩვენთვის დაუვიწყარი აკაკი იყო მრავალმხრივი მოღვაწე. ქართული ცხოვრების ყოველ დარგში და სფეროში იგი ხედავს არსებულ ნაკლს, რომლის ამოვსების წყურვილი მას აქვს. სწერს თეატრის “ახალ გზებზე“. აკაკი ფაღავას და ალექსანდრე ახმეტელს გადასცა პიესები “საიდუმლოება“ და “ნანგრევებზე“. ეს უკანასკნელი რუსულადაც უთარგმნიათ (დ. ვაშაძე, 1964, გვ. 31).

აკაკი პაპავა მოთხრობების ავტორიც გახლდათ. მისი პირველი კრებული “სოლღეიდორ“ 1920 წელს გამოიცა.

ა. პაპავა რედაქტორობდა ორკვირეულ სახელოვნო-საინფორმაციო ჟურნალ “ხელოვნებას“ (1921 წელს, სულ გამოიცა ორი ნომერი), რომელშიაც ბექდავდა კ. გამსახურდიას, აკ. ფაღავას, მარიჯანის და სხვათა ნაწარმოებებს (გ. შარაძე, 1991, გვ. 241), მაგრამ ეროვნულ მოღვაწეთა ასპარეზი სულ უფრო მეტად იზღუდებოდა და აკაკი პაპავა “ჩეკას განკარგულებაში“ მოხვედრილა. იგი წერს: “მწერალთა ერთმა წრემ ფილიპე მახარაძეს მიმართა, როგორც ქართველ მწერალს და კავშირის ძველ წევრს“... ფ. მახარაძემ “ლმობიერება მოსთხოვა“ კ. ცინცაძეს და მე ჩეკის კლანჭებიდან დამიხსნეს; მაგრამ ლიტერატურული განყოფილება ჩამომართვეს“ (ა. პაპავა, 1964, გვ. 29).

მალე მოხერხდა აკაკი პაპავას საზღვარგარეთ გადასვლა, რისი მიზეზიც, იოსებ ლორთქიფანიძის დაზუსტებით, “მის მიერ ბოლშევიკების პოლიტიკური კრედოს მიუღებლობა და პუბლიცისტურ წერილებში საკუთარი შეურიგებელი პოზიციის საჯარო გამოხატულება იყო. განსაკუთრებით ეს ითქმის “თავგამოდებული მარქსისტის“, შემდეგში საქართველოს სსრ ცაკის თავმჯდომარის, ფილიპე მახარაძის წინააღმდეგ მიმართულ სტატიებზე, რომელთა ავტორობას ადრესატი არავითარ შემთხვევაში არავის აპატიებდა... აკაკი პაპავამ კარგად იცოდა, რაც მოელოდა მას. ერთადერთი გამოსავალი ემიგრაციაში წასვლა იყო, რაც 1922 წლის სექტემბერში განახორციელა კიდეც. მალე მას მიჰყვნენ მეუღლე და ქალიშვილები... ასე გახდა საქართველოს სახელოვანი შვილი ემიგრანტი“ (ა. პაპავა, 1964, გვ. 29).

ამას გარდა, არსებობს აკაკი პაპავას მიერ საქართველოდან გამგზავრების შესახებ მეორე ვერსიაც: საიდან მოხვდა ეს ოჯახი სამშობლოს გარეთ? — ასეთ კითხვას სვამს პროფესორი იოსებ მეგრელიძე და პასუხსაც თავად იძლევა. “თამარის მეუღლეს (აკაკი პაპავას) ჰყავდა ძმები ბარნაბი და შალვა. უცოლშვილო ბარნაბი შავი ქვის მრეწველი ყოფილა და 1922 წელს ავტოავარიაში დაიღუპა. თავის ქონებაზე ანდერძი აკაკიზე ჰქონდა გაფორმებული. ძმის უბედურების გაგებისთანავე აკაკი პაპავა ჰამბურგში წასულა, ბარნაბის მემკვიდრეობა მიუღია და იქვე დარჩენილა“.

ი. მეგრელიძის ამ არგუმენტს ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცული დოკუმენტებიც ამყარებს, რომლებიც შემდეგს მოგვითხრობს: “ძვირფასო გიორგი!

თქვენი დეპეშიდან ვატყობ, რომ საქმე გამწვავებულია. უნდა გითხრათ ძალიან მაფიქრებს, როგორც ჩვენი საბჭოს ბედი ისე მარგანეცის მრეწველობისა. პერევისელებმა მილატეს და მიწები ოპსიონით გადასცეს ვილაც ჯაფარიძეს, რომლის უკან უნდა იმალებოდეს პაპავა, ხოლო პაპავას უნდა ყავდეს შემწედ, ანუ უკეთ პაპავა უნდა ყიდულობდეს მას, რომელიმე გერმანელი ფირმისათვის; მგონი, სუცენ ფერეინისათვის, რომელიც არ შედის შალკერთან ერთად გელზენკირხერის ამხანაგობაში, მაგრამ იმ ჯარიმას უსათოდ გადავახდევინებთ, რომელიც ჩვენ გვიწერია, ვინაიდან ამდენი სიმდიდრე იკარგება. აქედან, იქნებ საზოგადოებას მაინც დარჩეს და იმ ფულს, რასაკვირველია, წერა-კითხვის საზოგადოებას ან სხვა რომელიმე მაგვარ დაწესებულებას გადავცემთ!...

... ამ დღეებში პეტერბურგში მგონი გაირჩევა საგანი ჩვენის “მარგანეცის კომიტეტის” შესახებ. ის პროექტი, რომელიც ივლისში ჩვენ შევადგინეთ თბილისში. საჭიროა უსათოდ დაესწროთ და მოახერხოთ, რომ მიგიწვიონ მაგ სხდომაზედ.

კარგად იყავით, გისურვებთ ყოველგვარ გამარჯვებას ჩვენ საქმეზედ. ბანკებთან მოლაპარაკებას ნუ დააგვიანებთ.

ამ დღეებში მოდის მაქ სიმონიკა წერეთელი და ვალოდია აბულაძე, რომელიც სამსახურიდან დაითხოვეს. ასე რომ დიდი “კომპანია იქნება ქუთაისელებისა.

თქვენი მარად ერთგული კიტა“.

2.XI.10 (ქიმ. 2012. ფ. 2).

როგორც ირკვევა, წერილის ადრესატი ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და შავი ქვის მრეწველთა საბჭოს თავმჯდომარე (1896-1917 წლებში) გიორგი ზდანოვიჩია (მაიაშვილი), ხოლო წერილის ავტორი ამავე საბჭოს წევრი და ცნობილი კრიტიკოსი კიტა აბაშიძე, რომელიც 1910 წლის 2 ნოემბერს საზღვარგარეთ მყოფ საბჭოს თავმჯდომარეს მოუთხრობს წარმოების ირგვლივ შექმნილ სავალალო სიტუაციაზე.

გამოდის, რომ ბარნაბა პაპავას მართლაც ჰქონდა აქციები ჭიათურის მარგანეცის საბადოებში, სადაც იგი გერმანულ ფირმასთან ერთად მოქმედებდა.

აი, კიდევ რა დასტურდება კიტა აბაშიძის 1911 წლის 6 თებერვლით დათარიღებულ მეორე წერილის ერთი ამონარიდიდან: “არ ვიცი, რა მდგომარეობაშია ჩვენი სესხის საქმე“, — “რუსკო-აზიაციკი“ ბანკთან. პასუხს ბათუმიდან კარგს მიიღებდნენ, მაგრამ როგორღაც იბერებიან, არ ვიცი რატომ. საქმე კი დაყოვნებას არ ითმენს, ვინაიდან პაპავა და პერსინაკი გაფაციცებით ჩქარობდნენ ადგილების შექმნას.

ამ ექსპორტიორებთან ჩვენ მაინც საუკუნო ბრძოლა დაგვჭირდება. ყოველნაირად ცდილობენ ჩვენს დამხობას.

ეხლა შცევიგერები დაუქრთამავთ და ჩვენები აღარცერთი არ შეაქვთ სიაში, რომ ამით მაინც გავიდნენ ფონს. მაგრამ თუ კარგად არის ჩვენი საქმე დაყენებული, მგონი ვერსად გვიჩივლონ“.

აშკარაა, რომ ბარნაბ პაპავა კონკურენტის უწვევდა გიორგი ზდანოვიჩს. იგი ცდილობდა მთელი მარგანეცის კომპანიის ხელში ჩაგდებას.

ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში აღმოჩნდა ასევე მაქსიმე ჟღენტის წერილი, რომელიც მას 1911 წლის 24 აპრილს გაუგზავნია გიორგი ფელიქსის ძე ჟღანოვიჩისათვის. მასში ავტორი აღნიშნავს: “თქმულეზაა ჩვენში: “ავი აჯილდა დედას წააჯდაო“. სწორედ, ასე გვიქნა ჩვენმა პაპავამ,

გამოზარდეთ საბჭოს ხარჯით და ამ ხარჯის გარდა მე მივეცი კილო სამასი მანეთი, როცა უნივერსიტეტში წაბრძანდა და ეს ფულები 40 მანეთის დაკლებით უპროცენტოდ დიდი ჩხუბის შემდეგ გაღლებილათ, წვრილ-წვრილად მივიღე. ეხლა, იმ საბჭოს, რომელმაც ის გამოზარდა მალე აღსასრული მოელის. პერევი იყიდა მთლათ, თაბაგრები და ნარათიბარი და ეხლა აპირებს შუქრუთის ყიდვას. თუ შუქრუთიც იმან ჩაიგდო ხელში მერმე წვრილი მრეწველი რიღას მაქნისი იქნება აქა? და ამნაირად საბჭოც აღარ იქნება ჩვენს ხელში. თუ გვინდა ჩვენ ამისთანა მტრებს პირი უკან ვაბრუნებინოთ, უნდა ვიყიდოთ ჩვენც ადგილები. სულ ადვილად შეგვიძლია ეს შუქრუთში, სადაც მოხერხებული ადგილებია.... ამის შესახებ კიტასთან მქონდა მოლაპარაკება და კარგიო მითხრა და იმედია, თქვენ დაეხმარებით. ფულები ამ თავით ბევრი არ უნდა. ცოტათი გავაკეთებ ამას და შემდეგ ჩვენც ვიშოვით ფულებს როგორმე. მე უფრო მენდობიან შუქრუთში და ვაჩერებ ხალხს, — პაპავას აგენტებს, ნუ დაუჭერებთ-მეთქი. რაც შეიძლება დაჩქარებით მოვაწყოთ ეს საქმე, რომ ესეც არ წაგვართვას..." (ქიმ. 423).

ჩვენს ხელთარსებული სხვადასხვა წერილებიდან ირკვევა: "პაპავა ყველას უმტკიცებდა რომ მას საზღვარგარეთ ანგარიშს უწევდნენ". ბ. პაპავას ვადაბირებული ყავდა მრეწველი სოლოვიოვი, რომელიც მას მხარს აშუქრად უჭერდა. "იგი მოგვიწოდებს ყველას პაპავასაგან აღძრული საკითხის შესახებ, რომელიც ვორონეჟის კომიტეტში უკვე გასულა და რომელიც სამინისტროს აქვს წარდგენილი დასამტკიცებლად. ასე, რომ აქ მთელი სისტემა პაპავას გეგმაზეა აგებული, რომელსაც უნდა განსაკუთრებულ პირობებში ჩაიყენოს თავი..." (ქიმ 1990 ზ.4).

ამ და სხვა დოკუმენტებით ცხადი ხდება, რომ 1922 წლამდე, ე.ი. გარდაცვალებამდე, ბარნაბ პაპავა დიდძალი ქონების ბატონ-პატრონი განდებოდა, რაც მის ძმას და მემკვიდრეს აკაკი პაპავას საზღვარგარეთ უზრუნველად ცხოვრების გარანტიას აძლევდა და იგი, ბუნებრივია, ბოლშევიკური რეჟიმის პირობებში ყოფნას თავისუფალ და დემოკრატიულ ევროპაში ცხოვრებას ამჯობინებდა. ამასთან, 1921 წლის პოლიტიკურ ემიგრანტებს მიზნად ჰქონდათ დასახული, რომ საერთაშორისო სამართლის გზით კვლავ აღედგინათ საქარსველოს დამოკიდებულება.

ამრიგად, ჩვენ იოსებ მეგრელიძის არგუმენტს უფრო ვიზიარებთ, იმის შესახებ, რომ აკაკი პაპავას უპირველესად თავისი ძმის ქონებაზე ანდერძის მიღების გამო მოუხდა ძირითადად სამშობლოს დატოვება, რათა ჰამბურგის ბანკების ანაბრებით ევროპაში ცოლ-შვილთან ერთად უზრუნველად ეცხოვრა.

ამასთან, არც თუნდაც საბჭოთა საქართველოში გამეფებულ რეპრესიებისადმი შიშს გამოვრიცხავთ, ვინაიდან არავინ იცოდა "ჩეკა" მომავალში ვის რა ბედისწერას გაუმზადებდა — და ვისი თავი რა მიზეზით თუ უმიზეზოდ გაგორდებოდა.

ვფიქრობთ, აკაკი პაპავა, როგორც მოაზროვნე და შემოქმედი პიროვნება, პროლეტარული კულტურის იდეოლოგიასთან ვერც მშვიდობიან თანაარსებობას შეძლებდა და ამიტომაც, გასაკვირი არაა, რომ გერმანიას შეაფარა თავი.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ აკაკი პაპავას დიდ ქართულ საქმეზე ხელი არასოდეს აუღია. იგი ქართულ პოლიტიკურ ემიგრაციასთან ერთად იბრძადა

უცხოეთის ცის ქვეშ ქართული კულტურის განვითარებისათვის, რომელსაც უნდა გაეღვივებინა ქვეყნის გადარჩენის ინსტიქტი და ქართველი ერი მომავალი ბრძოლებისათვის მოემზადებინა.

დამოწმებული ლიტერატურა

დ. ვაშაძე, 1964 - დ. ვაშაძე, კინი რამ აკაკი პაპავაზე, ჟურნალი "კავკასიონი", X, პარიზი, 1964.

წ. პაპავა, 1964 - ა. პაპავა, მცირე უწყება გრიგოლ რობაქიძისათვის, ჟურნალი "კავკასიონი", IX, პარიზი, 1964.

თ. პაპავა, 1990 - თ. პაპავა, დიდი სახეები პატარა ჩარჩოებში, პარიზი, 1937, თბ., 1990.

ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი 2012, ფ.2, 423, 1990, №. 4.

გ. შარაძე, 1991 - გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ, ტ. I, თბ., 1991.

MARIAM MARJANISHVILI

AKAKI PAPAVA – FOLLOWING ONE DOCUMENT

The outstanding Georgian writer and public figure Akaki Papava did not originally follow the political emigration in 1921. There were two chief reasons for his going abroad.

According to the well-known researcher Ioseb Lortkipanidze, the main reason for Akaki Papava's going emigration was incompatibility with the Soviet ideology and bitter polemics with the Bolshevik Philip Makharadze.

The second version belongs to Professor Ioseb Megreliдзе according to whom Akaki Papava went abroad to receive inheritance.

The documents preserved among the manuscripts of Kutaisi State Historical Museum proved the truth of the second version. Akaki Papava's brother, Barnab Papava was a holder of shares of Black Stone industry. So, Akaki Papava left Georgia to receive inheritance. Despite this, Akaki Papava's whole life and work was aimed at struggling for independence of Georgia.

მაია მიქაუტაძე

**ფონემატური სტრუქტურის გოგნი საკითხისათვის
“ვეფხისტყაოსანში”**

უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში დასტურდება სამწიგნობრო ენის ნორმათა სისტემისაგან გადახვევის ფაქტები; ფორმები ზეპირი მეტყველებისთვის (მწერლის ან გადამწერის დიალექტისთვის) დამახასიათებლად მიიჩნევა მეცნიერთა მიერ. ხსენებულ დიალექტურ ფორმათა აღნუსხვა-შესწავლას უდავოდ აქვს არსებითი მნიშვნელობა, ერთი მხრივ, ქართული სამწიგნობრო ენისა (წერილობითი ძეგლების მონაცემების) და ზეპირი მეტყველების ურთიერთობის, ხოლო, მეორე მხრივ, ისტორიული დიალექტოლოგიის გარკვეული საკითხების კვლევის თვალსაზრისით.

ამ კუთხით ძალზე საინტერესო სურათს იძლევა “ვეფხისტყაოსანი”, რომელიც ქართული სალიტერატურო ენის სტანდარტიზებულობის საუკეთესო ნიმუშია და რომელშიც, ამასთანავე, მრავლად ვგვხვდებით იმდროინდელი ზეპირი მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ფორმები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულია მოსაზრება, რომ “ახალი” ქართული სალიტერატურო ენა მე-12 საუკუნიდან იღებს სათავეს და შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნის” ენა უკვე აღარაა ძველი ქართული (ქეგელი, 1950, 018). “ახალი” ქართული სალიტერატურო ენისთვის დამახასიათებელი ენობრივ-გრამატიკული თავისებურებანი უკვე რუსთაველთან იჩენს თავს და ეს პოემა მომავალში ქართული ენის ნორმების დამდგენადაც გვევლინება. ამავე დროს, რუსთაველის ენა ხალხურ მეტყველებასთანაც ყველაზე ახლოსაა.

ჩვენამდე მოღწეული “ვეფხისტყაოსნის” ასზე მეტი ხელნაწერი ვარიანტიდან უძველესი, სამწუხაროდ, მხოლოდ მე-17 საუკუნით თარიღდება. ბუნებრივია, რთულია პოემის აკადემიური ტექსტის დადგენა რუსთაველური ორთოგრაფიისა თუ გრამატიკული ფორმების აღდგენით, ვინაიდან ბევრი ფონეტიკური თუ გრამატიკული მოვლენა სწორედ ამ პერიოდის გავლენით შეიძლება აიხსნას. ამავე მიზეზით, XI-XII სს. ქართულის ფონემატური სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხის ამსახველი სურათი ძალიანაა შეცვლილი.

ქვემოთ ყურადღება გამახვილებულია ფონემატური სტრუქტურის ზოგიერთ საკითხზე. კერძოდ, განხილულია, ერთი მხრივ, ფორმები, რომლებიც XI-XII სს. სალიტერატურო ენისთვის ნორმაა (დღეს მხოლოდ ქართველური კილოებისთვის დამახასიათებელი) და, ამის მიუხედავად, პოემაში არ არის ასახული; მეორე მხრივ — ისეთი ფორმები, რომლებიც, ჩვენი დაკვირვებით, უნდა კვალიფიცირდეს როგორც XVII სს. ზეპირი და წერითი მეტყველების მაგალითები. I. /ვ/ ბგერის წყვილბაგისმიერობა/კვილბაგისმიერობის საკითხი “ვეფხისტყაოსნის” მიხედვით.

როგორც ცნობილია, სამეცნიერო ლიტერატურაში საკამათოდაა ქცეული V—XI საუკუნეთა ქართულის ზოგი ფონემის, ბგერისა თუ ბგერათკომპლექსის

კვალიფიკაციის, შესაბამისად, სათანადო გრაფიკითა ფუნქციის საკითხი, კერძოდ: სხვადასხვაგვარადაა განმარტებული [ვ], [უ], [უ], [უჟ], [უი]||[ვი] სეგმენტები.

სპეციალისტთა ნაწილი V-XI საუკუნეთა ქართულის ფონემების შესახებ ახალი ქართულის ვითარების მიხედვით მსჯელობს (აკ. შანიძე, 1976), ნაწილი კი წერილობით ძეგლებში დადასტურებული დიალექტური ფორმებით აღადგენს მაშინდელ ფონემატურ სტრუქტურას (ზ. სარჯველაძე, 1984).

თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენის მონაცემთა მიხედვით ისტორიული ხანის ქართულ ძეგლებში ვინი გრაფიკით დადასტურებული ბგერის უეჭველად კბილბაგისმიერად ჩათვლა (აკ. შანიძე) ნაკლებად სარწმუნოდ მიგვაჩნია.

ამაზე მეტყველებს შემდეგიც:

1) დღეს “ვ ასოთი აღნიშნული ბგერა ქართულში თანხმონების შემდეგ ჩვეულებრივ არსებითად წყვილბაგისმიერია და მხოლოდ ხმოვანთა შორის იხრება ის კბილბაგისმიერობისკენ” (არნ. ჩიქობავა, 1927, გვ. 44);

2) დღეს, როდესაც სალიტერატურო ქართულზე მოსაუბრემ იცის, რომ ვინი კბილბაგისმიერია, “ლიტერატურულ წარმოთქმაში განსაკუთრებით უნდა ვერიდოთ კბილბაგისმიერი ვ-ს ნაცვლად წყვილბაგისმიერი უ-ს წარმოთქმას” და “ლიტერატურულ წარმოთქმაში ასეთ შემთხვევაში ვინი არ უნდა დაიჩრდილოს, არც მისი არტიკულაციურად ზედმეტად გაძლიერებაა საჭირო, რაც ხელოვნურ შთაბეჭდილებას ტოვებს” (ს. ქლენტი, 1956);

3) მთის კილოებში მოხეურსა და ხვესურულში ხმოვნის წინ, მომდევნოდ და ინტერვოკალურ პოზიციაში უნდა გვქონდეს უ. ამაზე მიუთითებს ხმოვანთა ლაბიალიზაცია, რაც შეეძლო გამოეწვია წყვილბაგისმიერ უ-ს (თ. უთურგაიძე, 1966, გვ. 104);

4) მკვეთრად გამოხატული წყვილბაგისმიერი უ დადასტურებულია არა მხოლოდ ქართული ენის დიალექტთა უმეტესობაში (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 79), არამედ თანამედროვე სალიტერატურო ენის ნორმების მიხედვით მოლაპარაკე ქართველისათვის ბუნებრივია ვ-ს ნაცვლად უ-ს წარმოთქმა (ტ. ფუტყარაძე, 1998, გვ. 72);

5) “ვა(უა)>ო პროცესი დამახასიათებელია როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს დიალექტებისთვის, თუმცა მეტი სიხშირით დაჩნდება აღმოსავლეთ საქართველოს დიალექტებში, სისტემებრ — აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კილოებში (თუშურის გამოკლებით); თითქმის უგამონაკლისოდ ინგილოურში...” (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 158). ვა||უა>ო; ვე>ო; ვი>უ და ო>ვა||უა; ო>ვე; უ>ვი მონაცვლეობის შექცევადი პროცესი სხვადასხვა დიალექტში სხვადასხვა ინტენსივობითა და ზოგჯერ სხვადასხვა პოზიციაში იჩენს თავს. ივარაუდება, რომ ხვესურულში ვა>ო განხორციელებულია ხმოვნის და პაუზის მომდევნოდ, ხოლო მოხეურში — უპირატესად თანხმოვნის მიმდევნოდ; ამის საპირისპიროდ, ხმოვნისა და პაუზის მომდევნოდ მოხეურში ხდება ო>ვა, ხოლო ხვესურულში იგივე პროცესი ხდება თანხმოვნის მომდევნოდ (ავთ. არაბული, 1996);

6) არქაულ ქართულში აღდგენილია მხოლოდ წყვილბაგისმიერი უ სონანტი.

თუკი ისტორიული ხანის ქართულის ამოსავალ არქაულში ძირითადი წყვილბაგისმიერი უ სონანტი, თუკი დღესაც, როგორც სალიტერატურო ქართულზე, ასევე დიალექტებზე მოსაუბრე ქართველებისთვის ძირითადი და ბუნებრივია წყვილბაგისმიერი [უ], მაშინ V-XI სს. მეტყველ ბუნებრივი და ძირითადი უნდა

ყოფილიყო წყვილბაგისმიერი ბგერა. ეს ჩვენ მიერ გაანალიზებულმა მასალამაც დაადასტურა (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 23-24).

ჩვენი დაკვირვებით, V-XI საუკუნეთა და მომდევნო პერიოდის (XII-XVI სს.) წერილობით ძეგლებში C_N-V და C-C პოზიციებში წყვილბაგისმიერი [ჟ] ბგერა გადმოიკეცმოდა, ერთი მხრივ, ბერძნულის ზეგავლენით, Q^ა დიგრაფითა და, მეორე მხრივ, არქაული ასომთავრულიდან მომდინარე ტრადიციული ჴ გრაფემით, ზოგჯერ კი - Ƴ გრაფემით; #-V და V-C პოზიციებში ჴ და Ƴ (იშვიათად) გრაფემებით; C₅-V, V-V, V-#, #-C პოზიციებში ჴ გრაფემით. #-V, V-V, V-C, V-#, #-C პოზიციებში გამოვლენილი ჴ შეიძლება გადმოსცემდეს თითქოს უფრო კბილბაგისმიერობისკენ გადახრილ ბგერას, როგორც ამას გაკვრით აღნიშნავს არნ.ჩიქობავა ძველ ქართულში საერთოდ ვინით გადმოცემული ბგერის შესახებ, ანდა შეიძლება უფრო ვიწრო სპირანტი, ვინემ წყვილბაგისმიერი ჟ” (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 42-43).

ასომთავრული ჴ და Q^ა გრაფემებით გამოსახული ბგერის ფიზიოლოგიური მხარის შესახებ განსაკუთრებით საინტერესოდ მეტყველებს ლაპიდარულ წარწერაზე მონაცემები.

როგორც სალიტერატურო ქართულის, ასევე სვანური მეტყველების ამსახველი წარწერებისა და ისტორიული საბუთების ენათა ანალიზი, ჩვენი აზრით, კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია იმისა, რომ როგორც ასომთავრულით, ასევე მისგან მომდინარე ნუსხურითა და მხედრულით შესრულებულ ჴ გრაფემით გადმოცემული ბგერა, ძირითადად, წყვილბაგისმიერია! (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 27-33).

“ვეფხისტყაოსნის” მონაცემები ძალზე საინტერესოა XI-XII სს. ზეპირ მეტყველებაში /ვ/ ბგერის კბილბაგისმიერობა/წყვილბაგისმიერობის დადგენის თვალსაზრისით.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, “ვეფხისტყაოსანში” C_N-V და C-C პოზიციებში წყვილბაგისმიერი [ჟ] ბგერა უნდა გადმოიკეცმოდეს, ერთი მხრივ, Q^ა //უ და, მეორე მხრივ, არქაული ასომთავრულიდან მომდინარე ტრადიციული ჴ //ვ, ზოგჯერ კი - Ƴ //ვ გრაფემებით; #-V, V-C, C₅-V, V-V, V-#, #-C პოზიციებში ჴ //ვ გრაფემით.

“ვეფხისტყაოსნის” ჩვენამდე მოღწეული უძველეს ხელნაწერებში კი /ვ/ ბგერის გადმოცემის ეს წესი, როგორც წესი, არ არის დაცული: ნებისმიერ იმ პოზიციაში, სადაც როგორც თანამედროვე დიალექტების მონაცემების, ასევე წერილობითი ძეგლების მიხედვით წყვილბაგისმიერი ჟ ივარაუდება, მხოლოდ ვ დაწერილობა დასტურდება:

C_N-V პოზიციაში:

“თუცა მიგდის ღ-ვ-არი ცრემლთა, მაგრა ცუდად არ იდენო” (501,1);

“იგი მე მომცენ რიდენი, რომელნი წელან გშ-ვ-ენოდეს,

რა მნახო, შენცა გეამოს, შენეულად-ვ-ე მშ-ვ-ენოდეს” (502,2-3);

“თუ ლხინი გ-ვ-ინდა ღმრთისაგან, ჭირიცა შევიწყნაროთა” (732,4);

“მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მჰლე არის და თ-ვ-ალად ნასი... ”

ჩ-ვ-ენ გ-ვ-იყ-ვ-არდა ერთმანერთი, არ მაც-ვ-ია თუცა ფლასი” (1214, 1-3);

“ღარჩა მთ-ვ-არე გ-ვ-ელისაგან, გავსებული, ჩაუნთქმელი” (1207,4);

“ნახეთ, თუ ოქრო რასა იქმს, კ ვ ერთხი ეშმაეთა ძირისა!” (1205,4);

“ესე საზღ-ვარი ჩემია, სადა ხარ გარდამხდომელი” (606,3);
 “შე თ-ვით წინა მოგვეგებ-ვი” მესწრაფების ნახ-ვა შენი” (435,2)...

C-C პოზიციაში:

“ავიყარენით, მიგ-ვჭირდა, სმა დოსტაქნისა მეტისა...
 მეგონებოდის, მალხენდის გონება მისგან ჭ-ვრეტისა” (495, 1-4);
 “იგი საძლ-ვნოდ მისად დავსხენ, ვისი შუქი მანათობდა” (468,1);
 “ზმას სცემს ჩანგი ჩაღანასა, მომღერალნი იყ-ვნეს რულნი” (727,4);
 “მაგრა დამალე, არ გაჩნდეს, შენი ცეცხლისა კ-ვლა დება” (733,3);
 “ნეტარძი ვინ სისხლი მისი შემახ-ვ-რიტა ერთი თასი!” (1214,4);
 “ცოტა მაქ-ვს, მაგრა ყოველგნით სიკეთე-მიუწ-ვ-დომელი” (606,4);
 “ვინცა მოკ-ვდეს შეფეთათვის, სულნი მათნი ზეტას რზიან” (446,3);
 “ქალი პირ-მზე ბედსა ეტყვის: “რა ბედი მიც ჩემი მკ-ვლელი!” (1199,2)...

C₅-V პოზიციაში:

“გაეხარნეს მისლ-ვა ჩემი, ტურფისა და ლამაზისა” (480,4);
 “მოვიდეს, რა ქმნას ავთანდილ? მისსა დამ-ვედრე დებულსა” (860,2);
 “ღამე აღხენდის, დღე სჯიდის, ელის ჩასლ-ვ-ასა მზისასა” (849,1);
 “მაშორ-ვიდა, ვერად ვიცან; მომეახლა, იყო ნავი” (1138,1);
 “ლაწვთა მისთა ელ-ვ-არება ელ-ვ-არებდა ხმელთა, ზესა” (1141,2);
 “შე გაკვირ-ვ-ებით კვლა ვჭკითხე: “რა ქალი გინდა, რომელი?”
 მათ მითხრეს: “უსენ შემოსძლენა პირი ელ-ვ-ათა მკრთომელი” (1182, 1-2);
 “ვით” გაამბო საკვირ-ვ-ელი მე, გლაზ. მისი ყოფა-ქცევა” (1154,1);
 “რად დავგაბნელენ შენისა მოშორ-ვ-ებისა ბნელითა!” (1335,3)
 “ტარიელ უთხრა: “კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალ-ვ-ასა.
 აწ: დადგე, იქი ნუ მოხვალ, იქმცა უჩემოდ ხალ-ვ-ასა.
 მე მევალ, ვუთხრობ მეფესა შენგან თავისა მალ-ვ-ასა,
 ვეჭვ, ღმრთითა ადრე შეგყარო მზესა მას, ტანად ალ-ვ-ასა” (1520).
 “გახდეს მფრინ-ვ-ელნი უმეფოდ, არწივსა მოსტყდეს ფრთენია” (1616,2)...

V-V პოზიციაში:

“ქალსა რა ესმა ამბა-ვი, მიჰხვდა წადილი ნებისა” (706,1);
 “დავეიწყები-ვ-არ სიკვდილსა, ნახეთ ნაქმარი ბედისა!” (862,4);
 “მო-ვ-იზმენ ოთხნი მონანი, ჩემსა წინაშე მდგომელნი” (1142,1);
 “ზედა დავსვი ტახტსა ჩემსა, შე-ვ-ეკვეთე, შე-ვ-ესულე” (1147,4);
 “თუცა მე მათი დახოცა მტკი-ვ-ის და სატკი-ვ-არია” (1464,1);
 “ზრმალი ჩემი მოლესილი, შენს ტანზედა და-ვ-აბლაგო” (1609,4);
 “შემო-ვ-იქცევი, შე-ვ-ისძლობ, ვინ ცისა მზედ ნაქებია” (1249,3);
 “მი-ვ-ემოწმენით, თათბირნი არ კიდე გა-ვ-აკიდენით” (1243,1)...

V-# პოზიციაში:

“სურვილმან და მზემან მისმან, ძლი-ვ დავმალე მისი შუქი!” (1152,2);
 “ბედი უბედო ჩემზედა მიწყი-ვ ავისა მქმნელია” (1184,2);
 “ვერ გავანდე-ვ ქმარსა ჩემსა, შესმენისა მქონდა რიდი” (1159,2);
 “აწ შემინდე-ვ, ვერა განახე, შორს ამისთვის წაგიარე” (1331,2);
 “მას ვახსენებდე, ნუ გიკვირს, თქმა მჭირდეს მიწყი-ვ აზისა!” (693,1);
 “მას აქათ ვახლა-ვ ნადირთა, თავსა მათებრვე მხსენები” (663,2-3)...

#-C პოზიციაში:

- “მას ლამით ვ-სხედით ნადიმად, მუნ ამოდ გავიხარენით” (473,1);
 “მას წამავალსა ვ-ჰკითხვედი, დამწვარსა, ცეცხლ-მოდებულსა” (860,1);
 “ვ-ჰგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა” (957,4);
 “ვ-ძებნეთ და კვალი ვერ ვპოვეთ, დავსწამეთ ეშმაურობა” (1005,1);
 “ლღე მოვიდა ნავროზობა, დედოფალსა ძღვენი ვ-სძღვენით” (1133,1);
 “ვიმღერდი და ვ-ყმაწვილობდი, ვუცვალეზღი რიდე-თმასა” (1134,4);
 “ვ-ჰკადრე: “მითხარ, ვინ ხარ, მზეო, ანუ შვილი ვისთა ტომთა?” (1148,1).
 “ავიყვანე იგი პირ-მზე ნაქები და ვერ ვ-თქვი უქი” (1152,1)...

#-V პოზიციაში:

- “ყმა ეტყვის: “ვ-ის აქვს მინდობა კაცისა მომცქაფავისა” (707,1);
 “ვ-ით ეამა, სინარულსა მარტ ვ-ედარას ვ-ერ მიჰხვდების” (852,2);
 “ოდენ მოდენა ცრემლისა მჭირს, ვ-ელთა მოსალბედისა” (862,2);
 “ვ-აჭრის ცოლთა მხიარულმან ვ-უმასპინძლე ამოდ, ღურად” (1136,4);
 “ნუთუ რა გვითხრას, ვ-ეაჭნეთ, ქმნას დიდი ღმობიერობა” (1165,4);
 “მას აქათ ვ-ახლავ ნადირთა, თავსა მათებრვე მხსენები;
 სხვად არად ვ-იაჯ ღმრთისაგბან, ვ-არ სიკვდილისა მქენები” (663,2-3)
 “ვ-უჩვენე: “ჰხედავთ, ინლოთა ტყვედ ჰყვანან შუქნი რომელნი?” (1142,2)...

V-C პოზიციაში:

- “კვლა ხატაური ათასი, სხვა სტა-ვ-რა, სხვა ატლასია” (477,2);
 “ედგნეს ტურფანი კარა-ვ-ნი მოედანს ჩამოდგომილსა” (472,1);
 “ჯერთ მისი მსგა-ვ-სი სასჯელი არც ავის ამბად ჰსმენია” (859,1);
 “ზოგან თო-ვ-ლი გაეწითლის ვარდსა ბრჭკლითა ნახოკარსა” (851,3);
 “გარდევუკოცნე ყო-ვ-ლი ასო, თავი ამად მოვაძულე” (1147,3);
 “ჩამოვჰბურე მრავალ-კეცი სტა-ვ-რა მძიმე, არ-სუბუქი” (1152,3);
 “როსანს შე-ვ-ჰრთოთო, — დულარდუხტს მეფესა უბრძანებია” (1249,1)...

ზემოთ მოყვანილი მაგალითები, ვფიქრობთ, არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა მსგავს პოზიციაში მხედრული ვ გრაფემით გადმოცემული ბგერა კბილბაგისმიერია. რამდენადაც “ვეფხისტყაოსნის” ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ხელნაწერები მე-17 საუკუნეზე ადრინდელი არ არის, მათში, ბუნებრივია, თავი იჩინა /ვ-/ლ/ ბგერათა გადმოცემის იმ წესმა, რომელიც იმ პერიოდის ძეგლებისათვის იყო დამახასიათებელი. “ვეფხისტყაოსანში” C₅-V, C_N-V, C-C და #-C პოზიციებში კი წყვილბაგისმიერი /ვ/ ბგერა უნდა ვივარაუდოთ. ზემოთქმულის დასტურად მიგვაჩნია შემდეგი ფაქტი: აღნიშნული ბგერის გადმოსაცემად ანტონ კათალიკოსმა მოგვიანებით უ გრაფემა შემოიღო (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 7-8).

“ვეფხისტყაოსანში” [ვ]||[ლ] და [ლ] ბგერები მარცვლის შექმნის მიზნით ენაცვლება ერთმანეთს:

- “თვარა რად მიშლის სიკვილსა ცეცხლი სირცხვილთა აღისა?” (569,2);
 “თვარა აქა სამძიმარი მათი ყოლა არა ქმნილა” (59,2)...
- “მზე თუ არ ვნახო, არ ვიცი, ვიარო ვითა და ვითა!” (410,4);
 “თუ რას მეწევი, მეწიე, თვარა მივჰხვდები ცნობასა!” (1096,4);
 “არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა” (911,3);
 “თუ არ შმაგი ხარ, დამეხსენ; შმაგი ხარ, მოდი ცნობასა!” (239,2);
 “თუ არ მომკლავ, არ მოვკვდები, მთელი ვარ და მოუკვდავი” (245,2)...

შდრ., ხალხურ პოეზიაში [ვ]||[ლ] და [ლ] ბგერები, საჭიროებისამებრ, მარცვლის შექმნის მიზნით, ენაცვლება ერთმანეთს, ისევე, როგორც პოემაში დადასტურებულ

მაგალითებში. მსგავსი მასალა დასტურდება დ. გურამიშვილთან და სხვა ავტორებთან. მაგ., “ჭკუვა უხმარ არს ბრიყვთათვის, ჭკვა ცოდნით მოიხმარების” (დ. გურამიშვილი).

• II. /ი/ ხმოვნის პოზიციური ვარიანტების შემცველ დიფთონგთა გადმოცემა “ვეფხისტყაოსანში”.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ XI საუკუნის ზეპირ მეტყველებაში დიფთონგები აღარ არსებობდა (ზ. სარჯველაძე), ასევე ნავარაუდევია, რომ XI საუკუნეში [ეა] დიფთონგი უკვე მოშლილია; [ოა], [უა] და [აა] დიფთონგები კი მოგვიანებით გამარტივდა (ლ. ბასილაია).

ჩვენ მიერ დამუშავებული მასალის მიხედვით [ეა] ბგერათკომპლექსი XII საუკუნიდან წარმოდგენილია Ⴀ დაწერილობით (მ. მიქაუტაძე, 2005-ა, გვ. 28-31).

რაც შეეხება [აა], [ოა] და [უა] ბგერათკომპლექსთა გადმოცემას, შემდეგი სურათი გვაქვს:

ჩვენი დაკვირვებით, V-XI საუკუნეთა ძეგლებში Ⴀ თითქმის ყოველთვის გამოვლინდება V-C პოზიციაში ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვების ბრუნვის ნიშანთა ხმოვნით ნაწილად. Ⴀ-ს კლების შემთხვევები იმატებს სანნარევ ძეგლებში სახელობითი ბრუნვის ბოლოს V-# პოზიციაში. საერთოდ, IX-XI საუკუნეების ხელნაწერებში ხმოვანთა მომდევნო პოზიციაში [ა] -ს გამოვლენის სიხშირე მაღალია, რაც უნდა მიუთითებდეს მაშინდელ ზეპირ მეტყველებაში დიფთონგთა არსებობის შესახებ.

Ⴀ და Ⴀ გრაფემათა გამოვლენის მართლწერისათვის უჩვეულო შემთხვევები არ წარმოადგენს XI ს. ზეპირ მეტყველებაში დიფთონგთა მოშლის საბუთს.

ამავს ადასტურებს IX-XI საუკუნეთა ლაპიდარული წარწერებისა და ისტორიული საბუთების მონაცემები. მაგ., IX-XI სს. ლაპიდარულ წარწერებში სახელობითი ბრუნვის ნიშნად V_# პოზიციაში Ⴀ 53% დაფიქსირდა, Ⴀ — 40% და მხოლოდ შვიდ პროცენტში არ არის წარმოდგენილი ბრუნვის ნიშანი, ხოლო ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვის ნიშანთა ხმოვნით ნაწილად 60,6% გვაქვს Ⴀ და 39,4% — Ⴀ (მ. მიქაუტაძე, 2005-ა, გვ. 49-51).

[ა] აქტიურად ვლინდება XII-XVIII საუკუნეთა ნუსხურითა თუ ასომთავრულით დაწერილ ლაპიდარულ წარწერებსა და ხელნაწერებშიც. Ⴀ გრაფემის კლების შემთხვევები იშვიათია, მის ნაცვლად Ⴀ გრაფემის დაფიქსირება - ხშირი. Ⴀ-ს ნაცვლად გამოვლენილ Ⴀ გრაფემასაც [ა] -ს გადმოცემად ვთვლით. ამ გრაფემათა გამოყენებისას აღრევების საფუძველი [ა] და [ი] ბგერათა აღქმის რყევისა და ალოფონთა განურჩევლობის შედეგია ზოგი გადამწერისა თუ შემსრულებლის მხრიდან და არა დიფთონგთა გამარტივებისა (მ. მიქაუტაძე, 2005-ა, გვ. 58-65).

XI-XV საუკუნეთა მხედრულით შესრულებულ ძეგლებში (წარწერებსა თუ ისტორიულ საბუთებში) • გრაფემა აქტიურად ვლინდება [ა] ალოფონის გადმოსაცემად: ყველა იმ პოზიციაში, სადაც მოსალოდნელი იყო [ა], წარმოდგენილია •: სახელობითი ბრუნვის ბოლოს V_# პოზიციაში — 97,5%, ხმოვანფუძიან სახელთა ნათესაობით ბრუნვაში, V_C პოზიციაში — 95,8%, ხმოვანფუძიან საკუთარ სახელთა ნათესაობითში — 86,4%, სახელის მხოლოდობით რიცხვის ნანათესაობითარ სახელობითში მხოლოდ ი-თი გაფორმებული ფუძეები, ცა ნაწილაკიც ყოველთვის გაფორმებულ ფუძეს დაერთვის, ნანათესაობითარ

სახელობითში **ო** [ა]-ს ადგილზე ყველგან სახეზეა; ხმოვანფუძიან სახელთა მოქმედებითსა და ნანათესაობითარ მოქმედებითში **ო** ყველგანაა [ა]-ს პოზიციაში (მ. მიქაუტაძე, 2005-ა, გვ. 67-67).

მოცემული მონაცემები ცხადყოფს, რომ აღნიშნულ პოზიციებში XI-XV სს. მხედრულით შესრულებულ ქართულ ძეგლებში **აი**, **ოი** და **უი** დაწერილობანი, შესაბამისად, [აი], [ოი], და [უი] ბგერათკომპლექსთა (resp. დამავალ დიფთონგთა) გამომხატველია (იქვე).

XI-XII სს. ზეპირ მეტყველებაში დიფთონგთა არსებობა-არარსებობის კუთხით საინტერესოა “ვეფხისტყაოსნის” მონაცემები.

ზემოაღნიშნულის ფონზე, პოემაში, რომელშიც მრავლად გვხვდება იმდროინდელი ზეპირი მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ფორმები, დამავალი დიფთონგების არსებობის მაღალი პროცენტული მაჩვენებელი იყო მოსალოდნელი. ამის მიუხედავად, “ვეფხისტყაოსანში” დიფთონგების არსებობის შემთხვევები მინიმუმამდეა დაყვანილი. ფაქტობრივად, **ო** გრაფემა [ა] ალოფონის გადმოსაცემად ზოგჯერ წარმოდგენილია სახელობითი ბრუნვის ბოლოს V_# პოზიციაში. ასეთ შემთხვევაშიც, **ო** მარცვლის შექმნის მიზნით, სრული ხმოვნის გადმოცემად შეიძლება ჩაითვალოს და არა ნახევარხმოვნისა.

“მეორე ლექსს ცოტა-**ო**, ნაწილს მოსიარეთა” (15,1);

“მოსართვი ჩემი ყველა-**ო**, ჩემი ნაუფლისწულევი” (53,3);

“ერთა-**ო** მივის ასული, ნაზარდი სათუთობითა” (64,1);

“ერთა-**ო** შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად” (72,3);

“ორთავე ერთგან მოკლული ყველა-**ო** ათჯერ ოცია” (83,1);

“ყველაკა-**ო** მოიშალა, სადაცა ვინ მხეცთა სრვიდა” (103,3);

“ყველაკა-**ო** გაიყარა, ჯალაბი ჩანს არ-დაჯრილი” (104,3);

“დავაგდე ზღვარი ინდოთა, მევლო პაშტა-**ო** ხანია” (427,1);

“მე მამისა თქვენისაგან ვარ ცოტა-**ო** განაზარდი” (439,1);

“ჯორ-აქლემი ათჯერ ასი, — ყველაკა-**ო** წვივ-მაგრობდა” (468,3);

“ცოტა-**ო** ღზინი მომეცა, მსგავსი დრამისა წონისა” (1245,4);

“რა ყველა-**ო** დავიურვე, ხატაეთით გავემგზავრე” (470,1);

“ცოტა-**ო** წავლო, გამოჩნდა მზე სინათლითა სრულითა” (1342,3);

“შერე ყველა-**ო** დამოსა, იგი და მისი ხასია” (477,3);

“მსგავსი ყველა-**ო** მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია” (1332,4);

“აწ წაიღეთ ყველაკა-**ო**, მეკობრეთა წანაღები” (1325,3)...

ჩვენი აზრით, “ვეფხისტყაოსანში” დიფთონგების დაბალი პროცენტული მაჩვენებელი არ ამტკიცებს, რომ იმდროინდელ ზეპირ მეტყველებაში /ი/-ს უმარცვლო და მარცვლოვანი ალოფონები აკუსტიკურად არ განირჩეოდა (შდრ., XII-XVIII სს. ძეგლების ზემოთ მოტანილი მონაცემები). ვფიქრობთ, ეს ფაქტი მარცვლის შექმნის საჭიროების მიხედვით /ი/-ს მარცვლოვანი და უმარცვლო ალოფონების მონაცვლეობით აიხსნება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ თანამედროვე კილოებში სწორედ ამ მიზნით (მარცვლის შექმნა), [ი] და [ა] ალოფონები ერთმანეთს ენაცვლებიან; ამგვარი სურათი ჩანს X თუ XII საუკუნეებშიც: 963-969 წლებით დათარიღებულ ერთ-ერთ ძეგლში ვხვდებით:

“მე შიქელ ძღღელძახ, ზეკეპე ბერძახ.

ქუაბისა შვილმან, ბერთას აღზრდილმან

ესე **წმიდაი** პავლე მოვიგე“ (კ. კეკელიძე, 1980, გვ. 608).

გარდა ზემომოტანილი მაგალითებისა, “ვეფხისტყაოსანში“ საინტერესოდ ჩანს მეორე სუბიექტური და მესამე ობიექტური პირის ნიშნის (ჰ-||ს-||შ-||ზ-) პოზიციურ ვარიანტად **ჰ**- პირის ნიშნისაგან მომდინარე (**ჰ** > **ჲ** > **ი**) ი-ს დადასტურება და მისი მარცვლის შექმნის მიზნით გამოყენება. მაგ.,

“**იკრეს** ნობსა და დაბდაბსა, შეიქმნა ბუკთა ტკრციალი“ (1414,4);

“ჩემთვის ბუკსა და ტაბლაკსა, ცუდად გლახ, **იცემს** ნობასა“ (1192,4);

“ბუკსა **იკრახს**, აქმნევინეთ ყოვლი საქმე ჩემგან ქმნილი“ (1693).

ხაზგასმულ ფორმებში წარმოდგენილი **ი** ბგერა არ არის სათავისო ქცევის პრეფიქსი; იგი **ჰ**- პირის ნიშნისაგან მომდინარეა: **ჰ** > **ჲ** > **ი**.

III. /ჟ/ და /ზ/ ფონემათა ურთიერთმიმართება “ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით.

V-XI საუკუნეების წერილობით ძეგლებში **ჲ** და **ჳ** გრაფემებით გადმოცემულია აშკარად ორი განსხვავებული ფონემა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ X საუკუნის დასასრულისა და XI-XII საუკუნეების წერილობით ძეგლებში **ჳ** და **ჲ** გრაფემათა არაიშვიათი მონაცვლეობა მიუთითებს ქართულ სალიტერატურულ ენაში მიმდინარე /ჟ/ და /ზ/ ფონემათა ოპოზიციის ნეიტრალიზაციის პროცესზე. ეს პროცესი ენაში დაიწყო IX ს. ბოლოდან (გულის-ჟმა||გულისხმა, კრწნა||ზრწნა) და თანდათან ინტენსიური ხდება (ზ.სარჯველაძე, 1967).

ტექსტებში გამოვლენილი თითო-ორჯა გამონაკლისის (აღრევებს ვგულისხმობთ) საფუძველზე, /ზ/ და /ჟ/ ფონემათა ოპოზიციის ნეიტრალიზაციის პროცესს ვერ ჩავთვლით IX—XI საუკუნეებში მიმდინარე პროცესად.

შესაძლოა, რომელიმე დიალექტში ამ პროცესის საწყისთან გვექონდა საქმე (ძეგლებში გამონაკლისთა სახით სწორედ ესაა ასახული), მაგრამ სამწიგნობრო ენაში /ჟ/-ს და /ზ/-ს დაპირისპირებას ჯერ კიდევ მტკიცე ფონემატური საფუძველი აქვს.

ჩვენ მიერ შესწავლილ ძეგლებში **ჲ(ზ)** და **ჳ(ჟ)** გრაფემათა მონაცვლეობა XII საუკუნიდან თანდათან იმატებს, მაგრამ XVI საუკუნემდე ჩვენს შემთხვევაში ამ პროცესს ინტენსიური ხასიათი ნამდვილად არა აქვს (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 71).

გასაზიარებელია არ. მარტიროსოვის მოსაზრება, რომ ჯ ასოს მხედრულ ანბანში რეალური საფუძველიც მოეპოვებოდა, რადგანაც ცოცხალ მეტყველებაში მას სათანადო ბგერაც გააჩნდა. ამით აიხსნება რომ საშუალ საუკუნეთა საერო მწერლობის როგორც აღრინდელ, ისე მოგვიანო ხანის ძეგლებში მას საკმაოდ მტკიცე პოზიცია აქვს (არ. მარტიროსოვი, 1954). ფონემატური დაპირისპირება /ზ/-სა და /ჟ/-ს შორის კვლავ სახეზეა, თუმცა ამ ოპოზიციის ნეიტრალიზაცია ენაში უკვე დაწყებულია. ზუსტად ძნელია ამ პროცესის დასაწყისის განსაზღვრა, ისევე როგორც ძნელი შეიქნა ამ მოვლენის კანონზომიერი დასრულება. ამის მიზეზი “წიგნური ტრადიციის ძალა“ და “დიალექტური გარემო“ იყო.

“ვეფხისტყაოსნის“ არსებულ ხელნაწერებში ასახულია XVII და შემდგომი საუკუნეების ზეპირი და წერითი მეტყველების ფორმები და ამიტომაც XI-XII საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი **ჲ(ზ)** და **ჳ(ჟ)** გრაფემათა გამოყენების წესი, ბუნებრივია, დაცული არ არის: ყველა იმ პოზიციაში, სადაც, რუსოველისდროინდელი ქართულის მიხედვით, მოსალოდნელი იყო **ჳ(ჟ)** გრაფემა, წერია **ზ/**.

შესაბამისად, “ვეფხისტყაოსნის” რუსთველისეული ორთოგრაფიის დადგენის დროს აუცილებლად უნდა იქნას გათვალისწინებული XI-XII საუკუნის ზეპირ მეტყველებასა და, შესაბამისად, ძეგლებში /ხ/ და /ვ/ ფონემათა (resp. Е(х) და Ҳ(в) გრაფემათა) გამოყენების წესი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ავთ. არაბული, 1996** — ავთ. არაბული, [ფე] — [უ] სეგმენტთა მონაცვლეობისათვის ისტორიულ ფუძეებში, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, VI, თბ., 1996.
- გ. ახვლედიანი, 1949** — გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1949.
- არ. მარტიროსოვი, 1954** — არ. მარტიროსოვი, საერო მწერლობის ძეგლების ფონეტიკური თავისებურებანი, იკე, თბ., 1954.
- მ. მიქაუტაძე, 2005** — მ. მიქაუტაძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურის საკითხები V-XI საუკუნეთა წერილობითი ძეგლების მიხედვით, ქუთაისი, 2005.
- მ. მიქაუტაძე, 2005-ა** — მ. მიქაუტაძე, პალატიზებულ დიფთონგთა საკითხი V-XI საუკუნეთა ქართული წერილობითი ძეგლების მიხედვით.
- ს. ჟღენტი, 1941** — ს. ჟღენტი, ლაბიალიზებულ თანხმოვანთა საკითხისათვის ქართველურ ენებში, ენიმკის მოამბე, 10, 1956.
- გ. როგავა, 1962** — გ. როგავა, ქართველურ ენათა ისტორიული ფონეტიკის საკითხები, თბ., 1962.
- ზ. სარჯველაძე, 1967** — ზ. სარჯველაძე, Ҳ და Е გრაფემათა და [ვ] და [ხ] ფონემათა ურთიერთმიმართებისათვის, ორიონი, აკაკი შანიძეს, თბ., 1967
- ზ. სარჯველაძე, 1984** — ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984.
- ზ. სარჯველაძე, 1997** — ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენა, თბ., 1997.
- თ. უთურგაიძე, 1966** — თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა კოკალიზმი, მეტყველების ანალიზისა და სინთეზის საკითხები, თბ., 1966.
- თ. უთურგაიძე, 2000** — თ. უთურგაიძე, კვლავ წყვილბაგისმიერი უ და კბილბაგისმიერი ვ თანხმოვნების სტატუსისთვის ძველ ქართულში, იკე, XXXIV, თბ., 2000.
- ტ. ფუტყარაძე, 1998** — ტ. ფუტყარაძე, სონანტების ალოფონთა ასახვისათვის ასომთავრულში (სამეტყველო კოდების შერევის ერთი ნიმუში), ქუთაისური საუბრები V, სიმპოზიუმის მასალები, 1998.
- ლ. ქაჩაია, 1984** — ხანმეტი ტექსტები, ნაკვეთი I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლამარა ქაჩაიამ, თბ., 1984.
- აკ. შანიძე, 1976** — აკ. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976.
- არნ. ჩიქობავა, 1923** — არნ. ჩიქობავა, ვინის რეფლექსები ფერეიდნულში, ჩვენი მეცნიერება II-III, ტფ., 1923.
- არნ. ჩიქობავა, 1927** — ფერეიდნულის მთავარი თავისებურებანი, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VII, ტფ., 1927
- ბ. ჯორბენაძე, 1989** — ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია I, თბ., 1989
- ბ. ჯორბენაძე, 1998** — ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია II, თბ., 1998.

MAIA MIQAUTADZE

ON SOME QUESTIONS OF PHONEMIC STRUCTURE IN
'THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN'

In the ancient written records of the Georgian language the facts of deviation from the system of literary norms are attested; forms of oral speech is regarded by scholars as the dialect forms characteristic to a particular writer or a scribe. The study of these dialect forms has significant meaning for the literary language (based on the recorded data), and for its relation to the oral language, on one the hand and for the purpose of studying historical dialectology, on the other.

'The Man in the Panther's Skin' gives interesting picture to this respect, which is replete with forms characteristic to the oral language.

I have brought forth some issues of the phonemic structure; particularly, I discuss the forms characteristic to the literary language of the period, although these forms belong to the areal dialects of the modern day Georgian. In addition, I have registered the forms that could be regarded "a slip of the pen" or spelling errors of scribes due to the lack of corresponding knowledge. However, these deviations can also be qualified as examples of 11-12th century speech varieties.

In this paper I discuss the forming of rising and falling diphthongs containing positional varieties of /o/ "i" vowel, /ɔ/ "h" and the relationship with /b/ "h" phoneme; and the question of billability /dental-labiality of /ɔ/ "v".

It looks interesting to attest the stemming of the second subject person and the third object person markers (h-/s-/sh-/z-) as the positional variety from the (h> j > i) person marker and its usage for the syllable formation...

In general the data collected in 'the Man in the Panther's Skin' confirms that in the oral language of the period [ɔ] "j" formed not only the falling but also the rising diphthongs.

In the 11th-16th century *mkhedruli* manuscripts the absence of [ɔ] "j" grapheme can be explained by the disappearance of diphthongs. In the initial variety of the *mkhedruli* script it seems that they did not think it necessary to distinguish between /i/ allo-phones, which were acoustically detectable in the oral language, and since it did not change the meaning of the word, consequently, it was not a phoneme either

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველი ყრილობა
და "ვეფხისტყაოსანი"

კლასიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობისადმი ნეგატიური დამოკიდებულების მკვეთრად იდეოლოგიზებულმა იმ პოლიტიკამ, რომელიც საბჭოთა კავშირში იყო დამკვიდრებული გასული საუკუნის 20-30-იან წლებში, გარკვეულწილად “ვეფხისტყაოსნის” მიმართ იმდროინდელ ხელისუფალთა ერთი ნაწილის ნიჰილისტურ შეფასებებშიც ჰპოვა გამოვლინება. მიუხედავად იმისა, რომ მათ მიერ რუსთველისა და მისი პოემის შესახებ გამოთქმულ ამგვარ იდეოლოგიზებულ შეფასებებს სხვა ქართველ კლასიკოსთა შემოქმედებისადმი დამოკიდებულებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი მასშტაბები არ შეუძენია, ხსენებული პერიოდის პარტიულ ლიდერთა საჯარო გამოსვლებსა და კლასიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობის წერილობით მიმოხილვებში შოთა რუსთველი და მისი პოემა ძალიან ხშირად მთლიანად იყო დატოვებული უყურადღებოდ, ზოგიერთი მათგანი კი “ვეფხისტყაოსანს” საბჭოთა მკითხველისათვის იდეოლოგიურად მიუღებელ ნაწარმოებადაც მიიჩნევდა.

ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტ აქტიურობას, პირველ ყოვლისა, ფილიპე მახარაძე იჩენდა, რომელიც “ვეფხისტყაოსანს”, როგორც “მონური წეს-წყობილებისა და მონური ცხოვრების” განმადიდებელ და “აღმოსავლეთის კილოზე შექმნილ” ნაწარმოებს, ასეთ შეფასებას აძლევდა: თავისი პოემით შოთა რუსთველი “არ გადმოგვცემს ხალხის სულისკვეთებას და მის მისწრაფებათ; “ვეფხისტყაოსანში” თქვენ ვერ ხედავთ ჩვენი ხალხის ცხოვრებას“. ფ. მახარაძის მტკიცებით, ამნაირი შინაარსის მქონე პოემა მხოლოდ იმ ადამიანთა ინტერესის საგნად შეიძლება იქცეს, რომლებიც “უსაქმოდ და უღარდელათ ატარებენ დროს და სხვისი ნაოფლარით ცხოვრობენ“. ამდენად, ისეთი ნაწარმოები, როგორიც “ვეფხისტყაოსანია,” “არასოდეს არ შეიძლება გახდეს რომელიმე ნაყოფიერი მოძრაობის ან მოვლენის სათავეთ“ (ფ. მახარაძე, 1926, გვ. 103).

ფ. მახარაძის ხაზგასმით, მისი ეს მოსაზრება, მართალია, “ზოგიერთ ვაჟბატონს არ მოეწონებოდა“ და მისი გამოთქმისათვის მას “სასტიკად გაკიცხავდნენ, მაგრამ ამით სინამდვილე როდი შეიცვლებოდა.“

მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა რეჟიმის სხვა იმჟამინდელ მესვეურებს “ვეფხისტყაოსნისადმი” თავიანთი ნეგატიური დამოკიდებულება ასეთი სიმკვეთრით არ გამოუხატავთ, რუსთველისა და მისი პოემისადმი უყურადღებობასა და გულგრილ დამოკიდებულებას 20-იან წლებსა და 30-იანი წლების დასაწყისში ისინიც ხშირად იჩენდნენ ხოლმე.

“ვეფხისტყაოსნისადმი” მათი სწორედ ამგვარი დამოკიდებულების ნათელ დადასტურებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ხელისუფლების წარმომადგენელთა და სოციალისტური იდეოლოგიის სამსახურში ჩამდგარ ლიტერატორთა მხრიდან 1921 წლიდან მოყოლებული 1934 წლამდე ქართულ

პრესაში რუსთველთან დაკავშირებით მხოლოდ რამდენიმე ინფორმაციული ხასიათის მასალაა გამოქვეყნებული.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს ხსენებულ პერიოდში რუსთველისა და მისი პოემისადმი იმჟამინდელი ოფიციალური ხელისუფლების დამოკიდებულების არსზე, მოვიშველიებ კონკრეტულ არგუმენტებს.

პირველი ინფორმაცია, რომლითაც საბჭოთა საქართველოს მთავრობამ შოთა რუსთველისადმი თავისი დამოკიდებულება გამოხატა, მკითხველთათვის პოეტის დაბადებიდან 750 წლისთავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებათა პროგრამის წარდგენა იყო. კერძოდ, გაზეთ “კომუნისტის” 1922 წლის 3 მარტის ნომერში გამოქვეყნებული განცხადებით, ხელისუფლება ასეთ ოფიციალურ ინფორმაციას ავრცელებდა: “28 თებერვალს შესრულდა 750 წელი საქართველოს უდიდესი პოეტის შოთა რუსთაველის დაბადების დღიდან.

ეს დატა აღებულია პირობით საქართველოს ისტორიკოსის სახკიას წინადადებით. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი დროის დიდი პიროვნებების დაბადების დატას იღებენ ყოველთვის პირობით.

შოთა რუსთაველი დაიბადა 1172 წელს დაბა რუსთავეში, ქ. ახალციხის ახლოს.

რუსთაველის მთელი მოღვაწეობა ეკუთვნის ეგრეთ წოდებულ “ოქროს ხანას,” როდესაც ის ითვლებოდა თამარ მეფის მინისტრათ, მის მიჯნურათ და პოეტათ.

მკითხველისათვის დიდი პოეტის ბიოგრაფიის ამდაგვარი სახით, სულ რამდენიმე სტრიქონით მიწოდების შემდეგ, ხელისუფლების მიერ გამოქვეყნებულ განცხადებაში რუსთველის იუბილეს აღსანიშნავად ოფიციალურად დაგეგმილი და გასამართი შემდეგი ღონისძიებებიცაა ჩამოთვლილი:

“სამუზეუმო-საგამოფენო განყოფილება ამ დღისთვის გამოაფენს მიხეილის ქ. №3 სამ პლაკატს შოთა რუსთაველის დაბადების დღიდან 750 წლის თავის აღსანიშნავათ:

1) ისტორიული და ბიოგრაფიული ცნობები შოთა რუსთაველზე 5 სურათით. 2) შოთა რუსთაველი. 3) თამარ მეფე და მისი მამა გიორგი III. 4) რუსთაველი მხართმევს თამარ მეფეს თავის პოემას “ვეფხის ტყაოსანს”. 5) რუსთაველი მონასტერში. 6) პოემა “ვეფხის ტყაოსნის” შინაარსი სურათებით. 7) ვეფხვის ტყავით შემოსილი ტარიელი შეუპყრია სევდას თავის მიჯნურზე. 8) ტარიელი კლავს ლომსა და ვეფხვს. 9) ტარიელის და აეთანდილის სიყვარულის ახსნა თავის შეყვარებულებთან. აფორიზმები “ვეფხის ტყაოსნიდან” ქართულ ენაზე შოთა რუსთაველის სურათებით და ქართული ორნამენტებით” (“კომუნისტი”, 1922, 3/III).

ესაა და ეს. რუსთველის დაბადებიდან 750 წლისთავის აღნიშვნასთან დაკავშირებით იმჟამინდელ ხელისუფლებას მეტი არც არაფერი დაუგეგმავს და არც არაფერი გაუკეთებია.

მთავრობის მიერ შოთა რუსთველის ხსოვნისათვის პატივის მისაგებად დაგეგმილი შემდეგი ღონისძიება მისი ძველის დადგმის მცდელობა იყო. კერძოდ, გაზეთ “კომუნისტის” 1927 წლის 15 აპრილის ნომერში გამოქვეყნებული ინფორმაციით, ხელისუფლება ოფიციალურად იუწყებოდა თბილისში დიდი

პოეტის ძეგლის დადგმის შესახებ სპეციალური კომისიის შექმნის ამბავს. განათლების კომისრის — დ. კანდელაკის თავმჯდომარეობით შექმნილ საგანგებო კომისიაში, რომელსაც სამთავრობო განკარგულებით ჰქონდა დავალებული აღნიშნული საკითხის მოგვარებასთან დაკავშირებულ პრაქტიკულ საქმეთა ხელმძღვანელობა, გარდა ოფიციალური პირებისა, ქართული მეცნიერებისა და ხელოვნების ისეთი ცნობილი წარმომადგენლებიც შედიოდნენ, როგორებიც იყვნენ: ი. ჯავახიშვილი, ი. ნიკოლაძე, კ. კეკელიძე, პ. ინგოროყვა, დ. ჩუბინაშვილი, ვ. ბერიძე, პ. იაშვილი, ნ. მიწიშვილი და სხვები.

როგორც კომისიის მიერ 15 აპრილს გამართული სხდომის ანგარიშიდან ვგებულობთ, ხანგრძლივი მსჯელობის შემდეგ კომისიის წევრებს მიუღიათ გადაწყვეტილება შოთა რუსთველის ძეგლის აგება საბოლოოდ დასრულებულიყო 1929 წელს, ქართული წიგნის დაბეჭდვიდან სამასი წლის იუბილესთვის. ამავ სხდომაზე აურჩევიათ კომისია, რომელსაც ერთი კვირის განმავლობაში უნდა განესაზღვრა და წარმოედგინა განსახილველად ძეგლის აგებასთან, ადგილმდებარეობასთან და ფინანსებთან დაკავშირებული კონკრეტული რეკომენდაციები ("კომუნისტი," 1927, 16/IV).

სამწუხაროდ, ხელისუფლების მიერ მიღებული ეს კეთილშობილური გადაწყვეტილება არა თუ იმხანად, არამედ შემდგომშიც საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში დარჩა განუხორციელებელ იდეად და თბილისში შოთა რუსთველს ძეგლი მხოლოდ 1942 წელს დაუდგეს.

როგორც ცნობილია, გასული საუკუნის 20-იან წლებში მთელს საბჭოთა კავშირში, მათ შორის საქართველოშიც, ხელისუფლების მხრიდან კლასიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ აქტიურად მიმდინარე იდეოლოგიური ბრძოლის კამპანია 30-იან წლებში თანდათანობით ცხრება. ამ თვალსაზრისით საბჭოური ხანის იდეოლოგიაში პოზიტიურად გარდამტეხი ეტაპის დადგომას სათავე 1934 წელს გამართულმა საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველმა ყრილობამ დაუდო.

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ ფორუმზე მიღებული დადგენილებებითა და პარტიული დირექტივებით მწერლობის თავისუფალი განვითარების პროცესი მკაცრ იდეოლოგიურ ჩარჩოებში ექცეოდა, აღნიშნულმა ყრილობამ საბჭოთა კავშირის, მათ შორის ჩვენი ქვეყნის, ლიტერატურულ ცხოვრებაშიც მაინც შეასრულა დადებითი როლი.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა, უპირველეს ყოვლისა, იმ ფაქტს უნდა მივანიჭოთ, რომ ყრილობის შემდეგ არსებითად იწყებს შეცვლას კლასიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობისადმი ხელისუფლების ადრინდელი ნიჰილისტური დამოკიდებულება. კერძოდ, ირ. აბაშიძის ხაზგასმით, ყრილობამდელ პერიოდში, "რაპპის" "პოლიტიკურად მცდარი პოზიციების გამო, დიდი ქართული ლიტერატურული მემკვიდრეობა განუკითხავად იყო უარყოფილი. დევნილნი იყვნენ დიდი ქართველი კლასიკოსები: შოთა რუსთაველი "ფეოდალიზმის მომღერლად" ითვლებოდა, ილია და აკაკი კი ბურჟუაზიულ მწერლებად" (ირ. აბაშიძე, 1977, გვ. 197). მიუხედავად იმისა, რომ ამ მემკვიდრეობის შეფასებისა და ინტერპრეტირების დროს პარტიულ-იდეოლოგიური მიდგომები შემდგომშიც ასრულებდა არსებითად მნიშვნელოვან როლს. ხელისუფლების მისჯიურთა მხრიდან კლასიკოს მწერალთა შემოქმედების ფუნდამენტურად გაყალბებისა

და დამახინჯებულად ინტერპრეტირების შემთხვევები, წინანდელ პერიოდთან შედარებით, მაინც აშკარად შემცირდა.

ასე რომ, როგორც ირ. აბაშიძე ამბობს, ხსენებულ ყრილობაზე ქართული ლიტერატურის შესახებ მალაქია ტოროშელიძის მიერ გაკეთებული მოხსენების შემდეგ ყველაფერი “ერთბაშად შეიცვალა, დაბრუნდნენ კლასიკოსები, ქართული მწერლობის შემდგომი განვითარების პერსპექტივები სულ სხვანაირად გადაიშალა” (ირ. აბაშიძე, 1977, გვ. 197).

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ქართულ მწერლობასთან, კონკრეტულად კი შოთა რუსთველთან, დაკავშირებით ყრილობაზე განვითარებულ მოვლენებზე, მოკლედ გავიხსენებ იმჟამინდელ პერიპეტეიებს. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანი ინფორმაცია თავდაპირველად გასული საუკუნის 70-იან წლებში ბაკურიანში ტრადიციულად გამართულ ახალგაზრდა შემოქმედთა სემინარზე მოვისმინე.

კერძოდ, ერთ-ერთ სხდომაზე მოხსენებით გამოსვლისას საქართველოს მწერალთა კავშირის მაშინდელი მდივანი ბესარიონ ჟღენტი საკმაოდ ვრცლად და შთამბეჭტავად გვესაუბრა საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველ ყრილობაზე საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარის მოადგილისა და მწერალთა კავშირის თავმჯდომარის — მალაქია ტოროშელიძის გამოსვლის შესახებ. ხსენებული ამბავი შემდგომში ამ ყრილობის ერთ-ერთმა დელეგატმა ირაკლი აბაშიძემაც მოუთხრო მკითხველს წერილობითი ფორმით. ირ. აბაშიძის ინფორმაციით, მ. ტოროშელიძის მიერ ქართული ლიტერატურის შესახებ ყრილობაზე გაკეთებული “მოხსენება ყრილობის მთავარ მოხსენებათა და თანამოხსენებათა შორის ყველაზე დიდი, გაცილებით დიდი იყო. მან 20 აგვისტოს თითქმის მთელი დილის სხდომა დაიკავა და დარბაზში ნამდვილი სენსაცია გამოიწვია” (ირ. აბაშიძე, 1989, გვ. 104).

როგორც ბ. ჟღენტისა და ირ. აბაშიძის მოგონებებიდან ირკვევა, მ. ტოროშელიძემ ესოდენ ვრცელი მოხსენება, რომლის უდიდესი ნაწილი ქართული კლასიკური მწერლობის დიდოსტატთა შემოქმედებითი ღვაწლის წარმოჩენას, პირველ ყოვლისა კი შოთა რუსთველის პოემის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის შეფასებას დაეთმო, ყრილობას საბჭოთა იმპერიის იმჟამინდელი საჭეთმპყრობლის ი. სტალინის დავალებით წარუდგინა.

მ. ტოროშელიძის მოხსენების თავდაპირველი ვარიანტი, რომელიც, სხვა მოკავშირე რესპუბლიკათა სამწერლო ორგანიზაციების ხელმძღვანელთა გამოსვლების მსგავსად, მხოლოდ თხუთმეტ წუთამდე დროს მოიცავდა, თურმე მარტოოდენ საბჭოთა პერიოდის მწერალთა შემოქმედებას ეძღვნებოდა, კლასიკური ქართული მწერლობა კი მთლიანად იყო უყურადღებოდ დატოვებული. ყრილობის გახსნამდე ერთი თვით ადრე სტალინი პირადად დაინტერესებულა მ. ტოროშელიძის გამოსვლის ტექსტით და ამ მიზნით პირადადაც შეხვედრია მას მოსკოვში. ბ. ჟღენტის გადმოცემით, სტალინს მ. ტოროშელიძის მოხსენება პრინციპულად არ მოსწონებია და მისთვის ასეთი რამ უთქვამს:

— ამ ყრილობაზე შენი გამოსვლით ქართველებს პირველად გვიძლევა შესაძლებლობა იმისა, მთელ მსოფლიოს დავანახოთ, რა უმდიდრესი ლიტერატურული საგანძურის მფლობელებიც ვართო. ამიტომ შენი მოხსენების

უმთავრესი მიზანი სწორედ ამ საგანძურის შესახებ საუბარი უნდა იყოსო. პირველად მარტო "ვეფხისტყაოსანზე" უნდა ისაუბრო დაახლოებით ნახევარი საათი და ყველას გააგებინო, როგორი ზოგადსაკაცობრიო ქმნილებაა ეს პოემა; შემდეგ ასევე ვრცლად უნდა მიმოიხილო ჩვენი სხვა კლასიკოსების შემოქმედებაცო. რაც შეეხება საბჭოთა პერიოდის ლიტერატურასა და თანამედროვე მწერლებს, მათ შესახებ მხოლოდ მოკლედ, სულ სამი-ხუთი წუთი, ისაუბრო.

სტალინს იმის თქმას, აბა, ვინ გაუბედავდა, მომხსენებელს ყრილობაზე გამოსვლის დრო მკაცრად განსაზღვრული რომ ჰქონდა.

სტალინის მიერ მიცემული ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი დავალების შესრულებას მხოლოდ მ. ტოროშელიძე, ცხადია, ვერ შეძლებდა. ამიტომაც თბილისში დაბრუნებისთანავე "სასწრაფოდ შეიქმნა მწერალთა და მეცნიერთა კოლექტივი: პ. ინგოროყვას, ა. ბარამიძის, გ. ქიქოძის, მ. ზანდუყელის, შ. რადიანის, ბ. ჟღენტის, დ. დემეტრაძის და თვით მ. ტოროშელიძის შემადგენლობით, რომელთაც სულ რაღაც ორ კვირაში მოამზადეს სრულიად ახალი მოხსენება" (ირ. აბაშიძე, 1989, გვ. 106).

თანამედ ი. სტალინის მითითებისა, მ. ტოროშელიძის მოხსენების უდიდესი ნაწილი რუსთველის პოემის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის წარმოჩენას მიეძღვნა, რაც კარგად ჩანს გაზეთ "კომუნისტის" 1934 წლის 27 აგვისტოს ნომრიდან, რომლის თითქმის მთელი მეორე გვერდი ("კომუნისტი" იმხანად დიდი ფორმატით გამოდიოდა) ხსენებული მოხსენების ტექსტს აქვს დათმობილი.

კარგად მახსოვს, ამასთან დაკავშირებით ბ. ჟღენტმა ზემოთ ნახსენებ ლექციაში ასეთი რამეც გვითხრა: ყრილობაზე გამომსვლელთა მოხსენებებისა და სიტყვების შემოკლებულ ვარიანტებს იმ დღეებში თურმე საბჭოთა იმპერიის მაშინდელი პირველი გაზეთი "პრავდაც" ბეჭდავდა. იმის გამო, რომ მ. ტოროშელიძის მოხსენება ძალზე დიდი მოცულობისა იყო, გაზეთში მისი საგრძნობლად შემცირებული ვარიანტი გამოუქვეყნებიათ. ბ. ჟღენტის თქმით, ეს ამბავი სტალინს, ეტყობა, საწყენად დარჩენია, რის გამოც იმავე დღეს გაზეთის აღნიშნული ნომერი ხელმეორედ დაუსტამბავთ, სადაც ხსენებული მოხსენების ტექსტი უკვე სრულად ყოფილა გამოქვეყნებული.

როგორც ითქვა, მიუხედავად იმისა, რომ მოხსენებაში ქართული კლასიკური ლიტერატურის თითქმის ყველა დიდოსტატის შემოქმედებითი ღვაწლი იყო წარმოჩენილი მეტ-ნაკლები მასშტაბებით, მომხსენებლის განსაკუთრებული ყურადღების საგნად, პირველ ყოვლისა, მაინც რუსთველი და მისი პოემა იქცა. მოხსენებაში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ "ვეფხისტყაოსანი" "ერთ-ერთი ყველაზე უდიდესი ნაწარმოებია, რომელიც კი მოგვცა ლიტერატურამ შუა საუკუნეების განმავლობაში". მომხსენებლის შეფასებით, "ამ 700 წლის განმავლობაში რუსთაველის პოემა იყო და დღესაც არის ის წიგნი, რომელიც ყველაზე მეტად იკითხება საქართველოში... მისი პოპულარობა იქამდე მივიდა, რომ იგბ განმტკიცდა ფოლკლორში და ამ პოემით სიუჟეტის ირგვლივ თქმულებათა მთელი ციკლი შეიქმნა...

რუსთაველმა გადალახა საშუალო საუკუნეთა რელიგიური განკერძოება. იგი აღწევს მსოფლმხედველობისა და თავისუფალი აზროვნების იმ სფეროებს, რომლისთვისაც არ მიუღწევია საშუალო საუკუნეთა დასავლეთის არც ერთ

პოეტს თვით აღორძინების ეპოქამდე” (მ. ტოროშელიძე, “კომუნისტი,” 1934, 27/VIII).

მომხსენებლის მიერ ზოგადად ქართულ ლიტერატურასთან, კონკრეტულად კი “ვეფხისტყაოსანთან,” დაკავშირებით გამოთქმულ ასეთ შეფასებათა მნიშვნელობას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა ის ფაქტი, რომ ხსენებულ ყრილობას არა მარტო საბჭოთა კავშირიდან ესწრებოდა მწერალთა ელიტის უდიდესი წარმომადგენლობა, არამედ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნიდანაც. ფაქტობრივად, ამ ყრილობის დროს საბჭოთა იმპერიის საგულდაგულოდ ჩაკეტილი სივრცე პირველად გაიხსნა უცხოეთისათვის და იქიდან მოწვეულ სტუმრებს რეალურად მიეცათ შესაძლებლობა მათთვის მანამდე ხელმიუწვდომელი ინფორმაციები მიეღოთ ე. წ. მოძმე რესპუბლიკების, მათ შორის საქართველოს, ლიტერატურული ცხოვრების შესახებ. ასე რომ, ხსენებულ ყრილობაზე მ. ტოროშელიძის მიერ ზემოთ აღნიშნული სახით გაკეთებული მოხსენება ი. სტალინის მიერ კარგად გამიზნული მოქმედება იყო.

ეს ყველაფერი სიმართლე რომ არის და ქართული კლასიკური ლიტერატურის წარმოჩენა ამ ყრილობის ერთ-ერთ მთავარ შედეგად რომ იქცა, ამას სტალინის მიერ მომხსენებლისათვის ყრილობამდე ერთი თვით ადრე მიცემული მხოლოდ ზემოთ ხსენებული დავალება კი არ ამტკიცებს, არამედ ისიც, რომ, კლასიკური ქართული ლიტერატურის საუკეთესო ნიმუშების ორგანიზებულად თარგმნის მიზნით, ყრილობის წინ საქართველოში საქვეყნოდ ცნობილ რუს მწერალთა დიდი ჯგუფიც ჩამოვიდა.

ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად აქ ასეთი ფაქტიც მინდა გავიხსენო: კრემლში, კავშირების სახლის სვეტებიან დარბაზში, სადაც ყრილობა გაიმართა, პირველივე დღიდან მოყოლებული მის დასრულებამდე, მსოფლიოს, უწინარეს ყოვლისა კი რუსული, ლიტერატურის დიდოსტატთა პორტრეტები იყო გამოფენილი. ქართული დელეგაციისათვის მოულოდნელად, ყრილობის გახსნიდან მეორე დღეს მათ რიგს რუსთველის პორტრეტიც შეემატა, რამაც, ბუნებრივია, ქართული დელეგაციის განსაკუთრებული მდღევარება და აღფრთოვანება გამოიწვია. ეს ემოცია ირ. აბაშიძემ პოეტური ფორმითაც გამოხატა სწორედ იმ დღეებში დაწერილი ლექსით “რუსთაველის სახე კავშირთა სახლის სვეტებიან დარბაზში”.

ეს იყო შოთა...

უცებ დელვა და ჟრუანტელი,

უცებ თვლებში ბედნიერი აღმასის წვეთი —

კავშირთა სახლში შემობრძანდა დიდი ქართველი

და ტრიბუნასთან დაიკავა დარბაზის სვეტი.

ირ. აბაშიძე აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით 1974 წელს დაწერილ მოგონებაში წერს, რომ ყრილობის დარბაზში რუსთველის პორტრეტის გამოფენა მ. ტოროშელიძის მოხსენებით გამოსვლის შემდეგ (20 აგვისტო) მოხდა (ირ. აბაშიძე, 1977, გვ. 198). ბ. ჟღენტის ინფორმაციით კი ყრილობის გახსნიდან მეორე დღეს — 18 აგვისტოს. კერძოდ, აი, რას წერს ბ. ჟღენტი ამასთან დაკავშირებით წერილში “ქართული მწერლობა ყრილობაზე:” “ქართულმა ლიტერატურამ, მისმა თანამედროვე მდგომარეობამ და კლასიკურმა მემკვიდრეობამ ყრილობაზე განსაკუთრებული ყურადღება (ხაზგასმა ავტორისაა)

და ინტერესი გამოიწვია. ჯერ კიდევ ქართული მწერლობის შესახებ მოხსენებების მოსმენამდე და მოხსენებების წინასწარი მასალების საფუძველზე შეიქმნა საერთო შთაბეჭდილება ქართული მწერლობის შესახებ. ყრილობის დარბაზში, სადაც გამოყვანილი იყო რუსული მწერლობის უდიდეს კლასიკოსთა პორტრეტები, ყრილობის გახსნის მეორე დღეს ყველაზე თვალსაჩინო ადგილას გამოჩნდა რუსთაველის (ხაზგასმა ავტორისა) სურათი, რომლის პირდაპირ დაიკიდა უკრაინის უდიდესი პოეტის ტარას შევჩენკოს პორტრეტი" (ბ. ჟღენტი, 1934, "კომუნისტი," 1934, 24/IX).

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ირ. აბაშიძის მოგონება ყრილობის ჩატარებიდან 40 წლის შემდეგ დაიწერა, ბ. ჟღენტისა კი მისი დამთავრებიდან მხოლოდ რამდენიმე დღის შემდეგ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთმანეთისაგან განსხვავებული ამ ორი ინფორმაციიდან მართალი ბ. ჟღენტის მიერ მოწოდებული ცნობაა. ამ ფაქტით კი კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ ყრილობაზე მის ორგანიზატორთა მიერ ქართული მწერლობისადმი გამოვლენილი განსაკუთრებული ყურადღება შემთხვევითი მოვლენა არ ყოფილა და უშუალოდ სტალინის ნება-სურვილით იყო განპირობებული.

თუმცა ქართული კლასიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობისა და მისი პოეტური გვირგვინისადმი საბჭოთა იმპერიის საჭეთმპყრობლის ამგვარი ყურადღება იმხანად მხოლოდ ყრილობის მასშტაბებით რომ არ შემოფარგლულა, ამას ყრილობის მიმდინარეობის დღეებში საქართველოს ხელისუფლების მიერ რუსთველთან დაკავშირებით ოფიციალურ დადგენილებათა მიღებაც ადასტურებს. კერძოდ, 20 აგვისტოს, ყრილობაზე მ. ტოროშელიძის გამოსვლის დღესვე, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა ჯერ რუსთველის დაბადებიდან 750 წლისთავის აღნიშვნის თაობაზე მიიღო დადგენილება, მეორე დღეს კი "ვეფხისტყაოსნის" რუსულ ენაზე აკადემიური გამოცემის შესახებ.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს იმ მასშტაბებზე, რითაც ხელისუფლება რუსთველის იუბილეს ჩატარებას სამი წლის შემდეგ, 1937 წლის ოქტომბერში, გეგმავდა, გავიხსენოთ საიუბილეოდ განსაზოროციელებელ უმთავრეს ღონისძიებათა ჩამონათვალი (იმჟამინდელი ვითარების გათვალისწინებით, მოსკოვთან "შეთანხმებლად, ასეთ გადაწყვეტილებებს საქართველოს მთავრობა მხოლოდ საკუთარი ნება-სურვილით, რასაკვირველია, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მიიღებდა):

"ტფილისში აღიმართოს შოთა რუსთაველის ძეგლი.

საიუბილეო ზეიმის ყველა მოსამზადებელ სამუშაოთა მოსაწყობად და შოთა რუსთაველის ძეგლის კონკურსის ჩასატარებლად საქართველოს სახკომსაბჭოსთან დაარსდეს კომიტეტი შემდეგი შემადგენლობით: გერმანე მგალობლიშვილი (თავმჯდომარე), ლ. ბერია, მ. გორკი, ფ. მახარაძე, მ. ტოროშელიძე, ნ. მარი, ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, მ. ჯავახიშვილი, გ. ტაბიძე, ი. ნიკოლაძე, პ. იაშვილი, კ. გამსახურდია, ლ. გუდიაშვილი, ს. ჩიქოვანი, გ. ქიქოძე.

განათლების სახ. კომისარიატმა დააწესოს რუსთაველის სახ. მუდმივი ჯილდო, რომელიც ყოველწლიურად მიესჯება საუკეთესო მაღალ-შნატურულ პოეტურ ნაწარმოებთ (ორიგინალურს ოთხ თირგმნილს) ქაროულ ენაზე.

სახ. უნივერსიტეტის ლიტერატურისა და ენის ინსტიტუტმა მოამზადოს “ვეფხვის ტყაოსნის” აკადემიური გამოცემა და საამისო მუშაობა დაამთავროს 1936 წლის დამლევისათვის.

სახელგამმა 1935 წელს დაბეჭდოს “ვეფხვის ტყაოსნის” გაიაფებული გამოცემა მასობრივი ტირაჟით.

მოწონებული იქნას გამომცემლობა “აკადემიის” წინადადება “ვეფხვის ტყაოსნის” რუსული გამოცემის შესახებ.

განათლების კომისარიატმა 1 თვის ვადაში ცენტრალურ კომიტეტს წარუდგინოს ლონისძიებანი “ვეფხვის ტყაოსნის” სხვა ენებზე თარგმნისა და გამოცემის შესახებ.

გამოცხადდეს კონკურსი “ვეფხვის ტყაოსნის” აკადემიური გამოცემის მხატვრულ გაფორმებასა და ილუსტრაციებზე.

გამოცხადდეს კონკურსი რუსთაველის სახელთან და პოემასთან დაკავშირებულ საუკეთესო მუსიკალურ ნაწარმოებზე.

გამოცხადდეს კონკურსი რუსთაველთან და მის პოემასთან დაკავშირებულ საუკეთესო სცენარზე.

სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლიტერატურისა და ენის ინსტიტუტს მიეკუთვნოს რუსთაველის სახელი.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაარსდეს რუსთაველის კათედრა” (“კომუნისტი,” 1934, 21/VIII).

მიუხედავად იმისა, რომ გარდა ქართული კლასიკური მწერლობისა, საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველ ყრილობაზე იმპერიის შემადგენლობაში შემავალ სხვა არარუს ხალხთა ლიტერატურული მემკვიდრეობაც იქნა მეტნაკლებად წარმოჩენილი და პატივგებული, რუსი მწერლების შემდეგ განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში ამ თვალსაზრისით მაინც ქართველ კლასიკოსთა შემოქმედებითი ღვაწლი, პირველ ყოვლისა კი “ვეფხისტყაოსანი” და მისი ავტორი, მოექცა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ეს გარემოება შემთხვევითი მოვლენა არ ყოფილა და ამ შემთხვევაში განმსაზღვრელი როლი, უწინარეს ყოვლისა, სტალინის ფაქტორმა შეასრულა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, მკითხველს სავსებით სამართლიანად გაუჩნდება კითხვა, რით აღმოჩნდა განპირობებული ეს ყველაფერი? რატომ მოხდა, რომ სტალინმა, რომლის დამოკიდებულება თავისი ისტორიული სამშობლოსადმი სხვა ე. წ. მოძმე რესპუბლიკებთან მისი დამოკიდებულებისაგან ფაქტობრივად არაფრით განირჩეოდა, საქართველოსადმი ამგვარად მიკერძოებული ყურადღება ასე აშკარად და შეუნიღბავად გამოხატა?

ჩემის აზრით, ამ გარემოების განმპირობებელ უმთავრეს ფაქტორს ის დამოკიდებულება წარმოადგენდა, რომელსაც სტალინისადმი, როგორც მსოფლიოს უდიდესი იმპერიის საჭეთმპყრობლისადმი, იჩენდნენ უცხოეთში იმხანად. მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა კავშირად სახელდებული ეს იმპერია ფორმალურად ერთ სახელმწიფოდ შედუღაბებულ თანაბარუფლებიან რესპუბლიკათა ერთობას წარმოადგენდა, რეალურად იგი მაინც განახლებული რუსული იმპერია იყო.

მსოფლიოში პირველობის პრეტენზიის მქონე ამ იმპერიას კი სათავეში არარუსი მმართველი ედგა, იმ ერის წარმომადგენელი, რომლის შესახებაც არა

მარტო უცხოეთში, არამედ თვით იმპერიაშიც ძალიან ცოტა რამ იყო ცნობილი. ასე რომ, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, მსოფლიოში იმის გარკვევითაც ბევრი იყო დაინტერესებული, რა სულიერი მემკვიდრეობისა და კულტურის მქონე ხალხის შვილი იყო ის კაცი, რომელიც არა მარტო ამხელა ქვეყანას ედგა სათავეში, არამედ მთელი მსოფლიოს განვითარების პროცესშიც მონაწილეობდა აქტიურად.

ალბათ, არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ხსენებულ ყრილობაზე ქართული კლასიკური მწერლობისადმი, პირველ ყოვლისა კი "ვეფხისტყაოსნისადმი," სტალინის უშუალო ინიციატივითა და მითითებით გამოვლენილი ზემოთ ხაზგასმული ყურადღება უწინარესად სწორედ უცხოეთშიცა და თავად საბჭოთა კავშირშიც ცხოველი ინტერესის საგნად ქცეული ამ კითხვებისათვის ირიბად გაცემულ პასუხს წარმოადგენდა, მის მიერვე საკუთარი პიროვნების წარმოჩენის შენიღბულ ფორმას.

ჩემის აზრით, საბჭოთა იმპერიის ქართველმა საჭეთმბყრობელმა ამ სახით მთელ მსოფლიოს ასე ფართოდ და მასშტაბურად მაშინ არა მარტო მისი მშობელი ერის უძველესი და უდიდესი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის მქონე ლიტერატურულ მემკვიდრეობა დაანახა პირველად, არამედ არაპირდაპირი ფორმით ისიც უთხრა, რომ იგი რომელიმე უკულტურო და ინტელექტუალური განვითარების გზაზე ახლად ფეხმედგმული ხალხის შვილი კი არ იყო, არამედ იმ ერის წარმომადგენელი, რომელსაც ჯერ კიდევ XII საუკუნეში ჰქონდა დაწერილი მსოფლიო ლიტერატურის ისეთი უნიკალური შედევრი, როგორიც "ვეფხისტყაოსანია".

დამოწმებული ლიტერატურა

- ირ. აბაშიძე, 1977 - ირ. აბაშიძე, თხზ. ორ ტომად, ტ. II, 1977.
 ირ. აბაშიძე, 1989 - ირ. აბაშიძე, გუშინ, გუშინწინ... წერილები, მოგონებები, 1989.
 ფ. მახარაძე, 1926 - ფ. მახარაძე, თხზ. კრებული, ტ. V. სიტყვა-კაზმული მწერლობა და მისი კრიტიკა, 1926.
 ბ. ჟღენტი, 1934 - ბ. ჟღენტი, ქართული მწერლობა ყრილობაზე. იხ: გაზ. "კომუნისტი," 1934.
 საქ. კ. ბ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1934 წლის 20 აგვისტოს დადგენილება შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 750 წლისთავის აღნიშვნის შესახებ. გაზ. "კომუნისტი," 1934 წ. 21 აგვისტო.
 რუსთაველის დაბადებიდან 750 წლის თავი. გაზ. "კომუნისტი," 1922 წლის 3 მარტი.
 რუსთაველის ძეგლი. გაზ. კომუნისტი, 1927 წლის 15 და 16 აპრილი.
 მ. ტაროშელიძე, 1934 - მ. ტაროშელიძე, ქართული ლიტერატურა. მოხსენება საბჭოთა კავშირის მწერალთა პირველ ყრილობაზე. გაზ. "კომუნისტი," 1934 წ. 27 აგვისტო.

AVTANDIL NIKOLEISVILI**THE FIRST CONGRESS OF THE SOVIET WRITERS AND
“THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”**

The ideology biased negative politics to the classic literature established in the Soviet Union in the 20-30s of the last century was also featured in the nihilistic evaluation of “The Man in the Panther’s Skin” by a certain part of the government officials of the time, especially in their public speeches and the reviews of the heritage of the classical literature. Because of the ideological motives the epic poem “The Man in the Panther’s Skin” was either completely neglected or regarded as an unacceptable book to be read by Soviet people.

However, the first congress of soviet writers held in 1934 served a positive turning point for the evaluation of the epic poem. Namely, in the report made by Malakia Toroshelidze, then the chairman of the union of the Georgian writers, the universal values of “The Man in the Panther’s Skin” was discussed quite comprehensively. The report apparently had been prepared according to the directions of Joseph Stalin, the head of the empire.

There is little doubt that the presentation of “The Man in the Panther’s Skin” in such depths and scopes in the aforesaid congress would have been made in favor of a guised support of Stalin’s personality. Being an ethnic Georgian, the leader of the Soviet Union would need to promote the ancient literature of his country with its universal values in order to claim indirectly that he could not have been uncultured as he was a son of the highly cultivated people and of the country that even in the 12th century created world masterpieces, and not of the one that has just appeared under way of the intellectual development.

ნიკოლოზ ოთინაშვილი

ქართული სალიტერატურო ენის პერიოდიზაციის
პრობლემა და "ვეფხისტყაოსანი"

ენა საუკუნეების განმავლობაში ცვალებადი კატეგორიაა და არც ქართული ენაა ამ მიმართებით გამონაკლისი. უამთა ვითარებაში ენა იცვლებოდა თავისი განვითარების შინაგანი კანონზომიერების მიხედვით. ეს ეხება ბგერათა სისტემას, გრამატიკულ წყობასა და ლექსიკას.

ენის სფეროების მიხედვით V-XI საუკუნეების სალიტერატურო ქართულსა და თანამედროვე სალიტერატურო ქართულს შორის საკმაოდ დიდია სხვაობა, მაგრამ ზაზი უნდა გაესვას ჩვენი ენის მონოლითურობასა და სიმტკიცეს.

ისევე ბგერათა სისტემიდან თუ დავიწყებთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ც (ეი, იგივე ე მერვე), რომელიც უძველეს ქართულ ხელნაწერებში, წარწერებში გვხვდება ეი დიფთონგის აღნიშვნა იყო. შემდეგ იგი ცალკე ე-საც აღნიშნავდა. შემდგომ ამისა აღნიშნული გრაფემა XI საუკუნიდა მხედრულ ანბანში აღარ გვხვდება, რადგან მან ეს ასო-ბგერა უკუაგდო, როგორც ზედმეტი ნიშანი. მიუხედავად ამისა, XI-XIII-XVIII საუკუნის წერილობით და ეპიგრაფიკულ ძეგლებში ეს გრაფემა გვხვდება და ეს მოვლენა უნდა აიხსნას ტრადიციის ძალით. ამის შესახებ არაერთი მკვლევარი გამოთქვამს არაუმენტირებულ ვარაუდს.

არაერთი სიტყვა, რომელიც ძველ სალიტერატურო ქართულში დასტურდება თანამედროვე ქართულში აღარ გამოიყენება, ზოგმა სიტყვამ მნიშვნელობა იცვალა, ზოგი ფორმის მიხედვით შეიცვალა.

როდესაც ძველსა და ახალ ქართულზე ვლაპარაკობთ და ვიხილავთ, უნდა გავითვალისწინოთ ლექსიკურ-გრამატიკული სხვაობა, რაც საკმაოდ დიდია და იძლევა საფუძველს ენის ისტორია დაყონ პერიოდებად.

მწერლობაში მხედრული ანბანის დამკვიდრების შემდგომ სალიტერატურო ქართულში შემოვიდა ცოცხალი, ზეპირმეტყველებითი ენა, რომელიც ძირითადად საერო ლიტერატურის ძეგლებში, ისტორიულ წყაროებში, საბუთებში გამოჩნდა. ეს ენობრივი ნაკადი წამყვან ნაკადად იქცა და სწორედ ამ ეპოქას განეკუთვნება შოთა რუსთაველის პოემა "ვეფხისტყაოსანი"; სწორედ, ენის პერიოდებად დაყოფის საფუძველს იძლევა აღნიშნული პოემა.

არნოლდ ჩიქობავამ ნაშრომში "ახალი სალიტერატურო ქართული ენის წარმოქმნისათვის" აღნიშნა: "ქართული ენის განვითარებაში უნდა გავასხვაოთ ძველი და ახალი ქართული. ძველი სალიტერატურო ენა – მეხუთე საუკუნიდან მეთერთმეტე საუკუნის დამლევამდე. ძველი ქართული ენა ამ ექვსი საუკუნის მანძილზე არაა ერთფეროვანი: ხანმეტი ძეგლები, ჰამეტი ძეგლები, მეცხრე-მეათე საუკუნეთა ძეგლები რიგი თავისებურებებით ხასიათდება – ლექსიკაში, მორფოლოგიაში, ფონეტიკაში. მაინც ძველი ქართული ენა მკვითრად ჩამოყალიბებული ნორმების სისტემაა" (არნ. ჩიქობავა, 1998, გვ. 3).

ბატონმა არნოლდ ჩიქობავამ გაიზიარა ენის ორ საფეხურად დაყოფა და აღნიშნა, რომ საშუალო ქართულის ცალკე საფეხურად გამოყოფა არაა გამართლებული საქმის ვითარებით.

მან თავის ცნობილ ნაშრომში "ენათმეცნიერების შესავალი" აღნიშნა: "ძველი და ახალი ქართულის გარდა ზოგჯერ საშუალო ქართულსაც გამოყოფენ. თუ საშუალო ქართულს აღმოაჩნდება იმ რიგის სხვაობა ძველ და ახალ ქართულთან შედარებით, რაგვარიც ძველ და ახალ ქართულს შორის არსებობს, საშუალო ქართული უნდა გამოიყოს ცალკე ერთეულად (ნამდვილად კი საშუალო ქართულის გრამატიკულ წყობასა და ძირითად ლექსიკურ ფონდში არ შეიმჩნევა ასეთი სხვაობა, რომ საშუალო ქართული ძველ ქართულსა და ახალ ქართულს გვერდით ამოუდგეს, როგორც თანატოლი ოდენობა, ე.ი. საშუალო ქართული ცალკე ერთეულად არ გამოიყოფა" (არნ. ჩიქობავა, 2008, გვ. 20).

აკაკი შანიძე სალიტერატურო ქართულს სამ პერიოდად ყოფს: I – ძველი ქართული ენა (V-X სს.), II – საშუალო ქართული ენა (XII-XVIII სს.), III – ახალი ქართული სალიტერატურო ენა (XIX საუკუნიდან დღემდე). იგი აღნიშნავს, რომ ასეთი დაყოფა მიახლოებითია. ზედმიწევნით საზღვრის დადება ძველსა, საშუალოსა და ახალ ქართულს შორის არ შეიძლება. მაგ.: "ქილილა და დამანას" ენა რომ შევეუდაროთ "სიბრძნე სიცრუისას", ვნახავთ, რომ "ქილილა და დამანას" ენა უფრო ძველ სიტყვებსა და ფორმებს ხმარობს, ვიდრე "სიბრძნე სიცრუის" წიგნი. ესენი კი ერთისა და იმავე ეპოქის ძეგლებია" (ა. შანიძე, აღ. ბარამიძე, ი. აბულაძე, 1934, გვ. 01).

ა. შანიძე თავის ცნობილ საკვალიფიკაციო ნაშრომში "სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში" წერს: "...რომ უფრო ნათელი იყოს უღლების ნორმების დარღვევის პროცესი ამ პრეფიქსთა ხმარების საკითხში, პროცესი, რომელიც დაიწყო ჯერ კიდევ ძველს ქართულში, შემდეგ თანდათან იზრდებოდა საშუალო ქართულში და ისე გაიზარდა, რომ საშინელებად იქცა და სრული ქაოსი შეიქმნა ახალ სალიტერატურო ენაში" (აკ. შანიძე, 1981, გვ. 113).

სწავლული კვლავ აღნიშნავს: "გრამატიკულ ნიშნებს შორის ასპექტის ჩვენება ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია ქართული ენის პერიოდიზაციის დასადგენად" (აკ. შანიძე, 1942, გვ. 6-7).

"ამგვარად, ასპექტის კატეგორიამ აღნიშნა, ასე ვთქვათ დიდი მოხვეული ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში და ამით გარკვეული მიჯნა დადო ძველ ქართულსა და ახალს შორის. ამ მიჯნაზე ძვეს საშუალო ქართული, რომელიც ასახავს ამ ორი სისტემის პარალელურ არსებობას და ენის ცდას, უფრო და უფრო მეტი გასაქანი მოუპოვოს ახალ სისტემას და მივიწყებას მისცეს ძველი" (აკ. შანიძე, 1953, გვ. 279).

არნოლდ ჩიქობავასა და აკაკი შანიძის ენის პერიოდიზაციის ორ და სამ დაყოფას შორის არსებობს სხვაობა, მაგრამ ორივე შეხედულების დამცველებს, ჩვენსა და უცხოელ სწავლულებს, ქრონოლოგიური ჩარჩოები დაახლოებით ერთნაირად აქვთ წარმოდგენილი.

ზუსტად ჭუმბურიძე ამ საკითხთან დაკავშირებით წერს: "უფრო სწორი და მიზანშეწონილია როცა XII-XVIII საუკუნეთა ენას ცალკე გამოყოფენ საშუალო ქართულის სახელწოდებით, რომელიც ერთგვარი გარდამავალი საფეხურია ძველსა და ახალ ქართულს შორის" (ზ. ჭუმბურიძე, 1984, გვ. 31).

ტ. ფუტყარაძის აზრით, ტერმინი "ძველი ენა" ნიშნავს მკვდარ ენას, "ახალი ენა" - ცოცხალ ენას; ქართველურ სინამდვილეში ე.წ. ძველი ქართული ენა ღღემდე ფუნქციონირებს საეკლესიო ველში (მაგალითად, სულხან-საბა ორბელიანი XVII საუკუნეში განსხვავებული ენით წერდა "მოგზაურობას ვეროპაში" და "სწავლანის". სასულიერო სტილით შესრულებული "სწავლანის" ენა სინტაქსური წყობითაც და მორფოლოგიურადაც "ძველი ქართულისებურია", მაგრამ მასში XVII საუკუნის მეტყველების ნორმებია შეჭრილი...). შესაბამისად ტ. ფუტყარაძე ამჟობინებს გამოიყენოს ტერმინები: საეკლესიო მწერლობის სტილი და საერო მწერლობის სტილი (ტ. ფუტყარაძე, 1993).

საერო სტილში უფრო ასახულია ცოცხალი მეტყველება, ვიდრე საეკლესიო სტილში. ყველა ენა იცვლებოდა ისევე თავისი შინაგანი კანონების მიხედვით. ეს ცვლილება კი ასახვას ჰპოვებდა ენის წარმართველ ნაკადში. საერო ენა ურბანიზაციის შედეგად, ხალხურ ენას ეფუძნებოდა, მაგრამ არ იქნებოდა როგორც ზუსტი ასლი ზეპირმეტყველების ენისა.

ასპექტის გამოხატვის სისტემაში ძველი სისტემის გვერდით ჩნდება ახალი ფორმები, როდესაც უსრული და სრული ფორმები ერთმანეთს უპირისპირდება ზმნისწინის ქონა-არქონით. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა "ვეფხისტყაოსანი", სადაც ასპექტი იწარმოება ცოცხალი მეტყველების ენის მიხედვით.

მაგალითად:

არაბეთს **გასცა** ბრძანება დიდმან არაბთა მფლობელმან:

"თინათინ ჩემი ხელმწიფედ **დავსვი** მე მისმან მშობელმან:

მან **განანთლნეს** ყოველნი ვით მზემან მანათობელმან:

მოდიოთ და ნახეთ ყოველმან **შემსხმელმან, შემამკობელმან**"

(44 სტროფი, გვ. 20)

"თინათინ **მოჰყავს** მამასა პირითა მის ნათელითა,

დასვა და თავსა გვირგვინი **დასდგა** თავისა ხელითა,

მისცა სკიპტრა და **შემოსა** მეფეთა სამოსელითა"...

(98 სტროფი, გვ. 35)

"მეფე **გაწყრა**, **გაგულისდა** ლაშქარნიცა **შეუზახნა**:

მან მღევართა მიწევამდის არ **უქვრიტნა**, არცა **ნახნა**,

რაზონიცა **მიეწივნეს**, ყოვლნი მკვართა **დაისახნა**"...

(98 სტროფი, გვ. 35)

"რა მონამან **მოისმინა**, **გაუკვირდა**, **შეეზარა**"

(165 სტროფი, გვ. 50)

ასევე საერო მეტყველების სტილს მიჰყვება ერგატივიც: პოემაში მოთხრობითი წარმოდგენილია, როგორც **მან** და **მა** დაბოლოებით, ასევე, ფუძის სახით. ეს ასპექტის გამოხატვასთან არის დაკავშირებული და ღამახასიათებელია ძველიდან ახალ სალიტერატურო ქართულისაკენ გადასვლის პერიოდისთვის.

შესაბამისი მაგალითები:

"...ავთანდილ იგი მინდორი ოთხ-ახმით გადაიარა..."

"...ავთანდილ მიდგა უშუბნა მათ კაცთა გულმდულარეთა..."

"...ავთანდილ იტყვის: ეზომნი ჭირნიმცა რად ვაცუღენი?..."

"...ასმათ უთხრა: ლომო ცრემლით მაგა ცეცხლთა რა ერგების?..."

გვხვდება მიცემითის ფორმები:

“...ავთანდილს უკვირს...”

“...ასმათს უთხრა...”

“...ტარიელს აეხსენა...” და სხვა.

(შ. რუსთაველი, 1986, სტროფები: 183, 209, 222, 230, 307;

გვ. 62, 64, 67, 68, 92, 93)

საკუთარი სახელები მოთხრობით ბრუნვაში უმეტესად უნიშნოდ, ფუძის სახით გვხვდება, მაგრამ აქვეა **მან** დაბოლოებანი ფორმებიც დაახლოებით 600-ჯერ ბრუნვის ნიშანი სრული სახითაა დაცული.

საკუთარი სახელები უნიშნოდ ასზე მეტი სახით არის წარმოდგენილი. მოთხრობითის ძველი ფორმები გაცილებით სჭარბობს ფუძის სახით გადმოცემულს.

ძველი ნორმების დარღვევა მოთხრობით ბრუნვაში გვხვდება, მაშინ, როცა საკუთარი სახელი ფუძის სახით კი არ არის წარმოდგენილი, არამედ ბრუნვის ნიშანი დაერთვის:

“...ასმათმან წყალი დაასხა...” (346, 1).

“...ასმათმან დამსვა შორს გვარად...” (522, 3).

“...რა ასმათმან დაინახა...” (843, 1).

“...გვიმასპინძლოს ასმათმან...” (1496, 3).

(შ. რუსთაველი, 1951, გვ. 435-440).

ზემო ქართლის ეპიგრაფიკაში რელიეფურად გვხვდება საკუთარი სახელები **-მან** დაბოლოებით. მაგალითად ფრონეს ხეობაში დგას თიღვის გუმბათოვანი ტაძარი, რომელიც 1152 წლით თარიღდება, სადაც გვხვდება სიტყვა **ქმნილებაჲმან** მოთხრობითის ფორმით. ასეთივე მაგალითები გვაქვს ტბეთის, დოდოთის, ბორცვის ჯვრის, ერედვის წარწერებში, რომლებიც ამავე ეპოქის ძეგლებია:

“შე ტბელმან, პატრიკმან”...

“ერისთავმან, ტბელმან, აღაშენა ესე ეკლესიაჲ”

(ი. მეგრელიძე, 1997, გვ. 86).

ჩანს, რომ ეს მოვლენა იმ დროისათვის იყო ნორმა.

შ. რუსთაველს შემოაქვს ისეთი ფორმები, რომლებიც ცოცხალ მტყველებში იჩენდა თავს. ასეთივე ვითარებაა საზოგადო სახელთა ბრუნებაშიც. შესაბამისად, “ვეფხისტყაოსანი” საერო მწერლობის ნიმუშია.

დამოწმებული ლიტერატურა

ი. მეგრელიძე, 1997 – ი. მეგრელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბ., 1997.
 შ. რუსთაველი, 1986 – შ. რუსთაველი, “ვეფხისტყაოსანი”, თბ., 1986.
 ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი და ბოლოსიტყვაობა დაურთო ნ. ნათაძემ.

ტ. ფუტყარაძე, 1993 – ტ. ფუტყარაძე, ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებაში ეტაპების გამოყოფის მიზანშეწონილობის შესახებ, ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 66 წლისთავისადმი მიძღვნილი II სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ქუთაისი, 1993.

- აკ. შანიძე, აღ. ბარამიძე, ი. აბულაძე, 1934 – აკ. შანიძე, აღ. ბარამიძე, ი. აბულაძე, ტფ., 1934.
- აკ. შანიძე, 1942 – აკ. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, ნაკ. 1, თბ., 1942.
- აკ. შანიძე, 1953 – აკ. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1953.
- აკ. შანიძე, 1981 – აკ. შანიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1981.
- არნ. ჩიქობავა, 1938 – არნ. ჩიქობავა, დიალექტიზმების საკითხისათვის "ვეფხისტყაოსანში", აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის მოამბე, III, თბ., 1938.
- არნ. ჩიქობავა, 1998 – არნ. ჩიქობავა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება, თბ., 1998.
- არნ. ჩიქობავა, 2008 – არნ. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 2008. რედაქცია და წინასიტყვაობა გ. კვარაცხელიასი.
- ზ. ჭუმბურიძე, 1984 – ზ. ჭუმბურიძე, ქართული სალიტერატურო ენის პერიოდიზაციისათვის, ქართული ენა (წერილების კრებული), თბ., 1984.

NIKOLAZ OTINASHVILI

THE PROBLEMS OF THE PERIODS OF THE GEORGIAN LITERARY LANGUAGE AND "THE KNIGHT IN THE PANTHER'S SKIN"

As a rule languages have been changing for centuries and among them the Georgian language of course could not be an exception.

There is a great difference between Modern's Georgian and the V-XI century literary language. When we speak about the Old and the Modern Georgian language and compare them with each other, it should be taken into consideration that the lexical-grammatical events and structure, differences formed during the centuries are quite big and gives us a possibility to divide the history of the Georgian language into some periods.

Prof. Arnold Chikobava in his work "On the formation of the modern Georgian literary language" noted that it is of a great importance to distinguish the Old Georgian and Modern Georgian literary languages in the course of the development of the Georgian language. As to the Middle Georgian, it is not paid any attention at all and it is not concluded as the 2nd period in Chikobava's work.

As to Professor Akaki Shanidze, he divides the Georgian literary language into three periods, though he points out that such division is not exact because it is difficult to set a limit to the Old, Middle and Modern Georgian languages. He writes: "The category of aspect passed a long way in the history of the Georgian literary language and in this way it became the main factor between the Old and the Modern Georgian languages; between them lays the Middle Georgian, which expresses the

existence of these two parallel systems and the attempt of the language to develop its new system” (Ak. Shanidze, p. 279, 1953)..

As we see there are differences between Ak. Shanidze’s and Arn. Chikobava’s points of view concerning the periods of the Georgian literary language but the chronological frames for defenders of both scientists remained the same. As to the language point of view, according to the reflection of the aspect system, next to the old system quite the new forms appear where non-perfect and perfect forms oppose to each other-with prefixes in front of the verbs or without them.

In the poem ‘The Knight in the Tiger’s Skin’ the existence of such system is clearly seen. I quote such forms from the third edition of the poem by Shota Rustaveli, as examples:

gatsa, davsvi, gananatlnes, modit, shemamkobelman, mohkavs, dasdga, mistsa, shemosa (p. 20-35) moismina, gaukvirda, sheezara (p. 50)

We meet man and ma endings in the poem which are the examples of the aspect expressions and this process takes place by changing the old system into the new one

Avtandili midga

Asmati Utkhra

Avtandil gadaiang (p. 62, 64, 67)

Proper names are mainly given in accusative case without any affixes, but we can meet man – endings in the poem about 600 times.

Asmatman tskali dalia (p. 346)

Asmatman damsva (p. 522)

We can widely find proper names ending in – man. For example: in the building built in 1152 we can read: kmnilebaman. In the writings of Tbeti, Dodoti, Bortsvijsvari we can read Tbelman, Patrikman, Eristavman.

As we see this form with man, was a norm then in those days.

რუსუდან სალინაძე

გმნური ნოელობიზმი "ვეფხისტყაოსანში"

“ შოთა რუსთველის “ვეფხისტყაოსნის” გენიალურობას განაპირობებს არა მხოლოდ მაღალი იდეურ-მხატვრული დონე, აზროვნების სიღრმე, ფილოსოფიურობა და პოეტური ოსტატობა, არამედ უაღრესად მდიდარი, მრავალფეროვანი ენა.

პოემა ძლიერი, ერთიანი საქართველოს სიმბოლოა ენობრივადაც. “ვეფხისტყაოსანი” მსოფლიო მნიშვნელობის ლიტერატურული ქმნილებაა, მაგრამ, პირველ ყოვლისა, ის არის **ქართული ენის დოკუმენტი**, რომელიც მაჩვენებელია გარკვეული ეტაპისა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში” (ა. შანიძე, 1956, გვ. 18).

შოთა რუსთველის “ვეფხისტყაოსნის” ენობრივ უნიკალურობას მრავალგვარი საფუძველი აქვს. მათგან არსებითია: 1. ქართული ენის სიღიადე, მრავალფეროვნება და ერთიანობა; 2. პოემის ავტორის უზადო ნიჭიერება, ქართული ენის აგებულების, შესაძლებლობათა სიღრმისეული წვდომა, არაჩვეულებრივი ენობრივი ალღო; 3. სიახლოვე ხალხურ მეტყველებასთან; 4. ტენდენცია ძველის რღვევისა და მისწრაფება ენობრივი ინოვაციებისაკენ.

ალ. ბარამიძის აზრით, შ. რუსთველის ენა იმდენადაა დაახლოებული ხალხის მეტყველებასთან, რომ იგი მარტივად გასაგებია და სპეციალურ ჭანმარტებას არ საჭიროებს, თუმცა არის იშვიათი გამონაკლისიც, როდესაც ცალკეული სიტყვებისა და გამოთქმების შინაარსი დაუდგენელია და მათ შესახებ სპეციალისტებიც ვერ თანხმდებიან (ალ. ბარამიძე, 1975, გვ. 277).

პოემის მკითხველი “გულისგამგმირავ” ამბებთან, დიდ ცხოვრებისეულ სიბრძნესთან ერთად ეზიარება ქართული ენის განსაცვიფრებელ შესაძლებლობებს. ეს განსაკუთრებით სიტყვათქმნალობის პროცესზე, კერძოდ, ზმნურ ფორმათა წარმოებაზე, ითქმის. ქართულში, სხვა ენათა მსგავსად, ძალიან ხშირად ზმნები სხვადასხვა სახელისაგან (არსებითი, ზედსართავი, რიცხვითი, ნაცვალსახელი) არის ნაწარმოები. ამისათვის აღებულია სახელური ფუძე, დართული აქვს ზმნის კატეგორიათა (პირის, რიცხვის, ქცევის, გვარის, მწკრივის...) ნიშნები და მიღებულია ზმნა. ახალ-ახალი სემანტიკის ზმნათა წარმოებაში დიდ როლს თამაშობს ზმნისწინიც. პოემაში საინტერესოა, და განსაკუთრებულიც, არის ის, რომ ზმნა შეიძლება ნაწარმოები იყოს ნებისმიერი სიტყვისაგან, მაგალითად, კავშირისაგან (არცა საქმე **გავათუო** — 1973, გვ. 44), თანდებულისაგან (სულთქმა **გაათანისთანე** — 1973, გვ. 52; ბუკმან ხმა **გაიზეარა** — 1956, გვ. 43) ან თვით ზმნისწინისგანაც კი (**შეის** ხასობს, **გაის** ქუშობს — 1973, გვ. 44). ამ თვალსაზრისით შ. რუსთველის “ვეფხისტყაოსანი” მართლაც “უკიდევანო ოკეანაა”, სადაც ჩნდება და ჩნდება ახალ-ახალი ფორმები მკითხველს ეუფლება განწყობილება, თითქოს ამგვარ ქმნალობას საზღვარი არა აქვს.

უსასრულოდ შეიძლება გაგრძელდეს ეს პროცესი და შედეგად მიღებული ზმნათა რაოდენობაც ისეთი აღურაცხელი გახდეს, როგორც "ზღვაში ქვიშა და ან ცაზე ვარსკვლავები".

ასე იქმნება შ. რუსთველის ეპოქის ენისთვის უჩვეულო ფორმები, ზმნური ნეოლოგიზმები, რითაც (რასაკვირველია, სხვა სიახლეებითაც) პოემის ენა მკვეთრად ემიჯნება როგორც წინა პერიოდის, ისე მე-12 საუკუნის ქართულ საეკლესიო ენას. ამ განსხვავების გამო, მას, პირობითად, "ვეფხისტყაოსნის ქართულსაც" უწოდებენ, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პოემაში ერთმანეთის გვერდით არის ერთი და იმავე სიტყვის როგორც ახალი, ისე ძველი ფორმები. ამის შესახებ მიუთითებს სწორედ ა. შანიძე: "მიუხედავად ამ სიახლეებისა, რუსთაველის ენა ინარჩუნებს ძველ წესებსაც, ძველი და ახალი ფორმები მის პოემაში პარალელური ფორმების სახით გვხვდება" (ა. შანიძე, 1956, გვ. 19).

მართალია, მთელი მომდევნო საუკუნეების ნაწარმოებთა ენის მსგავსად, პოემის ენაშიც იგრძნობა ძველი ნორმების გავლენა, მაგრამ "ვეფხისტყაოსნის ქართული" მაინც სულ სხვაა, მეტად თავისუფალი ენაა, ისეთივე თავისუფალი, როგორც პოემის პერსონაჟთა მიდრეკილება, სწრაფვა მაღალი ზნეობრივი იდეალებისაკენ. ავტორი თავის ქმნილებაში ცოცხალ მეტყველებაზე დაყრდნობით ასახავს ენაში მომხდარ ცვლილებებს და განსაკვიფრებელი ოსტატობით შერჩეული, შექმნილი თუ შეთხზული სიტყვაფორმებით აგებს "ამბების კრიალოსანს".

"ვეფხისტყაოსანში" სიტყვათქმნადობის პროცესს ეხება ვ. ბერიძე. მას შემჩნეული აქვს, საერთოდ, ნეოლოგიზმები და კერძოდ — სახელთაგან ნაწარმოები ზმნები: "ავტორი ხშირად ქმნის ახალ სიტყვებს, ნეოლოგიზმებს (მაგალითად, ნაგუშინდლევი, უმისჟამისო), სახელებს კი ხშირად ზმნებად აქცევს (იირმოს, ითხოს, ეაგეთა და სხვა) (ვ. ბერიძე, 1938, გვ. 178-182).

ჩვენ განვიხილავთ შ. რუსთველის პოემაში დადასტურებულ ზმნურ ნეოლოგიზმებს, პოემის ტექსტსა და სიმფონია-ლექსიკონებში მოპოვებულ მასალაზე დაყრდნობით გამოვყოფთ როგორც სახელთაგან, ისე სხვა სიტყვებისა თუ ელემენტებისაგან ნაწარმოებ ზმნებს. საკვლევ საკითხს ახლავს თავისებური სირთულე: სიზუსტის დაცვა (ვგულისხმობთ ზმნათა ნეოლოგიზმად მიჩნევას) და სიზუსტის შემოწმების საშუალებათა შემოუსაზღვრელი სიმრავლე (უძველესი ქართული წერილობითი ძეგლები, ლექსიკონები...). საილუსტრაციო მასალის წარმოდგენისას ვერ მივუთითებთ სათანადო სიტყვას (სახელს), შემდეგ შესაფერის საწყისსა და კონტექსტს ზმნის პირიანი ფორმებით (გამოყოფილს ზმნურ კატეგორიათა, გვარის, ქცევის... მიხედვით). საანალიზო მასალა აღებულია ორი სიმფონია-ლექსიკონიდან, რომელთაგან ერთი შედგენილია ა. შანიძის მიერ (1956 წ.), ხოლო მეორე შეიცავს ფუძეთა და სიტყვა-ფორმათა ინდექსს (1973 წ.). მასალის დასახელებისას მივუთითებთ მხოლოდ წელსა და გვერდს.

შ. რუსთველის "ვეფხისტყაოსანში" ზმნათა საწარმოებლად დიდი რაოდენობით დასტურდება სხვადასხვა სახელი. საზოგადო არსებითი სახელისაგან მიღებულ ფორმათა შორის ცოტაა ვინ ჯგუფის სახელთაგან ნაწარმოები ზმნები. ასეთია:

ნათესაობის აღმნიშვნელ სახელთაგან ნაწარმოები:

- ძმობა** (< ძმა): ვინცა კაციმან ძმა იძმოს... (1973, გვ. 147); გძმობია (იქვე);
- დება** (<და): ... თუ დაცა იდოს... (1973, გვ. 32)...
პროფესიის აღმნიშვნელ სახელთაგან მიღებული ზმნები:
- აქიმება** (< აქიმი): ი/უ: ...არა წყლულთა მიაქიმდა (1956, გვ. 29);
- გავაქილება** (< ვაქილი) // **ვაქილობა**: დ: რაგვარადმცა გავვაქილდი;
ა: ვავაქილენით (1956, გვ. 43);
- ვაზირობა** (< ვაზირი): ი: რა გინდა ვინ მივაზიროს; მივაზირებ (1973, გვ. 40);
- ვეკობრეობა** (< ვეკობრე): 0: ვვეკობრობდით; ვვეკობრებ (1973, გვ. 77);
- მუშაკობა** (< მუშაკი): 0: მუშა მიწყვი მუშაკობდეს (1973, გვ. 83)...
სოციალური მდგომარეობის გამომხატველ სახელთაგან ნაწარმოები:
- გაყმობა** (< ყმა): ა: მისი სმენა გაყმობდა მსმენელისა ყურთა ბერთა; დ: აქა მოსლვითა გაყმდების, კაციმცა იყო ბერები (1956, გვ. 57);
- დატყვევნა** (< ტყვე): ა: შეუტყრიხარ სიყვარულსა, გული შენი დაუტყვი; გულნი ჩვენნი... დაეტყვევნეს მისით მახით (1956, გვ. 85)...
სულიერი მდგომარეობის გამომხატველ სახელთაგან ნაწარმოები:
- აშიკობა** (< აშიკი): 0: მაშიკობს ვისსა ვისი; შენ ვითომცა გაშიკობდეს; ერთსა ვისმე აშიკობდეს (1956, გვ. 31);
- გამიჯნურება** (< მიჯნური): დ: აჰა გული გამიჯნურდა (1956, გვ. 46)...
სხვა სახისა:
- დამოწმება** (< მოწმე): ე: იგინიცა დაემოწმენს (1956, გვ. 79);
- დამტერება** (< მტერი): ე: ყამი ასრე დამემტერა (1956, გვ. 79);
- ღარაზმვა** (რაზმი): 0: ლაშქარულა დაერაზმა (1956, გვ. 81);
- ლაშქრობა** (< ლაშქარი): 0: ლაშქრობდის; ილაშქრე; ვილაშქრო; ა: ალაშქრებდი (1973, გვ. 68);
- მასპინძლობა** (< მასპინძელი): უ: უმასპინძლებდეს; გუმასპინძლე; ი: გვიმასპინძლოს (1973, გვ. 75);
- ამხანაგობა** (< ამხანაგი): 0: ქრთამსა სთხოვს და ამხანაგობს; ფრიდონ ლალი ამხანაგობს; ამხანაგობდეს, ლალობდეს (1956, გვ. 10)...
ავტორი ერთგვარ პოეტურ ხერხად იყენებს საკუთარ სახელთაგან ზმნათა წარმოებას, რაც პოემის ენას ანიჭებს მუსიკალობას და უფრო მეტად რიტმულს ხდის მას. მაგალითად: თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრამ მზე **თინათინებდა** (1973, გვ. 54)...
- ახალ ზმნათა საწარმოებლად შ. რუსთველს ძირითადად აღებული აქვს რა ჯგუფის სულიერი და უსულო სახელები. სულიერთაგან გამოყენებულია: ცხოველთა და ფრინველთა სახელებისაგან ნაწარმოები:
- აზავრობა** (< აზავერი): აზავრები ვააზავრე (1956, გვ. 3);
- გალომება** (< ლომი): ა: თავნი მათნი გაალომენს; ი/უ — დ: იგი მტერნი გამილომდეს (1956, გვ. 45);
- გამომელება** (< მელი): დ: გამომელდა (1973, გვ. 77);
- გამხეცება** (< მხეცი): დ: გული სრულად გამიხეცდა (1956, გვ. 49);
- განადირება** (< ნადირი): დ: განადამცა გავნადირდი (1956, გვ. 50);
- დაჯოგება** (< ჯოგი): ა: ვინ გიშერი დააჯოგა (1956, გვ. 92);
- ვაქორება** (< ქორი): დ: ვიოა ჩიტი არ ვაქორდუნ (1956, გვ. 57);

თხება (< **თხა**): ი: ითხეს; ვითხენ; ითხოს (1973, გვ. 57). აქ უნდა გავიხსენოთ ერთი ადგილი პოემიდან, სადაც გამოყენებულია ზმნა **გაითხეს**: “არ ინანეს, რომ აბჯარი არ გაითხეს“. ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ამ ზმნის ამოსავალია სახელი **თხა**, მაგრამ კონტექსტური ანალიზი მიგვითითებს ამ ზმნის სრულიად სხვა მნიშვნელობაზე: **გათხეება** ნიშნავს გათხელებას, იშვიათად ქმნას. იგი მომდინარეობს სიტყვისაგან **თხელი** (>, გათხელება). პოემაში ამოსავალი ფუძის მქონე ზმნაც დასტურდება: ჯალაბობა გაათხელეს (1956, გვ. 44). ან კიდევ: დონიანი: თხელდების (იქვე)... შდრ., ძვ. ქართ. **განთხევა** (= გაყრა): ხოლო ჭერკუალი იგი გარე განსთხიან, მ. 13, 48 შ; ძენი სასუფეველისანი განითხინენ ბნელსა მას გარესკნელსა, მ. 8, 12 (ი. იმნაიშვილი, 1986, გვ. 85)...

მცენარეთა და მნათობთა სახელებისაგან ნაწარმოები:

ვარდობა (< **ვარდი**): ვარდობდეს (1973, გვ. 43);

ლერწამობა (< **ლერწამი**): 0: ლერწამობს (1973, გვ. 68);

მზეობა (< **მზე**): 0: მზეობს; მემზოს (1973, გვ. 80)...

ძვირფას ქვათა სახელებისგან ნაწარმოები:

აღმასება (< **აღმასი**): ა: მგრა მისთვის აღმასნა, არ აძეწნა (1956, გვ. 6);

აღქატება (< **აღქატი**): ა: ლხინი ჩემი ვააღქატე (იქვე, გვ. 6);

გაბროლება (< **ბროლი**): დ: ბროლდა; მუნ პირი ჩემი გაბროლდა (1956, გვ. 41); გაბროლდა (1973, გვ. 24);

გაქარვება (< **ქარვა**): ი/უ: მოდი, ჭმუნვა გამიქარვე (1956, გვ. 57)...

სხვა სახელთაგან ნაწარმოები:

აკვანება (< **აკვანი**): ი: მემცა მიწა ვიაკვანე (1956, გვ. 5); ი/უ: აქა მიწა ვიაკვანე (იქვე);

ალ(ა)მება (< **ალამი**): 0: სამთავე ლაწვთა ალამნი არღვენის ფერად ალამნეს (1956, გვ. 5); ი: შიგანთა ღროშა მათად ცნეს, იალამიან (იქვე);

გაბაზრება (< **ბაზარი**): გამებაზრა (1973, გვ. 2);

გაბედითება (< **ბედი**): დ: გაბედითდა (1973, გვ. 19);

ბინდება (< **ბინდი**): ა: მის მოყვრისა მოშორებება კვლა აბინდებს; დ: ბინდის გვარია სოფელი, ეს თურე ამაღ ბინდდების (1956, გვ. 36);

დიღება (< **დილა**): ა: არ ადიღებს (იქვე);

ბურთობა (< **ბურთი**): 0: ვბურთობდი და ვნადირობდი; ი: აღარ იბურთვის; მერმე ვიბურთი მოედანს (1956, გვ. 41); იბურთეს (1973, გვ. 26);

გაალაგება (< **ალაგი**): დ: ზღვასა შიგან გავალაგდი (1956, გვ. 41);

გაალება (< **ალი**): ი: ცეცხლი უფრო გავიალე (იქვე);

გაზეწარება (< **ზეწარი**): ა: აზეწარებს (1973, გვ. 49);

შესუღრვა (< **სუღარა**): ა: ასუღარებს (1973, გვ. 105); 0: შემსუღრონ (იქვე);

გაკლდევება (< **კლდე**): ი: თავი სრულად გაიკლდეო (1973, გვ. 65);

გალექსვა (< **ლექსი**): 0: დავჯე, რუსთველმან გავლექსე; ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად (1956, გვ. 45);

გამეხება (< **მეხი**): ა: რისხვა მისი ზეცით ჩემთვის გაამეხოს (1956, გვ. 46);

გაპირება (< **პირი**): ი/უ: ერთგან დასმა გაუპირა (1956, გვ. 51);

გარკინება (< **რკინა**): ა: გული წყლული გავარკინე (1956, გვ. 55);

- გასულება** (< **სული**): ე: შევეკვეთე, გავესულე (1956, გვ. 56);
გაქვავება (< **ქვა**): დ: სრულად გავქვავედი (1956, გვ. 57);
გაქუსლვა (< **ქუსლი**): 0: ცხენი გავქუსლე; ცხენი გაქუსლა დეზითა; ანაზლად ცხენი გაქუსლეს (1956, გვ. 57);
გაღაწვება (< **ღაწვი**): ა: ბროლ-ბალახში გააღაწვეს (იქვე);
გაწამება (< **წამი**): ი/უ: შენ სიცოცხლე გამიწამე (1956, გვ. 60);
გაწყალება (< **წყალი**): ა: ღვარმან... გააწყალნა ფიფქნი თხელნი (იქვე);
განზრმლება (< **ზრმალი**): ე: ერთმანეთსა გავეზრმლენით (1956, გვ. 62);
გუბება (< **გუბე**): ა: გიშრისა ტევრსა აგუბებს (1956, გვ. 67);
დავალება (< **ვალი**): დ: ...მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან (1956, გვ. 74);
დაზარება (< **ზარი**): ი: სამსახური თქვენი რამცა დავიზარე (1956, გვ. 75);
დაკარვება (< **კარავი**): ა: დააკარვებდა (1973, გვ. 61);
დაჩრდილება (< **ჩრდილი**): ა: შზე ხმელეთსა დააჩრდილებს (1956, გვ. 88);
დაწამება (< **წამი**): 0: დამწამებ ნურას თნევასა; რად დასწამებ სიმწარესა (იქვე);
დაწესება (< **წესი**): ა: სამოსისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დაწესა (1956, გვ. 89);
დაწყლულება (< **წყლული**): ა: სიკვდილამდის დამაწყლულა (იქვე);
მუსიკობა (< **მუსიკა**): 0: მუსიკობდეს (1973, გვ. 83)...

ქართულ ენაში ზმნურ ფორმათა საწარმოებლად განსაკუთრებით ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის **ზედსართავი სახელი**. ამგვარ ზმნათა სიუხვით გამოირჩევა შ. რუსთველის "ვეფხისტყაოსანიც". პოეტი ახალ-ახალ ზმნათა საწარმოებლად იყენებს როგორც ვითარებით, ისე მიმართებით ზედსართავ სახელთა ფუძეებს. მაგალითები:

ამება (< **ამო**): ა: რაცა ჩემგან ეამების, ვაამებ და შევეუყვარებ; შენ ყველაკაი გაამე; ი: ყოლა ღზინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუზდელი; არ ვიამე არცა ძილი; დიდად ვიამე, მეფეო; ე: კვლა აქაცა ეამების; რაცა ჩემგან ეამების; ჩვენ მათიცა გვეამების; მეამა ნახვა შენისა პირისო; რა მნახო, შენცა გეამოს (1956, გვ. 9);

გაადვილება (< **ადვილი**): ი/უ: გამიადვილე ჭირები; გაგიადვილდეს ჭირები (1956, გვ. 41);

გაახლება (< **ახალი**): ი/უ: ჭირსა ძველსა გაგვიახლებს (1956, გვ. 41); დ: გაახლებდის; უ: გაუახლდეს; ი/უ — დ: გამიახლდა; გაუახლდის (1973, გვ. 21);

გამამაცურება (< **მამაცი**): ი: გაიმამაცურნა (1973, გვ. 74);

გაარმება (< **არამი**): ე: გვეარმისცა; ა: მაარმებინე; ი/უ — დ: გამიარმდა; 0: გამარმებია (1973, გვ. 19);

გადიადება (< **დიადი**): დ: გადიადდა ჯარი მკვდრისა (1956, გვ. 43);

გაზანტება (< **ზანტი**): ა: არ თავნი გავაზანტენით (იქვე გვ. 43);

გაზიარება (< **ზიარი**): ი: კვლა ცეცხლი გაიზიარეს (1956, გვ. 43); ე: ეზიარებით; უ: გაუზიარა (1973, გვ. 49);

გაღბილება (< **ღბილი**): ი/უ — დ: ვეჭვ, კლდეცა გაგიღბილდების (1956, გვ. 45);

გაღალება (< **ღალი**): ე: პირი ჩემი გაბროლდა და ღაწვი გამელალოდა (იქვე);

გამაგრება (< **მაგარი**): ა: სანაპირო გაამაგრე; შენ გაამაგრე დაჭირვა ჩემისა ნასწავლებისა; დ: ოდენ გამაგრდი, არ მოჰკვდე; ი/უ — დ: გულო, გიჯობს გაუმაგრდე; გამაგრებოდა სიკვდილსა (1956, გვ. 45).

- გამკვახება** (< **მკვახე**): ე: თქვენთვის სიტყვა რამე გამეკვახა (1973, გვ. 21);
- გამრთელება** (< **მრთელი**): დ: გამიმრთელდა (იქვე);
- გამრუდება** (< **მრუდე**): ა: ამრუდებ (იქვე);
- გამყიფება** (< **მყიფე**): ა: იგი ტკბილნი გონებანი ჩვენთვის მეტად გაამყიფა (1956, გვ. 48);
- გამყარება** (< **მყარი**): ა: ვერ გაახვანა სასუბროდ მან ბაგენი, გაამყარა; შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე (იქვე);
- გამწარება** (< **მწარი**): ა: არაოდეს გავამწარებ; მოშორებება გაამწარებს; რასამცა ვით გაემწარა; ი (ვნ.): თქვენგან არ გავიმწარებით; ე: წყალობანი ბოლოდ ასრე გაემწარნეს; ვისთვის ღზინი გაგვემწარნეს; ი/უ — დ: ვა თუ მეფე გაგემწარდეს (1956, გვ. 49);
- გამზიარულება** (< **მზიარული**): ი/უ — დ: გამზიარულდა თინათინ (იქვე);
- ასუბუქება** (< **სუბუქი**): დ: სახედარნი ასუბუქდეს (1956, გვ. 28); უსუბუქება (1973, გვ. 105);
- გასრულება** (< **სრული**): ა: გავასრულე, რაცა ვთქვენი; ნუღარ გასწყვედ, გაასრულე; ესე წიგნი გაასრულა; ი/უ: იგი ფიცი... მან აღარა გამისრულა; აწ გაუსრულა ყოველი; დ: გასრულდა ჩემი ანდერძი; გასრულდა მათი ამბავი; ი/უ — დ: გამისრულდა ჟამად საქმე; რა ავთანდილს გაუსრულდა; საწადელნი გაუსრულდეს (1956, გვ. 56);
- გატურფება** (< **ტურფა**): ე: ... ვარდ-გიშერი გაეტურფა სინაზესა (იქვე);
- გაუმეცარება** (< **უმეცარი** = არმცოდნე, გაუგებარი — ი. იმნაიშვილი, 1986, გვ. 583): ი/უ — დ: იგი ტირს და არა ესმის მისგან, გაუმეცარდა (1956, გვ. 56);
- გაფიცება** (< **ფიცი**): ი/უ: ფერი ჰკრთა და გაუფიცდა (1956, გვ. 57);
- გაფლიდება** (< **ფლიდი**): ა: მზე მათთანა გააფლიდონ (იქვე);
- გაჩაუქება** (< **ჩაუქი**): დ: გაამაყდეს, გაჩაუქდეს (1956, გვ. 59);
- გაცუდება** (< **ცუდი**): ი/უ: მე ეზომი სიარულნი კიდე რად, გლახ, გამიცუდენ; დ: გაცუდდეს შუქნი მზისანი; გაცუდდის სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა; ი/უ — დ: ქმნა გაუცუდდა ფარსადანს; გამიცუდდეს სიჩაუქე-სიალფენი; ჭირი არ გამცუდებია; გასცუდებოდეს მკლავნი (1956, გვ. 59);
- გაცხადება** (< **ცხადი**): ა: ბრძენი დივნოს გააცხადებს; გააცხადნა გონებამან დაფარულნი; იუბნეს და გააცხადნეს; ერთობ გააცხადე; საქმე ჩემი განვაცხადო; ი/უ: რაცა იცის, გაუცხადებს; გაუცხადა დაფარული; ე: არავის გავეცხადენით (1956, გვ. 60);
- გაძნელება** (< **ძნელი**): ი/უ — დ: მუნ მისლვა გაგიძნელდების (იქვე);
- გაწითლება** (< **წითელი**): ა: ზოგან თოვლი გაეწითლის ვარდსა (იქვე);
- განშირება** (< **ნშირი**): ა: იგი ტევრი გაეგშირა (1956, გვ. 61); ი/უ — დ: ცეცხლი უფრო გამიგშირდეს (1956, გვ. 62);
- დათამამება** (< **თამამი**): უ: უთამამოსა; დ: დაგვთამამდენ (1973, გვ. 51);
- დალურჯება** (< **ლურჯი**): ა: დაალება, დაალურჯა (1956, გვ. 77);
- დანელება** (< **ნელი**): დ: იგი წვიმა და-რე-ნელდა (1956, გვ. 80);
- დაძვირება** (< **ძვირი**): ა: არ სალამი დავაძვირო (1956, გვ. 88);
- გასაწყინარება** (< **საწყინარი**): დ: სიცოცხლე გასაწყინარდა (1956, 56);

გასაშიშრება (< **საშიში** < **შიში**): დ: ფერი ჰკრთა და გასაშიშრდა (1956, გვ. 55);

გაუჩინარება (< **უჩინარი** < **ჩინი**): დ: მაშინვე გაუჩინარდა (1956, გვ. 57);

დამჰნარება (< **მჰნარი**): ა: ყვავილი გაახმოს, დაამჰნაროსა (იქვე);

დატკობა (< **ტკილი**): ა: წინწილანი დატკობდეს მათთა ხმათა (1956, გვ. 84);

დაყბედება (< **ყბედი**): ი: ტყუის, ვინცა დაიყბედნა; სიტყვა უმეცრული ულაგოდ დაიყბედნეს (1956, გვ. 86);

დაუძღურება (< **უძღური** < **ძალა**) = ავადმყოფი, უძღური — ი. იმნ., 1986, 592): დ: დაუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი;

უცხოობა (< **უცხო**): ე: მეუცხოების; ეუცხოვა; გვეუცხოვა; გვეუცხოვე (1973, გვ. 113);

უხვობა (< **უხვი**): ი: მიუხვის: დ: უხვდების (1973, გვ. 51);

შ. რუსთველის პოემაში არის **რიცხვითი სახელისაგან** ნაწარმოები ზმნებიც:

ათება (< **ათი**): ი/უ — დ: ლხინი დაღრეჯილსა უათასდა, არ უათდა (1956, გვ. 5);

ასება (< **ასი**) // **გაასება**: ა: ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი ანაჰა; ჩვენ პატიჟნი გაგვიასდენ (1956, გვ. 41);

ასოცება (< **ას** **ოცი**): ი: უმართლეა, ვერ-მჭვრეტელმან თუ პატიჟნი იასოცნეს; ერთსა მიჰხვდეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს (1956, გვ. 27);

ათასება (< **ათასი**) // **ათასობა**: ა: ჭირი ბევრჯელ ვათასეს; სულთქმა ბევრი აათასეს (1956, გვ. 5); ვათასი — ვაერთხელი (1956, გვ. 31); ი/ე: თავთა ჭირი უათასეთ(იქვე); ე: ჭირი ვათასების (იქვე); ი/უ — დ: აქა ლხინი დაღრეჯილსა უათასდა, არ უათდა (1956, გვ. 5); 0: სპანი ასჯერ ათასობენ (იქვე);

გამრავლება, განმრავლება (< **მრავალი**): ა: გაამრავლებდეს მახალსა; ასმათ ვამნი გაამრავლნა; გაამრავლეს საუბარი; გაამრავლნეს ცრემლთა ღვრანი; გაამრავლეს სულთქმა უში; მაშინ მეტად გაამრავლოთ (1956, გვ. 48)...

ნაცვალსახელისგან არის ნაწარმოები: **აგეთება** (< **აგეთი**): ე: ფრიდონისთვის ეაგეთა ("ვეფხისტყ. სიმფ", 1956, გვ. 3)...

ზმნიზედისაგან მიღებული ზმნები:

ანაზღობა (< **ანაზღად**): ი: იანაზღენითა;

გაკვლადება (< **კულა**): ა: კარგსა ხან-გრძლივად გააკვლადებს; საქმენი გააკვლადნა; კვლა გავლენა გააკვლადე; თქვი და სიტყვა გააკვლადე (1956, გვ. 44);

გამეტადება (< **მეტად**): დ: არცა სიტყვა გამეტადდეს (1956, გვ. 46);

გვიანება (< **გვიან**): ა: ანუ რადლა აგვიანებ (1956, გვ. 64)...

პოემაში ზოგიერთი ზმნა გამორჩეულია **პარადიგმატული სიმდიდრით**:

მსახურება (< **მსახური**): 0: მსახურებს; მსახურებდიან; მსახურებდით; გმსახურებდი; გმსახურებდი; მმსახურეს; გმსახურეს; ვმსახუროთ; გმსახურო; იმსახურენ; ა: ვამსახურე (1973, გვ. 82)...

- ზოგჯერ ერთი სიტყვისაგან ნაწარმოებია სხვადასხვა ზმნა. მაგალითად:
- ამაყობა** (< **ამაყო**) // **გაამაყება**: 0: რაზომ გინდა ამაყობდეს (1956, გვ. 7); დ: გაამაყდა, არ შეშინდა; გაამაყდეს, გაჩაუქდეს (იქვე, გვ. 41);
- გულვანება** (< **გულოვანი** < **გული**) // **გულოვნობა** // **გაგულოვნება**:: ა: გულნი ჩვენნი აგულვანეს (1956, გვ. 70); 0: მეომარი გულოვნობდეს (იქვე); დ: ხამს, მამაცი გაგულოვნდეს (1956, გვ. 42);
- გადარბაზება** (< **დარბაზი**) // **დარბაზობა**: ი: ცამცა გაიდარბაზესა (1956, გვ. 43); ი/უ: ვუდარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი (1956, გვ. 81);
- დადარება** (< **დარი**) // **დარება**: ა: ესე უამი მასვე უამსა დავადარე; თავი მხეტთა დავადარე; ე: ვინ მზესა დაედარების (1956, გვ. 73); ქვე მკვლართა დაედარების (იქვე) // ა: თავი სატანას ადარე (იქვე, გვ. 81);
- დამიწება** (< **მიწა**) // **მომიწება**: ა: ვინა მიწა დაამიწა; დ: ოდენ დავმიწდი, დავნაცრდი (1956, გვ. 79); ა: მოამიწა (1973, გვ. 80);
- გაგრძელება** (< **გრძელი**) // **წაგრძელება**: ა: გააგრძელეს ნადიმობა (1956, გვ. 42); რადლა ვაგრძელებ სიტყვასა; რას ვაგრძელებდე! (იქვე, გვ. 67); დ: გაგრძელდა; წავგრძელდი (1973, გვ. 31);
- დამოკლება** (< **მოკლე**) // **შემოკლება**: ა: დაამოკლენ; ა: შეამოკლებს; შეამოკლა; შეამოკლოს (1973, გვ. 81);
- დამონება** (< **მონა**) // **მომონება**: 0: მმონებენ; ვჰმონე (1973, გვ. 81); დ: მომიმონდეს (იქვე); ა: გამონე; თავი შენი დაგვამონე; თავი ჩემი დაგამონე; რომელმან თავი არ დაგამონოსა; ი: არ დახოცნა, დაიმონნა; თქვენ ხრმლითა დაგიმონია; ე: გემონების; სიცოცხლე შენ ჩემი დაგემონების; ნუ წახვალო, დაგემონეთ (1956, გვ. 79).
- გა-** და **და-** ზმნისწინიანი ფორმები პოემაში გამოყენებულია სიმრავლის სემანტიკის სადიფერენციაციოდ:
- შმაგი** > **გაშმაგება** // **დაშმაგება**: ა: მისი ჭკრეტა გააშმაგებს კაცსა ბრძენსა; გასწავლულსა გააშმაგებს; მეტმან ზარმან გააშმაგა; საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს; გონებასა გავეშმაგე; ი/უ: გონებანი გამიშმაგნა; დ: მომყვანელი გაშმაგდების; შემებრალნეს და გავეშმაგდი; შმაგი უფრო გა-ვე-(ვ)შმაგდი; რას გაშმაგდი ისრე რეტად; მეფე გაშმაგდა; გეახლოს და არ გაშმაგდე; ი/უ — დ: გული სრულად გამიშმაგდა (1956, გვ. 59); ა: ამან უფრო დაგვაშმაგნა (იქვე, გვ. 87)...
- შ. რუსთველის "ვეფხისტყაოსანში" დასტურდება **რთული ზმნები**:
- გაავცნობება**: დ: გაგულისდა, გაავცნობდა (1956, გვ. 41);
- გათავისწინება**: ი: თავი გაითავისწინა (1956, გვ. 43);
- გათანისთანება**: ა: სულთქმა გაათანისთანე; მომღერალთა ხმები გაეთანისთანა (1956, გვ. 44); მომღერალთა ხმები გაეთანისთანა (იქვე);
- გასისხლმდინარება**: დ: დაეცა, გასისხლმდინარდა (1956, გვ. 56);
- გახელმწიფება**: ა: გაახელმწიფა გვირგვინი (1956, გვ. 62); დ: გახელმწიფდეს, გამორქმულდეს (იქვე, გვ. 61);
- გახმამყივარება**: დ: ხმა-მაღლა გახმამყივარდა (1956, გვ. 62);
- დაორსულება**: დ: დაორსულდა დედოფალი (1956, გვ. 80);

ივარყოფა: 0: ივარ-ვყავ; ივარ-მყო; შდრ., მარტივფუძიანი **დაიავრება** (< ივარ-ი): 0: დავიავრე (1973, გვ. 58)...

შეიძლება ითქვას, რომ სიტყვათა, განსაკუთრებით ზმნურ ფორმათა, წარმოების თვალსაზრისით უმდიდრესი საუნჯეა, სალაროა პოემა "ვეფხისტყაოსანი". როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნავენ, შ. რუსთაველის მიერ გამოყენებული უჩვეულო სიტყვები ზოგ შემთხვევაში გამოწვეულია ლექსის საჭიროებით, რითმისა და რიტმის უკეთ შეწყობისათვის, თუმცა შეუძლებელია არ დაეთანხმო ალ. ბარამიძის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ხშირად პოეტი სიტყვების უჩვეულო ფორმებს სალექსო მოთხოვნილებების ყოველგვარი აუცილებლობის გარეშე იყენებს (ალ. ბარამიძე, 1975, გვ. 275). ქართული ენის ამოუწურავ შესაძლებლობათა ღრმა ცოდნა, უმდიდრესი ლექსიკური მარაგი პოემის ავტორს აძლევს შესაძლებლობას მრავალფეროვანი ზმნური ფორმებით გადმოსცეს ამბები და, რაც მთავარია, ახალ-ახალი ზმნებით, ნეოლოგიზმებით, გაამდიდროს სალიტერატურო ენა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ალ. ბარამიძე, 1975 — ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი (რუსთაველის ენის შესახებ), თბ., 1975.
- ვ. ბერიძე, 1938 — ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის: ენიმკის მოამბე, III, 1938.
- “ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, 1956 — “ვეფხისტყაოსნის” სიმფონია (შედგ. ა. შანიძის ხელმძღვანელობით, მისივე წინასიტყვაობით და გამოკვლევებით), თბ., 1956.
- “ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, 1973 — “ვეფხისტყაოსნის” სიმფონია (ფუძეთა და სიტყვა-ფორმათა ინდექსი) (მ. ჭაბაშვილისა და ალ. ჭინჭარაულის რედ.), თბ., 1973.
- ი. იმნაიშვილი, 1986 — ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბ., 1986.

RUSUDAN SAGHINADZE
**VERBAL NEOLOGISMS IN
“THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”**

The unique quality of the language of “The Man in the Panther’s Skin” has varied basis. Most essential of these foundations are: 1. greatness of the Georgian language, multifariousness and unity;

2. Irresistible talent of the author of the epic poem, the structure of the Georgian language, access to the innermost capacities of the language and amazing flair to the language; 3. nearness to the popular speech; and 4. tendency to demolishing the old and aspiring to the language innovations.

The epic poem frequents unusual forms for the epoch of Rustaveli, like verbal neologisms, owing to which the poem stands apart from the previous and subsequent forms of the 12th century ecclesiastical language.

The article discusses verbal neologisms found in Shota Rustaveli’s poem. Based on the materials collected in the text and *Symphony Dictionaries* I have identified verbal neologisms derived from nouns, as well as other parts of speech and elements. I have indicated the difficulties related to the research of the kind, namely, the precision of the standard (i.e. as to which word(s) can be regarded as verbal neologism), objectivity and open universe of the criteria (ancient written records, dictionaries) to check the truth about the verbal neologisms.

ნათია სვინტრაძე

**"ვეფხისტყაოსანი" და კლასიკური სპარსული
ლიტერატურა**

ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობებს მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. საქართველოში სპარსული კულტურის შემოსვლას, გარდა გეოგრაფიული სიახლოვისა, ხელს უწყობდა მჭიდრო პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობა. XII საუკუნეში საქართველო, როგორც მძლავრი ფეოდალური სამეფო, დიდ როლს თამაშობდა მახლობელი ხალხების ისტორიაში. "საქართველოს ახლო ურთიერთობამ არაბულ-სპარსულ კულტურულ მიმდინარეობებთან და მათი სალიტერატურო ძეგლების გაცნობამ საქართველო ერთგვარად აქცია შუამავლად მაჰმადიანურ აღმოსავლეთსა და ქრისტიანულ-ბერძნულ-რომაულ დასავლეთს, ამ ორ სარწმუნოებრივად განსხვავებულ სამყაროს შორის (ივ. ჯავახიშვილი, 1988, გვ. 407).

კულტურული ურთიერთკავშირი საქართველოსა და ირანულ სამყაროს შორის განსაკუთრებით გაძლიერდა დავით აღმაშენებლის დროს, როდესაც შირვანი ქართული სახელმწიფოს მმართველობის ქვეშ იმყოფებოდა. ამასთან ერთად, შირვანშაჰებს ნათესაური კავშირიც ჰქონდათ საქართველოს სამეფო კართან.

სპარსული კულტურის საგანძურში ქართულ ელემენტს თავისი წვლილი შეჰქონდა არა მარტო საქართველოს ზეობის ხანაში, არამედ დაქვეითების დროსაც. ამიტომ გავლენის სფერო ცალმხრივი არ ყოფილა. ამაზე მეტყველებს ქართულ წყაროებში დაცული ცნობები და ნათარგმნი თუ გადმოკეთებული ძეგლები, რომლებიც ძვირფას წყაროს წარმოადგენს კლასიკური სპარსული მწერლობის ისტორიისათვის.

ძნელი საფიქრებელია, რომ ირანელი პოეტები არ იცნობდნენ ქართულ ლიტერატურას და მისი უდიდესი წარმომადგენლის რუსთველის ქმნილებას. სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს ცნობები, რომ ქართველ და შირვანელ პოეტთა შორის ხშირად იმართებოდა პაექრობები. "ბარამგურიანის" მისეულ გამოცემაში, პროფ. კ. კეკელიძეს მოჰყავს ცნობა 1193-94 წლებში თამარის კარზე მისულ აღსართან მეორისათვის გამართული ნადიმის შესახებ, რომელზედაც "იყო ზმა მგოსანთა და მუშაითთა". მეცნიერის აზრით, იქ ქართველი და შირვან-აზერბაიჯანელი და სპარსელი პოეტების შეჯიბრება უნდა მომხდარიყო და, შესაძლოა, "ვეფხისტყაოსანის" ავტორი და ნიზამი განჯელიც იღებდნენ მონაწილეობას. საინტერესოა, რომ პოემის "ზოსროვი და შირინის" დასკვნით ნაწილებში, სადაც ნიზამი მისი მტრებისა და მეტოქეთა შესახებ ლაპარაკობს, ერთი რომელიც ქრისტიანი პოეტი იხსენიება. "ვინ უნდა იყოს ნიზამის მიერ მოხსენებული ქრისტიანი პოეტი, თუ არა ერთი რომელიმე ქართველი პოეტთაგანი, თამარის კარის მეზობტე ჩახრუხაძე, შავთელი ან შეიძლება იმ დროისთვის ახალგაზრდა რუსთველი, რომელიც უეჭველია "ვეფხისტყაოსანის" დაწერამდეც ცნობილი პოეტი იქნებოდა (დ. კობიძე, 1983, გვ. 412).

ცნობილია, რომ რუსთველი იცნობდა სპარსულ ლიტერატურას. ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, მან იცოდა სპარსული ენა (დ. ალიევა. 1985. გვ. 304).

“ვეფხისტყაოსანში” იხსენიებიან სპარსელ პოეტთა თხზულებების გმირები. ერთ-ერთი პოემა, რომელსაც რუსთველი იცნობდა არის XI საუკუნის სპარსელი პოეტის ფაზრადდინ გორგანის თხზულება “ვის ო რამინი”. ამ პოემის მთავარი გმირები ვისი და რამინი არაერთხელ არიან მოხსენიებული “ვეფხისტყაოსანში”.

“იგი ჭირი არ უნახავს არ რამინს და არცა ვისსა” (181).

ასე აღწერს რუსთველი ტარიელის საძებნელად უცხო მხარეში გაჭრილი ავთანდილის განცდებს.

“ფატმანს ჰკვლიდა უმისობა, რამინისი ვითა ვისსა” (1076).

რუსთველი ვისისა და რამინის განცდებს ადარებს ავთანდილის ტანჯვას. უფრო მეტი, სხვაგან იგი ავთანდილისა და თინათინის მიჯნურობის შესახებ ამბობს:

“ნუ ეჭვ მიჯნურთა მათებრთა ნუცა თუ რამინს და ვისსა” (1538).

რუსთველი თავისი პოემის მოქმედი გმირების გრძნობებსა და განცდებს ადარებს ვისისა და რამინის განცდებს. ვისი და რამინი ტრაგიკული ბედის მქონე წყვილია, რომლებმაც უმარავი სულიერი და ფიზიკური ტანჯვის გადატანის შემდეგ მიაღწიეს მიზანს და იქორწინეს. რუსთველი ერთგვარი სიმპათიითაც კი ეკიდება გორგანის თხზულებას. მაშინ, როცა თვით “სპარსულ პოეზიაში ისინი შექმნისთანავე ოდიოზურ პიროვნებებად იქცნენ. ნიჰამი განჯელმა თავისი სამიჯნურო პოემა “ზოსროვ ო შირინ” “ვის ო რამინის” დიდი გავლენით დაწერა, მიუხედავად ამისა, ის უარყოფილად, სახელგატეხილად იხსენებს ვისს (აღ. გვახარია, 2002, გვ. 53).

“ვეფხისტყაოსანში” დასახელებული არიან ნიჰამი განჯელის პოემის “ლეილი და მაჯნუნის” პერსონაჟები ყაისი (მაჯნუნი) და სალამან (იზნ-სალამი).

“მისნი ვერ გასძლნეს პატიჟნი ვერ კაენ, ვერცა სალამან” (1335).

რუსთველოლოგიაში პოემის ეს ადგილი კარგა ხანს გაუგებარი იყო. ნ. მარი ფიქრობდა, რომ სალამანი სპარსული რომანის “სალამან და აბსალის” გმირი იყო. ეს მოსაზრება არ გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რადგან სალამანის სიყვარული აბსალისადმი კმაყოფილდებოდა და სიამითა და მხიარულებით ხასიათდებოდა (კ. კეკელიძე, 1964, გვ. 8). მისი აზრით, ამ სტროფში მოხსენიებული არიან ნიჰამის “ლეილი და მაჯნუნის” პერსონაჟები.

იუსტინე აბულაძე აღნიშნავდა, რომ იზნ სალამი არ შეიძლება, მიჯნურის ჰიპერბოლურ სახედ იქნას მიჩნეული. მისი აზრით, “სალა” იგივეა, რაც სალი კლდე. კაენი კი ძმისძველი კაენი ძველი აღთქმიდან (ი. აბულაძე, 1967, გვ. 282).

ლიტერატურაში რუსთველამდე სალამანისა და აბსალის ამბავი გალექსილი იყო თუ არა, ჩვენ არ ვიცით. დ. კობიძის შრომაში (დ. კობიძე, 1964), სადაც მან ვრცლად მიმოიხილა სალამანისა და აბსალის შესახებ არსებული სიუჟეტები, ნაჩვენებია, რომ ეს ამბები რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ სამყაროში. გამორიცხული არ არის, რომ მუსლიმურ და ქრისტიანულ სამყაროში ასე ფართოდ ცნობილი მოთხრობის კიდევ სხვა, დღემდე მოუღწეველი ვერსიები არსებულებოდა და ისინი ცნობილი ყოფილიყო განსწავლული რუსთველისათვის. ამიტომ არაფერია მოულოდნელი იმაში, რომ “ვეფხისტყაოსნის” ავტორს ამ სახისთვის მიემართა.

მიუხედავად იმისა, რომ ნიკო მარის მიხედვრას შესაძლებელ ვერსიად მიიჩნევს, მ. თოდუა წარმოადგენს ახალ მოსაზრებას ამ საკითხის თაობაზე. მისი აზრით, აქ საქმე გვაქვს მაჯნუნის ტიპის პერსონაჟთან, რომლის სიყვარული წრესგადასული ყოფილა და რომელსაც ამის გამო დიდი სატანჯველი გამოუვლია. ჩანს, არაბულ სამყაროში არსებობდა კაისის (მაჯნუნის) მსგავს მიჯნურთა

შორის (ზეიდი, ურვა, კაის იბნ ზარიში, ალ-მურაკიში, ან-ნახდი, ჯამილი და სხვები) კიდევ ერთი სიყვარულისაგან გახლებული და ამით საარაკოდ ქცეული, მიჯნური — სალამი და არ არის გამორიცხული, სწორედ მას გულისხმობდეს რუსთველი. ასეთი სახელის მქონე მიჯნურს იხსენიებს ე. კრაჩკოვსკიც. ამდენად, რუსთველი შეიძლება ორ მიჯნურზე, კაისსა და სალამზე მიგვანიშნებდეს, როგორც სიყვარულისგან დახლებულ პერსონაჟებზე (მ. თოდუა, 2002, გვ. 21).

რუსთველის ნაცნობობას სპარსულ ლიტერატურასთან ადასტურებს "ვეფხისტყაოსნის" კიდევ ერთი სტროფი:

"ისრითა მოკლის ნადირი, როსტომის მკლავფერძესითა" (192).

როსტომი X საუკუნის გენიალური სპარსელი პოეტის ფირდოუსის "შაჰნამეს" მთავარი პერსონაჟია. ამ თხზულების ქართული რედაქცია იწოდება "როსტომიანად". "როსტომიანის" კვალი აღუბეჭდავს რუსთველის ეპოქის ყველა ქართულ ლიტერატურულ ძეგლს: "ქართლის ცხოვრებას", "აბღულ-მესიანს", "თამარიანსა" და "ვისრამიანს" (ალ. ბარამიძე, 1945, გვ. 222). ამიტომ საკვირველი არაა, თუ ამ კვალს "ვეფხისტყაოსანშიც" ვხვდებით, მაგრამ საინტერესოა ის, თუ რა ღრმად და დეტალურად იცნობს რუსთველი სპარსელი პოეტის თხზულებას. "საქმე ისაა, რომ პოემაში მრავალგზის აღწერილია როსტომის ლაშქრობა მტრისა თუ ბოროტი ძალების, წინააღმდეგ, მისი მოგზაურობა ტყე-ღრეში, ხშირად მარტოდმარტო. გზად მიმავალი იგი კლავს ნადირს და კოცონზე შემწვარი მწვადით ვახშობს. ნადირობისას თუ ბრძოლის დროს, მას ერთგულად ემსახურება უზარმაზარი მშვილდი და უსამველოდ გრძელი ისრები, რომელთა გასატყორცნად, ცხადია, ასევე უჩვეულოდ გრძელი და ღონიერი მკლავები იყო საჭირო. ზოგჯერ მისი ისარი, ხეს რომ აპობდა, მტერს შუბიც კი ეგონა. აი, ეს დეტალია ასახული რუსთველის მიერ ანალოგიურ სიტუაციაში, როდესაც ტარიელის მძებნელ ავთანდილს "ჭამა მოუნდის ადამის ტომთა წესითა," ისრით მოკლა ნადირი, შამშის პირს გარდახდა და ცეცხლი დაანთო კვესითა. ავთანდილის ისარი როსტომის ისარზე გრძელი იყო, ხოლო მისი მკლავი - როსტომის მკლავზე უფრო ღონიერი. ამდენი რამ იგულისხმება ამ ლაკონიურ ფრაზაში (ალ. გვახარია, 2002, გვ. 53).

სრულიად ნათელია, რომ რუსთველი კარგად იცნობდა სპარსულ ლიტერატურას და ადვილი შესაძლებელია, რომ ის დედანში ეცნობოდა უდიდესი სპარსელი პოეტების: ფირდოუსის, გორგანის, ნიზამისა და სხვათა შემოქმედებას.

კლასიკური პერიოდის ირანულ პოეტთა შორის პოეტური აზროვნების, მხატვრული სახეების, შედარება-მეტაფორების გამოყენების თვალსაზრისით რუსთველთან ყველაზე ახლოსაა ნიზამი განჯელი. ჟანრობრივი თვალსაზრისით, ნიზამის "ლეილი და მაჯნუნი" და "ზოსროვი და შირინი" ისევე, როგორც რუსთველის "ვეფხისტყაოსანი" შუა საუკუნეების რომანული ჟანრის კლასიკურ ნიმუშებს წარმოადგენენ. ბუნებრივია, რომ მათ საერთო ტიპოლოგიური ნიშნები აღმოაჩნდეთ. პოემებს აქვთ პროლოგი, ძირითადი ნაწილი და ეპილოგი. პოემათა შორის მსგავსება ჩანს არქიტექტონიკაში, გარეგან ფორმაში, სიუჟეტის განვითარებასა და შინაარსის ზოგიერთ დეტალში. განსაკუთრებით ემსგავსება ერთმანეთს "ლეილი და მაჯნუნისა" და "ვეფხისტყაოსნის" პროლოგები. ნიზამის პოემის შესავალში ყველა ის ელემენტი გვაქვს, რასაც რუსთველის პოემის პროლოგში ვხვდებით. ორივე თხზულების შესავალ ნაწილში ერთნაირი თემებია გაშლილი. როგორც მ. თოდუა აღნიშნავს: ამ თემათაგან ორი-სამი შეიძლება სხვა სპარსული პოემების პროლოგებშიც იკითხებოდეს ნაირ თემებთან ერთად. მაგრამ ასე ერთიან და ასეთი თანმიმდევრობით ისინი მხოლოდ ნიზამის "ლეილი და მაჯნუნში" ვხვდებით (მ. თოდუა, 1993, გვ. 10). ფორმითაც "ვეფხისტყაოსანი"

ისევეა ამბებად დაყოფილი, როგორც “ლეილი და მაჯუნნი“. თხზულებებში ვხვდებით ჩართულ ეპიზოდებს, რომლებიც ერთი და იმავე მხატვრული ფუნქციითაა გამოყენებული, როგორც ნიჰამის ისე რუსთველის მიერ.

მიჯნურობის საკითხთან დაკავშირებით ნიჰამიცა და რუსთველიც მსგავს მოსაზრებებს გამოთქვამენ. ნიჰამი, ისევე როგორც რუსთველი, მსჯელობს სიყვარულის რაობაზე, საუბრობს მიჯნურის თვისებების, მიჯნურის ზნეობრივი ნორმების შესახებ. ნათლად არის გამოკვეთილი მიჯნურისადმი ერთგულების მომენტი, რითაც იგი უაზლოვდება რუსთველის მიჯნურისადმი ერთგულების კონცეფციას. თუმცა პოემაში “ზოსროვი და შირინი“ აღნიშნულის საპირისპირო ეპიზოდებიც მრავლად მოიპოვება.

“ვეფხისტყაოსანში“ ისევე, როგორც “ლეილი და მაჯუნსა“ და “ზოსროვი და შირინში“ ვხვდებით “გაჭრის“ მოტივს. “გაჭრა“ — ძებნის მნიშვნელობით, ძალიან გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლეთევროპულ და ქართულ კლასიკური ხანის ლიტერატურაში. რუსთველი პროლოგში საუბრობს გაჭრის, როგორც მიჯნურობის აუცილებელი ატრიბუტის შესახებ: “თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლების, სიარული მარტოობა შეენის, გაჭრად ჩაეთვლების“ (31).

რაც შეეხება ნიჰამისა და რუსთველის მოსაზრებებს შაირობის შესახებ, აქ თანხვედრა სრულიად ნათელი და აშკარაა. ორივე პოეტი თავის შეხედულებას პოეზიის რაობაზე პროლოგში აყალიბებს. რუსთველის მოსაზრებას შაირობის შესახებ “ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა“ (13) ზუსტად ეხმიანება ნიჰამი: “სიტყვის მოედანი ფართო უნდა იყოს, რათა მხედრის უნარი გამოჩნდეს“ (ნიჰამი, 1965, გვ. 584). ორივე პოეტი მცირე ფორმის თხზულებების შექმნას ჭეშმარიტი შემოქმედისთვის შეუფერებლად მიიჩნევს. მათი აზრით, ნამდვილი პოეტის ოსტატობის საზომი ვრცელი ამბების თქმაა. აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ რუსთველისა და ნიჰამის ეპოქაში მცირე ფორმის ნაწარმოებები პოპულარული ყოფილა. შესაძლოა გაბატონებული მდგომარეობაც ეკავა პოეზიაში. ორივე ავტორი უარყოფით დამოკიდებულებას გამოხატავს საკარო პოეზიისათვის დამახასიათებელი პოეტური ფორმის მიმართ.

აღმოსავლურ ლიტერატურასა და ქართულ მწერლობას ბევრი რამ აქვთ საერთო. კერძოდ, რუსთველის პოეზიაში სპარსელი მკითხველისთვის ნაცნობი შტრიხი, მოტივი, სიტუაცია, პოეტური ხერხები მოსალოდნელია. ზოგჯერ ესა თუ ის დეტალი შეიძლება ჰგავდეს ერთმანეთს, მაგრამ ამით თავად სყვლუბი ერთმანეთს არ ემსგავსებიან (მ. თოდუა, 1964, გვ. 21). სულ სხვაა ის მასალა, რითაც რუსთველი აშენებს თავის ხელთუქმნელ კოშკს და სულ სხვაა ის მასალა, რითაც სპარსელები ქმნიდნენ შედევრებს. მთავარი ისაა, რომ ერთსა და იმავე ეპოქაში ქართულ და სპარსულ ენებზე შეიქმნა გენიალური თხზულებები, რომელთაც ღირსეული ადგილი დაიმკვიდრეს მსოფლიო ლიტერატურაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1967 - ი. აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, თბ., 1967.
 დ. ალიევა, 1985 - დ. ალიევა, აზერბაიჯანულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან, რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში, თბ., 1985.
 ალ. ბარამიძე, 1945 - ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბილისი, 1945.

- აღ. გვანარია, 2002 — აღ. გვანარია, "ვეფხისტყაოსანის" რამდენიმე ტაეპის აღმოსავლური კომენტარი, თსუ შრომები — "აღმოსავლეთმცოდნეობა", 341, თბ., 2002.
- მ. თოდუა, 1993 — მ. თოდუა, ვეფხისტყაოსანის ნახტომი ანუ რითი სჯობს რუსთველი შექსპირსა და გოეთეს, ქუთაისი, 1993.
- მ. თოდუა, 2002 — მ. თოდუა, "ვერ კაის, ვერცა სალამან", გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, I, ქუთაისი, 2002.
- მ. თოდუა, 2002 — მ. თოდუა, ნიზამი განჯელის "ზოსროვი და შირინი", შესავალი წერილი, თბ., 1964.
- კ. კეკელიძე, 1962 — კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1962.
- დ. კობიძე, 1964 — დ. კობიძე, ჯამი და ქართული ლიტერატურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, თსუ შრომები № 108, თბ., 1964.
- დ. კობიძე, 1975 — დ. კობიძე, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1975.
- შოთა რუსთველი, 1988 — შოთა რუსთველი, "ვეფხისტყაოსანი", თბ., 1988.
- ივ. ჯავახიშვილი, 1988 — ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1988.
- ნიზამი განჯელი, 1965 - ნიზამი განჯელი, "ლეილი და მაჯნუნი", ბაქო, 1965 (სპარსულ ენაზე).

NATIA SVINTRADZE

“THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN” AND CLASSICAL PERSIAN LITERATURE

The history of Georgian-Persian literary relations counts several centuries. Georgian element was playing its role in the Persian cultural treasury. Therefore, an impact was not unilateral. According to the scientific literature, often, at the Royal Household of Queen Tamar, debates were held, where Georgian, Shirvan-Azeri and Persian poets would compete with each other, and, perhaps, among them were the author of “The Man in the Panther’s Skin” and Nizami Ganjavi.

As is known Rustaveli was familiar with the Persian literature. According to some scholars, he knew Persian language and the characters from the works of Persian poets are mentioned in “the Man in the Panther’s Skin”, such are: the work of the famous Persian poet Pakhradin Gorgan, “Vis O Ramin” - the main characters of this poem Vis and Ramin, the characters of “Leili and Majnun”, the poem of Nizami Ganjavi, Kais (Majnun) and Salman (Ibn-Salam), the main character of “Shahnameh” by the brilliant Persian poet Firdous, Rostom. The Georgian edition of this piece is named “Rostomiani”. The above mentioned gives the ground to assume that Rustaveli was familiar with the Persian literature and it’s quite possible that he read the works of such great Persian poets, as Firdous, Gorgan, Nizami and others in originals.

ს. ს. სულეიმანოვი

ნიზამი და რუსთველი

დიდ ქართველ მეცნიერსა და მოაზროვნეს, შოთა რუსთაველს განსაკუთრებული ადგილი უკავია მსოფლიო ლიტერატურაში. მისი „ვეფხისტყაოსანი“ რვა საუკუნეზე მეტი ხნისაა. პოემის მთავარი იდეურ-თემატური მოტივებია სიყვარული, მეგობრობა, პატრიოტიზმი. მისი ძირითადი სიუჟეტი ემყარება თინათინისა და ავთანდილის, ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის სიყვარულს. პოემის მიხედვით, სიყვარული არის ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრების მასულდგმულელებელი წყარო, ის ქმნის მამაცობისა და გმირობის სტიმულს. რუსთველი თავის შეხედულებებს მიჯნურობის შესახებ პოემის პროლოგშივე აყალიბებს.

პოემაში დიდი ადგილი უჭირავს მეგობრობას, როგორც მაღალ ადამიანურ ფასეულობას. „ვეფხისტყაოსანში“ მეგობრობა გულისხმობს ყოველივე პირადულის უარყოფას მეგობრის საკეთილდღეოდ. რუსთველის გმირები არასდროს ტოვებენ მეგობარს გაჭირვებაში.

რუსთველის სილიადე იმაშიც მდგომარეობს, რომ მისი გმირები სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები არიან, თინათინი და ავთანდილი არაბები, ტარიელი და ნესტანი ინდოელები, ფრიდონი მულღაზანზარელი (პოეტის მიერ მოგონილი ქვეყანა): ავტორი ყველა მათგანზე მიუკერძოებელი სიყვარულითა და პატივისცემით საუბრობს. რუსთველის გმირებს, მიუხედავად ეროვნებისა, ერთი მიზანი აერთიანებთ: ისინი ერთად იბრძვიან ბოროტების წინააღმდეგ.

ნიზამისა და რუსთველის პოემაში გამოხატვა ჰპოვა პატრიოტიზმმა, როგორც ჩვენი ერებისათვის დამახასიათებელმა ძირითადმა თვისებამ. „ვეფხისტყაოსნისა“ და ნიზამის პოემების გმირები პატრიოტები არიან და ყოველთვის მზად არიან სამშობლოს დასაცავად.

ნიზამისა და რუსთველის შემოქმედებაში ბევრი რამ არი საერთო. მსგავსია მათი დამოკიდებულება ქალისადმი. შირინი, ლეილი, ნუშაბე, თინათინი, ნესტანი, ასმათი ბრძენი ქალები არიან, ისინი ერთგულები არიან მეგობრობასა და სიყვარულში. სწორედ ეს თვისებები აერთიანებთ ნიზამისა და რუსთველის პერსონაჟ ქალებს.

С.С. Сулейманов

Низами и Руставели

Великий поэт и мыслитель, гордость грузинского народа Шота Руставели имеет особое место в мировой литературе.

Его эпическая поэма «Витязь в тигровой шкуре» более восьми веков отождествляет высокие человеческие чувства – любовь, верность, дружбу, любовь к отчизне, героизм.

В истории человечества жили такие люди, которые сыграли огромную роль в развитии общечеловеческих ценностей. К таким людям можно отнести таких выдающихся личностей как Руставели и Фирдоуси, Низами, Данте, Наваи, Шекспир, Пушкин.

Еще в прошлом веке известный грузинский ученый Платон Иоселиани писал про творчество Шота Руставели: «Он не просто выдающийся поэт древности, он яркий, живой пример прогрессивной поэзии».

Ш.Руставели как один ярких личностей своего периода, в своих поэмах всегда возвышал свой голос против несправедливости, тирании, алчности.

Первый переводчик поэмы «Витязь в тигровой шкуре» Марджори Скотт Уордроб, который перевел его на английский язык, говоря о величии поэмы: «Знакомство с творчеством Руставели очень важно для человечества. Потому что, эта поэма вызывает высокие человеческие ценности».

Безупречная архитектоника, совершенство литературы, богатство и красочность языка в поэме «Витязь в тигровой шкуре» говорят о том, что это не первая поэма поэта.

Очень жаль, что до наших дней не дошли поэмы поэта.

Поэма «Витязь в тигровой шкуре» отождествляет высокие человеческие чувства – любовь, верность, дружбу, любовь к отчизне, героизм, мышление, желания, красоту грузинского языка общественно-политической жизни 12-го века Грузии.

Первым долгом поэма является эпосом великой любви. Его основной сюжет основан на чистой любви Тинатина с Автандилем, Тарисля с Нестан Дареджан. Не случайно, что еще в начале поэмы поэт открывает речь про могущую силу любви и дает краткое свое философическое мнение. По мнению Руставели, имеется три вида любви. Первая – божественная, которую не всякий может понять и поэт его не воспринимает. Вторая – это страсть, которую поэт называет низкими чувствами. Третья, эта высокие человеческие чувства – любовь к жизни, которую поэт одобряет. Такая любовь человека возвышает, способствует к благородным поступкам, к героизму.

В поэме «Витязь в тигровой шкуре», наряду с любовью, воспевается дружба, верность, как высокие человеческие ценности. Если бы у героя поэмы не было бы этих чувств, то он не смог бы одержать победу. Умение жертвовать собой, помощь другу в трудную минуту, все эти качества относятся к герою Руставели.

Одним из преимуществ героев Шоты Руставели является то, что они дружбу ставят выше своих выгод, не оставляют друзей в беде.

Автандил, ради того чтобы помочь другу, отправляется вдаль, остается до конца верным Витязю в тигровой шкуре – Тариэлю, вместе с Фирудиным ведет борьбу с его врагами ради сближения влюбленных. Тариэль, в свою очередь, помогает Фирудину и Автандилю.

Величие личности Руставели заключается в том, что все его герои являются представителями разных национальностей. Автандил и Тинатин – арабы; Тариэль и Нестан – индусы; а Фирудин мулказанзарец (вымышленная страна поэта). Поэт к каждому из них испытывает теплые чувства и восхваляет их. Несмотря на то, что все эти герои являются лицами разных национальностей, всех объединяет одна цель. Вместе они борются со злом.

Руставелли с огромным воодушевлением восхваляет братство, единство народов, национальностей. Удивительно, что герои поэта не ограничиваются только дружбой между собой, они также стараются сблизить свои народы.

Хотя имена стран представленных Ш. Руставеллой и разные, в поэме отражены дружеские отношения грузинского народа со своими соседями в XII-м веке. О ком не говорил поэт, его мысли всегда оставались со своей землей и восхвалял грузинскую психологию, грузинскую природу.

Ввиду того, что у правителя Ростевана не было сына, он на трон посадил свою дочь Тинатин. Тинатин мудро управляет государством. В этих событиях описываются конкретные исторические условия Грузии XII-го века. Из истории видно, что Грузинский царь Георг III (1156-1184) еще при жизни ввиду отсутствия сына, правление передает своей дочери Тамаре. Несмотря на протесты консервативной элиты, Тамара очень мудро управляет страной и с политической, и с экономической и с культурной точки зрения способствует процветанию страны. Выдающийся грузинский писатель И. Джавахишвили пришел к такому заключению: «В поэзиях Шоты Руставелли отражаются политический строй Грузии в те времена и личная жизнь Тамары»

В поэме речь идет о дружбе правителей трех стран. Известно, что Грузия в XII построила дружеские отношения с соседними странами – Арменией и Азербайджаном и добивались совместного противостояния против врагов.

Поэма «Витязь в тигровой шкуре» отражает идеи патриотизма. Все герои Руставели – и шах, и воин, и даже прекрасные половины слабого пола, все их сердца переполнены любовью к родине, патриотизмом. Тариэль и Автандил, Тинатин и Нестан - все они безгранично любят свою страну, противостоят оккупации и терпят всякие мучения ради своей родины.

Герои Руставели очень активны. Поэма целиком посвящена человеческой мудрости, человеческой гордости. Человек является хозяином своей судьбы. Он всегда должен бороться за хорошую жизнь, личное счастье и жить высокими чувствами. Огромная любовь к человеку, вера в его мудрость, являются основными свойствами гуманизма Руставели.

Поэма «Витязь в тигровой шкуре» давно уже перешагнула границы Грузии и распространилась по всему свету. Передовые идеи в поэме, глубокие и яркие представления, гармоничность стихотворения, прославили данную поэму. После первой публикации книги в 1712 году Вахтангом VI, поэма получила огромную популярность и была переведена на немецкий, английский и французский языки.

Патриотизм, который является традиционным качеством наших народов нашло свое широкое отражение в поэмах Низами и Руставели. Герои Искендер,

Бахрам и Ширин Низами, Тариель, Автандиль, Нестан и Тинатини Руставели страстно любят свою родину и готовы защитить ее от любых нападений. Оба поэта на любовь смотрели как на высшие духовные чувства возвышающие человека. Чистая любовь ширин вдохновляет Хосрова на благородные поступки. Дареджан также в самые тяжелые минуты не теряет свою надежду, смотрит на будущее с уверенностью, своими умными советами восхваляет свою любовь Тариель.

И в творчестве Низами, и в творчестве Руставели, можно найти много общего с которыми они относились к женщинам. Ширин, Лейли, Фитна, Нушаба, Тинатин, Нестан, Асмаат, все они мудрые, смелые и самоотверженные женщины, которые верны в дружбе и в любви – вот эти качества по отношению к женщинам объединяют обоих поэтов. Тинатин, которая мудро правит страной после смерти отца, является сестрой азербайджанской царицы Нушабы, покорившая своим блистательным умом великого Александра. Интересно, что мнения обоих поэтов в наших народах высказывают пословицам «У льва не бывает пола», т.е. лев всегда остается львом – царем зверей. Героизм кавказских женщин доказали эти слова на деле.

И наконец в творчествах обоих поэтов человек представляется как верховное существо. Человек способен на все, однако у него должны быть чистая душа, намерения и желания. Оба поэта призывали в оптимизму.

Оба поэта, и Руставели и Низами в своих произведениях большое внимание уделяли к общественному и личному благополучию человека. Оба они хотели видеть человечество счастливым. И герои их поэтов всегда сражались за эти ценности. По мнению Низами, человек с высокими моральными принципами, всегда должен защищать свою позицию, свою честь. Он должен жить свободно своими действиями. Поэт во всех своих поэмах боролся с тиранией. В своей первой поэме «Сокровищница тайн» до «Искандернаме» поэт остро критикует тиранию.

«Султан Санджар и старушка», «Злой Падишах и старик», «Семь красавиц» являются ярким примером вышесказанного.

Руставели восхвалял прекрасных, морально чистых, отважных людей. По его мнению, такие богатыри, надежда всех сирот, неимущих, одиноких, вдов, одним словом всех обездоленных.

Эти герои первым делом служат своему народу, своей отчизне. Создатель поэмы «Витязь в тигровой шкуре» восхваляет именно таких героев. Человек должен делать только добро. Руставели верил в великое и примерное значение честности, порядочности, доброжелательности.

Поэзии Низами и Руставели поистине являются гуманистическими поэзиями. Основной темой поэзий является человек, а идеей является человеческое счастье. Именно по этой причине оба великих поэтов остро критикуют тиранию, несправедливость, вынося ее на общественное осуждение и искали пути для обретения человечеством счастья. Не случайно оба поэта пришли к идее о «счастливой стране». Известно, что корнем этой литературно-философской идеи уходит глубоко в древние времена. Однако оба поэта своими блистательными умами, своими желаниями и фантазиями разукрасили данную идею превратив ее в блистательную и привлекательную картину.

Алиева Д. А., Низами и грузинская литература, Баку, 1989.

Бертельс Е. Э., Низами и Фузули, Избранные труды, Москва, 1962.

Март Ю., К вопросу о позднейших толкованиях Хакани, сб. «Хакани, Низами, Руставели», 1935.

S.S. SULEIMANOV

NIZAMI AND RUSTAVELI

The great Georgian scientist and thinker, Shota Rustaveli takes a special place in the world literature. His "The Man in the Panther's Skin" is over eight centuries old. The leading ideological and thematic motives of the poem are love, friendship and patriotism. Its main story is based on love of Tinatin and Avtandil, and Tariel and Nestan-Darejan. According to the poem, love is the vital source of the moral life of a human; it creates the stimulus for braveness and heroism. In the prologue of the poem Rustaveli reflects on his own views about love.

Friendship, as the high human value, takes a great place in the poem. In "The Man in the Panther's Skin" it means renunciation of all personal for oneself for the benefit of a friend. Rustaveli's characters never leave friends in a difficult situation.

The greatness of Rustaveli also lies in the fact that his characters are representatives of different nationalities – Tinatin and Avtandil are Arabs, Tariel and Nestan are from India, Pridon – from Mulghazanzara (a fictive country invented by the author). The author speaks about each of them in an unbiased manner, with love and respect. Despite of their nationalities, one single aim unites the characters of Rustaveli – they fight all together against the evil.

In the poems of Nizami and Rustaveli patriotism was expressed in the shape of the major characteristic trait of our nations. The characters of "The Man in the Panther's Skin" and Nizami poems are patriots and are always ready to protect the motherland.

Nizami's and Rustaveli's works have much in common. They carry a similar attitude to a woman. Shirin, Leili, Nushabe, Tinatin, Nestan, Asmat are wise women. They are faithful in friendship and love, and these traits common to the female characters of Nizami and Rustaveli.

სამეცნიერო ეტიკეტი და პირის ნაცვალსახელები
“ვეფხისტყაოსანში“

თანამედროვე ქართულისათვის მეორე პირის მრავლობითის "თქვენ" ნაცვალსახელი სამეცნიერო ეტიკეტის უნივერსალური თანმხლები კომპონენტია და ოფიციალურსა თუ ეტიკეტური კომუნიკაციის ტექსტებში აუცილებლად გამოიყენება. მიიჩნევა, რომ ეტიკეტური ფუნქცია მეორე პირის ნაცვალსახელის მრავლობითურმა ფორმამ მოგვიანებით შეიძინა, თუმცა სხვადასხვა ენაში ეს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა მიზეზით მოხდა. ქართულშიც ამ ნორმამ ჩამოყალიბების საკუთარი გზა განვლო. თუმცა დროითი დინამიკის თვალსაზრისით ეს საკითხი საგანგებოდ შესწავლილი არ არის; ძველი ქართული მწერლობა, და განსაკუთრებით კი "ვეფხისტყაოსანი", გარკვეულ დახმარებას გვიწევს ამ პროცესის დანახვისა და გააზრების საქმეში.

დავიწყოთ იმით, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში შენობითი მიმართვა ზრდილობითი (ე. წ. თავაზის) კონტექსტისათვის სრულიად ბუნებრივია. საერთოდაც ჰაგიოგრაფიული ტექსტების დიალოგური ნაწილისათვის ხოტბითი, შესხმითი მიმართვები არ არის ტიპური. პირადი საუბრის ამსახველ ტექსტებში ეპითეტებით დატვირთული მიმართვები გვიან ჩნდება და უფრო ენობრივ-კულტურული გავლენების შედეგს უნდა წარმოადგენდეს, ვიდრე ქართული ყოფის ევოლუციის შედეგს. ამიტომაცაა, რომ "შუშანიკის წამებაში" შენობით მიმართავენ ერთმანეთს ხუცესი და დედოფალი შუშანიკი, ვარსკენი და მისი ქვეშევრდომები, ხუცეები და ებისკოპოსები და სხვ. ნებისმიერ საკომუნიკაციო სიტუაციაში მრავლობითური ფორმა მხოლოდ სიმრავლეს აღნიშნავს და არა მოწიწებას (იერარქიულს ან სიტუაციურს), ყოველთვის მხოლოდითშია ზმნის ის პირი, რომელიც მიმართვის ობიექტია, მაშინაც, როდესაც მას საერთოდ არ ახლავს ნაცვალსახელი ("დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ხელმწიფე ხარ..." ("გრ. ხანძთელის ცხოვრება"), შდრ., "ლუაწლსა დიდსა შესლვად ხარ, დედოფალო! ეკრძაღე სარწმუნოებასა ქრისტესსა, ნუ-უყუე მტერმან, ვითარცა სრსკლმან, საძოვარი პოოს შენ თანა". "... და მე ვარქუე მას: "ეგრძთ არს. მენე იყავ, მოთმინე და სულგრძელ" ("შუშანიკის წამება"). შესაბამისად, ამ ტექსტებში იერარქიული მოწიწებისა და პატივისცემის გამოხატვა არა ნაცვალსახელებს, არამედ სხვა ლექსიკურ ერთეულებს ან მთელ სამეცნიერო სიტუაციას (ტექსტობრივ მონაკვეთს) ეკისრება. მაგ., "მიბრძანე და მოგბანო სისხლი ეგე პირსა შენსა და ნაცარი, რომელი თუალთა შენთა შთახეულ არს, და სალბუნი და წამალი დაგდვა, რადთა ჰე, ღამე თუ განიკურნო" ("შუშანიკის წამება"); ან: "მაკურთხე, წმიდაო მამაო გრიგოლ. რამეთუ მღდელი ხარ შენ"; "არა მოაკლდეს მთავრობად შევითა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა..." ("გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება").

“ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტში აღწერილი საზოგადოებრივი ურთიერთობები, ძირითადად, სამეფო კართანაა დაკავშირებული, სადაც, ცხადია, თავს იჩენს ამ კონკრეტული სოციალური წრის ეტიკეტის თავისებურებები. ეს ვითარება მრავალი კუთხითაა საინტერესო (პოემაში ჩვენ ვხედავთ ჩაცმულობის, ვიზიტის, მეფედ კურთხევის ცერემონიალის, გენდერული ურთიერთობებისა და სხვა სოციალური რეალიების ეტიკეტს). განსაკუთრებულად საინტერესოა საკომუნიკაციო ეტიკეტი, რომელიც ლინგვოკულტუროლოგიური თვალსაზრისით მრავალგზის და მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი პოემაში.

ჩვენი ინტერესის საგანი ამ ეტაპზე რუსთაველის პოემაში შენ/თქვენ ნაცვალსახელთა საეტიკეტო ნორმაა. კერძოდ, რა კანონზომიერება ჩანს “შენ“ და “თქვენ“ ნაცვალსახელების ხმარებაში მიმართვისას: “შენ“ გამოიყენება ღმერთისადმი მიმართვაში (“**ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ** სახე ყოვლისა ტანისა, / **შენ დამიფარე, ძლევა მეც** დათრგუნვად მე სატანისა”);

• “შენ“ ნაცვალსახელი გამოიყენება კომუნიკაციის მონაწილეთა სოციალური თანასწორობის ვითარებაში;

• მეფეები ერთმანეთს “შენ“-ს ეუბნებიან (ე.წ. საერთაშორისო ურთიერთობებშიც კი);

• “შენ“ ნაცვალსახელი გამოიყენება მეორე პირისადმი მიმართვისას მონოლოგურ მეტყველებაში, მაშინაც კი, როდესაც მიმართვის ობიექტს რეალურ ცხოვრებაში “თქვენ“-ს ეუბნებიან (მაგალითად: “ავთანდილსცა მოეგონა მისი მზე და საყვარელი;/ იტყვის: “**ჩემო, ვით ვეგები მე უშენოდ** სულთა მდგმელი?/ **შენ არ გახლავ**, ჩემი ჩემთვის სიცოცხლეა სანანელი,/ გითხრამცა ვინ, რა მჭირს, ანუ რა ცეცხლი მწვავს, როგორ ცხელი!), თუმცა პირად საუბარში (იმავე თინათინს) თქვენობით მიმართავს: “**თქვენვე ბრძანეთ**, რაცა გიმძიმს, ანუ რაცა გეკურნების”); მიჯნურობა ავთანდილსა და თინათინს შორის არღვევს იერარქიულ საზღვრებს, თუმცა საუბრისას კერძო და საზოგადო თემატიკა მაინც გამიჯნულია მეორე პირის ნაცვალსახელის გამოყენების თვალსაზრისით (მაგალითად: ერთსა და იმავე სტროფში ავთანდილი თინათინს ასე მიმართავს: მე რომ **თქვენგან** მოვისმინე წყალობანი, მედიდა./ ვარდი ჩემი არ დაჭნების, შუქი **შენი** იეფად ა”).

• “თქვენ“ ნაცვალსახელი ეტიკეტის ნორმით არასოდეს არ ითანხმებს ზმნას რიცხვში;

• მეფეს ძირითადად “თქვენს“ ეუბნებიან;

• მეფე არასოდეს არავის არ ეუბნება “თქვენს“ (მრავლობითის გარდა) და ა.შ.

საეტიკეტო ნორმები ნებისმიერი კულტურისათვისაა დამახასიათებელი, და თუმცა ისტორიული გარემოებები ამ ნორმებს ხშირად ცვლიან, მაინც შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი კულტურისათვისაა ნიშანდობლივი გარკვეული ეტიკეტური სტაბილურობა. ანუ, ერთი მხრივ, საქმე გვაქვს უნივერსალიასთან: ზრდილობითობა განისაზღვრება ასაკობრივი ჯგუფების, სქესის, სოციალური ფენების (წოდებრივი იერარქია, ეკონომიკური ნიშნით განსხვავება, განათლების დონეები, სხვადასხვა სარიტუალო გარემოებები, მათ შორის სარწმუნოებრივი იერარქია, შინაური და უცხო, სტუმარ-მასპინძლობა და სხვ.) მიხედვით; მეორე მხრივ კი, ამ უნივერსალიებს სრულიად სპეციფიკურად “მოაქცევს“ ყოველი

კონკრეტული სამეტყველო გარემო. სამეტყველო ეტიკეტი ძალიან მგრძობიარეა ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში ეს მგრძობიარობა მყარ გამოთქმებში ინახება: "წაღმა გველოს", "ოთხივ მხრივ ჭვარი გეწეროს", "ღმერთმა ხელი მოგიმართო", "კეთილი იყოს შენი მობრძანება", "კეთილად მოხველ", "გაიხარე" და ა.შ. საკმაოდ მგრძობიარეა სხვა დანარჩენი ტიპის ეტიკეტური ნორმებიც, უპირველეს ყოვლისა, მეტყველებაში რეალიზებული, რომლებიც გავლენას ახდენს საზოგადოებაზე და ამ ნორმის მეშვეობით მყარდება განსაკუთრებული ურთიერთობები, რომელთა წყალობითაც საზოგადოება ინარჩუნებს წესრიგს, ღირებულებებს, და წარსულის შესახებ მეხსიერებას. ანუ საზოგადოება თავად ქმნის სამეტყველო (და არა მხოლოდ) ეტიკეტურ ნორმას, და მერე კი თავად ხდება ამ ნორმით აღზრდის ობიექტი, ანუ შემდგომში თავად ნორმა ქმნის საზოგადოებას.

დრო, ენობრივ-კულტურული კონტაქტები და საერთაშორისო ტენდენციები ოდითგანვე ზემოქმედებდა ეტიკეტურ ნორმებზე (მათ შორის, ენობრივზეც), ამ პლასტებს შორის კულტურული პირველსაწყისის გამოხშირვა და გავლენის ხარისხის დადგენა უდავოდ საინტერესოა ლინგვისტური სამუშაოა, და ამ სამუშაოს არცთუ იშვიათად ჰკიდებენ ხელს სპეციალისტები (ლინგვისტები, ეთნოლოგები, კულტუროლოგები). "ვეფხისტყაოსანში" ხშირია მაღალი წრის არისტოკრატიის შეხვედრები, მეფეთა და მეფე-დიდებულთა დიალოგები, სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენელთა ურთიერთობები, მისალმება, დამშვიდობება, მიმოწერა, თხოვნა, განმარტება და სხვ. პოემაში კარგად ჩანს, რომ სამეტყველო ეტიკეტი მგრძობიარეა ყოველი ნიჟანის მიმართ, ენა ეძებს და პოულობს ყოველი ცალკეული სამეტყველო სიტუაციის შესაფერის ნორმას, და მათ შორის, ნაცვალსახელურ საეტიკეტო საშუალებებსაც მიმართავს.

ქართულში არის ზრდილობითური კონტექსტის ასაგებად გამოსაყენებელი ე.წ. მაკომპენსირებელი სიტყვები, როგორცაა: ბრძანე და თქვი, დაჯეჟი და დაბრძანდი, ხარ და ბრძანდები, გინდა და გნებავს//გსურს, გთხოვ და გვედრები, გეაჯები, დიახ და კი, არა//ვერა...

ამ ლექსიკის ჩართვა სამეტყველო სიტუაციაში, მიმართვის ობიექტის ტიტულისა და სატიტულო ეპითეტის გამოყენება უზრუნველყოფს ეპიზოდის სოციალურ კონტექსტს, მაგალითად:

"შე, **მეფეო**, გავიპარვი, ძებნად ჩემდა საძებრისად...";

"ვართ უმოყვრესნი **მე და შენ** ყოველთა **პატრონ-ყმათასა**...";

"გვედრებ, **მეფეო**, შერმადინს, **მონასა ჩემსა რჩეულსა**...".

ზრდილობის ლექსიკა ძალიან საინტერესოა ნებისმიერ ენაში, რადგან ის განსაკუთრებულად ღრმად ინახავს ეთნოკულტურულ თავისებურებებს. ევროპის ენებში ზოგჯერ "შენ/თქვენ" ფორმები გამიჯნული არაა, მაგ., ინგლისურში, სადაც ხან წერის დროს მთავრული ასოთი გადმოიცემა ე.წ. ზრდილობითი "you", ხან კი თავაზის გარემო მიმართვისეული სხვა ლექსიკური კომპონენტებით (პროფესორო, ინჟინერო, "სერ", "მუსიე" (=ბატონო) მიიღწევა და ა.შ.

ისიც საყურადღებოა, რომ მიმართვისეული "შენ"-ის გარდა თვით "მე"-ც არის გარკვეული ეტიკეტურობის მატარებელი. მაღალი იერარქები ხშირად ამბობენ "ჩვენ"-ს (მაგ., ფრანგულ მხატვრულ ლიტერატურაში: "ჩვენ, საფრანგეთის მეფე ლუდოვიკო..." ან რუსულში "ჩვენ, ხელმწიფე და

მბრძანებელი...). დღეს ზრდილობითობის ეს ფორმა განსაკუთრებული ყურადღების საგანია სამეცნიერო ენაში: "ჩვენი დაკვირვებით..." და "ჩემი დაკვირვებით", "მე ვამტკიცებ" და "ჩვენ ვამტკიცებთ..." "მე აღმოვაჩინე" და "ჩვენ აღმოვაჩინეთ..." და ა.შ.

როგორც ჰუმბოლდტი აღნიშნავს, "ადამიანისთვის ადამიანზე უფრო საინტერესო არაფერია". და მართლაც, საზოგადოების განვითარება, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოების წევრების ურთიერთობებზეა დამოკიდებული. ქართული კულტურა ძალიან მგრძობიარეა ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულების გამომხატველი საშუალებების მიმართ. შეიძლება ითქვას, ხშირად ჩვენში სწორედ ადამიანური ფაქტორი (ანუ სიტყვის შერჩევა, შესტ-მიმიკა, გულწრფელობა, მგრძობიარობა...) განსაზღვრავს ხოლმე უაღრესად პრაგმატულ საკითხთა ბედს. ეს არ არის ოდენ ქართული მოვლენა, მაგრამ მკაფიოდ დამახასიათებელია ქართული რეალობისთვის. ურთიერთობა ადამიანებს შორის კონტაქტების დამყარებისა და განვითარების რთულ პროცესს წარმოადგენს. "გრძობები, გულშემატკივრობა, სიკეთე, თანაგრძობა და გაგება — ეს ფასეულობები ქცევის კულტურას უკავშირდება და ზნეობას, ესთეტიკურ გემოვნებასა და გარკვეული წესების დაცვას ეფუძნება". უდავოა, რომ შენობით მიმართვა საეტიკეტო სიტუაციაში უფრო ძველი ფაქტია, მაგრამ "თქვენ" ფორმაც საკმაოდ დიდი ხანია, რაც ამ ფუნქციით გამოიყენება. ის, რაც ადრე ნაცნობობის ხარისხზე მიუთითებდა, შემდგომში გადააზრებულ იქნა სოციალურ მანძილად; უნდა ვივარაუდოთ, რომ უძველესია ღმერთისადმი შენობით მიმართვა, მშობლებისადმი სათქმელი **შენ**, მიჯნურთა, შეყვარებულთა **შენ...**, რომელსაც მერე გამოეყო სხვადასხვა სოციალური მანძილით დაშორებული სამეტყველო სიტუაცია და ე. წ. ინტიმური "შენ"-ის მიღმა სივრცეში "თქვენ" ჩამოყალიბდა. სადღეისოდ ეს სივრცეები მკაფიოდაა გამიჯნული.

სამეტყველო ეტიკეტი ყველა ვერს აქვს და მიუხედავად უნივერსალური ელემენტებისა, ყველგან არის განსაკუთრებული სპეციფიკა. როგორც ცნობილია, ტაქტი და ტაქტიანობა ეთიკურ ნორმას წარმოადგენს, იგი მოითხოვს მოლაპარაკისაგან თავი აარიდოს შეუფერებელ შეკითხვებს, გამოიჩინოს მოთმინება, კეთილგანწყობა, ზომიერება, საუბარში ჩაურთოს ზრდილობითობის პირობითი ნიშნები (თქვენობით მიმართვა, მობოდიშება, მაღლიერება, საყმისდასლობის გამომხატველი ლექსემები, თავაზის ფორმულები და ა.შ.

აი; რა ჯგუფები გამოიყოფა დღეს **თქვენ/შენ**-ის ეტიკეტური გამოყენების თვალსაზრისით:

- ა) ნაცნობი/უცნობი;
- ბ) ახლობელი/შორებელი;
- გ) ოფიციალური/არაოფიციალური გარემო;
- დ) გულითადი /არაგულითადი;
- ე) ხაზგასმული უზრდელობა/ზრდილობა;
- ზ) ირონიულობა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, "თავაზის გარემოს" ერთ-ერთი შემოქმედის ფუნქცია აქვს პირველ და მესამე პირსაც, მაგრამ საკმაოდ შეზღუდულად ("ჩვენ, მეფე საქართველოსი"...), ეს თვისება ამ ნაცვალსახელებმა, ძირითადად, მეტყვარებელ-მელოცვე საუკუნეებში შეიძინეს.

ნამდვილად არის თუ არა “ვეფხისტყაოსანის” მიხედვით “შენ/თქვენ” ნაცვალსახელებში უკვე ჩამოყალიბებული სამეტყველო ეტიკეტის ფუნქცია? ვფიქრობთ, რომ არის, რადგან პოემაში ამ თვალსაზრისით გატარებულია გარკვეული პრინციპი, თუმცა ნორმოზირივი თვალსაზრისით პროცესი ბოლომდე დასრულებული არაა (ან ტექსტის დადგენისას ბოლომდე არაა გათვალისწინებული ეს ასპექტი). მაგალითად, გარკვეული არათანმიმდევრულობა დაჩნდება ამ კუთხით როსტევან მეფესთან ქვეშევრდომების საუბარში:

“ვაზირთა ჰკადრეს: “მეფეო, რად ჰბრძანეთ თქვენი ბერობა?

ვარდი თუ გახმეს, ეგრეცა გვმართებს მისივე ჯერობა“;

“მაგას ნუ ჰბრძანებთ, მეფეო, ჯერთ ვარდი არ დაგჭნობია,

თქვენი თათბირი ავიცა სხვისა კარგისა მჯობია;

ხამს განალამცა საქმნელად, რაცა თქვენ გულსა გლმობია:

სჯობს და მას მიეც მეფობა, ვისგან მზე შენაფლობია”.

როგორც ვხედავთ, “**ჰბრძანეთ**” და “**დაგჭნობია**” ორივე შემთხვევაში ვაზირთა ტექსტია როსტევანისადმი მიმართული.

ასეთივე შემთხვევასთან გვაქვს საქმე შემდეგ სამეტყველო სიტუაციაში:

“დაგიღრეჯია, მეფეო, აღარ გიციინის პირიო.

მართალ ხარ: წახდა საჭურჭლე **თქვენი** მძიმე და ძვირიო,

ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ-ხშირიო;

ყოლამცა მეფედ **ნუ დასვი!** თავსა რად **უგდე** ჭირიო?”

შენ/თქვენ ნაცვალსახელთა ხმარების თავისებურებებზე მიუთითებს მთარგმნელთა დამოკიდებულებაც საეტიკეტო ნორმის მიმართ და ამ ნორმის სწვა კულტურისათვის მიწოდების სპეციფიკაც. “ვეფხისტყაოსნის” მთარგმნელები, ცხადია, ეტიკეტური ნორმის აღწერისას ძირითადად საკუთარი ეთნოკულტურული იდენტობიდან გამოდიან. მაგალითისათვის განვიხილოთ ერთი ფრაგმენტი და მისი რამდენიმე თარგმანი:

“ვაზირთა ჰკადრეს: “მეფეო, რად **ჰბრძანეთ თქვენი** ბერობა?

ვარდი თუ გახმეს, ეგრეცა გვმართებს მისივე ჯერობა“;

“მაგას **ნუ ჰბრძანებთ, მეფეო,** ჯერთ ვარდი **არ დაგჭნობია,**

თქვენი თათბირი ავიცა სხვისა კარგისა მჯობია;

ხამს განალამცა საქმნელად, რაცა **თქვენ** გულსა გლმობია:

სჯობს და მას **მიეც** მეფობა, ვისგან მზე შენაფლობია“.

ახლა ვნახოთ ამავე ეპიზოდის თარგმანები:

1. “Если роза отцветает, то венец ее сухой,

...

Царь, **твоя** не гаснет роза, много лет не вянуть ей!

Твой приказ, недобрый даже, доброты других добрей”.

2. “ Изрекли царю визири: “**Не терзай себя** тоской!

Нёт, не вянет **наша** роза, не тверди нам, царь, об этом!

Но совет **твой**, даже худший, не чета другим советам.

Делай так, как **ты** задумал, коль другой исход неведом.

Пусть восседет на престоле та, чей лик сияет светом”!

3. “Все ответили, вздыхая: «Речь **твоя** зачем такая?
 Роза, даже отцветая, всех душистей и светлей.
 И ущербный месяц ясен. Луч звезды вполне прекрасен,-
 Спор звезды с луной напрасен. Так, о царь, не **говори**.
 От **тебя** и злое слово — всем нам крепкая основа.
 Лик же солнца золотого, дочь **твоя**, светлей зари.
Дай ей царство, **дай** царенье. Быть женой ей назначенье”.

ცხადია, ეტიკეტური ნორმები არა მხოლოდ სამეტყველოა, მნიშვნელოვანია გარკვეული კულტურისათვის დამახასიათებელი სხვა გამონათქვამებიც. რუსთაველის პოემაში შეხვედრის, ადამიანთა მიერ ერთმანეთის მიმართ სიახლოვის, სითბოს, კეთილგანწყობის გამონათქვა ხდება მოქმედებითაც, ეს მოქმედებები კი ტექსტობრივ ნიუანსებს უკეთ გვიხსნიან. მაგალითად:

როგორც უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ, სამეტყველო ეტიკეტი ყველა ერს აქვს და მიუხედავად უნივერსალური ელემენტებისა, ყველგან არის განსაკუთრებული სპეციფიკა. ტაქტი ეთიკური ნორმაა, იგი მოითხოვს მოლაპარაკისაგან თავი აარიდოს შეუფერებელ შეკითხვებს, გამოიჩინოს მოთმინება, კეთილგანწყობა; მოვლენა, რომელსაც დღეს სოციოლექტური კოდების სახელით ვიცნობთ, დამახასიათებელია ძველი ეპოქების საზოგადოებრივი ურთიერთობებისთვისაც (David L. Shaul, N. Louanna Furbee, 62). კერძოდ, უმაღლესი წრის არისტოკრატია ძალიან დაახლოებული იყო სამეფო კართან და მეფისაგან იღებდა ამ სიახლოვის უფლებას; შეიძლება ითქვას, რომ “ტახტსქვემოთა” შიდა იერარქიული საფეხურები უფრო მეტად უსვამდა ხაზს სოციალურ განსხვავებებს;

ეტიკეტის ნაწილი იყო თაყვანისცემაც, გადახვევა და გადაკოცნაც და სხვ.:

“ყმა შევიდა, **თაყვანის-სცა, მადლი რამე მოახსენა:**

“ხელმწიფეო, მიკვირს, ქება რად იკადრეთ ჩემი თქვენა“?!

ან:

“მეფე **ყელსა მოვიდა, გარდაკოცნა ვითა შვილი.**

სჭვა მათებრი არ ყოფილა არ გამზრდელი, არ ვაზრდილი“!

ანუ ერთსა და იმავე წრეს ოფიციალურსა და არაოფიციალურ ვითარებაში სჩვევია სხვადასხვა საეტიკეტო ნორმით მოქმედება:

როსტევეანი საკუთარ ასულსაც თაყვანს სცემს, როდესაც ამ უკანასკნელს სკიპტრა უჭირავს და “მეფეთა სამოსელი მოსავს”, ხოლო მონატრებულ სპასპეტსა და ვაზრდილს იგი შეიძლება ხელზე ამბორითაც კი მოეფეროს. ხელზე ამბორით შეხვდა როსტევეანი სამი წლით სამეფოდან წასულ ავთანდილს:

“გაეგება, **მოეხვია, ზედა დასდვა პირი ხელსა,**

აკოცებდა, სიხარულით ცრემლთა ღვრიდა ველთა მრწყველსა“;

აგრეთვე:

“ყმამან მდაბლად მოიკითხა, **ზედა დასდვა პირი პირსა;**

უბრძანა, თუ: “ღმერთსა ვჰმადლობ, შენ თუ ჭირად არა გჭირსა!“

დიდებულთა თაყვანისსცეს, აკოცებდეს, ვინცა ღირს -ა,

ზარსა სცემდეს, უზაროდა უფროსსა და თუნდა მცირსა.

ცხადია, სამეტყველო ეტიკეტიც მიმართავს ორმაგ სტანდარტს: შდრ., “დაგიღრეჯია მეფეო, აღარ გიცინის პირიო”.

და

“შაგას ნუ ბრძანებთ მეფეო, ჯერ ვარდი დაგჭნობიათ, /თქვენი თათბირი ავიცა, სხვისა კარგისა მჯობია”.

ეტიკეტური ნორმები, მით უფრო სამეტყველო ეტიკეტი, საზოგადოების სოციალურ-კულტურული ფორმირებულობის, სახელმწიფოებრივი ტრადიციის სიმყარისა და ენობრივი კომპეტენციის უმაღლესი საფეხურის მაჩვენებელია. ამ თვალსაზრისით; რუსთაველის პოემა თავისი ეპოქის ქართული საზოგადოების მაღალკულტურულობასა და სოციალურ და საერთაშორისო ლოიალურობას წარმოაჩენს და იმ დროის საქართველოს სოციალურ-კულტურული სულისკვთების საუკეთესო გამომხატველად გვევლინება.

დამოწმებული ლიტერატურა

შოთა რუსთაველი, “ვეფხისტყაოსანი“, <http://georgianweb.com/language/geo/shota/index.html>

ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობა, <http://www.nplg.gov.ge/gsdll/cgi-bin/library.exe?site=localhost&a=p&p=about&c=vertwo&l=ka&w=utf-8>

David L. Shaul, N. Louanna Furbee, Language and Culture, 1998? Waveland Press, Inc. Illinois

Руставели Ш. Витязь, в тигровой шкуре/ Подстрочный перевод с грузинского (перевод Ш. Нуцубидзе) Издательство «Советский писатель», 1988 г.

“Витязь в тигровой шкуре” (Перевод П. А. Петренко) <http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/vityaz/text.htm>

Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре (пер. Н. Заболоцкий), <http://www.lib.ru/POEEAST/RUSTAWELI/rustavel.txt>

Шеламова Г., деловая культура и психология общения, http://www.syntone.ru/library/hooks/content/4714.html?current_book_page=all

MANANA TABIDZE**SPEECH ETIQUETTE AND THE PERSONAL PRONOUNS
IN “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”**

In the modern Georgian “tkveni”, plural of the 2nd person, a universal component present in official and etiquette bound communications has a guaranteed usage. Above all, norms of etiquette realized in speech have an influence on the society promoting the establishment of a certain type of relationships. These relationships are then responsible for keeping the social order, preserving values and the memory of the past. In other words, the society itself creates its etiquette norms (obviously, along with other norms), and then again, it (the society) turns into an object that is brought up by the established norms, thus, ultimately the norm also creates the society.

Etiquette norms, especially the speech etiquette, are an indicator of social and cultural accomplishment, stability of the state traditions, and of the highest competence in the language. Judging from these standpoints, Rustaveli’s epic poem is a reflection of the high culture of the Georgian society of that time, the best expression of loyalty to social and international ideals, a paragon of social and cultural development of the epoch.

ტარიელ ფუტყარაძე

შოთა რუსთველის “ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი
სახელმწიფოების მახასიათებლები: პრობლემებისა და
წარმატების მიზეზები

(რატომ არ არის ნახსენები საქართველო
ამ გენიალურ ქმნილებაში?)

გენიალური ნაწარმოები რამდენიმე განზომილებით იკითხება, მაგ., ჩემი აზრით, ილია ჭავჭავაძის “განდევილში” სამი ძირითადი პლასტია: 1. ბეთლემში - საქართველოში - ადრე ბევრი წმინდა ბერი იყო, გასულ საუკუნეში მხოლოდ ერთი წმინდა ბერი იყო, რომელმაც ისე განიცადა ქალისადმი კოცნის გაჩენის სურვილი, რომ გარდაიცვალა; 2. ბერის ცხოვრება მუდმივი შინაგანი ბრძოლაა; მე-19 საუკუნეში აქტუალური იყო ბერის ცდუნებისა და მონანიების აღწერა; ქართველი ავტორის ქმნილებაში შეცოდება ძალიან პირობითია, თვითგანაჩენი ვი ძალიან მკაცრი (შდრ.: მამა სერგი თითს მოიკვეთს; ქართველი ბერი კი განუშორება წუთისოფელს...); 3. ადამიანი სანამ ცოცხალია, მას სრულად არ შეუძლია ხორციელი ვნებების დათრგუნვა...

ქართული მხატვრული შემოქმედების მწვერვალი - “ვეფხისტყაოსანი”. ტრადიციულად, მკვლევართა მიერ განხილულია როგორც საგმირო ეპოსი, თუმცა, მრავალი მკვლევარია იყო, ვეფხისტყაოსანი გააზრებულყოფიერ, როგორც ალევორიული ნაწარმოება (მარი ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი, დ. ბაქრაძე, აკაკი წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, მ. ჯანაშვილი, ივ. ჯავახიშვილი... მ.წერეთელი, ტ. მარგველაშვილი, ჯ. გარიტი, მ. ბაურა, და სხვ. სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვისთვის იხ., ზ. გამსახურდია, 1991, გვ. 8-17). “ვეფხისტყაოსნის” ალევორიული გააზრების მიმართულებით სისტემური ანალიზი წარმოადგინა ზვიად გამსახურდიამ; კერძოდ, მისი არგუმენტირებული მსჯელობით, შოთა რუსთაველის ნაწარმოების სიღრმისეულ პლასტში ალევორიულადაა წარმოდგენილი დღისმეტყველება, კერძოდ, ნაწარმოებში წარმოდგენილია სამყაროს ქრისტიანული მსოფლადქმა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ “ვეფხისტყაოსანი”, როგორც ქართული სამყაროს ყველაზე რეიტინგული ქმნილება, მრავალი საუკუნეა, ბევრი სპეციალისტის კვლევის ობიექტია, შესამაბისად, ძნელია რაიმე ახალი ითქვას “ვეფხისტყაოსნის” შესახებ; ქვემოთ შევეცდებით, ჩვენი აზრით რამდენიმე საინტერესო ნიუანს შევხვით.

“ვეფხისტყაოსანში” ნახსენებ 15-მდე სახელმწიფოს შორის საქართველო საერთოდ არ იხსენიება. წინასწარვე აღვნიშნავთ, რომ შეუძლებელია, ისტორიული საქართველო გავაიგივოთ “ვეფხისტყაოსანში” აღწერილ მხოლოდ ერთ რომელიმე სახელმწიფოსთან.

ნაწარმოებში აღწერილი ძირითადი ქვეყნების სახელებად შოთა რუსთაველი მსოფლიოს დიდ სახელმწიფოთა სახელებს იყენებს; ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ ავტორის ერთ-ერთი მთავარი მიზანია, მკითხველს ესაუბროს

გლობალურ კონტექსტში სახელმწიფოთა მოდელების, მათი თანაარსებობისა და შიდასახელმწიფოებრივი მოწყობის პრინციპების შესახებ. **დიდი პოეტი დიდი მოღვაწეც იყო და მან თანამედროვეთ თუ შთამომავლებს ნათლად წარმოგვიდგინა თავისი სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური კონცეფციები**, კერძოდ, სახელმწიფოებრივი მოწყობის მიუღებელი თუ სასიცოცხლო პრინციპები, რომელთა გათვალისწინებაც სასარგებლო იქნებოდა საქართველოს, ზოგადად, სახელმწიფოთა ორგანიზებისათვის.

“ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი სახელმწიფოების პრობლემები თუ პერსპექტივები ბევრ საინტერესო საკითხს თუ კითხვას წამოჭრის; წარმოდგენილ ნაშრომში მხოლოდ ერთს შევეხებით, თუმცა, ჩამონათვალის სახით წარმოვიდგინოთ ამ ეტაპზე ჩემ მიერ მონიშნულ რამდენიმე წახნაგს:

1. არაბეთის მეფე “ვეფხისტყაოსნის” შვიდ მეფეთაგან (**როსტევანი, ფარსადანი, სარიდანი, რამაზი, ფრიდონი, მელიქ-სურხავი, დულარდუხტი**) ერთადერთია, რომელიც “ღვთისაგან სვიანია”; იგი სამართლიანად წყვეტს სამეფო მემკვიდრეობის პრობლემას... ვფიქრობთ, ეს ეპიზოდი ირიბად ამართლებს თამარ მეფისა და დავით სოსლანის ქორწინებას და ამბობს, რომ ქალის მეფობა და ამავე სამეფოს დიდებულის (დავით-სოსლანის შემთხვევაში ბაგრატიონთა წამომადგენლის) თანამეფობა არის სახელმწიფოს შიდასტაბილურობის საფუძველი.

შდრ.:

სამეფო გვირგვინის მფლობელი მეფის ასულის მეუღლედ - თანამეფედ - უცხოტომელის მოწვევის გამო “დიდი ინდოეთი” კინალამ გახდა შედარებით პატარა და სუსტი ხატაეთის მსხვერპლი... ეს ეპიზოდი შეიძლება იყოს ხაზგასმა იმ საფრთხეზე, რომელიც შექმნა თამარის თანამეცხედრედ გიორგი (იური) რუსის ჩამოყვანამ¹.

2. ხატაეთის მეფე - რამაზი თავისუფლებისთვის მებრძოლი, ერისათვის თავგანწირული გმირია²; მას აფასებს დამპყრობელიც³ (ინდოეთის მეფე - ტარიელი); მაგრამ მისი ბრძოლა წარმატებით არ სრულდება, თუმცა, არც ნაღფურდება; შოთა რუსთველი გვეუბნება:

დიდი გეოპოლიტიკური მოთამაშის მეზობელ პატარა სახელმწიფოს მმართველს ძალიან ფაქიზი სტრატეგია უნდა ჰქონდეს, რომ გადაურჩეს ძლიერი მეზობლის აგრესიას;

3. “ვეფხისტყაოსანის” სხვადასხვა ეპიზოდში ჩნდებიან მძარცველები; მხოლოდ ორ შემთხვევაში სახელდება მათი ეთნიკურობა; კერძოდ, ქურდობენ

¹ შდრ., კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ. 1969, გვ. 257.

² /1611/ რამაზი: “ვიაჯი, მომკალ მე ხოლმე, ყველაი ჩემი ბრალია;

მერმე ხუთასი ვაზირი მყავს აქათ წაუვალაი,

თავები დასჭერ, აღინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია,

და სპა უბრალოა, ნუ დაჰნოც, ვტირ ამად გულ-მღუღარია“.

³ ინდოეთის მეფე - ტარიელი რამაზს, ზოგადად, ხატაელებს პატივისცემით მიმართავს:

/388/ ჩვენნო ძმანო და პატრონნო, თქვენგან არ გავიმწარებით;

ხატაელები⁴ და ქაჩები. ვფიქრობ, ამ ფაქტებს უკუუკავშირი აქვთ ხატაეთისა და ქაჩეთის მარცხთან. შდრ.: სრულად ნადგურდება ქაჩეთი⁵, რომლის მკვიდრნიც ფართომასშტაბიან ძარცვებს აწარმოებენ: 100-კაციანი რაზმით **მეკობრეობს მრავალათასიანი ჯარის სარდალი როშაქი⁶** ჩანს, შოთა რუსთველი ირიბად ცდილობს, დამარცხებული სახელმწიფოების მიმართ მკითხველს შეურბილოს სიბრაღის განცდა⁷

4. “ვეფხისტყაოსანში” განხილულ სახელმწიფოთა მოდელებს შორის შოთა რუსთველის მოსაწონი მოდელი “არაბეთია” და ამიტომაც უთმობს თხრობის დიდ ნაწილს მას. **ქაჩეთის შემდეგ ნაკლებმოწონებული სახელმწიფო ნამდვილად არის “ზღვათა სამეფო” (მეფე - მელიქ-სურხავი) და მისი დედაქალაქი - გულანშარო.** აქ მთავარი ორიენტირი არის

⁴ერთგან ხატაელ ძმებს თურქებადაც იხსენიებს:

/295/ კაცმან ვერ ასწრას თვალისა დაფახვა, დაწამწამება,

მას გავექცევი, ვისგანცა ჩემი არა ვცნა ამება;

მათ თურქთა მიღმა გამეგო მე არას არ შეწამება,

ავად ჰშვენოდა მორეენა და ჩემი დათამამება.

თურქებზე მითითება სხვაგანაც გვხვდება: თინათინი ისე გულუხვად არიგებს საჭურჭლეს, ვითარცა ნათურქალს:

/55/ ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,

მას ტაიჭსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა;

რომე ჰგვანდა სიუხვითა ბუქსა, ზეცით ნაბუქალსა,

არ დაარჩენს ცალიერსა არ ყმასა და არცა ქალსა.

შდრ.: თურქთა საზღვარია ფრიდონის სამფლობელოსთან:

/970/ აქამდის ზღვარი თურქთაა, მოზღვრე ფრიდონის ზღვებითა...

⁵ /1221-1223/ “ღულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოღია,

ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდია;

მას უსხენ წვრილნი ძმის-წულნი: როსან და ერთი როღია, -

აწ იგი ქაჩეთს ხელმწიფედ ქვე ზის, მორჭმული სწოღია,

“როშაქ მონაა, თავადი მონისა ზეერ ათასისა,

“როშაქ ბრძანა: “მო-ცა-ვინ -კლას, მე ტირილსა არ დავეხვდები.

მინდორს წავალ, ვიმეკობრებ, ალაფითა ავივსები,

შინა მოვალ მოვებული, ადრე ზედა მოვესწრები,

და მეფე დისა დატირებად წავიდოდეს, წა-ცა-ვჰყვები“.

⁶ სწორედ ამ მეკობრეობის გამო ქაჩებს ღვთის რიცხვა ევლინებათ:

/1415/ “შაშინ ქაჩეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა,

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა,

და ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გადიადდა ჯარი მკვდრისა“.

⁷ შდრ., რუსთველის მოსაწონი სახელმწიფოების სიტუაცია:

“ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,

ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლაზაკნი არ ითხოვდეს,

ავთა მქმნელნი დაამინნეს, კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს,

და შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“.

გართობა (/1066/ “სმა, გახარება, თამაში, ნიდაგ არნ სიმღერები”), ვაჭრობა (/107/) იყიდიან, გაჰყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ”) და ფულით მოპოვებული ადგილი სამეფო კარზე. აქ სიყვარული მხოლოდ ხორციელი ვნებაა, ლალატი კი ნორმა; მაგ., გულანშაროს საზოგადოების სახე კარგად ჩანს ავთანდილის დანახვისას: /1075/ “ზარი გახდა, შემოაკრბეს ქალაქისა ერნი სრულად,

იქით-აქათ იჯრებოდეს: “უჭვრიტოთო ამას რულად!”

ზოგნი ნდომით შეჰფრფინვიდეს, ზოგნი იყვნეს სულ-წასრულად;

მათა ცოლთა მოიძულვნეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად”.

გულანშაროელთა ეპითეტებიც კი ვაჭრული თვალთახედვითაა შექმნილი; მაგ.:

/1139/ “ას-ნაკეცი წყარო ვნახე ცრემლთა, მისგან მონაწილთა” (ას-ნაკეცი - ნაჭერის ასოციაცია).

გულანშაროში მოსულ ერთ-ერთ მთავარ და ზნეობრივ გმირს (ავთანდილს) ცხოვრების წესის შეცვლაც მოუხდა, აქაურთა “სტანდარტს” რომ მორგებოდა. “ზღვათა სამეფო” არ არის ზნეობრივ და ეროვნულ ღირებულებებზე ორიენტირებული ქვეყანა; ეს კოსმოპოლიტური პრინციპებით შექმნილი სახელმწიფო არის გარდამავალი “ვარიანტი” ნორმალური და მოძალადე საზოგადოებების მიერ შექმნილ სახელმწიფოებრივ სისტემებს შორის.

შეგვიძლია თამამად ვთქვათ, რომ რუსთველი ამ სახელმწიფოს არ განიხილავს საქართველოს მოდელად.

5. შოთა რუსთველი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ქვეყნის ლიდერის სქესს არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს სახელმწიფოს წარმატება-წარუმატებლობის თვალსაზრისით; ამ კონტექსტშია ნათქვამი ცნობილი აფორიზმი: **“ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ზვადია”**⁸.

საბჭოთა პერიოდში ამ აფორიზმის შინაარსი ცოტათი ვულგარიზებულიად იყო გააზრებული; კერძოდ, აქცენტირებული იყო, რომ თითქოსდა, მე-12 საუკუნის პოეტის აზრით, ქალისა და მამაკაცის უფლებები, სოციალური ფუნქცია და შესაძლებლობი თანაბარია. ვფიქრობ, უფრო ფრთხილადაა განსახილველი პოეტის თვალსაზრისი; პოეტი გარკვევით ამბობს:

თინათინი ქალია, მაგრამ მეფობის უფლება აქვს, ვინაიდან უფლის ნებით ძეფის შვილია; ლომის ლეკვი სქესის მიუხედავად (არა აქვს მნიშვნელობა, ძუ იქნება თუ ზვადი), მაინც ლომად გაიზრდება, მაგრამ სქესი იგივე ექნება: ძუ დარჩება ძუდ, მამრი - მამრად, შესაბამისად, ქალისა და მამაკაცის სოციალური ფუნქცია სხვადასხვა იქნება, მაგრამ მემკვიდრეობითი უფლება ერთი და იგივე აქვთ, კონკრეტულ შემთხვევაში, ორივე სქესის მემკვიდრეს შეუძლია, მიიღოს სამეფო გვირგვინი.

წარმოდგენილ მოხსენებაში უფრო ვრცლად შევხებით პირველ თემას - სამეფო დინასტიის მემკვიდრეობის საკითხს:

⁸ თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია;

არა; გათნვეთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვამს კვლა დია;

შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მზებრ განაცხადია.

ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ზვადია“.

ნაწარმოებში მხოლოდ ორჯერ დასტურდება სიტყვა “სვიანი”. ერთხელ მას განსაზღვრავს სიტყვა: “ღმრთისაგან”, მეორე შემთხვევაში - არა; როგორც აღინიშნა, არაბეთის მეფე არის “ღმრთისაგან სვიანი” /32/, ხოლო ინდოეთის მეფე - “სვიანი” /1583/:

აშკარაა, რომ ავტორისთვის სრულიად განსხვავებული მახასიათებლებია **ღმრთისაგან სვიანობა** და **სვიანობა**: პირველი არის სულიერ-ხორციელად სრულყოფილი, უფალთან თანაზიარი მეფე⁹, მეორე კი - ხორციელად ბედნიერი, რომელიც საბედისწერო შეცდომასაც უშვებს; კერძოდ, ინდოეთის მეფის ეს ნაკლი გამოვლინდა მის არასამართლიან გადაწყვეტილებაში - ტარიელის, როგორც ტახტის მემკვიდრის უფლების უარყოფაში - რამაც, საბოლოოდ კატასტროფა მოუვლინა მეფესაც და მის სახელმწიფოსაც; კერძოდ:

ფარსადანი გაერთიანებული ინდოეთის სახელმწიფოს მეფე ზდება მას შემდეგ, რაც “ინდოელთა” მეშვიდე სამეფოს მეფემ - სარიდანმა - მას ნებაყოფლობით დაუთმო მეფობა თავის სამეფოში¹⁰; უძეო ფარსადანმა მემკვიდრედ სარიდანის შვილი გამოაცხადა (როგორც ეს მოხდა იმდროინდელ საქართველოში; შდრ., ბაგრატის გამეფება).

სარიდანის გარდაცვალების შემდეგ ფარსადანმა გადაწყვეტილება შეცვალა და მოისურვა, საკუთარი ღვთივკურთხეული დინასტია ჩაენაცვლებინა უცხოტომელით: სამეფოდ გამზადებული ასულისათვის ქმრად სპარსი უფლისწული - ზვარაზმმა მოეყვანა, რამაც როგორც ქალიშვილის, ასევე, რეალური მემკვიდრის გულისწყრომა გამოიწვია:

ტარიელი ასე მიმართავს ფარსადანს:

/564/ “იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! -

ერთილა მე ვარ მემკვიდრე, - ყველაი თქვენ მოგზდომია:

ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;

დღესამდის ტახტი უჩემოდ არავის არ მოჰნდომია!“

/565/ “ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ-მართალია:

ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,

ზვარაზმმა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?

სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?“

მეფე ფარსადანი შეეცადა, სამეფო დინასტიის მემკვიდრეობის ხელყოფით გამოწვეული ტარიელის აღშფოთება ყოფით კონფლიქტამდე დაეყვანა და მოკვლით დაემუქრა ნესტანის გამზრდელს - თავის დას (ქაჯეთში გათხოვილ და სამშობლოში დაბრუნებულ დავარს)¹¹ რომელმაც საშუალება მისცა ტარიელსა და ნესტანს, ერთმანეთი შეეყვარებინათ.

შდრ.:

სამეფო დინასტიის მემკვიდრეობის კონტექსტში დაქვრივებული მამიდის როლი საინტერესოა რეალურ ისტორიაშიც; კერძოდ, სულთანზე გათხოვილი იყო თამარის მამიდა რუსუდანი (დემეტრე I-ის ასული, გიორგი III-ის და), რომელიც დაქვრივების შემდეგ საქართველოში დაბრუნდა. თამარი მამიდასთან

⁹ როსტევეანის ღვთისმიერებაზე სხვა კონტექსტშიცაა საუბარი:

/857/ “პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,

-მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი!“

¹⁰ “დიდი ინდოეთი”, როგორც შვიდი “პატარა ინდოეთის” გაერთიანება, სამეცნიერო

ლიტერატურაში შეპირისპირებულია XI საუკუნეში “პატარა-პატარა

საქართველოებისაგან” აღორძინებულ დიდ საქართველოსთან.

¹¹ “/330/ დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი, და მას სიბრძნისა სსწაფელად თვით მეფემან მისცა შვილი“

(რუსუდან დემეტრეს ასულთან) იზრდებოდა. აქვე იზრდებოდა ადრე დაობლებული დავითი (სოსლანიც); რუსუდანი ბავშვობაში მზრუნველობას უწევდა სოსლანს, როგორც თავის მამიდაშვილს - დავით აღმაშენებლის შვილის - დემეტრე I-ის ქალიშვილის - **თამარ მრწემის** - შვილს.

რუსუდანის აქტიურობითვე თამარი გათხოვდა დავით სოსლანზე. თამარისა და სოსლანის გვერდიგვერდ აღზრდის ეპიზოდს ემსგავსება როგორც ავთანდილისა და თინათინის, ასევე, ტარიელისა და ნესტანის თანშეზრდილობა; რეალური ისტორია “გახლეჩილია” ცუდ და კარგ “ისტორიებად”:

რეალური ისტორიისგან განსხვავებით, მამიდის სეგმენტი ტრანსფორმირებულია ავი დავარის სახედ. ძმის შიშით დავარი ჯერ ნესტანს გვემს და მერე ზღვაში დასაქარგავად ატანს მონებს; ბოლოს კი თავს იკლავს.¹² ტარიელი “ველად იჭრება”.

პოემაში ტრაგიკული ამბები დაატრიალა მეფე ფარსადანის არასწორმა განსჯამ და არასამართლიანმა გადაწყვეტილებამ; შედეგად შეიქმნა სახელისუფლებო კრიზისი; ამან ისე დაასუსტა “დიდი ინდოეთი”, რომ გაცილებით სუსტმა ხატაეთმა კინალამ გაანადგურა.

შდრ.:

მსგავსი დღე ელოდა თამარის საქართველოსაც უცხოტომელის - გიორგი რუსის - ხელში; გიორგი რუსი საქართველოდან განდევნილ იქნა.

შეგვიძლია თამამად ვთქვათ:

შოთა რუსთველი ინდოეთის მაგალითით გვასწავლის, რომ სამეფო დინასტიის, ზოგადად, ხელისუფლების არაკანონიერი ცვლა კატასტროფის გამომწვევია. პოემაში ავტორი ვრცლად განიხილავს მისთვის მოსაწონ ვარიანტს:

“არაბეთის” მეფის თანხმობით ზედსიძე /თანამეფე/ ხდება არა უცხოტომელი უფლისწული, არამედ ადგილობრივი დიდებული - ავთანდილი¹³.

დიდი სახელმწიფოს მეფისგან ასეთი დათმობა ნაკლებრეალურია შუა საუკუნეების პოლიტიკურ ველში¹⁴; მაგრამ შოთა გვეუბნება: ასეთი გადაწყვეტილებით

¹² /582/ “დავარ თქვა: “მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-! ვირე მომკლვიდეს, მოკვდები, სიცოცხლე გასაწყინარდა”.

დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა”.

დავარის ამბავს რეალურ ისტორიას თუ დავუკავშირებთ, შეიძლება გავავითაროთ სხვა მიმართულების მსჯელობა, რომ შოთა რუსთველი დავით სოსლანს უცხოტომელად თვლიდა და ხვარაზმშას მოკვდინებდა თამარზე შეყვარებული ავტორის სურვილს გამოხატავს (მოეკლა დავით სოსლანი)... ვფიქრობ, უფრო ლოგიკურია მოსაზრება, რომ ავტორის მიერ უარყოფილი უცხოტომელი უფლისწული არის გიორგი (იური) რუსი.

¹³ ეს მომენტი შეიძლება განვიხილოთ რომანტიკულ კონტექსტშიც: შოთა რუსთველის ოცნება გადატანილია მხატვრულ შემოქმედებაში (მეფის ასულისადმი ცხოვრებაში განუხორციელებელი სიყვარულის მხატვრული ტრანსფორმირება).

¹⁴ იხ. როსტევეანის პასუხი ტარიელისადმი:

“თუ შეგერთო ერთი მონა, თქვენთვის არცა მაშინ მშურდა.

ვინ-მცა გკადრა შეცილება, უშმაგო-მცა ვით მოგმდურდა!

თუ ავთანდილ არ მიყვარდა, ასრე მისთვის რად მომსურდა?

ღია, ღმერთო, წინაშე ვარ, ესე ჩემგან დადასტურდა”...

მართ მეფემან სპათა ბრძანა ავთანდილის თაყვანება:

“ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,

ღღეს ზმას აქვს ტახტი ჩემი, მე - სიბერე ვითა სნება,
ჩემად სწორად ჰმსახურებდით, დაიჭირეთ ჩემი მცნება!”

/1547/ “ლაშქარნი და დიდებულნი დადრკეს, მდაბლად ეთაყვანნეს,

მოახსენეს: “მიწად ვექმნეთ, ვინცა მიწად მიგვიყვანნეს,

მორჩილ-ქმნილი დაჯადოთნეს. ურჩნი მკვლაროა ღოჯაჯვანჩეს.

მტერიოა იკლავნი შეისურტჩეს, ვულნი ჩვენნი ავთლუვანჩეს”.

ქვეყანა ბედნიერი გახდა. პოეტი იქვე გვიხატავს საპირისპირო ისტორიას: ტარიელის გამეფებაზე უარის თქმამ ქვეყანა გააუბედურა.

“ვეფხისტყაოსანში” აღწერილი მეფის ასულის გათხოვების ალტერნატიული სცენარები ერთი ისტორიული მოვლენის ორგვარი განვითარების შესაძლებლობის ანალიზია:

ავთანდილის გამეფებაც და ტარიელის არგამაფებაც დავით სოსლანის გამეფების ალუზიაა /პოზიტიურ კონტექსტში/.

დიდი განსაცდელის შემდეგ “ინდოეთიც” “არაბეთის” მეფის გზას ადგება იმ განსხვავებით, რომ მეფის მემკვიდრის - ასულის - ქმარი ამავე სახელმწიფოს სამეფო გვარისაა (ტარიელი).

კიდევ ერთხელ აღვნიშავ, რომ, დიდი ალბათობით, სიუჟეტის ამგვარი განვითარება შეიცავს გიორგი რუსის პრეცედენტის კრიტიკას: მოცემული ქვეყნის მეფედ უცხო სამეფოს მემკვიდრის მოწვევა გაუმართლებელია; შოთა რუსთველი მხარს უჭერს სამეფო მემკვიდრეობის ზედსიძე-თანამეფეზე გადაცემას, თუკი ზედსიძე უცხოტომელი არ არის: ვფიქრობ, ავტორისთვის ტარიელის მემკვიდრეობითი უფლება დავით სოსლანის უფლების ანალოგიურია და არა - ავთანდილისა, რომელიც მეფის ყმაა:

/992/ “მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,

დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმობენ ავთანდილობით,

ძე დიდებულთ დიდ-გვართა, ზრდილი მეფეთა შვილობით,

საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან ცილობით”.

რეალულ ვითარებაში “ავთანდილის” გამეფების კანონიერების აღიარება უფრო რთულია, ვინაიდან იგი ფეოდალია, მაგრამ, არ არის სამეფო გვარის მატარებელი /ტარიელის მსგავსად/. ამიტომაცაა, რომ ავთანდილის გამეფება ხდება მეორე დიდი ქვეყნის - ინდოეთის მეფის დასტურით.

ინდოეთისა და არაბეთის მეფეების მიერ ავთანდილის გამეფების კანონიერების აღიარებით, შოთა რუსთველი ამართლებს უფრო მეტი ლეგიტიმურობის შემცველ ქორწინებას - თამარისა და სოსლანის ქორწინებას, შესაბამისად, ქართული სამეფო გვარის ერთ-ერთი მეორეხარისხოვანი განშტოების წარმომადგენლის - დავით სოსლანის - გამეფებას.

ამ კონტექსტშია საინტერესო ეპილოგში წარმოდგენილი მიძღვნაც:

/1666/ “ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს სარებლად,

ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად,

ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,

ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად”.

მეტი სინათლისთვის, მოკლედ დავით სოსლანის შესახებ (ქართული წყაროების მიხედვით):

დავით სოსლანი გიორგი პირველისა და ალანთა მეფის ქალიშვილის - ალდეს შთამომავალია; კერძოდ: გიორგის პირველის შვილმა დემეტრემ (რომელიც ფლობდა ანაკოფიის ციხეს), მისი ძმის საწინააღმდეგოდ, ანაკოპიის ციხე გადასცა ბიზანტიელებს და თავადაც ბიზანტიაში გაემგზავრა. მას ჰყავდა შვილი დავითი. რომელიც დემეტრეს შოულოდნელი გარდაცვალების შემდეგ ბეზიამ - ალდემ -

იშვილა და ალანთა ქვეყანაში წაიყვანა. დავითი მალე გახდა ალანთა მეფე (ცოლად მოიყვანა ალანთა მეფის ქალიშვილი).¹⁵

სწორედ ამ დავითის შთამომავალი იყო სოსლანი, რომელსაც რუსუდნის მიერ საქართველოში ჩამოყვანის შემდეგ დავითი ეწოდა. საკუთრივ დავითის (სოსლანის) დედა იყო დავით აღმაშენებლის მემკვიდრე.

ვფიქრობ, ლოგიკურია მოსაზრება:

შოთა რუსთველმა დიდი წარმატებით დაასაბუთა დავით სოსლანის გამეფების სამართლიანობა.

ამ კონტექსტში არსებითია ეპილოგში წარმოდგენილი მიძღვნაც:

/1666/ “ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს სარებლად, ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად,

ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად, ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად“.

ამრიგად, მეფის ერთადერთი ქალიშვილის არსებობის პირობებში შოთა რუსთველი სამეფო მემკვიდრეობის პრობლემას სამ ვარიანტად განიხილავს (შუა საუკუნეებში ქალის მეფობა პრობლემური თემაა):

- თანამეფე ხდება მეფის ერთადერთი ქალიშვილის ქმარი - მოცემული ერის დაბალი სოციალური წრიდან: “პირველ, ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად”¹⁶ /154/. მე პატრონისა ჩემისა ასული შემყვარებია”/286/.

- თანამეფე ხდება მეფის ერთადერთი ქალიშვილის ქმარი - უცხოტომელი ზედსიძე (უფლისწული);

- თანამეფე ხდება მეფის ერთადერთი ქალიშვილის ქმარი - სამეფო გვარის მქონე, მაგრამ ერთი რომელიმე საერისთავოს მფლობელი.

ღეთისგან სვიანი მეფე არაბეთისა - როსტევანი - პირველ ეტაპზე ირჩევს მეორე ვარიანტს და ამით ინარჩუნებს სტაბილურობას.

სვიანი მეფე - ფარსადანი - ირჩევს პირველ ვარიანტს და ქვეყანას ღუპავს.

პოემის ავტორი სიუჟეტს ავითარებს მესამე ვარიანტის მიხედვით¹⁷.

შეგვიძლია დავასკვნათ:

¹⁵. “შუნ შვილებულმან აქიარწინა იყსთა მეფის ასულა ზედა და ძე მისი ათონ, ოვსეთს მყოფი იგი, მამულით იწოდა მეფედ ოვსთა“ (ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, I, 1885, გვ. 202).

¹⁶. ერთ შემთხვევაში პატრონი მიმართვის ფორმაა; მაგ., ტარიელის მიმართავს ხატაელებს: /388/ ჩვენო ძმანო და პატრონო, თქვენგან არ გავიმწარებით;

ესე რა ზნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით;

თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა არ მოგეპარებით.

და სჯობს, რომე გენახნეთ, თავისა სისხლთა ნუ ეზიარებით“.

¹⁷. 1.160 წელს გიორგი III-სა და ბურღუნანს შეეძინათ ქალიშვილი - თამარი - მეფეთ მეფე და ღებოფალთ ღებოფალი აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა, შირვანთა და შაჰანშათა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმფლობელობითა მპყრობელი. 1179- წელს-მეფე გიორგიმ -თამარი თანამოსაყდრედ გამოაცხადა; 1184 წელს მეფე გიორგი გარდაიცვალა; 1185-წელს გავლენიან ფეოდალთა და ვაჭართა ერთმა ჯგუფმა თამარს, მისი სურვილის წინააღმდეგ, შერთო ანდრეი ბოგოლიუბსკის შვილი - გიორგი (იური). ორნახევრი წლის შემდეგ თამარი განქორწინდა; იური საქართველოდანაც განდევნეს. მეფე თამარი შეორქვდ დაქორწინდა დაახლოებით 1187 წელს დავით სოსლანზე.

“ვეფხისტყაოსანში” განხილული ყველა სახელმწიფოს “ამბავი” XI-XIII საუკუნეების საქართველოს განვითარების სხვადასხვა გზის ანალიზია და არა - სხვადასხვა რეალურ სახელმწიფოთა აღწერა. ამ მოსაზრებას მხარს დაუჭერს ისიც, რომ “ვეფხისტყაოსნის” ყველა პერსონაჟი ავთანდილის მსგავსად ტკბილქართულით¹⁸ მეტყველებს.

გფიქრობ, ამგვარად შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ შოთა რუსთველი თავის ქმნილებებში საერთოდ არ ახსენებს ქართველთა სახელმწიფოს.

შდრ.,

ნაწარმოებში ნახსენები სხვა სახელმწიფოები და ხალხები:

/1968/ “მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი:

კლდით ნადირნი, წყალშიგ თევზნი, ზღვით ნიანგნი, ცით მფრინველნი,

ინდო-არაბ-საბერძნეთით, მაშრიყით და მალრიბელნი, რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი“.

ჩინეთი: /854/ “ესე არაკი მართალი ჩინს ქვასა ზედა სწერია:

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“.

ბაღდადელები: /1031/ გარდახდა. ჰკადრეს: “ჩვენ ვართო მობაღდადელნი ვაჭარნი,

მაჰმადის სჯულის მჭირავნი, აროდეს გვისმან მაჭარნი,

ზღვათა მეფისა ქალაქსა სავაჭროდ გარდმონაჭარნი,

საქონელ-სრულნი, მდიდარნი, არ ლარნი გვქონან ნაჭარნი.

ეგვიპტე: /1033/ “თქვა: “ქარავანი ეგვიპტით გამოვემართეთ ერითა,

ზღვასა შევედით ტვირთულნი ლარითა მრავალ-ფერითა,

მუნ მეკობრეთა დაგვზოცნეს ძელით, სახნისის წვერითა;

ყველაი წაზდა, არ ვიცი, აქა მოსრულვარ მე რითა“!

დამოწმებული ლიტერატურა

ვახუშტი, 1885 - ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, I, 1885.

კ. კეკელიძე, 1969 - კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969.

¹⁸./710/ ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხდელი, ამას ზედა ეუბნების, ვით გაზრდილსა ამო მზრდელი; ქალმან მისცნა მარგალიტნი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი, ღმერთმან ქმნას და გაუსრულდეს ღზინი ესე აწინდელი!

TARIEL PUTKARADZE

° FEATURES OF THE STATES DESCRIBED IN SHOTA RUSTAVELI'S
 “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”
 REASONS OF FAILURES AND SUCCESS
 (or why Georgia is not mentioned in the genial work?)

Among the fifteen states featured in “the Man in the Panther’s Skin” there is no reference about Georgia. Among the principal countries referred to in the text are names of those ones that were **big political entities** of the author’s time. This fact indicates Rustaveli’s intention to speak to his audience in the **global context** about the models of the states, of their coexistence and of the internal arrangement principles of kingdoms. Rustaveli was a great poet and a public man who presented his political concepts on the arrangement of states to his contemporary Georgians and to generations in the future. Namely, he speaks about unacceptable principles and the vital ones of state arrangements, the consideration of which would be beneficial for Georgia, and for any nation, in general.

The problems and prospects of kingdoms posed in “the Man in the Panther’s Skin” bring forth quite a few issues and questions, for instance:

1. The king of Arabia is the only king among the seven kings (**Rostevan, Parsadan, Saradin, Ramaz, Pridon, Melik-Surkhav, Dulardukhti**) who is exalted and ordained by the god; he is wise in council and judgments; administering fair judgments in solving the question of royal heir(ess) ...

I reckon this episode is Rustaveli’s indirect approval of the wedlock between Queen Tamar and David Soslan to say that making a woman a king and co-ruling of her husband, the nobleman highly honored at the royal court (in case of David Soslan, a member of the Bagrationi family) is a pledge of the state’s inner stability.

Cf.: The invitation of the foreigner to marry a princess who has already become a queen appears a close call for “the great India” to be overcome by the small and weak Khataeti; this episode might as well emphasize the threat caused by bringing Georg (Yuri) the Rusi as Queen Tamar’s spouse.

2. Ramaz – King of Khataeti, a freedom-fighter, is a devoted hero for his people; he is honored even by his invaders (e.g. Tariel, king of India); but Ramaz’ fight does not end with success; neither is he devastated; here Shota Rustaveli says: ruler’s of small countries, who are adjacent to the great neighbors playing big geopolitical games, should have ingenious and subtle strategy to survive the aggression of the powerful neighbor.

3. In various episodes of the “the Man in the Panther’s Skin” we see marauding people; however, the author avoids mentioning their ethnic origin, except from the two instances. Namely, **Khataetians** and **Kajis**.

I think that these facts have reflexive relation to the failure of Khataeti and Kajeti. Cf.: Kajeti, whose people are busy with plundering, is completely perished: Roshaki, a chieftain of the army of thousands, is pirating with a troop of a

hundred men. Shota Rustaveli seems to weaken the feeling of pity towards the defeated kingdoms.

4. Among the models of states discussed in the poem the author favors the model of the “Arabia”, that is why, the greater part of the poem deals with this country. Among the disliked countries, after Kajeti, comes out “**Seas Kingdom**” (king – **Melik-Surkhavi**) and **Gulansharo, her capital city**, where the main aim of its people is to entertain, drink alcohol, gamble and making money through trade and earn the status in the royal court through paying big sums; here love is recognized as merely the carnal attraction and adultery is the normal rule; “Seas Kingdom” is not based on moral and patriotic values; it is a state created according to cosmopolitan principles, which represents a transitory “version” between the systems of normal and violent states. **Here, I can be quite positive that Rustaveli would not like to suit Georgia into this model.**

The paper has broad discussion about the question of the royal dynasty inheritance in case of the king having only daughter. Namely, **Rustaveli provides three variants of the questions of the royal dynasty legacy** (in the medieval century making a woman a Queen is a problem theme):

- co-ruler becomes the only daughter’s spouse – a son from the same people only from a lower social status;

- co-ruler becomes the only daughter’s spouse – (a prince) brought from the foreign state;

- co-ruler becomes the only daughter’s spouse – a man from the royal family, not a king but an owner of an administrative unit.

Rostevan, a king of Arabia, ordained by god, at the first stage, chooses the second variant and with this choice he maintains the stability of the kingdom. Parsadan, the king decides on the first variant and perishes his country; while the author develops the narration according to the third variant.

Erroneous judgment of the king Parsadan and his unfair decisions brought tragic turns in the poem resulting the crisis in the ruling house, ultimately, weakening the “Great India” so much so that it could hardly survive from the devastation caused by a small Khataeti kingdom. Cf.:

The similar to it fate was pending on Queen Tamar’s Georgia, in case she had satyed in the hand of Giorgi Russi, the foreigner, who was then expelled from Georgia.

I think that the lesson from here is that:

Shota Rustaveli, on the example of “India”, teaches us that unlawful change of the royal dynasty and, in general, an unlawful change of any government is of catastrophic outcomes. And he broadly discusses the variant whose proponent he is:

On the approval of the king of Arabia co-ruler becomes a local nobleman, Avtandil, and not a foreigner; **this moment can also be examined from the romantic context:** Shota Rustaveli’s dream is transferred into the creative work (Artistic transformation of the unrealized love towards the princess).

In the political field of the medieval centuries such a big compromise by the great king looks less realistic. But, then, Rustaveli makes it clear that the latter decision

made the country happy while the opposite history, refusal to Tariel to become a king, made the country miserable.

I consider my conclusions logical:

Shota Rustaveli stated with great success that making David Soslani a king was fair and reasonable decision.

This context is also acceptable for the explanation of the words of dedication in the epilogue:

“I have transferred this tale into Georgian verse for the amusement/ of David our lord whom the sun of heavens serves in his course;/ For him whose invincible might strikes fear from East to West,/ Who burns and destroys the traitor, helps and enriches the loyal” (transl. V.Urushadze).

All the stories of the states discussed in the poem is the analysis of the **variants of 11th-13th cc. Georgia’s political courses** and not the description of different countries. This view can also be confirmed with the fact that all the **characters of the poem speak with the observance of high eloquent, most precise, Georgian language.** This paper intends to explain the fact why **Rustaveli never mentions Georgia in his poem.**

გიგა ქაქუშაძე

სახელის ბრუნება იანეთში რეპატრიირებულ
მისთა თურქულ მეტყველებაში

მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს, 1944 წლის ნოემბერში, საბჭოთა იმპერიის მესვეურთა მიერ საქართველოს სამხრეთი რაიონებიდან (ისტორიული სამცხე-ჯავახეთიდან) შუა აზიაში გადასახლებული და XX საუკუნის 80-იან წლებში საქართველოში, იმერეთში რეპატრიირებული ადამიანების მეტყველებაში ასახულია არა მხოლოდ ავბედითი ისტორია, არამედ რამდენიმე კულტურული პლასტი. ლინგვისტური კვლევა-ძიება უტყუარ შედეგებს მოგვცემს ამ მოსახლეობის ეთნო-კულტურული მახასიათებლების ისტორიული დინამიკისა და აწმყოს შესახებ.

რეპატრიირებულთა თურქული მეტყველება “ნარევ” ენად შეიძლება მივიჩნიოთ. ასეთად უწოდებენ რეპატრიირებულნი იმ ენობრივ ერთეულს, რომელზედაც ისინი მეტყველებენ; **karışık dil** “ნარევი ენა”.

არსებითი სახელი რეპატრიანტი მოსახლეობის თურქულ მეტყველებაში თითქმის ისევე იბრუნვის, როგორც თურქულ ენაში. თუმცა შეინიშნება ზოგიერთი ცვლილება, რაც, უმთავრესად, განპირობებულია მორფონოლოგიური მოვლენებით. ამის შედეგად რეპატრიანტთა თურქული მეტყველების მოდელები ყოველთვის არ შეესატყვისება თურქული ენის პარალელურ მაგალითებს.

განსხვავებას ვხვდებით ყრუ თანხმოვანზე დაბოლოებული სახელების ბრუნებისას. ხმოვნით დაწყებული აფიქსის დართვისას ყრუ თანხმოვანი მხოლოდ მჟღერდება და არ გვაძლევს **ჭ-ს**, ე.ი. ფუძის ბოლოკიდური **k(x)-ს** სპირანტიზაცია არ ხდება. მაგალითად:

- ° სახელობითი: **çocuk**
- ნათესაობითი: **çocuk-un**
- მიცემითი: **çocuk -a**
- ბრალდებითი: **çocuk -i**
- ადგილობითი: **çocuk-ta**
- დაწყებითი: **çocuk-tan**

k > გპროცესი დასტურდება აგრეთვე ერზრუმის მეტყველებაშიც: **başladı reşberliğini yapmıya** (ა. ვექილოვი, 1973, გვ. 59).

ცნობილია, რომ თურქულ ენებში ყრუ ხშულ თანხმოვნებზე დაბოლოებულ მრავალმარცვლიან ფუძეებში ხმოვნით დაწყებული აფიქსის დართვისას ფუძის ბოლოკიდურ ყრუ თანხმოვანს ჩაენაცვლება მისივე მეწყვილე მჟღერი თანხმოვანი (**p > b**, **k > p**, **ç > c**, **t > d**).

p, **ç** და **t**-ზე დაბოლოებული მრავალმარცვლიანი სახელები რეპატრიირებულთა თურქულ მეტყველებაში ზემოთ აღნიშნული წესის თანახმად იბრუნვის, ოღონდ ადგილობით და დაწყებით ბრუნვებში ყრუ თანხმოვნების შემდეგ გამოყენებული **-ta/te** და **-tan/ten** აფიქსთა ნაცვლად შევნიშნეთ **-da/-de** და **-dan/-den** აფიქსების არსებობა. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ნიმუშებს:

სახელობითი:	kitap	ķanat	aķaķ
ნათესაობითი:	kitabın	ķanadın	aķacin
მიცემითი:	kitaba	ķanada	aķaca
ბრალდებითი:	kitabı	ķanadı	aķacı
ადგილობითი:	kitapda	ķanatda	aķaķda
დაწყებითი:	kitaptan	ķanattan	aķaķdan

აღნიშნული შემთხვევა დამახასიათებელია თურქული ენის დიალექტებისათვის. ტრაპიზონის მეტყველებაში ფიქსირდება "parasızlıkdan" ფორმა, ორღუს მეტყველებაში კი ulaemakda ფორმა (ა. ვეკილოვი, 1973, გვ. 67, 68). თურქული ენის სამხრეთ-აღმოსავლეთ დიალექტებში კი yırakdan ფორმა (იქვე, გვ. 76).

1901 წელს გამოქვეყნდა ვ. პისარევის სტატია ტრაპიზონულ დიალექტზე. აქ ავტორი საუბრობს აღნიშნული დიალექტის თავისებურებებზე სალიტერატურო ენასთან შედარებით. სტატიაში საუბარია ხმოვანთა ჰარმონიის პრინციპის დარღვევაზე, რაც იმ დროისათვის ნაკლებად იყო ცნობილი. ვ. პისარევის მოაქვს ნიმუში არსებითი სახელის ბრუნებისა, რომელიც ბრუნების დროს დაირთავს არა უკანა რიგის ხმოვნებისათვის განკუთვნილ აფიქსებს, არამედ წინა რიგისას: kız, kızın, kize, kızı, kızde, kızden.

აზერბაიჯანულ ენაში კი სუფიქსები t თანხმოვნით საერთოდ არ იწყება. როგორც მეღერ, ასევე ყრუ თანხმოვნით დაბოლოებულ ფუძეებს ერთვის d თანხმოვნით დაწყებული აფიქსი (Karşılaştırmalı Türk sözlüğü, I, 1991, გვ. 1028).

უზბეკურ და ყუზუხურ ენებში კი ყრუ თანხმოვანზე დაბოლოებულ ფუძეებზე დართული ადგილობითი და დაწყებითი ბრუნების აფიქსები იწერება როგორც -ta/-te და -tan/-ten, მაგრამ წარმოითქმის როგორც -da/-de, -dan/-den.

სხვა დანარჩენ თანხმოვანფუძიან, აგრეთვე ხმოვანფუძიან და მესამე პირის კუთვნილებითაფიქსიან სახელთა ბრუნება რეპატრიანტების თურქული მეტყველების დროს არავითარ განსხვავებას არ ავლენს. მაგალითად;

სახელობითი:	okul	ķapı	defteri
ნათესაობითი:	okul-un	ķapı-nın	defteri-nin
მიცემითი:	okul-a	ķapı-ya	defteri-ne
ბრალდებითი:	okul-u	ķapı-yı	defteri-ni
ადგილობითი:	okul-da	ķapı-da	defteri-nde
დაწყებითი:	okul-dan	ķapı-dan	defteri-nden

არაიშვიათად, რეპატრიირებულთა მეტყველებაში მესამე პირის კუთვნილებით აფიქსდართული სახელები დაწყებითი ბრუნვის ნიშნის -d დანხმოვანს კარგავენ; Hasan okulunan geliyir "ხასანი თავისი სკოლიდან მოდის", Elmira kâynanasınan memnundur "ელმირა თავისი დედამთილის კმაყოფილია".

აღნიშნული მოვლენა დამახასიათებელი უნდა იყოს თურქული ენის დიალექტებისათვისაც. ტრაპიზონის დიალექტში ა. ჯაფეროღლუს შენიშნული აქვს ფორმა Pisik korkusunnan geriye kaçmış "კატის შიშის გამო უკან გაქცეულა" (ა. ჯაფეროღლუ, 1994, გვ. 154); Akşam namazınan sora "სალამოს ლოცვის შემდეგ" — დასტურდება ყარსის დიალექტში (ა. ვეკილოვი, 1973, გვ. 64).

იგივე შემთხვევა დასტურდება აზერბაიჯანული ენის ნუხის დიალექტშიც; onnan (ondan), agınnan (agımdan) და სხვ (ა. აშმარინი, 1926, გვ. 100-101).

შევნიშნეთ, რომ მეორე პირის კუთვნილებითი აფიქსდართული სიტყვისაგან რეპატრიირებულები მიცემით ბრუნვას განსხვავებულად აწარმოებენ. თოვის

დროზე აღნიშნულ შემთხვევას ყურადღება მიაქცია აკადემიკოსმა ს. ჯიქიამ მესხეთის ქართული მოსახლეობის თურქული მეტყველების შესწავლის დროს (ს. ჯიქია, 1946, გვ. 7).

როგორც ცნობილია, თურქულ ენებში კუთვნილებით აფიქსდართული სიტყვების ბრუნება შემდეგი საერთო სქემის მიხედვით ხდება: საბრუნებელი სიტყვა + კუთვნილებითი აფიქსი + ბრუნვის აფიქსი. გამომდინარე აქედან, სიტყვა მეორე პირის კუთვნილებითი აფიქსით მიცემით ბრუნვაში შემდეგნაირად გაფორმდება: *ev / სახლი, -in - მეორე პირის კუთვნილებითი აფიქსი (მოცემული წიტყვისთვის ხმოვანთა ჰარმონიის კანონის მიხედვით სათანადო ვარიანტით), -e მიცემითი ბრუნვის აფიქსი; ev-in-e "შენს სახლს", baba-n-a "შენს მამას" და ა.შ.*

ჩვენი შეკრებილი მასალების საფუძველზე კი გაირკვა, რომ აქაურთა მეტყველებაში მეორე პირის კუთვნილებითაფიქსიანი სიტყვის ბრუნების საერთო წესი დარღვეულია და მას ასეთი, თურქული ენებისათვის უცნობი სახე მიუღია: საბრუნებელ სიტყვას მოსდევს ჯერ მიცემითი ბრუნვის აფიქსი და შემდეგ დაერთვის კუთვნილების გამომხატველი ნიშანი მეორე პირისა.

ამ დებულების საილუსტრაციოდ მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს:

ა) თანხმონიანი ფუძეები:

Mal (ძროხა) Mal-a-n bax "შენს ძროხას მიხედე"; Malan სიტყვაში **a** მიცემითი ბრუნვის აფიქსია, **n** კი კუთვნილებითი მეორე პირისა.

Mällim (მასწავლებელი) Sänin mällim-ä-n söyle "შენს.მასწავლებელს უთხარი".

ბ) ხმოვნიანი ფუძეები:

Baba (მამა) Baban çağrı "მამაშენს დაუძახე". თურქული ენებში ზმნა çağırmaq მოითხოვს ბრალდებით ბრუნვას. რეპატრიირებულები კი, როგორც ვხედავთ, ამ ზმნასთან მიცემით ბრუნვას იყენებენ.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, ისიც, რომ ხმოვნიანი ფუძეები ასეთი გაფორმების დროს კარგავენ ფუძისეულ ხმოვანს. თუკი ფუძისეული ხმოვანი შენარჩუნდებოდა, ამ შემთხვევაში გვექნებოდა Baba-ya-n çağrı, მაგრამ ასე არ ხდება. აღნიშნულის გამო ს. ჯიქია ვარაუდობს, რომ ეს გამოწვეული უნდა იყოს მახვილის მომდევნო მარცვალზე გადატანით (ს. ჯიქია, 1946, გვ. 9).

როგორც დავინახეთ, სახელთა ბრუნებაში არსებული თავისებურებები თურქული დიალექტებისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა და ძირითადად მიმდინარეობს თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ დიალექტებში, იმ გეოგრაფიულ არეალში, სადაც უხდებოდა ცხოვრება რეპატრიირებულ მოსახლეობას.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბ. აშპარინი, 1926 - Н. Н. Ашмарин, Общий Обзор Народных Тюркских Говоров гор. Нухи, Издание О-ва обследования и изучения Азербайджана, Баку, 1926.

ა. ვექილოვი, 1973 - А.Векилов, Турецкая Диалектология, Издательство Ленинградского университета, 1973.

თურქული ენების შედარებითი ლექსიკონი, 1991 - Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I (აჰმეთ ბიჯან ერჯილასუნის რედაქტორობით), Ankara, 1991.

ა. ჯაფეროღლუ, 1994 - A.Caferoğlu, Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar (Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve Yöresi Ağızları) İkinci baskı, Ankara, 1994.

ს. ჯიქია, 1946 - ს. ჯიქია, მესხეთის ქართული მოსახლეობის თურქული მეტყველების ზოგიერთი თავისებურება, დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1946.

იანეთში ჩაწერილი დიალექტოლოგიური მასალა (დაცულია აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ცენტრში).

GIGA KAMUSHADZE

DECLENSION OF NOUNS IN THE SPEECH OF TURKISH MESKHIANS REPATRIATES IN IANETI

The speech of the people who were exiled from the areas of the South Georgia (Historical Samtskhe Javakheti) in Central Asia in the 20th by the Soviet government and then being repatriated back to Imereti region in Georgia in the 80s, reflects not only the sinister history but several cultural layers.

Linguistic Research can give us incontrovertible evidence about ethno - cultural characteristics of the historical dynamics and about the present day life of this population.

Noun declensions in the Turkish speech of this people coincides the Turkish language noun declension norms. However, there are some changes, which are mainly conditioned by morphological phenomena. As a result, the repatriates' Turkish speech models are not always consistent with the parallel examples of the Turkish language.

The difference is traced in the declension of nouns ending in voiceless consonants. In case of adding the affixes with initial vowel the consonant becomes voiced and does not give /s/ i.e. k (kh) does not undergo changing into spirant. /k/ >/g/ is also attested in the speech of Erzurum population. : *baeladi reberigini yapmiya*

As is known, in Turkish language in polysyllable stems, ending on voiceless consonants while adding the affix with a vowel the last stem voiceless consonant is changed into corresponding to its sonant. (p>b, k>g, c>ct>d)

Polysyllable names ended on p, c and t, in repatriate Turkish speech are declining as a rule mentioned above but instead of -ta/te and -tan/ten affixes used after voiceless consonants in place and initial cases we have the affixes -da/-de and dan/-den

The peculiarities for the noun declension in Turkish dialects are the typical phenomenon and mainly take place in North - Eastern dialects of Turkey in geographical areas where repatriates' used to live.

ლეილა ქველიძე

ახალი არაბული ლიტერატურის დასაწყისი და არაბი მწერალი ქალები

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში არაბულ ქვეყნებში იწყება კულტურული ცხოვრების გამოცოცხლება, ახალი არაბული ლიტერატურის ჩამოყალიბება, საგანმანათლებლო მოძრაობა და მუსლიმური რეფორმაცია.

არაბული ქვეყნების კულტურულ ცხოვრებაში, განსაკუთრებით კი ახალი არაბული ლიტერატურის ჩამოყალიბებაში უდიდესი როლი ითამაშა პრესის განვითარებამ. გამოდიოდა ჟურნალ-გაზეთები “ჰადიკათ ალ-ახბარი”, “ალ-ბაშარი”, “ალ-ჰილალი” “ალ-მუკათათაფი” და სხვა. ამ პერიოდში არაბულ ქვეყნებში გამოდიოდა დაახლოებით 150 დასახელების გაზეთი და ჟურნალი, სადაც იბეჭდებოდა მცირე ზომის ნათარგმნი და ორიგინალური ნაწარმოებები.

პრესის განვითარებამ ბიძგი მისცა პუბლიცისტური ჟანრის განვითარებას.

ახალი არაბული ლიტერატურის აღმავლობას წინ უძღოდა სწორედ მწერალ-პუბლიცისტთა მოღვაწეობა, რომლებმაც შეძლეს განსაკუთრებული ყურადღება მიექციათ ამ პერიოდში არაბული სამყაროს უმნიშვნელოვანესი პრობლემებისადმი და მათ შორის ქალთა საკითხისადმი. მწერალი პუბლიცისტები უდიდეს გავლენას ახდენენ არაბული საზოგადოებრივი აზრის, თანამედროვე სალიტერატურო ენის და მკითხველთა ფართო წრის ჩამოყალიბებაზე.

არაბი მწერალი ქალები XIX ს.-ის ბოლოდან იწყებენ მოღვაწეობას.

ახალ არაბულ ლიტერატურაში მწერალი ქალების გამოსვლა შემოქმედებით ასპარეზზე ემთხვევა ქალთა მოძრაობის დასაწყისს. ორივე კი ემთხვევა “ნაჰდას” და ძირითადად ქალთა ლიტერატურის განვითარება იმ გზით მიდის, რა გზითაც ახალი არაბული ლიტერატურა ვითარდება.

საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსული თითქმის ყველა არაბი მწერალი ქალი პუბლიცისტიკასთან იყო დაკავშირებული. ისინი ძირითადად ხმას იმალებდნენ საკუთარი ინტერესების დასაცავად ისლამურ სამყაროში, იბრძოდნენ ქალთა განათლების უფლების მოსაპოვებლად, კმნიდნენ საზოგადოებებსა და ქალთა პრესას.

ძირითადად ქალთა პრესის განვითარება სირიელ მწერალ ქალებს უკავშირდება. თუმცა გამოცემა ძირითადად ეგვიპტეში ხდებოდა. მაგალითად, ჟურნალი “ალ-ფათათ” წარმოშობით ლიბანელმა ჰინდი ნაუფალმა დაარსა 1889 წელს კაიროში და არსებობდა 1908 წლამდე. “ანის ალ-ჯალის” 1898 წელს გამოვიდა ალექსანდრიაში და რედაქტორობდა ავერინო. “ალ-ხავანიმ” გამოიცა 1900 წელს. 1901 წელს დამასკოში მარია აჯიმი აარსებს საკუთარ ჟურნალს “ალ-არუსი”. ფათათ აშ-შარკ” 1906 წელს გამოვიდა, რედაქტორობდა ლაბიბა ჰაშიმი. ბეირუთში 1909 წელს გამოვიდა “ალ-ჰასნა”, ჯირჯი ნიკულა ბაზის რედაქტორობით. თითქმის ყველა არაბი მწერალი ქალი თანამშრომლობდა პრესასთან.

ამრიგად, პუბლიცისტიკამ და პრესამ დიდი როლი შეასრულა ახალი ენობრივი და სტილისტიკური ნორმების შემუშავებაში, ხელი შეუწყო ახალი ლიტერატურული ჟანრების ჩასახვას და განვითარებას. აღნიშნულ პროცესში კი აქტიურად მონაწილეობდნენ არაბი მწერალი ქალები ლაბიბა ჰაშიმი, ძეი ზიადე, ნაბავია მუსა, მალაქ ჰიფნი ნასეფი და სხვები.

بدايات الأدب العربي الحديث والكاتب العربية

يرتبط التاريخ لبدايات الأدب العربي الحديث في مصر ببداية عصر محمد علي حيث شرع في اتخاذ العديد من الإجراءات والترتيبات لتأسيس قواعد وأصول الدولة الحديثة. فقد بدأ محمد علي بإرسال بعثاته الشهيرة إلى فرنسا بهدف الاستزادة بالعلوم الغربية ونقلها إلى المجتمعات العربية. وأسس نظاما تعليميا حديثا مبينا على نظم التعليم الغربية وموازيا للتعليم الديني في المؤسسات التقليدية وعلى رأسها الأزهر. وأنشأ مطبعة في بولاق سنة 1820 طبعت ترجمات لأعمال أوروبية وأعمالا عربية. وفي سنة 1860 انتشرت المطابع الخاصة إلى أن وصل عددها 130 مطبعة في أوائل القرن العشرين. وفي 1828، صدر أول عدد من (الوقائع المصرية) معلنا بداية عصر الصحافة. وكان لازدهار الصحافة وانتشارها دور مهم في نشر وتشجيع الكتابة الإبداعية.

فمن سنة 1870 ساعدت الظروف السياسية على إيجاد جو عام يشجع على الانتاج الثقافي وإتاحته لجمهور واسع من القراء. وقد ترتبت على هذا أن أصبحت مصر مركز للتدوير والثقافة في العالم العربي جذبت متقنين كثيرين من شتى البلدان العربية جاءوا إليها هربا من بطش حكاهم وسعيا إلى الحرية. جاء إلى مصر يعقوب صروف وفارس نمر وبشارة وسليم تقلا وزينب فواز ولبيبة هاشم ومي زيادة وغيرهم ممن ساهموا في إصدار الصحف والمجلات، فظهرت (المقتطف) في القاهرة سنة 1885 (ظهرت أولا في بيروت سنة 1876 لصاحبيهما يعقوب صروف وفارس النمر)، وتلتها (الهلال) سنة 1892 ثم سيل في الصحف والمجلات التي أثرت الحياة الثقافية. وساهم في هذه الصحف رجال ونساء منهن: بولس وأولجا ديميتري ولبيبة هاشم اللاني كتبن المقالات ودخلن في حوارات ونزاعات مع الكتاب. وفي 1892 صدرت أول مجلة نسائية هي (الفتاة) في الاسكندرية لصاحبها هند نوفل، وتبعها عدد كبير من الصحف والمجلات وصل إلى أكثر من ثلاثين مجلة في القرن العشرين وتتشابه بدايات الكتابة النسائية وتطورها واستمرارها وتتزامن مع بدايات الكتابة في مصر بشكل عام. فعلى الرغم من خصوصية وضع المرأة في ذلك العصر واستبعاد نساء الطبقات المتوسطة والعليا من المشاركة في الحياة العامة، كان هناك حضور نسائي منذ القرن التاسع عشر. وتمكنت بعض نساء الطبقات العليا اللاني نشأن في بيئة متسامحة وثلن نصيبا من التعلم، من المساهمة في حركة المجتمع والإدلاء بدلوهن في القضايا الاجتماعية المطروحة على الساحة الثقافية، في ذلك الوقت. وعلى هذا الأساس، أجد أن غياب الإشاره إلى بدايات الأدب الذي تكتبه نساء جنبا إلى جنب مع الأدب الذي يكتبه الرجال في كتب النقد العربية مدعاة للتأمل والتحليل. فعلى الرغم من طرح قضية المرأة باعتبارها من اهم قضايا المجتمع في ذلك الوقت، وعلى الرغم من الاهتمام الواسع الذي حصلت عليه، بحيث يمكننا القول إن جميع المهومين بالشأن العام تطرقوا إلى موضوع المرأة بشكل أو آخر في كتاباتهم، وعلى الرغم من أن أصوات النساء في تلك الفترة الانتقالية كانت موجودة وفعالة على المستويات كافة، تستوقفنا التناقضات والعراقيل التي وقفت ضد اعتراف النخبة الثقافية بمساهمات النساء. فكما كان لحركة الترجمة وانتشار التعليم والصحافة أثر مهم على بدايات الكتابة، كان للتركيز والاهتمام الذي حظيت به مسألة المرأة في أدبيات النهضة باعتبارها من القضايا المهمة أثر بالغ على بدايات كتابة المرأة وتطور مسارها.

احتلت مسألة المرأة ودورها في المجتمع والعلاقة بين الجنسين مكانا مبرزا ضمن اهتمامات رواد ورائدات عصر النهضة في تاريخنا الحديث. فمن أهم الأشياء التي استرعت انتباه الشيخ رفاعة الطهطاوي في باريس مكانه المرأة الفرنسية وما تراءى له من مظاهر احترام الرجل والمجتمع لها،

وسجل هذه الملاحظات في كتابه المشهور **تخليص الابريز في تخليص باريز**. ثم أثار الشيخ قضية تعليم المرأة باعتبار أن التعليم الوسيلة الأساسية للنهوض بمستوى النساء في بلده وكتب كتابه **المرشد الأمين للبنات والبنين**. وهكذا أصبحت قضية تعليم المرأة المرتبطة بتحسين وضع النساء بشكل عام من القضايا الوطنية الأولى. رأى قاسم أمين مثلاً، أن تخلف المجتمع المصري مرتبط بتخلف النساء فيه، وربط بين تحسين وضع المرأة ونهضة المجتمع، وبين تحرير المرأة وتحرير الوطن من الاستعمار. ومثلاً ارتبط ظهور الأدب الحديث بنشأة الدولة الحديثة، تشابكت قضية المرأة وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بعملية التحديث الجارية في المجتمعات العربية بمشاكلها وإرهاصاتها على مستويات عدة.

ولقد تبنى رواد الإصلاح الأوائل المنتمون للتيارات الفكرية الممثلة في ذلك الوقت (الليبرالية كانت أو إسلامية) الافتراضيات الأولية للحدثة، وتشربوا فكرة التفوق الثقافي الغربي وتبنوا مفهوماً للتطور يرى التقدم يسير في خط مستقيم وصل فيه الغرب إلى أرقى المستويات في الوقت الذي تحاول فيه المجتمعات الأخرى اللحاق به، كما قبلوا المظومة الثنائية التي تضع الحدثة في مواجهة التراث. في هذا السياق، احتوت كتابات الرواد على تصورات تمثيلية لا حصر لها عن ما اعتبروه واقع المرأة المصرية المعاصرة لهم، أو عن حالها كما تبدو لهم، واعدت مقارنات دائمة بتصورات أخرى عن حالها كما يجب أن تكون في ظل الدولة الحديثة. وضمن ذلك الإطار التصوري التمثيلي السائد في خطاب النهضة، طرح نموذج المرأة الغربية كرمز للمجتمع الحديث وقورنت محتوياته بعادات وتصرفات وشكل المرأة المصرية باعتبارها رمزاً للمجتمع التقليدي (11). ومما سبق، نرى جذور ارتباط موضوع المرأة بإشكالية التراث والمعاصرة، الأصالة والحدثة. فلقد ربط الرواد بين وضع المرأة وصورتها وتطور المجتمع الحديث، ومن ثم زرعوا بذور إشكالية ما زالت تشكل حيز عشرة في شتى شؤون المرأة، ولا سيما كتابة المرأة. وبهذا أصبحت التصورات عن المرأة ساحة للصراعات حول تلك القضية التي شغلت مفكري هذا القرن، وما زالت. وكما نعلم، مضى المجتمع في طريق التحديث، مع الاحتفاظ ببعض سمات الخصوصية الثقافية، ونصبت المرأة رمز الخصوصية تلك الهوية، ويات عليها تحقيق مهمة صعبة للغاية، وهي أن تصبح حديثة وتقليدية في آن. وإذا عدنا إلى حل الأدبيات التي تقدم التصورات عن المرأة (العصرية) نجد ها غارقة في محاولات مضنية للتوفيق بين صيغ الحدثة الغربية والتقاليد والعادات التي وجب على المرأة بالذات الالتزام بها في المجتمعات الشرقية، في ظل منظومة فكرية افترضت وجود تناقض حتمي بين قطبي تلك المعادلة.

كان للعلاقة المختلفة بين المرأة والمجتمع الحديث (في التوقعات، في مفهوم الحرية وممارستها، في تصورات عن الذات والآخر والرجل) تجليات عديدة: على مستوى تلقي العمل الأدبي وإدراجة ضمن الأعمال المهمة، والاعتراف ببعض الكتابات وتجاهل البعض الآخر، وتحديد المعايير التي استخدمت في تقييم الانتاج الأدبي. ويمكننا استخدام هذه العلاقة المختلفة لتوضيح دلالة الخصوصية التي تخص بها الكتابة الإبداعية للنساء. هذه الخصوصية ليست خصوصية بيولوجية وإنما خصوصية موقعية، أي خصوصية متغيرة وليست جوهرية، يحددها موقع المرأة من النسق الثقافي الرمزي وعلاقتها به. فإذا أخذنا في الاعتبار سياق التحديث الذي نشأت في ظله الكتابة الأدبية الحديثة، نتوقع أن نجد اختلافات بين كتابة الرجال والنساء يوجهها ويشكلها اختلاف العلاقة بينهم وبين المجتمع الحديث، واختلاف التوقعات الاجتماعية لأدوارهم فيه. ولقد أفرز هذا السياق كتابات كثيرة تناولت وضع المرأة في المجتمع، رابطة بين تخلف النساء وتخلف المجتمع، ومتوجهة بللوم إلى المرأة بسبب وضعها المتدني. ولم يوجد في المقابل القدر نفسه من الكتابات عن تخلف الرجل ولم تصغ تصورات حول ارتباط تخلف المجتمع بعناصر أساسية في حياته وشخصيته. وبهذا، كانت المرأة هي (الموضوع) (الأخر) الذي يحمل كل المشاكل الدفينة والتابوهات المكبوتة، كانت المرأة المعكوسة التي ينظر فيها الرجل ليتجنب مواجهة ذاته. وإذا افترضنا أن الكتابة مكاناً تتشكل فيه الهويات الجديدة أو يعاد فيه تشكيل الهويات، نستطيع أن نتوقع وجود وجهة نظر مغايرة تعبر عنها المرأة، تحدد باختلاف موقعها في النسق الرمزي وتمايزه عن موقع الرجل. وهي في هذا الموقع، تقترب في أحيان كثيرة من موقع مجموعات أخرى من المهمشين في المجتمع أو من المستبعدين من خطاب النخبة الثقافية الحاكمة في فترة تاريخية معينة. وفي هذا الصدد نتساءل: كيف يرى الآخر ذاته؟ وكيف يحدد موقعه وعلاقاته ببقية الأطراف الفاعلة في المجتمع؟ وماذا عن موقع الكتابات، في منظومة القوة السائدة في المجتمع العربي؟ كيف ينتجن خطاباً

يسعى على مستوى من مستوياته إلى إتمامه مع السائد وإعادة إنتاجه لكسب الشرعية الأدبية والاجتماعية ، وعلى مستوى آخر يتصادم معه ليفصح عن المسكوت عنه ؟ كان على الكاتبات إثبات وجودهن في ظل أفكار واتجاهات تشكك في إمكانيات المرأة العقلية والإبداعية ، وفي ظل ظروف اجتماعية وأيديولوجيات تحصر مكانهن خارج المحيط العام . كما كان لهن موقع مختلف في ظل التغيرات الحاصلة . فكيف يصور هذا الاختلاف ؟

عندما دخلت المرأة الكاتبة عالم الكتابة في العصر الحديث ، كانت واعية أشد الوعي بإشكاليات كتابة المرأة وأهمية تعبير النساء عن أنفسهن ، أي أن النساء لم يدخلن الساحة في غمرة التقليد غير الواعي بالتحديات المطروحة. عبرت عن هذا عائشة تيمور وليبية هاشم ، كما عبرت عنه فيرجينيا وولف في سياق الأدب الغربي . عبرن جميعا عن الاختلاف المتوقع بين ما يكتبه الرجل وما تكتبه المرأة ، وأبدن آراءهن في مصدر أو أسباب ذلك الاختلاف ، قد تنفق معها أو تختلف ، ولكن يبقى توقع أنه عندما تتحدث النساء ، فإنهن يفتحن دروبا جديدة ومناطق غير مطروقة من التجربة الإنسانية . تقول وليبية هاشم في سنة 1906: إن الرجل يكتب عن المرأة كما يعلم ويفكر ، أما المرأة فتكتب عن نفسها كما تعتقد وتشعر إنها أدري بحال السيدات ومواضيع الضعف منهن وكيفية اكتساب أجيالهن والذهاب بها إلى ما فيه خير البلاد وفائدة نفوسهن (13) . وهي تبرر هذا الاختلاف المتوقع مشيرة إلى الخطاب السائد في ذلك الوقت عن الاختلافات (الطبيعية) بين الرجل والمرأة بحيث يستأثر الرجل بسلطان العقل وتحمل المرأة على المشاعر والعاطفة . أما فيرجينيا وولف فتسلط الضوء على اختصاص الكاتبة بوجهة نظر مغايرة ، الأمر الذي يؤدي إلى تجاهل كتابات النساء من قبل المؤرخين والنقاد . وتقول في هذا الصدد : (من المرجح أن قيم المرأة في ما يخص الحياة والفن تختلف عن قيم الرجل . فعندما تبادر المرأة بكتابة رواية فإنها ستجد نفسها تسعى دائما لتبديل القيم الثابتة لنجعل ما يبدو قليل الأهمية للرجل جادا ، وما يبدو لها مهما تقاها . وسوف تتعرض إلى النقد بسبب هذا التبديل : فالناقد الذي ينتمي للجنس الآخر سيقف حائرا مشدودا أمام محاولة لتغيير معايير القيم وسيبرى في مثل هذه المحاولة اختلافا في الرأي ولكنه سيرى فيها أيضا رأيا ضعيفا أو تافها أو عاطفيا ، لأنه عن رأيه الشخصي . أما عائشة تيمور ، فتشق طريقها بصعوبة بالغة لتجد لنفسها مكانا في الوسط الثقافي في منتصف القرن التاسع عشر ولتبرر أهمية الالتفات إلى مساهمتها في الإنتاج الأدبي . إنها تؤكد قيمه ما تكتبه للمحرومين من أمثالها من الوصول إلى مناهل العلم ومجالس العلماء ، فهي تعرف جيدا بحكم موقعها المنغزل كامرأة من الطبقة العليا محرومة من اكتساب خبرات حياتية تتاح للرجال وحدهم فتستهل كتابها، نتاج الأحوال في الأفعال.

ლიტერატურა

Baron Beth, *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society and the Press*, New Haven and London, Yale University Press, 1994.

1. أحمد محمد سالم، المرأة في الفكر العربي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2003.
2. هدى الصدة، الكتابة الإبداعية للنساء في مصر، موسوعة الكاتبة العربية 1873-1999، مصر والسودان والكاتبات، المجلد الثاني، المجلس الأعلى للثقافة، مؤسسة المرأة العربية للأبحاث والنشر، 2004، 7-52، 83.

LEILA KVELIDZE**TRENDS OF DEVELOPMENT OF THE NEW
ARABIC NOVEL IN 60S-70S OF THE 20TH CENTURY**

In the Arab novelistic works, as well as Arab literature, the process of rejection of realism takes its beginning in 60s-70s of the 20th century. The prose fiction writers who came out on the literary arena in this period are boldly declaring protest against the outdated forms; they discuss the necessity of changes that had to be made to the traditional social topics on the formal and substantial levels.

Especially, this process is conspicuous in the Egyptian literature. In June 1965, a journal "Al-Kisa" (a novel) was published, which was completely dedicated to the writings of representatives of "New Wave". This became a statement declaring that in the Arabic novelistic work fundamental changes had been occurring. In this period of time, the novelists who came out on the literary world, in their philosophy were oriented on existentialistic concepts. Formal experiments started in the Arabic literature. Representatives of "New Wave" chose different ways of renewal.

Thus, in the novelistic work of this time, those social changes and attitudes, as well as, the process of reevaluation of values were reflected, which then was ongoing process in the Arabic world.

მურმან ქუთელია

რიზა ა ატ-ტაპტავის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხისათვის

წინამდებარე სტატიაში ყურადღება გამახვილებულია ატ-ტაპტავის მსოფლმხედველობის ისეთ საკითხებზე, როგორებიცაა “სამშობლოს“ და “ერის“ ცნებები და დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ურთიერთდამოკიდებულება. დასახელებული საკითხების უფრო ნათლად წარმოჩენის მიზნით სტატიაში ურთიერთშეჭერებულია განმანათლებლებისა (ალ-აფლანის, აბდოს, ადიბ ისჰაკის, მუსტაფა ქამილის, ფარაჰ ანტუნის, ლუტფი ას-სეიდის) და ატ-ტაპტავის შეხედულებები. ატ-ტაპტავისთან “სამშობლოს“ და “ერის“ ცნებები არ არის ერთმანეთისგან მკაფიოდ გამიჯნული, ორივეს ერთად განიხილავს და ორივეს ერთად რელიგიურ კავშირებზე და რელიგიურ ძმობაზე მაღლა აყენებს. იმ დროს მსგავსი მოსაზრების გამოთქმა, და ისიც სასულიერო განათლების პირისთვის, მარტივი საქმე არ იყო, რადგან, ჩვეულებისამებრ, ყველა მუსლიმისთვის სამშობლოდ ითვლებოდა მთელი მუსლიმური სამყარო და არა რომელიმე კონკრეტული ქვეყანა. გარდა ამისა, ატ-ტაპტავი ჰერ კიდევ 60-იან წლებში ეგვიპტელებს მიაკუთვნებდა ერთდროულად მუსლიმურ და ეგვიპტურ ეროვნებას და პატრიოტული გრძნობებიდან გამომდინარე აცხადებდა, რომ “ეგვიპტე მისი შვილებისთვის ყველაზე ძვირფასი მიწაა“. შეიძლება ითქვას, მისი ეს მოსაზრება, მსგავსად ბევრი სხვა მისი მოსაზრებისა, წინ უსწრებს ეგვიპტელი ნაციონალისტების მიერ XIX ს.-ის დასასრულს წამოყენებულ ლოზუნგს “ეგვიპტე ეგვიპტელებისთვის“. რაც შეეხება დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხს, იგი, ბევრი ეგვიპტელი განმანათლებლისგან განსხვავებით (მაგალითად ჯამალ ად-დინ ალ-აფლანი), დადებითად იყო განწყობილი დასავლური ცივილიზაციის მიღწევების მიმართ და ემხრობოდა ამ ორი ცივილიზაციის მიღწევათა გონივრულ სინთეზს.

“კანონიერების“, “თანასწორობის“ და “თავისუფლების“ პრინციპებზე მსჯელობისას აშკარად ჩანს, რომ ატ-ტაპტავი კანონის უზენაესობის მომხრეა. ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზეც, რომ აუცილებელია კანონები მოყვანილი იქნას დროის მოთხოვნებთან შესაბამისობაში. იგი მიდის დასკვნამდე, რომ ისინი, როგორც ფორმა საზოგადოების მოწყობისა, მუსლიმებისთვის ოდითგანვე იყო ცნობილი და არ ეწინააღმდეგება ისლამს.

ატ-ტაპტავი 1835 თუ 1836 წლიდან საკმაო ხანს ედგა სათავეში სპეციალური ენების სკოლის თარგმნის ბიუროს, 50-იანი წლების მეორე ნახევარში კი დაინიშნა “ენების სკოლის“ დირექტორად, ეწეოდა აქტიურ მთარგმნელობით საქმიანობას, თარგმნიდა სამეცნიერო, ტექნიკურ და მხატვრულ ლიტერატურას, თავისი აქტიური საზოგადოებრივი მოღვაწეობით ცდილობდა, არაბები დაერწმუნებინა, რომ ევროპული მეცნიერება და, საერთოდ, ევროპული ცივილიზაცია არ უპირისპირდება ისლამს და ყურანს.

Murman Kutelia

TOWARDS SOME QUESTIONS OF THE WORLD OUTLOOK OF RIFAAAT-TAHTAWI

From the 19th c. in Egypt, Syria and Lebanon the political, economic and cultural life begins to revive, which is known as the Revival (“the Nahda”). In this process enlighteners played the crucial role. The enlightenment movement reached its summit in Syria-Lebanon it occurred circa 1850s-1870s, in Egypt this occurred in the 1880s-1890s. As regards the other Arab countries, the revival and rise of the political, economic and cultural life there begin later, at the end of the 19th c., more from the beginning of the 20th c.

In the enlightenment movement in Egypt and the entire Arab world, in general, an especially outstanding place is occupied by Rifa a at-Tahtawi. In fact, together with Ali Mubarak (1822/4 — 1893) he is considered as the first enlightener in Egypt.

Rifa a at-Tahtawi (1801-1873) was a cleric. He was educated at the Al-Azhar University. He, as a mullah, was the head of the 40-person group sent by Muhammad Ali to France in 1826 with the purpose of training necessary specialists for the state. At-Tahtawi stayed five years in France, mostly in Paris, he familiarized thoroughly with the political, economic and cultural life of the country, its achievements in all spheres of social life, which had a tremendous influence on the formation of his world outlook. Practically there was hardly found another person in Egypt of the 19th-century, who was so enthusiastic about the achievements of the Western civilization, was such an active supporter of the introduction of the Western achievements that would be acceptable for the Arabs.

The aim of the present article is to focus attention on several questions of at-Tahtawi’s world outlook, in particular, his interpretation of the notion of “homeland” and “nation” and his views on the relationship between the West and the East.

At first, in order to demonstrate the question, I offer a brief overview of the viewpoint of Arab enlighteners on the above-mentioned problems, the more so as their bringing to the forefront was directly linked with the beginning of the national liberation movement in the Arab countries.

As the national liberation movement did not develop in a similar way in the Arab countries, proceeding from this, the attitude towards the Western countries and the Ottoman Turks was not identical. E.g. Syrian and Lebanese progressive thinkers in the second half of the 19th c., when Syria was still a colony of the West, struggled against the Turkish dominance and set hopes on the Western assistance. In Egypt, on the contrary, they expected assistance from the Turkish Sultan in the struggle against the British colonists (Levin, 1972, p. 101-102). Pan-Islamism that took shape in the same period and preached the unification of the Muslim world around the Ottoman Turks in order to resist European colonialism and defend the

interests of the Muslim world, found many followers in Egypt (Levin, 1972, p. 104). Jamal al-Din al-Afghani (1838 – 1897/8), a public and political figure of the Afghan origin, living in Egypt, always an adversary of the West and said: “The West opposes the East. The spirit of the crusades still makes hearts thrill” (Levin, 1972, p. 109). In his view, only the Ottoman Empire, which would unite in its boundaries the majority of the Muslims, could fight against the West. Muhammad Abdo (1849 - 1905) and Adib Ishak (1856 - 1885) shared this opinion almost fully. Mustafa Kamil (1874 - 1908) considered the acquisition of the complete independence of Egypt from Great Britain as the main objective of all Egyptians. Like al-Afghani, he regarded the creation of a common Muslim caliphate under the direction of the Sultan as the only solution of the Eastern problem (Dolinina, 1968, p. 88, 89). In Farah Antun’s (1874 - 1922) opinion, the decisive role in all the misfortunes of the East was played by Western colonists, without the deliverance from which the progress of the Arab countries was impossible. Therefore he called upon the Egyptians to struggle (Dolinina, 1973, p. 167). The viewpoint of the enlighteners in the sphere of culture was almost identical: to borrow from the West what was useful – the energetic, free, independent spirit, and to reject everything what opposed the interests of the Eastern countries and was alien to the Eastern morality (Dolinina, 1973, p. 171).

Syrian enlighteners, as noted above, were distinguished by anti-Turkish tendencies and inclined to the West. Some of them wished to create the Arab caliphate, in which the Arab countries situated on the Arabian Peninsula would be united. Al-Kavakibi (1849 – 1902/3) called upon foreigners to allow the Arabs to solve their affairs by themselves (Dolinina, 1973, p. 63). Notably enough, the attitude of the Egyptians and the Syrians to the West and the Ottoman state was determined by the fact that the Turkish dominance over Syria-Lebanon, neighboring directly upon the centre, was stronger, whereas the Western colonists were not politically strengthened there yet. Egypt, due to its territorial remoteness, was in the Ottoman Empire only formally and in fact was a British colony.

Naturally, under such conditions the notions of “homeland” and “nation” moved to the forefront. According to the concept accepted in Europe, Adib Ishak formulated the notion of homeland as follows: “Homeland as a political notion which denotes the place from which a person originates, where the safety of this person, his family and property is guaranteed” (Levin, 1972, p. 63). He and Al-Kavakibi stated that “there is no homeland in the conditions of despotism”, because in this case man is stripped of rights (Levin, 1972, p. 178). Lutfi As-Seidi (1872 – 1953/63) added to this notion the common material (economic) interests (Levin, 1972, p. 178). Farah Antun interpreted “homeland” as the commonwealth of the peoples making up the Ottoman Empire, the union which should have resisted the European expansion (Dolinina, 1973, p. 169).

“Nation” in the Arabic sense was the unity of all Muslims regardless of the language, race and ethnicity, or location (Levin, 1972, p. 179). In the course of time such a concept changed. It was not already a mere group of persons united by kinship, but a collective of persons having a common language, a single place of residence and religion (Levin, 1972, p. 179). Here the emphasis is on the language and territory. Al-Kavakibi ruled out the link with the religion and defined “nation” as

“the unity of persons related through a common race, homeland and rights (Levin, 1972, p. 180). Lutfi As-Seidi characterized “nation” as a social group united by common interests, and not by the religion (Levin, 1972, p. 180).

Such was in brief the views of the Arab enlighteners concerning the mentioned questions. But this was later, in the period of the upsurge of the enlightenment movement, circa middle of the second half of the 19th c. at-Tahtawi, who worked in an earlier period, outstripped them in time and in fact these questions were put on the agenda thanks to him.

What was at-Tahtawi’s attitude towards the above questions like?

Let us begin from at-Tahtawi’s idea of “homeland” and “nation”. It should be noted that these two concepts are not demarcated clearly with at-Tahtawi. As is known, the traditional idea of “homeland” derived from the meaning of this word in Arabic “Al-Watan” – the place of a person’s birth and residence. At-Tahtawi as early as the 1860s added to the traditional notion of “homeland” the idea of patriotism, love for the homeland. In his view, tireless work for the interests of the homeland, making one’s contribution to its building was the primary duty of a citizen of a country. To the theme of the homeland he added the national theme and placed both even above the religious ties. According to at-Tahtawi, there is a close relation between fellow countrymen, there exist certain rights and duties with respect to one another, and what is the most important there is national brotherhood between them, which is higher and more important than religious brotherhood. Each citizen of the country has moral obligations, he should spare no effort for the glory and dignity of his homeland. At that time it was not easy to voice similar ideas in public, especially for a person having a religious education, as the entire Muslim world, and not any particular country, was usually regarded as the homeland for all Muslims. As noted above, many Arab enlighteners, proceeding from the traditional idea of the homeland, in the struggle for independence from the colonists demanded the creation of the common Muslim caliphate, or the unification of all Muslims around the Ottoman state. Egyptian enlighteners were especially distinguished in this regard. The reason for this was discussed above. The idea of the creation of the common Muslim, or the common Arab caliphate or state is not found in at-Tahtawi’s work available to us. This is also supported by the fact that at the period of the upsurge of the enlightenment movement (circa final quarter of the 19th c.) Egyptian nationalism originated. At-Tahtawi as early as the 1860s attributed to the Egyptians the Muslim and the Egyptian nationality and on the basis of the patriotic sentiments stressed that “Egypt is the dearest land for its children.” (Kutelia, 2011, p. 88). One might say that at-Tahtawi’s these views, as many others, outstrip the slogan “Egypt for the Egyptians” put forward by the Egyptian nationalists.

As regards at-Tahtawi’s attitude towards the Western world, it may be said with confidence that he was one of the first, if not the first, propagandist of the Western, namely, French civilization in Egypt. His loyal attitude found reflection in his entire activity. This is demonstrated especially clearly in his book “A Paris Profile” dealing with the five-year period spent in France. At-Tahtawi takes a great liking to the European civilization, the tendency of the French people to move forward, to

perfect their knowledge, which, in his view, the Arabs should adopt and introduce. He pays great attention to the system of education in France. Indeed, later on, several years before his death, at-Tahtawi was put at the head of the commission drafting the curricula in connection with the foundation of the first girls' school in Egypt (Kakharova, 1968, p. 22-23). He introduces many things from the French education system and tries to adjust them to the local conditions. In addition, when in "A Paris Profile" he offers the analysis of the political and public institutions, he writes with exceptional sympathy about the constitutional government, the parliament and electoral system. He thinks that the people must take active part in the ruling of the country. Dealing with the legal issues, at-Tahtawi notes that "... Justice is the basis of civilization" (At-Tahtavi, 1991, p. 66). He partly touched upon the notion of "freedom" in the book, but he, the first of the Egyptians, offered its detailed analysis at the beginning of the 1870s. He regarded it as the most important factor of the existence of human beings, and singled out its five varieties: 1. Freedom as the natural state of a human being, 2. Freedom of behavior, 3. Freedom of conscience, 4. Civil freedom, and 5. Political freedom (Levin, 1972, p. 27). Interest attaches in the book to the author's reasoning concerning the principles of "lawfulness" and "equality". He believes that citizens must respect the rule of law. At-Tahtawi recognizes the equality of all persons before the law, the demands that the rulers of the country also follow the laws, obey the law and control the protection of the people's rights. Actually, he preaches the supremacy of law. At-Tahtawi already at the beginning of the 1870s, earlier than Muslim reformers, was the first to focus attention on the fact that it is necessary to bring the laws into conformity with the requirements of time. In "A Paris Profile" he arrives at the conclusion that notions "freedom", "equality", "lawfulness" (law), as the form of the social structure were known to the Muslims for a long time, and it do not contradict to Islam.

Along with this, under the influence of the European civilization, at-Tahtawi was the first among the Egyptians to begin struggling for women's rights. His views were not less progressive than those of the well-known enlighteners Kasim Amin (1865 - 1908), Wali Ad-Din Yekun (1873 - 1921) and others.

As is known, at-Tahtawi was actively engaged in the public work of the country. According to a Government Decree, he headed the special translation bureau of the School of Languages founded in 1835 or 1836 by the decision of Muhammad Ali. Later on, in the second half of the 1850s, he was appointed Director of "the School of Languages" in Cairo. At-Tahtawi was engaged in intensive translation activity. He paid attention to the translation of scientific-technical, humanitarian, philosophical and psychological literature as well as fiction. By his active public work at-Tahtawi tried to convince the Arab readers, which is also clear in his "A Paris Profile", that European science and European civilization, in general, do not at all oppose Islam and the Koran.

At-Tahtavi was a great and versatile public figure, excellent translator, author of good original works. His mental outlook was quite broad and, proceeding from this, his service to the homeland was enormous. K. Ohrnberg in his book "Rifa' a Bey al-Tahtawi (1801 - 73)" writes to him "... standard-bearer and symbol of Arabic renaissance, the most well known thinker of his epoch." (Kutelia, 2007, p.141).

References:

Dolinina A.A., 1968 - Долинина А.А., Очерки истории арабской литературы нового времени (Египет и Сирия), М., 1968

Dolinina A.A. 1973 - Долинина А.А., Очерки истории арабской литературы нового времени (Египет и Сирия), М., 1973

Kakharova N., 1968 - Кахарова Н., Путешествие в Париже Рифа'а ат-Тахтави, Душанбе, 1968.

Kutelia M., 2011 - Kutelia M., Egyptian Enlightener Rifa'a at-Tahtawi, Scientific Journal of International Black Sea University, Volume 5, Issue 1, 2011.

Kutelia M., 2007 – Rifa'a at- Tahtavi -- The Standard-bearer of the Arab "Renaissance", Perspective XXI, IX, Tbilisi, 2007 (in Georgian)

Levin Z.I., 1972 – Левин З.И., Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте, Москва, 1972

الطهطوي، رفاة رافع - تخليص الابريز في تلخيص بارس، الخزائر ش ١٩٩١

რევაზ შეროზია

"ვეფხისტყაოსნის" ენის გობი საკითხისათვის

1. სპეციალისტებისთვის ცნობილია თვალსაზრისები, რომლებიც "ვეფხისტყაოსნის" ენის, სიუჟეტისა თუ სხვა საკითხებს ეხება. საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული პოემის ავტორის სადაურობასთან დაკავშირებით.

ენობრივი თვალსაზრისით "ვეფხისტყაოსნის" ისეთივე დიდი ადგილი უკავია ქართველურ სივრცეში, როგორც "სიტყვის კონას"; შოთა რუსთაველიცა და სულხან-საბაო მხოლოდ სალიტერატურო მონაცემებით არ კმაყოფილდებიან. მათთვის ერთნაირად მნიშვნელოვანია ქართველური სისტემის ნებისმიერი სტრუქტურული ვარიანტი, მეტყველების ცალკეული ფორმა. ამიტომაც, როცა ვცდილობდით, ძველ სალიტერატურო ენაში გამოგვევლინა თანამედროვე მეგრულ-ლაზური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურული ელემენტები, ან ამ მეტყველებიდან სალიტერატურო ვარიანტში დამკვიდრებული ფორმები, "ვეფხისტყაოსნის" განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა; ჯერ ერთი, რუსთაველი იყო "დიდი შემკრები ქართული მეტყველებისა, ქართული ენის მაღალი კანონმდებელი და შეუმუსვრელი დუდაბი ქართული ენის კულტურისა" (კ. გამსახურდია); მეორეც, პოემა ხომ იმ დროსაა შექმნილი, როცა საქართველო კიდევ **ერთხელ გამოლიანდა** როგორც პოლიტიკურ-გეოგრაფიული, ისე ეროვნული ფასეულობების თვალსაზრისით.

შენიშვნა: ცხადია, ჩვენთვისაც სრულიად მიუღებელია ე.წ. "ქართიზაციის" თეორია! (სამართლიანად მიუთითა პროფ. ტ. ფუტყარაძემ ქართის ტომის არარსებობაზე საისტორიო წყაროებში). დასაბუნია, რომ საინტერესო, აკადემიურ დონეზე შედგენილ კრებულში "საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია" შეტანილია ამ "თეორიით" ნასაზრდოები ასეთი ანტიმეცნიერული მოსაზრებები: "როდესაც ... დასავლეთი საქართველო ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანდა, მოსახლეობამ არა მარტო ბერძნული პოლიტიკური გავლენისაგან შესძლო განთავისუფლება, არამედ ბერძნული, მისთვის უცხო ენაც უარყო და უკვე **დიდი ხნის წინ შეთვისებულ ქართულ ენას, ქართლის სახელმწიფოებრივ კულტურას და სოციალურ ურთიერთობას საბოლოოდ ეზიარა...**" (გვ. 357 დ. მუსხელიშვილის "ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის". ხაზი ჩვენია. რ.შ.)

2. პოემაში და ელემენტდართულ ნაცვალსახელთა ფორმები ხშირად არ გვხვდება — სულ თერთმეტი შემთხვევა დასტურდება. ამჯერად არ ვეხებით მისი სეგმენტაციისა თუ წარმომავლობის საკითხს (იხ.: არნ. ჩიქობავა, 1936, 1937; ვ. თოფურია, 1937; ტ. მარტიროსოვი, 1959; აკ. შანიძე, 1973; ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, 1978; ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000; ტ. ფუტყარაძე, 2009; რ. შეროზია, 2011). ყურადღებას იქცევს ის, რომ ეს ფორმები პოემის ენობრივი ქსოვილისათვის ისეთივე "ბუნებრივი" არ ჩანს,

როგორც **კე(ნ)**, **თან**, **თვის** ან უფრო ძველი ნანათესაობითარი ვითარებითი მაგალითები.

რვა შემთხვევაში **და-ს** მნიშვნელობა ტოლია **თვის** თანდებულისა: კვლავ ბრძანეს: “მონა თორმეტი შევსხათ ჩვენ თანა მარებლად, თორმეტი **ჩემდა** ისრისა მომრთმევლად, მოსახმარებლად” (72,2).

“თულა დავრჩე, გამსახურებდე, **შენდა** მსხვერპლსა შევსწირვიდე” (821,4).

“ვერ დავდგები შეუყრელად **ჩემდა** ცეცხლთა მომდებრისად” (796,3)...

ერთგან **და** თანაობის აღმნიშნელია:

“რასაცა მიზამთ, თქვენ იცით, ფრიდონ **თქვენდავე** ხლებულა” (1519,4).

“ვეფხისტყაოსნამდელ” სამწერლო ენაში შენიშნულია, რომ **და** მიმართულებითის ფუნქციითაც გამოიყენებოდა (ფენრიხი, სარჯველაძე, 2000). პოემაში მხოლოდ ერთი მაგალითია ასეთი:

“ისია ჩემი გამზრდელი და **თქვენდა** მოგებებულა” (1519.1).

მეგრულ-ლაზურ მეტყველებაში **და** I-II პირისათვის (და მისი ოდენ ა ხმოვნიანი ვარიანტი III პირისათვის) დღემდე მოქმედი სტრუქტურული გლემენტი: ჩქიმდა (ჩემდა), სქანდა (შენდა), თიშა<თიშდა (მისდა). მისი ძირითადი ამოსავალი დანიშნულება მიმართულების (უფრო ზუსტად, ორიენტაციის) გამოხატვა ჩანს; იგი უპირისპირდება დაწყებითის (დაშორებითის) **დე>ე** ნიშნებს: ჩქიმდე (ჩემგან), სქანდა (შენგან), თაშე<თიშდე (მისგან). მსგავს ოპოზიციურ წყვილს ძველ სამწერლო ენაში **მი(მართ)** და **მო(მართ)** თანდებულები ქმნიდნენ, რომლებიც შესაბამის კონტექსტში **და-ს** მოსდევდნენ: ჩუენდა მომართ იტყვ იგავსა ამას ანუ ყოველთა მიმართ“ (ლ. 12.41).

შემდგომში ეს ოპოზიცია მოიშალა: **მომართ//მო** (ჩემდამო) ქრება და **თვისკენ**:.. თანდებულებს ეკისრება შესაბამისი შინაარსის გადმოცემა (შენდამი ნაშთის სახით დღემდე შემოგვრჩა, როგორც ამას ა. შანიძე მიუთითებდა). ანალოგიური ვითარება იკვეთება “ვეფხისტყაოსანშიც”. ამიტომ პოემაში გამოიყენებული ფორმები (**ჩემდა** მომრთმევლად; **შენდა** შევსწირვიდე...) სალიტერატურო ენის განვითარების ამ ეტაპზე კანონიკური არ ჩანს. რუსთაველის გასაოცარი ნიჭი, სათქმელის რიტმისა და რითმისათვის გამოძებნოს საუკეთესო მხატვრული ფორმა, ამ ვითარებას ვერ აგვიხსნის.

“ვეფხისტყაოსანში” ასევე იქცევს ყურადღებას, ერთი მხრივ, **იცნობის**, **მიიხვდომის**, **გარდინდების**, **დაიფასების**, **ითქმი**, **ინახვისმცა**, **ამელებოდა**... ტიპის მაგალითების სიმრავლე (ცხადია, არა - სიჭარბე); მეორე მხრივ, **იცის** ზმნის ობიექტური ფორმები, რომლებიც უძველეს ტექსტებშიც არქაიზმებად განიხილება:

“აწცა **მიცოდი** საშენოდ მითვე პირითა მტკიცითა!” (419,2).

“შენ **გიცი** კარგი მოყვარე, ერთგული, მისანდობელი.” (1272,1).

“ანუ ვინ **მიცის** ცოცხალი, მიწასა ზედა მტკებნელი?” (1290,2).

ორივე ფაქტი უძველესი სამწერლო ენისა და მეგრულ-ლაზური მეტყველების თავისებურებებს გვახსენებს. თუმცა, ამ მონაცემებს უფრო დეტალური და ფართო განხილვა სჭირდება.

3. “ვეფხისტყაოსანში” ვხვდებით სიტყვაფორმებს, რომელთა ანალიზი შესაძლებელია მეგრულ-ლაზურის მონაცემთა გათვალისწინებით.

ა. **ლამ** ძირი “ვეფხისტყაოსნამდელ” მონაკვეთში არ ჩანს. არ არის ის არც “სიტყვის კონაში”. “ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის” მიხედვით, ეს არის “წყლის დანალექი წმინდა სილა”. **ლამინი** ნაწარმოები ფუძე დასტურდება ხევსურულში, სადაც იგი, ალ. ჭინჭარაულის განმარტებით “წყალში დამხრჩვალის ეპითეტია”. მეგრულ მეტყველებაში **ლამე** აღნიშნავს ოდნავ სველს, ბოლომდე გაუმშრალებელს, დანამულს (შდრ., ი. ყიფშიძე).

პოემაში ამ ძირისაგან ნაწარმოები რამდენიმე ფორმა გვხვდება:

“შბთ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა **მოსალამენი**“ (223,4).

“თვალთაგან ცრემლნი **დალამნეს**“ (952,2).

“მო-ვით-გითხრა ცრემლთა **ლამით?**“ (1116,4).

“მათ ცრემლი **დაილამიან**“ (1623,4).

აგრეთვე: **სალამე, ვლამე, ვლამეთ...** ფორმათა **ლამ** ძირი სისველესთან (ცრემლის დენასთან) არის დაკავშირებული ისევე, როგორც მეგრულში.

ბ. ტარიელი ხატაელებზე გალაშქრების ამბავს უყვება ავთანდილს:

“იგი ვარსკვლავთა ურიცხვნი მოკრბეს ინდოთა სპანია“,

“შორით და ახლოთ ყველაი მართ ჩემკე **მონასხბანია**“ (408.3).

სასკოლო ტექსტის გამომცემელი აღნიშნულ სიტყვას განმარტავს, როგორც “სასწრაფოდ გამოშურებულნი, ცხენთა ნავარდით წამოსულნი”. სავარაუდოა, რომ აქ მეგრულში დადასტურებული **სხაბ** ძირი გვქონდეს, რომლის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა “სწრაფად მისვლა, მიხტომა” (ი. ყიფშიძის მიხედვით, **მონსხაბუა**): **მესხაბილო** საქმე ვეკეთებ (მიხტომით, სისწრაფით საქმე ვერ გაკეთდება); **გეშასხაბუნს** (ამობტება)...

სხაბ ძირი ზ. სარგველადეს დაკავშირებული აქვს ფშაური მეტყველების **გამოვსხვებ** ფორმასთან, რაც სარწმუნო არა ჩანს არამარტო ფონეტიკური დაბრკოლების გამო; **სხვებ** ძირი არ დასტურდება არც ძველ სილიტერატურო ენაში. უფრო საინტერესოდ გამოიყურება ხევსურულში დადასტურებული **სხაპნი** “მათრახით, წნელით და მისთ. ცემის ხმა. “იქავ შეჯდება ლურჯასა, **სხაპნი** იქნან მათრახისანი” (ხევსურულის ლექსიკონი).

გ. “ვეფხისტყაოსნის” გამოცემებში გვხვდება **მაჯაშისა** და **მაჯასისა** ფორმები:

“შან სხვა იხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყობარი“ (667,2).

სავარაუდოა, რომ **მაჯასისა** კონიუნქტურაა და, ამავე დროს, ხელოვნური, ენობრივად არარეალური — მიცემითის ფორმა ნათესაობითის ფუძედ. **მაჯაშისა**, საფიქრებელია, შედგებოდეს მეგრულ-ლაზური **მაჯაშ** ნათესაობითის ფორმისაგან, რომელიც სალიტერატურო ნათესაობითის ნიშნით არის გაფორმებული.

მონასხბანია და **მაჯაშისა** პოემაში თითოჯერ გვხვდება ისევე, როგორც უბადლობისა:

“რათგან თავია სიცრუე ყოვლისა უბადობისა“ (798,1).

შესაძლებელია, ამიტომ ეჭვი გაჩნდეს, რომ ესენი გადამწერის მიერ შემოტანილი ფორმებია, მაგრამ **უბადლო** ცნობილია უფრო ძველი ტექსტებიდანაც. ამავე დროს, ძირის გახმოვანების მიხედვით აშკარაა, რომ ის მეგრულ-ლაზური მეტყველებიდან არის შესული სამწერლო ენაში და დღესაც “უკუღმართი”, “უღირსი”, “უზნეირი” მნიშვნელობების გამომხატველია ისევე, როგორც ადრინდელ ტექსტებსა და “ვეფხისტყაოსანში”.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1973 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
- ბ. გიგინეიშვილი, 1978 - ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და ნანათესაობითარი დანიშნულებითის ადგილი ძვ. ქართულისა და ქართველური ენების ბრუნვათა სისტემაში, მრავალთავი VI, თბ., 1978.
- ვ. თოფურია, 2002 - ვ. თოფურია, ზოგიერთი ბრუნის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში, შრომები II, თბ., 2002.
- ა. მარტიროსოვი, 1959 - ა. მარტიროსოვი, ჩემდა, შენდა... ტიპის ნაცვალსახელთა წარმოება და ფუნქციები ქართველურ ენებში, იკე XI, თბ., 1959.
- ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000 - ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000.
- ტ. ფუტყარაძე, 2009 - ტ. ფუტყარაძე, სახელის ფორმათმწარმოებელი აფიქსების ისტორიული მიმართებისათვის ქართველური ქვესისტემების მონაცემების მიხედვით, ლინგვისტური ქართველოლოგიისა და აფხაზოლოგიის პრობლემები I, 2009.
- ი. ყიფშიძე, 1994 - ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
- რ. შეროზია, 2011 - რ. შეროზია, ქართველური ეტიმოლოგიური მასალისათვის VII, ქართველური მემკვიდრეობა XV, ქუთაისი, 2011.
- არნ. ჩიქობავა, 1936 - არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, 1936.
- არნ. ჩიქობავა, 1937 - არნ. ჩიქობავა, მიმართულებითი ბრუნვის მნიშვნელობისა, წარმოებისა და ისტორიისათვის, ენიშკის მოამბე I, 1937.

REVAZ SHEROZIA

ON SOME QUESTIONS OF THE LANGUAGE OF
"THE MAN IN THE PANTHER'S SKIN"

There are some facts in the language space of "the Man in the Panther's Skin" which are in accordance with the structural elements of modern Megrelian-Lazuri speech and ancient Georgian texts.

The main subject of the article is that the roots of da, lam, sxap and majashi are given in the general literary language from Megrelian-Lazuri speech.

ემზარ ჭანტურიძე, სალომე ჭანტურიძე

ბაბრატიონთა დინასტიის მეშუთა საძვალე გელათის სამონასტრო კომპლექსში (თამარ მეფე, დავით სოსლანი)

ქართული კულტურის ერთ-ერთი უბრწყინვალესი ძეგლი — გელათის სამონასტრო კომპლექსი, მეფე დავით IV ბაგრატიონის (აღმაშენებლის) განზრახვით უნდა ქცეულიყო საქართველოში არამარტო რელიგიურ და საგანმანათლებლო ცენტრად, არამედ ბაგრატიონთა დინასტიის მეფეთა საძვალედ. 1125 წ. დავით აღმაშენებლის გელათის მონასტერში დაკრძალვის შემდეგ, ერთიანი საქართველოს თითქმის ყველა მეფე (გარდა რამდენიმე გამონაკლისისა) გელათის მონასტერში იქნა დაკრძალული. XV ს. ბოლოდან, საქართველოს სამეფო-სამთავროებად დაყოფის შემდეგ გელათის მონასტერში იკრძალებოდნენ იმერეთის მეფეები თავის ოჯახის წევრებთან ერთად და დასავლეთ საქართველოს მაღალი სასულიერო პირები.

გელათის მონასტერში დაკრძალულ ბაგრატიონთა დინასტიის მეფეთაგან გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ თამარ მეფისა და მისი მეუღლის დავით სოსლანის განსასვენებლისა და ამ უკანასკნელის: წარმომავლობის შესახებ.

XX ს. 20-იანი წლების ბოლოს ქართველ მკვლევართა შორის წარმოიშვა აზრთა სხვადასხვაობა თამარ მეფის საფლავის ადგილმდებარეობის შესახებ. ქართული წყაროების თანახმად, თამარ მეფე დაკრძალულ იქნა გელათის მონასტერში. “მაშინ განვიდეს ყოველნი მწარედ მტირალნი და თამარ დაიძინა ძილი იგი მართალთა თუესა იანვარსა ი ... და მერმე უკანასკნელ თვთ მუნვე გელათს დაამკვდრეს თქსა შინა სამარხოსა, დიდებად მუნ შინა დამკვდრებულთა პაპათა და მამათა მისთა, სახელოვანთა დიდთა მეფეთა თანა” (ბასილი ეზოსმოძღვარი, 1959, გვ. 146); “და მიიცვალა მეფე თამარ ხმელსა დგომასა შინა... და წარიყვანეს სამკვდრებელსა მათსა გელათს და დამარხეს სამარხოსა პატიოსანსა...” (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, 1959, გვ. 112-113), “...დამარხეს ახალსა მონასტერსა გელათს” (ლაშა-გიორგის დროინდელი მემკვიდრე, 1955, გვ. 369). ამდენად, თამარ მეფის იქ დაკრძალვის ფაქტი, მისი საფლავის იქ არსებობა არასდროს ქცეულა სადავო საკითხად, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სხვადასხვა ვარიანტით გავრცელებულ ლეგენდებს, რომელთა თანახმად, თამარ მეფის საფლავის კვალი დაიკარგა. მკვლევართა გამოთქმული მოსაზრების თანახმად (იხ. ქვემოთ), აღნიშნული ლეგენდები ისტორიულ სინამდვილეს არ ასახავს. წყაროებზე დაყრდნობით, მეცნიერთა დიდი ნაწილი ეთანხმება მოსაზრებას თამარ მეფის გელათის მონასტერში დაკრძალვის შესახებ (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 753-754; იოანე ბაგრატიონი, 2134, ფ.64წვ; თ. ჟორდანიას, 2005, გვ. 301; ე. თაყაიშვილი, 1972, გვ. 94; ზ. ჭიჭინაძე, ტფ. 1884, გვ.123; ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ. 291; გ. ავალიშვილი, 1967, 19; ზ. ავალიშვილი, 1989, გვ. 106-107; შ. ნუტუბიძე, 1961, გვ. 40-41; პ. ინგოროყვა,

1963, გვ. 853-854, 1978, გვ. 80; ს. ყაუხჩიშვილი (იხ. მ. ალავეძე, 1966, ივ. ლოლაშვილი, 1989, გვ. 68); ივ. ლოლაშვილი, 1989, გვ. 48, 67, 69; მ. ალავეძე, 1966, №94, 17..05; კ. გრიგოლია, ჟურნ. "ცისკარი", 1966, №9, გვ. 93-101; ბ. ლომინაძე, 1955, გვ. 33; ს. მაკალათია, 1990, გვ. 45; მ. გოგასაძე, 1966, №132...).

1929 წ. ზ. ავალიშვილმა გამოაქვეყნა ფრანგი რაინდის გრაფ დე ბუას წერილი გაგზავნილი ბეზანსონის ეპისკოპოსს ამედე დე ტრემლეისადმი, სადაც ნათქვამია "...ამბად მივიღე და საქმის სიჭეშმარიტე სანდო მოციქულთაგან გავიგეთ, რომ ივერიითაგან ვინმე ქრისტიანენი, გიორგენებად წოდებულნი, ურიცხვი მხედრობით და ქვეითი ჯარით ღვთის აღმაფრთოვნებელ დახმარებით ძალათა ფრიად აღჭურვილით, ურწმუნო წარმართთა წინააღმდეგ სწრაფად აღდგნენ... ზემოთ აღნიშნულნი წმინდა იერუსალიმის მიწის სახსნელად მოვლენ და მთელ საწარმართოს დაიმორჩილებენ. მეფე მათი წარჩინებული, თექვსმეტი წლისაა, აღექვსანდრეს ბადალი ძალით და სიკეთით, თუმცა არა სარწმუნოებით, ჭაბუკი ესე დედამისის დედოფლის უძლიერესის თამარის ნეშტს თან ატარებს, რომელმაც, სანამ ცოცხლობდა, იერუსალიმად წასვლის აღთქმა დასდვა, და შვილსა თვისსა სთხოვა, თუ მიიცვალებოდა, რომ ძვლები მისი უფლის საფლავთან წაესვენებიათ. მან კი დედის თხოვნათა ყურადმღებელმა და დედის აღთქმის შესრულების მსურველმა, დააბირა მისი (გვამის) წმინდა ქალაქში წამოღება წარმართთა ნებით თუ უნებლიეთ" (ზ. ავალიშვილი, 1989, 97-98, ა. სალუქვაძე, ჟურნ. "ცისკარი", 1977, გვ. 45-46).

წერილში მოთხრობილ ამბებთან დაკავშირებით ზ. ავალიშვილმა აღნიშნა, რომ "თამარ მეფის ეს ანდერძი და ლაშა-გიორგის იერუსალიმად გამოლაშქრებაც ზღაპრულია..."

ქრონიკის მოწმობით, თამარი გელათს დამარხეს... ერთი სიტყვით, ფრანგი რაინდის მიერ გადმოცემული ლეგენდის გართულება და გაღრმავება შეიძლება ოცნებისა და სინამდვილის შეუღლებით. ვიმეორებ ეს სიტყვაკაზმული მწერლობის ვალია" (ზ. ავალიშვილი, 1989, გვ. 106-107). მისი მოსაზრებით, აღნიშნულ წერილში მოყვანილი ფაქტები არ შეესაბამებოდა ისტორიულ სინამდვილეს და, ამდენად, მისთვის არანაირი ისტორიული ღირებულება არ მიუნიჭებია.

XXს. 40-ანი წლებიდან მკვლევართა ერთმა ნაწილმა (ს. კაკაბაძე, შ. ამირანაშვილი, ვ. ჩაჩანიძე...), ზემოთ აღნიშნულ წერილზე დაყრდნობითა და სხვა წყაროების თავისებური ინტერპრეტაციის საფუძველზე, ეჭვი შეიტანა თამარ მეფის საფლავის გელათის მონასტერში მდებარეობაში.

1940 წ. ს. კაკაბაძემ საგაზეთო სტატიაში "ერთი საკითხი საქართველოს ისტორიიდან" აღნიშნა, "ამ წერილის შემდეგ (იგულისხმება დე ბუას წერილი - ე.ჭ.) საკითხი თამარის ნეშტის ბედის შესახებ სავესებით ნათელი ხდება (თამარი, როგორც ბევრი ცნობიდან ჩანს, გარდაიცვალა 1207 წ. 18 იანვარს), თამარის გვამი დაკრძალული იქნა გელათში, მაგრამ დედის ანდერძის თანახმად, გიორგი-ლაშამ სამი წლის შემდეგ ამოაღებინა აკლდამიდან დედის ნეშტი და მოინდომა მისი წაღება იერუსალიმში" (ს. კაკაბაძე, გაზ. "ინდუსტრიული ქუთაისი", 1940, XI, XII, №286).

მ. ალავეძის ინფორმაციით, 1966 წ. 22 მარტს ქუთაისის ბედავოვიურ ინსტიტუტში ს. კაკაბაძემ წაიკითხა საჯარო ლექცია "რუსთაველი-ლოლაშვილის

“ზოგიერთი საკითხი”, სადაც, ძირითადად, დაიცვა 25 წლის წინ გამოთქმული მოსაზრება თამარის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ, მაგრამ მასში შეიტანა შესწორება, რის თანახმადაც, თამარ მეფის ნეშტის გადასვენება დაუკავშირა არა ლაშა-გიორგის, არამედ დავით ნარინს; “თუმცა თამარმა ანდერძი დატოვა, მაგრამ რაკი ომი წარმოებდა, მისი ნეშტის გადასვენება გარდაცვალებისთანავე გაჭირდებოდა, რის გამოც დროებით დაკრძალეს გელათში... ლაშა-გიორგიმ სამი წლის შემდეგ ამოაღებინა აკლდამიდან დედის ნეშტი და მოინდომა მისი წაღება იერუსალიმს, მაგრამ მისი ეს განზრახვა ვერ განხორციელდა, ამიტომ დროებით დაასვენეს ვარძიაში... თამარის იერუსალიმში გადასვენება უნდა მომხდარიყო არა ლაშა-გიორგის, არამედ დავით ნარინის დროს...” (ვიმოწმებ მ. ალავიძეს, გაზ. “ქუთაისი”, 1966, №94). ამდენად, ს. კაკაბაძის მოსაზრებით, თამარ მეფის აკლდამა გელათის მონასტერში თავისუფალი აღმოჩნდა. თავისი მოსაზრების გასამყარებლად ის იმოწმებს იმერეთის მეფის ალექსანდრე V-ის (1720-1751 წწ.) 1730 წ. გელათის მონასტრისადმი გაცემულ სიგელს თავისი გარდაცვლილი მეუღლის შესახებ: “წარვიღე ცხედარი სასურველი ჩემისა მეფეთა სასაფლაოსა გელათს... იყვნეს მუნ გელათისა კერძო მარჯუნით ეგუტერი დავიწყებული, ჟამთა ვითარებისაგან არა ვინ უწყოდა თუ ვისი საძვალე ყოფილიყო...” (ს. კაკაბაძე, 1921, I, გვ. 120).

მართალია, ალექსანდრე V-მ თავისი მეუღლე მთავარი ტაძრის სამხრეთ მინაშენის აღმოსავლეთ ეკვდერში დააკრძალვინა და შემდეგში თვითონაც მის გვერდში დაკრძალეს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აღნიშნულ ეკვდერში მანამდე არავინ ყოფილა დაკრძალული. სიგელში საუბარია “ჟამთა სიავისაგან დავიწყებულ ეკვდერზე”, სადაც “არავინ უწყოდა თუ ვისი საძვალე ყოფილიყო”. ასე რომ ალექსანდრე V-ის აღნიშნული სიგელი, რომ თამარ მეფის საფლავი გელათში აღარ არის, მტკიცებულებად ვერ გამოგვადგება. განსვენებული მეცნიერი ასევე იმოწმებს რუსი მოგზაურის ა. მურავიოვის ინფორმაციას, რომელიც მას მიუღია 1843წ. გელათის მონასტერში ყოფნისას მიტროპოლიტ დავით წერეთლისაგან. მასში აღნიშნულია, რომ მთავარი ტაძრის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ეკვდერში, ალექსანდრე V-ის მეუღლის — მარიამის იქ დაკრძალვამდე ყოველწლიურად, თამარ მეფის გარდაცვალების დღის აღსანიშნავად იხდიდნენ პანაშვიდს, რომელიც შემდეგ შეწყდა (მურავიოვი, 1848, გვ. 204-206) ალექსანდრე V-ის სიგელთან და ა. მურავიოვის ინფორმაციასთან დაკავშირებით პროფ. მ. ალავიძე აღნიშნავს: “შესაძლებელია, რომ ალექსანდრე V-მ გელათის ტაძრის სამხრეთის მინაშენის აღმოსავლეთ ეკვდერში მართლაც უცნობი, ცარიელი საფლავი გამოიყენა თავისი მეუღლისათვის და არა თამარ მეფის აკლდამა... მურავიოვი არ მოგვიტხრობს, რომ ეკვდერში იყო ერთდართი აკლდამა თამარისა... ს. კაკაბაძე და შ. ამირანაშვილი იმეორებენ მურავიოვის მონათხრობს იმის შესახებ, რომ აღნიშნულ ეკვდერში ყოველწლიურად იხდიდნენ პანაშვიდს ალექსანდრე V-მდეო. ამ ცნობას ზეპირგადმოცემა უარყოფს. აღნიშნულ წეს-ჩვეულებას აღნიშნულ ეკვდერში შემდეგაც ასრულებდნენ (მ. ალავიძე, 1966, №94, ივ. ლოლაშვილი 1989, გვ. 51-54).

1920წ. გელათის მონასტერში, აღნიშნულ ეკვდერში ე. თაყაიშვილმა აწარმოა არქეოლოგიური გათხრები თამარ მეფის აკლდამის ადგილის დასადგენად.

გათხრების დროს ეკვდერის ჩრდ. კედელთან აღმოჩენილი იქნა ორი პიროვნების ჩონჩხი — ალექსანდრე V-ისა და მისი მეუღლის მარიამ დადიანის. აღნიშნულ გათხრებთან დაკავშირებით, ე. თაყაიშვილის ჩანაწერების შესწავლის საფუძველზე, ივ. ლოლაშვილს აღნიშნული აქვს: "...როცა ე. თაყაიშვილმა საფლავი გახსნა და მასში დამარხულ მიცვალებულთა ძვლები გაზომა, იგი მაშინვე დახურა, ძიებაც შეწყვიტა ისე, რომ აღმოჩენილ ნეშტთა კუთვნილებაზე ერთი სიტყვაც კი არ დაწერა. მოსაზრება, თითქოს, ალექსანდრე მეფემ თავისი მეუღლე დამარხა თამარ მეფის ნასაფლავარში აქ გამოქვეყნებულმა ჩანაწერმა არ დაადასტურა. ე. თაყაიშვილს არ გაუხსნია თამარ მეფის საფლავი. იგი საძიებელია სხვა ადგილს მისსავე ეკვდერში (ივ. ლოლაშვილი, 1989, გვ. 67, ე. თაყაიშვილის არქივის 'აღწერილობა 1972, გვ. 94, ფ. 1-6, 7-13). ე. თაყაიშვილმა იმჟამად ვეღარ შეძლო არქეოლოგიური გათხრების გაგრძელება გელათის მონასტერში თამარ მეფის საფლავის ძიებისათვის. მაგრამ არც ეს ფაქტი, არც ალექსანდრე V-ის ზემოთ აღნიშნული სიგელი და არც ა. მურავიოვის მონათხრობი არ გამოდგება მტკიცებულებად თამარ მეფის საფლავის გელათში არსებობის უარყოფისათვის.

რაც შეეხება ფრანგი რაინდის წერილს, სადაც ის ამბობს: "...ამბად მივიღე და საქმის სიჭეშმარიტე სანდო მოციქულთაგან გავიგეთ..." (ზ. ავალიშვილი, 1989, გვ. 97), არ ნიშნავს იმას, რომ ის აღნიშნული ლაშქრობის უშუალო თვითმხილველი ან მონაწილე იყო. დე ბუა მხოლოდ რაღაც მოარულ, არასანდო ინფორმაციას ფლობს, რომელიც არც ერთი წყაროთი არ დასტურდება. თუ მაშინდელ აღმოსავლეთში შექმნილ პოლიტიკურ სიტუაციას გავაანალიზებთ, ამგვარი ლაშქრობის მოწყობას ვერც ლაშა-გიორგი და, მით უმეტეს, ვერც დავით ნარინი შეძლებდა. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ დე ბუას წერილში ნახსენები თამარ მეფის ანდერძი არც ერთ წყაროში არ არის დაფიქსირებული და საიდან მოაქვს ის წერილის ავტორს, გაურკვეველია. ამდენად, აღნიშნული დოკუმენტი არ წარმოადგენს უტყუარ პირველწყაროს, რომელსაც შეიძლება დაეყრდნოს მკვლევარი თამარ მეფის საფლავის ადგილმდებარეობის განსაზღვრისას.

ს. კაკაბაძის მოსაზრება თამარ მეფის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ გაიზიარა შ. ამირანაშვილმა. მან აღნიშნა, რომ "გიორგი-ლაშამ განახორციელა დედის უკანასკნელი წადილი. მან უთუოდ შეარჩია დრო, ქართული მხედრობის დახმარებით მოიტანა დედის ცხედარი იერუსალიმში და დაკრძალა იგი ქრისტეს საფლავთან" (შ. ამირანაშვილი, გაზ. "კომუნისტი", 1961, №5, მისივე ქართული ხელოვნების ისტორია, 1971, გვ. 362-363). მკვლევართა დიდი ნაწილის აზრით, საკითხისადმი ასეთი მიდგომა ალოგიკურია და ამდენად მიუღებელია, რადგანაც არც ერთ წყაროში არაფერია ნათქვამი თამარ მეფის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ.

ს. კაკაბაძისა და შ. ამირანაშვილის მოსაზრება გაიზიარა ვ. ჩაჩანიძემ, რომელმაც აღნიშნა მ. თამარაშვილის დამსახურება უცხოეთის წიგნთსაცავებში გამოვლენილი და შესწავლილი საქართველოს ისტორიის ამსახველი მასალების შესახებ. მისი აზრით, "სადღაც (არქივებში - ე. კ.) უუქველი იქნება ცნობები თამარ მეფის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ" (ვ. ჩაჩანიძე, 1974.

გვ. 29). მან ეს საკითხი საბოლოოდ გადაწყვეტილად მიიჩნია: "...ფრანგი ჯვაროსანი რაინდის წერილი და საბჭოთა მეცნიერთა (ს. კაკაბაძე, შ. ამირანაშვილი) მოსაზრებანი დამაჯერებელ საფუძველს იძლევიან ვიფიქროთ, რომ თამარ მეფის ცხედარი დაკრძალულია იერუსალიმში და მისი საფლავი იქ უნდა ვეძიოთ" (იქვე, გვ. 31). აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ვ. ჩაჩანიძე ამ შემთხვევაში ეყრდნობა დე ბუას გაგზავნილ საექვო ღირებულების წერილს, ს. კაკაბაძის, შ. ამირანაშვილის მოსაზრებებსა და საკუთარ ვარაუდებს. სხვა წყარო, რომელსაც მკვლევარი დაეყრდნობოდა, მეცნიერებისთვის ცნობილი არაა.

თამარ მეფის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების ვერსიას დასაშვებად მიიჩნევს აკად. რ. მეტრეველი (რ. მეტრეველი, 1991, გვ. 301-309).

გელათის მონასტერში თამარ მეფის საფლავის არსებობას ადასტურებს ვახუშტი ბატონიშვილი: "ამას შინა (გელათში - ე. ჭ.) დაფლულ არიან აღმაშენებელი, გიორგი, თამარ, ლაშა, რუსუდან, დავით, დავით და სხვანიცა" (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 754).

1965 წ. 14 ოქტომბერს ქუთაისის პედ. ინსტიტუტში გამართულ ს. ყაუხჩიშვილის დაბადების 70 წლისთავის აღსანიშნავ იუბილეზე, იუბილარი შეეხო თამარ მეფის საფლავის ადგილმდებარეობის საკითხს, სადაც აღნიშნა: "მე არ ფიცი რატომ ვუცხადებთ უნდობლობას მემატთანებს. სხვა რამეში ვემყარებით და რაღა ეს ცნობა თამარის საფლავის შესახებ არაა მისაღები... სამივე ეს თხზულება (ბასილი ეზოსმოდღვარის "ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისა", უცნობი ავტორის "ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატანის "ცხოვრება დიდისა მეფეთ მეფისა თამარისი" - ე. ჭ.) სხვადასხვა პირს ეკუთვნის. სამივე პირი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად წერდა ისტორიას. ამ მემატთანეთა ცნობით, თამარი დაკრძალეს გელათში... ლეგენდა, ვითომდა თამარის ნეშტს ლაშა-გიორგის დროს დაატარებდნენ და იერუსალიმში გადაასვენესო, სანდო არაა. ამას დიდად საპატივცემულო მეცნიერები ამბობენ და მე მათ ვერ დავეთანხმები..." (ვიმოწმებ მ. ალავიძეს, გაზ. "ქუთაისი", 1966, 17.05, №94).

ბ. ინგოროყვა კატეგორიულად უარყოფს თამარ მეფის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ არსებულ მოსაზრებას. მისი აზრით, თამარი გელათის მონასტერშია დაკრძალული (ბ. ინგოროყვა, 1963, გვ. 853-854., მისივე 1978, გვ. 80).

კ. გრიგოლია თამარ მეფის განსასვენებლის გელათში არსებობას უტყუარ ფაქტად მიიჩნევს. ის აღნიშნავს "სამივე ისტორიკოსის (თამარ მეფის დროინდელი ისტორიკოსები - ე. ჭ.) მიერ ასე შეთანხმებულად თამარის მუდმივ განსასვენებელ ადგილად გელათის დასახელება უთუოდ იმას მოწმობს, რომ ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე ... თამარის მემატანე ისტორიკოსების ერთხმად ნათქვამი მითითება თამარის გელათში დაკრძალვის შესახებ სათანადო სიზუსტით ასახავს ისტორიულ სინამდვილეს. თამარი გელათშია დაკრძალული. მისი საფლავი სწორედ აქ არის საძებარი და არსად სხვაგან (კ. გრიგოლია, ჟურ. "ცისკარი", 1966, №9, გვ. 3, 101).

თამარ მეფის საფლავის ადგილსამყოფლად გელათს მიიჩნევს ასევე ი. ლაღლაშვილი "თამარი დაკრძალეს გელათში, იქედან იგი არავის გადაუსვენებია. მისი საფლავის ძიება იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში (თუ უფლის ტაძარში)

არა თუ უშედეგოა, უაზრობაცაა...” (ივ. ლოლაშვილი, 1989, გვ. 48, 67). მისივე ინფორმაციით 1966წ. 10 ივლისს გელათში, თამარის ეკვდერში შეკრებილან ქართველი მეცნიერები: ს. ყაუხჩიშვილი, შ. ამირანაშვილი, გ. ჩიტაია, კ. გრიგოლია, მ. ალავეძე ... გამართულ დისკუსიაში გამოთქმულა სხვადასხვა მოსაზრება. შ. ამირანაშვილის განცხადება თამარ მეფის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ უკვე აღარ იყო ისე გადაჭრით ნათქვამი, როგორც პირვანდელ შემთხვევაში. მან აღნიშნა: “შე გამოვთქვი აზრი გელათიდან თამარის ნეშტის გადასვენების შესაძლებლობის შესახებ. ამ აზრს გადაჭრით არ ვიცავ. ს. ყაუხჩიშვილის მოსაზრებით “ეკვდერს ჰქვია “თამარის ეკვდერი”, საფლავიც აქ იქნება... მოსაზრება გელათიდან თამარის სხვაგან გადასვენების შესახებ მიმაჩნია არათუ შესაძლებლად, არამედ შეუწყნარებლად. ამ მოსაზრებას დაეთანხმა გ. ჩიტაია“ (იქვე, გვ. 68).

თამარ მეფის განსასვენებლის ადგილად გელათის მონასტერს მიიჩნევენ ასევე: ივ. ჯავახიშვილი (ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ. 291, შ. ნუცუბიძე (შ. ნუცუბიძე, 1961, გვ. 40-42, დ. ღამბაშიძეს (დ. ღამბაშიძე, 1909, გვ. 11-12); (ბ. ლომინაძე), ბ. ლომინაძე, 1955, გვ. 33; ზ. ავალიშვილი (ზ. ავალიშვილი, 1989, გვ. 106)... ასე, რომ მკვლევართა მოსაზრება, თამარ მეფის განსასვენებლის გელათში არსებობისა, როგორც ზემოდ ავლნიშნეთ, ემყარება იმ ქართველ ისტორიკოსებს, რომლებიც თვითმიზღველნი იყვნენ მისი იქ დაკრძალვის ფაქტისა.

ამდენად, შ. ამირანაშვილის, ს. კაკაბაძის, ვ. ჩაჩანიძის, რ. მეტრეველის მიერ გამოთქმული მოსაზრება თამარ მეფის ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების შესახებ სინამდვილეს არ უნდა შეესაბამებოდეს და მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის მთელი რიგი ფაქტორების გათვალისწინებით მიუღებელია:

1. ფრანგი რაინდის დე ბუას წერილის გაგზავნის ვადა ზ. ავალიშვილმა განსაზღვრა 1207-1208 წლებით (ზ. ავალიშვილი, 1989, გვ. 100). ამ პერიოდისათვის თამარ მეფე ცოცხალი იყო. პ. ინგოროყვას მიხედვით, წერილი გაგზავნილი უნდა ყოფილიყო 1215 წ. (პ. ინგოროყვა, 1978, გვ. 79-80).

2. მაშინდელ აღმოსავლეთში შექმნილი რთული პოლიტიკური და არასტაბილური ვითარება არ იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ ლაშა-გიორგის შეძლებოდა ასეთი გრანდიოზული ლაშქრობის მოწყობა იერუსალიმის მიმართულებით, მითუმეტეს ამას ვერ შეძლებდა დავით ნარინი.

3. არც ერთ ისტორიულ წყაროში (მატიანეებში, სიგელებში, ანდერძებში, ქრონიკებში...) არ არის დაფიქსირებული ლაშა-გიორგის იერუსალიმში მოწყობილი ლაშქრობისა და თამარ მეფის ნეშტის იქ გადასვენების შესახებ (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ გრაფ დე ბუას გაგზავნილ საექვო ღირებულების წერილს).

4. არც ალექსანდრე V-ის 1730 წ. გელათის მონასტრისადმი გაცემულ სიგელში, არც მურავიოვის მონათხრობში და არც ე. თაყაიშვილის არქივში დაცულ ხელნაწერებში არსად არ არის უარყოფილი თამარ მეფის გელათში დაკრძალვის ფაქტი, ან დადასტურებული მისი ნეშტის იერუსალიმში გადასვენების სინამდვილე. ალბათ, ოდესმე სახელმწიფოს ექნება საშუალება და სურვილი არქეოლოგიური სამუშაოების დასაფინანსებლად. მეცნიერთა დიდი ნაწილის აზრით, თამარ მეფის საფლავის მოძებნის სამუშაოები უნდა დაიწყოს არა იერუსალიმში, კახეთში, სამეგრელოში ან სვახეთში..., არამედ გელათის სამონასტრო კომპლექსში.

დავით სოსლანის წარმომავლობით ბაგრატიონობა და მისი გელათში დაკრძალვის ფაქტი ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეჭვის ქვეშ არავის დაუყენებია, მაგრამ 1941 წ. ქ. ორჯონიკიძეში, ჩრდ. ოსეთის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში ე. პჩელინამ წაიკითხა მოხსენება, სადაც გამოთქვა მოსაზრება, რომ არდონის ხეობის სოფ. ნუზალში მდებარე პატარა ეკლესიაში უნდა იყოს დაკრძალული თამარ მეფის მეუღლე, ცარაზონების დინასტიის შთამომავალი დავით სოსლანი. ამით მან ეჭვის ქვეშ დააყენა დავით სოსლანის წარმომავლობით ბაგრატიონობა და მისი გელათის მონასტერში დაკრძალვის ფაქტი.

1946 წ. იმავე ინსტიტუტის დავალებით, არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ ე. პჩელინას ხელმძღვანელობით სოფელ ნუზალის ეკლესიაში არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოაჩინა სამარხი, რომელშიდაც ესვენა მაღალი და ძლიერი აგებულების ახალგაზრდა მამაკაცის ნეშტი.

ე. პჩელინამ ჩრდ. ოსეთის სამეცნიერო კვლევით ინსტიტუტში რუსულ და ოსურ ენებზე წარდგენილ ნარკვევში „Нузальская часовня в северной Осетии“ (Архив соини ист. Отд. №6 opis. 10) და რუსულ და ოსურ ენებზე გამოქვეყნებულ წერილში „Нузальская часовня-гробница Давида Сослана“ (Растдзинад, 1946, №115, 8.06) ორივე შემთხვევაში ვიმოწმებ ივ. ლოლაშვილს, „დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება“ 1971, გვ. 6) განაცხადა, რომ ნუზალის ეკლესიაში აღმოჩენილი ნეშტი ეკუთვნის დავით სოსლანს, ხოლო ეკვდერი აგებულია მისი დაკრძალვის უმალ XIII ს. დასაწყისში. ე. პჩელინას მოსაზრებით, დავით სოსლანი იყო ცარაზონთა დინასტიის შთამომავალი. ამიტომ, ოსური ჩვეულების თანახმად, რომელიც არ იძლევა გარდაცვლილის ნეშტის დატოვებას უცხოეთში, მიცვალებული დაკრძალეს საგვარეულო სასაფლაოზე - ნუზალის ეკვდერში, რომლის კედლებზე გამოსახული არიან დავით სოსლანი, მისი წინაპრები და მემკვიდრეები: ათონ-ჯადრონ-სოსლან-გიორგი(ლაშა)-დავით ულუ. ე. პჩელინას აზრით, აღნიშნული ტრადიცია მით უმეტეს დაცული იქნებოდა ამ გვარის გამოჩენილი წევრის, ცნობილი მხედართმთავრისა და თამარ მეფის მეუღლის დავით სოსლანის მიმართ (იქვე, გვ. 6-7). ე. პჩელინას მტკიცება, უარყოს დავით სოსლანის წარმომავლობით ბაგრატიონობა და ამისთვის მოიშველიოს ქართული წყაროები, გაცემას იწვევს. მისივე განცხადებით „Современики царица Тамари и Давида Сослана об этом или умалчивали или говорили другое (ივ. ლოლაშვილი 1971, გვ. 76). გვინდა აღვნიშნოთ, რომ სწორედ ქართულ წყაროებშია დაცული ცნობები დავით სოსლანის შთამომავლობით ბაგრატიონობის შესახებ, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ე. პჩელინას შეხედულება ამ საკითხთან დაკავშირებით მთლიანად გაიზიარა ანთროპოლოგმა თ. მამუკაევმა, რომელიც თავის მონოგრაფიაში „Тайна Нузальской часовни“ დაბეჭდვით ცდილობს გაამყაროს ეს მოსაზრება და დაამტკიცოს, რომ ნუზალის ეკლესიაში აღმოჩენილი მამაკაცის ჩონჩხი არის დავით სოსლანის: „Нузальская часовня является усыпальницей Давида Сослана... Данные исследования составлены историческими, литературными и фольклорными сведениями о Давиде Сослане, а также археологическими данными и фресковой росписью Нузальской часовни“ (ტ. მამუკაევი, 1969, გვ. 104). ის ასევე იზიარებს დავით სოსლანის ოსურ-ცარაზონთა დინასტიურ

წარმომავლობას. ტ. მამუკაევი უფრო შორს მიდის, როცა, თავისი უკიდველურ ფანტაზიის წყალობით ცდილობს, “გამდიდროს” ე. პჩელინას მოსაზრება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. მონოგრაფიის ავტორი აცხადებს, რომ დავით სოსლანი გამხდარა შეთქმულების მსხვერპლი და აქვე ცდილობს ახსნას მისი სიკვდილის გამომწვევი მიზეზები. “Смерть квалифицируется как насильственная.... Характер и свойства их указывают на то, что падение пострадавшего не было просто с высоты.... Это могло произойти при падении пострадавшего со скачущей лошади..... При любом варианте, характер и свойства обнаруженных травм смерть наступила во время тяжёлой схватки с врагом”. ყოველად მიუღებელია ასევე ავტორის მსჯელობა ნუზალის ეკლესიაში დაცულ ფრესკებთან და ქართულ წარწერებთან დაკავშირებით, რომელიც ძალიან დაზიანებულია. მისი აზრით, კედელზე გამოსახული არიან: ათონი (სოსლანის ბაბუა), ჯადრონი (სოსლანის მამა), შემდეგ თვით სოსლანი და მის გვერდით გიორგი-ლაშა (დას. ნაშრომი გვ. 103-110). ავტორი აქვე აღნიშნავს: მართალია მეოთხე ფრესკა ძალიან დაზიანებულია, სახე და სახელები წაშლილია, მაგრამ შემორჩენილი კონტურები ძალიან გავს ბეთანიის მონასტერში შემორჩენილ ლაშა-გიორგის პორტრეტს (იქვე, გვ. 110). ასეთი მსჯელობა ღიმილის მომგვრელია. ამა თუ იმ ფრესკაზე გამოსახული კონტურები შეიძლება მიახლოდეს სხვა ფრესკის კონტურებს, მაგრამ ეს პიროვნების დასადგენად საკმარისი არაა. მით უმეტეს არც პჩელინას და არც მამუკაევს, ლოლაშვილის განმარტებით, ძველი ქართული დამწერლობა არ ცოდნიათ და როგორ წაიკითხავდნენ დაზიანებულ წარწერებს (ივ. ლოლაშვილი, 1971, გვ. 35-36). უამრავი მაგალითის მოტანა შეგვიძლია, რომ ყოველთვის არ არის ამა თუ იმ პირის განსასვენებელი იქ, სადაც მათი ფრესკებია გამოსახული. მაგ., ვარძიაში გამოსახული არიან გიორგი III და თამარი, ბეთანიაში თამარი და ლაშა-გიორგი, ყინწვისში და ბერთუბანში თამარი, მაგრამ ისინი ყველანი დაკრძალულნი არიან გელათის სამონასტრო კომპლექსში. ამდენად, ნუზალის ეკლესიაში გამოსახული დავით სოსლანის საეჭვოდ მიჩნეული ფრესკა მტკიცებულებად ვერ გამოდგება იმისათვის, რომ მისი იქ დაკრძალვა ისტორიულ სინამდვილედ მივიჩნიოთ.

ე. პჩელინა-ტ. მამუკაევის მოსაზრებას თავგამოდებით იცავს ი. გაგლოევი. “საისტორიო წყაროები (თამარის და ლაშა-გიორგის ისტორიკოსები, ვახუშტი ბაგრატიონი) არ ადასტურებს დავით სოსლანის ბაგრატიონობას არც დედისა და არც მამის მხრიდან... მოსაზრება ნუზალის აკლდამაში დავით სოსლანის დაკრძალვის შესახებ ახლოა ჭეშმარიტებასთან...” (ი. გაგლოევი, 1969, გვ. 33).

ისტორიაში ხშირია შემთხვევები სინამდვილის დამახინჯებული, სახეშეცვლილი ასახვისა წყაროების ფალსიფიცირების საფუძველზე. ზემოთ აღნიშნულიც ერთ-ერთი ამდგვარი უსუსური მცდელობაა. მოსაზრების (რომ სოსლანი არც დედით და არც მამით არ იყო ბაგრატიონთა შთამომავალი, რომ ის წარმოადგენდა ცარაზონების დინასტიის მემკვიდრეს და დაკრძალულია არა გელათში, არამედ ნუზალის ეკლესიაში) ავტორები თავიანთი “თეორიების” მეტი დაბაჯრებლობისათვის იმოწმებენ ქართულ წყაროებს. მაგრამ, იქ სულ სხვა რამ არის აღნიშნული: “თამარის ქმარი დავით იყო ოგოსთა მეფე ტომი ბაგრატიონთა... მოკვდა გიორგი მეფე (გიორგი-ლაშა - ე.წ.) ბაგაყანს... წაყვანეს მასინვე გელათს, დამარხეს საფლავსა მამისა მისისასა” (ლაშა-გიორგის

დროინდელი მემბტიანე, 1955, გვ. 369, 371); "...იყო სახლსა შინა დედოფლისა რუსუდანისასა (გიორგი III-ის ერთ-ერთი და - ე.ჭ.) მოყმე ეფრემის ძეთაგანი (ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო ვრცლად იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, 1956, გვ. 312-318; მისივე, 1957, გვ. 2-6), რომელი არიან ოვსნი. ...ესე დედოფალსა რუსუდანს მოყევანა საზრდელად სახლსა შინა მისსა (დავით სოსლანი - ე.ჭ.) ... მითხრობად შეუძლებელ არს, თუ ვითარსა ბედნიერობასა, სვიანობასა დღეკეთილობა თამარისი დავითის, მოყმისა დავითიანისა..." (ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი, 1959, გვ. 46, 47-48). ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, "...გარნა მაშინ პოვეს ყრმა ეფრემის ძისაგან ოვსთა მეფისა, რომელი აღეზარდა მამიდასა თამარისასა. არამედ ესე დავით იყო მეფის გიორგის (გიორგი I - ე.ჭ.) ძის დიმიტრისაგან... რამეთუ დიმიტრის ანაკოფიას აფხაზეთს დაშთა ძე (დავითი - ე.ჭ.) და ივლტოდა ბებით (აღდე - ე.ჭ.; იხ., ასევე, გიორგი კედრენე, 1963, გვ. 58) ოვსეთს. მუნ შეიღებულმან იქორწინა ოვსთა მეფის ასულსა ზედა და ძე იგი მისი ოვსეთს მყოფი მამულით იწოდა მეფედ ოვსთა და ძის ძის-ძე დიმიტრისა და ამ დავითის მამა შერთეს რუსუდანს (თამარის მამიდა - ე.ჭ.) ...ხოლო ქმარსა ამისსა სხუას ცოლთან ესუა ძე დავით, რომელი წარმოიყვანა ამან რუსუდან და აღზარდა ძედ თვისად..." (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973, გვ. 176). ამდენად, წყაროებში ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი დავით სოსლანის ცარაზონების დინასტიის წარმომავლობაზე. როგორც იტყვიან, ტყუილს მოკლე ფეხი აქვს.

აღნიშნული მონოგრაფიის ანოტაციაში პროფესორები: დ. როზლინი და ცაგარეიშვილი მაღალ შეფასებას აძლევენ მამუკაევის ნაშრომს და მთლიანად იზიარებენ ე. პჩელინასა და ტ. მამუკაევის მოსაზრებას დავით სოსლანის ცარაზონების დინასტიის წარმომავლობისა და მისი ნეშტის ნუზალის ეკლესიაში დაკრძალვის შესახებ.

ზემოთ დასახელებულ ავტორთა (ე. პჩელინა, ტ. მამუკაევი) შეხედულებები მთლიანად გაიზიარეს ასევე: ი. მეგრელაძემ (ი. მეგრელაძე, 1966, №229-29.09), ტ. ესენოვმა (ტ. ესენოვი, 1964, №124), ლ. ქემოკლიძემ (ლ. ქემოკლიძე, 1970, №62).

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ დასახელებული წყაროები სულ სხვაგვარ ინფორმაციას გვაწვდიან, ვიდრე საქართველოს ისტორიისა და ქართული წყაროების "მცოდნე" ავტორები. ამდენად, მავანთა მცდელობა, წარმოადგინონ სახეშეცვლილი ისტორია, განწირულია მარცხისათვის.

ე. პჩელინას მოსაზრებას გაზ. "ზარია ვოსტოკას" რედაქციის თხოვნით, პასუხი გასცა აკად. ს. ჯანაშიამ. მან უარყო პჩელინას მიერ გამოთქმული მოსაზრება დავით სოსლანის ცარაზონების დინასტიიდან წარმომავლობისა და მისი ნუზალის ეკლესიაში დაკრძალვის შესახებ: "თამარ მეფის ქმარი დავით სოსლანი ეკუთვნოდა ბაგრატიონების ქართული სამეფო დინასტიის გვერდით შტოს, რომელიც ოსეთში დამკვიდრდა XI ს. არავითარი ისტორიული მონაცემი არ მოიპოვება იმის შესახებ, რომ ეს მფლობელი სახლი წარმოიშვა სოფ. ნუზალიდან..." (ს. ჯანაშია, 1946, №123).

ცნობილი ოსი მკვლევარი ბ. ალბოროვი დავით სოსლანის წარმომავლობაზე არაფერს ამბობს, მაგრამ კატეგორიულად უარყოფს მისი ნუზალის ეკლესიაში დაკრძალვის ფაქტს.

ზემოთ დასახელებული წყაროების თანახმად და ქართველ მეცნიერთა აზრით, დავით სოსლანი წარმომავლობით იყო ბაგრატიონთა გვერდითი შტოს შთამომავალი (იხ., ზემოთ დასახელებული წყაროები, ასევე ავტორთა შრომები: ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ. 259; ს. ჯანაშია, 1946, №123; მ. დუმბაძე, 1966, №304; ივ. ლოლაშვილი, 1971, გვ. 75, 77-82; ს. მაკალათია, 1990, გვ. 17...).

კ. კეკელიძე ვრცლად შეეხო დავით სოსლანის წარმომავლობის საკითხს. მისი აზრით, ის “დედითაც და მამითაც სამეფო გვარს ეკუთვნოდა. დედით ბაგრატიონთა შტოს, ხოლო მამით ოსეთის ბაგრატიონებს. ოსთა ბაგრატიონებს დასაწყისი მოაქვთ გიორგი I-ის (1014-1027) ძის დიმიტრის შვილის დავითისაგან. აფხაზეთში მცხოვრებ დიმიტრის დარჩა შვილი დავითი. ეს უკანასკნელი თავისი დედით, რომელიც ოსის ქალი იყო და რომელსაც, ბიზანტიელების ცნობით (იხ. გიორგი კედრენე, გეორგიკა, ტ. V, 1963, გვ. 58), ალდე ერქვა, გადასახლდა ოსეთში. აქ მან შეირთო ოსეთის მეფის ქალი და შემდეგში გამეფდა კიდევ; ამგვარად, მან საფუძველი დაუდო ოსთა ბაგრატიონების დინასტიას. ამ დავითს ჰყავდა შვილი დავითი, რომელმაც ცოლად შეირთო დავით აღმაშენებლის ქალი რუსუდანი. მათგან წარმოიშვა ათონ, ათონისაგან ჯადრონ, ჯადრონისაგან დავით სოსლანი, რომელიც იზრდებოდა თამარის მამიდის რუსუდანის სასახლეში სამშვილდეს და შემდეგ თამარის მეუღლედ იქნა მოწოდებული” (კ. კეკელიძე, 1956, გვ. 313). იქვე კ. კეკელიძე განმარტავს თუ რატომ მოიხსენიებენ ქართულ წყაროებში ოსეთს დამკვიდრებულ ბაგრატიონებს “ეფრემიანებად” (1956, გვ. 314-318, 1957, გვ. 4-6). ივ. ლოლაშვილის განმარტებით: ტერმინები “ეფრემიანი” და “ეფრემის ძეობა” დავით სოსლანის ბაგრატიონობას არ გამორიცხავს, არამედ ადასტურებენ. ამ ტიტულის მქონე პირიც ისეთივე ბაგრატიონია, როგორც რომელიმე დავითიანი... იგი ჩამომავლობით ბაგრატიონია და ეკუთვნის დავითიან ბაგრატიონთა გვერდით შტოს” (ივ. ლოლაშვილი, 1971, გვ. 79).

ამდენად, ქართული წყაროების, მკვლევართა მიერ გამოქვეყნებული შრომათა ანალიზის საფუძველზე, ქართველ მეცნიერთა დიდი ნაწილის აზრით, დავით სოსლანი წარმომავლობით იყო ბაგრატიონთა დინასტიის შთამომავალი და ის გარდაცვალების შემდეგ დაკრძალულ იქნა არა ნუზალის ეკლესიაში, არამედ გელათის მონასტერში, ერთიანი საქართველოს ბაგრატიონთა დინასტიის მეფეთა საძვალეში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ავალიშვილი, 1967 - გ. ავალიშვილი, მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე, თბ., 1967.
- ზ. ავალიშვილი, 1989 - ზ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან, თბ., 1989.
- მ. ალავიძე, 1966 - მ. ალავიძე, თამარ მეფის ეკვდერი გელათში, გაზ. "ქუთაისი", 1966 წ. 17. 05 №94.
- შ. ამირანაშვილი, 1971 - შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.
- შ. ამირანაშვილი, 1961 - შ. ამირანაშვილი, რას მეტყველებს რუსთაველის ზორტრეტი, გაზ. "კომუნისტი", 1961, №5.
- ბაგრატიონი იოანე, 2134, ფ. 645ვ.
- ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973 - ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
- ბასილი ეზოსმოდვარი, ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
- ი. გაგლოევი, 1969 - Гаглов И., Средневековые летописи о Давиде Сослане, журн. "Литературная Осетия", 1969. №33.
- დ. ლამბაშიძე, 1909 - Гамбашидзе Д., Гаенатский монастырь, Тб., 1909.
- მ. გოგასაძე, 1966 - მ. გოგასაძე, თამარ მეფის საფლავის სკიპოტისათვის, გაზ., "ქუთაისი", 1966, №9.
- კ. გრიგოლია, 1966 - კ. გრიგოლია, თამარ მეფის აკლდამის საიდუმლოება, ჟურნ. "ცისკარი", 1966, №9.
- მ. დუმვაძე, 1966 - Думвадзе М., Еще раз о Давиде Сослан, Вечерный Тбилиси, 1966, 304.
- ე. თაყაიშვილის არქივის აღწერილობა, თბ., 1972, ფონდი 1-6, 7-13.
- პ. ინგოროყვა, 1978 - პ. ინგოროყვა, თხზ. ტ. I, 1963, ტ. IV, თბ., 1978.
- ისტორიკონი და აზმანი შარავანდედთანი, ქართლის ცხოვრება ტ. II, თბ., 1959.
- ს. კაკაბაძე, 1921 - ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს ისტორიის საბუთები I, 1921.
- ს. კაკაბაძე, 1940 - ს. კაკაბაძე, ერთი საკითხი საქართველოს ისტორიიდან, გაზ. "ინდუსტრიული ქუთაისი", 1940, №286, 11-12.
- გიორგი კედრენე, გიორგიკა, ტ. 5 თბ., 1963.
- კ. კეკელიძე, 1956 - კ. კეკელიძე, ერთი მომენტი ქართული პოლიტიკური აზროვნებისა კლასიკური ხანის ლიტერატურაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1956.
- კ. კეკელიძე, 1957 - კ. კეკელიძე, რუსთაველოლოგიური შტუდიები, ეტიუდები..., ტ. IV, თბ., 1957.
- ლაშა-გიორგის დროინდელი მემკატიანე, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, ქართლის ცხოვრება. ტ. I, თბ., 1955.
- ი. ლოლაშვილი, 1989 - ი. ლოლაშვილი, თამარ მეფის აკლდამა გელათში, თბ., 1989.
- ი. ლოლაშვილი, 1971 - ი. ლოლაშვილი, დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება, თბ., 1971.

- ბ. ლომინაძე, 1955 - ბ. ლომინაძე, გელათი, 1955.
- ს. მაკალათია, 1990 - ს. მაკალათია, თამარ მეფე, 1990.
- ტ. შაშუკაძე, 1969 - Мамукаев Т., Тайна нузальской часовни, Орд. 1969.
- ი. მეგრელაძე, 1966 - Мегреладзе И., Новые сведения о Давиде Сослан. გაზ. "Вечерный Тбилиси", 1966, 29. 09, №229.
- რ. მეტრეველი, 1991 - რ. მეტრეველი, მეფე თამარი, თბ., 1991.
- ა. მურავიოვი, 1848 - Муравьев А., Грузия и Армения. СПб., 1848.
- შ. ნუცუბიძე, 1961 - შ. ნუცუბიძე, რუსთაველის ცხოვრების მეორე ნახევარი და იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიცია, თბ., 1961.
- ე. პჩელინა - Пчелина Е, Нузальская часовня грабница Давида Сослана, Архив СОНИИ, Ист отд 6 опис 10.
- თ. ჟორდანია, 1896 - თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. I, 2005 წ. ტ. II, 1898.
- ა. სალუქვაძე, 1977 - ა. სალუქვაძე, ფრანგი რაინდის წერილი ბეზანსონის არქივებისკოპოსის ამაღლე დე ტრემლეს, ჟურნ. "ცისკარი", 1977, №2.
- ლ. ქემოკლიძე, 1970 - ლ. ქემოკლიძე, ახალი მასალები დავით სოსლანის შესახებ, გაზ. "ქუთაისი", 1970, №62.
- ვ. ჩაჩანაძე, 1947 - ვ. ჩაჩანაძე, პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის პრეკლდეგიური გათხრები იერუსალიმში, თბ., 1974.
- ზ. ჭიჭინაძე, 1884 - ზ. ჭიჭინაძე, საქართველოს მოკლე ისტორია, ტფ., 1884.
- ივ. ჯავახიშვილი, 1973 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ II, თბ., 1973.
- ვ. ჯაოშვილი, 1989 - ვ. ჯაოშვილი, ქუთაისი, 1989 წ.
- ს. ჯანაშია, 1946 - Джанашиа С, Раскопки в северной Осетии, Зария востока, 1946.

EMZAR TCHANTURIDZE

THE CRYPT OF THE BAGRATIONI DYNASTY IN GELATI MONASTERY COMPLEX

In the history science a number of questions, which were considered to be veritable, later became a subject to discussion. This is the case with indication of the location of the Queen Tamar's grave. Until 30s of the 20th century nobody had ever put under doubt the fact of burial of Queen Tamar in the Gelati Monastery. Furthermore, a question of origin and place of burial of Queen Tamar's spouse David Soslani has become arguable. Until the mid 20th century, he had always been considered to be descendant of the Bagrationi dynasty, and it had been known that he was buried in the crypt of the Kings of Bagrationi dynasty – in Gelati Monastery.

A letter of a French Knight Count De Bua published by Professor Z. Avalishvili at the end of 20s of the 20th century, has become the grounds for formation of an opinion of one part of Georgian scientists (Sh.Amiranashvili, S.Kakabadze, V.Chachanidze, R.Metreveli) that the remains of Queen Tamar were transferred to

and buried in Jerusalem. According to the historical sources, again, we have received the same picture – Queen Tamar was buried in Gelati Monastery.

The fact that David Soslani was of Bagrationi origin and was buried in Gelati Monastery has never been put under doubt. Though, in 1946, discovery of remains of a man found during the archeological excavations conducted in the church of the village of Nuzali in the Ardoni river valley, formed the fundamentals for the idea of, firstly, E.Pchelina and then of her associate - T.Mamukaeva that David Soslani was of Ossetia origin, a descendant of Tsarazon dynasty, and according to the Ossetia tradition he was buried in the church of Nuzali.

After researching and comparing the historical sources and published works, it has become clear that the established, traditional Georgian version was correct, and the idea of E.Pchelina-T.Mamukaeva and their supporters was wrong. Furthermore, it's apparent that they had an attempt of distortion of historical reality by falsification and incorrect interpretation of the historical sources. Numerous researchers have expressed their opinion about the latter fact.

On the basis of analysis and research of the found materials (historical sources, researches), I share the traditional version established in the Georgian historiography about the location of burial of Queen Tamar and David Soslani, and the origin of the David Soslani: Queen Tamar and David Soslani, after their demise were buried in Gelati Monastery, and David Soslani was a descendant of Bagrationi dynasty.

ლუიზა ხაჭაპურიძე,
ლელა ხაჭაპურიძე

**"ვეფხისტყაოსანი", როგორც საღვთისმეტყველო პოემა
გვიანდ ბამსახურლიას "ვეფხისტყაოსნის
სახისმეტყველების" მიხედვით**

"ვეფხისტყაოსანი" ქართული ეთიკისა და ესთეტიკის ქვაკუთხედი.
ეს წიგნი ქართველი ერის ბედისწერაა" – ზ. გამსახურდია

"დიდი ლიტერატურა ყოველთვის ღრმა ურთიერთობაში იმყოფებოდა თავისი დროის მითოლოგიურ, რელიგიურ-ფილოსოფიურ, თუ მხატვრულ აზროვნებასთან და თავად იყო გამომხატველი ყოველივე ამისა" (ზ. გამსახურდია, 1991).

ანტიკური და შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურის მკვლევარნი თანამედროვე ეტაპზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მითოსისა და პოეზიის ურთიერთმიმართების დადგენას. მითოსს განიხილავდნენ, როგორც ნიადაგს, საიდანაც აღმოცენდა პოეზია, ვინაიდან მხატვრული აზროვნება კაცობრიობის განვითარების უადრეს ეტაპზე მითოსის ფორმით ვლინდებოდა, რასაც განაპირობებდა, უწინარეს ყოვლისა, რელიგიური ცნობიერება.

შუა საუკუნის შემოქმედნი ითვალისწინებდნენ თავიანთი ეპოქის სხვადასხვა დონის მკითხველს და ამიტომაც შეგნებულად ქმნიდნენ ისეთ ნაწარმოებებს, რომელთა წაკითხვაც შეიძლებოდა სხვადასხვა თვალთახედვით და განსხვავებულ სიბრტყეზე. შემოქმედის გამარჯვებად ითვლებოდა ისეთი მხატვრული ძეგლის დაწერა, რომელსაც სხვადასხვა დონის მკითხველი თავისი დონის შესაბამისად სხვადასხვაგვარად წაკითხავდა. ყველა ტიპის მხატვრულ ქმნილებას, იქნებოდა ეს საერო თუ სასულიერო ხასიათის, აქვს სულ ცოტა ორი ასპექტი, ყოფითი - გარეგნული და შინაგანი - მითითური. სწორედ ამიტომაც, ამ პერიოდის სპარსულ ლიტერატურაში მიჯნური ქალი მოიაზრებოდა ღვთაებრივ ნეტარებად. მაგალითად: სპარსი პოეტი იბნ ელ არაბი წერდა: "ღვთის სახე ქალში გამოცხადებული ყველაზე მეტად სრულყოფილია". აქვე არ შეიძლება, არ გავიხსენოთ ბიბლიის თავი "ქებათა ქება სოლომონისა", სადაც ვკითხულობთ: "ასულა იერუსალიმისაო, მშვენიერი ხარ შენ, სატრფოვ ჩემო, ბაგენი შენი ძოწის ძაფია, შენი ღაწვები ბროწეულის ლებნები. გოლი მოსწვეთს შენს ბაგეებს, ბალი ხარ დახშული, სასურველო ჩემო, ჭა დაგმანული, წყარო დაბეჭდული" (ქებათა ქება, 4. 3-12). შდრ., კ. გამსახურდია "შენ ხარ ვენახი, მტილი დახშული, წყარო დაბეჭდული ჩემი" (დავით აღმაშენებელი, 1991).

შუა საუკუნეების მკითხველისათვის, ალბათ, სავსებით გასაგები იყო იმდროინდელი ნაწარმოებები, მაგრამ თანამედროვე მკითხველისათვის, შეიძლება ითქვას, სრულიად გაუგებარი გახდა იგი, ამიტომაც "ჩვენ ვემსგავსებით იმ ჯერაც უმწიფარ ბავშვებს, რომელთაც კითხვა კი ხელეწიფებათ, მაგრამ წაკითხულიდან აზრის გამოტანა უჭირთ" (ე. ჯაველიძე, 1991).

‘რუსთველოლოგებმა იმთავითვე მიაქციეს ყურადღება იმ გარემოებას, რომ “ვეფხისტყაოსანი” არის სიბრძნის წიგნი, რომელიც მეტყველებს ალეგორიულ ენაზე. რუსთველი, ისე როგორც ძველი და შუასაუკუნეობრივი მსოფლიოს პოეტები, ალეგორიული ენით გვესაუბრება ჭეშმარიტებაზე.

პირველი რუსთველოლოგი, რომელმაც აღიარა “ვეფხისტყაოსნის” ალეგორიულობა ვახტანგ მეექვსე იყო. თავის “თარგმანში”, რომელიც მან პოემის ტექსტს დაურთო, დაბეჯითებით წერდა: რუსთველი “ქრისტიანი იყო”, იხსენიებდა მას “ქრისტიან ფილასოფოსად”, იმოწმებდა მის ბიბლიურ წყაროებს (ა. შანიძე, 1937, გვ. 285-287, 296-297, 299, 315...).

რუსთველის პოემის ალეგორიულობის იდეას იცავდა დ. გურამიშვილიც. იგი, როგორც შუა საუკუნეთა სიმბოლურ სახისმეტყველებაში ღრმად ჩახედული პოეტი, “დავითიანში” რუსთველის პოემის შესახებ წერს:

“ოდესაც ბრძენმან რიტორმან, შოთამ რგო იგავთ ხეო და,
ფესვ ღრმა-ჰყო, შტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა,
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოიარხეოდა,
ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო და” (დავითიანი, 4, თბ., <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe>).

პოეზიის საღვთო, ალეგორიულ განმარტებაზე მიუთითებს დ. გურამიშვილის შემდეგი სტრიქონებიც:

“აჰხადეო ბადეო, თვალთა მიეც ანდეო,
სცან ამ ლექსთა იგავი,
თარგმნე თუ გიყვარდეო,
ქრთილის პური ქერშია, შიგ თავთუხი ჩავდეო,
ქერქი გაფცქვენ, განაგდე, შიგნით გულს ჯი სჰამდეო” (დავითიანი, 373).
დიდი რუსთველოლოგის — თეიმურაზ ბაგრატიონის სიტყვით, “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი “ქრისტიანი იყო საქრისტიანოს ქვეყნისა”, მას საღმრთო წერილიც კარგა ჰსცოდნია და ღმრთისმეტყველებაცა”. მათ შემდეგ არაერთი ავტორი მიიჩნევდა რუსთველს ქრისტიანად, ხოლო “ვეფხისტყაოსანს” ქრისტიანული კულტურის ძეგლად. არცთუ იშვიათად პოემის ბიბლიურ წყაროებსაც ასახელებდნენ (პ. იოსელიანი, მ. ჯანაშვილი, ი. აბულაძე და სხვ.), მაგრამ მოგვიანებით, როდესაც ქართველი პოეტი სხვადასხვა რელიგიის აღმსარებლად გამოაცხადეს, მეტი ყურადღება მიექცა იმ ბიბლიურ ნაკადს, რომელიც “ვეფხისტყაოსანში” ძალზე შესამჩნევია.

კ. კეკელიძემ 1924 წელს (“ქართული ლიტერატურის ისტორიის” მეორე ტომის პირველ გამოცემაში), გაილაშქრა რუსთველის მაჰმადიანად აღიარების წინააღმდეგ. მისი დასკვნით, “მიუხედავად იმისა, რომ პოემაში გამოხატულია მაჰმადიანური მსოფლიო, აქ თავს იჩენს წმინდა ქრისტიანული ელემენტები, რაც ავტორის ქრისტიანობის მაჩვენებელია. ავტორმა ზედმიწევნით იცის საღმრთო წერილი...”; მომდევნო წლებში მკვლევარმა კიდევ უფრო განავითარა თავისი ფვალსაზრისი, საგანგებოდ შეისწავლა რუსთველის მსოფლმხედველობის საკითხები, კრიტიკულად გააანალიზა რუსთველოლოგთა ნააზრევი, კატეგორიულად უარყო “ვეფხისტყაოსნის” ავტორის მაჰმადიანობა, დამაჯერებლად დაადასტურა მისი ქრისტიანობა, დამატებით გამოავლინა პოემის ბიბლიური წყაროები (კ. კეკელიძე, 1924, გვ. 103-105; 1958, გვ. 180-205.)

ს. იორდანიშვილი თავის ნაშრომში “ქრისტიანული რწმენის კვალის ძიება “ვეფხისტყაოსანში” ამბობს: “ბევრია “ვეფხისტყაოსანში” ისეთი ადგილები, რომელნიც მოწმობენ შოთაზე საღმრთო წერილის ღრმა გავლენას. იმის გარდა, რომ ბევრგანაა მოციქულთა აზრები გატარებული, შიგადაშიგ მთელი წინადადებებიც კი გვხვდება სამღვთო წერილიდან ამოღებული” (ს. იორდანიშვილი, 1990).

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის კ. ცინცაძის მტკიცებით, “ვეფხისტყაოსნის” გმირები ხელმძღვანელობდნენ ქრისტიანული დებულებებით, რუსთველი იზიარებდა მათ ქრისტიანულ იდეებს, თხზულება დავალებულია ქრისტიანული მოძღვრებით, კერძოდ, საღვთო წერილით.

რუსთველის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის წარმოსაჩენად და დასადასტურებლად კ. ცინცაძემ თავის წიგნში “შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი)” პოემის ცალკე სტროფები და სტრიქონები შეუდარა ქრისტიანული სწავლის პირველწყაროს — საღვთო წერილს და ბოლოს განაცხადა: “კმარა! თითქმის, ყველა სტროფი მაჩვენებელია ავტორის ქრისტიანობისა და მისი მსოფლმხედველობაც ქრისტიანულია!” (კ. ცინცაძე, 1966).

ვ. ნოზაძემ სპეციალურ მონოგრაფიაში (“ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება”) ამოიწერა და განმარტა ბიბლიური სახელები, რომელთაც “ვეფხისტყაოსანში” ვხვდებით. ზმირად რუსთველის გამონათქვამების კ. კეკელიძისეულ პარალელებს ვ. ნოზაძე ცვლიდა, სხვა პარალელებს უძებნიდა. მან განავითარა, ახალი მასალების მოხმობით გააღრმავა და განამტკიცა კ. კეკელიძის მიერ ადრევე გამოთქმული მოსაზრებანი “ვეფხისტყაოსანში” გამოხატული ქრისტიანული აღმსარებლობის თაობაზე” (ვ. ნოზაძე, 1963); სამეცნიერო ლიტერატურაში ისიც ითქვა, რომ ვ. ნოზაძე “ერთგვარად აზვიადებს “ვეფხისტყაოსნის” თეოლოგიურ მხარეებს. მისი ნააზრევით რუსთველი გამოიყურება მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიის ორთოდოქს-დოგმატიკოსად” (ა. ბარამიძე, 1988, გ. იმედაშვილი, 1989).

“ვეფხისტყაოსნის” ებრაულ ენაზე თარგმნისას პოემის ბიბლიურ წყაროებზე განსაკუთრებით გაამახვილა ყურადღება მთარგმნელმა ბ. გაბონოვმა, რომელმაც ერთხელ კიდევ დაადასტურა საღმრთო წერილის ცხოველმყოფელი გავლენა ქართულ თხზულებაზე. მან ქართულ ტექსტში შენიშნა და აღრიცხა ბიბლიური ასოციაციის გამომწვევი მრავალი ადგილი — ზოგი ზედაპირზეა და ადვილად იძებნება (ციტატა, პარაფრაზი, კონტამინაცია და სხვ.), ზოგი სიღრმისეულია და ბიბლიურ სიუჟეტს ემყარება (ბ. გაბონოვი, 1979).

ზ. გამსახურდიას სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან არა მხოლოდ დაადასტურა “ვეფხისტყაოსნის” ღვთისმეტყველება. არამედ სარწმუნო ჰყო მისი ავტორის მართლმადიდებელ ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.¹ ნაშრომში შევეცდებით ზ. გამსახურდიას მოსაზრება ჩვენეული მაგალითებითაც განვამტკიცოთ.

“ვეფხისტყაოსნის” გარეგნული (ყოფითი) მხარე ასეთია: ახალგაზრდა რაინდს, ტარიელს ქაჯეთის წარმომადგენლები წარსტაცებენ ულამაზეს სატრფოს,

¹ თავის დროზე ვ. ნოზაძესაც ჰქონდა მცდელობა რუსთველის მართლმადიდებელ ქრისტიანად წარმოჩენისა.

ნესტანს; ვაჟი დიდი ხნის ძებნის შემდეგ, მეგობრების დახმარებით, ილაშქრებს ქაჯეთზე და იბრუნებს მიჯნურს. შინაგანი, ალეგორიული კი — ასეთი: ტარიელი — სიყვარული — შავი მაგიის (ქაჯეთის) ჩარევით კარგავს საღვთო სიბრძნეს, მადლს — ნესტანს, რომელსაც მხოლოდ იმედისა და რწმენის — (ფრიდონისა და ავთანდილის) მეშვეობით იბრუნებს.

ამჟამად ყურადღებას გვაქმანავილებთ ზ. გამსახურდიას ნაწარმის იმ თავზე, სადაც გახსნილია “ვეფხისტყაოსნის” გმირთა სახეების სიმბოლიკა. ნაწარმოების პერსონაჟები ამა თუ იმ იდეათა და კატეგორიათა ერთგვარ კოდირებულ სახე-სიმბოლიკებს წარმოადგენენ, რომელთა სწორი წაკითხვაც დიდად დაგვეხმარება ნაწარმოების დედააზრის გაგებაში.

ნაწარმოში დამაჯერებლადაა გააზრებული ავთანდილი — სარწმუნოების სიმბოლოდ, ფრიდონი — სასოების, ტარიელი — სიყვარულის, თინათინი — გონების, ნესტანი — საღვთო სიბრძნის, დავარი — შავი მაგიის და სხვა...

განვიხილავთ მხოლოდ პოემის სამ რაინდს — ავთანდილს, ტარიელსა და ფრიდონს, როგორც ღვთის შემეცნებისათვის აუცილებელ სამ პირობას და დავარს, როგორც შავი მაგიის, ბნელეთის ძალის მოციქულს.

მეცნიერი ყურადღებას ამახვილებს ტარიელზე, როგორც ვეფხისტყაოსნიან რაინდზე, იგი მიუთითებს, რომ, ერთი მხრივ, ვეფხისტყაოსნით შემოსვა ჰაგიოგრაფიაში ქრისტეშემოსილს ნიშნავს. ვეფხისტყაოსნის ემოსა ბიბლიურ დოსებს, რომელიც წინა სახე იყო მაცხოვრის, მესიის. ტარიელისათვის ვეფხი ნესტანის სახეა. სწორედ, ნესტანი მოიაზრება, როგორც საღვთო სიბრძნე, მადლი, ღვთაება, მზე. გმირს ტყავი ნესტანის საყვარულით შეუშოსავს. ე.ი. იგია ღვთის მადლი, რომელიც განაშორეს ტარიელს.

მეორე მხრივ, კი, ტარიელის ბრძოლა ლომ-ვეფხვთან წინა სახეა მისი ბრძოლისა დრაკონთან, ქაჯეთთან, ბნელეთთან: “ნახეს მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა”.

ტარიელი სიმბოლოა საქართველოსი, მართლმადიდებელი ეკლესიისა, ლომ-ვეფხვზე ანუ პოლიტიკურ ისლამზე გამარჯვებულისა.

ტარიელი პოემაში ზოგჯერ მზედ ასოცირდება, ისევე როგორც ნესტანი.² გავიხსენოთ მისივე სიტყვები:

“მზესა მე ვჯობდი შვენებით, ვით ბინდსა ჟამი დილისა,

იტყოდეს ჩემნი მნახავნი: “მსგავსია ედემ ზრდილისა”,

აწ მაშინდლისა ჩემისა სახე ვარ ოდენ ჩრდილისა”.

იგი არის “სახე მზისა ერთისა”, ე.ი. უფლისა. სახელის ფუძე “ტარ” სანსკრიტულად ნიშნავს “მაცხოვარს”. ჰინდურ ენაზე — მზეს, ბუდიზმში — “შხსნელს”. ნაწარმოებში ტარიელის მიმართ გამოიყენება ეპითეტები: “სამყაროს მზე”, “ერთი მზე”, “ზენა მზე”. მოვიყვანთ ციტატებს პოემიდან:

“მხსმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე” (109).

(აქ იგი სულიერ მზეს უკავშირდება),

“ავთანდილ უთხრა: ვით მაქებ საქები ბრძენთა ენისა...”

² ნესტანი საღვთო სიბრძნეა ნაწარმოებში, ხოლო ტარიელი მისი მადიებელი, აქ შეიძლება გავანხსენდეს წინასწარმეტყველი მოსე, რომელმაც სთხოვა ღმერთს ჩვენებოდა, ღმერთი მას ორი კლდის იქეთ გამოეცხადა, რათა არ დაეწვა, მაგრამ მასზე გადმოსული ღვთის მადლით მოსე ისე ანათებდა, როგორც მზე.

სახე ხარ მზისა ერთისა, ზეცით მნათისა ზენისა“ (297).

ფრიდონი მიმართავს ტარიელს: “შენთვის ასრე მომსურდების წყაროსათვის ვით ირემსა“ (1656).

აღვნიშნავთ, რომ ეს მეტაფორა ბიბლიიდან მომდინარეობს. დავით წინასწარმეტყველი თავის ფსალმუნებში ასე უგალობს უფალს: “ვითარცა სურინ ირემსა წყაროსა მიმართ წყალთასა, ეგრეთვე სურის სულსა ჩემსა შენდამი ღმერთო!“ (ფს. 61); აქ წყარო ღვთის ალეგორიაა.³ გამომდინარე აქედან, ტარიელი არის ღვთის შემეცნების ერთ-ერთი აუცილებელი და უმთავრესი პირობა — სიყვარული. წმ. მამათა განმარტებით: “ბოლოს, როცა სული განეშორება სხეულს, ქრება რწმენა და იმედი, რჩება მხოლოდ სიყვარული. იოანე ღვთისმეტყველი ღვთის განსაკუთრებული სიყვარულით სარგებლობდა, როგორც მისი უახლოესი სულიერი მეგობარი. ღვთისმეტყველებაში იოანე არის სიყვარულის ალეგორია და ამიტომაც უფლის ფერისცვალების დროს, როცა ყველა მოციქულს ჩაეძინა, მხოლოდ ის ფხიზლობდა.

ტარიელი არის ის, რაც მთავარია ნესტანის (ანუ საღვთო მადლის, სიბრძნის) შესაცნობად. ხოლო ნესტანთან მისასვლელად მხოლოდ სიყვარული არაა საკმარისი, საჭიროა, იმედი და რწმენა. გავიხსენოთ სახარებისეული იგავი. უფალმა მკვდარი გოგონას გასაცოცხლებლად მასთან ოთახში შეიყვანა მხოლოდ პეტრე, იაკობი და იოანე ანუ რწმენა, იმედი და სიყვარული. თავად მას შეეძლო მისი აღდგენა როგორც ღმერთს, მაგრამ ადამიანთა გონებას რომ უკეთ შეემეცნებინა ღვთის სიბრძნე, საჭირო იყო ამქვეყნად მათ ჰქონოდათ რწმენა, იმედი და სიყვარული. მაგრამ აქედან, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარია სიყვარული, რადგან იგი უმთავრესია პოემაში, მისი სიმბოლო ტარიელია, ამიტომაც ეწოდება ნაწარმოებს მისი სახელი.

ნურადინ ფრიდონი პოემაში სასოებას, იმედს გამოხატავს. ცხოვრებისაგან მოწყვეტილ ტარიელს პირველად იგი აძლევს იმედს, რომ ნესტანი ცოცხალია და მისი პოვნა შეიძლება. ნურადინი აბულაძისეული ეტიმოლოგიით, ნიშნავს წარწმუნოების ნათელს, ხოლო მისი სამკვიდრებელი მულდანზარი — ფრინველთა ქვეყანას, რაც სოფისტურ სიმბოლიკაში სულიერ სამყაროს, სულიერ პლანს განასახიერებს.

ფრიდონის, როგორც სარწმუნოების ნათელის, იმედის პერსონიფიკაცია, საუკეთესოდ ჩანს სიტყვებში, რომლითაც იგი ანუგეშებს ტარიელს:

“კვლაცა მითხრა: "ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებს,
მას ლახვარსა მოაშორვებს, თუცა პირველ გულსა უხებს,
იგი მოგვემს წყალობასა მისსა, ზეცით მოგვიქუხვებს,
ჭირსა ლხინად შეგვიცვალვებს, არათ ოდეს შეგვაწუხვებს" (639).

ასე რომ, იმედი — ფრიდონი ნუგეშისმცემელია, ფრიდონი პირველია, ვინც ნახავს ნასტანს და მოუთხრობს ამის შესახებ ტარიელს, ე.ი. მის გულში ჩასახავს იმედს.

დავეუვირდეთ ნურადინ ფრიდონის ამბავსაც. ფრიდონის წილი კუნძული ზღვაშია, რომლის გამო მას კონფლიქტი აქვს ბიძაშვილებთან. ტარიელი იპოვის

³ შდრ., აგრეთვე, გალაკტიონის ცნობილი ლექსი — “თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა, ვით დავითი ირემების გუნდს წყარო ანკარა“.

მას დაჭრილს და დაუმეგობრდება, შემდეგ კი ორივენი ნავით გადიან ზღვაში და დაამარცხებენ მტერს ჯერ ზღვაზე, შემდეგ კუნძულზე.

კუნძული და ნავი საყოველთაოდ ცნობილი სიმბოლოებია. ინიციაციის გზა ალევორიულად წარმოსახება, როგორც კუნძულისკენ ნაოსნობა, ომი კუნძულისათვის ზღვაზე ნეგატიურ ძალებთან ბრძოლას განასახიერებს სულიერი პლანის მისაღწევად და დასაუფლებლად. ხოლო ის ფაქტი, რომ ეს ძალები სისხლისმიერი ნათესავეებით არიან სიმბოლიზირებულნი, კიდევ ერთხელ მიგვითითებს საღვთო გზაზე ადამიანის სისხლისმიერი კავშირებისაგან გასათავისუფლებლად.

იგივე აზრია გატარებული წმინდა მამათა განმარტებით ლუკას სახარების იმ თავში, სადაც უფალი ეუბნება ერთ კაცს: “გამომყევი”, მან კი მიუგო: “ნება მომეცი, დავმარხო მამაჩემი, შემდეგ მოვალ და წამოგყვები”, რაზეც იესო ქრისტემ უპასუხა: “მეცი ნება მკვდრებს დამარხონ საკუთარი მკვდრები, შენ კი წადი და ღვთის სასუფეველი იქადაგე”. ერთმა სხვაამც უთხრა: “შე გამოგყვები, უფალო, მაგრამ ნება მიბოძე, ჯერ მივიდე და ჩემიანებს გამოვეთხოვო”, მაგრამ მაცხოვარმა უთხრა მას: არც ერთი კაცი, ვისაც ხელი უღვეს სახნისზე და უკან კი იყურება, არ ივარგებს ღმრთის სასუფეველისთვის” (ლუკა 9:59,62)⁴.

რაც შეეხება აეთანდილს, იგი პოემაში სარწმუნოების სიმბოლოა. არაბულად სახელი “ვატანუდინ” ნიშნავს “სარწმუნოებას”, სამშობლოს, კერას. სახელი “ვათანდილ” მოხსენებულია ხანის წმ. გიორგის ეკლესიის ნუსხაში: “ჩვენ მუსხელის შვილმა ვათანდილ მოვაჭყედინეთ და შევამკვივინეთ ჯვარი ესე“).

ნაწარმოებში იგი განასახიერებს ფილოსოფიურ რწმენას, სარწმუნოებას. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ ტარიელს მან დაუბრუნა რწმენა, რათა კვლავ ჰპოვოს გზა ღვთაებრივისაკენ, ნესტანისაკენ და რწმენამ, სიყვარულმა და იმედმა მართლაც გამოიხსნა ნათელი ბნელისაგან.

“ვეფხისტყაოსანში” ღიღი ადგილი უჭირავს “ქაჭეთის ციხეს”, შავ მაგიათა, ბნელ, ბოროტ ძალთა საუფლოს და შავი მაგიის ადებტს — დავარს, ქაჭეთში გათხოვილს. პოემაში არის მინიშნებები იმაზეც, რომ ფარსადანის კარზე საიდუმლოდ მოქმედებდნენ ქაჭეთის ემისრები, შავი მაგები, რომელთა მიზანიც ინდოეთის დამხობა და ნესტანის გატაცებაა. ისინი “ღვთის მტრებად” არიან მოხსენიებულნი ნაწარმოებში:

“დავარს, დასა მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან”.

მართალია, ტექსტში პირდაპირ ამაზე საუბარი არ არის, მაგრამ მსგავსი მინიშნებების საფუძველზე, შესაძლოა დავასკვნათ, რომ ხვარაზმშას ძის სასიძოდ მოწვევა დავარისა და ამ “ღვთის მტრების” იღუმალი შეთქმულების შედეგია, რომელთაც შეძლეს გავლენის მოხდენა მეფეზე.

ტარიელი — ინიციაცია (შთაგონება, შემეცნება) — იბრძვის ნესტანის (საღვთო სიბრძნის) დასახსნელად, კლავს სასიძოს, მაგრამ ქაჭეთი, შავი მაგიის (დავარის) მეშვეობით მაინც ახერხებს ნესტანის მოტაცებას ზღვით (ქვენა ინსტიტუტების, გრძობების სიმბოლო), შავი მონების ხელით (ზანგი — სიმბოლურად ქვენაყოფი, სიბნელის შვილი).

⁴ შეიძლება გავიხსენოთ ბერად აღკვივის რიტუალის სიტყვებიც “ნუ ვინ გიყვარან”.

დავარის თვითმკვლელობა მიუთითებს იმაზე, რომ შავი მაგია შეიცავს თვითგანადგურების ძალებს, იგი ადამიანის მე-ს წინააღმდეგაა მიმართული, სპობს მას. ამ თვითმკვლელობის პროვოცირებით ქაჯეთის ემისრები ახორციელებენ თავიანთ გეგმას ნესტანის მოტაცებას, ფარსმანის სიკვდილსა და ინდოეთის დამზობას.

წმინდა მამათა განმარტების მიხედვით, საღმრთო სიბრძნის მოტაცებას და მის დამალვას ხალხისაგან ისახავს მიზნად ბნელ ძალთა კრება და მათი მოლოქისტთა სანუკვარი მეფე ანუ “ვარსკვლავი რემფანა”.

აი, როგორ განმარტავს მას იოანე ოქროპირზე დაყრდნობით ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი: “აღმართეს კარავი ანუ სკინია, დადგეს მას შინა კერპი და უწოდეს სანელად მოლოქ, ხოლო სიტყუაი იგი “მოლოქ” ითარგმნების, ვითარცა “მეფეი მათი”, ხოლო ვითარ იყო მეფეი იგი ვარსკვლავი მათი რემფანისა? რომელი ითარგმნების ვითარცა დაბშობა თვალთაი” ანუ “სიმბრამვე ფრიადი” ასერიგად თაყვანს სცემდნენ მას, მზისა სხივთა გამოჩენამდე” (ლაზარეს აღდგინება, 1994).

გავიხსენოთ, რომ “ვეფხისტყაოსანში” ქაჯეთი ბინდთან, ბნელთან არის ასოცირებული:

“რა ქაჯეთის შეხდა ქმნილ იყო ოდენ ბინდ-ბანდი ბნელისა” .

ან “მათ ლომთა ნახეს ქალაქი, მთვარე დგა მუნ ნათელია”.

ე.ი. ქაჯეთი ყოველთვის ღამის ასპექტშია დანახული. აქედან კი ცხადი ხდება, რომ იგი პოემაში არის სიმბოლო ბნელის, ქვესკნელის, რომელსაც ბოლოს ამარცხებს რწმენა, იმედი და სიყვარული.

ასე განიხილავს მკვლევარი ზ. გამსახურდია “ვეფხისტყაოსნის” გმირთა სახეებს მისტიკურ ალეგორიებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1922 - ი. აბულაძე, მე-XII-ე საუკ. ქართული საერო მწერლობა და “ვეფხისტყაოსანი”, ტფ., 1922.
- თ. ბაგრატიონი, 1960 - თ. ბაგრატიონი, განმარტება პოემა “ვეფხისტყაოსნისა”, გ. იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევითა და საძიებლით, თბ., 1960 .
- ა. ბარამიძე, 1988 - ა. ბარამიძე, ვიკტორ ნოზაძის რუსთველოლოგიური ნააზრევიდან, “მაცნე” (ელს), 1988, ¹ 4.
- ბიბლია, სტოკჰოლმი, 1989.
- ბ. გაბონოვი, 1979 - ბ. გაბონოვი, ბიბლიური მოტივები რუსთველის შემოქმედებაში, “მაცნე” (ელს), 1979, ¹ 2 (რუსულ ენაზე).
- კ. გამსახურდია, 1991 - კ. გამსახურდია, დავით აღმაშენებელი, თბ., 1991.
- ზ. გამსახურდია, 1991 - ზ. გამსახურდია, “ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991.
- ა. გაწერელია, 1977 - ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977.
- დ. გურამიშვილი, 1987 - დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1987.
- გ. იმედაშვილი, 1989 - გ. იმედაშვილი, “ვეფხისტყაოსანი” და ძველი ქართული მწერლობა, თბ., 1989.

- ს. იორდანიშვილი, 1990 - ს. იორდანიშვილი, ქრისტიანული რწმენის კვალის ძიება "ვეფხისტყაოსანში", "მაცნე" (ელს), 1990.
- მ. თავდიშვილი, 1992 - მ. თავდიშვილი, ზოგი ბიბლიური მოტივი "ვეფხისტყაოსანში", "რელიგია", 1992, 1.
- კ. კეკელიძე, 1958 - კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, III, ტფ., 1924; ქართული ლიტერატურის ისტორია, II4, თბ., 1958.
- ეჟურნ. ლაზარეს აღდგინება, №6, თბ., 1994.
- ლ. მენაბდე, 2000 - ლ. მენაბდე, რუსთველის აღმსარებლობისა და "ვეფხისტყაოსნის" ბიბლიური წყაროების შესწავლის ისტორიიდან, ეჟურნ. რუსთველოლოგია, 1, თბ., 2000.
- ტ. მოსია, 1995 - ტ. მოსია, საღვთო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1995.
- ვ. ნოზაძე, 1963 - ვ. ნოზაძე, "ვეფხისტყაოსნის" ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
- რუსთველი შოთა, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712. წლისა, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, ტფ., 1937.
- ფსალმუნნი მეფის დავითისა, თბ., 1990.
- კ. ცინცაძე, 1966 - კ. ცინცაძე, "შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი)", თბ., 1966.
- ე. ჭავჭავაძე, 1991 - ე. ჭავჭავაძე, რეცენზია წიგნზე ზ. გამსახურდიას "ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება", გაზ. "ახალგაზრდა ივერიელი", 1991.
- <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d>

LUIZA KHACHAPURIDZE, LEILA KHACHAPURIDZE

“THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN” AS A THEOLOGICAL POEM ACCORDING TO ZVIAD GAMSAKHURDIA’S IMAGE LANGUAGE OF “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”

In the modern times scholars studying ancient and medieval century literature consider it a great matter of importance to determine the relationship between mythos and poetry. Mythos is regarded as the soil that generates poetry, as the artistic thought at the eve of the human development was revealed in the form of mythos, which, above all, had been conditioned by religious consciousness.

Medieval centuries’ authors had to consider the different levels of preparedness of their readers that is why they quite intentionally created their works with several layers so that the works should have different readings for different audiences.

Rustvelologists immediately noticed that “The Man in the Panther’s Skin” is a book of wisdom that has allegoric language.

In his monograph *Image Language of “The Man in the Panther’s Skin”* Zviad Gamsakhurdia speaks about Rustaveli’s Christian Orthodox worldview.

The present article discusses the very part of the research of Zviad Gamsakhurdia’s already referred book, which discloses the epic poem symbols of the images that describe the characters. The personages of the work present a kind of codified expression ideas and categories, the correct comprehension of which will help in understanding the essence of the poem.

Zviad Gamsakhurdia describes Avtandil as a symbol of the Faith, Pridon as a symbol of Hope, Tariel as a symbol of Love, Tinatin as a symbol of Mind, Nestan as a symbol of Divine Wisdom, Davar as a symbol of the Black Maggie representing the Powers of the Underworld Wisdom, etc.

This reading of the codified images helps to understand the essence of the story.

ჰაზიმ მოჰამედ ჰუსეინი

ნაზიმ ჰიქმეთი - მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტი

ნაზიმ ჰიქმეთი ითვლება მეოცე საუკუნის თურქულ პოეზიაში თანამედროვე თურქული ლექსის ავანგარდისტად. მან თურქული ლექსი ეროვნული საზღვრებიდან მსოფლიო საკაცობრიო სიმალეებამდე აიყვანა. იგი მუდმივად ახალი შინაარსისა და გამოხატვის ახალი ფორმების ძიებაში იყო. მან დაანგრია მარცვლის ყალიბის საზომი და თურქული ენის მდიდარი ვოკალური შესაძლებლობების გამოყენებით თავისუფალი სტილის ლექსები შეთხზა. ნაზიმ ჰიქმეთის ლექსი “ჩემი სამშობლოს აღდამიანთა სახეები”, თავისი ფორმისა და მდიდარი თემატიკის გამო, მსოფლიო პოეზიის ანთოლოგიაშია შესული.

თავის ნაწარმოებებში “დესთანი შეიხ ბედრეთინზე” პოეტმა შეადგულაბა დივანის ლექსის, ხალხური ლექსისა და თანამედროვე ლექსის ელემენტები და თურქულ ეროვნულ პოეზიას უდაოდ წარმატებული ნაწარმოები დაუტოვა.

შემოქმედების ადრეულ წლებში ნაზიმ ჰიქმეთი ლექსებს სილაბური საზომით წერდა. შემდეგ თურქულ პოეზიაში მან პირველმა იხმარა დამოუკიდებელი თავისუფალი საზომი, რითაც ავანგარდული ლექსის პიონერი ჯა ლიდერი გახდა. ნაზიმ ჰიქმეთმა დივანის პოეზია და ხალხური ლექსი ეროვნულ ქურაში გაატარა, მისგან თანამედროვე სინთეზი გამოაწრო და საკაცობრიო სიმალეებამდე აიყვანა. ამიტომაც იგი მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტი. “არაჩვეულებრივად კმაყოფილი ვარ, რომ დავიბადე” — ამბობს ნაზიმ და იქვე დაუმატებს “ჩემო კარგო საყვარელო, ახლა კარგია დაძინება და ასი წლის მეტე გამოღვიძება...” ამ სიტყვებით იგი, ალბათ, დღევანდელ დღეს ეხმიანება. ნ. ჰიქმეთი გახლავთ თურქი პოეტი, რომელმაც თავის ეპოქაში პოეზიის მწვერვალს მიაღწია.

თურქულ პოეზიაში იგი არის თავისუფალი საზომის პირველი დამწერელი და თანამედროვე თურქული ლექსის ავანგარდისტი. “მე ვარ აღდამიანი, თურქი პოეტი ნაზიმ ჰიქმეთი”, — ამბობს დიდი მგოსანი. მან თურქული ლექსი ეროვნული საზღვრებიდან მსოფლიო საკაცობრიო სიმალეებამდე აიყვანა, საკუთარი ხმაც გააგონა სამყაროს და მსოფლიოს უდიდეს პოეტებს შორისაც დაიმკვიდრა ადგილი. ნაზიმ ჰიქმეთი XX საუკუნის საზოგადოების მიერ შობილი გენიოსია.

იგი თავისი შემოქმედების ცალკეულ პერიოდებში განსხვავებული მიმართულებების ლექსებს წერდა. ატარებდა ექსპერიმენტებს და გამუდმებით ახლის ძიებაში იყო, გახლდათ წარმომადგენელი ისეთი მიმდინარეობებისა, როგორცაა ფუტურისმი და კონსტრუქტივიზმი.

ნაზიმ ჰიქმეთი, რომელიც ცდილობდა თავის შემოქმედებაში რეალობის ნამყოს, აწმყოსა და მომავლის სიბრტყეზე მოწოდებას, თავისი პირველივე ნაწარმოებებიდან მოყოლებული სარგებლობდა შერეული ტექნიკით: აქ იყო პოეზიაც და პროზაც, პიესები და სასცენარო ფორმები, რომანის სტრუქტურა. ყველაფერი ეს მანამდე თურქულ პოეზიაში არ არსებულა.

თურქული ლექსის დიდოსტატად აღიარებული ნაზიმ ჰიქმეთი რომანებსა და პიესებსაც წერდა. მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ნაზიმ ჰიქმეთის უმთავრესი დამსახურებაა თურქულ პოეზიაში მის მიერ შემოტანილი ნოვატორული მოძრაობა.

ჰაზინი მოჰამედ ჰუსეინი

ناظم حكمت أدیباً عالمياً

بعد الشاعر ناظم حكمت (1902-1963م) واحدا من بين اهم وابرز الشعراء المسرحيين الاتراك الذين ظهوروا في هذه الفترة وكان الأدب التركي في قمة تطوره وقد ترك بصماته بالشعر والمسرح التركي، حيث لم يكن شاعرا فحسب وانما كان كاتباً، مسرحياً، روائياً، مترجماً ورساماً وكانت لهذه الشمولية لدى الشاعر الأثر الكبير بتميز. وتطور شعره. حيث كان لتنوع أفكاره وموضوعاته في مسرحياته والتي إستمدتها من المجتمع ونقد المجتمع البرجوازي وكذلك تجسد هموم الإنسان في اشعاره ومسرحياته.

احتل الشاعر أن ذلك قمة شعراء الشعر الحر في تركيا حيث كان للشاعر الدور الريادي بهذا النوع من الأدب الشعري وعلى هذا المنوال فقد تغير شعره تغيراً جذرياً حيث أصبح من رواد الشعر الحر في هذه الفترة العصيبة في تركيا. فقد اتخذ من الشعر والمسرح اسلوباً لمواجهة الظلم والاستبداد وأصبحت مواقفه الجريئة والشجاعة مثلاً يحتذى به من قبل الآخرين الساخرين على الجادة نفسها ومن الشعوب الأخرى. لقد تعددت كتاباته ومسرحياته وأتجاهاته التي كتبها في غضون سنوات عاشها منتقلاً في المنافي والسجون وهذه التعددية تبرهن على روحه غير المنكسرة، حيث امتلك روح القوة والمرونة بالوقت نفسه الى كل منفذ يجد فيه متنفساً يعبر عن هموم الإنسان في زمن النحس والكدر والبغض .

كما مبين سلفاً في اعلاه فقد أعطت لنتائجها طعماً أدبياً لم يمتلكه أي شاعر من الشعراء. بسبب احتلاله المكانة المرموقة بالأدب التركي ولدوره الرائد بالشعر التركي . وفي عام (2002) جاء اعتراف منظمة اليونسكو بأن ناظم حكمت شاعر عالمي وأعتبر هذا العام هو عام ناظم حكمت وهو تاريخ ذكراه المنوية. وتم اصدار عملة نقدية تكريماً له عام (2004م).

عاش ناظم حكمت حياة غير مستقرة ، إذ كان يعيش بحساسية الشاعر وقلق السياسي، فلا يمر حدث أو موقف من دون أن يكون له فيه رأي أو قصيدة أو مسرحية أو رواية ، فكان على المنتبج لحياته أن يراقب المصادر ويدقق مصداقيتها للوصول إلى ترجمة حية وصحيحة وموثقة توثيقاً علمياً. إن عدم الاستقرار الذي غلب على حياة ناظم حكمت ومطاردة السلطات الحكومية له في وطنه ، و حياة التنقل التي عاشها في بلدان أوروبا الشرقية ، ثم إستقراره الطويل في موسكو برغم تكرار زيارته إلى تركيا ، جعلت منه إنساناً مغترباً يعاني الاغتراب والإغراب الذي لازمه طوال حياته . وثمة مشكلة تواجه المتابع لدقائق حياة ناظم حكمت ، فهو قليل الحديث عن نفسه ، وإن المتابعين لحياته أخذوا الكثير من دقائقها عن طريق الرسائل التي كان يتبادلها مع أصدقائه وزوجته في أثناء فترة سجنه . وعلى الرغم من ذلك بقي الجزء الأكبر من حياته خفياً وغير معلن حتى كتاباته لم تمتص اللثام عن حياته وهذا ما جعل الناقد (أكبر بابا ييف) يقول : إن منجز ناظم « لا يكشف النقاب عن وجهة نظره الفلسفية والسياسية. وكان ناظم من أسرة عميدها باشا كان والياً من الولاة العثمانيين. وكان جده محمد ناظم باشا المولوي يكتب القصائد الدينية والتعليمية بلغة تركية فيها قدر كبير من الكلمات العربية والفارسية كما كان والده حكمت ناظم باشا قنصلاً للدولة العثمانية في (هامبورج) ومديراً للمطبوعات في الخارجيه التركي وواحدا من أبرز القيادات حزب الاتحاد والترقي وبعد تقاعده أدار صالة سينما أهلية تعود لاحد أثرياء اسطنبول . اما امه فهي(عائشة جليلي) كانت رسامة وقارئة جيدة وامرأة رقيقة ذات اطلاع واسع على الثقافة الفرنسية. فضلاً عن ذلك أمه ذات ثقافة موسيقية عالية وتجيد الحديث بعدة لغات. وأخذت على عاتقها تقييد إبنها منذ صغره وفي ذلك يقول الناقد (يرجى توفّر): «عزفت

ابنها بالأدب الفرنسي المعاصر منذ طفولته ، كان فنانون الصدارة يزورون دار والده ، وكان الأيوان يسمحان لصبيهما حضور الأماسي الأجماعية ، وفيها كان يدور الحديث عن الفن وتتلئ فيها الأشعار. إشتراك ناظم في حرب التحرير التركية التي نشبت عقب الحرب العالمية الأولى ، وذهب في كانون الثاني عام 1921م إلى جبهة الأناضول ، وإتصل هناك بـ (كمال آتاتورك) الذي أعجب بشعره ، وقدر موهبته ، وسهل إيفاده فيما بعد إلى الإتحاد السوفياتي. وفي شهر شباط من السنة نفسها سافر إلى روسيا عبر البحر الأسود ، وفي نهاية السنة رحل إلى موسكو ، وخلال 1922 - 1924م درس علمي الأجماع والاقتصاد في معهد الشعوب الشرقية في جامعة عمال الشرق بموسكو في الإتحاد السوفياتي . وأتاح له التواجد في موسكو ان ينخرط في الوسط الثقافي الروسي آنذاك وقد كان وسطاً يمتاز بالحراك الكبير . فتعرف على المنظر المسرحي والمخرج الروسي (فيسفولد مايرهولد) الذي كانت له بصمة مميزة على نتاج ناظم حكمت المسرحي

نتقل ناظم حكمت بين الإتحادالسوفياتي وتركيا منذ عام 1925م وحتى عام 1927م بسبب الأوضاع غير المستقرة التي كانت تشهدها تركيا حيث اكمل دراسته في الجامعة سابقة الذكر وتمكن من اللغة الروسية. وحينما رجع إلى تركيا في نيسان عام 1928م تم إلقاء القبض عليه عند الحدود التركية بسبب العبور غير القانوني لها . وقد اتهم بأنه عبر هذه الحدود لغرض تنظيم أعمال إرهابية في تركيا ، بقي موقوفاً لما يقارب عاماً واحداً من دون محاكمة في سجن (هوفأ) ، ومن ثم حكم عليه بالسجن لمدة خمسة عشر عاماً الا ان الحكم لم ينفذ لعدم كفاية الأدلة ، وبعد العفو عنه عمل في الصحف والمجلات من عام 1931 إلى 1936م بمدينة إسطنبول ، فحرر المقالات وكتب الشعر تحت إسم مستعار هو (أورخان سليم) وألف الروايات وكتب المسرحيات ، فضلاً عن ذلك عمل مصوراً سينمائياً . ألقى القبض على ناظم في عام 1932م وحكم عليه بالسجن خمس سنوات ، قضى أربع سنوات منها في زنازانات إستانبول وهوبا وأنقرة وجانقري وبورصة صامداً . وفي 29 آذار من عام 1938م جاءت محاكمته سراً من قبل المحكمة الحربية العسكرية بعد أن ألقى القبض عليه بتهمة تحريض طلبة الكلية العسكرية على الثورة بموجب المادة (94) من قانون الجزاء العسكري التركي ، ورد طلبه بتوكيل محام عنه فحكم عليه بالسجن خمس عشرة سنة ثم عشرين سنة بالتعاقب ، وقد قضى منها مسجوناً ثلاثة عشر عاماً وخمسة أشهر

وبعد ان تمتع من القانون العفو الصادر في عام 1950 وأطلق سراحه أجبر مرة اخرى لترك البلد بتهمة المؤامرة وشتت عليه العديد من الحملات المعادية إثناء تواجده خارج القطر . ولكنه عاد ليلتقي مرة اخرى بقراء الشعر في البلد وعلى نطاق واسع بهويته الأنسانية والشعرية وبعد إنتشار ظاهرة قراءة الشعر في تركيا بعد عام 1960 وأصبح اليوم بطلا قوميا ولكن العداء لناظم حكمت في الوسط السياسي الحاكم لم يرفع كلياً . وبإمكاننا إيجاز ذلك كالآتي:

حتى يتم تقييم ناظم حكمت كشاعر وكناشط إجتماعي يجب ان تمضي مدة اخرى من الزمن . إن ناظم حكمت شاعر شيوعي لانظير له وسبقي في قلوب الأتراك رغما على أنف الجميع . من الصعب ان نجد كاتباً إستطاع ان يبقى محاديا وسليبا تجاه المشاكل التي يشهدها العالم في عصره . من الممكن ان نطن بأنه محاديد ولكن موضوعيا لايمكن ذلك .

بدأ ناظم حكمت بكتابة الشعر في هذه الاتجاه في سن مبكر من شبابه. نشأ ناظم حكمت في عائلة تؤمن بالأفكار الحرة والتطلعية لذا احتلت المشاكل الأجماعية مكانا مهما في شعره. وشعر بانه يجب عليه ان يتحلى بالمسؤولية تجاه بلده وشعبه الذي يعاني من إضطهاد الامبريالية. وكانت أشعاره التي كتبها في شبابه مليئة بحب الوطن والشجاعة.

لم يطلب ناظم حكمت طيلة حياته المساعدة او العون من أي شخص . لم يستبعد ناظم حكمت طبقة العمال التي نذر نفسه لقضيتهم على عكس العديد من المثقفين. وتحمل المسؤولية بمشقة ولم

ينتظر جزاء على عمله بل قاتل بضراوة كمقاتل وعالم. وكان شيعياً مؤمناً كل الإيمان بمبادئ
الأشتراكية وقضية الطبقة العاملة.

كان شعار ناظم حكمت هو الدفاع عن حرية الانسان وعن الناس المختصة حقوقهم وقد اتخذ
من الشعر والمسرح اسلوباً لمواجهة الظلم والاستبداد وأصبحت مواقف الجريئة والشجاعة مثلاً يحتذى
به من قبل الآخرين حيث كان يردد دائماً

ياأيها الفقراء في بلادي أنا معكم

لم تحولني الريح الى ورقة في مهبا

لقد سقطت الريح امامي

وهكذا تختمت الحياة الحافلة للمسرحي والشاعر ناظم حكمت ونعيد القول أنها ليست حياة إعتيادية
إنما هي حياة مرتبطة بالفن والإبداع

المصادر

- 1- أكبر بابا بييف ، مقدمة الأعمال الشعرية الكاملة ، ناظم حكمت ، تر : فاضل لقمان ، ج 1 ،
(بيروت : دار الفارابي ، 1979م) ، ص34
- 2- ينظر : محمد حرب عبد الحميد ، الأدب التركي الحديث والمعاصر ، (القاهرة : الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، 1975م) ، ص103.
- 3- المولوي : هو تنظيم الدراويش المتأسس في القرن الثالث عشر على يد الشاعر الصوفي
الموحد جلال الدين الرومي ، والذي كان يكتب باللغة الفارسية ، وقد تأثر جد ناظم بروحية
الرومي وبالتركية طبعاً ، لذلك شرع ناظم حكمت بدراسة اللغة الفارسية مع إنه لم يتعلمها
أبداً ، لكنه تعرف على أشعار المولويين من خلال إشعار جده ، للمزيد ينظر : ، مقدمة
مسرحية مهما يكن الثمن ، ناظم حكمت ، تر : عادل كوركيس ، (بغداد : دار الشؤون
الثقافية العامة ، 2009م) ، ص15-16 .
- 4- ينظر : طلعت الشايب ، تصدير ديوان أغنيات المنفى ، تأليف : ناظم حكمت ، تر : محمد
البحاري ، ط2 ، (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، 2002م) ، ص13 .
- 5- يرجى توفر ، مقدمة مسرحية مهما يكن الثمن ، المصدر السابق ، ص15 .
- 6- توفيق فكرت (1867-1915م) : شاعر تركي ، عني والده بتعليمه ، عمل مدرساً في
إسطنبول حتى وفاته ، إشتراك في تحرير جريدة (المرصاد) ، رفض الوزارة على أن يكون
مدير مدرسة ، صاحب المدرسة الحديثة في الشعر التركي ، من مؤلفاته الشعرية : العود
المحطم ، الضباب ، للمزيد ينظر : وحيد الدين بهاء الدين ، أعلام من الأدب التركي ،
(بغداد : مطبعة دار الزمان ، 1965م) ، ص39-40 ، بتصرف
- 7- ينظر : حنا مينة ، ناظم حكمت : السجن ، المرأة ، الحياة ، ط2 ، (بيروت : دار الآداب ،
1980م) ، ص13

HAZIM MOHAMED HUSSAIN
**NAZIM HIKMET – THE POET OF THE WORLDWIDE
IMPORTANCE**

Nazim Hikmet is considered to be the avant-garde writer of the 20th century Turkish poetry. He brought the Turkish poetry from the national borders to the heights of whole mankind. He was constantly in search of new plot and new forms of expression. He destroyed the syllable measurements, and by means of the rich vocal capacities of the Turkish language wrote the poetries in a free style. Thanks to its rich themes, Nazim Hikmet's poetry "Faces of the People of My Country" takes its place in the world poetry anthology.

In his composition "About Desta Sheikh Bedreddin" the poet welded together the elements of Divan's poetry, folk poetry and contemporary poetry and left undoubtedly successful works to the Turkish national verse.

In the early years of his work, Nazim Hikmet was writing poems in syllabus measure. Then, he was the first one to use the independent free measure in the Turkish poetry, by which he became a pioneer and a leader of the avant-garde poetry. Nazim Hikmet has taken Divan's poetry and the folk poetry through a national stove and steeled a modern synthesis out of them, bringing the latter to the universal heights. Therefore, he is the poet of the world importance. "I'm wonderfully satisfied that I was born", says Nazim and adds "My dear lover, it would be good to fall asleep now and wake up in a hundred years time..." Perhaps, by these words he refers to the modern times. N.Hikmet is a Turkish poet, who reached the peak of poetry of his epoch.

In the Turkish poetry, he is the first founder of the free verse. "I'm a human, a Turkish poet Nazim Hikmet", says the great poet. He gave his voice to the world and took his place among the greatest poets of the world. Nazim Hikmet is a genius son produced by his epoch, by the 20th century society.

In the separate periods of his work, he wrote poetries of different directions. He was constantly experimenting and searching for novelties, was the representative of such movements as are Futurism and Constructivism.

Nazim Hikmet, the person, who in his works tried to reflect the mixture of past, present and future on a single plane, was exercising the varied technique from the very first work of his: There were poetry and prose, plays and stage forms, novel structure. Before him all this hadn't existed in the Turkish poetry.

Thus, Nazim Hikmet, who is the acclaimed master of the Turkish poetry, wrote also novels and plays. Though, we think that Nazim Hikmet's main merit is the innovative movement founded by him in the Turkish Poetry.

ველი დევიდი

IV

კომპიუტერული უზრუნველყოფა - ქმთევან ბაძრაძე

გარეკანის დიზაინი - ბელა ღაჭავაძე

კრებული დაიბეჭდა აკაკი წერეთლის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბაში

ნაბეჭდი ფორმა - 19,25

ტირაჟი - 100